

کتاب اول



قلوب

نشریه دانشجویان  
دانشکده ادبیات - دانشگاه تهران

# انتشارات حکمت

در این کتاب بخوانید:

## مقاله:

وضع ما در مقابل تاریخ غرب  
فرآیند و کامپیوتر  
اسرائیل چگونه که من می بینم  
تأملی درباره اقتباس تمدن غربی  
سید جمال الدین اسدآبادی  
عدم قطعیت مسائل انسانی و اجتماعی  
مبانی اخلاقی  
معرفی کتاب خدمات مقابل اسلام و ایران

## سوره:

مان بودن و نابودن  
مغولان  
انتظار  
وامکراری  
در ساحل ریختن  
کلهای زرد  
آتش بیس

## داستان:

تلاش  
روز چهارشنبه

فلق

شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی - دانشکده فنی و مهندسی

۲	۲۰۰
۱۸	۴۷

اسکن شد

# فَلَقَ

باهمکاری؛

رضادآوری

ف - شرفی

م - آزرم

علی فروتن

سیف‌الدین محمد فرغانی

فرهاد خرمی

مهدی اخوان ثالث

رویاء کهربائی

غلامعلی حداد عادل

م - بینش

ناصر ضیائی

اصغر الهی

مسعود اعتماد

احمد احمدی

حسین حق پرست

و بهرام داوری

نشریه دانشجویان  
دانشگاه ادبیات - دانشگاه تهران

# فهرست

- ۵ ..... وضع ما در مقابل تاریخ غرب
- ۱۳ ..... میان بودن و نابودن ( شعر )
- ۱۷ ..... قرآن و کامپیوتر.....
- ۲۸ ..... مغولان (شعر) .....
- ۲۹ ..... اسرائیل آنگونه که من می بینم .....
- ۴۳ ..... آنک ا ببین .....
- ۴۵ ..... تلافی ( داستان ) .....
- ۵۱ ..... تاملی دربارهٔ " اقتباس تمدن غربی "
- ۶۳ ..... انتظار ( شعر ) .....
- ۶۴ ..... وامگذاری ( شعر ) .....
- ۶۵ ..... سید جمال الدین اسدآبادی .....
- ۷۹ ..... روز چهارشنبه ( داستان ) .....
- ۸۷ ..... عدم قطعیت مسائل انسانی و اجتماعی .....
- ۱۰۹ ..... در ساحل زیستن ( شعر ) .....
- ۱۱۳ ..... مبانی اخلاق .....
- ۱۲۳ ..... گل های زرد ( شعر ) .....
- ۱۲۵ ..... معرفی کتاب ( خدمات متقابل اسلام و ایران ) .

ارایت من حملوا علی الاعواد  
ارایت کیف خبا ضیاء النادی  
جبل هوی لوخر فی البحر اعتدی  
من ثقله متتابع الازیاد  
ما کنت اعلم قبل حطک فی الشری  
ان الشری تعلقو علی الاطواد

– دیدی چه بزرگمردی را بر تختهء تابوت نهادند و بردند؟  
دیدی ، چگونه شمع فرزوان جمع به خاموشی گرایید؟  
– کوهی گران فروریخت ، کوهی که اگر در اقیانوس فرو ریخته بود ، سرتاسر اقیانوس ،  
از گرانی و عظمت آن ، دستخوش طوفانهای سهمگین می گشت .  
– پیش از اینکه پیکر تو را در زیر خاک پنهان سازند هرگز فکر نمی کردم ، که خاک  
را یارای آن باشد که قله های افراشته و سربلند را ، از دیده ها ، نهان سازد و  
فرو پوشاند .

(سید رضی)

دریغاکه مردم دریند آن نیستند که چیزی بدانند بلکه در بند آنند که خلق در ایشان اعتقاد کنند که عالم اند .

چون مال و جاه ، دست داد علم را فراموش کردند و هر که مال و جاه که از اسبابِ سعادتِ این جهان است از علم دوست تر دارد که از اسباب سعادت آن یکی جهان است او را خود ، مردم نتوانیم خواندن " اولئک کالانعام بل هم اضل " ، " یا کلون کما تاکل الانعام " چه گویی آنکه نداند که پس از مرگ کاری هست ، گو: هر چه خواهی می دان ، که آنچه می باید نمی داند .

واگر کسی گوید : من می دانم که سعادتِ باقی هست ، نشانش آن بود که عسری ازین سعی که در طلب سعادت فانی می کند ، در طلب سعادت باقی کند . واگر گوید : علم خود ، عین سعادت است و من حاصل کردم ، اینجاست که راه خدا بر حکیم قطع می کند . اگر علم داشتی این خاطرش خود نبود و لیکن " ذلک مبلغهم من العلم " .

عین القضاة  
(نامه‌ها)

---

## وضع مادر مقابل تاریخ غرب

---

رضا داوری

ما در برخورد با غرب با مسائل بسیار مواجه شده ایم . و مسائلی هم به غلط در باب این برخورد طرح کرده ایم ؛ پس قبل از اینکه به حل آن مسائل بپردازیم و جواب بدهیم ، باید رسیدگی کنیم که کدام مساله درست طرح شده و طرح چه مسائلی غلط است . فی المثل اگر پرسیده شود که آیا لازم بود که در عقل و علم و معاملات و به طور کلی در تمدن ، به غرب رو کنیم ، پرسش درست طرح نشده است . زیرا رو کردن به غرب اراده و میل یا تفنن بعضی اشخاص نبوده و ممانعت بعضی دیگر هم نمی توانسته است جلوی آن را بگیرد . به عبارت دیگر توجه به غرب و تبعیت از آداب و معاملات و مناسبات غربی امری قهری و خارج از اختیار افراد و اشخاص بوده است . ما راه غرب را اختیار نکردیم ، بلکه قهر تمدن غربی<sup>(۱)</sup> ما و تمام اقوام دیگر غیر غربی را براهی انداخت که هنوز افتان و خیزان و نالان و پریشان و سرگردان در آن راه میرویم و میروند . چرا چنین مساله ای که اصل اساسی

---

(۱) این قهر را صرف قهر سیاسی و اجتماعی و اقتصادی امپریالیسم نمی توان دانست . بلکه قهر تاریخ غربی است . و ای بسا که بعضی اقوام که قهرا " غرب و غربی شدند خود بمرحله ای امپریالیسم غربی رسیدند و در نزاعهای سیاسی و اقتصادی همآورد آمریکا و اروپا غربی شدند .



درست ندارد ، مطرح شده . و مبنای طرح آن چیست ؟ آنچه محقق است ، اینکه طرح این مسئله و نظایر آن اتفاقی نیست . و اگر جهتی در خارج ندارد بی ارتباط با نفسانیات ما نمی تواند باشد .

در ابتدای تماس با غرب چنین مساله ای مطرح نشد و کسی طرح پرسش نکرد که چه نسبتی با غرب می توانیم داشته باشیم .

طایفه ای اقتباس علم و عقل را از غرب وسیله ی نجات و شرط رهایی از انحطاط و سهم شدن در ترقیات اقوام غربی می دانستند و جماعتی هم اصلاً " اعتنایی به آنچه از غرب پیش آمده بود نکردند . (۱) در واقع برای هیچ یک از این دو طایفه ، مساله غرب و سیر تاریخ غربی اهمیت نداشت . ولی در این اواخر وضعی که باید در برابر غرب داشت و بطور کلی روابط و مناسبات با ممالک غربی صورت مفصلی پیدا کرده است .

آیا ما از حیث علم و فهم ترقی کرده ایم و متوجه چیزی شده ایم که پدران ما از آن غافل بودند ؟ گمان نمی کنم چنین پیشرفتی حاصل شده باشد . وگرنه در باب مساله ای که طرح آن غلط است حرفی نمی زدیم و بحث نمی کردیم . این معضل از کجا آمده است ؟ غرب امروز دیگر در وضع و حال قرن نوزدهم نیست . غرب در قرن نوزدهم هنوز به عجز خود در برابر مسائل پی نبرده بود و ادعای حل تمام مسائل را داشت . تمدن غربی در آن دوران از نظام و انتظام و تناسب خارج نشده بود . اما امروز غرب هم هزار گرفتاری دارد و در پی درمان دردهای خویش است . و بهر حال آن جاذبهء قرن نوزدهم را ندارد . صریح بگویم غرب به مرحله ی تقلید تاریخ خود رسیده است ؛ ما هم صد سال تجربه کردیم و در طی این صد سال به آنچه گمان میکردیم که میرسیم ، نرسیده ایم . مع ذلک شک و تردید نسبت به مقام و موقعیت غرب به آگاهی از ذات و ماهیت آن ربطی ندارد . چنانکه در ابتدای تماس با غرب ، شیفگان و مبلغان تمدن غربی هم ، از ماهیت این تمدن پرسش نکردند و از آن خبری نداشتند . اکنون اگر اسلاف خود را ملامت کنیم که " چرا متابعت از غرب کردند ؟ "

---

(۱) - البته این هر دو طایفه از جهت اینکه تقلید از غرب یارو گردندان از آن را سفارش میکردند نظرشان حتی بر این اصل بود که اعراض از غرب یا اقبال بدان به اختیار ما هست و بهمین جهت مورد نداشت که در باب نسبتی که با غرب دانسته ایم رسیدگی و تحقیق کنند .

این پرسش، حاکی از غفلت و بی خبری از تاریخ غربی و تاریخ گذشته خودمان است. ما راه دیگری نداشتیم که اختیار کنیم. تاریخ ما به مرحله ای رسیده بود که نمی توانست در برابر تاریخ غربی موجودیت مستقل داشته باشد. بلکه می بایست ماده، برای قبول صورت تاریخ غربی شود؛ بخصوص که تاریخ غربی هم می بایست در تمام عالم تحقق یابد. فعلا "مجال بحث در چگونگی تحقق تاریخ غربی نیست. مقصود این است که بگوییم که اگر احیانا "کسانی تصور میکنند که سیر تاریخ ما، بدون تماس با غرب می توانست ادامه یابد با تاریخ آشنایی ندارند" (۱) و نمی توانند درست طرح مسائل کنند. اینکه چه اجزایی از تمدن غرب را باید گرفت و کدامها را ترک کرده هیچ اساس درستی ندارد، ولی از این سخن نباید استنباط شود که هیچ نسبت دیگری جز آنچه با غرب داشته ایم ممکن نبوده است. غرض این است که اگر اقوام از این حیث با هم اختلاف دارند، اختلافشان در انتخاب و اختیار اجزاء متفاوت نیست، بلکه در مراتب آشنایی است. بعضی از اقوام به آشنایی سطحی اکتفاء کردند و بعضی دیگر از ظواهر گذشته و به اساس و مبانی تمدن غربی رسیدند. (۲)

(۱) - عجیب اینکه هنوز هم این مساله جدا" مطرح نشده است که آیا نسبت دیگری، غیر از آنچه داشتیم، می توانستیم با غرب برقرار کنیم. کسانی که گفته اند و می گویند "خوب را باید گرفت و بد را رها کرد" طرح پرسش نکرده اند زیرا پرسش این است که با چه نسبتی می توان حقیقت غرب را مشخص کرد.

(۲) - از بین این اقوام ژاپنی ها وضع خاص دارند، که در علم و تکنولوژی و ادبیات و حتی در فنونی مانند سینما به غرب رسیده اند. ولی اگر این پرسش مطرح میشود که چرا این قوم در فلسفه متفکرانی مانند کانت، هگل، نیچه، هیدگر ندارد. بنظر من پاسخ دادن به این پرسش چندان دشوار نیست. قوم ژاپن از نیمه دوم قرن نوزدهم تماس با غرب را آغاز کرد و در این مدت با تذکر اجمالی نسبت به سابقه تاریخی خود، تاریخ و فرهنگ غرب را در تمامیت آن درک کرد. و در مرحله پایان تاریخ غربی، با غرب سهیم و شریک شد. در این دوره دیگر ظهور متفکرانی مثل کانت، و هگل در غرب هم مورد ندارد. فلسفه غربی در این قرن اخیر بسط تفکر فلاسفه بزرگ است. در ژاپن هم کم و بیش تحقیق فلسفی میشود، اما نباید توقع داشت که دیگر در هیچ جای عالم فیلسوفی بزرگ ظهور کند. البته آغاز تفکری نازه، که ورای تفکر فلسفی باشد ممکن است.

ما چه ارتباطی می‌توانستیم و می‌بایست با غرب داشته باشیم؟ از آن جهت که پرسش راجع به گذشته است، صورت آن به مسائلی شباهت دارد که غلط طرح شده است. ولی با این پرسش در باره گذشته حکم نمی‌کنیم بلکه با طرح آن می‌خواهیم تذکر به وضع تاریخی گذشته پیدا کنیم. آیا این ارتباط از نوع ارتباط خریدار و فروشنده بود که خریدار هر چه می‌خواهد و می‌پسندد انتخاب کند و از هر چه مورد نیازش نیست یا سودی از آن عایدش نمی‌شود، چشم ببوشد؟ این ارتباط و نسبت در صورتی ممکن است که یک تمدن را مجموعه‌ای از اجزاء تصور کنیم که پایه و اساس ندارد و چیزی از آن نیست که مایه اتحاد و اتصال شئون باشد و هر جزئی نسبت به جزء دیگر استقلال دارد و می‌توان آن را از بقیه اجزاء جدا کرد و به هر جا برد. و این باصطلاح نوعی غربزدگی است.

(البته ما از ابتدا که به غرب نظر کردیم، منظورمان تمدن غربی بود، نه فرهنگ و تاریخ غرب. و اکنون هم هر چه از غرب می‌گوییم، از تمدن می‌گوییم و طرح ظاهر و باطن نمی‌کنیم و نمی‌دانیم که این تمدن ظاهر است و باطنی دارد یا به عبارت دیگر براساس و مبنا و مبدائی استوار است. غرب زدگی به یک معنی عبارت از همین ظاهر بینی است و اگر باید از غرب زدگی خارج شد، اولین پرسش از ذات و ماهیت تاریخ غربی است؛ موافقت و مخالفت با غرب، ملاک غرب زدگی، یا نجات از آن نیست).

تاریخ غرب شئون مختلف دارد. اما یک امر واحد است. به نحوی که تمدن غربی از فلسفه و شعر غربی تفکیک و مستقل نیست و اومانیسم یعنی مذهب اصالت بشر در تمام شئون تاریخ غربی سریان دارد. به این ترتیب هیچ قومی نمی‌تواند مشتری دکان تمدن غربی باشد و اجزاء تمدن را بد عنوان کالا بخرد و اگر گمان کرد که چنین چیزی ممکن است و باید چنین کند، ریزه خوار غرب و مصرف کننده کالای مصرفی غرب باقی می‌ماند. پس اولاً "انتخاب و جدا کردن اجزاء و انتخاب بعضی و ترک بعضی دیگر، وهم و خیال است و به فرض محال اگر چنین چیزی هم ممکن باشد، کیست که انتخاب می‌کند و قدرت و اختیار او تا چه اندازه است؟ اگر به چشم حس و ظاهر نظر میکند، انتخاب او هم به مقتضای حس ظاهر و رفع احتیاج موقت است؛ اما اگر او خرد و خردمندی است اجزاء را هم از هم جدا نمی‌بیند و انتخاب نمی‌کند، بلکه پی می‌برد که باید در تاریخ غربی سیر کند تا مستعد شرکت در ساختن بنایی نظیر تمدن غرب شود. در این صورت مسأله دیگری مطرح می‌شود

و آن اینکه تاریخ غربی در زندگی قومی که مآثر و مفاخر تاریخی دارد، چگونه وارد میشود. آیا باید به کلی از گذشته برید و یا آن را نگی کرد تا بتوان در تاریخ غرب سهمی شد؟

قومی که از گذشته خود قطع علاقه میکند و از آن رو بر می تابد، عقل و خردش کجاست که بتواند در تاریخ غربی سهمی شود (کسانی که در ابتدای آشنایی ما با غرب به آن رو کردند، غالباً "به گذشته تاریخی خود پشت کرده بودند و این مقتضای وضع تاریخی آن زمان بود، نه اینکه از این بابت بتوان کسی را ملامت کرد).

اینجاست که مسأله تذکر نسبت به مآثر تاریخی مطرح می شود. اما این مسئله محل بزرگترین خلطها و سوء تفاهم ها شده است. در واقع بدون اینکه تذکر تاریخی مطرح باشد و اصلاً "درصدد باشیم که بدانیم چه نسبتی با گذشته خود و با تاریخ غربی داریم، یکی از مسلمات علوم اجتماعی را وسیله توجیه درماندگی قرار داده و با توسل به آن آراء طریقی می کنیم. بر طبق این قول مشهور - که جزئی از آراء همگانی شده است -، باید اقتباس علم و تمدن غربی با توجه به مقتضیات و امکانات باشد و این مقتضیات و امکانات از طریق مطالعات تاریخی و اجتماعی شناخته میشود. مطالعات تاریخی و اجتماعی در مقام و مرتبه خود لازم و مغتنم است و حتی ممکن است وسیله تذکر تاریخی قرار گیرد. اما به خودی خود، موجب این تذکر نمیشود. البته در برنامه ریزیهای اجتماعی و اقتصادی باید به ملاحظات و مقتضیات و شرایط جغرافیایی و اجتماعی و نفسانی توجه کرد و اطلاعات لازم را از طریق پژوهش بدست آورد. اما ورود در یک تاریخ با برنامه ریزی اجتماعی و اقتصادی یکی نیست و منشاء این اشتباه در اشتباه کلی تر و اساسی تر است و آن اینکه معمولاً "تاریخ را با تمدن اشتباه میکنند و از این اشتباه نتایج غلط و فاسدی گرفته میشود که یکی از آنها اعتقاد به این است که میتوان جزئی از اجزاء تمدن را گرفت و از اجزاء دیگر، که گمان میرود مورد احتیاج نیست، صرف نظر کرد، والا اگر باید غرب را در تمامیتش از آن خود کرد، دیگر مطالعه در مقتضیات و امکانات چه وجهی دارد. البته هر تمدنی حدود و شرایطی دارد که از آن منفک نیست. شاید مطالعه در امکانات و مقتضیات ناظر به این غرض است که شرایط و لوازم تحول را ایجاد میکند.

اما مگر میشود شرایط و لوازم چیزی را از پیش ایجاد کرد؟ شرایط و لوازم هر

چیزی، با خود آن چیز است و از آن منفک نمیشود و باید چیزی در جایی و زمانی

بوجود آمده باشد تا بتوان از شرایط و لوازم آن سخن گفت. پس اگر چنین است چرا از تذکر تاریخی سخن می‌گوییم و این تذکر را شرط و لازمه قبول تاریخ غرب میدانیم؟ قبل از ورود در این بحث، اگر خواننده مضطرب و پریشان شده و تعجب کرده است که چرا باید در تاریخ غرب سهیم شد و پرسش او این است که چگونه میتوان از غرب زدگی نجات یافت، قدری باید درنگ کند و در حالی که هنوز طرح درست مسأله روشن نیست شتابزده در صد یافتن جواب نباشد. اشاره کردیم که غرب زدگی صورتهای مختلف و مراتب و درجات دارد. پائین‌ترین مرتبه آن غرب زدگی کسانی است که ارزشهای غربی را مطلق می‌گیرند و می‌دانند که این ارزشها غربی است. اینان احيانا ديگران را متهم به غرب زدگی میکنند و می‌پندارند که اگر به امور و مسائل، ظاهر قومی داده شود، غرب زدگی منتفی شده است؛ اینها خیلی سطحی هستند.

صورت و مرتبه دیگری از غرب زدگی هست که ما هنوز به آن نرسیده ایم. این مرتبه، مرتبه خودآگاهی نسبت به این معنی است که تمام ارزشهای معتبر در عالم کنونی، ارزشهای غربی است. و اگر قومی می‌خواهد در مقابل استیلای سیاسی و اقتصادی غرب ایستادگی کند باید تمام لوازم و شرایط غرب را احراز کرده باشد. چنانکه می‌بینیم ژاپن کم و بیش به غرب تبدیل شده است.

در میان اهل علم و ادب ما کسانی بوده اند که به این مرتبه غرب زدگی نزدیک شده بودند. اما از مرتبه اول نمی‌توانستند خارج شوند. اینها می‌گفتند که نظامات و معاملات و مناسبات خود را، صورت غربی بدهیم؛ اما خیال میکردند که ارزشها و نظامات غربی مطلق است و اعتبار مطلق دارد. و به همین جهت باید سرمشق باشد. در واقع نظامات و ارزشهای غربی اعتبار مطلق ندارد. اما ارزشهای تاریخ جدید غربی است که باید در تمام عالم مقبول و متبع شود. آیا دانستن و ندانستن این نکته در ارتباط و تماس با غرب اثری دارد؟ و مگر فی المثل ژاپنی‌ها به این نکته واقف بودند؟ قومی که این نکته را نداند در تقلید می‌ماند و آنکه میداند صاحب ارزشها میشود و آن را از آن خود میکند. شاید هیچ قومی در تماس با غرب به تفصیل از ماهیت تاریخ غرب اطلاع نداشته است. اما قومی که موفق شده، لااقل متذکر بوده است که ارزشهای غربی مبتنی بر مبادی و اصولی است که نسبت به تفکر غربی که باطن تمدن است، حکم ظاهر را دارد و باید باطن و ظاهر را یکجا و یکباره گرفت. البته این هم صورتی از غرب زدگی است. اما غرب زدگی محمود و پسندیده

و جدی است. اکنون در باره این پرسش، که تذکر تاریخی چگونه لازم‌سهم شدن در تاریخ غربی است، می‌توانیم بگوییم که در اینجا شرط و شروط از هم جدا نیست. یعنی تذکر تاریخی مقدمه قبول جدی تاریخ غربی نیست، بلکه عین آن است. روسیه و ژاپن این تذکر را داشته‌اند. اسرائیل هم زاعدهٔ غرب در آسیاست. اما چین و هند و ممالک دیگر کم و بیش دیر جنیده‌اند و اکنون وضع دیگری پیش آمده است. اکنون غرب به مرحله‌ی تقلید رسیده است و دیگر مرجع تقلید نمی‌تواند باشد. در این وضع ممکن است بدترین صور غرب زدگی ظهور کند و در مقابل، مقدمات خروج از غرب زدگی فراهم شود و جوانه‌های تازه تفکر آغاز روییدن کند. ولی با توجه به آنچه اکنون اتفاق افتاده است، ماندن در چاه غرب زدگی منحنی بیشتر محتمل است. بخصوص که طائفه‌ای بنام قومیت و ملیت، گول ارزشهای قلب شده غربی را به عنوان وسیله نجات از غرب زدگی پیشنهاد میکنند و جماعتی دیگر - که اکثریت هم دارند - به نزاعهای ایدئولوژیک مشغولند و هر فرقه‌ای ایدئولوژی خود را وسیله نجات میداند. در این میان چیزی که مورد اعتنا نیست تفکر است. گویی آینده را می‌توان بدون مدد تفکر و با اقوال عادی ساخت. مع ذلک ممکن است برای کسانی مجال تماس با مآثر قومی پیش آید و این تماس به نحوی باشد که مقدمات گذشت از غرب زدگی را فراهم آورد. آنچه محرز است اینکه صورت قلب شده ارزشهای گذشته را نباید با آینده اشتباه کرد. آینده بر مبنای تفکر و با تفکر آغاز میشود. هیچ کس نمی‌تواند از هم اکنون بگوید که تفکر آینده چیست؟ اما این را می‌توان گفت که اگر قومی درنگ نمی‌کند که ببیند در چه وضعی است و نسبت خود را با گذشته و با تفکر غربی نمیداند، از طریقی که به تفکر میرسد، دور است. غرب در جستجوی راه تازه تفکر و تفکر آینده است و میداند که این تاریخ دیگر آینده‌ای ندارد. بی‌جهت نیست که متعصب‌ترین مدافعان ارزشهای غربی و کسانی مانند رنان و راسل که متصلب در مطلق انگاشتن علم جدید و تمدن غربی هستند، چندان امیدی به آینده غرب ندارند. ممکن است در توجیه بدبینی امثال رنست رنان و برتراند راسل بگویند که اینها در بحث خوش‌بین هستند و بدبینی آنها مربوط به نفسانیات است و به عبارت دیگر از حیث اخلاقی خوش‌بین و از جهت نفسانی بدبین‌اند. این بدبینی هر چه باشد، حاکی از نومی‌دی به آینده است. این حکم که غرب توانایی آنرا دارد که بر مشکلات خود فائق آید، مبهم است. شاید غرب آینده‌ای داشته باشد و علائمی هست که حکایت از آغاز تفکر میکند. پرسش این است که آیا باز هم

اقوام غیر غربی ، باید سهیم در تاریخ آینده غربی یا در حاشیه این تاریخ باشند ؟  
هیچ کس نمی تواند به این پرسش پاسخ دهد . اما در مورد اقوامی که در حاشیه  
تاریخ غربی قرار دارند و در حقیقت تاریخ ندارند و پیر مدعایی را با تفکرات اشتباه  
می کنند ، مساله مشکلتر است . مگر آنکه فضل و رحمت الهی دستگیری کند .

اگر . . .

اگر عشق تصویر خطوط مورب دستان باشد

حاشا ، حاشا ،

اگر مجنون را ستوده باشم

★

سوگوار

ما در اینجا سوگوار غروب خورشیدم

ما در اینجا

سخت گریانیم ، سخت نومیدیم

چشم ها را در سکوت ظلمت این شب

برای رویت نوری فرا خوانده ایم

آه دیدیم ، آه دیدیم

برق چشمانی که می آیند

ندانستیم چشمها ، چشمان گرگان است .

---

## میان بودن و نابودن

---

م - آزدوم

خیال وار

نرم و سبک به اینسو و آنسوی می خرامی و می پویی  
و می تراود از اندام ایرگون تو شادایی بهار  
به راه رفتن پروازیت  
موزونی ظریفترین رقصهای احساس است  
و گامهای تو گویی وزیدن است ،  
گذار نرم نسیم از فراز صخره و آب

★

در جامه سپید بلندت  
مواج می نمائی و نزدیک و دور  
چونان شکفتن گل تصویر پاره ابر سپیدی درون آئینه چشمه  
که دست یافتنی نیست آن تماشایی



و چشمهای تو  
سیاهنامه<sup>۶</sup> محتوم سرنوشت نسل من است  
که تا بلندی یلدای این وراثت تاریخ را به صبح رساند  
تمامی شبانه<sup>۷</sup> عمرش را ، ناچار  
بر لبه<sup>۸</sup> شمشیر میگذراند

در اعماق ظلام مرد مکانت ، اما  
شیبوی صبح جوی غریبی  
در جستجوی گمشده یاران همببرد ،  
مشعلی افراخته ست  
که بانسیم نگاه تو گاه ، شعله می کشد از دور .

زیبای من .  
فرصت مرا کم است که میدانی  
آوار این خشونت خونبار را به شانه<sup>۹</sup> مجروح ، با تحمل ایوب  
( تاب بایدم آورد .

ورنه سرودی سزای تو به ازین ست<sup>۱۰</sup>  
که خوب می دانی  
به یک اشارت من فوج واژگان چموش گیر پای بفرمانند .  
بر من ببخش اما  
کاین خشمجوش کین و عصب ، اکنون  
دستش به سوی چنگ تغزل نمیرود  
این جان زخم خورده دلش جای دیگر است .

از خانه عزیز من و تو  
از خانه قدیمی اجدادیمان  
آن گوهر حیاتی میراثی را  
دیوی ربوده است و نهان کرده ست ؛  
در عمق چاهسار آن دژرویین پشت داده به البرزش  
و اکنون نبرد بر سر مرگ است و زندگی  
زینسان که ذهن واقعه بسیار آزمون زمان  
( نیز هم بیاد ندارد .

با اینهمه  
ای جلوه ظرافت و پاکی  
این شعر ، یادگار ، تو را باد .  
تا آن زمان که خانه ما روشنی گرفت  
و فرصت رهایی و دیدار و مهربانی یاران شد ،  
باری دگر بخوانی و یاد آوری که من  
در گرمجوش بودن و نابودنم بیاد تو بودم .



---

## قرآن و کامپیوتر

---

علی فروتن

قرآن، کتابی است جاودانه و دارای ابعاد گوناگون و بطون مختلف، که در هر زمان، اندیشه پیشرفته بشری به بطنی از آن پی می‌برد و محققان مختلف، در هر رشته از معارف انسانی، می‌توانند بعدی از آن را کشف کنند و پژوهش در آن، تنها در انحصار عرفا، فقها، فلاسفه، متخصصان علوم قدیم و الهیات نیست. اینکه امروز، حتی دانشمندان رشته‌های علوم دقیقه - چون طبیعیات و ریاضیات و نیز متخصصان علوم جدید انسانی - چون روانشناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه تاریخ -، از آن، نکته‌های علمی دقیق و نوبی استنباط می‌کنند، خود نشانه آن است که این معجزه کلام، دارای ظرفیت‌های مختلف و متنوعی است که در تصویر اندیشه‌های یک تیپ و پروژه یک فرهنگ و یک زمان نمی‌گنجد.

کار محقق، که چندی پیش کوشیده است تا پیشرفته‌ترین اثر علمی و صنعتی زمان ما، یعنی کامپیوتر را، که مظهر تمدن جدید بشری است، برای تحقیق در یکی از ابعاد قرآن استخدام کند کاری است که هم از نظر علمی، و هم از نظر اسلامی، در خور ستایش است و شایسته است که حوزه‌های علمی دنیای اسلام، آن را جدی تلقی کنند و در صورتی که دارای ارزش علمی قابل توجهی باشد، به تقویت مادی و معنوی این محقق، اقدام نمایند.

— مرکب از مهندسان متخصص کامپیوتر و آشنایان به قرآن — ، مشغول تبدیل حروف قرآن اند به علائم فنی ؛ بطوری که کامپیوتر بتواند بخواند ، و انتقال این علائم ، از جدول به کارت های مخصوص ماشین ؛ به صورتی که بتوانیم یک نسخه کامل و دقیق از قرآن ، با علائم ، یعنی با زبان کامپیوتر تدوین کنیم . با داشتن چنین نسخه ای از قرآن است که همیشه می توان از کامپیوتر ، در باره قرآن سؤال کرد و جواب گرفت . کامپیوتر دارای قسمتی است بنام " حافظه کامپیوتر " که برای یک بار می توان این نسخه فنی قرآن را در آن قرار داد و ماشین ، متن آنرا برای همیشه در حافظه خود ضبط خواهد کرد و شما ، هرگاه که بخواهید ، می توانید به سادگی سئوالات خود را برایش مطرح کنید و به سرعت جواب بگیرید . این نسخه ، اکنون با رحمت شبانه روزی چند تن از متخصصان فنی و اسلامی — که عاشقانه کار می کنند ، تهیه شده و برای کار آماده است . اکنون ، این سؤال پیش می آید کامپیوتر ، که یک ماشین بی روح و بی قدرت تفکر و استدلال است ، چگونه می تواند در فهم معانی قرآن و با نشان دادن اعجاز آن ، که مسئله ای معنوی و عرفانی و فلسفی است ، و سهرحال به تعقل و اشراق بستگی دارد ، انسان را کمک کند ؟ اینجا یک مسئله کلی طرح می شود که آیا می توان از طریق مادی به یک حقیقت معنوی رسید و از کمیت به کیفیت پی برد ؟ و با ابزار بی احساس و دستگاه فنی بی ادراک ، پدیده ای احساسی و ادراکی را کشف کرد ؟ آری ، می توان . حتی قرآن این را فرمان می دهد که : " به طعامت ، به شربت ، به آسمان ، و زمین و باد و باران و ... بنگر و بیندیش " . و از این طریق به خدا برس . ما مجرد تر و ماورائی تر و متعالی تر از شناخت خدا ، نداریم . شناختی که عادت کرده ایم با کنار زدن حجاب ماده و نفی طبیعت از طریق تفکر ذهنی و کشف و شهود اشراقی و جذبات عرفانی و روحانی بیابیم . ولی قرآن ما را دعوت می کند که از طریق شناخت علمی پدیده های طبیعی ، به آن برسیم . شناخت ، باد و باران و زمین و سیارات ، مگر شناخت عینی ، مادی ، فیزیکی ، شیمیائی و هواشناسی نیست ؟ مگر این شناخت ها از طریق توسل به ابزارهای فنی و تکنیکی بدست نمی آید ؟ حتی در قرآن ارتباط پدیده های مادی و حقائق معنوی به حدی است که تحقیق در کیفیت آغاز خلقت را ، نه از طریق دلایل ذهنی و تفکرات مجرد فلسفی و کشف و شهود عرفانی و مباحث الهیات ، بلکه از طریق پژوهش های علمی و مشاهده عینی و بررسی های مادی و طبیعی دستور می دهد :

" قل سیروا فی الارض فانظروا کیف بدأ الخلق ثم الله ینشیء النشاه الا خسره

ان الله على كل شيء قدير". " بگوای پیغمبر به قدم خود سیر کنید در زمین و بنگرید چگونه خدا آفرینش را آغاز کرد.... "

قرآن یک منظومه کامل آفرینش است. چنین می نماید که خداوند دو گونه جهان ساخته است. با عناصر، طبیعت را؛ و با کلمات، قرآن را. علوم طبیعی و ریاضی که در ارتباط میان پدیده های طبیعی و عناصر، نظمی دقیق و روابطی حساب شده و علمی و خارق العاده کشف کرده اند که با منحنی های ریاضی و فرمول های علمی بیان می شود، این حقیقت را ثابت می کنند که در طبیعت شعوری بزرگ و اراده ای خودآگاه و دارای هدف بکار رفته و بنابراین ساخته تصادفات و یانبروهایی ناآگاه نمی تواند باشد. این فرمول ها و این منحنی ها را، با وسایل تکنیکی دقیق بدست می آوریم. اگر بتوانیم ثابت کنیم که میان آیات و نیز کلمات و حتی حروف قرآن نیز اندازه کمیت ها و اعداد آماری وجود دارد که چنین نظام و نظم دقیق علمی را حکایت می کند. وقتی می توان آن را با فرمولهای درست ریاضی و منحنی های طبیعی و محاسبات علمی نشان داد و اثبات کرد که از قبیل " جهاد " و " نماز " و " زکوه " و " هجرت " و " توحید " و " شرک " و " نفاق " و " صبر " و " توکل " و " تقوی " و " کوشش " و " ضعف " و " درجات قلت و کثرت "، مشخص و هماهنگ و طبق فرمولهائی قابل محاسبه در این کتاب عنوان شده است، نمی توان به این نتیجه رسید که قرآن در عین حال که یک " کتاب " است و چنانچه ارقام بسیار ساده اش نشان می دهد، کتاب " خواندنی " است؛ یک موجود طبیعی است با یک ساختمان علمی؛ یک " آفرینش ". استخراج این دانسته ها از قرآن و نتیجه گیری از آن، کار مغز آدمی است ولی جمع چند قلم اطلاعات محدود از این قبیل، به کار محاسباتی صدها تن و یا صدها سال بستگی دارد که چون عملاً چنین امکانی نیست، این دانسته ها همچنان مجهول می ماند و در نتیجه، مطالعه و بررسی آن از طرف مفسر محقق، غیر ممکن می شود. به خصوص که ذهن خسته می شود؛ خطا می کند و تحت تاثیر کلیات و حوادث مختلف قرار می گیرد؛ که ضریب اشتباه را در چنین کار طولانی بسیار بالا می برد. کامپیوتر ماشینی است که در مدت زمانی که نور فاصله یک متر را طی می کند، می تواند یک عمل ریاضی انجام دهد و می دانیم که نور در هر ثانیه سیصد میلیون متر سرعت دارد. یک چنین قدرت معجز آسای محاسباتی، که امروز در دسترس محققان قرار گرفته، آنان را واداشته است که حتی در پژوهشهای ادبی نیز از آن استمداد کنند. از این طریق امروز توانسته اند در حل بسیاری از مشکلات

تاریخی و ادبی، موفقیت‌های جالبی بدست آورند. مثلاً "چند اثر مشکوک از داستان و نمایشنامه وجود دارد که به "شکسپیر" منسوب است ولی نتیجه تحقیقات مداوم محققان در مورد آنها به جایی نرسیده است. کامپیوتر به آنها جواب داده است که برخی از این آثار نه تنها از "شکسپیر" نیست بلکه از "بیکن" است. البته چنین جواب معقول و محققانه‌ای، از شخص بی شعوری مثل کامپیوتر، باور کردنش مشکل است، ولی احتیاج به توضیح مختصری دارد. این کار را در ادبیات فارسی می‌کنیم.

کتاب "یوسف و زلیخا" منسوب به "فردوسی" است. اشعار آن سست است و در عین حال می‌گویند "فردوسی"، بعد از "شاهنامه" به نظم آن پرداخته است. زبان شاهنامه را استخراج می‌کنیم و سپس به صورت ملاکهای ثابت سبک شعر فردوسی، تدوین می‌نماییم. از کامپیوتر می‌پرسیم شاهنامه چند هزار (کلمه) دارد؟ برق آسا جواب می‌دهد. می‌پرسیم چند درصد، کلمات عربی به کار رفته؟ جواب می‌دهد مثلاً "۱۱٪ حروف اضافه (با) را چگونه به کار می‌برد؟ مثلاً "۳۵٪ به صورت (اباک)، ۴۰٪ (ابا)، ۲۵٪ (با). (را) به جای حروف اضافه ۸۹٪، علامت معقول صریح ۱۱٪؛ کلمات شب، بامداد، غم، عشق، دین، خدا، جهان، بهار، و دریا را به چه نسبت به کار می‌برد؟

جهان، بهار، دریا...

۰۰۰۱۵۱، ۴۴، ۸۵، ۷، ۲، ۳، ۱۲، ۶۳، ۴۵

به این طریق، "مختصات لفظی" زبان فردوسی را، هر چه بیشتر، از شاهنامه بیرون می‌آوریم. به همین ترتیب درباره "یوسف و زلیخا" عمل می‌کنیم. اعدادی که در باره مختصات مشابه این دو اثر بدست آمده به این طریق است:

"شاهنامه": ۱۵، ۴۱، ۸۵، ۷، ۲، ۳، ۱۲، ۶۲، ۴۵، ۱۱، ۸۹، ۲۵، ۳۵، ۴۰، ۱۱.

"یوسف و زلیخا": ۱۴، ۳۰، ۱۱، ۴، ۴۲، ۹۵، ۸۵، ۷، ۵، ۷۹، ۲۱، ۲، ۹۸.

این دو ستون اطلاعات را، کامپیوتر برق آسا در اختیار محقق قرار می‌دهد. محقق با یک مقایسه سریع می‌بیند مختصات سبک شعری یوسف و زلیخا، نه تنها با شاهنامه سازگار نیست، بلکه با آن متناقض است. در نتیجه می‌تواند حکم کند این کتاب سروده فردوسی نمی‌تواند باشد، اگر مختصات سبک شعرای دیگر فارسی

زبان را، از روی آثارشان با کامپیوتر استخراج کنیم (یا داشته باشیم) با مقایسه نسبت‌هایی را که از سبک سخن یوسف وزلیخا داریم، با نسبت‌های آنان، می‌توانیم به این نتیجه جالب برسیم که سراینده یوسف وزلیخا، نه فردوسی است و نه هیچیک از شعرایی که در زبان فارسی می‌شناسیم. استخراج خصوصیات و مختصات سبک بیان را، ما در باره سبک‌های ادبی (مثلاً) در شعر خراسانی، عراقی، اصفهانی، بازگشت، نو) می‌توانیم استنباط کنیم و نیز در باره هر دوره از ادوار تاریخی ادبیات فارسی. آنگاه اگر شاعر سراینده یوسف وزلیخا را نمی‌توانیم پیدا کنیم - چون در ادبیات حضور ندارد -، لاقلاً سبک آن را و نیز عصر آن را به سرعت می‌توانیم تعیین کنیم.

بی‌شک مجموعه این اطلاعات را ذهن، عقلاً می‌تواند جمع‌آوری کند، ولی عملاً ممکن نیست؛ زیرا آنچه را که در یک دقیقه می‌توان از کامپیوتر گرفت، عمر چند نسل هم برای انجامش کفایت نمی‌کند. آرزو داریم روزی از این طریق در باره "نهج البلاغه" و نیز متون احادیث پیغمبر و هر یک از ائمه تحقیق کنیم. مثلاً در اسناد خطبه "ششقیه" به حضرت امیر (ع) برخی تشکیک می‌کنند. نامه‌ها و خطبه‌های مستند حضرت وجود دارد. مختصات آن را می‌توان استنباط کرد و با مختصات زبان ششقیه سنجید. اگر با هم متناسب بود (نه منطبق) می‌توان استناد آن را به حضرت امیر (ع) تایید نمود. البته در نتایج این تحقیقات نباید مبالغه کرد؛ ولی اگر نتایجی که از این راه بدست می‌آید، با آنچه از "طریق معمول تحقیق" به دست آمده، هماهنگ بود، می‌توان نسبت به صحت استنتاج خود، در این مورد یقین حاصل کرد. اما کار تحقیقی در باره قرآن، از این طریق، بسیار مفصل، با ارزش و در عین حال ساده است. نتایجی که به دست می‌آید به قدرت هوش، ذوق، مهارت و ابتکار محقق در شیوه‌های بدیع تحقیقی بستگی دارد. زیرا سئوالاتی که از کامپیوتر در باره قرآن با هر متن دیگر می‌توان کرد، نامحدود است. مثلاً می‌خواهیم از کامپیوتر، یک "سئوال مرکب" در باره قرآن بکنیم. درباره "صبر" تحقیق می‌کنیم. کلمه صبر چند بار در قرآن آمده است؟ در مقایسه کلماتی چون "جهاد"، "زکوه"، "ایمان"، "امر به معروف و نهی از منکر"، "صلوه"، "عدل" "قسط"، "حکمت" و... به چه نسبتی به کار رفته است. کامپیوتر همه را به سرعت جواب می‌دهد، به سادگی می‌توانید یک منحنی رسم کنید و میزان دقیق تکیه قرآن را بر هر یک از این معانی به دست آورید. سپس در باره خود صبر



تحقیق را ادامه می‌دهید. می‌پرسید کلمه صبر چند بار در آیات همراه با مشتقات "جهاد"، "ایمان"، "علم" و "تقوی" آمده است؟ حواصها شما را آگاه می‌کند که قرآن رابطه صبر را با هر یک از این معانی به چه نسبتی بیان کرده است. گذشته از این، این تناسب‌ها، شما را در ابعاد گوناگون معنی صبر راهنمایی می‌کند. همین تحقیق را می‌توانید در باره تمامی اصطلاحات اساسی - که پایه‌های اعتقادی ما هستند - انجام دهید. نتایج کلی که از مجموعه این اطلاعات انبوه می‌توان به دست آورد، در حساب نمی‌آید.

هدف گروه "قرآن شناس" - که با کامپیوتر کار می‌کند-، این است که با طرح هزاران سؤال و به دست آوردن اطلاعات بی‌شماری از این قبیل، یک بایگانی کامل از این اطلاعات ایجاد کند تا به عنوان منبع بزرگ و غنی تحقیق، همیشه در دسترس محققان و مفسران قرآن قرار گیرد؛ تا بدون آنکه احتیاج به کار با ماشین داشته باشند، بتوانند هر اطلاعاتی را که بخواهند به سادگی کسب کنند. این بایگانی، صدها هزار اطلاعات دقیق و آماری را در بر خواهد داشت.

### اعجاز قرآن را چگونه می‌توان اثبات کرد؟

این کار بسیار ساده است. اتفاقاً از همین طریق است که می‌توان اعجاز قرآن و منشاء الهی این کلام را، به گونه‌ای قطعی و صریح اثبات نمود به طوری که، هر ذهن علمی، مذهبی، یا غیر مذهبی ناچار است به آن اعتراف کند؛ زیرا در اینجا کامپیوتر است که سخن می‌گوید، نه روحانی؛ زبان اعداد است که حرف می‌زند، نه زبان فلسفه و کلام و الهیات و ادبیات و عرفان... که بتوان آن را بر تعصب، پیشداوری، یا روح مذهبی مفسر حمل کرد. چنانکه به آن اشاره کردم، کافی است ثابت شود که قرآن در عین حال که یک کتاب است، حرف زدن منطقی و معقول است در باره مسائل مختلف، علمی و اعتقادی... و یک پدیده طبیعی زنده است. مثل طبیعت. مثل یک موجود جاندار. کلمات و آیات همچون عناصر اولیه و اعضاء تشکیل دهنده، طبق نظمی دقیق و حساب شده و علمی با هم ترکیب شده‌اند و شماره عناصر، مکررات، فاصله‌ها، طول اعضاء و... همه نسبت‌هایی را حکایت می‌کنند که با فرمولهای ریاضی، به صورت سخن‌هایی کامل و طبیعی و "نرمال" تفسیر و توجیه می‌شوند. چنین نظمی، هرگز نمی‌تواند در کلمات و جملات هیچ متنی - از شعر و نثر - وجود داشته باشد. برای آنکه ذهن خوانندگان

به این مسئله نزدیک شود، یک نمونه بسیار بسیار ساده را مثال می‌زنیم که قدمای ما کشف کرده‌اند، تا آنجا که من اطلاع دارم چند نسخه از قرآن وجود دارد که با خط معمولی و یکنواخت و یک قلم نوشته شده است. از آغاز تا انجام قرآن، یک نظم مشابه در تمام صفحات تکرار می‌شود (۱). هر صفحه یازده سطر، هر سطر از بالا با حرفی شروع می‌شود که قرینه آن از پائین اما شماره سطرهای هر صفحه چون طاق است، یک سطر در وسط (سطر ششم) بدون قرینه می‌ماند. همین حالت در صفحه مقابل آن نیز وجود دارد؛ یعنی در این دو صفحه مقابل هم، سطرهای ششم تنها مانده‌اند. این دو با هم قرینه شده‌اند و هر دو با یک حرف شروع می‌شوند! برای کشف چنین نظمی، تنها کاری که ناسخ کرده است، این است که نقطه شروع را در متن قرآن پیدا کرده است و سپس تا پایان قرآن، خود به خود چنین نظمی تعقیب شده است.

برای اثبات "غیر عادی بودن" یک پدیده، کوچک یا بزرگ فرقی ندارد؛ اگر ده چوب کبریت را روی زمین بریزید و به صورت منظمی قرار بگیرد (مثلاً به ترتیب دوتا دوتا عمودی و یکی افقی) همان اندازه معجز آسا است که شق القمر یا تولد مسیح... اثبات یک "نظم علمی ریاضی" در ترکیب قرآن، امروز از طریق تحقیقات علمی جدید بیشتر امکان پذیر است. چنانچه پژوهشهای برخی از دانشمندان محقق امروز، به کشف روابط پیچیده و فرمولهای محاسباتی بسیار دقیقی منجر شده است که حیرت انگیز است. با یقین به این امر که چنین نظم علمی در ساختمان قرآن است، از طریق بررسی های آماری و به زبان ریاضی، به کشف قواعد دقیق و فرمولهای ریاضی و منحنی های کامل و سالمی توفیق یافته است که از نظر من در اهمیت و شناخت، کشف نیوتن را در جاذبه منظومه تداعی می‌کند. این قرآن شناس بزرگ، نقطه شروع کارش این مسئله ساده است که آیات نازل شده در مکه کوتاه است و آیات نازل شده در مدینه، بلند. این یک مسئله طبیعی است. هر نویسنده یا سخنران ورزیده، طول جملات و آهنگ کلمات سخنش را برحسب موضوع سخن تغییر می‌دهد. مسائل توصیفی با جملات کوتاه و مسائل تحلیلی و استدلالی،

---

(۱) - نسخه ایی از این گونه، در کتابخانه مسجد گوهرشاد و نسخه ایی از آن در افغانستان که آقای "خدیو جم" فتوکپی از دو صفحه آن را با توضیحاتی در مجله "آستان قدس" مشهد چاپ کرده‌اند.

بلند. آنجا که سخن، تحریکی، انتقادی، تخدیری و یا بیان اصول کلی اعتقادی است، لحن، شعاری می‌شود و عبارات کوتاه؛ و آنجا که شروع داستان است و بیان کلام و نتیجه گیریهای اخلاقی و... لحن، آرام و عبارات، طولانی و آهنگ، نرم...

مسائل طرح شده در مکه، از نوع اول است و مسائل طرح شده در مدینه، از نوع دوم. چه، در مکه آغاز یک نهضت است و بیان اصول کلی اعتقادی و انتقادی و... در مدینه یک جامعه و مسائل حقوقی و اخلاقی و قصه های تاریخی و نتیجه گیریهای فکری و علمی. اما قرآن یک سخن گفتن طبیعی است و ناچار تابع سبک زیبا و بلیغ سخن گفتن بشر و در نتیجه رعایت کوتاهی و بلندی آیات نیز، به تناسب مفاهیم. اما اگر قبول کنیم که این کلام، در عین حال که یک کتاب است، یک طبیعت نیز هست؛ باید این کوتاهی و بلندی بی حساب نباشد و طبق یک قاعده دقیق علمی، از آیات کوتاه آغاز کند و یکنواخت و متصاعدی رو به آیات بلند رود. براین اساس، باید طول هر آیه ای، کوتاه تر از آیه نازل شده سال پیش و بلندتر از آیه نازل شده سال بعد باشد و اندازه این طولانی شدن، اندازه های دقیق و حساب شده. بنابراین در طول ۲۳ سال که وحی نازل می شده است، باید ۲۳ طول معدل در آیات داشته باشیم. براین قاعده می توانیم ۲۳ ستون داشته باشیم که همه آیات برحسب طول در این ستونها تقسیم بندی می شود. حال از کجا می توانیم بفهمیم که این تقسیم بندیها درست است؟ می دانیم که سال نزول بعضی از آیات قرآن معلوم است. برخی را روایات تاریخی معین کرده و صریحا گفته که در چه سال نازل شده و برخی را از روی مفاهیم آن می توان تعیین کرد. مثلا "آیاتی که احکامی چون "تغییر قبله"، "حرمت شراب"، "وضع حجاب"، "زکوه" و "خمس" را بیان می کند و آیاتی که از "هجرت" سخن می گویند. سال تعیین این احکام معلوم است. با شگفتی فوق العاده می بینیم که این آیات - که سال نزولشان معلوم است -، درست در همان ستونهایی قرار می گیرند که در این جدول از نظر معدل طول آیات ویژه هر سال فرض شده اند.

آنچه جالب تر است، پیدا شدن دو سه مورد استثنائی است. به این معنی که سوره "مائده" آخرین سوره بزرگ نازل شده است؛ در حالی که چند آیه از آن، طبق این فرمول، باید در سالهای اولیه نازل شده باشد. پس از تحقیق در متون تفاسیر و روایات اسلامی، اقوال مفسران معتبری را می یابند که گفته اند

این چند آیه در اوایل نازل شده؛ اما از نظر تدوین در سوره "مائده" جای داده است. به این طریق می توان سال نزول هر آیه را از روی این ملاک ریاضی تعیین کرد و قرآن را برحسب سال نزول، نیز تدوین نمود.

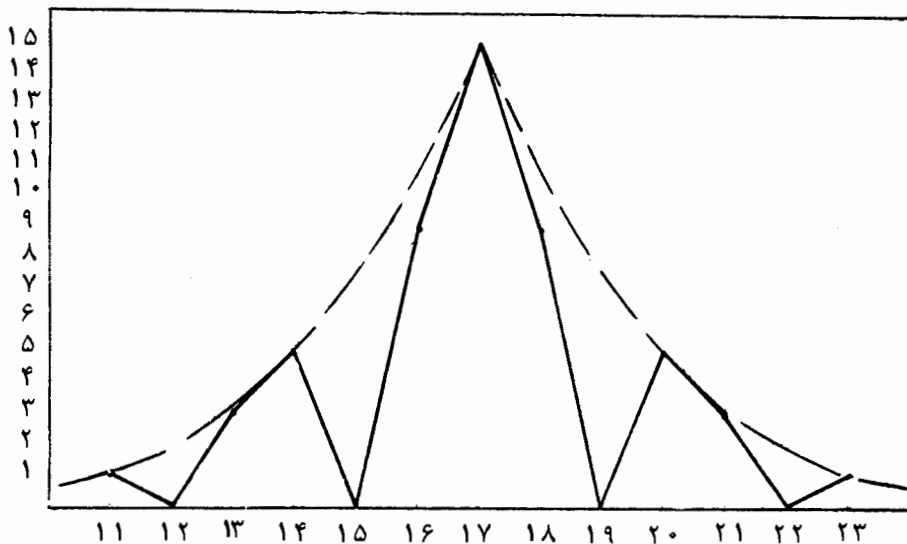
چه سخنوری است در عالم که بتوان از روی طول عبارت، سال ادای هر جمله اش را معین کرد؟ به خصوص که این متن، کتابی نباشد که مثل یک اثر علمی یا ادبی نویسنده ای نشسته باشد و آن را در یک مدت معین و پیوسته نوشته یا سروده باشد؛ بلکه سخنانی است که در طول ۲۳ سال زندگی پرتلاطم یک انسان بر زبانش رفته و بویژه کتابی نباشد که نویسنده اش در یک موضوع - یا حتی زمینه تعیین شده ای -، تالیف کرده باشد؛ بلکه مسائلی گوناگون است که به تدریج بر حسب نیاز جامعه و در پاسخ به سئوالاتی که عنوان می شود، حوادث یا مسائلی که در مسیر یک مبارزه طولانی مطرح می شود، به وسیله رهبر بیان و سپس جمع آوری و تنظیم شده است.

اکنون، از روی این جدول، می توان مسائل بیشماری را در قرآن تحقیق کرد. مجموعه کلمات موجود در قرآن معلوم است. مجموعه کلمات نازل شده در هر سال را به سادگی می توان حساب کرد. ایشان حساب کرده اند. از سال اول تا سال ۲۳ طول جمله ها (آیه ها) برحسب میزان مشابهی صعود می کند.

مجموعه کلمات قرآن ۶۶۶۰۰ و مجموعه آیات ۶۶۶۰ است. بنابراین، بطور معدل، هر آیه شامل ده کلمه می شود که صعودی راستی را تشکیل می دهد. از نظر شماره، کلمات نازل شده در هر سال، به نسبت مشابهی افزایش می یابد. این افزایش، خارق العاده است. از اول بعثت تا سال وفات، درست در هر سال بدون کم و زیاد، ۵۰۰ کلمه بر مقدار کلمات نازل شده سال قبل افزوده می شده است. یعنی از سرفی سخن قرآن مثل سخن نویسندگان یا متفکران انسانی نیست که در موضوع یا زمینه خاصی غرق می شود و اثرش، تابع ذهنیات، احساسات و عقاید خودش شکل می گیرد؛ بلکه غالباً "شان نزول" دارد؛ یعنی بر حسب مسائل عینی و تحول جامعه و نیازی که برای نهضت پیش می آید و آنچه در بیرون می گذرد، یک اثر علمی مجرد با یک نظام دقیق ریاضی تنظیم شده است؛ همچون منحنی تابش خورشید بر زمین، تابش وحی بر دل پیامبر، تابع، خط سیر تصاعدی منظمی است حتی با این ملاکهای صوری و بررسی های آماری، می توان به تحقیق در

جالب نیز کرده است. به این گونه که چند مسئله اعتقادی یا علمی را در قرآن انتخاب کرده از قبیل: " توحید"، " نبوت"، " معاد"، " امر به معروف"، " جهاد" و ...

در اینجا نیز، طرح هر یک از این مسائل، طبق یک نظم دقیق ریاضی است. مثلاً، " جهاد" از سال اول تا سالهای نزدیک به " هجرت" خبری نیست. و طبیعی است که نباشد. نزدیکی های هجرت، اندک اندک آیات جهاد شروع می شود و یک منحنی کامل را طی می کند؛ به این صورت که مثلاً " سال یازدهم ۱ آیه؛ سال دوازدهم صفر آیه؛ سال سیزدهم ۱ آیه؛ سال چهاردهم ۵ آیه؛ سال پانزدهم صفر آیه، سال شانزدهم (سال دوم هجرت، جنگ بدر) ۹ آیه؛ سال هفدهم ۱۵ آیه؛ اینجا قله منحنی است. از اینجا منحنی فرود می آید؛ درست با همان انحنايي که بالا رفته بود! یعنی سال هجدهم باز ۹ آیه؛ سال نوزدهم صفر آیه؛ سال بیستم ۵ آیه؛ سال بیست و یکم ۳ آیه؛ سال بیست و دوم صفر آیه و سال بیست و سوم ۱ آیه. بنابراین اگر منحنی شروع، صعود، اوج، نزول و ختم آیات جهاد را بررسی کنیم، این شکل به دست می آید. و این کاملترین و حساسترین و دقیقترین منحنی سالم ( نرمال ) در جهان طبیعت است که به نام " زنگ وارونه" معروف است.



قرآن، بیش از هر چیز یک کتاب است، یک "پیام" و فلسفه وجودی اش ایجاد آگاهی، حرکت، نجات مردم، استقرار عدالت و آموزش معنوی و رهبری اجتماعی و تکامل نوعی انسان و در عین حال، یک ساخت اعجاز آمیز است و ساختمانی چون جهان طبیعت دارد. قرآن طبیعتی است ساخته شده از کلمات؛ چنانکه طبیعت، قرآنی است ساخته شده از عناصر. تصادفی نیست که قرآن، خود پدیده های طبیعت را "آیه" می خواند؛ آنچنانکه جملات قرآن را ایا و نیز قوانین مادی طبیعت و حیات را "وحی" می نامد؛ آنچنانکه حقایق قرآن را؛ و این است که اسرار جهان را و شفاعت خدا را در "کتاب طبیعت" همچنانکه با بررسی های عینی و آماري و کشف قوانین مادی و با وسایل پیشرفته فنی می توان دریافت، در کشف اسرار جهان کلمات و شناخت این "طبیعت کتاب" نیز می توان از پیشرفته ترین موفقیت های علمی انسان و دقیق ترین و قوی ترین وسایل جدید تحقیق استمداد جست.

و همچنانکه دانشمندان علوم طبیعی، نباید تحقیق و تامل در طبیعت را در انحصار خود گیرند و به متفکران مذهب و عرفان اجازه سخن گفتن از طبیعت را ندهند، علمای علوم مذهبی و عرفانی نیز نباید این گونه انحصار طلبی را درباره قرآن اعمال کنند و متخصصان علوم طبیعی و انسانی را از سخن گفتن در باره قرآن منع نمایند.

---

چون خشم منی که سرگرانی ای کوه  
تفتیده دل و بسته دهانی ای کوه  
فارغ ز هجوم سیل و آوار درخش  
استاده برابر زمانی ای کسوه

م. آزرم

مغولان

سیف‌الدین محمد فرغانی

هم مرگ بر جهان شما نیز بگذرد  
وین بوم محنت از پی آن تا کند خراب  
باد خزان نکبت ایام ناگهان  
آب اجل که هست گلوگیر خاص و عام  
چون داد عادلان به جهان در بقا نکرد  
در مملکت چو غرش شیران گذشت و رفت  
بادی که در زمانه بسی شمعها بکشت  
زین کاروانسرای بسی کاروان گذشت  
ای مفتخر به طالع مسعود خویشتن  
بیش از دو روز نبود از آن دگر کسان  
بر تیر جور تان ز تحمل سپر کنیم  
در باغ دولت دگران بود مدتی  
آبیست ایستاده درین خانه مال و جاه  
ای تورمه سپرده به چوپان گرگ طبع  
پیل فنا که شاه بقامات حکم اوست  
ای دوستان خُوهم که بنیکی دعای سیف

هم رونق زمان شما نیز بگذرد  
بر دولت آشیان شما نیز بگذرد  
بر باغ و بوستان شما نیز بگذرد  
بر حلق و بر دهان شما نیز بگذرد  
بیداد ظالمان شما نیز بگذرد  
این عوعوی سگان شما نیز بگذرد  
هم بر چراغدان شما نیز بگذرد  
ناچار کاروان شما نیز بگذرد  
تا شیر اختران شما نیز بگذرد  
بعد از دو روز از آن شما نیز بگذرد  
تا سختی کمان شما نیز بگذرد  
این گل ز گلستان شما نیز بگذرد  
این آب ناروان شما نیز بگذرد  
این گرگی شبان شما نیز بگذرد  
هم بر پیادگان شما نیز بگذرد  
یک روز بر زبان شما نیز بگذرد

---

## اسرائیل، آنگونه که من می بینم<sup>۱</sup>

---

نوشته: دکتر اسرائیل شاهاک<sup>۲</sup>

ترجمه: فرهاد خرمی

در خلال سفر من به اروپای غربی مطبوعات اسرائیل - از قبیل " معاریو " " ردیوت آهارانوت "، " جرور الم پست " و بویژه " هیا آرتص " <sup>۳</sup> - متفقا " فعالیت‌های مرا مورد حمله قرار دادند و هیچ کوششی برای واکاوی پیرامون دروغ‌های زیادی که بمن نسبت داده شده بود - از طریق تماس با من یا دوستان من - ، از جانب این روزنامه‌ها بعمل نیامد ؛ و نیز هیچیک از نظریات من ، به تفضیل مورد بررسی قرار نگرفت و تنها مرا با عباراتی کلی مانند " مفتری " ، " زندانی آرزوهای صلح " و غیره متهم کردند .

من سعی داشتم ام که این متن را برای چاپ به هاآرتص بقبولانم . در ابتدا این تقاضا مورد قبول واقع گردید و از من خواسته شد تا آنرا خلاصه کنم که در نتیجه ، نا حد مطلوب ایشان مقاله را کوتاه کردم ؛ اما چاپ آن به بهانه های مضحکی به تاخیر افتاد . آخرین نسخه نوشته<sup>۴</sup> من گم شده بود ! بالاخره پس از سپری شدن

---

۱ - عنوان مقاله در اصل what are my opinions می باشد ولی

عنوان فعلی گویا تر بنظر رسید .

۲ - استاد شیمی ارگانیک در دانشگاه عبری " جرور سالم "

۳ - یک روزنامه با نفوذ و غیر رسمی اسرائیل .



بیش از سه هفته، به من گفته شد که: بهیچوجه نوشتاری از من در هارتس به چاپ نخواهد رسید. نقشه این کار توسط سردبیر مجله، "گرشام شوگن" طرح ریزی شده بود. جزئی از خلاصه متن اصلی ذیلا "خواهد آمد":

در مورد حمله تکفیرآمیز "هرزل روز نبلوم"، سردبیر "ردیوت آهارانوت" و "آمون رایبنستون"، سردبیر "ماریو" و "یوری آنوری" به من، شاید این واقعیت برای مردم اسرائیل جالب باشد که هیچیک از آنها دقیقا "در باره" این چیزهای وحشتناک "که من به دلیل اظهار آنها محکوم شده ام - چیزی نگفته اند. این باصطلاح "دروغها"ئی که حتی "رایبنستون" نمی تواند واقعیت آنها را انکار کند، کدامند؟ و بالاخره حرف من، اینجا - در اسرائیل - یا خارج از آن چیست؟ چون مجادله با آدمهایی را که حتی نمی خواهند در ابتدائی ترین حقایق مربوط به من تحقیق کنند، دون شأن خود می دانم، قصد پاسخگویی به اتهامات وارده را ندارم. من خود را یک دشمن نمی دانم؛ بلکه این صدای متهم کننده ای است که می خواهد علل محکوم کردن دولت اسرائیل را بیان کند. مخصوصا "روی سختم با جامعه یهودی اسرائیل است و سپس با دولتی که خواسته های این مردم را ارضاء می کند. برای رعایت اختصار، بحث را در مساله سرزمینهای اشغالی منحصر خواهم کرد و متذکر چگونگی تبعیض در خود اسرائیل نخواهم شد.

### سرزمین های اشغالی:

به نظر من، رژیم اسرائیل در سرزمینهای مفتوحه، نه تنها یک رژیم آزادیخواه نیست بلکه بواقع یکی از بیرحم ترین و اذیتناک آورترین رژیمهای معاصر جهان است. شاید بتوانیم با مساله ساده ای آغاز کنیم. تعداد فلسطینی هائی که در حال حاضر در سرزمینهای اشغالی زندگی می کنند تقریبا "بیش از یک میلیون نفر است. قبل از پیروزی اسرائیل تعداد فلسطینی هائی که در این منطقه زندگی می کردند، یک میلیون ونیم بود، باضافه بیش از سیصد هزار نفر از بستگان آنها که در حال حاضر در کشورهای دیگر مشغول کار هستند.

نخستین چیزی که اشغالگران تحمیل کرده اند، اخراج دسته جمعی فلسطینی ها از سرزمین مادری ایشان بود که در این راه از همه وسائل چه از طرق بیرحمانه و چه از راههایی که انسانی توصیف شده اند، استفاده شد.

این اخراج دسته جمعی - که سواى اخراج فردى است و بعداً " مورد بحث قرار خواهد گرفت -، تازمانى که " ملک حسین" مرزهاى خود را نیسته بود، ادامه داشت. تقریباً " نمى توان در فلسطین خانواده اى یافت که این سیاست، باعث جدائى والدین از فرزندان و برادران از خواهران، و بالاخره عذاب و صف ناپذیر انسانی در آن نشده باشد؛ ولى برای دولت اسرائیل، برای همه گروه هاى صهیونیستى و برای مزدوران پشت پرده دولت - از قبیل " یورى آونرى" - این یک مساله انسانی نیست. این پایمال کردن آشکار و بى اعتنائى فاحش به نخستین اصول انسانیست نیست. بلکه این، تنها یک موضوع مربوط به علم جمعیت شناسى مى باشد. در جروسالم (متحد) امروز هم، این چنین شرایطى حکمفرما است. وقتى سخن از یهودیان روسیه به میان مى آید دولت اسرائیل داد پیوستگى خانواده ها را سر مى دهد؛ اما هنگامى که موضوع فلسطینی ها مطرح مى شود، اجازه نمى دهد که اعضاى خانواده به یکدیگر بپیوندند. من از حق حرف مى زرم، نه از اعمالی بر مبنای ترحم و برای تظاهر به همراهی. مردمى که در جروسالم بدنيا آمده و عمرى را در آن سپری کرده اند مجاز نیستند به شهر خود بازگردند در حالیکه اگر فردا یک هلندى به کیش یهودیت البته از طریق تغییر آئین در یهودیت سنتى - در آید، نه تنها بلافاصله اجازه انجام این کار را خواهد داشت؛ بلکه خواهد توانست آپارتمانى در " رامان اشکول" به دست آورد.

آنچه تحت عنوان " دیدارهاى تابستانى" ترتیب یافته و مزورانه ستایش گشته است، اساساً " وسیله اى است برای سرپوش گذاشتن بر این مساله که برادر اجازه ندارد برادر را ببیند و پدر فرزندانش را؛ البته در چنین شرائطى غم غربت و هجران همه گیر مى شود و آنگاه به آنها مى گویند: " آیا مى خواهید نزد خویشان خود بروید؟ لطفاً همین کار را بکنید". هر چند در سوى دیگر رود اردن هم، لبرالیسم دروغین هدف واقعى دولت اسرائیل را عملی مى کند که همانا اخراج فلسطینی ها از سرزمینشان است.

### حقوق دموکراتیک:

بیش از هفت سال از پیروزی اسرائیل سبرى شده است. بیايد شرایط آلمان نازى و ژاپن را هفت سال پس از اشغال بیگانگان بررسى کنیم. در ۱۹۵۲ تقریباً دولتهاى آلمانى و ژاپنى وجود داشتند. دولتهاىی که خود کامانه ایجاد نشده

بودند؛ زیرا بلافاصله بعد از جنگ، به ساکنین اراضی اشغالی حقوق اساسی دموکراتیک و سایر حقوقی که پیوسته در حال افزایش بود، اعطا شد. حقوقی چون ایجاد گروه‌های سیاسی و تنظیم برنامه‌های سیاسی و برگزار کردن تظاهرات آرام و خلاصه: "حق مباحثه و تصمیم‌گیری در باره آینده خویشتن".

شرایط در سرزمینهای اشغالی اسرائیل، درست برعکس است. نه تنها تشکیل هرگونه حزب سیاسی ممنوع است، بلکه گروه‌هایی از قبیل واحد‌های تجارتي، دانشجویی و انجمن‌های فرهنگی، نیز تحریم شده‌اند. تظاهرات فقط برای فلسطینی‌ها ممنوع است؛ و نیز اعتصاب و حتی تعطیل مغازه‌های شخصی بمنظور اعتراض مجاز نیست، در حالی که تصور راه اعتراضی صلحجویانه تر از این مشکل است.

این واقعیات را تنها به این دلیل که شخصا "از صمیم قلب با آنها مخالفم ذکر نمی‌کنم؛ بلکه اعتقاد من براین است که ریشه‌های "تروریسم فلسطینی" را باید در همین جا جستجو کرد. من هرگونه تروریسمی را (اعم از نوع فلسطینی یا اسرائیلی آن، با علم به اینکه دومی از دیدگاه قربانیان آن وحشتناکتر است) محکوم می‌کنم. در عین حال سنگینی این مسئولیت را به عهده دولت اسرائیل می‌دانم؛ زیرا برای مردمی که وجودشان انکار شده، اعضای خانواده و حقوق خود را یکجا از دست داده‌اند، و هرگونه حقی برای یک مبارزه سیاسی از آنها سلب شده، طبیعی است که به دنبال راه دیگری برای مبارزه باشند. البته به طور قطع، بعضی از جنبه‌های آنرا باید محکوم نمود.

### نقص پیمان ژنو:

علاوه بر اینها، اسرائیل کلیه مفاد عهدنامه ژنو را در سرزمینهای اشغالی، با بی‌شرمی نقض می‌کند. همان مردمی که نقص عهدنامه ژنو را در مورد اسرای جنگی اسرائیل، در سوریه، به رخ می‌کشیدند (و من تردیدی ندارم که با اسیران ما در سوریه براساس این عهدنامه رفتار نشده. همانطور که در این هم شک نمی‌توانم داشت که اسرائیل نیز عهدنامه مزبور را، در مورد اسیران سوری رعایت نکرده است) هم ایشان وقتی اسرائیل عمداً "مفاد بخش چهارم عهدنامه ژنو، مصوبه ۱۹۴۹، را در مورد ساکنین سرزمینهای اشغالی نقض می‌کند، ساکت می‌نشینند. صرفنظر از بسیاری موارد نقض، من تنها سه مورد آنرا که آشکارا عملی شده است، ذکر می‌کنم. مواردی که ارتکاب آنها با اتکاء بر اجماع تامه مردم اسرائیل ممکن

شده است .

انفجار خانه ها و سایر مجازاتهای همگانی را در نظر آورید . این امر روشن است که وقتی نیروهای اشغالگر مظنونی را جلب می کند ، حتما " قبل از تحقیق و حتی قبل از تعقیب اداری وی ، دستوری برای انهدام خانه مسکونی او صادر می شود . گاهی خانه مزبور متعلق به خانواده اوست و گاه چنین نیست . بعضی مواقع تصفیه ای در کار است . در این موارد بومیان ، بالاچار در نزدیکی تپه ای جمع آوری می شوند تا بتوانند این " نمایش آموزنده " را تماشا کنند . باید تاکید کنم که این عمل از اساس کاری وحشیانه است ، مردمی که حتی از نظر دستگاه هم بی گناهند ، بی خانمان می شوند . بچه ها ، پیرها ، زنها ، مریضها ، و اقلیجها ، همه بدون توجه به سردی یا گرمی هوا به خیابان ریخته می شوند . این نمونه مجازاتهایی است که پیمان ژنو همانند هر قانون طبیعی دیگر ، آنرا تحریم کرده است . در دوره فعالیتهایم ، بارها این سعادت را داشته ام که با یکی از این خانواده ها ، روی خرابه های خانه ویران شده شان بنشینم و هیچ عاملی به اندازه " منظره کودکان " در این بیغوله ها ، مرا متوجه قباحت عملیات وحشیانه اشغالگران نساخت . غیر از تنبیه فوق ، نوع کاملا " متفاوتی از مجازات جمعی وجود دارد . آیا کسی می خواهد منطقه هیرون را مجازات کند ؟ دهقانان در ایام خرمن اجازه استفاده از راه ها را ندارند ، مگر اینکه معنوعین منطقه ، در مقابل حاکم نظامی به زانو در آیند . آیا کسی می خواهد شهر رام اله را تنبیه کند ؟ فروش گوشت گوسفند ، به مدت دو ماه ، در این شهر ممنوع است و شهرداری حق ندارد عوارضی را که از این منطقه دریافت می کند به مصرف توسعه شهری برساند . آیا کسی می خواهد شهر البیره را تنبیه کند ؟ دستوری صادر شده که تصاویر سنتی فلسطین را از تالار شهر بیرون آورده و در زیر زمینها پنهان کنند . من می توانم به همین ترتیب ادامه داده ، مثالهای بی شماری از همین دست به شما ارائه کنم .

### درسی از ضد سامی ها :

به عنوان یک یهودی باید بگویم که تمام این کارها برای من آشنا هستند : تنبیه های گروهی که بر یهودی ها تحمیل می شد ، گناهکار دانستن همه یهودیان به جرم عمل ناپسند یکی از آنها ؛ و اعتقاد به لزوم اجرای مجازاتهای جمعی . همه آنها در تاریخ یهود ، کاملا " شناخته شده هستند . کلیه مجازاتهای جمعی فوق الذکر

و همه تلاشهایی که برای عادلانه و معقول جلوه دادن چنین فعالیتهایی انجام می‌شوند، از دیدگاه من نشان دهنده این هستند که دولت اسرائیل بطور روزافزونی ارزشهای ضد سامی را گسترش می‌دهد. بحث بین لیبرالیست‌های کاذب و دولت اسرائیل، تنها پیرامون این سؤال دور می‌زند که آیا "او کمک می‌کند یا نه؟". هر اسرائیلی کسی جرات ندارد که بگوید مجازات بیرحمانه یک بچه بی گناه به خودی خود یک عمل وحشیانه و دهشتناک است. این دروغ است که گفته شود با فلسطینی‌ها و غیریهودی‌ها همانند انسان رفتار می‌شود، در حالی که لیبرالیست‌های دروغین تنها با منافع یهودیان سرگرمند. آنها تنها با این سؤال مشغولند، که آیا مخالفت با فلسطینی‌ها، با منافع دراز مدت یا کوتاه مدت یهودیان سازگار است یا نه؟

### اخراج‌های فردی:

من پیش از این، در بارهٔ اخراج‌های دسته‌جمعی، در سال ۱۹۶۸ (یعنی پس از آنکه ملک حسین از همکاری خودداری کرد.) سخن گفته‌ام. ولی باید دانست که اسرائیل اخراج‌های فردی را هیچگاه قطع نکرده است. در اینجا نیز ماجرا بسیار ساده اتفاق می‌افتد. مأمورین در نیمه‌های شب، به خانه فرد مورد نظر می‌آیند و به او کمتر از یک ساعت مهلت می‌دهند که لوازم ضروری خود را همراه بردارد. و طوری ترتیب کار را می‌دهند تا یقین حاصل شود که او و خانواده‌اش نمی‌توانند در آن حال با دیگری تماس بگیرند. گروهی از این افراد به دره اردن تبعید شده و به ضرب و زور (که حتی بعضاً منجر به مجروح شدن آنها می‌شود) مجبور به عبور از مرز اردن می‌گردند. اکثر تبعید شدگان رهبران فکری فلسطینی‌ها هستند. افرادی از قبیل وکلا، مهندسين و روشنفکران. البته آنها از نظر اداری فاقد هرگونه پشتیبانی هستند و لهذا برای دفاع از خود هیچگونه امکاناتی ندارند. روز بعد حکومت اسرائیل اعلام می‌کند که آنها به اغوای جماعت مشغول بوده‌اند و در سراسر اسرائیل روشنفکران قضات، وکلا، نویسندگان و دیگرانی که پیوسته در بارهٔ به ستوه آمدن مهاجرین یهودی روسیه نوحه سرائی می‌کنند، حتی یک کلمه در محکومیت این رفتار وحشیانه بر زبان نمی‌آورند. هر زمانی که طی آن انسانی از سرزمین مادری خویش ریشه کن می‌شود و پدری از خانواده اش دور می‌گردد - بدون اینکه ضمانتی برای ادارهٔ خانواده اش وجود داشته باشد - و نیز خانواده‌ای که پدر خود را از دست می‌دهد، آنها به سادگی می‌گویند: "چرا اینها هم نمی‌روند به بستگانشان در خارج از اسرائیل

ملحق شوند؟ " در بسیاری از موارد خانواده‌های بی سرپرست این پیشنهاد اشغالگران "آزادخواه" را رد می‌کنند، باقی می‌مانند و رنج می‌برند، تنها برای اینکه از موفقیت باورین اسرائیلی که تا سرحد امکان می‌کوشند تعداد بیشتری از فلسطینی‌ها را از سرزمینشان جدا کنند، ممانعت کنند.

همزمان با ادامه بحث‌های بی نتیجه درباره قانونی یا غیر قانونی بودن استقرار یهودیان در این سرزمینها، در سرتاسر اسرائیل، تمایلی نسبت به فراموش کردن این واقعیت که: "هرگونه استقرار شهر و ندان نیروی مهاجم در اراضی اشغال شده، نقض صریح فصل چهارم عهدنامه ژنو شمرده می‌شود"، وجود دارد.

در اینجا استقرار "قانونی" - که به وسیله حکومت اسرائیل موجه جلوه داده شده است -، بیشتر مورد توجه و مخالفت من است تا استقرارهای - نسبت به اجازه حکومت اسرائیل - غیر قانونی.

من، نه تنها به خاطر نقض عهد نامه ژنو و نه تنها به سبب اینکه استقرار یهودیان از صلح (کدام صلح؟) جلوگیری می‌کند، بلکه جز اینها، به سبب انگیزه‌های اساسی دیگری با این استقرار مخالفم. استقرار یهود در اراضی اشغالی طبیعتاً سبب تشکیل یک "دستگاه خلع ید و تبعیض قومی" و یک "سیستم آپارتهیت" می‌شود.

مناطقى که با فریب و یا فشار، برای استقرار یهود، توقیف یا فتح شده، تبدیل به مناطقی گشته که تنها یهودیان اجازه سکونت در آنها را داشته و در آینده خواهد داشت. این سرزمینها از زمینه جغرافیائی و طبیعی خود جدا شده و به صورت پایگاههای تمام و کمال استعمار (در این مورد حکومت اسرائیل) که موجد این وضع بوده، درآمده‌اند. بنابراین از طریق استقرار "قانونی" دره اردن نیمی، که کرانه غربی رود اردن را در بر می‌گیرد. و تقریباً به حومه شرقی نابلس می‌پیوندد مورد هجوم واقع شده؛ و می‌بینیم که نوار غزه عملاً، یک اردوگاه متمرکز را تشکیل می‌دهد که مانند هر اردوگاه دیگری با سیمهای خاردار محاصره شده و به وسیله گارد مخصوص استقرار یافتگان یهودی کیبوتص‌های "رافاه" و "پنجه" یهود محافظت می‌شود. این دو کیبوتص‌هایی هستند که "موشه دایان" و "اریک شارون" در نوار غزه کاشته‌اند. برای هر کس که اندک توجهی به نقشه بکند، به روشنی معلوم است که وظیفه این مستقرشدگان آن است که با توسعه طلبی ارضی، فلسطینی‌ها را در خاک خودشان، به بردگی بکشانند.

## آیا تروریسم یهودی وجود دارد؟

لازم می‌دانم قبلاً "عقیده" شخصی خود را در باره تروریسم عنوان کنم تا از هرگونه سوء تفاهمی جلوگیری کرده باشم. من هرگونه تروریسمی را محکوم می‌نمایم. بنابراین قاطعانه هرگونه عمل تروریستی فلسطینی‌ها را نیز رد می‌کنم و بویژه در برابر مردمانی که با فلسطینی‌ها همدردی می‌کنند، این عقیده خود را ابراز کرده‌ام. ولی باید صادقانه تکرار کنم که من، همانگونه که گفتم واقعاً "هرگونه تروری را محکوم می‌کنم؛ نه تنها ترورهایی را که بر علیه یهودیان انجام می‌شوند، بلکه ترورهایی که به وسیله یهودیان بر علیه اعراب طرح ریزی شده را نیز. برای جلوگیری از اتلاف وقت، من از سازمانهای تروریستی زیرزمینی یهود، که تحت حمایت و سرپرستی دولت هستند، سخنی به میان نمی‌آورم، بلکه از حکومت موجود اسرائیل آغاز می‌کنم؛ به نظر من مشکل می‌توان برای اطلاق صفت "تروریست"، نامی شایسته‌تر از "مایرهارزیون" یافت. وی در یادداشتها و نیز مصاحبه‌های بیشمارش که در مطبوعات اسرائیل منتشر شده - نه تنها جانی بودن خود را به راحتی آشکار کرده، بلکه چگونگی لذت - آری لذت مطلق - خود را از آدمکشی شرح می‌دهد. او اعتراف کرده که چقدر علاقه دارد عربی را با کارد بکشد؛ زیرا در این صورت احساس مردانگی می‌کند (هاآرتص ۹ - ۱۱ - ۱۹۶۱۵) و سپس از فرمانده خود می‌خواهد که به او اجازه دهد یک چوپان غیر مسلح عرب را با کارد بکشد. وی سپس با لذتی بیمارگونه تشریح می‌کند که چگونه هنگامی که چاقوی او در پشت قربانی اش فرو می‌رفت و خون به هر سو فواره می‌زد، همکار دیگر به او تاسی نمود (نگاه کنید به یادداشت‌های "مایرهارزیون"). آیا لازم است که تفسیر دیگری از اعمال منعکس در یادداشت‌های این مرد را ارائه دهیم؟ (معاربو ۲۸ - ۶ - ۷۴) "شارت" بیان می‌کند که چگونه "هارزیون" با گروهی از تروریست‌های مانند خودش به مناطق مرزهای اسرائیل می‌روند؛ شش عرب را به چنگ می‌آورند و با کارد پنج تن آنها را در برابر چشم دیگران می‌کشند و ششمی را رها می‌سازند که بتواند آنچه را که انجام شده برای دیگران نقل کند. . . . چنین آدمی به عنوان الگوی یک جوان شایسته، از سری وزارت دفاع اسرائیل، به عنوان یک "قهرمان ملی" شناخته می‌شود. این مرد به عنوان الگوی یک جوان شایسته، از سری وزارت دفاع اسرائیل و مسئول جنوب اسرائیل (موشه دایان واریک شارون) معرفی و ستوده شد. و هیچ اعتراضی بر علیه

این " جوان نمونه " برخواست ؛ حتی از سوی کسانی که از صلح دم می‌زنند ؛ ماجراهای مربوط به تروریسم یهود منحصر به مورد فوق نیست . بیاد بیاوریم حمله به بیروت را در آوریل ۱۹۷۳ . عملیاتی که در جریان آن ، نه تنها رهبران " پی . ال . او " ( سازمان مقاومت فلسطین ) کشته شدند ، بلکه زنی که تنها گناهش ، همسایگی با این رهبران بود - نیز به گلوله بسته شد . ( جنایتی که بوسیله " یوری آنوری " ستوده شد ) . و نیز جریان بمباران عبیب السلت و سایر شهرهای کوچک اردنی را در تابستان ۱۹۶۸ به وسیله بمبهای آتشزای ناپالم ؛ و نیز عادت به بمباران پناهگاههای لبنان را که در جریان آنها ، همراه بمبهای عادی ، بمبهای دیر عمل کننده نیز فرو ریخته می‌شوند ؛ بمبهایی که پس از یکی دو ساعت ، یعنی هنگامی که خانواده و گروههای پزشکی در میان ویرانه ها به جستجوی مصدومین مشغولند ، منفجر می‌گردند .

و همه می‌دانند که می‌توان فهرست طولیلی از اعمالی مانند جنایات فوق را به موارد ذکر شده افزود .

آیا همه آنها که حاضر نیستند اعترافات سادیستیک " مایر هارزیون " و کلیشه شدن شخصیت او را به عنوان الگوئی برای جوانان محکوم کنند کوچکترین حقی برای محکوم کردن " احمد جبرئیل " دارند ؟

چنین قضاوتهایی مصداق یک بام و دو هواست . یعنی اینکه : من حق دارم چنین رفتارهایی بکنم ولی آنها حق ندارند ؛ لهذا جانباں و همدستان آنها ، بهتر است هیچگاه قیافه اخلاقیون را به خود نگیرند . و من به آنها که کشتن غیریهودیان را عادلانه می‌دانند ( و حتی از آن لذت می‌برند ) ، به آنها که تصور می‌کنند تنها کودکان یهودی خون دارند ، و به آنها که می‌پندارند در رگهای کودکان عرب به جای خون ، آب جریان دارد ، به صراحت می‌گویم : شما کسانی نیستید که بتوانید برای من موعظه اخلاقیان را سر بدهید ؛ و از محکومیت تروریسم سخن بگوئید .

### شکنجه :

عقیده من بر آن است که مردم در اسرائیل و سرزمینهای اشغالی مورد شکنجه قرار می‌گیرند . من اقرار می‌کنم که در این موضوع ، شاهد حاضری ندارم و انتظار هم ندارم روزی گواهی را پیدا کنم . من آنقدر ساده نیستم که باور کنم یک فرد شکنجه شده ، برخیزد و اعلام دارد که من ، شکنجه شده ام ؛ یا دو نفر شاهد بیاورد



که بتوانند خاطرات او را از اتاق شکنجه تایید نمایند. ولی به خاطر داشته باشیم که در چنین مواردی، هرگز برگه‌ای وجود ندارد و حتی در مورد شکنجه، در قلمرو حکومت‌هایی چون برزیل و حکومت سرهنگان یونان. همچنانکه در بارهٔ تحمیلاتی که به زندانیان اسرائیلی در مصر و سوریه شده مدارکی که محکمه پسند باشد، در دست نیست. همه ادعاها - که من بیشتر آنها را باور می‌کنم -، تنها بر اطلاعات قربانیان شکنجه استوار است؛ بنابراین در اینجا هم، موضوع گواهان یا اظهارات تایید نشده، مطرح نیست؛ بلکه مسئلهٔ نژاد پرستی یهود مطرح است. اکثریت جماعت یهودی اسرائیل (و نیز خارج اسرائیل)، باور کرده‌اند که تنها یهودیان انسان هستند و بنابراین، تنها سخنان یهودیان شایستهٔ اعتماد است. در حالی که غیر یهودیان، معمولاً قابل اعتماد نیستند (همچنانکه در موارد گوناگون در "قانون تلمودی" چنین آمده). بنا بر این تصور، هنگامی که یک فلسطینی ادعا می‌کند که یهودیان او را شکنجه داده‌اند، به هیچ وجه نباید باور کرد؛ زیرا او یک غیر یهودی است؛ در حالی که من ادعا می‌کنم که همهٔ انسانها، لایق حداقل اعتماد هستند - بویژه مردمی که رنج کشیده‌اند -، و من مایلم که همهٔ ادعاهای مبنی بر وقوع شکنجه را بپذیرم؛ چه از طرف زندانیان یهودی که از سوریه آمده‌اند و چه از طرف فلسطینی‌هایی که در اراضی اشغالی زندگی می‌کنند. و من این را وظیفهٔ خود می‌دانم که چنین مواردی را به اطلاع عموم رسانده، تقاضای تحقیق در اطراف آن‌ها نمایم. قابل توجه‌ترین مسئله برای من، این است که مشاهده می‌کنم که حکومت اسرائیل و آژانس‌های وابسته به آن، هزاران نفر را در اراضی اشغالی، به طور سیستماتیک شکنجه می‌دهند. و در عین حال، همهٔ حمایت‌کنندگان آشکار و پنهان حکومت اسرائیل، تقاضای یک تحقیق مستقل و بیطرفانه از دولت، دربارهٔ واقعیت این مسئله را، رد می‌کنند.

### حق رسیدگی:

به عقیدهٔ من چیزی هست که حتی از خود شکنجه دهشتناکتر است. واقعیتی که من هرگز در صحت آن شک نمی‌کنم؛ و آن، حالت اکثریت جماعت اسرائیلی، در رویا رویی با فریاد شکنجه‌شدگان است. بخصوص از خود راضی‌هایی که ادعا می‌کنند وقایع به حد کافی مورد بررسی قرار گرفته‌اند. می‌خواهم بدانم، آدم‌هایی مثل "رابینستون" و "آونری" چگونه وقایع را مورد بررسی قرار می‌دهند؟ آیا آنها

هرگز با شاکیان یا کلای آنها تماس می‌گیرند؟ آیا به نامه‌هایی که متقاضی مصاحبه‌ی حضوری هستند پاسخ می‌دهند؟ و آیا به نامه‌هایی، که حاوی تقاضاهای مردان شکنجه‌دیده‌ای هستند، که فرصتی می‌خواهند تا خود دردهایشان را فریاد کنند، رسیدگی می‌کنند؟ نتیجه‌ای که ناگزیر به دست می‌آید این است که وقتی "رابینستون" و یا "آونری" ادعا می‌کنند که در باره‌ی شکایات تحقیق کرده‌اند، منظورشان این است که در یکی از شاخه‌های اداره‌ی امنیت اسرائیل، با یکی از مسئولین امر مشاوره نموده‌اند و پاسخ‌اورا، عین حقیقت تشخیص داده‌اند؛ بدون شنیدن سخنان طرف دیگر و بدون شنیدن هرگونه ادعای دیگری. بدون شک نتایج سیاسی این اقدامات کاملاً روشن است. اما نتیجه‌ی انسانی آن، بسیار ناگوار تر می‌باشد.

در دولت اسرائیل، بیشتر قضات، فقها، روشنفکران - و البته از سیاستمداران که انتظاری نیست -، در برابر این قانون اساسی انسانی که باید به گفته‌ی کسی که معتقد است مورد بد رفتاری قرار گرفته، گوش داد و بطور عینی به شکایت او رسیدگی کرد، ساکت هستند؛ این، به نظر من، بی‌نهایت مهم‌تر از نفس شکنجه است؛ چرا که اکثریت جماعت و بویژه اعضای رهبری‌کننده جماعت در این مورد گناهکارند. با وجود این که من متقاعد شده‌ام که موارد بیشماری از شکنجه وجود داشته، ممکن است در اشتباه بوده باشم، و اگر ادعاهای من مورد رسیدگی قرار می‌گرفت و خلاف آن به اثبات می‌رسید؛ من حاضر بودم بپاخیزم و در برابر همه ادعان کنم که اشتباه کرده‌ام؛ ولی من لاقلاً در یک مورد اشتباه نکرده‌ام و نمی‌توانم اشتباه کرده باشم و آن هنگامی است که ادعا می‌کنم جماعت اسرائیلی در برابر فریاد یک انسان، گوشهای خود را بسته‌اند تا این اساسی‌ترین وظیفه‌ی انسانی - یعنی حق صورت گرفتن یک تحقیق بی‌طرفانه - به فراموشی سپرده شود و مورد تجاهل قرار گیرد. این منبع فساد است که بی‌پرده دیده می‌شود و این فساد علنی، در ابعاد گوناگون ادامه خواهد یافت.

### نازی گونگی:

من چه در مورد وقایعی که شرحشان آمد و چه کلاً "در باره‌ی همه‌ی رفتارهای یهودیان، ابائی ندارم که وضع اسرائیل را با وضعی که بین دو جنگ جهانی عارض مردم آلمان شده بوده مقایسه کنم و نمی‌هراسم که در برابر همه بگویم که یهودیان اسرائیلی، و نیز اکثر یهودیان جهان، در سرآشویی یک فرآیند عمومی، رفته رفته

صفات "نازی" ها را پیدا می‌کنند. ما، کسانی چون "هورست وسل" آلمانی - که در کشتن یهودیان با کارد و نگرستن به خون آنان لذت می‌برد - و نیز مردمی که او را قهرمان خود دانستند "نازی" می‌نامیدیم. آیا هنگام آن نیست که "مایرهارزیون" اسرائیلی، و مردمی که قهرمان رسمی آنها "مایرهارزیون" است، نازی بنامیم؟ آری چنین مردمی شایسته لقبی جز "نازی" نیستند.

این جریان - نازی‌گونی - همانگونه که در باره آلمانی‌ها بیان کردم، نه تنها کسانی را که در میان اسرائیلی‌ها نازی واقعی هستند در برمی‌گیرد؛ بلکه همه کسانی را که به این نازیسم یهود اعتراض نمی‌کنند (چون آنها خدمتگذار منافع یهودی می‌دانند) نیز شامل می‌شود.

برگه دیگری که نژاد پرستی یهودیان را در اسرائیل محرز می‌کند، اعتبار یافتن برخی از قوانین تلمودی در قلمرو اسرائیل است. براساس این باور ما، هر زن غیر یهودی، به عنوان یک موجود غیر خالص بوده، خارجی و فاحشه شناخته می‌شود. مباحثی که در قوانین تلمودی برای پشتیبانی از این عقیده پیش بینی شده و در قرن بیستم دیگر بار مستمسک قرار می‌گیرد، تنها با قوانین "جولیوس سزار" قابل مقایسه است.

برای مثال، به قضاوتی که براساس آن همه زنان غیر یهودی، ضرورتاً "بدکارگان بالقوه‌ای شناخته می‌شوند، می‌نگریم. آیا یک فقیه یا یک حقوقدان اسرائیلی پیدا می‌شود که بتواند این حکم را به نحوی توجیه کند؟ آیا هرگز کسی کوشیده به زنان مشهور یهودی که تغییر آئین داده اند، آشکارا بگوید که همراه با این تغییر مذهب، فاحشگی را تقبل کرده اند؟ آیا تا به حال کسی خواسته است که بداند آیا این قانون، عادلانه و عاقلانه است یا نه؟ پاسخ روشن است. دقیقاً به همان دلیل که قانون دلنان آلمان نازی قوانین "نورنبرگ" را پذیرفتند - که تازه بی نهایت از قوانین تلمودی یهود پیشرفته تر است -، قانون دانان اسرائیلی نیز قوانین تلمودی را موجه داشتند. و باز به همان دلیل است که قضات عالی اسرائیل، هنوز نمی‌خواهند به تقاضای تحقیق در مورد شکنجه غیر یهودیان ترتیب اثر دهند. در اینجا من تنها می‌توانم با استفاده از سخنان "هیوج تروربر" در استهای کتابش که به "آخرین روزهای هیتلر" موسوم است، آنجا که در باره "آلبرت اسپیر"، یکی از روشنفکران کابینه هیتلر سخن می‌گوید، سخن خود را بگویم: "او توانائی درک نیروهای سیاسی، شهامت ایستادگی در برابر "رهبر"، که همه،

شخصیت او را غیر قابل مقاومت می دانستند ، داشت وی به عنوان یک سازمان دهنده بدون شک یک نابغه بود . . . .

آرزوهای صلح جویانه و صلح دوستانه و سازنده بود . او آرزو می کرد که برلین و نورنبرگ را دوباره سازی کند و تصمیم داشت که در مدتی کمتر از دو ماه بزرگترین شهرهای جهان را بسازد .

معهدا از نقطه نظر سیاسی ، " اسپیر " یک جنایتکار واقعی آلمان نازی بود ؛ چراکه بیش از هر کس دیگر ، شاهد فلسفه مخربی بود که آلمان را ویران کرد و چیزی نمانده بود که جهان را از بین ببرد . او برای مدت ده سال ، در هسته مرکزی قدرت سیاسی قرار داشت و با هوش سرشارش ، طبیعت حکومت و سیاست آلمان نازی و تحولات آن را می شناخت . او اطرافیان خود را می دید و تحقیر می کرد . وی ، دستورات تجاوز کارانه آنها را می شنید و آرزوهای خیالیافانه آنها را می فهمید ؛ اما هرگز اقدامی بر علیه آنها نمی کرد ؛ چون کار خود را به سیاست بی ارتباط می دانست . وی لاینقطع مشغول ساختن جاده و پل و کارخانه بود . هنگامی که نتایج منطقی حکومت " مرد دیوانه " ظاهر شد و در انتهای کار ، موجب ویرانی همه دستاروهای او گشت " اسپیر " بالاخره به اشتباه خود پی برد و شروع به اقدام کرد ؛ ولی دیگر دیر شده بود . آلمان نابود گشته بود .

این بود گفته های تروریر . با توجه به این فراز ، من می خواهم با عبرت گرفتن از سرنوشت اسپیر ، در مسائل سیاسی دخالت کنم تا قبل از آنکه خیلی دیر بشود به سهم خود ، تلاشم را کرده باشم .



---

## انگت!..سین

---

مهدی اخوان ثالث (م. امید)

اوصاف این همیشه همان ، تا که بوده ام  
از بیغمان رنگ نگر ، این شنوده ام :  
بر لوح دودفام سحر ، صبح آتشین

شنگرف تا اقصای زنگار گسترد

اما شنیده کی بر دم دیده ها زیاد  
کاین کهنه رخم زرد ، بهر روزبامداد  
سروا کند به مشرق و خوناب و زهر و درد

تا مغرب قلمرو تکرار گسترد



صبح است و باز میدمد از خاور آفتاب  
گفتند هر کسی نگردد نقش خود در آب  
زینرو چو من به صبح هزاران تفوفکن،

نفرت براین ستور زر افسار گسترد

برخیز تا به خون جگرمان وضو کنیم  
نفرین کنان به چهره زردش تفوکیم  
کاین پیرکینه بهر چه تا بیکران چنین

بیداد و بد، مصیبت و آزار گسترد؟



آنک! ببین، مهیبترین عنکبوت زرد  
برخاست از سیاه و برآبی نظاره کرد  
تذکار رنگهای اسارت، بروشنی

اینک بر روی ثابت و سیار گسترد.

### رویا کهربایی

حسنعلی باخودش حرف می‌زد. چقدر دلم می‌خواهد همین امروز و فردا رئیس مرا صدا بزنند: سرکار نظری. بعد من بگویم: بله قربان. بعد او بیاید بالای سرم. دستم را بگیرد. ببرد پهلوی خودش. بعد به هممی بچه‌ها فرمان بدهد: ساکت! بعد بگوید: دوستان، از سرکار نظری یاد بگیرید. سرکار نظری، مایه افتخار ماست. سرکار نظری، مردی میهن پرست و شجاع است. او با هوش و شجاعتش، دشمنان خطرناک وطن را، به کام مرگ راند. حالا قوی و سربلند کنار من ایستاده است. او فرزند شجاع وطن است. فرزندی که شایستگی دریافت درجه و نشان دارد. حالا، سرکار نظری خودت جزئیات کار را شرح بده. تا همردیفها از تو یاد بگیرند. بعد همردیفها ساکت بشوند. گوش بدهند. و گاهی سرک بکشند تا مرا بهتر ببینند و بشناسند و بدانند که سر موفق شدنم چه بوده.

حسنعلی، کلاس درس، رئیس، و همردیفهایش را از یاد برده بود. رئیس صدایش زد: خوب، سرکار نظری! تو بگو. اگر روزی به این اراذل بی‌ناموس برخوردی، چکار می‌کنی؟ صدای رئیس او را هوشیار کرد. فکرش پاره شد. یادش آمد که روز چهارشنبه است و آنها سرکلاس درس هستند... روزهای چهارشنبه آنها کلاس داشتند و روزهای سه شنبه روسا.

توی این کلاسها، کار به تمرین زد و خورد می‌کشید. رئیس کوشش می‌کرد که



آنچه را که از برنامه ارشدها یاد گرفته ، قابل فهم تر کند و سر کلاس بگوید .  
حسنعلی برخاست . پاهایش را بهم کوبید . سلامی داد و گفت : من قربان .  
من ، معطل نمی کنم . روزی به روزشان می آورم که مرغان هوا به حالشان گریه کنند .  
بعد با غیظ گفت : نابودشان می کنم قربان . مطمئن باشید .  
رئیس گفت : آفرین سرکار نظری . بعد رو به همردیفهای او کرد و گفت : همه تان  
باید مثل سرکار نظری فکر کنید . فهمیدید ؟ صدای زنگ آمد . جلسه درس آنروز  
تمام شده بود .



حسنعلی مردی میانه سال بود . صورت گردی داشت . چشمهایش نوری چشمخانهها  
قرار نداشتند . سیلش پهن و سیاه بود . لبهای دود گرفته ای داشت . خوشش  
می آمد که همردیفها از سیلش تعریف کنند . خیلی حق شناس بود . اگر یکی از  
همردیفها محبتی به او می کرد دلش می خواست حتما " تلافی کند .  
در دنیا دو تا آرزو داشت .

آرزوی اول مربوط به کارش بود . این آرزو را رئیس در کلاس درس ، که همه  
هفته بود ، با حرفهایش در دلش نشانده بود . دلش پر از کینه شده بود . آرزوی  
می کرد یک روز بالاخره با دشمنان نادیده روبرو شود . همان دشمنانی که رئیس  
می گفت . همانها که به قول رئیس از هر جانی و قاتل و قاچاقچی ای خطرناکتر  
بودند . همانها که به جان و مال و ناموس او و مردم رحم نمی کردند . صدای رئیس  
همیشه تو سرش می پیچید : به زن و مرد اینها نباید رحم کرد . بعد تو خیال رئیس  
را می دید با ابروهای بهم گره خورده و چشمهای پر تنفر - وقتی از آنها حرف  
می زد ، لبش را بهم فشار می داد و شقیقه هایش مثل کبوتر خاکستری دل می زدند .  
باز حرفهای رئیس توی سرش تکرار می شدند : اگر روزی سرو کارتان با آنها افتاد ،  
یادتان باشد که دشمن خونی شما هستند . اگر زورشان برسد زنده تان نمی گذارند .  
قبل از اینکه زهرشان را بریزند مثل مار سرشان را بکوبید .



آرزوی دوم حسنعلی ، مال سالها پیش بود . آنوقتها ، حقوق او خیلی کمتر  
از حالا بود . او مردی عیال مند بود - خودش بود و زنش و مادرش و سه تاجچه .

زندگی سختی داشتند . رحمتعلی پسر بزرگش تازه هشت سال داشت . دو ماه بود که به کلاس دوم رفته بود . خانه شان نامدرسه ۴ تا خیابان راه بود رحمتعلی مجبور بود روزی دوبار این راه را پیاده برود و برگردد .

آنروز حسعلی وقتی سرکارش رفت رحمتعلی خواب بود . یک ساعت بعد برایش خیر آوردند که رحمتعلی تصادف کرده . ماشینی که به رحمتعلی زده بود ، فرار کرده بود . آقا جمال همسایه دیوار به دیوارشان ، رحمتعلی را که بیهوش توی جوی خیابان افتاده بود ، دیده و او را به بیمارستان برده بود ؛ و یکی از همسایه ها را فرستاده بود دنبال حسعلی و زنش ،

حسعلی بارها این قصه را برای همردیفها تعریف کرده بود . نمی دانی سرکار ! ! وقتی رسیدم ، دیدم رحمتعلی غرق خون است . خدا نصیب هیچ پدری نکند . آقا جمال داشت با دکتر بیمارستان دعوا می کرد . چه ؟ جا ندارید ؟ بیخود کرده اید اما مگر نمی بینید بچه دارد تلف می شود ؟ شما اصلاً " بندش نیستید . تخت خالی ندارید یعنی چه ؟ اگر بابایش پول دار بود ، داشتید ؟

من وزم ، به سرزنان دامن دکتر را گرفتم . زنم موهای بافته اش را می کند توی سر خودش مشت می کوبید . پیش دکتر التماس می کرد که فکری به حال رحمتعلی بکند . آقا جمال به زنم تشر زد : مادر بیشتر از این خودت را خوار نکن ، اینها لیاقتش را ندارند .

بعد رو کرد به دکتر : به خداوندی خدا ، اگر الان بچه را خوابانی ، همچی می خوابانم توی گوشت که تا عمر داری صدای پول را نشنوی . بعد گفت : نترس ، فکر پولش باش . اگر بابایش نتوانست پول تو را بدهد ، من خودم می دهم . اگر پولم نرسید ، قرض می کنم . . . . .

زنم و اطاق انتظار غش کرده بود . رحمتعلی داشت از دست می رفت . دکتر از راه دیگر خودش را نشان داد : خیلی خوب ، من حرفی ندارم . عملش می کنم . اما تو بیمارستان یک قطره خون نداریم . من آستینم را بالا زدم . از پسر و من خون گرفتند . گروه خون من ، به پسر نمی خورد . ناامید شده بودم . مرگ رحمتعلی حتمی بود . آقا جمال معطل نکرد ، آستین پیراهنش را بالا زد . خواست خدا گروه خون آقا جمال و رحمتعلی یکی بود .

نیم ساعت بعد رحمتعلی را عمل کردند .

به بیمارستان می‌آمدند. اطاق رحمتعلی پرازگل سرخ بود و بوی عطر می‌داد. از میوه های نوبرانه یخچال اطاق را پر کرده بود. من بعضی وقتها به حرفهایشان گوش می‌دادم. حرفهایشان به دل می‌نشست. بیشتر وقتها از کتابهایی که خوانده بودند، حرف می‌زدند. برای رحمتعلی هم چند تا کتاب آورده بودند.

پانزده روز بعد که قرار شد رحمتعلی را مرخص کنند، وقتی صورتحساب بیمارستان را جلویم گذاشتند، مغزم سوخت. رقم خرج خیلی بالا بود. دلشکسته به خانه آمدم. تو راه پیش هر کس که رو انداخته بودم یک شاهی بهم قرض نداده بود. فکری مانده بودم از کجا پول بیمارستان را بدهم. خدایا خودت کمکی بکن. سیگار پشت سرسیگار آتش می‌زدم که دیدم در زدند. آقا جمال بود. آمده بود خانه مان. وقتی دید کسی تو اطاق نیست، یک چنگه پول از توی جیبش درآورد. به من داد. موتورش را فروخته بود، تا بتواند جان پسرم را بخرد. اینرا، بعدها صاحبخانه آقا جمال به زخم گفته بود. صاحبخانه آقا جمال به زخم گفته بود تمام مدتی که رحمتعلی توی بیمارستان بود آقا جمال شبها که به خانه می‌آمد، به جای شام، نان و پنیر می‌خورد. همسایه آقا جمال اینرا از پنجره دیده بود.

بعد حسنعلی سیگاری آتش می‌زد. سیبیل هایش را ناز می‌کرد و می‌گفت: به این سیبیل ها قسم که از اول عمرم مردی به خوبی و مردانگی آقا جمال ندیده ام. همه همسایه ها جوری زیر بار منتش بودند. اگر چه او به هر کس که خوبی می‌کرد کمتر خودش را نشان می‌داد که میداد طرف خجالت بکشد.

بعد آقا جمال از آن کوچه رفت. بدون آنکه من بتوانم یک شاهی از دینم را ادا کنم. دوسه روز مانده به رفتنش، مرا صدا زد و گفت: ببین سرکار نظری هیچ غم نخور. من آن پول را بتو نداده بودم که پس بگیرم. از شیر مادر برای تو حلال تر باشد. رحمتعلی بچه خودم بود. اصلاً "من اینکار را برای خدا کردم. بعد حسنعلی سرش را رو به آسمان بلند می‌کرد و می‌گفت: خدایا پیش از آنکه بمیرم کمکم کن خوبیهای آقا جمال را تلافی کنم.



رئیس حسنعلی را صدا کرد:

سرکار نظری!!

حسنعلی پاشنه ها بهم کوبید: بله قربان!

رئیس گفت بیا تو اطاق و در را ببند .  
حسنعلی رفت تو اطاق و در را بست . یک ساعت بعد که ار اطاق رئیس بیرون  
آمد ، ابروهایش را بهم گره زده بود و سیبیل هایش را می جوید .



دو ماه گذشت . هر روز حسنعلی صبح زود از خانه بیرون می آمد و نصف های  
شب خسته و خواب آلود به خانه بر می گشت . صبح روز بعد از راه که می رسید می رفت  
تو اطاق رئیس . ساعتی می ماند و گزارش کارهایش را می داد . دیگر مثل همیشه  
حسنعلی وقت خاطره گویی نداشت . مثل اینکه کار مهمی را به او محول کرده بودند  
و او می خواست به بهترین نحو انجامش دهد .



حسنعلی فرستنده اش را به سینه اش آویخته بود . توی ساختمان نیمه تمامی  
پناه گرفته بود . توی ساختمان بوی گل تازه می آمد . هوا رنگ کبوتر چاهی ، خاکستری  
و سیاه بود . یکی دو ساعت به آمدن روز مانده بود . حسنعلی تمام حواسش متوجه  
در قهوه ای رنگ روبرو بود . دیوارهای خانه بلند بود ؛ و ساختمان خانه دو طبقه .  
صدای رئیس آمرانه بلند شد : سرکار نظری ما داریم می رسم ، اوضاع چطور است ؟  
حسنعلی آهسته گفت : خیلی خوب قربان ، هیچ بوئی نبرده اند . خاطرتان  
جمع باشد . من وظیفه ام را خوب می دانم .



بعد رئیس و همردیفهای حسنعلی رسیدند . و خانه را دوره کردند . . . دو  
ساعت بعد که سرو صداها کم شد . فقط او و رئیس مانده بودند .  
وقتی اواز پناهگاهش بیرون آمد به لب دیوار ناتمامی رفت ، دید که ساکنان  
خانه هر کدام به گوشه ای افتاده اند . به رئیس خبر داد . بعد رئیس از فرستنده اش  
به گروه دیگر خبر داد که ما می رویم توی خانه . شما ها در آمدن عجله کنید . بعد  
در خانه را که سوراخ سوراخ شده بود ، شکستند . وارد خانه شدند . رئیس گفت خوب  
حسنعلی بارک الله ، اول تو برو می خواهیم این افتخار نصیب تو شود .  
حسنعلی وارد شد .



توی حیاط چند تا نعش توی خون دست و پا می‌زدند. دیوار یکی از اطاقها سوراخ شده بود. حسعلی وارد اطاق شد. کف اطاق مستی کتاب و دفتر سوخته، ریخته بود. کنار اطاق رختخوابی را به دیوار تکیه داده بودند. شکسته‌های چند تا استکان نعلیکی و یک فوری روی سفره‌ای با تکه‌های نان و پینر جلویش ریخته بود. از توی اطاق بوی خون تازه می‌آمد. استفراغش گرفت. تا آنروز کسی را نکشته بود. به خودش دل‌داری داد. وظیفه‌ام را انجام دادم، قبل از آنکه زهرشان را بریزند سرشان را کوبیدیم. مردی به روبه زمین افتاده بود. مثل اینکه دارد سجده شکر می‌کند. حسعلی با غیظ لگدی به او زد و برش گرداند.

روز تو اطاق آمده بود. باریکه خون برق می‌زد. نگاهش به چهره‌مرد افتاد مرد جوان بود. بیشتر نگاه کرد سرش گیج رفت. حس کرد دارند گل‌ویش را فشار می‌دهند و او دارد خفه می‌شود. خودش بود. اشتباه نمی‌کرد. چشمهای روشن مرد باز بود. یاد روزی افتاد که رحمتعلی تصادف کرده بود. دلش لرزید.

صدای رئیس‌اربابین پله‌ها آمد. سرکار نظری کجایی احسنعلی جواب نمی‌داد.

تأملی  
در باره  
« آقباس تمدن غربی »

غلامعلی حداد عادل

بیش از یک قرن است که مسألهٔ مواجهه با تمدن جدید اروپایی مهمترین مسألهٔ سراسر تمدن اسلامی است. تمدن اروپایی با نمودهای گوناگونی از قبیل تکنولوژی و علم و استعمار و اخلاق و آداب و سنن بر ما ظاهر و نازل شده است و ما نیز در برابر هر یک از جهات و جوانب این تمدن جدید واکنشهای متفاوتی نشان داده ایم. گروهی از ما، یکسره همهٔ صور تمدن اروپایی را پذیرفتنی دانسته اند و جمعی نیز همهٔ جنبه های این تمدن را مردود و شمرده اند و بالاخره بسیاری نیز خواسته اند بعضی از جنبه های تمدن اروپایی را بپذیرند و بعضی دیگر را رد کنند. به جرات می توان گفت که در صد سال اخیر در سراسر تمدن اسلامی، از شبه قارهٔ هند تا آفریقا، هیچ متفکر و مصلحی نبوده است که به این مسأله نیندیشیده باشد و به نحوی از انحاء در مقابل تمدن اروپایی "وضع" نگرفته باشد.

اگر به فرض تمدن اروپایی به مردمی عرضه می شد که خود از قبل در هیچ یک از جنبه های این تمدن سابقه ای نداشتند شاید دشواری چندانی پیش نمی آمد؛ زیرا در آن صورت برای آن مردم نوآشنا با تمدن جدید، تنها یک راه در پیش بود و آن، همان راه رهروان غربی بود و دیگر حیرتی در کار نبود و مشکل انتخاب راه پیش نمی آمد. اما رویارویی تمدن اسلامی با تمدن اروپایی بدین سادگی نبود. تمدن

اسلامی با سابقه هزار و چند صد ساله خود دارای نظام مستقل و پیچیده ای بود و برای خود و در خود علم و صنعت و اخلاق و آداب و سنن خاصی داشت و چگونه ممکن بود که جامعه ای به آسانی همه آنچه را که داشته و دارد فراموش کند و دل از میراثها و سرمایه های خویش برکند و خود را به آنچه ناگهان در برابر چشمان او قد علم کرده تسلیم کند؟ سخن از مشکلی نیست که فرضاً "در حدود صد سال پیش برای تمدن اسلامی بوجود آمده و بالاخره پس از گذشت زمان به شکلی رفع شده است؛ سخن از مساله ای است که از صد سال پیش آغاز شده و روز بروز پیچیده تر و دشوارتر گشته است. به عبارت دیگر، سخن از مساله ای است که هم اکنون راه حل می طلبد و هم اکنون در متن، بلکه در بن و بنیاد بسیاری از دشواریهای فردی و اجتماعی جامعه های مسلمان قرار دارد.

در اوضاع و احوال کنونی جهان کمتر کسی می تواند مدعی شود که برای این مساله راه حل صحیح و دقیقی یافته است؛ اما به نظر می رسد که یافتن هرگونه راه حل برای مشکلی که از مواجهه تمدن جدید و تمدن اسلامی پدید آمده است، "مقدمتا" مستلزم پاره ای بررسیهای اصولی است و هر حکمی که در این معرکه شرق و غرب صادر شود، چنانچه برای این بررسیها مبتنی نباشد، حکمی عوام پسند و شتابزده است.



چنانکه گفتیم، واکنش جماعتها و راه حل هایی که متفکران در برابر هجوم تمدن غربی به سرزمینهای اسلامی عرضه کرده اند، غالباً "بیرون از این سه صورت نبوده است که یا تمدن غربی را یکسره و یکجا مردود دانسته اند؛ یا اینکه آن را درست و در تمام وجود و شئون آن پذیرفتنی دانسته اند؛ و یا برخی از جنبه های آن را قابل قبول دانسته و بعضی از جنبه ها را رد کرده اند. البته این سه نظر در همه جا بصورت هم زمان و به موازات یکدیگر پدید نیامده است و قوت و شدت هر یک از این سه رای، با تغییر زمان و مکان، همواره در تغییر و تحول بوده است. بحث در کیفیت تغییر و تحول نظر جامعه های شرقی و مخصوصاً "جوامع مسلمان نسبت به تمدن غربی، بحث مستقلی است که نیازمند مجال و فرصت دیگری است، اما رویهمرفته باید گفت در میان این سه نظر، نظر سوم بیش از آن دو دیگر مقبول افتاده و منطقی تر نموده است و شماره کسانی که آنرا پذیرفته اند و در راه تحقق بخشیدن به آن کوشیده اند، به مراتب بیش از صاحبان آراء دیگر بوده است. اکنون

باید دید چگونه می‌توان بعضی از جنبه‌های یک تمدن را گرفت و بعضی دیگر را نگرفت؟  
فی‌المثل چگونه میتوان از تمدن اروپائی، علم و تکنولوژی و اقتصاد را پذیرفت.  
اما فلسفه و اخلاق و دین و هنر و سنن و ادبیات را رد کرد؟

کسانی که تمدن را مجموعاً، کنار هم نهاده اجزائی می‌دانند که آن اجزاء  
هیچگونه رابطه و نسبتی با یکدیگر ندارند، به این پرسش به آسانی پاسخ می‌دهند  
و می‌گویند ما فلسفه و اخلاق و دین و بسیاری چیزهای دیگر خود را حفظ می‌کنیم و  
علم و تکنولوژی و بسیاری چیزهای دیگر مغرب زمین را اقتباس می‌کنیم و این دو  
جنبه را به کمک هم کامل می‌سازیم. اگر این عقیده درست باشد - یعنی اگر میان  
عناصری که مجموعاً "تمدنی را بوجود می‌آورند هیچگونه ارتباطی موجود نباشد-، این  
پاسخ درست است و چنین کاری ممکن است. در حقیقت در نظر این گروه، تمدن  
اروپائی در کلیت و تمامیت خویش شبیه یک "فروشگاه بزرگ" است که در آن، همه  
چیز از هر دست و نوع، از جان آدمیزاد گرفته تا شیر مرغ، در کنار هم نهاده و  
چیده شده است و هر کس بنا به حاجت و به فراخور جیب خویش وارد آن فروشگاه  
میشود، هر چه می‌خواهد می‌خرد و هر چه را نمی‌خواهد و یا نمی‌تواند بخرد، نمی‌خرد؛  
و اگر از همه اشیاء بشمار آن فروشگاه مثلاً "به یک شانه بسنده کند، در خود هیچ  
الزام و اجباری نسبت به خرید سایر اشیاء احساس نمی‌کند و هرگز مجبور نیست به  
دلیل اینکه چیز بخصوصی را خریده است، چیزهای ناخواسته دیگری را نیز خریداری  
کند. آری اگر تمدن بطور کلی، چنین مجموعه‌ای نامرتبئی از اشیاء و آثار و روشها  
و بینشها باشد، بسیار آسان می‌توان با هر تمدنی روبرو شد و زنبیلی برگرفت و  
چرخی زد و آنرا از هر چه دلخواه است، انباشت. به سادگی می‌توان با تمدن  
غربی روبرو شد و بی‌اعتنا به فلسفه و جهان بینی غربی، یکسر بسراغ علم و تکنولوژی  
غرب رفت و هر چه را مطلوب است با خود آورد و هر چه را نامطلوب است بجانهاد.  
اینک باید پرسید آیا واقعاً چنین است؟ آیا می‌توانیم از یک تمدن به میل  
خویش هر چه را خواستیم برگزینیم و هر چه را نخواستیم رها کنیم؟ به این پرسش  
ببندیشیم.



قبول این نظر که میان وجوه گوناگون تمدن غربی - یعنی میان علم و فلسفه  
و تکنولوژی و اخلاق و اقتصاد غربی - رابطه ای وجود ندارد، در حقیقت قبول  
این نظر است که میان علم و فلسفه و تکنولوژی و اخلاق و اقتصاد، بطور کلی - چه



غربی و چه غیر غربی - اصولاً" رابطه ای وجود ندارد. این سخن به این معنی است که شئون گوناگون زندگانی جماعات یک تمدن و افراد یک جامعه، یعنی همان علم و تکنولوژی و اخلاق و... هیچگونه رابطه‌ای با جهان بینی کلی آن جماعات و افراد ندارد. این سخن به این معنی است که می‌توان برپایه هر نوع جهان بینی و پیش‌گامی، هر نوع علم و صنعت و اخلاق و اقتصادی بنا نهاد. باید گفت کسانی که چنین می‌اندیشند و چنین سخنی را باور دارند، در حقیقت از ربط واقعی علم با فلسفه، تکنولوژی با علم، اقتصاد با تکنولوژی، نوع حکومت و اخلاق با اقتصاد و بالاخره از ربط آداب و سنن و بسیاری چیزهای دیگر با اخلاق و حکومت و اقتصاد بی‌خبرند. این بی‌خبری، شاید یکی از نتایج زیاده‌روی و افراطی است که افراد در جوامع امروزی در متخصص شدن بخرج می‌دهند. وقتی کسی فقط و فقط متخصص قسمتی از یک رشته فرعی از یکی از شاخه‌های فراوان تکنولوژی بود، دیگر چگونه می‌تواند دریابد که تکنولوژی در کلیت و تمامیت خود، از یک سو چه رابطه‌ای با علم و از سوی دیگر چه رابطه‌ای با اقتصاد و شیوه زندگی مردم و آداب و اخلاق دارد. او حتی از رابطه اجزاء و شعب تکنولوژی با یکدیگر نیز ناآگاه است. بگذریم و تنها اشاره کنیم که این بی‌خبری و این تخصص افراطی و یک بعدی بودن و تک‌ساحتی اندیشیدن نیز، خود از لوازم و نتایج همین تمدن جدید است.

نگاهی به تاریخ چند قرن اخیر اروپا، به ما می‌فهماند که چه ارتباط و تناسبی میان جهان بینی اروپایی با سایر شئون این تمدن وجود دارد. از یک فلسفه معین و از یک نحوه تفکر خاص، یک نحوه نگرش معین و مخصوص نسبت به جهان و نسبت به طبیعت نتیجه می‌شود و این نگرش خاص، به یک روش علمی مشخص منتهی می‌گردد و جز آن روش، هر گونه روش دیگر فراموش شده و کنار گذاشته می‌شود. روش علمی جدید، علم جدیدی به بار می‌آورد و علم جدید، ثمره جدیدی دارد. ثمره علم جدید اروپائی تکنولوژی است. تکنولوژی دگرگونی‌هایی در نظام اقتصادی و شیوه حکومت پدید می‌آورد و این همه، بر نحوه روابط افراد با یکدیگر، یعنی بر اخلاق ناشر می‌گذارد و از مجموع همه این تاثیرات، آداب و رسوم و سنن تازه‌ای پدید می‌آیند. آنچه در اینجا مهم است بستگی متقابل و ارتباط این وجوه گوناگون تمدن با یکدیگر است. این نکته که کدامیک از این عوامل علت است و کدام معلول و فی‌المثل آیا این نظام اقتصادی است که نظام اخلاقی را معین می‌کند یا برعکس نظام اخلاقی تعیین‌کننده اقتصاد است، هر چند مساله مهمی است، عجالاً"

مورد بحث ما نیست. قصد ما این است که بیان کنیم فلسفه و علم و اخلاق و اقتصاد و صنعت یک تمدن، چیزهایی مثل جعبه های جدا حدایی که کنار هم چیده شده باشد نیست تا بتوان به میل خود یکی را برداشت و یکی را گذاشت. اگر خواهیم ارتباط میان این وجوه گوناگون را نشان دهیم، بهتر است یک تمدن را به یک نظام زنده، ارگانیک مثلا "به یک درخت یا به یک انسان زنده تشبیه کنیم. درست است که یک درخت اجزاء و عناصری دارد که هر کدام نامی جداگانه دارند، ریشه ای هست و ساقه ای با شاخ و برگ و میوه ای؛ اما ریشه و ساقه و شاخه و برگ و میوه به یکدیگر متصل و مربوطند، این همه، اعضای گوناگون یک پیکر واحدند که یکدیگر را تکافو می کنند. بسیاری از متفکران، آغاز تمدن جدید اروپائی را از "دکارت" می دانند. به عبارت دیگر، "تفکر دکارتی" را در تاریخ تمدن مغرب زمین، حادثه مهمی می دانند که خود زاینده، حوادث بسیار دیگر بوده است. "دکارت" خود می گوید "فلسفه در تمامیت خود، مانند یک درخت است که مابعدالطبیعه (متافیزیک) ریشه آن است و فیزیک تنه آن و همه علوم دیگر به منزله شاخه های هستند که از این تنه می روید و سر بر می آورد". این عبارت، یا بهتر بگوئیم این اشارت، کافی است تا بدانیم که چگونه چیزهایی مانند متافیزیک و فیزیک و سایر علوم که در نظر ما از یکدیگر جدا هستند در نظر متفکران و سازندگان تمدن غربی مانند اعضای گوناگون یک پیکر ارگانیک به هم متصل و مربوطند.

وقتی یک تمدن واحد را شبیه پیکر زنده ای بدانیم و به ارتباط اعضای گوناگون اندامهای متفاوت آن با یکدیگر توجه کنیم، در می یابیم که گرفتن چیزهایی از یک تمدن و رها کردن چیزهای دیگر، امری ساده نیست. چگونه می توان دست ابرار ساز یک پیکر را از آن پیکر جدا کرد و هنوز از آن انتظار کار سازی داشت؟ پیوند عضو زنده، یک پیکر بر پیکر دیگر چندان آسان نیست. عجیب تر آن است که خواهیم سر بدنی را جدا از سایر اعضای آن، به جای دیگری منتقل کنیم و هنوز از آن انتظار ادراک و اندیشه داشته باشیم.

شاید این مختصر برای جلب توجه به این معنی کافی باشد و شاید این اندیشه در ما ایجاد شود که انتخاب بعضی چیزهای تمدن غربی در حالی که آن چیزها با سایر شئون آن تمدن ارتباط منطقی و ناگسستنی دارد، کاری ممکن و آسان نیست. البته ظاهرا "امکان دارد که جامعه ای خواسته باشد صنعت و اقتصاد و علم و بسیاری امور دیگر تمدن اروپائی را بگیرد و جهان بینی و فلسفه و اخلاق و آداب و اطوار

زندگی اروپائی را نگیرد، اما غالباً " نتیجه کار چنین بوده است که یا اصولاً " علم و صنعت و اقتصادی - به صورت غربی و اروپائی آن - ایجاد نشده، و یا اگر ایجاد شده، دیگر جایی برای جهان بیسی و اخلاق و هنر و آداب و سنن بومی باقی نگذاشته است، بلکه همراه خود، به ناچار آن بینش و تفکر نادلخواه را که در واقع لازمه و عنصر پیوسته آن اجزاء دلخواه بوده است نیز به همراه کشانده و آورده است. از آنچه گفتیم نباید چنین استنباط شود که ما اصولاً " به تاثیر تمدنهای دریکدیگر معتقد نیستیم. چگونه می‌توانیم به چنین تأثیری معتقد باشیم و حال آنکه تاریخ بشر گواه آن است که همواره تمدنهای عالم با یکدیگر ارتباط داشته‌اند و همواره عناصری از یک تمدن، در تمدن دیگر نفوذ کرده است. مقصود این نیست که تمدن‌ها نباید هیچ در و پنجره‌ای به سوی هم باز کنند، بلکه آنچه در خصوص آن اصرار می‌ورزیم، این است که تمدن ذاتاً " چیزی نیست که بتوان آن را مانند یک شیئی، یک بسته، کالا و یک صندوق بزرگ، با پول خرید و بدهکشتی بار کرد و از جایی به جایی برد. همچنانکه در پیوند درختان لازم است هم درخت دهنده، پیوند و هم درخت پایه‌ای که گیرنده، پیوند است، هر دو سرزنده و شاداب و فعال باشند، هم بدانگونه لازم است که جامعه‌ای که می‌خواهد عنصری را از تمدن دیگری اقتباس کند، خود زنده و بالنده باشد و الا آن پیوند بر این پایه نخواهد گرفت و خواهد خشکید.

اگر به فرض خواسته باشیم یکسره روی از تمدن غرب بگردانیم و به تمدن خود روی آوریم، به ناچار می‌باید بدانیم چرا به چیزی روی آورده‌ایم و چرا از چیز دیگری روی برتافته‌ایم. یعنی به ناچار باید تمدن خویش را از پیش شناخته باشیم و اصول و فروع آن را دریافته باشیم تا بتوانیم خود را قانع کنیم که باید به آنچه داریم اکتفا کنیم و به هیچ عنصر تازه‌ای اجازه ورود ندهیم. و اگر خواسته باشیم یکسره همه تمدن غربی را یکجا قبول کنیم و از ناخن پا تا فرق سر فرنگی شویم و همه آنچه را داریم بدور افکنیم، نیز ناچاریم بدانیم چه چیز را بدور می‌افکنیم، چرا که هیچ کس چشم بسته چیزی را بدور نمی‌افکند و بدون ارزیابی و سنجش، چیزی را با چیزی معاوضه نمی‌کند. این نکته بدیهی است که تا ما چیزی را شناخته باشیم، نمی‌توانیم از آن آگاهانه اعراض کنیم و تا به جایی و منزلگاهی نرسیده باشیم نمی‌توانیم از آن بگذریم و آن را پشت سرگذاریم.

بالاخره اگر بخواهیم بعضی از آنچه را که داریم حفظ کنیم و بعضی از آنچه را که تازه دیده‌ایم انتخاب کنیم، و خلاصه اگر خواسته باشیم پیوندی ارجوانه‌های

تازه رسته درختی بر پایه خود بزیم ، باید خود را خوب بشناسیم ، باید در خاک خود ، یعنی در تاریخ خود ریشه داشته باشیم و زنده باشیم . باید بتوانیم آن پیوند تازه را از جانمایه و عصاره حیات خود تغذیه کنیم و مهمتر از آن ، باید بدانیم آیا نظام وجود ما ، تاریخ ما ، ریشه ما ، اندیشه ما با چنان پیوندی سازگاری دارد یا ندارد ؟

وقتی از تمدن غربی عنصری را برمی‌گیریم و می‌خواهیم آن را با آنچه داریم جور سازیم ، مهمترین پرسشی که بایستی از خود بکنیم ، این است که آیا این عنصر تازه با آنچه بعنوان اصول جهان بینی خود قبول کرده و نگهداشته‌ایم سازگار خواهد بود یا نه ؟ به نظر ما ، انتقال مکانیکی و جابجائی غافلانه و ناآگاهانه عنصری از یک تمدن به تمدن دیگر ، معنی ندارد . این کار تنها یک حمل و نقل زمینی و دریایی و هوایی است نه تاثیر تمدنی در تمدن دیگر . نحوه صحیح و ممکن تاثیر یک تمدن در تمدن دیگر ، کاری است شبیه تاثیری که دو انسان زنده و عاقل و آگاه و خویشتن شناس ، در رویا رومی با هم ، از یکدیگر خواهند پذیرفت . دو انسان را در نظر بگیرید که هر یک برای خود بینشی دارند و اندیشه‌ای و برای خود در زندگی ، غایتی را برگزیده‌اند و رو به آن غایت در حرکتند . و به مقتضای آن غایت و آن کمال مطلوب و به تناسب جهان بینی خویشان ، همه شئون زندگی خویش را ساخته و پرداخته‌اند و به هر امری اعم از خوراک و پوشاک و حرفه و دانش و ذوق و شوق خود کما " وکیفا " اندازه و جهت خاصی بخشیده‌اند . این دو وقتی با هم روبرو شوند ، چه می‌کنند ؟ با دقت و بدون پیشداوری و بدون تعصب یکدیگر را می‌شناسند و هر یک از آن دو ، اگر خواست روش یا رفتاری از زندگی دیگری را برای خود انتخاب کند ، نخست فکر می‌کند که آیا روش و رفتار ، با اصول فکری وی و با آن غایتی که وی در همتی در پی آن است و با آن بینشی که او دارد ، متناسب و سازگار هست یا نیست .

اگر قبول داشته باشیم که در تمدن اسلامی ، ما برای خود جهان بینی معنوی خاصی داشته‌ایم و جهان و مقام و موقع انسان را در جهان بر پایه آن جهان بینی به گونه‌ای خاص تفسیر کرده‌ایم و برای سعادت و خوشبختی و کمال آدمی بر اساس شیوه تفکر اصولی خویش تعریفی خاص بدست داده‌ایم ، در آن صورت چگونه می‌توانیم بپذیریم که این جهان بینی به روش تفکر علمی ما و به نظام اقتصادی و نظام صنعتی ما شکل خاصی نبخشیده باشد ؟ چگونه می‌توانیم با حفظ

آن اصول فکری و با حفظ آن جهان بینی ، مجموعه ای از شئون مادی تمدن دیگری مثلاً " تمدن غربی را تقلید و اقتباس کنیم و آن را در کنار شئون معنوی خویش قرار دهیم ؟ تکرار و تاکید این نکته لازم است که روی سخن ما در اینجا ، مخصوصاً " با کسانی است که می خواهند جهان بینی معنوی و تفکر فلسفی و اخلاق اسلامی را نگهدارند و علم و صنعت و اقتصاد و حکومت غربی را بگیرند و از جمع این دو عنصر تمدنی فراهم آورند که هم محاسن معنویت اسلامی و هم مزایای تمدن مادی غربی را داشته باشد . ما می خواهیم بگوئیم چنین کاری آسان نیست و بسیار دشوارتر از آن است که تا کنون پنداشته ایم . این غفلت از آنجا ناشی شده است که ما به ارتباط علم و صنعت و اقتصاد غربی با جهان بینی و تفکر جدید غربی توجه نکرده ایم و به این حقیقت پی نبرده ایم که این شئون مادی بر پایه بینش های خاصی بنا شده اند که معلوم نیست با بینش معنوی اسلامی موافقت و مطابقت داشته باشند . تنها به عنوان نمونه و برای اینکه نشان داده باشیم که مسأله ارتباط میان شئون مادی و بنیاد فکری تمدن غربی چه اندازه مهم و قابل بررسی است ، اشاره می کنیم که بسیاری از متفکران و تمدن شناسان غربی معتقدند همه وجوه تمدن جدید اروپایی را می توان بسط منطق سخنی دانست که " دکارت " آن را سرآغاز تفکر خویش قرار داد و آن این بوده که " من می اندیشم پس هستم " .

اینان معتقدند این سخن و این بنیاد فکری . سرآغاز بینش خاصی بود که به دنبال خویش آنهمه جریانات فلسفی و فکری و شیوه های علمی و نتایج صنعتی و تحولات اقتصادی و خلاصه انسان جدید غربی را پدید آورد . ما در اینجا قصد شرح و اثبات این اعتقاد را نداریم ؛ تنها می خواهیم بیان کنیم که رابطه میان اصول فکری غربی و شئون مادی و جلوه های ظاهر آن تمدن ، یک رابطه عرضی و تصادفی نیست و می خواهیم بگوئیم که معلوم نیست ظواهر و شئون مادی این تمدن با اصول فکری اسلامی سازگاری داشته باشد . باید دانست که از بستن و آویختن میوه درخت تمدن غربی بر درختی که ریشه و ساقه اش اقتضای میوه دیگری دارد ، شمری به بار نخواهد آمد .

از آنچه گفته ایم ممکن است این پرسش پیش آید که مگر چند نوع علم و صنعت وجود دارد تا بتوان فرض کرد بنیان فکری اسلامی ، علم و صنعت خاصی را اقتضا می کند و بنیان فکری و جهان بینی غربی ، علم و صنعت دیگری را ؟ البته ممکن است همین پرسش را در خصوص حکومت و اقتصاد و هنر و آداب و سنن و بسیاری

چیزهای دیگر نیز مطرح ساخت؛ اما بدیهی است که برخلاف آنچه در مورد علم و صنعت تصور می‌شود، شیوه حکومت تنها یک نوع نیست و نظام اقتصادی انواعی دارد و همینطور هنر و بسیاری چیزهای دیگر از اموری است که فرض تنوع و تعدد آنها بسیار آسان است. اما آنچه احتیاج به توضیح دارد علم و صنعت است.

اینکه ما می‌گوئیم معلوم نیست علم و صنعت غربی برای تمدن‌های دیگر - که مینا و معیاری جز مینا و معیار تمدن غربی دارند - قابل اقتباس باشد، بدین معنی نیست که ما قوانین علوم جدید را انکار می‌کنیم و اصول تکنولوژی جدید را باور نداریم، بلکه مقصود ما از این سخن - که در اینجا ناچار آن را به صورت بسیار فشرده بیان می‌کنیم -، این است که علم و تکنولوژی که خود با یکدیگر رابطه‌ای بسیار قوی دارند، از هر حیث با سایر شیون تمدن در ارتباطند. وقتی فلسفه‌ها و جهان بینی‌ها متفاوت باشد روش‌های علمی تفاوت می‌کنند و در هر فلسفه، یکی از جنبه‌های طبیعت در درجه اول مورد توجه قرار می‌گیرد و بقیه جنبه‌ها، یا فرع آن جنبه نخستین محسوب می‌شود و یا فراموش می‌گردد؛ و این، خود از مسائل مهمی است که کیفیت علم را تعیین می‌بخشد. تلقی انسان از طبیعت و رابطه او با طبیعت نیز از اموری است که از یکسو بستگی تام به جهان بینی وی دارد و از سوی دیگر، در شیوه علمی او تاثیر بسیار می‌نهد. وقتی قرار شد شیوه علمی و طرز نگاه آدمی به طبیعت متفاوت باشد، حاصل علم نیز متفاوت خواهد بود و تکنولوژی نیز چیز دیگری خواهد شد. علاوه بر آن، تکنولوژی غالباً "برای رفع نیاز بشر پدید آمده است، اما نیاز بشر مفهوم مطلق نیست که همه جا و همیشه یک معنی داشته باشد. اینکه بشر به چه نیاز دارد و به چه نیاز ندارد و اینکه نیاز واقعی او کدام است و نیاز کاذب او کدام، خود از مسائلی است که کاملاً به جهان بینی وی بستگی دارد و تکنولوژی بسته به اینکه در خدمت چه جهان بینی و تفکری باشد و به قصد رفع چه نیازهایی پدید آمده باشد، کم و کیف خاصی دارد. اینجا ممکن است کسی بگوید - بسیار کسان نیز گفته‌اند - که ما تکنولوژی غربی را چنانکه هست اقتباس می‌کنیم و آن را برای مقاصد خود به کار می‌گیریم. این، درست همان سخنی است که ما قصد گفتن آن را نداریم. همه آنچه ما می‌خواهیم بگوئیم این است که وقتی کسی نخواست تکنولوژی غربی را برای همان مقصدی که انسان غربی آن تکنولوژی را برای آن ابداع کرده است به کار برد، معلوم نیست بتواند همان تکنولوژی را چنانکه هست اقتباس کند.

اگر بخواهیم آنچه را تاکنون گفته ایم خلاصه کنیم ، باید بگوئیم چه آنکه کسی بخواهد تمدن غربی را یکجا رد کند و چه بخواهد آن را یکجا بپذیرد ، در هر حال اگر خواسته باشد کاری را که انجام می دهد آگاهانه انجام داده باشد ، لاجرم محتاج شناخت مبانی تمدن خویش است تا بداند چه را می پذیرد و چه را رد می کند ؛ و بالاخره در مورد کسی که بخواهد با اتکاء به برخی از اصول بنیادی تمدن خویش برخی از شعون تمدن غربی را اقتباس کند و یک تمدن آمیخته و التقاطی پدید آورد ، گفتیم که چنین کاری بدین صورت که غالباً " پنداشته اند ، ممکن نیست و تمدن به معنی و مفهوم حقیقی این کلمه (نه به معنی ظواهر و مظاهر سطحی) ، آن چیزی نیست که قابل اقتباس و تقلید باشد . ما تنها در صورتی می توانیم از شیوه ها و روشهای تمدن غربی به صورتی متناسب با بنیادهای فکری خویش بهره ور شویم که خود را خوب بشناسیم و معنی آنچه را که به زبان می آوریم خوب دریابیم . ما تنها وقتی می توانیم از تمدن غربی پیوندی بر ساقه درخت تمدن خویش ایجاد کنیم که خود درختی زنده باشیم و ریشه در خاک خود داشته باشیم و از زمین اندیشه و فرهنگ خویش تغذیه کنیم ؛ یعنی ما هیچ چاره ای جز شناخت فرهنگ و تمدن خویش نداریم . و چه کسی می تواند فرهنگ و تمدن ایرانی ما را از فرهنگ و تمدن اسلامی ما جدا بداند ؟ هزار و چهار صد سال است که درخت تمدن ایرانی در خاک اسلام ریشه گرفته و در هوای اسلام قد برافراشته و شاخ و برگ افشاندہ است ، چگونه می توان ، و چرا باید این چهارده قرن را یکجا فراموش کرد ؟



اینک لازم است اشاره ای کنیم و بگوئیم مقصود ما از فرهنگ و تمدن گذشته خویش ، چیست . مراد ما از تمدنی که شناخت آن را لازم و واجب می دانیم ، در درجه اول تمدن اسلامی است . گذشته ای که زمان حال ، ادامه ناگسیخته و مستقیم آن است ، گذشته ای است که بوسیله تمدن اسلامی ساخته شده است و شاید بهتر آن باشد که بگوئیم گذشته ای است که ما در آن گذشته ، تمدن اسلامی ایرانی را ساخته ایم و مابقی آنچه بخواهیم حقایق موجود در اندیشه های ایران پیش از اسلام را انکار کنیم و بی آنکه بخواهیم دستاوردهای ارزشمند نیاکان دیرینه خود را حقیر شماریم ، برای نکته اصرار می ورزیم که گذشته ما - چه به معنی تاریخی این کلمه و چه از لحاظ تأثیری که آن گذشته در حال و وضع کنونی ما دارد و چه از لحاظ اهمیتی که شناخت آن گذشته برای گزینش راه صحیح آینده ما دارد - ، گذشته ای

است متعلق به تمدن اسلامی که صدالبته و لاجرم با ویژگیهای ایرانی بسیاری همراه است .

بالاخره لازم است توضیح دهیم که مقصود از "شناخت" تمدن و فرهنگ اسلامی چیست .

اجازه دهید باز هم مثالی بزنیم . وقتی ما از کسی نام می‌بریم و می‌گوئیم او را می‌شناسیم ، این سخن به دو معنی است . یک معنی آن ، این است که ما اولاً نام او را می‌دانیم و او را به چهره از دیگران باز می‌شناسیم و قد و قامت او را به خاطر داریم ؛ می‌دانیم که خانه اش در کجاست و چگونه لباس می‌پوشد و لحن و طنین صدایش چگونه است . خلاصه اینکه بسیاری از خصوصیات ظاهری و عرضی او را می‌دانیم . نیز ممکن است وقتی می‌گوئیم کسی را می‌شناسیم ، مقصود ما از این "شناخت" این باشد که ما می‌دانیم او چگونه می‌اندیشد و اصول تفکرش چیست ، و می‌دانیم وی در زندگی چه بینشی دارد و در هستی ، خواهان چه غایت و فرجامی است . اینک می‌پرسیم کدامیک از این دو شناخت ، شناخت واقعی و حقیقی است؟ پرواضح است که اگر ما خواسته باشیم حال و آینده زندگی خویش را برپایه شناخت کسی بسازیم و بناکنیم تنها به شناختی از نوع اول قناعت نخواهیم کرد و تنها شناخت ظواهر را کافی نخواهیم دانست . شناخت یک تمدن نیز چنین است . ما هرگز با تقلید ظواهر گذشته به شناخت واقعی تمدن اسلامی نخواهیم رسید . چگونه می‌توان تنها با نامگذاری چندین کوچه و خیابان به نامهای بوعلی و مولوی و حافظ و میرداماد و ملاصدرا گذشته را شناخت و یا چگونه می‌توان با تقلید نوع لباسی از چند قرن پیش و یا بکار بردن گوشواره و گلوبندی به سبک و طرح گذشته ، قبول کرد که ما تاریخ و تمدن گذشته خود را شناخته ایم و دانسته ایم که کیستیم و که بوده ایم ؟

آشنایی واقعی ما با گذشته ، جز از طریق درک اندیشه‌هایی که در بطن و بنیاد تمدن گذشته ما قرار داشته میسر نمی‌شود . آنچه ما بدان محتاجیم ، این است که دریابیم اندیشه بنیادی تمدن اسلامی کدام است و مقتضای آن اندیشه چیست و چگونه می‌توان برپایه آن جهان بینی و منکی برآن ، با تمدنهای دیگر روبرو شد و دور از تسلیم و تقلید و برکنار از خصوصتهای بیجا ، به راه و رفتار آن تمدن نگریست و آگاهانه تجربه اندوخت و بالاتر از آن به دیگران نیز تجربه آموخت .

سوالی که در این مقاله طرح شده ، یک سؤال اساسی است . در حال حاضر ،

ما به صحیح طرح کردن چنین سئوالی بیشتر اهمیت می‌دهیم تا به یافتن یک پاسخ



فوری برای آن، که گفته اند نیمی از پاسخ صحیح یک مسئله در طرح صحیح آن مسئله نهفته است. مهم این است که تصدیق کنیم، چنین مسئله ای وجود دارد. اگر در ذهن یکایک ما چنین سوالی، به عنوان یک سوال اساسی و منطقی پذیرفته شود، در آن صورت همواره پیش از آنکه بخواهیم عنصری از تمدن غربی را در کنار بینش اسلامی و معنوی خود قرار دهیم، خود را موظف می بینیم که قبلا، به این سؤال پاسخ دهیم. بار دیگر تکرار می کنیم که سوال این است: "از تمدن غربی چه عناصری را می توان اقتباس کرد تا با جهان بینی اسلامی منافات نداشته باشد؟". برای اینکه به چنین سوالی پاسخ منطقی بدهیم باید نخست تحقیق کنیم که آیا میان جهان بینی یک تمدن و جهانی که در آن تمدن ساخته می شود، ارتباطی هست یا نه؟ و اگر چنین ارتباطی وجود دارد در آن صورت باید بدانیم این ارتباط یعنی ارتباط جهان بینی و جهان ساخته شده در تمدن غربی چگونه است و در تمدن اسلامی چگونه؟ اگر جهان بینی غربی با جهان بینی اسلامی متفاوت باشد - که هست و اگر هر جهان بینی خاص، تمدن خاصی را اقتضا کند، مسلم است که در آن صورت دیگر نمی توان به آسانی عنصری را از یک تمدن گرفت و آن را در کنار مبانی معنوی تمدن دیگری قرار داد. خلاصه برای آنکه رویارویی ما با تمدن غربی و تاثیرپذیری ما از آن تمدن، هویت اسلامی ما را از بین نبرد، باید هم اسلام را به تمام ذات و به تمام شئون آن خوب شناخت و هم غرب را. چنین کاری البته دشوار است اما جز این چاره دیگری وجود ندارد؛ مادام که چنین شناختی حاصل نشده باشد، نتیجه این اقتباس های عجولانه این خواهد بود که ما نه چیزی از غرب توانیم گرفت و نه هویت اسلامی خود را محفوظ توانیم داشت.

بالاخره آخرین نکته ای که تذکر آنرا لازم می دانیم، این است که مراد ما از غرب، یک محدوده جغرافیائی معین و مخصوص نیست. تمدن غربی، نحوه نگرش خاصی نسبت به انسان و جهان است که هر چند در جلوه های گوناگون خاوری و باختری آن به ظاهر دوگانگی و تضادهای بسیار دیده می شود، اما چون نیک بنگریم خواهیم دید که این شاخه های جدا از هم در حقیقت بر تنه درخت واحدی رسته اند و از ریشه های واحدی غذا می گیرند.

آری، غرب بدان معنی که ما در این جا بکار می بریم، به مغرب خورشید و غروب معنویت نزدیکتر است تا به غربی که تنها به یک محدوده جغرافیایی خاص اطلاق شود.

---

# انتظار

---

به: م - آزر م

از اینگونه بیقرار،  
چشم در انتظار چیست  
سوخته مرد .  
ای که شعر طغیانیت  
طوفان پهناب های عصیان را  
بشارت است

★

بند رسته ای  
اما  
رهایی را باور نداری  
که میدانی  
دیو هزار چشم  
کمر سخت  
سایه بر سایه مان می تازد

اما

اما عاقبت ،  
کور و کبود  
ویران می نشیند  
- که توان پروازش نیست . -

و تو  
با گرد باد رنج و شعرت  
چندان بر اوج رفته ای  
که پا بر صاعقه های انفجار می نهی

رهای زنجیری !  
پرستوی انتظار چشم نجیبت را  
به جستجوی کدامین بهار  
از اینگونه بیقرار  
بر فراخنای آسمان یله کرده ای ؟

م . بینش

### " وامگزاری "

آن نو شکفته غنچهء سرخی که رست بر کرانهء مرداب  
و خشم سیلی اسفند ماه به بادش داد ،  
در گوش باد گفت :

ما را جز این حدیث و پیامی نبود ،  
کایس خاک می تواند و می باید ،  
مرداب و شوره زار ، بهاران کند .

کردیم آنچه باید مان کرد .  
این بود آنچه باید مان گفت .  
باقی ، جوانه های نهان راست .

م . آزر

---

## سید جمال الدین اسدآبادی

---

به مناسبت هشتادمین سال درگذشت او

نوشته: دکتر عثمان امین

ترجمه و اقتباس: ناصر ضیائی

یکی از رهبران جنبش فکری معاصر شرق، "سید جمال الدین اسدآبادی" است که شاگردش "عبده"، او را چنین وصف می‌کند:

"او دارای قلبی پاک، طبعی استوار، اراده‌ای آهنین و روحیه‌ای بی‌باک بود. از آموختن، لحظه‌ای دریغ نمی‌کرد. از پیشامد های روزگار ترسی به خود راه نمی‌داد. زرق و برق دنیا او را به خود مشغول نمی‌کرد. به دنبال مسائل معنوی و آگاهی و معرفت بود. هرگز ازدواج نکرد؛ زیرا از وابستگی به فرزند و مال اکراه داشت و می‌خواست همچون پرندگان آزاد باشد. خود، خویشان را چنین وصف می‌کند: "مانند شیری که هر کجا برود، طعمه اش را می‌یابد".

درباره زادگاه او، گفته‌ها مختلف است. برخی او را متولد در قریه اسعدآباد در حوالی کتر، از کشور افغانستان می‌دانند که پدرش "صفر"، از سادات افغانی و از نواده های "سید علی ترمذی" محدث بود. برخ دیگر، او را متولد اسدآباد ایران می‌دانند. گروهی زادگاهش را ترکیه وعده ای، قریه شیروت هندوستان می‌دانند. (۱) ولی حقیقت این است که سید، وطن معینی که در آن

---

(۱) - سید به لحاظ برخی مسائل سیاسی زمان هرگاه در صورتی و به اسمی

ظاهر می‌شده است، چنانچه به نامهای افغانی، الکابلی، الاستنبولی، جمال،

اقامت گزیند، نداشته و از کودکی به سیر و سفر پرداخته است. تحصیلاتش با زبان عربی آغاز شد و سپس به کلام، تصوف، منطق، الهیات، اخلاق و سیاست پرداخت و هنوز به سن ۱۸ سالگی نرسیده بود که علوم زمان خویش را فرا گرفت. در همین زمانها، سفری به هند کرد و مدت یک سال و نیم در آنجا اقامت گزید و به فراگیری زبان انگلیسی، مشغول شد. در سال ۱۸۵۷، هند را به قصد زیارت خانه خدا ترک کرد و از آنجا به افغانستان رفت و مورد استقبال "سلطان دوست محمد خان" واقع شد. پس از درگذشت محمد خان، فرزندش "محمد اعظم خان"، جانشین او گردید و سید را به وزارت برگزید. اما دیری نگذشت که پسر دیگر محمد خان به نام "شیرعلی"، با یاری دولت انگلستان، زمام امور را به دست گرفت و محمد اعظم، برکنار شد. در نتیجه، سید اجازهٔ مسافرت خواست و در سال ۱۸۶۹ عازم هند گردید. در آنجا حکومت انگلیسی هند او را تحت نظر قرارداد؛ زیرا بیم آن می‌رفت که رهبران مسلمان هند را متحد کند. سید بیش از یک ماه در آنجا اقامت نگزید. او در این مدت، هندیها را به سبب زبونی در برابر استعمار، سرزنش می‌کرد. از جمله سخنان او در این مورد است که: "شما گروههایی از انسانهایید. اگر به این تعداد مگس بودید لاقلا صدای شما گوش انگلستان را کر می‌کرد". "مخزومی پاشا" (۲)، در بارهٔ قدرت بیان سید می‌گوید: "هیچ سخنرانی خود را به پایان نمی‌رساند، مگر اینکه سیل اشک بر گونه‌های شنوندگان جاری می‌شد" و او در همان حال به آنها می‌گفت: "گریه کردن کار پیرزنان است. سلطان محمود غزنوی که شما را شکست داد، با سلاح گریه به اینجا نیامد، بلکه مجهز به سلاح جنگ بود. بدانید! برای ملتی که در راه آزادی و استقلال خویش فداکاری نکند، حیات و بقای نیست".

سید، برای اولین بار در سال ۱۸۶۹، در حالی که مورد توجه و احترام مصریان

→ جمال الدین اسدآبادی، الحسینی، الطوسی و رومی خوانده شده است، ولیکن امروزه در ایرانی بودن او، جای هیچگونه شبهه ای نیست.

(۲) - محمد مخزومی پاشا، نویسندهٔ کتاب "خاطرات سید جمال الدین افغانی" می‌باشد. این کتاب، که اصل آن به عربی است، از معتبرترین کتابها در این مورد است. مخزومی در سال ۱۸۹۳ به نشر روزنامه "البیان" پرداخت، ولی به زودی از انتشار آن جلوگیری شد. مرگ وی، به سال ۱۹۳۰ در بیروت اتفاق افتاد.

بود، به مصرفت. در همین زمان بود که " شیخ محمد عیده "، به دیدارش شتافت و همکاری صمیمانه آن دو، برای توسعه مبارزه بر علیه انگلستان شروع شد. در مصر نیز، سید فعالیت های خود را دنبال کرد. ولی چون عده ای از استادان جاه طلب " الازهر " نفوذ و شهرت سید را مخالف منافع خویش می دیدند، به تحریک بر علیه او پرداختند. لذا، سید مدتی پس از شروع کارهای خویش، پس از دادن آگاهی های لازم، آنجا را ترک کرده و به سوی استانبول حرکت کرد. علمای استانبول مقدم او را گرمی داشتند. " سلطان عبدالحمید " نیز او را به گرمی پذیرفت. به زودی، آوازه سید در تمام عثمانی بالا گرفت. در عوض، افرادی بر علیه او شروع به تحریک کردند.

سید در استانبول، کنفرانسی در باره " صنعت و هنر " ایراد کرد؛ ولی در حین سخن، موضوع را عوض کرد، و به مقایسه فلسفه و نبوت پرداخت و چنین گفت: " فلسفه فنی انسانی است که با دقت نظر و تأمل بوجود می آید؛ ولی نبوت بارقه ای الهی است که خدا در وجود پاکان برگزیده، به ودیعه می گذارد، کوشش فیاسوف این است که در رسیدن به کمال، تشابهی به خدا پیدا کند؛ ولی کوشش پیامبر، به خاطر ایجاد عدالت اجتماعی میان مردم است... ". عده ای از افراد سرشناس عثمانی با او به مخالفت برخاستند؛ و گفتار سید را چنین تحریف کردند که می گوید: پیامبری فن است و پیامبر صنعتگر، تا جائیکه عکس العمل و انتقاد آنها به روزنامه ها نیز کشانده شد. چون سر و صدای این موضوع شدت یافت، دولت عثمانی برای حفظ آرامش، از سید خواست تا آن سرزمین را ترک کند و او در سال ۱۸۷۱، عثمانی را به قصد مصر پشت سر گذاشت.

در مصر استقبال شایسته ای از او شد. عده زیادی از روشنفکران به دورش جمع شدند و او یک سلسله مباحث آزاد و بی سابقه را برای اولین بار عنوان نهاد و موضوعات گوناگون اعم از فلسفه، تصوف، تاریخ، سیاست و جامعه شناسی را از کتابهای اروپائی و عربی انتخاب می کرد و برای شاگردانش می گفت. این روش در آن زمان کاملاً " نازکی داشت.

سید جمال واقعا " از روحیه ای عالی و نیرویی فوق العاده برخوردار بود، این روحیه را در شاگردانش نیز ایجاد می کرد. " جرحی زیدان " درباره شاگردانش می گوید: " چون به خود آمدند، خود را در جهل و ظلمت دیدند. سپس نور و روشنائی به سویشان آمد و از آن برخوردار گشتند. نوری که همراه با علم، فلسفه و معنویتی

که آنان را به آگاهی رسانید. چون پرده های وهم از جلوی عقلشان کنار رفت، خود را برای نویسندگی آماده کردند و فصلهای زیادی در باب ادبیات، فلسفه و دین نگاشتند."

به یقین سید، در هیچ نقطه دنیا، به اندازه مصر اثر نگذاشت. او از نخستین کسانی بود که اندیشه وطن پرستی و ملیت را در این کشور بوجود آورد. این مرد می توانست با ایراد یک سخنرانی، روح آزادی و عدالت را در مردم بدمد. قبل از برکناری "خدو اسماعیل" یک بار در اسکندریه خطبه ای ایراد کرد و گفت: "ای کشاورزی چیز، دل زمین را می شکافی تا آنچه را که قوام نیروی انسانی به آن است برویانی و به امر معیشت خانواده ها کمک می کنی، پس برای چه قلب آن را که به تو ظلم می کند و میوه دسترنج تو را می خورد، نمی شکافی؟" سید با این جسارت و قدرت سخن می گفت و محکومان را برای گرفتن حقوقشان هشیار می کرد. به همین روال، سید کوشش بسیار نمود که به مصریان بفهماند که دخالت بیگانگان در کشور آنها، باعث خواری آنها خواهد شد. وی در حالی که عزت و غیرت آنها را برمی انگیخت، می گفت: "اگر در رگهای شما خونی و در سرهای شما غیرتی بود که شما را متاثر کند، مسلماً" به این ذلت و بدبختی راضی نشده و خنده کنان و بی خیال از دسیسه های استعماری، بر روی ریگهای داغ نمی نشستید. غارتگران خوانخوار، شما را دست به دست می گردانند و شما هم، چون پاره سنگهایی که در بیابان افتاده اند، نه این ستمها را احساس می کنید و نه فریادی برمی آورید". بدیهی است که سید با این جهت گیری علیه استعمار گران، مورد حمله تمام طبقات جاه طلب قرار می گرفت. اوضاع اقتصادی و سیاسی مصر، در آن زمان بسیار بد بود و همین بدی اوضاع، سبب دخالت دو کشور فرانسه و انگلستان شد. این وضع با ولخرجیهای خدیو اسماعیل شدت یافت و در نتیجه منجر به عزل خدیو شد.

"توفیق ابن اسماعیل" خدیو جدید، قبل از رسیدن به حکومت با سید و یاران آزاده اش، در مورد پشتیبانی از نظرات اصلاحی آنان، هم پیمان شد. ولی هنوز دیری از حکومتش نگذشته بود که دستور تبعید سید جمال را از مصر صادر کرد، زیرا خدیو، رضای خاطر دو دولت انگلیس و فرانسه را، بر مصالح عمومی مقدم می داشت. سید جمال، مصر را به جانب هند ترک گفت و در حیدرآباد دکن

ساکن شد. در آنجا کتابی به نام "ردنیچریه" (۱) در جواب "مولوی محمد واصل"، که از حقیقت طرفداران اصالت ماده سؤال کرده بود، تالیف کرد که عبده آن را به عربی برگردانید (۲). سید، در باره این فرقه می‌گوید: "هدف اینها، نابودی دین و برقرار کردن اصول کمونیزم بین مردم است و به راستی که برای اجرای این نقشه و در راه رسیدن به آن، کوشش بسیار نمودند. به خاطر آن، به هر رنگی درآمدند و به هر لباسی ظاهر گشتند. ولی چون اساس عملشان، مبارزه با اخلاق است، پس چگونه از مساوات - که خود اصلی مبتنی بر اخلاق است - سخن می‌گویند. به همین دلیل، تلاش آنها بی‌ثمر ماند و معلوم شد که جز فساد جامعه و پاشیدن اساس آن، هدف دیگری در کار نیست. زیرا در این شکی نیست که دین، اساس و پایه یک جامعه، عادلانه و انسانی را پی ریزی می‌کند و تمدن بدون دین دوام نمی‌یابد؛ حال آنکه اولین منشور دستورات این فرقه، از بین بردن دین است. علت اینکه این مرام - با قدمتی که دارد -، انتشار نیافته و پیروان و طرفدارانش کم است، این است که برخلاف مذاهب الهی - که برواقعیات اجتماعی و انسانی مبتنی بوده و منشاء الهی دارند -، پایه های این فرقه بر اساس پندار است".

انقلاب "عربی پاشا" در مصر، همان زمان که سید جمال در هند بود، برپا شد. حکومت انگلیسی هند او را از حیدرآباد خواست و مجبورش کرد تا در کلکته بماند و عده ای را برای مراقبت او گماشت، تا اینکه انقلاب مصر، با عقب نشینی انگلستان به پایان رسید. آنگاه به او، اجازه خروج از هند داده شد. سید از هند به پاریس رفت و مدت سه سال آنجا ماند و با شور و علاقه فراوان، به انجام کارهای سیاسی بر علیه دول استعمارگر پرداخت؛ و هرگاه که به اسلام حمله می‌شد، مستدلاً به دفاع بر می‌خاست. چنانکه در سال ۱۸۸۳، به اعتراضات "ارنست رنان" پاسخ

(۱) - "نیچریه" از کلمه nature به معنی "طبیعت" گرفته شده. سید این کتاب را، در رد کسانی که "طبیعی" و "دهری" هستند، تالیف کرده است. اصل این کتاب به زبان فارسی است.

(۲) - این ترجمه در سال ۱۳۰۴، انجام گرفت. عنوان کتاب به عربی

"الرد علی الدهریین" می‌باشد.



گفت (۱). در سال ۱۸۸۴، به نشر روزنامه "عروة الوثقی" پرداخت. اداره امور سیاسی و نوشتن مقالات را، شخصا" به عهده گرفت و عیده را به سردبیری روزنامه برگزید. ولی دبیری نگذشت که از پخش و فروش آن در مصر، هند و سودان جلوگیری شد و عاقبت در ۱۸ اکتبر همان سال (۱۸۸۴)، تعطیل گردید.

روزنامه "عروه الوثقی" با همه کوتاهی عمرش، توانست بسیاری از آثار استعمار رافاش و یاریشه کن سازد. فکر آزادخواهی را در شرق بیدار کند و "روح اسلامیت" را در آنها زنده سازد. سید پس از توقیف روزنامه، از پاریس به لندن رفت تا انقلاب "محمد سودانی" (۲) را مورد بررسی قرار دهد.

پس از انگلیس، به روسیه رفت. بعد به ایران آمد. مدتی در ایران بود، تا عاقبت به خاطر نظرات اصلاحی و ایجاد اجتماعات سیاسی، مورد تعقیب و نفرت حکومت واقع شد و از ایران اخراج گردید. پس از آن به انگلیس رفت و در روزنامه "ضیاء الخائفین" به حملات شدیدی علیه حکومت وقت ایران دست زد.

سید جمال، در بدریهایش را، با سفری به عثمانی پایان داد. او بنا به دعوت سلطان عبدالحمید به آنجا رفت. سلطان میخواست سید در آنجا بماند و در امور کشور، مشاور او باشد. چون خبر کشته شدن "ناصرالدین شاه" به سید جمال رسید، بی نهایت خوشحال شد. از این پس، سلطان به سید مظنون گشت و از ترس اینکه مبادا او نیز به سرنوشت ناصرالدین شاه گرفتار شود، دستور داد نسبت به وی سخت گیری کنند. بعد از این تا پایان عمر، سید جمال در میان نیرنگها و دسیسه های سلطان بسربرد و هر چه کرد نتوانست اجازه خروج از عثمانی را به

---

(۱) - محمد سودانی، بر علیه استعمار انگلیس (در زمان دولت گلا دستون)

در سودان قیام کرد و پیروزیهای چشمگیری بدست آورد. لیکن اجل مهلتش نداد و در اوج پیروزی درگذشت. پس از مرگ او، طرفداران وی دوامی نیاوردند و دوباره سودان به دست انگلیسی ها افتاد. ایشان، پس از دست یافتن به قبر محمد، از شدت کینه و خشم جسد وی را در آورده و حمجه اش را به انگلستان فرستادند.

(۲) - در آن هنگام که سید، در پاریس بود، رنان در کنفرانسی در "سوربن"

در باره "دین اسلام و دانش" سخن گفت و متن آنرا در روزنامه "دیه دیبا" در پاریس منتشر ساخت. (دیه دیبا مورخ ۳۰ مارس ۱۸۸۳). سید جواب او را توسط همان روزنامه داد که در ۱۸ می ۱۸۸۳ چاپ شد.

دست آورد. به این ترتیب بقیه عمرش را در اسارت گذرانید و عاقبت در تاریخ ۹ مارس ۱۸۹۷ در استانبول درگذشت و در آنجا دفن شد (۱).

### افکار فلسفی سید جمال

زندگانی سید، آئینه تمام‌نمای افکارش بود؛ عقیده و عملش یکسان بودند. ابوبکر رازی در مورد او می‌گوید: "زندگی سید جمال، خود یک فلسفه بود". گفتیم که زندگانی او، منعکس‌کننده افکارش بود. با کمی تأمل، می‌توان تجلی دین را در تمام شئون زندگی وی به خوبی مشاهده کرد. به بیان دیگر به وسیله وجدان اخلاقی متعالی اش - که بر تمامی افعال او غالب بود - می‌توان او را از دیگر انسانها ممتاز نمود.

#### ۱ - روحیه و نقد وی بر ماتریالیست‌ها:

"عباس عقاد"، در خاطرات روزانه اش که در سال ۱۹۵۴ نگاشته، او را چنین وصف می‌کند:

"از خصوصیات سید جمال این بود که مردم را به بهترین وجهی به عقیده اش دعوت می‌کرد. او چگونگی اصول دعوت را، به خوبی می‌دانست... در نزد او هیچ روشی بهتر از نابود ساختن اصول ماتریالیسم و در نتیجه بیداری وجدان نبود؛ و از هیچ چیز به اندازه تبلیغ ماتریالیسم در بین مسلمانان، ناراحت نمی‌شد". قبل از آنکه مارکسیسم در سرزمینهای اروپائی شایع شود، به خصوصیات آن آشنا بود. از جمله در "رد نیچریه" چنین می‌نگارد: "ایشان، گاهی تظاهر به پاک کردن ذهنها از خرافات می‌کنند و مدعی هستند که با حقایق علمی ذهن‌ها را روشن می‌سازند. پیوسته خود را به لباس دوستان فقرا و حامیان بیچارگان درمی‌آورند. هر طور که ماتریالیست‌ها نمایان شوند و به هر شکلی ظاهر سازی کنند و در هر کجا که نفوذ نمایند، جز ویرانی اساس آن اجتماع، چیز دیگری به بار نمی‌آورند... با حرفهایشان، دلها را می‌میرانند و عقایدشان، همچون سم،

کشنده و خطرناک است". این مطلب، بیش از هفتاد سال پیش نوشته شده است؛ قبل از آنکه کسی حتی نقدی بر ماتریالیسم تاریخی نوشته باشد. این، نشانه عظمت و قدرت پیش‌بینی و واقع‌بینی مردی است، که در راه انجام وظیفه خویش، در معرض هرگونه حادثه واقع شده است.

خصوصیات انسانی و عقاید الهی او، نوعی جامعه‌گرایی در او بوجود آورده بود؛ اعتقاد او در این مورد، این است که جامعه سالم همان اجتماع اسلامی است؛ زیرا قوانینش، بر پایه محبت، عقل و آزادی استوار است و نتیجه‌اش عدالت اجتماعی است. با این کیفیت، دیگر تردیدی در جامعه‌گرایی به شیوه اسلامی باقی نمی‌ماند؛ مخصوصاً "که قرآن و احادیث، به شدت آنرا تایید می‌کنند؛ و این همان جامعه‌ای است که در زمان پیامبر و بعضی از خلفا، جامعه عمل پوشید. اسلام به مسائل و سیستم اقتصادی، نه به عنوان هدف، که به عنوان یک وسیله توجه دارد. از این دیدگاه، ایجاد رفاه اقتصادی، در عین حال که یک ضرورت مسلم است، اما هدف نبوده و مرحله‌ای است که برای رسیدن به مراحل عالی‌تر، گذر از آن واجب است. به عکس این نظرگاه، سوسیالیسم غربی - چون بر پایه جهان بینی مادی استوار است - هدفهای والاتری را در ورای مسائل مادی نمی‌بیند، تمام توجه خود را، در مسائل مادی خلاصه می‌کند و حتی انسان و جامعه را به اسارت ماده می‌کشد.

## ۲ - انگیزه دینی:

حس دینی با شدت هر چه تمام‌تر در او وجود داشت؛ چنانچه در مقدمه "رد نیچریه" چنین می‌گوید: "دوام ملت‌ها و پیروزی و خوشبختی آنها، بستگی به دین دارد". بر این اساس، او معتقد بود که تمدن صحیح، آن است که براساس دین باشد؛ زیرا دین شامل علم و اخلاق واقعی است؛ و پیشرفت کنونی بشر چون فقط براساس ما دیگری است - نمی‌تواند خوشبختی آور باشد؛ زیرا نیروی فکری انسان، در راه ساختن وسایل نابودی بکار می‌رود. چنین انسانی هر چند که به ظاهر پیشرفته باشد، هیچگاه نمی‌تواند خوشبخت باشد.

## ۳ - روحیه اخلاقی:

سید به شرقیان اعتراض می‌کرد که چرا در مقابل شداید پایداری ندارند. از

این رودر مقایسه ای بین شرق و غرب چنین نظر می دهد: " غربی: مغرور، برتری جو، مقاوم، ستیزه جو و کم هوش است؛ و شرقی: فروتن، عجول، پرهوش و کم استقامت است... غربی حتی براشتباه خود می ایستد؛ ولی شرقی از کار درست خویش هم دفاع نمی کند. پس غربی به خاطر صبر و پایداری در باطل خود، پیروز می شود و شرقی، تمامی حقوقش برباد می رود، زیرا ناپایدار است." از دیگر سو، سید غربی ها را متهم به استعمار گری می کرد؛ زیرا که پایه و اساس تمدن و زندگی غربی ها را فریبکاری و استعمار می دانست؛ که از تفکر مادی غرب ناشی می شود. او می گوید: "این لفظ "استعمار" از آن لغات دوپهلواست. این لفظ، به "ویرانی"، "خراب کردن" و "بندگی" نزدیکتر است تا به "عمران"، "آبادانی" و "آزاد سازی"."

سید، بین مقاصد "جهاد" و "جنگ" فرق می گذاشت: "دین اسلام از همان آغاز، تا زمانی که بر بسیاری از نقاط دنیا تسلط یافت، مردم را بیشتر با نیکخویی و عدالت دعوت می کرد، تا از راه جنگ و خونریزی؛ و آن شهرهایی که مسلمانان بدون جنگ و خونریزی فتح کردند، بیشتر از شهرهایی است که با جنگ تصرف کردند. اسلام، اهل کتاب را بین دو چیز آزاد گذاشته است: یا اینکه مسلمان شوند و با مسلمین در خوشیهای دنیوی و نعم اخروی شریک گردند و یا اندک مبلغی بپردازند که صرف اداره امور اجتماع و استوار ساختن زیر بنای اقتصادی جامعه گردد؛ و مقصود در هر دو حالت، جلوگیری هر چه بیشتر از خونریزی و در عین حال، استواری نظام اجتماع است". پس با این حساب، بین جهاد اسلامی و جنگهای کشورهای غربی فرق زیادی وجود دارد؛ زیرا اولی برای نشر دین و انسانیت وضع شده؛ در حالی که دومی برای استثمار اقتصادی است.

#### ۴ - عقل گرایی اسلام:

سید، حقیقتاً "یک مسلمان واقعی و طرفدار عقل بود: "دین اسلام، افرادی را که بی دلیل از چیزی پیروی می کنند و کسانی را که اسیر اوهام اند، سرزنش می کند. دین می خواهد که دلایل آنرا با دلیل و برهان پذیرا شوند. اسلام، خود پیوسته به عقل رجوع می دهد و انسان را به تفکر و تعقل دعوت می کند. متون اسلامی پیراسته از اینکه تنها راه سعادت آدمی، از طریق استفاده از عقل حاصل می شود...". سید جمال می گفت: "قرآن به زبان ساده ای نازل شده است، هر

کس به زبان آن آگاه و به زندگی گذشتگان و مسائل اجتماع آشنا باشد، به سادگی آنرا درک می‌کند.

## ۵- مسئلهٔ قضا و قدر:

سید، از "آزادی انسان در عمل" دفاع می‌نمود و تاکید می‌کرد که: هیچ یک از فرق مسلمین، "به جبر مطلق" معتقد نیستند (۱). بلکه نوعی اختیار را می‌پذیرند؛ زیرا ثواب و عقاب در صورت وجود اختیار در اعمال انسان است. حکمت و عدالت نیز به وسیله آن کامل می‌شود.

سید جمال، بین "قضا و قدر" و "جبر مطلق" فرق کلی می‌گذارد: "اثبات قضا و قدر فطری است و دلایل محکم نیز بر تأیید آن وجود دارد. هر انسانی می‌فهمد که هر معلول دارای علتی است که مقارنهٔ زمانی دارد. و انسان از سلسله عللی که منجر به نتایجی شده، جز آنچه را که نتیجه اش محسوس باشد، نمی‌تواند ببیند و این سلسله علل گذشته‌ای جز به وجود آورندهٔ این نظام علیت نمی‌شناسد، که هر معلولی، برای ما بعدش مقدمه است، و این همان است که در قرآن چنین بیان شده: *ذلک تقدیر العزیز العلیم*. علم تاریخ و جامعه‌شناسی، علاوه بر علوم طبیعی، بر دواصل اساسی قضا و قدر استوارند. دیگر اینکه: "اقرار به نیرویی که بشر در اختیار اوست - که جهان را به گردش درآورده و در آنها تصرف می‌کند، و اگر چنانچه نیرویی می‌توانست مجزای از آن قدرت کلی باشد، مسائل عینی در طبیعت به بن بست می‌رسید - اجتناب ناپذیر است". سید جمال به این موضوع تصریح می‌کند که اعتقاد به قضا و قدر، هرگاه که از صفت مذموم جبر دور باشد پایداری و اراده را سبب می‌شود. و انسان را از تمام ذلتها نجات داده و به جانفشانی در راه دیگران وامیدارد.

## افکار سیاسی سید جمال

### ۱- جامعهٔ اسلامی:

سید جمال، پرچمدار نهضتی بود که هدفش، ایجاد یک جامعه اسلامی بود.

(۱) - برخلاف نظر سید، بعضی از فرق اسلامی به "جبر مطلق" معتقدند

که به آنها "اشاعره" (جبریون) می‌گویند.

او، عقب ماندگی شرق را به خاطر تفرقه و پراکندگی می دانست و پیشرفت مادی غرب را در نظر می گرفت که چگونه، این پیشرفت باعث سلطه جویی بر سرزمینهای شرق شده است. از این رو، سید کوشش بسیاری در یکپارچه کردن مبارزه شرق می نمود و می خواست که آنها را به هم نزدیک کند و توان آنها را برانگیزد و از خطر غربزدگی - که آنها را فرا می گرفت -، بر حذرشان دارد. سید جمال، راه رسیدن به این آرزوها را چنین می دانست که فرمانروایان شرق را، باید در پیشرفت و ترقی ملتشان "مجبور" کرد؛ آنها را به پیشرفت ها آگاه ساخت و در اتحادشان با سایر ملل شرقی، کوشش نمود؛ تا همه نیروهایی که هدف مشترک دارند و به دنبال آزادی سیاسی تلاش می کنند، با هم گرد آیند.

سید جمال می گفت: " شرقی ها، از استعماری که غربی ها برای ایشان تدارک دیده اند غافل اند؛ گویی تجربه های تلخ، بیدارشان نمی سازد. مشکلات، آنها را آزموده نمی کند. به شهادت تاریخ، غرب به وسیله خود شرقیان، آنها را اسیر کرده است. یک شرقی، هنگامی که استعمار را در کشور همسایه اش می بیند، گمان می کند که این اسارت از همسایه به وی تجاوز نخواهد کرد؛ در نتیجه از آن غافل می شود... مثل شرقیان در این مورد، مثل حیواناتی است که آنها را، یک یک به کشتارگاه می برند تا به کلی نابود شوند؛ ولی آنها باز هم از یکدیگر غافلند".

سید جمال، بسیاری از شرقی ها را متهم می کرد که به وطنشان خیانت می کنند. همان کسانی که برای تسلیم شدن، فقط به لقبی اکتفا می نمایند؛ یا برای نجات ملتشان، از بیگانگان کمک می طلبند؛ به قول او: " از شیخ پوشالی و نعمت گذران خواستار حیات و زندگی اند".

در "عروه الوثقی" می گوید: " در نظر ما، خائن تنها آن کسی نیست که وطن خویش را در برابر مبلغی کم یا زیاد تسلیم کند؛ بلکه، به طور کلی هر کسی که کوچکترین اثری در راه یافتن بیگانگان به میهن خود داشته باشد، خائن است؛ تا چه رسد به آنکه بتواند دست دشمن را کوتاه کند، ولی در عمل، سهل انگاری نماید. کمی نفرت و تجهیزات در برابر دشمن، ننگ و عار نیست؛ بلکه ننگ آن است که گذشت زمان قادر به محوش نیست و آن، این است که فرد یا افرادی از یک ملت، در تسلط دیگران بر میهن خودشان، بی توجه باشند. این چنین ملتی، با پای خود به سوی مرگ می رود".

او معتقد بود که برای شرقی‌ها، مجد و عظمتی حاصل نمی‌شود مگر آنگاه که خود را بشناسند و متحد شوند و امور خویش را، خود به عهده‌گیرند. آنکه از روی صمیمیت به ملت خویش خدمت کند، پاداش یابد و آنکه به آن خیانت ورزد، مواخذه شود. این است چکیده تفکر سید در باره شرق. مخزومی پاشا، در باره اش می‌گوید: "بیشتر وقتها، سید این کلمات را تکرار می‌کرد: شرق شرق! من برای پیدا کردن درد و دواى آن، زیاد اندیشیده‌ام؛ و بالاخره مهمترین دردش را، در اختلاف و پراکندگی ایشان، تشخیص داده‌ام. گوئی متحد شده‌اند که با هم متحد نشوند. چنین قومی، توان پایداری ندارد."

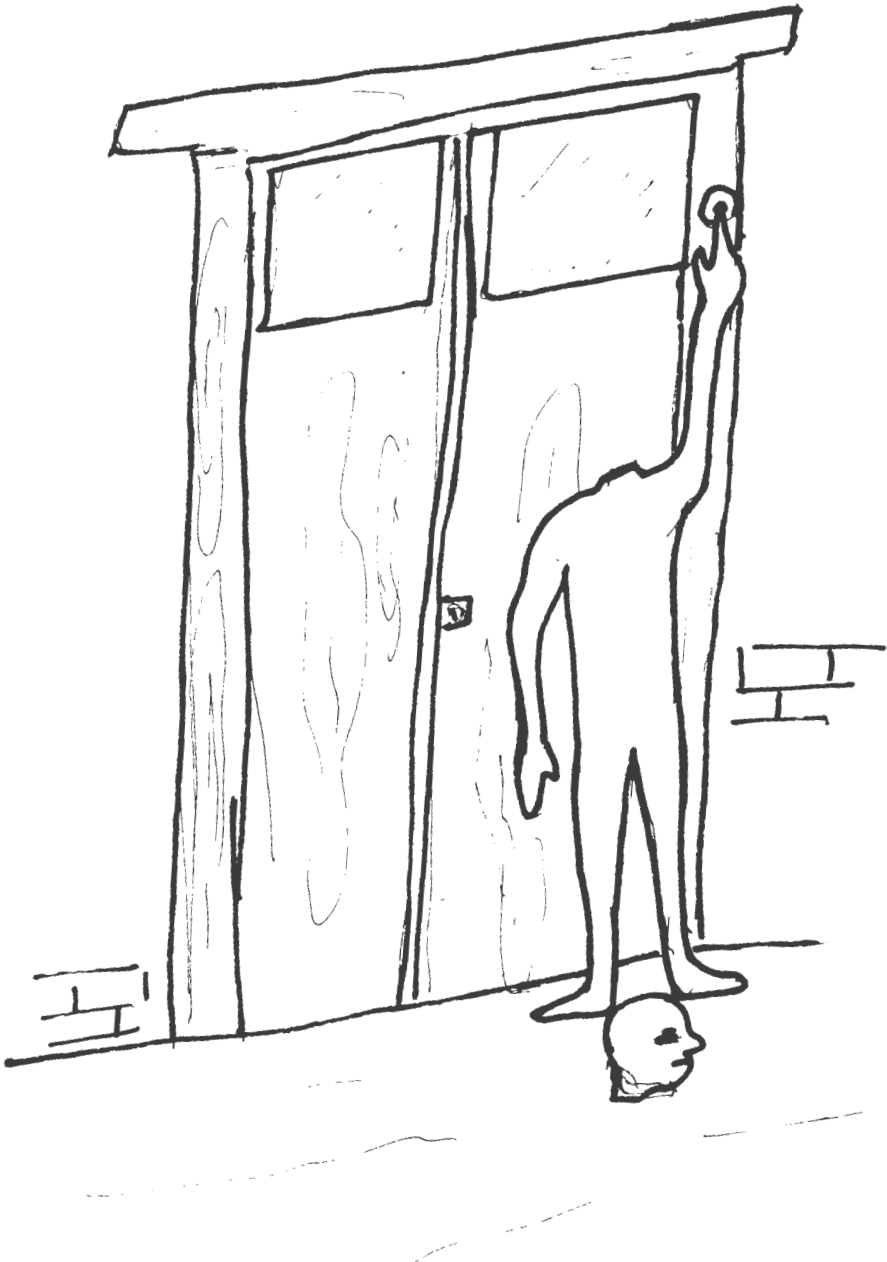
ولی او از ایجاد وحدت و آزادی شرق ناامید نبود و می‌گفت: "اگرچه دور باشد، اما محال نیست" و به قول شاعری دور است و دور نیست. در باره رنجها و سختی‌های مردم، نظرش چنین بود: "فشار و رنج، اجزاء پراکنده را متحد می‌کند و فاجعه‌ها، همت و جنبش را سبب می‌شود."

## ۲ - غرب و فرهنگ شرق:

سید، هم‌طراز با خطر استعمار سیاسی، خطرات استعمار فرهنگی را نیز پیش می‌کشید: "غربیان برای از بین بردن روحیه شرق، متوسل به هر وسیله‌ای می‌شوند تا روحیه و فرهنگ شرق را نابود سازند. با تبلیغ زیاد فرهنگشان، شرقیان را وادار به پشت کردن به فرهنگ خود می‌کنند و آنها را در وحشت بی فرهنگی قرار می‌دهند. گویی که در زبانهای عربی، هندی و فارسی اصلاً ادبیاتی وجود ندارد و مثل اینکه در تاریخ ایشان - شرق - ایداً بزرگی و عظمتی نیست که قابل گفتن باشد. آنها می‌گویند. زبان شما قابل گفتگو نیست و شرقی آگاه و روشنفکر، کسی است که از گفتگو با زبان خویش بگریزد و آن را بی ارزش بداند. به عوض، آنچه را که از زبان غربی می‌آموزد، نهایت فرهنگ انسانی است. هان! ای کاش شرقیان درک می‌کردند که جامعه بدون زبان، جامعه نیست؛ و زبان هر ملت در صورتی که ادبیاتی نداشته باشد، ارزشی ندارد. هر ملتی که در نگهداری منابع فرهنگی و آثار گذشتگان خود نکوشد، برایش تاریخی نمی‌ماند و هر ملتی که تاریخ ندارد، عزت و شرافت ندارد" سید جمال در تبعید، در استانبول درگذشت؛ در حالی که سراسر زندگی اش در دعوت به اصلاح و قیام علیه فساد خلاصه می‌شد. وی در راه عقیده اش، رنجها

وبلاهای زیادی را تحمل نمود ولیکن همچنان قهرمانه زیست. از اثرات تعالیمش، زنده شدن شاعر و آگاهی فکرها در شرق بود. او پرده های غفلت را کنار زد، تا اینکه فهمیدند، باید در برابر خودسریهای داخلی و خارجی ایستاد. پیوسته می گفت " شرقیان دارای شعار کوبنده ای هستند: یا با آزادی زندگی کن یا با افتخار در میان سلاح جان بده. افسوس که شرقیان این شعار را از یاد بردند و با پستی به اینگونه زندگی تسلیم شده و در نتیجه خوار و زبون گشتند. اکنون شرق باید دگرگون شود و این نسل جدید است که باید برای رهائی آن بپاخیزد. آنها باید زمانی سختی بکشند، تا محتاج هیچ قدرتمندی نشوند و در این راه هیچ وعده و وعیدی، آنها را نفریید، تا به پیروزی کامل دست یابند". درباره شخصیت سید هر چه بگوییم، کم است؛ مگر اینکه، رسالت او را در یک جمله خلاصه کنیم: " انگیزش فکری شرق اسلامی و آگاهی انسانی".





## روز چهارشنبه

### اصغر الهی

فقط دو تا عمله باقی مانده بود که کنار هم نشسته بودند و حرف میزدند .  
هر دو پیر ، خسته و دلتنگ . . . بیل هایشان را توی جوی آبی که تنبل ، سنگین  
وسپاه میرفت ، انداخته بودند و با بیزاری به سطح آب که پر از کاغذ ، برگ ، پوست  
خیار ، تخم هندوانه ، قوطی و ریزه نان بود ، نگاه میکردند . نگاه هر دو تلخ بود .  
یکیشان که بلندتر بود گفت :

— ظهر شد

دیگری که کوتاهتر بود گفت :

— دیر جنبیدیم

— کله صبح آمدم ، بوق سگ

— کم راه که نیس . . . ناشتا نخورده راه افتادم . . . هوا تاریک بود . گفتم

زود برسم شاید کاری پیدا بشه . . .

— به این حرف ها نیس ، پیر شدیم .

آنکه کوتاه تر بود ، زورکی خندید .

— چی ؟

— پیر شدیم . . . دروغ نمیگم . . . خودمون که خوب میدونیم .

— خب پیریم که پیریم . اما بصدنا جوون می ارزیم .

مث جوونا قوت داريم . کار ازيمون بر می آد . مگه غير از کار چی می خوان ؟  
دیگری خندید . آنکه بلندتر بود وشکسته تر .

– ای . جوونی ، کجائی ، یادت بخیر . . .

دوچرخه سواری که کلاه گپی داشت و می گذشت ، روی دوچرخه اش قد کشید  
و به آنها نگاه کرد . آنکه بلند تر و شکسته تر بود ، شیرین و مهربان به او خندید .  
دوچرخه سوار ، بوق دوچرخه اش را فشار داد . بوق . . . بوق . . .

– اونوختا ما را سردس می بردن . . . شیرین کار پیدا میشد . کار کم بود . اما  
یه روز نمی شد که ما بیکار باشیم . . . حالا . . .  
– چی ؟

– پیر شدیم و کسی محل سگ بهمون نمی ذاره . . .

آنکه کوتاه تر بود ، بی حوصله و کم طاقت بود . و خلقت تنگی می کرد .

– چکار کنیم ؟ میگی چکار کنیم . پدر سوخته ها ، از همان دور قاطی جمعیت  
می شن و با چشماشون همه رو ، ورنداز می کنن . پیرو جوون رواز هم جدا می کنن . . .  
چکار می توونیم بکنیم ؟

– چی رو . . . ؟

– اگه کاری پیدا نشه ؟

– خدا بزرگه . . . یک کاری میشه . . . روزی دست خداس . . . نه دست بنده هاش .

– ظهره . . . صلاه ظهر . . . نیگا کن .

هر دوه آسمان نگاه کردند . خورشید از بلندترین قله کوه شهر که روبرویشان  
بود ، فاصله داشت و لجیاز و لجوی فاصله می گرفت . وقتی آمده بودند ، خورشید  
هنوز دیده نمیشد و پشت کوه بود و ابرها اگر لب کوه بودند به حتم گر می گرفتند .  
آنکه کوتاه تر بود و ته ریش سفیدی داشت و چشم های گود ، گفت :

– رویم همیشه غروبی دس خالی برم خونه . . . خجالتم خوب چیزیه . شرم  
می آید . ما که گناهی نداریم . . . چه خجالتی ؟ . . . پیر شدیم . پیری که عیب  
نیس . . . تقصیر ما چیه ؟ . . . کسی بهمون کار نمیده .

– بچه داری ؟

آنکه بلندتر بود وشانه های افتاده داشت ، گفت :

– ای ، دو سه تا می شن

– خدا ببخشه . . . پسرن ؟

— دو تا دختر و یکی پسر ... پسر از همه کوچکتره و خل وضعه . از شانس ماس ... عقل درس و حسابی نداره ... هر جا سنگه به پای لنگه . دخترام بزرگ و پا به عقد . بایس یک فکری بکنم . دختر جاهاز می خواد . خب اگه پسر بزرگ بود و مشغول ، غم نبود . همه چیز عدل و معقول بود . سر پیری نمی خواس بیام کار . پسر عصای پیری پدرشه . مگه اینطوری نیس ؟ تو چند تا داری ؟

— چهار تا پسر ... همه شون پسر .

— خدا ببخشه ... چکار می کنس ؟

— یکیشون رو بردن اجباری . یکیشونم داماد شده . و خرحت از ما جداس

یکیشونم رفته پایتخت . یکیشونم بچه س .

— رفته پایتخت چکار کنه ؟

— دنبال کار ... دنبال بخت و اقبال و بدبختی ... هرچی پایبی اش

شدیم که نرو ، بخرجش نرفت ... مغز خر خورده بود . گوش نکرد که نکرد . رفت .

خیال میکرد توی پایتخت ریذن . مدت هاس ازش خط و خبری نداریم . نمیدونم

زنده س یا مرده ... یک دوسالی میشه که رفته ... اول ها نامه می نوشت ... دلمون

خوش بود که زنده س و تنش سالم ... خدا رو شکر می کردیم . اما مدتی است که

پاک بی خبریم ... گفتم نرو ... گوش نکرد ... عقلشو دزدیده بودن . دلم

خیلی شورشو میزنه .

— نمی خواد بیخود به دلت بد بیاری ، هر جا که هس خدا خودش حفظش کنه .

نگهدار اصلی خداس . حتما " اونجا کاری پیدا کرده تا سر و سامونی بگیره ...

— چه فایده ؟ به پدر و مادر که نمیرسن .

آنکه بلند تر بود ، توی فکر بود .

— خب منو بگو . یکی از دخترامو فرستادم خانه شاگردی .

— کجا ؟

— پیش یک آقا و خانم ... خدا پدروشون رو بیامرزه . آدمای خوبی هستن ...

دو تا بچه دارن مٹ دسته گل ...

اگه اونا بچه ان ... بچه های ما چی هستن ؟

— مٹ خودمون ... علف هرزه ... از بی کفنی زنده موندیم ...

— دیگه کسی بهمون کار رجوع نمیکنه . هر کی که جوون بود و قوتی ...

آنکه کوتاه تر بود و پیرتر گفت :

حالا تابستونه ، وای به حالی که زمستون بیاد . تو زمستون چکار می‌خواد  
بکنیم . . .

– تا جوونی ، قوت داری و زور ، می‌خوانت و می‌قاپنت . همچی که پا به سن  
گذاشتی و پیر شدی ، محل سگم بهت نمیدارن . . . تا بوده ، رسم دنیا همینطوری  
بوده . . . خیلی وقتا دو سه روز میام تا شب وامیستم . . . میگم شاید . . . تازه  
پول تریاکم هس .

– عملی هستی ؟

– روزی دو سه نخودی . پاهام از بس توی آب رفته بودم ، درد میکرد . تو

چی ؟

– نه ، فقط سیگار می‌کشم .

– خدا لعنتش کنه ، اونکه این بلارو بچونمون انداخت .

– خیلی سخته .

آنکه بلندتر بود گفت : سخته .

– جون کندنه .

– بدبختیه .

– معلومه ، بیچاره‌گی اس .

آنکه بلندتر بود و شکسته تر ، گفت : بخودم میگم ، نونت نبود ، آبت نبود ،

شهر اومدنت چی بود ؟

آنکه کوتاه تر بود و پیرتر ، گفت : مٹ من ، دس خودمون که نبود . مجبور شدیم  
راه بیافتیم به امان خدا و بیاییم شهر . . . هیچی دلم نمی‌خواس . . . راضی به  
آمدن نبودم . مجبور شدم . می‌فهمی . . . وقتی که داشتم می‌آمدم شهر ، دلم از غصه  
مٹ بچه ها می‌خواس بترکه .

آنکه بلند تر بود گفت : دیگه زمین وفا نمی‌کرد . . .

آنکه کوتاه تر بود و پیرتر گفت : ما که نه زمینی داشتیم و نه آبی ، نه گابی . . .

خوش نشین بودیم . تراکتورهای به‌چه‌گندگی رو آوردن روی زمین . . . ما بیکار شدیم .  
دیگه نتونستیم توی ده بند بیاریم . مٹ خیلیا راه افتادیم . . . به امان خدا و به  
طرف شهر سرازیر شدیم . . .

آنکه بلندتر بود ، گفت : مام یک لقمه زمینی داشتیم . مجبور شدیم بفروشیم .

– چرا ؟

— زیر بار قرض ... از بانک قرض کرده بودیم ... به خودی و بیگانه مقروض بودیم . آنکه کوتاه تر بود و پیرتر ، با غیظ گفت : تف به این روزگار ، ریشه اش بسوزه ...  
آنکه بلندتر بود ، گفت : خواهر و مادر شو ...

خورشید آمده بود روبروی درخت ها و ساختمان ها . توی چشم می نشست . تن خیابان گرم بود . ماشینی آمد و کنار خیابان ایستاد . ماشین کوچک بود ، سواری بود ، فولکس واگن ، عین قوطی . آنکه کوتاه تر بود با خودش فکر کرده بود عین قوطی ... مردی شیشهء ماشین را پائین کشید و سرش را بیرون آورد .  
— شما بیکارین ؟

هر دوفرز و چابک از جایشان بلند شدند و آمدند جلو . پاهایشان رمق یافته بود و جوان بود . مرد ، خیره ، دمغ و دلخور هر دو را نگاه کرد و بعد ماشین را روشن کرد و راه افتاد . هر دو با حسرت او را نگاه کردند . سایه های زیادی توی خیابان بود . دراز ، و پریده رنگ ، که در حرکت تند ماشین ها و قدم های عجول ، له میشدند . مرد دور میدان چرخی زد و دوباره جلوی آنها ایستاد و سرش را از پنجره ماشین بیرون آورد و تنگ خلق و طلبکارانه گفت : یکی تون .

آنکه لاغرتر بود و شکسته تر گفت : تو برو ...

و آنکه کوتاه تر بود و پیرتر گفت : تو ...

مرد بی حوصله بود .

— هر که دمتون میان ، بیاین ... زود باشین . کار دارم .. هر دو بهم نگاه کردند ، ساکت و خاموش . ذهن هر دو شلوغ بود .  
اگه نمی شناختمش میرفتم جلو ...

— تو ...

— تو ...

مرد بی حوصله و دستپاچه بود .

— بابا یکی تون ... کاری ندارم . کارم سبکه .

آنکه بلندتر بود گفت : تو برو ... واجبتره ...

آنکه کوتاه تر بود و پیرتر گفت : نه ، نمی شه ...

و توی دل ، خودش را فحش داد ، ظهر گرسنه می آمد .

آنکه لاغرتر بود گفت : برو معطل چی هستی ؟

و با خودش فکر کرد چه بدشانسی ... می بینی ، نمی ره و نمیداره برم . روم

همیشه که برم ... خوب منو توی خجالت انداخته ... ها ، آدمیزاد چه موجودیه  
با دونا کلوم حرف با هم آشنا میشن ... و از یکدیگر خجالت میکشن . انگار صد  
ساله با هم آشنائیم ... خوب اگه یک عمر با هم کار می کردیم ... بایس لباس  
تنمو میدادم ...

و آنکه پیرتر بود گفت : تو ... واحتره ... عملی هستی ... و با خودش  
گفت : چه بدشاسی . آدم بیخود و بی جهت از روی یکی دیگه ، کهنه قوش هس  
و نه خویش اش خجالت می کشه .

مرد ، کلافه و گیج بود . داد زد : نمی آیین .

آنکه کوتاه بود و پیرتر ، جلورفت . چند قدمی که رفت ، یکهو ایستاد . انگاری  
نگاه دیگری ، سنگین پشت سرش چسبیده بود ، نگاه دیگری پشت سرش بود ، پشت  
گردنش ، سنگین برگشت و مظلوم بد دیگری نگاه کرد . آنکه بلندتر بود و شکسته تر ،  
رو بر به او نگاه می کرد . مرد ، لحش گرفته بود . می دید که هر دو دلشان می خواهد  
که بیاید . اما هیچکدام نمی آمدند ، و نمی گذاشتند که او خودش انتخاب کند .  
از هم خجالتشان می شد ، شرم . هر دو شان را مثل پیری فلج کرده بود . رشته ای  
نابیدا ، هر دو را بهم چسانده بود ، دوخته بود و از یکدیگر کنده نمیشدند . از  
یکدیگر شرم می کردند . آنکه کوتاه تر بود و پیرتر ، همانجا که بود ، ایستاد .  
و آنکه بلندتر بود و شکسته تر گفت : تو نمیری ، من برم ... و از جایش  
تکان نخورد .

آنکه کوتاه تر بود ، گفت : نمیدونم ... اگه تو نمیری من ...

— برو ، اگه فکر می کنی ... کارش سنگینه ، نزدیک ظهره ... صرف نمیکنه ...

می خوای ...

مرد دماغ شده بود . شانه هایش را با بلا تکلیفی بالا انداخت . و با خنده گل

و کشادی گفت :

— می خواد رو دروآسی کنین ... یک فکر خوبی کرده ام ...

هر دو او را گنگ و دلتنگ نگاه کردند . جوانی کنار خیابان ایستاده بود و

آنها را نگاه میکرد . مرد وقیح بود . گستاخ بود . پررو بود . خنده خنده گفت :

— هر که دو متون کمتر می گیرین ... بیاین ... به نفع ما هم هس . و روی

به جوان کرد و گفت : دروغ منگم ؟

جوان تلخ خندید : چه میدونم .

و بی آنکه به آنها نگاه کند راهش را کشید و رفت . . .

آنکه کوتاه تر بود و پیرتر گفت : من پیام ؟ . . .

آنکه بلندتر بود و شکسته تر با خودش غرزد : دزد سرگردونین ، خوبه که ما با هم دعوا نکردیم . . . یا که می گفت ، هر که دمتون مجانی . . . رو که نیس . . . و بلند گفت : فرق می کنه . منم می تو نم پیام . . . آنکه کوتاه تر بود ، بی طاقت بود و آرام نداشت و مدام به دور و برش نگاه میکرد . بهر طرف که نگاه می کرد . خورشید توی چشم هایش بود . و چشم هایش می سوخت .

– مام .

آنکه بلندتر بود و شکسته تر گفت : برو .

و خودش را فحش داد و نفرین کرد .

آنکه کوتاه تر بود و پیرتر خجالتش شد . شرم توی تنش و تا مغز استخوانش آتش ریخت . و با خودش گفت : نمی ارزه ، بیکاری بهتره .

و دلخور گفت : از هر چیز و اتفاقی می خوان استفاده کن .

مرد شیشه ماشین اش را بالا کشید . از دودلی آنها لجش گرفته بود . هر دو در نظرش پیر بودند . به درد کار نمی خوردند . کاری از دستشان بر نمی آمد . کار روی زمین می ماند . و پولی که میگرفتند حرام می کردند . . .

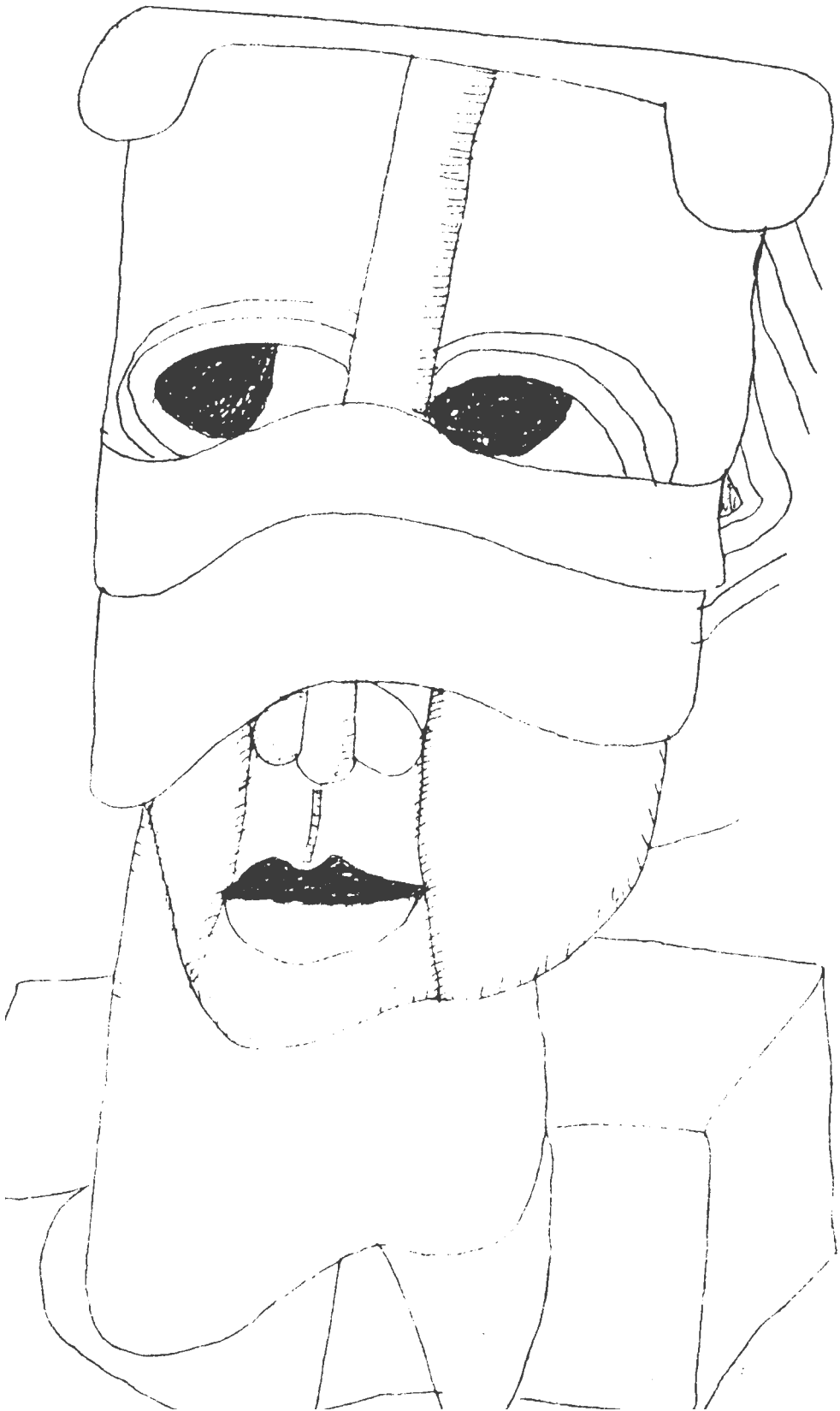
پایش را روی گاز ماشین گذاشت . ماشین سر و صدائی کرد ، دود سیاهی از ته ماشین توی هوا دوید ، و تند دور شد .

هر دو به ماشین خیره شدند که توی خیابان دور میشد . و بی آنکه به یکدیگر نگاه کنند ، هر کدام از طرفی راه افتادند و رفتند .

خورشید آمده بود وسط آسمان . سایه ها کوتاه و گرم بود . کمی که دور شدند هر دو برگشتند و شومگین بیکدیگر خندیدند .

وقتی خورشید می آمد درست بالای سرشان ، وسط آسمان ، و درخت ها بی سایه میشد ، عمارت ها بی سایه میشد ، و قامتشان بی سایه میشد ، یک جایی باید می نشستند . و سفره شان را بار می کردند .





---

## عدم قطعیت مسائل انسانی و اجتماعی

---

مسعود اعتماد

از جمله مسائلی که مدتهاست مورد توجه قرار گرفته ، پیش بینی آینده به صورت علمی است ؛ یعنی اینکه با توجه به معلومات و مفروضات فعلی و با در نظر گرفتن قوانین حاکم بر تاریخ و جامعه ، آینده را پیش بینی کنیم .

این موضوع به موازات پیشرفت های علمی و صنعتی ، کم و بیش از اواخر قرن نوزدهم مطرح شد . خصوصا " بسیاری از دولتها که برنامه های اصلاحی چند ساله داشتند ، ضرورت چنین پیش بینی ها و محاسبه هایی را بخوبی احساس می کردند . اما این فرضیه بطور جدی ، از سال ۱۹۶۰ به بعد ، مورد توجه قرار گرفت و امروز کتابهای بیشماری راجع به وضع جوامع و گروههای مختلف اجتماعی ، در سالهای آینده - خصوصا " در سال ۲۰۰۰ - ، نوشته شده است .

البته سابقه چنین مطالبی بسیار قدیمتر از قرون معاصر است و تقریبا " در تمام افسانه ها و اساطیر و ادیان - چه الهی و چه غیر الهی - مطالبی کم و بیش راجع به سرنوشت نهائی و عاقبت این جهانی انسان بطور کلی و یا یک گروه هم دین و هم نژاد وجود دارد . اما آنچه آنها می گویند یک پیش گوئی براساس یک اعتقاد است ؛ و نه یک پیش بینی و یک محاسبه . ما در آینده نگری اجتماعی و تاریخی براساس ضوابط علمی ، به همانگونه که مثلا " حرکت یک قمر مصنوعی و یک سفینه فضائی را براساس قوانین حاکم بر حرکت آن پیش بینی می نمایم ، می خواهیم

حرکت، تحولات و تطورات یک جامعه را در مسیر تاریخی اش بازگوئیم و جهت آن را مشخص نمائیم.

ما در اینجا می‌خواهیم ماهیت این قضیه را مطالعه کنیم که آیا جامعه انسانی، مجموعه ای است همچون یک ماشین و یک قمر مصنوعی، ولی با قوانینی پیچیده تر و گسترده تر، و بنابراین، به همان ترتیب که با محاسبه می‌توان مسیر، حرکت و سرعت یک سفینه فضایی را تعیین نمود، آیا با محاسبه ای دقیق تر و عمیق تر می‌توان تحولات و جهت حرکت یک اجتماع را مشخص کرد؛ و اینکه اصولاً "پیش بینی تحولات یک جامعه، می‌تواند مبنای علمی داشته باشد و اگر نمی‌تواند به چه علت. آیا به خاطر آن است که عوامل دخیل در جامعه فراوان اند، یا اینکه حوادث و جریانات اجتماعی ذاتاً" و ماهیتاً "غیر قابل پیش بینی است؟

بدیهی است در اینجا، منظور تنها یک سلسله پیش بینی هائی که بیشتر جنبه فیزیکی دارند تا اجتماعی - و خصوصاً "در مدتی محدود - مورد نظر نیست. مثلاً" می‌توان جمعیت یک کشور را، با توجه به نرخ افزایش جمعیت در ده سال آینده، با تقریب مطلوب محاسبه نمود و اینکه ترکیب سنی این جامعه در آن زمان چگونه است، چه تعدادی از آنان در سن مدرسه اند؛ و بنابراین سرمایه گذاری و تربیت نیروی انسانی برای کفایت این تعداد دانش آموز باید به چه ترتیب صورت گیرد؛ و در آن موقع ما احتیاج به چه تعداد معلم، مدرسه، زمین بازی، کتاب، وسایل آزمایشگاهی و... داریم. چنین پیش بینی هائی در حد محاسبات آماری هم صحیح است و هم لازم و ضروری. هیچ جامعه ای نمی‌تواند بدون در نظر گرفتن اینگونه محاسبات، برنامه ای خوب - دراز مدت و یا کوتاه مدت - برای خود بریزد. همان کاری که سالهاست کشورهای مرفعی با مطلوبیت رضایت بخشی انجام می‌دهند و براساس آن خطوط فعالیت های اقتصادی، کشاورزی، فرهنگی و... خویش را مشخص می‌نمایند.

بلکه هدف از طرح این بحث، این است که آیا پیش بینی دقیق - و یا حتی مبهم و غیر دقیق - تحولات اجتماعی و نوسانات سیاسی و گرایشهای مختلف فکری در یک جامعه یا در جوامعی که نقاط مشترک زیادی با یکدیگر دارند - همچون کشورهای جهان سوم، ممالک پیشرفته و صنعتی و حتی در سطح محدودتر، مثلاً "کشورهای امریکای لاتین، دنیای عرب، ممالک خاور دور... - و یا در سطح جهانی ممکن است؟ و اگر ممکن نیست، به چه علت؟ و اصلاً" ارزش مکتبهایی که نوعی تحولات

اجتماعی و تاریخی را ، به گفته خودشان به صورت علمی پیش بینی نموده اند ،  
در این زمینه تا چه مقدار است ؟

آنچه مسلم است رابطه علیت واینکه هر معلول ، یک علت خاصی دارد و  
هیچ چیز بدون علت نیست ، جزء اصولی ترین و اساسی ترین مباحث فلسفی و علمی  
است . هنوز هم علم به دنبال کشف روابط علیت است و به تعبیری می توان گفت :  
علم ، چیزی جزء آگاهی انسان نسبت به روابط علی نیست . و آنچه خصوصا " در  
چند دهه اخیر راجع به این اصل ، تحت عنوان عدم حتمیت و عدم قطعیت مطرح  
بود ، در واقع نه نفی این اصل است ، بلکه تفسیر جدیدی است از این اصل در  
حوزه ای دیگر ، که بطور کلی با حوزه جهانی که در آن زندگی می کنیم و با آن خو  
گرفته ایم فرق می کند ؛ یعنی حوزه بی نهایت کوچک ها یا دنیای اتم ؛ یعنی  
محدوده ای که به لحاظ ذات و ماهیت خود ، روابطی ویژه خود دارد که به کلی با  
روابط دنیای ما فرق می کند . نه اینکه در آنجا بی قانونی حاکم باشد و مسئله  
علیت منتفی .

در اینجا این سؤال مطرح می شود که اگر این اصل در تمام اجزاء خلقت از  
جهان بیجان گرفته تا جامعه انسانی وجود دارد ، پس چرانتوان آینده را - که بالاخره  
محکوم به همین اصل و قوانین است - ، پیش بینی نمود . آیا مگر اعتراف به اصل  
علیت ، اعتراف ضمنی به قاننداری و نظام داری جهان ، در تمام ابعادش نیست  
و اگر مسائل انسانی و اجتماعی هم برای خود قوانین ویژه ای دارد ، چرانتوان  
آینده را براساس این قوانین پیش بینی نمود ، همانند کاری که در فیزیک به خوبی  
و با دقت انجام می دهیم .

مشکل اساسی علوم انسانی - که همیشه مورد غفلت واقع می شود - ، در همین  
جاست . به این لحاظ ، که مسائل انسانی همچون پدیده های جهان بیجان تابع  
روابط علی و محکوم قوانین و نظامات حاکم بر آن است با روابط هیچ حوزه ای و  
من جمله فیزیک که به قطعیتش تا حدود زیادی معتقدیم فرقی ندارد و بدین جهت  
است که آنچه اتفاق افتاده و گذشته - تاریخ - با توجه به آن قوانین ، قابل تبیین  
و تفسیر دقیق علمی است . در اینجا با هیچ مشکلی مواجه نمی شویم ، اما برخلاف  
جهان بیجان ، دیگر پیش بینی وضع آینده مفهومی ندارد ؛ هر چند قوانین اجتماعی  
و انسانی را به خوبی بشناسیم و از زمان حال هم به منظور پیش بینی آینده ، به  
مقدار لازم اطلاع داشته باشیم . این تضاد ناشی از خود رابطه علیت نیست ، چرا

که آینده هم بالاخره تابع قوانین مخصوص به خود است و رابطه علیت در آنجا هم وجود دارد؛ بلکه بخاطر نوع خاصی از این رابطه است که در این حوزه از جهان آفرینش است جریان دارد و همین خصوصیت و ویژگی روابط علی در مسائل اجتماعی و انسانی است که پیش بینی آینده را ممتنع می سازد.

به عبارت دیگر، برای پیش بینی یک پدیده مثلا " فیزیکی کافی است که قوانین حاکم بر آن را بدانیم، و اطلاع کافی از شرایط فعلی آن داشته باشیم. در صورتیکه برای پیش بینی وضع آینده یک جامعه، دانستن وضع گذشته و موجود آن آن کافی نیست. زیرا این اطلاعات نمی تواند، به ما قوانین دقیق حرکت اجتماعی را نشان دهد. وقتی قوانین حاکم بر یک جامعه دقیقا " معلوم نباشد، اطلاع از وضع گذشته آن، به تنهایی مسئله ای را حل نخواهد کرد.

خلاصه اینکه، در پیش بینی های جهان بیجان - بهر صورتی که این کار انجام شود - ما آینده را در گذشته و زمان حال جستجو می کنیم. به این جهت که یک سلسله قوانین خاصی به طور یکسان، در این مواقع بر آنها حاکم است. در صورتیکه این شرط، یعنی یکسان جریان داشتن قوانین در گذشته و حال و آینده، که لازمه هر گونه پیش بینی ای می باشد، در مفاهیم و مسائل انسانی و اجتماعی مفهومی ندارد. و به تعبیری می توان گفت، قوانین و روابط تابع زمان هستند و نه مستقل از زمان. در هر زمانی به گونه ای است، که فقط در همان زمان اینگونه است و نه در زمانهای دیگر.

افرادی که کوشیده اند تاریخ را به عنوان جریانی که بدون قاعده و ضابطه استمرار یافته و پیش رفته، وانمود کنند، بطور غیر مستقیم مقایسه ای غلط بین تاریخ و سایر علوم دیگر کرده اند. تاریخ بر طبق قوانین خاص خود جریان داشته، و بنابراین جستجوی آن می تواند قوانین آنرا به ما نشان دهد و براساس این قوانین تاریخ بخوبی قابل تبیین و تعلیل و تجزیه و تحلیل است. اما این بدان معنی نیست که ما قوانین و روابط یک مقطع خاص تاریخی را با توجه به همان مختصات و ویژگیهایش بعینه در زمان خود و یا هر زمان دیگری جستجو کنیم. و لذا نمی توان آنرا تنها ضابطه، برای تعیین آینده قرار داد.

این ویژگی به دو علت ایجاد شده، یکی به خاطر نوع خاص نظامات و قوانین حاکم بر مسائل انسانی و اجتماعی است، و دیگری به علت محتوای مسائل انسانی و اجتماعی است؛ یعنی انسان و جامعه. ما در این مقاله این دو ویژگی را بطور

اجمال بررسی می‌کنیم .

روابط پدیده های دنیای ماده - همچون فیزیک - روابطی ساده و مستقل از هم است . یعنی متغیرها ، هم کم و ساده اند و هم مستقل از یکدیگر . مثلاً " می‌گوئیم فشار هر گاز متناسب است با حجم و درجه حرارت آن ؛ یعنی تغییرات حجم و یا درجه حرارت یک مقدار گاز معین ، منجر به تغییرات فشار آن می‌شود . بنابراین فشار تابعی است ، از تنها دو متغیر . درجه حرارت و حجم . اما عمده این است که این دو ، مستقل از یکدیگر عمل می‌کنند ؛ یعنی می‌توان بدون اینکه درجه حرارت تغییر کند ، مقدار حجم را افزایش و یا کاهش داد . به عکس ، بدون اینکه حجم را تغییر دهیم ، حرارت را کم و زیاد کنیم و تغییرات تابع مان را - که همان فشار گاز باشد - ، در مقابل تغییرات هر یک از این متغیرها محاسبه نماییم ؛ یعنی اگر چه ما دو متغیر داریم ، اما تغییر هر یک از آنها به تنهایی منجر به تغییر فشار گاز می‌شود - که در اینجا آن را تابع نامیده‌ایم - ، نه اینکه خود متغیرها در هم تأثیر کنند ، بلکه متغیرها جدای از یکدیگر ، هر یک با ضریب خاصی در تابع تأثیر می‌گذارند .

چنانکه دیدیم در اینجا در عین حال که متغیرها کم اند و محدود ، مستقل و جدای از هم عمل می‌کنند ، لذا رابطه‌ها ، رابطه ای ساده است ، اما در روابط انسانی و خصوصاً " اجتماعی و تاریخی ، گذشته از اینکه تابع ، یک تابع پیچیده است با متغیرها و ضریب های فراوان ، دیگر متغیرها نیز مستقل از یکدیگر نیستند ؛ یعنی تغییرات یک متغیر نه تنها در تابع موثر است همانند مثال فوق - بلکه نسبت به سایر متغیرها و عوامل موثر دیگر بی تفاوت نیست ، آنها را هم تغییر می‌دهد ، و تغییرات هر یک از آنها ، دوباره به صورت متقابل بر یکدیگر اثر می‌کنند و این تأثیر و تأثر بهمین گونه پیش می‌رود ، و در نتیجه تغییرات تابع ما ، حاصل جمع و برآیند کلیه تغییراتی است که تغییرات این متغیر کوچک ، در مجموع متغیرها انجام داده است . با توجه به این نکته که عوامل دخیل در یک رابطه - که در اینجا از آن ، به عنوان متغیر یاد کردیم - ، در مسائل انسانی فوق العاده زیاد است می‌توان به پیچیدگی عظیم مسائل انسانی تا حدود زیادی پی برد . با توجه به اینکه در اینجا نوع پیچیدگی و بفرنجی مسئله ، غیر از پیچیدگی روابط جهان بیجان است ؛ یعنی پیچیدگی روابط انسانی ، علیرغم پیچیدگی فوق العاده زیاد محاسبات یک قمر مصنوعی ، همانند آن نیست ، بلکه از نوعی دیگر است .

در آنجا علت پیچیدگی محاسبه، فراوان بودن عواملی است که مثلاً " در حرکت قمر مصنوعی موثر است و می‌باید دقیقاً " همه آنها را در نظر گرفت و حساب کرد. اما در اینجا گذشته از کثرت عوامل - که چه بسا همه آن عوامل را نمی‌شناسیم - وابسته بودن عوامل هم مطرح است، و مهم اینکه این وابسته بودن و مستقل نبودن مثلاً " دو متغیر -، به یک نسبت نیست و ضریب ثابتی ندارد. بلکه در هر شرایط و موقعیت به گونه‌ای است. به عبارت دیگر، وابستگی دو متغیر به یکدیگر، خود متغیرات و نسبت و ضریب ثابتی ندارد.

### کلیت و تکثر اجتماعی:

این همان چیزی است که از آن به عنوان کلیت و تمامیت، تعدد و تکثر مسائل و مفاهیم انسانی و اجتماعی یاد می‌کنیم. یعنی جامعه همچون یک ماشین نیست که ارتباط اجزاء آن ثابت و یکطرفه باشد، بلکه مجموعه‌ای است مستقل و با شخصیت مستقل. و حدوداً " شبیه ارگانسیم است که نظمی متحرک و پویا دارد - اینکه می‌گوئیم شبیه یک موجود زنده است، فقط به خاطر تقریب ذهن است نه اینکه واقعاً " این چنین باشد -، اجزاء آن در یکدیگر، هم موثرند و هم از یکدیگر متأثر. آنچه در یک ماشین مهم است تک تک اجزاء تشکیل دهنده آن است و آنچه در یک ارگانسیم اهمیت دارد، گذشته از فرد فرد اجزاء، هماهنگی و کلیت مجموعه است. لذا وقتی که قسمتی از یک ماشین معیوب شود، تنها با اصلاح آن قسمت، ماشین به حالت اولیه باز می‌گردد، اما وقتی یک ارگانسیم بیمار شود - خصوصاً " اگر مرض طولانی و مزمن باشد و در نتیجه بدن خود را با شرایط موجود تطابق دهد - دیگر مداوا، تنها از بین بردن مرض به مفهوم مکانیکی آن نیست؛ عمده این است که این مجموعه به عنوان یک واحد زیستی، سلامت خود را باز یا بد، و اگرچه درمان ارگان و قسمت بیمار شده، شرط لازم برای شفای مریض است، اما به هیچ عنوان کافی نیست؛ یعنی یک انسان مسلول، تنها دستگاه تنفس و ریه هایش مریض نیست، تمام بدن و حتی روح و روان او مریض است. طبیب موفق کسی است که مریض را معالجه کند، نه مرض را. برای درمان او باید هم به مرض خاصش توجه داشت و هم به عوارض و مشکلاتی که این مرض در تمام بدن او ایجاد کرده است، و از همه مهمتر به روحیه و واکنشهای نفسانی او.

البته مسائل اجتماعی و قوانین آن بسیار شبکه وارتر و گسترده تر از روابط زیستی است. و چنانکه گفتیم نتیجه تغییر یک عامل، تنها به خاطر تغییرات آن عامل نیست، بلکه این فاکتور در سایر متغیرها تاثیر داشته و در واقع آنچه به صورت نتیجه و واقعیت بروز می‌کند، برآیند کلیه نوسانات و تحولاتی است که به خاطر تغییر آن عامل، در مجموع عوامل و در نتیجه در خود تابع صورت پذیرفته است.

### نسبیت اجتماعی:

تا اینجا منظور بیان کلیت و تعدد و تکثر روابط اجتماعی بود. که به خاطر نوع خاص متغیرها و عوامل دخیل در روابط اجتماعی - یعنی کثرت آنها و عدم استقلالشان از یکدیگر - بوجود می‌آید. اما مهم این است که تنها این نکته مطرح نیست. خاصیت دیگر روابط اجتماعی چیزی است که از آن به عنوان نسبیت اجتماعی تعبیر می‌کنیم. و در واقع نسبیت اجتماعی لازمه طبیعی و منطقی تعدد و تکثر اجتماعی است؛ به این معنی که روابط اجتماعی - برخلاف پدیده‌های جهان بیجان -، از اطلاق و عمومیت برخوردار نیستند. وقتی می‌گوئیم فشار یک گاز متناسب است با حجم و درجه حرارت آن، این تناسب در هر شرایطی صحیح است؛ خواه گاز کم باشد و یا زیاد، حرارت آن ۲۰۰ درجه زیر صفر باشد یا ۱۰۰۰ درجه بالای صفر، یعنی این رابطه مطلقاً "درست است" - و یا لاقلاً در آستانه وسیعی این روابط صادق است؛ یعنی در زندگی روزمره و در حد احتیاجات علمی و آزمایشگاهی؛ زیرا عملاً "با حرارت ۱۰۰۰۰ درجه سروکار نداریم و لذا تحقیق صحت این فرمول، در آن شرائط، برای ما استفاده عملی ندارد - و دیگر اینکه این رابطه مستقل از نوع گاز است و هر گاز کاملی که این شرایط را داشته باشد، این قانون بر آن حاکم است خواه هلیوم باشد، یا هیدروژن، یا ازت و ...

یعنی قوانین حاکم بر جهان بی جان - و تا حدود زیادی جهان زیستی - از اطلاق و عمومیت مطلوب در حد احتیاجات و امکانات ما برخوردار است. اما به عکس از آنجا که مسائل اجتماعی به هیچ وجه مستقل از یکدیگر نیستند و هر جامعه‌ای برای خود شخصیتی هماهنگ و مستقل دارد، بدیهی است که قوانین حاکم بر آن نمی‌تواند بطور مطلق در تمام شرایط و زمانها و برای همیشه، عموماً و برای تمام جوامع صحیح باشد.



یک جامعه می‌شود، به طور مطلق و عمومی بیان کنیم و بگوئیم هر جامعه ای و در هر زمان و شرایطی دچار فقر و تبعیض و اختلاف طبقاتی شد حتماً "بخاطر این عوامل بود؛ و هرگاه این عوامل موجود باشد، حتماً" فقر و گرسنگی بروز خواهد نمود.

نمونه روشن آن در زمان ما، ناسیونالیسم و قوم‌گرایی جوامع امروزی - چه شرقی و چه غربی - است. این مسئله در جهان ما یک واقعیت عینی است، اما به هیچ عنوان کشورهای مختلف، نه اشتراکی در محتوای و معنی این قضیه دارند و نه مقدماتی که منجر به پیداشدن آن در ممالک امروز گشته، یکسان است. ناسیونالیسم اروپائی یک معنی دارد و ناسیونالیسم آسیایی معنی دیگر. ناسیونالیسم عرب یک چیز است و ناسیونالیسم ترک چیزی دیگر. اروپائی برای حفظ برتری خود می‌کوشد و بیشتر از آنکه وحدت سیاسی برایش مهم باشد به وحدت اقتصادی می‌اندیشد - بازار مشترک - . اما افریقائی می‌کوشد که از تاریخ و فرهنگ خود نمونه‌هایی برای اتکاء و ابراز شخصیت و اینکه من هم انسانم و من هم هستم، پیدا کند (اگر چه سیاهم، اما رنگ سیاه زیباست - امه سرز) و تکیه فلان عرب بر ناسیونالیسم، بیش از هر چیز به خاطر رسیدن به نوعی وحدت سیاسی - اجتماعی است.

به هر صورت، در اینجا منظور تحلیل این جریان در دنیای معاصر نیست، بلکه تنها ذکر مثالی بود تا بهتر تکثر و نسبیت و کلیت اجتماعی فهمیده شود؛ و اینکه چگونه مفهوم یک قضیه و مسئله اجتماعی که تقریباً "برای همه دراصل به یک اندازه اهمیت دارد، و در یک زمان و یک شرایط تفاوت می‌کند. جالب اینکه حتی بیرنگترین کشورها - همچون اسکانندیناویا و شمال اروپا - و متظاهرترینشان به اینکه این یک پدیده امپریالیستی و استعماری است و می‌باید آنرا نابود کرد، و خود مدعی اند که عملاً "آنها در جوامع خودشان از بین برده اند - همچون شوروی و بویژه چین -، به این قضیه به یکسان توجه دارند. و اگر شرایط مساعدی ایجاد شود که بتواند این واقعیت خود را نشان دهد، عمق و ژرف و گسترده‌گی این پدیده بخوبی معلوم خواهد شد. در آن وقت روشن می‌شود که چگونه هر ملتی علیرغم ادعایش، بیش از هر چیز به ناسیونالیسم ملی روی می‌کند.

می‌بینیم چیزی که از نظر همه ارزشی یکسان دارد، چگونه هر جا یک معنی می‌دهد و شرایطی که آنرا ایجاد نموده تا چه اندازه متفاوت است. و بر این قیاس می‌توان تعدد و تکثر مقدمات و نتایج مسائلی که دارای یک ارزش نیستند، بخوبی

در اینجا اشتباه عظیم تئوریهای یک بعدی و تک ارزشی تاریخی و اجتماعی - چه آنها که اقتصاد را پایه و اصل می دانند و یا نژاد و خون را ، یا آب و هوا و عامل جغرافیائی را و ... - به خوبی درک می شود ؛ یعنی بزرگترین اشتباه آنان ، در این است که بدون توجه به سایر عوامل ، تنها بر یک عامل بیش از حد پای می فشارند ؛ و خطرناکتر اینکه فکر می کنند تنها با اصلاح این فاکتور همه چیز اصلاح خواهد شد . گوئی جامعه ناسالم همچون اتومبیلی است که مثلاً " باک بنزینش سوراخ شده و اگر این اشکال از بین برود ، همه چیز به حالت طبیعی بر می گردد و در مجرای صحیح اش - که تاریخ به نظر آنها ، تنها در آن مسیر حرکت می کند - قرار خواهد گرفت .

یکی از علل مهم رویگردانی روشنفکران جهان سوم - خصوصاً " در سالهای اخیر - ، از روشهای غربی و شرقی به منظور اصلاح اجتماعی و پیشرفت صنعتی و تصفیه فرهنگی و پالایش اخلاقی و به طور خلاصه رفع عقب ماندگی ، عدم توجه به ماهیت روابط اجتماعی بود و نادیده گرفتن کلیت و تمامیت اجتماعی و ثابت ولایتغیر و مطلق پنداشتن قوانین آن همچون قوانین فیزیکی . در واقع یک جامعه ناسالم و ناهمآهنگ و در نتیجه عقب مانده ، مانند یک بدن ناسالم است ، نه همچون یک ساختمان کهنه و پوسیده و یا یک مرده و جسد بی روح . اگر فرض شود که می توانیم یک مرده را دوباره زنده کنیم ، بدن او تابع اراده و خواست ماست و هر نوع تغییری می توانیم برای احیاء آن به عمل آوریم بدون اینکه با عکس العملی مواجه شویم ؛ زیرا تمام روابط خود را از دست داده و در مقابل اقدامات ما واکنشی ندارد . ما هم بخاطر احیاء آن - و نه اصلاحش که مرده است - قوانین مان را هر طور که می خواهیم بر او اعمال می کنیم . اما مهم این است هر نوع جامعه ای را که در نظر بگیریم ، یک جامعه مرده به معنی کاملش نیست ، بلکه یک مجموعه مریض ، ناتوان و یا مشرف به مرگ است ؛ زیرا اگر مرده بود که دیگر نبود ؛ و از آن جهت که هنوز هست و پایدار است ، پس زنده است ؛ اگر چه سخت رنجور باشد . یک مجموعه زنده برای خود قوانین و مقررات و روح خاصی دارد ، هر چند غلط و مسخ شده باشد ؛ اما مهم این است که بالاخره زنده است و دیگر در اینجا اصلاح معنی دارد ، نه احیاء ...

زیرا ما با یک جسد و کالبد بی جان ، سرو کار نداریم تا آنطور می خواهیم ، آنرا بسازیم و روابطش را تغییر دهیم و به دلخواه خود تنظیم کنیم ، بی آنکه با

مقاومتی روبرو شویم؛ بلکه هدف اصلاح و بازگرداندن سلامتی اوست که در اثر بیماریهای مزمن و طولانی از کار افتاده است؛ و این مجموعه ای که جان دارد با قوانین و روابط خاصش، مسلماً "در برابر مداوای ما بی تفاوت نیست و واکنشی دارد که ممکن است مثبت و یا منفی باشد؛ ولی مهم این است که بی تفاوت نیست؛ چون جان دارد و هیچ جاننداری لزوماً و جبراً" نسبت به هیچ تغییری که روی آن انجام می شود، نمی تواند بی تفاوت بماند...

بطور خلاصه، هر جامعه ای نسبت به هر طرح جدیدی دو نوع عکس العمل دارد: یکی در مقابل نفس و ذات خود کار است؛ زیرا پذیرفتن طرح جدید به معنی نادیده گرفتن ضوابط فعلی جامعه است که طرح جدید می خواهد جانشین آن شود. دیگری واکنش آن نسبت به نحوه اجرای آن طرح است؛ یعنی اینکه آیا این طرز اجرا برای جامعه، قابل هضم است یا نه. مثلاً "وقتی یک ساختمان قدیمی را خراب می کنیم تا با مصالح آن، ساختمانی جدید بر طبق سلیقه خود بنا نهیم، این ساختمان نه در مقابل عمل ما - که همان تخریب باشد - مقاومت می کند، و نه نسبت به ترکیب جدید، که لزوماً اجزاء را به نحو خاصی در کنار هم می گذارد، واکنش نشان می دهد، زیرا اجزاء آن بی جان اند و در مقابل هم بی تفاوت. در صورتیکه جامعه در مقابل هر دو نوع عمل مقاومت می کند. اگر چه ممکن است با اجبار چیزی را بهم زد و چیز دیگری را تحمیل کرد، اما اگر نظامات جدید جذب نشود، بالاخره پس از مدتی دیر یا زود با حرکتی سریع به حالت قبلی باز می گردد و رجعت می کند، و یا اینکه محتوی و شکل قبلی، به لباس جدید درمی آید و جانشین می شود. چیزی که لاقلاً در تاریخ نمونه هایش از شمار بیرون است و شاید نتوان جامعه ای را سراغ گرفت که در این زمینه تجربه ها نداشته باشد.

بزرگترین علت عدم توفیق روشنفکران و قدرتمندان جهان سوم، برای ایجاد یک تحول صحیح و یک اصلاح خوب، نادیده گرفتن واقعیت و زمینه و بافت جامعه شان بوده است؛ یعنی آنها می خواستند - مذبحخانه و یا ماء مورانه - هر آنچه را هست نابود کنند و جامعه ای جدید بر اساس اسلوب غربی با تمام ویژگیهایش - که همیشه ایده آل آنها بوده است - بنا نهند. این اشتباهی است که علیرغم تفاوت و حتی تضاد روش و سبکی که روشنفکران جهان سوم - با گرایش ها و تمایلات مختلف و حتی متضاد - برای اصلاح اجتماعی داشته اند، مرتکب آن شده اند؛ و حتی موج جدیدی که در این کشورها برای یافتن راهی به سوی زندگی بهتر، ایجاد شده

که بیش از هر چیز برخلاف اخلاف خود، تکیه بر سنتها و روشهای نیاکان می‌کنند، در واقع عکس‌العمل آن گرایش شدید است؛ که البته این هم به نوبه خود، در صورتی که ناآگاهانه مورد تاکید قرار گیرد، نه صحیح است و نه لازم.

با توجه به آنچه گفته شد، منظور این است که هر جامعه‌ای برای خودمختصاتی دارد که می‌بایست آنرا تنها و تنها با توجه به زمینه موجود شناخت؛ نه با فرمولهای فلان جامعه‌شناس و تاریخ‌دان غربی و یا شرقی. واقعیت موجود مهم و اصیل است، نه نظریات و تئوریهای اثبات نشده و یارد شده فلان متفکر. مصیبت بار تر اینکه، بعضی اصرار دارند که هر وضعی را طبق مرحله و فاز خاص تاریخی و اجتماعی ایی که به آن معتقدند، تطبیق دهند. گویی تاریخ و جامعه قالب بندیهای ثابتی دارند و مهم این است که ببینیم این قالبها، با کدامین قالب، که جامعه‌شناسی آنرا بطور ذهنی معرفی نموده، تطبیق می‌کند. و این ویژگیها را لزوماً می‌باید برای یافتن بهترین و نزدیکترین راه در نظر داشت. بحث در این نیست که هر آنچه امروزه موجود است ضرورتاً مفید است یا مضر. مهم این است که همین هاست که بنیاد و نهاد و بافت جامعه را تشکیل می‌دهد؛ و همین هاست که برنامه‌ها و طرحها را عقیم می‌گذارد، و یا اینکه می‌پذیرد و جذب می‌کند. موفقیت هر برنامه، بیش از هر چیز مرهون مطابقت و عدم مطابقت آن با خواستههای نهادی و بنیادی هر جامعه است؛ نه اینکه این طرح در کجای دنیا موفق بوده و یا اینکه تا چه اندازه با نظریه فلان متفکر و فیلسوف سازگار می‌باشد.

نمونه این گونه اشتباهات را، تقریباً در تمام کشورهای امروز، و خصوصاً ممالک جهان سوم می‌توان دید. یکی از نمونه‌های خوب آن ترکیه است. ترکهای متجدد، می‌خواستند براساس مدل غربی کشوری جدید بسازند. آنها با خشونت و شدت هر چه تمامتر، تمام مظاهر اجتماعی و فرهنگی گذشته را نابود کردند و حتی خط را یعنی وسیله ارتباط فرهنگی و معنوی و لازمه استمرار حیات اجتماعی اما عملاً توفیق آنها بسیار کم بود. (اگر نگوئیم با توجه به امکانات و شرایطشان، هیچ بود). زیرا ترکیه بخاطر این کارش، یعنی روی گردانی کامل از تمام مختصات و ویژگیهای دوران عثمانی - و حتی جنبه گیری و عناد با آن -، بیش از سایر کشورها مورد حمایت قدرتهای استعماری اروپا قرار گرفت. نه اینکه آنها واقعاً دلشان برای ترکها سوخته بود و واقعاً "اعتلا و سربلندی ترکها را می‌خواستند - که از قضا به خاطر برخوردهای ناهنجار گذشته، آنها از ترکها بیش از هر ملت دیگری

ضربه خورده بودند؛ و لذا بیش از همه نسبت به آنها کینه داشتند - بلکه می‌خواستند با کمک به آنها در ایجاد شرایط پیشرفت برایشان، به سایرین نشان دهند رمز موفقیت، بهم ریختن و نابود کردن کورکورانه آنچه از گذشته رسیده است، می‌باشد؛ و این چیزی است که از مطالعه دقیق تاریخ معاصر ترکیه و روابط آن با ممالک اروپایی و کمکهای بیدریغی که از آنان دریافت می‌کرد، فهمیده می‌شود.

مسلمانا اگر روشنفکران و متنفذین ترک بیشتر و عمیق تر فکر می‌کردند و مذبح‌وحانه و عجلانه اقدام نمی‌نمودند، نتیجه کارشان بسی درخشان تر و عالیتر بود. چنانچه نمونه هایش را بسیار سراغ داریم.

بنابراین، شرط اول پیش‌بینی و محاسبه علمی که یکنواختی شرایط - و یا لااقل تغییرات آن در بین دو آستانه معین و مشخص، تا بتوان از محاسبات آماری و حساب احتمالات کمک گرفت - می‌باشد، در روابط اجتماعی موجود نیست. یعنی کلیت و تمامیت و در نتیجه آن تعدد و تکثر و نسبییت قوانین اجتماعی ایجاب می‌کند که نتوان درجه تغییرات متغیرهای مختلف را نسبت به یکدیگر تعیین کرد؛ و وقتی نتوانستیم نسبت های صحیح بین متغیرها و وابستگی بین آنها، و روابط تشدید و تحریکی و تقابلهایشان را نسبت به یکدیگر تعیین کنیم، نمی‌توانیم زمینه آینده یک مسئله را دقیقاً مشخص کنیم تا براساس آن زمینه، با توجه به قوانین و ویژگیهایش بتوانیم براساس مفروضات و معلومات، پیش‌بینی علمی نمائیم.

لذا کثرت عوامل موثر در ترکیب جامعه و نسبت های متفاوتی که با هم دارند و عدم استقلال آنها از یکدیگر، موجب می‌شود که هر گونه پیش‌بینی ای عملاً "منتفع و غیر ممکن باشد؛ و خصوصاً" در زمان ما که به علت شرائط خاصش، این روابط بسی پیچیده تر و گسترده تر شده است.

تا اینجا، تنها از تفاوت روابط مسائل انسانی و اجتماعی و قوانین جهان بیجان، فقط از جهت اختلافشان در موضوع علیت و نوع خاص روابط و قوانین آنها بحث کردیم، در اینجا می‌خواهیم بگوئیم تفاوت این دو دستگاه، گذشته از نوع و کیفیت روابط و قوانین حاکم بر آن، مربوط به ماهیت و محتوی آنها هم می‌شود.

به این معنی، که ما در فیزیک و شیمی راجع به ماده صحبت می‌کنیم و هدف کشف قوانین آنهاست؛ اما در تاریخ و جامعه شناسی ماده خام تحقیق ما انسان است؛ انسان آگاه، انتخاب‌گر، تعیین کننده و تصمیم گیرنده. می‌خواهیم ببینیم انسان چیست و قوانین حاکم بر او و جامعه اش کدام است. مشکل بزرگ در اینجا، این

است که برخلاف جهان بی جان که شناخت و آگاهی ما نسبت به آن تغییری در ذات و ماهیت آن ایجاد نمی‌کند، آگاهی و شناخت انسان نسبت به خودش و تاریخ‌اش و بطور کلی راجع به انسان و جامعه - که ماده خام تحقیق است-، در او تغییراتی اساسی ایجاد خواهد نمود؛ و از آنجا که این انسان است که تغییر می‌کند و انتخاب می‌کند، رابطه این موضوع و آینده‌نگری به خوبی فهمیده می‌شود؛ به عبارت ساده‌تر، هر انتخابی رابطه‌ای ضروری با زمینه فکری انسان و بافت اجتماعی که در آن زندگی می‌کند، دارد. و تغییر در هر یک از این دو عامل، منجر به تغییراتی در انتخاب و نحوه انتخاب انسان خواهد شد. بنابراین، وقتی ما انسان را به عنوان یک موجود آزاد و انتخاب‌گر پذیرفتیم، و قبول کردیم که آگاهی انسان نسبت به خودش و جامعه‌اش او را تغییر می‌دهد. طبیعی است به این نتیجه خواهیم رسید که هرگونه آگاهی و درکی نسبت به ماهیت انسان و جامعه، لزوماً "در انتخاب انسان موثر خواهد بود.

و ما در آینده‌نگری می‌خواهیم یک جریان اجتماعی را، یعنی انتخاب و عمل مردم را پیش‌بینی کنیم؛ یعنی ببینیم افراد چه چیزی را انتخاب می‌کنند و چگونه عمل می‌نمایند. چون انتخاب انسان تا حدود زیادی مربوط به آگاهی او نسبت به خود و جامعه‌اش می‌باشد، لذا ارتباط آگاهی انسان و موضوع آینده‌نگری روشن می‌گردد.

مثلاً "یک واکنش شیمیایی تا آن هنگام که به تعادل نرسیده پیش می‌رود؛ خواه ما از این واکنش و نحوه انجامش آگاه باشیم و یا ناآگاه. زمین و منظومه شمسی و سایر ستارگان طبق قوانین مخصوصشان می‌چرخند؛ خواه ما زمین را ساکن‌انگاریم یا خورشید را؛ زمین را مرکز عالم بدانیم و یا آن را سیاره‌ای همچون سایر ستارگان؛ اما مهم اینجا است که آگاهی انسان نسبت به خود و جامعه و تاریخش در خداو، که محتوای آزمایش است، تغییر ایجاد خواهد کرد؛ خواه این آگاهی نسبت به گذشته و تاریخش باشد، یا نسبت به آینده و سرنوشتش. البته قابل انکار نیست که هرگونه آگاهی و علمی، در هر زمینه‌ای که باشد، در علوم فیزیکی یا زیستی و یا علوم انسانی، بینش و جهان‌بینی و طرز تفکر انسان را خواه ناخواه تغییر خواهد داد. اما عمده این است که این نوع آگاهی و شناخت، در تغییر روحیه و بینش و طرز تلقی انسان، اثری بس قوی‌تر و بارزتر و سریعتر دارد.

طلبانه و تجزیه طلبانه امروز - حتی در ممالک پیشرفته - و مطالعات تاریخی و باستان شناسی وجود دارد؛ و به جرات می‌توان گفت یکی از علل مهم نضج گرفتن هویت ملی و فرهنگی و ناسیونالیسم های افراطی و غیر افراطی در تمام جهان و بویژه در ممالک غیر اروپائی، مطالعات خاورشناسان اروپائی در زمینه تاریخ و باستان شناسی و تمدن شناسی این ممالک است؛ و اگر به بحران هایی که این پدیده ایجاد کرده، توجه کنیم اهمیت مسئله بهتر فهمیده می‌شود؛ زیرا طبیعی است انسان تا وقتی به چیزی آگاهی ندارد، اگرچه آن را داشته باشد، نسبت به آن بی‌تفاوت است؛ به تعبیر دیگر می‌توان گفت ارزش هر چیزی به نزد انسان رابطه مستقیم با آگاهی او نسبت به آن شیئی دارد؛ خواه مطلوبیت شیئی، مربوط به ذات آن باشد، همانند یک عتیقه برای یک باستان شناس، و خواه مربوط به ارزشمندی آن در نظر مردم باشد، همچون یک کتاب خطی برای یک فرد بیسواد. اما اگر نسبت به چیزی آگاهی یافت، یا به آن جهت که برای او مطلوبیت ذاتی دارد، آنرا جذب می‌کند و یا به آن خاطر که این شیئی از نظر دیگران با ارزش است و یا اینکه بالاخره هر کس باید در این دنیا چیزی داشته باشد.

خلاصه اینکه بازشناسی تاریخ گذشته و آگاهی نسبت به آن، چیزی است که امروز هر قوم و ملتی به آن روی آورده است؛ خواه تاریخشان واقعا " قابل مطالعه و بررسی و دقت باشد، خواه چنین نباشد و بیهوده برای بزرگ جلوه دادن آن تعصب و ورزند و پای فشارند؛ زیرا این امر امروز یک ضرورت است و نه یک کار دلخواه.

" مک ماهون " در سالهای اول قرن بیستم کتابی بنام " مقدمه ای بر تاریخ آسیا " راجع به ترکان قدیم نوشت. او مطالب کتاب را طوری فراهم آورده بود که نتیجه آن در مجموع، ستایش شگفت و غرور آمیزی از نژاد ترک بود. " براون " می‌گوید کتاب او در آن هنگام، که داشت نهضت جوان ترک شکل می‌گرفت، بزرگترین اثر را در بوجود آمدن و شکل نهضت و طرز تفکر آنها داشت. با توجه به اینکه ترکان جوان، خواستار ایجاد یک اتحاد بزرگ از اقوام ترک بر اساس ناسیونالیسم ترک بودند به خوبی معلوم می‌شود که خواسته ها و آرمانهای آنان، چه اثر بزرگی در تجزیه عثمانی داشت؛ زیرا آنان تحت تاثیر جریانات فکری و سیاسی آن زمان و همین تعریف اغراق آمیز راجع به برتری نژاد ترک به این فکر افتادند.

هر چند ممکن است گفته براون از این کتاب آنقدرها هم صحیح نباشد؛ اما

چنین نمونه هایی در تاریخ معاصر به مقدار زیادی به چشم می‌خورد، و تقریباً ۱۰۰

تمام گرایشهای فکری نسبت به تاریخ و تمدن باستان در تمام کشورهای جهان سوم، خصوصا " ممالک اسلامی نتیجه" مستقیم کاوشهای شرق شناسان است .

آنچه ناکنون گفته شد در باره اثری بود که آگاهی یافتن از گذشته در اسان و جامعه ایجاد می کند ؛ از آن مهمتر ، اثری است که اطلاع از آینده در فرد و جامعه بوجود می آورد که بسته به موضع و شرایط ، ممکن است این اثر تشدید کننده و یا بازدارنده باشد . در صورتی که در جهان بی جان اصلا " این مسئله مطرح نیست ؛ یعنی در آنجا کشف روابط ، تغییری در مواد حام ایجاد نمی کند ؛ اما در اینجا ، دریافتن و فهمیدن روابط در محتوی آنچه این قوانین بر آنها حاکم است - که انسان و جامعه اش باشد - عظیما " موثر می افتد ؛ و به عبارت دیگر در حالت اول قوانین حاکم بر ماده ، مستقل از شناخت ماست ؛ و لذا پیش بینی امکان پذیر است ؛ اما در حالت دوم شناخت روابط و اطلاع از آینده ، در محتوی آزمایش که همان انسان و جامعه انسانی باشد ، تغییراتی اساسی ایجاد خواهد کرد ؛ و وقتی ماده آزمایش تغییر کرد ، دیگر قوانین قبلی به عینه بر آن حاکم نیست . از اینجاست که مسئله بسیار پیچیده می شود و آینده نگری بر منای محاسبات علمی ممتنع می گردد .

اصولا " انسان به گونه ای است که می خواهد از آینده و سرنوشتش خبر داشته باشد ؛ و مقدار قابل توجهی از فعالیتهای فکری - چه علمی و چه غیر علمی - او برای نیل به همین منظور است . طالع بینی ، کف بینی ، قیافه شناسی ، رمالی ، فال گیری . . . که هنوز هم حتی بین افراد تحصیل کرده و جوامع مرفعی به مقدار بسیار زیادی وجود دارد ، بیش از همه چیز ، به خاطر جواب گفتن به همین نیاز است ؛ ولی مهم این است که او می خواهد آینده اش طبق میل و مرادش باشد و بسته به شرایط و موضع فکری اش برای تغییر دادن آنچه برای او پیش بینی شده ، کوشش می کند ؛ یعنی اگر بداند که در آینده برایش چه اتفاق می افتد ، اگر آن چیز مورد دلخواهش باشد ، سعی و اهتمام بیشتری برای نیل به آن می کند و اگر برخلاف مذاقش باشد ، طوری عمل می کند تا از وقوع آن جلوگیری نماید . و جالب اینجاست که آنچه بیشتر موجب درستی پیش بینی یک رمال و یا کف بین و طالع بین می شود ، در واقع نه صحت گفته اوست - که چنین گفته های اساس منطقی و درستی ندارد - بلکه اعتقاد و ایمان جزمی فردی است که برای او پیش بینی صورت گرفته . یعنی اعتقاد به گفته یک طالع بین است که موجب می شود فعالیت فرد ، به نوعی تنظیم گردد ، تا آن نتیجه بدست آید ، گذار قدیم گفته اند خواستن ، توانستن است . این انسان



است که تصمیم می‌گیرد و می‌خواهد، و اگر برآستی و عمیقا "خواستار چیزی باشد، به آن خواهد رسید. کسی که آینده‌اش را از چنین افرادی می‌پرسد، به آن جهت است که وقوع آن را حتمی می‌داند، لذا آنرا صمیمانه می‌خواهد و به آن هم خواهد رسید. یعنی در واقع شخص به خواسته خودش، که چیزی جز پیش‌بینی رمال نیست، رسیده است. چون به آن ایمان دارد و با تمام وجود آنرا می‌خواهد، به آن می‌رسد؛ نه اینکه پیش‌گویی رمال درست باشد. اتفاقا "اگر از افرادی که چنین شغلهایی دارند، سؤال شود که چرا پیش‌بینی شما در موردی درست نبود، می‌گویند سؤال کننده ایمان به گفته‌های من نداشت. اگرچه این حرف معمولا "ناآگاهانه زده می‌شود، ولی این گفته تا حدود زیادی درست می‌باشد. یعنی اعتقاد و ایمان به گفته‌ی اینان چیزی جز خواستن درونی انسان برای تحقق و عدم تحقق عملی نیست. و همین خواستن است که در اکثر اوقات کاری را انجام می‌دهد و یا از وقوعش جلوگیری می‌نماید.

برخلاف آنچه اغلب می‌پندارند اعتقاد به نوعی حتمیت و تقدیر همیشه موجب رکود نیست - خصوصا " در سطح جامعه - . اثر تحریکی و تشجیعی و یا به عکس‌تاثیرات دلسرد کننده و تنبلی آور اعتقاد به تقدیر، بیش از هر چیز مربوط به زمینه اجتماعی است. اگر دقت شود همیشه افول و ایجاد تمدنها و فرهنگها همراه با نوعی اعتقاد به آینده بوده است. مثلا "انگلیسی قرن هفدهم ایمان داشت که از همه اقوام برتر و با هوش‌تر و زیرک‌تر است تا آنجا که می‌گفت: اروپا بدون انگلستان نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ نه اینکه انگلستان بدون اروپا. این اعتقاد و سایر پپی آمده‌ایش، موجب تحرک فوق‌العاده آنان شد. اما همین اعتقاد، در اوائل قرن بیستم، یکی از عوامل مهم در سقوط آنان بود؛ زیرا در اینجا به نوعی غرور رسیده بودند و می‌گفتند هیچگاه آفتاب در امپراطوری انگلستان غروب نخواهد کرد و خورشید هر جا که باشد بالاخره قسمتی از امپراطوری ما را روشن می‌کند؛ و دیدیم که در سالهای اخیر چگونه و چه سریع یالهای این شیر فرو ریخت و چه مذبحانه و ملتسمانه برای پیوستن به بازار مشترک از اروپاییانی که به عقیده او، بدون او نمی‌توانستند زندگی کنند، تقاضا و عجز و لابه می‌کرد.

بعد از انتخابات اخیر آمریکا، یکی از منتقدین انگلیسی، مقاله‌ی جالبی راجع به نتایج انتخابات نوشت. او مسائل مختلفی را که موجب شد "کارت" در مدتی این چنین کوتاه پیروز شود، مطرح کرده بود و در پایان مقاله نکته بسیار جالبی را

طرح نموده بود. او می‌گوید تمام موسسات آمارگیری و نظر خواهی امریکا و در راستان " گلوب " پیروزی " فورد " را، با توجه به زمینه انتخابات در روزهای آخر قطعی می‌دانستند؛ اما با کمال تعجب دیدیم او پیروز نشد. او این سؤال را مطرح می‌کند که آیا آگاهی افراد نسبت به سرنوشتی که برایشان پیش بینی شده، در آنها تاثیری ندارد. آیا مردم سعی می‌کنند با آنچه بوقوع خواهد پیوست مخالفت کنند و از انجامش جلوگیری نمایند؟ البته باید توجه داشت که نویسنده مقاله موضوع را با توجه به زمینه خاص جامعه امریکا و حساسیت منفی، که آنان نسبت به مقامات امریکائی بعد از " واترگیت " داشته‌اند، گفته است.

آنچه تاکنون گفتیم در حقیقت یک بررسی سریع و اجمالی راجع به ماهیت علیت اجتماعی بود؛ اما در اینجا تنها به یک جامعه به عنوان یک عضو مستقل و خود کفانظر داشتیم، یعنی مسائل یک جامعه را تنها در رابطه با خودش بررسی کردیم و نه در رابطه با بقیه جوامع. آنچه بویژه امروزه اهمیت دارد، طرح و بررسی مفاهیم اجتماعی در کلیت جهانی آن است. به این معنی، به همان گونه که برای درک صحیح پدیده‌های اجتماعی می‌باید به مختصات درونی یک جامعه توجه داشت، تحولات آنرا نیز باید در رابطه با سایر جوامع بررسی کرد.

این مسئله تا یک قرن پیش بصورت یک واقعیت عینی وزنده مطرح نبود؛ و اگر هم گاهی مطرح می‌شد تنها یک بحث تئوریک و نظری بود؛ و تنها کاربردش در تاریخ و فهم درست آن بود؛ یعنی اینکه چگونه، چرا و تا چه اندازه یک تمدن از تمدن قبل و یا مجاورش بهره گرفته و تا چه مقدار به آن افزوده و چه تغییراتی در آن داده است؛ به عبارت دیگر، بررسی یک جامعه در رابطه با جوامع دیگر، بیش از هر چیز از جنبه انفعالی آن با توجه با خاصیت اسمز و نفوذ فرهنگی، دینی، اخلاقی و علمی مورد توجه بود.

اما آنچه امروز و خصوصا " بعد از جنگ دوم مطرح است، بررسی تحولات اجتماعی در کلیت جهانی آن و با توجه به جنبه فعال، نفوذ پذیری و نفوذ گذاری و یا تاثیر پذیری و اثر گذاری آن است. این بیش از هر چیز، بخاطر نزدیکی فوق العاده جوامع انسانی است که آن را به سوی وحدتی جبری سوق می‌دهد که این هم نتیجه طبیعی افزایش ارتباطات جمعی، تسهیل مسافرت، عدم خودکفائی جوامع امروزی، اشتراک و حتی وابستگی و همبستگی منافع اجتماعات امروزی و... است.

این نزدیکی فوق العاده، که در تاریخ بی سابقه است، یک سلسله مسائلی را ۱۰۳

ایجاب کرده که تقریباً " تمام معیارها و ضابطه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی امروز را تغییر داده است؛ و اتفاقاً " در جهتی است که به بیشتر پیچیده شدن روابط می‌انجامد، تا به ساده شدن آن .

بطور خلاصه، آنچه در گذشته اهمیت داشت، خود یک تحول و یک جریان اجتماعی بود. مثلاً " یک کشور سقوط می‌کرد، جنگی رخ می‌داد، در یک جامعه تحولی ایجاد می‌شد و . . . این تغییرات و تبدیلات، بیش از هر چیز بخاطر بافت آن جامعه بود و نتیجه اش هم به خود آن مردم عاید می‌شد؛ چه خوب و چه بد. بدیهی است هرچه این تحول بزرگتر و شدیدتر بود، اثراتی کم و بیش، زود و یا دیر در همسایگان هم می‌گذاشت؛ اما این تاثیر و تاثیر به زودی محدود می‌شد و دامنه اش گسترش نمی‌یافت؛ با توجه به اینکه اغلب اوقات این فعل و انفعال اصولاً " نامحسوس بود .

اما امروز جریانات و تحولات اجتماعی به هیچ عنوان چنین نیستند؛ یعنی دیگر تنها خود یک تحول و دگرگونی فی نفسه و با لذات چندان مهم نیست؛ مهمتر اثری است که این واقعه در مجموع روابط جهان دارد. این اثر و نتیجه، که در واقع از عوارض جانبی یک حادثه است، برخلاف گذشته رابطه چندان با بزرگ بودن و کوچک بودن آن ندارد؛ یعنی لازم نیست یک تحول، در یک کشور بزرگ روی دهد تا اثرش بزرگتر و قابل ملاحظه‌تر باشد، بلکه گاهی یک تحول بالنسبه کوچک در منطقه‌ای نه چندان مهم، بازتابی وسیع و گسترده از خود باقی می‌گذارد .

مثلاً " چهارمین جنگ اعراب و اسرائیل، به آن لحاظ که یک جنگ است چندان اهمیتی ندارد. اهمیت آن به خاطر پی آمدها و انعکاسهای آن، در مجموع روابط بین المللی است. یکی از اثرات آن تحریم نفتی بود و متعاقب آن افزایش قیمت نفت، دندان نمودن بحران انرژی، آسیب دیدن شدید اقتصاد جهانی و خصوصاً " ممالک غربی و ژاپن، بروز تورم‌های حیرت انگیز، تغییر توزیع ثروت بین کشورها و خصوصاً " ممالک جهان سوم و به دنبال آن تحولات سیاسی، اجتماعی، حربه گیری کشورهای تولید کننده مواد اولیه و اتحاد بیشتر کشورهای صنعتی برای مقابله با افزایش قیمت مواد اولیه . . .

منظور از بیان این مثال، تنها بازگو کردن اثرات جانبی یک تحول و تغییر بالنسبه کوچک - آن هم نه بطور دقیق -، که فی نفسه چندان مهم نیست، در سطح جهانی بود. با توجه به این نکات، طبیعی است که سایر جوامع، نسبت به تغییراتی

که در یک گوشه از جهان اتفاق می افتد ضرورتاً " بی تفاوت نخواهند نشست ، و اگر هم به طور فعال در آن شرکت نکنند ، اثرات آن حادثه را کم و بیش بطور انفعالی خواهند پذیرفت ، و همین نکته مهمی است که روابط امروز را بیش از حد پیچیده و غیر قابل محاسبه می نماید . به عبارت دیگر ، تحولات و تغییرات اجتماعی امروز کم و بیش بصورت زنجیره ای و تشدید کننده پیش می روند ؛ ولی مهم این است که به هیچ روی نمی توان عوارض یک واقعه و اثرات تحریکی و یا بازدارنده و نوع پیشروی آن را تعیین نمود . ما واکنشهای زنجیره ای و تشدید کننده و یا بازدارنده زیادی در جهان بی جان و بیولوژیک داریم ، اما از آن لحاظ که جهت واکنش و علت و معلولهای جزئی و شرایط آن کاملاً " شناخته شده و مشخص اند ، لذا می توانیم نتیجه آنها را بدون هیچگونه اشکالی تعیین و پیش بینی کنیم ؛ اما نمی توان اثرات جانبی یک حادثه - به معنی دقیق آن - را دقیقاً " تعیین و اندازه گیری کرد تا براساس آن بتوان آینده را پیش بینی نمود . چه کسی می توانست پی آمدهای جنگ اخیر اعراب و اسرائیل را پیش بینی کند و یا اینکه در دو سال پیش تر ، وضع غیرعادی و انفجار آمیز امروز افریقا را ، حتی به طرزی مبهم ، ترسیم نماید .

نتیجه آنکه ، پیش بینی تحولات و حرکتهای اجتماعی ، همانند پیش بینی مثلاً " حرکت یک سفینه فضائی نیست ؛ زیرا در اینجا خود این عمل موجب تغییراتی اساسی در محتوی آزمایش ما می شود . اگر تیراندازی را در نظر بگیریم که بخواهد هدفی را بزند ، کافیست او به تمام شرایط موثر در این کار توجه داشته باشد و همه را به خوبی محاسبه کند تا به نتیجه مطلوب برسد . در واقع پیش بینی او در اینجا قطعاً " درست است . ولی اشکال در مورد آینده نگری مسائل انسانی در این است که نفس خود کار که همان عمل پیش بینی و محاسبه باشد ، موجب می شود که محاسبه ما غلط و نادرست گردد . غلط شدن محاسبه در جهان بیجان یا به خاطر در نظر نگرفتن تمام عوامل است و یا اشتباه در محاسبه . اما در مورد مسائل انسانی این نادرستی به خاطر خود عمل محاسبه است ، خواه محاسبه درست باشد و خواه غلط .

نمونه بسیار جالب این مسئله ، پیش بینی مارکسیست ها راجع به سرانجام جوامع اروپائی و بالاخره تمام مردم جهان بود ، یعنی آنها می گفتند - طبق حبر تاریخی که مطرح کرده بودند - می بایست جوامع سرمایه داری و در رأسشان انگلستان و فرانسه هر چه زودتر به جوامع اشتراکی تبدیل شوند ، و این قانونی است مستقل از خواست و اراده کار فرما و سرمایه دار ، و اقدامات آنها در اصل

قانون تغییری ایجاد نمی‌کند. تنها ممکن است زمان وقوع اش را تا حدودی به جلو یا به عقب ببرد. در حالی که آنها غافل بودند که این پیش بینی به همان ترتیب که ممکن است در شرایط خاصی برای طبقه کارگر و زحمتکش محرک و مفید باشد، به همان گونه سرمایه دار را به فکر خواهد انداخت و او هم نسبت به این مسئله بی توجه نخواهد بود. عملاً "هم دیدیم با ایجاد سندیکاها کارگری و سایر امتیازات که به کارگران داده شد - بدون اینکه به سرمایه داران لطمه ای وارد آید - از وقوع این حادثه جلوگیری نمودند.

و تازه روی آوری شوروی به رژیم سوسیالیستی، بیش از آنکه نتیجه منطقی سلسله تحولات از قبل پیش بینی شده و تطابق و هماهنگی طبقه بندی تاریخی مارکسیستها باشد، به منظور طرد نظام خشن و دیکتاتور تزارها بود؛ یعنی لبیک گفتن روسها به نظام اشتراکی بیش از آنکه با پیش بینی و آینده نگری رهبران سوسیالیست مطابقت داشته باشد، نتیجه طبیعی و منطقی شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی خودشان بود.

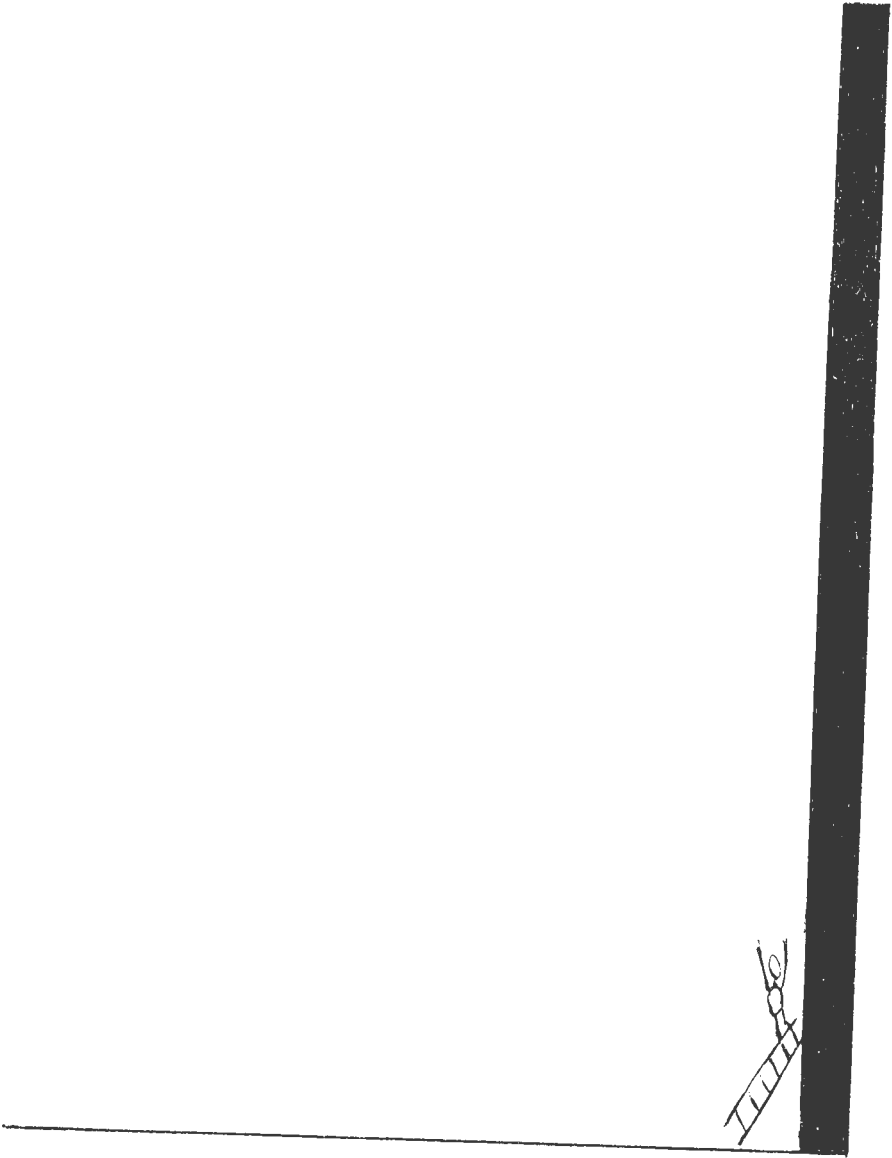
اتفاقاً "پیروزی نظام سوسیالیستی در چین هم، و با نسبتی بیشتر همانند شوروی بود؛ زیرا اصولاً "چین هنوز به مرحله صنعتی و سرمایه داری پا نگذاشته بود و هنوز در مرحله کشاورزی به سر می برد (لااقل شوروی تا حدودی به این مرحله وارد شده بود، اگرچه در شوروی هم این مرحله، همچون اروپای غربی به حد خودش نرسیده بود). و پیروزی این نظام بیش از هر چیز فرار از وضع موجود، برای رسیدن به عدالت موعود بود؛ نه براساس پیش بینی های قبلی و اتحاد طبقه کارگر و نبردشان بر علیه سرمایه دار، که در چین کارگر صنعتی به مفهوم اروپائیش وجود نداشت. سایر ممالک اروپای شرقی هم که به زیر چتر قدرت و حمایت شوروی درآمدند هیچ نوع گرایشی برای پذیرفتن نظام سوسیالیستی نداشتند و در واقع افتادن آنها در دامن کمونیست، پی آمد جنگ دوم بود - اگرچه تا حدودی یوگسلاوی را باید استثنا کنیم -، زیرا کشور آنها تحت اشغال نظامی بود که بعدها همان رژیم اشغالگران بر آنان تحمیل شد؛ و بهترین دلیل نارضایتی آنها شورش خونین مجارستان در ۱۹۵۸ و چکسلواکی در سالهای اخیر بود.

خلاصه اینکه انسان تنها ناظر فعل و انفعالات مختلف اجتماعی نیست. او در حین نظارت جبراً - چه بخواهد و چه نخواهد - تغییر می‌کند و این تغییر هم انسان را تغییر می‌دهد و هم جامعه را. و ما نمی‌توانیم این تغییرات را محاسبه

کنیم. زیرا این انسان است که تصمیم می‌گیرد و انتخاب می‌کند. ما در اینجا بدون اینکه ماهیت آزادی انسان را بررسی کنیم و اینکه چگونه است و حوزه اش چه مقدار است و آیا در آن حوزه انسان واقعا "آزاد است یا اینکه آزادی او تنها انتخاب یکی از جبرهاست، می‌گوییم که نمی‌توانیم عکس العمل جامعه انسان را نسبت به تغییرات مختلف تعیین کنیم. و تنها این در هنگامی درست است که عکس العمل و واکنش او تحقق پذیرد و بعد از وقوعش آنرا مطالعه کنیم. والا قبل از وقوع نمی‌توانیم آنرا پیش‌بینی نماییم. وقتی که جامعه تغییر کرد، از آن جهت که دیگر قوانین قبلی بعینه بر آن حاکم نیست، لذا آنچه را پیش‌بینی کرده ایم - بفرص درستی محاسبه و صحت آن - تنها در شرایط قبلی معنی دار بود. نه در شرایط فعلی که تغییراتی صورت گرفته است.

این تغییر چنانچه گفتیم معلول خود محاسبه و پیش‌بینی است که هیچگاه جامعه از آن بی تفاوت نمی‌گذرد. و لزوماً در مقابل آن موضع می‌گیرد. خواه مثبت باشد و خواه منفی. و این جهت‌گیری مربوط به همه افراد جامعه شود و یا به یک قشر خاص. مهم این است که در اثر این تحولات تغییراتی در متن و بافت جامعه ایجاد می‌شود که البته شدت آن بستگی با نوع و کیفیت و درستی محاسبه و زمینه های اجتماعی و فکری و سیاسی و اقتصادی دارد.

با توجه به این دو قسمت است که می‌گوییم پیش‌بینی قطعی و علمی آینده - خصوصاً در جوامع امروز که روابط بسیار پیچیده تر، مرتبط تر، متحرک تر و پرنوسان تر می‌شود - امکان پذیر نیست و این نه بخاطر آن است که نمی‌توانیم تمام عوامل را به حساب آوریم، بلکه اصولاً مسئله به گونه ایست که ذاتاً " غیر قابل پیش‌بینی است و این نه بدان علت است که رابطه علیت در اینجا بهم خورده، چرا که تاریخ گذشته و تحولات گذشته جامعه خوبی قابل تحلیل و تفسیر است، بلکه بخاطر دخالت عواملی است که جیرا " ناآگاهانه وارد مرحله میشوند.



---

## در ساحل زیتون

---

به: ع-الف

م-آزرم

رسیده بر سر بالا بلند ، کوه مه آلود  
و تکیه داده به سکوی صخره‌ای تنها  
غریب و خسته نشسته ست سالخورده؛ کوشای رهنورد ، در آن اوج  
و موی درهم خاکستریش در زمینه مه ، زیر نور مات غروب  
شکوه مرز کمال و زوال را به تجلی ست  
و باز تاب شفق در بلور چشمانش  
فروغ خرمن خامشسوز خاطرات جوانی ست .



چه سالهاست که پیموده راه تا اکنون  
گذار گام به گام هزار تجربه در سرزمین خاطره اش  
چه نقشها که به جا هشته و حکایت ها  
و اینک اینهمه رنگین کمان خاطره: پلهای خواب و بیداری  
که از کرانه آفاق دور دست گذشته  
کشیده اند زهر سوی تا به قلعه اکنون  
و در زمینه مه ، هر دو سوی پلها ، محو .





به گونه گونگی بی شمار چشم انداز  
نشسته غرق تماشاست ، بانگاهی از سرآسودگی  
و طرح مخفی یک نوشخند به لبهاش  
چها که می نگرد از گذشته در اکنون :  
حبابهای شکوفا دمام از دل هم  
بلورهای پیر از نقشهای رویائی  
و روزگار مدرسه و التهاب آخر هر سال ، سالیان دراز  
و دختری که چنان دوستش می داشت  
جوانی و شرر و شور و سخت کوشی و میثاقهای سودایی  
و همرهان رها کرده راه  
آه . . .

و دوستی که به او بارها خیانت کرد  
و دید و چشم بیوشید و دست و دل بگشاد .

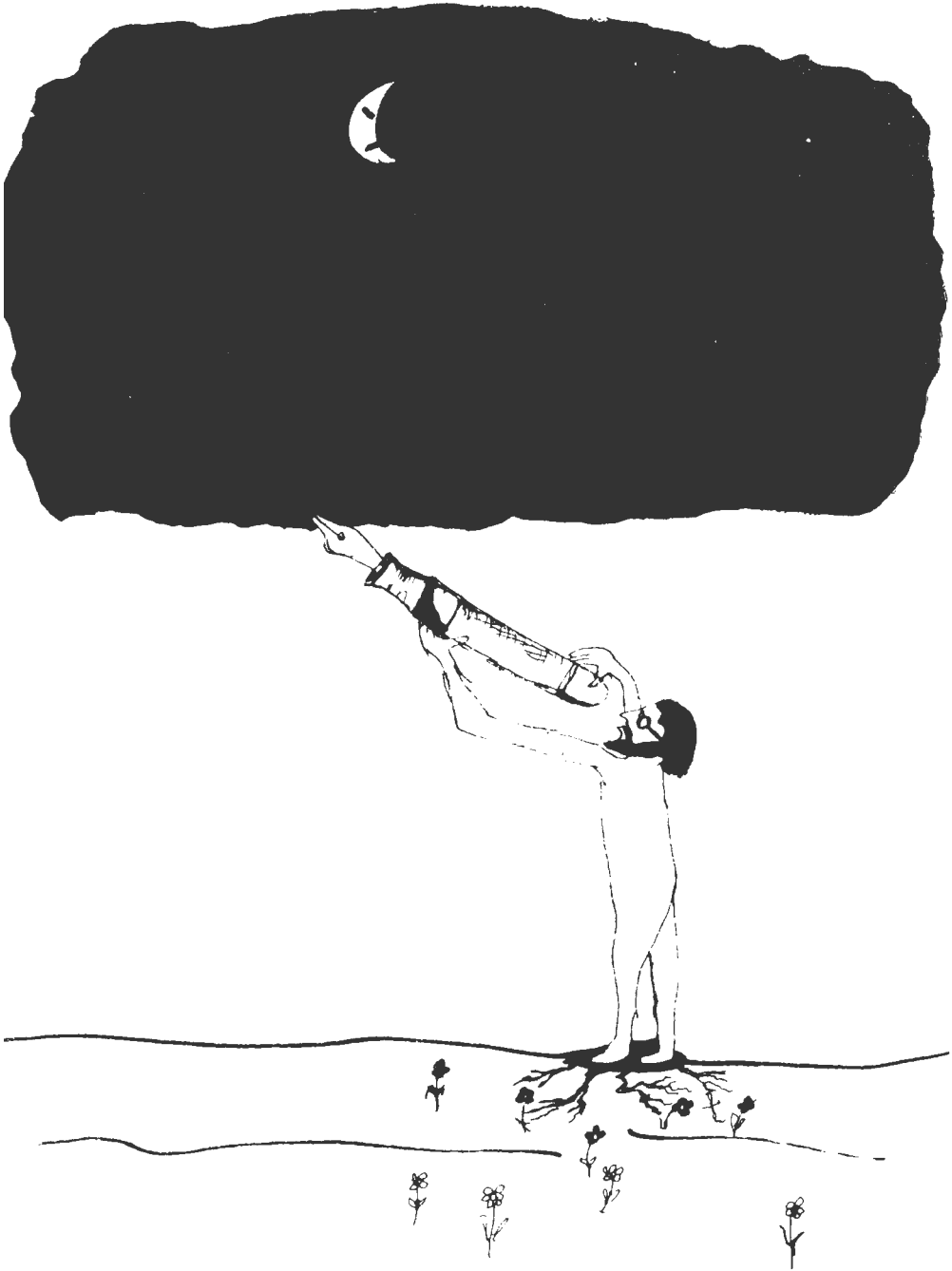


کنون تمامی آن پرده ها گذشته و بازیگر کهن به تماشای نقش خویش نشستست .  
سعادتی ست مجال دوباره دیدن خویش :  
به گونه گونگی نقش و بازی یکسان  
به نقش و بازی دلخواه  
چنانکه هم اگرش عمر رفته آید باز  
شود تمامی آن نقشها ز نو تکرار

کلاف مه ز سر قله نرم نرم حریری بلند می بافد  
خطوط چهره<sup>۶</sup> رهپوی پیر ، روشن نیست

نگاه زنده، او زانسوی حریر مه اما به روشنی گویاست  
که نقش کامل خود را به روی صحنه آخر، کنون نمی بیند  
هنوز نوبت آن ناگشوده پرده محتوم همچنان باقی ست .

به روی دمزدن زرد واپسین غروب  
کبود شام ، در آفاق ، سرمه می ریزد  
مه غلیظ، کنون کوه را به پرده شیرابگون زنگاری  
حریم می بندد  
تمام چشم انداز  
درون هاله ابهام شام ، می رود از چشم .



---

## مبانی اخلاق

---

احمد احمدی

در این مقاله، مقصود بررسی " مبانی اخلاق " از دیدگاه کلی فلسفه است نه از نظرگاه های دیگر. بنابراین غرض از اخلاق در اینجا معنای متعارف آن یعنی تنها یک رشته تعارفها و آداب و رسوم اجتماعی نیست بلکه، اولاً: " مقصود همهء دستورهایی است که عقل در مقام عمل صادر میکند و به عبارت دیگر، همهء " باید و " نباید "ها است. خواه مخالفت با آنها علاوه بر محکومیت وجدانی جریمهء قانونی هم داشته باشد و خواه نداشته باشد.

ثانیاً: " غرض این است که معلوم شود آیا این " باید " و " نباید "ها به یک یا چند اصل اساسی که در همهء افراد وجود دارد منتهی میشود یا نه؟ و این نخستین مشکلی است که فیلسوف یا عالم اخلاق با آن روبرو میشود. وقتی میگوییم: " باید راست گفت "؛ هیچکس در هیچ شرایطی " نباید " بی جهت به کسی اهانت کند " و... از این قبیل اوامریانواهی، "دوچیز" می فهمیم، یکی ضرورت و الزام و دیگری کلیت و اطلاق. آیا معنی " باید " و " نباید " یا ضرورت، این است که " این کار خوب است، من با آن موافقم ". یا علاوه بر آن، الزام و به اصطلاح سوق دادن یا باز داشتنی هم در کار است. اگر هست منشاء آن چیست؟ به عبارت دیگر، آن " عامل " یا " امری " که چنین حاکمیتی دارد و فرمان میدهد، کدام است؟ وجدان، سلطهء خارجی، میل نفسانی...؟

همچنین آیا اطلاق و کلیتی که از لفظ "هیچکس" و مانند آن فهمیده میشود، اطلاق است حقیقی یا مجازی؟ آیا این امر و نهی همه کس و حتی خود گوینده را هم شامل میشود یا نه؟ آیا برای اطلاق و کلیتی که به لفظ میآید منشاء و اصلی در سرشت همه افراد وجود دارد که در مورد یک یا چند چیز یکسان بکار رود و آنها را مثلاً "خوب مطلق یا بد مطلق بداند و سپس در باب آنها امر یا نهی مطلق صادر کند یا نه؟

### عقیده طرفداران نسبیت اخلاق:

به عقیده این گروه هیچ اصل کلی و مطلق برای اخلاق نمی توان یافت؛ زیرا هر یک از اعمال اخلاقی بشر را که در نظر بگیریم، می بینیم مخصوص "زمان"، "مکان" و "افراد مخصوصی" است و نمیتوان آنها را پایه و مبنای کلی برای رفتار همه افراد بشر در "همه زمانها و مکانها" قرار داد. مثلاً "یکی از چیزهایی که شاید همه کس، آنها بعنوان یک عمل اخلاقی نیکو قبول داشته باشد، راستگویی است. اما اگر همین راستگویی راجع به افشای نقشه ها و اسرار نظامی یا مستلزم خطر جانی یا زیان مالی فراوان باشد، چطور؟

بسیاری از اخلاق و عاداتی که ما در یک شهر یا کشور خوب میدانیم در شهر یا کشور دیگری بد شمرده میشود یا "نه خوب و بد". همچنین بسیاری از آداب و رسومی که پنجاه سال پیش بد بشمار میرفت، اکنون نه تنها خوب است، بلکه در بعضی موارد ضرورت هم پیدا کرده است. ماهمه نیروی خود را بکار میبریم تا بیمار مشرف به مرگی را نجات دهیم. اما در بعضی جاها این قبیل بیماران را میکشند، تا از بیماری آسوده شوند.

احترام به پدر و مادر در میان بیشتر اقوام و ملل رایج بلکه ضروری است؛ ولی بعضی اقوام، پدر بیمار خود را خفه میکنند. مساعدت درماندگان و زمین گیران امری اخلاقی است، اما خیلی جاها، همین افراد را از بین میبرند؛ زیرا وجودشان را برای بقیه افراد اجتماع بی حاصل میدانند. حتی در هر مرحله از مراحل عمر چیزی ارزش دارد که در مرحله دیگر آن ارزش را ندارد و ارزش داشتن یا ارزش نداشتن یک چیز هم از خوب یا بد بودن آن سرچشمه میگردد.

اما معنای "خوب" و "بد" چیست؟ "خوب" چیزی است که برای شخصی متضمن "سودی" باشد. یعنی یکی از نیازهای او را برآورد. مانند لذت حسی

جاه، مقام . . . . و بد چیزی است که " زیانی " به فرد وارد سازد یا مانع وصول به خیری باشد. بنا براین اگر چیزی متضمن " سود و زیانی " نباشد نه " خوب " است و نه " بد " . مثلاً " یک تکه سنگ یا یک قطعه طلا، از آن جهت که هر دو جسمند یا غیر قابل خوردن، برای بشر یکسانند. آنچه مایه امتیاز طلاست رنگ و ظرافت و زیبایی است که چون برای بشر خوشایند است آنرا خوب و با ارزش می‌شمارد. اگر رنگ و ظرافت در طلا نبود با فلزهای دیگر چه تفاوتی داشت؟

حال که معیار خوبی و بدی یک چیز " سود و زیان " حاصل از آن برای فرد است و افراد هم به تناسب محیط تربیتی، اجتماع، وراثت، امیال، عواطف و احساسات کاملاً با یکدیگر متفاوتند، پس نمی‌توان میان همه آنها وجه مشترکی بدست آورد که منشاء قانون اخلاقی قرار گیرد و همین است معنای نسبیت اخلاق.

### مبانی مطلق برای اخلاق :

کسانیکه معتقدند برای اخلاق، مبانی و اصول مطلق وجود دارد، می‌گویند همه رفتار و اعمال گوناگون افراد و جوامع بشری به " یک یا چند اصل کلی " باز می‌گردد که ریشه در فطرت و نهاد انسان دارند. و اگر چنین اصول فطری و مطلق وجود نداشت، احکام نسبی هم بی معنی بود. به عبارت دیگر همانطور که میل به غذا امری است غریزی، اما هرکسی به اقتضای اوضاع و احوال مختلف محیط، زمان، مکان، و . . . آنرا به گونه ای ارضا میکند ولی به هر حال همه آن گونه های مختلف به همان یک اصل ( میل غریزی ) باز می‌گردد، همچنین همه گرایشهای گوناگون اخلاقی که در نظر ما بصورت مسائل نسبی جلوه میکنند نمودها یا جلوه های مختلفی هستند از یک یا چند اصل که در نهاد همه افراد وجود دارند و هرکسی آنرا به اقتضای تربیت، محیط، زمان و . . . در قالب یکی از این نمودها یا جلوه ها نمودار ساخته است. البته درست یا نادرست بودن این نمودها یا جلوه ها را باید از راه بررسی و عرضه کردن به آن مبانی بدست آورد؛ یعنی باید تحقیق شود که کدامیک از آداب و اخلاق متداول به آن مبانی نزدیکتر است و آن مبانی در قالب کدامیک از اینها بهتر به تحقق و ثبوت می‌پیوندد؛ برای توضیح بیشتر به دو مثال زیر توجه کنید :

۱ - دفاع از حیثیت، شرف، مال و آنچه انسان خود را به نوعی مالک آن

میداند قانون عامی است که همه افراد سالم آنرا می‌پذیرند. اگر چه ممکن است

گروهی شرف و حیثیت را در یک چیز و گروه دیگر در چیز دیگر بدانند اما بهر حال همین که چیزی را نمونه حیثیت و شرف تشخیص دادند از آن دفاع میکنند. دفاع هم در هر عصری به گونه ای انجام میگیرد؛ گاهی از راه مبارزه و جنگ و گاهی از طریق مراجعه به دادگاه ها و مراجع قانونی، اما اصل آن یکی است که به صورت های مختلف در می آید.

۲ - خوبی کسی را با بدی تلافی کردن عملی است که همه کس آنرا نکوهش میکند بلکه گویا در میان حیوانات هم تلافی نیکی به نیکی یا دست کم خوبی را به بدی کیفر ندادن کم و بیش وجود داشته باشد و نمونه آنرا در واکنشی که بعضی از آنها در مقابل رفتار ما نشان میدهند میتوان مشاهده کرد.

دو نمونه بالا را میتوان به یک اصل کلی تری باز گردانید و آن اصل عدالت اجتماعی و به عبارت دیگر: لزوم مراعات عدالت اجتماعی است؛ زیرا کسی که می بیند شرف و حیثیتش به وسیله دیگری از بین میرود (مثال اول) یا رفتار نیکش را به بدی تلافی میکنند (مثال دوم) از آن جهت که این کارها را خلاف عدالت اجتماعی میداند به دفاع یا نکوهش میپردازد. یعنی مفهوم روشنی از عدالت، اجتماعی و لزوم مراعات آن در ذهن دارد که مرتکب خلاف آنرا سزاوار طرد و نکوهش میداند. اما این مفهوم از کجا سرچشمه میگیرد؟ در جواب باید گفت این مفهوم مسبوق است به مفهوم دیگری بنام "حق". زیرا عدالت و دادگری یعنی حق کسی را به وی باز گرداندن و به اصطلاح "حق را به حق دار رساندن". حال ببینیم مفهوم "حق" از کجا پدید می آید؟

منشاء پیدایش این مفهوم این است که هر کس همانطور که از روی طبیعت و فطرت خود را مالک دست، پا، چشم، گوش، و سایر اندامهای خویش میداند همچنان هم خود را مالک انرژی، نیرو و یا کاری میداند که از این اندامها تولید میشود و میتوان با آن محصولی فراهم آورد و در راه تامین نیازمندیهای زندگی از آن استفاده کرد؛ بنابراین اختصاص داشتن محصول کار به کسی که آنرا تولید کرده امری است فطری و طبیعی. از طرفی می بینیم که هر فردی از افراد انسان، دیگران را نیز مانند خود دارای امیال، عواطف و احساساتی می بیند، یعنی می بیند که آنها هم کم و بیش از همان چیزهایی رنج میبرند که او رنج میبرد و از همان چیزهایی شاد میشوند که او شادمان میشود. در موقع گرفتاری دیگران سعی دارد - دست کم تا آنجا که منافع مهمی از خودش به خطر نیفتد -، به یاری آنها بشتابد و آنها را از

بلیه وارهاند ، همچنانکه خود نیز چنین انتظاری از دیگران دارد . به عبارت دیگر خود را با دیگران پیوسته و مرتبط می بیند و میان ادراک ، عواطف و احساسات خود و دیگران آنچنان سنخیت و یکپارچگی کامل مییابد که میان خود و سایر جانداران چنین سنخیتی نمی بیند ، ( ادراک هم نوع بودن ) . در مورد حقوق هم همانطور که اگر از خودش حقی سلب کنند رنج میبرد ، اگر از دیگران هم حقی سلب شود متاثر میشود (۱) . اینجا است که می بینیم در هر کسی دو احساس یا دو کشش پدید می آید : کشش بسوی خویش و کشش بسوی غیر یعنی هر کسی همانطور که منافع خود را می خواهد مصالح غیر را هم خواستار است و همچنانکه لذت و الم خویش را احساس میکند شادی و رنج دیگران را نیز احساس مینماید . البته ممکن است میان این دو احساس گاهی تعارض و کشاکش پدید آید و سرانجام یکی غالب شود و دیگری مغلوب . اما بهر حال کشش در انسان منحصر به خودخواهی و مصلحت شخصی نیست بلکه احساس یا کشش غیرخواهی نیز در او هست حال آنکه این دو احساس هر دو اصالت دارند یا تنها کشش خودخواهی اصلی و دیگر تبعی است ؟ طرفداران اصالت احساس " غیر " خواهی معتقدند که احساس " خویشتن " خواهی و احساس غیرخواهی هر دو در انسان اصالت دارد یعنی فطری او است . حتی در آنجایی هم که شخص گمان میکند تنها خودش را می خواهد ، این " خود " خودی در برابر اجتماع و به اصطلاح نافته ای جدا بافته از آن نیست ، بلکه ترکیبی است از خود فردی و خود جمعی ، و آن چیزی را هم که بعنوان اجتماع خارج از " خود " خویش می بیند در واقع جزء ترکیبی اصلی وجود او است که به غلط آنرا امری طفیلی پنداشته است . به عبارت دیگر : اگر هم مانند پیروان اصالت لذت و سودجویی فردی اساس اخلاق را منفعت و

---

(۱) - بنا بر آنچه گفته شد محصول کار و دست آورد هر کسی در صورتی از آن خود اوست و در واقع کار وقتی کار محسوب میشود که محصول کار دیگری را ، از وی سلب نکند و به عبارت دیگر حق من در صورتی حق من است که حق دیگری را از او سلب نکند ، زیرا در آن صورت من او را همانند خودم ندانسته ام و این با احساس مذکور ناسازگار است . این موضوع در مراحل اولیه کار - مانند بدست آوردن چیزی از دریا - بسیار روشن است ، اما همین که به مراحل بعدی رسید و حقی مبسوق به حق دیگری شد مسئله تعارض حقوق پیش میاید و وضع قوانین برای پیشگیری از اصطکاک و برخورد ضرورت پیدا میکند .



مصلحت فرد بداند، اما این فرد در واقع ترکیبی است از دو فرد یا دو خود؛ "خود" منفرد و "خود" اجتماعی. این مطلب در قالب نظریات مختلف با دلایل گوناگون عرضه شده است که به بعضی از آنها اشاره میشود:

۱- خود اجتماعی در قانون وراثت طبیعی - پیروان نظریهٔ تکامل می‌گویند: جانداران و از جمله انسان نه تنها از لحاظ اندامهای بدنی بلکه از نظر عادات و خصال اجتماعی نیز از تکامل طبیعی برخوردارند. ویل دورانت می‌گوید: "بنا به عقیدهٔ داروین بشریت عادات اجتماعی را مانند دواعی نفسانی رقابت و ستیزه، وقتی به ارث برده است و مدنی بودن در خون او سرشته است. حتی تشکیلات اجتماعی طبقات پست حیوانی از قبیل مورچه و زنبور از آن انسان، برتر است. با تکامل جامعه رقابت موجود در داخل آن به نفع رقابت‌های خارجی محدودتر میشود تا بر استحکام داخلی جامعه بیفزاید؛ عمل انتخاب طبیعی در افراد بتدریج از میان میرود و بر عکس در اجتماع شدیدتر میگردد... تکامل از جسم اجتماع منتقل میگردد و بقای اصلح دیگر نتیجهٔ قدرت فردی نمی‌شود بلکه از مهارت و فشرده‌گی اجتماع بدست می‌آید. تشکیلات اجتماعی جای آلات دفاعی سنگین را که فرد از حمل آن ناگزیر بود و به قدرت شخص و دفاع زیرکانه او بستگی داشت می‌گیرد... و توسعه روزافزون خطر و رقابت خارجی، اعضای یک جامعه را با رشته‌های همدردی و همنوعی و اجتماعی بودن و کمک متقابل متحد می‌سازد. فضای ساده که بنظر نیچه فرد پرست، زنا نه می‌آید در حقیقت از ضروریات بقای عمر نوع و اجتماع است و در واقع جنگ و امکان جنگ، اخلاق و پای بندی به قوانین اخلاق را بوجود می‌آورد پس پایه ضروری و طبیعی اخلاق و تعریف آن، همکاری جزء با کل است. (۱) بنا بر نظریه تکامل و تطور عمومی باید به ارسطو و بیکن حق داد که می‌گفتند انسان مدنی بالطبع است، یعنی در نهاد و فطرت، اجتماعی آفریده شده است. ویل دورانت می‌گوید: "به عقیدهٔ بیکن ما در اشیاء به دو گونه خیر میل و اشتها داریم اگر شیء را کل فی نفسه در نظر آریم میل و اشتهای بدان از غرایز فردی است و اگر آن شیء را جزئی از کل بزرگ تری بدانیم میل و اشتهای بدان اجتماعی است. قدرت و ارزش خیر آخری از اولی بیشتر است زیرا میل به آن یعنی به حفظ شکل وسیعتری." سپس اضافه میکند معنی این سخن این است که دواعی اجتماعی و خودپرستی و

غرایز صیانت ذات قوی‌ترند. (۱)

۲- "خود" اجتماعی در جامعه شناسی - بنابر نظریه دور کیم و اوگوست کنت: "افراد یک اجتماع واحدهای منفصل و متمایزی نیستند که بتوان درباب تک تک آنها قضاوت کرد بلکه از مجموع آنها یک واحد حقیقی بنام هیئت تالیفی اجتماعی پدید می‌آید که حکم اعضای یک پیکر را دارند." طبق این نظریه اصول رفتار، اخلاق و حتی تفکر و مبادی عقلی نیز همچون رشته‌های ناگسستنی افراد یک اجتماع را به هم می‌پیوندند و از آنها یک کل حقیقی میسازد. بنابراین تفکیک میان خود فردی و خود اجتماعی ممکن نیست زیرا هر دو سازنده یک حقیقتند.

چنانکه می‌بینیم در این دو نظریه "خود" اجتماعی یا غیر خواهی امری است فطری و حتی در نظریه اول از گزینه "صیانت ذات" هم قویتر است اما اولاً این موضوع تنها در مورد افراد انسان بعد از اجتماعی شدن صدق میکند نه پیش از پیدایش و تکون اجتماع.

ثانیاً: همین "غیر خواهی" هر چند فعلاً به هر حال برای ما بصورت امری فطری درآمده است اما در حقیقت از همان "خودخواهی" سرچشمه گرفته است یعنی چون فرد می‌دیده است که منافعی در پرتو اجتماع بهتر تامین میشود و هر قدر مصالح جمع بهتر مراعات شود زندگی فرد هم آرام‌تر و بی‌دردتر است، حیات اجتماعی را پذیرفته و مصالح جمع را رعایت میکند. در واقع این غیر خودخواهی نوعی "دادن" برای "ستدن" است و در هر حال غرض اصلی حفظ منافع "خویشتن" است و همینکه ریشه این احساس بدست بیاید و معلوم شود غرض اصلی بقای "خود فردی" است مصلحت غیر لغو میشود و مراعات آن کار بیهوده‌ای خواهد بود، همان طور که عملاً هم چنین است. یعنی پیروان این عقیده همیشه حقوق دیگران را پس از سنجش منافع خویش رعایت میکنند نه بصورت امری مطلق و بدون ملاحظه هیچ غایت فردی. و بنا براین، ارزش اخلاقی نخواهد داشت، زیرا اخلاق چیزی است فراتر از خویشتن خواهی.

۳- در هر کسی دو "خود" یا دو "من" وجود دارد: "خود" سفلی و "خود" علوی. کمال وجودی و در واقع انسانیت هر کس به "خود" علوی او بستگی دارد. هنگام تعارض و کشاکش میان خواسته‌های "خود" علوی و "خود"

سفلی - اگر "خود" سفلی در نتیجه سوء تربیت قدرت نیافته باشد - غلبه با خود علوی است و اگر هم خود علوی مغلوب شود، باز خواسته و تاثیر خود را بصورت نکوهش و سرزنش نمودار می‌سازد. میزان شدت و ضعف این نکوهش بستگی دارد به میزان شدت و ضعف مغلوبیت در خود علوی. یعنی هر قدر مغلوبیت بیشتر، نکوهش کمتر و به عکس. بنابراین فضائل از قبیل: آبرومندی، عزت نفس، شرافت، دلسوزی بحال درماندگان و گرفتاران، ایثار، بیزاری از بیدادگری، عدالت دوستی، تلاش در راه برطرف ساختن جهل، و فقر دیگران و احقاق حق ستمدیده و در یک سخن: نوع دوستی و نیز فضائل فردی مانند: حقیقت جویی، درک خیر و... همه جلوه‌ها و مظاهر این "خود" اند. گویا با قطع و یقین بتوان گفت که این "خود" از امتیازات انسان است و حیوانات از آن بی بهره‌اند. حتی وجود همین "خود" نشان این است که در انسان امری متعالی از ماده و خواص و آثار ماده (ماده به معنای متداول آن) وجود دارد و به تعبیر دیگر: این فضائل اخلاقی آثار جوهری هستند که محدود و محصور به ماده نیست بلکه از ماده فراتر می‌رود و فراتر می‌اندیشد و تعالی پیدا میکند؛ زیرا اگر وجود انسان محدود به جسد مادی و خواص و آثار ماده میبود این قبیل فضائل و کمالات قابل توجیه نبود.

آیا رفتار کسی که بی هیچ گونه چشم داشتی خود را بخاطر دیگران درخطر می‌اندازد و از این کار بهترین لذت را میبرد با خود خواهی به معنی رایج آن چگونه توجیه پذیر است؟ حتی کسانی که خود به بقای نفس یا تعالی انسان به این معنی معتقد نیستند ناخود آگاه تحت تاثیر "خود متعالی" برای نجات افراد بشر از زیر بار فقر و جهل و بیداد و... حتی به مبارزه برمیخیزند و رنجهای توانفرسا تحمل میکنند و افتخارشان هم این است که ما برای نجات بشریت میکوشیم نه به خاطر سود شخصی خودمان؛ و اگر معلوم شود مبارزه یا تلاش آنها بخاطر مصالح شخصی بوده ارزش نخواهد داشت. راستی اگر رسانیدن خیر به غیر از خود خواهی به معنی متداول سرچشمه میگیرد چرا همین افراد آنرا در قالب "خیر خواهی محض" جلوه می‌دهند؟ آیا این کار دو روئی نیست؟ اگر نیست پس غیر خواهی به معنی حقیقی فضیلتی است که بهر حال در نهاد انسان وجود دارد. آری همین "خود متعالی" است که ارزشهای متعالی و به اصطلاح معنوی را ادا رک و درباره آنها حکم میکند.

بنابر آنچه گفته شد اخلاق از "خود متعالی" انسان سرچشمه میگیرد و

مبنای فطری در نهاد بشر دارد. یعنی به اصل یا اصول مطلق منتهی میشود که هر

چند هر کسی آنها را به صورتی پیاده میکند، اما بهر حال بصورت مطلق در همه افراد هستند و به گفتهٔ ماکس شلر و نیکولاهارتمان: "اگرچه احکام اخلاقی از انفعالات، عواطف، خصوصیات محیط و شخص مناسر است اما هرگز نمی‌توان مبنای غیر تجربی، عقلانی و مطلق آنرا نادیده گرفت؛ زیرا:

۱- بر اساس همین مناسر که میتوان ارزشها را دریافت و آنها را با یکدیگر سنجید و یکی را بر دیگری رجحان نهاد و گرنه بدون وجود یک اصل اساسی و مطلق که هر کسی حتی بدون احتیاج به اثبات آنرا در ضمیر و وجدان خویش بیاید چگونه میتوان میان چند نظریه یا چند سنت اخلاقی قضاوت کرد؟.

درست است که ما مثلاً "در مورد اینکه کدام عمل عادلانه و یا کدام "حق" - "حق" واقعی-، است ممکن است تردید داشته باشیم اما در اینکه مفهوم مطلق از "حق" انسان و لزوم دفاع از آن در نهاد همه وجود دارد و بر مبنای آن به وضع قوانین یا تغییر و اصلاح آنها میپردازیم، جای تردید نیست. در واقع با تغییر و اصلاح قوانین یا ترجیح قوانین و آداب و رسوم جوامع متمدنی بر جوامع ابتدایی می‌خواهیم به آنچه در ذهن به صورت مطلق وجود دارد نائل شویم. راستی اگر در اخلاق نسبت مطلق حکمفرما باشد دیگر نمی‌توان گفت: فلان ملت از لحاظ اخلاقی پیشرفته است و فلان ملت انحطاط اخلاقی دارد؛ زیرا مقیاسی در دست نداریم تا پیشرفت و انحطاط را با آن بسنجیم و حکم کنیم.

آری، همواره در طول تاریخ، مکتبها و سنتهای اخلاقی گوناگون و حتی متعارض وجود داشته که هر کدام فضیلت و خیر را در چیزی میدانسته اند اما این بدان جهت بوده است که هر کس به سنت اخلاق خویش به چشم اطلاق نگریسته است ولی به گفتهٔ هارتمان: "این کار مانع از آن نیست که فیلسوف اخلاقی حقیقت اخلاقی مطلق را از آنچه بنام مطلق نامیده شده جدا کند زیرا این چیزی که هست در واقع فرد یا مصداق مطلق است نه خود مطلق (۱).

۲- اگر اصل و مبدا و واحدی در همه افراد وجود نداشته باشد دعوت مردم به وحدت اخلاقی و قبول یک اخلاق مشترک یکسره بی حاصل خواهد بود؛ زیرا وحدت غایت و هدف در صورتی معنی دارد که بتوان مردم را بر طبق یک مبنا آنها مبنای فطری - دعوت کرد و گرنه بین دو یا چند شیوه که گاه کاملاً با یک دیگر

هم متعارض و ناسازگارند سرگردان میمانند .

۳ - مکتب نسبیت اخلاق همواره پیروانی داشته است و در عصر حاضر که روابط جوامع مختلف با یکدیگر روبه فزونی است بر تعداد پیروان این مکتب افزوده شده است . راسل نیز از طرفداران اخلاق نسبی است و در آثار خویش از جمله کتاب " سیاست و اخلاق " اشتباه فوق را مرتکب شده است و اخلاق موجود در جوامع را بجای مبنای فطری و اصول مطلق اخلاقی نهاده است و به همین جهت دچار تناقض گوییهای مکرر شده است در صفحه ۹۱ میگوید : " اگر ذخیره مواد غذایی در جهان کافی نباشد و من جزو گروهی از مردم باشم که احتیاجات سایر کشورها را مورد توجه قرار ندهند ، به مرگ تدریجی و دردناک میلیونها نفر کمک کرده ام . . . این نظریه جز در حالت خود پرستی مفرط منطقاً قابل احترام نیست و در این حالت با طبیعت بشر نیز قابل انطباق نمی باشد . " اگر راستی اصول و مبانی مطلق برای اخلاق وجود ندارد و همه مسائل اخلاقی از خود خواهی و خویشتر دوستی سرچشمه میگیرد چرا خود پرستی مفرط را باید نکوهش کرد ؟

اگر بشر دوستی صرفاً از خود دوستی می تراود چه فضیلتی دارد ؟ تعالی روحی ، ایثار ، گذشت و تلاش در راه تحقق بخشیدن بخواسته های دیگران چرا ؟ آیا خود راسل و امثال او که در راه هدایت اخلاقی مردم تلاش میکنند مردم را به چه چیز دعوت میکنند ؟ اگر نسبیت در اخلاق درست است ( یعنی اخلاقی هر فرد یا جمعی برای خودشان صحیح شمرده میشود ) دیگر چرا باید کسی را از یک سنت به سنت دیگر سوق داد ؟ آیا دیگر جمله هایی از قبیل : " باید راست گفت " ، " نباید در امانت خیانت کرد " ، " باید به وعده وفا کرد " ، " نباید ستم کرد و ستم کشید " معنی خواهند داشت ؟ و آیا اخلاق را نسبی شمردن و سپس در صدد اصلاح " جامعه بشریت " بر آمدن نمونه " خود کشتن و خود تعزیه داشتن " نیست ؟ !

---

# گل‌های دوزخ

---

م. بینش

کران تا کران

زسینه‌های مجروح شهر

طوفان آتش

تنوره میکشد

باد،

تفسیده دهان

نعره میکشد

فراخ پای

دمان،

مست می‌کوبد مشت

برقامت ایستادگان



اینک گلی قوی ساق ،

— خورشید خون —

خشمینه ای فرو خورده از آتش

پرچم فریاد می افرازد :

" باغ را آتش اوفتاد . . .

تو را از تو دزدیده اند غارت شده .

کجا فرار میکنی ؟

خانه ات اینجا است . . .

طراری قویدست

غاصب است . . .

با ما بیا

مردوار

گام نهیم

تا چه آید

با ما بیا "

برفراخنای شهر ،

آتش می توفد

کران تا کران

گل های جهنمیش میشکوفد

---

## معرفی کتاب

---

:خدمات متقابل اسلام و ایران

حسین حق پرست

مؤلف: مرتضی مطهری

ناشر: دفتر نشر فرهنگ اسلامی



خصوصیات ظاهری کتاب:

کتاب در دو جلد چاپ شده (جلد اول ۳۶۰ و جلد دوم ۴۴۰ صفحه) به قطع رقعی با کاغذ سفید ۸۰ گرمی و چاپ حرفی خوب. دارای فهرست مطالب و فهرست اعلام مفصل ۷۰ صفحه ای است. تیراژ کتاب در چاپ فعلی آن - چاپ هفتم - پنج هزار نسخه است. دو نکته لازم بود از طرف ناشر رعایت شود؛ اول اینکه با توجه به تحقیقی بودن کتاب و مرجع واقع شدنش، می‌بایست لااقل تعدادی از نسخه‌های آن بجای جلد شمیم بصورت زرکوب یا سلوفان صحافی می‌شد. و نکته دوم در غلط‌گیری نسخه چاپی است که ظاهراً "با دقت صورت نگرفته و در هر دو جلد جا به جای به اغلاط چاپی بر می‌خوریم. در مورد قیمت کتاب باید گفت که بهای آن با توجه به قیمت‌های متداول بین ناشرین برای کتابی با این مشخصات، برای طبقه کتاب خوان امید بخش است.





## بررسی محتوای کتاب :

نویسنده کتاب آقای مرتضی مطهری می‌باشند که از موجه‌ترین چهره‌های علمی سرزمین ما، و از معدود صاحب‌نظران در فلسفه و حکمت هستند. نام ایشان برای آشنایان با آثارشان، بهترین معرف کتاب است. ولی برای کسانی که با آثار ایشان آشنایی نداشته‌باشند شاید این توضیحات مفید واقع شود. نگارنده در معرفی کتاب، بیشتر از عبارات متن کتاب که همه جا با علامت " " گیومه مشخص گردیده است استفاده می‌کند.

در بررسی محتوای کتاب قبل از هر چیز خود عنوان آن جلب نظر می‌کند: "خدمات متقابل اسلام و ایران" که شاید بتوان گفت تا بحال پیرامون این عنوان کتابی بدینسان جامع و عمیق نگاشته نشده است. موضوع مورد بحث هم‌چنانکه در پیشگفتار کتاب ذکر شده از مباحث عمده‌ای است که برای تمام ایرانیان از دو جهت ایرانی بودن و مسلمان بودن، مطرح است. . . . " اگر در تعیین حدود ملیت ایرانی، عنصر آریایی اساس قرار گیرد نتیجه و حاصلش، در آخرین تحلیل، نزدیکی و خویشاوندی با جهان غرب است، و این خویشاوندی و نزدیکی برای خودآثار و تبعاتی در خط‌مشی ملی و سیاسی ما دارد که عمده‌آن بریدن از همسایگان و ملل اسلامی غیر آریایی و گرایش به سوی اروپا و غرب است. در اینصورت غرب استعمارگر برای ما "خودی" میشود و اعراب مسلمان نسبت به ما "بیگانه". و به عکس اگر نظام فکری و مسلکی و نهادهای اجتماعی چهارده قرن اخیر را ملاک ملیت خود قرار دهیم، تکلیف و خط‌مشی دیگری برآیمان پیدا میشود. و آن وقت عرب و ترک و هندو و اندونزی و چینی مسلمان نسبت به ما خودی و غرب غیر مسلمان بیگانه می‌شود."

آنچه درباره اسلام و ایران بطور خاص در اصل کتاب بحث شده، در پیشگفتار ۲۶ صفحه‌ای کتاب - که از چاپهای پیشین، بر آن نگاشته‌اند - بطور کلی و جامع در باره همه ملل و اقوام جهان و تمام مکاتب و جنبشهای فکری و انسانی بیان شده است؛ با ذکر تاریخچه‌ای برای مفهوم ناسیونالیسم و سپس با بر شمردن عوامل کلاسیکی که در تعریف و تمایز ملل از یکدیگر ذکر می‌شود، نظیر زبان و سنن و نژادها و شرایط اقلیمی و طبیعی و نقشی که روشنفکران هر قوم در دامن زدن به شعله‌های

ملیت هر قوم دارند، مطلب به اینجا می‌رسد که "... حال که عوامل موثر در پیدایش وجدان جمعی و همبستگی های ملی یا عناصر سازنده ناسیونالیسم طبق تعریف غربی آن اصالت خود را از دست داده اند، آیا می‌توان ادعا کرد که اصولاً تفکیک و تمایزی بین واحدهای اجتماعی بشری موجود نیست و همه ملیتها می‌توانند و باید در یکدیگر حل شوند و فرهنگ یگانه‌ای بوجود آورند و ملت واحدی بسازند؟" پاسخی که به این سؤال داده می‌شود اینست که عامل موجد احساس ملیت در اقوام، احساس درد مشترکی است که برای افراد هر جامعه ملموس میشود و آن "درد از ظلم و تجاوز و استعمار است". و اینکه "... اتفاقاً پیدایش و تولد ناسیونالیسم ملتها کاملاً "مصادف با زمانی بوده که توده مردمی یک احساس درد و خلاء عمومی و مشترک کردند، ناسیونالیسم آلمانی همان زمان متولد شد که از تبعیضها و دخالت فرانسویان احساس درد کردند. ناسیونالیسم ایتالیا یا مجاریا هند یا هندوچین و الجزایر نیز زمانی بوجود آمدند که یک احساس خلاء و درد، همه و یا اکثریتی از مردم را فرا گرفت. محققان غربی تاریخ ایران می‌گویند در حقیقت ناسیونالیسم یا احساس جمعی ملیت در ایران از زمانی متولد شد که نهضت تحریم تنباکو به راه افتاد، یعنی آن زمان که جماعتی از مردم ایران احساس درد استعمار کردند. ... و بنابراین "... چنین احساس میشود که عامل محرومیت از تمتع و یا حاکمیت و محکومیت است که مشخص کننده صف انسانها و مرز واقعی بین آنان است. ... و با توجه به این نکته است که در می‌یابیم چرا غرب سعی می‌کند ملاکهای استاندارد خود را در تعیین ملیت، همچون نژاد و رنگ پوست و شکل و شمایل ظاهری و سایر عوارض درونی و بیرونی، بزور تبلیغات قبولانیده و برای اینکار "... فرهنگ غربی عوامل فوق - احساس درد مشترک و استعمار زندگی - را از حیطه عناصر سازنده وجدان مشترک و تشکیل دهنده ملیت، خارج می‌کند. روشنفکر شرقی و اسلامی و آفریقائی هم می‌خواهد با همان معیارهای غربی به ملیت و ناسیونالیسم خود رنگ بدهد و آن را بشناسد. یعنی با اسلحه‌ای که دشمن بدو فروخته می‌خواهد ملیت خود را بسازد و از آن دفاع کند. و فریاد از این اسلحه، که از دشمن خریداری کنی. ... و البته برای اینکه ملیت خواهی بعنوان اصلی پسندیده و انسانی ملاحظه گردد و از آن معنایی پسندیده فقط در محدوده اغراضی خاص، نظیر ملیت خواهی آلمانی و صهیونیسم استنباط نشود باید به این نکته هم توجه کرد که "... اتفاقاً در متن جنبشهای ناسیونالیستی و مبارزات طبقاتی که عامل درد و طلب مشترک و عصیان

علیه سطره، غیرا یافتیم، نکته و عنصر دیگری هم مشاهده می‌کنیم که همان عشق و شوق به عدالت و حق و آزادی وجدان است. دو عامل و عنصر فوق هستند که مشترکاً معیار حقانیت و مشروعیت یک نهضت توانند شد... " و عصاره اساسی این پیشگفتار تعریفی نو و جدای از آنچه تاکنون گفته شده، درباره ملیت است که این خودشان این پیشگفتار را بیش از آنچه که هست می‌نماید، بصورتی که می‌تواند عنوان نوشته مستقلی قرار گیرد، تعریف این است که:

"... حاصل آنکه، برای تشخیص و تمایز بین واحدهای اجتماعی و بشری و تعیین واقعیت ملی و حدود مرزهای آنها به کلیه اموری که درد یا محرومیت به آگاهی رسیده ( مستشعر ) آنهاست، به شوق و طلب حاصل از آن و بالاخره ( به ) داعیه و پرسپکتیو آنها توجه می‌کنیم و اینها همان چیزهایی است که منشاء حیات و جنبش و پویایی یک گروه از مردم می‌گردد... " آنگاه در چند صفحه دیگر این پیشگفتار براساس این تعریف به معیارهای اسلامی ملیت اشاره می‌شود.

### و اما مختصری هم درباره اصل کتاب :

کتاب از سه بخش اساسی تشکیل شده، بخش اول که تقریباً حالت مقدمه برای دو بخش بعد را دارد ۱۱۰ صفحه است. این بخش " اسلام از نظر ملیت ایرانی " نام دارد که در ثلث اول آن از مفهوم ملیت از نظرگاههای مختلف اسلامی و غیر اسلامی بحث و نتیجه گیری شده است. باقیمانده این بخش همه مطالبی است کاملاً مستند و تحقیقی درباره نحوه رابطه ایرانیان با اسلام، چه قبل از برخوردار نظامی بین ایرانیان و اعراب و چه بعد از آن.

چکیده سخن مولف در این قسمت - که شایسته دقت و تعمق بسیار است اینست که اولاً آئین اسلام به ذات خود رنگ هیچ ملیت خاصی را نداشته و بلکه دینی انسانی و منطبق با خواست های فطری و عقلانی بشر است. و ثانیاً اسلام آوردن ایرانیان امری نه با اکراه و اجبار و بلکه از روی عشق به حقیقت و تشنگی به عدالت و واجد بودن ظرفیت و استعداد کافی برای درک مفاهیم عالی انسانی نهفته در عمق این دین بوده است و خلاصه آنچه را که امروزه ما فرهنگ ایرانی و اسلامی می‌نامیم جز به اعتبار معانی مختلف این دو لفظ از یکدیگر قابل تفکیک نیست؛ چه که در واقع مصداق واحدی دارند و آمیختگی و پیوند روح ایرانی با اسلام به

حدی است که نمی‌توان دو عنصر اسلامی و ایرانی را از این فرهنگ واحد - اسلامی ایرانی - جدا ساخت و در مقابل هم قرار داد. آنچه را که امروزه بعنوان فرهنگ ایرانی می‌شناسیم بدون اسلام دیگر فرهنگ ایرانی نیست، چیزی است که جز در ذهن برخی کسان، در هیچ‌کجای دیگری از تاریخ و جغرافیا وجود عینی و واقعی ندارد. مولف محترم بخوبی توجه داشته است که شیوع مفهوم جدیدی از " ملیت " در دوران اخیر، که مخصوصا عنصر دینی در آن دخیل دانسته نشده است چه زیان و ضرر عظیمی به بنیان هویت و وحدت مسلمانان وارد آورده است و تا چه اندازه دوری از حقایق اصیل اسلامی محسوب میشود.

در این بخش تمام فرضیاتی که در زمینه غیر صمیمی بودن اسلام ایرانیان و جهات تعلق خاطر ایرانیان به اسلام و تشیع و غیر از اینها، بطور متفرقه توسط نویسندگان در کتب و مقالات آورده می‌شود، یکجا گرد آمده و همه آنها با شواهد عینی و تاریخی کاملا مستند مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده میشود که این نسبتها یا مغرضانه بوده است و یا بی‌خبرانه و ناشی از عدم اطلاع.

" خلاصه از نظر این مدعیان، در طول این چهارده قرن آنچه در تاریخ این ملت رخ داده، بی‌لیاقتی، نفاق و دورویی، ترس و چین، بی‌اصالتی، پستی و نامردمی بوده است. چیزی که وجود نداشته " تشخیص " و " انتخاب " و " ایمان " و " حقیقت خواهی " بوده است. از این رو بزرگترین اهانتها از طرف این ناخردان به ملت شریف و نجیب ایران وارد میشود. اما خواننده محترم این کتاب متوجه خواهد شد که همه اینها تهمت به ایرانیان و ایرانی است. ایرانی هر چه کرده است به تشخیص و انتخاب خود بوده است، ایرانی لایق بوده و نه بی‌لیاقت، راست و صریح بوده نه منافق و دروغگو؛ شجاع و دلیر بوده نه جبان و ترسو؛ حقیقت خواه بوده نه چشم به حوادث زود گذر؛ اصیل بوده نه بی‌بن و ریشه؛ ایرانی در آینده نیز اصالت خویش را حفظ و پیوند خود را با اسلام روز بروز محکمتر خواهد کرد... " .

بخش دوم کتاب، " خدمات اسلام به ایران " نام دارد و ۲۱۵ صفحه است و با آن، جلد اول پایان می‌یابد. برای معرفی این بخش هم طریق بهتر، برگزیدن قطعاتی از کتاب است. برای درک منظور و مقصودی که این بخش دائر مدار آنست ابتدا باید روشن شود " ... خدمتی که یک کیش به یک ملت می‌تواند بکند چگونه

واز چه نوع است؟ بدیهی است که بصورت برآوردن یک نیاز آنی نیست که مثلاً در یک جنگ نیرو به کمک آنها بفرستد ویا... خیلی اساسی تر از اینهاست. به اینست که تحولی مفید و شربخش در اندیشه و روح آن ملت بوجود آورد؛ طرز تفکر آنانرا در جهت واقع بینی، نوکند؛ و... و... و... اکنون با مقیاسی که بدست دادیم باید ببینیم که آیا اسلام به ایران خدمت کرده یا نه؟ آیا اسلام ایران را آزاد کرد و روح تازه‌ای در پیکر ایرانی دمید و تاریخ ایران را در مسیر بهتری انداخت و سبب شد استعدادهای مردم این سرزمین بشکفتد و شمر بدهد؟ یا برعکس ایران را در اختناق فرو برد و استعدادها را راکد کرد و تاریخ ایران را در یک مسیر انحرافی انداخت و تمدن ایرانی را ضایع و تباه ساخت؟ آیا اسلام باعث شد که ایرانیانی عالیقدر در جهان علم و فلسفه و عرفان و هنر و صنعت و اخلاق ظهور کنند و بلند آوازه شوند و نامشان جهانگیر گردد؟ یا به عکس..."

با بررسی و پاسخ به این مشکلاتست که این بخش به پایان می‌رسد. ابتدا فصل مفصل و کاملی بعنوان "اظهار نظرها" بی که در باره این مسائل شده و پاسخ‌هایی که دیگران داده اند، آورده شده که در آن اغلب نظریه‌های مشهور ذکر شده است.

پس از این فصل، فصل مهم دیگری به بررسی ادیان و مذاهبی که مقارن ورود اسلام در ایران وجود داشته‌اند، اختصاص یافته است و در آن به آئینهای زردشتی، مانوی، مزدکی، بودایی و عقاید آریایی اشاره میشود و از این میان مذهب زرتشت به تفصیل بررسی شده و جای به جای نیز بعضی مفاهیم موجود در آن با مفاهیم مشابه در فکر اسلامی و قرآنی، بصورت تطبیقی مقایسه شده است. که از ضروری‌ترین و مفیدترین این موارد، مقایسه "اهریمن" در آئین زرتشت -، با شیطان "در دین اسلام" - است که مبین تفاوت عمیق و فاحش میان دو طرز فکر می‌باشد. در فصلهای آخر جلد اول، نویسنده، به بررسی تطبیقی نظام خانوادگی و اجتماعی و اخلاقی از لحاظ آیین زرتشت و دین اسلام، و مقایسه معتقدات غیر اسلامی ایرانیان با اعتقادات اسلامی آنان، می‌پردازد. و در آخرین فصل تحت عنوان "کارنامه اسلام در ایران" خدمات اسلام به ایران خلاصه میشود. این فصل با این عبارات پایان می‌پذیرد که:

"خدمات اسلام به ایران و ایرانی منحصر به قرون اول اسلامی نیست از زمانی که سایه اسلام بر این مملکت گسترده شده است، هر خطری که برای این مملکت پیش آمده به وسیله اسلام دفع شده است. اسلام بود که مغول را در خود

هضم ساخت و از آدم کشانی آدمخوار انسانهایی دانش دوست و دانش پرور ساخت ؛ از دوره چنگیزی ، محمد خدا بنده تحویل داد و از نسل تیمور ، بایسنقر و امیر حسین بایقرا را بوجود آورد . امروز نیز اسلام است که در مقابل فلسفه های مخرب بیگانه ایستادگی کرده و مایه احساس شرف و عزت و استقلال این مردم است . آنچه امروز ملت ایران می تواند به آن افتخار کند و به رخ دیگران بکشد قرآن و نهج البلاغه است و نه اوستا و زند ."

بخش سوم و آخرین قسمت کتاب ، تمام جلد دوم را در بر می گیرد و حدود ۴۰۰ صفحه - یعنی بیش از مجموع مباحث قبل - میشود . و این البته بی جهت نیست ، جهت عمده اش این است که در چاپ فعلی در حدود ۲۱۲ صفحه به مطالب افزوده شده ، و چون در باره این صفحات باز هم سخن خواهیم گفت فعلا به اجمال خصوصیات سایر قسمت های این بخش را بازگو می کنیم . عنوان این بخش "خدمات ایران به اسلام" است راجع به هدفی که در این بخش تعقیب میشود از بیان مولف دانشمندان در ابتدای این قسمت استفاده می کنیم . " خدمت یک قوم به یک دین ، این است که نیروهای مادی و معنوی خود ، ذوق و استعداد و فکر و ابتکار خود را در اختیار آن قرار دهد و در این کار خلوص نیت داشته باشد . ایرانیان بیش از هر ملت دیگر نیروهای خود را در اختیار اسلام قرار دادند و بیش از هر ملت دیگر در این راه صمیمیت و اخلاص نشان دادند . در این دو جهت هیچ ملتی به پای ایرانیان نمی رسد ، حتی خود ملت عرب که دین اسلام در میان آنها ظهور کرد . هدف ما در این بخش اثبات این دو جهت است خصوصا جهت دوم - یعنی اخلاص و صمیمیت بخرج دادن - اثبات این مدعا منجر به طرح مباحثی گردیده که اجمال آنها چنین است : " وسعت و گستردگی خدمات ایران به اسلام ، برخوردارگی تمدن جوان اسلامی از تمدن کهن و با سابقه ایرانی از جمله استفاده های هنری و ... در تحت عنوان " صمیمیت و اخلاص " استدلالات گوناگونی بر اثبات مطلب شده که روح آنها را می توان در این عبارت یافت " ... یک ملت را می توان با زور مطیع کرد ، اما نمی توان با زور جهش و جنبش و عشق و ایمان در او بوجود آورد . قلمرو زور و زور محدود است ؛ شاهکار های بشری تنها و تنها معلول عشق و ایمان است " . ذیل عنوان " فعالیت های اسلامی ایرانیان " - نظیر قسمتی از بخش دوم در جلد اول کتاب نوشته محققانه ای از نویسنده ای فاضل بنام آقای عطاردی عینا آورده شده

است که این نمایانگر روح علمی کتاب نیز می‌تواند باشد. در فصل بعدی، نقش ایرانیان در بروز و یا مبارزه با جریانهای مخالفی که در یکی دو قرن اول هجری، در زمینه اصول و مسائل اسلامی پدید آمده، بررسی میشود تا از این راه به میزان علاقه و یا نفرت ایرانیان به آئین جدید خود، پی ببریم. و همین شیوه در فصل بعدی نیز - که در آن نقش ایرانیان در نشر و تبلیغ اسلام در سطح جهانی بررسی میشود -، ملاحظه می‌گردد. فصل دیگر موضوع سربازی و فداکاری و جانبازی ایرانیان را در راه اسلام مورد بحث قرار می‌دهد. از اینجا به بعد بحث کتاب دایره‌مدار موضوع "علم و فرهنگ" است با این توصیف در ابتدای فصل که "صحنه علم و فرهنگ، وسیعترین و پرشورترین میدانهای خدمات ایرانیان به اسلام است".

ابتدا در طی صفحاتی چند از یکنوع رابطه ذاتی که میان اسلام و علم و تفکر وجود دارد، به تفصیل بحث میشود. آنگاه از ابتدائی‌ترین علمی که از نظر تاریخی در جامعه اسلامی بوجود آمده و مورد بحث و نظر بوده است به ترتیب تا پیچیده‌ترین و غامض‌ترین مطالب علمی، فحوص و جستجو را آغاز کرده و همه جا اثرات شگفت‌آور مسلمین ایرانی نمودار گشته است و البته در این کوشش اغلب شواهد و نمونه‌هایی نیز ذکر شده است. به این ترتیب پس از فصولی که به "قراءت و تفسیر" و "حدیث و روایت" مربوط است به ابتدای فصل "فقه و فقهات" می‌رسیم و این همان قسمتی است که قبلا وعده شده بود، مستقلا معرفی شود. در واقع فصول "فقه و فقهات"، "ادبیات"، "کلام"، "فلسفه و حکمت" و "عرفان و تصوف" که جمعا حدود ۲۱۲ صفحه می‌باشند، همه جزء تجدید نظری است که در چاپ جدید صورت گرفته، که خود، کتابی است جداگانه در ضمن این کتاب ویژگی این قسمت از کتاب که بدان امتیازی خاص بخشیده است نو و ابتکاری بودن آنست که زمینه را برای تحقیقات تازه تری آماده ساخته است. توضیح اینکه در این قسمت مولف دانشمند در هر یک از مباحث، مثلا در "فقه و فقهات" از ابتدای تاسیس این علم در عالم اسلامی تاکنون، طبقات فقهاء را بر طبق دسته‌بندی که از آنها شده، ذکر و مشاهیر هر طبقه را در ضمن چند سطر معرفی و نام برده‌اند نظیر همین کار در باره "ادبیات" نیز بترتیب تاریخی انجام شده و سپس در باره "کلام و متکلمین همین ترتیب دنبال گردیده است. ولی در باره "فصول فلسفه و حکمت" و "عرفان و تصوف" بحث جدی‌تر شده است. در اهمیت این فصل همین بس که یاد آور شویم از ابتدای تاریخ فلسفه اسلامی تا عصر حاضر در این فصل سی

و سه طبقه فیلسوف به ترتیب استادی و شاگردی تشخیص داده شده، یعنی سی و سه نسل ذکر شده و در هر طبقه بطور متوسط سه یا چهار فیلسوف مهم معرفی شده است. در پایان این سلسله - و بعنوان طبقه سی و چهارم که مولف دانشمند خود را به جهاتی از ذکر آن در این مقام معذور دانسته اند - آنچه در ذهن خواننده ای که با سایر آثار مولف آشنایی داشته باشد نقش می بندد اینست که ایشان نیز به حق خود از جمله معدود فلاسفه ای هستند که وارث حکمت گرانقدر دوران اسلامی و مورث اندیشه های تازه ای در فرهنگ اسلامی می باشند.

فصل بعدی درباره "عرفان و تصوف" است که در آن ابتدا به تعریف عرفان و تمایز دو جنبه نظری و عملی آن از یکدیگر و توضیحات ارزنده ای در هر قسمت پرداخته و نیز رابطه اسلام را با عرفان بیان می نمایند و سپس بحثی در ریشه های افکار عرفا و احتمالات گوناگون در باره منشأ آنها طرح میشود و سرانجام طبقات عرفا از قرن دوم تا دهم هجری به همان شیوه طبقات فلاسفه بیان می گردد با این تفاوت که در اینجا بجای طبقه به معنای نسل، هر یک "قرن" ملاک تقسیم بندی قرار میگیرد و در هر قرن در حدود پنج شش تن از مشاهیر عرفا بصورتی مختصر معرفی میشود. دو فصل دیگر از کتب باقی میماند. اولی که مختصرتر است "ذوق و صنعت" نام دارد که در آن به شاهکارهای صنعتی و هنری ایرانیان در دوره اسلامی اشاره شده و دومی که آخرین فصل کتاب است، عنوانش از عناوین یکی از کتابهای دکتر زرین کوب - که البته قبل از کتاب "کارنامه اسلام" نوشته اند اخذ شده است: "دو قرن سکوت" که جا دارد هم بعنوان یک فصل از کتاب "خدمات متقابل اسلام و ایران" و هم به عنوان نقدی عالمانه از کتاب "دو قرن سکوت" مطالعه شود.



تنها ایرادی که بر این کتاب می توان وارد ساخت، همانا تفصیل بیش از حد موضوع جلد دوم کتاب است. مطالبی که در این جلد در شرح حال فقهاء و متکلمان و فلاسفه و عرفا آمده است، اگرچه همه در جای خود صحیح و تحقیقی و ارزنده است اما در نوشته ای که اصولاً "غرض از آن تدوین طبقات فلاسفه و امثالهم نبوده و بلکه هدف دیگری را تعقیب میکند، ذکر جزئیاتی که غالباً "به احوال شخصی حکما و



عرفا مربوط است تا اندازه ای خواننده را از توجه و تمرکز بر سر مساله اصلی مورد بحث باز می‌دارد. البته فراموش نباید کرد که مؤلف در پایان ذکر نام و نشان شخصیت‌های فرهنگی ایران اسلامی، سعی کرده اند تا با جمع بندی نتایج حاصل از این بررسی دوباره به اصل موضوع باز گردند اما به نظر می‌رسد که گستردگی بحث متناسب با این اندازه جمع بندی نباشد. و در همین جا باید از مولف محترم درخواست کرد تا در فرصت دیگری قسمتهایی از جلد دوم این کتاب را با تجدید نظرها و اضافات مناسب به صورت مستقلی در دسترس علاقمندان به تاریخ فرهنگ اسلام و ایران قرار دهند.

سرانجام اگر بخواهیم جمله ای در توصیف و منزلت این کتاب بیفزائیم، باید بگوئیم که کتاب مزبور همچون سایر آثار استاد مطهری نوشته ای است تحقیقی و فکر انگیز و برای کسانی که با آثار دیگر ایشان آشنایی نداشته باشند مطالعه این کتاب مقدمه مناسبی برای گشودن باب آشنایی است.

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم  
آه، نه معلوم گشت هیچ که من چیستم  
موج ز خود رفته ای تیز خرامید و گفت  
هستم اگر می‌روم، گر نروم نیستم

علامه اقبال

