اسلام شناسی - درس ۲۳

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۲۶

آخرین بررسی : ۸۷/۰۴

تاریخ تحریر : ۰۰۰۰

www.shandel.org

موضوع : دیالکتیکِ اجتماعی، سوسیالیسم، نفیِ مالکیت

آگهی برنامه‌ها هم به من مُحول شده، و البته این، برای خودِ من تسلیتِ بزرگی است که هر خبری را می‌دهم، خبر از موفقیتی است که دوستان، و گروهی که در برابرِ این فکر، این ایمان، این حرکت و این مردم متعهد و مسئول هستند، به دست می‌آورند. اینست که برای من افتخارِ بزرگی است که دهندهٔ این آگهی‌ها باشم، و من مژدهٔ موفقیتِ دوستان را به دوستان برسانم. دو اطلاعیهٔ کوچک است که یکی مربوط به کارِ تازه‌ایست که گروهِ هنریِ دانشجویانِ ارشاد کرده‌اند، و شاید این، اولین برنامهٔ عمومیِ گروهِ نمایش‌های مذهبی و اسلامی باشد که دانشجویانِ حسینیهٔ ارشاد مستقلاً و بدونِ دخالتِ دستی، از آغاز تا انجام‌اش، خَلق کرده‌اند و تَحقق بخشیده‌اند و این، خود، برای همهٔ ما یک موفقیتِ بسیار بزرگی است، و امیدواریم به کمکِ همهٔ کسانی که در این راه‌ها می‌اندیشند و می‌فهمند، طلیعهٔ کارهای بزرگ و بی‌نقص و کامل و درخشان‌تر در آینده باشد.

من همین بعدازظهر منزلِ کسی بودم و یک فیلمِ تلویزیونی را از تلویزیونِ آموزشی (همه‌اش آموزشی است!) تماشا می‌کردم و متاسفانه می‌دیدم که چقدر هنر، سرمایه، بازیِ خوب، قدرتِ قلم، و تکنیک جمع شده تا بهترین و مؤثرترین تبلیغات را به نفعِ یهود و مسیحیت ـ که حالا در برابرِ اسلام قوم و خویشیِ جدیدی پیدا کرده‌اند، و "قاتل" و "مقتول" و "جلاد" و "شهید" با هم هم‌دست و هم‌داستان شده‌اند ـ بیافرینند و به خوردِ ما بدهند، (در حالی که) در برابر، امکاناتِ فرهنگی و سرمایه‌های معنوی و انسانی و فکری‌ای که در مذهبِ ما (در اسلام و تشیع همه‌اش حرکت، ارزش‌های انسانی، ابداع و آفرینش‌های جدید است، و ارزشِ یک تمدن و یک فرهنگ و نوعِ انسان به آنهاست) وجود دارد، با آنچه که مسیحیت در اختیار دارد، قابلِ مقایسه نیست.[1]

ما اگر بخواهیم با داشتنِ چنین سرمایه‌های عظیمِ معنوی و فکری، هنرِ تئاتر را در اِشلِ بسیار کوچکی که چند دانشجو بازی می‌کنند و با سرمایه‌ای در حدودِ دویست، سیصد تومان ـ در این حد ـ در خدمتِ مذهب قرار بدهیم، می‌بینیم قبل از دشمن، دوست هیاهو به پا می‌کند و مانع می‌شود و مخالفت می‌کند و تعصب می‌ورزد. و نمی‌دانید این کار چقدر مشکل است! ما در برابرِ غولِ عظیمی از صنعت و سرمایه و نُبوغ و علم و تکنیک که در خدمتِ افکار و

عقاید و فرهنگِ خودشان قرار داده‌اند و هجوم می‌آورند، نمی‌توانیم حتی از همین امکاناتِ بسیار ضعیف و حقیری که فعلاً از لحاظِ تکنیک و هنر و امکاناتِ مالی و اقتصادی و انسانی در اختیار داریم، استفاده کنیم، نه تنها به خاطرِ دشمنی‌های دشمن، بلکه به خاطرِ تَعصب‌های دوست. به این ترتیب معلوم است سرنوشتِ کار در دنیا و در جنگِ عقاید و افکار به نفع کیست. زیرا : در نظامِ طبیعت و در نظامِ اجتماع، همواره لیاقت است که پیروز می‌شود، نه حقیقت. اینست که گاه می‌بینیم وحشیانِ شام، به رهبریِ عمروعاص، بر شیعیانِ عراق و مسلمانان و مهاجران و انصارِ مدینه، به رهبریِ علی، پیروز می‌شوند و گاه می‌بینیم که بنیان گذاران و قهرمانانِ نخستینِ تاریخِ اسلام که به دستِ خودِ پیغمبر پَرورده شده‌اند، در برابرِ پلیدترین جنایت کاران و سرمایه دارانِ قُریش شکست می‌خورند، در صورتی که رهبری با شخصِ پیغمبر و فرماندهیِ جنگ با شخصِ علی است؛ به خاطرِ اینکه قانونی که هرگز خدشه دار نمی‌شود و استثناء پذیر نیست، پیروزیِ لیاقت است. اما این حرف که "حق همیشه پیروز است"، یک توضیح لازم دارد. اگر به طورِ مُجرد گفته شود، موضوعِ انشاء است، نه واقعیتِ عینی. چیزِ ذهنی و احساساتی است، نه چیزِ علمی. و یک نوع انحراف و اِغفالِ ذهن و شاید یک نوع بدآموزی است. زیرا حقیقت برای اینکه پیروز شود، باید لیاقت به دست بیاورد، و قوی شود. حق باید شایستگیِ پیروزی به دست بیاورد تا بر باطل پیروز شود، وگرنه مُجردِ حق بودنِ یک فکر ـ خودِ این ـ برای پیروزی بر باطل کافی نیست؛ زیرا مسئولیتِ حق پَرستان اینست که به جبههٔ حق پرستی، لیاقتِ پیروزی بدهند.

در این راه، مشکلاتِ کار کاملاً مُسلَم است که چیست، یعنی همین طور که دیشب به چند نفر از دوستان، که دست اندرکار بوده‌اند، عرض کردم، نه تنها امکاناتِ ما صفر است بلکه از صفر پایین‌تر است ـ اگر بتوانیم این اصطلاح را بکار ببریم ـ . و نه تنها امکانات مثبت نداریم، بلکه امکاناتِ منفی هم داریم؛ گرچه ممکن است این اصطلاح درست نباشد، ولی آنچه الان هست درست نیست، و باید یک مقدار کوشش، تلاش و مبارزه کنیم تا امکاناتِ منفی به صفر برسد. یعنی کسانی که باید همکاری و یاری کنند، و کسانی که باید با فکر، قدم و ثروتِ شان در این راه پیشگام باشند، متوجه باشند که اگر ما موفقیتی به دست آوریم، اقلاً مانع نباشند و لااقل بپذیرند که ضرورتِ زمان ایجاب می‌کند که حقیقتِ دینِ مان را به سِلاحِ فکر و فرهنگ و جامعه و مِتُد و علم و لیاقت‌های زمان مجهز بکنیم تا پیروز بشود و آن وقت به صفر برسیم و از صفر شروع کنیم.

این است که این گروه از دانشجویانی که در این راه کار می‌کنند ـ راهی که جاده‌ای نکوفته دارد و راهی که همگام، پیشگام و مُشَوِق ندارد و کسی در سرِ راه منتظر نیست ـ و به هر حال در این راه آمدند، به میزانی که نسبت به جِدّیت و حساسیّت و سنگینیِ مسئولیتی که به دوش دارند، آگاهی دارند، قدرتِ تحمل، قدرتِ مبارزه، قدرتِ دیدنِ رنج، دیدنِ خلافِ توقع‌ها و خلافِ انتظارها و دیدنِ همهٔ عواملِ نامساعدی که همیشه در راهِ یک حقیقتی هست ـ که هنوز در میانِ جامعه و در زمان شناخته نشده ـ، به دست می‌آورند، و وقتی گروهی این قدرت‌ها را به دست آورد، هر چقدر هم در آغاز گروهِ ضعیفی باشد، پیروزی‌اش مُسلم است. اینست که اینها مسلماً متوجه هستند و من می‌خواهم بیشتر متوجهِ‌شان بکنم که، مسئولیتِ‌شان بیشتر و سنگین‌تر از مسئولیتِ یک گروهِ هنرمند، متفکر و حتی متعهد است؛ مسئولیتِ گروه‌ای است که یک راه را آغاز می‌کنند، و مسئولیتِ گروه‌ای است که به خَلقِ یک پدیدهٔ تازه و یک حرکتِ تازه در یک محیطِ نامساعد می‌پردازند. بارِ مسئولیت و امانتِ اینها بیشتر و سنگین‌تر از یک روشنفکرِ متعهد است، و به میزانی که به سنگینیِ بار مسئولیتِ‌شان آگاهی داشته باشند، وجدان و روحِ‌شان قدرتِ تحملِ بیشتری پیدا می‌کند.

یکی از مژده‌ها اینست که خوشبختانه این گروه و گروه‌های مختلفی که در کارِ نمایش‌های مذهبی و اسلامی هستند، با اینکه کار را تازه شروع کرده‌اند و هیچ کدام حرفه‌ای نبوده‌اند و در این زمینه‌ها کاری نکرده‌اند و اگر هم کاری کرده‌اند در حدِّ یک آماتور و در حدِّ روشنفکری بوده که نسبت به این مسائل حساسیتی داشته و مطالعه می‌کرده و شناختِ فکری‌ای به دست می‌آورده ـ نه یک حرفه‌ای ـ، در عینِ حال (کارشان) خیلی موفقیت‌آمیز بوده و بیش از آنچه که قابلِ پیش‌بینی بود و ما پیش‌بینی می‌کردیم، پیش رفتند. تا به حال چند کار ارائه داده‌اند و یا در شُرُفِ ارائه است، و یکی از آنها کاری است به نامِ "سَربداریه".

سَربداریه، "صفویهٔ" راستین است، چنان که صفویه، نهضتِ سربداریهٔ دروغین است. متاسفانه تاریخ همیشه قضاوت‌اش نسبت به حاکم و فاتح، موافق است و نسبت به شکست خورده، ناموافق، مگر کسانی که مِلاکِ قضاوتِ‌شان تاریخ نیست، بلکه حقیقت است. اینست که سربداریه بزرگ‌ترین تجربهٔ نهضتِ تشیع در مسیرِ مبارزاتِ مقاومت‌گرانه، روشنفکرانه و همچنین انقلابیِ تشیع در طولِ هفت، هشت قرن بعد از وفاتِ حضرتِ رسول است و این اولین بار

است که سربداریه را بر اساسِ بنیادهای آگاهانه و مترقیِ تشیعِ پیش از صفویه ـ تشیعِ علوی ـ و با استمداد و اِتکاء و با استخدام و آمیزشِ زبان و فرهنگِ مردم و شناختِ دردهای مردم و دردهای اجتماعی و جبهه گیریِ دقیقِ طبقاتی ـ آن چنان که یک شیعهٔ آگاه می‌داند که پایگاهِ طبقاتی و جهتِ مبارزه‌اش کجاست و لبهٔ تیزِ مبارزه‌اش به طرفِ چه جناحی و چه گروه‌ای است، با چنین جبهه گیریِ آگاهانه‌ای ـ و با تکیه به محروم‌ترین طبقاتِ اجتماعی که روستاییان باشند ـ علی رغمِ تحلیل‌های روشنفکرانه‌ای که ما می‌کنیم ـ، توانستند یک نهضتِ بسیار عمیق، دارای ایدئولوژیِ آگاهانه و دقیقاً انقلابی ـ به معنای علمیِ کلمه ـ و ریشه‌ای و زیربنایی و همراه با رهبری‌ای که از پشتوانهٔ ایدئولوژیکِ بسیار غنی برخوردار است و با تاریخِ بسیار زنده و متحرک و جاری‌ای پیوند گرفته، ایجاد کنند. ولی به هر حال (سربداریه) نتوانست پیروزیِ کامل به دست بیاورد و شکست خورد و بعد، صفویه از این زمینه استفاده کرد و متاسفانه پیروز شد و بعد همه چیز از بین رفت، ردِّ حقیقت گُم شد و چنان حق و باطل به هم در آمیخته شد که هنوز بعد از سه چهار قرن ما باید با سختی، تلاشی را برای جدا کردنِ حق از باطل و برای پیدا کردنِ چهرهٔ راستینِ تشیعِ علی آغاز کنیم. این کار برایمان مشکل‌تر است، در صورتی که در آن دوره ـ قرونِ هشتم و نهم ـ حتی روستاییانِ بیهق و باشتینِ سبزوار، بهتر و ساده‌تر و روشن‌تر از ما جهتِ اساسیِ تشیع را درک می‌کردند.

برنامهٔ "سربداریه" دو مرحله دارد : مرحلهٔ اول‌اش اختصاصاً برای دانشجویانِ کلاس است، و با داشتنِ کارتِ عضویتِ این کلاس، کارتِ ورودی به تالار گرفته می‌شود. (تئاتر) در تالارِ پایین نمایش داده می‌شود، به خاطرِ اینکه فُرمِ نمایش، که یک فرمِ کاملاً بَدیع و نو است، چنین ایجاب می‌کند. بنابراین، در ظرفِ یک هفته فقط دانشجویانِ کلاس خواهند دید و از روزِ شنبه (شنبهٔ فردا نه، شنبهٔ هفتهٔ آینده) رسماً اجرا می‌شود و فقط با بلیط‌هایی که از هفتهٔ آینده می‌توانید از دفترِ حسینیه بگیرید، می‌شود وارد شد. مسالهٔ دیگری که می‌خواستم عرض کنم اینست که، از آوردنِ بچه خودداری بفرمایید! البته این را لازم نیست بگویم، به خاطرِ اینکه منتفی به انتفاءِ موضوع است، ولی برای اینکه شما به عنوانِ قاصدی به دیگران گفته باشید، می‌گویم، والا خودِ شما احتیاج به چنین توصیهٔ خُنکی ندارید!

مسالهٔ دوم، باز در همین زمینه است و کاری است دربارهٔ وراثتِ آدم، لابد جزوهٔ "حسین وارثِ آدم" را مطالعه فرموده‌اید که اول به صورتِ پُلی‌کُپی،

ناقص و مُبهم چاپ شد که راضی کننده نبود، ولی در چاپِ دوم، بهتر و مشروح‌تر از آن، چاپ و نشر شده و در دسترسِ همه هست. آن (جزوه) یک مقدمهٔ مفصل دارد که زمینه سازیِ مطلب است، و در آخر در حدودِ صد و شصت، هفتاد پاورقی دارد که توضیحاتِ همهٔ اشاره‌ها و کنایه‌های متن است که بسیار پیچیده است و از این لحاظ برای فهمیدنِ متن خیلی احتیاج به دانستنِ آن اشارات دارد و بعد خودِ متن است که نسبتاً از چاپِ اول تمیزتر درآمده، گرچه متاسفانه باز هم غلط دارد؛ و من خواهش می‌کنم بدونِ غلط گیری مطالعه نفرمایید.

این متن، فقط به عنوانِ یک " تِم "، یک ایدهٔ کلی و یک مسیرِ فکری، نه به عنوانِ یک متن (Texte)، متنِ نمایشنامه‌ای قرار گرفته که فکر می‌کنم تجربهٔ بسیار تازه‌ای در قالبِ فُرم‌های کاملاً سمبولیک و تجریدی ـ که کارِ بسیار نو و حساسی است ـ باشد. (امیدوارم) ما بتوانیم محتوای مذهبی و اعتقادیِ خودمان را به زمانِ خودمان ابلاغ کنیم. و این تجربه، تجربهٔ بسیار حساس و بسیار سنگین و مشکلی است، و اگر این موفقیت به دست بیاید ـ که مسلماً مشکل به دست خواهد آمد، ولی من در عینِ حال مطمئن‌ام ـ یک موفقیتِ بسیار بزرگ خواهیم داشت، و یک نمونه و مثال برای خیلی کارهای دیگری که اصلاً در مسیرِ کارِ تئاتر و هنر نیست ـ حتی برای سخنرانی و نوشتن، برای ترجمه کردن و اصلاً برای روشِ ارائهٔ مذهب ـ، خواهد بود.

اینست که اگر بتوانیم زیارتِ وارث را در فُرمِ کاملاً مدرنِ تئاترِ تَجریدی و سَمبولیسمِ کاملاً " آبستره" (Abstrait) و مُجردِ امروز، به این نسل انتقال بدهیم، موفقیتِ بزرگی را به دست آورده‌ایم و این، کوششی است که دوستان کرده‌اند و من از شما استمداد می‌کنم که برای اجرای این کار کمک کنید. اینکه از شما دعوت می‌کنم، در وهلهٔ اول (به خاطرِ) اینست که نباید نگاه بکنید که، "اصلاً این کار به ما می‌آید یا نه"، و یا "ما (اهلِ) این کار هستیم یا نه"؛ زیرا (این)، همان امرِ به معروف و نهی از منکر کردن در لباسِ امروز، به زبانِ امروز و برای مخاطبِ امروز است، و یک وظیف مثلِ هر وظیفهٔ دیگر است، و به میزانی که کسی نسبت به زمان آگاهی دارد، می‌داند که این کار درست مثلِ یک عبادت و یک فریضه است. اگر کسی می‌تواند این کار را بکند، باید تردید نکند؛ شاید مسئول باشد.

این نمایشنامه تعدادِ زیادی شرکت کننده احتیاج دارد؛ اینست که از تمامِ کسانی که می‌توانند در این راه گام بردارند و در این کار شرکت کنند، (دعوت

می‌کنم)، و شاید در این راه میانِ شماها استعدادهایی باشند که حتی خودشان نسبت به استعداد و لیاقتِ شان آگاهی نداشته باشند و در این مسیر، استعدادِ پرورده‌ای، هنرمند، لایق و موثر در خدمتِ این مذهب، این عقیده و این فکر بشوند و اگر چنین کاری و چنین استحاله‌ای بشود، خدمتِ بسیار بزرگی است و موفقیتِ بسیار بزرگتری برای آن افراد است. اینست که خود را ارزیابی و قضاوت کنید و دقیقاً بسنجید؛ شاید از این راه به کارِ این فکر و این ایمانی که دارید بخورید، و این برای شما یک تجربه است. بنابراین، من از کسانی‌که حاضرند در این راه آزمایشی بکنند و گامی بردارند، خواهش می‌کنم که الان با آقای اقبال که در "هال" هستند قرار بگذارند، برای اینکه اولین جلسه را تشکیل بدهند و فُرمِ نمایشنامه عرضه بشود، و اگر خواسته باشند و پسندیده باشند تمرین‌ها را شروع کنند. این، کاری است که شروع می‌شود و آن، کاری است که انشاءالله هفته آینده ارائه خواهد شد. بنابراین، در آنجا همهٔ آقایان می‌توانند در برنامهٔ "حسین وارثِ آدم" اسم‌نویسی و شرکت کنند. رُل‌ها بسیار ساده خواهد بود، به خاطرِ اینکه به کَمیّت و به نفرِ زیاد احتیاج است، و این، برای نخستین تجربه، زمینه و موقعیتِ بسیار مناسبی است. در این مورد عرضِ دیگری نداشتم و متاسفانه فرصت هم زیاد نیست.

خوشبختانه درسِ امروزِ من یک درسِ مُتَمِم است؛ درسِ آغاز نیست، مُتَمِمِ درسِ هفتهٔ پیش است. چند مساله را می‌خواستم عنوان کنم، و شما فقط صورتِ مساله را یادداشت بفرمایید، برای اینکه من هیچ کدام از این حرف‌ها را فراموش نکنم. در درسِ امروز، من فقط مسائلِ بسیار حساس و بسیار عمیقی را در پیرامونِ فلسفهٔ تاریخ، که الان هم در دانشگاه و هم در میانِ روشنفکران به نامِ "فلسفهٔ علمیِ تاریخ" یا "دِترمینیسم ایستوریک" مطرح است، طرح می‌کنم. (اینها) دنبالِ یکدیگر نیست و حتماً یک تسلسلِ منطقی ندارد. هفتهٔ پیش آنچه را که متنِ درس بود، به اشارهٔ سریع گفتم. الان باید مسائلِ گوناگونی را که به عنوانِ سوال یا به عنوانِ مساله در پیرامونِ این فلسفهٔ تاریخ هست، مطرح کنم و هفتهٔ دیگر به فلسفهٔ تاریخِ اِگْزیسْتانْسیالیسم با اشاره‌ای به هِگِل بپردازم. در اینجاست که ما بهترینِ بینشِ تاریخ‌شناسی و زمینهٔ فکری را برای طرح و تحلیلِ دقیقِ فلسفهٔ تاریخِ اسلامی، بالاخص فلسفهٔ تاریخِ اسلامی در بینشِ شیعی ـ که باید با این بینش و در این سطح فهمیده شود ـ پیدا خواهیم کرد.

برای شناختنِ اسلام و ابعادِ گوناکونِ اسلام و مسائلِ گوناگونی که در اسلام مطرح است باید مکتب‌های دیگر، مسائلِ دیگر، نظریات و تِزهای دیگری

را که امروز در دنیا در سطحِ عالی‌ترین مسائلِ علمی و فلسفی و ایدئولوژیک مطرح است، دانست، و بعد در آن سطح و در قلهٔ شعور و آگاهی و فرهنگِ بشرِ امروز به اسلام نگریست، نه از عُمقِ حفره‌های کُهَنِ تاریخِ سیصد سال و چهارصد سال و هفتصد سال و هشتصد سالِ پیش. در آنجا، اسلام را دیگر درست نخواهیم دید و ارزیابی‌هایمان بسیار حقیر، کهنه و فرسوده خواهد بود. بدین گونه است که می‌گویم اسلام در مسیرِ زمان در حرکت است، و مقصود، حقیقتِ عینیِ خارجیِ اسلام به عنوانِ آنچه به وَحی آمده است و آنچه قرآن و سُنّت و عِترت نام دارد، نیست. اسلام یک حقیقتِ ثابت است؛ رابطهٔ ما با اسلام رابطه‌ای است که باید در تحولِ زمان، مُتحول و مُتکامِل بشود، و ما هستیم که باید تکامل بیابیم؛ اسلامْ تکامل ندارد، برای اینکه تکمیل شده است؛ و آیهٔ " اِکمال " اعلامِ تکمیل است؛ و این اسلام‌شناسی و اسلام فَهمی است که باید تکامل پیدا کند. اینست که این مسائل را که مسائلِ اساسی است ـ که خودبه‌خود در فلسفهٔ تاریخِ اسلام هم مطرح می‌شود، برای اینکه مسائلِ انسانی، تاریخی و اجتماعی است ـ ، اینجا مطرح می‌کنم تا لااقل این درس تکمیل شود.

مسائلِ اساسی‌ای که الان مطرح است، از دو پایگاه، به صورتِ دو نوع مسائل مطرح است : یک پایگاه، انتقاد از فلسفهٔ تاریخِ علمی یا همان فلسفهٔ تاریخِ مارکسیسم است، یعنی ضدِ مارکسیسم، که به مارکسیسم و مِنجمله فلسفهٔ تاریخ‌اش حمله می‌کند و رد می‌کند. این، یک دسته از مخالفت‌ها و نقدهاست. پایگاهِ دوم، نقدهای مارکسیست‌های قرنِ بیستم نسبت به مارکسیسمِ کلاسیک است. بنابراین، برخلافِ بعضی از روشنفکرانِ متعصب که اگر ـ مثلاً ـ به مکتبی معتقدند، هرگز اجازهٔ کوچک‌ترین "اما" و کوچک‌ترین انتقاد را به هیچ کس نمی‌دهند و اگر نقدِ کوچکی به مکتب‌ای یا به متفکری که علاقمندند، بکنیم، خیال می‌کنند ما جزءِ گروهِ استعمارگر هستیم، یا مُتهم به تعصب یا مُتهم به بورژوازی (می‌شویم) و یا به عنوانِ "ضدِ او" ـ به‌طورِ مطلق ـ در دنیا تلقی می‌شویم (غیر از گروه‌های رسمی و ایدئولوگ‌های رسمیِ دولت[۲] که در مارکسیسم هم وجود دارند و ما را متهم می‌کنند)، روشنفکرانِ آزاد و متفکرانِ آزادی هم هستند که مقامِ رسمی در دستگاهی ندارند، و درعینِ حال، گرایشِ مارکسیستی یا ایمانِ مارکسیستی ندارند، و اینها هستند که قدرتِ نقد، بررسی، تجزیه و تحلیل و اصلاح و تغییر را دارند.

نهضتِ "رِویزیونیسم" (Revisionnisme)، نهضتی است که با "تیتو" آغاز شد و امروز در همه جا گسترش پیدا کرده، به‌طوری که در قرنِ بیستم دیگر مارکسیستی که "رویزیونیست" نباشد وجود ندارد، مگر مارکسیست‌های دولتی که آنها هم رویزیونیست‌اند اما به رو نمی‌آورند! والّا امکان ندارد (مارکسیستی) بدونِ "رِویزیون (Revision)" یعنی تجدیدِ نظر[۳]، وجود داشته باشد. جملهٔ معروفِ "فیدل کاسترو" اینست که، "من اصلاً مارکسیسم را بدونِ رویزیون نمی‌فهمم" و این حرفی است که همیشه شخصیت‌های بزرگی مثلِ "هانری لوفور"، که به نظرِ من بزرگ‌ترین مارکس شناسِ معاصر در فرانسه است، و حتی آقای "شوارتز"، که از نظرِ علمی بزرگ‌ترین مارکس شناس در فرانسه است، تکرار می‌کنند و رویش تکیه می‌کنند. این، مساله‌ایست که در همهٔ دنیا مطرح است، و حتی آنهایی که با "رویزیون" مخالفت می‌کنند، خودشان رویزیونیسم را عمل می‌کنند. اینست که تجدیدِ نظر در مارکسیسم، خودبه‌خود، با نوعی از انتقادها از مارکسیسمِ کلاسیک همراه است. کسانی‌که مارکسیسمِ قرنِ نوزدهم را برای تجزیه و تحلیلِ مسائل، جهت گیری، جبهه گیری و هدایتِ ایدئولوژیکِ مبارزاتِ طبقاتیِ قرنِ بیستم نارسا احساس می‌کنند، به رویزیونیسم می‌پردازند و ضرورتِ تجدیدِ نظر را درک و اعلام کرده‌اند و رسماً انتقادهای شدیدی می‌کنند.

مسائلی که برای تجدیدِ نظر، حتی در مبانیِ اساسیِ مارکسیسم، ضرورت پیدا کرده، مسائلی است که یک دستهٔ آن مربوط به زیربنای اعتقادیِ مارکسیسم است ـ که همان طور که می‌دانیم، ماتریالیسم است ـ و یک مقدار هم مربوط به مِتُدِ تجزیه و تحلیلِ مسائل است، که دیالکتیک است. آنچه ماتریالیسم را برای قرنِ بیستم قابلِ انتقاد کرده، اینست که در قرنِ نوزدهم علم توجهٔ زیاد به ماتریالیسم داشت و مدافعِ ماتریالیسم بود، در صورتی که قرنِ بیستم قرنی است که علم دیگر نسبت به ماتریالیسم تَعصب ندارد و در میانِ علم و جهانِ علم، گرایش به نفیِ ماتریالیسم بسیار قوی است. (تئوری‌های) فیزیکِ جدید و علومِ طبیعیِ جدید، مبانیِ اساسیِ ماتریالیسمِ فویرباخ و ماتریالیسمِ کلاسیک را متزلزل کرده است. (یکی از) اینها عبارت است از تئوریِ "نسبیتِ انشتن" که وقتی اعلام شد، حکومتِ روسیه (شوروی) رسماً اعلام کرد که فرضیهٔ نسبیتِ انشتن یک توطئهٔ کثیفِ بورژوازیِ اروپا در مبارزه با جهت گیریِ طبقهٔ کارگر در اِشلِ جهانی است. نسبیتِ انشتن که یک بحثِ "فیزیکی ـ ریاضی" است، چه ربطی به مسالهٔ طبقهٔ کارگر دارد؟ ربطِ آن اینست که چون در

مارکسیسمِ کلاسیک، مبنای مارکسیسم، ماتریالیسم گرفته شده و آنچه که باید ماتریالیسم را تحلیل و تثبیت کند، علم است و در صدرِ علوم، ریاضی است، حالا با تئوریِ نسبیت مبانیِ اساسی و دُگمِ ماتریالیسم متزلزل شده است. ضربهٔ دومی که به ماتریالیسم نواخته شد، مسالهٔ "پروبابیلیته" ('Probabilite) یا "حسابِ احتمالات" است.[۴] حسابِ احتمالات فرمولِ تازه‌ای را واردِ روابطِ فیزیکی، روابطِ طبیعت و ریاضیات و منطقِ ریاضیات کرد که قبلاً قابلِ تصور نبود و لابد اینها را می‌دانید که چیست.[۵] مسالهٔ سوم که ضربهٔ بسیار مُهلکی در فیزیک است و در رشته‌های دیگرِ علومِ طبیعی هم به تازگی مطرح شده، مسالهٔ "اصلِ عدمِ قطعیت" یا "اندترمیناسیون" (Inde'termination) است.[۶]

"اندترمیناسیون" یا عدمِ تَعَیُّن و عدمِ قطعیت (البته "انسرتیتود" ـ Incertitude ـ هم می‌گویند) باز بزرگ‌ترین ضربه را مستقیماً به ماتریالیسم زد، برای اینکه مبانیِ اساسیِ ماتریالیسم بر دُگماتیسم است، یعنی بر علم به اینکه آنچه را علم (یعنی انسانِ عالِم) از طبیعت می‌فهمد، دُگم است، یعنی قَطعی و مُسلم است و تمامِ حرکاتِ طبیعت براساسِ اصولِ معین، تغییرناپذیر و قطعی مبتنی است که در مرحلهٔ دوم انسان می‌تواند به طورِ دقیق، مستقیم و قطعی نسبت به آن آگاهی داشته باشد. بنابراین عاملِ عدمِ تَعَیُّن را ماتریالیسمِ کلاسیک نمی‌توانست بپذیرد، ولی الان ناچار است بپذیرد برای اینکه فیزیک می‌گوید. وقتی فیزیک حرفی را می‌زند، فلسفهٔ مادی یا غیرِمادی حق ندارد در برابرش مقاومت و آن را انکار کند؛ مگر فلسفهٔ متافیزیکی باشد که آن‌وقت می‌تواند به خودش حق بدهد؛ اما فلسفهٔ ماتریالیسم یا ناتورالیسم که مبانیِ فلسفه‌اش را خودِ علوم، یعنی علومِ مادی، تعیین کرده، نمی‌تواند سَر از اوامر و احکامِ خودِ علومِ مادیِ جدید باز بزند. اینست که علومِ جدید در قرنِ ۱۹، تمامِ مبانیِ ماتریالیسم را به‌طورِ کلی تایید می‌کرد، یا در مسیرِ تاییدِ ماتریالیسم بود، و در قرنِ بیستم می‌بینیم که دارد شک و اِعراض می‌کند، نسبت به آن بی‌طرف می‌ماند و از دفاع‌اش سر باز می‌زند و بیشترِ فلاسفه‌ای که گرایشِ معنوی، گرایشِ مذهبی یا گرایشِ فلسفی غیرِمادی ندارند، در برابرِ مسالهٔ ماتریالیسم حالتِ بی‌طرفی و بی‌تفاوتی گرفتند. حالتِ بی‌تفاوتی به این معنا که ماتریالیسم قابلِ فهم نیست، ماده قابلِ فهم نیست و حقیقتِ جهان قابلِ فهم نیست، بنابراین درباره‌اش حرف نزنیم.

اینست که ماتریالیسم در قرنِ بیستم به خاطرِ اینکه از نظرِ علم بی‌دفاع می‌ماند ـ غیر از اینکه به وسیلهٔ علم دارد ضربه هم می‌خورد ـ، نمی‌تواند

زیربنای کاملاً مستحکمی باشد تا سوسیالیسم را رویش بنا کنیم. زیرا سوسیالیسم بر اساسِ واقعیت‌های موجودی که در قرونِ نوزدهم و بیستمِ بعد از میلاد و قرونِ هفتم و دهمِ پیش از میلاد (بوده)، فرق نکرده: سوسیالیسم بر اساسِ تضاد، ستم و بهره‌کشیِ انسان از انسانِ دیگر است که مطرح است. بنابراین، سوسیالیسم برای همه ـ مذهبی یا غیرِمذهبی، عقب‌مانده یا جلوافتاده، صنعتی یا غیرِصنعتی و شرقی یا غربی ـ مطرح است؛ زیرا آنچه که عمومی است، (اینست که) هر کس نسبت به آنچه که مربوط به نظامِ اجتماعی، روابطِ طبقاتی، وضعِ اجتماعی و پایگاهِ اجتماعی و نظامِ اجتماعی و اقتصادیِ حاکم بر خود، طبقه و یا جامعه‌اش است، اعتراض دارد، و این، یک چیزِ عام است. وقتی این را به تئوریِ علمیِ خاصی که جنبهٔ فلسفی دارد و در قرنِ نوزدهم برای گروهی از فلاسفه مطرح بوده، موکول کنیم، مثلِ این می‌ماند که یک نیازِ عام را موکول و موقوف به مسالهٔ خاص کنیم. اینست که احتیاج به تجدیدِ نظر دارد.

آنهایی که به دیالکتیک اساساً معتقد نیستند، "فرمالیست"ها هستند. یعنی بیشتر "ارسطومآب"ها و "ارسطواندیش"ها هستند که به "منطقِ صوری" معتقدند، همان که الان ما هم به عنوانِ منطق می‌خوانیم و بعضی‌ها خیال می‌کنند که "منطقِ اسلامی" است! ممکن است در تاریخ و فرهنگِ اسلامی، "منطقِ مسلمانی" باشد، اما منطقِ اسلامی نیست. منطقِ اسلامی آن چیزی است که از خودِ "نطقِ" اسلام که در قرآن و حدیث است بر می‌آید؛ و از این، منطقِ صوریِ ارسطویی بر نمی‌آید. اعتقادِ خودِ من اینست که، دیالکتیک بیشتر از منطقِ صوریِ ارسطویی به منطقِ خاصِ اسلامی نزدیک است؛ گرچه مسلمین در تمدن، فرهنگ و علومِ خودشان به منطقِ ارسطو زیاد تکیه کردند، که این یکی از عواملِ بزرگِ انحطاطِ فکریِ ما بوده است. از نظرِ فکری قرونِ وسطی قربانیِ منطقِ ارسطوست.[۷]

دیالکتیک یکی از بزرگ‌ترین سنت‌های الهیِ حاکم بر نظامِ کائنات و نظامِ اجتماع است. فرنگی‌ها منطقِ ارسطو را به اسمِ منطقِ مذهبی به ما بسته‌اند (می‌گویند منطقِ مذهبیِ ما، منطقِ صوری و ثُبوتی است!) و روشنفکرهای ما هم همان‌ها را بلغور می‌کنند (بدونِ اینکه اصلاً بفهمند قضیه چیست و چه می‌گویند و راجع به چه می‌گویند!). و آن‌وقت، منطقِ دیالکتیک که منطقِ تحرک، منطقِ تضاد، منطقِ جَدَل و منطقِ کِشاکِشِ تکاملی است و بر اساسِ

تغییر، کون و فساد است، مالِ اروپاست! برای همین است که آنها متحرک‌اند و پیشرفته و ما متوقف و مُتحَجِر[۸]! درست برعکس و برخلافِ این، بینشِ دیالکتیکی، بینشِ مذهبی و بینشِ مترقی و بینشِ عرفانِ مذهبی و مِنجمله بینشِ اسلامی است که در اسلام رویَش تکیهٔ فراوان‌تر، روشن‌تر و دقیق‌تر وجود دارد.

در فلسفهٔ خلقتِ آدم، در تاریخ، در داستان‌ها، در سُنت‌ها و نظام‌های اجتماعی‌ای که قرآن مطرح می‌کند، همواره اساس بر این قاعدهٔ کلی است.[۹] وقتی می‌گویم دیالکتیک یک مَشیّتِ بزرگِ الهی و یک سنتِ بزرگِ الهی در طبیعت است، دیالکتیک در مارکسیسم را نمی‌گویم، دیالکتیکی را می‌گویم که اصولاً از شرق (به غرب) رفته، و اصولاً بینشِ شرقی و بینشِ مذهبی بر این اساس جهان را می‌نگرد و مسائل را تجزیه و تحلیل می‌کند و حرف می‌زند. منتهی این دیالکتیک را، هم هِگِل و هم مارکس ـ ضدِ او ـ و هم کسی که اصولاً برمنبای دیگری فکر می‌کند ـ مثلِ فلاسفهٔ قرونِ قدیمِ آتن که "دیالکتیسین‌ها" بودند ـ استخدام می‌کنند. بنابراین، به‌طورِ کلی، وقتی دیالکتیک را تایید می‌کنم، مقصود، دیالکتیکی که الان معروف و به نامِ یک مِتُدِ ویژه و اختصاصیِ مارکسیسم است، نیست، بلکه به عنوانِ منطقی در برابرِ منطقِ ارسطویی (منطقِ فُرمِل **"Logique Formelle"**) است.

اما ایرادی که به دیالکتیک گرفته می‌شود، به طورِ مطلق نیست، بلکه به نوعِ استخدامِ دیالکتیک در تجزیه و تحلیلِ مسائلِ تاریخی است. به این معنا که چون در فلسفهٔ تاریخِ علمی، قاعدهٔ حرکتِ تاریخی و منطقِ حرکتِ تاریخ و تحولِ جامعه براساسِ دیالکتیک است، نوعِ تجزیه و تحلیلِ دیالکتیکیِ تاریخ موردِ انتقادِ "رویزیونیست‌ها" و متفکرینِ جدید و حتی مارکسیست‌ها ـ مثلِ آقای شوارتز ـ است. (ایرادی) که آقای شوارتز می‌گیرد در یک جمله اینست که : "... مارکسیست‌ها (به خصوص مارکسیست‌های کلاسیک) به این عنوان که عاملِ اساسیِ توجیه و حرکتِ تاریخ و تحولاتِ اجتماعی در مسیرِ تاریخ، دیالکتیک است، متعصبانه و با تحکمِ غیرِمنطقی و لایَتَجَسبک می‌کوشند همهٔ پدیده‌های جزئی، همهٔ حوادث، همهٔ تَصادم‌ها و تضادها و حتی اخبارِ روز را که در جامعه‌ای رخ می‌دهد، به مبنای دیالکتیکی بِچَسبانند و با این عامل توجیه‌اش کنند (این، بزرگ‌ترین حرفی است که در دیالکتیک وجود دارد و این، بزرگ‌ترین اشتباهی است که همهٔ روشنفکرانِ دنیا (در موردِ دیالکتیک) می‌کنند، مگر افرادی که متوجهٔ این قضیه‌ای که آقای شوارتز

مطرح کرده، هستند. من این تِز را اولین بار از او شنیدم و اینست که از قولِ او نقل می‌کنم)، در صورتی که درست است که دیالکتیک عاملِ توجیهٔ حرکتِ تاریخ، یعنی تحولاتِ اجتماعی است، اما در اِشلِ وسیعِ زمان و برای مُنحنیِ طولانیِ حرکتِ تاریخ صادق است و برای حرکاتِ جزئی صادق نیست...". مگر فرق دارد؟ بله، فرق دارد. مثلاً وقتی ما مُنحنیِ گرما را در طولِ فصل‌ها می‌کشیم، این منحنی دو جور است : مثلاً، گرما از بهار همین جوری تا تابستان بالا می‌رود. خوب، اگر در این شکل[۱۰] این را تابستان و آن را بهار بگیریم، آنجا پاییز و اینجا هم زمستان (است). ما یک منحنیِ این جوری داریم؛ به این معنی که درست است که از اولِ فروردین گرما دارد زیاد می‌شود و در تابستان به مَخروطِ منحنی می‌رسد و بعد (گرما) از پاییز فرود می‌آید و در زمستان سقوط می‌کند و به زیرِ صفر می‌رود، اما این منحنی دو جور تجزیه و تحلیل می‌شود : یکی اینست که جزئی‌ها باید تجزیه و تحلیل بشود، مثلاً می‌بینیم ۱۷ فروردین گرما ۱۲ درجه بوده، اما ۱۰ فروردین گرما ۱۶ درجه است، در صورتی که باید برعکس باشد. چه جور این منحنی بر ضدِ مُنحنیِ کلی حرکت می‌کند؟ گاه شما دیده‌اید که ـ مثلاً ـ دهمِ اسفند سرمایی داشته‌اید که در دهمِ دی نداشتید، یعنی دهِ دی از دهِ اسفند گرم‌تر بوده. آیا منحنیِ کلی نقض شده، و آیا دستگاهِ منظومهٔ خِلقت و گردشِ خورشید و زمین و زمین به دورِ خورشید که این صعود و نزول را توجیه می‌کند، بهم خورده و غلط است؟ نه، این، به هم نخورده و این سنت درست است و آن صعودِ تدریجیِ گرما از بهار به طرفِ تابستان و سقوطِ تدریجیِ آن از تابستان به طرفِ زمستان، درست است. حتی ممکن است شما در آخرِ ـ مثلاً ـ اسفند و یا اولِ فروردین سرمایی را با ۱۰ درجهٔ زیرِ صفر و در ۱۵ دی ـ وسطِ زمستان ـ گرمایی را با ۲ درجه بالای صفر ببینید؛ (اما) مَنحنیِ کلی‌اش درست است. ما الان اینجا دو منحنی داریم : یکی منحنیِ عینی و یکی منحنیِ مُعدل است. مُنحنیِ معدل است که در اِشلِ وسیع، از نظرِ منحنیِ گرما، طبقِ قانونِ کلیِ حرکتِ فصول به دنبالِ هم قابلِ توجیه است، اما در اِشلِ جزئی ـ مثلاً ـ از ۱۰ فروردین تا ۱۷ فروردین نگاه کنید، منحنی‌اش صادق نیست؛ گاه منحنی برعکس است، گاه در ظرفِ این ۷ روز گرما ثابت است، گاه حتی برخلافِ منحنیِ کلی حرکت می‌کند، چرا؟ آنچه که منحنیِ بزرگ را توجیه می‌کند، حرکتِ زمین به دورِ خورشید و حرکتِ وضعی و انتقالیِ زمین در برابرِ خورشید است که دور و نزدیک می‌شود، اما آنچه که منحنی را در اشل‌های جزئی توجیه می‌کند، عواملِ فرعی و عواملِ جَوی است، (یعنی) مسالهٔ ابر، مسالهٔ توفان و مسالهٔ باد است. می‌بینیم این شکل از مسائل است که در اِشل‌های جزئی، برخلافِ منحنیِ کلی، یک حرکتِ دیگر به منحنی می‌دهد.

بنابراین، در حرکتِ نظامِ اجتماعی و حرکتِ تاریخی، وقتی می‌توانیم دیالکتیک را درست به عنوانِ مِلاکِ تحلیل و کشفِ حرکتِ تاریخی و تحولاتِ اجتماعی انتخاب کنیم که دیالکتیک را در اِشلِ حرکاتِ طولانیِ تاریخ و در مسیرِ تحولِ طولانیِ یک جامعه در طولِ زمانیِ بسیار طولانی ـ و هر چه طولانی‌تر صادق‌تر ـ مِلاکِ ارزیابی و عاملِ توجیه قرار بدهیم، و برای تجزیه و تحلیل و ارزیابیِ حرکاتِ جزئی در یک جامعه، به دنبالِ عواملِ فرعی بگردیم، عواملی که با دیالکتیک قابلِ توجیه نیست.

در اینجاست که چون مارکسیسم (مارکسیسمِ کلاسیک) مبنای هر گونه حرکتِ اجتماعی را دیالکتیک می‌داند، مسائلِ جزئی و حوادثِ جزئی را هم که معلولِ عواملِ دیگرند، می‌خواهد براساسِ بینشِ دیالکتیکی توجیه کند، که باعث می‌شود هم آن حادثه و مسیرِ آن حادثه را نفهمد (چون حادثه زادهٔ دیالکتیک و حرکتِ دیالکتیکی نیست) و هم عواملِ دست‌اندرکارِ پیدایشِ آن حادثه را هرگز کشف نکند. اینست که در قرنِ بیستم، حتی کسانی‌که به دیالکتیک معتقدند، به نارساییِ دیالکتیک در تجزیه و تحلیلِ حرکاتِ جزئی در اِشلِ‌های کوتاهِ جامعه مُعتَرِف‌اند. بنابراین، دیالکتیک، فقط حرکاتِ طولانیِ تاریخ را توجیه می‌کند، و حرکاتِ جزئی به مسائلِ انسانی، مسائلِ مذهبی، مسائلِ فکری، حوادث و جریاناتِ خارج، تماس‌ها، تَصادم‌ها و به نبوغ، به تکنیک، به شخصیت‌ها، به گروه‌ها، مبارزات و تصادم‌های طبقاتی بستگی دارد و آدم برای اینکه علتِ این حرکاتِ جزئیِ تاریخ و جامعه‌اش را بفهمد، باید دنبالِ اینها بگردد.

اینست که مثلاً اگر ما از دورهٔ ـ فرض کنید ـ اسلام تا کنون حرکتِ تحولِ نظامِ اجتماعی را در ایران رَسم کنیم، دقیقاً برمبنای دیالکتیک قابلِ توجیه هست، اما اگر بخواهیم مشروطه را ـ مثلاً ـ بر مبنای دیالکتیک توجیه کنیم، باید خیلی تعصب به خرج بدهیم و باید خیلی بچسبانیم و به تأویل و توجیه‌های بسیار بعید بپردازیم؛ آن‌وقت هم دیالکتیک را خراب می‌کنیم و هم حادثه را نمی‌فهمیم و هرگز عواملِ واقعیِ دست‌اندرکارِ مشروطه را کشف نمی‌کنیم؛ چون دنبالِ عاملِ دیگری می‌گردیم و مِلاک را بد انتخاب کرده‌ایم؛ مثلِ کسی که وقتی همین حوادثِ جزئی را براساسِ سیرِ زمان تجزیه و تحلیل می‌کند، این‌طور می‌گوید که چون آنجا[۱۱] ۱۷ درجه است و اینجا مثلاً ۱۰ درجه است، پس معلوم می‌شود که اینجا مثلاً ۱۵ فروردین و آنجا ۱۵

اردیبهشت است : چپه می‌شود.[۱۲]

مسالهٔ دیگر مسالهٔ دیالکتیک به عنوانِ یک عاملِ "اتوماتیک" است. دیالکتیک به عنوانِ یک عاملِ اتوماتیکِ حرکت یعنی چه؟ در یک کلمه، اینست که (این مساله خیلی مهم است و دیگر احتیاج به توضیح برای شما نیست)، مارکسیسمِ کلاسیک می‌گوید که نَفْسِ وجودِ تضادِ دیالکتیکی (جبری است). جامعه یک پدیدهٔ دیالکتیکی است، و دو طبقه دارد، یکی "تِز" و یکی "آنتی تِز" : یک طبقه در حالِ رشد و طبقهٔ دیگر در حالِ نفی است، یک طبقهٔ تازه در بَطنِ طبقهٔ قدیم می‌روید و مثلِ یک جَنین رشد می‌کند، و بعد یک پوسته از طبقهٔ قدیم می‌ماند و بعد (آن را) می‌ترکاند، طبقهٔ تازه متولد می‌شود و طبقهٔ قدیم می‌رود. در اینجا جامعه از یک مرحلهٔ تاریخی به یک مرحلهٔ تاریخیِ دیگر منتقل شده است و این، رابطهٔ دیالکتیکی است.

در یک جامعهٔ کاپیتالیستی، رابطهٔ دیالکتیکی، بینِ "پرولتر" و "سرمایه‌دار" است. در یک جامعهٔ فِئودالیته، یک پایگاه، پایگاهِ فِئودال است با "من تبع"اش (مذهبِ حاکم هست، فلسفهٔ رسمی هست، ادبیاتِ رسمی هست و هنرِ رسمی هست، همهٔ اینها در پیرامونِ طبقهٔ حاکم است) و در کنارش طبقهٔ دهقان است. طبقهٔ دهقان با طبقهٔ فئودال در حال مبارزه است، و این مبارزه یک مبارزهٔ دیالکتیکی است و (جامعهٔ) خود را نفی می‌کند. بنابراین، همان طور که یک فرد، بچه‌اش را در خود می‌پروراند و به میزانی که آن بچه از خونِ او تغذیه می‌کند و پَرورده می‌شود، او را می‌خُشکاند و پیر می‌کند، همان طور هم در یک جامعه، یک تِز (یک طبقه)، آنتی تزِ خود را که طبقهٔ ضدش باشد در دامنِ خود می‌پَروراند. چنان که سرمایه‌داری به میزانی که پیش می‌رود، ناچار طبقهٔ کارگر در آن رشدِ سریع می‌کند، و به میزانی که سرمایه‌داری قوی‌تر و قدرتمندتر می‌شود ـ به همان میزان ـ در خطرِ مرگِ بیشتر قرار می‌گیرد و به مرگ نزدیک‌تر و زوال پذیرتر می‌شود. جمعِ ضدین در یک پدیدهٔ دیالکتیکی اینست که خودِ رشدِ سرمایه‌داری، یعنی نفیِ سرمایه‌داری؛ به میزانی که قدرت می‌گیرد، به همان میزان در برابرِ مرگ قدرت‌اش را از دست می‌دهد. این، رابطهٔ دیالکتیکی است. حالا نفیِ نَفْسِ استثمار در رابطهٔ دیالکتیکی بینِ دو طبقه است : طبقه‌ای که می‌خواهد حاکمیت پیدا کند، و طبقه‌ای که می‌خواهد از این حاکمیت سرباز بزند و آن را نفی کند؛ این، آزادی می‌جوید و آن، استبداد و این، یک کِشمَکِشِ دیالکتیکی است. نَفْسِ فقر یک پدیدهٔ دیالکتیکی است، و خودِ فقر یعنی "مَکنده ـ مکیده" و مساوی

است با فقیر. این، رابطهٔ دیالکتیکی است.

دیالکتیکِ کلاسیک می‌گوید که یک جامعه، چون یک پدیدهٔ دیالکتیکی و یک موجودِ زنده است، نفیِ خود (طبقهٔ حاکم) و ضدِ خود و آنتی تزِ خود را در خودش جبراً می‌پَروراند (این، دِتِرمنیه است)، و بعد این آنتی تز (ضدِ خودش) رشد می‌کند. درست مثلِ آن نطفه در تخمِ مرغ، که زیرِ مرغ رشد می‌کند و محتوای خودِ تخمِ مرغ را می‌خورد و بعد جوجه‌ای می‌شود، و به میزانی که رشد می‌کند، تخمِ مرغ نفی و هیچ می‌شود، تا به جایی می‌رسد که از تخمِ مرغ یک پوستِ ظاهریِ پوسیده می‌ماند؛ در خودش همان نطفهٔ کوچک را به قدری رشد داده که از خودش "هیچ" می‌ماند؛ و آنتی تِزش او را نفی کرده و با یک ضربه پوسته را می‌شِکَند و بعد، جوجه است؛ دیگر تخمِ مرغ مطلقاً نفی شده است. در اینجاست که تولدِ جدیدی است، (یعنی) در اینجا انقلاب به شکلِ علمی صورت می‌گیرد. این حرکت، حرکتِ جبری است.

اما آنچه که من می‌خواهم بگویم اینست که (روی این مساله خواهش می‌کنم دقت بفرمایید.) گرچه به دیالکتیک بسیار معتقدم و حتی آن را مَنسوب به بینشِ خودمان می‌دانم و به عنوانِ عاملِ دقیقِ ارزیابیِ حرکاتِ اجتماعی و تحولاتِ تاریخی در اِشلِ وسیع می‌دانم، ولی در عینِ حال، معتقدم که نَفْسِ دیالکتیک، به عنوانِ عاملِ حرکتِ اجتماعی، به شکلِ ناخودآگاه و اتوماتیک و جبری وجود ندارد. البته این را قبول دارم و هیچ شکی نیست که هر جامعه‌ای دو طبقه دارد؛ مگر جامعهٔ ابتدایی که نفی شده و جامعهٔ آینده (بی‌طبقه) که هنوز نیامده. در طولِ تاریخ، در جامعه‌ها دو طبقه بوده، و تضاد به شکل‌های مختلف وجود داشته، و بنابراین رابطهٔ دیالکتیکی در آنها بوده است. بنابراین، یک تِز و یک آنتی تِز بوده، چون در آنها فقر و استثمار، رابطهٔ به بند آوردن و از بند خلاص شدن وجود داشته است. این، رابطهٔ دیالکتیکی است. اما آنچه که می‌خواهم اضافه کنم، یعنی به عنوانِ یک تَبصره بگویم، اینست که نَفْسِ وجودِ تضاد یا دیالکتیک در یک جامعه، جبراً موجبِ حرکتِ جامعه و انتقالِ جبریِ جامعه از آن مرحله به مرحلهٔ بعدی و ضرورتاً (موجب) گذشتن از یک مرحلهٔ انقلابی نیست.

متاسفانه یک اشتباهِ خیلی عمیق و ساده اینست که، چون می‌گویند تمدن و صنعت، پول و زور و هر خبری که از غرب می‌آید، متعلقِ به آنهاست،

وقتی هم راجع به مسائلِ علمی و راجع به بشر، تاریخ، تمدن، حرکاتِ انسانی و زندگی صحبت می‌کنیم، باز هم غربی‌ها را موضوعِ علم می‌دانیم و اصلاً مثلِ اینکه خودمان آدم نیستیم، جامعه نداشتیم و تاریخ و حرکت و... به ما مربوط نیست و وقتی می‌گویم فلسفهٔ تاریخ، (باز آن را تعمیم می‌دهند، در حالی که) مارکس، فلسفهٔ تاریخِ غرب را دارد می‌گوید. تحولاتی که هفته پیش گفتم، تحولاتِ تاریخیِ جامعهٔ غرب است، نه جامعهٔ بشری. جامعهٔ بشری ضرورتاً از همهٔ آن مراحل نگذشته؛ چنان که خودِ مارکس می‌گوید که فِئودالیته در شرق (آسیا) وجود نداشته، و در آنجا یک تولیدِ خاصِ آسیایی است که نمی‌دانیم اسم‌اش چیست. خودِ او می‌گوید، ولی ما می‌گوییم نخیر، دارد! بدین ترتیب وقتی‌که می‌گوید فلسفهٔ تاریخ، فلسفهٔ تاریخِ غرب و فلسفهٔ تاریخِ خودش را می‌گوید. ما آن فلسفهٔ تاریخ را ـ که اگر همه‌اش درست باشد، در تاریخِ تحولاتِ جامعهٔ غربی صادق است ـ به همهٔ تاریخِ بشر و مِنجمله جامعهٔ خودمان تعمیم می‌دهیم.

اینست که اگر همهٔ جامعه‌های بشری را ـ نه فقط غرب را ـ نگاه کنیم (درست دقت کنید که چقدر ساده و بدیهی‌ای است)، جامعه‌هایی را می‌بینیم که اصلاً در تاریخ حرکت ندارند و قرن‌ها و حتی هزاران سال است از مرحلهٔ ابتداییِ تاریخی و فرهنگی و نظامِ اجتماعی و تولیدی و شکلِ زندگی، به مرحلهٔ بعدی نرسیده‌اند و مراحلِ مُتناوب و پیاپیِ تاریخی را نگذرانده‌اند، متوقف بوده‌اند و در تاریخ ایستاده‌اند. این جامعه‌ها از جامعه‌هایی که در تاریخ حرکت داشته‌اند، بسیار بیشترند. اصلاً اگر ما ـ مثلاً ـ سراغِ هزار جامعهٔ بشری که الان در دنیا هست و یا در تاریخ بوده، برویم، بیش از ده، بیست یا سی جامعه بیشتر نیست که در تاریخ حرکت کرده و خود را به مرحلهٔ فِئودالیته یا بورژوازی و بعد سرمایه‌داری رسانده است.

ما الان جامعه‌های زیادی را می‌شناسیم که هنوز به صورتِ انسانِ بَدَویِ دورهٔ صید و شکار زندگی می‌کنند. آیا می‌توان گفت جامعه‌هایی که الان در آنها انسان‌ها به صورتِ صید و شکار زندگی می‌کنند، لباس ندارند و در نظامِ کاملاً ابتدایی هستند و هنوز تکنیک و ابزارِ درست نساخته‌اند، صد سالِ پیش به وجود آمده و خَلق شده‌اند و جامعه‌هایی که به سرمایه‌داریِ اروپایی و غربی رسیده‌اند، پنجاه هزار سالِ پیش خَلق شده‌اند؟ چنین چیزی نمی‌توانیم بگوییم. مسلماً از نظرِ تحولاتِ اجتماعی، عُمرِ تاریخیِ فلان جامعهٔ بَدَوی و قبیلهٔ وحشیِ آفریقایی یا استرالیایی با عُمرِ جامعهٔ متمدن و پیشرفتهٔ روسیه که

به سوسیالیسم رسیده و آمریکا که به سرمایه‌داری رسیده، هر دو، یکی است. آیا در این جامعه‌های ابتدایی که هنوز بردگی وجود دارد، تضاد یا دیالکتیک نیست؟ هست؛ خیلی هم شدید است؛ پس چرا حرکت نمی‌کنند؟

الان نمی‌خواهم بگویم چرا حرکت نمی‌کنند، برای اینکه ممکن است شما تحلیلِ مرا نپذیرید، چون نظریه نیست، واقعیت است. اما این را ناچار باید بپذیرید که، بسیاری از جامعه‌ها، که اکثریتِ جامعه‌های بشری هستند، در مسیرِ حرکتِ تاریخ، ایستاده‌اند، تحول ندارند و مراحلِ گوناگونِ (تاریخی را) نگذرانده‌اند. هنوز بعضی (جامعه‌ها) در فِئودالیته مانده‌اند، و حتی بعضی‌ها به مرحلهٔ فِئودالیته و به مرحلهٔ سِرواژی نیز نرسیده‌اند، در صورتی که عُمری را که در زمانِ تقویمی گذارنده‌اند ـ نه زمانِ تاریخی ـ با عُمرِ همهٔ انسان‌های متمدنِ دیگر یکی است. وقتی می‌گوییم تاریخ، تحولِ اجتماعی را تاریخ می‌گوییم، نه زمانِ تقویمی را. مسلماً از نظرِ تقویم هم آنها در قرنِ بیستم هستند، و ما هم در قرنِ بیستم هستیم و هم از ما بهتران در قرنِ بیستم هستند! ولی هر کس باید حساب کند که در چه قرنی "زندگی می‌کند". در چه قرن "بودن" غیر از در چه قرن "زندگی کردن" است. خوب، حیوانات هم در قرنِ بیستم زندگی می‌کنند!

تاریخ، یعنی حرکتِ جامعه. جامعه‌ای که الان در دورهٔ فِئودالیته است، معلوم می‌کند که از ۳۰۰۰ سال، ۲۰۰۰ سال و ۱۰۰۰ سالِ پیش ایستاده و دیگر (به جلو) نیامده است. یا آن یکی که هنوز در مرحلهٔ صید و شکار است، شاید از ۴۰ هزار سالِ پیش ایستاده و دیگر (به جلو) نیامده است و این (توقف) یک سال و دو سال و سه سال و پنج سال و صد سال نیست که بگوییم این، دیر یا زود حرکت می‌کند؛ مُسلَم است که ایستاده و متوقف است. چرا می‌ایستد، در صورتی که در آن تضادِ دیالکتیکی هست؟ پس باید پذیرفت که نَفْسِ وجودِ تضادِ دیالکتیکی در داخلِ یک جامعه، مثلِ تضادِ طبقاتی و فقر، استبداد، استثمار و استعمار و... که در داخلِ (جامعه) تضادِ دیالکتیکی ایجاد می‌کند، عاملِ حرکت نمی‌شود. از لحاظِ فکری، وقتی روشنفکرها با هم صحبت می‌کنند (این حرف) قابلِ قبول نیست، ولی وقتی چشم باز کنند می‌بینند که هست.

باید بپذیریم که دیالکتیکی داریم به نامِ "دیالکتیکِ مُنجمد" یا "دیالکتیکِ تعطیل شده" یا "دیالکتیکِ منتظر" و یا " دیالکتیکِ فلج "؛ یعنی چه؟

مگر چنین چیزی می‌شود؟ آری، زیرا آنچه عاملِ حرکت در جامعه می‌شود، وجودِ تضادِ دیالکتیکی نیست، بلکه "خودآگاهیِ" جامعه نسبت به وجودِ تضادِ دیالکتیکی در جامعه‌اش است. فقط این است. یک جامعه می‌تواند با بردگی هزار سال و دو هزار سال زندگی کند، و خدا را هم شکر کند که الحمدالله خداوند به نعمتِ بردگی مُزَیّن‌اش کرده است! در این (جامعه) تضادِ[۱۳] دیالکتیکی هست، اما حرکتِ دیالکتیکی نیست.

اینست که فقر عاملِ حرکت نیست، احساسِ فقر است که یک جامعه را به حرکت می‌آورد؛ چنان که درد عاملِ حرکتِ دردمند نمی‌شود، احساسِ درد است که عاملِ حرکتِ دردمند می‌شود. برای همین هم هست که وقتی کسی سرطانِ مُهلِکی دارد و چند روز به مرگ‌اش مانده، چون آن را حس نکرده و نسبت به آن آگاهی نداشته، کوچک‌ترین قدمی بر نمی‌دارد. اما وقتی کوچک‌ترین دردِ دندان را احساس می‌کند، او را به حرکت می‌آورد. اینست که باید متوجه بود که، وقتی دیالکتیک به حرکت در می‌آید و جامعه را در مسیرِ تاریخ به حرکت می‌اندازد که واردِ خودآگاهی و وجدانِ جامعه بشود. یعنی از میانِ جامعه به درونِ خودآگاهی جامعه بیاید.

در اینجا، مسالهٔ بزرگ، طرحِ مسئولیتِ روشنفکر و انتلکتوئل است (به جای همهٔ آن بحث‌های فلسفی و کلامی و موجِ نوی و...) که در یک کلمه، انتقالِ تضادهای اجتماعی و تضادهای دیالکتیکی از بَطنِ جامعه و از متنِ روابطِ اجتماعی، از زیربنا و از روبنا به خودآگاهیِ جامعه است؛ بُردنِ تضادِ اجتماعی از میانِ جامعه به درونِ انسان. این انتقال، عملِ روشنفکر است و اگر دیالکتیک مُنتقل شد، آن‌وقت جامعه به حرکت می‌افتد، تضاد با شدت درگیر می‌شود و آن‌وقت است که دیگر دِترمینیسم ایستوریک مُسلَم است، و با سرعت به مرحلهٔ جوش و صد (درجه) می‌رسد، و به سرعت محتوای پوستهٔ استخوانی را تمام می‌کند و به سادگی می‌ترکاند. اما وقتی حرکت ایجاد می‌شود که واردِ خودآگاهیِ انسان می‌شود. **ان الله لایغیر ما یقوم حتی یغیروا ما بانفسهم**، به این معنا نیست که عللِ تحولِ جامعه در قرآن، فقط یک مسالهٔ پیسکولوژیک و یک مسالهٔ ذهنی است، بلکه قرآن مسائلِ عینی را به عنوانِ عامل مطرح کرده، حتی فقر و ظلم را به عنوانِ عاملِ بدبختی و عاملِ زوالِ جامعه مطرح کرده. اما چرا اینجا نَفْس را می‌گوید؟ به خاطرِ اینکه اگر بدبختی‌ها، ظلم‌ها و تضادها واردِ "اَنفُسِ" یک جامعه و یک قوم نشود، این قوم با غدهٔ سرطانیِ مرگ‌زا، بی‌آنکه کوچک‌ترین گامی بردارد می‌تواند قرن‌ها بماند تا بمیرد.

مسالهٔ دیگر، (فقط می‌خواهم اسم‌هایش را بگویم تا بقیه برای بعد یا برای بحث و انتقادی که در تالارِ پایین خواهیم داشت بماند، چون هنگامِ اذان است)، مسالهٔ به سرِ عقل آمدنِ سرمایه‌داری است. این، یک اصطلاحِ جدید است که درست شده. (یعنی) سرمایه‌داریِ قرنِ بیستم به سرِ عقل آمده، و برخلافِ سرمایه‌داریِ کلاسیک که بی‌عقل بوده و مارکس پیش‌بینی می‌کرد که ناچار خودش را نابود می‌کند، حالا به سرِ عقل آمده و دیگر خودش را نابود نمی‌کند. (چرا که) متوجه می‌شود که عواملِ خطر چیست و از آن جلوگیری می‌کند. اینست که به آن می‌گویند "راسیونالیزه" شدنِ (Se Rationaliser) سرمایه‌دار یا طبقهٔ سرمایه‌داری؛ به چه وسیله؟ به وسیلهٔ آمبورژوازه کردنِ طبقهٔ کارگر که دشمن‌اش است. یعنی لباسِ دروغینِ خودش را به تنِ کارگر ـ دشمن‌اش ـ می‌چسباند و مظاهرِ زندگیِ استثمارگر را به دروغ به زندگیِ استثمار شده می‌دهد تا استثمار شده به صورتِ کاذبی احساس کند که برخوردار است. این را می‌گویند: "آمبورژوازه شدنِ طبقهٔ کارگر". اما این، آن چنان که من فکر می‌کنم، مُزخرف است، (بلکه مساله) مسالهٔ استعمار است. استعمار یعنی چه؟ چه ربطی به قضیه دارد؟ مارکسیست‌ها می‌گویند آنچه که انقلاب را در غرب (انقلابی که مارکس پیش‌بینی می‌کرده) از بین برد یا به تاخیر انداخت (به‌طوری که دیگر خبری نیست و اصلاً معلوم نیست کِی خواهد شد!) به سرِ عقل آمدنِ سرمایه‌داری نیست، بلکه مسالهٔ استعمار است.

مسالهٔ دیگر، مسالهٔ زیربنای جامعه[۱۴] است: مسالهٔ عاملِ زیرینِ زیربنا یا عاملِ تعیین کنندهٔ زیربنا، پدیده‌ای است کاملاً جدید که مارکس به آن نیاندیشیده و آن، استعمار است. استعمار تعیین کنندهٔ زیربناست، در صورتی که در مارکسیسمِ کلاسیک زیربنا تعیین کنندهٔ همه چیز است و حالا می‌دانیم که استعمار تعیین کنندهٔ همه چیز است، حتی تعیین کنندهٔ زیربنای تولیدی.

مسالهٔ دیگر، مسالهٔ تجربه‌های دنیایِ سوم در قرنِ بیستم در مبارزاتِ ضدِاستعماری و سوسیالیستی به خصوص در یک ربعِ قرنِ اخیر و بالاخص بعد از جنگِ بین‌المللِ دوم است. این تجربه‌ها ضرورتِ یک تجدیدِنظرِ کامل را در مارکسیسمِ کلاسیک به وجود آورده است، برای اینکه تمامِ تحولاتی که در دنیای سوم، به خصوص بعد از جنگِ بین‌المللِ دوم (انقلاباتِ داخلی و انقلاباتِ ضدِاستعماری یا جنگ‌های ضدِاستعماری) شده، مسائلی را طرح کرده که مارکسیسمِ کلاسیک و سوسیالیسم و جامعه‌شناسیِ مارکسیسمِ کلاسیک از تجزیه و تحلیلِ مارکسیستی‌اش عاجز است، و نه با دیالکتیک قابلِ تحلیل

است و نه با قوانینِ جامعه شناسی.

مساله‌ای که مجهولِ بزرگِ مارکسیسمِ کلاسیک است، مسالهٔ ظهورِ فاشیسم بعد از ظهورِ مارکسیسم و بعد از بیداریِ طبقهٔ کارگر و مبارزهٔ طبقهٔ کارگر است. می‌بینیم که اصلاً نهضتِ فاشیسم در غرب به وجود می‌آید، آن هم در مرکزِ مبارزاتِ مارکسیستی و پرولتاریایی و این، چیزِ عجیبی است. مارکسیسمِ کلاسیک نمی‌تواند این را توجیه کند.

مسالهٔ دیگر، مسالهٔ عامل‌های قوی یا تعیین کننده در تحولاتِ اجتماعی است، که یا ابزار یا جغرافیا یا اقتصاد یا شکلِ تولید و یا روابطِ مالکیت است. نظریه‌ای که من می‌خواهم عرض کنم اینست که، عاملِ قوی یا عاملِ اقوی وجود دارد، اما نمی‌توان یک عاملِ اقوی را در نظام‌های مختلف به طورِ ثابت تعیین کرد، بلکه عاملِ تعیین کنندهٔ حرکتِ اجتماعی در هر نظامِ اجتماعی با نظامِ اجتماعیِ دیگر فرق می‌کند. یعنی در یکی از مراحلِ تحولِ اجتماعی، جغرافیا عاملِ تعیین کنندهٔ همه چیز است، و در یک جای دیگر، شکلِ تولیدِ اقتصادی است، و در یک مرحلهٔ دیگر از تحولِ اجتماعی، اساساً خودآگاهی و تکنیک، علم و ایدئولوژی تعیین کنندهٔ حتی زیربنای تولیدی است. اغلب اشتباه‌هایی که در مکتب‌ها و ایدئولوژی‌ها می‌شود اینست که همیشه دنبالِ یک عامل می‌گردند (انسان ـ اقتصاد ـ جغرافیا ـ نژاد) و یک چیز را می‌گیرند و همان را در همهٔ تحولاتِ مختلفِ تاریخی و در همهٔ مراحلِ اجتماعی، عاملِ تام می‌گیرند، در صورتی که من معتقدم همهٔ آن عواملی که گرفته‌اند درست است، حتی همهٔ عواملِ متضادی که با هم گرفته‌اند، درست است، اما هر کدام در یک دورهٔ خاص و در یک تیپی از جامعه و در یک نظامِ خاصِ اجتماعی عاملِ قوی است، و در نظامِ دیگر، عاملِ دیگری، عاملِ تام و تعیین کننده می‌شود. بعد مطرح می‌کنم که چیست.

مسالهٔ دیگر اینست که، عاملِ دیالکتیک که (باید) در دورهٔ سرمایه داری نقش بازی کند و بر اساسِ سُنتِ دیالکتیک، سرمایه داری را از درون بترکاند، از نظرِ علمی درست است، اما سرمایه داری که در تمامِ دنیا از اولِ قابیل تا الان مطرح بوده، عوض شده و آن، تبدیلِ سرمایه دایِ رقابتی (اصلاً سرمایه داری در رقابت است) به سرمایه داریِ سازشی است که امروز مطرح شده است. اساساً سرمایه داریِ سازشی بزرگ‌ترین قاتلِ تحلیلِ دیالکتیکی و حرکتِ دیالکتیکیِ

انقلاب است؛ و چگونه با سرمایه‌داریِ سازشی می‌توان مسالهٔ تضادِ دیالکتیکیِ طبقاتی را توجیه کرد؟!

مسالهٔ دیگر، مسالهٔ انتقادِ پرودُن است و آن اینست که ما بعد از سرمایه‌داری (آن‌چنان که در فلسفهٔ تاریخ پیش‌بینی می‌کند) به کاپیتالیسمِ دولتی خواهیم رسید و نه به سوسیالیسم، و این دو ضدِ هم هستند، و نیز به یک دولت پَرستی یا پرستشِ دولت یا پرستشِ پلیس (Culte de Police) خواهیم رسید. این، انتقادی است که به سوسیالیسم در "مالکیت دزدی است" و همچنین در نوشته‌های دیگر و در سخنرانی‌هایی که از او باقی مانده، می‌کند.

مسالهٔ دیگری که می‌خواستم عرض کنم، و خیلی مهم است و مطرح نشده، اینست که، اساساً سوسیالیسمِ غربی، یک سوسیالیسمِ بورژوایی [۱۵] است، یعنی سوسیالیسمی که بینشِ اجتماعی، اعتقادی، فلسفی، اخلاقی و روانشناسیِ طبقاتی‌اش پرولتاریایی نیست، بلکه بورژوایی است. به نظرِ من این هم علت دارد؛ علت‌اش هم اینست که روشنفکران (انتلکتوئل‌ها) و ایدئولوگ‌هایی که کمونیسم و سوسیالیسم را از قرنِ نوزدهم به بعد در غرب مطرح کردند، تحصیل کرده‌های وابسته به طبقهٔ بورژوا بودند (آنها بعداً کارگران را (به مبارزه) کشاندند). بنابراین قشرِ انتکلتوئل و تحصیل کرده و دانشمند و فیلسوف و نویسنده و اَمثالِ اینها، که مسالهٔ سوسیالیسم را در غرب مطرح کردند، پایگاهِ طبقاتیِ شان بورژوازی بود (طبقهٔ کارگر که تحصیلاتِ آن جوری ندارد)، (و اگر چه) سوسیالیسم را به عنوانِ ضدِبورژوازی طرح کردند و با طبقهٔ بورژوا و سرمایه‌دار مبارزاتِ بسیار عمیق و پرشکوه کردند، اما روان‌شناسیِ طبقاتیِ خودشان را، حتی در سوسیالیسم نگه داشتند. اینست که سوسیالیسمِ غربی تا پیروز می‌شود، به سرعت شکست می‌خورد (درست دقت بکنید که تجربه‌های حالا خیلی نشان دهنده‌تر است و حالا بهتر می‌فهمیم و می‌بینیم)، به این معنا که تا جامعه را به دست می‌گیرد و می‌خواهد فرهنگ‌اش را پیدا کند، فرهنگِ بورژوازی پیاده می‌شود و در این جامعه همهٔ ضعف‌ها و پستی‌ها و مادیّتِ بورژوازیِ غربی مطرح می‌شود. (بورژوا) یک تیپِ معامله گرِ حساب گرِ چهارپولی است که همه چیز را، حتی خود را، به خاطرِ منفعت و روزمرگی به باد می‌دهد. اینست که یک نوع سوسیالیسمِ بورژوایی، آنچه که در سوسیالیسمِ غرب مطرح است، (به وجود می‌آید).

مسالهٔ دیگر اینست که آیا سوسیالیسم تنها و تنها با تغییرِ روابطِ اجتماعی و با اتکاءِ انحصاری به ماتریالیسم قابلِ تحقق است؟ و آیا اگر مبنای سوسیالیسم

یک نوع جهان بینیِ خدایی باشد (نمی‌گویم جهان بینیِ مذهبی، برای اینکه (مذهبِ ارتجاعی) تداعی نشود) ناقضِ سوسیالیسم است و زیربنای اعتقادیِ ایدئولوژیِ سوسیالیسم سست می‌شود، یا تنها با یک جهان بینیِ خدایی است که می‌توان یک سوسیالیسمِ اقتصادی را همراه با یک سوسیالیسمِ اخلاقی و انسانی در جامعهٔ بشری پیاده کرد؟

۱. (مسیحیت) ، آن چنان که کلیسا از مسیح صحبت می‌کند، نه آن مسیحی که قرآن از آن سخن می‌گوید، که ما جز آنچه قرآن به آن اشاره کرده، نمی‌شناسیم کیست. (مسیحِ کلیسا) نصیحت‌گری بوده که (نصیحت‌اش) شش تا یک غاز نمی‌ارزیده، و سعدیِ خودمان صد برابر بهتر و زیباتر از او نصیحت می‌کند!

در دوره‌ای که جنگ و کشمکش و جنایت و استعمارِ روم و قربانی شدنِ ملت‌اش وجود دارد، نصیحت می‌کند که، "اگر سیلی زدند، گونهٔ دیگرت را بگیر"، یا "اگر عبایت را بردند، رَدایت را هم تقدیم کن" و "گناهکار و دشمن را کینه مورز، زیرا کینه بزرگ‌ترین گناه و بزرگ‌ترین دشمنی است"! در دوره‌ای که بینِ ظالم و مظلوم کِشمَکِش و کشاکش است ، امثالِ این نصیحت‌های آبدوغ خیاری وجود دارد! این، مسیحیتِ کلیسا است. چنین آثارِ عظیمی را با چنین مایه‌های شُل و تَخدیر کننده و فقیری، به قدرتِ هنر و سرمایه و آگاهی و بیداری و توجهی که نسبت به کار خود دارند، خَلق می‌کنند و به خوردِ ماها می‌دهند.

۲. امروز مارکسیسم هم (به عنوانِ) یک کلیسا و یک سازمانِ رسمی، یک نوعِ سازمانِ کشیشی و یک سازمانِ روحانیِ بی‌مذهب، رسمیت دارد، و وابستگی به قدرتِ حاکم دارد و یکی از شُعَبِ دستگاه است؛ کمیتهٔ ایدئولوژی، کمیتهٔ "اوریانتاسیون"، "کُمینفرم"، "کُمینترن" و امثالِ اینها دارد. اینها گروهِ متفکر و عالِم و خلاصه موبدان و کِشیشانِ این مذهبِ دولتیِ بی‌خدا هستند. فکر، حکم و قضاوتِ اینها همان اندازه ارزش دارد که سایرِ گروه‌های رسمیِ مذاهبِ حاکم در دوره‌های انحطاط و انحرافِ مذاهب ـ که متاسفانه خیلی زیاد و خیلی طولانی است ـ، و همان تثلیثی که در دوره‌های دیگر بینِ زر و زور و تزویرِ فکری وجود داشت، در نظام‌های حاکمِ (امروز) نیز وجود دارد، گرچه نامش سوسیالیسم باشد؛ نام‌ها و اسم‌ها نباید آدم را گول بزند.

۳. ترجمهٔ رویزیون، "تجدیدِ نظر" است که یک اصطلاحِ تازه است، و هر دو (کلمه) عربی می‌باشد.

back

۴. علتِ اینکه من فقط اشاره می‌کنم و به سرعت رد می‌شوم، اینست که اولاً در زمینهٔ بحثِ من نیست و ثانیاً در زمینهٔ سوادِ من نیست. فقط به آن اشاره‌ای خبری می‌کنم و اهلِ فضل‌فروشی و... نیستم که راجع به فیزیک و شیمی و ریاضی و نسبیت و... سخن بگویم، و آن‌قدر بی‌سواد نیستم که همهٔ علوم را درس بدهم! اگر در همین رشتهٔ خیلی باریک و خیلی مشخص یک‌صدمِ آنچه که باید بدانم، بدانم، خیلی خدا را شکر می‌کنم. ولی این، به عنوانِ خبر و نقلِ واقعیت‌هایی است که در دنیای فکر، فلسفه و علم می‌گذرد. خوب هر کس می‌تواند نقل کند!

۵. برای اطلاعِ بیشتر در این مورد، به مجموعه آثارِ شمارهٔ ۱۲ (جلدِ دومِ تاریخِ تمدن) مراجعه کنید. ("دفتر")

۶. "دِترِمینه" را هفته پیش گفتم؛ این، "اندترمینه" است.

۷. همان‌طور که گفتم، من خود به دیالکتیک معتقدم، برای اینکه این جور فکر می‌کنم. البته این نظریه است، ممکن است اشتباه بکنم، ولی حالا عقیده و سلیقه‌ام همین است.

۸. این تِز را آنها عنوان می‌کنند و روشنفکرِ ما هم از روی آن "بیاضی" که دست‌اش داده‌اند، می‌خواند و جزوه می‌گوید!

۹. وقتی می‌گویم منطقِ مذهبی، منطقی است که از اروپا آمده و منطقِ ارسطو است، یعنی او (اروپا) تدوین کرده و بعد به خوردِ ما داده است . هم خود را هزار سال بدبخت کرده و هم ما را؛ منتهی او در قرونِ جدید از قیدش، خلاص شد، اما ما هنوز مشغول‌ایم!

۱۰. اشاره به شکلِ مُنحنی که بر روی تابلو رسم شده است. ("دفتر")

۱۱. اشاره به شکلِ مُنحنی. ("دفتر")

۱۲. ما این (گونه) تجزیه و تحلیل‌های خیلی اشتباه را در تجزیه و تحلیل‌ها و حتی جبهه‌گیری‌های روشنفکرانِ مسئولِ خودمان در سال‌های اخیر ـ در اِشلِ جهانی یا در اِشلِ محلی ـ نسبت به مسائلی که دست‌اندرکارش بودند، دیدیم.

back

۱۳. یک کسی شُکر می‌کرد که ـ یک مرتبه گفته‌ام ـ الحمدالله خدا فرنگی‌ها را بدبخت کرده و ما را خوشبخت و از نعمت برخوردار، و آن اینکه ، آنها باید بروند (مسلمان‌ها از دنیا خبر ندارند که قدرِ نعمتِ شان را بدانند!) در این معدن‌ها ، یعنی معدنِ ذغالِ سنگ ـ که گاهی معدن خراب می‌شود و هزار نفر زیرِ آوار می‌مانند ـ و یا در کارخانه‌ها در لَجَن و کثافت و زحمت و رنج و مسموم شدن، خر حَمالی کنند تا ماشین را درست کنند و در کاغذ بپیچند و ما "تَرگُل و وَرگل" پُشتِ آن بنشینیم و بوقی بزنیم و گازی بدهیم و برویم. این، نعمت است!

با همین شعوری که به مردم می‌دهد، یک جامعه می‌تواند هزار سال، دو هزار سال و ده هزار سال و شاید تا وقتِ مرگ، (راکد) بماند. باز دچارِ یک نوع خبرِ علمیِ دروغین نشویم، چنان که سال‌ها و قرن‌ها ما را دچارِ جبرِ دروغینِ مذهبی کردند. معاویه جبر را درست کرد و بعد به خوردِ همه، حتی دشمنانِ معاویه، داد و باز حالا به اسمِ فلسفه و به اسمِ علم و به اسمِ ایدئولوژیِ علمی و امثالِ اینها دچارِ یک جبرِ دیگر نشویم، و باز ارادهٔ خودمان را به دیالکتیک ندهیم. منتظرِ معجزهٔ دیالکتیک نباشیم که خودش درست کند، و باز به این شکل در بیاییم که خودِ دیالکتیک انشاءالله درست می‌کند و خودش جبراً به مرحلهٔ انقلابِ جبری و... می‌رساند؛ نمی‌رساند!

۱۴. به آن معنا که گفته‌ام، یک زیربنا اقتصاد است.

۱۵. در نوار آمده است "سوسیالیسمِ بورژوا"، که به نظر می‌آید "سوسیالیسمِ بورژوایی" درست باشد. ("دفتر")

back