

اسلام شکی (۲)

دکتر علی شریعتی

مجموعه آثار (۱۷)

ہائیل قابیل

فلسفه

تاریخ

افسان

شماره ۱۵۱

روح خدا لجن

درو خدا اوچ

فقط
قسط

ووجہ جو رکھتا ہے

جا مے

شِناسی

جہان پینی

نوحید

ان فی اہل

مجموعه آثار ۱۷

اسلام شناسی (۲)

درسهای ارشاد

دکتر علی شریعتی



۴.....	درس دهم
۵۷.....	درس یازدهم
۹۷.....	درس دوازدهم
۱۳۷.....	درس سیزدهم
۱۸۹.....	درس چهاردهم
۲۴۰.....	درس پانزدهم
۲۷۸.....	درس شانزدهم
۳۱۸.....	درس هفدهم
۳۶۶.....	ضمیمه ها
۳۶۷.....	مقدمه سخنرانی میراث آدم
۳۸۸.....	حاشیه درس ۱۲
۳۹۱.....	حاشیه درس ۱۳

درس دهم

امروز وارد بخش دوم از طرح اسلام شناسی می شویم، یعنی تشریح آن سه ستونی که نگهدارنده ایدئولوژی و مبتنی بر جهان بینی توحید است، سه ستونی که در تصویر به این شکل نشان داده شده است، که ستون وسط عبارت است از انسان، و ستون راست، تاریخ، و ستون چپ، جامعه .

قاعدتاً باید از انسان شروع می کردیم، زیرا اول باید انسان را بشناسیم که کیست، و در این تصویر بزرگ فکری و در این مکتب، چگونه تلقی می شود، و جوهر و حقیقت او چگونه تحلیل و بیان شده است. آنگاه انسان را در تاریخ و جامعه بشناسیم .

در آن سه ستون، انسان که ستون میانی است، در وجه فلسفی اش معرفی می شود، یعنی حقیقت و ذات و معنی واقعی انسان در بینش خاص این مکتب. در این ستون، انسان به عنوان یک حقیقت مجرد، مطرح است، به صورت یک جوهر کلی و ذهنی.

در فلسفه تاریخ، انسان در زمان و در حال حرکت زمانی و در ستون چپ، انسان، در نظام اجتماعی و یا در شکل جمعی اش تصویر شده است .

بنابراین در انسان شناسی، سخن از انسان مجرد است؛ در دو ستون طرفینش انسان به شکل عینی و واقعی و خارجی و مُحَقَّق در زمان یا اجتماع بیان می شود. قاعدتاً اول ما باید بدانیم که انسان، بطور کلی چیست. بعد چهره تاریخی او را در یک ستون، و سپس چهره اجتماعی او را در ستون دیگر تشریح کنیم. این، قاعده منطقی مطالعه، بررسی یا تعلیم است. اما کدام منطق؟ همان منطقی که الان ما با آن خو گرفته ایم؛ و همانطور که من بیان کردم، همه ذهن ها، این چنین توقع دارند : متد منطقی معمول ذهن ها . وقتی می گوئیم متد منطقی یا منطق، یا نگرش منطقی، یا به قول اروپاییان منطق دکارتی، چه در شرق به خصوص تمدن اسلامی کنونی و چه در غرب، مقصود همان منطق ارسطویی است، که منطق صوری و منطق ذهنی و منطق عقل مجرد است .

اما علم، به خصوص علوم انسانی، در متد جدیدش کوشش می کند که از قالب منطق ارسطویی آزاد بشود؛ به این معنا که برخلاف آن اقتضای منطقی ای که می گوئیم " اول انسان را بطور کلی باید شناخت، بعد به صورت عینی؛ اول حقیقت مجرد انسان را باید معلوم کنیم، بعد واقعیت زمانی، مکانی، اجتماعی، فردی یا تاریخیش را "، بینش علمی جدید معتقد است که، برای رفتن به طرف حقیقت مجرد انسان، یا هر

پدیده دیگر و هر موضوع علمی دیگر، از "کلی" نباید شروع کرد و از آغاز نباید مسئله را به صورت مجرد و عام و در شکل کلی فلسفی اش مطرح کرد، و اول نباید حقیقت جوهریش را شناخت و بعد به جزئیات و عینیات پرداخت. برعکس، متد عام تحقیق و بررسی علمی، که متد تجربی است، برخلاف منطق ارسطو، اقتضا دارد که از واقعیات جزئی و عینی آغاز کنیم؛ یعنی مثلاً وقتی می‌خواهیم انسان را بشناسیم، برخلاف علمای سابق که اول کوشش میکردند یک تعریف کلی از حقیقت انسان بدهند که انسان موجودی است این گونه، و حیوانی است آن گونه!، امروز باید انسانی را که هست، انسان عینی را که نفس می کشد، روی زمین راه می رود و زندگی میکند، (بطور) دقیق و محسوس و تجربی و عینی بررسی کنیم، و بعد منزل به منزل پیش برویم و بر اساس واقعیت و حقیقت و قوانین و روابطی که از آن استخراج می کنیم، به آن چیزی که نامش انسان، به معنای کلی و حقیقی، است، برسیم. این انسانی که واقعیت خارجی دارد، در کجا پیدا کنیم؟ دو جا: یکی تاریخ و دیگری جامعه.

این را باید به عنوان یک اصل بدیهی علمی، و نه بدیهی عقلی، بپذیریم، که انسان، خارج از جامعه و خارج از تاریخ وجود ندارد؛ یا اگر دارد، ما نمی شناسیم و تاکنون چنین موجودی را به نام انسان مجرد از تاریخ و بیرون از جامعه نشناخته ایم و نیافته ایم. این است که همه بحث هایی که تاکنون در فلسفه قدیم و جدید درباره این که انسان چیست و چگونه است، شده و خواسته است حقیقت مجرد ماوراء تاریخی و ماوراء

اجتماعی انسان را بررسی کند، همه بی پایه و دور از واقعیت است، و همه به صورت تخیلات فلسفی و تفننات ذهنی درآمده است، و هیچ عقده ای و مجهولی را نگشوده است. حتی میبینیم که امروز این بینش آغاز کردن از واقعیت، هم در آموزش دستور زبان و هم در تعلیم و تربیت اطفال، رایج است. منطق قدیم که همان منطقی است که الان هنوز بر عقلهای ما حکومت میکند یعنی منطق ارسطویی می گفت: اول باید حقیقت کلمه را که سنگ اولیه و آجر بنای بیان، عبارت و جمله است، بشناسیم؛ بعد تعریف منطقی از کلمه بدهیم، بعد کلمات را به انواع مختلف تقسیم کنیم اسم است، فعل است، حرف است، قید است، صفت است ... ، بعد که تقسیم بندی کردیم، هر کلمه ای را جدا و به صورت مجرد یعنی خارج از جمله، خارج از متن، خارج از عبارت و خارج از استعمال، معنی کنیم، آنچنان که در "دیکشنری (Dictionary)" (ها و در لغت نامه ها معنی میکنند) (در لغت نامه ها، کلمات به صورت مجرد معنی می شوند)؛ بعد از اینکه بچه اینها را شناخت، می گوئیم "عبارت یا جمله بساز" و یا "عبارت یا جمله را تجزیه و تحلیل کن"؛ در صورتیکه متد علمی این است که از اول جمله را باید به نو آموز آموخت؛ زیرا کلمه در خارج از جمله وجود ندارد، کلمه خارج از جمله معنا ندارد، یک وجود ذهنی فرضی خیالی است، که ما فرض کرده ایم؛ کلمه ای که وجود حقیقی و واقعی دارد، در اندرون پیکری به نام جمله تحقق وجودی و معنی و روح می یابد، و القاء و انتقال معنی می کند. این است که اول باید جمله را

بشناسد؛ و جمله را که حس کرد، اجزاءِ جمله را یکی یکی باید تحلیل کرد. اگر چشم یک فرد را، یا سلولی از مغز یک فرد را از درون مغزش یا از درونِ حدقه چشم اش بیرون بیاوریم، این چشم و آن سلول معنا ندارند، در درون اندام، معنا پیدا میکنند و ماهیت خود را نشان میدهند. در همه مسائل اجتماعی و همه علوم انسانی چنین است.

این است که اول باید از انسان واقعی شروع کنیم؛ باید انسانی را که هست، بشناسیم، و بعد به تعریف کلی انسان در شکل مجرد فلسفیش برسیم. این است که باید از تاریخ شروع کنیم. و اما این سؤال پیش می آید که چرا نه از جامعه، در حالی که گفتیم انسان به شکل عینیش دو جا وجود دارد، یکی در تاریخ و یکی در جامعه؟ اما این را در طول این درس روشن خواهیم کرد که انسان واقعی، در تاریخ، قابل شناخت است، نه در جامعه؛ زیرا جامعه بدون تاریخ عبارت است از یک مقطع و یک برش از واقعیتی که در طول یک خط به طرف بی نهایت جریان دارد؛ به این معنا که اگر ما رودخانه ای را که در طول چندین کیلومتر، در بسترهای گوناگون و سرزمینهای مختلف جاری است، در یک نقطه، بصورت ساکن مطالعه کنیم، این، یک مطالعه ناقص است، یک وجهه از انسان است. انسان به معنای واقعی کاملش، جامعه نیست، و در جامعه نیز نیست، بلکه رودخانه جاری در طول زمانی است که از بی نهایت گذشته تا حال، جاری است و برای شناختش باید مجموعه این مسیر را تعقیب کرد، و گام به گام از آغاز سرچشمه گرفتنش، در طول خط سیرهای گوناگون و فراز و نشیب های

مختلف و اشکالِ گوناگونی که می گیرد، تا حال، او را دنبال کرد، و همراه آمد تا مجموعه ابعادِ انسانِ واقعیِ عینی را شناخت .

بنابراین اگر بخواهیم با شیوه علمی مسائل را بررسی کنیم، باید اول، انسان را در تاریخ، بشناسیم، بعد در جامعه بشناسیم و آنگاه به حقیقتِ کلیِ انسان در شکلِ مجردِ فلسفیش برسیم؛ چون من اگرچه اینجا کارم تحقیق نیست و آموزش است، یعنی باید فقط آنچه را که دریافتم، منتقل کنم، اما دوست دارم در عینِ حال که کارم آموزش است روشِ تحقیقی را که خودم داشتم، و از آن روش به این نتایج و درس ها رسیدم همان روش و همان سبک را در آموزش هم منعکس کنم، تا شما بدانید که با چه روش و با چه متدِ تحقیق به این نتایج رسیدم .

یک مشکلِ لفظی داریم که در یکی از کنفرانس ها که نمیدانم کجاست عرض کردم، اما اینجا تکرار می کنم؛ برای اینکه ممکن، بلکه قطعی است، که در طولِ تدریسِ ما راجع به تاریخ، این ایهامِ لغوی، مانعِ بیانِ روشن باشد و سوءِ تعبیر و تفاهمی ایجاد کند؛ و آن عبارت است از ایهامی که در کلمه "تاریخ"، هم در زبانِ ما و هم در زبانِ اروپاییها وجود دارد : وقتی که اروپاییها می گویند هیستوری (History) یا ایستوار (Histoire)، و ما میگوییم تاریخ، این کلمه به دو معنا اطلاق می شود که از هم جدا هستند، و چون این دو معنا از هم جدا هستند، گاه یک نویسنده و یا گوینده

ممکن است بگوید "تاریخ" یا "ایستوار"، و مقصودش یک معنی باشد و شنونده معنی دیگری خیال کند، و برعکس. این است که از الان باید روشن کنیم که (تاریخ) به چه معنی‌هایی هست و ابهامش کجاست، تا دچار این اشکال نشویم. این مسئله را من اول بار از آقای گوروچ شنیدم، و بعد دیدم آقای ریمون آرون در مقدمه کتاب بسیار پُر مطلبی به نام "ابعاد وجدان تاریخی" که کتاب بسیار پُر اطلاعات و قابل مطالعه‌ای هست همین مطلب را به اسم خودش اشاره کرده اند و نگفته اند که این حرف از کس دیگری است (معلوم میشود آنجا هم از این چیزها سابقه دارد!) و من دیدم که در زبان ما هم همین اشکال وجود دارد، یعنی در لغتی هم که ما برای "تاریخ" داریم، درست همان اشکالی که آنها طرح کردند، هست؛ وقتی ما کلمه‌ای و اصطلاحی را در علمی به کار می‌بریم، گاه این اصطلاح، موضوع علم را بیان میکند، و گاه خود علم را؛ و علم، غیر از موضوع علم است. علم، عبارت است از تصویر ذهنی یک شیء خارجی و یک واقعیت خارجی در ذهن من (انسان). این، علم است و آن شیء خارجی و واقعیت خارجی، موضوع این علم است. مثلاً، ساختمان‌هایی که می‌بینیم موضوع یک فن است، (در حالیکه) معماری یا "ارشیتکتور (Architecture)" خود فن و خود علم است. می‌بینیم موضوع علم، یا موضوع یک تکنیک، با خود علم و با خود تکنیک فرق دارد، و اسم‌هایشان هم فرق دارد. وقتی می‌گوییم "طب"، اسم علم را برده ایم؛ موضوع علم اش، بیماری‌های انسان است. وقتی می‌گوییم "جغرافیا"، اسم علم است،

موضوعش زمین یا منظومه شمسی است، که در لغت، مقصود، زمین است، منتها حالا توسعه پیدا کرده. فیزیک، علم است، طبیعت موضوعش است؛ شیمی خود علم است، عناصر، موضوع آن است .

در تاریخ این طور نیست، (در حالی که) در علوم انسانی دیگر (چنین) است : مثلاً جامعه شناسی، علم است، و جامعه موضوعش است. اما وقتی میگوییم "تاریخ"، چه به صورت اروپائیش، و چه به صورت کلمه فارسی و عربی اش. هم به خود علم اطلاق میشود، و هم به موضوع علم. وقتی می گوییم "تاریخ"، هم اطلاعات و آگاهیهای ما است، و هم واقعیتهای و حوادث و جریان هایی که در گذشته زندگی بشری روی داده است. یعنی هم به موضوعش اطلاق میشود و هم به خود علم. برای اینکه این اشکال پیدا نشود، وقتی تاریخ را به عنوان موضوعش میگوییم، خود تاریخ را میگوییم. بنابراین وقتی میگوییم تاریخ، مقصودم، از گذشته انسان تاکنون، و واقعیت جاری در طول زمان و در سرنوشت و در سرگذشت بشری است، که موضوع علم تاریخ است. و وقتی که می خواهیم اطلاع و علم و تصویر ذهنی ای که ما از این جریان، و از این واقعیت خارجی و از این موضوع و این حقیقت داریم، بیان کنیم، میگوییم علم تاریخ یا فلسفه تاریخ. پس اینجا با هم این قرارداد را می بندیم که وقتی از "تاریخ" به صورت مجرد سخن میگوییم، علم تاریخ را نمی گویم، فلسفه تاریخ را نمیگوییم، هنر تاریخ را نمی گویم، شعر تاریخ را نمی گویم، (بلکه) موضوع تاریخ را میگوییم (مثل زمین شناسی

که اسم علم است، و زمین که موضوعش است)، موضوع علم تاریخ را میگوییم، و وقتی که میخواهم از خود علم تاریخ صحبت کنم، تصریح میکنم "علم تاریخ" یا "فلسفه تاریخ".

اما در "تاریخ" یک انقلاب بزرگ به وجود آمده؛ و البته در اینجا، مقصودم از "تاریخ"، علم تاریخ و فلسفه تاریخ است! آن انقلاب، انقلاب در رفتار، روش و عادت تاریخ یعنی علم تاریخ است: خوی اشرافی تاریخ، به صورت انقلابی، به یک خوی و رفتار مردمی تبدیل شده؛ هم چنان که بینش انسان امروز دارای یک دگرگونی بسیار بزرگ و با شکوه ارزشها است؛ و متأسفانه چون ما همیشه روی حوادث و روی قدرت های حاکم بر جهان قضاوت میکنیم، همیشه نسبت به زمان حاضر بدبین هستیم؛ در صورتی که من معتقدم که، اگر توده ها را به حساب بیاوریم، هرگز انسانیت، عدالت و آزادی و حق پرستی به اندازه امروز در جهان، آشنا و خواهان و پرستنده نداشته است.

در تاریخ نگاه کنید: هر چندین قرن (یکبار) گاه از یک گوشه میبینیم که پیغمبری بر میخیزد و برای چند سالی احساس انسانیت و آزادی و شرف بشری و مبارزه با پلیدی را در دل های گروه اندکی زنده میکند و بعد هم غریب و محکوم و خاموش، نابود می شود؛ پیامش انعکاس جهانی ندارد، و وقتی که بعد، پیامش انعکاس جهانی پیدا میکند، به وسیله کسانی و از حلقوم کسانی است که دشمنان خود (آن) پیغمبر

بوده اند، به نام روحانیان یا به نام خلفا و وارثانِ همان دین. اما امروز می بینیم، این معانی به صورتِ بسیار دامن گستر و نیرومندی در عمقِ وجدانِ توده های بشری، در سراسرِ اف قها و سرزمی نها و نژادها و نظام ها گسترش دارد و همه قدرت های جهان را به خطر انداخته. الان در دنیا، "ایمان" است که با "قدرت" میجنگد، و همان طور که هرگز قدرت و جبهه زور به اندازه امروز در دنیا نیرومند نبوده، از این طرف هم، هرگز جبهه حق و عدل به اندازه امروز، آگاه، مصمم و مقتدر نبوده؛ تنها امروز است که انسان، این ایمانِ قطعی را یافته است که در مبارزه حق و زور در دنیا، مسلما پیروزی با حق است؛ و سرمایه ها و ماشینها و علوم و حيله ها و هنرها و همه امکانات در دستِ آن قطب است و قطبِ "ایمان" هنوز خلع سلاح است در عینِ حالِ "ایمان"، آن چنان نیرومند و آگاه است، و آن چنان میل به فداکاری و ایثار در آن جوشش دارد که مصمم است، و مُسَلَّم است که موفق خواهد شد؛ و تنها در این قرن است که انسان به پیروزیِ قطعیِ جبهه عدالت در دنیا یقین کرده؛ چنین احساسی در تاریخ، هرگز به دست نیامده بود .

یکی از بزرگ ترین پیروزیهایی که عدالت و انسانیت در قرونِ جدید در سطحِ جهانی به دست آورده، تغییرِ رفتارِ تاریخ است، که به علتِ تغییرِ بینشِ انسان ها است. و آن این است که اساسا ارزشهای اشرافی و ارزش های حاکم، سقوط کرده و به ابتدال کشیده شده، و ارزش ها همه در انحصارِ مردم قرار گرفته اگر نه قدرت ها، اما ارزش

ها ! دیروز حتی افرادی که از میانِ توده برخاسته بودند، به دروغ خودشان را به ارزش های حاکم و اشرافی منسوب میکردند، که پرستیرشان در این بود و ارزش در انحصار آنها بود؛ و محکوم، فاقدِ ارزش بود. اما امروز برعکس می بینیم کسانی که در دنیا به اشرافیت و حاکمیت منسوب هستند، خود شان را به دروغ یا به راست، به ارزشهای مردمی و به ارزشهای توده ها منسوب میکنند. این است که میبینیم حتی دست راستترین احزابِ محافظه کاری که بانی و حافظِ سرمایه داری و محافظه کاری در غربند، یک "سوسیال"، یک "دموکرات"، یک " لیبرال"، یک "پوپولر " (Populaire)، به دنبال اسمشان هست؛ و این دروغها همه به خاطر این است که اکنون تمام صفات و ارزش هایی که به هر حال به مردم منسوب است، دارای ارزش است، که اگر نبود، به صورتِ نقابِ فریبی بر چهره شان نمی کشیدند. حتی فاشیست ترین نظام ها به هر حال به دروغ خودشان را منسوب به مردم میکنند و مردمی می نمایند .

یکی دیگر از آثار این تغییرِ بینش، تغییرِ رفتارِ تاریخ است. تاریخ، علمِ تاریخ، و آن قلمی که تاریخ گذشته را برای ما می سُراییده و بیان میکرده، عبارت بوده از نقلِ حوادثِ بزرگ و هم چنین قصه گوی دستگاههای قدرت و اشرافیت. برای او هرگز سخن گفتن از یک فردِ عادی، و نه تنها فرد، بلکه از ملت و از توده مردم، بی معنا و حتی ننگین بوده. شما شصت هزار بیت از شاهنامه فردوسی را نگاه کنید سندِ تاریخی

ماست شصت هزار بیت، از آغازِ تاریخِ ایران، تا آخرِ ساسانیان، سخن گفته؛ یک جا سخن از این نیست که تودهٔ مردمِ ایران چگونه زندگی میکرده اند و در این نظامها و در این قرنهای بر آنها چه می گذشته؛ شما الان اگر مجموعهٔ کتابهایی را که به نام کتابهای تاریخ در دست دارید همه را در این جا جمع کنید و بخواهید از مجموع ده هزار صفحه و حتی نسخهٔ این کتابهای تاریخی، ده صفحه راجع به "چگونه زندگی کردن" مردم و توده های مردم در گذشته مطلبی جمع کنید، گیرتان نمی آید؛ به خاطر اینکه قلم تاریخ، عار داشته است از اینکه سری به کوچه بزند و از چهره های گمنام و مردم بی افتخار سخنی بگوید؛ کسی به سخنش گوش نمیداده، و اصلاً چنین آدمهایی ارزشِ اینکه داستانشان و زندگیشان حکایت بشود، نداشتند. آقای "اخوان امید" در کتاب شعرشان، اثری دارند به اسم "پوستین کهنه"^۱، که بسیار عالی است؛ هیچ اثری در زبان فارسی به این زیبایی، تاریخ را حلاجی نکرده: از اجدادش صحبت میکند و می گوید: تاریخی که میخواست از من و خانوادهٔ من صحبت کند، فقط همین پوستین "بابا"م است؛ به خاطر اینکه:

این دبیر گنج و گول و کور دل: تاریخ،

^۱. نام اصلی شعر "میراث" است (ر.ک. به "آخر شاهنامه" از م. امید). در ضمن در نقلِ این شعر از متنِ اصلی آن بهره گرفته ایم، و نه از آنچه در نوار گفته شده است (دفتر). "

تا مذهبِ دفترش را گاهگه میخواست

با پریشانِ سرگذشتی از نیاکانم بیالاید،

رَعشه می افتادش اندر دست .

در بنانِ دُر فشانش کِلکِ شیرینِ سِلکِ می لرزید،

حِبرش اندر محبِرِ پُر لَیقه چون سنگِ سیه می بست .

ز آنکه فریادِ امیرِ عادلِی چون رعد بر می خاست

"هان، کجایی، ای عموی مهربان! بنویس .

ماهِ نو را دوش، ما، با چاکران، در نیمه شب دیدیم .

مادیانِ سرخِ یالِ ما سه کُرّت تا سحر زایید .

در کدامین عهد بوده ست این چنین، یا آن چنان، بنویس ."

"آقای تاریخ" باید اینها را می نوشته! تاریخِ بیهقی را، که یکی از آثارِ افتخارِ آمیزِ

ما دربارهٔ تاریخ است، نگاه کنید: میتوانید از درونِ تاریخِ بیهقی، مثلاً تحقیق کنید که

چند بار مزاجِ سلطانِ مسعود در اثرِ پُر خوری به هم خورده، اما در تمامِ دورهٔ سلجوقیان،

نمیتوانید یک خبر پیدا کنید که ملتِ ما چه روزگاری داشته! به خاطرِ این است که

الان هم مورخينِ ما، باز دچارِ همين تحقيقاتِ تاريخي و بزرگ هستند! از آقای دکتر رضا داوری، در نشریه دانشجویانِ دانشکده ادبیات، مقاله ای دیدم (چند تا سخنرانی را آنجا آورده بودند، یکی هم سخنرانی ایشان بود)، که در آن نوشته بودند که، من رفتم راجع به "رشیدالدین فضل الله" چیز بنویسم، یکی از تحقيقاتِ اخیرِ اساتیدِ دانشکده ادبیات را نگاه کردم، و دیدم چه زحماتِ عجیبی کشیده اند و همه متون و مآخذِ گذشته تاریخی را بررسی کرده اند، تا تحقیق کنند که رشیدالدین فضل الله که مثلاً در سومِ ربیع الاول سالِ فلان مرده که همه مورخين متفق علیه هستند! شب مرده یا صبح همان شب مرده! البته به نتیجه نرسیده اند! اینها تاریخ است.

همه حماسه ها و افتخارات، نبوغها، عظمتها، دلاوریها، یا از آن... * یا قدرتمند و مردِ رسمی یک زمان است، یا قهرمان و پهلوانی که از میانِ توده بوده اند، اما قدرتِ بازو شان در خدمتِ کیکاووس بوده است. دیگر هیچ وجهِ سومی ندارد، دیگر خبری نیست! بعد از انقلابِ کبیرِ فرانسه است که اساساً بینشِ مردمِ گرایي و بینشِ گرایش به توده مردم، در جهان به وجود میآید و ارزشهای اشرافی فرو می ریزد. این گرایش به طرفِ مردم، هم چنین موجب می شود که در ادبیات، سبکِ نویسندگی فرق کند و نویسندگانِ که ننگ داشتند از اینکه لغتی را از لهجه محاوره توده، در اثرِ فاخرِ ادیبشان بیاورند، به ساده نویسی، تظاهر کردند، و سبکِ ساده نویسی افتخار شد، و ساده نویسی یعنی، نویسندگان از سخن گفتنِ فاخرِ اشرافی و درباری، به سخن گفتنِ توده، رو کند و

برای سبکِ ادیش، سبکِ سخن گفتنِ مردم را انتخاب کند. در ایران هم میبینید که از انقلابِ مشروطه است که نویسندگانِ ما جرأت می کنند که از زبانِ مردم و با کلماتی که مردم بکار میبرند، چیز بنویسند؛ و پیش از آن می دیدیم که، منشیگری که همان نویسندگی بود عبارت از این بود که الفاظِ "قلمبه سلمبه" (بکار برده شود). حتی کلمات به طبقات تقسیم شده بود، کلمات هم طبقه بندی شده بود : کلماتی جزءِ طبقاتِ حاکم بودند، و بعضی از کلمات، جزءِ طبقاتِ محکوم؛ هرگز یک منشیِ آگاه، نباید کلمه ای را از طبقه محکوم بردارد و در یک متنِ زیبای ادبی بکار برد! این است که می بینیم وقتی نامه ای از جایی به جایی می رود، باید سه صفحه اش را بخوانید و آخرش نفهمید که معنیش چیست! و این علامتِ عظمتش است، برای اینکه سبکِ بیان و نویسندگی، وقتی ادبی و فاخر و هنرمندانه است که عوام را بدان دسترسی نباشد، زیرا آنچه در فهمِ عوام بگنجد، مبتذل است!

در هنر نیز چنین است : به قولِ ارسطو، در "پوئیکا"، توده مردم فقط در گُمِدی میتوانند پرسوناژ و قهرمان باشند؛ اما در تراژدی که هنر و تأثیر فاخر است، باید خدایان و شاهزادگان و اشراف و بزرگان و روحانیان (بازی کنند)؛ از توده نباید کسی واردِ تراژدی بشود، برای اینکه، تا وارد شود، خنده در میگیرد، و صورتِ مبتذل و مسخره به خودش میگیرد، و تراژدی را از شکوه میاندازد! بعد، در انقلابِ کبیرِ فرانسه، ادبیات به صورتی در می آید که میبینیم "بورژوا ژانتیوم Bourgeois"

(Gentilhomme)، (بورژوازیِ نجیب) به وجود می آید، بعد این "ژانتیوم"، این اشرافی، قهرمانِ فُکاهی می شود! "شازده احتجاب"، که در زبانِ فارسی اثرِ ادبیِ بسیار خوبی است، که تازه منتشر شده، و یک تپِ نجیب زادهٔ اشرافی را در سبکِ ایران بررسی می کند، نشان می دهد که قهرمانانی که در گذشته، خاصِ تراژدی بودند، حالا واردِ فُکاهی ها شده اند، و برعکس، قیافه های ساده توده، واردِ تراژدی شده اند، و حماسه های بزرگِ این قرن را، آنها می آفرینند. علتش این است که تاریخ هم، چنین شده؛ در گذشته رستم ها و زالها و زریرها اینها بودند که حماسه می آفریدند؛ اما امروز توده های گمنام که حتی نامی از آنها در یک خبر نیست، حماسه می آفرینند؛ قهرمانها نیز فرق کرده اند، و تاریخ هم، خواه ناخواه، از کاخ به کوخ و از قصر به کوچه، نزول کرده، و امروز می بینیم که یک خویِ مردمی گرفته و گذشته و خُلق و خوی گذشته را فراموش کرده، مگر در گروه های خیلی بسته و منحطی که در بعضی جاها داریم، مثل قُضلا و ادُبا و قُدما و... که هنوز در گوشه و کنار هستند، و نسلِ آخرشان است!

اما پیش از انقلابِ کبیرِ فرانسه، در سطحِ جهانی، انقلاب، در خلق و خوی تاریخ، از اشرافیت و نقالیِ قهرمانان یا زمامداران به سخن گفتن از چهره های محروم، مجهول، بیگانه، برده، عاری از فخرِ اجتماعی و نژادی، در اسلام به وجود آمد. وقتی تاریخِ اسلام را نگاه می کنیم، می بینیم، بعد از پیغمبر، تکیهٔ تاریخ یعنی بیوگرافی ها، "رجال" که رویِ شخصِ پیغمبر است، بلافاصله رویِ شخصیتِ اصحاب می آید. و اتفاقاً شخصیتِ

اصحاب، آن چنان که در تاریخ اسلام نمودار شده، برحسب ارزش های انسانی شان متجلی شده، نه بر حسب ارزش های نژادی شان. این است که یک مرتبه میبینیم، درست در همان موقعی که در ایران، تاریخ، فقط و فقط از شاهپور ذوالاکتاف صحبت میکرد^۱ در این موقع در آن گوشه چه چیز را نقل میکند؟! کجاست؟ کنار خیمه پاره یک مرد صحرا گرد فقیر آمده، جُندب بن جناده ای که همواره تاریخ، عار داشته که از نژاد و حتی از قبیله این ها، کلمه ای به زبان بیاورد. کنار آن خیمه، نشسته و با آن حرص و ولع و دقت، کوچکترین رفتار و حرکات و کلمات اینها را یادداشت می کند: بلال را، یک برده فقیر؛ سلمان را، آواره ای بیگانه، برده یهود که آزادش کردند؛ صُهب، مردی از یونان، که معلوم نیست چطور آنجا افتاده؛ "سالم"، غلام زن حذیفه. اینها شخصیهایی هستند که، بزرگترین چهره های درخشان اسلام اند، و اینها کسانی هستند که، همه اسناد بزرگ و شاهکارهای عظیم تاریخی ما، نه تنها از خودشان به

^۱. در سن ۱۷، ۱۸ سالگی به این کوچکی! پشت پنجره قصرش نشسته بود؛ دید که هیاهو بلند است؛ گفت: چه خبر است؟ گفتند که ازدحام است؛ گفت: چرا؟ گفتند که، یک پل روی رودخانه است، و آیندگان و روندگان از روی همین پل رد میشوند و رفت و آمد میکنند، و تراحم ایجاد می شود و به همین خاطر هم سر و صداست. از ایشان، در این سن و سال کم، بلافاصله برق نبوغی جستن کرد! و گفت که: خوب دوتا بسازید!! از یکی، آیندگان بیایند و از یکی روندگان! و از آنجا بود که بزرگان و نوابغ ایران، که این امپراطوری بزرگ را اداره میکردند، فهمیدند که اگر بر روی رودخانه ای دو پل بسازند، که از یکی آیندگان بیایند و از یکی روندگان، بهتر از این است که یک پل باشد، و آیندگان و روندگان هر دو از آن پل بروند! بعد فهمیدند! تا آن موقع دانشمندان ایران متوجه قضیه نبودند!

عنوان فرد، بلکه از طبقه شان، هرگز نامی نبرده. این، انقلاب فکری در خلق و خوی تاریخ است.

و امروز نیز میبینیم همه قصه ها، همه آثار بزرگ هنری و ادبی، و همه قلم هایی که واقعتهای زمان را می نگارند، باز به سراغ مردم عادی و چهره های عادی رفته اند و همه، چشم انتظارشان، برای اینکه قهرمانان بجوشند و نبوغها ناگهان بشکفند و برقهای ناگهان پدید بیایند که ظلمت را از بین ببرند، به توده مردم و به عمق امت دوخته شده، و این، بینش تاریخی، بینش جامعه شناسی، بینش ایدئولوژی های مدرن، و اصولاً بینش انسانی امروز است که تا این حد "امی" شده است. در سطح جهانش، از انقلاب کبیر فرانسه است که تاریخ، این طور تغییر جهت میدهد، و در فرهنگ شرقی، از اسلام است که این یک واقعیت است.

اما قرآن، به تاریخ اهمیتی می دهد که هرگز تاکنون، ما متوجه این همه تکیه قرآن به تاریخ نشده ایم. این را درباره قرآن باید به عنوان یک تبصره، یا یک پراوتر، عرض کنم، و آن این است که، قرآن، یک کتاب اعتقادی است، یک کتاب هدایتی است، یک کتاب انسان سازی است؛ برای این است که انسان را آگاه کند، بیدار کند، به خود بیاورد، شخصیت ببخشد، و به او احساس بیداری و مسئولیت بدهد؛ برای این آمده، و رسالتش این است. البته چون در ضمن این رسالت بزرگ اصلیش که هدف نهائیش

است سخن می گوید و از مسائل گوناگون بحث به میان می آورد، خود به خود به مسائل طبیعی و علوم طبیعی نیز اشاره ای میکند، اما نه به عنوان یک اصل و نه به عنوان کشف یک مجهول، یا به عنوان بیان یک قانون طبیعی، بلکه به عنوان تذکری، تمثیلی یا تشبیهی یا استعاره ای، یا عبرت گرفتنی، یا آموزش فکری ای، یا توجه و تأمل و تفکری، نه به عنوان یک کتاب علمی، یک کتاب فیزیک و شیمی. یا در ضمن، به وضع و بیان احکام عملی نیز پرداخته است، آن هم باز نه به عنوان اینکه رسالت نهایی قرآن، بیان وضع حقوقی و قانونی روابط اجتماعی مردم باشد، بلکه به عنوان اینکه قرآن، چون نمی خواهد به صورت یک ایدئولوژی تخیلی بماند و میخواهد بر اساس طرز تفکر و مکتبش یک نظام اجتماعی بنا کند و یک فرم از زندگی نشان بدهد و یک تمدن بسازد، ناچار باید در زندگی اجتماعی به وجهه عملی نیز توجه کند، و در این توجهش هست که به پاره ای از قوانین و احکام نیز توجه می کند. اما رسالت نهایش، آموزش حکمت، یعنی آگاهی خدایی انسانی، به انسانها است، و روشنگری و حرکت بخشیدن و بیداری دادن و تکامل یافتن انسان در مسیر فطرت خودش و برای رسیدن، به نهایت ایده آلش است این رسالتش است و استقرار قسط و عدلی است که همیشه بعد از ارسال انبیاء تکرار می کند. اما برای اینکه انسان را بر اساس این مکتبش بیاموزد و پروراند، گاهی هم به علوم طبیعی اشاره ای می کند، مثل اینکه از زمین می گوید، از آسمان می گوید، از ابر میگوید، و از خورشید و رعد و برق و شب و ستاره میگوید، و

هم به علوم انسانی تکیه می کند، از جامعه ها می گوید، از امت ها می گوید، از تاریخ میگوید، از حوادث گذشته میگوید، از رجال و شخصیت های تاریخی سخن می گوید، از سرنوشت اقوام حرف می زند، و به قوانینی که در نظام های اجتماعی، صادق است، اشاره می کند. بنابراین، قرآن، در طول تحقق ایده آتش، و هدف و رسالت اساسیش، که روشنگری و هدایت است، هم به علوم طبیعی تکیه ها و اشاراتی دارد، و هم به علوم انسانی، مثل جامعه شناسی، تاریخ، روانشناسی و انسان شناسی. اما شک نیست که چنین کتابی، که یک کتاب ادبی، فکری، اعتقادی، انسانی، و در یک کلمه "هدایتی" و ایدئولوژیک است، بیشتر به علوم انسانی، یعنی روانشناسی، انسان شناسی، اقتصاد، جامعه شناسی و فلسفه تاریخ تکیه دارد. اینها مستقیماً با رسالت او، همسایه دیوار به دیوار و خویشاوندند. چنان که یک رهبر فکری جامعه بیشتر به جامعه شناسی و به فلسفه تاریخ و به اقتصاد و تاریخ احتیاج دارد، تا به شیمی و فیزیک و آپولو و جت!

اما چون علوم انسانی، مثل روانشناسی، جامعه شناسی و فلسفه تاریخ، علوم جدید است، و در قدیم وجود نداشته، یا اگر داشته، به صورت حرف های پراکنده غیر علمی و متفرقی در لابلای آثار دیگر بوده، ولی علمای قدیم ما تحت تأثیر تمدن های قدیم و تمدن های دیگر، یا تحت تأثیر علوم زمان خودشان، علوم طبیعی را بیش و کم آگاه بودند (به خاطر اینکه علوم طبیعی، علوم قدیمی است که هزار سال، دو هزار سال، سه هزار سال تاریخ دارد و بعضی از علما و مفسرین و قرآن شناسان ما از این علوم آگاهی

داشتند)، این است که وجوه طبیعی و هم چنین ابعاد علمی قرآن در علوم دقیقه علوم طبیعی، طبیعیات، فیزیک و شیمی و امثال اینها روشن شده، و چون علم حقوق، یک علم رایج گذشته بود، وجهه حقوقی و فقهی قرآن نیز بسیار مشخص شده، اما اساسی ترین بُعد قرآن و هم چنین عمیق ترین و پُرترین و سرمایه دارترین عناصری که محتوای قرآن را برای بیان رسالت خود می سازد، یعنی تاریخ، علوم اجتماعی، علوم انسانی، انسان شناسی، جامعه شناسی، روان شناسی و اقوام شناسی، به خاطر اینکه علوم جدید هستند و مفسرین و قرآن شناسان قدیم ما با این علوم آشنایی نداشتند، به کلی مجهول و متروک مانده. این است که امروز هم بعضیها، چه (کسانی که) به صورت آگاهانه و دانشمندانه روی قرآن از نظر امروز و با فرهنگ امروز کار کرده اند و کارهای بسیار بزرگ و با ارزش کرده اند، و چه کسانی که از روی روزنامه ها و بعضی از این کتابهای درسی، به تازگی کمی از علوم جدید یاد گرفته اند و بعضی از الفاظ "غلط و غلو" را سر هم میکنند و بعد هم به زور به آیات قرآن می چسبانند، (دچار اشتباهند).

(دوباره از درون قرآن، نسبت انشتن و جت و فیزیک و بمب هیدروژنی و میکروب و همه چیزهایی که اروپایی ها بیرون آوردند، بیرون می آورد! این، یک نوع کمپلکس است، و به این شکل می خواهد نشان بدهد که مکتب او، قرآن او، کتاب او و فرهنگ او، کهنه نشده؛ به این دلیل و از این بُعد میخواهد مطرح کند؛ مثل شرقی ای که عقده دار است و به فرنگی بودن و فرنگی مآبی تظاهر افراطی و ناشیانه می کند،

برای اینکه خودش را مالِ این قرن و لایقِ بودن و وجود داشتن نشان بدهد، در صورتی که خودش دارای اصالت ها و ارزش هایی است که، اگر کشف میکرد و بر آن تکیه میکرد، بیشتر از خودِ فرنگی حیثیت داشت، حتی در چشمِ خودِ فرنگی! لازم نیست که "آپولو" از درونِ قرآن بیرون بیاید؛ "آدم" باید از آن بیرون آید!! آپولو را خودشان در می آورند؛ اصلاً احتیاج به قرآن نیست؛ احتیاج به خدا هم نیست! میبینیم که الان بی خداها آپولو را در میآورند! انسان بودن به این کتاب و به خدا احتیاج دارد، و آن، باید در بیاید؛ که وقتی در نیاید، هر چه را در بیاوری، فایده ای ندارد، که در هم نمی آید!

این، الان مصیبتِ بزرگی شده، و واقعا خیلی چندیش آور است، و حتی دارد کارِ کسانی را هم که از نظرِ علمی، کارهای بسیار بزرگی روی قرآن کرده اند، در ذهنِ عموم، خراب میکند. و آن این است که یک حالتِ افراطی شدید در چسباندن آیاتِ قرآن به کشفیات و نظریاتِ جدید (پیدا شده)، و آن هم کشفیات و نظریاتی که از روی اطلاعات و کیهان مثلاً میخوانند، و در ضمن معلوم نیست مالِ خودِ مُخبر است یا اصلاً از جایی گفته؛ از روی آنها به هم میچسبانند، و خودِ همانها را هم مثلِ اینکه درست متوجه نمیشوند که چیست!

من کتابی دیدم که در آن نوشته بود حضرتِ رسول یا حضرتِ امیر، نانِ جو را بدون اینکه سبوسش پوستش گرفته شده باشد، میخوردند؛ این، در کتابهای ما، در

کتابهای اخلاقی ما و به خصوص در کتابهای سیره ما هست؛ و ما خودمان خیلی روشن می فهمیم که اینها یعنی چه. اصلاً احتیاج به علم و... ندارد. (معنی) انسانیش را می فهمیم. حالا میخواهد معنیش را خراب کند! میخواهد علمیش کند! معنی این را ما می فهمیم چیست. معنایش این است که، مردی مثل علی که خلیفه و امپراطورِ بزرگی است که ایران و روم جزءِ شهرستانهایش هستند، غذایش این طور است. ارزشِ این، برای ما خیلی روشن است. یا پیغمبرِ اسلامی که قدرتهای بزرگِ جهان را به زانو درآورده، زندگیش چنین است. بعد دیدند که یکی از دانشمندان، این مسئله را با کشفیاتِ امروز در رژیم غذایی تطبیق کرده اند! چرا که کشف شده که این پوسته گندم و به خصوص جو خیلی ویتامین دارد، و الان در اروپا اغلب این نانوائی های خیلی اشرافی، نانِ جوِ پوست ننگرفته میفروشند، و خیلی هم گرانقیمت! پس معلوم می شود اینها رژیم داشتند؛ ما چرا باید بیخود غصه شان را بخوریم؟! برای زیباییِ اندامشان میخوردند! دو سطر بعد از آن، خودِ حضرتِ امیر می گوید که اگر من می خواستم، می توانستم از بهترین عسلِ مصفا و از مغزِ گندم، نان و "خورش" برای خودم تهیه کنم. معلوم می شود آرزویش آن بوده و مذاق و مزاجش آن را اقتضا میکرد، اما اگر صرفِ نظر می کرده، به خاطرِ رسالتش و به خاطرِ این بوده که یک چیزِ دیگر به ما بیاموزد، و حالا که این طور "علمی" اش کرده اند، به این شکل در می آید! این طور از علوم جدید صحبت کردن، و آنهم به وسیلهٔ کسانی که از علوم جدید به این شکل ناشیانه و در

محدوده های خبری و دست دوم و سوم اطلاع دارند به خودِ اسلام خیلی صدمه می زند. چطور صدمه می زند؟ اصولاً اساسِ رسالتِ اسلام و رسالتِ قرآن را نفی و مسخ میکند .

البته کسانی که از جهان، آگاهی علمی، به صورتِ فنی و درست دارند، و از علوم، آگاهی دارند، حق دارند چنین بکنند، به خاطر اینکه (اگرچه) قرآن از لحاظِ علمی حرف نمی زند، اما وقتی که به امورِ طبیعی و پدیده های طبیعی اشاره می کند، باید از لحاظِ علمی غلط نباشد؛ بنابراین علما و دانشمندانِ متخصصی که عالمِ علومِ جدید هستند و خُبره و متخصص هم هستند به این آیات که می رسند، وقتی که توجیهِ درست و واقعی علمی میکنند، ما به آگاهی های بزرگی می رسیم، ولی نه به عنوانِ رسالتِ قرآن، (بلکه) به عنوانِ اینکه قرآن وقت یکه در غیر تخصص و غیر مسیرِ خودش هم اشاره می کند، اشاره نادانانه و منحرف نیست، درست و علمی است. مثلاً سعدی مردی است که، گلستانش را به خاطرِ هدایت و اخلاق، نوشته، نه به خاطرِ اینکه فیزیک و شیمی و طب داشته باشد، و اما گاهی میبینیم در همین متن، اشتباهی هست، و این، بر او عیبی نیست، به خاطرِ اینکه رسالتِ گلستان اصلاً چیزِ دیگری است، اما چون (مثلاً) طبیب نبوده، می بینیم که بر اساسِ همان حرف و علمِ رایجِ زمانِ خودش، اشاره های طبی ای دارد، که امروز غلط است. مثلاً وقتی که می خواهد بگوید " انسان دائمی نیست، زندگی برقرار نیست، سست است، ناگهان، فرو میریزد، و در یک تعادل

تصادفی یا موقتی، بند است که تا به هم بخورد، همه چیز از بین رفته"، (چون) این، در رسالتش است، به صورت ادبی و زیبا و شاهکار ادبی بیان می کند؛ اما وقتی می خواهد به زبان علم رایج زمان خودش که امروز غلط در آمده اشاره کند و صحبت کند، می گوید :

چار نفسِ مخالفِ سرکش چار روزی بوئند با هم خَش

چون یکی زین چهار، شد غالب جان شیرین بر آید از قالب!

این، چهار مزاج است. امروز ما می فهمیم که اصلاً آن طور نیست؛ جان شیرین، به خاطر آن چهار مزاج نیست که از قالب در می آید، به خاطر چیزهای دیگر است! معلوم می شود که این را نفهمیده! خوب، اشکال ندارد، برای اینکه سعدی طب نمی داند، و بر اساس طب قدیم صحبت کرده. اما قرآن، اگر در ضمن بیان مثالی، از علوم طبیعی سخن می گوید، نباید مثالش از لحاظ علمی غلط باشد. این است که دانشمندان متخصص و آگاه و فنی می توانند در این باره و از این بُعد و زاویه درباره قرآن کار بکنند؛ چنان که کسانی که متخصص بودند، و کاری هم کردند، بسیار عالی و درخشان و واقعا شگفت انگیز بوده است. اما این تیپهایی که به جریان، وارد نیستند و اطلاعی ندارند و در یک محدوده و جهان بینی محلی و خیلی سطحی و بیگانه (هستند) و حتی فرق بین علم و تفننهای علمی و فرضیه های علمی و حدسیات علمی و فانتزیهای علمی

را نمیدانند همه اینها را قاطی میکنند! هم علم و هم قرآن را خراب میکنند. اینها اصلاً نباید دست بزنند! و متأسفانه امروز به قدری رایج شده که لای هر کتابی را باز میکنیم، میبینیم که یک نفر، انشتن بیچاره را دراز کرده و آن دیگری داروین بیچاره را فوراً رد کرده، و پانزده دلیل، پشت سر هم آورده است! این یکی از آپولو صحبت می کند، آن دیگری از... بعد هم میبینیم که از لحن طرف معلوم می شود که "آقا" اصلاً وارد نیست! و از روی یک ترجمه، همین طوری، آب دوغ خیاری، چیزی گفته!

دیروز با چند تا از رفقا صحبت میکردم، و می گفتم کارهای اینها شبیه به مثال یکی از دوستان است: در دهی^۱ صحبت همین قمر مصنوعی و آپولو و... بود؛ آنجا یک نفر می گوید "آقا، این آپولو و جت و...، همه را، بگذار زمین؛ اینها چیزی نیست؛ همین پاکت را بردار، پاکت، پاکت! نه تویش ماشین است، نه بنزین میخورد، هیچی؛ ده شاهی می دهی به عطاری، (آنها) می گیری، رویش می نویسی، خودش میرود!" خوب! این طور از علوم جدید صحبت کردن چه فایده دارد؟ رویش مینویسی، خودش میرود!!

^۱ . امروز می بینیم که دهاتیها تا دور هم می نشینند، برخلاف سابق، از آپولو و از جت و از کشفیات جدید خیلی صحبت میکنند کمپلکس است دیگر! و برای خودشان هم می بافند.

وجههٔ اساسیِ قرآن، از نظرِ هدایت و رسالتی که دارد، رسالتِ انسانی است، مسئولیتِ روشنفکرانه و رهبریِ معنویِ بشر است، به حرکت درآوردنِ ذات و تاریخ و جامعه و زندگی است، و معنی دادن به آدم و مسئولیت بخشیدن به آدمهای نا آگاه است؛ این، هدفی است که یک ایدئولوژی میخواهد بگوید و بدهد؛ این، رسالتی است که به علوم انسانی ارتباطِ مستقیم پیدا میکند. چنان که تکیهٔ قرآن هم بر علوم انسانی است. اما چون متأسفانه هنوز علوم انسانی در فرهنگِ مذهبیِ ما مطرح نشده، این است که این وجههٔ اساسیِ قرآن، مجهول مانده و متأسفانه کسانی هم که در علوم انسانی به خصوص فلسفهٔ تاریخ، علوم اجتماعی و روانشناسی اجتماعی و اقتصاد و امثال اینها کار کرده اند، غالباً فرهنگِ اسلامی ندارند؛ و امروز چنانکه میبینیم، غیر از افرادِ گمنام، یا نامی اما مجهول القدر، اکثریتِ این علوم در اختیارِ جبهه های دیگر و هدف های دیگر است. شما اسم های سوره های قرآن را نگاه کنید: میبینیم بیش از پنجاه درصد از آن هایی که مربوط به علوم انسانی است، مربوط به تاریخ است. متنِ قرآن را نگاه کنید. اکثریتش مربوط به تاریخ است: آنچه که راجع به قصه ها است، راجع به افراد است، داستانِ پیغمبران است، داستانِ ستمکاران است، داستانِ اقوامِ عاد و ثمود و اصحابِ اُخْدود و امثال این هاست. اینها همه مربوط به تاریخ است، که قرآن یا به صورتِ اشاره ای، از آنها سخن می گوید و گاه چندین بار تکرار می کند، یا به صورتِ تفصیلی بیان میکند؛ و اصلاً گاهی بیشترین اطلاعی که ما از اینها، از نظرِ سندِ تاریخی داریم، خود

قرآن است. در قرآن، تکیه بر تاریخ، نه تنها عملاً بلکه نظراً و صراحتاً بیان شده و حتی به صورتِ یکِ استفهامِ انکاری و اعجابی : افلم یسیروا فی الارض، یا سیروا فی الارض، ضرباً فی الارض؛ اینها همه تعبیّراتِ مختلفی است که می‌خواهد دائماً ارزش (تاریخ) و توجه به تاریخ را تکرار کند. از این نوع آیات، پانزده یا شانزده مورد هست، که در قرآن، چندین بار، به عبارت‌های مختلف به صورتِ استفهامی، به صورتِ امری، به صورتِ اخباری تکرار شده : افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبه الذین من قبلهم یا فانظروا کیف کان عاقبه المکذبین؛ آن هم نه تأملِ ذهنی در تاریخ، (بلکه) تأملِ عینی، بلند شدن، راه افتادن و آثارِ گذشتگان را دیدن، یعنی به مسألهٔ تاریخ، که تا به حال یک بحثِ انسانی و فلسفی بوده است، یک متدِ عینی دادن. بنابراین به عنوانِ یک نظر در قرآن تکیهٔ قرآن بر علوم انسانی بیشتر از همه است .

در علوم دقیقه بیشترین تکیه بر پدیده‌های مادی طبیعت است، و در علوم انسانی بیشترین تکیه بر تاریخ است. و بر هر کس که یک نگاهِ سطحی، از لحاظِ محتوی و همچنین نام‌های سوره‌ها، به قرآن بکند، کاملاً مشخص می‌شود که قرآن تا چه حد به تاریخ اهمیت می‌دهد، و به اینکه انسان را به تاریخ گذشته متصل کند و پیروان اش را با داستانِ ابراهیم، داستانِ آدم، داستانِ موسی و داستانِ عیسی یک وحدتِ تاریخی و اتصالِ تاریخی بدهد. به صد عبارت و چندین چاره و راه می‌خواهد نسلِ حاضر را، مکتبِ خودش را، رسالتش را، فردِ خودش را، کتابِ خودش را، از نظرِ فکری، از نظرِ

اعتقادی، از نظر زمانی و از نظر دینی، به نهضت‌های پیش، به پیغمبران پیش، و به امت‌های پیش، اتصال بدهد؛ و این، نشان می‌دهد که تا چه حد، هم به ارزش و اهمیت تاریخ و هم به نقش تاریخ در پرورش ذهنی مذهبی و آگاهی مذهبی پیروانش، اهمیت می‌دهد، (بطوریکه) به صورت امر امر عام در می‌آید.

قرآن، یک "تاریخ باز" را نشان می‌دهد.^۱ در بحث‌های مختلفی که روی ابعاد گوناگون تاریخ در اسلام کردم، توجه شدید اسلام اولیه را به تسلسل و وراثت تاریخی بیان کردم؛ و همچنین گفتم که پیغمبر اسلام، کلمه اسلام را نام خاص رسالت خودش نمی‌داند؛ بلکه مسلم و اسلام را به معنای دین واحد و منحصر به فردی که در طول تاریخ، حیات و حرکت داشته، و در هر عصری شرع مختلف و همچنین پیغمبر و کتاب مختلف داشته، تلقی می‌کند؛ خودش را آورنده اسلام نمی‌داند؛ آورنده اسلام، آدم است؛ تا آدمی، انسان بوده، اسلام نیز بوده؛ و در مسیر فرهنگ‌ها و تکامل بشری، اسلام نیز تکمیل می‌شده است؛ تا در خاتمیت، به نهایت رسیده. بنابراین، او تکمیل‌کننده مذهبی است که در گذشته پیوسته وجود داشته، و میبینیم در عین حال که اسلام و

^۱. در مسأله وراثت گفتم، در مسأله داستان ابراهیم گفتم، در فلسفه تاریخ در مذاهب ابراهیمی یک کنفرانس در اینجا دادم، و در مورد اینها در ابعاد مختلف و زمینه‌های مختلف صحبت کردم، آنها را دیگر تکرار نمی‌کنم؛ امیدوارم که منتشر بشود و مطالعه بکنید، که در اینجا مسائل تازه تر را مطرح کنیم.

رسالتِ خودش را، در گذر از مسیح و موسی، به ابراهیم می رساند، از ابراهیم به نوح باز می کشاند و از نوح به خودِ آدم؛ و این، معنی "تاریخِ باز" است که یک اصطلاح فنی در علم تاریخ است: تاریخِ باز، مثل جهان بینیِ باز^۱.

در تاریخِ باز، تاریخ، گذشته ای است که از اکنون تا بی نهایت می رود، و این بی نهایت، بی نهایتِ ریاضی نیست، بی نهایتِ علمی است، یعنی جایی که نهایتش برای ما روشن نیست، قابلِ تعیین نیست؛ تاریخ، در "تاریخِ باز" هرگز "از" ندارد. اما در جهان بینیِ بسته، که تاریخِ بسته هم دارد، اولِ تاریخ معلوم و مشخص است و همه هم میدانند؛ هیچ کس هم نیست که برایش کوچکترین شکی باشد؛ حتی جزئیاتِ تاریخ را می

^۱. جهان بینیِ باز، جهان بینی ای است که محدود و بسته نیست، برخلافِ کتابهای تاریخِ قدیم ما که میگفتند از این طرف دریای "قُلُزْم" است، آخرِ دنیا است، و از آن طرفِ کوهِ قاف است. بعدِ آن طرف چیست؟ دیگر عقلشان میکشید، و میگفت: ظلمات است! آخرِ ظلمات یعنی چه؟ یعنی ظلمات است، آن طرفش آبی شده که ظلمات است! ظلمات اصلاً کجاست؟ یعنی من آنجا را نمیدانم. برای خودِ من تاریک است؛ نمی بینم، چشمِ هایم "سیاه تاریکی" کرده، نه اینکه آنجا "سیاه تاریک" است! این، محدود بود. در قرونِ وسطی اساساً تمامِ جهان به صورتِ یک حمام بود: یک سقفِ گنبدی داشت و همچنین چهار تا دیوار، تمام! وسطش هم همین ها بودند. الان هم در نظرِ عوام و یا ذهنهای خیلی قدیمی، جهان گنبدِ دَوّاری است که روی دیواره های افق به صورتِ خیمه ای پایین آمده. این، جهان بینیِ بسته است، سر و ته اش معلوم است، همه اش معلوم است، همه اش مشخص است، اندازه ها درست سر هم است، عکسش را می شود کشید! جهان بینیِ باز، جهان بینی ای است که (در آن) فرد در هر نقطه ای که می ایستد، باز ابعاد و فاصله ها و افق ها دور و نزدیک نمی شود، چون در جهان بینیِ باز، بی نهایت را احساس میکند؛ در جهان بینیِ باز، هرگز ذهنش و احساسش به دیواره هستی نمی خورد. در تاریخِ باز نیز این چنین است، و در تاریخِ بسته (برعکس).

داند! میبینیم که در همین کتبِ قدمای ما، بزرگترین جستِ ذهنیِ تاریخی ای که (مورخ) داشته، " آدم " است؛ آدم، آغازِ بشریت است؛ اما بزرگ ترین جستِ فکری ای که دارد، هفت هزار سال است ! که آدم هفت هزار سالِ پیش، به زمین هبوط کرده ! این، بزرگ ترین عددی است که اصلاً ذهنش می تواند بسازد، نمیداند هفت هزار سال قابلی ندارد ! اصلاً ذهنش نمی تواند بسازد ! ارزش ها نیز در جهان بینی بسته، بزرگی و کوچکیشان کاملاً فرق می کند : مغزِ کوچک، ارزشهای کوچک را بزرگ می فهمد، عددها را هم بزرگ می فهمد^۱. تاریخ، به قدری بسته می شود که آغازِ بشریت هفت هزار سالِ پیش است ! بعد به صورتی در می آید که تمام جزئیاتش هم روشن است، به طوری که حتی شعری را که حضرتِ آدم در مرثیه هابیل میگوید، به عربی، در ناسخ التواریخ پیدا میکنید ! مرثیه ای، به شعر، می خواند، و متنش هست ! تمام خصوصیات روشن است که، کجا هبوط کردند؟ حوا اول کجا وارد شد؟ بعد آدم کجا هبوط کرد؟ بعد چطور همدیگر را پیدا کردند و شناختند؟ مکالماتشان چه بود؟

^۱ . به عیادتِ آدمی که مریض شده بود، رفته بودند، گفتند که چطور شد شما سرما خوردید؟ ناراحتی دارید؟ مسمومیت غذایی؟ گفت، نه، گفتند: پس آخر چیست؟ گفت که "هیچی، ما متوجه نبودیم، با "منزل" صحبت می کردیم که، الحمدلله الان دویست و هشتاد تومان ذخیره داریم، و اگر دو سه هفته کار گیرمان نیاید، خیالمان جمع است؛ اینم فلان کسی از اقوام ما شنیده بود، ما خبر نداشتیم که او آن پشت گوش میدهد، همان جوری گستاخانه و بی مبالا گفتیم، و او همه را شنید و ما را "چشم" کرد؛ حالا برای همان مریض شدیم، برای دویست و هشتاد تومان!! این، عقلش بیشتر از این نمیتواند بفهمد و اندازه این عدد را نمی تواند ارزیابی کند.

تمام خصوصیات، روشن است! در جهان بینی بسته تاریخ، همه چیز یک آغاز دارد، آغاز نزدیک دارد و آغاز روشن. اینها خصوصیات تاریخ بسته است؛ در صورتی که هر جا را که ما خیال میکنیم که قرآن میخواهد به عنوان آغاز اسلام، یا آغاز انسان، یا آغاز نهضت توحید معرفی کند، باز پشت آن را نشان می دهد: ابراهیم ابوالانبیاء، بنیانگذار توحید و جد بزرگ پیغمبران بزرگ مُرسل است؛ ما خیال میکنیم که جهان بینی تاریخی اسلام، از ابراهیم آغاز می شود، در صورتی که بلافاصله میبینیم پیش از ابراهیم، باز مسائل، به صورت تاریخ نه به صورت قصه، اساطیر و افسانه مطرح است، به همان عینیتی، که بعد از ابراهیم را مطرح می کند؛ و بعد پیش از او می رود به آدم، به عنوان آغاز نوع بشریت؛ همه تاریخ را به آنجا می کشاند؛ حادثه ای به نام آغاز یک دوره، تعیین نمی کند. این، تاریخ باز است. تاریخ بسته، نسبی نیز هست، به این شکل که تاریخ بسته، نه تنها گاهی از آدم شروع می شود، (بلکه) گاه اطلاعات تاریخی ما نیز محدود است؛ چنانکه آغاز اطلاعات تاریخی اکثریت ما از اسلام به بعد است، پیش از اسلام را دیگر هیچ نمی شناسیم، در ذهنمان ظلمات است؛ چنانکه مسیحیت قرون وسطایی نیز میلاد مسیح را میلاد خداوند در زمین میدانست، و بنابراین پیش از مسیحیت، چیزی در جهان وجود نداشت که به اندیشیدن و شناختن بیارزد! همه چیز، پیش از مسیح در ذهنش در یک ابهام مطلق بی ارزش میچرخید. و بعد میبینیم جهان بینی عوام، از نظر تاریخی کوچکتر می شود و تاریخ، بسته تر می شود، به طوری که

توده مردم ما دیگر تاریخ اسلامشان از خود زمان پیغمبر هم شروع نمی شود، از عاشورا شروع میشود؛ پیش از آن را اصلاً هیچ کس خبر ندارد، در ذهن، اصلاً چیزی نیست مگر به صورت مقدمات کلی ای که چهره ها و حوادث و ماجراها برایش کاملاً مشخص نیست. این است که دائماً کوچک می شود، کوچک می شود، کوچک می شود تا به جایی می رسد که میبینیم عوام روستایی وقتی میخواهند تاریخ را نقل کنند، بر اساس حوادث، نقل میکنند، چون سال ها را نمی شناسند و نمی توانند بگویند، سال چند، سال چند؛ می گویند همان سال "منی یک تومان اول" ! این، برایش اول تاریخ بشر است ! سال "منی یک تومان اول"، یعنی، آن سالی که نان، دفعه اول، منی یک تومان شد ! از آنجا تاریخ بشر شروع می شود ! میبینیم که اغلب قبایل، تاریخ بسته دارند. تمام تاریخ بشری در نظام قبایلی به این شکل است که پسر اولین انسانی که به وجود میآید (اولین انسانی که خدا به وجود آورده)، جد آن قبیله است ! و این قبیله بچه های آن هستند. بنابراین تمام تاریخ به این شکل است که جد بزرگ همه افراد موجود، پسر آدم اول است. تاریخ، به این شکل کوچک می شود. در نظام های بسته، تاریخ نیز بسته است. پس دو نوع تاریخ داریم : تاریخ باز و تاریخ بسته .

اما تعریف های تاریخ^۱: نمی توانم همه تعریف هایی که درباره تاریخ است، در اینجا بیان کنم، برای اینکه خودش یک چیز فنی می شود و زائد هم هست؛ فقط چند نمونه (ذکر می کنم)، به عنوان اینکه معلوم شود الان در چه فضایی مسئله تاریخ مطرح است .

تاریخ یک عده دشمن دارد، که منکر تاریخ هستند و میگویند تاریخ، پوچ است، بی معنی است و سخن گفتن از آن پشت سر مرده غیبت کردن است! و آن تاریخی که الان تدریس و تنظیم و تعلیم و تبلیغ میشود، همین طور است، و راست هم هست! حیف از اینکه آدم وقتش را تلف کند، به خاطر اینکه قصه سرایی و نقالی قهوه خانه ها بهتر از آن است! ناپلئون، که از مخالفین تاریخ است، می گوید: "... تاریخ مجموعه دروغ هایی است که فرقتش با دروغ های دیگر این است که این دروغ ها را همه قبول دارند؛ پس تاریخ یعنی، دروغ مورد اتفاق ...".

^۱ . این درس امروز من به نتیجه نمی رسد، به خاطر اینکه باید در سه جلسه، و پشت سر هم درس بدهم تا تاریخ و فلسفه تاریخ را روشن کنم، و در جلسه چهارم فلسفه تاریخ را در مذهب خودمان بحث کنم. بنابراین در این جلسه خود تاریخ را بررسی می کنم. در جلسه بعد، تاریخ را در مکتبهای مختلف، بر اساس اینکه عامل حرکت تاریخی چیست (در ایدئولوژیهای مختلف و مکتبهای مختلف اجتماعی، (تاریخ) بر این اساس بنیان شده)، و در جلسه سوم، تاریخ را به عنوان فلسفه تاریخ و مکتبهای مختلف تاریخ بررسی میکنم، و در جلسه آخر، فلسفه تاریخی که از متن اسلام بیرون می آید و به شکل مشخص و کاملش در فلسفه شیعه است، که کامل ترین و مدونترین و توجیه شده ترین فلسفه تاریخ را در مذاهب دارد.

برعکس، از امرسون میپرسند که، "تاریخ چیست؟" در جواب می پرسد که، "چه چیز تاریخ نیست؟" امرسون تاریخ را به قدری توسعه میدهد که از مسئله بشریت و زمان و زندگی انسان وسیعترش میکند و می گوید اساساً چون هر موجودی در طول زمان ایجاد می شود و تکوین و شکل میگیرد، پس هر موجودی جماد، نبات، حیوان یا انسان فرزند تاریخ و معلول تاریخ است، و بنابراین هر پدیده ای عبارت است از زبان گویای سرگذشتش، و بنابراین هر موجودی کتاب تاریخ عمر خویش است، زیرا هر موجودی در طول زمانی تکوین یافته و ماهیت و هویت کنونیش را پیدا کرده. پس تاریخ، به قول امرسون، عبارت است از آفریننده همه پدیده ها؛ و برای همین هم هست که این سخن امرسون به آن مذهب "کرون پرستی" نزدیک است، که در جلسه "توحید" گفتم. "کرون" که همان دهر در زبان ما است، نام خداوندی است در یونان، که همه چیز را آفریده. همچنین، معنی آن زمان است، چنان که دهر هم به معنای زمان و روزگار است، نه به معنای طبیعت، که بعضی ها خیال میکنند! دهریون، طبیعیون نیستند؛ دهریون معتقدین به اصالت و الهیت زمان هستند. در اینجا میبینیم تاریخ، شکل "کرون" را میگیرد، و چون هر چیزی در زمان، تکوین می یابد، پس هر چیزی را زمان به وجود می آورد، پس زمان خالق همه چیز است؛ چنان که الان در زبان ما هم هست، که زمان، همه چیز را نابود میکند، زمان، همه چیز را تغییر میدهد، زمان، همه چیز را می

سازد، میمیراند و می زایاند، در اینجا میبینیم که تعبیر، تعبیرِ اصالتِ تاریخی است؛ تعبیر، تعبیرِ خدایی و الوهیتِ زمان یعنی تاریخ است .

در اینجا میبینیم که حرف های دانشمندانِ بزرگ، نسبت به یک حقیقتِ روشن به نام تاریخ، چقدر با یکدیگر فاصله دارد. رومن رولان نظریه دیگری دارد : او، بین این دو نفر نظریه سومی بیان می کند، و می گوید این تعریف خیلی حساس است : "... تاریخ عبارت است از مجموعه عناصری که در طولِ زمانِ گذشته، به شکلِ حادثه ها و رویدادها، واقعیت ها و واقعه ها، بی شکل و بی هدف برَهم. انباشته شده است، و این، مورخ است که نه چون یک عالم، بلکه چون یک هنرمند (مورخ، عالم نیست، چون تاریخ، علم نیست) در کوهستانِ تاریخ برای بنای ساختمانی، که خود طرح و هدفِ آن را ابداع کرده است، به سنگ تراشی می پردازد..." بنابراین رومن رولان نه منکرِ تاریخ است و نه معتقد به اینکه تاریخ، یک واقعیتِ علمی است. او می گوید که تاریخ، مجموعهٔ مصالحِ بی شکلی است که در گذشته روی هم انبار شده؛ مثلاً یک معدن هست که در آن سنگ های بی شکل وجود دارد، و اسمش انقلابِ کبیرِ فرانسه است، و من الان میخواهم برای شما، برای این نسل، برای کلاس، برای یک حزب، برای دینم، برای خودم، برای جامعه ام یک کتاب از انقلابِ کبیرِ فرانسه بنویسم؛ چپ، راست، وسط، مذهبی، ضد مذهبی، دمکرات، محافظه کار، انقلابی، قلابی هرچه و هرطور باشم، ممکن است و می توانم با تیشهٔ هنرمندانِ تاریخ نگاری، به کوهستانی که

در آن، عناصرِ انقلابِ کبیرِ فرانسه مثلِ رگه های بی شکلِ معدن، سنگِ انباشته شده، بروم. بر اساسِ عقیدهٔ فعلیم و هدف و سلیقه ای که الان دارم و نوعِ برداشت و هدف و فلسفه ای که از نوشتنِ کتابِ انقلابِ کبیرِ فرانسه تعقیب میکنم، طرحی و اعتقادی از این کتاب در ذهنم هست، که برای بنای آن و برای اینکه مصالح جمع کنم و ساختمانِ این طرح را تحقق بدهم، در آن رگه های معدنی که از عناصرِ انقلابِ کبیرِ فرانسه انباشته شده، سنگها را می تراشم. یعنی من منِ مؤرخ هستم که به انقلابِ کبیرِ فرانسه شکل می بخشم. چه شکلی؟ شکلی که خودم میخواهم، درست مثلِ شاعر. شاعر کیست؟ فرقِ یک فیزیکدان با شاعر این است که فیزیکدان باید غروب را آنچنان که هست، برای شما وصف کند، و اگر اشتباه کرد، فیزیکدان نیست؛ اما شاعر، هنرمند است، هنرمندی است که غروب را خلق میکند و به غروب رنگ و شکل و معنی و روح و هدفی که خود میخواهد، می بخشد. این است که یک شاعر همین غروب را می تواند به صورتِ یک لبخندِ اندوه بارِ مایوس توصیف کند، و شاعرِ دیگر یا همان شاعر برحسبِ احساسِ خودش و برحسبِ هدف و بیانی که دارد ممکن است همان غروب را در همان شکل و در همان رنگ، یک لبخندِ عمیقِ فیلسوفانه و یک شادیِ آرام و یک انتظار و یا یک آیندهٔ بسیار بزرگ و زیبا و سرشار نشان بدهد؛ هر دو، ممکن است، به خاطرِ اینکه هنرمند، آن چنان که خود میخواهد خلق میکند، و واقعیتهای خارج، در شکلِ احساسِ هنرمند، شکلِ احساسِ هنرمند را میگیرند، اما عالم، کاشف است،

عکاسِ واقعیت خارج است، حق ندارد در آن کوچکترین دخالتی بکند. این است که کسی که می گوید تاریخ، علم است، می گوید، انقلابِ کبیرِ فرانسه یک واقعیتِ مشخص داشته، یک شکلِ مشخص داشته، روح و معنا و مجموعهٔ حوادث و حرکاتِ مشخص داشته، مشخص هم هست، عینی است، مثلِ یک منظره است، و مورّخ باید برود تکه تکه کشف کند و عینِ همان تصویر و سیمای واقعی را بنگارد؛ اگر یک جایش اختلاف داشت، معلوم میشود که اشتباه کرده .

اما رومن رولان می گوید، مورخ، هنرمند است، تاریخ، مجموعهٔ مصالحِ بی شکلی است که هنرمند خلقتش می کند، چنان که مصالحی مثل فقر، سیاهی، شب، صبح، باران، لبخند، ابر، آفتاب، شمع، زمستان، برف و... مصالحِ خارجی و واقعیت های خارجی هستند، اما همهٔ مصالح در زیر چشم و احساسِ شاعر، شکلِ دیگری میگیرند؛ کدام شکل؟ شکلی که شاعر بر آنها تحمیل می کند. بنابراین شاعر، حتی صبح، حتی آسمان و حتی ابر را میسازد و خلق می کند، و به قولِ "رگریه" اگر یک نقاش یا شاعر از اسب سخن می گوید، این نه آن اسبی است که در روی زمین هست، (بلکه) آن اسبی است که در ذهنیت، احساس یا در نوعیتِ کلیِ اسب وجود دارد. بنابراین تاریخ، نه یک واقعیتِ حتمی است که مورخ، ناچار باید کاشفش باشد، و نه یک پوچی مطلق و خالی است که مورخ (در آن) چیزی گیر نمیآورد و حرفِ مُفت می زند. بنابراین تاریخ، سرمایه ای است در دستِ هنرمندان، که در خدمتِ انسان قرارش بدهند یا به

خاطر خیانت به انسان ها استخدامش کنند. و البته الان هم چنین است، زیرا هنوز علم تاریخ کشف نشده. این است که تاریخ هنوز در مرحله هنر است. و هر کسی طوری می سازدش: یکی تاریخ را به طرف یأس و پلیدی می برد، یکی تاریخ را به طرف آگاهی و روشنایی و پیروزی انسان می کشاند. در همین مسأله ای که اول گفتم که، "هیچ وقت حقیقت و انسانیت مثل امروز در جهان طرفدار و مؤمن نداشته"، دارم تاریخ را این گونه بیان می کنم، و دیگری که میگوید، "هیچ وقت انسانیت و حقیقت و بشریت، به اندازه امروز غریب و بیکس نبوده"، آن گونه می گوید. البته مقصود او از همه اینها لابد خودش است! و یا اینکه در یک محدوده بسیار تنگ می اندیشد و به همه زمان ها تعمیم میدهد؛ و یا ملاکها را غلط گرفته و مثل همیشه قدرتهای موجود را ملاک زمان و حقیقت موجود گرفته است (ممکن است ملاک ها را اشتباه کرده باشد). میبینیم که به هر حال الان هر کسی طوری توجیه میکند، به خاطر اینکه هنوز علم نشده؛ اما اگر علم شد، دیگر نمی شود هر کسی یک جور بسراید. این است که "امرنف" نه تنها می گوید تاریخ، هنر است (بلکه) می گوید، شعر است؛ تاریخ، یک شعر است که مورخ، آن را میسراید، و هم چنان که شاعر، غزل یا قصیده یا مثنوی یا رباعی می سراید، به غم یا به شادی، به وصال یا به هجران، به ایمان یا به کفر، مورخ هم تاریخ می سراید، هم چون شعر. بنابراین تاریخ، جز احساس مورخ نیست.

من تعریفهای مختلف تاریخ را بر اساس آن پایه اساسی اش تقسیم بندی میکنم (همه را ردیف نمی کنم، در کتاب های مربوطه نوشته شده است) : در کتابهای تاریخ و فلسفه تاریخ که زیاد هم هست و الان در فارسی هم زیاد منتشر شده نوعی از تعریفها را پیدا می کنیم، بر اساس اصالتِ حوادث. دوم، نوع تعریفها و برداشت هایی است که از تاریخ بر اساس اصالتِ جامعه میشود. (همچنین) نوع تعریف هایی که بر اساس اصالتِ نژاد است، و نوع تاریخی که بر اساس اصالتِ فرهنگ است .

تاریخی که بر اساس اصالتِ حوادث است، همان تاریخی است که الان برای ما نقل میکنند و برای ما نوشته اند و ما هم خوانده ایم (همانی که هست)؛ حوادث گذشته را که چطور رخ داد و چگونه پایان یافت، چطور روی کار آمدند و چگونه زیر کار رفتند، چطور مریض شدند و چگونه از رختخواب بلند شدند! می گوید. این، تاریخ بر اساس تعریفِ حوادث است. پس تاریخ، در این تعریف عبارت است از بیان، تنظیم و تشریحِ حوادث و رویدادهای گذشته، در یک قوم یا در نوع بشری (تاریخ ملی یا تاریخ انسانی) .

اخیرا جامعه شناسان، فلسفه تاریخ را در قرن بیستم کنار زدند، و امروز، قرن بیستم، قرن حکومتِ مطلقِ جامعه شناسی است، هم بر فلسفه تاریخ و هم بر روانشناسی؛ دارد

بر همه علوم انسانی، و حتی بر فلسفه تاریخ تسلط پیدا می کند؛ فلسفه تاریخ را به کلی نفی میکند .

اصالتِ جامعه شناسی یعنی سوسیولوژیسم، نه سوسیولوژی. سوسیولوژیسم، یعنی مکتبی که به اصالت و تقدم وجودِ جامعه بر همه چیز، مبتنی است، و معتقد است که تاریخ عبارت است از سرگذشتِ تحول و تکامل و مرگ و زاد و زندگیِ جامعه ها، در طولِ زمان. پس تاریخ، عبارت است از جامعه متحرکِ در زمان. این، تعریفِ جامعه پرستان است .

یک تعریفِ دیگر بر اساسِ نژاد : تاریخ، عبارت است از سرگذشتِ رشد، تکامل و تصادم و تنازعِ زندگیِ نژادهای انسانی در طولِ زمان و تحققِ اصلِ بقاءِ انسب و اصلح در تنازعِ نژادها که تاریخ را می سازد. این حرف، مالِ فاشیست ها است، به این معنی که همان طور که داروین می گوید، انواعِ موجوداتِ زنده با هم در جنگِ دائمی برای زندگی هستند، و در این جنگِ دائمی برای زندگی، آنهایی که ضعیفند و لایقِ ماندن نیستند، از بین میروند و ضعیف می شوند و به وسیله قوی ها، که برای ماندن و بقاء

لایقتر و شایسته ترند و خودشان را با محیط، منطبق کرده اند، خورده می شوند.^۱ تاریخ بشر هم هیچ نیست، جز جنگِ ارزشهای نژادی، جنگِ لیاقتهای نژادی و جنگِ نژادها برای ماندن. این است که تاریخ، خود تجلیگاهِ نژادِ برتر است و این است که در طولِ تنازعِ نژادها، که تاریخ را می سازد، انتخابِ طبیعی، نژادِ لایق و قوی را نشان داده است و تحققِ عینی و فعلی به آن بخشیده است؛ و این است که تاریخ عبارت است از رشد و توسعه و تسلط و تقویت و تکاملِ مداوم و مستمرِ نژادِ برتر، و نفی و ضعف و طرد و مرگِ نژادهای پست، که یا باید نابود بشوند، چنان که سرخ پوست ها از بین می روند، یا باید در زیرِ دستِ نژادِ برتر قرار بگیرند، چنان که آسیایی ها باید زیرِ دستِ نژادِ ژرمن بشوند و نژادِ سامی باید اصلاً نابود شود. این هم یکی از مزخرفاتی است که آقایان می فرمایند! بنابراین راسیسم، فاشیسم و تمام مکتبهای مختلفِ فاشیستی، فلسفهٔ تاریخ را بر اساسِ نژاد پرستی بنیاد میکنند .

^۱ . به این شکل است که چون در این جنگِ دائمیِ بینِ موجوداتِ زنده، ضعیف ها کمکم از بین میروند و آن هایی که قدرتِ ماندن و انطباق با محیط را ندارند، نابود می شوند و تضعیف می شوند و از صحنهٔ زندگی کنار میروند و شایسته ها می مانند، بنابراین مسیرِ تنازعِ بقا به تکاملِ موجودات منجر می شود؛ بر این اساس که در این جنگِ دائمیِ انواع، چون انواعِ بهتر می مانند، خود به خود تاریخِ تنازع و تضاد و جنگِ میانِ موجودات به یک انتخابِ طبیعی منجر می شود، انتخابِ نژادِ برتر، موجودِ برتر.

اخیراً مکتبِ جدیدی در تاریخ به نام مکتبِ اصالتِ فرهنگی یا کولتورالیسم (CULTURALISME) به وجود آمده، و آن این است که اساساً (سازندهٔ تاریخ) نه جامعه، نه نژاد و نه حوادث (است، بلکه) تاریخ، عبارت است از سرگذشتِ تکوینِ فرهنگ‌ها و تمدن‌ها. بیشترِ دانشمندانِ این رشته، آمریکایی هستند و این تَر، تَرِ جامعه‌شناسانِ آمریکا و مورخینِ آمریکا است، که روی این مسئله تکیهٔ زیاد دارند، و برای همین هم هست که میبینیم تاریخِ تمدنِ ویل دورانت، که یک کارِ عظیم است که الان در دنیا دارد انجام میشود، از آنجا است؛ علتش هم البته معلوم است؛ به خاطر اینکه اساساً تحقیق، روی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها و نژادهای مختلف به بودجه و قدرت و تسلط و امکاناتِ جهانی نیاز دارد که مسلماً همهٔ آن امکانات، در اختیارِ دانشمندانِ آنهاست. این است که کولتورالیسم، الان به عنوانِ آخرین تعریف در آخرین مکتب و بینشِ تاریخی مطرح است.

آخرین تعریفی که به عنوانِ فلسفهٔ تاریخ، می شود مطرح کرد، تَرِ "تاین بی" است، و آن تعریف، عبارت است از این جمله خیلی با ارزش است: تاریخ، عبارت است از ظرفی که در آن، طرحِ نهاییِ خلقتِ انسان، آن چنان که در اندیشهٔ خدای آفریننده گذشته است، تحقق می یابد، و بنابراین تاریخ، مسئولِ انجامِ طرحِ غاییِ الهیِ خلقتِ جهان و انسان است. یعنی چه؟ یعنی آیا خداوند از خلقتِ جهان هدفی داشته؟ آری. آیا خداوند، وقتی به خلقتِ جهان آغاز کرد، تصویرِ نهاییِ جهان را هم به آن داد؟ هرگز؛

به تدریج خلق کرد و به تدریج دارد تکامل پیدا می کند، خلقت، هنوز در حال تکامل است. آیا انسان به عنوان مخلوق آفریدگار، یک پدیده عبث است؟ نه، خداوند از خلقت انسان هدفی در ذهن خودش داشته است.^۱ انسان، به عنوان مخلوق خداوند، عبث نیست و به عنوان مخلوق خداوند، از خلقتش هدفی بوده و هست. آیا در حالتی که خداوند موجودی را به نام انسان می آفرید، کاملترین شکل نهایی و غاییش را به او داد؟ نه، شکل بدوی ابتدایش را به او داده؛ شکل نهایی انسان ایده آل، هنوز تحقق پیدا نکرده. پس، در خلقت جهان و خلقت انسان، دو چیز در ذهن خدا بوده: یکی شکل و تصویر نهایی از جهان و از انسان، و یکی هدف نهایی یا غایی از خلقت جهان و خلقت انسان. جهان، نه هنوز شکل نهایی اش را گرفته و نه هنوز به هدف خلقت رسیده؛ انسان، نه شکل نهایی اش را دارد و نه بر اساس فلسفه خلقتش و هدفی که خداوند از خلقتش داشته، تربیت شده و تحقق پیدا کرده. چه کسی باید جهان را در شکل نهایی وجودش و انسان را در شکل نهایی خلقتش وجودش و در نهایت ایده آل فلسفه وجودیش تحقق بدهد؟ تاریخ است. پس تاریخ، مسئول تحقق هدفها و تصویر نهایی ای است که خداوند در طرح آفرینش هستی و آفرینش جهان در ذهن داشته است. این

^۱. این، تعبیر خودش است. اشکالات شرعی آن را دیگر نیاورید، که مثلاً ذهن خدا یعنی چه؟! نمیدانم برای چه می شود گفت، "دست خدا"، ولی نمی شود گفت، "ذهن خدا"؟! ذهن که بهتر از دست است!

است که تاریخ، رسالتش، رسالتِ تکوینِ طرحِ الهی از خلقت است. این، تعریفِ تاین بیِ معاصر است، که فیلسوفِ بزرگِ تاریخ است. و زنده است .

بزرگ ترین تعریف، که اگزیستانسیالیست ها به آن گرایشِ زیاد دارند بر روی این، در درس های بعدِ زیاد تکیه خواهیم کرد و حالا فقط دو تا تیر را باید بگوییم این است که تاریخ، نه علمِ حوادث است، نه علمِ تحولِ جامعه ها است آن، تاریخِ جامعه است، تاریخ نیست ، نه علمِ اصالتِ فرهنگهاست آن، تاریخِ فرهنگهاست، تاریخ یک چیزِ دیگر است و نه علمِ تنازعِ بقاءِ نژادهای بشری است که آن تاریخِ وحشی گری ها است، تاریخِ انسان نیست! پس تاریخ چیست؟ تاریخ، در یک کلمه، "علمِ شدنِ انسان" است. تاریخ، "علمِ شدنِ انسان" است. ما به علمِ خاصی احتیاج داریم تا بفهمیم، انسان، آن چنان که الان هست، چگونه و تحتِ چه عوامل و شرایط و مراحل و عللی این چنین "شده" است. "شدنِ" او از مراحلِ ابتداییِ آستانهٔ نوعِ انسانی اش تا الان، موضوعِ بررسیِ علمِ تاریخ است. این است که می بینیم، تاریخ به انسان شناسیِ عینی و تحلیلی و مطالعهٔ تکوینِ نوعِ انسان، در زمانِ مسلماً منجر می شود. پس این نوعِ انسان که الان در برابرِ ما هست و در ما هست و ما هستیم، در طولِ زمان، تحتِ مراحل و علل و شرایطِ گوناگون، این چنین تکوین یافته و ماهیت و هویت پیدا کرده؛ علمی که این مراحل را تعقیب میکند و شدنِ انسان را تعلیل و تحلیل می کند، اسمش تاریخ است. پس تاریخ، شناختِ انسان است. ایستوریسم، یعنی اصالتِ تاریخ، یک مکتبِ مستقیم

خاص است. اگزیستانسیالیس تنها ایستوریست هستند، یعنی تاریخ پرستند و به اصالتِ تاریخ، به عنوانِ عاملِ اصلی، تعیین کنندهٔ اصلی و علتِ تام مینگرند. تاین بن، ایستوریست است، یعنی به اصالتِ تاریخ، معتقد است. هگل، ایستوریست است و به اصالتِ تاریخ، معتقد است. اصلاً هگل می گوید: "خدا در تاریخ به آگاهی الهیش می رسد"! (پس دیگر چرا اسمِ آن را خدا و اسمِ این را تاریخ می گذاری؟! بگو که: "تاریخ، خداست"!) او حتی می گوید که خداوند است که به تاریخ، نیازمند است! و آنوقت همهٔ اینها برای چه؟ به خاطرِ اینکه نژادِ ژرمن، به عنوانِ عالیتیرین نمونهٔ تجلیِ خدا و مظهرِ تجلیِ خدا، در قلهٔ تاریخ، سبز می شود؛ و مظهرِ تجلیِ نژادِ ژرمن، به عنوانِ برترین نمونهٔ خلقت، حضرتِ پیشوا است، دولت است! بعضی از نبوغ ها اینطور مصرف می شود!^۱

^۱. ما دوستی داشتیم که واقعا از نوابغِ بزرگ بود، و اگر قدرِ خودش را میدانست، بشریت میتواند از او استفاده کند (همت، غیر از شعور و غیر از نبوغ است؛ من همیشه متأسفم برای کسانی که شعورِ بسیار زیاد، دانش و آگاهی بسیار بزرگ و استعدادهای بسیار عالی دارند، اما همتهای پست؛ برای آنها باید تأسف خورد!). او به قدری باهوش بود که در ظرفِ ده، پانزده روز، یک حزب درست میکرد، و ایدئولوژی و ارگان و دبیرکل و همه چیزش را مرتب میکرد! آدمها و رجال و شخصیت ها و... همه را می آورد و سرهم می کرد و درست میکرد و راه میانداخت و اصلاً شهر را منقلب میکرد، و در همین شهر ما، با هوشیاریش، توطئه اش، زبان چرب و نرمش و با حالتِ نفوذِ عجیبی که در مردم داشت، از هیچ، حرکتی را ایجاد میکرد! با مجموعهٔ این نبوغ ها که باید یک میلیون بودجه می داشت تا چنین کاری میکرد و ده شاهی نداشت، و با دستِ خالی چنین حرکتی در جامعه ایجاد میکرد، همهٔ این کارها را که درست می کرد، فقط به خاطرِ این بود که (: با

ایستوریسم، در یک کلمه، به این معنا است که این جمله، بهترین جمله ای است که بیشتر از یک کتاب، معنی ایستوریسم را روشن می کند "من"، تاریخ فشرده است؛ همان تعریفی که مارکس، راجع به کالا دارد، که می گوید کالا (این لیوان یک کالا است، این سینی یک کالا است، این بلندگو و این میکروفون یک کالا است، کالای صنعتی است؛ در تعریف کالا، اقتصاددانها اختلاف نظر دارند) کار فشرده و منجمد شده است "من"، یعنی شخصیت و هویت و ماهیت فردی انسانی تو، که وقتی احساس میکنی، خودت را باز می شناسی. آن "من" چیست؟ هیچ چیز نیست جز تاریخ فشرده ای که به شکل یک فرد و یک شخصیت، تجلی عینی کرده. این است که هر فردی

خودش فکر کرده بود) "خوب، معلوم است که چنین حزبی بعدا می پاشد، و (مردم) میروند دنبال کارشان؛ بعد این میز تحریر و این تایپ و این پُلّی کُپی و اجاره خانه و... برای خودمان می ماند" ! به همین راضی بود ! سه، چهار حزب درست کرد، و در آخر از ماترک احزاب مردم ده، بیست هزار تومان گیرش آمد ! همت ! همین جاست که خدا وقتی انسان را خلق میکند، به قَد و بالای اش نگاه میکند و می گوید : "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" (آفرین بر من، بهترین آفرینندگان، که چنین چیزی را آفریدم)، و بعد با عصبانیت و خشم می گوید : "انه کان ظلوما جهولا" (این، چقدر با خود ستمکارست ! چقدر نادان است !) دارد این را می گوید ، که خُلق و خویِ خدایی و روحِ خدایی و امانتِ خدایی بر دوشِ تو است و به این ذلت و پستی و نوکر مآبی و نوکر پرستی میرسی، و همت این قدر پست و پایین است، و در سطح یک جانورِ زالویی که لَجَن می مکد و سرشار لذت و شَعَف می شود، پایین می آید.

۱. معذرت می خواهم که این "من" خیلی در نوشته ها یا سخنرانیهای من هست. عده ای انتقاد کردند که این، چقدر "من، من" می زند ! دائما از خودش حرف می زند ! آقا ! این "من" به معنای "بنده" نیست ! این "من" یک اصطلاح علمی است، هم چنان که می گوید : " من دو هزار و سیصد سال در این تونل زندگی میکردم ". بنده دیگر این اندازه عمرم نیست، آقا !

کتاب تاریخ خویش است. تاریخ هر فرد، زندگیست، بیوگرافیش نیست، عمرش نیست. عمر هر فردی در سی سال، چهل سال و پنجاه سال به وجود نمی آید. پس عمر چیست؟ عمر، مدت و مهلتی است که به تاریخ داده شده است، تا تاریخ چند هزار ساله بتواند در یک فرد حلول کند و خودش را به صورت شخصیت انسانی به او ببخشد. پس عمر من، سال های عمر من، سالهایی نیستند که مرا به وجود آورده اند؛ همه تاریخ در من حضور دارد و دست اندرکار رنگ زدن، نقش کردن، طرح کردن تمام خصوصیات خودش است؛ مهلت میخواهد؛ چقدر؟ عمر هر فرد. پس هر فردی در طول تاریخش به وجود آمده، هر فردی و هر کسی به اندازه تاریخش عمر دارد، عمر حقیقی.

و اما جبر تاریخ و آزادی انسان : ایستوریسم، خود به خود به جبر تاریخ منجر می شود. یعنی من به عنوان اراده آگاه انسانی هیچگونه قدرت انتخاب ندارم، مسئولیت ندارم، آزادی ندارم؛ من آن چنان چیزی هستم که تاریخ اقتضا کرده است، که تاریخ ساخته است. پس تاریخ، در ایستوریسم و در جبر تاریخ، به شکل "مَشِیتِ الهی" در جَبْرِیون یا شکل "جبرِ طبیعی" در مادیون در می آید : انسان بازیچه است؛ پس من هم چگونه دخالتی در خصوصیات خودم ندارم و نمی توانم داشته باشم، چون ساخته تاریخ هستم، و تاریخ، بر اساس قوانین جبری حرکت کرده، نه بر اساس اراده من؛ پس اراده من خودش ساخته اراده تاریخ است؛ پس انسان، هیچ است .

اما در اینجا يك بحثِ ديگر ميگويد كه ارادهٔ انسان، آزاديِ مطلق است، انسان، مي تواند تا حدي آزاد باشد كه حتي ماهيتِ خود را بسازد، سرنوشتِ خود را تعيين كند و برخلافِ جبرِ محيط و جامعه و طبيعت، خود، آن چنان كه مي خواهد، سازندهٔ خویش باشد. اين است كه انسان اگر انسان است، ساختهٔ محيط نيست. حيوان و گياه، ساختهٔ محيط هستند. انسان، سازندهٔ محيط است. در اين جا در اعتقادِ به آزاديِ انسان ميبنيم، انسان بر تاريخ، تحميل مي شود، و در جبرِ تاريخ، تاريخ بر انسان، تحميل مي شود. اگر به آزاديِ انسان تكيه كنيم، تاريخ را، كه يك واقعيت است و در ما تأثير دارد و قوانينِ علمي هم دارد، انكار کرده ايم و به يك نوع خيال پرستيِ ذهني و ايده آليستي، دچار شده ايم. و اين، مسألهٔ خيلي مهمي است؛ اساسِ مسائلِ ايدئولوژيك كه الان مطرح است همین است. و اگر به جبرِ علميِ تاريخ تكيه كرديم، در آنجا آزاديِ انسان، يعني "خود" انسان و معنيِ انسان، نفی شده و انسان، بازيجۀ بي ارادهٔ جبرِ تاريخ و عللِ خارجيِ تاريخي شده. پس به كجا تكيه كنيم؟ جبر و اختيار، مسلماً با هم قابلِ جمع نيستند، تناقض دارند، و به هر حال بايد "جبري" يا "اختياري" بود. در صورتي كه به نظر من چنين نيست: جبر و اختيار، چه در فلسفۀ تاريخ، چه (آن طور) كه در قرآن آمده، چه (آن طور) كه در اسلام آمده، چه (آن طور) كه در روايت و مذهب آمده، نه تنها با هم منافات ندارند آن طور كه مي فهمم و ميشود هر دو را پذيرفت، بلكه معتقدم يكي بدونِ ديگري معنا ندارد. اصلاً معتقدم، جبر است كه اختيار را به وجود مي

آورد، و اختیار است که جبر را تحقق و معنی می دهد. چگونه؟ خیلی روشن؛ این، یک چیز محسوس است؛ بحث کلامی و فلسفی بیخود، وقت همه بشریت را گرفته است! این، یک چیز خیلی عینی است، به درد هم می خورد، به درد زندگی میخورد، چیزهایی راجع به ازدواج هایل و قابیل نیست! و آن این است که الان تکنیک یعنی چه؟ تکنیک انطباق جبر و اختیار است. ماشین، یعنی جبر به اضافه اختیار: یعنی چه؟ یعنی مثلاً من انسان میخوام به فضا پرواز کنم، من انسان میخوام تولید را پانصد برابر کنم؛ آزادم، این آزادی را دارم، این اختیار را دارم. ولی آیا می توانم این آزادی را تحقق ببخشم؟ هرگز! در این زمین شوره زار کویری فقط باید زیره و جو و گندم کاشت، ولی من میخوام چغندر بکارم؛ چغندر نمی شود! ولی من آزادی و اختیار انسانی دارم که در مزرعه خودم میوه هایی را که در اینجا نیست خلق کنم؛ این آزادی و اختیار را دارم؛ اما آیا باید این آزادی و اختیار، تحقق پیدا کند و عملی بشود؟ بله (برای اینکه عملی بشود باید چکار کرد؟ باید جبر علمی محیط را شناخت و بر آن تکیه کرد و از آن جبر پیروی کرد تا آزادی و اختیار تو تحقق عینی و خارجی پیدا کند. مهندس کشاورزی ای که می تواند در یک باغ وحشی بهترین میوه های لطیفی را که در آن منطقه وجود نداشته خلق کند و به طبیعت آنجا تحمیل کند، کیست؟ مهندسی است که قوانین جبری گیاه شناسی و آب و هوا و زمین شناسی و خاک شناسی را دقیقاً کشف کرده و دقیقاً پیروی کرده و خودش را تابع این جبر قوانین علمی کرده و به

میزانی که به جبر علمی تکیه کرده، توانسته است از جبر طبیعت خلاص بشود و علیرغم طبیعت، میوه‌هایی را تحمیل کند و خلق کند که طبیعت نداشت؛ اما یک دهقان، که قوانین جبری طبیعت را نمی‌شناسد، یک آفتِ کوچک، یک تغییرِ هوا، یک باران نیامدن یا زیاد آمدن، تمام محصولش را از بین می‌برد؛ این، آدمی است که اختیار ندارد، آزادی ندارد، چرا که جبر علمی و قوانین را نمی‌شناسد و بنابراین نمی‌تواند از آن تبعیت کند؛ این است که (با اینکه) درخت را پیوند می‌زنند، چون قانونِ جبری علمی گیاه‌شناسی را نمی‌شناسد، به قانون و به جبر صدمه می‌زنند؛ و چون نمی‌شناسد و صدمه می‌زند و نمیتواند از آن پیروی کند، جبر علمی او را نقش می‌کند و آزادیش را می‌شکند و اختیارش را سلب می‌کند، و او به هدفی که میخواهد برسد، نمی‌رسد. مهندس کشاورزی است که آن قوانین را کشف کرده و دقیقاً اجرا می‌کند و تابع جبر می‌شود، تا به آزادی و اختیار برسد. قبیله، چون تاریخ‌اش را نمی‌شناسد، نمی‌داند که سرنوشتش زائیده چه حوادثی در گذشته است، که الان به اینجا رسیده. جامعه عقب مانده نمیداند که وضع سرنوشتِ کنونیش معلولِ چه عللِ تاریخی در گذشته و (معلولِ) چه نظامها و عوامل اجتماعی و اقتصادی در حال است؛ نمی‌شناسد و چون نمی‌شناسد، ناچار در وضع موجود مجبور، اسیر و "سلب آزادی شده" می‌ماند. این آدم، بازیچه تاریخ است؛ جبر تاریخ وجود دارد و بر او تحمیل شده است؛ با قلم و فلسفه و اگزستانسیالیسم و سارتربازی و ایده آلیسم‌های شرقی نمی‌شود بگوییم که این آدم،

انسان است، آزاد است، اراده دارد، مسئولیت دارد. نه ! آدمی که آگاه نیست، مسئول نیست، چون انسان نیست. انسان، یعنی فقط آگاه ! و از آگاهی به بعد مسئولیت به وجود می آید، تحمیل بر طبیعت به وجود می آید و خلاقیت و سازندگی به وجود می آید و ارزشها آفریده میشود، همه چیز و همه چیز. پیش از آن هیچ چیز نیست : قد و وزن است و یک شناسنامه و چند تا تتر، و شخص محترم ! این چیزها ممکن است باشد، اما، همان که عرض کردم نیست !

بنابراین در "جبر تاریخ"، انسان به جبر "تاریخ" نیز هست، مجبور است و (تاریخ) بر او تحمیل است؛ اما اگر جبر تاریخ را بشناسد، آگاهی علمی تاریخی پیدا کند، عوامل تاریخی ای که در سرنوشت او و سرنوشت زمان و جامعه او اثر تعیین کننده داشته اند، کشف کند و علل تاریخی ای که او را و جامعه او را به وضع حال انداخته، بفهمد، می تواند بر اساس قوانین "جبر تاریخ" از جبر "تاریخ" رها شود؛ آن چنان که طبیعت شناس، براساس جبر علمی طبیعت و تکیه بر این جبر، دارد از جبر و قید عوامل طبیعت رها میشود، و آن چنان که تکنیک عبارت است از ابزاری که در آن، تابعیت دقیق علمی از جبر فیزیک، انسان را به تحقق انتخاب و آزادی اش امکان میدهد. این است که جبر، علت اختیار می شود و اختیار، اساس پدیده ای است زائیده جبر علمی .

درس یازدهم

پوزشی برای همه تقصیرها و تأخیرها^۱

تقصیرها و تأخیرهای من، به چند دلیل است، یکی نوع تربیتِ بخصوص و یکی خصوصیتِ ذهنی و روحی ام، و دلایلی دیگر... ولی به هر حال این مسأله هست، و نقص و تقصیر، وجود دارد، و نه تنها توجیهش نمی‌کنم، بلکه اعتراف دارم و خود، عملم را بیش از انتقاد کنندگان عیب میدانم، که اگر شما هر از چندی با این تأخیر و بی‌نظمی روبروید و ناراحت می‌شوید، من که با این تأخیرها و بی‌نظمیها زندگی می‌کنم، مسلماً بیشتر رنج می‌برم و آثارِ بد و منفیش را تحمل می‌کنم. و جز این چاره‌ایم نیست، چرا که بزرگترینِ این بی‌نظمی‌ها، وضعِ روحی و فکریِ من است، که از ابتدا بوده، و هر چه می‌گذرد تشدید و تقویت می‌شود، و من در برابرش ضعیف‌تر و ناتوان

^۱. در پاسخ یکی از دانشجویانِ کلاس که از زبانِ خیلی‌ها با لحنِ انتقادی، در آغازِ درس، از میانِ جمع پرسید: شما چرا نامنظم به درس می‌آید و غالباً با تأخیر؟

تر، و این، در تیپ هایی چون من، فراوان است، منتها این حالتِ روحی در من شدیدتر است. دوستی می گفت: فلانی به طورِ جبری و ناخودآگاه تحتِ تأثیرِ حالاتِ روحیِ خویش است، در صورتی که در آدمهای سالم، حالاتِ روحیشان تحتِ تأثیرِ خودشان است؛ در بعضیها یعنی اکثریتِ آدم های سالم، که عقلِ سالم را در بدنِ سالمشان دارند طبیعی است که احساسها و عواطف و حالاتِ گوناگونِ روانی و عاطفیشان تحتِ انقیادِ فکری و ارادیشان باشد، و حتی بتوانند منظمش کنند، کنترلش کنند، حذفش کنند.

بزرگی را می شناسم که برای این حالاتش هم برنامه تنظیم می کند.

مثلاً، وقتی که یک ناراحتیِ روحی دارد، تقویمش را نگاه می کند، و یادداشت می کند که:

"روزِ دوشنبه از ساعتِ ۳۰ / ۳ تا ۴.۱۵، برای غصه خوردن"! خوب، بعدش هم کارِ دیگری دارد.

این چنین تیپ هایی که از لحاظِ منطقی و عقلی و ارادی بسیار قوی هستند، خوشبختیِ بزرگی دارند نعمتی واقعی است که مثلِ خیلی چیزها، خدا به آنها داده و به ما نداده است که در هر کاری که باشند مهندس، طبیب، مدیر کل، یا مردِ اقتصادی و صنعتی شکلِ کار چون کاملاً منطقی و خشکِ تدوین شده است، خود به خود تحتِ کنترل و نظم و نظام قرار شان می دهد. اما وقتی که آدم، خودش دچارِ عواطفِ خویش

است و با تغییرِ جوِ فکری و محیط، و رو به رو شدن با حادثه و حالت و وضعی، به کلی دگرگون می شود و محکوم و قربانیِ احساس هایش می گردد، هنگامی که شغلش هم با حالاتِ احساسی و عاطفیش مناسب باشد، در برابرِ این احساس ها و حالات، بیشتر، احساسِ ضعف می کند .

و من چنین وضعی یافتم، چون در این چند ساله، زبان گشودم و سخنران شدم در حالی که نه سخنران بودم و نه موافقِ سخنرانیِ خویش چون کارِ دیگری از دستم بر نمی آمد، و نمی آید. این است که حالتِ طبعیم را وقتی می دانم، که می نشینم و می نویسم، چون بیشتر خودم را نویسنده می شناسم البته در حدِ خودم و این حالت، حالتی کاملاً احساسی و عاطفی است .

البته نویسندگانی هم هستند که مثلاً برای روزنامه ها و مجله ها، پاورقی، و یا برای رادیو و تلویزیون، برنامه می نویسند و کارِ منطقی و عقلی حساب شده ای دارند . ولی آن ها که برای خود می نویسند، نوشتن، نوعی سخن گفتنِ روحشان است و شکافتنِ درد و بیرون ریختنِ عقده ها و رنج های درونی، و اصلاً تنفس کردن و زندگی کردنشان، حتی اگر کسی نخواهد و نبیند و میسر هم نشود که اکثراً هم نمی شود، خود نوشتن است که اصالت دارد به نوشتن برای کی و چی نوشتن، برای اینکه آدم نمی تواند ننویسد. و آن وقت در اینجا، برای آدمی که احساسی است و فاقدِ عقلِ حساب

گر و بعد هم تنها وسیله کار و اشتغال و شغل و مشغولیات و زندگی و حالتِ طبعیش، نوشتن است، عاملِ دیگری اضافه می شود که عجزِ اوست، از اینکه برای حرف و ایده آل و درد و دادی که دارد، هیچ وسیله بیان و ارائه و تحقق و عمل، نمی یابد. جز اینکه آن ها را به کلمات تبدیل کند و در لای کفنِ کاغذها بپیچد .

اینجا است که نوشتن، به صورتِ ناله ای جبری در می آید که از اعماقِ فطرتِ آدم برخاسته و دستِ خودِ انسان نیست. این است که وقتی چیزی می خوانم چه نوشته ای از خودم، برای تصحیح، و چه نوشته دیگران، برای خواندن گاه یک جمله و یک تعبیر، حالتِ روحی خاصی در من ایجاد میکند. و با وضعِ زندگی و فکر و سرنوشت و محیط و همه چیز، رویم تأثیر می گذارد و نطفه ای در جانم بسته میشود و آبستنِ معنایی می شوم، و درد از وجودم زبانه می کشد، که به قول "سانبف" :

..."معنایی در درونِ شاعر یا نویسنده، مثلِ نطفه ای بسته می شود، رشد میکند و به جنین تبدیل می شود، و بعد انسان، آبستنِ آن معنا است، و دردِ زاییدن و زایاندن را

احساس میکند، و به ناچار بیمارِ آن درد است و کارِ دیگری نمی تواند. و ناگزیر، باید او را بخشید...^۱

عاملِ محرکِ تاریخ

حرکتِ تاریخ، چون حرکتِ انسان و جامعهٔ انسانی در مسیرِ زمان است، هم حرکت، جوهری یعنی حرکتِ انسان در نوع، جنس و ذات و هم حرکت، انتقالی است. با این دو حرکت، در طولِ زمان و طیِ ادوارِ گوناگون، انسان از صورتِ بدوی و مُنحَط و وحشی، به انسانی تبدیل شده است که اکنون بر روی زمین می شناسیم، و دارای خصوصیاتِ نوینی است که در گذشته نداشته است.

"حرکتِ جوهری" اصطلاحِ معروفِ "ملاصدرا" حرکتی است در ذات. مثلاً میوه، که ابتدا نارس است و بعد از چندی، نیمه رسیده می شود، و بعد می رسد و رنگِ سبزش به زردی میگراید و در نهایت، قرمز می شود، حرکتی جوهری داشته است. چرا که در مکان، حرکت نکرده است، بلکه ذاتش تغییر یافته و در همان جایگاهِ اولیه اش از حالتی به حالتِ دیگر منتقل شده است. پس حرکتِ جوهری، انتقال، از ذاتی است به

^۱. دیروز از ساعتِ یکِ بعد از ظهر تا ساعتِ هفت، هشت اینجا بودم، بعد رفتم گوشه ای و روی زمین نشستم و چیزی نوشتم که نه جزءِ درس بود، نه جزءِ سخنرانی و نه جزءِ نوشته هیچ نبود! چیزی نوشتم و بعد سرم را که بلند کردم، دیدم ساعت، ۴ و ربع امروز است و به هر حال امیدوارم مرا ببخشید!

ذاتِ دیگر و یا حرکتِ جوهر است در این ذات. به هر حال، انتقالِ انسان از صورتِ ابتدایی به صورتِ فعلی، یک حرکت است. و حرکتِ انسان در طولِ زمان است که تاریخِ تحولاتِ اجتماعی، تاریخِ تبدیلهای و تغییراتِ فرهنگی و تمدنی، و تسلسلِ حوادثِ نظامی و سیاسی را تشکیل می دهد، و تاریخِ موضوعِ تاریخ، نه علمِ تاریخ نام میگیرد .

اکنون که تاریخ، حرکتِ انسان به صورتِ فرد یا جمع در طولِ زمان است، خود به خود این سوال مطرح میشود که پس مُحرک چیست؟ چه عاملی است که انسان را در شکلِ فردی و در شکلِ اجتماعی، به صورتِ ذاتی و جوهری یا به صورتِ بیرونی و خارجی تغییر و حرکت میدهد و دوره به دوره به پیش میراند؟ و بنا به اصطلاح رایج در فلسفه تاریخ، موتورِ تاریخ کدام است؟

در پاسخ گویی به این پرسش، از پرداختن به جزئیات می گذرم، چون به آن همه نیازیمان نیست، و از درسِ اساسیمان باز می مانیم و گذشته از این، این ها همه مقدمه ای است برای طرحِ مسأله اساسی که فلسفه تاریخ و تاریخ، در مکتبِ اسلام و در ایدئولوژیِ اسلام است (مراد از تاریخ در مکتبِ اسلام، تاریخی است که در ایدئولوژی و در متنِ اعتقاداتِ اسلامی و در خودِ قرآن مطرح است، نه تاریخ به عنوانِ علم، فلسفه، هنر، ادب و یا به عنوانِ شعر). این است که اساسی ترین مسایل را میگویم و هدفم فقط روشن شدنِ این مکتبِ مشهوری است که هم اکنون در دنیا مطرح است.

و به همین اندازه که به روشنی و دقت بفهمیم که مثلاً فلسفه تاریخ هگل، فلسفه تاریخ مارکس، یا فلسفه تاریخ سارتر یا... چیست، کافی است؛ چه، خودِ متن را به صورتِ یکِ متنِ مستقلِ درسی، نمیشود در اینجا مطرح کرد، و کارِ ما نیست امیدوارم آقای دکتر توسلی که درسی به نامِ علوم اجتماعی و مکتب های فلسفی و اجتماعی جدید دارند، این مکاتب را مستقلاً طرح و تدریس بفرمایند و اگر اشاره ای می کنم، فقط به عنوانِ مقدمه ای است بر درسِ خودم، نه به عنوانِ تدریسِ این موضوعات .

موتورِ تاریخ، در اعتقادهای مختلف

"تاین بی" اصلِ تهاجم و تدافع را موتور و عاملِ تاریخ می داند، و جغرافی مآبان، جغرافی و خشونتِ نسبیِ طبیعت را، و ابن خلدون بنیان گذارِ فلسفه تاریخ و جامعه شناسی بر مبنای اصالتِ جغرافیا، عاملِ اساسی را اقلیم می داند، و تضادِ اقلیمیِ دو منطقه شهری و ایلی را عاملِ حرکتِ تاریخ و تشکیلِ دوران ها و فلسفه تاریخ خودش که بر اساسِ دور، مبتنی است تلقی کرده است. و تمامِ راسیستها و یا فاشیست ها به معنای اخصش، همه کسانی که به اصالتِ نژادی و اصالتِ خون معتقدند نژاد را نفسا و اصالتا عاملِ حرکتِ تاریخ میدانند. چنان چه در تمدن هم می گویند: نژاد، تمدن ساز است .

شیلر میگوید: "عشق و گرسنگی عاملِ حرکتِ تاریخند". اکونومیستها اقتصادپرستان در مسایلِ انسانی و فلسفه تاریخ، به اصالتِ اقتصاد معتقدند. مارکس هم و

حتی بسیاری از ضد مارکس ها، که اصولاً ایدئولوژیِ کاپیتالیستی دارند، از آنهاست که اقتصاد را موتور و عاملِ حرکتِ تاریخ میدانند، ولی مارکس را که مطرح می‌کنم به خاطر این است که از همهٔ اینها مشهورتر است و هم چنین بر این اساس، فلسفهٔ تاریخِ مشهورش را مطرح کرده است. بسیاری از دانشمندان و متفکرینِ بزرگِ غیر فاشیست، با چهرهٔ انسان دوستانه ای که دارند، هم چنین فاشیست ها، شخصیت یا قهرمان را عاملِ حرکتِ تاریخ میدانند. مثلِ "کارلایل"، نویسندهٔ معروفِ انگلیسی که کتابی به نام "قهرمانان" دارد که شاهکارِ نویسندگی است، و در آنجا بیوگرافیِ شخصیت های بزرگی را آورده که به اعتقادِ او، تاریخ، کاردستیِ آن ها است. و از آن جمله پیغمبرِ اسلام است که جزءِ قهرمانانِ سازندهٔ تاریخ یاد شده است. یا "امرسون" که می‌گوید: "... شخصیت و بیوگرافیِ یک فرد را به من بدهید، من تاریخِ عصر او را، از حفظ برایتان می‌نویسم، برای اینکه تاریخ هیچ نیست جز آنچه که قهرمانانِ بزرگ اراده میکنند و اگر قهرمانی شکسته و نابود شده، این قهرمانِ دیگری است که طلوع کرده و او را شکسته و نابود کرده است و آدم های دیگر، ابزارِ دستِ قهرمانان اند. ..."

"پروویدانس"

به اعتقادِ کاتولیک ها، عاملِ اساسیِ حرکتِ تاریخ، مشیتِ الهی یا "پروویدانس" است. مشیتِ الهی، تقدیر، و آنچه که از پیش طرح شده است بر اساسِ طرحی که

خداوند در پیش از خلقت، در علمِ ازلی خویش داشته، یا آن چنان که اراده کند تاریخ را به حرکت در می آورد. و اشخاص و شخصیت ها، ملتها و طبقات، همه ابزار بی ارادهٔ مشیتِ الهی هستند .

میبینید که برخلاف اینجا، در آنجا که علم و تحقیق، معنایی راستین دارد و عالم و محقق، نه "گیرنده و دهنده" که "جوینده و یابنده" است، در کنار مارکس و مکاتبِ مادی و غیر مادی و قدیم و جدید، "پروویدانس" یا مشیت را هم میتوان طرح کرد و طرح میکنند. در اینجا وقتی نظریه ای را قبول نداریم و بدان معتقد نیستیم، نه تنها طرحش نمیکنیم، بلکه به عنوانِ نظریهٔ علمی قبولش نمیکنیم و به کلی ندیده اش میگیریم. مثلاً عده ای روشنفکرند و در ایران، از لحاظِ جامعه شناسی، و یا روان شناسیِ اجتماعی، و یا در شعرِ نو و ادبیات از این نوع کار میکنند، و معتقدند کسی که ادبیاتِ مدرن میدانند باید افکار و عقاید و تپش هم، هم چنان باشد، مثلاً بعد از ظهر ها حتما باید او را در یکی از این پاتوقها ببینیم، و گرنه چگونه می تواند مدعی شعرِ نو، یا ادبیاتِ مدرن، باشد! اصلاً قابلِ تصور نیست! و یا کسی که جامعه شناسی می داند، یا باید مارکسیست باشد، یا معتقد به دورکیم؛ نوعِ سوم و چهارمی وجود ندارد، و هر چه هست متفرقه است و بی جهت سخن میگویند و قابلِ طرح نیستند .

مکتبهای دیگر طرح، و به دقت رسیدگی و کاملاً آموزش (داده) می شود، و فکر دینی هم می تواند حق حیات داشته باشد و در کلاس علوم اجتماعی و با اسناد مادی، و در برابر افکار دیگر مطرح شود. چنین است که علم و اندیشه ها پیش میرود، و علی رغم آن نظام پلید زرپرستی و سرمایه داری، و آن قداره بندانی که بر غرب حکومت میکنند، باز هم بوی آدم به دماغ می رسد و باز هم تفکر و احساس وجود دارد، و تا جایی که مردم و اندیشمندان و نویسندگان هستند، و قدرت و سیاست نیست، سنتهای انسانی و سنت های عقلی، هست و مطرح است. و این است که مسأله ای چون "پروویدانس" را، که ما نمیتوانیم در دانشگاههای ایران مطرح کنیم، در آنجا، رسماً تدریس میکنند و در هر کتابی هم که مسائل فلسفه تاریخ را می نویسند، "پروویدانس" را هم می نویسند .

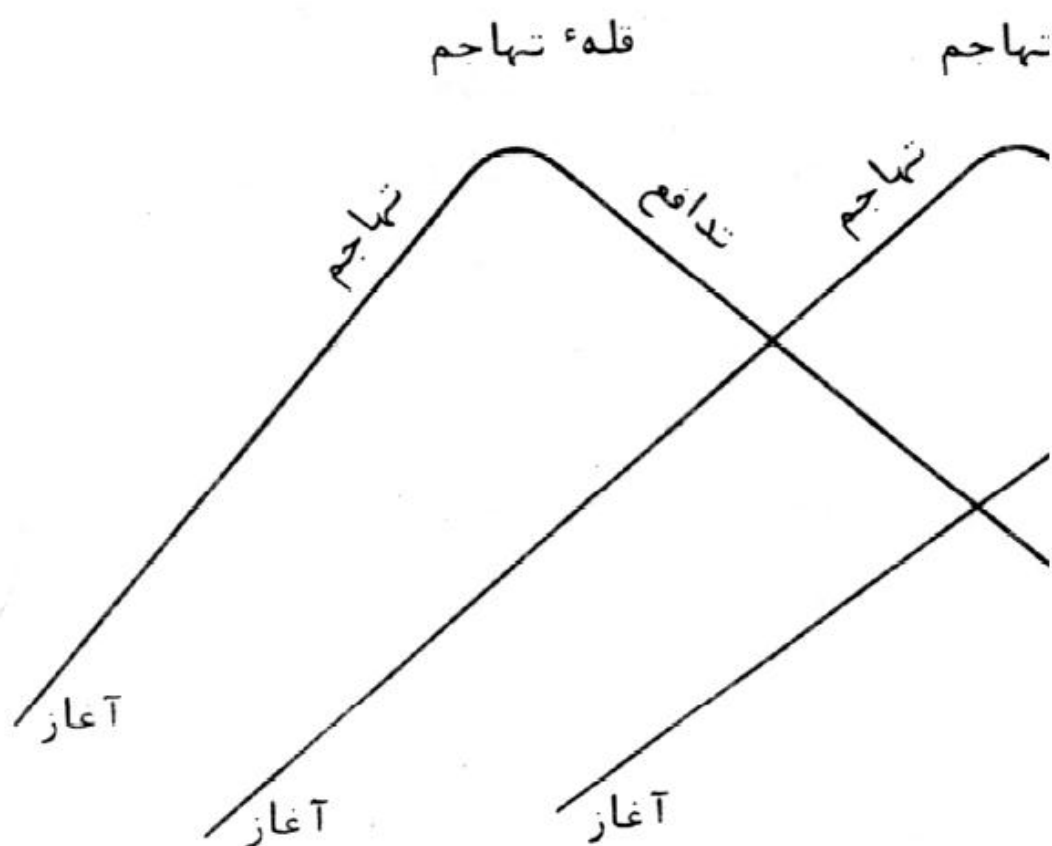
همین جا بگویم که این تعبیر " اعتقاد به مشیت الهی " را نباید دست کم گرفت و این همه سُستش پنداشت، که قابل مطالعه است. "کازی میلیسکی" که یک کشیشِ فرانسوی است، "تاریخ فلسفه معاصر" ی نوشته است که به نظر من بهترین و نوترین و مستقل ترین کتاب و تحقیقی است که در دو قرن اخیر، در اروپا نوشته شده است. و نویسندگان با اینکه کشیش است و لباس رسمی روحانی دارد، نسبت به همه فلاسفه و همه مکتبها مذهبی و غیر مذهبی، و حتی ضد مذهبی بی طرفی کاملاً عالمانه و در عین حال دقیق و موشکافانه را رعایت کرده است. و وقتی "تاریخ فلسفه معاصر غرب" او را با

"تاریخ فلسفه غرب" برتراند راسل مقایسه می‌کند، اگر نویسندگان را نشانم، کتاب راسل را اثری متعصبانه، و کتاب این کشیش را اثر یک انسان بی‌تعصب و فاقد تعهد اعتقادی و کاملاً یک‌سیانیتیست، می‌بینیم. در هر حال این آدمی است طرفدار و معتقد به "مشیت الهی"، و "تاین بی" با اینکه مردِ کلیسا و مردِ رسمیِ روحانی و مذهبی نیست و تپی کاملاً علمی و دانشگاهی است، معذک، فلسفه تاریخ را تجلیِ طرحِ الهیِ خلقتِ انسان می‌داند، که نوعی اعتقاد به "مشیت الهی" است.

حرکت تاریخ، بر اساس "تهاجم" و "تدافع"

"تاین بی" معتقد است که تمام تاریخ، بر اساس دو حالت "تهاجم" و "تدافع" حرکت دارد. این تهاجم و تدافع که حالتِ جبریِ متوالی نیز هست موجب میشود که نوعی فرهنگ و تمدن و جامعه، به وجود بیاید، رشد کند، ضعیف و پیر شود و در برابرِ تهاجمِ فرهنگ، جامعه یا تمدنِ دیگر، نابود شود و بعد تمدن و جامعه و فرهنگِ جدید، باز سیرِ خویش را به سوی رشد، کمال و پیری و مرگ، طی کند و باز در برابرِ نیروی جوان و تازه ای قرار گیرد.

این "تهاجم" و "تدافع"، هم علت و هم عاملِ حرکتِ تاریخ را نشان میدهد، و هم خود به خود شکلِ حرکتِ تاریخ را مشخص می‌کند، به همان شکلی که هم اکنون میتوانید در ذهنتان مجسم کنید.



این منحنی، هم دربارهٔ مذهب صادق است و هم دربارهٔ مکتب و ایده آل، و هم در نهضت، و هم در انقلاب، و هم در تمدن، جامعه، ملت، نژاد یا فرهنگ. هر کدام را که بگیرید، درست مثل نسل ها و افراد انسانی، جامعه ها و فرهنگ ها و مذهب ها، می آیند و می روند. بدین معنی که یک انسان رو به رشد میرود، تا به قلهٔ منحنی می رسد، و قلهٔ منحنی، اوج جوانی است، و از آنجا رو به ضعف میرود. و درست در هنگامی که این، در قله است و پس از آن در سراشیبی زوال، آن دیگری در حَضِیض است. انسانی به قله و به اوج می رسد و همزمان با به قله رسیدن این، منحنی تازه ای رشد میکند و

ادامه می یابد. در اینجا، منحنی بالا رونده، تهاجم است و ای نها همه حالتِ تهاجمی است، و قله، نهایتِ تهاجم، و چون از قله سرازیر می شود، حالتِ تدافعی میگیرد .

در یک فرد نیز این چنین است. یک کودک تا سنِ سی و سی و پنج و چهل که سالِ بلوغِ عقلی است و به قولِ دانه در گُمَدیِ الهی، نیمه راهِ زندگی، و به اعتقادِ ما، سالِ بلوغِ عقلی، و سالِ بعثتِ اغلبِ پیامبران حالتِ تهاجمی دارد. مطلقاً و ذاتاً حالتِ تهاجمی دارد، نه نسبتِ به کس و چیزِ خاصی. یعنی شکلِ حرکت، ایستادن و احساساتِ مجردِ ذهنی و عقلی و منطقِ یاش، حالتِ حمله و هجوم دارد. حالتی است که بی باکی و تهاجم و حمله و پیشروی و تصاحب در آن قوی است؛ این است که بچه دوازده، سیزده ساله را میبینیم که مشت بر دیوار میکوبد تا انرژیِ زیادیش را مصرف کند، و مردِ بالاتر از چهل سال انرژیِ اضافی طلب می کند و مدام آمپولِ تقویتی میخورد، خودش را سرویس میکند و حالتِ تدافعی میگیرد .

از لحاظِ "روان شناسی" نیز این حالت هست. آدمهای مُسِن را دیده اید که محتاط شده اند و مضطرب و دلواپس اند.^۱ این گونه اشخاص مثلِ کسانی که در خطر باشند،

^۱ . در کوپهٔ قطار ، پیرمردی رو به رویم نشسته بود که هر چند لحظ های چمدان هایش را واری می کرد و اندازه می گرفت و کنترل می کرد و مرتب می چید ، بعد متوجه شدم که در بسته هایش جز مقداری کاغذِ متفرقه چیزی نیست. این همه احتیاط ، برای مِشتی کاغذِ متفرقه !

همیشه دلواپس از دست دادن و از دست رفتن هستند و همواره از دنیا می ترسند و چون خودشان در حالت تدافعی هستند، همه چیز و همه کس را در حالت تهاجم میبینند و این اضطراب و دلواپسی درونی، وادار شان میکند که حالت در خود فرو رفتن، در خود قایم شدن، و حصار شدن ذهنی و فکری و روحی بگیرند .

در بازار و در کارهای اقتصادی نیز این حالت را میبینیم، آنکه در حالت تهاجمی است، بیشتر ریسک میکند و کمتر به جزئیات می اندیشد، و هدفها و برنامه ها و پروژه ها و معاملاتی، بیشتر از قدرت خویش را در نظر میگیرد، و امکانات مادیش را در این مهلکه ها و معرکه ها، به کار می اندازد، چون موجودی بانکی خود را با اعتبار قدرت روحی ای که در خویش میبیند، جمع می کند، و ناخودآگاه توانایی خرید، قدرت تملکش را بیشتر از موجودی عینی اقتصادی احساس میکند. اما همین آدم چون از اوج می گذرد و به سراشیب زندگی می افتد، برای دو سه هزار تومان، دستش میلرزد، که ضعف روحی او را، حالت تدافعیش، ضعیف تر میکند .

می بینید که ضعف و حالات روحی، تا چه حد در مسایل عینی و اقتصادی کاملاً مادی، تأثیر میگذارد، و مثل اعداد ریاضی با هم قابل جمعند .

این مثال ها روشن کننده تری است که "تاین بی" در فرهنگ و تمدن و مذهب، مطرح می کند، که اندکی پیچیده است و فهمش مشکل، اما اگر جان کلام هر مکتب

را درک کنیم، کافی است، و با برداشت و شناختمان میتوانیم مسایل جزئی و متفرقش را بعداً مطالعه کنیم. سخن "تاین بی" این است که حالتِ تهاجمیِ نسلِ بعد، حالتِ تدافعیِ نسلِ پیش را که حالتی کاملاً فردی و طبیعی است تقویت میکند. مثلاً کسی که به قلّه چهل سالگی رسیده است و به سرایش افتاده است ولی صاحبِ فرزندی نیست و عاملی عینی و خارجی، در تنگنای تدافعی قرار نداده است، قوسِ نزولیش را کمتر احساس می کند، و خیلی دیر حالتِ تدافعی میگیرد. اما آدمی به همین سن و سال که صاحبِ فرزند و نوه است، چون دوبار موردِ حمله و تهاجم قرار گرفته است، بسیار زود نزولِ خویش را فهمیده و به حالتِ تدافعی افتاده است.^۱

^۱ . زمانی که من سالِ دوم دبیرستان بودم، هم کلاس یای داشتم خیلی عبرت انگیز است؛ غیر از اینکه موضوعِ سخن من است، خودش عبرت و نتیجه اخلاقی هم دارد؛ او از دهاتِ اطرافِ خراسان بود و با اینکه کلاسِ دوم دبیرستان بود، ازدواج کرده بود، آدمِ خیلی بدی هم بود؛ یک تیپِ منفور بود، همه بچه ها از او نفرت داشتند؛ خیلی آدمِ بد دهن و بد کینه و بد قواره و بد حرف و بد هیکل و بد نیت و بد فکر ... (بود)؛ کلکسیونِ همه بدی ها را داشت؛ خیلی شدید هم سیگاری بود و هم چنین کچل، به او حمله میکردیم و می گفتیم که تو هم کچلی، هم سیگاری هستی و هم زن داری !

بعد از ده، دوازده سال او را در خیابان دیدم و با هم احوال پرسی کردیم و ... دیدم که درست همان حرف هایی که به او می زدم، از پیشانیِ خودم بیرون آمده ! هم کچل هستم، هم سیگار می کشم، هم زن دارم ! این حالتِ تدافعی، وقتی موردِ حمله عاملِ خارجی قرار میگیرد، به شدت عقب نشینی میکند. برای همین هم هست که بعضیها وقتی می بینند مثلاً دختر یا پسرشان خیلی بزرگ شده، به شوخی می گویند، ایشان، اخوی هستند یا همشیره هستند ! برای اینکه به این شکل

یک جلد از کتاب "تاین بی" در این مورد است، و با مثال هایی خیلی معمولی و روشن می گوید: یک مذهب، یک ایدئولوژی، یک نهضت انقلابی، یک جامعه و یک ملت نیز حالت تهاجمی و تدافعی دارد. یک مکتب در حالت تهاجم و جوشش و رشد و فورانش، درست مثل جوان مهاجمی است که فکر میکند می تواند همه جا را بکوبد و تسخیر کند؛ هرگز از خود نمی ترسد، در حصار فرو نمی رود و میخواهد که خود را به میان هر معرکه ای بیندازد، خود را به همه، می نمایاند، و به خود متکی و معتقد است.

مذهب نیز در دوره اول چنین حالتی دارد، و معتقدین به مذهب هم، همین حالت را پیدا میکنند. در دهان مذاهب و مکاتب دیگر می روند، دوست دارند که مجالس احتجاج و بحث و مناظره، تشکیل شود، که آن ها مذهبشان را عنوان کنند و حرفشان را بزنند و تبلیغشان را بکنند. برای اینکه میدانند که اگر کوچک ترین امکانی به دست بیاورند و پایشان را جایی بگذارند و دستشان را به جایی بند کنند، می توانند محیط را تسخیر کنند.

نمی خواهد خود را در معرض تهاجم سنی او قرار دهد. خود به خود پوزسیون و جهتی که در برابر این بچه بزرگ شده میگیرد، او را کاملاً در حالت تدافعی قرار می دهد، و وقتی که مورد هجوم نیست، آزاد است.

این است که همه مأخذ و کتاب ها و حرفهایشان باز و صریح است. در حالت دوم حالتِ مردِ شکسته ای را دارند که همواره می کوشد خود را بیوشاند و مخفی کند و بی اطلاع و ناشناس بماند، چرا که احساس میکند اگر بیرون بیاید، به زمینش میزنند، کتک میخورند و ضعف و عیش را همه می فهمند. بنابراین همیشه حالتِ گریز و پرهیز دارد. لزومِ نو کردنِ مذهب! مکتب و ایدئولوژی هم، چنین حالتی دارند و مسلمانانِ صدرِ اسلام نیز چنین بوده اند. برای اینکه خودِ اسلام به عنوانِ یک مکتب و مجموعه ای از اعتقادات، دچار تحولِ زمان نمی شود. اسلام، به عنوانِ یک دین، در ظرفِ سنتیِ جامعه ها و در کالبدِ تمدنها و فرهنگها است که جسمیتِ عینیِ خارجی پیدا میکند و به این صورت است که در مسیرِ تحولاتِ تاریخ، فرسایش می یابد، و احتیاج به نو شدن، تغییرِ فرم، لباس، روابط و زبان دارد. و این، سوءِ تفاهم نشود گرچه برای اکثریت، سوءِ تفاهم نیست که مقصود از نو شدن، حقیقتِ ثابتی که خودِ اسلام است، نیست؛ وقتی افرادی می گویند، باید در افکارِ مذهبیان تجدید نظر شود، و بینشِ مذهبی نو گردد، و دین را باید به زبانِ این عصر و متناسب و شایسته این نسل، تبلیغ کرد، مسلماً به معنیِ تغییرِ دین نیست چون کسی که معتقد است، نمی تواند بگوید که بعضی از جاهایش دستکاری لازم دارد، و اگر هم معتقد نیست، که اصلاً بحث را مطرح نمیکند بلکه به این معنی است که وقتی حقیقتِ ثابت، در ظرف های سنتی و نژادی و اجتماعی و فرهنگی و اعتقادی و فردی و فلسفی و روحی، قرار میگیرد، بعد از مدتی باید ظرف هایی را که

زائیده شرایط اجتماعی و تاریخی است و تغییر می یابند، عوض کرد، که اگر ظرف این حقیقت مقدس را عوض و نو نکنیم، مظروفش از بین می رود .

خطر

خطر، این است. خطری که همیشه حرفش را می زنیم این است که وقتی یک واقعیت جاوید را در یک ظرف متغیر کهنه شدنی قرار بدهیم، چون این معنی، همیشه با این قالب همراه بوده، با گذشت چند نسل به صورت سنتی و ارثی در می آید، و نسل های بعد، نمی توانند تشخیص بدهند که محتوی ایدئولوژی، مکتب، ایمان کدام است و ظرف زبان، بیان، منطق، علوم و سنت و استدلال کدام. و به ناچار این هر دو را به غلط، لازم و ملزوم هم می دانند، و چون این ظرف ها، نمی تواند در همه زمان ها باقی بماند و جبراً نابود می شود، پس میرود، به عقب رانده می شود، و اصلاً و خود به خود قابلیت ماندن و استعمال ندارد، اگر یک نسل آگاه و معتقد و آشنا با این محتوی که اسلام و مذهب است این را احیاء و استخراج نکند و در ظرفهای بیانی و ارائی و علمی متناسب با زمان خودش، دیگر بار، تجدید و مطرح نکند، ظرف و مظروف، هر دو، نابود می شوند. مثلاً اگر به همان منبر سه پل های مسجد النبی و پیغمبر (ص) بسنده کنیم، بعد از آنکه همه صداها، همه آوازه ها و شعرها، و همه موسیقیها و سخنرانی ها، روی موج های بلند و کوتاه در سراسر دنیا پخش شد و منطقه وسیعی از کره زمین، با

رادیو و تلویزیون و مطبوعات و بلندگوها و فیلم‌ها، پوشش فکری گرفت، اگر
عالیترین و نجات‌بخشترین و با حقیقت‌ترین سخنان را هم بگوییم، در محدوده تنگ
مجلس خصوصی خواهد ماند و خواهد مُرد، و به گوش دنیا نخواهد رسید .

حرکتی شگفت‌انگیز، مثل حرکت نور

وقتی که مذهب، حالت تهاجمی میگیرد، به سرعت خودش را عوض میکند و تغییر
می‌یابد. هر جا که مشکلی پیش بیاید، می‌تواند به سرعت حلش کند، و می‌تواند به
سرعت خودش را با شرایط، منطبق کند مقصود، نیروی مذهبی است و راه حل، نشان
دهد. از برابر دشمن، نه تنها نمی‌ترسد و نمی‌گریزد و به تکفیر، قناعت نمی‌کند، بلکه
پیش میرود و صید و کنترلش میکند و افسار خود را به دهانش می‌زند و مصالح
اجتماعی را در زیر مهمیز فرمان فکری و عقلی و حکمی خویش قرار میدهد، و بر
زمان، سوار می‌شود، و هر حرکتی که در جامعه، رخ میدهد، در اختیار اوست. همه جا
حضور دارد، و مسایل اخلاقی و خانوادگی و سیاسی و اقتصادی را هیچ کس زودتر از
مذهب، پاسخ نمی‌گوید .

چنین است که در دوران جوشان جوانی اسلام، گروهی اسلامی را میبینیم که با
سرعت شگفت‌انگیزی، که در تاریخ، مثل حرکت نور است، به پیش می‌تازند؛ از سال
۱۸ تا ۲۱، ایران، فتح می‌شود، و تا پایان عمر رهبر این نهضت بزرگ بشری که ده،

یازده سالی بیش نیست مدینه ای که دهی است با هزار شمشیر زن، به صورتِ عاملِ انقلابی ای در سطحِ جهانی، و مهاجمِ علیه بزرگترین امپراطوری های دنیا، در می آید. و در ظرفِ یک قرن، شعارها و افکارِ اعتقادیِ اسلامی، در جامعه بدویِ امی که فقط چند خط نویس دارد، جبهه تمدن های غرب و شرق را بر اساسِ بینش و مسیرِ روح خویش دگرگون میکند. و بعد از دو قرن، بزرگترین دانشگاه ها، کتاب خانه ها، نبوغ ها و رشد های فکری و فرهنگی و علمی، در ابعادِ مختلف و متضاد و متنوع، به وجود می آید، و نزدیک به دو قرن در سراسرِ جامعه های اسلامی نبوغ هایی میشکند که هنوز هم نامشان در ردیفِ چهره های ابدیِ تاریخِ نبوغِ بشری است .

امام شیعی، در مسجد نشسته است، که شاعری دهری، یا "جاثلیق" که برخلاف آنچه که پنداشته اند، نام شخصی نیست، بلکه همان کاتولیک است وارد می شود. و معلوم است که به مسجد آمده است، برای حمله و انتقاد، ولی مذهب نمی ترسد که تا دهان باز کند، همه منحرف شوند. این است که می گذارد حرفش را بزند و جوابش را بشنود. اما امروز، مسلمان، ضعیف شده است و می ترسد، نه از دهری، و نه از ابنِ ابی العوجاء، و ابی العلاء مُعری، بلکه از آدمهایی مثلِ من !

دوستی میگفت که به یکی از مخالفینِ سر سختِ تو یعنی من گفتیم که از سخنرانی های او چیزی شنیده ای؟ گفت : نه. گفتیم : کتابی، یا نوشته ای از او خوانده ای؟ گفت

نه، گفتیم: پس از کجا فهمیده ای که آدم بدی است؟ گفت: نمیدانم، فلانی گفته است. گفتیم: تو خودت آدمی هستی و تحصیل کرده ای، آنهم تحصیل کرده ای در سطح بالا، پس یکی از این جزوه ها را بگیر و بخوان. و گرفت و برد. بعد از مدتی، گفتیم، خواندی؟ گفت، ترسیدم، دیدم که ممکن است با خواندنش منحرف شوم! عجز را میبینید؟ درست مثل آدم های مریض، مزاج دیگر نمی تواند چیزی را هضم کند. خون و جاذبه و دافعه ندارد، از هر چیزی می ترسد. هرچه را که دکتر بگوید میخورد و هرچه را نگوید نمی خورد، غلط میکند که پیش خود، چیزی بخورد، جرأت گوش دادن و فهمیدن ندارد. می تواند بفهمد که نفهمیدن، مقوله دیگری است اما جرأتش را ندارد.

دفاعی عاجزانه برای نمردن مسیحیت قرن چهار و پنج، در حالت تهاجمی است، مسیحی به معابد بت پرستی دوره سزار که مرکز قدرت و وحشیگری دنیا بوده است می آید، و تنها، در برابر بت ها میایستد، حمله میکند، بد می گوید، استدلال میکند و بعد، خویشتن را نابود می سازد.

فداکاری ها و قهرمانی هایی که مسیحیان قرن چهار و پنج و شش کردند، نه تنها در تاریخ مسیحیت، که در تاریخ انسان، حیرت آور است، که این چه موجودی است و تا کجا می تواند فداکار باشد و از مرگ لذت ببرد. اما بعد، در قرن بیست که دیگر

مذهب، آن حساسیتها را ندارد، و در دنیا، به عنوان یک عامل سیاسی و یک نظام حکومتی، نقش ایفا نمیکند و در عصری که حساسیتها روی مسایل دیگری است، و در روزگاری که از کشورهای اسلامی، تنها اسکلتي مانده است و جزء جامعه های باستانی است و یاد و یادگاری از دوره اسلامی و ایمان اسلامی و آن عظمتها و شکوهها و آدم ها، باقی مانده است، و در زمانی که دیگر کسی از مسجد نمی ترسد، و وجود مسجد به جایی ضرر نمی زند، کشورهای اسلامی، ساختن مسجدی در رم را پیشنهاد می کنند، مسجدی که مثل تمام مسجدهای ساخته شده در غرب، با شکوه و پرجمعیت و منظم است، اما پوک و خالی. هشتصد هزار نفر، با یک آهنگ نماز میخوانند، و آدم، دچار هیجان عجیبی می شود، و صدر اسلام در ذهنش شکل میگیرد، اما در پایان، خطبه ای میخوانند، که تا آخرش را میدانی، یک چیز کلیشه ای و تکراری است مثل خطبه هایی که برای اموات می خوانند که از بر کرده اند! با این همه، پاپ که بزرگترین قدرت استعماری دنیا، و بزرگترین قدرت اقتصادی در دستهای او و همدستان اوست، ساختن چنین مسجدی را اجازه نمیدهد. و ترسید و اجازه نداد، و اکنون بیش از بیست سال است، که هر ساله کشورهای اسلامی، درخواستشان را تکرار میکنند، و با اینکه نوعی نزاکت سیاسی و تعارفهای دیپلماتیک نیز بین دولتها هست، اجازه ساختن مسجد صادر نشده است، در حالی که میبینیم، بزرگترین کلیساهای شرقی، در متن کشورهای اسلامی، و در زیر گوش امپراطور و خلیفه اسلامی، نه تنها تعمیر شده و محفوظ مانده،

بلکه ساخته شده است. و مهم تر و عجیب تر این بود که در بودجه بیت المال اسلامی، بودجه ای رسمی به تعمیر کلیساها و معابد یهود اختصاص داده شده است، و حتی هنوز هم هست و بر اساس آن سنت، هم اکنون نیز مصرف می شود، و اعجاب آورتر اینکه به قول مادام لمپتون: "مسلمانان، برای تعمیر کلیسا یا تعمیر معابد یهود، املاک خویش را وقف میکردند."

رشد و باز بودن بینش و شهامت را میبینید؟ او، با مذاهب دیگر چنین رفتار میکند، چون به قدری خویشان را قوی و نیرومند میبیند، که اینان را به صورت رعیت های فکریش تلقی می کند، و کارش کوچک نوازی بزرگ تر از کوچک تر، و رفتارش رفتار استاد است در برابر شاگرد. همیشه دیده ایم که استاد بی سواد، شاگرد خوب و با سوادش را تحقیر و تکذیب می کند، تا شهرت درس خوانی و باسوادیش را لکه دار کند، و در عوض، استاد بزرگ با سواد، شاگرد خویش را بزرگ تر از آنچه که هست، نشان میدهد. چون آنقدر خود را بزرگ و بلند میبیند، که بزرگی و بلندی دیگران نمی تواند صدمه اش بزند، و شاگرد باهوش دانشمند است که خودخواهی استاد دانشمند را اشباع میکند. در همه روابط انسانی، این قانونی کلی است، مگر انسان هایی که بتوانند خود را از این جبر غریزی بشری نجات بدهند و به مقام دیگری برسند.

بنابراین، هرچه کلیساها با شکوه و ارجمند باشد، و مجالس، بیش تر و خطبه ها فراوان تر، و کتابهایشان بیشتر منتشر شود، در برابر، منطق و قدرت و استدلال و بینشِ مسلمان بیشتر مطرح است، و خود را بیشتر نشان میدهد .

یک قهرمان، همیشه مبارز می طلبد، و در جستجوی مبارزِ نیرومند است؛ آدم های ذلیل و ضعیف، غرور او را سیراب نمیکنند. تمدنها نیز این چنینند. در اینجا، یک مثالِ شخصی به یاد آمد که از همه کتاب هایی که درباره اینها نوشته اند، بیشتر ارزش دارد، و بسیار روشنگر است، و به عقیده من بزرگ ترین حادثه ای است که در قرنِ ما رخ داده است، اما از نظرِ کمیت، بسیار کوچک است، و متأسفانه، تاریخ، گنده بین نه بزرگ بین است و آدم های گنده را یادداشت می کند، و هر که و هر چه را که ضعیف و کوچک باشد، نمی فهمد و نمی بیند. و من در عمرم، شبیه به این حالتی را که به من آنقدر پیروزی و موفقیت بدهد، احساس نکرده ام؛ حادثه کوچکی بود که رابطه شرق و غرب را و در نظر من تاریخ را به کلی عوض کرد. درست مثل اینکه اروپا به آفریقا آمد و آفریقا به اروپا رفت، و جا به جا شدند .

در تاریخ اروپا، شهر پاریس، بزرگ منشی و غرور خاصی دارد، مادر همه انقلاب های جهان در قرنِ نوزده و بیست است، و این، یکی از افتخاراتِ اوست. همه انقلابیون در کافه های آنجا بزرگ شدند، رشد کردند و یکدیگر را دیدند. و انقلابیونِ روسیه و

آلمان و انگلستان و آمریکا، همه از پاریس الهام گرفتند. و اصولاً پاریس پناهگاهِ همه آزادی خواهان، انقلابیون و رهبرهای شرق و غرب بوده است. به تمام کافه ها و ساختمانها و هتل های قدیمی که نگاه کنید، بر در و دیوارش نوشته اند که اینجا فلان رهبر انقلابی می زیسته، و اینجا فلان نقشه انقلاب کشیده شده، و اینجا پاتوقِ فلان انقلابیون بوده است .

مرکز انقلابِ ۱۹۱۷ روسیه، پاریس است، و روزنامه های انقلابی، ابتدا در پاریس چاپ می شده است و از طریقِ شمال ایران، به روسیه فرستاده می شده است. نقشه انقلابِ آزادی بخشِ آمریکا، علیه انگلیسی ها و اسپانیایی ها و نطفه های انقلاب و رهبرانِ انقلاب، در کافه های پاریس چیده شده است. تیپ هایی چون لنین، مارکس، انگلس، از پاریس نبودند، اما جایشان اینجا بود و از مفاخرِ پاریس به شمار می آمدند .

پاریس این بزرگ منشی را هم دارد که پایگاهِ اندیشه های متضاد است : مرکز فاشیسم اینجا است پیش از "هیتلر" "کنت دوگوبینو" است که فاشیسم را در پاریس بنا میگذارد و هنوز در بالای خیابانی، مرکزِ جمهوری خواهان است و پایین ترش، حزبِ دمکراتِ دهقانان، و پایین تر سلطنت طلبانند که مخالفِ انقلابِ کبیرِ فرانسه اند و معتقد به بازگشت به دوره لویی ها، و هنوز حزب و انتشارات و کنفرانسهای مختلف دارند و کتاب های زیادی هم منتشر میکنند و پایین تر، فاشیست ها و پایین تر، کتابخانه

صهیونیست ها، و باز همان جا، کانون دانشجویان شمال آفریقا الجزایر و سایر کشورهای آفریقایی و باز همان جا، احزاب کمونیست روسی، چینی و انترناسیونال تروتسکی است که در هیچ جای دیگر، حزب ندارد و پایین تر که می آییم، اصلاً جو فرق می کند، سازمان دیگر و وضع دیگری است. این ها کیستند؟ اینجا "مزدایسم" است. "مزدایسم" چیست؟ بازگشت به هند است: اینجا مواد غذایی گوشتی نمی خورند، یوگا و... کار میکنند و به خلسه فرو می روند و موادی را استعمال میکنند و خدا را در درون خود شان میبینند و...! و هنگامی که هنوز بین فرانسه و چین، روابط سیاسی برقرار نبود، روزنامه "انفورماسیون دوپکن" یعنی روزنامه چینی در پاریس چاپ می شد نه پخش، که چاپ می شد این ها، همه قدرت فکری و ارادی و روحی و دموکراسی و آزادی را نشان می دهد. پاریس، میخواهد بگوید که آنقدر نیرومندم که همه این جریانات را در درون خود هضم می کنم و بر همه، مسلطم، و مکتب و فکر و فرهنگم نیرومندتر از همه این جریانات متضاد و متناقض است، و هیچ کدام از این ها، نمی توانند مرا از درون، مورد تهدید قرار دهند و ساقط کنند.

پاریس، مدعی این همه هست و به ادعاهایش افتخار می کند، اما یادم می آید که آن روزها در پاریس (چهارم نوامبر سال ۶۱)، مجله "رولوسیون آفریکن" (انقلاب آفریقایی)، را میخریدم، که مجله ای انقلابی بود که بعد از استقلال یافتن الجزایر، به وسیله تیپ هایی چون "زهره دریف"، "جمیله بوهری"، "جمیله بوپاشا" و عده ای از

نویسندگانِ جوانِ آفریقایی، نوشته می شد. مجله ای ممتاز بود و متعلق به نسلِ تازه ای که داشت در آفریقا و جامعه های شرقی به وجود می آمد، و از لحاظِ فکری، حرف های نوئی داشت .

در هر صورت، بسیار تشنه اش بودم، و در روزِ انتشار به سراغش می رفتم. درست یادم هست که روزِ چهارمِ نوامبر بود که برای گرفتنِ مجله، به روزنامه فروش مراجعه کردم .گفت : نیامده. فردا و پس فردا رفتم. گفت : نیامده. گفتم : جریان چیست؟ روزنامه فروش خبری داد که ابتدا نفهمیدم، متأثر شدم و بعد که به هوش آمدم، جوابش را شنیدم. گفت : " رولوسیونِ آفریکن " از طرفِ وزارتِ کشورِ فرانسه، در پاریس، توقیف شده است. اما چرا؟ رییسِ حزبِ کمونیستِ فرانسه آقای موریس تورز "می گوید : "ملتِ الجزایر وجود ندارد، ملتی است در حالِ شدن" ! یعنی کمونیستش، ملتِ شمالِ آفریقایی را که هزار سال پیش، تمدن داشته، و اسپانیایی ها را متمدن کرده است، ملتی در حالِ شدن میدانند آن هم "موریس تورز" ای که طرفدارِ آزادیِ کارگرانِ جهان، و حرف هایی از این نوع است، و ویلایش هم رقیبِ ویلایِ برژیت باردو در نیس است ! و چنین فتواهایی صادر می کند، و معتقد است که الجزایر هنوز هم باید در تیولِ استعمارِ سرمایه داریِ فرانسه باشد شعارِ سرمایه داری، از زبانِ دشمنانِ سرمایه داری ! چون در نظرِ او آفریقا صاحبِ ملت نیست، مشتی برده اند که لباس پوشیدن و غذا خوردن و تمدن و خط و سواد را از فرانسوی و بلژیکی هایی که به آنجا

می رفتند، آموخته اند، روشنفکرانش کسانی هستند که چند روزی به اروپا و پاریس و آمستردام و... آمدند و گشتند، و زندگی کردنِ آدمیزاد را آموختند، و علما و باسوادهای قدیمیشان هم، عده ای از مذهبی های خیلی قدیمی اند که بعضی از متون و ادعیه و اوراد را از برند. از علم و فرهنگ و حوزه علمی خبری ندارند. اینها جرأتِ سخن گفتنشان نیست، و اگر حرفی می زنند، همان است که ما به دهانشان گذاشته ایم و در آنجا بلغور میکنند .

حالا، چند دختر و پسری که ملت و قاره شان ارزشی نداشته، در فرانسه مجله ای منتشر میکنند، و دولتِ فرانسه که تمامِ جریاناتِ انقلابیِ دنیا را آزادانه در خود تحمل میکند و نمی ترسد و خویش را بر همه مسلط میبیند، در برابر این مجله می ترسد، و وحشت زده است که نکند، این اندیشه و نیرو، در درونِ جامعه پاریس اثر کند، و نسلِ روشن و جوان و تحصیل کرده و روشنفکر را منفجر و منحرف کند .

آنجا بود که دیدم، پاریسِ غول، از آفریقایی برده که نژادش به عنوانِ نژادی تمدن ساز، نفی شده است میهراسد و در برابرش حالتِ تدافعی گرفته است. می بینیم که در کشوری چون فرانسه، آزادی و دموکراسی و انقلابِ کبیر و افتخارات و... همه درست، اما تا جایی که به سرمایه صدمه نخورد ! و همین که منافع در خطر افتاد، فرانسوی آزادی خواه ! که به جنگجویانِ قُله نشینِ الجزایری دسترسی ندارد، وارد بیمارستانِ

مسلولین میشود و عربهای مسلمانِ مسلول را که در سینه کشِ آفتاب نشسته اند، به مُسلسل می بندد، تا دموکراسیِ لیبرالِ انسان دوست! صدمه نخورد. وقتی که دیدم نظامِ نیرومند و فرهنگ و تاریخ و ملتِ نیرومندی چون فرانسه و مردمِ فرانسه، انتشارِ مجله ای آفریقایی را نمی توانند تحمل کنند و می هراسند، فهمیدم که آفریقا و شرق و جامعه اسلامی، در حالتِ تهاجم قرار گرفته، و تمدنِ بزرگِ غرب به حالِ تدافع افتاده است. و اگر این منحنی، ثابت شود ولو آن ها در چهل سالگی باشند و ما در یک سالگی سرنوشت و مسیرِ جبریِ تاریخِ فردا مشخص است. این، بزرگ ترین نمونه ای است که نشان میدهد، چگونه تمدنی از حالتِ تهاجمی واردِ حالتِ تدافعی می شود. به خصوص در برابرِ هجومِ تازه نسلِ تازه ای که قرار گرفته است .

انقلابِ دائمی

در جوابِ اینکه " آیا جامعه ای می تواند همیشه حالتِ تهاجمیش را حفظ کند و به حالتِ نزولیِ تدافعی نیفتد؟"، تاین بی پاسخی نداده و طرحش نکرده است، بلکه به این شکل نشانش داده است که این حالت، جبرِ تاریخی است. یعنی هم چنان که فرد نمی تواند از حالتِ تدافعی گریز داشته باشد، جامعه را نیز گریزی نیست، اما می تواند آن را به تأخیر بیندازد، و حالتِ تدافعی را نیرومند و قوی نگاه دارد و به سقوط و زوالِ ناگهانی نیفتد، و در اعتقادِ اسلام، بر مبنای سه اصل، میتوان انقلاب را دائمی کرد .

۱. اجتهاد : صعودِ دائمیِ منحنی ممکن نیست، این جبرِ تاریخ است. "و لکل امه اجل" که در قرآن آمده است، شاید بدین معنی است که "هر امت و هر ملتی، دوره ای معین دارد". هر فرد و هر جامعه و هر مکتبی، عمری دارد، و هیچ پدیده ای جاوید و ابدی نیست. اما در مسائلی شبیه به این، تری هست به نام "انقلابِ دائمی" که نشان می‌دهد چگونه میتوان جامعه ای را که جبراً به حالتِ تدافعی و سکون می افتد، به صورتِ مصنوعی و ارادی، رهبری کرد و در انقلابِ دائمی قرارش داد، و به صورتِ انقلابِ های پیاپی، همواره تجدیدِ حیاتش کرد. و به این شکل است که میتوان از سقوطِ منحنیِ تدافعیِ جامعه، جلوگیری کرد. به نظر من در اسلام، به عنوانِ ایدئولوژی، بزرگ ترین عاملی که نشان می‌دهد جامعه از نظرِ علمی می تواند همیشه به خودش حالتِ تهاجمی بدهد، مسألهٔ اجتهاد است. اجتهاد، از لحاظِ ایدئولوژی، نوسازیِ فکری میکند و یک انقلابِ فکری است در طولِ زمان، که هرگز توقف ندارد. و نمیدانم چرا امروز، اجتهاد، تنها در استنباطِ احکامِ فرعی محصور شده است! در حالی که معتقدم در فهمیدنِ قرآن و در تحلیل و شناخت و بررسی و نوعِ برداشت و تحلیلِ معتقداتِ مان نیز، همواره باید در اجتهاد باشیم. و این اجتهادِ مهم تر و قوی تری است، به خصوص که مسایلِ فقهی، مسایلِ تخصصی است، و واجبِ کفایی، و لازم نیست که همه به دنبالش بروند، اما مسایلِ اعتقادی، واجبِ عینی است و هر فردی باید عقایدِ خویش را شخصا اجتهاد کند، که هر کس عالم یا عامی در مسایلِ اعتقادی نمی تواند تقلید کند.

بنابراین وقتی من خود به بررسی کردن و شناختن میپردازم، به تفکر و اندیشیدن، موظفم، و باید منطقی و عقلی بیندیشم و انتخاب کنم. اساساً اجتهاد، در مسایل اعتقادی، به معنی تغییر در حقایق نیست، بلکه تغییر در نوع تلقی عقاید است. یعنی هر روز بهتر فهمیدن، و کاملتر برداشت کردن، و هر روز بطنی تازه شکافتن و به عمقی تازه فرو رفتن. به این معنی، اجتهاد، یک انقلاب دائمی فکری در ایدئولوژی است.

۲. امر به معروف و نهی از منکر: دیگر "امر به معروف و نهی از منکر" است در اصطلاح اولیه اسلامی، و آن چنان که پیامبر و علی میگفته اند، و حسین میکرده است و مسلمانان می فهمیده اند نه جنبه فانتزی ای که اکنون یافته است خود امام حسین، در وصیتی که باقی می گذارد، دلیل حرکتش را باز میگوید و لازم نیست که امروز برای فهم دلیل حرکت حسین، به فلسفه بافیهای بی ارزش و نادرستی دست بزنیم: من، نه برای هیچ چیز، که برای "امر به معروف و نهی از منکر" است که می روم. و کار حسین، معنای امر به معروف و نهی از منکر است، و رسالت و وظیفه عینی همه افراد. در جامعه اسلامی، نه تنها علماء و شخصیتهای رسمی سیاسی، بلکه همه افراد افراد توده، زبده، روشنفکر، بازاری و هر کسی مسئول "امر به معروف و نهی از منکر" اند. و این خود به خود، جامعه اسلامی را به حرکت و انقلاب دائمی، و ساختن و خراب کردن همیشه، در می آورد. در جامعه اسلامی، هیچکس نمیتواند در زندگیش، حالت بی تفاوتی و بی طرفی داشته باشد، چون مسئول است.

بنابراین، میبینیم که در مسایل اجتماعی و در نظام اجتماعی، و در امر به معروف و نهی از منکر، اجتهاد، مذهب را هم به صورت برداشت فکری و تلقی عقلی، و هم به صورت نظام اجتماعی در حال انقلاب دائمی قرار میدهد، آن هم نه آن چنان که تروتسکی می گوید، که هر چند دوره، باز یک مرتبه، و نه به صورت متوالی، بلکه هر فرد در هر سطحی که هست پیوسته و هر روز و در همه لحظات زندگی، در نظام اجتماعی و فکریش، در کار یک عمل انقلابی است. ببینید که مسایل، چقدر عوض می شود! و اگر گرد و غبار، و رنگ ها و آلودگیهای بیرونی اصطلاحات کهنه ای را که اکنون برای مان هیچ معنی و محتوایی ندارد، بشوئیم و پاک کنیم، و معنای راستینش را بفهمیم، در می یابیم که چقدر محتوا دارد .

۳. مهاجرت: اجتهاد، در مسأله ایدئولوژی است و "امر به معروف و نهی از منکر"، در نظام و روابط اجتماعی است، اما "هجرت" در سرنوشت قومی و ملی، یا طبقاتی است، به صورت گروهی یا فردی. و مهاجرت در دو شکل، انجام میگیرد، که یکی مهاجرت درونی و انفسی است، و یکی مهاجرت بیرونی و آفاقی است.^۱

خسونت طبیعت

^۱ . برای مطالعه و شناخت و فهم بیشتر "هجرت" و "مهاجرت" می توانید به دو سخنرانی ای مراجعه کنید که در همین "ارشاد" ایراد کرده ام.

خشونتِ طبیعت، ترِ بسیار ساده ای است. مکتبِ "ژئوگرافیس"، معتقد به سه طبیعتِ خشن، لطیف و متوسط است. در سرزمین های خشن، کار و تولید، ممکن نیست؛ آب و قنات و رودخانه ندارد و قابلِ کشت و زرع نیست، و نمیتوان تمدن و شهر نشینی به وجود آورد. و چون زیست و حرکت در این جامعه به وجود نمی آید، (اگرچه) ممکن است کسانی در اینجاها زندگی کنند، اما تاریخ به وجود نمی آید و دیده اید و میبینید که هنوز هستند، قبایلی که به صورتِ ابتدایی زندگی میکنند، و مسلماً هم عمرِ چین و فرانسه، و هم عمرِ مایند، و با همهٔ بشریت متولد شده اند، اما در حالتِ ایست و سکون بوده و تکان نخورده اند و جامعه های دیگر حرکت کرده اند، بنابراین داشتنِ صد هزار سال سابقه، دلیلِ تاریخِ داشتن نیست، که مقصود از سابقهٔ تاریخی، حرکتِ تاریخ است.

از سوی دیگر، در جایی که وفورِ نعمت به قدری است که انسان ها برای تغذیه و مسکن و پوشاکشان به تدبیر و تلاش و مبارزه دست نمیزنند، خود به خود تفکر و تکنیک و نظامِ تشکیلاتی، و تقسیم بندیِ کار و تخصص به وجود نمی آید، و حرکتِ تاریخ هم نیست. پس، تاریخ در کجا به وجود می آید؟ در جاهایی که طبیعت در برابرِ انسان، نه سفرهٔ باز است و نه یک قبرستانِ وحشتناکِ غیر قابلِ زیست. این است که در عربستانِ سعودی، در صحرای آفریقا و در قطبِ شمال تمدن به وجود نمی آید، و در خودِ ایران هم که نگاه کنیم، در می یابیم که تمدنهای بزرگی که داریم، در جایی به

وجود آمده اند که طبیعت انسان را به مبارزه می طلبد: هخامنشیان در قسمت مرکزی ایران اند، و پارت ها اشکانیان در شمال شرقی خراسان و ساسانیان، در فارس، یعنی در حاشیه کویر خوزستان، جایی که اندیشه انسان در جنگ با طبیعت رشد می کند، ابتکار و اختراع و تفکر و تجربه، به خصوص روابط اجتماعی و تشکیلات اداری و طبقه بندی کار و تخصص فنی و تکنیک، به وجود می آید. بنابراین، عامل حرکت، در تاریخ، جنگ با طبیعت متوسط است.

"ماکس وبر" احساس و ایمان را عامل حرکت تاریخ می داند، و "مارکس" اقتصاد و نیاز اقتصادی مادی را، و "شیلر" هر دو را میپذیرد که میگوید: عشق و گرسنگی، عامل حرکت تاریخ است. و من از طرز برداشت شیلر بسیار خوشم می آید. نه بدین معنی که با نظر او موافقم، بلکه به این دلیل که دو بُعدی اندیشیده است، و اغلب آدم ها، یک بُعدی اند، و بیشتر دانشمندان به یک "علت" پرداخته اند، در صورتی که هیچ دلیلی وجود ندارد که همیشه برای مسائل انسانی، یک علت واحد بگیریم، که ممکن است دلایلی بسیار وجود داشته باشد.

یک بُعدی اندیشیدن و به یک عامل، توجه داشتن، همان منطق ذهنی قدیم، و منطق ارسطویی است که هنوز در فکر اغلب دانشمندان و در ذهن علمی قرن ما، وجود دارد. و نه تنها در قرن بیستم، که در قرن نوزدهم نیز همه می کوشند که مسایل را بر عامل

واحد، منحصر کنند. چون معتقدند که از یک علت، جز یک معلول، صادر نمی شود.^۱ این ها، چیزهایی است وابسته به منطقِ صوری، و همین منطقِ صوری یا منطقِ ارسطویی است که همهٔ زندگی و تمدنِ مان را خراب کرده است، و به آسانی نمیتوان از دامش گریخت، و به همین دلیل، مردم دو هزار سال معطلش شدند، و تازه دویست، سیصد سال است که دربارهٔ آن شک ایجاد شده است.

عیبِ منطقِ صوری این است که واقعی ته‌ای عینی را به صورتِ مجرد و ذهنی در می آورد، که رد شدنی نیستند و کاملاً بدیهی می نمایند، اما محسوس و ملموس هم نیستند و فقط در ذهن است که وجود دارند، و در عمل نه وجود دارند و نه به کاری می آیند. در صورتی که دیالکتیک میخواهد این قید و بندِ انسان را در ذهنیتِ مجردش، از بین ببرد، واقعیت را مستقیماً لمس کند و حقیقت را ببیند و بیابد.

"شیلر"، عشق و گرسنگی را عاملِ حرکت میدانند و نیز معتقد است که عاملِ حرکتِ انسان، همان عاملِ حرکتِ تاریخ است. چرا که "حرکتِ تاریخ"، بر آیندِ حرکاتِ افرادِ انسانی است و "تاریخ"، حرکتِ جامعه است، و جامعه، اساساً تجلیِ افرادِ انسانی و نوعِ انسان است. و نوعِ انسان را عشق و گرسنگی است که حرکت میدهد. و

^۱. آن عالم مشهدی می گفت: "چه کسی می گوید "الواحد لا یصدر منه الا الواحد"؟ در حالی که خر، یک واحد

است، اما هم عمر می زند و هم در همان حال "تیز" می دهد!!

مُرادش از گرسنگی، همه نیازها و کشش های مادی است برای تشفیِ غریزه مادی و اقتصادی، و مقصودش از عشق، همه کشش های معنوی و روحانی است در انسان، و مذهب، هنر، دوست داشتن، و تعصبِ قومی و دینی و ملی و مادی، همه در عشق است. بنابراین، گرایش های معنوی و نیازهای مادی، که انسان را به حرکت می آورند، تاریخ را هم حرکت می بخشند، چون حرکت در انسان برای جبرانِ کمبود است، و انسان همواره کمبودِ اقتصادی و گرسنگی و عشق را احساس میکند، و هرگاه که کمبود را احساس کرد، به سویش می رود و حرکت ایجاد می شود .

شیلر، با این توجیه، خواسته است که اِشکالِ "ماکس وبر" و نقصِ "مارکس" هر دو را حل کند؛ برای اینکه در تاریخ، حرکت هایی میبینیم که برای تجاوز و غارت است، و صد در صد اقتصادی، و با مسایلِ مذهبی و اعتقادی که ماکس وبر می گوید به هیچ وجه قابلِ توجیه نیست. و یا حرکت هایی است که نه تنها ریشه اقتصادی نداشته، و نه تنها برای مسایلی چون غرورهای فردی یا نژادی، یا تعصباتِ دینی نبوده، بلکه بسیاری از منافعِ مادیشان را هم فدای چنین حادثه جویی ها و ماجراجویی ها و انتقام کشی ها، کرده اند. مثلاً "نادر افشار" و "محمودِ غزنوی"، هر دو به هند لشکر کشیدند اما "محمود" به امیدِ ثروت و خزاینِ هند رفت، و موفق شد و با بارهای گرانِ ثروت بازگشت، و زرخواهیش را در زیرِ شعارِ دین خواهی و تبلیغِ دین، پنهان کرد، و هر ساله، حمله اش را تکرار کرد و بهانه اش این بود که شاید "لا اله الا الله" گویان

ساخته شده، از دین برگشته باشند !! اما نادر، لشگری عظیم آراست و روستاها را خلوت کرد، و تولید کشور را متوقف کرد برای اینکه بگوید "ما، اینیم !"؛ با کبکبه و دبدبه هرچه تمام تر و پرخرج تر، راه افتاد، و به حق یا باطل، نه تنها غارت و تجاوزی نکرد، بلکه نانشان را هم نخورد و پس از پیروزی هم، تاج مغلوب را دیگر بار بر سرش نهاد، و بازگشت، چنین عشقی به سرش زده بود. پس چه اقتصادی؟ که اگر اقتصاد می بود، باید مثل محمود، غارت میکرد و می گرفت و نامش را دین می گذاشت .

سلطان محمود، به نام تبلیغ اسلام و توحید، و خراب کردن "سومنا" و شکستن بتها و ساختن مسجد رفت، اما معلوم است که برای غارت اقتصادی بود، و نادر برعکس، اصلاً مسأله دین و معنویت را مطرح نکرد، و خود را مجاهد اسلام نخواند، که طرف مقابلش نیز مسلمان بود .

"ماکس وبر" و نظریه شخصیت

فکر و اندیشه، خصوصیتی انسانی است. فقط انسان است که می تواند بیندیشد. فقط انسان است که می تواند از مقدمه به نتیجه برسد. انسان است که می تواند با شناخت محیطش، در آن تصرف کند، و شرایط را دگرگون سازد. آنچه را که لازم ندارد و هست، بیرون بریزد، و آنچه را که میخواهد و نیست، بیافریند؛ بنابراین نفس استعداد اندیشیدن در انسان، عامل حرکت انسان در تاریخ است .

می بینیم که در زندگی انسان، هر سی چهل سال یکبار، استیلِ خانه ها عوض شده است، در حالی که موریانه، امروز همان خانه ای را می سازد که پانزده هزار سال پیش می ساخته است. حیوان، در تمامِ عمرِ نوعیش، کوچک ترین تغییری به شکلِ زندگی، ساختمان و کارش نداده است و انسان، در عمرِ فردیش، چندین بار آن ها را تغییر داده است. دلیلِ این، فقط و فقط، عاملِ تفکر است. و نه هیچ عاملِ دیگر. چون اگر بگوییم: نیاز است، حیوانات هم نیاز دارند. اگر بگوییم عاملِ سازندگی است، حیوانات هم می سازند. موریانه و مورچه و زنبورِ عسل هم می سازد، اما همیشه ثابت و یکنواخت، و فقط انسان است که تغییر می دهد، و گاهی تغییراتش برای رفعِ نیازِ مادی نیست؛ فقط نفسِ تفنن است، که حتی اگر مُدِ تازه ای نیابد و چیزی به عقلش نرسد، ممکن است کتش را وارونه بپوشد، و در پوشیدنش تغییری بدهد. این، نیازی منطقی نیست، نفسِ استعدادِ خاصی است که مربوط به انسان است. نه محیط است و نه نیاز برای اینکه در حیوانات هم، محیط و نیاز هست، نه حتی استعدادِ ابزار سازی و وسیله سازی و تغییر در محیط است که در حیواناتِ دیگر هم هست عقل و اندیشه است که می تواند محیط را تغییر بدهد و "خود" را دگرگون کند. و این تغییر، یعنی حرکت. بنابراین، عاملِ تاریخ، عاملی است که تغییر را در فرد و در جامعه و در تاریخ، ایجاد میکند.^۱

^۱. در هفته دیگر از میان مکتبهای مختلف دیگر، سه مکتبِ اساسیِ فلسفه تاریخ را که خیلی مشهورند هگل، مارکس و

اگزستانسیالیسم ، خدمتتان عرض می کنم. یکی هم مشیت الهی است که دیگر لازم نیست توضیح دهم چون خود ما می فهمیم چیست ! و دیالکتیک را که در جامعه همیشه مطرح است اما کاملاً روشن نیست، به عنوان بحث کاملاً مستقلاً (مطرح می کنم)؛ به این معنا که بتوانیم هم تاریخ و هم نظامهای اجتماعی و هم روابط انسانی را با منطق دیالکتیک که حس میکنیم در مقایسه با منطق فرمل (Logique Formelle) تحلیل کنیم. و من روی منطق دیالکتیک زیاد تکیه می کنم.

درس دوازدهم

"عمومی شدن" یا "عامی شدن" علم

در بحث از مشهورترین مکتب "فلسفه تاریخ"، و "متد تحلیل تاریخی"، با مکتبی روبرویم که بنا به علل اجتماعی و اقتصادی و سیاسی در جهان، بیش از هر مکتب دیگری به میان توده رفته و عمومیت یافته است و امروز اغلب تحصیلکرده ها و روشنفکران سراسر جهان، کم و بیش با آن آشنايند، هر چند که این آشنایی، با وسعت یافتن در سطح، از عمق خالی شده باشد .

گویا، "وسعت یافتن در سطح و خالی شدن از عمق"، سرنوشت محتوم علمی است که از گروه متخصص و تحصیلکرده آشنا با زمینه خاص خویش، پا بیرون می گذارد و عمومی می شود، و با سیاست و مسائل اجتماعی و طبقاتی، و با مسائل روز، هماهنگی می کند، و این نقش جدید علم، اگر چه ممکن است برای بشریت یا یک ملت و یا یک طبقه نقشی سازنده و مثبت باشد، اما خود زیانی می بیند که "عوام زدگی علم" است .

معمولاً بعضی از علوم و فنون، بنا به شرایطِ خاصِ اجتماعی و تاریخی، یا بنا به خصوصیتِ ذاتی و اقتضای رشته و رسالت و هدفی که در متّ نشان وجود دارد، از محدودهٔ متخصصین و از چهار دیواری دانشگاه بیرون می آیند و عمومی می شوند و این "عمومی شدن" یا "عامی شدنِ علم" است، و یکی از خصوصیاتِ قرن ما .

در این بیماری، یا انحراف، بعضی از رشته ها، وضعِ استثنائی و خاصی دارند، و چون فاقدِ ضابطهٔ مشخص و حد و رسمی هستند، هر کس به آسانی می تواند مدعیِ دانش و دانستِ نشان شود؛ من، این ها را علومِ بی صاحب، نام گذاشته ام .

با این مقدمه، مرادم مخالفت با عمومی شدنِ علم نیست، بلکه باز نمودنِ سرنوشتی است که علم، با عمومی شدن، به خود میخرد، که همیشه در نوشته ها و گفته هایم، از علمی که در خدمتِ انسان ها قرار نمیگیرد و عالمی که مسئولیتِ اجتماعی ندارد، به شدت انتقاد کرده ام و از "علم برای علم" و "هنر برای هنر" و "زیبایی برای زیبایی" و "ادبیات برای ادبیات" و از "بی طرفی علمی" و "بی طرفی عالم" و آزادیِ تحقیقاتِ علمی، به عنوانِ یک فاجعهٔ بزرگ و یک فریبِ ضدِ انسانی، یاد کرده ام. و شعار بی طرفیِ علم و "آزاد شدنِ علم از خدمتِ ایدئولوژی ها و عقاید" را که امروز به شدت مطرح است شعاری می دانم که قدرتمندانِ جهان که همواره می کوشند تا با محروم داشتنِ توده های انسانی، علم، ابزارِ دستِ زر و زور باشد اعلام و عنوان کرده اند، و

چنان رنگِ مردم فریبش زده اند و مُد کرده اند که حتی از دهانِ دانشمندانِ پاکِ اعتقاد هم شنیده می شود و مثلاً استادِ دانشگاهِ دانشمند و بی نظر هم به عنوانِ عقیده شخصی خویش، از پیوند و ارتباطِ علم، با عقیده و مذهب و ضدِ مذهب و ایدئولوژی و طرح های اجتماعی، و به طور کلی عمل، انتقاد میکند و معتقد است که علم را از این همه باید آزاد کرد و رسالتِ انجامِ عملِ خاصی را بر گرده علم و تحقیقِ علمی، نینداخت .

این ها همه را، همیشه گفته ام، و می گویم، و به شدت کوبیده ام و میکوبم. اما این مسأله نیز هست که وقتی علم میخواهد تعهدِ اجتماعی بگیرد، و برای انجام رسالتش از چهارچوبِ متخصصان و آشنایان بیرون بیاید و در دسترسِ عموم قرار بگیرد، و سلاحِ فکری و اعتقادی همه بشود، خود صدمه میبیند و عوام زده میشود، و از عمق و ارزشِ علمیش می کاهد .

"مارکس" و "مارکسیسم" نیز چنین سرنوشتی دارد .

زندگی سه گانه انسان متحول

این از اشتباهاتِ عموم است که از شخصیت ها به صورتِ یک متفکر و فردِ مطلق، یاد میکنند و به عنوانِ یک شخص نام می برند. می گویند " :حافظ " چنین عقیده ای، و " ابی العلاء مُعری "، نسبت به مذهب، جهان و فلسفه، چنین بینشی دارد، و مکتبِ

شعری و اعتقادی و فلسفی "خیام"، این است. "مارکس" این چنین معتقد است، و "پرودن"، آن چنان، و "سن سیمون"، به نوعی دیگر ...

اینان، افرادِ بزرگ را در فرهنگ، در علم، در ادب، در فلسفه، در تاریخ... با خود و افرادِ معمول یی که می شناسند، مقایسه نمیکنند و همه را عنصرِ مجردِ لایتغیری می بینند که در تمامِ ادوارِ زندگیِشان یکسان بوده اند و هیچ تغییر و دگرگونی ای نپذیرفته اند. این است که همه شعرها و غزل ها و سخنان و نظریاتِ یک شاعر، یا یک متفکر را، به صاحبِ این شعر و این مکتب منسوب می کنند. در حالی که شاعرِ این شعر، و صاحبِ این مکتب، انسانی بوده که در طولِ زندگی، دوران های گوناگون دیده، تحولاتِ فکری و روحیِ مختلف یافته و بی شک، به عنوانِ یک اندیشمند، از ابتدای دهان گشودن و آغازِ گفتن و سرودن، تا پایانِ زندگی و دم فرو بستن، نمیتوانسته یکسان و یکنواخت باشد و از رشد و دگرگونی، دور بماند؛ هم چنان که هر انسانِ زنده ای که مُنجمد و مُقلد نباشد که اگر باشد لایتغیر می ماند، و حرفِ همیشه اش یکی است و مردِ اندیشه و تحقیق و آزاداندیشی باشد، همواره گذشته خویش را انتقاد و تصحیح میکند، و تغییرِ کار و زبان و ذائقه، و حتی جهت، می دهد و گاه به صورتِ انقلابی عوض می شود .

چنین است که انسان، حرکت و تکامل می یابد و متفکران و دانشمندان که دارای نبوغ برجسته ای هستند، بیش از افرادِ عامی که گاهی چنان منجمدند و در چهارچوبِ تعصُّبها و قالب های موروثنی، یا تقلیدی، می مانند و چنان میمیرند که زائیده شده اند دوره های مختلف دارند و در بحران های گوناگون، تغییرِ جهت و اندیشه می دهند و حتی در کلِ مکتبِ اعتقادی شان دگرگونی ایجاد می شود .

اشکالی که در تحقیقِ زندگی و آثارِ بزرگانِ علم و ادب است، بی توجهی به دوره های گوناگون و حتی متغیرِ زندگیِ آن هاست. مثلاً در مطالعهٔ زندگی و آثارِ " ابی العلاء مُعری"، در جایی خالصترین احساسِ زلال و متعالیِ مذهبی میبینی، و در جایی بدبینانه ترین و سیاهترین یأسِ فلسفی را؛ در یک جا متزلزلترین شکِ فلسفی، و در یک جا بدبینیِ مطلقِ ضدِ انسانی را؛ که می گوید :

"خدا را شکر می گویم که کورم کرد تا روی این مردم را نبینم و چشم مام به هیچ یک از این موجوداتِ پلید نیفتد و دغدغه ام این است که در قیامت بینایم برانگیزد، و به عذابِ دیدنِ دیگران، گرفتار شوم ."

و در جایی دیگر می گوید :

"...اثنان اهل الارض ذوعقل بلا دین و آخر دین لا عقل له..." (آدمهای دنیا، بر

دو گونه اند، یا عقل دارند و دین ندارند، یا دین دارند و بی عقل).

و همین ضدِ دین را در جایی دیگر میبینی که با لطیفترین کلماتی که از ایمان و حتی شدتِ ایمان و عشقِ به علی و حسین حکایت می کند، سخن می گوید :

... "همیشه بر چهرهٔ روزگار، از علی و فرزندش، دو یادگار هست : صبح، سرخیِ فلق و غروب، سرخیِ شفق؛ روزگار، هر روز قطعه ای از خونِ علی و حسین را به بشریت نشان می دهد..."

محقق با این همه تناقض در گفتار، گیج میشود، و چون به انسان منجمد و لایتغیر معتقد است و مفهوم دگرگونی و رشدِ انسانی را در نمی یابد، دست به تأویل و توجیه این مسائل میزند. در حالی که باید بداند، "ابی العلاء"، همیشه یکسان نیست. "ابی العلاء" بیست ساله، نمیتواند در پنجاه سالگی هم همان باشد که بوده است. چرا که مراحلِ گوناگونی را گذرانده است و در هر مرحله، نظامِ فکریِ متفاوتی داشته است و این مراحل را که غالباً سه مرحله است همه دارند : مرحلهٔ اول، مرحلهٔ دست و پا زدن در میراثِ گذشتگان است و دومین مرحله، طغیان بر آنچه تحمیل شده است و مرحلهٔ سوم، مرحلهٔ بازیابیِ خویش و شناخت و پذیرشِ ارزشهای اصیل. در زندگیِ "ابی العلاء" هم مثلاً این سه مرحله را میبینیم. در مرحلهٔ اول، صاحبِ دینی موروثنی و سنتی است، که هر چه همه میگفته اند، میگفته، و هر چه دیگران میکرده اند، میکرده و یاد میگرفته است، بی آنکه در گفتار و کردارش تفکری وجود داشته باشد. تا یکباره در

ذهنش نبوغ، جرقه می زند و قدرتِ اندیشیدن و تشخیص و ارزیابی و انتخاب می یابد. در اینجاست که علیه قضاوت های موروثنی و حاکم بر همه، طغیان میکند و به دوره بحران و عصیان و اعتراض و نفی، می رسد، و جامعه، تکفیرش می کند و این تکفیر، یکی از علائم تکامل این انسانِ مؤمن است، چرا که کفرِ آگاهانه، از دینِ جاهلانه مقامی برتر دارد و من، از نظر اسلام، ارزشِ "ابی العلاء معری" و "ابن ابی العوجاء" را از همه خوارج بیشتر میدانم، چون اگر دین ندارند، شعور دارند .

و چنین است که عالم بزرگِ شیعی پس از دیدار و گفتگو با "ابی العلاء" می گوید :

لا قیته و رایت الناس فی رجل و الدهر فی ساعه و الارض فی داری .

ملاقاتش کردم و تمامی بشریت را در فردی دیدم و همه روزگار و ابدیت را در ساعتی، و پهنه زمین را در اتاقم یافتم .

ارزشِ انسانی چنین، بسیار برتر از مؤمنِ مقدسی است که به زینب یا امام زین العابدین می گوید :

اگر شما را کشتند، چه ربطی به اسلام و خانواده پیامبر دارد ؟ !!

در کلاسی، یکی از شاگردانم، تعصبِ ضدِ دینی داشت و چنان لجوجانه منتظر بود تا هر چه بگویم، نفی کند. اما چون بحثِ من در تاریخ اسلام به سقیفه رسیده بود و

امت و امامت را به عنوان یک فلسفه سیاسی و جامعه شناسی سیاسی، مطرح کردم، او که طرفدار مکتب علمی جامعه شناسی مادی بود و ایدئولوژی و مکتبی داشت، و متعهد و آگاه بود و ضدِ مذهب، و بالطبع، مخالفِ من، گفت :

"من نه مذهبییم و نه به خدا و اسلام عقیده یافته ام، اما به اینکه امامت، برترین نظام اجتماعی است، برای رهبری جامعه انسانی معتقد شده ام"^۱.

می بینید، به حقیقتی که شنیده، معتقد شده است؛ اما مقدسی که کنفرانس " ۲۳ سال جهاد برای مکتب، ۲۵ سال تحمل برای وحدت و ۵ سال نبرد برای عدالت " مرا شنیده و خوانده است، در نامه ای برایم نوشته است که :

... "ما آدمهای خیلی مُتدینی هستیم، و با شنیدنِ سخنرانیِ تو، فهمیدیم که تو به یکی از این دو گروه وابسته ای، یا به آدمهای نادان و جاهلی چون خوارج که برای بهشت با علی دشمنند قیاس به نفس می کند که خود، اسلام و پیغمبر و همه را در آرزوی حورالعین میخواهد و یا به دشمنانِ آگاهی که میدانند حق با علی است و می

^۱ . همین جا مقدسی نشسته بود ؛ کنفرانس امام حسین را که من درباره اش ۳ ساعت صحبت کردم، شنید و بعد به پهلوی دستیش "سقلمه" زد که "نگاه کن، اول می گوید زینب، بعد می گوید امام حسین ! اول می گوید، خواهر، و بعد می گوید برادر ؛ معلوم می شود که همه آن حرف هایی که می زنند راست است ! "

خواهند که آن را نابود کنند؛ چون می گویی " ۲۵ سال تحمل و سکوت، برای وحدت
"در حالی که برای وحدت نبود، بلکه برای جلوگیری از تفرقه بود !!! "

این مؤمن و آن لامذهب را چگونه ارزیابی میکنید ؟ و ارزیابی خدا در قیامت،
چگونه خواهد بود ؟ آیا ملاکِ مذهب در علائمِ فیزیولوژیک است و مؤمن مَهر و
امضاء و نشانه خاصی دارد ؟ !

بعضی ها بعد از رسیدن به این دوره بحرانِ فکری، و عصیانِ علیه اعتقاداتِ مرسوم،
متوقف می مانند و تا پایانِ عمر به عنوانِ آدمهای ضدِ مذهبی معروف می شوند، ولی
آدمهایی هم هستند که از این پایگاه برتر می روند و باز به مذهب می رسند : مذهبی،
ماوراءِ عوام و خواص و در اینجا است که همین مذهبی را که از دریچه چشمِ عوام
دیدند و چون آگاه شدند، بر آن شوریدند، اکنون با چشمِ آگاهِ خویش می بینند و در
میابند که تا چه حد قابلِ ایمان داشتن و ستودن است .

این مراحل سه گانه را در آثارِ بسیاری از متفکرینِ بزرگی که به عنوانِ مرتد، زندق
و دشمن و مخالفِ اسلام، معروف شدند می توان مطالعه و تقسیم بندی کرد. مثلاً به
آسانی میتوان سیرِ فکریِ خیام را در شعرش شناخت و دنبال کرد، که اگر متوجه
مراحلِ مختلفِ اندیشه خیام نباشیم، به سرنوشتِ کسانی دچار می شویم که از خیام،
مطلقاً ساخته اند و هر رباعی ای را که به قالبِ مطلقشان نخورد، از او نمیدانند .

یا اگر ادوارِ زندگی "جلال آل احمد" را ندانیم، و آل احمد "خسی در میقات" را با آل احمد سال های ۱۳۲۴ و ۲۵، مقایسه کنیم، میگوییم "آل احمد" نمی تواند نویسنده سفرنامه حج باشد.

مارکس نیز، مثل هر شخصیتِ بزرگِ دیگری، این سه مرحله را گذرانده است. اما کسانی که مستقیم و غیرمستقیم از مکتب و نظریاتِ او متأثرند، هر چه را که می یابند، زیر عنوانِ کلی "مارکس" مطرح می کنند، و از تناقضاتی که به وجود می آید، گیج می شوند و به توجیه و تأویل میپردازند، و اگر بتوانند که نمیتوانند نسبتِ بعضی گفته ها و نوشته ها را به "مارکس"، تکذیب میکنند؛ در حالی که اگر به ادوارِ سه گانه زندگی اش توجه کنند، در می یابند که اگر نظریه ای مخالفِ نظریه دیگر مارکس است، به این دلیل است که یکی از مارکس ۲۵ ساله است و یکی از مارکس پنجاه ساله، زیرا که انسانِ متحول و متحرک، این همه سال را ساکن نبوده و در خطِ سیری از رشد، تکامل و تغییر یافته است.

ادوارِ سه گانه زندگی "مارکس"

در تحقیقِ ادوارِ گوناگونِ زندگی انسان، نمی توان زندگی کسی را، ملاکِ زندگی دیگری قرار داد، و قوانینِ کلیِ منطقی ساخت. چه انسان، درخت نیست که فقط مسیرِ نهال تا درخت را طی کند، بلکه گاهی از هیچ به همه چیز می رسد و زمانی از همه چیز

به هیچ می آید، و زندگیش پر از فراز و نشیب است. این است که باید هر فردی را جداگانه و مستقیم تحقیق و بررسی کرد، نه با فرمهای کلی و منطقی، و مارکس نیز از این قاعده، مستثنی نیست.

دوره اول: مارکس جوان، مارکس فیلسوف

مارکس، در این دوره شاگردیست در گروه شاگردان "هگل". فیلسوف ایده آلیست مجردین و مجرداندیشی است که به زندگی، واقعیات، نظام اجتماعی، طبقات، سرنوشت ملتها و به آنچه در روی زمین و در عینیت زندگی بشر، می گذرد، نمی اندیشد. ایده آلیستی است مجرد و مطلق. در این دوره، مارکس فیلسوف نامیده می شود.

دوره دوم: مارکس جامعه شناس

از اینجا، در پیروان "هگل"، انشعابی پدید می آید. جمعی هم چنان استاد را در تحقیقاتش همراهی میکنند و جمعی دیگر با جدا شدن از استاد به ارزشهای مستقل و جدیدی دست می یابند. شروع مبارزات اجتماعی نیمه اول قرن ۱۹، در آلمان و انگلستان و فرانسه، و به اوج رسیدن مبارزات کارگری در سال های ۱۸۶۰ تا ۱۸۷۰، جاذبه هایی به وجود آورد که گروهی از شاگردان هگل را به خود کشید و "مارکس"، یکی از این هاست، که اندک اندک از اندیشه های ذهنی مجرد فلسفی،

بیرون می آید و به مسائل اجتماعی و زندگی مردم توجه میکند، و بر مبنای علمی و فلسفی ای که از مکتبِ هگل گرفته، به تحلیل مسائل اقتصادی و اجتماعی و طبقاتی که به شدت مطرح شده است میپردازد. در این مرحله، مارکس جامعه شناسی است متعهد، همچون "سن سیمون" و "پرودن"، و همگام و همکار و هم عصر "پرودن"، اما با چند سال اختلاف. چون وقتی "پرودن"، رهبری کارگران فرانسه و در حقیقت رهبری کارگران آلمان و فرانسه و انگلستان را به عهده دارد، مارکس، جوان گمنامی است، و حتی نقطه مقابل "پرودن" است و از کسانی است که دیرتر از همه به "کمونیسم"، معتقد می شود .

تحلیل منطقی، بی منطقترین نوع تحلیل!

"پرودن"، بزرگترین شعارهای طبقاتی و کارگری و انقلابی را، علیه مالکیت و استثمار، عنوان میکند، (بطوری) که بسیاری از سخنانی که امروز به "مارکس"، نسبت میدهند، مربوط به "پرودن" است؛ اما چون نام "او" پرودن در زیر تجلی نام "مارکس"، گمنام می ماند، همه فعالیتها و خدمات اجتماعی و علمیش، به فاتح منسوب می شود .

در ابتدا "پرودن"، رهبر و قهرمان و بت کارگران، و سمبل انقلاب کارگری و پرولتاریایی است، و مارکس، جوان فیلسوف مآبی است که تازه به مسائل اجتماعی رو

کرده و کم دارد به کمونیسم معتقد میشود و پیش از جوانه زدن این اعتقاد جدید، مدت ها با "پرودن" مبارزه می کند و به کشمکش فردی و پلیتیک و حتی دیپلماتیک دست می زند .

اینجاست که در مسائل اجتماعی و منطقی و روانشناسی، نباید اهمیت فردی را فراموش کرد آن چنان که همه محققین میکنند و به تحلیل منطقی دست زد؛ چه، واقعیت های تاریخی و اجتماعی و زندگی فردی، همواره با اصول عقلی و منطقی سازگار نیست، و آدم ها همیشه با محاسبه دقیق منطقی عمل نمیکنند. مثلاً در مورد بعضی از "اصحاب" می گویند چگونه ممکن است کسانی که در عدل چنان بوده و در خدمت به اسلام چنین، و ورودشان به اسلام غریب، باعث تقویت دین شده است و در تمام بیست و سه سال، در خدمت پیامبر ظاهراً وفادار مانده اند، یکباره برخلاف نظر پیغمبر، علی را کنار بگذارند و با توطئه و کودتای انتخاباتی، باند خویش را به قدرت برسانند و علی را از حق مسلم خود محروم کنند و متأسفانه چنین هم کردند .

دوستی میگفت که کسی از فلانی ستایش میکرد، و مُنکر عیبهایش مثلاً دیر آمدن و سیگار کشیدن...! می شد، چون نمیتوانست بپذیرد که کسی، اندیشه ای چنان داشته باشد و صاحب عیب هم باشد و کسی دیگر که عیب ها را میپذیرفت، فضیلتهايش را انکار میکرد که ممکن نیست، با فضیلت عیب داشت و با عیب، فضیلت؛ که اگر کسی

نتواند سلامتِ خویش را تشخیص دهد، چگونه میتواند برای سلامتِ جامعه کار کند؟ (نتیجه منطقی: پس تمام حرفهایش بیهوده است!) می بینید که با تحلیل منطقی به بی منطقتترین نوع تحلیل، دست زده ایم. پس، با چه تحقیق کنیم؟ با بررسیِ واقعیاتی که رخ داده و هست؛ و در موردِ اشخاص نیز به همین ترتیب، چون انسان موجودِ عجیبی است و تحلیل منطقی اش ممکن نیست، چرا که خود، پیچیده تر از منطق و پدیده ایست، که در شکلِ قیاس منطقی بگنجد.

انسان، دو مقدمه و یک نتیجه نیست؛ عواملِ بی نهایتی در او مؤثر است که به شمار نمی آید و هر عملش برآیندِ بی نهایت علل است، که بررسیِ همه آن ها از افکارِ محققِ انسان شناسِ امروز بر نمی آید. مثلاً خودِ مارکس. برای تاریخ سرنوشتی پیش بینی می کند، که درست در نمی آید: می گوید ابتدا "آلمان" به انقلابِ کمونیستی می رسد، بعد انگلستان و بعد فرانسه و بعد آمریکا و آخر از همه روسیه؛ و درست که نگاه می کنیم، میبینیم واقعیتهای معکوس: در آلمانی که باید پیش از همه انقلابِ کمونیستی به وقوع به پیوندد، بجای "پرولتاریا"، فاشیسم، به قدرت می رسد و بیش از هر جای دیگر نهضتِ پرولتاریایی و نهضتِ سوسیالیسم را نابود میکند؛ و در عوض انقلابِ مارکسیستی در قبایل آفریقایی و در جامع های بدوی است که به وجود می آید. پس آیا مارکس، در ارزیابی و تحلیلِ تاریخ بر اساسِ قانونی علمی، اشتباه کرده و لغزیده است؟ نه. و اگر پیش بینیش درست در نیامده، به این علت بوده است که در تحولِ

مسائل اجتماعی و طبقاتی، تنها علل شناخته شده موجودی را که در دسترس داشته ملاک پیش بینی قرار داده، و با آن عوامل و طبق آن قانون دیالکتیکی، پیش بینی درستی کرده است؛ اما عوامل غیر قابل پیش بینی، پدیده های ناگهانی، یا مجهول، در اراده آدمی، یک نسل و یک طبقه، به وجود می آید، که همه محاسبات درست علمی منطقی را به هم می زند .

این است که حتی مارکسیسم که بیش از همه مکتب های جامعه شناسی، با مسائل امروز و تحول تاریخی آشنا و آگاه است از درک و تحلیل مسائلی که در قرن بیستم به وجود آمده، عاجز است و من که مارکسیسم را خوب خوانده ام به نسبت مکتب های دیگر و کمتر اثر بزرگی است که در این مکتب به وجود آمده باشد و من نخوانده باشم، هرگز یک مقاله، یا کنفرانسی ندیده ام که از طریق تحلیل دیالکتیکی تاریخ و بر اساس بینش مارکسیستی جامعه شناسی بتواند پیدایش فاشیسم را در ۱۹۳۳ ، در آلمان پیشرفته صنعتی و فکری و فرهنگی، تحلیل کند و بگوید چه بود و چرا. تا آنجا که از

جامعه‌شناسانی چون "گروویچ" قضاوت‌ها و تجزیه و تحلیل‌های منطقی‌تر، و تقریباً قابل قبول‌تری شنیده‌ام تا از یک متفکرِ بزرگِ مارکسیست^۱.

سرمایه داری سازشی

"سرمایه داری سازشی"، سرمایه داری‌ای است که مارکسیستِ قرنِ ۱۹ نه می‌شناسد و نه پیش‌بینی می‌کند و نه حتی می‌تواند حدس بزند.

یکی از عواملی که برای انقلابِ قرنِ بیست، به وسیلهٔ مارکسیست‌های قرنِ ۱۹ پیش‌بینی می‌شد، رقابتِ سرمایه دارانِ جهانی بود، که می‌توانست موجب سقوطِ سرمایه داریِ جهانی شود. چه، رقابت، سرمایه داران را ناگزیر می‌کند که از قیمتِ کالا بکاهند، و از طرفی چون هزینهٔ موادِ خام، بطورِ تصاعدی بالا می‌رود، با کم کردنِ قیمت، مخارجِ پرسنل و استهلاکِ ماشین و موادِ خام، کمرش را می‌شکنند، و اگر قیمت را پایین نیاورد، بازار را از دست می‌دهد و به رقیب وا می‌گذارد، و راهِ سوم این است که با بالا بردنِ میزانِ تولید، قیمتِ تمام شده را کمتر کند تا بتواند ارزانتر بفروشد؛ و در این صورت نیز دچارِ تورم می‌شود، و به آنجا می‌رسد که در بعضی از بحرانهای

^۱. همین جا به مقاله: "تجدیدِ نظر در اندیشهٔ مارکسیسم" از "شوارتز" و کتاب "هانری لوفور" مارکسیستِ موردِ قبولِ مارکسیسمِ جهانی و مرجعِ فکری و تریبونِ ایدئولوژیکِ مارکسیسمِ قرنِ ۲۰ که دو مسألهٔ "فاشیسم و سرمایه داری سازشی" را طرح کرده، حواله تان می‌دهم.

مشهورِ تورم، شاهدش بودیم و دیدیم که میلیاردها دلار کالای صنعتی را، به دریا ریختند، یا آتش زدند .

در این تصادم است که سرمایه داری تحت فشارِ شدید قرار میگیرد، و برای زنده ماندن بر استثمارِ کارگر می افزاید، و کارگر نیز به میزانی که رشد میکند و اندیشه اش توسعه می یابد، فشردگی طبقاتیش هم بیشتر می شود و رشدِ بورژوازی و مصرف، مصرف و نیاز او را نیز بالا میبرد و هر روز دستمزدی بیشتر میخواهد، و سرمایه دار گرفتار در رقابت نیز، ناگزیر از کاستنِ دستمزدِ کارگر است و همین تصادمِ نهایی است که موجب انقلاب می شود. میبینیم که پیشگویی درست است و انقلابِ جوشیده از دل سرمایه داری، حتمی است، اگر سرمایه داری رقابتی باشد. اما سرمایه داری تغییرِ شکل میدهد و در برابرِ خطری که تهدیدش میکند، در حصارِ "سرمایه داریِ سازشی" مینشیند و از هجوم انقلابِ مصون می ماند .

پس با از میان رفتنِ رقابت که از قابیل تا اکنون، امرِ بدیهیِ سرمایه داریِ همهٔ دوره ها بود و سازشِ سرمایه داری ها، پیشِ بینیِ مارکسیسمِ قرن ۱۹ بی اثر ماند؛ چون اگر جامعه شناسانِ مارکسیسم، انقلاب را پیشِ بینی میکنند و درست هم پیشِ بینی میکنند جامعه شناسِ سرمایه داری نیز، پیشِ گیری از انقلاب را تدارکِ مبیند و "سرمایه داریِ سازشی" را به وجود میآورد و این "سرمایه داریِ" جدید، به جای شوراندنِ کارگران،

و تحقق انقلاب پرولتاریایی، کارگر اروپایی و آمریکایی را به کار میگیرد و در استثمار دنیای سوم شرکتش می دهد. میبینیم که پیش بینی "مارکس" در عین درست بودن، غلط در میآید، چرا که ورود عامل آگاهی انسانی، پیش بینی منطقی علمی را جلو میگیرد، و این درست بدان می ماند که جوشناسی پیش بینی کند که در فلان جا برف می بارد و با طلوع آفتاب و ذوب شدن برف، شهر را سیل می برد و بعد چنین نشود. اما این نمیتواند دلیلی بر اشتباه علم باشد، چرا که همه چیز درست بوده است .

اما سیل و ویرانی به وجود نیامده است، چون اراده و آگاهی انسان وارد کار شده، و با علم خود، جو را عوض میکند و با وارد کردن علتی جدید، تسلسل علت و معلولی را دگرگون می سازد. و این چیزی است غیر قابل پیش بینی .

در کنگره دو هزار که تشکیل دادند پیش بینی کردند که در سال ۲۰۰۰ وضع ما شرقیها سی برابر بدتر از این خواهد بود که هست، و غرب بهتر. به چنین پیش بینی ای، بر مبنای دقیقترین ضابطه های اقتصادی، و با در نظر گرفتن تولید فعلی، میزان کار انسانی، منابع و روابط اقتصادی، سطح تکنیک، هنر، فن، نیروی کار و مدیریت موجود و احتمالات و همه نیروهای بالقوه، دست زده اند، و ضابطه هاشان چنان دقیق است که اگر به ماشین حساب الکترونیکی هم بسپارید، همین نتیجه را میگیرید که این ها گرفته اند. اما در این حساب آنچه فراموش شده و غیر قابل پیش بینی است، عامل انسانی

است، انسانی که در همین دنیای سوم، علیرغم ضابطه های دقیق اقتصادی و علمی و تکنیکی، می تواند به آگاهی و ایمان برسد، و با انرژیِ معجزه آسایی که از ایمان و آگاهی می جوشد و برای فیزیک و اقتصاد و جامعه شناسی و فلسفه تاریخ غیر قابل فهم و محاسبه و پیش بینی است آن همه محاسبه را به هم میزند و با نفی همه علتها، جهت و سرنوشت دنیای سوم را عوض میکند. برای مثال، در تاریخ و جغرافیای دیروز و امروز، به سرزمینها و ملت هایی نگاه کنیم که مدتها ضرب المثل انحطاط و عقب ماندگی بوده اند و قمارخانه و فاحشه خانه قاره بزرگ! و آنگاه خود آگاهی اجتماعی و مسئولیت و قدرتی "ایمان" نام، از همین عناصر منحل و افراد فاسد، قهرمانها به وجود آورده و نیروهایی آفریده است که کمرِ قدرتمندانِ حاکم بر سرنوشت جهان را، شکسته اند، و همه منحنی های جامعه شناسان و اقتصاددانان غربی را به کناره کوزه کوبیده اند.

تو، منطق و جامعه شناسی میگویی، و این واقعیت است.

و در تاریخ اسلام، که بهتر از هر تاریخی با ما آشناست، در سال دوم هجرت، در پرشکوهترین و عظیمترین جنگِ اسلامی بدر سپاه اسلام را میبینیم که با مُشتی عرب غیر متمدن و بی سواد، که از تمامی ساز و برگِ جنگ تنها شمشیری دارد، چنان نامی از خود میگذارد، آن هم با هزار نفر و در سال سوم هجرت، در جنگِ اُحُد، همین سپاه را چنان میبینیم که وقتی "عبدالله عبید" سیصد نفرش را می برد، یک سوم ارتش اسلام

(!) از دست میرود. آن وقت همین سپاه در سال یازدهم هجرت یکسال بعد از وفات پیامبر یعنی ۹ سال بعد، چنان قدرتی است که شبه جزیره و حشتناک از نظر جغرافیایی عربستان را، چون طوفانی دور می زند، و از سویی به "رُم" و از سوی دیگر به ایران حمله میکند و هر دو را تا پنج سال به زانو در میآورد و این در هنگامی است که "تئودور" یا "هراکلیوس" در میان عرب های شمال جزایر عربستان، صد هزار شمشیر زن مسلح آشنا با تمدن روم دارد، که جزء پارتیزان های رُم است در عربستان. و در همین زمان یک سپاه ائتلافی رومی و عرب با دویست هزار مرد مسلح، به مسلمین حمله میکنند.

کدام محاسبه جامعه شناسی و اقتصادی و فلسفه تاریخی است که با همه دانشمندان و ماشین های کامپیوترش، بگوید که مردمی چنان خالی از تمدن و بی نصیب از تکنیک و فن، در عرض چند سال ۱۲ یا ۱۰ یا ۵ سال چگونه توانستند این دو غول عظیمی را که هم علم داشتند و هم دانشمند و فیلسوف و تاریخ و تمدن و تکنیک و سلاحهای مدرن قلعه کوب زبر، دبابه، منجیق و... همه از اینهاست از پا در آورند؟

این، قابل محاسبه نیست، چرا که عاملش، اراده و تصمیم یک نسل و یک گروه است که اگر در لحظه ای بکار گرفته شد، سرنوشت تاریخ را تغییر میدهد و پیش بینی های دقیق علمی را نفی می کند، و اگر اراده نشد و تصمیم، ناگرفته ماند، از آنچه که

عالم تاریخ بر اساس میزان ها و ملاک های موجود نیز، محاسبه میکند، واپستر خواهد ماند و نمونه اش سپاه پر قدرت ایرانی است که چندین بار رُم را می شکند، اما در برابر سپاه اسلام، چون شیر برفی ذوب میشود و رستمش رستم فرخزاد با چنان عظمتی که قهرمان نامی تاریخمان شده است، هنوز روبرو نشده با دشمن، گریه و زاری سر می کند و نامه پر سوز و گدازی به برادر می نویسد، که از دست رفتم، اضطراب زدم و دیدم که وضع خیلی خراب است !

نه آن، و نه این هیچ کدام را جامعه شناسی و اقتصاد و فلسفه تاریخ نمی فهمد و "مارکس" نیز نتوانست بفهمد و پیش بینی کند و نفهمیدن و ایمان نداشتن به این حقیقت، از همه جهالتها و جهلهایی که بشریت از آن رنج برده و بدبختی کشیده، رنج آورتر و بدبختی آورتر است .

که این بی ایمانی به انسان است، بر اساس اصالت جبر تاریخ، یا فلسفه تاریخ . می بینید که من که این حرف را می زنم، به "فلسفه تاریخ"، به "جبر تاریخ"، و به علمی بودن تحلیل های جامعه شناسی و تاریخی آشنا و معتقدم .

عقده ضد مذهب

گفتم که برای فهم فلسفه مارکس، توجه به دو دوره از زندگی خصوصی و فردی او لازم است، که معتقدم این دو دوره بیوگرافی شخصی، در نقش اجتماعی و حتی در

ایدئولوژی‌اش دخالت میکند و یکی از این دو دوره، دورهٔ مارکسِ جوان است. در این دوره، مارکسِ جوان و فیلسوفِ مآب، خود به خود نمیتواند از عشقِ مصون بماند. او به شدت عاشقِ دختری میشود و غزلیاتِ سوزناکی می‌سازد که دیوانِ غزلیاتش هم اکنون به آلمانی وجود دارد و مختصری از آن هم به فرانسه ترجمه شده است که اگر بخواهیم به تجزیه و تحلیلِ منطقی دست بزنیم، باید غزلیاتی چنان سوزناک را از "سلمان ساوجی" مثلاً بدانیم نه از "کارل مارکس". روحانیونِ جامعهٔ ضدِ مذهبیِ قرنِ نوزدهٔ آلمان^۱ با ازدواجِ مارکسِ ضدِ دین^۲ با دخترکِ مؤمن زاده، به شدت مخالفت می‌کنند و این برای مارکس عقده‌ای می‌شود که در آثارِ این دورهٔ او و حتی در دورهٔ جامعه‌شناسی‌اش آشکار است و در جبهه‌گیری‌اش علیهٔ مذهب، مؤثر ...

معنای "عُقده"

برای اینکه افاضلِ "سرپایی"، که در فاصلهٔ قصابی و خانه، روزنامهٔ گوشت پیچیده را می‌خوانند و مثلاً فروید شناس می‌شوند، فرصتِ افاضه نیابند، ناگزیرم که تعریفی ساده از "عُقده" بدست دهم .

^۱ . بعد از دو جنگِ جهانی است که آلمان به شکلی در می‌آید که می‌شناسیم و گرنه در قرنِ نوزده، آلمان، مذهبی‌ترین جامعهٔ اروپایی است و فرانسه و لهستان در مراتبِ دوم و سوم قرار دارند.

^۲ . برخلافِ آنچه که بعضی‌ها می‌اندیشند، ایدهٔ آلیست، مذهبی نیست؛ بسیارند ایده‌آلیست‌هایی که ضدِ مذهبند.

برخلافِ تعریفی که تکه روزنامه از قصابی مثلاً گرفته شده، نوشته، "عقده"، بیماریِ سرکوفتگیِ محبت و بیماریِ جنسی^۱، نیست، و آدمِ عقده دار، بیمار نیست، بلکه این آدم بی عقده است که از آدمیت فقط وزن و قدی دارد، و دیگر هیچ؛ می آید و میرود و هیچکس از وجودش خبردار نمی شود .

آدمهایی که عقده و نیاز دارند، توانسته اند حرکتی ایجاد کنند، و چیزی از دست بگذارند و چیزی بدست بیاورند، و بشکنند و بسازند^۲. عقده های انسانی از عقیده و رسالت و مسئولیت ناشی میشود، و عقیده دارانند که "عقده و درد" دارند .

^۱ . یکی از این مومنین از جایی به من نوشته بود که : "شما در کتابهایتان نوشته اید که، من عُقده دارم، و برای همین هست که شما به بعضی ها حمله می کنید" شنیده که عقده مربوط به بیماری و سرکوفتگیِ جنسی است ! آخر اگر من عقده آنچنانی داشتم، برای چه به تو حمله کنم ؟!

^۲ . آدمی را می بینم که خیلی با سواد و دانشمند هم هست، اما انگار در قرنِ بوقِ زندگی میکند ! گاهی از چیزهایی غصه میخورد که آدم از غصه خوردنش می فهمد که، این غم ها از روی خاطرجمعی و بی غمی است. یکی از رفقا می گفت که به یک مجلس رفتم و دیدم یک نفر سخنرانی میکند، و به شدت به وزیری حمله میکند، عجیب حمله ای ! من گفتم این، دارد ناپرهیزی می کند : " این چه مملکتی است، چه کسانی را دارند وزیر میکنند، این پستِ این جوری را دارند به چه آدم هایی میدهند، مگر مملکت آدم ندارد ؟ روزنامه را میخوانم، می بینم آقا وزیرِ یک مملکت است و می گوید "تنقید"، در صورتی که نقد به بابِ تَفَعُّیل نرفته " ! از این اوقات تلخیِ آقا معلوم میشود که خیلی خاطر جمع است ! در یک عالم هور قلیایی زندگی میکند. کمبودها را چه جور احساس میکنند (مثل خودِ وزارتِ اقتصاد که در اعلامیه اش نوشته بود : برای رعایتِ حالِ مصرف کنندگانِ ایرانی که در برابرِ تولید کنندگانِ داخلی استثمار نشوند و تحتِ فشار قرار نگیرند، ورودِ یک مقدار اقلامی را که، مشابه اش را در ایران نمی توانند تولید بکنند، آزاد کردیم، و بر اساسِ احتیاجِ عمومی این ها را "تشخیص" دادیم : کمبود توده مردم ایران، یکی ناخنِ مصنوعی است ! پیشِ ماری آنتوانت رفته بودند، گفته بود : این

"درد"، آن کسی دارد که نیمه شب از خانه خویش در کوفه در میآید و از شهر بیرون میرود و در سکوتِ نخلستانهای اطرافِ شهر، ضَجّه می زند، و برای دور نگاهداشتنِ دردهای انسانیِ خویش از چشم و گوش های بی شرمِ مردمِ پستِ عقده شناس، سر در حلقومِ چاه می کند، تا ناله "شیر" را، روباهان نشوند. "درد"، کسی دارد که بر منبرِ کوفه، در میانِ سخنِ خویش، شدتِ دردِ زمانه را بر صورتِ خود، می کوبد، نه آن هایی که "چون به منبر می روند..." و در نهایت به قولِ حافظ :

این تقوی ام تمام که با شاهدانِ شهر

ناز و کرشمه بر سرِ منبر نمی کنم

"عقده" و "خشم" ناشی از شکست در عشق

"مارکس" و دیگر شاگردانِ "هگل"، در دورهٔ سوسیالیسمِ اخلاقی، به شدت بورژوازی را میکوبند که دشمن و الینّه کنندهٔ انسان است. مارکس که همفکر و هم صف و هم حزبِ آنهاست و معتقد به اینکه بورژوازی، فاجعه ای ضدِ انسانی است، و در هر نوشته و گفته اش هم از حملهٔ بدان (باز) نمایستد، بیش از هر چیز به دو مسأله

انقلابیون چه میگویند؟ گفته بودند: این ها می گویند نان می خواهیم؛ گفته بود: خوب بخواهند! گفتند: قحطی شده و شما هم که همهٔ گندم ها را به اطیش فروخته اید و این ها نان ندارند، گفته بود، خوب شکلات بخورند! تشخیصِ ناهنجاریهای اجتماعی اینجوری است!

تکیه دارد: یکی "پول" که با همفکرانش در سوسیالیسم اخلاقی و قبل از رسیدن به کمونیسم، مشترک است و یکی "الیناسیون انسان به وسیله پارسایی" که بیشتر بر این تکیه دارد و مختص خود اوست و معتقد است که زهد و پارسائی نیز مثل "بورژوازی" و "پول زدگی"، انسان را الینه و نفی و مسخ و از خود بیگانه میکند.

مارکس، که بر اثر ممانعت روحانیون و پارسایان مذهبی، از وصل معشوق محروم مانده است، ضمن دفاع از آزادی عشق و آزادی جنسی، "زهد" را در کنار مسأله بورژوازی مطرح می کند؛ در صورتی که مبارزه شان، مبارزه ای ضد طبقاتی است و باید به نفع توده مردم با طبقه ای درگیر شوند، نه به بحث فلسفی و روانشناسی بپردازند. با اینکه "الیناسیون زهد"، هیچ ربطی به مسأله اقتصاد طبقات ندارد، مارکس، بیش از همه، بر آن تکیه میکند و با حساسیت و حسرت عجیب و با نوعی کینه توزی شگفت، مطرحش میکند؛ که به عقیده من "الیناسیون زهد" جلد دوم دیوان شعر اوست.

"مارکس" و "پرودن"

در توضیح رابطه "مارکس" و "پرودن" ناچار از بیان مقدمه ای هستم که بیشتر توصیه ایست به دوست و دشمن و موافق و مخالف، که اگر می خواهیم به مکتبی معتقد بشویم و برای مسائل زندگی و اجتماعمان مؤثر باشیم و نلغزیم و به ارزیابیهای انحرافی

دچار نشویم، که به سرنوشت خود و ایمان و رسالتمان صدمه بزند، باید ابتدا واقعیتها را بیطرفانه و دقیق و منطقی بشناسیم و بعد معتقد شویم. چه اگر اول معتقد بشویم، شانس شناختن را از دست میدهیم؛ که "مرید"، قادر به شناخت "مراد" نیست، چون نمی تواند او را بی طرفانه ببیند و قضاوت کند و متأسفانه اغلب یا عالم و بی عقیده می شوند، که به درد دانشگاه میخورند، نه به درد مردم، یا معتقد بدون علم، که نه به درد دانشگاه میخورند و نه مردم .

آن که اول به دنبال علم میرود، عقیده نمی یابد و دانشمند و محقق و علامه میشود بی آنکه مصرفی بیابد و این که بی کوشش برای شناختن معتقد می شود، شانس علم و شناخت را از دست می دهد؛ که اگر بعد دنبال مطالعه هم برود، تنها متعصب پر علم و دانشی می شود، نه یک آگاه منطقی؛ متعصبی می شود که فقط بسیار می داند و آن هم همه در جهت خاص اعتقادی و تعصبی خویش؛ که متأسفانه هیچکدام نمی توانند برای مردمی که راه میجویند و میخواهند واقعیتهای اجتماعیشان را درست بشناسند و تحلیل کنند، سودمند باشند .

"مارکس"، تا وقتی که به عنوان یک عالم جامعه شناس در کنار "پرودن"، و بعد حتی رو در روی "پرودن" است، با همه تضادی که با هم دارند، کتاب "مالکیت چیست؟" "پرودن" را با بزرگترین ستایش ها، ارج می نهد. با اینکه "پرودن"، ضمن

شروع کتابش با جمله معروف "مالکیت دزدی است" و نفی مالکیت فردی، کمونیسم را هم نوعی مالکیت دولتی و دولت پرستی خوانده و نفی کرده است، و از این جهت رو در روی "مارکس"، قرار گرفته است. اما "مارکس" جامعه شناس و عالم، که به عنوان یک اثر علمی به کتاب "پرودن" نگاه می کند، بیشترین ستایش ها را ارزانش می دارد و بنیانگذار و رهبر و بزرگترین لیدر پرولتاریای صنعتی انقلابی قرن ۱۹ پیش از مارکس و در عین حال ضد کمونیست را می ستاید .

مارکس، به عنوان یک عالم، کتاب را ارزیابی می کند و با اینکه مخالف اعتقادات خود اوست، چون از لحاظ علمی، با ارزشش می یابد، می گوید : " این کتاب، برای طبقه کارگر، روشنگری های بسیار آموزنده ای در بر دارد" و این انصاف علمی، تا هنگامی است که عالم است و جامعه شناس، اما چون به دوره بعد و روزگار درگیری و مبارزه با "پرودن" و تصاحب رهبری طبقه کارگر و کنار زدن او می رسد، قضاوتش را عوض میکند، و در پشت جلد کتابی که قبلاً از بهترین ستایش هایش برخوردار شده است، می نویسد :^۱ " پرودن در فرانسه، اقتصاددان برجسته ایست و در انگلستان، جامعه شناس بزرگی ."

^۱ . در پشت نسخه ای از "مالکیت چیست؟" پرودن که هم اکنون در "بریتیش میوزیم" انگلستان محفوظ است.

و این، یعنی، در فرانسه ای که کسی اقتصاد نمی داند، استاد اقتصاد است، و در انگلستان بیگانه با جامعه شناسی، استاد جامعه شناسی؛ پس یعنی نوعی تحقیر و مبارزه سیاسی، نه علمی^۱.

زبان علم، زبان سیاست

"مارکس" که تا عالم است، کتاب "پرودن" را برای کارگران کتابی روشنگرانه میداند، چون وارد مبارزات سیاسی می شود، در پی جانشینی او. شدیدترین حمله ها را آغاز میکند؛ خود را فیلسوف و جامعه شناس میخواند، و "پرودن" را ادیب لفاظی که نه پایگاه طبقاتی دارد و نه پایگاه اعتقادی و ایدئولوژیکی .

چنین حمله کردنی طبیعی است، چون در مبارزه ای سیاسی برای جلب طبقه کارگر و شکستن دشمن، و طرح کردن خود و به دست گرفتن رهبری عموم کارگران کسی

^۱ . در دبیرستان معلمی داشتیم؛ او، وقتی که عده ای از طلاب و فضلاء حوزه علمیه قدیم و دانشمندان علوم مذهبی بودند، چند تا از شعرهای فرانسوی کلاس دوم دبیرستان را مثلاً ویکتور هوگو و... بیخودی میخواند و بعد هر طور دلش میخواست، طبق مجلس، معنی می کرد. و برعکس، وقتی متجددین و فرنگی مآب ها و امثال اینها که کاملاً از لحاظ عربی بی تفصیر بودند بودند، شعرهای کتاب عربی کلاس سوم را بیمناسبت شروع میکرد: " انا دیک من الهندی...!!" بعد به مناسبت موضوعی که پیش آمده بود، معنی میکرد. همین طور که وی، پیش عربی داناها، فرانسوی دان و پیش فکلی ها عربی دان بود، او هم پیش فرانسویها اقتصاددان و پیش انگلیسیها جامعه شناس بود!

پیروز می شود که شعارهایی تندتر و متناسبت‌تر نسبت به وضع موجود و مورد نیازتر، و خشم آمیز و قاطع و روشن و بی تردید و یک جهت تر از شعارهای رقیب داشته باشد .

از اینجاست که زبان علم و زبان سیاست، جدا می شوند. چرا که عالم، در یک مجمع علمی، می تواند بگوید که مثلاً: این اعتقاد و ایدئولوژی من است بر اساس توانایی های علمی و عقلی و فکری و تجربی و سنی ام، و نمی توانم تعهد کنم که این همه، صد در صد درست باشد، و همیشه بدان ها معتقد بمانم هم چنان که در هر کلاس و مجمعی، گفته ام و می گویم، نوشته ام و می نویسم اما در عوض این اطمینان را می دهم، که هر چه بگذرد، زبانم فرق میکند و اندیشه ام وسعت می یابد، و به آنچه که پیش از این گفته و نوشته ام، بی اعتماد میشوم و تجدید نظر دارم؛ اکنون به نظرم چنین است و عقیده ام این، تا دیگران چه بگویند و چه نقد و پاسخی داشته باشند، که اگر راهی درست تر بنمایند، همه را تصحیح خواهم کرد و آنچه را که لازم باشد تغییر خواهم داد .

اما کدام سیاستمداری است که بتواند در برابر انبوه مردم بایستد و بگوید: این ها، اعتقادات من و حزب من است، و در کنارمان احزاب دیگری هستند که شاید ایدئولوژی راضی کننده تری داشته باشند و شاید راستگوتر از ما باشند و...؟ که اگر سیاستمداری چنین بگوید، بجای نگاهداشتن و جذب مردم، همه را طرد و پراکنده می

کند . پس باید "تروتسکی" وار فریاد بکشد : " ای کارگران ! ما پیروزی را تصمیم گرفته ایم، و اگر خورشید هم بر مرادمان نگردد، به زانو می افکنیمش... " و زنده باد و مرده باد، در پی این چنین سخن گفتنی، طنین می افکند .

این است که "مارکس" جامعه شناس با اینکه مارکسیسم را مطرح کرده و رهبری فکری جناح مترقی کارگران و روشنفکران را به عهده دارد، می گوید :

من ایدئولوژی ندارم و هر کس مارکسیسم را ایدئولوژی بداند، نه تنها مرا، که هدفم را نیز نفی کرده، و سخنم را نفهمیده و به چیزی که نیستم و ندارم متهم کرده است، چه، تمام راه و مکتبم، نفی ایدئولوژی است. مارکسیسم، یعنی اعلام فریب بودن هر ایدئولوژی یی؛ چون مکتب سازان و متفکرینی هستند که برای توجیه وضع، حقیقتی می سازند که حقیقت ندارد، و مارکسیسم هرگونه ایدئولوژی را به عنوان یکی از ابزارهای طبقه حاکم می شناسد که برای توجیه نظام حاکم به وسیله ایدئولوگهایی که همیشه وابسته به نظام حاکمند، طرح می شود. مارکسیسم، نه عقیده است، نه ایده آل است، نه راه نشان دادن است و نه طرح مساله و پیشنهاد است، بلکه فقط "فن کشف تاریخ" است .

اما این همه تواضع علمی تا هنگامی در گفته ها و نوشته های "مارکس" متجلی است که در دومین مرحله زندگی متحول خویش میزید، و هنوز وارد مبارزه سیاسی برای به قدرت رساندن طبقه خاصی، نشده است .

"کشف قوانین علمی حرکت تاریخ"، نه ایدئولوژی

این عین سخن مارکس است که : "کار ما، کشف قوانین علمی حرکت تاریخ است". پس مارکسیسم آمده است تا به روشنفکران بگوید که ایدئولوژی نبافید، چه ایدئولوژی بافتن، کار سوسیالیستهای اوتوپيست، مذهبها و فیلسوفهاست؛ کار ما مارکسیستها کشف است .

مارکسیسم فقط نشان می دهد که تاریخ بر اساس چه علل و عواملی، و طبق چه قانون علمی ای، حرکت دارد .

مارکسیسم علم تاریخ است و ایدئولوژی، فن ساختمان تاریخ و جامعه، و چون جامعه و تاریخ را افراد نمی سازند و حرکت نمی دهند، بلکه بر اساس علمی جبری طبیعی، حرکت می کند، می زاید، می میرد و بنا و ویران می شود، پس ایدئولوژی ها که معتقدند باید بر اساس افراد و اشخاص، تاریخ و جامعه را بنا کرد، بافنده اند .

در اعتقادِ مارکسیسم، تاریخ، علم است، هم چنان که مثلاً " گیاه شناسی " که علمِ حیات و حرکتِ گیاه است و کشفِ علل و عوامل و شرایطی که گیاه را از دانه، به درخت و میوه می رساند .

گیاه شناسی، از "چگونه خلق کردن ؟" و "چگونه ساختن ؟" نمی گوید و به خوب و بد بودنِ میوه، کاری ندارد، چون علم است و علم در متنِ واقعیتی عینی و بیرون از دسترسِ انسانِ متفکر است و انسانِ هوشمند، تنها قوانینِ علمی را می تواند کشف کند .

عالم، کاشفِ قوانینی است که هست و بیرون از اختیارِ اوست، اما مُخترع، سازندهٔ چیزی است که نیست، و او پدید می آورد و در اختیار میگیرد و ایدئولوگ ها، مُدعیانِ اختراعِ جامعه و تاریخند، در صورتی که به اعتقادِ مارکس، تاریخ و جامعه، پدیده ای است جبری، مادی، طبیعی و بیرون از اختیارِ انسان، و فکر و ایدئولوژیِ مدعی نیز زاییده و معلولِ تاریخ و جامعه است و نمیتواند علتِ این دو باشد .

بنابراین به عقیدهٔ مارکس، نباید دست به اختراع زد و ایدئولوژی بافت، بلکه باید کشف کرد؛ که تاریخ، علمی است چون "هواشناسی"، و هم چنان که عالمِ هواشناس، با کشفِ قوانینِ ابر و باد و خورشید، میتواند حرکتِ هوا را در گذشته، و تحولاتِ جویِ آینده را پیش بینی کند، عالمِ تاریخ نیز، با کشفِ قوانینِ علمی، می تواند

تحولات تاریخی و اجتماعی گذشته و آینده را کشف و پیش بینی کند، و طبق قوانین مارکسیستی، حدس بزند که جامعه از این مرحله به چه مرحله ای میرود، و از چه مرحله ای گذشته است و این، نه غیگویی که پیشگویی و پیش بینی علمی است .

پس بر اساس ماتریالیسم دیالکتیک، تاریخ و جامعه، مثل گیاه، مثل حیوان، مثل فرد انسانی، پدیده ای مادی است که طبق قوانین علت و معلولی ثابت و لایتغیر، حرکت میکند و تغییر دائمی نظام اجتماعی، بر اساس قوانین علمی ثابتی است، و به همین دلیل می توان، بر اساس ماتریالیسم دیالکتیک، تغییرات آینده هر جامعه ای را پیش بینی کرد .

می بینید که مارکسیسم دوره جامعه شناسی، یعنی مکتب مارکس کامل مثل عالم فیزیک و شیمی، که با در نظر گرفتن آبی که بر آتش است و قوانینی که بر این دو حکم می راند، می تواند دقیقاً پیش بینی کند که آب بعد از چند دقیقه به نقطه جوش می رسد، بی آنکه خود در به جوش آوردن آب دخالتی کند و تأثیری ببخشد نمی گوید که طبقه کارگر باید بر طبقه سرمایه دار بشورد و با انقلاب به پیروزی برسد و قدرت را به دست گیرد، بلکه می گوید، طبق قوانین جبری حرکت جامعه در تاریخ، طبقه پرولتاریا، قطعاً علیه طبقه سرمایه دار انقلاب میکند و جبراً، با به زیر آوردن این

طبقه و حکومت بر نظام اجتماعی، جامعه بی طبقه را می سازد، و رهبری را به دست میگیرد .

سیمای آخرین مارکس

پس از دوره جامعه شناسی، مارکس وارد سومین مرحله زندگی خویش می شود، و سیمایی می یابد که برای همه بیشتر آشناست، چون آخرین رسالت و مسئولیت و حرفها و نوشته هایش به عنوان حقیقت واقعی افکار او در این دوره مطرح است، و در پایان این مرحله است که در اوج کوشش های سیاسی طبقاتی اش، تمام میشود و میمیرد .

در تحقیقاتی که اخیراً در آثار مختلف مارکس آثاری که از ۱۸۵۰ ، به خصوص ۱۸۶۰ ، به بعد پدید آورده به عمل آورده اند، دو مساله مشخص شده است :

اولاً روبرو شدن "مارکس" به عنوان تنها رقیب با "پرودن"، و ایجاد رابطه رقابت آمیز دو رهبر سیاسی در مبارزه ای دیپلماتیک است که چهره علمی مارکس را دگرگون می کند، و سیمایی دیپلماتیکش می بخشد و دیگر، مسیر حرکت جبری حوادث سیاسی و مبارزه طبقاتی و شدت تصادم پرولتاریا و سرمایه داری صنعتی و اوج استثمار و وسعت یافتن اعتصابهای کارگری و حتی شروع جنگ های طبقاتی نه مبارزه طبقاتی است که از ۱۸۶۰ به بعد، مارکس را از صورت یک متفکر منطقی جامعه شناس

دانشگاهی و یک متفکر علمی در می آورد، و از او یک رهبر سیاسی و حزبی و طبقاتی می سازد، و به یک لیدر متعهد سیاسی تبدیلش میکند .

و کسی که برای کشف واقعیت تاریخ، غرق تحقیق و مطالعه است، به کسی تبدیل می شود که رسالت پیروزی گروه یا طبقه ای را در متن زندگی اجتماعی به دست میگیرد و پیش می رود .

در این جاست که لحن "مارکس" عوض می شود. او که در دوره جامعه شناسی، نظام تولید^۱ را زیربنای جامعه می داند، و کسی که در همین دوره با اعتقاد به این که " انسان نیز با آگاهی فکری خویش، می تواند در جامعه اش، نقش زیربنایی داشته باشد و به صورت یک علت، یا عامل، در حرکت اجتماعی دخالت کند" با این شدت به انسان اصالت میدهد^۲ به اینجا که می رسد و رهبری کارگران را به عهده میگیرد، و برای به پیروزی رساندن آنها در مبارزه شدید در گیرانه شان با طبقه حاکم به ایمان و یقینی قاطع و بی تردید، نیازمندشان می بیند، ناگزیر از عوض کردن لحن است و چه، اگر بگوید، ذهن و علم و آگاهی و اراده افراد هم، میتواند در حرکت جامعه تأثیر داشته باشد، شاید

^۱ . روابط طبقاتی، ابزار تولید، شکل تولید و منابع تولید، مجموعاً شکلی را می سازند که "نظام تولید" نام دارد.

^۲ . "مارکس در بحث مشهورش "الیناسیون انتلکچوئل" که از عمیق ترین مباحثی است که مطرح کرده و از خود

اوست، رسالت روشنفکر را به عنوان رسالت تعیین کننده مثبت و منفی، مطرح میکند.

کارگر مردد شود و چون علم و ذهن و آگاهی و اراده و تکنیک و جامعه شناسی را در خدمت طبقه حاکم میبیند، گمان برد که شاید بتواند پیروزی کارگران را نفی کند، یا به تأخیر بیندازد .

می بیند که اگر "خدا" و "مذهب" را به کلی نفی نکند، چه بسا که روحانیونی که هنوز در میان کارگران نفوذ دارند، بتوانند نقش سد کننده و تردید آوری بگیرند و در مبارزه قاطع طبقاتی کارگران، خللی ایجاد کنند، و اگر همه علت ها را نفی نکند و نگوید که هیچ تصادفی یا هیچ تغییر و تحولی وجود ندارد، و پیروزی شما سیر جبری و محتوم تاریخ است، نمیتواند کارگر را در همه جبهه ها، به مبارزه بکشاند .

این است که بهترین شعار را بر میگزیند و میگوید : پیروزی طبقه تو ای کارگر مثل طلوع خورشید فردا، جبری و لایتغیر است، و بی هیچ تأخیری سر می زند، و من و تو و دیگران را در طلوع او، تأثیری نیست. پس اگر نیروی تو یک هزارم نیروی آنها باشد، و اگر در صد جبهه، شکست بخوری و پیروزشان بینی، و احساس کنی که تو ضعیف تر می شوی و آنها قویتر، نباید در پیروزی قطعیت تردید کنی، چه، پیروزی "پرولتاریا"، در اختیار تو و آنها نیست، بلکه بر اساس تصادم جبری دیالکتیکی بین دو طبقه است، دو طبقه ای که مثل دو قطب مخالف، در کنار هم جرقه خواهند زد، و انقلاب پدید خواهد آمد .

در اینجا، میبینیم که ایمان طبقه کارگر به صورت ایمانی علمی در می آید، نه ایمانی انسانی، چه، ایمان انسانی همیشه تردید آور است، و "ایمان علمی"^۱ پر یقین .

بنابراین، در دوره نهایی، "مارکسیسم حقیقت" به "مارکسیسم مصلحت" و "شعار علمی" به "شعار سیاسی" تبدیل میشود و در مقایسه "مارکسیسم دوره جامعه شناسی" با "مارکسیسم دوره سیاسی"، به عقیده من، به میزانی که مارکسیسم به سومین دوره نزدیک می شود، عمق علمیش را از دست میدهد و نقش علمی قویتری میگیرد، و به همان میزان که از چهره حقیقت جویی و حقیقت بینی، دورتر میشود، سیمایی مصلحت جوتر و مصلحت بین تر می یابد .

دیگر این که، مارکسیسم در آخرین مرحله زندگی "مارکس"، از صورت علم کشف جبر منطقی تاریخ یا فلسفه تاریخ در می آید و به یک ایدئولوژی سازنده حزبی تبدیل میشود و اعتبار از دست رفته دانشگاه را در کارخانه ها و مزارع به دست می آورد .

مارکس "مارکسیست"؟!!

^۱ . مرادم از "ایمان علمی"، طرح پدیده است به صورتی که قاعده علمی جبری یی، بیرون از قدرت، و بی ارتباط من و تو، باشد، و فرصتی برای شک و گمان نماند.

فلسفه "مارکس" در زمانِ خودِ او، در اندیشه های ناقصِ پُر شر و شور، شکلی دیگر می یابد، آن قدر که فریادش را در می آورد که: "من مارکس ام، مارکسیست که نیستم"؛ چرا که سخنِ خودِ او را، میخواستند به صورتی دیگر، به خودش تحویل دهند بلایی که بر سرِ "سارتر" آورده اند و این نمی تواند برای او قابلِ قبول باشد .

خلاصه کنم: پس در دوره اول که مارکس به مذهب حمله می آورد، و تمام تکیه اش، بر این حمله است، ردِ پایِ دخترکِ آلمانی معشوقش پیدا است و در دوره آخر که به حمله های شدید دست می زند و از شعارهای مبارزه طبقاتی روز، دفاعِ قاطع یکِ جانبه سیاسی میکند، به دلیلِ وجودِ "پرودن" است. یعنی اگر مارکس، رقیبِ نیرومندی چون پرودن که پیش از او و مقدم بر اوست را در برابرِ خود نمی دید، شاید دلیلی نمی یافت که برخلافِ تمامِ مکتبش، شعارهای روزمره و روزنامه ای سیاسی بدهد و کشفِ تاریخ و جامعه شناسی علمی اش را، به صورتِ یکِ ایدئولوژیِ حزبی و سلاحِ طبقه کارگر در بیاورد. در ضمن باید، غیر از "وجودِ پرودن"، به سیرِ حوادث و ضرورتِ تبدیلِ یکِ جامعه شناس به رهبرِ سیاسیِ شعار دهنده، توجه داشت، و پذیرفت که این هر دو پرودن و ضرورتِ زمانِ مارکسِ مرحله سوم را شکل داد .

در پایان این گفتار، باید بگوییم که از مراحل سه گانه، زندگی مارکس در این بحث تنها به دومین مرحله، مارکسِ جامعه شناس یا به تعبیرِ من "مارکسِ کامل"

میپردازم، چرا که نه میخواهم درسِ فلسفه بدهم، و نه درسِ سیاست، بلکه در کارِ تدریسِ فلسفه تاریخ، مارکس را مطرح خواهم کرد و اکنون، مارکسیسم را تیر می‌کنم، تا در گفتارهای بعدی هر چه را که لازم دانستم و توانستم، درس و توضیح دهم.

۱. ماتریالیسم از "فویرباخ"

۲. دیالکتیک از "هگل"

۳. فلسفه

۴. جامعه‌شناسی

۵. بینشِ شدیدِ طبقاتی ۱۲ از "سن سیمون"

۶. نوعی اکونومیسم، اصالتِ اقتصاد از "پرودن"

درس سیزدهم

عوام زدگی مکتبها

ابتدا یک مطلبِ اطلاعی هست، که خدمتتان عرض میکنم و آن اینست که سیرِ بحث، به فلسفهٔ تاریخ و بالاخص مکتبِ مشهورِ فلسفهٔ تاریخ در عصرِ ما، یعنی فلسفهٔ تاریخ در مارکسیسم کشیده شده، مبحثی که، امروز در دنیا به شدت و وسعت مطرح است و مسئله ای نیست که در چهارچوبِ مباحثِ علمی و دانشگاهی محدود شده باشد، بلکه واردِ زمینهٔ عامِ زندگیِ اجتماعیِ مردم و جبهه گیریهای جهانی شده و در صحنهٔ عمل و صف بندی های بزرگِ اجتماعی و طبقاتی موجود، مطرح شده و بالاخص شاید حساس ترین مسئله ای باشد که روشنفکرانِ امروزِ جهان به آن می اندیشند، و به صورتِ یک عقیدهٔ حساس و یک مکتبِ اعتقادیِ عملیِ اجتماعیِ سیاسیِ فلسفی تلقیش می کنند و در این رابطه، جبهه گیریهای فکری و عملی هر دو چه به صورتِ دشمن، چه به صورتِ مُرید و چه به صورتِ معتقدِ مشروط، و یا مخالفِ مشروط همه تکلیفِ خودشان را با این جناحِ فکری مشخص میکنند، و خود به خود در

ذهن ما نیز مطرح است و بالاخص در جمع ما که اکثریت با دانشجویان و به معنای اعم، تحصیلکرده ها و جوانان و روشنفکران، یعنی انتلکتوئل است (که من در جامعه خودمان و جامعه های شبیه خودمان اختصاصاً در این مناطق بجای قشر انتلکتوئل دوست دارم بگویم طبقه انتلکتوئل، که خود، یک بحث جداست)، مطرح است. آنچه را که اینجا من به نام فلسفه تاریخ مطرح می کنم^۱، بحث فلسفه تاریخ مارکس و مارکسیسم به معنای اعم است؛ ولی این، کافی نیست، به خاطر اینکه فلسفه تاریخ مارکسیسم از جامعه شناسی و از ابعاد اقتصادی و فلسفی و دیالکتیکش و به خصوص چهره سیاسیش، جدا نیست، و اینها مسائلی است که در مسیر بحث من نیست، چون در اینجا من نمیخواهم مکتب های اجتماعی را مطرح کنم. در این ستون خاص فلسفه تاریخ در اسلام شناسی، اختصاصاً فلسفه تاریخ را بحث می کنم و به هر مکتبی هم که می رسم، فقط فلسفه تاریخش را به عنوان موضوع اساسی در سام عنوان میکنم. اما چون فلسفه تاریخ در مارکسیسم از جامعه شناسی و از فلسفه اش مُنفک نمی شود، اینست که فهم موضوع به صورت مجرد برای اکثریتی که متخصص در این رشته

^۱. موضوع اساسی سخن و درس من فلسفه تاریخ است در مکتبهای مختلف و مقایسه اش با آنچه که من فلسفه تاریخ ادیان شرقی و به خصوص ادیان ابراهیمی و بالاخص اسلام و شاید مشخص تر و حساس تر، تشیع (میدانم)، که تشیع، دقیقترین و روشنترین فلسفه تاریخ را دارد و اساساً تشیع از نظر آینده بینی خاص خودش، بر مبنای یک فلسفه تاریخ مبتنی است.

نیستند، هم مبهم و مشکل است و هم سوال انگیز است، و به هر حال با همه مسائل اعتقادی و اجتماعی تصادم پیدا میکند و آنها را نمی شود به صورت مستقل در اینجا مطرح نکرد. اینست که تصادم ذهنی، در ذهن همه مستمعین، حتی دانشجویانی که همه درس های مرا تعقیب کرده اند، به وجود می آید و اینها همین طور مبهم می ماند و ابهام این مسائل، به ابهام خود فلسفه تاریخ نیز منجر می شود. اینست که من نمی دانم چکار باید بکنم؛ اگر بخوام مارکسیسم را، به صورت وسیعی، در بُعد جامعه شناسیش که بُعد اساسی و حتی ستون فقرات مکتبش هست و بعد در بُعد جهانیبیش که ماتریالیسم است و در بُعد اقتصادیش^۱ مطرح کنم تا زمینه برای شناخت دقیق درسی فلسفه تاریخ مارکس فراهم شود، (حتی) اگر از مسیر درس مان هم منحرف نشویم، لااقل زیاد معطل می شویم و آن وقت مسائل دیگر به تأخیر می افتد.

از طرفی مارکسیسم وضع خاصی دارد: من در اینجا اگر هگل و یا مثلاً "پاره تو" را درس بدهم، خیلی ساده می توانم این مکتب را عنوان کنم، و ساده تمام کنم، چون سابقه ذهنی در مستمع وجود ندارد، یا خیلی کم است. اما مارکسیسم در ذهن اکثر

^۱. اساساً اگر مارکسیسم به عنوان یکایدئولوژی مطرح شود، یک ایدئولوژی اقتصادی است، و بزرگترین اثر مارکس کتاب کاپیتال است، که هم از نظر حجم بزرگترین است و هم از لحاظ محتوی. اصولاً آدمهای بی طرف، که نه مارکسیستند و نه آنتی مارکسیست، دوست دارند او را در دنیایک متفکر اقتصادی بدانند.

کتابخوانهای ما، مطرح است و نوعی شناخت از آندارند، ولی این شناخت ها، غالباً شناخت های سطحی، روزنامه ای و سیاسی (به صورتِ روزمره) و شعارهای رایج، با برداشت و بینشِ عمومی اگر نگوییم عامیانه است، و یا به صورتِ مسائل و مفاهیمِ صد در صد اتهامی و انحرافی مطرح شده؛ و اینست که، تعلیمِ این مکتب، کار را برای معلمی که نمیخواهد مُغرض یا مُرید باشد، بلکه فقط و فقط وسوسهٔ شناختنِ واقعیت و ارزیابیِ دقیق و درست این مکتب را دارد، مشکل می کند، همان مشکلی که در مسائل مذهبیِ خودمان است، که در آنچه که همه می شناسند، یک شناختِ عمومی وجود دارد؛ و آن وقت از نو (بطور) دقیق و منطقی شناساندن، (در جامعهٔ ما) مشکلتر است تا در محیطی که در آن هیچ گونه شناختِ اسلامی یا شیعی در ذهن ها نیست و حقایق و شخصیت ها به صورتِ ابتدا به ساکن عنوان میشوند و همان طور که گفتم، مثلاً در دانشگاهِ سوربن یا کلژ دو فرانس، برای عده ای دانشجو از تشیع سخن گفتن و از انقلابِ کربلا حرف زدن، خیلی ساده تر است تا در یک دانشگاهِ ایرانی مثلاً در دانشگاهِ تهران و در دانشگاهِ تهران، ساده تر است تا در یک مجمعِ دینی در همین تهران، و در تهران اساساً ساده تر است تا در یکی از شهرستانهای خیلی مذهبی تر .

اینست که چون این مکتب در اشلِ جهانی مطرح شده و در ذهنها بیش و کم اثری هست و صورتهای ذهنی ای (از آن) وجود دارد، تجدید نظرِ اساسی در شناختِ این مکتب ضرورت پیدا می کند و به هر حال شناختنِ آن، به نظرِ من، برای همهٔ

روشنفکران در زمان ما لازم است. برای همه! برای اینکه یکی از ابعاد اساسی مسیر افکار و حتی مسیر حوادث جهان است، که به هر حال به سرنوشت اعتقادی ما، به عنوان مسلمان، و به سرنوشت اجتماعی ما، به عنوان عنصری در این جامعه و در این عصر، ارتباط مستقیم دارد و من (در اینجا) می خواهم این را از شما پرسم که، آیا معتقدید که طی لاقط یک جلسه، از اول تا آخر، اختصاصاً به شناخت مارکسیسم در جامعه شناسیش، در بُعد دیالکتیکش و در جهان بینی فلسفیش و ریشه های اعتقادیش و بعد نقد علمی افکارش و بعد آنچه که پس از او، به خصوص امروز، به نام رویونیسم (یعنی تجدید نظر در مارکسیسم) در میان خود مارکسیست ها به وجود آمده پردازم، یا فقط همین فلسفه تاریخ او را، تا هر جا که امکان دارد، درس بدهم و رد شوم؟

آیا معتقد نیستید که همین مسیر بحث مان را ادامه دهیم و دو مکتب که هر دو مستقیماً نه تنها با فلسفه تاریخ تماس دارند، بلکه اساس مکتبشان، فلسفه تاریخ است و همه مسائل دیگرشان، حتی فلسفه، جهان بینی و جبهه گیری اجتماعیشان بر اساس فلسفه تاریخ خاصشان است (بررسی کنیم)؟ چرا که هم مارکسیسم، اساساً فلسفه تاریخ است و بقیه مسائل فرع است و هم اگزیستانسیالیسم اساساً فلسفه تاریخ است، (یک نوع ایستوریسم است، اصالت تاریخ) و هر دو در دنیای امروز به شدت مطرح هستند و در برابر هر دو، جبهه گیری بسیار وسیع و شدیدی وجود دارد: اگزیستانسیالیسم، به نام بزرگترین و قویترین ایدئولوژی قرن بیستم و مظهر فکری قرن

بیستم لاقل در غرب عنوان شده است. اگر قرن نوزدهم را قرن مارکسیسم بگوییم، قرن بیستم را باید قرن اگزیتانسیالیسم گفت .

بنابراین ما، به عنوان مسلمان آگاه، باید همهٔ مکتبهای حاکم بر اذهان را عالمانه و منطقی و دقیق بشناسیم و برای شناختن آنها تکیه و درنگ بیشتری بکنیم و به آنچه که مطرح است در نوشته ها و گفته ها و امثال اینها اکتفا نکنیم؛ برای اینکه ما باید همواره مواظب خودمان باشیم که عقاید و قضاوتها مان در مسیر قالبهای رایج و ماشینهای تولید فکر قرار نگیرد؛ برای اینکه یک نسل که رشد میکند، خود به خود با آب و هوا و بارانها و تابشهایی که بر او می بارانند، پرورش پیدا میکند، و تنها کسانی میتوانند تحت تأثیر آنچه که مُدِ حاکم بر ذهن و فکر است، قرار نگیرند که خود را از زیر این تابشها در ببرند و در پناهی از استقلال فکری و معنوی، از قالب ریزی شدن محفوظ نگاه دارند و به این شکل است که می توانند انتخاب کنند، نه برایشان انتخاب کنند و به این شکل است که میتوانند حرف بزنند، و این حرف زدن خیلی مسئلهٔ مهمی است؛ به خصوص برای اینکه به صورتِ کاذبش، هر کسی حرف می زند، و به صورتِ حقیقی، در دنیا فقط بعضیها هستند که حرف میزنند، و بقیه فقط دهانشان را تکان میدهند؛ تنها یک فرستنده است که حرف میزند، و بقیه، میلیونها پستِ رادیو یا تلویزیون هستند که فقط همان حرف را رله میکنند و اغلب، دستگاه های رلهٔ فرستنده های قدیمیا فرستنده های جدید هستند، و کارِ بسیار مشکلی است که فردی که مثل

پُست گیرنده ساخته شده، خودش را از لحاظِ تکنیک به یک دستگاهِ فرستنده تبدیل کند! این کار، کار ساده ای نیست، و توجه به این مسئله ای که گفتم، و ارزیابی کردن آن، خود، اولین قدم است که هرگز تا آخر هم آدم نباید یادش برود. بزرگترین "ذکر" اینست که، آیا آنچه را که من الان می بینم، می اندیشم، قضاوت می کنم، می گویم "نه"، میگویم "آری"، برایم رله شده و من دارم پس میدهم، یا اینکه خودم سازنده این "نه"، این "آری" و یا "این چنین است" یا "این چنین نیست" ها هستم؟ و این ذکری است که آدم باید تا آخر عمر با خودش داشته باشد؛ یک لحظه غفلت کند او را می سازند، و امروز دستگاههای آدم سازی و آدم ریزی از دستگاه های صنعتی که کالاهای صنعتی می سازند قوی تر شده .

این است که الان با اسلام به (شیوه سابق) مبارزه نمیکنند و این را من به عنوان یک پدیده بزرگ اجتماعی عرض میکنم : در نسل پیش از ما حتی تا بیست، سی سال پیش مبارزه با مذهب و مبارزه با اسلام، به صورت یک مبارزه فلسفی بود؛ کسی می آمد و می نوشت و می گفت که، "به این دلایل خدا نیست، فیزیک این طور می گوید، شیمی این طور می گوید، نجوم این طور می گوید، ماده شناسی (ماتریالیسم) این طور می گوید، انرژیسم این طور میگوید، و اینها همه دلایلی است (بر اینکه) خدا نیست، و این دلایل هم هست که وحی با علم مخالف است، و این دلایل هم هست که نبوت نیست"، بر اساس علوم و فلسفه و استدلال ذهنی و منطقی خودشان،

توجیهِ منطقی، عقلی و علمی می‌کردند و این، برای مسلمان‌ها بسیار خوب بود؛ برای اینکه هم میدانستند که در برابر چه کسی قرار گرفته‌اند و هم میدانستند که انتقادهایی که به مذهب و جهان‌بینیشان می‌شود، چیست و میدانستند که در برابرش چه جبهه‌ای باید بگیرند حال آن جبهه را غلط یا درست می‌گرفتند، بحثِ دیگری است اما امروز با مذهب به هیچ وجه به این شکل به شکلِ مبارزه با باطل، و (به کمکِ) منطقِ حقیقت پرستی و حقیقت یابی مبارزه و مخالفت نمی‌شود، بلکه به این شکل (مبارزه) می‌شود که، "ما واقعیت را تحلیل می‌کنیم و با آن مخالف نیستیم و مخالفت نمی‌کنیم، آنرا انکار نمی‌کنیم، در برابرش جبهه‌گیری نمی‌کنیم، بلکه واقعیتهای واقعیتهای اجتماعی را، واقعیتهای روانی را، واقعیتهای انسانی را و واقعیتهای تاریخی را تحلیل علمی می‌کنیم که چطور پیدا می‌شود، چطور رشد می‌کند و چطور از بین می‌رود" و وقتی که شما در برابر این کتاب یا این منطق قرار می‌گیرید، احساس نمی‌کنید که این منطق، ضد مذهبی است، بلکه با آن به عنوانِ تحلیلِ جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و روان‌شناسی یا پسیکانالیسم (Psychanalisme) یا فلسفهٔ تاریخ تا تحلیلِ طبقاتی و امثالِ اینها (روبرو می‌شوید). اینست که امروز، مبارزه با مذهب، از فلسفه و علم گرفته شده و به جامعه‌شناسی و روان‌شناسی واگذار گردیده و جامعه‌شناسی و روان‌شناسی هم نمی‌گویند "مذهب دروغ است و خدا نیست"، بلکه حتی بیشتر از مذهبیهای معمولی به اصالتِ مذهب و ارزش و اهمیتِ آن و نقشِ مذهب در تاریخ تکیه می‌کنند و آن را به

صورتِ یکِ تزِ جامعه شناسی یا روان شناسی یا انسان شناسی تحلیلِ علمی می کنند، که چگونه پیدا شده، چگونه رشد کرده، چه نقشی و چه ضرورتی داشته و چه آثارِ بزرگ و مثبتی در زندگیِ اجتماعیِ انسانها گذاشته؟ اما میبینیم در نهایت، در تحلیل، ریشه شکافی و ریشه یابی یی که شده، بجای خدا، نظام اجتماعی را گذاشته، یا بجای عاملِ غیبی، یک عاملِ مادی را گذاشته و بجای یک رسالت، یک واقعیتِ تاریخی را گذاشته است و میبینیم که مثلاً دورِ کیم می گوید "همه علوم و همه فنون، همه تکنیک ها، همه هنرها و نیز منطق و تکنیک و صنعت، زائیده مذهبند و هیچ چیز در تاریخ بشر نیست که به وجود آمده باشد و زائیده و معلولِ مذهب نباشد"، واقعا نشان میدهد که، چگونه علمِ فیزیک و علمِ حساب، ریاضیات، علمِ نجوم، طبیعت شناسی، عنصر شناسی، و هنر و حتی ترکیبِ اشیاء و عناصر (شیمی) از مذهب زائیده می شوند. همه را یکایک تحقیقِ دقیق می کند که چگونه از مذهبند و بعد مذهب را که با آن همه تحقیق و ستایشِ عجیبِ تحلیل میکند، تجسمِ عینی و خارجیِ روحِ جمعی میبیند! این طوری تحلیل می کند، بدونِ اینکه جبهه گیریِ مخالفی علیه آن کرده باشد، اینست که امروز رسالتِ ماتریالیسم، رسالتِ ناتوریسم و رسالتِ کفر در مبارزه با احساسِ مذهبی به صورتِ کلی، یا اسلام به صورتِ یکِ مصداق، از فیزیک و شیمی و فلسفه به جامعه شناسی و روان شناسی و فلسفه تاریخ واگذار شده است و اینست که دانشجویی که در این مسیر قرار میگیرد، بدونِ اینکه هیچ وقت بگوید یا بشنود که "خدا هست"، "خدا

نیست"، "مذهب نیست"، "مذهب خرافه است"، "مذهب ساخت دستِ فلان اشخاص است" تا به سادگی، مذهبی آگاه بتواند جواب بدهد، می بیند مذهب، بدون اینکه با آن در بیفتد، از ذهنش کنار رفته و بدون اینکه با آن مبارزه شود، منتفی میشود و این، پدیده ایست که کسانی که به هر حال به مسائل اجتماعی و همچنین به ایمانشان به صورت مسئله ای که قابل تفکر است، می اندیشند و باید نسبت به آن آگاهی منطقی و زمانی داشته باشند، مورد توجه شان باید باشد و بعد با این یادآوری شما میتوانید تحقیق کنید و پیدا کنید؛ و اگر ما این تغییر اساسی و ریشه دار جبهه گیری در دنیا علیه خود را، متوجه نشویم، خیلی دیر خواهد شد. بنابراین، این سوال را می خواستم بکنم که، آیا اگر برای اگزیستانسیالیسم که بعد از مارکسیسم خواهم گفت و مارکسیسم هر دو بعد از درس در سالن پایین بحث و انتقاد آزاد برقرار کنیم، کفایت نمیکند؟

اگزیستانسیالیسم و مارکسیسم را، به عنوان فلسفه تاریخ قرن نوزدهم و فلسفه تاریخی که در قرن بیستم مطرح است، به صورت یک درس مستقل عنوان می کنم؛ البته، نه درسی که به صورت طبیعی باید با برنامه انجام شود (برای اینکه خودش یک سال کار دارد)، بلکه به صورت یک موضوع درسی مستقل، و نه به عنوان اینکه یکی از موضوعات این دو مکتب را که فلسفه تاریخ باشد مطرح کنم، بلکه به خاطر اینکه هم فلسفه تاریخ شناخته شود، و هم این دو مکتب، خوب شناخته شده باشد و من که این دو بحث را مطرح می کنم، میخوام عرض کنم که، نه مارکسیست هستم و نه

اگزیستانسیالیست، نه آنتی مارکسیست هستم و نه آنتی اگزیستانسیالیست، بلکه کوشیده ام معلمی باشم که مارکسیسم و اگزیستانسیالیسم را درس می‌دهد، و در حدِ خودم محقق باشم که این دو مکتب را، همچنان که ادیانِ دیگر و مکتب های دیگر را بررسی میکنم، بررسی کنم و همان طور که وظیفه تحقیق و تعلیم هست، نکته های مثبت و نکته های منفی هر دو را، آنچنان که امروز در دنیا گفته شده و در محیطهای علمی مطرح است و آن چنان که در حدِ خودم به ذهنم میرسد هر دو وجهه را عنوان کنم. برای اینکه فقط کسی می تواند رسالتِ دینیِ خودش را انجام دهد که حتی مکتب های مخالف را درست شناخته باشد؛ می گویم درست شناخته باشد، زیرا اگر کسی فقط ردیه هایی را که بر مثلاً مذهب های دیگر مطرح است، خوانده باشد، نمی تواند رسالتِ اعتقادیِ خودش را انجام بدهد؛ برای اینکه همه اطلاعاتش در وجهه منفیِ آن مکتب ها است، و (در این صورت)، هم قضاوتهایش از نظر علمی بی ارزش است و هم مُستمع برای او اصالتی قائل نیست؛ برای اینکه نشان می‌دهد که قضاوتش نسبت به مکتب های دیگر تعصب آمیز است. بنابراین آن را که رد می کند، برای ما که مستمعِ او هستیم، ایمان آور نیست؛ برای اینکه احساس میکنیم چیزی را رد می کند که قبلاً نسبت به آن ضمانت سپرده که رد کند! (بنابراین ایمان آور نیست) و با اینکه نه، واقعاً دنبال تحقیق رفته، اما بیشتر، ردیه ها را خوانده و چون در ردیه ها اگر هم کاملاً درست باشد نیمی از واقعیت منعکس است، بنابراین واقعیت را به کمال نمی شناسد، و بنابراین

حق ندارد که رد کند. اینست که اول باید وسوسه شناختن بیطرفانه واقعیتها یا مکتب ها، یا ادیان را داشت، و بعد مسئولیت جبهه گیری در برابرش را، همان طور که یک معلم این کار را می کند، یک محقق این کار را میکند. امروز یک مبلغ اسلامی نیز که هر کسی بنا به مذهب اسلام، باید مبلغ باشد باید مسائل غیر مذهبی و یا حتی ضد مذهبی را به صورت تحقیقی و علمی عنوان کند، نه به صورت تعصب و آن چنان که معمولاً در دنیا رایج است، که سخنگویان وابسته به یک حزب یا وابسته به یک دین یا یک جناح فکری جز با اتهام و جز با طرد و نفی از مخالفان سخن نمی گویند، که این، اگر چه ممکن است از لحاظ تبلیغاتی و پروپاگاندا (Propagande) مفید باشد، ولی یک فایده بسیار زود گذر و سطحی است .

شما کسانی را میبینید که با این گونه تبلیغات، به شدت طرفدار مثلاً فکری یا دینی، یا حتی دین خودشان شده اند، (ولی) با یک مقاله، بحث یا با یک کتاب یا با یک کنفرانس ضد مذهبی به کلی همه چیزهایی را که داشته اند، باخته اند. قدرت مقاومت به وسیله تبلیغات پروپاگاندا مآبانه به وجود نمی آید؛ قدرت استقامت و قدرت مقاومت در برابر اندیشه های ضد اعتقادی و ضد ایمانی، با شناخت دقیق علمی به وجود می آید . این تجربه در کسانی که به فرنگ رفته اند خیلی مشخص تر است، و هر کس می تواند به صورت مثال های عینی ببیند. گاه بعضی از افرادی که خیلی مقدس بوده اند مقدس مآب خیلی شدید ! ، به اروپا رفته اند و آنجا به ماه اول نکشیده ! ولی کسانی که

آدم های معمولی بوده اند، یا آنقدر موقعیت در این جور کارها نداشته اند، اما از مذهب، یک نوع شناختِ منطقیتر و دقیقتر داشته اند، تحتِ تاثیرِ بعضی از انجمنها، جمعیت ها و افراد، کتاب خوانده اند، کتاب های علمیِ مذهبی خوانده اند یا تحقیقاتشان روشنفکر مآبانه تر و علمی تر بوده، و یک نوع شناختِ علمی از مذهب داشته اند، اینها با اینکه آنقدر تعصب هم نداشته و آنقدر به تقدس هم مشهور نبوده اند، ولی آنجا که رفته اند نه تنها مانده اند، بلکه با اعتقادِ نیرومندتر برگشته اند. این تجربه خیلی زیاد و مکرر است و تقریباً خیلی کم استثناء دارد .

بنابراین، امروز فلسفه تاریخ را در مارکسیسم درس میدهم و خودِ مکتب و جامعه شناسیش را به یک فرصتِ دیگر که بیشتر باشد موکول می کنم .

فلسفه تاریخ در مارکسیسم

اولاً یک عرض بکنم و آن اینست که هفته پیش اشاره ای کرده ام، اما درست نتوانستم مطرح کنم: بعضی از علوم، عقاید و افکار (نظریه ها)، یک "شانسِ بدشانسی" عوام زدگی پیدا میکنند. "شانسِ بدشانسی" به خاطرِ اینکه یک فکر یا یک عقیده یا یک علم، وقتی که از محدودهٔ متخصصین خارج می شود و در جامعه و در میانِ توده ها مطرح می شود، از یک نقطه نظر، یک شانس و موفقیت برای اوست، و می تواند یک نقشِ بزرگ در جامعه داشته باشد، (ولی) یک بیماری نیز که همراهِ همین سرنوشتش

است، او را تهدید می کند؛ نمیگویم جبراً باید به این بیماری دچار شود، ولی این بیماری به شدت او را تهدید میکند، و تاکنون اغلب (افکار)، به هر حال، دچار این بیماری شده اند. اینها چهار رشته هستند، به اسم "علوم بی صاحب" :

یکی جامعه شناسی است. یکی هنر است. یکی سیاست و ایدئولوژی های سیاسی و مسائل اجتماعی است، و یکی هم مذهب است، که از همه بیشتر (بی صاحب) است. الان می گویم که، ممکن است بعضی ها، به خصوص آنهایی که با زبان ما آشنایی ندارند، دچار یک اشتباه شوند؛ و آن اینست که گاهی مثلاً از اسلام یا از مذهب که صحبت میکنیم، خود لحن معلوم می نماید که از حقیقت مذهب به عنوان مکتب صحبت می کنم، یا از حقیقت دین به عنوان یک دین صحبت می کنم، یا از دین در جامعه و در تاریخ صحبت میکنم؛ این دو کاملاً از هم سواست. وقتی می گویم که اسلام در تاریخ سیاست و در تاریخ نظام های اجتماعی و نظام های حکومت های مذهبی بیش از همه قدرت های تاریخی، توده ها را، اندیشه های بزرگ را و شخصیت های بزرگ خدمتگذار مردم را قربانی کرده، مسلم است که از اسلام به عنوان یک دین صحبت نمیکنم، (بلکه) از اسلام به عنوان واقعیتهایی که در تاریخ جریان داشته، صحبت میکنم؛ زیرا همان جا وقتی می گویم بزرگترین چهره و اولین چهره ای که قربانی اسلام شد، خود علی است و اولین خانه ای که به دست اسلام اسلام تاریخ خراب شد خانه پیغمبر است، این را نشان میدهم. (ولی) باز هم مستمعی ممکن است دچار اشتباه شود،

که "شما علیه اسلام صحبت کردید" ! برای او دیگر نمی توان کاری کرد ! بله، علیه اسلام صحبت می کنم، اسلامی که علی را قربانی میکند، خانه علی را خراب میکند و آن نظامی که به نام دین است و نام دیگری ندارد. خلافت اموی و خلافت عباسی، در تاریخ، یک رژیم مذهبی "اسلامی" است، ما را نگاه نکنید که متوجه انحراف این نظام هستیم و آن را به عنوان اسلام و به عنوان قرآن قبول نداریم؛ تاریخ بشری این نظام را می گوید نظام اسلامی، هم چنان که در قرون وسطی نظام پاپ و کلیسا را، که آن همه جنایت کرد، می گوید نظام مسیحی. این، مذهب به عنوان واقعیت است؛ اما مذهب به عنوان یک حقیقت چیز دیگر است. اسلام به عنوان حقیقت اسمش علی است، اسمش فاطمه است، اسمش حسین است، و می بینیم اسلام به عنوان حقیقت، در همان صدر اسلام تا چه حد غریب است و در همان نسل اول چقدر تنها است و اسلام حقیقت، قربانی اسلام واقعیت^۱ می شود .

^۱ . این، اصطلاح خاصی است : واقعیت آنچیزی است که در خارج موجود است و تحقق خارجی عینی دارد، (در حالی که) ممکن است باطل باشد و حقیقت آن چیزی است که باید باشد و از نظر منطق درست است، (ولی) ممکن است وجود نداشته باشد، ممکن است نابود شده باشد. ممکن است در اقلیت باشد و ممکن است محکوم باشد. در کربلا واقعیت اینست . اینها چیزهایی است که خیلی عجیب است؛ چقدر سطحی است و چقدر باید حتی گرفتار همین مسائل لفظی باشیم : سوال کرده بودم که چرا پیغمبر اسلام پیروز شد و علی شکست خورد، در صورتی که هر دو در یک جامعه بودند، و هر دو یک رسالت و یک ایمان داشتند و مردم را هم به یک هدف می خواندند. بعد بجای اینکه جواب این سوال را بدهند، یکعده اعتراض کردند که اصلاً علی شکست خورد ! چه کسی می گوید علی شکست خورد ؟! خیلی خوب ببخشید، در کربلا امام حسین پیروز شد و

در اروپا از بعضی از دانشجویان می پرسیدند : شما چه می خوانید؟ می گفتند : فیزیک؛ خوب معلوم است که چه می خواند ! دیگری می گفت : شیمی؛ سومی میگفت : طب؛ چهارمی جراحی، دیگری اقتصاد؛ اینها معلوم بود چه می خوانند. بعضی ها تزهایی گرفته بودند که اصلاً موضوعش به هیچ یک از علوم نمی خورد، نمیشد بگویم این، موضوعِ ترِ خاصی است و مربوط به چه رشته ای است، اصلاً معلوم نبود چه بود ! مثلاً می نوشت جماع در اسلام و بعداً معلوم می شد که این، موضوعِ جامعه شناسی است ! یکی دیگر مثلاً راجع به مراسم ختنه سوران در ایران می نوشت، راجع به این موضوع می نوشت که از لحاظِ فنی و از لحاظِ اجتماعی و از لحاظ... چکار میکنند ! خوب این مربوط به چه علمی است؟ ما که علمی به اسم " ختنه لوژی " نداریم ! این چه جور علمی است ؟! میگفتند جامعه شناسی است. معلوم نیست جامعه چه ربطی به اینها دارد^۱. بعضی موضوعات که ترِ میگیرند معلوم است که مربوط به چیست؛ مثلاً این

آنها شکست خوردند ! حالا این چیست؟ میگوید، "نخیر، در معنیو حقیقت، امام حسین و حضرت علی بودند که پیروز شدند"، در حالی که متوجه نیست که اینجا بحثِ حقیقت و باطل نیست، بحثِ واقعیتِ اجتماعی و واقعیتِ تاریخی است؛ این دو را نمی تواند در ذهن از هم سوا کند؛ ذهنها را خیلی عاجز کرده اند. به دلیلِ عوامِ زدگیِ این چهار رشته، چیزهایی را باید توضیح و اوضحات داد که سبب می شود آدم همیشه وقتش را در پاورقی صرف کند!

^۱ . در مشهد هیاتی درست شده بود (از همین هیات های مذهبی که سینه می زنند)، در مشهد، آن موقع که من از آن صحبت می کنم، ۱۱۷ و ۱۱۸ هیئتمذهبی بود، که هر کدام اسمی داشتند. ولی خوب، ائمه ما دوازده نفرند و دو نفر اضافی هم می شود، و معصومین روی هم رفته چهارده نفر می شوند، بنابراین تماماً چهارده نفرند و (اگر) باز هم با امام زاده ها و شخصیت

تَرِ مربوط به فیزیک، شیمی، طب، جراحی، هنر و بی هنری و... و به هر حال معلوم است که مربوط به چه موضوعی است. بعضی موضوعات هم طوری است که مربوط به سایر رشته ها است. اسم این "سایر موضوعات" را، که معلوم نیست چیست و آنرا تحت هیچ ضابطه ای نمیشود درآورد و جزء هیچ یک از علوم، حتی جزء همسایه آن علوم هم نمی شود گنجانند، می گذارند جامعه شناسی !

یکی هم هنر است : هنر رشته ایست که هیچ کس نیست بگوید از آن اطلاعی ندارد، حتی کسی که اصلاً از قضیه پَرَت است، در برابر بزرگترین متخصص هنر اظهار نظر دقیق میکند و روی حرفش هم میایستد. اینست که یک مرتبه میبینیم که در ایران، که این هنرها هیچ سابقه ای نداشت، هیچ مدرسه ای برای آن باز نشده بود، هیچ آموزشی وجود نداشت و هنوز هم وجود پیدا نکرده، یک مرتبه در ظرف پنج الی شش سال بیش از هزار نفر متخصص در رشته های هنری جوش میکنند و یک مرتبه سر می زنند، به صورت متدِ باباطاهر عریان که " :امسیت کردیا و اصبحت عربیا"، داخل خزینه رفتو بیرون آمد و عالم شد ! این متد مال هنر است و میبینیم که یقّه هر کدام از

هائیکه در کنار این شخصیتها هستند و برای ما عزیز و مقدس و بزرگند در نظر بگیریم ۲۰ ۳۰ ۴۰ ۵۰ ۶۰؛ به هر حال از صد که بیشتر نمی شود ! این (هیات) می خواست اسم گذاری کند؛ نمیدانست چه اسمی بگذارد، برای اینکه هر یک از اسمها را که می گرفت، می دید که یک هیاتِ مربوطه آن وجود دارد و یا حتی راجع به بعضی شخصیت ها، سه، چهار اسم با لقبهای مختلف وجود دارد؛ این، درمانده بود که چه اسمی بگذارد، بعد نوشته بود "هیات متوسله به سایر شهداء!"

اینها را بگیریم و بگوییم: " آقا در کجا تحصیل کردید؟ استادتان که بوده؟ به چه مکتبی رفتید؟ کجا مطالعه کردید؟"، می بینیم که جواب همه منفی است؛ مگر تصادفاً از (میانِ) صد نفر به دو، سه نفر برخورد کنیم که سابقه تحصیلی دارند، که به آن هم بر نمی خوریم، چون این گونه (هنر شناسان) را معمولاً خیلی نمی شناسند؛ مشهور نیستند، ولی سایرین یک مرتبه جوش میکنند، به خاطر اینکه هنر حدود و ثغورِ مشخصی ندارد .

دیگری مسائلِ ایدئولوژیک و مسائلِ سیاسی است، که هیچ کس نیست که، (در هنگام) اظهار نظر درباره آن یا معتقد شدن به آن یا حتی به شدت جانب دارِ آن شدن و یا مخالفت با مخالفینِ آن ایدئولوژی، بگوید از من بر نمی آید و وارد جریان نیستم. پس بطور کلی در ایدئولوژی ها، به خصوص ایدئولوژیهای سیاسی، شناخت، اعتقاد و ادعای شخص، مستلزم خواندنِ حتی یک کتاب از کتابهای اساسیِ آن ایدئولوژی نیست .

اشخاصی را دیده ام که مقاله ای را دیشب در یکی از مجله های ایران (که نویسنده ای که همان مقاله را نوشته اصلاً به قضیه درست وارد نیست، و فقط چون مثلاً فرانسه می دانسته، مقاله ای از مارکسیسم، یا اگزیستانسیالیسم ترجمه کرده؛ مثل این می ماند که ما چون فارسی می دانیم برویم اروپا از ابوعلی سینا صحبت کنیم !) خوانده اند و

امروز به آن معتقد شده اند! (در حالی که) در اینجا هر کسی می داند که رشته کار من همین است، یا اینکه اگر در رشته ای تخصص داشته باشم، تخصصم در همین مساله و در همین زمینه هاست، و ده سال است که درس میدهم و حدود بیست سال است کار می کنم، مطالعه میکنم و مثل یک شاگرد تحصیل کرده ام، و بعد نظری را می گویم نه اظهار نظر شخصی، که او بگوید اظهار نظر تو درست نیست، و اظهار نظر من درست است، (که در این صورت) حق با او بود که مثلاً سارتر این عقیده را دارد و در کتابش این را می گوید. این دیگر یک مساله اطلاعی است و مساله مخالفت یا موافقت نیست؛ بعد می بینیم می آید و می گوید: "نخیر"؛ می پرسم: "... به چه دلیل نخیر؟ من این را از خود (L'etre et le neant) هستی و نیستی " نقل کرده ام، تو چه می گویی و به چه دلیل نخیر؟..." می گوید که: مجله ای هفته های پیش منتشر شده و یکی از نامه هایی که مثلاً سارتر نوشته آنجا ترجمه شده؛ آن را خوانده اید؟ آنجا مساله این طوری نیست. مرا به روزنامه ارجاع میدهد، آن هم به عنوان نفی حرف من، این دیگر خیلی چیز عجیب و غریبی است! و بعد به دلیل خواندن آن مقاله، خودش را صاحب نظرتر از من، که معلم همین کارم، میداند. این دیگر واقعا خیلی پر رویی میخواهد. چیز دیگری نمیخواهد!

یکی هم مذهب است، سرنوشت مذهب از همه اینها از این نظر بدتر است، به خاطر اینکه مذهب، فطری است، مساله تخصصی نیست، و مستقیماً با احساس و روح انسان

مربوط است. هر کس انسان است، این احساس را دارد، چه به صورت بدوی، چه به صورت متمدن، چه به صورت انحرافی، چه به صورت درستش، فرق نمی کند. این، احساسی است که از عمق انسان بودن آدم می جوشد و همیشه هم بوده، و می بینیم از وقتی که موجودی انسانی در دنیا وجود پیدا کرده، این آثار هست. تاریخ هم نشان می دهد انسان، حتی موقعی که سقف نداشته، یعنی هنوز خانه نداشته، مذهب داشته، یعنی محراب و معبد، قبل از منزل در تاریخ بشر ساخته شده است. این، مسأله خیلی مهمی است که قبل از خانه، معبد ساخته شده و خیلی بعد، چندین هزار و شاید دهها هزار سال بعد از معبد، خانه پیدا شده، یعنی معبد پیش از معماری در دنیا به وجود آمده. (گاه) مذهب به عنوان یک مذهب خاص (مطرح است) چون از مذهب هم که صحبت میکنیم به دو معنی است : زمانی از مذهب به معنی و مفهوم کلی آن سخن می گوئیم، که یک نوع احساس فطری است؛ زمانی هم آن را به اسم یک مکتب خاص مذهبی مطرح میکنیم، که در اینجا شرک را هم باید از نظر تاریخی جزء مذاهب حساب کرد و نیز آنچه ما به آن کفر میگوئیم، یکی از مذاهب است، منتهی مذاهب انحرافی و باطل^۱.

^۱. یک مکتب مذهبی مجموعه ای است از عقاید خاص، جهان بینی مشخص و همچنین احکام مشخص، که آنها را باید گرفت، دانست، فرا گرفت : چه به صورت تحصیلی و چه به صورت عمومی، فرهنگ عمومی.

چون مذهب در احساس، مساله ای عمومی است، خود به خود از حیطة متخصصین و آگاهان خارج می شود و به صورتِ طبیعی واردِ متنِ مردم شده و عمومی می شود و این یکی از بزرگترین امتیازهای مذهب است (این مسئله، خیلی دقیق است). اینست که، من نمیخواهم جانبِ دارِ کسانی باشم که می گویند، کسانی حق دارند از مذهب صحبت بکنند که یک فرمسیونِ خاص و اختصاصی و تخصصی از مذهب داشته باشند. البته معتقدم که وجوه فنیِ مذهب باید دستِ اهلِ فن باشد. یک چیزِ طبیعی است که اگر من آدم اینجا و راجع به فقه صحبت کردم، معلوم می شود که من از حدِ عاقلِ متوسط و اهلِ علمِ متوسط هم پایتترم. این کار را نمیکنم و هیچ کس هم نباید این کار را بکند. اگر من، که متخصص در فقه می باشم، بخواهم درباره یکی از وجوهِ مذهبی، مثل تاریخِ اسلام صحبت کنم، سخنم ارزشی ندارد، برای اینکه زمینه اش سواست. درباره تاریخِ اسلام نه تنها یک عامی که اصلاً از هیچ چیزاطلاع ندارد حق ندارد صحبت کند، بلکه حتی کسی که متکلم است حق ندارد از تاریخِ اسلام صحبت کند، فقیه هم حق ندارد از تاریخِ اسلام صحبت کند، فیلسوفی هم که فلسفه اسلامی خوانده حق ندارد از تاریخِ اسلام صحبت کند، (همانطور که) مورخِ اسلام حق ندارد راجع به فلسفه اسلام صحبت کند. اینها مسائلِ تخصصی دین است. اما مذهب به عنوانِ یک ایدئولوژی که طرح کردم و به عنوانِ یک اعتقاد، یک ایمان، یک تفکر، اصولِ فکری و مبانی فکری، تخصصی نیست. هرکس این را بگوید تخصصی است، مساله را

برخلافِ بینشِ خودِ اسلام دیده یا تبلیغ میکند. اصولِ اعتقادی همان که من اسمش را به زبانِ امروز، ایدئولوژی میگویم اصولِ اجتهادی است، که هر فردی باید خودش اجتهاد کند و هر شخصی، ولو یک کارگر ساده باشد، به صورتِ وجوبِ عینی، در حدِ ظرفیتِ مغزی و علمیِ خودش، باید خود به انتخاب و به یک نوع یقینِ فکری برسد، به طوریکه، احساس کند که "من، این موضوع را، چون آقای معلم گفته، یا چون آقای رئیس گفته، یا چون آقای عالم گفته، نمی پذیرم؛ بلکه چون آن فکر را منطقی می یابم و احساس می کنم درست است، می پذیرم، ولو سخنِ آقا باشد، ولی انتخابِ آخری از آن من است."

پس میبینیم که مذهب، هم یک احساسِ مذهبی است، که مالِ هر بشری است، و هم یک نوع تخصصِ مذهبی است، که مالِ اهلِ تخصص است که باید یک سابقه تحصیلی داشته باشند و در یک رشته تعلیم دیده باشند، و همچنین یک ایدئولوژی مذهبی است که یک نوع آگاهی است (مثلِ احساسِ مذهبی، فطری و غریزی نیست)، اما آگاهیِ عقلیِ کلی، نه علمِ فنیِ تخصصی. این، مقوله ایست بینِ مذهب به عنوانِ احساس و غریزه مذهبی و (مذهب به عنوانِ رشته های تخصصیِ مذهبی : آگاهیِ مذهبی، شعورِ مذهبی، یا شناختِ مذهبی. یک اسلام شناس نه جزءِ علمای اسلامی است و نه جزءِ مؤمنین به معنای اعم که ایمانِ مذهبی دارند. و هر کس که مسلمان است باید اسلام شناس باشد. اینها تخصص نیست؛ هر کس مسلمان است باید اسلام

شناس باشد؛ اگر نیست، مسلمان به معنای راستینش نیست؛ اسلام شناس، نه تقلیدی و نه غریزی، بلکه آگاهانه. اما چون مذهب بطور کلی یک جنبه غریزی و احساسی دارد، با آگاهی مذهبی، و حتی علوم مذهبی (که یک نوع شناخت مستقیم لازم دارد، چه شناخت تخصصی و چه شناخت عمومی؛ به هر حال باید اهل مطالعه باشد)، اشتباه می شود، و هر کس بدون کوچکترین اطلاع از نکته ای درباره یک مذهب خاص به دلیل اینکه به آن مذهب معتقد است نه تنها اظهار نظر میکند و حکم می دهد، بلکه درباره هر کسی، در هر حد و سطحی، ولو، هم از لحاظ شعوری، هم از لحاظ شناختی و هم از لحاظ سابقه علمی صدها برابر از او برتر باشد، به خودش حق میدهد که بدون تردید قضاوت کند، محکوم کند و حتی اگر دستش برسد، به کلی ذبحش کند و در این باره تردید ندارد.

در اینجا علت اشتباه اینست که، چون این دو به هم شبیه هستند، آدم عوضی می گیرد؛ یکی به خاطر این است که مذهب جنبه غریزی دارد و بلافاصله عمومی می شود، و وقتی عمومی شد، بیماری عامیانه شدن گریبانگیرش می شود؛ دوم به خاطر اینکه دو تا پدیده را مردم یا عوام نمیتوانند از هم سواکنند: یکی شور مذهبی است و یکی شور مذهبی است؛ که این دو ربطی به هم ندارند، دو مقوله جداست، اما این دو را در ذهن با هم اشتباه میکنند. آن کسی که شور مذهبی دارد، خیال می کند که شور مذهبی هم دارد و چون به شدت معتقد به مذهب یا شخصیت های مذهبی است، یا همواره

در تماسِ ذهنی و روحی و عاطفی با این شخصیت های مذهبی، شعائرِ مذهبی و سُننِ مذهبی است، تصور و احساسِ کاذبی از شناختِ اینها به او دست میدهد. احساسِ کاذب از شناخت، در مسائلِ فردی هم هست، مثلاً می بینیم کسی راجع به یک فرد، یک نویسنده، متفکر، شاعر یا فردِ دیگری بحث می کند؛ حالا این بابا که اظهارِ نظر می کند، اصلاً نه شعر می شناسد، نه چیزی می تواند بخواند و نه اصلاً اهلِ قضاوت است و هیچ کاری هم نمیکند؛ ولی در برابرِ کسیکه می گوید مخالف یا موافق با فلان نویسنده است، به شدت اظهارِ نظر می کند. ملاکِ اظهارِ نظرش چیست؟ چه چیز به او حق داده که راجع به یک متفکر یا یک نویسنده، یا یک شاعر، اظهارِ نظرِ قاطع کند، بدونِ اینکه نوشته بفهمد و اصلاً شعر بشناسد؟ هیچ، جز اینکه همسایه آن (شاعر) بوده: "ما سی سال است که با آقا همسایه هستیم!".

زمانی چند تا از دوستان، که از دانشجویانِ من بودند، در کتابخانه مشهد یعنی در کتابخانه آستانه بودند، اشخاصِ دیگری هم آنجا بودند؛ اینها راجع به من با هم صحبت میکردند، که مثلاً در این مورد این طوری می گوید و در فلان مورد چه می گوید و امثالِ اینها؛ یک نفر آنجا نشسته بوده و برای خودش داشته مطالعه میکرده، اصلاً جزءِ این تیپ نبوده؛ فردِ مُسن و محترمی بوده؛ بعد از مدتی که استراقِ سمع میکند، میبیند که اسمِ من است و اینها با یک نوع شور تکرار میکنند و خیلی جدی حرف می زنند؛ این فرد بر میگردد (و میپرسد) که شما راجع به چه کسی دارید صحبت میکنید؟ می

گویند، راجع به فلانی؛ می گوید، راجع به همین علی شریعتی که در مشهد است دارید صحبت میکنید؟ می گویند، بلی، جواب می دهد، "ما خیال کردیم راجع به کی دارید صحبت میکنید: نظریه این، این طوری است، نظریه ماسینیون این است، ژان پل سارتر این طوری می گوید، علی شریعتی این را می گوید! چندی پیش که ما منزل آقاشان می رفتیم، این، برای ما چای می آورد!"^۱

۱. (در جواب یکی از مستمعین که گویا به تصور خارج شدن بحث از موضوع اصلیش به دکتر انتقاد میکند) اینها لازم است و لازم بودنش بعد معلوم می شود... این را یک مرتبه دیگر هم گفتم که من (حتی) در کلاس دانشکده که رسمی بود، (وقتی که) یک برنامه می گذاشتند که از اول تا آخر برج باید از اینجا تا آنجا، و وقت امتحان خرداد تا آنجا به ما درس بدهی، گوش نمیکردم، و حالا اینجا دیگر آزادیم، هم شما آزادید و تعهدی ندارید که سر برج به جایی برسید و هم من آزادم؛ برای اینکه نه برج داریم و نه چیز دیگری؛ و بعد اصلاً چه میخواهم؟ نه تنها نمی خواهم و هدفم این نبوده که حتماً از همان اول به خاطر عقیده ای که دارم، افرادی را که به عنوان دانشجوی من یا به عنوان مثلاً همفکر و یا همراه من می باشند، حتماً به همان راه بکشانم، بلکه همچنین نمی خواهم یک مقدار از معلوماتی را که در ذهن من است و از کتابها جمع کرده ام، هر چه بیشتر و بهتر و زودتر به ذهن شما منتقل کنم؛ این کار من است، اما هدفم نیست. هدفم این است که همان طور که خودم، تجربه زندگیم، و احساسی که در قضاوت نسبت به معلمها دارم، و ستایشگر بعضی از آنها بودم و نسبت به دیگران چنین ستایشی ندارم، بر اساس رسالتی که آن معلم در اندیشه من داشته و نقشی که داشته، همان احساس و نقش را به عنوان معلم در دوره خودم داشته باشم و آن اینست که:

من خیلی ستایشگر معلمینی که معلومات بیشتری به من منتقل کرده اند، نیستم؛ چون آن معلومات را می توانستم از کتابها یا از هر معلم دیگری بیاموزم، ولی نسبت به کسانی ستایش دارم و مدیون آنها هستم، که در وجودم، نه در محفوظاتم، و در شخصیتم، نه در معلوماتم (تغییری پدید آوردند)، و به عبارت دیگر به من اندیشیدن آموختند، نه اینکه اندیشه ها را به مغزم منتقل کردند؛ هنر دیدن را به من آموختند (به حدی که یاد گرفتم)، نه آنچه را که خود دیده بودند به من منتقل و معرفی کردند. اگر احساس میکنید در این یک ساعت و دو ساعت، در این سه ماه و چهارماه، و در این یکسالی که من این درسها را شروع کرده ام، معلومات شما خیلی زیاده تر شده، من در کارم موفق نبوده ام؛ اما اگر کسی احساس میکند که در این

یک سال، به نسبت سال پیش که این درس ها نبوده، نوع برداشت، بینش، ارزیابی مسائل و نگرستن به پدیده ها، در اندیشه او تغییر پیدا شده، من در کارم موفق بوده ام. بنابراین، شما مرا به عنوان معلمی که آمده متنی را درس می دهد و یا مکتبهای را می خواهد به ما بشناساند تلقی نفرمایید؛ ولی اگر کار من به عنوان کسی که، اگر چه این مکتبها را هم به صورت کامل از "الف" آن تا "ی" آن منتقل نکرد، در نوع تعقل، نه در معقولات، و در نوع خواندن، نه در خواندنیها و به هر حال در احساس کردن و نکته بینی، موشکافی کردن و حرف تازه ای "یافتن" و در مجموعه ای از بدیهیات یا مسائلی که در ذهنها مطرح است، نکته تازه ای "شکار کردن" در این حد توانایی تاثیری داشته، ولو آن تاثیر بسیار کم باشد، در همان (محدوده) موفق بوده ام.

من در بعضی از نوشته هایم نسبت به بعضی از استادها ستایشی دارم که رابطه معلم و متعلم نیست، رابطه مُرید و مراد است. گرچه من با ارادت مخالفم، اما چنین رابطه ای هست و در زندگیم، در وجود داشتنم و در تعقل احساسِ مدیون بودن (می کنم)؛ رد پای او و کارش را روی عقلم می بینم، در حافظه ام نیستند، در تعقلم هستند، این رابطه است. و من امیدوارم در این راه کاری بکنم، و باید کاری کرد که اگر کسی دو ماه سه ماه، چهار ماه یا یک سال این برنامه را ببیند (حالا موضوع بحث هر چه باشد)، وقتی که یک کتاب ایدئولوژی (از مارکس، از سارتر، از پاره تو یا از دیگران) یا مثلاً کتاب دینی، کتاب اسلامی، کتاب شیعی یا کتاب ضد دینی را نگاه می کند، بهتر از پیش می داند که چگونه شروع کند، چگونه بپذیرد، انتخاب کند و احساس کند که مسلط بر کتاب است و بعد از دو سه صفحه، کتاب براو مسلط نشده، من در کارم موفق شده ام والا (آموختن) همه این مکتب ها از اول تا آخر و به صورت شسته، رفته و تر و تمیز، بدان طریق که در کلاس ها درس میدهند، (برای من بی ارزش است)؛ که مثلاً کارل مارکس (فرنگیش را هم می نویسد!) متولد فلان (جا)، کی متولد شد، کجا رفت، چی شد، کتابهایش به ترتیب فلان (است)، چه چیزهایی گفته، و این هم ارزیابی آن؛ بعد مکتبی دیگر، و باز هم مکتب دیگر، به همین طریق هفتاد مکتب را می گوید و ما هم یاد میگیریم و نمره بیست هم میگیریم! ولی به مکتب هفتاد و یکم که می رسد، باز عاجزیم، نخوانده ایم، به آن نرسیده ایم و باز در برابرش به صورت یک عامی میاندیشیم. اما اگر بجای اینکه مکتب ها را به ما بشناساند، مکتب شناسی را به ما یاد بدهد؛ خودمان مکتب ها را درست خواهیم شناخت. مثل حرف روسو است که: "... به مردم راه و طرح و نقشه نیاموزید، هنر دیدن بیاموزید، خود، راه را خواهند آموخت..."

مسأله دومی که در همین چهار رشته است این است که، چون واردِ عوام می شوند^۱، به بیماریِ عوامِ زدگی دچار می شوند، و ایمان یا اعتقاد به این ایدئولوژی ها، یا توجه و نزدیکی به اینها را، با شناختِ اینها اشتباه میکنند و الان میبینیم که بزرگترین گرفتاریهای ما مالِ عالمِ نیست، مالِ مومنِ جاهل است (اگر این گرفتاری را روشنفکرِ جامعه متوجه نشود، خیلی سرش کلاه می رود)، مالِ مومنی است که نمی داند و ایمان داشتن به تشیع یا به اسلام را با شناختنِ واقعیت ها و تاریخ و حقایقِ تشیع اشتباه میکند و بعد مقاومت می کند و زیان می رساند و ابزارِ دستِ دشمن می شود .

این واقعیتهای فوریت‌ترین واقعیتهایی است که باید شناخت، و همواره دشمن از مومنِ جاهل برای کوبیدنِ ایمان استفاده میکند، چون خودش نمی تواند به صحنه بیاید، (که در این صورت) همه، چون او را می‌شناسند، در برابرش همدست خواهند شد، پس از این طریق می آید که هم مؤثرتر است و هم بی‌خرج ! (بدین ترتیب این گونه مومنین) شورِ مذهبی را با شورِ مذهبی اشتباه میکنند .

^۱ . خودِ این بحث، بحثی نیست که در یک کتاب نوشته شده باشد؛ این، از هزار نظریه معمول که در کتابها راجع به یک ایدئولوژی است، ارزشش بیشتر است؛ برای اینکه مسأله ایست که گرچه ظاهراً نظریه خیلی فنی و مشهورِ یک دانشمند محترم نیست، اما این مسأله با واقعیتهای اجتماعیِ الانِ ما، با مذهبِ ما، با ایدئولوژیِ ما، با عقایدِ ما، با روشنفکرهای ما، با تاریک فکرها، درگیر است. اینها واقعیتهای اجتماعی است و توجه به این مسائل اساساً اسمش روشن بینی و روشنفکری است، و بعد هر چه بیاموزیم، دانشمند شدن است، که روشنفکر شدن غیر از دانشمند بودن است.

در (رشته های) دیگر هم این طور است : کسی که سر و کارش با مسائل هنری است و مثلاً بیشتر به سینما می رود، خیال میکند که حق دارد بیشتر از دیگری که کمتر از او به سینما می رود، درباره سینما یا فیلم اظهار نظر کند؛ اینها را با هم اشتباه میکند. مسأله دیگر این است که همین است منتهی در یک واقعیت دیگر ، غالباً این مکتبها، این چهار رشته، قربانیِ دوستان می شوند و خوشبختی دشمنانشان را در (پی) دارند. دقت کنید چه میخواهم بگویم : بعضی از این ایدئولوژیها، وقتی که عوامی شد و عمومی شد، پارتیزان دارد؛ نسبت انشتن در بین علما مخالف و موافق دارد، اما دیگر مبارزه ندارد، که یک نفر بیاید و مبارزه کند و زندگیش را به خاطر نسبت انشتن یا مثلاً نظریه داروین از دست بدهد، اما در این ایدئولوژیها جبهه گیری عمومی در دو صف پیدا می شود؛ یک صف پارتیزان عمومی دارد و این پارتیزانها چون عمومی هستند، معمولاً تلقی آنها از مکتب و ایدئولوژیشان با شناخت دقیق توأم نیست، و اینها به اسم دفاع از این ایدئولوژی یا از این صاحب ایدئولوژی بزرگترین صدمه ها را به این مکتب و این صاحب مکتب می زنند و بدترین خطر برای یک حقیقت و برای یک قدرت، دفاع انحرافی و جاهلانه از این مکتب است .

کدام واقعیتی است که زنده تر و سنگینتر از این روی دوش ما و روی احساس ما سنگینی کند ؟ میبینیم این مسائلی که الان درگیر هستیم، به اسم دفاع از تشیع، از امامت، از ولایت یا دفاع از حضرت علی و دفاع از مقام روحانیت، به شکلی مطرح می

شود و بعد به عنوان این دفاعها، به افرادِ دیگر و موسساتِ دیگر و جبهه های فکریِ دیگر به شدت حمله می شود، و در این کتابهایی که به وسیله بعضی از افرادِ مشخص نوشته شده، به افرادی فحاشی می شود و تهمت زده می شود تهمتهایی که حتی اگر مذهب در سطح ساده اش وجود داشته باشد، باید او را حد بزنند! و فقط با منشاءِ خبرِ "میگویند"، با اسم و رسم، تهمت های عینیِ کُفر و اختلاس و دزدی و ارتباء و خیانت می زنند، که لازم نیست برای (تشخیصِ) وقاحت این مساله، آدم مسلمان باشد، همین قدر که یک موجود بالاتر از حیوان باشد، چنین کاری را نمیکند!

اغلب این طور خیال میکنند که مثلاً فلان کتاب که از اول تا آخر به فُحش دادن به یک مؤسسه یا افرادی یا نویسنده ای پرداخته، با آن مؤسسه یا افراد دشمنی دارد، یا آنها را میخواهد بکوبد؛ در صورتی که بر عکس، من معتقدم که بیشتر و پیشتر میخواهد کسانی و گروهی و مذهبی یا نظریه ای را که به عنوانِ دفاع از آن قلم برداشته شده، بکوبد، و در ذهنِ مردم و روشینان و روشنفکران و جوانان رسوا کند، (و این، فقط) اسماً کوبیدنِ روشنفکرو فرد یا فلان کتاب یا فلان مؤسسه یا فلان موسسات است. برای اینکه هر کس این کتاب را می خواند، میبند که سراسر بدیِ فکر، کینه توزی، دروغ، جعل و فحاشیهای لاتی و الواتی است، و از نثرِ آن پیدا است که او تا "اما بعد" بیشتر نخوانده و بعد او زبانِ دین یا فرهنگ یا مذهب یا گروهی میشود که او به اسمِ دفاع از اینها به فلان نویسنده یا فلان کتاب یا فلان گروه فکری حمله می کند. این

خواننده قبل از اینکه آن گروه را محکوم کند، خود این گروهی را که از آن دفاع شده محکوم میبند. خواننده ای که وارد نیست و نمیداند که او اصلاً مدافع این گروه نیست و اصلاً حق انجام این کار را ندارد، و رسمیت ندارد، و اصلاً کار و شغلش چیز دیگری بوده و الان هم چیز دیگری است، و دانشجویی که نمی داند که این آقا اصلاً یک کاسب است و الان هم به شکل دیگری کاسب است، کتابی را می خواند و میبند که چندین صفحه آن مثلاً صد، پانصد، هفتصد صفحه فحاشی به افرادی یا موسسه هایی است که به هر حال بالنسبه در این جامعه توجه یک گروه روشنفکر یا تحصیل کرده را جلب کرده و یا فحاشی به کسی است که جامعه او را لااقل به عنوان یک نویسنده و به عنوان اهل سواد و کتاب قبول دارد، و بعد روشنفکرانی که این افراد یا این کتابها را به اسم مذهب تلقی میکنند و می بینند که مذهب در محیط روشنفکری قابل طرح است و طرح می شود، می بینند که چنین آدمی دارد از طرف این گروهی که به اسم دین در جامعه مورد قبول همه است، دفاع میکند .

روشنفکری که مارکسیسم، اگزیستانسیالیسم یا ایدئولوژیهای امروز دنیا را می داند و کتاب ها و آثار برجسته رومن رولان را مثلاً راجع به انقلاب کبیر فرانسه، خوانده و در آن سطح می اندیشد، وقتی می بیند که به اسم ولایت، امامت یا روحانیت یا به اسم دین اسلام یا به نام تشیع، یک چنین منطقی، یک چنین لحنی، یک چنین شعوری و یک چنین ادب و تربیتی مدافع است و این، منطق و استدلال اینها است و این، صاحب قلم

این گروه یا این مذهب است، او این مذهب را محکوم می کند و اساساً این دفاع ها غالباً به این شکل که در می آید، برای کوبیدن افرادی که این کتابها علیه آنهاست به وجود نیامده، برای رسوا کردن و محکوم کردن کسانی که به نام دفاع از آنها به این شکل از آنها دفاع میشود (طرح ریزی شده)؛ و همه که مثل ما اطلاع ندارند که منطق تشیع این نیست، میبینند اعلامیه ای که منتشر شده، لحن آن لحن مذهبی است و علیه گروهی مانند گروه ما است و پشت آن به خط فردی به ما فحش داده می شود که "چرا این حرفها را زده ای ؟ پس معلوم می شود شیعی نیستی، و آن اینست که مثلاً مادر، خاله و عمه فلان خلیفه یک نفر است و دایی و بابا و پسرعمویش هم مثلاً یک نفر است؛ چرا این مطالب را ننوشته اند ؟" ! این فحش ها را به چه علت (نثار ما میکنند) ؟ این درست است که مثلاً به من فحش داده ولی برای کوبیدن من نیست؛ من کی هستم که کوبیده شوم ؟ چه ارزشی و چه تاثیری دارد که من کوبیده شوم، یا موسسه ای کوبیده شود ؟ چه تاثیری روی جامعه دارد ؟ علت این کوبیده شدن اینست که، منطق تشیع در دنیای اسلام رسوا شود، زیرا که استعمار غربی از اسلام آگاهانه در برابر اسلام عامیانه می ترسد و از تشیع آگاهانه در برابر مذاهب تسنن می ترسد؛ برای اینکه تسنن در آغاز، اسلام دولتی بوده ولیتشیع تا زمان صفویه اسلام مردمی بوده است .

اینست که میبینیم در آنسیکلوپدی اسلام، یعنی فرهنگ و دایره المعارف اسلام، که بزرگترین شاهکار دایره المعارف نویسی در دنیاست و درباره اسلام نوشته شده (به قول

آقای پلاشر، مسیحیت درباره خود مسیحیت هنوز چنان دایره المعارفی ندارد (، مقاله تشیع را به "لامان" مسیحی می دهند، که در طول این چند قرن که شرق شناسی به وجود آمده، کینه توزتر از او نسبت به شیعه، نه در شرق و نه در غرب، نه در گذشته و نه در حال، وجود نداشته است. لامان فردی معاویه پرست (است) و هیچ وهابی ای حتی در دشمنی با علی و امام جعفر صادق و تشیع و امامت از این فرد متعصبتر و کینه توزتر نیست. مقاله شیعه را به چنین فردی می دهند که در همان آنسیکلوپدی بنویسد ! چرا چنین مساله ای وجود دارد ؟ برای اینکه می خواهد در بین مسلمانها به اسم دفاع از تشیع نشان بدهد که منطق تشیع این است : تهمت، فحاشی، لعن و نفرین و بدگویی بدون هیچ گونه منطقی و هیچ مدرک و سندی ! نه یک بینش مترقی، که برای هر روشنفکری پذیرش آن در عصر حاضر ساده تر از پذیرش ایدئولوژیهای عصر حاضر است. می خواهد به اسم دفاع از این فکر، یا از این گروه، و به اسم روحانیت، این نیرو را در برابر روشنفکران و مخالف روشنفکران معرفی بکند و تحصیل کرده ها را در برابر این نیرو به جبهه گیری وا دارد، و رویاروی هم قرار دهد، نقشه ای که دشمن سالهاست دارد، و مردم معمولی و خواننده معمولی هم نمیدانند که این، هیچ ربطی به روحانیت ندارد، و رسمیتی ندارد و روحانیت تشیع ما، روحانیتی است که در طول تمام این تاریخی که آمده و در عرض این جغرافی، که الان در پیش روی ماست و نمودار مذاهب دیگر و فرقه های اسلامی دیگر است، نسبت به مذاهب دیگر مستقل ترین

گروه رسمی مذهبی است. روی این کلمه "مستقل ترین"، تکیه می کنم؛ و "مستقل"، تنها فرهنگی است که میتواند در برابر فرهنگ غربی، که باید بر همه جا مسلط بشود و سلطنت و سرپرستی مطلق فکری، فرهنگی و ارزشهای انسانی بر تمام تیپ ها را داشته باشد، تنها نقطه مقاومت باشد و باز این دلیل نمیشود که ما هیچ انتقاد نداشته باشیم؛ نه، این را نمیخواهم بگویم، که (این) تسلیم محض مطلق مُرید کورکورانه است، چنین چیزی را هیچ کس توقع ندارد؛ اما به این معنا است که باز هم همان طور که در کتاب "انتظار، مذهب اعتراض" نوشتم، اگر چهره علی واری در وضع تربیتی و گروههای اجتماعی و فرهنگی فعلی وجود داشته باشد، باز از میان همین گروه بیرون می آید و باز تنها جایی که درش به روی هجوم مصرف غربی و ایدئولوژی غربی و فرهنگ غربی بسته است و حصار دارد، همین جاست .

چنین قدرتی باید از بین برود، باید در جامعه ضعیف شود! چگونه می شود آن را تضعیف کرد؟ اگر افرادی مثل کسروی و امثال اینها مجدداً علم شوند که به روحانیت حمله کنند یا رسماً بکوبند، تجربه نشان داده که نیرومندتر می شود. برای اینکه اینجا مسأله ایمان و اندیشه است؛ و ایمان و اندیشه در فشار وجود پیدا می کند و بیشتر از همه و همیشه در متن توده نفوذ پیدا میکند. علاوه بر این، یکی از خصوصیات روحانیت شیعه این است که، در متن مردم و در بین مردم است و ریشه اقتصادی، طبقاتی و جایگاه اجتماعی در بین توده است؛ بیشتر در این عمق فرو میرود و ریشه میزند، پس

بهترین راهش این است که به آن حمله نشود، (بلکه) از آن دفاع شود (مدافع را که دیگر نمیشود نفی کرد، مدافع است، از جانِ خودش و از زندگیش دفاع کرده) و به بدترین منطق و محکومترین استدلال و منفورترین بیان از آن دفاع شود و به روشنفکران نشان داده شود که اینها با هر کار مفیدی و هر عمل مؤثری و هر ابتکارِ نوئی حتی اگر به نفعِ خودِ مذهب انجام شود مخالفند. این بهترین قضاوتی است که باید در نسلِ روشنفکرِ ما، روشنفکرانِ بازارِ ما و روشنفکرانِ دانشگاه ها، علیه این قدرت به وجود بیاید، تا هر دو به دستِ هم تضعیف شوند و به مبارزه با هم مشغول گردند، تا تشیع به عنوانِ یک ایمان، که به همان اندازه که به صورتِ موروثنی، سنتی و صفوی منحل است، به صورتِ علوی و آگاهانه اش به عقیده من روشنفکرانه و متحرک ترین، نوترین و مرقی ترین ایدئولوژی هاست، (تضعیف گردد)^۱. این، مذهب ها، ایدئولوژیها و شخصیت ها هستند که قربانیِ این گونه دفاع ها می شوند، دفاعِ دوستِ نادان یا دشمنِ دانایی که در جامهٔ دوست، منافقانه دفاع میکند .

ایدئولوژیها هم همینطورند و میبینیم به قولِ آقای شوارتز، بزرگترین صدمه ای که سوسیالیسم در غرب خورد (در حالی که در غرب به وجود آمد و به سرعت در همان

^۱ . مقاله ای به اسم جنگِ طبقاتی در اسلامیه زودی منتشر خواهد شد؛ من شما رادعوت می کنم آنرا مطالعه کنید؛ کار تازه ای است که در این زمینه کرده ام. در این مقاله ریشه و نقشِ طبقاتیِ تشیع کاملاً روشناست و جزء بحثِ ما هم هست.

دهه اول نیمه دوم قرن نوزدهم، یک پوشش بزرگ گرفت. حتی مرکزش اسپانیا شد (و به این شکل تضعیف شد، به خاطر این بود که منحطترین جناح های اجتماعی، لقب سوسیالیسم را به دنبال اسم خودشان افزودند، و از آن به صورت انحرافی دفاع کردند و آن را به آن شکل درآوردند که هم منحطترین جناحها در پشت این پرده فریبده زیبا مخفی شدند و مردم آنها را شناختند و حتی به طرفشان رفتند، و هم کسانی که این جناح و نقش و عمل آنها را می شناختند، عمل آنها را، و پلیدی و انحراف و جنایت فاشیسم را، به نام سوسیالیسم تلقی کردند، و سوسیالیسم در ذهنها رسوا شد، برای آنها هر دو مفید است. میبینیم آدمی مثل هیتلر نیز اسم حزبش را ناسیونال سوسیالیسم می گذارد. اینها یک شانس دیگر هم دارند و آن عبارت است از موفقیت بزرگی که به دست می آورند؛ و این شانس و این موفقیت زائیده دشمنهایی است که دارند. همان طور که دوست منحنط به این ها به شدت صدمه می زند، دشمن پست در دشمنی با این ها، این ها را اثبات میکند و وجود میدهد و دلیل و حجتی بر حقانیت این ها می شود. این نعمتی است که غالباً آنرا نمیشناسند و همه، نعمت را فقط دوستان و طرفداران تلقی میکنند، در صورتی که گاهی خداوند بزرگترین نعمتهایش را به صورت دشمنهای بسیار حقیر و بد میفرستد و خدا هیچکس را از این نعمت محروم نکند !

یاد استاد " امین " بخیر، و امیدواریم در برگشتن از پاکستان بتوانیم خدمت ایشان برسیم؛ در اینجا قرار بود کنفرانس بدهد، که هم ما خیلی مشتاق شنیدنش بودیم و هم

ایشان بسیار علاقه مند به بیانش بودند؛ به خاطر اینکه مرد کاملاً آگاه و روشنفکری است؛ و به خصوص او می گفت: "من از اینکه دانشجویان به اینجا می آیند خیلی خوشحالم و خیلی دوست دارم که این کنفرانس را برای آنها ایراد بکنم". یک مرتبه با او در جایی نشسته بودیم و من با دیگران صحبت می کردم، و در ضمن برای ایشان ترجمه می کردم، که متوجه (موضوع) بشوند؛ ولی یک مرتبه دیدم که حالت غیر عادی شدیدی گرفت و بیش از حد معمول نسبت به من ابراز لطف کرد و حتی بلند شد و مرا بوسید و اظهار ستایشی عجیب و اظهار لطف و بزرگواری خیلی بیش از حد ظرفیت کرد.

در آنجا راجع به مسأله "برادر"، و مسئولیت شیعه بودن صحبت می کردم و مسأله اصالت خانواده پیغمبر را مطرح نمودم که اصلاً یعنی چه؟ این اصالت به خاطر انتساب به پیغمبر نیست، اصالت این خانواده به خاطر انتساب به خود بود؛ به طوری که مثلاً اگر در قطب شمال در ده هزار سال پیش از پیغمبر اسلام، در یک نقطه، در یک خانه یک اتاقی دیده می شد، که این چهار نفر یا پنج نفر در آن زندگی می کردند، باز برای انسان، "اهل بیت" بود؛ و بعد ایشان، بدین صورت ابراز احساسات کرد و گفت که علت اینکه من تا این حد ناراحت شدم، به خاطر این بود که شنیده بودم که اصلاً عقاید تو برخلاف شیعه است و حالا متوجه می شوم که چنین حرفهایی را حتی هیچ شیعه ای راجع به مبانی اعتقادی شیعه نگفته است و مجدداً خودشان متأثر شدند و گفتند، که

بیشتر از همه دشمنانِ علی، کسانی حقِ علی را ضایع کرده اند که در تاریخ و به خصوص در قرونِ اخیر به نامِ دوستانِ علی معرفی شده اند؛ حقِ علی تنها همان حکومتِ زمانِ خودش، فدک و امثالِ اینها نیست. حقِ علی، حقیقتِ بودنِ خودِ علی، به عنوانِ مظهرِ یک حقیقت است. او همیشه زنده است، و همیشه باید به دنبالِ شناختِ او و حفظِ او و انتقالِ این حقیقت به آینده بود. به نامِ دفاع از او به او صدمه زدند، به اسمِ تجلیل از او، او را تحقیر کردند، و چیزِ دیگری به نامِ دردِ علی به مردم شناساندند، در صورتی که دردِ علی چیزِ دیگری است؛ و چیزهای دیگری به نامِ فضیلتِ علی به مردم شناساندند، در صورتی که فضیلتِ علی چیزِ دیگری است. این است که علی یک بدشانشی (به معنای معمولی) داشت و آن عبارت بود از دفاع های انحرافی که قدرت ها، سیاست ها و یا افراد، به نامِ معتقد به او، اما بر اساسِ تعصباتِ منحطِ جاهلی از او نمودند؛ و در نتیجه حقِ او را به قولِ استاد امین ضایع کردند. این نکته را اضافه می کنم، که یکی از بزرگترین نعمت ها و نکته های مثبت و تأیید کننده حقِ علی، دشمنانِ او هستند. الان که با پدرم صحبت می کردم، به ایشان عرض می کردم که، نه تنها فضیلت های خودِ علی و خانواده اش و افرادش نمونه است و خانواده اش کامل است و هیچ پیغمبری چنین خانواده ای نداشته، که همه اعضا اش و همه ابعادش به صورتِ رب النوع و به صورتِ مظهر باشند، به طوریکه دخترش، پسرش، زنش و شوهرش (خانواده

فقط همین چهار بُعد را دارد)، هر چهار تا، به صورتِ مظهر و نمونه باشند بلکه دشمنانِ علی و دشمنیهایی که با او شده نیز کامل است و به صورتِ مثالی و مطلق است .

خودش جبهه های دشمنش را اسم گذاری کرده : " قاسطین ناکثین مارقین ". قاسطین، ستمکارانِ رویارویی هستند که دشمنِ صریحند، و منطقِ آنها زور است و رسماً هم دشمن هستند. ناکثین چه کسانی هستند ؟ آنهایی که دست اندر کارند، سابقهٔ خوب دارند، موجه اند، هم پیمان و همدستند. اما اینها به خاطرِ مسائلِ شخصی، غرض ورزیهای فردی و خودخواهی ها، از داخل خیانت میکنند، اسمش را هم حقیقت پرستی و عدالت خواهی می گذارند؛ و چون سابقهٔ خوب هم دارند، خیانتِ آنها در یک چهرهٔ تقدس بر مردم تحمیل می شود و همه را گول می زند : " ناکثین ". من فکر می کنم که این اسمی را که در فارسی به نام " ناکس " به کار میبرند (یعنی کس، نیست)، شاید همین " ناکث " است، چون معمولاً ناکس را به دشمنِ رویاروی نمی گویند، بلکه به رفیقِ ناجور که یک مرتبه از پشت ضربه و خنجر می زند به چنین شخصی ناکس میگویند. و " مارقین "، خوارج می باشند. ناکثین عبارت از طلحه و زبیر و باندِ او بودند. قاسطین هم بنی امیه است. مارقین عوامی جاهل، متعصب و بی شعور اما پرشور و پشتکاردار، لجوج و فداییِ عقایدشان بودند، و شب را تا صبح در شب زنده داری و دعا و ناله و گریه و نمازها و امثالِ اینها (میگذرانند). اما چون جاهل بودند، در برابرِ علی، آیهٔ قرآن را معنی میکردند، و به او میگفتند به آن صورت که تو می گویی درست

نیست، بدین صورت است. با همان بینشِ سطحی و عامیانه ای که دارد عامی در این سطح، که نه مقلد است که از یک باسواد تقلید کند و نه هم خودش شعور دارد که بتواند خوب بفهمد، مغرور است و این غرورش هم به خاطرِ ایمانش هست؛ چون ایمانِ خیلی شدید به دین دارد، خیال میکند اطلاع هم دارد، لا حکم الا الله را، که علی و هر کس هم آن را قبول دارد و در متنِ قرآن و عقیدهٔ اسلامی جزءِ بینش و بدیهیات (اسلام) است، برای علی معنی میکند؛ هیچ حکومتی جز حکومتِ خدا نیست و فقط او حاکم است، در نتیجه تو حق نداری بگویی من حاکم هستم، اصلاً احتیاجی به حکومت نیست. بعد خودِ حضرتِ علی می گوید، اینها می گویند امارت هم نمی خواهد، یعنی دولت و رهبری نمیخواهد، هیچ نمیخواهد، فقط خودِ خدا رییسِ کابینه است! اینطور معنی میکردند و در نتیجه هر کس بگوید من خلیفه، امام و رهبر هستم با این اصل مخالف است؛ بعد هم دنبال این را به اسمِ یک شعار گرفتند و تمام زندگیِ خود را در مبارزه به اسمِ دین و واقعا به خاطرِ دین گذراندند. اما خودِ دین را در اولین قدم قربانی کردند و بزرگترین دشمنانِ بنی امیه، بهترین ابزارِ بنی امیه برای کوبیدنِ علی شدند؛ اینها مارقین هستند.

می بینیم اگر در ذهنمان و در خیالِ مان، برای یک حقیقت (حقیقتِ مطلق) در هر عصری و در هر زمانی، جبهه گیری های دشمن و انواع دشمن را تصور کنیم، بیشتر از این سه نوع، عقلاً دیگر نمیتواند وجود پیدا کند: دشمنِ صریحِ رویاروی؛ متعصبِ

جاهل، که به علتِ نفهمی دشمنی می کند؛ و دروسط، دوستی است که به خاطرِ منافعِ شخصی خیانت میکند و عملاً در خدمتِ دشمن قرار میگیرد .

این است که مکتب ها یا مذاهبی که به صورتِ عمومی در جامعه مطرح میشوند، چون عمومی می شوند، یک بدشانسی به نامِ دفاعِ عامیانه از آنها و یک خوش شانسی به اسمِ دشمنیِ احمقانه و یا پلید از آنها وجود دارد. این، برای همهٔ مکتب ها و شخصیت های بزرگ مطرح است. می بینیم انشتن دچارِ این دشمنی ها و دوستی ها نمی شود؛ اما سوسیالیسم دچارِ این امر می شود. این است که من وقتی این را مطرح میکنم، به این معنی نیست که مثلاً صد در صد به نویسنده یا متفکری معتقدم بلکه می خواهم این مساله را مطرح کنم که یکی از بزرگترین عللِ موفقیت های سوسیالیسم و فلسفهٔ جبرِ تاریخ، که از قرنِ نوزدهم به وجود آمد، دشمنی ها و جبهه گیری های دشمن برای مبارزه با این مکتب و این طرزِ تفکر و این شخصیتها بود؛ و این دشمنیها در ذهنِ اغلبِ مردمِ آزادی خواه و روشنفکر دلیلی بر تبرئه و حقانیتِ این متفکرین و این مکتبها تلقی شد، به طوری که در دنیا، به خصوص از قرنِ نوزدهم، هم سرمایه داری و استثمار و تضادِ طبقاتی، و هم سوسیالیسم به عنوانِ ضدش به اوجِ خودش رسید، و برای مبارزه با سوسیالیسم و بالاخص با مارکسیسم، سرمایه داری به یک عنوان، فاشیسم در یک جبهه و کلیسا در جبههٔ سوم، رویاروی با آن در افتادند و همهٔ امکاناتِ فکری، علمی، تبلیغی و اجتماعی و هنریِ خودشان را علیه این فکر بسیج کردند و چون سرمایه

داری یک نظام محکوم در چشم همه روشنفکران دنیا، به خصوص غرب، بود و چون فاشیسم، به عنوان بزرگترین فاجعه ضد بشری، در نظر همه آزادیخواهان، به خصوص در غرب، تلقی میشد و چون کلیسا به عنوان مظهر مذهب، یادآور منحطترین نظام های حاکم و فاجعه آمیزترین و خونین ترین تاریخ های بشری و عقب مانده ترین بینش ضد علمی در غرب قضاوت شده بود، مبارزه همه جانبه کلیسا، فاشیسم و سرمایه داری با این طرز تفکر و مکتب و با این شخصیت ها، بزرگترین عامل توجیه و توفیق برای این متفکرین و این مکتب شد، درست روشن است که چه میخوام بگویم؟ این را به خاطر این میخوام بگویم که، عوامل موفقیت این شخصیت ها، یا این مکتب را در زمان حاضر به خوبی بشناسیم.

یکی از اینها، خود دشمنی های این سه چهره محکوم و زشت و منحط بود؛ بیشتر جهل یا منافع سیاسی و اقتصادی و طبقاتی بود که عامل مبارزه با این جناح شد (حقیقت در کار (این سه چهره) نبود). دومین عامل موفقیت مارکسیسم، تضاد شدید طبقاتی و تشدید استثمار بود. بعضی ها خیال میکنند که استثمار طبقاتی و فاصله طبقاتی در گذشته بیشتر بود و هر چه جلوتر آمده کمتر شده است؛ در صورتی که برعکس، وقتی که ماشین آمد، ماشین به عنوان عاملی که در تولید شرکت می کند و راندمان را بیشتر می کند، در خدمت کارگر قرار نگرفت، بلکه در خدمت طبقه حاکم و سرمایه دار قرار گرفت. در گذشته یک کارگر ۳۰ تومان تولید میکرد و ۵ تومان میگرفت، و

در نتیجه ۲۵ تومان استثمار شده بود؛ حالا که ماشین آمده، در یکروز ۵۰۰ تومان تولید میکند و ۱۵ تومان میگیرد، و در نتیجه ۴۸۵ تومان در روز استثمار شده است. این است که نظام استثماری در دوره سرمایه داری صنعتی، در قرن نوزدهم، به صورت فاجعه آمیز در می آید. در قرن بیستم، باز فرم فرق میکند (مسأله "راسیونالیزه شدن سرمایه داری" است که بعد در جامعه شناسی مطرح خواهم کرد که چیست). در قرن نوزدهم به این شکل است که، تضاد شدید طبقاتی، و به اوج رسیدن سرمایه داری صنعتی و مسأله تورم و استثمار فاحش طبقاتی است، زمینه را برای رشد و توفیق فکری این ایدئولوژی نیز فراهم میکند.

برای اینکه همان طور که در مسأله اسلام گفتم، "... پیروزی و موفقیت یک ایدئولوژی در نظر عموم، یک طبقه یا یک ملت یا یک عصر، بیشتر به خاطر نیازهای عینی و اجتماعی و واقعیتهای عملی و پاسخگویی به احتیاجات زندگی این طبقه و یا این نسل و یا این نژاد و یا این عصر است، نه به خاطر دلائل محکم فلسفی و علمی که در اثبات حقانیت دین یا ایدئولوژی دارند..." ما برای تحقیق در پیروزی اسلام نباید دنبال معجزات علمی که در قرآن استبرویم. ایرانی آن موقع این معجزات را نمی فهمید، ایرانی فصاحت و بلاغت قرآن را و یا حقایق متافیزیکی و غیبی را که در قرآن هست که نسبت به ادیان دیگر برتر است و نسبت به مکتب آسمانی دیگر، مثلاً قصص دینی یا مسائل علمی را کاملتر گفته، نمی فهمید، عرب بدوی هم نمی فهمیده است؛

اینکه یک مرتبه می بینیم هجوم می آورد و "یدخلون فی دین الله افواجا" می شود و در همان قرن اول میبینیم که نه تنها طبقات و گروهها، بلکه ملتها پشت سر هم می آیند و (اسلام) بر مسیحیت و زرتشت و... پیروز میشود، به خاطر این دلائل علمی و کلامی و فلسفی و ادبی نیست، به خاطر شعارهای اسلام و تکیه اسلام بر واقعیت های عینی است که کمبودش بزرگترین رنج را برای این طبقات و این ملتها در بر دارد و در اسلام پاسخ خودش را میبندد و همان طور که گفتم، اسلام نه به خاطر فصاحت و بلاغت و نه به خاطر آیات غیبی و استدلالهای قویتری که در مورد توحید و اثبات خدا و امثال اینها دارد، بلکه به خاطر دو اصل، توفیق جهانی پیدا میکند: یکی امامت، به معنی رهبری آزاد انسانی و پاک (که به جهان خطاب میکند) و یکی عدالت، که به معنای برابری طبقاتی است، و در آن قرون هفتم و هشتم که ملت ها در شرق و غرب از تضاد طبقاتی در رژیم اشرافیت و از استبداد سیاسی در رژیم امپراطوری رنج می بردند، این دو شعار پاسخ به آن دو نیاز بود و بعدهاست که فرهنگ می آید، علما می آیند و مسائل فلسفی و کلامی مطرح میشود (در قرون سوم و چهارم) و بعد دانشمندان و فلاسفه و امثال اینها (به وجود می آیند).

بنابراین مسئله ای که در مارکسیسم مطرح است و عامل موفقیت شدید و سریع آن می باشد، یکی تضاد سرمایه داری صنعتی، بعد از انقلاب کبیر فرانسه و بعد از انقلاب

صنعتی انگلستان در قرن هجدهم است. و می بینیم که تضاد طبقاتی که در قرن نوزدهم به اوجش می رسد، این طور ریشه دار است .

عامل دوم موفقیت آن این است که سه جبهه ضدش، کلیسا و سرمایه دای و فاشیسم است که فاشیسم یک نوع تکیه ناسیونالیستی جاهلانۀ نژادپرستانه است که آنرا مستقل از سرمایه داری صنعتی نام می برم .

عامل سوم سومین عامل پیشرفت شدیدش این است که تکیه اش از نظر فلسفی بر ماتریالیسم است و در قرن نوزدهم، برخلاف قرن بیستم که باز یک نوع گرایش جدید نسبت به مذهب از طرف علم و نه از طرف کلیساها وجود دارد، مذهب به صورتی در آمده که قرن نوزدهم اوج موفقیت آزاد اندیشمندان ضد کلیسایی است که از قرن پانزدهم شروع کردند. و قرن شانزدهم و هفدهم قرن روشنفکران، قرن هجدهم قرن تحلیل فلسفه های بزرگ و قرن نوزدهم قرن ایدئولوژیها است که جانشین مذهب می شوند و همه روشنفکران و متفکرین به طور طبیعی در جستجوی یک فلسفه ایدئولوژیک هستند که بتوانند جانشین مذهب که مبلغ آن کلیسا است بشود. این است که من معتقدم که یکی از دلایلی که مارکس، ماتریالیسم را به عنوان زیربنای سوسیالیسم انتخاب می کند، پذیرش و زمینه مساعدی است که ماتریالیسم و نفی مذهب و جبهه گیری در برابر کلیسا، در میان روشنفکران و پرولتاریای صنعتی دارد .

در میانِ روشنفکران معلوم است؛ به خاطر اینکه روشنفکران بودند که از قرنِ پانزدهم، با کلیسا، با قرونِ وسطی و با مذهب مبارزه کردند، به طوری که در قرنِ نوزدهم علم به اوجِ موفقیتش علیه کلیسا میرسد و از قرنِ نوزدهم است که اصلِ سیانتیسم (علم پرستی) رسماً و عملاً جانشینِ کلیسا، که نگهبانِ اصالتِ روحانیت و مذهب است، می شود. اما کارگران چرا؟ کارگران که عوام و تحصیل نکرده هستند و در این نهضتِ رنسانس و نهضتِ سیانتیسم نبودند؛ به خاطر این بود که، کلیسا هم به عنوانِ طلیعهٔ استعمار و استثمارِ طبقاتی در اروپا و هم به عنوانِ بزرگترین پشتوانه و تکیه گاهِ فکری و ایدئولوژیک، توجیه کننده، راه باز کننده و راهبر و نگهبانِ نظامِ اشرافیتِ فئودالی در قرونِ وسطی و نظامِ سرمایه داریِ صنعتی در قرونِ جدید بود. به دو شکل: شکلِ اولِ آن، خودِ کلیسای کاتولیک است که از نظرِ تشکیلاتی و از نظرِ بودجه، عملاً و (به طور) غیرِ مستقیم وابسته به طبقهٔ جدیدِ سرمایه داریِ صنعتی، و از لحاظِ نظری نیز طرفدارِ اخلاقِ مسیحیت است، که در قرنِ هفدهم و هجدهم عبارت بود از "تجلیل و تحکیم ارزشهای اشرافیتِ قدیم"، آنچه که آنها، اخلاق و نجابتِ اخلاقی مبتنی بر نجابتها و اریستوکراسی میگفتند و یکی جناحِ تازهٔ مذهبِ مسیحیت، پروتستانیسیم، بود که از کلیسا جدا شد، شعارهای نو داد و بعد یک نهضتِ جدیدِ منطقی به وجود آورد و به طور کلی از نظامِ کهنه و پوشالیِ کلیسا هم انشعاب کرد و نویدِ آزادیِ اندیشه را داد، اما به شدت و با سرعت دیدند که رهبران اش، حتی آدمی مثل کالون، می گویند،

برای اینکه کارگران بر سرنوشتِ اروپا مسلط نشوند، اگر لازم باشد باید به قتلِ عامهای وسیع دست زد. رهبرِ اولِ آن این طور فتوی می‌دهد! و بعد همان طور که در تزِ ماکس وبر اشاره ای کردم، چگونگی رابطهٔ پروتستانتیسم و کاتولیسیسم را با سرمایه داری صنعتی و فئودالیت (شرح می‌دهد) و می گوید که اصولاً پروتستانتیسم دینِ توجیه کنندهٔ وضع موجود بود؛ رفُرم در مذهبِ کاتولیک و در مذهبِ مسیحیت بود، اما رفُرمی هماهنگ با رفُرم در نظامِ طبقاتیِ تولیدی: فئودالیت رفت و کاپیتالیسم آمد، کاتولیسیسم رفت و به جای آن پروتستانتیسم آمد، و طبقهٔ کارگر هم چنان در رنج است، رنجی که در قرونِ وسطی طبقهٔ رعیت و سِرُو (Serve) و دهقان در زیرِ شلاق و استثمارِ اریستوکراسیِ فئودالی، که نظامِ حاکم بر قرونِ وسطی بود، می بُرد؛ اما کلیسا او را به اسمِ دین تسکین میداد و تخدیرش میکرد. امروز نیز در نظامِ انقلابی بعد از انقلابِ کبیر فرانسه، که اشرافیتِ فئودالی از بین می رود و بورژوازی روی کار می آید (چون انقلابِ کبیرِ فرانسه یک انقلابِ صد در صد بورژوایی است) و بعد از انقلابِ صنعتیِ انگلستان و به طور کلی با روی کار آمدنِ نظامِ سرمایه دایِ صنعتی، که طبقهٔ فئودالیت و اشرافیتِ قدیم را نابود می کند و خودش جانشینِ آن می شود، کارگرِ صنعتی که اسمش پرولتر است، در زیرِ تازیانهٔ سرمایه دارانِ صنعتیِ جدید، کارخانه داران و کمپانیها و سرمایه گذارانِ آفریقا و آسیا و استعمار، تازیانه می خورد و رنج می برد، و با پروتستانتیسم تسکینش می دهند و این است که کارگر می بیند که در طولِ قرونِ

وسطی تا الان نظامها عوض شد، کهنه ها و قدیمیها و روحانیتِ دورهٔ قرونِ وسطی را کنار زدیم، اما مذهب همیشه همسایهٔ دیوار به دیوارِ ارباب است و در مذهبِ پروتستانیسم، کارگران و توده های محروم نیز امیدوار شده بودند، و بزرگترین نیروها را در مبارزهٔ رویاروی و جنگِ علیهٔ کلیسا به امیدِ آزادی به وجود آورده بودند، (زیرا برای آنها تبلیغ کرده بودند) که مسیح، آزادی بخش است، و مسیح، برابری را تبلیغ می کند، و حواریون هر چهبه دست می آوردند به طورِ مساوی با هم میخوردند، و از این حرف ها. که این سوسیالیست های مسیحی، که الان هم به تعدادِ زیادی وجود دارند، دنبالهٔ همان حرف ها هستند. می بینیم که بعد از اینکه نظام عوض شد و فرم عوض شد، و بعد از آن همه فداکاری ها و شعارهایی که باز کارگرها دادند و با آنها لوترها، کالون ها و امثال آنها را روی کار آوردند و کلیسا را کوبیدند، باز هم مذهب در چهرهٔ مترقیِ جدیدش توجیه کنندهٔ نظام جدید شد، و بنابراین، قضاوتِ عموم شد بدتر از قرونِ وسطی .

مسألهٔ پروتستانیسم در نظرِ روشنفکران چیزی بسیار مترقی است؛ که دیده اید که گاهی از آن به عنوانِ یکِ نظامِ مترقی دفاع کرده ام. اما در نظرِ طبقهٔ کارگر و محروم که استثمار می شود، فریبِ جدیدِ دین برای توجیهِ دنیا است. یعنی دنیاداران، دیروز علیهٔ طبقهٔ دهقان، و امروز علیهٔ طبقهٔ پرولتاریا (دین را به کار میبرند). چرا مارکس، که هدفش سوسیالیسم و نفیِ استثمارِ طبقاتی است (این هدفش، هدفِ اجتماعی است)،

برای خود زیربنای اعتقادی و فلسفی درست می کند (در حالی که یک نفر می تواند سوسیالیست باشد، اما عقیده فلسفی نداشته باشد)^۱؟ این، بر اساس یک اعتقاد جبری و مطلق نیست (چرا که خودش می توانست ماتریالیست باشد، اما نگوید که هر سوسیالیستی باید اول ماتریالیست باشد، و به عنوان زیربنای فلسفی تر اجتماعیش را روی آن سوار نکند)، بلکه به خاطر اینست که اساساً تر ضد مذهب، در قرن نوزدهم، هم در بین روشنفکران و هم کارگران هر دو (طرفدار داشت) : در بین روشنفکران به خاطر سیانتیسم و در بین پرولتاریا به خاطر جبهه گیری مذهب علیه طبقه استثمار شده (و استثمار زده در خارج از اروپا). این تر ضد مذهب یک تر مُد و مورد نیاز و مورد قبول وجدان آن زمان و آن عصر در غرب بود، به خصوص در بین روشنفکران بیشتر از کارگران، به خاطر اینکه روشنفکران پس از چندین قرن کشمکش با مذهب و با کلیسا، امروز آزاد شده بودند و یا احساس میکردند که آزاد شده اند، و علم پرستی به اوج

^۱ . چنان که امروز غیر از روشنفکران در همه جای کشورهای اسلامی و کشورهای غیر اسلامی مطرح است که چون تو مثلاً خداپرستی یا به متافیزیک یا به دنیای دیگر معتقدی، پس نمیتوانی سوسیالیست باشی ! اول باید مسائل اعتقادی حل شود و بعد مسائل طبقاتی حل شود. این خیلی چیز عجیبی است و اصلاً ربطی به قضیه ندارد ! برابری و عدالت در طول تاریخ همواره شعار خداپرستان بوده و امروز به چه دلیل باید در انحصار ضد خداها قرار گیرد؟ عجیب است که خداپرست نمیگوید چون تو به خدا و فردا معتقد نیستی، نمیتوانی عدالتخواه باشی ؛ این را نمی گوید، ولی او می گوید که تو چون خداپرستی نمیتوانی عدالتخواه باشی این عجیب است که کم کم تعصب دارد از مذهبی ها به غیر مذهبی ها سرایت می کند و باز گرفتار تعصب جدید و بدتری می شویم !

موفقیت اش علیه مذهب رسیده بود (علم که می گویم منظورم سیانتیسم است، و از مذهب هم منظورم کلیسا است، دیگر پاورقی لازم ندارد !)؛ این است که ماتریالیسم دیالکتیک، وقتی که زیربنای سوسیالیسم قرار می گیرد، به عنوان یک شعار بسیار خوشایند در گروه انتلکتوئل و طبقه پرولتاریا مطرح میشود و سوسیالیسم به عنوان یک شعار برای طبقه استثمار شده، که در قرن نوزدهم بیش از همیشه و حتی بیشتر از قرن بیستم و بیش از همه قرون در تاریخ گذشته استثمار می شوند، موفقیت به دست می آورد .

بنابراین، علل موفقیت، یکی دشمنی کلیسا، فاشیسم و سرمایه داری یا کاپیتالیسم، دوم اوج تضاد طبقاتی، به خاطر صعود منحنی استثمار و بهره کشی طبقه از طبقه و فرد از فرد در نظام سرمایه داری صنعتی جدید در قرن نوزدهم، و سوم ماتریالیسم است، که در قرن نوزدهم به عنوان بزرگ ترین شعار فلسفی از طرف کارگران و روشنفکران هر دو استقبال شد؛ و آن نه تنها مانعی برای دعوت مردم به سوسیالیسم نبود، بلکه یک عامل مثبت برای دعوت افکاری بود که از کلیسا رَمیده و رانده شده بودند، یا از این فاجعه می ترسیدند و به این شکل ماتریالیسم در خدمت سوسیالیسم قرار گرفت .

متأسفانه وقت گذشت، ولی این مسائل، مسائلی اساسی است که زمان ما را می سازد و در سطح بالاتر از این مکتب خاص مطرح است و به هر حال زمینه اساسی

است که برای شناخت این ایدئولوژی نیز لازم است. در هفته دیگر اگر وقت مستقل دیگری را نخواسته باشیم، چون مستقیماً وارد فلسفه تاریخ نشدم، بحث را به این شکل مطرح می‌کنم: اول جامعه‌شناسی مارکس یعنی مارکسیسم را و بعد به صورت طبیعی، فلسفه تاریخ مارکس را مطرح می‌کنم. این است که خواهش می‌کنم هفته دیگر اگر می‌توانید در این زمینه‌ها، هر چه در دسترس دارید، مطالعه کنید، برای اینکه هم با یک سابقه ذهنی کاملاً زنده و نزدیک، سخن مرا گوش بدهید، و هم دقت شما به مسائلی که الان در ذهن روشن‌فکران مطرح شده (آنچه که من مطرح می‌کنم، چه به صورت فرم دیگری از همان مسائل و چه به صورت مسائلی که اصلاً مطرح نشده، و همچنین نتیجه‌گیری‌ای که از این ایدئولوژی می‌کنم، به هیچ وجه، به نام مکتب مارکسیسم، در اینجا سابقه ندارد) آگاهانه باشد. هم چنین خواهش می‌کنم برای اینکه مساله خوب پرورده شود، تا هفته دیگر، گرچه شاید فرصت کم داشته باشیم، سوالات اساسی‌یی که در ضمن مطالعه به ذهنتان می‌رسد، یادداشت بفرمایید. امیدواریم بعد از این، آن سوالها را ضبط کنیم و بعد از درس، (به عنوان) ضمیمه درس پخش کنیم. بنابراین سوال و جواب هم خواهیم داشت، و سوالات باید براساس این زمینه‌ها باشد، نه (اینکه به طور) سطحی به ذهن افرادی رسیده باشد و وقت سوالات جدیتر را هم بگیرد؛ این است که تا هفته دیگر هر چه راجع به این مساله به دست شما می‌رسد،

مطالعه کنید، بحث کنید، پرسید، تا اینکه با زمینه قویتری شرکت بکنید، و سوالها هم سوالهای آزادی باشد که در هر زمینه مربوط به همین موضوع، قابل طرح باشد .

درس چهاردهم

خواهرانم و برادرانم!

در زندگی آدم گاه لحظه هایی پیش می آید که ناگهان فرد در مسیری که در حال حرکت است و در کاری که به آن مشغول است، متوقف میشود و می ایستد، و به خودش، کارش، راهش و مسیر حرکتی که انتخاب کرده و فلسفه زندگیش و معنی افکار و عقایدش و بهانه ماندن و بودنش می اندیشد. و ناگهان برخلاف لحظات عادی و معمول که فقط در فکر این بود که قدم بعدی را بردارد و دنباله کارش را ادامه دهد و، در جزئیات، فقط به مشکلات و راه حل ها بیندیشد و فقط به مسائل روزمره و عادی که در مسیر زندگی یا کارش مطرح است، مشغول باشد، ناگهان در این لحظات، تمام وجودش را و همه محیطش را مورد تجدید نظر قرار میدهد و به ارزیابی فلسفه وجودی خودش میپردازد .

این لحظات، لحظات بسیار حساس و پر ارزشی است. متأسفانه غالباً از ارزشی که این لحظات برای هر کسی دارد غافلیم .

بزرگان ما در گذشته، آن چنان که من در شرح حالِ بسیارشان دیده ام، برنامه "تامل در خویش" داشته اند. هر چندی یکبار مثلِ یک برنامه کار، از زندگیِ عادی کنار می رفتند و به تامل میپرداختند .

تامل بیشتر از تفکر بارِ معنی دارد و وسیعتر از اندیشیدن به مشکلات و مسائل است . تامل اساساً چنین درنگی است که گفتم؛ درنگ در خویش و در رابطه خویش با زمان و محیط است، درست مثلِ مسافری که در مسیرِ راهش هر چندی یکبار باید بایستد، به پس و پیش و دوجانبِ جایی که رسیده نگاه کند، ارزیابی کند و تجدیدِ نظر کند و باز اطمینانِ تازه ای که پیدا کرد به راهش ادامه دهد. مسافرِ آگاه که این چنین حرکت میکند از لغزش و از بیراهه رفتن تا حدِ بسیاری مصون است .

زندگی نیز سفری است که فرد از آغازِ اندیشیدنش تا مرگ، مراحلِ مختلف و منازلِ گوناگونی را طی میکند و هر نفس به تعبیرِ حضرتِ امیر "گامی است که مرد به سوی مرگش بر میدارد" : نفس المرء خطئات الی اجله (نفسِ مرد، انسان، گامهایی است به سوی مرگش). در این سفر نیز هر چندی یکبار باید بایستیم به عنوانِ فرد میگویم و به تجدیدِ نظر در خویش، در قضاوتهای خویش، در خصوصیات و ابعادِ خویش و روابط و حساسیتهای و گرایش های خویش پردازیم و اطمینانِ خاطر که پیدا کردیم ادامه دهیم. این لحظات متاسفانه در زندگی ما گرفته شده و عواملِ مختلفی

باعث می شود که ما در مسیری که انتخاب کرده ایم، یا برایمان انتخاب کرده اند که غالباً انتخاب میکنند سرمان را پایین می اندازیم و می رویم و یا اصلاً آگاه نمی شویم و یا اگر گاهی آگاه می شویم، دیگر فرصتی برای تجدیدِ راه و تجدیدِ سفر و تغییرِ هدف نیست .

یکی از آنها مسأله تخصّص است. این مسأله که میگویم بیشتر به روشنفکران متوجه است. روشنفکر کسی است که آگاهانه انتخاب میکند یا باید انتخاب کند و یا می تواند انتخاب کند، بنابراین باید به چنین تجدیدِ نظرهایی و چنین تأملهایی در زندگیش پردازد. تخصّص موجب می شود که فرد در زندگی خودش، واقعیتها را فقط از یک بُعد نگاه کند و همان بُعد را و همان زمینه آشنایی و تخصّص خودش را به همه واقعیتها تعمیم دهد، و (این) بعد باعث انحراف می شود، باعث کج اندیشی و کج بینی و انحراف در ارزیابیِ واقعیت ها می شود .

یکی دیگر مسأله حساسیت است. حساسیت عاملِ بسیار بزرگی است که به همان اندازه که باعث نیرو دادن به انسان می شود و فرد را بیشتر به کار کردن وادار می کند، به همان اندازه ممکن است به صورتِ یک جاذبه انحرافی در انسان در بیاید که فرد را به یک نقطه خاص جذب کند و از مسیرِ راستینِ حرکت و سفر باز بدارد. حساسیت به این معنی است که، فرد وقتی که در محیطِ فکری و شغلی خودش و یا محیطِ اعتقادی

و احساسی خودش به کاری مشغول است، نسبت به مسائلی که در این زمینه مطرح است، حساسیتِ غیرِ طبیعی پیدا میکند و این حساسیت اساساً وسعتِ نگرشِ او را در ابعادِ گوناگون از میان میبرد .

حساسیت ! ... من خودم گاه می دیدم که دچارِ این حساسیتها شده ام، و با اینکه نسبت به این انحرافِ فکری آگاهی داشتم (که همهٔ روشنفکران و همهٔ متفکرین و همهٔ کتابخوانهای بزرگ را ممکن است گرفتار کند، چه برسد به ما که در مرحلهٔ عادی و ضعیفی هستیم)، معهداً با آگاهی به این خطر، گاه دیده ام که در مراحلِ بسیارِ حساسِ عادی و معمولی دچارِ این حساسیتها شده ام. مثلاً چون همیشه سر و کارم با نوشتن و خواندن بوده، نسبت به نویسندگی، که خودش وسیله ای برای بیانِ هدف و معنی و ابلاغِ یک پیام به دیگران است، و نسبت به این وسیله، که نثر یا شعر است، حساسیتی پیدا کرده ام، (به طوری) که به خودِ این مقدمه، گاه شاید بیشتر از هدف میاندیشیدم و برایش ارزش قائل می شدم و یا در برابرش حساس بودم. گاه یک کلمه چنان مرا در یک حالتِ نشئه و شور و مستی می برده، که نمی توانستم ارزیابیِ منطقی در برابرِ یک متن بکنم و این کلمه مثلِ یک جادو، ذهن و احساسِ مرا دچارِ خودش میکرده و بنابراین قدرتِ ارزیابیِ منطقی را به عنوانِ خوانندهٔ این متن از من می گرفته؛ نسبت به این مسائل تجربه زیاد دارم. گاه بود که در اروپا به خاطرِ اینکه تمامِ مشغولیتِ من مسائلِ اجتماعی و مسائلِ درسی و علمی بود و فکر می کردم که این دو، خود به خود، مرا

ممکن است دچار حساسیت های انحرافی بکند و از دیگر احساسها و ابعادی که در انسان باید پرورش و رشد داشته باشد باز بدارد و محیط هم محیط منطقی، خشک و مادی است، برای مبارزه با کمبود احساس و اشراق و معنویت ای که یک فرد در زندگی، در محیط علمی یا محیط اجتماعی آنجا دچارش می شود، یک عامل نیرومندی را به عنوان ضد محیط انتخاب کرده بودم که مثل یک واکسن و مثل یک سرم برای مصونیت از میکروب غرب زدگی، از همه جهت، به خودم بزنم، و همچنین برای نیرومند شدن در برابر هجوم ارزشهای عقلی، مادی و فردی که در محیط من بود، مثنوی را انتخاب کرده بودم، که در اینجا آن همه ضرورت برایش نمی بینم ولی در آنجا یک چنین نیازی بود، و بعد خود مثنوی و بیان مثنوی و حتی فرم شعری و کلامی و انتخاب تعبیرات مثنوی در من حساسیتی به وجود آورده بود که به کلی احساس میکردم مثل یک خاشاک در طوفانی که مثنوی در روح آدم به وجود می آورد، غرق هستم نه مثل یک خواننده که در برابرش کتابی دارد و به مطالعه آن و ارزیابی آن میپردازد. این خودش در عین حال که ممکن است از یک جهت مثبت باشد، از جهتی منفی است، برای اینکه آدم را از ارزیابی درست نسبت به این کتاب که اکنون دیگر یک کتاب معقول برای من نیست، بلکه یک پدیده معشوق است، باز میدارد و هم چنین غرق شدن در اینجا مرا از واقعیتهای دیگری که در پیرامونم هست غافل میکند. این، غرق شدن است .

مدتی آندره ژید، که نثرِ جادویی دارد، کلمات، جمله ها و تعبیراتش چنان مرا می گرفت که نمیتوانستم قیمتِ معنای این جمله ها را دقیقاً ارزیابی کنم و زیباییِ بیان مرا چنان دچار میکرد که به صورتِ یک مُرید که در برابرِ مراد هست در می آمدم؛ و مدت ها می گذشت تا می فهمیدم جمله ای که برای من این همه وسوسه داشته به خاطرِ معنایش نبوده، بلکه به خاطرِ زیباییِ معجزه آسای بیان و نثر است. اینها حساسیت هایی است که فرد در زمینه کارِ خودش پیدا میکند و این حساسیت ها، حساسیت های منطقیِ دیگرِ آدم را به کلی قربانی میکند و این، یک انحرافِ فکریِ دیگر است و همین موجبِ یک بُعدی شدنِ آدم، تک نگریِ آدم، یک ساحتی اندیشیدنِ آدم در مسائلِ اجتماعی می شود، (به طوری که) فرد ممکن است از یک جهت برجسته بشود، ولی به عنوانِ روشنفکری که در جامعه مسئول است، یک فردِ ناقص است؛ گرچه آدم ممکن است یک عارفِ بزرگ، یک نویسنده بزرگ و یک هنرمندِ بزرگ بشود، اما به عنوانِ یک انسانِ مسئول در جامعه، این فرد، ناقص است، و ملاکِ من برای درست بودن یا درست نبودنِ یک تیپ و یک فکر، بحث های کلامی و فلسفی و منطقی نیست، بلکه مفید بودنِ این فکر برای یک نسل و برای یک عصر است؛ و هم چنین ارزشِ عملیِ این فکر در انجامِ مسئولیتِ انسانیِ یک روشنفکر در محیطش است. این، ملاکِ صِحّت و سُقم، ضعف و قوتِ یک فکر است و از این جهتهاست که (یک فکر) محکوم است و بعد آدم وقتی که مشغولِ یک رشته کارش است، به قدری حساسیت

پیدا می کند که ارزشهایی را که کارش دارد بیشتر از آنچه که واقعا دارد می بیند. یک نوع بزرگ بینی در آنچه که به او ارتباط دارد و یک نوع کوچکتربینی در آنچه که در مسیر اشتغال خود آدم نیست در انسان به وجود می آید، که هر دو انحرافی است .

یکی از آقایان مثل اینکه یک مرتبه عرض کردم که در شهر ما، جزء فضلاء بود، بعد از مراسمی که شب های جمعه داشتند، برای چند نفری صحبت هایی میکردند : صحبت های اخلاقی و مذهبی و از این قبیل. و بعد آن صحبتها را چاپ کردند، و ۹ شماره از این جزوه ها به اسم "تذکرات مذهبی" چاپ شد که جنبه های خطابی و تلقینی و القایی و اخلاقی داشت. بعدا یکی از آقایانی که خیلی شور کار برای آگاهی مردم و هدایت مذهبی مردم داشت، از ایشان که در این کار پیش قدم بود و شخصیتی داشت، دعوت کرد که، "یک کاری برای مردم بکنید. چرا گوشه ای نشسته اید ؟ چرا متوجه مسئولیت نیستید ؟ وقت دارد دیر می شود؛ شما بیشتر از ماها مسئولید. شما بیشتر می توانید خدمت کنید" و ایشان گفت که : "فایده ای ندارد، آقا ! من تجربه کرده ام، شما جوان هستید و متوجه نیستید، در این جامعه هیچ کار نمیشود کرد و من ۹ شماره تذکرات مذهبی منتشر کردم و جامعه بعد از این تذکرات، درست مثل حالتی بود که قبل از این تذکرات ۹ گانه داشت، و تغییری در جامعه پدید نیامد ."

این نوع ارزیابی و این مثال کاملاً نشان می دهد که آدم به کاری که مشغول است، چقدر بیش از آنچه که واقعا آن کار ارزش دارد، برایش ارزش قائل می شود و بعد اساساً برای کسانی که در مسیر کار او نیستند، ارزشی قائل نیست، و برای کارشان نیز هیچ گونه تاثیری و قیمتی قائل نیست. این، انحراف در قضاوت است، و این انحراف در قضاوت هم به این شکل بزرگتر دیدن خود و کوچکتر دیدن دیگران باعث می شود که آدم مسئولیت اجتماعی خودش را نیز به صورت انحرافی انجام دهد و نتواند آدمی باشد که (اگر) از نظر ایمان و اراده هم خواسته باشد به جامعه خدمت کند، از نظر آگاهی انحرافی که نسبت به واقعیت ها و ارزیابیها دارد بتواند هدفش را تحقق دهد و این یکی از آن بلاهایی است که هر کسی در مسیر فکری خودش به آن دچار میشود؛ به خصوص ماها که به هر حال تحصیلکرده هستیم و خود به خود در یک شعبه خاصی از تفکر و مسائل ذهنی و اعتقادی و علمی و اجتماعی متخصص می شویم، مسلماً دچار این قبیل انحراف ها می شویم و این است که ضرورت دارد برنامه ای برای خودمان داشته باشیم و آن برنامه این است که هر چندی یکبار خودمان را از چنگ و دندان روزمرگی بیرون بکشیم، آزاد بکنیم و به خودمان بیندیشیم و دقیق ارزیابی کنیم و در عوامل انحرافی (موجود) در قضاوت خودمان و در گرایشهای خودمان، و در ضعفهایی که در جبهه گیریهای خودمان، در بیان خودمان و در انجام رسالت های خودمان داریم همه اینها تجدید نظر کنیم و در این حالت مسلماً چون قاضی، خود ما

هستیم، و متهم نیز خود ما هستیم و هیچ کس دیگر حاضر و ناظر نیست، ما قاضی بسیار عادل و دقیقی خواهیم بود، و این لحظات، لحظات بزرگ یک انسان است و در این لحظات است که گاه انقلاب های بزرگ روحی به وجود می آید و در این لحظات است که گاه شخصیت ها تجدید می شوند، عوض می شوند، یک شورش درونی بزرگ در افراد به وجود می آید و حتی انسان ناگهان تغییر ماهیت می دهد. و تاریخ بسیار یاد دارد از کسانی که ناگهان بر خود بر شوریده اند و انسان بزرگی شده اند که توانسته اند بر زمان برشورند و تکانی در تاریخ ایجاد کنند .

این وضع را و این حرف را برای این می گویم که من خودم هر چند یکبار، و هر چند سال یکبار، به طور خود به خود دچار یک چنین حالتی می شوم و به تجدید نظر در خودم میپردازم، و در این لحظات، تجربه های بزرگ و آگاهیهای بزرگ به دست می آورم. من از این لحظات بینهایت فایده برده و احساس کرده ام که اگر این لحظه نبود، اگر این لحظه ای که ناگهان ایستادم و خودم را جلوی خودم نشاندم و به تماشایش مشغول شدم و دقیقاً ارزیابیش کردم، نبود، ممکن بود به بسیاری از راه ها، افکار، عقاید و اعمال هم چنان ناآگاهانه ادامه دهم و فرصتها و نیروها را به بیهودگی صرف کنم. این بزرگترین درسی است که به عنوان معلم برای شما دارم (این که این را الان مطرح می کنم به خاطر این است که در این روزها یک چنین حالتی دارم و فکر کردم که یا امروز اصلاً حرف نزنم یا اینکه از آنچه می اندیشم حرف نزنم). این است که، اگر

برای شما ممکن است گوش دادنش خسته کننده باشد یا اینکه بیشتر به موضوعِ متنِ درس علاقه مند هستید و آن مسائلِ دیگر، و به خصوص این مسائلی را که شاید جنبه شخصی داشته باشد، حاضر نیستید (گوش بدهید) و یا به سختی حاضر هستید قبول کنید، مرا ببخشید، ولی به هر حال فکر می کنم این مسائل، مسائلِ شخصی نیست. برای اینکه من اساساً زندگیِ شخصی ندارم که اگر درباره خودم بیاندیشم مسائلِ فردی و شخصی باشد. هرگز زندگیِ من وجودم به یک زندگیِ شخصی و یک زندگیِ فکری و اجتماعی تقسیم نشده، این جور تقسیم بندی ندارم و زندگیِ شخصی اصلاً ندارم و بنابراین آنچه که مربوط به خودم می شود همان مسائلی است که به همه کسانی که همفکر یا هم طبقه من هستند، یا به هر حال با من تماس یا تصادم فکری و اعتقادی و اجتماعی دارند، ارتباطِ مستقیم پیدا میکند. بنابراین سخن گفتن از این مسائل، سخن گفتن از مسائلِ اساسیِ زمانِ ماست و این مساله که گفتم، این است که یکبار دیگر در خویش تجدیدِ نظر کنیم و واقعا و منصفانه بیاندیشیم که آیا نقطه ضعفی نداریم، آیا این مسیرِ کاری که الان انتخاب کرده ایم، مسیرِ مُضر و بیهوده است، یا مفید است، یا از این مفیدتر هم می توانیم کارِ دیگری بکنیم، و یا اینکه اساساً هم ممکن است عواقبِ خوب داشته باشد و هم ممکن است نتایج بد داشته باشد. اینها را با هم ارزیابی کنیم و بعد معدلش را بگیریم و بسنجیم و بعد ببینیم که همین مسیر و همین حرف ها ممکن است به صورتِ انحرافی نتیجه بدهد و اگر آدم آگاهانه کار کند، ممکن است به

صورتِ درست و سازنده باشد. به هر حال ما می توانیم به این ارزیابی مشغول باشیم و کار کنیم و من هم، اگر ضعفی در کارم باشد و اگر احساس بکنم کارم مفید نیست و اگر احساس بکنم مُضر است، می توانم نه تنها خودم پیشِ نفسِ خودم اعتراف کنم، بلکه به همه شما بگویم؛ برای اینکه من چیزی را از دست ندم و علتش هم این است که چیزی ندارم که از دست بدهم .

من با خودم فکر میکردم که بیشتر از اواخر اقامتم در اروپا، با تجدیدِ نظرهای اساسی که در همه مشغولیت‌هایم، عقاید، تصمیماتم؛ جهت گیری و موضع گیری اجتماعی و فلسفی و مذهبیم به عنوان آدمی که در این دنیا میخواهد تکلیفِ خودش را و ابعاد و صفاتِ خودش را خودش انتخاب کند و ارزیابی کند و خوب و بد کند کردم، به این مسیرِ فکری که شما الان می بینید و بیش از همه با آن در تماس و آشنا هستید، افتادم. این، یک بُعدِ فکری و فلسفی دارد که من در کتابِ کویر ذکر کرده ام، به خصوص در مقاله معبد. آنجا اولین تغییرِ عمیقی را که در عمقِ وجدانم صورت میگیرد و به صورتِ یک تخمیرِ انقلابیِ درونی به وجود می آید و بعد تمامِ سطحِ وجودم را فرا میگیرد و بعد چگونه جریان پیدا می کند، و از کجاها حرکت میکند و چه معنایی دارد و چه مسیری و چه جهتی را تعقیب میکند و در برابرِ مسیرهای دیگر و جهت‌های دیگر چگونه است، همه را توصیف کرده ام اگر کسی خواسته باشد می تواند به آنجا مراجعه کند آن مسائل را من هیچ وقت به صورتِ عمومی مطرح نمیکنم، به خاطر اینکه آنچه را به

صورتِ عمومی کار میکنم صد در صد باید مسائل اجتماعی باشد. مسائل ذهنی مُجرد، مسائل فلسفی مُجرد، مسائل احساسی و عرفانی مُجرد را به صورت اجتماعی مطرح کردن به عقیده من کار خوبی نیست؛ این است که بسیاری از مسائلی را که جزء عقاید من است و به شدت به آنها می اندیشم و حتی به شدت به آنها ایمان دارم، در تنهایی (است)، اما در مسئولیت اجتماعی هرگز آنها را مطرح نمی کنم. برای اینکه آنچه را آدم به عنوان کار اجتماعی مطرح میکند، باید براساس نیاز جامعه و کمبود جامعه انتخاب کند، نه بر اساس اعتقادات و حساسیتهای خودش .

من همیشه آرزو داشتم که اگر خودم پول می داشتم و برای تحصیل به اروپا می رفتم، اصلاً یا فلسفه می خواندندم یا نقد. این دو رشته، رشته ایده آل فکری و ذهنی من بود، ولی چون پول نداشتم و پول مردم را می گرفتم و بورسیه مردم بودم، ناچار آنچه را که خودم به آن عشق می ورزیدم، انتخاب نکردم و از آن صرف نظر کردم. گفتم چیزی را بخوانم که صاحبکارم به دردش می خورد. صاحب کارم آن کسی است که مرا فرستاده و از جیب اوست که من اینجا ارتزاق می کنم، نه از جیب پدرم^۱. این است که فکر کردم این رشته شاید به کارش بیاید. بی آنکه اول عشقی و علاقه ای به آن

^۱ . این مساله که گفتم بودجه خانوادگی نداشتم، به عنوان یک تعبیر رایج است، و الاکسانی را هم که پدرشان برای تحصیل به آنها پول می دهد، این مردمند که به آنها پول داده اند و همه بورسیه مردم هستیم، همه!

داشته باشم، به صورتِ یک وظیفه و رسالت و مسئولیت و مأموریت خواندم؛ و این، چیزی است که همه شما باید بدان بیاندیشید .

برای اینکه این تامل را در خود بکنید و "خود کاوی" کنید، اول از منفی شروع کنید نه از مثبت. اگر می خواهید این ارزیابی به نفع خودتان تمام بشود از مثبتها شروع کنید، از آن چیزهایی که خیلی خوب است و معمولاً نتیجه خوب دارد و در آخر نمره می آورد! مسلماً هر کس فضیلتها و ارزشهای مثبتی دارد؛ تکیه کردن به آنها و از آنها صحبت کردن معمولاً بیشتر اشباع خود خواهی آدم است، در صورتی که آنها مسائل بدیهی است که آدم ها باید داشته باشند. آدم همیشه باید وسوسه منفیها و نقطه های انحرافیش را داشته باشد، نه اندیشه نقطه های مثبتش را. اگر آن طور باشد همه راضیند، و همه از خود راضیند. بنابراین همیشه سئوالهایی را که مطرح کرده ام، و میخوام به همه کسانی که به عنوان دوست (می شناسم)، توصیه کنم، مسائلی است که به عنوان یک اتهام ممکن است به شما بزنند : مسأله قضاوت است، محکمه است، محکمه ای که دادستان، خود شما هستید و متهم همخود شما هستید. دادستان مسلماً همه اش روی نقطه های اتهامی متهم تکیه میکند و او هم روی همان نقطه هاست که باید دفاع کند، نه روی نقطه های مثبت. این است که آدم باید بی رحمانه خودش را متهم کند و خودش را در جای همه دشمنانش و دشمنان آگاهش نه دشمنانی که اساساً نمی فهمند و اتهامات احمقانه و مبتذل و بی جایی می زنند که بعد تبرئه کردن و دفاعش

خیلی ساده است و حتی دشمنانِ فرضیِ بسیار هوشیار و آگاه، بنشانند و از زبانِ همه آنها خودش را متهم کند و بعد پاسخ بگوید. در اینجا همه این امکانات وجود دارد و همیشه در این مدت من به این سوالات میاندیشیدم و اینسوالات چون به کاری که الان دارم می کنم، مربوط می شود، این است که به شما هم مستقیماً مربوط میشود و این است که من این مساله را فوریت‌ترین مسئله ای می دانم که با همه کسانی که با هم میاندیشیم و سرنوشتِ افکار و عقایدمان ما را در یک گوشه جمع کرده و امیدوارم که هیچ عاملی ما را از هم جدا نکند و تا پایانِ کار با هم باشیم ارتباط پیدا میکند^۱: یک (مساله) این است که، آیا تکیه زیادی که امثالِ ما به مسائلِ فکری و مسائلِ اعتقادی می کنیم، ما را از عمل منصرف نمیکند؟ آیا شب و روز اندیشیدن، نوشتن، خواندن، استدلال کردن، بحث کردن، تعلیم دادن و تعلم یافتن، به همان میزان که به انسان، به محیط، به دیگران، به گروه و به یک قشر رشدِ ذهنی میدهد، مشغولیتِ ذهنیِ فراوان، به اندازه ای که این افراد را از عمل باز بدارد، ایجاد نمیکند؟ چون هر ایمانی و هر ایدئولوژی ای و هر نوع فکری و علمی وقتی ارزشش معلوم می شود که در مرحله عمل قرار بگیرد و از عمل

^۱. خواهش میکنم این مسائل را بسیار حساس و دقیق تلقی فرمایید، هم انتقاد و حمله اش را و هم جوابی که من برای تبرئه فکرِ خودم و (توجیه) راهی که الان راهِ همه ما و اعتقاداتِ اکثرِ ماست دارم. و همچنین اگر این دفاعیه و این توجیه برایتان قابلِ قبول نیست، قبول نکنید و شما نیز (مرا) متهم و (از من) انتقاد کنید و آنچه را که می بینید نتوانسته ام جوابِ منطقی به آن بدهم، شما به من یادآوری کنید و نگذارید که آگاهانه یا ناآگاهانه رد بشوم.

بگذرد، و پیش از عمل، همان طور که گفتم، فکرِ باطل یا حق، دینِ درست یا نادرست، اسلام یا کفر، توحید یا شرک، تشیع یا تسنن همه اش مساوی است، به اقرار و تصریحِ خودِ تشیع که "عمل" جزءِ تعریفِ دین است .

در تشیع همان طوری که یک مرتبه اینجا گفتم عمل جزءِ تعریفِ دین است. این بحث، امروز تنها بحثِ جامعه شناسی نیست، بحثی نیست که اگزیستانسیالیسم گفته باشد. تشیع، ایمان را که در نظرِ ما یک مسألهٔ ذهنی و درونی و قلبی است، در سه بُعد تعریف می کند: یکی مسألهٔ ذهنی است، یکی مسألهٔ بیانی است، یکی مسألهٔ عملی است: اقرار و اعتراف به قلب است، اقرار به زبان است و عمل به ارکان. یعنی اگر ایمان به شکلی باشد که در قلبِ من کاملاً روشن باشد، اعتقاد صد در صد باشد و حتی همیشه در زبانم هم بگویم اما در عمل نیاورم، از نظرِ تعریفِ تشیع، ایمانِ من وجود پیدا نکرده است .

یکی از اختلافاتِ اساسیِ مُتَعَزِلِه و شیعه همین است، که آنها مثلِ همهٔ ماها معتقد به این هستند که الان هم فقط روی این مسأله تکیه نکنیم، همه این طور معتقدند باید دین و کفر را بر اساسِ یک ملاکِ ذهنی تقسیم بندی کرد. از نظرِ ما این طور تقسیم بندی می شود که وقتی می گوئیم کافر، کسی است که به متافیزیک عقیده ندارد، به روح و

دنیای پس از مرگ اعتقاد ندارد؛ این، کافر و لامذهب است! و مومن کسی است که به اینها اعتقاد دارد!

اما کفر را در قرآن نگاه کنید: همواره تعریف کفر و دین تعریف به عمل است، نه تعریف به ذهنیت: "ارایت الذی یکذب بالدين"، دیدی آدمی را که اصلاً تکذیب دین می کند، یعنی مذهب را نفی میکند. خوب، چه کسی است آنکه مذهب را نفی میکند؟ آن کسی که متافیزیک را نفی میکند؟ خدا را نفی میکند؟ روح را نفی میکند؟ قیامت را نفی میکند؟ اینها را تکذیب میکند؟ عقیده به اینها ندارد؟ خیر! تمام تعریف در این سوره تعریف به عمل است: "فذلك الذی یدع الیتیم" (این آدم کسی است که یتیم را می راند)؛ این، تعریف لامذهب و تعریف ماتریالیست است و "لا یحض علی طعام المسکین" (نه اینست که به مسکین طعام نمی دهد یا کم میدهد)، بلکه (با شور و حرص و جدیت همیشگی برای مبارزه با گرسنگی تلاش نمیکند). این آدمی است که مذهب ندارد. این تعریف دین است، همه جا این طور است و همه جا قرآن این جور است. وقتی که از کفر صحبت میکند برخلاف ما مسئله ذهنی مطرح نیست.

بنابراین ممکن است مذهبی، فکری، عقیده ای، مکتبی و ایدئولوژی ای برحق باشد اما در مسیر انجام رسالت روشن فکر در جامعه اش و در رابطه با زمان خودش و با مردم

خودش (به عنوان انجام رسالت اجتماعی شان، که هدف همین است) نقش مستقیم سازنده نداشته باشد. این ملاک است، یعنی عمل و عمل، یعنی عمل اجتماعی و عمل اجتماعی، یعنی رسالت روشن فکر و رسالت روشن فکر، یعنی خود آگاهی دادن به جامعه اش، آگاهی دادن انسانی و اجتماعی و طبقاتی به مخاطب اش، به کسانی که در برابر آنها یک انسان آگاه مسئولیت دارد؛ این است رسالتش، یک رسالت هدایت فکری و هدایت اجتماعی. این، رسالت روشن فکر است و این، عمل روشن فکر است. بنابراین هر مکتب یا مذهبی یا ایدئولوژی مذهبی یا غیر مذهبی به هر حال ملاک حقانیت و بطلانش، نقش اجتماعیش می باشد .

اینکه مذهب و عمل پیغمبر و دین و اسلام و اساسا آنچه که پیغمبر اسلام داده و اعلان کرده اسمش رسالت است، این اصطلاح تصادفی انتخاب نشده. رسالت، با همه آن بار معنی ای است که اکنون ما از این کلمه می فهمیم؛ رسالت و همچنین امانت، آنچه که خدا اختصاصا بر دوش انسان ها نهاده است و به هر حال فردی در زیر بار آن امانت، معنیش هر چه که باشد، سفر زندگیش را ادامه میدهد. شانه ها آزاد نیست؛ هر که احساس کند که بر روی شانه اش هیچ باری وجود ندارد، مسلما بار باربری وجود دارد !

اما تکیهٔ دایمی به مسائلِ فکری و انحصارِ کار در نوشتن و درس دادن و گفتن و سخنرانی کردن و تحقیق کردن و کتاب نوشتن و کتاب منتشر کردن، آیا تکیهٔ کار را به فکر، به شکلِ انحصاری، و جبراً و طبیعتاً به انحراف از عمل منجر نمیکند؟ و روشنفکر که باید به هر حال تفکرش به عمل منجر شود برای اینکه تنها یک آگاهِ فیلسوف یا عالم نیست، بلکه روشنفکر است او را از انجامِ رسالتِ عملیش در رابطه با مردم باز نمیدارد؟ و آیا مخاطبِ این چنین روشنفکری که همواره به مسألهٔ فکری تکیه دارد، دیگران را که با او تماسِ فکری دارند نیز مانندِ خودِ او از عمل باز نمی‌دارد و کنار نمی‌کشاند؟ و خدمت به جامعه را و کار را به فراموشی نمی‌سپارد؟

این سوال ممکن است جوابش آری باشد و ممکن است جوابش نه باشد و ممکن است برعکس، لازمهٔ عملِ تکیهٔ فکری باشد. بنابراین سه جواب است: یکی "آری"، یعنی تکیهٔ انحصاری به فکر، آن فکر هر چه باشد فکرِ مذهبی یا ایدئولوژیک یا علمی یا تاریخی یا اجتماعی یا جامعه‌شناسی، هر چه، از عمل باز میدارد و مانعِ احساسِ وظیفهٔ عملی است. دوم، "نه"، اساساً اشتغالِ فکری به عمل و احساسِ عمل صدمه نمی‌زند، در اینجا خنثی است. سوم این است که امکان ندارد که احساسِ عمل در یک گروه به وجود بیاید مگر اینکه پیش از آن تکیه به فکر در میان آنها وجود داشته باشد. آنچه که سوال اول است، برای همهٔ شما خیلی روشن است: تکیه به مسائلِ فکری که عامل و علتِ بیگانگیِ عملیِ روشنفکر است، و به قولِ سعدی که می‌گوید:

"جز به خردمند مفرما عمل گر چه عمل کارِ خردمند نیست"

راست است. در یک کلمه، تکیه فکری، به این شکلی که مانع عمل است، یکی بستگی دارد به نوع آن فکری که به آن تکیه می شود و یکی بستگی دارد به شکل تکیه ای که به این فکر می شود. فکری که خودِ اقتضای فکر موجب می شود که تکیه به آن، فرد را از عمل دور کند عبارتست از فکری که از یک جنسیتِ ضدِ عینی، غیرِ عملی، تخیلی، احساسی، ذهنی، مجرد، فلسفیِ مطلق و درون گرایانه باشد. فرقی نمی کند که اسمش تصوف باشد، اسمش زهد باشد، اسمش ریاضت باشد یا اسمش ماتریالیسم باشد. ماتریالیسمِ ذهنی نیز داریم : ماتریالیسمِ فویر باخ، ماتریالیسمِ ذهنی است. (ممکن است) اسمش ایده آلیسم باشد : ایده آلیسمِ برگلی، حتی ایده آلیسمِ خودِ هگل، ایده آلیسمِ شاتو بریان. یا اگزیستانسیالیسم باشد : آنچه که الان به صورتِ یک درونگراییِ ذهنی رایج است و یا معنویت گرایی باشد : آن چنان که اکنون در غرب پدید آمده است. اینها همه وجوهِ مختلف است در افکارِ متضاد. اما همه شان در یک چیز مشترکند و آن ضدِ عملی بودن و بیگانگی داشتن با انجام رسالتِ عینی (است)، و تکیه به اینها با اینکه هر کدامشان در قطبِ ضدِ دیگری هستند تکیه کننده را به صورتِ یک روشن فکرِ ذهنیت گرا، درون گرا، تخیلی، اوتوپيست و ایده آل پرست و مجرد نگر و مجرد بین در می آورد. اسمش مذهب باشد یا تصوف یا مادیت یا فلسفه یا هنر، فرقی نمیکند .

الان بحثِ هنر برای هنر با این شدت و سرعت مطرح می شود، و به صورتی در می آید که مُدِ روز است و هر کس که این را قبول نداشته باشد معلوم میشود هنر نمی فهمد! که این، یعنی یک عاملِ تخدیرکننده و فلج کننده برای نسلی که به این وسیله در یک ذهنیتِ زیبا و تخیل پرستانه، غرق می شود، که نامش هنر است، اما نتیجه اش بی هنریِ روشنفکر و به کار نیامدنِ او و اساساً در معرضِ رسالتِ اجتماعی و عملِ اجتماعی قرار نگرفتنِ این هنرمندِ روشنفکر است. علم برای علم نیز این است. مذهب برای مذهب نیز این است. نماز برای نماز این است. عبادت برای عبادت و همچنین فلسفه برای فلسفه، ماتریالیسم برای ماتریالیسم، هنر برای هنر و زیبایی برای زیبایی این است. هر چیز که به خودش اصالت پیدا میکند، دیگر از صورتِ اینکه مقدمه و راهی برای رسیدن و رساندن به هدفی باشد، در می آید و این، هر چقدر مقدس باشد، وقتی به خودش شد، دیگر ارزشِ عملیش از دست می رود. انتقالِ همهٔ نتیجه های عملی و فکری اعتقادی در مذهب، از پیش از مرگ به بعد از مرگ، تبدیلِ مذهب است از صورتِ مقدمه ای برای حرکت و کمال و رشد و آگاهی و عمل، به صورتِ مجموعهٔ اعتقادات و احساسات و حرکات و اعمالی که اساساً به عمل ربطی ندارد و به صورتِ ذهنی می ماند .

این است که اغلب دیدم از امثالِ من انتقاد شده که، مثلاً گفته ام فلان عمل در اسلام یا فلان عقیده در اسلام این نتیجهٔ اجتماعی را داشته است، این نتیجهٔ عملی را

دارد، این فلسفه را دارد، این معنایش است و انتقاد شده که این مسائل مذهبی را نباید توجیه های عقلی این جوری کرد. اینها را فقط چون خدا گفته باید عمل کرد؛ "به خاطر این" یا "به خاطر آن"، "علتش این است"، "علتش آن است"، معنی ندارد! در صورتی که خود خداوند وقتی حکم را بیان می کند، علتش را هم بیان می کند و نتیجه اش را دارد بیان میکند و بعد علمای بزرگ شیعه ما حتی کتاب مستقل درباره تعلیل و توجیه عملی احکام و عقاید نوشته اند؛ علل الشرائع کتابی است که در دسترس همه است و مستقلاً مال این است و نمی گویم که هر چه آنجا می نویسد، یا هر چه که دیگران به عنوان علت یک عقیده یا علت یک حکم میگویند یعنی نتیجه غایش، درست است، اما این را می خواهم بگویم که اساساً در ذهن دانشمندان ما نیز کاملاً طبیعی و به صورت یک چیز علمی مطرح بوده که همه اینها علت دارد، نتیجه عملی دارد، و با آگاهی به این علت غایی، این عقیده و این حکم به صورت مقدمه و وسیله ای در می آید که انسان را به آن هدف برساند. اما همین مذهب، به صورت مذهب برای مذهب در می آید، دیگر از صورت رابطه اش با علت غایش و علت وضع حکم قطع می شود و خودش، به خود مستقل و مجرد میشود و این است که از صورت تماس با عملدور می شود و این است که تکیه به این مذهب به این شکل، فرد روشنفکر یا مذهبی را از عمل باز میدارد و هر چه بیشتر روی این مساله تکیه می شود، متفکر شانس عمل و انجام رسالت عملی را از دست میدهد.

(گاه) خودِ مذهب یا این فکر، مثبت و سازنده است، اساساً در مسیرِ عمل است و به عمل منجر میشود، (ولی) شکلِ تکیه ای که ما به آن میکنیم یک شکلِ غیرِ عملی، ذهنی و مجرد است. این است که می بینیم گاه ما به اصولی و به احکامی و به واقعه ها و حوادثی تکیه می کنیم که اساساً نفسِ عمل است و بزرگترین نمونه عملی و تجسمِ عینیِ فکر است، اما تکیه به آن به صورتِ ذهنی در می آید. این دیگر کارِ خیلی عجیبی است! این، دیالکتیکِ حماقت در تاریخ ما است و در تاریخ ما یکی از بزرگترین معانیِ امام، عملی بودن، عینی نمودن و تجسم بخشیدنِ عینیِ فکر است. اگر علی، می گوید من قرآنِ ناطقم، قرآن یک پدیده ذهنی است، علی همین ذهنیت است که به عینیت تبدیل شده. اسلام یک "پلان" است و روی کاغذ، طرح و نقشه یک ساختمان است، یک کالا است و واقعیتهای است که باید ساخته بشود. اما مستوره است و نمونه عینی این ذهنیت که به شکلِ یک انسان، تجسم پیدا کرده است. بنابراین نقشِ امام، نقشِ عملیِ یک فکر است. این است که وقتی من به عنوانِ یک شیعه یا یک مسلمان به قرآن و به احکام، به سنت و احادیث و تاریخ و به مسائلِ ذهنیِ یک ایدئولوژی یا مذهب می اندیشم، همه، مسائلِ اعتقادی و ذهنی است. الان وقتی من میگویم علی، وقتی میگویم حسین و یا وقتی می گویم عاشورا یعنی تجسمِ عملی و محسوس و عینیِ یک فکر اینها برای من عبارتست از فکر و ذهن که فشردگی پیدا کرده، گوشت و پوست و خون شده و اسمش امام است. اما قُرم و شکلِ تکیه به این،

که خودش نفسِ عمل است، اساساً به شکلی است که ذهنیت و تجرد از عمل را به وجود می آورد و اساساً سلبِ مسئولیتِ عملی و نفیِ احساسِ وظیفه یعنی احساسِ عمل میکند .

این است که تکیه به عمل، عاملِ نفیِ عمل می شود. امام شناسی که به معنی رفتن از ذهنیت به عینیت است، خودش به یک نوع رابطهٔ ذهنی و تخیلی و درون گرایانه تبدیل می شود، و بعد شناختِ امام مثلِ شناختِ جبرئیل می شود که در زندگی اجتماعی نقش ندارد و شناختِ او فقط ضرورتِ اعتقادی است که هر کس مسلمان است باید عقیده داشته باشد و من که معتقدم با آنکه معتقد نیستم، در عمل، هر دو مساوی هستیم. این است که در اینجا روشنفکر باید متوجه باشد که اگر می بیند تکیه به یک فکر به نام یک مکتب یا مذهب از عمل دور می کند، باید در قضاوت اگر میخواهد دقیق و منصف باشد تفکیک کند، که آیا این عاملِ نفیِ عمل مربوط به جنسِ فکر است، که فکرِ ذهنی است و یک نوع ودائیسیم و بودائیسیم و میستی سیسم و سوفیسم و تصوف و... است یا یک اگزیستانسیالیسمِ ذهنی است، هگلیسم است، یا نه، اصلاً مکتب، مکتبِ عمل است، (اما) قُرم تکیه به آن علتِ دور شدن از عمل است. کدام را متهم میکنید و کدام را دارید محکوم میکنید ؟ اینها را باید تفکیک کرد .

مسأله دوم، این است که اساساً تکیه به فکر، به صورت مثبت یا منفی، به عمل ارتباط نداشته باشد. بنابراین نه مانع عمل می شود، و نه داعی عمل می شود، مثلاً، تکیه به مسائل علمی، به عنوان یک شناخت علمی. آنها شناختش یا عدم شناختش به عمل ارتباط ندارد. پیغمبر از راهی می گذشت (این برای رشته ادبیات خیلی خوب است) شخصی را دید که در آنجا نشسته و با شدت عجیبی صحبت می کند و قصه می گوید^۱؛ پیغمبر پرسید که چیست؟ چه خبر است؟ کیست؟ گفتند این ادیب است. حالا سوال را نگاه کنید: خود پیغمبر حالا نه به پیغمبریش، اما عرب که هست، در همان محیط که بزرگ شده، و لابد میداند کیست می پرسد: ما الادیب (نمی گوید مَنْ الادیب، مسلماً عربیش هم که ضعیف نبوده!) میگوید ادیب چیست؟ در صورتی که باید، از لحاظ دستور زبان، پرسد که ادیب کیست؟ ولی میگوید ادیب چیست؟ بعد پاسخ می دهند که مشغول فلان کار و ... است؛ بعد پیغمبر می گوید: (این)، تکیه به علمی (است) که نه دانستنش نفعی را می رساند و نه ندانستنش ضرری را)

^۱. به اینها می گفتند قَصَاص. قصاص یعنی قصه سرایان و ادُّبَا. به اینها، هم ادیب می گفتند، هم قصاص برای اینکه ادُّبَا آن موقع هنوز کسانی بودند که همین داستانهای عاشقانه و حماسی و اساطیری و ملی و امثال اینها را میدانستند و برای مردم نقل میکردند.

تکیه به آن، نه به عمل صدمه می زند و نه هیچ ارزشی برای عمل دارد. این خودش یک چیزی است، سربندی است، مثل جدول پر کردن).

مسأله سوم: روشنفکر مکتبی را انتخاب میکند، باید مکتبی باشد که مقدمه عمل است و سرنوشت این ایدئولوژی یا این مکتب نشان داده است که تبدیل به عمل می شود. مکتب وقتی تبدیل به عمل می شود، لااقل دو نمونه مشخص دارد: یکی اینکه این مکتب در تاریخ حادثه می سازد (حادثه، حرکت و پدیده، رویداد، چه به صورت یک حادثه اجتماعی، چه به صورت یک انقلاب اجتماعی، چه به صورت یک تمدن و یک فرهنگ). پس معلوم میشود فکری است که عمل می شود.

ارسطو هیچ حرکتی در تاریخ نساخته است؛ با اینکه معلم اول است و با اینکه در طول این مدت و در این وسعت زمین هیچ کس به اندازه او بر ذهنها حکومت نکرده، می ایستد. هنوز هم حاکمیت فلسفه و منطق با ارسطو است؛ حتی هنوز هم برای تراژدی و تئاتر تعریف ارسطو در ۲۳۰۰ سال پیش مورد قبول است؛ نه به آن زیاد کرده اند و نه از آن کم کرده اند. در صورتی که تئاتر در زمان ارسطو عبارت بوده از آدمی که خودش یک نفری بازی میکرده است، و مردم هم دورش مینشستند. او خودش در کتاب پوئیتیکا (Poetica) نوشته که: "و این اواخر دو نفر شده اند، و با هم حرف میزنند و بازی میکنند". البته خیلی ترقی کرده بوده! در چنین موقعی او از تراژدی و

کمدی و درام تعریفهایی می دهد که هنوز هم با اینکه تئاتر این همه در دنیا رشد کرده، تعریفهایی منطقی است. اما این آدم از نظر عملی هیچ حرکتی ایجاد نکرده است. هیچ حرکتی ! در کتابخانه ها، در کلاسها و در مجامع علمی هم همواره حکومت داشته، اما میان مردم، در تاریخ و در شهر حتی در خود آتن کسی وجودش را احساس نکرده. اساساً جنس فکر چنین نیست که تبدیل به عمل شود .

اما اگر ما ایدئولوژی ای را انتخاب کردیم و به آن تکیه کردیم که آن ایدئولوژی، در تاریخش نشان داده که حرکت ایجاد کرده (وقتی میگوییم حرکت در توده، یعنی آن حرکت تاریخی) و هم چنین نمونه انسانی داده است، این هم یکی از نتایج و یکی از نشانه های این است که یک ایدئولوژی یا یک دین وجهه عملی دارد، آدم ساخته و میشود (آنرا) با ارزشهای مشخص به دنیا عرضه کرد، و (میتوان) گفت این ساخته این مکتب است؛ آدم ساخته، یعنی آدم با یک تیپ خاص، یک سنخ خاص و مشخصات ویژه ای که از این ایدئولوژی گرفته، (پس) معلوم می شود که این مکتب به صورت اوتوپیا و به صورت مجموعه ذهنیات نیست و آدم می سازد، یعنی عملی است. اوتوپیک نیست، عملی است. بنابراین اگر این فکر را به شکل یک ایدئولوژی یا مکتب یا مذهب انتخاب کردیم و بعد، آگاهانه و خود آگاهانه، نه کور و انحرافی و تقلیدی به آن تکیه کردیم، در اینجا می توانیم بگوییم که تکیه فکری به فکری که اساساً فکر عمل است، فکر عملی است و فکر سازندگی است، نه تنها عمل را کمک و تایید

میکند، بلکه تحققِ عمل و نیز ضابطهٔ درستی یک عمل هم وجود و ایجاد شدنش و هم درست بودنش مستلزم تکیهٔ عمل به این آگاهیِ فکریِ قبلی است و اگر عمل زیربنا و پایگاهِ فکری نداشته باشد، یا ایجاد نمیشود یا آگاهانه ایجاد نمیشود. این است که همه جا در طولِ تاریخِ میبینیم، هر جا حرکت و سازندگی وجود داشته، پشتش یک بینش و یک آگاهیِ فکری، یک فرهنگِ اعتقادیِ بیدار کننده و روشنگر و همچنین یک توجهِ انتقادی از حرف و از عمل وجود دارد. این یک چیزِ جبریِ مُسلمِ بدونِ استثناء است، بدونِ استثناء! حتی در حرکاتی که در تاریخ وجود دارد، اما ریشه اش ریشهٔ غیبی است (یعنی عاملِ حرکت در تضادِ درونیِ جامعه نیست، بلکه عاملِ حرکت رسالتی است که علتش در غیب است) و خودِ خدا است که فردی را مأموریت می دهد که یک جریانِ ایجاد کند، این فردی که ریشهٔ اندیشه اش در غیب است این آدم و این رسول با چنین تکیه گاهی که در جهان دارد، جامعه و مکتب و رسالتش را به شکلی در میآورد که اول آگاهیِ فکری و تکیهٔ فکری و اعتقادی است و بعد عمل است، حتی این فردی که (نسبت) به ایدئولوژی ای که ریشه و علتِ غیبی دارد، یک رسالتِ ایدئولوژیک دارد .

بنابراین اگر ما متهم بشویم من متهم بشوم، چه به صورتِ فردی چه به صورتِ جمعی، به هر حال که " شما که نوعِ رسالتِ اجتماعیتان را به شکلِ تکیهٔ دائمی به فکر تعیین کردید، آیا عملاً از انجامِ رسالتِ عملی در جامعه و در زمان باز نمی مانید و آیا

دعوت به اندیشیدن، لازمه اش دعوت به انجام ندادن نیست ؟"، با علم به این است که این امکان وجود دارد و همیشه وجود داشته که، فکر و تکیه فکری، بزرگترین دام فریب و اغفال و سوء استفاده باشد. و این را هم عرض کنم با آگاهی به مسائل است که : بزرگترین عامل سوء استفاده در تاریخ و در همه جامعه ها این است که تکیه فکری و تکیه شدید به فکر ولو آن فکر، خوب هم باشد وسیله و عامل سوء استفاده برای اغفال از عمل بوده، چنان که چندین سال پیش، اینجا، در یکی از سخنرانیهایم گفتم که، ابن عباسیها ببنش شیعی داشتن غیر از شیعه بودن است ! که می بینیم حتی خیلی از نویسندگان و متفکرین خود ما از تمدن و از رشد فکری و از گسترش فلسفه و هنر و... در زمان آنها خیلی تجلیل میکنند (می بینیم بنی عباس خوب هم موفق شده و حتی در ذهن دشمنش، خودش را تحمیل کرده)، اساساً تکیه شان به مسائل فکری و ذهنی، مثل فلسفه، ادبیات، هنر، حتی مثل کلام و تفسیر و امثال اینها به شکلی بوده که این تکیه حساسیت ذهنی را در روشنفکران به وجود می آورد تا جامعه آگاه و روشنفکر مسلمان که در دوره بنی امیه همواره حساسیتشان مسأله غصب، مسأله حق، عدل، ظلم، امام، امامت و وصایت، "کی به حق است"، "کی به ستم است"، بیت المال، حقوق افراد و امثال اینها بود، (منحرف شود). حساسیت به این شکل بود که وقتی یک مسأله کوچک اجتماعی پدید می آمد، همه مردم، چه آن کسی که گوسفند می چراند، چه آن کس که معلم بود، چه آن کس که قاری بود، میریختند در مسجد. (وقتی که) یک مسأله

کوچک پیش می آمد، به همه آنها مربوط می شد. خوب، وقتی که مردم چنین حساسیت های اجتماعیدارند نمی شود کار کرد، پس چکار کنیم؟ بجای اینکه به این مسائل بیندیشیم، به مسائل بزرگ تر، ذهن آنها را مشغول کنیم، این مسائل روزمره مادی و سیاسی و... چیست؟! سُبُک است! به این فکر کنید که بینیم اصلاً این کلمات قرآنی که الان نازل شده، جزء ذات خدا است یا جزء صفات خدا. تکلیف این را روشن کن! از این جور چیزها! یا ماهیت اول و هیولای اولی چه بوده. ذهنها را دنبال این جور مسائل کشاندند، که هنوز هیچ کدامش حل نشده و هنوز هم مشغولند. چی از بین رفت؟ آن مسائل از بین رفت. در دوره بنی امیه میبینیم که همه جا صحبت مسئله امامت است، مسئله عدالت است، مسئله بیت المال است، مسئله فتح است، مسئله غنائم است، مسئله فیه است، مسئله دار الخلافه است، حق علی است، حق عمر است، حق ابوذر است، حق دشمن ابوذر است، جبهه گیری است، مخالفت است و کشمکش های این جوری است.

در زمان بنی عباس مسائل این جوری نیست، علمی است؛ می گوید اگر از خارج ترجمه کنی، برای یک ترجمه هم وزنش طلا می دهیم. یارو می آید روی پوست خر ترجمه می کند، می آییم می بینیم سه صفحه ترجمه کرده، می شود پنج کیلو، می گوید بده! او خیال کرده کلاه سر من گذاشته، (در صورتی که) من کلاه سر او گذاشتم. می بینیم این تکیه به مسائل فکری به این شکل به خاطر این است که مذهب

جامعه اسلامی را از عمل دور کند "دپولیتیزه" کردن یعنی این. و می بینیم به این شکل بود که، بیش از شش قرن بنی عباس حکومت کرد، در صورتی که بنی امیه یک قرن. (آن)، کم عمری آنها و اینهم، دوام طول عمر اینها جامعه به این شکل است. اما اگر که آگاهی داشته باشیم، میبینیم که خود پیغمبر ۱۳ سال تکیه فکری دارد و فقط تکیه فکری دارد، و بعد که آگاهی را میدهد وارد عمل می شود. این، نشان میدهد که در همه جامعه ها نیز به این شکل است که پشت سر عمل، اندیشه و تکیه فکری نهفته است و در کنار عمل نیز اندیشیدن و تکیه کردن فکری نهفته است و در انجام عمل نیز باز اندیشیدن و تکیه فکری است. هر وقت فکر از عمل دور بیفتد، عمل به صورت تلاش های عقیم در می آید و فکر به صورت تخیل های ذهنی و هر دو بیهوده. این است که اول، تکیه آگاهانه و دوم، (تکیه) به مکتبی که نشان داده است که قابل تبدیل به حرکت و به عمل است، بزرگترین عامل ایجاد (عمل) و همچنین بزرگترین چراغ هدایت و جهت یابی و جهت گیری درست در عمل است و جامعه وقتی میاندیشیده و نمی اندیشد و به آگاهی نرسیده، هیچ کاری نمیتواند بکند. هیچ کاری !

وقتی مشروطه ایران را با انقلاب کبیر فرانسه مقایسه کنید، در مقایسه با آنچه که از آن کپی کرده اند، یکی به آن شکل در می آید و یکی به این شکل. این است که می بینیم مشروطه با چند تا فرمان و فتوا شروع می شود در صورتی که انقلاب کبیر فرانسه با یک قرن اندیشیدن، تفکر، بینش تازه و حرکت فکری متری و آگاه و روشنگرانه (

شروع می شود). این است که باید به فکری که جنبه عملی دارد، تکیه فکری بکنیم و همچنین آگاهی داشته باشیم که به گونه ای تکیه نکنیم که، هم اغفال از عمل باشد و هم کار و فکرمان را به صورت مجردات ذهنی در بیاورد و هم ما را از واقعیت های عملی و هم چنین واقعیت های زمینی دور کند و بعد به درون ببرد و مشغول الفاظ و ذهنیات زیبا و جذاب بکند و بعد حساسیت ها و جاذبه های روحی و ذهنی و درونی در ما به وجود بیاورد و ما را آدمهایی کند غرق در افکار و عقاید و تعصبات ذهنی خودمان، اما از نظر واقعیت و عینیت، پوچ، فلج و ذهنی. باید به همه اینها آگاهی داشته باشیم.

اساساً روشنفکر برای انجام رسالت عملیش باید آگاهانه تکیه فکری و تکیه گاه فکری داشته باشد و روشنفکر آنچه که به جامعه می دهد، آتش خدایی است؛ آن آتشی که از مذهب و پیامبران خودش می گیرد و روشنفکر هر کس و هر کدام اش یک پرومته است که آن آتش را می گیرد و به جامعه خودش می دهد. آتش یعنی چه؟ یعنی اندیشه ای که آگاهی و هدایت، نور و همچنین حرکت و حرارت و گرما به وجود می آورد، و این اندیشه نه تنها منافات با عمل ندارد، بلکه عمل از این اندیشه است که تغذیه می کند. اینها مسائلی است که آدم دائماً با خودش می اندیشد و غالباً هم دچار هراس های زیاد و تردیدهای زیاد و شکنجه های روحی زیاد می شود.

مسأله دیگر مسأله تکیه به مذهب است، و اینکه آیا تکیه به مذهب، انسان را به یک نوع نفی اراده و آزادی انسان در برابر قوای ماوراء الطبیعه، به فاتالیسم و به جبر (نمی کشاند، به طوری که) بجای اینکه انسان، تقدیرش را در بازوی خودش و در دست های خودش ببیند، در یک مَشِیَّتِ غیبی ببیند و بجای اینکه زندگی را در همین دنیا بسازد، موکول به آخرت بکند و بجای اینکه تلاش کند بهشت را برای مردم نیازمند در زمین بسازد و بنا کند به آخرت حواله بدهد ؟ این تکیه ها و این انتقاد ها به ما هست. ممکن است آن انتقادهای، آن چنان که می گوید همین جور باشد و ممکن است ضد این نیز باشد .

کدام مذهب و تکیه به کدام مذهب ؟ امروز دیگر کافی نیست یکی بگوید من با مذهب مخالفم یا یکی بگوید من معتقد به مذهب هستم. این دو حرف بی معنی است. باید بعد از این تکلیفش را معلوم کند که کدام مذهب را معتقد است. مذهب ابوذر و مذهب مروان حکم، هر دو اسلام است. اما میان اسلام ابوذر با اسلام مروان حکم، فاصله بین " لات " و " الله " است. این اندازه فاصله است. خوب، به اسلام معتقدی، اما به کدام اسلام معتقدی ؟ اسلامی که در کاخ عثمان سر در آخور بیت المال، مردم را غارت میکند، یا اسلامی که در ربنده تنها و خاموش در تبعید می میرد. به کدام معتقدی ؟ تکلیف را باید معلوم کنی. برای اینکه درست نمی توانی قضاوت بکنی. برای اینکه اگر قضاوت درباره هر یک درست بود، در دیگری نفی و ضدش است. نمی توانی

یک قضاوت علمی روشن و آگاهانه و منصفانه بکنی که، در آن قضاوت هم علی بگنجد و هم معاویه. چون این دو، وجه مشترک ندارند. یکی کشته میشود و یکی به عنوان قاتل می ماند. تو به کدام معتقدی؟ اگر میگویی مذهب وسیله توجیه فقر است، می بینیم راست میگویی؛ عثمان همین حرف را می زند، کعب الاحبار هم فتوای دینی می دهد، راست است. اما می بینیم بر سر همین مساله که اسلام نه تنها توجیه کننده فقر نیست، بلکه توجیه کننده عدالت و برابری و مبارزه با گرسنگی است برای این و به خاطر همین حرف بهترین پرورده های دست اول اسلام قربانی شدند. خوب به کدام معتقدی؟ تو خجالت نمیکشی به عنوان یک وجدان انسانی، مذهب را عامل ضعف اراده انسانی بدانی؟ عامل این بدانی که همه مسئولیت های مذهبی تو تفویض می شود به خدا و یا به نیروهای ماوراء الطبیعه و خود فرد اینجا دیگر مسئولیت ندارد؟ و فرد تبدیل می شود به یک آدم ذلیل در برابر قوای ماوراء الطبیعه که هیچ گونه اراده و قدرت برای خودش احساس نمی کند و بعد مذهبی معتقد می شود که همه سرنوشت ها باز به تقدیر متافیزیکی بستگی دارد و هیچ کس در سرنوشت خودش و دیگران دخالت ندارد و بنابراین هر کسی همان جور هست که خدا خواسته است؟ اینها را می توانی بگویی و میتوانی نمونه عینی هم از خود اسلام پیدا کنی. اما وقتی میبینی علی در برابرت هست، شرم نمیکنی؟ اگر این چنین است، او باید توجیه کننده فقر باشد، مظهر ضعف باشد، مظهر فردی باشد که احساس مسئولیت در جامعه نمیکند. در جامعه بشری،

کدام آزادیخواه و حتی کدام رب النوع انسان دوستی و آزادی است که به اندازه علی که یک جسم عینی و آدم است و رب النوع و اساطیری نیست مسئولیت بشری حس کند و رنج ببرد؟

دشمن نه از مامورین خود علی، دشمن خارجی، (یعنی) سپاهیان بنی امیه با علی جنگ دارند، به مرز قلمرو علی حمله کردند، یک زن یهودی را کتک زدند، یا به او تجاوز کردند؛ علی به قدری عَقدِ پیدا می کند که وقتی حرف می زند، چنان ترحم انگیز حرف میزند، و اصلاً به قدری ناراحت است که بجای خشم و فریاد و کوبیدن، به یک شکل رقت آور حرف می زند و می گوید که: "... اگر که فردی نتوانست این درد و این ننگ را تحمل کند و مُرد، نمی توان سرزنشش کرد...". مثل اینکه بر خودش بیمناک بوده که اصلاً نمیرد! و میخواهد خودش را توجیه کند، اگر نتوانست تحمل کند. این، مظهرِ عبادت و پرستشِ او است.

تکیه به کدام؟ بنابراین حرفت راست است؛ من هم به خاطر علی و ابوذر و امثال آنها که در مذهب هستند، نمی آیم هر چه تو علیه مذهب میگویی به طورِ درست رد کنم. نه! واقعیتهای عینی را باید ملاکِ ارزیابی قرار بدهیم، که هم مذهبی و هم غیر مذهبی اگر آگاهند و منصف هر دو باید اعتراف کنند و آن این است که کدام مذهب و کدام رابطه با خدا و کدام بندگی است؟ بندگی ای که به عنوان عاملِ توجیهِ بندگی

خداوندان زمین است؟ بله، بوده و به اسم اسلام هم بوده! و یا (بندگی ای که) به عنوان بزرگترین عامل نفی همه عبودیت‌هایی است که در زندگی بر سر انسان و دل انسان و سرنوشت انسان است؟ آن هم یک عبادت است که هست و نمونه عینی واقعی در خارج دارد و لازم نیست آدم متعصب و معتقد باشد که ببیند. (باید) چشم داشته باشد ببیند! بنابراین تکیه به کدام مذهب، یک جبهه‌گیری ظریف در انجام رسالت اجتماعی روشنفکر است؟ کدام مذهب؟

(انتقاد) دیگر (این است که) ممکن است تفرقه در جبهه جهانی ضد استعماری به وجود بیاید. این مساله ای بود که در سه نامه خصوصی بین من و فرانتس فانون (مطرح شد). وقتی که من کتاب "سال پنجم انقلاب الجزایری" ایشان را ترجمه می کردم، از ایشان خواستم که مقدمه ای بنویسد و مطالبی به ایشان گفته بودم. نامه ای به من نوشت. بعد سر این مساله همین مساله تکیه به مذهب ایشان اعتقاد داشت و انتقاد ایشان مثل انتقاد خیلی از روشنفکران بزرگ و متعهد و واقعا انسان و آزادیخواه می باشد، که معتقدند در جهان ضد استعماری که باید همه روشنفکران تلاش کنند تا همه جبهه های فکری در یک قطب و با یک بینش و در یک مسیر فکری قرار بگیرند (برای اینکه مبارزه واحد و مشترکشان که نفی استعمار باشد در اشل جهانی صورت بگیرد)، تکیه به مذهب، این وحدت بزرگ را تبدیل به تجزیه فرقه ای و دینی میکند. اگر من در اینجا به اسلام تکیه کنم، آن یکی دیگر به مذهب بودا تکیه کند، آن دیگری به ودا

تکیه کند، آن به کنفوسیوس تکیه کند و دیگری به یک چیز دیگر مثلاً مسیحیت تکیه کند و...، می بینیم کسانی که در برابر دشمن مشترک، درد مشترک و سرنوشت مشترک و بنابراین رسالت مشترک دارند، در جبهه های مختلف و متفرق از هم تلاشی می شوند؛ بنابراین تکیه به مذهب در وضع فعلی دنیا که بسیاری از پیروان مذاهب مختلف سرنوشت واحدی دارند و باید همه روشنفکران این سرنوشت واحد را حفظ کنند و بلکه به توحید صف های مختلف پردازند، صدمه می زند .

این آخرین نامه ای است که ایشان به من نوشت. آخرین نامه، نامه ای است که یک تکه اش را در مقدمه کتاب اسلام شناسی آورده ام و جوابی را که من می خواستم به ایشان بدهم، خود ایشان با عبارت دیگری داده است یعنی به یک شکل قبول کرده است که، اگر در شرق یا در دنیای سوم تکیه به مذهب بکنیم، این تکیه به مذهب که ما را از هم جدا می کند، در عین حال که رفتن در چهارچوبهای خصوصی مذهبهای خاص است در عین حال همین عمل ، عامل ایجاد یک پیوند نزدیک انسانی و یک پایه ریزی وحدت جبهه ضد استعماری در جهان است (اگر این مسائل با هم منتشر شود، امیدوارم یک رساله خوب و قابل مطالعه باشد). ایشان به این شکل مطرح می کند که، مساله ای که برای جامعه های دنیای سوم در مبارزه با استعمار جهانی مطرح است، پیش

از آنکه مسأله سیاسی و اقتصادی^۱ باشد، مسأله انسانی و فرهنگی است و اساساً استعمار پیش از آنکه مرحله اقتصادی و سیاسی را پیاده بکند، قبل از آن یک نوع روبیدن و رُفتن همه ارزشهای اصیل انسانی را عمل کرده و کاملاً زمین را صاف کرده، بعد ورود خودش را شروع کرده، بنابراین، به قول هایدگر، تخلیه انسانی در دنیای سوم صورت گرفته. تخلیه انسانی! قبل از اینکه سرزمینها و معادن خالی بشوند، درونها و ذهنها و احساسها تخلیه شدند و آدمها پوک شدند. برای اینکه تا وقتی این آدم ها پوک نمی بودند و نمی شدند و بی تعصب و بی تعهد و بی آگاهی و بی ارزش و بی استقلال انسانی نمی شدند، ممکن نبود در برابر سرنوشت مبتذل و منحطی که پیدا می کنند فارغ و آسوده لبخند بزنند و حتی ستایشگر باشند. بنابراین، در مبارزه ضد استعماری نیز باید همین فرم عمل بشود، یعنی باید اول جامعه های تخلیه شده انسانی در دنیای استعمارزده دنیای سوم کوشششان در بازگشت انسانی و تجلیل ارزش های انسانی و احیاء خصوصیات بشری باشد تا این پوکهای خالی بی محتوی تبدیل شوند به انسانی که محتوای فرهنگی و آگاهی و ارزشهای متعالی اخلاقی و معنوی و انسانی دارد، که بتواند بگوید: "من"، "من تشخیص می دهم"، "من انتخاب می کنم"، "من می ایستم"، "من تعصب می ورزم"، "من موافقم"، "من متعهدم". برای این کار است که

^۱. در نوار آمده است "فرهنگی"، که به نظرمی آید "اقتصادی" درست است. (دفتر)

مسلمان باید به مذهب تکیه کند. از نظر منطقِ او، که بزرگ ترین شعارِ بازگشته مذهب را به شکلِ آگاهانه، به شکلِ یک استراتژی و به شکلِ یک مقدمه عملی توجیه میکند و من هم مثلِ او به شکلِ یک استراتژی و هم به عنوانِ یک ایمان (مطرح می کنم) .

بنابراین در اینجا بازگشت به مذهب، به معنای رواج دادنِ سنت های معمولِ رایجی که الان در محیط های دینی هست و تعمیم آنها در سطح همه نیست، بلکه بازگشت به اسلام و تکیه به اسلامی است که انسان می سازد و انسان ساخته؛ انسانهای بزرگی را ساخته که به انسان بودنشان، هر انسانی، اگر خُر باشد و آگاه، چه مذهبی و چه غیر مذهبی، مُعترف است. بنابراین، بازگشت به آن اسلام تنها به عنوانِ یک تلقینِ احساس های درونی، اشراقی و عرفانی و رواجِ سنت های دینی در جامعه ها نیست، بلکه رفتن به اسلام، بزرگ ترین نقش و هدفش، که در آن هر روشنفکری باید شرکت بکند، جستجوی تغذیهٔ انسانی و رشد و آگاهی و ارزش و غنا و سرمایهٔ انسانی، که غارت و نابود کرده اند و ما را فقیر و نیازمند و محتاجِ لقمه هایی که پیشِ ما مثلِ نواله پرت میکنند، است. و (برای) آن تقویت و آن رشد است که در همین جهانِ سوم به مذهب بر میگردیم و می بینیم بازگشت به اسلامِ آگاهانه و تکیه به آن، نه تنها عاملِ تفرقه در برابرِ جبههٔ واحدِ استعماری نیست، بلکه لازمهٔ جبری و ناگزیر برای شکل بخشیدن به جبههٔ واحدِ ضدِ استعماری در سطحِ جهان است. برای اینکه قبل از اینکه یک نفر ضدِ استعمار باشد، باید انسان و آگاه و سرمایه دارِ معنی و اندیشه باشد و برای این است که

به فرهنگِ خودمان و آنجایی که مَمْلُو از این عناصرِ سازندهٔ آگاهی و انسانیت و استقلال و قدرتِ تشخیص و قدرتِ ارزیابی و تصمیم و تعهد و جهاد است، بر میگردیم .

آیا تکیهٔ روشنفکرِ امروز (به مذهب)، توقف در قالب های ثابت و تعیین کننده نیست ؟ روشنفکرانی که باید بیاندیشند، تجزیه و تحلیل کنند، انتخاب کنند و باید ایدئولوژیِ متغیرِ هماهنگ با تغییراتِ نظامِ اجتماعی و تاریخی پیدا کنند، تکیه به مذهب و دعوتِ آنها به مذهب و اعتقادِ آنها به مذهب باعث نمی شود که ذهنِ آنها در قالب های ثابتِ تعیین شدهٔ لایتغیرِ مذهبی بماند ؟ من معتقدم که نه تنها اینجا باز ممکن است بماند، بلکه اگر مذهب به صورتِ تلقیناتِ مذهبی به آن شکلی که رایج است باشد، می بینیم می ماند و تعصبِ کور، این آزادیِ قضاوت و اندیشیدن را از آنها می گیرد. اگر آگاهانه به مذهب برگردیم و اگر با اختیار و تشخیص، مذهب و اسلام را انتخاب کنیم، نه تنها ذهنمان در قالبهای تعیین شدهٔ ثابت و جامد، فُرم منجمد نمیگیرد، بلکه این نیز بزرگترین عاملِ حرکتِ بخشیدن به ذهن و شناخت است، و بزرگترین نشانهٔ نیلِ فرد به مرحلهٔ انتخابِ اندیشه است. اسلام نقشِ خودش را در این فُرم و به این شکل به عنوانِ یک جهتِ نگرش، یک تعهد، نوعِ تپیی از انسان، یک نژادِ خاص، یک بینشِ خاص، یک ایمان و حرارت و حرکتِ تازه در درون، یک تجدیدِ تولدِ انسانی در جنازه های پوسیده و مردهٔ اکنون و همچنین به عنوانِ دمیدنِ یک صورِ اسرافیل

انسانی در قبرستانِ منجمد و ساکتِ زمان و به عنوانِ برِ شوریدن و انقلابِ انسانی علیه همهٔ سنت های منجمد و علیه همهٔ قالب های منجمد که تو مرا به آن متهم میکنی ایفا خواهد کرد، اگر روشنفکر آگاهانه آن را انتخاب کند .

اینجا روشنفکر، به اسلام، نه به عنوانِ مجموعهٔ علوم بر میگردد، نه به عنوانِ مجموعهٔ سنت های اجتماعیِ عوام (نه سنت به معنای سنتِ اجتماعی، و نه فرهنگِ اسلامی)، بلکه به اسلام به عنوانِ ایدئولوژی بر میگردد. به این عنوان، اسلام شکنندهٔ سنتهای جامد و پوسیدهٔ منحنی تاریخی و اجتماعی و قومی و قالب ریزی های ذهنی است و این تعصب، بزرگترین عاملِ نفی و مرگِ تعصبِ کورِ جاهلی. تعصبِ انحرافی را اینها مسائلِ خیلی اساسی است یک روشنفکرِ آزادِ بی قیدِ بی تعهد نمیتواند از بین ببرد . تعصبِ کور را تعصبِ آگاه از بین میبرد، و روشنفکر اگر به تعصب برسد می تواند روشنفکرِ متعهد باشد. تعصب یعنی تعهد؛ اصلاً ترجمهٔ متعهد است. تعصب از عصب و عصبانیت نیست، از عُصبه به معنی گروه است. به معنای یک محور و یک جمع است. تعصب یعنی وابستگی و تعهد به این گروه. این وابستگی، که اسمش تعصب است، برای آدم آگاه نه تنها مثلِ تعصبِ کورِ سنتیِ موروثی نیست، بلکه این تعصب، بزرگترین عاملِ نفیِ آن است. چنان که بزرگترین عاملِ نفیِ اسلامِ منحنی و موجود، اسلامِ مرقی "پیش راستین" نخستین است. بنابراین، اسلام به عنوانِ ایدئولوژی، مجموعه ای از قالب های موروثیِ سنتیِ منجمدِ قومی نیست، بلکه یک تجدیدِ تولدِ

روحی و یک رنسانسِ فکری و یک جهش (است) و نه بازگشت به گذشته، بلکه احیاء گذشته در حال است. این دو یکی نیست .

(ولی) آیا با تکیه به مذهب، به عنوان اینکه هر مذهبی یک ریشهٔ ماورایی، یک ریشهٔ غیبی و یک ریشهٔ عرفانی دارد، و دعوتِ نسلِ روشنفکری که فقط باید در برابرِ نظام اجتماعی و واقعیت های عینی و مادی تعهد داشته باشد، آنها را به رابطه با غیب و مجرداتِ ماوراءِ غیبی و ماوراءِ مادی و به رابطه پیدا کردن با آخرت و یا درون گرایی عرفانی باز نمیخوانیم ؟ در یک کلمه اینجا نمیخواهم توضیح بدهم ، همین عرفان گرایی و همین روح گرایی، همین درون گرایی، زهد، پارسایی، عبادت و پرستش، همان اندازه که می تواند عاملِ تخدیر، عاملِ تضعیف، عاملِ انحرافِ ذهنی، اغفال و عاملِ جهلِ اجتماعی و عاملِ تجردِ فرد و بریدنِ پیوندِ فرد از محیط و عاملِ غرق شدنِ او در تخیلات و ذهنیاتِ هیروتی باشد، همین عبادت و همین پارسایی، همین ریاضت، همین رشدِ احساسِ عرفانی در درون، اگر درست و آگاهانه و به وسیلهٔ روشنفکر در متنِ مسئولیتِ اجتماعیِ خودش انجام بشود، نه تنها نفی کننده نیست، بلکه به عنوانِ بزرگترینِ پرورشِ انقلابی برای انسانِ متعهد است، و تبدیلِ انسانِ ذلیلِ روزمره ای که به حقوق و لباس و خانه اش با تزلزل یا عشق یا وسوسه می اندیشد؛ همین رشدِ احساسِ عرفانی در درون و همین ریاضت و همین تکیه (به مذهب) و همین پرستیدن و عشق ورزیدن، او را به یک اقلیمِ مستقل، یک قلّه کوهِ مغرور در برابر همهٔ تندبادهای

حوادث تبدیل میکند. این است فرقِ یک زهدِ صوفیانه با آن زهدِ انقلابیِ علی. بله، پارساییِ علی نه تنها او را از جبههٔ اُحد کنار نمی کشاند، نه تنها به آن ارتباط ندارد و صدمه نمیزند، بلکه اگر می بینیم علی در اُحد جلوه اش از همه بیشتر است، به خاطر این است که در خلوت، رنج و عشقش از همه نیرومندتر است^۱.

آیا تکیه ای که ما به تشیع می کنیم این تکیه به تشیع باز باز گشت به شعائر سنتی، باز تخدیر، باز تقویتِ عواملِ ارتجاعی، باز تکرارِ مکررات و باز غافل ماندن از آنچه که امروز بر رسالتِ هر روشنفکری عرضه میشود، نیست؟ اگر آن چنان که تکیه می شود تکیه کنیم، آری، باز دعوت به ماندن و تکرار کردن و غافل ماندن است. اما این را باز میخواهم عرض کنم که، تکیه به کدام تشیع؟ کدام تشیع؟ اگر تشیع صفوی است، که معجونی ساخته شده "رژیم حکومت" به اضافه "ملیت" به اضافه "تصوف" است. این فرمولِ شیمیایش است! این سه عنصر با هم در آمیخته اند و بر رویش یک پوششِ فریبده ای به نام تشیع کشیده شده و همهٔ مفاهیم، اصطلاحات و شخصیت‌های تشیع به شکلِ این بینش سه گانهٔ سه بُعدی توجیه شده و این، بزرگترین عاملِ نفی و انحطاط

^۱. در اینجا یکی از شاگردانِ خانم مستمع در حسینیهٔ ارشاد حرفِ دکتر را قطع کرده و می گوید: استاد اجازه می فرمایید؟ امروز، امروز دیگر روزی است که ما باید قیام بکنیم و روزی نیست که ساکت بنشینیم. امروز باید سعی کرد... بیاناتِ خانم مزبور با کف زدن شدیدِ حضار نیمه کاره می ماند. ("دفتر")

برای اراده و آگاهیِ روشنفکر است و بیش از اینکه دشمنِ روشنفکر و عاملِ نفیِ اراده و آگاهی و رسالتِ روشنفکر باشد، بزرگترین دشمن و بزرگترین عاملِ نفیِ خودِ تشیعِ علی است. هیچ مذهبی و هیچ عاملی و هیچ فکری و هیچ اعتقادی در تاریخِ بشر برای نفیِ علی، برای نفیِ خاندانِ علی، برای نفیِ رسالتِ حسین، برای نفیِ روح و فرهنگِ تشیع بیشتر از تشیعِ صفوی و تشیعِ حاکم بر ذهنِ اکثریتِ مایاقت نشان نداده و موفقیت به دست نیاورده. همهٔ ادیان و مذاهب یک وجوهِ اختلاف دارند و یک وجوهِ اشتراک؛ تنها دو مذهبی که با هم نه تنها یک وجه اشتراک ندارند، بلکه اختلافِ همندارند و همهٔ وجودشان متضاد و متناقض با هم است، این دو تشیعِ صفوی و تشیعِ علوی است (آن طرف هم تسننِ اموی در برابر تسننِ محمدی است؛ آنچه که الان بر ذهنِ عوام و اکثریتِ رایج در جامعه‌های اهلِ تسنن غیر از روشنفکرانِ منصف و آگاهشان حاکم است تسنن است، اما تسننِ اموی!).

و تکیه بر تشیعِ علوی، تکیه بر مترقیترین و زنده‌ترین و فعلیترین ارزشها و عناصری است که روشنفکر به عنوانِ تعهدِ خودش با آن درگیر است و تکیه به این تشیع و شناختِ این تشیعِ خلعِ سلاح کردنِ عواملِ دروغینی است که از این تشیع به نفعِ جهل و زور و انحراف و تزویر سوء استفاده کردند و میکنند و هم چنین تکیه به این تشیع که ایمانِ ما هست، آگاهیِ بخشیدن به مردمِ شیعه‌ای است که به وسیلهٔ تشیعِ دروغین اغفال شده‌اند و روشنفکر می‌تواند بر اساسِ تشیعِ راستینِ علوی و تکیه بر روی ایمانِ موجود

این جامعه و توده عاشق به این خانواده از همین طریق و با همین زبان و با ارائه تصویرِ راستینِ همین شخصیت ها به آنها بیداری و آگاهی و احساسِ مسئولیت ببخشد و تکیه به این تشیع است که روشنفکر را با توده هم جنس میکند و از اینکه بیگانه بشود و به صورتِ یک "کاست" در بیاید، مانع می شود و پلی بین روشنفکر و متنِ مردم به وجود می آورد، و بعد شناختِ تشیع به صورتِ شناختِ واقعیتِ جامعه ای که در آن زندگی میکنیم (رسالتِ اول هر روشنفکر این است که، جامعه اش را بشناسد)، به عنوانِ بزرگ ترین عاملِ شناخت و تحلیلِ واقعیتهای محیط برای روشنفکر مطرح است و تکیه به این تشیع، یافتنِ فرهنگ، تاریخ، آدمها، اراده ها و رسالتهایی است که همه اش بر دوشِ یکایکِ ما به عنوانِ شیعه و به عنوانِ عدالتخواه و به عنوانِ روشنفکر و به عنوانِ انسان سنگینی میکند .

"دُعَبَل" را نگاه کنید: می گوید پنجاه سال است که من "دار"م را بر روی پشتم حمل می کنم. این، شاعرش است، مجاهدش بماند! این است که هر کس در یک مسیر و در یک راه و هدفی باید کارِ خودش را بکند، اما هر کس که کارِ خودش را میکند باید در یک جهتِ مشترک و یک هدفِ مشترک و برای نیل و تحققِ یک ایده آلِ مقدسِ مشترک باشد. یک شاعر می گوید من پنجاه سال است که "دار"م را بر پشتم حمل میکنم. چرا؟ برای اینکه در موقعی که سلاطین، خلفا و امرا در شب نشینیهای افسانه ایِ خودشان رقاصه ها و شعرای مزدور را می آوردند تا برای آنها شعرهای خیلی

احساسی و غزلی و عرفانی و شهوانی و امثالِ اینها بگوید، در همین حال، یک مرتبه می دیدند که یک رقاصه شروع کرد به شعری گفتن که بوی خون می دهد و بعد معلوم میشود که این یک کنیزِ بیگانه ای بوده، شرای شیعه آمده اند تصنیف ها و شعرهایی را به شکلِ تصنیف هایی که الان بین ما رایج است علیه دستگاهِ خلافت و به نفعِ عدالت خواهان و به نفعِ جبهه شیعه ای که همواره در مبارزه بوده و هیچ وسیله تبلیغاتی نداشته می ساختند و به دهانِ این کنیزهایی که به صورتِ مُطرب می آمدند، میدادند و وقتی اینها را به آن مجامع و حرم سراها و آن شب نشینها و هزار و یک شبهاشان میبردند و در اوجِ مستی و لذت و در محفوظترین حرم و حریمِ خلافت می گفتند "بخوان"، ناگهان سروده ها و تصنیفها و شعرها، که هر کلمه اش شمشیری بود، به قلبِ خلیفه می نشست. این شاعرش است و این تکیه به دین است .

ابنِ سکیت، یک معلم است و رسالتِ اجتماعی ندارد و نمی فهمد، معلم معمولی و غرق در معلومات و ادبیات است، و به قدری ادیبِ برجسته ای است که متوکل او را دعوت میکند که به بچه هایش درس بدهد. در ضمنِ درس دادن خرده خرده اندیشه را واردِ ذهن می کند (اندیشه اگر درست جرقه بزند، همچون آتشی است در خرمنِ هیزم خشک)، و کم کم در لای ادبیات درس دادنش تعهدِ خودش را به عنوانِ یک معلم انجام میدهد. هر کسی تعهدِ خودش را انجام می دهد، اما باید در یک راه و در یک هدف و در یک مذهب (باشد). بنابراین بعد از مدتی خلیفه میبیند که بچه هایش

گرایش های شیعی پیدا کردند؛ جستجو می کند و بعد می فهمد که ممکن است از معلمشان باشد. ناگهان واردِ اطاقِ درسِ بچه هایش می شود. می گوید : ابن سکیت، بچه های من موید و معتز چه جورند ؟ ابن سکیت می گوید : بسیار خوبند خلیفه. خیلی بچه های ... اصلاً اینها... اختصاصی اند ! بعد خلیفه می گوید که اینها خوب، ولی درسهایشان چطور ؟ می گوید که خیلی عالی است. اصلاً خیلی هم باهوشند. می گوید خوب تو به این امیدواری ؟ می گوید واقعا هم بسیار امیدوارم. می گوید که خوب، راستش را بگو اینها را دوست هم داری ؟ می گوید بله خیلی، همچون فرزندانِ خودم. خلیفه می گوید حالا اینها در نظرِ تو عزیزترند یا حسن و حسین فرزندانِ علی ؟ اینجا دیگر تقیه و... مالِ ماها است ! تشیعِ علوی دیگر مرز دارد، تقیه اش مرز دارد. او اهلِ مبارزه نبوده، اهلِ کشمکش نبوده، ولی ایمان به هر حال تعهد ایجاد می کند. بعد او میبیند که دیگر نمی شود، جای انتخاب است. می گوید : این را نمیدانم، ولی همین اندازه میدانم که قیمتِ کفشِ قبر از این دو آقا زاده و ابوی محترم بیشتر است. همان جا، خلیفه دستور میدهد که زبانش را از پشتِ سرش دریاورند .

این تشیع، تشیعِ ورد خواندن برای حورالعین نیست. این تشیع، تشیعِ جمع کردنِ ثواب برای روزِ عقاب نیست. این تشیع، ثواب ها را اینجا جمع میکند و نجات را اینجا و شفاعت را اینجا، و بهشت را در اینجا به کمک و به رهبری و به راهنماییِ این بزرگترین رهبرانش می سازد و آن وقت مردی که بهاین شایستگی و به این کمال

رسیده، مسلماً سرنوشتِ پس از مرگش منطقی و معقول و روشن است که چیست. سرنوشتش در اینجا ساخته میشود و در آنجا، آنچه را که اینجا ساخته است، میبند: "یوم ينظر المرء ما قدمه یداه". در اینجا است که ما خِشتِ خِشتِ سرنوشتِ فردایمان را با دستِ خودمان می سازیم. بنابراین نیازمندِ الگو و نیازمندِ امام هستیم. نیازمندِ این ایده آل ها هستیم، نیازمندِ این آدم ها هستیم که به نام شیعه در متنِ تاریخِ ما و فرهنگِ ما وجود دارند، و (شیعه) از ابوذر تا اینها، در این مسیر حرکت میکرده و همواره تکیه اش بر رهبری درست و بر عدالتِ میانِ انسان ها بوده و این دو شعار است که روشنفکرانِ همه جهان دارند. منتهی (آنها) با توجیهِ ایدئولوژیِ خودشان و ما با توجیهِ ایدئولوژی و تشیعِ خودمان. بنابراین اگر به گذشته تکیه میکنیم، نمی گوییم گذشته یعنی، برویم به عنوانِ نبشِ قبر، پوسیدگیها و استخوانهای قُدا و جدپرستی را (در بیاوریم)، اساطیرالاولین پرستی درقرآن محکوم است. این، بازگشتِ جاهلی و بازگشتِ به گذشته نیست، گذشته را در حال احیا کردن و به حال آوردن است و مقصودم از گذشته ارزشهای انسانی ای است که به وسیله غرب غارت شده است تا ما فاقدِ سرمایه انسانی بشویم، این معنیش است .

اگر به مسائلِ فکری تکیه می کنیم، به این عنوان نیست که از مسائلِ عملی و از عمل غافل بمانیم یا غافل بشویم. به این عنوان است که، اساساً باید آگاهیِ فکری و نهضتِ فکری و خودآگاهیِ مذهبی، خودآگاهیِ اسلامی، خودآگاهیِ اجتماعی،

خودآگاهی فرهنگی و تاریخی و ایدئولوژیک و خودآگاهی اعتقادی در جامعه وجود داشته باشد. و رسالتِ روشنفکر این است، و این، بزرگترین رسالتِ مستقیم و فوری و حیاتیست و این سنگِ زیرینِ هر بنایی است و اساساً غیر از این، عملِ هر کسی، قدرت و تواناییِ اوست. یک نویسنده عملش نوشتنِ حقیقت است. یک سخنران عملش عملِ اجتماعیش سخنِ حق گفتن است و کلمهٔ خدایی را در پای خوکان نیفکندن است و زبان را و قلم را وسیلهٔ ارتزاق نکردن است؛ و به این مظاهرِ مقدسی که خداوند ما قسم میخورد خیانت نکردن است و اینها را ابزارِ توجیهِ جهل و جور نکردن است و به راستی و به حق وفادار ماندن است و از راستی و حق نوشتن و گفتن است. این عملِ نویسنده و عملِ شاعر است. گفتم که "دعبل" عملش این است. عملِ ابنِ سکیت هم این بوده و عملِ یک شاعرش هم این است.

بنابراین هر کس باید بنا به قدرتِ انسانیِ ای که دارد، مسئولیتِ انسانیِ اش را انتخاب کند. اما هدف و ایده آل و آرمان باید به شکلی در ایمانِ همه مشترک باشد که هر کس راهِ خودش را برود. اما در نهایت به هم برسند و به این شکل است که اساساً یک تمدن به وجود می آید، یک فرهنگ به وجود می آید و یک دوره و مرحلهٔ جدید و یک تاریخ به شکلِ متحرک به وجود می آید و زمان حرکت میکند. به این شکل است که روشنفکر می تواند تعهدِ خودش را انجام بدهد. بنابراین تکیه به فکر ممکن است انصراف از عمل باشد و ممکن است اساساً مقدمهٔ واجب و حیاتی برای

عمل، تکیه به فکر باشد؛ به شرطی که فکری باشد عملی و نوع تکیه اش نیز آگاهانه و تکیه ما به مذهب به عنوان رواج و ترویج سنت های موجود و مخلوط و مشکوکِ موروثی نیست، بلکه تکیه ما و بازگشت ما به مذهب به عنوان شناخت و جستجوی آن مذهبِ بزرگ و آن روح سازنده و حیات بخشنده و آن جهت متحرک و مترقی است که در تاریخ به عنوان مثال و نمونه هم حرکت ساخت، هم انسان ساخت، هم جامعه ساخت، و هم بزرگترین ارزشها و بزرگترین شعارهای انسانی عدالت و رهبری و حرکت و برابری بشری را خلق کرد و رواج داد و همچنین تکیه به این اسلام به عنوان بزرگترین عاملی است که می تواند با اسلامی که وسیله سوء استفاده، جهل، انحراف و اغفال در طول تاریخ اسلام شده مبارزه کند .

برای مبارزه با سببها و قالب های مُنحطِ ضدِ شیعی "تشیع صفوی" است که ما به فرهنگ، شخصیت ها، مایه ها و ارزش ها و به مکتبِ خاندانِ پیغمبر، به عترت و به علی و به تشیع او و راه او تکیه میکنیم. این، بزرگترین عاملی است که می تواند بزرگترین عاملِ جهل و انحطاط و توجیه وضع موجود را در طولِ دو سه قرنِ اخیر، نفی کند، و در آنجا، روشنفکر می تواند بزرگترین سرمایه هایی را که نیاز دارد و بزرگترین امکاناتی را که در تاریخ انسان وجود دارد برای اینکه روشنفکر بتواند تعهد اجتماعیش را انجام بدهد بیابد. برای پُر کردنِ کالدهای پوکِ این نسل و این استعدادِ تشنه اما خالی، که در طولِ چندین نسل از محتوای انسانی و از ایمان خالی کرده اند تا هر چه خودشان

میخواهند با خاطر جمعی در آن بریزند است، که ما به استخراج، کشف و تصفیۀ منابع عظیم و عزیز فرهنگی و مذهبیِمان می پردازیم؛ تا بتوانیم آنچه را که با جهادها و شهادتها، آگاهی ها، بینش ها و با روشنایی آتشِ خدایی و وحی بر روی هم انباشته شده و به ما به میراث رسیده، بهترین روح ها و مایه ها و سرمایه های پُر کردنِ خویش، انسان کردنِ خویش، تجدیدِ انسانیتِ خویش و یافتنِ یک شناسنامه حقیقیِ تاریخیِ انسانیِ خویش (سازیم)، تا ماهیتمان را گم نکنیم. این است که هم به عنوانِ یک عاملِ بزرگ، یک مصلحتِ بزرگ برای انجامِ رسالتِ روشنگریِ جامعه و هم به عنوانِ یک ایمان و یک عشق و یک حقیقتِ مطلق به آن باز می گردیم. اینست که (باید) در این راه تلاش و کوشش کرد، فداکاری کرد، دنبال (آن) رفت و از همه خواست تا در این راه کار کنند، و همه نیروهایمان را در این راه بسیج کنیم، تا بتوانیم بشناسیم و بشناسانیم و به آگاهیِ مستقل برسیم و جامعه را و توده را بیداری و آگاهی ببخشیم و به حقیقتهایی که مسخ یا مجهول کردند، دست پیدا کنیم و کشف کنیم و به جامعه ارائه بدهیم و مردم را بیاگاهانیم و در این خشک سالِ اندیشه و ایمان، در این انبوهِ هیزمِ خشک، جرعه خداییِ وحی را که به دستِ ما سپرده شده بزنیم و این، خود، عمل است.

درس پانزدهم

در این جلسه و جلسات آینده به اساسیترین مبانی فکری و علمی آنچه که به نام "مارکسیسم در قرن ۱۹" مطرح شده است، می پردازم و از شما هم خواهش میکنم و در عین حال عذرخواهی؛ خواهش، به این علت که بر روی هر کلمه ای که برای تعبیر، انتخاب می کنم، تکیه بفرمایید و از سطح مفاهیم و تعبیر، لغزان رد نشوید. مثلاً در عنوانی که گفتم "مارکسیسم در قرن ۱۹"، غرض از به کار بردن عبارت "در قرن ۱۹" بیان یک تاریخ نبود، بلکه بدین علت (بود) که مارکسیسم در قرن بیستم با مارکسیسم در قرن نوزدهم فرق دارد. و عذر، به این خاطر که جلساتی که به طرح مارکسیسم، اختصاص خواهد یافت بسیار خسته کننده خواهد بود، چون مسائل تازه ای را در مارکسیسم، مطرح می کنم که غالباً در ذهن آشنایان به آن، سابقه ندارد، یا حتی برخلاف مفهوم ذهنی ای است که از بسیاری از عقاید مارکسیسم در ذهنها وجود دارد و این مسایل و مفاهیم تازه از مبانی اعتقادی مارکسیسم، که اینجا مطرح خواهد شد، درست، عکس آن چیزی است که امروز به نام مارکسیسم شناخته شده و تقریباً همه

کتابخوان ها بیش و کم می شناسند، و این خود به خود موجبِ اعتراض، تردید، کنجکاوی و دیرباوری خواهد شد. و همان عکس العملهایی در این جناح ایجاد خواهد گردید که، با طرحِ مفاهیمِ مذهبی و بویژه تشیع در دو چهرهٔ کاملاً متفاوتش، در آن جناح ایجاد شده است .

از این نظر، من به ناچار شکلِ کنفرانس و لحنِ سخنرانی را باید کنار بگذارم و نه تنها درس بدهم، بلکه هر کلمه ای را که انتخاب می کنم، اولاً سَنَدش را نشان دهم و ثانياً متنِ سخن را از متنِ سند نقل کنم، برای اینکه آنچه را به عنوانِ این مکتب میگویم برای هیچ کس قابلِ تردید نباشد و گمان نرود که استنباطِ شخصیِ خودم را می گویم و یا به علتِ وجودِ واسطه های مختلفی که از آنها گرفته ام تحریف شده است و یا آنچه را به این مکتب منسوب می کنم نظرِ شخصیِ خودم می باشد. این است که کلمه به کلمه متن را نقل می کنم و ماخذ را نشان میدهم و ماخذ نیز دستِ اول است و از آنچه که دیگران در این باره کار کرده اند نقل نمیکنم مگر به صورتِ مثال یا اشاره. لذا خود به خود این شکل درس دادن خسته کننده است اما اطمینان بخش. ایناست که برخلافِ معمول، من نقلِ قولها و نظریه ها را املاء میکنم و خواهش میکنم شما بنویسید تا شما هم براساسِ این مبانی و اسناد، بتوانید قضاوت کنید یا درباره اش تحقیق نمایید .

در جلسهٔ پیش گفتم که با توجه به مراحل مختلف زندگی مارکس، سه تا مارکس وجود دارد^۱، به خاطر اینکه زندگیش سه دورهٔ مشخص دارد که کاملاً از هم سوا است: مارکس جوان، مارکس دورهٔ کمال و مارکس پیر. و هم چنین گفتم که مارکس جوان یک فیلسوف شاگردِ هگل است، مارکس دورهٔ کمال یک جامعه شناس و متفکر اجتماعی چپ است، و مارکس پیر، یک رهبر مبارز سیاسی طبقاتی حزبی است. و اکنون سه تا مارکسیسم هم وجود دارد: مارکسیسم عامیانه، مارکسیسم رسمی دولتی و مارکسیسم علمی.

مقصودم از مارکسیسم عامیانه همان مارکسیسمی است که عموم کسانی که با "حرفهای جدید، بیش و کم آشنایند"، آن را می شناسند و همه باخواندن یک یا دو مقاله در روزنامه های محلی خودشان و از زبان روشنفکران محلی و وطنی خودشان، در

^۱. معمولاً این جور طبقه بندی، دربارهٔ مارکس و در مورد هیچ یک از شخصیت‌های بزرگ و متفکر نشده است. مردم عادت دارند که هر متفکر یا هنرمندی را یک وجود مجرد و ثابت تصور کنند، در صورتی که هر هنرمند یا متفکر یا فیلسوفی یک انسان است و انسان عبارت است از موجودی که در حال تغییر و دگرگونی است، و در حال طی مراحل مختلف زندگی است و برای او در هر مرحله ای از زندگی، یک نوع بینش و یک نوع برداشت وجود دارد. این است که وقتی میگوییم این شعر از حافظ است، مردم عادت ندارند بپرسند کدام حافظ؟ و حافظ کی؟ حافظ جوان، حافظ پیر یا حافظ دورهٔ کمال؟ یا اگر از غزالی است، کدام غزالی؟ غزالی ای که یک مدرس رسمی بوده، غزالی ای که در دورهٔ بحران و شک و انقلاب می زیسته یا غزالی ای که به مرحلهٔ عالی مکتب خودش رسیده و شکل گرفته است، و یا ابی العلاء مُعری هم چنین.

دنیا به صورتِ مارکسیسم شناس در می آیند که در ردّش کتاب می نویسند یا در اثباتش ادعا میکنند و هر دو به اندازه هم ارزش دارند .

دوم، مارکسیسم رسمی یا دولتی، مارکسیسم، به عنوانِ یکِ دکترین (Doctrine) (، فلسفه و مذهبی در انحصارِ حزبِ حاکم، و زیر بنای اعتقادی و توجیهی برای یک رژیم سیاسی و قدرتِ سیاسی که در یک جامعه حکومت میکند، (است) و مارکسیسم در دستِ این قدرت، به شکلِ مذهبی در دستِ حکومت‌های مذهبی و تئوکراسی، به صورتِ سلاحی برای مبارزه یا توجیه خود درآمده است .

سوم، مارکسیسم خودِ مارکس یا مارکسیسم علمی، یعنی مارکسیسمی که در علم، از آن سخن می رود و یا با نگاهِ علمی نگریسته میشود و بحثِ اصلیِ من در این نوع سوم است یعنی مارکسیسم علمی. و در ضمنِ طرحِ مسائلِ اساسیِ آن، به تحریفاتی که به نامِ مارکسیسم در ذهنِ عموم وجود دارد یا تحریفاتی که در دستگاه‌های رسمیِ سیاسیِ مبتنی بر ایدئولوژیِ مارکسیسم ایجاد شده اشاره ای خواهم کرد .

در مارکسیسم رسمی، اساساً همانطور که دولت، وزارتخانه های مختلف دارد، از نظرِ اجرایی، یک کمیته رسمی وجود دارد که اعضاءِ آن رسماً انتخاب و استخدام شده اند، حقوق میگیرند و مقام دارند. اینها همان شخصیت های ایدئولوگِ حزب و کارمندِ دولتِ حاکم هستند و مارکسیسم، عبارت است از ایده ها یا توجیه هایی که این کمیته

پیشنهاد و تعیین میکند و هیچ کس حق ندارد که در اعتقاد به مارکسیسم با نظر کمیته رسمی مربوطه مخالف باشد. اگر نویسنده یا شاعر، کارگردان یا متفکری، مارکسیست باشد، اما برداشت و تلقیش از مارکسیسم با نظر کمیته رسمی دولتی توافق نداشته باشد مجرم است. در اینجا میبینیم، مارکسیسم دارای یک کلیسا است و دارای یک سازمان رسمی "روحانیت" و مرکزیت رسمی حاکم. و این مرکز، کمیته ایدئولوژی است که یکی از مؤسسات وابسته به رژیم حاکم است، به نامهای کمینفرم، کمیترون و ...

مارکسیسم، وقتی که به شکل یک دستگاه وابسته به دولت در می آید و حکومت، براساس این طرز تفکر تشکیل میشود، نهضت مارکسیستی، به انستیتوسیون مارکسیستی تبدیل می شود.^۱

^۱ . همانطور که در موارد دیگری در مذاهب و یا غیر مذاهب گفتم (به طور مشروح در مقدمه تشیع علوی و تشیع صفوی) که چگونه یک مذهب و یک انقلاب و یا یک نهضت فکری، اول حالت تهاجمی و حرکتی دارد؛ چون روی کار می آید، توانا میشود اما حرکتش را از دست میدهد و تبدیل به سازمان و قدرت حاکم می شود و این است که مقتدر می شود، اما خالی از حقیقت و بعد به صورت ابزار توجیه کننده در می آید، در صورتی که به صورت سلاح هجوم کننده بود؛ و شکل انقلابیش را از دست می دهد و به شکل محافظه کاری در می آید؛ برای اینکه محافظه کار کسی است که دارای مقام یا موقعیت و یا ثروتی است و ناچار در اندیشه حفظ آن است و خود به خود کسی که قدرت حاکم را دارد، اگرچه یک ایدئولوژی انقلابی داشته باشد، خود ایدئولوژی انقلابیش وسیله توجیه محافظه کارانه آن چیزی می شود که به دست آورده است. این، یک قانون کلی است که در تاریخ همواره تکرار می شود و نمیخواهم بگویم قانون جبری تغییرناپذیر و

ابتدا به کلیدهای اساسی فهم مارکسیسم اشاره میکنم و آنها را معنی میکنم، و در همین جا است که میبینیم بعضی از اصطلاحات که خیال میکنیم بدیهی است و قضاوتهایی که فکر میکنیم مسلم است، برای ما کاملاً تغییر میکند و این است که من حتی در این مکتب هم، هر وقت مطالعه می کنم دچار یک شگفتی عجیب می شوم که در طول این مدت اندک تا چه حد مفاهیم، معکوس شده و به کلی پرت افتاده و به صورت انحرافی، شکل گرفته است .

اصطلاحی وجود دارد به نام روابط اجتماعی. این اصطلاح، به صورت لغت، همه جا هست. همه میدانیم این اصطلاح، خاص جامعه شناسی است و به خصوص، در فلسفه مارکس اصطلاح اساسی است. روابط اجتماعی عبارت است از مجموعه

استثنانپذیر، ولی یک قانون عام است. دکتر جرج جرداق که کتاب بسیار بزرگ "الامام علی صوت العدایه الانسانیه" را نوشته، می گوید :

همه انقلابیون وقتی روی کار می آیند محافظه کار می شوند، غیر از علی؛ چه وقتی که خانه نشین بود و چه وقتی که به صورتیک اقلیت و مجاهد و مبارز، و چه وقتی که حکومت رسماً به دستش افتاد در هر سه حالت، انقلابی ماند. جز علی، همیشه، چه یک فرد (یک روشنفکر که دانشجو است و بعد تصدیق دار می شود و مطب و بیمارستان و موسسه مقاطعه کاری و مدیر کل و استاد محترم و...) و چه یک حزب (وقتی که با حکومت ارتجاعی یا سلطه استعماری مبارزه می کند و بعد که خود حکومت را به دست می آورد)، غالباً از حالت انقلابی حق پرستانه و قاطع و متکامل به صورت محافظه کارانه و مصلحت پرستانه و سازش کار و متحجر در می آید. در عصر حاضر بهترین نمونه های این استحاله را از آمریکا تا خاور دور پیش چشم داریم و اتفاقاً هر سه نمونه اعلایش درباره مارکسیسم است.

هماهنگ و ارگانیک و زنده و سازنده یک پیکر که زیربنای جامعه را می سازد. یکی از اصطلاحات خیلی اساسی که به کلی برعکس، در ذهن همه شایع شده استروکتور (Structure) است. در اصطلاح جامعه شناسی مارکس، نه در مارکسیسم سوم، در مارکس جامعه شناس، زیربنای اجتماعی جامعه را روابط اجتماعی تشکیل می دهد. زیربنای اجتماعی، یعنی استروکتور سوسیال (Structure Sociale) از همان ریشه "س" و "ت"، که یک مرتبه توضیح دادم آن قسمت ثابت و اساسی یک پیکر در برابر اعضای متحرک و متغیرش می باشد.^۱

روابط اجتماعی، تکه های ثابت جامعه است، هسته آن میوه بزرگی است که اسمش اجتماع است .

پس تصویر کلی جامعه در جامعه شناسی مارکسیسم، نه مارکسی که مشهور است، چنین است که :

^۱ . در زبان های فارسی و هند و اروپایی تمام کلماتی که ریشه "س" و "ت" دارند، بر ثبوت و قرار دلالت میکنند. در فارسی مثلاً "ایستادن، است، استخوان؛ در اروپایی، استاسیون (Station)، استیشن، (Station) است (est)، انستیتو (Institut)، استروکتور (Structure)، این ها همه بر قرار و ثبوت، دلالت دارند.

یک شالوده^۱ (Base) وجود دارد و آن عبارت است از: نیروهای تولید و تقسیم کار.

برخلافِ مارکسیسمِ عامیانه که شالوده را زیربنا و استروکتور میدانند، این زیربنا نیست، بلکه زیربنا روابطی است بی نهایت، همه در هم به شکل پیچیده، و هر کدام در رابطه متقابل با همه وجود دارد، به شکل یک عُقدۀ پیچیده ای از بی نهایت اعصاب، نامش استروکتور؛ در روی این استروکتور یا روابط اجتماعی، روبناها قرار دارند که عبارتند از انستیتوسیونها^۲ و یا ایدئولوژی ها. انستیتوسیونها دو جورند:

۱. انستیتوسیون اصلی: (به معنی رایج آن) عبارت است از پایه ها و ستونهای اصلی جامعه که فرد وقتی متولد میشود این ستونها را در برابر خودش و پیش از خودش میبیند. مثلاً زبان، انستیتوسیون است، خانواده، حکومت، مذهب، سنت، اینها ثابتند و انستیتوسیون هستند؛ و هم چنین ایدئولوژیها، عقاید، مذهب یا مذاهب، ادبیات، علوم، فلسفه ها، فرهنگ، هنرها، همه جزء روبناهای جامعه اند. پس در کل، جامعه دارای چنین شکل پیچیده ای است:

۱. شالوده عبارت از سنگِ زیرین، اساس و پایه است.

۲. که در یک درس تشریح کردم.

۱. شالوده

۲. زیربنا (روابط اجتماعی استروکتور)

۳. روبنا (انستیتوسیونها و ایدئولوژیها)

بنابراین روابط حقوقی، قضایی و روابط خاص مالکیت که در بینش معمول مارکسیستی به صورت روبنا تلقی می شود، در مارکسیسم علمی در متن روابط اجتماعی یعنی استروکتور قرار دارد. در تصویر مارکسیسم عامیانه جامعه به این شکل است^۱:

بنابراین می بینیم آن شکل بسیار پیچیده از جامعه که مارکس فکری مطرح می کند، کم کم به این شکل بسیار ساده و یک جهته و عامیانه از جامعه تبدیل میشود و بدین ترتیب تمام جامعه از نظر اقتصادی روی شکل تولید مبتنی است و همه انستیتوسیونها چون خانواده، مذهب، دین، فلسفه، فرهنگ، هنر، صنایع نیز براساس شکل تولید شکل میگیرد.

^۱. چون شکلی که در متن به آن اشاره می شود، در هنگام تدریس بر روی تابلو ترسیم شده و لذا در دسترس ما نبوده است، خود شکلی ساده و تقریبی ترسیم کرده ایم. خوانندگان نیز می توانند مطابق برداشت خود، شکلی را تصویر یا تصور کنند. ("دفتر")

اما استروکتور در تصویر علمی از جامعه، غیر از زیر بنا است و من ناچار به جای زیر بنا شالوده گفتم و اگر در ذهنها مارکسیسم این گونه عامیانه مطرح نبود، به ترتیب، بدینگونه می گفتم: زیر بنا، استخوان بندی (استروکتور) و انستیتوسیون (روبرنها) و بنابراین آنچه استروکتور است، زیر بنا نیست، هسته اساسی و قلب جامعه است.^۱

توجه باید داشت که فعلاً صحبت از جامعه مارکسیستی نیست، سخن از جامعه شناسی مارکس است، کدام جامعه؟ هر جامعه ای: فئودالی، بورژوازی، کاپیتالیستی، سوسیالیستی و ...

در اینجا به یک مسأله اساسی یا اساسی ترین مسأله مارکسیسم می رسیم: در مارکسیسم عامیانه، زیر بنا (شکل تولید) که تغییر میکند روبرنا (انستیتوسیون) نیز تغییر می کند؛ بنابراین علت اصلی تمام تغییرات جامعه، زیر بنا (شکل تولید) است. اما در مارکسیسم علمی، علت و عامل اساسی تغییر در جامعه، هیچ یک از درست دقت کنید اقتصاد، وسایل تولید، روابط خاص تولید و توزیع کالای مصرفی نیست. پس چیست؟ پراکسیس (Praxis) است. این کلمه، کلید فهم همه اصطلاحات و کلید فهم مارکسیسم علمی است.

^۱. اگر در جایی ابهامی برای شما پیش می آید و احتیاج به توضیح و استدلال بیشتر دارد ممکن است پرسید.

پراکسیس چیست؟

پراکسیس، عمل خاصی است که از نوع زندگی طبیعی و از روابط هماهنگ و متناقض موجود در متن روابط اجتماعی که همان عقده باشد به وجود می آید. بنابراین، پراکسیس، عملی است که عاملش روابط اجتماعی است و زیر بنا (نه شالوده)، که در مارکسیسم علمی، مجموعه روابط اجتماعی یک جامعه است، خودش عمل میکند و خودش استعداد تولید دارد و استعداد ساختن انرژی دارد و استعداد شکل دادن به کالای مادی یا معنوی دارد، خودش خراب کننده، سازنده، تغییر دهنده، انقلاب کننده و اصلاح کننده است.

بنابراین، آنچه به نام فاکتور اصلی یا عامل تام یا علت العلل، در مارکسیسم عامیانه معروف است، عبارت است از شکل تولید که در زیر بنا و در شالوده قرار دارد. اما در مارکسیسم علمی (علت العلل) عبارت است از پراکسیس که تولید خاص یا عمل خاص روابط اجتماعی است. این اصطلاح را باید خوب توجیه کنم و به خوبی مقصود مارکس را از آن روشن کنم، زیرا این، در آثار مارکس شناسها هم یکی از اصطلاحات جنجالی است؛ این است که خیال نکنید که (فقط) برای ما خیلی مبهم است؛ اصلاً بحث، بسیار جنجالی و جدلی است، به خصوص حالا که مارکسیسم دولتی از پراکسیس یک فلسفه بسیار منجمد و منحطی ساخته و مفهوم پراکسیس را بسیار مبهم

طرح کرده است. این است که برای شناختنِ مارکسیسم باید به آثارِ مارکسیستیِ قبل از ۱۹۱۷ تکیه کرد که بعد از این با سایر مسائل آمیخته می شود .

مساله را در پیکرِ انسان، مثال میزنیم : پیکرِ انسان، گلبولِ سفید و قرمز می سازد، ترشحاتِ غده های مختلف و دیاستازهای مختلف می سازد، حرکت ایجاد می کند؛ راه رفتن، ایستادن، مبارزه، انرژی، تب، تپش، اینها همه پدیده هایی است که در اندامِ انسان به وجود می آید؛ حالا آیا همه این فعل و انفعالات و همه این پدیده هایی که در بدنِ انسان به وجود می آید ساختِ مغز است؟ علتِ اساسیش مغز است؟ یا قلب است؟ ... در اینجا میگوید هیچ یک نیست، علتِ اساسی و به وجود آورنده اصلی این پدیده ها وجودی است که از ارتباطِ دیالکتیکی میانِ همه اندامها شکل گرفته. صدها نوع عصب، عنصرِ آلی یا کانی، و صدها نوع سلول همه جمع شدند؛ حرکتی که من می کنم یا حرفی که می زنم، سلول و گلبولِ قرمز یا سفیدی که ساخته می شود، ساختِ هیچ یک از این عناصر و اعضا نیست اگر چه ساختِ یک عضوِ خاصی یا ترشحِ یک غده خاصی باشد، ولی باز ساختِ آن غده نیست بلکه مجموعه این اعضا در اعصاب، رگها و پی ها، عناصرِ کانی و آلی در یک روابطِ هماهنگِ ارگانیك به شکلی به هم بافته شده اند که یک پیکره زنده را ساخته اند و مجموعاً این پیکره واحد، علتِ همه حرکاتها و تغییرات و خلاقیت ها است. بنابراین نوع تولید، ابزار تولید، آگاهیهایی علمی و تکنیکی، نوع کالا، شکلِ مصرف، روابطِ خاصِ توزیع کالا، نقشِ

اقتصادی انواع طبقات و گروههای اجتماعی و رده های اجتماعی، شکل نظام حاکم و هم جنسی نوع انستیتوسیون ها حکومت، زبان، ادبیات، سنت هیچ کدام از اینها علت اساسی نیستند، بلکه مجموعه اینها یک ترکیب واحد و وجود تازه ای را تشکیل میدهد که از روابط میان همه این اعضا، آن علت تام همه تغییرات در اندام جامعه به وجود می آید. این مفهوم، مسأله را به کلی تغییر میدهد. وقتی میگوییم فعل یا عمل حیاتی در یک بدن زنده، ساخته و ناشی از مجموعه پیوندهای عضوی است نه آن عضوی که آن عمل یا فعل حیاتی از آن سر زده است، بدین معنی است که درست است که الان که من چیزی مینویسم، حرکت انگشتم عامل نوشتن است، اما این در یک بینش سطحی است، زیرا انگشتان، خارج از مجموعه اندام من، یک عضو مرده و لش است، در این مورد نویسنده کیست؟ مغز است؟ نه، زیرا اگر مغز از مجموعه اندام انسان جدا شود قادر به چنین کاری نیست، قلب نیز نیست، زیرا اگر آقای پروفیسور بارنارد آن را بردارد و جای دیگر بگذارد چیز دیگر می شود، پس عامل نوشتن چیست؟ مجموعه ترکیب این اندام و روابط خاص همه این اعضا، عامل اساسی و فاعل پراکسیس است .

پس مذهب، فرهنگ، ادبیات، ماشین، کالاهای زینتی و مصرفی، شعر و رمان، انقلاب ها، رفرمها و رکود در جامعه و نهضتها و... همه و همه کار پراکسیس است و پراکسیس، عمل روابط اجتماعی یعنی استروکتور اجتماعی است. (و استروکتور اجتماعی بین بیس (Base) یا شالوده اجتماعی و روبناها است). حالا این سوال

مطرح است که خود روابط اجتماعی از چه ساخته شده است؟ برای جواب به این سوال، تعریفی را که از کتاب کاپیتال و هم چنین "مانوسکری ها" (Manuscripts) (فلسفی مارکس علیه فویر باخ اقتباس کردم، دیکته می کنم، چون خیلی اساسی است) : "... عقل حاکم (که در مارکسیسم عامیانه شکل تولید نام دارد) که در مسیر جنگهای تاریخی طبقات و گروهها^۱ تکوین یافته و نیز تکامل پیدا کرده، می تواند شمول عام پیدا کند و همه اندامها و ابعاد جامعه را فرا گیرد و به زیر مهمیز خود کشد..."^۲

^۱ . گروههای اجتماعی ترجمه Groupes Sociaux است که معنی جامعه شناسی آن با معنی فارسی فرق دارد. غالباً فکر میکنند طبقه اجتماعی بزرگتر است و گروه، دسته های خاصی است که هر چند تای آن یک طبقه را می سازد، و حال آن که در جامعه شناسی، گروه اجتماعی، اعم از طبقه اجتماعی بوده و به طور مطلق مجموعه یک واحد اجتماعی انسانی را تشکیل میدهد. بنابراین، ممکن است یک ملت یا حکومت، گروه اجتماعی باشد، آنجا که ملت یا حکومت ملی به معنی علمی آن (نه معنی ادبی "حکومتی که مال مردم است") شاخصه یک نژاد خاص است و یک نژاد، یک قبیله به صورت یک گروه اجتماعی در می آید. در یک طبقه، مثلاً سرمایه دار، طبقه کاسب کار یا مثلاً در طبقه کارگر باز، گروههای کوچک هستند که آنها را معمولاً فراکسیون طبقاتی می گویند؛ فراکسیون های طبقاتی، انشعاب های طبقاتی هستند که در یک اصطلاح عامتر، گروه می گویند و به هر حال یک واحد اجتماعی هستند.

^۲ . یعنی یک عامل و گرایش که فقط از جنگ طبقاتی یا از جنگ نژادی یا ملی در جامعه برخاسته، تکوین و رشد پیدا میکند و به این علت، این پدیده با این گرایش، گرایش همه جامعه می شود. مثلاً ایدئولوژی خاص، شعار خاص و گرایش خاصی در جنگ بین دو طبقه وجود دارد و بعد همین گرایش کم کم به صورت یک ایدئولوژی در می آید، به صورت یک دین و مذهب توجیه می شود، و بعد ایمان همه جامعه می شود، حتی ایمان کسانی که در مسیر آن جنگ طبقاتی نبودند. این است که (این جمله را یک وقتی برای ادبیات گفته ام، اما در اینجا هم صادق است) :

در اینجا می بینیم آنهایی که با مارکسیسم آشنا هستند، تعجب میکنند، برای اینکه در مارکسیسم معمولی فقط جنگ طبقاتی وجود دارد، در صورتی که در کاپیتال، دائماً جنگ طبقات و گروههای اجتماعی تکرار می شود. بنابراین جنگ را در رابطه میان طبقات و توده ها و قدرتها نیز قایل است و تنها جنگ طبقاتی را عامل نمی داند، در صورتی که مارکس پیر، فقط روی جنگ طبقاتی تکیه می کند، زیرا در این زمان که او رهبری پرولتاریاری انقلابی بعد از پرودُن را به عهده گرفته، جنگ طبقاتی اوج گرفته است، جنگ آلمان و فرانسه و انگلیس نیست که جنگ ملی باشد، جنگ طبقه کارگری است که در فرانسه و انگلیس و آلمان یک طبقه شده اند و علیه طبقه حاکمیشان که هر سه گروه یک طبقه یا یک ملت هستند می جنگند. بنابراین در توجیه تاریخی، مارکس پیر، فقط روی جنگ طبقاتی تکیه میکند، در صورتی که در همه آثارش در کنار جنگ طبقاتی، جنگ گروههای اجتماعی را هم می آورد .

"رنج ها وقتی پدید می آیند نشانه شان معلوم است و ویژه رنجوران، اما پس از اینکه پدید آمد، از پایگاه اولیه و خاستگاه اولیه اش مستقل میشود و رنج یک عصر و تاریخ یک جامعه می شود. این است که گاه می بینیم فقر یا تضاد یا استثمار رنجهایی را می زیاند که، مربوط به طبقه ای است که استثمار شده اند و محرومیت می کشند، ولی آن رنج ها چون پدید می آید، دیگر رنج همه انسان ها می شود. می بینیم نویسنده ای که به بورژوازی هم وابسته هست، متفکر یا معتقد به یک مذهب که وابسته به طبقه مرفه است، آن رنج را می برد. این است که گاه انسانها از طبقه خودشان کنده می شوند و به طبقه مقابل طبقه خودشان می پیوندند. این تحلیل، صادق هدایت را خیلی خوب توجیه میکند، به خصوص حالا که مُد شده است و مثل اینکه همه مجلات باید درباره او مقاله ای بنویسند!"

یکی هم خودِ طبقهٔ اجتماعی است که در جلسهٔ دیگری خواهم گفت، مثلاً در مقدمه ای بر نقدِ اقتصادِ سیاسی و در خودِ کاپیتال، ۶ یا ۷ طبقه در یک جامعه نام می برد، در صورتی که در اواخرِ عمر، فقط روی دو طبقه تکیه میکند و همین باعثِ اختلافِ زیاد شده که بعضی ها می گویند ۷ طبقه و بعضی ۲ طبقه و هر دو هم به متونِ مارکس استناد میکنند و هر دو هم درست می گویند، اما زمانِ آن متون را در دوره های زندگیِ مارکس نمی دانند. تاریخِ چاپِ کتاب ها بسیار مهم است .

... "اما پراکسیس در حدِ همین عقل نمی ماند (اینجا مسایل، خیلی اساسی است، یک آدمِ دیگری است) و مافوقِ تضادِ طبقاتی و جنگِ میانِ گروههای اجتماعی عمل میکند و برای آنکه پراکسیس را در همهٔ دامنه هایش دریابیم باید عاملِ دست اندر کارِ نیرو های بیگانه و خارج از انسان را نیز در پراکسیس، به حساب آوریم. عواملِ خارج از انسان که در پراکسیسِ اجتماعی مؤثرند عبارتند از نیروهای الیناسیون (با این اصطلاحات، کم و بیش آشنا هستید) و هم چنین عقلِ الینه شده و آن عبارت است از ایدئولوژیها^۱. باید دو عامل را در پراکسیس، نادیده نگرفت، یکی عاملِ نامعقولی یا

^۱ . می بینیم مارکس چگونه با ایدئولوژی دشمن است و اکنون مارکسیسم به صورتِ مشخصترین ایدئولوژی درآمده است. مرحوم گوروویچ میگفت، من تقریباً یادم می آید که ۵۰ و چند سال است که با مکتبِ استروکتورالیسم (اصالتِ ساخت) مبارزه میکنم. دیروز چاپِ اخیرِ لاروس را دیدم، عکسِ مرا آنجا گذاشته و نوشته است : بنیانگذارِ استروکتورالیسم

عاملِ غیر معقول، ناخودآگاه، غیر عقلی و غیر منطقی و نیز قدرتهای خلاقه ای را که بر عقلِ حاکم بر جامعه میتوانند چیره شوند و آن را در برگیرند. این عقل، با مسایلِ خاصی که در بردارد و نیز امکاناتی که دارا است کمتر از دیگر عوامل، در متنِ پراکسیس اجتماعی جا ندارد...". عاملِ غیر معقول عبارت است از عواملی، چهبه صورتِ تصادف و چه به صورتِ جمعِ شرایطِ غیر قابلِ پیش بینی و چه به صورتِ پیدایشِ پدیده هایی در آینده، که جامعه شناس نمی تواند براساسِ طرزِ تحلیلِ منطقی و علمی، پیش بینی کند. اینها عواملِ غیرمنطقی و غیرمعقول می باشند که در متنِ پراکسیس اجتماعی جا دارند و در حرکتِ اجتماعی، نقش دارند.

اما عقلی که ناگهان عقلِ حاکمِ جامعه را نیز در بر میگیرد، عقلِ استثنایی ای است که ناگهان از یک فرد یا گروهی سر می زند بدونِ آنکه بتوان آن را تجزیه و تحلیل علمی و عقلی کرد و بعد جریانِ تازه ای را ایجاد میکند که از جریانِ منطقی و عقلی که این جامعه در آن مسیر، در حرکت است، جدا میشود و جامعه را به طرفِ خودش می کشاند. بنابراین جامعه ای که با عقلِ دیالکتیکی خودش، با عقلِ تاریخی خودش در حرکت است، باید منازلِ مختلف را طی کند که ناگهان، یک عقلِ شورشی دیگر به

در جامعه شناسی. خیلی متشکرم!! مثل اینکه آنجا هم مثل اینجا است! ولی آنجا بیشتر است، چرا که با عکس و تفصیلات می نویسند؛ اینجا دیگر رویشان نمیشود بنویسند، در مجالس و... می گویند.

صورتِ یک جوششِ انقلابی و یک جهش پیدا می شود، و عقلِ حاکم بر جامعه را که زمام هدایتِ جامعه به دستِ اوست و نیز قابلِ پیش بینی، به زیرِ مهمیزِ خودش می کشد و تاریخ را عوض میکند و این، غیر قابلِ پیش بینی است.^۱ می بینیم مارکسیسم، حتی

^۱ . می بینیم مساله چنان ساده نیست که مارکسیسم را به صورتِ یک ۴×۶ درست کرده اند که هر کسی بتواند ظرفِ ۱۵ ثانیه از اول تا آخرش را بفهمد و بعد هم وارد بحث شود و حرفِ هیچ کس را گوش نکند. قضیه آن کتاب "بررسی چند مساله اجتماعی" است که علیه اسلام شناسی نوشته اند. نویسنده اش یکی از دوستانِ خیلی روشنفکرو واقعا آگاه است؛ غیر از دیگران است که انتقاد می کنند؛ البته این کتاب نماینده شخصیتِ خودش نیست؛ خودش از لحاظِ فکری خیلی با ارزشتر است؛ اگر این کتاب را مطالعه کنید، برداشتش از بینش و فلسفه علمی و به خصوص فلسفه تاریخِ مارکس کاملاً مشخص است، میگویم پیغمبرِ اسلام چه جور ظهور کرد؟ یک ذره تردید نمیکنند و اصلاً نمی ایستند، در صورتی که تا حالا راجع به این سوال فکر نکرده؛ بلافاصله نسخه اش را می نویسد: به خاطرِ اینکه چند سال پیش از ظهورِ پیغمبرِ اسلام، مکه که پرت بود در کنارِ جاده کاروان رو قرار گرفت و بعد کاروانهای تجارتی آنجا می آمدند، و در نتیجه، بورژوازی به وجود آمد و بورژوازی که یک حالتِ انقلابی علیه فئودالیتیه دارد این انقلابِ بورژوازی در صورتِ انقلابِ اسلامی تجلی پیدا کرد و پیغمبر ظهور کرد! گفتم: خیلی خوب، پس اگر جاده ای بکشند که از کنارِ ده مَرینانِ ما رد شود و کاروان های تجارتی از آن عبور کنند، آن وقت بلافاصله یک پیغمبری از آن ظهور خواهد کرد؟ اگر این جور باشد پس چرا در مدائن که تمام کالاهای تجارتی از آنجا حرکت می کرده، پیغمبر که هیچ، یک دعا نویس هم در نیامده؟ به خاطرِ کالایی که به وسیله چند تا شتر از آنجا می گذرد، در یک شهر چنین انقلابِ عجیبی به وجود آمد؟!

کتابِ دیگری هم نوشته شده به نام "مکتبهای فلسفی در یونان". در آنجا نوشته شده علتِ اینکه سقراط و افلاطون و ارسطو، شخصیهایی به این عظمت، یک مرتبه در یک عصر و یک شهر به وجود آمدند و همه دنیا را فرا گرفتند، این است که، یونان در قرن ۳ و ۴ پیش از میلاد به انحطاطِ اقتصادی دچار شده بود و ناگهان فقر گریبان گیر همه شد و برای توجیه فقر و ضعف، احتیاج به توجیه اخلاقی بود. این است که مکتبهای معنویت گرا و فلسفه اخلاقی به وجود آمد. گفتم اگر این

پدیده های خارج از ارزیابیهای منطقی و قوانین مادی علمی آگاهانه را در متن پراکسیس اجتماعی اعتراف دارد^۱.

رابطه انسان و اثر، یا انسان و اثرش: این یکی از بحثهای مهم روان شناسی و انسان شناسی و هم چنین جامعه شناسی است. این مساله تحت عناوین مختلف مطرح می شود :

انسان محیط (محیط انسان) روانشناسی جامعه شناسی (جامعه فرد) ذهنیت (سوبژکتیویته) عینیت (ابژکتیویته) سوژه (درون ذات) ابژه (برون ذات)^۲ من دیگری (به معنی جز من و نه من)

س ... :

جور باشد که باید اساتید و سقراط و افلاطون از گداخانه ها در بیایند؛ پس آنجاهایی که سقراط و افلاطون به وجود نمی آید معلوم میشود وضعیتشان خیلی خوب است! این، "سمپلیفیه (Simplifie)" (کردن، عامی کردن، ساده کردن و بچه گانه کردن یک فکر است؛ گرچه رشدش زیاد می شود و همه یاد میگیرند و خیلی زود هم می فهمند، اما به درد نمیخورد) به قول یکی از رفقا که گفت: فلانی دریایی از علم است اما یک بند انگشت عمق دارد).

^۱. این، متن خود مارکس است که من می خوانم. یکی از رفقا چند روز پیش به من می گفت که: تو که اینها را درباره مارکسمی گویی، نامه ای را که در مجله جهان نوترجمه شده، خوانده ای؟ آن را بخوان، بعد بین چیست!

^۲. ترجمه فروغی است.

ج: عاملی که روی جامعه اثر میگذارد همه از روابط اجتماعی سر می زند. چنان که گفتم روابط اجتماعی از عناصر مادی تشکیل دهنده اش به وجود می آید (عقده)، بنابراین، این پراکسیس، که عمل روابط اجتماعی است، ممکن است گاه معلول عوامل غیر مادی ای که ما در اینجا می شناسیم باشد؛ یعنی یک پدیده فرعی، یک روبنا، یک پدیده کاملاً دور از استروکتور، در متن استروکتور، نقش علتی بازی کند که قابل پیش بینی نیست، و حتی یک فرد و یا یک پدیده اجتماعی، مثلاً عقل دیالکتیکی، می تواند چنین نقشی داشته باشد. مارکس می گوید، چون جامعه فئودالیت به اوج رسید، تضاد داخلی، آنرا منفجر میکند؛ ولی به نفع کی؟ به نفع بورژوازی. این، پراکسیس است، یعنی در متن روابط اجتماعی، عقده تضاد و انفجار و انقلاب، دائماً به وجود می آید و این طبیعی است. اما گاه یک پدیده خارجی، مثلاً حمله یک کشور خارجی، یا تصمیم یک گروه روشنفکر آگاه یا پذیرش یک مذهب انقلابی در آن جامعه، سرنوشت طبیعی پراکسیس را که اکنون دارد زمینه سازی برای انقلاب بورژوازی میکند منحرف میکند و انقلاب دیگری را در درون چهار چوب فئودالیت به وجود می آورد و این دیگر کار عوامل ناشی از پراکسیس نیست.

س ... :

ج : خیلی روشن است؛ بعضی ها می گویند به خاطر این بوده است که مارکس نمیتوانسته است پیش بینی کند که ممکن است عواملی غیر از آنچه خودش در ماتریالیسم تاریخی تجزیه و تحلیل می کند وجود داشته باشد. و حال آنکه چنین نیست، بلکه او پیش بینی میکند که عوامل غیر قابل پیش بینی می تواند وجود داشته باشد که علیرغم جهت عمل پراکسیس، مسیر جامعه را عوض کند، اما اینکه این عوامل غیر قابل پیش بینی دقیقاً چه هستند، نمی تواند تعیین کند. بنابراین، دو مساله است : یکی اینکه می گوید، همه اش همین علت است که این نقش را بازی میکند. بعد دیدیم که در ۱۹۳۳ علت دیگری وارد شد؛ یک وقت هست که میگوید ممکن است علت دیگری، غیر معقول، نامعقول، الینه شده، مؤثر واقع شود، اما نمی تواند چگونگی آن را پیش بینی کند. پس آنچه مارکس پیش بینی نکرده، این نیست که چنین پدیده ای خارج از تحلیل طبقاتی خودش می تواند به وجود بیاید؛ این را اعتراف دارد، اما خود آن پدیده ای را که در آینده به وجود می آید نمیتواند تحلیل کند، چنان که نکرده است .

بحث در این است که در مارکسیسم عامیانه رابطه میان این دو، جامعه و فرد، ذهنیت و عینیت و... کاملاً تعیین شده است. محیط، مادی است و جامعه، نسبت به من انسان و نسبت به روح من، ذهن من، ایده من، احساس من (من سوژه هستم) مادی است . عینیت، شی خارجی و مادی است؛ چنان که " ابژه " نیز یک شی خارجی، و

عینیتی خارجی است، خارج از سوژه و خارج از من است. "دیگری" یعنی جز من، هر عامل بیرون از من می باشد. بنابراین مارکسیسم عامیانه بر اساس ماتریالیسم است، در صورتی که مارکسیسمی که اینجا می گویم براساس ماتریالیسم نیست؛ این هم یکی از عجایب است و این نه تنها استنباط من است، بلکه خودش دائماً فریاد میزند و بیش از ایده آلیستها و مذهبی ها، ماتریالیستها را کوبیده و آن وقت خودش مشخصترین مکتب ماتریالیستی می شود !!

در مارکسیسم ماتریالیستی که اکنون شیوع دارد، روابط، معلوم است؛ جامعه و محیط و طبیعت، علت است و فرد و انسان، معلول است؛ انسان، آینه است و دیگر هیچ؛ در برابر عین، عالم خارج، قوای طبیعی، نیروهای اقتصادی، و زندگی مادی قرار میگیرد و از آن نقش می پذیرد. بنابراین انسان، سوژه و ایده، جسم خامی است که در کوره عینیت، ماده، طبیعت و عوامل خارجی شکل خواهد گرفت. پس بین این دو، رابطه علت و معلولی (یک طرفه) وجود دارد. این، مارکسیسم عامیانه است. اما در متن

خودِ مارکس^۱، رابطهٔ سوژه و ابژه، ذهن و عین، انسان و اثرِ خارجی که می سازد، یا اثرِ خارجی که رویش اثر می گذارد، (چیست؟)

تعریفِ انسان (سوژه) در مکتبِ مارکس:

سوژه یا انسان، عبارت است از انسانِ اجتماعی؛ انسانِ کلی فقط در ذهنِ فیلسوف، متولد می شود و اگر فیلسوف نباشد، انسانِ کلی نیز نیست. ممکن است گفته شود ما انسان را از جامعه بیرون میبریم و در یک بیابانی تنها بزرگش میکنیم؛ آن کیست؟ آن انسانِ در طبیعت است؛ آن را ما نمی شناسیم کیست، او هم ما را نمی شناسد؛ او وجود ندارد؛ یکی را شما درست کردید. مثل اینکه تعریف کنیم انسان، موجودی است که روی دو پایش راه میرود، بعد شما بیاید بالانس بزنید و روی دو دستتان راه بروید! این را شما ساختید؛ چنین انسانی وجود ندارد، ذهنی است. در فلسفهٔ قدیم هم میگفتند مثلاً مارِ دو سر، یک کلی است؛ کلیِ آن وجود دارد، اما جزیش وجود ندارد، یعنی مصداقِ خارجیش وجود ندارد. انسان، نیز یک کلی است، مصداقِ خارجیِ آن وجود ندارد؛ مصداقِ خارجیش، انسانِ در جامعه است. بنابراین "من" در تعبیرِ هگل یا رادیکالیستها و ایده آلیستها، "منِ در طبیعت" یا "منِ در ذهن" است؛ در حالی که

^۱. این مطلب را در آنتی دورینگ مفصلتر نوشته، اما در "مانوسکری ها" ۱۸۴۴ عمیق تر ولی مختصرتر نوشته. (" آنتی دورینگ" از انگلس است.) ("دفتر")

مارکس از "من در جامعه" فقط میتواند حرف بزند، برای اینکه آن، وجود دارد. سوژه، من یا ذهن، انسان اجتماعی استو "انسان اجتماعی" عبارت است از: "فرد در روابط عینیش با گروه ها، طبقات و کل جامعه".

پس من به صورت مجرد وجود ندارم، من که اکنون هستم و محیط، روی من اثر میگذارد، هم در کل جامعه ایران، هم در رابطه با گروه های اجتماعی، ملتها، توده ها، نژادها و هم در طبقه خودم وجود دارم. اینها جزء ابعاد وجودی "من اجتماعی" هستند.

"اثره" و "عینیت"، "محیط"، "دیگر من"، "جز من" و "نوموآ (Non moi)" (چه هستند؟ اینها اشیاء و اعیان محسوسند که عبارتند از: همه فرآورده ها و ساخته های تولیدی انسان، آثار مخلوق انسان چه قالی که قالیباف می بافت و چه شعری که فردوسی میسراید و از جمله، تکنیک و نیز ایدئولوژی که انسان، همچون ماشین، می سازد و همچنین انستیتوسیون ها، زبان، فرهنگ، خانواده، حکومت و آثار هنری و فلسفی و ادبی. پس روشن شد که آن طرف مقصود کیست و این طرف مقصود چیست، انسان و اثر، یعنی چه. حالا "رابطه اش چیست؟" اینجا خیلی پیچیده است (برخلاف آنها که برایشان خیلی معلوم است که، محیط، در انسان، اثر میگذارد و انسان را این جوری درست می کند؛ اینکه روشن است، قبلاً هم میدانستیم!).

رابطه انسان با آنچه از عملش سر می زند، یعنی میسازد، چه مادی و چه معنوی، یک پدیده دوگانه است. خود این رابطه، رابطه دوگانه است؛ موجود انسانی، در حالی که چیزی را "هست" می کند. خود، نیز "می شود" و اثر در حالی که ساخته می شود، می سازد. فردوسی، سازنده اثری است به نام شاهنامه (شاهنامه، اثر فردوسی است)، اما شاهنامه در حالی که ساخته می شود، فردوسی را فردوسی میکند. بنابراین شاهنامه مخلوق فردوسی است و هم چنین شاهنامه است که فردوسی را فردوسی ای کرده که ما می شناسیم. چنان که رابطه پسر و پدر هم، چنین است، (رابطه) مادر و بچه نیز چنین است. پدر، بچه را به وجود می آورد، اما بچه است که او را پدر کرده است؛ این خصوصیت پدری را معلول (فرزند) به علت (پدر) داده است. رابطه دیالکتیکی ایناست. رابطه منطق ارسطویی، این را نمی تواند بفهمد چون تناقض است. در رابطه ارسطویی، معلول نمیتواند بر علت، اثر بگذارد، زیرا متاخر بر علت است. اما در مغز دیالکتیکی، اساساً تأثیر علیّ، خودش تأثیر معلولی است. انسان هنرمند در اثر هنریش می میرد و نفی می شود. بنابراین اثبات یک اثر، انکار صاحب اثر است و اثر، پس از اینکه تحقق یافت، صاحب اثر را تحقق تازه ای می بخشد. ابوالقاسم فردوسی قبل از اینکه شاهنامه را بسراید، دهقانی^۱ بود در قریه باژ طوس و دیگر هیچ، مثل همه مکالهای

^۱. دهقان در این اصطلاح یعنی مکال.

دیگر. در شاهنامه، دهقانِ قریهٔ باژِ طوس مُرد و تکه تکه وجودش را تبدیل به کلمه کرد و خودش را نفی کرد و بعد تکه تکه شاهنامه که ساخته شد، تکه تکه ابوالقاسم فردوسیِ حماسه سرا ساخته شد. بنابراین رابطهٔ میانِ انسان و اثر، رابطهٔ علت و معلولیِ دائمی، متقابل و تأثیر و تأثرِ مداومِ میانِ سوژه، یعنی انسان و اثر، یعنی عینیتِ خارجیِ او می باشد. پس برخلافِ بینشِ ماتریالیستی که می گوید عاملِ اصلی، ماده است و بعد، ذهن، معلول و مخلوقِ ماده است، در جامعه شناسی رابطهٔ یک طرفهٔ مادی وجود ندارد، بلکه یک رابطهٔ دیالکتیکی وجود دارد؛ مخلوق، خالقِ علتش میشود و علت، مخلوقِ معلولش^۱.

س ... :

ج : نه، با مفهومِ خدا، چنان که ما معتقدیم، نمیتواند صادق باشد زیرا که مطلق نمی تواند اثر بپذیرد. در مفهوم و شناختی که ما در اسلام از خدا داریم، یک رابطهٔ متقابلِ مخلوق و خدا نمیتواند وجود داشته باشد، زیرا که او مطلق است؛ مطلق نمیتواند اثر

^۱. می بینیم در روابطِ اجتماعی همین جور است : من شعری را در مجلسی میخوانم، آن مجلس به شور می آید؛ بعد شورِ مجلس در خواندنِ من اثر می گذارد و شوری که من از مجلس گرفتم، در خواندنم اثر میگذارد و طرزِ خواندنم در مجلس باز شورِ تازه می دهد. این رابطهٔ دیالکتیکی بینِ منِ خواننده و شمای شنونده همواره، تا وقتی که این رابطه هست، وجود دارد. این است که معلم، به همان میزان که تعلیم دهندهٔ خوب است شاگردش را، تعلیم گیرندهٔ خوب است از شاگردش، و بهترین معلمین، بهترین شاگردِ شاگردانشان، و اول شاگردِ کلاسشان هستند، این، رابطهٔ انسانی است.

پذیرد و این را از لحاظ عقلی می گویم؛ اصلاً قابل قبول نیست که بتوانیم چنین رابطه ای را برای خدا و خلق پذیرفت، زیرا مطلق است و مطلق اثر پذیر و تغییر پذیر نیست؛ اگر چنین رابطه ای بین خالق و مخلوق را بتوانیم به آفریننده و سازنده و ساخته اش تشبیه کنیم، اصلاً شاید این تشبیه درست نباشد. ما نمی توانیم رابطه دیگر را بفهمیم. انسان، وقتی اثری را می آفریند، گاه از این راه جبری را خلق می کند که آن جبر، انسان را با خود می برد و این، تاریخ است. بنابراین میبینیم در این مکتب از نظر فلسفه تاریخ، جبر تاریخ، ساخته خود انسان است، اما در عین حال، انسان تابع جبر تاریخ است، پس جبر تاریخ از طبیعت به انسان تحمیل نشده است، بلکه ساخته خود انسان است که دچارش می شود. گاه انسان، آنچه را می سازد یک شکل بریده دور و مستقل از سازنده اش میگیرد و او را اسیر خویش میکند و این فلسفه حکومت و سیاست است. آن اولی، تاریخ است و این دومی، حکومت و سیاست. گاه آنچه را انسان اختراع میکند او را از خود به درمی برد و مسخ می کند و این، نامش ایدئولوژی است و گاه انسان، به دو دست خویش چیزی را می سازد، یک شی محسوس، یا مجرد (کالا یا پول)^۱ را، و این ساخته دستش که شی است، سازنده اش را که انسان است تبدیل به شی

^۱. کالا یک شی است، اما پول شی مجرد و سمبلیک است. این ده تومانی خودش شینیست، یک چیز مجردی است که انسان ساخته است، اما عینیتش آن مقدار طلایی است که در خزانه وجود دارد یا مقدار قدرت خریدی که در بازار دارد.

میکند و او را هم چون کالایی می سازد که به خرید و فروش می افتد. این، همان الیناسیون^۱ به وسیله کالا و پول است که انسان، کالا و پول را می سازد؛ بعد کالا و پول، انسان را به صورت شی می سازد؛ بعد انسان، به سادگی خودش را به خاطر پول می فروشد، نه اینکه پول را به خاطر خودش بفروشد؛ خودش را می فروشد برای کالا، نه (اینکه) کالا را بفروشد برای خودش؛ من این شی را ساختم و شی من را تبدیل به شیء کرد. این، رابطه دیالکتیکی بین سوژه و ابژه است .

سه حرکت اساسی در مکتب مارکسیسم

۱ : حقیقت

۲ : نفی، طرد

۳ : دز الیناسیون، یعنی ضد الیناسیون، نجات از الیناسیون

مارکسیسم دارای دو وجهه است : یکی شناخت و دیگری نقد کنسیانس و کریتیک (Conscience & Critique)

اگر تنها، شناخت وجود داشته باشد، علم است و علم دانشگاهی، که تدریس می شود. در اینجا کریتیک و نقد وجود ندارد، در نتیجه، درگیری هم وجود ندارد. اما

^۱ . مراجعه شود به کنفرانس الیناسیون در مؤسسه ارشاد.

شناخت، وقتی متعهد و اجتماعی است که با نقد و انتقاد همراه باشد، هم "لا" داشته باشد و هم "الا" و اگر فکری درگیری ایجاد نکند معلوم میشود باد است، فکر نیست !

اولین نقدِ مارکس، نقدِ مذهب است؛ عینِ جمله‌هایی را که راجع به مذهب دارد نقل می‌کنم: نقدِ مذهب که شرطِ اساسی هر نقدی است این است که، انسان است که مذهب را می‌سازد نه اینکه مذهب، انسان را بسازد؛ چرا؟ زیرا مذهب، بزرگ‌ترین عاملِ الینه کردنِ انسان است، چون مذهب، انسان را از خودش جدا میکند، طبیعت را از ماوراء الطبیعه و مقدس را از مادی جدا میکند. در مذهب، بعضی چیزها تقدس دارد و بعضی عادی (است)، بعضی عرفی و بعضی شرعی، بعضی غیبی و بعضی خاکی، بعضی ناسوتی و بعضی لاهوتی. این تقسیم بندی آن است. این است که مذهب، که در جستجوی ذاتِ حقیقت است، در این جستجو، حقیقت را گم میکند و از چشم، میاندازد و در این گم کردنِ حقیقت، آدمی خود را نیز گم میکند؛ چون خودش را رها کرده و به دنبالِ حقیقتی ذاتی و جوهری است و بعد آن را هم پیدا نمیکند، در نتیجه خودش را هم گم کرده و حقیقت را هم پیدا نکرده است. این، الینه شدنِ انسان، به

وسیلهٔ مذهب است.^۱ مذهب، وحدتِ انسان را، در حرکتش و عملش به دو قطبِ درون ذات و برون ذات، معنوی و مادی، روحانی و جسمانی تقسیم بندی میکند.^۲

فلسفه

فلسفه می‌کوشد تا حقیقتِ جهان را درک کند^۳ و این کار را نیز تا حدی می‌تواند. فلسفه، مذهب را، که عبارت است از قبولِ تعبیدیِ عقایدی که بر پایهٔ تحلیلی و منطقی استوار نیست، نفی می‌کند. فلسفه، فطرتا پرومته ای (منسوب به پرومته) است و حقیقتِ تاریخ و تکاملِ جامعه‌های پرومته ای را تعقیب میکند. فلسفه، در حالی که از جهانِ غیر فلسفیِ مذهب، که عبارت است از جهانِ اساطیر و جادو و دین، همچون یک حقیقت، سر می‌زند، اما خود، باز یک جهانِ غیر فلسفی، در برابرِ خویش می‌سازد. فیلسوف چون مفاهیم کلی و اصولِ اساسی می‌سازد یعنی تئوری به ولنتاریسم^۴ کشیده می‌شود، چون

^۱. این را از جاهای مختلف جمع کرده، که نقدی که از مذهب می‌کند، درست روشن شود.

^۲. این جملهٔ آخر از "مقدمه ای بر نقدِ فلسفهٔ حقوقِ هگل" است.

^۳. مذهب نمیخواهد حقیقت را درک کند، چون میگوید با درک و تعقل رابطه ندارد، بلکه ارتباطِ او با احساس است؛ کارِ او یافتن است ولی نمی‌یابد. اما فلسفه کوشش می‌کند که خودش تعقل کند و با تجزیه و تحلیلِ منطقی می‌پذیرد. این فلسفهٔ اوست.

^۴. ولنتاریسم (Volontarisme) از ولنته (Volonte)، به معنیِ اراده، خواست و نیت، می‌باشد. ولنتاریسم مکتبی است که به اصالتِ اراده و ذهن و خواستِ انسان و تقدمِ او بر طبیعت و قوانینِ خارجِ معتقد است و به اینکه سوژه یعنی اراده، ذهن و عقلِ انسانی، علت و عامل و محرکِ اولیه در همهٔ حرکات است.

از واقعیت های خارجی، مفاهیم و صورتهای ذهنی می سازد و بعد عالم را بر این مفاهیم ذهنی فلسفی و قوانین تئوری خود ساخته، حمل میکند. پس در اینجا میبینیم فیلسوف، در عین حال که سراغ عالم خارج و واقعیت میرود، از عالم خارج و واقعیت، یک صورت ذهنی مستقل از عالم خارج می سازد، بعد عالم خارج را تابع صورت ذهنی خود میکند و جهان طبیعت و ماده را عملاً بر اساس قالبهای منطقی و صورتی ذهن فلسفی خود یا فرضیات و تئوری های فلسفی خودش تجزیه و تحلیل میکند و بعد می گنجاند. بنابراین عملاً فیلسوف، در حالی که خودش را تابع واقعتهای خارجی میداند، واقعیت خارجی را تابع خودش می کند. این است که فیلسوف، در عین حال که نسبت به مذهب (مذهبی) به دنبال تحلیل عینی عالم خارج است، خود، عملاً از خارج، عالمی غیر فلسفی یعنی غیر منطقی و غیر واقعی، عالمی ذهنی، درونی و خیالی می سازد .

س:

ج : فلسفه، عقلی است، مثل ماتریالیسم و ایده آلیسم است؛ اتوپیا سازی در فلسفه و جامعه است؛ او حتی در طبیعت و در فلسفه وجود و در علم، همین را می گوید .

فیلسوف از یک سو چون مفاهیم کلی، صور ذهنی و اصول اساسی می سازد یعنی تئوری به ولنتاریسم کشیده می شود. ولنتاریسم، فعالیت های عینی جامعه، از روزمرگی

تا سیاست را کنار می زند و از قدرتی که درون خود و در نفس خویش هست، انرژی موثر و عامل اولیه خلق می کند و در اینجا است که می خواهد فلسفه، تحقق پیدا کند؛ به این معنی که ولتاریسم، جهان خارج را با جهان فلسفی ذهنی خودش منطبق کند. از سویی گرایش دیگر، فلسفه را نفی میکند، و ملاک و عامل اولیه و مقدم را زندگی مردم و احتیاجات و آرزوهای یک جامعه میداند، و در اینجا است که ولتاریسم می کوشد فلسفه را حذف کند؛ بدین ترتیب که مفاهیم ذهنی و اصول تئوریکها را دور میاندازد و خودش را تسلیم نیاز و شعار و خواست های عینی و مادی و ناهنجاریهای موجود جامعه میکند .

این دو گرایش، اساساً حرکت را متوقف میکند، زیرا فیلسوف از یک سو میخواهد تابع واقعیتهای روزمره مردمش شود و از سوی دیگر میخواهد دنیای خارج و مردمش را تابع مفاهیم ذهنی خودش بکند؛ این دو یکدیگر را نفی میکند و در نتیجه حرکت، ایجاد نمی شود. فیلسوف، خیال می کند که می تواند بدون آنکه فلسفه را حذف کند، به آن تحقق بخشد. میخواهد بگوید تنها راه تحقق فلسفه این است که آدم، فلسفه را با همه گبکبه و دبدبه اش جوهر و عرضش، هیولا و صورتش، حدوث و قدمش و امثال اینها دور بریزد. این مسایل به قدری پیچیده هستند که نمیشود حلش کرد، تنها راه حلش این است که رهایش کرد. شما نمی توانید فلسفه را حذف کنید بی آنکه آن را تحقق بخشید. یعنی وقتی که واقعیت و حقیقت خارجی تحقق پیدا کرد، آن وقت فلسفه

خودش از بین می رود؛ تا آن موقع از بین نمی‌رود، زیرا فلسفه، ذهن را مشغول می‌کند. فلسفه، چیزی نیست^۱ جز همان مذهب که به صورتِ صورِ ذهنی و عقلی در آمده است. می‌خواهد بگوید مذهب، احساسِ یک گرایشِ غریزی و فطری است، اما فلسفه، همین را به صورتهای ذهنی و عقلی در ذهن در می آورد و این، شکل و نوع دیگری از الیناسیونِ انسان است. مذهب، انسان را از خودش جدا می کند در "گرایش های غریزی و ناآگاه"، و فلسفه انسان را از خودش جدا می کند در "صورتهای ذهنی و عقلی". روح فلسفی چیزی نیست مگر روحِ یک جهانِ الینه، جهانی که از حالتِ خودگشته؛ در ذهنِ یک (فرد) الینه شده، جهانِ بینی، جهانِ الینه است. و فیلسوف، کسی است که خود را ملاکِ دنیای الینه میگیرد. فلسفه همیشه توجیهِ قدرتِ حاکم بوده است؛ فلسفه‌هایی^۲ که از مردم محکوم و محروم سخن می‌گفته اند بسیار اندک و بسیار ضعیف. هر نظام اداری و سازمانِ سیاسی و اجتماعیِ حکومتی، بی شک یک سیستمِ شناخت نیز لازم دارد که آن را و سلسله مراتبِ قدرتِ آن را توجیه می کند .

^۱ . این مطلب از یک کتاب بسیار عمیقِ او به نام "دموکراسی و اپیکور" که رساله دکتراي مارکس است، می باشد. این کتاب به دورۀ گرایشِ فلسفیش متعلق است، و می بینیم که همچون یک فیلسوف دارد حرف می زند.

^۲ . عینِ متن را می خوانم.

ماتریالیسم فلسفی، تعبیری است از بنیاد جامعه بورژوازی سازمان یافته که مشاغل، روابط، روح و بینش بورژوازی را به صورت فلسفه ماتریالیستی توجیه میکند.^۱

بنابراین، فلسفه ماتریالیسم، مذهب طبقه بورژوازی است!! چنان که به قول او، مذهب، توجیه طبقه فئودالیت است. اما معنویت گرایی و تصوف و زهد، بیشتر به دستگاه بوروکراسی سیاسی میخورد و با آن سازگار است، ولی همیشه پرده ها، توطئه ها و توریه ها در میانه حایل است. آدم به ظاهر نمی تواند تشخیص بدهد که این سیستم فکر، این مکتب فلسفی، این ایدئولوژی یا این نوع گرایش معنوی اخلاقی با این سیستم سیاسی و با این سیستم اقتصادی و طبقاتی، متناسب است؛ غالباً توجیهات مشخصی دارد، پرده ها و تزینات مشخصی دارد که باید آنها را کنار زد تا واقعیت را فهمید که باچه جور سیستمهای فلسفی یا اخلاقی یا اعتقادی یا طبقاتی و اقتصادی سازگار است که اینها برای توجیه آنها به وجود آمده اند. این آخرین جمله اش است: فلسفه، حقیقتش در تاریخ حکومت نهفته است و عصاره جنگهای اجتماعی و نیازهای اجتماعی به شکل فلسفه تجلی میکند. این است که وقتی واقعیت اجتماعی و تاریخی

^۱ . در درس اول تاریخ ادیان، این مساله را مطرح نمودم که در قرنهای اخیر اصولاً برگشت از مذهب و کنار رفتن مذهب کار روشنفکران و حتی علم امروز نبود، بلکه رشد طبقه بورژوازی بود (که به صورت برگشت از مذهب مبتنی و حامی فئودالیسم شکل گرفت). بنابراین رشد ماتریالیسم، به عنوان یک فلسفه، به خاطر علم نبود، به خاطر بورژوازی بود.

که حاکم است متزلزل می شود، فلسفه آن مستقل و بی پایگاه می شود. آنگاه (آن واقعیت اجتماعی و تاریخی) فلسفه وجودی و بهانه بقاءش را از دست می دهد، و این خیلی زیاد مشخص است. مثلاً سیستم فلسفه جبر، مثل فلسفه اشاعره و برداشت و بینش مرجئه در دوره بنی امیه و بنی عباس رشد می کند، اما پس از برچیده شدن خلافت، این فلسفه ها بی پایگاه می مانند و وقتی سیستم های سیاسی یا اقتصادی که زیربنای این فلسفه ها بوده است و اینها برای توجیه آنها به وجود آمده اند از بین می روند، دیگر خودش نمیتواند در ذهن روشن فکران بماند و کم کم از بین می رود. این است که می بینیم در هر دوره اقتصادی یا سیاسی، که قدرت حاکم به وجود می آید، یک سیستم فلسفی نیز کنار دستش می روید و رشد می کند؛ بعد که زیربنایش از بین رفت، فلسفه آن همین جوری به صورت کتاب تاریخ فلسفه در می آید و دیگر شور و حرکت ندارد .

متأسفانه وقت نیست و مسایل دیگر را برای بعد می گذارم؛ یکی مساله جبر اقتصادی و دیگر مساله مارکسیسم رسمی است که اختلافاتی انداختند .

تذکری که در آخر می خواهم بدهم این است که، درباره آنچه مارکس راجع به مذهب گفت دو نکته می خواهم عرض کنم، بعد مفصلتر خواهم گفت : آنچه مارکس راجع به مذهب و مقایسه اش با فلسفه گفت از خودش نیست، بلکه درست کپیء حرف

هگل است. هگل می گوید که اساسا مذهب، اول در نیمه خود آگاهی به وجود می آید، بعد که بشر به خود آگاهی می رسد، فلسفه رشد می کند و مذهب کنار میرود. این است که در اقوام ابتدایی که فلسفه وجود نداشته و عقل رشد نکرده است، مذهب و انسانهای دست دوم که همه کاره بودند یعنی شرقی ها، نژادهای سامی و زرد و ماها حکومت داشته اند؛ بعد که آگاهی عقلی به وجود آمد و رشد نمود که متعلق به نژاد برتر، یعنی ژرمن است، مذهب کنار رفت و به دنبال آن، نژاد مذهبی که شرقیها باشند عقب میرود و دوره حاکمیت فلسفه و نژاد ژرمن آغاز می شود که صورت مجسمش نژاد آلمان است و مظهرش دولت آلمان، که مظهر فلسفه و خود آگاهی رشد یافته است. بنابراین، اینکه میبینیم مارکس، مذهب را به صورت احساس ناخود آگاه بیان می کند و بعد فلسفه را به عنوان پوشش خود آگاهانه عقلی، درست تقلید از فلسفه نژادپرستانه هگل است و به خصوص که چنان که گفتم این جمله را از رساله دکترای مارکس گرفته ام و آن دوره ای است که او هنوز یک شاگرد هگلی است و یک جوان فلیسوف مآب براساس همان بینش .

مساله دیگر، تفکیک میان طبیعت و ماوراء الطبیعه، ذهنیت و عینیت، ماده و مجرد، محسوس و نامحسوس است؛ تفکیک ذاتیش که در مذاهب وجود دارد، یک واقعیت است اما حقیقت نیست. به این معنی که مذهب واقعی که در تاریخ جریان داشته و حکومت می نموده همین جور است که مارکس می گوید، اما مذهبی که در تاریخ به

صورت نهضت یا نهضتهایی شروع شده و بعد به وسیله نظامهای جبر حاکم، مسخ و قربانی شده است، این چنین نبوده است. اگر آن مذهب را به عنوان حقیقت و آنچه را که در تاریخ جریان داشته به عنوان مذهب واقعی بگیریم، چنان که چند بار گفتم، اساساً بینش جدایی طبیعت و ماوراء الطبیعه، دنیا و آخرت، ماده و معنی، بینش اسلامی نیست، بلکه بینش ارسطویی مسلمین است. بینشی که در قرآن احساس می شود، در کلمه اش و زبانش، یک منطق خاص خودش را دارد که چنین تفکیکی را اصلاً نمی پذیرد؛ این تفکیکها نه در زبانش و نه در برداشتش منعکس نیست، بلکه یک وحدت بر تلقی و جهان بینش حاکم است. و توحید که زیر بنای جهانی اسلام است، چنان که در اسلام شناسی گفتم، تنها یک بحث غیبی و مربوط به ذات خدا نیست، بلکه انعکاسش در جهان بینی و طبیعت بینی و زندگی فردی و در رابطه بین سوژکتیویته و ابژکتیویته نیز هست، و این تقسیم بندی های مذهب که مارکس بدین واسطه آن را میکوبد، تقسیم بندی مذاهب شرک است، و در اسلام، تقسیم بندی براساس غیب و شهادت است که ناشی از تنوع در ادراک انسان میباشد و این، غیر از طبیعت و ماوراء الطبیعه، جسم و روح و ذات لاهوتی و ناسوتی است.

درس شانزدهم

یکی از اساسی ترین قضاوت های انحرافی دربارهٔ مارکس و مارکسیسم که در میان طرفدارانش به صورت یک اصل تلقی شده و در میان مخالفانش به صورت یک انتقاد و حمله، اصل جبر اقتصادی مارکسیسم است؛ به این معنی که مطالعهٔ دقیق دربارهٔ مکتب مارکسیسم (چنان که اکنون در ذهنها مطرح است) انسان را به این اصل معتقد می کند که مارکسیسم اساساً جبر اقتصادی است.

تعریف جبر

جبر عبارت است از نوعی اعتقاد که در آن، ارادهٔ انسانی به عنوان "استعداد انتخاب" نفی می شود و به صورت معلول جبری علل خارج از ارادهٔ انسان تلقی میگردد. آیا انسان به عنوان ارادهٔ آزاد و انتخاب کننده، خود عمل می کند و خود علت است، خود می تواند نفی کند یا اثبات، خود می پذیرد یا نمی پذیرد؟ هر فکری که این ارادهٔ آزاد انتخاب کننده را به صورت بازیچهٔ عوامل و عللی درآورد که خارج از

دسترسِ انسان است، به جبر معتقد شده است؛ و بر حسبِ اینکه این عواملِ سازندهٔ انسان، چگونه عواملی باشد، انواعِ مختلفِ جبر به وجود می آید .

انواعِ جبر

۱. جبرِ مذهبی (جبرِ الهی)^۱: این نوع جبر از همه مشهورتر و قدیمی تر است. جبرِ الهی معتقد است که ارادهٔ انسان زائیدهٔ جبری و مقیدِ "مَشِیَّت" است. "مَشِیَّت" اصطلاحاً به معنی ارادهٔ الهی است و عبارتست از نوعی اعتقادِ مذهبی که "مَشِیَّت"، ارادهٔ انسانی را، یعنی قدرتِ انتخابِ انسانی را، نفی میکند، و معتقد است که انسان هر چه را انتخاب میکند، خدا و مشیتِ اوست که انسان را به این انتخاب رانده است؛ بنابراین همهٔ انتخاب ها کاذب است. انسان خیال میکند اوست که اراده کرده و انتخاب نموده، در صورتی که این، یک احساسِ کاذب است زیرا خودِ این اراده را، که به انتخابِ فلان راه تعلق گرفته، مشیتِ الهی در انسان پدید آورده است. پس انسانها عروسک های کوکی هستند در دستِ مشیتِ الهی، نه افرادی مستقل و دارای ارادهٔ انتخاب. این همان جبری است که در میانِ مسلمین هم عده ای به آن معتقد بوده و هستند؛ و یکی از جنگ های بسیار عمیق و طولانی در تاریخِ فلسفه و کلامِ اسلامی جنگِ میانِ جبریون (اشاعره) و

Providence.^۱

اختیار یون (مُعْتَزَلَه) می باشد. به هر حال اعتقاد به اینکه "مَشِیتِ الهی" دست اندر کارِ زندگی انسان است و انسان، خود، نقشی در سرنوشتِ خودش و در زندگیِ خودش ندارد، جبرِ الهی است .

۲. جبرِ مادی (ماتریالیسم)^۱ : این نوع از جبر، ضدِ جبرِ الهی است اما با آن در مفهومِ جبرِ مشترک است. ماتریالیسم معتقد است که چون انسان همچون همهٔ پدیده های دیگرِ طبیعت رویدهٔ قوای مادیِ طبیعت است، آن چنان عمل می کند که طبیعت می خواهد، چنان اراده می کند که اقتضای موادِ مادیِ تشکیل دهندهٔ او، آن چنان اراده ای را پدید آورده است. بنابراین انسان هر چه را می پذیرد یا نمی پذیرد، انتخاب می کند یا انتخاب نمی کند، مثلِ صفاتِ ذاتیِ یکِ شیءِ مادی، در انسان، جبری است؛ اگر انتخاب کرده، نمی توانسته است انتخاب نکند و اگر انتخاب نکرده، نمی توانسته است انتخاب کند. زیرا مادیت، جبرا به جبر کشیده می شود. در ماتریالیسم، انسان به عنوان پدیده ای ماوراءِ قوای مادی قابلِ فهمیدن نیست و ناچار انسان یک پدیدهٔ جبرِیاست. در اینجا عاملِ جبر، قوانینِ مادی است، در حالی که در نوعِ اول، عاملِ جبر، "مَشِیتِ الهی" است .

Materialisme.^۱

۳. جبرِ طبیعت (ناتورالیسم)^۱ : این نوع جبر جدیدتر است و بیشتر در قرن ۱۸ تا اوایل قرن ۱۹ رواج داشته است. در این دوره علوم طبیعی شکوه و عظمت زیاد پیدا کرد و چهره هایی چون جان لاک و داروین و امثال اینها تسلط کامل خودشان را بر همه علوم انسانی و علوم طبیعی و زندگی بشری گسترده بودند؛ بنابراین انسان در اینجا نیز، زائیده طبیعت بود و بازیچه قوانین طبیعت .

۴. جبرِ اصالتِ جامعه یا جامعه پرستی (سوسیولوژیسم)^۲ : سوسیولوژیسم، جبرِ خاصی است که عاملِ نفی کننده اراده انسان را خودِ جامعه میگیرد؛ یعنی منِ انسان که دارای اراده هستم، اراده ام را جامعه به من میدهد، پس من نیستم که اراده می کنم، جامعه است که در من اراده میکند؛ و هر کس برحسب اینکه در چه جامعه و محیط اجتماعی پرورده شده باشد اراده اش فرق می کند، پس اراده مالِ او نیست، مالِ جامعه است. در اینجا عاملِ جبر، جامعه است و اصالتِ اجتماعی به معنی نفیِ انسان به عنوان اراده انتخاب در درونِ جامعه و تقدم عاملِ اجتماعی بر عاملِ انسانی است.

^۱ Naturalisme.

^۲ . سوسیولوژیسم (Sociologisme) با سوسیولوژی (Sociologie) فرق دارد؛ سوسیولوژیسم به معنی اصالتِ جامعه یا جامعه پرستی به صورتِ یک مذهب، است که معتقد است انسان ساخته محیط اجتماعی است؛ اما سوسیولوژی یعنی جامعه شناسی و عبارتست از علم شناختِ قوانین اجتماعی.

سوسیولوژیسم در قرن ۱۹ به اوجش رسید و بر ناتورالیسم و ماتریالیسم تفوق پیدا کرد و این تفوق تا اوایل قرن بیستم ادامه پیدا کرد .

۵. جبرِ اصالتِ روانشناسی (پسیکولوژیسم)^۱ : انسان زائیده فعل و انفعالات و قوای روانی خود است؛ یعنی همان طور که یک ماده ترکیبی صفات خاصی پیدا میکند که زائیده مواد ترکیب کننده اش است، همچنین قوای روحی و غریزی انسان، احساسات، عقده ها، مجموعه عقاید و عواملی را در او به وجود می آورد که اراده او را رنگ می زنند و به حرکت می آورند و تعیین جهت میکنند؛ اینست که هر کسی^۲ اسیر قوای نفسانی خودش است. مقصود از نفس، "پسی شه (' PSYCHE)" است .

۶. جبرِ تاریخی (ایستوریسم)^۳ : هر کسی زائیده قوانین جبری حرکت تاریخی خود است. حرکت تاریخی بر اثر عوامل جبری خود در طول زمان ادامه دارد؛ و هر فرد انسانی یا گروه انسانی برحسب اینکه در چه منزلی از تاریخ قرار گرفته باشد،

^۱ . Psychologisme ، مذهب اصالتِ روانشناسی، که با Psychologie ، علم شناختِ قوانینِ نفسانیات، فرق

میکند .

^۲ . منظور از کلمه "کس" همان اراده آزاد انتخاب کننده است.

^۳ Historisme.

خصوصیاتِ روحیش، سلیقه، عقیده و انتخابِ خاص پیدا میکند که همه دست آوردِ جبرِ تاریخی است. پس انسان عبارتست از اسیرِ جبرِ تاریخ .

۷. جبرِ زیست شناسی (بیولوژیسم)^۱ : بيو (Bios) به معنی حیات و زندگی است و بیولوژی به معنی زیست شناسی و زندگی شناسی است. بیولوژیسم، عبارتست از مکتبِ اعتقادی که معتقد است انسان به همان معنیِ ارادهٔ انتخاب کننده مجموعه ای جبری از عناصرِ تشکیل دهندهٔ حیات و نتیجه ای از فعل و انفعالات و قوانینِ علمیِ بیولوژی می باشد .

چنانکه می بینیم، در همهٔ این مکتب ها، چیزی که قربانی می شود انسان است؛ زیرا اگر انسان اراده نداشته باشد، انسان نیست و متأسفانه، علمی ترین مکتبهای جدید، انسان را نفی می کنند. بنابراین وقتی انسان به عنوانِ ارادهٔ انتخاب کننده، نفی شود، نفی کننده، خواه ارادهٔ متافیزیکی یا غیبی، و خواه عاملِ مادی، عاملِ تاریخی، عاملِ بیولوژیکی یا عاملِ سوسیولوژیک باشد فرقی نمی کند؛ زیرا نتیجهٔ آنها این است که ما انسان ها به عنوانِ دارندهٔ ارادهٔ انتخاب، هیچ کاره هستیم و تنها یک حیوانِ تاریخی، حیوانِ اجتماعی، حیوانِ مادی یا یک حیوانِ بیولوژیک می باشیم. مثلاً در بیولوژی،

^۱ Biologisme.

چنین استدلال میکنند که وقتی ترشحاتِ غدهٔ تیروئید را زیاد میکنیم، انسان روحیه اش فرق می کند، عقاید و احساساتش تفاوت می کند؛ وقتی فلان ماده را به خورش اضافه می کنیم یا کم کنیم، احساسات، عقاید و شخصیتش عوض می شود؛ پس عقاید، احساسات و شخصیت و نیز ارادهٔ انتخاب، همه انعکاسِ ترکیباتِ بیولوژیکِ بدنِ انسان است .

۸. جبرِ اقتصادی (اکونومیسم)^۱ : مکتبی است که معتقد است جبرهای طبیعت، تاریخ، جامعه، روانشناسی و زیست شناسی، جبرهای ضعیفی هستند؛ و عاملِ تام یا نیرومندی که انسان را می سازد، عواملِ اقتصادی یا عاملِ اقتصادی به معنای اعم است. بنابراین، ارادهٔ انسان ساخته شده و پرورده شدهٔ فعل و انفعالات و روابطِ اقتصادیِ جامعه است . این نوع از جبر همان چیزی است که در تصورِ مارکسیست های عامیانه و همچنین در تلقیِ مارکسیسمِ دولتی مطرح است و کسانی که به خاطرِ جبرِ اقتصادی به مارکسیسم حمله میکنند استنادشان به مارکسیسمِ عامیانه یا دولتی است .

اساساً، ایدئولوژی ای می تواند تکیه گاهِ حکومت قرار گیرد که به طرفِ جبر گرایش پیدا کند، زیرا قدرتِ حاکم همواره از اعتقادِ به جبر استفاده میکند و از عقیده

^۱ e'conomisme.

به آزادی اراده های انسانی وحشت دارد!^۱؛ این است که مارکسیسم دولتی در قرن بیستم به طرف جبر اقتصادی رو میکند .

آنچه که مارکسیست های معتقد به جبر اقتصادی از آثار مارکس به عنوان سندی ارائه میدهند، کتاب کاپیتال است. این کتاب که شاید بزرگترین اثر مارکس باشد، بر اساس تجزیه و تحلیل سرمایه و سرمایه داری نوشته شده است و در آن، تکیه فراوان بر سرمایه و عوامل اقتصادی می شود. مارکس در کاپیتال، اساساً یک اقتصاددان و اکونومیست است و این موجب شده است که مارکسیسم را معتقد به اصالت اقتصاد (اکونومیسم) و تقدم عوامل اقتصادی بر عوامل انسانی بدانند و این همان جبر اقتصادی است. اما اگر بتوان ذهن خود را، هم از مارکسیسم عامیانه و هم از مجموعه فرهنگ مارکسیستی وابسته به دستگاه حکومتی مارکسیستی نجات دهیم، و آن وقت به عنوان یک ذهن محقق و هوشیار و آگاه، کتاب کاپیتال را بررسی کنیم، به یک نتیجه شگفت می رسیم و آن این است که در کتاب کاپیتال، نه تنها مارکس، اقتصاد پرست یعنی اکونومیست و معتقد به جبر اقتصادی نیست، بلکه بعکس، مارکس، عامل تام اقتصاد را که در نظام کاپیتالیسم، اراده انسانی را تابع خویش می سازد و علت اقتصادی را علت

^۱ . تصادفی نیست که وقتی که بنی امیه، حکومت را به دست گرفتند، فکر جبر را در اسلام خلق کردند؛ و از مذاهب غیر اسلامی اقتباس نمودند و توسعه دادند و به وسیله عوامل فکری خودشان آن را با اسلام توجیه کردند.

العلل می داند، مورد نقد و حمله قرار میدهد. در اینجا یک اشتباه رندانه موجب این شایعه شده است و آن این است که او می خواهد ثابت کند که علت تام و موتور جامعه و علت حرکت در نظام سرمایه داری که اکنون در قرن نوزدهم در دنیای غرب حاکم است فقط و فقط سرمایه است. از اینجا خیال کرده اند یا عمدا چنین تلقی کرده اند که مارکس، اقتصاد را به عنوان علت العلل و عامل اقوی می داند و در نتیجه انسان را بازیچه عوامل اقتصادی قرار داده است. در صورتی که مارکس، نظام سرمایه داری را، که در آن عامل تام، اقتصاد است، به عنوان یک نظام انحرافی و ضد انسانی و مَسخ کننده مطرح می کند، نه به عنوان واقعیت علمی که این چنین باید باشد. به تعبیر دیگر، کاپیتال کتابی است که در آن نویسنده، واقعیت اجتماعی را تشریح کرده است نه حقیقت اجتماعی را. واقعیت اجتماعی در نظام سرمایه داری این است که عامل تام، سرمایه است و این بدان معنی نیست که او معتقد است عامل تام در انسان باید سرمایه باشد و انسان یک حیوان اقتصادی است .

در دوره استالینیسم، وجهه اقتصادی مارکسیسم به شدت توسعه پیدا کرد و تقویت شد. علت آن هم این بود که در این دوره، استالین میتواند همه انحراف ها، ضعف ها، حتی جنایات خود را از طریق اصالت اقتصاد، و اقتصاد (به عنوان) عامل تام توجیه کند؛ به این معنی که هدف را در نظام مارکسیسم، اقتصاد تلقی کند و آنگاه با طرح برنامه گذاریهای افراطی اقتصادی و تکیه همه نیروهای انسانی و اجتماعی بر تولید هر

چه بیشتر کالای اقتصادی، موفقیت های اقتصادی نظام حاکم را به صورت برترین موفقیت های اجتماعی به خورد مردم بدهد و آنگاه نقایص و نقاط ضعف و همه انحراف های ضد انسانی موجود در این نظام را، به عنوان عوامل دست دوم و فرعی به رخ جامعه بکشد.^۱ این است که تکیه استالینیسم بر اصالت اقتصاد و اعتقاد به اینکه اساسا مارکسیسم یک جبر اقتصادی است، به خاطر این بود که، مردم از نظام مارکسیستی حاکم، فقط موفقیت های اقتصادی را انتظار داشته باشند، و این تنها انتظاری بود که استالینیسم میتواند برای مردم برآورده سازد.

مارکس در کاپیتال، بورژوا را به صورت طبقه ای توجیه می کند که وقتی حاکم می شود، همه چیز را در یک چیز خلاصه می سازد و آن کالا است. بورژوازی حاکم، فلسفه زندگی بشری را بر تولید کالا مبتنی می کند. او به این شکل، به خاطر گرایش بورژوا به کالای اقتصادی، آنان را مورد حمله قرار میدهد؛ آنوقت خودش به اصالت کالای اقتصادی متهم می شود، و بعد به عنوان یک فیلسوف معتقد به جبر اقتصادی در

^۱ چنانچه در فاشیسم همین کار می شد؛ فاشیسم اساسا پیروزی و قدرت و افتخار و ترقی ملت آلمان را بر قدرت هر چه بیشتر مبتنی کرد. آنگاه نظام فاشیسم که یکنظام ضد انسانی بود و همه ارزشها و آزادی های انسانی را سلب مینمود فقط با موفقیت هایی که در ایجاد هر چه بیشتر قدرت به دست آورد، توانست افکار عموم را به خود جلب کند و فاشیسم را (به عنوان) یک نظام موفق به جامعه بقبولاند.

دنیا معرفی می شود؛^۱ در حالی که مارکس می گوید: "من تنها علم تاریخ را در واقعیت اجتماعی، علم می دانم". از این جمله می توان چنین نتیجه گرفت که در مارکسیسم، بجای جبر اقتصادی، جبر تاریخی وجود دارد. یکی از دلایلی که نشان می دهد مارکسیسم جبر اقتصادی نیست، کتاب مستقلى است از مارکس به نام "مقدمه ای بر نقد اقتصاد سیاسی" که در لندن در حال تبعید و گرسنگی آن را نوشت و برای چاپ به آلمان فرستاد؛ و به دوستش نوشت که از حق التالیف این کتاب شاید بتوانم فقر و گرسنگی خود را اندکی فرو بنشانم. بنابراین "مقدمه ای بر نقد اقتصاد سیاسی" یکی از آثار دوره پختگی فکر مارکس است .

اقتصاد سیاسی^۲ چیست؟ اقتصاد سیاسی، عبارتست از اقتصادی که طبقه بورژوازی و جامعه شناسان و اقتصاددانان طبقه بورژوا، مدعیند که به وسیله آنان به صورت یک علم درآمده است. پس اقتصاد سیاسی، عبارتست از فریب متفکرین وابسته به طبقه بورژوازی که می کوشند تا از اقتصاد یک مذهب و نیز در عین حال از روابط اقتصادی

^۱ . چقدر امروز قضاوت در دنیا مشکل است، از گذشته مشکلتر. امروز دستگاههای عظیم، همان طور که کالای اقتصادی، پارچه، قالی، قالب های ساختمانی و ماشین می سازند، همان طور هم قضاوت و نظریه می سازند و نیز همان طور احساس و عقیده و حکم می سازند؛ و با همان قدرت به خورد همه می دهند. آنگاه ذهن خیلی نیرومند باید بتواند از این جبر مصرف قضاوت و عقاید فابریکی جهانی، استقلال خودش را حفظ کند و این، کار بسیار مشکلی است.

^۲ E conomie politique.

یک علم بسازند؛ و این مذهب و این علم اسمش اقتصاد سیاسی است. اقتصاد را به صورت علم درآوردن یعنی چه؟ و بورژوازی با عنوان کردن این مطلب چکار میخواهد بکند^۱؟ از اینکه میگوید اقتصاد علم است چه میخواهد بگوید؟ میخواهد بگوید که انسان نیست که بازیگر اقتصاد است، بلکه اقتصاد است که بازیچه اش انسان است، زیرا علم عبارتست از مجموعه واقعیات و روابط و قوانین ثابت مسلط بر انسان و خارج از دسترس اراده انسانی. پس علم را انسان نمی سازد، انسان کاشف علم است اما تابع آن؛ پس علم، انسان را می سازد. بنابراین قوانین اقتصادی، مثل سایر قوانین طبیعی، تاریخی، بیولوژی، فیزیولوژی و قوانین ماده، مجموعه قوانین علمی مسلط بر انسان است که انسان را آن چنانکه خود آن قوانین اقتضا میکند می سازد.

بنابراین بورژوازی میخواهد اقتصاد را به عنوان عامل تام، و انسان را بازیچه آن نشان دهد و همچنین فلسفه زیستن انسانی را به صورت مذهب پرستنده تولید اقتصادی درآورد و از فلسفه اقتصادی، یک نوع فلسفه جهان بینی بسازد؛ به این عنوان که اقتصاد اساساً عبارتست از عامل آفریننده انسان. هم چنین از اقتصاد، یک اخلاق و مذهب می سازد؛ به این عنوان که انسان عبارتست از پرستنده بتهای اقتصادی، و بتهای اقتصادی

^۱. درست دقت کنید که این مسائل به کجاها میخورد؛ حتی مسائلی که خیال میکنیم هیچ بویی ندارد، بوی گند هم

عبارتند از فرآورده های تولید اقتصادی و در یک کلمه "کالا". بعد این اقتصاد سیاسی بورژوازی بجای اصالت انسان، در تحلیل نهایی، اصالت مصرف را می نشاند.^۱

بنابراین بورژوازی است که مسأله اقتصاد سیاسی، و شعار "اقتصاد علم است نه اختراع، و مسلط بر انسان نه ساخته او" را فلسفه حاکم بر جهان می داند .

آیا در نظام اقتصادی سرمایه داری، سرمایه عامل تام، ملاک همه ارزش ها، علت العلل و عامل حرکت، روح زندگی و هدف بودن انسان است ؟ هر کس بگوید نیست دچار یک تخیل و رمانتیسم شده است. اما این بدان معنی نیست که چنین باید باشد، این دو مسأله کاملاً جداست، و اینکه مارکس در کتاب کاپیتال، سرمایه را علت تام در نظام سرمایه داری می داند، بدین معنی نیست که چنین باید باشد؛ زیرا تمام تلاش مارکسیسم معطوف این امر است که بجای انواع جبر اقتصادی، مادی، علمی، متافیزیکی علم تاریخ یا دترمینیسم تاریخی را بنشانند؛ بدین معنی که باز می گوید من تنها تاریخ را به عنوان واقعیت اجتماعی، علم میدانم نه اقتصاد را؛ اقتصاد چیزی است که خود ما آن را ساخته ایم .

^۱ . اکنون در زندگی فرد فرد خود ما نمی بینیم که چگونه از اصالت اخلاق، عشق، احساس، مذهب، معنویت و ارزش جبرا به طرف اصالت مصرف کشیده می شویم و همه به صورت پادوهای تامین مصرفهایمان درمی آییم و هیچ کس از این فاجعه معاف نیست.

یکی از بزرگترین اختلافات اساسی میان مارکسیسم دولتی یا رسمی و مارکسیسم مکتبی یا علمی، ماتریالیسم تاریخی و دترمینیسم تاریخی^۱ است. به این معنی که مارکسیسم دولتی به ماتریالیسم تاریخی تکیه می کند و مارکسیسم علمی به دترمینیسم تاریخی^۲. تصادفی نیست که یکی از کتاب های استالین "ماتریالیسم تاریخی" است، در صورتی که مارکس چنین اصطلاحی را به کار نمیبرد بلکه بیشتر اصطلاح "دترمینیسم تاریخی"^۳ را استعمال میکند .

ماتریالیسم تاریخی آن گونه که حکومت مارکسیستی، به نام مارکسیسم توجیه می کند به این معنی است که انسان زائیده ناخودآگاه و جبری عوامل مادی تاریخ است؛ انسان بازیچه مادیت تاریخی است و تاریخ مجموعه عوامل مادی و ماتریالیستی است که انسان ها را آن چنان که خود میخواهد می سازد. مارکسیسم علمی، برخلاف مارکسیسم دولتی، ماتریالیسم تاریخی را قبول نمی کند؛ بلکه آنچه که بیشتر در آثار

^۱ . در نوار آمده است "ماتریالیسم دیالکتیک"، که به نظر می آید درست نباشد. (دفتر)

^۲ . در نوار آمده است "ماتریالیسم دیالکتیک"، که به نظر می آید درست نباشد. (دفتر)

^۳ . D'eterminisme Historique در فارسی به "جبر تاریخی" ترجمه شده است که کاملاً درست نیست، زیرا

جبر شدید است، در صورتی که دترمینیسم به آن اندازه شدید نیست. ریشه لغوی دترمینیسم، دترمینه است به معنای مشخص و معین؛ بنابراین دترمینیسم یعنی تعین، معین بودن، بنابراین تعین تاریخی، نه جبر تاریخی .

مارکس خصوصاً آنهایی که بدون دخالت انگلس نوشته شده به کار میرود، دترمینیسم تاریخی و دترمینیسم دیالکتیک است. بنابراین در مارکسیسم، ماتریالیسم وجود ندارد بلکه دیالکتیک وجود دارد و این دو با هم فرق دارد .

اینجا مساله خیلی حساس است؛ زیرا جایی است که در آن آشفته‌گی ذهنی بسیار وجود دارد و آثار متضاد و متناقض به وجود آورده اند، که غالباً هر محققى را گمراه میکند و برحسب آثاری که از مارکسیسم خوانده است همان برداشت را دارد .

در ماتریالیسم تاریخی، همچون سایر انواع جبر (مشیت الهی که کاتولیک ها بر آن تکیه میکنند ، ماتریالیسم، ناتوریالیسم، سوسیولوژیسم و ایستوریسم)، انسان به عنوان اراده آزاد نفی می شود و بازیچه عاملی خارج از خود یعنی ماتریالیسم تاریخی قرار میگیرد؛ چنانکه در انواع دیگر جبر بازیچه عوامل طبیعی، مادی یا غیبی قرار می گرفت؛ در صورتی که در دترمینیسم دیالکتیک تاریخ چنین نیست^۱.

^۱ . مساله جالب، نقش شخصیت دوستو حامی مارکس یعنی انگلس در چگونگی افکار مارکس است. انگلس آثار مارکس و مارکسیسم را عمومی و قاطع و عامیانه ساخت و برای همین هم بود که در موفقیت سطحی آثار مارکس، انگلس نقش اساسی دارد. در صورتی که (وقتی) مارکس بدون انگلس چیز می نویسد، بسیار علمی، عمیق و پر از انصاف علمی و احتمال فکری است. آقای گورویچ (جامعه شناس معروف فرانسوی) می گفت که (البته من خودم این را ندیدم که میگفت) ماتریالیسم دیالکتیک حرفی است که انگلس ساخته است، نه مارکس . مارکس به دترمینیسم دیالکتیک معتقد است، نه به ماتریالیسم؛ برای اینکه مارکس همیشه از ماتریالیسم می ترسید، زیرا که ماتریالیسم مکتب او را به صورت یک

ماتریالیسم تاریخی

مارکسیسم رسمی معتقد است که، انسان زائیده ناخودآگاه و جبری عوامل مادی خارج از دسترس اوست و این عوامل مادی، تاریخ را به عنوان یک حرکت فوق انسانی مسلط بر آگاهی و اراده انسانی و مبتنی بر قوانین لایتغیر جبری توجیه میکند. بنابراین، در مارکسیسم دولتی و رسمی، ماتریالیسم تاریخی، درست با همان معنی، جانشین ناتوریالیسم، سوسیولوژیسم، ماتریالیسم و جبر الهی یا جبر غیبی می شود .

دترمینیسم دیالکتیک

مارکسیسم علمی معتقد است که تاریخ عبارت است از حرکت معین واقعیت اجتماعی و حقیقت انسانی در طول زمان، نه بر اساس عوامل مادی و قوانین مادی فوق انسانی، بلکه بر اساس حرکت دیالکتیکی تاریخ که زائیده وجود تضاد در متن واقعیت اجتماعی است و از قلب پراکسیس ناشی میشود و مراحل معینی را در مسیر خویش می پیماید و به سوی جهت مشخصی هدایت میشود و در این حرکت که بر اساس تضاد دیالکتیکی جریان می یابد (حرکت تاریخی) و معلول پراکسیس اجتماعی است، اراده

فلسفه در می آورد و مارکس همیشه از فلسفه بیزار بود؛ و به صورت یک ایدئولوژی در می آورد و مارکس همیشه از ایدئولوژی وحشت داشت، و دیدیم که گرفتار هر دو تا شد و اکنون ایدئولوژی مادی در دنیا یعنی مارکسیسم!

انسانی نیز همچون دیگر عوامل از آن رو که در قلبِ پراکسیسِ اجتماعی جا دارد می تواند در سیرِ دیالکتیکیِ تاریخ نقش داشته باشد .

می بینیم در اینجا انسان نفی نشد به این صورت که : تاریخ بر اساسِ عملِ پراکسیسِ اجتماعی و بر اساسِ حرکتِ دیالکتیک، نه عواملِ مادی و بر اساسِ نفسِ عمل، نه مادیتِ کور و ثابت، یک حرکتِ معین دارد. این حرکتِ معین، معلولِ عواملی است که در متنِ پراکسیس وجود دارد، و در متنِ پراکسیسِ اجتماعی، آگاهی، علم، تکنیک و ارادهٔ انسانی نیز هست؛ زیرا وقتی که من به عنوانِ یک ارادهٔ آگاه با شما به عنوانِ اراده های آگاه تماس دارم، تصادم دارم، یک حرکتِ دیالکتیکی وجود پیدا کرده است، در صورتی که عاملِ مادی ممکن است نباشد. این حرکتِ دیالکتیکی در تاریخ نقش دارد و بنابراین من و شما، و تصادم یا تماسِ ما، در حرکتِ تاریخ می تواند نقش داشته باشد و اینجا است که می بینیم در دترمینیسمِ تاریخ، انسانِ آزاد با اراده حضور پیدا می کند؛ در صورتی که در ماتریالیسمِ تاریخی، انسان هیچ جا حضور ندارد. جمله ای که خودِ استالین بکار میبرد خوشمزه است و آن اینست که می گوید انسان ها، حتی قهرمانان، قطعه های سنگی هستند در مسیرِ رودخانه، که مسیرِ جبرِ رودخانه و حرکتِ رود، آنها را تصادفا و هر جا که خود بخواهد میراند و اگر هم فردی در حرکت و یا سکونِ رود نقشی داشته باشد، نقشِ ناخودآگاهی است؛ چنان که یک تکه سنگ، جلوی رود را می گیرد و مدتی رود را از حرکت باز می دارد؛ اما فقط مدتی. لکن هیچ

گاه سنگ و قطعه سنگ برای همیشه نمی تواند مسیر رود را عوض کند و ثانياً خود سنگ در این نقش، اراده ای نداشته است. این است که هیچ قهرمانی، شخصیتی، علمی و آگاهی و اراده انسانی به صورت فردی، گروهی یا جمعی در جبر تاریخ حضور ندارد، بلکه جبر تاریخ آفریننده همه اراده ها و رنگ زننده همه شخصیت هاست. در صورتی که در دترمینیسم دیالکتیکی تاریخ، انسان در آن جا حضور دارد، چگونه حضوری؟ همان حضوری که در دیالکتیک بین انسان و آنچه می سازد (اثر او) گفتم^۱: بین انسان و محیط، بین اراده انسان و عوامل خارجی، بین انسان سازنده و معلولی که می سازد، بین سوژکتیویته و ابژکتیویته خارجی، بین ذهنیت و عینیت، یک رابطه دیالکتیکی متقابل وجود دارد .

این دیالکتیک است، اما ماتریالیسم نیست؛ ماتریالیسم نمی تواند انسان را در کنار ماده قرار بدهد و رابطه دیالکتیکی میانشان برقرار کند. ماتریالیسم چنین چیزی را نمی تواند بفهمد، اما دیالکتیک بین انسان و ماده رابطه متقابل برقرار میکند؛ این است که میبینیم در دیالکتیک، مارکسیسم ناچار دو ذات و دو علت یا عامل را در کنار هم قرار میدهد : عامل مادی، عینی، خارجی، و عامل انسانی، ذهنی و ایده آل؛ و رابطه بین این

^۱. رجوع شود به درس ۱۵.

دو، رابطه دیالکتیکی است، و دترمینیسم دیالکتیک تاریخ، بر این حرکتِ متقابلِ دیالکتیک تکیه می کند، نه بر اصالتِ انسان و نه بر اصالتِ ماده. این است که مارکسیسم علمی، نه ایده آلیسم است و نه ماتریالیسم .

چون این مطلب از اساسی ترین مسائل بحث انگیز و مخالف با قضاوت های عمومی است، این است که برخلاف روش تدریس، روی املاء تکیه میکنم و جزوه می گویم و به این صورت درآمده ام. به هر حال ناچار باید این کار را بکنم؛ این جمله ها را نمی شود به صورت نقل قولها و با سرعت از آن رد شد. جمله ها، تعیین کننده و تغییر دهنده قضاوت های بدیهی است .

"هانری لوفور" یکی از مارکسیست های آزاد است، نه مارکسیستِ عامیانه، و نه مارکسیستِ رسمی دولتی؛ او می گوید :

"امروز جامعه شناسیِ تحقیقی^۱ (سوسیولوژیِ پوزیتیویست Sociologie) (Positiviste) و هم چنین سوسیولوژیسم^۱ خود را به مارکس می چسباند^۲ و به طرف

^۱ . سوسیولوژیِ تحقیقی عبارتست از جامعه شناسی یی که بر واقعیت های عینیِ مادیِ خارجِ مبتنی است، همان جامعه شناسیِ تحقیقی که اگوست کنت دنبالش بود و اکنون می بینیم در ایران هنگامی که جامعه شناسیِ تحقیقی و پوزیتیویسم اگوست کنت را تدریس میکنند مثل اینکه حرف خیلی تازه ای را از کاغذ پیچیده درآورده اند و به شاگردها داده اند، در صورتی که این مبتذلترین مکتبی است که در دانشگاه به صورت تاریخ عقاید جدید تدریس می شود.

رفرمیسم محافظه کارانه میل می کند." اساسِ مارکسیسم بر دیالکتیک است و دیالکتیک مبتنی بر تضاد و تناقض می باشد. معذک میبینم امروز مارکسیسم رسمی به طرفِ یک نوع مسالمتِ بینِ تز و آنتی تز پیش میرود و نمی دانم این مطلب از لحاظِ علمی چگونه قابلِ توجیه است. تز و آنتی تز که وجودِ یکی، نفیِ دیگری است و رابطهِ دیالکتیکی، رابطهِ تضاد و تصادمِ جبریِ دائمی است هم در فیزیک، در جامعه، در

^۱. سوسیولوژیسم عبارتست از یک نوع تلقی از جامعه شناسی به عنوانِ علتِ تام برای انسان؛ و اعتقاد به اینکه انسان آفریده بی اراده محیط اجتماعی است. مظهرِ سوسیولوژیسم یا جامعه پرستی، دورکیم است؛ او معتقد است همه چیز ساخته جامعه است، حتی احساساتِ غریزه جنسی. نه زاییده ساختمانِ انسان به خاطرِ اینکه حتما باید تماس و تصادم و ارتباط با دیگری وجود داشته باشد تا فکرِ جنسی هم وجود داشته باشد، پس معلوم میشود مالِ جامعه است!

^۲. یکی از آقایان که در این مکتب ها خیلی وارد بود هنگامی که من گفتم که مسائل اجتماعی مثل مسائل فیزیک و شیمی فرمولی نیست که صد در صد بگویم این جوری است، بلکه اینها مسائل نظری است، جامعه شناسی هنوز به صورتِ علم در نیامده است و هنوز کوششی است برای علم شدن، ایشان که همین ایدئولوژی ها و جامعه شناسی ها را به طور افواهی یاد گرفته بود (اینهایی که افواهی یاد میگیرند از کسانی که با متن سر و کار دارند بیشتر عقیده دارند) میگفت نخیر! جامعه شناسی امروز درست مثل ریاضیات است؛ وقتی پدیده ای معلوم شد، تمام مجهولات را می شود پیش بینی کرد. گفتم می شود پیش بینی کرد، اما درست از آب در نمی آید. می گفت مثلاً پیدایش پیغمبر اسلام یا مسیح در دو هزار سال پیش یا هزار و سیصد و هزار و چهارصد سال پیشرا یک نفر جامعه شناس میتواند عللش را تحقیق کند و بگوید که اینهاست. گفتم که متأسفانه از این اطلاعات تمامی دنیا غافل است. برای اینکه هیچ کس چنین ادعایی را در جامعه شناسی ندارد. جامعه شناسی عامیانه خیلی متکبر است، مثل هر علم عامیانه ای که متکبر است، و به قول مرحوم گورویچ، علم هر چه بلندتر میرود متواضع تر می شود. چنانکه جامعه شناسی در قرن ۱۹، ۱۹۸۰ قانون اجتماعی در علم جامعه شناسی کشف کرده بود ("رُند" هم نکردند که بگویند خیلی دقیق است !)، اما در قرن بیستم یک جامعه شناس آگاه، نمی تواند ادعا کند که حتی یک قانون علمی قطعی در جامعه شناسی وجود دارد. البته این بدان معنی نیست که از جامعه شناسی سخن گفتن بیهوده است، بلکه برای آنکه به آن قوانین برسیم باید از جامعه شناسی سخن بگوییم و همه نظریات را بجویم، آزمایش کنیم و تحقیق نماییم.

روابط طبقاتی و هم در روابط منطقه ای و قطب های جهانی به صورت ملایمت و سازش در مسائل اجتماعی در می آید. در حالی که تلقی جامعه به عنوان یک کل^۱، اصل جنگ طبقاتی و تضاد دیالکتیکی را نفی میکند (کتمان میکند) و جامعه دیالکتیکی را به صورت یک حکومت ناسیونالیستی و یا یک ملت واحد در می آورد. سوسیولوژیسم تحقیقی با فوریه و سن سیمون به جناح چپ رمانتیسم ارتباط دارد، و دو اصل شناخت و نقد را از یکدیگر جدا نمیکند. شناخت چیست و نقد چیست؟ نقد عبارتست از وجهه نفی کننده یک فکر نسبت به یک واقعیت اجتماعی که در برابر آن است؛ و شناخت، وجهه بی طرفانه و انفعالی یک فکر، در کشف و فهم و تصور این واقعیت عینی خارجی است.^۲

^۱ سوسیولوژیسم، جامعه را به عنوان یک کل تلقی میکند و می گوید این جامعه یک پیکر، یک واقعیت ثابت و واحد است؛ در صورتی که مارکسیسم جامعه را به صورت یک کل نمیگیرد. به عنوان جمع ضدین و در کنار هم قرار گرفتند و قطب متضاد و متناقض و متضاد در نظر می گیرد. سوسیولوژیسم، جامعه را به عنوان یک پیکر هم زیست و هماهنگ تلقی میکند و این است که مارکسیسم، امروز به صورت سوسیولوژیسم در می آید. به خاطر اینکه تضاد طبقاتی و درونی که طرح آن به مصلحت مارکسیسم رسمی نیست، به صورت یک نوع تکیه به جامعه کل در می آید و بعد به سوی یک ناسیونالیسم گرایش پیدا می کند، زیرا که ناسیونالیسم، جامعه ملی را به صورت یک کل هماهنگ در نظر میگیرد، در صورتی که مارکسیسم، جامعه را به صورت دو قطب متضاد (تلقی میکند).

^۲ بیطرفانه، چون کسی که نقد میکند بی طرف نیست؛ می گوید این چنین نباید باشد یا این چنین باید می بود. شناخت، "این چنین هست" می باشد و به بد و خویش کار ندارد.

در سوسیولوژیسم تحقیق، شناخت و نقد از هم تفکیک نمی شود؛ برای اینکه اساساً وقتی جامعه را به صورت یک کل در نظر میگیریم، تضاد درونی آن را نمی توانیم نقد کنیم؛ زیرا جامعه به عنوان یک کل، تضاد درونی را کتمان میکند. خود به خود کسی که به سوسیولوژیسم معتقد است نمی تواند نقد کند؛ بلکه اهل ائتلاف و ماست مالی کردن و زیر سیلی در کردن، نقره داغ کردن و همان رابطه های بند تَبانی ایجاد کردن است، زیرا که در ساختن کل واحد، به دردش میخورد. این است که در جنگ بین الملل دوم، استالین میگفت، "ملت روسیه از استقلال خویش دفاع کنید"؛ در تعبیر "ملت روسیه"، هم اشراف و نجیب زادگان هستند و هم پرولتر. در اینجا نقد از بین رفته، هر دو به صورت مساوی مخاطب قرار گرفتند، و تضاد دیالکتیکی بین نجیب زاده و پرولتر که مارکسیسم علمی بر آن مبتنی است کتمان شده است .

مسأله اساسی دیگری که مارکسیسم، امروز از آن رنج میبرد این است که نمی تواند تناقض میان کثرت و وحدت را حل کند. قرن بیستم، به خصوص بعد از جنگ بین الملل دوم، قرن وحدت و کثرت است. وحدت و کثرت یعنی چه ؟ یعنی تکنولوژی جدید، جهان را به طرف وحدت می برد. به هر جای دنیای امروز که بروید ببینید به طرف یک شکل لباس پوشیدن، یک شکل زندگی کردن، یک شکل روابط اجتماعی داشتن، یک شکل فرم سیاسی واداری و حکومتی و روابط اجتماعی داشتن و یک شکل مصرف میرود؛ چرا؟ برای اینکه زندگی، صنعتی می شود. صنعت، اساساً

خصوصیتش یکنواخت کردن همه ملت ها، ریشه ها و تنوع هاست^۱. زیربنای ابزار تولید، وحدت پیدا میکند و آن صنعت است. صنعت هم در نظام سوسیالیستی و هم در نظام کاپیتالیستی واحد است. مارکس میگفت، ابزار تولید وقتی تغییر پیدا کند نظام اجتماعی عوض می شود؛ و اکنون مارکسیست ها میبینند که نظام تولید یکنواخت است اما نظام اجتماعی متناقض است. یعنی در یک حکومت سوسیالیستی یا کمونیستی و یک حکومت صد در صد کاپیتالیستی در مرحله امپریالیسم، در هر دو، ابزار تولید یکنواخت است. این قابل توجه نیست، زیرا که در نظر مارکس تغییر ابزار تولید، علت تغییر روبنا بوده، و حالا روبناها یعنی نظام اجتماعی متضاد است، اما زیربنا، که ابزار تولید است، یکنواخت می باشد .

عجیب اینکه، پیش از جنگ و همچنین اواخر قرن ۱۹ ، دنیا یک قطبی بود، که همان قطب استعمار بود و بقیه هم دست دوم بودند^۲. بعد که تکنولوژی، ابزار تولید واحد را بر دنیا تحمیل کرده است و به طرف وحدت می رود، می بینیم سه دنیا داریم :

^۱ . به قول ضرب المثلی، فلان سیاستمدار به قدری باهوش است که به اسکیموهای خچال می فروشد ! و سرمایه داری واقعا به اسکیمو یخچال می فروشد ! چنان که یکبار عرض کردم، به رئیس قبیله وحشی قلب آفریقا در جنگل آفریقایی که یک وجب جاده معمولی ندارد، بهترین کادیلاکها و بهترین ماشین های تمام اتوماتیک "رنو" با درهای طلا می فروشد و او هم چون نمی تواند ماشینش را راه ببرد به در قلعه می بندد.

^۲ . به قول خودشان آدمهای دست دوم بودند، انسان نبودند، اندیژنا (Indige'nat) یا بومی بودند!

دنیای اول، دنیای دوم و دنیای سوم (Tiers Monde) و اکنون می بینیم پنج دنیا داریم و سه قطبی شدن جهان کم کم دارد اضافه می شود و به صورت پنج قطبی در می آید و شاید چند سال دیگر چند قطبی شود و بعد به صورت یک شرک اجتماعی درآید که هر قبیله ای چند بت داشته باشد. این نشان میدهد که از یک طرف نظام های اجتماعی که مارکسبه نام دنیا بر آنها تکیه می کند به طرف کثرت می رود، در حالی که ابزار تولید به طرف وحدت. این تضادی است که با مارکسیسم قابل حل نیست .

اختلاف اساسی در فلسفه تاریخ هگل و فلسفه تاریخ مارکسیسم هگلیسم : مکتب هگل که استاد و بنیانگذار مبانی اساسی مارکسیسم است عبارتست از تکیه بر طبقه متوسط^۱ به عنوان تکیه گاه، و اعتقاد به دولت جدید و حکومت مدرن به عنوان هدف و آرمان. و داشتن یک سیستم فلسفی^۲، نه بینش فلسفی. پس مکتب هگل عبارتست از نظرات اجتماعی تکیه بر طبقه متوسط رو به رشد، اعتقاد به دولت مدرن، دولت جدید، به عنوان دولت ایده آل و آرمان نهایی تاریخ، و داشتن یک سیستم اعتقادی فلسفی، مجموعه فلسفه تاریخ هگل را به عنوان سر منزل مقصود حرکت تاریخ بشری می سازد. به این معنی که تاریخ کجا خواهد رفت ؟ به جایی خواهد رفت که طبقه

^۱ . زیرا طبقه متوسط، با اشراف و پرولتر مخالف است و دارد دنیا را فرا میگیرد.

^۲ . سیستم فلسفی، عبارتست از فلسفه ای که تمامی چهارچوبش معین و مشخص است؛ درست مثل یک دستگاه ماشین.

متوسط جامعه ها را تشکیل میدهند و یک دولت مدرن با یک سیستم مشخص فلسفی خواهند داشت و این نهایت تاریخ است و این، فلسفه تاریخ هگل است. فلسفه تاریخ مارکس تکیه اش به جای طبقه متوسط بر طبقه پرولتر است. هم چنین همه نظام های سیاسی، اجتماعی و انستیتوسیونها در حرکت متغیر تاریخ و در کون و فساد دیالکتیک نابود می شوند، و حتی انستیتوسیونی به نام حکومت نیز وجود نخواهد داشت. در صورتی که در فلسفه تاریخ هگل، تاریخ به استقرار حکومت مطلق و متعال منجر می شود. در مارکسیسم به نفی نهادی به نام حکومت (منجر می شود)، زیرا در نهایت تاریخ، طبقات از بین خواهند رفت و مارکس ناچار است به آنجا برسد؛ زیرا به اعتقاد او در نهایت تاریخ، جامعه بی طبقه تشکیل می شود و خود به خود حکومت نفی میشود، زیرا تعریف حکومت، در مکتب مارکسیسم عبارتست از ابزار دست طبقه حاکم^۱ در

^۱ . طبقه حاکم غیر از حکومت و رژیم حاکم است؛ هر فردی که دارای مقداری از برخورداری هاست که به وسیله آن می تواند دیگری را تابع قدرت مالی یا حیثیتی خود کند، جزء طبقه حاکم است، ولو اصلاً مرد سیاسی نباشد. اما سیستم حکومت (Gouvernement) یا دولت، ابزار دست طبقه حاکم است در استقرار حکومت طبقاتی.

استقرارِ حکومتِ طبقاتی در جامعهٔ محکوم. بنابراین وقتی که طبقات از بین می رود، فلسفهٔ وجودیِ حکومت هم از بین می رود^۱.

پراکسیس

چنان که در گذشته گفته شد مارکسیسم، نه ایده آلیسم است و نه ماتریالیسم، بلکه مارکسیسم علمی، ماتریالیسم را بیش از ایده آلیسم میکوبد .

ماتریالیسم و ایده آلیسم

در رابطهٔ ذهن و محیط، معنی و ماده، فکر و عاملِ خارجی، انسان سازنده و اثرِ ساخته شده، ایده آلیسم، ذهن، معنی، فکر و انسانِ سازنده را اصل میداند، که محیط، ماده، عاملِ خارجی و اثرِ ساخته شده را می سازد و ماتریالیسم بعکس بر اصالتِ این عوامل یعنی محیط، ماده، عاملِ خارجی و اثرِ ساخته شده تکیه می کند و اینها را سازندهٔ ذهن، معنی، فکر و انسانِ سازنده می داند .

^۱ . در مارکسیسم رسمی باز به این صورت توجیه شده که، گفتند فرمایشِ ایشان درست است، اما حالا نه تنها حکومت را لازم داریم بلکه حکومتِ دیکتاتوری را هم لازم داریم . تزِ دیکتاتوریِ پرولتاریا، یک تزِ ضد مارکسیستی است و از ساخته های استالینیسم می باشد.

مارکسیسم، به هر دو این ها می تازد و بنابراین مارکسیسم، به شدت ضد ماتریالیستی است. این مطلب در متن زیر به خوبی روشن است: "وجدان یعنی ایده درونی، همان که ایده آلیسم مقدم و اصیل و عامل تام میداند آن روح انسانی ویژه ای است که به صورت یک بینش یا روش متافیزیکی و ماوراء الطبیعی ای، موجود انسانی را از طبیعت جدا می سازد". ایده آلیسم، این کار را میکند؛ وقتی که می گوید، ذهن من، طبیعت را عوض میکند، اراده من، محیط را تغییر می دهد. اول انسانیت و بعد طبیعت، معلوم می شود که آن بینش ایده آلیستی، ذهن، وجدان، روح و انسان را از طبیعت جدا کرده است و به صورت یک پدیده غیر طبیعی و خارج از طبیعت تلقی کرده است. پس ایده آلیسم خود به خود و ناچار به اینجا منجر می شود که، طبیعت و ماده جداست و انسان پدیده ای در کنارش است؛ پس وجدان، به دو علت قائل است .

ماده چیست ؟ "ماده، طبیعت است که با بینش و روش متافیزیکی به صورت یک واقعیت، جدا از انسان تلقی شده است ."

در ماتریالیسم، ضد وجدان، یعنی ماده جوهری و ذات مادی، واقعیت مادی مطرح است و آنجا که ایده آلیسم می گفت، انسان غیر از طبیعت مادی است و انسان می تواند به طبیعت مادی به صورت عامل اولیه اثر بگذارد، انسان را از طبیعت جدا کرد .

ماتریالیسم هم همین کار را میکند؛ بدین صورت که وقتی که انسان صاحب اراده و

آگاهی و انتخاب را واقعیت مادی و جوهر مادی میدانند، او را از ماده جدا میکند و این جوهر مادی را به صورت بینش متافیزیکی، از انسان آگاه و صاحب اراده باز جدا میکند. اینست که ماتریالیسم هم، به فلسفه اولی منجر می شود. در تعاریفی که از ذات، جوهر، ماده، به صورت یک تعین بی شکل، و از انرژی یا اتم، به صورت ذات اولیه عالم مادی، می کند همه فلسفه اولی است: اینها بینش متافیزیکی است که ماتریالیسم به آن دچار شده است و طبیعت را جدا از انسان تلقی می کند؛ چنان که ایده آلیسم، انسان را جدا از طبیعت تلقی میکند؛ پس ماتریالیسم عکس برگردان ایده آلیسم است.

هر دو از حرکت حقیقی واقعی محسوس غافلند و به صورت مفاهیم مجرد و ذهنی، ماده یا حقیقت انسانی را تحلیل میکنند. آن وقت پراکسیس انقلابی، در مقابل این دو وجود دارد: "... پراکسیس انقلابی^۱، هم ماتریالیسم و هم ایده آلیسم را میکوبد زیرا به این ثنویت معتقد نیست جبهه گیری مادی نمیکند یعنی نمیگویند پراکسیس یک پدیده مادی ماتریالیستی است بلکه در آنجا نفس عمل ملاک نخستین است نه ماده و نه قانون مادی، نه عامل طبیعت، و نه عامل جامعه، تنها نفس عملی که در تاریخ وجود پیدا میکند

^۱. نه آن پراکسیس "رفرماتور" محافظه کارانه همزیستی، که به صورتیک نوع چپ گرایی خیلی لطیف ملایم درآمده است، به صورت یک چپ گرایی و مارکسیسم چپ تر و تمیز، که روشنفکران مثل "پوشت" به خود می آویزند و ضرری به جایی هم ندارد.

ملاک است؛ و مارکسیسم بر این خشتِ اولیه تکیه دارد، و آن یک پدیده غیر مادی است نه به صورتِ فلسفه مادی یا ذهنی، ماتریالیستی یا ایده آلیستی...^۱... ماتریالیسم، فلسفه انقلابی بی بود به سودِ طبقه محرومِ قدیم در نظامِ فئودالیت...^۲، یعنی بورژوازیِ انقلابی قرنِ هجدهم. بورژوازیِ قرنِ هجدهم چکار کرده و چه شاهکاری نموده است؟ انقلابِ کبیرِ فرانسه را به وجود آورد. انقلابِ کبیرِ فرانسه، عبارت بود از یک انقلابِ بورژوازیِ ضدِ اشرافیتِ مبتنی بر فئودالیت و کلیسا؛ زیرا مذهب به معنای آنچه کلیسا در قرونِ وسطی موعظه میکرد، سیستمِ اعتقادیِ ویژه نظامِ فئودالیتِ حاکم در قرونِ وسطی بود. در قرنِ هجدهم، وقتی که بورژوازی به عنوانِ یک طبقه انقلابی روی کار می آید، همان طور که نظامِ فئودالیت و اریستوکراسیِ فئودالی را میکوبد، سیستمِ فکریش که مذهبِ کلیسایی باشد را هم می کوبد. برای اینکه سیستم و نظامِ اریستوکراسی و فئودالیت را بکوبد، جمهوری اعلام میکند و برای اینکه سیستمِ اعتقادیِ فئودالیت یعنی مذهبِ کلیساییِ قرونِ وسطائی را بکوبد، ماتریالیسم را مطرح می کند. پس ماتریالیسم فلسفه ای بود در دستِ طبقه انقلابیِ بورژوازی در قرنِ ۱۸، که به صورتِ انقلابِ کبیر

^۱. طبقه محروم امرِ مطلق نیست و برحسبِ نظام ها و دوره های مختلفِ اجتماعی فرق می کند. در فئودالیت، بورژوا طبقه محروم بود؛ در دهی که خان دارد، دکاندار جزءِ طبقه محروم است. وقتی بورژوازی می شود، خان به دکاندار مقروض می شود؛ معلوم می شود که بورژوازی روی کار آمده و خان رفته پایین.

فرانسه تجلی پیدا کرد تا به وسیله آن، فلسفه خاص فئودالیت را که اسمش مذهبِ کلیسایی بود بکوبد .

برخلاف آنچه که غالباً خیال میکنند، جنگِ ماتریالیسم و مذهب در قرونِ وسطی، جنگِ فلسفه جدید با احساسات و اعتقاداتِ قدیم نیست، جنگِ نو اندیشی با کهنه اندیشی نیست . اینها حرفهای روشنفکرانِ تجریدی و ذهنی و دیکته ای است. جنگِ ماتریالیسم و مذهب، جنگِ عقل و علم با عاطفه و خرافه نیست؛ جنگِ بورژوازی با فئودالیت است. جنگِ دو سیستمِ شناخت یکی متعلق به طبقه انقلابی جدید و دیگری متعلق به نظام حاکمِ قدیم است. این است که طبقه بورژوازی در قرن ۱۹، که خود طبقه حاکم و استثمارگر است، برخلاف قرن ۱۸ که طبقه انقلابی بود، سیستمِ فلسفه ماتریالیستی او دیگر فلسفه انقلابی نیست؛ بلکه نقشِ ماتریالیسم در حکومتِ بورژوازی که اکنون در غرب حکومت می کند، همان نقشی است که مذهبِ کلیسایی در قرونِ وسطی در نظامِ حاکمِ فئودالیت بازی می کرد : تخدیرِ ذهن و توجیهِ وضع در قرونِ وسطی، به صورتِ اشرافیتِ اخلاقی که اسمش مذهب بود و در قرونِ جدید، به عنوانِ اصالتِ عقل و اصالتِ علم، که نه به عقل مربوط است و نه به علم، بلکه به اقتصادِ سیاسی و اصالتِ مصرف، مربوط میشود. و حالا بورژوازی درست نقشِ فئودالیت قرن ۱۸ را به عهده دارد؛ و حالا طبقه کارگر (پرولتر) عهده دارِ نقشِ انقلابیِ طبقه

بورژوازی قرن ۱۹ می باشد. تضادِ دیالکتیکی، حالا عوض شده است؛ باید دید سیستمِ فلسفی یا فکریِ دیالکتیکِ جدید چیست .

نقشِ طبقه کارگرِ جدید، کاملاً با بورژوازیِ قرن ۱۹ متفاوت است؛ زیرا او اکنون به جامعه مبتنی بر صنعت تعلق دارد؛ در صورتی که فئودالیت، مبتنی بر کشاورزی بود . صنعت به انسان احساسِ قدرتِ عملی می بخشد؛ در حالی که بورژوا، که دلال و واسطه میان تولیدکننده و مصرف کننده است اصولاً عمل ندارد، پراکسیس ندارد، سیستمِ فلسفه او ماتریالیسم سیستمِ فلسفه عمل نیست، سیستمِ فلسفه ذهنی است؛ همچون فئودال، که او نیز عمل نمی کند؛ و دیدیم که سیستمِ فلسفیش مذهبِ کلیسایی نیز احساس و اشرافیت بود. آن هم به این علت است که چون بورژوا عمل نمی کند، باید به اصالتِ فلسفه تکیه کند، که مربوط به عمل نیست و یک نوع تصور و تفکرِ ذهنی است. اما علتِ اینکه بورژوازی بجای مذهبِ کلیسایی، ماتریالیسمِ فلسفی را میگیرد این است که ماتریالیسم، چون فلسفه است، با نقشِ طبقاتیِ او که اهلِ عمل نبودن باشد، متناسب است؛ و هم، چون به اصالتِ ماده تکیه می کند، اصولاً با فلسفه زندگیِ بورژوا که مبتنی بر اصالتِ پول و پول پرستی است، متناسب می باشد و ماتریالیسم می تواند بهترین فلسفه توجیه کننده برای بورژوا تلقی شود؛ زیرا جز به ماده محسوس، به چیزی نمی اندیشد، و بورژوا نیز زندگی را جز تولیدِ مادی و محسوس و مصرف چیزی نمی فهمد، این دو با هم هماهنگند .

اما در نظام جدید در قرن ۱۹ و ۲۰ پرولتر^۱ می آید و جانشین بورژوازی انقلابی می شود؛ به این صورت که کارخانه ها به وجود آمد، سرمایه داری گسترش یافت و کارگران را به کارخانه ها جذب کردند، و در کارخانه به پرولتر، پول و مزد بیشتری می دادند تا کارگرانی که در کارخانه کار نمی کردند. مثل عَمَلَه و فَعَلَه و دهقان .

کسی که در کارخانه کار میکند و یک متخصص هم هست، ابزار تولید ندارد. ابزار تولید، کارخانه است که در دست سرمایه دار قرار گرفته است. در صورتی که دهقان که بیل دارد، بیل مال خودش است؛ عمله، کلنگ دارد، کلنگ مال خود اوست؛ پس چون ابزار تولید مال کارگر است، اگر چه در مرحله پست باشد، به همان میزان استقلال دارد و هم چنین، کارش معلوم است و ابزار کارش مشخص است .

اما پرولتر، چه روزی صد تومان بگیرد ، چه روزی دو تومان، عبارتست از انسانی که جز بازوی کار (چیزی) برای فروش ندارد. این است که در نظام اقتصادی سرمایه

^۱ . پرولتر با کارگر فرق دارد؛ کارگر هر کسی است که کار میکند، مثل عمله و فَعَلَه و در مرحله بالاتر. پرولتر در لغت به معنی آدم آسمان جُل است که وسیله و ابزار کار ندارد، توی خیابان ها می دود، آفتاب نشین است و فقط بازوی کار دارد که در خانه ها و خانواده ها عرضه می کند، که " آب از چاه می کشیم، باغچه بیل می زنیم، بقچه به حمام می بریم "؛ این نامش پرولتر است و در همه جا هست، البته طبقه دیگری هم هست، که سو پرولتر مادون پرولتر می باشد.

داری، کارگران به صورتِ پرولتر در می آیند. اگر چه وضع زندگیشان ظاهراً بهتر باشد، اما استقلالشان از بین میرود و هر کجا که خودِ کارفرما خواست، او باید کار کند .

در اینجا مسأله مهم دیگری مطرح است و آن این است که پرولتر در بهترین معنی جدیدش، که کارگرِ صنعتی باشد اساساً طبقه ای است، که چرخِ ماشین و صنعت را می چرخاند؛ و تولید و زندگی اقتصادی که بر اساسِ ماشین می چرخد، در دستِ پرولتر است. بنابراین پرولتر طبقه عمل است، برخلاف بورژوا که واسطه کار است، چانه می زند، سرمایه اش مالِ چانه اش است، با هوش و زیرکی و پیش بینی آینده به موقع میخرد، و به موقع کلاه می گذارد، جمع میکند، انبار می کند و به موقع می فروشد .

می بینیم به هر حال باید فقط تفکر کند و (اهل) عمل نیست؛ او کالا تولید نمی کند، تنها پول تولید میکند. اما پرولتر، اساساً انسانِ عمل است، لذا نمی تواند به اصالتِ ذهنیت به عنوانِ یک فلسفه که ایده آلیسم باشد تکیه کند، چنان که در قرونِ وسطی فئودالیت بر آن تکیه میکرد؛ و نیز نمی تواند بر اصالتِ ذهنیتِ فلسفه ماتریالیستی تکیه کند، که مردِ عمل است نه اهلِ تفکر. طبیعی است که بر اصالتِ پراکسیس تکیه خواهد کرد .

پراکسیس، در برابرِ ماتریالیسم و ایده آلیسم، فلسفه و اثره طبقه عمل در نظامِ صنعتی است، که بجای طبقه متفکر ولی بیعمل مینشیند، و بجای فلسفه متفکرینِ بی عمل، که

کلیسا یا ماتریالیسم جدید باشد، به پراکسیس انقلابی یا به نفس عمل تکیه دارد؛ و پراکسیس را به عنوان فلسفه و تکیه گاه فکری قبول میکند و هرگز به این فکر نیست که پراکسیس جوهر ذاتیش "ما هو هو" مادی است یا غیر مادی؛ عمل که باشد به آن تکیه میکند، چون فقط اهل عمل است. علت آن این است که او متعلق به جامعه ای است مبتنی بر صنعت که به انسان احساس قدرت عملی می بخشد. بورژوا فقط تفکر میکرد، فئودالیتة فقط احساس مینمود و بر ارزش های وراثتی تکیه میکرد؛ اما پرولتر پشت دستگاه می نشیند و می داند که اگر این پیچ را با بازویش بچرخاند حتما این کالا ساخته میشود. پشت رل که مینشیند می داند به وسیله عمل او جبراً حرکت ایجاد می شود. پرولتر چون با ماشین کار میکند به واسطه تکیه زدن روی بازوی خودش احساس قدرت و استقلال می کند، در صورتی که کشاورز این طور نبود. کشاورز یک دهم عوامل تولید دست خودش بود که بذر می پاشید. شخم میکرد، آب میداد، و نه دهم عوامل که مربوط به آب و هوا و حوادث و اقلیم و بارندگی و آفتاب و زلزله و آفت و امثالهم است، دست او نبود. بنابراین یک کشاورز وقتی که بذر می افشاند، نه دهم، خودش در تولید حضور نداشت؛ عوامل خارج از دسترس قدرت او دست اندرکار تولید و محصول آینده بودند، یک دهم حضور داشت. اما این کارگر پشت ماشین که مینشیند ده دهم حضور دارد، و اگر ببیند که عملش نتیجه مادی مورد انتظار را نداد، میدانند یک گیر دارد و حتما می تواند گیرش را رد کند و تسلط قطعی بر اراده خودش

پیدا میکند. اصالتِ عمل از اینجا به وجود می آید و باید توجه داشت که اصالتِ عمل در پراکسیس غیر از پراگماتیسم است .

... "مارکسیسم فلسفهٔ مادی نیست، زیرا فلسفه نیست و ماتریالیسم فلسفه است، ایده آلیسم نیز نیست؛ پس چیست ؟ تاریخی است، تاریخی یعنی چه ؟ تاریخی است به این معنی که شکل گرفتنِ یک واقعیت و حقیقت است به نام "حقیقتِ اقتصادی اجتماعی". شکل گرفتنِ اقتصادی اجتماعیِ موجودِ انسانی در تاریخ یا دترمینیسم ایستوریک^۱ عبارتست از شکل گرفتنِ تحققِ حقیقتِ اجتماعی اقتصادیِ واقعیت های اجتماعی در طولِ تاریخ ...". "...فلسفه، دنیا را تامل میکند و نیز تشریح می نماید اما تغییر نمی دهد...". ماتریالیسم فقط فلسفه ایست مبتنی بر واقعیت هایی که در ماده هست، بنابراین تغییر ایجاد نمیکند. در صورتی که تاریخ اساساً مبتنی بر اصلِ عملِ تغییر است، زیرا انسان یک واقعیتِ ثابت نیست. انسان چنان که ایده آلیسم خصوصیاتش را می شمارد و نیز چنان که ماتریالیسم جوهرِ ذاتیش را تعریف میکند، نیست؛ اصلاً انسان جوهرِ ذاتی ندارد، بلکه پدیده ای است که در طولِ تاریخ "می شود". جوهرش نه مادی است و نه ذهنی، پدیدهٔ واقعی است؛ نه محسوسِ مادی و نه غیر محسوسِ ذهنی. این مساله که آیا

^۱ Determinisme Historique.

فکر انسانی میتواند حقیقتِ عینی را دریابد یک مسألهٔ تئوری نیست بلکه عملی است؛ زیرا در پراکسیس است که انسان حقیقت را کشف می کند. ماتریالیستی که می نشیند و فکر میکند که حقیقتِ ماده چیست، خودش به ذهنیت دچار شده است، اگرچه اسمش ماتریالیست است. کشفِ حقیقت یعنی، احساس و ادراکِ انسان در متنِ عمل، حقیقت را صید کند. در پراکسیس است که انسان حقیقت را کشف می کند، یعنی واقعیت را تمیز می دهد. بحث از امکان یا عدمِ امکانِ فکر و شناخت و درکِ واقعی علمی^۱ جدا از پراکسیس، بحثی اسکولاستیک و کلامی و کلیسایی و جدل بافیاست؛ واقعیت نگری نیست، اگرچه اسمش ماتریالیسم یا سیانتیسم باشد. ماتریالیسم جوهر و ماهیتِ انسانی را طبیعی و مادی میداند، و پراکسیس جوهر و ماهیتِ انسان را پدیدهٔ خاصِ اجتماعی می داند نه مادی و نه ذهنی؛ جوهر و ماهیتِ جامعه پراکسیس است، انسان نیز یک جوهرِ اجتماعی دارد و جامعه جوهرِ پراکسیس .

^۱ . منظور این است که این مسأله، که با فکر، واقعیتِ خارجی را چنان که هست درک میکند یا چنان که هست درک نمیکند و آن را تغییراتی می دهد و به دنبالِ آن عده ای شکاک و گروهی دگماتیست و غیرِ اینها به وجود می آید، همه ذهنیت بافی است.

مارکسیسم رسمی^۱، همین مارکسیسم دولتی، یک فلسفه تجربی و مادی، و پراگماتیسمی^۲ از پراکسیس ساخته است پراکسیس اصلاً اصالت عمل نیست و در زیر پوشش فریبده علوم بویژه علوم مادی و طبیعی و نیز تکنیک پراگماتیسمی را پنهان کرده است و اصالت علم نیز یک فریب بسیار بزرگ و ضد مارکسیستی است که مارکسیسم امروز به شدت به آن تکیه میکند و با تکیه بیشتر به علوم مادی تا علوم انسانی میخواهد مسائل اجتماعی، انسانی و اقتصادی را همچون فیزیک و شیمی توجیه کند، نه به عنوان تکیه بر علوم انسانی که ادبیات و اخلاق و روانشناسی است. این است که در زیر این مارکسیسم دولتی، مارکسیسم، ایدئولوژی شده و به صورت یک فکر انحرافی به نام پراکسیس تکنوکراتیک توجیه می شود .

پراکسیس در مارکسیسم دولتی چنان که گفتم تبدیل به پراگماتیسم می شود که به وسیله علوم و تکنیک توجیه می شود، آن هم علوم مادی، نه علوم انسانی. بعد به این

^۱ . درست دقت کنید آنچه ما به صورت بدیهی مارکسیسم خیال میکردیم، اصولاً متعلق به یک نوع مارکسیسم انحرافی دولتی است.

^۲ . پراگماتیسم یک نوع فلسفه اصالت عمل است، که اصولاً بینش و برداشتش و حتی بویش آمریکایی است. بوی آمریکایی که میدانید چیست؟! مارکسیسم رسمی همین الان به پراگماتیسم ویلیام جیمز تکیه میکند و چقدر در آن حقه بازی و عوام فریبی است؛ که از شباهت و نزدیکی مفهوم پراکسیس با پراگماتیسم، که آن عمل است و این اصالت عمل، یک فلسفه پراگماتیستی ساخته و به خورد همه روشنفکران دنیا داده است.

شکل، مارکسیسمی درست می شود که ایدئولوژیِ دستگاه شده است. حالا این ایدئولوژیِ دستگاه که اسمش مارکسیسم است پراکسیس را چه جور توجیه میکند که پراکسیسِ تکنوکراتیک درست میکند؟

مارکس، پراکسیسِ اجتماعی را مطرح می کند که در روابطِ اجتماعی پیچیده به وجود می آید. اما آنچه که مارکسیسم دولتی درست کرده پراگماتیسم مادی و محسوس است، یعنی پراکسیسِ تکنوکراتیک، به معنیِ عملِ تکنیکی و اصالتِ تولیدِ تکنیکی و اصالتِ تولیدِ صنعتی، که نامش پراکسیس است. این است که نویسندگانِ مارکسیست هم دو دسته هستند: بعضی از نویسندگانِ وابسته به مارکسیسم دولتی اند، مثلاً یک رمان مینویسند ده هزار تومان میگیرند، یک ویلا هم میگیرند؛ این ویلا مال کیست؟ مالِ یک شاعر؛ شاعری که به خاطرِ شعرش ویلا میدهند، معلوم است شعرش به دردِ ویلا می خورد. شعرا و نویسندگان در سازمانهای مخصوصی تحتِ نظرِ کمیته ایدئولوژی سازیِ مارکسیسم دولتی کار میکنند و ایده ها را سیاستمداران میگویند و نویسندگان هم باید بنویسند. مثلِ رمانی به اسم "کولت دو سیمان"^۱ یعنی پرستشِ سیمان که در آن نویسندگان از سیمان، محرابی برای پرستشِ عاشقانه قرن بیستم ساخته

^۱ Culte du Ciment.

است؛ زیرا که سیمان است که جامعه مادی پراگماتیسمی مبتنی بر اصالت اقتصاد را می سازد؛ سیمان است که چنین جامعه ای رانگه میدارد و شیرازه میندد و بنابراین باید سیمان را پرستید. مارکسیسم تبدیل به سیمان پرستی می شود و فلسفه پراکسیس چنان که "گرامشی" فرمول داده است به صورت توجیه پراکسیسهای معین و انتخاب شده و نصب شده توجیه می شود، یعنی عمل پراگماتیسم. پراگماتیسم متعلق به کدام پراکسیس است؟ متعلق به پراکسیس اجتماعی نیست، بلکه متعلق به پراکسیس تعیین شده و انتخاب شده است و آن حزب رسمی است، و به قول همان "گرامشی"، حزب در مارکسیسم رسمی شاهزاده جدید است در اشرافیت جدید و پراکسیس در نهایت به صورت یک پراگماتیسم سیاسی تعیین شده به وسیله دستورهای بخشنامه ای حزبی در می آید که ابزار فکری دستگاه حاکم است.

درس هفدهم

دو تا "مقدمه بی ربطه" داشتم که عرض کنم، بعد وارد متن درس بشوم و قبلاً یادآوری بکنم که اگر از این یکی دو جلسه احساس خستگی میکنید، فکر میکنم و مطمئنم که این احساس خستگی برای شما ملالت آور نیست و به هر حال پشیمان نیستید، برای اینکه کلاس در سطحی است که خوشبختانه همیشه از من درس خواسته تا سخنرانی، و همیشه مسائل مشکل تر خواسته تا مسائل ساده تر، و این، امید بزرگی است؛ به خصوص در متنی که الان در آن هستیم .

بعد از این اگزستانسیالیسم را به عنوان فلسفه تاریخ شروع خواهم کرد و برای اینکه آن هم درست فهمیده شود، مکتبش را خواهم گفت؛ البته نه به تفصیل؛ و در این دوره مسلماً یک مقدار باید به صورت شاگرد مدرسه ای کار بکنیم. اینکه امروز میبینیم ایدئولوژیها در ذهن روشنفکران عامی در همه دنیا ناقص است، (به این خاطر است) که به صورت ژورنالیستی مطرح شده، به صورت پروپاگاند (تبلیغات) و مُد مطرح شده و وجهه علمی و فنیش را از دست داده است و این کلاس بیش از هر گروه

دیگری احتیاج دارد به اینکه مسائل ایدئولوژیک را به صورت درسی، و نه به صورت مسائل تبلیغاتی و مسائل روزمره و مدهای فکری، مطالعه و تحقیق و تعلیم کند. این است که در دنباله این، دو جلسه دیگر هم خواهیم داشت، و الان دیگر کم کم با زبان علمی مارکسیسم آشنا هستیم و درس های بعدی آسانتر خواهد بود و بعد که به اگزیتانسیالیسم برسیم، از همان اول درس آسان خواهد بود، برای اینکه وقتی اساساً با کلید فهم مسائل ایدئولوژیک این قرن آشنا شویم، همه ایدئولوژی ها با زبان و بینش مشابهی، خودشان را بیان میکنند، و بنابراین دیگر مشکلی را که در آغاز مارکسیسم علمی داشتیم آنجا نخواهیم داشت. جلسه بعد، مسأله طبقه و مسأله ایدئولوژی در مارکسیسم را مطرح خواهیم کرد و جلسه بعد (از آن) فلسفه تاریخی اش را. و امروز اساسی ترین مسائل پراکسیس که قبلاً تعریفش را کردم و همچنین یک تعریف بسیار فشرده از دیالکتیک را که یکی از پایه های اساسی منطق جدید است و اساسی ترین پایه فهم مارکسیسم و هم چنین اگزیتانسیالیسم است مطرح خواهیم کرد. اما دو مقدمه ای که می خواستم عرض کنم، یکی مربوط به سرنوشت این کلاس در تابستان است؛ چنین قرار شد که کلاسهای دیگر، هر کدام که خودشان جلسه ای را در این هفته تشکیل میدهند، با خودشان تصمیم بگیرند که تابستان را ادامه بدهند یا تعطیل کنند و کی تعطیل کنند و چقدر تعطیل کنند و کی دوباره تشکیل بدهند و یا اصلاً تعطیل نکنند. بنابراین خودِ موسسه قید خاصی برای اینکه تعطیل تابستانی داشته باشد یا اصلاً

نداشته باشد، ندارد. اما می خواستم از آنچه که مربوط به این کلاس است پرسیم که، آیا این کلاس را می خواهید که در تابستان ادامه داشته باشد، یا می پسندید که یک ماه، دو ماه، سه ماه تعطیل بشود و بعد ادامه پیدا کند^۱؟ برای اینکه الان پیدا است که اکثریت تابستان را تشریف خواهند داشت، ولی (میپرسم) برای اینکه کاملاً و دقیقاً مشخص شود. البته می دانم که عده ای ناچار هستند که تابستان را بروند یا به عنوان تعطیلی یا به عنوان رفتن به شهرستانهایشان، ولی این هم هست که عده ای در تابستان آمادگی بیشتری برای کار دارند؛ چنان که چند مرتبه به خود من گوشزد کرده اند و وقتی این روزها را که روزهای بحرانی کار دانشجویی هست، آمده باشند، مسلماً تابستان با علاقه ای بیشتر خواهند آمد و من در عین حال از شما تشکر میکنم که ماه اردیبهشت و خرداد را در بحبوحه امتحانات اینجا آمدید و از این جهت متشکرم که حتی روزهای بحرانی تر از امتحانات را، که روز "پله" و "فوتبال" باشد، باز هم گستاخی به خرج دادید و کم ذوقی و (به اینجا آمدید) ! و از یک جهت متأسفم که مدتی، با اینکه همیشه شغلم معلمی است، یادم رفته بود که اگر باید تعطیلی برای کلاس پیش می آمد، در تابستان نبود، بلکه باید در ایام امتحانات می بود، و این، اشتباهی است

^۱. در اینجا مستمعین در جواب دکتر می گویند "کلاس ادامه داشته باشد" و دکتر جواب می دهد: شما هستید، یا اینکه

که کردیم و به ذهنمان هم نرسید و هیچ کدام از شماها به من تذکری ندادید و از این جهت متاسف و متشکرم. ولی برای اینکه دقیقاً مشخص بشود، من از دوستان مسئولین کلاس تقاضا میکنم کار خیلی آسانی است که ترتیبی بدهند تا هر کدام از خانم ها و آقایان که می خواهند، به آن راهرو یا اینجا، تشریف ببرند و بدون اینکه شماره کارت یا اسم یا مشخصات هیچ کدام لازم باشد، فقط روی یک تکه کاغذ که در اختیار دارند بنویسند که هستند یا نیستند و یک علامت + بگذارند به عنوان "هستند"، و اگر می خواهند تعطیل باشد یا اینکه می خواهند خودشان نباشند و ناچارند بروند، یک منفی بگذارند، برای اینکه بعداً شمارش آسان باشد و بتوان تصمیم گرفت. روی یک کاغذ فقط یا مثبت یا منفی علامت بگذارید و به آن کسانی که از دوستان خودمان اینجا آن کاغذها را خواهند گرفت، بدهید. این تقاضای اولمان .

مسأله دوم، که برای خودم یک مژده بسیار بزرگ است و یکی از آرزوهای همیشه من بوده و خوشبختانه علیرغم ناامیدی و همچنین نداشتن امکانات این توفیق نصیب ما شده ("ما" که می گویم، به معنای همه کسانی است که مثل هم فکر میکنیم) همان طور که چند مرتبه عرض کردم اصل استخدام هنر در راه عقیده است، که من تکیه زیادی به آن دارم. این، اصل است و شعار است. هر کس طور دیگری بخواهد توجیه و تعبیر کند، منصف نیست. اصل حرف، استخدام هنر در راه عقیده است. این، اصل تازه ای نیست که بنده ابداع کرده باشم، این اصلی است که در طول تاریخ وجود داشته و در

طول تاریخ بشر وجود دارد. می بینیم که قبل از اسلام، قبل از ادیان بزرگ و از اول شروع احساس مذهبی، مذهب و هنر، همسایه و هم درد و همگام هم بوده اند و هنر در خدمت ایمان و عقیده بوده است. سه برادر با هم زندگی می کردند و بهترین ایام زندگی هر کدامشان بود: فلسفه، مذهب و هنر. متأسفانه این سه عضو یک خانواده را که از هم جدا کردند، هر کدام بی دیگری از نظر اجتماعی و از نظر اثر، دچار کمبود و دچار ضعف شد. فلسفه دور از هنر و دور از مذهب به ذهنیت های پوچ و مجرد و خشک گرایش پیدا کرد، که نه با احساس تماس داشت و نه با واقعیت زندگی و هنر دور از فلسفه و دور از ایمان، هم عمق و حرفش و هم احساس و عاطفه اش را از دست داد، در صورتی که هنر متعالی، هنری است که هم داغ است و هم حرف دارد. بعد طبیعتاً هنر پوچ آمد. و میبینیم وقتی مذهب، دور از فلسفه و هنر به کار خود ادامه داد، مذهب به شکل فعلیش به صورت سنتهای عاطفی و احساسی گرایش پیدا کرد. و این توجه را بدهم که وقتی میگویم فلسفه، مقصود آن فلسفه ای که ذهن کسانی که تحصیل کرده هستند و به خصوص تحصیلات قدیمه دارند، نیست. از آن نمیخواهم حمایت کنم، بلکه آن فلسفه یک غده سرطانی بزرگی بود که روح اسلام و مزاج سالم اسلام را بیمار کرد، و بینش راست و واقعیتگرای اسلام را به صورت ذهنیتگرایی های مجرد یونانی منحرف کرد و شاید در اوایل، عواملی که تقویتش کردند، اساساً برای این تقویت و طرحش کردند که در کنار مکتب راستین اسلام یک مکتب انحرافی در

ذهنها مطرح بشود، و یک قشرِ روشن فکرِ غربی (به معنای " الِنیستی " آن زمان، یعنی یونانی زده) در جامعه اسلامی به وجود بیاید. مقصودم این فلسفه نیست، مقصودم بینش و تفکرِ نیرومندِ عقلی است، و باز هم (مقصودم) آن عقلِ اصطلاحی در منطقِ ارسطویی نیست .

به هر حال امروز که هنر از فلسفه و از مذهب جدا شده؛ به خصوص در مذهبِ ما، که می بینیم عالیتین و زیباترین آثارِ هنریِ ما در آثارِ مذهبی، اماکنِ مذهبی و یادگارها و بازمانده های تمدن و فرهنگِ اسلامی دیده می شود، متأسفانه نوعِ سلیقه و برداشت و بینشِ ما (نسبت به هنر) به جایی رسیده، که آن را به صورتِ یک بدعت و به صورتِ کاری که از آن هراس دارند و بعضیها از آن وحشت دارند، و (به صورتِ) یک کارِ خیلی انقلابی غیر قابلِ تحمل تلقی میکنند؛ و این خیلی شگفت انگیز است، در صورتی که این مساله خیلی بدیهی است؛ حتی نقاشی و نمایشنامه، نمایش و تئاتر که در متنِ مذهبِ خودمان (وجود دارد) و بالاخص از میانِ همه مذاهبِ موجود در اسلام، شیعه روی این شکل از هنر تکیه دارد و بیشتر از همه مذاهبِ دیگر تکیه دارد، امروز دیگر در فرمولهای قدیمش اثر ندارد، و خود به خود باید تکامل پیدا بکند، و متناسب با ذوق و بینشِ امروز باشد؛ و این کاری است که ما آرزو داریم بکنیم، یعنی کاری که بوده، همه تایید می کردند و تاثیر داشته. و این را به شما عرض کنم که، در این دو سه قرنِ اخیر، در انتقالِ احساسِ تشیع و عواطفِ شیعی و حساسیت های شدید

احساسی خاص تراژدی های تاریخ شیعه و رنج ها، دردها، ظلمها، معصومیتها، مظلومیت ها، فاجعه ها و خون هایی که تاریخ تشیع را می سازد این احساس ها و این عاطفه ها و این گرایش ها به روستاهای دورافتاده ایران، که در مسیر بحث و تحقیق تاریخی و حدیثی و کلامی و امثال اینها نبودند، یکی از بزرگ ترین عوامل تاثیر گذار و انتقال دهنده، فرم های هنری بوده. همین شبیه خوانی و تعزیه داری و حتی نقالی و امثال اینها بوده که در میان توده تاثیر فراوان داشته، برای اینکه چون تسنن اساساً از اول، در طول تاریخ اسلام، یک اسلام دولتی بوده، خود به خود توده عوام ناچار تحت تاثیر تبلیغات رسمی در جامعه قرار میگیرند، (چرا که) آنها محقق و مجتهد نیستند. اما اینکه می بینیم توده ما در طول هزار سال، که دستگاههای تبلیغات اسلامی همه در اختیار خلافت و اسلام خلافت بوده (یعنی اسلام دولتی را تبلیغ میکرده)، با این شدت گرایش شیعی و احساس شیعی پیدا میکند، از نظر وسیله و شکل تبلیغات، این اشکال و این ابداعها یعنی نوآوری ها تاثیر بسیار فراوان داشته .

امروز نیز هنر بزرگترین زبان بیان است و اگر در خدمت بیان حقایق و مفاهیم اخلاقی، انسانی و اسلامی قرار بگیرد، یک کار بسیار بزرگ و انقلابی برای احیای آن روحی است که حیات ما به احیای آن بستگی دارد و از همه مهمتر با اینکه خودم متأسفانه هنرمند نیستم و (هنر) نمی شناسم ولی می دانم که ارزش و اثرش از کاری که خودم در این راه می کنم خیلی بیشتر است این است که بتوانیم فیلم و هنر نمایش و

تأثیر را در سطح بالا و عالی و متعالیش و نه ابتدال در خدمتِ مفاهیمِ متعالیِ انسانی، احیاءِ فرهنگ و پخش و نشرِ ارزش‌های فکری و معنوی و ایجادِ یک نهضتِ روحی و نهضتِ فکریِ اسلامی در سطح‌های مختلفِ جامعه قرار بدهیم .

من مژده ای برای خود و برای همه شما که مثل من فکر میکنید دارم و آن این است که، اگر میخواهید مسافرت بروید، این برنامه اولی را که انشاء الله گروه هنری دانش پژوهان و دانشجویان بزودی فراهم خواهند کرد و ارائه خواهند داد، (ببینید) و من چون آشنایی دارم، مطمئنم که همه شما این را یک موفقیتِ بسیار بزرگ برای همه ما تلقی خواهید کرد و این بالاتر از دیدنِ یک برنامه هنری و بسیار بالاتر از یک موفقیتِ هنری در جامعه مذهبی است، و بلکه خود، از نظرِ هنری اصالتی دارد که مستقلاً ارزش دارد و به خصوص یکی از بهترین مثال‌ها و بهترین نمونه‌های این فکر و این تراز است، که تأثیر می‌تواند چه نقشی در خدمتِ اندیشه و ایمان بازی بکند و این، یکی از بهترین توفیقهایی است که ممکن است ما در امکاناتِ فعلی به دست بیاوریم، و امیدوار هستم که در ظرفِ همین هفته، یعنی هفت روز و هشت روز و ده روز، امکانِ این باشد که ما این برنامه‌ها را ارائه بدهیم .

من خودم با اینکه یکبار، یعنی چند بار، دیدم، بی صبرانه مشتاق هستم که آن را ببینم، و وقتی که برای اولین بار دیدم چنان از شوق متأثر شده بودم که به آن ابوذر

خودمان، که نقشِ ابوذر را بازی می کرد، گفتم که اگر الان بمیرم دیگر هیچ عقده ای ندارم. به هر حال، امیدوارم که این موفقیت به دست بیاید و شما هم بمانید تا این را ببینید و شاید این، یک مثالی باشد برای اینکه (بدانیم) استخدامِ هنر و یا تئاتر در خدمتِ مذهب یعنی چه ؟ برای اینکه اگر هزار کنفرانس (بدهیم) و هزار استدلال بکنیم، تاثیری را که واقعیت و نمونه عینی دارد، ندارد؛ به خصوص برای کسانی که معمولاً دیر می فهمند یا دیر میخوانند بفهمند، و برای آنها هم که زود می فهمند، باز اثر دیدن غیر از اثر فهمیدن است و خودِ این، بالاتر از خودش، دعوتی هم باشد به جوانها و روشنفکرانی که استعدادِ هنری دارند، که اگر میخواهید انسانِ جدی و متفکر و درست بمانید، استعدادِ هنریتان را مثل همیشه نگشاید و به ابتذال نکشید؛ زیرا امروز سرنوشتِ همه هنرمندان و کسانی که استعدادِ هنری دارند، این دو تاست؛ می بینند اگر بخواهند در راهِ اندیشه و ایمان بمانند، باید احساسِ هنری و استعدادِ هنریشان را بگشند و اگر بخواهند تسلیم این استعداد بشوند و پیروانند و در این راه گام بردارند، باید به ابتذال کشیده بشوند، و در استخدامِ هیچ یا بدتر و زشت تر از هیچ قرار بگیرند. و این نمونه ها خود دعوتی است به همه این استعدادها، که هنر و استعدادِ هنری را که یکی از بهترین داده ها و نعمت های خداوندی در روحِ آدمی و تجلیِ ماوراییِ روحِ انسانی است، در خدمتِ عالترین ایده آل های انسانی و دردهای انسانی و نیازهای مردم و همچنین احیای اندیشه و تفکر و ایمانِ خودتان، قرار بدهید. (آنرا) پیورید و پیورانید

و به عنوان یک وسیله بزرگ انجام رسالت فکریتان قرار بدهید، رسالتی که الان معمولاً در انحصار نویسندگان، گویندگان و دانشمندان قرار گرفته و یکی هم دعوتی باشد از کسانی که در این رشته، خود، کاری نمی توانند کرد، اما این آگاهی را دارند که اولاً باید برای احیاء این ایمان که همه عوامل، برای اینکه بمیرد و نابود شود، علیه اش بسیج شده اند کاری تازه کنند و کار تازه، این است؛ و نیز شما هر کس هستید، در هر سطحی از فرهنگ و از اقتصاد، از طبقه، از شغل و از سن، می توانید با کوشش این نسل و این گروه در راه احیاء مذهب و حقایق متعالی فرهنگ و ایمان و کوشش های نوینی که در این راه میکنند، همگامی کنید؛ از هر راهی و از هر طریقی که برایتان امکان دارد. به هر حال، امیدواریم در ظرف این ۷ و ۸ و ۱۰ روز انجام شود و من از شما خواهش میکنم که اگر برنامه فوری هم داشته باشید، می ارزد که برای دیدن آن به تاخیر بیندازید .

پراکسیس

روز اول گفتم که پراکسیس یعنی چه، و هر کسی که پراکسیس را کاملاً متوجه شود، مارکس مجهول را میتواند از درون این "مارکس" های دروغین یا نیمه راستینی که به نام مارکس تصویر شده، کشف کند و آن، مارکسیسم علمی است و آن، مارکس دوره کمال است، نه دوره جوانی و پیری. برای اینکه یادآوری بکنم، یک

طرح ساده را تکرار می‌کنم و آن نظام اجتماعی جامعه در مارکسیسم سوم یا در مارکسیسم سیاسی یا در مارکسیسم عامیانه و یا در مارکسیسم دولتی (است) و به این شکل است :

که اینها (قسمت بالا) انستیتوسیون ها (Institution) هستند و تمام این انستیتوسیون ها، روی یک زیربنا قرار گرفته اند. از نظر مارکسیسم عامیانه، این "قسمت پایین"، زیربنا یا استروکتور است و مجموعه اینها "قسمت بالا" همه روبنا یا سوپر استروکتور (Super-Structure) است. آنچه که روبناست، انستیتوسیونها هستند که ثابتند، گرچه روبنا هستند. انستیتوسیونها دو نوعند : انستیتوسیونها یا نهادهای اصلی و (نهادهای) فرعی. آنهایی که اصلی هستند، خود جامعه می‌سازد و انسان وقتی که متولد می‌شود، اینها را قبلاً در برابرش می‌بیند و آن، حکومت، مذهب و زبان است. اینها سنتهای اجتماعیند که قبل از فرد وجود دارند، خود جامعه اینها را می‌سازد، و اینها تغییر نمی‌کنند مگر با تغییر زیربنا. غیر از انستیتوسیون های اصلی، انستیتوسیون های فرعی هم وجود دارد و آن، ستونهایی است که گروه ها به طور ارادی و انتخابی می‌سازند، مثل قوانین تصویب شده در مجلس شورای ملی و مقررات یا آیین نامه ای که در یک دولت یا در یک وزارتخانه می‌نویسند، یا مثل خود وزارتخانه. یک حکومت وجود دارد که انستیتوسیون اصلی است، اما یک وزارتخانه و یک کابینه وجود دارد که انستیتوسیونها یا نهادهای فرعی هستند : صندوق پست، بازنشستگی، بیمه و شیر و

خورشید، انستیتوسیون های فرعی هستند که فردی یا افرادی یا گروهی می سازند، تشکیل می دهند و تاسیس میکنند^۱.

استروکتور یا زیربنا (آنها که انستیتوسیون ها بودند) عبارت است از شکل تولید؛ تولید هم یعنی تولید اقتصادی. پس شکل تولید اقتصادی عبارت است از زیربنایی که همه شکل ها و همه وضع ها و همه انستیتوسیون ها و همه روابط اجتماعی را، آن چنان که خود اقتضا دارد، شکل میدهد. همه این نهادها و همه سوپر استروکتورها (روبنها) تغییر پیدا نمیکنند، مگر تولید اقتصادی در جامعه عوض شود و تغییر پیدا کند. پس جامعه شناسی مارکسیستی، در مارکسیسم عامیانه یا مارکسیسم دولتی، خیلی ساده است. شکل تولید، عامل تام است و زیربنای اساسی و تعیین کننده همه حرکاتها و علت العلل همه چیز است. فرهنگ و اندیشه، ایدئولوژی، تاریخ، مذهب، حکومت، ایمان و اراده

^۱ . بعضیها انستیتوسیون را تاسیس، تاسیسات و تاسیسات اجتماعی معنی کرده اند، و بعضی ها هم "نهادها" ترجمه کرده اند، که هیچ کدام درست نیست. تاسیس اجتماعی با موسسه اشتباه می شود، (چرا) که بیشتر بدرد انستیتوسیونهای فرعی می خورد؛ آنکه اصلی است، دیگر تاسیس بدردش نمی خورد، مثلاً مذهب را نمی شود گفت که یک موسسه است، گر چه انستیتوسیون است. یا زبان (به عنوان) یک موسسه یا تاسیس اجتماعی درست نیست . گفتم که نهاد هم درست نیست، به خاطر اینکه نهاد به معنای وضع است، یعنی یک چیزی که نبوده بعد من اینجا می نهم. این، ترجمه پوزیسیون (Position) است نه انستیتوسیون یعنی قرار دادن، وضع کردن و نهادن، به این معناست. در صورتی که انستیتوسیون یعنی چیزی که هست، نه (اینکه) نهاده ایم؛ بوده است، مثلاً کوه در روی زمین یک انستیتوسیون است، نمی توان گفت یک نهاد است؛ اما برج ایفل یک نهاد است و نهاده شده است. این ساختمان یک نهاد است. اما آن تپه نهاد نیست، انستیتوسیون است. در جامعه هم همه انستیتوسیونها نهاد نیستند، بلکه هسته جامعه و ستون جامعه و استخوان بندی جامعه هستند.

افراد همه چیز معلولِ صرفِ زیربنا (یعنی تولیدِ اقتصادی) است. این، متغیر و آن، تابع است. اما در جامعه شناسیِ مارکسیسم علمی بسیار پیچیده است .

اساساً یک قانونِ کلی وجود دارد و آن اینکه اگر میخواهیم ایدئولوژی و مکتبی و طرزِ تفکری عمومیت پیدا کند (عمومیت به این معنا که تمام جامعه را به شدت و به سرعت برآورد)، اول، قاطع و تند و بی چون و چرا صحبت کردن است و تحمل نکردنِ کوچکترین شک و کوچکترین احتمالِ درستیِ عقیدهٔ مخالف؛ مُحکم سخن گفتنِ مثلِ هیتلر که می گوید (جمله اش را گفتم) : اگر خورشید بر مرادِ ما نچرخد، خورشید را به زانو در می آوریم. اگر کسی این طوری حرف بزند، ایمانِ عمومی ایجاد می کند. اینها جزءِ قانونِ پروپاگاندا (Propagande) است؛ پروپاگاندا یک قانون شده. از کتابهایی که علمِ پروپاگاندا (تبلیغات) است، "چه می دانم" ها است که نمی دانم به فارسی ترجمه شده یا نه. یکی از اینها (دوم)، تبدیلِ مفاهیمِ علمی به شعارهای بسیار روشن و قاطع است و از این نظر، جمله های عمیقِ چند پهلوی با صد تا ضریبِ فنیِ تحقیقی، ارزش و تاثیر ندارد. باید بیانِ علمی به شکلِ کوتاه و روشن، قاطع، محکم و تند در بیاید و سوم، سطحی کردنِ فکر و عقیده است. من الان همین جا که مثال می زنم، کاملاً روشن میشود که این دو چیست .

در جامعه شناسیِ مارکسیسم علمی، این "قسمتِ پایین"، سنگِ زیربناست و این "قسمتِ بالا"، انستیتوسیون هاست.^۱ خوب، اینها روابطِ بینِ گروهها و لایه ها و طبقات (طبقاتِ مثلِ طبقه کارگر، طبقه دهقان، طبقه بازاری، طبقه کشاورز و طبقه بورژوا) است). وقتی میگوییم گروههای جزئی، مثل دهات و شهر، این از لحاظ طبقه بندی نیست؛ اینها باز گروههای انحصاری و گروههای جزئی است، که در همان ده و شهر هم طبقه کارگر هست، هم طبقه کارفرما هست؛ هم سرمایه دار هست، هم پرولتر هست؛ هم مالک هست، هم دهقان هست (به یک شکلِ دیگر باز تقسیم بندی می شود)، بعد بازار، کارخانه و ... تمام طبقات و گروه ها، علائم، نهادها، انستیتوسیون های فرعی، انستیتوسیون های اصلی، سازمانها و موسسات، اعضاءِ فرعی یا اصلیِ یک جامعه را می سازند، و روابطی بینِ اینها هست. اسمِ این روابط درست دقت کنید، حساسترین قسمتش اینست که به صورتِ مجموعه ای از رابطه های علت و معلولیِ متقابلِ دائمی میانِ هر جزء با مجموعه اجزاءِ تشکیل دهنده کلِ جامعه است، "روابطِ اجتماعی" می باشد. روابطِ اجتماعی را در آن سطحِ معمولی که الان می گوئیم، تلقی نفرمایید .

^۱ . اگر آنها را به فارسی نمی گوئیم به خاطر اینست که اگر فارسیش را بگوئیم، متأسفانه یک جا یک معنی و یک جا یک معنی دیگر دارد، و اشتباه معنی شده و این، همه را به اشتباه می اندازد، و ابهام این کار هم برای همین بود، که الان یک مرتبه دیگر داریم تکرار می کنم.

درست دقت کنید چه می خواهیم بگوییم : اگر شما در همین سالن، دو آینه را کنار هم قرار بدهید، مجموعه تصویرهایی که در یک آینه می افتد، همان تصویرها روی آینه دیگر هم می افتد و اگر یک آینه سوم قرار بدهیم، این تصویرها سه برابر نشده، برای اینکه این آینه تصویرهایی را از خارج میگیرد، و بعد تصویرهایی را هم که آن آینه از خارج گرفته، در این آینه منعکس می شود، و تصویرهایی که آن دو تا آینه دیگر هم از خارج گرفته اند و همچنین از خودشان گرفته اند، باز در این (سومی) منعکس میشود و در همان حال همه تصویرهایی که این آینه از این جمع و از آینه های C و B و A گرفته و تصویرهایی که همین C از A و B و از بیرون و از تصویرهای منعکس شده خودش در آن آینه های دیگر که دو مرتبه در خودش بازتابیده شده گرفته، در این آینه منعکس می شود و باز مجموعه این تصویرها، که در این آینه منعکس شده، مجموعاً به همه آینه های دیگر بر میگردد و دائماً روابطش در چهار، پنج تا آینه به صورت روابط متقابل و تاثیر و تاثر متقابل مداوم به بی نهایت کشیده می شود که قابل شمارش نیست و آن وقت تصور نکنید که همه اجزاء جامعه، در حالی که هر کدام در همه اثر میگذارد (و این مهم نیست که همه در او اثر بگذارند)، هر کدام از دیگران هر کدامشان همه آثاری را که در همه اجزاء دیگر به طور متقابل گذاشته شده در خودش میگیرد و به میزانی که گرفت، باز به همه دیگران منتقل می کند و باز که چیزی تازه به همه منتقل کرد، مجموعاً باز هم به خودش بر میگردد و این

رابطه متقابل بین این قطبهای متعدد از هر طرف، به طرف بی نهایت میرود. اگر بتوانید تصور بکنید، وقتی که رابطه متقابل بشود، حتی بین دو تا وجدان و دو تا روح، به سادگی به طرف بی نهایت میرود. "به طرف بی نهایت" یعنی، قابل شمارش نیست.

این است که در روانشناسی اجتماعی، مسأله انعکاسهای متقابل وجدان (پسی شه، همان که پسیکولوژی که روانشناسی میگوییم از آن گرفته شده) مطرح است. این پسی شه (' PSYCHE) وجدان متاثر از بیرون است. هر فردی به این شکل^۱، یک پسی شه است. این فرد، از هر جزئی و از هر شئی ای و از هر فردی که در برابرش قرار می گیرد، تاثیر می پذیرد و هر اثری که از هر چیزی و از هر کسی پذیرفت، تغییری در او ایجاد می کند که خود این تغییر تازه را باز به همه دیگران پس می دهد و این حالت حتی بین دو تا پسی شه به طرف بی نهایت میرود. حتی اگر یک گچ را بین دو تا آینه قرار بدهیم، ولی آینه ای باشد که حالت تاثیر و تاثر متقابل داشته باشد، به طرف بی نهایت می رود؛ یعنی همین گچ یک عکس می اندازد روی آینه A و A اینعکس را به آینه B منتقل می کند؛ خود آینه B این گچ را مستقیماً در خودش منعکس می کند، این گچی که در خودش منعکس شده با گچی که از انعکاس آینه A گرفته،

^۱. اشاره به شکلی که بر تابلو رسم شده بود. (دفتر).

یک عکس سومی است که بر میگرداند روی A و A یک تاثیر تازه پذیرفته و آن را بر میگرداند روی B و B باز تاثیر تازه ای پذیرفته و ...دائماً تا وقتی که این دو تا در کنار هم هستند، (تاثیر متقابل وجود دارد). و اگر بجای آینه، موجود انسانی را بگذاریم، که هر روحی تاثیر و تاثرهای پیچیده بی نهایت را تحمل میکند و ظرفیتش را دارد، آن وقت است که مسأله وجدان اجتماعی به صورت عقده ای در می آید که قابل تصور نیست. اگر کسی روابطی که به نام روابط متقابل در آن گره خورده، باز کند و این گره را بشکافد، بفهمد و قوانین و حالات و صفاتش را کشف کند، جامعه شناسی را به صورت علم درآورده است و هر کس نکند، باید دلش به آن جامعه شناسی عامیانه که دیگر در آن همه مسائل حل است ! خوش باشد. مثل آن بابا که در قرن نوزدهم ۱۹۸ تا قانون درست کرده بود !

مسأله روابط اجتماعی به این معناست که، روابط اجتماعی به صورت یک مجموعه بی نهایت تشعشات و شعاعهای پیچیده تاثیر و تاثری و علت و معلولی دائمی درهم و از علت به معلول و در همان حال از معلول به علت، و در همین رابطه در صدها و هزارها و بی نهایت ابعاد دیگر نیز جریان دارد، (تا اینکه) روابط اجتماعی عقده و گره ای را به وجود می آورد که همه حرکات، همه تاثیرات و همه حالاتی که جامعه از خودش نشان می دهد، زائیده همین عقده و گره است. درست مثل فرد، که وجدان پنهانش، مجموعه خصوصیات انسانی را در خود پنهان دارد و هر کس هر حرکتی انجام

میدهد، هر گرایشی دارد و هر خصوصیتی دارد، همه خود آگاه و ناخود آگاه انعکاسِ وجدانِ مغفولش (وجدانِ پنهان) است، جامعه هم همه حرکات و حالاتش زائیده این وجدانِ مغفول و این درونِ پیچیده تاثیر و تاثر و روابطِ اجتماعی است که اسمش استروکتور است و این، عاملِ عملِ اجتماعی است. در اینجا، استروکتور را زیربنا معنی میکنیم چنان که متاسفانه همه معنی کرده اند ، که در عینِ حال که درست است، اما نباید زیربنا معنی کنیم؛ زیرا در اینجا زیربنا نیست. زیربنا این است^۱ روابطِ حقوقی، مثل مالکیت و ابزارِ کار، بیس (Base) است. ابزارِ کار و ابزارِ تولید و روابطِ تولیدی بیس (Base) است، شالوده و زیربناست، اما استروکتور زیربنا نیست؛ یعنی قلب و ستون فقراتِ اندامِ اجتماعی و مُخِ جامعه، کانونِ همه انرژی ها و سازندگیها و خلاقیتهای جامعه است . بنابراین زیربنا این است. استروکتور، روابطِ اجتماعی است و این روابطِ اجتماعی است که همه چیز را، حتی زیربنا و شالوده و "بیس (Base)" را، عوض میکند و علتِ تام، این روابطِ اجتماعی است که خود از بینهایت علت ساخته شده و آن، نه ماده و نه اقتصاد است و نه تولیدِ اقتصادی است، بلکه عملش پراکسیس است .

^۱ . اشاره به شکل (دفتر).

پراکسیس به معنای کلیدِ فهمِ مارکسیسم است؛ همان که مارکسیسم دولتی دارد از آن یک نوع پراگماتیسم تکنولوژیک، پراگماتیسم سیاسی حزبی یا پراگماتیسم اقتصادی می سازد. در صورتی که پراگماتیسم از زمین تا آسمان با پراکسیس فرق دارد. پراکسیس چیست؟ پراکسیسی که همان روابط اجتماعی و همان وجدان به آن معنا سازنده اش هستند. همان طور که گفتم، می بینیم که مارکسیسم علمی به همان میزان، و حتی شدیدتر، که ایده آلیسم را می کوبد، ماتریالیسم را هم می کوبد و اساساً هر فلسفه ای را میکوبد؛ چنان که هر ایدئولوژی ای را می کوبد، و از این که فلسفه یا ایدئولوژی به کار ببرند و یا ماتریالیسم را به معنای یک فلسفه به کار ببرند، وحشت دارد؛ چنان که از ایده آلیسم هم (وحشت دارد). همانطور که گفتم، پراکسیس در مارکسیسم عامیانه و مارکسیسم دولتی، عمل اجتماعی یک عامل اقتصادی نشان داده می شود؛ برای اینکه امروز مارکسیسم را به صورت یک اکونومیسم (اصالت اقتصاد) درآورده اند، و انسان را در مکتب مارکسیسم به صورت یک حیوان اقتصادی درآوردند، و گفتم که این، از دوره استالین است که میخواست همه کمبودها و حتی همه ناهنجاری های رژیم خودش را به وسیله آماری از موفقیت های اقتصادی جبران کند و بنابراین، مارکسیسم را به صورت یک مکتب مبتنی بر اصالت اقتصاد درآورد و ناچار انسان هم به صورت یک حیوان اقتصادی در می آید، و بعد ایدئولوگها هم (که

حقوق ماهیانه داشتند و هر چه آقا میفرمودند، همان طور درست میکردند (شروع به توجیه همین کردند^۱).

عمل جامعه (پراکسیس جامعه) که سازنده اش استروکتور است، مادی نیست، چنان که مجرد هم نیست؛ فیزیکی نیست، چنان که متافیزیکی هم نیست؛ طبیعی نیست، چنان که ماوراء طبیعی هم نیست؛ پس چیست ؟ پدیده واحد "عملی محسوس" است. پراتیکو سانسبل^۲ (Pratico – Sensible) است. پدیده ای که "عملی محسوس" باشد، یک پدیده اجتماعی و یک خلق اجتماعی است، که از استروکتور جامعه بیرون آمده. شعر، ماتیر (Matie're) و ماده نیست، اما میخواهد بگوید که "عملی محسوس" (Pratico – Sensible) است. چرا محسوس است ؟ برای اینکه شعر، عنصر سازنده اش لفظ است و لفظ، محسوس است و می شنویم، و از نظر ایماژها و تصویرها باز محسوس است؛ هر شعری از یک شکلی و از یک فرمی و از یک پدیده ای صحبت میکند که آن، محسوس و همچنین عملی است. همچنان که کارگر خشت میزند و یا

^۱ . مثل آن فاشیست ایتالیا، موسولینی، که گفت : پانزده روزه یک فلسفه مخصوص درست کنید که بچه ها به بنده معتقد بشوند؛ گفتند : خیلی خوب، اما پانزده روز زود است؛ گفت : نخیل ! فرصت نیست، تا پانزده روز دیگر ما می خواهیم انتخابات بکنیم، باید همه به این ایدئولوژی عقیده داشته باشند. وقتی ایدئولوژی به صورت یک کمیسیون و یک هیأت مخصوصی که بخشنامه می کند، در می آید، بنابراین طبق دستور هم ایدئولوژی می سازد!

^۲ . رجوع شود به مجموعه آثار ۱۰، بخش ضمیمه ها (دفتر).

یک کالای تکنیکی می سازد و این تجلی قدرتِ خلاقیتِ عملیش است و عملِ خلق است، همان طور هم شاعر این قطعه شعر را خلق کرده و آفریده است. این تکه شعر عنصرِ اساسیِ مکتبِ مارکسیسم است، این کالا عنصرِ اساسیِ این مکتب است، پروتون و ملکول و اتم و ماهیت و جوهر و ذات و هیولی و... نیست، اینها مربوط به فلسفه (فلسفه ماتریالیسم یا ایده آلیسم) است. آنچه که این می گوید، مبتنی بر پدیده ای است، که آن خشتِ اولِ جهان بینی و خشتِ اولِ سوسیولوژی (Sociologie) است و آن، نه یک کالای اقتصادی، نه یک انرژی، نه ماده و نه یک پدیده متافیزیکی است، بلکه واقعی است محسوس که عملِ اجتماعی آن را خلق کرده است. (وقتی که) یک کارگر، در یک کارخانه، آخرین پیچ اتومبیل را میبندد، هزاران نفر کار کرده اند تا این کارگر، این ماشین را بیرون بدهد. حتی کسی که یک دکمه رامیدوزد، این، یک عملِ اجتماعی است؛ درست است که این فرد دارد انجام می دهد، اما این، یک عملِ "پراتیکو سانسپل" و یک عملِ اجتماعی حسیاست. (منظور از) "حسی" که معلوم است، اما چرا اجتماعی؟ به خاطر اینکه این فرد در حالی که کار را انجام می دهد و به این عملِ خاص مشغول است، صدها و هزارها قابلِ شمارش نیست نیازِ دیگرش را جامعه دارد تامین می کند: جامعه او را تربیت کرده، او را آموزش داده و تکنیکِ دوخت را جامعه ساخته و او از جامعه گرفته، بنابراین این جامعه است که دارد این عمل را به

دستِ فرد انجام میدهد و اگر در جامعه نباشد، هیچ عمل اجتماعی و هیچ عمل انسانی نمیتواند انجام دهد، بلکه عمل حیوانی انجام میدهد .

بنابراین، در اینجا فرق انسان و حیوان را از نظر کار عرض کنم : به یک اعتبار حیوان کار انجام نمی دهد، فقط انسان است که کار انجام میدهد و به تعبیر روشن تر، فقط انسان کار اجتماعی انجام میدهد و هرگز نمی تواند کار فردی انجام دهد. خوب، اگر کسی غذا را خورد و هضم کرد و بعد تولید مثل کرد، او کار اجتماعی انجام داده است ؟ نه، این کار فردی است؛ اگر جامعه هم نبود این کار را می کرد؛ گاو هم همین کار را میکند، ولی این، عمل انسانی نیست؛ صحبت از عمل انسانی است که حتما یک عمل اجتماعی است؛ ولو فرد انجام دهد و ما خیال میکنیم فرد دارد انجام میدهد، در صورتی که حیوان عمل فردی انجام میدهد .

بنابراین، مارکسیسم بجای ماده در ماتریالیسم و بجای ایده در ایده آلیسم، واقعیتی به نام "محسوس عملی" را جانشین میکند. حالا ممکن است از او بپرسیم که آیا همین پدیده محسوسی که ساختِ عمل "انسانی اجتماعی" است و اسمش را پراتیکو سانسibil گذاشتی، پدیده متافیزیکی یا فیزیکی است ؟ بالاخره از ماده یا از انرژی یا از یک فکر، از یک ذهن و از یک پدیده مجرد متافیزیکی ساخته شده است ؟ می گوید این سوال ها، سوال های فلسفی است، پاسخ این در اختیار فیلسوف است و من فیلسوف نیستم و

این مکتب فلسفی نیست. اینجا کار تمام است. از اینجا جامعه شناسی شروع میشود و پیش از آن، تجزیه و تحلیل های کلامی و فلسفی و فیزیکی و متافیزیکی و فلسفه اولی است. از اینجا است که می گویم مارکسیسم، ماتریالیسم نیست. پراتیکو سانسپیل و پدیده اصلی ای که پراکسیس و روابط اجتماعی یا استروکتور جامعه آن را می سازد. عبارت است از : وحدت "انسان طبیعت"، "حسی ذهنی"، "طبیعت و معرفت" و وحدت "جهان مادی و جهان انسانی" که اینها یکی است؛ به چه معنا یکی است ؟ به این معنا که اگر بگوید طبیعت و محسوس و جهان مادی، تابع فرهنگ و ذهنیت و انسان هستند، ایده آلیست و فیلسوف شده، و اگر بر عکس بگوید، ماتریالیست شده، فویرباخ شده. در صورتی که نمیخواهد هیچکدام باشد. فقط همین اندازه که، طبیعت و انسان و ذهنیت و عینیت محسوس، مجرد و غیر مجرد و فرهنگ و طبیعت یکی است، تناقض با هم ندارد و جدا از هم نیست؛ همین است و تمام شد ! اگر انسان را جدا از طبیعت در نظر بگیریم، چنان که ایده آلیستها در نظر میگیرند، و طبیعت را جدا از انسان متعالی در نظر بگیریم. چنان که ماتریالیستها در نظر میگیرند، دچار فلسفه شده ایم. این، جمله ایست که شاید دفعه پیش گفتم^۱: جهان انسانی، ساخته انسانها بوده است^۱ (این اصطلاحات

^۱. این متنی است که از کتاب دست نویسه های ۱۸۴۴ نقل می کنم. اسم کتاب مانوسکری ها (Manuscripts) یا نسخه های خطی است و می دانید که از دوره ۱۸۴۴ دوره مارکس کامل و دوره کمال مارکس است.

برایتان روشن است ؟ وقتی در اینجا می گویم ساخته انسان، یعنی ساخته ایده، سوژه، درون گرایی، ذهنیتِ مقدم بر عینیت، روانشناسیِ مقدم بر جامعه شناسی، فردِ مقدم بر جامعه و انسانِ مقدم بر محیط؛ همه اینها در اینجا اسمش انسان است). پس معلوم می شود این نمی تواند، ماتریالیسم باشد، برای اینکه، ماتریالیسم می گوید جهانِ انسانی ساخته مادی است. و اگر ناتوریالیسم باشد، می گوید، جهانِ انسانی پدیده ایست طبیعی و فیزیکی و ناتوریالیستی. این می گوید ساخته انسانها بوده است. چرا بوده است و چرا میگوید نیست ؟ !

جهانِ انسانی ساخته انسانها بوده است که در طولِ تاریخ تکوین یافته^۲، که دارای (اینجا گاهی ممکن است فعلش را بیاندازم، چون دارم ترجمه می کنم و شما بنویسید "می باشد" !) یک طبیعتِ اولیه اصلی می باشد، اما این طبیعت (مقصود جوهر،

^۱ . درست اینجا ضدِ مارکس است، ضدِ مارکسی که در دنیا مشهور است؛ این جمله ضدِ او است. درست اینجا همان طور که گفتم شبیه به ماکس وبر است؛ در آنجا مارکس را همیشه در برابرِ ماکس وبر می گفتم، به خاطرِ اینکه آنجا نمیتوانستم از یک مارکسی که شناخته و مشهور نیست صحبت کنم. آنجا از مارکسی که در همه ذهنها بود، صحبت میکردم و می گفتم مارکس این را می گوید و ماکس وبر خلافش را می گوید و من میخواهم از یک ترِ سومی دفاع کنم که آن ترِ خودم نیست، بلکه ترِ مشهوری است و آن، ترِ "مارکس وبر" است، شخصِ سومی است که "مارکس وبر" است، نه ماکس وبر است و نه مارکس است. روشن شد ؟ در این جمله درست خودِ "مارکس وبر" است، همان کسی که گفتم ضدِ مارکس است.

^۲ . به این معنا نیست که شکلِ تمام گرفته. آنچه که الان هست، در طولِ تاریخ "شده" است.

واقعیت و حقیقت است) یا حقیقت اصلی و اولیه اش، بی آنکه به وسیله عوامل گوناگونی که در دست خود ماست (ابزار کار و زبان، مفاهیم ذهنی و علائم و ...) تغییر یافته باشد، هرگز خود را به ما نمی نمایاند .

یک توضیح مختصر میدهم و آن اینکه، جهان انسانی نه زاده ایده است نه زاده ماده است، جهان انسانی ساخت خود انسان هاست. کی ساخته اند؟ در طول تاریخ در حال ساختن جهان انسانی بوده ایم، اما میخواهم بینم این جهان انسانی خودش یک حقیقت و واقعیتی به نام حقیقت و واقعیت اولیه نداشته که بعد ما او را به شکل فعلیش ساخته ایم؟ چرا؟ آن، چگونه است؟ آن، حقیقت اولیه اش به وسیله عوامل و وسایلی که در دست خود ماست که عبارت است از ابزار کار، زبان، ادبیات، فلسفه، تعقل، ذوق، انتخاب، اراده و حتی علائم و مراسم اجتماعی تغییر شکل پیدا کرده است و اکنون ما جهان انسانی یی را می بینیم که واقعیت اولیه و طبعیش به وسیله خود انسان ها در طول تاریخ دست کاری شده، تغییر شکل پیدا کرده و به شکل فعلی درآمده است. پس خلاصه می خواهد بگوید که، جهان انسانی، آنچه که اسمش نوع انسان و حقیقت انسانی است، نمیداند واقعیت اولیه اش ماده بوده یا معنا، فیزیکی بوده یا متافیزیکی؛ این، کار ما نیست؛ مربوط به فلسفه است. اما واقعیت اولیه اش چه متافیزیکی باشد، چه فیزیکی و هر چه باشد حتی چیزی باشد که اصلاً ما نمی فهمیم، آنچه الان هست جهان انسانی است، که خود انسان ها در طول تاریخ ساخته اند و خود انسان ها به شکل

کنونی آن را پرورده اند. پس تاریخ را انسان ها می سازند و نوع انسان را خود انسان می سازد، نه قوانین جبری طبیعت، نه قوانین کور ماده و نه عناصر فیزیکی. این است که ماتریالیست و ناتوریالیست نیست، این است که فیلسوف نیست. بنابراین میبینیم باز در اینجا تکیه روی انسان و تاریخ است، به خاطر اینکه، همان طور که گفتم، تنها عملی که قبول دارد، علم تاریخ است؛ نه علم طبیعت، نه علم فیزیک و نه علم متافیزیک. در طول تاریخ، جهان انسانی را خود انسان ها با وسایلی که در اختیار دارند، زبان و ابزار و ادبیات و اندیشه و کار و تولید مادی و ذهنی، می سازند و همین را ساخته اند. این جهان انسانی، نه مادی و نه معنوی است. پس چیست؟ "محسوس عملی" است. در طول تاریخ، جهان انسانی، محسوس و ساخت دست انسان است. بنابراین یک عمل است، نه یک جوهر و نه یک ذات که بگوییم مادی یا معنوی است. این، یک پراکسیس است.

انسان موجودی محتاج است. یکی از ابعاد پراکسیس احتیاج است و یکی از اصول مارکسیستی که الان بسیار عامیانه شده، و به صورت بسیار زشتی هم عامیانه شده، این است که، همه اختراعات و ابتکارات، ابداعات و همه پیشرفت ها زائیده احتیاج است. این را یک مارکسیست عامیانه می گوید. چرا که در مارکسیسم اصل احتیاج هم مطرح شده، اما او این طوری می گوید و بعد نمیفهمد که خوب، مگر (فقط) انسان است که احتیاج دارد؟ چرا آن روباهی که پرنده را روی درخت میبند و میخواهد آن را بخورد

و احتیاج هم دارد، نردبان درست نمیکند که برود آنرا بگیرد و بتواند دستش را به آشیانه آن کبوتر و آن پرنده برساند و تخم کبوتر یا بچه اش یا خودش را بگیرد؟ او که احتیاج داشته، پس چرا نردبان را اختراع نکرد؟ اگر احتیاج اختراع می کند، غیر از انسان ها، همه حیوانات احتیاج دارند و احساس احتیاج هم میکنند، چرا ابزار نمی سازند، چرا ابداع نمیکنند؟

حالا چرا احتیاج یک مرتبه عامل همه چیز شد و این همه رویش تکیه شد؟ به خاطر اینکه این فکر به عنوان شعار سیاسی و طبقاتی در مبارزه ارزش داشت. بحث (راجع به) رابطه دیالکتیکی بین انسان، احتیاج، کار و اینکه چه رابطه سه گانه دیالکتیکی دارند، به درد کارگر نمی خورد آقا! این حرفها چیست؟ حرف را باید به صورت یک جمله قاطع روشنی که به درد کارش بخورد درآورد؛ حالا از لحاظ علمی زیربنا نداشته باشد، به علمی چکار داریم! اینجا اصلاً صحبت احتیاج است؛ حالا غیر علمی باشد! و آن اینست که اصل، احتیاج است، و این، هم ملاک خلاقیت انسان است و هم انسانیت انسان است و بنابراین ملاک حق است. اینجا می بینیم احتیاج، در برابر سرمایه داری یک شعار ضد طبقاتی می شود. چون این طبقه احتیاج دارد، بنابراین باید به هر کس به میزان احتیاجش داد؛ چون احتیاج سازنده انسان است و احتیاج سازنده اختراع، تکنیک، ابداع و همه چیز است. می بینیم این شعار می تواند به عنوان یک عامل سیاسی در مبارزه به کار برود؛ گرچه سطحی و عامیانه شده. اما خود اصل

"تَرِ احتیاج" این است که، انسان موجودِ محتاج است یا موجودِ احتیاج است یا وجودِ نیازمند است. بنابراین، احتیاج را باید در رابطهٔ انسان و طبیعت موردِ مطالعه قرار داد، چون انسان، مجرد از طبیعت و از همه چیز، احتیاج دارد، یعنی چه؟ احتیاج اساساً رابطهٔ بین یک فرد و یک چیزِ دیگر و کسِ دیگر و کسانِ دیگر است. اساساً احتیاج دو سر دارد، بنابراین به صورتِ مجرد، قابلِ طرح نیست. همیشه احتیاج به کسی، به چیزی، به جایی، به جامعه ای و به زندگی ای (همیشه یک "به" دارد)، یعنی پیوندِ انسان با یک چیزِ دیگر مطرح است. بنابراین احتیاج دو سره است. وقتی مسألهٔ احتیاج را برای انسان در محیط و در طبیعت مطرح میکنیم، دو اصل برای مامطرح می شود: اول وحدت، دوم جنگ، که رابطهٔ میانِ وحدت و جنگ یک رابطهٔ دیالکتیکی است. (اینکه) احتیاج رابطهٔ مرا در طبیعت به صورتِ وحدت و جنگ در می آورد، یعنی چه؟ یک دهقان را نگاه کنید: احتیاج او را وادار می کند که در مزرعه و در طبیعت به کار پردازد، بنابراین احتیاج به طبیعت، وحدتی بین او و طبیعت ایجاد می کند تا مایحتاج او به دست بیاید؛ موانعِ طبیعی وجود دارد، با موانعِ طبیعی میجنگد تا بتواند رفعِ احتیاج کند. می بینیم احتیاج از یک سو با طبیعت پیوند و وحدت ایجاد میکند، و از یک سو جنگ و تضاد ایجاد میکند. این، رابطهٔ دیالکتیکیِ احتیاج بین انسان و طبیعت است. این، روشن است؟

اساساً نژاد شناسی، قوم شناسی و انسان شناسی به معنای اعم و بالاتر از همه البته به قولِ مارکسیسم عبارت است از مطالعه رابطه "وحدت تضاد" بین انسان و طبیعت، مبتنی بر اصلِ احتیاج. تعریفِ انسان شناسی (آنتروپولوژی) عبارتست از مطالعه رابطه دیالکتیکِ وحدت و تضاد یا پیوند و جنگِ بین انسان و طبیعت بر اساسِ احتیاج. اگر انسان به طبیعت احتیاج نداشته باشد، تنها و مجرد است؛ نه با آن ارتباط دارد، نه با آن می‌جنگد و نه با آن پیوند می‌گیرد. الان شما تعجب کردید که این به انسان شناسی چه مربوط است؟ درست است که احتیاج مرا به سراغِ طبیعت می‌فرستد و بنابراین با او پیوند می‌گیرم و برای اینکه موانعِ طبیعی را در سرِ راهِ رفعِ احتیاجم بردارم، با آن می‌جنگم. (اما) چرا انسان شناسی مطالعه چنین رابطه دیالکتیکی باشد؟ به خاطرِ اینکه مارکسیسم باز فلسفه نیست. مارکسیسم نمی‌گوید انسان موجودی است این چنین، یا حیوانی است ناطق، موجود یا حیوانی است ناآگاه، آگاه، مبتنی بر تصادف، مبتنی بر قانون، مبتنی بر عناصرِ اولیه ماده، اتم و کوانتم و... اینها فلسفه است. از همه مهمتر، آنچه که مارکسیسم از آن وحشت دارد (همان چیزی که الان نه تنها به عنوانِ یکی از معتقدین بلکه به عنوانِ شاخصِ این فکر مطرح شده)، مسأله فلسفه وجود و فلسفه وجودی است؛ از این وحشت دارد. فلسفه وجودی یعنی چه؟ فلسفه چه می‌گوید؟ فلسفه و علم، مثلِ ماتریالیسم یا ایده آلیسم یا اگزیستانسیالیسم یا امثالِ اینها، می‌گویند انسان این چنین می‌باشد، طبیعت این چنین می‌باشد. منتهی وقتی ماتریالیسم می‌گوید

این چنین می باشد، و ایده آلیسم می گوید که آن چنان نمی باشد این چنین می باشد، مارکسیسم می گوید، دربارهٔ انسان، تاریخ و طبیعت، از "بودن" سخن گفتن بیهوده است، فلسفه است؛ زیرا آنچه واقعیت دارد، "شدن" است. هر چه انسان میکند، "شدن" است، "بودن" نیست؛ بدینگونه است که انسان وارد تاریخ می شود، زیرا "شدن" یعنی تاریخ و تاریخ یعنی "شدن". از اینجا یک چیز دیگر معلوم می شود: فرق فلسفه، علم، ماتریالیسم یا ایده آلیسم، با تاریخ این است که فلسفه، ماتریالیسم یا ایده آلیسم از "این چنین هست" و از "وجود" صحبت میکند، که هست، اما تاریخ از "شدن" صحبت میکند، نه وجود. انسان وجود ندارد، دنیا وجود ندارد، جامعه وجود ندارد و هم چنین جهان انسانی وجود ندارد، بلکه شدن است و چون شدن است، تغییر است و چون تغییر است، زمان است و چون زمان است، تاریخ است. "بودن"، پایان و توقف است؛ حرکت، نه حرکت بیرونی و نه حرکت ذاتی و جوهری، در آن نیست. اما آن چیزی که در حال شدن است، هنوز "بودن" نگرفته، یک "شدن" محض است. بنابراین انسان فقط در تاریخ شناخته و فهمیده می شود، آن هم نه به صورت یک جوهر ثابت مادی یا معنوی، بلکه به عنوان یک صیورورت، دونیر (devenir) و گشتن.

در احتیاج، کمیّت و تنوع (اینجا به جای خیلی حساسی می رسد، مسأله الیناسیونی که گاهی به آن اشاره می کنم) و استحاله و انتقال احتیاج از اشیاء به اشخاص مطرح است: احتیاج انسان به اشیاء مادی. بعد همین احتیاج به افراد انسانی توسعه پیدا می

کند؛ از اینجاست که انسان تنها وارد جامعه می شود؛ حیوان به طبیعت و به اشیاء احتیاج دارد، اما انسان دامنه احتیاجش تصاعد پیدا می کند و از نظر کیفیت هم گسترش پیدا می کند، و بعد نیاز به انسان پیدا می کند؛ از اینجا انسان آغاز شد^۱. فرق انسان با حیوان یکی در ابزارسازی است و یکی در کار .

احتیاج را تعریف میکنم : احتیاج مجموعه پیچیده ای از فعالیت کوشش ، رابطه پیچیده با طبیعت، با دیگران و با اشیاء است و اسم این، مجموعا احتیاج است. خود فعالیت، احتیاج می شود؛ بدون اینکه وسیله بشود. با کار (اینجا مسأله الیناسیون خاص مارکسیسم مطرح می شود) انسان بر طبیعت چیره می شود و آن را در تملک نسبی و جزیی خویش می گیرد، حالا من از شما می پرسم که رابطه احتیاج با کار چیست ؟ یعنی معنی احتیاج با معنی یی که از کار می فهمیم چه رابطه ای با هم دارد ؟ درست ضدِ همنده؛ احتیاج مظهرِ عجزِ انسان و کار نشانه قدرتِ انسان است، درست است ؟ بنابراین، احتیاج، انسان را ذلیلِ طبیعت میکند (به سراغ او می فرستد) و کار، انسان را از طبیعت آزاد میسازد و طبیعت را اسیرِ انسان میکند. این دو، رابطه متناقض دارند. پس

^۱ . شاید این تعریف که الان به ذهن من آمده درست باشد که، ارزش هر انسانی بسته به میزان نیاز بیشتری است که به انسان (در مقایسه با) اشیاء یا شیء دارد و شاید در این تقسیم بندی از نظر ارزیابی باز مرحله متعالی تر وجود داشته باشد، و آن، ارزش تصاعد سطح نیاز از " انسانی ها " به " مافوق انسانی ها " باشد؛ البته این مربوط به مارکسیسم نیست، این یک بحث دیگریست، شاید مخالف باشد و هست.

احتیاج، انسان را اسیرِ طبیعت می‌کند و کار، طبیعت را اسیرِ انسان می‌کند؛ پس کار یک عاملِ ضدِ طبیعت است.^۱ اساساً کار یک پدیدهٔ ضدِ طبیعت است، در صورتی که به ذهنِ هیچ کس این طوری نمی‌آید، چون کار کاملاً یک پدیدهٔ طبیعی و مادی است. بحث‌های ماتریالیسم این عبارت را نمی‌تواند بکاربرد که، کار یک (پدیده) ضدِ طبیعت است. ضدِ طبیعت چیست؟ مگر می‌شود در ناتوریالیسم و درماتریالیسم، پدیدهٔ ضدِ طبیعت وجود داشته باشد؟! مگر جز طبیعت پدیدهٔ دیگری در جهان وجود دارد که بتوانیم این تعبیر را بکار ببریم که، کار یک حقیقتِ ضدِ طبیعت نه تنها غیر طبیعت است؟

احتیاج نشانهٔ عجزِ واقعیِ انسان و کار مظهرِ توانایی و برخورداری است. در نتیجه ("الیناسیون" اینجاست) انسان که در مرحلهٔ احتیاج، وجودِ طبیعی بود و پدیده‌ای خویشاوند و یگانه با طبیعت و محلِ احتیاج (مثلِ هر حیوان و هر گیاهِ دیگر؛ این گیاه وقتی که تمام ریشه‌اش دارد در عمقِ خاک می‌مکد و تمام برگ‌هایش محتاجِ مثلِ دست‌های محتاج به باران و به آفتاب است، از جنسِ طبیعت و یگانه با طبیعت است؛ تمام وجودش احتیاج و التماس است. پس انسان در مرحلهٔ احتیاج یگانه با طبیعت است و

^۱ . می‌بینیم که اگر ذهنِ آدم مثلِ یک تیشه معنی‌ها را بکاود، می‌تواند از مفاهیم و کلماتِ خیلی ساده که در ذهنِ ما هست، خیلی حرف‌ها و ایده‌ها در بیاورد.

یک پدیده مادی طبیعی است)، در مرحله کار به یک تمامیت مخالف با طبیعت (اینجا سر و کله " انسان تمام" پیدا می شود، که در انسان ایده آل گفتم) و دگرگونه با نخستین حالتش و بیگانه با طبیعت تبدیل می شود. آنجا با طبیعت یگانه بود، حالا بیگانه با طبیعت. اکنون الیناسیون انسان صورت میگیرد^۱.

۱. چرا الیناسیون؟ چگونه الیناسیون شده؟ کسی یادش هست؟ (بلند بفرمایید) الیناسیون چی بود؟.... کار نه، صحبت کار نیست، اصلاً الیناسیون آدم را تعریف کنید...زننده باد شما که بلندگو سرخود هم هستید! یک مرتبه دیگر بفرمایید، مثل اینکه باطری شما خیلی قوی بود، این بلندگو سوخت آقا! بسیار تعبیر درست و کاملی است،... بله... مثلاً در رابطه انسان و پول (لطفاً نشینید) کسی که به وسیله پول الینه شده یعنی چه شده؟... نه، نمیدانیم دست خوش چیست. تعبیر دقیق بکنید... پول زده شده، یعنی چه؟ خودی خودش را از دست داده، خوب، پس خودش چه شده و کی جانشین خود خودش شده؟ خود پول جانشین خود خودش شده؛ نیست؟ و همه ارزشها و امکانات و قدرتهایی که انسان دارد به چه منسوب میکند؟ پول، و بعد تبدیل میشود به موجودی که برای پول است و نه پول برای او؛ چون در این حالت وجود حقیقی پول است، او انسان نیست، او دیگر به قول هایدگر وجود حقیقی ندارد. درست روشن است؟ بسیار متشکرم، بسیار درست فرمودید. اینجا مگر چه شده؟ اینجا کار، انسان را الینه کرده، چرا الینه کرده؟ در مرحله کار چرا انسان الینه می شود؟... مگر خودش بیکار بوده، مگر کارگر نبوده، اصلاً کار کردن جزء انسان نیست؟ فقط احتیاج جزء خودش است؟... انسان اگر که کار بکند، چرا به وسیله کار الینه شود؟... اگر که کار به خاطر کار باشد، بله، ولیکن اگر کار به خاطر رفع احتیاج باشد، این، حالت طبیعی انسان نیست؟... خوب، نرسیده به آنجا چطور؟... نه، می گوید می شود، اگر کار به صورت بیماری در بیاید، الینه می شود، اما او می گوید که به محض اینکه کار شروع میشود و مفهوم کار در ذهن آدم به وجود می آید، انسان چه شده؟ الینه شده؛ البته این حرف را از هگل گرفته است،... خوب آدم بیکاره که ارزش ندارد؛ پس این، آدم خوبی است؛ من در تعریف مرحله کار، اصلاً خود الیناسیون را گفتم (بخوانید). میگویم انسان یک موجود محتاج است، و وحدت با چه دارد؟ در بینش خودمان مطرح نکنیم، چه بینشی را الان مطرح می کنم؟ بینش مارکسیستی را؛ به خاطر چیست که می بینید در وسط مدام رد نمی کنم و نقض نمیکنم و حرف دیگری را نمی زنم؟ به خاطر اینکه میخواهم در موقعی که مکتب مارکسیسم را درس می دهم و مطرح میکنم، بتوانم آن چنان که او مسائل را طرح میکرد، من هم طرح کنم و آن چنان که او می فهمید ما هم

انسان موجودی است که در رابطه با طبیعت است و پیوند با طبیعت دارد، وحدتِ بینِ انسان و طبیعت وجود دارد و انسان چون یک جزئی از طبیعت است، بنابراین محتاج به طبیعت است. مثل همهٔ جزء ها که به چه محتاجند؟ به گلشان؛ جدا نمیتوانند وجود داشته باشند. کار چه احساسی به من میدهد؟ جدایی از طبیعت، بیگانگی با طبیعت، تسلط بر طبیعت، و من که جزئی از طبیعت هستم، اگر یک دقیقه نفس نکشم، خفه می شوم؛ این قدر محتاج به طبیعت هستم. کار به من احساسی می دهد که گویی آفریدگارِ طبیعت و گویی طبیعت همچون موم نرمی در زیر پنجه های خلاق من می تواند به هر شکلی که بخواهم درآید و همهٔ پدیده های طبیعت به صورتِ بازیچه های ارادهٔ بازیگرِ من است؛ من ای که کار می کند. چنین احساسی و چنین خود بینی و چنین خود شناسی را چه کسی و چه عاملی میدهد؟ کار؛ پس کار و حتی احساسِ کار، انسان را الینه میکند، یعنی یک احساسِ دروغین یا بر فرض راستین "نه انسانی" به انسان میدهد. یک وقت بود که پول مرا الینه می کرد، به این معنا که ارزش های انسانی را بجای اینکه به انسان منسوب کنم به پول منسوب میکردم؛ یا ارزش هایی را که خاصِ پول است به خودم منسوب میکردم؛ چرا که شخصیتِ پول و شخصیتِ من در

بفهمیم. وقتی که از مرحلهٔ تعلیم گذشتیم، بعد به تجزیه و تحلیل و به نقدش میپردازم، الان با آن بینشِ خودش می خواهم مساله را مطرح کنم، می خواهم بگویم که با همان بینش اصل بر چیست؟ وحدتِ انسان با طبیعت است. گفتم یا نه؟

هم آمیخته شده بود یا شخصیتِ پول کاملاً جانشینِ شخصیتِ من شده بود در نظرِ دیگران هم همین طور است، بسیار خوب، اما در اینجا دروغ است، احساسِ کاذب است و واقعا هرگز احساسات و ارزشهای انسانی به پول منتقل نمی شود و برعکس. اما کار، در بعضی از موردها، ممکن است دروغین باشد، و واقعا کار آن چنان نباشد که تسلط بر طبیعت برای من ایجاد کند. اما گاه هست که کار واقعا به من احساسِ تسلط بر طبیعت میدهد، واقعا پدیده ها و قوانینِ طبیعت را مُسَخَّرِ آگاهی و تکنیک و ارادهٔ من می کند. در اینجا باز الینه شده ام یا نه، با اینکه واقعا چنین شده ام^۱؟ الیناسیون درجاتِ مختلف دارد؛ ما از پدیده و از وجودش صحبت می کنیم نه از درجاتِ این پدیده. اگر کار واقعا مرا از محتاجِ اسیرِ جاذبه (بودن) محتاجِ اسیرِ آب و هوا و اقلیم (بودن)، و اسیر و بردهٔ سرما و گرما و زلزله و سیل و گرسنگی و بیماری (بودن) از این اسارت نجات داد و کار، همهٔ اینها را بازیچهٔ دستِ علم و تکنیک و کوشش و آگاهیِ من کرد، من احساسِ تسلط بر آن می کنم؛ من جاذبه را شکستم و به مریخ رفتم، در صورتی که همیشه چه بودم؟ اسیرِ این جاذبه بودم؛ یک متر نمیتوانستم بپریم؛ این کارها واقعیت پیدا کرده، واقعا شده و تحقق پیدا کرده، آیا باز هم انسان الینه شده؟!^۲

۱. در اینجا یکی از مستمعین به سوالِ دکتر پاسخ می گوید که در نوار نامفهوم می باشد (دفتر).

۲. در اینجا یکی از مستمعین به سوالِ دکتر پاسخ می دهد و دکتر می گوید، "احسن!"

به هر حال، صحبت به اینجا رسید و آن اینست که، انسانِ محتاج، اسیرِ طبیعت است، و کار انسان را واقعا از احتیاج و اسارت نسبت به طبیعت به درمی آورد، آزاد میکند و انسان احساس می کند که موجودِ طبیعت نیست و دیگر از پستانِ طبیعت نمی نوشد؛ دیگر دستش، در دستِ طبیعت نیست که او را (راه) ببرد، دیگر در دامنِ طبیعت نیست که پرورد، بلکه طبیعت را همچون ابزار و مصالحی در ساختمانهایی که خود خلق میکند، بکار میگیرد. این، آن انسان نیست؛ یک مافوقِ انسان است، الینه شده و خودِ طبعیش را گم کرده و از دست داده و حس نمیکند. الان به وسیله کار خود را چه حس می کند؟ یک خودِ ماوراءِ طبیعی حس میکند، چون کار دارد. کار چیست؟ ضد طبیعت است، و وقتی که من کار میکنم یک عملِ ضد طبیعت میکنم و ممکن نیست یک پدیده طبیعی بتواند یک عملِ ضد طبیعی بکند، پس من به وسیله کار یک موجودِ مافوقِ طبیعت شده ام، در صورتی که مادونِ طبیعت بودم. این درست روشن است؟ بعد میبینیم که دامنه اش در فلسفه های دیگر چقدر گسترش پیدا می کند. اگر ما لحنِ الیناسیون را ول کنیم، می توانیم، برخلافِ بینشِ مارکسیستی بینشش را کنار بگذاریم (ولی) در همین مسیر و از همین زاویه دیدی که کار به این شکل مطرح شده، بگوییم که اساسا کار در ابعادِ گوناگونش انسان را از صورتِ یک پدیده مادیِ ساختِ طبیعت به صورتِ یک پدیده ماوراءِ طبیعت در می آورد، و به این شکل انسان خود را با دستِ خلاقیتِ خودش، که یک استعدادِ بزرگِ انسانی است، از تنگنای

طبیعتِ مادی رها میکند و این (در حقیقت)، الینه نشده، گر چه به یک اعتبارنسبت به وجودِ قبلیِ خودش که از خاک بوده الینه شده است .

اما در انسان شناسیِ اسلام شناسی میبینیم که احتیاج به این اصطلاحات نیست، خیلی صاف و راست، انسان از خاک است. کدام انسان ؟ انسانِ اولیه و انسانِ محتاج که از خاک و از لجن است و بعد این انسان در یک بُعدِ ماوراءِ خاک، یعنی ماوراءِ طبیعت، تکاملی پیدا می کند که جانشینِ خدا در طبیعت میشود. این، الینه شده اما نسبت به کدام وجود ؟ وجودِ لجنیِ خاکیش. به صورتِ اینکه مسخ شده باشد یا منحرف شده باشد، الینه نشده، بلکه به صورتِ چیست ؟ تبدیل به یک بُعدِ متعالی شده، یعنی از انسانِ بالفعلِ خاکی، با یک جهش یا یک تکاملِ تدریجی، تبدیل به انسانِ ماوراءِ لجنی، ماوراءِ خاکی، انسانِ روحی و انسانِ خدایی در بُعدِ دیگرش شده و احتیاج نیست که اینجا الیناسیون را بکار ببریم. اما مارکس ناچار است که کلمهٔ الیناسیون را بکار برد. این حرف چقدر عجیب است ! وقتی که مسألهٔ کار مطرح می شود، مارکس کاملاً در برابرِ یک پدیدهٔ متافیزیکی به نام انسان قرار می گیرد. متافیزیکی را به معنای فلسفیش نمی گویم، بلکه (به معنای) بالاتر از آن طبیعتِ مادی (می گویم) که می بینیم مارکس دیده و حس کرده و پی برده به اینکه انسان در کار، به میزانی که کار در او تعالی پیدا میکند و کار، اختصاصیِ انسان است ، یک عملِ ضدِ طبیعی می کند؛ بنابراین پدیدهٔ طبیعی و مادی نیست، اما چون نمی تواند زبانِ متافیزیکی بگیرد، چون می ترسد تعبیرِ

مذهبی پیدا کند، ناچار تصاعدِ انسانی را به صورتِ الیناسیون و بیماریِ انسانی یا انحرافِ انسانی تعبیر می کند؛ در صورتی که واقعیتی که به آن پی برده چیست ؟ یک واقعیتِ بسیار متعالی است، اما فرهنگ و جهان بینیِ خاصی که انتخاب کرده با این کشفش نمی خورد .

همین گرفتاری را سارتر دارد : از یک طرف می گویند که این همه فداکاری برای دیگران چگونه با اِگزِیستانسیالیسم جور در می آید ؟! تو اگر واقعا اگزِیستانسیالیست می بودی، باید مثلِ " آلبر کامو " دنبالِ " دَم غنیمتی ها " می رفتی؛ آن حرف های روشنفکرانه را می زدی، اما وقتِ عمل که می شد، فلسفه بافی میکردی که : آقا وقتی که هیچ خبری در جهان نیست، پوچی بهترین خبر است !

در سالِ ۱۹۵۴ آلبر کامو را دعوت کردند؛ زد به درِ فلسفه ! در صورتی که آن وقتی که خبری نبود، " شت و پتش " از سارتر بیشتر بود. بعد عوضِ اینکه یقه آلبر کامو را بگیرند، یقه سارتر را گرفتند؛ می گویند دَم غنیمتی که در طاعون دارد، راست است، مبتنی بر آن فلسفه اش است؛ اما تو چرا زندگی را برای نجاتِ ملتِ دیگری فدا میکنی که اصلاً پیوندی با تو ندارند ؟ می گوید این، جمله خیلی عجیبی است :

Je ne rele've que de Strogoff et de Parveillan , qui ne rele'vent que du dieu , tandis que je ne crois pas en Dieu

متنِ خودِ جمله اصلاً برای من ارزشِ مافوقِ عبارتِ ادبی و فلسفی دارد، توجیه را نگاه کنید : من تربیت و پرورده نشده ام مگر به وسیله آقایان : " استروگف" و "پارویان" (فقط و فقط همین دو نفر مرا پرورده اند و تربیت کرده اند، و هیچ کسِ دیگر در پرورشِ روح و اخلاق و رفتارِ من و شخصیتِ انسانیِ من دخالت نداشته)، که پرورده و تربیت نشده اند آن دو نفر، که دو شخصیتِ بزرگِ مذهبیِ فرانسه هستند مگر به وسیله خدا (یعنی آنها فقط و فقط تربیتِ خدایی و مذهبی داشتند، اصلاً دیگر تربیتِ سیاسی و ادبی و اجتماعی و ایدئولوژی و... هیچی نداشتند، فقط دو تا روحانی بودند)، در حالی که من خودم به خدا هیچ عقیده ای ندارم ! میبینید چه دارد می گوید ؟ !

در آپارتمانِش، گروه A S P (گروهِ نظامی هایی که علیهِ دوگل برای مخالفت با آزادیِ الجزایر قیام کرده بودند) بمب گذاشتند و همسایه و نوه اشکور شد (یک بچه کوچکِ چند ساله)، و بعد هم اعلام کرد که همه زندگیم را در این راه میدهم و حتی گفت که حاضرم چمدانِ آنهایی را که اسلحه هم دارند، هر جا بگویند ببرم. برای نجاتِ آنها، حتی علیه فرانسویها (عمل میکرد)، در صورتی که از لحاظِ مذهب، نژاد، ملیت، جامعه و همه چیز با آنها مختلف است. چرا که مسأله آزادیِ انسانی است و این بود که اسم او را "صاحبِ چمدان" گذاشته بودند و مسخره اش میکردند و بعد این اواخر اعلام کرده بود که من اصلاً کجا بخوابم! برای اینکه خانه ام آن طوری در خطر است؛ به هتل رفتم آنجا را منفجر کرده اند، منزلِ چند نفرِ دیگر رفتم، همین جوری

حمله شده؛ الان نمی دانم کجا بروم ؟ آن وقت میگویند که این چگونه با اگزیستانسیالیسم جور در می آید؟! وقتی که میگوید اگزیستانسیالیسم خیر و شر است و فقط به انتخابِ خودِ آدم، ملاکِ خوبی و بدی می شود ساخت و در خارج، خوبی و بدی وجود ندارد. بنابراین اگر تو همین خیر را در انتخاب، شر تلقی کردی و شر را خیر تلقی کردی، باز هم واقعا فرق ندارد؛ پس چرا آدم یک چیزِ بدرد خور را که لذتی برایش دارد، و لااقل مسلم است، به عنوانِ ملاکِ انتخاب نکند؟! چرا که عاملِ دیگری وجود ندارد و بعد اینجاست که این جواب را (به عنوانِ اینکه راست میگوید در اگزیستانسیالیسم نمی گنجد؛ این خود سوختن برای انسان های دیگری که من نسبت به آنها تعهدی ندارم، برای این است که آنها از آتش نجات پیدا کنند) می دهد : من فقط و فقط تربیت شده استروگف و پارویان^۱ و صد در صد تربیت شده و دست پرورده استروگوف و پارویا نام و این دو نفر صد در صد تربیت شده و دست پرورده خدا هستند، گر چه من خودم به خدا عقیده ندارم. اما یعنی چه ؟ یعنی از لحاظِ پرورشِ روحی و احساسی غیر مستقیم تابعِ آن معنویت گراییِ مذهب هستم، گر چه از لحاظِ اعتقادی و ذهنی و عقلی معتقد نیستم، اما این کارِ من از لحاظِ تربیتی گر چه از لحاظِ منطق و فلسفه ای که به آن معتقدم سازگار نیست متناسب با احساسی است که در آن

^۱. این را در کتاب "کلمات" می گوید، کتاب کلمات در همه جا هست.

پرورده شده ام و در آنجا عشق قابل توجه است، گر چه در اگزیستانسیالیسم قابل توجه نیست .

عذر می‌خواهم که خیلی وقت گذشت و نرسیدم تا آخرین جمله را عرض کنم، فقط این پاراگراف را بنویسید، دو و سه دقیقه بیشتر طول نمیکشد تا بحث به جایی برسد و احتیاج به توضیح هم ندارد؛ بر اساس مقدمات برایتان روشن است : در تولید آسیایی^۱ شرق و همچنین در امپراطوری های بزرگ شرقی، شهرها طفیلی روستاها بوده اند؛ در اینجا دو پایه هر پراکسیسی (عمل اجتماعی، عملی که جامعه میکند) مشخص است : یکی محسوس (بعد از بحث کار گفتم) و یکی هم فعالیت خلاقه. پس هر پراکسیسی بر اساس محسوس و فعالیت خلاقه مبتنی است. این پدیده تام، "احتیاج"، "کار" و "برخورداری محسوس از شی محسوس" (محسوس می گوید و برای این مادی و

^۱ . وقتی می گوید تولید آسیایی، (منظور) نظام خاصی است که اساساً با نظام هاییکه در اروپا است (اول اشتراک اولیه و بعدبردگی، بعد سرواژی، بعد فتودالیه، بعدبورژوازی و بعد کاپیتالیسم)، در فلسفه تاریخ فرق می کند و با آنها جور نیست. اینها مراحل مختلف تحول تاریخ در غرب است و خودش می گوید که در آسیا و در شرق که بعضی از روشنفکران مارکسیست می خواهند ناآگاهانه همین هفت مرحله را به زور پیاده کنند قابل پیاده شدن نیست. اسمش را در شرق درست نمی تواند بفهمد، ولی می داند که تحول تاریخ در شرق با هفت مرحله تحول فلسفه تاریخ در غرب یکی نیست؛ این را می فهمد؛ اما چون تخصص ندارد، یک نام مبهم برایش می گذارد، نامی که هیچ معنایی ندارد، ولی به هر حال آن را از سلسله تحولات اقتصادی در فلسفه تاریخ خودش در غرب مشخص میکند. اینست که آن فلسفه تاریخ، در شرق نمی گنجد. اسم آن را می گوید نوع یا شکل تولید آسیایی، کهنه سرواژی و نه فتودالیه است؛ فتودالیه مال آنجاست، اسم تولید اینجا مال خودش است. او اصلاً یک مقاله راجع به این موضوع دارد.

طبیعی و اقتصادی نمیگوید که ماتریالیسم و اکونومیسم نشود؛ همان چیزهایی که شده، نشود) در همه سطح ها هست، کار تولید کننده است؛ چه چیز را؟ اشیاء و ابزار کار و نیز احتیاجات جدید را تولید میکند. از اینجا آن مطلبی است که شما گفتید، که کار به صورت انحرافی در می آید، در این جمله می گوید، کار احتیاجات جدید هم می سازد؛ و باز غیر از این است که رفع احتیاج می کند؛ خود کار باز احتیاج جدیدی می سازد؛ اینجا کار انحرافی دوره بورژوازی است. اول، احتیاجات در تولید، احتیاجاتی که در تولید رفع می شود؛ دوم، احتیاجات به خود کار تولیدی؛ این خود یک احتیاج است. تاریخ را بر اساس گسترش و تنوع احتیاجات (یعنی هم توسعه کمیت و هم کیفیتش) می توان تدوین کرد: تاریخی بر اساس تکامل احتیاجات انسانی. این تنوع که دائما توسعه می یابد (تنوع احتیاجات)، گاه خطرناک می شود: توانایی در میل و توانایی در تمایل، به تمایل به توانایی تبدیل می شود؛ آن چیزی که متوجه اش نیستیم. همیشه جستجوی قدرت، برای رفع احتیاجی است، قدرت را می خواهیم تا احتیاجی را رفع کنیم و در طبیعت تولید کنیم، ولی حالا کم کم کوشش میکنیم تا قدرتی تولید کنیم. اینجا میبینیم احتیاج به قدرت، خود، اصالت پیدا میکند (در صورتی که قدرت، وسیله است): قدرت برای قدرت، برای نشان دادن، نه برای کار کردن، و به قول سعدی، زیستن برای خوردن (البته این مال او نیست). هدف در اینجا حذف کار به وسیله تکنیک است. اما کم کم کار، خود، به صورت یک احتیاج در انسان در می

آید. تناقض میان کار و فراغت^۱ (این خیلی دقیق است)، بین کوشش انسانی از یک طرف و وسایل مربوط به تسلط بر طبیعت و همچنین (وسایل) حذف این کوشش و کار، از قبیل تکنیک و ماشین، یکی از محرک ترین انگیزه هاست. چه با چه تناقض دارد ؟ کار با ابزار کار تناقض دارد. این، مسأله خیلی مهمی است؛ آدم خیال میکند یکی است، (در حالی که) ضد هم هستند، کار عبارت است از مجموعه کوچکی که من برای ساختن مثلاً این کبریت می کنم .

ابزار کار چیست ؟ ابزار کار وسیله ای است که ساخته شده است تا کوشش مرا برای ساختن کبریت تخفیف دهد یا حذف کند. ابزار کار ضد کار است؛ همیشه باید از اینجا به منزل دوستم می رفتم و با او صحبت میکردم؛ حالا ابزاری آمده به اسم تلفن؛ بدون رفتن و بدون فعالیت، کار انجام می شود. بنابراین، این ابزار، کار را نفی کرده؛ پس تکنیک ضد کار است، ماشین ضد کار است و خود این تضاد بین کار و ابزار کار

^۱ . فراغت، غیر از بیکاری است؛ فراغت یعنی عدم احتیاج به کار، نه کار گیر نیاوردن.

یکی از بزرگترین عوامل محرک است. انسانها همواره کوشش میکنند تا ابزار بسازند، برای اینکه کار نکنند^۱.

نوع انسان از مرحله فراغت حیوانی (بیکاری و فراغت از کاری که حیوانات دارند) به طرف فراغت زائیده و ناشی از توانایی ابزار کار پیش میرود. اینست که در مرحله حیوانی، حیوان کار تولیدی نمیکند. بعد مرحله انسانی که پیش می آید، انسان کار تولیدی می کند. بعد مرحله تکنیک و ابزارسازی که پیش می آید، به میزان اینکه ابزار می سازد، باز انسان به مرحله فراغت از کار می رسد، اما فراغتی که ناشی از ابزار کار است، نه ناشی از زندگی حیوانی. آن کسی که با ماشین اتوماتیک و الکترونیک کار می کند، یعنی کار نمیکند و فقط نظارت میکند، فراغت حاصل کرده، اما این فراغت ناشی از توانایی است؛ این غیر از فراغت حیوان است که کار نمی کند. انسان با تکنیک بر ماده تسلط می یابد این جمله خیلی قابل دقت است، اما این عبور (عبور یعنی از این مرحله به آن مرحله)، کار سخت و محرومانه توده های انسانی را از یک سو و فراغت بهره کشان این توده ها را از سوی دیگر در مسیر خویش دارد. این فراغت را انسان در

^۱. دور حماقت را نگاه کنید! قضیه "شازده کوچولو" است که شازده کوچولو (از کسی که) دو کلکسیون مشروب داشت، که نصف آن خالی بود و نصف دیگرش پر بود، می پرسد که چرا این قدر مشروب می خوری؟ می گوید که خوب، غم دارم و غصه می خورم؛ می گوید، چرا این قدر غم داری؟ می گوید برای اینکه این قدر مشروب می خورم!

این مرحله نهایی به وسیله اشتغال و کار سخت توده ها ابزارسازی ها به دست می آورد. سه پدیده احتیاج و کار و برخورداری سه مرحله پشت سر هم دیگر هستند . احتیاج و کار کردن و برخورداری (رفع احتیاج)، دارای یک حرکت دیالکتیکی تاریخی است. اول احتیاج انسان است، بعد کار می کند، بعد به برخورداری میرسد و به فراغت . بنابراین یک تاریخ است، یک حرکت دیالکتیکی است؛ در این حرکت، خود کار در تاریخ شکل گرفته است، آن شکلی که کار الان در تاریخ دارد و بعد، در این حرکت احتیاج و کار و برخورداری، تقسیم کار پیش آمده است : "تقسیم حیاتی" (بیولوژی : یکی عمده است، یکی نویسنده است، یکی کار دستی و یکی کار مغزی دارد. اینها مربوط به بیولوژی و مربوط به بدن است) و "تقسیم تکنیکی" (تحت تاثیر ابزار، که هر وسیله تکنیکی یک شکل کار را به وجود آورده و تقسیم کار بر اساس تکنولوژی است) و همچنین "تقسیم اجتماعی"؛ بنابراین، یک تقسیم بدنی و انسانی، یک تقسیم اجتماعی و یک تقسیم تکنیکی داریم که عملها و نقشها نقش هر کاری را مشخص می سازد .

کار فکری و کار مادی، و در نتیجه، جدایی روستا و شهر : شهر به طرف کار تکنیکی پیش میرود و روستا به طرف کار مادی پیش میرود. در تولید آسیایی، شهرها طفیلی روستاها هستند. شهرهای قدیم و بازار و شهرهای بزرگ ما که همه درست یک غده و زالویی بودند که روستاها را می مکیدند کارشان غیر تولیدی بوده؛ (اینها) جای

نظامیها، اداریها، سیاستمداران، نجبا، اشراف، متفکرین، هنرمندان و روحانیان (بوده است) که همه غیر تولیدیند. در روستاها تولید مادی بوده و اینها تولید ذهنی و معنوی می کردند. این نقش های ویژه و اختصاصی شهری که حکومت نیز از اینها است برای توجیه فلسفه وجودی خودشان که مصرف کننده بودند اما تولید کننده نبودند به خلق آثار و بناهای بزرگ و شهرها و بر پا کردن مراسم و اعیاد و تشریفات و مهم تر از همه به ساختن ایدئولوژی میپرداختند^۱. ایدئولوژی ها اول به وسیله صاحبان مذاهب و روحانیان مذاهب و سپس به وسیله انتلکтуئل های خاص، شاعر، فیلسوف، عالم، نویسنده و هنرمند ساخته می شدند. بنابراین ایدئولوژی ها ساخته های ذهنی گروه های طفیلی شهرنشینها بوده اند که مصرف کننده بودند اما تولید کننده نبودند و برای توجیه نقش وجودی خودشان هم چنان که سپاهیان جنگ ها را در تاریخ راه می انداختند و هم چنان که گروه های دیگر شهری به ذهنیاتی به نام فلسفه و هنر و مراسم و تشریفات اجتماعی و سنتی مشغول می شدند ، اینان ایدئولوژی می ساختند، که کم کم نقش شومتر ایدئولوژی، غیر از توجیه وجود ناموجه خودشان، توجیه فکری نظام موجود و موقعیت غیر تولیدی طبقاتی و طفیلی خودشان بوده است. این است که اساساً

^۱ . ببینید که چگونه دارد نقش ایدئولوژی را از ریشه بیان میکند و آن وقت خودش امروز به صورت یک ایدئولوگ

ایدئولوژی عبارت بوده است از تجلی گروه های شهری در برابر روستاهای تولیدی و تراوش های مغزی مصرف کننده ای که تولید کننده نیست .

ضمیمہ ہا

مقدمه سخنانی میراث آدم

این، کارِ دوباره ای است که می‌کنم، و (نیز) یک بدعت، که هم نوشته ای را از رو می‌خوانم و هم با اینکه یک مرتبه طرح شده، مرتبه دوم تکرارش می‌کنم؛ و این، به خاطر اهمیتی است که موضوع، از دو نظر دارد: یکی اهمیتِ مطلبی (است) که اینجا عنوان شده. برای ما، به عنوانِ مردمی که پیرو این مکتب و این خاندان هستیم و دائماً به این خانواده، بالاخص به این واقعه، می‌اندیشیم و سراپای اندیشه های مذهبی و اعتقاد و ایمانِ ما را اشغال کرده و یک نوع زندگی کردن شده است. عشق به امام حسین و داستانِ کربلا و عزای او از این نظر اهمیت دارد که با نگاه و برداشتِ دیگری از مسئله باز به این واقعه بنگریم و این سیما را نقاشی کنیم و بشناسیم. دیگر اینکه در این متن، اصولاً مسئله، طوری طرح شده که طبیعتاً بسیاری از مسایلی که مستقیماً شاید با این موضوع ارتباطی ندارد ولی منطقاً ارتباط دارد، به آن اندازه که شعورِ من و سوادم و قدرتِ قلمم اجازه میداده مطرح شده: مسایلِ اجتماعی، نقشِ مذهب در تاریخِ بشری و هم چنین نهادهای اجتماعی و طبقاتی و جریاناتِ پیوسته تاریخی در طولِ زندگی

بشری و نوع برداشت ما از این مسایل و اعتقاد ما به فلسفه تاریخ و طرز تلقی ای که از تحول تاریخی، از آغاز تا انجامش داریم که اینها جزء معتقدات مذهبی و در عین حال علمی و فلسفی ماهست و هم چنین برداشتی از یک مسئله تاریخی و مذهبی به آن گونه که بتواند برای امروز ما آگاهی و شعوری "به کار آمد" ببخشد و تنها نقل قصه ای یا دردی یا مصیبتی نباشد، بلکه روشنگری و راهنمایی و احساس دردِ حالی و هم چنین راهبری ای به سوی آینده .

این نوشته، همان طور که یک مرتبه عرض کردم و در مقدمه هم گفته ام زائیده اراده ای آگاه برای مصلحتی، نیست، نمیخواستم که تعلیم بدهم یا کنفرانسی تهیه کنم یا مقاله ای به چاپ برسانم، بلکه شب عاشورای همین امسال بود و من در مشهد، برنامه ای نداشتم و مانده بودم که چه کنم؟ همان طور که گفتم خواستم به یکی از مجالس روضه بروم، که آن شب در هر محله ای و شاید هر کوچه ای فراوان بود. مدت ها بود نرفته بودم و هوس کرده بودم که بعد از مدتی بروم و کسب فیضی بکنم؛ بعد یک مرتبه فکر کردم که این تمایل من ناشی از وضع زندگی و تربیت اجتماعی من است که در دوران کودکی و جوانی با این مجالس، زیاد تماس داشته و (در آن ها) پرورده شده ام و حالا دو مرتبه یک تجدیدِ خاطره و یک کنجکاویِ روحی یا فکری مرا دعوت میکرد به اینکه بروم تعزیه ای بشنوم. و بالاخره رفتم. ولی خوب، کسی که در این تاریخ و در این جامعه و با این فرهنگ پرورده شده، به هر حال برایش شبِ عاشورا

یک شب غیر عادی است، شبی است که نمی توان آرام بود. نمی شد سَرَم را به مطالعه، تحقیق، نوشتن یا از اینگونه که در حالاتِ ناگوار و ناهنجارِ روز می شود تسکین داد، گرم کنم و از طرفی هم شبی نبود که آدم، بهانه ای دیگر برای گذراندن به دست بیاورد، مثل دید و بازدیدها و امثال این کارها یا مشغله دیگری؛

مانده بودم که چه کار کنم، در حالی که آرامش و هیچ کار نکردن هم برایم مشکل بود؛ بعد یک مرتبه با تناقضِ عجیبی (روبرو شدم) : به یادِ خودم افتادم که من، یک آدمِ ایرانی و فارسی زبان و شیعی، در مشهد، شهرِ مقدس و مذهبی، نیازم و رنج و احساسم اندیشیدن دربارهٔ حسین است، و آن وقت شهری که یک پارچه تعزیه است و مردمی که همه سال در این کار و دست اندرکارِ تعزیهٔ حسین هستند، نیازِ یک فردِ ساده مثلِ مرا برآورده نمیکنند؛ درست مثلِ اینکه در شهری مثلِ "دالاس" یا در "ژنوا" و "ونیز" گیر کرده باشم! چنین حالتی را احساس کردم بلکه بدتر؛ برای اینکه احساسِ غربت، در غربت ساده است، اما احساسِ غربت در وطن، دشوار است و از همه دشوارتر اینکه آدم ببیند که عزیزی دارد که به او با نگاهی پُر از تقدس و حرمت و عظمت نگاه میکند و بعد ببیند که چهرهٔ او را در اندیشه هایشان، احساسشان، درکشان، تلقیشان چقدر کوچک کرده اند و شخصیتی به آن عظمت که از میانهٔ تاریخ و آدمها چنین سر برکشیده و جاوید مانده و می تواند به هر ملتی که شعور و احساس داشته باشد همواره روح حیات و آزادی و عزت و حرکت بدمد، چنین چهره ای شده و وسیله ای برای

سنت ها و انجام مراسم که نمیخواهم آن ها را محکوم کنم، ولی لااقل با شخصیتی که در آن ها از او صحبت می کنند فاصله خیلی زیادی دارد. ببینید که تا چه حد، قیامش را، اثر عملش را، شخصیتش را، سخنش را و نهضتش را حقیر و کوچک کرده اند و از اهانت هایی که به نهضت او و اندیشه او و شخصیت او می شود صحبت نمیکنند، (به طوری) که یک آدم کوچک که یک ذره انسان بودن و شهامت و عزت بشری را از مکتب حسین آموخته باشد یک آدم معمولی میدانند که در برابر دشمن چگونه باید ایستاد، و آن وقت مردی به این عظمت که یک چنین حماسه ای باور نکردنی آفریده، در آخرین لحظه های قیام که در اوج شکوه و عظمت شهادتش است، می آید از پست ترین مامور دشمن با آن شکل تقاضا و حتی استرحام می کند؛ این ها تحمل ناپذیر و شکنجه آمیز است .

توماس ولف می گوید که "نوشتن برای فراموش کردن است، نه به یاد آوردن". (البته) نه همه نوشته ها، ولی بعضی از نوشته ها برای این است که ما فراموش کنیم؛ به نوشتن، پناه میبریم برای اینکه از چنگال خشن آن معنی، آن درد، اندکی رها شویم. این است که گاه به نوشتن، به عنوان یک فرار کردن از خود پناه میبریم. و من این جور نشستم و فکر کردم که راجع به مصیبت خودم و این تنهایی پر از شکنجه ای که در این شهر و در این شب (در آن) گیر کرده ام چیز بنویسم. یک کمی که نوشتم، دیدم شرم آور است در شبی که حسین مطرح است از خود سخن گفتن؛ از او سخن گفتم، و این،

نوشته چنین حالتی و چنین شب تا به صبحی است، که اکنون برای شما می خوانم و آنجایی که لازم است برای شما تفسیر می کنم. اما چند اصطلاح کلی هست که باید ای نها را به عنوان کلید فهم این نوشته عرض کنم و بعد، وارد متن شوم. و آن چند لغت است که لغات اساسی و پایه های اساسی طرز تفکری است که من به آن معتقدم: یکی "توحید" است. دوم "شرک" است با معنی دیگری که من از آن صحبت میکنم. شرک عبارت است از ثنویت، یعنی دو خدایی و دو گانه پرستی، و نیز تثلیث، یعنی سه خدایی یا سه گانه پرستی. من معتقد بودم که در جامعه شناسی یا در فلسفه تاریخ که هر دو در این مرز مشترکند بشریت از نظر علوم اجتماعی بحث میکنم در طول تاریخ خودش دو دوره را گذرانده. برخلاف فلسفه سوسیالیسم علمی و مارکسیسم که شش هفت دوره را در تاریخ تحولات اجتماعی مطرح میکند: دوره اشتراک یا کمون اولیه، دوره بردگی، دوره سرواژی، دوره فئودالیت، دوره بورژوازی، و بعد سرمایه داری پیشرفته و بعد سوسیالیسم یعنی باز برگشت به دوره اولیه. من به این معتقد نیستم. بعضی از اینها دوره هستند، یعنی زیر بنای جامعه عوض شده، و در بعضی، رو بنا عوض شده و او خیال کرده که زیر بنا عوض شده.

در طول تاریخ بشری یکی دوره اولیه است که بشر به صورت دسته جمعی در شکل قبایل در مسیر طبیعت و بر سر سفره طبیعت، زندگی میکرد، کارش صید در دریا و کنار رودخانه ها یا شکار در جنگلها و صحراها بوده. این دو صید و شکار اختلافشان

در شکل ظاهری است؛ اما این دوره یک وجه اشتراک داشت و آن این است که ابزار کار یا نبود یا در حد بسیار کوچکی بود، مثلاً یک تکه سنگی که نوکش را برای شکار کردن تیز میکردند؛ هر کس می توانست تکه سنگی بردارد و این کار را بکند و در اختیار خودش باشد. ابزار کار به قدری پیشرفته نبود که عده ای آن را داشته باشند و عده دیگری از آن محروم بشوند و بعد آنها ابزار کار را چون در اختیار دارند وسیله ای کنند برای استثمار دیگرانی که ابزار کار ندارند، و آن ها را به بیگاری و بعد به غلامی و سرواژی و اسارت بکشند. ابزار کار نبود یا اگر بود ابزاری بود که هر کسی می توانست به سادگی از طبیعت بگیرد. منبع تولید و زندگی، طبیعت بود؛ دریا، رودخانه و جنگل در قباله مالکیت فرد نبود. بنابراین میبینیم که مجموعه یک قبیله و افراد یک قبیله وارد یک جنگل که می شدند، تمام شکارها، تمام پرندگان و حیوانات و همه میوه های جنگلی به طور مساوی در اختیار همه آنها بود؛ وارد رودخانه که می شدند، تمام ماهی ها به طور مساوی در اختیار همه آنها بود. چون ابزار کار و منبع تولید غذا و زندگی به طور مساوی در اختیار همه بود، همه افراد به طور مساوی با هم برادر بودند زیرا با هم برابر بودند. این، دوره مالکیت اجتماعی و زندگی اجتماعی بشر است؛ در این دوره همه افراد مساویند، با هم مشابه اند، و با امکانات برابر. بنابراین این قبیله بشری، این جامعه، یک روح بود در صد، هزار، پنج هزار "تن"؛ یک "ما" و یک خانواده را تشکیل می دادند، همه، خواهران و برادران یکدیگر؛ و چون زندگی در

انحصارِ یک عده و دور از دسترسِ عده ای دیگر نبود، که بینشان رقابت و خصومت ایجاد شود و دو دسته و سه دسته شوند، همه افراد در سر سفره پُر سخاوتِ طبیعت، مهمان بودند و بنابراین رابطه شان با هم رابطه دوستی، خویشاوندی، برابری و در نتیجه برادری بود. اینجا جامعه یک "ما" است، یک خانواده، یک روح، به طور مساوی؛ همه افراد، مشابهِ همدیگر (بودند) و هیچ عاملی برای خصومت، برای دشمنی، فریب و جنایت وجود نداشت. اینجا از لحاظ اخلاقی، دوره طلاییِ زندگی بشری است؛ تمدن، پیشرفت نداشت، تکنیک و ابزار نبود، شهرهای عظیم برافراشته نشده بود اما انسانها خوب بودند؛ بعد این یک "ما" و یک روح، بینش و روح بشری را، که در یک وحدتِ اجتماعی زندگی میکرد، مناسب کرده بود که در جهان نیز با روح و بینشِ یک وحدتِ جهانی بیاندیشد؛ در زندگی اجتماعیشان اختلاف وجود نداشت؛ چشمشان در جهانِ طبیعت اختلاف نمی دید. شما گاه میبینید که حالتِ روحیتان یک وضع خاص بد بینانه دارد، در زندگی، رنج برده اید و بیرون که می آید، تمام بشر و تمام دنیا و زمین و آسمان را بر اساسِ آن زندگیِ داخلیتان در اداره یا در خانه میبینید؛ برعکس (اگر) در خانه، در یک زندگی پر از عشق و صفا و دوستی زندگی می کنید، (وقتی که) با آن حالتِ اشباع از دوست داشتن و از سیرایی و انسانیت بیرون می آید. در چهره همه، برادری و برابری می خوانید و هر خصومتی را پوچ میبینید و حتی خودتان میل دارید دشمنانتان را که با شما بد کرده اند و به شما آزار رسانده اند ببخشید. این است که بشر،

وقتی زندگی اجتماعی بر اساس برابری، برادری، وحدت و یگانگی باشد، جهان را بر اساس عدل و یگانگی میبیند. این دوره، دوره توحید اجتماعی بود و دوره توحید الهی و مذهبی؛ یعنی بینش جهان به شکل یک وحدت، عدم تضاد و عدم تناقض بود. یک روح بر جامعه و بر جهان، حکومت می کرد. بنابراین توحید، در عین حال که یک حقیقت جهانی است، یک طرز تفکر و بینش متناسب با یک نظام اجتماعی بر اساس برابری عمومی و وحدت طبقاتی است .

جامعه عوض شد، مرحله کشاورزی آمد، صید و شکار به تولید کشاورزی تبدیل شد، زمین کشاورزی و آب کشاورزی محدود بود، مثل رودخانه و دریا و جنگل در اختیار همه نبود؛ چون محدود بود، باید عده ای می داشتند و عده ای نمی داشتند. بسیار خوب، چه کسانی داشته باشند؟ چه عاملی می تواند معین کند که این تکه زمین در اختیار این چند تن یا یک تن باشد و دیگران نداشته باشند؟ فقط یک عامل: زور، چون هنوز چیز دیگری غیر از زور وجود ندارد، هنوز حقوق و قانون و توجیهات حقوقی و اقتصادی و... وجود نداشته. آنجا، بشریت، برای اولین بار در برابر چنین وضعی قرار میگیرد و آن عده که زورمندتر و نیرومندتر از دیگرانند، این زمینهای کشاورزی را اشغال میکنند. مسلماً وقتی که بنا بر "بچاپ بچاپ" باشد، هیچ کس به اندازه ای که "لازم" دارد نمیچاپد، (بلکه) به اندازه ای که "امکان" داشته باشد بچاپد، می چاپد؛ قانون عمومی است! این بود که هر کس به میزان زور و قدرتی که داشت و بیش از

میزانی که می توانست کار کند، زمین برای کشاورزی در اختیار خود قرار داد، و (این) لازمه اش این بود که اکثریتی بی زمین ماندند و حتی به اندازه ای که بتوانند برای ارتزاقِ خودشان در آن کار کنند، زمین نداشتند .

جامعه به دو قطب، تقسیم شد؛ این "ما" یک "ما" به دو قطب، به "من" و "تو" تقسیم و شَقّه شد، من و تو از یک قبیله بودیم، اما حال، من، بیش از آنچه که محتاجم، دارم، و تو حتی به اندازه ای که احتیاجِ روزمرّه ات را رفع کنی، نداری؛ پس من و تو دیگر یکی نیستیم. تو مرا غاصب و زورگو و ستم کار می بینی و همیشه درصددی که یا مرا بشکنی و نابود کنی یا با فریب و تملق و چاپلوسی خودت را به من نزدیک کنی. رابطه عوض شد، و من، مالکِ زورمندِ این منابع هستم. راهش این است که یا تو را به زور وادار کنم که در زمینِ من، که بیش از کارِ خودم در اختیار دارم، بیگاری کنی و برایم کار کنی، و یا فریب بدهم که قانع بشوی بیایی اینجا کار کنی، و معتقد بشوی که اصلاً باید اینجا کار کنی، خدا همین طوری دُرست کرده ! بنابراین من احتیاج به زور پیدا کردم، یا احتیاج به فریب : سیاستِ ماکیاولی. (او) در کتابِ "لُ پرنس" (Le Prince) می گوید که به دو چیز می توان کشوری را اداره کرد : یا شیر بودن یا روباه بودن، یا خشونت یا فریب، مثل همان شعارِ ما : "به دو چیز گیرند مملکت را یکی پرنیانی، یک زعفرانی"، یکی شمشیر و یکی سکه. بنابراین وقتیکه یک "ما"، یک جامعه، دو تا شد، دو شَقّه شد، دو قطب شد، زور و فریب و تملق و ذلت و بردگی و

خیانت و افزون طلبی و بهره کشی از این یکی و از زیرِ کار در رفتنِ دیگری و تجاوز به این و تجاوز این به آن، روابطِ انسانی را می سازند؛ جامعه شد "من" و "تو"؛ تضاد در جامعه ایجاد شد؛ این تضادِ اجتماعی در روحِ انسان، انعکاس پیدا میکند، این دو گانگیِ طبقاتی و اجتماعی در بینشِ ما انعکاس پیدا می کند؛ جهان را که میبینیم، دو خدا می بینیم؛ جامعه که دو تا می شود، جهان هم دو تا می شود؛ روحِ اجتماعی که دو گانه می شود، روحِ حاکم بر جهان هم دو گانه می شود؛ خدای واحد به دو خدا تبدیل می شود؛ ثنویت، دو خدا پرستی و "اهورایی اهریمنی" به وجود می آید. برای چه؟ برای اینکه دو گانگیِ طبقاتیِ جامعه را توجیه کند. وقتی می گویم، "من برتر هستم، تو پست تر؛ تو باید برای من بیگاری کنی و من برای تو بیعاری (کنم)"، این را باید توجیه کنم؛ چگونه توجیه کنم؟ نمی توانم بگویم که زورِ ما رسید و این کار را کردیم ! خوب، میگوید که هر وقت، زورت کم شد، من می آیم نظام را بر میگردانم ! باید کاری بکنم که او باورش بشود که این نظامِ دو گانگی، ابدی و طبیعی است؛ برای اینکه بگویم ابدی و طبیعی و غیر قابلِ تغییر است، باید بگویم "خواستِ خدا است"، باید بگویم "ارادهٔ جهان است"، باید بگویم "تجلیِ طبیعت و حکمتِ آفرینش و سایهٔ هستی و وجود است"؛ وجود مگر بر دو گانگی و ثنویت نیست؟ جامعه هم بر دو گانگی و ثنویت ساخته شده؛ در زندگیِ اجتماعی تضاد وجود دارد، خیر و شر وجود دارد، جنایت و عدل وجود دارد، ظلم و داد وجود دارد، برتر و پست تر وجود دارد، بد

و خوب وجود دارد و این ها موقتی نیست، عَرَضی نیست، بلکه اساسی است؛ چرا؟ برای اینکه خیر و شر در عالم وجود دارد، اهرمن و اهورا در عالم وجود دارد، تاریکی و نور در عالم وجود دارد، زشت و زیبا در عالم وجود دارد؛ پس جامعه که دو طبقه شده، موقتی و عَرَضی نیست، انعکاسی از جهان است که دو گانه است. بنابراین ثنویت و دو خدایی زیر بنای فکری برای جامعه دو طبقه ای و دو قطبی طبقه حاکم و طبقه محکوم می شود .

این، اول کار است؛ بعد که جامعه تکامل پیدا کرد، تمدن به وجود آمد، جامعه های پیشرفته، مذاهب پیشرفته، فلسفه و ادبیات پیشرفته، سازمان های اجتماعی بسیار متریقی به وجود آمد، این طبقه حاکم، که یک حاکم و یک نیرو بود همان مالک و دارنده که همه کار میکرد دیگر یک فرد باقی نماند؛ خود طبقه حاکم، یک واحد است، اما سه چهره پیدا کرد، تکامل پیدا کرد و تخصص پیدا کرد : یکی بُعد یا چهره مالکیت اقتصادی جامعه شد (باز جزء طبقه حاکم است)، یکی بُعد یا چهره حکومت سیاسی جامعه شد، و یکی بُعد یا چهره حکومت دینی و اعتقادی جامعه شد. جامعه سه بُعد پیدا کرد، اینسه بُعد در اول هم بود، اما رشد نداشت، در هم بود، (ولی) حالا تکامل پیدا کرده؛ ایمان مذهبی اعتقاد دینی در دل مردم هست، قدرت اقتصادی در جامعه هست و قدرت سیاسی و اداره و تدبیر حکومت و رهبری هم در جامعه هست؛ پس جامعه سه نیرو دارد که رشد پیدا کرده : دین، سیاست و اقتصاد. این سه نیرو که در اختیار طبقه

واحدِ حاکم بود، حالا به صورتِ سه چهره در طبقهٔ حاکم مجسم می شود : آن کسی که مظهرِ اقتصاد است، آن کسیکه مظهرِ سیاست است، آن کسی که مظهرِ مذهب است، و هر سه در اختیارِ طبقهٔ حاکم است، هر سه، سه چهرهٔ رسمیند. اگر به زبانِ قرآن صحبت کنیم بسیار روشن است : "مَلَأَ"، "مُتَرَفٌ" و "رُهْبَانٌ". قرآن (نه تورات) از این سه اسم همواره می نالد. "مَلَأَ" چشم پرگنها هستند؛ "مُتَرَفٌ" پولدارهای گنده ای هستند که احساسِ هیچ مسئولیتِ اجتماعی نمی کنند، به قدری پول دارند که اضطرابی ندارند و مسئولیت، احساس نمیکنند؛ و "رُهْبَانٌ" یعنی آن قیافهٔ متولیِ رسمیِ دین :

"راهب".

این سه نیرو که سه تایی طبقهٔ حاکم را می سازند، در قرآن در سه چهرهٔ مشخص آمده اند : یکی فرعون است رهبرِ مَلَأَ است، یعنی تجسمِ قدرتِ زور ، یکی قارون است تجسمِ قدرتِ زر و یکی بلعم باعورا است تجسمِ زهد و دینِ اجتماع ، که در دستِ طبقهٔ حاکم است. این سه بلعم باعورا که یک روحانیِ فاسدِ دینِ یهود است و قارون که سرمایه دارِ بزرگ است و فرعون که حاکمِ مستبد است سه چهره ای هستند که طبقهٔ حاکم را می سازند. این سه چهره که طبقهٔ حاکم را می سازند یک طبقهٔ حاکمند که سه چهره دارد : "مَلَأَ"، "مُتَرَفٌ" و "راهب" یا "فرعون"، "قارون" و "بلعم باعورا". تثلیث یعنی همین : سه خدا، سه ارباب و سه خداوند در زمین به وجود می آید و سایهٔ شان در آسمان سه خدا می شود. بنابراین وقتی در آسمان سه خدابه

وجود می آید که سه خداوند در زمین به وجود آمده ! اینجا است که سه خدایی به وجود می آید .

بنابراین طبق قانون همین قانون و نظریه ای که عرض کردم در دوره شرک، هر جامعه پیشرفته ای باید سه خدایی باشد. من همه را پیدا کردم : در یونان، "زاگره"، یک خدا است که سه چهره دارد؛ در هند، "ویشنو"، یک خدا است که سه چهره دارد؛ در قرون وسطی، "مسیح"، یک خدا است که سه چهره دارد؛ در ایران دیدم فقط دو خدا هست، اما چون ایران، در دوره ساسانیان، پیشرفته است، باید به مرحله سه خدایی رسیده باشد. مدتی گشتم و یکمرتبه دیدم که رسیده ! سه آتش است که سمبل آتش اهورامزدا آتش مقدس است : یکی، "آذر گشنسب"، در آذربایجان است که خاص شاهزادگان است یکی از آن بعدها ؛ یکی "آذر پارس" است، خاص روحانیان ؛ یکی "آذر برزین مهر" در نزدیک سبزوار است، که خاص دهقانان و کشاورزان است. آدمهای معمولی هم که آتش و... ندارند، نه "آتش اهورا مزدا" دارند نه "آتش گرسی !"

می بینیم که خود اهورامزدا باز در این مرحله از تحول اجتماعی، تبدیل به سه تا آتش می شود که هر کدام نگاهبان یک طبقه اجتماعی و یک قشر اجتماعی هستند و یکی از دلایلی که این توجیه مرا اثبات می کند، این است که در دوره ثنویت یعنی دو

طبقه بودنِ جامعه، دو تا خدایی که برای توجیه کردنِ "دو طبقه ای" درست میشوند در مذاهبِ دو خدایی ضد یکدیگر هستند. چرا؟ برای اینکه دو طبقه ضد همدند؛ اما در دورهٔ سه خدایی، سه خدا در عینِ حال، یکی هستند و یک خدا در عینِ حال، سه تا است. هزار سال است دانشمندان و فلاسفهٔ کاتولیک برای این مردم استدلال میکنند و آخرش هم (مردم) نمی فهمند که چگونه مسیح در عینِ حال که یکی است، سه تا است و در عینِ حال که سه تا است، یکی است! نمی فهمند! خودِ پاپ در عینِ حال که یکی است، سه تا است و در عینِ حال که سه تا است، یکی است؛ یعنی پاپ هم قدرتِ سیاسی دارد، هم قدرتِ اقتصادی دارد و هم قدرتِ روحانی و مذهبی؛ خوب، این سه تا در عینِ حال یک پاپ است! روشن شد! منتها این ها خیال میکنند آن خدای آسمان است! نه، خدای زمین است، که گاه به صورتِ سه بُعد در می آید، گاه به صورتِ یکی، کارِ هر سه را می کند، مثلِ پاپ در قرونِ وسطی. بنابراین تثلیث، سه خدایی شدنِ یک خدا است، چرا که در جامعه، یک طبقهٔ حاکم تبدیل به سه طبقه شده که در عینِ حال یک طبقه است. پس این تثلیث، توجیه و انعکاسِ سه گانه بودنِ طبقهٔ حاکم است، که "سه خدایی" را می سازد؛ ثنویت توجیهِ دوگانگی طبقاتِ اجتماعی است، که دو خدا را می سازد؛ توحید، یک خدایی و وحدتِ جهانی ای متناسب با نظامِ برابره و برادرانه و یکنواخت و وحدتِ اجتماعی است. این، تحولِ جامعه است .

فلسفه تاریخ ما هم از این حکایت میکند، و فلسفه تاریخ، یعنی (اینکه) ما معتقد هستیم به خصوص شیعه، فلسفه تاریخش تکمیل است از اول بشریت، تاریخ روی خطی حرکت میکرده و یک جنگِ دائمی وجود داشته که تا آخرِ زمان یعنی آخرِ تاریخ می رود؛ و بعد در آنجا یک انقلابِ جبریِ عدالت و برابری به وجود می آید، و بعد بشریت مسیرِ دیگری طی می کند. پس دوره ای داریم از آغازِ بشریت تا آخرِ زمان، یعنی انقلابِ نهایی و بشری. این، اولش کجاست؟ در قرآن که صحبت از آدم است، سخن از نوعِ انسان است؛ یعنی صفات و حالاتِ آدم، صفات و حالاتِ نوعِ بشر از دیدگاهِ فلسفی است. اما تاریخِ بشر، در قرآن و در تورات، از داستانِ هابیل و قابیل شروع می شود.

هابیل و قابیل دو برادر هستند، فرزندانِ آدم؛ بابایشان یکی است، دینشان یکی است و مادرشان هم یکی است، هم نژادِ هم هستند، در یک جا هم تربیت شده اند، محیطهایشان هم فرق نکرده، چون آنجا محیطی نبوده که بگوییم یک برادر، سینما و کافه و کاباره و یکی دیگر مسجد و... می رفته، و این دو، دو جور شدند! محیطی نبوده، فقط دو تا آدم بوده اند؛ پس محیطهایشان مشابه بوده؛ اما یکی مظهرِ آدم کشی و برادر کشی و ابداع کنندهٔ تجاوز و خیانت است و دیگری مظهرِ سلامتِ روح، تسلیم در برابرِ حق و مهربانی و گذشت است؛ چرا؟ این دو تا از همه جهت با هم یکی هستند : از لحاظِ نژاد، از لحاظِ محیط و از لحاظِ مذهب، از لحاظِ پدر و مادر. چرا دو طرف،

نقیض و ضد هم؟ چنان که می بینیم، قابیل و هابیل دو تا نامزد دارند، که قابیل به نامزدِ خودش وفادار و قانع نمی ماند و میخواهد نامزدِ برادرش را بقاپد. او به حقِ خودش قانع نیست و بعد تا آنجا وسوسه می شود که او را تهدید به قتل میکند. هابیل میگوید که تو برادرِ من هستی، تو اگر تجاوز کنی و برای کشتنِ من، دست روی من دراز کنی من هیچ عکس العملی نشان نمیدهم. این دو آدم را ببینید چگونه با هم حرف میزنند. شکایت پیشِ پدر آدم می برند. آدم می گوید: "کاری ندارد، شما هر دو که معتقد به خدا و دین هستید؟" خودِ آدم، پیغمبرِ اینها است می گویند: "بله"؛ می گوید: "فردا قربانی ای پیشِ خداوند بیاورید، خداوند قربانیِ هر کدامتان را که قبول کرد، حق با همان باشد و دیگری تمکین کند." می گویند: "خیلی خوب"؛ من از همین جا فهمیدم که اصلاً قضیه چیست. هابیل میرود و بهترین شترِ سرخِ موی جوانِ گله اش را برای خداوند انتخاب و قربانی می کند، و قابیل می رود و یک دسته گندم پوسیده زردی گرفته را بر میدارد و می آورد که به عنوانِ قربانی بسوزاند. یعنی این در دینش هم تقلب میکند و میخواهد بر سرِ خدایی که به او عقیده دارد، کلاه بگذارد!^۱

^۱. الان هم هستند! کلاه بازی هایی درست میکند که این مسئولیت یا آن قرض یا دینِ مذهبی را کلاه در کلاه کند؛ مثل مالیاتهایی که (کوشش میکنند) کم شود. (اگر) کم بشود، تو خودت میدانی که کلاه گذاشتی! خوب، آخر، سر کی

مسلمانان قربانیِ قایل رد می شود و قربانیِ هابیل قبول می شود. اکنون قایل باید لااقل طبق قرارِ خودش به حکمِ خداوند تمکین کند؛ (ولی) تمکین نمی کند و بعد می رود و هابیل را میکشد، و اولین انسان، به دستِ انسانِ دیگر کشته میشود و اولین برادرِ گُشی شروع می شود و اولین تجاوز به ناموس شروع می شود و اولین عصیان در برابرِ خداوند شروع می شود و اولین عصیان در برابرِ پدر و پیغمبر و دین شروع میشود و اولین فریبِ مذهبی شروع میشود. سَمبَلِ همهٔ این ها قایل است. دیدیم که قایل رفت و گندم پوسیده آورد و هابیل رفت و یک شترِ گله آورد. از اینجا من این استنباط را می کنم که بنابراین این دو که با هم برابر و برادرند و مثلِ یکدیگر و در یک محیطند، اختلاف، سرِ شغلشان است : هابیل مالِ دورهٔ دامداری و دورهٔ صید و شکار است که گفتم و قایل مالِ دورهٔ مالکیتِ فردی و انحصاری و دورهٔ کشاورزی است، که بعد آمد . بنابراین جنگِ قایل و هابیل، (جنگِ) دو نظامِ اجتماعی در تاریخِ بشری است. جنگِ قایل و هابیل، جنگِ دو انسانِ وابسته به دو دورهٔ متضاد است : دورهٔ برابریِ عمومی و دورهٔ انحصارِ طلبیِ فردی. قایل انسانِ این دوره است و هابیل انسانِ آن دوره؛ و اینکه هابیل کشته می شود و قایل زنده می ماند، یعنی، نظامِ عدالت و برابریِ انسانِ برادر و

کلاه گذاشتی؟ قایل، این جور آدمی است، و فرزندانش هم همینطورند! در طولِ تاریخِ این قابیلی ها و هابیلی ها با هم در جنگند.

انسانی که براساس روابط بشری و برادری و عدالت زندگی میکرد، رفت و نظامش محکوم شد و قابیل در تاریخ ماند، نظامی که مذهب را وسیله می کند، نظامی که در برابر خدا عصیان می کند، نظامی که در برابر قیدهای اخلاقی تجاوز می کند، نظامی که به خاطر منافعش یا به خاطر هوسش برادر کشی می کند. این نظام، نظام قابیلی است که بر تاریخ، حاکم می ماند. جنگ، جنگ توحید و شرک، جنگ مذهب و مذهب است. اما شرک همانطور که گفتم، تثلیث و ثنویت مذهب قابیل است، که به دو خدا و سه خدا احتیاج دارد، و توده مردم امت همواره در طول تاریخ در جستجوی توحید بودند، برای اینکه در جستجوی توحید بشری بودند. بنابراین شرک بعد به وسیله نظام قابیلی خلق شده تا نظام قابیلی به وسیله آن توجیه بشود و توحید، نهضتی بوده که همواره در طول تاریخ، به وسیله وارثان هابیل (به خاطر آن) قیام می شده، شهادت داده می شده و با نظام حاکم قابیلی نظام پیچیده ای از مذهب رسمی و مالکیت فردی استثمار و زورپرستی و زورپرستی و زهدپرستی رسمی دروغین مبارزه می شده .

پس تاریخ، در طولش، (عبارت از) جنگ هابیل و قابیل است، جنگ مذهب توحید و مذهب شرک است به عنوان دو مذهبی که یکی به دنبال حقیقت اولی و یکی به دنبال فریب دادن مذهبی مردم می رود؛ یکی طبقه سه بعدی حاکم، "ملاء" و "مترف" و "راهب" (است) و یکی مردم ناس به رهبری پیامبران چوپان، پیامبرانی که همه شان از متن رنج و فقر و کار و محرومیت، ناگهان سر میزدند و بعد بر خداوندان زر

و زور و فریب دینی می شوریدند. ابراهیم که سرسلسله شان است، با گرز وارد میدان می شود و بتها را که سمبل دین شرک هستند، و هر بتی حافظ منافع یک خانواده یا یک نژاد یا یک طبقه است، با گرز می شکند. و بعد با نمرود مَصاف می دهد و در آتشش می افکند؛ و جنگش را ادامه می دهد؛ و بعد از وارثان او، موسی با فرعون و بلعم باعورا و قارون، ملاء و مترف و راهب زمان خودش در جنگ است و عیسی با فریسیان، که روحانیون فاسد دین یهود بودند و معبد را مغازه و دکان کرده بودند و هم چنین با سرداران رومی و سرمایه دارانی که با ربح و برده فروشی زندگی مردم را می مکیدند، مبارزه میکند، و پیغمبر اسلام با باغداران طائف و تاجران قریش و هم چنین با قدرتمندان امپراطوری روم و ساسانی و هم چنین با بلعم باعوراهای زمانش (میجنگد)؛ و بعد وارثان او هم چنانجنگ را ادامه می دهند؛ تا کی؟ تا آخر زمان .

در این جنگ، این دو صف، از زمان قایل و هابیل در کنار هم میجنگند و بشریت دائماً از یکدیگر فاصله پیدا میکنند. این بشریت که یک جنس بوده، حالا دو جنس شده، که دائماً از هم دور می شوند و از هم دور می شوند تا در آخر زمان با یک انقلاب جهانی، این دوگانگی و تضاد به هم پیوسته می شود؛ توحید بر جهان و وحدت بشری بر زمین حکومت میکند، و به این شکل، هم عدالت اجتماعی و هم حقیقت در جهان احیاء میشود. و آن، دوره نظام بعد از انقلاب آخر زمان است. این، فلسفه تاریخ است. و بعد دیدم که اتفاقاً این فلسفه تاریخ، با این شکل که من می گویم، در بین

النهرین نقاشی شده؛ گوییکه جغرافیا، داستان تاریخی را که من برای شما گفتم، روی بین النهرین پیاده کرده (کمکِ جغرافیا به تاریخ)؛ به این شکل که بین النهرین هفت هزار سال سابقه تاریخی دارد؛ تمام این ادوار تاریخی که گفتم، بیشترش در همین بین النهرین است : آشوریه‌ها در همین جا بودند، داستان ابراهیم در همین جا است، داستان نمرود در همین جا است، داستان یحیی در همی نجا است، داستان نوح و کشتی نوح و سیل طوفان گیرِ نوح در همین جا است (همهٔ اینها در همین بین النهرین است)، بعد داستان بعل و بتخانه‌ها و مظاهر شرک در همین جا است و داستان حسین هم در همین جا است. و بعد دیدم که این دجله و فرات مثل اینکه همین دو شعبه است، همین دو صف است، با شباهتی چقدر دقیق ! آن چنان که گویی من که با این وضع، تاریخ را برای شما رسم کردم، مثل این بود که روی نقشه خط کشیدم ! این دجله و فرات درست سمبل این دو جریان تاریخی است، با همین فلسفه تاریخی که گفتم .

به این شکل است که اینجا^۱ ایران است، اینجا عراق است، در شمال غربی، ترکیه و ارمنستان است؛ کوه‌های ارمنستان و ترکیه و آرات، سرچشمهٔ یخها و برف‌هایی است که آب میشود و این دو جریان پیوسته از یک سرچشمه به وجود می‌آیند. این دو

^۱ . با اشاره به نقشه (" دفتر ").

جریان بعد کم کم از هم دور می شوند، دورتر و دورتر میشوند و بعد کم کم باز به یکدیگر نزدیک می شوند؛ نزدیک بغداد که می رسند که یعنی مظهر تاریخ اسلام است دوتایی با هم قاطی می شوند (دیگر معلوم نیست کدام دجله است و کدام فرات) و شط العرب را درست میکنند و بعد این دجله و فرات دست به دست هم میدهند و وارد خلیج فارس می شوند؛ در خلیج فارس به وحدت میرسند و جنگ و دوگانگیشان محو می شود. پس معلوم میشود که اگر دجله را مسیر نهضت پیوسته عدالتخواهی و هابیلی در طول تاریخ بگیریم که همیشه (به صورت) جنگ علیه نظام حاکم ادامه داشته و فرات سیاه را نظام حاکم قابیلی بگیریم، این دجله و فرات درست مثل هابیل و قابیل با هم وحدتی داشتند (از آدم سرچشمه گرفتند)، بعد کم کم از هم دور شدند، و دائماً دورتر شدند؛ در طول تاریخ، طبقه حاکم و محکوم از هم دورتر می شود؛ صف حق و صف باطل، صف ظلم و صف عدالت، صف شرک و صف توحید کاملاً مشخص است، رابطه شان جنگ است؛ اسلام که می آید و خلافت که به وجود می آید، صف ها قاطی میشود و دیگر معلوم نیست؛ آدرس ها گم می شود، و به اسم تاریخ اسلام، شط العرب درست میشود، و بعد در انتها میبینیم که این دجله و فرات باز به خلیج فارس می رسند، که آنجا آن انقلاب نهایی آخر زمان است که تضاد بشری و دوگانگی و دو صفی، به یک وحدت مجدد بشری و برابری عمومی و برادری تبدیل می شود، آن چنان که دو رود در دریا زندگی می کنند. بنابراین درست همان طور که

در جامعه بدون طبقه و تضاد در اول بشریت، یک "ما" وجود داشت و بعد تضاد به وجود آمد و دو مرتبه در آخر زمان یک جامعه بدون تضاد و بدون طبقات به وجود می آید، این دو رود هم با هم وحدت داشتند، (سپس) از هم جدا شدند و بعد در خلیج فارس باز به وحدت رسیدند، اما در آغاز، وحدتشان وحدت منجمد کوهستانی و سنگستانی و یخ و در انتها وحدتشان وحدت سیال، وحدت دریایی و حرکت است. بنابراین بین النهرین، تاریخ است و دجله و فرات دو نظام حق و باطل، عدل و ظلم است، و در مسیر این دجله و فرات است که همه وارثان هابیل با همه وارثان قابیل و آن نظام سه بُعدی در جنگند. یکی از این صحنه ها در کربلا است که کنار فرات است، و خونی که در کربلا ریخته شد، خونی است که در مسیر فرات حرکت میکند و در جنگ دائمی با مسیر فرات تا خلیج فارس می رسد .

حاشیه درس ۱۲

توضیح: ضمیمه مطالب زیر را معلم شهید در پایان درس ۱۲ بیان نموده، که به علت عدم رابطه با زمینه اصلی درس، در قسمت ضمیمه ها آورده شده است.

سن سیمون اولین جامعه شناسی است که، دو نسل پیش از او (مارکس)، مسأله جامعه شناسی را بر اساس تضاد و نظام طبقاتی مطرح کرد، و حتی، برخلاف مارکس، که (ایدئولوژی) جامعه بی طبقه را داد، او ایدئولوژی جامعه صنعتی را داد. و بعد در

آن نظام صنعتی، همه چیز، صنعت و اصالتِ صنعت است، و حتی مذهب، مذهبِ صنعتی می شود. مذهب و اخلاق به معنی مجموعه ارزش ها و اعتقاداتی است که فرد را در یک جامعه صنعتی مهره ای میسازد، که به تولید و پیشرفتِ صنعت کمک میکند. این، اومانیزم و مذهبِ سن سیمون است؛ و همین، حتی به صورتِ مذهبِ سن سیمونین و حتی معبدِ سن سیمونین (معبد هم درست کرد، دیگر همه کارهایش هم درست بود!) در آمد. و او بود که برای اولین بار مسألهٔ تصادم طبقات را در دنیا به شدت مطرح کرد.

میبینیم مبارزهٔ طبقاتی و بینشِ طبقاتی مسئله ای است که، در انقلابِ کبیر فرانسه به این روشنایی نیست؛ با این که جنگ، جنگِ طبقاتی هم بوده، (اما) مسایلِ سیاسی و فکری و ایدئولوژیک و اخلاقی و انسانی بیشتر مطرح است، تا مسایلِ طبقاتی به عنوان ملاک و تکیه گاه. سن سیمون است که مسألهٔ طبقهٔ اجتماعی (آنچه که "کلاس سوسیال" است) را با همان بینشی که ما الان می فهمیم منتهی خیال میکنیم مالِ مارکس است، در جامعه شناسیِ صنعتیش مطرح کرد. (ولی) نوعِ برداشتِ طبقاتیش درست نبود، یا الان موردِ اعتقادِ کسی نیست. اما تکیه بر اینکه هر جامعه ای اولین زیر بنایش تقسیمِ طبقاتیش است، و مذهب و اخلاق و اقتصاد و تولید و... همه روی آن است، و زیر بنا گرفتنِ تصادمِ طبقاتی که مارکسیسم به آن معروف است بدونِ شک در دنیا متعلق به سن سیمون است. منتهی او میگوید، هر جامعه ای افرادش به دو طبقه

تقسیم می شود: یکی طبقه ای که صنعتی است و دیگری طبقه انگل. در طبقه صنعتی، هم کار فرما و رئیس کارخانه، هم سرمایه دار و هم کارگری که آنجا کار می کند، یک طبقه را می سازند. (طبقه را) براساس استعمار طبقاتی نمیگیرد، براساس روابط طبقاتی و جایگاه تولیدی نقشی که در تولید، بازی میکنند (میگیرد). این است که هم سرمایه دار و هم کارگر یک نقش را در تولید، بازی میکنند. بنابراین همه کسانی که در قطب تولید صنعتی کار می کنند، چه، کارگر استعمار شده، چه، سرمایه دار استعمار کننده صنعتی یک طبقه را تشکیل می دهند؛ بقیه، همه طبقه انگل هستند؛ هر کسی که به ذهنتان می آید، طبقه انگل است؛ مگر طبقه وابسته به طبقه صنعتی مثل بوروکرات ها و جامعه شناس ها و امثال این ها که می توانند به تولید صنعتی کمک کنند و به عنوان گروه های حاشیه ای، وابسته به طبقه صنعتی در بیایند. هرکس در صنعت و تولید صنعتی نقشی ندارد، در زندگی حقی ندارد. این، جامعه شناسی طبقاتی صنعتی و مذهب صنعتی سن سیمون است (البته با همین اشاره کوتاه). و همین بینش را مارکس، در جامعه شناسی طبقاتی و ارزیابی مسایل تاریخی که تصادم طبقاتی به عنوان یک عامل واحد است، از سن سیمون میگیرد، به خصوص در وجه سوم زندگی فردیش.

در جلسهٔ دیگر^۱، فلسفهٔ تاریخش را در این دورهٔ جامعه شناسیش، به آن صورتی که از خودِ متن در می آید، عرض خواهم کرد. چون این مسایل بیشتر در ذهنِ روشنفکران مطرح است، شاید این، یک نوع تحلیلِ روشنتر و دقیقتری از فلسفهٔ تاریخِ مارکس باشد. اگر کم و بیش میدانید، شاید تکمیلِ اطلاعات باشد، مسایل تازه ای را که در مارکسیسمِ قرنِ بیستم مطرح شده، به عنوانِ تکمیلِ فلسفهٔ تاریخ (خواهم گفت) .

حاشیهٔ درس ۱۳

توضیح: مطالب ذیل بخشی از درس سیزدهم می باشد که به علت عدم هماهنگی با زمینهٔ اصلی درس، در قسمت ضمیمه ها آورده شده است.

آنچه را که میخواستم بعنوان اطلاع عرض کنم، برنامهٔ فیلم و اسلاید است؛ اختصاصاً در روزهای شنبه و چهارشنبه در اینجا برنامه های فیلم و اسلاید خواهیم داشت و امیدواریم رفقای که در این کار، به هر میزانی کار می کنند و کسانی که در این راه به عنوان کمک فنی، کمک مالی، تشویق و کمک فکری گام برمی دارند و هر کسی که بهر حالبه شکلی می تواند در این راه خدمت کند و بهر حال آنهایی که

^۱ . منظور درس ۱۳ است ، در همین مجموعه .

خودشان می توانند مسائل را تشخیص بدهند و روی مارک و قالب قضاوت نکنند، بدانند که گرچه ظاهر و فرمتش، بنا به عادت و سنت، یک عمل مذهبی نیست و مثلاً ثواب ندارد (در آخرت هیچ لیستی نیست که مثلاً بگویند برای اسلاید اینقدر حسنه نوشته شده!)، لااقل امروز برای ابلاغ پیام حقیقت به یک نسل و به یک عصر، فیلم و عکس و اسلاید یا تآتر و نمایش، لااقل به اندازه "اطعام" و به اندازه "شله" تأثیر دارد و شاید به همین دلیل ثواب هم داشته باشد!

مسلمان این راه، چون آغاز کار است، ناقص هم خواهد بود، ولی باید کار ناقص را شروع کرد و در عمل تکمیل کرد، هم تجربه آموخت و هم خود عمل، دیگران را که می خواهند در این راه کاری بکنند، دعوت به همکاری بکند و شاید ما توانستیم تا چند سال دیگر این بزرگترین اسلحه تبلیغاتی و فکری (که بهر حال) در درست غیر ما هست و اگر مستقیماً به جنگ ما نمی آید - که می آید - لااقل از این امکان بزرگ هم استفاده نمی کنیم) و این سلاح بزرگ را در راه ایمانمان، یعنی در همان راهی که امروز همین ابزارها علیه در دنیا بکار گرفته می شوند، استخدام بکنیم. همانطور که در برنامه ها اعلام شد، شنبه و چهارشنبه است. اما این شنبه - که فردا باشد - برنامه اجرا نمی شود، برای اینکه اینجا از لحاظ فنی هنوز پرده هایش تکمیل نیست؛ چهارشنبه برنامه اجرا می شود و کنفرانسی خواهیم داشت؛ که هم نمونه های عینی اش را بصورت اسلاید نمایش خواهیم داد و هم اشخاص که متخصص این کار هستند، اساساً

استیل شهرسازی، معماری، معماری منزل، معماری مسجد، مجامع عمومی و امثال اینها را برای شما تشریح خواهند کرد. و این، یک نوع شناخت تمدن و فرهنگ خود ما است که دارد سرعت از بین می رود. (بدین ترتیب خواهیم توانست) در زیر این خیابان کشی ها و مدرنیسم بازی ها و این تغییرهای وحشتناک بیرحمانه ای که بشدت دارد همه چیز را از بین می برد و نابود می کند، لااقل تا آنجایی که هنوز فرصت هست، آن را بشناسیم و لااقل هنوز که از بین نرفته، ببینیم. شناخت شهر کاشان و کرمان – که یکی از چهره های سالم شهرسازی خود ما، این دو شهر است – خیلی اهمیت دارد؛ حتی مسائل خانه و یا شهرسازی مطرح است، که باید عنوان و تحلیل بشود. و چهارشنبه این برنامه انجام می شود. و روز جمعه دیگر پیش از درس خود من، از ساعت سه این برنامه بصورت کاملتر و تازه ترش با کنفرانس و همچنین تشریح اسلایدها – تا ساعتی که درس شروع می شود – انجام می شود.

بنابراین جمعه دیگر خودبخود تشریف می آورید، منتها یک مقدار زودتر، و چهارشنبه هم هر کس بخواهد، از خانمها و آقایان، میتواند در همین برنامه شرکت کند؛ این برنامه چند هفته است که شروع شده و امیدوارم از هفته آینده بصورت کاملتر و دقیقتری انجام شود.