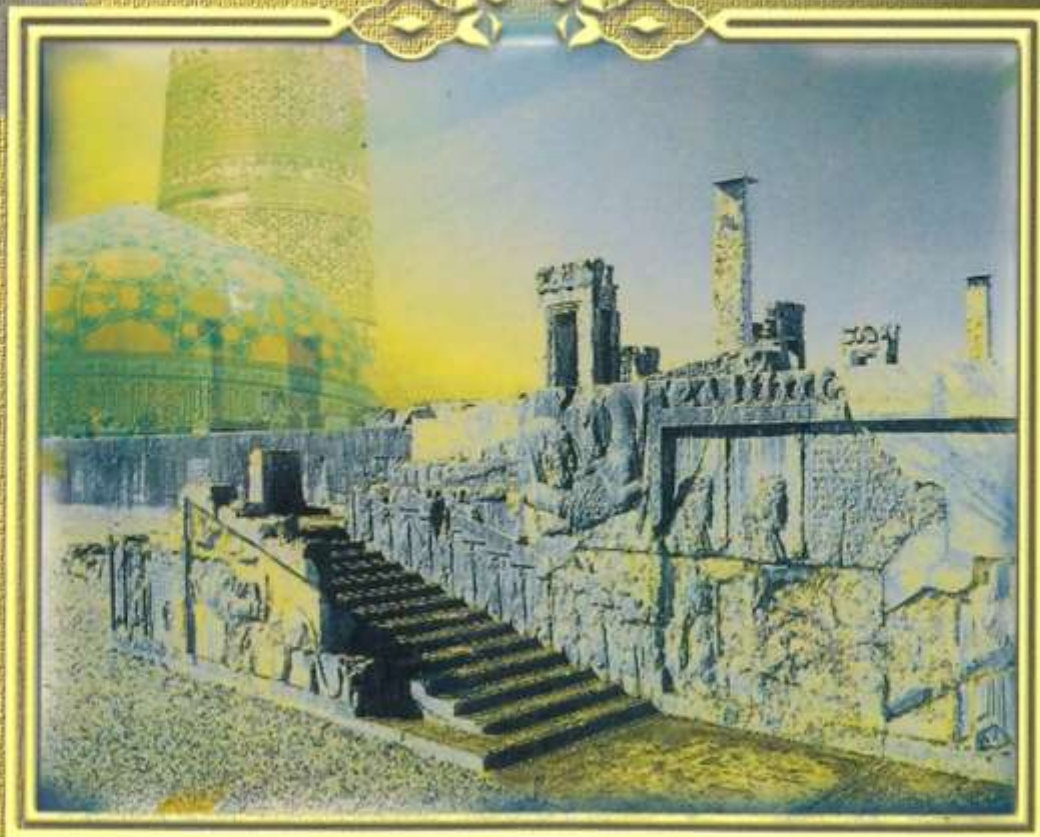


بازشناسی هویت ایرانی-اسلامی

دکتر علی شریعتی

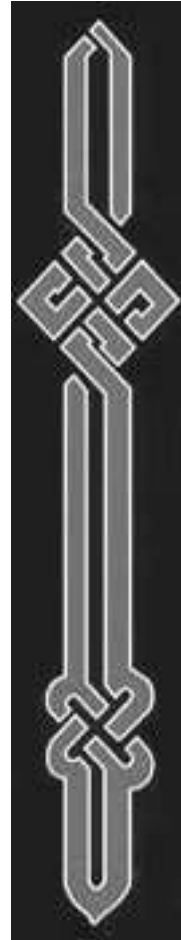
مجموعه آثار (۲۷)



مجموعه آثار ۲۷

بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی

دکتر علی شریعتی



۴	تاریخ ایران اسلامی تا صفویه
۱۰۹	بازگشت به خویش
۱۱۰	دور شدن از خویش
۱۲۵	الیناسیون انسان
۱۹۲	ملیت و مذهب
۲۱۹	نهضت‌های بازگشت به خویش در تاریخ ایران
۲۹۸	بازگشت به خویش
۳۱۶	تولد دوباره اسلام (Renaissance)
۳۵۱	دریغ‌ها
۳۶۰	ضمیمه‌ها
۳۶۱	تشیع: میعادگاه روح سامی و روح آریایی
۴۱۴	ممالک همجوار

تاریخ ایران اسلامی تا صفویه

ارزش متد علمی

من به متد کار در علم بیش از خود علم [ارزش] قائل هستم. معلومات علمی، اکتشافات، اختراعات، تحقیقات و اطلاعات مختلفی است که بشر روی هم انباشته و دانستن هر یک از این رشته‌ها شخص را در آن متخصص می‌نماید. در صورتی که اگر متدی در کار نداشته باشیم و آن را شناسیم به مانند انباری هستیم که معلومات را در ما انباشته‌اند، و در غیر این صورت یعنی با داشتن متد صحیح، ما سازنده علم خواهیم بود. مسلماً بین خالق علم و حامل علم فرق بسیار زیادی است، چنانکه بیشتر دانشمندان حامل علم و افرادی از آنها خالق علم می‌باشند.

کسی را می‌توان به انبار علم مانند نمود که مغزش مملو از اطلاعات علمی است که در رشته خودش کسب کرده و یا اطلاعاتی است که در اثر کوشش از رشته‌های مختلف در مغزش انباشته است. چنین انسانی دارای ارزش متوسطی می‌باشد؛ زیرا آنچه

را کسب نموده، نگهداری می‌نماید؛ و اما ارزش یک عالم در خلاقیت علمی اوست. عالمی که خالق علم است، به متد علمی آشناست و آن را به کار برده است. یعنی می‌شناسد به چه روش بیاموزد و بیندیشد، و با چه زاویه‌ای مسائل را نگاه کند. زیرا این طرز نگاه و اندیشه است که علم را بوجود می‌آورد و انسان را از شکل انبارداری معلومات باز می‌دارد. من ارزش کسانی را که عالم نیستند، بیش از افرادی می‌دانم که مغز خود را با معلومات انباشته و آلوده کرده‌اند؛ زیرا افراد دسته اول با فطرت سالم و معمولی خود می‌توانند بیندیشند و لااقل مسائل مربوط به زندگی ساده را درک کنند، ولی آنهایی که مغزی انباشته دارند، مغزشان غیر طبیعی و احساسشان ناسالم است و حتی از درک مسائل ساده عاجزند؛ زیرا خود کتاب و علم یک مقدار فطرت و بینش سالم آدمی را منحرف می‌نماید و در عوض یک اندازه خاصیت‌های تازه برای آدمی بوجود می‌آورد؛ و این خاصیت‌های مصنوعی، آدم را از دنیای واقعی به دنیای موهوم و خیالی منحرف می‌کند. یکی از بیماری‌های بسیار عمیق، مهم و حساسی که بشر دچارش می‌شود، بیماری کتابزدگی است. این بیماری از همه بیماری‌های دیگر که بعضاً روانی هستند خطرناکتر است، این بیماری را به صورت علمی الیناسیون^۱ (Aliénation) می‌نامند .

^۱ . الیناسیون مسأله خاص کشورهای غیراروپایی در دنیای امروز می‌باشد و بالاخص خاص طبقه روشنفکر چین

کشورهایی است که به این بیماری دچار شده اند و همچنین این بیماری در کشورهای اروپایی به چشم می خورد. در کشورهای اروپایی، انسان به وسیله ماشین و در کشورهای غیراروپایی به وسیله فرهنگ اروپایی الینه (Alien) می گردد. بنابراین اروپایی ها با یک Alien ماشین و غیراروپایی ها (ماها) به وسیله فرهنگ بیمار شده اند. مفهوم Alien به طور کلی و مختصر این است که انسان موجودیت واقعی خود را احساس نمی کند و شخصیت دیگری را احساس نماید. کسی که موجودی را می پرستد، این موجود چه شیء باشد (درخت، سنگ و ...) یا یک موجود ماوراءالطبیعی (خدا، فرشته، خدایان) و یا یک موجود انسانی (معبود، معشوق، پیامبر، امام) به میزانی که این پرستش شدید می شود، انسان به وسیله آن کسی که می پرستد Alien می شود. Alien یعنی انسان خود را احساس نکند و دیگری یا شیء دیگری را به جای خودش احساس کند، یعنی به هر حال مسخ بشود. مثلاً حلاج نمونه بارز یک انسان الینه است وقتی می گوید: من خدا هستم، یعنی من نیستم، خدا هست (به جای من). واقعاً چنین احساس میکرد و آن یک مسأله فلسفی و اعتقادی نبود، بلکه مسأله ای بود احساسی که او اینگونه احساس می نمود. این مسائل گاه به صورت مرض در می آید. در بیمارستان های روانی گاهی یک بیماری به نام ازدواج شخصیت بوجود می آید (دوشخصیتی). کسی خود را در دو من احساس می کند: یکی خودش و یکی هم کسی که به جای خودش احساس می نماید. گاه آن است و گاه خودش. مثلاً بیماری وسط راهرو می ایستد و حرکت نمی کند اگر از او پرسید چرا نمی روی، می گوید بنزیم تمام شده دو تا بزن تا برم! خودش را در این حال تا کسی احساس می کند خودش را چنین می یابد و وقتی شیرینی یا آب نباتی به او بدهد احساس می کند که بنزین زده و شارژ شده و بعد راه می افتد.

در عربستان فقط در شمارش انسان و شتر، نفر بکار می رود: سه نفر شتر، ۵ نفر انسان. اینکه فقط و فقط شتر را از بین همه حیوانات دیگر به همان اسمی می شمارند که انسان را، نشان می دهد که انسان در آن محیط چقدر با شخصیت شترش شبیه بوده که گاه خود را به جای شترش و گاه شترش را به جای خودش احساس می کرده است.

موریس دوباره که در اوایل طرفدار ولتر بود، ولتر را تا حد معبودی می پرستید و به قدری این پرستش در او شدید بود که ولتر را نه به عنوان معلم و استاد وانسان، بلکه در حد یک ماوراءالطبیعی و مافوق بشر احساس می کرد یک دوستی عاشقانه و آمیخته به تقدس مذهبی در رابطه خودش و ولتر داشت. در آثارش ولتر را چنین می نامد: *Mon autre moi-meme* (من دیگرم). گاه خودش را موریس دوباره و گاه ولتر احساس می کرد. در رابطه بین انسان و انسان و معبود، انسان و شیء، انسان و پول (کسی که پول را می پرستد، موجودی بانک خود را به صورت موجودی خود احساس میکند) و در رابطه انسان و ابزار کارش یک نوع الیناسیون پیدا می شود. چنین احساسی وقتی که سروکار انسان با ماشین است بیشتر بوجود می آید. زیرا حرکت ماشین کاملاً به انسان بستگی دارد بنابراین حرکت در انسان حلول می کند.

هر کس به میزانی که متد علم و متد اندیشیدن را یاد می‌گیرد، می‌تواند عالم و آفریننده باشد. و بهترین مثال برای کسانی که می‌دانند اما نمی‌آفرینند و فقط انبار علم هستند، همین آیه قرآن است که می‌گوید «مثل الذین... کمثل الحمار یحمل اسفارا» (درست مثال آنها مانند الاغهایی است که بار کتاب دارند). برای جامعه فرق نمی‌کند که انسان در حافظه‌اش بار علم داشته باشد یا [بر پشتش بار کتاب]. و نیز انسان به میزانی که می‌اندیشد، انسان است؛ به میزانی که می‌آفریند، انسان است؛ نه به میزانی که آفریده‌های دیگران را نشخوار می‌کند.

الیناسیون (Alienation) در لغت یعنی جن زدگی - در قدیم به چه کسی می‌گفتند جن زده؟ - به کسی که سالم است و احساس می‌کند دیو یا جن در او حلول کرده و در این حالت او خودش نیست بلکه این دیو و جن است که فکر میکند.

منابع لازم برای شناسائی تاریخ ایران اسلامی تا حمله مغول

جریانات تاریخی دو گونه است:

۱. تاریخ‌هایی که بر اثر یک حادثه بزرگ سیاسی و یا نظامی بوجود می‌آیند، مانند استقرار سلوکیه پس از مرگ اسکندر. برای شناخت چنین تاریخی باید سلسله وقایعی را که اتفاق افتاده و به پایان رسیده است، مطالعه نمود.

۲. تاریخ‌هایی که از عقیده (مذهبی، فلسفی و...) بوجود می‌آیند، به عبارت دیگر دارای یک منشأ فکری و ایدئولوژیک هستند. برای مطالعه چنین دوره‌ای باید چگونگی آن فکر و عقیده را در تمام موارد و جریانات تاریخی تحقیق نمود (تاریخ اسلام یک منشأ ایدئولوژیک دارد و دوره‌های بعد دارای منشأ نظامی و سیاسی می‌باشند). برای شناسایی و بحث در این درس (تاریخ اسلام تا مغول) ابتدا باید اسلام را شناخت و سپس اموری که باعث بسط و پیشرفت دین اسلام گردیده و موقعیتی که این امر را باعث شده است، مورد بررسی قرار داد.

دانستن این دو مورد برای شناسایی تاریخ ایران اسلامی تا حمله مغول بسیار ضروری است و در غیر این صورت مطالب این دوره تاریخی قابل درک نبوده و حالت نقل و داستان را پیدا خواهد نمود (ر. ک. به کتاب اسلام شناسی [مشهد]، ص ۲۷). برای شناسایی این دوره می‌توان به منابع زیر مراجعه نمود:

۱. آخر کتاب شاهنامه که دارای سندیت تاریخی مسلم بوده و فردوسی به بهترین وجهی سلسله وقایع اواخر دوره ساسانی را تجزیه و تحلیل کرده است .

۲. کتاب اسلام شناسی، تألیف دکتر شریعتی .

۳. دو قرن سکوت، تألیف دکتر زرین کوب .

۴. کتاب تاریخ ایران، ترجمه کریم کشاورز در دو جلد که متد تحقیق تاریخ را نیز نشان می‌دهد و چنانچه با تاریخ مغول تألیف آقای عباس اقبال مقایسه شود بسیار بجاست .

۵. ایران در زمان ساسانیان تألیف کریستن سن یا تمدن ساسانی تألیف سعید نفیسی .

اینک سخنی اندک درباره فردوسی بزرگ:

فردوسی شاعر و سخنسرای است که بی‌شک او را باید یکی از بزرگ‌ترین و بهترین خدمتگزاران سرزمین ایران به حساب آورد. او با آفریدن اثر فناپذیر خود شاهنامه در واقع ملیت ایران و آنچه را که بیگانگان در صدد از بین بردن آن بودند، به بهترین صورت خود احیاء نموده است .

اینکه بعضی‌ها می‌گویند: فردوسی به خاطر زر و سکه شاهنامه را سروده است و برای این سروده که در مقابل از محمود غزنوی دینار و زر بستاند، سخنی کاملاً

نادرست و بی‌اساس است؛ زیرا فردوسی سرودن شاهنامه را در زمانی شروع کرد که از محمود و سلطنت محمودی اثری نبود. و فردوسی تنها به خاطر ملیت از دست رفته و در حال اضمحلال کشورش و در مقابل دستگاه خلافت که می‌خواهد هر چه بیشتر ایران را بکوبد و تحقیر نماید، قد علم می‌کند و اصل فلسفه شاهنامه هم در این است که می‌خواهد آنچه را که عرب و ترک غزنوی به لجن کشیده و تحقیر می‌نمایند، از نو با صورتی عالی احیاء نماید. می‌خواهد بیان نماید که اگر ایرانی شخصیت داشته باشد زیر بار زور و تحقیر نمی‌رود .

فردوسی هنگام سرودن شاهنامه به محظورات بزرگی بر می‌خورد که اهم آنها عبارتند از:

۱. تعصب سلطان محمود در دین، زیرا فردوسی که مخالف حمله عرب می‌باشد، نمی‌تواند عقیده خود را به صراحت بیان کند .

۲. مخالفت بین سنی و شیعه و طرفداری سلطان از سنی مذهب‌ها، بنا به موقعیت زمان، که با وجود این مسئله فردوسی در آخر کتاب خود از پیغمبر و حضرت علی (ع) صحبت می‌کند و نشان می‌دهد که دارای مذهب شیعه است .

۳. محذور سیاسی و ملی که از متن اصلی شاهنامه برمی‌خیزد و فردوسی در مقابل حکومت خلافت و [حکومت] ترک آن را بیان می‌کند، احیاء ملیت و فرهنگ و روح

حمیت و وطن پرستی ایرانی است و برخلاف میل دستگاه خلافت افتخارات و عظمت ایران را یک یک بر می شمارد .

۴. فردوسی که با روح وطن پرستی و دیده حقیقت بین خود چنین اثری را بوجود می آورد و دوره های گذشته را با شکوه و جلال هرچه بیشتر بیان می کند، چون به آخر دوره ساسانی می رسد و وضع جامعه را دگرگون می بیند، بر سر دو راهی بزرگی قرار می گیرد و دیگر نمی تواند سرودن اشعارش را به روش قبل ادامه دهد. زیرا ظلم و فقر عمومی جایگزین عدل و ثروت شده و مردم برای رهایی از سختی آن در حال فرار از کشورند و او اواخر دوره ساسانی را با تمام ظلم و ستمها و امتیازات طبقاتی اش می بیند و حقیقت آن را درک می کند. او در اینجا یا باید دروغ بگوید و چنین وضعی را زیبا و افتخارآمیز جلوه دهد و وظیفه ملی خود را دنبال نماید و یا اینکه حقیقت را بنویسد و در واقع از عرب و حمله او دفاع نماید .

فردوسی در اینجا عملی را انجام داده که با واقعیت او عجیب و باور نکردنی است. او همه چیز خود را رها کرده و تنها حقیقت عملی را دنبال و انتخاب می‌نماید و تراژدی^۱ اصلی شاهنامه در اینجا آشکار می‌شود.

چگونگی برداشت تاریخی از مطالعه یک کتاب

فرض کنیم که ما نه به عنوان یک ادیب یا اساطیرشناس بلکه به عنوان یک مورخ مثلاً کتاب شاهنامه را مطالعه می‌کنیم. در این حالت باید به چند چیز مهم توجه داشت:

۱. در درجه اول توجه به نویسنده یا شاعر است. زیرا وقتی اثر تاریخی را می‌خوانیم باید به نویسنده و شاعری که آن اثر را بوجود آورده است توجه کنیم (وضع، طرز فکر، مذهب، محیط و قرنی که در آن زندگی می‌کرده است، مورد توجه قرار گیرد).

^۱. تعریف تراژدی: هرگاه قهرمان داستان در محظوری قرار بگیرد که تنها دو راه متناقض در برداشته باشد و انتخاب هر یک با فاجعه ای بزرگ و جبران نشدنی روبرو باشد، حالت چنین قهرمانی را تراژدی گویند. مثل داستان رستم و سهراب که تراژدی بزرگ شاهنامه است زیرا خواننده با وجودیکه سهراب را دوست دارد، در حالتی قرار می‌گیرد که نمی‌تواند قاتل یعنی عزیزترین قهرمان داستان - رستم - را دوست نداشته باشد و علاوه بر آن باید او را تحسین نیز بکند، خواننده در اینجا حالت تراژدی دارد.

اما آنچه که معمولاً کمتر بدان توجه می‌شود دو چیز است:

۱. وابستگی‌های نویسنده ۲. مذهب نویسنده

وقتی صحبت از وابستگی‌ها می‌شود منظور وابستگی‌های نویسنده یا شاعر به یک فرقه خاص و به دستگاه حکومتی خاص است. و این توجه در تاریخ اسلام که مورد مطالعه این درس می‌باشد و همچنین در آثاری که باقی است دارای اهمیت فراوانی است. به طور مثال: در جامعه اسلامی قرون اول و دوم با وجودی که عرب تمدن و جامعه پیدا کرده و امپراطوری و تشکیلات وسیع حکومتی درست می‌کند، و اجتماعی را می‌سازد، اما این اجتماع تازه و جوان است و در داخل آن دسته‌بندی‌های کاملاً دور از هم و متخاصم که بر اساس قبیله است وجود دارد و اختلاط و پیوندهای قبیله‌ای بیشتر از احساس و ایمان مذهبی و حتی اسلامی روی افکار و احساسات و قضاوت‌های مورخین و نویسندگان اثر دارد .

توضیح مهم: مورخ نباید با بینش زمان خویش حوادث یا وقایع و مسائلی را که در زمان دیگری رخ داده است، بنگرد (پرفسور برک) .

یک حادثه یا یک امر یا یک مسئله گاه در یک زمان وجود دارد و نظیرش در زمان دیگر نیز مشاهده می‌شود، اما دارای دو معنی بوده و باید به دو صورت درباره‌اش قضاوت کرد. مثلاً حادثه‌ای که در زمانی بد و منفور است، در زمان دیگر خوب جلوه

می‌کند؛ در یک زمان مسئله‌ای اخلاقی و در زمان دیگر همان مسئله غیر اخلاقی است. مثلاً مسئله ازدواج که در گذشته انجام مراسم اخلاقی و اجتماعی و ضرورت اقتصادی بوده است، امروزه در درجه اول نیاز جنسی و در درجه دوم تشکیل خانواده می‌باشد. به طور کلی میزان قضاوت‌ها و معنی مسائل در طول زمان عوض می‌شود و دو حادثه کاملاً مشابه، در دو زمان مختلف، از لحاظ روح و هدف و معنی با یکدیگر فرق کلی دارند.

حال اگر مورخی این مسئله را نداند و با بینش کنونی خودش مسئله‌ای را در زمان دیگری مشاهده کند، مسلماً قضاوت غلطی خواهد داشت. همه پدیده‌های اجتماعی، ولو نهادهای^۱ غیر قابل تغییری که در شرق و غرب یکی نیستند، در هر زمان دارای معانی خاص، تلقی خاص و نقش خاصی هستند و بنابراین مورخ وقتی که یکی از این نهادها، پدیده‌ها و... را در گذشته مورد مطالعه قرار می‌دهد، باید بینش خاص خود و

^۱ . تعریف نهاد: نهاد ترجمه کلمه Institution می‌باشد و عبارت است از چیزی که همیشه هست. زبان، حکومت، هنر، خانواده، مذهب و ... نهادهای اجتماعی هستند. اصولاً هر کلمه‌ای که ست داشته باشد، علامت توقف، قرار گرفتن، انجماد و مستقر بودن است: ایست، بست، ایستادن، استان، استخوان، ایستگاه ...

جامعه دارای دو جنبه است: ۱. جنبه تحرک (mouvement) ۲. جنبه ثبات (institution)

بنابراین نهادها (Institutions) عبارت از ساختمان اساسی اسکلت جامعه می‌باشند. نهادها همیشه در جامعه بشری پابرجا هستند و طبق احکام، مراسم، قوانین و سنتهای مختلف انجام می‌شوند و تحقق پیدا میکنند.

زمانش را کنار گذاشته و بینش زمان مورد نظر را در مقابل چشم داشته باشد و بعد پدیده را مطالعه کند و تنها در این صورت است که می‌تواند معنی واقعی پدیده را بفهمد (پدیده ازدواج در اروپا و مشرق زمین).

۲. دومین مسئله ای که مورخ باید بدان توجه داشته باشد، این است که وقتی حقیقتی را در یک زمان و یک سرزمین مطالعه می‌کند فقط توجه خود را بدان سرزمین معطوف ندارد و به خارج و جریانات خارجی که در همان زمان وجود دارد نیز متوجه باشد زیرا برداشت تاریخی از موضوعی بدون مقایسه آن با مشابهش در کشورهای دیگر غیر ممکن و یا بسیار ناقص و نادرست است.

نمونه‌ای از چگونگی مطالعه یک کتاب از دید تاریخی و برداشت از

آن

بطور مثال قسمت آخر کتاب شاهنامه (جانشینان خسرو پرویز) را مورد مطالعه تاریخی قرار می‌دهیم. بعد از خسرو پرویز شیرویه به پادشاهی می‌رسد و در ابتدا پدرش را می‌کشد. و بعد از هفت ماه از بین می‌رود (مورخ چون این مطلب را می‌خواند نباید آن را سرسری بگیرد بلکه باید توجه بیشتری بنماید زیرا وقتی پسری پدرش را می‌کشد و به جای او می‌نشیند، نشانه وضع سیاسی خاصی است که در کشور حکم فرماست که

باید آن را توجیه نماید). پس از شیرویه گراز^۱ که یکی از فرماندهان بزرگ سپاه و مرزبان نواحی هم مرز هم می‌باشد، پادشاهی اردشیر جانشین شیرویه را قبول ندارد و بزرگان را بر علیه او می‌شوراند (نافرمانی نظامی را نشان می‌دهد) تا اینکه اردشیر کشته می‌شود و گراز به سلطنت می‌نشیند و در مدت ۵۰ روز به قدری ظلم می‌کند که کشته می‌شود (در اینجا می‌توان طرح بسیار دقیقی از اوضاع سیاسی و نظامی ایران را دریافت، در صورتی که متوجه خارج ایران و جریانات خارجی نیز باشیم). پس از مرگ گراز شاعر می‌گوید که:

پراکنده گشت آن سپاه بزرگ چو میشان که یابند ناگاه گرگ

مورخ روی این حرف که سپاه بزرگ پراکنده می‌شود باید توجه بیشتری مبذول دارد زیرا با توجه به خارج از کشور و خطر اعراب، پراکندگی سپاه اهمیتی خاص داشته و معنی آن غیر از حالت پراکندگی در مواقع و دوره دیگر است. در اینجا سئوالی پیش می‌آید که آیا در موقعی که عرب دشمن ایران به انجام رسالت جهانی خود (جنگ با کفار و توسعه اسلام) می‌اندیشد و گرفتاری‌های دیگر خود را حل کرده است، ایران گرفتار حل چه مشکلی است و علت اساسی پریشانی اوضاع سیاسی و

^۱. در شاهنامه از او به نام فرائین یاد شده است. (بنیاد)

تزلزل حکومت ایران در دوره‌ای که بیش از هر موقع دیگر به رهبر و ارتش نیرومند نیازمند است، چیست و چه عاملی موجب می‌شود که از داشتن آن محروم باشد. آیا در این موقع واقعاً فردی و یا افرادی نبوده‌اند که بتوانند ایران را از موقعیت اسفناکش رهایی دهند ؟ (این به عهده مورخ است که با توجه به کلیه مسائل سیاسی روز و جهان آن موقع چنین وضعی را تجزیه و تحلیل نماید و جواب این پرسش‌ها را با ذکر دلایل تاریخی بیان کند) .

باید گفت چرا. صدها نفر از شخصیت‌هایی که از لحاظ نظامی و سیاسی می‌توانسته‌اند رهبران خوبی برای مملکت باشند، وجود داشته‌اند اما در آن موقع امکان به دست گرفتن رهبری برایشان مقدور نبوده است. زیرا شرط اساسی به دست گرفتن رهبری در آن زمان، از تخمه ساسان بودن است و مسئله تخمی موجب شده که ایران در حساس‌ترین موقع بین‌المللی خود و در موقعی که به عالیترین و بهترین رهبر سیاسی و نظامی احتیاج دارد، از داشتن آن محروم بماند .

وقتی رهبری مملکتی به داشتن تخمه باشد، ناچار قلمرو انتخاب محدود به چند نفر است و مشاهده می‌شود که آن چند نفر هم به جان هم می‌افتند و یکدیگر را می‌کشند: کسی که روی کار می‌آمد، بقیه شاهزادگان را که ممکن بود روزی برایش خطری ایجاد کنند، می‌کشت و پس از مرگ پادشاه، بزرگان مملکت دوباره به دنبال شخصی

می‌گشتند که از تخمه ساسان باشد و او را از گوشه و کنار مملکت پیدا کرده و به سلطنت برمی‌داشتند. چنین کسانی حتی لیاقت آن را نداشتند که در خانواده خود نظم و آرامشی برقرار کنند چه رسد به اداره و رهبری کردن کشور. در چنین وضعی مشکل ایران این است که رهبرش باید از اولاد ساسان باشد، در صورتی که عرب چنین مشکلی را ندارد و در آنجا هر انسانی شانس رهبری را دارد و شرط اساسی آن لیاقت و ایمان است، اگر چه شخص مورد نظر برده یا سارق بوده باشد. همچنان که اولین شخصی که به ایران حمله کرد مثنی سارق بود؛ حکومت اسلامی چنین فردی را به خدمت می‌گیرد و برای عرب هیچ استبعادی ندارد که چنین شخصی را در صورت مثلاً بی‌لیاقتی ابوبکر، با آن شخصیت اسلامی‌اش، به رهبری انتخاب نماید. در مقابل چنین وضع و موقعیتی است که ایرانی به دنبال تخمه ساسان می‌گردد و نتیجه می‌شود که آزر می‌دخت و پوران‌دخت به سلطنت می‌رسند .

سؤال دیگری که برای مورخ پیش می‌آید این است که :

آیا ایران برای پذیرفتن اسلام آماده بود و آیا زمان نیازمند به مکتب اسلام بوده است یا نه؟ و آیا مکتب اسلام متناسب با نیازهای جامعه ایرانی در قرن هفتم می‌باشد، و یا به عبارت دیگر، ایران گمشده‌ای دارد که به دنبالش می‌گردد و اگر دارد، آیا آن را در چهره اسلام خوانده است یا نه؟ قرائن مختلفی وجود دارد که نشان می‌دهد جواب

مثبت است؛ یعنی در چنان وضعی ایران از آنچه که داشته بیزار بوده و می‌گریخته است؛ می‌کوشیده است که خود را عوض کند و به دنبال گمشده معنوی بزرگ و یک فکر نجات بخش بوده است .

دوم اینکه ایران بعد از برخورد با اسلام اولیه احساس کرده که این همان گمشده‌ای است که به دنبالش می‌گشته است و به عبارت دیگر مسلم است که ایران در قرون ۷ و ۸ و ۹ میلادی دوره انتقال^۱ خود را می‌گذرانده است .

هیچگاه نباید مسئله‌ای را از یک لایه و دید نگریست: فی المثل وقتی صحبت از حمله مغول به ایران پیش می‌آید، آن یک وجه تاریخی دارد که شامل می‌گردد به ورود مغول، اوضاع ایران پیش از مغول، اوضاع ایران پس از مغول، جانشینان مغول. اما وقتی همین موضوع را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، موضوع جامعه‌شناسی پیش می‌آید و آن عبارت از اثر مغول است بر روی فرهنگ، ملیت، نژاد، فلسفه و مذهب. بنابراین

^۱ . تعریف دوره انتقال: دوره انتقال در جامعه‌شناسی بالاخص در جامعه‌شناسی تاریخی یک دوره بسیار حساس و تعیین کننده است. یعنی جامعه از تپیی که دارد به تپ دیگری منتقل می‌شود (ناخودآگاه و یا از روی ناچاری). این دو راه را دوره Transformation (دوره تغییر یا انتقال در جامعه) می‌گوییم. دوره انتقال در جامعه عبارت از سرپیچ تاریخ است در آن جایی است که جامعه ای که مدتی (۱۰۰، ۲۰۰، ۱۰۰۰ سال) در مسیری رفته است، راه خود را عوض میکند. دوره انتقال ممکن است سریع یا کند، انحطاط آور یا ارتقاءبخش باشد. باید گفت که در سرگذشت یک جامعه دوره انتقال دارای خصوصیات مشترکی است. با شناختن خصوصیات دوره انتقال می‌توان دوره‌های انتقال را در تاریخ تشخیص داد.

هنگامی که از مسئله مغول و حمله‌اش به ایران، تأثیر مغول بر روی ایران، مسئله فلسفه و عرفان و تغییر بینش ایران بعد از حمله مغول و روان‌شناسی اجتماعی و فرهنگی و امثال اینها بحث می‌شود، خود به خود مسئله مذهب مطرح می‌شود و مذهب اسلام مذهب جامعه ایرانی است. بایستی در زمینه تأثیراتی که حمله مغول بر روی مذهب داشته و اثراتی که روی مردم گذاشته، و بینش مذهبی در قرن‌های ششم و هفتم و مقایسه این بینش مذهبی در قرن‌های اول و دوم بررسی به عمل آوریم و آنگاه شکست از مغول فهمیده می‌شود. در غیر این صورت نتیجه‌ای عاید نخواهد شد. زیرا در قرن دوم مسلمانان یک نیروی مهاجم و در قرن ششم یک نیروی شکست‌پذیر می‌باشند؛ بنابراین ناچار مورخ بایستی روی اسلام که مذهب این جامعه است تکیه کند. در غیر این صورت نقالی بیش نیست. در این حال است که شناختن مذهب لازم است. بنابراین تغییر فلسفه مذهب، تغییر روح مذهب، تغییر بینش مذهبی در قرن ششم و زمینه ضعف و بیماری اجتماعی که باعث شکست است، روشن می‌شود. بنابراین اگر هر مسئله‌ای را که پیش می‌آید، از وجوه مختلف نگاه کنیم، مسائل مختلفی به ذهن می‌آید و انسان مجبور است از تمام علوم برای حلاجی این مسائل مدد بگیرد؛ در غیر این صورت یک رویه‌اش را می‌بینیم و بقیه سطوحش مجهول باقی خواهد ماند .

چنانکه گفته شد، جریان‌ات تاریخی دو گونه‌اند: برخی معلول حوادث بزرگ سیاسی یا اقتصادی هستند؛ مانند استقرار سلوکیه که معلول جهانگیری اسکندر است.

دسته دوم جریاناتی است که از یک مکتب فکری یا مذهبی سرچشمه می‌گیرند، و به عبارت دیگر یک منشأ فکری و ایدئولوژیک دارند. دیدها در این جریانات فرق می‌کند؛ مثلاً تاریخ افشاریه را با یک دید و تاریخ صفویه را با یک نگاه دیگر بایستی بررسی نمود .

چون شناختن صفویه موکول به شناختن تشیع و تصوف است - چه بدون شناختن این دو هیچ گونه امکانی برای شناختن سلسله صفویه نیست -، بسیار نادرست است اگر قائل باشیم که نادرشاه را باید همانگونه مطالعه نمود که شاه اسماعیل صفوی را مطالعه می‌کنیم. این دو به هیچ وجه قابل مقایسه نمی‌باشند. برای شناخت پارت‌ها شناختن زرتشت لازم نیست، چون پارت‌ها قبیله‌ای بودند که با زور و قدرت و بسیج بر ایران حکومت می‌کردند و پشت سر آنها فکر و ایدئولوژی وجود نداشت، بلکه یک حکومت وجود داشت؛ ولی ساسانیان جهت احیاء مذهب زرتشت و تحقق بخشیدن آن که در دوره پارت‌ها از بین رفت، کمر بستند .

این موضوع چه درست باشد و چه نادرست، لازم است ابتدا مذهب زرتشت شناخته شود، تا راست و دروغ آن مسلم گردد. شاید چنین قضاوت کنیم که ساسانیان مثل پارت‌ها بودند و خود را به دروغ به مذهب زرتشت چسبانیدند. ناچار برای این چنین قضاوت که باید عمیقانه و عادلانه و عاقلانه باشد باز هم ناچاریم مذهب زرتشت را

بشناسیم و اگر گفته شود صفویه شیعه نبودند و خود را به دروغ به تشیع چسباندند، باز باید تشیع را بشناسیم، تا صفویه شناخته شود .

بنابراین در جریانات و حوادثی که در پس آن یک ایدئولوژی خفته است، مورخ باید ابتدا آن ایدئولوژی را بشناسد و اگر در پس آن حادثه زور و قدرت نظامی خفته است، شناخت خود تاریخ کفایت می کند .

و اما برای شناختن تاریخ ایران بعد از اسلام، باید اسلام را شناخت؛ چون اسلام روح تاریخ ایران بعد از اسلام را تشکیل می دهد. حتی برای شناخت کسانی که با اسلام در آویخته اند، مثل ابومسلم، باید اسلام را شناخت تا آنها شناخته شوند. سلجوقیان و غزنویان را نمی توانیم بشناسیم مگر اسلام را بشناسیم. آیا با چه ملاکی این دو عنصر خود را به ملت ایران وصل کردند، و آن چه ملاک بود که این دو عنصر ناهماهنگ را به هم وصل کرد؟ آیا آن چیز جز مذهب بود؟ بنابراین باید این ملاک شناخته شود تا به فاصله ای که بین این عناصر و ایرانیان وجود دارد پی برد و متوجه شد که این فاصله را چه چیزی پر کرده است .

تاریخ ایران پس از اسلام با فرو ریختن تمدن و امپراطوری ساسانی در برابر هجوم عرب آغاز می شود. ابتدا باید دید این تمدن در برابر چه چیز فرو ریخت و خود را چرا

باخت و ملتی متمدن چگونه از نظر سیاسی و اقتصادی و بخصوص فکری در برابر یک قوم «وحشی» تسلیم شد و به مذهب وی گروید .

بنابراین باید اسلامی را که پس از قادسیه و نهاوند به ایران پا گذاشت، شناخت؛ اسلامی که با حمله سعدبن ابی وقاص وارد ایران می‌شود و با ایدئولوژی‌های موجود ایران یعنی مسیحیت و مذهب زرتشت و مانی و مزدک گلاویز می‌گردد. مسیحیت در این موقع یک دین زنده و آلامد است، و این جنگ از جنگ‌های نظامی عمیق‌تر است. در اینجا جنگ اندیشه‌ها و افکار وجود دارد؛ باید این اندیشه‌ها را شناخت. محمد را باید شناخت. شناخت محمد چه ضرورتی برای شناخت اسلام دارد؟ مسلم است که محمد یک انسان است و یک اسلام مجسم؛ شناختن رهبر یک نهضت شناختن ایدئولوژی آن نهضت است، به صورت عینی و متجسم. شناختن یک متفکر شناختن اندیشه و مذهب او است. بنابراین شناختن فعالیت‌ها و رسالت‌های محمد شناختن اسلام به صورت دیگر است .

متد شناختن مذهب

شناختن هر مذهبی روش و متد خاصی دارد، و آن شناختن تیپ‌های آن مذهب

است که عبارت است از:

۱. خدا، معبود، خدایان (اگر متعدد باشند)؛ مثلاً در مذهب زرتشت : اهورامزدا و اهریمن. ۲. کتاب آن مذهب ۳. پیامبر ۴. دست پرورده خالص آن مذهب .

منظور از دست پرورده نه یک نفر فرد عادی است بلکه کسی است که سمبل آن مذهب باشد، یعنی شخصی که در آن ایدئولوژی تربیت یافته باشد، و شناخت این چنین شخصی ما را به شناخت مذهبش هدایت می کند .

لذا اگر مسیحیت را بخواهیم بشناسیم باید تئوس خدای عیسی، انجیل کتاب عیسی و سن پل دست پرورده عیسی و خود عیسی پیامبر را بشناسیم. برای شناخت یهود، یهود خدای قوم یهود، تورات کتاب قوم یهود، هارون دست پرورده موسی و خود موسی را بشناسیم. اما برای شناختن اسلام باید محمد، الله، قرآن و یکی از دست پروردگان آن را مثل ابوذر و یا علی را بشناسیم. چرا در بین این همه صحابه محمد فقط علی و ابوذر را باید شناخت؟ چون این دو هیچ چیز نیستند جز آنچه که از اسلام گرفته‌اند. علی کودک هشت ساله‌ای است که وارد اسلام می‌شود؛ وانگهی در خانه محمد نشو و نما می‌یابد و ابوذر هم یک وحشی بیابانی است و کودکی است که بزرگ می‌باشد. او بینشی نه در حافظه و نه در روح دارد؛ ابوذر یک حالت پاکی از هر رنگ و علم دارد؛ با این صورت وارد اسلام می‌شود. بنابراین ابوذر یک ماده خام و علی یک ماده ابتدایی می‌باشند. شناخت این دو، شناخت اسلام است؛ همانطوری که برای شناختن درخت،

میوه آن را باید شناخت، علی و ابوذر میوه‌های درخت اسلام هستند. اسلام می‌گوید این کتاب من است و برای تربیت انسان آمدم و نمونه‌هایی از انسانی که من می‌سازم علی، ابوذر و امثال آنها هستند که می‌خواهم به اجتماع تحویل دهم .

شناختن آدم آسان‌تر از شناختن مکتب است. ناپلئون را می‌توان زودتر از مکتب فلسفی‌اش شناخت؛ بنابراین شناخت تیپ‌ها مدد بیشتری برای شناخت ایدئولوژی می‌باشد .

حال، برای شناختن اسلام ابتدا تیپ‌هایی که هر یک سمبل فرهنگ اسلام می‌باشند انتخاب کرده، این تیپ‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم: ۱. ابوذر غفاری تربیت شده در اسلام اولیه (تا قرون ۳ و ۴). ۲. ابوعلی سینا سمبل برجسته‌ترین تربیت شدگان فرهنگ اسلامی ۳. حلاج از معروف‌ترین شخصیت‌های اسلامی .

ممکن است اطلاعات دقیقی برای شناختن آنها نداشته باشیم، ولی تیپ آنها را می‌توانیم در ذهن مشخص کنیم. این سه نفر نماینده سه نوع اسلام هستند:

ابوذر غفاری نماینده یک نوع اسلام است، که در قرون سوم و چهارم تمام می‌شود. او مردی است با دو چهره، یک روح دو بعدی - مرد شمشیر و نماز، مرد تنهایی و مردم، عبادت و سیاست، مبارزه به خاطر آزادی و عدالت و برده‌ها و گرسنه‌ها و مطالعه به خاطر فهم درست قرآن و شناخت حقیقت. ابوذر حساسیت‌هایی دارد که دیگران

فاقد آن هستند. به ابوذر خبر می‌دهند که عبدالرحمن بن عوف که یکی از شخصیت‌های برجسته اسلام است مرده و فرزندی ندارد که ماترک او را به ارث ببرد.

عبدالرحمن بن عوف کیست؟ او یکی از یاران پیغمبر اسلام بود و کسی است که عثمان را روی کار آورده؛ او کسی است که دستش را به دست علی می‌دهد و می‌گوید «تو حاضری خلافت را مشروط به پذیرفتن کتاب و رویه شیخین (ابوبکر و عمر) پذیری؟» علی می‌گوید: «کتاب را بله، و اما رویه شیخین را خیر؛ چون من خودم دارای رویه‌ای هستم». و آنگاه دست عثمان را می‌گیرد و می‌گوید «تو حاضری؟» جواب می‌شود «بله». آنگاه عمده پیغمبر را بر سر عثمان می‌گذارد. و عثمان هم در قبال آن شغل آب و نان داری را به او می‌دهد، زیرا حال دیگر زمان پیغمبر نیست. شهرستان‌های عرب اکنون ایران و مصر است که گنج‌ها در آن نهفته است. یک عرب معمولی را به استانداری این چنین ایالاتی می‌گمارند. و او هم تا آنجائی که می‌تواند مردم را می‌دوشد. به طوری که اولین کسی که کاخ می‌سازد، همین عبدالرحمن بن عوف است و این نشان می‌دهد که در اسلام برای اولین بار بورژوازی تسلط پیدا می‌کند. ابوذر می‌شنود که ثروت بیکران عبدالرحمن را به مسجد آورده‌اند، چون این ثروت می‌باید به بیت‌المال برسد؛ و ثروت به طوری انبوه شده که عثمان در طرف دیگر آن دیده نمی‌شود و ابوذر می‌شوند که عثمان می‌گوید خدا عبدالرحمن را آمرزیده است (نه بی‌امرزد!) که خوب زندگی کرد و حالا هم که رفت چنین ثروت خوبی به جا

گذاشت. ابوذر از شنیدن این سخن دیوانه می‌شود، دیوانه‌ای که چیزی نمی‌فهمد به طوری که به طرف دربار عثمان می‌دود و در راه چیزی که با آن حمله کند نمی‌یابد، مگر استخوان شتری؛ و با همان حال و وضع وارد اطاق عثمان می‌شود و به او حمله می‌کند. اکنون مشاور عثمان یک یهودی به نام کعب الاحبار است که در زمان پیغمبر و ابوبکر و عمر مسلمان نشده، چون چیزی گیرش نمی‌آمد، و اما اکنون که زمان عثمان است و اطرافیانش غوطه‌ور در پول و طلا هستند، وقت آن است که او مسلمان بشود! عثمان هم برای اینکه مورد سرزنش و منع یاران صدیق پیغمبر واقع نشود او را به سمت مشاور خود برگزید .

وقتی که ابوذر وارد می‌شود، عثمان رو به مشاور خود می‌کند و می‌گوید: آیا اگر مسلمانی خمس و زکات خود را داده باشد و کاخی بسازد یک خشتش از طلا و یک خشت از نقره، باز هم بر او ایرادی است؟ می‌گوید: خیر هیچ اشکالی ندارد. ابوذر با شنیدن این فتوی برانگیخته می‌شود. می‌گوید تو می‌خواهی دین ما را به ما بیاموزی و بعد آیه کنز را می‌خواند. در آیه کنز مسئله خمس و زکات مطرح نیست، بلکه به مسئله کنز (گنج) حمله شده است .

بعد با همان استخوان شتر به او حمله می‌کند و آن یهودی خود را پشت سر عثمان مخفی می‌کند. با این حال ابوذر ضربتی به او می‌زند که سرش می‌شکند. این نوع

حساسیت از آن ابوذر است. خبری شنیده و چنین عکس‌العملی از خود نشان می‌دهد. عثمان ابوذر را می‌فرستد به شام که در دست معاویه است و حکومت آن یکی از پست‌های آب و نان دار می‌باشد. معاویه هم مشغول بنای کاخ سبز است. معاویه گرسنه در پول غوطه می‌خورد. چون اعراب جانشین خسروان ایران و قیصران روم شده‌اند، معماران یونانی و موسیقی‌دانان ایرانی مثل منصور را هم استخدام کرده که برایش کاخ بسازند و موسیقی بنوازند. ابوذر خود را مسئول می‌داند که هر روز مرتب به پای کاخ سبز برود و فریاد کند:

ای معاویه، اگر از مال مردم می‌سازی خیانت است و اگر از پول خود می‌سازی اسراف است. ای معاویه، گدایان را تو گدا کردی و ثروتمندان را تو ثروتمند نمودی . این، حساسیت ابوذر است .

ابوعلی سینا یک شخصیت برجسته فلسفی است؛ او یک نابغه بزرگ افتخارآمیز جهانی است؛ تمام زندگیش وقف تفکر عملی و فلسفی شده است. او در این مورد به قدری حساسیت دارد که برای فهمیدن مطالب کتابی به نام رساله‌النفوس که در کتابخانه بخارا موجود است و از زبان سریانی به عربی ترجمه شده، به خط خود ابوعلی سینا در پشت جلد نوشته شده که «من اکنون صدمین بار است این کتاب را می‌خوانم و هنوز مشکلاتی دارم». آیا این قابل ستایش نیست که انسانی این همه پشتکار داشته باشد؟ او

باید حرف ارسطو را بفهمد. ابوعلی دارای چنین حساسیتی است؛ او هم یک نوع از تیپ اسلام است. ابوذر دارای چنین حساسیتی نیست، یعنی اسلام قرن اول دارای چنین حساسیتی نمی‌باشد .

اما ابوعلی حساسیت اجتماعی ندارد؛ در تمام کتابهایش نشانی از مردم نیست؛ او درباره اجتماع فقط یک کلمه از یونانی گرفته و درباره‌اش صحبت کرده است .

و او به سادگی در اختیار هر صاحب قدرتی در می‌آید و هر سلطانی او را به وزارت انتخاب کند، با جان و دل می‌پذیرد؛ فقط شرط پذیرش او پول و فراغت برای مطالعه و برنامه‌ای برای عیاشی است؛ چنانکه از شدت عیاشی در جوانی «شهید» می‌شود! ابوذر و ابوعلی چه شباهتی می‌توانند داشته باشند؟ مسلماً هیچ شباهتی ندارند؛ هرچند ابوعلی یکی از مفاخر شرق است، ولی یک تیپ است که حساسیت فلسفی دارد؛ اما ابوذر حساسیت سیاسی دارد. او جانب مردم را می‌گیرد و دارای بینش طبقاتی است .

سومین تیپ نماینده اسلام حلاج است. با شناختن این سه تیپ تمام تاریخ بعد از اسلام را می‌شناسید .

حلاج نه حساسیت فلسفی (فلسفه را کفر و موهوم می‌داند) و نه حساسیت سرنوشت مادی مردم و ستم ستمگر را دارد. او برای زندگی ارزشی قائل نیست که درباره آن فکر کند. زمین، برای او، «مزبله» ای است و کسی که زمین را «مزبله» می‌داند آیا این

حساسیت را دارد که حق را به یکی از دو «مگس»ی که در توی این مزبله به جان هم افتاده‌اند بدهد؟! حلاج ارزشی برای دنیا و ثروت آن قائل نیست و آنهایی را که دارای ثروت هستند، بیشتر قابل ترحم می‌داند، و فقرا را خوشبخت‌تر می‌داند. سرنوشت مردم برای او مطرح نیست، چون زندگی برایش مطرح نمی‌باشد، و تمام مذهبش و جهان‌بینیش و خاطرات و علم و احساساتش و روابطش با مردم و طبیعت در آتشی ذوب شده و به صورت یک حریق درآمده. عشق و تمام بی‌تابیش این است که در قفس بدنش گرفتار است و آرزویش این است که این قفس هر چه زودتر شکسته شود و جان‌ش نجات پیدا کند و به سوی دوست بشتابد. این آرزوی او است. گاه سرش را به دو دست می‌گرفت و در حالی که صورتش از خشم برافروخته بود، از میان مردم می‌گذشت و فریاد بر می‌آورد که بزنید و این سر را بشکافید که دیری است عاصی شده است. او خود را در حالت تنگنایی در دنیا و مردم احساس می‌کرد؛ او بیگانه از همه چیز بود و فقط یک آرزو داشت؛ آن هم نجات بود؛ و دنیا و مردمش به حساب نمی‌آمدند. او در یک اوج ماوراء الطبیعی شنا می‌کرد. این خلاصه زندگی حلاج است.

حلاج به این سبب دستگیر می‌شود که می‌گوید «من حقم، من خدایم»، یعنی من نیستم (یعنی خداست) و وقتی که می‌گویم «من خدا هستم» خود را در خدای خودم معدوم کرده‌ام. بنابراین «من خدا هستم» یعنی «من نیستم»؛ ولی مردم حرف عمیقش را نمی‌فهمیدند و او را مشرک دانسته و در بغداد به دار آویختندش.

وقتی حلاج وارد میدان شد، مردم هر یک سنگی و لگدی و خشتی به سویش پرتاب می کردند. اما او در برابر این اعمال خدا را سپاس می کند و در حق این مردم دعا می نماید و رو به آسمان می کند که خدایا این مردم برای رضای تو چنین می کنند، چون یکی از دشمنان تو را قربانی می نمایند. خدایا این قربانی را از آنها بپذیر!

بعد از او می پرسند: «عشق چیست؟» می گوید: «امروز بینی و فردا بینی و پس فردا بینی». آن روز بکشتندش و فردا بسوختندش و پس فردا خاکسترش را به دجله دادند. می گویند هنگامی که دستش را قطع می کنند، او به سرعت خونی را که از بدنش می رود به صورتش می مالد. می پرسند «چرا اینکار را کردی؟» می گوید «ترسیدم که خون از بدنم بسیار برود و چهره ام زرد نماید و دوست ندارم دوست را با چهره ای که گلگون نیست دیدار کنم». آیا این مرگی پاک نبود در راهی پوک؟ چرا .

زیرا اگر هزاران نفر در روز در جامعه اسلامی چون حلاج بمیرند، هیچ سودی عاید مردم نخواهد گشت. مرگی که ضرری برای هیچ کس نداشته باشد بی ارزش ترین مرگ ها است. منطق چنین مرگی را پوک می داند، چون به کار مردم و زندگی نمی آید. او با تمام بزرگی روحش متأسفانه در راهی قدم برداشت که بشریت از آن استفاده نکرد .

اکنون سه تیپ برای ما روشن شد:

ابوعلی سینا، فیلسوف، نابغه و تحصیل کرده، عالم بزرگ بدون هیچ مسئولیت اجتماعی و اندیشه درباره مردم و برنامه زندگی جامعه، و خود فروختن و به سادگی تسلیم شدنش به دستگاه‌های زور و زر. اما حلاج عظیم و بزرگ بینش ابوعلی را ندارد و دامن پاک انسانیتش را کوچکترین لکه‌ای ملوث نکرده است؛ او کسی است که سراسر ایمان و عشق است و چنان قدرتی دارد که هیچ نیرویی نتواند او را منحرف سازد. اما در راهی است که با مردم تماس ندارد؛ او یک عشق زیبا و یک شعر آسمانی عظیم است که به صورت انسان در زندگی انسانی تجلی و تحقق پیدا کرده است .

۵۰۰ تا ابوعلی تأثیری برای جامعه ندارد، جز عده‌ای که برای آموختن فلسفه گردش حلقه زنند و هزاران حلاج که جمع گردند، دارالمجانینی بوجود خواهد آمد. ولی یک ابوذر برای هر قرنی کافیت که آن را دگرگون و عوض نماید .

این سه فرد نماینده سه تیپ مشخص اند که هر سه مسلمان و هر سه از ممتازترین و برگزیده‌ترین و عالی‌ترین و با استعدادترین تربیت شدگان اسلام هستند؛ اما یکی از آنان نماینده اسلام قرن اول و دو تای دیگر نماینده اسلام قرن ۳ و ۴ می‌باشند .

این نشان دهنده آن است که اسلام از ابوذر تا حلاج و ابوعلی تغییر کرده است .

با این تیپ‌شناسی نه تنها روح اسلام شناخته می‌شود، بلکه وقتی ابوذر را می‌بینیم، روح مجسم اسلام و ایدئولوژی اولیه اسلام را می‌بینیم. با مقایسه این سه تیپ در

می‌یابیم که فرق اسلام اولیه تا اسلام دوره‌های قبل چیست و چقدر فرق دارد و چه بوده و چه شده. از این سه مثال چه می‌توان استنباط کرد؟

پاسخ - سه مکتب شناخته می‌شود:

۱. ابوذر تربیت شده اسلام خالص ۲. حلاج، تربیت شده تصوف اسلامی ۳ .

ابوعلی، [تربیت شده] فلسفه اسلامی .

بنابراین سه جریان اصلی در تاریخ اسلام دیده می‌شود: اسلام خالص، اسلام آمیخته با تصوف شرق و مسیحیت، و دیگر گرایش فلسفی و حکمت اسلامی است که از یونان آمده است .

برای شناختن هر مذهبی این چهار عامل^۱ را باید شناخت؛ اما در اسلام یک عامل دیگر به آن اضافه می‌شود و آن عامل، «مدینه» است. مدینه جامعه نمونه و سمبلیک اسلامی است و آن، مدینه زمان پیغمبر و خلفای راشدین است. جامعه‌ای را که خود پیغمبر از اول ساخته و خودش رهبری کرده و بعد به دست چهار نفر از یاران شناخته شده و برجسته و تربیت شده‌اش سپرده، باید شناخت .

^۱ . منظور خدا، کتاب، پیامبر و دست پرورده آن مذهب است. (بنیاد)

مدینه به عنوان Cité ، یک فرهنگ، یک تمدن، یک جامعه و دارای یک سیاست و فرهنگ و ایدئولوژی و سیستم طبقاتی می‌باشد و سیستم‌های اداریش، از معلم، قاضی، مسئله‌گو و طرز انتخاب روابط حکومت و مردم و... است که برای شناختن اسلام کمک می‌نماید .

بنابراین از جامعه اسلامی، مقصود جامعه پیغمبر است، به معنی اعم Cité که هم به معنی شهر و واحد مستقل اجتماعی است و هم مثل یک کشور در نظر گرفته می‌شود. مشهد یک Cité نیست، چون جزئی از جامعه است .

شناختن مدینه ۴۰ ساله، شناختن اسلام در بعد اجتماعی و انسانی و رهبری و جهت ایدئولوژیک و سمبلیک می‌باشد. بعد از شناخت اسلام، تاریخ روشن خواهد شد و قضاوت درباره اشخاص تاریخی تحقق می‌یابد .

جامعه ایرانی^۱ قرون ۷ و ۸ و اوایل [قرن] نهم [میلادی] جامعه‌ای که تیپ تازه‌ای گرفته باشد و تیپ خودش را حفظ کرده باشد، نیست، یک دوره و حالت انتقال را می‌گذراند .

مشهورترین و مهمترین دوره تاریخ ایران، دو قرن اسلام است؛ دوره‌ای است که غیر از جنگ هیچ خبر درستی از آن نداریم. تاریخ هم فقط جنگ‌ها و چگونگی فتح شهرها و استقامت‌ها و حمله‌ها... را ضبط کرده است، در صورتی که ما احتیاج داریم بدانیم مردم بازار، کوچه، مدرسه... و به طور کلی توده مردم چگونه فکر می‌کرده‌اند و چه طرز فکری در این موقع داشته‌اند؛ نفرت و کینه‌شان یا قبولشان چگونه بوده است و چه تلقی از وضع موجود داشته‌اند، گروه‌های طبقاتی چه وضعی داشته‌اند... درباره این مقولات سند کمتر داریم و این دوره، دوره‌ایست که تاریخ ایران شکل می‌گیرد و شکل و رنگ خود را در طول تاریخ حفظ می‌کند .

مطالعه عینی تحولات اجتماعی

^۱ . در مأخذی که در دست داشتیم این قسمت کوتاه به طور جداگانه و با تاریخی متفاوت آمده است که به خاطر تشابه با محتوای این فصل، در اینجا آورده شد. (بنیاد)

در حالی که اکنون فرنگی باید از بسیاری از مسائل اجتماعی به صورت فرضی و تاریخی بحث کند، ما می‌توانیم واقعیت عینی آن را مشاهده کنیم. یعنی وقتی او می‌گوید فئودالیسم در برابر بورژوازی از بین می‌رود، ما می‌توانیم چگونگی آن را ببینیم و به اسم و رسم تحقیق کنیم؛ پس اگر دهاتی را که در مسیر جاده قرار دارند و یا دور از جاده‌اند، بشناسیم، می‌توانیم با چشم جهان‌بینی بسته را ببینیم و با آدمی که دارای جهان‌بینی بسته است آشنا بشویم و با او حرف بزنیم (راجع به مذهب، شناختش از امور، طرز زندگی، روابط فردی و گروهی)، می‌توانیم تبدیل یک دوره به دوره دیگر را به چشم ببینیم. اکنون ما می‌توانیم دو جور تبدیل را در ایران مطالعه کنیم: یکی تبدیل یک دوره تاریخی به دوره دیگر (ما اکنون در دوره‌ای شبیه به دوره رنسانس زندگی می‌کنیم، آثاری از دوره قرون وسطای خود را از دست می‌دهیم و آثاری از قرون جدید را می‌گیریم و آثار جدید جانشین آثار کهنه می‌شود- بد یا خوبش مورد نظر نیست).

این دوره که ما داریم از حالت آرام قرون وسطایی خود دور شده و به دوره جدید متحرک و تازه نزدیک می‌شویم، درست مانند قرون ۱۵. ۱۶. ۱۷ اروپاست که قرون وسطی را پشت سر می‌گذارد و به دوره جدید نزدیک می‌شود. مکانیسم و عمل انتقال و تبدیل آن به یکدیگر شبیه است.

اروپایی باید دوره انتقالش را در سه قرن پیش مطالعه کند اما ما می‌توانیم با گوشت و پوست خودمان در حال حاضر مطالعه کنیم. در اروپا کمتر مادری است که با فرزند خود از لحاظ فکری در یک قرن نباشد، اما در اینجا چقدر می‌بینیم که پدر و مادر مثلاً در قرون ششم و هفتم زندگی می‌کنند اما فرزند بالاتر از قرن بیستم قرار دارد. این فاصله ۱۳ قرن بین دو نسل یک مسئله بسیار با ارزش برای مورخ و جامعه‌شناس است که می‌تواند ببیند. از این مهمتر می‌توان تبدیل را در یک فرد مطالعه کنیم (در یک پسر، دختر، مرد که در اثر تغییر محیط تپش عوض می‌شود). اینها امتیازاتی است که ما از نظر جامعه‌شناسی داریم و بیشتر از فرنگی می‌توانیم استفاده کنیم. مسئله دیگری که می‌توانیم مطالعه کنیم این است که:

یک ده کوچک ماکت یک جامعه بزرگ است. ما جامعه بزرگ و تغییراتی که در آن بوجود می‌آید به دشواری می‌توانیم بشناسیم؛ تغییراتش به زودی محسوس نیست و مدت و پیگیری فراوان لازم دارد تا آن را بشناسیم اما در یک ده کوچک این امر به سادگی امکان دارد.

در شهر یک خانواده را در دو سه نسل نمی‌توانیم بشناسیم، زیرا در شهرهای بزرگ فرصت تحقیق و تعقیب امر بسیار مشکل است. مثلاً در مسجد گوهرشاد نمی‌توانیم تحقیق کنیم که در ظرف بیست سال اخیر عده مراجعین و کسانی که به آنجا می‌روند،

بیشتر شده یا کمتر زیرا امکان ندارد و در صورت امکان مدت زیاد برای مطالعه اعدادش لازم است اما به سادگی مسجد یک ده را می‌توان تشخیص داد که رو به آبادی یا ضعف... رفته است (۱۵ سال پیش مثلاً جوان‌ها می‌آمدند و اکنون پیرها). در ده یک نفر که پولدار می‌شود، به سادگی می‌توان چگونگی آن و اثرش را بر روی خانواده و افراد ده تحقیق نمود اما در شهر یک خانواده را با همه ارتباطات و در همه ابعادش نمی‌توانیم ببینیم در صورتی که یک خانواده دهاتی را حتی می‌توانیم در طول چند نسل بشناسیم و نتیجه‌هایی که از این شناسایی می‌گیریم می‌توانیم روی شهرهای بزرگ پیاده کنیم و برای همین است که در جامعه‌شناسی، تک‌شناسی اهمیت دارد .

مثلاً اگر یک ده هندی را ظرف ۱۰-۱۵ سال اخیر بتوانیم مطالعه کنیم و بشناسیم، می‌توانیم حدس بزنیم که کشور هند در این مدت چه تغییراتی کرده است. اکنون این مطالعه را در کشور خود می‌توانیم انجام دهیم بدین صورت که یک ده را که در کنار جاده نیست انتخاب کنیم (زیرا زمان از طریق جاده به ده سرایت می‌کند). جاده به دو صورت است:

۱. جاده‌های معنوی چون روزنامه، رادیو و ...

۲. جاده‌های مادی مثل راه شوسه، آسفالت و ...

البته جاده مادی مقدم است زیرا البته باید جاده مادی بوجود بیاید و جاده‌های معنوی همیشه بعد از جاده‌های مادی رشد می‌نمایند. این است که اصولاً جاده مسیری است که زمان در آن حرکت می‌کند و از کنار هر دهی که می‌گذرد، روح زمان را وارد آن می‌کند. این است که می‌توان دهات ایران را به این صورت تقسیم کرد: دهاتی محصور به کوهستان و دهاتی که در کنار کویر قرار دارند و از جاده دورند، و دهاتی که در کنار جاده اصلی قرار دارند و دهاتی که در کنار جاده فرعی هستند. این چهار مقوله با یکدیگر جدا هستند و اصولاً چهار نوع ایرانی را می‌توان در آنها مشاهده نمود. (دهی که از جاده دور است و مثلاً بشکه نفت به آن وارد نمی‌شود، با دهی که در کنار جاده مثلاً تهران - مشهد قرار دارد، از هر لحاظ متفاوت است).

آنچه از تمام این نمونه‌ها برای مورخ و جامعه‌شناس مهمتر است، دهی است که محصور به کوهستان و دورافتاده بوده و دارای جهان‌بینی بسته و بازار بسته (بازاری که مسیر حرکت تبادلات اقتصادی دوری است) است اما وقتی که مثلاً چاه عمیقی در این ده زده می‌شود، وضع محصول فرق می‌کند و ما باز شدن جهان‌بینی ده را به طور مشخص می‌توانیم مشاهده کنیم. دیگر بازار بسته در این ده وجود ندارد و پای محصول آن به شهرها و کشورها باز می‌شود. وسایل جدید بین‌المللی را می‌توانیم در این ده مشاهده کنیم. به این صورت می‌بینیم که یک پدیده اقتصادی، موجب باز شدن بازار و

ده بسته می‌شود. البته جاده است که چنین وضعی را امکان‌پذیر کرده است و امکان ندارد دهی که کنار جاده قرار دارد بسته بماند .

عکس این حالت نیز صحیح است (آنچه که سبب دورافتادگی است، در قدیم شهر بسیار مترقی و فعالی بوده است) .

ایران که سال‌ها قبل بر سر راه‌های تجاری بود، پس از قطع این جاده‌ها از رونق افتاد، یا مکه به علت قطع راه شرق به اروپا، به واسطه جنگ روم و ایران بر سر راه تجارتی قرار گرفت و رشد پیدا کرد. و بعد در دوره اسلامی که حالت جنگ از بین می‌رود، از رونق خود می‌افتد و تنها در موقع زیارت جنبشی دارد. ضمناً باید گفت که بسیار مشکل است که یک شهر یا دهی که در کنار جاده بوده پس از قطع جاده به صورت کاملاً متروک درآید...

در قرون اول و دوم مسئله‌ای که برای ما مهم است و مطرح می‌باشد، تبدیل دوره‌ای به دوره دیگر است. در این دوره باید دو تبدیل را مطالعه کنیم: تبدیل ایرانی باستانی به ایرانی اسلامی و در آخر این دوره تبدیل اسلام اولیه به اسلام ثانویه. در دوره اول فرهنگ ایرانی و خالص در برابر فرهنگ اسلامی قرار می‌گیرد. و این دو، تا وقتی که اسلام به صورت یک روحیه و یک فرهنگ تمام ایران را فرا می‌گیرد، در جنگند. و

دوره دوم وقتی آغاز می‌شود که خود این حالت (گرفتن روحیه اسلامی) دچار تغییر می‌شود .

بنابراین در آغاز ایرانی است که تبدیل به مسلمان می‌شود و دوره ایرانی به دوره اسلامی مبدل می‌گردد و بینش آریایی با فرهنگ و مذهب خاص خودش تبدیل می‌شود به سبک بینش اسلامی با فرهنگ سامی .

چه خصوصیات جزء بینش در فرهنگ ایرانی باستانی بوده و تبدیل به فرهنگ و دوره اسلامی شده؟ (یعنی چه چیز به چه چیز تبدیل پیدا می‌کند؟ یا مختصات بینش ایرانی دوره ساسانی که در برابر بینش اسلامی عقب‌نشینی می‌کند چیست؟) .

تفاوت نژاد آریایی و سامی

۱. آرامش آریایی: آریایی یک نژاد آرام است در برابر سامی که نژاد تندی است. حرکات و اطوار موسیقی، سخن گفتن و حتی کلمات آریایی و سامی و همچنین عقاید آریایی و سامی از این تناقض حکایت می‌کند. (کلمات داریوش، ایران، که بیشتر مصوت‌های کشیده دارند، اما کلمات عربی بیشتر مصوت‌های مقطع و حروف تند دارد مثلاً شیر در فارسی معادلش در عربی غضنفر است که با وجود اینکه حروف بیشتری

دارد تندتر ادا می‌شود و طولانی نیست یا کلمه ایران و عرب...). تمام کلمات و اسامی ایرانی و هندی در مقابل سامی نشان می‌دهد که ما آریایی‌ها نژاد آرامی هستیم .

۲. معنویت و روح نیز در آریایی و عرب و سامی تفاوت دارد و با هم اختلاف دارد و حاکی از آرامش اینها و جنب و جوش آنهاست. هر دو نژاد به یک مصلح و رهبر و نجات دهنده ایمان دارند و منتظر یک منجی هستند و آریایی‌ها می‌گویند که هر هزار سال آن منجی می‌آید و ما را نجات می‌دهد، در صورتی که سامی‌ها می‌گویند که هر صد سال چنین کسی می‌آید. ...

زرتشتی‌ها می‌گویند که سوشیانت (رهبر و نجات دهنده‌شان) هر هزار سال یک بار می‌آید. واحد قرن ما صد سال و واحد قرن در عربی و سامی سی سال است. می‌بینیم که چگونه کیفیت نژادی در چگونگی اعتقاد آن نژاد تأثیر دارد .

۳. اتمیسم سامی و به عبارت دیگر جنگل‌نگری آریایی و درخت‌نگری سامی است (در مقدمه سلمان توضیح داده شده است). آدم‌های پر جنب و جوش ریزبینند و آدم‌های آرام کلی‌نگر .

بررسی ویژگی‌های دو قرن اول ایران اسلامی

در این دوره دو قرن سکوت و شورش، بیشکلی فرهنگ و تمدن، فاحش است. یعنی این دو قرن هم بیش از همه ساکت است و هم دو قرنی است که بیش از همه محتویات تاریخ را در بر دارد .

هیچ دوره‌ای در طول تاریخ ایران شاید نباشد که از لحاظ مطالعه برای یک جامعه‌شناس مورخ یا یک مورخ جامعه‌شناس به اندازه این دو قرن از لحاظ موادی که در جامعه‌شناسی و تاریخ وجود دارد، قابل تحقیق و غنی باشد. علتش هم اینست که ما در این دو قرن با جلوه‌های متنوع و مختلف جامعه و تمدن و فرهنگ بشری سر و کار داریم. در این دو قرن یک تاریخ آغاز می‌شود و یک تاریخ پایان می‌پذیرد. در این دو قرن یک جامعه به تیپ دیگری منتقل می‌شود؛ در این دو قرن یک فرهنگ جانشین فرهنگ دیگری می‌گردد، پایه‌های یک تمدن فرو می‌ریزد و پایه‌های یک تمدن جوان ریخته می‌شود و بخصوص در این دو قرن ما در برابر حادثه‌ای قرار گرفته‌ایم که کمتر مشابهش در تاریخ وجود داشته است .

این دو قرن از این جهت بیشتر دارای ارزش است که ما در آن تکوین یک تمدن باز را شاهد هستیم (تمدن باز عبارت از تمدنی است که در ساختمان آن عناصر متناوب، متنوع و موادی از ویرانه‌های تمدن‌های بسیار متنوع جهان دست اندرکار

باشند، یا تمدن باز تمدنی است که در موقع تشکیل، ساختمانش از موادی از ویرانه‌های تمدن‌های بسیار متمدن جهان تشکیل می‌شود). اینست که ما در دو قرن اول شاهد جانشین شدن تمدن اسلامی بجای تمدن ایرانی نیستیم، بلکه شاهد از بین رفتن تمدن ساسانی و جانشین شدن تمدنی هستیم که از عناصر ساسانی، سامی، اسلامی، یونانی، غربی، اسرائیلی گذشته و معاصر تشکیل شده است .

از همه این تمدن‌ها در این دو قرن استفاده شده است .

آنچه که ما به نام تمدن اسلامی در تاریخ می‌بینیم نه تمدن اسلامی است، به آن معنا که می‌شناسیم و نه تمدن ایرانی است که بعضی از مورخان ادعا می‌کنند؛ بلکه یک تمدن جهانی است. مقصود از تمدن جهانی این است که همه جهان و همه عناصر تمدن‌های جهانی در ساختمان آن شرکت دارند .

ما وقتی که در قرون سوم، چهارم، پنجم و ششم که اوج تمدن اسلامی است، وارد جامعه اسلامی می‌شویم با همه عناصری که در همه تمدن‌ها و فرهنگ‌های جهانی وجود داشته است مواجه می‌شویم. ما در جامعه اسلامی هم آتن (تیپ‌هایی مثل سقراط، افلاطون و...) را می‌بینیم، هم هند، چین، ایران و هم فرهنگ سامی (اسلام، مسیحیت، موسی و فرهنگ بنی‌اسرائیل) را مشاهده می‌کنیم. بنابراین فرهنگ اسلامی برآیند تمدن‌های متنوع و متناقض تاریخ قبل از خودش است و تمدنی نیست که به

دست اعراب و فقط و فقط با مایه‌های اسلامی یا نبوغ ایرانی ساخته شده باشند. البته سهم هر کدام از این تمدن‌ها مسلماً با سهم دیگری فرق دارد (یونانی یا سامی یا...)، [ولی] همه‌شان دست‌اندرکار ساختن این تمدن بوده‌اند .

مثلاً، تمدن هند یک تمدن بسته است. البته به معنی اعم، تمدن بسته (یک دست) [یعنی] تمدنی که همه عناصر خودش را از یک مکان آورده باشد، وجود ندارد؛ همه تمدن‌ها ساخته تجربیات عناصر مختلف فرهنگی و نژادی گوناگونند؛ اما به نسبت چنین تمدن‌هایی وجود دارد .

تمدن ترکیبی (باز) تمدنی است که من آن را تمدن جهانی نام می‌گذارم. امروزه تمدن اروپا یک تمدن ترکیبی است، گرچه عنصر اروپایی در آن رل اساسی را دارد؛ اما شک نیست که وقتی مثلاً وارد ادبیات اروپایی شویم رد پای فرهنگ چین، ایران و... را می‌بینیم .

فرهنگ مصر فرهنگی بسته است ولی به نسبت اگر بسنجیم از تمدن هند و چین بازتر است؛ زیرا عنصر سیاه‌پوست در تمدن هند و چین چندان تأثیری نداشته است، در صورتی که تاریخ نشان می‌دهد که اغلب اهرام مصر به دست این عناصر (سیاه) ساخته شده است و در آن اثر مستقیم داشته‌اند .

به نظر من تاریخ یکی از بزرگ‌ترین جنایتکاران در مورد زندگی بشر است، زیرا همیشه رویه را می‌بیند، و حقیقت را هیچ ندیده و پای خود را از خانه به کوچه نگذاشته است. تمام ادبیات قرون پنجم و ششم و هفتم ما به نام سلجوقیان و غزنویان که از زبان فارسی اطلاعی نداشته‌اند، ثبت است، یا ۳۰ سال زحمت فردوسی به نام سلطان محمود ضبط می‌شود که اصلاً درک آن را نداشته است و حتی مخالف آن نیز بوده. این طرز قضاوت تاریخ است و رسالت روشنفکر امروز این است که خودش را از قید قضاوت‌های نادرست و مغرضانه تاریخ نجات بدهد. ما بیش از هر وقت محتاجیم که چنین تاریخی را به دور اندازیم و آنچه را که همیشه مخفی کرده، و در این تاریخ دفن شده است احیاء و استخراج کنیم .

این دوره که به نام دوره سکوت و شورش است دارای این خصوصیات می‌باشد:

۱. زوال روزافزون فرهنگ خاص ایرانی، زرتشتی، ساسانی مشخص است .

فرهنگی که در موقع ورود اسلام داریم فرهنگی است که با خصوصیات ایرانی، زرتشتی، ساسانی مشخص است. در این موقع مسیحیت و مزدک و مانی هم سه نهضت نیرومند بودند که در ایران وجود داشتند، اما نهضت با فرهنگ متفاوت است .

نهضت عبارت است از یک جنبش و هیجان جوان که یک سطح یا یک گوشه جامعه را فرا می‌گیرد، اما هنوز فرهنگ ایجاد نکرده است. فرهنگ از وقتی ایجاد

می‌شود که یک روح عمومی، ادبیات عمومی و رسمی در یک جامعه بوجود آورد (مذهب زرتشت یک جنبش خاص با هنر خاص، اساطیر خاص، زبان خاص در جامعه بوجود آورده است، اما مذهب مانی یا مزدک در آن دوره هنوز فرهنگ عمومی که بتوان جامعه ایرانی را به نام او خواند بوجود نیاورده است).

یک نهضت فکری یا مذهبی در ابتدا بر اثر عوامل داخلی اقتصادی، اجتماعی و... شروع می‌شود، گسترش پیدا می‌کند، موفق می‌شود، روی کار می‌آید و جامعه را از لحاظ ظاهر فرا می‌گیرد و حتی عقاید جامعه را به خودش جلب می‌کند، اما هنوز فرهنگی بوجود نیاورده است؛ زمانی فرهنگ بوجود می‌آورد که این فکر تازه در روح پخته بشود و برای [پخته شدن] این عقیده در وجدان جامعه [در جهت] تکوین فرهنگ، نهضت احتیاج زیادی به زمان دارد. در اسلام، که بهتر می‌شناسیم، می‌بینیم که فرهنگ اسلامی در قرون دوم، سوم و چهارم تشکیل شده. در این زمان یک فرهنگ اسلامی و یک روح اسلامی در ایران داریم، در صورتی که نهضت اسلامی از روز بعثت پیامبر وجود داشت. در ابتدا (قرن اول) ما ایرانیان که مسلمان شده بودیم، دین مان اسلام بود، اما فرهنگ مان زرتشتی، ساسانی، ایرانی بود.

فرهنگ روحی دارد که در ذائقه، رفتار، هنر، ذوق و... دخالت می‌کند و حل می‌شود. ایرانی که در قرن اول مسلمان شده است، کسی است که از نظر عقلی مسلمان

است اما از نظر فرهنگ زرتشتی، ایرانی، ساسانی است. در قبل از اسلام می بینیم که نهضت مانی یا مزدک یا عیسی قشر بزرگی را اشغال کرده است اما همان عده ایرانیانی که به این مذاهب گرویده اند هنوز فرهنگ مانوی یا مزدکی یا عیسوی ندارند، بلکه دارای فرهنگ ایرانی، زرتشتی، ساسانی هستند. بنابراین نباید تصور کرد که در تاریخ هر گروهی که به یک نهضت گرویده اند، فرهنگ آن گروه را هم به فوریت دارا شده اند. تا دوره شاهنامه فرهنگ کاملاً ایرانی و کاملاً ساسانی را می بینیم. فردوسی یک نفر مسلمان بسیار متدین و شیعی متعصب است، اما شاهنامه را که می خوانیم با یک فرهنگ کاملاً ایرانی مواجه هستیم. ممکن است گفته شود که چون فردوسی اساطیر ایرانی را شرح می دهد، کتابش نشان دهنده فرهنگ ایرانی است. باید گفت که لحن سخن، لحن شاهنامه ایرانی است و حتی اگر دانائی ما نسبت به فردوسی نباشد، تصور می شود که او یک فرد زرتشتی است. در قرون بعد آثار منثور و منظوم ما دارای فرهنگ اسلامی هستند و نشان می دهند که فرهنگ اسلامی در آنها رسوخ کرده است، بر خلاف آثار چهار قرن اول اسلام که فرهنگ کاملاً ایرانی با عقیده اسلامی دارند .

بنابراین این دو قرن (اول و دوم) از چند جهت اهمیت دارند:

۱. از نظر شورش‌های مداوم نظامی، جنگ دائمی بین عنصر عرب و ایرانی و کوشش سیاسی - نظامی، این دو قرن، دو قرن جنگ بین عرب و ایرانی است.^۱

۲. دوره سکوت است، به همان مفهومی که آقای دکتر زرین کوب بیان داشته‌اند. دوره سکوت است به خاطر اینکه دوره شورش و آشفتگی است. دوره آشوب نظامی همیشه بطور تقریب ملازم است با دوره سکوت علمی. دوره سکوت می‌گویند به خاطر اینکه از این دوره نویسندگی (به معنی واقعی)، گوینده، محقق و... نداریم و کار در دست مبارزان نظامی و سیاسی است.

بنابراین در گذشته به میزانی که جامعه صحنه پیکارهای نظامی است به همان میزان صحنه برای پیکارهای فکری و علمی و ادبی و هنری کمتر است و برعکس (از آقای تاین بی).

۳. دوره آغاز تصادم رویاروی دو مذهب و دو فرهنگ و دو تمدن است: یکی فرهنگ و تمدن و مذهب مهاجم و دیگری تمدن و فرهنگ و مذهب مدافع. تمدن‌ها، فرهنگ‌ها، مذاهب دو حالت دارند: یا حالت تهاجمی دارند و یا تدافعی. هر فرهنگ و مذهبی در ابتدا حالت تهاجم دارد و بعد که پیر و ضعیف می‌شود حالت تدافعی به خود

^۱. توجه: متد تحقیق غیر از فلسفه و تحلیل تاریخ است. روش تحقیق علم با گفتن خود علم و مکتب تفاوت دارد.

می‌گیرد و مورد حمله یک فرهنگ جوان قرار می‌گیرد (از تاین‌بی). فرد انسانی همچنین خصوصیتی دارد.

تاین‌بی می‌گوید: تاریخ فرهنگ‌ها و تمدن‌ها عبارت است از نزاع تمدن‌ها و فرهنگ‌ها که گروهی حالت تهاجم و گروهی حالت تدافع دارند (که من چندان به آن اعتقاد ندارم). حالت تهاجم به قدری ادامه دارد که به اوج قله جوانی و تعیش می‌رسد. بعد کم‌کم ضعیف می‌شود و در برابر نیروی دیگر حالت تدافعی به خودش می‌گیرد و این نیروی تدافعی به قدری ضعیف می‌شود تا وقتی که حتی نیروی جوان به او حمله هم می‌کند (اکنون فرهنگ‌هایی وجود دارند که فسیل شده‌اند، مذهب‌هایی هستند که وجود دارند اما تحرک و جنبش ندارند).

۴. اولین برخورد همه جانبه دو بینش کاملاً متفاوت سامی و آریایی در ایران است. در جنگ بین اسلام و ایران یا مطالعه‌کنندگان مسلمان بوده‌اند و یا ایرانی و تمام تحقیقاتشان در تحت بینش اسلامی یا ایران‌پرستی بوده است. این است که در این تعصبات دو جانبه بسیاری از حقایق علمی عمیقی که می‌توانستیم مطالعه کنیم از بین رفته است. یک مسئله بسیار بزرگ از نظر روانشناسی اجتماعی - تاریخی وجود دارد. و آن این است که بینش سامی (در همین دوره حمله عرب) با بینش آریایی با یکدیگر

تصادم پیدا می کنند و با هم می سازند؛ این مراحل جنگ، حالت سازش، حالت پذیرش در این دوره باید مورد مطالعه قرار گیرد. اما چطور؟

اول بفهمیم که بینش سامی یعنی چه؟ سامی چگونه جهان بینی، فرهنگ و خصوصیات دارد و آریایی (شعبه ایرانی) همین خصوصیاتش چگونه است و این خصوصیات متناقض چگونه با هم در می افتند و نتیجه این جنگ، که پیدا شدن یک فرهنگ قرن چهارم و پنجم و ششم اسلامی هست، چیست؟ فرهنگی است مخلوط از دو بینش سامی و ایرانی یا با بینش ایرانی و آریایی ولی محتوای فرهنگ سامی، که خیلی قابل مطالعه است .

۵. باز شدن دریچه های بسته از حصارهای جامعه بسته ایران ساسانی به طرف دنیای آزاد (دنیای آزاد به معنی واقعی). مقصود این است که در اواخر دوره ساسانی، ایران دارای یک جامعه محدود و بسته است (بسته و باز بودن یک جامعه نسبی است). حمله عرب به ایران در قرن اول جامعه ایرانی را از حالت بسته به حالت باز منتقل می کند که بی نهایت قابل مطالعه است، یعنی ریشه بسیاری از مسائل بعدی تاریخی را با این تغییر وضع (به معنی اصطلاحی کلمه) کاملاً روشن می کند. با حمله عرب به ایران دیوارهایی که جامعه ایرانی را در حصار گرفته بود فرو می ریزد. چه دیوارهایی جامعه ایران را می بندد؟

۱. سنت ۲* ...

در تاریخ اسلام تنها جایی که می‌شود این دو منحنی متناقض را نشان داد (منحنی تاین بی)^۱، دو قرن اولیه است که «دو قرن سکوت» نامگذاری شده است؛ این دو قرن دو نام دارد: یکی دو قرن سکوت که دکتر زرین کوب نوشته و نامگذاری کرده و یکی دو قرن شورش است که من نامگذاری می‌کنم؛ هر دوی این نام‌ها درست است. از لحاظ علم و فرهنگ دو قرن سکوت و از نظر نظامی و سیاسی دو قرن شورش است. آیا این دو قرن شورش در مورد ایران است یا در مورد اسلام؟

در دو قرنی که از آن صحبت می‌کنیم دیگر ایران، ایران مستقلی نیست بلکه جزئی از جامعه اسلامی است و لاقلاً تا قرون ۶ و ۷ ایران را نمی‌توان جدا از تاریخ اسلام مطالعه کرد؛ البته مسائلی ممکن است در ایران رخ داده باشد که در جای دیگر بروز نکرده باشد. اما مسئله سرنوشت جامعه اسلامی درست با مسئله جامعه ایرانی منطبق است و هر دو شبیه به همند. ابومسلم که ایرانی است جزء تاریخ اسلام محسوب می‌شود و نمی‌توان او را از تاریخ اسلام تفکیک نمود. این موضوع (ایرانی بودن ابومسلم) نمی‌تواند ملاک تقسیم‌بندی باشد. ملاک مطالعه ما قلمرو تأثیر نهضت اسلام است که

^۱. در مباحث قبلی و بعدی این بخش در این باره گفتگو شده است. (بنیاد)

روی جامعه اسلامی اثر گذاشته است. بنابراین ابومسلم سمبل نهضتی است که در تاریخ اسلامی بوجود آمده است. ایران ملتی است که بعد از اسلام در یک ملت تازه حل می‌شود. این کشور تازه امپراطوری اسلامی است و این ملت تازه (اسلام) ترکیب شده از ملت‌های مختلف. این که می‌گوئیم امت اسلامی، برای این است که کلمه امپراطوری در مورد اسلام صادق نیست مگر آنکه به طور سطحی به مسائل نگاه گردد. فرد عامی بیشتر با قیاس فکر می‌کند و عالم بیشتر با استقراء (عامی در جایی قانونی را می‌شنود و یا می‌آموزد و بعد تمام مسائل را که ظاهراً به آن شبیه هستند بر آن قیاس می‌کند).

شخصی که به اروپا رفته و در آنجا تاریخ تحولات اجتماعی را آموخته (به این صورت که اول کمون اولیه بوده و بعد به ترتیب دوره دانداری، برده‌داری، فئودالیسم، بورژوازی، سرمایه‌داری و انقلاب سوسیالیسم)، بعد که به ایران می‌آید و می‌خواهد تاریخ ایران را مطالعه کند، همه این قالب‌ها را می‌گیرد و بعد مثال‌ها را از لابلاهای تاریخ ایران برایش پیدا می‌نماید. اما این دیگر تاریخ نیست بلکه لش تاریخ است که تکه تکه شده و از هر تکه‌اش یک چیز دیگری بر اساس آنچه که از فرنگ آورده ساخته است. اگر چه تمام مثال‌ها از تاریخ ایران گرفته شده باشد، در عین حال تاریخ نیست. تاریخ موقعی است که الگویی نداشته باشد. و تاریخ ایران را با متد علمی بشناسند و بعد یک

الگوی تاریخ ایران از روی آن بسازند در غیر آن حال، [مورخ] قیاس کرده، یعنی تاریخ ایران را بر اساس تاریخی که در فرنگ خوانده قیاس کرده است .

عوام‌زدگی^۱

دو روش در جامعه وجود دارد که بیش از هر چیز دیگری دوام داشته: یکی آخوندیسم و دیگر عوام‌زدگی؛ و هر دو با هم ارتباط دارند (این دو عامل همه ادیان را مسخ کرده‌اند). نیمه تحصیل کرده عوام‌زدگی را بوجود می‌آورد، زیرا نیمه روشنفکر است که می‌خواهد یک اندیشه را در فکر کوتاه خود قالب سازد نه توده؛ به این خاطر که توده فقط تقلید می‌کند. عوام‌زدگی و آخوندیسم پیش از همه ادیان وجود داشته و بعد از همه ادیان نیز خواهد بود، و حتی در همه مکتب‌های فکری و فلسفی هم بوجود می‌آید .

۳۰۰ سال پیش و حتی در مشروطیت پیشوایان مذهبی فکرشان پیشرفته‌تر از زمان بود، ولی حالا درست عکس آن است یعنی روشنفکر در جلو است و روحانی از زمان

^۱ . در اینجا چنین بر می‌آید که دکتر پس از طرد شیوه سطحی و عامیانه الگوپردازی جزمی برای شناخت و تحلیل تاریخ ایران، به ویژه در دو قرن اول، به مسأله عوام‌زدگی، به طور کلی که مکتب‌های مختلف را به تحریف، مسخ و ابتذال می‌کشاند، گریزی می‌زند که در اینجا چند صفحه‌ای بدان اختصاص می‌یابد. (بنیاد)

عقب‌تر است. در ۳۰۰ سال پیش علمای مذهبی ما پیشاپیش زمان حرکت می‌کردند و در مشروطیت نیز هیچ احساس نمی‌شد که تفکر مذهبی از روشنفکران عقب‌تر است بلکه جلوتر هم بوده است.

دو چیز در جامعه وجود دارد: یکی رسمیت و دیگری ضرورت. هر رسمیتی در ابتدا ضرورت بوده و بعد به صورت رسمی درآمده. مقام رسمی اختناق بوجود می‌آورد زیرا باید از او اطاعت کرد. در اسلام سازمان روحانیت وجود ندارد، ولی روحانیون هستند و برای همین است که جامعه اسلام پس از قرن‌ها با وجود برخورد با حوادث بزرگ، محل تفکرات متنوع است و این امر افتخار اسلام می‌باشد (عده‌ای طرفدار روح، عده‌ای مخالف آن، عده‌ای معتقد به جبر و عده‌ای عقیده‌مند به اختیار). اما در قرون وسطی^۱ دین بخشنامه‌ایست: عالم بزرگ دارد، ولی از همان جنس عالم کوچک

۱. تاریخ دارای سه دوره است: عصر طلایی، قرون وسطی، دوره جدید. در عصر طلایی اروپا یک جامعه و تمدن مرفعی داشت. بعد یک مرتبه ۱۰۰۰ سال توقف می‌کند و بعد دوره جدید که دوره تسلط فکر غرب است شروع می‌شود. چرا این هزار سال متوقف بود؟ زیرا دوره طلایی متحرکی بود و با آمدن مسیحیت خاموش شد و مسیحیت را که رها کردند باز بیدار شدند. البته این مربوط است به مذهب مسیح و تاریخ اروپا (حتی نه مذهب مسیح بلکه کاتولیک و تاریخ اروپا). اینجاست که نیمه روشنفکر همه مذاهب را با همین قیاس می‌سنجد و با تمام مذاهب مخالف است، زیرا به نظر او و از روی همین قیاس تمام مذاهب با تمدن متناقض هستند. ارنست رنان مسیحیت را یک دین نرم، ضعیف و بی‌خطر و توسری‌خور و اسلام را یک دین آدمکش، دشمن کش و مهاجم می‌داند و این امر تناقض بین دو دین را نشان می‌دهد. بنابراین اگر اسلام را می‌خواهیم بگوییم باید به عنوان یک مذهب مهاجم و زورگو و مسیحیت را به عنوان یک مذهب منحنط بگوییم.

است با این تفاوت که بهتر حرف می‌زند و بهتر استدلال می‌کند، ولی مکتب همه یکی است و همه یک حرف را می‌زنند. اما در اسلام همیشه جنگ فکری وجود داشته است، بخصوص در اسلام اولیه این تناقضات ناشی از نبودن سازمان روحانیت رسمی است (نامه سید جمال و میرزا ملکم درباره بانک که یکی قیاسی است، و دیگری - سید جمال - تمام زمینه‌های مختلف را مورد توجه قرار می‌دهد).

یک جامعه با قدرت سیاسی و اخلاقی نیرو می‌گیرد و رشد می‌کند، اما با وحدت فکری (یک فکری) رو به سقوط و انحطاط می‌رود. جامعه‌ای که وحدت فکری دارد، جامعه‌ای است که در آن همه نمی‌اندیشند بلکه یک نفر فکر می‌کند.

همانگی رشد مذهب اسلام با رشد فرهنگ جامعه اسلامی به موازات یکدیگرند. وقتی ادیان بزرگ قرون وسطای ایران را مشاهده می‌کنیم (در هر دوره دین نیرومند بوده است). در آنجا دوره توقف و در اینجا دوره اوج قدرت جهانی را می‌بینیم. بنا به تناقضی که تاین بی بیان کرده ما می‌بایست ابوعلی سیناها را حالا می‌داشتیم در صورتیکه ما آنها را در قرون وسطی داشتیم. برعکس علمای اروپاییان بعد از رها کردن مذهب بوجود آمده‌اند. این امر نشان می‌دهد که تأثیر اسلام بر روی جامعه اسلامی با تأثیر مذهب مسیح روی جامعه مسیحی متناقض است. دین کلمه ایست که هیچ معنایی ندارد مثل مکتب. دین‌ها با یکدیگر اختلاف بسیار دارند. یک طرف دین بودا است که می‌گوید: تمام پیوندهای خود را با زمین ببرید و در طرف دیگر دین اسلام است که علی (ع) مبلغ آن‌گونه رفتار برای زندگی کردن از خود نشان می‌دهد. و دیگری دین مسیح است که می‌گوید: کار قیصر را به قیصر واگذارید و کار خدا را به خدا و نشان می‌دهد که دنیا را بین خدا و قیصر تقسیم می‌کند.

تنازع و اختلاف فکری علامت جنبش (Mouvement) و برعکس «یک فکری» علامت سکون (Institution) است و اسلام در همین دو قرن، نهضت جنبش و تحرک است و به صورت سکون در نیامده است .

چند مرحله بزرگ تاریخ اسلام را می‌شناسیم: ۱. تأثیر روی دیگران و جاذبه‌ای که یک اندیشه برای جذب اندیشه‌های دیگر دارد. ۲. میل به فداکاری و شهادت. ۳. وجود اختلاف فکری (در اسلام مکتب‌های مختلف برداشتهای مختلفی از امور دارند). فکر در حال Mouvement هرگز تکان نمی‌خورد و از بین نمی‌رود، در صورتی که مکتب فاشیسم و نازیسم را می‌بینیم که در سال ۱۹۳۳ شروع می‌شود و در سال ۱۹۴۵ بر اثر ضربه‌ای از بین می‌رود .

علامت زنده بودن یک حیات حالت فداکاری و شهادت در آن است (در نهضت بابتی مردم نشان دادند که این نژاد رکودی ندارد). وقتی یک ایرانی با یک آمریکائی، فرانسوی و یا با یک عرب صحبت می‌کند، مبلغ فرد ایرانی است و طرف را تحت تأثیر قرار می‌دهد. این نشان می‌دهد که عقیده وقتی جنبش (Mouvement) باشد، نژاد و ملت را به صورت خود در می‌آورد. علامت مردن یک فکر این است که جاذبه‌اش را از دست بدهد، اگر چه نیروی نظامی آن قوی باشد .

از بین متفکرین و صاحبان مکاتب فلسفی و اجتماعی در دنیا، آن عده که طرز تفکرشان با مردم تماس دارد، به سرعت دچار عوام‌زدگی می‌شوند. مثلاً هیچ وقت پارتو، لوی برول، گورویچ که از جامعه‌شناسان معروفند دچار عوام‌زدگی نمی‌شوند، زیرا کسی که می‌خواهد پارتو و لوی برول را مطالعه کند باید جامعه‌شناسی بخواند و کتب چندی را مطالعه نماید، درس استاد ببیند تا بعد او را بشناسد. به وسیله چنین اشخاصی لوی برول و... دچار عوام‌زدگی نمی‌شوند؛ زیرا در بین کسانی محصورند که واقعاً جامعه‌شناسی را می‌شناسند، حال چه مخالف و چه موافق باشند.

اما کسانی [هستند] که اندیشه‌شان با عوام سر و کار پیدا می‌کند، و در صدر همه مارکس و فروید می‌باشند. عوام بدون فهمیدن عقاید و اندیشه فروید تمام افکار و اندیشه او را در دانستن کلمه عقده خلاصه کرده و این کلمه را در هر جا خیلی قاطع و صریح بیان می‌کنند، در مواردی که برای فهمیدن نسبی آن احتیاج به مطالعه طولانی و خاصی دارد. زیرا فروید به صورت عوام‌زدگی در آمده است. مکتب مارکسیسم هم که مستقیماً با طبقه کارگر و کسانی که مدافع این طبقه هستند تماس دارد سریعتر از همه دچار عوام‌زدگی شده. هر سال در پاریس کنفرانسی به نام هفته اندیشه مارکس تشکیل می‌گردد و در این جلسه‌ها عالی‌ترین برخوردار اندیشه‌های انسانی مشاهده می‌شود (رئیس جلسه‌ها ورکور بود).

کاتولیک‌ها، اگزیستانسیالیست‌ها و مارکسیست‌ها در محل‌های مخصوص قرار می‌گیرند و این سه گروه نیرومند فکری و فلسفی به شدت در برابر هم بر سر مسائل مارکسیسم قرار می‌گیرند. هانری لوفور تنها شخصیت علمی امروز مکتب مارکسیسم است که می‌تواند با علم دقیق و کامل خود در این باره اظهار وجود نماید و یکی از رنج‌های این شخص این است که مارکسیست‌ها همیشه عقاید مارکسیسم را که مربوط به ۱۰۰ سال قبل است و بعضی از آنها در زمان ما صدق نمی‌کند، تکرار می‌نمایند .

هانری لوفور ناراحتی‌اش این است که مارکسیسم به دست بیخودکی‌ها و آدم‌هایی که حرف تازه ندارند و می‌خواهند جهل خود را به وسیله مارکسیسم پوشانند، بیفتد . این یک نوع بیماری عمومی است و مکتب مارکسیسم مکتبی است که بیش از همه به بیماری عوام‌زدگی دچار شده است (تشیع، مذهب بودا، مارکسیسم بیش از همه دچار عوام‌زدگی هستند) .

تشیع تنها چهره اسلام است که دارای دو خصوصیت بارز است: ۱. از لحاظ اجتماعی، چهره انقلابی اسلام است زیرا می‌بینیم در تمام تاریخ تشیع از روز مرگ پیغمبر همیشه در برابر ستم و اختلافات طبقاتی و تناقضات و... ایستاده است و نیز تنها پرچمدار انقلاب دائمی علیه حکومت‌های بنی‌امیه، بنی‌عباس و... تشیع است که یک از پرچمداران آن حسن صباح است .

بعد، این انقلاب و این خصوصیت انسانی به صورت مرتجع‌ترین و خام‌ترین و نیز تسلیم‌ترین جناح در اسلام و در دنیا در می‌آید. زیرا شیعه هیچ نوع مسئولیت اجتماعی احساس نمی‌کند و حتی مخالف آن نیز هست و معتقد است که انسان به عنوان تشیع مسئولیت اجتماعی ندارد و تنها مسئول امام است که باید ظاهر شود و امور را درست نماید.

فکر انتظار مسئول اصلی است که مسئولیت را از پیروان شیعه سلب کرده و این استدلال را به مغزها آورده که «هرگونه کوششی برای استقرار نیکی و عدالت در دنیا بیهوده است زیرا سرنوشتی که باید دنیا پر از فساد شود تا موعد برسد دگرگون می‌شود. بنابراین نمی‌توان دنیا را پر از عدالت کرد و این سیر جبری تاریخ است».

دیگر اینکه با این عقیده اگر با اعمال خوب در از بین بردن ظلم و فساد بکوشیم، جنایتی است در برابر ظهور موعود. این برداشت‌های منحط از مسئله انتظار در تشیع به خاطر این است که تشیع دچار عوام‌زدگی شده است.

انتظار همانطوری که بزرگ‌ترین عامل فساد و توقف و انحطاط است، می‌تواند بزرگ‌ترین عامل بسیج زندگی و علت حیات اجتماعی و بزرگ‌ترین و تنها عامل ایجاد مسئولیت در فرد باشد. تاریخ این امر را نشان می‌دهد.

انتظار به این صورت بود که هنگام نماز جماعت جمعه همگی از پیر و جوان مسلح و آماده می شدند، البته نه به خاطر جنگ با دیگری، بلکه این امر (عقیده به انتظار و آشنا بودن با آن و مسلح بودن) جزء مراسم نماز بوده است و هر فرد همانقدر که معتقد به انتظار بوده بایستی مسلح هم باشد و آشنائی به سلاح های روز نیز داشته باشد... پیش از نماز، خطبه روز جمعه خوانده می شد، البته نه این خطبه کلیشه ای که اکنون خوانده می شود، بلکه در هر هفته وقایعی که از آن نماز تا این نماز اتفاق افتاده مورد بررسی و شور قرار می گرفته... و پس از آن به میدانی می رفته اند و در آنجا قمار، تیراندازی و اسب سواری می کرده اند... اینها همه جزء مراسم عبادی بوده است. بنابراین می بینیم که منحط ترین قشرهای اجتماع، دهاتی، آدم گوشه گیر و... را به طرف مسلح بودن و همیشه تمرین نظامی کردن می کشاند. آیا اینها عامل انحطاط است یا بزرگ ترین عامل بیدار نگه داشتن و بیدار کردن و بسیج عمومی و حیات دادن و روح دادن به یک جامعه؟ به همین واسطه بوده است که شیعه همیشه به عنوان یک عنصر خطرناک انقلابی در جامعه های خلافت اموی، عباسی، سلجوقی و ایلخانان شناخته می شده است. اما همین انتظار در حال حاضر درست انعکاس متناقض خود را دارا می باشد و می بینیم که عوام زدگی به چه صورت یک مذهب مترقی را منحط می نماید. حضرت علی در تعبیر عوام زدگی می گوید که:

«اسلام پوستین خود را چپه بر تن خواهد کرد» .

مارکس هم به این صورت عوام زده شده است .

مارکسیسم عبارت است از قانون کشف تاریخ و به عبارت دیگر روش علمی و منطقی‌ای که به نام دیالکتیک می‌تواند در دسترس انسان قرار گیرد تا او بدان وسیله سیر علمی جامعه‌های بشری را در تحولات گوناگون تاریخی از گذشته تا حال و از حال به سوی آینده استنباط کند و بزرگ‌ترین اثر علمی دیالکتیک تاریخ یعنی مارکسیسم کوپیدن ایدئولوژی‌هاست که به صورت یک مکتب فلسفی حقی که همیشگی است جلوه می‌کنند، و همچنین جلوگیری از تحجر صورت‌های اجتماعی در ذهن و اصول کلیشه‌ای در علم است که اکنون به این هر دو بیماری دچار شده است، هم به اصول کلیشه‌ای در جامعه‌شناسی و تاریخ و هم ایدئولوژی. چگونه مارکسیسم تبدیل به ایدئولوژی شد؟ با تبدیل چنین می‌شود؟ و یا می‌باید چنین بشود؟

یعنی روشی که با آن روش، جامعه و تاریخ تحلیل می‌شد، نه به صورت یک روش بلکه به صورت یک مکتب در آمد (وسیله به صورت هدف و راه به صورت مقصد در می‌آید. مثال مولوی درباره عوام‌زدگی و رفتن به زیارت مکه به وسیله مرکبی که... این است که ممکن است مؤمن به یک راه و روش و مکتبی بمانیم، اما به هدف آن نرسیم بلکه به راه دیگر و نقیض راهی که آن مکتب گفته برویم) .

مکتب اسلام که در ابتدا چنان پیشرفت کرد، اکنون همین مکتب درد بی‌سواد، خط نداشتن و... دارد و از ابتدا شروع کرده است، در صورتی که دستورات اسلامی ترک نشده اما از صورت وسیله به صورت هدف درآمده است و معنی هدفی از یک شیء ابزاری می‌گیریم. بنابراین بزرگ‌ترین بیماری در یک اندیشه، عوام‌زدگی و مظهر عوام‌زدگی، تعصب شدید است که باعث می‌شود که ابزار تبدیل به هدف بشود و هدف از بین برود.

مارکسیسم عبارت بود از متدی که ما می‌توانستیم جامعه را به وسیله آن تحقیق کنیم و آن را بفهمیم. اکنون مارکسیسم و این متد به صورت مکتب درآمده و در این مکتب است که چون می‌خواهیم جامعه خود را بشناسیم، فهمیده نمی‌شود و با آن وفق نمی‌دهد و باید به زور توجیه‌ها و تعبیرهایی بنمائیم.

انسان به هر مکتبی که معتقد است باید متوجه باشد که مکتب یا دین مورد نظر دچار عوام‌زدگی نشده باشد و دیگر اینکه نسبت به دین و یا مکتب عوام‌زده نه مخالف و نه موافق باشد.

مسئله ای که آقای تاین‌بی می‌گوید این است که بیشتر و بهتر از هر نظریه‌ای این دو قرن (دو قرن اولیه اسلام) را توجیه می‌کند: تاین‌بی تزی دارد به نام تناقض دو منحنی

(البته به این اسم بیان نکرده است و من این اسم را روی آن می گذارم): یکی منحنی نظامی - سیاسی و دیگری منحنی فرهنگی - علمی، یعنی در یک تاریخ در موقعی که قدرت سیاسی و نظامی رو به توسعه و تصاعد است، قدرت فرهنگی و علمی رو به زوال است و برعکس. منحنی نظامی و سیاسی اسلام از وقتی شروع می شود که نهضت اسلام از شبه جزیره عربستان خارج می شود (تقریباً سال ۲۰ هجری معادل با ۶۵۰ میلادی) و در سال ۴۰ هجری روم، ایران و مصر را گرفته و هنوز یک قرن نگذشته که منحنی آن به اوج خود می رسد. در این موقع منحنی علمی و فرهنگی آن در سطح پائین است، سپس جهشی دارد و بالاخره هر دو نزول می نماید .

منحنی های نظامی و فرهنگی سمبلهایی دارد؛ سمبل های نظامی اسلام عبارت خواهند بود از سعد ابی وقاص، عمروعاص، بنی امیه (برای اولین بار نیروی دریایی ایجاد میکنند) و خالد و... سمبل های فرهنگی، خوارزمی، ابن سینا، رازی، کندی، این هیثم (کاشف قوانین شکست نور)، فارابی (بزرگ ترین فیلسوف اسلامی)، فردوسی و بیرونی. اینان درست در موقعی که منحنی نظامی افول می کند ظاهر می شوند .

در یونان نیز چنین حالتی برقرار است. چرا اینطور است؟

برای اینکه در گذشته منشأ قدرت های نظامی و علمی از یکدیگر جدا بوده اند: قدرت نظامی در بازو و قدرت فکر و اندیشه در مغز. و همیشه این دو از یکدیگر جدا

بوده‌اند، بنابراین شمشیر زن‌ها که قدرت نظامی را بوجود می‌آوردند، یک گروه و اندیشمندان و شعراء گروه دیگر را تشکیل می‌دادند .

ابن خلدون حرفی می‌زند که غالباً و به خصوص در مشرق زمین صادق است. می‌گوید شهرهای بزرگ در تاریخ شهرهای پر برکت و آباد ولی ضعیف (از لحاظ بدنی) و بی‌دفاع بوده‌اند و در اطراف آنها در زمین‌های بی‌آب و علف اقوام وحشی زندگی می‌کردند و خود به خود بهترین طعمه این قبایل شهرهای آباد و ثروتمند با مردم بی‌دفاع بوده است. بنابراین منحنی اندیشه در مقابل قدرت بازو و شمشیر نزول می‌کند و موقعی صعود می‌کند که آن قدرت افول نماید. اما بحث دیگری نیز هست و آن این است که این نظریه تا وقتی درست است که تکنیک به میان نیامده، تا وقتی است که علم در خدمت زندگی مادی نیست. در قرون جدید وقتی که علم وارد زندگی مادی شد و مادی و متفکر دیگر از یکدیگر جدا نبودند، قدرت شمشیر از بازو به مغز منتقل شد و اکنون متفکر و اندیشمند است که زورمند است و یا زورمند کسانند که جامعه‌شان دارای افراد اندیشمندتریست. ...

در هر حال در عصر حاضر دو منحنی فوق دارای یک منشأ است و با هم رشد کرده و سقوط می‌کنند.

قرون اول و دوم اسلام بهترین جایی است که نشان می‌دهد که نظریه تاین‌بی در تاریخ درست است؛ تحلیل دیگری هم هست که بر ضد این است زیرا ممکن است که در جامعه دو علت متناقض یک معلول متشابه داشته باشند. در تصوف، صوفی که به صورت منفی با فساد و استبداد مبارزه می‌کند و از آن دوری می‌نماید، همین عامل ممکن است به نفع استبداد باشد یعنی هم حمله‌ایست نسبت به آن دستگاه و هم ابزاری برای مقاصد آن.

یک انسان تا وقتی که رسالت اجتماعی دارد و به دنبال کار اجتماعی است، از تفکر محض فلسفی و علمی و دست زدن به کارهای هنری دور است و یک فرد عمل است. اما به میزانی که محیط آماده نیست و به میزانی که خسته شده و یا مصلحت نمی‌داند و از رسالت اجتماعی شانه خالی می‌کند، به کار فکری می‌پردازد (تهیه دیوان، کتاب تحقیقی و ...).

بنابراین در موقعی که جامعه حیات اجتماعی دارد و افراد را یک عقیده به دنبال خودش می‌کشاند، اینان مرد عمل و کارند و به میزانی که دچار ناامیدی می‌شوند و قدرت اجتماعی افول می‌کند، اندیشه، عرفان و فلسفه بوجود می‌آید (ابوعلی سینا، دهخدا... و در مقابل اصحاب پیغمبر).

قیام‌های ملی بر علیه خلافت عرب

دو قرن اولیه اسلام (دو قرن سکوت) ناشناخته‌تر از سایر قرون است زیرا این دو قرن زمان استقرار اسلام در ایران است. همه مسلمانان درباره این دو قرن کار کرده‌اند .

ایرانی‌ها بخصوص ایرانی‌های معاصر می‌خواستند تاریخ ایران را بنویسند، برای اینکه بینش ضد عربی خودشان را نشان بدهند. زیرا در این دو قرن است که ایران در برابر عرب می‌ایستد، در این دو قرن است که قهرمانان ملی ما خودشان را نشان می‌دهند. زیرا ما قبل از اسلام قهرمان ملی به عنوان قهرمان ملی درست، از نظر تاریخی آن نمی‌یابیم، برای اینکه شخصیت سیاسی ما محفوظ است. اما در این دو قرن است که قهرمان ملی به معنای واقعی کلمه یعنی شخصیتی که بر اساس فرهنگ و ملیت و سنت خود قیام می‌کند، داریم .

تمام کسانی که بعد از ابومسلم به خونخواهی او برخاستند، نهضت ضد خلافت و ضد عرب و ضد اسلام را عنوان کرده‌اند؛ در همین دو قرن است که نهضت ملی ایرانی صد در صد خالص را می‌بینیم. نهضت‌های غیر سیاسی - نظامی ولی فکری و فلسفی علیه اسلام، از هر زمانی شکوه و جلالش بیشتر است و از همه مهمتر اینکه ملت ایران

در این دو قرن از طول همه تاریخش بیشتر و روشنتر احساس می‌شود. ملیت چیست؟ ملیت احساسی است که افراد مشترک در برابر عنصر دشمن در خود احساس می‌کنند، بنابراین ملیت ایران در طول تاریخ شدت و ضعفش فرق می‌کند. چه موقع ملیت ایران بیشتر و نیرومندتر و مشخص‌تر است؟ موقعی که به ایران و ملیت آن رسماً حمله می‌شود. و می‌بینیم که در همین دو قرن بیشتر از هر زمان دیگر به ملیت ایران حمله شده است (اسلام با شمشیر عرب با ایران وارد شد؛ اسلام با فرهنگ و مذهب ایرانی‌ها جنگید و عرب با قدرت سیاسی و استقلال ملی). بنابراین در این دو قرن ایرانی بیش از همه وقت با عنصر خارجی جنگیده است .

اسکندر به استقلال سیاسی ایران حمله کرد و حمله‌اش متوجه استقلال فرهنگی ایران نبوده است، بنابراین اسکندر و سلوکیه به فرهنگ و تاریخ گذشته ما کاری نداشته‌اند، فقط به شکل سیاسی حکومت ما کار داشته‌اند .

اما عرب که وارد ایران شده هم آمده که ساسانیان را از بین ببرد و هم حکومت ایران و هم استقلال ایران را در مذهب اسلام حل کند. بنابراین زبان ما را مورد حمله قرار داده و همچنین خط و فرهنگ ما را (می‌خواهد داستان ابراهیم و... را جانشین داستان رستم و اشکبوس و... و دین اسلام را جانشین مذهب زرتشتی و مانوی و مزدکی نماید). بنابراین درست نیست که حمله عرب را به حمله چنگیز و یا حمله اسکندر تشبیه

نمائیم. زیرا اثری را که حمله اعراب در بر داشته است، هنوز می بینیم زندگی و تاریخ و جامعه امروز ما را تشکیل می دهد، در صورتی که حمله چنگیز که ۶۰۰ سال بعد بوجود آمده و به زمان نزدیکتر است، اثرش محو و تأثیر اندک آن نیز در اذهان پنهان است و رسمیت ندارد.

یکی از مسائلی که در این دو قرن مطرح است، قیام ملیت ایرانی ها در برابر عرب است. اما آنچه که من پس از خواندن آن کتاب (دو قرن سکوت) برداشت نموده ام، برداشتی نیست که در کتابها نوشته شده باشد؛ یک نوع تلقی تازه از قیامهای ایرانیان علیه عرب در این دو قرن است: از قیام ابومسلم که قیام رسمی علیه عرب است، تا طاهریان، که منجر به حکومت ایرانی و بعد استقلال داخلی ایران و تشکیل حکومت سامانیان، آل بویه و ایرانی هایی که بر خود حکومت می کنند، می شود.

آنچه در تاریخ نوشته شده است چنین است و قضاوت همه ما نیز این است که: بعد از اینکه ایران مورد حمله قرار گرفت و از نظر سیاسی و نظامی شکست خورد و ساسانیان به کلی نابود شدند، ایران بر اساس ملیت و یا بر اساس مذهب مزدک در برابر عرب قیام کرد. این قیامها در یک تقسیم بندی کلی به دو نوع قیام تقسیم می شوند:

۱. قیام فکری که در برابر عرب به صورت زیر تجلی کرده است:

جدا کردن عرب از اسلام.

که یکی از شاهکارهای فکری علیه این هجوم، تفکیک میان اسلام و عرب است. حرف عرب را با خود او جدا کردن بسیار هوشیارانه بوده است به خاطر اینکه اسلام یک طرز فکر و مذهب بود و با یک بینش واقع‌بینانه فهمیده می‌شود که ایرانیان آن زمان برای مسلمان شدن و قبول اسلام و چنین شعارهایی پذیرش داشتند:

۱. هیچ کس، هیچ کس را نباید پرستد زیرا پرستش ویژه انحصاری خداست .

۲. هیچ کس از هیچ کس نباید بترسد زیرا سرنوشت هر کس در دست خداست .

۳. هیچ کس بر کسی و هیچ گروهی بر گروهی و هیچ طبقه‌ای بر طبقه دیگر ترجیح ندارد زیرا که همه فرزندان یک پدر و یک مادرند؛ بنابراین بشریت تنها برابر یکدیگر نیستند برادران یکدیگرند .

۴. هیچ قدرتی به نام قدرت سیاسی، معنوی و اقتصادی نباید مسلط شود، زیرا که همه قدرت‌ها و حکومت‌ها در همه اشکالش منحصر به خداوند است .

این‌ها شعار مسلمانان در جنگ‌هاست (الحکم لله)؛ بنابراین در برابر خداوند همه برابرند. تمام این شعارها در میان مردم گسترش می‌یابد. در جامعه‌ای که محرومیت و تشخیص طبقاتی وجود داشته و افرادی بوده‌اند که نشستن پهلویشان ممنوع بوده است، ساسانیانی که برای خود حصاری ساخته و مردم از آنها بیگانه بوده‌اند و همه چیز (کار، ثروت، تولید و...) صرف عیاشی و گنج‌نهادن آنان می‌شد، مردمی که اجازه تحصیل

حتی به پول خودشان نداشتند، در برابر شعارهای اسلام خود به خود تسلیم می شدند، برای اینکه توده مردم غیر از روشنفکر است، زیرا توده فقط به دنبال حرفی می رود که به درد زندگیش بخورد و به دنبال ملاک حق و باطل نیست. توده به این فکر است که آیا فلان حرف و... مرا از محرومیت و فشار می رهاند؟ و در چنین صورتی همان حرف حق و درست است. او به منطق و به علم و فلسفه اش کاری ندارد زیرا برای مردم آنچه که ندارند، ملاک پذیرش یک دین است.^۱

^۱. در آفریقای امروز سه فکر با هم مبارزه می کنند: یکی مارکسیسم، یکی اسلام و دیگری کاتولیک. مردم آفریقا دنبال این نیستند که دیالکتیک مارکس قویتر است یا مشیت الهی کاتولیک و یا عقاید علم کلام اسلام. یک سیاهپوست که تا به حال از اروپایی ها ذلت و پستی و خواری دیده و غارت شده است و همه ثروتش از دست رفته و بر سرنوشتش فرنگی مسلط است، به دنبال دینی نمی رود که علمی تر و منطقی تر باشد (او مطالعه نمی کند که از فیزیک نسبی انشتن آیا می شود خدا را ثابت یا رد کرد یا از لحاظ علمی تساوی نژادی درست است) او به دینی می گردد که مستقیماً با محرومیتها و نیازهای او تماس داشته و جوابگوی رنجهایش باشد.

در بعضی از قبایل آفریقا در روز کریسمس هر سال مجسمه حضرت مسیح را می سازند و به عنوان خدای سفیدها می سوزانند و جشن می گیرند، زیرا از نظر کاتولیک ها مسیح هم خدا است و هم پدر. آیا این سیاهپوست تحقیق کرده که در این میان مسیح مقصر نیست. اصلاً مسیح سفیدپوست نبوده و از مردم فلسطین است با رنگی تیره و چشمانی سیاه، همچنین حضرت مریم اصلاً شبیه به این تصاویری که اکنون از او هست نبوده بلکه شبیه یک زن یهودی است؟ اما سیاهپوست به این تحقیقات اعتنایی ندارد.

یک ضرب المثل بومی [آفریقایی] می گوید: وقتی که مسیحی ها به آفریقا آمدند، انجیل داشتند و ما ملک و ثروت داشتیم و حالا ما انجیل داریم و آنها ملک و ثروت. بدین معنی که همان فرانسوی، هلندی و پرتغالی کاتولیک وقتی به اینجا آمد فقط دارای یک انجیل و یک کاسکت دوکلنی و یک بارانی بود، [ولی] حالا که به نام دین مردم بومی را غارت کرده، دارای گله های بزرگ و کارخانجات مختلف است، اما سیاهپوست بیچاره فقط دارای انجیل است! چنین شخصی دنبال

بحثهای علمی و فلسفی و ... نمی رود، دنبال دینی می رود که بگوید بین سیاه و سفید فرقی نیست و هر دو مساویند دنبال دینی می رود که بگوید دستگامی به نام آخوند، کلیسا و معبد وجود ندارد دنبال دینی می رود که بگوید خداوند یکی است و همه بندگان او و از یک نژادند، سیاه پایین تر از سفید نیست و مغزها با هم فرقی ندارند. این است که خودبخود در برابر مذهب مسیح و [مذهب] بومی، مذهب اسلام دارای پیشرفت قابل ملاحظه است.

آقای ونسان مونتی که طرفدار جدی کشورها. آسیایی و آفریقایی است، در کتاب آفریقای سیاه، که نتیجه ۱۰ سال مطالعه و زندگی در آفریقا است، بنا به آماری که می دهد می گوید: از هر ۵ نفر که دین عوض می کنند ۴٫۵ نفر به اسلام می گروند، ۰٫۲۵ نفر از دین بومی به دین بومی دیگری منتقل می شوند، که اغلب به واسطه ازدواج است، ۰٫۱۰ نفر به مذهب کاتولیک می گروند (که بیشتر شبه متمدن ها و افرادی هستند که در کارخانجات و کازینوهای که مدیران و صاحبان کاتولیک دارند، کار میکنند). این تقسیم بندی به نسبت است و تنها آمار تبدیل دین را بیان می کند. اما با وجودی که اسلام در آفریقا تأسیساتی ندارد و خود مسلمانان جزء طبقه محروم و فقیر می باشند و مانند کاتولیک دارای سازمان های بزرگ سیاسی و اقتصادی نیستند و جزء و در ردیف توده محروم محسوب می شوند، [اسلام] تنها به خاطر شعارهایش پیشرفت می کند. باید گفت که از شعارهای اسلام، توحید، نبوت، جهان بینی، مسائل، معجزات و ... در آفریقا گسترشی ندارند و فقط شعار برادری و برابری نژادی بیش از همه نفوذ پیدا میکند و اسلام را وارد دلها می نماید. آفریقایی فقط از تبعیض نژادی رنج می برد و مذهبی که بیش از همه تبعیض نژادی را می کوبد، اسلام است. برای همین هم هست که اغلب مؤسسات فرهنگی، اقتصادی و ... به نام بلال یا به نام سمیه - که از اصحاب سیاهپوست پیغمبر اسلام بوده اند - می باشند زیرا در این دین بلال آنقدر در نظر پیغمبر عزیز است که آفریقایی که خود را هم نژاد بلال می داند، در برابر نژاد غیر سیاهپوست احساس حقارت نمی کند چون می بیند به دینی گرویده که پیغمبرش یک مرد سیاهپوست و یک برده را بر همه اصحابش و بزرگترین شخصیتهای قریش ترجیح می دهد و حتی او را به عنوان مؤذن خودش انتخاب می کند و نشان می دهد که مسأله رنگ، پوست، لهجه، زبان و ... مطرح نیست. بنابراین از میان ابعاد گوناگون، معانی مختلف و اصول متنوع یک ایدئولوژی، یک مکتب و یک دین، آنچه بیشتر جوابگوی نیاز زمان و جوابگوی دردی است که جامعه و مردم در خود احساس می کنند، مورد توجه و قبول قرار می گیرد. چنین شعاری که وارد شد، بعد مردم همه اصول دیگر را می پذیرند.

بنابراین مطالب، ایرانی که ما در قرن اول و پیش از قرن اول (اواخر ساسانیان) می‌شناسیم، تشنه شعارها و اصولی است که اسلام بیان می‌کند. این شعارها خواه ناخواه نفوذ پیدا می‌کند و نمی‌توان جلوی مردم را گرفت که بدان نگروند .

ولی کسی که می‌خواهد به عنوان یک ایرانی روشنفکر جامعه دین و تسلط عرب را بر خود و جامعه و ملت بپذیرد، ناچار است (راهی دیگر ندارد) اسلامی را از عرب جدا کند؛ به خاطر اینکه عرب به نام اسلام و خلیفه رسول‌الله و مجری قرآن بر مردم مسلط است؛ چون قرآن و رسول با طرز زندگی و اصول عقایدش در دل‌ها نفوذ دارد، بنابراین خلیفه عرب بهترین پایگاه تسلط را بر ایرانی دارد و برای خالی کردن دست خلیفه از این حربه نمی‌توان آن را از جهت دین کوبید. اینجاست که ایرانی بزرگ‌ترین نمونه رشد و نبوغ و شخصیت اخلاقی، سیاسی و اجتماعی خود را نشان می‌دهد، رشد و نبوغی که هیچوقت از قرن اول تا پنجم نشان نداده است: هم از لحاظ گرایش به مذهب و هم از لحاظ هوشیاری و تاکتیک سیاسی که در برابر دشمن به خرج داده و هم از لحاظ حفظ ملیت و مذهب تازه و عدم تعصبش نسبت به سنت‌های خرافی و کهنه در برابر منطق جدید و در عین حال رسوخ کردن در عرب و بر عرب از راه همان منطقی که عرب در او رسوخ کرده .

بنابراین ایران پرست‌هایی که می‌خواهند این دوره‌های تاریخ اسلام را نادیده بگیرند و آن را کوچک کنند و در مقابل ایران باستان را بزرگ کنند، خیلی اشتباه می‌کنند؛ زیرا نژاد ایرانی را در موقعی که زیباترین و عالی‌ترین روح خودش را در همه ابعاد نشان می‌دهد، نادیده می‌گیرند و حتی اتهام با جزیه و مالیات مسلمان شدن به او می‌زنند .

بنابراین جدا کردن اسلام از عرب یعنی جدا کردن عرب از برنده‌ترین اسلحه‌ای که در دست دارد، یعنی جدا کردن از ایدئولوژی و ایمان بسیار نیرومند پیشرفت‌کننده‌اش. این کار را در اغلب نهضت‌ها، غیر از نهضت بابک و مردآویز به روشنائی می‌بینیم. بابک اصلاً به اسلام تکیه نمی‌کند و معتقد به مزدک است؛ اما تمام کسانی که با ابومسلم و بعد از ابومسلم در برابر عرب ایستاده‌اند کوشش می‌کنند که به صراحت از اسلام دفاع کنند- در حالی که با عرب می‌جنگند- و کوشش می‌کنند که شعارشان ایرانی، زردشتی... نباشد، بلکه شعارشان اسلام باشد؛ زیرا عرب با اسلام آنها را کوبیده و باید با اسلام کوبیده شود، برای اینکه مردم آنها را حمایت کنند. این است که ابومسلم وقتی از خراسان بلند می‌شود، شعار ملی ندارد و می‌گوید «الرضا من آل رسول» در حالی که مسلماً در میان افسران ابومسلم کسانی وجود داشته‌اند که مسلمان نبوده‌اند؛ اما این شعار را برای کوبیدن عرب قبول می‌کنند و می‌گویند که باید به مردم و عرب و ایرانی گفت که خلفا به دروغ خود را ایران به اسلام چسبانده‌اند و ما مسلمان

حقیقی هستیم. دیدیم که این منطق با چه سادگی پیشرفت کرد. بدین صورت که همه مردم مسلمان حاضر شدند که با خلیفه اسلام بجنگند. همچنین کسانی که در ایران مسلمان نبودند به این نهضت پیوستند، زیرا به هر حال خلیفه عرب را می گوید .

بعد از ابومسلم، کسانی که بر اساس مذهب اسلام شعار دادند و نهضت خود را اعلام کردند، پیروزی بیشتری بدست آوردند تا کسانی که شعار اسلامی ندادند. محاکمات خلیفه و محکوم کردن ایرانیانی که قیام کرده‌اند جالب است. در این محاکمات اتهاماتی از قبیل زرتشتی، بودایی، زندیق، شیعی و... به دومی داده‌اند، برای اینکه پس از کشتن او دیگر غائله بخوابد و از شخص کشته قهرمانی بوجود نیاید که مزاحمت ایجاد کند؛ هیچکدام از این افراد را به عنوان اینکه با خلیفه جنگیده نمی‌کنند .

این امر نشان می‌دهد که در قرون اول و دوم اسلام به عنوان یک دین که در میان توده ایرانی نفوذ دارد شناخته می‌شود، [به طوری که] باید کشتن قهرمانان بر اساس مسلمان بودن مبتنی باشد، تا در این صورت پس از مرگ صورت قهرمانی برای ملت نداشته [باشد]. همان طور که خلیفه برای کشتن ایرانی می‌گوید که مسلمان نیست، ایرانی هم برای اینکه خلیفه را بکوبد، می‌گوید خلیفه، خلیفه عرب است و خلیفه رسول‌الله نیست. مشخص است که طرفین مصلحت‌اندیشی سیاسی می‌کنند و نهضت

خودشان را بر اساس پخته‌ترین و منطقی‌ترین مبانی فکری و اجتماعی استوار می‌کنند (یعقوب لیث و موضوع مسجد نیشابور... وارد شدن ابومسلم به نیشابور و عکس‌العملش در مقابل پیدا شدن به‌آفرید برای اصلاح دین زرتشت در مقابل اسلام... او با عمل خود می‌خواهد نشان بدهد که حتی بیشتر از خلیفه مدافع اسلام است).

بنابراین ایران در برابر عرب می‌ایستد و بزرگ‌ترین پیروزی که رهبران ایرانی به دست آورده‌اند، جدا کردن عنصر عرب (از لحاظ نژادی) از عنصر اسلام (از لحاظ اعتقادی) است. و قیامشان برای احیاء دین اسلام است، که به دست عرب پایمال شده، و برای سپردن حکومت به دست خاندان رسول است (نه به خاندان ساسانی...!). درستی و نادرستی این نیت برای مورخ فرقی ندارد، زیرا مورخ نیاز جامعه را بررسی می‌کند، نه نیت ابومسلم را.

۲. [قیام‌های مسلحانه]:

در این دو قرن، دو جبهه در برابر هم قرار می‌گیرند: ایرانی‌ها و عرب‌ها. این به خاطر حفظ خودش و آن به خاطر حفظ و استقرار تسلط خودش.

یکی از کارهایی که باید انجام داد بررسی شخصیت کسانی است که در این دو قرن علیه خلافت بنی‌عباس و بنی‌امیه قیام کرده‌اند؛ زیرا بررسی مسئله قرون اول و دوم و به خصوص قیام‌ها بسیار حائز اهمیت است. این بررسی باید بر این مبنی باشد که

اشخاصی که بر علیه خلافت قیام کرده‌اند، چه کسانی بوده‌اند. به طور اجمال همگی در یک وجه مشترکند (حتی اگر از لحاظ دینی و روش مبارزه اختلاف داشته باشند) و آن وابستگی‌شان با خاندان‌های اصیل ایرانی است .

توضیح: یکی از کانون‌های مقاومت و قیام نیرومند علیه عرب طبرستان، گرگان و ناحیه شمال است و همه کسانی که علیه عرب در این نواحی قیام کرده‌اند، از خانواده‌های اصیل‌اند. کسانی که در خراسان قیام کرده‌اند و در حال جنگ دائمی با خلیفه بوده‌اند، غیر از ابومسلم که مشخص نیست و به صورت قیام کننده نیست و افسر و فرمانده ابراهیم امام است (یک فرمانده خوب است، دارای نهضت و ایده‌ای نیست، اگر چه بعد به عنوان قهرمان در می‌آید)، همه از خاندان‌های اصیل ایرانی بوده‌اند .

خاندان‌های اصیل ایرانی یعنی چه؟ ایران قبل از اسلام حکومت فئودالی داشته (یک نوع حکومت فئودالیسم سیاسی)؛ بدین معنی که ایران به چند ناحیه تقسیم می‌شده و هر ناحیه حکومت مستقلی داشته و رئیس بهترین و اصیل‌ترین خانواده‌ای که در آن ناحیه زندگی می‌کرده، خود به خود رئیس آن ناحیه هم بوده و حکومت آن ناحیه به طور پی در پی در تحت اختیار این خانواده بوده است، و یک پادشاه در تمام ایران به نام شاه شاهان وجود داشته است، و شاه شاهان نبوده که یک پادشاه - مثلاً مازندران - را تعیین می‌کرده، زیرا چنین کسی رئیس خانواده بزرگ ناحیه است .

عرب که می‌آید، سلطنت شاهنشاهی ساسانی را از بین می‌برد و وارد ایران می‌شود و خلیفه به مازندران، خراسان و... نماینده می‌فرستد. چنین کسی جای رئیس خانواده خراسان و گرگان و... را می‌گیرد. با این توضیح متوجه می‌شویم که سؤال پیچیده‌ای که در تاریخ مطرح است، روشن می‌شود و آن این است که:

چرا ایرانیان در حمله عرب و موقعی که عرب با یزدگرد شاهنشاه ساسانی در افتاده بود، سست آمدند و فرار کردند و عرب به سادگی حکومت ساسانی را از بین برد، اما یک قرن بیشتر طول کشید تا عرب توانست بر شهرها و منطقه‌ها تسلط پیدا کند؟ دلیلش این است که خانواده‌های اصیل ایرانی که مستقیماً مورد حمله قرار گرفتند، مقاومت می‌نمایند و در برابر عرب ایستادگی به خرج می‌دهند؛ به خاطر این است که در جبهه‌های محلی مردم از حکومت و خانه و شهر خود، که بدان عادت کرده بودند، دفاع می‌کردند و دفاع در جبهه حالت کلی داشته است.

پس از اینکه عرب حکومت‌های محلی را از بین می‌برد، می‌بینیم که در این دو قرن هر کس از هر جا قد علم می‌کند و علیه حکومت عرب می‌جنگد. رؤسای همین خانواده‌های محلی هستند که بر علیه عرب قیام می‌کنند. آیا به ذهن نمی‌رسد که در این حمله علیه عرب، از حکومت از دست رفته خانواده خود دفاع می‌کنند و این

خانواده‌های اصیل و فئودال‌ها که حکومت نواحی ایران را در دست داشته‌اند، قیام می‌کنند؟

اینجا به نتیجه مهمی می‌رسیم [و آن این است] که رهبری کلی نهضت‌های ایرانی از ابومسلم به بعد علیه عرب، به دست اشرافیت و حکومت‌های محلی است که مضمحل شده‌اند و حال از ضعف خلافت استفاده می‌کنند و می‌خواهند حکومت‌های خود را بر اساس قدیم احیاء کنند و مردم هم که توده هستند، به دنبال رهبران اشرافی خود در برابر خلیفه ایستادگی می‌کنند .

از این طرف چنین است. و از آن طرف (عرب‌ها) نیز چنین است: اشرافیت عرب است که به نام اسلام در برابر اینها می‌ایستند و [در نواحی‌یی که] حکومت را در دست دارند، توده از آنها تبعیت می‌کند .

پس جنگ دو قرن اول (قیام ایرانیان علیه عرب) از نظر من چنین تحلیل می‌شود که: اشرافیت سرکوفته شده ایران که حکومت محلی و سلطنتی‌اش از دست رفته است، برای به دست آوردن حکومت خود، در برابر دشمن قیام می‌کند و توده هم بر اساس سنت‌ها، تمدن، فرهنگ و... به دنبال می‌آید. در برابر اینها عرب و رهبران اشرافیت عرب است که رهبری و حکومت اسلامی را در دست گرفته و توده هم بر اساس پیوند اسلامی به دنبال آنها هستند .

در تاریخ می نویسند که قیام‌های ملی ما علیه عرب منجر به استقرار حکومت ملی در ایران و پیروزی بر عرب شد. صحیح هم هست؛ زیرا از قیام طاهریان به بعد به نتیجه می‌رسد و منجر به استقلال می‌شود. اما حساب دقیق‌تر از این بهره‌برداری است:

گفته شد که در این جنگ‌ها دو طبقه اشرافی در مقابل یکدیگرند (ایرانیان بر سر این می‌جنگند که ما باید ایرانی بمانیم و عرب بی‌خود است و عرب می‌گوید که باید شما اسلام را قبول کنید، من بر شما حکومت کنم و بر شما مسلط باشم). [پس از مدتی رهبران اشرافیت ایرانی در کسب حکومت با خلیفه به سازش می‌رسند]^۱ و سکه به نام او می‌زنند و عبودیت خود را اعلام می‌کنند.

از این سازش، توده، که دنبال اشرافیت ایرانی بود و فداکاری می‌کرد، چه چیز به دستش رسید؟ هیچ. برای همین هم هست که اشرافیت بعد از دو قرن جنگ با عرب شمشیرش را غلاف کرد و تسلیم بغداد شد، اما توده جنگ خودش را به نام تشیع، اسماعیلیه و... ادامه داد.

^۱. در مأخذی که به خط دانشجویان دانشگاه مشهد در دست ما بود، در این قسمت جافتادگی محسوسی وجود داشت که آن را با عبارات داخل [] پر کردیم. (بنیاد)

جنگ تشیع، اسماعیلیه و... جنگ توده مردمی است که در دو قرن تحت پرچم اشراف با عرب می جنگید و پس از رسیدن اشراف به نتیجه، او به نتیجه نمی رسید و همان ستم را احساس می کرد. [در واقع] حالا او ستم را دو برابر احساس می کند (ستم رهبرش و ستم خلیفه). بنابراین جنگ را تحت عنوان تشیع، اسماعیلیه و... ادامه می دهد .

بنابراین این نهضت ها را که تا اواخر ایلخانیان می بینیم، که همواره با حکومت ها در حال جنگند، ادامه مبارزه توده مردم است که در سازش اشرافیت و خاتمه جنگ با عرب شکست خورده اند، اما همان شعار «اسلام منهای عرب» را در بهترین مکتبی که می جستند (تشیع) پیدا کردند. تشیع اسلامی است که ضد [تسلط] عرب است. این است که توده با این عنوان جنگ خودش را ادامه می دهد تا اینکه تصوف آن را خراب می کند .

ضرورت ریشه‌یابی طبقاتی قیام‌های ملی ایرانیان

وقتی که در هر زمینه تاریخی بحث می‌کنیم، وضع قهرمانانی که در آن می‌باشند مطرح است. قبل از هر مطالعه باید دنبال این سؤال رفت که این قهرمانان از کدام طبقه هستند؟ آیا از طبقه اشراف، روحانیون، و یا از طبقه توده‌اند؟ (در ادبیات، شعرا و نویسندگان بزرگ مانند سعدی و حافظ، در تاریخ سیاسی امثال افشین و یعقوب لیث و عضدالدوله و در تاریخ مذاهب رهبران و پیغمبران مورد مطالعه هستند).

از میان رهبران دو قرن اول که درباره‌اش صحبت می‌کنیم، «بابک» تنها شخصیتی است که از میان توده مردم برخاسته است. اصولاً بینش ما یک بینش اشرافی است، به خاطر اینکه همه نویسندگان و شعرا و متفکرین ما وابسته یا پیوسته با اشرافیت بوده‌اند. بنابراین با بینش اشرافی مسائل را نگاه می‌کرده‌اند؛ حتی فردوسی که در حمله به سپاه عرب چنین می‌گوید: «برهنه سپهد برهنه سپاه» و در جای دیگر گوید:

ز شیر شتر خوردن و سوسمار عرب را به جایی رسیده است کار

که تاج کیانی کنند آرزو تفو بر تو ای چرخ گردون تفو

که خود مسلم است که فردوسی دید اشرافی داشته است، که حتی هنگام فحاشی نیز چنین صحبت می‌کند. در صورتی که اسکندر چنین فحش نمی‌دهد و به جای آن می‌گوید: «کسانی که بر این سفره‌ها و بر این قصرها و کاخ‌ها زندگی می‌کنند آدم

نیستند و پیروزی بر ایران کار ساده‌ایست. ما که آش‌جو در این کاسه‌های سفالی می‌خوریم اشرف‌تر و برتریم؛ و یا عمل یعقوب در برابر خلیفه، چرا که از طبقه اشراف نیست.

و یا وقتی نماینده عمر می‌خواهد وارد دربار یزدگرد بشود، از مدت‌ها قبل تزئین تالار و تهیه لباس شروع می‌شود و در مقابل نماینده عمر بدان توجه نمی‌کند و اگر هم توجه می‌کند به روی خود نمی‌آورد، و این درست روشن است که در رفتار، گفتار، پندار، زندگی، دین، هنر و احساسات اجتماعی و انسانی و بالاخره در همه چیز رنگ طبقه مشخص است (البته عوامل فراوان وجود دارد که علاوه بر طبقه باید مورد مطالعه قرار گیرد، ولی شک نیست که طبقه رنگ خودش را بر روی همه چیز می‌زند، اگر چه معتقد باشیم که هر چیزی را طبقه بوجود نمی‌آورد، ولی باید قبول داشت که هر چیزی از طبقه رنگ می‌گیرد). زبان طبقه اشراف با طبقه توده فرق دارد. کسانی که زبان را نمی‌شناسند، می‌گویند که جامعه با یک زبان صحبت می‌کند، در صورتی که همین کلمات یک زبان برای طبقه اشراف یک معنی و برای طبقه توده معنای دیگری دارد. زیرا کلمه یک معنای لغوی قراردادی و خشک دارد و آن معنایی است که در کتاب‌های لغت جلوی می‌نویسند (دیوار یعنی این و قلم یعنی آن...). اما غیر از آن، کلمه دارای یک روح است که انسان‌ها و گروه‌ها و طبقات مختلف مفاهیم مختلفی از

آن می‌گیرند زیرا که کلمه یک موجود زنده است و غیر از معنی لغوی هم عاطفه دارد و هم روح؛ در صورتی که خط موجود مرده‌ایست .

گاه کلماتی را به صورتی تلفظ می‌کنیم، [ولی] آنان را به شکل دیگری می‌نویسیم، مانند خارزم (خوارزم)، خاهر (خواهر) و امثال آن، که بسیارند و در همه زبان‌های دنیا این اشکال موجود است؛ البته به این خاطر که اول کلمه بوجود آمده و بعد خط اختراع شده است، و اصولاً کتابت برای حفاظت کلمه و صحبت است. امام هیچ وقت در تاریخ بشر نشان داده نشده است که عده‌ای وضع کرده باشند که به فلان چیز بگویند خاک و یا به فلان چیز دیگر بگویند آب و... بلکه همانطور که آه، خندیدن، گریستن و... بوجود آمده بقیه کلمات هم بوجود آمده‌اند. بنابراین چون کلمه [بطور] ناخودآگاه در ضمیر طبیعی و در روح انسان ساخته می‌شود، یک موجود زنده است. اما آنچه قرارداد می‌بندیم و به صورت مصنوعی وضع می‌کنیم، یک قرارداد مرده است و تا زمانی که ما تغییرش ندهیم، تغییر نمی‌کند (چراغ قرمز که برای منع عبور است، تا آنگاه که ما تغییرش ندهیم تغییر نمی‌کند). اما همه خصوصیات غیرقراردادی عوض می‌شود و تغییر می‌کند .

کرملی زبانشناس معروف لبنانی در کتاب خود موسوم به «نشوء اللغت العربیه و نموها و موتها» (تولد و نمو و مرگ لغات عربی) نشان می‌دهد که یک کلمه چگونه

تغییر می‌کند. مسئله کلمه و روح کلمه با معنی کلمه فرق دارد و خط درست از روی کلمه و تلفظ آن درست شده است. و ممکن نبوده است که ما دیوار تلفظ کنیم و دیوارک بنویسیم زیرا درست در ابتدا خط از روی تلفظ بوده و به همین علت کلمه «خاهر» به صورت «خواهر» می‌شود. وضع لباس و اندام انسان نیز همانند کلمه و مکتوب است. اندام همانند کلمه تغییر می‌کند، اما لباس و کتابت تغییر نمی‌کند و چنانکه مکتوب هر چند سال تغییر نکند، دچار اشکالاتی چند خواهد شد. می‌توان به عنوان مثال زبان انگلیسی را از لحاظ اشکالاتی که در تلفظ و کتابت در آن وجود دارد ذکر کرد.

در خیلی از موارد در نظم و نثر از کلمات هم معنی، آنکه روح بیشتر و زنده‌تری دارد به کار می‌رود (نیش، میخ یا عرق و شراب و می ...).

در زبان‌شناسی تاریخی یکی از بزرگ‌ترین کوشش‌ها شناخت لغت است و مورخی که از زبان‌شناسی اطلاعی نداشته باشد همیشه یک دستش خالی است. در بسیاری از مسائل اجتماعی می‌توان از طریق کلمه و لغت و از طریق ریشه‌شکافی یک اصطلاح به یک اصل جامعه‌شناسی و یا تاریخی پی برد.

[گذشته] از تمام لغات مادی (مانند نان، چوب، گوشت، در و...)، تمام لغات معنوی (مانند زیبایی، خوبی، دانایی و...) و تمام لغات معنوی که مربوط به فلسفه و

ماوراءالطبیعه، به خدا، دین و معنویت متعالی و احساسات مجرد شعری می شود، همه از زندگی روزمره مادی گرفته شده است. مثلاً سیاست که به معنی رهبری مردم است، زمانی که ریشه اش را می شکافیم بدین معنی می رسیم: «زجر دادن و شلاق زدن کره اسب جوان»؛ که نشان می دهد این لغت از دامداری گرفته شده است و یا مفهوم لغت «برکت» که یک لغت بسیار مجرد و زیبای آسمانی است و به معنای عنایت و فراوانی و لطف خداوند نسبت به بندگان خودش می باشد در اصل به معنای «تفاله ایست که بعد از خوابیدن شتران در شتر خواب باقی می ماند» .

از این کلمات و نظایر آن چنین نتیجه کلی می توان گرفت که معنویت هر قومی مبتنی بر مبنای مادی زندگی آن قوم است و یا به عبارت دیگر بینش معنوی هر قوم بر روی چهار پایه اقتصادی و اجتماعی و مادی آن قوم استوار است. و همچنین مجموعه اصطلاحات و تعبیرات و معانی معنوی و فلسفی و ادبی و مذهبی از زندگی روزمره و کار و شغل آنها ناشی است. زبانشناسی برای جامعه شناس و مورخ مملو از کشف و کلید کار است .

دوم اینکه زبانی که برای طبقات مختلف، مختلف است، زبان لغت نامه ای نیست، زیرا که آن قراردادی است که همه به یک صورت آن را به کار می برند؛ در صورتی که روح کلمات است که مفهوم یک کلمه و یک زبان را در طبقات مختلف متفاوت

می‌نماید. در طبقات مختلف کلمات یک زبان به روح‌های مختلف به کار برده می‌شود. [مثلاً] نان که یک کلمه سه حرفی است در نظر یک دهقان که با زحمت فراوان زمستانی و تابستانی دو خروار گندم به دست می‌آورد و از آن نان می‌خورد با آن کسی که باید در سفره‌اش مشروب اشتها آور باشد و موزیک ملایمی پخش شود تا بتواند از روی بی‌میلی مغز صدفی را نوش جان کند فرق دارد. این دو گرچه به زبان فارسی سخن می‌گویند و کلمه از نظر لغو برای هر دوی آنان یکی است، معهذا کلمه نان برای هر دوی آنان دارای یک معنا نیست. و این خود نشان می‌دهد که چگونه کلمات بین دو نفر از دو طبقه علاوه بر اینکه دارای معانی مختلفی است، دارای مفاهیم متناقضی نیز هست. حتی آزمایشات فیزیکی نشان داده است که این دو طبقه اندازه‌های فیزیکی را متفاوت می‌بینند.

همانگونه که در فیزیک احساسات نسبی است، در مسائل فکری هم احساسات نسبی می‌باشد. زمان پیغمبر و در حیات او اسلام را می‌بینیم که در دو طبقه متفاوت با هم فرق دارد. در جنگ بدر که پیغمبر رهبری آن را داشت دیده می‌شود که با حضور پیغمبر، اسلام از نظر دو طبقه متفاوت است: یکی بلال است که برده بوده و مسلمان شده و دیگری عبدالرحمن بن عوف است که از اشرافیان می‌باشند که اکنون مسلمان شده، و طرف مخالف در این جنگ امیه بن خلف است که از دشمنان اسلام می‌باشد. مسلمانان در این جنگ دو دسته شده‌اند: بلال و امثال او تمام توجه را به طرف اشراف

دسته دشمن داشته‌اند؛ برعکس آنها، اشراف (عبدالرحمن بن عوف و...) به طرف بقیه افراد دشمن متوجه می‌شوند. اسلام بلال، توحید بلال و معنی اسلام بلالی با اسلام عبدالرحمن عوف فرق می‌کند. توحید عبدالرحمن به این صورت است که به یک خدا معتقد است و دلایلی دارد و استدلال فلسفی می‌کند، اما بلال می‌گوید که همگی ما بندگان یک خدا هستیم و اگر کسی بگوید که من مالک تو هستم مشرک است و باید او را کشت.

همچنین می‌بینیم که حالت و فکر عثمان و ابوذر بعد از مرگ عبدالرحمن بن عوف و باقی ماندن ثروت بیکران او چگونه با هم تفاوت دارد.

این سخنان که گفته شد برای این است که در بررسی تاریخی این دو قرن و یا هر قرن دیگر و هر بررسی دیگر باید دید که افراد مورد بحث از کدام طبقه هستند و وابسته به چه خانواده‌هایی می‌باشند.

شرح حال «بابک» را که می‌خوانیم، می‌بینیم تمام تهمت‌هایی که به او می‌زنند و فحش‌هایی که می‌دهند (آدم بی‌سر و پائی است، پدرش فلان کاره است...) نشان می‌دهد که بابک از طبقه پائین است و از این موضوع فهمیده می‌شود که اولاً علت مقاومت بابک و مقاومت‌های دیگران تفاوت است؛ زیرا بابک موقعیت خانوادگی مهمی نداشته که از دست داده باشد. قیام بابک درست‌ترین و انسانی‌ترین قیام علیه

خلافت است و برای همین است که بزرگ‌ترین مقاومت‌ها را بابک علیه خلیفه داشت (مدت ۲۰ سال).

سؤال دیگر را هم که «چرا بابک به دین مزدک می‌گروید؟»، همین اشاره طبقاتی پاسخ می‌دهد. امکان نداشت که شخصیت‌های دیگر به مزدک بگروند، چه از طبقه اشرافی بودند و او که از طبقه اشراف بری بود خود به خود به مزدک گروید.

بحثی که در اسلام‌شناسی^۱ (سیمای محمد) آمده نشان می‌دهد که تا چه حد توجه جامعه‌شناس به ریشه طبقاتی می‌تواند بسیاری از راه‌های تاریک را روشن نمایند. تمام پیغمبران یا از طبقه اشراف بودند و یا از طبقه توده و پائین‌ترین لایه آن، و بنابراین عقایدشان و دین و احساساتشان و... از طبقه شان متأثر است و از آن رنگ گرفته است. طرز بعثت و برانگیخته شدنشان با هم فرق دارد، حتی معجزات آنها نیز با یکدیگر متفاوت است: مانی در خطبه تاجگذاری شاهپور از او تعریف می‌کند و حتی کتاب خود را به نام شاهپور می‌نامد و می‌گوید من از حضور شاه اجازت مسافرت گرفتم... معجزات پیغمبران طبقه توده و محروم کوبنده و مخرب است و برعکس معجزات آنها

^۱. مقصود اسلام‌شناسی مشهد است. (بنیاد)

(پیغمبران طبقه اشراف) نرم و ملایم است و این نشان می دهد که طبقه رنگ خودش را بر همه چیز می زند .

ادوار پنجگانه تاریخ ایران بعد از اسلام

تاریخ ایران بعد از اسلام به چند دوره تقسیم می‌شود (تاریخ عبارت است از تسلسل دوره‌های متناوبی که پشت سر هم می‌آیند، نه سلسله‌های حوادث؛ این دوره‌های مختلف یک تاریخ را برای یک قوم یا یک دین ایجاد می‌کنند). تاریخ ایران نیز به همین روش تدریس می‌شود. آنچه که باید بدان دقت کرد و جدا از درس است متد تحقیق تاریخی است. برای اینکه یک تاریخ را مطالعه کنیم ابتدا باید آن را به دوره‌های مختلفی تقسیم کنیم. البته به صورت دقیق نمی‌توانیم، اما به صورت اجمال می‌توان قسمت نمود. یعنی ما تاریخ ایران را از آغاز [به طور] کامل نمی‌شناسیم، اما با یک نگاه اجمالی آن را تقسیم‌بندی می‌کنیم و پس از مطالعه دقیق آن را اصلاح می‌نمائیم؛ درست همان کاری که در طبیعت انجام می‌دهیم که ابتدا آن را بر اساس شناخت اجمالی تقسیم‌بندی کرده و سپس آن را شناخت. به طور مثال اشیاء طبیعت را بر اساس شناخت اجمالی ابتدا به جماد و نبات و حیوان تقسیم می‌کنیم و سپس هر یک را جداگانه تقسیم‌بندی کرده درباره آن تحقیق می‌نمائیم؛ در غیر این صورت در تحقیقات خود گم شده و نمی‌توانیم نتیجه‌گیری بنمائیم.

درباره تاریخ تا اندازه‌ای که بتوانیم آن را تقسیم‌بندی کنیم، دارای شناخت اجمالی هستیم. بعد از آنکه در آن دقیق شده و تحقیق کردیم ممکن است در شناخت تغییر داده شود. بنابراین متدی که در تقسیم‌بندی علوم طبیعی اجرا می‌شود، در تاریخ و حتی جامعه‌شناسی نیز باید تحمل شود (برای شناخت یک شهر هم باید آن را به ناحیه‌هایی تقسیم‌بندی کرد... دستور زبان فارسی دارای تقسیم‌بندی درستی نیست ولی زبان عربی دارای تقسیم‌بندی کامل و مرتبی است که مطالعه آن را آسان می‌نماید). متد تقسیم‌بندی انشعابی که مثلاً درباره دستور زبان عربی، گیاهان و جانوران و... بکار می‌رود، در تاریخ و علوم اجتماعی و... نیز بکار برده می‌شود. مثلاً تاریخ ایران را به سه دوره بزرگ تقسیم می‌کنیم: دوره پیش از اسلام تا مثلاً ۶۵۰ میلادی، دوره بعد از اسلام و دوره جدید .

دوره پیش از اسلام را به طور اجمال به دوره ماد و قبل از ماد، دوره هخامنشی، دوره اشکانی و دوره ساسانی تقسیم می‌کنیم. (سلسله سلوکیه را نمی‌توان یک دوره به حساب آورد، زیرا وقتی یک حادثه نظامی نتواند بر روی روح یک ملت اثر مثبت بگذارد و افکار مردم را عوض کند، نمی‌توان آن را به عنوان یک دوره به حساب آورد، بلکه تنها سلسله‌ایست که مدتی حکومت می‌کرده است).

مدت سلطنت سلوکی‌ها را یک دوره هخامنشی با حکومت سلوکی می‌توان به حساب آورد، نه دوره بخصوص سلوکی. ممکن است بگوئید که در این مدت (سلسله سلوکی) ایرانیان تحت تأثیر حکومت سلوکی (ساختمان، طرز لباس پوشیدن، فلسفه و...) قرار گرفتند؛ اما تحت تأثیر واقع شدن یک جامعه را نمی‌توان به عنوان یک دوره محسوب داشت. مثل این است که امروز کتاب اگزیستانسیالیسم سارتر را ترجمه کنیم؛ اگرچه فلسفه سارتر وارد ایران شده، اما باید گفت که وارد ایران شده بدون اینکه در اذهان نفوذی کرده باشد. در دوره سلوکی فلسفه یونان و عناصر و افراد یونانی وارد ایران شده‌اند، اما ایرانیت به یونانیت تبدیل شده است (درباره زبان فارسی می‌بینیم که این زبان تحت تأثیر زبان فرانسه، ترکی و عربی قرار گرفته، اما تنها زبان عربی است که توانسته است یک دوره تازه در زبان فارسی بوجود بیاورد).

ایران را چنانچه از اسلام تا حال تقسیم‌بندی کنیم، شامل: ۱. دوره فترت ۲. دوره ناسیونالیسم ۳. دوره حکومت بیگانه ۴. دوره صفویه ۵. دوره جدید، می‌شود.

۱. دوره فترت: سال‌هایی است که حمله عرب شروع می‌شود و ایران در حال جنگ است، یعنی دو فرهنگ با یکدیگر تصادم پیدا نکرده‌اند؛ تنها افراد و شمشیرها هستند که یکدیگر می‌جنگند. بنابراین در این دوره مذهب زرتشت در ایران وجود دارد و به آن حمله نشده، زبان و جامعه سر جایش است و تنها به حیات و

شهر و... حمله شده و حمله نظامی و سیاسی است. در اینجا البته نمی‌شود گفت حمله سیاسی و نظامی به کلی با حمله فکری بیگانه است؛ زیرا شمشیری که عرب میزد در کنارش یک دین و طرز تفکر نو وجود داشت و با همین لشکر، فکر تازه و شعارهای مذهبی و توحید هم می‌آمد (مثلاً پس از فتح شهر، همین عرب شمشیرزن نماز جماعت می‌کرد).

گروه مبلغین مذهبی به دنبال سربازان وجود ندارد، بلکه همین سرباز که شمشیر می‌زده، در بازار با مردم صحبت می‌کند، بنابراین یک مرتبه طبقه روحانیت مشخص زردشتی متزلزل می‌شود و مورد حمله قرار می‌گیرد. از این نظر حمله ایدئولوژیک را نمی‌توان از حمله نظامی اسلام تفکیک کرد، ولی مسلماً شدت حمله ایدئولوژیک بعد از سال‌های آشوب و جنگ و زد و خورد‌های سیاسی است. این دوره فترت بیش از یک قرن طول می‌کشد. یعنی ایران از جنگ نهاوند، زنجیر و قادسیه تا قیام ابومسلم در یک دوره بلا تکلیفی، بی‌شکلی و آشوب سیر می‌کند. این آشوب، آشوب نظامی و سیاسی نیست، بلکه مقصود دوره آشوب فرهنگی است، یعنی هنوز شکلی به خودش نگرفته است، درست مانند طلوع صبح است که نه روز روشن و نه شب تاریک است بلکه یک حالت بی‌شکل و محلول در حال مردن، مردن یک فرهنگ و زادن فرهنگ دیگر است.

۲. دوره ناسیونالیسم: دوره‌ای است که ثبات و شکل پیدا می‌شود. این دوره اولین دوره شکل گرفتن قوم ایرانی است؛ دوره‌ای است که تیپ تازه بوجود آمده. این تیپ تازه ایرانی مسلمان است) نوع تازه‌ای که در تاریخ برای اولین بار بوجود می‌آید)، که شکل مشخص به خودش دارد و دارای بینش خاص می‌باشد .

یکی از وجوه مشخص این دوره احساس روح ناسیونالیستی ایران و ملیت ایرانی است که نه تنها از دوره پیش و دوره‌های بعدی بیشتر است بلکه از دوره قبل از اسلام نیز بیشتر است، زیرا ملیت ایرانی بیدار شده است و ملیت وقتی بیدار می‌شود که مورد حمله قرار گیرد. به قول گورویچ:

ملت در موقعی وجود پیدا نمی‌کند که وجود پیدا کرده. ملت از وقتی بوجود نمی‌آید که بوجود می‌آید، بلکه از وقتی بوجود می‌آید که وجودش تهدید به مرگ می‌شود .

ملیت یک احساس است و یک عینیت مادی نیست، مثل رفاقت و هم‌کیشی، که البته غیر از قوم و خویشی است که ما چه بخواهیم و چه نخواهیم با برادرمان یا اقوام دیگرمان به نسبتی نزدیکی و قرابت داریم و دست خودمان نیست، در صورتی که با هم‌کیش خود به میزانی که شدیدتر احساس می‌کنیم، هم‌کیش‌تر هستیم. بنابراین ایجاد

بعضی مسائل انسانی بستگی به احساس دارد و اگر احساس نکند، وجود نخواهد داشت. اگر ما احساس نکنیم، ملیت وجود نخواهد داشت (من وقتی کسی را هم وطن خود می‌دانم که احساس هم وطنی در من و او زنده باشد و به میزانی که قوی‌تر می‌شود این پیوند هم وطنی بیشتر می‌شود). هرگاه به احساس‌های انسانی حمله می‌شود، بیشتر قوی می‌گردد. در این دوره بیش از همه وقت احساس ملیت در برابر حمله عرب بیدار شده، زیرا حمله عرب تنها به حکومت ایران نبوده، بلکه حمله‌ای است که حکومت، مذهب، تاریخ، زبان و هم فرهنگ ایران را کوبیده و به طور کلی حمله‌ای است که می‌خواهد همه چیزش را بگیرد و تغییر دهد. در این جا افراد بیشتر از همیشه احساس ملیت می‌نمایند .

بنابراین خودآگاهی ملی ملیت را بوجود می‌آورد، نه روابط اقتصادی، جغرافیایی، سیاسی و شکل ظاهری اجتماعی؛ و ما به میزانی که خودآگاهی ملی داریم، ملیت‌مان رشد دارد. به طوری که در قرون بعد (ششم و هفتم) می‌بینیم که این خودآگاهی از بین می‌رود. به طور مثال ناصر خسرو در سفرنامه‌اش به هیچ وجه احساس نکرده که کی از مرز ایران خارج یا به آن وارد شده است. از شهرهایی چون بغداد، مکه، اصفهان و... که می‌گذرد احساس می‌کند که در یک سرزمین واحد و شهرهای مختلف آن گردش می‌کند، شخصیت خودش و «ما» را تنها وقتی احساس می‌کند که در برابر یک مسیحی قرار می‌گیرد. در این حالت احساس می‌کند که از ملیت خودش بیرون رفته و در برابر

یک بیگانه قرار دارد. متوجه نیست که مثلاً این فرد، ایرانی مسلمان و آن شخص، ترک یا عرب مسلمان است. گلستان و بوستان که شرح سفرهای سعدی است نیز چنین است. نشانه خودآگاهی ملی در قرون ۲، ۳، ۴ نهضت «شعوبیه» (نهضت ناسیونالیست‌ها) در برابر عرب است، و با اینکه چنین کلمه‌ای را از آیه قرآن گرفته‌اند، اما احساس ناسیونالیستی داشته‌اند و برای استدلال به آیه قرآن توسل جسته‌اند. در این دوره است که شاهکارهای بزرگ ادبی همه حماسی و ناسیونالیستی است. شاهنامه سرائی در این دوره مد است و یکی از بهترین آنها شاهنامه فردوسی است که مانده است. این دوره کوششی برای نگهداری فرهنگ ملی ایران در برابر حمله عرب است که می‌خواهد ملیت ایران را از بین ببرد.

می‌بینیم که پادشاهان ایران (حکومت‌هایی مثل سامانی) نویسندگان و مورخین را جمع می‌کنند تا تاریخ و فرهنگ ایران را جمع و احیاء نمایند. یکی از این نمونه‌ها شاهنامه ابومنصوری است. همان احساسی که در حال حاضر در آفریقا و آسیا در برابر حمله فرهنگ، زبان، بینش و هنر غرب به وجود آمده که می‌خواهند ملیت خود را حفظ کنند، در آن دوره در بین نویسندگان و ادبا وجود داشت.

۳. این دوره با استقرار حکومت ترکان خاتمه می‌یابد. استقرار حکومت ترکان بر ملت به این خاطر دوره تازه‌ای محسوب نمی‌شود که حکومت عوض شده و سلسله

دیگری روی کار آمده (حکومت و سلسله‌ها را در تاریخ ملاک قرار نمی‌دهیم)، بلکه به خاطر این است که ترکان دوره‌ای را تمام کرده و دوره تازه‌ای را بوجود آورده و شخصیت تازه‌ای به جامعه داده‌اند. این دوره از غزنویان و سلجوقیان^۱ شروع شده و تا صفویه ادامه می‌یابد. بنابراین دوره ترکان تسلط عنصر خارجی است و ملت ایران یک دوره طولانی را می‌گذراند (از قرن پنجم تا دهم).

۴. سپس دوره صفویه با حالت خاص خود بوجود می‌آید. نهضت ملی تشیع برای اولین بار در ایران بوجود آمد (نهضت‌های ابومسلم، طاهریان، صفاریان و... را می‌توان مذهبی - ملی نامید. نهضت آل بویه دارای مذهب شیعی است، اما مذهبی که می‌خواهد مرکز خلافت را بغداد قرار داده و یکی از افراد آل علی را به حکومت برساند و دیگر به ملیت ایران کاری ندارد، بلکه می‌خواهد سنی‌ها را خلع و شیعه‌ها را روی کار بیاورد).

نهضت به معنی انگیزش روحی و فکری دارای خصوصیات است و نهضت صفویه و آنچه به نام صفویه معروف شده و در تاریخ مهر صفویه رویش خورده است، نهضت ملیت تشیع یا نهضت ملی - مذهبی است (ایران شیعی). یکی از حوادث سمبلیک

^۱. اوج دوره تصوف در زمان سلجوقیان است و اصلاً دوره سلجوقیان به دوره خانقاه معروف است.

(حادثه‌ای که خیلی دارای معنی است) و نماینده این طرز تفکر است، در زمان شاه عباس بوجود می‌آید، و آن بدین صورت است که روز عاشورا با روز نوروز یکی می‌شود. در اینجا ملیت و مذهب با یکدیگر تناقض پیدا می‌کنند؛ یعنی آنچه سمبل ملیت است جشن و آنچه سمبل مذهب است عزاداری است. چه باید کرد؟ اگر آل بویه بود عزا می‌گرفت و دغدغه‌ای هم نداشت. همچنین اگر نهضت ملی ایرانی بود (صفاریان و...) این روز را هم جشن می‌گرفت. اما این نهضت ایرانی شیعی روز عاشورا را عاشورا و روز بعد (یازدهم محرم) را نوروز گرفتند. این امر نشان می‌دهد که این نهضت نمی‌خواهد هیچ یک را (ملیت و مذهب) فدای یکدیگر کند. این ایرانی‌گری صفویه، ایرانی‌گری خودآگاهی است که رویش تکیه می‌کند، و به عنوان یک ملاک و اساس ایدئولوژی و به عنوان یک اصل فکری، ملیت را قبول کرده و جزء مظاهر نهضتش می‌باشد، نه اینکه جزء صفت و خصوصیات نهضتش باشد. همان طور که به مذهب شیعه تکیه می‌کند با همان اراده و خودآگاهی به ملیت تکیه می‌کند. تنها وقتی ملیت و مذهب با هم به عنوان دو اصل قبول می‌شود، همیشه اصل مقدم مذهب است .

این بسیار شگفت‌انگیز است که شیعه روز یازدهم محرم را جشن نوروز بگیرد. چنین حوادثی سمبلیک می‌باشند که کاملاً معنی خاص و عمیق دارند .

حوادث تاریخی و پدیده‌های تاریخی را مورخ علمی (عالم تاریخ) مانند مورخین
نقال مطالعه می‌کند، اما دنبال حوادث تاریخی سمبلیک می‌گردد. یعنی مورخ کسی
است که می‌داند به دنبال چه واقعیات و اتفاقات و حوادث تاریخی برود که دارای
معنی سمبلیک برای روح تاریخ باشد. این است که همین مسئله (نوروز و عاشورا) در
مقابل حوادث بزرگ و جنگ‌های عظیم دوره صفویه ناچیز است؛ اما برای مورخی که
از طریق روح تاریخ به چنین حادثه‌ای نگاه می‌کند، از همه جنگ‌ها اهمیتش بیشتر
است؛ زیرا آن جنگ‌ها هیچ چیز را نشان نمی‌دهد و یا اینکه مبهم و کلی است، اما این
مسئله بسیار روشن و دقیق نشان می‌دهد که صفویه تا چه میزان خودآگاهی ملی و
مذهبی داشته‌اند و مردم چگونه شیعه و تا چه حد ملی بوده‌اند .

بنابراین دوره صفویه از وقتی شروع می‌شود که احساس ملی و تشیع با یک گرایش
صوفیانه با یکدیگر مخلوط می‌شوند (احساس صوفیانه در ایران وجود داشته و جزء
روح ملت بوده است. غزالی و حافظ با اینکه با تصوف مخالفت می‌کنند، آثارشان
رنگ صوفیانه دارد) .

در زمان پیش از صفویه منبری‌ها روی منبرها شرح حال یکی از اقطاب را (ابراهیم
ادهم، حلاج، ابوسعید ابوالخیر و...) نقل می‌کردند و روضه‌هایی که می‌خواندند از این
مقوله‌ها بود .

صفویه که آمد، روضه شیعی را جانشین روضه صوفیانه کرد و برخلاف تصویری که از صفویه داریم، صفویه تصوف را ضعیف کردند و تشیع را جانشین آن نمودند .

این احساس مذهب تشیع و ملیت با یک رنگ صوفیانه از اواخر دوره مغول شروع می شود و در دوره تیموریان مشخص می شود: مقاومت های ملت ایران علیه تیموریان که غالباً شیعی هستند .

کسانی که علیه [مغول و] تیموریان می جنگیدند عبارت بودند از غلات، سربداریه، مشعشعیه که همه علی اللهی ها هستند (غلات) یا شیعه ۱۲ امامی هستند (سربداریه). می بینیم در اواخر دوره تیموریان که حکومت خارجی ای می باشد، نهضت شیعی آمیخته با سیاست و تصوف علیه حکومت بوجود آمده قبل از اینکه شیخ صفی وجود داشته باشد (متأسفانه در تاریخ های ما درست از رویه مسائل ذکر شده است). بنابراین صفویه معلول نهضت تشیع ایرانی است نه اینکه تشیع ایرانی معلول نهضت صفویه باشد . مطالعات نشان می دهد که بیشتر این نهضت از خراسان بوده است؛ منتهی صفویه از شمال غربی برخاسته اند .

کتاب های قرن نهم حالت خاصی دارند و مبالغه در شخصیت های مذهبی را می رساند و خرافات و تعصب مذهبی فراوان است و کینه ضد تسنن به صورت بسیار قوی به چشم می خورد. چنین لحن و کتاب هایی در قرون ۶، ۷ و ۸ وجود نداشته اند.

این کتاب‌ها کاملاً نشان می‌دهند که یک فرهنگ تازه در ایران در حال بوجود آمدن است و جامعه‌شناسی تشخیص می‌دهد که یک نهضت متناسب با وضع جامعه بوجود خواهد آمد و این نهضت نهضت صفویه بود و اگر صفویه بوجود نمی‌آمد، بوجود آمدن چنین نهضتی حتمی بود .

نهضت سربداریه، یعنی شروع صفویه، و صفویه نهضت شکست خورده سربداریه را ادامه دادند. سربداریه در موقعی بوجود آمد که تمام مردم سنی هستند و حکومت، حکومت خونخوار مغولی است که خلیفه هم با ایشان همدست است و سربداریه با یک زمینه خالی و بدون پایه اجتماعی می‌باشد. سربداریه در دهی به نام باشتین نزدیک سبزوار برای اولین بار با رشادت یک مرد به همکاری مردان دیگر و یک روحانی بیدار و بزرگ بوجود می‌آید و در برابر خلافت و حکومت مغول می‌ایستند و آنها را شکست می‌دهند و حکومت وسیعی در دوره‌ای که هرگز مساعد نیست، در منطقه بزرگی بر اساس تشیع درست می‌کنند. متأسفانه خیانت یکی از افراد این فرقه (خواجه رشید) باعث نابودشدن این نهضت می‌شود .

سربداریه بودند که برای اولین بار یک حکومت قوی بر اساس تشیع بوجود آوردند و علناً نیز اعلان کردند که نهضت ما چگونه است .

مطالب فوق نشان می‌دهد که ملیت و نهضت شیعه قبل از صفویه بوده که به اتکاء آن بر علیه حمله خارجی استفاده می‌کردند و از این پایگاه در مقابل خلافت و مغول دفاع کرده و با روحی انقلابی که خاص شیعه بوده مبارزه کرده است .

مذهب شیعه تنها مذهب انقلابی است که تمام رهبرانیش یا مقتول و یا مسموم شده و ائمه و عده‌ای از رهبران که از یاران این عده بودند، در جنگ با خلفا بودند. این طرز تفکر با علی (ع) شروع می‌شود و با جنگ آشتی‌ناپذیر با خلافت تمام می‌شود .

این وجهه اسلام بهترین وجهه است. برای همین تشیع با ظلم مبارزه می‌کرد، برای همین غلات ایجاد شد و به خاطر پایه‌های انقلابی شدید بود که تمام ایده‌آل‌ها را در این نظر می‌یافتند. در ابتدا با تسنن مخالفت می‌کردند که تا بنی‌عباس ادامه دارد. و مغول هم که می‌آید این مبارزات ادامه دارد. پس ابتدا حمایت جناح محروم از خلافت علی برای مبارزه با اعراب و مغول بود و کلیهٔ تتبع و توسل به مذهب شیعه برای مبارزه با حکومت غاصب و ستمگر، قبل از صفویه و از زمان ابوبکر و عمر وجود داشته .

اولین تجلی این واکنش مبارزه امام حسین با کفار و گرایش روحی ایرانی اوست که به طرف ایران حرکت می‌کند و قیام مختار به خونخواهی امام حسین و همکاری عده‌ای ایرانی با نهضت مختار همه نشان می‌دهد که به نسبتی که برای ملت ایران اختناق بوجود می‌آورند، تشیع رسوخ می‌کند و نهضت صفویه میوه‌ای است که این درخت

دارد. بنابراین صفویه یک دوره تازه را با زمینه‌ای که قبلاً داشته بوجود می‌آورد، که بعد می‌تواند با دولت عثمانی مقابله کند .

صفویه یک قدرت معجزه‌آسای ملی است که با جهان‌بینی تازه می‌تواند هر قدرتی را به خاک برساند. ولی با همه این حرف‌ها ما این وقایع را منسوب به اسم‌ها می‌کنیم در صورتی که ایمان و شمشیرزنی‌های آن دوره بوده که قدرت را بوجود می‌آورد .

۵. دوره جدید: دوره صفویه کی تمام می‌شود؟ همانطوری که وقت دقیق پایان شب و روز را نمی‌توان اعلام کرد و پایان جوانی و آغاز پیری معلوم نیست، وقت مرگ و زاد فرهنگ نیز معلوم نیست، بلکه به صورت تداخلی و تدریجی است. بنابراین دوره صفویه نیز تمام نشده. بنابراین نمی‌توان بین دو دوره مرزی قائل شد. درست است که فتح قسطنطنیه را پایان قرون وسطی و شروع قرون جدید گرفته‌ایم، ولی فرض است. به این صورت تاریخ‌هایی که نقل می‌کنیم اعتباری است. چنین مرزی بین دوره‌های فرهنگی نیز وجود ندارد و نمی‌توان گفت از کی روشنفکر شده‌ایم، مثلاً از ساعت ۷/۵ پریشب! پس این دوره جدید وقتی شروع می‌شود که آثاری از دوره جدید بوجود آمده، مثل ایجاد بانک، چاپخانه، ارتباط با خارج، تأسیس دانشگاه و دبیرستان .

تبدیل فتووالیسم به بورژوازی به صورت عینی (که در محضر استاد در پاریس به طور ذهنی طرح می‌شد): موضوع ارباب ده، تأسیس مغازه کوچک و تبدیل آن به

مغازه بزرگ و بدهکاری ارباب و فرار او از قریه و ماشین شویی در شهر و گسترش وضع زندگی مغازه‌دار سابق ده به صورت کارخانه‌دار .

تبدیل تمدن قدیم به تمدن جدید: [مثلاً] تشکیل جلسات عمومی که با حضور عده‌ای از علمای مذهبی بود و اینک شرکت یک عده تحصیل کرده‌های علوم جدید به جای علمای مذهبی سابق و تشکیل جلسات از وجود انتلکتوئل‌ها (مهندسين، دكترها، لیسانسیه‌ها و غیره) .

پس می‌بینیم چطور روح یک جامعه از بین می‌رود و یک جامعه رشد پیدا می‌کند . دوره‌ای که ما هستیم آغاز دوره جدید با روحیه اروپایی و از بین رفتن تشیع و ملیت است، که در نهایت انحطاط است. قرون جدید در حال توسعه است .

بازگشت به خویش

فصل اول

دور شدن از خویش

تاریخ هر ملتی، در همان حال که خود عاملی آفریننده و قوام بخش «شخصیت وجودی» آن ملت است، در عین حال، بیش و کن علیل منفی‌یی را نیز در بر دارد که موجب خدشه‌دار شدن، ضعیف شدن و یا بیمار شدن آن می‌گردد. بنابراین، برای ملتی که می‌کوشد تا «خود را بشناسد»، «خود را بازسازی کند» و به عبارت دیگر، «ماهیت خویش را کشف نماید»، شناخت علمی و تحلیلی این علیل منفی، کاری فوری و حیاتی است .

در تاریخ ما، به همان اندازه که عوامل مثبت و آفریننده بسیار است و بسیار هم غنی و نیرومند، علیل و عوامل منفی نیز قوی بوده، تا آنجا که موجب شده است که بسیاری

از «گروه‌های انتلکتوئل» ما، از «خویش» خالی گردند و بسیاری از توده مردم ما، «خود» را گم کنند .

با یک نظر سریع، این علل را در تاریخ ما می‌توان بدینگونه نام برد:

۱. عوامل بیگانگی با خویش

۱. موضع جغرافیایی ایران در گذشته که رنه گروسه از آن به «چهار راه حوادث» تعبیر کرده است .

چنین موقعیتی از سرزمین ما معبری ساخته بوده است که در طول قرون بسیار، اقوام متمدن، نیمه متمدن و وحشی یا همواره بر آن می‌تاخته‌اند و یا از آن می‌گذشته‌اند و تداوم تاریخی و استمرار فرهنگی ما را از هم می‌گسیخته‌اند .

۲. چنین موقعیتی را ما از نظر تمدن‌های بشری نیز داشته‌ایم. نگاهی به تمدن‌ها و فرهنگ‌های تاریخ نشان می‌دهد که همگی در پیرامون ایران قرار داشته‌اند. و ایران یک واحه تنها یا قلعه بسته نبوده است، بلکه جزیره‌ای بوده است که در قلب اقیانوس موج و مهاجم مذهب‌ها، اندیشه‌ها، ملیت‌ها و مدنیت‌های بزرگ نشسته است. هندوئیسم، بودیسم، یهود، مسیحیت، اسلام، فلسفه یونان و اسکندرانی و عرفان شرقی و تمدن‌های کهن چین و هند و سومر و آکاد و بابل و

روم بیزانس و... همه از چهارسو آن را احاطه کرده‌اند و بر او اثر گذاشته‌اند و از او اثر پذیرفته‌اند .

چنین وضع خارق‌العاده و حساسی در عین حال که عامل بزرگ ثروت و وسعت فرهنگ و جهان‌بینی ما بوده است، در برخی مراحل تاریخی زمینه‌ای برای ضعف تعصب ملی و گاه تشخیص فرهنگی می‌شده است. و این طبیعی است که جهان‌بینی باز که در «شرایط اجتماعی سالم» بزرگ‌ترین عامل رشد انسانی است و مظهر پیشرفت فرهنگی و مدنی، در «شرایط احساسات ناسالم» چه بسا که موجب آسیب‌پذیری بیشتر گردد و راه را برای نفوذ عناصر زیان بار از خارج بگشاید .

۳. نظام اجتماعی و جغرافیای سیاسی ایران که در گذشته از سویی فاصله طبقاتی فاحشی را در اواخر ساسانیان به اوج خود رسانده بود، و از سویی فنودالیسم خاص ما که بنیاد اجتماعی ما را تشکیل می‌داد، دو عامل بزرگ در ایجاد «تفرقه اجتماعی» به حساب می‌آمدند که وحدت و پیوستگی «اندام اجتماعی» را که «روح ملیت» در آن زندگی می‌کند، از هم می‌گسیختند و در «مفاصل اجتماعی» فاصله‌های فاحش و بیماری‌زایی پدید می‌آوردند و وحدت زبان، فرهنگ، اندیشه و روح و در نتیجه، هماهنگی ملت ما را به عنوان یک «کل» دچار خدشه می‌ساختند .

۴. حکومت‌های متعدد بیگانه، از سلوکیه و عرب و غز و ترکان غزنوی و سلجوقی و مغول، که تنها با تضعیف روح و فرهنگ ملی و گسیختن تاریخ این ملت می‌توانسته‌اند بر آن مسلط باشند و بهترین نمونه‌اش سخن سلطان محمود غزنوی است در توجیه ناکامی و طرد فردوسی، که راجع به شاهنامه می‌گوید:

«در این کتاب هیچ نیست جز داستان رستم، و در سپاه من چون رستم، بسیارند!»
و از آن پرمعنی‌تر، پاسخ فردوسی است که در کتاب «تاریخ سیستان» آورده است که:

«فردوسی، زمین خدمت ببوسید و گفت، من این ندانم، اما این دانم که تا روزگار بوده است، مادری چون رستم را نزاده است!!»

۵. طرح اسلام که، به غلط، به عنوان «فرهنگی» در برابر «فرهنگ» و «ملیت» - و از جمله، فرهنگ و ملیت ایرانی - تبلیغ می‌شده است، چه، اسلام را قرن‌های بسیار، به طور رسمی و پیگیر، حکومت‌های عرب و ترک و مغول که بر ما حکم می‌راندند، به عنوان قوی‌ترین حربه برای فلج کردن شخصیت و نابود کردن موجودیت ما به کار گرفتند و از آن شمشیری ساختند که تاریخ ما را از پیش از اسلام یکباره قطع کنند تا ملتی شویم که از صفر آغاز کرده است و آنگاه، ملتی که ریشه‌های نیرومندش از گذشته بریده است، با نیرویی به نام اسلام - که در ایران یک «ایمان قوی» بوده است - روح مقاوم او

را در زیر ضربات مداوم بکوبند و در برابر سلطه آنان رام گردد. و در نتیجه ملتی که شخصیت و اصالت و ایمان به خویش و احساس موجودیت و لیاقت و سیادت را در خویش از دست داده و به حقارت خویش تمکین کرده است، تسلیم در برابر حکومت اموی و عباسی و غزنوی و سلجوقی و غز و ترک و تاتار و مغول برایش رنج آور و ننگین و تحمل فرسا نباشد .

۶. استعمار فرهنگی غرب که در قرون اخیر همیشه زمینه‌ساز استعمار سیاسی و اقتصادی آن، در شرق بوده است .

غرب از آغاز، سلطه امپریالیستی خود را با یک نوع «اکسیدانتالیسم فرهنگی» (Occidentalisme culturel) توجیه کرد، بدین معنی که چنین وانمود کرد که اساساً غربی دارای «مغز عقلی» و صاحب «قدرت منطقی» و «استعداد تکنیکی» و «روح سازمان‌دهی و مدیریت» است و این ادعاها را با تفسیر و تحلیل‌های ویژه‌ای از تاریخ تمدن غرب که آتن قدیم را به پاریس و لندن... فعلی متصل می‌کرد، توجیه می‌نمود، چنانکه جنگ ایران و یونان را حتی برای دانش‌آموزان مدارس خود، به عنوان جنگ «یونانیان و بربرها» معرفی می‌کنند و چنین تفسیر می‌نمایند که اگر یونانیان شکست خورده بودند، تمدن بشری طعمه وحشیگری شده بود! و حتی متفکر «آزادیخواه و انسان‌دوست» معروفی چون ارنست رنان در قرن نوزدهم می‌گفت: اینکه جمعیت اروپا

کم است و تولید نسل سفیدپوست غربی چند برابر کمتر از تولید نسل نژادهای آسیایی است، به این علت است که چون در کار تولید و صنعت و مدیریت و تشکیلات، اساساً شماره کارفرمایان و رهبران کمتر از شماره کارگران است، طبیعت برای تعدیل و تأمین این نسبت چنین اختلافی را به صورت یک قانون علمی در توالد و تناسل نوع بشر ایجاد کرده است و از شرقی یک «نژاد فعله» ساخته است!

بر اساس همین فرضیه «برتری انسان غربی» این فکر نیز تبلیغ می‌شد که اصولاً تمدن و فرهنگ غربی تمدن و فرهنگ منحصر به فرد نوع انسان است و انواع دیگر فرهنگ‌ها و مدنیت‌ها- که «بدوی» (Primitive) و «تاریخی» (historique) اند-، باید خود را در برابر سلطه جهانی آن قربانی کنند و محو شوند و فقط در «موزه‌ها» نگهداری شوند. و بنابراین، بزرگ‌ترین رسالت انسانی در عصر جدید، اشاعه این فرهنگ در سطح همه ملت‌ها و اقوام کره زمین است و هر کسی را در جهان باید بر اساس الگوها و استانداردهای غربی تربیت کرد و چون رستگاری انسان امروز تنها در ترک ارزش‌های سنتی و تاریخی و ویژگی‌های ملی و مدنی و بومی خویش و تشبه به انسان غربی است، بنابراین، مسیحیت و استعمار باید با همدستی یکدیگر همه ملت‌ها را نجات بخشند و به سوی تمدن معنوی و مادی سوق دهند! بر این اساس، نهضت «تشبه به غربی» یا Assimilation در جهان، بخصوص آسیا و آفریقا آغاز گردید که همچون طوفانی وزیدن گرفت و برج و باروی «تعصب» را که بزرگ‌ترین و قوی‌ترین، حفاظ‌های

وجودی ملت‌ها و فرهنگ‌ها بود، فرو ریخت و راه برای نفوذ غربی و ویرانی ارزش‌های تاریخی و سنتی و اخلاقی ملت‌های شرقی باز شد و مردم ما در برابر آن، بی‌دفاع ماندند و شگفتا که پیشقراولان این هجوم در میان ملت‌های ما «روشنفکران متجدد» از متن خود مردم ما برخاستند! و با شعارهایی چه تازه و جالب! «جهان وطنی»، «اصالت انسان، خانواده بشری»، «جهان‌بینی باز»، «انترناسیونالیسم»، «لیبرالیسم»، مدرنیسم و! ...

۷. ایدئولوژی‌های جدید

امپریالیسم استعماری با تکیه بر «بازار جهانی»، اکسیدانتالیسم با تکیه بر «فرهنگ جهانی»، و مارکسیسم بر اساس تکیه بر «طبقه جهانی» رسالت «مسیون‌های مذهبی کلیسا» را در استقرار یک «حکومت جهانی بر محور قدرت پاپ»، در اشکال دیگر و از راه‌های گوناگون و حتی متضاد تکمیل کردند و با قدرت و سرعت تازه‌ای وسعت بخشیدند.

به طور کلی، مدرنیسم و مارکسیسم در دو جبهه و از دو سوی مختلف آنچه را که «شخصیت وجودی» یا «خویش‌تن تاریخی» ملت‌ها می‌نامیم مورد هجوم قرار دادند.

مدرنیسم بیشتر ناخودآگاه و غیرمستقیم، اما عملاً هویت ملت‌ها را تغییر می‌داد و از ایرانی، شرقی، مسلمان، متجددانی می‌ساخت که وقتی می‌گفتند «ما» با فرنگی و

فرهنگ و تمدن سطحی آن بیشتر احساس قرابت و خویشاوندی و مشابهت می کردند تا با فرهنگ و تمدن خود ما!

چنین انسان پوچ و خالی از محتوایی که فاقد شناسنامه تاریخی و ملی است، قهرمان کتاب «قرنطینه» از فریدون هویدا است، که آنچه را در غربزدگی می خوانیم در اینجا به چشم می بینیم. قهرمان این داستان با اینکه یک تحصیلکرده عالی مصری است چون در فرانسه تحصیل کرده و پرورده فرهنگ فرانسه است، فقط یک اسم و رسم مصری دارد ولی خود را فرانسوی احساس می کند و در عین حال، فرانسوی ها او را فرانسوی نمی دانند و وی، میان این دو «بیگانگی»، خود را پاک باخته و گم کرده است. در فرانسه مصری است و در مصر فرانسوی. جایگاه او کجاست؟ در یک «قرنطینه مرزی»! انسانی - به تعبیر شاندل - از ریشه درآمده (déraciné) که همچون درختی در یک باغ «افکنده شده» است و زندگی نمی کند، چه، زندگی معنوی انسان از فرهنگ خویش تغذیه می کند و شخصیت وی در اتصال به تاریخش شکل می گیرد .

اما، مارکسیسم، به مثابه یک فلسفه مشخص و صریح، رویاروی به جنگ این «اصالت» آمد، چه، می کوشد تا با فرو ریختن حصار «ملیت»ها، در سطح جهانی، یک «طبقه» بسازد! و فرهنگ طبقاتی را در برابر فرهنگ ملی قرار دهد و چنانکه در شوروی بین دو جنگ و در کشورهای اروپای شرقی پس از جنگ دوم دیدیم، این فکر درست

همان نقشی را برای استقرار حکومت شوروی به عهده گرفت که کلیسای مسیحیت برای استعمار غربی. و این یک مسئله بسیار بزرگ و جالب عصر ما است که کاتولیسیسم و انترناسیونالیسم به گونه مشابهی برای توسعه و استقرار قدرت و «رام‌سازی فکری و احساسی» ملت‌ها و مذہب‌ها به سود امپریالیسم شرق و غرب راهگشا و پیش‌قراول بوده‌اند و این تشابه از اینجا است که هر دو، پیشاپیش قدرت‌های پشت سر خود، به ویران ساختن دیوارها، مذہب‌ها، ملیت‌ها و اصالت‌های تاریخی و فرهنگی می‌پرداختند.

اینها عوامل اساسی و نیرومندی بوده و هستند که در طول تاریخ و در حال حاضر «استمرار تاریخی»، «وحدت فرهنگی»، «اصالت‌های ملی» و «احساس خودآگاهی» ما را دچار لطمات کاری کرده‌اند و در نتیجه، موجب ضعف شعور ما نسبت به «هویت مستقل وجودی» و ابهام «شخصیت تاریخی» ما شده‌اند. و روحی را که به اعضای گوناگون یک جامعه، وحدت زنده یک پیکر می‌بخشد و زبانی را که به روشنفکر و مردم ادراک و احساس مشترک می‌دهد و ریشه‌هایی را که از اعماق تاریخ مشترک یک ملت به هر درختی در این جنگل انبوه بشری غذای زنده ماندن و توان ایستادن ارزانی می‌کند و بالاخره، خصائلی را که طی روزگاران از جمعی از انسان‌ها موجودیتی معین و سیمایی مشخص ساخته است آنچنان که بتواند بگوید و احساس کند که: «من هستم»، تضعیف کرده‌اند.

۲. ناسیونالیسم غربی و جاهلی

بر این عوامل، باید عامل دیگری را نیز افزود که در جای خود، بسیار قابل تأمل است و آن «بد مطرح کردن مسئله ملیت» است از طرف بسیاری از نویسندگان و مورخانی که می‌کوشند تا از آن دفاع کنند و تجربه ثابت کرده است که چه بسیار «دفاع کردن ناشیانه» از یک حقیقت برای شکست آن، از «بی‌دفاع گذاشتن آن» مؤثرتر بوده است!

اینان، در دفاع و معرفی ملیت، یا از یک «قومیت پرستی متعصبانه ارتجاعی» پیروی کرده‌اند و یا ناسیونالیسم را با «راسیسم» (نژادپرستی = Racisme) درآمیخته‌اند و این دو روحیه، یکی میراث جهان‌بینی ارتجاعی و محدود گذشته‌ای است که بر اساس نظام قبایلی استوار بوده و خودستائی‌های برتری‌جویانه و کشاکش‌های خودخواهانه و تعصب‌آمیز بر آن حاکم بوده است و دیگری اثری است که ناسیونالیسم غربی بر اینان داشته که ناسیونالیسم در غرب غالباً بر بنیاد راسیسم (نژادپرستی) توجیه می‌شود و به برتری نژاد اروپائی بر همه نژادهای بشری منجر می‌گردد. تا آنجا که فیلسوف عظیمی چون هگل، فلسفه وجودی خود را به گونه‌ای ساخته و پرداخته است که اساساً خلقت عالم به خلقت تاریخ بشری می‌پیوندد و تکامل آن به ایجاد نژاد آلمانی می‌رسد که غایت آفرینش است! و این همان روحیه غالب بر یونانیان باستان است که همه بشریت

را به دو گروه تقسیم می کردند، یونانی و بربر، و مقصود از «بربر» هر ملتی و هر انسانی است که به زبان یونانی سخن نمی گوید و هر که به یونانی سخن نگوید، «حیوان غیر ناطق» است و به جای «سخن گفتن»، «بربر» می کند یا «ور ور»، یعنی که هنوز به مرحله داشتن «نطق» نرسیده است! و با این طرز تفکر است که حتی ایرانیان متمدن را در قبال خود بربر می نامیدند. و تصادفی نیست که احساسات شوونیستی و فاشیستی - که حتی به وسیله فیلسوفان و دانشمندان معروف غربی توجیه علمی و فلسفی می شد و می شود - در قرن بیستم چنان طوفان جنونی را آن هم در متمدن ترین جامعه های صنعتی اروپا برپا کرد و حتی امروز نیز بر اندیشه و احساس گروه های وسیعی از عالم و عامی اروپا حاکم است .

این افکار نژادپرستانه به اندیشه برخی از متفکران آسیایی و حتی آفریقایی نیز سرایت کرده است و در آفریقا مکتب نگروئیسم (برتری نژاد سیاه) را پدید آورده است و یک شاعره سیاه می سراید که:

«از تو سپاسگزارم خدا که مرا سیاه آفریدی،

سفید یک رنگ عرضی و گذرا است،

و سیاه رنگ ابدی و ابدیت است...»!

و در ناسیونالیسم جدید عرب، می‌بینیم که مسلمان عرب مصری مجسمه فرعون را- بیشتر برای دهن کجی به اسرائیل!- در قلب قاهره نصب می‌کند و سرود «خالد بن ولید» می‌سراید و حتی در کنگره علمی زبانشناسی در ترکیه، یک زبانشناس ترک برای اثبات این مطلب که «همه تمدن‌های بشریت از ترکیه سرچشمه گرفته‌اند!» کشف می‌کند که: «زبان مظهر تمدن انسان است و تمام زبان‌های جهان از ترکی سر زده‌اند و تمام کلمات ترکی هم از لفظ ترکی «جون» به معنی خورشید مشتق‌اند!»!

اینگونه از ملیت سخن گفتن، بیشتر روشنفکران را که به ارزش‌های انسانی گرایش دارند و دارای جهان‌بینی گسترده امروزند، وامی‌دارد که ملیت را تنها یک خودستایی ارتجاعی و یا یک ادعای فاشیستی بپندارند و ناسیونالیسم را مترادف راسیسم (نژادپرستی) و مخالف اومانیزم (انسانیت) به شمار آورند، و یا روحیه‌ای کاذب برای نفی یا کتمان فاصله طبقاتی در درون یک جامعه تلقی نمایند .

در حالی که «ملیت»- در تحلیل جامعه‌شناسی و علمی آن- نه تنها با ارتجاع و نژادپرستی مترادف نیست، بلکه یک «واقعیت انسانی» و یک «حقیقت اجتماعی» در میان انسان‌ها است که در تلقی علمی و مترقی آن، نه تنها عامل «برتری‌جوئی‌های قومی» و «تنازع‌های ملی» نیست، که عامل «تفاهم و تعارف بین ملت‌ها» است و نه تنها

مانعی در برابر «انسانیت» نیست که خود راهی است که تحقق راستین انسانیت (اومانیزم) در روی زمین - نه روی کاغذ - از آن عبور می کند .

ناسیونالیسم - به معنی جاهلی و به معنی غربی آن - عامل تنازع میان انسانها است. چنانکه راسیسم غربی و کاتولیسیسم کلیسای رومی به نام «نژادپرستی» و «مسیح پرستی»، نهضت آنتی سمیتیزم یا «ضد یهود» را پدید آوردند و این فکر در طی قرن‌ها فشار و شکنجه، منجر به ایجاد صهیونیسم اسرائیل شد و اکنون، صهیونیسم، ناسیونالیسم نژادی عرب را در متن جامعه و فرهنگ اسلامی جان بخشیده است و این تنازع‌ها که همدیگر را تقویت می کنند و اساساً از همدیگر ناشی می شوند، در عین حال که تضاد و تخاصم سیاسی دارند، از یک جنس اند .

اما «ملیت‌ها» - به معنی علمی و جامعه‌شناسی آن - درست برعکس، اعضاء پیکر انسانیت‌اند و همچون اصالت «خانواده‌ها» که واحدهای مستحکم نظام یک «جامعه» را تشکیل می دهند، ملیت‌ها خانواده‌های جامعه بشری‌اند و تلاشی شدن آنها به آشفتگی و تلاشی بشریت منجر می شود .

اختلاف میان دو اصطلاح غربی و اسلامی و ایرانی این فکر، اختلاف دو نوع تلقی از آن را در بر دارد .

واژه ناسیون (Nation) از ریشه «زادن و متولد شدن» است که ملاک را از ویژگی‌های ژنتیک و خونی و نژادی گرفته است، در حالی که معادل آن در عربی «شعب» است به معنی «شاخه و رشته» ای از نهر بزرگ یا درخت واحد نوع بشر، که در همان حال که به یک ملیت، تشخص و اصالت وجودی می‌دهد، وابستگی آن را به درخت انسانی و حتی شاخه‌ها و شعبه‌های دیگر بشری در بر می‌گیرد .

و از این پر معنی‌تر، کلمه‌ای است که ما در فارسی، به ازای ناسیونالیسم و ناسیون اروپایی انتخاب کرده‌ایم. یعنی «ملت و ملیت» که در لغت، اساساً، به مجموعه‌ای از افراد انسانی یا یک گروه بشری اطلاق می‌شود که دارای فرهنگ و ایمان و راه و هدف مشترکی هستند و می‌بینیم که ما بر خلاف غربی‌ها به جای «خون»، «فرهنگ» را ملاک گرفته‌ایم و به جای «زائیدن»، «احساس کردن» و «اندیشیدن» را .

بنابراین در بینش ما مفهوم «ملیت» زاده «نسب» نیست، زاده «خودشناسی روحی و انسانی» است که امروز، به تحلیلی عالمانه و توجیهی انسانی و مترقی نیاز دارد، تا هم زمینه فکری ملتی را که می‌بایست خود را باز یابد و در نتیجه، به خود تکیه کند فراهم آورد و هم مزاج جامعه را در برابر تأثیرات بیگانه‌کننده فرهنگ‌ها و ایدئولوژی‌های وارداتی مصونیت و قدرت مقاومت بخشد .

در اینجا کوشش شده است تا در حد امکانات علمی اندک، بر این اساس، طرحی کلی- به گونه‌ای که زمینه کار تحقیق و بررسی‌های موضوعی و تخصصی به دست آید- از آنچه امروز در مفهوم مترقی و علمی آن ملیت و فرهنگ خوانده می‌شود، آفاتی که بدان صدمه می‌زند و راهی که برای «کشف مجدد خویشتن» وجود دارد و بالاخره، نشان دادن «پایگاه وجودی» که در دریای آشفته و طوفانی جهان امروز برای تکیه کردن و ایستادن و ماندن هست، ارائه داده شود. و منطقاً پیش از آنکه به این پرسش پاسخ داده شود که راه «بازگشت به خویشتن» کدام است ما باید بدانیم که از چه راه‌هایی ما را از «خویشتن» به در برده‌اند و با خود بیگانه کرده‌اند .

فصل دوم

الیناسیون انسان

الیناسیون (Aliénation) در لغت اصطلاحی است که از اعتقاد عوام در تفسیر بیماری جنون حکایت می‌کند، بدین معنی که معتقد بودند که جنون بیماری‌یی است که از حلول جن در انسان ناشی می‌شود و عقل او را می‌برد و به جای روح او می‌نشیند و انسان را فاقد شخصیت انسانی خویش می‌سازد و در وی، بجای «خود» او، «جن» جانشین می‌گردد.

همین عقیده در میان ما نیز وجود دارد، چنانکه دو کلمه «مجنون» (جن زده) و دیوانه (دیو زده) گواه آن است.

این اصطلاح را فلاسفه و انسان‌شناسان دو قرن اخیر در فلسفه و جامعه‌شناسی بکار گرفته‌اند و آن بررسی حلول یک وجود بیگانه در انسان است به گونه‌ای که انسان، در این حالت، بیگانه‌ای را به جای «خود» احساس می‌کند و در نتیجه خود را گم می‌نماید و نوعی «مسخ ماهوی» در او پدید می‌آید.

الیناسیون انسان در مکتب‌ها و نظریه‌های گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است و هر یک از متفکران، از نقطه نظر فکری خاص خویش آن را به گونه‌ای عنوان کرده است که در اینجا بدان اشاره‌ای می‌کنیم:

الف: نظریه هگل

اولین بار هگل این اصطلاح را در فلسفه ایده‌آلیسم خاص خویش به کار برد و مقصودش آن بود که «ایده مطلق» که در برابر طبیعت با خود بیگانه شده است (Aliéné)، بر اساس یک حرکت تکاملی دیالکتیکی وارد تاریخ می‌شود و در سرگذشت تکاملی انسان اندک اندک به «خودآگاهی» می‌رسد و در انسان شرقی به نیمه خودآگاهی (از طریق اشراق) و در انسان غربی معاصر به خودآگاهی (از طریق عقل) نائل می‌شود و بدین گونه، «ایده مطلق» (یا خدا) به وسیله انسان عقلی، از «با خود بیگانگی» رها می‌شود و خود را کشف می‌کند و به تعبیر او، «بنابراین، این خدا است که به انسان نیاز دارد»!

ب: نظریه فویرباخ

فویرباخ که در حقیقت، «واسطه فکری میان هگل و مارکس» است، ایناسیون هگل را در مذهب مطرح کرده است.

فویرباخ که یک فیلسوف ماتریالیست است، مذهب را عامل بزرگ ایناسیون انسان می‌شمارد.

وی می‌گوید انسان که دارای قدرت‌های متعالی و فضائل و ارزش‌های برین است، مجموعه این قدرت‌ها و فضیلت‌ها و صفات متعالی را از خود به بیرون می‌افکند و آنها

را در خارج از خویش شخصیت می‌بخشد (خدا) و آنگاه در برابر او به زانو در می‌آید و خود را فقیر و عاجز و او را غنی و توانای مطلق می‌شناسد و در این راه، هر چه این «معبود» قوی‌تر و متعالی‌تر و شناخته‌تر می‌گردد، خود او ضعیف‌تر و دانی‌تر و مجهول‌تر می‌شود و تنها به صورت یک نیاز و تضرع در می‌آید و آنچه را خود دارد و خود می‌تواند، در غیر خود می‌شناسد و می‌جوید و بدینگونه، انسان مذهبی، «خود»ی را که از وی خارج شده است، به عنوان موجود دیگری می‌پرستد و با خود بیگانه می‌شود.

وی در کتاب «حقیقت مسیحیت»، این نظریه را با کمک گرفتن از تثلیث کاتولیکی که در آن، خدا در انسان حلول می‌کند و سپس به آسمان عروج می‌نماید راحت‌تر تفسیر کرده است. هر چند در احساس و رابطه عامیانه مذهبی و نیز در اشکال زهد زاهدانه و صوفیانه آن، این نظریه قابل تأمل است، زیرا زهد راهبانه و مذهب صوفیانه و به‌ویژه تثلیث، انسانی پوک می‌سازد که جز مجموعه‌ای از ترس‌ها و طمع‌ها و نذر و نیازهای توأم با نفی خویش و «قتل نفس خویش» و تحقیر و تخطئه اراده و مسئولیت و حتی تعقل خویش نیست، انسانی که آنچه را خدا به وی واگذار کرده است، به خدا بازپس می‌فرستد تا تنها با زاری از وی تمنا کند!

ج: سوسیالیست‌های اخلاقی

گروهی از شاگردان هگل که به مسائل اجتماعی زمان خویش توجه کرده بودند، در قرن نوزدهم که بورژوازی بر غرب حکومت مطلق یافته بود و مذهب، اخلاق، معنویت‌گرایی و کرامت انسانی در جنون افزون‌طلبی مادی و رقابت اقتصادی و اندیویدوآلیسم اخلاقی ویژه نظام بورژوازی- که در آن تنها «پول» هدف قرار می‌گیرد- به شدت ضعیف و متزلزل می‌گشت، مسئله الیناسیون انسان را در برابر پول عنوان کردند و انسان بورژوا را بیماری می‌شمردند که همه امکانات و ارزش‌های موجود در وجود انسانی خود را در پول نهاده است و پول همچون جن در ماهیت وی حلول کرده است و «موجودی خود» را «وجود خود» می‌یابد. یعنی همان تحلیلی را که فویر باخ درباره انسان قرون وسطی از خدا کرده بود، اینان، درباره انسان عصر بورژوازی از «پول» می‌کردند و اینان را از این رو سوسیالیست اخلاقی می‌خوانند که، در مبارزه با بورژوازی، تنها بر نگرهبانی از اصالت‌های انسانی و ارزش‌های اخلاقی و معنوی انسان تکیه می‌کنند و در برابر بورژوازی، به گونه زاهدانه‌ای جبهه‌گیری می‌نمایند. در عین حال، همین نظریه است که مارکس به نام «الیناسیون اقتصادی»، در آنجا که برای مبارزه با سرمایه‌داری، به اصالت انسان تکیه می‌کند، تکرار کرده است، به ویژه که وی نیز از شاگردان هگل است و خود در آغاز، جزء سوسیالیست‌های اخلاقی بود و پس از آنکه به کمونیسم- که بیشتر در فرانسه نضج گرفته بود- پیوست و سپس، با دیالکتیک هگل و ماتریالیسم فویر باخ و نظریه طبقاتی سن سیمون و بالاخره،

سندیکالیسم کارگری و نفی مطلق مالکیت پروردن و حتی تنازع انواع داروین، کمونیسم را شکل ویژه‌ای داد که به نام مارکسیسم می‌شناسیم، همه کمونیست‌های قبلی و سوسیالیست‌های اخلاقی را به نام سازندگان «مدینه خیالی» و «اوتوپیست» محکوم کرد و تنها مکتب خویش را «علمی و واقعی» خواند .

د: الیناسیون انسان در برابر ماشین

این نظریه را که انسان به وسیله ماشین از خود بیگانه می‌شود، بسیاری از جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان معاصر گرفته‌اند .

گسترش و پیچیدگی گول‌آسای ماشین که در آغاز، ابزاری در دست اراده انسان بود، رفته‌رفته چنان حاکمیت و استقلال می‌یابد که انسان را ابزار خویش می‌کند .

در حالی که ماشین خود ساخته انسان است، کم‌کم خود انسان را می‌سازد و شکل می‌دهد. ماشین که تجلی خارجی وجود آدمی است، کم‌کم، خود به صورت موجودی خارجی به سوی استقلال پیش می‌رود و حتی استقلال انسان را از او می‌گیرد .

انسان یک موجود آگاهی است که برای رسیدن به یک هدف، ابزار را استخدام می‌کند و در این حال، نسبت به نتیجه آن آگاهی مستقیم دارد، در حالی که ماشینیم دستگاه عظیمی را در برابر انسان کارگر عرضه می‌کند که وی در گوشه‌ای از آن، یک

عمل جزئی را آن هم برای گرفتن مزد، فقط تکرار می کند بدون اینکه ثمره نهایی کار خویش را احساس کند و یا با آن ارتباط داشته باشد و یا مالک آن باشد .

ه: الیناسیون انسان به وسیله «کار»

این نظریه از مارتین هایدگر است، فیلسوف بزرگ آگزیستانسیالیسم در آلمان که بزرگ ترین اثر را بر روی ژان پل سارتر داشته است .

وی می گوید: انسان، در حالی که مشغول انجام یک کار است، از خود غافل است، خود را احساس نمی کند، فقط هدف را احساس می کند، در حالی که هنوز هدف تحقق نیافته است و آنچه حقیقت دارد او است که دارد حرکاتی مقدماتی را انجام می دهد. بر این اساس است که وی این جمله مشهور خود را می گوید که: «تمدن نتیجه مدت زمانی است که انسان ها با خویش بیگانه بوده اند!» و از این رو، تمدن که خود زاده از خود بیگانگی انسان است، زاینده از خود بیگانگی وی نیز می شود. و این است که می بینیم - به قول او - هر چه تمدن پیچیده تر می شود و کار سرعت و شدت می یابد، انسان متمدن را بیشتر از «خود» دور می کند. پیش از وی نزدیک به چنین قضاوتی را در مکتب روسو و قرن ها پیش در مذهب لائوتسو (دو هزار و ششصد سال قبل در چین) که تمدن را مسخ کننده طبیعت و فطرت راستین انسان می شمردند سراغ داریم .

و: الیناسیون انسان در «کلام»

این نظریه ژان پل سارتر است در «ادبیات چیست؟» وی پس از تقسیم کلام به نثر و شعر، تعریفی فلسفی از این دو می‌دهد. می‌گوید انسان وقتی حرف می‌زند، نسبت به کلماتی و عباراتی که ادا می‌کند آگاهی ندارد بلکه فقط غایت معنی را احساس می‌کند، در حالی که شاعر گوینده‌ای است که به نفس کلام توجه دارد و هر کلمه‌ای برایش همچون یک موجود زنده، یک شیء (نه علامت و ابزار)، دارای طعم، رنگ، درشتی و نرمی و بار عاطفی و حتی یادآور خاطره‌ای شخصی است. و حتی موسیقی لفظ نیز برایش همان ارزش را دارد که معنایش، و اساساً میان لفظ و موسیقی و معنایش جدائی وجود ندارد. ...

انواع دیگری از الیناسیون انسان نیز وجود دارد که هر چند در یک مکتب خاص یا به وسیله یک متفکر مشخص عنوان و به صورت یک مسئله مستقل بررسی نشده‌اند، ولی عامل بزرگی که در بیگانه کردن انسان با خویش به شمار می‌روند که بدینگونه می‌توان بدانها اشاره کرد:

الف: الیناسیون صوفیانه

در مکتب‌های عرفانی و صوفیانه، شرقی آثار آن را به روشنی می‌توان یافت و به نظر من، این گونه تظاهرات روحانی است که فویر باخ به صورت کلی مذهب، آن را عامل الیناسیون انسان گرفته است. اصطلاحاتی چون «فناء خویش در خدا»، «وحدت وجود»،

«لیس فی جبتی الا الله» (در جامه من جز خدا نیست) ... که به عنوان مظهر آن، حسین بن منصور حلاج را داریم بیانگر این حالت است .

آنچه را توحید اسلامی «شرك» خوانده است از قبیل «تشبیه»، «تجسیم (métamorphisme)» و «حلول»... از این گونه‌اند .

به ویژه «حلول»- که گروهی از صوفیه به نام «حلولیه» معتقدند، و حتی برخی «احساس کرده‌اند» که خدا در وجود آنها حلول کرده است و «او» جای «من» را گرفته است- این نوع الیناسیون رابه روشنی تفسیر می کند .

ب: الیناسیون به وسیله عشق

پیوند عاشقانه، گاه به صورتی از نظر روانشناسی تجلی می کند که در آن، عاشق به راستی محو می شود و وجود خویش را از یاد می برد و اراده و خواست و تمایلات و نیازها و آرمانها و همه ابعاد دیگر وجودی اش در «او» نفی می شود و همه «او» می گردد .

(بر روی کلمه «می گردد» باید تکیه کرد) .

در ادبیات شرقی و به ویژه فارسی نمونه‌هایی از آن بسیار است، مجنون می گوید:

ترسم ای فصاد اگر فصدم کنی نیشتر را بر رگ لیلی زنی!

ج: الیناسیون به وسیله زهد

زهد و ریاضت به معنی تضعیف یا کشتن تمایلات طبیعی و غرایز وجودی آدمی، به عنوان تزکیه و به نام دوری از گناه و یا برای تقویت احساس روحانی در فرد نوع بارزی از الیناسیون است .

انسان به عنوان آن موجودی که طبیعت یا خدا خلق کرده است، با همین غرایز و امیال است و ابعاد وجودی او را تشکیل می دهند، قتل یا قطع آنها تغییر شکل وجودی انسان است. انسانی که چون دیوژن در خمره زندگی می کند و یا چون خواهران تارک دنیا، با خدا ازدواج می نماید! و یا چون مرتاضان هندی از تمامی خواست های طبیعی آدمی به «بادامی» می سازد بی شک به یک موجود «نه انسان» بدل شده است که هر چند فرشته شده باشد باز هم الینه شده است زیرا در حقیقت وی فرشته نیست .

گذشته از آنکه فرشته هم شده باشد باز از درجه آدمی نزول کرده است که مگر نه خدا همه فرشتگان را در پای آدم به خاک افکند؟

در اسلام دست بردن در خلقت یا تغییر خلق حرام شده است. تغییر خلق تنها بریدن گوش یا «تراشیدن ریش» نیست، بلکه به تیغ زهد نیازها و کشش های طبیعی و غریزی وجود آدمی را تراشیدن و بریدن نیز هست .

امتیاز اسلام بر دیگر مذاهب زاهدانه چون مسیحیت و هندوئیسم در مجاز دانستن «تمتع» است .

قرآن با استفهام انکاری می گوید: «چه کسی بهره مادی این جهان را بر شما حرام کرده است...؟»

قرآن و پیامبر هر دو زندگی مادی را «خیر» و «معروف» و «فضل من ربه» نام کرده اند و شخص پیامبر می گوید:

«انی اخبیت حب الخیر»

(من دوست دارم که زندگی مادی را دوست داشته باشند)

این است که می گویم: سقراط فلسفه را از آسمان به زمین آورد و محمد مذهب را .

د: الیناسیون جوهری

آنچه را الیناسیون «جوهری» یا «وجودی» می نامم الیناسیون انسان به وسیله ماده است که یک الیناسیون ناتورالیستی یا ماتریالیستی است .

به زبان مذهب، انسان یک جوهر اهورایی و فطرت خدایی است، جوهری است برتر از ماده و حاکم بر طبیعت. وی از «روح خدا» سرچشمه گرفته است یعنی دارای خصلت های خدائی است اما پس از «هبوط» به زمین (طبیعت مادی)، در طبیعت و

جامعه، آن «خود خدایی نخستین» خویش را از یاد می‌برد، و تنها به تمایلات مادی و جانوری خویش مجال رشد و ظهور می‌دهد و در نتیجه، هر چند در این راه به پیشرفت و قدرت می‌رسد، آتش آن فطرت انسانی که روشنائی و عشق و ارزش‌های متعالی از آن می‌تراوید در درونش فرو می‌میرد و خود را سر حلقه جانوران زمین می‌پندارد نه بارقه‌ای که از غیب در جهان افتاده است و کارش خدائی کردن است و وجودش خداگونه بودن و بالاخره به مقامی می‌رسد که در قله تمدن و پیشرفت علم، از نگاه سه فیلسوف و دانشمندی که سه جریان فکری بزرگ عصر ما را معرفی می‌کنند، زاده میمون است- به گفته داروین-، زاده جنسیت است- به گفته فروید-، و یا زاده وسیله کار است-، به گفته مارکس! -

انسان از روح خدا سر زده است یعنی انسان دارای یک «ذات قدسی» و جوهر استثنائی است اما طبیعت مادی او را در مسیر خویش می‌کشاند و از آن «خود ذاتی» اش دور می‌کند و در نتیجه، با «اصل خود» بیگانه می‌شود و عرفان باز شناخت این وجود است، همان که هایدگر آن را *Existence authentique* می‌نامد، در برابر وجود عارضی که هر انسانی از محیط و از رابطه‌ها می‌گیرد، و مذهب می‌کوشد تا با «حکمت» («سوفیا» در یونانی و «ویدیا» در هند و «سپنتامنو» در ایران باستان یعنی خرد قدسی) و نیز با «تقوی» (یعنی: «خویشتن بانی»، نه پرهیزگاری)، انسان از خود بیگانه را به خود باز آورد و از تسخیر جنون‌آور طبیعت و مادیت نجات بخشد و کلمه «فلاح»-

به معنی رستگاری انسان- که به عنوان هدف غائی توحید در اسلام شعار شده است، به این مفهوم عمیق است و اصل «رجعت» در شعار «انا لله و انا الیه راجعون» حاوی این فلسفه است که انسان از ذات خدائی نشأت گرفته است و از آن در این زندگی زمینی دور افتاده و در نهایت به آن باز می‌گردد، یعنی بازگشت به آن خویشتن خدائی، نه سرازیر شدن به قبر که اکنون شعار آن شده است!

و اصطلاح عمیق «ذکر» که به معنی یادآوری است- و اسلام هم قرآن و هم محمد را بدان می‌نامد- به این معنی است که انسانی که در درگیری‌های زندگی روزمره با تمایلات غریزی و با قوای طبیعی، «خود برتر» خویش را از یاد برده است، همواره آن را به یاد آورد و به قول مولوی بزرگ، این «نی» بریده از اصل خویش، نیستان خود را در ضمیر فطرت خویش زنده کند و خود را نه یک چوب خشک یا ابزار طرب بر لب‌های دیگران، که نهالی زنده و رویان در زیر آفتاب آن نزار احساس نماید. و بدینگونه است که «خداشناسی»- درست برعکس آنچه که فویرباخ می‌گوید- عالیترین راه خودشناسی است و عرفان مذهبی به خودآگاهی متعالی انسان منجر می‌شود و پرستش عاشقانه خدا- که ذاتی است دارای ارزش‌های مطلق اخلاقی- مکتبی است که این ارزش‌ها را در ذات آدمی پرورش می‌دهد. به گفته شاندل: «دریغا که هم کاپیتالیسم و هم کمونیسم مادی عشق را از آدمی می‌گیرند. آن مسخ می‌کند و این نفی!»!

هـ: الیناسیون فکری

این بیماری ویژه روشنفکران است .

کار فکری به همان اندازه که انسان را می‌تواند در شناخت درست و نگاه دقیق نسبت به واقعیات یاری کند، در شکل انحرافی‌اش ممکن است وی را حتی از یک عامی که خردی طبیعی و فطرتی سالم دارد بیشتر دور سازد و آنچه را هست نبیند و آنچه را ببیند که نیست!

بدینگونه که کلیات، ذهنیات، فرضیات و نظریات اندیشه او را چنان در خود غرق می‌کنند و به او حساسیت‌ها و جهت‌گیری‌های ذهنی خاصی می‌بخشند که برای وی عینکی رنگین می‌شوند و آنگاه وی همه چیز را از ورای آن می‌نگرد و بدان رنگ می‌زند و حتی، در مراحل شدیدتر، ذهنیات وی به صورت تصویرهایی در برابر دیدگانش تجسم خارجی می‌یابند به گونه‌ای که وی همانها را به نام واقعیت‌های عینی می‌پندارد و در برابر آنها عکس‌العمل نشان می‌دهد و قضاوت می‌کند و راه حل می‌جوید و نشان می‌دهد .

فصل سوم

الیناسیون فرهنگی یا ملی

۱. فرهنگ، تمدن

امروز «فرهنگ» (Culture) موضوع تحقیقات، نظریات و مباحث بسیار مفصل و گسترده‌ای شده است.

از هنگامی که مذهب به عنوان «روح حاکم» در غرب کنار رفت و سپس دوران تابناکی فلسفه‌ها در قرن هجدهم و نوزدهم به تاریکی گرائید و متعاقب آن غلیان ایدئولوژی‌ها که با ادعای جانشینی مذهب و نجات کامل بشریت از همه رنج‌ها و گمراهی‌هایش در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به میدان آمده بودند از جوش و خروش افتاد و بورژوازی غربی که وعده تحقق «بهشت موعود» را در روی زمین به کمک تکنولوژی و بر اساس اکونومیسم و لیبرالیسم فردی می‌داد، و در برابرش، مارکسیسم که از رستگاری انسان ستم‌دیده به کمک تکنولوژی و بر اساس کمونیسم و دیکتاتوری طبقاتی دم میزد، هر دو، پس از نیل به هدف‌های خویش سراب‌هایی متفاوت را پیش چشم انسان پدیدار کردند که در آن، قدرت اولی زاده استثمار حيله‌گرانه طبقات تهیدست و استعمار جنایتکارانه ملت‌های فاقد صنعت و قدرت در جهان بود و قدرت دومی ناشی از سلب قدرت از همه و تمرکز همه چیز انسان‌ها در دست‌های جبار دیکتاتوری‌یی که با قتل عام‌ها و خشونت‌های افسانه‌ای و ریشه‌کن کردن همه افکار و عقاید و محو همه ملیت‌ها و اصالت‌ها شکل گرفته بود، اندیشه‌های

آزاد و روح‌های راه‌جوی به دو سرچشمه‌ای که از آن دور می‌شدند دوباره، با نگاهی دیگر، چشم‌گشودند .

بازگشت به ملیت و مذهب

سرخوردگی اندیشه‌های آزاد از این دعوت‌های شورانگیز گرایش نوینی را به دو زمینه اساسی و دیرین معنوی انسان پدید آورد: یکی مذهب و دیگری ملیت .

شک نیست که این دو گرایش را یک بازگشت ارتجاعی نمی‌توان خواند زیرا نوترین و مترقی‌ترین اندیشه‌هایی که راه‌های بسیاری را به تلخی و شکست تجربه کرده بودند پیشاپیش این دو کاروان دیده می‌شوند و بدیهی است که این دو گرایش دو تلقی منطقی و انسانی از مذهب و ملیت است که خود را از آفات دیرینه خرافات ارتجاعی و فاناتیسم و عصبیت‌های برتری نژادی و شووینیسم دور داشته است .

مذهب، آنچنان که امروز اندیشه‌هایی چون رادهاکریشانان، انشتن، ماکس پلانک، الکسیس کارل، یاسپرس، اوزگان و رنه گنون... می‌فهمند کمترین شباهتی با دگم‌های متحجر و خرافه‌های اساطیری و ضد علمی و تعصب‌های ارتجاعی و جنگ‌های فرقه‌ای ندارد و این بینش مذهبی یک «بینش مذهبی ماوراء علمی» است که پس از پیشرفت علم و در نتیجه به بن‌بست رسیدن آن و آگاهی دانشمندان به محدودیت علم در

شناخت حقیقت وجود و هدایت انسان بدان رسیده است. و آن بینش مذهبی قرون وسطائی، یک «بینش مذهبی مادون علمی» است که با پیشرفت علم عقب‌نشینی می‌کند و با رشد منطق عقلی به ضعف می‌گراید و حتی با تغییر شیوه کار و زندگی و نظام اجتماعی رها می‌شود. چنانکه میان دو برادر که یکی به بازار می‌رود و دیگری راهی دانشگاه می‌شود، و [برای] دهقانی که کار با طبیعت را که بیش از نیمی از عوامل طبیعت که در کار کشاورزی وی دخیل‌اند در اختیار وی نیست رها می‌کند و پشت فرمان اتومبیل یا دستگاه مکانیکی در یک کارخانه با ماشین سر و کار پیدا می‌کند که همه قوای آن در اختیار عقل و اراده وی است، چنین تغییری انکارناپذیر است و دیده‌ایم بسیاری از تجاری را که حجره‌شان را در بازار ترک کرده‌اند و سرمایه‌دار صنعتی شده‌اند و یا نماینده فروش کالاهای مدرن غربی و اکنون به جای آنکه آرزو کنند با «کاروانی» به زیارت کربلا و مکه مشرف شوند، بیشتر تمایل دارند که با یک «تور»، سری به «اوزاکا» و «لاس و گاس» بزنند، هر چند در سفرهای اول هنوز مقید باشند که آفتابه‌ای هم با خود ببرند، و حتی اگر افرادی هم بتوانند با همه زور و زحمت پیوند خود را با سنت‌های مذهبی دیرینشان حفظ کنند و بار سنگین یک شخصیت دوگانه را در خود تحمل کنند و رنج دو گونه بودند و دوگانه زیستن را بر خود هموار نمایند، بی‌شک، اندک‌اندک در خانواده خویش بیگانه و تنها می‌شوند، چه، دیگر قادر نیستند آنچه را خود به ارث گرفته‌اند، به نسل بعدی خویش انتقال دهند زیرا خانواده

آنان دیگر زاده و پرورده محیطی دیگرند و با گذشته پدر و دنیای سابق او کمترین پیوندی ندارند .

اما بینش ماوراء علمی مذهب زاده خود آگاهی عمیق انسان بیدار شده امروز است که شکست‌های لیبرالیسم بی‌بند و بار بورژوازی غربی را و قید و بندهای قالب‌ریزی مارکسیسم را و ناتوانی سیانتیسم را در جانشینی ایدئولوژی و تزلزل وحشتناک عقل را در پاسداری و توجیه اخلاق و پوچی اکونومیسم را در حل همه دشواری‌ها و پاسخ به همه نیازهای انسان و به ویژه «تواضع علم» در قرن معاصر که همه اداهای و غرورهای پس از رنسانس و طول قرون جدید و بالاخص قرن نوزدهم خود را دور ریخته است، پشت سر نهاده تا «انسان شیء شده» در ماتریالیسم و «انسان حیوان اقتصادی شده» در بورژوازی غربی به «خویشتن فطری خود» به عنوان «انسان خدائی» باز گردد و با تکیه بر آن «لطیفه نهایی» که نوعیت آدمی را ممتاز می‌سازد و «ارزش» می‌آفریند و برای رهائی از حصارهای طبیعت اشیاء بی‌تابی می‌کند و برای دیدن جهان و فهم زندگی نگاهی دیگر می‌بخشد، خود را از سقف کوتاه عالمی که علم بر فراز اندیشه و پرواز آدمی بسته است فرابرد و... فلاح این است!

بدینگونه است که می‌توان گفت در تلقی نوین و مترقی از این دو مفهوم، یعنی ملیت و مذهب، به همانگونه که مذهب خود را از حصارهای بسته «تعبدها»ی موروثی

که غالباً انسان و طبیعت، یعنی «واقعیت» را نفی می کنند و در برابر علم و عقل می ایستند رها می کند تا زادگاه خویش را در فطرت زلال انسانی بجوید و زیربنای توجیه کننده «ارزش‌ها» در اخلاق گردد و جهان‌بینی‌ی ماوراء علمی (نه ضد علمی) را به انسان عرضه کند، مفهوم ملیت نیز از بند عصیتهای قومی میرهد و با تکیه بر «فرهنگ» به جای «نژاد»، از تنگنای یک «مادیت فیزیولوژیک» بیرون می آید و صورت یک «معنویت انسانی» می گیرد و جوهر یک «اصالت فرهنگی» می شود .

فرهنگ

از میان تعریف‌های گوناگونی که برای فرهنگ شده است و در میان اندیشمندانی از اسپنگلر گرفته تا امه سزر، با همه اختلافات اساسی که با هم دارند، یک وجه اشتراک می توان استنباط کرد و آن این است که به هر حال، فرهنگ، به هر معنی و در هر تعریفی، یک شاخصه ملی دارد .

اصولاً فرق میان فرهنگ و تمدن در همینجا است که فرهنگ را یک ملت تولید می کند و یا لاقلاً، به شدت رنگ ملی دارد، در حالی که تمدن دارای جنبه عام و مشترک جهانی و بشری است .

خانه‌سازی- ولو اولین بار در تاریخ به دست یک قوم خاص آغاز شده باشد-
پدیده‌ای از تمدن بشری است اما کیفیت تلقی خانه، سبک خانه‌سازی و هنر و زیبایی و
شکل استخدام آن در زندگی به فرهنگ مربوط است. یعنی ویژگی‌هایی است که نه از
استعداد خانه‌سازی و قدرت تکنیکی انسان، بلکه از مشخصات ویژه یک ملت خاص
حکایت می‌کند .

در این صورت، آنچنان که چنین تمایلی در قضاوت عام این متفکران وجود دارد،
آیا می‌توان گفت که علم و صنعت و اشکال عام زندگی که بر منطق و عقل استوار
است تمدن را می‌سازد و زبان، ادبیات، هنر، زیبایی‌شناسی، سنت‌ها و آداب و رسوم
اجتماعی و عادات و اخلاق و رفتارهای جمعی و فرهنگ را؟

چنین تقسیم‌بندی‌یی، به همان اندازه که ظاهراً پسندیده و روشن می‌نماید، سخت
عامیانه است و قالبی، زیرا علم و تکنولوژی در عین حال که بر اصول و قواعد کلی و
عقلی و عملی عامی استوارند که در همه جا یکی است و شرقی و غربی و ایرانی و
رومی ندارد، ولی کدام ملت اصیلی است که خود درجاتی از علم و صنعت را طی
کرده باشد و رنگ تاریخ و فرهنگ- یعنی ملیت- خویش را بر این دو وجهه عام تمدن
نزند؟

تکنولوژی- آنچنان که در مدرسه و کتاب مطرح است، مفاهیم مجردی است که تنها، تا هنگامی که به همین صورت باقی می ماند جهانی و ماوراء ملی اند، اما به محض آنکه در عالم واقعیت عینی تحقق مادی و عملی می یابند صیغه فرهنگی یک ملت را به خود می گیرند .

آرشیکتور، به خودی خود، یک ساختمان نیست، هر چند، به خودی خود، یکی از مظاهر نمایان تمدن است. اما، یک ساختمان، به خودی خود، در عین حال، یک پدیده فرهنگی و ملی نیز هست و ما این خصوصیت را حتی در کالاهای مدرن و استاندارد شده و صد در صد ماشینی و مکانیکی چون اتومبیل و دستگاه های الکترونیک آمریکائی، ژاپنی و روسی و چینی می توانیم ببینیم .

درباره علم نیز همین مسئله، به صورت نمایان تری، صدق می کند. علم اگر تنها مجموعه ای از اصول و قوانین مجرد ذهنی باشد که از عالم خارج گرفته شده است، البته جهانی است و همه جا یکسان، اما، علم تنها این نیست .

واقعیت شاهد است که هرگز علم- یعنی قوانین ثابت علمی- بدون «روح علمی»، «بینش علمی»، «جهت و رسالت علمی»، و بویژه «شیوه تفکر و نگرش علمی» وجود ندارد و اینها همه جلوه هایی است که عالی ترین و ناب ترین خصلت های فرهنگ را

بیان می کنند و در نتیجه آینه های صیقل خورده ای هستند که چهره یک ملت را می توان به روشنی در آن تماشا و تأمل کرد .

اگر علوم و صنایع را به خاطر آنکه پدیده هایی از استعداد مشترک انسان است و جهانی، اجزاء اصلی تمدن بدانیم و ادبیات و هنر و زبان... را به خاطر اینکه در هر ملتی به گونه ای است، اجزاء اصلی فرهنگ؛ این مسئله در اینجا نیز مطرح است که مگر زبان و ادب و هنر نیز در همه انسان ها وجود ندارد و مگر این ها نیز جلوه هایی از استعدادهای کلی نوع انسان نیستند؟

انسان به همانگونه که «ابزار» می سازد، «کلمه» نیز می سازد. کلمه نیز خود ابزاری است برای بیان. به همان گونه که در برابر طبیعت یا خود، به خصائص و قواعد ثابتی بر می خورد و آنها را به صورت «علم» بیان می کند، آثار و احوالی را نیز احساس می کند که به صورت «شعر» بیان می کند و این هر دو از مشترکات نوعی انسان است. بنابراین، هر دو به تمدن انسانی وابسته است، اما آنچه در اینجا نادیده گرفته شده است خود این انسان است که پدیده شعر یا علم از او سر زده است، چه، این انسان دیگر یک «انسان کلی» به مفهوم عام و مجرد ذهنی و فلسفی نیست، بلکه یک بشر عینی و واقعی است و چنین کسی پس از آنکه در مفهوم نوعی و فلسفی اش با همه انسان ها مشترک است، در مصداق عینی و واقعی اش یک «وجود تاریخی» است و در نتیجه «شخصیت» گرفته

است. یعنی ویژگی‌های ذهنی و روحی خاصی دارد که او را از گروه‌های انسانی وابسته به تاریخی دیگر مشخص می‌کند و همین ویژگی‌ها و شاخصه‌ها است که در بروز هر استعداد انسانی وی خود را می‌نماید، چه هنگامی که تفکر علمی می‌کند، چه هنگامی که دست به عمل می‌زند و چه هنگامی که خلق می‌کند و چه هنگامی که تأثرات خویش را بیان می‌کند .

بنابراین جدا کردن فرهنگ از تمدن به این معنی که آنچه عام و همه جا یکسان است تمدن است و آنچه حکایت از ویژگی‌های یک ملت دارد، فرهنگ، سطحی و عامیانه است. شاید اگر بخواهیم میان این دو تفکیکی قائل شویم بهتر باشد بگوئیم که «تمدن جنبه مادی فرهنگ و فرهنگ جنبه معنوی تمدن است». ولی این تعریف به آن اندازه که «ابهام» دارد «دقت» ندارد .

برای حل این معما و برای آنکه تحقیق بر پایه‌های استواری مبتنی باشد باید به سراغ زادگاه‌های نخستین رفت. مقصودم زادگاه‌های نخستین انسان است. انسان مولود دو عامل است: «طبیعت» و «تاریخ». طبیعت، «نوعیت» انسان را می‌سازد و تاریخ «ملیت» او را. بنابراین می‌توان گفت که آنچه از طبیعت انسان سر می‌زند و به نوعیت او بستگی دارد تمدن است و آنچه در تاریخ شکل می‌گیرد و به ملیت ارتباط می‌یابد فرهنگ .

در اینجا ممکن است این سؤال پیش آید که در این تعریف نیز هستند مفاهیمی که مانع از آنند که تمدن را از فرهنگ به طور قاطع تفکیک نماییم، آری، اما مگر طبیعت و تاریخ را می توان به طور قاطع از هم تفکیک کرد؟

شک نیست که مفاهیم منطقی و ریاضی در میان همه انسان ها مشترک است .

اصلی چون «دو دو تا چهار تا می شود» همه جا یکسان است و همگی انسان ها به یک گونه می فهمند. اما این مثالی است که برای مجادله کردن به کار می آید، و گرنه چرا در واقعیت می بینیم که از ارسطو تا دکارت و از آتن تا اروپای کنونی، این فرهنگ غربی است که سرسپرده منطق مطلق عقلی و تحلیلی و بینش حسابگرانه است و برعکس، فرهنگ شرقی تکیه گاهش بر «اشراق» است و گرایشش به سوی الهام و تب و تابش در برابر غیب؟ مظاهر آن فرهنگ حکما هستند و مظاهر این فرهنگ پیامبران؟ و فرهنگ ایرانی در میانه هند و آتن، آمیزه ای از این دو؟ به گونه ای که مولوی صاحب «قرآن عجم»، معانی اشراقی و عرفانی را به گونه ای کاملاً عقلی و فلسفی تحلیل می کند و تعلیم می دهد و استدلال می نماید؟ گویی بودایی است که به زبان ارسطو سخن می گوید و یا غزالی که احساس پاسکال را با عقل دکارتی بیان می کند .

این یک خط اصلی از چهره ای است که شخصیت وجودی ملت ما را در طول تاریخ مجسم می نماید و شاخصه فرهنگی این است .

و همینجا این نکته اساسی را باید یاد آورد که قضاوت عمومی متفکران در اینکه فرهنگ و بینش ایرانی را به طور اطلاق، شرقی تصور می‌کنند و آن را در برابر غربی یعنی دکارتی یا ارسطویی می‌گذارند یک قضاوت غیر دقیق و تعمیم نادرست است و به جای آنکه بر اساس شناخت مستقیم باشد بر اساس ملاک جغرافیایی استوار است و این ساده‌ترین و در عین حال غیر علمی‌ترین نوع قضاوت است. حتی فرهنگ و بینش اسلامی ایران که در مذهب شکل گرفته است بیشتر به بینش و فرهنگ آتن و اسکندریه یعنی یونانی مآبی نزدیک است تا هند و چین. و اصول، کلام و حکمت اسلامی به روشنی این امر را در ایران نشان می‌دهد و جهان اسلام را از این نظر باید به دو قطب فکری و فرهنگی تقسیم کرد و ایران را در این جهان، از این جهت، تنها با فرهنگ اسلامی مغرب یعنی شمال آفریقا و اندلس می‌توان تشبیه نمود که در آستانه اروپای غربی قرار گرفته بوده است و ابن خلدون و ابن رشد نمونه‌های آنند و تصادفی نیست که بوعلی سینا که ارسطوی اسلام است ایرانی است و بنیانگذار مکتب عقلی در قرون وسطی و پس از او ابن رشد اندلسی است که ادامه دهنده مکتب او در اسلام و در اروپای قرون وسطی و رنسانس است و به ویژه این مسئله بسیار جالب است که اروپای مسیحی قرون وسطی در آغاز از طریق ما به سرچشمه‌های نخستین فرهنگ خویش یعنی یونان دست یافت و این است که شفای بوعلی سینا در قرن شانزدهم چهل و پنج بار تجدید چاپ می‌شود و اساساً این عصر را در اروپا عصر «بوعلی - ابن رشد»

(Averoisme) می‌نامند و نفوذ فلسفه ما در قرون وسطی بود که به عنوان مکتب عقلی در آغاز به مقاومت در برابر مکتب اسکولائی کلیسا ایستاد و حتی پیش از آن، مرحله نهایی خود اسکولاستیسیسم که با فلسفه یونانی در آمیخت تا یک «کلام توجیهی» از مسیحیت بسازد، مایه‌هایش را از طریق حکمای ما می‌گرفت .

آمیختگی «الهام» و «عقل» (intuition, Ration) در فرهنگ ما عالی‌ترین تجربه‌ای است که در تاریخ اندیشه انسان بدان رسیده است و اگر برای نجات اندیشه انسانی از بن‌بست و تضاد همیشگی‌اش و در نتیجه، نجات انسان- به ویژه امروز- راهی باشد، بی‌شک از این رهگذر است .

این آمیختگی را ما نه تنها در مجموعه فرهنگ و کیفیت روح و اندیشه خود می‌یابیم بلکه حتی در شخصیت‌هایی که نمایندگان طرز تفکر ما هستند می‌توانیم سراغ کنیم. کسانی که فلسفه یونانی و عرفان شرقی و حتی بینش دقیق علمی و ریاضی را در درون خود به هم آمیخته‌اند .

خیام یک ارشمیدس است که همچون «لوپی» شاعر باستانی چین به دنیا و زندگی می‌نگرد و در عین حال، چون یک «عابد سامی» به نیایش می‌پردازد^۱.

^۱. ر.ک. مناجات خیام

حتی مردی چون فردوسی که یک اسطوره حماسی و ملی را می‌سراید و هدفش آن است تا از آن گرز رستمی بسازد بر فرق ترکان غزنوی و خلافت عربی که اثبات خویش را در نفی وجودی و انکار تاریخی ما می‌جستند، در همان حال، با اینکه موضوع سخنش پهلوانی و وصف صحنه‌های جنگ و زورآزمایی نظامی است و سخنگوی قهرمانان پیکار، لطیف‌ترین جهان‌بینی عرفانی و ارزش‌های اخلاقی و معنویت روحانی را ارائه می‌دهد؛ و پیوند پهلوانی با ایمان، «اصناف حرفه»ها با «تصوف» و «عیاری» با «عرفان» در فرهنگ ما انکارناپذیر است .

مقایسه میان «لاخس» و «رستم» و یا ایلید و ادیسه، حماسه هومر و شاهنامه فردوسی این ویژگی بزرگ و برجسته را آشکار می‌سازد .

می‌بینیم که آنچه را به عنوان «مثال» در این موارد آوردیم، خود می‌تواند به عنوان «موضوع» تلقی گردد، به این معنی که مستقیماً احساس می‌شود که فرهنگ، خود، تکنولوژی و فلسفه، علم، ادبیات و هنر و مذهب و اخلاق... نیست، اینها عناصر سازنده تمدن‌اند، اما مجموعه این عناصر، در توالی تاریخ مشترک یک گروه انسانی به گونه‌ای شکل می‌گیرند و ترکیبی می‌یابند که ماهیت وجودی این گروه را در برابر گروه‌های انسانی تشخیص می‌بخشد و از این ترکیب روحی آفریده می‌شود که «افراد یک جمع» را به صورت «اعضای یک پیکر» به یکدیگر ارتباط ارگانیک و حیاتی می‌دهد و همین

«روح» است که به این پیکر نه تنها وجودی مستقل و مشخص، بلکه نوعی «زندگی» می‌بخشد که در طول تاریخ و در قبال دیگر پیکرهای فرهنگی و معنوی بدان شناخته می‌شود، چه، این «روح» در رفتار جمعی، روال اندیشه، عادات اجتماعی، عکس‌العمل‌ها و تأثرات انسانی در برابر طبیعت و حیات و رویدادها، احساسات و تمایلات و آرمان‌ها و عقاید و حتی در کلیه آفرینش‌های علمی و فنی و هنری وی و به طور کلی، در تمامی جلوه‌های مادی و روحی زندگی انسانی او محسوس و ممتاز است .

با این تعریف و در چنین تلقی‌یی از ملیت و فرهنگ، نه تنها همه ابهام‌ها و تضادهایی که میان ملیت، فرهنگ، تمدن، مذهب، ایدئولوژی و اصالت انسان (اومانیزم) اندیشه را رنج می‌دهد به کناری می‌رود، بلکه ارزش‌های بزرگ و استواری را که تکیه‌گاه کسانی است که برای ملیت و فرهنگ ملی در جامعه بشری و بینش تاریخی و به ویژه در درگیری‌های استعماری و ایدئولوژیک امروز اصالت قائل‌اند آشکار می‌سازد .

این تکیه‌گاه آنچنان استوار است که از اسپنگلر به این سو، نه تنها در فلسفه و ادبیات و تاریخ و سیاست، بلکه در ایدئولوژی‌های پس از مارکسیسم، گرایش به سوی اصالت فرهنگ و ملیت در معنای علمی و انسانی آن، به سوی نوعی «کولتورالیسم» رو کرده

است که محتوای معنوی و روحی ناسیونالیسم مترقی و علمی امروز است و این مکتب نه تنها متهم به کهنه‌پرستی، سیر قهقرایی، تعصبات جاهلی و خیال‌پردازی‌های خودپسندانه و برتری‌جویانه قومی مغایر با نوعیت انسانی نیست بلکه مکتبی است که روشنفکران برجسته عصر ما بویژه در دنیای سوم، به عنوان تکیه‌گاهی ریشه‌دار و مستحکم در برابر دو امپریالیسم شرق و غرب جهان انتخاب کرده‌اند، که یکی آن را سد بازدارنده‌ای در برابر سلطه استعماری خود می‌بیند و دیگری آن را از نظر فکری موهوم می‌پندارد و از نظر علمی مانعی در برابر اصالت جنگ طبقاتی و تحقق انترناسیونالیسم پرولتاریائی. و شگفتی‌آور نیست که در این باب، این دو رقیب، این چنین رفیق شده‌اند و هر دو به یک زبان سخن می‌گویند. این پایگاه قدرت خویش را در برابر دیگر ملیت‌ها، «میهن سوسیالیسم» می‌نامد و «میهن مادر» و آن کشور خویش را در قبال کشورهای مستعمره‌اش «متروپل»!

«متروپل»، شهر مادر! آیا «میهن مادر» ترجمه آن به زبان سیاسی نیست؟ آیا سرنوشت ملیت‌هایی که در این «میهن» محو شدند و چراغ فروزان فرهنگ‌زائی و نبوغ تاریخی‌شان به خاموشی گرائید، این اصطلاح استعماری قدیم را، عملاً با بلاغت ترجمه نمی‌کند؟

ملیت و ناسیونالیسم

غیر از افکار امپریالیستی که همیشه با ملیت کینه می‌ورزیده‌اند و می‌ورزند، بوده‌اند افکار آزادی که تحت تأثیر احساسات و آرمان‌های اومانیستی، ناسیونالیسم را قطعه قطعه شدن وحدت انسانی می‌پنداشته‌اند و اساساً در ملاک اصالت آن تردید کرده‌اند .

اولاً اینان ناسیونالیسم را بیشتر در چهره‌های ارتجاعی و یا خشن و متجاوز مکتب‌ها و نهضت‌های نژادی و فاشیستی می‌شناخته‌اند که بر اساس برتری‌جوئی و تحقیر ملیت‌های دیگر استوار است، در صورتی که این ناسیونالیسم یک بیماری قومی است که ملیت‌ها و اصالت‌های فرهنگی دیگر را در جامعه انسانی آشکارا نفی می‌کند، اما تردیدی که از نظر ملاک اساسی ناسیونالیسم دارند این است که ناسیونالیسم اصالت انسانی را بر پایه وراثت نژادی بنیان می‌گذارد و این یک مسأله فیزیولوژیک است که در گیاهان و جانوران بیشتر صدق می‌کند تا در انسان‌ها .

این انتقاد بر مکتب‌های شبه علمی کلاسیک که می‌کوشیدند تا برتری قومی را با تفسیر و تأویل‌های خودپسندانه از برتری‌های نژادی خویش اثبات کنند و از آن یک تئوری سیاسی بسازند وارد است .

لفظ اروپایی‌یی که برای بیان مکتب اصالت ملیت اصطلاح شده است این شبهه را تشدید می‌کند و آن ناسیون (Nation) است که از ریشه لاتینی Natatio گرفته

شده است و به معنی «زادن» است و در نتیجه چنین تعریفی از ناسیون به دست می‌دهد که ناسیون مجموعه‌ای است از افراد انسانی که دارای شجره توالد و تناسل مشترکی هستند .

با این تعریف، باید ربرت حسین هنرپیشه فرانسوی را ایرانی گرفت و مولوی را عرب بطحاء مکه^۱! (مولوی از نسل ابوبکر خلیفه است!) در صورتی که کاملاً برعکس است: او به تاریخ فرانسه پیوند خورده است و فرانسوی می‌اندیشد و فرانسوی احساس می‌کند و فرانسوی زندگی می‌نماید و فرانسوی است هر چند از نژاد ما و در زایش، فرزند امان الله حسین، و این یکی از درخشان‌ترین جلوه‌های معنوی روح و فرهنگ ما. و چه بسیار سادات قرشی و قبایل غیرآریایی ماوراءالنهر و تورانی و بربر و ترکمن که همچون جویبارهایی در طول تاریخ به نهر جاری و سرشار ایرانی ریخته‌اند که اکنون چنان با آن درآمیخته‌اند که پژوهش در شجره‌نامه‌شان حتی از نژادشناسان عضو حزب نازی آلمان هم ساخته نیست و بیهودگی چنین پژوهشی محال نیز روشن است. ملیت، اساساً در تاریخ شکل می‌گیرد و نسل به نسل به میراث می‌رسد، نه اینکه از ذات نژاد

^۱ . در دستنویس اولیه دکتر جمله فوق بدین شکل در آمده است: و شیخ بهایی را عرب جبل عامل لبنان! (بنیاد)

سرزند. اختلاف نژادها نیز خود ساخته تاریخ است، نه اینکه - به زعم فاشیست‌ها و فیلسوفان نژادی همچون کنت دو گوبینو - تاریخ ساخته تشعشات نژادها باشد .

یکی از بزرگترین خصلت‌های افتخارآمیز در جامعه ما این است که فرهنگ و مذهب ما هرگز زمین مساعدی برای کشت و پرورش تحقیرهای نژادی نبوده است و مسئله یهود خود نمونه بسیار گویای این حقیقت است که با حفظ اختلاف نژادی و مذهبی خویش، قرن‌ها در متن جامعه ما جا گرفته بودند و کمترین ناهنجاری در انطباق با محیط نداشتند و حتی در اعماق بازار اسلامی ما که کانون اصلی قوی‌ترین عواطف دینی است به راحتی پذیرفته شده‌اند و احیاناً از روابط انسانی صمیمانه‌ای با همکاران یا همسایگان مسلمان مؤمن خود برخوردار بوده‌اند و طبیعی است اگر هوای ارض موعود و رجعت به کوه صهیون به دلشان راه نیافته و اندیشه برتری نژادی و تشکیل قدرت و حکومتی مستقل نیز به سرشان نزده است؛ و اگر می‌بینیم که صهیونیسم در غرب است که رشد می‌کند و به خشونت گرایش می‌یابد، عکس‌العمل آنتی سمیتیسم خشن و بی‌رحمی است که از هفتاد سال پیش از مسیح به وسیله رومیان و سپس کلیسای مسیحیت و در این اواخر، فاشیسم و نازیسم اروپا و آمریکا، به عنوان «نژاد پست» و «نژاد قاتل خدا!» و «نژاد بالفطره خائن!» همواره شکنجه‌ها و حقارت‌های شگفت‌تحمیل کرده است و تصادفی نیست که حتی یک شخصیت صهیونیست از میان یهودیان سراسر کشورهای اسلامی برنخاسته است!

و مقایسه این دو پدیده جالب است که کورش موعود دانیال نبی است و «قوچی دو شاخ که از شرق ظهور می کند و قوم اسیر اسرائیل را از چنگ بابل نجات می بخشد» و قرآن او را به نام «ذوالقرنین» (صاحب دو شاخ) می ستاید و قیصر روم آواره کننده این قوم از فلسطین می شود و پاپ مسیحیت به اتهام شرکت چند عامل یهودی و مزدور امپریالیسم رومی در پرونده مشکوک قتل عیسی مسیح، این نژاد را در طول تاریخ ملعون و محکوم ابدی می شمارد و همین ریشه های تاریخی و بینش قومی فاشیسم و نازیسم را در عصر ما پدید می آورد که نسخه بدل آن صهیونیسم است، با همان درس هایی که از ناسیونالیسم نژادی غرب آموخته است .

در اینجا به اختلاف اساسی میان دو ناسیونالیسم پی می بریم. ناسیونالیسم در تاریخ ما هرگز با روح تفرقه و تضاد بشری و تحقیر و نفی ملت های دیگر همراه نبوده است بلکه درست برعکس، چهره انسانی داشته است و در همان حال که همواره به خویشان تکیه داشته و در اندیشه اثبات وجود خود بوده است نه تنها به [فکر] نفی و تحقیر و مقابله با دیگران نبوده است که کوشیده است تا به جای آنکه مشت خویش را بر فرق انسان های دیگر فرود آورد، دست خویش را به سویشان پیش برد .

در اوایل قرن حاضر که واژه «ناسیونالیسم» از غرب به ایران آمد، روشنفکران آن روز ما معادل «ملیت» را برای آن انتخاب کردند که از نظر «ملا نقطی ها» ترجمه درستی

نمود زیرا کلمه «ملت» در زبان و ادب ما به معنی «فکر»، «ایمان»، «مسلک» و نیز مجموعه افراد انسانی دارای این مفاهیم مشترک است. در حالی که شک نیست روشنفکران و نویسندگان آن روز ما به خوبی می دانسته اند که «ملت» لفظ دقیقی برای ترجمه «ناسیون» نیست ولی انتخاب این لفظ در ازای اصطلاح اروپائی آن، خود، نمودار اختلاف عمیقی است که میان تلقی معنوی و تلقی نژادی از این مکتب در نزد ما و غربی ها وجود داشته و دارد و این است که در برابر یک واژه ای که از اشتراک در وراثت فیزیولوژیک حکایت می کند، لفظی را برگزیده اند که اشتراک در شخصیت انسانی و محتوای معنوی را بیان می نماید و در حقیقت، بینش ما برای تعریف ملیت، اصل «اندیشیدن» را به جای اصل «زائیدن» نشانده است و «روح» را جانشین «خون» کرده است.

جالب این است که کلمه «ملت» با اینکه عربی است تنها در زبان فارسی به ازای ناسیون انتخاب شده است و گرنه خود اعراب کلمه «شعب» را برگزیده اند هم ریشه با شعبه و تشعب و انشعاب... و پیدا است که صورت (فرم) را وجه تسمیه گرفته اند به این معنی که ناسیون «رشته» ای است که از نهر بشری منشعب شده است و مقایسه این سه اصطلاح متفاوت (ناسیون، شعب و ملت) برای یک مفهوم، سه نوع تلقی را می رساند که خود نماینده سه بینش متفاوت و مشخص فرهنگی و ملی است که فکر لاتینی نژاد را ملاک گرفته و فکر عربی شکل (فرم) را و فکر ایرانی فرهنگ و روح (محتوی) را.

ملیت و راسیسم (Racisme)

شبهه‌ای که در ذهن بسیاری از روشنفکران اومانیست و برخی از ناسیونالیست‌ها وجود دارد تشابه و حتی مترادف میان این دو مفهوم است در حالی که این دو اساساً دو مقوله جدا از هم‌اند .

راسیسم یا اصل برتری نژادی، از نظر تئوری ملاک وحدت اجتماعی یک ملت را در «نژاد» سراغ می‌کند و اصولاً تمامی فضائل فردی و اجتماعی انسان را تجلیات ذاتی نژاد وی می‌شمارد .

در این مکتب، هنر، اندیشه، ارزش‌های اخلاقی، نقش تاریخی، نبوغ و فرهنگ‌سازی انسان‌ها همه تراوش‌های طبیعی و جبری خصوصیات نهادی و اولیه‌ای است که خدا یا طبیعت، به نسبت‌های متفاوت- و در برخی صفر- در ساختمان ذاتی نژادهای گوناگون بشری به ودیعه نهاده است .

اگر یونانیان در فلسفه و هنر و سیاست و علم درخشانند و اگر تمدن صنعتی و نهضت علمی و قدرت اجتماعی در غرب معاصر همه ملت‌های روی زمین را تحت تأثیر خویش قرار داده است، به خاطر این است که آن دسته از اقوام آریایی که به غرب و به شمال رفته بودند از دیگران ذاتاً برتر و طبیعتاً لایق‌تر بوده‌اند و اگر آریاییان شرقی

از حرکت این کاروان عقب ماندند، به این علت است که اساساً «جنس وسط» بوده‌اند و از همان روز اول که به مهاجرت آغاز کردند تا چشمشان به دره سند و فلات ایران افتاد پا سست کردند و زمین گیر شدند و اگر سیاهان در تاریخ درخششی نداشتند به خاطر این بوده است که قشر خاکستری رنگ مغزشان بسیار نازک است و دنباله سلول‌های مغزی‌شان خیلی کوتاه و بدیهی است که با چنین قشر نازک و دم کوتاهی چگونه می‌توانسته‌اند فرهنگ بیافرینند و در تاریخ سری بلند کنند؟

اساساً طبیعت برای اداره نظام جامعه بشری چنین طبقه‌بندی اداری را از اول در ذات آدم‌ها قرار داده است که اقلیتی به نام نژاد برتر و زبده (الیت) خلق شوند که کارشان اندیشیدن باشد و آفریدن فلسفه و هنر و علوم و ادبیات و تمدن و فرهنگ و زیبایی‌شناسی و رهبری انسان‌ها و تکامل انسانی و تلطیف روحی، و نژادهای متوسطی برای دستیاری و پیشکاری اینان و اکثریت ملل دیگر هم به عنوان عمله! این‌ها نژادهای پست‌اند. همچون یک کارخانه که چند تنی مهندسان و مدیران عالی‌مقام‌اند و گروهی تکنیسین و اکثریت کارگر که در ردیف ابزار کار و حیوانات اهلی‌اند!

سخن ارسطوی حکیم است که اگر خداوند بردگان و غیر اشراف پست را نیافریده بود تا کارهای پست و سنگین و مادی را با نیروی جسمانی خود تکفل کنند، اقلیت اشراف (Aristos) که در خونشان فضیلت است) چگونه می‌توانستند، فارغ از غم نان

و آب و کارهای سخت و پست زندگی، به کار هنر و فلسفه و زیبایی شناسی پردازند؟ این است که شماره بردگان بشمار است و ملت‌های دیگر و مردم پست تغییر می‌کنند و تکثیر می‌شوند اما تا دنیا دنیا است خانواده‌های اشرافی یونانی در جهان ثابت است و همان سی خاندان برترند که بوده‌اند و خواهند بود!

در اینجا می‌بینیم ارتقاء یا انحطاط ملت‌ها و حتی آحاد انسانی نه معلول اراده است و نه موقعیت جغرافیایی و نه وضع اجتماعی، بلکه تنها معلول مقتضیات ذاتی جنس آنها است و تمدن و فرهنگ و مذهب... همه، همچون خواص فیزیکی و شیمیایی اشیاء غیر کریمه و احجار کریمه از این اجناس متفاوت بشری متصاعد و متجلی است و بنابراین:

۱. طبیعی است که قیمت هر جنسی بر حسب جوهر ذاتی و ساختمان طبیعی‌اش ارزیابی شود و نژادها بر حسب آن، طبقه‌بندی و درجه‌بندی شوند و بشریت به صورت مخروطی مجسم شود که از قاعده به سوی رأس، نژادها از کثرت به قلت و از پستی به علو جایگزینی ازلی و ابدی شوند.

۲. این طبقه‌بندی چون نه قراردادی است و نه ارادی و اکتسابی، بلکه ذاتی و خلقی است، بنابراین هر نژادی یک ظرفیت لایتغیر و جایگاه طبیعی و نقش ابدی دارد که در آن محدود و محبوس است و خروج از آن نه معقول است و نه ممکن.

۳. هر فرد انسانی نیز زندانی ابدی و سرمدی سرنوشت محتوم نژادی خویش است.

۴. همه ارزش‌های انسانی از صورت ارادی و دست‌آوردهای اکتسابی به شکل صفات موروثی و مقتضیات جبری تنزل می‌کند .

۵. برتری و سیادت یک نژاد و از طرفی، رقیت و تابعیت نژادهای دیگر جبر مقدری است که در مغز استخوان هر انسانی نوشته شده است و بنابراین، هر کسی با سرنوشتی که از پیش در خمیره‌اش سرشته به جهان می‌آید. ...

پیدا است که فکر «ملیت» در بینش شرقی امروز با این تئوری ژنتیک! تا کجا فاصله دارد؟ ملیت هرگز در جستجوی محو و تحقیر و اسارت ملیت‌های دیگر نیست؛ او در پی نفی دیگران نیست، بلکه تنها در تلاش اثبات خویش است و این دو یکی نیست .

طبیعی است که یک ملت به مفاخر خویش تکیه می‌کند و این افتخار هرگز یک نوع رجزخوانی راسیستی نیست، بلکه درست برعکس، یک نوع تجلی انسانی است .

وقتی یک ایرانی یا مسلمان، با شور حماسی از مثلاً نادر یا طارق سخن می‌گوید، برخی از روشنفکران انسان‌گرا خرده می‌گیرند که با احساسات اومانیستی مغایر است، هرگز! وقتی از زبان فرانسوی هر روز صد بار نام ناپلئون را با لحنی می‌شنویم که گویی به رخ ما می‌کشد و می‌خواهد بگوید که این تنها فرانسوی است که می‌تواند چنین نبوغی نظامی بیافریند، در همان حال، اگر عکس‌العمل ما این باشد که نبوغ مشابه با آن

را که به ما منسوب است تحقیر کنیم و یا تخطئه، این یک عکس‌العمل انسانی است؟ یا تنها از یک روح بیمار و ورشکسته و خود باخته سر می‌زند؟

مگر اومانیسیم چیست؟ مگر بزرگ‌ترین نشانه‌های بارز آن نبوغ‌آفرینی نیست؟ بنابراین، من با تکیه بر نوابغ خویش، انسان بودن خویش را اثبات کرده‌ام. این کاملاً یک کوشش توطئه‌آمیز استعماری است که ما را از تمامی محتویات تاریخی و مفاخر فرهنگی و مذهبی خویش - که محتوای انسانی ما را تشکیل می‌دهد - تخلیه کند تا به صورت کوزه‌هایی خالی و خاموش، از هر چه خود می‌خواهد پر سازد و آیا در برابر چنین توطئه‌ای ایستادن، جز از خویش پر شدن و پر ماندن است؟

انترناسیونالیسم و ناسیونالیسم

بسیارند مسائلی که میان مفهوم ذهنی و تصویر تئوریک آن و مصداق عینی و تحقق عملی‌اش فاصله‌ای گاه تا حد تضاد و تناقض وجود دارد و این یکی از لغزشگاه‌های بزرگ روشنفکران است، چه، روشنفکر اساساً، به علت آنکه کار اصلی‌اش «اندیشیدن» است و از «عمل» فاصله دارد، به سادگی در یک جو ذهنی قرار می‌گیرد که از آنچه در عالم زمینی واقعیات عینی و عملی می‌گذرد بیش و کم دور می‌شود و در عالم زندگی می‌کند که غالباً «ایده‌های مجرد فلسفی» و «علیت‌های انتزاعی عقلی» و «احکام

صادره از آراء و عقاید قبلی» او یکدیگر را تداعی می کنند و مجموعاً برای او یک ایدئولوژی تشکیل می دهند که برای وی دو نگاه می سازد و همه چیز را با آن می نگرد .

دکارت خطاب به علما و متفکران عصر خویش که غرق فلسفه قدیم و اسیر ذهنی آثار قدما بودند و همچون برخی از ما معتقد بودند که «الفضل یا العلم عندالقدماء»، فرمان داد که:

«Rasez la table!»

(میز مطالعه تان را رفت و روب کنید!)

و در پاسخ کسی که از او پرسیده بود: «چه کتابی را مطالعه می کنید»؟ به شکمبه گوسفندی اشاره کرد و گفت: «این کتاب را» .

در عین حال، کیست که با مکتب دکارت اندکی هم آشنا باشد و این واقعیت را در آن به روشنی نیابد که وی واقعیات عینی را در قالب «مقولات عقلی» ریخته است و از هستی یک «جهان معقول» ساخته است .

وی همان شکمبه گوسفند را از روی «کتاب» مطالعه می کند و چنین به نظر می رسد که پس از آنکه روی میز کارش را از همه نوشته ها و گفته ها و کتب و مآخذ صاف کرده است، دوباره، همه را، با دقت سر جای شان چیده است!

این یک طنز نیست، حقیقت است. قاطع‌ترین کار انقلابی وی «شک در همه چیز» است که به «شک دکارتی» معروف است. وی برای آنکه خود را از همه آموخته‌های علمی و دانسته‌های قبلی و آراء و عقاید فلسفی و مذهبی و علمی خویش رها کند، در همه چیز شک می‌کند، حتی در محسوسات بدیهی و حتی در وجود داشتن خویش .

ناگهان به اینجا می‌رسد که: «اما شک نداریم که شک می‌کنیم»، و سپس نتیجه می‌گیرد که: «پس باید باشم که بتوانم شک کنم»، و از اینجا است که به نخستین یقین می‌رسد و یک اصل اساسی را همراه وجود خویش کشف می‌کند و فرمول می‌دهد که:

Je pense, donc je suis

«من فکر می‌کنم، پس من هستم»!

آنگاه، از این نقطه شروع، یکایک افکار و عقاید خویش را دوباره اثبات می‌کند و همه چیز را از یک «ایده مجرد» بازسازی می‌نماید .

وقتی دکارت، مظهر عقل تمدن جدید، چنین است، ما روشنفکران متوسط‌الحال نباید بر عقل ضعیف خود بیمناک باشیم که از واقعیت دور بیفتد و به طور خودکار به آفریدن مجردات و معقولات آزاد از عالم خارج پردازد و ما را همچون کرم پيله در

درون پيله زرین تار ابریشمین مکتبی که در کتاب‌های تئوریک و آثار ادبی و در
مباحثات روشنفکرانه‌مان زیبا و تمام شورانگیز است گرفتار نسازد و بکشد؟

یکی از این «پيله‌های زرین تار ابریشمین ذهنی» برای بسیاری از روشنفکران به ویژه
در میان ملت‌های آسیائی- آفریقایی، انترناسیونالیسم است. تار و پود آن از نازک‌ترین
احساسات انسانی و گرانبهارترین آرمان‌های اخلاقی و درخشنده‌ترین و زیباترین
رشته‌های ذهنی شاعرانه و لطیف‌اندیش رشته شده است. اما وقتی به هم بافته می‌شود
فاجعه بار می‌آورد!

خوشبختانه تاریخ بشر این فاجعه را بارها تجربه کرده است. یک ایدئولوژی اگر از
تاریخ پند نگیرد جز خیالبافی‌های رمانتیک چه خواهد بود؟

تاریخ انسان سه گونه انترناسیونالیسم را تجربه کرده است و هر سه تلخ و محنت بار
و نتیجه‌اش قربانی شدن پاک‌ترین انسان‌ها با گیوتین انسانیت بوده است:

۱. انترناسیونالیسم مذهبی

هیچ قدرتی در تاریخ به اندازه مسیحیت خون نریخته است، خون مسیحی و غیر
مسیحی را. و شگفتا که این قدرت به انسانی منسوب است که در تاریخ، هیچ انسانی به
اندازه او از خون ریختن، حتی خون دشمن را، متنفر نبوده است.

این تناقض باور نکردنی ولی تحقق یافته. چرا؟

کلیسا خود را نماینده سلطنت الهی در زمین می‌داند و انسان‌ها را همه گوسفندانی که باید یک گله واحد شوند و شبانی آن را خداوند به دست پاپ سپرده است.

پس هر که مسیحی نیست، از این گله خارج است و هر که مسیحی است اما از شبان خویش اطاعت نمی‌کند از گله خداوند خارج شده است و بنابراین هر دو را باید به یک تیغ کشت.

مردم هیچ سرزمینی حق ندارند روش زندگی خود را خود انتخاب کنند، این روش را کلیسا، از جانب مسیح معین کرده است؛ ملت‌ها حق ندارند بر خود حکومت کنند، که حکومت را کلیسا از جانب مسیح اعمال می‌کند؛ هیچ جامعه‌ای حق ندارد به زبان خود سخن بگوید و کودکانش را تعلیم دهد، که زبان لاتین زبان خدا است و حتی اگر مسیحیان کشوری انجیل رسمی را به زبان خود ترجمه و نشر کنند، از گله خارج شده‌اند!

آنچه درباره آغاز عصر جدید و درهم شکستن قرون وسطی کمتر مطرح است ظهور نهضت‌های ملی در اروپا یعنی قلمرو اصلی کلیسای کاتولیک بود که همراه با نهضت فکری و علمی رنسانس، حکومت عقلی و سیاسی جهانی یا انترناسیونالیستی

کلیسای کاتولیک را در دو وجه فکری و سیاسی اش کوبیدند و از خلال همین نهضت بود که ملت‌های نوین اروپایی چون انگلیس و فرانسه و آلمان و اسپانیا و... جان گرفتند و در برابر رم به استقلال رسیدند و حکومت‌های ملی را جانشین حکومت مسیحی پاپ نمودند .

شعارهای این نهضت‌ها در برابر شعار حکومت لاتین عبارت بود از:

۱. حکومت‌های لائیک که تجلی اراده ملت‌های خود باشد در برابر حکومت مسیحیت رومی که از بالای سر ملت‌ها حکم می‌راند .

۲. تأسیس مدارس لائیک که در آن تاریخ و فرهنگ هر ملتی و نیز فلسفه و علوم و ادبیات غیر دینی نیز تدریس شود در برابر مدارس کلیسائی که از تدریس هر چه غیر دینی بود منع می‌کرد .

۳. تعلیم و تربیت فرزندان هر ملتی به زبان ملی آن ملت، در برابر فرمان کلیسا که آموزش را در انحصار زبان لاتین می‌دانست .

۴. اجازه انتشار انجیل و ترجمه آن به زبان هر ملتی بدانگونه که هر کسی بتواند مستقیماً از کتاب دینی خود بهره گیرد و بی‌واسطه بدان مراجعه نماید در برابر تعصب خشن کلیسا که لاتین زبان خدا است و زبان انجیل است و ترجمه و نشر آن به زبان‌های

غیر خدا آن را بی اثر می سازد و گذشته از آن، این نوعی دست بردن و فضولی کردن در کار خداوند است .

در صورتی که این خداوند یعنی حضرت مسیح اساساً خود لاتین نمی دانست و کتاب مقدس و زبان الهی عبری بود، اما کیست که در این «حکومت جهانی مسیح» خلافت امپراطوری سزار را که از همین رم و با همین زبان بر سر ملت‌ها یوغ اسارت زده بود و نامش گسترش تمدن لاتینی در جهان بود به چشم نبیند؟

و دیدیم که از عصر رنسانس که عصر ظهور نهضت‌های ملی در برابر انترناسیونالیسم مسیحی بود، [با] روحی که در کالبد فسرده هر ملتی دمید و جوش و خروشی که پس از رهایی از انترناسیونالیسم مسیحی در درون این ملت‌ها پدید آمد و حکومت‌هایی که بیشتر با جان و جنس ملت‌های خویش پیوند داشتند تا با دستگاه حکومت جهانی کلیسا و شخصیتی که ملت‌های رنگ باخته و بی‌چهره اروپایی پس از «بازگشت به خویش» یافتند، کانون‌های فسرده ارواح ملت‌ها برافروخته شد و عقل‌ها جوش کرد و اندیشه‌ها سر باز نمود و هر ملتی با خصائص خویش به ابتکار و خلق پرداخت و درست برخلاف آنچه طرفداران انترناسیونالیسم و مخالفان ناسیونالیسم می‌گویند، اروپای قرون وسطی که خود را از حکومت جهانی به قلمرو شخصیت‌های ملی خویش باز کشید، در جهان‌بینی تنگ و حصار بسته قومی محصور نشد و برعکس،

از همین دوران است که دیواره‌های بسته جهان محصور کاتولیسیسم را در هم شکست و قدم به قاره‌های جهان گذاشت و زمین را کشف کرد و با ملت‌ها و مذاهب‌ها در فرهنگ‌های بشری در برابر زمین آشنایی یافت و جهان را شناخت و انسان را!

و این خود بهترین نشانه اثبات این حقیقت که ناسیونالیسم یک بازگشت ارتجاعی و در قالب‌های تنگ خود خزیدن و در را به روی بشریت بستن نیست، بلکه، راه راستین به سوی اومانیسم راستین، از تحقق ملیت‌ها، به عنوان تحقق شخصیت انسانی یک جمع عبور می‌کند و برعکس، آنچه به نام اصالت نوع انسان، اومانیسم یا انترناسیونالیسم نامیده می‌شود، و به این عنوان اصالت‌های ملی را نفی می‌کند، راهی است که در پایان به امپریالیسم یک ملت بر ملت‌های دیگر می‌پیوندد .

و اختلاف میان «تئوری» و «واقعیت» در اینجا است .

ما خود نیز، همچون اروپائی‌ها، طعم تلخ این انترناسیونالیسم مذهبی را چشیده‌ایم . هیچ مذهبی در تاریخ به اندازه اسلام و به ویژه در عمل و سخن شخص پیامبر اسلام، با عصبیت‌های جاهلی قبایلی، تضاد و تفرقه نژادی و روح برتری‌جویی‌های قومی و نسبی مبارزه نداشته است و از برابری عرب و عجم و قریشی و حبشی دم نزده است، با این همه دیدیم که قرن‌ها، آنچه به نام «انترناسیونالیسم اسلامی» خوانده می‌شد جز توجیه مذهبی امپریالیسم خشنی که اشراف عرب و غلامان ترکشان ساخته بودند

نبود و اسلام که دعوت به آزادی و شرف و کرامت انسانی می‌کرد، کمندی شده بود که مردمی با قرن‌ها تمدن و فرهنگ و اصالت انسانی، موالی فلان رئیس قبیله بدوی عرب گردند و به عنوان انتساب به قبط و فارس و روم و یونان تحقیر شوند!

و فرق این انترناسیونالیسم اسلامی خلافت، با اسلامی که محمد ابلاغ کرد از اینجا پیدا است که وقتی بحث بر سر این در گرفت که پیروان محمد یا انصارند و یا مهاجران، پس سلمان فارسی چه کاره است، نه از انصار است، چون اهل مدینه نیست، بنده خریده شده از یک یهودی است و خود اهل فارس (یا کازرون)، و نه مهاجر است چون مهاجر مسلمانی است که از مکه هجرت کرده باشد، این مشکل «طبقه‌بندی» سلمان را نزد پیامبر مطرح کردند، گفت:

«سلمان یکی از اعضاء خانواده ما است»

این جمله را به عنوان یک تعارف نگفت. پس از پیامبر نام وی نیز در فهرست رسمی خلافت از اسامی کسانی که از بیت‌المال حقوق می‌گرفتند در ردیف اعضاء خانواده شخص پیغمبر ثبت شده بود و کسانی که خود را وارث وی می‌شمردند این حق را به طور رسمی دریافت می‌کردند .

چنین تجلیلی استثنائی از سلمان و حتی برتر شمردن وی بر شخص محبوب و بزرگواری چون ابوذر، آن هم با این عبارت که: «آنچه را سلمان از اسلام می‌فهمد اگر

ابوذر از آن مطلع شده بود، او را کافر می‌شمرد» و به روایتی «او را می‌کشت!» نشانه آن است که آنچه بعد از آن، به نام انترناسیونالیسم اسلامی، دست‌آویز خلافت بود جز یک امپریالیسم نژادی که از جاهلیت آمده بود نیست و برابری ملت‌ها که شعار اسلام است با محو ملیت‌ها هیچگونه شباهتی ندارد بلکه با آن در تضاد است .

در اینجا مسئله چندان ظریف و دقیق است که تجزیه و تحلیل و تشخیص حقیقت از فاجعه بسیار دشوار و حساس است و همین اشتباه و اختلاط در تاریخ و حتی در روزگار کنونی دام بزرگ‌ترین فریب‌ها و کمینگاه هولناک‌ترین قدرت‌های جبار و متجاوز و نابودکنندگان بسیاری از اصالت‌ها، فرهنگ‌ها و مدنیت‌ها و ارجمندترین ذخائر ارزش‌های معنوی در سرگذشت ملت‌های بی‌شمار بوده است و نتیجه آن شده است که «با شمشیر حقیقت، انسانیت لطمه‌های کاری و جراحات‌های دلخراش ببیند!»

در یک تعبیر ساده و فشرده، این فریب بزرگ از اشتباه میان «ایدئولوژی انسانی» و «شخصیت فرهنگی» ناشی شده است .

ایدئولوژی به معنای متعالی و راستین آن بر اساس ارزش‌های مطلق و ایده‌آل‌های انسانیت شکل می‌گیرد و روح آن یک «رسالت» در مسیر تحقق این ایده‌آل‌ها و تکامل نوعی انسان است و لازمه‌اش ارائه یک «فلسفه زندگی» بر اساس یک «جهان‌بینی ویژه» و لزوماً تصحیح و تنظیم «روابط میان انسان‌ها» است و در نتیجه، تدوین یک سلسله «امر

و نهی»ها که آن را می‌توان به زبان فلسفی خودمان، «حکمت عملی» این مکتب که بر بنیاد «حکمت نظری» آن ساخته شده است تعبیر کرد .

اما «شخصیت فرهنگی»- که از آن به «ملیت» تعبیر می‌کنیم- مجموعه خصائلی است که در طول یک تاریخ مشترک، به گروهی از انسان‌ها، روح واحد و روحیه‌ای مشترک و «وجدان جمعی» مشخصی بخشیده است و از مجموعه افراد این گروه، یک «خود» ساخته، بدانگونه که آنان یک واقعیت اجتماعی و احساس مشترک جمعی که از آن به «ما» (Le nous) تعبیر می‌شود در خود می‌یابند و آن را در برابر «دیگری» (L'autrui) می‌یابند و این یک «اختلاف طبیعی» و یک «واقعیت اجتماعی» در زندگی انسان‌ها است. ولی فاشیسم این «اختلاف» را- که به معنی گوناگونی و «تنوع» است- به صورت «تعارض» تعبیر می‌کند و به اصل «تفضیل و تفوق» می‌رسد و انترناسیونالیسم شبه مذهبی یا شبه انسانی (اومانستی) که در گذشته به امپریالیسم مذهبی و در حال به کلنیالیسم یا استعمار سیاسی- اقتصادی- فرهنگی می‌انجامد، به کلی آن را نفی و انکار می‌کند، اما اسلام، با اعتراف به وجود این اختلاف و در نتیجه، اقرار و احترام به «اصالت‌های وجودی» ملت‌ها، می‌کوشد تا در رابطه میان آنها، اصل «تعارف» را جانشین اصل «تعارض» سازد و در نتیجه، به مرحله‌ای رسد که در عین حال که یک ایدئولوژی مشترک جهانی و ماوراء ملی، یعنی «انسانی»- و به تعبیر اسلام «خدایی»- در میان ملل حاکم است، هر ملتی اصالت، شخصیت، آزادی و استقلال و در نتیجه

«سیادت خویش را بر خویش» حفظ می کند و این واقعیت بزرگی است که در «سنت» پیامبر اسلام، حتی در محدوده اقوام و قبایل کوچک عرب که زمینه کار سیاسی و مذهبی وی در ده سال حکومتش بود به روشنی پیدا است و به دقت به آن عمل می شد.

در شبه جزیره آن ایام، سخن گفتن از یک «ملت» به نام عرب، یک «تجرید ذهنی روشنفکرانه» است زیرا از نظر جامعه‌شناسی واقعیت این بود که عرب هنوز به مرحله ملیت تکامل یافته نرسیده بود و نظام قبایلی حاکم بود. در نظام قبایلی، هر قبیله یک «وجود جمعی مستقل» است و پیامبر با اینکه تمامی کوشش‌اش، ساختن یک «امت واحد» بود هرگز در اندیشه «نفی جاهلان» یا «محو جبارانه» استقلال وجودی آنها که یک «واقعیت اجتماعی» در آن مرحله از تاریخ و در آن محیط از جغرافیا بود، بر نمی آمد.

آنچه در سنت پیامبر از این نظر بسیار قابل تأمل است قراردادی است که به نام «اسلام» با قبایلی می بست که نمایندگان خود را به مدینه می فرستادند، یعنی قرارداد با «وفود» (هیئت‌های نمایندگی اعزامی از جانب قبایل). این هیأت‌ها که به نمایندگی قبایل خود اسلام خویش را اظهار می کردند، پیغمبر پس از عقد پیمانی بر اساس مبانی اعتقادی اسلام آنان را می پذیرفت و دو تن را تعیین و همراه هیأت به قبیله اعزام می نمود: یکی به نام معلم که مسئول آموزش قبیله و آشنایی آنان با عقاید و قوانین نوین

اسلام بود و طبیعتاً وی از میان اصحاب که پرورش یافته مکتب بودند برگزیده می‌شد و در اینجا سعی می‌شد که اگر صحابی‌یی از خود قبیله یا خویشاوندان و هم پیمانان سنتی آنان وجود می‌داشت، این مسئولیت را به وی واگذارند و یا در میان هیئت اگر جوانی آماده و با استعداد یافت می‌شد پس از آموزش سریع اصول فکری و حقوقی اسلام به وی- که در آن ایام بسیار ساده، صریح و اندک بود- او را برای این کار اعزام دارند. اما مسئول دوم که به عنوان ریاست قبیله معین می‌شد حتماً از میان خود مردم قبیله و غالباً یکی از نمایندگان عضو هیئت انتخاب می‌شد و هرگز عضوی بیگانه با قبیله، یا حتی فردی از اصحاب خود را به عنوان حکومت بر قبیله‌ای که اسلام را پذیرفته است، منصوب نمی‌کرد تا احساس تحمیل قدرت سیاسی از خارج در آنان پدید نیاید و تسلیم به اسلام که ایدئولوژی است با تسلیم سیاسی و از کف دادن استقلال و سیادت و باختن چهره وجودی و شخصیت فرهنگی و اصالت تاریخی خود در قبال قوم یا ملت دیگر به این بهانه که دین در میان آنان ظهور کرده و به آنان تعلق دارد مترادف نگردد؛ آنچنان که چنین طرز فکری در میان یهود وجود داشت و قرآن به شدت آن را محکوم می‌نماید و اعتقاد به «قوم برگزیده خدا» را که شعار یهود بود به مسخره می‌گیرد .

در جنگ خندق پیامبر سیاست بدیعی را اتخاذ می‌کند: برای کندن خندق دفاعی مدینه که در آن روزگار کاری دشوار بود و باید با سرعت انجام می‌یافت، طول خندق را به اندازه‌های مختلفی تقسیم کرد و هر فاصله‌ای را به عهده یک طایفه گذاشت. این

مسئولیت‌های مشخص که مشخص کننده موجودیت هر طایفه نیز بود در آنان عشق و شور و نیروی کاری خارق‌العاده ایجاد کرده بود و این، خود نشان می‌دهد که چگونه یک ایدئولوژی مشترک با حفظ تنوع و اعتراف به موجودیت ملت‌ها و اقوام مختلف نه تنها متناقض نیست، بلکه، اگر بر روابط میان ملت‌ها و اقوام، روح تعارف و تساوی حاکم باشد، چه بسا که می‌تواند عامل حرکت و قدرت و موفقیت بیشتر در گسترش و پیروزی آن ایدئولوژی به شمار آید و این منظره کوچک اما پرمعنای خندق نمونه‌ای از سیمای جهانی است که اسلام- به عنوان یک مذهب جهانی که بر ارزش‌ها و ایده‌آل‌های نوع انسان استوار است- با اعتراف به موجودیت، آزادی و اصالت ملت‌ها، به جای آنکه با شیوه‌های فاشیستی و راسیستی ملت‌ها را به جان اندازد یا هر کدام را در هراس و گریز از دیگران، در لاک خود خیزاند و زندانی چهاردیواری تنگ قومیت خود سازد و یا با نفی و انکار خصلت‌ها و اصالت‌های طبیعی و تاریخی ملت‌ها، همه را رعایای رنگ باخته و بی‌شخصیت یک قدرت امپریالیستی که به نام خلیفه یا پاپ به وکالت از جانب خدا یا مسیح! بر بندگان خدا سلطنت مطلقه دارد قرار دهد، همه ملت‌های مستقل و آزاد جهان را به تلاش در راه تحقق ایده‌آل‌های انسانی و شرکت در یک عشق بزرگ خدایی و جهاد برای تکامل نوعی آدمی از طریق تنوع تجربه‌ها و ابتکارها و آزادی اراده‌ها دعوت می‌نماید و پیدا است که این مکتب و جهانی بودند و

ماوراء ملی بودن آن، تا کجا با آنچه انترناسیونالیسم مذهبی نامیده شده و در دمشق و بغداد و واتیکان و اسلامبول تجربه شده، متضاد است .

همچنان که یک ملت با نفی شخصیت افراد و محو استقلال خانواده‌ها و نهی آزادی اندیشه‌ها و تنوع ابتکارها نیست که تشکیل می‌گردد، بلکه درست برعکس، اینها عوامل حیات و رشد و کمال یک ملت است زیرا ملت انبوهی در هم فشرده از اجساد و توده‌ای از کالدهای فابریکی و مجسمه‌های قالب‌ریزی شده یکنواخت نیست، پیکری است با روح واحد که زندگی و حرکت و تکامل و بقای خود را از طریق تنوع اندام‌ها و تخصص سلول‌ها و تمایز و حتی تعارض میان غرایز و عواطف و کشش‌های درونی و فطری خویش کسب می‌کند، انترناسیونالیسم راستین که بر بنیاد اومانیسیم استوار است با نفی شخصیت ملت‌ها و نژادها و امت‌ها و محو استقلال و اصالت فرهنگ‌ها و نهی آزادی ایدئولوژی‌ها و تنوع راه و رسم‌ها و تجربه‌ها و تحمیل استانداردهای ثابت و قالب‌های پیش ساخته یکنواخت فرهنگ و اندیشه و هنر و ادب و شیوه زندگی و تیپ اجتماعی و خصلت اخلاقی بر همه بشریت تحقق نمی‌یابد، بلکه، هنگامی به راستی تحقق می‌یابد که هر ملتی به جای آنکه از ذخایر غنی تاریخش بگسلد و فرهنگش را از دست بدهد و خصائلی را که به وی شخصیت انسانی و معنای وجودی می‌دهد از خود ساقط کند و به تخلیه از خویش دچار شود و در نتیجه شباهی از انسان شود که انسان بودن را از درونش بیرون کشیده‌اند، برعکس، هر ملتی با تاریخ راستین خویش پیوند

گیرد و از ذخایر غنی فرهنگ حقیقی خویش تغذیه کند و به فطرت اصیل و طبیعی خویش بازگردد و از بیماری «الینه شدن فرهنگی» شفا یابد و به کشف مجدد خویش نایل آید و بر روی دو پای خویش بایستد و قدرت آن را بیابد که خود ببیند و خود تجزیه و تحلیل کند و خود قضاوت نماید و از این طریق، به دو خصلت ممتاز انسانی رسد که یکی صاحب «رأی» بودن است و دیگری صاحب «اراده» بودن و این دو یعنی «انسان»!

و بدین معنی است که دعوت به «بازگشت به خویش» بازگشت از اصالت انسان یا اومانیسیم به بومی گری قومی و خودپرستی تنگ‌نظرانه و متعصبانه نژادی نیست، بلکه صعود از «از خود بیگانگی فرهنگی» و «بی‌معنایی وجودی» و «بی‌شخصیتی تاریخی» است به مرحله متعالی «خودزائی و خودآگاهی انسانی» و در نهایت، تحقق راستین «اصالت انسان»، سرمنزلی که نه با اسارت ملت‌ها که کار امپریالیسم و استعمار است و نه با محو ملیت‌ها که دست‌آورد انترناسیونالیسم مذهبی و طبقاتی است، بلکه با شرکت فعال ملت‌های آزاد و خودآگاه و اصیل بر اساس «تساوی» و «تعارف» می‌توان بدان رسید.

انترناسیونالیسم مذهبی، آنچنان که در اسلام و مسیحیت (رژیم خلیفه و پاپ) در قرون وسطی پدید آمد، با خلط میان ایدئولوژی و ملیت که اولی «حقیقت» است و

دومی «واقعیت» کوشید تا ایدئولوژی را جانشین ملیت کند و از این راه یک امپراطوری سیاسی بسازد که حیات خویش را از مرگ ملت‌های محکوم خویش می‌گرفت، آنچنان که فاشیسم از همین اختلاط و اشتباه می‌کوشد تا ملیت را جانشین ایدئولوژی کند و آن را که مجموعه‌ای از خصایل طبیعی است، قالب فشرده و تنگی سازد که در درون پر از ظلمت و خشونت و تعصب و غرور خود همه کوشش‌های آزاد فکری برای دست یافتن به ارزش‌های مشترک انسانی و تحقق کمالات نوعی آدمی و رشد و تکامل و در نتیجه، تکوین بشریت ایده‌آل که ایدئولوژی از آن سخن می‌گوید، سرکوب می‌گردد و یک جامعه متمدن و پیشرو را اسیر احساسات بدوی و تنگ‌نظری‌های خودپرستانه و خودبینی‌های مغرورانه و حب و بغض‌های وحشیانه دوران «جاهلیت اولی» می‌سازد و شباهت بسیار نزدیکی میان فاشیسم آلمان و ژاپن و راسیسم آمریکا و آفریقای جنوبی و صهیونیسم و آنتی سمیتیسم در عصر ما با جاهلیت قبایلی غرب و اشرافیت بدوی قریش که به خاطر مبارزه دامنه‌دار اسلام با آن، در نظر ما به خوبی شناخته شده است، بر این واقعیت گواه است .

از اینجا است که می‌بینیم فاشیسم از یک سو و انترناسیونالیسم مذهبی و یا طبقاتی از سوی دیگر، دو رویه از یک سکه واحدند و آن سکه مترادف گرفتن و به تعبیر دقیق‌تر «عوضی گرفتن» ایدئولوژی و ملیت، عقیده و فرهنگ، حقیقت و واقعیت یا تفکر مطلق نوعی و تشخیص وجودی تاریخی است. در عمیق‌ترین معنی و آخرین تحلیل و

درست‌ترین تعریف جوهری، فرق اساسی میان «خلافت» و «امامت» در اسلام همین است .

برخی اسلام را و حتی هر مذهب جهانی را نوعی «دیکتاتوری» تلقی می‌کنند؛ در حالی که این قضاوت‌ها تنها هنگامی درست است که اسلام را فقط در چهره خلافت اسلامی بشناسیم و این یک شناخت غلط است. اسلام را به این دلیل نوعی دیکتاتوری تلقی می‌نمایند که تنها خود را حقیقت می‌خواند و دیگر مکتب‌ها و مذاهب را باطل می‌شمارد در حالی که هر مکتبی و حتی هر فلسفه یا نظریه علمی‌یی چنین است و نمی‌تواند نباشد زیرا اگر اعتقاد به حقانیت خود نباشد، دعوت معنی ندارد. دیکتاتوری و آزادی، از اینجا ناشی نمی‌شود که یک مکتب خود را حق می‌شمارد یا ناحق، بلکه از اینجا ناشی می‌شود که آیا «حق انتخاب» را برای دیگران قائل است یا قائل نیست. اینان «دعوت همه» را به اسلام، با «تحمیل اسلام بر همه» اشتباه می‌کنند. تحمیل اسلام بر همه، کاری است که پیش از همه، قرآن، خود، آن را نفی کرده است:

«لا اکراه فی الدین، قد تبین الرشد من الغی»

(اجبار و فشاری در دین نیست، «رشد» از «غی» باز شناخته شده است و جبهه و چهره هر کدام روشن شده است) .

در این آیه هم فشار و اکراه، یا دیکتاتوری مذهبی به صراحت نفی شده است و هم - مهمتر از آن - مشخص شده است که اساساً مذهب چیست و هدف آن کدام است و رسالت مسلمان در جهان چه معنی و مقصودی دارد .

جهاد اسلامی، برخلاف آنچه خلافت عمل کرده است و دشمنان اسلام نظر داده‌اند، کشورگشائی و سلطه‌جوئی سیاسی بر ملت‌های مغلوب نیست، بلکه کوششی است در سطح جهانی برای آنکه مفهوم و مصداق «رشد» و «غی» از هم جدا شوند و هر یک از دیگری باز شناخته شود و انسان‌ها نگاه و شناخت و امکانی یابند که بتوانند این دو را از هم تمیز دهند و با اراده آزاد خویش هر یک از این دو جبهه یا راه را انتخاب کنند. بنابراین، برای آنکه این دو راه در اندیشه مردم و در زندگی جامعه‌ها از هم باز شناخته شود و انسان‌ها میان عوامل رشد و تکامل مادی و معنوی و حرکت فطری و فلاح و رهائی و عوامل رکود و انحطاط و عقب‌ماندگی و سیر قهقرایی و اضمحلال مادی و معنوی خود را فرق بگذارند و فلاح و فاجعه و رهایی و اسارت و عزت و ذلت و عدل و ظلم و آگاهی و جهل و در مجموع «رشد» و «غی» را از هم باز شناسند، انسان‌ها باید هم «امکان ذهنی شناخت» را بیابند و هم «امکان عینی انتخاب» را داشته باشند. از اینجا است که قرآن خود را «کتابی که در آن شک و ریب نیست» و برای

آنان که انسان بودن خویش را نگاه داشته‌اند و ارزش‌های معنوی در آنان ساقط نشده است، «چراغ راه»ی معرفی می‌کند^۱ و خود را یک «جدا کننده»، «پیام» یا «یاد» می‌نامد و محمد را تنها یک «مبلغ»، که رسالتی جز ابلاغ پیام ندارد^۲ و جز یک «یادآور» نیست^۳ و بنابراین هدفش آگاه کردن مردم است و روشنفکری و جدا کردن و آشکار کردن راه تکامل و راه توقف در زندگی انسان‌ها، نه تحمیل راه بر آنها، و پیداست که در این کار، عوامل ضد مردم و دشمن انسان و قدرت‌هایی که از ضعف و رکود و جهل انسان‌ها تغذیه می‌کنند، سد ایجاد می‌کنند، توطئه می‌کنند، به حمله می‌پردازند، پیام را خفه می‌کنند، ابلاغ را ناممکن می‌سازند و تنها در اینجا است که جهاد مطرح می‌شود و فرق است میان شمشیری که راه‌گشای قدرت و سلطه است و شمشیری که راه‌گشای کلام است. و فرق میان خلافت و امامت، امپراطوری اسلامی و امت اسلامی، و بالاخره دعوت همه به اسلام و تحمیل اسلام بر همه در اینجا است .

انترناسیونالیسم مذهبی از زبان پیامبرانی چون مسیح و محمد، دعوت ملت‌ها به یک ایدئولوژی انسانی در سطح جهانی، و از زبان پاپ یا خلیفه، امپریالیسم یک ملت است

۱. الم. ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين - فرقان، وحی، ذکر!

۲. ما علی الرسول الا البلاغ.

۳. انما انت نذکر

بر ملت‌ها در شکل تحمیل جبارانه مذهب، آن هم مذهبی که به صورت خدمتگزار این قدرت جبار در آمده است .

۲. انترناسیونالیسم انسانی

این یکی از شورانگیزترین شعارهایی است که بیش از همه روشنفکران آزاد و انسان دوست را وسوسه کرده است، زیرا نه بر اساس طبقه اجتماعی خاص است و نه بر اساس مذهب خاص، بلکه بر اساس اصالت نوع انسان یا اومانیسم بنا شده است .

انسان یک نوع شریف و ممتاز است و دارای ارزش‌های مشابه و مشترکی که در همه افراد و نژادها و ملت‌ها به تساوی وجود دارد و بنابراین عالیترین فکر تکیه انحصاری بر نوعیت انسان است و آرمان متعالی تحقق وحدت بشری است به گونه‌ای که همه همچون افراد یک جامعه جهانی زندگی کنند و اختلاف میان ملت‌ها و مذاهب‌ها جز اعتراف به تجزیه و تفرقه در میان این وحدت مقدس انسانی نیست .

می‌بینیم که در تئوری، وقتی این فکر بصورت یک شعار مجرد و یک آرمان فکری مطرح می‌شود تا کجا دلپذیر و سرشار از خلوص و حاکی از جهان‌بینی وسیع روشنفکرانه است؟

اما در عمل؟ در عالم واقع؟

بگذارید در پاسخ به این سؤال، رشته سخن را به دست یکی از پرفروغ‌ترین چهره‌های اومانیسم معاصر که خوشبختانه همه روشنفکران او را خوب می‌شناسند بسپارم تا نه از خود چیزی گفته باشم و نه از تاریخ گذشته‌ها نمونه داده باشم. وی برتراند راسل است، فیلسوف، نابغه ریاضی و مدافع حقوق بشری .

در کتاب بسیار خوب «امیدهای نو» می‌فرماید:

مثلاً نفت!... تمدن در انحصار هیچ ملتی نیست، هر چند در یک گوشه از جهان رشد کرده باشد به تمامی بشریت تعلق دارد و نفت نیز که ماده‌ای است که طبیعت طی قرن‌ها پدید آورده است و خون صنعت و روح تمدن است، تنها به کسانی تعلق ندارد که بر روی آن قرار گرفته‌اند. ...

تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل!

خلاصه بحث مفصل فلسفی و اخلاقی در باب تمدن و بشریت و اصالت انسان و انترناسیونالیسم انسانی این می‌شود که صنعت دست متمدن‌ها است و نفت را هم باید داد به آدم‌های متمدن .

خوب، در آخر این معامله انسانی و اومانیستی چه چیز تعصب ما می‌شود؟ این احساس مقدس که ما هم چون از نظر نوعی انسان هستیم به جامعه واحد بشری تعلق داریم و از نظر کرامت انسانی با آنها هیچ فرقی نداریم!

عجبا! می بینیم که با چه وقاحتی سر از گریبان کلنیالیسم در می آورد و بدتر از او سخن می گوید. چه، استعمار لااقل در شعار، می گفت ما متمدن هستیم و می خواهیم تمدن خود را به شما بدهیم، این اومانیسیم می گوید، ما متمدن هستیم و تو نفت خودت را هم به ما ببخش!

در تاریخ بشر چقدر شعارهای مقدس که فاجعه‌های شوم به بار آورده‌اند!

و کیست که نداند که استعمار وقتی به سوی آسیا و آفریقا سرازیر شد برای در هم کوبیدن مقاومت ملت‌ها، سنگ‌های قلعه کوب خود را در لفافه‌های نرم و خوب اومانیسیم پیچید و انترناسیونالیسم انسانی و وحدت انسانی و مقاومت‌ها را تعصب خواند و بدینگونه برج و باروی حصارها را ویران کرد و وارد شد.

و تأسف اینجا است که گروهی از روشنفکران انسان دوست که خیلی جهانی فکر می کردند، از داخل نیز با همه احساسات نوع دوستانه، به وی کمک کردند تا «مرزها همه برچیده شود و قطعات بشریت به هم پیوندند!» انترناسیونالیسم انسانی پوشش زربفتی است بر قامت امپریالیسم تا میان استعمارگر و استعمارزده عقد برادر خواندگی ببندد!

۳. انترناسیونالیسم طبقاتی

این تازه‌ترین نوع انترناسیونالیسم است و یک قرن بیشتر سابقه ندارد و با اعلامیه کمونیست اعلام شده است و به عنوان آرمان جهانی مارکسیسم مطرح است .

در اینجا یکی از تضادهای موجود میان مارکس فیلسوف و مارکس سیاسی نمایان است، چه، مارکس فیلسوف بر اومانیزم تکیه می‌کند و از آنچه انسان را تجزیه می‌کند می‌نالند و مارکس سیاستمدار به تجزیه انسانی به نفع حاکمیت - نه نجات - تنها طبقه کارگر صنعتی بر همه طبقات دیگر دعوت می‌کند و تنها این طبقه است که هم حق حاکمیت مطلق دارد و هم حق مطلق تفکر .

و بنابراین سنگ زیرین انترناسیونالیسم کمونیست بر این طبقه نهاده است و فرض این است که در ورای چهارچوب جامعه‌ها، ملت‌ها، منطقه‌ها و روابط میان ملل و قطب‌بندی‌های سیاسی جهان، همه کارگرانی که در درون این چهارچوب‌ها زندگی می‌کنند به یکدیگر وابسته‌اند و همدرد و همدستان‌اند و یک موضع واحد دارند و یک ایدئولوژی واحد و یک سرنوشت جبری تاریخی و به سوی یک آرمان در حرکت‌اند و آن تحقق جامعه جهانی است که بر اساس وحدت طبقه کارگر بنیاد می‌شود. و سیستمی هم که به طور واحد بر جهان حاکم خواهد بود کمونیسم است و ایدئولوژی حاکم بر همه هم لاجرم مارکسیسم، چه، مارکسیسم به مثابه علم است و کسی نمی‌تواند از آن بیرون بماند .

اما از عالم تئوری بیرون آئیم و وارد واقعیات شویم .

هر کس اندکی با تاریخ معاصر جهان آشنا باشد می‌داند که در قرن هجدهم وقتی ارتش انگلستان سرزمین‌هایی را در آفریقا و آسیا اشغال نظامی کرد و متعاقب آن سیل مواد خام و مواد غذایی از کشورهای تحت اشغال به انگلیس سرازیر شد و بازار تجارت رونق یافت و کسب و کار گرم شد و مشاغل جدید خلق گشت و بازارهای مصرف تازه بدست آمد و در نتیجه چرخ کارخانه‌های انگلیس سرعت گرفت و اقتصاد رونق یافت و ارزانی و فراوانی برای مردم انگلیس رفاه تازه و بی‌سابقه‌ای ارمغان آورد، اولین بار و شورانگیزتر از همه این پرولتاریای به نوا رسیده انگلیس بود که طومارهای چندین متری امضاء می‌کرد و تظاهرات دامن‌دار به پا می‌نمود و از دولت استعماری انگلیس و رهبران نظامی خود می‌خواست که اجازه ندهند که ارتش اشغالگران به انگلیس باز گردد، تا نکند که این سرزمین‌های نویافته از دست برود و سرچشمه روزی‌شان که قطع روزی کارگران و دهقانان و تمامی مردم مستعمرات بود بخشکد!

و از این عجیب‌تر، عکس قضیه است که در دوران استعمارزدائی معاصر روی داد و آن اینکه طبقه کارگر در کشورهای مستعمره - برخلاف نظریه مارکس که این طبقه را تنها طبقه انقلابی در جامعه می‌داند - بیش از همه به استعمارگران وابستگی نشان می‌دادند و پایان دوران استعمار را به زیان خود می‌دیدند و محافظه‌کارترین طبقه در

نهضت‌های ضد استعماری ملت‌های آفریقا و آسیا به شمار می‌رفتند و روشنفکران، دهقانان، بورژوازی و حتی اشراف پیشتازتر از کارگران بودند .

می‌بینیم که در عالم واقعیت، موضع‌های طبقاتی چنان در سطح جهانی پیچیده است که با قطب‌نمای ثابت و دو جهت مارکسیسم که به صورت مکانیکی عمل می‌کند سرگیجه می‌گیریم و از تحلیل درست مسائل عینی عاجز می‌مانیم و جبهه‌گیری مردد و مبهم و گاه منفی احزاب کمونیست در کشورهای جهان سوم و به ویژه در نهضت‌های ضد استعماری ناشی از همین ضعف مبنا است .

این که کمونیست‌های وابسته به کشورهای بزرگ غربی و استعمارگر، مسأله استعمارزدایی در کشور مستعمره را موکول به پیروزی انقلاب پرولتاریایی در کشور استعمارگر می‌کردند، به همان اندازه که خنده‌آور است، قابل توجیه است .

باید ملت هند صبر می‌کرد تا طبقه پرولتاریای انگلیس سرمایه‌داری را واژگون کند و انگلستان با یک انقلاب کمونیستی حکومت را به کارگران بسپارد و آنگاه، آنها استعمار انگلستان را از میان برده و به هند استقلال عطا می‌کردند! مگر همین منطق موریس تورز و حزب کمونیست الجزایر در تحریم قیام ملت الجزایر به رهبری جبهه آزادی‌بخش ملی علیه استعمار فرانسه نبود؟

از طرفی، اساساً استقلال یک ملت در تئوری طبقاتی مارکسیسم نمی‌تواند بگنجد زیرا از نظر طبقاتی، یک ملت وقتی استعمارگر خارجی را می‌راند طبقه کارگر موضع طبقاتی‌اش تغییر نمی‌کند و سرمایه‌داری و بورژوازی ملی جانشین سرمایه‌داری و بورژوازی خارجی می‌شود و تنها انقلابی از این نظر قابل تأیید است که طبقه کارگر علیه طبقه بورژوا در بطن ملت مستعمره قیام کند و یک نهضت ضد استعماری در سطح ملی حتی این انقلاب را به تأخیر می‌اندازد زیرا در آن تضاد طبقاتی به صورت یک همبستگی ملی یا فوق طبقاتی در برابر استعمار خارجی در می‌آید و این است که قیام‌های ملی و حتی نهضت‌های ضد استعماری ملت‌ها در چشم مارکسیست‌ها همیشه به صورت نوعی «انقلاب‌های ناتنی» دیده می‌شده است و اگر در سال‌های اخیر آن را تأیید می‌کنند یک جبهه‌گیری سیاسی و دیپلماتیک در سطح رقابت‌های جهانی است و گرنه، پس از جنگ دوم، همه شاهد بودیم که چگونه در آسیا و بخصوص آفریقا، ناسیونالیسم، مارکسیسم را عقب راند و در حالی که رهبری مبارزات ضد استعماری را به دست گرفت و منتظر انقلاب جهانی پرولتاریا و پیروزی طبقه کارگر در جهان سرمایه‌داری نشد، احزاب کمونیست را یا به کلی به محاق برد و یا به ایفای نقشی آنچنان تابع و ضعیف محکوم ساخت که تنها هدفشان باقی ماندن موجودیتشان بود و همین هدف هم غالباً تحقق کامل نیافت و به صورت‌های چندی تجزیه شدند. به طوری که در بعضی کشورها حتی سه تا حزب کمونیست وجود دارد .

در اینجا برای ایجاد همان شگفتی که از سخن برتراند راسل دست داد، بجا است که سخنی از موريس تورز بیاورم تا روشن شود که انترناسیونالیسم طبقاتی به همان معنی است که انترناسیونالیسم انسانی یا مذهبی و هر سه، در نهایت از نوعی امپریالیسم حکایت می کنند .

موريس تورز نه تنها رهبر حزب کمونیست فرانسه بود بلکه از چهره‌های برجسته کمونیسم جهانی به شمار می رفت .

می دانیم که استعمار فرانسه شعارش این بود که: «رودخانه سن از قلب پاریس می گذرد و دریای مدیترانه از قلب فرانسه». یعنی دو کشورهای آفریقای مستعمره فرانسه که مدیترانه آنها را از فرانسه جدا می کند، جزء خاک فرانسه بزرگ بشمارند و در مثل الجزایر یک بخش از فرانسه است!

حزب کمونیست فرانسه نیز این تقسیم‌بندی جغرافیایی استعماری را پذیرفته بود زیرا همانطور که رژیم استعماری فرانسه در الجزیره، بر روی تابلو وزارت دارایی می نوشت: «وزارت دارایی فرانسه، شعبه الجزیره»، حزب کمونیست در الجزیره هم نامش این بود «حزب کمونیست فرانسه شعبه الجزیره»!

وقتی ملیون و روشنفکران به موريس تورز اعتراض کردند، پاسخی داد که یک مارکسیست کلاسیک باید می داد .

گفت: «الجزایر نه یک ملت است و نه یک کشور، بلکه کشوری در حال شدن است»!

درست همان عبارتی که می‌توانست از دهان ژنرال سالان و مسیو پینه بیرون آید .

مارکسیسم تنها استثمار را در رابطه میان دو طبقه از یک جامعه منحصر می‌داند، و این است که در تئوری و در عمل تنها به انقلاب طبقه استثمار شده علیه طبقه استثمارگر می‌اندیشد و طبیعی است که در چنین جبهه‌گیری‌ئی که بر اساس تضاد طبقاتی یک جامعه استوار است، ملیت برایش خرافه جلوه کند و یا آفتی که درگیری طبقاتی را در بطن آن تضعیف می‌سازد. مارکسیسم در اینجا، برای نفی ملیت به نقش انحرافی فاشیسم جاهلی یا مدرن تکیه می‌کند که از ملیت - به عنوان وجه مشترک میان همه طبقات و گروه‌های اجتماعی - پوششی مقدس و فریبنده می‌سازد تا تضاد طبقاتی و استثمار و فقر و غنای دو قطب متضاد را در درون یک ملت کتمان نماید. اما این یک نقش انحرافی و سوءاستفاده است. استخدام حقیقت برای توجیه باطل همیشه و همه جا بوده و هست ولی این انحراف هرگز حقیقت را باطل نمی‌سازد. واقعیت این است که ملیت نه تنها حقیقتاً توجیهی برای تضاد طبقاتی نیست بلکه تضاد طبقاتی بزرگ‌ترین بیماری ملیت است و عامل تجزیه آن .

وانگهی، استثمار بزرگ در رابطه میان ملت‌ها در جریان است و آن استعمار و امپریالیسم است که واقعیت فاجعه‌آمیز جهان ما است. استعمار خارجی که مواد خام و منابع ثروت یک کشور را غارت می‌کند و یک ملت را به صورت بازار مصرف خود در می‌آورد، تنها طبقه کارگر یا دهقان را در مستعمرات خود استثمار نمی‌کند، بلکه یک ملت استثمار می‌شود، تمامی ملت به بند کشیده می‌شود و ثروت و عزت و استقلال و شخصیت و فرهنگ و تمامی ارزش‌های انسانی‌اش نفی یا مسخ می‌شود. در چنین رابطه‌ای، طرح تضاد داخلی، بدانگونه که مارکس در آلمان و فرانسه و انگلیس از آن سخن می‌گفت، دیگر یک شعار مترقی نیست، بلکه توطئه‌ای تفرقه‌افکن در جبهه واحدی است که همچون تنی واحد در برابر امپریالیسم و استعمار ایستاده است و کیست که لااقل از قیام‌های ضد استعماری پس از جنگ دوم در جهان سوم نیاموخته باشد که در هجوم استعمار و برای رهایی از امپریالیسم تکیه‌گاه نیرومند و منطقی ملیت است؟

فصل چهارم

ملیت و مذهب

یکی از مبهم‌ترین مسائل که در اندیشه جناح‌های فکری گوناگون، اعم از برخی روشنفکران وابسته به یک ایدئولوژی، ناسیونالیست‌ها و یا برخی روحانیون مذاهب، غالباً نامشخص و درهم آمیخته و یا به نادرستی مطرح است رابطه میان ملیت و مذهب است .

گروهی این دو را بر هم منطبق می‌پندارند و مذهب را یک ساخت قومی می‌شمارند و یا آن را بر اساس خویشاوندی و بیگانگی نژادی، قومی و ملی ارزیابی می‌نمایند. در حالی که این گونه تلقی تنها درباره مذاهب ابتدایی صادق است و اگر بخواهیم تحلیل جامعه‌شناسی دورکیم را درباره خاستگاه مذهب در نظر بگیریم که مذاهب‌ها تجلیات روح جمعی است در افراد، به صورت سنت‌ها، آیین‌ها، شعارها و سمبل‌های مقدس و محترم که حکایتگران وجود و تداوم این روح‌اند - روحی که فائق بر افراد است و با مرگ افراد باقی می‌ماند و جاودان است - در عین حال، باز هم از تجلیات مذاهب ابتدایی سخن گفته‌ایم، به‌ویژه که می‌دانیم پایه تحقیقات دورکیم در باب جامعه‌شناسی مذاهب، بررسی‌های مذهب‌شناسان و نژادشناسان و مردم‌شناسانی

است که اقوام بدوی و مذاهب ابتدایی را مورد مطالعه قرار داده بودند از قبیل اسپنسر و مولر و... در صورتی که مذاهب بزرگ دامنه‌ای ماورای قومی دارند. بودا در هند پیدا شد ولی در جامعه خود پایی چندان نگرفت و در جامعه‌ای با نژاد دیگر، یعنی چین و ویتنام و کامبوج و کره و... اکثریت را جذب کرد. اسلام در عربستان ظهور کرد ولی سرچشمه فرهنگ اسلامی را باید در بلخ و بخارا و طوس و ری جست و حتی شمال افریقا و اندلس اروپا. مسیحیت از قوم یهود برخاست در برابر امپراتوری روم، ولی سرنوشت تاریخی‌اش درست برعکس شد.

...

برخی نیز مذاهب را در برابر ملیت تلقی می‌کنند و آن هنگامی است که زادگاه تاریخی مذهب در خارج از قلمرو ملیت بوده باشد و عجیب است که در این باره هم ناسیونالیست‌های تنگ‌اندیش و هم مذهبی‌های فراخ‌اندیش هر دو با هم اشتراک نظر دارند و این از پایگاه مذهب در برابر ملیت می‌ایستد و به نفی آن می‌کوشد و آن بر ملیت تکیه می‌کند و به انکار مذهب می‌پردازد .

علت این ابهام این است که ملیت و مذهب دو واقعیتی هستند که از یک سو چنان به هم درآمیخته‌اند که امکان تفکیک میان آنها قابل تصور نیست و از سوی دیگر، اساساً دو مقوله جدا از یکدیگر به شمار می‌آیند .

برای روشن کردن این ابهام باید ابتدا جوهر هر کدام را یافت و سپس رابطه‌هایی را که با هم پیدا می‌کنند بررسی نمود .

ملیت، در یک کلمه، «شخصیت» یک وجود جمعی است که در طول تاریخ تکوین یافته، رشد پیدا کرده و اکنون، در رفتار، اندیشه و آفرینش و زندگی و خلق و خوی وی چنان آشکار است که آن را از دیگر وجودهای جمعی در جامعه بزرگ بشری مشخص و ممتاز می‌سازد و بدان شناخته می‌شود: فرانسوی، انگلیسی، یونانی، چینی، ایرانی، هندی، عرب، ترک و

مذهب چیست؟

به نظر من، بهترین تعریف از مذهب این است که مذهب یک «ایدئولوژی» است و بهترین تعریف برای ایدئولوژی این که: «ایدئولوژی ادامه غریزه است». غریزه نیرویی طبیعی است که موجود زنده را به طور ناخودآگاه، در زندگی هدایت می‌کند .

اما انسان، با اینکه دارای یک زندگی غریزی نیز هست، از آن رو که دارای اراده و قدرت انتخاب است، به نوعی هدایت عقلی نیز نیازمند است تا او را در زندگی ارادی و آگاهانه‌اش رهنمون باشد. بی‌شک این هدایت بر اساس ارزش‌ها، دلایل، نشانه‌ها و هدف‌هایی شکل می‌گیرد که برای وی ملاک «انتخاب ارادی» به شمار می‌آیند و

مجموعاً یک «مکتب» را پدید می‌آورند که «تداوم خود آگاهانه غریزه» وی به حساب می‌آیند و آنچه وی را به انتخاب این ملاک‌ها و او می‌دارد ایمان است و در این صورت این ملاک‌های انتخاب در اندیشه انسان عقاید وی نامیده می‌شوند و این همان است که امروز ایدئولوژی نام گرفته است .

اما یک اختلاف اساسی میان ایدئولوژی‌های غیرمذهبی موجود و آنچه به نام مذهب می‌شناسیم وجود دارد .

ایدئولوژی‌های غیر مذهبی زائیده عقل فلسفی یا علمی انسان‌اند و در سطح یک برداشت فکری و نظریه فلسفی یا علمی باقی می‌مانند، اما ایدئولوژی مذهبی دنباله طبیعی و تکامل یافته غریزه است که به درجه خود آگاهی رسیده و بنابراین شکل ارادی یافته و انتخاب می‌شود .

به تعبیر دیگر، ایدئولوژی (مقصود ایدئولوژی غیرمذهبی است) راه و روشی است که عقل منطقی کشف یا وضع می‌کند و مذهب تابش نور عقل یا خود آگاهی است که در انسان، به اعماق غریزه تابیده و مسیر آن را با مکاشفه‌ای مرموز که در آن عقل و احساس از یکدیگر تفکیک ناپذیرند، پیدا می‌کند .

هر دو «انتخاب» است و آگاهانه، اما فرق است میان انتخاب یک «معشوق» و انتخاب یک «شغل» .

انتخاب یک شغل، تنها عقل منطقی و حسابگر، بر اساس عواملی که نفع هر یک برای وی در شرایط خاص معین شده است صورت می‌گیرد اما در انتخاب معشوق کیست که بتواند عقل ارادی را از کشش روحی و غریزی که عشق نام دارد به روشنی تفکیک کند؟

ایدئولوژی تنها یک کار ذهنی است اما مذهب، در عین حال، ریشه در جان آدمی دارد و از عمق وجودی او سرچشمه می‌گیرد و با عشق توأمان است .

آنچه در فرهنگ ما، وجدان، فطرت، نورباطن و دل نامیده می‌شود نشانه پیوستگی جوهری ایمان مذهبی با حرکت فطری در نهاد طبیعی آدمی است .

در تاریخ نیز ما این اختلاف را میان مذهب و مکتب‌های فلسفی که ساخت عقل مجرد از وجود آدمی است احساس می‌کنیم. اینکه هیچ مکتب عقلی و فلسفی حرکت تاریخی و اجتماعی در میان انسان‌ها ایجاد نکرده است و ایمان مذهبی برعکس همیشه، همچون یک عامل طبیعی و غریزی مانند عشق و گرسنگی و میل به بقا. . . توده‌های مردم را به جوشش و جنبش و تلاش و خلاقیت واداشته است، و اینکه مذهب اساساً بر دوام تکیه دارد و ایدئولوژی‌ها متغیرند خود نشانه آن است که این بر عقل منطقی و آن بر عقل فطری استوار است. زیرا فرق اساسی میان فطرت و عقل دوام و تغییر است .

موریانه‌ها خانه‌هایی را که از پانزده هزار سال پیش در افریقا ساخته‌اند درست به همان سبک است که امروز می‌سازند، اما انسان هر روز در سبک آن تغییر می‌دهد، زیرا آن را هندسه فطری ساخته و این را هندسه عقلی وضع کرده است، آن تجلی خارجی خصلت وجودی وی است و این تجلی خارجی تفنن عقلی‌اش .

و مذهب آن هندسه فطری است که عقل آن را در پرتو خودآگاهی در عمق ضمیر و جوهر وجودی آدمی کشف کرده است و درجه این مکاشفه عقلی، درجه خودآگاهی مذهبی را در مراحل تکاملی مذاهب یا بینش‌های مذهبی معین می‌کند .

این است که مذهب در نزد افراد یا اقوامی در مرحله‌ای مادون عقلی و نزدیک به گزینه است و مجموعه‌ای از «دگم‌ها» و «تابوها» که به گونه سنت‌های موروثی و عقائد موهوم و مبهم که ناخودآگاه پیروان خود را به دنبال خود می‌کشاند و عامل اصلی‌اش جز ترس‌ها و طمع‌ها و حرمت‌های مجهول نیست و در نزد برخی از سقف عقل و علم نیز فراتر می‌رود و چون آتشی که هم سوزش عشق دارد و هم تابش نور، جهان‌آگاهی و دل‌آگاهی‌یی را ارزانی می‌کند که عقل دکارتی و علم فون براونی از آن عاجز است . آنچه در مثنوی مولوی می‌توانی یافت و در شفای بوعلی نمی‌توانی .

به هر حال، مذهب نوعی ایدئولوژی است مبتنی بر یک جهان‌بینی، تلقی ویژه‌ای از انسان و رابطه‌اش با جهان و سیستمی از ارزش‌ها و مجموعه‌ای از آیین‌ها و احکامی که از این جهان‌بینی نشئت می‌گیرد .

به طور کلی مذهب «عقیده» است و عواطف و اعمالی خاص که این عقیده را ایجاد می‌کند .

اما ملیت «شخصیت» است و خصائص ممتازی که روح مشترک افرادی از انسان‌های هم‌سرنوشت را ایجاد می‌نماید .

بنابراین، در یک کلمه، رابطه میان ملیت و مذهب، رابطه میان «شخصیت» و «عقیده» است .

ملیت‌های چندی می‌توانند دارای مذهبی مشترک باشند (فرانسه و انگلیس . . .) و برعکس، یک ملت نیز می‌تواند دارای مذاهب چندی باشد (هند) .

بنابراین، درست است که ملیت و مذهب دو مقوله جدا هستند، نه با هم مترادف‌اند و نه با هم متضاد .

اما مسئله، در واقعیت اجتماعی به این سادگی نیست و علت ابهام نیز در همین جاست .

از یک سو، ملیت - از آن رو که یک «شخصیت» است و صاحب نوعی رفتار و روحیه و شیوه تفکر و احساس مشخص، طبیعتاً به عقیده‌ای گرایش می‌یابد که با آن بیش و کم سازگار است و یا لااقل، هنگام درک و اخذ آن، آن را با شخصیت خویش سازگار می‌سازد و با ویژگی‌های خود انطباق می‌دهد.

مسیحیتی که به غرب رفت و در اندام شخصیت لاتینی حلول نمود با آنچه عیسی مسیح در فلسطین به عنوان موعود قوم یهود آورد تفاوت عمیقی دارد.

چنان که می‌بینیم، حتی چهره عیسی مسیح که یک فلسطینی است، در اروپا تغییر می‌یابد و چشمانی سبز و موهای بور و پوستی سپید پیدا می‌کند و مریم مادرش نیز با او تغییر قیافه می‌دهد.

این تغییر به اندازه‌ای است که در فاصله میان مسیح و جانشین لاتینی وی، پاپ، و میان بیت‌الحم و کاخ واتیکان به چشم دیده می‌شود.

از سوی دیگر، مذهب، به عنوان آمیخته‌ای از عقیده و احساس، خود زاینده فرهنگ است و چون، در عین حال، دارای رسالت و عامل حرکت است در مسیر تاریخ اثر می‌گذارد، عامل ایجاد یا تغییر تمدن می‌شود و یک سلسله نهضت‌هایی را در علوم، فلسفه، ادبیات و هنر و شیوه زندگی و اخلاق و رفتار جمعی موجب می‌شود و این عوامل آثار عمیق و انکارناپذیری را در آنچه «شخصیت» و «روح جمعی» یک ملت

می‌نامیم به‌جا می‌گذارد که بر حسب آنکه کدام یک از این دو - شخصیت تاریخی یا عقیده مذهبی - قوی‌تر باشد، درجه این تأثیر متفاوت است .

در اینجا مسئله مهمی را باید توضیح بدهم و آن تفکیک میان فرهنگ مذهبی و عقیده مذهبی است .

مذهب ابتدا یک «دعوت» است، دعوتی بر اساس یک ایدئولوژی بسیار ساده، عریان و روشن و جوهر این دعوت یک رسالت است .

اندک‌اندک، این دعوت را هاله‌ای از فرهنگ در بر می‌گیرد. همچون جویباری از سرچشمه سر می‌زند و روان می‌شود و بر سرزمین‌های گوناگون که می‌گذرد، با انواع خاک‌ها و خاشاک‌ها و غدیرها و جویبارهای تار و زلال دیگر در می‌آمیزد و در انتها به پهن‌دشتی می‌رسد و به جای آنکه همچنان پیش رود، پهن می‌شود و آن را آبیاری می‌کند و از آن مزرعه‌ای با گل‌ها و گیاه‌ها و خارها و ثمرات تلخ و شیرین می‌رویاند و یا به مزرعه‌ای از پیش رویده می‌رسد و آن را مشروب می‌سازد و رنگ و رویی دیگر بدان می‌بخشد و اینجا مذهب دیگر یک دعوت تنها نیست، یک تمدن است، مجموعه‌ای از فرهنگ است .

اسلام در قرن اول یک دعوت بود، یک ایدئولوژی خالص، پس از برخورد با مذاهب مسیحیت و زرتشتی و مانوی و مزدکی و فلسفه‌های یونانی و اسکندرانی و

فرهنگ‌های ریشه‌دار ایرانی و عرفان شرقی... و پس از آنکه یک جامعه بزرگ ساخت، خود با عناصر بسیاری که در مسیر خویش جذب کرد، تمدن و فرهنگی مرکب پدید آورد و آن را از اواخر قرن سوم و در طول قرن چهارم به اوج کمال رساند.

شخصیت‌ها و نهضت‌های قرن اول چهره‌ای ایدئولوژیک دارند در حالی که در قرون بعد بیشتر فرهنگی‌اند و بیشتر مربوط به گرایش‌های فلسفی و بینش‌های علمی و شیوه‌های فقهی و مکتب‌های تفسیری... و کشاکش‌ها بر سر «رأی» و «روایت» و فلسفه و تصوف و ظاهر و باطن و... .

در مقایسه میان «مدینه» و «بغداد»، این دو چهره از اسلام را می‌توان از هم تمیز داد. اولی شهر رسالت است بدون تمدن و فرهنگ و دومی کانون پرشکوه فرهنگ و تمدن است بدون رسالت.

می‌بینیم که چگونه «مذهب» خود «فرهنگ» می‌زاید و چگونه خود به فرهنگ مبدل می‌شود.

و در اینجا است که ملیت و مذهب چنان به هم عجین می‌شوند که جداسازی‌شان کاری است نه تنها غیر ممکن، بلکه غیر متصور. امروز در هیچ مخیله‌ای نمی‌گنجد که

بتوان فرهنگ هندی را از مذهب هندو جدا کرد یا فرهنگ ایران باستان را از مذهب زرتشت .

در تاریخ پس از اسلام، طی چهارده قرن همراهی تاریخی ایران و اسلام، فرهنگی غنی و گسترده پدید آمده است که در آن، هیچ یک را نمی‌توان از دیگری باز شناخت .

مکتب سهروردی صوفی و مثنوی مولوی عارف و آثار عطار شاعر و اسفار ملاصدرای فیلسوف احجار کریم کوهستان عظیم فرهنگ مایند که در آنها فرهنگ ایرانی را بدون اسلام جستن، به همان اندازه محال است و غیرقابل تصور، که فرهنگ اسلامی را بدون ایران دیدن .

اسلام و ملیت

اسلام یک مذهب است و بنابراین، یک ایدئولوژی و خطاب آن به دو نوع انسان است و هدف غایی آن رستگاری. رستگاری از چهار زندان همیشگی انسان: جبر طبیعت، جبر تاریخ، جبر اجتماع و بالاخره، جبر خویشتن!

اسلام در ذات خویش نیز یک زاده قومی و نژادی نبود، چه دلیلی روشن تر از این که از خراسان تا اندلس کانون‌های فکری و علمی و فرهنگی و اعتقادی اسلامی

گسترش یافت اما زادگاه نخستین آن یعنی مکه و مدینه و تمامی شبه جزیره، پس از آنکه از تب و تاب‌های سیاسی اولیه افتاد، به خاموشی نخستینش بازگشت و «صحرا» باقی ماند و اساسی‌ترین اسناد دست اول مذهبی را دانشمندان خراسان و ماوراءالنهر نوشتند .

اسلام از هم آغاز کوشید تا پوسته عربیت را از خود به دور افکند .

جالب توجه است که قرآن نه تنها بر عرب تکیه نمی‌کند و پیامبر و مهاجران نخستین که سران و بنیانگذاران نهضت اسلامی‌اند نه تنها از قریش که قبیله آنهاست و افتخارآمیزترین قبیله عرب ستایش نمی‌کنند که برعکس، قرآن با لحن شدید و اتهام‌آمیز از اعراب سخن گفته است و آنان را از نظر روان‌شناسی اجتماعی، در نفاق و حق‌کشی از همه سخت‌تر و شدیدتر خوانده است:

الأعرابِ أَشَدُّ كُفْرًا وَ نِفَاقًا!

و مهاجران به رهبری پیامبر که همه از قریش بودند و قریش مفخر عرب بود، خود را در برابر قریش و قریش را در برابر خویش، به عنوان دو جبهه و جناح متخاصم می‌یافتند و حتی پس از پیامبر سیاست دو خلیفه اول این بود که از ورود قریش به مدینه جلوگیری کنند تا نهضت را از درون به فساد نکشانند .

این نگرش از جانب اسلام که در میان عرب سر زد نسبت به عرب نشانه آن است که اسلام پایگاه نژادی ندارد و عرب را یکی از مخاطبان خود می‌شمارد نه خویشاوند خود و پیداست که عربیت به عنوان ملیت نژادی تکیه‌گاه سیاست اموی‌ها بود که برای مسخ و محو نهضت فکری اسلامی و اعمال سیاست نژادی و امپریالیستی خود بر آن تکیه کردند .

مبارزه اسلام با تبعیضات نژادی و برتری‌جویی‌های قومی که انعکاس روح قبیله‌ای است و اسلام آن را جاهلیت می‌شمارد از طریق حذف خدایان اقوام و نژادها که مظاهر اختلاف درجات و سلسله مراتب و تضاد و بیگانگی میان اقوام و نژادها و طبقات بودند و اعلام توحید الهی (الله) و نیز توحید بشری (آدم) و نیز توحید رسالت (از آغاز آدم تا خاتم) و نیز اعلام «تقوا» به عنوان پایه «ارزش» و ملاک برتری - که یک دستاورد انسانی است - به جای «وراثت» یا «نژاد» که یک خصیصه طبیعی و جبری است. . . مسئله‌ای است که نیاز به اثبات ندارد .

اما اشتباه بزرگی که در بسیاری اذهان وجود دارد این است که مسئله مخالفت اسلام را با تبعیضات نژادی و برتری‌جویی‌های قومی به معنی مخالفت اسلام با وجود ملیت‌های گوناگون در جامعه بشری تلقی می‌کنند در صورتی که اسلام، در برابر فکر «تفضیل» (برتری نژادی) معتقد به اصل «تسویه» (برابری نژادی) است و در تاریخ اسلام،

قرن‌ها اصل «تسویه» - به معنی برابری ملت‌ها - شعار مسلمانان راستین و آزاداندیشان و ملت‌های مسلمانی که در برابر امپریالیسم عرب به نام خلافت مقاومت می‌کردند به شمار می‌رفت و «تفضیل» تئوری ساخته و پرداخته دستگاه خلافت اموی بود .

اعلام اصل «تسویه» در رابطه ملت‌ها، نه تنها به معنی نفی ملیت‌ها نیست بلکه، درست برعکس، به این معنی است که اسلام به اصل وجود ملیت‌ها به عنوان واقعیت‌های مسلم و انکارناپذیر طبیعی معترف است و گرنه برای یک ایدئولوژی که اساساً برای ملیت‌ها وجود و شخصیت مستقل قائل نیست بحث از رابطه میان آنها که باید بر اساس برابری باشد و یا برتری قابل طرح نیست .

قرآن به طور بسیار مشخصی وجود ملیت‌ها را به عنوان واقعیت‌هایی عینی و طبیعی اعتراف نموده است و جالب‌تر این است که درست آیه‌ای از قرآن که غالباً به عنوان انکار ملیت از طرف اسلام بدان استناد می‌شود اثبات کننده آن است:

يا أَيُّهَا النَّاسُ، اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثَى وَّ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَّ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ .

(ای مردم، ما شما را از مرد و زن آفریدیم، و شما را ملت‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، گرامی‌ترین شما نزد خدا خویش‌ترین‌تان است.) .

این آیه بسیار دقیق است و چند مسئله بسیار اساسی و علمی را طرح کرده است:

اولاً، در تقسیم‌بندی بشریت، ابتدا تقسیم آنها را از نظر «جنسیت» مطرح می‌کند که نخستین تقسیم‌بندی جامعه بشری و نیز در تاریخ، اولین پایه تشخیص طبقات در جامعه‌های اولیه است.

ثانیاً، بی‌درنگ، پس از جنسیت، نخستین گروه‌بندی بشری را از نظر «شعوب و قبائل» یا ملیت‌ها عنوان می‌کند.

ثالثاً، گروه‌بندی طبقاتی را بر اساس تضاد پایگاه اقتصادی مردم در یک جامعه یا ملت، اساساً نام نمی‌برد زیرا، با انکار آن می‌کوشد تا هرگونه بینش طبقاتی را انکار کند و آن را «غیر طبیعی» و به زبان اسلام، «غیر الهی» تلقی نماید و زاده مصنوعی جامعه‌ها و نظام‌ها و قراردادهای و قوانین و مقصودم از بینش طبقاتی، هر دو پایگاه متضاد ایدئولوژیک، یعنی مارکسیسم و لیبرالیسم بورژوازی است که اولی، در فلسفه تاریخش، تضاد طبقاتی را یک جبر تلقی می‌کند، و وجود آن را توجیه علمی می‌نماید و در ایدئولوژی‌اش، یک طبقه را - پرولتاریای صنعتی - تکیه‌گاه اصلی و واحد خود قرار می‌دهد و به نفی و یا محکومیت دیگر طبقات فرمان می‌دهد و تقسیم‌بندی طبقاتی را در سطح جهانی تنها ملاک مطلق می‌گیرد و تقسیم‌بندی بر اساس ملیت‌ها را نادیده می‌انگارد.

و این است که «رابطه استعماری» که اساساً بر مبنای رابطه میان ملت‌ها - که در برگرفته طبقات‌اند - [است]، در این ایدئولوژی قابل طرح نیست و ضعف و گاه انحراف مارکسیست‌ها در موضع‌گیری ضد استعماری ملت‌ها در قرن حاضر و غیبت آنها از نهضت‌های استقلال‌طلبانه شمال آفریقا، آفریقای سیاه، هند و کشورهای عربی حاکی از همین یک بعدی‌نگری ایدئولوژیک است که نتوانسته‌اند ملت را به عنوان یک «وجود مستقل» ملاک قرار دهند. و لیبرالیسم بورژوازی و سرمایه‌داری که اساساً بر اساس وجود حتمی طبقات متضاد حاکم و محکوم و غنی و فقیر و استثمارگر و استثمارشده بنا شده و جز جامعه طبقاتی را قابل تصور نمی‌داند .

رابعاً - طرح اختلاف وجودی میان ملت‌ها، پس از اختلاف جنسیت میان زن و مرد حاکی از این حقیقت است که اختلاف میان ملیت‌ها به همان اندازه مشخص است که اختلاف میان جنسیت‌ها و به همان گونه بدیهی .

خامساً - وضع ملیت‌ها را همچون خلق جنسیت‌ها به خود (خدا) نسبت می‌دهد (خلقناکم - جعلناکم)، یعنی که وجود ملیت‌های مشخص و مستقل، یک واقعیت طبیعی در خلقت است نه یک فرضیه فلسفی یا قرارداد سیاسی و یا وهمی در اندیشه و احساس .

سادساً - مهم‌تر از همه فلسفه وجودی این اختلاف طبیعی و الهی در میان ملت‌ها و علت غایی این گروه‌بندی در جامعه بزرگ نوعی بشر است که بسیار عمیق و علمی است و در عین حال مترقی و انسانی .

«لتعارفوا» - یعنی ملت‌ها را در جامعه بشری گوناگون ساختیم تا یکدیگر را بشناسند - تنها در این محدوده خلاصه نمی‌شود که در رابطه میان ملت‌ها می‌خواهد «تعارف» را جانشین «تضاد» و «تنازع» و «تفاخر» و «تفوق» سازد، بلکه، اساساً، یک حقیقت بزرگ علمی را مطرح می‌کند و آن این است که «تعارف» - یکدیگر را بازشناختن - نتیجه غایی و منطقی اختلاف وجودی ملت‌هاست و گذشته از آن، یکدیگر را شناختن یک رابطه تنظیمی و قراردادی و سیاسی و اخلاقی نیست، بلکه علت اصلی وضع این اختلاف و جعل مردم به شعوب و قبائل است .

زبان‌شناسان می‌گویند: «تا وقتی یک زبان خارجی را فرا نگرفته‌ای، هرگز نمی‌توانی زبان خود را بشناسی» .

جامعه‌شناسان معتقدند که مفهوم «من» (Le moi) اولین بار که در یک فرد آدمی پدید آمد هنگامی بود که به مفهوم «دیگری» (L' autrui) پی برد .

و یک «شخصیت» هرگز نمی‌تواند شکل بگیرد و تحقق یابد مگر در رابطه با «شخصیت‌های دیگر» .

این حقیقت که یک رابطه متقابل دیالکتیکی را حکایت می کند، به ویژه درباره ملت بیشتر صادق است، زیرا ملت، اساساً در برابر ملت های دیگر شخصیت خود را متبلور می سازد و جان می گیرد .

پروفسور گورویچ می گفت: «ملت روس، پس از انقلاب بلشویکی، از وقتی حیات گرفت که فاشیسم در جنگ دوم، به قتل آن یورش آورد» .

در تاریخ ما، دوران جوشش و جنبش روح ملی که ایرانی با شورانگیزی بسیار در تلاش اثبات وجود و ماهیت خویش است و عصر نهضت های شعوبیه و ابومسلم و سپس دوران شاهنامه نویسی و نظم اساطیر کهن و گرایش به احیای گذشته، درست هنگامی است که خلافت عرب به انکار آن می پردازد و اینکه می بینیم ملت ایران، در آغاز، در برابر اسلام، خود را نشان نمی دهد و پس از حکومت اموی و عباسی و ترکان غزنوی بر می شورد و روح می گیرد و به حرکت می آید و به روشنی چهره می نماید، از آن روست که در آغاز، در برابر یک ایدئولوژی است که به دعوت وی می خواند نه به نفی وی، و سپس، در برابر یک ملت بیگانه خود را می یابد که به نفی وی می خواند و تفوق بر وی و نه دعوت وی .

کیست که در قرن ما شاهد رویش و پرورش ملت های نیرومند در دنیای سوم نباشد یعنی در دنیایی که استعمار آن را مزرعه خویش ساخته بود و با نفی ملت ها حاکمیت و

تفوق وجودی خود را همراه فرهنگ خویش بر آنها استقرار بخشیده بود و می‌بینیم که استعمار چه عامل نیرومندی در ایجاد و یا احیای ملیت‌های نو و تجدید ولادت ملیت‌های کهن به شمار آمده است .

این گفته یکی از جامعه‌شناسان به نام شاندل قابل تأمل است که: «آنتی سمیتسم (ضد یهود) مسیحیت و فاشیسم غرب، صهیونیسم را ایجاد کرد و صهیونیسم، پان عربیسم را» .

ملت‌ها تنها در منازعه با هم جان نمی‌گیرند، بلکه در مراوده با هم نیز به خود پی می‌برند .

اساساً «شناخت یکدیگر» است که به «شناخت خود» منجر می‌شود و در عصر ما که گرایش عمومی به سوی تبادل و تماس و برخورد میان فرهنگ‌ها و ملت‌هاست، می‌بینیم که در این آمیختگی‌ها و تجمع‌ها و رابطه‌های متقابل است که چهره ملت‌ها مشخص‌تر و روشن‌تر می‌گردد و به میزانی که آگاهی بین‌المللی و جهانی بیشتر می‌شود، خودآگاهی ملی در ملت‌ها عمیق‌تر و زلال‌تر می‌گردد و هر ملتی خود را روشن‌تر و مطمئن‌تر «وجدان» می‌کند .

سابعاً - و در پایان، ان اکرمکم عندالله اتقیکم، متممی است تا نشان دهد که اعتراف به وجود طبیعی ملیت‌های گوناگون عامل «تعارف» است، نه «تفاخر» و بدین گونه است

که می‌کوشد تا از افتادن ملیت به ورطه غیر انسانی قومیت‌پرستی‌های جاهلی و راسیسم و فاشیسم جدید که بیماری انسانی و آفت بزرگ ملیت است مانع گردد و از طرفی، «فضیلت انسانی» را با «اصالت ملی» هماهنگ سازد و مسئله «برتری» را نه در رابطه میان ملت‌ها بلکه، در رابطه میان انسان و خدا یعنی ارزش‌های اخلاقی و انسانی مطرح نماید .

تصادفی نیست که ایرانیان آزاداندیش و استقلال‌خواه در قرن اول و دوم هجری که در برابر خلافت عرب بر اصل «تسویه» - برابری ملت‌ها در اسلام - تکیه کردند و این اصل را در برابر شعار خلافت اموی که بر «تفضیل» - برتری عرب - تکیه داشتند عنوان نمودند، «شعوبیه» نام دارند و این نام را از همین آیه گرفته بودند که تکیه‌گاه نهضت‌رهایی‌بخش ملی‌شان بود و این نشان می‌دهد که در آن هنگام چگونه از این آیه اثبات ملیت و حقانیت استقلال و مشروعیت تکیه بر آن را استنباط می‌کرده‌اند، نه نفی آن را و در عین حال نشان می‌دهد که آنچه را به نام رابطه اسلام و ملیت طرح کردیم چگونه است و به چه معنی .

کنگره اسلام‌شناسان در سال ۱۹۵۴ تحت عنوان «وحدت و تنوع در تمدن اسلامی»، به ریاست پروفیسور گرانام، نشان داد که اسلام - به عنوان یک ایمان واحد - چگونه، در عین حال که وحدت خویش را حفظ کرد، در «ظرف ملیت‌های مختلف» تنوع یافت و بدین گونه، «وحدت مذهب» و تنوع ملیت‌ها را با هم جمع کرد .

الیناسیون

اگر الیناسیون را که قبلاً نیز کمی درباره آن صحبت شد «حلول دیگری در خود» ترجمه کنیم می‌توانیم گفت که در این شرایط، عناصری که سازنده فرهنگ و روح ملتی دیگر بوده‌اند، در فرهنگ و روح او حلول کرده و او را به سوی «از خود بی‌خودی» کشانده‌اند.

شک نیست که ورود این عناصر هرگز دلیل بر بیماری از خود بی‌خود شدن و مسخ وجودی یک ملت نیست، بلکه، چه بسا که عامل غنی شدن و پویایی و قوت فرهنگی و معنوی وی گردند ولی چگونگی این «ورود» است که مرز بیماری و عافیت را مشخص می‌سازد.

اگر ملتی بر روی پایه‌های نهادی وجود خود ایستاده باشد و در حال خودآگاهی و آزادی و بر اساس احساس نیاز و پسند خود، به «اقتباس» و «انتخاب» این عناصر از خارج بپردازد، بی‌شک به رشد حقیقت و شکوفایی و سرشاری فرهنگی و گسترش وجودی خود پرداخته است، اما اگر، با حالت «خیرگی» و «خودباختگی» و یا «فشار» و «هجوم» و یا در شرایط «وابستگی» و «انحلال در وجود غالب غیر»، به تقلید جبری و یا به گونه «تشبه به غیر» و «کتمان خویش»، خود را در برابر هجوم و غلبه فرهنگ و روح

بیگانه رها کند و یا بکوشد که خود را به بیگانگی بیاراید و بدان تفاخر نماید و یا در برابر حلول شخصیت بیگانه به تسلیم و رضا تن دهد، در این صورت، از نظر شخصیت یک بیمار است .

آن که «اقتباس» می کند، خودآگاه آزادی است که عناصر مورد نیاز خود را از خارج بر می گزیند و برای تکمیل وجودی خود، این عناصر را در بنای شخصیت خود به کار می گیرد و در این «استخدام»، عناصری را که جذب می کند، از نظر شکل و جوهر با «خود» سازگار می سازد و بنابراین، شخصیت اقتباس کننده است که مصالح خارجی را به دلخواه خود تغییر می دهد و این بزرگ ترین عامل پیشرفت فرهنگی یک ملت است .

انسان همان گونه که برای بنای خانه خویش، عناصری را از محیط طبیعی خویش می جوید و برمی گزیند و تغییر شکل می دهد و به صورت مصالحی در بنای خانه ای که «طرح» آن را خود خلق کرده است به کار می گیرد، برای بنای شخصیت فرهنگی خویش، دقیقاً باید همین کار را بکند .

تعصب های ملی یا مذهبی یا فرهنگی ای که برای محفوظ ماندن خویش از هجوم بیگانه، درها را مطلقاً به روی خارج بسته اند، به زودی به انحطاط دچار شده اند و فرهنگ شیعی ما و فرهنگ اسلامی هند دو نمونه آن است .

تا پیش از صفویه، ایران قلب فرهنگی جهان اسلام بود و علمای اسلامی ما از شمال
افریقا تا چین، در مسیر جنبش‌های فکری و جریان‌های علمی و تبادل و تفاهم فرهنگی
مداوم بودند و دایره تشعشع اندیشه متفکران ایرانی تمامی شرق را شامل می‌شد و
همچون سرچشمه جوشانی از فکر و فرهنگ، ایران از غرب تا مصر و از شرق تا چین را
سیراب می‌ساخت و تصادفی نبود اگر در دربار ترکان عثمانی هم به فارسی شعر
می‌سرودند و زبان رسمی و علمی و ادبی شبه قاره عظیم هند فارسی بود و در
اصطلاحات مذهبی مسلمانان تا خاور دور فارسی بسیار شنیده می‌شود و حتی نام
کوچه‌ها و خیابان‌های زنگبار، هم اکنون، نام‌های فارسی است و کتابخانه‌های اسلامی
در سراسر جهان از آثار علمای اسلامی ایران انباشته است، آن چنان که گویی فرهنگ
و علوم اسلامی را رسالتی بوده است که متفکران ایرانی بدان مبعوث بوده‌اند، اما پس از
صفویه که ایران، به نام تشیع، درهای خود را به روی دنیای اسلامی بست و تنها یک
دریچه باز گذاشت و آن هم به روی اروپای مسیحی، فرهنگ اسلامی همچون رودی
که در حوضچه‌ای فرو ریزد و بایستد، به رکود گرایید و از تکاپو ایستاد و فقیر ماند و
جهان‌بینی تنگ شد و تعصب‌ها شدت یافت و روحیه فرقه‌ای شد و بینش‌ها قشری و
علوم تنها در کار حاشیه‌نویسی و نقل قول و تکرار مکررات .

برخی شکفتن نوع‌هایی چون ملاصدرا و علامه دوانی و میرداماد و شیخ بهایی را
دلیل بر نقض این نظریه می‌آورند، این درست است که در این هنگام ما پیشرفت‌های

درخشانی در فلسفه و اصول و سیاست داخلی و تکنیک و هنر داشته‌ایم، ولی سیاست «درهای بسته و در گلیم خود پیچیدن» سیاستی نیست که بی‌درنگ آثار رکود را ظاهر سازد، بلکه، غالباً، تحت تأثیر نیروی روحی اولیه‌ای که این در خود فرو رفتن هم از مظاهر آن است، موج‌های بلندی بر می‌خیزد که از عناصر و مایه‌های موجود که هنوز غنی و متنوع است تغذیه می‌کند، ولی همچون درختی که در گلدانی می‌روید، این شکوفایی دیری نمی‌پاید و پس از تغذیه ذخیره غذایی‌اش، به پژمردگی و مرگ رو می‌کند .

چین که در اوائل دهه پیش، پس از بریدن از شوروی، درهای اقتصادی و علمی و فنی خود را به روی همه بست و در اوج انگیزش روح ملی، کوشید تا در پس دیوار چین به بنای جامعه خویش پردازد و از هر چه در ورای آن است، چه دنیای سرمایه‌داری و چه کمونیسم قطع کند، علی‌رغم توفیق‌های چندی که در آغاز به‌دست آورد، امروز آثار آن را احساس می‌کند و با تلاشی شگفت‌آور، سر خود را به پشت این دیوارهای بسته می‌کوبد تا راه‌هایی حتی به قلب و قطب دنیای سرمایه‌داری بگشاید .

هند، تا هنگام سلطه استعمار انگلیس، یک کشور اسلامی بود و در آن، طی قرن‌ها، مسلمانان حکومت داشتند و در حالی که هندوها از نظر سیاسی و فرهنگی منحط و عقب مانده بودند، مسلمانان از فرهنگ و تمدن بالایی برخوردار بودند. پس از هجوم

فرهنگ غربی و ایجاد مدارس جدید و رواج تحصیل علوم زمان در خود هند یا انگلستان در میان مردم هند، علمای اسلامی هند، که از سلطه سیاسی و فرهنگی انگلیس نفرت و وحشت داشتند، رفتن به این مدارس و تحصیل علوم جدید و زبان خارجی و تماس با غرب را تحریم کردند. در عوض، هندوها که با ورود انگلیسی‌ها، که جانشین مسلمانان شده بودند، احساس می‌کردند که چیزی را از دست نداده‌اند، به آن رو کردند. یک نسل گذشت، مسلمانان که تنها مدارس قدیمه و مکتب‌های مذهبی سنتی را در اختیار داشتند، آن هم در حالی که به انحطاط و انزوا رفته بود، از نظر فرهنگی و پرورش فکری نو و هماهنگ زمان عقب رفتند و هندوها که خود را در معرض علوم جدید قرار دادند، به زودی یک طبقه برجسته و ممتاز از تحصیلکرده‌ها و متفکران و روشنفکران را به وجود آوردند که از میان آنان چهره‌های بزرگ جهانی چون گاندی و نهرو و تاگور و شاستری و رادهاکریشنان. . . طلوع کرد که خود دلیل روشن این اصل‌اند که اقتباس و اتخاذ فرهنگ و گشودن درها به سوی جهان، نه تنها خود، عامل خودباختگی و تغییر ماهیت ملی نیست، بلکه می‌تواند آن را احیا کند و شخصیت تاریخی و نهادهای وجودی یک ملت را متبلور سازد، آن چنان که غالب رهبرانی که توانسته‌اند در کشورهای مستعمره افریقا و آسیا، پرده از چهره شخصیت ملی خود برگینند و آن را در جهان بشناسانند و بدان استقلال وجودی بخشند، خود، تحصیلکرده‌ها و روشنفکران هستند که در فرهنگ و حتی در کشور غربی بار آمده‌اند

و با اخذ زبان و علوم و فرهنگ استعمارگر، به اصالت خویش و در نتیجه، سرگذشت و سرنوشت خویش پی برده‌اند و شخصیت‌های متعصب و رؤسای قبائل و مردانی که در تنگنای سنتی و بومی خود محبوس مانده بودند، اگر هم در برابر بیگانه مقاومتی کرده‌اند، کاری از پیش نبرده‌اند و چه بسیاری از اینان، خود، طرف معامله بوده‌اند!

می‌بینیم که مسئله آن قدر حساس و پیچیده است که به ظاهر متناقض می‌نماید. از طرفی، پا در گلیم خود پیچیدن و درها را به روی هر نسیمی که در جهان می‌وزد بستن و از هر چه در ورای «ما» می‌گذرد بریدن، نتیجه‌اش فقر معنوی و مادی و رکود اجتماعی و ناچار، جمود ذهنی و توقفی [است] که در آن، تنها تعصب‌های ارتجاعی و کهنه‌پرستی و تنگ‌نظری‌های بومی رشد می‌کند که ثمره نهایی آن، دور افتادن از زمان و صحنه جهان است .

از طرف دیگر، دیوارها را یکسره برداشتن و خود را در معرض آنچه از بیرون می‌رسد و یا می‌رسانند قرار دادن عامل شیوع نوعی «زکام معنوی» می‌شود که در آن حتی روشنفکران و متفکران یک ملت قدرت تشخیص بوهای زننده و آفت‌زا را از کف می‌دهند و رفته رفته، دیگر بوی دشمن را نیز تمیز نمی‌دهند و چه بسا که چنان در دماغشان پیچد که مستشان کند و دامن از دست بدهند و این مصداق مجسم و آشکار «الیناسیون» یا بیگانه شدن با خویش است و دیگری را به جای خویش احساس کردن .

آری، این دو وجهه با هم متناقض است و هر دو نوعی بیماری که نخستین، یک ملت را به «مرگ» می‌کشاند و دومین او را به «مسخ» و این دو همان مفاهیمی هستند که امروز به نام «ارتجاع» و «مدرنیسم» می‌شناسیم .

اما، میان آن معبد و این میخانه راهی است که یک ملت را در همان حالی که به «نوشیدن مداوم» فرا می‌خواند او را به «خود بودن» وفادار نگاه می‌دارد.

فصل پنجم

نهضت‌های بازگشت به خویش در تاریخ ایران

۱. دور گشتن از خویش

جامعه ما- از آن روی که هم در معبر تاریخ و گذرگاه اقوام و هم کانون تلاقی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و مذهب‌های بزرگ بوده است- هرگز یک «جامعه بسته»^۱ نبوده و در نتیجه، فرهنگ سنتی جامد و راکد نداشته است و این وضع تاریخی- جغرافیایی که بدان همواره حیات و حرکت و غنا و زایش می‌بخشیده است، در برخی شرایط منفی تاریخی که هجوم نیرومند و ناگهانی بود و در داخل، قدرت مقاومت معنوی به ضعف گرائیده بوده است، خودآگاهی خویش را آشفته و تار می‌یافته و این حالت طبیعی شخصیتی است که عناصری از شخصیت غیر خود را در خود می‌یابد و آنگاه، «مرز وجودی» خویش را یا گم می‌کند و یا مبهم و در هم احساس می‌نماید .

در تاریخ طولانی و پر از تلاطم ما دوره‌هایی را می‌توان یافت که در آن، با شدت و ضعفی متفاوت، الیناسیون فرهنگی را که نوعی با خود بیگانه شدن و در غیر تحلیل

^۱ . تعبیر مشهور هانری برگسون: جامعه بسته، جامعه باز.

رفتن است مشاهده می کنیم و سپس، متعاقب آن، ملت ما، با آغاز نهضتی خودآگاه، به سوی خویش بازگشته است و خویشتن تاریخی و معنوی اش را باز یافته است .

این دوره‌های بسیار حساس و بزرگ که نه تنها در تکوین «شخصیت تاریخی» ما عوامل مهمی بوده‌اند، بلکه نشانه‌های بارزی به شمار می‌روند که پژوهشگران را به شناخت این شخصیت و روح ملت ما هدایت می‌کنند و باید هر کدام به طریقی مستقل و علمی مورد تحقیق و تحلیل قرار گیرند، فهرست‌وار از این قرارند:

۱. یونانی‌زدگی:

مسئله یونانی‌مآبی یا Hélénilisation مشرق زمین در ایران پس از هخامنشی انعکاس وسیعی یافت و موجی از فلسفه یونانی و فرهنگ و شیوه فکری یونانی را بر سطح جامعه ایران برانگیخت که در طول حکومت سلوکی‌ها و حتی پس از آن، در عصر اشکانیان در جریان بود .

می‌دانیم که مذهب و فرهنگ - به ویژه در گذشته - ، از یکدیگر قابل تفکیک نیستند، چه، مذهب بر همه شئون زندگی مادی و اجتماعی نیز مسلط بوده است و پیدا است که آنچه که سخن از طرز فکر و روح و اخلاق و تجلی شخصیت معنوی یک جامعه است تا چه حد این دو به هم درآمیخته‌اند .

اشکانیان، از آن رو که از پارت‌ها بودند و هخامنشیان از پارس‌ها، خود را به عنوان تداوم معنوی و وراثت فرهنگی هخامنشیان تلقی نمی‌کردند و به نیروی مقتدر مذهب زرتشت نه تنها تکیه نداشتند بلکه می‌کوشیدند تا با تضعیف قدرت روحانی و کنار زدن روحانیون زرتشتی در برابر آن مستقل بمانند؛ چنانکه همین اختلاف، بالاخره آنان را در برابر ساسانیان که همچون صفویه نیروی سیاسی انگیخته از روحانیت بودند و فرزندان ساسان خدای روحانی بزرگ معبد استخر (که در آن آتش ویژه روحانیت می‌سوخت)، از پای در آورد.

شیوه کار اشکانیان گرچه از نظر استقلال سیاسی به سود آنان تمام شد- هر چند موقتی- ولی، پیوند فرهنگی آنان را با مردم قطع کرد و در حالی که فرهنگ ملی ایران هماهنگ با مذهب زرتشت رو به رشد و توسعه می‌رفت، اشکانیان، در برابر، به پیشروی و تقویت فرهنگ یونانی مجال دادند و این فرهنگ که یک قدرت جهانگیر شده بود و پس از اسکندر، در تمامی وسعت امپراطوری وی که تا آفریقا دامن می‌گسترده، غنا و جاذبه و عظمت جهانی گرفته بود، در خلایق که از جدایی سیاست و مذهب در عصر اشکانی پدید آمده بود، بهترین فرصت و جولانگاه را برای پیشروی یافت و تأثیر عمیقی بر زبان و ادب و علوم و افکار جامعه ما- به ویژه در میان گروه‌های نواندیش و شهرنشین و دبیران، که روشنفکران عصر بودند- به جا گذاشت.

درست کاری که بنی‌عباس برای مقابله با مکتب خاندان پیامبر به رهبری ائمه شیعه کردند و یونانی‌مآبی را به درون اسلام سوق دادند .

دوران بازگشت به خویش با نهضت مذهبی ساسانی هماهنگ است .

چنانکه گفتم، مذهب- به ویژه در این عصر- کانون فرهنگ ملی به شمار می‌رفت و چون، غالباً تعلیم و تربیت و کتاب و حوزه درس و کار علم و تحقیق در انحصار روحانیان و معلمان دینی بود، طبیعتاً کانون گرم و زنده فرهنگ و اندیشه و علوم و فلسفه و ادب نیز کانون مذهبی بود و این بود که نهضت ساسانی، در همان حال که خود را به عنوان یک نهضت مذهبی معرفی کرد و شعارش، احیای مذهب زرتشت و مبارزه با اشکانیان غیر مذهبی بود، خود را، به عنوان وارث هخامنشیان و ادامه آن سیر تاریخی که پس از حمله اسکندر قطع شد قلمداد نمود و از خود، پلی زد که از دره عمیقی که در آن- به زعم وی- سلوکیه و اشکانیان هر دو کنار هم جای داشتند، می‌گذشت و به عصر شکوهمند هخامنشی می‌پیوست و بدین طریق گسستگی فرهنگی- تاریخی- مذهبی ایران را ترمیم می‌کرد .

در اینجا بود که ساسانیان، با تکیه بر سه آتش پارس و آذرگشنسب و برزین‌مهر که مظهر سه قدرت حاکم یعنی روحانیون و شاهزادگان و نظامیان و بالاخره دهگانان به

شمار می‌رفتند، پایه‌های قدرت سه‌گانه و مشخصی را که در عصر اشکانی متزلزل شده بود و آشفته، تحکیم بخشیدند و نظام طبقاتی عصر هخامنشی را تجدید کردند .

و با کوشش مداوم در جمع‌آوری متون پراکنده و فراموش شده اوستا و دیگر کتب دینی و تدوین قوانین و احکام و اوراد مذهبی زرتشت و رواج معابد و تقویت روحانیت و تنظیم و تکامل خط و احیای فلسفه و اساطیر و داستان‌های ملی و مذهبی و تکیه شدید بر عصر هخامنشی و نفی و حذف عصر اشکانی، در همان حال که می‌کوشیدند تا پایه‌های سلطه سیاسی خود را ریشه‌دار و استوار سازند، تلاش بسیار می‌کردند تا به خود یک وجه ملی دهند و شخصیت تاریخی و فرهنگی ملتی را که بر آن حکومت یافته بودند تبلور و تشخص روشنی بخشند .

در اینجا، سخن از توجیه تمامی آنچه ساسانیان کردند نیست، چنانکه تحکیم جدایی طبقاتی جامعه که بیشتر متأثر از نظام کاستی هند بود که در ایران باستان نفوذ کرد، خود، به «وحدت ملی» صدمه‌ای زد که آثار منفی و ضعیف‌کننده‌اش در حمله اعراب آشکار شد و یکبار دیگر نشان داد که ملیت نه تنها پوششی برای پوشیدن تضاد طبقاتی نیست بلکه این تضاد پیکره ملیت را به تقسیم و تجزیه تهدید می‌کند و اعضای یک پیکر را به خصومت در برابر هم فرا می‌خواند و در اینجا است که رابطه دقیق میان عدالت و ملیت را می‌توان دریافت؛ درست همانگونه که تحقق انسانیت در سطح

جهانی، تنها در صورت تحقق عدالت در رابطه ملت‌ها ممکن می‌شود و رابطه استعماری و امپریالیستی، برخلاف ظاهر ثمره‌اش جز کاستن از انسانیت و تجزیه و تفرقه و تخاصم و انحطاط بخشی و انحراف بخشی دیگر از وجود نوعی انسان نیست. و یا خصومت با اشکانیان از نظر سیاسی موجب نوعی تحریف فاحش در تسلسل تاریخی ایران شد و ساسانیان تاریخی را تدوین کردند که در آن، عصر اشکانی یا مسخ شده بود و یا محو، آنچنان که فردوسی نیز که ناچار اثر بزرگش را بر اساس تاریخ تدوین شده ساسانی تنظیم کرد، از این عصر هیچ نیافت و از شصت هزار بیت شاهنامه، تمامی دوران بزرگ اشکانی را در پنج بیت برگزار کرده است و آن هم فهرستی از آمد و شد پادشاهان این سلسله!

اما آنچه قابل توجه و ارزیابی مثبت است این است که بازگشت ساسانیان به گذشته پیش از هجوم اسکندر و سلطه فرهنگ یونانی و تکیه‌اش بر مذهب و فرهنگ و زبان و تاریخ خویش، به ایران عصر ساسانی چهره‌ای چنان مستقل و مشخص بخشید که توانست در برابر موج یونانی‌زدگی در عصر هلنیستیک شرق کاملاً ممتاز گردد و بدرخشد و فرهنگ ایرانی و روح ملی چنان قدرت و استقلال و خودآگاهی وجودی یابد که حتی وجود شهرهایی که در قلمرو ایران، یکپارچه یونانی بود و کلنی‌های یونانی‌نشین وجود داشت و حتی در زمان انوشیروان که بسیاری از دانشمندان و فلاسفه یونانی به ایران آمدند و فلسفه یونانی را از چنگ متعصبان مسیحی نجات دادند و در

ایران هم از نظر سیاسی حمایت و تقویت شدند، نتوانستند به این روح و فرهنگ خدشه وارد سازند و در احساس وجودی ایرانی حلول نمایند .

۲. عرب زدگی:

حمله به ایران در زمان عمر آغاز شد ولی باید توجه داشت که حمله به ایران را با فتح ایران مترادف نشمرد و آنچه قابل تأمل و به ویژه از نظر فکری و فرهنگی و اثر اجتماعی قابل طرح است، فتح ایران است که در عصر عثمان و بنی امیه صورت گرفت و اگر در آغاز حمله، روح اسلام و آرمان‌های اسلامی غلبه داشت، بی‌شک، در آن هنگام که ایران در زیر پوشش نظامی و سیاسی عرب قرار می‌گرفت، روح حاکم، یک روح قوی و غلبه نژادی و سلطه امپریالیستی بود .

و اگر می‌بینیم که همان مردمی که در نهاوند و جلولاء و قادسیه، در برابر سپاه برهنه و بی‌ساز و برگ عرب مقاومت درخشانی نمی‌کنند، ولی در دوره بعد، هر شهری در ایران، کانون مقاومت دلیرانه و سرسختی قهرمانانه‌ای می‌شود و هنگامی که مرکزیت از میان رفته و طعم شکست را پی در پی چشیده‌اند، در برابر سپاه عرب که اکنون ده‌ها برابر قدرت و کثرت یافته است ایرانیان چنان در شهرها لجوجانه و نیرومند می‌ایستند که سپاه عرب ناچار برخی شهرها را چندین بار اشغال می‌کند و گاه به قتل عام می‌پردازد، توجیه این اختلاف که تا سرحد تناقض می‌کشد جز این نیست که در آغاز

ملت ما خود را در برابر یک ایدئولوژی می‌یافت که به وی حق انتخاب می‌دهد و استقلال و شخصیت وی را نیز محترم می‌شمارد و سپس، خود را در برابر یک سلطه نژادی احساس کرد که او را به بند می‌کشد و پیش از آنکه به مذهب وی پردازد، به ملیت او کار دارد و موجودیتش. و این است که مقاومت‌های ملی در هر منطقه آغاز می‌شود و سپس نهضت‌های پیاپی ملی است که مدام حاکمیت خلافت عربی را مورد حمله و ضربه قرار می‌دهد .

نفوذ سریع و عمیق و گسترده اسلام در جامعه ایرانی که نمونه روشنش سپاه خراسان است به رهبری ابومسلم که در ثلث اول قرن دوم- که هنوز به تازگی اسلام به خراسان و ماوراءالنهر پا گذاشته بود- بیش از ششصد هزار تن در زیر شعار «الرضا من آل الرسول» به طرفداری از خاندان پیامبر اسلام، برای نابود کردن خلافت حاکم برخاستند و مرکز قدرت امپراطوری را در هم کوبیدند .

نهضت خراسان به خوبی نشان داد که ملیت ایرانی چگونه خود را با آرمان راستین اسلامی هماهنگ می‌یافت و در شعار «حکومت خاندان پیامبر» آزادی و استقلال و شخصیت خود را نیز باز می‌یافت و ملیت خویش را تنها در برابر حکومت عرب منهای اسلام احساس می‌کرد و این شعاری بود که بعدها راهنما و تعیین کننده خط‌مشی

تمامی نهضت‌های بزرگ ملی ما در برابر عرب به شمار می‌رفت. و آن شعار «اسلام منهای عرب» بود .

نفوذ اسلام در اندیشه‌ها و روح‌ها، در عین حال، برای قدرت خلافت عربی وسیله بزرگی بود تا بتواند با سوءاستفاده از آن، و تغییر جهت اساسی و روح آن، نفی ماهیت ملی ایرانیان، قطع تداوم تاریخی آنان و زدودن خطوط اصلی سیمای فرهنگی‌شان، اصالت وجودی و شخصیت تاریخی آنان را محو سازد و انحلال آنان در امپراطوری عرب میسر گردد .

فرو ریختن دیواره‌های تسخیرناپذیر طبقاتی، آزادی تعلیم و تربیت برای عموم، رهایی از استبداد روحانی و اشرافی و شور و شوقی که مردم ایران در ایمان و آرمان جدید یافته بودند، در همان حال که نیروهای معنوی بزرگی بودند که به نیرومندی و تجدید تولد ملت ما یاری می‌دادند- آنچنان که آثار آن به زودی آشکار گردید- از سوی سیاست‌هایی که از دستگاه امپراطوری خلافت اعمال می‌گردید، ایمان جدید به گونه‌ای تحریف می‌شد که او را از خویش دور کند و با خود بیگانه و از پیوند تاریخی‌اش گسسته و از فرهنگ خود محروم و با گذشته‌اش و در نتیجه، شخصیتش ناآشنا و این همه را بدین طریق بدست آوردند که اسلام را در برابر ملیت گذاشتند و

چنین وانمود کردند که گویی، ملت ایران، از «ملیت» خویش، به «مذهب اسلام» نقل مکان کرده‌اند!

اما کار این سیاست به همینجا ختم نمی‌شد، بلکه، به همان میزان که اسلام را در برابر ملیت ایران می‌نهادند، آن را با عربیت در می‌آمیختند و از این طریق نوعی «عرب زدگی» پدید آمد که نه تنها آفتش دامن ایران را گرفت، بلکه اسلام را نیز آلوده ساخت و کدام آلودگی برتر ازین که اسلام از روح محمد و علی دور شود و روحیه ابوسفیان و عباس را بیابد و آنچه را خدایی بود و توحیدی - یعنی انسانی - عربی شود و قرشی؟!

روشن‌ترین نمونه این تحریف که هم الیناسیون اسلام را مجسم می‌کند و هم الیناسیون ایران را ابوحنیفه است .

ابوحنیفه، امام اعظم اسلام لقب دارد و بی‌شک در فقه اسلامی اهل سنت از او برجسته‌تر و روشنفکرت‌تر و آزادمنش‌تر وجود ندارد .

از طرفی، وی یک ایرانی است که با استفاده از آزادی و تعمیم تعلیم و تربیت علمی و اسلامی در جهان اسلام به عالی‌ترین مقام رسیده است، آنچنان که مؤسس بزرگ‌ترین مذهب در اسلام است و در عصر خود نیز خلیفه مقتدر، او را به تطمیع‌ها و

حتی تهدیدهای بسیار به بزرگ‌ترین منصب علمی و قضایی عالم اسلام منصوب می‌کند .

در «فقه» بحثی است به نام «کفو» راجع به مسئله ازدواج. و آن این است که زن و مردی که با هم قصد ازدواج دارند باید «کفو» یکدیگر باشند، یعنی از نظر اجتماعی و حیثیت فردی و خانوادگی هم‌شأن و هم‌تا باشند .

البته این را نمی‌دانم که چنین مسئله‌ای که در سنت‌های اجتماعی و عرف زندگی مردم معمول است چگونه وارد اسلام شده و یک مسئله شرعی و فقهی اسلامی تلقی شده است و اسلام محمد بر آن مهر تأیید و تصویب زده است؟ محمدی که در زندگی‌اش، به دست خود، زینب دختر جحش را که دختر عمه‌اش بود، یعنی نواده عبدالمطلب رئیس قریش و وابسته به شریف‌ترین خاندان عرب یعنی بنی‌هاشم، به عقد زیدبن حارثه که هم بیگانه بود و هم غلام آزاد شده خدیجه و فعلاً مولای محمد، درآورد! و یا می‌بینیم که شخص پیغمبر و به ویژه بسیاری از ائمه شیعه با کنیزان ازدواج می‌کنند و عده‌ای از امامان شیعه مادرشان کنیز بوده است .

نمی‌دانم، به هر حال، شاید این هم یکی از آثار «اسلام عربی شده» باشد که بسیاری از سنت‌های طبقاتی و قبیله‌ای را در فقه و حتی روح اسلام دوانده‌اند .

اما ابوحنیفه چرا؟ و این خود اساس مسئله است. و ازین مبهم‌تر این که یکی از موارد «عدم کفو» در ازدواج، از نظر وی، نکاحی است که در آن یک «عجم» بخواهد با یک «عرب» همسری کند، زیرا که عرب اشرف از عجم است!

این بحث به همان اندازه که فکاهی است، غم‌انگیز نیز هست و به همان اندازه بیگانه و حتی مغایر با اسلام.

صاحب‌بن‌عباد عالم بزرگ و سیاستمدار معروف می‌گفت: من از ایرانی بودن خویش شرم دارم!

خواجه نظام الملک معروف، در سیاستنامه خویش، راجع به ایرانیان آزادیخواهی که علیه سلطه جبارانه ترکان سلجوقی شوریده بودند، با افتخار می‌نویسد که آنان اباحی بودند... (و پس از یک سلسله تهمت‌های ساخت دستگاه خلافت) می‌افزاید که آنان را سرکوب کردم و بر جای آنان از ترکان پاک‌دین گماردم!

اینان، علیرغم بزرگی علمی و اجتماعی‌شان، بهترین نمونه‌های الیناسیون فرهنگی‌اند و به همین دلیل نیز به سادگی به خدمت قدرت‌های حاکم اعم از خلافت عرب و سلطنت ترک که بر ایران مسلط شده بودند درآمدند.

اینان یادآور آن گروه از ایرانیان امروزی که زبان مادری‌شان را که با آن دوران کودکی و نوجوانی و جوانی‌شان را تکلم می‌کرده‌اند، با یک رفت و برگشت چند ساله

به غرب، عمداً فراموش می کنند و با صدها لطایف الحیل و اطوار هنرپیشگی می کوشند تا به مخاطب خود بباوراند که زبانشان را از یاد برده اند و حتی خودشان را، و حقیقتاً دیگر شده اند و دیگری و چنان از این «خودزدایی» مست غرور می شوند که گویی تمامی افتخارات تاریخ و فرهنگ غرب را صاحب شده اند .

احساس «شرم از خویش» - که صاحب بن عباد بدان دچار شده بود - یک بیماری روانی ناشی از عقده حقارتی است که در یک انسان الینه شده پدید می آید و می کوشد تا با «کتمان خویش» و «تشبه به دیگری» خود را از آن برهاند .

وجود این عناصر و خشونت بدوی این سیاستی که قدرت اسلام را برای نظامی توسعه طلب و جبار و سلطه جو و به بند کشنده ملت ها استخدام کرده بود، پیدایش همه نهضت های ملی را در این دوران توجیه می کند .

بررسی و ارزیابی همه این نهضت ها و اشکال و شیوه های گوناگون آن در ایران این عصر کاری مستقل است که باید پژوهشگران راستین و مترقی بدان پردازند و هر چند بیش و کم نویسندگانی از آن سخن گفته اند ولی از آن رو که با تحقیق کامل و روشی علمی و روحی آزاد از پیشداوری ها و قالب های تنگ فکری توأم نبوده است نتوانسته اند بسیاری از پیچیدگی ها را بگشایند و حقایق تاریخی را که تنها به یاری علم دست یافتنی اند آشکار سازند. به خصوص که برخی از آنان، در همان حال که

می‌کوشند تا زشتی نژادپرستی را در چهره خلافت اموی و عباسی بر ملاء کنند، خود، در سوی دیگر، بدان دچار شده‌اند و این یک مبارزه عجیب است .

اما در اینجا، تنها می‌توان خط سیر کلی این حرکات را نشان داد که می‌بایست همه را حرکت به سوی باز یافتن خویش تلقی نمود و در حقیقت، عکس‌العملی است در برابر خودباختگی بیمارگونه‌ای که بسیاری از دانشمندان و سیاستمداران و رجال ما را مبتلا ساخته بود و آنان را در عمق عربیت حاکم به گونه‌ای حل کرده بود که به صورت عناصر لایتجزای امپراطوری بغداد درآمده بودند و یا سلطنت سلجوقی و غزنوی و سپس مغول! و یا اسلام ظاهری و رسمی هم روکشی برای پوشانیدن و گاه توجیه کردن این «بیگانه‌نمایی» و «بیگانه‌ستایی» و بندگی خویش و به بندگی کشیدن ملت خویش در زیر حکومت جابرانه جهانگیران و تاراجگران بیگانه‌ای که از هر سو بر این مردم تاختن آورده بودند .

۲. بازگشت به خویش

نهضت بازگشت به خویش در قرون اولیه اسلامی در اشکال گوناگون تجلی کرده

است:

۱. شعوبیه:

شعوبیه روشنفکران آزاداندیش ایرانی بودند که پیش از همه و روشن تر و قاطع تر از همه اصل «بازگشت به خویش» را به صورت شعار نهضت فکری خویش اعلام نمودند . این نهضت که از سوی عناصر فکری و نویسندگان و هنرمندان و شعرا برانگیخته شد بزرگ‌ترین مقاومت آگاهانه در برابر سیاست بنی‌امیه بود که بر اساس نفی و حتی تحقیر ایرانیان و برتری‌جویی عنصر عرب استوار بود و در حقیقت ادامه همان روح جاهلی بود که در قریش و بویژه در شاخه اموی آن از پیش از اسلام وجود داشت و اکنون ابعاد گسترده‌تر و قدرت و خشونت بیشتر یافته بود .

نهضت شعوبیه در برابر سیاست دستگاه خلافت اموی که برای توجیه حاکمیت و فضیلت عرب بر ایرانیان پوششی دروغین از اسلام بر تن کرده بود، هوشیارانه‌ترین تکیه‌گاه و شعار را انتخاب کرده بود .

اول، اصل «تفکیک اسلام از عرب» بود که بعدها به صورت اصل مشترک همه نهضت‌های ایران در آمد .

دوم، اصل «اثبات اصالت ملیت» بود که از متن صریح قرآن استنباط کرده بودند که:

«ایها الناس، انا خلقناکم من ذکر و انثی، وجعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا، ان اکرمکم عندالله اتقیکم» .

بر اساس این آیه، هم اصالت ملیت‌ها را اثبات می‌کردند و در نتیجه، سیاست حاکم را که بر محو و انکار ملیت‌های غیر عرب بود با منطق قرآن می‌کوبیدند و هم مسئله فضیلت را به تقوی منسوب می‌کردند و نه به قومیت که سیاست اموی بر آن تکیه می‌کرد.

بر این اساس نام نهضت خویش را نهضت «شعوبی» گذارده بودند تا در برابر سیاست خلافت، ناسیونالیسم ایرانی خویش را پایگاهی قرآنی داده باشند و از این طریق، هم تبلیغات دستگاه اموی را که محو ملیت‌ها را پایگاهی اسلامی می‌دادند رسوا سازند و به عنوان اسلام، رژیم خلافتی را که مدعی خلافت پیامبر و حکومت الهی بود خلع سلاح کنند و هم در میان مردم ایران که اسلام به عنوان یک ایمان جوان نفوذ دامن گسترده یافته بود و می‌یافت بتوانند، روح استقلال و فکر ملیت و احیای شخصیت ایرانی را بی‌آنکه با مقاومتی مذهبی مواجه شود رسوخ دهند.

شعوبیه، با این شیوه خردمندانه و منطقی و با قهرمانی و شجاعت بسیار و با استخدام هنر و ادب برای تبلیغ و تجهیز و انگیزش روح ملی و آزادیخواهی، نفوذ عمیقی در اندیشه‌ها کردند و توانستند در بدترین شرایط سیاسی و روحی‌یی که مردم ایران در زیر هجوم نظامی و سلطه سیاسی و تبلیغات فکری اموی به نومییدی و حقارت و شکست‌گرایی و تسلیم‌خو می‌کردند، روح حمیت و استقلال‌خواهی و امید به پیروزی و

در نتیجه، ایستادگی در برابر خلافت را در آنان بدمند و با تکیه‌ای که شعوبیه بر تاریخ ایران و گذشته پراقتدار و مفاخر ملت خویش می‌کردند، سابقه تاریخی را که داشت مدفون می‌شد و از یادها می‌رفت، دوباره مطرح سازند و احیاء کنند و روح اتکاء به خویش و ایمان به شخصیت خویش و بینش خودآگاهی تاریخی و ملی را دوباره زنده و فروزان سازند و این زمینه‌ای را در افکار و عواطف ایجاد کرد که از اوایل قرن دوم به صورت قیام‌های سیاسی و نظامی و مذهبی چون ابومسلم و استاذسیس و بابک و... سپس سامانیان و طاهریان و صفاریان... ثمرات آن بذرهای فکری پدیدار گشت .

بشاربن برد یکی از نمونه‌های برجسته روشنفکران و آزادیخواهان شعوبی است که در اوج حکومت خشن و هولناک اموی با بنی‌امیه و مستقیماً با زیاد در افتاد و در این راه سختی‌ها و شکنجه‌های بسیار تحمل کرد و هرگز فریادش علیه آنان خاموش نشد .

می‌دانیم که زیاد فرزند سمیه است و پدرش نامعلوم، زیرا سمیه زنی فاحشه بود و مشهور و ازین رو، زیاد را به طور مبهم، «زیاد بن ابیه» (زیاد پسر پدرش!) می‌خواندند .

معاویه که هوشیاری و لیاقت سیاسی او را می‌شناخت و از طرفی، پستی ذاتی و اخلاقی او نیز معلوم بود، در وجود او بهترین استعداد را برای پیشبرد سیاست ویژه خویش یافت .

برای اینکه وی را از ننگ بی‌پدیری در جامعه رها سازد و از طرفی، او را با انتساب به خویش غرق افتخار نماید و از این طریق، هم از استعداد وی بهره گیرد و هم به وفاداری او مطمئن گردد، به قانون «استلحاق» متوسل شد که سنتی در جاهلیت بود و اسلام آن را نسخ کرد و معاویه خلیفه اسلام دوباره احیاء نمود .

استلحاق یعنی الحاق فرزندی که بی‌پدر است، و به تعبیر درست‌تر، پدرهای متعددی دارد، به یکی از این پدرها که دلائل و قرائن تأییدکننده‌تری را بر اثبات انتساب فرزندی وی به خویش ارائه دهد .

برای تشخیص و قضاوت و صدور حکم شورائی از شیوخ معتبر تشکیل می‌شد و پس از رسیدگی به درخواست الحاق (استلحاق)، در صورت حقانیت ادعا، پدیری وی را برای فرزند حرامزاده به رسمیت می‌شناختند .

معاویه چنین شورایی را در زمان خلافت اسلامی خود تشکیل داد و درخواست الحاق زیادبن‌ابیہ را به ابوسفیان پدر خویش مطرح کرد و طبق معمول، برای اثبات حقانیت ادعای خویش، شاهد آورد و این شاهد پیرمردی بود شراب فروش که در محضر دادگاه حضور یافت و به تفصیل شرح داد که شبی ابوسفیان وارد میخانه من شد و پس از مست شدن، از من تقاضای زنی کرد و گفتم اکنون کسی را در اختیار ندارم و او اصرار کرد و گفتم سمیه هست اما وی زنی سالخورده است و زشت و پستانهایش

فرو افتاده و شکمش برآمده... (تشریح دقیق خصوصیات سمیه مادر زیاد برای اثبات واقعیت رویداد!) ابوسفیان گفت او را بیار، سمیه را حاضر کردم و ابوسفیان آن شب را با وی خوابید و زیاد ثمره آن شب است و شک ندارم که از نسل ابوسفیان است .

البته شوری رأی به الحاق زیاد به ابوسفیان داد و با این مراسم فرخنده، افتخار برادری معاویه را یافت .

وقتی زیاد- که اکنون یکی از بانفوذترین شخصیت‌های سیاسی امپراطوری خلافت اموی شده بود -بشار شعوبی را به خاطر زخم زبان‌ها و اشعار تندش علیه امویان و مفاخر بسیاری که از ایرانیان و از عظمت و اصالت نیاکان خویش و گذشته ملت خویش می‌سرود دستگیر کرد و به عنوان شکنجه‌ای تحقیرآمیز داروئی اسهال‌خیز به وی خوراند و در کوچه و بازار ره‌ایش کرد، بشار راه می‌رفت و از شلواریش آنچه به وی خورانده بودند می‌ریخت و بچه‌های کوچه به دنبالش افتاده بودند و قاه قاه می‌خندیدند و او، در همان حال، با خونسردی و سرسختی و بی‌باکی در محیطی که زیاد همه کاره بود و او هیچ کاره، می‌سرود که:

«آب است و نبیذ است عصارات زیب است سمیه روسپید است»!

(یعنی چیزی نیست، آب است و شراب خرما، شیره است، سمیه- مادر زیاد-

روسپی است!)

این دوره نهضت شعوبی که رهبران و روشنفکران، با هوشیاری و آگاهی و شناخت محیط و زمان، بر اصل «برابری ملت‌ها» تکیه داشتند و خود را «اهل التسویه» می‌خواندند، یعنی طرفداران برابری میان عرب و عجم دوران نفوذ دامنگستر و اوج شکوفایی آن به شمار می‌رود زیرا با این منطق، هم نیروی اسلام را پشتیبان شعار خویش داشتند و هم با اعلام شعار «التسویه بین العرب و العجم»، سیاست اموی را که بر «التفضیل» یعنی «تفضیل العرب علی العجم» تکیه می‌کرد مستقیماً مورد حمله قرار می‌دادند و آن را هم با منطق انسانی و هم اسلامی می‌کوبیدند.

اما، فخر فروشی‌های اموی که هر روز بیشتر و خشن‌تر می‌شد و تبلیغات مداوم مبلغان آنان که می‌کوشیدند عرب را قوم برگزیده خدا و قریش را طایفه برگزیده عرب و در نتیجه اشرف اقوام و ملل بشمار آورند و محکومیت همه عناصر را در برابر عنصر عرب حکم الهی و ناشی از برتری نژادی آن قلمداد کنند، بر شعوبیه که با آگاهی از گذشته پرشکوه و تمدن بزرگ و اقتدار جهانی ملت خویش روحی سرشار از وطن‌پرستی و شور آزادیخواهی و غرور ملی یافته بودند آنچنان گران آمد که در برابر سیاست نژادی دشمن، اینان نیز با عکس‌العملی احساسی، به مقابله به مثل پرداختند و در سخن گفتن از گذشته و اصالت‌های تاریخی خویش، در جستجوی اثبات برتری نژادی خود بر همه اقوام و ملل و بویژه عرب بودند و کم‌کم خط سیر نهضت، به سوی اثبات

فضیلت نژاد ایرانی و حقارت نژاد عرب میل کرد و اعلام اینکه ما اساساً «یک نژاد برتر»یم .

در این انحراف از اصلی که نهضت بر پایه آن آغاز شده بود، شعوبیه، برخلاف گذشته، هم از یاری و تأیید منطق قرآن محروم ماند و از روح اسلامی که در جامعه به شدت رواج می‌یافت دور افتاد و هم، خود، به همان منطقی متوسل شد که آن را در دشمن مورد اعتراض قرار می‌داد و به نام یک فاجعه ضد اسلامی و خودپسندی جاهلی و توجیهی برای زورگویی و غلبه بر ملت‌ها می‌کوبید .

نهضت شعوبی از اصل «التسویه» به اصل «التفضیل» نقل مکان کرد و طبیعی بود که دیگر فریادش در میان مردمی که ایمان شورانگیز جدید آنان را به سوی انحصار «برتری در تقوی» - یعنی ارزش‌های اخلاقی و فضیلت‌های انسانی - دعوت می‌کرد بازتابی گسترده نداشت و در نتیجه، این فریاد نیز همچون فریاد اموی به خاموشی گرائید .

در عین حال، نهضت شعوبی بزرگ‌ترین تأثیر را در تاریخ «خودآگاهی ملی» ایرانیان پس از اسلام به جا گذاشت و این تأثیر هم ناشی از تبلیغات وسیع و مبارزات فکری و فرهنگی آنان در راه احیای گذشته و ترمیم گسستگی تاریخ ایران بود که روح ضربه خورده و خود گم کرده و پژمرده مردمی را که در زیر حکومت جباران اموی به

بند کشیده شده بودند دوباره به زندگی و جنبش و استقلال فرا خواند و هم شکست آن در مرحله دوم نهضت که به سوی «تفضیل» یا راسیسم رو کرد، درس آموزنده‌ای بود برای همه ایرانیان آزادیخواه و مبارزی که می‌کوشیدند تا در برابر هجوم نظامی و سیاسی و فکری و تبلیغاتی و فرهنگی خلافت عرب استقلال و عزت و اصالت خویش را بدست آورند و آگاهانه و واقع‌بینانه و پخته عمل کنند و آنچه را که «منطق زمان» و به تعبیری «استراتژی پیروزی» نام دارد کشف نمایند، و شعوبیه، هم با پیروزی نخستین و هم شکست نهایی خویش این درس را نیز به خوبی و روشنی به مردم ایران تعلیم داد .

از اینجا به بعد است که می‌بینیم نهضت‌های بزرگ ملی در ایران که در پی اثبات اصالت و کسب استقلال و طرد خلافت در تمامی وجوه نظامی و سیاسی و تبلیغاتی‌اش پیا خاستند، بی‌آنکه از برتری نژادی سخن گویند و یا خود را در برابر منطق اسلامی قرار دهند و یا خود را به همان ضعفی مبتلا سازند که در دشمن رویاروی خویش محکوم می‌ساختند و یا خود را از مسیر فکری و اعتقادی جامعه خود دور کنند به سوی نیل به همان آرمان‌هایی گام برداشتند که شعوبیه آرزو می‌کردند و نشان دادند که در مسائل اجتماعی کوتاهترین راه، همیشه خط مستقیم نیست .

درس دیگری را نیز نهضت‌های ایرانی پس از شعوبیه به ملت‌ها آموختند که از همه گرانبها تر و جاودان‌تر است و آن اینکه: «نباید برتری خویش را بر دیگران اعلام کرد،

بلکه باید کوشید تا دیگران به برتری تو اعتراف کنند، زیرا از فضیلت خویش سخن گفتن، این خود یک نقیصت است» و این اعتراف را این ایرانیان هوشیار از دشمن گرفتند که خلیفه عباسی گفت: «این ایرانیان هزار سال بر جهان حکومت کردند و هرگز به کسی محتاج نشدند و ما که اکنون بر آنان حکومت یافته‌ایم در اداره کارها به آنان این چنین محتاج شده‌ایم» .

شعوبیه، با آن همه نیروی فرهنگی و ادبی و روح فداکاری، تنها در پی اثبات ایرانی بودن خویش بودند و توفیقی نیافتند اما این نهضت‌ها، که راه‌های درست و پنهانی را در آن آشفته بازار زمان یافته بودند، بی‌آنکه دچار غرورهای خشک و عصبیت‌های تنگ شوند، کمتر از یک قرن، به «ایرانی کردن» دستگاه خلافت عرب دست یافتند و با انتقال مرکز امپراطوری اسلامی از دمشق به بغداد، جامعه بزرگ اسلامی را از چنگ «فرهنگ و تمدن روم» که بنی‌امیه بدان سو گرایش یافته بودند، ربودند و به آغوش فرهنگ و تمدن خویش باز آوردند و با این کار سرنوشت تاریخ معنوی اسلام را به کلی تغییر دادند .

۲. ورود در رهبری سیاسی

نهضت شعوبیه که توانست روح تازه‌ای در اندام شکسته و افسرده ملیت ایران بدمد و به طور مستقیم و غیر مستقیم موج‌هایی از رستاخیز و مقاومت در گوشه و کنار این

سرزمین اشغال شده برانگیزد نقش اساسی خود را که نتایج درخشان و جاودانی به بار آورد تنها از اینجا توانست به خوبی ایفا کند که از طریق اتصال مجدد ایران پس از اسلام به تاریخ بزرگ خویش و طرح ارزش‌های گذشته‌ای که این ملت خلق کرده بود، و آشنایی مردم به تمدن و فرهنگ و عزتی که نه تنها به محقق فراموشی فرو رفته بود، بلکه به شدن مورد تحقیر و حتی تکفیر قرار گرفته بود، دو نیروی معنوی بزرگ و سازنده را در این ملت مغلوب برانگیخت، یکی «خودآگاهی» و متعاقب آن، «ایمان به خویش» و این دو نیرو است که قادر است یک ملت را بازآفرینی کند .

این بود که در زیر ضربه‌های مهلک و خردکننده نظامی و سلطه جبارانه و تحقیرآمیز دستگاه اموی و بمباران دائمی تبلیغات دشمن که حکومت امپریالیستی و نژادی بنی‌امیه را قبای سبز اسلام پوشانده بود، ملتی دوباره سر برآورد که بازوانی توانا داشت و سرانگشتانی هنرمند و نبوغی درخشان و روحی پرخروش و مؤمن به خویشتن و پاهایی استوار که او را بر صخره‌های اصالت خویش برپا داشته بود و تاریخی غنی و قوی در پی که همچون ریشه‌های گشن و افشان و دراز آهنگ یک درخت تناور تاغ که در سرزمین خشک و سوزان کویر، از اعماق قلب زمین آب می‌گیرد و در آتش می‌روید، از تمدنی بزرگ تغذیه می‌کرد و تا اقصای زمان راه می‌کشید .

آنچه بیش از همه شگفت‌انگیز و از نظر علمی و جامعه‌شناسی قابل تأمل است این است که قلب این نهضت در خراسان بود و می‌دانیم که خراسان دورترین نقطه ایران از کانون سیاسی و تبلیغاتی عرب، به شمار می‌آمد و دیرتر از دیگر نقاط (به استثنای شمال که هرگز فتح نشد و اسلام خود را با تشیع آغاز کرد) فتح شده بود.

نهضت خراسان را در اواخر بنی‌امیه، معمولاً در چهره ابومسلم می‌شناسند و حتی او را برانگیزاننده آن می‌شمارند و این هر دو نادرست است، چه، این نهضت ریشه‌های عمیق در وجدان مردم داشت و اساساً پیش از آنکه ابومسلم به عنوان مأمور نظامی از جانب بنی‌عباس به رهبری نظامی آن گسیل شود، آغاز شده بود و پس از وی نیز دامنه‌دارتر ادامه یافت.

تلقی این نهضت به صورت یک «شورش نظامی» در حدی که مرد گمنامی چون ابومسلم - و بزرگتر از او - بتواند بر پا کند، نوعی ساده و سطحی انگاشتن یک حرکت ریشه‌دار و رستاخیز اجتماعی بزرگی است که از پشتوانه فکری و فرهنگی غنی و استوار و آرمان بلند و استراتژی پخته و ایدئولوژی عمیق و شکل گرفته‌ای برخوردار بوده است و ابومسلم، خود، یک استعداد نظامی و فرماندهی است که در این نهضت بار آمده و از آن نام و اعتبار یافته است و پس از وی، قتل ناجوانمردانه‌اش به دست خلیفه‌ای که همه چیزش را مدیون شمشیر او بود، خاطره‌ای شد که در این نهضت، به

گونه سیمای قهرمانانه یک «شهید» تصویر گردید و منبع الهم قیام‌هایی پیاپی گشت و از آن «نمادی» ساخت که نهضت ملی ایرانیان را از نظام عباسیان- که در آغاز به هم در آمیخته بود- جدا ساخت و بدان استقلال بخشید و در برابر خلافت عباسی که خود را با این نهضت هماهنگ نشان داده بود موضع گرفت و این تغییر موضع، مسیر سرنوشت تاریخی ایران را مشخص ساخت و خودآگاهی و اصالت ملی ایران را در متن ایمان اسلامی خویش به اوج کمال و روشنی رساند .

تعقیب تاریخی این مسیر کاری بسیار مهم و مفصل است ولی آنچه در اینجا باید به اشاره‌ای بدان اکتفا کرد این است که از این پس دیگر ایران سرزمین بی‌دفاعی که لشکریان خلیفه با اشغال آن قهرمانی کنند و با سلطه بر آن به نان و نام و احراز مقامات تازه رسند، با مردمی رام که از آن، برای ادامه فتوحات خویش، مرد و مرکب برگیرند و تنها جزیه و خراج بدست آرند نبود، بلکه قدرتی و شخصیتی یافته بود که سیاستمداران خلافت خود را بدان متکی می‌ساختند و رژیم خلافت، در همه زمینه‌ها، از کار سیاست و سپاهیگری و سازمان‌های وسیع اداری و تمدن و ادب و علوم و حتی مذهب و شیوه زندگی جدید، حضور این ملت مغلوب را الزام آور می‌یافت .

این نهضت پیش از قیام بنی‌عباس و ظهور ابومسلم و ابراهیم امام شکل گرفته بود و چهره‌اش را مشخص ساخته بود. دو خط اصلی این چهره، ملیت ایران به عنوان یک

موجودیت مستقل و اصالت وجودی و تاریخی بود که در برابر نژاپرستی عرب و سلطه جبارانه بنی‌امیه بپا خاسته بود و در طلب آزادی و ابراز وجود خود تلاش می‌کرد .

و خط دیگر که شاخصه ایدئولوژیک آن بود و آن قبول «اسلام منهای عرب» بود که در شعار «الرضا من آل الرسول» متجلی بود که هم حاکمیت و حتی موجودیت رژیم اموی را به کلی نفی می‌کرد و نه تنها سلطه آن را بر ایران، که بر تمامی جهان اسلامی انکار می‌نمود و هم ردای خلافت پیامبر را از تن وی به در می‌آورد و او را که با سلاح اسلام بر ملت‌ها چیره شده بود، خلع سلاح می‌نمود و بدین ترتیب، بی‌آنکه در جامعه اسلامی به عنوان یک حرکت نژادی و ارتجاعی در برابر اسلام تلقی شود، پیش می‌رفت و به صورت مدعی راستین و حق‌جویی که برخلاف خلافت، آرمان واقعی اسلام را پیشاهنگ خویش ساخته است معرفی می‌شد .

بنی‌عباس در این میان قدرتی نبودند؛ سران این طایفه، در گوشه و کنار، به خواری و شعف مخفی بودند و جز حفظ جان خود هدفی را تعقیب نمی‌کردند و زمینه‌ای نیز نداشتند .

نهضت خراسان، پس از آنکه، به دنبال آرمان خویش، یعنی روی کار آوردن شخصیتی از خاندان پیامبر به جای خاندان امیه، از بیعت با ائمه اهل بیت - یعنی خاندان علی - نومید شدند و در صدر همه، امام صادق که بانفوذترین و دانشمندترین آنان بود،

دعوت‌نامه را ناخوانده بر روی چراغ گرفت، به جناح دیگر خاندان هاشم رو کردند و اینان، همچون قطعه سنگ‌های افتاده در رهگذر سیل، بدین صورت، پیشاپیش این «جریان» که از دوردست‌ها سرچشمه گرفته بود، قرار گرفتند و چون بیگانگی خود را با نیرویی که آنان را به روی کار نشانده بود به خوبی احساس می‌کردند و واقف بودند که تنها بازیچه‌های بی‌اراده آن خواهند بود و نمی‌توانستند بر عقده حقارتی که در برابر آن احساس می‌کردند غلبه کنند، در نخستین فرصت به ریشه کن کردن آن برخاستند و قتل مکارانه و زبوانه ابومسلم نمودار همه این عوامل بود.

وای این نهضت بزرگتر از آن بود که با مرگ ابومسلم، یک چهره نظامی‌اش، بمیرد. حتی شکست‌های پیاپی قیام‌های بعدی ایرانیان که نتیجه اختلاف‌های شخصی رهبران و خودخواهی‌ها و قدرت‌طلبی‌های فردی آنان بود که بهترین وسیله برای بازی سیاست حيله‌گرانه بنی‌عباس به شمار می‌آمد، مانع از آن نشد که شخصیت ایرانی خود را بر قدرت بنی‌عباس تحمیل نکند و آن را از درون تسخیر نمایند.

یکی از جلوه‌های این تحمیل شخصیت ورود شخصیت‌های سیاسی ایران در قلب حکومت و دستگاه رهبری سیاسی خلافت بغداد بود که در اوج قدرت و شکوه رژیم بنی‌عباس، نبض سیاست را بدست گرفتند و توانستند، نه تنها خلافت اسلامی را از

پایگاه رومی آن جدا سازند، بلکه، از پایگاه عربی آن نیز دور کنند و بدان محتوایی ایرانی بخشند .

قدرت و نفوذ خاندان‌هایی چون نوبختی، برمکی و آل سرخسی که گاه جنبه افسانه‌ای یافته است نشانه آن است که حتی در روزگار پر عظمت هارون و مأمون نیز، خلافت عباسی پوسته‌ای بوده است عربی که هسته واقعی‌اش عنصر ایرانی است و دستگاه خلافت آشکارا به تشبه به ایرانی‌گری و تقلید از مظاهر تاریخی ایرانیان تظاهر می‌نمودند .

ممکن است این سؤال در اندیشه‌ها مطرح شود که اینان اشراف بودند و اشراف کسانی‌اند که غالباً به حفظ «اشرافیت» بیش از «ملیت» خویش دلبسته‌اند و از این رو، اینان هنگامی که دیدند حکومت عرب و نفوذ اسلام و قدرت و ثروت بیکران و نفوذ محلی‌شان را متزلزل و یا نابود ساخت، برای کسب یا حفظ آن در خدمت دشمن قرار گرفتند و خاندان‌هایی چون برمکیان به صدها برابر آنچه داشتند رسیدند و آنچه را با «دست عرب» از دست داده بودند، در «دامن عرب» دوباره به دست آوردند .

شک نیست که از اینان نمی‌توان به عنوان «قهرمانان ملی» ستایش کرد؛ اینان از آنگونه رجالی بودند که هنگام غلبه مغولان نیز به سادگی در اختیار قدرت حاکم بیگانه قرار گرفتند و نبوغ خویش را با مقام مبادله کردند، ولی، به قول آناتول فرانس: فرق

میان دانشمند و عامی این است که دانشمند همیشه در قضاوت‌هایش می‌گوید: «از این نقطه نظر چنین است و از نقطه نظر دیگر چنان» .

بنابراین، اگر- به تعبیر رایج در زبان خودمان- «به یک اعتبار دیگر» به ارزیابی این مسأله یعنی نقش اینان در درون دستگاه حاکم پردازیم، می‌توانیم شاهد آثار مثبتی نیز باشیم و آن عبارت است از تعدیل سیاست نژادی و ممانعت دستگاه حاکم از افتادن به ورطه خطرناک یک سیاست قومی که لاجرم در برابر ملت ما قرار داشت و تعصبات راسیستی و کینه‌توزی‌های جاهلی و تبعیضات نژادی‌یی که قربانی آن مردم ما و فرهنگ و تاریخ و شخصیت و حتی حیات ملت ما بود .

ثانیاً- حضور اینان در متن قدرت سیاسی و دخیل بودنشان در مهمترین تصمیمات، در اداره امور و در رهبری جامعه بزرگ اسلامی و نیز در زمینه‌های فرهنگی و علمی و ادبی و هنری، بهترین فرصت‌ها را به تجلی نبوغ‌ها و استعداد‌های ایرانی می‌بخشید و این واقعیتی است که در تاریخ آشکار است .

ثالثاً- اینان که به هر حال ایرانی بودند و با فرهنگ و زبان و روح ایرانی پیوستگی و دلبستگی داشتند، با ورود خویش به درون نظامی که به هر حال بر سرنوشت ملت ما مسلط بودند، راهگشای نفوذ فرهنگ و فکر و ادب و روح ما به درون آن می‌شدند و بدین طریق، نه تنها عنصر حکومت عرب به صورت شمشیری که این همه را نابود سازد

در نمی‌آمد، بلکه آن را به شکل پلی و وسیله انتقالی در می‌آورد که مجموعه مواردی معنوی و مدنی ما را در میان دیگر ملل منتشر می‌ساخت و اگر می‌بینیم که قلمرو تشعشع فرهنگ و نبوغ ایرانی در این دوران حتی بیش از عصر باستان، گسترش می‌یابد و دامنه‌ای جهانی می‌گیرد و از چین تا اندلس جولانگاه آن است، از این رو است .

برای اینکه روشن‌تر بتوان نقش مثبت عناصر ایرانی را در متن دستگاه خلافت و یا حتی مغول و تیموریان و ایلخانیان... احساس کرد کافی است که از زمان‌هایی یاد آوریم که اینان در بازی رقابت‌های نژادی که همواره در درون دستگاه رهبری امپراطوری جریان داشت، صحنه را به عناصر عرب یا غلامان ترک خلیفه و یا عناصر مغولی و یا چینی می‌سپردند و متعاقب آن سیاست متعصبانه ضد ایرانی بر خلیفه یا خاقان بزرگ چیره می‌شد و ناگهان افق‌ها تیره می‌گشت و روزگار مصیبت‌بار ملت ما آغاز می‌شد .

۳. قیام‌های نظامی

مسئله ورود ایران در اسلام و سپس تشکیل جبهه ایرانی اسلامی علیه خلافت، بسیار عمیق‌تر و از نظر زمانی نیز دورتر از آن است که معمولاً در تاریخ‌ها می‌نویسند و می‌شناسیم .

می‌دانیم که یمن پیش از اسلام به نام «عربستان خوشبخت» در جهان معروف بوده است و در حقیقت کانون تمدن این قوم است. از این رو، برخلاف عربستان که سرزمینی خشک با صحاری سوزان و خطرناک و قبایلی پراکنده و بی‌مدنیت بود و برای قدرت‌های جهانی هرگز جاذبه‌ای نداشت، یمن سرزمینی دندانگیر بود .

و می‌دانیم که پیش از انوشیروان، حبشی‌ها آن را اشغال کرده بودند و در سال ۵۷۰ برهه از همینجا به مکه لشکر کشید و قصدش آن بود که کعبه را ویران کند و آن را در یمن بسازد تا مرکزیت عرب را از حجاز به یمن منتقل کند .

مردم یمن از ایران یاری خواستند او انوشیروان بدانجا سپاه کشید و دستور قتل عام شگفت حبشیان را داد و از آن پس، یمن مستعمره ایران بود و پس از اسلام، از نسل دوم و سوم این سپاهیان و همراهان و دیگر ایرانیان کوچیده بدانجا اقلیتی کثیر بوجود آمده بود که گروه پیشرفته و حاکمی را تشکیل می‌دادند و احياناً با خاندان‌هایی از یمنی‌ها در آمیخته و نژاد دو رگه‌ای پدید آورده بودند و اینان را به نام «الحمراء» می‌خواندند، شاید در برابر حبشیان که سیاهپوست بودند و در برابر خود اعراب که گندمگون، اینان «گلگون» می‌نمودند .

اینان در تاریخ اسلام ایران و بویژه تشیع نقشی بزرگ داشتند و از نظر تاریخی سرچشمه اولیه آن نهضتی از ایرانیان بودند که با قبول تشیع، خلافت عرب را به تیغ

اسلام می زدند، و حادثه شگفت و شیرین تاریخ اینکه، در زمان عمر، که سلمان فارسی، پس از رویداد سقیفه و خانه نشین شدن علی، چون آرزوهای خود را برای تحقق عدالت و برابری ملت‌ها و آزادی انسان و حقیقت‌پرستی مطلق که همه را در نهضت محمد می‌جست، متزلزل یافت و احساس کرد که آنچه روی می‌دهد رو به قدرت دارد و روح جهانگیری و بازگشت به گذشته‌ای که از آن رنج‌های بسیار دیده بود و نه به راستی و برابری و داد، از مدینه دلگیر شد و غمگینانه، راهی میهن خویش گشت تا هم شاهد بازی‌های زشت سیاست نباشد و هم، پیش از خلیفه اسلام، این صحابی اسلام، پیام راستین محمد را به ملت خویش ابلاغ کند .

سلمان به مدائن آمد و از طریق هموطنان خویش و نیز قبیله همدان که از یمن کوچ کرده بودند پیام خویش را ابلاغ کرد و آن نمودن جهات اصلی و آرمان بزرگ انسانی اسلام محمد بود که اکنون در چهره خاموش علی مجسم است و اینان که به نام محمد اکنون از اسلام سخن می‌گویند و بر ما حکم می‌رانند تنها سیاستمداران پیروزند .

این تفسیر تازه از رویدادهای پس از مرگ پیامبر و از دگرگونی‌ها و پنهان‌کاری‌ها که تنها در مدینه معلوم بود آن هم از زبان سلمان که شهرتی جهانی یافته بود و صمیمی‌ترین، دانشمندترین و نزدیکترین صحابی شخص پیامبر شناخته می‌شد که به عضویت خاندان وی درآمده بود، به سرعت دامنه یافت و در میان الحمراء یمن نیز

انعکاسی عمیق یافت و بدل به موجی شد که به زودی در رویدادهای تاریخی بعد خود را نشان داد و زمینه‌ای مساعد را برای گرایش به علی و پذیرش راه او در سراسر بین‌النهرین، بویژه بصره و کوفه، فراهم آورد .

اینکه انقلابیون علیه عثمان از بصره می‌آیند و اینکه، پس از خلافت، علی مرکز سیاسی اسلام را از مدینه به کوفه منتقل می‌سازد همه نشانه‌های رویش بذری است که سلمان در این زمینه مساعد افشاندن بود و اینکه یمن، از هم آغاز راه تشیع را تاکنون دنبال کرده است نیز یکی دیگر از این نشانه‌ها است .

اولین باری که چهره ایرانی در یک مقام نظامی در برابر خلافت خود را نشان می‌دهد، هفتاد سال پیش از ابومسلم، یعنی قیام مختار بن ابی عبیده ثقفی است .

وی که به خونخواهی از کشندگان امام حسین در کوفه قیام کرد بیشترین تکیه‌گاهش بر یاری ایرانیان بود و این را ما از دشنام‌ها و حمله‌های تبلیغاتی‌های دستگاه اموی و ابن زبیر علیه قیام وی به روشنی احساس می‌کنیم که سپاه او را محکوم می‌کردند که «سراسر از اعاجم‌اند!» و ازین طریق می‌خواستند قیام او را نه یک قیام مذهبی و حق‌خواهی اسلامی، بلکه شورشی قومی از جانب ایرانیان قلمداد نمایند که خون حسین را شعاری کرده‌اند تا از خلافت عرب انتقام گیرند و قدرت را خود بدست آرند .

روح ایرانی که همواره در جستجوی استقلال و آزادی از بند حکومت خلافت بود، چهره‌های گوناگونی می‌گرفت و در قالب‌های مختلف و گاه به ظاهر متضادی جلوه می‌کرد .

یکی از این چهره‌ها، نهضت خوارج بود که در آغاز با دشمنی متعصبانه نسبت به شخص امام علی شکل گرفت و این نهضت، باز هم خود را به ایران می‌کشاند و سراسر جنوب ایران و سپس خراسان را نیز در بر می‌گیرد .

این فرضیه که ابتدا از دهان برخی مستشرقین در افتاد و سپس برخی متعصبان عرب به عنوان اتهام، و برخی از متعصبان ایران به عنوان افتخار، تکرار شد که ایرانیان از آغاز تشیع را علم کردند تا در پناه آن با خلافت در افتند با واقعیت مستمر تاریخ منطبق نیست، چه، در قرون اولیه، می‌بینیم که نهضت خوارج در ایران که تا جزایر خلیج فارس و حتی اردن و سوریه کنونی دامنه می‌گیرد، بیشتر از تشیع وسعت و قدرت دارد . اما چرا خوارج که یک نهضت متعصبانه مذهبی بود و در میان گروهی از عوام عرب پا گرفت و آن هم در برابر علی (ع)، خود را به ایران کشید و در ایران زمینه‌ای وسیع یافت؟

می‌دانیم که پس از شکست خوارج در نهروان، این نهضت به صورت یک قدرت در برابر علی و معاویه موضع می‌گیرند و چون، بر اساس نظریه خود عوامل اصلی

اختلاف و جنگ میان مسلمانان را معاویه و عمرو عاص و علی (ع) می‌دانند، برای قتل هر سه، توطئه می‌کنند که تنها در مورد علی (ع) به نتیجه می‌رسد و آن دو جان در می‌برند و بدین صورت خود، راه را برای استقرار حکومت بی‌رقیب بنی‌امیه که دشمنان اصلی خوارج بودند، هموار می‌سازند .

از این پس، دیگر، تنها قدرت اموی است که خوارج در برابر خود می‌بینند و به صورت بزرگ‌ترین خطر در رژیم بنی‌امیه در می‌آیند و این بزرگ‌ترین عاملی است که آنان را به سوی ایران که کانون پذیرای چنین نهضتی بود، می‌کشاند .

عامل دیگر، یک عامل ایدئولوژیک بود. می‌دانیم که شعار سیاسی خوارج «الحکم لله» بود و آن را بدینگونه تفسیر می‌کردند که تنها خدا است که حق حاکمیت بر مردم را دارد و حکومت خدا یعنی حکومت قانون خدا و مردم تنها کاری که باید بکنند انتخاب کسی است که بتواند این قانون را اجرا کند و چنین کسی تنها یک قید دارد و آن «تقوی» است، چه قرشی باشد و چه حبشی و بنابراین، انحصار حکومت را در عرب و یا در قریش و یا در بنی‌هاشم و بنی‌علی که شعار بنی‌امیه و شیعیان علی بود نفی می‌کردند .

و چون حکومت بنی‌علی از میان رفته بود و تنها بنی‌امیه در مقابل بودند که بر اساس حدیث «الائمة من القریش» حکومت را در انحصار خویش می‌شمردند، شعار خوارج،

عملاً، افکار را علیه امویان بسیج می‌کرد و پس از آنان، در دوران بنی‌عباس نیز که شعار «آل الرسول» را اعلام می‌کردند نیز حدت و کارآیی و گیرائی خود را همچنان در متن مردم غیر عرب و بویژه ایرانیان و سیاهپوستان آفریقایی که از طریق بردگی و اسارت در قلمرو خلافت بویژه جنوب ایران گرد آمده بودند، حفظ کرد.

به خصوص که مطالعه عناصر تشکیل دهنده نهضت‌های خوارج در ایران که بر اساس مساوات همه نژادها و طبقات، انتخابی بودن خلیفه، اصالت تقوی و عدم انحصار حق خلافت در عرب استوار بود، نشان می‌دهد که این نهضت، رنگ اولیه «ضد علی» بودن خویش را از دست داده بود و به صورت یک نهضت اجتماعی و فکری ضد خلافت، ضد فساد و ضد تبعیض جلوه کرده بود^۱ و این‌ها کافی است که گروه‌های وسیعی را از ایرانیان این عصر که در زیر سلطه بنی‌امیه و بنی‌عباس از همین عوامل رنج می‌بردند به خود جذب کند.

از آن پس، بزرگ‌ترین نهضت، قیام مردم خراسان بود که سیمایی آشنا و نهضتی پخته و پرداخته و کمال یافته و خودآگاه است. این نهضت، بر اساس استقلال و آزادی از بند حاکمیت اموی و به صورت قیامی نجات‌بخش برای همه ملت‌های اسلامی خود

^۱ حتی در برخی از این قیامها علویان و شیعیان نیز شرکت داشتند و مهمتر از همه این که بار اولی که امام موسی کاظم امام هفتم شیعیان دستگیر و زندانی شد اتهامی که به وی نسبت دادند، ارتباط وی با یکی از قیامهای خوارج بود!

را نمود و شعارش، اعلام حکومت عدلی بود که مردی از خاندان پیامبر را جانشین خاندان ابوسفیان کند .

در اینجا نیز روح ایرانی یکی از برجسته‌ترین خصیصه‌های تاریخی خویش را آشکار ساخته است و آن بینش بازش به روی بشریت است .

این نهضت که ششصد هزار رزمنده از خراسان بر سر بنی‌امیه فرستاد، اسلام را از دمشق به بغداد منتقل کرد و این انتقال تنها یک تغییر جغرافیایی مرکز سیاسی نبود، دمشق وارث تمدن رومی بود و بغداد وارث مدائن یا تیسفون و این نکته قابل تأمل است که حتی نام بغداد فارسی است^۱.

این انتقال، سرنوشت تاریخ و تمدن اسلام را دگرگون کرد. برخلاف دمشق که تنها مرکز توطئه و زور و سیاست بود و چهره‌ای کاملاً عربی داشت، عربیت بدوی‌یی که ناگهان به قدرت رسیده بود و به گونه‌ای تصنعی از اشرافیت رومی تقلیدی سطحی می‌کرد، بغداد که در کرانه تمدن بزرگ ایران جا گرفته بود و دروازه‌اش را بر روی آن گشوده بود، به سرعت به یک مرکز عظیم جهانی که در آن آزادی علمی و پیشرفت و

^۱ . از کلمه بغ به معنی خدا (در کلمات بغستان = بیستون و خشور = پیامبر خدا) و داد، ریشه دادن به معنی آفریدن که اکنون در کلمه دادار به معنی آفریدگار رایج است و ترکیب این دو جزء هم اکنون در فارسی معمول است و بسیار مأنوس: خداداد، الله داد، ...

ابتکار و ادب و هنر و ثروت و نبوغ به هم در آمیخته بود و دست اندرکار تکوین تمدنی نوین در مشرق زمین شده بود، بدل شد و در این زمینه مأنوس و آزاد و مساعد، نبوغ ایرانی شکوفائی خیره کننده‌ای یافت و روح ایرانی بر همه این حرکات و تبدلات و آفرینندگی‌ها غلبه داشت .

بغداد هم از نظر سیاسی مرکز یک حکومت امپراطوری بود که در آن ملت‌های گوناگون جهان با هم تلاقی می‌کردند، هم از نظر فرهنگ و تمدن گرداب بزرگی گردید که نهرهای بسیار از هر سو بدان می‌ریخت و چون در مرز ایران و جهان عرب قرار داشت و از سویی، مستقیماً وارث تیسفون و بابل بود و در زمینه فرهنگ‌ها و مدنیت‌های باستانی سومر و آکاد و بابل و آشور، و از شمال، همسایه دیوار به دیوار بیزانس یا روم شرقی و دو جهان عظیم یونانی و رومی و از راه ادویه در جنوب ایران و خلیج فارس و خراسان نیز به دو جهان پهناور هند و چین... قلبی شد که از همه این شریان‌های مدنیت جهان خون می‌گرفت و چون متمدن‌ترین ملتی که وارد اسلام شده بود، ایرانیان بودند و آزادی تعلیم برای همه مردم، حتی بردگان و موالی، بدست آمده بود و ایمان تازه شور تازه‌ای در این ملت مستعد و سرمایه‌دار تاریخ و فرهنگ برانگیخته بود، نبض این قلب بزرگ را نبوغ و اندیشه ایرانی بدست داشت .

از ویژگی‌های تمدن اسلامی عدم تمرکز بود. تا همین اواخر، می‌بینیم که در بسیاری شهرستان‌های کوچک و حتی روستاهای ایران، مدارس علوم اسلامی وجود داشت که در آن رشته‌های گوناگون علوم قدیمه، از فلسفه و فقه و اصول و کلام و تفسیر و حتی طب و نجوم و ریاضیات تدریس می‌شد و چه بسا که به یمن حضور یک یا چند تن از بزرگان اساتید و شخصیت‌های برجسته علمی، یک شهر دور افتاده یا یک روستا کانون جاذبه علمی نیرومندی می‌شد که جویندگان علم و محققان و دانشمندان رده‌های عالی را به سوی خود جذب می‌کرد و حوزه‌های معروف و بزرگی چون بلخ و بخارا و طوس و مشهد و ری و قم و نجف بدان محتاج بودند و فارغ‌التحصیلان این حوزه‌ها، برای تکمیل تحصیلات خویش، مدتی را در محضر این اساتید دور از غوغا می‌گذراندند و در این شهرک‌ها و روستاها مقیم می‌شدند و این شیوه که تا استعدادی، در شهرستانی بشکفتد خود را به پایتخت کشاند و در انبوه شهرت و مقام و ثروت مستحیل گردد و بدینگونه شهرستان‌ها را در فقر معنوی بگذارد و خود را در هیاهوی مرکز استحاله کند، یک بدعت نامبارک است که از مادی‌گرایی علم و نفی مسئولیت فکر و بیگانگی روح علمی با ایمان و اخلاق ناشی شده است و این بیماری را ما از غرب گرفته‌ایم، غربی که به قول فرانسیس بیکن، در آن «علم تلاش و دغدغه همیشگی‌اش را برای دست یافتن و عشق ورزیدن به حقیقت رها کرده است و در پی قدرت روان شده است»!

در فرهنگ ما، عالم و معلم، چهره‌ای پیامبرانه داشت و حامل روح قدسی بود و در فرهنگ غربی، یک کارگر فنی یا فروشنده کالایی است که در برابر کارش و کالایش مزد می‌گیرد و اگر مزد بیشتری می‌گیرد نه به خاطر ارزش معنوی کارش و کالایش است، بلکه از آن رو است که زمان درازی را هم که به آموزش و کسب آن صرف کرده است محاسبه می‌کند!^۱

و طبیعی است که چنین کسی همیشه در تلاش «بازاریابی»، به سوی قطب‌های تجارتي بزرگ جذب می‌شود .

از این رو است که می‌بینیم بزرگ‌ترین فیلسوف متأخر تاریخ اسلام، حاجی ملا هادی سبزواری، زندگی‌اش و حوزه درسش در سبزواری یک قرن پیش است و حتی در عصر ما، کسانی چون علامه سمنانی و علامه شوشتری صاحب قاموس الرجال در شوشتر و سمنان ساکن بودند، آنجا که حتی امروز، یک کارمند اداره یا آموزگار را باید با قرعه‌کشی و حق دوری از مرکز و اضافه کار و دیگر لطایف الحیل به شهرستان یا روستا اعزام داشت .

^۱ . توجیه مارکس از کار فکری و مسأله مزد

من در اینجا، از آن «مغزها» که به خارج می‌روند و چون بازار گرمتری برای «مغز» می‌بینند، می‌فروشند و می‌مانند سخنی نمی‌گویم که حتی به دشنام نمی‌ارزند و از اینان شریف‌تر، مغزهایی که با پول مردم ما و با اشغال سال‌ها صندلی‌های محدود دانشگاه‌های ما طیب و مهندس می‌شوند و می‌روند تا کارخانه‌های آلمان را بچرخانند و بیماران آمریکایی را معالجه کنند!

طبیعی است که وقتی یک «مغز» نه اصالت ملی داشته باشد و نه آرمان فکری، به صورت کالایی درآید که لاجرم به دست خریداری می‌افتد که پول بیشتری در کیسه دارد.

و شاید بهتر همان که چنین مغزهایی فرار کنند.

در بازارهای برده فروشی قرن ما، خواجهگان دیگر «بازو»ی غلامان را نمی‌نگرند، چه، ماشین آنان را از نیروی بازو بی‌نیاز کرده است؛ مغز می‌خرند، مغزی که هیچ نداشته باشد و تنها بتواند ماشین‌شان را بچرخاند.

بغداد مرکز فرهنگی و تمدن اسلامی نبود، بلکه تمدن و فرهنگ اسلامی، در زیر تابش و بارش ابر و آفتابی که بر شرق خیمه زده بود و تابیدن آغاز کرده بود، در هر سرزمینی و حتی باغ و باغچه‌ای که استعداد داشت روئید.

این سرزمین‌های حاصلخیز را اگر بر روی نقشه جغرافیا بنگریم، می‌بینیم که در قرون اولیه اسلام، بیشتر به سوی شرق، یعنی ایران کشیده می‌شود، ری، طبرستان، بیهق، نیشابور، طوس، بلخ، بخارا، سغد و سمرقند و ...

بصره و کوفه را باید در آغاز این فهرست افزود و کیست که نداند مکتب‌های این دو کانون تا کجا از اندیشه ایرانی تغذیه می‌کنند؟ مصر که با تاریخ کهن و درخشانش و با شهر اسکندریه‌اش که وارث فلسفه یونان و در حقیقت، آتن جدیدی بود و تا ظهور اسلام رونق فراوان و شهرتی جهانگیر داشت، پس از اسلام، سه قرن در سکوت می‌گذراند و منتظر ظهور فاطمیان می‌ماند تا به صورت یکی از کانون‌های علمی و اسلامی درآید، در حالی که در این مدت، تمدن اسلامی به اوج خود رسید و علمای خراسان و ماوراءالنهر، حتی «کتب‌سته»ی اسلامی را که شش سند اولیه و رسمی تمامی مذاهب اهل سنت است تدوین کرده بودند و اندیشه اسلام ایران تا قله رفیع حلاج‌ها و خوارزمی‌ها و فارابی‌ها و ابن سیناها صعود کرده بود .

در همین حال که نبوغ مردم، در کار شکفتن و درخشیدن در متن جامعه بزرگ اسلامی بود و پایه‌های بزرگ‌ترین تمدن تاریخ را بنیاد می‌نهاد، روح ملت ما از تلاش برای کسب آزادی و استقلال خویش و طرد حاکمیت عرب باز نایستاده بود و پس از قتل ابومسلم و مکر بنی‌عباس و خیانت آنان به مردمی که قدرت خویش را به شمشیر

ایشان مدیون بودند، قیام‌های نظامی از هر گوشه ایران، پیاپی روی نمود و لحظه‌ای نظام عباسی را آرام نگذاشت .

این قیام‌ها که از خراسان تا آذربایجان دامنه گرفته بود، غالباً عنوان «خونخواهی ابومسلم» را داشت و با این شعار هم خیانت عباسیان را زنده می‌داشتند و هم از ابومسلم مظهري ساخته بودند که نماینده روح استقلال‌جوی و نیرومند ملت ایران بود و هم بدینگونه، شکست ابومسلم را ترمیم می‌کردند و آن را نه پایان کار، که آغاز ورود نهضت به مرحله قاطعیت و تبلور روشن‌تر شخصیت و استقلال مطلق و جدائی همیشگی از عرب معرفی می‌کردند .

آنچه شایسته تأمل است و نشانه آگاهی و هوشیاری سیاسی و اجتماعی مردم ما، این است که بیشتر این قیام‌ها را به «حلولیه» می‌شناسند بدین معنی که به حلول روح شخصی در تن دیگری معتقد بودند و این از آن رو بود که سران این قیام‌ها اعلام می‌کردند که روح ابومسلم در آنان حلول کرده است .

می‌بینیم که مسئله «حلول روح» که یک اعتقاد دینی بوده است، در اینجا یک نقش سیاسی و ملی و اجتماعی عمیق و پرمعنایی ایفا می‌کند و آن توجیه اصل استمرار و تداوم نهضت واحدی است که در اشکال گوناگون و زمان‌های متفاوت و قیام‌های مختلف و پراکنده وجود دارد و تمامی این پراکندگی‌ها و گسستگی‌ها را وحدت و

اتصال تاریخی و ماهوی می‌بخشد و تمامی این تلاش‌های درهم شکسته و ناکام و گاه به گاهی را در اندیشه مردم ما به صورت یک «جریان پیوسته زنده و مداوم» متجلی می‌سازد .

اما سرنوشت این قیام‌ها بسیار پیچیده است؛ پیچیده‌تر از آن که بتوان با دو کلمه موفق یا ناموفق توصیف کرد .

مردم ما که در پی رهبران سیاسی و نظامی خویش در این قیام‌ها به پا خاسته بودند و دو قرن جانبازی و فداکاری کرده بودند به دنبال چه آرمان‌هایی بودند و از چه ناهنجاری‌ها رنج می‌بردند؟

نخست در پی عدالت طبقاتی و فرو ریختن دیوارهای تسخیرناپذیر و غیر قابل عبوری بودند که مردم را از طبقات زبده برای همیشه جدا نگاه می‌داشت و حتی سواد آموختن را از آنان منع می‌کرد و سرنوشت هر طبقه و صنفی را نه اراده و اندیشه و تلاش انسانی افراد، بلکه زادگاه طبقاتی‌شان مشخص می‌ساخت و در حقیقت سرنوشتی نه ساخته خود که رسیده به ارث داشتند. و همین رنج و تضاد عامل نهضت‌هایی بود که در عصر ساسانیان پدید آوردند و سپس رهایی خویش را و تحقق آرمان عدالت‌خواهی طبقاتی و نفی تبعیضات اجتماعی را در دعوت اسلام آرزو کردند و بدان گرویدند .

و اکنون در اسلام، می‌بینند در بند قدرت جبار بیگانه‌ای درآمده‌اند که آنان را نه به عنوان «طبقه»، که به عنوان «ملت» نفی می‌کرد و محکوم سلطه خویش می‌ساخت .

در اینجا، یکبار دیگر این درس بزرگ جامعه‌شناسی حقیقت خود را نشان داد که هنگامی که ملیت مطرح می‌شود، تنازع طبقاتی خاموش می‌گردد و جای خود را به تعاون طبقاتی می‌بخشد و آن موقعی است که یک ملت، موجودیت خود را در برابر دشمن خارجی در خطر می‌یابد و یا در تلاش استقلال خویش و یا دست‌اندرکار حرکتی به سوی پیشرفت یا اثبات شخصیت خویش است. در استقلال هند، دیدیم که حتی راجه‌ها و اشراف بزرگ که در مبارزه آزادی‌بخش علیه استعمار انگلیس ایستادگی می‌کردند به صورت قهرمانان محبوب توده فقیر و طبقات محروم درآمدند و اگر مبارزه طبقاتی هنوز هم در جامعه هند که یک جامعه طبقاتی استثنائی است شکل نگرفته است به خاطر وجود همین گرایش مردم به بسیار از شخصیت‌های محبوبی است که از دوران نهضت استقلال، نفوذ خویش را به عنوان چهره‌های ملی حفظ کرده‌اند و حزب کنگره بهترین جای مطالعه این واقعیت است .

این است که توده مردم ما، حتی رعایا و کشاورزان، به سادگی، به صورت سربازان فداکار اشراف و مالکان بزرگ و حکام سابق خویش درآمدند و در برابر خلافت عرب قیام کردند و در چهره اینان قهرمانان ملی خویش را می‌یافتند .

اما، پس از دو قرن قیام‌های پیاپی و جانبازی‌ها و قهرمانی‌ها، آنچه بدست آمد، استقلال یا عدالت نبود، بلکه نوعی حکومت‌های محلی بود که ایرانی بودند اما سیطره خلافت بغداد را بر خود به رسمیت شناختند و خطبه به نام وی می‌خواندند و با خلیفه از در سازش درآمدند و جهت مبارزه را از خلافت عرب، به سوی حکومت‌ها و نهضت‌ها و شخصیت‌های ایرانی دیگری که در همسایگی‌شان وجود داشت یا ظهور می‌کرد منحرف ساختند. نتیجه چه شد؟ اکنون مردم هم محکوم حکام محلی شده‌اند و هم همچنان، محکوم حکومت خارجی!

و دو قرن جنگ ملت ما علیه خلافت اموی و عباسی، اکنون، به صورت جنگ با خویش درآمده است برای اشغال سرزمین‌های بیشتر و توسعه قلمرو حکومت‌های همه ایرانی! و خلیفه در کاخ بغداد نشسته و می‌نگرد تا هر کدام از اینان سرزمینی را به زور شمشیر خویش از هموطن دیگرش گرفت و بر قلمرو وی غلبه کرد، طغرای سلطنت آن ناحیه را به نام وی صادر فرماید و ارسال دارد!

و چنین بود حکومت‌های سامانی و صفاری (به جز شخص یعقوب) و طاهری و آل زیار و ...

شک نیست، که «به اعتباری»، این حکومت‌های ایرانی ناحیه‌ای از آن رو که به نوعی خودمختاری داخلی رسیده بودند، چون به هر حال ایرانی بودند و بیش و کم با

ملیت و تاریخ و مفاخر ملی خود دل بستگی داشتند، زمینه‌ای مساعد را برای زنده نگاه داشتن سنت‌ها و احیای مفاخر تاریخی و رشد و استقلال زبان و ترویج هنر و ادب و شکوفایی استعدادهای ویژه ایرانی فراهم آوردند و در قلمرو خود، یک «جو ایرانی» ایجاد کردند، اما اکثریت توده مردم و روشنفکران را این دستاوردهای نسبی که غالباً محدود و متزلزل نیز بود راضی نمی‌کرد .

توده مردم ما در جستجوی «عدالت اجتماعی» بودند و روشنفکران ما در طلب «آزادی فکری» .

در ایران ساسانی نیز عامل اصلی نهضت‌های اجتماعی و مذهبی این دو بود. زیرا مردم از تقسیم‌بندی جامد و ابدی طبقاتی رنج می‌بردند و روشنفکران از دستگاه مؤبدان که در عصر ساسانی تعصب فکری و انحطاط مذهبی را با قدرت سیاسی و ثروت اقتصادی در خود جمع کرده بود و مذهب زرتشت را که در آغاز مذهب کار، روشنایی و اخلاق بود و با توحیدی روشن و اصولی ساده و فطری، به صورت تار عنکبوتی پیچیده و تشریفاتی بیهوده و با خرافه‌های بسیار بدل کرده بود و در نتیجه، نمی‌توانست اندیشه‌های روشن و روح‌های آزادی‌خواهانه را به خود وفادار نگاه دارد و دو نهضت مزدکی و مانوی در این دوران، تجلی این دو خواست طبقاتی مردم و فکری روشنفکران ایران بود تا هم نظام اجتماعی را نو کنند و هم نظام مذهبی را .

اسلام که با اعلام آزادی تعلیم و تعمیم علم و سواد و آزادی اجتهاد عقلی در دین و نداشتن یک دستگاه رسمی روحانی و نیز انکار تبعیضات طبقاتی به این دو آرزویی که با خشونت سرکوب شده بود، پاسخ می‌گفت، اکنون، خود، گرفتار تبعیض‌های خانوادگی و سازمان رسمی روحانی شده است و برای ملت ما علاوه بر این دو، حاکمیت عنصر بیگانه و نظام بردگی را هم علاوه دارد!

دو قرن قیام‌های استقلال‌طلبانه وی نیز اکنون، در آغاز قرن سوم، به سازش با همین نظام منجر شده است و رهبران وی، حکومت را با خلیفه مبادله کرده‌اند، بدین معنی که اینان حکومت ناحیه‌ای را از خلیفه برای خود گرفته‌اند و حکومت امپراطوری خلیفه را به رسمیت شناخته‌اند و بدان گردن نهاده‌اند .

و توده مردم، پیشه‌وران و به ویژه دهقانان و مردم روستا، و روشنفکران که پس از دو قرن مبارزه و فداکاری، اکنون رهبران را ثناخوان خلیفه می‌بینند و تسلیم فقها و قضات رسمی خلیفه، با دست‌های خالی و دستاوردی همه رنج و نومیدی و عصیان، راه‌های دیگری را تجربه کردند و سرنوشت دیگری را برگزیدند .

از این هنگام اندک اندک، توده مردم و به ویژه روستائیان به سوی «تشیع» جذب شدند و روشنفکران شهری به سوی «تصوف» .

قابل مطالعه و پرمعنی است که فقهای خشک و قضات دستگاه خلافت روشنفکران آزاده‌ای را که به قشریات مذهبی و ظواهر رسمی و عامیانه و دیکته شده مذهبی پایبند نبودند و یا دارای عصیان‌های فکری و فلسفی بودند و یا افکار مذهبی آزادانه‌ای داشتند و یا کسانی را که می‌خواستند به این جناح فکری متهم کنند، عموماً «زندیق» می‌خواندند و زندیقان در اصل پیروان مانی بودند که پس از اسلام، برخی از آنان خود را با اسلام توجیه کرده بودند و می‌دانیم که یکی از فرق صوفیه به نام «صدیقان» معروف‌اند و صدیق- که با کلمه عربی «صدق» برای عموم هم‌ریشه جلوه داده می‌شد- معرب زندیک است منسوب به «زند» که پس از اسلام، اشتباهاً، به مذهب و کتاب مانی نسبت داده شده بود و چنین می‌پنداشتند که زند، در برابر اوستای زرتشت، کتاب مانی است.

به هر حال، این مسئله نشان می‌دهد که زندیقان یا صدیقان در این عصر تا چه حد خاطره نهضت روشنفکران را پیش از اسلام، که برای رهایی از خفقان مذهبی موبدان و در گریز از مذهب رسمی و قشری حاکم به سوی مانویت روی آورده بودند، به یاد می‌آورده است.

اینان، غالباً نه زندیق بودند و نه مانوی، بلکه همان روشنفکران جامعه ما بودند که در جستجوی آزاداندیشی و احساس نیاز به تجدد مذهبی، پیش از اسلام، به مانویت

گرائیدند و اکنون، به فلسفه و تصوف رو کرده‌اند تا عصیان‌های فکری و مذهبی خود را در برابر موبدان فعلی که نام فقها و قضات رسمی را به خود گرفته‌اند، در آن جولان دهند .

و از سوی دیگر، همین مقامات مذهبی و سیاسی خلافت که آزادفکران را مانوی (زندیق) می‌خواندند، اتهامی را که به گروه‌های شیعی می‌زدند و این اتهام را حتی برخی از مستشرقان و یا نویسندگان امروز اهل سنت تکرار می‌کنند انتساب آنان به افکار و عقاید مزدک بود و حتی از نفوذ مزدکیان در برخی از نهضت‌های شیعی تندرو اجتماعی سخن می‌گفتند و اکنون نیز برخی مورخان آن را تکرار می‌کنند^۱.

مانویت برای آن گروه و مزدکیت برای این گروه هر دو اتهام است و از نظر ایدئولوژی هیچگونه رابطه‌ای میان آنها نیست، تنها از نظر توجیه اجتماعی و ریشه جامعه‌شناسی طبقاتی و گروهی است که این انتساب را در اذهان خلق کرده و یا این اتهام را ساخته است .

^۱ . چنانکه شهرستانی نویسنده ملل و نحل، اسماعیلیه را با برخی از فرق خرمدینان (مزدکیان) مترادف آورده است و یا خواجه نظام الملک در سیاست نامه، پس از باران اتهام‌های بد دینی و فساد، اینان را مزدکی می‌خواند.

اما میان «تصوف» و «تشیع»- با اینکه دو مکتب فکری کاملاً جدا از یکدیگرند و حتی در بعضی ابعاد، متضاد با یکدیگر- در مسیر تحولات اجتماعی تاریخ اسلام در ایران با هم وجوه مشترکی می‌یابند که ناشی از موضع مشترک زمانی و موقع مشترک سیاسی این دو است نه اشتراک در خصائل فکری و جوهری‌شان .

تشیع که «اسلام علی» است- یعنی اسلام محکوم تاریخ رسمی و مطرود اسلام خلافت حاکم- در اندیشه و احساس مردمی که از تضاد میان «حقیقت اسلام» به عنوان یک دعوت فکری و انسانی، با «واقعیت اسلام» به عنوان یک حکومت عربی و روحانیت رسمی وابسته بدان رنج می‌بردند، تنها راه‌هایی از این تضاد بود، که توده مردم مسلمان ایران که نه می‌خواستند اسلام را طرد کنند و نه می‌توانستند خلافت عرب را تحمل نمایند، در این مذهب، حق‌پرستی و عدالت خواهی‌یی را که ایرانیان قرن اول هجری، در اسلامی که بر آنان عرضه شد می‌جستند، می‌یافتند و این نه یک «فرقه‌گرایی» یا «آشوب‌طلبی» یا «توجیه ساختگی» برای مخفی شدن در ورای آن، بلکه یک احساس حق‌طلبی و آرمان عدالت خواهی بود که ضد آن را در چهره اسلام حاکم می‌دیدند، اسلامی که خلیفه عرب تحمیل می‌کرد و فقیه اهل سنت توجیه. و پیداست که علی و خاندان وی تجسم‌های عینی و علائم تشخیص این حقیقت و این راه بودند .

تشیع مرزی دقیق بود که «تاریخ اسلام» را از «مذهب اسلام» جدا می‌کرد و در نتیجه، خلافت که خود را توجیه تاریخی می‌کرد، در اندیشه ایرانیان مسلمان که قربانی این تاریخ شده بودند، از وجهه مذهبی اسلامی عاری می‌شد زیرا تشیع، با اعتقاد به حقانیت علی، از «سقیفه» به بعد (یعنی بیدرنگ از وفات پیامبر) این دو جریان را از یکدیگر منفک می‌نمود و «امامت» و «خلافت» را به عنوان دو مظهري از «اسلام مظلوم» و «اسلام ظالم» اعلام می‌کرد و پیدا است که مردم مظلوم ایران که به عشق عدالت به اسلام رو کردند و اکنون از اسلام حاکم تازیانه ظلم می‌خورند، به اسلام مظلوم عشق ورزند. علی، برای توده مردم ایران هم مرجعی بود که اسلام محمد را با اطمینان مطلق از او فرا می‌گرفتند و هم اسلامی بود که بر روی آنان شمشیر نرده بود و هم امامی که سرشان را به بند حکومت جبارانه نکشیده بود و هم مجسمه آن حق خواهی و عدالت‌طلبی بود که از قرن‌ها پیش در تلاش و آرزوی آن بودند و به ویژه، مظلومی بود که وفاداریش به حقیقت اسلام او را قربانی خلافت ساخته بود و به همان شمشیری قربانی شده بود که مردم ما خود را اکنون قربانی بی‌دفاع آن احساس می‌کردند و درست به همان نام و عنوان که اینان قربانی می‌شوند، یعنی اسلام!

و خاندان وی نیز همگی تکرار همین سرنوشت بودند و مردمی که پیش از آنکه به تشیع بگروند، در آرزوی رهبری خاندان محمد بودند، شعارشان «الرضا من آل الرسول» بود و در این راه بنی‌امیه را برداشته بودند و دست به دامان بنی‌عباس شده بودند، پس از

آنکه- به قول شاعر- گرفتار «عدل بنی عباس» شدند، «عدلی که هزار بار بدتر از جور بنی مروان بود»، و از اینان زشت‌ترین نوع «خیانت» را دیدند، اکنون طبیعی است که خاندان علی را کعبه حق و عدل و اسلام راستین بدانند .

و اما در شهرهای بزرگ ایران که از یک گروه کثیر و روزافزون روشنفکران نسبتاً مرفه برخوردار بود، مقاومت در برابر حکومت متعصبانه و خفقان‌آمیز مذهبی که از سوی روحانیون رسمی اهل سنت وابسته به خلافت اعمال می‌شد و هر روز بر ظاهرپرستی و تعصب و قشری‌گری آن می‌افزود و مجال عقل و آزادی اندیشه را تنگ‌تر می‌کرد، هر روز دامنه‌دارتر می‌شد و تنها مجال وسیعی که در برابر این اندیشه‌های آزاد و عاصی بر «فقه رسمی» و «کلام رسمی» و مذهب «تقلید و تعبد رسمی» پیدا بود تصوف بود .

در یک تعبیر کلی، می‌بینیم که تشیع در برابر خلافت قرار دارد و تصوف در برابر فقه و می‌دانیم که در این عصر، خلیفه و فقیه دو روی یک سکه قلب‌اند و طبیعی است که تصوف و تشیع علیرغم اختلاف ذاتی که با هم دارند، با یکدیگر احساس خویشاوندی و همدردی کنند و همسایه دیوار به دیوار هم شوند .

و چنین می‌شود. و می‌بینیم که تصوف گرچه رسماً از مذاهب اهل سنت نمی‌گسلد، ولی همچون هاله‌ای بر گرد سر علی می‌چرخند و غالب سلسله‌های تصوف خود را در

نهایت به او یا امام صادق و یا امام رضا و یا دیگر شخصیت‌های علوی متصل می‌سازند و علی به عنوان سرچشمه نخستین عرفان و سلسله طریقت و مظهر اعلائی فتوت شناخته می‌شود و گاه مظهر الوهیت می‌گردد و عشق به وی، گریزگاهی برای فرار از قید و بندهای احکام ظاهری و قشری مذهب اهل فقه و حدیث و زهد رسمی می‌شود و اصل «ولایت» علی، از معنی محبت و جانبداری از علی و حکومت علی فراتر می‌رود و فراخنای بلند و بیکرانه‌ای می‌شود که در آن صوفیانه‌ترین اندیشه‌های وحدت وجود و شگفت‌ترین مباحث الهی و مسائل ماوراءالطبیعی به گونه حد و مرز ناشناسی، جولان می‌یابد .

این است که مسئله «غلو» را هم در برخی از فرق تشیع می‌بینیم و هم در برخی از فرق تصوف که رسماً به یکی از مذاهب اهل سنت وابسته‌اند .

امامت و طریقت، دو مکتبی است که تشیع و تصوف در برابر خلافت و شریعت، بدان متوسل شده‌اند و از این دو طریق هم توده مردم و هم روشنفکران ایران، در برابر امپراطوری جباری که در دو چهره خلیفه و فقیه بر ملت ما حکم می‌راندند مقاومت می‌کردند .

در نتیجه، چنانکه «بارتولد» تحقیق کرده است، قرن‌ها پیش از صفویه، علاوه بر سراسر شمال ایران - گیلان و مازندران - که از قرن سوم مستقیماً به تشیع گرویدند و

هرگز حکومت عرب را نپذیرفتند و با روی کار آوردن علویان شیعه زیدی هم سامانیان را راندند و هم در برابر خلافت قیام کردند و هم مالکان بزرگ را ساقط نمودند^۱ (حسن الاطروش علوی)، و این خود نشانه روستایی بودن تشیع در این منطقه است، اصولاً مذهب شیعه در بیشتر نقاط روستایی ایران از همان قرون اول نفوذ داشته است، یعنی نقاطی که پیش از نهضت‌های شیعی، کانون نهضت‌های خرم‌دینان و سرخ‌علمان (بابک) بود که مستقیم و غیر مستقیم از گرایش‌های مزدکی متأثر بودند و طی دو قرن دستگاه خلافت را به وحشت افکنده بودند .

می‌بینیم که نهضت‌های شیعی ایران، در آغاز زیدیه و سپس غلات و اسمعیلیه و قرامطه و نزاریان (پیروان حسن صباح) و سپس سربرداریه که از روستای کوچک باشتین در جنوب غربی سبزوار آغاز شده، از نهضت‌های امامیه، همگی چهره‌ای روستایی دارند .

و در شهرها تمامی اصناف به صورت گروه‌های متشکل صوفیانه در می‌آیند و غالب شعرا و ادبا و متفکران و فلاسفه آزاداندیش بیش و کم و به طور رسمی و غیر رسمی به سوی تصوف رو می‌کنند آنچنان که اکنون می‌بینیم شعر فارسی و افکار

^۱ . و پس از انقراض حکومت شیعه به دست آل زیار دوباره نظام فئودالی قدیم احیاء شد.

صوفیانه چنان به هم در آمیخته‌اند که از یکدیگر به سختی قابل تفکیک‌اند و توسعه خانقاه‌ها- در برابر مساجد که اماکن رسمی تبلیغات عمال مذهبی خلیفه بوده است- در شهرهای بزرگ، تجلیات آزادی روح و اندیشه از چهارچوب‌های خشک دستگاه روحانی حاکم که به نام سنت در خدمت خلافت بود به شمار می‌رود .

و بنابراین طبیعی است که تشیع و تصوف که یکی جلوه‌گاه آمال توده‌های مردم ما و دیگری میدانگاه آزادی اندیشه روشنفکران ما در روستاها و شهرها بوده است، اندک اندک، در مسیر تاریخ ایران به هم می‌پیوندند^۱.

بویژه از قرن هفتم به بعد که امپراطوری مغول جانشین امپراطوری عرب می‌شود ولی باز با همان دستگاه روحانیت رسمی پیشین و این بار در خدمت توجیه حکومت ایلخانی و تیموری و تقدیس نظام فئودالی که در این زمان رسمیت قانونی و خشونت بیرحمانه‌تری یافته بود و تعصب مذهبی حتی از عصر خلافت به مراتب شدیدتر شده بود، تصوف و تشیع چنان در نهضت‌های ایرانی به هم در آمیخت که از یکدیگر قابل تشخیص نبودند و این آمیختگی حکایت از یک آمیزش و وحدت اجتماعی بزرگی

^۱ . تصوف، همچون هر مکتب دیگری، در مسیر تحولات تاریخی نقشهای متفاوت داشته و در نتیجه، توجیهای متفاوتی نیز باید برای آن داشت. در اینجا به نقشهای منفی آن و توجیهای اجتماعی و تغییرات ریشه‌های طبقاتی آن به ویژه پس از مغول نمی‌پردازیم.

می‌کند و آن پیوند روشنفکران شهری و توده مردم روستایی است که در آن روح ملیت، با صراحت و شدت آشکار است و نمونه‌های آن یکی نهضت سربداران سبزوار است که شیخ خلیفه - که از نامش نیز پیدا است که یک مقام صوفی بوده است - از شمال ایران به سبزوار می‌آید و در برابر فقهای سنی که اکنون با خان‌های مغولی پیوند خورده‌اند، مکتب خویش را در مسجد جامع شهر تبلیغ می‌نماید و اندک اندک جمع کثیری از توده مردم و روستائیان بر او گرد می‌آید و همین مکتب که آمیزه‌ای از تشیع - تصوف بوده است، زمینه قیام مردم روستاهای باشتین را علیه حکومت مغولی سبزوار فراهم می‌آورد و سپس به تشکیل حکومت شیعی سربداریه که خراسان و گرگان را اشغال می‌کند و گاه دامنه‌اش تا جنوب ایران نیز کشیده می‌شود، منجر می‌گردد که نخستین قیام ملی ایرانیان علیه حکومت مغول در نیمه اول قرن هفتم است و در آن رابطه سه عنصر ملیت، تشیع و تصوف در این عصر به خوبی آشکار است .

چند سال بعد، سید قوام مرعشی که شیخ سلسله درویشان بود و شیعه معتقد، در مازندران قیام کرد و نهضت‌های مشابهی در سمرقند و کرمان و خوزستان (سید محمد مشعشع ۱۸۴۵) پدید آمد و سپس نهضت صفویه در نیمه قرن نهم که اساساً یک سلسله صفوی بودند که با گرایش به تشیع، توانستند از یاری مردم شهر و روستای ایران بهره گیرند و برای نخستین بار پس از اسلام، یک حکومت ایرانی مستقل با ایرانی یکپارچه پدید آرند و نهضت سال پس از ساسانیان، آن حکومت را تجدید کنند. آنان نیز همچون

صفویه، یک نهضت سیاسی- روحانی را آغاز کردند و همچون صفویه که فرزندان شیخ تصوف (شیخ صفی) اند، فرزندان ساسانی خدای روحانی معبد استخر بودند و هر دو موجب ایجاد یک سازمان رسمی روحانیت که با حکومت پیوستگی مستقیم داشت شدند .

می بینیم که در طول تاریخ اسلام، روح ایران در صدها صورت تجلی داشته است و همواره در تلاش و جنبش و تکاپو بوده است و از ده‌ها راه در این تاریخ پرکشاکش و پر مخاطره و عظیم، ابراز وجود کرده است: مقاومت‌های محلی در برابر حمله اعراب، قیام‌های مسلحانه در برابر خلافت عرب، نفوذ و ورود در رهبری سیاسی، نهضت‌های خرم‌دینی، نهضت‌های حق‌طلبانه اسلامی، تشیع، تصوف و بالاخره، عمیق‌تر و جاودان‌تر از همه، که به موضوع اصلی این مبحث- بازگشت به خویش- مستقیماً مربوط است و از بزرگ‌ترین درخشش نبوغ و شکوفایی روح این ملت حکایت می‌کند کار خارق‌العاده و عظیم او است در سه زمینه نهضت ادبی، رستاخیز علمی و رسالت اسلامی .

نهضت ادبی

تا آنجا که تاریخ‌ها به یاد می‌آورند، گسیختگی تاریخی ملت ما با گذشته‌اش که پس از فتح عرب و حکومت خلفا روی داد، سیل تبلیغات تحقیرآمیز خلافت علیه ایرانیان و شکست و تسلیم مردم و گم شدن زبان ملی و بیگانگی ملت با خویش را به دنبال داشت و در پی آن نهضت بازگشت به خویش را که در یک ملت از تجدید اتصال با تاریخ آغاز می‌شود از اوایل قرن سوم پدید آورد و آن کوشش شاعران و دانایان و یاری برخی از رجال بود که هنوز دلبستگی خود را به گذشته خویش از یاد نبرده بودند، در راه جمع‌آوری و تنظیم و احیای اساطیر ملی و آثار تاریخی و اسناد و نوشته‌ها و سرگذشت‌هایی بود که می‌توانست گذشته بریده را به نسل‌های ایرانی پس از اسلام پیوند دهد و این بود که پیش از فردوسی برخی از خاندان‌های بزرگ خراسان به تدوین یا تشویق به تدوین این آثار پرداختند و کسانی چون رودکی و دقیقی به نظم شاهنامه آغاز کردند و این نهضت در اوج کمال خویش به فردوسی رسید که با نبوغ فکری و توانایی هنری و قدرت روح و آزادگی شخصیت و ایمان و شور میهن‌پرستی از نظم، کاخی پی افکند که ابدی ماند و از باد و باران‌های خلافت خشن عرب و سلطنت کینه توز ترک مصون ماند .

برخی از روشنفکران امروز شاهنامه فردوسی را با ملاک‌های فکری و روح غالب بر این عصر ارزیابی می‌کنند و بدان می‌تازند. این یک شیوه علمی نقد نیست. به قول

پرفسور ژاک برک: «هر پدیده‌ای را باید با بینش و روح همان عصر خویش نگریست و سپس قضاوت کرد» .

فردوسی کیست؟ یک ایرانی در میان دو سنگ آسیای خلافت عرب و سلطنت ترک که هر دو بر یک محور می‌چرخند تا او را خرد کنند و موجودیت و ماهیت و شخصیتش را نفی و تحقیر نمایند و سلطه خود را بر این «موالی» توجیه نمایند و در این کار، همراه شمشیر غازیان و برده‌گیری خواجگان، غوغای فقیهان و قاضیان و واعظان دارالخلافه بغداد و دربار سلطان محمود همه را خاموش و هراسان کرده است .

در چنین روزگاری است که ناگاه فریاد بلند و بی‌باک مردی تنها از گوشه روستایی در خراسان، زمان را به لرزه می‌افکند و والیان مسلط بر زمان را به وحشت که:

ز ترک و زایران و از تازیان نژادی پدید آمد اندر میان

نه ترک و نه ایران، نه تازی بود سخن‌ها به کردار بازی بود

زیان کسان از پی سود خویش بجویند و دین اندر آرند پیش!

پیدا است که این برنامه رستم به فرخزاد برادرش نیست، اعلامیه فردوسی است که از روستای «باژ» به دربار غزنه و دارالخلافه خلیفه می‌فرستد و جامعه‌ای را که ساخته‌اند به رسوایی می‌کشاند و نقاب دین را از چهره‌های کفرشان بر می‌کشد و چنین دلیری از

یک روستایی تنها در برابر دو کانون اصلی قدرت در جهان کاری است که امروز
ناقدان فردوسی پهنای آن را نمی‌بینند .

و هنگامی که سلطان محمود اعلام می‌کند که من انگشت به جهان در کرده‌ام و
شیعی می‌جویم، و خلیفه بغداد نیز این گرگ هار را پشتیبان است و در قتل عام شیعه او
نیز همه اکناف جهان را می‌جوید، باز همین مرد تنها است که در پایان کار بزرگش و
در اوج تنهایی و فقر و مصیبت، با چنین لحن قاطع و فریاد بلندی بدون هراس و بدون
«تقیه» ای که غالب شیعیان و روحانیان بزرگ شیعی نیز در پناه آن می‌زیستند، اعلام
می‌کند که:

خداوند گیتی چون دریا را آفرید، بر آن تند موجی فرستاد، و کشتی‌یی چون
عروسی آراسته بر آن روان کرد و در آن کشتی پیامبر نشسته است و در کنارش علی
وصی‌اش، و تو:

اگر خلد خواهی به دیگر سرای

به نزد نبی و وصی گیر جای

گرت این بد آید گناه من است

چنین دان که این راه راه من است

بر این زادم و هم بر این بگذرم

یقین دان که خاک پی حیدرم!

نهضت بازگشت به خویش که در قرن سوم و چهارم به اوج خود رسید و از ملیت ایرانی سلاطین و خودمختاری آنان بهره گرفت بزرگ‌ترین کار سرنوشت‌سازش تبدیل لهجه دری که گویش مردم خراسان بود به زبان ادبی و رسمی ایران بود که فارسی کنونی را ما مدیون این نهضتیم. ...

کار از خودبیگانگی یا الیناسیون فرهنگی به جایی رسیده بود که تنها فضیلت سخن گفتن به عربی بود، حتی در اموری که نه تنها به اسلام و به تبادل فکری و علمی بین‌المللی ارتباطی نداشت، بلکه در تدوین دفاتر رسمی محلی و مکاتبات میان دو شخصیت یا مقام ایرانی و مهمتر از آن، در سرودن شعر، حتی مدیحه‌ای که یک شاعر ایرانی برای ممدوح ایرانی خویش به نظم آورده است .

در تاریخ سیستان آمده است که یکی از همین شعرا مدیحه‌ای برای یعقوب لیث به عربی انشاء کرد و در پیشگاه وی خواند که البته غالباً نمی‌فهمیدند ولی رسم شده بود و این نوعی تفاضل و تفاخر بود- آنچنان که در محافل متجدد ما یک سمفونی کلاسیک از باخ یا شوبرت و موتزارت می‌شنوند و به روی خود نمی‌آوردند!

یعقوب که عیاری آزاده و اصیل بود و برای ابراز شخصیت خویش به این بیگانه‌نمایی‌های زبون نیازی نداشت، برای نخستین بار این تظاهر و تشبه بی‌معنی را کوبید و فریاد کرد که: «چرا باید چیزی گفت که من اندر نیابم»؟!!

از آن پس، دیگر شعرا در سرودن شعر به فارسی احساس حقارتی نمی کردند و با اهتمامی که به ویژه سامانیان در رواج آن داشتند و شکوه دربار خویش را در کثرت شعرا و علمای بزرگ می یافتند، شعرای نابغه‌ای پدید آمدند که در گویش دری که یک زبان فقیر و ساده محلی بود شاهکارهای جاوید ادب را آفریدند و طی دو قرن، یک گویش محلی را به پایه زبان رودکی و دقیقی و فردوسی رساندند و گرچه این دولت‌ها مستعجل بودند و ناگهان ترکان غزنوی بر این کشور چیره شدند، با این همه، فارسی چنان قدرت و شیوع و قبولی یافته بود که اینان به جای دشمنی با آن و ترویج زبان خویش یا زبان عربی که بدان تعصب دینی داشتند، به فارسی متوسل شدند و آن را به عنوان بزرگ‌ترین رابطه قدرت با مردم ایران برگزیدند و تشویق و ترغیب شعرای پارسی‌گوی را همچنان که در عصر حکام و سلاطین ایرانی پیشین بود، ادامه دادند و حتی از آنان در این کار پیشی گرفتند و مرد خشن و متعصب و بی‌ذوقی چون محمود ترک، بزرگ‌ترین عامل رواج این زبان و شاعری بدین زبان گشت و دامنه آن را از مرزهای ایران نیز فراتر برد و چنانکه گفته‌اند چهل و پنج هزار شاعر فارسی‌گوی را از دربار خویش جیره می داد .

می گویند وی پیش از آنکه ری را فتح کند شعرایی را به آن دیار فرستاد تا به نیروی شعر و زبان فارسی زمینه پذیرش وی را در میان مردم فراهم آورند و از خشونت و هولناکی و بیگانگی سیمای او بکاهند و با هنر مدیحه‌سرایی به صورت یک منجی

مؤمن و خیرخواه و پارسا و حکیم گریمش نمایند. به هر حال نتیجه این شد که پس از مرگ خط و زبان پهلوی که هر گوشه ایران تنها به گویش محلی و فقیر خویش تکلم می کرد و خطر انحطاط فکری و تجزیه فرهنگی و گسیختگی پیکره وجودی و مرجعیت یک ملت متمدن به فرهنگ عامیانه بومی و زبانهای محاوره محلی و محرومیت از خط و زبان ادبی و مشترک و متعالی مردم ما را تهدید می کرد و اندک اندک به صورتی در می آمد که همچون ملت های مستعمره آفریقایی، مردم در حالت بومی و منحط با لهجه های قبیله ای و بدون کتابت باقی بمانند و تنها یک گروه اندک از زبندگان و آقازادگان و روشنفکران جامعه، با خط و زبان و فرهنگ ملت اروپایی حاکم بار آیند و میان این دو هیچ رابطه ای وجود نداشته باشد .

سامانیان در هزار سال پیش که هنوز مسائل دقیق جامعه شناسی و زبان و مذهب و فرهنگ و عوامل حیات و ارتقاء و استقلال ملت و رابطه های دقیق و علمی میان این نهادها مطرح نبود و در اوج افتخار و قدرت عالمگیر زبان عربی و تحقیر ملیت و زبان ملی و حقارت زبان فارسی، ابتکار کردند که اگر بعدها فراموش نشده بود هم موجب آن شده بود که فرهنگ و مذهب اسلام در عالی ترین و اصیل ترین سطح و سرمایه اش در میان مردم ما رسوخ نماید و هم بینش و اندیشه و فرهنگ توده مردم ما از سطح عامیانه و خرافی فرارود و کمال و وسعت و غنی یابد .

چون این فکر تلقین شده بود- و هم اکنون نیز آثار آن باقی است- که ترجمه قرآن به زبان‌های دیگر قرآن را از معنی و اثر و قداست می‌اندازد و حتی مهمتر از این، یک بحث کلامی و فلسفی هم چاشنی این هراس بود که قرآن چون کلام وحی است و از ذات الهی صادر شده است، پس همچون ذات الهی قدیم است و ازلی و مخلوق و حادث نیست، زیرا حدوث در قدمت ممکن نیست و کلام وحی مجموعاً لفظ و معنی قرآن است که یک ذات قدسی واحدند و انفکاک لفظ از معنی- یعنی ترجمه- هم غیر ممکن است و هم حرام زیرا معنی قرآن بدون لفظ آن کلام وحی نیست و همچون لفظ آن است بدون معنی که قابل تصور نیست و موهوم است، و می‌دانیم که در آن دوران چه خون‌ها میان طرفداران علمایی که قرآن را مخلوق می‌دانستند و آنها که آن را همچون ذات الهی قدیم می‌شمردند ریخته شد و اعتقاد به مخلوق بودن قرآن کفر بود و حتی برخی نظر می‌دادند که همین شکل ظاهری حروف و الفاظ و مرکب و کاغذ و جلد قرآن هم قدیم است و صادر شده از ذات باری است!!

در این هنگامه‌ها، خردمندان خراسان و ماوراءالنهر با ابتکار سامانیان دعوت شدند تا برای ترجمه قرآن به فارسی اندیشه‌ای کنند. بالاخره، علما و فقها و محدثان و شیوخ بزرگ اسلامی را از سراسر ماوراءالنهر و خراسان دعوت کردند و کنگره‌ای بزرگ از همه مراجع علمی و اسلامی تشکیل شد و این کنگره، ترجمه قرآن را به فارسی تصویب کرد و سپس هیأتی برای ترجمه تفسیر کبیر طبری به فارسی تشکیل شد و

متعاقب آن تاریخ طبری نیز به فارسی در آمد و از آن پس، ترجمه‌هایی بسیار از قرآن و تفسیر... به فارسی شد که در دقت و زیبایی و پختگی بی‌مانند است و متعصب‌ترین فقها و مفسران نتوانستند بر آن خرده گیرند و در همان حال، تأسف آور است که پس از هزار سال هنوز هم برای ما کاری در آن سطح هم از نظر علمی و هم ادبی مقدور نیست .

اگر این نهضت ادامه می‌یافت امروز جامعه ما به یک اقلیت کوچک از «علما» و یک اکثریت بزرگ از «عوام» که میانشان رابطه تفاهمی نیست تجزیه می‌شد و این دوگانگی اجتماعی و فرهنگی پیش نمی‌آمد که مردم ما طی قرون اخیر، با داشتن بزرگ‌ترین متفکران و علما و فلاسفه و اسلام‌شناسان در پائین‌ترین سطح آگاهی مذهبی و بیگانه‌ترین و دورترین فاصله با فرهنگ علمی و مذهبی و تاریخی خویش باشند و علما و متفکران بزرگ ما تنها با زبان تخصصی خود سخن گویند و شعاع اندیشه‌شان در حلقه درس گروهی محدود گردد و نه مردم با زبان آنان آشنا باشند و نه آنان با زبان مردم، آنچنان که از آن همه اندوخته‌های علمی و فکری‌شان اگر گاهی برای مردم رساله‌ای نشر می‌دهند، با آن نوع خاص از زبان شبه فارسی باشد که برای تفهیم آن به مردم، که حاوی مسائل ساده و علمی‌یی چون آداب طهارت و نماز و مستحبات احکام است، باید واسطه‌ای به نام «مسئله‌گو» میانجی شود!

حتی فاصله چندان باشد که امروز مردم تحصیل کرده و روشنفکر ما از خواندن آثار بزرگان و متون مذهبی و اسناد تاریخی ما محروم‌اند و یک دانشجوی عادی که به سادگی، در همین فارسی، بیش و کم با افکار دکارت و هگل و سارتر و راسل و حتی سقراط و ارسطو و دموکریت آشنا است، کلمه‌ای از فارابی و بوعلی و غزالی و ملاصدرا و اسرار و حتی از علما و محققان بزرگ متأخر و معاصر خویش نمی‌داند و اگر چیزی هم درباره‌شان می‌شنود، اندکی از اسم و رسم و شرح حال است و بسیاری از تجلیل و تمجید و تعظیم و تعریف‌های لفظی شاعرانه که به کاری نمی‌آید .

به هر حال، این نهضت از نظر ادبی- در زمان پر مخاطره‌ای که ملت ما زبان نداشت- یک زبان رسمی و استوار و آشنا ساخت، نثری را پدید آورد که اگر گلستان سعدی را که در زمان خود یک استثناء است کنار بگذاریم، هرگز نویسندگان ما در هیچ دوره‌ای بدان شیرینی و سادگی و استحکام و دقت سخن نگفته‌اند که کسانی چون نویسندگان تاریخ سیستان و بیهقی و کشف‌المحجوب و تاریخ طبری گفته‌اند و شعری را آفرید که بی‌شک از زیباترین و بلندترین و غنی‌ترین آثار شعری تاریخ بشری است، چنانکه با تمامی ادب جهان قابل مقایسه است و این شهادت هانری ماسه است که در جشن بازنشستگی‌اش در دانشگاه سوربون گفت: «من عمرم را وقف ادبیات فارسی کردم و برای اینکه به شما اساتید و روشنفکران فرانسوی بشناسانم که این ادبیات چیست، باید به مقایسه پردازم و بگویم که ادب فارسی بر چهار استوانه اصلی استوار

است: فردوسی و سعدی و حافظ و مولوی، اما فردوسی همسنگ و همتای هومر یونانی است و برتر از او، سعدی آناتول فرانس ما را به یاد می آورد، حافظ با گوته آلمانی قابل قیاس است که خود را شاگرد حافظ و زنده به نسیمی که از جهان او به مشامش رسیده می شمارد، اما... مولوی! در جهان هیچ چهره‌ای وجود ندارد که بتوان مولوی را با وی تشبیه کرد...» .

زبانی که امروز نویسندگان و مترجمان تهیدست ما آن را در ترجمه یک مصاحبه سارتر و فارسی کردن یک کتاب علمی دبیرستانی ناتوان احساس می کنند و چون از سرمایه سرشار تعبیرات و اصطلاحات و ترکیبات آن آگاهی ندارند، به جعل الفاظ من در آوردی و بی مزه و گاه بی معنی و غلط می پردازند و یا همچون زبان بومیان استعمارزده که عین اصطلاحات و تعبیرات زبان ارباب فرنگی شان را در عبارتی که فقط روابط و یا برخی الفاظ ساده معمول آن از زبان خودشان است، معجونی را می سازند که برای فهم آن باید مستمع دو زبان را بداند و در این صورت است که می تواند به زشتی و بلاهت و بدویتی که در آن به کار رفته است پی برد!

این زبان، زبانی بوده است که در ارتفاع، تا عرش اندیشه‌های مولوی بالا رفته است و در زیبایی و هنرمندی بهشت سحرانگیز سخن حافظ را خلق کرده و در وسعت دامنه شمول، از دره سند تا بین‌النهرین و از ماوراءالنهر تا خلیج فارس زبان ادبی و علمی

محاوره‌ای اقوام و ملل بوده و از دربار مغولان هند تا باب عالی اسلامبول، ادبا و نویسندگان و شعرای برجسته بدان می‌نوشته‌اند و می‌گفته‌اند و می‌سروده‌اند و کتاب «تاریخ ابن بی‌بی» که تاریخ سلجوقیان روم است پر است از نمونه‌های اشعاری که شعرای فارسی‌گوی روم شرقی که مردمش ترک زبان‌اند و حکومتش سلاجقه، سروده‌اند و در حقیقت این کتاب به گونه تذکره‌الشعرا فارسی زبان ترکیه آن عصر است و تا این اواخر نه تنها در هند که زبان تفکر و ادب فارسی بود، بلکه حتی در سرزمین‌های اروپای شرقی چون یوگوسلاوی و بلغارستان شعرای پارسی‌گوی بسیاری بوده‌اند و اکنون نیز یافت می‌شوند .

و اگر بیندیشیم که زبان یک ملت به عنوان وسیله تبادل فکری و تفاهم میان افراد است و ادب آینه‌ای است که در آن شخصیت وی متجلی است و یک ملت در آن می‌تواند «خود» را ببیند و بازیابد و حس کند و بشناسد، می‌توانیم ارزش عظیم این نهضت را- که قرون سوم و چهارم آغاز شد- در تکوین شخصیت ملی و حتی پیکره وجودی و نیز در گسترش فرهنگ در سطح توده‌های مردم و ارتباط آنان با یکدیگر و اتصال آنان به کانون فرهنگی و فکری و علمی و ادبی جامعه که محصول کار روشنفکران و متفکران و ادبا و هنرمندان و نویسندگان ما بوده است در تحقق کوشش مقدسی که برای مبارزه با بریدگی و بیگانگی از خود و خودباختگی ملی و فکری و

وجودی ملت ما آغاز شده بود و بازگشت به خویش و بازیافتن آن خویشتن انسانی ویژه‌ای که در طول تاریخ وجود و کمال یافته بود، دقیقاً ارزیابی کنیم .

رستاخیز فلسفی و علمی

این وجهه از منشور وجودی ما از آن رو که بیشتر جنبه جهانی داشته است، بیشتر روشن است و بیشتر بدان پرداخته‌اند هر چند یکی از هزار را در این دریای عظیم اندیشه و خلاقیت نگفته‌اند و آن یکی‌ها را هم از آن رو که بیشتر مستشرقان از آن سخن گفته‌اند و فضیلتی استشرافی ما هم غالباً تکرار کرده و یا بر همان منوال رفته‌اند، نه آنچنان تصویر کرده‌اند یا تحلیل و توجیه که بتوان دلواپس اصالت آن نبود و به واریسی و نقد و شک در آن نیازی احساس نکرد که در این زمینه هم کج‌اندیشی‌های خودمان و هم بداندیشی‌های دیگران بسیار است و هنگامی که به یاد می‌آوریم که در اصل شرق‌شناسی، یکی از شعبه‌های علمی وابسته به سازمان اداری و رسمی استعمار شرق بوده است، این دلواپسی و شک و بدگمانی شدیدتر می‌شود و البته این به معنی ناسپاسی و یا تحقیر و انکار رنج بسیاری که محققان بزرگ اروپایی قرون اخیر در راه خواندن و تدوین و تصحیح و کندوکاوهای باستان‌شناسی ما برده‌اند نیست .

در اینجا سخن از تمدن اسلامی ایران نیست به ویژه که ارزش و عظمت آن مسئله‌ای نیست که به صورت یک نظریه مطرح شود اما آنچه به موضوع این بحث ارتباط دارد شکوفایی شگفت نبوغ ایرانی در درون یک تمدن بزرگ جهانی است، تمدنی که در طول قرون وسطای اروپا، درخشان‌ترین و عظیم‌ترین و متنوع‌ترین تمدن بشری بوده است و کانون اصلی اندیشه و علم و هنر و عرفان و اخلاق در جهان به شمار می‌آمد و قرن‌ها، آسیا و آفریقا را تغذیه معنوی می‌کرد و خود وارث همه تمدن‌های بزرگ تاریخ بود و در آن، ملت‌های بسیاری دست اندرکار بودند و تکامل مدنیت بشری را ادامه دادند و مجموعه اندوخته‌ها و آموخته‌های خود را به تمدن کنونی غربی سپرد .

آنچه نقش عظیم ایران را در تکوین ثابت کرد درس‌های گران بهایی است که نه تنها فرا راه ما که فرا راه علم جامعه‌شناسی ملت‌ها و فلسفه تاریخ و تمدن‌شناسی است:

۱. یک ملت همیشه به طور مستقیم ابراز وجود نمی‌کند و گاه، غیرمستقیم لیاقت، نبوغ و استعداد خلاقیت، رهبری و فرهنگ‌زائی خویش را ظاهر می‌سازد و آن هم به گونه‌ای که پیش از خود، دیگران از وی سخن گویند و به تشخص وجودی وی پی برند و عملاً در قلمرو نفوذ و غلبه معنوی وی قرار گیرند .

این چنین است که آنجا که تنها سخن از فلسفه اسلامی است و یا حتی از زبان و ادب عربی، بوعلی و فارابی و بیرونی و شیخ طوسی و غزالی و رازی... است که سخن می گویند و یا صرف و نحو و لغت و معانی و بیان و بدیع و حتی نخستین کتاب لغت زبان عربی را ایرانیان تدوین می کنند و هنر نویسندگی و نثر ادبی عرب با قلم ایرانیانی چون عبدالحمید کاتب و ابن مقفع آغاز می شود .

۲. یک ملت، به میزانی که اصالت و شخصیت و پرورش تاریخی بیشتری دارد، در تماس و تبادل فکری و فرهنگی با ملل دیگر، نه تنها استحاله نمی شود، بلکه - به اصطلاح قرآن - این «تعارف» میان ملل به شکفتگی استعدادها و گسترش وجودی و کمال و حتی تشخیص بیشتر وی می انجامد .

۳. اسلام، به عنوان یک مذهب، هرگز به نفی شخصیت و تزلزل اصالت ملی ما نپرداخته است، بلکه، برعکس، موجب شکوفایی ذهنی و جهش فکری و درخشش وسیع و دامنه دار نبوغ و خلق ارزش های معنوی و ملکات اخلاقی بسیاری در این ملت مستعد شده است آنچنان که فرهنگ اسلامی ایران و شخصیت های انسانی که در آن می درخشند مثل اعلای این همه اند .

۴. ایران، از طریق اسلام با فرهنگ های بزرگ یونانی و سریانی و اسکندرانی و اسرائیلی و رومی تماس یافت و با اخذ گنجینه های معنوی این موارث عظیم تاریخ

بشری، غنی شد و آن را غنی‌تر کرد و از سوی دیگر، کانونی شد که قلمرو تشعشع فکری و فرهنگی‌اش را در سراسر مشرق متمدن قدیم توسعه داد و از طریق تمدن اسلامی در تکوین تمدن امروز اروپایی مستقیماً سهیم شد و جای پای او را نه تنها در قرون وسطی که در رنسانس و در آثار رهبران فکری و علمی قرون جدید اروپا به روشنی می‌بینیم .

نهضت اسلامی

ایران در صحنه سیاست و فرهنگ و مذهب، از آغاز، کانون نهضت‌هایی بود که می‌کوشید تا اسلام را از آلودگی به نژادپرستی عربی و امتزاج با نظام امپراطوری خلافت و نیز اختناق در قالب‌های متعصبانه و قشری سازمان روحانیت وابسته بدان رهایی بخشد .

ایران، به محض ورود به اسلام، نه در نقش یک ملت مقلد و تسلیم مبلغان رسمی و قدرت سیاسی‌یی که او را به این دین دعوت کرده بود، بلکه خود در نقش داعی و محقق و مبلغ حق‌پرست و راستین و آگاه‌پا خاست و در چهره‌ای ظاهر شد که مدعیان اولیه و داعیان رسمی و صاحبان رسالت نشر و ترویج اسلام را که خلفا و حکام و امرای فاتح عرب بودند و قضات و محدثین و خطبای وابسته‌شان، یا به عنوان دروغ و انحراف

و تکفیر محکوم کرد و یا به صورت شاگردان نوآموزی در حوزه‌های درس تفسیر و حدیث و فقه و حکمت اسلامی، پیش روی خود نشاند و خود به عنوان معلم زبان و ادب عرب و مبلغ آگاه و محقق راستین و آشنای اسلام به عرب فاتح هم اسلام را دوباره آموخت و هم عربی را! قیام علیه بنی‌امیه، تغییر رژیم خلافت، شعار «آل الرسول»، ورود در دستگاه رهبری، تصاحب مقامات قضا، تأسیس مراکز علمی و حوزه‌های اسلامی و تکیه بر امامت، ولایت، اهل بیت، تشیع، تصوف... همه جلوه‌های گونه‌گون این نقش وارونه‌ای است که در آن، ایران اسلام را زدوده و جلا داده و سرشار از فکر و فرهنگ و با روح نخستین حق‌پرستی و انسانیت و عمق معنوی و مجهز به سلاح علم و منطق و عاری از پیرایه‌های خلافت و عربیت و اشرافیت و ظاهرپرستی‌های رسمی و عامیانه و بدوی، بر عرب باز می‌تاباند و رابطه متعلم و معلم را واژگونه می‌سازد.

در این کار، برای نخستین بار در اسلام، دانشمندان ماوراءالنهر و خراسان دست به کار می‌شوند و بزرگ‌ترین گام، پی‌ریزی علمی اولین پایه‌های اصلی‌ی است که تمامی مذاهب اسلامی مرسوم و معمول، بر آنها استوارند و آن تدوین «کتب سته» است، شش کتابی که به نام «صحاح شش‌گانه» تا امروز مرجع اصلی حدیث و استنباط احکام و عقاید و تمامی مکاتب فقهی اهل سنت است، ترمذی، بخارایی، سجستانی (سیستانی)، ابیوردی... .

و در شیعه، چهار کتاب اصلی (کتب اربعه) که اسناد اولیه این مذهب بشمارند، سه کتاب از شیخ طوسی است و یکی، کافی، از کلینی .

در تصوف اسلامی که سخن از نقش ایران گفتن، تعبیر دقیقی نیست، چه به طور کلی، این جوششی است که از نهاد این ملت در اسلام برخاست و آن را در یک تعبیر کلی، می توان عرفان ایرانی اسلام خواند که نخستین بنیانگذار آن حلاج است و پس از او اکثریت نزدیک به اتفاق چهره‌های نمایان، از سرخسی و بلخی و ابراهیم ادهم و ابوالقاسم قشیری و کلابادی و ابوسعید ابی‌الخیر مهنی و ابوالحسن خرقانی و بایزید بسطامی و عطار و شاه نعمت‌الله ولی و مولانا و جامی... و بزرگ‌ترین سیمای علمی این مکتب در سطح جهانی، غزالی همه از این سرزمین اند .

و در فقه اسلامی، چه در تسنن و چه در تشیع، کافی است به این داستان که گفتگویی است میان خلیفه عباسی و وزیرش در باب مقامات قضاء در امپراطوری عظیم اسلامی توجه کرد و دریافت که در این روزگار حتی ایرانیانی که به عنوان «مولی» خوانده می‌شدند، چگونه با نبوغ و اتکاء به شخصیت و تفوق روحی خویش به قدرت حاکم و اغتنام فرصتی که در نظام فرهنگی آزاد اسلامی می‌کردند، به عنوان مجتهد و فقیه و قاضی به مقامی از نظر حقوقی و قانونی و معنوی بالادست حاکم و امیر و شخص خلیفه، خود را بر می‌کشیدند .

می پرسد: قاضی بغداد کیست؟ می گوید از «موالی» است (ایرانیان برده‌ای که آزاد شده‌اند). می پرسد: قاضی فسطاط کیست؟ وزیر جواب می دهد: از موالی است. - قاضی بصره؟ - از موالی است. - - قاضی کوفه؟ - از موالی است - قاضی بلخ؟ - از موالی. - قاضی اندلس؟ - از موالی - قاضی ری؟ - از موالی. - قاضی اشبیلیه؟ - از موالی. ...

خلیفه برمی آشوبد و پس از لحظاتی سکوت خشمگینانه، نام یک شهرک حقیر و دورافتاده (در مثال ما: ابرقو) را می برد و می پرسد: قاضی آنجا کیست؟ وزیر، با صدایی شکسته، پاسخ می دهد: او از عرب است .

و خلیفه، می گوید اگر این را هم گفته بودی از موالی است سرت را از تنت بر می گرفتم. و وزیر توضیح می دهد که: قربان، احساس کردم، وگرنه او هم از موالی است!

این داستان را برای نشان دادن غلبه ایرانیان بر بلاد اسلامی ممکن است جعل کرده باشند و اگر مجعول باشد بیشتر حکایت از این غلبه دارد و نشان می دهد، که حتی در شکست، نبوغ فکری و معنوی این ملت که تنها در راه کسب علم راهش باز بوده است بیش از همه و بیش از همیشه، تفوق علمی و فکری خویش را بر تمامی دنیای متمدن قرون وسطی به ثبت رسانده است .

اما نقش عظیم‌تر ایران در اسلام و فرهنگ اسلامی نقشی است که در تکوین و تکامل معنوی فرهنگ و گسترش مضمون و محتوای عقیدتی و فکری اسلامی داشت و در ظاهر الفاظ و اخبار و اصطلاحات و تشریفات و سنن مرسوم و دگم‌های مذهبی معمول نایستاد و درون آنها را شکافت و از هر یک دریایی بیکرانه از اندیشه و احساس‌های بلند و لطیف و انسانی و سخت متعالی استخراج نمود .

به گفته پرفسور ماسینیون، نهضت معنوی اسلام که از قالب دگم‌ها و تعبیرات و رموز دینی، سیل خروشان و موجی از روح و ارزش‌های انسانی و اندیشه‌های بلند فلسفی و عرفانی برانگیخت و به اسلام فرهنگی پر جنبش و خلاق و سرشار از زایش و حرکت و آفرینندگی بخشید و بینش اسلامی را از دایره تنگ قشری‌ها و اخباری‌ها و ظاهرپرست‌ها رها کرد و در فضای بیکرانه رها کرد و وسعتی جهانی داد، در سه چهره اصلی که تابندگی خیره کننده و جاودانی دارند مشخص است:

۱. سلمان، ۲. حلاج، ۳. سهروردی .

و به گفته عبدالرحمن بدوی نویسنده و متفکر بزرگ مصری: «تصادفی نیست که این هر سه ایرانی‌اند. سلمان که در نخستین لحظاتی که مفهوم اولیه اسلام شکل می‌گرفت، در کنار پیامبر بود و مشاور او و با او معاشر».

«دیگری حلاج است، نخستین شهیدی که خون خویش را در راه رهایی و گسترش روح از چهارچوب تنگ و خشک و جامد اصطلاحات و قالب‌های جزمی که همواره مضمون معنوی دین را در خود می‌میرانند، فدیة داد»، «و بالاخره، سهروردی، کسی که از ساحل اسلام، به سوی دریای دور و بی‌انتهای فرهنگ ایرانی راه گشود و چشم خویش را در عمق فطرت ملی خویش باز کرد و بدین گونه به خلود رسید».

«و سپس تشیع، که صرف نظر از شعار سیاسی آن در باب خلافت و وصایت، سهم بزرگش توسعه معنوی مفهوم دین است و گستاخی‌اش در شکافتن رویه‌ها و قالب‌های مذهبی و فرو رفتن غواصانه در اعماق بی‌پایان معانی و تعبیر و تلقی‌های متنوع و متکامل از آن است».

«و بدین گونه است که می‌بینیم، اسلام همه چیزش را در نهضت روحی و معنویت‌گرایی، مدیون ایرانی، این نژاد چند پهلوی پر از ملکات است...»^۱.

^۱. مقدمه سلمان پاک و نخستین شکوفه‌های معنویت در اسلام ایران اثر ماسینیون، ترجمه فارسی

فصل ششم

بازگشت به خویش

بررسی مسئله الیناسیون فرهنگی و ملی و در همان حال، نگاهی که به گذشته آموزنده و پرکشاکش جامعه خویش، بویژه در سخت‌ترین دوران‌های تاریخی که سرشت و سرنوشت وی مطرح شده بود، درس‌های بزرگی را به ما می‌آموزد و راهی را که امروز در پیش روی هر روشنفکر و آگاهی که در قبال اصالت وجودی ملت خویش و ایمان خویش احساس مسئولیت می‌کند روشن‌تر می‌سازد.

امروز ما در برابر جهان و زمانی ایستاده‌ایم که عوامل سنگین و سریع خودباختگی و دیگر شدن و مسخ ماهیت و نفی اصالت و گسستگی از تاریخ و از یاد بردن فرهنگ و قلب ویژگی‌های وجودی و گم شدن «شخصیت» ما بیش از همه وقت در تاریخ، ما را آماج خود دارند و اگر این عوامل خطر را نشناسیم و اگر برای مقاومت در برابر آنها به سرمایه‌های معنوی و آگاهی فکری و موارث غنی تاریخی و ارزش‌های اعتقادی و اخلاقی خاص خویش مجهز نگردیم، خود را در برابر آنچه به نفی ما منجر می‌شود، بی‌دفاع رها کرده‌ایم و گذشته‌ایم تا در روزگاری که «قیصریه را برای دستمالی آتش می‌زنند» و ملت‌ها را از ریشه درو می‌کنند تا قلمرو سیاست و بازار خویش را توسعه

بخشند، استحاله شویم و تکیه گاهی جز این و آن، و به هر حال در بیرون از مرز وجودی خویش بجوئیم .

یکی از بزرگ ترین عوامل بیگانه سازی عصر ما استعمار فرهنگی است. استعمار در چهره های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نمایان می شود، ولی آنچه بیش از همه ویرانگر است چهره فرهنگی، و به عبارت بهتر، ضد فرهنگی آن است، و این قضاوت آن گروهی است که اساساً به آگاهی و فرهنگ بیشتر می اندیشند تا به سیاست .

شک نیست که هدف استعمار تنها پول است ولی پول هرگز به طور مجرد وجود ندارد و همیشه برگرد آن انبوهی از مسائل انسانی و اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و فرهنگی نیز مطرح می شود .

تصاعد خیره کننده ماشین در غرب، که به کمک علم و تکنولوژی جدید سرعتی سرسام آور می گرفت مسئله مواد خام را برای خوراک روزافزون آن و مسئله بازار مصرف را برای تولید غیرقابل کنترلی که جبراً از مصرف داخلی پیشی می گرفت پیش آورد و این توسعه طلبی تولید در سرمایه داری غربی توجه به سرزمین ها و ملت های دوردست را پدید آورد تا آنها را آنچنان «تسلیم کنند» که بتوان به سادگی منابعشان را غارت کرد و آنچنان «تغییر دهند» که بتوان به مصرف کنندگان مشتاق کالاهای صنعتی شان بدل نمود .

برای این «تسلیم» باید قدرت نظامی و حيله سياسى بكار گرفت، اما برای این «تغيير» تنها راه، رسوخ در ماهيت ملي و ويژگى فرهنگى و خصائص معنوى و بينش و ذوق و فلسفه زندگى آنان است و این كار تنها از نوابغ فكرى و جامعه‌شناسان و مذهب‌شناسان و مردم‌شناسان و تاريخ‌دانان بزرگى ساخته است كه پس از تحقيق و شناخت علمى و دقيق تاريخ و مذهب و سنن و عادات و اخلاق و طرز فكر این ملت‌ها، به ويران كردن همه نيروهاى معنوى كه در برابر این تغيير و تبديل مقاومت خواهند كرد پردازند و آنان را «خالى از خویش» كنند و سپس، این انسان‌ها را همچون كوزه‌هاى تهى، از آنچه تهيه ديده‌اند پر كنند و از بيرون رنگشان بزنند تا هم خود را احساس نكنند و هم خود را نو شده و مدرن ببينند و آنگاه، این تغيير و تبديل را موهبتى افتخارآمیز تصور نمايند و خود، حتى، جلوتر از استادكارانشان به «ديگر شدن» و حتى «تظاهر به این ديگر شدن» شتاب گيرند و بدان مباهات نمايند و حتى به تمسخر خویش و تخطئه هر چه به خویش منسوب است پردازند و با شور و شوق شگفتى برترى‌هاى ديگران را اثبات كنند و از تحقير خود لذت برند و آن را نشانه روشنفكرى و برترى خویش احساس نمايند!

بسیار ديده‌ايم كه گروهى از ايرانى‌هاى روشنفكر و تحصيل کرده- بويژه در محافل ايرانى خارج بيشتر رواج دارد- دور هم نشستند و با هم در نقل نمونه‌هاى تحقيرآمیزی كه از جهل و ضعف و پستى و فساد و كودنى ما حكایت می‌كرده است مسابقه گذاشته‌اند و از ته دل قاه قاه خندیده‌اند و این را نوعى سرگرمی و لذت احساس

می کرده‌اند و در برابر بر اساس تداعی معانی که تضاد را به یاد می‌آورد، نمونه‌های مقابل را در غربی‌ها واگو کرده‌اند و از اثبات فضیلت و عقل و درستی و هوشیاری‌یی که برای دیگران ثابت کرده‌اند، خود به وجد آمده‌اند و احساس رضایت وجدان نموده‌اند!

این یک بیماری روحی عامی است که در تمامی جامعه‌هایی که استعمار فرهنگی، مستقیم و غیرمستقیم دچارشان کرده است سرایت دارد و در کتابی از یک رهبر بزرگ آفریقایی خواندم که می‌گوید: «هنگامی من به استقلال ملت خویش مطمئن خواهد شد که در یکی از خیابان‌های پاریس، اگر یک هموطن من، در حالی که با دوست فرانسوی‌اش در حرکت است، چشمش به هموطن دیگرش افتاد، با احساس تنفر و تحقیر از او فاصله نگیرد و در برابر دوستش، به انکار آشنایی یا انتساب به هموطنش نکوشد و در تلاش آن نباشد که تفاهم و تشابه خویش را با دوست خارجی‌اش، بیشتر از هموطنش نشان دهد».

این بیماری را که می‌توان «گریز از خویش» نامید و تجلی خارجی آن، کتمان و نفرت از خویش است و تشبه به غیر، سوردل به گونه‌ای علمی، از نظر روانشناسی تحلیل کرده است .

وی می گوید: استعمار خود را مادر دلسوز مردم و ملتی که در دامن خود دارد معرفی می کند و اتفاقاً این رابطه مادری- فرزندگی از نظر روانشناسی صادق است^۱.

مادر، هنگامی که کودک را می زند و دشنام می دهد و از خود می راند، کودک برای آنکه از ضربات مادر در امان ماند و خود را از فاجعه زدن ها و از خود راندن ها و توپ و تشرها و تحقیرهای مادر برهاند و از این «موضع ناهنجار»ی که گرفتار شده است بگریزد، خود را به دامن مادر می افکند و به آغوش او می چسباند و آنگاه غائله خاتمه می یابد!

این آن رابطه متقابل و متضاد استعماری است که «دیالکتیک سوردل» نامیده می شود. استعمار، در تماس با ملتی که می خواهد او را به «تسلیم» و «تغییر» و در نتیجه، «تقلید» وادارد، خود در چهره قدسی یی که همه فضایل بشری را دارا است و مظهر عقل و علم و تمدن و اخلاق و فرهنگ و نژاد برتر است ظاهر می شود و آنگاه، طعمه خویش را که یک ملت است در همه ابعاد و خصائص و صفات و ارزش های تاریخی و ملی اش مورد هجوم تحقیرآمیزی قرار می دهد و تاریخ و ملیت و فرهنگ و مذهب و

^۱ . اصطلاح رسمی هم همین است. فرانسه برای هندوچین، چاد، تونس و الجزایر و مراکش و موریتانی و سنگال ... و انگلستان برای هند و گینه و اوگاندا ... هلند برای اندونزی و گویان و ... و بلژیک برای کنگو و ... کشور مادر نام داشت - متروپولیس - و متروپولیتن به این معنی است.

سنت و ادب و هنر و اخلاقش را و شیوه زندگی و حتی نژادش را به سخره می‌گیرد و چون دانشمند نیز هست، این هجوم را با انبوهی از دلایل عقلی و منطقی و شواهد تاریخی و اصول علمی و استناد به نمونه‌های عینی که همه را می‌داند و مسخ می‌کند و در نتیجه سیمایی زشت و نفرت‌آور و ذاتاً پست از او ترسیم می‌نماید، انجام می‌دهد .

تحصیل کرده و متجدد فرنگی‌مآب وابسته به این نژاد و ملت تحقیر شده آسیایی، آفریقایی، مسلمان و هندو و بودایی... که چون مستقیماً با استعمار و با زبان و زمان و جهان او آشنایی و تماس دارد، بیش از توده مردم بومی، خود را در معرض این انکارها و نفی‌ها و ضربه‌های پیاپی و خردکننده تحقیر و تمسخر احساس می‌کند، برای آنکه از این «موضع ناهنجار» بگریزد و ازین ضربات مصون ماند، خود را به دامن این «مادر فولادزره» می‌افکند و این «پناهندگی» را با دو کار انجام می‌دهد، یکی «کتمان خویش» و دیگری «تشبیه به دیگری» که این «دیگری» بی‌شک همین مادر است که در احساس او و چشم او، مظهر مطلق و بی‌نقص یک «نژاد برتر» است .

از اینجا است که به زودی طبقه‌ای در این ملت‌ها شکل می‌گیرد که تمامی افتخارش و حماسه‌اش را بیگانگی با تاریخ و مردم و مذهب و سنت و اخلاق و ملیت خویش و یگانگی با این «مادرخوانده» جدید تشکیل می‌دهد و همین طبقه است که با شور و شوق و احساس مسئولیت، واسطه ارتباط میان استعمار و ملت خویش می‌شود و

از این به بعد دیگر او است که تغییر و تبدیل ملت خویش را از طریق ویرانگری تاریخ و مذهب و ملیت و فرهنگ وی، یعنی استعمار فرهنگی برعهده می‌گیرد و او، بی‌شک، این کار را بهتر و مؤثرتر از بیگانه می‌کند .

و در این دوران است که ناگهان می‌بینیم، ملیت و مذهب و زبان و ادبیات و تمامی مفاخر تاریخی و شخصیت و سنت و هر چه اصالت و استقلال و سرمایه معنوی یک ملت را می‌سازد و حتی مظاهری که از استقلال وجودی او حکایت می‌کنند مثل خط و لباس و آداب معاشرت و آرایش و رسوم و عادات اجتماعی مورد هجوم و تمسخر و ابطال و استهزاء و تخطئه قرار می‌گیرد و برعکس، هر چه به آن «از ما بهتران» تعلق دارد، ارزش و تقدس و عظمت و حرمت می‌یابد، حتی فضیلت ما رذیلت شمرده می‌شود و رذیلت آنها فضیلت می‌نماید .

اگر در یک کافه اروپایی، دختر و پسری که عاشق یکدیگرند، پس از دو سه ساعت بوسیدن و لیسیدن یکدیگر، پسر عاشق، پول قهوه خود را روی میز می‌گذارد و منتظر می‌ماند تا معشوق نیز دنگ خود را پردازد، این یک سنت متعالی است که از عقل و کمال و منطق و تربیت و تمدن سرچشمه می‌گیرد و اگر یک ایرانی، در برابر دوست داشتن همه منفعته‌اندیشی‌های کاسبانه را از یاد می‌برد و عالی‌ترین عواطف

انسانی را نثار محبوب می کند، نوعی عقب ماندگی ناشی از فقدان تکامل و تمدن انسانی است!

باید تصور کرد که اگر عکس قضیه وجود داشت، آنگاه چه دامنه وسیعی برای اثبات کرامت و فضیلت اخلاقی و لطافت روحی و تکامل احساس فرهنگی و در مقابل، خشونت عاطفی و بدویت و وحشی گری فرهنگی و فقدان آداب ظریف و تکامل یافته معاشرت و بالاخره نداشتن تمدن و تربیت انسانی و داشتن روح خودپرستی و نفع جوئی فردی... در برابر این مداحان بی مزد و منت ممدوحان خویش گسترده می شد؟

در جمعی، یکی از همین ایرانیانی که از ملیت خویش فقط یک شناسنامه همراه دارند و از فرهنگ غربی یک دیپلم و از خود، هیچ، همراه توریست های تابستانی، از دیدن کلیسای نتردام پاریس بازگشته بود و با آب و تاب و هیجان و حیرت، از عظمت و اعجاز هنر این بنا حکایت می کرد و مبهوت شده بود، در مقام مقایسه هم برآمد- میان دو چیزی که هیچکدام را نمی شناسد- که «ما ایرانی ها یک بنایی با این عظمت و استحکام نداریم، آنچه را ساخته اند یک قرن نگذشته که ویرانه شده است، پنجره های زیر سقف این کلیسا در زیبایی و هنر خیره کننده است و...» .

تصادفاً یک فرانسوی که در مدرسه لوور درس می خواند و آثار هنری و معماری ما را می شناخت، خنده ای از آن خنده های عاقل بر سفیه نثارش کرد و گفت: «شما غیر از

پیاده‌روهای خیابان‌های لوکس تهران، کجای ایران را گشته‌اید؟ این پنجره‌ها که با شیشه‌های رنگین در نتردام دیده‌اید تقلیدی تصنعی و غیر هنری از پنجره‌های رنگین مسجدی است که در ورامین شما هست؛ با این تفاوت که این پنجره‌ها با شبکه‌های فلزی است و شبکه ورامین گچ‌بری؛ این‌ها در درون بنا به کار رفته و از باد و باران و آفتاب مصون است و آنها در بیرون و در عین حال، قرن‌ها است که همچنان استحکام و ظرافت شگفت خود را حفظ کرده است!

این نمونه‌های جزئی حکایت از یک روح کلی می‌کند که منطق سوردل را به یاد می‌آورد و طبقه‌ای را از نظر فرهنگی نشان می‌دهد که بدینگونه با کتمان خویش و تشبه به دیگری، از «خود تحقیر شده» اش می‌گریزد .

آنچه در اینجا، «تشبه» می‌نامیم اتفاقاً معادل دقیق لغتی است که اروپایی - به ویژه در زبان استعمار - برای این طبقه وضع کرده است و آن تجزیه جامعه غیراروپایی است به دو طبقه، یکی «بومی» (indigène) و دیگری «متشبه» یا assimilé که طبقه‌ای از این ملت‌اند که خود را به رنگ اروپایی رنگ زده‌اند - یا آنها رنگشان زده‌اند - و در نتیجه، نه متمدن (Civilisé) اند^۱، نه اصیل یا به عبارت آنها بومی، بلکه اسیمیله‌اند

^۱ . زیرا فقط اروپایی متمدن است! و عجباً که در این شرایط درست هم هست.

یعنی شبه متمدن. این عمل شبیه‌سازی یا assimilation که استعمار از نظر فرهنگی برای ایجاد یک طبقه واسطه در میان ملت‌های مورد هجوم خود انجام می‌دهد تا آنان خود را به ملیت خویش وابسته ندانند و بلکه وابسته و پیوسته به غیر یعنی او- احساس کنند، گویی تفسیر این حدیث پیامبر است که: من تشبه بقوم فهو منهم. هر کسی خود را شبیه به قومی ساخت، از شمار آن قوم محسوب می‌شود.

و این دقیقاً همان مفهومی است که من در تعمیم نظریه الیناسیون به مسأله فرهنگ و ملیت می‌خواهم بگویم و آن این است که وقتی یک روشنفکر با «خویشتن» می‌گسلد و این خویشتن عبارت از تاریخ و فرهنگ و سنت و زبان و ادب و محتوای معنوی وجودی ملت وی یعنی ملیت وی است و ناچار، خلأ وجودی خود را با محتوای فرهنگی دیگری پر می‌کند، انسانی بیگانه با خویش می‌شود و این «غیر»، همچون «جن» در ماهیت و شخصیت ملی او رسوخ و حلول می‌نماید و آنگاه، او عوضی می‌اندیشد، عوضی احساس می‌کند و عوضی حرف می‌زند و عوضی نظریه می‌دهد و راه را هم عوضی انتخاب می‌کند و عوضی عمل می‌کند، چون، به تعبیر عامیانه اما بسیار پرمعنی- به ویژه در این مبحث-، او به راستی، یک «آدم عوضی» است.

و چنین آدمی دیگر فرق نمی‌کند که یک تحصیل کرده باشد یا فقط متجدد، مارکسیست باشد یا لیبرالیست، دست چپی باشد یا دست راستی؛ این مارک‌ها همه به مثابه برجسب‌هایی است بر روی ظروفی که درونش هیچ چیز ندارد .

برای ما، مارکسیسم نیز نوعی - بلکه انواعی - از این الیناسیون یا با خود بیگانه شدن را به همراه دارد .

اینکه می‌گوییم «انواعی» یکی به این اعتبار است که اساساً، مارکسیسم - برخلاف آنچه خود مدعی است - به صورت عاملی جلوه می‌کند که با خود بیگانه‌های چندی را در ذات خویش دارد، و دیگر به این اعتبار که در رابطه با ما به صورت چنین عاملی در می‌آید .

اما، به اعتبار ذات خود، از آن رو که بر ماتریالیسم مطلق تکیه دارد و تمامی نهادهای انسانی و علمی و فکری و اخلاقی‌اش را بر این تنها پایه‌ای که انحصاری می‌داند استوار می‌سازد و همه چیز را در آدمی بدان تأویل می‌نماید، انسان را همچون یک «شیء» به متن طبیعت مادی کور و بی‌اراده و ناخودآگاه می‌برد و در نتیجه، با نفی «اراده» و نفی «ارزش» که با جبر مادی تاریخ و فلسفه ماتریالیسم بدان می‌رسد، انسان را به عنوان یک «جوهر مستقل» و هم به عنوان یک «فطرت قدسی» انکار می‌کند و بدیهی است که چنین انسانی نه می‌تواند به مثابه یک «علت» در سلسله علیت مادی مستقلاً

وارد شود و نه به مانند یک «عنصر متعالی» می‌تواند سرچشمه جوشان «ارزش» یا «اخلاق» باشد و در نتیجه، هم «مسئولیت» و هم «فضیلت» از او سلب می‌شود و چنین انسانی نمونه مجسم یک انسان الینه شده یا «با خویشتن انسانی خود بیگانه» است، انسانی است که خود را یک «شیء زنده» می‌یابد، شیء زنده که با ساختن ابزار کارش ساخته می‌شود و در مسیر تحول آن، ناخودآگاه، تحول می‌یابد و اساساً، «اراده» اش، خود یک پدیده جبری است که از متن «پراکسیس اجتماعی» (Praxis social) زاده می‌شود و «شعور»، صورت انفعالی و انعکاسی است که از اشیاء و امور خارجی محیطش بر پرده ذهنش نقش می‌بندد و رابطه «ذهن» و «عین» (انسان و اجتماع) رابطه‌ای مکانیکی و یک طرفه^۱ است، همچون آینه‌ای در برابر اشیاء، نه چون نیرویی در ذات نوعی آدمی که علاوه بر شناخت طبیعت و اجتماع، به عنوان یک عامل در آن به انتخاب و تغییر و استخدام دست می‌زند. و این بهترین مثال برای «الیناسیون انسانی» است.

از نظر جامعه‌شناسی، مارکسیسم که سوسیالیسم را به سرمایه‌داری دولتی بدل می‌کند و آن هم دولتی که خود «تز»ی است بدون «آنتی تز»، تمامی جامعه را به شکل

^۱ . نه دیالکتیکی، زیرا ماتریالیسم چون یک توحید مادی است، در سلسله علیت ناچار به علت واحد مادی می‌رسد و از این رو نمی‌تواند در تعقیب سلسله علل با دیالکتیک آغاز کند زیرا در این صورت باید در برابر نخستین تز که ماده است، به عامل دیگری به عنوان آنتی تز که لاجرم غیرمادی خواهد بود قایل شود و این نفی ماتریالیسم است و اینجا است که در رابطه انسان و محیط حتی مارکس هم رابطه مکانیکی را حالتی از رابطه دیالکتیکی می‌کند!

یک «اسکلت سازمانی» واحدی در می آورد که هر فردی، به جای آنکه بتواند در آن آزاد «زندگی کند»، در آن «نصب» می شود! و بدین گونه یک انسان متفکر و مبتکر که اراده دارد و باید «انتخاب» کند، همچون یک «ابزار»، انتخاب می شود و برای هدفی کار می کند که تنها یک گروه محدود از رهبران عالی مقام از آن آگاهی دارند و این نمونه بارز یک الیناسیون اجتماعی است .

از نظر سیاسی، همه طبقات، از کشاورز و روشنفکر و کارمند و... محکوم طبقه پرولتاریای صنعتی اند و می دانیم که بر اساس «وکالت تسخیری»، حزب است که از جانب این طبقه حکومت می کند، چه، از نظر ایدئولوژی و حقوقی، حق حکومت در انحصار این طبقه است، اما چون صغیر است، حزب قیمومیت وی را تعهد کرده است و می بینیم که پس از شصت سال، این صغیر، نه تنها کبیر نشده که صغیرتر شده و هنوز به سنی نرسیده است که حقوقی را که حتی طبقه سرمایه دار استثمارگر غربی به نام حق اعتصاب و سندیکا به وی داده است از دست قیم خویش بگیرد. و نتیجه این وکالت و ولایت حزب بر پرولتاریا، تنها این نیست که به این نام همه حقوق وی را از نظر سیاسی و صنفی از وی باز گرفته است، بلکه، به نام او، دیکتاتوری خود را توجیه می نماید و ازین طریق، یک نوع «توتالیتاریسم» سنگین و خشن و چند بعدی را بر جامعه تحمیل می کند که در آن، هر کسی فقط دو راه برای انتخاب بیشتر ندارد: یا «هیچ» بماند و یا به

صورت یک «عضو کف زننده» حزب درآید و این روشن‌ترین نمودار «الیناسیون سیاسی» است .

و بالاخره آنچه به عقیده من از همه فاجعه‌آمیزتر است، با اینکه از آن کمتر سخن می‌گویند، حاکمیت مطلق «دیاماتیسم» است .

«دیامات» که اصطلاحی است ساخته شده از تخفیف «دیالکتیک ماتریالیسم»، در اینجا نه یک مکتب فلسفی یا نظریه علمی بلکه یک «مذهب حاکم» است که بر تمامی جلوه‌های فکری و روانی و اخلاقی و علمی و ادبی جامعه چنگ انداخته و همه را در خود قالب‌ریزی می‌کند و همه تحقیقات علمی، از پیش باید به اثبات عقاید آن منجر شوند و همه نویسندگان باید بر اساس اوامر و نواهی آن بنویسند و همه شاعران، آن را به نظم آورند و همه هنرمندان، با الگوهای سفارش شده آن خلق اثر کنند و حتی هر عالم جامعه شناس، تاریخ‌دان، زیست‌شناس، فیزیک‌دان، گیاه‌شناس، جانورشناس، دانشمند ژنتیک، روانشناس، مذهب‌شناس، با دقت و مسئولیت و ترس، باید مواظب باشد که تحقیقات علمی و آزمایشگاهی‌اش به نتیجه‌ای نرسد که با یکی از «اصول موضوعه» و «فتاوی مراجع رسمی» مذهب حاکم درست نخواند!

و این صریح‌ترین و خفکان‌آمیزترین نوع «الیناسیون فکری» است، و نوعی «اسکولاستیک قرون وسطایی» که به جای «دین»، نقاب تازه «علم» زده است .

این‌ها الیناسیون‌های ذاتی مارکسیسم است، اما الیناسیون نسبی آن به اعتبار رابطه‌اش با ما است .

وقتی می‌گویم «ما»، مقصود «مای شرقی»، «مای مسلمان» و «مای ایرانی» است و مارکسیسم که «فلسفه تاریخ»‌اش، بر اساس ادوار تاریخ غرب است و بینش علمی‌اش زاده دوران «سیانتیسم، اروپای قرن نوزدهم است، و اساساً موضوع سخنش جامعه سرمایه‌داری صنعتی‌یی است که در آن، طبقات اجتماعی شکل گرفته‌اند و جامعه، در دو قطب متراکم و متضاد سرمایه‌داری و پرولتاریا، به اوج تضاد و تنازع رسیده و مخاطبش، اندیشه و روح حاکمی است که بیش از سه قرن است از قرون وسطی رها شده و دوران طولانی مبارزه فکری‌اش را با اسکولاستیک حاکم بر افکار و عقاید پیروزمندانه طی کرده و سیمای ملیت خویش و فرهنگ و موجودیت خویش را مشخص و مطمئن ساخته و با پیروزی ناسیونالیسم بر امپریالیسم لاتینی، تکیه‌گاه وجودی ملت‌های خویش را استوار ساخته و قریب یک قرن است که انقلاب صنعتی و انقلاب اجتماعی و نفی مطلق آثار فرهنگی و اخلاقی فتودالیسم را پشت سر گذارده و از مراحل تکوین ملیت و اتصال تاریخی و رشد فرهنگ و خودآگاهی اجتماعی و بلوغ سیاسی مردم و حکومت عقل و علم گذشته است!

و آنگاه، روشنفکر ما که با این عینک می‌خواهد جامعه خویش را ببیند، چه خواهد دید؟ و چگونه خواهد دید؟ و راهی که انتخاب می‌کند، با این نگرش، آیا جز به «ترکستان» خواهد بود؟

این‌ها است با خودبیگانگی‌ها و «از خویش رفتن‌ها» که در این عصر ما را تهدید می‌کند، تهدیدی که نه همچون گذشته، از جانب اقوام بدوی و کم‌فرهنگی چون مقدونی‌ها و اعراب و مغول و غز و ترک و تاتار، متوجه ما می‌شد و «قدرت هاضمه دشمن» که در ملت ما بیش از هر ملتی در جهان نیرومند است، این سیل‌ها را در دریای خود، مستحیل می‌ساخت و از رنگ و بوی آلوده‌کننده و تغییر دهنده‌اش می‌انداخت و سپس محو می‌کرد، بلکه از جانب قوی‌ترین کانون‌های قدرت سیاسی و اقتصادی و علمی و مدنی جهان سر می‌زند و با دقیق‌ترین طرح‌های علمی و مؤثرترین شیوه‌های عملی، ملت‌های ضعیف و ناآگاه را، همچون مواد خام، در دستگاه‌های عظیم قالب‌ریزی‌شان می‌ریزند و از خود خالی می‌کنند و از تاریخشان می‌گسلانند و از فرهنگشان می‌زدایند و از ایمانشان گریزان می‌سازند و از ارزش‌های اخلاقی‌شان ساقط می‌کنند تا مجسمه‌هایی از آنان بسازند، پوک و پوچ و بی‌اراده و بی‌ماهیت و رنگ زده، آنچنان که بخواهند .

و من، یک «شرقی مسلمان ایرانی»، پس از گشت و گذاری این دنیای هولناک و طوفانی و سراسر دسیسه و توطئه، که در آن، از «چپ» و «راست»، تندبادهای «قدرت‌ها»ی وحشی و خشن در وزش است و درخت هر اصالتی را از ریشه بر می‌کند و نقش هر هویتی را از چهره ملت‌ها می‌زداید و عزیزترین دستاوردهای تاریخ‌ها و گرانبهاترین موارث فرهنگ‌ها و قدسی‌ترین ارزش‌های انسانی را می‌روبد و می‌برد، اگر همچون پرنده‌ای هراسان، از همه این «ایسم»ها، از آنارشیسم که جز تصاعد و توجیه خشونت نیست و مارکسیسم که جز بیگانگی با من و بیگانه‌سازی‌ام با «خویش‌انسانی و اجتماعی و فکری»ام نیست، و مدرنیسم که قلب ماهیت و نفی اصالت و تشبه دروغین به دیگری است و عامل تغییر و تقلید در برابر امپریالیسم بازیگر، و سرمایه‌داری که گناه صغیره‌اش استثمار است و کبیره‌اش یکی منتفی کردن مذهب است از طریق تبدیل سه اصل «حقیقت، خیر و زیبایی» به «قدرت، ثروت و لذت» در انسان و جانشین کردن «مصرف‌پرستی» به جای «خداپرستی» در زندگی و «سود» به جای «ارزش» در آرمان و در نتیجه، نه دیگر «انسانی که مذهب او را از طریق کمال ارزش‌های خدایی به فلاح می‌خواند» که «بنده‌ای که در دوار جنون‌آمیز حرصی که اکنون با شتاب روزافزون ماشین می‌گردد، به صورت «موش» مسخ می‌شود و یا به شکل «مهره» نصب می‌گردد»، و دیگری، متلاشی کردن ملیت است از طریق تجزیه جمعی واحد به دو قطب متضاد و جانشین کردن تنازع و تخاصم به جای تفاهم و تجانس... بگریزم و در

لاک «ملیت» و «مذهب» خویش خیزم- ملیتی متکی به تاریخ و اسلامی متکی به توحید- تا نخستین، در برابر آنچه به نفی هویت و موجودیت من برخاسته قدرت مقاومت بخشد و در کنار چهره‌های ملل جهان، شناسنامه‌ام دهد و تکیه گاه ایستادن و سرمایه «خود ماندن» ام عطا کند، و دومین، در برابر هجوم ایده‌ها و مکتب‌های وارداتی که یا مسموم‌اند و یا مشکوک و یا موهوم، تکیه گاه اندیشیدن و سرچشمه ایمان و اخلاقی که از عمق «فطرت» و اعماق «تاریخ» و فرهنگ و متن «اجتماع» ام نشأت می‌گیرد، و یکی «چگونه بودن» ام را به من می‌نماید و دیگری «چگونه رفتن» ام را به من می‌آموزد، آیا قابل سرزنشم؟

تولد دوباره اسلام (Renaissance)

در نگاهی سریع بر فراز یک قرن

لحظات بسیار حساسی بر ما می‌گذرد. ما اکنون سال‌های تعیین‌کننده‌ای را می‌گذرانیم، ساعاتی از شب قدر را. به راستی احساس می‌کنیم که باران «فرشتگان» و «روح»، فرو باریدن گرفته است و مطلع فجر، علی‌رغم این شب سیاه، نزدیک است .

ارزش‌های تازه‌ای خلق شده است و سرنوشت آینده ما اکنون دارد نوشته می‌شود. خودآگاهی ما و تکوین ایدئولوژیک اسلام و بازگشتش از صورت مجموعه‌ای از علوم قدیم و سنن موروثی ناخودآگاه عامیانه به یک دعوت، رسالت و بعثت - آن‌چنان‌که در آغاز بود - ، به مرحله‌ای از تکامل رسیده است که دشمن را به هراس انداخته، و

سرعتی یافته است که بسیاری از جناح‌های نالایق، نیمه آگاه و یا ضعیف را از تعقیب آن عاجز کرده است .

آشفتگی‌ها و مقاومت‌ها

این است که بسیاری از این چهره‌ها یا فرو مانده‌اند، یا حتی در برابر، به مقاومت برخاسته‌اند؛ زیرا پیشرفت این نهضت بسیاری از ارزش‌ها و اعتبارها را نیز ساقط کرده است و آنان که ایمانشان با خودخواهی‌شان همواره عجین است و مذهب در عین حال برایشان پایگاهی از حیث اجتماعی یا منبعی از تغذیه اقتصادی نیز هست ناچار نمی‌توانند در برابر آن بی‌تفاوت بمانند .

توطئه‌ها از همه سو آغاز شده است و همدستی نیروهای نامتجانس و متضاد از خودی و بیگانه در ریشه کن کردن آن به اوج رسیده است. شدت توطئه‌ها به اندازه‌ای است که در میان برخی از افراد و حتی گروه‌های خودمان نیز آشفتگی‌هایی را ایجاد کرده است و ابهام‌هایی و گاه تیرگی‌هایی و نومیدی‌هایی .

استقلال در قضاوت

این است که از همه جهت نیاز به یک تفسیر عمیق و روشنگر و [یک] تجزیه و تحلیل علمی مسائل احساس می‌شود. اگر بخواهیم در یک کلمه آخرین نقطه اوجی را که وجدان اجتماعی مردم ما در سیر تحول سیاسی و تکامل فکری خویش بدان رسیده است، بیان کنیم، کافی است بگوییم اکنون ما به مرحله «استقلال در قضاوت» رسیده‌ایم.

قضاوت در چه زمینه‌ای و چه مسائلی؟ در تمامی آنچه قلمرو آگاهی و مسئولیت یک انسان روشنفکر یا یک جامعه بیدار به شمار می‌آید: قضاوت نسبت به جهانی که در آنیم، نسبت به وضعی که داریم و نسبت به تاریخ، مذهب، سرنوشت فردا و بالاخره ماهیت خویش و مایه‌ها، کمبودها، ناهنجاری‌ها، رنج‌ها، نیازها و آرمان‌های خویش.

اینها همه آیات روشن و بینات محکم این رسالت جدید و بعثت مجددی است که از دمیدن صور در قبرستان عصر ما و نزول دوباره آن روح بر کالبد فسرده نسل ما برپا شده است.

ما اینک آن دوره را که جامعه‌ای دوقطبی داشتیم، گذرانده‌ایم: جامعه‌ای که تجزیه شده بود به اکثریتی از عوام که امل و مذهبی بودند و در نتیجه راکد، منحط، کهنه‌پرست و منجمد با جهان‌بینی بسته و هراسان از هرگونه نوآوری، و نسبت به آینده مأیوس و در برابر حال بی‌تفاوت و تنها در اندیشه زندگی روزمره، طهارت فردی و

خانه آخرت، و در سوی دیگر اقلیتی متجدد که همه حیات و حرکت و تصمیم‌گیری و آینده‌گرایی و تکوین سرنوشت جامعه را در اختیار خود داشت و به دو بخش تقسیم می‌شد: یا مدرنیست‌فرنگی‌مآبی بود مصرف‌کننده ادا و کالای بورژوازی غرب، یا روشنفکر مارکسیستی که او نیز مصرف‌کننده ادا و کالای فکری سوسیالیسم صادراتی باز هم غرب، و اینک حرکتی آغاز شده است که در هیچ یک از این قالب‌ها نمی‌گنجد و با هیچ کدام از این ضابطه‌ها قابل تفسیر و یا تعریف نیست. هرچند آنان که هنوز چشمشان بدین نور تازه عادت نکرده است و چهره نو را دیر می‌شناسند، نمی‌توانند اصالت آن را اعتراف کنند و اساساً ماهیتش را تشخیص بدهند، و طبق معمول هر یک آن را بر اساس ضابطه‌های پیش ساخته‌ای که در ذهن دارد توجیه و تعریف می‌کنند، و طبیعی است که مرتجع‌ها آن را «مدرنیسم» یا «مارکسیسم اسلامی» بنامند و مارکسیست‌ها و مدرنیست‌ها آن را نوعی «ارتجاع مدرن» یا «مذهب مدرنیزه» .

اما کسانی که هوشیاری آن را دارند که یک واقعیت را بر اساس خصلت‌های ذاتی آن و با شیوه‌ای منطقی، تحقیقی، بی‌طرفانه و علمی بشناسند و تمیز دهند، نمی‌توانند انکار کنند که آنچه اکنون در برابر خویش دارند، یک حرکت جدید و یک ایدئولوژی جدید [است] و آدم‌هایی با جهان‌بینی، روح، رفتار و اخلاق جدیدی در جامعه پیدا شده‌اند، که ضابطه‌های خود را دارند، فرهنگ خود را، ایمان خود را و مسئولیت‌ها و جهت‌گیری‌های خود را و اساساً زبان خاص خود را؛ و با آنکه جوان‌اند

عمیق‌ترین و شدیدترین تأثیرهای انقلابی را در تغییر ارزش‌ها، چهره‌ها و رابطه‌ها در متن جامعه و در اعماق خانواده‌های سنتی نیز به جای گذاشته‌اند و وزن و حضور خویش را در سطح جهانی به اثبات رسانده‌اند، آن‌چنان‌که قدرت‌ها را نیز با وحشت متوجه خویش ساختند .

امروز دیگر قضاوت‌هایی چون: مذهب با علم و تمدن مغایر است (که متجددهای مقلد فرهنگ استعماری غربی که مدرنیسم را تبلیغ می‌کردند به دهان ما گذاشته بودند) و یا مذهب افیون توده است (که مارکسیست‌ها در برداشت از نقش ارتجاعی و تخدیری مذهب قرون وسطایی مسیحیت-کاتولیک در اروپا طرح کرده بودند) قضاوت‌هایی بسیار کهنه شده است که روشنفکران غیر مذهبی ما نیز اکنون (مگر آنها که هنوز در دایره تقلید و تکرار می‌چرخند) بر زبان نمی‌آورند. زیرا اسلام با چهره نوین خویش طلوعی یافته است که چنین تهمت‌هایی با آن سازگار نمی‌نماید و حتی یک روشنفکر غیر مذهبی در برابر آن باید زبان دیگری و لااقل، اگر هم تهمت می‌زند و نفی می‌کند، تعبیر دیگری را بجوید. و غالباً چنین روشنفکری هر چند به ایمان مذهبی نرسیده باشد، به این اصل رسیده است که حساب اسلام را باید از این برداشت‌ها و تعبیرها که روشنفکران قرون هفدهم و هجدهم و نوزدهم درباره مسیحیت تکرار می‌کردند جدا کرد و در برابر آن قضاوتی دیگر داشت، و غالباً در این قضاوت‌ها اسلام را به عنوان یک دعوت مترقی و رسالتی مردمی معترف‌اند .

بیداری و حرکت نوین

در اینجا نمی‌خواهیم یک بحث ایدئولوژیک را مطرح کنیم و یا از اسلام نخستین و مسیر تحولات تاریخی‌ای که پیموده است سخنی به میان آریم. بلکه موضوع سخن ما موج جدیدی است که اکنون در جامعه ما پدید آمده است و حرکتی که اسلام نوین یافته است و دعوتی که نسل جوان و آگاه را به شدت به خویش جذب کرده و به سرعت در زمان خود اثر گذاشته است: اسلامی که با «جهانبینی توحید»، «بازگشت به قرآن»، «احیای دعوت ابوذر» و «تشیع علوی» و «پیوند یافتن با انقلاب سربرداریه به جای صفویه» در زمان حاضر مشخص می‌شود و خود را از اسلام ارتجاعی و تشیع صفوی و کلیسای رسمی موروثی جدا می‌سازد، و در برابر اسلام کهنه‌ای که تنها در رابطه میان بازار و حوزه و پیوند حاجی و ملا مطرح بود، اسلامی است که به عنوان یک ایدئولوژی در متن زمان و در صحنه پیکارهای ایدئولوژیک و رویاروی هجوم امپریالیستی و در مسیر دردها و نیازها و آرمان‌های انقلابی ملت‌های ما مطرح است؛ و نه تنها از زمان، علم، تکنولوژی، تغییرات سریع در نظام زندگی و سیستم ارزش‌ها و روابط انسانی و دگرگونی‌های انقلابی نمی‌هراسد و به زوایای معابد نمی‌خزد، بلکه مدعی رهبری، خلاقیت و مسئولیت عصر خویش است در نجات انسان این عصر و پاسخگویی به دردها و ابهام‌ها و اضطراب‌های وجدان انسان امروز .

نقش شخصیت‌ها

در عین حال نباید سطحی و عامیانه قضاوت کرد و این نهضت را یک رویداد شگفت‌انگیز غیرقابل پیش‌بینی و معجز‌آسا تلقی نمود که بر اثر نبوغ این یا دلاوری آن، خدمات این بنیاد یا فداکاری‌های آن گروه پدید آمده است، زیرا عمیق‌تر از آن است.

و با اینکه هرگز نباید نقش کسانی را که با اندیشه یا عمل در تکوین و تصحیح این حرکت بزرگ و عمیق دست داشته‌اند انکار نمود، با این همه، بینش توحیدی و منطق علمی ایجاب می‌کند که شخصیت‌پرست نباشیم و آنچه را که از متن سنت‌های الهی بر می‌آید و تنها در مسیر قوانین علمی حاکم بر جهان، تاریخ و انسان قابل تفسیر است، به صورت کاردستی شخصیت‌ها، قهرمان‌ها، نوابغ و چهره‌های محبوب و مراد خویش توجیه نکنیم. زیرا یکی از جاهایی که منطق و بینش توحیدی را کاملاً در برابر فاشیسم، ارتجاع و مارکسیسم قرار می‌دهد دقیقاً تلقی شخصیت‌هاست. چه، آنها که خدا را به عنوان معبود نفی می‌کنند، رهبران خویش را در محراب عبادت و قبله نماز و ستایش و پرستش خویش می‌نشانند، در حالی که خداپرست موظف است که حتی هر صبح و شام، همه عمر، تکرار کند و تلقین که: حتی محمد بنده اوست و تنها، ابلاغ‌کننده پیام

او، از آن گونه که در گذشته بوده‌اند؛ و مرگ یا حیاتش در سرنوشت این پیام و در مسئولیت انسان تأثیری نمی‌تواند داشت و نباید داشته باشد .

و می‌دانیم که آخرین سفارش پیامبر ما به دخترش که در ستایش او شعری مدح‌آمیز می‌خواند این بود: «شعر مخوان، قرآن بخوان، و این آیه را بخوان که: و ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَأَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ؟

و آخرین سخنی که با خویش زمزمه می‌کرد، آن‌چنان که گویی با ادای هر کلمه پاره‌ای از روحش از کالبدش بیرون می‌آمد (چه، لحن سخن، لحن یک محضر بود)، این بود که «خدا لعنت کند مردمی را که گور پیامبرشان را عبادتگاه خویش می‌سازند» .

و می‌بینیم که این طرز تفکر با آنچه در سخنان درخشان‌ترین فلاسفه معاصر همچون «هگل»، «نیچه»، «شیلر»، «اشپنگلر» و حتی «لنین» و روشنفکران انقلابی مائویست، استالینیست، مارکسیست، تیتست، تروتسکیست و انواع دیگر «ایسم»ها و «ایست»هایی است که همه به اسم خاص چسبیده است، به نشانه آنکه مکتب آپاندیسی از یک رهبر و یک ابرمرد است، چقدر فاصله دارد .

عناصر سازنده و نگاه‌دارنده مکتب

اساساً یک نهضت عمیق فکری - اجتماعی از انبوه ذخایر معنوی و فرهنگی اش تغذیه می کند و می دانیم که اسلام از این جهت بی نهایت قوی و غنی است .

اسلام نه تنها به عنوان مجموعه عناصری که فرهنگ و ایمان نام دارد بسیار سرمایه دارد بلکه به ویژه عناصر سازنده، انقلابی و پیکارجویی که هم ایدئولوژی اسلام را و هم تاریخ ایران را شکل داده اند، کاملاً بدان حالتی استثنایی می دهند و آن را از همه فرهنگ ها و مذاهب های دیگر تاریخ ممتاز می کنند، به ویژه اگر در تلقی شیعی آن مطرح باشد؛ زیرا تشیع اسلامی است که هرگز تا پیش از صفویه به سرنوشت محافظه کارانه و منجمدی که ایدئولوژی های موفق پس از به دست آوردن زمام قدرت بدان دچار می شوند، دچار نشد. این است که پس از آنکه اسلام بعد از مرگ رهبرش به صورت یک فلسفه قدرت حاکم در آمد، تشیع که به صورت اعتراضی از آغاز به مقابله با این نهضت برخاست، اسلام را از افتادن به این ورطه مانع شد و حالت انقلابی آن را نگاه داشت. و در طول هزار سال پیکار سیاسی با تکیه بر آرمان «رهبری عصمت و نظام عدالت»، پاسخگوی رنج های طبقه محروم در برابر اشرافیت، و ملت های محکوم در برابر امپریالیسم ساسانی و رومی و، اکنون غربی، شد و نیز تحقق بخش آرزوهای انسان های آگاه که همواره با «جور» درگیر بوده اند، و حکومتی را که بر آزادی و حرمت انسانی استوار باشد جست و جو می کردند .

بسیار کوتاه‌نظرانه است که تشیع را از سقیفه و در محدوده درگیری میان «علی» و «ابوبکر و عمر» تلقی کنیم. تشیع ادامه مسیر حرکت و نهضتی بود که در متن فرهنگ بشری و به‌ویژه در مسیر جریان تاریخی فرهنگ ابراهیمی به نام «توحید»، همواره با تضاد طبقاتی، استثمار و حکومت زور و پول و حق‌کشی و استضعاف انسانی مبارزه می‌کرد، و برای «وحدت بشری» در برابر «نژادپرستی» و «عدالت طبقاتی» در برابر «استعباد و اشرافیت» و «حق‌پرستی» در برابر «فریب و جهل و سحر» مقابله داشته است، و این مسیر در اسلام به‌گونه جنگ میان پیامبر با اشرافیت قریش و سپس، اسلام با سلطنت ایران و امپراتوری روم تجلی کرد و آن‌گاه که خود به‌گونه «نظامی در خدمت قدرت حاکم» در آمد، تشیع به عنوان پاسدار وفادار این رسالت و بعثت تاریخی و وارث هزارها سال جهاد و شهادت برای آزادی و عدالت انسان چهره «علی» یافت و تا هنگامی که با پیدایش صفویه و همدستی ملایان وابسته‌اش تشیع نیز به سرنوشت همان مذاهبی دچار شد که خود در طول تاریخش با آنها درگیر بود، همواره پرچمدار توحید به عنوان زیربنای آگاهی، برابری و آزادی انسان، ملت‌ها و طبقات و وارث فرهنگ ابراهیمی و تاریخ تضاد میان فرعون و موسی، نمرود و ابراهیم، عیسی و قیصر، یحیی و هیرودیس، محمد و قریش، علی و معاویه و... و «شهید و جلاد»، «مردم و جبار» و به تعبیر قرآن، «ناس و خناس»، خود را در تاریخ انسان نمایاند.

دو کانون اندیشه و قدرت

اما صفویه از این فرهنگ و از این میراث پر از خون و تلاش و جهاد و ایثار و آگاهی و مسئولیت و حرکت دستمایه‌ای برای ایجاد یک قدرت خشن سلطنتی و قومی و نظامی متعصبانه برای تحکیم قدرت حکومتش بر توده و استخدام ایمان توده در مبارزه با قدرت عثمانی‌ها و همدستی با توطئه‌سازان مسیحیت اروپایی که از قدرت اسلام در اروپای شرقی و سلطه‌اش بر مدیترانه به هراس افتاده بود و زخم‌های کاری خورده بود، بر گرد ایران و تشیع حصار سیاه برافراشت و از ما و فرهنگ ما جزیره‌ای ساخت که با تاریخ اسلام و با قرآن و با دنیای اسلامی قطع رابطه کرد، و طبیعی است که پس از چند نسل، درون این حصار به جمود، جهل و رکود مرگبار و انحطاط وحشتناک دچار شد و به مرحله‌ای از ارتجاع و انجماد رسید که مترقی‌ترین دعوت انقلابی تاریخ به شکل یک فرقه متعصبانه بسته منجمد و ظاهرپرست، که تنها به درد سیاست‌بازان و قداره‌سازان می‌خورد، در آمد .

متأسفانه این سرنوشت شوم و مرگباری که به سراغ ما آمد، با آغاز دوران رکود و خواب که اسلام را و دنیای اسلام را فرا گرفته بود همزمان بود و آنچه این انحطاط را تشدید کرد، همزمانی خواب، مرگ و مصیبت ما بود با آغاز حرکت، بیداری و تجدید حیات دشمن اصلی ما «اروپای مسیحی»، که از مبارزات پیگیرش علیه قرون وسطی،

کلیسا و دوران خواب، تقلید، تکرار و تعصب بهره می‌گرفت و بیداری، حرکت، آزادی و رشد سرمایه‌داری‌اش با پیدایش ماشین توأم شد و یکباره اسلام که خود را در برابر همه قدرت‌ها آسیب‌ناپذیر می‌یافت و به نیروی ایمانش و به دلاوری جنگجویانش تکیه داشت، خود را در برابر ارتش‌هایی یافت که با سلاح‌هایی جادویی مسلح است؛ و شکست‌های پیاپی، قهرمان تاریخ را به زانو درآورد و این پهلوان روئین‌تن با جادوگری و تیرسیمرغ دانش و صنعتی که اکنون به خدمت پول و زور درآمده بود نابینا شد و به خواب رفت .

شکست عثمانی، از دست دادن کشورهای اروپای شرقی، یونان، مجارستان، آلبانی، بلغارستان، یوگسلاوی و خلاصه‌شدن امپراتوری اسلامی به ترکیه جدید و سر برداشتن ملت‌ها در درون امپراتوری اسلام، با تلقین وسوسه‌انگیز «لارنس»ها و توطئه‌های استعماری امپراتوری، پیکره وحدت را تجزیه کرد و اسلام و قدرت جهانی اسلام که با ظهور صفویه از پشت خنجر خورد و از روبرو به زیر گلوله‌های توپ گرفتار آمد در هم شکست، و در چنین دورانی، مرکز قدرت جهانی اسلام که به مرض غریب‌زدگی بسیار متعفن و میمون‌واری دچار شده بود، کشوری شد که همه مفاخر اسلامی و آن همه عظمت و شکوه تاریخی‌اش را، خود، انکار کرد و به جای آن حماسه‌اش «ترک بودن» شد، و در این صورت، کاملاً مزاجش آماده، که یک قزاق وابسته ناگهان ظهور کند و نسخه‌ای را که استعمار به دستش داده است برای تبدیل این کشور به یک

آپانديس مريض استعمار غربى آماده كند و كسورى كه در قرن پانزدهم با فتح قسطنطنيه فصلى در تاريخ بشر گشود كه پايان قرون وسطى و آغاز قرون جديد را در غرب با آن تعيين مى كنند، تركيه جديدى شد كه با آتاتورك آغاز مى شود و افتخاراتش: «تبديل خطش به خط لاتين»، «تغيير روز تعطيل از جمعه به يكشنبه» و در نهايت، دستور رهبرى انقلاب به برداشتن آفتابه ها از همه مستراح هاى مملكت! و به جاى آن، ارتش پر از حماسه عثمانى كه مدیترانه قلمرو قدرتش بود و سراسر اروپاى شرقى را به زير مهميز خویش كشيده بود و ضربات كارى بر قلب امپراتورى مسيحيت مى زد و اتریش و ایتالیا را در تنگناى محاصره به خفقان آورده بود، تبدیل شد به ارتشى كه ریزه خوار سرمایه داری غرب است و نگهبان مزدور منافع استعمار در شرق؛ و عجباً (نمی تواند تصادفی باشد) كه نسخه بدل آن از همه جهت در ایران كه كانون تشعشع فرهنگى و فكرى اسلام در سراسر مشرق از اینجا تا اقصای چین بود، و در طول هزار سال در ساختن بزرگ ترین تمدن و فرهنگ جهانى عظیم ترین نقش و قوی ترین دست را داشت، نیز عمل شد، و دقیقاً در همین زمان بود. چه، ایران «مرکز درخشش اندیشه اسلام» بود و تركيه «مرکز تجلى قدرت اسلام» .

و این دو باید فلج مى شد و شد، و باید با اسلام قطع رابطه مى کرد و کرد. و ملتى كه با روح اسلام زنده بود و غنا و قوتش را از این فرهنگ مى گرفت و با این روح برپا بود و ماهیت و شخصیتش را بر اساس آن گرفته بود، باید تبدیل مى شد به شبه فرنگى هاى

پوک و پوچی همانند بچه خان‌های رؤسای قبایل بدوی قلب افریقا که استعمار برای دلالی میان خود و بومیان از مردم بومی می‌ساخت، می‌تراشید و رنگ می‌زد و «اسمیلیه‌ها» (assimilés) نامشان .

نهضت سلفیه

البته این سرنوشت شوم و این هجوم مصیبت و مرگ بی‌عکس‌العمل نبود. اسلام علی‌رغم قدرت‌های حاکمش که به پلیدی، فساد و ذلت‌پذیری دچار شده بود و یا رسماً به خدمت قدرت‌های استعماری نوین در آمده بود، خود به یاری علمای پاکباز و توده‌های وفادار و فرهنگ نیرومند و بیدارکننده و مترقی و محرکش در برابر آن به اعتراض برخاست و تلاش‌های بسیاری در زمینه اندیشه، عمل و قیام فکری و سیاسی و حتی نظامی آغاز شد، که خود، داستانی بسیار طولانی دارد .

از مصر گرفته تا الجزایر و مراکش و آمده تا ایران، هند و چین - همه جا - صحنه پیکار شد، و آنچه روشنفکران سیاهپوست از «امه سزر»، «فرانتس فانون»، «علیون دیوپ»، «کاتب یاسین»، «نیره»، «سدار سنگور» و امثال اینها به نام «مبارزه با غربزدگی» و «بازگشت به اصالت خویش» آغاز کرده‌اند، اسلام لااقل از صد سال پیش آغازگر آن بود، و لااقل دنیا با چهره سید جمال اسدآبادی و دوستش محمد عبده و یاران رزمنده و

اندیشمندانشان آشنایند، که در اواخر قرن نوزدهم، نهضت بیداری، مبارزه با استعمار، بازگشت به اصالت‌های اسلامی و تجدید تولد خویش را در سطحی بسیار گسترده و باشدتی انقلابی اعلام کردند و بیدارکننده ملت‌های به خواب رفته اسلام بودند. نهضت بیداری و بازگشت به خویش که دقیقاً ترجمه اصطلاحی است که سید جمال ابتکار کرده است به نام «نهضت سلفیه»، و نوعی ارتدوکسی یا تکیه بر اسلام نخستین یعنی اسلام راستین است، از این زمان شروع می‌شود و این زمانی است که هنوز انقلاب مارکسیستی در شوروی آغاز نشده، هنوز چین در خواب است، هند در دامن استعمار انگلیس آرام و راحت غنوده است، افریقا به صورت... *^۱.

* . . . که باز هم یک روشنفکر محقق مترقی فعلی دقیقاً به همان جای سید جمال می‌چسبد که صد سال پیش رئیس پلیس ناصرالدین شاه چسبیده بود، و این تصادفی نیست؛ این، شیوه سگ است: وقتی صیاد در صحرا و کوه ناگهان خود را در برابر یک ببر یا یک شیر می‌بیند و ناچار با او درگیر می‌شود، سگ چوپان که با شیر نمی‌تواند برآید رندانه از زیر آلت وی را می‌چسبد و این تنها کاری است که می‌تواند کرد و تنها خدمتی که برای اربابش از او ساخته است. و این شیوه مرسوم جنگ سگ و شیر است .

^۱ . این قسمت در نوار پاک شده است. (بنیاد)

به راستی نهضت سلفیه به رهبری سید جمال و عبده چه کرد؟

اسلام در مسیری که این نهضت آغازگر آن بود چه‌ها به‌دست آورد و در عین حال چه کمبودهایی داشت؟ در یک کلمه آنچه نمی‌توان تردید کرد این است که اسلام در عصر ما رنسانس خویش را با سید جمال آغاز کرد. و این کاری کوچک نیست، که به تعبیری همه چیز است یا شروع همه چیز است .

زمینه‌های حرکت

این نهضت در دو زمینه آغازگر حرکتی بزرگ شد: یکی در زمینه سیاسی بود که بیش و کم همه با آن آشنا هستند و آن عبارت بود از:

۱. بیداری روح‌های خواب گرفته، روشنائی اندیشه‌های تاریک، برانگیختن اراده‌های فلج شده و احیای شخصیت جامعه‌ای که در نتیجه فساد و نظام‌های حاکم، انحطاط روحانیت و اشرافیت رسمی همراه با هجوم فرهنگ و ارزش‌های استعماری غربی به تباهی رفته بود .

۲. شناساندن چهره استعمارگر به ملت‌های مسلمان (چهره‌ای که به قول «آلبر ممی» نخستین بار که به کشورهای افریقایی و آسیایی آمد، شمایل قدیسان را داشت با ادعاهایی پیامبرانه و رسالتی مسیح‌وار!)، و در نتیجه، برانگیختن توده‌های مسلمان و

به‌ویژه روشنفکران، برای مقابله با استعمار و پی‌ریزی همه انقلابات ضد استعماری کشورهای اسلامی، افشاندن بذر بیداری و آگاهی سیاسی، آزادی، دموکراسی، پیشرفت، قانون و حقوق انسانی در مزرعه بایر وجدان این ملت، وجدانی که مدت‌ها بود کشت فرهنگی خویش را از دست داده بود و در عین حال به عنوان ملتی متمدن، با فرهنگ و پیشرفته دیگر وجود نداشت و سلطه جبارانه رجال فاسد و رژیم‌های امپراتوری و سلطنتی و منحط، مستبد و متعصب حتی آرزوی رهایی و نیاز به قانون و حق زیستی شرافتمندانه و مفهوم ترقی، خلاقیت و تمدن و پیشرفت را از آن برده بود .

این بذرافشانی بود که به زودی حاصل داد. در ایران، «انقلاب مشروطه» و در شمال آفریقا «بسیج نیروهای ضد استعماری علیه فرانسه» و در مصر، هند و ترکیه «شروع مبارزات سیاسی مترقی، تشکیل احزاب بسیار پیشرفته و پی‌ریزی نهضت‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی عمیق» .

۳. در عین حال که سید جمال استعمار را با هوشیاری، بینش علمی و قاطعیت انقلابی می‌کوید، و می‌دانیم که در آن دوره استعمار پرچمدار پیشرفت، ترقی و تمدن بود، این مقابل‌کوبی برخلاف بسیاری از رهبران ضد استعمار آسیا و آفریقا به عنوان عکس‌العملی در برابر نوجویی و نوگرایی، که سوغات استعمار بود، گرایشی ارتجاعی و قهقرایی و سنت‌پرستانه نیافت، بلکه اتفاقاً سید جمال و عبده دو طلایه‌دار نهضت

تسخیر تمدن فرنگی، استخدام ارزش‌های علمی و عناصر مترقی مدنیت جدید و توجه و تکیه به پیشرفت علم، صنعت، نهادهای اقتصادی، حقوقی و اجتماعی سودمند و روشن‌بینی علمی به شمار می‌آیند. این دعوت تا آنجاست که این دو را می‌توان نخستین روشنفکرانی تلقی کرد که با جمود، ارتجاع و کهنه‌پرستی طبقات منجمد و روحانیت سنتی، که پاسدار کهنگی و هراسان از نوگرایی و نوجویی بود، مبارزه کردند، تا آنجا که عبده، آن‌چنان که از تفسیرش پیداست، نهضت‌آشنایی و حتی توجیه علمی اسلام و تفسیر قرآن را بر اساس قوانین علمی و فرضیه‌های دانش غربی پایه‌گذاری کرد، و در این راه حتی، آن‌چنان که طبیعت هر کار تازه‌ای است، خالی از نوعی افراط و مبالغه‌کاری هم نبود تا آنجا که توجیهات رایجی از این قبیل که مثلاً «جن همان میکروب است» و یا کوشش برای تأویل آیات، احکام و عقاید بر پایه قوانین و علوم جدید، که بعدها بسیار توسعه یافت، بنیانگذارش عبده بود و راهگشایش سید جمال. و این کار، گرچه خالی از خطراتی نبود، اما در اینکه نقش بسیار انقلابی‌ای در فرو ریختن برج و باروی جمود و تعصب داشت و پنجره‌ها را به روی جریان‌های فکری و علمی جهان معاصر گشود نمی‌توان شک کرد.

و اما در وجه علمی کار: سید جمال، و به دنبال او عبده، بزرگ‌ترین گامی که برای نخستین بار در عصر ما برداشتند، کوشش در راه عقلی کردن بینش مذهبی بود، و چنان که گفته شد، حتی علمی کردن کلام و تفسیر و احکام، به گونه‌ای که این دو را

می‌توان مؤسس کلام جدیدی شمرد، که به جای پیوند با فلسفه یونان، منطق ارسطو و مکتب‌های حکمت قدیم و علوم باستان، علوم جدید، فلسفه‌های جدید و فرضیات علمی اروپای قرن نوزدهم را زیر بنای منطقی و استدلالی کلام کردند .

این کار اثر بزرگی در تضعیف قدرت ارتجاع، اختناق، کهنه‌گرایی و نابودی خرافات مذهبی و میل به کهنه‌پرستی، جمود و انحطاط که به‌ویژه در این عصر به اوج رسیده بود و اسلام را زندانی جهل و جمود ساخته بود، داشت و در عین حال از نظر علمی و اجتماعی نیز، پایه‌های تحول، حرکت و خلاقیت و پیشرفت را در جامعه‌های اسلامی و آشنایی اندیشه‌های مسلمان را با افکار، عقاید، زندگی، صنعت، و به طور کلی فرهنگ و تمدن عصر ما ریخت .

نقطه ضعف‌های حرکت

اما آنچه را به‌عنوان نقطه‌نظرهای ضعف کار و شیوه کار آنان می‌توان گفت (البته باید یادآوری کرد که این نقطه‌های ضعف هرگز از ارزش نقش آنان نمی‌کاهد، زیرا لازمه آغاز هر کاری است)، یکی دوگانگی شخصیت سید جمال و عبده است، بدین گونه که سید جمال به عنوان یک مصلح بزرگ اسلامی بیش از آنچه از چنین شخصیتی انتظار می‌رود غرق در مسائل دیپلماتیک و تلاش‌های سیاسی می‌شود و بسیار

کمتراز آنچه از چنین شخصیتی با چنین رسالتی شایسته است و بایسته، از مسائل فکری و تلاش‌های ایدئولوژیک دور می‌ماند، و همین انتقاد را، منتهی به‌طور معکوس، درباره عبده می‌توان کرد: او نیز آن‌چنان در مسائل علمی غرق است که نمی‌تواند در تلاش‌های سیاسی سید جمال با او همگامی کند و پا به پایش برود .

نقطه ضعف دیگر در «شیوه کار» این دو است: سید جمال مبارزه سیاسی را از بالا شروع کرد، در حالی که او به عنوان یک انقلابی برخاسته از متن مردم، حتی از طبقات روستا، و نیز به عنوان یک متفکر مرفعی مسلمان، باید به میان توده می‌رفت و مخاطبش مردم می‌بود. و این شیوه‌ای است که هم انقلاب (انقلابی راستین و عمیق)، روشنفکران انقلابی را بدان می‌خواند و هم اسلام و سنت پیامبر آن را ایجاب می‌کند و پیروی از آن را واجب .

اما او، دریغا که همه قدرت انقلابی، این همه نیروی تلاش و حرکت و به‌ویژه آن درخشش خیره‌کننده نبوغ فکری و سیاسی‌اش را در رفت و آمد میان دربارها و در بازی میان رجال و بازیگران کثیف سیاست به هدر داد و بارآورترین سال‌های پرتلاش عمرش را در آوارگی و دوندگی میان روسیه و ایران و ترکیه و لندن تباه کرد؛ و در نتیجه قربانی خیانت‌ها، بی‌شرمی‌ها و توطئه‌سازی‌های رجال منحط، خیانتکار یا مأمور عصر خویش شد. و جالب است که در یکی از نامه‌های خصوصی‌اش که در سال‌های

آخر عمر به یکی از نزدیکانش می‌نویسد، خود بر این ضعف واقف است و بر آن افسوس می‌خورد و «کار با مردم» را توصیه می‌کند .

و اما عبده نتوانست خود را از قالب‌های وجودی یک عالم محقق و مفسر متخصص اسلامی فراتر برد، گرچه در این قالب و در این پایگاه نقشی بسیار عمیق و حتی انقلابی ایفا کرد، آن‌چنان‌که فرحت عباس رهبر انقلاب الجزایر در کتاب *La Nuit Coloniale* (شب استعماری)، که داستان مبارزات آزادی‌بخش ملت الجزایر است، آغاز بیداری و حرکت ضد استعماری شمال افریقا را از لحظه‌ای معرفی می‌کند که عبده به شمال افریقا آمد و علما را جمع کرد و آنان را به جای غرق شدن در مسائل فقهی، فلسفه‌های متافیزیکی و پرداختن به خرافات، ظواهر، تشریفات و شعائر، به بازگشت به قرآن دعوت کرد و خود برای نمونه تفسیری را شروع کرد که سرمشق دیگران شد و بازگشت اندیشه‌ها و بازگشت روحانیت اسلام به قرآن موجب آن شد که قرآن نیز به جامعه، زندگی و به میان مسلمانان بازگردد و سنگ زیرین بنای انقلاب ضد استعماری شمال افریقا گردد .

اما او نیز کار خویش را از علما و روحانیون جامعه آغاز کرد، و می‌دانیم که آنان نیز همچون سیاستمداران در یک نظام شکل گرفته منجمد از عناصر محافظه‌کار و «دم و دستگاه‌دار» هستند و نه می‌توانند و نه می‌خواهند و نه می‌فهمند. بنابراین آنان

نمی‌توانند آغازکننده یک انقلاب مردمی باشند. باید مردم را بیدار کرد و برانگیخت و یک حرکت انقلابی را از متن ناس شروع کرد. و در این حرکت است که از میان روحانیت، عناصر هوشیار و پارسا و شایسته بدان خواهند پیوست و بافت ارتجاعی همراه با عناصر منحط و مرتجع، رفته رفته عقب خواهند افتاد و محو خواهند شد. و این درسی است که از پیامبر آموختیم؛ و اساساً سنت پیامبر تنها اقوال و احادیث نیست، بلکه معنی حقیقی سنت، «روش»، «شیوه کار»، «از کجا باید آغاز کرد»، و «چه خط سیری را و چه استراتژی‌ای را برای رسیدن به هدف باید تعقیب کرد» است.

روحانیت شیعه

متأسفانه آثار نهضت سلفی نه در زمینه سیاسی، که بیدارگری فکری و بسیج و تحریک توده‌ها علیه استعمار و در مسیر انقلاب اجتماعی و مترقی باشد، و نیز آثار اصلاح فکری و تکان و تپش اعتقادی و رشد ذهنی و خودآگاهی ایدئولوژیک و عقلی‌گری و علمی شدن بینش مذهبی، هیچ‌کدام در ایران دامنه نیافت، هر چند در خارج از ایران سیر تحول و تکامل خویش را به طور مستمر طی کرد؛ و این بود که آنچه باید در اواخر قرن نوزدهم می‌داشتیم و بدان می‌رسیدیم، بیش از نیم قرن به تعویق افتاد؛ یعنی پس از جنگ بین‌الملل دوم یا بعد از شهریور بیست آغاز کردیم.

هر چند هیچ‌گاه جامعه شیعه و حوزه روحانیت شیعه از تکان و از جنبش و حرکت‌های انقلابی خالی نبوده است، اما نه به عنوان یک جریان عمیق و دامنه‌داری که در مسیر حرکت فکری متن حوزه باشد، بلکه به عنوان قیام، اعتراض و ظهور روح‌های انقلابی و شخصیت‌های پارسا، آگاه و دلیری که به خاطر وفادار ماندن به ارزش‌های انسانی و پاسداری از حرمت و عزت اسلام و مسلمین، گاه به گاه در برابر استبداد، فساد و توطئه‌های استعماری قیام می‌کرده‌اند، و از این‌گونه است قیام‌هایی که از زمان میرزای شیرازی تا اکنون، آیت الله خمینی، شاهد آن بوده‌ایم .

اما چنان‌که می‌دانیم، کار شخصیت‌هایی چون سید جمال، میرزای شیرازی، طباطبایی، بهبهانی، ثقه‌الاسلام، مدرس، میرزا کوچک خان، خیابانی، و امروز، طالقانی و حتی آیت الله خمینی - که مرجع بزرگ عصر ما هستند - نماینده روح حاکم بر حوزه نیست و این است که آنان در حرکت و دعوت خویش در میان توده و روشنفکران و نسل جوان یاران بیشتری می‌یابند تا در داخل حوزه و از میان همقطاران خویش؛ و چه بسا که این قیام‌ها موقعیت روحانی آنان را تضعیف می‌کند، و سرنوشت آیت‌الله نائینی که به دفاع از مشروطه برخاست و شانس مرجعیتش را فدای آن کرد، نمونه‌اش!

این شخصیت‌ها در طول این صد سال گرچه درخشان‌ترین چهره‌های برجسته روحانیت شیعه به شمار می‌آیند و قدرت و اثرگذاری کارشان را از ایمان مذهبی و مقام روحانی خویش می‌گیرند، و اساساً قیامشان، حتی در تحریم ضد استعماری تنباکو و یا در مبارزات ضد استبدادی مشروطه، یک قیام اسلامی و بر اساس مسئولیت دینی‌شان استوار بوده است، در عین حال، با همه عمق و عظمت و تأثیری که گاه کارشان پیدا می‌کرده، و نهضتی را که آغاز می‌کرده‌اند یک نهضت دینی به شمار می‌رفته است، هرگز با یک جهان‌بینی نوین اسلامی و اصلاح فکری و مکتب خاص ایدئولوژیک همراه نبوده است تا آنان را از دیگر مکتب‌های فکری رایج ممتاز سازد، و غالباً نموداری از هوشیاری سیاسی رهبر و دلیری و ایمان و تقوای او بوده نه نماینده یک مکتب فکری نوین .

این است که ما نهضت‌های سیاسی اسلامی بسیار داریم، اما نهضت فکری جدیدی نداشته‌ایم، به طوری که حتی در مشروطه که یک انقلاب عمیق اجتماعی همراه با فرهنگ، فکر و ادبیات انقلابی و سیاسی و اجتماعی خاص خویش است، با اینکه بنیانگذاران و رهبران بزرگ آن، روحانیون برجسته و وعاظ انقلابی و مترقی بزرگی چون ثقه‌الاسلام و ملک‌المتکلمین بوده‌اند، می‌بینیم روح و بینش مشروطه بیش از آنچه تحت تأثیر جهان‌بینی سیاسی و ایدئولوژیک اسلام یا شیعه باشد، تحت تأثیر فرهنگ انقلاب کبیر فرانسه است و این است که می‌بینیم تنها کار علمی که عالم شیعی

در مشروطه می‌کند، کتاب تنزیه المله و تنبیه الامه نائینی است که آن هم تنها و تنها توجیه فقهی مشروطه فرنگی است و گرنه نقش اساسی رهبران روحانی ما در مشروطه تکیه بر اصول کلی اخلاقی و انسانی از قبیل عدالت، آزادی، برابری، قانون و محکومیت ظلم، جور و استبداد بوده است، و نقش اساسی اسلام، «استخدام ایمان مذهبی در مسیر انقلاب» است و نه ارائه یک فلسفه سیاسی و فرهنگ انقلابی‌ای که از متن ایدئولوژی اسلام یا مکتب تشیع برخاسته باشد.

بازگشت به خواب

و اما بعد از شهریور بیست و سقوط استبداد و پایان دوره اختناق و شروع آزادی اندیشه، هرج و مرج سیاسی، درگیری‌های ایدئولوژیک و از سوی بازیافتن آزادی عقیده به وسیله روحانیت و در عین حال در درگیری با حریف فکری تازه نفس و نیرومندی به نام مارکسیسم، روحانیت، تحت تأثیر نظام صفوی (نظامی که در عین تجلیل ظاهری روحانیت، دین را و به تبع آن روحانیت را به خود وابسته کرده بود و در برابر خود به تمکین واداشته بود، و این نخستین سازشی است که تشیع و روحانیت شیعی با دستگاه قدرت می‌کند) و نیز تحت تأثیر جمود و انحطاطی که در درون قاجاریه به نهایت رسیده بود، [قرار داشت]: مشروطه را منحرف کردند و او متوجه نشد،

خواب بود؛ میرزا کوچک خان‌ها و خیابانی‌ها از میانشان برخاستند و پرچم انقلاب و آزادی و توطئه‌شکنی را در برابر استبداد داخلی و استعمار خارجی برافراشتند، و آنها همچنان در دثار خویش خزیده بودند و آنها را تنها گذاشته بودند تا نابود شدند؛ قراردادهای تقسیم ایران در ۱۹۰۷ و وابستگی یکپارچه ایران به استعمار انگلیس در ۱۹۱۹ گذشت، و مدرس‌ها از میان آنان فریاد برآوردند، و آنان تکان نخوردند و به خوابشان ادامه دادند .

ناگهان بریگاد قزاق قزوین به تهران ریخت و یکباره چهره ناشناخته‌ای به نام رضاخان با نسخه بدل آتاتورک در دست، بر جامعه مسلط شد و نظامی بر اساس قومیت و آن هم قومیتی که با ارزش‌های استعماری و وابستگی به فرهنگ، قدرت، اقتصاد، سیاست و حتی سلاح غرب و زندگی غرب و ارزش‌های اخلاقی غرب وابسته است، پی ریخت و آنان مماشات کردند، جز در غائله رفع حجاب، که آن هم تنها شخص آیت الله قمی فریاد برآورد، اما بی‌دنباله؛ به خیال اینکه در این مماشات بیضه اسلام حفظ خواهد شد و آنها به زندگی محصور در مدرسه و حجره‌شان می‌توانند ادامه دهند؛ و در لحظاتی که با یک فتوا می‌توانستند مسیر تاریخ را، همچنان که در واقعه تنباکو نشان دادند، عوض کنند، خاموشی را برگزیدند و بیست سال خفقان را تحمل کردند و از دست دادن همه آزادی‌ها و حقوق انسانی و مذهبی را و حتی حق گریستن را، حتی داشتن عمامه و ریش و حتی پوشش نوامیسه‌شان را .

شهریور بیست آمد، دیکتاتوری رفت و آزادی‌ها رایگان نثار ما شد. اما روحانیت چنان در شور و شوق بازگشت به چادر و عبا و عمامه و ریش و حوزه و سینه و شله و هیئت‌های مذهبی و برگزاری رسمی و علنی عزاداری غرق بود که نه خطر را احساس کرد و نه مسئولیت را. انگار نیم قرن توطئه و انحراف و بیست سال استبداد و ریشه کن کردن همه نهادهای اجتماعی و معنوی و سنتی و اخلاقی این جامعه برایشان کمترین تجربه‌ای به بار نیاورد. نتیجه چه شد؟

توده‌های مردم باز در پوست جمود و تعصب و تاریکی و اختناق خویش خزید و روحانیت باز به قالب‌های سنتی خویش فرو رفت و نسل جوان تحصیل کرده و روشنفکران زمینه بی‌رقیبی برای غلبه مارکسیسم شد. مارکسیسم اکنون با خروارها کتاب و نوشته، با تشکیلات حزبی بسیار پیشرفته‌ای به نام حزب توده و پشتیبانی ارتش سرخی که شمال را اشغال کرده است، افراد آگاه نسل جوان و تحصیل کرده ما را فتح کرد، به گونه‌ای که جامعه کاملاً دو قطبی شد: توده عوام و مذهبی، نسل جوان و تحصیل کرده توده‌ای؛ بازار: کانون مذهب؛ دانشگاه: کانون کمونیسم .

هیئت سینه‌زنی، کتاب‌های نوحه، دعاها، زیارت‌نامه‌ها، سفره‌های ابوالفضل پارتی و حجره‌هایی که سال‌ها و سال‌ها و سال‌ها فقه می‌خواند و آن هم درباره حقوق خواجه، و تمیز میان حیض و نفاس و آن همه پیچیدگی‌های تکنولوژیک درباره طهارت و آداب

بیت‌الخلأ و در برابر، تئاتر، کتاب‌های فلسفی، آثار ادبی، نثر نو، فکر نو، بهترین قلم‌ها، بهترین اندیشه‌های اجتماعی، بهترین نبوغ‌های فکری و بهترین روح‌های انقلابی، بهترین آگاهی‌ها و تمامی نسل نو، بیدار، متعهد و پیشرو تنها در اختیار توده یا وابسته به آن و یا به هر حال در تغذیه آنچه او می‌پذیرد. خمس و زکات و نذر و نیاز در اختیار مذهب؛ علوم جدید، هنر، ادبیات، حرکت و کوشش‌های انقلابی و مترقی در قلمرو کمونیسم .

نهضت ملی

دهه اول پس از شهریور بیست، این چنین گذشت. نهضت ملی آغاز شد و رهبری را جبهه ملی به دست گرفت: شعار، «ملی شدن نفت و طرد استعمار انگلیس» و هدف، بازیافتن استقلال سیاسی ملت، تحکیم مشروطیت و نیل به قانون، آزادی، حقوق بشر، دموکراسی، پیشرفت و پاک کردن همه آثار شومی که دوران بیست ساله برجا گذاشته بود. اکنون در برابر جریان و قدرت سیاسی و فکری مارکسیسم یک جریان ملی و اصیل و مستقل در ایران آغاز شده است. گرچه همچون همیشه در متن این حرکت و پیشاپیش این نهضت، چهره‌های صدیقی از روحانیت شیعه وجود داشت، اما این چهره‌ها، نماینده صداقت، آگاهی و مسئولیت انسانی خویش بودند نه نماینده و سخنگوی حوزه. حوزه، نسل جوان و تحصیل کرده خویش را در این بیست سال از

دست داده بود، زیرا اکثریت آنها جذب دانشگاه، وزارت فرهنگ، دادگستری، اوقاف، صنایع مستظرفه و دیگر سازمان‌های نوبنیاد دولتی و حتی نیروی ارتش شده بودند و در نتیجه حوزه‌ای که پس از شهریور بیست تشکیل شد، عبارت بود از نسل پیری که از پیش از کودتای ۱۲۹۹ به جای مانده بود و نوجوانانی که اکنون پس از آزادی از روستاها وارد حوزه شده بودند. و چنین ترکیبی در منحط‌تر کردن حوزه حتی از قبل از کودتا مؤثر بود.

این بود که در چنین شرایط خطیر و خطرناکی که ملت ما و مذهب ما پس از جنگ و پس از شهریور بیست با آن مواجه بود، حوزه سرخوش از موفقیت‌های محدود و سطحی و ظاهری که به دست آورده است، در حصار بسته خویش غنود و در جهان و جهان‌بینی‌ای که عبارت از مثلث کوچکی بود میان نجف، قم و مشهد، تمامی مسئولیتش حفظ وضع موجود بود و پیداست که چنین وجودی با چنین محتوایی نمی‌تواند در برابر عمیق‌ترین توطئه‌های استعمار و همچنین در برابر نیرومندترین ایدئولوژی فلسفی و انقلابی و سیاسی و طبقاتی مانند [ایدئولوژی] حزب توده که تشکیلات منظم، رهبری مشخص و در عین حال پشتیبانی نظامی و سیاسی ابرقدرت فاتح جهان را داشت مقاومت کند. در نتیجه استغاثه ملت را نشنید، و اصیل‌ترین نهضت رهایی‌بخش ملت ما، که می‌توانست عزت اسلام را در برابر هجوم امپریالیسم و استقلال اسلام را در برابر سلطه ایدئولوژی مارکسیسم صیانت کند، از یاری روحانیت، که در

آن روز تمامی نیرو و ایمان توده را در قبضه قدرت خویش داشت، بی نصیب ماند، و [روحانیت] راه مماشات با قدرت حاکم و سازش با وضع موجود را پیش گرفت، به خیال اینکه به پاداش این سکوت، قدرت حاکم، زندگی عبا بر سر کشیده بی درد و بی دردسرش را در دایره معبد و حجره‌اش حفظ خواهد کرد، و در نتیجه نهضت ملی شکست خورد و دچار همان سرنوشتی شد که نهضت جنگل، که نهضت خیابانی، و تلاش‌های بی ثمر «مدرس» تنها .

سکوت و سازش

چون دیگر نقش فکری و اجتماعی روحانیت در تسکین افکار، تنها گذاشتن نهضت مردم و یا طرد اندیشه مارکسیستی ناچیز شد و قدرت مرکزی توانست دوران آشفتگی و ضعف پس از جنگ و انتقال قدرت را به سلامت بگذراند و بر نهضت ملی و هم حزب توده فائق آید و خود تجدید نیرو کند، آن‌چنان که سنت همه قدرت‌ها و ثروتمندان است و منطق سیاست ایجاب می‌کند، عهدشکنی و ناسپاسی کرد، و بالاخره در خرداد ۴۲ با زشت‌ترین و اهانت‌بارترین اتهام، پیوند مماشات روحانیت و سلطنت، که در شیعه چهارصد سال دوام داشت و در سنت هزار و چهارصد سال و در مذهب همیشه، و در اسلام هرگز، گسست. چه، نگهداشتن آنچه دیگر به کار نمی‌آید، دور از سیاست است؛ آن هم تنها پایگاهی که به هر حال قدرت اعجاز‌گر ایمان مردم را در

اختیار دارد و بر روی ذخایر بی‌پایان انرژی و سوخت نشسته است و وارث تاریخی سراپا «زایش» و «خیزش» است و حامل فرهنگی قوی و غنی که ریشه در جان توده دارد و از سرچشمه سرشار و زلالی آب می‌خورد که از دل زمین و سینه خاک خویش می‌جوشد و به نهادها و ارزش‌هایی تعصب می‌ورزد که قابل معامله نیست و برج و بارویی از اصالت و استقلال و تعصب، بر گرد موجودیت انسانی و ماهیت فرهنگی این ملت افراشته است که بازدارنده و تسخیرناپذیر است و در خاموش‌ترین ایامش ناگاه خفته‌ای از این اصحاب افسوس (ofesus) بیدار می‌شود و از کهف حجره‌ای بیرون می‌پرد و ابوذروار بر سر قدرت فریاد می‌زند و اسرافیل‌وار در صور قرآن می‌دمد و گورها را بر می‌شوراند و امنیت سپاه قبرستان را بر می‌آشوبد و محشر قیامتی برپا می‌کند .

این است که روحانیت شیعه نیز که به خاطر ادامه زندگی گیاهی خویش، امر به معروف و نهی از منکر را از «رساله» اش و امامت و عدالت را از «رسالت»ش برداشت و نایب امام و پیرو پاپ شد و ذلت و بدعت جدایی دین از سیاست را پذیرفت تا از بد حادثات در امان ماند، به اقتضای ناموس و تقدیر و سنت لایتغیر الهی که مَنْ أَعَانَ ظَالِمًا سَلَّطَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، قربانی ظلمی شد که در نجات از مهلکه‌های خطیر با سخن یا سکوت و حضور یا غیبت خویش به یاریش شتافته بود .

روحانیت شیعه، ثمره هزار سال جهاد و شهادت مستمر شیعی در تاریخ اسلام را با چهارصد سال سازش اخیرش با دستگاه ظلم بر باد داد؛ اما سکوتش در این چهل سال از آن سازش چهارصد ساله‌اش ایمان‌براندازتر بود. چهل سال از ۱۲۹۹ تا ۱۳۴۲ که همه چیز در ایمان و فرهنگ و زندگی و خلق و خوی ملت ما عوض شد و استعمار فرهنگی و روحی و فکری تا مغز استخوان مردم ما رسوخ کرد و از درون همه را پوچ و پوک ساخت، آن هم چهل سالی که فرصت‌های عزیز بسیاری در آن مدت برای نجات و عزت ما به چنگ آمد و دریغا که از آن هم، مارکسیسم بهره گرفت و در نتیجه مذهب از متن زندگی ما رفت و اسلام از وجدان مردم و شعور روشنفکر ریشه کن گشت و ما آن شدیم که اکنون می‌بینیم. و از این چهل سال، سکون بیست و دو ساله اخیرش از شهریور ۲۰ تا خرداد ۴۲ از همه ناموجه‌تر و شوم‌تر و وحشتناک‌تر است و از این بیست و دو سال، غفلت و عزلت و بی‌دردی و بی‌مسئولیتی و غیبتش از صحنه میان سال‌های شهریور ۲۰ تا مرداد ۳۲ از همه بدتر؛ این دوازده سالی که به بهانه استبداد نیز نبود، اما هر لحظه‌اش فرصتی تعیین‌کننده و سرنوشت‌ساز بود، سال‌هایی که حتی بسیاری از کشیشان بی‌درد کاتولیک و روحانیون بی‌بوی بودایی و مرتاضان «خودکش» هندوچین به میدان آمده بودند و در راه اصلاح خرافات منحط و مترقی‌نمودن بینش و حرکت‌بخشیدن به روح مذهبی خویش، گام برمی‌داشتند و یا ملت‌های خود را در کار بیداری و تلاش‌های اصلاحی و انقلابی و آزادی‌بخش علیه جهل و رکود و رژیم‌های

استبدادی و نظام‌های ضد مردمی و فاسد و قدرت‌های استعماری یاری می‌کردند^۱، و در جامعه‌های اسلامی نیز علمای اهل سنت، که همیشه از چشم شیعه متهم به بسته‌بودن باب اجتهادشان در دین و وابسته‌بودن به رژیم‌های حاکم در دنیا بوده‌اند، از فرصت‌های بی‌نظیر جنگ جهانی و «مشغول شدن ظالمین به ظالمین» و بیچارگی قدرت‌های استعمارگر انگلیس و فرانسه و ایتالیا و هلند و پرتغال و اسپانیا - که هر یک قطعه‌ای از میهن مقدس ایمان و ملت راستین اسلام را دزدیده بود - بیش و کم در راه «به خود آمدن» مردم مسلمان و «کشف مجدد اسلام» و تکان خویش و تکانیدن روح و اندیشه و ایمان جامعه خویش از گرد و خاک و خس و خاشاک تاریخ بهره گرفتند و حضور اسلام را در صحنه زندگی انسان و سازندگی زمان و تضاد جبهه‌ها و نیروها و تنازع مکاتب و عقاید تجدید کردند؛ اما - شگفتا! - روحانیت شیعه که وارث پیامبروار مذهب «رهبری» و «تمدن» و شمشیر «دو دم» و آگاهی و آزادی و برابری مجسم و انقلابی مطلق و «روح شعله‌ور توفنده طوفان جهاد» و «خون روشنگر جوشنده آفتاب شهادت» و نایب امام «کتاب» و «ترازو» و «آهن» و حامل لوای طغیان توحید علیه طاغوت و مسئول «محرم‌سازی همه ماه و عاشوراسازی همه روز و کربلاسازی همه

^۱. جین، از مذاهب هند که بر اصول اخلاقی، اعراض از دنیا، ریاضت نفس و تحمل سازش تکیه‌هایی مبالغه آمیز دارد و گاندی پیرو آن بود و مثال مجسمش.

خاک» و سرفرازی «امر» و سرکشی «نهی» است، عبا بر سرش کشید و در «سعی و هروله» میان «بازار سربسته» و حجره دربسته و تنگنای جان‌کاه و گودی رزق یا زرق «مهرابه» یا «محراب»‌هایی قتلگاه قیام امام حسین و یادآور شهادتگاه علی . . . !

دریغ‌ها

پسرم، نمی‌خواهم برایت سخنرانی کنم، نه قصدش را دارم و نه حالش را .

زندگی را در فرهنگ اروپایی، هشتاد سال معدل می‌گرفتند و چهل سال را نیمه راه زندگی می‌نامیدند. «دانت» در جلد اول بهشت و دوزخ و برزخ که با این عبارت آغاز می‌شود: «در نیمه راه زندگانی ما»، مقصودش چهل سالگی است. بر این اساس، من به نیمه راه زندگانی خویش رسیده‌ام؛ اما من نه در فرهنگ غربی که در شرق زندگی می‌کنم، معدل عمر ما خود چهل سال نیست و اگر عمر امثال مرا ملاک بگیری که اساس بر جوانمردگی است .

به هر حال احساس می‌کنم که دیوارها از پیرامون من دم به دم، لحظه به لحظه به من نزدیک‌تر می‌شوند؛ اندک‌اندک احساس می‌کنم که با پوست تن من مماس شده‌اند، حتی گاه احساس می‌کنم که بر روی سینه‌ام فشار می‌آورند. در پشت هر دیوار کمینی، از هر سایه‌ای خطری و از هر گوشه توطئه‌ای؛ این است فضایی که در آن تنفس

می‌کنم. متأسف نیستم، زیرا تأسف حالتی است، دریغی است که بر عزیزی باید خورد و من خود را کوچک‌تر از آن می‌بینم که برای از دست رفتنش حتی شایسته باشد که افسوسی خورد و دریغی داشت .

اما بی‌شک هر احساسی و هر روحی و هر موجود زنده‌ای، به خصوص در لحظه‌هایی که بیم خطر و فنا می‌رود و بوی مرگ را استشمام می‌کند، دو گونه احساس و دو گونه خاطره در جانش قوت بیشتر می‌دهد و فضای یادش را سرشار می‌کند: یکی «دریغ‌ها» و یکی «آرزوها» - که البته هر دو از یک سرچشمه‌اند و هر دو یک ذات دارند، اما در دو چهره و در دو تعبیر .

دریغ‌هایم بسیار است و آرزوهایم نیز بسیار و حرف‌ها بسیار برای گفتن؛ اما من در اینجا می‌خواهم اساسی‌ترین افسوس‌هایم را و عزیزترین آرزوهایم را در لحظه‌های آخری که احساس می‌کنم، به تو بازگو کنم، در حالی که تو می‌توانی از اینها وصیتی را تلقی کنی .

دریغ‌هایم بسیار است، در تاریخ از آغاز اسلام تاکنون: ای کاش چنین می‌شد، ای کاش چنان نمی‌شد، اگر چنین می‌کردیم و اگر چنین می‌گفتیم، چنین نمی‌شد و چنان می‌شد. اما سخن گفتن از تاریخ، نه مجالش هست و نه حالش. از تاریخ خودم سخن می‌گوییم؛ در زمینه‌ای بسیار محدودتر و مسائلی عینی‌تر و نزدیک‌تر. از سید جمال به

این سو، این دریغ‌ها آغاز می‌شود: اگر او را تنها نمی‌گذاشتیم و اگر او را در دست توطئه‌ها و جلادها رها نمی‌کردیم، اسلام، امروز، نه همچون متهمی که نیاز به دفاع دارد، بلکه همچون مدعی عموم انسان، یا لاقلاً مدعی امت خویش در این بخش بزرگ از جهان، شناخته می‌شد و دادستان می‌بود و دادستانی می‌کرد، نه اکنون که ما باید و کالت دفاع از او را به گونه‌ای تسخیری و ضعیف بر عهده گیریم. به هر حال او را تنها گذاشتیم و گذاشتیم که متهمش کنند، ضعیفش کنند و به‌سادگی سر به نیستش کنند، و به هر حال سخنش، طنین فریادش در فضای این سرزمین نیچید و از آن پس برای همیشه از یادها برفت و پس از او [در] مشروطه، ای کاش به جای آنکه به تغییر رژیم می‌پرداختیم، به تغییر خویش می‌پرداختیم.

پس از جنگ، پس از شهریور بیست، ما - نهضت ملت ما - بیست سال اختناق را که می‌توانست بزرگ‌ترین عامل بیداری و آگاهی و حرکت و نجات و سرچشمه آموزش‌ها و تجربه‌های بزرگی باشد، گذرانیدیم و از آزادی تنها بازگشت به ارتجاع عصر قاجاری را به نام مذهب، شعار خویش کردیم، زن‌ها را به چادر برگرداندیم و علمایمان را به عمامه و توده مردمان را به تکیه. و پس از بیست سال فشار سکوت، عالمان ما، ارمغانی که از آن دوران پر از آموزش و پر از آزمایش به ملت ما هدیه کردند، باز زنجیر بود و تیغ؛ اما نه برای آنکه دشمنی را به بند کشند، یا برای آنکه از

حقیقتی دفاع کنند و بر فرق نفاق و کفر فرود آرند، بلکه تا بر سر و سینه خویش زنجیر کشند و بر فرق خویش تیغ .

آنگاه به سیاست رو کردیم: نفت، ملیت، استقلال و نفی امپریالیسم و استعمار غربی. اما ای کاش به جای شعار «نفت»، ما یک شعار «فکر» می داشتیم؛ به جای تلاش برای بازستاندن نفت از دست غرب، ای کاش به بازستاندن آنچه از نفت عزیزتر است برمی خاستیم و آن، بازگرفتن ایمانمان، آگاهی و اندیشه مان و خویشتن انسانی مان بود که از ما گرفتند و به دنبال آن خیلی چیزهای دیگر را و از جمله نفت را. اگر خویشتن را باز می یافتیم، هم خود را باز یافته بودیم و هم به دنبال آن، به گونه نتایج طبیعی و حتمی و قطعی این «خودیابی»، سرمایه هامن را و نفت مان را. اما دریغ، که آن نهضت مذهبی مان به تعظیم شعائر صفوی و قاجاری گذشت، و نهضت ملی مان به تبلیغ شعارهای روزمره سیاسی. آن چنان که امروز اگر تیغ و زنجیر و مفاتیح را از ما بگیرند، دیگر از دین چیزی نداریم بماند؛ همچنان که روزی که شعارهای سیاسی مان را از ما گرفتند دیگر از خویشتن خویش چیزی باقی نمانده است. به هر حال گذشت .

در این سالهای اخیر، من در محدوده ای بسیار حقیرتر و کوچک تر از آنچه دیگران تلقی می کنند و تصور، به عنوان معلمی یا گوینده ای تنها و ضعیف، کاری را در ظرف بسیار محدود زمانی و در شرایط بسیار محدودتر و دشوارتر اجتماعی، آغاز

کردم. اما کی؟ در شرایطی که در همان حال که بدترین بود، می توانست بهترین هم باشد؛ هنگامی که روحانیت ما - و متعاقب آن توده مذهبی مان که همه توده ملت ما و جامعه ماست - ، برای نخستین بار به صحنه آمد و کمر راست کرد و از خلوت دعاها و وردها و از کنج حجره ها و مدرسه ها، به وسط زمان و عرصه درگیری های روزگار ورود کرد، ورودی سریع، غریب و به گونه ای که هرگز پیش بینی نمی توانستیم کرد. و از سوی دیگر نسل جوان ما، روشنفکران مسئول ما، با دو بعد پر شکوه و پر جنبش و متعالی نهضتی را آغاز کردند، نهضتی که یک بعدش تکیه گاه فکری اسلام بود - و این کاری بود بدیع: آنچه آرزو می کردیم - ، و بعد دیگر مرحله شگفت انگیز ایثار و انفاق جان - چه سخاوتمندانه! برای نخستین بار ما که خو کرده بودیم که همواره عزادار شهیدان باشیم، نشان دادیم که می توانیم پیروان شهیدان باشیم، و نوحه سرایی را که پیش از این در طی قرن ها جانشین حماسه سرایی کرده بودند، در پیرامون شهادت بازگردانید و از شهادت حماسه سرایید و نوحه سرایی را به خصم بازگرداند .

و اما افسوس! اما افسوس که در این هر دو راه، چه نیروهایی به مهلکه افتادند و چه امکاناتی از دست رفت: اگر در آن سو، به جای مشتی نیرومند و کوبنده بر روی خصم، مشتی نیرومند و کوبنده بر این دیوارهای سترک قرون وسطایی که گرداگرد عقل و دین و اندیشه ما کشیده بودند، فرود می آمد و راه برای تابش نور به خلوتگاه ها و تکیه گاه ها و حجره ها و حوزه ها و اندیشه ها و احساس های دینی مان باز می شد، آنگاه

مذهب ما، آن روز هزاران آموزگار شهادت در میان توده داشت نه دو شهید. و در این سو، به جای آنکه نهضتی تنها بر روی سرش راه برود، در حالی که دست‌هایش در جیب است و پاهایش در هوا و معلق و رها، کاری می‌کرد که این مرد بر روی دو پاهایش راه برود و با دست‌هایش کار کند و با سرش بیندیشد. روشنگران ما به عمل پرداختند، و کارگران ما محروم و غافل تخدیر شده و فریفته دور از صحنه و محروم از این پیامبران بزرگ عصر خویش - پیامبرانی که از انبیاء بنی‌اسرائیل برترند .

من در این میان، کار را هنگامی آغاز کردم که آن دو قطبی که همواره آرزو می‌کردم یک قطب شوند، آن دو دستی که همواره دو مشت رویاروی هم بودند، یک پنجه درهم‌فشرده گردند - پنجه‌ای که از ایمان نیرو می‌گیرد و از فکر روشنایی - ، هیچ کدام نتوانستند و برخی نتوانستند، و برخی که اکثریت باشند، ندانستند که اگر به جای گذاشتن من، کاری این چنین می‌کردند - آن هم کسانی که اکثریتشان هم در ایمان و هم در ایثار از من برترند - اکنون هزارها، صدها هزار چراغ راه فرا راه این مردم بود و اکنون اسلام هم از قدرت حرکت عشق و ایمانی که از قلب این توده می‌جوشد، تغذیه می‌کرد و هم از نور آگاهی و اندیشه روشنفکرانی که به جای آنکه اندیشه خویش را به خلق انفاق کنند، جانشان را انفاق کردند - و این عالی‌ترین اخلاص است .

اما دریغ! اما دریغ که مردمی که به روشنایی بیشتر نیاز داشتند، از روشنایی محروم شدند، و به جای آن شهیدانی یافتند، شهیدانی که در تاریخ فرهنگ و ایمان ما هم کم نیستند و بلکه بسیارند و از هر امت و ملت دیگری بیشتر؛ اما این ناآگاهی بود که این خلق را در پیرامون آرامگاه هر شهیدی که در هر گوشه و هر نقطه و هر کوه و دره و صحرا و روستای این سرزمین افتاد، به صورت بت پرستان جاهلی که بر پیرامون بت‌های مجهولی طواف می‌کنند و آنچه از آنان می‌خواهند، نذر و نیازها و خواست‌های زنانه و کودکانه و جاهلانه است، رها کرد. به هر حال، در آن حال که این اندیشه بیش از همیشه نیازمند نور روشنفکران و عشق توده بود، و این نور و این عشق در عالی‌ترین لحظات تجلی خویش بود، اما نگاه ما از هر دو بی‌نصیب ماند، یا لااقل کم‌نصیب. به هر حال بگذریم؛ کار من نیز ناتمام ماند و حرف‌ها ناگفته .

و اما آرزوهایم. اینها دریغ‌هایم بود، اما آرزوهایم - این آرزوها در خط سیر یک آرزوی اساسی است: آرزوی ابلاغ؛ که ما همه - ما آگاهان این دین - رسولان پس از خاتمت هستیم. رسول، از سوی جبرئیل پیام گرفت و ما از سوی رسول. ما رسولانی هستیم که جبرئیل مان محمد است، و آن برگی از نور که «اقرأ» را در آن غار تاریک پیش چشم محمد آورد، اکنون پیش روی ماست .

اما کار ما، ابلاغ پیام ما، ناتمام ماند و من که یکی از کوچک‌ترینم، آرزو داشتم که ای کاش بزرگ‌ترین و اصیل‌ترین آیات و سوره‌های این پیام را می‌توانستیم به آن گروهی که به سخنم گوش می‌دهند، فرا خوانم [چه]، می‌ترسم در این لحظاتی که هر دم مرگ را در پیش رو و پشت سر خویش، احساس می‌کنم، آنها در دلم مدفون و انبار شوند، اما می‌گویم تا شما، تا شماییان، پیغام را به قیمت انفاق همه چیزتان برسانید. به هر حال اینها دریغ‌های من [بود].^۱

^۱. ادامه این نوار گفتاری است تحت عنوان آرزوها که در مجموعه آثار شماره ۲۵ به چاپ رسیده است. (بنیاد)

ضمیمه‌ها

تشیع: میعادگاه روح سامی و روح آریایی

بررسی آثاری که اسلام بر این ملت بجا گذاشته است، چنانکه گفتم، منوط به شناخت دقیق اسلام و شناخت دقیق ایران است، اسلام حقیقی و ایران باستانی، یعنی دوره‌ای که هنوز این دین ظهور نکرده بود و ایران و تمدن و فرهنگ و قدرتش با ایمان سامی و شور و جذبه‌ای که در دین سامی نیز هست آشنایی نیافته بود .

در اسلام‌شناسی گرچه کوشیده‌ام تا چهره واقعی اسلام را بنمایم، ولی پیدا است که علیرغم ستایش‌هایی که از آن شده است توفیق چندانی به دست نیاورده‌ام، زیرا اولاً، این نوشته‌ها، بالاخص بخش اسلام‌شناسی آن درس‌های شفاهی من در سال ۶- ۴۵ است یعنی دو سال پیش و گذشته از آن محدود به برنامه درسی و محدوده کلاس بوده است و سوم اینکه اوضاع و احوال یعنی شرایط سیاسی از طرفی و تعصبات مذهبی منحط جاهلانه از طرف دیگر همه عواملی بود که آن کتاب را از نظر من انداخت و ازین جهت بود که سال گذشته تا ص ۲۸۰ که چاپ شد در نیمه دوم سال یعنی از اسفند

ماه سال پیش یکباره متوقف شد و چنان منقلب شدم و تصویر اسلام ناگهان در نظرم عوض شد که در ادامه کار مردد شدم و دل و دماغی برایم نمایند تا آن را، که با آن سرعت و شدت چاپ می کردم- به طوری که رمضان پارسال تصمیم گرفته بودم یک ماهه چاپش را تمام کنم و هر روز یک فرم ۱۶ صفحه‌ای چاپ می کردم و تا پنج و شش صبح هر شب بیدار می‌نشستم و کار می‌کردم-، به پایان برم. عجب تر آنکه یک فرم چاپی آن یعنی ۱۶ صفحه از کتاب زیر چاپ بود یعنی حروفچینی کرده بودند و من باید در یک دو ساعت یا حداکثر سه ساعت یا شبی آن را غلط‌گیری می‌کردم تا چاپ شد و حروف از قید کتاب در می‌آمد و به چیدن فرم دیگری از کتاب من یا دیگری بکار می‌رفت. دیگر نتوانستم همین کار کوچک را انجام دهم به طوری که این فرم همین طور نیمه کاره ماند و ماند و ماند تا تابستان که آمد، چون تعطیلات بود (جمع عجیبی است، تعطیلات! راست است) و چاره‌ای نبود، به چاپخانه می‌رفتم و آن طلسم را شکستم! چه کشمکش‌ها، شکایت‌ها و ضررها و هياهوها که نشد و نکشیدم، برای این کار که چرا خروارها کاغذ را و یک دست حروف را و کارگر را و... همه را انبار کرده‌ام و به قول چاپخانه‌چی زیر کار گذاشته‌ام و تکلیف را روشن نمی‌کنم... چه توضیحی می‌توانستم بدهم؟ کی حرف مرا می‌فهمید؟ این درد را به چه کسی می‌توانستم بگویم؟ دانشمندان اسلامی که هزار و چهارصد سال است تصاویر و معانی مذهبی همچنان جامد و یکنواخت در مغزشان یخ بسته است، چگونه می‌توانستند حرف

مرا بفهمند که از آن روز که اسلام‌شناسی را چاپ داده‌ام (مهر و آبان ۴۷) تا حال که پنج شش ماه گذشته است نظریاتم عوض شده است و نظریه تازه‌ای پیدا شده است و اصلاً چهره اسلام و معنی مذهب در ذهنم دگرگون شده است و هر روز معنایی تازه و احساسی بدیع و بی‌سابقه در مغزم و روحم می‌جوشد و آن اندیشه‌ها و گفته‌های پنج ماه پیش کهنه شده و پنج قرن بر آن گذشته است! چه کسی می‌توانست باور کند؟ و من چگونه می‌توانستم کاری را که در من پایان یافته است در بیرون ادامه بدهم، سر اندیشه دیگری را بپزد و دست حرف دیگری را بنویسد، دل دست اندر کار دیگری باشد و قلم به راه خود ادامه دهد؟ مگر می‌شود؟ من هرگز نمی‌توانم برخلاف ایمان و اعتقادم حرف بزنم و بنویسم؛ اگر می‌توانستم حال سرنوشت دیگری داشتم. می‌توانم آنچه را معتقدم نگویم، ولی نمی‌توانم آنچه را معتقد نیستم بگویم. پدرم گاه در نظریه‌هایی که بی‌پروا می‌دهم کوشش‌ها و اصرارها کرده است که یک جمله را عوض کنم، حتی کمی تعدیل کنم؛ هر چه به خودم فشار آورده‌ام نتوانسته‌ام خود را حاضر کنم و حال چگونه می‌توانم یک کتاب را، نه در آن حال و حالتی که دارم به پایان برم؟

نظریاتی که پس از چاپ اسلام‌شناسی برایم پیدا شده است چنان تازه و ظریف و زیبا است که حتی برای خودم لذت‌آور و گاه باور نکردنی است. اینها را در ایران و شرایط فعلی نمی‌توان منتشر کرد؛ آخوندها و متولیان اسلام از طرفی، دولت از طرفی و مردم عوام کالانعام از طرف دیگر چنان از سه طرف بر من فشار می‌آورند که دارد

نفسم بند می آید. تصمیم دارم آنها را به فرانسه بنویسم و منتشر کنم، اگر حال و روح مساعدی یافتم. فعلاً که ادامه یک کار منطقی دقیق برایم مشکل است، به هذیان گفتن دچار شده‌ام، به قدری که این دانشجویان مرا پریشان کرده‌اند و اعصابم را خرد کرده‌اند، درست نمی‌توانم فکر کنم. رساله ب‌الشکوایی که شروع کرده بودم و قصد داشتم در آداب سلوک و آداب تصوف و رسم خرقة و مندیل و تسبیح و لباده نهادن بر طریقت اهل حق در سنت صوفیان و بر رسم اخوان الصفا که تألیف عین‌القضاة است شرح بنویسم و ترجمه کنم به صورتی در آمد که مرا نسبت به خودم چنان بدبین کرد که ترسم برداشت و بر حال خودم دقت کردم و دلم سوخت! (انشاءالله تعطیلات نوروز باید استراحتی بکنم، هیچ ننویسم و کار نکنم و خیار پوست کنم و توی ماشین... شاید بهتر شدم).

عجب! رفتم توی حرف‌های خصوصی و شخصی!

صحبت از نظریات کلی من درباره اسلام‌شناسی بود. فعلاً قصد تدوین ندارم، یادداشت‌هایی می‌کنم که فراموش نکنم، فراموش که نه، یعنی اشاره‌هایی و طرحی باشد برای وقتی که به تفصیل و تشریح برسد:

۱. اسلام یک مذهب سامی است. این یک سخن عمیق و پرمعنایی است. بی‌شک این دین تا حد بسیاری خصوصیت نژاد سامی را نیز داراست. نژاد سامی یک نژاد تند و

زود خشم و حساس و تیزی است. اختلاف میان هندی و عرب این حقیقت را کاملاً روشن می‌سازد. هندی که برجسته‌ترین خصائل نژادی آریایی را دارد، با همه حساسیت و دقت و ریزه‌کاری‌ای که در اندیشه و خیالش هست، و این در مذهب و فلسفه و هنر و موزیکش هویدا است، ولی آرامش پهناور و سنگینی که در او است چنین می‌نماید که گرچه هنوز در گردونه کار ما (تناسخ) گرفتار است و در چهار موج رنج و بلا و ناپایداری و تلخی و بیزاری جهان سامسارا (دنیای ناپایدار و پرفریب و مرگ‌آلود، و رنج‌آلود، دنیای خاکی فعلی)، ولی از سیمایش چنین بر می‌آید که به نیروانا، آتش خاموش و سرد و آرام، رسیده است، در حالی که هنوز از آن فاصله بسیار دارد و در آرزوی آن است و بیقرار آن. برعکس، سامی در خونس تلاطم و شلوغی و تند و آشفته‌گی و ناآرامی دائم سرشته شده است. شادیش تند و خشمش تند و غمش تند و عشقش تند و کینه‌اش تند و قضاوتش تند و جنگش تند و تصادمش تند است، همه خصوصیاتش با تندی توأم است. اصلاً سامی یک نژاد تند است، یک نژاد سریع و شتابزده است. موسیقی عربی و رقص عربی ازین خصوصیت ذاتی او حکایت می‌کند. از هنگامی که رقص و موزیک عرب تحت تأثیر هنر اروپایی و شرق آریایی قرار گرفته است (اروپایی هم آریایی است)، گاه آرامش و ریتم ملایم و کش‌دار آرام، ایقاع‌ها و گام‌های سنگین و طولانی و پرطنین نیز در آن دیده می‌شود، ولی موزیک و رقص اصلی او، قبل ازین آشنایی و ترکیب با آریایی همواره سرعت و تندی و تیزی و

ایقاع‌های کوبنده و ریتم‌های مقطع تم اصلی هنر پلاستیک و هنر دراماتیک او را تشکیل می‌دادند و می‌دهند. موزیک و آواز «یا مصطفی» که جهانی شد نمودار تیپ موزیک و آواز سامی است. صفحه‌های موزیک اسرائیلی نیز چنین است. «جلی جله» نام یک تصنیف اسرائیلی مشهور است، سرشار شور و سرعت و تندی و پایکوبی‌های شتابان و کوبنده و عجولانه است. جلی جله، ندابه، عِلّ عاله، جلی جلی جلی جله... اسم‌ها را نگاه کنید. اسم‌های آریایی در تلفظ آرام و سنگین و خاطر جمع است: داریوش، کوروش، انوشیروان، مهرداد، اشکانیان، هخامنشیان... اما اسم‌های سامی را باید زود تلفظ کرد، زود تمام کرد، نمی‌شود خیلی راحت و از روی خاطر جمعی تلفظ نمود: بن‌گورین، اِبَه اِبان، عَرَب، یَهُوَه، این کلمات مترادف فارسی و عربی را نگاه کنید:

قلم = خامه؛ ورق = برگ، کاغذ؛ قمر = ماه؛ اسد = شیر؛ بَقْرَه = گاو؛ ثَعْلَب = روباه؛
عُنُق = گردن؛ ید = دست .

حتی در کلماتی که سامیش دارای حروف بیشتری است و طولانی‌تر است و مترادف آریایی اش کوتاه‌تر و قاعدتاً باید تندتر و زودتر تلفظ شود، برعکس هنگام تلفظ احساس می‌کنیم که آن تندتر و عجولانه‌تر از دومی تلفظ می‌شود: مثلاً در فارسی، «شیر» و همین کلمه در عربی «غضنفر». اصولاً در کلمات آریایی «وئیل» یا

درختهایش از همه فرانسوی‌ها مهمان نوازترند و مهربان‌تر، جنگل‌هایی محرم و بزرگوار و سخاوتمند...). ازین نیز نمایان‌تر آهنگ و شعر معروف آقای گل نراقی عزیز و انسان که در سال‌های پس از ۳۲ چه بازی‌یی کرد با دل‌های تبار: مرا ببوس برای آخرین بار خدا تو را نگهدار که می‌روم به سوی سرنوشت - بهار من گذشته گذشته‌ها گذشته... به نیمه شب‌ها دارم با یاران پیمان‌ها... که بر فروزم آتش‌ها در کوهستان‌ها. ...

حتی یک تصنیف ریتمیک تند فارسی نیز طنین طولانی کش‌دار دارد گویی ناله‌ها و صداهای حلقوم آریایی از وقتی از حلقوم بر می‌آیند برای ابد ادامه دارند و هرگز نمی‌توان دقیقاً نقطه‌ای را که پایان می‌گیرند تعیین کرد. به تدریج محو می‌شوند، هرگز قطع نمی‌گردند. این آهنگ به ظاهر تند و ریتمیک است ولی:

گلِ (نمی‌دانم چی؟ یادم نیست) چشmate وا کن مرا نگاه کن شد هوا سفید وقت آن رسید که... به صحرا .

به کشش جاویدان این تصنیف دل بیندازید:

گل عالم تموم شد کی می‌آیی

این حالت هم در ادبیات عامیانه و هم در ادبیات فاخر و متعالی ما مشترک است.

چهاربیتی‌های ما همه بر یک وزن است و این بسیار قابل مطالعه است:

در این کوه‌های پر سنگم خدایا	برای یار دلتنگم خدایا
خداوندا به سر سنگم رسانی	به پیش یار دلتنگم رسانی
شب آیم نیمشب آیم هر شب آیم	سرانگشتی زخم در را گشایم
اگر همسایگان از من بپرسند	«غریبم، سائلم، پی آتش آیم»

(چه دروغ راستی!)

و همین ناله بی‌انتهای ابدی در شعر ناب و فاخر ما نیز شنیده می‌شود (سیلاب‌ها را نگاه کنید):

نماز شام غریبان که گریه آغازم	به مویه‌های غریبانه قصه پردازم
من از دیار حبیبم نه از بلاد غریب	مُهَمِّمْنَا به رفیقان خود رسان بازم
به یاد یار و دیار آنچنان بگریم زار	که از جهان ره و رسم سفر براندازم
خدای را مددی ای رفیق ره تا من	به کوی میکده دیگر علم برافرازم
خرد زپیری من کی حساب برگیرد	که باز با صنمی طفل عشق می‌بازم!
به جز صبا و شمالم نمی‌شناسد کس	عزیز من که به جز باد نیست دمسازم
سرشکم آمد و عیبم بگفت روی به روی	«شکایت از که کنم خانگی است غمازم»

زچنگ زهره شنیدم که صبحدم می گفت غلام حافظ خوش لهجه خوش آوازم!
(حافظ هم دارد از خودش تعریف می کند!)

اریک فروم)

غالب غزلیات ما که بیشتر حکایت حال و حقیقت روح ما را دارد این چنین است:

بالا بند عشوه گر نقش باز من کوتاه کرد قصه زهد دراز من

دیدی دلا که آخر پیری و زهد و علم با من چه کرد دیده معشوقه باز من

می ترسم از خرابی ایمان که می برد محراب ابروی تو حضور نماز من

«نقشی بر آب می زنم» از گریه حالیا تا کی شود قرین حقیقت مجاز من^۱

بر خود چو شمع خنده زنان گریه می کند تا با تو نرم دل چه کند سوز و

ساز من

و نیز در این غزل اگر حال و حوصله تحقیقات فاضلانه باشد می توان تعداد

سیلاب های بلند را در هر بیت بر شمرد و نتیجه این تحقیقات را بر خواجه حرم و راجه

^۱ . مجاز در اینجا به معنی سمبل است.

نامحرم، استاد احوال اعظم، شکار لاغر استاد مفخم عرضه داشت. (سیلاب‌های این شعر عجیب است!):

هوا خواه توام جانا و می دانم که می دانی

که هم نادیده می بینی و هم ننوشته می خوانی

ملامت گو چه در یابد میان عاشق و معشوق

نبیند چشم احوال بین خصوص اسرار پنهانی

بیفشان زلف و صوفی را بپا بازی و رقص آور

«که از هر رقعه دلکش هزاران بیت بیفشانی»^۱!!!

گشاده کار مشتاقان در آن ابروی دل‌بند است

خدا را یک نفس بنشین گره بگشا زپیشانی

ملک در سجده آدم زمین بوس تو نیت کرد

که در حسن تو لطفی دید بیش از حد انسانی^۱

^۱. ر.ک. فروید و فرویدیسم، اشاراتی به تصوف و عرفان.

ملول از هم‌رهان^۲ بودن طریق کاردانی نیست

بکش دشواری منزل به یاد عهد آسانی

و این غزل گرچه در بحر کوتاهی است، ولی باز هم دارای سیلاب‌های خیلی بلند

است!

ما درس سحر در ره میخانه نهادیم

محصول دعا در ره جانانه نهادیم

در خرمن صد زاهد عاقل زند آتش

این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم ...

المنه الله که چو ما بی‌دل و دین بود

آن را که لقب عاقل و فرزانه نهادیم

و از این نوع است مثنوی حافظ:

^۱. فلسفه خلقت انسان در حافظ!

^۲. در بعضی نسخ: هم‌جوان

الا ای آهوی وحشی کجایی
مرا با تو است چندین آشنائی
دو تنها و دو سرگردان دو بیکس
دد و دامت روان از پیش و از پس...
تا آخر ...

و نیز آن غزل عجیب که هیچکس از آن حرفی نمی‌زند و من تنها کاشف آنم و کاشف ظرافت‌های شگفت آن، و علت آنکه متوجه این غزل نشده‌اند، این بوده است که ارزش‌های معمول لفظی یا عرفانی که محققان ما با آنها آشنایند در آن نیست و زیبایی‌های ظریف خاص دارد که آنها در نمی‌یابند و آن:

نسیم صبح سعادت بدان زمان که تو دانی

گذر به کوی فلان کن بدان نشان که تو دانی^۱

تو پیک خلوت رازی، دو دیده چشم به راهت

به مردمی نه به فرمان، چنان بران که تو دانی

من این حروف نوشتم چنان که غیر ندانست

تو هم ز روی کرامت چنان بخوان که تو دانی ...

^۱!؟

یکی است ترکی و تازی در این معامله حافظ

حدیث عشق بیان کن بدان زبان که تو دانی

به هر حال مقصودم این بود که نشان دهم که سامی یک نژاد تند و سریع و عجول و فوری است و آریایی نژادی صبور و آرام و پرتین و پرسکون .

یکی از دلایل عجیبی که هم الان در مغزم درخشید و نظر مرا اثبات می کند، این است که سامی و هندی- ایرانی هر دو منتظرند، هر دو معتقدند که منجی یی ظهور خواهد کرد و پس از قیامش جهان پر از عدل و داد و راستی خواهد شد، اما سامی خیلی حوصله انتظار ندارد؛ ازین رو است که از زمان غیبت امام زمان تا حال که ۱۲۰۰ سال است بیش از صد تا امام زمان ظهور کرده و انتظار عده ای را به پایان رسانده است، اما از سه هزار سال پیش که ایران منتظر ظهور سوشیانت است و هند منتظر ظهور مجدد بودا، هنوز خبری نیست و هیچ عجله ای هم ندارد. نمی بینید چطور سامی ها هر روز صد بار از خدا می طلبند که خدایا در ظهورش شتاب کن! عجل الله تعالی فرجه .

دیگر اینکه هم آریایی و هم سامی هر دو معتقدند که در پایان هر دوره یک «مرد بزرگ» و مصلح ظهور می کند. این دوره نزد آریایی ها هزار سال (به هر ألفی ألف قدی برآید) و نزد سامی ها صد سال است! (رجل ماه)

دلیل دیگر اینکه اصلاً یک قرن نزد آریایی‌ها صد سال است اما نزد سامی‌ها سی

سال!

یک آریایی می‌گوید همین تعطیلات عید را بریم به... بنارس حرفه‌امان را بنزیم و یک سامی می‌پرسد: برای همیشه؟ یک سامی اگر ناگهان به پدرش خبر دهد که بیا تا تو را ببینم، اگر جواب داد فردا، دنیا را به آتش می‌کشد و یک پدر هندی اگر مریض شد و در بستر بیماری جان داد و چشمش به در دوخته ماند و فرزندش روزها و شب‌های بسیار از او خبری نگرفت، اشکی در گوشه چشمش می‌غلطد اما چیزی نمی‌گوید و فرزندش هر وقت آمد چنان نشان می‌دهد که او توقع نداشته است که خودش را برای وی به زحمت اندازد و از کار و زندگیش بماند.

گانندی را با ناصر مقایسه کنید! ببینید این دو چگونه می‌جنگند؟ گانندی با روزه و با صبر و با تحریم و با مبارزه منفی و اعتصاب غذا و تحمل زندان‌های طولانی استقلال و آزادی را به دست می‌آورد و استعمار خارجی را می‌راند و ناصر یا بن بلا با انفجار و کشتار و حمله‌های ناگهانی و شیخون‌های تند کوبنده و ایجاد حریق و خرابکاری و ترور...

تصادفی نیست که این جمله در زبان فرانسه ضرب‌المثل است که: «زنان الجزایری با

چاقو حرف می‌زنند». Une algérienne parle par le couteau.

پیامبران سامی و آریایی نیز چنین‌اند. داستان آنان داستان اندیشیدن و گوشه‌گیری و عشق ورزیدن پنهان و درد کشیدن و ریاضت آرام و خاموشی است و داستان اینان شمشیر و خون و جهاد و قیام و کشتار و در هم کوبیدن فرعون و نمرود و قیصر و... است.

بودا را با محمد مقایسه کنید: بودا پس از سال‌های بسیار جز چند حواری نداشت، اما محمد در ده سال بر امپراطوری‌های بزرگ نظامی جهان حمله می‌برد و ده سال بعد جهان را گرفت؛ اما هنوز چشمش را بر هم گذاشت که خانواده‌اش را محروم کردند و خانه علی را آتش زدند و در به پهلوی فاطمه‌اش زدند و همه امت اسلام به دست دشمنان محمد افتاد. اما بودا آرام آرام همه هندوچین را فرا گرفت .

۲. دیگر از خصائل نژادی سامی که او را از آریایی مشخص می‌کند بینش او است. این نظریه نیکلسون و گیب است که در مقدمه سلمان بدان اشاره کرده‌ام: «سامی درخت را می‌بیند نه جنگل را و آریایی جنگل را و نیز درخت را». سامی همیشه قضاوت‌هایش درباره یک امر یا یک شخص متکی و زاده یک پدیده منفرد و جزئی است. او هیچوقت در حکمی که صادر می‌کند جوانب متعدد و مسائل پیرامون و عوامل گوناگون و دیگر وجوه قضیه را در نظر نمی‌گیرد؛ در نظر می‌گیرد اما نه در همان حال که با آن حادثه یا واقعه برخورد دارد؛ ازین نظر

است که در آراء و حالاتش همیشه تنوع و حتی تناقض به چشم می خورد. به قول شاندل یک سامی همیشه نسبت به برادرش، پدرش یا همسرش یا به شدت خشمگین است و یا به شدت مهربان.

یک روز چنان از او در غضب است که تمام بدنش مشتعل است، به گونه ای که خطرناک می شود و فردا چنان از او خشنود و به او مشتاق است که تمام روحش بیقرار می شود و حتی ممکن است دست به حرکات دیوانه وار بزند و یا زبان به سخنانی هذیان مانند شلوغ بگشاید .

پیغمبر اسلام را با اینکه یک پیغمبر است ببینید: یک روز در حالی که سراپا می سوزد فریاد می زند هر جا قریش را ببینم سی تن از آنان را می سوزانم و مثله می کنم و لحظه ای بعد چنان آنها را عفو می کند و به آنان مهربانی می ورزد که شرمنده شان می سازد. قرآن را نگاه کنید: اصلاً برای خواننده عجیب است که خدا درباره یک عرب بدجنس با این لحن حرف بزند:

تبت یدا ابی لهب و تب... بریده باد دو دست ابی لهب، بریده باد، ثروت و اندوخته اش به کارش نخواهد آمد... او در آتش می سوزد و زنش نیز هیزم آور جهنم او است!! ...

یک آریایی، هندی در برابر یک سامی هرگز تأمین ندارد! هر لحظه احساس می‌کند که از خشم ممکن است همچون یک گربه وحشی بر سر و صورتش حمله برد و چنگال کشد... یا همچون یک پرنده زیبای غضبناک (از نوع پرندگان فیلم آلفرد هیچکاک) بر سرش ریزد و همچون که عقابی خشمگین چشم‌هایش را با منقار تیز جنگیش بیرون آورد، پوست از سر و صورتش بر کند و مجروحش سازد .

اهورا مزدا را با یهوه مقایسه کنید، و موسی را با زرتشت .

هندی و سامی هر دو پرستنده آتشند اما این نار می‌جوید و او نیروانا .

سامی همیشه می‌گوید: بد است، خوب است، زشت است، زیبا است، مقدس است، پلید است، سبز است، آبی است... .

اما آریایی می‌گوید: «از یک نقطه نظر بد است اما از نقطه نظر دیگری خوب است، از این جهت زشت است اما با توجه به جهات دیگر زیبا است، درست است که این کار او بد بود اما ممکن است ضرورتی پیش آمده باشد که توضیحش برای او دشوار است، حقیرانه است، خیلی معمولی است، درست است که این تقصیر است، گناه است، اما او آدم مؤمنی است، ایمانش راستین و صادقانه است، گناهکار غیر از کافر است...».

به طور کلی سامی مطلق‌اندیش مطلق بین است و آریایی نسبی‌بین و نسبی‌اندیش.

برای آریایی جز ایمان همه چیز نسبی است .

۳. سامی یک بعدی است، آریایی چند بعدی .

۴. سامی تندجوش و بی صبر است و آریایی صبور و پرتحمل. این صفت کمی با صفت اولی اختلاف دارد. در آنجا صحبت از تندی و تیزی نژادی او است و در اینجا صحبت از تحمل سختی‌ها و رنج‌ها و غربت‌ها و مجهول ماندن‌ها و ناهماهنگی انسان و طبیعت و اشیاء و اشخاص است در این دنیا .

بسیار بی انصافانه خواهد بود اگر بگوییم سامی حساس است و آریایی حساس نیست، روحی خشن و اعصابی سخت و دلی درشت دارد. شعر و مذهب و هنر آریایی خلاف این را نشان می‌دهد و نیز نگاهی که به زندگی و عالم دارد؛ مسأله عبارت از قدرت تحمل رنج‌ها و دردها و تلخی‌ها است .

۵. سامی برون‌گرا است و آریایی درون‌گرا. سامی بر سر خویشاوند و دوست و آشنایش داد می‌کشد و آریایی همیشه چهره‌ای آرام و غالباً یکنواخت دارد و در درون می‌نالند. حال دومی رقت‌بارتر است، ازین رو است که هند یک قرن تسلط انگلیس را تحمل کرد و هیچ نگفت اما عرب سی و پنج سال استعمار اروپایی را همواره با عصیان و قیام و آشوبش ناآرام داشت و بالاخره به زور انقلاب و جنگ چریکی راند. آریایی و سامی هر دو در آرزوی نجات و آزادی‌اند. سامی آن را «فلاح» و «فرج» (رستگاری و رهایی) می‌خواند و آریایی Mukshâ و نیروانا... اما سامی در جستجوی منجی است،

چشم به راه دستی که از آستین غیب برون آید و کاری بکند و عدل و رهایی را تحقق بخشد، ولی آریایی از بیرون نومید است و دریچه غیب را بسته می‌داند و یقین دارد که کسی نخواهد آمد و ازین رو سر به درون می‌برد و صلح و زندگی و آرام و نجات را در روح خویش می‌جوید و به همین علت است که در تاریخ سامی می‌بینیم که حتی پیغمبری، امامی یا مرادی هم اگر نیامده است سامی دست به دامن ماءالصنم شده و به بی‌هید^۱ اعتماد کرده است و اگر ید بیضای موسی و عصای معجز آسایش نبوده است دل به ریسمان سیماب آلوده ساحران بسته است و برایش سرودها و دعاها و اوراد شورانگیز و داغی سروده است!

این شدت نیاز به منجی از بیرون کار را به جایی می‌رسانده است که گاه سامی از خمیر برای خود بتی می‌ساخت و چندی آن را می‌ستود و کنار طاقچه اطاقش می‌گذاشت و برکت خانه‌اش می‌کرد و بعد که گرسنه می‌شد آن را می‌پخت و می‌خورد! (رک. الاصلنام العرب فی الجاهلیه). اما آریایی جهان را رنجستانی می‌دانسته است (اشاره به دین بودا که دنیا و زندگی دنیا از چهار رنج ساخته شده است) که در

^۱ . معادل آن‌ها در دوران جاهلیت است و آن بتی بوده است بر انگاره آن‌ها آلهه آب که در کعبه نصب بوده و چون در صحرای سوزان و خشک عربستان آب مقدس است و حلقوم تشنه این بت مقام برجسته ای یافته بود که در فتح مکه با ذوالفقار علی فرو افتاد و ریز شد و اکنون سنگ کهنه ای است آب پاشوره حوض زمزم.

آن هیچ خبری نیست، کسی نیست، جز در «دل» و جز با «من» نمی‌توان زیست؛ باید خود را فریفت تا وقاحت زندگی و بلاهت جهان را فراموش کنیم، بنابراین باید نه به دنبال حقیقت که واقعیت‌ها همه زشت‌اند و پست و ابلهانه، بلکه به دنبال فریب بود، فریبی زیبا و خوب که دل بزرگ را شایسته باشد و آن فریب اندیشه است و فریب فرهنگ است و فریب هنر و فلسفه و دانش و فریب خدمت به خلق، فریب فداکاری برای دیگران. ...

۶. سامی همواره منتظر بیرون است و چشم به راه دری که کسی در آید و او را ازین «غربت خاک» و «بیگانگی زندگی» نجات دهد و ازین رو سامی یک نژاد مثبت است، یک ذات جوینده و یابنده است. اما آریایی در غیب را بسته می‌داند و چشم به راهی و گوش به صدای پایی ندارد، سر در درون خویش فرو برده است و در سرزمین جان خویش بهشت می‌رویاند و با خویش زندگی می‌کند .

۷. سامی واقع‌گرا است و آریایی خیال‌گرا. این دو گرایش نیز زاده همان دو بینش و دو اعتقاد این دو نژاد است که اولی معتقد به کسی در بیرون از خویشتن است و دومی از آن نومید. ازین رو است که سامی جوینده است و آریایی خلوت‌گزین .

تاریخ این حقیقت را روشن کرده است. در سراسر ایران و هند، کوه‌ها و شکاف غارها همه خلوت‌انزوای راهبان و گوشه‌نشینان است که بیزار از زندگی با خلق و

مأیوس از ظهوری و نجاتی دامن از شهر و آبادی درکشیده‌اند و به کنجی پناه برده‌اند و با خود زندگی می‌کنند. اما در تاریخ سامی انزوا و رهبانیت نیست و اگر هست بسیار اندک، آن هم تحت تأثیر رهبانیت هند .

یک سامی را اگر به زندان افکنند پس از چندی یا خفه می‌شود، یا خود را آتش می‌زند و یا آنقدر به در و دیوار می‌کوبد تا مجروح و مدهوش شود و یا در را و زنجیر را و قفل را می‌شکند و رها می‌شود؛ اما یک آریایی چنان به خویش فرو می‌رود و چنان در اندیشه‌ها و حالات مرموزش غرق است که باید یک سامی از بیرون فریاد زند و ندایش دهد و در را به شدت تکان دهد تا او را از خود به در آورد و ناچار شود سرش را از گریبان بردارد و چشم بگشاید و متوجه شود که **اِ راست می‌گوید: آره، مرا زندانی کرده‌اند!**

چند سال پیش می‌گویند جوانی از جوانان پیر را زندانی کرده بودند در قزل قلعه با دویت تن دیگر. بازجویان نظامی برای آنکه او را وادار به اقرار و تسلیم و همکاری کنند تصمیم گرفتند آزارش کنند، آزار روحی. او را از قزل قلعه بردند به قلعه‌ای دیگر، قلعه‌ای نظامی با برج‌ها و حصارهای بلند سیاه در وسط بیابان! در این قلعه پرنده پر نمی‌زد. تنها آنجا رهایش کردند و در را بستند و رفتند. او ماند و قلعه نظامی و مهتاب شب! و گاه صدای پارس سگی از دور دست .

چند روز و شب گذشت و صدایش زدند و کنجکاو که ببینند چه اثری کرده است!
متهم زندانی آمد و لبخند آرام همیشگیش بر لب و سیگاری بر انگشت. در قیافه‌اش
خواندند که اصلاً متوجه نشده است که زندانش را عوض کرده‌اند. پرسیدند که فعلاً از
جاتان راضی هستید؟ تشکر کرد که بله، اینجا مزاحمی، سر و صدایی نیست، آدم با
خاطر جمع و روحی آزاد فکر و خیالات می‌کند... راحت! متشکرم!

این واقع‌گرایی در بینش مذهبی او نیز متجلی است. اسلام هم دین باغ است و هم
بهشت، دین دنیا و آخرت، مائده‌های زمینی و مائده‌های آسمانی. همیشه دعایش خیر
دنیا و خیر آخرت است. هم لذت زندگی را می‌خواهد و هم لذت اخروی را. قرآن هم
از نور خدا و پرستش و معرفت و پاکی دل و پارسایی روح و تقوی سخن می‌گوید و
هم از من و سلوی (شیر خشت و مرغ پخته بریان) و زیتون و عسل و شیر و حلوا...
بهشت سامی کجا است؟ باغی است که در آن انسان با معشوق زیبا و مهربان و هوشیار
و شیرین سخن و شوخ و خوش‌اندام و فهمیده و پاکدامن و معصوم و ملوس و
خوش‌لبخند و خوش‌نگاه و خوش‌اطوار... دست در دست هم در زیر درختان
سرسبزی که مرغان بهشتی در آن خانه دارند و آواز شوق برداشته‌اند قدم می‌زنند و
میوه می‌چینند و بر کناره نهری که از زیر خانه‌شان و از کنار صف درختان جنگل
می‌گذرد می‌نشینند و بر روی علف‌ها دراز می‌کشند و تا دمام غروب و سر زدن
ستارگان با هم خاموش سخن می‌گویند و سپس برخاسته به خانه‌شان باز می‌گردند و

پس از شام، که شامشان هم معنویات روحی نیست، بیفتک است و شراب است و قهوه است و چای و سیب گلشائی، تا دل شب از هم حرف می‌زنند و سحرگاه با نخستین لبخند سپیده‌دم بیرون می‌آیند، آشکار و آزاد و آرام و شاد و سرشار خوشبختی و خشنودی دل و وجدان و روح و دین و دنیا و هستی... و باز می‌گردند و می‌رقصند و می‌خندند و... و نور خداوند مهربان و نوازشگر و خشنود از خوشبختی دل‌ها همه جا را روشن دارد و پیامبران و امامان و صدیقان و قدیسان همه این چنین‌اند و این چنین زندگی می‌کنند و با دیگر مردم می‌لوند و می‌آشامند و می‌خورند و می‌خوانند و می‌خوابند و... بهشت سامی باغی است سرشار از لذت و هوش و عشق و ایمان و خدا و دوست داشتن و رقص و آواز و شراب و عبادت و شیر و عسل و حلوا و سیب و بیفتک و کتاب و شعر و دعا و قرآن و نور و روح و جسم و! ...

آنجا پیغمبران نیز دون‌ژوان‌اند و... دون‌ژوان‌ها نیز پیغمبرند و تصنیف و دعا، شعر و فلسفه، دین و عشق، زیبایی و خوبی، تقوی و لذت، رندی و زهد... همه یکی است، همه در هم است... عالمی است!

اما آریایی چنین بهشتی ندارد. آریایی هستی را به دو اقلیم متناقض دور از هم تقسیم می‌کند، این دو اقلیم چنان از هم دورند که هر کدام برای خود خدایی دارند و خالقی

و فرشتگانی و انسان‌هایی و رنگ و بو و شکل و فضا و هوایی... یک اقلیم اهورامزدا است و آن دیگری از آن اهریمن است .

این جهان خاکی و زشت و پست است و دلبستگی را نشاید که از رنج و دروغش سرشته‌اند و در آن جز دیوان و دروجان! هیچ نیست و آن جهان سراسر پاکی و نور و خیر و زیبایی مطلق، که در آن جز خدا و فرشتگان هیچ نیست. بهشت آرزوها و امیدهای آریایی کجا است؟ ساحل آرام و خاموش، صحرای ساکت بیکرانه جاوید، آتش خاموش و سرد و بی‌دغدغه... یک صفای زلال بی‌لک ساکن و روشن پاک و جاویدان، حالتی شبیه به یک نوع خلسه مستی‌آلود نشئه‌آمیز خوش خوب آرام و خاموش خلوت تنهای پرشکوه بی‌امید بی‌طپش خالی از شوق و عاری از جنبش و خواب مانند خیال‌آور... توصیف ناپذیر است. حالت یک تنهای متفکر فهمیده صاحب‌دل صاحب‌دردی که ناامید از بیرون به گوشه خلوتش پناه برده و کنجی نشسته و شرابی نوشیده و سر در گریبان غم خویش و دل لبریز از نشئه‌ای مبهم و سنگین و اندامی داغ از تبی صمیمی و خوش سکوت کرده است. کمی شبیه به آن است، به روحی که به نیروانا رسیده است، قدم به بهشت آریایی نهاده است .

سامی را بین در بهشتش و آریایی را بین در بهشتش! این کجا و آن کجا؟

این به مردی مانند است که با همسرش شب زیارتی حمام رفته و غسل مستحبی کرده و کتاب دعا زیر بغل نهاده و سوار درشکه شده و به مسجد رفته و کفش هاشان را به کفاشی داده و گوشه دار ایستاده، مسجد زنانه نشسته‌اند و دارند دعای جوشن کبیر می‌خوانند. و آن شبیه رمان «دو فراری» است که ناگهان زندان تونس را می‌شکنند و آن قفل پولادینی را که مارک بوژی نشان دارد بر می‌کنند و بر کرکس‌های آهنین بال به سوی بهشت آزادی و عشق پر می‌گشایند و بر فراز برج طوبی می‌نشینند و به کناره نهر مقدس فرود می‌آیند و بر روی کرسی‌های انتظار قرار می‌گیرند و سپس به قلب زمین فرو می‌روند و همچون قهرمان ژول ورن سفر به زیر زمین را دنبال می‌کنند و از حلقوم دوفین سر بر می‌دارند و همچون دو سایه موهوم، دو روحی که از کالبد نجات یافته‌اند در قلب بهشت پاک رازدار مهربان بزرگوار سرشار از سبز و سرشار از روح و سرشار از سخاوت و بزرگواری و خیر فرو می‌روند و از چشم آسمان و زمین محو می‌شوند و غیب می‌شوند و سپس در تاریکی آرام و پر محبت و اطمینان بخش شب‌های بهشت باز طلوع می‌کنند .

این دو بهشتیان سامی‌اند و آن دو بهشتیان آریایی .

من، چنانکه شیوه کار من است، در اینجا نمی‌خواهم به ارزیابی و نقد پردازم و قصدم فعلاً آنست که واقعیت را آنچنان که بوده است نشان دهم، نه از زبان خودم، از زبان تاریخ .

این بحث مفصل است و فعلاً قادر نیستم که استقراء کامل کنم و ناچار می‌پردازم به ظهور اسلام و ورود آن به ایران و به تعبیری حلول اسلام در جان آریایی و آثاری که بر جا گذاشته است .

قبلاً این نکته حساس را یادآوری کنیم که وقتی از اسلام ایران سخن می‌گوییم و مسلمان ایرانی را نشان می‌دهیم، از واقعیت سومی سخن می‌گوییم که نه اسلام است و نه ایران، زیرا پس از حلول اسلام به درون روح ایران و انقلابی که در عمق وجدان و اندیشه او پدید آورد، اسلام خود نیز تغییر کرد و بسیاری از خصائل نژادی خاص سامی را از دست داد، چنانکه ایران نیز بسیار از خصائل کهن و ریشه‌دار نژادی خاص آریایی را از یاد برد و ازین رو باید گفت که مسلمان ایرانی، یعنی شیعه، نه ایرانی باستانی است و نه اسلام سامی؛ یک موج نوینی است زاده این پیوند شگرف تاریخی که هرگز همانند آن حادثه‌ای پدید نیامده است .

هیاهویی اخیراً همه جا به راه انداخته‌اند که اسلام را از ایران برانند و پیوندی را قطع کنند که در این دوازده قرن^۱ پر آشوب و پردرد و داغ بسته شده است و این ایمان جوان تند پرشور و نیرومند و در عین حال لطیف و متعالی و زیبا و عمیق [را که] در عمق وجدان کهن و پرحادثه این نژاد شایسته‌ای که خلاء معنوی و عطش به یک دین راستین و نو و پرجنبش پیش از ظهور اسلام او را دچار تلخی و آشفتگی بسیار کرده بود و آماده پذیرش این دعوت آسمانی، خانه کرده است و با خون و ذات و روحش عجین شده است، [به نابودی بکشانند].

من خواهم گفت که ایران دوستانی که فریاد برآورده‌اند که باید ایران به دوران طلایی پیش از اسلامش باز گردد و شکوه و قدرت باستانیش را احیاء کند و این ایمان بیگانه‌ای را که دوازده قرن پیش، پس از شکست مقاومت‌های پیگیرش، پذیرفته است از خود دور سازد، چه کسانی‌اند و این نداها از حلقوم چه عناصری بر می‌آید و غرض

^۱. از نظر جامعه‌شناسی مذهبی از اسلام ایران دوازده قرن می‌گذرد، زیرا دو قرن اولیه، قرن کشمکش و طغیان و مقاومت‌های ملی ایران در برابر اسلام بوده است که ۱۵۰ سال به طول انجامید. این ۱۵۰ سال که دوران حمله اسلام به ایران است را نمی‌توان جزء تاریخ اسلام به حساب آورد زیرا اسلام در حال حمله و تهاجم بود و ایران مقاومت و تدافع و بسیار نادرست است اگر این ۱۵۰ سالگی را که قیام بابک و سنباد و مقتع و مردآویز و افشین ... علیه اسلام بوده است (اگرچه همه بی نتیجه ماند و به شکست انجامید)، جزء تاریخ اسلام و ایران به حساب آورد. از این رو است که آن دو قرن سکوت و آشوب را من از این ۱۴ قرن حذف کرده‌ام.

اصلی ازین هیاهوهایی که به ظاهر رنگ دوستی ایران و تعصب ملی و قومی دارد و دفاع از استقلال و آزادی ایران تلقی می‌شود چیست؟

و نیز خواهم گفت که آن استقلال و شکوه و جلال دوره باستان و آن عدل انوشیروان و اقتدار کورش و اندیشه بزرگمهر حکیم چه بود و این تمدن شگفت و ظریف و عمیق و فرهنگ پخته و زیبا و روح پر از لطافت و اندیشه سرشار از حکمت و دل مملو از عرفان و هنر و ادب غنی و دقیق و پر از رقتی که ایران پس از اسلام دارا شد چه هست تا معلوم گردد که آنان که می‌گویند اسلام، تمدن و استقلال و اقتدار ایران را به زوال کشاند و روح او را ضعیف ساخت و اندیشه‌اش را پریشان کرد و از آن پس به انحطاط و انحراف دچار شد تا چه اندازه یا نادانند و هم از ایران باستان و هم از اسلام و هم از تمدن و فرهنگ و ادب و هنر دوره اسلامی ایران بی‌خبرند و یا مغرض، و این سخنان و این دشنام‌ها و هیاهوها و تهمت‌ها همه زاده کینه‌ای است که از اسلام به دل دارند و یا حسدی است که به ایران می‌ورزند و در لباس دلسوزی و مصلحت‌اندیشی او می‌کوشند تا او را از ایمانی که در کالبد پژمرده این نژاد نیرومند، روحی تازه و جوان دمید، دور سازند و آرامش و یقین و قدرت معنوی و لذت ایمانی را که دارد از او باز گیرند و سرنوشت تلخ اواخر ساسانیان را و دوران حکومت آزرمدخت و پوران دخت را برایش تجدید نمایند؛ دورانی که حتی فردوسی که مدافع ایران باستان است و تعصب ایران پرستی دارد، چون مردی مغرض نیست و نادان نیست، رنج و پریشانی

ایران را در آن ایام که به ظاهر یک امپراطوری مستقل و خوش نام و پرآوازه‌ای در جهان بود و روم یعنی رقیب نیرومند غربی‌اش بر او تاخت‌های خطرناک آورد و او همه را مردانه و قهرمانانه دفع کرد^۱، در پایان شاهنامه یعنی دوران سختی و آشفستگی و تلخکامی ایران در آستانه ظهور اسلام، به دقت حکایت کرده است که چگونه ملت در سختی به سر می‌برد و تحملش به سر آمده بود و این نژاد «صبور و نجیب» آریایی که به شکیبایی و خونسردی و سهل‌انگاری و بردباری و سازگاری زبانزد تاریخ است چنان بیتاب شده بود که قصد فرار از سرزمین و وطن خویش داشت و بسیاری نیز گریختند و اصولاً روح گریز و عصیان در او بیدار شده بود .

تاریخ ایران اسلامی را نمی‌توان فهمید مگر ایران باستان را شناخت و بویژه ایران را در آستانه ظهور اسلام و برانگیخته شدن این پیامبر تند و مسلح سامی دقیقاً در خاطر زنده کرد^۲.

^۱. ر.ک Les guerres de tourville و نیز les combats au bord de la mer du nord par profess. Schand و نیز رمان تاریخی و تراژیک: انسانیت متعالی و فرشته تنها: l'haute charite'et l'angle seule (که نبردهای رقت بار شرق و غرب را در تاریخ برای تئاتر نوشته است).

^۲. در کتاب جهان در آستانه بعثت که به زودی منتشر خواهم کرد این بحث را به تفصیل آورده‌ام.

مورخان همه حوادث سیاسی و مسائل سطحی را در این دوره مطالعه می کنند و آن را عامل شکست ایران از اسلام و پذیرش آن می پندارند و این بسیار ساده لوحانه است که ملتی بزرگ و مجرب و متمدن در اثر عوامل سطحی و انگیزه های عادی که در ملت های کوچک و بی فرهنگ مؤثر است، به دینی تازه بگروند و ایمانی نوین برگزینند .

مورخان سطحی (که همگی سطحی اند و جز ظاهر امور و شکل حوادث چیزی نمی بینند و جز روابط معمول و محسوس چیزی نمی فهمند) علت گرایش ایران را به اسلام و ورود اسلام را به دامن نژاد آریایی به این علت تلقی می کنند که اسلام که یک ایمان عمیق و احساس لطیف و اندیشه ای تیز و زیبا و شگفت دارد، تنها به این علت که سرزمین عربستان، موطن جغرافیایی خود را، که صحرایی خشک و بی آب و آبادی بود و ریگستانی ساکن و ساکت و خفقان آور، جایگاهی نه شایسته خود یافت و «شبه جزیره» ای که بر لب دریا نشسته است و دریا از همه سو احاطه اش کرده است و می بایست زمینش بهشتی می شد پوشیده از جنگل و گل و میوه و آهوان و مرغان و نهرها و دریاچه ها و باران ها و سیل ها و مرتع های خوش منظره و مزرع های پرثمر، همچون برتانی که می گویند خاکش بوی میوه می دهد، ولی بیابانی است سوت و کور و مرده و خشک که جز سنگ و شن هیچ ندارد و جز آتش بر آن نمی روید و جز شتر در آنجا کسی تاب زیستن نمی آورد و این نشسته در قلب آب برای نوشیدن جرعه ای آب باید فرسنگ ها در زیر آتش و بر روی صحراهای نفوذ و «ربع الخالی» و «حضر

موت» را پیمود تا به چاهی رسید یا غدیری که گودالی است که از آب باران گاه اندکی آب مرده داغ رنگ برگشته خاک آلود در آن جمع شده است .

و ملتش عرب بدوی جاهلی که بزرگ‌ترین و عزیزترین دلبستگی شان در زندگی و در جهان شتر است و همت شان از گردن شترشان بلندتر نیست و صعودشان از کوه‌های شترشان که چنان با شتر خویشاوند و همجنس‌اند که آن را هم مانند انسان، مانند خودشان، نفر می‌گویند، نه رأس، که رأس اصطلاحی خاص حیوانات است و شتر در نظر عرب یک عرب است نه یک حیوان .

و اسلام، گرچه در عرب ظاهر شد و اول بار به دعوت عرب پرداخت، از آغاز در عمق اندیشه‌اش بود که این پیام الهام که از حوا گرفته است، با این قریشی که جز به تجارت و دلالی برای شرق و غرب نمی‌اندیشد و جز به شیر شتر خوردن و سوسمار نیازی احساس نمی‌کند، سازگار نیست و ازین است که در همان ایام و روی در روی همین قریش اسلام آشکارا می‌گوید که: «الاعراب اشد کفراً و نفاقاً...» (عرب‌ها در نفاق و کفر از همه سخت‌ترند) و اینان را راستی مطلق و ایمان مطلق به چه کار آید؟

زیباترین جلوه روح عرب شعر او است، شعر او را بنگرید و عشقش را! این امرؤالقیس است، شاهزاده‌ای شاعر و خوش ذوق که افتخارش این است که: «سوار بر شتر بادپای جوانم شدم و راه صحرا را پیش گرفتم... بر قبیله بنی‌زهره گذشتم، دختران

وزنان قبیله گرم حلقه زدند من فرود آمدم و شترم را پی کردم و آنان بر سر شترم ریختند و گوش‌ها و پی‌های سپید و نازکش را که به پنبه می‌مانست از اندام او می‌کشیدند و به بازی به سوی من پرتاب می‌کردند و من... با آنها که در این حال نرم و گرم شده بودند عشق باختم!» .

این که عشقش و وصلش. این هم هجرانش و دردش... : «یاران من اندکی درنگ کنید، اینجا جای کاروان معشوق من است که ازین جا گذشته و شب را در این نقطه منزل کرده است. جای اجاق هاشان پیدا است و سنگ‌هایی که دود زده است و پشکلهای شتران قبیله که همچون دانه‌های ظریف فلفل سیاه در اینجا ریخته است. بیایید بر این پشکل‌ها اندکی گریه کنیم! ...»

این احساس با احساس دلی که می‌گوید: «اگر ناچار نبودم که با مردم درآمیزم و با آنان کار کنم و زندگی کنم و معاشر باشم، چشمم را به این آسمان سبز آبی می‌دوختم و چندان به نگاه کردن ادامه می‌دادم تا خداوند جانم را بستاند» [یا] «من عشق، و کتم و عفت ثم مات وجب له الجنة» (هر که عاشق شود و کتمان کند و عفت ورزد و خویشنداری، سپس بمیرد بهشت بر او بایسته است) [یکی نیست]؛ و این سخن علی است درباره فاطمه که هلن پیکارد نقل کرده است که: «چنان دوست می‌دارمش که گویی دزدیده‌امش»: یا این شعر ظریف و تند شاعر مسلمان که:

لولا الدموع و فيضهن لا حرقتم ارض الوداع، حرارت الاكباد

(اگر اشک‌ها نبود و اگر جوشش اشک‌ها نبود

سرزمین وداع را تف جگرها آتش میزد)!

اسلام معجزه‌اش کتاب است و زیبایی سخنش، و عرب اصلاً خط نداشت و یک صفحه کتاب نداشت. اسلام قلم را عزیزترین هدیه دینی و خدایی می‌داند و آن را حلقه مقدس پیوندی بزرگ و زیبا و راستین و بدان سوگند یاد می‌کند و به مرکب سوگند یاد می‌کند و به نوشته سوگند یاد می‌کند و مریم را که با روح القدس ازدواج می‌کند و با کلمه مادر می‌شود می‌ستاید و عرب اینها را چه می‌فهمد؟ او دنیایش دنیای شمشیر است و غارت و برده و شتر و بت‌های خمیری و خرمائی و سنگی، اسلام پیام نور دارد و گرما و صداقت و ایمان و عشق بزرگ و طواف کعبه و ذبح اسماعیل، و عرب آرزویش اینها نیست. او کعبه را هم که می‌ستاید و آباد نگاه می‌دارد نه برای کعبه است و نور خدا، برای رونق مکه است و رواج بازار تجارت و سیادت قریش .

اسلام اینها را می‌دانست و تاریخ نیز آن را نشان داد و نشان داد که اسلام در میان عرب ظاهر شد و پیامبر اسلام عرب را به خویش خواند، اما هر جا از اسلام‌شناسی سخنی هست و فرهنگ غنی اسلام و تمدن درخشان و گرانبهای اسلام، در بیرون از عربستان است و در غیر عرب... تمدن و فرهنگ اسلام در تاریخ کجا است؟ خراسان و

ری و اصفهان و ماوراءالنهر و نیشابور... نه مدینه و ریاض و مکه و حصرموت و نجد و تهامه... اگر اسمی ازین مکانها هست تنها به یاد و یادگار اسلام اولیه است و زادگاه اولیه اسلام... کدام فقیه و ادیب و حکیم و عالم و طبیب و مورخ و شاعر و هنرمند اسلامی، عرب است؟ همه ایرانی اند؛ و این گرچه شگفت است ولی تاریخ ثابت کرده است که چنین است. اسلام با عرب آغاز شد و در عربستان ظهور کرد، اما او را ایران شناخت و در دامن ایران حیات و نیرو گرفت و آشنایی و شایستگی و دل بستگی و اخلاص و همسرشتی یافت .

عرب قرآن را سحر خواند و ایرانی بود که با مغانی و بیان و بدیع و ذوق سخن شناسی و دل معنی یابش آن را کلام وحی یافت و اعجازش را نشان داد .

اینها را همه می دانم اما با این همه این حکم را قبول نمی توانم کرد که اسلام به این علت به ایران روی آورده باشد و به دعوت وی پرداخته باشد. این یک قضاوت سطحی و معمولی است و کار اسلام از حد قواعد و قوانین عادی که در تحلیل های معمول روانی می گنجد بالاتر است .

برای روشن شدن سخن من عکس قضیه را تصور کنید. فرض محال که محال نیست. آیا می توان گفت که اگر عرب اسلام را می فهمید و بدان از دل ایمان می آورد و اسلام در روحش عجین می شد و نه تنها اعتقاد بلکه ذوق و دریافت و بینش اسلام گونه

می‌داشت، ایران را که هم مرز او شده بود^۱ و در برابرش می‌یافت و می‌دید و می‌شناخت او را به خویش نمی‌خواند و به دعوتش نمی‌پرداخت؟ بی‌شک چرا! زیرا اسلام در زادگاهش، در عربستان و با عرب، در هر حال، بر سر سفره‌ای بود که هر چند سفره‌ای چرب و رنگین نیز می‌بود، نیاز او را به سیر و سفر به افق‌های دور دست این عالم تنگ حیات و گفتگو از غم و نیازی که هر دل فاخر و بلند پروازی دارد و آشنایی و خویشاوندی‌یی مرموز و غیبی که پیش از خلقت میان دل‌ها و دل‌ها و دماغ‌ها و دماغ‌ها و روح‌ها و روح‌ها پیش از ورود به این تخته‌بندی‌های تن برقرار گشته است سیر نمی‌توانست کرد و هم از یاد نمی‌توانست برد .

زیرا به قول یونگ: «محبت و شایستگی و نوازش‌های پدر هرگز نیاز فرزند را به ارادت و پرستش یک روح شایسته پاسخ نمی‌گوید و نیز مهربانی‌ها و دلسوزی‌ها و پرستاری‌های صادقانه مادر نیاز فرزند را به عشق ورزیدن و دوست داشتن یک دل زیبا کور نمی‌کند». در اینجا است که پرفسور یونگ (نه آن یونگ معروف بلکه یونگ دیگری مقیم تونس که اثری از آن در حدود ده سال پیش به فارسی منتشر شد) با فروید و فرویدیسم اختلاف نظر پیدا می‌کند و معتقد است که یک روح، به خصوص اگر

^۱ . بغداد ومدائن (اولی پایتخت عرب و دومی پایتخت ایران با هم اند و در کنار هم).

روحي از سطح معمول متوسط فراتر باشد ككشش‌ها و نيازهاي متنوع و حتي متناقضی دارد كه هر کدام در جهتي ویژه خود تجلي می‌كند و هيچيك جانشين ديگری نمی‌شود .

من در خود اين حقيقت را به روشنی يافته‌ام. می‌گويند (فرويديست‌ها) كه آنها كه محبت كم ديده‌اند عشق‌هاي شديد و كينه‌هاي شديد دارند و احساس‌هاي غير عادی معلول عقده‌ها و اميال سر كوفته‌ايست كه بدین صورت تجلي می‌كند. هرگز! حتي برعكس، آنها كه محبت كم ديده‌اند، محبت كم دارند و كم می‌دهند. فيلم‌هاي بازاری كه غالباً نويسندگان سناريو و كارگردانانشان نيمه تحصيل کرده‌هاي سطحی‌اند كه حرف‌هاي علمی را از توی كوچه‌ها و كافه‌ها و روزنامه‌ها می‌گيرند چنین می‌نمايند كه مثلاً عشق شديد يك كودك به لله يا پرستار يا معلم يا... و نيز ارادت جنون‌آمیز يك فرد به شخصيتی كه مراد او می‌شود چنانكه در ميان زنان و مردان تارك دنيا گاه پديد می‌آيد يا در مدارس و يا در محافل صوفيانه ميان سالكان و اقطاب و ابدال، زاده اين كمبود است، در حالی كه روح‌هاي خشك و دل‌هاي بی‌رحم و سنگینی چون مردان ارتش سری يا نازيست‌ها يا مزدوران اروپایی در آفريقا همه نشان داده‌اند كه زاده كمبود محبت در زندگی شان بوده است .

پرفسور شاندل تقریباً همین را می‌خواهد بگوید، در این عبارت ادیبانه‌تر که: «دل آدمی یک ظرف خالی است؛ برای آنکه از آن محبت بگیری باید قبلاً بدان داده باشید» بنابراین محبت زاده دل نیست، دل آن را نمی‌سازد، آن را می‌گیرد و به صورت دیگر پس می‌دهد. صورتش فرق می‌کند اما مایه همان است، همان اندازه که کسب کرده است، که در آن به ودیعه نهاده‌اند. ازین رو خانواده و جامعه به میزانی می‌توانند احساسی یا محبتی از کسی انتظار داشته باشند که وی به میزانی که انتظار داشته است از آنان گرفته بوده باشد.

من خود از آن نمونه‌های بسیار برجسته افراد استثنائی‌یی هستم که از میان چهره‌ها و آوازه‌ها و حرف‌ها و نگاه‌ها و روح‌ها و آدم‌های رنگارنگی که در صنفی به طول سال‌های عمرم از برابرم رژه رفته‌اند به یکی از اینها که نمی‌دانستم و نمی‌دانم چه جاذبه‌ای در او بود که مرا به خود «ربود» چنان «پیوستم» که هرگز خودم را به تنهایی دیگر به یاد نمی‌آورم و چنانکه نمی‌توانم خود را بدون چهره‌ام تصور کنم بدون او نمی‌توانم خود را احساس کنم و بفهمم و دوازده سال است که از نخستین آشنایی من با وی می‌گذرد^۱. من هر روز در اندیشه او پریشان‌تر می‌شوم و چنان دوستش می‌دارم

^۱. دونکته که پرفسور ماسینیون به استاد ابوالحسن خان فروغی (که پرفسور نزد وی پیش از اینکه خود اسلام‌شناس شده باشد درس تاریخ و معارف و حکمت اسلامی آموخته بود) نوشته بود و در مجله دانشکده ادبیات چاپ شده بود و من

که گاه احساس می‌کنم که دیگر در روح نمی‌گنجد و دارد بیرون می‌تراود و دیگر قلبم تحمل آن را ندارد و نزدیک است که پاره شود و یاد او گاه گویی همه خونی را که در رگ‌های اندامم جاری است به دلم باز می‌گرداند و همه را می‌خواهد به فشار در آن بگنجاند و بریزد و نمی‌گنجد و نمی‌شود و کشمکش سختی است و مرا آزار می‌دهد و قلبم درد می‌گیرد و نفسم بند می‌آید و عقده گلویم را می‌فشرد و چشمهام می‌سوزد و بدنم داغ می‌شود و خیلی عذاب می‌کشم و خیلی دلم هوس می‌کند که کمی گریه کنم و کمی به صدای بلند گریه کنم که راحت شوم اما خجالت می‌کشم بگویند بین! یک مرد گنده دارد برای معلمش گریه می‌کند. مگر تو بچه کودکستانی یا دانش‌آموز دبیرستان دخترانه؟ ماسینیون کیه؟ اینها هم حرف شد؟...

چقدر می‌ترسم، می‌ترسم از همین، از همین که از این حرف‌ها بگویند، به او، به من، به ما... سخت است، فکر می‌کنم اگر روزی گوشهام بشنوند چشمهام کور خواهند شد پاهام فلج خواهند شد، گنگ خواهم شد. او شش سال رفته است و من در این «بی‌تویی» تلخ و سختم ای ماسینیون من، ای فرشته تنهای من! چه می‌کشم؟ در این شش سال یکریز می‌نویسم و یکریز از تو حرف می‌زنم و لحظه‌ای قلم از انگشتانم دور نشده

برای اولین بار نامی و اثری از او خواندم گرچه این نوشته‌هایی خصوصی و عادی بود، ولی به هر حال اولین اسناد آشنایی من با او بود.

است؛ این قلم تنها مونس است که می‌تواند این خلأ بی‌توئی مرا کمی آرام کند. کمی از خشونت و بی‌رحمیش بکاهد و وای اگر در این شب‌ها و روزهای بد سرشت کج بین این دیوان شمس من نبود و این ارژنگ مانی من نبود چه می‌کردم. از آن دو سال دوبار به آن کوچه او رفتم ۲ Rue Monsieur نشانی ماسینیون، نشانی دقیق و درستش رفتم و دیدم آن اتومبیل خوشرنگ خوشبختی سمندی که همیشه او را در آغوش خود داشت هست و او نیست! و... به چه حالی من از آن کوچه گذشتم!

راستی که چه ساختمان و مؤسسه و اداره سعادت‌مندی است آنجا که او اداره می‌کرد: مدرسه تحقیقات اسلام‌شناسی وابسته به پاریس .

چه بد است روزگار و چه بدتر؛ هر چه که بیشتر می‌گذرد، آرزو می‌کنم که کاشکی کودکی دبستانی بودم و بچه‌ای فضول و شیطون که معلم را اذیت می‌کردم، مدیر را عصبانی و ناظم را کلافه که هر زنگ تفریحی هی به دفتر احضارم می‌کردند و هی گوشم را می‌کشیدند و هی فلکم می‌کردند و تا توی حیاط مدرسه ولم می‌کردند، باز از سر می‌گرفتم و مدرسه را به سرم می‌کشیدم، بی‌هیچ دغدغه‌ای، مقدمه‌ای، گرفتاری و مسئولیت و موقعیت و عنوان و انتظار، و این کوله‌باری‌های سنگین و بی‌معنایی که حال بر دوشم نهاده‌اند و اگر درونم از شیطنت موج زند باید در زیر چهره‌ای به نجابت مرگ و پارسایی عدم پنهان کنم که این پند روزگاران است و سنت

اجتماع است که: «آب خوردن را از خرید بگير و راه رفتن را از گاو!» چه چیزها باید آموخت و از چه کس‌ها؟ و از چه سرمشق باید تقلید کرد تا محبوب خاص و عام شد! چه بگویم؟

سخن از آریایی بود و از اسلام و از انقلابی که در فرهنگ و تمدن و روح و اخلاق و اندیشه ایران پدید آورد. بزرگ‌ترین اثری که اسلام بر روح آریایی ایران گذاشت فرود آوردن او از آسمان بود. هند را که اسلام در آن خانه نکرده است بنگرید: روحش و اندیشه‌اش هنوز در آسمان است و هنوز در راه سفر از سامسارا به برهمن. و ایران نیز با وی همسفر بود، اسلام او را از این صعود شتابان به سوی برهمن باز داشت، به زمین آورد و همچون آندره ژید از سفره نور و خیال و اندیشه‌های مجرد از هستی او را بلند کرد و آورد و بر سر سفره مائده‌های زمینی^۱ نشان داد و به او نشان داد که برخلاف آموزش‌های تصوف هندی بر روی زمین نیز مائده‌های پاک هست و خوراکی‌ها و شراب‌های شیرین و مقدس و خوب. به او نشان داد که بر روی خاک نیز ایمان هست و عشق هست و دوست داشتن‌هایی از جنس آسمان هست. به او نشان داد که این دیوار

^۱. اصطلاح مائده‌های زمینی را ژید از قرآن گرفته است: ينزل علينا مائدة من السماء ...

ضحیمی را که فلسفه هندی و آریایی میان زمین و آسمان، حقیقت و واقعیت، ایده آلیسم و رآلیسم، اوتوپیا و اتومبیل، خوشبختی و عظمت، لذت و قدس، دین و دنیا، خدا و خاک کشیده است باید برداشت و آنگاه جهانی دید دنیا و آخرت پیوسته و زمین به آسمان وابسته و خدا در خاک و خاک با خدا و بهشت در زمین و نیروانا در زندگی و برهمن در اطاق و آسمان در خویشاوندی و... .

آریایی برای نخستین بار دانست که زیبایی‌های پلاستیک نیز در نوعی ویژه و استثنائی می‌تواند با زیبایی‌های اهورایی همسنگ و هم آواز شود .

روحی که جز در فضای بیرنگ و بی‌صورت و بی‌مرز ملکوت خیالات آسمانی خویش غرق بود و هرگونه فرود آمدن و به صورتی ازین عالم چشم دوختن را انحطاط و سقوط می‌یافت با رنگ‌ها آشنا شد و قدم به عالم رنگین گذاشت و در این راه یکشبه ره صد ساله پیمود و خود صاحب‌نظر شد و مکتبی آورد و فرهنگی تدوین کرد .

ورود آریایی به عالم هنر رنگین انقلابی در هنر و رنگ پدید آورد. پیش ازین نقاش‌ها، دکوراتورها و چشم‌ها رنگ‌ها را می‌شناختند و با رنگ‌ها سر و کار داشتند و پس از اسلام این یک نگاه فیلسوف بود که رنگ را می‌دید و یک دل‌عارف که رنگ را می‌فهمید و ازین رو رنگ‌ها نه تنها اشیائی و صفاتی برای تزئین بلکه اسراری و

رموزی برای معانی شگفت غیبی گردید و هر یک کلمه‌ای شد سرشار از معنی‌ها و روح‌ها و اندیشه‌ها .

پیش از اسلام سبز رنگ مزرعه بود و آبی رنگ آسمان و آفتابی رنگ طلا و خاکستری رنگ نقره... و پس از اسلام سبز رنگ شعار محبت علی شد و رنگ نخلستان‌های خرم علی شد و آبی رنگ دوست داشتن شد و آفتاب رنگ عشق شد و خاکستری رنگ میعادگاه با دوست شد. ...

مساجد اسلامی ایران همه حکایتگر این رنگ‌شناسی ویژه و نوینی است که پس از حلول اسلام در جان آریایی پدید آمده است. در آخرین دو صفحه اسلام‌شناسی نشان داده‌ام که اسلام با دل و روح و چشم و فکر و ایمان و بینش آریایی چه کرد؛ منتهی به نام آرزوی روشنفکر امروز، نه اسلام و نژاد آریا، که نخواستم صبغه نژادی عقاید را نشان دهم. چه نیرویی به چشمان خشک بیکن نم اشکی بخشید؟ و به دل سقراط و کانت آتش حلاج را نشانند و در جان ارسطو آتش زد و موجب شد که «هم زیبایی علم را بشناسد و هم زیبایی خدا را و به سخن پاسکال همچنان گوش فرا دهد که به سخن دکارت»؟ ...

این آریایی است و روح هندی است که چشمی به این عالم نمی‌گشود و لحظه‌ای به هستی و حیات آدمی بر روی این زمین نمی‌اندیشید و پس از اسلام تمام عمر خویش را

برای گلدسته معبدی وقف کرد و چشم خویش را بر روی کاشی‌های ظریف و نقش‌های معجزآسا و رنگ‌های سخنگو و تناسب‌های سحرآفرین آن گذاشت و زیبایی بالای بلند و ظرافت اندازه‌های خداساخته‌ای که میکلائز را به حیرت می‌آورد، دل او را بی‌تاب خویش ساخت، دلی را که سرچشمه خیال بود و کانون معراج‌های آن جهانی و در آن جز معانی مجرد و بی‌صورت و بی‌رنگ را راه نبود .

انقلاب دیگری که در روح آریایی پس از گرایش به اسلام پدید آمد، در این جمله پرفسور شاندل نمودار است که: «اسلام این ایمان جوان پرشور سامی، دست این روح منزوی را از خلوت انزوای تلخش بگرفت و بیرون آورد و به میان نعمت‌ها و مائده‌ها و زیبایی‌های زندگی این جهانی کشاند»، و رهبانیت را که در ذات آریایی بود از میان برد زیرا پیامبر گفته است که: «لا رهبانیه فی الاسلام» و «رهبانیه هذا المذهب الجهاد!»

انقلاب دیگر را باید با طرح این مسئله که ایران دوستان سطحی عنوان کرده‌اند طرح کنم که می‌گویند دوران ایران باستان دوران حماسی بود و پس از اسلام دوران عرفانی و غزلی و روح دقیق و احساس لطیف و روحیه ضعیف که با حماسه مغایر است!

شگفتا که چقدر این ادبیات چی‌های ما ناشی‌اند!! و شگفتا که حتی همین حرف‌های غیر سیاسی‌ام را هم نمی‌توانم بزنم و نمی‌توانم این هیکل‌های پر باد پوک بی‌فهم و بی‌ذوق و بی‌همه چیز را که همه عمر را در توضیح متون ادبیات کهن و شرح لغات و اصطلاحات و زندگی احمقانه شاعران و دربارهای شاعرپرور! گذرانده و همان را هم خوب و زیبا نمی‌فهمند، به این نسل بشناسانم تا بروند دنبال کار دیگری، دکانی باز کنند، تاکسی بخرند، شرکتی تأسیس کنند، مقطعه کاری، بنگاه معاملاتی... از این کارها .

اینها حماسه را فقط در گرز و شمشیر و سپر و هارت و پورت‌های داشغلمی می‌دانند و احساس حماسی را همان احساس نظامی!
این را که:

چو فردا برآید بلند آفتاب من و گرز و میدان و افراسیاب

درید و برید و شکست و بیست یلان را سر و سینه و پشت و دست!

حماسه اعلا می‌دانند، اما این حماسه عظیم انسانی را که قهرمانی یک روح متهور و رزمنده را در صحنه جنگ آفرینش و حیات و اندیشه و عشق نشان می‌دهد، غزل عرفانی و ترانه عراقی می‌پندارند:

حافظ:

صوفی بیا که خرقه سالوس بر کشیم

وین نقش زرق را خط بطلان به بر کشیم

فردا اگر نه روضه رضوان به ما دهند

غلماں ز روضه حور ز جنت بدر کشیم

بیرون جهیم سر خوش و از بزم صوفیان

غارت کنیم باده و شاهد به بر کشیم

عشرت کنیم ورنه به حسرت کشندمان

روزی که رخت جان به جهانی دگر کشیم

سر خدا که در تتق غیب منزوی است

مستانه اش نقاب ز رخسار بر کشیم

کو جلوه‌ای ز ابروی او تا چو ماه نو

گوی سپهر در خم چوگان زر کشیم

و یا:

بیا تا گل برافشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان ریزد

من و صوفی به هم سازیم و بنیادش بر اندازیم

و یا:

پادشاهان ملک صبحگهیم

گرچه ما بندگان پادشهیم

جام گیتی نما و خاک رهیم

گنج در آستین و کیسه تهی

ماش آئینه رخ چو مهیم

شاهد بخت چون کرشمه کند

شیر سرخیم و افعی سیهیم ...

رنگ تزویر پیش ما نبود

این بی عقلها شاهنامه فردوسی را حماسه می دانند و دیوان شمس را حماسه

نمی دانند؛ می گویند سبک عراقی است!!

آن غزل: این بشکنم آن بشکنم را بخوانید! مگر جنگ فقط جنگ تیغ و شمشیر و

تفنگ است؟ مگر جانبازی، و دلاوری و فداکاری در سر دادن و خون ریختن است؟

مگر زخم‌ها و جراحت‌ها از سر نيزه‌ها و شمشيرها است؟! چه بگويم؟ ديدار حلاج با مرگ حماسی تر است يا افراسياب؟

در اینجا است که روشن می‌شود که این نظر من که می‌گویم حماسه ایرانی پیش از اسلام جایش را به حماسه ایران پس از اسلام داد، یعنی چه؟ اسلام است که می‌فهمد که جنگ در میدان «جهاد اصغر» است و جنگ روح «جهاد اکبر» و پیامبر از جنگ سخت و خونین احد که برگشت گفت: «از جهاد اصغر برگشتیم و اکنون شما را به جهاد اکبر می‌خوانم». جهاد اکبر جنگ در خویشتن است و با خویشتن با جنگ با خودخواهی و خودپایی و خودبینی و مصلحت‌اندیشی‌های شخصی و شهرت طلبی و نامجویی است در راه حقیقت و به خاطر ایمان و این است جهاد اکبر، حماسه بزرگ اسلامی! و من که در هر دو صحنه جنگیده‌ام و در هر دو زندان افتادم و با هر دو خطر رویاروی بوده‌ام می‌دانم که دومی سخت است. در اولی خودخواهی انسان اشباع می‌شود و همین او را دل می‌دهد و در دومی تنها و تنها باید به نیروی عشق و ایمان جنگید و کشید و ایستاد و صبر کرد و تحمل کرد... و از خدا می‌خواهم که در این جهاد نیز پیروزم گرداند و ترس و ضعف که هرگز در سختی‌ها مرا سست نکرده است در اینجا بر من غالب نیاید .

من نمی دانم این ادیبان و مورخان ما پس چه چیز را می فهمند؟ اینها گیو و گودرز و رستم دروغی را- بر فرض راست- قهرمان می دانند و عین القضاة را که در سی و سه سالگی سوختند، قهرمان نمی دانند! می گویند او یک صوفی رقیق القلب بوده است! مگر حتماً قهرمان باید کله خر و کله شق و بی شعور باشد؛ اگر حساس و زیباشناس و بلنداندیش بود قهرمان حماسه نیست؟ واقعاً خنده آور است و اسفناک! اگر اینجور باشد که پس همه این فضلا نیمه قهرمانند، زیرا فقط دل و گرده اش را ندارند و گرنه سایر شرایط قهرمانی حماسی در آنان بیشتر از رستم و آرش و گیو و گودرز جمع است!

انقلاب دیگر یافتن نگاهی از آنگونه است که ژید آرزو می کرد و نمی دانم دریافت یا نیافت، اما از آن بسیار حرف می زد، و من چنین می پندارم که نیافت و دوست داشت که داشته باشد و نداشت؛ زیرا به قول شاندل «بی ایمانی تازه، نگاهی تازه، آرزوی محال و تلاشی بی ثمر است». باید محتویات دل عوض شود تا نگاه چشم نیز تغییر کند و این کار کار یک «حادثه» است نه کار اراده! انقلاب دیگر نسبی بودن احساسها است. نخستین بار این حقیقت خوب و زیبا را در «ادیان شرق و فکر غرب» رادها کریشان خواندم، آنجا که از نمایشنامه تاگور سخن گفته است که از دلی سخن می گوید که در تسلیم چنان احساس پر از صداقت و صمیمیت و معصومیت داشته است و چنان دیوانه وار خوب و پاک دوست می داشته است که پدرش او را می بخشد و سرگذشتش را اعتراف می کند .

پس از اسلام تقسیم مبناهای ثابت و عامیانه میان خیر و شر و مرزهای مطلق گناه و ثواب و دیوارهای نفوذ ناپذیر میان نیک و بد در هم می‌ریزد و ملاک این عناوین نه در «صورت و شکل ظاهر» بلکه در روح و صمیمیت جنس و حقیقت آن تلقی می‌شود؛ زیرا اسلام اصل «الاعمال بالنیات» را پایه اساسی اخلاق نهاده است، نه اشکال ظاهری اعمال را، و نیت عبارت است از آن ایمان راستینی که دلی را به سوی می‌کشاند، نه جهتی که دل بدان کشیده می‌شود و این همان حرف سارتر است که *bon sens* را ملاک اخلاق می‌گیرد .

در اینجا است که بسیاری از کسانی که اخلاق را می‌خواهند با منطق صوری و عقل فرم‌ساز تحلیل کنند، بر اخلاق اسلامی خرده می‌گیرند و نیز بر اخلاق ایران اسلامی که، مثلاً ایرانی که شعارش پندار نیک و کردار نیک و گفتار نیک بود حال اسلام به او آموخته است که گاه «دروغ مصلحت‌آمیز به ز راست فتنه‌انگیز است» و فقه اسلامی حتی گاه «دروغ را واجب» شمرده است. چنانکه در داستان ابراهیم است که بت‌ها را خود شکست و چون از او پرسیدند کتمان کرد و گفت بت بزرگ شکسته است! اخلاق اسلامی بر تقیه و کتمان استوار است و بر واقعیت‌ها و نیازهای عینی صادق که روح همواره با آن سر و کار دارد و مذاهب دیگر آن را انکار می‌کنند و قرآن اعتراف!

حادثه محمد نشان می‌دهد که در اسلام، هنگامی که حقیقتی نیرومند و راستین و زیبا فرا می‌رسد قانون و رسم و حرف و حتی شرع و سنت از در دیگر بیرون می‌روند و این همان سخن تاگور است و شهادت رادها کریشان. هنگامی که سیلی خشمگین سر بر می‌دارد، کسانی که در برابرش سد ساخته‌اند خود سد و خانمانشان را آب برکنده و برده است، و تنها کسانی که آن را اعتراف کرده‌اند و راهش را به راستی و هوشیاری و خردمندی باز کرده‌اند در امان مانده‌اند. ...

به قول شاندل، اسلام هرگز «به پنبه آغشته به بنزین که در کنار شعله عشقی بی‌قرار نشسته است، پند نمی‌دهد که مسوز»... شمع را باید ازین خانه برون بردن و کشتن .

اسلام به آریایی نشان داد که این ثنویت کهن را از نگاهش بزداید، اینکه جهان خاک، زمین، جسم، چشم و مائده‌های زمینی آفریده اهریمن است و آلوده شر و جهان دیگر، آسمان، روح و دل زاده اهورامزدا و سرشار خیر... اسلام توحید را به وی آموخت، نه تنها توحید خدا را، توحید وجود را، توحید نگاه را، توحید دل و دماغ را، احساس و عقل را، زیبایی و قدس را، عشق و ایمان را، روح و جسم را، مادیت و معنی را، زمین و آسمان را، درخت طوبی و درخت او را، بهشت را و جنگلی را که این جهان زیبایی‌هایش نیز آفریده خداست، که اندام را نیز خالق روح سرشته است، که جنگل بولونی را نیز سازنده بهشت کاشته است، که رودخانه سن را نیز دستی جاری

گرفته است که انهار بهشت را جاری می‌سازد... همه هستی یک ساخت و یک بافت و یک راه است .

تشیع ایران! آخ که این تاریخدانان و آخوندان و استادان چقدر نمی‌فهمند! دلم پر از نفرت می‌شود! تشیع یعنی میعادگاه روح سامی و آریایی که از آغاز تاریخ این دو روی در روی هم جنگیده‌اند، این دو هر یک راهی در جهت دیگری پیموده‌اند و همواره این تاریخ ملعون پلید این دو را از هم دورتر می‌ساخته است. چرا تاریخ ملعون؟ چرا؟ او است که میان این دو جدایی افکند، او است که این دو را که از یک سرچشمه سر زدند، که از یک آب و گل سرشته‌اند، با هم بیگانه کرد، یکی را در غرفه تنهایی و تلخی و سکوت و بدبینی نشاند و غرقه در درون دردمند خویشش کرد و دیگری را آواره روزگار و چشم به راه منجی دواند و قرن‌ها تشنه‌اش نگاه داشت و به هر سرابی و فریبی گرفتارش داشت. تشیع یعنی جایگاه آشنایی و بازیابی این دو تنهای خویشاوند، یعنی آن اتصال مجدد *religion*، وحدت وجود یعنی استقرار توحید و زوال ثنویت... تشیع یعنی مرگ تاریخ جدائی گر بی‌رحم، یعنی پایان انتظار بی‌تاب همیشگی سامی، یعنی پایان یأس تلخ و درون‌نگری ذهنی همیشگی آریایی، یعنی پایان امیدهای فریبنده سامی، پایان یقین‌های سرد آریایی. تشیع یعنی از یاد بردن گذشته‌ها، زوال آنچه تاریخ بر جان سامی نشانده، آنچه بر جان آریایی نشانده بود. ایرانی مسلمان، شیعه، نه آریایی است و نه اسلام سامی. تشیع یعنی نه دین نه فلسفه، یعنی حکمت، یعنی آفتاب، نه

مسجد، نه صومعه، محراب، نه زرتشت، نه اسلام، مهر؛ نه موسای سامی، نه بودای آریایی، علی! تشیع یعنی نیروانای سامی، موعود آریایی... یعنی پی کردن مرکب بلند تاریخ و نشستن بر اسب سمند و تاختن به سوی طلوع، فرو رفتن در چشمه زرین خورشید .

ممالک همجوار

کشور ایران در گذشته چهار راه حوادث جهان لقب داشته و این عنوان را «رنه گروسه» به ایران داده است. ایران قدیم جزیره‌ای بوده محاط به تمدن‌های بزرگ و متنوع: از شمال به روسیه، از شرق به دو تمدن بزرگ هند و چین، از مغرب به تمدن‌های آرامی، سامی، عبری، و از شمال غربی به بیزانس، رم، یونان و کورت (قلمرو تمدن قدیم بیشتر در دست این اقوام بوده).^۱

تمام تمدن‌های پیش از اسلام در حوزه بین‌النهرین شکوفا می‌شده. همچنین در قبل از اسلام تمدن فلسطینی وجود داشته و ایران با یهودیان ارتباط و تماس دائمی داشته است .

^۱ . هدف از تمدن غرب، یعنی تمدن یونان و روم و منظور از تمدن شرق، هند و چین می باشد و نیز تمدن عرب و عراق که در همسایگی ما قرار دارد، تمدن آرامی است.

می‌بینیم که این حالت برای ایران جزیره‌ای بوجود می‌آورد که دور تا دور آن را تمدن‌های دنیای آن روز پوشانیده و این موقعیت خاص برای ایران دو اثر مهم داشته است:

۱. میعادگاه همه اندیشه‌ها و همه هنرها بودن .

۲. روانشناسی سر راه بودن: یک روانشناسی وجود دارد به نام «روانشناسی سر راه بود»؛ جامعه‌ای که در رهگذر قرار دارد، دارای روحیه خاصی است؛ مثلاً بین دو دهکده، که یکی بر سر راه و دیگری دور از راه قرار دارد، کاملاً اختلاف روحیه مشاهده می‌شود، که زائیده مکان زیستی آنهاست. در «روانشناسی سر راه بودن» با دو کاراکتر متفاوت [روبرو هستیم]: یک مثبت، دیگری منفی .

کاراکتر مثبت عبارت است از باز بودن اندیشه: انسان صاحب روانشناسی سر راه [بودن] کاملاً پیشرفت کرده و دارای دید وسیع‌تری می‌باشد. همچنین حالت انطباق با شرایط دارد، که در انسان‌های دیگر وجود ندارد، یا خیلی کم وجود دارد، و این، کاراکتری منفی است .

مردم متعصب دارای کاراکتر منفی و جهان‌بینی بسته هستند و آنهایی که دارای جهان‌بینی باز هستند، کاراکترشان مثبت است. از این دو تیپ کدام یک برای پیشرفت آماده‌تر است؟ مسلماً آنکه بر سر راه قرار دارد هم برای ترقی و هم برای نابودی

آمدگی بیشتری دارد. چرا؟ چون دارای جهان‌بینی وسیعی است؛ اما متعصب از هر دو پیش آمد ترقی و انهدام مصون است، زیرا جهان‌بینی او محدود به دهکده اوست، و برای یک روستایی که دور از راه قرار دارد، دنیا یعنی همین .

ایران نیز دارای موقعیت جغرافیایی- تاریخی‌یی این‌چنین بوده است (بر سر راه بودن) .

مثلاً شوروی، همسایه شمال ایران، به عنوان مظهر رژیم خاصی است که از نظر اجتماعی سوسیالیسم و از نظر سیاسی اتحاد جماهیر شوراهای مختلف است .

در شرق ایران، هند، که خود مظهر یک رژیم کاملاً متفاوت می‌باشد، قرار دارد. که می‌توان سیستم هند را اینطور تعریف کرد: یک جامعه سنتی شرقی که دارای تمدن و فرهنگ تاریخی و سابقه استعمار [است]، و راه پیشرفتش را از طریق اخذ سیستم دموکراسی غربی انتخاب کرده است. پس راهی که هند انتخاب کرده است، عبارت است از اخذ سیستم دموکراسی غربی بر اساس نهادهای اجتماعی بومی .

عراق

خصوصیت اجتماعی عراق، نشان دهنده خصوصیت سیاسی آن است. ناپایداری جامعه عراق ناشی از ناپایداری جامعه و بافت اجتماعی آن است؛ چه، این کشور از

نژادهای کرد، عرب، ایرانی، ارمنی و دو مذهب شیعه و سنی [تشکیل شده]، و دارای یک جو ملی عربی [است]، که بر یک بنیاد تاریخی غیر عرب بنا شده: بنیاد تاریخی عراق، تمدن آرامی است، که ناشی از تمدن بین‌النهرین (منظور، سومر، آکاد و آشور) می‌باشد؛ [یعنی] جامعه عراق فعلی بر تمدن‌های پیشرفته و پیشگام تاریخ ساخته شده است .

دیده می‌شود که تناقض در تاریخ عراق است، و نیز در بافت اجتماعی، که دو نژاد عرب و ایرانی است؛ و مذهبش - شیعه و سنی - نیز خود عامل دیگری است .

تاریخ معاصر عراق چند دوره متناوب دارد: بعد از دوره اسلام وارد دوره عثمانی می‌شود، و بعد در اثر قیام‌ها از امپراطوری عثمانی جدا می‌شود و بلافاصله در دام استعمار انگلیس می‌افتد و مستعمره انگلستان می‌گردد و بعد استقلال می‌گیرد؛ اما رژیم آن^۱، [همچنان] وابسته به رژیم انگلستان است؛ تا اینکه با کودتای ۵۷ ملک فیصل نابود می‌شود و رژیم تازه‌ای روی کار می‌آید که جمهوری است. می‌توان گفت رژیم عراق جمهوری مبتنی بر وحدت عربی است: شعارشان وحدت عرب است، به عنوان زیربنای سیاسی ایشان .

^۱ . خانواده فیصل که بر عراق، اردن و عربستان حکومت می‌کنند.

ترکیه

همسایه دیگرمان ترکیه است که دارای سابقه تاریخی درخشانی است به نام تمدن بیزانس، که مقصود رم شرقی است که از تمدن عظیم قدیم، یعنی تمدن روم، جدا شده. [روم] به روم شرقی یا قسطنطنیه و رم غربی یا ایتالیا تقسیم می‌شود، و مدت‌ها ایتالیا تحت نفوذ روم شرقی یا قسطنطنیه بوده .

بنابراین تمدن تاریخی ترکیه روم شرقی است و روم شرقی عبارت است از «جامعه‌ای که تمدن و فرهنگش رومی و یونانی است و مذهبش مسیحی» .

اما در ۱۴۵۳ که پایان قرون وسطی و آغاز تمدن جدید است، حادثه‌ای اتفاق می‌افتد که مسیر تاریخ این سرزمین را عوض می‌کند، و آن حمله سلطان محمد دوم معروف به فاتح است به قسطنطنیه، که مرکز تمدن روم شرقی است .

با فتح قسطنطنیه دوره‌ای آغاز می‌شود و دوره‌ای پایان می‌یابد؛ یعنی پایان قرون وسطی در اروپا و آغاز قرون جدید که فصلی برای جهان بود .

امپراطوری عثمانی گسترش می‌یابد و از غرب تا اروپا می‌رود، به طوری که یکی از شهرستانهایش یونان است. امپراطوری عثمانی مسیحیت را به شدت در غرب تهدید می‌کند. تمام خاطره تمدن یونان و رم از شرق پاک می‌شود و با حکومت عثمانی تمدن

اسلامی جانشین آن می‌شود. جانشینی تمدن اسلام موقعیت خاصی برای دنیا به وجود می‌آورد و امپراطوری عثمانی به نام خلافت اسلامی گسترش می‌یابد و تمام اروپای شرقی را می‌گیرد تا جنگ جهانی اول آغاز می‌شود و [امپراطوری عثمانی]، که یکی از سه نیروی عالم بوده، در این جنگ شکست می‌خورد، و مسیحیت که خاطره بدی از اسلام دارد، به انفجار آن از درون می‌پردازد. بلافاصله تجزیه آغاز می‌شود، و تمام کشورهای عربی به نام ناسیونالیسم عرب، یعنی ملیت عرب، از عثمانی جدا می‌شوند. [تنها] آنکارا و اسلامبول برای عثمانی می‌ماند، و اعراب نیز که به ملیت نمی‌رسند، به استعمار می‌رسند! و خلافت با یک کودتای نظامی بزرگ از بین می‌رود. این کودتا به وسیله «آتاتورک» صورت می‌گیرد. او «نماینده یک سیستم اجتماعی - سیاسی کاملاً تازه در دنیا است»: او نماینده قدرت نظامی نیرومندی است در یک جامعه سنتی، که می‌کوشد تا از فرق سر تا ناخن پا جامعه خود را بر اساس الگوهای غرب تغییر دهد. این عبارت، [بطور] خلاصه، رژیم آتاتورک را روشن می‌سازد. بنابراین کار و نهضت آتاتورک عبارت است از «غربی کردن یک جامعه شرقی اسلامی و تاریخی که این غربی کردن تنها در رژیم حکومت نیست بلکه در تمام نهادهای اجتماعی می‌باشد». پس رژیم آتاتورک را می‌توان در این کاراکترها خلاصه نمود:

۱. در یک جامعه قدیمی - که جامعه عثمانی باشد - که بر اساس تمدن تاریخی و

یک مذهب نیرومند تشکیل شده است، بوجود می‌آید .

۲. با یک کودتای نظامی روی کار می آید و زمام امور را در دست می گیرد .

۳. رژیم جمهوری را جانشین رژیم خلافت می کند .

۴. بر اساس یک دیکتاتوری، که به نام دیکتاتوری مصلح معروف شده، جامعه را اداره می کند؛ و این، ناشی از این نوع فکر است که در جامعه عقب مانده دموکراسی نمی تواند وجود داشته باشد و باید دیکتاتوری مصلح باشد که جامعه را اصلاح کند .

۵. هدف گسستن جامعه از تمام پیوندهای گذشته اش و تبدیل جامعه به یک جامعه غربی است .

۶. جانشین شدن حکومت مذهبی یا مذهب حکومتی به توسط یک حکومت غیر مذهبی یا لائیک (Laique).^۱

پس سه مفهوم داریم: ۱. مذهبی ۲. ضد مذهبی ۳. لائیک یعنی غیر مذهبی .

۱. حکومت مذهبی: حکومتی است که مذهب را رسمی می کند، و هدفش این است که بر جامعه مذهب را تحمیل کند (مثلاً در اروپا بیمارستان‌هایی وجود دارد که تحت نظر کلیسا است و مذهبی می باشد) .

^۱ Laicit. یعنی Laique بودن

۲. حکومت لائیک کاری به مذهب ندارد (مثل هلال احمر).

بنابراین حکومت ترکیه حکومت جمهوری لائیک مآبی است که در آن تز آتاتورک ادامه دارد.

با توجه به آنچه گفته شد ما در اطراف خود به چند سیستم سیاسی و اجتماعی برمی خوریم. [از آن جمله] یکی سیستم سوسیالیستی و حکومت طبقه کارگر است، و یکی سیستم سنتی است که [مربوط به] هند می باشد.

هند

برعکس سیستم ترکیه، که می خواست با دیکتاتوری مصلح جامعه سنتی را دگرگون کند، هند یک جامع G کاملاً سنتی و سنت گراست.

افغانستان

یک جامعه سنتی است، هم از نظر رژیم سیاسی و هم از نظر سیستم اجتماعی. اما سیاست افغانستان عبارت است از بهره برداری از همه امکانات بین المللی، برای پیشرف جامعه افغانستان و از طریق عدم وابستگی سیاسی، یعنی بی طرفی.

اما ایران همچنان موقعیت تاریخی خودش را دارا می‌باشد، و آن جزیره‌ای بودن در وسط سیستم‌های متناقض و نهادهای متناقض و متفاوت است .

در جریان‌ات اخیر کشورهای همجوار مسائل ایدئولوژیک و مسائل سیاسی و بخصوص مسائل جامعه‌شناسی بسیار مطرح است؛ به خصوص در سه قطب هند، ترکیه و روسیه، که ۳ تا الگو هستند برای سه نوع رژیم، و میزان موفقیت هر یک از این کشورها، یکی از مسائل بسیار جالب برای بررسی این سه فرم سیاسی- اجتماعی است که این سه رژیم برای خود انتخاب کرده‌اند .

ترکیه دارای ایدئولوژی خاصی برای حکومت خودش می‌باشد که عبارت است از یک جمهوری هدایت‌شونده قوی یا یک دیکتاتوری مصلح، که هدفش غربی کردن یک کشور سنتی شرقی اسلامی است. بنابراین «اکسیدانتالیزاسیون» یعنی غربی کردن سنت، که در دنیا اینقدر مطرح است، بیشتر از همه جا در ترکیه مطرح است. غربی کردن یعنی اکسیدانتالیزاسیون ترکیه بدون هیچ قید و شرطی صورت گرفته است .

در صورتی که روسیه اولین تجربه یک رژیم دیگر است؛ یعنی از لحاظ سیاسی اتحاد شوراهای مختلف است: جمهوری خاصی که شبیه به جمهوری فدرال است، و از

چند سوویت Soviet (شورای محلی) تشکیل شده. بنابراین رژیم سیاسی شوروی سوویتسم (Soviétisme) و رژیم اجتماعیش کمونیسم می‌باشد .

شوروی: تفکیک بیم کمونیسم و سوسیالیسم

در آثار مارکس این دو کلمه مترادف هم است؛ ولی وقتی کمونیسم بوجود آمد، ناچار تفکیک کردند و علت آن کاملاً روشن است: زیرا اعلام می‌کردند بهشت کمونیسم، بهشت عدالت انسانی است و همچنین تساوی طبقات در آن وجود دارد، و هر کس به اندازه احتیاجاتش می‌تواند سهم بگیرد، [و این]، یک دورنمای فریبنده بود؛ اما چون رژیم سابق از بین رفت و حکومت سوسیالیستی بوجود آمد، مردم دیدند هم طبقه وجود دارد و هم دولت، و هم هر کس به اندازه سهمش نمی‌برد؛ و ناچار آمدند و کمونیسم و سوسیالیسم را از هم تفکیک کردند و گفتند این مرحله سوسیالیسم است .

املاک از اشخاص گرفته شد و به دست دولت داده شد، اما هنوز طبقات وجود دارند؛ و چون دولت‌هایی هستند که می‌خواهند آن را از بین ببرند، ناچار دولت تشکیل شد و به دو مرحله تقسیم گردید. سوسیالیسم در مرحله‌ای که جامعه دوره فئودالیسم^۱ را

^۱ . به نظر دوره سرمایه داری درست است. (بنیاد)

می گذراند بوجود می آید و آن را از بین می برد؛ طبقه کارگر روی کار می آید و سبب نابودی بورژوا می شود. بنابراین جامعه کمونیسم بلافاصله تشکیل نمی شود، [بلکه] باید دوره‌ای بگذرد تا جامعه کمونیسم تشکیل شود. [در این فاصله] این جامعه در برابر حمله خارجی و عوامل داخلی دفاع می کند؛ بنابراین به یک حکومت مرکزی نیاز دارد و این دولت باید قوی تر از هر دولتی باشد؛ زیرا که عوامل داخلی و خارجی در صدد نابود کردن این جامعه هستند. بنابراین فکر دیکتاتوری پرولتاریا پیش آمد، که باید اول که جامعه تشکیل می شود، یک طبقه حاکمه کارگری تشکیل شود و با سیستم دیکتاتوری طبقه پرولتاریا جامعه را اداره کند و جامعه را بسازد، و بر اساس کمونیسم هم بسازد. بنابراین کمونیسم مرحله تکامل یافته و ساخته شده سوسیالیسم است، که هنوز به آن نرسیده‌ایم و چون به آن مرحله رسیدیم دولت را از بین می‌بریم و چون دولت از بین رفت، طبقات از بین می‌رود، که در آن مرحله به هر کس به اندازه احتیاجش می‌رسد و حالا به هر کس به اندازه کارش. بنابراین از نظر رژیم سیاسی سوسیالیسم است؛ یعنی شوراهاى مختلف در یک جمهوری جمع می‌شوند، در عین حال که استقلال داخلی خود را حفظ می‌کنند. [این نظام]، از نظر اجتماعی کمونیسم و از نظر مذهبی ماتریالیسم دیالکتیک است .

بنابراین دولت شوروی بر خلاف دولت‌های اروپایی لائیک نیست، بلکه خودش مذهب دارد و آن ماتریالیسم دیالکتیک است که کارش و مسئولیتش مبارزه با تمام

افکار و عقایدی است که با جامعه منافات دارد و برنامه مبارزه با مذهب یکی از برنامه‌های معمولی دولت شوروی است (در حالی که مذهب ممکن است جنبه خودآگاهی و تهاجمی نیز داشته باشد).

هند

هند یک الگوی سومی دارد، و آن [اینکه یک] جامعه سنتی شرقی است، مثل ترکیه، اما نه به راه اکسیدانتالیزاسیون مطلق و شدید ترکیه جدید رفته و نه به راه انقلاب پرولتاریایی کمونیستی روسیه، بلکه مبتنی بر یک ناسیونالیسم و یک لیبرالیسم گذاشته شده، و از لحاظ سیستم کار یک دموکراسی و از لحاظ سیستم حکومتی مبتنی بر سنت هندی است. این توجیهی است که کسانی مانند رادها کریشنان، نهرو و امثال آنها می‌کنند و رژیم فعلی هند نیز آن را انتخاب کرده. اینست که هند نمی‌خواهد بگوید که سیستم‌های دیگر بد است، بلکه می‌گوید رژیمی که یک ملت بر می‌گزیند باید متناسب با روحیه آن ملت و نژادش و سابقه فکری و فرهنگی باشد. ملت هند دو خصوصیت دارد که موجب می‌شود نه به راه ترکیه و نه به راه روسیه برود: اولاً ملت هند انقلابی نیست بلکه برعکس همواره نشان داده است که ملتی صبور و آرام و نرم خوی و صلح جوی است. و این حالت روحی و این صفات نه تنها در تاریخش بلکه در

مذهب و ادبیاتش منعکس است. بنابراین نمی‌تواند یک رژیم خونین ضد طبقاتی را که با انقلاب قدرت می‌گیرد و چون روسیه با دیکتاتوری و خشونت همراه است، بپذیرد. از طرفی ملت هند یک ملت ریشه‌دار سنتی است. آرایش، لباس و رفتار اینها نشان می‌دهد که خصوصیات نژادی هندی محکم و استوار و غیر قابل ارتجاع است. مثلاً علامت خال قرمزی که نشانگر ازدواج است بر پیشانی دختر هندی کاملاً مشخص است و همواره با ملاک‌های ثابت و الگوهای هندی در تمام جوامع دنیا حاضر می‌شود. و سعی دارد بر سنت خود تکیه کند .

مثلاً چون نهر و به پاریس می‌رود به عنوان یک شخصیت سیاسی مشاهده می‌شود که از هر ۱۲ ساعت کارش مثلاً ۳ یا ۴ ساعت ملاقات سیاسی دارد و بقیه اوقاتش با هنرمندان، نویسندگان و فلاسفه بزرگ می‌گذرد؛ و در ضیافت بزرگش در پاریس تمام غذاها، مشروبات و دکوراسیون کاملاً هندی است و نیز می‌توان هندیانی را در اروپا دید که ۲ یا ۳ نسل در آن دیار زیسته‌اند، اما تمام اصول سنتی خودشان را حفظ کرده‌اند. اینست که خصوصیت نژادی هندی محکم و غیر قابل ارتجاع می‌باشد .

سنت اصیل راه حکومت هند را می‌سازد، [به طوری] که [در آن] امکان غربی شدن یا انقلابی شدید نمی‌تواند باشد، مگر با نابودی عمومی؛ و چون اصل روحیه هندی در طول تاریخ به عنوان یک روح نرم، صلح‌جو، آرام و اشراقی جلوه‌گر بوده است،

نمی‌تواند سیستم دیکتاتوری و جنگ و انقلاب طبقاتی و همچنین دیکتاتوری پرولتاریا را بپذیرد. بنابراین اصالت سنت بومی هند و نگهداری ناسیونالیسمش یعنی هویت ملی جامعه و هندی ماندن برای همیشه را پذیرفته است. این است که فقط ناسیونالیسم را سنگ زیرین بنای سیاست خود قرار داده است .

دیگر اینکه دموکراسی را به شکل غربی خودش سیستم حکومت رسمی خود قرار داده؛ از لحاظ مالکیت اقتصادی نه کمونیسم را می‌پذیرد و نه فئودالیسم و سرمایه‌داری بزرگ را، بلکه بر اساس لیبرالیسم کوشش می‌کند تا از طریق غیر انقلابی به هدف‌های انقلابی برسد. این جمله نشانگر تمام حقیقت هند است:

«لیبرالیسم یعنی آزادی فردی [حاکم است]. یعنی دولت با شدت و خشونت از اشخاص سلب مالکیت نمی‌کند و اشخاص در فرم زندگی، مذهب، ملیت و سنت‌های قومی و داخلی خود آزاد هستند و تمام آزادی‌ها وجود دارد». پس رژیم بر اساس لیبرالیسم است؛ اصالت آزادی فردی و آزادی فکری در لیبرالیسم وجود دارد و در تمام ابعاد جامعه آزادی دیده می‌شود. در امور سیاسی، فکری، اجتماعی و سنن، جامعه هندی از نظر روشنفکران جامعه‌ایست مبتنی بر تبعیض طبقاتی شدید، به طوری که توده‌های «نجس» و محروم وجود دارند. آیا چنین جامعه‌ای احتیاج به یک انقلاب شدید ندارد؟ حتی دست راستی‌های هند این انقلاب را اعتراف می‌کنند؛ اما چون

اساس را بر لیبرالیسم گذاشته‌اند، نمی‌توانند به مصادره [اموال] راجه‌ها پردازند، و یک خونریزی شدید راه بیاندازند؛ چه، راجه‌ها دارای نیروی عظیم و بزرگی هستند. بنابراین باید راهی را انتخاب کرد بین لیبرالیسم و انقلاب اجتماعی. آیا امکان دارد این دو با هم تطبیق پیدا کنند، به طوری که آزادی باشد و دولت نتواند به کسی فشار بیاورد، و نیز قدرت‌های بزرگ داخلی هند را به نحوی از بین برد؟ دومی با لیبرالیسم جور در نمی‌آید. بنابراین باید کوشش کنیم که با حفظ لیبرالیسم به نتایج انقلاب اجتماعی برسیم. بدون اینکه به انقلاب اجتماعی دست بزنیم. به چه شکل می‌توان این کار را کرد؟ فقط با کوشش برای آگاهی توده‌ها و روی کار آمدن جناح چپ کنگره و به دست گرفتن حکومت از طرف جناح چپ کنگره هند، که به وسیله آرای عمومی روی کار آمده باشد. جناح چپ، برخلاف جناح راست، طرفدار اصلاحات اساسی در سرتاسر هند است، به خصوص در جنبه مالکیت آن .

بنابراین خود لیبرالیسم^۱ به لیبرالیسم محافظه‌کارانه و [لیبرالیسم] انقلابی تقسیم می‌شود. مثلاً در آمریکای لاتین خیلی از سوسیالیست‌ها از طریق انتخابات روی کار آمده‌اند .

^۱ . لیبرالیسم یعنی، هرگونه هدفی از طریق آرای عمومی و رسمی اعمال شود.

رنه گروسه کتابی دارد به نام چهره آسیا، که دارای چند فصل است؛ یکی راجع به هند، چین، ایران و روسیه. درباره هند می‌نویسد (تعریف عموم جامعه‌شناسان درباره هند این است) که هند به نسبت شرایط خاص اقلیمی‌اش، که آمادگی زمین برای زیستن ساده انسانی در شرایط ساده ابتدایی هست، ملتی داشته است که بی‌آنکه برای زندگی به کوشش سختی نیازمند باشد توانسته است همواره زندگی کند و به همین علت نیز هرگز دارای جلوه‌های درخشانی در پیشرفت اقتصادی و اجتماعی نبوده است و به همین دلیل که نژادی با هوش بوده نیاز به تلاش نداشته است و همواره اندیشه و معنویت در آن بیش از مادیت، شاخصه جامعه هندی بوده است. یکی از خصوصیات جامعه هند که همیشه شاخص آن بوده است - به اصطلاحات مختلف - تنبلی خاص هندی است؛ این تنبلی علت جغرافیایی دارد و آن این است که شرایط اقتصادی هند طوری بوده که جامعه هندی به خاطر زمین‌های حاصلخیزش ابتدا نیازی به کوشش نداشته است؛ زیرا شرایط مساعد جغرافیایی از لحاظ کشاورزی و وفور نعمت‌های زمین او را از تلاش برای پیدا کردن شرایط ابتدایی زندگی بی‌نیاز می‌کرده .

تاین‌بی قانونی دارد، که همه جا صادق است، و آن این است که برای تکامل و رشد جامعه بشری دو عامل به نام عامل اصلی شناخته می‌شود، که اگر تعدیلش کنیم به عنوان یکی از عوامل مثبت شناخته می‌شود، و آن نیاز آدمی است، و شرایط جغرافیایی و مسکنش، که باید در تلاش و مبارزه با طبیعت و شرایط اقلیمی آن باشد تا بتواند مواد

و مصالح و شرایط اولیه را به دست بیاورد. این تلاش موجب می شود که پیشرفت مادی صنعتی و اقتصادی جامعه حاصل شود. او معتقد است که اگر جامعه‌ها را بررسی کنیم به سه نوع جامعه می‌رسیم:

۱. جوامعی که در شرایط سخت اقلیمی به سر می‌برند، چنانکه اسکیموها در نواحی قطبی میزان هوششان و میزان قدرت تکنیکی و علمی ایشان به اندازه‌ای نیست که شرایط سخت اقلیمی خود را تغییر دهند. بنابراین علت اینکه از جامعه‌های دیگر عقب مانده‌تراند، این است که شرایط اقلیمی به قدری نامساعد است که انطباقش با شرایط عالی تمدن میسر نیست. بنابراین یک عامل انحطاط جامعه این است که شرایط اقلیمی امکان پیشرفت را سلب کرده است.

۲. شرایط اقلیمی و جغرافیایی به قدری مساعد بود که مردمی که در آنجا زندگی می‌کردند، بدون تلاش فراوان و مبارزه زیاد با طبیعت و استفاده از نبوغ، آنچه را که لازم داشتند به آسانی می‌یافتند و دست به تلاش نمی‌زدند و احتیاج به کوشش نداشتند؛ چه، نیازمندیهایشان را به آسانی می‌یافتند.

۳. جوامعی که در شرایط اقلیمی زندگی می‌کردند که استعداد فراوان برای پیشرفت داشته، اما برای تبدیل این شرایط به زندگی بهتر بروز نبوغ و تکنیک و مبارزه دائمی با طبیعت لازم بود که در اینجا جامعه بشری بیش از همه پیشرفت می‌کند.

پس عامل پیشرفت یک جامعه رابطه مستقیم داشته با طبیعتی که در آن زندگی می‌کرده است، و این دو حالت دارد: یا طبیعتی وجود دارد که هر قدر برای دگرگونیش تلاش شود، به همان صورت باقی می‌ماند و جامعه منحط می‌شود، مانند صحرای عربستان که تمدنی در آن نمی‌تواند وجود داشته باشد. و دیگر سرزمین‌هایی که از شدت وفور برکت نیازی به تلاش ندارند، بلکه برای پیشرفت آنها کافیت که مردم بر روی سفره گسترده طبیعت خود را سیر کنند، چون جامعه هند و آمریکای شمالی. در آمریکای شمالی تمدنی در تاریخ پیدا نمی‌شود، زیرا سرخپوستان نیازی به مبارزه با طبیعت نداشتند، جز تلاش معمولی که همه چیز در اختیارشان می‌گذاشت؛ جنگل‌های انبوه و زمین‌های زراعتی آماده .

اما در ناحیه سوم، که زمین قابلیت باروری و حاصلخیزی را دارد و شرایط اقلیمی مشکل است، انسان باید همواره با تلاش زندگی کند و چون تلاش آغاز شد، آب به سختی از دل زمین فوران می‌زند و [انسان] در این کوشش‌های مداوم فکری و بدنی همواره رشد پیدا می‌کند، مخترع می‌شود، مکتشف می‌شود و هوشیار می‌شود، هم از لحاظ بدنی و هم از لحاظ فکری، مثل ایران .

تمدن بزرگ یونان برای این بوجود می‌آید که یونان جزیره‌ایست پراکنده و این جزیره برای مردمی که در آن زندگی می‌کنند، محبسی می‌شود و مردم ناچارند با

جزایر دیگر ارتباط داشته باشند- ارتباط تجاری، نظامی، سیاسی و اقتصادی. خود به خود دریانورد می‌شوند و تکنیک دریانوردی و کشتی‌سازی در آنجا رشد می‌کند و این رشد با شرایط نامساعد زمین آنها را در حد بالایی از تمدن قرار می‌دهد. پس تمدن بیشتر در کجا رشد می‌کند؟ نه در نواحی عقیم و نه در نواحی پر برکت، بلکه در نواحی آماده و مستعدی که بایستی با کوشش انسان آماده می‌شد که انسان در آنجا زندگی پربرکتی را داشته باشد و بوجود بیاورد، و این کوشش عامل پیشرفت تمدن است. بنابراین عامل، به طوری که دیده می‌شود، هند به خاطر دارا بودن سرزمینی حاصلخیز، زندگی کم تلاشی داشته و همواره در سطح راکدی از نظر اقتصادی و تکنیکی به سر می‌برده. اما چون ملت باهوشی بوده بیشتر انرژی صرف معنویت و تلاش فکری می‌شده و اینست که در طول تاریخ از لحاظ معنوی قوی و از لحاظ مادی ضعیف بوده و همیشه ملتی که بر آن حکومت می‌کرده از نظر فکری و تمدنی و فرهنگی از خودش عقب‌تر بوده است .

در قدیم علت مادی مردم را به کوشش و امی داشته، اما امروز خودآگاهی اینکه می‌گوئیم جامعه آگاه، یعنی جامعه‌ای که به سوی هدف‌های خاص در آینده حرکت می‌کند. اما انسان گذشته را، محرک‌ها و انگیزه‌ها به حرکت در می‌آورده است. هدف‌های انسان امروزی جبری نیست، اختیاری است؛ اما آنچه که انسان اولیه را به کار وا می‌داشت جبری بوده: مبارزه با عوامل طبیعت، به خاطر برخورداری. انسان قدیم

عامل پیشرفت را احساس نمی کرده؛ فقط عامل مانع برای برخورداری را احساس می کرده. اما انسان امروز به پیشرفت می اندیشد، و پیشرفت یک عامل آگاهی است .

مذاهب بودا، جین و نانک، همه نشان دهنده تجلی اندیشه خودآگاه و عمیق هندی است که با همه عظمت، آن کاراکنر نژادی و ملی هندی را که از طبیعت گرفته شده نشان می دهد که نماینده خودآگاهی، درون گرائی، معنویت قوی و نیندیشیدن به زندگی مادی و گریز و غفلت از زندگی مادی [است]. زیرا زندگی مادی در دسترس همه است^۱.

در جامعه هندی در اثر شرایط طبیعی و محیط زیستی ساده، یک نژاد آرام و تنبل بوجود می آید؛ نژاد آرام و تنبل که از شرایط عینی محیط سرچشمه می گیرد، و این حالت در مذهب، سیاست، هنر و قوانین حقوقی و شکل اجتماعیش مؤثر است. به طوری که تاریخ هند نشان می دهد، همه این خصوصیات در فارغ بودن از تلاش به خاطر معاش است؛ که طبیعت سخاوتمندانه نان را در اختیار یک جامعه گذاشته و این

^۱ . گرسنگی مال قرون ۱۹ و ۲۰ است: قحطی غیر از گرسنگی است. گرسنگی یک چیز مزمن است، اما قحطی یک حادثه طبیعی است مثل زلزله ها. گرسنگی از اینجا بوجود می آید که درآمد یک انسان جدید هفتاد درصد آن صرف نیازهای جدید و فرعی می شود و سی درصد آن به مصرف و نیازهای اصلی و غذایش می رسد. مثلاً در گذشته یک آدم خرده مالک تمام محصولش را به انبار می برده و مصرف می کرده، اما امروز به دکان می برد و مصرفش را به تدریج می خورد. گرسنگی مال زندگی مدرن است.

جامعه را وادار می‌کند که از یک عامل مؤثر در تکامل و تفکر، که مبارزه انسان با طبیعت باشد، بی‌نیاز گردد، و این بی‌نیازی این صفات را در او بوجود می‌آورد: ۱. تنبلی ۲. عدم رشد آن بعد از روح انسانی و اندیشه و تفکر انسان که در مبارزه با طبیعت رشد می‌کند، مثل بعد تکنیکی؛ چه، زمانی رشد می‌کند که در مبارزه با طبیعت باشد. نیاز به تولید بیشتر نان ما را وادار به تفکر تکنیکی می‌کند که این تفکر ما را به سوی اختراع و اکتشافات می‌کشاند، و چون نیاز به این مبارزه احساس نشود، ابعاد مغز آدمی رشد نمی‌کند.

در بافت، آدمی دارای ابعاد و وجوه مختلفی است، که عبارت باشند از بینش‌های مختلف:

۱. بینش فلسفی ۲. بینش علمی ۳. بینش تکنیکی ۴. بینش سیاسی ۵. بینش هنری و ادبی ۶. بینش اشراقی و مذهبی.

بر اساس این بینش‌ها بی‌مختلف، در تاریخ، تمدن و فرهنگ تشکیل می‌شود. یعنی نمی‌شود گفت فرهنگی تمام این بینش‌ها را به طور مساوی دارد و یا فرهنگی فقط یکی را دارد.

مثلاً بینش یونان قدیم فلسفی است: از لحاظ علمی و سیاسی پائین هستند، اما از لحاظ فلسفی به قدری این تمدن قوی است که الان نیز درخشان‌ترین تمدن فرهنگی فلسفی جهان است .

فرهنگ هندی دارای بینش اشراقی و مذهبی [و فاقد بینش علمی و بینش فنی^۱] است (این دو هیچ شباهتی با هم ندارند: بینش علمی اطلاع بر طبیعت است، ولی بینش فنی استعدادی است که آدمی بدون هیچ علمی و مثلاً شناخت از موتور و چگونگی ساختمان آن، می‌تواند یک خرابی آن را با اولین وسایل مقدماتی تعمیر کند) .

بینش سیاسی عبارت از استعدادی است که یک فرد در جمع‌آوری دسته‌ای از افراد و رهبری و جذب انظار و جلب افکار دارد. و این استعداد خاصی است؛ مثلاً انتخاب رئیس گروه برای یک گردش دسته جمعی . . .

نظم، بهداشت، ترتیب و دقت از انشعابات بینش سیاسی است. انسانی که از تلاش به خاطر نان و ماده فارغ می‌شود، خود به خود در عین حال که از لحاظ کار تنبل می‌شود،

۱ . بینش فنی غیر از بینش علمی است: بینش علمی عبارت است از شناخت روابط اجتماعی و شناخت روابط طبیعی و پی بردن به قوانین و اصول موجود در طبیعت.

شناخت فنی عبارت از استعدادی است در آدمی، برای راه یافتن به هدفی از طریق ارائه طریقی یا ساختن وسیله ای مثل کلنگ (مثلاً در قدیم علم مکانیک را علم الحیل می گفتند).

بینش علمی در او ضعیف می‌شود و نیز بینش تکنیکی و توجه به ماده و واقعیت و طبیعت در او کاسته می‌شود؛ زیرا در این راه تلاش او به حداقل می‌رسد و تمام خصوصیات مادی، حرص، افزون‌طلبی، رقابت و جنایاتی که ناشی از این صفات باشد، مثل حيله، دروغ، نفرت از او سلب می‌شود .

ولی برعکس یکی از خصوصیات چنین جامعه‌ای درون‌گرایی است و توجه به مسائل ذهنی، روحی، معنوی و مذهبی شدید می‌شود و بدین سبب، پیدایش بینش اشراقی و مذهبی و نیز هنری و ادبی در این جامعه شدت می‌یابد .

اگر ما هند را یک جامعه تنبل و نژادی تنبل بگوییم، بی‌انصافی کرده‌ایم، چه، در مورد یک فرد بشر قوانینی صادق است که [در مورد] جمع بشر (تمام قوانین در او صادق خواهد بود)، و [یکی از این قوانین این است که] انسان وقتی از تلاش به ماده فارغ می‌شود، به معنویات می‌پردازد، در حدی پست یا عالی .

مثلاً در اروپا ۸۰٪ از کسانی که به تأثر می‌روند، از طبقه مرفه هستند. وقتی کسی از نیاز مادی غنی شد به معنویات می‌پردازد. مثلاً در فرانسه حتی ۷۰٪ مردمی که به تأثر پوپولر، که به طبقه زحمتکش اختصاص دارد و زندگی مردم مرفه را مورد انتقاد قرار می‌دهد، می‌روند، از طبقه مرفه هستند، زیرا جنبه هنری و تفننی دارد. یک قانون

عمومی وجود دارد که هنرها در طول تاریخ در دامن دو عامل پرورش پیدا می‌کنند: یکی مذهب و یکی اشرافیت؛ چرا که مرفه بوده و به کارهای هنری پرداخته است .

به قول یکی از نویسندگان، نقاشی که صورت یک فقیر را می‌کشد، این نقاش از فقر فارغ است و این کار برای او جنبه ذهنی و صد در صد هنری دارد، هر چند موضوعش واقعی باشد؛ اما خود عمل یک کار غیر واقعی است .

این خصوصیات در جامعه، هندی متجلی است: تاریخ هند نشان می‌دهد که از نظر قدرت سیاسی و حکومتی ضعیف بوده و غالباً اقوام وحشی یا بدوی بر هند تسلط پیدا می‌کنند؛ چرا که در چنین جامعه‌ای قدرت سیاسی ضعیف است، و قدرت سیاسی را کار بوجود می‌آورد. ابتدا ده نفر جمع می‌شوند و یک کار دسته‌جمعی انجام می‌دهند، که یک نفر آنها را اداره می‌کند. این عمل، استعداد سیاسی است. اما وقتی جامعه‌ای اینها را ندارد، رشد سیاسی‌اش ضعیف می‌شود. این است که حکومت ریشه‌دار در هند وجود ندارد: مغول، ایرانی‌ها، افغان و انگلیسی‌ها بر آن حکومت می‌کنند و [مردم هند] چندان تعصبی نشان نمی‌دهند .

قدرت تکنیکی در آن ضعیف است، و فرهنگ و تمدن هند نشان می‌دهد که وجدان تکنیکی و علمی ضعیف‌ترین ابعاد فرهنگی آن است. اما از لحاظ معنویت، عرفان، اشراق، درون‌گرایی و فلسفه، در طول تاریخ، هنوز بشریت به جامعه‌ای شبیه

جامعه هندی نرسیده. مثلاً اوپانیشادها، از پنج هزار سال پیش متونی دارند که حالا خواندن و مطالعه آن چنان می‌نماید که در تمام آثار فلسفی و ادبی جهان بی‌نظیر است. یعنی احساس نمی‌شود که متن ۵۰۰۰ سال پیش را می‌خوانیم؛ تصور می‌رود که یکی از آثار پل والری را می‌خوانیم و حتی بالاتر از آن...، که برای ما فهمیدنش مشکل است. بودا متفکر است که در میان متفکران بزرگ دنیا برجستگی بی‌نظیری دارد و هیچ کس [از لحاظ] زیبایی اندیشه، عمق اندیشه، عظمت اندیشه و ظرافت اندیشه شبیه او نیست؛ یعنی اندیشه‌ای که در مکتب‌های دیگر وجود ندارد، که کسی بتواند خلقش کند؛ بلکه یک جریان فکری عمیق در هند وجود دارد که هنوز نیز هست. با اینکه تمدن هند متوقف شده است، ولی آن جریان عمیق درون هندی است که از پنج هزار سال پیش سابقه دارد، و هنوز نیز اندیشه فرهنگی هندی، مردانی را به دنیا تحویل می‌دهد که هیچ تمدن دیگری قادر نیست چنین باشد.

رهبران سیاسی که الان در آن حکومت می‌کنند، بیشتر فیلسوفند تا سیاستمدار، حتی نهر و که تمام عمرش را در سیاست و زندان گذرانده و اصلاً در فرهنگ هندی بزرگ نشده و در لندن تحصیل کرده است و یک جوان اشرافی بوده است، معه‌ها وقتی به اروپا می‌رفت، هیچ کس او را به عنوان یک سیاستمدار یا یک شخصیت سیاسی نمی‌دانست، بلکه او را اندیشمندی معنوی می‌دانستند که بیشتر ملاقاتهایش با هنرمندان و نویسندگان

و شعراً بود. مثلاً راجند راپراساد روحانی بزرگی بود که به ریاست جمهوری رسید و از منزلش تا کاخ ریاست جمهوری با دوچرخه می‌رفت. شاستری نیز آموزگاری بود که چون نخست وزیر شد، در وضع او چندان تغییری رخ نداد، زیرا از دوران معلمی تا نخست وزیری یک دوچرخه داشت .

در هند، این آرزوی افلاطون و ارسطو برآمده، و حکما بر مردم حکومت می‌کنند . مذاهب هند و بودا همه ناشی از نژاد تنبل بی‌توجه به واقعیت و شیفته معجزه در تکامل معنوی است. حکمت هندی، که در مذهب بودا، ودا و نانک- در همه- مشترک است، اینست: آخرت گرائی و توجه به روح آدمی به قیمت همه چیز. مثلاً بودا علیه مذهب ودا قیام کرده، اما اصول مشترکشان یکی است .

اینست که امروزه در دنیا، فرهنگ هندی به صورت فرهنگی درآمده است که ممکن است بتواند انسان را، که از مادیت پلید ماشینی امروز رنج می‌برد، نجات دهد. امید خیلی‌ها به دمیدن روح هند در این ماشین عظیم غرب است، تا انسان به خودش بیاید و بیندیشد و نیک هم بیندیشد .

در طول تاریخ تکوین مذاهب هند کاملاً این حقیقت پیدا است که رابطه‌ای بین جهان‌بینی و نظام اجتماعی هندی وجود داشته و دارد. و این رابطه را باید در هر ملتی مطالعه کنیم و پیدا نمائیم .

بین جهان‌بینی و مجموعه نظام فکری یک جامعه و نظام مادی، یک رابطه علت و معلولی دو جانبه وجود دارد: چنانکه نظام اقتصادی^۱ تغییر بکند، نظام اجتماعی و مادی هم تغییر می‌کند و بالعکس. در گذشته هند، در طول تاریخ تکوین مذاهبش، کاملاً این رابطه بین [نظام فکری با] نظام اجتماعی و مادی هند مشهود است.

می‌دانیم که هند از دیرباز دارای یک نظام کاستی و یک نظام راجه‌ای و سیستم طبقاتی کاملاً مشخص بوده. نظام کاستی یعنی چه؟ کاست به معنی یک عقده سرطانی، یک محدوده و یک طبقه کاملاً انحصاری بسته و جدا از کل جامعه است. وقتی است که جامعه تقسیم می‌شود به ۳، ۴ طبقه که آنها را کاست نمی‌گویند. اما زمانی هست که یک جامعه ۳، ۴ طبقه دارد، [که هر یک] در گوشه‌ای دور از دیگران و [به صورت] گروهی بسته در خود و جدا از دیگران زندگی می‌کند. اینها کاست هستند، یعنی در وجدان جامعه داخل نیستند. مثلاً در دهات ایران، طبقه ارباب، دهقان، خرکار، جزء جامعه هستند، اما کولی‌ها یا قرشمال‌ها جزء کاست‌ها هستند، و جامعه ایران بدون آنها شکل کامل خود را دارد. اینها یک عقده سرطانی چسبیده به اندام جامعه ایران هستند و در دل جامعه ایرانی حلول نمی‌کنند و جزئی از عناصر سازنده کل اجتماع نیستند.

^۱. به نظر نظام فکری درست است. (بنیاد)

یک کاست ممکن است عزیز باشد، ولی جدا از همه؛ مثلاً سادات یک کاست هستند، که یک خصوصیت غیر طبیعی در جامعه دارند .

هند از دیرباز جامعه‌ای دارای کاست بوده. کاست چه کسانی هستند؟ وقتی آریایی‌ها وارد هند شدند، بومی‌هایی که در هند بودند از بین رفتند؛ در هند یک طبقه کاملاً نژادی به نام «نجس» وجود دارد، که باقیمانده نژاد بومی پیش از آریایی‌ها است. اختلاف نژادی باعث جدایی این دو قوم از هم می‌شود، و این اختلاف، باعث عدم تفاهم اجتماعی و فکری آنها شده، به طوری که تا به حال از هم جدا مانده‌اند، و این نشان می‌دهد که در بعضی از اجتماعات زیربنای فکری و اعتقادی قوی‌تر است از زیر بنای اقتصادی. هر شخصی در جامعه خودش یک طبقه است. عامل اقتصادی باعث می‌شود یک طبقه آریایی و [یک طبقه] غیر آریایی (نجس) بوجود بیاید و با وجود ۳۰۰۰ سال همزیستی اقتصادی و شرکت در یک تولید، مثل آب و روغن، کاملاً جدا مانده‌اند. برای از بین بردن این اختلاف باید مغز و اندیشه را عوض کرد و شعور تازه به

آنها داد. تا وقتی مغز عوض نشود، هند تقسیم می‌شود به کاست آریایی [و کاست نجس]^۱.

برای اینکه طبقه مالک از بین برود، باید قباله مالکیت آن را نابود کرد؛ اما برای از بین رفتن روحانیت باید چه چیز را عوض کنیم؟ باید مغز را عوض کنیم و عقیده مذهبی‌ای را که باعث پیدایشش شده از بین ببریم تا روحانی از بین برود. بنابراین برای تغییر طبقه روحانیت باید مذهب تغییر کند و برای از بین بردن روحانیت نیز باید مذهب از بین برود.

در آمریکا طبقه نژادی وجود دارد: سفید و سیاه همواره به صورت دو اعتقاد با هم می‌جنگند و به ثروت آنها ربطی ندارد. مثلاً در آلاباما، در زمان کندی که اجازه رفتن به دبستان سفیدپوستان به سیاهان داده شد، یک سال تمام سفیدپوستان حتی بینوایانشان از ادامه تحصیل فرزندان خود خودداری کردند، و این، رجحان عامل اعتقادی را بر عامل اقتصادی می‌رساند.

^۱. زیربنای اقتصادی را به این معنی که در ذهن روزشنفکران هست، قبول ندارم چه، مقصود از طبقه اقتصادی الان در ذهن ما یعنی تولید مادی.

امروز یک جامعه بیمار گاه به تبعیض اقتصادی و گاه به تبعیض فکری دچار می‌شود، و رابطه‌ای که بین جهان‌بینی اعتقادی و نظام اجتماعی وجود دارد، در جامعه هند، به این معنی است .

طبقه اعتقادی یک عقیده نژادی است که، انقلاب فرهنگی لازم دارد تا از بین برود. پس جامعه هندی [طبق] دو [نوع] طبقه [بندی] تقسیم می‌شود: یکی، طبقه‌بندی اعتقادی کاستی، یعنی نجس و پاک؛ و دوم، سیستم اجتماعی هندی که سیستم راجه‌ای است، و یک سیستم خاص هندی است، که در مقابل سیستم فئودالیت در اروپای قرون وسطی است .

می‌بینیم که فئودالیت نظامی است که در هر کشوری شکل خاصی دارد: در اروپا شکل فئودالی داشته، در ایران شکل شاهنشاهی؛ مثلاً شاه خراسان یک حکومت بومی بوده و خودش نیز بزرگ‌ترین مالک بوده؛ این مالکیت ارثی بوده، و اسلام آن را از بین می‌برد .

در هند به شکل سیستم راجه‌ایست؛ سیستم راجه‌ای سیستمی است فئودالی، و شباهتی که بین سیستم فئودالی اروپا و سیستم شاهنشاهی و سیستم راجه‌ای هندی است عبارت است از تفرق چند جامعه بسته و میل این جامعه‌ها به مرکزیت. در شکل جوامع H,F,E,D,C,B,A جامعه‌های بسته‌ای هستند که میل به مرکزیت دارند، و نیز فرو

رفته در جامعه خود می‌باشند. فردی که عضو این جامعه است - جامعه راجه‌ای باشد، یا فئودالی -، دنیا را چگونه می‌بیند؟

دنیا عبارت از یک صحنه بی‌نهایت است، یعنی (رجوع شود به پائین صفحه) افق‌های اطراف دنیا بسته نیست؛ اما در این دنیا چندین قبیله وجود دارد، که هر قبیله‌ای پیکره واحدی دارد، و من که عضو این قبیله هستم، تمام روح قبیله به عنوان اصل همه زندگیم و اصل همه حقیقت‌ها و اصل همه ارزش‌ها در من حلول می‌کند. بنابراین دنیای درون ذهن من، وابسته به جامعه قبایلی است .

پس فئودالیت‌ه عبارت است از: تعدد جامعه‌ها و همچنین اصالت جامعه^۱. (تصویر ۱-)

(۲۷)

^۱ . اصالت جامعه یعنی چه؟ سوسیالیسم دورکیم معتقد است جامعه بشری از گذشته به طرف حال که می‌آید از صورت سوسیالیسم به طرف اندیویدوآلیسم و (فردیت) می‌آید یعنی جامعه در گذشته به صورت یک خانواده است و همه عضو لاینفک این جامعه هستند.