

عرفان و اصول مادی

دکتر تقی ارانی



- دکتر تقی ارانی
- عرفان و اصول مادی
- زمستان ۱۳۹۶ (۲۰۱۷)
- همهٔ حقوق چاپ و نشر برای انتشارات حزب تودهٔ ایران محفوظ است.

- Postfach 100644, 10566 Berlin, Germany
- www.tudehpartyiran.org
- dabirkhaneh_hti@yahoo.de

عرفان و اصول مادی

دکتر تقی ارانی

چاپ
زمستان ۱۳۹۶

| | |
|---|-----|
| عرفان و اصول مادی..... | ۷ |
| تأثیر محیط مادی در عقاید..... | ۹ |
| مادیات یونان تا سال ۷۵۰ قبل از میلاد..... | ۱۱ |
| اولین آثار تصوف و دوره افسانه‌ها..... | ۱۳ |
| ظهور فلاسفه طبیعی یونان..... | ۱۵ |
| اوضاع مادی یونان از ۷۵۰ تا ۳۹۰ سال قبل از میلاد..... | ۱۹ |
| ظهور تصوف و ایده‌آلیسم افلاطون و ارسطو و رواقیون..... | ۲۳ |
| اوضاع مادی هند در قرون قدیمه..... | ۲۷ |
| عقاید عمومی تصوف و ماتریالیسم در هند..... | ۲۹ |
| تصوف عیسویت..... | ۳۳ |
| اوضاع مادی و عقاید در چین قدیم..... | ۳۵ |
| اوضاع مادی و عقاید در ایران قدیم..... | ۳۹ |
| مادیت و عقاید ممالک شرق در قرن اول هجری..... | ۴۳ |
| دلایل مادی ظهور عرفان در قرن دوم هجری..... | ۴۷ |
| علل مادی ظهور زنادقه، طبیعیون و فلاسفه از قرن اول تا ششم..... | ۵۳ |
| اوضاع مادی و عقاید در شرق از قرن ششم تا دوازدهم..... | ۵۹ |
| عرفان غرب در قرون وسطی..... | ۷۱ |
| تمرکز ممالک در قرون جدید، ظهور راسیونالیسم و ماتریالیسم..... | ۷۵ |
| مادیات قرون ۱۸ و ۱۹ و ایده‌آلیسم آن دوره..... | ۸۱ |
| اوضاع مادی و عرفان عصر حاضر، فتح قطعی ماتریالیسم..... | ۸۷ |
| خلاصه و نتیجه..... | ۱۰۷ |

عرفان و اصول مادی

تأثیر محیط مادی در عقاید؛ نظر اجمالی به اوضاع مادی یونان از ۲۰۰۰ تا ۷۵۰ سال قبل از میلاد مسیح، ظهور اولین آثار تصوف و ظهور افسانه‌ها؛ ظهور فلاسفه طبیعی یونان؛ تغییرات مادی و اجتماعی در یونان از ۷۵۰ تا حدود ۳۰۰ سال قبل از میلاد؛ ظهور دوره سقراط، افلاطون، ارسطو و رواقیون؛ اوضاع مادی در هند قدیم و اثر آن در تصوف و ماتریالیسم هند؛ تصوف عیسویت؛ تصوف اسلامی؛ اوضاع مادی مؤثر قرون وسطی در تصوف اسلامی؛ اوضاع اقتصادی قرون جدید و اثر آن در تصوف معاصر؛ عقیده غلط برگسون راجع به تکامل تصوف؛ اوضاع مادی و عقاید در چین قدیم؛ اوضاع مادی و عقاید در ایران قدیم؛ اوضاع مادی و عقاید ممالک شرق در قرن اول هجری؛ دلایل مادی ظهور عرفان در قرن دوم؛ علل مادی ظهور زنادقه یا طبیعیون و فلاسفه از قرن دوم تا ششم؛ اوضاع مادی و عقاید عرفان از قرن ۶ تا ۱۲ - عرفان

و عیسویت قرون وسطی در مغرب زمین؛ تمرکز ممالک در قرون جدید و ظهور افکار راسیونالیسم و ماتریالیسم؛ مادیات قرن ۱۸ و ۱۹ و نزاع ایده‌آلیسم با ماتریالیسم؛ اوضاع مادی حاضر؛ تنزل عرفان و فتح قطعی ماتریالیسم - خلاصه و نتیجه.

تأثیر محیط مادی در عقاید

فقط با مغز می‌توان فکر کرد. مغز ماده و فکر یکی از خواص این ماده است. تجربه به ما نشان می‌دهد که اگر محیط مادی (نور، درجه حرارت، رطوبت و غیره) تغییر کند، در ساختمان و طرز عمل اعضا موجود زنده نیز تغییرات نظیر به ظهور می‌رسد. مغز نیز کاملاً تابع این قانون است. اما اجتماع نیز خود از عوامل مؤثر خارجی است، زیرا اجتماع وسیع‌ترین دستگاهی است که جمیع ارتباطات افراد انسان را در بر دارد. اساس این ارتباط بر کار است و به واسطه این ارتباط افراد بشر در یکدیگر تأثیر متقابل دارند. اگر دو برادر دوقلو را که ساختمان مغزشان تقریباً یکی است، در دو جامعه متفاوت که طرز تولید مواد (زراعت و صنعت) آداب و رسوم، مذهب و غیره در آنها با هم فرق دارد، تربیت کنیم، طرز تفکر دو برادر با یکدیگر اختلاف خواهد داشت. «یک شخص، در خرابه و در قصر دو نوع مختلف فکر می‌کند» درجه تمدن، یعنی وسایل لازم به جهت تولید

و تقسیم مواد ضروری بشر و اطلاعات او از طبیعت خارج دائماً در تغییر بوده و می‌باشد.

در نتیجه، عقاید کلی وی نیز همواره تغییر کرده و می‌کند، پس، فکر هر موجود زنده نماینده جمیع عوامل مادیست که در وی و اسلاف وی، یعنی اساساً در تشکیل او مؤثر بوده است. عقیده ماتریالیسم دیالکتیک آخرین قله نمو عقاید بشر تا امروز است.

واضح است این عقیده در عرض یک روز یا یک سال ناگهان پیدا نشده، بلکه نتیجه یک سلسله تکامل دائمی و متوالی می‌باشد. تصوف از عقایدی است که در ضمن این تکامل پیدا شده، در ادوار تاریخی مابین ملل مختلفه، صور متنوعی به خود گرفته است و امروز به تدریج از میان می‌رود. چنان‌که خواهیم دید، در مواردی که شرایط زمانی و مکانی تحقیر استدلال و منطق را ایجاب می‌نموده و بشر و جامعه در خود ضعف و عجز احساس می‌کرده است، این عقیده شیوع کامل پیدا می‌کند. چون تصوف در مشرق زمین اهمیت مخصوص داشته است. ما می‌خواهیم در این مقاله به اختصاص به علل مادی تولید و تغییرات آن عقیده توجه کنیم. غرض از انتشار این مقاله متوجه کردن توده به احتراز از مرض درویشی، قناعت، عزلت، افیون و جنون ادعای خدایی و تشویق مردم به زندگانی مادی و نزاع برای حفظ حیات است. زیرا عرفای شرق برای کشف حقیقت مضمون «بنگی زدیم و سر اناالحق شد آشکار» را شعار خود قرار داده‌اند. ضمناً متذکر می‌شویم که ما از ابتدا برای عرفان و تصوف تعریف معینی بیان نمی‌کنیم، زیرا در هر یک از دوره‌های تاریخی، عرفان تعریف مخصوصی پیدا می‌کند، مثلاً عرفان افلاطون در «مثل»، فلوطن در مشاهده، عرفان هندی در نفس‌کشی، عرفان اسلام در ذوق عرفانی و عرفان برگسون در دم‌خدایی است.

مادیات یونان تا سال ۷۵۰ قبل از میلاد

خواننده ما اگر هنوز ماتریالیست نباشد، تعجب خواهد کرد چرا ما به جای اشعار صوفیان و عرفا ابتدا طرز فلاح و تجارت و مادیات یونان را شرح می‌دهیم، ولی مجله «دنیا» خواننده را به اسلوب تفکر و استدلال خود آشنا خواهد کرد. از روی اوضاع اقتصادی، افکار جامعه کاملاً واضح می‌شود.

در یونان شرایط اولیه ظهور تمدن یعنی حاصلخیزی زمین و وسائل غلبه مقدماتی بر طبیعت فراهم بوده است و ابداً سرزمین اسرار نیست. چون محیط مادی مساعدی داشته، ظهور تمدن در آنجا امکان پیدا کرده است. قبل از تمدن معروف به تمدن یونانی در آسیای صغیر، تمدن «تروا» و «هیتیت» وجود داشت. یونانی‌ها که از نژاد سفید بودند، از طرف شمال به شبه‌جزیره یونان آمده، به تدریج وسائل علمی زراعت و استخراج آهن را از شهرهای آسیای صغیر آموختند. فنیقی‌ها در حدود سال‌های ۱۰۰۰ قبل از میلاد الفبا را که

برای تسهیل تجارت خود به کار می بردند، در مسافرت های تجارتي به یونان آوردند. به واسطه مساعد بودن محیط، به تدریج دهات یونانی بزرگ تر شده، شهرها تشکیل گردیدند.

چون دستجات مختلف به یکدیگر حمله می نمودند، برای دفاع در شهرها علاوه بر دهاقین و روحانیون (که مامور اجرای مراسم مذهبی بودند) یک طبقه مخصوص جنگی تشکیل شد که اشراف بودند و شاه «تیران» در رأس این طبقه قرار گرفته بود. در این دوره دهاقین آزاد بودند و تجارت جزئی وجود داشت.

شهرهای یونان از یک طرف از هم مجزا، از طرف دیگر با هم متحد بودند. این وضع نیز نتیجه تأثیر محیط بود. قطعه قطعه بودن یونان به واسطه کوه ها از یک طرف و یکی بودن منافع مشترک آنها در مقابل ملل خارجی از طرف دیگر، این وضعیت را ایجاد می کرد. ترقی فلاحت باعث شد که یک دسته توانستند مازاد محصول خود را بفروشند. بدین ترتیب تجارت شروع شد. صنعت تهیه لباس از پشم، کوزه گری، ساختن ظروف، آلات زینت، اسلحه و اجناس دیگر ترقی نموده سرمایه دار یونانی را مجبور کرد که برای اجناس خود بازار فروش تهیه کند. در تحت تأثیر این عوامل، صنعت کشتی سازی نیز ترقی کامل کرد. یونانی ها در صدد تهیه مستعمرات در سواحل بحر سیاه، مصر و ایتالیا افتادند. اسرایی که در جنگ ها نصیب شهرهای یونانی می شد، موضوع مهمی در تمدن یونان قدیم شد. کارهای بدنی مزارع، پارو زدن کشتی های تجاری به عهده این غلامان بود. در حدود ۷۰۰ سال قبل از میلاد سکه زدن در یونان معمول شد و پول مال التجاره مخصوصی را تشکیل داد، که دارنده آن می توانست به کمک ربح پول خود (در آن موقع ۱۸ درصد) از محصولات مادی جامعه، بدون کار کردن استفاده نماید. به واسطه کار این غلامان، یک دسته متوسط شهری نیز در جامعه پیدا شد.

اولین آثار تصوف و دوره افسانه‌ها

چون در دوره مزبور هنوز یونانی‌ها زیاد مقهور طبیعت بودند و روابط علت و معلولی قضایا را نمی‌شناختند، ناچار برای هر قضیه‌ای عاملی که مانند خود انسان ذی‌روح باید باشد، قائل می‌شدند. خدایان دهات و شهرهای یونانی و طبقه روحانیون و رب‌النوع پرستی و دوره افسانه‌ها تحت تأثیر این عامل به ظهور رسید. برای مشغول کردن اشراف و تیران‌ها و ادای مراسم مذهبی، آوازخوانی و شعر رواج پیدا کرد.

توده‌ای که برای تیران‌ها کار می‌کردند، قهراً در جست‌وجوی یک وسیله تسلی خاطر بودند. بدین ترتیب اصول عقاید تصوف از قبیل بقاء جاودانی روح و تحقیر لذات جسمانی و سایر تصورات که برای یک شخص مغلوب و عاجز و ضعیف و محروم از لذات ضرورت دارد، پیدا شد. این عقاید در حقیقت یک نوع مخالفت با زندگانی تجملی متمولین بود. همه بایستی تا ممکن است ساده زندگانی کنند.

تجمل نباید وجود داشته باشد. بدیهی است این عقاید در نتیجه تأثیر مستقیم اوضاع مادی سابق‌الذکر پیدا شده بود. اولین آثار تصوف در دیونیسسم و بعد در اورفیسسم دیده می‌شود. دیونیزوس ابتدا خدای شراب نبود، ولی بعد شد، زیرا به عقیده صوفیان یونانی، مستی که او در روح ایجاد می‌کرد، بی‌شبهت به مستی شراب نبود. این عقاید، توده وسیع یونان را به خود مشغول کرده بود.

ظهور فلاسفه طبیعی یونان

چون کار بدنی در یونان قدیم به عهده غلامان بوده دسته متوسط و طبقه متمول، وقت و حوصله داشتند که راجع به قضایای طبیعت و روابط علت و معلول بین آن‌ها و قوانین تفکر و غیره تحقیقات کنند. این متفکرین یونان به واسطه بسط تجارت، با دنیای وسیع‌تری آشنا شده نظریات جامع‌تر و وسیع‌تری پیدا کرده بودند. به همین جهت در تاریخ یونان بعد از دوره افسانه‌ها و تصوف مقدماتی، دوره فلسفه طبیعی دیده می‌شود. این علما فنونی را که احتیاجات مادی، تجارتهای و صنعتی یونان ایجاد می‌کرد، تحقیق می‌نمودند و به همین دلیل هم متفکرین مزبور پیدا شدند. این فلاسفه علیه روحانیون و خدایان دوره افسانه‌ها بودند. این مخالفت نیز با قیام بودیسم علیه برهمن‌ها در هند، با ظهور لائوتسه و کونفوتسه در چین، نظیر می‌باشد. تمام این قیام‌ها با تشکیل یک طبقه از دهاقین آزاد و یک حکومت مرکزی، مطابق می‌باشد.

قدیمی‌ترین متفکر طبیعی که ما می‌شناسیم طالس ملطی بوده. «ملط» و «اِفسوس» در آن زمان از حیث تمدن از سایر شهرهای یونانی آسیای صغیر و شهرهای خود شبه‌جزیره یونان جلوتر بودند. یعنی امکان مسافرت و دیدن دنیای متمدن قدیم و هم‌چنین متمول شدن و وقت داشتن به جهت تحقیقات علمی، برای اهالی این شهرها فراهم‌تر بود. به همین جهت، اولین متفکرین نیز از این ناحیه پیدا شدند. چون تجار این شهر در سفرهای تجارتی خود در مدیترانه و بحر سیاه مسافرت نموده، آداب و رسوم ملل مختلف را می‌دیدند، به عادت ملی خود به نظر انتقاد می‌نگریستند.

فلسفه طبیعی که در تحت تأثیر این عوامل مادی به ظهور رسید، می‌خواست به جای فانتزی‌ها و افسانه‌های اجنه و ارواح روحانیون، استدلال و کشف روابط علت و معلول را اسلوب تحقیق قرار دهد. این قیام علیه خدایان و روحانیون با قیام مادی طبقه متوسط که می‌خواستند حق رأی در جامعه داشته باشند، مطابقت می‌کرد. البته با این وضعیت بایستی ابتدا قسمتی از علم که مستقیماً به حال مادی طبقه متفکر مفید بود، مورد تحقیق قرار گیرد. به عقیده مادیون علم مطلق نیست، بلکه بشر قسمتی از قوانین طبیعت را که برای وی نفع مادی دارد، تحقیق می‌کند. چنان‌که یک متفکر مادی می‌گوید: «ما احصائیه برای مگس‌های روی شیشه پنجره تهیه نمی‌کنیم، ولی با نهایت دقت گاو و گوسفندهای یک مرتع را سرشماری می‌نماییم.» ما خواص باسیل‌های مفید و مضر (به حال ما) را با کمال دقت پیدا می‌کنیم و حال آن‌که به وجود هزاران نوع باسیل دیگر اهمیت نمی‌دهیم. در یونان قدیم هم ابتدا جغرافیا و هیئت که برای کشتی‌رانی و تجارت لازم بود، رونق پیدا کرد.

علمای این فنون اغلب از همان طبقه متمولین و تجار بودند که

این علوم مستقیماً به نفع آن‌ها تمام می‌شد. طالس اولین کسوف را پیش‌بینی کرد. او اساس هر چیز را از آب می‌دانست. چون طالس فکر مادی و منطقی داشت، موفق شد به وحدت اساس تمام موجودات پی ببرد و این فکر امروز هم اساس علوم طبیعی (فیزیک، شیمی و فیزیکوشیمی) را تشکیل می‌دهد. بدیهی است بندربودن محل اقامت طالس و مجاورت دائمی وی با آب و ملاحظات او راجع به حیوانات آبی در فکر طالس که آب را اساس طبیعت می‌دانست، مؤثر بوده است. این عالم در ضمن مسافرت‌های خود به مصر اصول هیئت و ریاضی را از کهنه مصر آموخت. کهنه برای تعیین مواقع جزر و مد نیل که از نقطه نظر زراعت مصر اهمیت مادی مخصوص داشت، مجبور به مطالعات جوی و همچنین به جهت ساختن معابد و اهرام مجبور به تحقیق اصول ریاضی و مساحی بودند. این معلومات به تدریج به یونان رسید. بعد از طالس آناکسیماندر، هراکلیدس و مکتب «آتمیست‌ها» مخصوصاً دموکریت ذیمقراط و امپدوکلس پیشروان فلسفه طبیعی و تفسیر مادی دنیا بودند. آنا کیسماندر اساس عالم را از ماده بی‌صورت می‌دانست. هراکلیت اساس «دیالکتیک»^۱ و قانون تکامل را بیان کرد.

اتم‌یست‌ها دنیا را مرکب از خلاء و اجزاء کوچک موجود در آن می‌دانستند و عقیده داشتند که تغییرات و حرکات این اتم‌ها قضایای طبیعی را تشکیل می‌دهند. این نظریه علمی تا امروز به قوت خود باقی است و یکی از ارکان علوم امروزی است.

۱. مفهوم دیالکتیک را در شماره سوم سلسله انتشارات مطالعه فرمایید.

اوضاع مادی یونان از ۷۵۰ تا ۳۹۰ سال قبل از میلاد

طبیعت و اجتماع دائماً در تغییر است. یونان نیز همواره به یک حال نبود. طرز تولید مواد و وضع زندگی مادی و متوازی با آن، طرز تفکر اجتماع نیز تغییر می کرد. به تدریج باز عقاید ایده آلیسم قوت گرفته و در زمان افلاطون و ارسطو به اوج ترقی خود رسید. حال که خواننده ما به تدریج با فکر مادی آشنا گردیده، کنجکاو خواهد شد که چه تغییرات مادی باعث گردید که در یونان مکتب علمی فلاسفه طبیعی، به تصوف افلاطون و رواقیون مبدل گردد.

اشاره کردیم که در یونان قدیم، تولید محصول به عهده غلامان بود. این طرز تولید به تدریج به منتهای درجه ترقی خود رسید. در ضمن مابین توده متوسط و طبقه ملاک نیز اختلافات به میان آمده، علاوه بر اختلافات آزاد و بنده مخالفت بین آزاد فقیر و آزاد غنی پیدا شد. اصلاحات «سولون» که خود جزء طبقه اعیان بود، برای تحدید مالیات و مقدار تمول به جهت برطرف کردن این قبیل اختلافات بود.

تمدن یونان که اساس آن بر روی کار غلامان بود دائماً ترقی می‌کرد. جنگ‌هایی با ایران که از ۵۴۶ قبل میلاد شروع می‌شود و موفقیت یونانی‌ها در این جنگ‌ها، عظمت تمدن یونانی را در آن زمان نشان می‌دهد. دوره «تمیستکل» و دوره‌ی مشعشع «پریکلس» اوج ترقی این تمدن است. ایجاد مدارس، شیوع پهلوانی، تئاتر، درام، پیداشدن علما مانند هر دوت نشان ترقیات این دوره می‌باشد. بعد به تدریج تمدن یونانی در تحت تأثیر عواملی که خود ایجاد کرده بود، رو به تنزل گذاشت.

اقتصاد با غلامان پس از آن‌که به اوج ترقی خود رسید، با راه بن‌بستی مواجه شد، که جز اضمحلال چاره دیگر نداشت. اگر چه اختلاف دموکراسی و اریستوکراسی در یونان بین آزاد و بنده بود. آزاد فقیر و غنی هر دو بار دوش غلامان بودند. اما عللی که باعث اضمحلال این وضعیت شد، عبارت بود از:

۱- یونانی‌ها برای حفظ اجتماع خود مجبور بودند باز هم اسرا از خارج جلب کنند. این قضیه در قرون جدید در امریکا نیز که با کار بومیان اسیر اداره می‌شد، ثابت گردید.

برای جلب غلامان یونانی‌ها مجبور به جنگ بودند، هر شهرنشین می‌بایستی معیشت خود، اسب، مهتر و خانواده خود را در ضمن جنگ اداره نیز کند. بدین ترتیب شهری فقیر و حکومت ضعیف می‌شد. ولی خودداری از جنگ محال بود، زیرا این کوتاهی و مغلوبیت، منجر به اسارت خود شهری و خانواده او در دست اجانب می‌گردید.

۲- در این دوره کارکردن عیب بود. کار فقط وظیفه اسیر است. آزاد نباید کار کند. البته چنین جامعه‌ای نمی‌توانست حیات خود را ادامه دهد. یک دسته فقیر آزاد، از حکومت وظیفه می‌گرفتند و بیکار

بودند. حکومت خود، دارای اسرای دولتی بود، که زندگانی این وظیفه‌خوران بیکار را اداره می‌کرد. مالیاتی که از شهرهای مغلوب (به‌ضرر اسرای شهر مغلوب) گرفته می‌شد، نیز صرف بیکاران می‌گردید.

همین عیب بودن کار باعث شده بود علمای یونانی نیز ابداً به علوم تجربی، توجه نکنند و آنچه که می‌گفتند تئوری و حرف و عاری از اسلوب تحقیق علمی بود. واضح است چنین علم هم نمی‌تواند ترقی کرده احتیاجات جامعه را برطرف کند.

۳- چون اختلاف بین فقرا و متمولین آزاد شدیدتر می‌شد، زنجیر اتحاد فکری آن‌ها به تدریج سست‌تر گردید.

۴- چون اسرا با جبر کار می‌کردند، ممکن نبود اسباب‌های دقیق علمی به دست آن‌ها داده شود و این خود مانع ترقی صنعت و تکنیک بود. تمام این عوامل باعث گردید، آتن در حدود سال‌های ۴۰۰ قبل از میلاد از اعتبار افتاد و اسپارت درجه اول را حائز گردید، آن نیز به نوبه خود مقدرات آتن را ملی کرد.

ظهور تصوف و ایده آلیسم افلاطون و ارسطو و رواقیون

بیکاری که در نتیجهٔ اوضاع اجتماعی سابق الذکر برای یک دسته پیدا شده بود، آن‌ها را متوجه سفسطه، جدل، علوم فصاحت و بلاغت و صنایع ظریفه نمود. از طرف دیگر عجز و بیچارگی در مقابل تنزل اجتماع، یک نوع شک و تردید راجع به صحت مذاهب و صداقت خدایان یونانی تولید کرد. این ضعف باز در جامعه، عقاید تصوف را رونق داد.

تصوف فیثاغورث به دنبال همان تصوف دیونیسیم و اورفیسیم ظاهر شده، به عقاید سقراط و افلاطون منتهی گردید. برای متفکرین این دوره یونان، برخلاف زمان فلاسفه طبیعی، دیگر قضایای طبیعت مهم نبود، بلکه موضوعات اجتماعی از قبیل خوبی، بدی، انسان، جامعه، وظیفه، اخلاق و غیره درجه اهمیت اول را حائز شدند. اخلاق، اساس موعظه‌های سقراط بود. نقص اداره جامعه را سقراط

در تربیت غلط امرا می‌دانست و بزرگ‌ترین راه حل اجتماعی که به نظر وی رسید، این بود که نصیحت کند، امرا را صحیح تربیت کنند، ولی غافل بود که جامعه‌ای که بدان ترتیب اداره می‌شود، محکوم به اضمحلال بود و تربیت صحیح امرا نیز آن را نمی‌توانست خلاص کند.

سقراط مخالف لذات جسمانی بود و می‌گفت، نه خوشی، بلکه خوبی هدف انسان است. به عقیده سقراط چون خوبی دانستنی است، پس آموختنی نیز می‌باشد. در نصایح سقراط تشویق مردم به زندگی دهقانی نیز دیده می‌شود و این خود عکس‌العمل همان کثرت بیکاری زمان اوست.

سقراط یک روز قبل از آن که جام زهر را بنوشد، در محبس راجع به بقاء دائمی روح و عظمی می‌کرد و می‌گفت، فیلسوف نباید از مرگ بترسد چه به وسیله مرگ بزرگ‌ترین آرزوهای وی که جداشدن روح از جسم است، صورت عملی به خود می‌گیرد. البته واضح است اداره جامعه به وسیله غلامان، توالی جنگ‌ها، فقری که از آن نتیجه می‌شود با بیکاری و اضمحلال فاحش جامعه باید هم مولد این قبیل افکار باشد که سقراط به خود و مستمعین خود با وعده عمر جاودانی تسلی دهد. سقراط در سال ۳۹۹ قبل از میلاد مرد و کرسی خطابه در آتن به افلاطون رسید. افلاطون خود اریستوکرات بود و از طرف مادر نسبت وی به «سولون» می‌رسید. وضعیت مادی وی بدو مجال مسافرت به مصر و سیراکوز و استفاده از علوم خارج داد. آکادمی آتن را سال ۳۸۸ تأسیس کرد که در آنجا علوم طبیعی و سیاسی تدریس می‌شد. حیات افلاطون و ارسطو مصادف با تنزل تمدن آتن است. بنابراین اساس تعلیمات آن‌ها «ایده‌آلیسم است» و مکتب آن‌ها تأثیر بزرگ در تمام قرون وسطی و جدیده داشت.

افلاطون می‌گفت حقیقت در مدرکات ما نیست، بلکه «مُثل» (ایده‌ها) جاودانی می‌باشند که مافوق تمام آن‌ها ایده «خیر» است. مدرکات موقتی نتیجه «صور» مثل اصلی و روحانی می‌باشند. بدین ترتیب افلاطون منکر ماده و دنیای ماوراء مُثل بود. مُثل نه فقط اساس، بلکه عامل و مقیاس تغییرات نیز می‌باشد.

افلاطون در کتاب موسوم به «جمهوری» راجع به غلامان عقیده دارد که این دسته مجبور به کار هستند و جامعه بایستی توسط غلامان اداره شود. البته این نظریه اجتماعی با آن نظریه فلسفی توافق دارد.

ارسطو قدری جلوتر رفته عقل را اساس تمام تغییرات می‌داند. عقیده ارسطو نسبت به غلامان جنبه ارتجاعی، ولی از نقطه نظر تکمیل منطق و قوانین تفکر، جنبه ترقی داشت. وجود تمام این عقاید روحانی به واسطه این فکر بود که متفکرین مزبور برای نجات جامعه خود چاره مادی در مقابل نمی‌دیدند. تصوف افلاطون در مکتب اسکندریه و رواقیون کامل‌تر می‌شود.

نطفه تصوف که به‌طور غیر واضح در دیونیسیم و اورفیسیم و مکتب فیثاغورث و افلاطون وجود داشت، در این جا کاملاً آشکار می‌شود. به عقیده پلوتینوس (فلوطين) برای رسیدن به حقیقت روح، باید حالت «جذبه» یا مشاهده Extase مخصوص پیدا کند تا وجود خود را احساس نموده، خود را در مقابل خدا و منور به نور خدایی ببیند.

به عقیده وی این حالت «مشاهده» یا از خود بیخود شدن منتها حد پیشرفت بشر است و جلوتر رفتن تنزل خواهد بود و یک سر موی برتر پریدن باعث خواهد شد که فروغ تجلی پر و بال صوفی را بسوزاند.

مقام این حالت جذبه در تصوف شرق در قرون وسطی و در تصوف قرون معاصر به اهمیت خود باقی است و چنانچه خواهیم دید برگسون در کتاب (Les deux sources de la moral et)

Elan (de la religion) طرفدار یک دم روحانی است که آن را می نامند و تصوف پلوتین را مراحل اولیه تصوف می پندارند. علت این که صوفی چرس، افیون، دوغ وحدت و مواد مخدر را جایز بلکه ضروری می داند، برای تولید یا کمک به جهت تولید آن حالت جذبه است. این تصوف دوره اخیر تمدن یونان قدیم بعدها جزء عیسویت شده، بدین ترتیب مدتی در روم ادامه پیدا کرد.^۱

۱. بی مناسبت نیست متذکر شویم چون معرب پلوتین (فلوطن) با اسم افلاطون شبیه است، علمای اسلامی قرون وسطی این دو نفر را با هم اشتباه کرده خود را دچار اشکال نموده اند. بعضی از اصحاب منبر امروز نیز که خیال می کنند فلسفه می دانند، هنوز در این اشتباه باقی هستند.

اوضاع مادی هند در قرون قدیمه

جامعه هندی در قرون قدیمه ابتدا از دهاقین آزاد تشکیل شده بود که فقط برای مصارف خود ولی نه به جهت فروش، محصول تولید می نمودند. این توده نیز قوانین طبیعت را نمی شناخت و به قوای سحر و جادو و خدایان معتقد بود.

اختلاف بین افراد چندان زیاد نبود، ولی «برهمن»ها که متصدی امور مذهبی مانند قربانی و غیره بودند، اقتدار داشتند.

یک دسته از نژاد سفید «آریه»ها از شمال به هند هجوم آورده، بومیان هندی را غلام و بنده خود کردند. این غلامان «سودرا» نامیده می شدند و کارهای بدنی را انجام می دادند.

یک دسته از نجبا و اعیان و تجار در جامعه پیدا شد که رقیب قدرت برهمنها گردید. شبیه به آنچه که در یونان بیان شد، به تدریج

در هند نیز طبقات مختلفی، پول، معامله، تجارت با اشیاء تجملی و فروش غلامان پیدا شد. یک مشخص مهم جامعه هند در تشکیل شدن «حرفه ارثی» است، یعنی هر فرد حرفه پدران و اجداد خود را تعقیب می‌کرد.

عضو هر صنف فقط می‌توانست با عضو صنف خود وصلت کند. هر صنف آداب مذهبی و رسوم مخصوص راجع به لباس و خوراک و غیره داشت. قوانین صنفی، زندگی افراد صنف را اداره می‌کرد. تشکیل زندگی صنفی در مصر قدیم نیز دیده شده است. در هند به صنف «وارنا» (رنک) گفته می‌شد. علت اساسی تولید چنین اجتماع این بود که سفیدپوستان آریایی می‌خواستند با سیاهان بومی و غلامان مخلوط نشوند. این تجربه صنفی به تدریج پیشرفت کرد و چهار صنف مهم که به ترتیب قدرت برهن‌ها، جنگی‌ها، تجار و دهاقین آزاد «سودرا»ها باشند، تشکیل گردید. اساس تفکر هندی بر روی همین اصول تقسیم مادی کار اجتماعی است.

عقاید عمومی تصوف و ماتریالیسم در هند

از روی نوع اداره اجتماع عقاید هندی را به خوبی می توان فهمید. تمام مقدرات زندگانی یک هندی منوط به این بود که در کدام صنف متولد می شود پس مهم ترین موضوع اجتماعی برای او این است که دلیل تولید در یک صنف یا صنف دیگر را پیدا کند. هر هندی مایل به پیدا کردن این معما بود، زیرا فقط بدین وسیله می توانست مقدرات خود را تعیین کند و یا تغییر دهد. کشف این معما دو فرض لازم داشت:

۱- ارتباط وضعیت صنفی کنونی فرد با وضعیت صنفی گذشته و وضعیت صنفی آینده وی. به طور طبیعی از این وضعیت، عقیده رحلت روح از یک بدن به بدن دیگر و تسلسل مسدود روح به اصطلاح هندی «سانزارا» به ظهور رسید. یکی از دلایل صحت این

مدعا اینست که در مصر قدیم نیز که تقسیم اصنافی توده مردم وجود داشت، عقاید تکرار تولد یک فرد و رحلت روح به اجساد مختلف دیده می‌شود.

۲- کورما که نتیجه «سانزارا» است، یعنی تولد شخص یک صنف معین، منوط به اعمال وی است. هر هندی عقیده داشت اگر من در صنف کنونی خود خوب رفتار کنم، در آتیه ممکن است در صنف بالاتر، و الا در صنف پست‌تر، حتی به شکل حیوان یا نبات متولد شوم. مخصوصاً اگر خیلی خوب رفتار کنم، ممکن است به شکل خدا یا پهلوان دوباره ظاهر شوم. خلاصه چون برای هر هندی عملاً تغییر شغل و صنف و مقدرات اجتماعی دیگر ممکن نبود، قهراً به وسیله تصورات، خیالات و فانتزی‌ها بدین عمل اقدام می‌کرد. به مجرد این که اختلاف طبقات و تشکیل اصناف در هند شروع می‌شود، این دو عقیده اساس مذهب هندی‌ها می‌گردد.

مذهب بودیسم قیام علیه زندگانی اصنافی و علیه قدرت برهمن‌هاست، ولی این قیام هنوز صورت مذهبی داشت. «بودا» از صنف دوم و از اشراف ساده بود و برخلاف آنچه که ادعا می‌شود ... پادشاهی نبود. مهم اینست بودا جزء طبقه‌ای بود که منافع مادی آن با برهمن‌ها مخالفت داشت. قدرت و وسائل راحتی مادی برهمن‌ها به واسطه حق قربانی کردن تأمین می‌شد. البته برهمن‌ها مردم را به قربانی تشویق می‌کردند و وعده می‌دادند، هرکس زیاد قربانی کرد جزء اصناف بالاتر متولد خواهد شد. چنان‌که می‌دانیم امروز هم کشیش کاتولیک و هم‌قطاران‌ش در مذاهب دیگر، از این وعده‌ها زیاد می‌دهند. اساس قیام بودا نیز علیه همین عقیده بود، می‌گفت قربانی علت خلاص از صنف پست‌تر نیست، بلکه دانستن آداب مذهبی و خفه کردن میل به لذات جسمانی، باعث این خوشبختی خواهد شد.

بودا البته نمی‌توانست عملاً اوضاع اصنافی را تغییر دهد، زیرا چنان‌که می‌دانیم این تغییر بایستی در نتیجه یک سلسله تغییرات مادی صورت گیرد. اما اجتماع اصنافی علیه منافع بودا بود، بنابراین آن را در فکر و عقیده و فانتزی معدوم کرده، مردم را به فقر و گدایی مذهبی تشویق می‌کرد. البته این عکس‌العمل اوضاع موجود، بیشتر در اصناف پست‌تر رونق گرفت. بودیسم در تحت تأثیر عوامل محیط و زمان، مانند مذاهب دیگر تغییر کرد. ولی این مذهب نیز می‌توانست مانند عیسویت عمومی گردد، زیرا مافوق آداب و رسوم اجتماعی محلی یک ناحیه کوچک بود و با دستورات کلی، مردم را به چشم‌پوشی از دنیا و مادیات دعوت می‌کرد.

البته این عقیده که هسته تصوف است، چنان‌که دیدیم، در اغلب موارد به کار اسیر و آزاد و فقیر و غنی می‌خورد.

یک قدم جلوتر از بودیسم عقیده ماتریالیسم هند بود، که تقریباً همزمان با بودیسم و در حدود سال‌های ۵۰۰ قبل از میلاد در هند رواج داشت. اگرچه اطلاعات ما راجع به این ماتریالیسم، فقط از روی آثار برهمن‌هاست که مخالف آن بودند، ولی در هر حال وجود عقیده ماتریالیسم در هند قدیم به‌طور وضوح معلوم است. این عقیده را لوکایاتا دنیا می‌نامیدند، و آن برخلاف علم برهمن‌ها که راجع به خدایان و آسمان‌ها بود، علم انسان روی زمین و طبیعت بود. عقیده مزبور در بعضی موارد به اسم چارواکا می‌باشد. این کلمه به معنی خوردن (خوردن حیوانات) است و مخالفین عقیده مزبور می‌خواهند نسبت دهند، این علم مخصوص اشخاصی است که در دنیا فقط خوردن و نوشیدن را اساس می‌دانند. ماتریالیست‌های هندی شدیدترین حملات را به برهمن‌ها می‌کردند و مقصود آن‌ها شکستن اقتدار برهمن‌ها و ایجاد یک اجتماع آزاد از مذهب بود. علت ظهور

این عقیده، تشکیل شدن یک دسته تاجر و اهل صنعت در جامعه بود که بی‌علاقگی توده به زندگی، مستقیماً به ضرر آن‌ها تمام می‌شد. ماتریالیسم هند دیگر از صورت مذهب خارج شده یک حالت علمی به خود گرفته بود. مطابق آن، منشاء تمام معلومات بشر، تجارب حواس ظاهری اوست. ماتریالیسم هند به تشخیص مذهب معتقد نیست. مطابق این عقیده هر قضیه فکری فقط یک قضیه مادی است. برای ماده مانند یونانی‌ها چهار عنصر قائل بودند. ماده موجود حقیقی و قابل شناختن است. معاد و بقاء جاودانی روح وجود ندارد. برهنه‌ها که این وعظ‌ها را می‌کنند، کاذبند و می‌خواهند از قربانی‌هایی که به حيله از توده می‌گیرند، زندگی راحتی بکنند. البته ماتریالیسم بر ضد بودیسم نیز بود. یکی از عقاید مهم بودیسم این بود که در دنیا هر چیز الم و مشقت است. لذات فقط ظاهری می‌باشند. و باید آن‌ها را دور انداخت. ماتریالیست‌ها به این عقیده جواب می‌دادند که لذت و الم و خوشی و ناخوشی اجباراً باهم وجود دارند. یکی بدون دیگری ممکن نیست. در نتیجه مباحثات فلسفی زیاد در هند قدیم، منطق نیز که «نیایا» نامیده می‌شد ترقی کرد.

تصوف عیسویت

عیسویت در میان یک قوم زبردست (یهودی‌ها) پیدا شد اما چون مصادف با مرکزی شدن حکومت‌ها و تشکیل امپراطوری بزرگ روم بود، خدای عیسویت که خدای یک ملت کوچک (یهودی‌ها) بود ترقی نموده، خدای عمومی دنیای متمدن قدیم شد. قوانین تاریخ به قدری ثابت و عمومی است که اگر موضوع مسیح هم نبود در هر حال این مقام برای یک خدای کوچک ملی باز بود و خدای دیگری می‌توانست این درجه را احراز کند. ولی خدای یهودی‌ها برای این مقام مناسب‌تر بود و از این جهت هم تاریخ وی را بدین پایه رسانید. عیسویت ابتدا در میان غلامان و اسرا که از ممالک مختلفه به روم حمل می‌شدند، رواج گرفت. زیرا این دسته محتاج به یک مذهبی که بتواند اسباب تسلی خاطر آن‌ها را فراهم آورد، بودند. چون

عیسویت دارای این شرایط بود و در مقابل سختی‌های دنیا، وعده آخرت می‌داد، برای اسرای رومی بسیار مناسب بود، زیرا این دسته به قدری مقهور بودند که دیگر امید خلاص و اداره اجتماع به دست آن‌ها ابداً وجود نداشت.

چنان‌که در یونان قدیم دیدیم، اقتصاد با غلامان مولد صوفیگری است و همان عواملی که تصوف یونان را پیش آورده، اسباب انقراض تمدن یونان گردید، نیز افکار تصوف، عیسویت را تولید کرده روم را منقرض کرد.

به طوری که در قسمت‌های پیش دیدیم، آثار عرفان در یونان از دیونیسیم و اورفیسیم به فیثاغورث، افلاطون، مکتب اسکندریه و فلوطن و بعد به عیسویت می‌رسد. در هند آثار عرفان در بودا دیده می‌شود. در یونان و هند علمای طبیعی در دوره‌های ترقی و عقاید عرفان در دوره‌های عجز و بدبختی ظاهر می‌شود. حال عقاید مادی و عرفان را در چین و ایران قدیم، قرون وسطی و جدید و معاصر مورد مطالعه قرار می‌دهیم:

اوضاع مادی و عقاید در چین قدیم

در چین عهد مفرغ از ۲۰۰۰ تا ۵۰۰ سال قبل از میلاد است. از آن به بعد عهد آهن شروع می‌شود. در قرن‌های ۶ و ۵ و ۴ قبل از میلاد - که فلسفه هند و یونان در حال بحران بود- در چین فلسفه ترقی می‌کرد.

چون در چین از ابتدا طبقه مخصوص روحانیون وجود نداشت، جنگ بین فلسفه و مذهب نیز دیده نمی‌شود. در جامعه چین دو سلسله نزاع‌های دائمی اولاً بین خود امرا و صاحبان املاک، ثانیاً بین ملاکین و دهاقین (دو طبقه مهم چین) دیده می‌شود. بدبختی بزرگ توده چین از این نزاع‌های دائمی و مالیات‌های سنگین بوده است. مالیات بر آهن و نمک در قرن هفتم قبل از میلاد در چین وجود داشت. عقایدی که در چین به ظهور رسیده، مانند همه جا مطابق با

این اوضاع مادی بوده است. در موقعی که فشار مالیات و جنگ به حداعلا است، ولی دهاقین عملاً قدرت استخلاص خود را ندارند «لائوتسه» (متولد در ۶۰۴ سال قبل از میلاد) ظاهر می‌شود.

لائوتسه در چین با بودا در هند قدیم، و گاندی در هند فعلی و تولستوی در روسیه تزاری نظیر است. یعنی تعلیمات تمام این‌ها، بر مقاومت بدون عمل می‌باشد. نباید فراموش کرد که لائوتسه برای زمان خود یک عامل پیشرفت ولی گاندی برای امروز یک عنصر ارتجاع و تنزیل است.

در افکار تمام این متفکرین یک نوع عرفان و بی‌علاقگی به مادیات که اسباب تسلی خاطر بدبختی‌هاست دیده می‌شود. مخصوصاً این عرفان در توده دهقان عکس‌العمل شدیدی می‌بخشد.

مطالعه اوضاع مادی تمام متفکرین مزبور، صحت این عقیده را واضح می‌کند. تمام متفکرین مزبور تا حدی آناارشیست هستند و به قانون علت و معلول علاقه ندارند.

«کونفوتسه» (۵۰۱-۴۷۸ قبل از میلاد) برخلاف «لائوتسه» (که جزء طبقه متوسط بود) از اعیان «شانتونک» بود. او می‌خواست حکومت اشرافی را حفظ کند. به خانواده و تسلط پدر بر خانواده علاقه داشت زیرا به حق این نوع خانواده را پایه طبقه‌بندی اشرافی و استبدادی جامعه می‌دانست.

این متفکر کاملاً ایده‌آلیست و طرفدار حفظ اوضاع زمان خود، یعنی ارتجاعی بوده است و بنابراین، عقاید وی بدون مخالفت، مذهب دولتی و ملی چین قدیم گردید.

«مو-تی» پس از «کونک تسه» در (حدود ۵۰۰ قبل از میلاد) بر خلاف دو متفکر سابق‌الذکر کاملاً مادی و طرفدار اقدام عملی است، ولی به‌طور غلط می‌خواهد اصلاحات را از بالا شروع کند. ظهور

(مو-تی) مصادف با دوره ایست که در چین به تدریج تهیه مال التجاره و تولید اجناس برای فروش شیوع کامل یافته و یک طبقه متوسط تاجر و پولدار نیز در جامعه وجود پیدا کرده است. به دنباله عقاید مادی مو-تی منطقی‌ها «مینک کوا» ظاهر می‌شوند.

این اصول منطقی و مادی بالنسبه ساده، مدت دو هزار سال یعنی تا امروز اسلحه ترقی خواهان در چین مقابل افکار ارتجاعی کونفوتسه بوده است و افکار مادی و منطقی کامل امروز دارد جانشین آن می‌شود.

اوضاع مادی و عقاید در ایران قدیم

از اختصاصات مهم اوضاع طبیعی ایران تضاد زیاد آب و هوای آن بر حسب زمان و مکان است. در یک محل در دو فصل حتی در ساعات‌های مختلف یک شبانه روز آب و هوای کاملاً متفاوت و در یک زمان در دو محل بالنسبه نزدیک نیز اوضاع جوی و طبیعی به کلی مختلف دیده می‌شود. از طرف دیگر خشکی و کم‌آبی قسمت اعظم این سرزمین و محدود بودن دره‌های مساعد و خوش آب‌وهوا نیز از اختصاصات طبیعی ایران است.

واضح است این اختصاصات در وهله اول در طرز تفکر و زندگانی ایرانیان تأثیر اساسی داشته است. شرایط طبیعی سابق‌الذکر چنان‌که می‌دانیم موجب زندگانی ایلاتی و چادرنشینی است. به همین جهت چادرنشینی هنوز هم در فلات ایران باقی است.

تبدیل شدن چادرنشینی به زندگانی دهقانی و شهری ثابت، یک قدم ترقی در زندگی ایرانی باید محسوب شود. عقاید زردشت (تولد پیش از ۶۰۰ سال قبل از میلاد) یک عامل ترقی برای آن زمان بوده است و مردم را به زندگانی دهقانی و شهرنشینی، محبت به حیوانات اهلی مفید (سگ و گاو) و احترام به آب، درخت و زراعت دعوت می‌کرده است و لازم نیست ما شرح دهیم چگونه این مذهب نیز کاملاً در تحت تأثیر شرایط مادی محیط ظاهر شده است.

احترام سگ برای پاسبانی گله و احترام گاو برای زراعت و احترام آب و درخت در سرزمین گرم و خشک صرفاً به واسطه احتیاج مادی است. اگر صرف ترحم به موجودات زنده از نظر اخلاق مورد توجه زردشت بود، ممکن بود به جای سگ و گاو مثلاً سوسمار و وزغ را برای احترام پیشنهاد کند. چون مذهب زردشت مادی است اصولاً عاری از عناصر عرفان است، منتها این مذهب نیز مانند سایر مذاهب بعدها دستخوش پیش‌آمدهای تاریخ شده است.

در ایران قدیم، طبقه روحانیون زردشتی (مغ‌ها) قدرت زیاد داشتند. طبقه اعیان که شاه در رأس آن‌ها قرار گرفته بود، وجود داشت. ثروت عمده مملکت محصولات فلاحتی بود و دهقان توده اصلی را تشکیل می‌داد. زمان سیروس و کامبیز مالیات منظم وجود نداشت ولی از زمان داریوش از ایالات مالیات‌های معین اخذ می‌شد.

ساتراپ‌ها مأمور بودند این مبلغ را به خزانه مرکزی برسانند. مامورین دولتی حقوق نداشتند و می‌بایستی از پول‌هایی که از مردم دریافت می‌کنند، برای خود وسیله معاش تهیه کنند. این وضع تا مدتی قبل در ایران باقی بود. حکام به مرکز، بیگلریگی‌ها به حکام و فراش‌باشی‌ها به بیگلریگی‌ها حق و سرفقل شغل خود را می‌دادند.

زمان ساسانیان مالیات مرتب گرفته می‌شد، تا زمان قباد از خود محصول عشر یا خمس و غیره برحسب زمین و نوع محصول گرفته می‌شد.^۱

از زمان قباد به بعد مخصوصاً در زمان انوشیروان مالیات به زمین و درخت و حیوانات بسته شده بود که ممکن بود به وسیله پول تأدیه شود.^۲

علاوه بر این از ثروت هر شخصی نیز مالیات گرفته می‌شد و غیرزردشتی‌ها یک نوع جزیه نیز می‌پرداختند. مقدار مالیات‌ها روزبه‌روز به واسطه احتیاج جنگی زیادتر می‌شد. تملک خصوصی و انتقال تمول به وسیله ارث وجود داشت. اعیان از مخلوط شدن با توده اجتناب داشتند.

زناشویی با مادر و خواهر از این لحاظ میان این طبقه رواج داشته است. قشون از یک قسمت سوار و یک قسمت مهم پیاده تشکیل شده بود. پیاده‌ها عموماً از دهاقین بود که موقع جنگ اعزام می‌شدند. تا زمان خسرو پرویز تجمل دائماً رو به تزاید بود و جنگ‌ها با روم شرقی نیز وجود داشت، این فشار مالیاتی و جنگی باعث می‌شود به تدریج نظیر سقراط در یونان، عیسویت در روم، بودا در هند، لائوتسه در چین می‌بایستی در ایران نیز عقاید عرفانی به ظهور برسد و همین‌طور هم بود.

مذهب و مسلک «میتراثیسم» (مذهب مهر یا عشق) در حدود سال‌های سیصد قبل از میلاد ظاهر می‌شود (متراثیوم محل پیروان). میتراثیسم ترک دین و جان و مال و نام و ننگ را در طریق عشق، اول منزل می‌داند. طرفداران مذهب میتراثیسم پس از طی هفت مرحله به مقام پیر می‌رسیدند و شراب را تا خط هفتم جام مخطط پر

۱. تاریخ طبری

۲. مسعودی. شاهنامه فردوسی

می کردند. هفت درجه طریقت مزبور به ترتیب عبارتند از: چوربوس، اوکون (شریعت) سولدا، لیون^۱ پرسیان (پارسا) هیلودر، موس و بالاخره پیر. مذهب مانی (۲۴۲ میلادی) زمان ساسانیان باز جنبه عرفانی دارد و یک مذهب «دوآلیست» است. البته طریقت میتراثیسم و مانی چون تحت عوامل متفاوت تولید شده اند، با هم اختلاف دارند که شرح آن این جا ممکن نیست. بالاخره مذهب مادی مزدک زمان ساسانیان ظهور می کند. (در حدود ۵۰۰ میلادی) ظهور مزدک، عکس العمل فشار و استبداد روحانیون (مغها) و نجباء زمان بود. گرویدن قباد اول به این مذهب چندان موضوع مهم نیست، زیرا مخالفت مغها با وی او را به پناه آوردن به مذهب مزدک مجبور می کرد. مال و زن که بهترین وسیله خوشی مغها بود، مورد حمله مزدک واقع شد و مزدک به برداشتن حدود از تملک خصوصی مال و زن اقدام کرد. ظهور مزدک در ایران با ظهور موتی در چین نظیر است. ظهور اسلام که برای نمو تاریخ ایران یک قضیه ناگهانی بود، به تمام اوضاع متلاشی مادی و روحی زمان ساسانی خاتمه داد، رُل مذهب مزدک هم بدین ترتیب موقتی شد.

۱. در برهان قاطع این دو کلمه به واسطه اشتباه نساخ «سیاه» و «سبز» ترجمه شده، در صورتی که اساساً «سیاه» و «شیر» بوده است.

مادیت و عقاید ممالک شرق در قرن اول هجری

اگر بخواهیم اوضاع مادی و عقاید و علل مادی ظهور اسلام را شرح دهیم، طولانی خواهد شد. به طور کلی و خلاصه متذکر می شویم. عرب به حالت عشیره و قبیله زندگی می کرده و قبائل با هم در نزاع بودند. در ایام جاهلیت پادشاهانی نیز هرکدام بر چند قبیله سلطنت می کردند. آسمان و ستاره و بت پرستی مذهب آنها بود. تمام اینها نتیجه مستقیم اوضاع مادی عربستان بود. به تدریج تجارت شیوع پیدا می کند. در حدود چهل شهر در عربستان تشکیل می گردد.

علاوه بر بت های قبیله ای، بت های عمومی در مکه که ضمناً مرکز تجارت می شود، جایگیر می گردد. در چند ماه از سال، اسواق عرب و بازارهای تجارتی تشکیل می شود، از هند و شام مال التجاره وارد می گردد.

احتیاج اقتصادی در این چند ماه، عربستان را امن و برای تجارت مساعد می‌کند، هر قدر اقتصاد و مادیات ترقی می‌کند، احتیاج به تشکیلات بیشتر می‌شود. پس جای تعجب نیست اسلام که می‌خواهد اداره عربستان را عهده‌دار شود، از میان یک طایفه عرب که تاجر یا مستحفظ بتخانه مکه هستند، ظاهر می‌شود.

البته هر فکر تازه که ظاهر می‌شود، بایستی با عقاید قدیمی بجنگد. اسلام هم که در بدو ظهور کاملاً مادی و برای اداره مادیات اجتماع بود، با بت پرستی و موهومات پرستی مواجه شد و چون تاریخ و احتیاج آن را ایجاد کرده بود، پیشرفت کرد.

مکه با وجود آن که شهر تجارتی بود، چون مرکز بت پرستی و برای نمو اسلام مساعد نبود. بدین جهت هجرت صورت گرفت. اسلام تمام مذاهب (صابی، مجوس، یهودی، مسیحی) را عقب زده، هدایت اجتماعی داده، عربستان را به دست گرفت. ظهور اسلام و عقیده تشکیلات در عربستان مصادف است با موقعی که در ایران فشار مالیات و مغ‌ها و اعیان، یعنی عواملی که مزدک را به ظهور رسانید، به حد اعلای رسیده بود.

خرافات دینی، سنگینی مالیات، یا فقدان امنیت عمومی، فقری که از جنگ‌های روم نتیجه شده بود، عیاشی‌ها و تجملات امثال خسرو پرویز، تمام این عوامل بدون ارتباط با اوضاع عربستان اسباب اضمحلال ایران را به هر صورتی که پیش آید، فراهم کرده بود. این قضایا برای ممالک روم نیز وجود داشت.

پس اسباب انقراض ساسانی و انتزاع مستملکات رومی قبل از ظهور اسلام داشت فراهم می‌آمد و در تحت تأثیر این عوامل ایران، شام، فلسطین و مصر در صدر اسلام و دوره خلفای راشدین تحت تصرف اسلام در آمد. بنی امیه اداره ممالک امپراطوری اسلام را به

دست گرفته در شرق و غرب بر وسعت آن افزودند. واضح است با شرحی که بیان شد در دوره خلفای راشدین و امویه میدان و مجال برای عرفان‌بافی و بیکاری باقی نیست. دوره جنگ، فتح، پیشرفت و امیدواری، قدرت؛ برای ظهور عقاید عرفانی مجال نمی‌دهد. اما از طرف دیگر اساساً علم هم در این دوره رواج و شیوع نداشته است.

دلایل مادی ظهور عرفان در قرن دوم هجری

مطالعه علل ظهور افکار در یونان و چین و هند و ایران قدیم به ما نشان داد در هر مورد که یک طبقه در خود قدرت پیشرفت می‌بیند و دلایلی برای فریفتن خود ندارد، مادی، منطقی، دقیق فکر می‌کند، و اگر زیردست بود و وسیله مادی هم برای استخلاص خود نداشت، ناچار به تصورات، آرزوها و فانتزی می‌پردازد و ایده‌آلیسم و روح‌پرستی در عقاید ظاهر می‌شود.

طالس، دمکریت و اتمیست‌های یونان، عقاید لوکایاتا در هند و موتی در چین و عقاید مادی در ایران قدیم، تمام مادی و عملی بود؛ در صورتی که، عقاید افلاطون در یونان، بودا در هند، لائوتسه و کونفوتسه در چین، تولستوی در (روسیه تزاری) و میترائیسم و مذهب مانی در ایران تمام محصولات دوره یاس می‌باشند. در دوره اسلامی نیز عین این قضایا دیده می‌شود، فشار بنی‌امیه

و تجمل پرستی آنها و جنگ‌های پی‌درپی آنها و گسستگی فکری که تحت تأثیر این عوامل در اسلام آن زمان پیدا شده بود، یک دسته (مخصوصاً دسته‌ای را که اسلام مخالف با منافع مادی آنها بود) را نسبت به اسلام بدبین کرده بود.

این دسته چون علاج مادی در مقابل نمی‌دیدند، در لباس عرفان شروع به مخالفت کردند. پس از ذکر این مخالفت پوشیده عرفا، عقاید واضح زنادقه و طبعیون را بیان خواهیم کرد.

البته وسائلی که بنی‌امیه برای اداره ممالک اسلامی داشتند، نمی‌توانست تمام مستملکات را اداره کند. بنابراین تجزیه شروع شد. بنی‌عباس جز اندلس به سایر ممالک اسلامی مستولی شدند. و اندلس به دست یک شعبه از اموی‌ها افتاد. در زمان بنی‌عباس هم به تدریج ایالات ایران و مصر خود را از مرکز خلفا آزاد کردند.

یک متفکر مادی می‌تواند با فکر منطقی خود پیش‌بینی کند که قلمرو عباسی به اختصاص میان طبقه‌ای که می‌خواهند خود را از زیر بار خلفا خلاص کنند، ولی به واسطه عوامل اجتماعی قدرت اقدام عملی ندارند، بایستی عقاید عرفان باز شیوع پیدا کند. ولی متوازی با آنها در ممالکی که می‌خواهند با اقدام و عمل از زنجیر خلفا خلاص شوند، بایستی عقاید مادی بیشتر رواج داشته باشد و همینطور هم بود.

تا انقراض بنی‌عباس (۶۵۶ هجری) دو سلسله عقاید، متوازی با هم تشکیل می‌شود، از یک طرف عرفان و اصول ایده‌آلیسم در مراکز ناامید و مأیوس، و از طرف دیگر افکار طبعیون و زنادقه و فلاسفه در ممالک دور از مرکز یا از اقوام مغلوب و غیر عرب امیدوار به تحصیل استقلال.

از عرفای مهم این دوره معروف کرخی، منصور حلاج، بایزید

بسطامی و جمعی دیگر (حسن بصیری، ابوهاشم صوفی کوفی، سفیان ثوری، سقطی، امام جعفر صادق، جنید، شبلی تقریباً تمام در قرن دوم بودند) این اسامی را بعدها که عرفا خواسته‌اند تذکره بنویسند، متذکر شده نسبت طریقتی منصور حلاج را به معروف کرخی و به خلفای راشدین (شیعه به امیرالمؤمنین علی) رسانیده‌اند. ولی این شجره‌بندی تذکره‌نویس‌ها دلیل این نیست که واقعا عرفان در صدر اسلام یا زمان اموی‌ها رواجی داشته است.

اوضاع مادی ممالک اسلامی در قرن دوم هجری شبیه به امپراطوری روم یا ایران قدیم بود. یک حکومت مرکزی وجود ندارد که ملل متنوع بایستی از آن اطاعت کنند. در ولایات، حکام بر دهاقین و صنعتگران متوسط، تجار فرمانروایی می‌کنند. مذهب اسلام بایستی احتیاج فکری تمام این ملل را برطرف کند، ولی اداره ضروریات مادی این ملل با قوانین آن زمان مشکل بود و امرای محلی به هر وسیله‌ای بود می‌خواستند خود را خلاص کنند.

این میل امرای ایرانی به تقویت تشیع منجر شد و درحقیقت امرای ایرانی با مرکز بغداد یک نوع ائتلاف داشتند به قسمی که پیشروان امامیه در بغداد نفوذ داشتند و در مقابل، خلفا از عصیان امرای زبردست خلاص شده بودند. این ائتلاف به نفع خلیفه و چند امیر بود ولی نمی‌توانست احتیاج عمومی را برطرف کند. توده‌ای که تحت فشار بود، بایستی به یک وسیله خواه نخواه در فانتزی و خیال علیه امتیازات یک ملت یا طبقه محبوب خدا قیام کند.

در این ضمن کتب یونانی (ارسطو و افلاطون) به عربی ترجمه شد و ما سابقاً جنبه ایده‌آلیستی این متفکرین را متذکر شدیم. تحت تأثیر این عوامل، عقاید وحدت وجود، حلول و اتحاد که هر کدام مکتب جداگانه بودند، بین عرفا رواج گرفت. مشخص عرفان

اسلامی عقاید مزبور و علت مادی تولید آن، مخالفت با عقاید زمان بود که می‌خواست انسان و ماوراء طبیعت را با دیوار ضخیم یا گودال عمیقی از هم دور کند. وحدت وجود عقیده‌ای بود که بیان می‌کرد تمام اشیاء با صنایع یک وجودند. حلول، عقیده حلول صنایع در اشخاص بود. و اتحاد، عقیده اتحاد انسان و صنایع بود. اگر چه مابین طرفداران هر یک از عقاید مزبور در خود عرفا اختلاف بود، ما بایستی وجه مشترک تمام این عقاید را که بالاخره انکار اختلاف اساسی بین مصنوع و صنایع بود، در نظر بگیریم.

جای تعجب و اتفاقی نیست که معروف، جنید و شبلی یا منصور حلاج پیشرو این عقاید می‌باشند. این پیشوایان عرفان بودند که این تمرکز خلافت و استبداد خلفا کاملاً به ضرر مادی آن‌ها بود.

منصور حلاج از طبقه متوسط بود و (انال‌حق) گفتن او حقیقتاً ادعای خدایی نبود، بلکه قیام علیه قدرت و اهمیت مخصوص خدا بود و اگر یک مرکز مقتدر خلافت به دست (حامد بن ابی‌العباس) وزیر خلیفه مقتدر عباسی اقدام به کشتن وی می‌کند (سال سیصدونه هجری) کاملاً برای حفظ قدرت مرکز خلافت است.

پس از مقابله و دیدن فشار از طرف خلفا، این دسته چون در خود قدرت قیام نمی‌بینند، در گوشه خانقاه‌ها به هم اسرار خود را می‌گفتند و از ترس استبداد پیش‌عموم ساکت بودند و خود را مخزن اسرار نهایی می‌دانستند و می‌گفتند:

هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند.
روی هم‌رفته باید در نظر داشت که این طرفداران عرفان از طبقه متوسط بودند. این طبقه متوسط عرفان‌مآب که در حقیقت به اصول عقاید اسلام پشت پا زده بودند، با این‌که به عقاید پانته‌ئیسیم خود لباس اسلام پوشانیده بودند، تا مدتی متواری و مخفی عقاید خود را

ترویج می کردند. برای ما طرفداران مکتب مادی، مهم این نیست که اسم و محل یک صوفی را بدانیم، بلکه باید توجه کنیم چه دسته از مردم این فکر را پذیرفتند. مهم این نیست که توده دهقان به این عقیده متوجه شده است و طرفداران عرفان در دهات ایران زیاد بوده است. پس واضح می شود باید هم خلفا و ائتلاف کنندگان با آنها، با امثال منصور مخالف نمایند و طرفداران عرفان را جزء فرق مسلمین بشمارند.

علل مادی ظهور زنادقه، طبعیون و فلاسفه از قرن اول تا ششم

ذکر شد که بنی امیه برای مدت زیاد نمی توانستند ملل متنوع را زیر دست خود نگاهدارند. فکر استقلال در امرای محلی و ولایات دوردست شدید شده بود و برای عملی کردن نقشه خود، این امرای حس احترام به وطن و مذاهب قدیم و آداب ملی را در توده تولید می نمودند. لازمه این استقلال طلبی این بود که در مقابل قدرت مادی و قدرت روحی، یعنی عقاید مرکز مخالفت شود.

با وجود تعصب زیاد، چنان که دیدیم ابتدا عرفا مخالفت خود را واضح کردند. تشیع نیز در نتیجه این مخالفت ها پیدا شد.

چون تشیع محتاج به امام است و امام های تشیع به واسطه تعقیب و ظلم خلفا کشته می شدند، تئوری فعلی امامت پیدا شد. مخالفت تشیع و قسمت عمده عرفان از ایران بود (مثلا جد بایزید بسطامی گبر بوده است).

ولی مخالفت شدیدتر از این از طرف زنادقه، طیبیون و فلاسفه بود. از همان زمان بنی‌امیه موضوعات فلسفی و اجتماعی مهم مانند جبر و اختیار و قضا و قدر مطرح شده بود. طرفداران جبر که صف مخالف را تشکیل می‌دادند، البته ابتدا در مراحل مقدماتی مانده به قضا و قدر معتقد شدند. بعدها عقیده جبر حالتی علمی به خود می‌گیرد.

زنادقه که یک صف مخالف را تشکیل می‌دادند. یک عده به مذاهب قدیمی مانند مذهب مانی معتقد بودند و در عقاید مخالفتی آن‌ها باز تاحدی آثار عرفان (مخالفت مایوس) دیده می‌شود و حال آن‌که بعضی دیگر مانند عبدالله بن مقفع که ایرانی بود و مخالفت شدید داشت، کاملاً مادی می‌باشند.

عقاید وی از باب برزویه طیب در کلیه و دمنه که گویا اضافه خود اوست، واضح است.

ابن ابی‌العوجا که از زنادقه است نیز در مخالفت صریح است چنان‌که اشاره به کعبه نموده به امام جعفر صادق می‌گوید: «الی کم تدوسون هذالبیدر و تلوزون بهذالحجر و تعبدون هذالبیت المرفوع الطوب و المدر و تهرلون حوله هرله البعیر اذا نفر الان من فکر فی هذا علم ان هذا فعل السفیه غیر حکیم و لاذی نظر فقل فانت راس هذالامر و ابوک راسه و نظامه.»

حکایت معروف قایم‌باشک بازی کردن بایزید با امام مزبور واضح می‌کند که در مخالفت با مرکز خلافت عرفا با آل علی یک صف تشکیل می‌دادند و عبارت مزبور نشان می‌دهد که زنادقه یک قدم جلوتر رفته با خود این مخالفین نیز مخالفت داشتند و چنان‌که خواهیم دید علمای طبیعی در مخالفت شدید و منظم از زنادقه هم جلوتر بودند. فکر ابوالعلاء معری که از زنادقه بود از بیت ذیل معلوم

می شود:

«اثنان اهل الارض ذو عقل بلا- دین و آخر دین لاعقل له».

از زنداقه دیگر ابوالخطاب محمد بن ابی زینب مغیره بن سعید، صالح بن عبدالقدوس عضدی، منقذ بن زیاد هلالی، عماره بن حمزه و غیره. اگر اوضاع مادی محیط زندگی و منافع طبقاتی هر یک از این اشخاص را دقت کنیم علت زندیق بودن آنها را خواهیم فهمید. اما فلسفه، فیلسوف به طور کلی به اشخاصی اطلاق می شود که می خواهند در حل قضایا استدلال را به کمک بطلیند. یک عده از فلاسفه تحت نفوذ کتب ارسطو معتقد به استدلال بودند، ولی از دایره ایده آلیسم قدم بیرون نگذاشتند. مانند بوعلی سینا (۹۸۰-۱۰۳۷ میلادی) که طرفدار فلسفه مشاء «فلسفه ارسطو در مقابل فلسفه اشراق که فلسفه افلاطون باشد» بود. در فارابی (متوفی ۹۵۰ میلادی)، الکندی (متوفی ۸۷۰ میلادی) و ابن رشد (۱۱۲۶ - ۱۱۹۸) نیز استدلال اهمیت زیاد دارد (افکار فیلسوف اخیر در قرون وسطی در اروپا تأثیر داشته است).

«جمله» های کتاب «شفاء» و «نمطهای» «اشارات» بوعلی سینا مباحث مهم قرن سوم و چهارم هجری را واضح می کند. شفا دارای چهار جمله است:

منطق، طبیعیات، الهیات و ریاضیات. هر جمله دارای فنون، هر فن شامل مقالات و هر مقاله محتوی فصول است. مبحث طبیعیات و الهیات کتاب اشارات دارای ده نمط و منطق این کتاب ده نهج است. ده نمط عبارتست از جوهر اجسام، جهات و اجسامها، نفس ارضیه و سماویه، فی الوجود و علله فی الصنع و الابداع، فی الغایات و مبادیها و فی الترتیب، فی التجرید، فی الیهجه و السعاده، مقامات العارفین و اسرار الایات. از طبیعیون مهم یکی حکیم ایرانشهری است که کاملاً

مادی است و برای ماده اجزاء لایتجزی قائل است و ماده را قدیم می‌داند نه محدث. به عقیده وی چون هیولی (ماده) قدیمی است، پس مکان نیز قدیمی است. صریح‌تر از ایرانشهر محمد زکریای رازی دارای عقاید مادی و از اصحاب هیولی است که معتقد است هیولی دارای اجزاء بسیط ذی ابعاد است و می‌گوید علم نمی‌پذیرد ماده و مکان آن ناگهان بدون اینکه سابقاً ماده یا مکان موجود باشد به وجود آید. چون همواره هر چیز از چیز دیگر پدید می‌آید، ابداع محال است. دیدیم ارسطو چون طرفدار صحت استدلال و منطق بود، جنبه ترقی دارد. این حکم راجع به فلاسفه قرون وسطی نیز صادق است.

در حقیقت فلاسفه استدلالی ولی ایده‌آلیست را بایستی حد فاصل مابین عرفا و مادیون قرار داد، چنان‌که واقعا هم ارسطو از افلاطون به مادیون نزدیک‌تر است. خود عرفان هم به واسطه ایده پان‌ته‌ئسم و وحدت قائل شدن مابین صانع و مصنوعی از مذهب‌ها به مادیون نزدیک‌تر است، به همین جهت هم باید معتقد بود که عرفا، زنادقه، فلاسفه و مادیون تمام یک صف مخالف را در مقابل مذهبی‌ها تشکیل می‌دادند.

این مذهبی‌ها در دوره عباسی از حیث رل تاریخی با مذهبی‌های صدر اسلام اختلاف داشتند. مسلمین صدر اسلام عناصر ترقی و مسلمین دوره عباسی عوامل ارتجاع بودند. هر دسته از امرا برای حفظ منافع مادی خود یک فرقه را علم کرده بود و تشیع هم دست‌آویز امرای ایرانی بود. اگر بخواهیم علل مادی چهار نوع قیام سابق‌الذکر را دقت کنیم، بایستی به اوضاع اقتصادی شیوع هر یک از عقاید عرفان مانند عرفان دوره حسن بصری، بایزید بسطامی، معروف کرخی و منصور حلاج و ذوالنون مصری (وفات ۲۴۵) مقارن دوره‌ایست که هنوز بین خلفاء و امرای جزء اختلاف شدید

وجود ندارد و اقتدار خلفا مانع این است که مخالفین عملاً شروع به اقدام کنند. خانواده‌های ایرانی فرقه امامیه با فرق تسنن در حال ائتلاف می‌باشند و ایرانی‌های شیعه حتی در امور دیوانی بنی‌عباس دخالت داشتند. (برمک‌ها و نوبخت‌ها) واسطه وجود همین علل هم بود که هیجان زمان منصور حلاج نتیجه عملی نداد. ولی برعکس، فلاسفه و طبیعیون وقتی ظهور می‌کنند که مخالفت به واسطه ضعف مرکز خلافت در مراکز استقلال طلب دوردست امکان‌پذیر است.

متوازی با تمام این مخالفین، در مراکز و مواقعی که قدرت مذهب زیاد است، متکلمون وجود دارند. متکلمون هر قضیه را با آیات مطابقت می‌دهند و هرچه مخالف آن باشد، رد می‌نمایند.

خیام در فصلی از *روضه‌القلوب* که به وی منسوب است، متفکرین را به چهار دسته تقسیم می‌کند: متکلمان، عرفا، فلاسفه و حکما (طبیعیون). خود خیام متحیر است و چنانچه از رباعیات وی برمی‌آید گاه مسلمان، گاه کافر، گاه جبری^۱ و گاه خداپرست می‌شود. این تحیر وی نیز نتیجه تأثیر محیط وی است. مکتب متکلمون در شرق، نظیر مکتب سکولاستیک در غرب است.

هر دو مکتب می‌خواهند افکار فلسفی را با مذهب (اولی با اسلام دومی با عیسویت) توافق دهند. از اشخاصی که خیلی می‌خواستند است مذهب را با علم آشتی دهد، یکی ناصر خسرو است که در رد قدیمی بودن ماده می‌گوید: «به دو دلیل اصحاب هیولی اشتباه کرده‌اند:

دلیل اول آن‌که این معنی مخالف قول خداوند است. دلیل دوم آن‌که در این معنی تناقض وجود دارد، زیرا این قول مخالف گفتار پیغمبر است. پس محمد زکریا (که طرفدار قدمت هیولیست) منکر

۱. هر چیز که هست آن چنان می‌باید هر چیز که آن چنان نمی‌باید نیست

نبوت است و چون خود او دعوی می‌کند، این اقرار به نبوت خویش است. پس زکریا به وجود نبوت اقرار کرده است. حال که او به نبوت اقرار کرده چون تمام عقلا پیغمبر اسلام را به نبوت الیق می‌دانند پس در گفتار زکریا تناقض وجود دارد.» زادالمسافرین و وجه دین ناصر خسرو از این دلایل دندان شکن (!) زیاد دارد. عرفان در قرن‌های ۵ و ۶ تا حدی بی‌رونق است، زیرا راه برای حمله صریح عملی باز است. ولی پس از آن دوباره یک نضح ثانوی می‌گیرد.

اوضاع مادی و عقاید در شرق

حملات مغول و عشایر شرقی دیگر، به ایران در تحت تأثیر احتیاجات مادی این عشایر و مخصوصاً عدم استطاعت مسکن اصلی ایلات مزبور به تغذیه جمعیت روزافزون ایلات نژاد زرد شروع شد و مانند حملات طوایف ژرمن به روم یک انحراف ناگهانی و موقتی در تکامل تاریخی ممالک اسلامی پیش آورد.

وضعیت ممالک اسلامی بدین جا رسیده بود که در هر ایالت یا مملکت قلمرو اسلام یک دسته دهقان آزاد (توده اصلی) زراعت می کردند و یک دسته از امرا (این امرا معمولاً کسانی بودند که قشونی دور خود جمع کرده خود را از تأدیه باج به بغداد مرکز خلافت خلاص کرده بودند) مافوق آنها قرار گرفته بودند.

توده متوسط و شهری به اندازه کافی نمو کرده بود. کاروان‌های تجاری معتبر محمولات ولایات مختلف یا ممالک

اسلامی را حمل و نقل می‌کرد. چنان‌که دیدیم احتیاج امرا و طبقه متوسط و تجار به رهایی از باج‌گذاری آن‌ها را به فکر استقلال مذهبی و مخالف با بغداد انداخت.

تشیع در اول مرحله مخالفت، هنوز لباس مذهبی در برداشت، ولی به تدریج این مخالفت در تحت لوای عرفا و زنادقه و طبیعیون صورت شدیدی به خود گرفته بود.

در سال ۶۵۶ مرکز خلافت به دست مغول درهم شکست. بعد از حمله مغول نیز جنگ‌های متمادی بین خود امرا همه جا مخصوصاً سرزمین کم‌آب ایران را به‌کلی ویران کرده بود. دهقان از دست قشون امرا و یا حمله عشایر امنیت نداشت.

تجارت و صنعت در حال وقفه و تنزل بود. معلوم است این اوضاع نمی‌تواند تا ابد دوام کند، بالاخره به دست صفویه یک نوع تمرکز پیدا می‌شود. در آسیای صغیر نیز، در ضمن، به دست آل عثمان یک امپراطوری که درحقیقت جانشین مرکز خلافت است، به وجود می‌آید و در آندلس نیز خلافت بنی‌امیه از میان می‌رود.

حالا دیگر احتیاج به عقاید عرفانی از بابت مخالفت نیست، بلکه مردم به‌واسطه هجوم و حملات مغول و جنگ‌های دائمی ملوک الطوائفی و مالیات‌ها به ستوه آمده بودند و محتاج به عقیده تسلیت‌آمیز، تحقیر دنیا و آخرت‌پرستی بودند.

نظیر این فلاکت به‌واسطه عدم قدرت مرکز خلافت در تمام قلمرو بنی‌عباس پیدا شده بود.

شیخ محیی‌الدین العربی القشیری الاندلسی (۵۶۰-۶۳۸ هجری) از مجسمه‌های مهم این دوره دوم عرفان اسلامی خارج ایران می‌باشد.

محیی‌الدین علم عرفان را نظیر علم فلسفه تدوین نموده است.

یعنی در تمام مباحث فلسفه با طریقه ذوق (به‌جای استدلال) بحث می‌کند و دو کتاب مهم وی فصوص‌الحکم و فتوحات‌المکیه است. در ایران شیخ فریدالدین عطار و مولوی (۶۰۴-۶۷۲) مقام مهم در عرفان پیدا کرده‌اند و خواندن مثنوی مولوی بعدها به تدریج جزء آداب تصوف گردید.

شیخ صفی‌الدین اردبیلی (جد صفویه) و نعمت‌الله ولی ماهانی کرمانی نیز از مشاهیر تصوف می‌باشند. اگر وضع زندگانی و محیط مادی هر یک از اشخاص مزبور را دقت کنیم، خواهیم دید حقیقتاً این قرون در همه‌جا برای پرورش عرفان مساعد می‌باشند و تمام شعرا و متفکرین مانند حافظ و یا سعدی نظر خوش و طرفداری نسبت به عرفان دارند.

اصول عرفان این دوره را از چند شعر ذیل می‌توان فهمید. مولوی در تجلی حق در افراد می‌گوید:

«ما چو نالیم و نوا در ما ز تست

ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست

ما چو شطرنجیم اندر برد و مات

برد و مات ما ز توست ای خوش صفات...»

(این اضافه خوش صفات از نظر حفظ وزن شعر است و جزء فکر

اصلی نیست)

باد ما و بود ما از داد تست هستی ما جمله از ایجاد تست
مولوی در حرکت کمالیه روحانیت، اشعاری گفته است که
بعضی از اشخاص سطحی آنرا با داروینیسیم اشتباه کرده‌اند. این
اشعار مولوی مضمون تکامل دم روحانی برگسون است که در آخر
مقاله بدان اشاره خواهد شد.

آن اشعار این است:

«از جمادی مُردم و نامی شدم از نما مُردم ز حیوان سر زدم
 مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم
 حمله دیگر بمیرم از بشر تا برآرم از ملائک بال و پر...
 بار دیگر از ملک پران شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم»
 چنان که واضح است این عرفا درجات مزبور تکامل (نباتی،
 حیوانی، انسانی، ملکی و بالاخره عودت به مبداء) را برای یک روح
 معتقد بوده‌اند. نظیر این فکر را - که محصول دوره فلاکت زندگانی
 مادی است - در هند قدیم نیز دیدیم.

حافظ که کمال مطلوب را در خود انسان می‌داند می‌گوید:

«سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد

آن‌چه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد»

در قطع علائق و تجرد می‌گوید:

«غلام همت آنم که زیر چرخ کبود

ز هر چه رنگ تعلق پذیرد، آزاد است»

چنان که واضح است این عرفا نمی‌توانستند بفهمند که انسان از
 هر چه رنگ تعلق پذیرد، نمی‌تواند آزاد باشد. اولاً انسان نمی‌تواند
 از قید قوای مادی مانند تأثیر جاذبه زمین و فشار جو آزاد باشد؛ نیز
 انسان نمی‌تواند از همان عقاید (مانند عقیده تجرد خود این عرفا) که
 وضعیت مخصوص اجتماع و طرز تولید ضروریات زندگی به آن‌ها
 داده است، آزاد باشد؛ همچنین انسان نمی‌تواند از خواص زندگانی
 دیگر (فیزیولوژی و پسیکولوژی) که ساختمان مخصوص سلول،
 اعضا و مغز وی در او ایجاد کرده است، آزاد باشد. خلاصه بشر
 نمی‌تواند از قید قوانین عمومی طبیعت، خواه قوانین طبیعی، خواه
 اجتماعی و خواه روحی خلاص باشد.

چنان که واضح است اعتقاد به وحدت وجود و تکیه اساسی به

عشق و مهر و تحقیر عقل و منطق و استدلال، تشویق به قناعت و عزلت از مشخصات این دوره عرفان است. مثلاً آثار سعدی کاملاً این موضوع را واضح می‌کند. بعضی از عرفان‌مآب‌های امروزی ما، تحت تأثیر احساسات و تعصب، عقیده دارند که حافظ و تاحدی مولوی عرفان میثرائیسم ایران قدیم را زنده کرده‌اند و این عرفا به اسلام پشت پا زده به کمک عرفان ایرانی خالص خود، اغلب حقایق علمی را پیدا کرده‌اند. این‌ها اشعار سابق‌الذکر مولوی را مثال ذکر کرده‌اند.

البته اشعار سابق‌الذکر مولوی را برای بیان تکامل موجودات زنده فرض کردن خبط است، زیرا داروین و همقطاران‌ش به واسطه ترقی زیاد علوم طبیعی و پیداشدن عده زیادی از فسیل‌ها (آثار سنگ‌شده موجودات زنده) و مقایسه دقیق زمان آن‌ها با یکدیگر، موفق شدند نشان دهند که در تحت تأثیر شرایط محیط، موجودات تغییر شکل می‌دهند و از یک دسته طبقه دیگر به وجود می‌آید. این مطلب چه مناسبت دارد به عقاید یک عارف که تکامل عالم روحانی و درجات آن و نیل موجود را به مبدأ مجهول (آنچه اندر وهم ناید) بیان می‌نماید. مگر این‌که ما کلمات را به هر معنی که خودمان خواسته باشیم، به کار بریم و هر وقت هم خواستیم، نفی و اثبات را هم به یکدیگر بدل کنیم، مانند آن منبری، که می‌گفت غرض از شیطان که می‌گویند شما را گول می‌زند، شیطان همان میکروب امراض است که اروپایی‌ها کشف کرده‌اند. راجع به حافظ می‌گویند مثلاً در بیت:

«بلبل به شاخ سرو به گلبانک پهلوی

می‌خواند دوش درس مقامات معنوی»

غرض حافظ از این مقامات معنوی، عرفان قدیم ایران است. اگر این‌طور به کلمات بچسبیم، باید از خواندن بیت بعد:

«یعنی بیا که آتش موسی نمود گل

تا از درخت نکته توحیدی بشنوی»

عقیده پیدا کنیم که غرض حافظ تبلیغ مذهب یهودی است. به هر حال این تعصب‌ها فکر را به راه غلط می‌برد و به جای این که به اهمیت متفکرین مزبور بیافزاید، از آن می‌کاهد. فقط باید معتقد بود که متفکرین مزبور عقاید عرفانی را به طرز کامل تر و فصیح تر بیان کرده‌اند و چون آن زمان عقاید عرفان به درد توده وسیعی می‌خورده است، اشعار این شعرا، رُل مهمی را بازی کرده است. از این عبارت سعدی:

«ظاهر درویشی، جامه ژنده است و موی ناسترده و حقیقت آن، دل زنده است و نفس مرده» به خوبی واضح می‌شود که درویشی در آن دوره از صفات پسندیده بوده است. این نفس‌گشی و تحقیر لذات که نتیجه مستقیم فقر است، چنان که دیدیم در سایر دوره‌های قدیم فقر نیز وجود داشت. از عرفای مهم دیگر این دوره، حکیم سنایی صاحب حدیقه الحقیقه و طریق التحقيق (وفات ۵۹۰)، نجم‌الدین کبری (وفات ۶۱۸)، نجیب‌الدین (وفات ۶۷۸)، نجم‌الدین رازی (وفات ۶۵۶) و جامی صاحب نفحات الانس می‌باشند. بدین ترتیب چند قرن محیط بدبختی و فلاکت مادی ممالک شرق مهد مناسبی برای پرورش عرفان بود.

صوفی‌ها به سلسله‌ها تقسیم می‌شوند که یکی از آنها سلسله شاه نعمت‌الله ولی است. و مولوی‌ها تا این اواخر در اسلامبول وجود داشتند. مابین این تحقیرکنندگان لذائذ دنیوی برای قطب و سرسلسله شدن رقابت‌های شدید پیدا می‌شود. مثل این که عرفای امروز ایران و فرهنگستان هم نعلین تکاپوی در پای کرده، از لذات

دنیا فقط به اتومبیل و پارک و حقوق رتبه‌های دیوانی اکتفا نموده‌اند. بالاخره صفویه که از خانواده عرفان بودند، پس از جنگ و خونریزی و «بی‌اعتنایی به جیفه دنیا!!» سلطنت و تاج و تخت ایران را به دست می‌گیرند و از ترس این‌که مبادا سلسله‌های دیگر عرفان رقیب آن‌ها شوند، بدان‌ها فشار می‌آورند «زهی بی‌اعتنایی به دنیا!». یک دسته از عرفای زمان صفویه موسوم به نقطوی‌ها که طرفداران عرفان قدیم ایران و حافظ بودند، مجبور می‌شوند از ایران به هند مهاجرت نمایند. کتاب دبستان‌المذاهب از آثار نقطوی‌هاست. در تمام این دوره‌ها، علم در حال تنزل بود و اوضاع محیط مجالی برای پیشرفت علم نمی‌داد.

زمان صفویه چون تاحدی امنیت برقرار شده بود، به علم نیز توجهی کرده‌اند، مانند شیخ بهایی و ملاصدرا.

شخص اخیر دوباره به فلسفه اشراق و منشاء توجه می‌کند و تحت تأثیر عرفان زمان خود از اختلاط تمام این عقاید، فلسفه‌ای که حکمت‌المتعالیه می‌نامد، بیرون می‌آورد و کتاب اسفار اربعه را تألیف می‌کند. البته این کتاب و این فلسفه از نقطه پیشرفت علوم دنیا برخلاف تألیفات بوعلی نمی‌توانست مهم باشد. زیرا در قرون جدید، وقتی که بازار علم و فلسفه در اروپا رونقی گرفت، تألیفات بوعلی سینا موجود بود و حال آنکه اسفار وقتی تألیف می‌شد که علم و فلسفه اروپا به مراتب از مرحله محیط ملاصدرا جلوتر رفته بود. نفوذ تمدن اروپایی به ایران، دوره اهمیت ملاصدرا را کوتاه کرد. سلاسل تصوف هر کدام اجاق، خانقاه، قطب و آداب مخصوصی داشتند. آداب عمومی تصوف شرق دو نوع است: اولاً آداب باطنی یا اخلاق تصوف. ثانیاً آداب ظاهری. راجع به اخلاق تصوف عرفا کلمات زیاد دارند از جمله «معروف کرخی» گفته: التصوف هو الاخذ بالحقایق و

انیاس عمافی ایدی الخلائق.

ابو اسحق بن ابراهیم از رسول نقل می‌کند:

التصوف ترک الدعاوی و کتمان المعانی. ابوالحسین شیروانی گفته: التصوف ترک الخلق و افراد الهمه. دیگری گفته: التصوف مبنی علی ثلاث خصال: التمسک بالفقر و الفتقار، و التحقق بالبذل و الايثار و ترک التعرض و الاختیار، و هم او گفته است: ترک التفاضل بین الشیئین، جنید گفته است: التصوف هو الخلق من زاد علیک بالخلق زاد علیک بالتصوف. ابوحسین نوری گفته است: التصوف ترک کل حظ النفس. ابوعباس نهاوندی گفته است: نهاییه الفقر بدایه التصوف. راجع به آداب ظاهری تصوف نورعلیشاه در مقدمه رساله اصول دین و فروع دین ظاهری و باطنی خود می‌گوید:

«اما بعد، بدان که بر هر مکلفی واجب است که... با ادب تمام در حلقه اسلام در آمده پا از جاده شریعت بیرون نگذارد و عاشقانه سر در طوق اطاعت نهاده، جز طریق بندگی نسپارد و ارکان خانه دین را با اصول و فروع که عبارت از ایمان... سر در طوق اطاعت نهاده آن را بازیچه نپندارد»

و پس از بیان اصول و فروع ظاهری بر وجه مقرر در شرح می‌گوید:

(ای درویش چون معانی و بیان فروع را دانستی و به ادای آن کمر همت بستی، اکنون دل را از پریشانی جمع کن و جان را پروانه یک شمع، پای صحبت بگذار و دست حاجت بدار، گوش سر ببند و هوش سر باز کن، اینقدر مخند، گریه آغاز کن، تیر معانی از کمان می‌جهد هدف باش، لالی متلالی از ابر نیسان می‌چکد صدف باش، تصور ناکرده تصدیق من مکن، اصول و فروعی که گذشت ظاهر بود، حاصل از آن پریشان جمعیت خاطر بود، باز به اصول و فروع

باطن گوش حقیقت بخر مجاز بفروش، آن گرد است این آب، آن درد است این ناب. اصول و فروع باطنی یکی است، معانی بسیار لفظ اندکی است، آن یکی نماز است زیرا که کار با بی نیاز است و مقدمات آن چهار است و در هر یک شرط بسیار است. اول توفیق، دوم تحقیق، سوم هادی، چهارم حضور.

اول توفیق است و کلید قفل تحقیق است و شرط آن سه است و دورکننده و سوسه است:

۱- صدق، و صدق آنست که دیو شک را هدف شهاب یقین ساخته، قدم جز به معراج راستی نسپاری و اوامر و نواهی را بی حکمتی ندانسته، مواعید دروغ نپنداری:

بزن گردن شک به تیغ یقین به صدق آی معراج مؤمن بین
۲- اخلاص، و اخلاص آنست که زر کامل عیار دل را از کوره هستی برآورده و به آتش نیستی در بوته صدق بگذاری و از غل و غش خواهش نفس اماره به کلی خالص سازی و بدارالضرب مودت به نفس محبت مسکوک نمایی و نسپاری، جز به خزانه بی انتهای خدایی از غل و غش نفس بکن، نقد دل خلاص تا قابل خزینه حق شود.

۳- نیت، و نیت آنست که ... حرم صدق بندی و دست اخلاص از روی عجز گشایی و با زبان بیزبانی به جناب عزت مآب احدیت عرض نمایی: «الهی اگر من گنه کارم تو غفاری...» راجع به ترتیب اوراد و اذکار، رساله کنزالاسرار تور علیشاه فی الجملة تصریح کرده است.

اگر بخواهیم اقسام ریاضیات از قبیل حبس نفس و مجردشدن و محدودکردن غذا مدت چهل روز و غیره و عادات سلاسل مختلف مانند جوشکستن و در دیگ عمومی بره یا خروس بریان کردن را شرح دهیم، موضوع پرطولانی می شود.

چنان‌که واضح است تمام این‌ها آدابی هستند که با محیط دهقانی فقیر بی‌صنعت و مأیوس قرون وسطی وفق کامل دارند. به تدریج یک سلسله عادات جدید که لازمه حتمی عرفان نیست، تحت تأثیر سایر عوامل محیطی، مانند استعمال چرس؛ بنگ و دوغ و وحدت در خانقاه معمول می‌شود. این مواد مخدر به واسطه اثری که در سلسله عصبی دارند، به جهت تولید حالت شوق و جذبه کمک می‌نمایند. بی‌علاقگی به نظافت، این راه‌پیمایان طریقت عشق و پرستش‌کنندگان زیبایی را (که نظافت اولین مرحله آنست) به حالت درویشان که دیده‌اید، درمی‌آورد. میلیون‌ها طفیلی و جانور همراه این مجسمه‌های حقیقت و مظاهر عالم روحانی حرکت می‌کنند. بوق، من تشاء، تبرزین و کشکول‌گذاری، وسائل مادی این دسته را تشکیل می‌دهد.

دراویش نیز که جزء طبقات عرفانی هستند، دارای تشکیلات می‌باشند و تحت اوامر «نقیب» خود هستند. اگر کسی بگوید غرض از عرفان این نیست باید گفت اگر هم غرض این نباشد، به این‌جا می‌کشاند، مثل این‌که همه‌جا کشانده است.

از دستجات دیگری که جزء نهال‌های فرعی عرفان قرون وسطی است، فرقه علی‌اللهی می‌باشد. چون علی مرشد اولی به شمار می‌رود، اغراق فوق‌العاده، در نظر این دسته، علی را به مقام خدایی رسانده است و او قهرمان ایده‌آل و کامل‌ترین موجود در نظر این دسته است.

شیعه با وجود احترام فوق‌العاده‌ای که نسبت به علی دارد، این طایفه را مشرک می‌داند. دست در آتش سرخ گذاشتن و سایر قدرت‌های خارق‌العاده که بدین دسته نسبت می‌دهند، یک قسمت اغراق است و مختصر اعمال جالب توجه آن‌ها در نتیجه عادت

می‌باشد.

متوازی با ایران در هند نیز، در قرون وسطی بین طوایف مسلمان و غیرمسلمان هند، به واسطه جمع‌بودن شرایط لازم، عرفان شیوع داشت. سیدعلیرضای دکنی ۱۱۹۰ هجری، سیدمعصوم علیشاه را به افغانستان و ایران و عراق برای دعوت فرستاد. بالاخره در کرمانشاه او را کشتند. عجالتاً اثری از صفی‌علیشاهی‌ها و گنابادی‌ها دیده می‌شود که دارند از میان می‌روند.

از این‌جا به بعد، دیگر نباید برای عرفان ایران و شرق استقلال و اختصاص قائل شد، تمام شعب تمدن اروپایی و افکار مادی آن، قهراً دارد در ایران نفوذ می‌کند و از این به بعد مقدرات افکار و عقاید در ایران با دنیا توأم خواهد بود.

می‌توان پیش‌بینی کرد، عرفان فعلی اروپا که در حال احتضار است و با عوض‌شدن اوضاع مادی دنیا معدوم خواهد شد، مدت کوتاهی به عنوان ارمغان غرب به ایران نفوذ کند و صوفی‌مآب‌های ایران مدتی هم عرفان شرق و غرب را به هم مربوط کنند، ولی چون دیگر دنیا به این حرف‌ها میدان نمی‌دهد مقلد و مرجع تقلید هر دو با هم نابود خواهند شد. دنیا دیگر به وعظ این عرفا که از دنیا گذشته، فقط صبح تا شام عقب تهیه وسایل خوشی و مختصر «خیلی مختصر» تنخواه می‌باشند، گوش نمی‌دهد.

عرفان غرب در قرون وسطی

تمام عقاید قرون وسطی در ممالک غرب لباس عیسویت دربر داشت، یعنی نفوذ مذهب تمام متفکرین را مجبور کرده بود که عقاید خود را با عیسویت توافق دهند. مکتب فلسفی قرون وسطی به سکولاستیک معروف است. سکولاستیکوس ابتدا به معلمین هفت فن، صرف و نحو، منطق، علوم فصاحت، موسیقی، هیئت، حساب و هندسه اطلاق می شد. امروزه سکولاستیک گاه به معنی اعم به تمام عقاید قرون وسطی و گاه به معنی اخص به عقاید مربوط به عیسویت اطلاق می شود. در حالت اخیر سکولاستیک نظیر مکتب متکلمین اسلامی خواهد بود.

قرون وسطی چنان که می دانیم دوره ملوک الطوائفی است. طبقه متوسط نسبت به یونان قدیم کم تر شده است. هر امیر یک عده رعیت

دارد، رعایا که با غلام‌های قرون قدیمه مقام اجتماعی متفاوتی دارند، اراضی را کشت و زرع می‌کنند. از صنعت هم تقریباً اثری نیست. طبقه متوسط، تاجر و صنعتگر خیلی کم است. علم مخصوص کلیسا و کشیش، فنون نظامی و جنگی مخصوص طبقه اعیان است. علت مادی جنگ‌ها این بوده است که نفوس قبائل مختلفه رو به تزايد گذاشته، تجاوز از سرزمین اصلی و هجوم به طوایف اطراف شروع شده است. البته بدبختی‌ای که از این نزاع‌ها تولید می‌شد، مانع این بود که علم و صنعت پیشرفت کند.

در جنگ‌ها شجاعت شخصی اهمیت زیاد داشت و از این رو آموختن سواری، تیراندازی و شکار و غیره اهمیت مخصوص پیدا کرد. این مشغولیات اعیان و کار پرزحمت تولید مواد ضروری، دهقان را متوجه خود و غرق در خرافات کرده، برای علم مجالی نگذاشته بود. تا قرن دهم میلادی صرفنظر از تعلیمات عیسویت، از عقاید فلسفی مهم، مکتب (نومی‌نالیسم) است که معتقد است تمام این اشیاء فقط اسمی دارند و اسامی در خیال می‌باشند و پشت سر این اسامی به‌نفسه حقیقتی وجود ندارد. دیگر این‌جا استدلال تازه شروع نمی‌کنیم.

خواننده ما، بنا بر آنچه که شرح داده شد، می‌داند که علل مادی قرون وسطی جز این افکار نباید هم تولید کند، مگر در حالات استثنایی که اتفاقاً شرایط محیط به‌جهت تولید افکار مخالف مساعد باشد. حقیقتاً هم جسته‌جسته عقاید مخالف مکتب مزبور که (ره‌آلیسم) نامیده می‌شود. در قرون وسطی وجود دارد. این مکتب به یک حقیقتی که ماوراء انسان موجود است، معتقد می‌باشد. از قرن دهم به بعد عقاید عرفانی که شامل عناصر عیسویت است، دیده می‌شود. مثلاً «اریوژنا» معتقد است تمام اشیا «اماناسیون» از خدا

می‌باشند. (از خدا متصاعد شده‌اند).

عرفان قرون وسطی در غرب از یک طرف به «اوگوستین» و از طرف دیگر به «نئوپلاتونیسم» و فلوطن ارتباط پیدا می‌کند و عقاید «پان‌ته‌ئیسم» این مکتب که مخالف تثلیث بوده، «اب» و «ابن» و «روح القدس» را یکی می‌داند، مخالف تعلیمات کلیسا است.

همین مخالفت از نظر ما خیلی مهم است، زیرا چنان‌که در عرفان شرق نیز دیدیم، که اولین حمله به اوضاع موجود، با اعتقاد به وحدت وجود شروع می‌شود، یعنی علل مادی در متفکرین مخالف، مولد این فکر است.

عرفان اولیه غرب در قرون وسطی، که از خود کلیسا شروع می‌شود (ازماکون)، البته ابتدا دارای عشق مذهبی است و این عقیده در جنگ‌های صلیبی زُل مادی خود را بازی می‌کرد و هنوز مخالف صریح مذهب نبود. از مهم‌ترین این عرفا (سر برنهارد) (۱۰۹۱-۱۲۳۲) است که عقیده داشت: «بالاترین درجات سعادت و روحانیت، معراج پراسرار روح به آسمان و مراجعت شیرین از سرزمین اجساد به اقلیم ارواح، تسلیم شدن به خدا و مستهلک شدن در اوست. فقط به کمک جذبه عرفانی، شخص می‌تواند در اقیانوس لایتناهی حقیقت غرق شود».

تمرکز ممالک در قرون جدید، ظهور راسیونالیسم و ماتریالیسم

از قرن سیزدهم به بعد تا قرن ۱۷ به تدریج اوضاع ملوک الطوائفی صورت دیگری به خود می‌گیرد. در نتیجه سیاست وصلتی و جنگ‌های متمادی، تمرکز در بعضی نقاط پیدا شده، ممالک بالنسبه وسیع تشکیل می‌شود. تشکیل ممالک فرانسه، آلمان، انگلیس، ایتالیا، اتریش و روسیه در قرون جدید، شروع تجارت خارجی، تهیه مستملکات در خارج اروپا، پیداشدن ممالک تجارتي (مانند هلند) مقارن این دوره است. طبقه متوسط و تاجر در شهرها پیدا می‌شود. صنعتگر تنها و مستقل وجود دارد.

شالوده مانوفاکتور که عده زیادی عمه یک‌جا برای یک صاحب کار تولید کنند، نیز ریخته می‌شود. این تغییر مادیات، تغییر عقیده نیز لازم دارد. در قرون ۱۳ تا ۱۷ عقاید عرفان و ایده‌آلیسم ادامه دارد.

توماس داکینو می‌گوید: «بالاترین هدف بشر سعادت است و دولت سعادت اساسی را نمی‌تواند ایجاد کند و این وظیفه را باید کلیسایی که مستقیماً از طرف خدا معین می‌شود، عهده‌دار گردد.»
کوزانوس (قرون جدیده) عقیده داشت که نیل به حقیقت چهار مرحله دارد:

۱- مدرکات حسی

۲- ترتیب زمانی و مکانی و تعدادی

۳- عقل

۴- ذوق عرفانی

اما بالاخره اجتماعی که دارای مراکز مانوفاکتوری صنعت و حکومت‌های مرکزی و در حال ترقی باشد، محتاج به یک سلسله افکار مادی‌تری است، با تجسمات هوایی و توهمات و فانتزی‌ها نمی‌توان جامعه را ترقی داد.

از این رو، در قرون ۱۶ و ۱۷ علمای طبیعی مانند جوردانو برونو (۱۵۴۸ تا ۱۶۰۰) گاليله (۱۵۶۴ تا ۱۶۴۲) و فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ تا ۱۶۲۶) که به تجارب اهمیت می‌دادند و همچنین افکار راسیونالیسم پیدا می‌شود. طرفداران مکتب اخیر به عقل و استدلال ایمان و عقیده دارند. مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از دکارت (۱۵۹۶ تا ۱۶۵۰) اسپینوزا (۱۶۳۲ تا ۱۶۷۷). لایبنیتس (۱۶۴۶ تا ۱۷۱۶).

بعضی از افکار متفکرین مزبور را ذکر می‌کنیم:

جوردانو برونو می‌گوید: «علت‌العلل» عقل کل است، دنیا مرکز ندارد، حداقل مهم است:

۱- ماده اصلی که یک نوع و اساس اشیاء است.

۲- اتم که جزء لایتجزی برای ماده است.

۳- یک جزء آخر برای مکان که تمام صور از آن ساخته شده

است.

تعلیمات برونو برخلاف کلیسا بود و به همین جهت استبداد کلیسا وی را طعمه آتش کرد.

گالیله عالم ریاضی، فیزیک و هیئت نیز می‌بایستی علیه کلیسا و طرفداران ارسطو بجنگد. او نیز تحت فشار سانسور مذهبی و انگیزیسون بود و با افکار عقیده عملی (راجع به دوران زمین که مخالف انجیل بود) خود را از طی مقدرات برونو خلاص کرد.

البته ما باز زندگی هر یک از این اشخاص و علل مادی تولیدشدن این معتقدات را در آن‌ها شرح نمی‌دهیم که مطلب طولانی شود، ولی باید متوجه باشیم، که چه علت مادی دوباره برای ریاضی و هیئت و قوانین طبیعی و فیزیک اهمیت ایجاد کرده که برونو، گالیله، دکارت، لایب‌نیتس طرفدار این علوم مخصوصاً ریاضی و اهمیت استدلال بودند. چون به واسطه تمرکز قوا که خود تحت تأثیر یک سلسله عوامل دیگر به وجود آمده بود، صنعت و تولید مواد به واسطه مانوفاکتور و تجارت رونقی گرفته بود، و احتیاج مادی، پیشرفت این علوم را ایجاب می‌کرد. این دوره شبیه به دوره فلاسفه طبیعی یونان است.

کیست که اهمیت ریاضی و فیزیک را در صنعت و تجارت نداند. اگر گفته شود که بشر قرون وسطی چرا احتیاج به این علوم و علماء نداشت، جوابش واضح است: در آن دوره هنوز وضعیت اجتماعی برای تولید و ترقی مساعد نبود.

فرانسیس بیکن می‌گوید: «اساس علم برای مجهز کردن بشر، در جنگ با طبیعت، به واسطه اکتشافات است». این عالم، مادی و علیه ارسطو بود.

دکارت می‌گوید: هر علم جزئی از علم کل است و اهمیت هر

علم بسته به کامل بودن استدلال آن است و علم ریاضی بنابراین، از همه کامل تر است. برای فهمیدن طبیعت بایستی به چهار اصل ذیل عمل کرد:

- ۱- هر چه روشن و واضح نیست، حقیقی فرض نشود.
- ۲- هر مسئله حتی المقدور به مسائل کوچک تر تقسیم شود.
- ۳- در حل مسئله باید با ساده ترین اجزا شروع کرد.
- ۴- با شمردن دقیق، واضح باید کرد که هیچ جزء فراموش نشده است.

دکارت می گوید: هر فکر کردن باید با شک شروع شود، اما در یک چیز ما شک نداریم و آن عبارت از اینست که ما شک می کنیم و چون به یقین ما شک می کنیم پس ما خودمان موجودیم. من فکر می کنم پس هستم (*cogito ergo sum*) انسان یک موجود متفکر است (*res cogitans*). خلاصه در تمام اظهارات دکارت و سایر راسیونالیست ها آثار جزئی ماتریالیسم دیده می شود.

البته شرایط مادی دوره دکارت و اسپینوزا نمی توانسته است هم عقاید مادی را از این کامل تر نمو دهد.

دو سال قبل به مناسبت سال سیصدم تولد اسپینوزا عقاید این متفکر مورد مطالعه متفکرین مادی قرار گرفت. مطابق این تحقیقات در باروخ اسپینوزا نیز آثار عقاید مادی ولی به شکل خیلی ناقص (جبراً) وجود دارد. برای مادیون جای تعجب نیست که اسپینوزا (و همچنین دکارت) از محیط خود وقتی بیرون می آیند که تجارت و مانوفاکتور در آن محیط تا حدی ترقی کرده است. از جمله عقاید مادی اسپینوزا جبری بودن او است^۲، عقیده به استدلال و منطق و ریاضی دارد.

۱. Discours de le methode

۲،۲. رجوع شود به جزوه دوم سلسله انتشارات (جبر و اختیار)

راجع به روح و جسم می گوید: «یک موجودند که گاه بدان صفت فکر کردن و گاه صفت حجم داشتن نسبت داده می شود». بعضی از مادیون عصر حاضر از راه اشتباه گفته اند، اسپینوزا ماتریالیست کامل بوده است. البته این اشخاص نفهمیده اند و عقیده ماتریالیسم کامل امروز را تا درجه ماتریالیسم ناقص سیصد سال قبل تنزل داده اند. یک سلسله تکامل علوم و اجتماع در عرض این سیصد سال عقاید مادی و طریقه دیالکتیک را از آن حد به پایه امروز رسانیده است. اگر اسپینوزا را مادی کامل بدانیم، باید به تأثیر تکامل اجتماع و علم سیصد سال، در افکار و عقاید خود هیچ ارزش قائل نشویم و این خود کاملاً مخالف اصول مادی است.

لایب نیتس می گوید: دو نوع واقع داریم، اول واقع عقلی که ضرورت است و خلاف آن ممکن نیست (مانند قوانین ریاضی)، دیگر واقع تجربی که خلاف آن ممکن است (مانند قوانین طبیعی). در این جا یک نکته لازم است تذکر داده شود و آن این که، اگر تمام شرایط یک قضیه تجربی بدون هیچ کم و زیاد موجود شود، خلاف واقعی که مشاهده شده است محال خواهد بود. مثلاً اگر فقط اکتفا کنیم که بگوییم آب در صد درجه حرارت می جوشد ممکن است خلاف آن دیده شود، مثلاً با تغییر دادن فشار بالای ظرف یا حل کردن جسمی در آب و غیره. ولی اگر جمیع شرایط دوباره کاملاً ایجاد شود، بایستی قهراً نتیجه هم دوباره تکرار شود و عوض شدن نتیجه تجربه، مخالف عقل خواهد بود.

توماس هوبس (۱۵۷۰-۱۵۸۸) می گوید: اگر حلقه ای که بچه آن را با چوب می زند و می چرخاند روح داشت، او هم خیال می کرد که آزاد است.

نزد تمام این متفکرین، موضوع حکومت اهمیت پیدا کرده است.

همین هوبس می گوید: حکومت آن اراده ایست که تمام افراد اراده خود را تحت قراردادهای معین تسلیم آن نمایند.
البته هوبس به طبقات مختلف که تحت یک حکومت بودند، نمی توانست توجه کند.

مادیات قرون ۱۸ و ۱۹ و ایده آلیسم آن دوره

در قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم دو سلسله عقاید متوازی دیده می شود. دلیل مادی آن نیز واضح است. حکومت های مرکزی در نتیجه جنبش های عمومی که جنبه دموکراسی دارند، مورد تهدید واقع شده اند. ولی همین جنبش ها هم، خود محل اتکاء عقیده لازم داشتند.

متفکرین ارتجاعی و ایده آلیست و عارف، طرفدار حفظ حالت موجود، ولی متفکرین ترقی خواه، مادی بوده اند. از دسته اول برکلی، هیوم، لوک، ادام سمیت و از نویسندگان مادی قرن ۱۸ و ۱۹ مونتسکیو، ولتر، هوگو بوده اند. از فلاسفه مهم مادی این دوره دیدرو، دو لامتری می باشند.

کیست که کمی فلسفه بداند و از مباحث طویل دایرةالمعارف نویس ها مطلع نباشد.

دیدرو و دالامبر در رأس دو صف مخالف قرار گرفته بودند، بالاخره فتح فکری که متوازی با فتح اجتماعی انقلاب فرانسه بود، نصیب دیدرو شد. تعجب نکنید چرا این مباحث در فرانسه شد، چون اوضاع مادی و اقتصادی فرانسه جلوتر رفته و شرایط اجتماعی به جهت تشکیل دوره صنعتی فراهم آمده بود.

از قرن نوزدهم تا امروز نیز یک دوره دیگر عقاید عرفانی ترقی نموده، باز تنزل کرد. همان طبقه که دیدرو، مونتسکیو را پروراند بود حالا فیثته (۱۷۶۲-۱۸۱۴) فشنر (۱۸۸۷-۱۸۰۱) شلینک (۱۷۷۵-۱۸۵۴) کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴) و هگل (۱۷۷۰-۱۸۳۱) و بالاخره برگسون امروز را به ظهور رسانید. اما در عین حال علوم طبیعی و تجربی، صنعت و متوازی با آن‌ها اجتماعات ترقی زیادی کرده، بشر را موفق نمود که یک اسلوب منطقی قوی و عقیده فلسفی کلی، که بتواند حل تمام مشکلات علمی و عملی را عهده دار شود، برای خود اتخاذ نماید. عقیده مادی که بدین ترتیب تشکیل شد، باز تحت تأثیر مادیات و عوامل اجتماعی بود، ولی یک نکته مهم این است که در تشکیل این عقیده، علم و اجتماع به حدی رسیده بود که امکان داشت عقیده کلی خود را از اشتباهات سابق خلاص کند. زیرا به مرحله‌ای رسیده بود که علم و اجتماع خط سیر تکامل جدیدی را اتخاذ نماید.

عقاید مادی امروز بدین ترتیب به کمک پیشرفت علوم مختلفه، مخصوصاً علوم طبیعی، پسیکولوژی و سوسیولوژی تشکیل گردید. فویرباخ از فلاسفه و عده زیادی (تقریباً عموم) از علمای طبیعی مانند داروین، لامارک، پاستور، پلانک، فروید و عده‌ای از علمای اجتماع، پیشرو این فکر بودند. با آن‌که مقدمات اساسی این فکر به وسیله علوم طبیعی تهیه شد، نتیجه‌گیری صحیح به کمک

سوسیولوژی ممکن گردید.

حال می‌خواهیم عناصر عرفان را در هر یک از متفکرین قرون ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ پیدا کرده و بالاخره اضمحلال آن را نشان دهیم.

لوک، برکلی و هیوم هر سه طرفدار «امپیریسم^۱» بوده‌اند. این مکتب می‌خواهد بیان کند، واقع آنست که تجربه نشان می‌دهد. این متفکرین می‌خواهند صحت حقایقی را که ماوراء تجربه به وسیله استدلال صرف نتیجه می‌شود، انکار کنند (لوک از میان این متفکرین به مادیت نزدیک‌تر است و نسبت به دیگران تاحدی جنبه ترقی دارد). خلاصه همان‌طور که عارف می‌گوید:

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود
این‌ها هم همین عقیده را در لباس دیگر بیان کرده‌اند، لوک می‌گوید:

«مافوق درجات شناختن آنست که با تجربه حاصل می‌شود». لوک در یک کتاب می‌خواهد نشان دهد که عیسویت شامل تمام ضروریات عقلی است. برکلی می‌گوید: فکر کردن غیرمادی و حالات روح است. قانون علت و معلول که بتوان به کمک آن قوانین کلی به دست آورد، صحت عمومی ندارد، چون صرف عادت، مارا معتقد کرده است که همواره پس از قضایای معینی، قضایای معلوم دیگر ظاهر شوند و این خود فقط اعتقاد است. پس موضوع جبر و اختیار هم حل می‌شود و شک و تردید را نمی‌توان رد کرد.

اما در عین حال باید تذکر داده شود که لوک از میان فلاسفه این قرن انگلیس، از همه به اصول مادی نزدیک‌تر است. در لسینگ و کانت و بعضی از فلاسفه دیگر آلمان دو عنصر متضاد دیده می‌شود، یعنی مشخص متفکرین قرن ۱۸ در آلمان، گاه به نعل و گاه به میخ

زدن است، و ما از روی اصول مادی خود، این موضوع را به خوبی می‌توانیم بفهمیم.

بدین ترتیب، که محیط آلمان در این عصر، هنوز کاملاً برای برطرف کردن اصول فئودالیسم حاضر نشده بود و خود این محیط، به پرورش دادن اصول عرفان مآبی مساعد بود، ولی افکار شدید و متجدد یک همسایه نزدیک (فرانسه)، ممکن بود در آلمان بی‌اثر بماند؟ نه. چون، متفکرین فرانسه جلوتر بودند، مادی‌تر فکر می‌کردند. به همین جهت، مثلاً لسینگ جبری است. در کانت، که کاملاً ایده‌آلیست است، جسته‌جسته آثار ره‌آلیسم دیده می‌شود.

کانت به وجود اشیاء ماوراء انسان معتقد است و می‌گوید بایستی تحقیق شود که فکر ما در تجسمی که از طبیعت می‌گیریم، چه تأثیری دارد، ولی وقتی که کانت این تحقیق را می‌کند، بر حسب موقعیت اجتماعی و طبقاتی خود، به نتیجه غلط می‌رسد که ما با ماوراء انسان کاری نداریم و فقط باید دنیا را مطابق فکر خود برای پیشرفت انسان تفسیر کنیم. یعنی کانت هم همان دیوار ضخیم را مابین انسان و حقیقت کشیده، مشکلات و مجهولات را به تاریکی پشت آن دیوار می‌فرستد، و به همین جهت، کانت «آگنوس تیسیت» (منکر امکان دانستن حقیقت) است. در فیثته و شلینک تحقیق «من» اساس فلسفه را تشکیل می‌دهد و این مشخص ایده‌آلیستی آنها است. شلینک می‌گوید: دنیا را باید مطابق ارتباطی که در فکر یافت می‌شود، فهمید. درهگل، ایده‌آلیسم به حداعلا رسیده، آثار عرفان و پان‌ته‌یسم نیز در وی دیده می‌شود. تمام این فلاسفه مصادفند با دوره‌ای که ماشینیسم و علوم طبیعی ترقی زیاد می‌کنند و زندگانی مادی، از این علم و صنعت ناگزیر است؛ ولی علم و صنعت با تحقیر استدلال و منطق نمی‌تواند ترقی کند. پس در عین این‌که، عقاید

و وحدت وجود، توأم بودن خدا و طبیعت و اخلاق عرفانی رواج دارد، در ضمن، علاقه به متد و اسلوب علمی و منطق زیاد است و اختلاف مهم عرفان دوره جدید با قرون وسطی در همین است که دیگر در عرفان جدید استدلال و منطق تحقیر نمی شود، بلکه ترقی می کند و اسلوب دیالکتیک در هگل خیلی کامل می گردد.

هگل به تکامل و نمو دیالکتیک معتقد است و تکامل را با قانون تکامل در ضدین^۱ بیان می کند. جز این که برای وی آن چه که تکامل پیدا می کند، خود قضایای ماوراء انسان نبوده، بلکه حالات روحی (که به عقیده هگل درجات شناختن است) کامل می شود.

از اشخاصی که همین نظریات هگل را تعقیب کرده اند، یکی لوتسه (۱۸۱۷ تا ۱۸۷۱) است که می گوید: شخصیت اساس مطلق عالم است.

دیگر فیشر (۱۸۰۱-۱۸۸۷)، این عالم در عین این که در پسیکوفیزیک زیاد کار کرده و عقیده دارد این عالم باید معرفه النفس را کاملاً از روی اصول ریاضی و تجربی تشریح کند، از طرف دیگر، به واسطه عوامل خارجی نمی تواند خود را از دام عرفان بیرون کشد و می گوید: مجموعه تمام روح ها یک روح محیط بر عالم را تشکیل می دهد.

این عقیده پرنور و پرشعف روز است که عقیده شب و تاریک ماتریالیسم و اتمیسم را (که فقط برای فیزیک و مکانیک ماده نافع است) عقب می زند.

در شوپنهاور و هارتمان و نیچه نیز عناصر عرفان و یأس و نومیدی وجود دارد.

هارتمان می گوید: اگر ما برای لذت و الم خود، یک بیلان تهیه

۱. رجوع شود به جزوه اول سلسله انتشارات «تکامل وارث»

کنیم، خواهیم دید، که الم بیش از لذت است و هر قدر اشتباهات ما، در زندگی بیشتر بر طرف می‌شود، بیشتر به حقیقت این یأس پی می‌بریم.

بنابراین، به عقیده شوپنهاور در افراد، بی‌منطقی (اراده) به منطق (فقط تجسم) بدل می‌شود و حال آن‌که شناختن دنیا به ما می‌فهماند، که به جای محو کردن خود، بایستی خود را تسلیم تکامل عالم، که هدف آن محو شدن کلیه عالم در هم و از خود بیخود شدن عمومی است، نمود.

اوضاع مادی و عرفان عصر حاضر، فتح قطعی ماتریالیسم

مربوط به این عقاید مکتب‌های «اسپیری‌توالیسم» در فرانسه، اسپیری‌تیسیم (اعتقاد به عالم ارواح) در انگلیس و آمریکا شیوع کامل پیدا می‌کند. نیمه دوم قرن نوزدهم، دوره شروع بحران‌ها و بیکاری‌هاست. همان‌هایی که فریاد دموکراسی و آزادی عمومی می‌زدند، باز به یک راه بن‌بست مواجه شده بودند، سرمایه‌تجارتی و صنعتی برای آن‌که عمل اجتماعی خود را انجام دهد، محتاج دموکراسی بود، ولی این دموکراسی در مراحل بعد باعث زحمت همین تکامل شده، و سائل اضمحلال آن را فراهم می‌کرد. علوم طبیعی و صنعتی به واسطه احتیاجات مادی خاصیت توسعه سرمایه و ترقی زیاد کرده است. چون دوره یاس است باید عقاید عرفان شیوع داشته باشد، ولی در عین حال این عرفان باید لباس قرن نوزدهم و

بیستم اروپا و امریکا در برگیرد. و الا نمی‌تواند هادی بشر متمدن آن روز باشد.

یک چنین دوره، امثال فلاماریون و برگسون (متولد ۱۸۵۹ و از سال ۱۸۹۰ به بعد معلم در پاریس و اکنون فوت کرده) را لازم دارد. از تألیفات مهم برگسون که عقاید وی را واضح می‌کند، یکی تکامل خلق‌کننده^۱ (سال ۱۹۰۷) و دیگری، آخرین تألیف مهم وی: «دو منبع مذهب و اخلاق»^۲ است. کتاب اخیر برگسون که جوهر روحانیت طبقات و امانده بشر امروز است، یک دفعه دیگر ایمان ما را به اصول عقاید مادی محکم‌تر مینماید. حقیقت این کتاب اضمحلال یک طبقه و گسسته شدن زنجیر فکری و علمی وی را واضح می‌کند. گرهارد هاوپتمان شاعر آلمانی که تقریباً ۷۰ سال دارد، در ایام جوانی که هنوز بحران و بدبختی اجتماعی به حد امروز نرسیده بود، و خود او هم جوان و امیدوار بود. کتاب «نساجان» را تألیف نموده، حالا در تألیفات اخیر خود، می‌خواهد یک حالت انحطاط و اضمحلال را واضح کند.

این شاعر حق دارد زیرا، محیطی که افکار برگسون بخواهد آن را هدایت کند، قهراً رو به اضمحلال می‌رود، منتها «هاوپتمان» در یک نکته مهم اشتباه می‌کند، محیط مغرب‌زمین عموماً رو به اضمحلال نمی‌رود، زیرا دلیلی نیست که تکامل اجتماعات و علوم ناگهان از خط سیر خود منحرف شود، بلکه فکر و طبقه معین، یعنی برگسون و هاوپتمان در آن به اضمحلال می‌روند، از این قبیل اند، ارنست که می‌گوید: ترقی مایه بدبختی بشر شده است، برای کسب سعادت باید رو به قهقرا سیر کرد. کایزرلینک عقیده دارد که آفتاب از منطق، بیشتر

۱. L'évolution Créatrice.

۲. Le deux sources de la religion et de la moral.

حقایق را واضح می‌کند.

سپنگلر صاحب کتاب «انحطاط مغرب زمین» معتقد به قضا و قدر است و اروپا را در حال انحطاط می‌بیند. و چنان‌که گفتیم حق دارد، چون او و همقطارانش در عین این‌که مغرب زمین قطعا در حال ترقی است، در حال انحطاط می‌باشد.

از میان این‌ها به برگسون بیشتر توجه کنیم:

برگسون را باید مشخص عرفان قرن بیستم شمرد. بنابراین، قدری در عقاید این متفکر دقت می‌نماییم تا درحقیقت، با عرفان قرن بیستم مغرب زمین آشنا شویم.

کتاب «دو منبع مذهب و اخلاق» دارای چهار فصل است: ۱- جبر در اخلاق، ۲- مذهب ستاتیک (ساکن) ۳- مذهب دینامیک (در حال تکامل) و بالاخره ۴- مکانیک و عرفان.

در مبحث اول، برگسون مانند تمام عرفا معتقد به جبری بودن اخلاق است (ولی جبری تقدیری). اساس عقاید این مبحث بر اینست که اجبار ما منبع بیولوژیک دارد. یعنی اساس آن در خود روح است.

با این بیان برگسون می‌خواهد از اهمیت تأثیر اجتماع در اخلاق بکاهد و حال آن‌که به عقیده ما، چون انسان حیوان اجتماعی است، زندگانی در اجتماع یکی از ضروریات حیات وی است و همین ضرورت مانند سایر ضروریات بیولوژیک تأثیر اساسی در مفهوم اخلاق برای وی خواهد داشت.

نتیجه ای که برگسون از این عقیده می‌خواهد بگیرد، واضح است. مقصود وی اینست که روح ما فوق اجتماع است و باید آن را از قفس اجتماع آزاد نمود.

در مبحث دوم، اساس فکر مؤلف اینست که واضح کند استدلال

غلط است، انسان یک قوه فانتزی و توهم مخصوص دارد که به وی حقایق را می‌نمایاند.

علو حیاتی «دم حیات» که در یک فرد دمیده می‌شود، عالم تاریک حقایق، برای وی روشن می‌گردد. واقعا فکر می‌کنید، استدلال را امر احمقانه تلقی کردن و قدرت وهم (دم روح القدس) را هادی و چراغ راه انسان دانستن، علامت تنزیل و سیر به قهقرا نیست؟ در مبحث سوم کتاب، برگسون برای دم حیات موهومی خود، که آن را موجود مستقل می‌داند یک نوع تکامل قائل است.

چون برگسون منکر تکامل و اصول دیالکتیک که تا امروز نمو کافی کرده است، نمی‌تواند بشود، آن اصول را به‌طور ناقص برای تکامل دم روح القدس به کار می‌برد. ما نظریات مادی خود را راجع به عرفان یونانی عیسویت و قرون وسطی بیان کردیم.

البته برگسون قضایا را نوع دیگر تفسیر می‌کند. به نظر وی عقاید عرفان در نتیجه تکامل عامل سری پیدا می‌شود که مراحل اولیه آن در یونان «دیوتیسم» و «اورفیسیم» است. «دیونیزوس» ابتدا خدای شراب نبود، بعد شد؛ زیرا مستی‌ای که او در روح ایجاد می‌کرد، بی‌شبهت به مستی شراب نبود. تکامل دم حیاتی از مراحل مزبور گذشته به عرفان فیثاغورث، افلاطون، فلوطن و بالاخره به عرفان عیسویت می‌رسد. در این جا برگسون بانوک دماغش به دیوار می‌خورد، کسی که طرفدار تکامل است، یکدفعه در عیسویت فکر خود را ترمز می‌کند. حالا به مقصود رسیدیم.

ما فوق مراحل عرفان، عیسویت است. جلوتر نباید رفت. این جا ماوراء عمل است و این جا وطن عشاق و هدف آمال از خودبیخودان است.

خواننده ما باید حالا مقایسه کند، یک فکر مادی هر وقت دید

یک عقیده در فلان مرحله تاریخی تغییر کرد، آن را به اراده و میل دلخواه دم روح القدس نسبت نداده، فوراً تحقیق می‌نماید کدام علل مادی این تغییر را ایجاب نمود. اما برگسون خیال می‌کند یک موجود موهومی یعنی دم روح القدس خودش به خودی خود چون خودش خوشش می‌آید، کامل می‌شود.

به عقیده وی یکی از خواص روح اینست که مجزی و مستقل و مافوق ماده بوده، هر وقت دلش خواست از مستی دیونیسیم به عددپرستی فیثاغورث و «مُثُل» پرستی افلاطون می‌رسد و یک قوه غیرمرئی و سری دوباره عرفان را تا عرفان فلوطن کامل تر می‌کند. هنوز عرفان فلوطن هم آخرین درجه تکامل نیست، چه، به عقیده برگسون، عارف بزرگ آن شخصیتی است که از حدود امکان تجاوز کرده، عمل خدایی را ادامه دهد. (باز کلماتی که جز ظاهر در پس پرده چیزی ندارد!) اگر فلوطن جلوتر رفته بود، به منزلتی که در آنجا اراده خدایی توأم می‌شود، می‌رسید.

واقعا فکر می‌کنید، این عامل سری و ماوراءالطبیعه که این عرفای قرن بیستم قائلند با آن تئوری اجنه و ارواح ملل نیمه وحشی چه اختلاف اساسی دارد؟ آن‌ها پشه مالاریا و طفیلی مولد مرض را نمی‌دیدند. به اجنه و ارواح قائل می‌شدند و این‌ها چون علل بحران‌ها و بدبختی‌های اجتماعی و اقتصادی را نمی‌بینند، قهراً به این قوای سری معتقد می‌شوند.

برگسون راجع به عرفان هند می‌گوید: «در هند مذاهب مختلف برهمانیسم، بودیسم، ژنیسم وجود داشت» (ولی برگسون لازم ندارد اختلاف این مذاهب و علل مادی ظهور اختلاف آن‌ها را تشریح کند) «بودا برای انسان، ازاد شدن از مادیات را وعظ می‌کرد و برای خدایان نیز آزادی را ضروری می‌دانست. انسان و خدایان از یک نوع

و محکوم به یک نوع مقدرات می‌باشند.»
 این عقیده شبیه به عقیده ما (برگسون) است: انسان به اطراف خود موجودات فانتزی متشعشع می‌کند که همراه و مانند خود انسان دارای زندگانی که عالی‌تر از زندگی خود انسان است، می‌باشند.
 البته متفکرین هند تا این حد ترقی نکرده بودند، ولی هرکس به راه تصوف افتاد، انسان و خدایان را باهم توأم می‌داند.

برای صوفی شدن و برون‌جستن از طبیعت، دم روح القدس لازم است ولی این دم، ممکن است ناقص باشد. هندی‌ها برای جستن از دام طبیعت دو طریقه به کار می‌برند. طریقه اول بین ایرانی‌ها و هندی‌ها (قبل از تجزیه) مشترک و در آن یک عمل فیزیولوژیک و پسیکولوژیک بوده است و آن عبارت از این است که مشروب به اسم «سوما» به کار می‌بردند که برای آن‌ها یک حالت نشئه تولید کند (شبیه به دوغ و وحدت و چرس). این مستی مانند مستی شراب دیونیزوس بود. از طرف دیگر، بعدها یک سلسله تمرینات به جهت معوق گذاشتن اعمال روح و کندکردن حواس انجام می‌دادند تا این‌که یک حالت نشئه خدایی، شبیه به یک حالت هیپنوز در آن‌ها پیدا شود (چنان‌که واضح است عرفان با مواد مخدر کاملاً بامحبت چشمک می‌زند. همین عرفان معلوم است هادی کدام دسته بشر باید باشد)، حالت هیپنوز به‌نفسه تصوف نیست، ولی می‌تواند بالاخره بدان منجر شده یا مقدمه آن باشد.

عملیات «یوگا» برای تولید این نشئه و فلج کردن عقل و برای رسیدن بدان حالت جذبیه بوده است.

با وجود مجاهدات زیاد هندی‌ها، برای شناختن طبیعت و زندگانی، باز علوم آن‌ها از علوم یونانی عقب‌تر ماند، زیرا اطلاعات در نظر آن‌ها وسیله بود، نه هدف در زمان برهمنیسم زندگی را یک

درد می دانستند.

بودیسم جلو تر رفته دلیل این درد را در میل و عطش برای زندگی پیدا کرد. بر همانیسم عقیده داشت برای پیدا کردن حقیقت بایستی به کمک کسی که یک بار دیده است، نگاه کرد. بودیسم که کامل تر و صوفی تر بود، عقیده داشت با کشتن میل و لذت، می توان به حقیقت رسید و این امر بایستی با متد و اسلوب معینی صورت بگیرد. بودیسم نیز هنوز تصوف کامل نیست، چه تصوف کامل عمل خلق کردن و عشق می باشد.

بودیسم تسلیم کامل و سری خود را نمی شناخته، یعنی به مؤثر بودن اعمال انسان معتقد و مطمئن نبوده است، این اطمینان که در تصوف عیسویت موجود است، بعدها در هند تاحدی دیده می شود، ولی پس از آن که عیسویت ظهور کرد، اثر خود را در بودیسم (و بعدها در اسلام) بخشید. این اطمینان و اعتماد کامل که در تصوف عیسویت دیده می شود، تمدن صنعتی امروزی ما را تولید کرد (!!!؟) این اعتماد در تصوف بودیسم موقعی که هندی ها کاملاً مقهور طبیعت بودند، نمی توانست وجود داشته باشد.

در تصوف کامل، دیگر روح جذب خود نشده بلکه خود را برای محبت عمومی باز می کند و این اختراعات و تشکیلات اجتماعی مغرب زمین به تصوف، قدرت رسیدن به انتهای سیر خود را می دهد. علت اینکه نه در یونان و نه در هند تصوف نتوانست به قله کمال خود برسد، از یک طرف نقصان اطلاعات و از طرف دیگر، مخالفت محیط و ضیق نظریات زمان بود.

خلاصه عقاید برگسون اینست که تصوف از خمره نشینی فلاسفه یونان و چرس کشی صوفیان هند ترقی کرده، در تصوف عیسویت به منتها اوج ترقی خود رسید. مقدسات عیسویت مانند ژاندارک و

کاترین دوسین در قله این ترقی می‌باشند، ما هم افتخار این سابقه‌ها را که او برای عقیده خود قائل است، به او واگذار می‌کنیم، ولی با آنکه یک اروپا است و یک برگسون، ما خواننده خود را متوجه چند نکته مهم می‌کنیم:

برای این شخص، آخر ترقی بشر نیل به تصوف عیسویت است، که او خود را در آن مرحله می‌داند، یعنی دیگر بعد از این مرحله، دنیایی نمی‌بیند. او هیچ لازم نمی‌داند که دلیل بیان کند که چرا برهمنیسم به بودیسم یا ژنیسم یا عیسویت او تبدیل شد؟ چرا آن عیسویت از روز اول ظهور نکرد، و چرا این دم از اول در بشر دمیده نشد، تصوف چه احتیاج به تکامل داشت، چرا دنیا یک‌دفعه به آخر تکامل رسید. چرا عیسویت یا تصوف علمی او این صنعت عظیم را در قرون وسطی نتوانست ایجاد کند؟

اما در عین اینکه مادیات را مؤثر نمی‌داند و تصور می‌کند که دم حیاتی مستقلاً ساری و جاری است، باز اشتهاً ناگهان می‌گوید: «مادیات زندگانی هندی‌ها مولد یأس آن‌ها بود» حال که مادیات، نوع عرفان بودیسم را معلوم می‌کند، چرا نباید معتقد بود که بدبختی اجتماعی موجود و یأس برگسون از علاج مادی مولد افکار صوفیانه وی است؟ بودیسم هم حد اعلای عرفان نیست، چه، عاری از عمل است و این عرفان شخص را از زندگی انسانی جدا می‌کند، ولی به زندگی خدایی نمی‌رساند.

درجه کامل عرفان به عقیده برگسون «باید دارای عمل، محبت، قدرت ایجاد و خلق باشد و این خواص در عرفان عیسویت موجود است. اعمال عارف ظاهراً طبیعی به نظر نمی‌آید و آن را با امراض و حالات غیرطبیعی اشتباه می‌کنند و این به واسطه توجه عمیق روح به یک تغییر و تبدیل است.

روح که در این توجه عمیق به وسیله جریانی که آن را می‌کشد تکان شدید می‌خورد دیگر به طرف خود برنمی‌گردد. یک لحظه از سلطه قانونی که می‌خواهد شخص و مکان را مربوط یکدیگر بداند، به خارج پرواز می‌نماید و می‌ایستد. مثل اینکه یک صوت غیبی او را صدا می‌کند. بعد بدون اراده می‌گذارد که وی را مستقیماً به جلو ببرند. او قوه‌ای را که وی را می‌کشد، مستقیماً درک نمی‌کند، ولی آن را به طرز غیرقابل بیان و تشریح احساس می‌نماید. تمام تاریکی‌ها روشن هستند.

حالت روحانیت پیش می‌رود. خدا مأخذ است. وجد و شعف انتها ندارد ولی اگر به وسیله فکر و احساس، روح در خدا مستهلک شود، چیزی از آن در خارج باقی می‌ماند و این اراده است. پس زندگانی روح هنوز هم خدایی نشده است، زیرا روح به طور مبهم می‌داند و این دانستن وی را در عالم سکون متزلزل می‌کند. اینجاست مشخص عرفان کامل. این علامتی است که دم حیاتی می‌خواهد از حالت جذب که برای دیدن و متأثر شدن مهم است، جلوتر رفته، به خواستن نیز برسد، تا روح کاملاً با خدا یکی گردد. از آن به بعد زندگانی فراوانی موجود است. از آن حال نمی‌توان چیزی گفت و آن را نمی‌توان یاد داد ولی پس از مراجعت از آسمان و از آن حالت جذب، عارف یک محبت، یک محبت خدایی یعنی یک محبت از وراء خدا به افراد پیدا می‌کند. (اتخاذ از فلوطن)، این محبت آن محبت برادری که حکما با استدلال می‌گویند، نیست. این محبت و عشق بی‌دلیل خدایی است. با این محبت بایستی جامعه را ترقی داده، یک شریعت و انسانیت خدایی ایجاد کرد. این عمل نباید با تبلیغ در توده و عموم صورت گیرد، بلکه بایستی از نزدیک خواص را به عالم روحانی جلب کرد تا یک انجمن روحانی تشکیل شود و جامعه

را اداره نماید. این عشق و جامعه خدایی همان است که عیسویت می‌خواهد. عیسویت و عرفان لازم و ملزوم یکدیگرند. عیسویت از مذهب یهود که محلی بود شروع نموده، عالم‌گیر شد... اثبات عرفان فقط با تجربه است. وجود این دم حیاتی و تکامل خلق‌کننده، نتیجه ترقی بیولوژی است... اگر عالمی بخواهد فورمول برای عرفان قائل شود، خواهد گفت خدا عشق است و موضوع عشق است... فقط با این بیان عرفان تعریف نمی‌شود...».

لازم نیست ما از این بیانات برگسون زیادتر از این در این جا نقل کنیم. آنچه را که او حد اعلای عرفان خود می‌داند، شعرای بیکار مشرق‌زمین هم در قرون وسطی گفته‌اند. این کلمه عشق، عشق بازهم عشق، یک دفعه دیگر هم عشق، را آن‌قدر گفته‌اند و نوشته‌اند و پرستیده‌اند و گاه به جای بت و صنم و خدا گذاشته‌اند، که یک فکر منطقی از شنیدن این بت موهوم خیالی واقعا مشمئز است. برگسون در محبت چهارم از بیانات خود می‌خواهد استفاده اجتماعی کند، واضح است به چه نحو: «دموکراسی که تاکنون ادعا می‌شد غلط است. دموکراسی حقیقی شخصیت، طبقه‌بندی و ثابت بودن است. اجتماع ممکن است به حال اولیه اجتماع برگردد.» سیر قهقرایی یکی از نتایج مسلم این عرفان است! پس از آن برگسون وارد موضوعات اجتماعی می‌شود و می‌گوید: جنگ بد است و بعضی از جنگ‌ها حقیقی و برخی مجازی است... اگر ملل به زبان هم آشنا باشند، از نفرت کاسته می‌شود... امیدواریم جامعه ملل به‌خوبی از عهده وظیفه خود برآید... اگر ملتی کثرت نفوس داشته باشد و ملل دیگر، مازاد نفوس را نپذیرد چه خواهد کرد؟

اگر مملکتی سرحد خود را برای واردات ممالک دیگر ببندد چه می‌شود؟... این تجمل مایه بدبختی بشر شده است... با این‌که

روح عرفانی از بشریت امروز دور است باز خواهد آمد... در تاریخ ما هیچ مانعی نیست که با اراده از میان نرود... تاریخ قانون ندارد (بشنوید!!)... تجمل اساس این اختراعات است، ولی این اختراعات بینهایت نمی تواند جلو رود زیرا اختراع احتیاج تازه هم تولید می کند... علم به واسطه احتیاج مادی انسان به وجود نیامده است و الا انسان کاملاً مادی می شد (مثل این که نشده است)... علم خود مدیر نیست، بلکه هرچه بشر از وی خواسته است، داده است (این صحیح، ولی چرا بشر از علم، به اختصاص، فلان موضوع را خواسته و فلان موضوع دیگر را نخواست است. جز احتیاج مادی دلیل دیگری هم برای این انتخاب بوده است؟) صنعت، بار بشر را سبک نکرده است؟ صنعت ضروریات بشر را تولید نمی کند. ایراد ما (برگسون) به ماشینیسیم این است که تجمل را زیاد و فاصله بین کار و سرمایه را بیشتر کرده است (این ایراد را به ماشین باید گرفت، یا به طرز استفاده از آن) اگر بشر بخواهد از زمین بالاتر آید، برای وی ابزار قوی که محل اتکاء باشد لازم است (غرض تصوف است) و اگر بخواهد از ماده مجرد شود، باید پا روی آن بگذارد.

(باز از این عبارت پردازی‌ها مثل:

«قفس بشکن چو طاوسان یکی بر پر بر این بالا»

... عرفان فقط در افراد ممتاز می تواند باشد که دستجات زیاد را به دنبال خود می کشد).

برگسون پس از بیانات زیادی که گفته شد. آخرین کتاب خود را (تا این تاریخ) با تصور این که عمل مهم عالم، ساختن خدایان است تمام می کند.

از تمام آنچه بیان شد، عقیده برگسون که ضمناً خلاصه عقاید تمام عرفان پرست‌ها است، واضح می شود، بدین ترتیب که روح

موجود مستقلی است که تکامل آن درجات دارد، مافوق درجات این تکامل خداست. (اشعار مولوی^۱ این تکامل را واضح می کند) چون دم روحانی باعث پیشرفت است، پس تمام ترقیات بشر به واسطه پیداشدن افراد محدودی است که این دم در آنها کامل تر است.

علما و هنرمندان بزرگ (مثال بتهوون موسیقی دان معروف) در نتیجه این دم به وجود می آیند. عرفان عیسویت مافوق عرفانهاست. اگر کمی به علل مادی تولیدشدن این افکار توجه کنیم، اولاً خواهیم فهمید چرا برگسون به عقیده وحدت وجود و پانته‌ئیسیم که یکی از مشخصات مهم عرفان است، توجه ننموده. دلیل این است که اختلاف شدید بین طبقات مردم وجود دارد که به نظر برگسون صحیح است و عقیده به صحت این اختلاف باعث سست شدن عقاید پانته‌ئیسیم است. برگسون می گوید: عرفان عیسویت کامل تر است و در مذاهب دیگر مثلاً اسلام منشاء عرفان را از مصطفی یا علی می دانند. کدام حق دارند؟

همین شک، یک موضوع را بی شک مسلم می کند و آن را هر صوفی مآب در هر محیط که متولد و تربیت شد، برای مذهب آن محیط عرفان کامل عقیده دارد. برگسون که خیال می کند دم روحانی مافوق تأثیرات محیط است، خبر ندارد اگر همان خود او را در عربستان یا بیت المقدس تربیت کرده بودند، کمال عرفان را برای اسلام یا مذهب یهود قائل می شد.

می گوید پیشرفت تمدن بشر توسط ذوق عرفانی بوده است، و حال آن که مراجعه به تاریخ نشان می دهد در هر دوره که ذوق عرفانی شیوع داشته است، علوم مثبت و بالتیجه ترقیات بشر را کد یا رو به

۱. رجوع شود به صفحه ۶۱ همین کتاب، شعر: از جمادی مردم و نامی

قهقرا می‌رفته است. کافی است که قرن‌های دوره شیوع عرفان را در ایران و انحطاط آن را در سال‌های ترقی ممالک غرب در نظر بیاورید. اگر حقیقتاً یک دم روحانی وجود دارد که در هر کسی کامل‌تر باشد، بهتر به حقیقت پی می‌برد، پس چرا عقاید عرفای کامل باهم توافق ندارند.

این اختلافات که تأثیر مذهب و محیط در آن‌ها محسوس و واضح است برای چیست؟ می‌گویید دم روحانی در امثال بتهوون قدرت موسیقی ایجاد کرده است. اهمیت بتهوون و مابه‌الامتياز وی با یک چوپانی که زیر درختی در بیابان یک نی‌لبک ساده می‌نوازد «سنفونی»های اوست. برای زدن سنفونی‌های بتهوون اسباب‌های موسیقی کامل مانند پیانو و ارگ لازم است. برای درست کردن این اسباب‌ها صنعت باید به درجه معین از کمال رسیده باشد. از طرف دیگر، نواختن یک سنفونی بتهوون مثلاً ۱۵۰ نفر مشغولند. این ۱۵۰ نفر وقتی می‌توانند سنفونی بزنند که شغلشان موسیقی زدن باشد. اگر این‌طور شد، بایستی جامعه این ۱۵۰ نفر را اعاشه کند و از عمل آن‌ها استفاده نماید. جامعه وقتی می‌تواند عده زیادی از این افراد را نان بدهد که وسایل تولید به اندازه کافی پیشرفت کرده و ضمناً در عموم ذوق موسیقی ایجاد شده باشد.

پس واضح می‌شود که مشخص اثر یک موسیقی‌دان بستگی به درجه تکامل دم روحانی ندارد، بلکه منوط به درجه تکامل وسایل مادی محیط وی می‌باشد.

اگر بگویند این دم روحانی در هر محیط به نوع مخصوص درمی‌آید، با ادعای اولی خود مخالفت کرده، به تأثیر محیط در دم روحانی خیالی و عدم استقلال وی اعتراف نموده‌اند. برای رد این‌که اساساً این دم روحانی که این‌ها ادعا دارند بی‌موضوع است، دلایل

علمی زیادی می‌باشد. منتها چیزی که هست، فرض یک دم روحانی مثل این است که یک نفر ادعا کند در تمام اجسام، شیطانک‌های کوچکی وجود دارند که رنگ و بو ندارند و چون لیز هستند آن‌ها را نمی‌توان گرفت و چون ریز هستند دیده نمی‌شوند.

شما این فرضیه را چطور رد می‌کنید؟ اگر بگویید این شیطانک‌ها را چرا من نمی‌بینم، طرف جواب خواهد داد من از اول گفتم که این‌ها غیر مرئی هستند و اگر بگویید چرا به دست نمی‌آیند، باز نظیر این جواب را خواهد داد. باید پرسید که اساساً چه داعی برای فرض چنین موهوم وجود داشته است.

شخص معتمد به دم روحانی که حکم شیطانک لیز و ریز را دارد، بدین سؤال نمی‌تواند جواب دهد، ولی به عقیده ما چنان‌که گفتیم و در خاتمه نیز اشاره خواهیم کرد، عوامل مادی محیط قهراً وی را مجبور می‌کند که این خرافات را بپذیرد. همانطور که همین عوامل روزی بشر را به جن‌پرستی مجبور کرده بود. نظیر این قضایا برای فلاسفیون نیز وجود دارد. راجع به عقاید جن‌گیری این عالم در کتاب‌های وی (قبل از مرگ، بعد از مرگ، در اطراف مرگ) می‌توانیم دقت کنیم.

زیاد با برگسون مشغول شدیم چون شاخص است. برای تمام کردن مطلب متذکر می‌شویم که نظیر این عقاید به شکل اسپیری‌تیسم (ارواح‌پرستی) و تئوزوفی و غیره شیوع دارد. اسپیری‌تیسم مخصوصاً در امریکا رواج پیدا کرده است.

طرفداران این عقیده، ارواح اموات را حاضر می‌کنند و از آن‌ها سئوال‌ات می‌نمایند. خلاصه، جن‌گیری کولی‌های نیم‌وحشی، به لباس تمدن آمریکایی ملبس شده است و جای تعجب نیست که از میان این همه عقاید علمی، اسپیری‌تیسم در ایران شیوع یافته یا کتاب

(خدا در طبیعت) فلا ماریون ترجمه شود.

یکی روح یزید را حاضر می‌کند، دیگری به کمک روح از غیب خبر می‌دهد و هکذا. تئوزوفی یک شکل جدید عیسویت است که تمام افراد بشر را به برادری دعوت می‌کند. عموماً اصناف کوچک که از یک طرف بدبختی‌ها را احساس می‌نمایند و از طرف دیگر وضعیت اجتماعی به آن‌ها اجازه نمی‌دهد که چاره صحیح رفع بدبختی و سیر تکاملی اجتماع را ببینند، به این عقاید معتقد می‌شوند.

تئوزوف‌ها که عموماً پیرها یا وامانده‌ها هستند، دور هم جمع شده آرزو می‌کنند ایکاش بشر ملائکه می‌شد، ایکاش به فقرا رحم می‌کردند، به بیکارها کار می‌دادند و هکذا. بعضی از شرقی‌ها که در اروپا زندگی مفت و آسوده‌ای دارند، بر حسب خواص نژادی خود به سهولت به این افکار و به درویشی و فلاکت گرویده‌اند. خلاصه، طبقاتی هم وجود دارند که مجبورند این‌طور فکر کنند.

حال به اصول عقاید مادی توجه می‌کنیم:

آخرین صحبت ما راجع به ماتریالیسم در خصوص راسیونالیست‌ها (دکارت و اسپینوزا) بود. در قرن هجدهم این عقیده لازم بود تا جامعه یک قدم بزرگ بردارد، زیرا مشخص مادیات قرن هجدهم اروپا ترقی دوره صنعتی است. این ترقی، آزادی عقیده و آزادی تملک و پیشرفت علم و صنعت را لازم دارد. عقاید مادی قرن هجدهم اروپا در نتیجه همین احتیاج مادی پیدا شد. مخصوصاً چون فرانسه جلوتر بود. این افکار ابتدا در آن‌جا نمود کرد. انسیکلوپدیس‌ها که دیدرو (۱۷۱۳-۱۷۸۴) متفکر مادی زبردست در رأس آن‌ها قرار گرفته، نمونه افکار قرن هجدهم می‌باشد. در تألیف دائرةالمعارف، تقریباً تمام متفکرین مهم وقت، که همه بر پایه علوم طبیعی و ریاضی فکر می‌کردند، شرکت داشتند.

متفکرین کاملاً مادی تا (پوزیتیویست)های محتاط میان آنها وجود داشت.

دیدرو با دالامبر که نیز از کارکنان مهم دایرةالمعارف بود، مباحث مفصل داشت و نتیجه این مباحث طبیعی به نفع دیدرو و اصول مادی بود. زیرا زمان، پیشرفت عقاید مادی را ایجاب می کرد. دایرةالمعارف یک دوره لغت استدلالی علوم و صنایع بود که در ۲۸ جلد منتشر شد (پاریس ۱۷۵۱-۱۷۷۲) و بعدها چهار جلد متمم و دو جلد فهرست بدان اضافه شد.

از همکاران مهم دایرةالمعارف، غیر از دو شخص مزبور، مونتنسکیو، ولتر، روسو (که بعدها مخالف شد)، ملشور، گریم، هولباخ، تورگو و غیره بودند. از نظر مادی چیزی که در دایرةالمعارف مهم است این است که تمام متفکرین و افکار عمومی علیه او ضاع موجود کلیسا و حکومت بودند. اگر چه از ترس تاحدی پوشیده مقصود خود را ادا کرده اند، ولی مخالفت آنها به خوبی واضح است. این دایرةالمعارف، آن رهبر فکری بود که انقلاب فرانسه را ایجاد کرد و پیشوای فکری برای تمام اروپا شد.

پس دایرةالمعارف مظهر فکر احتیاجات صنعتی زمان بود. ولتر تحت نفوذ امپیریسم (لوک) و نظریه مکانیک نیوتون بود، ماوراءطبیعت را ولو مصنوعی باشد، برای اداره جامعه بشر لازم می دانست (گفته است اگر خدایی هم وجود نمی داشت، می بایستی آن را اختراع کرد).

از علمای کاملاً مادی یکی دو لامتری (۱۷۰۹-۱۷۵۱) است که مادی بودن روح را ادعا کرده و دلیل ادعای این طبیب این بود که در مرضها ارتباط کامل تغییرات مادی و روحی را ملاحظه می کرد. چون شغل خود را از دست داد، مجبور شد به هلند برود. در آنجا

اوضاع مادی و عرفان عصر حاضر، فتح قطعی ماتریالیسم ۱۰۳

کتاب «انسان ماشین» را تألیف کرد. پس از مدتی مجبور شد از آنجا هم خارج شود. بعد به برلین آمد و عضو آکادمی شد و در آنجا مرد. کتاب هولباخ (۱۷۲۳-۱۷۸۹) موسوم به «دستگاه طبیعت»^۱ مرجع مادیون قرن ۱۸ فرانسه بود. اما یک عده از متفکرین بودند که خرابی اوضاع عمومی و کلیسا را می‌دیدند.

ترقی پسیکولوژی (معرفه‌النفس)، علوم طبیعی و مکانیک مقابل چشم آن‌ها صورت می‌گرفت، ولی آن‌ها به واسطه وضعیت اجتماعی خود نمی‌توانستند کاملاً مادی فکر کنند. از آنجا عقیده «پوزیتیویسم» و «سانسوالیسم» پیش آمد که اساساً مخالف متافیزیک بودند. فقط تجربه و مدرکات حسی را حقیقت می‌دانستند. از آنجمله بودند دالامبر، کوندیلاک، روسو و غیره.

در قرن بعد که یک بار دیگر اوضاع مادی محیط، نمو ایده‌الیسم را ضروری می‌نماید و ایده‌الیست‌های معروف (کانت، شلینگ، فیشته و هگل) پیدا می‌شوند.

پوزیتیویسم هم خود را عقب سر ایده‌الیسم می‌کشد. به عقیده ما، پوزیتیویسم عبارت از ایده‌الیسم دوره ترقی علوم مثبت (علوم طبیعی و صنعت) است، یعنی در دوره‌ای که از یک طرف به واسطه ضروریات مادی، علوم طبیعی و صنعت باید ترقی کند، از طرف دیگر، محیط اجتماعی نگهداری ایده‌الیسم را ایجاد می‌نماید، قهراً عقاید پوزیتیویسم ظاهر می‌شود. از علمای مهم پوزیتیویسم در قرن نوزدهم یکی اگوست کنت (۱۷۹۷-۱۸۵۸) است.

برای او یک علم وجود دارد و آن یک دائرةالمعارف منظم است.

مکتبی که به اسم مکتب پسیکولوژی معروف است نیز نظیر این مکتب می‌باشد.

مثلاً فریدریک هربارت جزء این مکتب است (۱۷۷۶-۱۸۳۱) که بعد از ایده‌آلیسم هگل تحت تأثیر پیشرفت پسیکولوژی پیدا شده است. که می‌گوید اگر راجع به مفهوم «من» دقیق‌تر فکر کنیم، ایده‌آلیسم را مغلوب می‌کنیم. تجسمات روحی از روی اساس دقیق مکانیک صورت می‌گیرد. وظیفه فلسفه دقیق‌کردن مفهومات است. چنان‌که واضح است این مکتب پسیکولوژی نیز مانند مکتب پوزیتیویسم و آگنوستیسیزم (عقیده عدم‌قدرت بشر به درک حقیقت) گاه به نعل‌گاه به میخ می‌زند.

ما تمام این عقاید را حد فاصل بین ماتریالیسم و ایده‌آلیسم قرار می‌دهیم.

هانری پوانکاره (وفات ۱۹۱۲) نیز جزء این دستجات از متفکرین است.

اشاره کردیم دائرةالمعارف و اصول مادی آن، رهبر فکری تولید دوره صنعتی شد، نیز بیان نمودیم، چون دوره صنعتی قهراً یک سلسله بدبختی‌ها مانند بیکاری‌ها، بحران‌ها، جنگ‌های خونین (به واسطه رقابت بازارهای تجارتي) تولید می‌کند، در طبقه مایوس عقاید عرفان به وجود آمد.

اما تمام طبقات مایوس نبودند، بلکه یک دسته امیدوار به پیشرفت مادی و عملی و مطمئن به قدرت بشر به جهت استخلاص خود از جنگ و بدبختی‌های اجتماعی نیز پیدا شده بود.

همان وضعیت مادی که برای این دسته آن امیدواری را تولید می‌کرد، قهراً از نظر فلسفی نیز آن‌ها را به عقاید مادی می‌کشید. اما وقتی که این افکار مادی می‌توانست تشکیل شود، علوم و صنایع،

مخصوصاً پسیکولوژی و سوسیولوژی ترقی کافی کرده بود، یعنی قوانین عمومی طبیعی در روح و اجتماع نیز که تا آن وقت با دیوار عظیم، خود را از دنیای بی جان جدا کرده بودند، کشف شده بود.

طبیعی است حالا دیگر عقاید مادی با پایه اساسی تر از عقاید مادی قرون قدیمه یا وسطی یا راسیونالیسم قرون جدید، یا اصول مادی دائرةالمعارف قرن ۱۸ تشکیل شد. علی الخصوص پیشرفت اسلوب منطق دیالکتیک که هگل (به واسطه احتیاج مادی محیط) آن را زیاد نمو داده بود، در این تکمیل علم مادی کمک کرد و اصول مادی منطقی علم بدین ترتیب تشکیل شد.

اگرچه در تشکیل این عقاید مادی، علمای بزرگ طبیعی مانند پاستور، داروین، پلانک، هلم هولتس و فروید خدمت زیاد کرده اند، ولی در عین حال تدوین یک اسلوب کامل و مربوط علوم، اول دفعه به وسیله علمای میرز سوسیولوژی در نیمه اخیر قرن گذشته صورت گرفت. اهمیت اصول مادی و منطقی در این است که به تضاد تئوری ها در علوم، مانند بحران های اجتماعی خاتمه خواهد داد.^۱ هنوز تطبیق این اصول به تمام قسمت های علمی مخصوصاً (علوم طبیعی) و بالا بردن مقام این تئوری کار زیاد لازم دارد و یک میدان وسیع کار برای متفکرین مادی است.^۲

۱. رجوع شود به شماره هشتم سلسله انتشارات (تئوری های علم)

۲. تئوری «دیالکتیک عمومی» (universelle – Dialectic) ارانی (صاحب حساب علوم دقیقه) یک دوره تحقیق کلیات علمی با اسلوب دیالکتیک و یک درجه کامل تر دیالکتیک است.

خلاصه و نتیجه

خواننده ما اکنون می‌فهمد چرا ما به عنوان بیان عقاید عرفان انگشت خود را در وسط تاریخ به پیشانی یک عارف یا روی یک کتاب عرفان نگذاشتیم. چون ما مادی هستیم، برای ما یک قضیه مجرد و مجزی در وسط تاریخ وجود ندارد.

ما فلسفه مادی تاریخ را به عنوان یک عصب و شریان اصلی در نظر گرفته، نمو عقاید را اعم از عرفان یا غیر آن مطالعه نمودیم، تا محل و موقعیت عرفان در میان تمام عقاید واضح شود.

از آن چه گفته شد، به‌طور کلی نتیجه می‌شود، انسان که جزئی از طبیعت است، در نتیجه احتیاج مادی و بعضی پیش آمدها، از طبیعت اطلاعاتی پیدا می‌کند. باز احتیاج وی را مجبور می‌کند که این اطلاعات را طبقه‌بندی نموده، از آن‌ها نتایج و قوانین کلی به دست آورد. در این طبقه‌بندی، نتیجه‌گیری و تشکیل عقاید کلی، محیط مادی

مخصوصاً محیط اجتماعی، زیادتر مؤثر است. این تعمیم اطلاعات در بشر ساده ابتدا به شکل اعتقاد به اجنه و ارواح، بعد به حالت مذهب، بعد فلسفه و علم صورت گرفته است.

تأثیر اجتماع در افکار عموماً بدین ترتیب است که طبقه خوشبخت اگر در مقابل خود یک طبقه بدبخت ببیند، معتقد به روح و اهمیت مخصوص و درجات آن می‌شود، تا با استدلال برای سعادت خود حقانیت ادعا کند. مخصوصاً اگر طبقه مزبور رو به انحطاط باشد، این عقاید خیلی شدید می‌شود.

مخصوصاً موقع یأس، عقاید عرفان که اساس آن تحقیر لذات جسمانی، اعتقاد به ابدی بودن روح و پانته‌ئیسیم و وحدت وجود است، پیدا می‌شود.

اگر دسته بدبخت هم در مقابل امیدی نداشته باشد، به عرفان متوسل می‌شود تا لذتی را که در دسترس او نیست، حقیر بداند و با عقیده وحدت وجود، اختلاف موجود بین او و یک خوشبخت را موهومی و ظاهری کند. پس عقیده وحدت وجود یک نوع حمله به دشمن (ولو در خیال) و تحقیر لذات، برای تسلی خویش است. چنان‌که بشر دوره دهقانی، یونان زمان سقراط و افلاطون، روم اول عیسویت، هندوستان زمان بودا، چین زمان لائوتسه، ایران دوره متراپوم، ممالک زیردست عرب قرن اول و دوم هجری، ایران از قرن ششم تا دوازدهم هجری، اروپا در قرون وسطی، طبقه عارف و ایده‌آلیست اروپای قرن ۱۹، متوسل به عرفان شده است.

دسته‌ای که رو به ترقی هستند یا در خود امید پیشرفت می‌بینند، مادی فکر می‌کند و عموماً باید توجه کرد که تفکر مادی به کلی طبیعی بشر است و اگر بدبختی اجتماعی بشر را مجبور نکند، بشر قطعاً مادی فکر می‌نماید.

عقاید بشر دوره صیادی؛ علمای طبیعی یونان، لوکایاتا در هند، موتی در چین، عقاید مادی ایران قدیم، طبیعیون شرق در قرون وسطی، راسیونالیسم قرون جدید در اروپا، ماتریالیسم قرن ۱۸ در اروپا، و اصول مادی منطقی قرن ۱۹ و ۲۰ در دنیای مادی است.

اصول مادی و منطقی امروز بشر را به تمام علوم، صنایع، اجتماعات و هنر ارتباط کامل داده، او را از خرافات اعم از این که در قسمت طبیعی یا بیولوژی یا پسیکولوژی و یا سوسیولوژی باشد، خلاص کرده، به وی راه خوشبختی را نشان داده است.

مطابق این اصول، همانطور که بشر به قوای مهم در طبیعت غلبه نموده است، بر اجتماع خود نیز غالب خواهد آمد. جلوتر رفتن و پیشرفت، نظر کلی متفکرین این مکتب است. اگر ایده آلیست و صوفی، بدبختی بشر را از ماشین می داند و به درهم شکستن آن فتوی می دهد، متفکر مادی چون صحیح فکر می کند، می داند که ماشین اسلحه و مایه پیشرفت بشر است و یک سلسله منظم تکامل، آن را بدین پایه رسانده است.

بدبختی موجود از پیچ و مهره و دقیق کارکردن ماشین نیست، بلکه به واسطه موقعیت غلط اجتماعی آنست.

برای خوشبختی بشر، درهم شکستن ماشین، انحطاط و عقب رفتن است؛ یک قدم باید جلوتر رفته، موقعیت غلط ماشین را درهم شکست.

بهمن ۱۳۱۲ احمد قاضی

Mysticism & Materialistic Principal

by:

Taghi Erani



انتشارات حزب توده ایران

Published by
Irans Tudeh Party
2007