

ریشه‌های تفکر فلسفی شریعتی

محمود عمرانی

نگردیده است. این مقاله تلاشی است در راستای درکی اصیل‌تر و همه جانبه‌تر از تفکر و اندیشه‌های او.

آغازگران رنسانس اسلامی:

وقتی از تفکر و اندیشه‌های شریعتی سخن می‌رود نه به این معنی است که وی واضح مکتب جدیدی بوده و یا مکتب فکری نوینی را مطرح کرده است، بلکه شریعتی نیز همانند اقبال و سید جمال و در راس سلسله تجدید حیات‌گران اسلام کوشیده است تا از زاویه‌ای دیگر به اسلام بنشود و به تبیین و تفسیر و فهم درست‌تر و واقعی‌تری از اسلام دست یابد.

اما به راستی چگونه می‌توان واقعیت را شناخت؟ و اصولاً شناخت واقعیت، شناختی که رسالت انسان را و طریق هدایت و چگونه زیستن را برای ما روشن می‌کند چه ضرورتی دارد؟ انسانها همه‌زنده‌اند اما زندگی نمی‌کنند، فرق است میان زنده بودن و زندگی کردن. تنها انسانها زندگی می‌کنند که می‌دانند چرا؟ و چگونه؟ باید عمر را وزمان را سپری کرد، بدون یافتن پاسخ این دو سوال، زندگی کردن تنها زنده بودن است و نه بیش.

جامعه ایران و جهان اسلام بیش از ده سال است که معلم و تعیین‌کننده ایدئولوژی انقلاب را از دست داده است، گرچه همواره حضور وی را از طریق آثارش در میان خود احساس می‌کنیم. شریعتی، در این ایام پرفراز و نشیب‌های مانند دوران حیات پرپارش با انواع تهمت‌ها و ناسزاها و دشنام‌ها از یک طرف و تعظیم و تجلیل‌های کلاسیک و رسمی و تشریفاتی از طرف دیگر، با توطئه سکوت و بایکوت در یک زمان و مطرح نمودن گسترده و یکباره در زمان دیگر مواجه بوده، اما آنچه که در این میان فراموش‌گشته همانا شناخت دقیق و عمیق و علمی آثار و افکار وی و تعمیق اندیشه‌ها یا از طرف دوستان و همکرانش و نقد عالمانه آگاهانه اعتقاداتش از طرف مخالفان و ناهمکرانش بوده است. تجربه دده، اخیر و موضع‌گیریها و عملکردهای دانشجویان و شاگردان و علاقه‌مندان تفکر شریعتی خود دلالت برای دارد که اینان نیز در سطح افکار و اندیشه‌ها متوقف مانده و غالباً تحت تاثیر جو و اوضاع و احوال روز به برداشت‌ها و دریافت‌های سطحی محدود شده‌اند و امکان از سطح به عمق رفتن و شناختی جامع و دقیق کسب کردن حاصل

این بار تبیین اسلام با نگرشی نو به صورت یک ایدئولوژی و یک مکتب مدعی فلاح و نجات انسانها، نه تنها مسلمانان که همه انسانهای دردمند و نیازمند رهائی در همه جهان، شریعتی اگر نگوییم تنها فرد، بدون تردید اولین متکری است که اسلام را در قالب یک مکتب و یک ایدئولوژی منسجم و ارگانیک، آنهم نه در سطح سایر مکاتب و ایدئولوژیهای مدعی نجات انسان، بلکه مکتبی پرتر، فراتر، مترقی تر و متعالی تر و مکتبی که تحقق بخش فلاح، آزادی، عدالت و قسط در جامعه و همچنین پیشرفت رفاه، رشد، تکنیک، علم، صنعت، قدرت، تمدن و شکوفا کننده استعدادهای خداشی انسان معرفی نمود. مکتبی با زیر بنای فلسفی و جهان بینی مشخص و اهداف و آرمانهای صریح و روشن و تحقق یافتی.

تعريف مکتب و ایدئولوژی:
به آغاز پخت برگردیم و ضرورت بازشناختی اندیشه‌ها و افکار شریعتی، بهمنیم که خود وی مکتب را و ایدئولوژی را چگونه تعریف کرده است.

"مکتب عبارت است از مجموعه هماهنگ مناسب بینش فلسفی، عقاید مذهبی، ارزش‌های اخلاقی و روش‌های عملی، که در یک ارتباط علت و معلولی با هم یک پیکره متحرک معنی دار و دارای جهتی را می‌سازد که زنده است، و همه اندامهای گوناگونش از یک خون تغذیه می‌کند و با یک روح‌زنده‌اند" (۱)

پیامبران، فلاسفه و اندیشه‌مندان بزرگ هر یک کوشیده‌اند تا به این دو سؤال اساسی پاسخ دهند و ادیان، مکاتب و ایدئولوژیها بدین گونه شکل گرفته‌اند.

آغازگر این سلسله در دوران معاصر سید جمال است. کوشش وی در این بود که اسلام را از حالت یک دین خرافی و توجیه‌گر وضع فلاکت بار مردم مسلمان و یک دین منحط که نه تنها در راستای فلاح و نجات پیروانش منشأ اثری نبود بلکه خود بدانگونه که در آن ایام فهمیده می‌شد عامل و باعث ویرانیها و فلاکتها و بدپختیها و ذلت مومنینش بود، بصورت یک عامل حیات بخش که می‌توانست ملت‌های مسلمان را از بوغ برداگر و بندگی اربابان خارجی و نیروهای استعمارگر آن قرن نجات دهد، درآورد و بعبارت دیگر اسلام را سیاسی کند. سید جمال به قرآن بازگشت و با نکاهی تازه و برداشتی نوین از قرآن آتش‌آگاهی را در میان جوامع اسلامی شعله‌ور ساخت و مسلمانان را به صحفه درگیری‌های اجتماعی و ملی و مبارزات سیاسی کشانید.

اقبال نیز به قرآن بازگشت و با نگرشی نو اندیشه‌سیاسی اسلام را غنای فلسفی بخشید. کوشش وی در این بود که این اندیشه سیاسی را بصورت یک نظام فلسفی درآورد و به تعبیر خودش به "تجدد بنای تفکر دینی در اسلام" پرداخت، و به حق همانگونه که شریعتی گفته است، اقبال معمار تجدید بنای تفکر دینی در اسلام است.

بازگشت شریعتی نیز به قرآن بود و

اسلام و در نتیجه بازتاب این نگرش در تبیین‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه و تلقی از انسان و نظام اجتماعی و سیاسی در دیدگاه این دو متفکر و اندیشه‌مند بزرگ جهان اسلام می‌بردازیم، بدین منظور که راهنمائی باشد در راستای درگی عمیق‌تر و صحیح‌تر از نظریات شریعتی که درک عمقی این اندیشه را اساسی ترین و ضروری‌ترین کار در شرایط کنونی میدانیم.

ضرورت بحث:

در اینجا شاید این سوال در ذهن مطرح شود که اصولاً "پرداختن به مباحث انتزاعی و مجرد فلسفی، آنهم در این شرایط خاص چه ضرورتی دارد؟".

نگارنده بر این باور است که هرگونه موضع‌گیری و عمل سیاسی و اجتماعی ضرورتاً "از مبانی و دیدگاه‌های فلسفی نشاء" می‌گیرد و بدون داشتن یک "دیدگاه و یک‌نگرش اصولی" و درست، نه تنها نمی‌توان موضع‌گیری و عمل سیاسی و اجتماعی درست داشت که حتی نمی‌توان واقعیت را و بسیاری از حوادث و رخدادها را و علت ریشه‌آنها را فهم کرد. شریعتی در یکی از آخرین نوشته‌هایش و در قالب نامه‌ای که به فرزندش "احسان" و به تعبیری به همه فرزندان فکری‌اش، مینویسد بر این ضرورت تأکید می‌کند.

"امروز نیازی که بشدت احساس می‌شود تجدید فکری و فلسفی جهان بینی و انسان شناسی ایدئولوژی اسلام است که زیر بنای آن در همه ابعاد و همه پایه‌ها است". (۴)

"ایدئولوژی، عقیده‌ای است که جهت اجتماعی، ملی و طبقاتی انسان را، و همچنین سیستم ارزشها، نظام اجتماعی، شکل زندگی و وضع ایده‌آل فرد و جامعه و حیات بشری را در همه ابعادش تفسیر می‌کند و به چگونه‌ای؟ چه باید کرد؟ و چه باید بود؟ پاسخ‌میدهد" (۲)

"اساسی‌ترین گارهای یک ایدئولوژی عبارتند از شاخت واقعیت، تبیین رسالت انسان و ارائه طریق هدایت". (۳)

هر ایدئولوژی‌ای مبتنی بر یک نگرش فلسفی به جهان (جهان بینی) و یک نظام فلسفی است. اگر چه تسلط شریعتی در نوشته‌ها و آثار شیر غالب مکاتب و اندیشه‌های فلسفی شرق و غرب و ادیان و مذاهب جهان آشکار است اما وی فیلسوف نبوده است.

بعضی‌ها فیلسوف نبودن شریعتی را بدین معنا گرفته‌اند که وی فلسفه نمیدانسته، اما روشن است که فیلسوف نبودن با فلسفه ندانستن دو تا است. مبانی تفکر فلسفی شریعتی را باید در اندیشه‌های اقبال جستجو نمود، بعارت دیگر شریعتی بر مبنای نظام فلسفی اقبال به تبیین ایدئولوژی اسلام پرداخت، اقبال و شریعتی مکمل یک‌یگرند و فهم اندیشه‌های هر یک به درک عمیق‌تری از اندیشه‌های دیگری کمک می‌کند.

حال به توضیحی اجمالی از نظام فلسفی اقبال بویژه در دو بعد "جهان بینی" و "شناخت" (معرفت) و نشان دادن یکسانی زاویه دیدونگرش اقبال و شریعتی در بنگریستن به اساسی‌ترین مباحث فلسفی و ایدئولوژیک

د - چه مقامی در جهان داریم و با مقامی که اشغال کرده‌ایم چه اخلاق و رفتاری شایسته و در خور است؟^(۸)

رابطه انسان و جهان:

حال میگوئیم که در هستی از یک طرف "انسان" است، از طرف دیگر "جهان" این انسان که خود جزئی از جهان (وجود) است، میگوشد به شناسائی جهان پیردادزد، عبارت دیگر میان انسان و جهان رابطه‌ای است، این رابطه همان امکانات شناخت جهان توسط انسان است، این رابطه را در این بحث "شناخت" (معرفت) مینامیم. بهینیم این انسان چه ابزار و چه شیوه‌هایی را بکار میبرد و با چه متدهایی میگوشد تا جهان را که خود نیز جزئی از آن است پشناسد.

اختلاف بسیاری از مکاتب فلسفی و بسیاری از فلاسفه به "متدلوزی" شناخت جهان و "منطق" و تأکیدی که هر مکتب و یا هر فیلسوف بر ابزار شناسائی دارد بر میگردد.

تعریف منطق:

کلمه منطق از ریشه یونانی LOGOS به معنی "عقل" است.

از منطق نیز تعاریف گوناگونی شده است که به برخی از آنها پیردادزیم:

- ۱ - بررسی قوانین حاکم بر تفکر انسان
- ۲ - بررسی و تعیین روش‌هایی که سایر علوم برای وصول به حقیقت باید بکار بردند.
- ۳ - علم قوانین ذهن
- ۴ - علم درست اندیشه‌یدن

"اساساً" رشد ایدئولوژی‌ما به مرحله‌ای رسیده است که جهان بینی و انسان شناسی توحیدی ما نیاز به بیان فلسفی و تفسیر عرفانی جدیدی در سطح اندیشه و دانش عصر ما و انسان عصر ما را ایجاد کرده است و نسل روشنگر و متعهدی که به این طرز فکر و فادار مانده است ضرورت آن را پشت احساس میکند.^(۹)

تعریف فلسفه:

از فلسفه تعاریف گوناگونی شده که به برخی از آنها اشاره میکنیم:

- ۱ - فلسفه مولود نگرش عقل آدمی به اصل وجود و جوهره وجود است^(۱۰)

۲ - فلسفه عبارت است از یک سلسله بحث‌های برهانی که غرض آن شناخت موجودات حقیقی و واقعی از موجودات وهمی (پنداری) و نتیجه آنها اثبات وجود حقیقی اشیاء و تشخیص علل و اسباب وجود آنها و چگونه و مرتبه آنها می‌باشد.^(۱۱)

اقبال با طرح سوالات زیر هم به تعریف فلسفه پیردادزد و هم موضوع آن را مشخص میکند.

- الف - خصوصیت و ساختمان عمومی جهانی که در آن زیست میکنیم چگونه است؟
- ب - آیا در ساختمان این جهان هیچ عنصر ابدی و ثابتی وجود دارد؟
- ج - ارتباط ما با آن چگونه است؟

افلاتون شاگرد سocrates به مدرگات حسی به چشم بی اعتباری مینگریست، و درست برخلاف این است قرآن که "سع" (شندن) و "بصر" (دیدن) را از ارزش‌ترین هدایای الهی می‌شمارد و چشم و گوش را جوابگوی آنچه مردمان در این جهان گردانند می‌شناسد. دانشجویان قدیم اسلامی، در نتیجه افسون تعلیمات و پژوهش‌های یونانی، قرآن را در پرتو فکر یونانی تلاوت می‌گردند، مدت دویست سال طول کشید تا دریافتند. آنهم نه بصورتی کاملاً واضح که روح قرآن ضد یونانی است: (۹)

و درجای دیگر می‌گوید: "دعوت به توجه به آنچه عینی است، بضمیمه فهم تدریجی این مطلب، که بنابر تعلیمات قرآن، جهان در اصل خود بالا نامحدود و قابل افزایش است، بالآخره مسلمانان را به معارضه با اندیشه یونانی برانگیخت، و این همان اندیشه‌ای بود که در آغاز سیر و سلوک عقلی خویش با شور و شوق زایدالوصی فهیم تحقیق آن پرداخته بودند، چون متوجه این امر نشده بودند که روح قرآن اصولاً ضد تعلیمات یونانی است. نخستین محرك ایشان آن بود که قرآن را در روشنی فلسفه یونانی فهم گنند. از آنجا که روح قرآن به امور عینی توجه داشت و فلسفه یونانی به امور نظری مبپرداخت و از حقایق عینی غفلت می‌ورزید، آن گوشه‌های نخستین ناچار محکوم به شکست و بی‌ثمری بود. "(۱۰)

و شریعتی در این باره می‌گوید: "دو متد

یکی از مشهورترین "منطق"‌های موجود و مطرح در جهان "منطق صوری" یا "منطق ارسطو" است که به آن منطق یونانی نیز گفته می‌شود.

تفکر فلسفی کلاسیک و اسکولاستیک (مدرسی) اسلام در فلسفه و بیویژه در منطق یونان خلاصه می‌شود و هر کسی را که با منطق ارسطوئی و با روش‌شناخت یونانی مخالف باشد متهم می‌کنند که فلسفه نمیداند و یا فلسفه اسلامی را نمیدانند. اقبال و شریعتی با منطق و فلسفه یونان مخالفاندو هردو متکر معتقدند که اصولاً "متدولوزی" و روش شناختی که قرآن ارائه میدهد نه تنها متفاوت بلکه اصولاً "ضد یونانی" است.

اقبال می‌گوید: "تحقیق دقیق در قرآن و مکاتب گلامی مدرسی که به الہام اندیشه یونانی طلوع گرد، این واقعیت قابل توجه را آشکار می‌سازد که در عین آنکه فلسفه یونانی به دامنه دید متکران اسلامی وسعت بخشد بطور کلی بینش ایشان را درباره قرآن دچار تاریکی گرد. سocrates تمام توجه خویش را تنها به جهان آدمی محدود گرده بود. برای اوی موضوع بحث شایسته آدمی تنها خود آدمی بود نه جهان گیاهان و حشرات و ستارگان. درست در مقابل این تصور است روح قرآن که در زنبور عسل ضعیفی جایگاهی برای وحی الهی می‌بیند و پیوسته از خوانندگان این کتاب می‌خواهد که به تغییر دائمی بادها، به توالی شب و روز، به ابرها و آسمانهای پرستاره، به سیارات شناور در فضای نامتناهی توجه داشته باشد و آنها را مشاهده گنند،

متاسفانه، یونانی زدگی قرن سوم و چهارم جامعه اسلامی موجب شد که این طرز تفکر باز فراموش شود و به تفکر یونانی برگردند. "(۱۲)"

اکنون بینیم اقبال و شریعتی با الهام از قرآن متداول‌وزیر شناخت را چگونه طرح میکنند.

"مقدمتا" توجه شما را به نکته‌ای جلب میکنم، معکن است برای شما این سوال مطرح شده پاشد که اصولاً "قرآن چه نوع کتابی است؟ یک کتاب فلسفی است؟ کتابی علمی است؟ کتاب قوانین و احکام است؟ کتاب ادبی است؟ ..."

اقبال قرآن را کتاب آگاهی (شناخت) میداند و در این باره میگوید: "هدف اساسی قرآن بیدار کردن عالی‌ترین آگاهی آدمی است تا روابط چند جانبه خود را با خدا و جهان فهم کند. "(۱۳)

و درجای دیگر میگوید: "قرآن عنوان کتاب قانونی مدنی ندارد، غرض اصلی آن، آن است که در آدمی آگاهی کاملی را درباره ارتباطی که با خدا و جهان دارد بیدار کند" "(۱۴)".

حال که اقبال قرآن را کتاب شناخت معرفی میکند، بینیم که متداول‌وزیر شناختی را که از قرآن استنباط میکند چیست و اصولاً جهان بینی اقبال چگونه است و با جهان بینی متداول در جوامع اسلامی چه تفاوت‌هایی دارد.

فکری در دنیا وجود دارد (در یک تقسیم بندهی کلی) یکی توجه به کلیات، مجردات، معقولات و مبائل عقلی و نظری، متفکری که این متد را دارد احتیاج به تجربه، مطالعه در جزئیات، احتیاج به شناخت طبیعت و آزمایشگاه ندارد. مینشیند و راجع به هستی فکر میگند و قوانینی که در منطق انسان و در تعقل مجرد وجود دارد کشف میکند و بر طبق آن قوانین دنیا را مطالعه میکند بودن اینکه خودش به طبیعت نزدیک شود و یا در طبیعت مطالعه کند. ارسسطو میگوید اصل کلیات است و نباید یک یک انسانها و نژادها را مطالعه کرد، بلکه در ذهن خود مسلم میداند که کلیات بدیهیات‌اند و انسان عبارت است از حیوان ناطق، بدون اینکه افراد انسانی را مستقیماً "مطالعه" کند. "(۱۱)"

و درجای دیگر میگوید: "این متد تحقیق ذهنی و عقلی است و قرون وسطی گارش این بود و بدین جهت می‌بینیم از او قرون وسطی نا آخرش هزار سال به بشر چیز تازه‌ای عرضه نشد، در صورتیکه می‌بینیم دو قرن بعد به چه سرعت کشف تازه، حل تازه مساله تازه به وجود آمد. تمام قرآن توجه به جزئیات است، توجه به محسوسات است توجه به غذا است، به شتر، به زمین، به آثار گذشته، به ستاره‌ها، به زیتون، به گیاه و به "قلم" است، تمام قسم‌هایی که قرآن میخورد قسم‌های مادی و محسوس است. بنابراین اسلام به مطالعه در محسوسات، مادیات، جزئیات و غفلت از تفکر در کلیات توجه میدهد. ولی

بینی انسان دارای یک نیرو، استعداد و قدرت فهمی است که به کمک آن میتواند جهان را و حقیقت و واقعیت آن را فهم کند و آن نیرو "ایمان" نام دارد.

"جهان بینی توحیدی ایمان" به انسان دو چشم میدهد با یک نگاه، به این معنی که هم ماده را میبیند و هم معنی را، هم زمین را میبیند و هم آسمان را، هم نان را و هم عشق را، هم محسوس را و هم غیب را، اما هر دو را در یک آهنگ، با یک جهت و یک منشا، ایمان نیروی فهمیدن و شناختن درست است. عقل و احساس تنها با هم در تعارض نیستند که با هم وحدت دارند و در واقع یک چیزیند.

اقبال با طرح متداول‌تری شناخت خود در قالب "ایمان" به تعارض و تقابل تاریخی میان اندیشه و اشراق، عقل و عشق و فلسفه و عرفان پایان میدهد و این تعارض را در نگرش توحیدی به جهان حل میکند. "ایمان" در نظر اقبال وحدت میان اندیشه و اشراق است. ایمان نه فکر محض است، نه احساس محض و نه عمل محض، بینان و تعبیری از تمام وجود آدمی است. به تعبیر وی، ایمان تنها اعتقادی انفعالی به یک پا چند جمله از نوع خاص نیست، اطمینان زندگی است که از تجربیات نادر حاصل میشود. شناسائی هستی یک عمل انفعالی نیست، بلکه یک عمل متقابل میان انسان و جهان است و از تاثیر متقابل این دو بر هم صورت میگیرد.

از نظر اقبال، حیات انسان نوعی از کش است که با حمله کردن انسان بر محیط و حمله کردن محیط بر انسان پیدا میشود

قابل تاریخی عقل و عشق:

از آغاز تاریخ تفکر بشر و از دور دست ترین لحظه‌های تاریخ تا به امروز، از دوره لائوتسو و کنفیوس و از دوره افلاطون و ارسطو گرفته تا دوره برگسون و دکارت، پاسکال و کانت، در میان متفکرین، عرفان و فلاسفه همواره دو نیروی "عقل و عشق"، "دل و دماغ"، "اشراق و اندیشه" هر یک در تعارض با دیگری مدعی شناخت درست جهان و حقیقت آن بوده‌اند.

در فرهنگ اسلامی نیز جنگ بین فلاسفه میان (که عقليون هستند) و عرفان (که معتقد به احساس و اشراق‌اند) و تعارض میان اندیشه و اشراق، "عقل و وحی"، "علم و الہام"، "هند و یونان" و به تعبیری شرق معنوی و غرب مادی در تاریخ اسلام همواره وجود داشته‌اند امروز نیز با آن مواجهیم، یک گروه میگویند که خدا را و حقیقت را فقط از راه دل باید شناخت که عقل تنها جزئیات را میفهمد و گروه دیگر میگویند، آن عقل است که میتواند مجھول را معلوم کند و به حقیقت دست یابد. همه مكتب‌ها دارای یک چشم‌اند (ماتریالیسم، ایده‌آلیسم و...) و های دارای دو چشم احوال - دو بین - (مذاهب بودا، ودا، زرتشت، مانی...).

روش شناخت قرآنی:

اما اقبال جهان بینی و بیزه‌ای دارد که برای تعبیز آن از جهان بینی‌های متداول مذهبی، فلسفی، صوفیانه و شاعرانه، آن را "جهان بینی دینی" مینامیم. در این جهان

سیمای دیگر با تجربه بیرونی (سیر در آفاق طبیعت و تاریخ).

پس بطور خلاصه در جهان بینی توحیدی اقبال "اندیشه و اشراق" دو نیروی مخالف و متفاوت با هم نیستند، بلکه دو وجه شناختی انسان هستند که مکمل یکدیگرند. شناخت اندیشه‌ای، شناخت یک بعد از هستی و شناخت اشراقی، شناخت بعد دیگر هستی است و شناخت کامل، شناخت اندیشه‌ای-اشراقی و یا به عبارت اقبال شناخت "ایمانی" است. برای روشن تر شدن بحث قسمتهایی از آثار شریعتی و اقبال را در این باره مورد ملاحظه قرار میدهیم:

در اینجا تفاوت‌های اساسی نگرش اقبال و شریعتی به جهان با نگرش‌های دیگر روشن میشود.

اقبال میگوید "هیچ دلیلی در دست نیست تا بنابر آن فرض کنیم که اندیشه و اشراق معارف با یکدیگرند. هر دو از یک ریشه جوانه میزند و هریک مکمل دیگری است. یکی از آن دو حقیقت را پاه پاره بدست میآورد و دیگری یکپارچه و بصورت گلی، یکی به جنبه ابدی و جاودائی حقیقت نظر دارد و دیگری به جنبه گذران آن، یکی بهره‌برداری از تمام حقیقت در زمان حاضر است و هدف دیگری گذشتن از حقیقت است از طریق انتخاب و محدود گردن نواحی مختلفی از کل آن برای اینکه مشاهده منحصر و محدود به همان نواحی باشد. هر دو خواستار دیدار یک حقیقت‌اند که خود را به هر یک از آنها متناسب با وظایف‌های گهه رزندگی دارد جلوه‌گر

انسان در خارج این میدان حمله دو طرفی نایستاده است. عنوان نیروی توجیه‌گر (هدایتگر) در آن حضور دارد و بوسیله تجربه خود تشکیل میشود و انصباط خاصی نمیکند. ایمان راه تعلک عقلی - عاطفی (حیاتی) جهان است

ایمان شناختی مبتنی بر تجربه است. به کمک ایمان میتوان دو سطح، دو بعد، دو سیما، دو منظر و یا دو وجهه از وجود را با دو نوع "تجربه" شناخت. یکی از آن دو، تجربه درونی (باطنی) و دیگری تجربه بیرونی (ظاهری - عینی) است. هنر اقبال در این است که اشراق را در حوزه تجربه مطرح نمیکند و عقیده دارد که نقطه عزیمت هر دو تجربه عینی است، اما در هر تجربه یک نوع از داده‌ها تفسیر و تعبیر میشود. خدا نشانه‌های خود را هم در تجربه درونی و هم در تجربه بیرونی آشکار میسازد. وظیفه آدمی آن است که معرفت بخشی هر دو سیمای تجربه را در معرض قضاوت قرار دهد. هیچ دلیلی نداریم که یک جنبه تجربه بشری را به عنوان واقعیت بهذیریم و جنبه دیگر را بعنوان اینکه باطنی و عاطفی است طرد کنیم واقعیت‌های تجربه درونی واقعیت‌های همچون واقعیت‌های دیگر بشری هستند و قابلیت هر واقعیت برای اینکه در نتیجه تفسیر و تعبیر از آن کسب معرفت شود، همان اندازه است که قابلیت واقعیت‌های دیگر.

هستی یا وجود حقیقت پگانهای است که دو سیمای دارد، یک سیمای هستی یا تجربه درونی (سیر در نفس) شناخته میشود و

می‌سازد. "(۱۵)

را "قلب" یا "فواود" یعنی "دل" نامیده است، مکمل آن باشد.

"قلب" نوعی از اشراق درونی یا بصیرت است که بنا بر کلام زیبای ملای رومی از شعاع خورشید غذا می‌گیرد و ما را با چهره‌هایی از حقیقت آشنا می‌سازد که جز آنها است که از ادراکات حسی حاصل می‌شود. به بیان قرآن چیزی است که می‌بیند و گزارش‌های آن چون خوب تعبیر و تفسیر شود، هرگز نادرست نیست. نوعی برخورد با حقیقت است که در آن حس کردن بمعنی فیزیولوژیائی کلمه، هیچ نقشی ندارد، ولی چشم‌انداز تجربه‌ای که به این ترتیب در برابر ما گشوده می‌شود، مانند هر تجربه دیگر واقعی و عینی است. آن را به صفت باطنی و روحانی یا فوق طبیعی خواندن، بهیچ وجه از ارزش آن بعنوان تجربه نمی‌گاهد. "(۱۶)

شریعتی می‌گوید:

"در قرآن تعبیرات بگونه‌ای است که احساس می‌شود جدائی میان این دو نیرو را طرح نمی‌گذارد و کشف حقیقت را - حتی خدا را به فهم و به ادراک، بعنوان یک نیروی واحد و اگذار می‌گذارد و گوئی معتقد است که در انسان دو نیرو به اسم "دل و دماغ" یا "عقل و اشراق" وجود ندارد، بلکه یک نیرو به اسم فهمیدن درست وجود دارد، و آن "لب" است و همان "عقل" و همان "فواود" است و هر سه تعبیر در قرآن بصورت مساوی آمده است. بنا بر این توحید، وحدت میان "عشق و عقل"، وحدت میان "بناترین و ویرژیل" وحدت میان "ابوعلی سینا و ابوسعید" ،

"گوش عقلی برای برداشتن موانعی که جهان در پیش پای ما می‌گذارد، علاوه بر آنکه زندگی ما را وسعت می‌بخشد و شرطمند می‌گذارد، بینش ما را نیز افزایش میدهد، و به این ترتیب ما را برای برخورد با جنبه‌های دقیقتر تجربه بشری مسلط تر می‌سازد. "(۱۷)

"علم و معرفت باید از آنچه عینی و آفاقی است آغاز گند. تسخیر عقلانی عینیات و قدرتمند شدن نسبت به آنها است که به عقل آدمی امکان آن می‌بخشد که به آنطرف هر چه عینی است بگذرد". (۱۸)

"قرآن که توجه به اختیار و تجربه را یکی از مراحل ضروری زندگی روحی بشریت میداند، به همه میدانهای تجربه بشری با اهمیت یکسان می‌گذارد، و همه را در شناختن حقیقت و واقعیت نهایی، که علائم آن در ظاهر و باطن تجلی می‌گذارد، سهیم میداند. یک راه غیر مستقیم برای اتباط با حقیقتی که با ما مواجه است، مشاهده همواره با تفکر و بررسی علامتها و نمودارهای آن است، بدانگونه که خود را در ضمن ادراکات حسی بر مآشکار می‌سازند. راه دیگر پیوستگی مستقیم با حقیقت و واقعیت است بدانگونه که خود را در باطن آدمی جلوه‌گر می‌سازد. بنا بر این، برای آنکه ادراکات حسی بتوانند ما را بدیدار کامل حقیقت رهنمود شود، لازم است که ادراک عامل دیگری، که قرآن آن

و محسوس یک حقیقت اصلی است که غیبی است و نامحسوس، پس فیزیک، شیمی و روان‌شناسی، تنها همین نمودارها و نشانه‌های محسوس حقیقت جهان و روان را بررسی می‌کنند و تحلیل، و در نتیجه میتوانند بشناسند، پس علم از نشانه‌ها و اشاره‌ها و نمودهای هستی سخن میگوید، زیرا طبیعت محسوس ما مجموعه همین آثار و همین نمودارها است. (۲۱)

خلاصه بحث شناخت:

- ۱- در طول تاریخ چنین تصور میشده است که انسان دارای دو نیروی شناخت میباشد. یکی نیروی عقل و دیگری نیروی عشق (دل و دماغ). برخی عقل را برای رسیدن به حقیقت ناتوان میدانسته‌اند و گروه دیگر عشق را، و این دو گروه (عرفا و فلسفه) با یکدیگر در باب شناخت حقیقت در تعارض بوده‌اند.
- ۲- اقبال و شریعتی با الهام از قرآن معتقدند که انسان تنها و تنها دارای یک نیرو، یک استعداد و یک قدرت شناختی است.
- ۳- این نیرو و استعداد شناخت و این قدرت فهمیدن درست از دو طریق و با دو نوع تجربه در دو سطح از هستی (که هر دو تجربه نیز تجربه عینی است) انسان را به شناخت کامل حقیقت رهنمون میگردد.

- ۴- شناسایی هستی یک عمل اتفاقی نیست (عنی نمیتوان در اطاق درسته نشست و با تفکر محض جهان را و حقیقت آن را

وحدت میان "پاسکال و دکارت" را تحقق میبخشد و انسان را به دو قطب "عشقی و عقلی"، "آشراقی و استدلالی" تقسیم نمیگند. توحید دوگانگی همبشگی میان روح و جسم را از بین میبرد. (۱۹)

"در جهان بینی توحیدی، هستی به دو "وجهه اعتیاری" تقسیم میشود ۱- غیب ۲- شهادت یعنی به‌اصطلاح امروز "محسوس" و "نامحسوس" یا به‌معنی دقیقت، آنچه‌از دسترس بررسی و مشاهده و تجربه (در نتیجه علم) دور و از برابر ادراک حسی ما پنهان است و آنچه پیدا است و مشهود، این یک تقسیم بندی نسبی است، نسبت به انسان و در رابطه با معرفت او. (۲۰)

"در جهان بینی توحیدی، طبیعت یعنی عالم" شهادت "عبارت است از مجموعه "ایه"‌ها و "سنت"‌ها. آیه به‌معنی نشانه و اشاره‌است، مظہراً است و این اصطلاح متداول همان اصطلاحی است که نه تنها علم فیزیک بلکه همه علوم دیگر، امروز، همه چیز را در جهان محسوس با آن مینامند. فنون، پدیده، پدیدار.

پدیده یا پدیدار شناسی معنای اعم بر این اساس مبتنى است که حقیقت مطلق گند واقعیت و ذات اصلی جهان و طبیعت و ماده در دسترس حواس ما قرار نمیگیرد. آنچه هست و قابل شناخت و تجربه و بررسی علمی ما است و به حسن در می‌آید، "نمود" است و نه "بود"؛ مظاہر و آثار و جلوه‌های بیرونی

انسان دوستیا دارد، سیمای قابل مشاهده با حواس (شهادت) و سیمای غیرقابل مشاهده با حواس (غیب)، یعنی سیماشی که از طریق تجربه‌ای دیگر میتوان آن را مشاهده کرد.

انسان معاصر کامبیش با سیمای قابل مشاهده این "من" که همانا طبیعت باشد از طریق تجربه عینی، محسوس و علمی آشنا است. طبیعت دریکنگرش کلی سطح دارد. سطح ماده، سطح حیات و سطح خودآکاهی، که به ترتیب موضوع بحث علوم فیزیک، زیست‌شناسی و روان‌شناسی است. درین‌مش قرآنی تعامی طبیعت و در هر سطح ("آیه" است. قرآن به آیه‌ها ارزش علمی بسیار میدهد و آنها را نه فریب‌ها و حجاب‌هایی بر روی حقیقت، بلکه نشانه‌هایی از حقیقت تلقی میکند که با اندیشیدن جدی و علمی و شناختشان میتوان به حقیقت راه پافت.

اکون به بررسی اساسی‌ترین مبانی این جهان بینی میپردازیم:

الف - جهان به صورت یک وحدت (یک کل) است: یعنی جهان به "دنیا و آخرت"، "روح و جسم"، "طبیعت و ماوراء طبیعت"، "ماده و معنی" و "این جهان و آن جهان" تقسیم نمیشود.

ب - این جهان واحد قابل شناسائی است: در اینجا مرزبندی این جهان بینی با جهان بینی شک گرامیان و متکرانی نظیر کانت که به "شیئی فی نفسه" و "شیئی لنفسه" قائل هستند مشخص نمیشود. جهان را میتوان با ابزار شناختی‌ای که انسان در اختیار دارد

شناخت. بلکه "شناخت" از تقابل میان انسان و جهان و از تاثیر انسان بر جهان و جهان بر انسان تحقق می‌پابد. ۵ - هستی یا وجود (که انسان نیز خود جزئی از آن است) دو وجهی با دو بعد یا دوستیا دارد، هر یک از این دوستیا را با تنها استعداد شناختی انسان (قدرت فهمیدن درست) اما از طریق دو نوع تجربه میتوان شناخت. (تجربه بیرونی و تجربه درونی یا سیر آفاق و سیر انفس).

جهان بینی توحیدی:

حال به بررسی جهان با متدولوژی شناخت قرآنی و با دوچشمی که اقبال جهان را میبیند میپردازیم: اگر با دو نوع تجربه‌ای که اقبال معرفی می‌نماید. سیر آفاق و سیر انفس، تجربه درونی و تجربه بیرونی، به شناسائی جهان برخیزیم، جهان را چگونه میبینیم؟

"جهان را بصورت یک وحدت (یک کل)، یک اندام زنده (دارای حیات) دارای اراده (خودآکاه)، دارای ایده‌آل، آرمان (هدف)، دارای نعم، خلاق و آزاد با یک نظام هماهنگ واحد، همانند یک انسان بزرگ مطلق (برخلاف انسان که شبیه جهان است اما ناقص و کوچک و نسبی) میبینیم که میتوان آن را چون یک "من" توصیف کرد. " قرآن برای آنکه جنبه "فردیت" این "من نهایی" را مورد سازد به آن نام "الله" میدهد. این وجود زنده قابل شناسائی است و در ارتباط با استعداد و امکانات شناختی

یعنی واقعیت یک نیروی حیاتی کور نیست که خود آگاهی نداشته باشد. خود آگاهی نقطه رو به پیش حیات است. برای روشن شدن این موضوع به مثال زیر توجه کنید: فرض کنید اتو مبیلی در فضای کاملاً تاریکی در حرکت است، چراغها ای اتو مبیل همواره مسافتی را در پیش روی آن روشن میکند و اتو مبیل در پرتو روشنایی چراغها به پیش میرود. بعیزانی که اتو مبیل جلو میرود، چراغها مسافت جلوتری را روشن میکند. رابطه خود-آگاهی و حیات همانند رابطه روشنی چراغها اتو مبیل است با اتو مبیل و از این رو است که میگوییم خود آگاهی نقطه رو به پیش حیات است.

هـ - جهان دارای ایده‌آل، آرمان و هدف است: البته هدف دوری وجود ندارد که به سوی آن در حرکت باشیم بلکه بصورت تدریجی هدفهای تازه ساخته میشود. آینده نامعین نیست، و در عین حال از پیش تعیین شده نیز نیست. گذشته و آینده هر دو در حالت کنونی خود آگاهی عمل میکنند. جهان را نمیتوان بصورت خطی تصور کرد که از پیش رسم شده باشد، خطی است در حال کشیده شدن. جهان فعلی است از امکانهای گسترده، تنها بدان معنی هدفدار است که خصوصیت انتخابی دارد.

وـ - جهان دارای نعواست، خلاق است و آزاد است: اصولاً "اساس حیات مندی در خلق و پویائی است، یعنی در این جهان بینی،

(چشم و گوش و ...) و با دونوع تجربه (تجربه، عینی و تجربه، درونی) بر مبنای استعداد شناختی انسان مورد شناسایی قرار داد.

جـ - جهان یک اندام زنده (دارای حیات) است: یعنی جهان یک لش پوچ نیست، توده‌ای از ماده بی‌حیات نیست، یک ماشین نیست، بلکه یک ارگانیسم حیات مند است.

در قرآن ۱۸ و ۱۹ بعد از پیشرفت‌های شگرفی که در زمینه علوم فیزیکی حاصل شد، نظریه‌ای در باب جهان مطرح گردید که طرق داران آن (نظریه ماشین‌گری) معتقد بودند که انرژی و اتمها، بنا بر خواصی که خود به خود در آنها موجود است همه چیز را توضیح می‌دهند. پذیرش این نظریه بدین معنی است که اجزاء جهان هر یک خواص ساده و معینی دارند و این اجزاء با خواص ساده و معین خود بر اساس قوانین فیزیک و شیمی در اوضاع و احوال مساوی پیوسته از راه واحد اثر میکنند. نظریه ماشین‌گری ظقی جهان است همچون یک ساعت و یا یک کامپیوتر مدرن، این نظریه حتی اراده، احساس، حیات و اندیشه را نیز اینگونه تبیین و توضیح می‌کرد. در جهان بینی اقبال، حیات اصل جهان است، قوانین فیزیک و شیمی رفتار تثبیت شده حیات‌اند.

مکان، زمان و ماده (اشیاء) روشی‌ای عقلی دریافت حیات جهانی هستند (۲۳)

دـ - جهان دارای اراده (خود آگاهی) است:

لحظه زودگذری در حیات خدا است، طبیعت، تعبیری است که ما در وضع حاضر، از فعالیت خلاق من نهایی می‌کنیم، طبیعت یک واقعیت است نیست که در خلا، قرار گرفته باشد، توده‌ای از ماده محض نیست که خلا را اشغال کرده باشد، ماده‌چیزی پایدار (جوهر ثابت) با حالت‌های متغیر (اعراض متغیر) نیست جهان ماده‌چیزی نیست که از ازل با خدا وجود داشته و خدا از فاصله دور بر آن تاثیر کرده باشد. جهان شیئی نیست، بلکه فعل است (در فیزیک جدید همه چیز به حرکت منجر شده است)، طبیعت و آنچه ما اشیا، مینامیم، ساخته‌انی از حوادث است که خصوصیات یک جریان خلاق پیوسته را دارد، طبیعت عملی پیوسته است که اندیشه‌آن را مشکل و بحورت کثرتی از اشیاء، جدا از یکدیگر در می‌آورد. مکان و زمان و ماده، تعبیراتی است که اندیشه از انرژی خلاق آزاد من نهایی می‌کند، اشیاء تعوده‌ای اصلی هستند که جوهر طبیعت را می‌سازند و آنها را به همان صورت که در طبیعت هستند می‌شناسیم.

اقبال می‌گوید: "ماده همان روح است و روح همان ماده، وحدتی که انسان نام دارد چون بدان صورت به آن نظر شود که در مقابل چیزی که جهان خارج مینامیم عمل می‌کند، بدن است و چون بدان به آن نظر شود که در مقابل خرض نهایی و هدف این عمل کردن کار می‌کند، روح و نفس است".^{۲۴} "فرآیند جهان، یا حرکت عالم در زمان، قطعاً" خالی از هدف است، البته بدان شرط که هدف را هدف پیش بینی شده و مقصد دور

جهان همواره در حال افزایش است، زیاد شدن و گسترش یافتن است. جهان محصول از پیش کامل شده‌ای نیست که اعماری پیش، از دست سازنده‌اش خارج شده و اکنون همچون توده‌مرده‌ای از ماده در مکان افتاده باشد. عمل آفرینش حادثه‌ای نیست که در گذشته صورت گرفته باشد و ارتباط اصلی و سازماندار با حیات سازنده‌اش نداشته باشد و سازنده جهان نسبت به آن تعماگری بیش نیاشد (جهان بصورت یک دیگر در برابر خدا قرار نگرفته است). واقعیت خلاق است، هر لحظه در جهان خلق نوصورت می‌گیرد. آفرینش جهان لحظه به لحظه تحقق می‌باید. اصول نامتناهی بودن "من نهایی" در امکانات درونی نامحدود فعالیت خلاق او است.

رابطه خدا با جهان:

اکنون ببینیم که در این جهان بینی "طبیعت" چیست و رابطه "من نهایی" با "جهان طبیعت" چگونه است؟

رابطه خدا با جهان، رابطه روشنایی است با چراغ روشن، تمامی وجود یک قندیل روشن است. حیات الهی با سراسر جهان اتصال دارد، همانگونه که روح با بدن متصل است. روح نه در داخل بدن است و نه در خارج آن، نه به آن نزدیک است و نه از آن جدا، با این همه تعامل آن با هر ذره از بدن واقعیت دارد.

طبیعت در مقابل خدا قرار ندارد، بلکه

مطلق است. همانگونه که قرآن میگوید: "هیچ چیز مانند او نیست، ولی" میشنود و میبیند". خود بدون خصوصیت یعنی بدون شکل یکنواختی از رفتار، قابل تصور نیست. طبیعت چنانکه دیدیم، توده‌ای از ماده است، و از همین طریق با خود مطلق ارتباط سازمانی دارد. طبیعت نسبت به خود الهی همچون اخلاق و رفتار است نسبت به خود بشری. در بیان تصویری قرآن عادت خدا یا "سننه الله" است، از دیدگاه بشری، تعبیری است که ما، در وضع حاضر، از فعالیت خلاق من مطلق میگیم. در لحظه خاصی از حرکت رو به پیش آن محدود است، ولی چون خودی که طبیعت به آن ارتباط سازمانی دارد خلاق است، قابل افزایش است و در نتیجه نابسته است.

بنابراین طبیعت را باید همچون موجود زنده‌ای و سازواره‌ای پیوسته در حال نموفهم کرد که نمو آن حدود خارجی نهائی ندارد، تنها حد آن درونی است، و آن خود پایداری است که به کل جان میبخشد و آن را نگاه میدارد. چنان است که قرآن گفته است: "و حد و پایان به پروردگار تو است".

بدین ترتیب نظری که ما انتخاب کردیم معنای روحانی تازه‌ای به علوم فیزیکی میبخشد. شناسائی طبیعت شناسائی رفتار و نت خدا است. در مشاهده‌ای که از طبیعت میگیم، در واقع جویای آن هستیم که پیوند نزدیک با من مطلق پیدا کنیم و این چیزی جز شکل دیگری از عبادت نیست". (۲۶)

ثابتی تصور گنیم که همه آفرینش به طرف آن حرکت میگند. هدفی بدین معنی به فرآیند جهان بخشیدن، محروم گردن آن از اصالت و جنبه خلاقيت آن است. هدفهای آن پایان یک وظیفه است پایانهای است که باید بسیارند، نه اینکه بالضروره از پیش معین شده باشند. فرآیندی زمانی را نمیتوان بصورت خطی تصور گرد که از پیش رسم شده باشد، خطی است که در حال کشیده شدن و فعلیتی است از امکانهای گسترده. تنها بدان معنی هدفدار است که خصوصیت انتخابی دارد و با نگاهداری و تکمیل فعالانه گذشته در زمان حال، نوعی تکامل پیدا میگند. در نظر من هیچ چیز نسبت به طرز نگرش قرآنی بیگانه‌تر از این نیست که جهان صورت عطی نقشه‌ای باشد که از پیش تصویر شده باشد. جهان بنا بر قرآن قابل افزایش است. جهانی در حال نمواست، و محصول از پیش‌کامل شده‌ای نیست که اعصاری پیش از دست سازنده‌اش خارج شده و اکنون همچون توده مرده‌ای از ماده در مکان افتاده باشد، و زمان، هیچ گاری در آن نکند، و بنابراین هیچ نباشد". (۲۵)

"خودنهاشی به گفته قرآن از جهانیان بی‌نیاز است، برای او "ناخود" بصورت چیزی که با آن روپرتو است جلوه‌گر نمیشود، چه، اگر چنین باشد، وی نیز مانند خود محدود ما با "دیگر" روپرتو میشود و در ارتباط مکانی قرار میگیرد. آنچه "طبیعت" یا "ناخود" مینامیم، تنها لحظه زودگذری در حیات خدا است. "من هستم" وی مستقل و اساسی و

و توده، عالم و عالمی و ... با جهان بینی شرگ سازگار است و نه با توحید که پگانه بینی است. "(۲۸)

نتیجه‌گیری:

امیدوارم که توانسته باشم در حد پیک مقاله محدود جهان بینی اقبال و شریعتی را توضیح داده باشم و برای خواننده معنی تجدید بنا را روشن کرده باشم و اکنون بدانیم که چرا شریعتی، اقبال را "معمار تجدید بنا" تفکر اسلامی" مینامد.

باز به آغاز مطلب پرگردیدم، دیدم که متداولوزی شناخت، ما را به درک اصولی و درست از جهان راهبری میکند و جهان بینی ما سنگ زیرین تعامی موضع‌گیری‌های سیاسی، اقتصادی، انسانی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی ما است.

اگر جهان را با متداولوزی شناخت یونانی و پامنطی ارسطوی، یونیم و قرآن را در پرتو فکر یونانی تلاوت کنیم، سرنوشتی جز قرون وسطی در انتظارمان ت Xiaoahd بود و جامعه ایده‌آلمن همانا نظامات اجتماعی و سیاسی اروپای قرون وسطی است.

اگر جهان را با متداولوزی و روش شناخت قرآن بینیم و به جهان بینی توحیدی دست یابیم، جامعه ایده‌آلمن جامعه‌ای دیگر و نظام اجتماعی - سیاسیمان نظامی دیگر و با مختصاتی دیگر خواهد بود. پس بطور خلاصه قرون وسطی، نتیجه منطقی نگرش ارسطوی به جهان و جهان بینی فلسفی یونانی است و جامعه کتاب - ترازو - آهن

آن واقعیتی است که در پس پدیدهای مادی، طبیعتی که در دسترس حواس و ادرائی عقلی و علمی و تجربی ما است وجود دارد و به منزله حقیقت برتر و کانون اصلی تعامی حرکات و قوانین و پدیده‌های این جهان بشمار می‌آید. این غیب در حقیقت روح و اراده مطلق هستی است و برخلاف ایده‌آلیسم که پدیده‌های جهان مادی را زائیده "ایده" می‌پنداشد و برخلاف ماتریالیسم که "ایده" را زائیده جهان مادی، اسلام هم "ایده" و هم "ماده" را نمودها (آیات) متفاوت آن "وجود" مطلق غیبی "میشمارد و بدینگونه ماتریالیسم و ایده‌آلیسم را با هم نفی میکند. و در عین حال، هم به وجود جهان طبیعت، در خارج از ایده ما اعتراف دارد و هم به انسان که وجودی صاحب ایده است، در برابر طبیعت مادی و محیط اجتماعی مادی و تولید مادی، استقلال و احالت قائل میشود". (۲۷)

"تفاد طبیعت و ماؤرا، طبیعت، ماده و معنی، این جهان و جهان دیگر، محسوس و نامحسوس، روح و جسم، عقل و اشراق، علم و دین، الهیات و طبیعتیات، کار برای مردم و کار برای خدا، سیاست و مذهب، منطق و عشق، نان و نیایش، تقوی و تهدید، معاش و معاد، دنیا و آخرت، همچنانکه ارباب و رعیت، حاکم و محکوم، سیاه و سفید، شریف و وضعی، روحانی و غیر روحانی، شرقی و غربی، سعید و شقی، نور و ظلمت، ذات خیر و ذات شر، یونانی و بربر، عرب و عجم، ایرانی و ایرانی، سرمایه‌دار و پرولتار، زبده

بنابراین هرچه دنیائی است، از ریشه وجود خود مقدس است. سراسر این جهان پنهان و ماده میدانی برای تجلی و تظاهر روح است. دولت و حکومت، بنابر نظر اسلام، کوششی است برای اینکه به آنچه روحانی است در یک سازمان بشری جنبه فعلی داده شود. بداین اعتبار هر حکومت گه تنها بر پایه سلطنت نشده باشد، و هدف آن تحقق پخشیدن به اصول عالی مثالی باشد حکومت الهی است. (۳۰)

- ۱ - مجموعه "آثار صفحه" ۱۱
- ۲ - مجموعه "آثار ۱۶ صفحه" ۲۹
- ۳ - مجموعه "آثار ۵ - صفحه" ۱۴۷
- ۴ - مجموعه "آثار ۱ - صفحه" ۸۷
- ۵ - مجموعه "آثار ۱ - ۸۸
- ۶ - تاریخ فلسفه در جهان اسلام ص ۳
- ۷ - اصول فلسفه و روش رئالیسم صفحه ۳
- ۸ - احیا: فکر دینی در اسلام - صفحه ۳
- ۹ - احیا: فکر دینی در اسلام - ص ۷۰۶
- ۱۰ - احیا: فکر دینی در اسلام ص ۱۴۷، ۱۴۸
- ۱۱ - مجموعه "آثار ۳۰ - صفحه" ۴۸
- ۱۲ - مجموعه "آثار ۳۰ صفحه" ۵۵
- ۱۳ - احیا: فکر دینی در اسلام ص ۱۲
- ۱۴ - احیا: فکر دینی در اسلام ص ۱۸۹
- ۱۵ - احیا: فکر دینی در اسلام ص ۵
- ۱۶ - احیا: فکر دینی در اسلام ص ۱۹
- ۱۷ - احیا: فکر دینی در اسلام ص ۱۵۱
- ۱۸ - احیا: فکر دینی در اسلام ص ۲۰
- ۱۹ - مجموعه "آثار ۱۶ - ص ۱۰۶
- ۲۰ - مجموعه "آثار ۱۶ - ص ۳۷

(آنکونه که قرآن وعده میدهد) و جامعه‌ای که آزادی برابری - عرفان در آن تحقق یافته است (آنکونه که شریعتی تشریح میکند) نتیجه نگرش قرآنی به جهان و جهان بینی توحیدی اسلام است.

موضوع را با نقل سخنی از شریعتی و سخنی از اقبال درباره جامعه ایده‌آل اسلامی به پایان میپرم.

"جامعه‌ایده‌آل اسلام" آمده نامدارد. در آمده "زیرین اقتصاد است" (من لا معاش له، لا معادله) (کسی که زندگی مادی ندارد، زندگی معنوی ندارد). نظام اجتماعی بر "قسط و عدل" است و مالکیت مردم، احیا: نظام‌هابیلی، جامعه برابری و در نتیجه برادری انسانی، جامعه بی طبقه". (۲۹)

"جوهر توحید به اعتبار اندیشه‌ای که کار آمده است، مساوات و مسئولیت مشترک و آزادی است. دولت از لحاظ اسلام کوششی است برای آنکه این اصول مثالی به صورت نیروهای زمانی مکانی درآید، و در یک سازمان معین بشری متحقق شود، تنها به این معنی است که حکومت در اسلام حکومت الهی است، نه به این معنی که ریاست آن با نماینده‌ای از خدا بر روی زمین است که پیوسته میتواند اراده استبدادی خود را در زیر نقاب منزه بودن از عیب و خطأ مخفی نگاه دارد. حقیقت نهائی به گفته قرآن روحانی است و حیات آن به فعالیت دنیائی آن بستگی دارد. روح فرصت عمل خود را در آنچه طبیعی و مادی و دنیائی است پیدا میکند.

- ابزار شناخت حسی مانند چشم و گوش ولا مدد
و... (حیات متحول خلاق خدا را بصورت
ماده (اشیاء) می بیند .
- ۲۴ - احیا، فکردینی در اسلام ص ۱۷۶
- ۲۵ - احیا، فکردینی در اسلام ص ۶۶
- ۲۶ - احیا، فکردینی در اسلام ص ۶۷، ۶۸
- ۲۷ - مجموعه، آثار ۱۶ ص ۲۴
- ۲۸ - مجموعه، آثار ۱۶ ص ۴۰
- ۲۹ - مجموعه، آثار ۱۶ ص ۷۲
- ۳۰ - احیا، فکردینی در اسلام ص ۱۷۷
- ۳۸ - مجموعه، آثار ۱۶ - ص ۳۸
- ۳۹ - اقبال معتقد است که واقعیت (حیات
خلاق خدا) بطور پیوسته در حال خلق نواست
برخی از رفتارها در دوران طولانی تکامل
و تحول جهان بصورت رفتار ثبیت شده در
می‌پند و این رفتار ثبیت شده همانا قوانین
علمی (نظیر قوانین فیزیک و شیمی) است که
انسان میتواند آن را کشف کند .
- ۴۰ - یعنی اشیاء منظره، عقلانی حیات الہی
هستند ، بعبارت دیگر عقل انسان از طریق