



انتشارات مستضعفین

وابسته به آرمان مستضعفین

ارگان عقیدتی، سیاسی سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران

دیالکتیک اسلامی،

کور یا روشن؟

مقاله اول

شناسنامه کتاب:

نام کتاب: دیالکتیک اسلامی، کور یا روشن؟ - مقاله اول

چاپ اول: آرمان مستضعفین - شماره ۱۲ شهریور ماه ۱۳۵۸

چاپ دوم: هواداران آرمان مستضعفین - هلند - آذر ماه ۱۳۶۵

تایپ مجدد: انتشارات مستضعفین - آبان ماه ۱۳۹۱

فهرست

- الف - حرکت اجتماع، نتیجه‌ی تقابل اراده‌ی انسان و جبر تاریخ است..... ۷
- نتیجه..... ۱۱
- ب - تفاوت پدیده‌های طبیعی و پدیده‌های انسانی از دیدگاه قرآن..... ۱۱
- ۱ - ویژگی‌های پدیده‌های طبیعی..... ۱۳
- ۲ - ویژگی‌ها پدیده‌های انسانی..... ۱۵
- ۳ - مقایسه‌ی پدیده‌های انفسی و آفاقی..... ۱۷
- ۴ - «انسان»، تبلور بازتاب‌های خصلت‌های نفسانی است..... ۲۲
- ۵ - رابطه‌ی دیالکتیک بین انسان و اجتماع..... ۲۲
- ج - متد دیالکتیک شیوه‌ی تحلیل مسائل انسانی - اجتماعی..... ۲۴
- د - نتیجه..... ۲۷

الف - حرکت اجتماع، نتیجه‌ی تقابل اراده‌ی انسان و جبر تاریخ است

هر کس به میزانی که خویشتن را می‌شناسد (یا نسبت به «خود»، آگاهی دارد، خودآگاهی دارد) احساس مسئولیت می‌کند! و آگاهی انسان از خویشتن، شناخت و درک تضادهایی است که در عمق وجود وی قرار دارند و اصولاً، همه‌ی وجود او را ساخته‌اند!

وجود انسان، تشکیل شده از مجموعه‌ای از تضادها^۱ که شکل کامل آن‌ها در تضاد بین «جسم و روح» نهفته است؛ و او، هر لحظه در تردید و نوسان بین دو «انتخاب» است. دو انتخاب متضاد که ریشه در تضادهای وجودی وی دارند: انتخاب هدایت یا ضلالت، حق یا باطل، عدل یا ظلم، نیکی یا بدی، شکر یا کفر...^۲

به این ترتیب، دو نیروی جاذبه‌ی قوی، پیوسته او را به سوی خود می‌کشند. یکی او را

۱. مولوی در این زمینه می‌گوید:

پس بنای خلق بر اضداد بود
لاجرم جنگی شدند از ضر و سود
و در جای دیگر:

زندگانی آشتی ضدهاست
مرگ آن کاندر میانشان جنگ خاست

۲. اشاره به آیه‌ی ۳ - سوره‌ی انسان: "إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا - ما او را (انسان را) به راه، هدایت کردیم. خواه شکر گزار باشد (هدایت یابد) خواه ناسپاس (هدایت نیابد).

به سوی حرکت و تلاش و پویندگی برای رسیدن به قله‌ی رفیع آزادی و کمال و خیز و زیبایی می‌خواند و دیگری او را به توقف و سکون و آسودگی و سقوط در گرداب قید و بندها و وابستگی‌های دنیایی و جهل و انحطاط انسانی! و این اراده‌ی انسان است که در کشش بین این دو نیرو، جهت‌گیری او را مشخص می‌کند و این جهت‌گیری از «أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (پست‌ترین درجه) تا «أَحْسَنَ تَقْوِيمٍ» (بهترین اعتدال) حرکتی در نوسان است (آیات ۴ و ۵ - سوره التین).

پس در پهنه‌ی هستی انسان تنها موجودی است که قدرت اراده و انتخاب دارد و می‌تواند تضادهای حاکم بر خویشتن را در هر جهتی که خواست و اراده کرد، حل کند.

و اینجا است که شناخت انسان از خویش و از تضادهای وجودی خویش، ضرورت می‌یابد. زیرا تا نتواند خود را بشناسد و بر وجود دوگانه و متضاد خویش آگاهی یابد، نخواهد توانست آزادانه اراده‌ی خویش را به کار گیرد و مسیر را برای حرکت خویش «انتخاب» کند. بنابراین انسان تنها موجودی است که اراده و «خود» آگاهی دارد و بر اساس این اراده و خودآگاه، «انتخاب» می‌کند و در قبال این انتخاب خویش، احساس «مسئولیت» می‌نماید.

این انسان آزاد خودآگاه، انتخاب‌گر، مسئول، مستقیماً در تعیین سرنوشت آینده‌ی خویش نقش ایفا می‌کند و آن آینده‌ای را که خود «بخواهد»، برای خود ترسیم می‌کند. اجتماع نیز که حاصلی از حرکت انسان است، دارای چنین خصوصیتی است و بنابراین چنانچه بخواهیم حرکت اجتماع (تاریخ) را بررسی و تحلیل نماییم، این تحلیل و بررسی ما حتماً باید بر پایه‌ی وجود متضاد انسان و ویژگی‌های خاص او قوام یافته باشد.

قرآن، بر این حقیقت که: «انسان تاریخ ساز است» تأکید فراوان دارد و معتقد است که تغییر جامعه و تاریخ، ممکن نخواهد بود مگر اینکه انسان‌ها آنچه را در درونشان است تغییر دهند: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِهٖ قَوْمٌ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوٓاْ مَا بِأَنفُسِهِمْ...»^۳ پس انسان، موتور تاریخ است و وجود انسان، منتهی آگاهی و عمل او است یعنی که این، آگاهی (خودآگاهی) و عمل (اراده و انتخاب) انسان است که چرخ تاریخ را به حرکت در می‌آورد و تاریخ سازی او را محقق می‌سازد. این چنین است که تاریخ بر مبنای "حرکت دیالکتیکی" انسان یا بر مبنای تقابل بین آگاهی و عمل وی شکل می‌گیرد. اما این دیالکتیک، همچنان که پیدا است، "دیالکتیک کور" و جبری نیست، بلکه یک "دیالکتیک روشن" است که نور خود را از خودآگاهی، اراده و انتخاب انسان گرفته است. در "دیالکتیک کور" تغییر و تحولات اجتماعی جبراً صورت می‌گیرند و اراده‌ی انسان‌ها هیچ نقشی در تعیین سرنوشتشان ندارد. زیرا دیالکتیک کور بر "اصل تضاد"

۳. سوره رعد - آیه ۱۱ - در این آیه، "قوم" یک معنای عام را شامل می‌شود که عبارت است از شخصیت اجتماعی، انسانی، فرهنگی، ملی، سیاسی، مذهبی، اقتصادی و... اجتماع.

استوار است و نه بر "قانون تقابل"^۴ و به همین دلیل است که انسان را چنان سنگی در مسیر حرکت رودخانه می‌داند که هیچ اراده‌ای از خود ندارد و رودخانه به هر طرف که خواست او را می‌غلطاند (سخن استالین).

بر اساس این طرز نگرش به انسان، انسان‌ها تنها، ساخته‌ی جبر محیط و شرایط اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، طبیعی، جغرافیایی و... خویش هستند؛ و به همین دلیل، برای انجام تغییر و تحولات اجتماعی، باید شرایطی خاص فراهم شود که در شکل‌گیری این شرایط، اراده‌ی انسان‌ها اصلاً دخیل نیست. پس می‌بینیم که اگر انسان‌ها بخواهند بر مبنای این طرز تفکر عمل کنند، باید بنشینند و منتظر باشد تا شرایط ظالمانه‌ی حاکم برایشان، بر اساس یک سری تغییر و تحولات جبری از بین برود و هر گونه مبارزه، حرکت و تلاشی را در این جهت، بی‌ثمر بدانند.^۵

اما «دیالکتیک روشن» همانگونه که گفتیم، برای «اراده»ی انسان نقش تعیین‌کنندگی قائل است و آن را تاریخ ساز می‌داند. این درست است که انباشت نابرابر ثروت‌ها، و حاد شدن تضاد طبقاتی و شکاف بین کارگر و سرمایه‌دار، آنگونه که دیالکتیک کور می‌پندارد، می‌تواند به انقلاب و دگرگونی‌های بنیادی منجر شود، اما این نکته را نیز باید در نظر داشت که تنها نفس وجود تضاد طبقاتی و شکاف بین کارگر و سرمایه‌دار نیست که انسان‌ها را به حرکت وا می‌دارد، بلکه این آگاهی و شناخت انسان‌ها نسبت به این تضادهای طبقاتی و شرایط نابرابر اقتصادی است که باعث حرکت آنها می‌شود و اراده‌ی انسان‌ها نیز همانگونه که گفتیم، بر مبنای همین خودآگاهی‌شان است که عمل می‌کند. اگر ملتی نسبت به ظلم و ستمی که بر وی می‌رود و نیز نسبت به نیروها و توانائی‌های وجودی خویش برای مقابله با این ظلم و ستم، آگاهی پیدا نکند، هر چقدر هم که این شرایط ظالمانه سخت و توانفرسا باشد، به خودی خود نخواهند توانست انسان‌ها را به حرکت وا دارند.

پس می‌بینیم که تنها بر مبنای «دیالکتیک روشن» است که می‌توان دقیقاً حرکت اجتماعات را بررسی و پیش‌بینی کرد؛ و تنها اعتقاد به این شیوه‌ی نگرش به انسان و این طرز تلقی از او است که می‌تواند امید به مبارزه و تلاش برای نابودی شرایط ظالمانه (وضع موجود) و استقرار عدالت اجتماعی (وضع مطلوب) را در انسان‌ها برانگیزد و از سکون و ایستایی‌شان مانع گردد.

۴. این موضوع در مقاله‌ی بعدی توضیح داده شده است (دیالکتیک کور و دیالکتیک روشن).

۵. باید توجه داشت که اگر ما می‌بینیم در برخی جوامع که این اعتقاد رواج دارد، حرکت‌های اجتماعی عظیم و تحولات شگرفی ایجاد شده و می‌شود - این تغییر و تحولات عظیم بر مبنای این طرز تفکر نبوده است بلکه تنها بر اساس قبول ناخودآگاهانه‌ی نقش اراده‌ی انسان در تعیین سرنوشت اش بوده! این حقیقت را می‌توانیم در شعارهایی نظیر: "رنجبران جهان متحد شوید" مشاهده کنیم.

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که اجتماع، در رابطه با «انسان» دارای یک حرکت اختیاری است و در رابطه با خود اجتماع، دارای یک حرکت جبری، به این معنا که حرکت اجتماع در کادر یک سری قوانین و نظامات جبری انجام می‌پذیرد اما همین قوانین و نظامات، زمانی جاری می‌شوند که انسان‌ها اراده کنند.^۶ توضیح اینکه اگر به همان آیه‌ی ۱۱ سوره‌ی رعد توجه کنیم، می‌بینیم که این آیه دو قانون جبری را که حاکم بر حرکت اجتماع است بیان می‌کند: اول اینکه «اگر انسان‌ها اراده کردند و در وضع خود تغییر ایجاد کردند، وضع جامعه هم تغییر می‌کند». دوم اینکه: «چنانچه انسان‌ها اراده نکردند تا در وضع خود تغییر ایجاد کنند، وضع اجتماع هم ثابت و بی‌تغییر خواهد ماند».

در این آیه، از آنجا که سخن از تغییر وضع اجتماع (بِغَيْرِ مَا بِهِ قَوْمٌ) رفته است، به خوبی مشخص است که این وضع، وضع مطلوب نیست و همین نکته نشان می‌دهد که مقصود آیه، اجتماعی است که تضاد طبقاتی و تنگناهای حاد اقتصادی بر آن حاکم است و به اصطلاح «شرایط عینی مبارزه» برای مردم فراهم می‌باشد، اما خداوند می‌گوید علیرغم وجود این شرایط، باز هم این انسان‌ها هستند که با اراده‌ی خویش می‌توانند حرکت بیافرینند (اختیار) نه «نفس وجود این شرایط» (جبر). یعنی که تحولات اجتماعی بر دوش اراده و مسئولیت انسان‌ها قرار گرفته (اختیار)، نه بر دوش فشارهای سخت اقتصادی - اجتماعی و تضادهای عمیق طبقاتی. اما زمانی که انسان‌ها نسبت به این شرایط حاد و نیز نسبت به نیروها و توانائی‌های وجودی‌شان آگاهی پیدا کردند و بر مبنای این آگاهی، اراده کردند تا در وضع اجتماعی تغییر ایجاد کنند، دیگر هیچ مانعی نخواهد توانست از تغییر و تحولات اجتماعی جلوگیری کند؛ و در این صورت است که اجتماع جبراً حرکت می‌کند.

پس می‌توان گفت که حرکت اختیاری اجتماع (یعنی حرکت اجتماع در رابطه با انسان‌ها) علت است و حرکت جبری آن (یعنی حرکت اجتماع در رابطه با خود اجتماع) معلول! انسان‌ها به عنوان یک عامل اختیاری وی ک علت خارج از تسلسل جبری، وارد مسیر حرکت جبری اجتماع می‌شوند و با کشف قوانین و نظامات حاکم بر حرکت اجتماع، آن را در جهتی که خود می‌خواهند، سمت خواهند داد. اما از آنجا که قوانین جبری حاکم بر هستی و از جمله اجتماع، در زبان قرآن، «سنت الله» نامیده می‌شود، می‌توان گفت که انسان آزاد خودآگاه انتخابگر مسئول، «سنت الله» را کشف می‌کند و بر مبنای آن حرکت اجتماع را در جهت دگرگونی و تغییر، سمت می‌دهد. مثلاً این قانون را کشف می‌کند که «چنانچه انسان‌ها اراده کنند و مبارزه کنند در وضعشان

۶. به مقدمه‌ی کتاب «دشمنان مردم کیانند، دوستان آنان کدام؟» و نیز به «فوق العاده ویژه‌ی پاسدار» مراجعه شود.

تغییر حاصل می‌شود و چنانچه نکنند، نمی‌شود». آنگاه بر مبنای این قانون سعی می‌کند تا اجتماع را به حرکت و مبارزه بر علیه اوضاع و شرایط ظالمانه موجود وادارد تا در نتیجه بتواند به «وضع مطلوب» دست یابد.

هر عملی که انسان بر مبنای خودآگاهی، اراده و انتخاب خویش انجام می‌دهد، در حقیقت مقابله با یک سری قوانین و نظامات حاکم بر هستی (سنت الله) است، به وسیله‌ی یک سری دیگر از این قانونمندی‌ها! مثلاً اگر کشتی و یا هواپیما می‌سازد، در حقیقت با قوانین حاکم بر سقوط اجسام در آب و جاذبه، مقابله کرده است اما همین مقابله‌ی وی، بر مبنای آشنایی او با یک سری از قانونمندی‌های دیگر هستی نظیر حرکت ماهی در آب و یا پرواز پرندگان در آسمان، صورت گرفته است^۷ تا انسان درک نکند که پرندگان چگونه در آسمان پرواز می‌کنند، نخواهد توانست که هواپیما بسازد.

نتیجه

آنچه را که تاکنون گفته شد می‌توان چنین خلاصه کرد که: حرکت اجتماع، «سنتز» است از «تز» اختیار انسان و «آنتی تز» سنت الله. تز و آنتی تز که با یکدیگر رابطه‌ی متقابل دارند و در هم اثر می‌گذارند. از یک طرف انسان نمی‌تواند خارج از کادر قانونمندی هستی عمل کند (تاثیر سنت الله بر انسان) و از طرف دیگر اراده‌ی انسان قانونمندی هستی را در جهت خواست و تمایل خویش، در استخدام می‌گیرد (تاثیر اراده‌ی انسان در سنت الله) و این یعنی «دیالکتیک روشن»!

در تقابل بین اختیار انسان و جبر سنت الله است که حرکت اجتماعی شکل می‌گیرد و به سوی کمال و رشدیابندگی جریان می‌یابد؛ و از اینجا است که شناسایی انسان و تضادهای درونی‌اش ضرورت می‌یابد زیرا که انسان سنگ زیرینا و موتور حرکت اجتماع است و تا وجود دوگانه‌ی وی شناخته نشود، مسیر حرکت اجتماع نیز قابل شناسایی و پیش‌بینی نخواهد بود^۸.

ب - تفاوت پدیده‌های طبیعی و پدیده‌های انسانی از دیدگاه قرآن

از آنجا که قرآن، کتابی است که برای هدایت بشر آمده است، در تحلیل و بررسی آیات و سوره‌های قرآن به جای آنکه با غرق شدن در مسائل فلسفی و علمی صرف، از مفاهیم حقیقی‌ای که قرآن می‌خواهد بیان کند، دور شویم و برداشتی یک بُعدی و

۷. به مقدمه‌ی کتاب «دشمنان مردم کیانند، دوستان آنان کدام؟» مراجعه شود.

۸. به درس دوم «مستضعفین تنها پشتوانه...» رجوع شود.

منجمد از آیات و سور قرآنی ارائه دهیم - باید ببینیم که این آیات و سوری که برای هدایت «انسان» نازل شده است، چه چیزی را می‌خواهد برای «او» بیان کند؟ در مورد خود این «انسان» چه می‌گوید؟ او را چگونه موجودی می‌بیند؟ انحرافات اساسی او را چگونه تجزیه و تحلیل می‌کند و چه راه‌حلهایی برای مقابله با این انحرافات به وی ارائه می‌دهد؟ و از یک نظرگاه کلی‌تر باید بگوئیم که: «قرآن را باید با یک بینش اومانستی و انسان‌گرایانه نگاه کرد.» چرا که مخاطب قرآن، انسان است و برای بیان دردها و درمان‌های او به او، نازل شده است.»

در این رابطه، ما پیوسته سعی‌مان بر این است تا بررسی‌های خویش را از قرآن و سایر متون اسلامی از همین نظرگاه اومانستی به عمل آوریم و معتقدیم که این تنها شیوه‌ای است که می‌تواند ما را به حقیقت نهفته در قرآن و سایر متون اسلامی هدایت کند.

برای آشنایی با دیالکتیک اسلامی نیز ما با توجه به همین مسئله، سوره‌ی شمس را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

این سوره، کلا ویژگی دیالکتیکی انسان را معرفی می‌کند. در این سوره، انسان موجودی است که در عین حال که زائیده و پرورده‌ی عوامل اجتماعی، مادی، طبقاتی، فرهنگی و... محیط خویش است، می‌تواند علیرغم تمام این عوامل، ساخته‌ی «خود» باشد یعنی که جبر محیط را بشکند و آنگونه که می‌خواهد، خود را بسازد نه آنگونه که محیط اقتضاء می‌کند! و همچنین، این سوره مشخص می‌کند که آگاهی و عمل انسان، موتور حرکت تاریخ است و تغییر و دگرگونی اجتماعی (بَغِیْرُ مَا بِهِ قَوْمٌ) میسر نیست، مگر اینکه انسان‌ها از درون، خود را تغییر دهند (بَغِیْرُوا مَا بَأْنَفْسِهِمْ). بنابراین، حرکت اجتماع مبتنی بر یک «دیالکتیک کور و جبری» نیست، بلکه مبتنی بر یک «دیالکتیک روشن و اختیاری» است که روشنی آن بر دوش آگاهی و عمل انسان استوار است. اکنون برای آشنا شدن با مفاهیم عمیق این سوره به تحلیل آن می‌پردازیم.

این سوره از سه بخش عمده تشکیل شده است: بخش اول، حرکت جبری کل آفرینش را بازگو می‌کند. بخش دوم، در مورد حرکت جبری اختیاری انسان است و بخش سوم، بیانگر حرکت جبری - اختیاری اجتماع می‌باشد. ما در بیان ترجمه این نکته را رعایت کرده‌ایم.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - به نام خداوندی که در این جهان بر همگان و در آن جهان بر گروندگان بخشنده است.»

«وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا - وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّهَا - وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّهَا - وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا - وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا - وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا - قسم به خورشید و تلوئه تلوئه فروزانش - و

به ماه، آن زمان که در پس آفتاب برون آید - و به روز، آنگاه که هویدایش کند - و به شب، آنگاه که فرو پوشدش، و به آسمان، و آنکه آن را برافراشته - و به زمین، و آنکه آن را گسترده».

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا - و به نفس و آنکه آن را بیاراسته - پس بی پروایی و پروا را بدان الهام نموده - به تحقیق که آن کس که آن را تزکیه و پاک نمود رستگان می‌شود - و آن کس که آن را آلوده ساخت زیان می‌بیند».

«كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا - إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا - فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا - فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا - وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا - قوم ثمود با سرکشی خویش تکذیب نمود - آنگاه که بد نهادترین آن قوم برانگیخته شد - پس پیامبر خدا (صالح) به آن‌ها گفت: شتر خدا را (پی نکنید) و آب دهیدش! - پس او را تکذیب نمودند و شتر را پی کردند (دست و پایش را قطع نمودند) - پس خداوند به خاطر گناهشان برایشان خشم گرفت، پس کارشان را یک سره نمود - و از عاقبت آن بیم نکرد».

۱ - ویژگی‌های پدیده‌های طبیعی

در سر آغاز این سوره سخن از پدیده‌های طبیعی و ویژگی‌های حرکتی آن‌ها رفته است. پدیده‌هایی که در این رابطه مورد بررسی قرار گرفته‌اند عبارتند از: الشَّمْسُ (خورشید)، الْقَمَرِ (ماه)، النَّهَارِ (روز)، اللَّيْلِ (شب)، السَّمَاءِ (آسمان)، الْأَرْضِ (زمین)، بلافاصله پس از هر پدیده، مکانیزم حرکت آن مشخص شده است که این، مکانیزم‌ها به ترتیب از این قرارند: ضَحَاهَا (تلوء تلوء فروزانش)، تَلَاهَا (در پس آفتاب برون می‌آید)، جَلَّاهَا (هوایدایش می‌کند)، يَغْشَاهَا (فرو پوشدش)، بَنَاهَا (آن را برافراشته)، طَحَاهَا (آن را گسترده).

در یک بررسی کلی می‌توان این حقیقت را دریافت که عامل مشترکی که در تمام این پدیده‌ها وجود دارد، «حرکت» است. تلوء تلوء فروزان خورشید (وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا) که ناشی از انفجارات اتمی مواد تکوینی آن است، بیانگر نحوه‌ی حرکت و عملکرد آن است. مکانیزم حرکت ماه نیز از این قرار است که پیوسته پس از غروب خورشید، پدیدار می‌گردد (وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّاهَا)، روز و شب نیز هر کدام بازتابی از حرکت خورشید و ماه هستند و مکانیزم حرکتشان بدینگونه است که روز، خورشید را نمودار می‌سازد (وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا) و شب، آن را فرو می‌پوشد (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا)، آسمان یک پدیده‌ی نسبی است. به این معنا که ما در هر کره و سیاره‌ای که باشیم، آنچه را که در بالای

سر ما وجود دارد، آسمان می‌نامیم؛ و اما خود این آسمان، جلوه گاهی از حرکت کهکشان‌ها، منظومه‌ها و ستاره‌های بی‌شمار و بی‌نهایت است. بنابراین، آنچه که این آسمان را برافراشته و به آن موجودیت بخشیده است، چیزی به جز حرکت نمی‌تواند باشد. زیرا آسمان، منتجه‌ی حرکت تمام کهکشان‌ها، منظومه‌ها و ستارگان عالم است **(وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا)**، گستردگی زمین، نیز ناشی از انبساط و انقباض مواد تکوینی آن است که خود این امر، چیزی به جز حرکت نمی‌باشد **(وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا)**.

بنابراین می‌بینیم که اولین حقیقتی را که آیات مزبور در مورد پدیده‌های طبیعی بیان می‌کنند، این است که: **«حرکت، عامل مشترک و ویژگی عمده‌ی تمام پدیده‌های فوق است»**.

دومین نکته‌ای که می‌توان از آیات فوق دریافت ترتیبی است که خداوند در مورد بیان این پدیده‌ها رعایت نموده است. ابتدا خورشید و فروزشش، سپس ماه و حرکت تبعی‌اش، آن گاه روز با خاصیت نمودار کننده‌اش، بعد شب با خاصیت پوشندگی‌اش، سپس آسمان و برافراشتگی‌اش و آنگاه زمین با گستردگی‌اش.

آنچه می‌توان از ترتیب بیانی این پدیده‌ها دریافت کرد این است که این ترتیب بر اساس قوانین و سنت‌های محکم و متقن الهی رعایت شده است. یعنی که ابتدا باید خورشید با فروزشش وجود داشته باشد تا ماه با حرکت تبعی‌اش بتواند پس از غروب خورشید، در پهنه‌ی آسمان ظاهر شود؛ و هم چنین وجود خورشید و ماه است که به روز و شب معنا و مفهوم می‌بخشد. زیرا اگر این دو وجود نمی‌داشتند اصلاً روز و شب نمی‌توانست موجودیت پیدا کند. همچنین آسمان، منهای خورشید و ماه و روز و شب، اسمی بی‌مسمی خواهد بود. زمین نیز از آنجا که یک پدیده‌ی نسبی است (نسبت به آسمان) وجودش بدون خورشید و ماه و روز و شب و آسمان، پوچ و عبث خواهد بود.

نتیجه اینکه ترتیب بیانی این پدیده‌ها، خود بیانگر نظامات و قوانین غیر قابل‌تغییری است که بر حرکت آن‌ها حاکم می‌باشد. هیچ کدام از این پدیده‌ها نمی‌توانند ترتیب وجودی خود را نقض کنند و عملی بر خلاف مسیری که برایش تعیین شده است، انجام دهند.

ماه نمی‌تواند فروزش داشته باشد و خورشید نمی‌تواند در پس ماه ظاهر شود. روز نمی‌تواند بعد از شب و شب قبل از روز واقع شود و... پس می‌توان نتیجه گرفت که دومین ویژگی عمده‌ی پدیده‌های فوق از دیده قرآن عبارت است از **«حرکت جبری و غیر قابل‌تغییر آن‌ها»**.

پس تا اینجا دانستیم که کلیه پدیده‌های طبیعی در اصل «حرکت» مشترکند و این حرکتشان بر اساس یک سلسله قانونمندی و نظامات جبری و غیر قابل‌تخلف صورت

می‌گیرد.

سومین مسئله‌ای که از بررسی آیات فوق روشن می‌شود، در مورد تعدد این پدیده‌ها است هر کدام از این پدیده‌ها صورتی خاص به خود می‌گیرند و مکانیزم حرکت ویژه خود را دارند و چون تعداد این پدیده‌ها بی‌شمار است، مکانیزم حرکت آن‌ها که به خود گرفته‌اند نیز بی‌نهایت است. پس این تنوع و تعدد پدیده‌ها است که ماهیت‌ها، چهره‌ها و حرکت‌های مختلفی را موجب شده است. خورشید کارش نورافشانی است. ماه کارش تعقیب خورشید است، روز... بنابراین سومین ویژگی پدیده‌های طبیعی این است که «تغییر ماهیت و چهره‌ی ظاهری آن‌ها که دقیقاً در رابطه با حرکتشان است، ناشی از این می‌باشد که خود این پدیده‌ها متنوع و متعدّدند و هر کدام چهره‌ای و حرکتی خاص خود دارند».

چهارمین ویژگی پدیده‌های طبیعی که از بررسی آیات فوق روشن می‌شود، «ارتباط ارگانیک آن‌ها با یکدیگر است»، از آنجا که این پدیده‌ها در اصل حرکت مشترکند، آنچنان انسجام و به هم پیوستگی‌ای (پیوند ارگانیک) بین آن‌ها برقرار است که هر گونه تاثیر و تاثیری که بر یکی از آن‌ها وارد شود، عیناً به تمامشان منتقل می‌گردد و عامل انتقال همان اصل حرکت است.^۹

اگر یک ذره را برگیر از جایی فرو ریزد همه عالم سرا پای

۲ - ویژگی‌ها پدیده‌های انسانی

زیربنای تکوین انسان عبارت است از «نفس» و زیربنای تکوین^{۱۰} اجتماع، عبارت است از «نفس و انسان^{۱۱}». بنابراین بررسی ویژگی‌های انسان و اجتماع ممکن نخواهد بود مگر اینکه «نفس» را کاملاً مورد بررسی و تحلیل قرار داد و درست به همین خاطر است که خداوند در ادامه‌ی آیات سوره‌ی شمس به مسئله «نفس» پرداخته و ویژگی‌های آن را بر شمرده است. پس قبل از هر چیز باید مکانیزم وجودی نفس را شناخت.

«نفس» تبلور^{۱۲} بازتاب مجموعه‌ای از خصلت‌های انسان است که فطرتاً به صورت

۹. به «مقولی وحی»، از سلسله مقولات فلسفی - مذهبی آرمان مراجعه شود.

۱۰. «تکوین» به معنای ایجاد و پیدایی است.

۱۱. به درس دوم «مستضعفین تنها پشتوانه...» رجوع شود.

۱۲. «تبلور» به معنای انباشتی از پدیده‌ها یا موضوعات یا واقعه‌ها است که بین شان پیوند ارگانیک برقرار است. در حالی که «تجمع»، عیناً همین انباشت است، منتها به جای پیوند ارگانیک، رابطه

قوه در نهاد وی قرار داده شده است. این خصلت‌ها عبارتند از «استخدام طلبی، حب مال، حب شهوت، عدالت خواهی، حس مسئولیت، فزون طلبی، سلطه طلبی، آزادی خواهی، ترحم و...»

همانگونه که گفتیم خصلت‌های مزبور در ابتدا به صورت قوه (استعداد و قابلیت برای شدن) در نهاد انسان قرار داده شده‌اند و تنها در برخورد انسان با زمینه‌های مناسب است که این خصلت‌ها می‌توانند از صورت قوه به فعل درآیند (یعنی استعدادها و قابلیت‌هایشان شکوفا گردد). در این رابطه، هر کدام از خصلت‌های نفسانی انسان احتیاج به زمینه‌ای خاص خود دارد که در برخورد با این زمینه رشد کنند و به شکوفایی برسند. مثلاً طبیعت، زمینه‌ای است مناسب برای رشد خصلت استخدام طلبی. چرا که انسان در برخورد با طبیعت است که دست به تسخیر، بهره‌وری و استخدام آن می‌زند و در نتیجه خصلت مزبور که به صورت قوه (استعداد و قابلیت برای شدن) در نهاد انسان قرار دارد، شروع به رشد می‌کند؛ و هم چنین، حس مسئولیت انسان و عدالت خواهی او در رابطه با اجتماعی است که می‌تواند بروز کند و میدانی برای رشد و شکوفایی داشته باشد. سایر خصلت‌ها نیز به نوبه‌ی خود زمینه‌ای مناسب برای تبدیل شدن به فعل و رشد و باروری، احتیاج دارند.^{۱۳}

تا زمانی که انسان با طبیعت برخورد نکرده و زمینه رشد خصلت‌های نفسانی‌اش فراهم نگشته است. نفس وی در حالت فطری به سر می‌برد و بین حرکت رشد یابنده‌ی تمام خصلت‌های وی هماهنگی و توازن کامل برقرار است.^{۱۴} هیچکدام از این خصلت‌ها بیشتر از دیگری و هیچ کدام کمتر از آن یکی رشد نکرده‌اند و در نتیجه یک چنین انسانی، نه ظالم است، نه کافر است، نه زیانکار است و نه... و بالاخره از یک حالت اعتدال و هماهنگی کاکل برخوردار است. از ویژگی‌های دیگر این انسان، این است که نه از اراده و اختیار برخوردار است، نه خودآگاهی دارد، نه مسئولیت می‌فهمد و... و خلاصه یک زندگی جبری و حیوانی دارد (زندگی در دوران فطرت^{۱۵}).

اما زمانی که این انسان فطری با طبیعت و اجتماع برخورد تقابلی می‌کند، خصلت‌های

مکانیکی بین آنها برقرار می‌باشد.

۱۳. توضیح بیشتر در این مورد در فصل اول کتاب «دشمنان مردم کیانند، دوستان آنان کدام؟» آمده است، هم چنین به درس اول «چگونگی پیدایش...» مراجعه کنید.

۱۴. و توضیح کامل‌تر این موضوع در «ارزیابی نفسانی»، «مقوله‌ی وحی»، «در حاشیه کتاب (قسمت پنجم)»، «مانیفست اسلامی» و... آمده است.

۱۵. البته لازم به تذکر است که امکان ندارد خصلت‌های نفسانی در حالت بالقوه‌ی محض وجود داشته باشند و هم چنین انسان فطری مطلق وجود ندارد و ما فقط به خاطر نزدیکی مطلب به ذهن، انسان فطری و غیر فطری را از یکدیگر تفکیک کرده ایم.

بالقوه و وجودی‌اش زمینه‌ی مناسب برای به فعل درآمدن را می‌یابند و در نتیجه وی کادر جبری زندگی خود را می‌شکند و صاحب اراده، خودآگاهی، مسئولیت، آفرینندگی و... بالاخره کلیه ویژگی‌های انسانی و صفات خدایی می‌شود و شایستگی خلافت و جانشینی خدا را در زمین به دست می‌آورد. از این زمان است که انسان فطری، تبدیل به انسان غیر فطری می‌شود^{۱۶} و اصولاً انسان، انسان می‌شود.

پس می‌بینیم که نفس انسان برای به فعالیت درآوردن خصلت‌های بالقوه‌اش و به عبارت دیگر رشد و شکوفایی استعدادهای نهفته‌اش، احتیاج به زمینه‌ی مناسب دارد، آیات سوره‌ی شمس، نفس فطری را به صورت «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - و نفس و آنچه که بیاراستاش» بیان کرده است. یعنی «نفس»ی که آراستگی دارد، از اعتدال و هماهنگی کامل برخوردار است و خصلت‌هایش بالسویه یا به طور مساوی رشد می‌کنند (سَوَّاهَا). زمینه‌ی مناسب برای رشد و شکوفایی این خصلت‌ها و استعدادهای نهفته و بالقوه (سَوَّاهَا)، نیز در آیات فوق به صورت «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» نشان داده شده است. فجور (بی پروایی)، زمینه‌ای است مناسب برای رشد ناهماهنگ و غیر متوازن خصلت‌های نفسانی و تقوی (پروا) زمینه‌ی مناسبی است جهت رشد هماهنگ و متوازن خصلت‌های مزبور.

۳ - مقایسه‌ی پدیده‌های انفسی و آفاقی^{۱۷}

حال برای آنکه ویژگی‌های نفس و مکانیزم حرکت آن دقیقاً روشن شود، آن را با پدیده‌های طبیعی مقایسه می‌کنیم تا از این رهگذر به تفاوت‌های عمده‌ای که بین این دو دسته از پدیده‌ها نهفته است پی ببریم و به اومانیزم قرآن آشنا شویم.

همانگونه که گفتیم، پدیده‌های آفاقی (طبیعی) در یک اصل مشترکند و آن «حرکت» است. حرکتی جبری و جهتدار که کمال و رشدیابندگی‌شان را در جریان آن می‌جویند «يَسْبِغُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (آیه ۲۴ - سوره الحشر). در این رابطه، اگر به آیاتی که در مورد پدیده‌ی «نفس» سخن گفته است، توجه کنیم، می‌بینیم که «نفس» انسان نیز یک پدیده‌ی متحرک است و سکون و ایستایی در قاموس آن معنا

۱۶. رجوع شود به پاورقی شماره ۱۵.

۱۷. قرآن، پدیده‌های آفرینش را کلاً بر دو دسته تقسیم کرده است: ۱ - پدیده‌های آفاقی (یا طبیعی) ۲ - پدیده‌های انفسی (یا انسانی - اجتماعی)، سوره فصلت - آیه ۵۳.

”سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَّلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ - به زودی آیات خود را (پدیده‌های آفرینش را) در آفاق (طبیعت) و نفس هاشان (خود انسان‌ها) به آنها نشان می‌دهیم تا برایشان روشن شود که او (خداوند) حق است (یعنی بر اساس نظامات متقن و محکم عمل می‌کند)“.

نداشته و پیوسته در حال شکل گرفتن و تغییر کردن و تبدیل شدن است. گاهی در زمینه تقوی رشد می‌کند و گاهی در زمینه‌ی فجور. اما آنچه مهم است این است که پیوسته در حال رشد و حرکت و پویایی است.

بنابر این می‌توان نتیجه گرفت که «اصل حرکت»، نه تنها در مورد پدیده‌های طبیعی، بلکه در مورد پدیده‌های انفسی^{۱۸} یا پدیده‌های انسانی – اجتماعی نیز صادق است. پس کل آفرینش، پیوسته در حال جریان و تلاش و حرکت و پویایی و رشد و دگرگونی و تغییر و تکامل است «بَسِّحْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (آیه ۲۴ – سوره الحشر^{۱۹}).

اما آنچه که حرکت پدیده‌ی «نفس» (پدیده‌های انسانی – اجتماعی) را از حرکت پدیده‌های طبیعی متمایز می‌سازد، مسئله جبری – اختیاری بودن حرکت نفس در مقابل جبری بودن حرکت پدیده‌های طبیعی است؛ و اومانسیم اسلام از همین جا آغاز می‌شود. همانگونه که مشاهده کردیم هر کدام از پدیده‌های طبیعی، مسیری خاص و تعیین شده برای حرکت خویش دارد و سرنوشت محتوم و تغییر ناپذیرش در این مسیر جبری، طرح شده است؛ و او هیچگونه اراده و اختیاری در تغییر این سرنوشت محتوم و شکستن جبر حاکم بر خویش، ندارد. اما در مورد پدیده‌ی «نفس»، وجود دو زمینه‌ی متفاوت و متضاد برای رشد آن (فجور و تقوی)، خود بیانگر این است که انسان در حرکت خویش و پیمودن هر کدام از این دو مسیر متضاد، مختار است. هر کدام را که خواست می‌تواند انتخاب کند و در هر مسیری که خواستم تواند خود را شکل دهد^{۲۰}، ۱۸. اقبال لاهوری در مورد اصل حرکت می‌گوید:

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

در ادبیات فوق اقبال «وجود» را مساوی با «حرکت» می‌داند. مولوی نیز در مورد حرکت پدیده‌های انسانی – اجتماعی ابیات لطیفی دارد:

از جمادی مُردم و نامی شدم
وز نما مُردم ز حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم
پس چه ترسم گر بمیرم کم شوم
جمله‌ای دیگر بمیرم از بشر
تا بر آرم از ملانک بال و پر
از ملک هم بایدم جستم ز جو
کل شی هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک پران شوم
آنچه اندر و هم ناید آن شوم
پس عدم کردم عدم چون ارعنون
گویدم انا الیه راجعون

۱۹. به مقولات «حرکت و وحی» از سلسله مقالات فلسفی مذهبی مراجعه شود.

۲۰. به عبارت دیگر می‌توان گفت که پدیده‌های طبیعی دارای خصلتی واحد هستند اما پدیده‌ی «نفس»

اما از سوی دیگر وی مجبور است که حتما یکی از این دو زمینه را انتخاب کند و چیز سومی به جز آن‌ها برای انتخاب وی وجود ندارد.

اگر زمینه‌ی تقوی را برگزید و نفسش را در این زمینه رشد دارد، نفسش تزکیه و پاک می‌گردد و او به فلاح می‌رسد: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَاها - به تحقیق که رستگار شد، آن کس که آن را پاک و تزکیه نمود» (آیه ۹ - سوره شمس) و فلاح، حالتی است که خصلت‌های متنوع نفسانی، هماهنگ با یکدیگر رشد کرده‌اند و هیچ کدام بر دیگری سبقت نگرفته و تعادل موجود بین حرکت خصلت‌ها به هم نخورده است. چنین انسانی در عین اینکه به شهوت خویش نظر دارد، مسئولیت هم حس می‌کند، فزون طلب هم هست، استخدام هم می‌کند، عدالت‌خواه هم هست، ترحم هم دارد و...

اگر وی (انسان)، زمینه‌ی فجور (بی‌پروایی) را برگزید و نفسش را در این زمینه رشد داد و آن را با حيله گری و تقلب و دشمنی و حق کشی و نابود کردن ارزش‌ها توسط ضد ارزش‌ها و... آلوده ساخت، زیان می‌رسد: «وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَاها - و آن کس که آن را آلوده ساخت، زیان می‌بیند» (آیه ۱۰ - سوره شمس)؛ و «خَابَ» (زیان)، حالتی است که خصلت‌های متنوع نفسانی، به شکلی ناهماهنگ و نامتعادل رشد کرده‌اند و خصلت‌های منفی (مانند استخدام طلبی، حب شهوت، حب مال، فزون طلبی و...) بر خصلت‌های مثبت (نظیر حس مسئولیت، آزادی خواهی، ترحم و...) پیشی گرفته‌اند و آن‌ها را تحت الشعاع خویش قرار داده‌اند.

نتیجه این که، مطرح کردن دو بستر حرکتی متضاد فجور و تقوی برای پدیده‌ی «نفس»، نشانگر این است که انسان بر خلاف سایر پدیده‌های هستی، از اراده، اختیار و قدرت انتخاب برخوردار است و همین ویژگی او است که در مقابل تمام آفرینش، به او ارزش می‌بخشد (اومانیزم اسلامی)، بنابراین، این حقیقت که: انسان هر لحظه در تردید و نوسان بین دو «انتخاب» است، تنها در رابطه با دو بستر متضاد حرکتی «فجور و تقوی» است که مفهوم می‌گردد: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (آیه ۳ - سوره الإنسان).

در ادامگی مقایسه‌ی پدیده‌های آفاقی و انفسی به این حقیقت بر می‌خوریم که پدیده‌های انفسی در عین وحدت، تغییر نوع می‌دهند، بر خلاف پدیده‌های طبیعی که علت تغییر صورت‌های آن‌ها و مکانیزم‌های حرکتی مختلفی که دارند این است که خودشان متنوعند!

توضیح این که: همانگونه که بررسی کردیم، علت اینکه پدیده‌های طبیعی صورت‌های

دارای خصلت‌های متعدد و متنوع، که همین تعدد و تنوع باعث شده است تا زمینه‌های متضاد برای رشد آن فراهم شود. اما در مورد پدیده‌های طبیعی فقط یک زمینه‌ی جبری وجود دارد.

مختلف به خود می‌گیرند بدین خاطر است که خودشان متوعند و هر کدام از آنها یک صورت مخصوص به خود پیدا می‌کند و یک مکانیزم خاص حرکتی دارد. اما پدیده‌های انفسی تنوع ندارند. یک نفس بیشتر نیست، اما همین یک نفس واحد، انواع مختلفی پیدا می‌کند که گاه از محمد (ص) تا ابوجهل یا از ابراهیم (ع) تا نمرود تفاوت پیدا می‌کند. علت اینکه نفس در عین وحدت، به انواع مختلفی تغییر می‌یابد، این است که زمینه‌های متفاوتی برای رشد آن وجود دارد (فجور و تقوی)؛ و در برخورد با این زمینه‌های متفاوت است که انسان‌های متفاوتی ساخته می‌شوند. برخی هابیلی (آنان که نفسشان را در زمینه تقوی رشد داده‌اند - **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا**) و بعضی قابیلی (آنان که نفسشان را در زمینه‌ی فجور رشد داده‌اند - **وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**).

بنابراین در پدیده‌های آفاقی، علت تغییر ماهیت تنوع موضوع است (شمس، قمر، لیل، نهار و...) اما در پدیده‌های انفسی علت تغییر وجود (**قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا** - **وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**)، تنوع زمینه است (**فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا** - آیه ۸ - سوره الشمس^{۲۱}).

مسئله دیگری که در رابطه با تفاوت بین این دو پدیده باید مطرح کرد، در مورد ترتیب وجودی آنها است. به این معنا که ترتیبی که خداوند برای بیان پدیده‌های طبیعی رعایت کرده است، چنانکه گفته شد غیر قابل تغییر و جبری و محتوم است. اما در مورد پدیده‌های انفسی از آنجا که زمینه‌های مختلف و متضادی در اختیار رشد و تکامل آنها است، هر آن می‌توانند این ترتیب وجودی (یعنی ترتیب وجود **«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا** - **وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**) را تغییر دهند. یعنی به جای اینکه به تزکیه و فلاح برسند، یا اراده و انتخاب خویش به آلودگی و «**خَاب**» برسند و در این صورت است که می‌توانند ترتیب وجودی را که در این آیه بیان داشته است، عوض کنند. یعنی **«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا** - **وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا** را تبدیل کنند به **«وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا** - **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا**!

اما اینکه خداوند در این سوره، ابتدا **«قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا** را آورده و سپس **«وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا** را، و به عبارت دیگر، اول جنبه‌ی مثبت قضیه را آورده و سپس جنبه‌ی منفی آن را، در حالی که در آیه‌ی قبل، اول جنبه‌ی منفی (فجور) و سپس جنبه‌ی مثبت (تقوی) آمده است، به دو دلیل می‌باشد، او اینکه می‌خواهد به جنبه‌ی مثبت، احسن و تکاملی حرکت انسان اصالت بدهد و نشان دهد که خداوند دوست دارد انسان به فلاح برسد، رستگار شود و تعادل وجودی پیدا کند، و بدین خاطر است که ابتدا رستگار او را ذکر می‌کند (**قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا**) و سپس زیانکاری او را (**وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا**) تا بدین وسیله به فلاح یک حالت تقدم و برتری وجودی داده باشد.

و دوم اینکه می‌خواهد بر مسئله آزادی انتخاب و اراده‌ی انسان تاکید کند، زیرا اگر

۲۱. توضیح این پاورقی در انتهای مقاله‌ی بعدی (دیالکتیک کور و دیالکتیک روشن) آمده است.

در اینجا هم مثل آیهی قبل، ابتدا امر منفی و سپس مثبت آمده بود، یک روال ثابت و مشخصی را می‌رساند که باز حالت جبری پیدا می‌کرد. اما همین نکته که این دو را به دو صورت معکوس مطرح ساخته، نشان دهنده این واقعیت است که اراده‌ی انسان می‌توان روال ثابت را برهم زده و جای جنبه‌های منفی و مثبت را عوض کند.

تفاوت دیگر که بین دو دسته پدیده‌های مزبور موجود است این است که پدیده‌های انفسی به علت وجود ویژگی اراده و انتخاب، می‌توانند پیوند ارگانیک را که بین آن‌ها و پدیده‌های طبیعی موجود است از بین ببرند و حرکت خویش را از حرکت کل هستی جدا سازند.^{۲۲} انسان با اراده و انتخاب خویش می‌تواند کادر فجور را اختیار کند و بدین وسیله همفازی بین خود و سایر پدیده‌ها را از بین ببرد.

نکته دیگری که در مورد پدیده‌های آفاقی و انفسی قابل توجه است، این است که در این سوره، ابتدا پدیده‌های آفاقی مورد بررسی قرار گرفته‌اند و سپس پدیده‌های انفسی، و این مسئله نشانگر این است که پدیده‌های انفسی از نظر وجودی در مرحله‌ی تأخری نسبت به پدیده‌های آفاقی قرار دارند. یعنی که وجود خود را از آن‌ها گرفته‌اند و حاصل سیر استکمالی پدیده‌های آفاقی می‌باشند.

نتیجه: از آنچه گفته شد، می‌توان این نتیجه را گرفت که اساس تمام تفاوت‌های بین پدیده‌های آفاقی و انفسی در جبری و جبری - اختیاری بودن حرکت آن‌ها نهفته است. این دو دسته پدیده علیرغم این که در پدیده (آیه) بودنشان و در نتیجه در «اصل حرکت» مشترکند و در این زمینه، حرکت هر دو، جبری است و بر اساس قوانین و نظامات حاکم بر آفرینش (سنت الله) صورت می‌گیرد، اما به علت چند بُعدی بودن پدیده‌های انفسی در مقابل یک بُعدی بودن پدیده‌های آفاقی، زمینه‌های متعددی برای رشد و تکامل پدیده‌های انفسی ایجاد شده است که همین مسئله، یک حرکت جبری - اختیاری نیز بر حرکت جبری انسان افزوده است.

حاصل حرکت پدیده‌های آفاقی، نوع ماهیت (شکل ظاهری) آن‌ها است که این تنوع ماهیت (شکل ظاهری) به شکلی جبری انجام می‌پذیرد. اما حاصل حرکت پدیده‌های انفسی تعدد وجود آن‌ها است؛ و این تعدد وجود در رابطه با بُعد جبری - اختیاری حرکت این پدیده‌ها صورت می‌گیرد. مثلاً «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - آیه ۷ - سوره الشمس» که بالقوه خاصیت انعطاف‌پذیری و شکل‌گیری دارد، اگر زمینه‌ی تقوی را برای رشد خویش انتخاب کند، به صورت «النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ - آیه ۲۷ - سوره الفجر» در می‌آید و اگر زمینه فجور را بگزیند، تبدیل به «النَّفْسُ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ... - آیه ۵۳ - سوره یوسف» می‌شود و بدینگونه است که تغییر وجود می‌دهد.

۲۲. باید توجه داشت که در اینجا ما مسائل بیولوژیکی را بررسی نمی‌کنیم، بلکه در مورد اومانیزم صحبت می‌کنیم.

۴ - «انسان»، تبلور بازتاب‌های خصلت‌های نفسانی است

این سوره (سوره شمس) پس از بررسی ویژگی‌های پدیده‌های آفاقی و انفسی به بررسی خود انسان می‌پردازد (طبیعت - نفس - انسان). همانگونه که گفتیم، نفس انسان، تبلور مجموعه‌ای از خصلت‌های ذاتی او است که فطرتاً به صورت قوه در نهاد وی قرار داده شده است (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا) در برخورد این نفس (نفس فطری) یا زمینه‌ی رشدی (فَأَلَّهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا)، حالت تعادل خصلت‌های نفسانی به هم می‌خورد و بازتاب رشد ناهماهنگ و نامتعادل این خصلت‌ها، به صورت یک سری از خصوصیات انسانی نظیر ظلوم، جهول، کفور، کنود و... در وجود انسان تبارز می‌یابد. مثلاً رشد غیر متعارف خصلت استخدام طلبی باعث بوجود آمدن خصوصیات انسانی ظلوم و خاسر، در وجود انسان می‌شود (آیات ۲۲ و ۲۳ - سوره اعراف) و به همین منوال هر کدام از خصلت‌های انسانی بر اثر رشد نامتعادل خویش، بازتابی به صورت خصوصیات انسانی در وجود انسان ایجاد می‌کند که مجموعه‌ی این خصوصیات، انسان (من) را می‌سازد^{۲۳} و بدینگونه است که «نفس» تبدیل به «من» می‌شود (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا). پس انسان (من) عبارت است از تبلور بازتاب‌های خصلت‌های نفسانی در وجود وی و به عبارت دیگر، انسان تبلور بازتاب نفس می‌باشند. این مسئله خود روشنگر این مسئله است که استعداد‌های نهفته انسانی و خصوصیات نفسانی که به صورت قوه در نهاد انسان قرار داشتند به فعالیت در آمده‌اند و تبدیل به انسان شده‌اند.

بنابراین تفاوت بین «نفس» و «من» تفاوت بین «قوه» است و «فعل»؛ و اینجا است که به خوبی درک می‌کنیم که انسان در عین حال که زائیده و ساخته شده‌ی عوامل مادی، طبقاتی، اجتماعی و محیط خاص زندگی خویش است، می‌تواند در سایه‌ی اراده، خودآگاهی و آفرینندگی خویش، خود را در بستر تقوی یا فجور بسازد و از این جبرها خود را خلاص کرده و ساخته‌ی دست خویش بشود؛ و به این ترتیب در مسیر تاریخ و طبیعت، نقش یک عامل و خالق و صانع و مدیر و استخدام‌کننده و... را به خود بگیرد و به میزان رشد اراده و خودآگاهی و دانش طبیعی و بینش علمی‌اش رشد کرده و بر مسیر مادی و علمی تاریخ و طبیعت مسلط گردد.

۵ - رابطه‌ی دیالکتیک بین انسان و اجتماع

از حرکت این انسان خودآگاه انتخاب‌گر مسئول است که اجتماع به وجود می‌آید و این اجتماع، خود بستر و زمینه‌ای می‌شود برای رشد استعداد‌های ذاتی انسان؛ و همین اجتماع است که در رابطه با انسان دارای یک حرکت اختیاری و در رابطه با خویش

۲۳. به فصل سوم از کتاب «دشمنان مردم کیانند و...» و نیز به درس اول مراجعه شود.

دارای یک حرکت جبری خواهد شد. انسان در این جامعه، از یک طرف آزاد است و می‌تواند مسیر حرکت آن را تعیین کند و از طرف دیگر مجبور است و باید که در کادر و چارچوب قوانین حاکمی بر اجتماع عمل نماید؛ و بنابراین او در نسوان بین «جبر» و «اختیار» عمل می‌کند. به عبارت دیگر، دارای یک حرکت اختیاری مقید می‌باشد «لاَجْبَرًا و لا تَقْوِیْضَ بِلِ امر بین الامرین - نه جبر است، نه تقویض و اختیار مطلق، بلکه چیزی است بین این دو»^{۲۴}!

به این ترتیب، زیربنای تکوین اجتماع نه اقتصاد است، نه عقیده است، نه اراده است و نه هیچ عامل دیگر، بلکه زیربنای تکوین و حرکت اجتماع عبارت است از طرز تشکیل و کیفیت ترکیب مجموعه عناصر مادی و معنوی که شخصیت یک اجتماع را ساخته‌اند و این شخصیت را تک تک افراد این اجتماع به آن بخشیده‌اند؛ و اینجا است که می‌بینیم تا انسان را شناسیم و به وجود دوگانه و متضاد وی آگاهی پیدا نکنیم، نخواهیم توانست که اجتماع را بشناسیم و به قوانین حاکم بر حرکت آن واقف شویم.

دقیقا در رابطه با همین مسئله است که سوره‌ی مزبور (الشمس) در بخش سوم به روابط حاکم بر حرکت انسان و اجتماعی می‌پردازد و این حقیقت را بیان می‌کند که بین انسان و اجتماع یک رابطه دیالکتیک برقرار است. در این قسمت از سوره، نمود، تجلی اجتماعی است که حالات متفاوتی را در رابطه با عملکرد انسان‌ها به خود گرفته است.

ابتدا اجتماع یک مسیر انحرافی در پیش گرفته و به فساد و تباهی کشیده شده است: «كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطُغُوَاهَا - قوم ثمود با سرکشی خویش تکذیب نمود» (آیه ۱۱ - سوره شمس). علت این انحراف عملکرد انسان‌های تشکیل دهنده‌ی این اجتماع بوده است، پس از آن این جامعه‌ی انحرافی و فاسد، شرایط مناسب شده است برای پرورش و رشد یک فرد فاسد و منحرف و ظالم که بد سرشت‌ترین فرد آن جامعه است و همین فرد، زمام رهبری جامعه‌ی فاسد را به دست می‌گیرد: «إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا - آنگاه که بد نهاد ترین آن قوم برانگیخته شد» (آیه ۱۲ - سوره شمس). پس می‌بینیم که در اینجا اجتماع فاسد باعث نابودی فرد شد. البته اجتماعی که خود، قبلا به وسیله افرادش فاسد شده بود، برای از بین بردن این فسادها و انحرافات بود که لزوم بعثت انبیاء بوجود آمد «فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا - پس رسول خدا (صالح) به آن‌ها گفت: شتر خدا را (پی نکنید) و آب دهیدش» (آیه ۱۳ - سوره شمس)!

و این سخن پیامبر به قوم ثمود نشانگر این است که وی می‌خواسته حالت اعتدال از دست رفته‌ی اجتماع را به آن باز گرداند و از ظلم و سرکشی آن‌ها جلوگیری کند. سمبل

این رسالت او را خداوند در صورت مانع شدن از پی کردن شتر (قطع کردن دست و پایش) و ترغیب به آب دادن به آن، بیان کرده است.

اما قوم منحرف ثمود تحت رهبری ثقی ترین و بد سرشت‌ترین فرد آن قوم، برای بار دوم پیامبر خدا را تکذیب نمودند و بر شدت طغیان و سرکشی خویش افزودند و سمبلانی حرکت انحرافی شان را خداوند با پی کردن شتر بیان کرده است: «فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا...» - پس او را تکذیب نمودند و شتر را پی کردند (دست و پایش را قطع کردند)! و به این ترتیب اجتماع، تمام زمینه‌های تزکیه و پاکی نفس خویش و به فلاح رسیدن خود را از دست می‌دهد و تمام استعدادهای انسانیش نابود می‌گردد؛ و خداوند هم به سزای این کفران و تکذیبشان، همه را یک سره نابود می‌کند و از عاقبت آن هم هیچ بیم و هراسی ندارد... فَمَذَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذُنُوبِهِمْ فَسَوَّاهَا - وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا - پس خداوند به خاطر گناهشان برایشان خشم گرفت، پس کارشان را یک سره کرد، و از این کار هیچ بیم و هراسی نداشت» (آیات ۱۴ و ۱۵ - سوره الشمس).

این حقیقت، خود بیانگر این است که این اجتماع فاسدی که تحت رهبری یک شخص ثقی که پست‌ترین فرد جامعه است قرار گرفته، آنچنان شرایطی را برای رواج ظلم و فساد و حق‌کشی و تباهی و بدبختی فراهم آورده است که دیگر حتی یک نفر انسان سالم هم در این جامعه یافت نمی‌شود و خداوند همه را به طور یکسان نابود می‌کند.^{۲۵}

به این ترتیب می‌بینیم که این قسمت از آیات سوره شمس بیانگر رابطه دیالکتیک بین انسان و اجتماع است. انحراف انسان، جامعه را به انحراف می‌کشد و انحراف جامعه در یک رابطه متقابل، انسان را به انحراف می‌کشد.

ج - متد دیالکتیک شیوهی تحلیل مسائل انسانی - اجتماعی

از بررسی که پیرامون پدیده‌های طبیعی (آفاقی) و پدیده‌های نفسانی - انسانی (انفسی) به عمل آمد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که به علت ویژگی خاصی که پدیده‌های نفسانی - انسانی دارند، بررسی و تحلیل پیرامون آن‌ها را نمی‌توان به شیوهی پدیده‌های طبیعی انجام داد و باید که این دو دسته پدیده را از هم تفکیک کرد و دو شیوه یا متد متفاوت را برای تحلیل و بررسی آن‌ها ارائه داد و اگر چنین نکنیم، انسان را موجودی بی اراده، قالب ریزی شده و ساخته‌ی جبر دانسته‌ایم، نه موجودی خودآگاه و مختار و ساخته‌ی خویشتن. در این صورت مجبور خواهیم شد که پدیده‌های پیچیده و غامض اجتماعی - تاریخی را بر روالی مشخص و تعمیم یافته توجیه و تفسیر نمائیم و کلیه‌ی پدیده‌های انسانی - اجتماعی را در چارچوب قوانین ثابت جبری محصور نمائیم.

۲۵. برای بررسی بیشتر پیرامون این آیات، به درس دوم "مستضعفین تنها پشتوانه..." مراجعه شود.

غافل از آنکه جهان طبیعت، از «عناصر» ترکیب یافته و جهان انسان‌ها از «انسان»؛ و این انسان، مکانیسم بسیار پیچیده و اسرار آمیزی دارد و بنابراین، کم و بیش بگونه‌ای شگفت و گاه غیر منتظره، حلقه‌ای است که در تسلسل جبری علیت، نقشی علت گونه دارد و عملی خداگونه انجام می‌دهد، و همین ویژگی‌های بنیادی انسان است که، جهان انسان‌ها را در افقی ماوراء جهان عناصر قرار می‌دهد و غفلت از این امر، موجب خواهد شد تا تاریخ و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و کلیه مسائل انسانی - اجتماعی را با همان چشم و از دریچه‌ی همان نگرشی تفسیر و تحلیل کنیم که سیر تحولات زمین (زمین‌شناسی)، زیست‌شناسی و جانورشناسی را! و «نفس» را همانگونه ببینیم که «شمس و قمر و لیل و نهار و...» را! و این امر، نتیجه‌ای جز این به بار نخواهد آورد که تحلیل‌ها و بررسی‌های ما در کانالی جریان یابند و حرکت اجتماع در کانالی دیگر!^{۲۶}

اینجا است که این سوال مطرح می‌شود که: پس مسائل انسانی - اجتماعی را باید چگونه و با چه روشی مورد تجزیه و تحلیل قرار داد؟ پس این است که کلیه مسائل انسانی - اجتماعی - تاریخی را باید با بینش دیالکتیک بررسی و تحلیل کرد^{۲۷} اما نه دیالکتیک کور و جبری، بلکه «دیالکتیک روشن» که روشنی آن بر دوش آگاهی، اراده و مسئولیت انسان قرار دارد. نباید انسان را در هیچ کادری و چارچوبی محصور ساخت، زیرا اراده‌ی انسان هر کادر ثابتی را که برای او تعیین کنیم خواهد شکست و از جبر آن خود را خلاص خواهد نمود. اگر با چنین نگرشی به انسان، و طرز تلقی‌ای از او، وارد صحنه شویم و به بررسی تحولات انسانی - اجتماعی بپردازیم، خواهیم دید که انسان موجودی چند بُعدی است و برای شناخت علل، عوامل عمل کرده‌ها، موضع‌گیری‌ها و کلیه‌ی حرکت‌های انسانی - اجتماعی او باید هزاران عوامل شناخته و ناشناخته‌ی روانی، عاطفی و روحی را دخالت دهیم. ما به هیچ وجه نمی‌توانیم و حق نداریم بگوئیم که در شرایط مساوی، انسان‌ها و اجتماعات مختلف، انتخاب‌های مساوی و همسان خواهند کرد! خیر. این شیوه، شیوه‌ی دیالکتیک کور است که تاکنون نتوانسته است هیچ‌گونه پیش‌بینی صحیحی از حرکت‌های اجتماعی ارائه دهد. دیالکتیک روشن، بر این اعتقاد است که در کوچک‌ترین تصمیم‌گیری‌های انسان و بالطبع در جزئی‌ترین عمل کرده‌های وی گاه عواملی نظیر حسد، کینه، عشق، شهوت، آرزو، خشم و... دخالت می‌کنند که مسیر پیش‌بینی شده‌ی ما را به کلی دگرگون می‌سازند. ما می‌توانیم و حق هم داریم که بر اساس قوانین علمی و پیش‌بینی‌های دقیق خویش مسیر آینده‌ی حرکت انسان یا اجتماع را مشخص کنیم اما اینکه انتظار داشته باشیم که انسان یا

۲۶. به فصل سوم از مقدمه‌ی کتاب «دشمنان مردم کیانند و دوستان آنان کدام؟» مراجعه شود.

۲۷. توضیح این مسئله در مقاله‌ی دوم «دیالکتیک اسلامی؟ کور یا روشن؟» و نیز در «روش یا متد» شماره ۲ آمده است.

اجتماعی حتما در همان مسیر پیش‌بینی شده‌ی ما حرکت کنند، انتظاری پوچ و واهی است. چه رسد به اینکه این پیش‌بینی خود را بخواهیم به تمام جوامع انسانی تعمیم و گسترش دهیم!!

دیالکتیک روشن به ما می‌گوید که فرهنگ و اقتصاد در رابطه با حرکت‌های اجتماعی، یک رابطه‌ی تأثیرگذاری متقابل دارند بگونه‌ای که گاه ممکن است فرهنگ زیربنا باشد و گاه اقتصاد^{۲۸}. بنابراین ما حق نداریم و نمی‌توانیم به نحوی ثابت و همیشگی، اقتصاد را و یا ایدئولوژی و فرهنگ را به عنوان زیربنای حرکت‌های اجتماعی بپذیریم.

نکته‌ی دیگر که باید متذکر شد این است که سه پایه‌ی دیالکتیک یعنی «تز و آنتی تز و سنتز» آهنگ بسیار کلی سیر تاریخ را بیان می‌کنند و اشتباهی که ماتریالیسم دیالکتیک (دیالکتیک کور) در این زمینه مرتکب می‌شود این است که حوادث جزئی و جریانات محدود تاریخی اجتماعی را نیز می‌خواهد بر مبنای این سه پایه توجیه و تحلیل کند و به همین دلیل است که سردمداران این طرز تفکر این چنین به بن بست تحلیل رسیده‌اند و مجبور شده‌اند که مرتباً بر تحلیل‌ها و توجیهات خویش پاورقی بیفزایند بگونه‌ای که متن اصلی به کلی دارد فراموش می‌شود! آری! تنها مسیر کلی و عمومی تاریخ و آهنگ عمومی حرکت تمدن‌ها و جوامع را می‌توان با این سه پایه تعبیر و تحلیل کرد^{۲۹}.

در رابطه با این طرز نگرش است که می‌بینیم سه پایه‌ی اساسی دیالکتیک را در طبیعت و انسان، تنازع، تصادم و تکامل تشکیل می‌دهد^{۳۰}.

۲۸. این مسئله را از دیدگاه قرآن در رابطه با آیه ۱۱ – سوره‌ی رعد قبلا در همین مقاله بررسی کردیم، مراجعه شود.

۲۹. دیالکتیک (Dialectique) در اصل یک کلمه‌ی یونانی است و از دیالوگ (Dialogue) مشتق شده است که معنای آن مباحثه و مناظره و جدل لفظی است. این شیوه‌ی بحث و مناظره توسط سقراط دانشمند یونانی به کار گرفته می‌شد. وی برای اینکه طرف مقابل بحث خود را به اشتباه بودن سخن اش واقف کند، از مقدمات ساده شروع می‌کرد و با پرسش‌های متوالی خویش از او اقرار می‌گرفت و به تدریج سوالات خویش را ادامه می‌داد تا آنجا که طرف بحث یک دفعه متوجهی می‌شد که به مدعای سقراط اعتراف کرده است. این شیوه‌ی بحث جدل سقراط، دیالکتیک نامیده می‌شود که در حقیقت می‌توان مفهوم، جدل و مقابله را از آن دریافت کرد. هگل دانشمند مشهور آلمانی که از فلاسفه قرن نوزدهم است، منطق مخصوص و روش خاصی که بر پایه‌ی سه اصل تز و آنتی تز و سنتز استوار است برای کشف حقایق توسط عقل و تفکر به کار می‌برد که به این منطق نیز دیالکتیک هگلی نامیده می‌شود. مارکس، که از شاگردان هگل بود، نظریه‌ی دیالکتیک را با نظریه‌ی ماتریالیسم قرن هجدهم (ماتریالیسم مکانیک) تلفیق کرد و ماتریالیسم دیالکتیک را ابداع نمود. که در این کار فردریک انگلس نیز او را یاری نمود.

۳۰. چنانکه گفتیم اصل حرکت، زیربنای تکوین کلیه‌ی پدیده‌های عالم اعم از آفاقی و انفسی است (تشریح این مسئله در مقوله‌ی وحی آمده است) اما پیروسی تحقق این اصل، که در واقع یکی از مهمترین قوانین قطعی آفرینش است، عبارت است از تنازع – تصادم – تکامل. جهان ما جهان تنازع و برخورد و تراحم است و به قول مولوی:

د - نتیجه

بنابراین، چه مذهبی باشیم و چه غیر مذهبی، چه سوسیالیست باشیم و چه لیبرال اقتصادی، باید به انسان در دایره‌ی پدیده‌های آفاقی (طبیعی)، به عنوان یک اراده‌ی دخیل و یک عاملی که تقدیر تاریخی خود را می‌تواند با استعداد الهی خویش یعنی علم و آگاهی و انتخاب و آفرینندگی خویش تغییر دهد، نگاه کنیم و تنها آگاهی انسان است که می‌تواند برای او سرنوشت ساز باشد و برای رسیدن به این آگاهی، هرگز نباید در انتظار رسیدن تاریخ به دوره‌ی رشد بورژوازی و تکامل ابزار تولید نشست و انقلاب را موکول به تشدید جبری تناقض در بطن اجتماع و رشد کامل آنتی تز طبقاتی نمود.

اگر چه اعتقاد به «جبر تاریخ» (تغییر جبری سرنوشت)، مستضعفین را نسبت به آینده امیدوار می‌کند و به فلسفه‌ی تاریخی معتقدشان می‌سازد که به یاس و شکست روحی دچار نخواهند شد^{۳۱} و یقین پیدا خواهند کرد که پیروزی آینده از آن، آن‌ها است اما باید گفت که این بُعد مثبت هر نوع جبری، از جمله اعتقاد به رستاخیز مهدی (عج) و سقوط جبری ظلم و ستم جاری شدن اراده‌ی الهی است. اما بُعد و جنبه‌ی منفی یک چنین اعتقادی آن است که مسئولیت فردی و اجتماعی را از بین می‌برد و توکل و تفویض اراده‌ی انسانی را موجب می‌گردد. البته باید این نکته را در نظر داشت که اعتقاد به رستاخیز مهدی، اعتقاد به یک جبر کور نیست بلکه اعتقاد به جبری است که اراده‌ی انسان آن را متحقق خواهد ساخت (آیه ۱۱ - سوره رعد).

تاریخ و جامعه‌ی بشری بر مبنای تصادف و عبث پی ریزی نشده است بلکه این‌ها (تاریخ و جامعه) واقعیت‌هایی هستند که همچون همه واقعیت‌های این جهان، بر طبق اصول علمی و به اصطلاح قرآن «سنت الله» با قوانین و نظامات تغییر ناپذیر، حیات و حرکت دارند؛ و انسان به میزانی که این اصول و قوانین را از طریق علمی کشف و استخراج می‌کند (این اصول و قوانین علمی اعم از ایدئولوژی، برنامه ریزی، تکنیک، اقتصاد، فرهنگ و... می‌باشند) می‌تواند با انتخاب یک قانون به جای قانون

جنگ اضعاد است عمر جاودان

صلح اضعاد است عمر این جهان

مشاهدات سطحی به وضوح آن را نشان می‌دهد و مطالعات علمی و فلسفی شدید تر و عمیق تر آن را مطرح می‌کند. پس از هر تنازعی و تضادی یک مرحله‌ی جبری وصل و هم آغوشی وجود دارد (تصادم) به این معنا که همواره در کل هستی دو جریان مخالف و متضاد در کنار یکدیگر وجود دارد که از حرکت آنها اتصال وجودی (تصادم) و جهت گیری استکمالی (تکامل) حاصل می‌شود. بنابراین «تضاد» عامل اصلی و اساس حرکت و تکامل می‌باشند و جز در سایه‌ی تضادها (تنازع) و هم آغوشی آنها با یکدیگر (تصادم)، تکامل که از خصوصیات بارز حرکت است، حاصل نمی‌شود. ملاصدرا در این مورد می‌گوید: «لولا التضاد ماصح حدوث الحادئات - اگر تضاد وجود نمی‌داشت، هیچ پدیده‌ای، پدید نمی‌آمد».

۳۱. به فوق العاده‌ی شماره ۴: «فترت غیاب - قیام مهدی (عج)، جولانگاه...» مراجعه شود.

دیگر یعنی استخدام دلخواه قوانین علمی موجود در متن آن دو (تاریخ و جامعه) مسیر طبیعی حرکت آن‌ها را آنچنان که خود می‌خواهد تغییر دهد و با پیش‌بینی علمی تاریخ آینده، به پیش‌گیری از سرنوشت طبیعی آن بپردازد و در مسیر که خود تعیین می‌کند، هدایتش نماید و هر شکل خاصی را که در نظر داشته باشد به حرکت تاریخ و اجتماعی خویش ببخشد^{۳۲}. چرا که تحول جامعه و حرکت تاریخ معلول بازی اختیار انسان و جبر تاریخ است و انسان به میزانی که آگاهی‌اش رشد می‌کند، می‌تواند اراده‌ی خویش را بر اراده‌ی تاریخ تحمیل نماید.

بنابراین هر عاملی که انسان را به عنوان سازنده‌ی سرنوشت خودش نفی کند، نه تنها او را تحقیر کرده است و او را در سطح یک گیاه و جانور که تابع محض محیط و قوانین طبیعی و غریزی و فیزیولوژیک خویش است، پائین آورده است، بلکه مسئولیت را که نتیجه‌ی منطقی اراده و آزادی انسان و بزرگترین فضیلت و وجه ممیزه‌ی او با سایر پدیده‌های هستی است، نفی کرده است و خواه و ناخواه حرکت و تکامل را نیز از جامعه و تاریخ گرفته و آن را به رکود و سکون کشانده است!

والسلام علی من اتبع الهدی

۳۲. به "متد - شماره ۲" رجوع شود.

