



انتشارات مستضعفین

وابسته به آرمان مستضعفین

ارگان عقیدتی، سیاسی سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران

وحی



شناسنامه کتاب:

نام کتاب: وحی

چاپ اول: آرمان مستضعفین - ۵، ۶، ۷، ۸، ...
سال ۱۳۵۹

چاپ دوم: هواداران آرمان مستضعفین - هلند - آذر ماه ۱۳۷۳

تایپ مجدد: انتشارات مستضعفین - خرداد ماه ۱۳۹۳

فهرست

مقدمه	۷
نتیجه	۲۱
۱ - ویژگی‌های حرکت پدیده‌های هستی	۲۲
۲ - جهت تکاملی حرکت پدیده‌های هستی	۲۷
۳ - ویژگی‌ها عام و خاص که حرکت هر پدیده دارد	۲۹
۴ - بررسی آیاتی در زمینه ویژگی‌های حرکت پدیده‌های هستی	۳۵
نتیجه	۴۰
وحی فعلی، جهت بخش حرکت جبری آفرینش و وحی قولی	۴۵
۱ - حرکت دو بُعدی «جبری - اختیاری» انسان	۴۷
۲ - مکانیزم دوگانه تکوینی انسان، منشاء حرکت دوگانه وی می‌باشد	۵۰
۳ - غریزه، فطرت و مکتب، صورت‌های مختلف وحی‌اند	۵۲
نتیجه	۵۶
۴ - وحی فعلی، مبنای راهگشایی وحی قولی	۵۷
۵ - نزول «وحی فعلی» و «وحی قولی» در قرآن	۶۲
نتیجه	۶۴

مقدمه

در یک تعریف عام و کلی، «انسان موجودی است اصالت‌دار، خودآگاه، ارادی، انتخابگر، آفریننده، آرمان‌خواه اخلاقی» که این ویژگی‌ها و خصوصیات او تماماً روشنگر ممیزات و اختلافات بنیادین وی از دیگر پدیده‌های غیر انسانی می‌باشد. این وجه تمایزات از سویی نقاط برتری، اشرافیت و افضلیت انسان از دیگر موجودات نیز هستند که در مجموع ریشه این تمایزات و برتری‌ها را می‌بایست در مکانیزم وجودی تکامل یافته‌تر انسان نسبت به سایر موجودات جستجو کرد. مکانیزم وجودی پدیده‌ای غیر انسانی عمدتاً مبتنی بر یک حرکت یک بُعدی و جبری است که ضرورتاً جهتی تکاملی و رشد‌یابنده دارد و آنچه که این جهت‌گیری اجتناب‌ناپذیر را برای آنها به وجود آورده، ضوابط و قانونمندی‌هایی است (سنت الله) که در کادر گزینه بر حرکت آنها حکم می‌راند و جبری بودن حرکتشان را موجب می‌گردد.

انسان نیز به عنوان یکی از پدیده‌هایی که در کل آفرینش حضور دارد، از سویی ناچار است که در مسیر این حرکت جبری و غریزی قرار بگیرد و برای تداوم حیات خویش یک سری ضرورت‌ها و اجبارها را تحمل کند و از سوی دیگر به علت تکامل یافته‌تر بودن مکانیزم وجودی‌اش به آن مرحله از رشد و کمال رسیده که علاوه بر آن حرکت یک بُعدی و جبری،

یک حرکت دو بُعدی «جبری - اختیاری» نیز پیدا کرده است. خصوصیات ویژگی‌هایی که فوقاً بر شمردیم و گفتیم که انسان را از دیگر موجودات عالم ممتاز می‌کنند، در ارتباط با این حرکت جدید و دو بُعدی انسان است که مفهوم می‌گردند.

اساساً تکامل یافتگی مکانیزم وجودی انسان در چهره خصوصیات نظیر، خودآگاهی، اراده، انتخاب، آفرینندگی و... نمود می‌یابد که پیدایی حرکت دو بُعدی و جدید انسان نیز، دقیقاً در ارتباط با این خصوصیات است. بنابراین در کل می‌توان چنین نتیجه گرفت که انسان به عنوان آخرین حلقه از زنجیر به هم پیوسته و رو به تکامل آفرینش، ضرورتاً در مسیر حرکت رشد یابنده و زنجیروار پدیده‌های عالم دارای یک سری ویژگی‌ها و خصوصیات شده است که این ویژگی‌ها، او را از سایر موجودات ممتاز و برجسته کرده‌اند و سبب شده‌اند تا وی، بتواند بر اساس اراده و اختیار خویش، در مسیر یک حرکت جدید «جبری - اختیاری» گام نهد که جهت‌گیری این حرکت بر خلاف جهت‌گیری حرکت سابق که ضرورتاً تکاملی بود، با توجه به تمایزات وجودی او، می‌تواند تکاملی و یا ضد تکاملی باشد.

همان گونه که اشاره کردیم، تا پیش از پیدایی حرکت جدید انسان، وی ضرورتاً همچون سایر پدیده‌ها حرکتی با جهت تکاملی داشت و آنچه که در این مرحله، جهت‌گیری جبری حرکت وی را موجب می‌شد، «غریزه» بود که این غریزه در رابطه با انسان شکل «فطرت» را به خود می‌گرفت.^۱ اما در مرحله تکاملی جدید انسان دیگر به خودآگاهی، انتخاب و آفرینندگی دست یافته و لذا قادر است که به سادگی ضوابط فطری و جبری حاکم بر حرکت خویش را شکسته و خود را از اسارت آن‌ها رها سازد و به عبارت دیگر جهتی ضد تکاملی به حرکت خود بدهد. از سوی دیگر به موازات تکامل یافتگی مکانیزم وجودی هر پدیده‌ای در هستی، می‌بایست ضوابط و قانونمندی‌های (سنت الله) کامل‌تری بر حرکت وی حکم برانند. کما اینکه قانونمندی‌های حاکم بر حرکت ماهی‌ها بسیار ساده‌تر از دوزیستان و این‌ها نیز ساده‌تر از چهارپایان و... می‌باشد. لذا، انسان نیز که در سیر تکاملی حرکت آفرینش، نقطه اوج و فرآیندی حساس محسوب می‌شود و قادر است ضوابط و معیارهای فطرت را زیر پا بگذارد، ضرورتاً می‌بایست یک سری ضوابط و قانونمندی‌های تازه‌تر و تکامل یافته‌تری از «فطرت» بر حرکت وی حاکم باشد که این قانونمندی‌ها یا سنت‌های تازه، در قالب تئوری‌های «مکتب» نمود می‌یابد.

۱. فطرت، مکانیزم پیچیده تری از غریزه است. توضیح در متن خواهد آمد.

به این ترتیب ما با سه نوع ضابطه و قانونمندی (سنت الله) که وظیفه جهت دار کردن حرکت پدیده‌ای طبیعی و انسانی را بر عهده دارند، آشنا شدیم که به ترتیب تکامل یافته‌تر و از یکدیگر می‌باشند: اول «غریزه» است که ضوابطی (تئوری) در صورت رابطه (عینیت و عمل) می‌باشد که بر حرکت جبری کلیه پدیده‌های طبیعی از جمله بُعد مادی وجودی انسان حاکم است. دوم «فطرت» است که در واقع صورت پیچیده تری از همان ضوابط به صورت رابطه می‌باشد که واسطی یا رابط تکاملی میان «غریزه» و «مکتب» محسوب می‌شود. سوم «مکتب» است که بر عکس غریزه و فطرت، در برگزیده روابطی است در شکل ضابطه و در حقیقت تکامل یافته ترین نوع ضابطه‌ای می‌باشد که بر حرکت متکامل‌ترین موجود عالم حاکم است. مجموعه این سه نوع قانونمندی را «وحی» می‌نامیم که در یک تقسیم بندی دیگر، دو تای اولی (غریزه و فطرت) «وحی فعلی» و سومی (مکتب)، «وحی قولی» می‌باشد.

پس می‌توان گفت که «وحی» (چه قولی و چه فعلی)، به طور کلی در بر گیرنده مجموعه پارامترهایی است که پدیده‌های دینامیک و پویای آفرینش در کادر آنها، جهتی تکاملی می‌یابند و هر چه که این پدیده‌ها دارای مکانیزمی تامل یافته‌تر باشند «وحی» بی که عهده دار جهت بخشیدن به حرکت آنها است نیز، کامل‌تر و همه جانبه‌تر خواهد بود تا جایی که وقتی مکانیزم وجودی پدیده‌های آفرینش به کامل‌ترین صورت خود می‌رسد، «وحی» مربوط به او نیز می‌بایست پیچیده‌ترین و کامل‌ترین صورت خود را پیدا کند؛ و بنابراین، چون که انسان ادامه تکاملی دیگر پدیده‌های هستی است، مکتب (وحی قولی) نیز ادامه تکاملی غریزه (وحی فعلی) می‌باشد.

* * *

به طور کلی ضرورت وجودی «وحی» (به هر صورت آن) و ارزش و اهمیت و نقش هدایت کننده گی آن زمانی آشکار می‌شود که به ارزش و اهمیت «جهت» برای «حرکت» پی ببریم. چرا که اصولاً همان گونه که خواهیم گفت، آفرینش و هستی عبارت است از تبارز و نمود حرکت و به بیانی دیگر، اساساً شیرازه و خمیر مایه هستی عبارت است از حرکت و اگر حرکت نباشد هیچ چیز نخواهد بود «هستن» مفهوم نخواهد یافت. اینجا است که می‌بینیم اگر این حرکت که عصاره آفرینش را تشکیل داده، دارای «جهت» نباشد (مقصود جهت تکاملی و خدایی است - الی الله) حتی و ضرورتاً به نابودی و اضمحلال دچار خواهد شد. «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» - هر چیز که وجهه و جهتی خدایی نداشته باشد محکوم به فناست «(آیه ۸۸ - سوره قصص)؛ و در این میان، آنچه که به این حرکت عام و شامل هستی «جهت

تکاملی» می‌دهد و از هلاکت آن مانع می‌گردد، وحی است که این وحی به موازات رشد و تکامل آفرینش، صورت رشد یافته‌تر و کامل‌تری پیدا می‌نماید.

کامل‌ترین نوع وحی که همانا ضوابط و معیارهای مکتبی یا وحی قولی است توسط انبیاء الهی به صورت هدایت تشریحی برای بشر آورده شده است که همین وحی نیز به مرور همگام با تغییر و تحولات تکاملی که در انسان پدید می‌آمده، شکل کامل‌تری پیدا می‌کرده تا اینکه در زمان پیامبر اسلام، به نهایی‌ترین و کامل‌ترین صورت خود می‌رسد و به صورت قرآن، در اختیار بشر قرار می‌گیرد. از این پس، دیگر این انسان‌ها هستند که بدون وجود راهنمایی چون پیامبران با تکیه بر اندیشه و عمل تکامل یافته خویش می‌بایست خود به تنهایی ضوابط و معیارهای قرآن (وحی قولی) را درک کنند و با توجه به الگوی عینی و عملی این ضوابط (امام) آن‌ها را در عمل پیاده نمایند. بنابراین سیر تکاملی وحی از این پس، در رابطه با شناخت انسان‌ها نسبت به چند و چون آن است که ادامه می‌یابد.

* * *

اکنون که با دینامیزم وحی در مراحل مختلف‌اش آشنایی یافتیم باید به بررسی تاثیر آن در زندگی انسان بپردازیم. آنچه که در پیرامون نقش اساسی وحی در حرکت تکاملی انسان مطرح است، استفاده‌ای است که انبیاء الهی در جهت به خودآگاهی رساندن مستضعفین و به قیام واداشتن آنان برای برپایی قسط و حاکمیت یافتن عدل، از آن می‌کرده‌اند. بر این اساس کاملاً روشن است که پیامبران نیامدند تا توده‌ها را بسان گوسفندانی بی شعور و بی شناخت به دنبال خود بکشند. بلکه برعکس، آن‌ها با سلاح «وحی» آمدن تا با طرح ارزش‌ها و اصالت‌ها و عظمت‌های خداگونگی انسان از برای او، وی را همگام با آگاهی نسبت به خویش نیز به آگاهی رسانند و آنگاه با اتصال دادن این دو آگاهی (جهان آگاهی و خویش‌شن آگاهی)، او را به «خودآگاهی انسانی و اجتماعی» برسانند و بر مبنای این خودآگاهی، توده‌ها را در جهت فرو ریزی نظامات ظالمانه اجتماعی و حاکم سازی نظام قسط اجتماعی و عدل انسانی به حرکت درآورند.

بنابراین، وحی نه تنها هیچگونه منافاتی با رشد انسانی و ارزش و اصالت وجودی انسان ندارد، بلکه دقیقاً بدین خاطر آمده است تا انسان را نسبت به ارزش‌ها و اصالت‌های وجودی‌اش به خودآگاهی رساند و او را در یک مسیر رشد یابنده به حرکت درآورد. این است که وحی، به هیچ وجه موضعی فناناتیستی نسبت به انسان ندارد و سرنوشت او را به ماوراء الطبیعه و به آسمان‌ها واگذار نمی‌کند، بلکه بالعکس، عمیق‌ترین و اصیل‌ترین نوع اومانیزم (انسان گرایی)

را که تاکنون بشر بدان برخورد کرده است، مطرح می‌سازد و اولین ارزشی که برای انسان قائل است، اصالت او حتی در برابر خدا است. به گونه‌ای که این انسان می‌تواند از فرمان خدای خویش سر پیچی کند و آنچه را که خود و نه خدا، می‌خواهد انجام دهد. در آیه ۱۱ سوره رعد می‌خوانیم:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِهِ قَوْمٌ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» - همانا که خداوند وضع و حال قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه خود آن‌ها در خویشتن، تغییر ایجاد کنند» (آیه ۱۱ - سوره رعد).

در اینجا می‌بینیم که تحقق اراده انسان است (يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) و این یعنی که انسان، حتی در برابر خداوند نیز اصالت دارد و اراده خداوند می‌بایست از طریق خواست و اراده او به جریان افتد. این است که می‌بینیم انسان، نه تنها در برابر ماوراء الطبیعه و خدا و آسمان‌ها ذلیل و ذبون و اسیر در جبرها و زنجیرهای اسارت نامرئی نیست و نه تنها تسلیم محض قضا و قدر و مشیت جبری و لایتغیر الهی نمی‌باشد بلکه حتی اجرای مشیت الهی نیز بستگی به خواست و تمایل او دارد. به این معنا که اگر تک تک انسان‌ها در نفس‌های خوی تغییر به وجود آورند و خود را از درون دگرگون کردند، اراده خداوند نیز که مبتنی بر تغییر و تحولات بنیادین در نظامات اجتماعی است، می‌پذیرد و اگر که انسان‌ها چنین نکردند، اراده الله نیز متحقق نخواهد شد. اما علیرغم این، انسان دارای اختیار مطلق نیز نمی‌باشد، چرا که اگر او بخواهد حرکت رو به تکامل خوی را ادامه دهد، ناچار است که خویشتن را دگرگون سازد تا اجتماع دگرگون شود؛ و به عبارت دیگر ناچار است که در مسیر تحقق اراده خداوند گام بردارد و در غیر این صورت، تکامل او مفهوم خویش را از دست خواهد داد.^۲

۲. نکته مهم اینجا است که انسان، در رابطه با ایدئولوژی است که در مقابل خداوند اصالت پیدا می‌کند در حالی که خداوند، در رابطه با جهان‌بینی است که در برابر انسان اصالت دارد می‌شود (البته لازم به توضیح است که اصالت دار شدن خداوند فی نفسه غلط است به این معنا که اصالت، جز ذات خداوند است و خداوند نیازی به این اصالت ندارد که آن را "دارا" بشود. و ما در اینجا تنها به خاطر درک بهتر مطلب است که "اصالت دار شدن" را در مورد خداوند به کار برده ایم) و اینجا است که اصولاً به رابطه دیالکتیکی بین انسان و خدا پی می‌بریم. به این ترتیب که "توحید" به عنوان یک جهان‌بینی و به عنوان فلسفه وجودی عالم و هدف تکاملی آن، یک امر ثابت و اصیل است که هیچ تغییر و تبدیلی در آن صورت نمی‌پذیرد و انسان نیز قادر به دخل و تصرف در این اصل ثابت و مسلم نمی‌باشد. اما از سوی دیگر همین "توحید" و همین جهان‌بینی زمانی که بخواهد اجتماعی انسانی ان نیز شامل شود و حدت و هماهنگی بی که در کل آفرینش برقرار است بخواهد در سطح اجتماع نیز حاکمیت یابد، می‌بایست از کاتال اراده انسان‌ها عبور کند. یعنی که این انسان‌ها هستند که از یک سو می‌توانند با عملکرد بر مبنای ضوابط ایدئولوژی توحید را در سطح اجتماعی نیز پیاده کنند و از سوی دیگر می‌توانند با نادیده انگاشتن و عمل نکردن بر

به هر تقدیر می‌بینیم که وحی و اعتقاد به وحی بر خلاف آنچه که اومانیت‌های پس از رنسانس می‌پندارند به هیچ وجه اراده انسان را به اراده خداوند واگذار نمی‌کند و وجود آن، نفی‌کننده ارزش‌ها و اصالت‌های وجودی انسان نمی‌باشد و حتی تثبیت‌کننده آن‌ها است. اما در مقابل، خود همین مکاتب و طرز تفکرها و ایدئولوژی‌های اومانیتستی و انسان‌گرای پس از رنسانس اروپا، که مدعی‌اند وحی و مذهب و خدا طرز نگرش فاناتیستی نسبت به انسان دارد و او را اسیر و مقهور اراده الهی و مشتی بالغه خداوند می‌پندارد و اصالت را مطلقاً از انسان گرفته و به خدا می‌دهد، خودشان که ادعای نجات انسان از زندان فاناتیسم مذهب را داشتند، به گونه‌ای دیگر و به شکلی دیگر انسان را اسیر فاناتیسم ساختند و اصالت و جودی وی را از او گرفته و به «ماده» دادند و او را اسیر و محکوم جبر کور مادی پنداشتند.

ریشه مخالفت اینان با فاناتیسم مذهبی و در واقع سرآغاز پیدایش اومانیتسم کنونی اروپا باز می‌گردد به مقابله بورژوازی انقلابی قرون جدید با فنودالیسم کهنه قرون وسطی. به طور کلی در طول قرون وسطی که فنودالیسم، نظام اجتماعی حاکم بر اروپا بود برای توجیه خویش در نظر توده‌ها و برای ساکت نگه داشتن آن‌ها و جبری و قانونی و الهی جلوه دادن بیدادگری‌های خویش نسبت به توده‌های دهقان، مذهب کاتولیک و اندیشه‌های اسکولاستیک آن را پشتیبان خویش ساخته بود و این مذهب نیز به توده‌ها چنین می‌آموخت که هر ظلم و ستم و بی‌عدالتی که امروز بر تو روا می‌رود و هر بیچارگی و فقر و محرومتی که در مقابل خوشبختی و ثروتمندی و بهره‌مندی فنودال‌ها نصیب تو می‌شود، خواست و مشیت الهی بوده و قانون جبر خداوند است. لذا، تو باید برده و اسیر باشی و آن‌ها ارباب و آقا، و اگر که خواستی با این نظام جبری حاکم بر اجتماع به ستیز برخیزی و مبارزه طلبی کنی، در واقع با مشیت الهی و با خود خداوند به ستیز برخاسته‌ای چراکه او، ترا چنین خواسته است و مخالفت تو با این خواست، مخالفت با خداوند است.^۳

اساس ضوابط ایدئولوژی، از حاکمیت یافتن توحید در سطح اجتماعی جلوگیری کنند. و اینجا است که می‌بینیم انسان‌ها در رابطه با ایدئولوژی، دارای اصالت می‌شوند اما در رابطه با جهان بینی، این خداوند است که دارای اصالت می‌باشد و نه انسان.

۳. تعلیماتی از قبیل: "اگر به یک طرف صورت ات سبلی زدند طرف دیگر صورت ات را هم در مقابل شان بگیر" یا "اگر عبای ات را زدندند ردایت را هم بده". از جمله جنبه‌های تعلیمات کلیسایی قرون وسطی بود و توده‌ها را سر بزیر و آرام و ضد پرخاش جویی و ستیز بار می‌آورد و هر گونه ظلم و ستمی را که بر آنها می‌رفت توجیه شرعی می‌نمود.

اینجا بود که کاتولیک قرون وسطی، با ایجاد یک نوع فاناتیسم مذهبی، اراده و خلاقیت و تحرک و ثمربخشی و مبارزه جویی انسان‌ها را در مقابل اراده مشیت الهی می‌کشت تا از مبارزه توده‌های دهقان بر علیه نظام ظالمانه اجتماعی که ریشه در روابط فئودالی داشت، جلوگیری کند و فئودالیسم را یک جنبه تقدس الهی و قانونیت شرعی ببخشد؛ و به همین دلیل، اصولاً رمز پایداری فئودالیسم در طول قرون متمادی در اروپا نیز، بسته به همین جنبه‌های تقدس و شرعیتی بود که کاتولیسیسم بدو بخشیده بود.

پیدایش و رشد بورژوازی و آغاز رنسانس در اروپا در حقیقت یک جبهه‌گیری شدید در مقابل فئودالیسم و فاناتیسم بود. چرا که بورژوازی در حال رشد، برای اینکه بزرگترین مانع را که همان فئودالیسم است از مقابل خود بردارد ناچار بود تا ابتدا با مذهب کاتولیک و اندیشه‌های اسکولاستیکی آن به مقابله بر خیزد تا با نفی جنبه‌های تقدس الهی و شرعی فئودالیسم، آن را ریشه کن کرده و خود را (بورژوازی) جانشین آن سازد؛ لذا از همین زمان بود که شعار «آزادی» و «اومانیسم – انسان گرایی» بر سر زبان‌ها افتاد و فریاد مخالفت با فاناتیسم مذهبی از همه طرف بلند شد. شعرا، نویسندگان، صاحبان مکاتب، اندیشمندان بزرگ اروپا به جود آمدند و تمام کوشش خود را بر این گذاشتند تا حصارگاه خشک و منجمد کلیسا را بشکنند و تحت شعار «آزادی انسان از قید اراده جبری آسمانی و رهایی عقل از تحکات عقاید دنیوی و رهایی علم از دگم‌های کلامی و ذهنی و بازگشت از آسمان به زمین برای بنای بهشتی که دین وعده آن را در آخرت می‌داد بر روی خاک»، بر آن شدند تا ارزش و اصلاً تاز دست رفته انسان را بدو باز دهند و با ایجاد فضایی مناسب، بورژوازی انقلابی را در مقابل فئودالیسم ارتجاعی تقویت نمایند.^۴

۴. اگر چه شعار «آزادی» و «اومانیسم» که بورژوازی در مقابل فئودالیسم و فاناتیسم علم کرد، در ابتدا یک حرکت انقلابی بود که باعث در هم ریختن نظام ضد انسانی و ارتجاعی فئودالیسم و حاکمیت فاناتیسم مذهبی پشتیبان آن شد و راه پیشرفت و ترقی و تعالی را برای اندیشه و عمل بشر باز کرد و درجه‌های تازه‌ای بر روی شناخت انسان گشود. اما همین آزادی مطلق و برداشتن هر گونه محدودیتی برای عملکرد انسان بود که سرانجام به ماشینیسم و استعمار انجامید و انسانیت را در زیر چرخ‌های ماشین خورد و له کرد. و از سوی دیگر، «علم» را جایگزین «مذهب» نمود و در واقع، همان استفاده‌ای را که فئودالیسم از «مذهب» می‌برد، بورژوازی از «علم» برد و بدین وسیله انسان‌ها را مسخ و مقهور «علم» نمود و از آن بتی ساخت تا انسانیت را بر گرد آن به عبادت فرا خواند و در لوای آن، مقاصد شوم و ضد انسانی خویش را عملی سازد.

آری، همان گونه که در قرون وسطی مذهب کاتولیک انسان‌ها را از خود بیگانه می‌کرد و اراده و اصالت

از این زمان، اندیشه‌های انسان‌گرایانه که رو به سوی آزادی مطلق برای انسان پیش می‌رفت به سرعت پا گرفت و مکاتب اومانستی بزرگی پدید آمد که اوج آن در اگزیستانسیالیزم سارتر و مهتر از آن، مارکسیسم علمی قرن نوزدهم در قالب «انسان‌تمام» مارکس به وضوح نمایان است. اما با این همه، همین انسان‌گرایان و اومانست‌هایی که به حق در مقابل فاناتیسم قرون وسطایی به پا خاسته و مدعی نجات انسان از ذلت و بیچارگی و زبونی اسارت در چنگال مشتی الهی بودن (البته مشیتی که اربابان کلیسا تبلیغ می‌کردند) خودشان به شکلی تازه و جدید، اصالت را از وی گرفته و در مقابل تبعیت از جبر کور مادی، محکوم‌اش ساختند.

سارتر معتقد است که «حتی اگر کودک افلیج قهرمان دو نشود، خودش مقرر است!»، و این منتهای آزادی و اراده‌ای است که وی برای انسان قائل است؛ و یا در جای دیگر سخن داستایوفسکی را تکرار می‌کند که می‌گفت: «انجا که خدا نیست، هر کاری مجاز است»؛ و معنای این سخن این است که وجود خدا، مانع آزادی عملکرد انسان است و اصالت را از او می‌گیرد و در چارچوب خشک و منجمد تکالیف مذهبی اسپرش می‌سازد. اما اگر او نباشد، این انسان از آنچنان آزادی برخوردار می‌گردد که قادر است هر کاری که می‌خواهد انجام دهد.^۵

و ارزش و شخصیت آنها را در مقابل اراده و مشیت الهی نابود می‌ساخت، امروز بورژوازی که در اوج آزادی خویش به سرمایه‌داری بزرگ و امپریالیسم انجامیده است، به جای مذهب کاتولیک، علم را به صحنه آورد و به وسیله آن انسان‌ها را از درون تهی ساخت و مسخ و مقهور و مفتون علم و پیشرفت‌های علمی‌شان نمود اگر که در گذشته انسان‌ها امری را که اربابان کلیسا از جانب خداوند برایشان می‌آوردند مقدس و محترم می‌پنداشتند و خود را ملزم به اجرای آن می‌دانستند امروز هر چه را که علم بدان‌ها بگوید، مقدسی و محترم شمرده و اجرای آن را وظیفه خود می‌دانند. و این خود یک نوع فاناتیسم جدید است که به هر حال، انسان را از خویش‌ن خویش بیگانه کرده و علم زده و ماشین زده‌اش نموده است.

۵. کاملاً روشن است که اومانسیسم خاصی که سارتر آن را بدین گونه مطرح می‌کند سر از ایده آلیسم در می‌آورد و این، از شعار اولی، که اساس اگزیستانسیالیزم خاص او را تشکیل می‌دهد کاملاً پیدا است. بدنی خاطر می‌بینیم که اومانسیسم نوع غربی که برای انسان اصالت مطلق قائل می‌شود، از آنجا که به وجود خداوند باور ندارد، نمی‌تواند به رابطه دیالکتیکی بین اراده انسان و اراده خدا معتقد باشد و در نتیجه آنچنان اغراق می‌کند که در نهایت به ایده آلیسم می‌رسد. همان گونه که اومانسیسم خاصی را که مارکس پیش از سارتر مطرح ساخت، سرانجام سر از ماتریالیسم درآورد زیرا او نیز به وجود خدا باور نداشت و نمی‌توانست رابطه دیالکتیکی انسان و خدا را درک کند. بنابراین، تنها و تنها مکتب اسلام است که چون اراده انسان و اراده خداوند را در یک رابطه دیالکتیکی می‌نگرد و در این رابطه، اساس را اراده انسان و شرط را اراده خداوند می‌داند (آیه ۱۱ - سوره رعد)، به شیوه‌ای کاملاً رئالیستی و واقع‌گرایانه، مسائل انسانی را تجزیه و تحلیل می‌کند.

و اینجا بود که اینان برخلاف اربابان کلیسا که معتقدند راه نجات انسان از فشاها و انحرافات و بی چاره‌گی‌هایی گریبان‌گیرش است، تبعیت بی چون و چرا از رهنمودهای مذهبی یعنی «وحی» می‌باشد. اساساً با هر گونه رهنمود و هدایتی که در قالب «وحی» و از جانب خدا برای انسان وضع شود به مخالفت برخاستند^۶ و گفتند که این عمل، آزادی را از انسان می‌گیرد و او را به صورت یک حیوان در می‌آورد.

اما با این حال، وقتی که از سارتر پرسیم که پس انسان این اراده و اختیار مطلق را از کجا به دست آورده و چگونه است که او، تنها پدیده‌ای است در عالم که از این چنین آزادی انتخاب مطلق برخوردار است؟ چاره‌ای جز این نخواهد داشت که بگویید از «ماده». چرا که وی به چیزی به جز ماده معتقد نیست. لذا می‌بینیم که خود او که این همه دم از آزادی و اصالت انسان می‌زند و «وحی» را ضد آزادی وی به شمار می‌آورد، در نهایت باز هم پای انسان را در گل فرو می‌برد و او را اسیر و زندانی «جبر مادی» می‌سازد! جبری که به هر حال، آزادی و اصالت انسان را از وی سلب کرده و به «ماده» خواهد داد: اصالت ماده در برابر اصالت انسان!

به این ترتیب می‌بینیم که یک چنین طرز نگرش افراطی که برای انسان آزادی مطلق قائل است ضرورتاً زمینه تفریطی و اسارت مطلق را نیز در دل خویش می‌پرورد و انسان‌ها را اسیر جبرهای ناخودآگاه می‌سازد. سر انجام، نقطه اوج یک چنین زمینه تفریطی و جبرهای مطلق را در مارکسیسم قرن بیستم (مارکسیسم دولتی) مشاهده می‌کنیم. استالین که از سردمداران این نوع مارکسیسم است می‌گوید: «حتی شخصیت‌های تاریخی نیز چونان سنگی در مسیر حرکت رودخانه هستند که هیچ اراده‌ای از خود ندارند و آب رودخانه، به هر طرف که خواست آن‌ها را می‌برد!».

* * *

۶. و البته در نظر داریم که این مخالفت‌های شدید و تند با «وحی» و مذهب، که چون هدف اصل‌اش کلیساهای کاتولیک است به حق هم می‌باشد، اساساً ریشه در مخالفت‌های بورژوازی با فنودالیسم دارد و در واقع اولین فریادهای اعتراض بر علیه «وحی» به خاطر گشودن راهی تازه برای رشد بورژوازی برخاسته است. و امروز روشنفکران کشورهای اسلامی بویژه کشور خودمان، بی توجه به این واقعیت، این مخالفت را تعمیم می‌دهند و مسئله وحی در مکتب اسلام را نیز نوعی تعیین تکلیف از بالا و بی حرمتی به ارزش‌ها و اصالت‌های انسان می‌پندارند! اما آنچه که فوقاً گفته شد و آنچه که پس از این در متن خواهد آمد، حقیقت وحی را از دیدگاه مکتب اسلام روشن خواهد ساخت.

ما کامل‌ترین و اصیل‌ترین نوع اومانیزم را پس از رنسانس اروپا در اندیشه‌های کارل مارکس می‌بینیم، اومانیزمی که حتی از آگزیستانسیالیزم سارتر نیز اصیل‌تر است و بزرگ‌ترین ارزش‌ها را برای انسان قائل شده و او را تاریخ ساز می‌داند. مارکس در ابتدای کارش با تکیه بر شعار «انسان تاریخ ساز است»، به نقش اصلی و اساسی روشنفکر یا پیش‌تاز در مبارزات پرولتری معتقد می‌شود و مرتباً از روشنفکران می‌خواهد که به میان کارگران کارخانه‌ها رفته و آگاهی خود را به آن‌ها منتقل سازند تا در سایه این آگاهی پرولتاریا مبارزات طبقاتی را آغاز کند. در این زمان است که مارکس، سوسیالیسم علیم را که بیانگر روابط انسانی، اجتماعی، تاریخی خاص است که با روابط بورژوازی و سرمایه‌داری در تضاد آشکار است ارائه می‌دهد و در فلسفه انسانی حرکت خود، به اومانیزم و در فلسفه اجتماعی به مبارزات طبقاتی پرولتاریا و سوسیالیسم و در فلسفه تاریخ به دترمینسم هیستوریک معتقد می‌شود. در این مرحله، مارکس از دیدگاه سوسیولوژیستی یا جامعه‌شناسی خود، سوسیالیسم علمی را به عنوان یک ایدئولوژی نو و مترقی مطرح می‌کند و با توجه به این دیدگاه است که شدیداً به نقش اراده انسان در حرکت تاریخ معتقد می‌شود و اصالت تام و مطلق را برای انسان قائل می‌گردد.

در این زمان، نظرگاه‌های وی در مورد انسان، اجتماع و تاریخ از آنجا که بر مبنای اصالت انسان و آزادی و اراده او شکل گرفته، شباهت‌های نزدیکی با نظرگاه توحیدی در این مورد دارد. اما وی در جستجوی جهان‌بینی‌یی که بتوان ایدئولوژی خاص او را توجیه کند، بود که با تلفیق ماتریالیسم مکانیک که قبل از او وجود داشت، با دیالکتیک هگل ماتریالیسم جدیدی ساخت و آن را به صورت جهان‌بینی‌یی برای توجیه سوسیالیسم خویش درآورد.

در ضمن باید اضافه نمود که با توجه به دیدگاه‌های اومانیزمی که مارکس داشت، کاملاً طبیعی بود که از مذهب و کلیسا گریزان باشد و برای یافتن جهان‌بینی خود اصولاً به سراغ مذهب نیاید؛ و مهم‌تر آن که، وی اساساً در زمینه مخالفت با مذهب بود که به سراغ ماتریالیسم رفت و انسان را از اسارت فاناتیسم برهاند.

اما حقیقت امر این بود که وی با تکیه بر جهان‌بینی ماتریالیسم دیالکتیک به جای جهان‌بینی الهی کلیسا، در واقع مرجع بی‌اصالتی و بی‌ارزشی انسان را عوض کرد، زیرا پس از آن دیدیم که وی در رابطه با جهان‌بینی خویش، جبر علمی تاریخ را مطرح ساخت و در حرکت‌های اجتماعی معتقد به زیربنا و روبنا شد. به این ترتیب که زیربنا را عبارت دانست از شکل تولید مادی و اقتصادی، و روبنا را عبارت دانست از مذهب، فرهنگ، اخلاق، فلسفه، سیاست، هنر، ادبیات، ایدئولوژی و... اینجا بود که وی در واقع انسان را روبنا و اقتصاد را زیربنا به حساب

آورد چرا که انسان در حقیقت چیزی به جز مجموعه پارامترهای فوق (مذهب، فرهنگ و...) نیست.

با در نظر گرفتن اینکه اصولاً زیربنا و ایدئولوژی روبنا است و از نظرگاه مارکس این دو، یک رابطه مکانیک دارند که با توجه به این رابطه تأثیرگذاری از جهان‌بینی و تأثیرپذیری از ایدئولوژی است^۶ در نتیجه وی به ناچار اصالت را به زیربنا می‌دهد و روبنا را تابعی از متغیر زیربنا محسوب می‌دارد؛ و چون جهان‌بینی وی ماتریالیستی است در نتیجه از نظرگاه وی، انسان (روبنا) به صورت موجودی در می‌آید که زاده شیوه تولید مادی است و از آنجا که شیوه تولید مادی (روابط تولیدی) را ابزار تولیدی تعیین می‌کنند، در نهایت وی بر این امر معتقد می‌شود که انسان زاده تکامل ابزار تولید و کار تولید است؛ و اینجا است که به وضوح اصالت وی (انسان) در برابر اصالت ابزار تولید نابود می‌شود.

نتیجه‌ای که بر این عقیده مارکس مترتب است جبری پنداشتن حرکت‌ها و تغییر و تحولات اجتماعی است. زیرا با توجه به دیدگاه فوق، تکامل یافتگی ابزار تولیدی (تغییر در زیربنا) ضرورتاً می‌بایست حرکت‌های حاد اجتماعی را پدید آورد (تغییر در روبنا روابط تولیدی) و بنابر این انسان‌ها برای اینکه تغییر و تحولی در وضعشان پدید آید یا می‌بایست در انتظار جبر تاریخ بنشینند و یا امام کوشش خود را مصروف تکامل ابزار تولید بکنند تا اینکه بالاخره روزی ابزار تولیدی شان وارد مرحله جدیدی از تکامل خود بشود^۷ و در سایه این تغییر و

۷. مسئله روبنا و زیربنا از دیدگاه اسلام یک رابطه مکانیک و یک طرفه ندارد چرا که این گونه طرز نگرش به مسائل انسانی، ریشه در افکار و اندیشه‌های ارسطویی دارد که همه چیز را یک سویه می‌بیند. زیربنا (اقتصاد - ابزار تولید) و روبنا (فرهنگ، اخلاق و... انسان) یک رابطه دیالکتیکی با یکدیگر دارند که در این رابطه، انسان اساس و ابزار تولید یا اقتصاد، شرط است. زیربنا در روبنا تأثیر دارد و روبنا در زیربنا. و یا اقتصاد در فرهنگ و طرز تفکر و ایدئولوژی اثر می‌گذارد و ایدئولوژی و طرز تفکر و فرهنگ در اقتصاد. انسان ابزار تولیدی را می‌سازد و ابزار تولیدی انسان را. اما با تمام اینها آنچه که در این میان اصل و اساس است و ارزش و اصالت دارد انسان و فرهنگ و ایدئولوژی و طرز تفکر و مذهب و سیاست و غیره است نه اقتصاد و ابزار تولید و شیوه تولید مادی. اینها همه وسیله است برای رشد اخلاق و معنویت انسان نه اینکه اخلاق و معنویت وسیله‌ای برای رشد اینها.

۸. امروزه واقعیت‌های اجتماعی ثابت کرده اند که برخلاف نظر مارکس، منحط‌ترین روابط اجتماعی و ظالمانه‌ترین سیستم‌های کهنه و پوسیده حاکم بر روابط انسان‌ها می‌توانند در کنار پیشرفته‌ترین ابزار تولیدی، موجودیت خویش را حفظ کنند. و حتی بر عکس مترقی‌ترین روابط اجتماعی که همان سوسیالیسم

تحول تکاملی، وضع، وضع اجتماع نیز اجباراً تغییر کند^۹. با این حساب توده‌های استثمار شده و اسارت کشیده، با توجه به رشد ابزار تولید به طور خود به خودی و اتوماتیک به خودآگاهی رسیده و بر علیه ستم و استثمار به مبارزه برخوانند خاست و لذا مارکس در اینجا برخلاف عقیده سابق خود که انسان‌ها را تاریخ ساز می‌دانست و به اومانیزم و دترمینیسم هیستوریک معتقد بود و نقش اساسی را در انقلابات پرولتری به روشنفکران و پیشتازان مبارزات می‌داد تا با انتقال آگاهی از خویش به پرولتاریا، (او را بر علیه نظام ظالمانه سرمایه‌داری بشوراند، معتقد به این می‌شود که پرولتاریا، در رابطه با رشد ابزار تولیدی خود به خود در جهت تحقق آرمان‌های اقتصادی - اجتماعی خویش انقلاب خواهد کرد و نظام سرمایه‌داری را فرو ریخته و سوسیالیسم را برقرار خواهد ساخت^{۱۰}).

است با عقب مانده ترین ابزار تولیدی مثل گاوآهن و خیش جمع شوند. در مورد اول بهترین مثال کشور خودمان است، ما در عقب مانده ترین روستاهای کشورمان که سیستم فنودالیت و ارباب و رعیتی حاکم است (مثل بلوچستان) می‌توانیم پیشرفته ترین وسایل کشاورزی نظیر تراکتور و ماشین‌های کمباین را در روستاها مشاهده کنیم و ببینیم که آن فنودال زمین خواری که تا دیروز توده‌های فقیر دهقان را در رابطه با ابزار تولیدی رشد نایافته مثل گاوآهن و خیش استثمار می‌کرد، امروز علیرغم ابزار جدید، باز هم همان روابط ظالمانه را حفظ کرده و حتی بسیار بیشتر از پیش، دهقان را استثمار می‌کند.

در مورد دوم نیز بهترین نمونه کشور یمن جنوبی است. این کشور که توسط انقلاب صادراتی شوروی روابط اجتماعی فنودالیت را تبدیل به سوسیالیسم کرد (البته بدون اینکه از سرمایه‌داری بگذرد!!) از عقب مانده ترین و کهنه ترین ابزار تولیدی استفاده می‌کرد در صورتی که بسیاری از کشورهای دیگر که از نظر رشد ابزار تولیدی به مراتب پیشرفته‌تر و تکامل یافته‌تر از یمن جنوبی اند (و حتی پیشرفته‌تر از خود شوروی!!) در حالی که حتی احتمال به وجود آمدن یک انقلاب سوسیالیستی را نیز به این زودی‌ها نمی‌توان در آنها داد.

اینها همه نشان از کج بودن جهان‌بینی ماتریالیستی مارکس دارد چرا که بر اساس این جهان‌بینی به جز آنچه که مارکس و اسلافش گفته اند، هیچ گونه توجیه و تاویل دیگری نمی‌توان برای پیدایش یک انقلاب سوسیالیستی ارائه داد. و هر توجیهی که برای رفع تناقضات و ناسازگاری‌های فوق ارائه شود هیچگاه موفق به رفع آنها نخواهد شد، مگر اینکه اصول اساسی جهان‌بینی ماتریالیستی را نقض کند. برای بررسی بیشتر پیرامون این موضوع، به قسمت ششم مقاله "در حاشیه کتاب"، مندرج در آرمان مستضعفین شماره ۲۵ مراجعه کنید.

۹. توجه به آیه ۱۱ - سوره رعد که تغییر و تحولات اجتماعی را منوط به خواست و اراده انسان‌ها می‌داند و می‌گوید که تا انسان‌ها خودشان را تغییر ندهند جامعه تغییر نخواهد کرد.

۱۰. دیدگاه اسلام در این مورد نیز مبتنی بر یک رابطه دیالکتیکی مابین آگاهی پرولتاریا و فقر

اینجا است که می‌بینیم جهان‌بینی ماتریالیسم دیالکتیک نه تنها نتوانست ایدئولوژی سوسیالیسم او را توجیه کند و جای فاناتیسم مذهبی را بگیرد، بلکه او را در یک بن بست غیرقابل عبوری قرار داد که حتی سوسیالیسم علمی او را که بر مبنای نقش اراده انسان در حرکت تاریخ شکل گرفته بود و در حقیقت یک حرکت اومانیستی و ضد فاناتیستی بود، مخدوش نمود و آن را از ارزش و اعتبار انداخت.

مارکس، خود به تناقض و بن بست فوق پی برد زیرا می‌دید که وی به فاناتیسم مذهبی پشت کرده تا اصالت و ارزش وجودی انسان را به ثبوت برساند و بر همین اساس، مرتبا از روشنفکران و پیشتازان دعوت می‌کند که به کارخانه‌ها بروند و آگاهی خویش را به پرولتاریا انتقال دهند. اما برعکس این نظریات خود – در اینجا به این نتیجه رسیده است که بر اساس رشد جبری ابزار تولید پرولتاریا بدون دخالت نقش هدایت کنندگی و رهبری کنندگی روشنفکر و بدون دخالت عنصر آگاهی، جبراً و به طور اتودینامیک (خود به خودی) مبارزه را شروع خواهد کرد. بر این اساس، مارکس به آنجا می‌رسد که می‌بیند مجبور است به روشنفکر بگوید که: تو هر کاری می‌خواهی بکن چه مبارزه کنی، شکنجه بکشی، زندان و تبعید و سختی و

مادر او (که ناشی از رشد ابزار تولیدی و پیدایش سرمایه‌داری است) می‌باشد که در این رابطه، آگاهی اساس و فقر شرط است. این درست است که کسی تا فقیر نباشد و تا استثمار نشده باشد و تا ستم و تبعیض اقتصادی بر وی روا نرفته باشد به مبارزه بر نخواهد خاست، اما علیرغم آن، این را نیز باید در نظر داشت که فقر و به تنهایی فقر، هیچ گاه عامل حرکت نمی‌شود بلکه ”احساس فقر“، ”احساس گرسنگی“، ”درک ستم طبقاتی“ و ”درک استثمار“ است که حرکت می‌آفریند. تا زمانی که پرولتاریا نفهمد که از جانب سرمایه دار به شدیدترین وضعی استثمار می‌شود، هیچ گاه به فکر مبارزه طبقاتی هم نخواهد افتاد و همچنان استثمار را تحمل کرده و آن را جبر تاریخی یا مشیت الهی به شمار می‌آورد. بنابراین، نفس وجود فقر و گرسنگی، اگر که باعث قبول و تمکین محرومیت نشود، باعث حرکت و انقلاب نخواهد شد و لذا فقیر حرکت‌اش، تکان خوردن‌اش و مبارزه کردن‌اش، زائیده آگاهی او نسبت به ظالمانه و غیر انسانی بودن و نداری خویش و غنا و برخورداری ثروتمند است. در این رابطه، این حقیقت را نیز می‌توان دریافت که دو دیدگاه متناقض مارکس (در متن) در عین اینکه هر دو اشتباه است، هر دو درست هم می‌باشد. به این معنا که ابزار تولیدی، تا به آن مرحله از رشد نرسند که سرمایه‌داری برای حفظ منافع خویش، طبقه پرولتاریا را به وجود آورده و در استخدام فزون طلبی‌های خود قرارش دهد، تضادهای طبقاتی به آن حد از رشد نخواهند رسید که آگاهی پرولتاریا نسبت به آنها بتواند او را به حرکت در آورد. از سوی دیگر، تا زمانی که گروهی و قشری به عنوان روشنفکر و پیشتاز مبارزه آگاهی را از خویشان به پرولتاریا منتقل نکنند و او را نسبت به شرایط ظالمانه اجتماعی به خودآگاهی نرسانند، پرولتاریا مبارزه خویش را شروع نخواهد کرد، و این یعنی رابطه دیالکتیکی بین فقر و احساس فقر.

مشقت را تحمل کنی و آگاهی را به پرولتاریا منتقل کنی و چه راحتی و آسودگی و بی خیالی را در پیش‌گیری و با کنار کشیدن از صحنه مبارزه، کار پرولتاریا را به خودش واگذار کنی، در هر حال نتیجه یکی است. پرولتاریا جبراً به مبارزه بر خواهد خاست و پیروز هم خواهد شد و حتی اگر خورشید هم مانع این کار شود، از میان خواهد رفت.

در اینجا بود که مارکس به این نتیجه رسید که یک چنین روشنفکری دیگر هرگز حاضر نخواهد شد که پا به میدان گذاشته و برای پیروزی مبارزه پرولتاریا وارد عمل شود. دیگر نقش عنصر آگاهی در مبارزات پرولتاریا از میان خواهد رفت. دیگر پرولتاریا تاریخ ساز نخواهد بود، بلکه تاریخ، پرولتاریا ساز خواهد بود. دیگر پرولتاریا، هیچ تمایلی به مبارزه از خود نشان نخواهد داد و زیر بار ستم و استثمار پشت خم خواهد کرد، بدان امید که بالاخره روزی جبر تاریخ او را مدد رساند و سرمایه‌دار پیروزش گرداند.

برای رهایی از این بن بست و حل این تناقض بود که مارکس در اواخر کارش مسئله «پراکسیس» را مطرح ساخت و گفت: «وظیفه ما تنها شناخت و تبیین جهان نیست، بلکه وظیفه ما تغییر جهان هم هست، ما نه تنها باید جهان را بشناسیم بلکه باید در آن تغییر هم ایجاد کنیم؛ و این سخن بدان معنا است که ما باید بر اساس آگاهی خود از جهان (که جامعه نیز جزئی از جهان است) وارد عمل تغییر جهان شویم (پراکسیس - عمل بر اساس آگاهی). به این ترتیب وی مجبور شد که بار دیگر برای انسان اصالت و ارزش قائل شود و او را تاریخ ساز بداند. اما با تمام این احوال، از آنجا که جهان‌بینی هر شخص مبنای تمام نظریات و عقاید او است و هر چه را که معتقد بشود، می‌بایست که بر اساس جهان‌بینی خود، توجیهی برای آن بیابد، لذا مارکس نیز همچون سارتر وقتی که از وی بپرسیم خب، این اراده انسان که این همه برای آن ارزش و اصالت قائل شدی از کجا است و چگونه به وجود آمده؟ چاره‌ای جز این نخواهد داشت که بگوید از «ماده»! چرا که او به خدا و به رابطه دیالکتیکی بین خدا و انسان باور ندارد و لذا مجبور است که به «ماده» تکیه کند و تمام افکار و نظریات خود را به آنجا بازگشت دهد همانگونه که یک معتقد به خدا تمام نظریات و عقاید خود را به خدا بازگشت می‌دهد. درست از همین نقطه است که بار دیگر مارکس انسان را قربانی جبر کور مادی می‌کند و با نفی اراده او در مقابل جبر ماده، نوع تازه‌ای از فاناتیسم را پدید می‌آورد. فاناتیسمی که اصالت انسان را فدای اصالت ماده می‌کند او را در مقابل آن، مجبور به قبول و تمکین می‌نماید»^{۱۱}.

۱۱. در اینجا این حقیقت برای مان روشن می‌شود که «پراکسیس مورد نظر مارکس» تنها و تنها در

به هر صورت پس از مارکس، اسلافش نیز هر کدام مجبور شدند که به گونه‌ای اراده انسان را (هر چند نه در تئوری لکه در عمل) در حرکت تاریخ دخیل بدانند و برای انسان نقش قائل شوند. لنین مسئله احزاب سیاسی را به پیش کشید و نقش انتقال آگاهی و بسیج توده‌ای پرولتاریا را بر عهده آن‌ها گذاشت. مائو نیز قبل‌ای اینکه انقلاب اقتصادی خود را به ثمر برساند، انقلاب فرهنگی را به وجود آورد و این خود نشان می‌دهد که وی چگونه به روبنا (فرهنگ) در مقابل زیربنا (اقتصاد) اصالت می‌دهد زیرا بر طبق عقیده مارکس، انقلاب فرهنگی (انقلاب در روبنا) ضرورتاً می‌بایست بعد از انقلاب اقتصادی (انقلاب در زیربنا) صورت پذیرد و تابعی از متغیر آن باشد. اما دیدیم که مائو، عکس این اعتقاد را عمل کرد.

نتیجه

به هر حال این واقعیت کامل مشهود است که هم اندیشه‌های فاناتیستی قرون وسطی و هم اندیشه‌های اومانیستی پس از رنسانس، آنچه را که قربانی می‌کنند، انسان و ارزش و اصالت او است. اندیشه‌های قرون وسطایی که اصولاً انسان را مقهور اراده خداوند و اسیر در جبر مشیت الهی می‌شمارند و اندیشه‌های پس از رنسانس نیز با تمام تلاشی که به خرج می‌دهند تا ارزش و اصالت انسان را در مقابل ماوراء الطبیعه و خداوند به ثبوت رسانند، باز هم به ناچار او را اسیر در محدوده جبر کور مادی می‌کنند و اصالت وی را در مقابل اصالت ماده نادیده می‌انگارند.

اما مکتب اسلام به عنوان مترقی‌ترین و پیشرفته‌ترین مکتب تاریخ، با دیدگاه دیالکتیکی خویش نسبت به انسان، در واقع یک نقش واسطه را در میان دو عقیده فاناتیستی و اومانیستی ایفاء می‌کند که در نهایت، برجسته‌ترین و مهم‌ترین ارزش‌ها و اصالت‌ها را برای انسان قائل می‌شود و عمیق‌ترین و پر معناترین نوع اومانیسم را عرضه می‌دارد.

در این مقوله سعی ما بر این است تا مسئله «وحی» را به عنوان اساسی‌ترین عامل اصالت

رابطه با جهان‌بینی توحیدی قابل توجه است و تنها رابطه دیالکتیکی بین انسان و خدا است که می‌تواند پاسخگوی آن باشد و بدین خاطر بود که ما، مسئله پراکسیس را نه به عنوان یک عقیده مارکسیستی، بلکه به عنوان یکی از ارکان اساسی اسلام در رابطه با فلسفه انسان‌شناسی و اومانیسم قرآن، مطرح ساخته ایم و انسان را زاده آن می‌دانیم.

بخشنده به انسان از یک دیدگاه «فلسفی - قرآنی» مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم تا این حقیقت روشن شود که «وحی» نه تنها یک نظرگاه فاناتیستی نسبت به انسان ندارد، بلکه عمده‌ترین نقش را در پیمودن مسیر حرکت رو به تکامل انسان بر عهده او می‌گذارد که اگر این نقش وجود نداشته باشد، انسانیت و هستی به نابودی و فنا کشیده می‌شود.

۱ - ویژگی‌های حرکت پدیده‌های هستی

در مقول اول (حرکت) بحثی داشتیم در باب اصل حرکت به عنوان زیربنای تکوین دینامیسم تمام پدیده‌های هستی و گفتیم که تنوع پدیده‌ها (آیات) زائیده تنوع شاخه‌های حرکتی است که زیربنای تکوین آن‌ها می‌باشد.^{۱۲}

۱۲. آیه ۸۸ - سوره نمل - "وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَنْقَضَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ" - تو کوه‌ها را می‌بینی و چنین می‌پنداری که آنها جامد و ثابت اند در حالی که همچون ابرها در حرکت و گذرند. آفرینش خدایی (اینچنین) است، آن خدایی که هر چیزی را (بر اساس حرکت) قوام و استحکام بخشیده است، به تحقیق که او بر آنچه می‌کنید آگاه است". آیه ۲۹ - سوره الرحمن - "يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" - هر چه در آسمان و زمین است ادامه هستی خود را از خدا می‌خواهد هر لحظه‌ای خدا کاری انجام می‌دهد (استمرار حرکت)". و نیز آیات ۱۵ - سوره ق، آیه ۴۸ - سوره ابراهیم، آیه ۶۱ - سوره واقعه و...

هیچ چیزی ثابت و بر جای نیست / جمله در تغییر و سیر سرمدی است

اما در باب علوم طبیعی باید بگوئیم که تمام پدیده‌های طبیعت اعم از آفتاب، ماه، ستارگان، زمین، کوه، دریا، انسان، جانوران، درختان، گیاهان، کان‌ها، فلزات و همه و همگی جز حرکت چیزی نیستند. و اگر حرکت را از هستی جدا کنیم دیگر هستی وجود نخواهد داشت. البته این کار امری محال است. زیرا وجود ماده بستگی به حرکت دارد و اصل وجود، زائیده حرکت است. وجود تظاهر حرکت است اما نه به این معنا که جدا ساختن حرکت از ماده سبب القاء فنا به ماده می‌شود. بلکه بدین معنی که آنجا که حرکت نیست، وجودی نیست و آنجا که وجودی است حرکت هست. آنجا که حرکت نیست نه آسمان هست و نه زمین، نه کوه هست و نه دریا، نه حیوان هست و نه انسان، بلکه فنا هست، و فنا هم که اصلاً وجود ندارد. بنابراین آنچه "وجود" دارد حرکت است. آوازی که به گوش می‌شنویم، جامه‌ای که می‌پوشیم، غذایی که می‌خوریم، آبی که می‌آشامیم، هوایی که استنشاق می‌کنیم، ذغال و نفتی که می‌سوزانیم، آهنی که از آن آلات و افزار می‌سازیم، همگی عبارتند از تظاهرات حرکت‌های مختلف، که این اختلاف زائیده فرکانس‌های (فازهای) مختلف حرکت است. برای مثال صدایی که ما می‌شنویم تظاهر حرکت است. مثلاً اگر زخمه‌ای به سیم تار بزنیم و سیم تار

اما در مورد ویژگی‌های این حرکت بحثی نشد و اصل حرکت را فقط در رابطه با ارگان‌های زیربنایی هستی (اصول ثابت هستی)، به عنوان اساسی‌ترین ارگان این زیربنا مطرح ساختیم. اما مهم‌ترین مسئله‌ای که در تحلیل حرکت به عنوان زیربنا اصل تکوین عالم مطرح می‌شود، ویژگی‌های حرکت است، که این ویژگی‌ها عبارتند از:

الف - اصل حرکت.

ب - جهت حرکت.

با توجه به ویژگی‌های حرکت است که مسئله «وحي» به عنوان عامل اصلی جهت دهنده؛ به حرکت هستی مطرح می‌شود؛ و این حقیقت دریافت می‌گردد که حرکت بدون وحي گرچه وجود دارد اما وجودش دارای اعتدال نیست^{۱۳}.

تکان بخورد، در نتیجه حرکت سیم تار، صدا تولید می‌شود و آواز هایی که شنیده می‌شود عبارتند از احتزازات و امواج و بالاخره حرکت‌هایی که در هوا ایجاد می‌شوند که این صداها اگر سیم تار در ثانیه کمتر از ۳۲ بار تکان بخورد، اصلا محسوس نخواهند بود. اگر فرکانس حرکت سیم تار به ۱۶۰۰۰ بار در ثانیه برسد کمی محسوس خواهد شد (صداهاى لطیفی که می‌شنویم) و اگر فرکانس حرکت سیم تار در ثانیه بین ۱۶۰۰۰ تا ۴۰۰۰۰ باشد به صورت آوازهای زیر و بم دار معمولی می‌شنویم. نور نیز مانند صوت از امواج و احتزازاتی تشکیل شده است که سرعت امواج صوت بیشتر است. مثلا اولین درجه نور که به چشم ما می‌رسد، نور سرخ است که فرکانس آن در ثانیه در حدود ۳۰۰ الی ۴۰۰ تریلیون است. نور بنفش که آخرین درجات نور است که به چشم ما می‌رسد در حدود ۷۰۰ تریلیون بار در ثانیه فرکانس دارد.

پس معلوم میشود صوتی که به گوش شنیده می‌شود و نوری که به چشم دیده می‌شود هر دو حرکتند، که اولی در هوا و دومی در ماده پدید می‌آید و فقط در سرعت و زیاد و کمی فرکانس، با یکدیگر متفاوتند (تنوع، شاخه‌های حرکتی)، از اینجا باید دریافت که هوا، آب، فلز و... گیاه، حیوان و... همگی عبارتند از حرکت و امواجی که در سرعت و فرکانس با یکدیگر متفاوتند. مبداء و اصل تمام موجودات حرکت است، نوعی به صورت آواز محسوس است نوعی به صورت نور، نوعی به صورت گاز، نوعی به صورت مایع، نوعی به صورت جامد، نوعی به صورت گیاه، نوعی به صورت حیوان، و بالاخره نوعی به صورت انسان است که این تعدد انواع، زائیده تعدد حرکات است، که تعدد حرکات نیز زائیده بالا و پائین بودن فرکانس امواج می‌باشد. بنابراین آنچه که ما از هستی درک می‌کنیم و جهان‌بینی ما را تشکیل می‌دهد (جهان‌بینی انعکاس جهان در ذهن ما) عبارت است از درک بعضی درجات حرکات. و لذا، دریک معنای کلی جهان‌بینی انسان عبارت است از تظاهر (جهان‌بینی) بازتاب‌های (انعکاس) تجلی حرکت‌های مختلف با فرکانس‌های مختلف (اشیاء) در ذهن انسان.

۱۳. یعنی اگر چه جهان بدون وحي می‌تواند در اثر تظاهر وجودی زائیده حرکت، وجود داشته باشد ولی

وحی عاملی است که به دو صورت عام «فعلی و قولی»، برای جهت بخشیدن به حرکت تمامی پدیده‌های هستی اعم از طبیعی (آفاقی) یا انسانی (انفسی) وارد عمل می‌شود و در پیمودن مسیر رو به کمال جامدات، مایعات، نباتات، حیوانات و انسان که دارای ارزنده‌ترین ویژگی‌های حرکتی نظیر اراده، خودآگاهی، انتخاب و آفرینندگی است، آفرینش را هدایت می‌کند^{۱۴}.

جدایی وحی از این حرکت یا از این وجود، باعث می‌شود که صورت اعتدالی تعدد حرکات که باعث تظاهر وجود شده است به هم خورده و در نتیجه، هستی و وجود از روند اعتدالی خود خارج گشته و به صورت یک غده سرطانی درآید که این پدیده سرطانی فقط تا مدتی محدود می‌تواند در یک حرکت خارج از وحی (غیر اعتدالی)، رشد خویش را ادامه دهد اما در درازمدت، این رشد نمی‌تواند استمرار داشته باشد زیرا ظرفیت وجودی آن خارج از صورت اعتدالی (وحی)، دارای اندازه مشخصی می‌باشد که رشد بیش از این اندازه، باعث نابودی آن خواهد شد. به عنوان مثال رشد بدن انسان که در رابطه با دینامیسم کلی وجود می‌باشد، فقط در کادر اعتدالی که هر کدام از پدیده‌های جزئی وجود انسان در آن کادر دارای رشد مشخص و معینی هستند، می‌تواند صورت پذیرد. اگر یکی از سلول‌های بدن حرکت خود را از کادر اعتدالی (وحی) خارج کرد این سلول به صورت یک غده سرطانی شروع به رشد می‌کند که این رشد خارج از کادر اعتدالی دارای ظرفیت محدودی می‌باشد، و تا حد معینی که رسید تمام بدن را به نابودی می‌کشاند، پس برای دریافت حرکت در کادر وحی و حرکت جدای از وحی باید به تفاوت میان یک سلول سرطانی با یک سلول سالم توجه کنیم سلول سرطانی علیرغم اینکه وجود دارد و وجوداش در رابطه با حرکت است اما در جهتی حرکت می‌کند که منفک از وحی می‌باشد و دیری نخواهد پایید که حد و مرز این رشد تمام می‌شود و انسان را به نابودی می‌کشاند.

اگر یک ذره را برگیری از جای فرو ریزد همه عالم سرا پای

۱۴. در اینجا لازم است که به تفاوت میان «وحی» و «الهام» که در رابطه با هدایت کنندگی و جهت بخشندگی پدیده‌های هستی مطرح می‌باشند نیز اشاره کنیم. با توجه به آیاتی که این دو واژه در آنها به کار رفته (عمدتاً آیه ۶۸ - سوره نحل و آیه ۸ - سوره شمس) اولین نکته‌ای که در این مورد به نظر می‌رسد این است که «وحی» بر خلاف «الهام»، یک جنبه عام و شامل دارد که عموم پدیده‌های طبیعی و انسانی را در بر می‌گیرد اما اینکه می‌بینیم مثلاً در آیه ۱۶۳ - سوره النساء، آیه ۷ - سوره شوی، آیه ۴۴ - سوره آل عمران و...، «وحی» در مورد انسان به کار رفته است اما در آیه ۶۸ - سوره نحل مشاهده می‌شود که «وحی» در مورد زنبور عسل که یک پدیده طبیعی است نیز به کار می‌رود. اما «الهام» که تنها در آیه ۸ - سوره شمس آمده است بر عکس وحی، فقط پدیده‌های انسانی را شامل می‌گردد. زیرا تنها انسان است که با توجه به قدرت انتخاب خویش، دو جهت متضاد را می‌تواند برگزیند. الهام در رابطه با انسان، تنها جنبه تکوینی دارد به این معنا که از آن زمان که انسان خلق می‌شود الهام نیز در مورد وی اعمال می‌گردد. «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - آیات ۷ و ۸ - سوره الشمس». اما وحی، علاوه بر جنبه تکوینی، جنبه تشریحی نیز دارد. به این ترتیب که وحی فعلی تکوینی است اما وحی قولی، تشریحی و قراردادی - وحی فعلی همراه با خلقت انسان وجود دارد و هیچ‌گاه

اگر تمام پدیده‌های عالم (آیات) اعم از (آیات) طبیعی (فنون Phenomena) یا (آیات) انسانی (دفت یا واقعه)، جاندار یا بی جان، ذی‌شعور یا بی شعور، ... مورد بررسی قرار دهیم به دو چیز مشترک در تمام آن‌ها خواهیم رسید. اول «اصل حرکت» و دوم «جهت حرکت». کلیه پدیده‌های هستی در «یک جهت»، «حرکت» می‌کنند.

«قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» - گفت پروردگار ما کسی است که به همه موجودات خلقتشان را عطا کرده سپس هدایتشان نمود» (آیه ۵۰ - سوره طه).

در آیه فوق «هَدَى»، فعل است «كُلَّ شَيْءٍ»، مفعول آن است که دلالت بر تمام پدیده‌ای هستی اعم از بی شعور و ذی‌شعور می‌کند.

هدایت عبارت است از نشان دادن راه به هر چیز که این راه بتواند او را به مقصد مطلوب‌اش برساند. اگر چه در این آیه، جهت و هدف حرکت مشخص نشده است اما سیاق آیه، دلالت بر این دارد که هدف و مقصد همان هدف و مقصد وجودی است (خلقه). یعنی هدف از خلقت، همان خلقت می‌باشد.

انسان در رابطه با حرکت جبری خویش از آن جدا نمی‌گردد. اما وحی قولی، پس از اینکه انسان رشد کرد و به مرز عقل و شعور رسید، توسط انبیاء الهی برای وی قرار داده می‌شود و مربوط به حرکت «جبری - اختیاری» او می‌باشد.

الهام، در برگیرنده دو زمینه «تقوی و فجور» است که نفس انسان در رابطه با آنها می‌تواند در دو جهت متضاد رشد کند و استعدادهای بالقوه وجودی اش شرابه فعلیت درآورد. بدین خاطر، الهام جنبه هدایتی برای انسان ندارد، بلکه این انتخاب انسان است که می‌تواند به آن، جنبه هدایتی یا ضلالتی بدهد. اگر انسان، الهام تقوایی را برگزیند، این الهام او را هدایت خواهد کرد. اما اگر الهام فجوری را انتخاب کنند، این الهام باعث ضلالت و گمراهی او می‌شود. اما وحی بر عکس الهام، تنها جنبه تقوایی و هدایتی دارد و نکته جالب اینجا است که همین وحی، می‌تواند به الهام جنبه تقوایی و هدایت بدهد، زیرا اگر انسان‌ها بر اساس ضوابط و معیارهای وحی (منظور وحی قولی است) عمل کردند، حتماً الهام تقوایی را می‌گزینند و هدایت می‌یابند.

بنابراین، حرکت جبری کلیه پدیده‌های هستی از جمله حرکت جبری انسان در کادر وحی (منظور وحی فعلی است) صورت می‌گیرد و جبراً جنبه تقوایی و هدایتی دارد. اما در این میان، انسان به علت تکامل یافتگی مکانیزم وجودی‌اش نسبت به سایر پدیده‌ها دارای یک حرکت جبری - اختیاری نیز می‌باشد که این حرکت وی در کادر الهام صورت می‌پذیرد و می‌تواند دو جهت کاملاً متضاد تقوایی یا فجوری داشته باشد. جهت فجوری حرکت جبری - اختیاری انسان خارج از کادر وحی است (وحی به طور کلی، چه فعلی و چه قولی) اما جهت تقوایی این حرکت وی، حتماً در کادر وحی قرار دارد (وحی قولی و طبیعتاً فعلی) و با حرکت جبری او هم فاز و هماهنگ می‌باشد.

به عبارت دیگر مفهوم آیه چنین خواهد شد که: پروردگار من همان است که میان همه موجودات رابطه (حرکت) برقرار کرد و وجود هر موجودی (تظاهر حرکت) را با تجهیزات مشخص مسلح ساخت تا این تجهیزات بتوان او را به هدف تکاملی‌اش برسانند^{۱۵}.

بیان «ثُمَّ» که وجه عطف است به «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ»، دلالت بر تأخر حرکتی می‌کند که با توجه به مکانیزم وجودی پدیده‌ها در رابطه با زیربنای حرکتی‌اش، این وجه عطف دلالت بر تأخر زمانی نمی‌کند بلکه بیانگویی تأخر ربطی است که در نتیجه طی منازل استکمالی هر پدیده حاصل می‌شود - با توجه به مفعول فعل هدی، یعنی «كُلَّ شَيْءٍ»، که دلالت بر تمام پدیده‌ای هستی می‌کند، نتیجه می‌گیریم که بیان هدایت فوق دلالت بر عامه دارد (هدایت تکوینی) که دامنه‌اش تمام پدیده‌های هستی را اعم از جامدات و مایعات و نباتات و حیوانات و انسان‌ها دربر می‌گیرد.

بنابراین هدف از حرکت، در این آیه همان حلقه می‌باشد. بدین معنی که خداوند هر پدیده‌ای را در کادر حرکتی مخصوص به خودش قرار داد^{۱۶} و چون «ثُمَّ» در اینجا دلالت بر تأخر زمانی نداشته بلکه نشان دهنده تأخر ربطی است پس با توجه به هدی، که هدایت عامه می‌باشد، نتیجه می‌گیریم که خداوند کلیه پدیده‌های هستی را در یک کادر حرکتی مخصوص به خودشان آفرید

۱۵. در اینجا یک سوال مطرح می‌شود و آن اینکه چه تفاوتی است میان «آیه» و «شئی»؟ با توجه به آیاتی که در این رابطه آمده است، می‌توان گفت که «آیه» در حقیقت مظهر و نشانه‌ای از «شئی» است. «شئی» در حکم اصل موضوع است اما «آیه»، تجلی و نمود موضوع است. «آیه» را می‌توان همچون تصویری دانست که در آینه افتاده است در حالی که «شئی»، خود همان چیزی است که تصویرش هر آینه افتاده، شئی، «بود» است، آیه «نمود» است. شئی، جنبه عام و شامل تمامی پدیده‌های هستی می‌باشد (کل شئی) اما آیه هیچ گاه به مفهوم کل پدیده‌ها نیامده است. خداوند، سرمنشاء «شئی» را از خودش می‌داند (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ... هیچ چیزی نیست مگر اینکه سر منشاءش نزد ما است - آیه ۲۱ - سوره الحجر) در حالی که «آیه» را در مورد سر منشاء پدیده‌ها به کار نمی‌برد، چرا که آیه تظاهر شی‌ای است و بنابراین، وقتی که «شئی» گفته می‌شود، «آیه» را نیز در بطن خود دارد. هر جا که «علم» و «تسلط» خداوند بر تمامی پدیده‌ها مطرح شده، «شئی» به کار رفته است (...إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - آیه ۲۰ - سوره البقرة) اما هر کجا که خواسته است خداوند را از طریق مخلوقات‌اش بشناساند (مظاهر خداوند)، آیه را به کار برده است (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَالِدَاتُ إِذَا فِي ذَلِكَ آيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ - آیه ۲۲ - سوره الروم ۲)

۱۶. خلقت هم چنان که می‌دانیم یک حرکت است. خلق = بوجود آوردن چیزی را از چیز دیگر که قبلا وجود داشته است. در ادامه بحث توضیحات کافی پیرامون این مسئله خواهد آمد.

تا در طی گذر از مراحل استکمالی خویش، هدایت یابند. این حقیقت را (اصل حرکت و جهت حرکت) در آیات ۲ و ۳ سوره اعلی نیز می‌توان مشاهده کرد.

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى - وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى - آن خدایی که هر چیزی را خلق کرد و به حد کمال خود رساند؛ و آن خدایی که برای هر چیز قدر و اندازه‌ای قرار داد و سپس هدایت‌اش نمود^{۱۷}».

بنابراین تنها عامل مشترک بین تمام پدیده‌های هستی عبارت است از اصل حرکت و جهت حرکت. در رابطه با این دو ویژگی مشترک است که تمام موجودات حتی انسان، بر اساس یک حرکت جبری به سوی هدفی مشخص سیر می‌کنند.

«وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ - آنچه در آسمان و زمین است از آن خداست و تمام امور به سوی او بازگشت می‌کنند» (آیه ۱۰۹ - سوره آل عمران).

۲ - جهت تکاملی حرکت پدیده‌های هستی

یکی از خصوصیات این حرکت جبری، جهت تکاملی آن می‌باشد. بدین ترتیب که پروسه کلی حرکت پدیده‌ها، از جامدات گرفته تا انسان متکامل، یک پروسه جبری با جهت تکاملی است؛ و در این پروسه جبری، تنها انسان است که علاوه بر اینکه حرکتی هم فاز با این پروسه جبری دارد، دارای یک حرکت جبری - اختیاری هم می‌باشد. بدین معنا که با توجه به ویژگی‌های اراده، خودآگاهی و آفرینندگی انسان، که وی را از سایر پدیده‌ها متمایز می‌کند، این انسان دارای دو نوع حرکت می‌باشد. یکی حرکت جبری که هم فاز با حرکت سایر پدیده‌های هستی (آیات)، در جهتی معین (الی الله)، سیر می‌کند و دیگری حرکت جبری - اختیاری است که مبتنی بر اراده انسان یعنی عامل ممیزه وی از دیگر پدیده‌ها می‌باشد. امام صادق (ع) این حرکت خاص انسان را این‌گونه بیان می‌کند:

«لا جبراً و لا تویض بل امر بین الامرین - نه جبر مطلق است و نه اختیار مطلق، بلکه چیزی است بین این دو».

با توجه به دو زمینه کاملاً متضاد «فجور و تقوی» که در برابر انتخاب انسان قرار دارد (آیه

۱۷. بررسی کامل تری از آیات ذکر شده، در ادامه همین مقوله خواهد آمد.

۸ - سوره شمس) می‌توان این حقیقت را دریافت که انسان از یک سو مختار است که هر کدام از این دو زمینه را برگزیند و از سوی دیگر مجبور است که حتما یکی از آن دو را برگزیند و چیز سومی به جز آن‌ها وجود ندارد «فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ...» - پس بعد از حق، به جز ضلالت و گمراهی چه چیزی وجود دارد؟!» (آیه ۳۲ - سوره یونس).

تفصیل این مطلب در آینده خواهد آمد^{۱۸}. اما آنچه که در اینجا مهم است و باید مورد توجه قرار گیرد این است که حرکت جبری کلیه پدیده‌های هستی (از جمله خود انسان) دارای یک جهت تکاملی به سوی خدا می‌باشد. (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ - آیه ۱۰۹ - سوره آل عمران؛ و نیز آیه ۱۲۳ - سوره هود، آیه ۸۳ - سوره آل عمران، آیه ۵ - سوره حدید و...) و حرکت جبری - اختیاری انسان علیرغم اینکه مسیری از هدایت تا ضلالت را در پیش دارد و می‌تواند در جهت هدایت وی را در جهت ضلالت، پیش برود، باز کلا جهت‌اش به سمت خدا است یعنی هر حرکت انسان چه شیطانی و چه الهی جهت‌اش به سوی خدا است^{۱۹}.

زیرا اگر چنین نباشد مستلزم این است که ما شرک در هستی را بپذیریم. یعنی قبول کنیم که در مورد انسان دو نوع حرکت با دو جهت متضاد و مختلف وجود دارد. که در این صورت اهریمن (مظهر شر و ضلالت)، به عنوان نیرویی در مقابل اهورا مزدا (مظهر خیر و هدایت) عمل خواهد کرد و بنابراین شرک در هستی ایجاد خواهد شد. در اینجا باید گفت که وجود خیر و شر یا هدایت و ضلالت در رابطه با انتخاب انسان، تناقضی با اصل توحید در هستی ندارد که توضیح این مطلب در مقوله جبر و اختیار خواهد آمد^{۲۰}.

۱۸. بررسی کامل این دو نوع حرکت انسان در جلد اول "هجرت بستری که از..." آمده است.

۱۹. سوره مائده - آیه ۱۰۵ - "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَبِئْسَ لَكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر شما باد نفستان، (در این صورت) زیان نمی‌رساند به شما کسی که ضلالت یافته است (یعنی در صورت متکی بودن به نفس، انسان از اطاعت کورکورانه نجات می‌یابد و گمراهی دیگران به وی زیانی نمی‌رساند، زیرا از آنها اطاعت نمی‌کند بلکه متکی به خویشتن است) هنگامی که هدایت یافتید (یعنی در صورتی که به نفستان بپردازید، هدایت می‌یابید)، بازگشت همگی شما به سوی خداست (چه آنها که ضلالت یافتند و چه آنها که هدایت یافتند) پس شما را نسبت به عمل تان خودآگاهی می‌دهد.

۲۰. در اینجا لازم است که در مورد خودآگاهی و انتخاب انسان، به آیات ۱ تا ۳ سوره دهر نیز اشاره‌ای

نتیجه کلی اینکه، جهتی که تمام پدیده‌های هستی در حرکت خویش دارند جهت واحدی است و از خصوصیات این جهت حرکت، سیر استکمالی آن است. که مطابق این سیر، پدیده‌ها هر کدام با حرکت خویش، مراحل مختلف هستی را که جهت آن از دانی به عالی است به طور مداوم طی می‌کنند. اما انسان در این مسیر استکمالی که دارای جهت خدایی می‌باشد می‌تواند توسط انتخاب، جهت غیر خدایی یا شیطانی را اتخاذ نماید؛ و چون شیطان هم مخلوق خداست لذا جهت حرکت شیطانی هم اگر چه صورت انحطاطی دارد، اما باز به طرف خداست.

۳ - ویژگی‌ها عام و خاص که حرکت هر پدیده دارد

مسئله‌ای که در رابطه با این حرکت استکمالی مطرح است این است که اگر چه تمام پدیده‌ها در این کاروان رو به تکامل شرکت دارند، و تنها رابطه وجودی آن‌ها اصل حرکت و غایت (جهت‌گیری به سوی خدا) مشترک می‌باشد، اما این نکات مشترک مانع از این نمی‌شود که هر پدیده‌ای (آیه) در حرکت هم فاز با کاروان همگانی خویش، و ویژگی‌های مخصوص به خود را داشته باشد؛ و اصالت مشترک و غایت مشترک داشتن، دلیل بر این نیست که صورت‌های این پدیده‌ها (آیات) نیز همه یک سان باشند. بنابراین آنچه حائز اهمیت است این است که کلیه

بکنیم: «هَلْ أُنْتِ عَلَى الْإِنْسَانِ جِنَّ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا - إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا - إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا - آیا نگذشت زمانی از روزگار بر انسان که چیز قابل ذکری نبود (سیاق این قسمت آیه بیانگوی مرحله‌ای از تکامل انسان در پروسه کلی خلقت او است که انسان خودآگاهی نداشته است. زیرا خودآگاهی است که به انسان ارزش می‌دهد و در این مرحله، انسان ارزش نداشته است. بنابراین، این خودآگاهی نداشته است) همانا ما آفریدیم انسان را از قطره آبی که به هم آمیخته بود، پس او را شنوا و بینا گردانیدیم (این قسمت از سیاق آیه دلالت بر مکانیسم تکامل انسان و رسیدن وی به خودآگاهی («فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا»)) می‌کند، ما او را به راه هدایت کردیم (قرار دادن انسان در مسیر انتخاب) یا سپاس‌گذار است و یا ناسپاس (شکر و کفر دو بازتاب انتخاب انسان هستند - بنابراین انسان پس از رسیدن به خودآگاهی وارد مرحله انتخاب می‌شود که بازتاب این انتخاب یا شکر است و یا کفر) آیات ۱ الی ۳ - سوره الإنسان یا دهر».

در این آیه هم، مسئله شکر و کفر در رابطه با انتخاب انسان، همان حالت ضلالت و هدایت را که در آیه قبل مورد بررسی قرار دادیم، پیدا می‌کند. یعنی وجود کفر و شکر در رابطه با انسان تداعی شرک در هستی می‌کند. اما همانطور که گفتیم این تداعی کاملا اشتباه است و تفصیل این مطلب در مقوله جبر و اختیار خواهد آمد. تحلیل کامل‌تر این آیات در مقاله پراکسیس... - آرمان مستضعفین شماره‌های ۱۶ و ۱۸ آمده است.

پدیده‌ها (آیات) علیرغم اصالت مشترک (اصل حرکت) و غایت مشترک (جهت‌گیری همه به سوی خدا)، هر کدام دارای مشخصاتی هستند که این مشخصات وجوه ممیزه هر پدیده از سایر پدیده‌ها است و همان طور که در مقوله اول (حرکت) هم گفته شد این وجوه ممیزه زائیده تعدد حرکت‌های تشکیل دهنده آن پدیده می‌باشد.

همین خصوصیات ممیزه هر پدیده است که باعث می‌شود تا این پدیده در ضمن هم فازی با حرکت استکمالی کلیه پدیده‌های هستی برای طی منازل استکمالی خویش بر اساس ویژگی‌هایش، در هر لحظه از حرکت، یک کادر حرکتی یا یک منزل استکمالی مخصوص به خود ایجاد کند که این کادر و منزل فقط در رابطه با حرکت آن پدیده به خصوص دارای معنا و مفهوم می‌باشد. این نکته هم یکی از مسائل بسیار حساسی است که در نگرش توحیدی به پدیده‌ها، می‌بایست مورد توجه قرار گیرد. بنابراین تعدد حرکت، علت تنوع منازل است و منزل هر پدیده شناساننده آن پدیده می‌باشد؛ و همه این‌ها زمانی عظمت خود را نشان می‌دهند که در بایم غایت حرکت (رابطه حرکتی) مشترک است^{۲۱}، اما موضوع و مسیر و مقصد حرکت متفاوت می‌باشد^{۲۲} که توجه به این نکته، عمق نگرش توحیدی را بدر رابطه با زیربنای تکوین عالم، نشان می‌دهد.

برای روشن شدن موضوع مثالی می‌آوریم: تسبیح معروف شاه مقصودی را در نظر می‌گیرم. ویژگی این تسبیح نسبت به سایر تسبیح‌ها این است که دانه‌های این تسبیح از ابتدای آن به ترتیب بزرگ و بزرگتر می‌شوند تا انتهای آن که به بزرگترین دانه تسبیح (که اصطلاحاً شیخک نامیده می‌شود) منتهی می‌گردند. بدین معنا که هر دانه تسبیح را در نظر بگیریم از دانه قبلی‌اش بزرگتر و از دانه بعدی‌اش کوچکتر می‌باشد. اولین دانه تسبیح کوچکترین دانه است و

۲۱. این اشتراک در رابطه با اصل حرکت به عنوان زیربنای اساسی تکوین کلیه پدیده‌های عالم و عامل ارتباط بین تمام پدیده‌ها، می‌باشد.

۲۲. این تفاوت در رابطه با منزل مخصوص هر پدیده است که در این رابطه منزل خویش، مسیری را به سمت هدف و مقصد مطلوب‌اش طی می‌کند. مثلاً انسان علاوه بر ارتباطی که با سایر پدیده‌های هستی دارد که این ارتباط همان حرکت است، یک تفاوتی هم با سایر پدیده‌ها دارد که وی را از آنها ممتاز می‌کند. این تفاوت در رابطه با منزل مخصوص وی می‌باشد که در این منزل، مسیر رشد وجودی خویش را در دو بُعد مادی و معنوی تا رسیدن به مقصد مطلوب‌اش که در رابطه با بُعد مادی، عبارت از بلوغ و پیری می‌باشد و در رابطه با بُعد معنوی رشد بی‌نهایت طلبی انسان، ادامه می‌دهد.

آخرین دانه تسبیح (شیخک) بزرگترین دانه می‌باشد.

حال کل هستی را به صورت تسبیح شاه مقصودی‌ای فرض می‌کنیم که تعداد دانه‌هایش بی‌نهایت است. هر کدام از دانه‌ها عبارتند از یکی از پدیده‌های متنوع هستی؛ و سیر استکمالی پدیده‌ها از دانی به عالی به ترتیب از کوچکترین دانه تسبیح تا بزرگترین دانه آن (شیخک) می‌باشد. یعنی در این مثال سیر استکمالی پدیده‌های هستی را از ساده‌ترین پدیده‌ها تا پیچیده‌ترین آن‌ها (انسان)، منطبق می‌کنیم بر صورت استکمالی دانه‌های تسبیح از کوچکترین دانه تا بزرگترین دانه.

در این رابطه، بند تسبیح عبارت است از رابطه یا مسیر یگانه‌ای که کلیه پدیده‌های هستی در آن مسیر، یک سیر استکمالی دارند. بند تسبیح زیربنای اساسی است که کلیه دانه‌های تسبیح را در شکل یک صورت استکمالی، به هم پیوند داده است و حرکت اساسی‌ترین ارگان زیربنایی پدیده‌های عالم است که کلیه پدیده‌ها در رابطه با آن دارای صورت یکسانی هستند.

شد مبدل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر بر قرار

بنابراین بند تسبیح عبارت است از حرکت، که در کلیه پدیده‌ها مشترک است. این حرکت خود مسیر یگانه‌ای است که کلیه پدیده‌های هستی را در ضمن خود به تکامل می‌رساند. لذا، کلیه پدیده‌های هستی در اصل حرکت مشترکند.

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی‌خبر از نو شدن اندر بقاء
عمر همچون جوی نو نو می‌رسد مستمیری می‌نماید در جسد

جهت بزرگ شدن دانه‌های تسبیح از کوچکتر به بزرگتر، عبارت است از جهت حرکت استکمالی پدیده‌های هستی، به شکلی که بزرگترین دانه تسبیح (شیخک) عبارت است از متکامل‌ترین پدیده هستی یا انسان.

از جمادی مردم و نامی شدم وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی زمردن کم شوم؟
جمله‌ای دیگر بمرم از بشر تا برآرم از ملانک بال و پر
از ملک هم بایدم جستن زجو کل شیئی هالک الا وجهه

بار دیگر در ملک پرن شوم

آنچه آن در وهم ناید آن شوم

هر کدام از دانه‌های تسبیح در رابطه با بند تسبیح، یک منزل به خصوصی را اشغال کرده‌اند که تعبیر منزل آنها به هیچ وجه ممکن نیست مگر اینکه بند تسبیح را پاره کنیم که در آن صورت دیگر تسبیح وجود نخواهد داشت. هر کدام از پدیده‌های هستی یک منزل به خصوصی را در حرکت کلی پدیده‌ها اشغال کرده‌اند که به هیچ وجه این منزل را نمی‌توانند تغییر بدهند. زیرا تغییر منزل دادن پدیده‌های هستی مساوی است با نابودی کل نظام حاکم بر هستی.

اگر یک ذره را برگزیر از جا / فرو ریزد همه عالم سراپای

مثلا یک حیوان هیچ گاه نمی‌تواند در حرکت منزلی خود تبدیل به یک انسان بشود. زیرا انسان هم مانند حیوانی که منزل مخصوص به خود دارد؛ و مجموعه ویژگی‌هایی که منزل حیوان را تشکیل داده ان و باعث تمیز او از انسان و از سایر پدیده‌ها شده‌اند با مجموعه ویژگی‌هایی که حیوان را ساخته‌اند، کاملا متفاوت است و اصلا وجود حیوان هم همچون انسان مساوی است با ویژگی‌هایش. بنابراین اگر حیوان بخواهد به انسان تبدیل بشود، ویژگی‌هایش را از دست خواهد داد و ویژگی‌های انسان را به خود خواهد گرفت، که در این صورت حرکت و تغییر در منزل صورت نگرفته است، بلکه گذر از مرحله‌ای است به مرحله دیگر (مرحله = تغییر از منزل حیوان به منزل انسان یا گذر از یک دانه تسبیح کوچک به یک دانه تسبیح بزرگتر) که این تغییر مرحله به صورت جهش (موتاسیون) انجام می‌گیرد.

همین طور است تبدیل آ به موجودات تک سلولی و موجودات تک سلولی به چند سلولی و چند سلولی به ماهی‌ها و ...

اما منزل هر پدیده عبارت است از مجموعه حرکت‌های متعددی که آن پدیده را تشکیل داده‌اند. بدین معنی که هر پدیده‌ای در هستی، تشکیل شده از یک سری حرکت‌های مختلف با فرکانس‌های متفاوت، به عنوان مثال حرکت‌هایی که انسان را ساخته‌اند از نظر فرکانس با حرکت‌هایی که یک حیوان را و یا یک سنگ را ساخته‌اند تفاوت دارند. ولی در «اصل حرکت» و در «جهت حرکت» (الی الله) همگی مشترکند. در مورد سایر پدیده‌ها هم وضع به همین منوال است. مثال فرکانس نور بنفش ۷۰۰ تریلیون بار در ثانیه است در حالی که فرکانس نور سرخ ۳۰۰ الی ۴۰۰ تریلیون بار در ثانیه می‌باشد. پس این تعدد فرکانس‌های حرکت است که پدیده‌های متنوع را به وجود آورده است؛ و لذا، در تمام هستی هیچ گاه دو

حرکت هم فرکانس (مطلق) پیدا نخواهد شد و بدین خاطر هیچ گاه دو پدیده یک سان و همانند یافت نمی‌شود (البته مطلق).

هیچ آئینه دگر آهن نشد	هیچ نان گندمی خرمن نشد
هیچ انگوری دگر غوره نشد	هیچ میوه پخته با کوره نشد

برای گذر از یک دانه تسبیح به دانه دیگر یک مرحله تکاملی طی می‌شود، به طوری که دانه بعدی از نظر اندازه متکامل‌تر از دانه قبلی می‌باشد؛ و برای گذر از یک پدیده (مثلا آب) به یک پدیده دیگر (مثال جانور تک سلولی) نیز یک مرحله تکاملی طی می‌شود به شکلی که جانور تک سلولی از نظر پیچیدگی حرکت‌های مختلفی که تشکیل دهنده او هستند در مرحله کامل‌تری از آب قرار دارد؛ و همین طور تک سلولی به چند سلولی و... تا می‌رسد به انسان که متکامل‌ترین پدیده عالم است؛ و از نظر پیچیدگی و تعدد حرکت‌ها با فرکانس‌های مختلف که تشکیل دهنده مکانیزم وجودی او هستند در بالاترین مرحله قرار دارد. حتی در بین خود انسان‌ها روز به روز در حال تکامل بیشتری می‌باشند؛ و هر انسانی نسبت به انسان دیگر در مرحله متفاوتی از نظر فرکانس‌های حرکت‌های تشکیل دهنده وجودی‌اش، قرار دارد؛ و بدنی خاطر است که هیچ دو انسان شبیه به هم نمی‌توانی افت، هم از نظر مکانیزم بدنی و هم از نظر مکانیزم فکری.

از جمادی مردم و نامی شدم	وزما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	بس چه ترسم کی زمردن کم شوم؟
جمله‌ای دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملائک بال و پر
از ملک هم بایدم جستن زجو	کل شینی هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک پران شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم

از تمام دانه‌های تسبیح یک نخ عبور کرده است، بجز بزرگترین دانه (یعنی شیخک) که دو نخ از آن عبور کرده است. کلیه پدیده‌های هستی دارای یک حرکت جبری که مبتنی بر غریزه است، می‌باشد که بر طبق آن سیر تکاملی خویش را ادامه می‌دهند، به جز انسان که علاوه بر حرکت جبری.

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما / بی خبر از نو شدن اندر بقاء

دارای یک حرکت جبری - اختیاری نیز که زائیده اراده او و مشخص کننده خلیفه الهی او در زمین است، می‌باشد.

در انتهای‌ترین قسمت تسبیح، بالای دانه شیخک معمولا یک تکه نخ کوچک هست که در قیاس با حرکت پدیده‌های هستی می‌توانیم پایان ناپذیر بودن حرکت پدیده‌ها را که پس از متکامل‌ترین پدیده هنوز هم تا «الله» ادامه دارد، از آن نتیجه بگیریم.

بار دیگر از ملک پران شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردهم چون ارغنون	گویدم انا الیه راجعون

نتیجه کلی از این مقال این است که: نخ تسبیح نشان دهنده حرکت به عنوان زیربنای اساسی تکوین کلیه پدیده‌های عالم، و اصل مشترک در همه این پدیده است.

ساحل افتاده گفت گر چه بسی زیستم	هیچ نه معلوم گشت آه که من کیستم
موج زخود رسته‌ای تیز خرامید و گفت	هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم

جهت تکامل (تکامل از نظر اندازه) دانه‌های تسبیح از کوچک به بزرگ نشان دهنده جهت تکامل پدیده‌های هستی از دانی به عالی است. دانه‌های تسبیح که یک سیر استکمالی در جهت بزرگتر شدن دارند، نشان دهنده، پدیده‌های هستی می‌باشند که یک حرکت استکمالی در جهت پیچیده‌تر شدن مکانیزم حرکت خود که مبتنی بر فرکانس‌های مختلف است، دارند. مکان مخصوص هر دانه تسبیح، بیانگر منزل مخصوص هر پدیده در پروسه کلی آفرینش می‌باشد، مراحل گذر هر یک دانه کوچکتر به دانه بزرگتر، بیانگر مراحل حرکتی تبدیل یک پدیده ناقص‌تر به یک پدیده کامل‌تر در هستی می‌باشد.

هیچ آینه دگر آهن نشد	هیچ نان گندمی خرمن نشد
هیچ انگوری دگر غوره نشد	هیچ میوه پخته با کوره نشد

هر دانه تسبیح علاوه بر اینکه یک مکان به خصوص برای خود دارد و این مکان به او یک استقلال می‌دهد، یک رابطه‌ای هم به وسیله نخ تسبیح، با سایر دانه‌ها دارد که سرنوشت او را در عین اینکه استقلال دارد با سایر دانه‌ها پیوند می‌دهد، هر پدیده‌ای هم در هستی علاوه بر

اینکه در منزل حرکتی خویش استقلال دارد، یک وابستگی هم به وسیله «اصل حرکت» با سایر پدیده‌های عالم دارد که این رابطه بدر عین استقلال سرنوشت او را با سرنوشت دیگر پدیده‌ها پیوند زده است.

فرو ریزد همه عالم سراپای

اگر یک ذره را برگیری از جای

دو نخی که از درون بزرگترین دانه تسبیح (شیخک) عبور کرده در رابطه با یک نخی که از سایر دانه عبور کرده، نشان دهنده دو نوع حرکت انسان (حرکت جبری و حرکت جبری - اختیاری) نسبت به سایر پدیده‌ها می‌باشد (نخ بالای شیخک)، نشان دهنده پایان ناپذیر بودن سیر تکاملی پدیده‌های هستی از دانی به عالی می‌باشد.

۴ - بررسی آیاتی در زمینه ویژگی‌های حرکت پدیده‌های هستی

الف - «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ - ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِنًا وَهُوَ حَسِيرٌ - آن خدایی (است که) هفت آسمان را به طبقاتی منظم بیافرید، آیا در خلقت خدای رحمن، بی نظمی (و کم و زیادی) می‌بینی (اگر دیدی) پس نگاه کن (با شناختی عمیق‌تر) آیا (این بار) در هستی سستی می‌بینی (اگر دیدی) سپس (با شناختی عمیق‌تر از قبل) بنگر تا شناخت (تو) به سوی تو باز گردد، درحالی که (باز هم) سر افکنده و خوار شده است (به خاطر اینکه باز هم نتوانسته است حقیقت را کاملاً بشناسد) (سوره ملک - آیات ۳ و ۴).»

آیه فوق در رابطه با ارگانیزم کلی هستی و تنوع پدیده‌های، با توجه به زیربنای ثابت تکوین آن‌ها است.

خلق (بند تسبیح)، دلالت بر رابط حرکت می‌کند که بین تمام پدیده‌های هستی مشترک است «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (آیه ۵۰ - سوره طه).

«سَبْعَ»، در زبان عرب هم به معنای هفت است که دلالت بر بینهایت می‌کند و در اینجا دلالت بر تظاهر بی نهایت بودن تنوع وجود دارد. که همان طور که در مقوله‌ی اول (حرکت) مطرح شد، در رابطه با تعدد حرکت‌ها می‌باشد...

بیان خَلَقَ سَبْعَ، اصل توحید را مطرح می‌کند، زیرا اگر چه زیربنای تمام پدیده‌های هستی، مشترک است (اصل حرکت = نخ تسبیح) اما تمام پدیده‌ها صورت‌های متنوعی دارند، به عبارت دیگر تنوع نمودار (سَبْعَ) بیانگوی وحدت نمود (خلق) است.^{۲۳}

«سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا»، بیانگوی مراحل مختلف حرکت (مراحل گذر از یک دانه تسبیح به دانه دیگر) و رابطه آن یا منازل مختلف حرکت (مکان مخصوص هر دانه تسبیح) می‌باشد. «سَمَاوَاتٍ»، دلالت بر مراحل حرکت می‌کند و «طِبَاقًا»، دلالت بر منازل حرکت. وقتی که در قرآن و الارض به دنبال السموات می‌آید، دلالت بر سیر استکمالی حرکت از دانی (ارض) به عالی (سماء) می‌نماید.

مابقی آیه در رابطه با بینش انسان نسبت به وحدت نگری به تنوع پدیده‌ها می‌باشد.

پس، خَلَقَ = حرکت یا بند تسبیح.

سَبْعَ = تنوع پدیده‌ها یا تعدد دانه‌های تسبیح.

سَمَاوَاتٍ = مراحل حرکت یا مراحل گذار از هر دانه تسبیح به دانه دیگر.

طِبَاقًا = منازل حرکت یا مکان مخصوص هر دانه تسبیح می‌باشد و نتیجه کلی که از آیه گرفته می‌شود بدین شرح است:

زیربنای کلیه پدیده‌های هستی مبتنی بر یک صورت معین و منظم و مشخص می‌باشد و لذا، ویژگی‌های پدیده‌ها (منازل) در مقایسه با یکدیگر بیانگوی اختلاف در حرکت زیربنایی آن‌ها نمی‌باشد. در ابتدا گونه‌گونی و تنوع پدیده‌ها (که در رابطه با منازل حرکت آن‌ها می‌باشد) این شبهه را به وجود می‌آورد که چون این تنوع و گونه‌گونی زائیده تعدد حرکت‌هایی است که در رابطه با مکانیزم آن پدیده قرار دارند. بنابراین تنوعات و تشخصات و اختلافات موجود در زیربنای تکوین پدیده‌ها (حرکت‌ها)، اصل وحدت در هستی را نقض می‌کند و شرک در زیربنای تکوین هستی را تداعی می‌نماید.

اما توجه به آیات فوق (آیات ۳ و ۴ - سوره ملک) این شبهه را از بین می‌برد. زیرا آیه این شرک زائیده تنوعات و اختلافات را شرک در تکوین پدیده‌ها نمی‌داند بلکه این شرک، زائیده نگرش سطحی ما به هستی به شما می‌آید و بدنی خاطر است که چند بار متوالی، انسان را

۲۳. در این مورد واژه "خلق" از دیدگاه قرآن (همان طور که در مقوله حرکت و نیز در چگونگی پیدایش مستضعفین... گفتیم) بررسی شود.

دعوت به شناخت عمق‌تر هستی می‌کند؛ و این نگرش عمیق‌تر به هستی، با توجه به مفاهیمی که در مرور خَلْقِ سَبْعِ، سَمَاوَاتِ و طِبَاقًا مطرح کردیم، جای هیچ شکی باقی نمی‌گذارد که شرک در هستی به هیچ وجه موجود نیست، بلکه وحدت و توحید در تمام هستی برقرار می‌باشد و این وحدت در دو چیز است یکی «اصل حرکت» و دیگری «جهت حرکت».

ب - «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ - ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ - ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ -» او خدای است که تمام موجودات را (اگر چه در صورت متنوعند) به نیکی خلق کرد (این قسمت از آیه دلالت بر صورت کلی فلسفه خلقت تمام موجودات در رابطه با منازل متنوع استکمالی آنه دار دکه این منازل باعث ایجاد تشخصاتی برای هر موجود می‌شود. اگر به واژه «احسن» توجه کنیم، در می‌یابیم که همه پدیده‌ها احسن و زیبا آفریده شده‌اند نه زشت. این زشتی و زیبایی نشان دهنده این است که اگر چه بین کلیه پدیده‌های هستی تفاوت وجود دارد، اما این تفاوت بر اساس «حسن» و زیبایی است نه بر اساس «تبعیض» و زشتی که در این صورت ایجاد شرک در هستی کند. بدنی معنا که درست است که دانه‌های تسبیح هر چه از اول به آخر برویم متوالیا درشت‌تر می‌شوند و هر چه از آخر به طرف اول بیانیم متوالیا کوچک‌تر، اما این کوچکی و بزرگی بر اساس تفاوت است نه تبعیض. یعنی این دانه تسبیح مکانی را که اشغال کرده و این پدیده منزلی را که در حرکت کلی آفرینش اشغال کرده، لازمه وجود او است و همین منزل است که باعث تفاوت گذاشتن بین او و سایر پدیده‌ها می‌شود. بنابراین، این تفاوت زیباست، احسن است، لازمه وجود است؛ و اگر نباشد همه پدیده‌ها شبیه به یکدیگر می‌شوند و اصولاً هستی بی مفهوم می‌گردد، زشت می‌گردد؛ و از طرفی این تفاوت، با تبعیض فرق دارد، تبعیض این است که در شرایط مساوی که دو نفر باید حق یک سان داشته باشند، حق یکی را گرفته و به دیگری بدهیم. اما تفاوت بر اساس تعداد پذیرش هر پدیده است یعنی ظرفیت پذیرش این پدیده کمتر از دیگری است، بنابراین باید به او کمتر داد و به دیگری بیشتر. اما پدیده این ظرفیت متفاوت را از کجا به دست آورده؟! از منزل حرکتی مخصوص به خودش که به او شخصیت، اصالت و من بودن، می‌بخشد. بنابر این واژه «احسن» در این آیه نشان دهنده این است که اگر چه در بین کلیه پدیده‌ها تفاوت وجود دارد اما این تفاوت حُسن است، زیبایی است، لازمه هستی است و باید وجود داشته باشد) و خلقت انسان را از طین شروع کرد (همانطور که در تحلیل فلسفه اولیه خلقت انسان در درس دوم «مستضعفین تنها پشتوانه حرکت انبیاء...» گفته شد، قرآن به فلسفه اولیه خلقت انسان با یک نگرش چند بُعدی می‌نگرد تا انسان هم در مورد شناخت خودش، یک نگرش چند بُعدی پیدا کند نه یک بُعدی،

و نیز به انسان بفهماند که خلقت او در رابطه با همین پدیده‌های مادی است و چیزی جدای از آن‌ها نمی‌باشد؛ و چون لازمه درک این نکات به دست آوردن شناخت در مورد آن پدیده‌های اولیه تکوین انسان می‌باشد. بنابراین او را به سیر و سیاحت در زمین و پیدا کردن منشاء خلقت انسان دعوت می‌کند. سوره سجده - آیات ۷ الی ۹)

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخُلُقَ...» - بگو در زمین گردش کنید تا چگونگی آغاز آفرینش را دریابید...» (آیه ۲۰ - سوره عنکبوت). سپس نسل او را از قطره آب پستی قرار داد - سپس او را آراست و از روح خویش در او دمید و برای شما گوش و چشم‌ها و دل قرار داد (مراحل شناخت) کمی از آن را شکر گذارید.

ج - «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» - و خدا همه حیوانات را از آب آفرید، پس بعضی از این حیوانات بر شکم روند (خزندگان) و برخی بر دو پا (انسان) و برخی بر چهار (دست) و پا حرکت می‌کنند و خدا هر چه خواهد می‌آفریند به درستی که خدا بر همه کارها تواناست» (سوره نور - آیه ۴۵).

آیه فوق سیر استکمالی انسان را از آغاز پیدایش حیات تا انتهای آن (انسان) مشخص می‌کند. که در اینجا هر کدام از «آب، شکم روندگان، چهار پا روندگان»، نشان دهنده‌ی یکی از مراحل است که انسان در طی تکامل بیولوژیکی خویش طی کرده است.

د - «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِهِ قَدْرٍ مَعْلُومٍ» - به درستی که هیچ چیز در عالم نیست مگر اینکه منبع و خزینه آن در نزد ماست، و از برای آن‌ها بجز قدر و اندازه معلوم نمی‌فرستیم» (سوره حجر - آیه ۲۱).

آیه بیانگوی منازل متنوع حرکت پدیده‌ها در رابطه با سیر استکمالی آن‌ها می‌باشد؛ و این تنوع منازل زائیده جد و اندازه مشخصی است که پدیده در سیر حرکت خویش در رابطه با تعدد حرکت‌های تکوینی خود، اتخاذ می‌کند. مثلاً اگر یکی از دانه‌های تسبیح را یک سیب فرض کنیم که این سیب در نتیجه طی منازل استکمالی خویش (از جمادات به نباتات) تکوین یافته است. وقتی که دانه‌های این سیب را (در شرایط مناسب برای رشد) درون خاک قرار دهیم، این دانه‌ها درون خاک شروع به رشد کرده و جوانه می‌زنند و این جوانه‌ها پس از مدتی تبدیل به ریشه و سپس ساقه و... شده و پس از آن سر از خاک بر می‌آورند و آن گاه از صورت یک نهال تبدیل به یک درخت سیب بارور می‌گردند. این درخت پس از مدتی که میوه داد به تدریج

شروع به پیر شدن و رشد انحطاطی می‌کند (قانون آنتروپی) و بالاخره پس از چند سال خشک شده و از پای در می‌آید. این سیب از ابتدای رسیدگی خود و قرار گرفتن دانه‌هایش در زمین و سپس تبدیل به نهال شدن و آنگاه درخت و باز میوه دادن و باز سیر انحطاطی (آنتروپی) و بالاخره خشکیدن و از پای در آمدن، یک کادر حرکتی از برای خوی دارد و یک سری منازل مشخص و معینی را طی می‌کند که به هیچ وجه قدرت تجاوز از این کادر و از این منازل را ندارد. همین طی منازل استکمالی، در حیوانات و سایر جانوران و پدیده‌های متنوع دیگر هستی نیز وجود دارد.

و کلیه پدیده‌ها را به جز از طی راهی که تکوین پیش پایشان گذارده است چاره‌ای نیست و به هیچ وجه از این راه منحرف نمی‌شوند و غایت حرکت خود را فراموش نمی‌کنند. پس هر پدیده‌ای برای خویش قدر و اندازه معلومی دارد که از این قدر و اندازه معلوم نمی‌تواند تجاوز کند فقط زمانی از این کادر می‌توان تجاوز کند که مراحل حرکتی‌اش تغییر کند. مثلاً از صورت جامدات به مایعات و نباتات و حیوانات و انسان تبدیل شود. بنابراین تنها تغییر مراتب و مراحل حرکت است که منازل را تغییر می‌دهد و این عمل به وسیله موتاسیون یا جهش انجام می‌پذیرد.

اگر سیر تکاملی موجودات از دانی تا عالی را در رابطه با نظریه داروین در نظر بگیریم (یعنی جانوران تک سلولی، چند سلولی، نباتات، حیوانات در صورت‌های ماهیان، دوزیستان، پرندگان، چارپایان و... و بالاخره انسان) هر یک از این سری پدیده‌ها^{۲۴} از سیر استکمالی خویش دارای یک منزلی مخصوص به خود می‌باشند. مثلاً حیوانات یا جانوران نسبت به گیاهان در این سیر استکمالی در مرتبه‌ای عالی‌تر قرار دارند و البته با توجه به تنوع حیوانات هر کدام از آن‌ها هم در مقایسه با حیوانات ما قبل و مابعد خود، مستقلاً دارای یک منزل می‌باشد که این منزل برای او قدر و اندازه مشخصی است که وی را از سایر پدیده‌ها متمایز می‌سازد؛ و این جریان ادامه دارد تا می‌رسد به انسان، انسان نیز از این امر مستثنی نیست، از نظر منزل در آخرین منزل تکاملی قرار دارد و از نظر رتبه در عالی‌ترین مرتبه وجود است. البته انسان‌ها باز هم در میان خود، دارای تعدد مراحل می‌باشند، که این تعدد رتبتی یا مرحله‌ای برخلاف تعدد رتبتی در منازل قبلی (یعنی جامدات، گیاهان و جانوران) دارای مکانیسمی پیچیده‌تر است که اساس این مکانیسم مبتنی بر عقل، فکر، شعور، خودآگاهی، اراده

۲۴. هر چند دانه تسبیح با هم یکی از این سری‌ها را تشکیل می‌دهند، مثلاً بیست دانه اول، جانوران چند سلولی، سی دانه بعدی گیاهان، پنجاه دانه بعدی جانوران یا حیوانات ...

و... می‌باشد. منزل مخصوص انسان شامل مراحل مختلف تراب، نطفه، علقه، مضغه، عظام، جنین، طفل، جوان، کامل و سالخورده می‌باشد.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبُعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنَّبِّئِن لَّكُمْ وَنُقُرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَتُوفَىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٍ - ای مردم اگر از رستاخیز در شک می‌باشید، پس ما شما را از خاک آفریدیم سپس از خاک نطفه را بوجود آوردیم سپس از نطفه علقه را به وجود آوردیم و پس از زمانی علقه را به صورت پاره گوشتی جویده شده کامل الخلقه و ناقص الخلقه در آوردیم تا بیان کنیم برای شما و قرار دهیم در رحم‌ها هر چه را خواهیم تا زمانی معین، سپس شما را از (رحم‌ها) به صورت طفلی خارج کنیم، سپس شما به نیروهاتان (جوانی) می‌رسید و بعضی از شما می‌میرد و بعضی تا به پیری می‌رسد...» (آیه ۵ - سوره الحج).

و نیز: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ - ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ - ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ - و به تحقیق ما انسان را از گل صاف شده‌ای خلق کردیم سپس او را (به صورت) نطفه‌ای در جایگاه آرامی قرار دادیم - سپس آفریدیم از نطفه، علقه را، سپس آفریدیم از علقه مضغه را، سپس آفریدیم از مضغه استخوان‌هایی را، پس پوشانیدیم استخوان‌ها را (به وسیله) گوشتی. سپس آفرینشی دیگر (بیان پیدایش روح از تکامل ماده) پدید آوردیم اش. پس خجسته باد خدا، بهترین آفرینندگان» (آیات ۱۲ الی ۱۴ - سوره المؤمنون).

نتیجه

آنچه تاکنون در باره حرکت و ویژگی‌های آن گفته شد، از یک سو مکمل مقوله قبلی (مقوله حرکت) بود و از سوی دیگر زمینه‌ای بود برای ورود به مبحث «وحی». همان گونه که گذشت، کاروان پدیده‌های هستی در یک مسیر جبری به سوی غایت نهایی خویش (الله) در حرکت است. «يَسْبِغُ لَكُمْ فِي الْمَمَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...» (آیه ۱ - سوره جمعه). هر پدیده‌ای در این کاروان عمومی دارای «منزل حرکتی» مخصوص به خود می‌باشد و در این

منزل، مراحل تکاملی خاصی را می‌پیماید تا به مقصد کمالی یا هدف نوعی خویش برسد. «انواع» متفاوت پدیده‌ها در این کاروان، به جای «منزل حرکتی»، دارای «مرتب‌ه حرکتی» هستند. (آیات ۳ الی ۵ - سوره ملک) بدنی معنا که هر «نوعی» از پدیده‌ها پس از طی مرتبه حرکتی خویش، به «نوع» متکامل‌تری بدل می‌شود. مثلاً یک ماهی از ابتدای تکوین خویش مراحل تکاملی خاصی را که شمال تخم، نوزاد، بالغ، پیری و مرگ است، می‌پیماید که مجموعه این مراحل، «منزل حرکتی» وی را تشکیل داده‌اند (آیات ۱۲ الی ۱۴ - سوره مومنون)؛ و هر کدام از این مراحل، تا وقتی که ماهی در سیر استکمالی خویش بدان نرسیده باشد، هدف نوعی وی محسوب می‌شود. اما وقتی که بدان رسید، مرحله بعدی هدف نوعی وی خواهد بود. در این رابطه، مجموعه ماهی‌ها («نوع» ماهی) با حرکت استکمالی خویش یک «مرتب‌ه حرکتی» را که مرتبه ماهی‌ها است طی می‌کنند تا به مرحله متکامل‌تر که مرتبه دوزیستان است می‌رسند.^{۲۵}

۲۵. آیه ۴۵ - سوره نور سیر استکمالی جانوران را در رابطه با منازل و مراتب حرکتی خویش بدین شکل بیان می‌کند: «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - خداوند هر جنبنده‌ای را از آب آفرید، پس بعضی از آنان جنبندگانی هستند که بر شکم راه می‌روند و بعضی از آنها بر دو پا راه می‌روند و بعضی بر چهار پا، خداوند آنچه را که خواهد می‌آفریند، خداوند بر هر چیزی تواناست». توجه به آیه دقت نظر در مشیت الهی را می‌رساند چه او علیرغم این که تمامی جانوران را از آبی خلق می‌کند، در عین حال وضع (منزل) هر حیوانی را با حیوان دیگر متفاوت قرار داده است (مرتب‌ه) بدین معنی که بعضی با شکم راه می‌روند (حرکت در منزل) مانند پرندگان و برخی دیگر بر چهار پا راه می‌روند (حرکت در منزل) همچون چهار پایان و درندگان.

من (با فتحه)، مشخص کننده موجودات عاقل (انسان) در صورت قوه (جنین انسان) و فعل (انسان کامل) است. و اینکه در آیه فوق به جای من (با فتحه)، «ما» به کار نبرده است، بدنی خاطر است که می‌خواهد سیر استکمالی جانوران مختلف (شکم رو، دو پا، چهار پا) را که از دانی به علی به سوی جهان عقل در حرکتند و به مرحله انسانی نزدیک می‌شوند، بیان کند، زیرا «من» (با فتحه) دلالت بر ارتقاء و تکامل می‌کند. من (با کسره) (نشوء) است که دلالت بر حرکت دارد.

بنابراین «فَمِنْهُمْ مَنْ» بیانگر حرکت رشد یابنده جانوران مختلف می‌باشد که با طی منازل (حرکت شکم روان، دوپایان و چهارپایان در منزل خویش) و مراتب (گذر تکاملی شکم روان به دوپایان و دوپایان به چهارپایان) حرکتی خویش به سمت جهان انسان‌ها (جهان عقل و شعور) در حرکتند.

مرو را بیکار و بی فعلی مدان	کل یوم هو فی شان بخوان
کار سه لشکرا روزانه می‌کند	کمترین کارش به هر روز آن بود
بهر آن تارد رحم روید نبات	لشکری زاصلاب سوی امهاب
تا ز نرو و ماده پر گردد جهان	لشکری زارحام سوی خاکدان
تا ببیند هر کسی عکس العمل	لشکری از خاکدان سوی اجل
آنچه از حق سوی جان‌ها می‌رسد	باز بی شک بیش از این‌ها می‌رسد

در این ابیات، ملای رومی ابتدا سخن از استمرار و دوام حرکت در کل هستی به میان می‌آورد (بیت اول). آن گاه سیر تکامل بیولوژیکی انسان را در سه مرحله اول حرکت از دانی (صلب پدر) به عالی (رحم مادر) که این مرحله بیانگر سیر استکمالی حرکت انسان است (بیت چهارم). این مرحله مشخص کننده مرتبه تکاملی حرکت است که چنین پس از اینکه در «منزل» خود به اوج کمال رسید «مرتبه» خویش را ترک گفته و وارد «مرتبه» متکامل‌تری می‌گردد و در حقیقت از نوع پست‌تر به نوع کامل‌تر بدل می‌شود. مرحله سوم، از هنگام تولد تا زمان مرگ است که این مرحله بیانگر حرکت در «منزل» پس از طی مراحل مختلف حرکتی همچون نوزاد، نوجوان، جوان، کامل، پیر و مرگ، به کمال نوعی خویش می‌رسد. آنگاه مولوی به ادامه این سیر حرکتی و پایان ناپذیر بودن آن اشاره می‌کند (بیت آخر).

«منزل» هر پدیده با «منزل» پدیده دیگر متفاوت است و این تفاوت ناشی از تفاوت فرکانس‌های حرکتی‌های تشکیل دهنده موجودی آن‌ها است؛ و همین تفاوت است که سبب می‌شود تا ما بتوانیم پدیده‌های مختلف را از یک دیگر باز شناسیم (آیات ۱ الی ۴ - سوره النازعات در مورد تنوع حرکات بررسی شود).

بنابراین کلیه پدیده‌های عالم به ترتیبی که گفته شد با طی منازل و مراتب حرکتی خویش یک سیر استکمالی را به سمت غایت نهایی آفرینش (الله) طی می‌کنند. این سیر استکمالی یک حرکت جبری است، بدین معنا که طی کردن منازل و مراتب حرکتی پدیده‌ها توسط ایشان - بر اساس طلب تکوینی (غریزه) است نه ارادی (آیه ۵ - سوره حج). یعنی که هر پدیده‌ای مجبور است که سیر استکمالی خویش را برای رسیدن به هدف‌اش، بپیماید و از آنجا که این جبر، یک جبر تکوینی است، هر پدیده‌ای از ابتدای تکوین‌اش به وسایل و تجهیزاتی مجهز شده است که او را به غایت نهایی یا هدف نوعی‌اش می‌رساند.

پی می‌توان گفت که تمام پدیده‌های عالم اعم جامدات، مایعات، نباتات، جانوران و انسان در حرکت جبری این کاروان شرکت دارند و به هیچ وجه قدرت سرپیچی و عدول از این جبر برایشان نیست. چرا که سرپیچی و انحراف از این حرکت جبری، فنا و نابودی آن‌ها را به دنبال دارد «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» - هر چیزی که به جز جهت خدا را ببیماید نابود می‌شود» (آیه ۸۸ - سوره قصص). بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که هیچ چیز ثابتی در هستی وجود ندارد و همه چیز جبراً در حال تغییر و حرکت است.

فصل دوم

وحی فعلی . جهت بخش

حرکت جبری آفرینش و

وحی قولی . جهت بخش

حرکت جبری - اختیاری

انسان

۱ - حرکت دو بُعدی «جبری - اختیاری» انسان

در کاروان پدیده‌های هستی که دایما در حال پوشش جبری به سمت کمال است، حرکت اجتماع انسانی دارای ویژگی خاصی است که آن را از سایر پدیده‌ها ممتاز می‌سازد؛ و این ویژگی، «مختاریت و آزادی» اجتماع انسانی می‌باشد. بدین معنا که اراده «ناس» مستقیماً در شکل‌گیری و سمت‌گیری کلیه تحولات اجتماعی دخالت دارد.

با توجه به واژه‌های سجد، عبد، سبح، سلم در قرآن، این حقیقت را درمی‌یابیم که دو واژه اول دلالت بر حرکت جبری - اختیاری انسان و دو واژه بعدی دلالت بر حرکت جبری کلیه پدیده‌ها از جمله حرکت جبری انسان دارد.

اما خود این اجتماع هم نتیجه یک ضرورت حرکتی است که انسان‌ها در ضمن پوشش تکاملی خویش، آن را به وجود آورده‌اند تا زمینه مناسبی جهت رشد و پویندگی خویش قرارش دهند. چرا که، به تنهایی قادر نبودند تا موانع تکوینی (کلمه، جوع، خوف، ... نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ - آیه ۱۵۵ - سوره بقره) حرکت خویش (كَادِحٌ... آیه ۶ - سوره انشاق) را از پیش پای بردارند. علی (ع) در این زمینه می‌فرماید:

«...الشَّادُّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ، كَمَا أَنَّ الشَّادَّ مِنَ النَّعَمِ لِلذَّنْبِ...» - دوری گزیده از جامعه، سهمیه شیطان است. همان گونه که دوری گزیده از گله، سهمیه گرگ» (خطبه ۷۲۱ - نهج البلاغه).

بنابراین در جریان پویش تکاملی آفرینش که بر اساس یک حرکت جبری صورت می‌پذیرد، تنها انسان‌ها هستند که علاوه بر این حرکت جبری یک بُعدی، که هم فاز با کاروان آفرینش می‌باشد - به علت وجود ویژگی‌هایی نظیر اراده، آفرینندگی، خودآگاهی، علم، عقل و... حرکت دو بُعدی دیگر (بُعد جبری - اختیاری) نیز دارند که بر اساس آن می‌توانند در کادر منزل و مرتبه حرکتی خویش، یک سیر انحطاطی یا تکاملی را در پیش گیرند. یعنی انسان می‌تواند در پویش تکاملی خویش جهت دست یابی به هدف نوعی یا کمال مادی‌اش (این حرکت در منزل انجام می‌شود) دو مسیر متفاوت و متضاد را در پیش گیرد که یکی او را به کمال معنوی می‌رساند و علی‌گونه‌اش می‌کند و دیگر او را از کمال معنوی باز می‌دارد و به حضيض ذلت‌اش می‌افکند و فاصله بینایی دو بُعد متضاد میدان عملکرد اراده انسان را تشکیل می‌دهد:

عقل ضد شهوت استای پهلوان آنکه شهوت می‌تند عقلش مخوان

هر عملی که انسان در پویش منزل حرکتی‌اش انجام می‌دهد بر اساس دو بُعد توأم جبر و اختیار شکل گرفته است. از یک سو جبری است زیرا بین دو یا چند چیز ناچار است که یکی را انتخاب کند؛ و از سوی دیگر اختیار است چرا که هر کدام از آن‌ها را که بخواهد می‌تواند برگزیند. مثلاً باغبانی را در نظر می‌گیریم که در یک آب و هوا و زمین مشخص تنها می‌تواند سه نوع گل بکارد و هر نوع دیگری از گل در این شرایط نمی‌روید و ثمر نمی‌دهد. بنابراین او از این نظر نوعی اجبار و ضرورت دارد که باید تنها این سه گل را بکارد. اما اینکه کدامیک از آن‌ها را انتخاب کند، دست خودش است می‌توان یکی یا دو تا یا هر سه را بکارد یا حتی هیچ کدام را نکارد.

این حرکت دو بُعدی «جبری - اختیاری» (بُعد معنوی وجود انسان) که در برابر حرکت یک بُعدی «جبر» انسان (بُعد مادی وجود انسان) قرار دارد، در ارتباط با تقسیم بندی «نوع حرکت» می‌باشد. اما اگر از نظر «جهت حرکت» نیز بخواهیم یک تقسیم بندی بین حرکت‌های انسان قائل شویم، باز هم حرکت وی دو بُعد پیدا می‌کند: یکی جبری و دیگر اختیاری. بدنی

معنی که انسان از آنجا که منزل حرکتی‌اش در مسیر حرکت استکمالی تمام پدیده‌ها قرار دارد (آیه ۶۴ - سوره نور)، جبراً جهت کلی حرکت‌اش به طرف خدا است خواه سیر منزلی او انحطاطی باشد، خواه تکامل (آیه ۱۰۵ - سوره مائده). اما از آن جهت که در پیمودن این مسیر می‌تواند جهتی بر خلاف خدا انتخاب کند (جهت شیطانی) مختار است. بنابراین، در رابطه با جهت‌گیری حرکت، دو بُعد جبری و اختیاری حرکت انسان (آیه ۸۳ - سوره آل عمران - توجه به طَوْعًا وَكَرْهًا) را می‌توان به این صورت مشخص کرد که، انسان از آن رو که باید به طرف خدا (غایت حرکت) حرکت کند مجبور است، و از آن رو که در طی این مسیر می‌توان یک سیر انحطاطی (شیطان) و یا یک سیر تکاملی (الهی) را دنبال کند، مختار است. پس انسان، چه در مسیر انحطاط (شیطان) و چه در مسیر تکامل (الله)، به هر حال به سوی خدا گام می‌زند.

«أَفَعَيِّرَ بَيْنَ اللَّهِ يَبْعُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» - پس آیه به جز دین خدا را می‌جویند؟ در حالی که آنچه در آسمان‌ها و زمین است همگی تسلیم اویند و خواه (مومن) و ناخواه (کافر) به سوی او بازگشت می‌کنند» (آیه ۸۳ - سوره آل عمران)؛ و نیز (آیه ۱۰۵ - سوره مائده) و (آیات ۲ و ۳ - سوره دهر).

اگر انسان در پویش منزل حرکتی خویش، جهت الهی (تکاملی) به حرکت خود داد، به علت همفازی حرکت‌اش با سایر پدیده‌ها، قدرت و توانایی بیشتری در شکوفا ساختن استعدادها و نهفته‌اش پیدا می‌کند و در نتیجه، رشدیابندگی ابعاد مختلف وجوداش شکل گسترده تری می‌یابد.

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» - و آنان که در راه ما تلاش و پویندگی به خرج دادند، به راه‌های خویش هدایتشان خواهیم کرد (تا رشد یابندگی آن‌ها ابعاد گسترده تری پیدا کند) و به تحقیق که خداوند با نیکوکاران است» (آیه ۶۹ - سوره عنکبوت).

آنچه را که گفته شد می‌توان این گونه خلاصه کرد که هستی با تمام محتویات‌اش چونان قطاری است که به سمت یک غایت مشخص در حرکت است و این قطار، دارای دو نوع سرشنین است: دسته‌ای شامل کلیه پدیده‌های عالم و از جمله انسان می‌شوند (پدیده‌های آفاقی و انفسی) که جبراً می‌بایست مسیر حرکت قطار را ببیمایند (بعد مادی وجود انسان که هم فاز با حرکت کلی آفرینش است). این دسته را می‌توان واگن‌ها و صندلی‌های قطار دانست. اما دسته‌ای دیگر، تنها شامل انسان‌های با اراده و اختیار و خودآگاهی و آفرینندگی و علم و عقل و... می‌شود که از سویی در پیمودن مسیر کلی حرکت قطار اجبار دارند. چرا که اگر از آن خارج شدند و یا جدا افتادند، نابود می‌شوند؛ و از سوی دیگر مختارند که در داخل همین قطار، جهتی را در خلاف جهت کلی حرکت قطار طی کنند و مثلاً از ابتدای قطار به انتهای آن بروند. نکته

مهم این است که همین حرکت اختیاری آنان نیز شامل دو بُعد جبری و اختیاری است. بدین معنا که از سویی مجبورند که تنها طول قطار را مختارانه و آزادانه بپیمایند و از ابتدای آن به انتهای آن و یا برعکس بروند و از سوی دیگر مختارند که این مسیر را طی کنند یا نکنند. پس به طور کلی، انسان دارای دو حرکت است یکی جبری و هم فاز با کلیه پدیده‌های هستی و دیگر اختیاری و بر اساس اراده و انتخاب خویش. اما همین حرکت اختیاری نیز شامل دو بُعد جبری و اختیاری می‌باشد.

۲ - مکانیزم دوگانه تکوینی انسان، منشاء حرکت دوگانه وی می‌باشد

مکانیزم تکوینی انسان از دو بُعد با دو «جوهر» تشکیل شده است یکی «جوهر مادی» و دیگری «جوهر معنوی». «جوهر مادی» در رابطه با مکانیزم فیزیولوژیکی بدن انسان می‌باشد که از ابتدا (نطفه) تا انتهای (پیری و مرگ) تکوین وجود مادی وی را شامل است (آیه ۵ - سوره حج)؛ و بُعد معنوی یا «جوهر معنوی» در رابطه با عقل و فکر و احساسات و مسائل مختلف روانی و... انسان می‌باشد و مکانیزم وجودی این جوهر نتیجه استکمالی وجود مادی انسان است.

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ - ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ - ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ - و به تحقیق که ما انسان را از چکیده‌ای از گل آفریدیم سپس او را به صورت نطفه‌ای در قرارگاهی (رحم مادر) قرار دادیم - آنگاه (پس از مدت زمانی) از نطفه، خون بسته‌ای خلق کردیم و از خون بسته جویده شده‌ای آفریدیم. پس آن گاه از این گوشت استخوان‌هایی بیافریدیم و پس از آن، این استخوان‌ها را به وسیله گوشتی پوشانیدیم. سپس (مدتی که گذشت) خلقتی دیگر از آن پدید آوردیم (پیدایش روح). پس خجسته باد خدا، بهترین آفرینندگان» (آیات ۱۲ الی ۱۴ - سوره المؤمنون).

آیات فوق مکانیزم پیدایش روح را پس از تکوین نطفه و گذر از مراحل تکاملی متعدد (علقه، مضغه، عظام و...) تا پیدایی روح در رحم «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ...» (آیه ۱۴ - سوره مؤمنون) بیان می‌کنند. ملاصدرا همین حقیقت را به صورت: «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء - پیدایی نفس از جسم مادی است و بقای آن به صورت روح» بیان کرده و

می‌گوید، «روح چیزی نیست مگر حاصل استکمالی مادی بدن.»

مولوی، سیر تکامل انسان را تا مرحله پیدایش روح چنین بیان می‌کند:

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مُردم ز حیوان سرزدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی زمردن کم شوم
جمله دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم بر ملائک بال و پر
از ملک هم بایدم جستن زجو	کل شیئی هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک پران شدم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم

بنابراین مکانیزم تکوینی وجود انسان متشکل از دو بعد «جسم» و «روح» می‌باشد که مجموعاً ویژگی خاصی به حرکت انسان بخشیده‌اند. بُعد مادی وجود انسان (جسم) بر اساس یک حرکت جبر همچون سایر پدیده‌های هستی یک مسیر مشخص و ثابتی را طی می‌کند تا شکل بگیرد، (حرکت جبری انسان) اما بُعد معنوی وجود انسان (روح) که خود حاصل تکامل و شکل‌گیری بُعد مادی وجود وی می‌باشد، از ابتدای تولد دارای هیچ شکل و صورتی نیست^{۲۶} و فقط بالقوه خاصیت تأثیر پذیر و شکل‌گیری دارد؛ و در طول حیات انسان در رابطه با ویژگی‌های انسانی نظیر اراده، خودآگاهی، آفرینندگی، علم و... به طور مستمر شکل می‌گیرد و تکامل می‌یابد. اما نحوه شکل‌گیری و جهت این تکامل بستگی مستقیم به چگونگی عملکرد اراده انسان دارد (حرکت جبری - اختیاری انسان). مولوی در مورد حرکت جبری - اختیاری انسان می‌گوید:

همچنین تاویل قد جف القلم	بهر خریص است بر شغل اهم
پس قلم بنوشت که هر کار را	لایق آن هست تاثیر و جزا
کژ روی دف القلم کژ آیدت	راستی آری سعادت رایدت
چون بدزهد. دست شد جف القلم	خورده باده مست شد جف القلم
ظلم آری مدبری جف القلم	عدل آری برخورداری جف القلم

ملاحظه می‌شود که با راست رفتن و کژ رفتن خود انسان است که حرکت او شکل می‌گیرد.

۲۶. این حقیقت را می‌توان از آیه «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا...» و خداوند شما را از شکم‌های مادرنتان متولد ساخت در حالی که هیچ چیز نمی‌دانستید... - آیه ۷۸ - سوره نحل، دریافت. همان گونه که از سیاق آیه بر می‌آید، روح انسان در ابتدای خلقت از هر نقشی خالی است.

بنابراین حرکت جبری - اختیاری انسان، در رابطه با رشد بُعد معنوی و جود وی (روح) و حرکت جبری انسان در رابطه با رشد بُعد مادی وجود او (جسم) می‌باشد^{۲۷}.

۳ - غریزه، فطرت و مکتب، صورت‌های مختلف وحی‌اند

تاکنون دریافته‌ایم که شیرازه و خمیر مایه کل آفرینش، عبارت است از حرکت به گونه‌ای که اگر حرکت را از پدیده‌ای بگیریم، هیچ چیز از او باقی نخواهد ماند. بنابراین، آنچه را که مشاهده می‌کنیم، در حقیقت چیزی نیست به جز تبارز و نمودی از حرکت؛ و بدین خاطر است که «اصل حرکت»، علاوه بر اینکه یکی از اصول ثابت و غیر قابل تردید حاکم بر هستی است، ریشه و مبنای اصلی، سایر قوانین و اصول عام و ثابت حاکم بر پدیده‌های عالم نیز می‌باشد^{۲۸}.

در یک نگرش عام بر هستی، پدیده‌ها را می‌توان در رابطه با «جبری» و یا «جبری - اختیاری» بودن حرکتشان، به دو دسته طبیعی (آفاقی) و انسانی (انفسی) تقسیم بندی نمود. که مجموعاً علاوه بر اینکه در «اصل حرکت» مشترک اند در «جهت حرکت» نیز اشتراک دارند و این دو ویژگی مشترک است که، نمای پدیده‌ها را در جریان یک حرکت جهت دار و هدف دار، به سوی کمال نوعی و غایت وجودشان به پیش می‌راند.

«يَسْبُخُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...» - آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، در جهت خداوند شناور است...» (آیه ۱ - سوره جمعه).

۲۷. مولوی دینامیزم دوگانه وجودی انسان (جسم و روح) را در رابطه با استمرار رشد یابندگی آنها چنین بیان می‌کند.

در وجود آدمی جان و روان	می رسد از غیب چون آب روان
هر زمان از غیب و نو نو می‌رسد	وزجهان تن برون شو می‌رسد
و حرکت رشد یابنده هستی را نیز در رابطه با حرکت رشد یابنده انسان چنین مطرح می‌سازد:	

هی نفس تو می‌شود دنیا و ما	بی خبر از نو شدن اندر بقاء
عصر همچون جوی نو نو می‌رسد	مستمری می‌نماید در جسد

۲۸. در این مورد، در درس سوم از مجموعه «گامی فرابیش در راه...» مفصلاً سخن خواهد رفت.

و همانگونه که در مقاله «پراکسیس انسان ساز است یا پراگماتیسم؟» گفتیم، آنچه که به یک عمل و به یک حرکت، اصالت و معنا می‌بخشد و باعث می‌شود که در سازندگی انسان (و در طیفی وسیع‌تر، در سازندگی کل هستی) نقش عمده را ایفاء نماید، جهت دار بودن حرکت است. حرکت بی جهت و بی هدف، پراگماتیسم است که ناپود کننده انسان (و در طیفی وسیع‌تر ناپود کننده تمام پدیده‌ای هستی) و از بین برنده اصالت‌ها و شخصیت‌ها و آرایش‌های وجودی او است.

«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» - هر چیز، که در جهت خدائی نباشد، محکوم به ناپودی است» (آیه ۸۸ - سوره قصص). پس دانستیم که «اصل حرکت» را نمی‌توان بدون «جهت حرکت»، پذیرفت. اما باید پرسید که این «حرکت» چگونه «جهتدار» می‌شود؟ و به تعبیری روشن‌تر، چه چیزی است که به این حرکتی که شیرازه و خمیر مایه کل هستی را تشکیل داده است، جهت خدایی و الهی می‌بخشد؟ و پاسخ در یک کلمه عبارت است از «وحي».

وحي، مجموعه‌ای از ضوابط، معیارها و قانونمندی‌ها است که بر حرکت کلی آفرینش حاکم است و در یک شکل عمومی، به آن «هدف»، جهت و معنا و مفهوم می‌بخشد. این ضوابط در مورد پدیده‌های غیرانسانی شکل «رابطه» به خود می‌گیرند. که از بطن خود، ضابطه می‌آفریند و برای خود، قانونمندی تعیین می‌کند؛ و بنابراین، جهت پراگماتیسم نیز، از قبل تعیین شده نیست، بلکه در جریان تداوم آن است که هدف و جهت اصلی آن، تعیین می‌گردد. اما در پراکسیس، ضوابط و معیارهای حرکت، از قبل تعیین شده‌اند و پوینده، در جریان تداوم حرکت خویش، این ضوابط و معیارها را بارور نموده و به کمال می‌رساند؛ و به همین دلیل است که جهت پراکسیس (حرکت جهتدار)، همیشه از پیش تعیین شده و پوینده، هر چه بیشتر در مسیر مشخص و معین خویش و به سوی هدف و غایت معلوم خود حرکت می‌کند، به موازات رشد و تکامل ضابطه‌های تعیین کننده حرکتش، هدف و غایت او نیز از وضوح و روشنی بیشتری برخوردار می‌گردد.

پس می‌توان گفت که ضابطه‌ها، حرکت را جهت دار می‌کنند و به موازات جهت دار شدن حرکت، خود این «ضابطه‌ها» که یک سری مفاهیم ذهنی و تئوریک هستند به «رابطه» تبدیل می‌شوند و در وجود انسان، اجتماع و طبیعت نمود عینی می‌یابند.

قرآن، این حرکت جهت دار آفرینش را در قالب واژه‌هایی دینامیک چون «حق»، «عدل» و «میزان» بیان کرده است.

«مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ...» - و آسمان‌ها و زمین و آنچه را که در بینشان است، مگر بر اساس ضوابط حق نیافریدیم» (آیه ۸ - سوره روم).

«وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...» - و آنگاه که در میان مردم به قضاوت نشینید، بر مبنای ضوابط عدل، حکم کنید» (آیه ۵۸ - سوره نساء).

«وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ» - و آسمان را بر افراشت و میزان یا اعتدال قانونمند را برقرار نمود» (آیه ۷ - سوره الرحمن).

به این ترتیب دانستیم که ضوابط و معیارها، مهم‌ترین و اساسی‌ترین عامل تعیین کننده «جهت» حرکت پدیده‌های آفرینش‌اند. این ضوابط و معیارها، همانگونه که گفتیم، چیزی به جز وحی نمی‌باشند و این «وحی»، به طور کلی در سه صورت غریزه، فطرت و مکتب تجلی می‌یابد. غریزه، عامل هدایت کننده حرکت جبری آفرینش است و این حرکت، بر مبنای ضوابط ثابت و غیر قابل تغییر غریزه، جبراً در یک مسیر استکمالی به سوی غایت نهایی هستی (الله) در جریان است.^{۲۹}

فطرت نیز، در برگیرنده مجموعه قوانین، ضوابط و معیارهای جبری و لایتغیری است که حرکت انسان و اجتماع را در دوران زندگی جنتی کنترل و هدایت می‌کرده است.^{۳۰}

به این معنا که تا زمانی که انسان در جنت زندگی می‌کرد، همچون حیوانات و سایر پدیده‌ها، از هیچگونه اراده، اختیار و قدرت انتخابی بهره‌مند نبود و همان گونه که غریزه و ضوابط تعیین شده آن، جبراً حرکت حیوانات را کنترل کرده و جهت دار می‌نماید، «فطرت» و ضوابط

۲۹. البته در نظر داشتن این نکته ضروری است که «غریزه» و حتی «فطرت»، برخلاف «مکتب» که شکل ضابطه و تئوری دارد، در حقیقت رابطه‌ای عینی و عملی است که این رابطه‌ها از دیدگاه انسان به صورت ضابطه شناخته می‌شود. به عبارت دیگر، غریزه که عامل جهت دار کننده حرکت جبری پدیده‌های آفرینش است چیزی به جز مجموعه‌ای از «روابط» عینی، واقعی و غیر تئوریک نیست اما انسان، این روابط عینی را تنها به صورت «ضابطه» می‌تواند درک کند و بنابراین وقتی که در متن گفته می‌شود که «غریزه»، مجموعه‌ای از ضوابط ثابت و غیر قابل تغییر است که حرکت جبری آفرینش را هدایت می‌کند این تعریف تنها در رابطه با «شناخت» انسان از غریزه است که می‌تواند مطرح باشد و گر نه در اصل، این ضابطه‌های ثابت، چیزی به جز روابط و واقعیات غیر تئوریک و غیر ذهنی نیستند.

۳۰. در این مورد، در ادامه همین مقاله، مفصلاً صحبت خواهد شد. و نیز به پاورقی مراجعه شود.

تعیین شده آن نیز، جبراً حرکت انسان را کنترل نموده و جهت دار می‌کرده است. با این تفاوت که فطرت انسان بر خلاف غریزه حیوان، کلیه صفات و خصوصیات انسانی نظیر اراده، خودآگاهی و غیره را بالقوه در نهاد خویش داشته و منتظر فرصت بوده است تا در برخورد با زمینه مناسب، آن‌ها را به فعلیت در آورد.

وسوسه شیطان، این فرصت را برای انسان به وجود می‌آورد و او با نزدیک شدن به شجره ممنوعه (زمینه مناسب)، یک باره کلیه صفات و خصوصیات انسانی خویش را به فعلیت در می‌آورد و از آن پس، صاحب خودآگاهی، اراده، آفرینندگی، عقل، علم، مسئولیت و غیره می‌شود. این دوران جدید از زندگی انسان را دوران زندگی «ارضی» می‌گوئیم. یعنی دورانی که آدم از جنت به ارض، هبوط کرده است.

بنابراین، با تغییر شرایط زندگی انسان، از جنت به ارض، و شکستن کادر جبری ضوابط فطرت، لازم بود که ضوابط و معیارهای جدید که قابلیت کنترل زندگی جدید انسان را در ارتباط با صفات اراده، انتخاب و خودآگاهی او داشته باشند، برای هدف دار کردن و جهت بخشیدن به حرکت وی، وضع شود. این ضوابط و معیارهای تازه، همان «مکتب» است که در حقیقت، ادامه منطقی و تکاملی فطرت انسان می‌باشد اما تفاوت عمده‌ای که در رابطه با قدرت هدایت‌کنندگی انسان بین این دو موجود است این است که فطرت به گونه‌ای جبری و اجتناب‌ناپذیر حرکت انسان را کنترل می‌نمود و از گرفتار شدن وی در پراگماتیسم ممانعت به عمل می‌آورد و انسان را نیز گریزی از گردن نهادن به حکم فطرت نبود. اما در مورد «مکتب»، دیگر امر بدین گونه نیست چرا که در اینجا دیگر انسان صاحب اراده و اختیار است و می‌تواند حرکت خویش را در کادر ضوابط مکتب قرار بدهد یا ندهد؛ و در نتیجه، تبدیل شدن حرکات بی جهت (پراگماتیسم) وی به پراکسیس، موقوف به پیروی و اطاعت او از ضوابط مکتبی می‌شود.

پس، می‌توان به طور کلی نتیجه گرفت که «وحی» عمدتاً در سه صورت «غریزه»، «فطرت» و «مکتب»، کلیه حرکات‌های پدیده‌های طبیعی و انسانی را کنترل نموده و جهت دار می‌کند، در این زمینه، آیات فراوانی آمده است که اکنون به بررسی برخی از آنان می‌پردازیم.

در مورد نقش هدایت‌کننده گی و جهت بخشی غریزه، آیه ۶۸ - سوره نحل بیان گویایی دارد. این آیه، به روشنی، حاکمیت بی چون و چرای ضوابط غریزه را بر حرکت زنبور عسل که نمودی از کل آفرینش است، نشان می‌دهد.

«وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ - و پروردگارت، به سوی زنبور عسل وحی نمود به اینکه، از کوه‌ها و درخت و آنچه بر می‌افرازند، خانه بساز.»

در اینجا، غریزه زنبور عسل، مستقیماً با نام «وحی» آورده شده است و این خود، نشان دهنده این حقیقت است که غریزه، کلاً بخشی از وحی را تشکیل می‌دهد و نمی‌تواند خارج از کادر قانونمندی آن باشد.

در مورد خاصیت جهت دهنده‌گی و هدایت کننده‌گی فطرت و مکتب نیز، می‌توان آیه ۳۰ - سوره روم را مورد توجه قرار داد.

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ - پس استوار دار جهت حرکت خویش را به سوی دین (مکتب) یکتا پرستی که فطرت خدائی است.»

فطرتی که او، مردمان را بر اساس آن سرشته است. در حقیقت و آفرینش خدائی (ضوابط و معیارهای فطرت یا مکتب) تغییر و تبدیلی صورت نمی‌پذیرد. این دین و مکتبی است استوار و پایبرجا، لیکن اکثریتی از مردمان نمی‌دانند.

در این آیه به وضوح مشاهده می‌کنیم که دین را همان فطرت معرفی کرده است و این دو را، اصول و ضوابطی تغییر ناپذیری به شمار می‌آورد که انسان‌ها می‌بایست رو به سوی آن‌ها داشته باشند؛ و از طریق آن‌ها هدایت یابند.

نتیجه

بنابراین، به طور کلی می‌توان چنین نتیجه گرفت که «اصل حرکت»، زیربنای اساسی تکوین پدیده‌های عالم است و این حرکت، از یک «جهت خدائی» برخوردار می‌باشد. آنچه که این حرکت عام و شامل را جهت دار کرده، ضوابط و معیارهای «وحی» است که در رابطه با تقسیم بندی پدیده‌های هستی به دو صورت طبیعی و انسانی و به تبع آن، تقسیم شدن حرکت، به دو شاخه «جبری» و «جبری - اختیاری»، آن نیز سه صورت کلی غریزه، فطرت و مکتب را به خود می‌گیرد.

پدیده‌های طبیعی از آنجا که از اراده، اختیار، خودآگاهی و انتخاب و به طور کلی ضوابط و استانداردهای ثابت و لایتغیر غریزه صورت می‌گیرد. اما پدیده‌های انسانی، بدان روی که دارای اراده، خودآگاهی، آفرینندگی، انتخاب و بالاخره کلیه صفات خدائی می‌باشند، در نتیجه، ضوابط جبری و اجتناب ناپذیر فطرت، در مقابل قدرت انتخاب آن‌ها قادر نیست ثابت و پایداری خود را حفظ نماید و لازم است که همگام با تکامل این پدیده و صاحب اراده شدن آن، ضوابط فطرت نیز تکامل یابند و به صورت معیارها و استانداردهای مکتبی درآمده و بتوانند حرکت «جبری - اختیاری» انسان را هدف دار و جهت دار نمایند.

پس می‌توان گفت که «وحی» کلمه مشترکی است که رابطه خداوند را، اع از رابطه فعلی یا قولی با طبیعت با انسان جنتی و با انسان ارضی بیان می‌کند. رابطه نخست قوانین «طبیعت» را پدید آورده است و رابطه دوم، قوانین «فطرت» و رابطه سوم، دین و به معنی اخص، «کتاب» را. بنابراین، قرآن، پدیده‌ای است درست همانند طبیعت و فطرت (این دو کتاب تکوینی) و در نتیجه دارای نظام طبیعی و قوانین علمی خاص خویش است. طبیعی است که پدیده‌های‌اش را با عناصر کلمات ساخته‌اند.

«به نزد آنکه جانش در تجلی است همه عالم کتاب حق تعالی است عرض اعراب و جوهر چو حروفست مراتب همچو آیات وقوف است». (جلال الدین مولوی)

۴ - وحی فعلی، مبنای راهگشایی وحی قولی

گفتیم که پس از قطع خاصیت هدایت‌کنندگی و جهت‌دهندگی فطرت، که در اثر خروج انسان از جنت (زندگی دوران فطرت) صورت گرفت، لازم بود که دیگر بار ضوابط و معیارهایی برای جهت بخشیدن به حرکت انسان، وضع شود^{۳۱}. چرا که حرکت بدون جهت، حتماً به نیستی و نابودی کامل انسان می‌انجامد. «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» (آیه ۸۸ - سوره قصص) به همین دلیل بود که پس از پایان گرفتن دوران فطرت و سپری شدن یک پروسه تکاملی، هدایت تشریعی، در قالب تئوری‌ها و استانداردهای مکتب، برای جهت بخشیدن به حرکت بی

۳۱. بررسی کامل این موضوع در ادامه همین مقوله خواهد آمد.

جهت و رو به اضمحلال انسان وضع شد^{۳۲} و از آن پس، انسان این فرصت را به دستاورد تا با اراده و اختیار خویش، حرکت بی جهت خود را بر مبنای ضوابط مکتبی، به پراکسیس تبدیل کند، یا نکند.

اما آنچه که در اینجا باید مورد توجه و بررسی قرار بگیرد، این است که ضوابط و معیارهای فوق، تا زمانیکه انسان در کوران عمل و مبارزه با موانع و اصطکاک‌های مسیر تکامل وجودی خویش قرار نگیرد، نمی‌توانند راهگشا و جهت دهنده به حرکت او باشند. به عبارت دیگر، ضابطه‌های مکتبی، زمانی می‌توانند درک و فهمیده شوند و خاصیت هدایت کنندگی خویش را به روز دهند که انسان، در جریان پراکسیس و در ضمن درگیری با بلاها، سختی‌ها، مشقات و مصیبت‌های مسیر تکامل بدان‌ها دست یافته باشد. این حقیقت، در آیه ۶۹ - سوره عنکبوت به وضوح آمده است.

«وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» - آنانی که در مسیر ما به مجاهدت و تلاش و کوشش برخاستند، به راه‌های خویش هدایتشان می‌کنیم و به درستی که خداوند با نیکوکاران است».

می‌بینیم که درگیری و مبارزه و تلاش و کوشش و جهاد و کلا پراکسیس، قبل از هدایت تشریحی و لازمه منطقی آن است. بنابراین پس از خروج انسان از «جنت» و با شروع مرحله نوین زندگی او در «ارض»، به جز ضوابط و معیارهای مکتبی که در قالب پیام پیامبران و یا هدایت تشریحی، برای راه گشایی و جهت دهنده‌گی به حرکت وی فرستاده می‌شود - و حتی قبل از آن‌ها، وجود موانع، اصطکاک‌ها، بلاها، سختی‌ها، مصیبت‌ها و... مهجرت‌ترین عواملی است که در مواجهه با آن‌ها و در جهت راستین خویش را می‌یابد^{۳۳}.

نتیجه اینکه، به دنبال خروج انسان از کادر جبر فطرت و پایان گرفتن هدایت جبری آن - وحی، در دو صورت کلی «وحی فعلی» و «وحی قولی» برای جهت دار کردن دوباره حرکت انسان، نازل می‌شود. «وحی فعلی»، همان گونه که از مفهوم‌اش پیدا است یک شکل عملی، عینی و واقعی دارد و به طور کلی، سلسله آزمایشات و ابتلائی را تشکیل می‌دهد که در جریان درگیری با آن‌ها و تلاش برای سالم بیرون آمدن از بوته آن‌ها است که انسان،

۳۲. بررسی کامل این موضوع در ادامه همین مقوله خواهد آمد.

۳۳. برای بررسی بیشتر پیرامون این مسئله به دفتر دوم مانیفست اسلامی رجوع شود.

به گونه‌ای توحیدی و فطری ساخته می‌شود و جهت گم شده حرکت خویش را باز می‌یابد. این آزمایشات و ابتلائات، در زبان قرآن با واژه‌هایی نظیر: «کلمات، ... وَنَقَصَ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ...» - آیه ۱۵۵ - سوره بقره، حدید، ... رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ... - آیه ۵۹ - سوره بقره، و...» بیان شده‌اند.

و اما «وحی قولی»، مجموعه ضوابط و معیارهایی است که پیام هر پیامبر را تشکیل می‌دهد و به طور کلی، یک صورت تئوریک و ذهنی دارد که عملکرد بر مبنای این تئوری‌ها، می‌تواند انسان را به فطرت گم شده‌اش بازگشت دهد و حرکت او را جهت دار نماید.

بررسی آیات ۳۸ و ۳۷ - سوره بقره، مفهوم روشن‌تری از این دو وحی، بدست می‌دهد. در آیه ۲۷، خداوند پس از خروج آدم از جنت و شکستن کادر جبری هدایت فطری توسط او، و آنگاه به خود آگاهی رسیدن و توبه کردنش، چنین می‌گوید: «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» - پس خداوند کلماتی را به آدم القاء نمود و آن گاه توبه‌اش را پذیرفت. همانا که او توبه پذیر مهربان است.»

کلمات، که در حقیقت همان ابتلائات، آزمایشات، سختی‌ها، مصیبت‌ها و موانعی است که در مسیر تکامل «آدم» تجلی نوع انسان قرار می‌گیرد، نوعی وحی می‌باشد (وحی فعلی) که «القاء»، رابطه انسان را با آن تعیین می‌کند. اگر که انسان، با موفقیت از این ابتلائات و آزمایشات سخت مسیر تکامل بیرون بیاید، در واقع «القاء کلمه» کرده و «وحی فعلی» باعث هدایت او شده است.

بنابراین در آیه فوق، وقتی که خداوند می‌فرماید: «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ»، منظور این است که آدم، کلمات، سختی‌ها، ابتلائات و آزمایشات توانفرسایی را که از جانب پروردگارش برای او قرار داده شده بود، «القاء» کرد و با به سلامت گذشتن از آنها به مرحله متعالی‌تری از کمال خوی شگام نهاد. به کار بردن واژه «رب» که تربیت‌کنندگی و پرورش دهنده‌گی خداوند را می‌رساند دقیقاً در همین رابطه است (پرورش و تکامل انسان به وسیله کلمات - وحی فعلی)، نمود عینی تکامل یافتگی آدم در جریان کلمات (وحی فعلی)، در آیه فوق به صورت «توبه» نشان داده شده‌ات و «توبه» چیزی به جز «خودآگاهی» (بازگشت به خویش) نیست؛ و پذیرش توبه از جانب خداوند نیز زمانی صورت می‌گیرد که آدم، «القاء کلمه» کرده و توسط وحی فعلی به مرحله کامل‌تری از حرکت رو به کمال خویش پا گذاشته باشد.

اما مسئله مهم اینجا است که چون انسان، مرحله فطری حرکت خویش را پشت سر گذارده

و به مرحله خلیفه الهی وارد شده و در نتیجه دیگر وحی فعلی قادر نخواهد بود ه به تنهایی همچون دوران زندگی فطری‌اش، حرکت او را کنترل و جهت دار نماید. بنابراین لازم است که برای استمرار خودآگاهی انسان و هدایت کامل او، «وحی» در صورت جدیدی که با ویژگی‌های خلیفه الهی وی، خودآگاهی، انتخاب، آفرینندگی سازگاری داشته باشد، نازل گردد و این صورت جدید عبارت است از «وحی قولی» که در آیه بعدی (آیه ۳۸ - سوره بقره) این گونه بیان شده است:

«قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» - بدان‌ها گفتیم همگی آنان فرود آئید از جنت، و آن گاه که از جانب من هدایتی (وحی قولی) برای شما آمد، هر آن کس هک از آن، پیروی آگاهانه داشته باشد، هیچ حزن و اندوهی برای وی نخواهد ماند».

بررسی آیه‌ای که در همین زمینه، در مورد ابراهیم (ع) آمده است، می‌تواند مفهوم روشن‌تری از «وحی فعلی» و ارتباط آن با «وحی قولی» به دست دهد. در آیه ۱۲۴ - سوره بقره می‌خوانیم:

«وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...» - و آن گاه که ابراهیم را پروردگارش به وسیله کلمات، بیازمود و او این کلمات را به امام رساند (یعنی از بوته آزمایش، سالم بدر آمد)، خداوند بدو گفت: من تو را امام و الگوی عملی مردم قرار دادم».

اگر زندگی ابراهیم (ع) را که سراسر مبارزه و تلاش و پویندگی در راه خداست بررسی کنیم، این حقیقت را در می‌یابیم که این ابتلائات و آزمایشات و کلماتی که محتوای آن‌ها را تشکیل می‌دهند، به طور کلی موانع، مشکلات و پیچ‌های خطرناکی است که در مسیر حرکت رو به مال او ظاهر شدند، و او با گذشتن از آن‌ها، توانست به آن حد از رشد و کمال وجود نائل آید که به مقام امامت دست یابد^{۳۴}. این ابتلائات عبارت بودن از: مبارزات سخت و توانفرسای وی با جهل و شرک و بت پرستی قوم خویش، وارد آتش خشم و کینه نمرود شدن و سرانجام به قربانگاه خداوند بردن فرزند عزیزش اسماعیل.

مصیبت‌ها و ناملیماتی که در طول این مبارزات بدو رسید و هم چنین آتش و فرزندش اسماعیل، همگی عبارتند از «کلمات»، تلاش‌ها، شکیبائی‌ها و مجاهدت‌ها و از خودگذشتگی

۳۴. بررسی این مسئله در "ولایت فقیه رسالت..." آمده است.

هایی که وی در مواجهه با این کلمات، از خود نشان داد، عبارتند از: «پراکسیس» وی ا به تعبیر خود قرآن، کدح و کبد^{۳۵}.

اگر ابراهیم (ع)، خود را در کوران این پراکسیس قرار نمی‌داد و کلمات را به اتمام نمی‌رساند (فاتمهن)، هیچ گاه به مقام امامت نمی‌رسید؛ و نمی‌توانست نمونه عینی تئوری‌های مکتب و یا «وحی قولی»، باشد. بنابراین آنچه که موجب هدایت یافتن و جهت دار شدن حرکت ابراهیم (ع) شد، ابتدا «وحی فعلی» (کلمات - ابتلائات) بود و سپس «وحی قولی». همان گونه که در مورد آدم (ع) نیز چنین شد. یعنی که او، ابتدا با کلمات و آزمایشات سخت خداوند مواجه شد و پس از آن، توبه آن پذیرفته شد و توانست، «وحی قولی» را درک کند و از طریق آن، هدایت یابد^{۳۶}.

اکنون می‌توان به خوبی، رابطه بین «وحی فعلی» و «وحی قولی» را درک کرد. این دو یک رابطه لازم و ملزوم با یکدیگر دارند، به‌ای معنا که «وحی فعلی» زمینه ساز کارآیی و موثر واقع شدن «وحی قولی» است. اگر «وحی فعلی» وجود نداشته باشد، هیچ انسان قادر نخواهد بود حرکت بی جهت و سیکلی (دورانی) خویش را بر مبنای ضوابط و استانداردهای «وحی قولی»، جهت دار و هدف دار کند. چرا که اصولاً درک و فهم این ضابطه‌ها و ملاک‌ها، تنها در جریان پراکسیس و تلاش برای گذشتن از «وحی فعلی» (کلمات - ابتلائات)، امکان پذیر خواهد بود. نه در کنج عزلت و تنهایی و یا در منجلاب زندگی خوش و خرم این جهانی و غرق شدن در لذت و راحتی.

آیات ۱۵۶ و ۱۵۵ بقره، لیستی از کلمات یا «وحی فعلی» را آورده و آن گاه این حقیقت را روشن ساخته است که شکیبایی و تحمل انسان در برابر این کلمات، قادر است ه حرکت بی جهت وی را جهت دار کند.

۳۵. اشاره به آیات ۶ - سوره انشفاق (بَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ - هان ای انسان! همانا که تو سخت تلاش گری به سوی پروردگارت). و آیه ۴ - سوره بلد (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ - به تحقیق که انسان را در سختی و مشقت آفریدیم. یعنی وجود انسان، زائیده تحمل سختی‌ها و مشقات است). به طور کلی، کدح و کبد، بازتابی است که انسان در مواجهه با کلمات و کوششی که وی برای گذشتن از پیچ و خم‌های آنها به کار می‌برد، حرکت او را جهت‌دار می‌کند. تفکر این نکته نیز لازم است که نقطه مقابل کدح و کبد (حرکت جهت دار)، از دیدگاه قرآن، «جبر» است (حرکت بی جهت).

۳۶. بررسی بی که در اینجا از وحی فعلی و قول به عمل آمد، می‌تواند با بررسی مشابه آن در دفتر دوم «مانیفست اسلامی» کامل‌تر گردد.

«وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِهٖ شَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ الصَّابِرِينَ - الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» - و هر آینه شما را به وسیله چیزی از ترس و گرسنگی، کاهش در اموال و جان‌ها و حاصل دسترنجتان، بیازمائیم. پس بشارت مزده ده به شکیبایان - آنان که چون مصیبت و سختی و مشقتی بدانان سر رسد (جهت‌گیری شان به سوی خدا مستحکم شده و) می‌گویند: به درستی که ما از خدائیم و به سوی او بازگشت می‌کنیم» (آیات ۱۵۵ و ۱۵۶ - سوره البقره).

۵ - نزول «وحی فعلی» و «وحی قولی» در قرآن

بنابراین دانستیم که پس از خروج انسان از جنت و شکستن کادر جبری فطرت توسط وی، عواملی که می‌توانند دیگر بار حرکت او را جهت دار کنند و او را به فطرت پاک خویش باز گرداند، به طور کلی در «وحی فعلی» و «وحی قولی» خلاصه می‌شوند که اولی، زمینه لازم برای عملکرد دومی و دومی عامل اعتدال بخشنده به اولی است.^{۳۷}

۳۷. یک نقطه اختلاف عمده که بین «وحی قولی» و «وحی فعلی» موجود است این است که «وحی فعلی»، در رابطه با قدرت هدایت‌کنندگی خویش، عمومیت بیشتری از «وحی قولی» دارد. در حالی که «وحی قولی»، تنها ایمان آورندگان و گروندگان بدان را هدایت و راه‌گشایی می‌کند. به همین خاطر است که می‌بینیم، بسیاری کسانی که هیچ آشنایی با «وحی قولی» ندارند اما عملکرد شان و حرکت شان، ناخودآگاهانه بر مبنای ضوابط و معیارهای فطری شان به طور نسبی، هدایت شده و جهت‌گیری شده است، و یا بر عکس، مشاهده می‌کنیم که چه بسیاری کسانی که به ظاهر، به «وحی قولی» ایمان دارند اما اسیر در پراگماتیسم و زندگی روزمره و بی هدف خویش اند. بنابراین، عمومیت «وحی فعلی» بدنی خاطر است که ضوابط و معیارهای فطری، در تمام انسان‌ها عمومیت دارد. و در نتیجه، ممکن است که در جریان عمل، انسان‌ها تا حدودی به خودآگاهی برسند و بر اساس ضوابط فطری، حرکت شان را تعدی ل بخشیده و جهت دار کنند. کما اینکه می‌بینیم به طور کلی نوع بشر فطرتاً از جنایت، فحشاء، دردی، دروغ، غیبت، خیانت، ظلم، بی عدالتی و... منزجر و گریزان است و به سوی عدالت، درستی، صداقت، مهربانی، کمک و معاضدت به دیگران، نوع دوستی و... گرایش دارد. و همین ضوابط فطری هستند که می‌تواند تا حدودی انسان را از گرداب پراگماتیسم و حرکت بی هدف برهاند و عملکردهای او را در جهت اهداف انسانی و بشر دوستانه سمت دهند. اما آنچه مسلم است وحی فعلی به تنهایی قادر به هدایت کامل انسان نخواهد بود و انسان، حتماً به ضوابط وحی قولی نیاز دارد.

به طور کلی در قرآن، فرستادن وحی، با واژه «انزلنا» و لغات هم ریشه با آن نظیر نزلنا، انزل، نزلت و غیره مشخص شده است. اگر آیاتی را که در این زمینه آمده بررسی کنیم، خواهیم دید که «نزول وحی» نیز به دو گونه مطرح شده است یکی نزول «وحی فعلی» و دیگری نزول «وحی قولی». مثلاً آیاتی نظیر آیه ۱۷۴ - سوره بقره، آیه ۲۱۳ - سوره بقره، آیه ۳ - سوره آل عمران، آیه ۹ - سوره حدید، آیه ۸۲ - سوره اسراء، آیه ۱۳۶ - سوره نساء و... تماماً در رابطه با نزول وحی قولی هستند و به طور کلی، ضوابط و معیارهایی را به صورت تئوریک تعیین می‌کنند که خاصیت اعتدال بخشی و جهت دهنده‌گی به حرکت بی هدف (پراگماتیسم) انسان دارند. به عنوان نمونه آیه ۳ - سوره آل عمران را بررسی می‌کنیم: «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ - کتابی را که بر مینای ضوابط حق استوار است بر تو فرو فرستاده کتابی که تصدیق کننده آنچه (از پیامبران پیشین) پیش روی توست، می‌باشد؛ و پیش از تو، تورات و انجیل را نیز (که آن‌ها هم بیانگر ضوابط حق اند) فرو فرستاد تا مردمان را هدایتی باشد؛ و جدا کننده حق و باطل را فرو فرستاد.» (یعنی کلاً آنچه که بر پیامبر اسلام و سایر انبیاء نازل شده، فرق گذارنده بین حق و باطل است).

این آیه، تسلسل «وحی قولی» را در طول تاریخ انبیاء بیان می‌کند و هم چینی این حقیقت را روشن می‌سازد که هدف از نزول این وحی، هدایت کردن ناس، و روشن ساختن مرزهای حق و باطل یا پراکسیس و پراگماتیسم می‌باشد.

و اما آیات که در مورد «وحی فعلی» آمده است، هر کدام به گونه‌ای با پراکسیس (حرکت جهت دار) ارتباط می‌یابد و در جهت بخشیدن به حرکت انسان نقش ایفاء می‌کند. مثلاً آیه ۵۷ - سوره بقره، نشان می‌دهد که چگونه خداوند برای امتحان کردن قوم موسی (بنی اسرائیل)، «من السلوی» (غذاهای آسمانی) را از آسمان برایشان نازل می‌کند، تا در رابطه با آن، جهت‌گیری خویش را تعیین کنند.

«وَوَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ - ابر سایبان سما قرار دادیم و من و سلوی را بر شما فرو فرستادیم. از این پاکیزه‌هایی که روزیتان دادیم بخورید و (بدانید آنان که برای نعمت‌های ما کفر ورزیدند) هیچ ستمی به ما روا نداشتند، بلکه تنها به خویشتن خویش ستم کردند (و نتوانستند حرکت خود را جهت بخشند).»

و باز در آیه ۵۹ - سوره بقره مشاهده می‌کنیم که آنچه از آسمان برای ظالمین نازل می‌شود،

در رابطه با عملکردشان (بفقون)، تبدیل به شکنجه و عذاب (رجز) می‌گردد و این، نشان دهنده جهت‌گیری ضد خدائی اعمالشان است.

«فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِهِ مَا كَانُوا يَفْسُقُونَ» - پس ظالمین، آنچه را که از ایشان گفته شده بود دگرگونه جلوه دادند و ما نیز به خاطر نافرمانی که ظالمین کردند، شکنجه‌ای را از آسمان برایشان فرو فرستادیم».

در این مورد می‌توان به آیات زیر نیز مراجعه نمود: آیه ۲۲ - سوره بقره، آیه ۱۷ - سوره رعد، آیه ۱۳۲ - سوره ابراهیم، آیه ۲۶ - سوره توبه، آیه ۲۱ - سوره حجر، آیه ۹۰ - سوره بقره.

نتیجه

اکنون می‌توانی نتیجه‌گیری را که در بحث قبلی (وحی و ضوابط حاکم بر حرکت آفرینش) کرده بودیم، یک بار دیگر کار کنیم و مفهوم روشن‌تری از آن به دست آوریم:

«وحی»، کلمه مشترکی است که رابطه خداوند (هدف حرکت) را، اعم از رابطه فعلی یا قوی با طبیعت^{۳۸} با انسان جنتی و با انسان ارضی بیان می‌کند. رابطه نخستین، قوانین طبیعت را پدید آورده است (وحی فعلی) و رابطه دوم، قوانین «فطرت» (وحی فعلی) و رابطه سوم،

۳۸. باید توجه داشت که صورت وحی در رابطه با پدیده‌های طبیعی، تنها صورت «فعلی» می‌تواند باشد نه «قوی». به این معنا که جهت دار شدن حرکت این پدیده‌ها، در رابطه با ارسال پیامبران و نزول «وحی قوی» نیست، بلکه یک صورت عملی دار دکه از جانب خداوند به تام این پدیده‌ها وحی می‌شود (وحی فعلی). مثلاً در آیه ۶۸ - سوره نحل، وحی‌ای که در ظل آن، زنبور عسل به خانه سازی می‌پردازد، یک وحی قوی نیست. هر چند ه در این آیه، خداوند می‌گوید: «ما به زنبور عسل وحی کردم (و گفتیم) که خانه بساز» - اما باز هم گفتن خدا و وحی کردن او به زنبور عسل، عمل و فعل است چرا که خداوند در جای دیگر (آیه ۱۱۷ - سوره بقره) می‌فرماید: «...وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» - و هر آنگاه که اراده بر جاری ساختن امر کردیم، به آن می‌گوئیم باش! پس می‌شود».

بنابراین، وقتی خداوند به زنبور عسل می‌گوید: خانه بساز! این گفتن وی، عین عمل و شدن است. در نتیجه، جهت دار شدن پدیده‌های طبیعی، تنها در رابطه با «وحی فعلی» امکان پذیر است. برای بررسی بیشتر در این مورد می‌توان به دفتر دوم مانیفست اسلامی مراجعه نمود.

دین و به معنای اخص، «کتاب» را (وحی قولی). بنابراین، قرآن (وحی قولی + وحی فعلی)، پدیده‌ای است درست همانند طبیعت و فطرت (این دو کتاب تکوینی) و در نتیجه، دارای نظام طبیعی و قوانین علمی خاص خویش است.^{۳۹} طبیعی است که پدیده‌های آن را با عناصر کلمات ساخته‌اند (هماهنگی وحی فعلی و قولی):

به نزد آنکه جاننش در جلی است
همه عالم کتاب حق تعالی است
عرض اعراب و جوهر چون حرف است
مراتب همچو آیات وقوف است

پایان

۳۹. گفتیم که حرکت‌های انسانی و اجتماعی، توسط وحی فعلی و وحی قولی جهندار می‌شوند و همانگونه که دیدیم، قرآن هم وحی فعلی و هم وحی قولی را به ما شناساند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که قرآن، به تنهایی شامل هر دو وحی است. یعنی در عین اینکه ما می‌توانیم ضابطه‌ها و معیارهای تئوریک حرکت خویش را از آن کسب کنیم، موانع، اصطکاک‌ها و کلماتی را نیز که در مسیر حرکت خویش با آن مواجه می‌شویم نیز، می‌توانیم از طریق قرآن بشناسیم. که در این مورد، علاوه بر آیاتی که قبلاً آورده شد، می‌توان به آیه ۲۴ - سوره توبه نیز توجه کرد. در آنجا می‌فرماید: «قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» - بگو اگر که پدران و فرزندان و برادران و زنان و بستگان و مال‌هایی که اندوخته‌اید و معامله و سوداگری که از کساد شدنش واهمه دارید و خانه‌هایی که بدان دل خوش دارید، در نزد شما از خدا و رسول‌اش و جهاد و مبارزه در راه او (پراکسیس - حرکت هدف دار) عزیزتر باشند، پس منتظر باشید تا خداوند امر خویش را (مبنی بر مجازات شما) بیاورد. و خداوند گروه ستم پیشگان را هدایت نمی‌کند».

در این آیه زن، فرزندان، پدر، مال، خانه، شغل و... همه و همه به عنوان کلمه با وحی فعلی مطرح شده است که در صورتی که با آنها بیش از خداوند بهاء داده شود یعنی که وسیله بودن آنها در مسیر خدا فراموش شود و به هدف تبدیل گردند، در نتیجه، حرکت انسان، جهت اصلی خویش را از دست داده و به پراگماتیسم بدل خواهد شد.

