



انتشارات مستضعفین

وابسته به آرمان مستضعفین

ارگان عقیدتی، سیاسی سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران

مجموعه مقالات

ایشک تضاد

تضاد و حرکت

حرکت

عامل حرکت در جامعه توحیدی



شناسنامه کتاب:

نام کتاب: مقالات فلسفی

رشد تضاد (آرمان مستضعفین - ۴۸ - ۴۹)

تضاد و حرکت (آرمان مستضعفین - ۴۷)

حرکت (آرمان مستضعفین - ۵۰)

عامل حرکت در جامعه توحیدی (آرمان مستضعفین - ۴۶)

- سال ۱۳۵۹

چاپ اول: آرمان مستضعفین - ۴۶ الی ۵۰

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

تایپ مجدد: انتشارات مستضعفین - خرداد ماه ۱۳۹۳

فهرست

رشد تضاد ۷

- ۱ - رابطه‌ی «تضاد» و «وجود»: ۱۰
- الف - تضاد در پدیده‌های آفاقی و پدیده‌ی انسانی: ۱۲
- ب - چگونگی انتقال تضادهای وجودی انسان به اجتماع: ۱۴
- ۲ - امه واحده‌ی ثانویه و تضادهای تکاملی: ۱۹
- ۳ - نتیجه: ۲۰

تضاد و حرکت ۲۳

- ۱ - تعریف تضاد ۲۶
- ۲ - عدم وجود تقدم و تأخر زمانی در باب تضاد و حرکت ۲۷
- ۳ - تقدم ارزشی حرکت بر تضاد در بررسی رابطه «مطلق» و «نسبی» ۲۹
- ۴ - تقدم ارزشی تضاد بر حرکت در باب نسبیت مستقل ۳۴

حرکت ۳۸

- مقدمه ۴۰
- ۱ - چگونگی درک حرکت ۴۲
- الف - درک حرکت و وجود ۴۲
- ب - ماهیت و منشاء حرکت از دید فلاسفه قدیم و جدید ۴۴
- ارسطو ۴۴
- افلاطون ۴۵
- هگل ۴۵
- صدرالمتألهین (ملاصدرا) ۴۶
- اسلام ۴۷

عامل حرکت در جامعه توحیدی ۵۲

- مقدمه ۵۴
- اصالت از آن انسان است نه تضادهای وجودی‌اش ۵۷

رشد تضاد

آرمان مستضعفین - شماره ۴۸

از آنجائی که عامل مهمی در جهت رشد و تکامل حرکت انسان است و اساسا کمال حرکت انسان بر روی تضاد استوار می‌باشد، این سوال را ایجاد می‌نماید که اصولا پس از پیروزی مستضعفین بر مستکبرین و ایجاد شدن «امه واحده ثانویه» و یا به قولی «جامعه بی طبقه توحیدی» که تضاد موجود در اجتماع انسانی به نفع بعد بالندهی اجتماع حل می‌شود، تکامل انسان به چه صورت مطرح می‌شود، آیا دیگر بار انسان در مقام حرکت دور تسلسلی، تاریخ را تکرار می‌کند و بار دیگر در امه واحده شکاف و تضاد حاصل شده و انسان جنگ و گریزها، فشارها و ستمها، تبعیضها و تضادها را از سر می‌گیرد؟ یا اینکه در همان حالت بی تضادی در جا می‌زند و حرکتش بدون هدف و مقصود و ماوایی پایان می‌پذیرد و نابود می‌شود؟ چه بنابر دیدگاه آن دسته از مکتب‌هایی که حکومت انسان و رشد و تکامل او را حاصل رشد ابزار تولید می‌دانند، دیگر زمانی که تخالف میان سلطه گران و تحت سلطگان به نفع قسم دوم از بین برود، دیگر حرکت و کمال انسانی معنائی نمی‌یابد. یا باید صورت دور تسلسلی را از سر بگیرد که این امر با تکامل مورد نظر آنان مغایرت دارد و یا اینکه از بین برود و مستحل و نابود شود. برای اینکه دیدگاه اسلام را در باب این جامعه‌ای که همواره نوید آن را به مستضعفین تاریخ داده است بدانیم، باید بحث را به صورتی ریشه‌ای و از درک رابطه میان تضاد و وجود پیگیری کنیم، به عبارت دیگر قبل از پرداخت به سؤال اول، مقدمتا باید سوال

دیگری طرح نمود و پس از پاسخگویی به این سوال رفته رفته جواب مسئله اول را دریافت.

۱ - رابطه‌ی «تضاد» و «وجود»:

به طور کلی قرآن انسان را وجودی «دوآلی» می‌داند که از دو بعد «مادی» و «معنوی» متشکل شده است، آنجائی که از بعد مادی انسان سخن می‌گوید به او یک اصالت مادی می‌دهد و خلق او را در رابطه با تنوع‌های مادی قرار می‌دهد:

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ...» (سوره الانعام - آیه ۲)

«...إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ» (سوره الصافات - آیه ۱۱)

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» (سوره الرحمن - آیه ۱۴)

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» (سوره الحجر - آیه ۲۶)

«هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ...» (سوره غافر - آیه ۶۷) و قس علیهذا...

در این رابطه تمام تکیه گاه قرآن بر این استوار است که انسان از تنوع‌های مادی آفریده شده است، این امر نشان می‌دهد که اساسا بر مبنای بعد مادی وجودی انسان، قرآن نظری مادی داشته و برای آن وجود مادی اصالت قائل است، اما یکی از ویژگی‌های که برای این بعد وجودی بر می‌شمارد عبارت است از رشد آن در یک بستر محدود و مشخص، یعنی انسان به عنوان آخرین حلقه‌ی سلسله‌ی تکاملی موجودات هستی، دارای رشد و تکامل مادی محدود و قدری مشخص است و استانداردهای بدنی او حتی در صورت خارق العاده و غیر عادی، از اندازه‌ی معین و محدودی تجاوز نمی‌کند، لذا تکامل وجودی انسان بر خلاف دیگر موجودات و پدیده‌های هستی، در بعد دیگر وجودش، یعنی بعد معنوی ادامه می‌یابد و همین قسم است که از نظرگاه قرآن دارای اصالت و ارزش بی‌شمار است. اما با این حال قرآن بعد مادی را سکویی می‌داند که از نقطه «نظر تکوینی» دارای اصالت بوده و رشد بعد معنوی را که دارای اصالت «ارزشی» است موجب می‌شود، به عبارت دیگر، بعد مادی شرط و بعد معنوی اساس اصالت قائل شدن را در کل حرکت انسان تشکیل می‌دهد. از این رو است که هیچگاه حاضر نمی‌شود از بعد مادی در برابر بعد معنوی چشم ببوشد.

«وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ - همانا شما را در زمین جایگزین ساختیم و در آن روزهایی برای شما نهادیم، چه کم شکر گزارید» (سوره اعراف - آیه ۱۰)

در آیه فوق غرض از شکرگذاری در باب نعمت‌های مادی که خداوند عطا فرموده است، عبارت است از درآوردن بعد مادی در خدمت بعد معنوی، و حال آنکه عکس آن نیز صادق است و بعد معنوی را به دست بعد مادی گرفتن کفر می‌باشد. با توجه به این موضوع که نفی بی چون و چرای بعد مادی نیز کفر است. یعنی هم «راهب» و هم «راغب» هر دو از نظر اسلام در طریق غیر قدم بر می‌دارند و عملشان مردود است. بنابراین بعد مادی وجود انسان سکویی است از برای بعد معنوی او.

اما اصالت معنویت وجودی انسان از نظرگاه قرآن، در گرو «انتخاب» است، لذا است که این بعد از وجود در رابطه با «تضاد» واقع می‌گردد و از اینجا است که اصل تضاد در حرکت انسان به عنوان اساسی‌ترین بستر تکامل عنوان می‌شود، اعم از حرکت انسانی، اجتماعی و تاریخی «...وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ...» (سوره حج - آیه ۴۰) و «...وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...» (سوره بقره - آیه ۲۵۱).

بنابراین برای رشد تکامل حرکت انسان، قرآن به یک اصل بسیار اساسی و مهم اعتقاد باور دارد و آن عبارت است از «رشد تضاد»، این رشد بر مبنای خصلت بی نهایت طلبی انسان شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر قرآن حرکت انسان را بر مبنای سه پارامتر تبیین می‌کند:

۱ - بینهایت طلبی،

۲ - انتخاب،

۳ - تضاد، و در این رابطه هست که اصل «رشد تضاد» عنوان می‌گردد و این اصل رفته رفته زمینه تکامل انسان را بوجود می‌آورد. زیرا که «رشد تضاد» عبارت است از غالب شدن بعد بالنده بر بعد افولی. بر این مبنا بعد مادی وجود انسان در استخدام بعد معنوی قرار می‌گیرد. در داستان اومانستی آدم در قرآن، شیطان چنین عنوان می‌کند که من انسان‌ها را به واسطه‌ی بعد مادی وجودی‌شان اغوا می‌کنم مگر آن دسته از بندگان را که «اخلاص» دارند و مخلصند، بنابراین روشن می‌شود که رشد تضاد بندگان و انسان‌هایی مخلوق و با اخلاص می‌سازد، پس یکی از ویژگی‌های رشد و تکامل، رسیدن به درجه اخلاص است:

«قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأُزِينَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ - إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ

- گفت (ابلیس) پروردگار بدان که گمراه نمودی، همانا برای ایشان در زمین آرامش دهم و هر آینه همگی را گمراه کنم به غیر از بندگانه نالوده‌ات را» (سوره حجر - آیات ۳۹ - ۴۰).
همچنین امام علی در خطبه اول نهج البلاغه یکی از عالی‌ترین درجات را بر اساس اخلاص استوار بر توحید قرار می‌دهد.

«...أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ وَ كَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ... - اساس دین شناخت و شناخت کامل، تصدیق او و تصدیق تمام، یگانه دانستن او و کمال توحید خالص نمودن عمل برای او و کمال اخلاص، نفی صفت‌ها برای او می‌باشد.»

پس اصل «رشد تضاد» موجب ایجاد شدن انسان‌های مخلص می‌گردد که این شدن خود بر مبنای انتخاب انسانی استوار است. برای اینکه ویژگی انتخاب‌گری انسان را دریابیم، ناچاریم که به بحث تضاد در پدیده‌های آفاقی و پدیده‌ی انسان بپردازیم.

الف - تضاد در پدیده‌های آفاقی و پدیده‌ی انسانی:

پیش از این در مبحث تضاد و حرکت عنوان نمودیم که تضاد عبارت است از: تباين در تشخصات و یا به زعم ملاصدرا «ان التضاد امران الوجودیان»، در پدیده‌های غیر انسانی و آفاقی تضاد مبتنی بر دو امر وجودی است که تکامل پدیده از غالب شدن یک امر بر امر دیگر حاصل می‌گردد و پدیده‌ی جدیدی که پا به عرصه‌ی وجود می‌گذارد در عین حال که حرکتی ناشی از هر دو امر وجودی را دارا است، اما نمی‌توان با قاطعیت تمام اظهار داشت که حاصل کدامین یک از آنان است، به طور مثال سلول تخم در رحم، از تخالف‌ها و تضادها و تباين‌ها میان سلول جنسی نر با «اسپرم ماتوزوئید» و سلول جنسی ماده یا «اوول» حاصل می‌گردد، اما نمی‌توان گفت که سلول تخم از کدامین یک از این دو حاصل آمده است. بدین ترتیب است که پدیده رشد می‌کند و در یک مسیر جبری به سوی غایت الله صیوروت می‌یابد. در اینجا نمی‌توان گفت که کدامین یک از دو سلول فوق و یا کدامین یک از دو بار متضاد مثبت (پروتون) و منفی (الکترون) در پروسه‌ی اتم بالنده است و کدامین یک افولی، بلکه هر دو در نظام هستی احسن خلقت یافته‌اند: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ... - آن کس که آفرینش هر چیز را نکو کرد...» (سوره سجد - آیه ۷).

پس در نظام هستی، کل پدیده‌های موجود خلقتی نیکو و احسن دارند و تضاد میان دو قطب مخالف و متضاد در پدیده‌های آفاقی بیانگر بالندگی یک قطب و افولی بودن قطب دیگر نمی‌باشد.

لکن در پدیده‌ی انسانی وضع تفاوت دارد و تضادهای موجود در نفس انسان صورت دو امر وجود ندارند، بلکه دو جهت مخالف با یکدیگر هستند. به عبارت دیگر تعریف تضاد در پدیده‌های آفاقی عبارت است از: «ان التضاد امران وجودیان» و یا «تباين و تخالف در تشخیصات»، در حالی که در انسان، تضاد عبارت است از تخالف و تباين در جهتگیری‌ها، یعنی یک نفس وجود دارد با دو جهت متفاوت و انسان در عین حال می‌تواند دارای هر دو جهت باشد، هم جهت شیطانی را انتخاب کند و هم جهت خدایی را، پس باید یکی از دو راه را برگزیند و در آن طی طریق کند.

در پدیده‌ی انسانی به خلاف دیگر پدیده‌های هستی که تضادهایشان صورتی احسن و نیکو دارد، چنین نیست و متشکل از دو جهت و بعد بالنده و افولی است که بعد بالنده‌ی آن خدایی و بعد افولی آن شیطانی است.

بی‌نهایت طلبی خصلت وجودی انسان در مسیر حرکت خود تضاد آفرید، تا قبل از آن انسان موجودی ثنوی (در رابطه با تضادهای وجودی) و دو آلی نبود و یکسان و یکدست حرکت می‌کرد، در این دوران انسان موجود قابل‌ذکری نبود، چرا که هنوز ویژگی انتخابگری بر مبنای تضادهای وجودی در وی حاصل نشده بود «هَلْ أَمَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا^۱» (سوره انسان - آیه ۱) اما کم کم با قرار گرفتن انسان در مقابل موانع (شجره‌ی ممنوعه) وقتی خداوند از نزدیک شدن انسان به درخت مذکور و سرانجام استفاده‌ی شیطان از خصلت بی‌نهایت طلبی انسان و حب خلود و جاودانگی در او، یک دو راهی فرا راه انسان گسترده شده که یکی جهتی خدایی داشت و دیگری جهتی شیطانی و انسان هنگامی که رویاروی این دو راهی واقع گردید مجبور به انتخاب شد و از این لحظه ویژگی انتخابگری در او بوجود آمد. بدین ترتیب وجود انسان، بر اساس خصلت بی‌نهایت طلبی‌اش، در مسیر خود تضاد آفرید و تضاد از برای همین وجود در رابطه با «انتخاب»، صورت بستر و زمینه‌ی رشد و تکامل پیدا کرد، لذا تضاد در رابطه با وجود، حالت بستری است که بر مبنای انتخاب

۱. در اینجا هنگامی که می‌گوئیم در وجود انسان تضادی نبود و صورت یکسان و یکدست داشت. بستر ایجاد تضاد را به طور بالقوه نفی نکرده ایم.

از آن اخذ جهت می‌کند.

از زمانی که خصلت بی‌نهایت طلبی انسان تولد تضاد و سپس انتخاب می‌کند، انسان از حالت اولیه‌ی خویش خارج شده و رفته رفته نیازهایی برایش ایجاد می‌گردد، به عنوان نمونه پس از برگزیدن امر شیطان و خوردن از «شجره‌ی ممنوعه» ناگهان خود را عریان می‌یابد و احساس نیاز نسبت به پوشیدن لباس در او هویدا می‌گردد.

«فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتَ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى - پس از آن (شجره ممنوعه) خوردند و بر آن‌ها عورت‌هایشان نمودار گردید و گردآوری برگ‌های بهشت را بر خود آغاز کردند، آدم پروردگار خویش را نافرمانی کرد پس زیانکار شد» (سوره طه - آیه ۱۲۱).

پس تضاد، بینهایت طلبی انسان را به نیاز مبدل ساخت، اگر انسان جهتی شیطانی می‌گرفت، نیازهای او نیز مادی و دنیایی و شیطانی بودند و اگر جهتی خدایی بر می‌گزید دارای نیازهایی متعالی در جهت مثبت و سیورورت و تکامل و رشد و به سوی الله می‌گردید، اگر بخواهیم ارزش وجودی یک انسان را درک کنیم به نیازهای وجودی او می‌نگریم، ارزش امام علی به نیازهای وجودی متعالی او است و ارزش معاویه نیز با نیازهای دون و پست دنیاگرایی‌اش سنجیده می‌گردد.

ب - چگونگی انتقال تضادهای وجودی انسان به اجتماع:

پس از اینکه تضادها به واسطه‌ی خصلت بینهایت طلبی انسان در وجود او حاصل شدند. از آنجائیکه امکان نداشت تا دو جهت مخالف (شیطانی و خدایی) در درون نفس انسان بتواند در یک رابطه رشد کنند، ویژگی انتخاب‌گری انسان میان یکی از آن دو پدید آمد، چراکه اساساً رشد یک بعد در گرو افول بعد دیگر است که این افول و رشد در گرو آرایش و پیرایش صورت می‌گیرد، یعنی به مراتبی که بعدی در ظل «آرایش» رشد می‌کند، بعد دیگر باید که در ظل «پیرایش» افول کند^۲.

۲. آرایش و پیرایش به مفهوم افزایش و کاهش.

از همان اوان تضادهای وجودی انسان به جامعه انتقال یافت. از یک سو صف انسان‌هایی بوجود آمد که جهت‌خدایی و تقوی و شکر را برگزیده بودند (هابیل)، و از سوی دیگر انسان‌هایی حاصل‌آمده بودند که انتخابی شیطانی کرده و از میان فجور و تقوی، هدایت و ضلالت، شکر و کفر، رشد و غی، بعد منفی یعنی فجور و ضلالت و کفر و... را برگزیدند.

بنابراین رفته رفته راه خدا از راه شیطان جدا می‌شود و انسان‌های خدایی، امت خدائی و انسان‌های شیطانی، امت شیطانی می‌سازند و سیر استکمالی جهت حق و خدایی با سیر انحطاطی امت باطل و شیطانی در برخورد با یکدیگر، تضاد حرکت تاریخ را موجب می‌شوند.

پس دو گونه امت به وجود می‌آید، یکی امت کفر و دیگر امت وسط: «...فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يُنتَهُونَ» (سوره توبه - آیه ۱۲) و «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...» (سوره بقره - آیه ۱۴۳).

امت ابراهیم با امت نمرود و امت موسی با امت فرعون، امت محمد با امت ابوسفیان و... در تاریخ روبروی یکدیگر قرار گرفت و به میزان رشد بعد بالنده یعنی امت ابراهیمی و... بعد افولی یا امت نمرودی و... در تاریخ هضم و ایزوله می‌شود و سرانجام بنابه وعده‌ی خداوند، مستضعفین جهان پیروز می‌گردند.

«وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعْفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ - و اراده کرده‌ایم که بر به ضعف گرفته شدگان زمین منت گذاریم و آنان را پیشوایان وارث برندگان قرار دهیم» (سوره قصص - آیه ۵)

این است ترسیم خط‌کلی حرکت انسان از امه واحده‌ی اولیه و خروج و هبوط از جنت تا رسیدن به امه واحده‌ی ثانویه و جامعه مهدی.

بنابراین در آغاز تضادها را در نفوس انسان می‌یابیم «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (سوره شمس - آیات ۱۰ - ۷)، صورت تضادهای وجودی انسان در آغاز بر مبنای حرکت لجنی و خدایی نمود می‌یابند که این مرحله خروج انسان از جنت است «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ» و پس از آن انتخاب انسان بر مبنای تضادهای وجودی خویش، موجب گردید که تضادها از نفس انسان خارج شده و امه واحده‌ی اولیه را که بی تضاد در حرکت یکسان خویش بود به تضاد کشانید:

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقَلْنَا اهْبُطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ - پس شیطان آنان را بلغزند و از آنچه که در آن بودند

بیرونشان راند و گفتیم فرود شوید که گروهی از شما دشمن گروهی است و شما را در زمین آرامشگاه و بهره است تا مدتی» (سوره بقره - آیه ۳۶)

بدین ترتیب در اجتماع تضاد و دوگانگی حاصل گردید^۲ و دوگانگی از انسان به بستر دوگانه‌ی اجتماع منتقل شد و دو گروه متخاصم و متضاد رویاروی یکدیگر قرار گرفتند و بی گمان این تضادهای اجتماعی بستر رشد و تکامل حرکت انسانی بودند، چرا که در غیر این صورت نه تنها رشد و تکاملی حاصل نمی‌آمد، بلکه سراسر زمین را فساد در می‌گرفت:

«فَهَرَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ - پس با اجازه‌ی خدا آن‌ها را شکست دادند و داود، جالوت را کشت و خدا بدو پادشاهی و حکمت داد و از آنچه که خود می‌خواست او را بیاموخت و اگر خدا گروهی از مردم را (بوسیله) یا گروه دیگر دفع نمی‌کرد، هر آینه زمین تباه می‌شد و لیکن خدا دارای فضل بر جهانیان است» (سوره بقره - آیه ۲۵۱).

در آیه فوق به خوبی مشخص است که اگر جامعه صورت «بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ» نداشته باشد و تضادهای اجتماعی (هم چون تضاد میان قوم داود و قوم جالوت) موجود نباشند، زمین را فساد می‌گیرد. هم چنین در آیه‌ی ذیل نیز این مسئله دقیقاً طرح شده است.

«الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتِ صَوَامِعُ وَبِيعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ - آنانکه از سرزمین خود به ناحق برون شدند جز آنکه می‌گفتند خدای ما پروردگار است و اگر خدا گروهی از مردم را با گروهی دیگر دفع نمی‌کرد، همانا پرستشگاه‌ها و کلیساها و نمازها و مسجدهایی که در آن‌ها نام خدا بسیار برده می‌شد، ویران می‌شدند، به درستی که خدا توانایی عزتمند است» (سوره حج - آیه ۴۰)

آیات فوق بیانگر این هستند که بدون تضاد، رشد و تکامل در حرکت انسان و اجتماع حاصل نمی‌گردید و فساد و ویرانی سراسر زمین را در بر می‌گرفت.

۳. در آغاز دو نوع انسان انتخاب کننده راه خدایی و راه شیطانی وجود داشتند که این دو رفته رفته از صورت فرد به صورت اجتماع در آمدند و عده‌ای را به دنبال خود کشیدند. امت خیر، اول فرد بود و امت شر هم، اول فرد بود «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا...» (سوره نحل - آیه ۱۲۰). ابراهیم فردی بود که بعدها امه ابراهیمی را پایه گذاری کرد و هم چنین نمرود فردی بود که موجب ضلالت یک قوم گردید «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا - إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا» (سوره شمس - آیات ۱۱ - ۱۲).

در اینجا آنچه که مورد نظر بسیار است مسئله دوگانگی در وجود واحد انسانی و زائیدن دوگانگی در وجود اجتماع است. به طوری که بعد شیطانی و بعد خدایی در وجود انسان نمی‌توانند در کنار یکدیگر همفاز رشد کنند. در حالی که این امر در داخل اجتماع امکان پذیر است. آیات قرآن نیز بدین امر تصریح دارد یعنی وقتی که از تضاد در وجود انسان صحبت می‌کند با حرف «یا» چنین عنوان می‌سازد که تنها برگزیدن یک راه برای انسان امکان پذیر است، «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (سوره انسان - آیه ۳) اما در مورد اجتماع، دیگر مسئله بدین ترتیب نیست و هر دو بعد می‌توانند در آن وجود داشته باشند «الَّذِينَ آمَنُوا يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يقاتلونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقاتلوا أولياءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا» (سوره نساء - آیه ۷۶).

یعنی در اجتماع هم راه خدا وجود دارد و هم راه شیطان، در حالی که در نفس انسان انتخاب نمودار یک بعد وجودی انسانی است یا خدایی یا شیطانی، یا رشد یا غی، یا هدایت یا ضلالت و... اینجا است که رشد تضادها «نمودش» در اجتماع مشخص می‌شود، یعنی «بود» تضاد در وجود انسان است و «نمودش» در اجتماع، اما در یک رابطه دیالکتیکی به موازات رشد نمودار، (حرکت اجتماع)، این رشد در «بود» نیز موثر واقع می‌شود و از این رو است که تضادهای اجتماعی اینقدر از دیدگاه قرآن دارای اهمیت هستند و از همین جا است که به رابطه دیالکتیکی انسان و اجتماع پی می‌بریم. زیرا به میزانی که انسان ساخته شود، اجتماع ساخته می‌شود و به میزانی که اجتماع شکل بگیرد، انسان شکل می‌گیرد، لذا اگر خداوند دوگانگی اجتماع را بوجود نمی‌آورد، انسان نابود می‌شد، چرا که رشد تضادها متوقف می‌گردد و توقف رشد تضادها موجب نابودی تضادها که زمینه‌های تکامل برای حرکت انسان هستند، می‌شد و علت اینکه با عدم تضادهای اجتماعی، رشد تضاد متوقف می‌شود این است که، رشد تضاد تنها و تنها در بستر دوگانگی اجتماع امکان پذیر است و در بستر یگانه، انسان امکان حیات ندارد. زیرا که وقتی انسان یکی از ابعاد وجودی‌اش را بر بعد دیگر غالب گردانید باید آن را در حرکت اجتماع نمود دهد و این تضاد در رویارویی بعد دیگر و در تخالفات و تخصصات رشد تضاد حاصل کند و با رشد تضادها در اجتماع، صف بندی اجتماعی مشخص شده و راه خدا و راه شیطان از یکدیگر سوا می‌شوند و به میزانی که این دو راه در اجتماع بین‌شان خندق کنده می‌شود، در وجود انسان نیز راه شیطان و راه خدا مشخص می‌شود، برای همین است که رابطه‌ی دیالکتیکی میان انسان و اجتماع قائلیم.

ماحصل اینکه تضادهای موجود در نفس انسان صورت «جهت» داشتند (تخالف در جهت‌گیری)

که این جهت‌ها یا شیطانی بودند و یا خدایی، رفته رفته از اینکه انسان به درجه انتخاب‌گری رسید و یکی از این دو جهت را انتخاب کرد «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (سوره انسان - آیه ۳) انسان‌هایی جهت خدایی و انسان‌هایی با جهت شیطانی در اجتماع بوجود آمدند و رویاروی یکدیگر صف بندی کردند و تضاد از صورت «جهت» به صورت «وجود» تغییر شکل داد.

و در این مرحله بود که به واسطه «بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ» شدن جامعه و حاصل آمدن طبقات، خداوند پیامبران را با «بینات» فرستاد تا مردم را هدایت کنند:

«قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ - گفتیم همگی از آن فرو شوید، هر گاه از جانب من برای شما هدایتی آید، پس آنانکه راهنمایی مرا پیروی کنند، برایشان ترس و اندوهی نیست» (سوره بقره - آیه ۳۸).

ولکن پس از فرستادن انبیاء با ادلهی روشن، دیگر بار مستکبرین در جامعه بغی ورزیدند و خود عمدا تضادهایی ایجاد کردند که این تضادها در سه صورت «نژادی، مذهبی و اقتصادی» نمود می‌یافتند؛ لذا تا اینجا سه نوع اختلاف و تضاد مد نظر واقع می‌گردد، این امر را در آیه ۲۱۳ سوره بقره به خوبی در می‌یابیم.

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اُخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اُخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - مردم امت واحدی بودند، سپس خداوند پیامبران را نوید دهنده و ترساننده برانگیخت و با ایشان کتاب را به حق فرستاد تا میان مردم در آنچه که اختلاف کرده بودند و آنچه اختلاف کردند در آن حکم کنند (دو اختلاف) مگر کسانی که به ایشان داده شده بود (بینات) که بعد از آنکه دلیل‌ها آمد، به ستم میان خویش اختلاف کردند (اختلاف سوم)، پس خدا به اذن خود کسانی را که ایمان آوردند به آنچه در آن اختلاف کردند از حق (اختلاف چهارم) راهنمایی کرد و خدا هر کس را که خواهد بر راه راست هدایت کند.»

در آیه فوق اختلاف اول همان اختلاف در نفس انسان است که صورت «جهت» دارد و اختلاف دوم، تضادهای اجتماعی است که از نفس انسان به داخل اجتماع کشیده شده و صورت «وجود» یافته‌اند و اختلاف سوم یا اختلاف بغی هم صورت تضادهایی است که طبقه‌ی حاکم و مستکبر برای پای برجای ماندن هر چه بیشتر در صحنه قدرت و سلطه‌گری ایجاد می‌کند و

بالاخره اختلاف چهارم، تضادهای حسنه‌ای است که به وسیله رشد تضاد و تکامل آن در ادامه اختلافات فوق حاصل می‌شود و در امه واحده ثانویه بوجود می‌آید.

۲ - امه واحدهی ثانویه و تضادهای تکاملی:

رفته رفته پس از تکامل یافتن حرکت انسان و اجتماع، بعد بالنده تضادهای اجتماعی، یعنی مستضعفین بر مستکبرین که بعد افولی این تضادها را تشکیل می‌دهند پیروز می‌گردند و بنابر آیه:

«وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (سوره قصص - آیه ۵) و یا «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (سوره انبیاء - آیه ۱۰۵) مستضعفین جهان بر مستکبرین غالب شده و سلطه می‌گزینند.

بدین ترتیب تضادهای اجتماعی از بین رفته و با امامت و وراثت مستضعفین، جامعه واحدهی ثانویه ایجاد می‌گردد و دیگر بار تضادهای «وجود» یافته در اجتماع، به نفس انسان بازگشت می‌نمایند. اما در این امه واحدهی ثانویه نیز اختلاف و تضاد وجود دارد، چرا که تضادها بستر رشد و تکامل حرکت انسان هستند و بدون آنها تکامل معنا و مفهوم خود را از دست می‌دهد، این تضاد که همان «اختلاف چهارم» هست، در روند تکاملی و رشدی تضادهای سه گانه‌ی نامبرده ایجاد می‌شود که در رابطه با هدایت خداوند قرار می‌گیرد، «... فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ...» (سوره بقره - آیه ۲۱۳).

خداوند در قرآن چنین بیان می‌دارد که اگر تضادهای اجتماعی و اختلاف بغی که معلول حرکت مستکبرین در سطح جامعه است ایزوله نشوند و تضادهای تکاملی چهارم که در جامعه واحدهی ثانویه موجودند، بوجود نیایند، مستکبرین بر بعد بالنده پیروز می‌شوند.

آیات ۳۲ تا ۳۵ سوره زخرف: «أَهُمْ يُفْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُرْحِيًا وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ - وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُفْقًا مِنْ فِصَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ - وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِنُونَ - وَزُخْرَفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ - مگر اینان تقسیم کنندهی رحمت پروردگار

تواند؟ این مائیم که معیشت آن‌ها (انسان‌ها) را در زندگی دنیا تقسیم می‌کنیم و بعضی را به درجاتی بالاتر از بعضی دیگر قرار می‌دهیم، تا بعضی بعض دیگر را مسخر خویش سازند و رحمت پروردگار تو از آنچه جمع می‌کنند بهتر است، و اگر مردم ملتی یگانه نمی‌شدند، برای آن‌انکه به خداوند رحمان کفر می‌ورزند، خانه‌هایی از سقف‌های نقره قرار می‌دادیم و پله‌هایی که از آن‌ها بالا روند (و خودنمایی کنند)، و برای خانه هاشان درهایی و تخت‌ها که بر آن تکیه دهند و نیز طلا آلات قرار می‌دادیم، زیرا تمام این‌ها بهره‌های زندگی دنیا است و آخرت نزد پروردگارت خاصه‌ی مردم با تقوی می‌باشد.»

بررسی سیاق آیات فوق نشان می‌دهد که اگر امه واحده‌ی ثانویه بوجود نیاید، تضادهای اجتماعی که در آیه ۳۲ روی آن‌ها بحث می‌کند آنقدر رشد می‌کنند که مستکبرین از خون توده‌های مردم خانه‌هایی با سقف‌ها و نردبان‌ها و تخت‌ها طلا می‌سازند و بر مستضعفین پیروز غالب می‌شوند، اما نه چنین است و این تقدیر الهی و اراده‌ی خداوند است که سرانجام مستضعفین را وارث و امام روی زمین قرار دهد، در آن موقع است که رشد تضادها حاصل می‌شود و تضادهای اجتماعی ایزوله شده و تضادهای نوع چهارم که صورتی تکاملی دارند حاصل می‌شوند. برای نمونه این تضادها عبارتند از: تضاد انسان با طبیعت، تضاد اندیشه‌ها

...

۳ - نتیجه:

به طور کلی انسان در اثر خوردن شجره ممنوعه دارای تضادهای نفسانی شده و پس از انتخاب یکی از دو جهت متضاد، شروع به حرکت می‌کند. این جهت یا خدایی است و یا شیطانی. رفته رفته در اثر ایجاد شدن انسان‌های خدای و انسان‌های شیطانی که بر مبنای اختلاف اول یا تضادهای نفسانی انسان حاصل شده‌اند، یک اختلاف و تضاد هم در اجتماع بوجود می‌آید و این دو دسته در رویارویی با یکدیگر صف بندی می‌کنند و امت ابراهیم و موسی و محمد در مقابل امت نمرود و فرعون و ابوسفیان قد علم می‌کنند. امت کفر، هدایت انبیاء را در جهت حل تضادهای اجتماعی در ره رشد و تکامل نمی‌پذیرد و برای هر چه بیشتر پایدار ماندن، بخی می‌ورزد و تضادهای اجتماعی را در سه صورت مذهب، نژاد و اقتصاد ایجاد کرده و تشدید می‌نماید.

بنا بر اراده‌ی خداوند، بعد بالنده بر بعد افولی (مستضعفین بر مستکبرین) غالب می‌شوند و تضادهای اجتماعی در این رابطه ایزوله می‌گردند، اما ایزوله شدن تضادهای اجتماعی به این مفهوم نیست که تمامی انسان‌ها خدایی شده‌اند، بلکه انسان‌های شیطانی هم هستند که به علت تحت سلطه در آمدن، محلی برای طغیان ندارند و بالاخره در جامعه‌ی توحیدی ثانویه که امه واحده تشکیل شده است، از آنجائیکه عدم وجود تضاد با مرگ حرکت انسانی همفاز است، تضادها تغییر شکل داده و به تکاملی‌ترین صورت ممکن تبارز می‌یابند.

والسلام

تضاد و حرکت

آرمان مستضعفین - شماره ۴۷

اصل تضاد گرچه یکی از اصول مهم و پر اهمیت و معروف فلسفه است و از قدیم الایام یعنی یونان باستان تاکنون مورد توجه فلاسفه و مذاهب مختلف بوده است و اکنون در شکل و فرم جدیدش که از هگل فیلسوف شهیر آلمانی به جای مانده «دیالکتیک» نام گرفته است، لکن از دیدگاه جهان بینی توحیدی، بیش از آن که به عنوان یک اصل و موضوع در فلسفه طرح گردد، متدی است برای «شناخت» اگر اندکی به حرکت اسلام و تبلور تئوریکی آن، قرآن نظاره کنیم، درمی‌یابیم که متد و شیوه نگرش آن، به هستی، اعم از پدیده آفاقی و پدیده انفسی و اعم از طبیعت و انسان و اجتماع و تاریخ، بر مبنای تضاد پایه گذاری شده است. انسان متشکل از دو بُعد «لجنی» و «خدایی»، اجتماع مبتنی بر تضاد «ناس»، «ملاء»، «مترف و رهبان» و بالاخره تاریخ بر اساس تضاد «هابیل» و «قابیل» و دو جریان حق و باطل قابل شناخت است. شکر در مقابل کفر «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (آیه ۳ - سوره الإنسان)، رشد در برابر غی «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ...» (آیه ۲۵۶ - سوره بقره)، توحید در مقابل شرک، مومن در مقابل فرعون، تقوی در برابر فجور «فَأَلَّهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (آیه ۸ - سوره الشمس)، سبیل الله در برابر سبیل الطاعت و... قابل شناختند.

بنابراین طرح مسئله تضاد در این شرایط، برای ورود به جهان بی در و پیکر فلسفه و خود را درگیر تنازعات موجود در باب این موضوع کردن نیست، بلکه اساسا شناختن و درک یک

متد است که ما را در تحلیل‌های انسانی، اجتماعی و تاریخی راهنما خواهد بود و چراغ راه مان خواهد گشت.

۱ - تعریف تضاد:

از عمده‌ترین مسائلی که در مبحث فلسفه از مدت زمانی دور تاکنون مد نظر بوده و حال نیز اذهان بسیاری را متوجه و معطوف به خود داشته است، تقدم و تأخر در باب دو موضوع اساسی، یعنی «تضاد» و «حرکت» می‌باشد. بدین ترتیب که غالباً این سوال را به ذهن پژوهش‌گر متبادر می‌سازد که آیا تضاد بر حرکت تقدم دارد یا تأخر؟ اما بیش از آنکه وارد بحث مذکور گردیم لازم است که تضاد را در زیر ذره بین تحلیل و تعریف کنیم.

تضاد در یک عبارت عام کلی، عبارت است از: تباین در تشخصات، که این تشخصات و ویژگی‌های مباین و مخالف با یکدیگر در وجود و امر تجلی پیدا می‌کنند. از این رو است که تضاد در امر وجودی هم تعریف نموده‌اند، در این باب تعریف مشهور از آن ملاصدرا است که می‌گوید: «ان التضاد امران وجودیان - تضاد دو امر وجودی است»، لذا تشخصات مذکور در فوق در رابطه با امران وجودیان مطرح می‌شود.

طرح مسئله امران وجودیان دقت و حساسیت بحث را برای عدم اشتباه میان اجتماع ضدین و نقیضین عنوان می‌سازد، زیرا اجتماع ضدین بر مبنای دو امر وجودی استوار گشته، در حالی که اجتماع نقیضین که عملاً هم امکان پذیر نیست، بر اساس وجود و عدم مبتنی است، بدین ترتیب نباید اجتماع ضدین را با نقیضین اشتباه نمود، آن چیزی که تنها در فلسفه هگل و مارکسیسم و ارسطو مطرح است، لکن در فلسفه اسلامی از دیدگاه قرآن و پیامبر و ائمه اطهار و فلاسفه ناب اسلامی، تنها و تنها «تضاد» است که به عنوان یک اصل، اصالت دارد.

پس، تضاد، عبارت است از تخالف و تباین در تشخصات و ویژگی‌های امران وجودیان، به عنوان مثال اگر پروسه اتم را در نظر بگیریم که از دو امر وجودی الکترون با بار منفی و پروتون با بار مثبت تشکیل شده است، «بار» وجه ممیزه و «تشخص» در اتم است که نوع نکتیویته (منفی) و پوزیتیویته آن دو را مشخص می‌کند.

و اما مکانیزم مادی تضاد در یک شیئی بدینگونه است که از «تنازع» و جدال امران وجودیان

با یکدیگر و پس از آن «تصادم» آن‌ها «تکامل» و حرکت حاصل می‌گردد؛ لذا مکانیزم مادی تضاد عبارت است، از ترکیب تضادها در جهت ایجاد تشخصات جدید. به عنوان مثال اگر در تکوین انسان اسپرماتوزوئید (سلول جنس نر) و اوول (سلول جنس ماده) را مورد مطالعه قرار دهیم در خواهیم یافت که از ترکیب این دو، سلول جدیدی به نام تخم حاصل می‌شود. بدین ترتیب که از تزااحات و تنازعات میان اسپرم و اوول و تصادم آنان، حرکت و تکامل به نام سلول تخم حاصل می‌شود که این شیئی خود دارای تشخصات و ویژگی‌های جدیدی است و منشاء پیدایش اجزاء دیگری چون چشم و گوش و مغز و... می‌گردد.

۲ - عدم وجود تقدم و تأخر زمانی در باب تضاد و حرکت:

پیش از این گفتیم که مسئله تقدم و تأخر زمانی در باب دو مقوله اساسی فلسفه، یعنی حرکت و تضاد از قدیم الایام فلاسفه را به خود مشغول داشته و آنان را به این سوال گنگ و پیچیده کشانیده است که آیا حرکت منشاء تضاد است یا تضاد منشاء حرکت؟ این مسئله مبهم و در هم پیچیده فلسفی، امروز نیز در جامعه ما ذهن زیادی از روشنفکران را به خود معطوف داشته و آنان را سر در گم نموده است و حتی تنوع پیرامون این موضوع مبنا و منشاء جهت‌گیری به سوی یک خط فکری اعم از مذهبی و غیر مذهبی، مترقی و ارتجاعی گردیده است.

برای آنکه وارد این مبحث فلسفی گردیم و موضع خویش را در قبال آن روشن کنیم باید دو مسئله را در این رابطه عنوان نمائیم، اول تقدم و تأخر «زمانی»، دوم تقدم و تأخر «ارزشی» تنها پس از درک این دو هست که موشکافی بحث مورد نظر تسهیل می‌گردد.

اگر بخواهیم پیرامون یک پروسه و پدیده واحد منشاء و مبدا حرکت و تضاد را بیابیم و برای یکی از این دو تقدم یا تأخر زمانی قائل شویم، کاری بس بیهوده انجام داده‌ایم. زیرا اساساً نمی‌توان بدین مسئله وارد شد که آیا خداوند اول تضاد را درست کرده بعد حرکت را، یا اینکه حرکت را سر منشاء تضادها قرار داده است؟ زیرا با کنکاش در وجود این نکته روشن می‌شود که تضاد و حرکت با هم و همفاز با یکدیگرند و هیچ یک را بر دیگری تقدم و تأخیری نیست، به خصوص بر مبنای دیدگاه توحیدی که به اصل «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» - او هر روزی در کاری است» (آیه ۲۹ - سوره الرحمن)، دایماً زوال و حدوث‌های مستمر و متوالی از جانب حضرت احدیت بر جهان حاکم می‌شود، یعنی هستی نو می‌شود و کهنه می‌شود، نو می‌شود

و... و این زوال و حدوثها و حرکتها در يد حضرت احدیت شکل می‌پذیرند؛ لذا نظریه آنانی که تقدم را به یکی از دو اصل مذکور می‌دهند اصولی نیست و صحت ندارد. مثلا اگر «اسپرماتوزونید» و «اوول» را در نظر بگیریم، تضاد اینان سر منشاء حرکتی به نام ایجاد تخم می‌گردد ولی خود این تضادها از حرکت به وجود آمده‌اند، به عبارت دیگر می‌توان گفت اگر اسپرم و اوول را مد نظر قرار دهیم، آیه زمانی بوده است که این دو باشند و حرکت نباشد؟ بی گمان پاسخ بدین سوال منفی است، چرا که در غیر این صورت وجود این‌ها شکل نمی‌یافت، تا این‌ها بوده‌اند حرکت نیز با ایشان هم‌فاز بوده است، گرچه باید اذعان نمود که حرکت و تضاد در ظل شکل یابی پروسه کودک تغییر صورت و شکل می‌دهند و پروسه‌های مختلفی را زی می‌کنند. به عنوان مثال تضادی که میان دو سلول اسپرم و اوول وجود دارد، دیگر درون سلول تخم موجود نیست و تضادهای دیگری بر این سلول حاکمند، اما آنچه که در این میان تغییر ناپذیر است، هم فازی تضاد و حرکت در پدیده واحد است.

در اینجا لازم به تاکید و تذکر است که آن دسته از کسانی که تضاد را بر مبنای نقیض می‌گیرند و به جای «امران وجودیان» به «امرالوجود» معتقدند و می‌گویند که پایه دیگر تضاد از درون امرالوجود بیرون می‌آید، بر مبنای مسئله نقیض بود، نبود، یا هستی و عدم، به تقدم زمانی معتقد می‌شوند. زیرا هنگامی که در آغاز تز یا امرالوجود، هستی داشته باشد و سپس از درون آن آنتی تز با ضدش بیرون بیاید، رابطه زمانی طرح می‌گردد که صورت اصولی ندارد. لکن در اینجا نیز با وجود اینکه مسئله تقدم زمانی بوجود می‌آید مسئله گنگ است، چرا که باز بعضی‌ها به تقدم تضاد اعتقاد دارند و بعضی دیگر به تقدم حرکت، این موضوع، همچنان ادامه دارد.

اما چرا می‌گوئیم که مسئله تقدم و تأخر زمانی اصولی نیست و نمی‌تواند، صحیح و اساسی باشد؟

در باب این موضوع باید که اندکی به مسئله «زمان» تعمق و تفکر کرد. پس از مقداری تامل به صراحت روشن می‌شود که زمان خود عبارت است از تغییر و شدن؛ لذا زمان عبارت است از حرکت، اینجا است که طرح سوال پیرامون تقدم و تأخر تضاد و حرکت بسی نابجا و بی معنا است، چرا که تا حرکت نبوده زمان نبوده است. زمان عقربه‌های ساعت حرکت زمان را به ما نشان می‌دهند و اگر حرکت این عقربه‌ها را متوقف سازیم، دیگ زمان به ما نشان داده نمی‌شود، بنابراین آنانی که چنین سوالی را مطرح می‌نمایند، نه زمان را فهمیده‌اند و نه حرکت را، چرا که زمان عین حرکت است و حرکت عین زمان – تا حرکت بود، زمان بوده و تا زمان

وجود داشته، حرکت وجود داشته است.

بدین ترتیب روشن گردید که تقدم و تأخر «زمانی»، در باب حرکت و تضاد مفهومی ندارد و به گونه‌ای که در سطور آینده بررسی خواهیم نمود، حرکت و تضاد با هم بوده‌اند، بدین ترتیب که حرکت از امر منشاء گرفته و از ذات احدیت جاری شده و بر بستر تضادها سیلان پیدا کرده است.

گرچه مسئله زمان دیگر نمی‌تواند برای ما اهمیتی داشته باشد، ولیکن ناگزیریم که برای شناخت پدیده‌ها و پی بردن به روابط آنان میان این دو موضوع تقدم و تأخری قائل شویم که در این صورت جنبه ارزشی برای یکی از این دو قائل شده‌ایم. به عنوان مثال هنگامی که در باب بررسی نسبت به طور مستقل ارجحیت و ارزش را به تقدم تضاد می‌دهیم، صرفاً برای کشف روابط پدیده‌ها و شناخت آنان به دست آوریم، اینک با توجه به مسئله تقدم ارزشی و درک اهمیت آن در باب شناخت به بررسی و موشکافی تقدم و تأخر ارزشی تضاد با حرکت در پدیده نسبی و سپس رابطه آن با مطلق می‌پردازیم.

۳ - تقدم ارزشی حرکت بر تضاد در بررسی رابطه «مطلق» و «نسبی»:

بحث پیرامون منشاء تضاد و حرکت به رابطه وجودی حرکت با ذات واجب‌الوجود و یا به عبارت دیگر به رابطه «ممکن‌الوجود» (نسبی) و «واجب‌الوجود» (مطلق)، باز می‌گردد.^۱

۱. ممکن‌الوجود یعنی نسبی، زیرا وجودش بازگشت می‌یابد به کل وجودی. یعنی مطلق و خودش از نظر وجودی نسبی است. لذا هنگامی که رابطه نسبی را با مطلق مورد بررسی قرار می‌دهیم، نسبی را ممکن‌الوجود نام می‌نهم. چرا که وجودش امکانی و ایجاد است. به عبارت دیگر وجود نسبی در رابطه با مطلق ایجاد شده است. اما به مطلق از آن جهت ذات واجب‌الوجود می‌گوئیم که وجودش جدائی پذیر نیست و منشاء و ماوائی ندارد. نمی‌توان در باب کیفیت او سوال نمود. وجود جز ذات او است و باید افاضه شود. اما علی (ع) این موضوع را در خطبه ۲۲۸ در بابا ذات احدیت به خوبی روشن می‌سازد. نکاتی که این خطبه در مورد توحید گرد آمده. به قدری ظریف و حساس و دقیق هستند که مانند آنها در هیچ یک از خطبات نهج البلاغه یافت نمی‌شود. "ما وَحَدَهُ مِنْ كَيْفِهِ. وَ لَا حَقِيقَتَهُ اِعْصَابَ مِنْ مَخْلَعِهِ. وَ لَا اِتَاءَهُ عَنِي مَنْ سَبَّهَهُ. وَ لَا صَمَدَهُ مِنْ اِعْشَارِ اِلٰهِي وَ تَوَهَّمَهُ. كُلُّ مَعْرُوفٍ يَنْفِيسُو مَضْنُوعٌ. وَ كُلُّ قَانِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُوبٌ. فَاِعْلَلْ لَا يَاضْطِرَابَ اِلَيْهِ. مَمْدَرٌ لَا يَجُولُ فِكْرَةً. غَيْرِي لَا يَاشْتَفَادَةُ. لَا تَصْحَبُهُ اَلْاَعْوَابُ. وَ لَا تَرْفِدُهُ اَلْاَعْدَاؤُا. سَبَقَ اَلْاَعْوَابُ كَوْنُهُ. وَ اَلْعَدَمُ وَجُودُهُ. وَ اَلْاِبْتِدَاءُ اَعْرَازُهُ. يَتَشَعْبِرُهُ اَلْمُشَاعِرُ عَرَفَ اَعْنُ لَا مَشْعَرَ لَهُ. وَ بِمُضَادَّتِي بَيْنَ اَلْاَعْمُورِ عَرَفَ اَعْنُ لَا ضِدَّ لَهُ. وَ بِمُقَارَنَتِي بَيْنَ اَلْاَعْشِيَاءِ عَرَفَ اَعْنُ لَا قَرِينَ لَهُ. ضَادَّ اَلْثَوْرَ بِالْخَلْمَةِ. وَ اَلْوُضُوحَ بِالْبُهْمَةِ. وَ اَلْحَمُودَ بِالْبَلَلِ. وَ اَلْحُرُورَ بِالصَّرَدِ. مُؤَلَّفٌ بَيْنَ مَتَعَادِيَاتِهَا. مُقَارِنٌ بَيْنَ مَتَبَايِنَاتِهَا. مُفَرَّقٌ بَيْنَ مَتَدَانِيَاتِهَا. لَا يُشْمَلُ بِحَدِّ. وَ لَا يُحْسَبُ بِعَدِّ. وَ اِمَّا حُدُّ

الْأَعْوَابُ أَنْفَسَهَا. وَ تُشِيرُ الْأَلَاتُ إِلَى نَظَائِرِهَا. مَتَعَتْهَا (مُنْدُ) الْقُدْمَةُ. وَ حَمَتْهَا (قُدُ) الْأَعْرَابَةُ. وَ جَبَّتْهَا (تَوَلَّى) التَّكْمَلَةُ. بِهَا جَلَّى صَانِعُهَا لِلْعُقُولِ. وَ بِهَا امْتَنَعَ عَنِ تَطَرُّقِ الْعُقُولِ. لَا بَجْرِي عَلَيْهِ السُّكُونُ وَالْحَرَكَةُ. وَ كَيْفَ بَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ اجْرَاهُ. وَ يَتَوَدُّ فِيهِ مَا هُوَ اعْبُدَاهُ. وَ يَحْدُثُ فِيهِ مَا هُوَ اعْدَدْتَهُ؟ إِنْ لَتَفَاوَتْ ذَاتُهُ. وَ لَتَجَزَّأَتْ كُنْهُهُ. وَ لَامْتَنَعَ مِنَ الْأَعْرَافِ مَعْنَاهُ. وَ لَكَانَ لَهُ وَرَاءَهُ إِذْ وَجَدَ لَهُ أَعْمَامًا. وَ لَا التَّمَسَّ السَّمَامُ إِذْ لَزِمَهُ التَّقْصَانُ. وَ إِنْ لَقَامَتْ آيَةُ الْمَصْنُوعِ فِيهِ. وَ لَتَحْوَلْ لَدَيْلًا بَعْدَ اعْنُ كَانَ مَدْلُولًا عَلَيْهِ. وَ حَرَجَ يَسْلُطَانِ الْإِمْتِنَاعِ مِنْ اعْنُ يُؤْتَرُ فِيهِ مَا يُؤْتَرُ فِي غَيْرِهِ — کسی که کیفیتی برای او تعیین کند او را یکتا نمی‌داند. و به حقیقت او نرسیده اگر برایش ماندی قرار دهد. و اگر به چیزی تشبیه کرد. او را نخواسته است و اگر به سببش اشاره نمود او را نطلبیده و در هم است. آنچه به ذات خود شناخته گردد. مصنوع (آفریده) است و آنچه وجودش بسته به غیر باشد معلول است. سازنده است نه به وسیله اسباب. سرنواشت ساز است نه به کمک فکر بی نیاز است نه به واسطه داشتن اشیاء. با زمان ها مقرون نیست. آلات و ابزار او را باری نمی‌کنند. هستی‌اش بر زمان ها پیش دارد. و وجودش بر عدم سابق است. ازلیت‌اش قبل از آغاز آفرینش نمایان بود و با ایجاد حواس روشن است که از حواس بری است. و با خلق اضداد بدیهی است که ضدی ندارد و با مقاومت‌اش با اشیاء گواه است که قرین‌اش نباشد. نور را با روشنی و آشکار را با پنهانی و خشکی را بر تری و گرمی را با سردی ضد یکدیگر قرار داده. چیزهای پراکنده را با هم در آمیزد. اضداد را با یکدیگر قرین سازد. دور و نزدیک را به هم الفت دهد و نزدیکان را از هم دور گرداند. حد و محدودیتی شامل او نشود. به شماره در نیاید. زیر اسباب خود را محدود می‌کند و آنها به مانده‌اشان اشاره می‌نماید (و اینها از صفات ممکن‌الوجود است) ادوات و آلات را کلمه ”مند“ از قدیم بودن منع نموده و کلمه ”قد“ از زلی و ابدی بودن آنها مانع گردید و لفظ ”اولاً“ از کامل بودن دور گردانید (پس اطلاق این الفاظ را به ذات باری تعالی نشاید). به وسیله این اسباب در عقل‌ها جای گرفت و حقیقت‌اش را جلی بخشید و هم به آنها از دیده چشم‌ها امتناع کرد. به سکون و حرکت متصف نمی‌شود. و چگونه آنچه را قرار داده (حرکت و سکون) بر او قرار می‌گیرد و آنچه پدید آورده در او پدید آید و آنچه احداث کرده در او حادث شود که در این هنگام ذات او تغییر یابد. و کنه او جزء نمی‌یابد و حقیقت او ازلی و همیشگی امتناع می‌ورزد و چون جلوه‌ای برای او یافت نشود برای او پشت سر هم خواهد بود و چون نقصان لازمه آن باشد طالب تمام گردیدن می‌گردد. و در این هنگام نشانه مخلوق در او هویدا می‌گردد. و دلیل بر وجود صناعی خواهد بود پس از آنکه همه اشیاء دلیل بر هستی او هستند. پس احوال و عوارضی که عارض ممکنات شود (و سبب نقص است) دور است از اینکه در او تاثیر بخشد... — خطبه ۲۲۸ — نوح البلاغه — فیض الاسلام. بنابر بررسی در خطبه فوق دریافت می‌گردد که ذات واجب‌الوجود را نمی‌توان بر مبنای کیفیت‌اش شناخت. وجود در رابطه با او آیه‌ای است که افاضه کرده است. افاضه وجود جزء ذات او است و نمی‌توان سوال کرد که چرا وجود را افاضه می‌کند؟ همان گونه که چربی در ذات روشن و روشنی‌ای در ذات نور بوده و بدان عجین شده است. کسی نمی‌تواند بپرسد که چربی روغن از کجا است و روشنی‌ای نور از چیست؟

روشنایی به نور. چربی به روغن. شیرینی به قند و ادامه وجود از آن ذات واجب‌الوجود است. در این رابطه آیه ۲۵ — سوره نور جای تعمق و تتبع دارد.

”اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْسِكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهُهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يوقد من شجرة مباركة زيتونیه لا شرقیة ولا غریبیه یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه ناز نور علی نور یهدی الله لیوره من ینشاء ویضرب الله الأمثال للنايس والله یكل شری علیم — خداوند نور آسمان ها و زمین است. مثال نور او هم چون قندیلی است که در آن چراغی قرار دارد. این چراغ در حبایی قرار گرفته. این حبیب چونان ستاره درخشانی است که از درخت پر برکت زیتونی که نه شرقی است و نه غربی. افروخته گردد. نوری است بر نوری. خداوند به وسیله نورش. هر آن کس را که بخواهد هدایت می‌کند و خدا مثل‌ها را برای توده‌ها می‌زند و خداوند بر همه چیز آگاه است — آیه ۳ — سوره النور“.

در این آیه خداوند وجود خویش را به نوری تشبیه می‌کند که بر تمام موجودات جاری می‌گردد و با ذکر چراغ و روشنی‌ای. آن که یک عرب صحراگرد به خوبی آن را می‌شناسد او را متوجه می‌سازد که روشنی‌ای چراغ از آن

رابطه نسبی و مطلق صورت مقطعی ندارد، یعنی که از طرف ذات واجب‌الوجود حضرت احدیت سیلان یافته و بدون آنکه دارای تضادی باشد (من الاضدله لاندله) در بستر ممکنات و سببیت‌ها افاضه شده (خلق) و در بستر ارض جایگاه تضادها سیلان می‌نماید. بنابراین از آنجائی که امر افاضه شده از حضرت احدیت منشاء گرفته و جاری شده، تضاد نداشت، چه اگر مطلق دارای تضاد باشد (تضاد به معنای موضع انفعالی داشتن در باب حرکت متکامل‌تر)، نقصی دارد و چون ذات واجب‌الوجود عاری از هر نقصی است، در امور جاری شده هیچ گونه تضادی وجود نداشته، لذا نقض بوده است. جاری شدن فیض وجود از جانب حضرت احدیت (مطلق) به سوی ممکنات (نسبی‌ها) را آیه ۱۷ - سوره رعد به خوبی بیان می‌دارد.

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِهِ قَدَرُهَا فَأَخْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ - از آسمان آبی فرستاد که در گودی‌هایی به اندازه خویش روان گشت، پس سیل کفی ایجاد کرد، کفی مانند آن چه که بر روی (فلزات قیمتی) که برای زیوری یا کالایی بر روی آنشی می‌افروزند (برآمد)، بدینگونه خدا مثل حق و باطل را می‌زند، پس کف به کناری رفته و آنچه مردم را سوز می‌دهد در زمین باقی می‌ماند، خداوند مثال‌ها را بدین ترتیب می‌زند» (آیه ۱۷ - سوره الرعد).

آیه به خوبی نشان می‌دهد که در آغاز، زمانی که فیض وجود چنان آبی از جانب ذات احدیت نازل گردید و هر ممکنی به اندازه و «قدر» خویش از آن گرفته و در خود جای داد، هیچگونه تضادی در حرکت موجود نبود، لکن پس از آنکه فیض وجود بر روی ارض جاری گشت

نور است و خداوند چنان نور می‌باشد. لذا روشنایی، آیه و نشانه‌ای است که از آن می‌توان به وجود نور پی برد و غیر از این نمی‌توان به راه دیگری متوسل شد. اگر بخواهیم بر اساس کیفیت‌ها ذات واجب‌الوجود را بررسی کنیم به شرک می‌رسیم که اما علی این شرک را در خطبه اول نهج البلاغه به خوبی بررسی کرده است. "فَمَنْ وَصَفَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فَقَدْ فَزَنَهُ. وَمَنْ فَزَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَهُ وَمَنْ تَنَاهَهُ فَقَدْ جَزَّاهُ. وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ. وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ اِعْشَارَ الْإِيَّو. وَمَنْ اِعْشَارَ الْإِيَّو فَقَدْ حَدَّهُ. وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ. وَمَنْ قَالَ فِيمَ؟ فَقَدْ ضَلَّتَّهُ. وَمَنْ قَالَ عَلامَ؟ فَقَدْ اِعْخَلَى مِنْهُ. - کسی که وصف کند خداوند را فرینی برای او دانسته و او را همسر قرار داده و کسی که برای او همسری قرار داد پس او را دو تا دانسته. و کسی که او را دو تا دانست. جزیه‌اش کرده. و هرکه او را جزیه کند به او نادان است و کسی که به وی نادان است. به سویش اشاره می‌کند. و کسی که به سویش اشاره کند او را محدود می‌کند و کسی که محدودش کرده. او را شمرده و کسی که بگوید او چیست؟ او را در ضمن چیزی قرار داده و کسی که بگوید بر چیست؟ برخی مکان‌ها را از او خالی تصور کرده..." (خطبه ۱ - نهج البلاغه).

بنابراین افاضه وجود (امر) جزء ذات مطلق است و نمی‌توان در مورد چگونگی آن پرسشی نمود و این وجود جبراً به ممکن‌ها افاضه می‌گردد و یک رابطه یک طرفه از سوی مطلق به سوی نسبی دارا است و نمی‌تواند صورتی دیالکتیکی و تقابلی داشته باشد.

تضاد را گردید و حق و باطل نمایان شدند.

لذا در بحث رابطه نسبی، مطلق درمی‌یابیم که حرکت بر تضاد تقدم ارزشی دارد، چرا که ذات واجب‌الوجود بی تضاد و نقض است، تضاد صرفاً برای نسبی‌ها اهمیت دارد تا آنان در بستر تضاد رشد و تکامل حاصل کنند، پس ذات احدیت از آنجائی که کامل است، محتاج به تضاد نیست از این رو است که در قیاس را به نسبی و مطلق، در بستر حرکت، تضادها ایجاد می‌کنند و از آغاز وجود ندارند و حرکت به واسطه این که از مطلق و کامل سرچشمه می‌گیرد، بدون تضاد و نقض است و به محض اینکه در رابطه با نسبی قرار می‌گیرد، قرین با تضادها می‌گردد. زیرا این وجود نسبی است که به واسطه نقائصش دارای تضاد است تا تکامل یابد و اساساً «افاضه» وجود کردن نسبی از مطلق در سایه بستر تضادها امکان پذیر است. «لولا التضاد ما صح دوام الفيض عن المبدأ الجواد - گر تضاد نبود فیض وجود او ذات احدیت جاری نمی‌شد»، «لولا التضاد لما صح الحدوث الحادثات - اگر تضاد نبود هیچ پدیده‌ای پدید نمی‌آمد» (ملاصدرا).

پس در نظر گرفتن رابطه ممکن‌الوجود (نسبی) و واجب‌الوجود (مطلق)، ما را به این حقیقت می‌رساند که حرکت متقدم است و تضاد متأخر؛ لذا حرکت در رابطه با ممکن‌الوجود اصالتی ماهوی (بود) دارد، در صورتی که تضاد اصالتی وجودی دارد (نمود)، بدین ترتیب که در باب نسبت اخذ فیض وجود بر مبنای قدرها صورت می‌گیرد که قدر خود حرکت است، یعنی خودش فیض هست که از جانب خدا جاری شده، می‌دانیم که یکی از صفات پروردگار «فیاض» است، یعنی همه چیز از فیض وجود هستند نیز توسط الله ایجاد شده‌اند.

در اینجا ممکن است سوالی طرح شود بدین مضمون که اساساً آیا این قدرها هستند که افاضه وجود را از جانب ذات احدیت ضرور می‌سازند یا نه این خود حرکت است که جبراً افاضه می‌گردد؟ اگر قسم اول را بپذیریم اصالت را به ممکن‌الوجود داده و برای قدرها که بستر تضادها هستند ارزش قائل شده‌ایم، در صورتی که درست عکس این مسئله صحت دارد و همانگونه که پیش از این عنوان نمودیم افاضه وجود جزء ذات حضرت احدیت است، همانگونه که روشنائی جزء ذات نور، چربی جزء ذات روغن است و تا زمانی که نور هست، روشنایی هست و تا زمانی که روغن هست چربی هست و غیر از این نمی‌تواند باشد. بنابراین فیض وجود جزء ذات واجب‌الوجود است و جبراً جاری می‌شود.

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةِ الرُّجَاجَةِ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ

لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِهِ كَلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - خداوند نور آسمانها و زمین است، مثال نور او چنان تبدیلی است که در آن چراغی قرار دارد، این چراغ در حبابی قرار گرفته، این حباب هم چون ستاره درخشانی است که از درخت پر برکت زیتونی که نه شرقی است و نه غربی، افرخته گردد، نوری است بر نوری، خداوند توسط نورش، هر آن کس را که بخواهد هدایت می‌کند و خدا مثلها را برای توده‌ها می‌زند و خداوند بر همه چیز آگاه است» (آیه ۳۵ - سوره نور).

در این آیه همان گونه که پیش از این بحث گردید، بسیار دقیق رابطه نسبیّت و مطلق بررسی می‌گردند. همه وجود را در این رابطه نور می‌داند، حتی «قدرها» هم نور هستند اما نوری نسبی که در داخل حباب چراغ قرار گرفته و داخل مشکات گذاشته شده است، در حالی که الله نور کل هستی است، همان شجره مبارکه زیتون است که کوکب دری (ستاره درخشان) و سپس چراغ نور خود را از او می‌گیرند و درخشان می‌شوند. پس همه چیز نور است که از الله افاضه شده و همه چیز به الله باز می‌گردد، هیچ چیزی غیر از نور (وجود) نیست.

«کان الله ولم یکن شیئی - الله بود و هیچ چیز دیگری نبود»، آری در اول خدا بود هیچ چیز نبود، خدا نور بود و وجود بود و از آنجایی که وجود جزء ذات او است، جبراً افاضه کرد و ممکنات را به وجود آورد و رابطه‌های بین واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود پدید آمد، حرکتی که از ذات واجب‌الوجود افاضه گردید چون از مطلق سرچشمه گرفته بود بی تضاد بود، اما قدرها هر کدام آن را بر بستر تضادهای خویش گرفتند. به عبارت دیگر اخذ وجود کردن توسط ممکن‌الوجود توسط یک سبب یا عاملی انجام می‌گیرد که آن عامل «تضاد» است، «ابی الله ان یجری الامور الا به اسبابها»، یعنی تضاد پل است بین حرکت بی تضاد افاضه شده از طرف حضرت احدیت و وجود نسبی، لذا است که باید گفت: تضاد در قیاس ممکن‌الوجود با ذات واجب‌الوجود، جنبه «وجودی» دارد، در حالیکه حرکت جنبه ماهوی دارد. زیرا حرکت در آغاز بر ماهیت انسان افاضه شده، بدین ترتیب که انسان هم مانند سایر موجودات هستی و یا به عبارت دیگر پدیده‌های آفاقی دارای یک ماهیت متقدم بر وجود است و این مسئله به بُعد جبری حرکت انسان باز می‌گردد و این تقدم ماهیت بر وجود، تقدم حرکت، تقدم فیض و تقدم واجب‌الوجود بر ممکن‌الوجود را می‌رساند و قاعدتاً تأخر تضاد را به دنبال دارد، چرا که حرکت جنبه ذاتی دارد، در حالی که تضاد جنبه ایجاد و امکانی پیدا می‌کند.^۲

۲. در باب اولین بُعد حرکت انسان که جبری است و بر مبنای تقدم ماهیت (قدر) بر وجود (خلق) شکل پذیرفته به مقاله فلسفه مبارزه مندرج در آرمان مستضعفین - شماره ۴۶ رجوع کنید.

۴ - تقدم ارزشی تضاد بر حرکت در باب نسبت مستقل:

اگر موضوع بحث ما خو پدیده نسبی به طور مستقل باشد و دیگر بررسی رابطه آن با مطلق در سرلوحه کار قرار نیافته باشد و به عبارت دیگر بخواهیم تضاد و حرکت را در خود ممکن الوجود تحلیل کنیم، باید بار دیگر مسئله «زمان» را مد نظر داشته باشیم. زیرا اگر چه زمان در ارتباط با ذات واجب الوجود مفهوم و معنایی ندارد، چرا که او حرکت پذیر نبوده و از زمان و مکان خارج است، اما در باب نسبت، مسئله زمان قابل طرح است و آن چیزی نیست مگر، شدن، تغییر و سیلان و حرکت از بستر نقص‌ها به سوی تکامل و در مورد انسان گذشته از این بُعد حرکتی که قسمت جبری از حرکت جبری - اختیاری او را تشکیل می‌دهد، حرکت از تکامل به سوی نقص‌ها، به عبارتی بهتر در تمام پدیده‌ها حرکت از نقص به سوی تکامل در جریان است، اما در انسان علاوه بر این حرکت به سوی بالا، نوعی حرکت به سوی پایین نیز وجود دارد، که ناشی از اختیار او می‌گردد.

پس زمان همان حرکت است؛ لذا مسئله زمان در مورد تضاد و حرکت از نقطه نظر تقدمی یا تأخری در باب تکوین معنا ندارد، زیرا زمان در باب نسبت مستقل، به مسیر و بستر شدن و سیلان که نقص‌ها را به سوی تکامل‌ها پیش می‌راند و ضعف‌ها را به قوت‌ها مبدل می‌کند، باز می‌گردد، و این زمان عبارت است از عین حرکت و عین تغییر که مبنای این حرکت همان تضادها است؛ لذا چون زمان خود حرکت است، پرسش این سوال که آیا حرکت تقدم دارد یا تضاد جنبه ایده آلیستی می‌یابد چرا که تقدم و تأخر زمانی دو موضوع تضاد و حرکت از نظر تکوینی در مورد نسبت مستقل معنا ندارد و تضاد با حرکت همفاز و همگام است، گرچه ملاصدرا در مجله‌های آخر اسفار می‌کوشد که حرکت را مقدم بر تضاد بداند اما این چنین نیست و شاید اینگونه برخورد ملاصدرا با مسئله مذکور ناشی از بررسی آیات قرآنی باشد که در یکی تقدم را به تضاد داده و در جای دیگر تقدم را به حرکت. مثلا در یکی می‌گوید: «كُلِّ شَيْءٍ خُلِقْنَا رُوحَيْنِ...» (آیه ۴۹ - سوره الذاریات) «تقدم تضاد بر حرکت» و در جایی دیگر می‌گوید: «يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ...» (آیه ۶ - سوره الحديد) «تقدم حرکت بر تضاد»، اما باید اذعان داشت که اینجا رابطه ذات واجب الوجود با ممکن الوجود یا رابطه مطلق و نسبی مطرح است و برخورد دوگانه قرآن در رابطه با شناخت نیست بلکه در رابطه با ایجاد است، چرا که تضاد و حرکت در رابطه با حضرت احدیت هر دو مخلوق

هستند، لذا گاهی تقدم اولی و گاهی تقدم دومی مطرح می‌گردد، لکن در مورد نسبیت‌ها مسئله فرق می‌کند و تضاد از نقطه نظر ارزشی بر حرکت تقدم دارد. در اینجا عمده‌ترین معیار و ملاک ما برای این تقدم از یک سو «شناخت» است و از سوی دیگر ایجاد کردن بستری برای کسب فیض از درگاه احدیت.

«لَوْلَا اِتِّضَادُ مَا صَحَّ دَوَامُ الْفَيْضِ عَنِ الْمَبْدَءِ الْجَوَادِ، لَوْلَا اِتِّضَادُ مَا صَحَّ حُدُوثُ الْحَادِثَاتِ، لَوْلَا اِتِّضَادُ مَا صَحَّ كَوْنُ وَ الْفَسَادِ».

در مورد نسبیت‌ها قرآن نیز به تقدم ارزش تضاد به حرکت معتقد است. آیات ذیل این مسئله را به خوبی روشن می‌کنند.

«هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا - إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا - آیا بر انسان روزگاری گذشت که چیز قابل ذکری نبود، همانا انسان را از چکه آبی به هم آمیخته که می‌آزمودیمش آفرید و سپس او را شنوایی بیان گردانیدیم» (آیات ۱ و ۲ - سوره الإنسان). (او الدهر)

در آیات فوق، در آغاز خداوند مطرح می‌کند که بر انسان زمانی گذشت که چیز قابل ذکری نبود، یعنی اساسا زمانی انسانی پدید نیامده بود (عدم وجود حرکت انسانی) چرا که زمانی انسانی موقعی پدید آمد که او بر مبنای خصلت بی نهایت طلبی خویش از جنت هبوط کرد و خودآگاه شد، سپس بلافاصله مطرح می‌کند که انسان را از نطفه «أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ» که نمودار تضادها هست، آفریدیم، یعنی خلق انسان (حرکت) بر مبنای تضادها بوده است - در اینجا لازم به تذکر است که وقتی که قرآن واژه «خلق» را به کار می‌برد بیشتر منظورش خود ممکن‌الوجود (نسبی) است و نه رابطه واجب‌الوجود (مطلق) یا ممکن‌الوجود، در حالی که در قرآن کلمه امر مدلول رابطه مطلق و نسبی قرار می‌گیرد، زیرا خلق ایجاد چیزی است از چیز دیگر و حرکت آن تدریجی است، لذا این خود ممکن‌الوجود است که از صورتی به صورت دیگر تغییر شکل می‌دهد «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ...» (آیه ۵۴ - سوره الاعراف)، در حالی که «امر» مستقیما در ید خدا است و تدریج بردار نیست. «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ...» (آیات ۸۲ و ۸۳ - سوره یس).

۳. لازم به تذکر است که وقتی می‌گوئیم «امر» رابطه مطلق و نسبی است. منظورمان این نیست که خداوند «در خلق» دستی ندارد، چرا که هم «خلق» و هم «امر» از آن او است (الا فخلق پیرلا تجرارك الله رب العالمین)

بنابراین وقتی پدیده نسبی را مورد مطالعه قرار می‌دهیم، در می‌یابیم که از نقطه نظر ارزشی تضاد بر حرکت تقدم دارد، در حالی که تتبع پیرامونی رابطه مطلق و نسبی، ما را به این حقیقت واقف می‌سازد که حرکت بر تضاد جنبه تقدم ارزشی دارد. آنچه که مهم است، اینکه در هیچ کدام از دو مرحله فوق تقدم تکوینی و زمانی به دلایل یاد شده مطرح نیست و اساساً خود را درگیر این سوال نمودن که کدامین یک از دو مقوله تضاد و حرکت سر منشاء دیگری نبوده‌اند و تقدم زمانی داشته‌اند، بسیار بی‌مورد و بی‌معنی است، چه تا حرکت بوده و تا تضاد بوده، حرکت وجود داشته است، نمی‌توان موردی ذکر کرد که حرکت بدون تضاد بود باشد این دو با یکدیگر عجین شده‌اند و جدا کردن آنان امکان‌پذیر نیست، این است که امثال سوالات فوق را بی‌مورد می‌دانیم و حتی معتقدیم آنانی که خود را درگیر چنین مسائلی می‌کنند، از درک و فهم «تضاد» و «حرکت» عاجزند. چرا که خداوند «امر» نمود و این امر در رابطه با ممکنات صورت «خلق» یافت که خلق حرکتی است با «تضاد» و مبتنی بر «تضاد» لذا گاهی این دو جدای از یکدیگر نبوده‌اند.

حرکت

آرمان مستضعفین - شماره ۵۰

مقدمه

در میان مقولات فلسفی، «حرکت» از قدر و منزلت و جایگاه خاصی برخوردار است، به گونه‌ای که اگر آن را در ارتباط با سایر مقولات قرار داده و اخذ نتیجه کنیم، در خواهیم یافت که اسکلت و ارگان زیربنای دیگر مقولات فلسفی را تشکیل می‌دهد. از این رو است که باید حرکت را «ام‌الموضوع» نامید. چه، تمام سوالات سرانجام به «حرکت» بازگشت می‌نمایند. یعنی بر تفحص و جستجو و تحقیق پیرامون دیگر پدیده‌ها و مقوله‌ها باید در بستر حرکت قدم برداشت البته لازم به توضیح است که طرح ارزش مقوله حرکت، مبادی با اهمیت و ارزش مقوله «تضاد» ندارد. زیرا تضاد و بررسی آن، برای ما «متد شناخت» را به ارمغان می‌آورد، در حالی که حرکت، «بستر موضوع» را تشکیل می‌دهد.

برای دریافت ژرفنای ارزش «حرکت» باید به نقش کلیه مقولات فلسفی در تبیین جهان‌بینی فرد پی برد. در این رابطه است که خود به خود و اتوماتیکمان اهمیت حرکت به عنوان مقوله‌ای در تبیین جهان روشن می‌شود.

به طور کلی مقولات فلسفی، ارگان‌های زیربنایی جهان‌بینی یک انسان و مکتب را تشکیل

می‌دهند. چه، اساساً واژه ترکیبی «مقولات فلسفی» که از دو واژه «مقولات» و «فلسفی» ترکیب یافته، معرف این است که سخن از پدیده‌ای کلی و قوانین عام حاکم بر حرکت پدیده‌ها است. بدین ترتیب که فلسفه عبارت است از آن دسته از شناخت‌هایی که کلیات هستی را به زیر بحث می‌آورند و بی‌گمان اگر به ماهیت جهان‌بینی اندک‌آشنایی وجود داشته باشد، معین خواهد شد که سخن از مقولات فلسفی گفتن مساوی است با یادآوری ارگان‌های زیربنای جهان‌بینی. زیرا یک انسان آنچنان جهان را تبیین خواهد کرد که نسبت به این مقولات آگاهی و آشنایی دارد و هر اندازه که میزان این شناخت و آگاهی بیشتر باشد، دست فرد را در تبیین جهان بازتر خواهد گذاشت.

یکی از این مقولات آن چنان که در آغاز سخن اشاره نمودیم «حرکت» است و این مقوله نقش ویژه‌ای در تبیین و تکوین جهان‌بینی دارا است. به گونه‌ای که در نظر گرفتن دیگر مقولات بدون اصل حرکت امکان‌پذیر نیست.

از سویی این مقوله در باز و بسته بودن و وسعت جهان‌بینی نیز تأثیر فراوان دارد. مثلاً کسی که به حرکت در «ذات» باور دارد دارای جهان‌بینی بسیط‌تری است نسبت به فردی که به حرکت در «عرض» اعتقاد دارد.

بر مبنای این ارزش و اهمیت حرکت است که به عنوان یکی از مسائل مهم فلسفی پیوسته مورد تحقیقات و تتبعات فلاسفه قدیم و جدید بوده است، از «لوس‌تپوس» فیلسوف یونانی که وقوع حرکت را در جهان خارج منکر بود تا ملاصدرا و هگل و...

اما نکته‌ای که در اینجا باید مورد توجه واقع گردد این است که مقوله حرکت دارای وسعت بسیار است و در تحت این موضوع باید مسائل متعددی را مورد غور و بررسی قرار داد و در ظل معرفت به تعددها و انشعابات ناشی از موضوع به شناخت کامل حرکت توفیق یافت. یکی از این مسائل که موضوع مورد بحث ما را تشکیل می‌دهد و شاید به جرات بتوان گفت که از اساسی‌ترین پارامترهای مطرح شده در مبحث حرکت است، «چگونگی تکوین حرکت» می‌باشد و همین امر فلاسفه را واداشته تا نسبت به مطلب تعمق و تدبیر کنند و هر کدام به نتیجه‌های در این مورد برسند، به گونه‌ای که ارسطو بر «قوه و فعل»، هگل بر «تزو و آنتی‌تزو»، ملاصدرا بر «قوه و فعل»، «زوال وحدت» و همین‌طور دیگر فلاسفه به موارد دیگر. در باب حرکت و چگونگی تکوین حرکت را در مبحث «حرکت» در این شماره مورد تحلیل قرار می‌دهیم و قریباً در آینده‌ای نه چندان دور سایر موضوعات موجود در مبحث حرکت را به رشته تحلیل خواهیم کشید.

۱ - چگونگی درک حرکت:

الف - درک حرکت و وجود:

از قدیم الایام مسئله‌ای به نام «حرکت» اذهان را به سوی خود معطوف داشته است. حوادثی که در جهان خارج اتفاق می‌افتاده‌اند، پیوسته انسان کنجکاو و کنگاش‌گر را بر آن می‌داشته‌اند تا پی جوی علت آنان بوده و بدان دست یابد. مثلاً گردش شب و روز و غروب و فرا رسیدن تاریکی شب، رشد و نمو کودک و پشت سر گذاشتن مراحل جوانی و میان سالی و پیری و سرانجام مرگ وی و یا رشد یک نهال و برگ و بار نشستن و بسیاری مسائل دیگر که هر روزه زندگی ما را احاطه کرده و گاه بدان بی تفاوتیم. باعث مطرح شدن اصل حرکت در اذهان شده‌اند. زیرا پیوسته انسان با این امر مواجه بوده که شئی از حالتی که در آن به سر می‌برد بیرون آمده و به حالتی دیگر می‌رسد. این تغییر را می‌توان در مورد مثال‌های مختلف تعمیم داد. مثلاً یک کودک از دوران کودکی تا لحظه مرگ مراحل، حالات متعددی را می‌گذراند که به صورت مراحل کودکی، جوانی و پیری نام گذاری شده‌اند، لذا گذار وی از مرحله جوانی به مرحله پیری آن هم به گونه‌ای دفعی بلکه تدریجی و پشت سر گذاردن منازل متعدد، مسئله‌ای را به نام حرکت مطرح می‌سازد. این واقعیتی است که هر انسانی با هر نوع طرز تفکر و دید خاص، متوجه آن است. گرچه او اساساً به اصل حرکت معتقد نباشد و یا حرکت را چیزی ساخته ذهنی انسان تصور کند، بکند تغییر و تحولات را مورد بحث قرار داده و سپس تایید یا رد می‌نماید.

بنابراین مشاهدات جهان خارج دارای چنان جذبه‌هایی برای بشر بوده‌اند که همواره او را بدین سوالات می‌کشانند، که حرکت چیست؟ ماهیتش کدام است؟ و به کدام سو و جهت گرایش دارد؟

برای پاسخ گویی به این سوالات نه تنها فلاسفه قدیم، که فلاسفه جدید هم بدین امر معتقدند که برای دریافت چگونگی تکوین حرکت و ماهیت و جهت آن و اساساً پاسخ بدنی پرسش که «حرکت چیست؟»، باید «وجود» را مورد توجه قرار داد، یعنی تمام فیلسوفانی اعم از «آیده آلیست»، «رنالیست»، «ماتریالیست» و غیره در باب حرکت به تفحص و تدبیر در مورد «وجود» پرداخته‌اند. اینکه می‌گوییم تمامی فلاسفه در رابطه با حرکت به «وجود» رسیده‌اند،

به معنای آن نیست که چون آنان چنین نتیجه‌ای اخذ کرده‌اند، پس ما هم باید بپذیریم؛ و اصولاً، معیار ما عملکرد و شیوه تفکر فلاسفه نیست بلکه ملاک و معیار سنجش ما منشاء یافت حرکت می‌باشد، یعنی کجا حرکت را یافته‌ایم، اینجا است که به پارامتری به نام «وجود» بر می‌خوریم و درمی‌یابیم که بدون «وجود» از حرکت سخن گفتن امکان پذیر نیست، کسی که به چنین امری باور نداشته باشد، خود بیانگر آن است که هیچ کدام را درک نکرده است «وجود» و «حرکت» با هم و درهم‌اند؛ و از دیدگاه ما تفکیک نمودن آن‌ها امکان پذیر نیست، وجود عین حرکت است و حرکت عین وجود. انسان از زمانی که چشم باز می‌کند، از یک طرف خود را در «دامن وجود» می‌بیند و از طرف دیگر در «بستر حرکت» و به طور کلی در ورود به همین بحث است که انشعاب و افتراق و توفیر دیدگاه‌ها حاصل می‌شود، چه تا قبل از ورود به مبحث وجود و بررسی حرکت در این رابطه همگان بر یک اصل متفقند و آن بحث حرکت می‌باشد، اما به محض اینکه تبیین حرکت در بستر «وجود» عنوان می‌گردد، به نگاه تمامی انشعاب دیده‌ها، اختلاف فکرها و نظرها شروع می‌شوند. یکی حرکت را «حصول تدریجی قوه به فعل» می‌داند، دیگری آن را «منشاء گرفته از عالم مثل و مساوات» می‌پندارد و آن دیگر آن را ناشی از «تضاد» می‌پندارد و... بالاخره همگی حرکت را پلی جهت درک شناخت وجود می‌دانند و این حساس‌ترین نکته‌ای است که باید همواره در ذهن باقی بماند، زیرا درک حرکت بر مبنای وجود است که گاه انسان را در یک موضع «آیده‌آلی» و زمانی در یک موضع «رنالی» و یا «ماتریالی» قرار می‌دهد.

پس لازمه شناخت حرکت، درک وجود است و این امری است که همواره نیاز فطری انسان را تشکیل می‌دهد است، چه انسان بر مبنای نهاد بینهایت طلبی خویش در کنجاوی و جستجو به سر می‌برد و رفتار او نسبت به جهان خارج درست بسان کودکی است که در پی ارضاء کنجاوی‌های خویش بازیچه‌هایش را خرد می‌کند درون آن‌ها را مورد جستجو قرار می‌دهد، حرکت انسان نیز نسبت به «وجود» به همین گونه است، نیاز فطری او که ناشی از نهاد بینهایت طلبی‌اش می‌باشد، همواره او را بر آن می‌دارد که وسایل مختلف و متعدد را به کار گرفت و در عرصه وجود به کنکاش بپردازد، اینجا است که از «علم» یاری می‌گیرد و زمانی که علم را نیز برای رسیدن به حقایق وجود ناقص می‌یابد، دست به دامان «فلسفه» شده و کار اندیشه را در فضای باز فلسفه به پرواز می‌آورد.

اما بر مبنای وجود، به درک حرکت پرداختن و یا به واسطه حرکت، از وجود شناخت حاصل کردن، تنها «شرط لازم» را در معرفت تشکیل می‌دهد و «شرط کافی» عبارت است از در

نظر گرفتن انسان به عنوان یک پارامتر مهم و به ویژه تبیینی که او از جهان خارج خویش دارد، به عبارت دیگر هر کس آن چنان حرکت را می‌شناسد که جهان را، وجود را تبیین می‌کند؛ و آنجائی که هر یک از افراد انسانی به واسطه درک از خود، جهان را می‌بیند، جهان‌بینی‌های متفاوتی وجود دارد و تبیین از حرکت نیز ارتباط تام با جهان‌بینی انسانی دارد. بنابراین در پاسخ به سوال «حرکت چیست؟» باید دیدگاه هر فیلسوفی را نسبت به «وجود» مورد تحقیق قرار داد و آنگاه مفهوم حرکت و منشاء آن را دریافت؛ لذا است که اینک به بررسی دیدگاه فلاسفه معروف در باب «ماهیت حرکت» پرداخته و نهایتاً دیدگاه قرآن را در این باب بیان خواهیم داشت.

ب - ماهیت و منشاء حرکت از دید فلاسفه قدیم و جدید:

ارسطو

در میان فلاسفه قدیم، ارسطو معتقد است که حرکت عبارت است از خروج قوه به فعل. که قوه یا «هیولی» عبارت است از قابلیت صرف که دارای هیچگونه اثر وجودی و هستی خاص نمی‌باشد و ساکن محض است و از آنجائی که حرکت کمالی است برای متحرک، یعنی او را به فاز بالاتری از مراحل تکامل می‌رساند لذا شیئی و یا متحرک دائماً در حرکت است و از «قوه» به «فعل» در می‌آید تا به کمال مورد نظر یا مقصود نهایی و کمال ثانی برسد، در اینجا است که دیگر بار شیئی ساکن می‌شود، بنابراین منشاء حرکت از دیدگاه ارسطو «ساکن» است.

ارسطو حرکت را نسبت به تمام وجود و مظاهر عالم عمومیت نمی‌دهد و این ناشی از دیدگاه خاص او نسبت به «وجود» است، او و دیگر فلاسفه پیرو فلسفه منشاء اعتقاد دارد، آنچه که در «عالم» موجود است از دو حال خارج نیست که یک صورت آن «جوهر» است و صورت دیگر «عَرَض»، در مقوله «جوهر» با ذات اشیاء تحت هیچ عنوانی حرکت و تحولی و تغییر تدریجی رخ نمی‌دهد و با اتکاء بر اصل «شبهه منشاء موضوع» چنین عنوان می‌نمودند که در جوهر و یا ذات شیئی امکان تغییر و تحول و سیلان موجود نیست، اگر جوهر جسمی تدریجاً متحول شود، دیگر موضوع و جسمی باقی نمانده، لذا جوهر شیئی در همه احوال ثابت است و تنها «عرض‌ها» و صفات آن هستند که تغییر می‌کنند. به عنوان مثال اگر یک پرتغال را

بر روی درخت در نظر بگیریم، از زمانی که پرتغال کال است (مبداء) و تا زمانی که نضج گرفته و رسیده می‌شود (انتهاء) مراحل را می‌گذرانند وزن و حجم و رنگ و بو و مزه‌اش تغییر می‌کند اما در پرتغال بودن آن (جوهر) تغییری حاصل نمی‌گردد و اگر غیر از این‌ها باشد دیگر نمی‌توان بر آن شیئی نام پرتغال را گذاشت، چیزی دیگری شده است.

بدین ترتیب پیروان فلسفه منشاء معتقد به «اصالت ماهیت» هستند، چرا که از نظر آنان حرکت از «جوهر» یا ذات و یا ماهیت شیئی ناشی می‌شود. اما خود «جوهر»، «مملول جوهر» واقع نمی‌گردد، به عبارت دیگر «جوهر» از دیدگاه آنان با این اسامی تشکیل یافته است «عقل، نفس، هیولی، صورت و جسم» و ساکن می‌باشد؛ و همانگونه که پیش از این گفتیم تعریف حرکت از دیدگاه ارسطو بنیانگذار فلسفه نشاء، عبارت از حصول تدریجی از «قوه» (هیولی) به «فعل»، و هیولی یا قوه یکی از مقولات «جوهر» است. پس حرکت از جوهر منشاء می‌گیرد اما در جوهر وجود ندارد و در اعراض یافت می‌شود و مقولات عراض نیز عبارتند از «کم، کیف، ابن، وضع، لد، شیئی، فعل، انعال و اضافه» که در چهار مقوله اول حرکت حادث می‌شود. پس به عبارتی بهتر هر نوع حرکتی که در «وجود» حادث می‌شود در یکی از چهار مقوله فوق (کم، کیف، ابن و وضع) واقع می‌گردد.

افلاطون

از نظرگاه افلاطون جهان خارج جزء محسوسات و ظواهر است و حقایق در عالم «مثل» یا عالم «مجردات» وجود دارند، پس علم به آن‌ها تعلق نگرفته و صرفاً مختص عالم معقولات و «مساوات» می‌باشد، بنابراین از آنجائی که هر شیئی در جهان خارج و یا عالم «محسوسات»، «نمودی» است از «بود» یک «کلیت» در عالم «مثل»، پس واقعیات نمی‌توانند منشاء حرکت باشند و حرکت از عالم «مساوات» سرچشمه می‌گیرد.

هگل

حرکت از نظر هگل عبارت است از «گردیدن» که از تضاد میان «تز» و «آنتی تز» و یا

«هستی» و «نیستی» واقع می‌شود.^۱ به عبارت دیگر از اجتماع هستی و نیستی و گذر کردن نیستی به درون هستی و هستی به درون نیستی، «گردیدن» حاصل می‌گردد و بدین ترتیب حرکت حادث می‌شود. لکن شکی نیست که بیان اجتماعی هستی و نیستی یعنی دوام نقیض امری است ذهنی که در عالم واقعیات تحقق نمی‌یابد، یعنی برخلاف نظریات هگل نمی‌توان گفت که «اگر تصدیق کنیم چیزی هست و در عین حال باید اذعان آوریم که آن چیز نیست»، زیرا چگونه یک شیئی می‌تواند در عین حال که «هست»، «نیست» باشد؟ گرچه هگل اعتقاد دارد که مقوله گردیدن این تناقض را رفع می‌کند و مقوله سوم «گردیدن» جامع و رافع دو مقوله دیگر است اما باید تاکید نمود که اصلاً در جهان خارج چنین چیزی وجود ندارد و این امر صرفاً ناشی از تلقی خاص هگل از جهان می‌باشد، و به عبارت دیگر در رابطه با «جهان‌بینی» او قرار می‌گیرد.

صدرالمتالهین (ملاصدرا)

آنچه که از دیدگاه صدرالمتالهین را از دیگر فلاسفه و به خصوص دید ارسطو و ابن سینا متمایز می‌سازد، تاکید او بر این است که در خارج از جهان ذهن ما یک وجود بیش نیست و آن را متشکل از «ماهیت» و «عَرَض» دانستن، بی‌گمان فرض و اعتباری است، زیرا حرکت «تجدد وجود است»، اگر حرکت در عَرَض موجود است، در جوهر نیز وجود دارد. به عنوان مثال اگر ما میوه پرتغال را در نظر بگیریم، اصالتاً از «جوهر» و «عَرَض» تشکیل نشده، بلکه این ما هستیم که به واسطه مشاهدات خویش از تغییر رنگ و بو و مزه این میوه گمان می‌کنیم که «اعراض» آن در تغییرند، بدین ترتیب جوهر جسم نیز دائماً در حرکت و تغییر است، اما صورت این دگرگونی و تحول طوری نیست که جسم را دگرگون کند، بلکه به واسطه این که جهت حرکت الله است، پس تمامی موجودات به سوی او در حرکتند و هر لحظه

۱. توجه بدین نکته ضروری است که آنچه از دیدگاه هگل "تضاد" نام گرفته است در حقیقت چیزی جز "تناقض" نیست. زیرا "تضاد" عبارت است از دو امر وجودی که هر دو هستی دارند. (ان التضاد امران وجودیان). در حالی که تناقض عبارت است از "هستی" و "نیستی". "وجود" و "عدم" که امکان جمع شدنشان موجود نیست. البته این اشتباه به فلسفه مارکسیسم هم داخل شده و تضاد و تناقض اشتباهاً به جای یکدیگر گرفته می‌شوند. بحث پیرامون این مسئله از مرحله مقوله حرکت خارج بوده و در جای خود مورد تعمق و تحلیل قرار خواهد گرفت.

درجات تکامل را طی می‌کنند. این مسئله است که اینک «حرکت جوهری» نام گرفته است. بنابراین ملاصدرا وجود را یگانه می‌بیند و همین امر را بیانگر توحید در هستی عنوان می‌سازد. چه دیدگاه پیروان فلسفه منشاء در رابطه با وجود و دوگانه انگاشتن آن، نوعی ثنویت قائل شدن در هستی است. گرچه پاره‌ای از آنان سعی دارند که با اصالت بخشیدن به ماهیت، توحید را به اثبات برسانند.

به طور کلی حرکت از نظر صدر المتالهین عبارت است از قوه به فعل درآمدن‌های متوالی یا زوال و حدوث‌های مستمر.

«الحركة و الزمان من الامور ضعيفه الوجود التي وجودها يشابك عدمها، و فعلية ها تقرن قوتها، و حدوثها عين زوالها، فكل جزء منها يستدعي عدم جزو آخر بل هو عدمه بعينه - حرکت و زمان از امور ضعیف وجود هستند که وجودشان یا عدمشان همدوش است، و فضیلت آن‌ها با استعدادشان مقرون می‌باشد، و حادث شدنشان عین نابود شدنشان است، و وجود هر جزئی مستلزم عدم جزئی دیگر است، بلکه عین عدم آن می‌باشد».

دیدگاه وی در باب «قوه» و «فعل» با دیدگاه ارسطو در این مورد تفاوت تام دارد، چه، همانگونه که در پیش مطرح گردید، از نظر ارسطو حرکت شیئی از قوه محض (سکون) شروع می‌شود و پس از طی درجات کمال دیگر باز به سکون می‌رسد. در حالی که ملاصدرا اعتقاد دارد یک شیئی محال است که از همه جانب و جهت «بالقوه» محض باشد، چرا که در این صورت نمی‌توان بر آن نام شیئی گذاشت و اساسا موجودی است از عالم مجردات و انتزاعی. بنابراین حرکت در اشیاء و اجسامی صورت می‌پذیرد که از پاره‌ای لحاظ بالقوه و پاره‌ای دیگر بالفعل باشند، بدین ترتیب موضوع حرکت جوهری است مرکب از قوه و فعل.

اسلام

در قرآن نمی‌توان آیه‌ای یافت که حرکت را در یک رابطه ماوراء وجودی مطرح کرده باشد و هر جا که سخنی از حرکت به میان آورده، بحث وجود را پیش کشیده است؛ لذا نباید از نظر دور داشت که همواره به حرکت و شناخت هستی و درک وجود در یک رابطه بسیار دقیق و حساس و بر مبنای دو پایه نظاره می‌کند، یکی عامل حرکت به عنوان «کد» شناخت وجود و

دیگری رابطه وجود با شناسنده (انسان).

حرکت به عنوان یک مقوله مستقل در بیان قرآن به هیچ وجهی مطرح نیست و اصولاً به صورت «بود» و «نمودی» مطرح می‌شود. میرفندرسکی این مسئله را بسیار زیبا در قالب شعر بیان داشته است.

چرخ با این اختران نغز خوش زیباستی صورتی در «زیر» دارد آنچه در «بالا»ستی

بنابراین هم «بود» و هم «نمود» از دید قرآن هر دو صورت آیه دارند، اما یک نکته ظریف دیگر هم، در اینجا وجود دارد و آن این است که از روی «بود» نمی‌توان حرکت را درک کرد و نتیجه این کار گمراهی بشر است.

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» - از تو در باره روح سوال می‌کنند، بگو روح از امر پروردگار من است و شما را از دانش به جز اندکی داده نشده است» (آیه ۸۵ - سوره الإسراء).

پس از نظرگاه قرآن باید که از «نمود» به وجود «بود» پی برد و در همین رابطه «نمودی» است که پیوند وجود با حرکت عنوان می‌گردد و اساساً حرکت را نمی‌توان به عنوان مقدمه‌ای مستقل مورد تفحص و تتبع قرار داد. لیک مشاهده می‌گردد که غالب فلاسفه حرکت را به عنوان یک مقوله مستقل فلسفی طرح کرده‌اند و شاید این به دلیل نیاز فطری انسان باشد که پیوسته می‌کوشد پدیده‌ها را در یک رابطه تشریحی و مکانیکی بشناسد. اما بی شک این عمل به خطا رفتن است، زیرا حرکت تشریحی در جهت شناخت مقوله حرکت باید بر مبنای صورت «تبیین» استوار باشد. در اینجا است که شناسنده به عنوان یک عامل مهم باید مورد توجه واقع شود و قرآن نیز بدین مسئله تعمقی وافر دارد.

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (آیه ۱۹۰ - سوره آل عمران).

«هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ - إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ» (آیات ۵ و ۶ - سوره یونس).

«وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ السَّنِينَ وَالْأَوَانِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ»

(آیه ۲۲ - سوره الروم).

اما عمده‌ترین نکته‌ای که در باب وجود از دیدگاه قرآن مطرح است، توحید در هستی است و به طوری که شدیداً با «جوهر» و «عَرَض»، «ذات» و «صفت»، «ماهیت»، و «کمیت» و مسائلی از این قبیل مخالفت دارد و آن‌ها را ثنویت قائل شدن در وجود می‌داند. از دیدگاه قرآن وجود کلی است تجزیه ناپذیر و تمامی آن آیه است، اما در رابطه با انسان بعضی از پدیده‌ها و آیه‌ها «غیب» اند و بعضی «شهادت» و این دوگانگی اعتباری هم تنها نسبت به انسان است والا در کل هستی دوگانگی و ثنویت وجود ندارد، بنابراین نمی‌توان گفت که وجود از جوهر و عَرَض تشکیل شده و حرکت در اعراض جریان دارد، بلکه حرکت در ظل وجود جاری است و مختص به قسمی از جسم نمی‌باشد.

اینک ببینیم که حرکت از دیدگاه چگونه تعریف می‌شود؟ به طور کلی حرکت عبارت است از شدنی که از کمال خواهی پدیده نسبی به سوی مطلق شکل می‌یابد که بیان آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (آیه ۱۵۶ - سوره بقره) گویای همین مسئله است. به عبارت دیگر تمام حرکت‌ها سیلان‌هایی هستند از فیض حضرت احدیت که از کمال خواهی نسبی به طرف مطلق حاصل می‌شوند، که می‌توان این نسبی و مطلق (ممکن الوجود و واجب الوجود) را با بیان قوه و فعل معین کرد.

در اینجا هنگامی که می‌گوئیم، حرکت از فیض حضرت احدیت جاری می‌شود این شبیه حاصل نشود که عالم «مثل» را تداعی کرده‌ایم. چرا که «مثل» در یک رابطه وجودی قابل بحث است، در حالی که دیدگاه ما صورت جهان‌بینی دارد. قرآن این مسئله را با بیان «باران» مورد تعمق قرار می‌دهد.

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِهِ قَدَرًا...» (آیه ۱۷ - سوره رعد).

آیه فوق در ارتباط مستقیم با آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (آیه ۱۵۶ - سوره بقره) قرار می‌گیرید یعنی همه چیز از خدا است و سرانجام به سوی او تکامل می‌کنند و وجود که عین حرکت است از ذات واجب الوجود افاضه شده و به سوی او در صیورورت و تکامل است.

بنابراین حرکت از دیدگاه ما سیلانی است که از فیض حضرت احدیت جاری شده و در رابطه میان نسبی و مطلق شکل می‌پذیرد و تبلور این سخن در آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (آیه ۱۵۶ - سوره بقره) نهفته است. اگر بیان قوه و فعل تداعی کننده نسبی و مطلق باشد، بدان باور

داریم، در غیر این صورت بدان اعتقادی نداریم. چرا که اینگونه واژه‌ها برای درک و شناخت ماهیت حرکت، سلاح‌هایی هستند در دست بشر تا از آنان استفاده کند در غیر این صورت تنها کلماتی هستند که به کاری نخواهند آمد.

والسلام

عوامل حرکت در جامعه توحیدی

آرمان مستضعفین - شماره ۴۶

مقدمه

بر اساس قوانین حاکم بر حرکت آفرینش (سنت الله) هر پدیده‌ای برای نائل آمدن به بالاترین سطح از ظرفیت وجودی‌اش باید منازل حرکتی متفاوتی را طی نماید و بدون گذر از منازل حرکتی پائین‌تر امکان دسترسی به منازل حرکتی بالاتر برای هیچ پدیده‌ای قابل تصور نیست. واضح و روشن است که طی منازل حرکتی مختلف و دسترسی به مدارهای بالاتری از رشد و تکامل در ضمن پروسه انجام پذیر است نه در یک مقطع از زمان.

حرکت جوامع انسانی نیز مشمول قانون فوق می‌باشد بدین معنی که جامعه توحیدی، همچون میوه رسیده‌ای است که یک درخت در اوج رشد و تکامل و باروری‌اش و پس از طی منازل حرکتی مختلف خویش به آن دسترسی پیدا می‌نماید. بنابراین جوامع انسانی نیز باید منازل حرکتی مختلفی را طی بنمایند تا نهال جامعه در جریان حوادث بی شماری که بر آن می‌گذرد به درخت تبدیل شود، به گلی بنشیند، میوه بدهد. میوه‌اش مراحل نارس را پشت سر بگذارد تا بالاخره در نهایت جامعه توحیدی تحقق یابد.

اما آنچه که در کلیه منازل حرکتی و در سرتاسر تاریخ جوامع انسانی و به طور کلی در همه

آفرینش و هستی به چشم می‌خورد «اصل حرکت» می‌باشد، حرکت به معنی وجود، آنجا که حرکت نباشد وجودی مطرح نیست.

فلاسفه و دانشمندان رئالیست رشته‌های مختلف، همگی اصل حرکت را قبول دارند اما در مورد چگونگی عامل حرکت است که نظرات و عقاید گوناگون و متضاد ابراز می‌شود. ما در این مقاله عامل حرکت را در جوامع انسانی، چه قبل از تحقق جامعه توحیدی و چه پس از آن مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم.

در بررسی آیات قرآن پیرامون جوامع انسانی ما به هیچ وجه با مرزبندی‌هایی بین جوامع توحیدی و غیر توحیدی مواجه نخواهیم شد. بر خلاف آنچه که در مارکسیسم مطرح است و تحول و تکامل جوامع انسانی را بر اساس مرزبندی‌هایی می‌داند که این مرزها را رشد و تکامل ابزار تولیدی مشخص می‌سازد. که اگر تحول ابزار تولید انجام نپذیرد جامعه انسانی الزماً در مراحل بدوی باقی خواهد ماند و لازمه رشد آن تحول ابزار تولید می‌باشد، ما در قرآن چنین مرزبندی‌هایی مشاهده نمی‌نمائیم؛ و اساساً قرآن تحقق جامعه توحیدی را در یک رابطه تنگاتنگ با انسان می‌داند و در هر مقطعی از زمان و با هر کمیتی از انسان‌ها ولو در سطح یک فرد اگر انسان‌ها بتوانند خود را بر اساس الگوهای قرآنی پرورش دهند، در همان مقطع امه و جامعه مورد نظر قرآن تحقق یافته است «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا...» (آیه ۱۲۰ – سوره نحل) ابراهیم یک فرد است، منتهی فردی که توانسته خود را بر اساس شاخصه‌های قرآن بسازد و پرورش دهد، لذا خداوند او را به عنوان سنگ زیربنای جامعه توحیدی معرفی می‌نماید. اما این امه و این جامعه تنها در رابطه با انسان است که مفهوم پیدا می‌نماید، نه در رابطه با شرایط بیرونی و مثلاً رشد و تکامل ابزار تولید و یا از نظر کمی که اگر سرتاسر مردم جهان مسلمان شوند، آن وقت امت تشکیل گردیده است، بلکه تنها در رابطه با انسان است که چنین مفهومی قابل تصور است، و بدین ترتیب متوجه می‌شویم قرآن مرزبندی‌ای بین جامعه توحیدی و غیر توحیدی قائل نیست. تنها اگر یک فرد هم باشد و او در راه خدا و برای خدا تلاش و پیکار نماید و در هر مرحله و مقطعی از تاریخ که می‌خواهد باشد، امتی مورد نظر قرآن تشکیل گردیده است^۱. بنابراین قبل از بحث در باره‌ی عامل حرکت در جامعه توحیدی

۱. روشن است که در اینجا بحث ما در باب تکوین ماهیت اجتماعی است نه در باره ویژگی‌های آن و پروسه تکامل اجتماع. ویژگی‌های جوامع مختلف در قرآن ذکر گردیده است. مثل قسطنطین، عدل و غیره و همچنین پروسه تکامل اجتماع که ضمن آن در باره منازل مختلف حرکتی اجتماع بحث گردیده در "فوق العاده مهدی" آمده است.

و غیر توحیدی باید تبیین خویش را از اجتماع و مخصوصاً تبیین خود را مشخص و معین سازیم. زیرا اگر تحولات جامعه را معلولی از رشد و تکامل ابزار تولید بدانیم، شاخص تبیین حرکت‌های اجتماعی ما، رشد جبری ابزار تولید می‌شود و بر این اساس ما ناچار از قائل شدن مرزبندی‌های بین مراحل مختلف تکامل تاریخی جوامع انسانی می‌باشیم، ولی اگر تبیین خویش را بر اساس اصالت انسان بنا نهیم و اجتماعی را در سایه تبیین انسان مطرح سازیم، و شاخص تبیین مان را انسانی انسان بدانیم، دیگر دوگانگی بین انسان و اجتماعی مطرح نمی‌باشد. بنابراین از آنجا که تبیین اجتماعی قرآن و انبیاء بر اساس اصالت انسان می‌باشد، و در سایه آن تاریخ و همه تحولات و فلسفه آن را بر مبنای شاخص تبیین خویش یعنی انسان بیان می‌نماید، ما در تعلیمات انبیاء با مرزبندی‌ای بین ماهیت جامعه توحیدی و غیر توحیدی مواجه نمی‌شویم.

مطرح شدن این سوالات و مسائل پیرامون آن ناشی از مطرح شدن مارکسیسم در سطح افکار جوانان ما به عنوان ایدئولوژی‌ای که او هم ادعای فلاح و نجات انسان را دارا است، و اکثر جوانان در یک برخورد سطحی با مارکسیسم، ضمن رد آن و در نتیجه فلسفه تاریخ آن می‌گویند: خب، حالا که ما فلسفه تاریخ مارکسیسم و مراحل تاریخی آن را و به طور کلی شاخص تبیین اجتماعی آن را رد می‌نمائیم، مراحل مختلف تکامل تاریخی انسان را چگونه تبیین نمائیم؟ و به دنبال آنند تا با جانشین نمودن عامل دیگری به جای ابزار تولید، فلسفه تاریخ را تبیین نمایند، و به دنبال پارامترهایی می‌گردند تا جانشین پارامترهای مارکسیستی در فلسفه تاریخ بنمایند. در صورتی که دین ما و مکتب مارکسیسم دو تبیین متفاوت از جامعه دارند، برای دو چیز متفاوت اصالت قائلند، یکی برای ابزار تولید اصالت قائل است و دیگری برای انسان. یکی در سایه تحولات ابزار تولید بی شعور، اجتماع و تاریخ را تبیین می‌نماید، یکی در سایه، اصالت بخشیدن به انسان دارای شعور.

لذا آنچنان تفاوت‌های اساسی‌ای بین دو مکتب وجود دارد که برای رد مارکسیسم نمی‌توان تنها در جستجوی پارامترهای دیگر به جز پارامترهای مارکسیستی برای تبیین تاریخ و تحولات قرون باشیم، اصالت انسان در این مکتب سرچشمه شمه تبیین‌ها می‌باشد. البته این انسان، به معنای فرد در مقابل اجتماع نمی‌باشد، بلکه صورتی ماورائی است از حرکت فرد، انسانیت انسان و همه آن ویژگی‌هایی که باعث برتری انسان بر طبیعت شده‌اند.

بنابراین قبل از اندیشیدن به عامل حرکت در جوامع توحیدی و غیر توحیدی باید تبیین و شاخص تبیین خویش را از اجتماع و تاریخ مشخص سازیم. در غیر این صورت هرگز موفق به یافتن جوابی برای سوال خویش نخواهیم گشت.

برخوردهای مکانیکی نیز با مکتب برای یافتن پارامترهائی جهت جایگزینی پارامترهای مارکسیستی برای تبیین فلسفه تاریخ نیز راهگشای ما نخواهد بود.

همان طور که گذشت شاخص تبیین اجتماع و تاریخ از دیدگاه انبیاء انسان می‌باشد و این انسان نیز بر اساس خصلت بینهایت طلبی‌اش به حرکت در می‌آید. به گفته علی (ع) در خطبه ۴۲ و ۲۸ «وَإِنَّ أَحْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ إِيْتَابُ الْهَوَىٰ وَ طُولُ الْأَمَلِ...» - دو چیز است ترسناکترین چیزی که بر شما از آن بیم دارم، یکی متابعت هوای نفس و دیگری طول امل و آرزو است». علی دو پارامتر پیروی از هوای نفس و بینهایت طلبی نامتعادل را، عامل سقوط و شکست و جهت شیطانی گرفتن وجود انسان معرفی می‌نماید.

لذا است که انبیاء در باب انسان تقوی و فجور، در باب اجتماع حق و باطل و در باب فرد ضلالت و هدایت را مطرح می‌سازد.

حال که صورت مسئله بر ایمان روشن شد، بدین ترتیب که باید قبل از جستجوی عامل حرکت در جوامع توحیدی و غیر توحیدی شاخص تبیین خویش را از اجتماع و تاریخ مشخص سازیم و با تعیین شاخص تبیین مورد نظر یعنی اصالت انسان و حرکت انسان بر اساس خصلت بی نهایت طلبی‌اش، اکنون می‌توان گفت که از دیدگاه قرآن هر گاه که انسان در خصلت بینهایت طلبی خویش اعتدال برقرار نماید، در همان زمان امه یا جامعه مورد نظر قرآن تشکیل شده است. بنابراین هر گاه که شاخص تبیین ما (انسان) به عنوان یک پارامتر دارای اعتدال توانست زیربنای جامعه و تاریخ قرار بگیرد از همان زمان جامعه توحیدی تشکیل گردیده است. اگر چه این جامعه یا امت ابراهیم تنها باشد، محمد (ص) تنها باشد. اگر جامعه اهل بدر، اهل احد، اگر خانواده علی یک امام، یا فردی در گوشه‌ای از این دنیا، کنج خانه‌ای، و هر کجا باشد، اگر فردی یا تعدادی از افراد بتوانند در سایه اعتدال در هواهای نفسانی‌شان انسانیت خویش را رشد دهند و به عنوان سنگ زیربنای اجتماع و تاریخ وجودشان را در یک رابطه دینامیک و پویا و تنگاتنگ و فعال با جامعه قرار دهند، از همان زمان امت بر پا شده است و جامعه توحیدی تشکیل گردیده است.

اصالت از آن انسان است نه تضادهای وجودی‌اش:

اکنون که تا اندازه‌ای توانستیم مرزها را مشخص و نقطه نظرهایمان را روشن سازیم، باز

می‌گردیم به آنچه که مورد اختلاف فلاسفه و دانشمندان است، یعنی عامل حرکت.

بر اساس آنچه که گذشت از دیدگاه قرآن عامل حرکت چه در جامعه توحیدی و چه در جامعه غیر توحیدی انسانیت انسان است. مجموعه ویژگی‌های فطری او است که باعث متمایز گشتن انسان از پدیده‌های آفاقی گردیده است. تضاد بین فجور و تقوی، که دو استعداد و دو ویژگی فطری انسان هستند عامل حرکت وی می‌باشند. اما مسئله اساسی آن است که انسان نه به طور جبری و کور بلکه بر اساس شناخت و آگاهی‌های خویش و تحت تاثیر اراده‌اش یکی از دو جنبه متضاد فوق را انتخاب می‌کند و بر اساس انتخاب‌اش شخصیت‌اش را شکل می‌دهد و می‌سازد. در بین تمام پدیده‌ها تنها انسان است که می‌تواند و استعداد آن را دارد که در هر مقطعی از زمان در صورت فراهم شدن شرایط شخصیت خویش را تغییر دهد، آن را بشکند و از نو شخصیتی تازه بر اساس معیارها و ضوابط جدید در خود پرورش دهد. بنابراین، این انسان است که اصالت دارد و اگر ما عامل حرکت را تضاد بین فجور و تقوی می‌دانیم، این مسئله نباید ندای اصالت دار بودن تضاد را بنماید، تضاد بی شعور نمی‌تواند انسان ساز، تاریخ ساز و جامعه ساز باشد، بلکه این انسان است که یکی از دو جنبه متضاد درونی خویش را انتخاب می‌نماید و بر اساس نوع انتخاب‌اش به زندگی‌اش و وجوداش شکل و جهت می‌دهد. بنابراین در باب تبیین عامل حرکت، مسئله به خود انسان بازگشت پیدا می‌نماید. پدیده‌ای پویا و خودمختار که می‌تواند حرکت نماید و جامعه بسازد، رفته رفته با رشد خویش و با حرکت خودش و با مواضع فعال‌اش نسبت به اجتماع و تاریخ و انسان، حرکت‌اش را بسط دهد و همه جا را تحت کنترل و اراده خویش درآورد. بنابراین چه در جامعه توحیدی و چه در جامعه غیر توحیدی این انسان است که اصالت دارد و با انتخاب خویش به تضادهای درونی‌اش (عامل حرکت) جهت می‌بخشد. حال اگر انسان با شناخت و آگاهی جنبه متعالی تضاد درونی خویش را (تقوی) انتخاب نماید، می‌تواند یک وجود متعالی از خودش بسازد و تضاد درونی‌اش را از صورت شیطانی – الهی به صورتی در آورد که جنبه الهی تضاد بر جنبه شیطانی آن غلبه نماید، البته تضاد شیطانی – الهی در انسان به معنی وجود نیست، که شیطان و خدا در انسان وجود داشته باشند، بلکه به معنی جهت است، انسان در مبنای دینامیسم خاص‌اش می‌تواند به حرکت خود دو جهت کاملاً متضاد شیطانی یا الهی ببخشد. بنابراین، این مسئله که می‌گوئیم در جامعه توحیدی (به همان ترتیب تکوینی که ذکر شد) تضادهای درونی انسان به نفع غلبه جنبه الهی بر جنبه شیطانی یا جنبه تقوی بر جنبه فجور حل می‌شود، به هیچ وجه بدنی معنی نیست که انسان توحیدی فاقد تضادهای درونی می‌باشد، زیرا اگر بدین مسئله اعتقاد داشته باشیم، انسان‌ها جوامع توحید را تا حد حیوانات پایین آورده‌ایم، زیرا انتخاب و اراده و اختیار هنگامی

در انسان می‌تواند معنی و مفهوم داشته باشد که این انسان بر سر دو راهی کاملاً متضادی قرار بگیرد و ناگزیر از انتخاب یکی از دو جنبه متضاد درونی‌اش باشد، اگر در او تضادی نباشد، اختیار و انتخاب هم مفهومی نخواهد داشت. بنابراین در جوامع توحیدی جهت شیطانی تضادهای انسانی در جهت خدائی‌اش ایزوله می‌شود و هوای نفس و طول امل و آرزو (بینهایت طلبی) که تضادها وجود او را تشکیل می‌دهند، در رابطه با جهت اصولی که کسب می‌نماید رفته رفته صورتی متعالی پیدا می‌کند.

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ...» - بگو به اهل کتاب بیانیید از آن کلمه حق که میان ما و شما یکسان است پیروی کنیم که به جز خدای یکتا هیچکس را نپرستیم و چیزی را با او شریک قرار ندهیم و برخی را به جای خدای به ربوبیت تعظیم نکنیم» (آیه ۶۴ - سوره آل عمران).

بنابراین در جوامع توحیدی تنها جهتگیری‌های شیطانی است که از بین می‌رود و این به معنای نابود شدن ماموریت شیطان در انسان نیست، زیرا که اساساً اعلام پایان ماموریت شیطان در اختیار خود انسان است، این انسان است که باید با رشد همه جانبه خویش مانع از عملکردهای شیطانی خودش بشود و بدین ترتیب تفوق تقوی بر فجور را در خویش اعلام نماید، والا ماموریت شیطان در انسان باقی است، منتهی تا هنگامی جهتگیری‌ها شیطانی در اعمال انسان تبلور دارند و یا به عبارت دیگر جنبه تقوی، مقهور جنبه فجور می‌گردد که انسان نتوانسته باشد با رشد خویش تضادهای درونی‌اش را حل نماید. توجه به گفتگوی خداوند با شیطان (توجه نمایند که سخن خداوند همان عمل خداوند می‌باشد) به خوبی روشنگر معنای فوق است. شیطان به خدا گفت ماموریت مرا تا روز برانگیخته شدن مردم «إِلَى يَوْمِ الدِّينِ» (آیه ۳۵ - سوره الحجر) قرار ده، خداوند به شیطان گفت: «إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ» (آیه ۳۸ - سوره الحجر) ماموریت تو تا وقت معلوم است و این وقت موقت معلوم به حرکت انسان بازگشت پیدا می‌نماید. بدین معنی که انسان هر گاه بر مبنای رشدش بتواند تضاد فجور - تقوی را به نفع غلبه تقوی در وجودش حل نماید، ماموریت شیطان تمام شده ولی نابود نشده است و وقت معلوم آن انسان فرا رسیده است. واضح است که این وقت معلوم یک جا و به چه چیز بازگشت پیدا می‌نماید، به انسان و تمام ویژگی‌هایش و هنگامی که توانسته باشد جهت گیری‌های شیطانی خوی را در کادر جهتگیری‌های الهی خویش پایان یافته اعلام نماید. حال با این وصف، چه در جامعه توحیدی و چه در جامعه غیر توحیدی، آیا جهتگیری خدائی نمی‌تواند عامل حرکت باشد؟ اگر در مارکسیسم در باب مسئولیت روشنفکران جهت ایجاد زمینه ذهنی انقلاب در

افکار پرولتاریا با بن بست مواجه هستیم، که این بن بست ناشی از آن است که مارکس در سایه حرکت جبری ابزار تولید مسئولیتی را برای روشنفکران تعیین ننموده است و روشنفکران هنگامی که مشاهده می‌نمایند مسئولیت او به ماده و اصالت آن بازگشت پیدا می‌نماید، از خود سوال می‌نمایند برای چه مبارزه می‌کنیم؟ چرا خود را فدا و فزای دیگران سازم و این همان بن بست است که مارکسیسم با آن مواجه شده است. اما در اسلام در سایه تبیینی که از انسان فرد و اجتماع و تاریخ می‌نماید، اساس جای اینگونه سوالات مطرح نمی‌باشد که مثال عامل حرکت در جامعه غیر توحیدی چیست؟ عامل حرکت در جامعه توحیدی چیست؟ عامل حرکت در جامعه اولیه چه بوده است؟ آیا شیطان عامل حرکت در جامعه غیر توحیدی بوده است؟ در این صورت در جامعه توحیدی که شیطان نیست چه چیزی عامل حرکت می‌باشد؟ زیرا که در همه مقاطع تنها انسان است که به عنوان جهت بخشیدن به عامل حرکت که تضادهای درونی‌اش می‌باشد، اصالت دارد. در همه جوامع و مراحل، هنگامی که می‌گوئیم جامعه توحیدی (با شرحی که گذشت) مگر غیر از آن است که انسان‌های چنین جامعه‌ای بیشتر به طرف خدا رفته‌اند، جهنگیری شیطانی در آن‌ها مام شده و صیوروت و تکامل بیشتری پیدا نموده‌اند؟

حال آیا در چنین انسان و انسان‌هایی الله به عنوان عامل حرکت نمی‌تواند مطرح باشد؟ آیا الله می‌تواند یک عامل اساسی و محرک اصولی تاریخ و اجتماعات و انسان و فرد باشد یا شیطان؟ هم چند که شیطان خود می‌تواند به عنوان یک محرک تاریخی در رابطه با جهت غیر اصولی بخشیدن به حرکت انسان مطرح باشد اما اساسی‌ترین و اصولی‌ترین محرک در یک انسان با ایمان، جهت الهی بخشیدن به حرکات وجودی‌اش می‌باشد. جهت شکر بخشیدن در برابر جهت کفر بخشیدن می‌باشد، جهت رشد در برابر غی، هدی در برابر ظلال و... می‌باشد.

«قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَىٰ...» - به تحقیق رشد و غی از یکدیگر تبیین گردیده‌اند» (آیه ۲۵۶ - سوره بقره).

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» - ما به حقیقت راه را به انسان نمودیم، یا هدایت را خواهد پذیرفت و شکر نعمت خواهد گذارد و یا نسبت به آن کفر خواهد ورزید» (آیه ۳ - سوره الإنسان).

بنابراین صورت وجودی خاص انسان، این دوگانگی ویژه او بر مبنای وجود نیست بلکه بر مبنای جهت استوار است، انسان در سایه جهت است که وجود پیدا می‌نماید. اگر به دوگانگی بر مبنای وجود معتقد باشیم، به ثنویت دچار شده‌ایم، این جهت انتخابی انسان است که وجودش را بر مبنای آن شکل می‌دهد انسان از وجود خویش بر مبنای جهت دوگانه‌اش، دو وجود متضاد

می‌سازد، ابتدا جهتی را انتخاب می‌نماید، اگر این جهت، جهتی الهی باشد وجودش متعالی می‌شود، رشد می‌نماید، و به آنجا می‌رسد که به جز خدا نبیند. اما اگر جهت انتخابی‌اش جهتی شیطانی باشد، وجودش انحطاطی و اضمحلالی می‌شود، بر این اساس آیا انسان در جامعه توحیدی حرکت‌اش جبری است و انتخاب برایش مطرح نیست؟! به هیچ وجه چنین نیست. انسانی که بر مبنای انتخاب الهی‌اش رشد نموده و امه گذشته است، از تمام جریانات و حوادث، تحولات جهتگیری‌ها، انحرافات، خطاها و... با اطلاع است و حرکت‌اش بر اساس این آگاهی او انجام می‌پذیرد. همین مسئله در باره سالکین صراط و سبیل الله نیز مطرح است. آیا انسانی که در صراط طی طریق می‌نماید، حرکت‌اش جبری است؟ نمی‌تواند خطا نماید؟ اگر این چنین تصویری داشته باشیم همه ارزش‌ها و اصالت‌های انسان را از وی گرفته ایم و او را درست از بلندترین قله اوج و تکامل‌اش تا حد حیوانات سقوط داده‌ایم. انسان در هر شرایطی می‌تواند جهت شیطانی را انتخاب کند و یا جهت خدائی را، ضلالت را یا هدایت را... داستان ابراهیم و قربانی نمودن اسمعیل در این باره بسیار آموزنده است. ابراهیم، پس از تحمل عمری تلاش و رنج و سختی و ناراحتی در راه خدا، فرمان قربانی نمودن اسمعیل تنها فرزند خویش را از خداوند دریافت می‌دارد، و در مرتبه اول آن را به شیطان نسبت می‌دهد و از این کار خودداری می‌نماید! بنابراین امکان خطا و اشتباه و گناه برای هر انسانی در هر مرحله‌ای از رشد و ترقی فراهم است، منتهی انسان‌هایی که بر اساس جهتگیری الهی وجود خویش را شکل بخشیده باشند، چون دینامیسم وجودی‌شان در مسیر الله شکل گرفته اعمالی انجام نمی‌دهند که ویژه دینامیسم وجود انسان‌هایی باشد که در مسیر و جهت شیطان گام بر می‌دارند، ولی در همان حال نیز استعداد انجام چنین عملی در آن‌ها از بین نرفته است و این همان رابطه دیالکتیکی موجود بین انسان و خدا می‌باشد که بر مبنای جهت استوار است نه بر مبنای وجود. زیرا رابطه وجودی نسبی با مطلق یک رابطه دیالکتیکی نیست، بلکه رابطه یک طرفه‌ای از جانب مطلق به طرف نسبی می‌باشد، اما جهتگیری انسان بر مبنای ویژگی‌های متمایز کننده‌اش از طبیعت، یک رابطه دیالکتیکی است بین جهتگیری و وجود انسان، به میزانی که انسان رشد نماید، جهتگیری‌اش اصلاح می‌شود و همفاز با اصلاح جهتگیری‌اش رشد انسان به مراتب افزون‌تر می‌شود.

بنابر این جهتگیری شیطانی، وجود شیطانی و جهتگیری الهی، وجود خدائی می‌سازد و هر یک از جهتگیری‌های فوق باعث ایزوله شدن جهت دیگر در انسان نمی‌گردد، انسان الهی با انتخاب خویش باعث ایزوله شدن جهت شیطانی در خودش می‌شود. بر این مبنا است که به میزانی که انسان رشد نماید، از سبیل الله به صراط وارد می‌شود و انسان صراطی، فردی است خودآگاه

و انتخاب کننده. بنابراین تفاوت اساسی انسان صراطی و سبیل الهی در رشد و تکامل نهفته است. «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ أَيْكُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا...» - اوست خدائی که مرگ و حیات را خلق کرد تا شما نمایندگان را بیازماید که کدام یک بهترین اعمال را انجام می‌دهید» (آیه ۲ - سوره الملک). این انسانی که بر مبنای عمل خویش توانسته «احسن اعمال» را انتخاب نماید، رفته رفته به جایی می‌رسد که مأموریت شیطان را در خویش پایان یافته اعلام می‌نماید. به جایی می‌رسد که همچون علی (ع) می‌گوید اگر تمام پرده‌ها از مقابل دیدگانت کنار روند نره‌ای بر شناخت خدا در من افزوده نمی‌شود! چرا؟ چون علی بر مبنای جهتگیری خدایی از وجود نسبی‌اش بر اساس الگوی ارزش‌های مطلق وجودی ساخته که می‌گوید با تمام وجودم خدا را احساس می‌کنم، هنگامی که از او سوال می‌نمایند، می‌گوید کور باد چشمی که خدا را نبیند، اما نه با چشم سر و دیدن معمولی بلکه خدا را با همه وجود احساس کردن، همچون احساس درد توسط انسانی که به درد دندان مبتلا است. علی بر مبنای آن ارزش‌های مطلق و در یک جهت‌گیری خدایی از خویش انسانی ساخته که با همه وجود خدا را احساس می‌کند. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْ قَبْهَ» (آیه ۶ - سوره الانشقاق). آری انسان همچون علی برای اساس این چنین جهتگیری به جایی می‌رسد که به ملاقات پروردگار خویش می‌شتابد بنابراین روشن است که از دیدگاه قرآن اصالت از آن انسان است و به موازاتی که انسان خویشتن را رشد دهد و بسازد، گاهی در جهت امت واحد برداشته است، این نیست که بگوئیم حرکت زمانی جنبه فردی دارد و زمانی جنبه اجتماعی، بلکه اگر حتی یک فرد نیز بر اساس ضوابط و معیارهای مکتب ساخته شده باشد و مسئولیت‌های مکتب را بر دوش کشد، امه تشکیل گردیده است و این فرد ساخته شده است که زیربنای انسان، اجتماع و تاریخ قرار می‌گیرد. این انسان بر مبنای انتخاب‌اش و جهتگیری الهی‌اش رشد و تکامل می‌نماید و جامعه را می‌سازد. در درون جامعه، انسان را می‌سازد و با رشد انسان در جامعه تاریخ ساخته می‌شود و تاریخ، اجتماع را شکل می‌دهد و اجتماع انسان را می‌سازد و این رابطه تنگاتنگ بین فرد، اجتماع ار شکل می‌دهد و اجتماع انسان را می‌سازد و این رابطه تنگاتنگ بین فرد، اجتماع و تاریخ است که بر اساس اصالت انسان بالاخره صورتی سراسری و همه جانبه پیدا می‌نماید.

در جامعه سبیل الهی یا در جامعه غیر توحیدی تضاد خدا - شیطان، تقوی - فجور باعث حرکت انسانی می‌شود، و انسان بر اساس انتخاب خویش جامعه توحیدی را پی می‌افکند، پس از تحقق جامعه توحیدی عامل حرکت چیست؟ در این جامعه صراطی عامل پویایی و تکامل چیست؟ در اینجا باز هم عامل حرکت انسان است، اما کدام انسان؟ انسان صراطی، انسانی که

جهتگیری خدایی خویش بُعد شیطانی‌اش و جنبه فجور را در جهتگیری خدایی ایزوله نموده است، نه انسانی که اراده و اختیار را از او سلب نمائیم و او را بازچه بی اراده سنت الله بدانیم، اگر بر این اعتقاد باشیم نه انسان را شناخته‌امی و نه مکتب را و نه اجتماع را. در همین رابطه تفاوت و تمایز امه صراطی با امت سبیل الهی نیز در آن است که امت سبیل الهی جهت می‌گیرد و انتخاب می‌نماید، اگر جهت‌اش جهتی الهی باشد می‌شود امتی توحیدی و صراطی و اگر جهت‌اش شیطانی باشد می‌شود امتی شیطانی. بنابراین محرک تاریخ چه در آن جامعه و چه در این جامعه انسان است و بس. در جامعه توحیدی انسان‌ها دیگر گرد خطا و لغزش نمی‌روند و این بدان معنی نیست که استعداد خطا ندارند، چرا که می‌توانند گناه نمایند اما نمی‌کنند چون با دینامیسم تکاملی آنان جور در نمی‌آید. هنگامی که علی بر سینه عمرین عبود نشسته تا سر از تنش جدا نماید و او آب دهان به صورت علی می‌اندازد علی برای لحظاتی از کشتن او خودداری می‌نماید، چرا؟ چون علی می‌داند اگر در آن لحظات او را می‌گشت شاید برای خدا نبود، باشد و لذا چند لحظه صبر می‌نماید و هنگامی که بر خود مسلط می‌شود اقدام به کشتن وی می‌نماید تا انگیزه حرکت‌اش فقط و فقط الله باشد و بس.

در آن چند لحظه شیطان سعی می‌نماید علی را فریب دهد، علی با آن همه رشد و تعالی باز هم با شیطان درگیر است، اما علی با جهت‌گیری اصولی خویش شیطان را شکست می‌دهد.

بنابراین صورت مسئله بدین ترتیب نیست که شیطان و فجور در علی نابود شده باشند و علی نتواند گناه نماید در این صورت اعمال علی و سایر انسان‌های علی‌گونه فاقد هر ارزش و اصالتی خواهند بود بلکه علی با جهتگیری الهی خویش آنچنان وجودی از خویش‌تن ساختن که حتی در حساس‌ترین و باریک‌ترین لحظات جهت شیطانی موفق به غلبه بر جهت الهی و یا جنبه فجور موفق به غلبه بر جنبه تقوی در وجود علی نمی‌شود و چون چنین نمی‌شود، نمی‌توان گفت علی فاقد اراده است، علی فاقد قدرت انتخاب و اراده است، بلکه علی انسانی صراطی است، انسانی است متعالی و اراده‌اش و قدرت انتخاب‌اش بسیار قوی است اما در جهت خدائی. محمد (ص) انسانی است متعالی و صراطی، و این به معنای آن نیست که پیامبر نمی‌تواند انتخاب نماید، نه محمد (ص) متعالی‌ترین انسان‌ها است و انتخاب‌های او در زندگی‌اش که عالی‌ترین انتخاب‌ها در طول تاریخ بشریت است تجلی اراده محکم او است. بنابراین قدرت انتخاب و اراده‌اش از همه قوی‌تر است، آیا انسان‌های جامعه توحیدی از پیامبر و علی برترند؟ هرگز، زیرا پیامبر در آن جامعه هم امام است.

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...» (آیه ۲۱ - سوره احزاب).

«وَكذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا...»
(آیه ۱۴۳ - سوره بقره).

بنابراین انسان جامعه توحیدی، صورتی و رای پیامبر، علی و حسن و حسین و سایر ائمه ندارد، بلکه انسانی است حداکثر در همین سطح و گاه کمتر از آن‌ها، به همین خاطر است که رابطه امام و مأموم، به طرف امام کشیده می‌شود حال که به این نتیجه رسیدیم که انسان‌های جامعه توحیدی همه باید بر گونه محمد و علی و حسن و حسین و... باشند، آیا جای این سوال باقی است که عامل حرکت در محمد و علی و... چیست؟ آیا می‌توان گفت در وجود محمد و علی و... که تضاد به نفع جنبه تقوی حل شده است دیگر عاملی برای حرکت وجود ندارد!؟

آیا نمی‌توان الله را عامل حرکت در انسان‌های جامعه توحیدی دانست، همان که جهت حرکت‌های به سوی او است. «بَسِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (آیه ۱ - سوره جمعه).

«وَالَى اللَّهُ تُرْجَعُ الْأُمُورُ» (آیه ۵ - سوره الحديد). (این دو آیه به مقاله اصلی رجوع شود)

عامل حرکت پیامبر انسانی او و ایمان او به خدا است. پیامبر انسان سبیل الهی است که به صراط رسیده است، پیامبر انسانی است که در جهت گیری خدائی‌اش، شیطان را ایزوله نموده است، اما این بدان معنی نیست که امکان گناه از پیامبر گرفته شده باشد زیرا خداوند به پیامبر می‌گوید... ای پیامبر اگر راه شیطان را انتخاب نمائی، اعمالت را تباہ کرده این، بنابراین شیطان برای پیامبر در رابطه با جهت‌گیری‌هایش مطرح است و لیکن پیامبر دینامیسم وجودی‌اش را به گونه‌ای شکل بخشیده که پیوسته شیطان را مغلوب می‌نماید.

بنابراین عامل حرکت چه در جوامع غیر توحیدی و چه جوامع توحیدی انسان است و بس و در هر زمانی و در هر مقطعی از تاریخ امکان بوجود آمدن امه فراهم است. گاهی است در سایه فرد و گاهی در سایه افراد به وجود می‌آید. حدیثی است از پیامبر و ائمه که در هیچ زمانی زمین از حجت خدا خالی نیست پس امت همیشه وجود دارد، گاه در ابراهیم تجلی می‌نماید، گاه در محمد، گاه در مسیح و...

گاهی یک امام وجود دارد که در این اینجا امام و امت یک جا جمع هستند و گاه امام پیشتاز امت است، این است که حرکت‌ها و صورت‌های توحیدی انسانی، توحیدی اجتماعی و توحیدی تاریخ در رابطه تنگاتنگی با هم شکل پیدا می‌نمایند و محرک همه این‌ها انسانیت است بر مبنای جهت گیری خدایی.

بنابراین از بحث فوق به نتایج زیر رسیدیم:

- ۱ - اساسا اصالت در همه تحولات و تغییرات و حرکات جوامع مختلف از آن انسان است.
- ۲ - انسان بر مبنای تضادهای درونی‌اش یعنی فجور - تقوی تبیین می‌شود.
- ۳ - انسان بر اساس جهتگیری‌اش، وجود خود را در یکی از دو زمینه متضاد شکل می‌دهد.
- ۴ - انسان یا جهتگیری الهی، از خود خویشتن متعالی و با جهتگیری شیطان، خویشتن اضمحلالی می‌سازد.

- ۵ - در جامعه توحیدی تضادهای وجودی انسان به نفع غلبه تقوی بر فجور حل می‌شود.
- ۶ - در انسان‌های جامعه توحیدی شیطان و فجور از بین نرفته‌اند و نابود نشده‌اند بلکه رل فعال خویش را در سایه رشد و فعالی تقوی در انسان از دست داده‌اند و هر گاه زمینه مناسب توسط اراده انسان، برای آن‌ها فراهم شود، فعال خواهند شد.
- ۷ - تنها جهتگیری الهی است که می‌تواند وجود انسان را شکلی اصولی دهد و حرکت‌اش را گسترده‌تر و با رشد بیشتر به پیش برد.

«أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ...» (آیه ۲۳ - سوره الجاثیه).

اکنون پس از روشن شدن نتایج فوق به مسئله رابطه تضادهای موجود در طبیعت و تضادهای موجود در انسان می‌پردازیم، زیرا که خود این مسئله که تضاد بین انسان و طبیعت می‌تواند عامل حرکت انسان (در جامعه توحیدی که تضادهای درونی انسان حل شده‌اند) باشد یا به مانند مسئله قبل مورد بحث فراوان می‌باشد.

بی شک رابطه بین جامعه غیر توحیدی اولیه و انسان از طریق وحی فعلی بوده است، و انسان در برخورد با طبیعت دائما سعی می‌نمود صاحب رشد و تعالی بشود، زیرا طبیعت بر مبنای جهتگیری جبری و تکاملی‌اش صاحب رشدی است جبری و انسان هم در رابطه با حرکت انتخابی‌اش بر مبنای جهتگیری الهی‌اش که در ذات او نهفته شده است، پیوسته در تلاش است تا هر چه بیشتر به مدارات بالاتری از رشد و تکامل دسترسی پیدا نماید.

لذا هنگامی که خدا انسان را در کنار طبیعت قرار داد، برای آن بود که تا انسان در برخورد با طبیعت و بر اساس رابطه هدایتی که ذکر شد، بتواند قواعد و قوانین این طبیعت را کشف نماید و هر چه بیشتر بر شناخت خوی از طبیعت و در نتیجه تکامل خود بیفزاید.

«وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا...» (آیه ۳۵ - سوره بقره).

بنابراین طبیعت بر اساس صورت تکاملی و جبری‌اش انسان را به حرکت و سیلان واداشت و اولین نهاد تکامل بخشنده انسان یعنی انتخاب و عصیان، نتیجه برخورد وی با طبیعت می‌باشد. ولی رفته رفته به میزانی که انسان رشد می‌یافت طبیعت رل هدایت‌کنندگی خویش را از دست می‌داد، زیرا انسان برتر از طبیعت می‌گشت و طبیعت نمی‌توانست کنجکاو‌های او را ارضاء نماید، لذا لزوم وحی قولی در ادامه وحی فعلی برای انسان مطرح شد.

«قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِذَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنْيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَاىْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ» (آیه ۳۸ - سوره بقره).

اکنون مسئله عامل حرکت در طبیعت و انسان و رابطه آن دو با یکدیگر مطرح می‌شود. عامل حرکت در انسان را مطرح نمودیم که رابطه‌ای است بین جهت‌گیری و وجود و حرکت بر اساس جهت‌گیری می‌باشد، اما در باب طبیعت، اساسی‌ترین ویژگی طبیعت تکامل است و لذا بزرگترین نهاد طبیعت در رابطه با انسان نیز تکامل می‌باشد نه تضاد، بدین معنی که طبیعت علاوه بر تامین نیازهای مادی انسانی (غذا، پوشاک و...) در ورای آن‌ها رابطه دیگری را با انسان دارا می‌باشد و این رابطه انسان است با تکامل جبری طبیعت.

اما تکاملی که در طبیعت مطرح است و بر اساس تضادهای موجود در پدیده‌های آفاقی انجام می‌پذیرد، اصلاتی بر مبنای خود تضاد در برابر الله ندارد، یعنی همانگونه که در مورد انسان ذکر شد، تضادهای ذاتی انسان در برابر انسانیت وی اصالت ندارد، تضادهای موجود در طبیعت هم در برابر الله اصالت ندارد و اصالت از آن خدا است، ولی اگر تکامل را در رابطه با بستر تکامل در نظر بگیریم، در اینجا است که تضاد اصالت پیدا می‌نماید. بنابراین تضاد در پدیده‌های آفاقی به صورت بستر تکامل آن اصالت دارد نه در برابر الله، زیرا همان طور که ملاصدرا می‌گوید: «اگر تضاد وجود نداشت، فیضی از جانب حضرت حق ساری و جاری نمی‌گشت، تضاد در رابطه با الله اسبابی است برای جاری ساختن فیض که الله بر اساس آن (الی الله ان یجری الامور به اسبابها) تضاد را به صورت سببی برای افاضه فیض خویش ساری و جاری ساخته، این است که تضاد در رابطه با تکامل طبیعت به صورت بستری برای آن اصالت پیدا می‌نماید و به موازاتی که تکامل در بستر تضاد شکل پیدا می‌نماید، رشد تضاد صورت تضاد و شکل‌گیری تضاد از طریق تکامل طبیعت، در رابطه با انسان قرار می‌گیرد. بنابراین رابطه انسان با تضاد در پدیده‌های آفاقی نیست، بلکه رابطه انسان با تکامل طبیعت است، («تکامل عبارت است از صورتی جبری که بر حرکت طبیعت حاکم است» و طبیعت در بستر تضاد پیوسته تکامل می‌یابد) بدین معنی که رابطه انسان با طبیعت رابطه‌ای

است بین جهتگیری اصولی انسان و تکاملی که در طبیعت مطرح است، تکامل طبیعت در جهتی جبری پیش می‌رود (الی الله) اگر انسان سعی نماید این تکامل را در خویش پیاده نماید و حرکت خویش را همفاز با حرکت طبیعت بنماید، او هم بسان طبیعت دارای حرکتی تکاملی خواهد گشت. اگر امام حسین (ع) می‌فرماید «ان الدهر هو الله - طبیعت همان خدا است» منظور اما رابطه وجودی نیست بلکه در اینجا جهت منظور است، انسانی که بر مبنای یک سلسله ارزش‌های مطلق سعی می‌نماید جهتگیری‌ایی انتخاب نماید که حرکت او به سوی این ارزش‌های متعالی و مطلق را تضمین نماید، همان حرکت طبیعت را در پیش گرفته زیرا همان طور که گفته شده، طبیعت نیز دارای جهتگیری جبری به سوی خدا است. بنابراین اگر عبارت فوق را در یک رابطه وجودی در نظر بگیریم گرفتار شرک شده‌ایم، این است که به میزانی که انسان رابطه خودش را با طبیعت بر مبنای تکامل استوار نماید و از تکامل طبیعت درس بیاموزد رابطه انسان با طبیعت یک رابطه اصولی و منطقی خواهد بود، اما به میزانی که به تکامل طبیعت پشت نماید و در طبیعت فساد ایجاد نماید، رابطه اصولی خویش را با طبیعت و رابطه تکامل بخشندگی طبیعت را در خویش قطع نموده است. البته باید دانست که طبیعت فاسد نمی‌شود انحطاط پیدا نمی‌نماید، زیرا که تکامل طبیعت از قوانین خداوند است و غیر قابل تغییر می‌باشد.»

«فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا» (آیه ۴۳ - سوره فاطر). در اینجا تأثیرات مثبت و منفی رابطه اصولی و یا غیر اصولی انسان با طبیعت به خود انسان باز می‌گردد، نه به طبیعت، زیرا این چنین انسانی رابطه به خود را با طبیعت و الله قطع نموده و بر تکامل پشت پا زده، لذا راه انحطاط و سقوط را در پیش می‌گیرد و خودش را نابود می‌سازد نه طبیعت را، اما تکامل انسان در رابطه با طبیعت چگونه حاصل می‌شود؟

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ - الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطُلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ - محققاً در خلقت آسمان و زمین و رفت و آمد شب و روز دلایلی است برای خردمندان، آنهایی که در هر حالت ایستاده و نشسته و خفته خدا را یاد کنند و دایم فکر در خلقت آسمان و زمین کرده و گویند پروردگارا این دستگاره را ببهوده نیافریده‌ای پاک و منزهی، ما را به لطف خویش از عذاب دوزخ حفظ نما» (آیات ۱۹۰ و ۱۹۱ - سوره آل عمران).

صاحبان لب و اندیشه، صاحبان اراده و انتخاب و خودآگاهی که بر بستر الوهیت و با یک جهت

گیری خدایی به پیش می‌روند از طبیعت کسب تکامل می‌نمایند.

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ - از طبیعت کسب جهت می‌نمایند»، «وَ اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ». چرا چنین است؟ چرا تنها صاحبان لب می‌توانند از طبیعت پند و آموزش و هدایت اتخاذ نمایند؟ چرا تنها اختلاف شب و روز آیات و نشانه‌هایی است برای صاحبان لب؟ زیرا اینان قبل از اینکه به طبیعت و آسمان و هستی نگاه کنند و به آن بیندیشند به خود نگریسته‌اند و صاحبان آنچنان تکاملی شده‌اند که «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا» بر اساس آن از طبیعت می‌توانند استفاده ببرند، اما تکامل انسان در گرو «ذکر» می‌باشد؛ و آن عبارت است از صیانت نفس، حفظ خود، پیوسته معیارها و ضوابط حرکتی را در مد نظر داشتن و آن‌ها را بر حرکات خویش منطبق نمودن و حرکات خود را در کادر سنن الهی پیش بردن.

بنابراین تفکر انسان در باره طبیعت باید بر اساس نیازهای تکاملی انسان استوار باشد. صاحبان لب کسانی هستند که تکامل خویش را در رابطه با الله شروع کرده‌اند و در رابطه با نیازهای تکامل خویش به طبیعت پناه می‌برند. «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ». این افراد قبل از تفکر به طبیعت به خود اندیشیده‌اند و صاحب «ذکر» گردیده‌اند. بنابراین نیازهای تکاملی صاحبان لب است که آن‌ها را به سوی طبیعت، می‌کشاند نیاز به ارزش‌های مطلق خدایی باعث شده تا اینان در قیام و قعود و در تمام لحظات زندگی‌شان به طبیعت روی آورند و در سایه نیاز خویش به طبیعت و هستی نگاه کنند و فکر نمایند. بنابراین ذاکران فکورند، فکر می‌کنند تا بستری برای حرکت استوار بر ذکر و رو به رشد خویش پیدا نمایند و نتیجه تفکر ایشان چیست؟

«رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا... پروردگاری آفرینش هستی را بیهوده و باطل نیافریده‌ای» (آیه ۱۹۱ - سوره آل عمران)؛ و از تفکر ایشان چه برداشت می‌نمایند؟

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ - آیه فکر می‌کنند شما را بیهوده آفریده‌ایم و به سوی ما بازگشت نمی‌نمائید» (آیه ۱۱۵ - سوره المؤمنون).

«الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...» (آیه ۲ - سوره الملک).

بنابراین صاحبان لب بر مبنای تفکر به هستی به تکامل طبیعت پی می‌برند؛ لذا بدین نتیجه می‌رسیم که رابطه انسان با طبیعت رابطه انسان با تکامل طبیعت می‌باشد نه با تضادهای آن.

نتایج این قسمت را به صورت زیر می‌توانیم خلاصه نمائیم:

- ۱ - رابطه انسان با طبیعت در مراحل اول بر اساس وحی فعلی استوار بوده است.
- ۲ - به میزانی که انسان رشد می‌نماید و از طبیعت برتر می‌شود، لزوم وحی قولی مطرح می‌گردد.
- ۳ - رابطه انسان با طبیعت، رابطه انسان با تکامل طبیعت است نه با تضادهای آن.
- ۴ - طبیعت دارای حرکتی جبری و تکامل است، انسان نیز می‌خواهد با جهتگیری اصولی و الهی‌اش دارای حرکتی تکاملی بشود و همین مسئله باعث همفازی حرکت انسان با طبیعت می‌شود.
- ۵ - تضاد پدیده‌ها آفاقی به صورت بستری برای تکامل طبیعت دارای اصالت است، اما در برابر الله دارای اعتبار است و اصالت از آن الله است.
- ۶ - تضاد پدیده‌ها، سببی است که الله از طریق آن افاضه فیض به موجودات مختلف می‌نماید.
- ۷ - برای درک تکامل طبیعت و پند آموزی از جریانات مختلف آن باید قبل از آن خود انسان با تکیه بر «ذکر» صاحب تکامل و رشد خودآگاهی شده باشد.

والسلام

