تاریخ و شناخت ادیان - پرسش و پاسخ

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۱۹

آخرین بررسی : ۸۶/۱۲

تاریخ تحریر : ۱۳۵۰

موضوع : ـــــ

www.shandel.org

پرسش و پاسخ

س : آیا فسادِ برده‌داری و برده‌فروشی به قدرِ شراب ـ که در اسلام تحریم شده است ـ نبود، که اسلام به رسمیت شناخت؟

ج : "به رسمیت شناخت" غلط است! یک وقتی هست که یک انقلاب، نظام، مذهب، مکتب، ایدئولوژی و رژیم، یک پدیدهٔ اجتماعی را به رسمیت می‌شناسد، و یک وقتی هست که آن را تحمل می‌کند، که این دو، یکی نیستند. به رسمیت شناختنِ یک پدیدهٔ اجتماعی بدین معناست که این نظام، این پدیده را به‌عنوانِ یک پدیدهٔ سالمِ اجتماعی می‌پذیرد؛ اما تحمل کردن، به این معناست که از نظرِ فکری و اعتقادی آن را محکوم می‌داند و نمی‌پذیرد، اما مصالح و عللِ اجتماعی موجب می‌شود که این پدیده را موقتاً تحمل کند. یکی از ایرادهایی که غالباً می‌گیرند، این‌است که چرا اجازه می‌دهند که فلان کتاب منتشر شود یا فلان حرف زده شود، یا فلان شخص زنده باشد؛ این، اجازه دادن نیست. گاهی کسی را دعوت می‌کنند که این حرف‌ها را بزند، گاهی اجازه می‌دهند که این حرف‌ها را بزند، و گاهی او حرف‌هایش را می‌زند و تحمل‌اش می‌کنند؛ این‌ها با هم یکی نیست.

اما پدیدهٔ بردگی، مثلِ بسیاری از پدیده‌هایی که در جامعه‌شناسیِ انقلابی وجود دارد، به‌وسیلهٔ این نظام تحمل شده؛ چنان‌که الان هم، پدیده‌های مشابه را نظام‌های انقلابی تحمل می‌کنند. به‌عنوان نمونه، در نظام‌های اجتماعی، در همه جا، پدیده‌ای بنامِ "روسپیگری" اجازه داده نشده و هرگز به رسمیت شناخته نشده، اما تحمل شده، به‌خاطرِ این‌که (برخورد با) این واقعیتِ اجتماعیِ موجود ـ که از لحاظِ فکری محکوم است ـ دو حالت دارد : یا باید با آن به‌شدت مبارزه کنیم و نابودش کنیم و به آن اجازهٔ ظهور و نمود در جامعه ندهیم، یا تحمل‌اش کنیم و ریشهٔ پیدایشِ این پدیدهٔ اجتماعی، و عواملِ اقتصادی یا اجتماعی را که موجب شده چنین پدیده‌ای به‌وجود بیاید، بخشکانیم.

در همین نظام‌های بورژوازیِ اروپا هم ـ که بسیاری از مسائلِ انسانی و حقوقی را قبول دارند ـ مسلماً چنین پدیده‌ای ـ روسپیگری ـ را نمی‌پذیرند؛ ولی آن را تحمل می‌کنند، به‌خاطرِ این‌که اگر آن را بردارند، چون یک واقعیتِ اجتماعی است، آن را از محدودهٔ خاصی که قابلِ کنترل و قابلِ تضعیف و

قابلِ مطالعه است، برداشته و در سراسرِ اندامِ جامعه پخش کرده و همه جا را آلوده می‌کنند، به‌طوری‌که دیگر اصلاً قابلِ کنترل نیست.

تفاوتِ یک رآلیست با یک ایده‌آلیست ـ ولو انقلابی هم باشد ـ همین است. یک انقلابیِ ایده‌آلیست می‌گوید که در جامعه، روسپیگری نباید باشد؛ بنابراین وقتی‌که قدرت بدست می‌آورد "محلهٔ بدنام" را به‌کلی تعطیل و نابود می‌کند و از بین می‌برد؛ بعد هم خوشحال است که این "لکهٔ ننگ" از جامعه برداشته شده است! بعداً می‌بیند که این لکهٔ ننگ در همه جا پخش شده است، و نمی‌داند با آن چگونه مبارزه کند. یک رآلیست که مثلِ آن ایده‌آلیست با این پدیده مخالف است، به‌جای اینکه مبارزه‌ای چنین سطحی و فُرمی و قانونی بکند، مطالعه می‌کند که عواملِ اجتماعی و روانی و حقوقی، که چنین پدیده‌ای را به‌وجود آورده‌اند و چنین واقعیتی را خلق کرده‌اند، چیستند؛ با آن عوامل مبارزه می‌کند، در صورتی‌که ظاهراً این پدیده را تحمل می‌کند، بعد از مدتی اگر بتواند عواملِ ایجادِ چنین واقعهٔ بدی را درست بخشکاند و با عللِ پیدایشِ چنین فاجعه‌ای مبارزه کند، با فاجعه مبارزه کرده است، اما آن کسی که فقط خودِ فاجعه را (به‌طورِ) سطحی می‌کوبد و نابود می‌کند ولی عواملِ آن می‌مانند، این پدیده را فقط از نظرِ عوام کوبیده و از نظرِ واقعیتِ اجتماعی حتی تقویت کرده است.

در نظامِ کوبا، وقتی‌که انقلاب شد، یکی از پدیده‌ها این بود که این کشور قمارخانهٔ تمامِ قارهٔ آمریکا شده بود، به شکلی که حتی قمارخانه‌های سیار وجود داشتند : اتومبیل‌های خاصی سرِ چهار راه‌های مختلف می‌آمدند و بچه‌های محل دو یا سه ساعت قماربازی می‌کردند و بعد اتومبیل در محلِ دیگری می‌ایستاد. بیش از هزار و هفتصد و چند نوع لاتاری وجود داشت، که قرعه‌کشی می‌کردند، به‌طوری‌که هر فرد و جوانِ کوبایی صبح تا نیمه شب در کافه‌ها منتظرِ تلکس کردنِ نتیجهٔ مسابقات و قرعه‌کشی‌ها بود و همهٔ مردم به این سرگرمی عادت کرده بودند و هزاران نفر از این راه امرارِ معاش می‌کردند و از نظرِ فردی یکی از نهادهای اقتصادی جامعه شده بود.

فیدل کاسترو وقتی به قدرت رسید ـ چون مسلماً نظامِ سوسیالیستی با قمار مخالف است ـ به‌جای اینکه با یک بخش‌نامه و با زورِ پاسبان آن‌ها را تعطیل کند، با ریشهٔ اقتصادی‌ای که سببِ به‌وجود آمدنِ قمار و لاتاری شده بود، مبارزه کرد و بعد از مدتی موجب شد که اصولاً پدیدهٔ قمار در آنجا به‌وجود

نیامد ـ جز در گروه‌های خیلی اندک ـ و از جامعه ریشه کن شد و کسانی‌که از این راه نان می‌خوردند، راهِ نان خوردنِ شان عوض شد و نظامِ اقتصادیی که موجبِ به‌وجود آمدنِ قمار شده بود، تغییر کرد و تبدیل به یک نظامِ مثبتِ تولیدی شد. بعد یکی از پدیده‌ها و یکی از انواعِ لاتاری را در سطحِ ملی نگه داشتند و از بین نبردند، برای این‌که با حفظِ ریشه‌های پیدایشِ لاتاری خلاءِ بعدی که به‌وجود می‌آمد، سببِ بروزِ شکلِ دیگری از انحراف می‌گردید، پس یکی را نگاه داشتند تا بتوانند به‌تدریج ریشه‌کن کنند و آن یکی را هم به این صورت در آوردند که مثلاً هر کسی بتواند سه تومان بدهد و یک بلیطِ بخت آزمائی بخرد (یک دانه بلیط هم بیشتر نیست، آن هم هفته‌ای یک مرتبه) و بعد هم اگر برنده نشد ـ که غالباً کسی برنده نمی‌شود ـ آن بلیط‌ها پوچ نیست، و می‌تواند به‌صورتِ اقساط و برگ‌های بهادار و اسکناس برای خانه‌های سازمانی که برای عموم ساخته می‌شود، به صندوقِ خانه‌سازیِ عمومی بپرازد ـ همین بلیط‌های پوچ ـ یعنی به این‌صورت درآمد که در همان‌حال که در بلیط‌های بخت آزمائی شرکت می‌کردند، کم‌کم مفهوم و محتوای قمارِ بخت آزمائی از بین رفت. و با تحمل کردنِ فرمِ لاتاری و بعد با مبارزه، در بُن و ریشه، با زیربنای اقتصادی که چنین بیماری‌هایی را به‌وجود می‌آورد، آن را بعد از مدتی ریشه‌کن کردند، (بدون این‌که) هیچ تکان، ناراحتی و حرکتی در جامعه به‌وجود آید.

در جامعه‌ای که بردگی جزءِ زیربنای اقتصادی، روابطِ اجتماعی و اخلاقِ یک گروه شده [1]، یک رژیمِ انقلابی، وقتی‌که می‌آید، اگر بخواهد بردگی را فقط با یک بخش‌نامه لغو کند، آن را تثبیت کرده، اما در شکلِ غیرِ قانونی؛ و این، صد در صد در جهتِ تسریع و توسعهٔ بردگی است، چنان‌که الان در بسیاری از کشورها هست. در جامعه‌های عقب مانده، ظاهراً دولت، بردگی و خرید و فروشِ دخترها را تحریم کرده؛ اما می‌بینیم در موقعی که قانونی بود، بهتر می‌شد کنترل کرد تا اکنون که نیست. الان هم یک پدر دخترش را از کوچکی به خانواده‌ای می‌فروشد و پولش را می‌گیرد و بعد که بزرگ شد، به او می‌دهد. (اگر این خانواده) تقلب بکند و پولِ این دختر را ندهد و بعد او را به‌صورتِ برده بگیرد، نه این می‌تواند شکایت کند، نه آن، چون (برده) به‌صورتِ جنسِ قاچاق در آمده است! بنابراین اگر بردگی را، بدونِ اینکه زیربنایش را از بین ببریم، فرمِ قانونی‌اش را از میان برداریم، به‌صورتِ قاچاق وجود پیدا خواهد کرد و وقتی‌که به صورتِ قاچاق درآمد، بیشتر توسعه پیدا می‌کند و غیرِ قابلِ کنترل می‌شود.

در اسلام قوانینی وجود دارد، هم به‌عنوانِ حملاتِ شدیدی که در اوایلْ پیغمبرِ اسلام و رهبرانِ اسلامی به بردگی می‌کردند ـ مثلِ این‌که هیچ عملی پیشِ خدا از خرید و فروشِ انسان مبغوض‌تر نیست، یا این‌که هر کسی را خدا ممکن است ببخشد، جز کسی که انسان را می‌فروشد ـ و هم به این عنوان که هرگونه کفاره‌ای یا هرگونه عملِ اجتماعی و یا هرگونه ثوابی را با آزاد کردنِ بردگان می‌سنجند[۲]؛ و یکی هم از لحاظِ قوانینِ اجتماعی و نظامِ اقتصادی است، که بعد پیدا شد و به شکلی در آمد که اسلامْ فرم را موقتاً تحمل کرد و ریشه را، با تغییرِ نظامِ اقتصادی و تغییرِ ارزش‌های اخلاقی، طوری عوض و دگرگون کرد که این پدیده به‌کلی از بین برود. اما دیدیم که از بین نرفت : به‌خاطرِ این‌که اسلام براساسِ آن برنامه‌ریزی‌ای که داشت، در ظرفِ ده، بیست سال ـ مثلاً ـ به نفیِ مطلقِ بردگی می‌رسید، (ولی) برنامه‌ریزی‌اش تمام نشد و در وسطِ (کار)، اشرافیت و همان خواجه‌های برده‌فروش، به نامِ خودِ پیغمبر حاکم شدند و بعد فقهِ بردگی به‌وجود آوردند و بعد که به صورتِ فقهی‌اش کردند، به شکلِ قانونِ اسلامی درآمد، که الان هم تعریف می‌شود؛ هنوز هم " ول کن "، نیستند! هنوز بحث این است که : برده‌ای نصف‌اش مالِ مسجد است و وقف است و نصف‌اش مالِ خواجه‌اش؛ قرار است که یک روز در مسجد و یک روز نزدِ خواجه‌اش کار کند و روزِ جمعه هم تعطیل باشد، که دیگر نه به مسجد و نه به ارباب‌اش متعلق است. آن‌روز یکی، سنگی بر سرِ او می‌زند و خون می‌آید؛ دیه‌اش را من ـ که سنگ زده‌ام ـ باید بپردازم؛ بحثِ "علمی" ـ همین الان ـ این است که این دیه را که ما می‌دهیم به مسجد می‌رسد یا به ارباب؟! (در این مورد) اختلافِ فکری زیاد است!

بعضی از علما می‌گویند که مالِ من است؛ بعضی از آن‌ها می‌گویند که مالِ مسجد است، به‌خاطرِ این‌که خدا اَحقِ از بنده است؛ بعضی از آن‌ها می‌گویند مالِ ارباب است، چون ارباب نصف‌اش را وقفِ مسجد کرده؛ و بعضی می‌گویند مالِ خودش است. بعضی‌ها می‌گویند نصف‌اش مالِ ارباب است و نصف‌اش مالِ خدا، که اختلاف از بین برود! مثلِ این‌که الان رنجِ جامعهٔ اسلامی همین است و همهٔ مسائل حل شده است.

این است که بعداً اگر دیدیم که (بردگی) از بین نرفت، به‌خاطرِ این نبود که نهادهایی که گذاشتند و آنچه مقدمه چینی کردند، اصلاً نشد، (چرا!) می‌شد و بعد از این هم دیدیم که برخلافِ اروپا که بردگی یک عاملِ تولید است ـ یعنی در فئودالیتهٔ اروپا، بردگان، جزءِ کارگران و دهقانان، فوج فوج

وجود دارند ـ ، در اسلام، با این‌که اشرافیت غالب شد، و با این‌که این برنامه‌ها به‌طور کلی از بین رفت و جز شعائر همه چیز دگرگون شد ـ زیربنا از بین رفت ـ معذالک می‌بینیم همان مبارزهٔ حقوقی که اسلام از نظرِ اقتصادی با بردگی کرد، باعث شد که بردگی در جامعه‌های اسلامی واقعاً از بین رفت و فقط به صورت بردگیِ خانگی (Domestique) ماند[۳]؛ درصورتی‌که در اروپا، بردگی، به‌عنوانِ بردگیِ تولیدی بود، یعنی یک طبقه ـ میلیون‌ها برده ـ همیشه در تولید دخالت داشتند. این است که اسلام، بردگی را، به این شکل، به رسمیت نشناخت، چنان‌که خیلی از چیزهای دیگر را به رسمیت نشناخت؛ آن را تحمل کرد، برای این‌که با ریشه‌کن کردنِ عواملِ پیدایشِ این پدیدهٔ بد، با آن مبارزه کند؛ و این مبارزه هم، علیرغم این‌که این برنامه شکست خورد، به نسبتِ نظام‌های غربی موفق شد.

س : شما از زردشت فقط دو نکته گفتید و آن این‌که موحد بوده و "اهورا مزدا" را آورده؛ پس این همه خدایان و سازنده‌ها و دستورالعمل‌ها از چه بوده و اگر اضافه شده، زردشت چه گفته و جز این دو چه ساخته است؟ در ضمن شما نامِ این همه خدایانِ اوستا را گفتید و بعد فرمودید زردشت آمد و گفت که اهورا مزدا خدای بزرگ است؛ آیا این‌ها پیش از زردشت بوده‌اند ـ که زردشت اهورا مزدا را جایگزینِ آن‌ها کرده ـ یا بعد به‌وجود آمدند؟

ج : تمامِ این خدایان قبل از زردشت وجود داشته‌اند، اما به شکلِ خدایانی که هر کدام دارای ذاتِ مستقلی هستند، ولی سلسله مراتبِ بزرگ و کوچک دارند. کاری که زردشت کرد این بود که یک خدا را به‌عنوانِ خالق قرار داد ـ اهورا مزدا ـ و دیگر خدایانِ آریایی را که پیش از نهضتِ او هم وجود داشتند، به شکلی در آورد که پذیرفتنِ آن‌ها، با نظامِ توحید مغایر نباشد. چگونه؟ واقعیتِ ذاتیِ بعضی از این خدایان را، به‌عنوانِ وجودِ عینی، انکار کرد و گفت که این‌ها وجود ندارند، (بلکه) صفاتِ خودِ اهورا مزدا هستند؛ مثلاً ما الان الله داریم و بعد "رحمان" و "رحیم" داریم، "جبار" و "رزاق" داریم.

در قدیم ـ پیش از زردشت ـ رزاق ـ موکلِ رزق ـ یک خدا بود، رحمان ـ موکلِ رحمت ـ یک خدای دیگر بود؛ جبار ـ موکلِ جبر ـ یکی دیگر بود؛ خالق ـ موکلِ خلق، خدای خلق و آفرینش ـ یکی دیگر بود؛ و خدا، به‌معنای معبودِ بزرگ، یکی دیگر بود.اما زردشت آمد و گفت که اهورا مزدا یکی است : موکلی بنامِ رزاق نیست؛ رزاق صفتِ اهورا مزدا است. موکلی بنامِ خلاق نیست؛ خلاق صفتِ خودِ اهورامزدا است. پس امشاسپندان ـ که خرداد و اردیبهشت

و فروردین و ... و هومن باشند ـ فرشتگان و خدایانِ مستقلِ از اهورا مزدا نیستند، صفاتِ خودِ اهورا مزدا هستند.

دوم، ایزدان بودند که پیش از زردشت، آن‌ها هم خدایانِ کوچک در کنارِ اهورا مزدا بودند؛ اما زردشت اهورا مزدا را در بالا قرار داد و همهٔ این خدایان را به‌عنوانِ مخلوق و عابد و زیر دستِ خدای بزرگْ اهورا مزدا. به این شکل، (او)، با پذیرفتنِ خدایانِ گوناگونِ مذهبِ شرکِ پیشین ِآریائی و با تغییرِ سلسله مراتب و روابطِ میانِ خدایان، توحید را بنا کرد؛ چنان‌که الان در توحیدِ ما هم اعتقاد به این‌که فرشتگانی در جهان وجود دارند، که هر کدام موکلِ عملی در جهان هستند ـ ولی مخلوقِ الله و کارگزارِ ارادهٔ او می‌باشند و بدونِ او اصلاً دارای هیچ‌گونه اراده‌ای نیستند ـ به توحید صدمه نمی‌زند. اگر باز بخواهیم با زبانِ اسلامی صحبت کنیم، زرتشتْ خدایانِ آریایی را در برابرِ اهورا مزدا به فرشتگانی تبدیل کرد که در اختیارِ اهورا مزدا هستند.

س : شما در بعضی از نوشته‌هایتان گفتید که پیامبرانِ سامی، پیامبرانِ امی هستند که چوپانانی بودند مبعوث از میانِ توده، اما پیامبرانِ غیرِ سامی، پیامبرانی بودند که ریشهٔ اشرافی داشتند؛ چنان‌که خودِ همین زردشت از پدرْ مغ و از مادرْ دهگان ـ یعنی فئودال ـ است، و بودا همین‌طور، لائوتسو همین‌طور و مهاویرا همین‌طور و ...؟

ج : این، به این معنا نیست که می‌خواهم بگویم چون این‌ها وابسته به طبقهٔ اشراف هستند، دروغگویند؛ چنین نتیجه‌گیری‌ای نمی‌خواهم بکنم؛ این تقسیم‌بندی را فقط و فقط به‌عنوانِ تحلیلِ طبقاتی از وابستگیِ این‌ها به طبقهٔ خودشان در یک نظامِ اجتماعی کردم، نه به‌عنوانِ اینکه آن‌ها حتماً بر باطل هستند و این‌ها حتماً ـ به همین دلیل که جزءِ توده هستند ـ بر حق هستند؛ به این معنا نیست.

ممکن است از من ایراد بگیرید که وقتی در "سیمای محمد" ـ یا جای دیگر ـ می‌گویی که پیامبرانِ ابراهیمی جزءِ توده هستند و همیشه به نفعِ مردم بر قدرتمندان پیروز شده‌اند، و پیامبرانِ آریائی و چینی و حتی حُکمای یونانی از اشراف هستند و بنابراین مکتب و هدایتِ شان به نفعِ اشراف ـ و نه به نفعِ توده ـ است، خود به‌خود به این معنی است که آن‌ها را به‌عنوانِ فرستادگانِ خالصِ خداوند قبول نداری.

جواب این را به این شکل می‌خواهم بدهم که من هرگز نگفتم ـ اگر درست دقت کنید ـ که زردشت یا پیامبرانِ دیگر هیچ‌کدامِ شان فرستاده و مبعوثِ بحقِ خداوند نیستند، چنان‌که هیچ‌گاه نگفته‌ام که این‌ها همه، دروغ‌گویانِ کذابِ حقه‌بازند؛ هیچ‌کدام از این دو را نگفته‌ام؛ آنچه که امروز یا هفتهٔ پیش گفتم، این است که زردشت ـ آنچنان که از کتاب بر می‌آید ـ نوسانی بینِ توحید و شرک دارد؛ یک شرکِ تکامل یافتهٔ در آستانهٔ توحید، یا یک توحیدِ تکامل نیافته دارد. آنچه امروز گفتم، دو مساله است ـ اگر شما این‌طور نتیجه گیری کردید، نتیجه‌گیری خودتان است ـ یکی این‌که، این حرف که پیامبرانِ بحق فقط پیامبرانِ سامی هستند و ملت‌های بزرگِ دیگر پیغمبر نداشتند، برخلافِ نصِ قرآن و برخلافِ نصِ سخنِ علی است. جهان بینیِ تاریخیِ ما این است که همهٔ ملت‌ها نهضت داشته‌اند، نبوت داشته‌اند؛ بنابراین حتماً ایرانی پیغمبر داشته، حتماً هندی پیغمبر داشته است. این، یک بحث است. اما یک مسألهٔ دیگر این است که (در مورد) بودا یا لائوتسو یا مهاویرا یا زردشت یا مانی و ... ـ که گفتم آن‌ها را به این عنوان که بی‌خدا و بی‌مذهب هستند، تحلیل می‌کنند ـ این قضاوت را که این‌ها حتماً از جانبِ خدا هستند، نکردم؛ (همچنین) این قضاوت را که این‌ها حتماً از جانبِ خدا نیستند، نکردم. اما وقتی که می‌گویم که ایرانی یک پیغمبر داشته، یک چیزِ دیگر را باید ثابت کنم. آیا هنگامی‌که در سخنرانی، می‌گویم زردشت هم توحید داشته است، به این معناست که پس آن پیغمبری که ایرانی داشته ـ به گفتهٔ علی ـ و حتماً باید داشته باشد ـ به گفتهٔ قرآن ـ حتماً زردشت است؟ این را نمی‌دانم.

مذهبِ ودا ـ که بزرگترین مذهبِ هند است و بودا، رفرماتورِ این مذهب و در اقلیت است ـ پیغمبر یا پیغمبران‌اش هیچ شناخته نیستند. البته در مذهبِ ودا و در اوپانیشادها رگه‌هایی هست که ـ می‌بینیم ـ نمی‌شود مخلوقِ یک ذهنِ جعال باشد، یا حتی یک فیلسوف و حکیم و شاعر چنین چیزهایی بگوید. آدم احساس می‌کند که رگه‌ای به جائی دارد؛ و من وقتی‌که الان انجیل و تورات و اوپانیشادها را بی‌طرفانه ـ نه بر اساسِ اعتقاداتی که داریم ـ می‌خوانم، اگر نشناسم که کدامیک انجیل و کدامیک تورات است، کدامیک از موسی، کدامیک از عیسی و کدامیک از مهاویرا و یا از نویسندگانِ مجهولِ اوپانیشادها است، معتقد می‌شوم که اوپانیشادها بیشتر به وحی و حقیقت نزدیک است تا این دوتای دیگر؛ در این‌جا، گاه‌به‌گاه، به یک سخنِ بزرگ می‌رسم، (درحالی‌که) آنجا، مملوِ از اندیشه‌های متعالی است.

اما حرفِ من راجع به زردشت این است که نه صد در درصد معتقدم پیغمبر است و نه معتقدم که کذاب است؛ نه معتقدم که صد در درصد، آن پیغمبری که قرآن از او سخن می‌گوید ـ و باید در ایران هم به‌وجود بیاید ـ زردشت است، و نه می‌گویم که او نیست؛ هیچ‌کدام از اینها را جواب نمی‌دهم، برای این‌که تعصب دارم که جوابی را که می‌دهم، روی یک مبنای عقلی و منطقی یا نقلی و نصی باشد ـ گرچه معمولاً مردم دوست دارند که قضیه حل شود و به نتیجه برسد و اغلب می‌گویند که :"تو هیچ نتیجه‌ای نگرفتی و همین‌طور در هوا ماندی!".

ما باید این عادت و این نیاز را که همیشه از یک معلم، یک سخنران و یک نویسنده توقع داریم که زودتر به نتیجه برسد و چیزِ معلومی دستِ ما بدهد ـ تا بفهمیم که به چه رسیدیم و چه فایده‌ای داشت! ـ در خودمان بکشیم، تا پروندهٔ تحقیق را همواره باز بگذاریم.[۴]

... (در "آری، این چنین بود، برادر") من محققِ تاریخ نیستم، متکلم نیستم، فیلسوف نیستم، جامعه شناس نیستم، هیچ نیستم؛ من برده هستم؛ من دیگر کاری به این ندارم که "...اگر آدم گاتاها را مطالعه کند، در بعضی جاها، زبان شناسیِ کهنه‌ای دارد که نشان می‌دهد آنجا توحید است. ولی وندیداد و ویسپرد و یشت‌ها را که نگاه کند..."؛ آقا، برده که به "ویسپرد" کاری ندارد! آنچه که ـ می‌بینم ـ در طولِ تاریخ به نجاتم کمک کرده، برای من حق است، و آنچه را دیدم (به من) کمک نکرده و به یادِ من نبوده ـ حق باشد یا باطل ـ اصلاً کاری ندارم! این است که منی که در کنارِ آن چاه نشستم و به‌عنوانِ برده سخن گفتم ـ نه به‌عنوانِ محقق و مفسر و متکلم و فیلسوف و مورخ ـ برده هستم و فقط به نجاتِ خودم و خانواده‌ام می‌اندیشم، و طبقه‌ام را در طولِ تاریخ می‌بینم؛ آنجا به‌عنوانِ دردِ خودم حرف می‌زنم، نه مثلِ یک مسلمان؛ که اگر مثلِ یک مسلمان حرف بزنم، چکار باید بکنم؟ (باید) همان‌جا موسی و عیسی و پیغمبر را بگیرم و همه را در ردیفِ یکدیگر قرار دهم! مگر این‌طور نیست؟

(ولی) من آن‌طور قرار نمی‌دهم؛ می‌بینم که من اینجا برده‌ای هستم؛ در طولِ پنج هزار سال حضرتِ عیسی آمده، از طرفِ خودِ خدا هم آمده (گاهی هم خودِ خداست! از این، بالاتر که نیست !)، اما می‌گوید که آشتی کنید و روی همدیگر را ببوسید و صلوات بفرستید! آقا چه صلواتی بفرستیم؟ بنده‌ای که در فلسطین و در این نژاد، در تمامِ این پنج هزار سال، خونم را می‌مکیده‌اند، با کسی که همین الان و گذشته و آینده می‌مکد، چگونه صلوات بفرستیم

و همدیگر را دوست داشته باشیم؟

(او اگر) از طرفِ خدا هم آمده باشد، به دردِ کارِ من نمی‌خورد! من برده هستم، می‌خواهم نجات پیدا کنم؛ این اسپارتاکوس را که برده است، و نه تنها از طرفِ خدا نیامده، (بلکه حتی) سواد هم ندارد، مطرح می‌کنم و در تاریخ به‌عنوانِ رهبر می‌پذیرم‌اش. اما هفتاد هزار تن پیامبرانِ بنی اسرائیل به ما مربوط نیستند؛ آن مالِ "دفترِ" دیگری و این مالِ "دستکِ" دیگری است؛ این‌که این، اعتبار نامه‌اش، درست است یا درست نیست، به ما مربوط نیست! می‌بینید که علی را هم در آنجا چگونه مطرح کرده‌ام : در تاریخ می‌بینیم که همیشه ما خورده‌ایم! یک دفعه گفته‌اند که باید در راهِ خدا بجنگی، یک دفعه گفته‌اند باید در راهِ فرعون بجنگی، یک دفعه گفته‌اند ... من آن‌ها را هم دیگر نمی‌فهمم. ما همیشه می‌بینیم که هر کس آمد و نهضتِ تازه‌ای را روی کار آورد، ما را "دراز کرده‌اند"! فقط ارباب عوض شده. کسانی‌که به زندان حمله می‌کردند، نمی‌آمدند که مرا نجات بدهند؛ می‌آمدند که زندانبان را بردارند و خودشان جانشین شوند. من چه‌کار دارم که آن‌که آمده خوب است یا بد است! این است که اگر هم در مورد علی می‌گویم : "برادر، اکنون بعد از پنج هزار سال آمده‌ام و شیعهٔ علی شده‌ام"، باز به‌عنوانِ برده، شیعهٔ علی شده‌ام : علی اگر همین علی هم باشد، و وصیِ به‌حق هم باشد، اما مثلِ مسیحی‌ی که من می‌شناسم، بگوید که روی همدیگر را ببوسید و صلوات بفرستید. باز هم من برده‌ام؛ مسیحِ حقیقی و واقعی را من نمی‌دانم کیست؛ من محقق که نیستم! من همان مسیح ی را می‌شناسم که دو هزار سال در دنیا بوده و هست. من مسیح را از روی تحقیقاتِ علمی نمی‌شناسم، از روی کشیش‌ها می شناسم و می‌بینم که همین کشیش‌ها همیشه ما را غارت می‌کرده‌اند. درست مثل ... رومی‌ها، این آقا اول سزار بوده و ما را شلاق می زده، می‌کشته، می زده، سرباز می‌کرده و به جنگ می‌فرستاده. امروز همین آقا پاپ شده و همین سناتورهای سزار کاردینال شده‌اند. خوب! برای بنده چه فرقی کرد؟ او کفش‌های طلا می‌پوشیده و حالا کفش‌های ماهیگیر را می‌پوشد؛ برای بنده که پابرهنه‌ام، چه فرقی کرد؟

من آن مقاماتِ عرفانی، آن مقاماتِ معنوی و آن عظمت‌های علی را که نمی‌فهمم! من می‌بینم که مردی است که آمده و پیش از من قربانیِ این انحراف شده است. بعد می‌بینیم که مردِ شمشیر است، اما مثلِ قهرمانان در خدمتِ خاک و خون و قدرت‌ها نبوده، و مردِ سخن است، اما مثلِ دموستنس، برای

احقاقِ حقِ خودش، و یا مثلِ بوسوئه، برای تشریفاتِ دربارِ لوئی، سخنرانی نمی‌کرده است. مردِ اشرافیت و مردِ حیثیتِ اجتماعی است، اما مثلِ یک عمله، مثلِ من کار می‌کند. زنش دخترِ بزرگترین شخصیتِ تاریخ و قوم‌اش است، اما مثلِ خواهرِ منِ برده و مثلِ خواهرِ توی برده کار می‌کند، گرسنگی می‌کشد، رنج می‌برد و محروم است، این است‌که می‌گویم بنده اش هستم. این‌طور نیست که من در مذاهب و ملل و نِحَلِ مختلف تحقیقاتِ مختلف کرده‌ام و بعد دیده‌ام که شیعه بهتر است؛ من آن‌ها را نمی‌فهمم! من برده هستم[۵]. اگر من، اینجا بحث‌های فلسفی و کلامی و مذهبی می‌کردم، با چانهٔ من که یک برده هستم و دارم با برده‌ای که برادرم هست، حرف می‌زنم، نمی‌خورد؛ باید با زبانِ یک برده حرف بزنم. در آنجا از طریقِ انبیاء و اولیاء و ... به علی نیامدم، از طریقِ سرنوشتِ زجرآلودِ تاریخیِ خودم، در طولِ این پنج هزار سال، به خانهٔ کسی آمدم که می‌بینم دیگران از طریقِ دینی به او رسیدند. هادیِ من، تحقیقات‌ام، کتاب‌هایم و استدلالِ منطقی‌ام نبوده، که علی را به من نشان داده؛ سرنوشت‌ام و رنجام و گرسنگی‌ام بوده است.

... در "نامه‌ای به برادر" گفته‌ام که "...برادر، در این پنج هزار سال که تو نبوده‌ای..."؛ زیرا از پنج هزار سالِ پیش که برادرم مرده، پیغمبران و حکما و فلاسفه و ... همه بعد از او آمده‌اند؛ او خبر ندارد؛ تمام این‌ها در دو، سه هزار سالِ پیش آمده‌اند و او پیش از همهٔ این‌ها مرده؛ بنابراین من دارم به او گزارش می‌دهم. یکی از گزارش‌ها این است که: "... برادر، من یک جا تکان خوردم؛ گفتند که پیامبری در آذربایجان برخاسته و از نور و ظلمت سخن می‌گوید؛ از نور و ظلمت، جنگِ بدی و نیکی، جنگِ شر و خیر، جنگ تاریکی و روشنی و جنگ روز و شب. من گفتم که بنابراین روشنائی به سراغِ ما آمد؛ از فروغ سخن می‌گوید و از آذرِ مقدسِ اهورائی؛ گفتم که در پیشِ پای ما و در این شبِ ظلمانیِ پنج هزار سالهٔ ما، یک شعلهٔ پاک درخشیده، یک شعلهٔ اهورا، در صورتی‌که همهٔ شعله‌هایی که در زندگیِ ما برافروخته می‌شد، شعلهٔ نمرودی بود. در انتظارش بودم که به سراغِ ما بیاید؛ دیدم که از آذربایجان به بلخ، نزد ویشتاسبِ شاه براه افتاد و یک دخترش را به جاماسب خان داد و دخترِ جاماسب خان را، خودش گرفت"! هیچ به هیچ به نفعِ طرفین!

حال شما می‌گوئید که "... تو اینجا می‌گویی که این پیغمبر موحد بوده ـ در گاتاها ـ و معلوم می‌شود که بحق بوده، و بعد حقه بازی کردند و کلک درست کردند و اشرافیت را آوردند و با دینِ مزدیسنا مخلوط کردند و ...". آخر من آن‌ها را چه می‌دانم؟! محقق که نیستم! من چه می‌دانم که او در ابتدا

خوب بوده و بعد خراب شده. من دیدم که او در زندگیِ من اثر نکرد. وقتی که من می‌گویم مسیح، در بردگی به درد من نخورده ـ او که دیگر شناسنامه‌اش درست است! ـ شما از زردشت چه انتظاری دارید؟

س ـ مبارزهٔ ابراهیم با شرک، مبارزه با شرکی است که مولدِ اختلافِ طبقاتی و توجیه کنندهٔ همین اختلافِ طبقاتی بود. ما مسلمانان آنچه از مبارزهٔ ابراهیم می‌دانیم، همان مبارزه با بت‌های کذائی است، که همه را شکست و گرز را به دستِ بتِ بزرگ داد. ما غیر از این نمی‌دانیم؛ اگر غیر از این است، از کجا بدانیم؟

ج ـ یک نفر دربارهٔ گروهی و طبقه‌ای می‌گفت که "... این‌ها همه آدم‌های بدی هستند، لامذهب‌اند، بی‌دینند، بی‌شعورند و ..." و فحش می‌داد؛ رفیق‌اش گفت : "در میانِ این‌ها ـ که همه را از یک کنار می‌رانی ـ آدم‌های حسابی هم هستند، آدمِ خوب هم هست". گفت : "یکی را بگو". گفت: "همان‌هایی که من و تو نمی‌شناسیم؛ همان‌ها که من نمی‌توانم بگویم و تو نمی‌شناسی، معلوم می‌شود که آدم‌های خوبی هستند، وگرنه من و تو می‌شناختیم"! اگر ما بفهمیم چه عواملی، چه چیزها و چه کسانی موجبِ انحطاطِ فکریِ ما شده‌اند[۶]، و ردِشان را در تاریخ و جغرافیا پیدا کردیم، عواملِ استحمارِ مذهبی و یا اجتماعی را پیدا کرده‌ایم و با مبارزهٔ با آن خود به خود به آگاهی می‌رسیم. اصلاً این خودش، آگاهی است.

دربارهٔ اینکه ابراهیم و مسالهٔ شرک به چه معنی است، و به آن شکل که توجیه می‌کنیم ـ مجسمه‌ها و... ـ نیست، مجبورم چند نمونه از خودم بدهم : راهِ اول، خودِ مطالعهٔ بت‌ها و خدایان در ادیان است؛ البته در آنجا دربارهٔ جامعه‌شناسیِ شرک ـ که من اکنون برداشت کرده‌ام ـ ننوشته است؛ ولی وقتی که خدایان را در مذاهبِ شرک، در طولِ تاریخ، با این برداشتی که منْ امروز ـ یا در سخنرانی‌های دیگر ـ نمونه‌اش را گفتم ـ که بت‌ها یا شرک، نقشِ اجتماعی و تاریخی داشته‌اند ـ مطالعه بکنید، می‌توانید بررسی کنید که خدایان یا پرستشِ خدایانِ متعدد، از نظرِ طبقاتِ اجتماعی یا از نظرِ انحرافِ اجتماعی و تضادِ اجتماعِ بشری، چه نقشی را داشته‌اند. وقتی‌که این را شناختیم و نقشِ شرک را یکی یکی در جامعه پیدا کردیم، براساسِ این اصل که ـ من معتقدم ـ بزرگترین عاملی که می‌تواند توحیدِ درست را به ما درست تعلیم دهد، شرک است[۷]، ارزشِ کارِ ابراهیم به‌عنوانِ نفی کننده و کوبندهٔ

مظاهرِ شرک، به‌عنوانِ نه تنها یک بحثِ فلسفیِ متافیزیکی، بلکه به‌عنوانِ یک نهضت در پهنهٔ جامعهٔ بشری و در طولِ تحولِ تاریخی و براساسِ نظام‌های طبقاتیِ استثمار و استبداد و شرکِ اجتماعی کاملاً مشخص می‌شود که چیست و چقدر کارِ او "فعلی" و "الآنی" و زنده است، نه یک خاطره و سابقهٔ گذشتهٔ تاریخی.

همان‌طور که اشاره کردم، برای این‌کار، در دانشکدهٔ ادبیات و علومِ انسانیِ تهران یک سخنرانی کردم به‌عنوانِ "جامعه شناسیِ شرک" ـ که البته به‌عنوانِ متدی می‌توان آن را ارزیابی کرد، ولی همهٔ محتوایش این نیست ـ که اصلاً بحثْ همین است؛ جامعه شناسیِ شرک یعنی، جامعه شناسیِ توحید ـ که هر دو یکی است. دوم، نوشته‌ای به اسمِ "حسین، وارثِ آدم" دارم، که بعضی‌ها ممکن است خوانده باشند و شاید متوجه شده باشند که آنجا چه می‌گویم. یکی هم چهار کنفرانس است، به اسمِ "میعاد با ابراهیم"، که در همین ارشاد داشتم؛ در آنجا، دو سخنرانی فقط به کارِ ابراهیم از نظرِ جامعه شناسی و فلسفهٔ تاریخ و تأثیرش روی نظامِ اجتماعیِ بشری و فعلی بودنِ کارش، اختصاص دارد. یکی هم "فلسفهٔ تاریخ در ادیانِ ابراهیمی" است که باز در همین جا کنفرانس دادم.

س ـ قرآن می‌فرماید : "الَا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون" و حال آن‌که بارها از اهلِ علم شنیده‌ام که مولا علی علیه السلام بسیار زیاد از خدا می‌ترسید، و دیگران را نیز از خدا می‌ترساند؛ آیا برای استدلالِ ولایت، باید از همین آیه استفاده نمود یا خیر؟

ج ـ در قرآن هست که اولیاءِ خداوند، از جانبِ خدا خوف و هول ندارند. اولیاءِ خدا نه ترسی بر آن‌ها هست و نه غمی. درحالی‌که حضرتِ امیر (در تاریخ نوشته و گفته می‌شود) از خداوند، بیش از همه می‌ترسید. البته این، دو تلقی و مفهوم است : یکی این‌که انسان وقتی که به مرحلهٔ بالا می‌رسد، دیگر ترس و غمی از خداوند برایش نیست، و دیگر این‌که این انسان، برعکس، به میزانی که در شناختِ خدا بالا می‌رود و تکاملِ روحی در جهتِ نزدیک شدنِ به خدا پیدا می‌کند، ترس‌اش بیشتر می‌شود. و برای همین هم هست که فقط دانشمندان از خداوند می‌ترسند.

در فارسی متأسفانه برای اختلافِ این دو نوع ترس، لغتی نیست؛ یکی "خَشْیَة" است که هر کس بیشتر تعالیِ روحی پیدا می‌کند و به خدا نزدیک‌تر

می‌شود، خَشیةاش از خدا بیشتر است. و دیگر خوف که کسی که از کفر و گمراهی و پلیدی و گناه و جنایت دست برمی‌دارد، و به این راه و مذهب می‌گرود، دیگر خوف و هولی برایش نیست. این‌دو تا، دو تا مفهوم است که در فارسی هر دو را ترس می‌گوئیم، گو اینکه در فارسی تقوی را هم ترسِ از خدا می‌گوئیم : "اتقوا الله"، یعنی از خدا بترس!، و "خشیه الله" را هم ترسِ از خدا می‌گوئیم، و خوف هم باز به معنای ترس است! درصورتی‌که خوف و غم، دلهرهٔ انسان است از گمراهی. این است‌که می‌گوید به راه که آمدی، دیگر ترس و خوفی نداری، و قرآن نه فقط برای اولیاء می‌گوید، بلکه برای کسانی از اهلِ کتاب (یهود، صابئی، مسیحی و مسلمان)، که کارِ نیک بکنند، و به خداوند و قیامت معتقد بشوند و به راه بیایند، این آیه "لا خوف علیهم و لا هم یحزنون" را می‌گوید. اما خشیت از خداوند به این معناست که در برابرِ عظمتِ او، خود را حقیر بیابیم، و (همچنین) احساسِ خاصِ انسانی است که در برابرِ شکوه و جلالتِ مطلق، و هراسی که ابدیت به جان‌اش و احساس‌اش می‌افکند، خود را در حالتِ خشیه ببیند. این ترس از گمراهی نیست، بلکه هیجان و حیرت و شگفتی و لرزیدنِ یک عاجز در برابرِ یک زیبائی و عظمتِ مطلق است.

در این‌جا هر چه احساس و ادراکِ آدم بزرگتر باشد، چون مطلق و ابدیت و عظمت را بیشتر می‌شناسد و می‌فهمد و حس می‌کند، بیشتر در برابرِ او می‌لرزد، و هر چه کوچکتر است، راحت‌تر و خاطر جمع‌تر است. آن آدمی که می‌گوید من فلان کار را کردم و دیگر راحت و پاکیزه‌ام، آن‌چنان راحت است که هیچ جایی به این اندازه راحت نیست! ـ درست مثلِ علم است، جهلِ علم، غیر از جهلِ جهل است ـ آدمِ بی‌سواد، آدمی است که نمی‌داند، آدمِ باسواد و دانشمند آدمی است که هر چه علم‌اش بیشتر تکامل پیدا می‌کند، "نمی‌دانم"هایش بیشتر می‌شود[۸].

...تقوی در اسلام با مفهومِ قبلیِ ذهنی ـ که در ذهن داشتیم ـ مخلوط شده، از کجا معلوم است؟ از ترجمه‌اش، که درست برعکسِ تقوی ترجمه می‌شود :

تقوی را می‌گوئیم پرهیزگاری یا پرهیزکاری؛ پرهیزکاری دیگر خیلی خوشمزه است! آقا! شما شغل‌تان و کارِ تان چیست؟ پرهیز می‌کنم (چون گار و کار صفتِ مشبهه می‌سازد، یعنی کسی که اصلاً حرفه‌ای است)، فقط کارم همین پرهیز است!، این دیگر چیزِ عجیبی است[۹]، آخر پرهیز که شغل نشد،

یک آدمی که هیچ وقت کارِ بد نمی‌کند !... آدمی که مسئولیت دارد و در کشمکش و مبارزه و متنِ زندگی است، اما نمی‌لغزد و خود را نمی‌فروشد و لکه را نمی‌پذیرد و می‌ماند، ارزش دارد. این، شغل‌اش پرهیزکاری نیست.

شغلِ پرهیزکاری مالِ خواجهْ ربیع ـ در مشهد ـ است؛ حضرتِ علی او را فرستاد به قزوین که شورشی را بخواباند، دزدها به خوزستان آمدند و خودش را غارت کردند. بعد گفت، این چه کاری است که شورش را بخوابانیم، و اسباب زحمت و گرفتاری برای آدمِ بی‌گناهی که حجت بر او تمام نشده و جاهل است، و بیخودی قیام کرده، درست کنیم. به قولِ آلبر کامو که می‌گوید : اگر کار کنیم، جلاد می‌شویم، و اگر کار نکنیم، می‌پوسیم؛ پس چکار کنیم؟ این، همان فلسفهٔ کامو است! بعد عوضِ اینکه حکمِ علی را انجام دهد و جهاد کند، به‌جای قزوین به نزدیکیِ مشهد آمد (آنوقت‌ها هنوز امام رضا نبود، خربزهٔ خاقانی بود!) و آنجا قبری درست کرد، برنامهٔ "رپتیسیون" (Re' pe' tition)، مصاحبه با نکیر و منکر قبل از مرگ! که آنجا می‌روند ـ تمرینی است ـ تا آماده بشوند و دست و پایشان را گم نکنند و زبانِ شان لکنت نکند و بفهمند که چه می‌گویند. او کارش این بود. بعد جزءِ زُهادِ هشتگانه ـ زهاد ثمانیه ـ شد؛ پرهیز کرد و هیچ کارِ دیگری نکرد، و واقعاً پاک هم ماند، اما پاک بودن‌اش چه‌قدر ارزش دارد؟! این، پرهیزگار است، اما متقی نیست.

تقوی از "وقایه" به معنای نگاه داشتن است، نه پرهیز کردن، تقوی مالِ مالکِ اشتر است : در اوجِ مبارزهٔ علی و معاویه، در اوجی که پول‌ها رد و بدل می‌شد، در اوجی که دستگاه‌های جاسوسیِ بنی‌امیه بهترین افسرانِ علی را وسوسه و معامله می‌کنند، و در اوجِ توطئه‌هائی که در داخلْ همه را گول می‌زنند ـ خر مقدس‌ها را به این عنوان گول می‌زنند که علی باعثِ اختلاف شده است، و زرنگ‌ها و رندها را با پول گول می‌زنند، که دور و بر علی را خالی کنند ـ ، در چنین بحبوحه‌ای که افکار را علیهِ علی مغشوش کرده‌اند، ایمانِ مردمِ ساده و جاهل را متزلزل کرده‌اند، تصمیمِ مردم را متلاشی کرده‌اند، و بعد علی را تنها گذاشتند، و چهره‌اش را چهره‌ای مشکوک و غیرِ قابلِ تشخیص در نظرِ مردم نشان داده‌اند، و هزاران بار تهمت ـ همه جور تهمت، حتی بی‌دینی! ـ به او داده‌اند، و بعد هم از همه طرف ـ از داخل، کودتاهای طلحه و زبیر و خوارج را درست کردند، و از خارج، بنی امیه را دائماً بر سرش فرستادند ـ به سرزمین‌اش آمدند و نوامیسِ تحتِ حکومتِ علی را غارت کردند و فروختند؛ در چنین بحبوحه‌ای مالک به‌عنوانِ یک افسر می‌ماند،

فرماندهی را قبول می‌کند، و در اوج و بحبوحهٔ حوادث و افکارِ مغشوش و گرفتاری و ناپایداری و آیندهٔ تاریک و عدمِ موفقیت و شانسِ پیروزیِ علی ـ با این همه ـ می‌ایستد و می‌جنگد و خودش را نمی‌فروشد و گول نمی‌خورد و وفادار می‌ماند. این، وِقایه است؛ انسان بودنِ خود را نگاه داشته؛ این ارزش دارد و متقی است. اگر یک نفر خودش را در یک شیشه بکند، که نه باد بخورد و نه هوا و نه گرد و خاک، همین‌طور پاک می‌ماند! بهترین پرهیزگاران بچه‌های مرده‌ای هستند که از جنین ناقص بار می‌آیند، و در الکل نگاهِ‌شان می‌دارند!

... کارل مارکس معتقد است که عاملِ اقتصادی یا عواملِ اجتماعیْ علت است، و من ـ به‌عنوانِ انسان، اندیشه، فرد ـ معلول هستم. آن مرا می‌سازد و من دیگر در او اثر ندارم.[۱۰] ماکس وبر، برعکس معتقد است که اندیشه، طرزِ تفکر و ارادهٔ من جامعه را می‌سازد، و نظامِ اجتماعی و اقتصادی را عوض می‌کند. من نه به کارل مارکس معتقدم و نه به ماکس وبر، به "مارکس ـ وبر"معتقدم، یعنی بینِ عینیت و ذهنیت[۱۱]، بینِ فرد و جامعه و بینِ محیط و انسان یک رابطهٔ علت ومعلولیِ مداوم و متقابل وجود دارد. جامعه و محیطِ اجتماعیِ بیرون، علت است، و من را می‌سازد و تغییر می‌دهد. تغییرِ من باز علت می‌شود و محیطِ اجتماعی را عوض می‌کند. عوض شدنِ محیطِ اجتماعی باز دو مرتبه روی من اثر می‌گذارد، و بَعد من روی محیطِ اجتماعی، درست مثلِ آئینه‌هایی که در برابر هم هستند، دائماً رابطهٔ علیت و معلولیِ بین من و جامعه ـ محیط ـ در نوسانِ مداوم است. این یک نوع کزالیته (Causalite)، و یک نوع علت و معلول بودنِ متقابلِ دائمی است؛ یعنی من درحالی‌که معلولِ محیط هستم، علتِ محیط هم هستم، و محیط درحالی‌که علتِ من هست، معلولِ من هم هست.

درست مثلِ رابطهٔ یک شاعر با جامعه ـ جامعهٔ کلاس، جامعهٔ شبِ شعر ـ است؛ این جامعه از جمعِ شعرا ـ شعر پسندان ـ تشکیل شده؛ من به‌عنوانِ شاعر در آنجا ایستاده‌ام، رابطه‌ای بینِ ما نیست ـ رابطهٔ علت و معلولی نیست ـ ، من یک شعری می‌خوانم؛ هیجان در مجلس ایجاد می‌شود، هیجانِ مجلسْ معلولِ منِ فرد است، بعد، محیطی که من ساختم و هیجانی شد، علت می‌شود برای من و روی من اثر می‌گذارد ـ رویِ خواندن شعر، تُنِ صدا، شعرهائی که انتخاب می‌کنم، حرف‌هائی که می‌زنم، طرزِ تفکرم، در روحام و احساس‌ام اثر می‌گذارد ـ ، و تغییراتی که در من به وجود می‌آید، باز روی محیطْ اثرِ

متقابل دارد. تا وقتی‌که من آنجا به عنوانِ شاعر حرف می‌زنم، و شما به عنوانِ شنونده گوش می‌دهید و محیطِ مرا می‌سازید، بینِ من و شما یک رابطهٔ علت و معلولیِ دائمی است، که من، علت برای محیط، و محیط، علت برای من، و من، معلولِ محیط و محیط، معلولِ من است. چنین رابطه‌ای را معتقدم.

بنابراین در چنین رابطه‌ای، گرچه محیط، من را می‌سازد، ولی من چون علتِ محیط هم می‌توانم باشم ـ به فرمایشِ آن نیمهٔ ماکس وبر ـ ، مسئول هستم که خود را از آنچه که می‌خواهد مرا از این علتِ مثبت بودنِ روی محیط، منحرف کند و به صورتِ علتِ منفیِ روی محیط در بیاورد، حفظ کنم. در اینجا مسئولِ انتخاب، خودم هستم، و مسئولِ نقشِ اجتماعی‌ای هستم که به عنوانِ علت در جامعه بازی می‌کنم ـ در همان نیمه‌ای که من علت هستم ـ ، در نیمه‌ای که من معلولِ جامعه هستم، چون موثر نیستم، پس مسئول هم نیستم. در نیمه‌ای که نقشِ علتی در جامعه بازی می‌کنم، تقوی نقش دارد و مطرح است، اما به عنوانِ اینکه پرهیز کنم، اصلاً هیچ نقشی ندارد.

۱ ـ حتی همین الان آدم‌هایی را می‌بینیم که اگر آن‌ها را روی "طاقچه" بگذاریم و "ارباب"شان کنیم(!)، باز ناراحت هستند، و دلِ شان می‌خواهد دمِ در بروند و دست به سینه بایستند و همیشه در حالِ رکوع باشند، اصلاً جز با تملق و چاپلوسی نمی‌توانند زندگی کنند! نظامِ اخلاقی به این شکل درآمده؛ نظامِ اقتصادی، اصولاً یکی از عناصرش بردگی شده، و روابطِ اجتماعی، یکی از پایه‌هایشان بردگی شده است.

۲ ـ مثلاً قرآن می‌گوید که می‌دانید "عقبه" چیست؟ "وما ادراک ماالعقبه" (نمی‌دانی عقبه چیست) "فکِ رقبه" یعنی چه؟ یعنی نمی‌دانی این "عقبه" چیست، نمی‌توانی بفهمی چقدر عظمت دارد. چیست؟ این است که تو در آزاد کردنِ یک انسان از بردگی دستی داشته باشی.

۳ ـ بردگیِ دُمستیک بردگی‌ای است که برده‌ها در تولید کار نمی‌کنند، اما بعضی از خانواده‌های اشرافی برای تزیین و "پز دادن" و تظاهر و "چشم و همچشمی" و علامتِ اشرافیت و قدرت و ... یکی دو تا برده را برای کارِ خانه در منزل نگاه می‌دارند و خرید و فروش می‌کنند. این، بردگی تزیینی یا سمبولیک یا دمستیک ـ یعنی خدمتکاری ـ است.

۴ ـ در اینجا یکی از حضار سئوالی می‌کند که مفهوم نیست و به نظر می‌آید که در موردِ سخنرانیِ "آری، این‌چنین بود، برادر" است. معلمِ شهید مطالبِ بعد را در پاسخ به این سئوال مطرح می‌سازد.

۵ ـ نمی‌دانم کتابِ "شوهرِ آهو خانم" از آقای محمد علی افغانی را دیده‌اید یا نه؟ کتابِ بسیار با ارزشی است و این، اولین بار است که در سال‌های اخیر واقعاً یک رمان داریم ـ نوول و ... داشته‌ایم، اما اولین رمان، این "شوهرِ آهو خانم" است ـ ، اما آنجا می‌بینیم که مثلاً راجع به "رجبِ علی" صحبت می‌کند که معلوم است تیپِ خاصی است و چگونه باید حرف بزند؛ بعد می‌بینیم که حرف‌های سقراط و افلاطون و هایدگر و ... را از زبانِ "آقا" می‌شنویم! بحث‌های فلسفی می‌کند! این غلط است؛ حرف باید با تیپی که در ادبیات یا در تاریخ یا در اثر ارائه می‌دهیم بخورد، با چانهٔ این آقا بخورد!

۶ ـ می‌گویند : "همیشه تا به‌حال حرف می‌زدیم؛ تو همیشه دردها را می‌گویی و دوا را نمی‌گویی" ، نه! هرگز! تا به‌حال ما از درد نمی‌گفتیم، (بلکه) از درد ناله می‌کردیم. "از درد ناله کردن" غیرِاز "از درد گفتن" است.

back

۷ ـ اگر ما شرک را نفهمیم، ممکن نیست توحید را بفهمیم، مگر همین چیزی که تکرار می‌کنیم که "خدا یکی است و بیشتر نیست، و ... به دلیل این‌که نمی‌شود دو معلم در یک کلاس (باشند)"! خوب اگر هم می‌شد، توحید ما هم از بین می‌رفت!

۸ ـ یک دانش‌آموزی بود که ـ مثلاً ـ فیزیک‌اش بیست بود ـ خودِ معلم‌اش، فیزیک‌اش صفر بود! ـ وقتی به جهان نگاه می‌کرد، دیگر هیچ اشکالی نداشت (فیزیکِ جدید، همه پدیده‌های جهان را حل کرده است!)، به آسمان که نگاه می‌کند، هم ابر را می‌شناسد، هم ستاره‌ها را، و هم فضا را می‌داند که چرا آبی است، و غیرِ این‌ها هم که دیگر مشکلی نیست! اما آدمی مثلِ ماکس پلانک یا انیشتن، وقتی به آسمان نگاه می‌کند، بارانی از مجهول و سئوال را می‌بیند که دائماً در برابرش از آسمان می‌ریزد. "یارو" می‌گفت من چهار عملِ اصلی را می‌دانم، چیزهای فرعیِ دیگری هم هست، که دیگر قابلی ندارد!

۹ ـ فلانی پرسید : کجا کار می‌کنی؟ گفت : پیشِ اخوی، پرسید :اخوی چکار می‌کند؟ گفت : کار نمی‌کند!

۱۰ ـ کارل مارکس معتقد است که ذهنیت ـ یا ایده ـ و انسان، با اراده، احساس و فکر، همه یک معنی می‌دهد.

۱۱ ـ اُبژکتیو (Objective)، یعنی جامعهٔ بیرون، محیط و طبیعت. و سوبژکتیو (Subjective)، یعنی من، درونِ من، طرزِ تفکرِ من.

back