

چه کسی میتواند مبارزه کند؟

دکتر عبدالکریم سُروش

چه کسی میتواند مبارزه کند؟

دکتر عبدالکریم سروش



نام کتاب ❁ چه کسی میتواند مبارزه کند؟

مؤلف ❁ دکتر عبدالکریم سروش

ناشر ❁ پیام آزادی

سال نشر: ❁ خردادماه ۱۳۶۰

بسم الله الرحمن الرحيم

دفتر حاضر ، حاوی مضمون دو سخنرانی است که با تصرف اندکی به صورت کنونی درآمده است .
دراین دوگفتار سخن از مبارزه و مبارز ، جهاد و مجاهد می‌رود که واژه‌ها و مفاهیمی مقدس و احترام انگیزند . و در باره آنها جز از سر حرمت و احتیاط و مسئولیت‌شناسی عمیق سخن نمیتوان گفت و همین حرمت نهادن و مسئولیت شناختن بوده است که ایراد این خطابه‌ها را موجب شده است .

همه مبارزان راستین اتفاق دارند که مبارزه را بنام چیزی و برای چیزی باید آغاز کرد و همه اندیشمندان روشندان اذعان می‌کنند که ارزش هر مبارزه ، مدیون اندیشه‌ئی است که آنرا ایجاد و تلقین می‌کند نه حرکات دستها و چکاچاک خنجرها و غرش گلوله‌ها ، ماجراجویی‌های عیارانه و بی‌هدف را نمیتوان مبارزه نامید و این نام پاک پرحرمت را برهرگستاخی شتابزده و نیازموده نمیتوان نهاد .

ما دراین دوگفتار کوشیده‌ایم آشکارکنیم که این پیگر بگدام خون‌زنده است ، و این بذرپربرکت درگدام سرزمین بارور و ثمرخیز می‌گردد . کوشیده‌ایم تا نشان دهیم که گدام کس و پیروگدام مکتب میتواند به مبارز بودن خود مفتخر باشد و کجا و درچه صورت میتواند بی دغدغه و وسوسه‌پای در میدان جهاد نهاد و بر همه گونه جسارت و اسارتی شکیباید . و برچه مبنا میتواند از مبارز بودن خود دفاع کرد و برآن مداومت ورزید .

این گوش را درد و بخشش به دوشیوه فلسفی و علمی انجام داده‌ایم و در هر دو بخش به نتیجه‌ی واحد و یکسان رسیده‌ایم. بگمان ما مبارز بودن جز بر پایه موحد بودن استوار نیست. وی اندیشه توحیدی و بدون باور به حیات اخروی نمیتوان از جهاد، دفاع کرد و یا بمنظور دفاع، جهاد کرد. مبارزه را شناخت تضاد تلقین نمی‌کند بلکه اعتقاد به توحید آنرا می‌آموزد. و این باور به معاد است که آن دلاور در جهاد را می‌پروراند. اگر از این بحث برهانی انتظاری می‌رود جز این نیست که توان دست و بازوی موحدان را در عمل ده‌چندان کند و همه مبارزان را به اندیشه و تدبیر عمیق درگزار خود وادارد. و توفیق از خداست.

عبدالکریم سروش بهمن ماه ۱۳۵۷

گفتار اول

بسمه تعالی

مطابق عنوانی که اعلام شده بحث تحت این عنوان است « چه کسی میتواند مبارزه کند » این بحث را در دو قسمت مطرح می‌کنیم :

اول – چه کسی میتواند مبارزه را شروع کند .

دوم – چه کسی میتواند مبارزه را ادامه دهد .

شروع مبارزه و ادامه مبارزه دو نقطه حساس در هر مبارزه‌اند و ما روی این هر دو نقطه حساس تکیه می‌کنیم و با نقادی روشن می‌کنیم که چه کسی میتواند از مبارز بودن خود دفاع کند و چه کسی میتواند از ادامه مبارزه به هر قیمتی که شده دفاع کند و در میان راه برنگردد . در حقیقت این دو قسمت به هم ارتباط بسیار زیاد دارند و یکی از دیگری جدا نیست .

این بحث را از دو نظرگاه یکی از زاویه علمی و دیگری از زاویه فلسفی طرح و تشریح خواهیم کرد . پیش از ورود در محتوای اصلی مطلب میباید این نکته را روشن کنیم که در این سوال که « چه کسی میتواند مبارز باشد » از نظر گاه‌های گوناگون میتوان نظر کرد و ما در اینجا فقط نظرگاه مکتبی را برگزیده‌ایم . به تعبیر دیگر سوال اصلی اینست که کدام مکتب میتواند دعوت به مبارزه کند اگر می‌گوئیم چه کسی می‌تواند مبارز باشد به این معناست که پیرو چه مکتبی میتواند باشد . یا کدام مکتب پیروان خود را می‌تواند دعوت به مبارزه کند و در اثنای مبارزه آنها را تشویق به ادامه مبارزه کند .

در مورد سوال فوق نظرگاه‌های دیگر هم میتوان برگزید . شما میتوانید این سوال را از نظر نظامی طرح کنید و بپرسید که در روزگار حاضر با پیچیدگی‌های سلاح‌هایی که وجود دارد و با شناختی که از دشمن داریم و با توجه به سلاح‌های گوناگونی که در دست اوست چه کسی و با چه سلاحی و با چه تاکتیک

جنگی میتواند به مبارزه برخیزد. اما این نظرگاه مانیست. آنچه که ما در این جا طرح می‌کنیم مطلبی ایدئولوژیکی است و در آن پای مکاتب در میان است و ضعف و قدرت مکاتب را از نظر دعوت کردن به مبارزه می‌سنجیم و بدون اینکه به مکتب یا مذهب خاصی نظر داشته باشیم میخواهیم اجمالاً تکلیف این مسئله را روشن کنیم که چه خصوصیتی باید در کار باشد و یک مکتب از چه صفات و ممیزاتی باید برخوردار باشد تا دعوت به مبارزه با پایه‌های آن سازگار باشد.

مکاتب زیادی هستند که دعوت به مبارزه می‌کنند و تشویق هم میکنند و مفتخر هم هستند که اساس دعوتشان مبارزه است. اما با مراجعه به مبانی این مکاتب، انسان میتواند یک ناسازگاری عمیق میان پایه‌های این مکاتب و آن دعوت بیابد. از این لحاظ ما می‌کوشیم این نکته را آشکار کنیم که یک مکتب چگونه باید باشد تا در تناقض با آن دعوت نیفتد و با وفاداری نسبت به مبانی‌اش بتواند سخن از مبارزه و ادامه مبارزه بگوید. این طرح سوال است و بحثهای بعدی ما همه برای پاسخ به این سوال است.

پیش از اینکه به اصل نزاع و تعیین تکلیف در این نزاع برسیم مقدماتی را باید توضیح بدهیم.

در اینجا سخن از مکتب گفتیم و می‌باید منظور خود را از مکتب معلوم کنیم تا بحث بی ابهام باشد. هر مکتب بنا به کاربرد کنونی مجموعه‌ای از دو بخش بزرگ است که بخش اول آنرا جهان بینی و بخش دوم را ایدئولوژی نام می‌دهیم. در عین اینکه دوواژه جهان بینی و ایدئولوژی اصطلاحات آشنائی هستند اما بخاطر مقصودی که ما تعقیب می‌کنیم و منظوری که من از این واژه‌ها دارم لازم است آنها را بهتر توضیح دهیم و معانی این اصطلاحات را به روشنی ذکر کنیم.

جهان بینی عبارت است از چگونگی نظر به جهان چه بطریق علمی و چه بطریق فلسفی. دادن مفاهیم و قالبهایی برای بسته بندی کردن پدیده‌هایی که در این جهان وجود دارد، جهان بینی نامیده میشود. خصوصیات

این مفاهیم و قالبها اکنون مورد نظر ما نیستند. این قالبها اگر بسیار وسیع و با گنجایش باشند و برای تمام هستی داده شوند جهان بینی فلسفی راه وجود می‌آورند و اگر قالبهای کوچکی باشند و فقط برای عرصه محسوسات پیشنهاد شوند در این صورت جهان بینی علمی را بوجود می‌آورند. جهان-بینی علمی وجودشناسی نیست بلکه ماده‌شناسی است در حالیکه جهان بینی فلسفی هستی شناسی است. یعنی هرچه را که بر آن بتوان نام موجود گذاشت اعم از اینکه این موجود مادی باشد یا غیرمادی فرامی‌گیرد. تمام مفاهیم و قالبهایی که بوسیله آنها جهان را توصیف می‌کنیم چه بزبان علمی که از ماده، انرژی، موج، ذره، بار مثبت، بار منفی، سخن می‌گوید و چه بزبان فلسفی که از وجود، ماهیت، فعل، قوه، جوهر، عَرَض و غیره سخن می‌گوید همه ارکان جهان بینی ما را (علمی یا فلسفی) تشکیل میدهند. نکته اساسی اینست که جهان بینی یک امر توصیفی است. نکته‌ای که من بر آن تکیه بسیار میکنم همین است بدون اینکه بخواهیم وارد اجزاء جهان بینی شویم.

جهان بینی یک امر توصیفی است یعنی ما در جهان بینی تکلیف برای کسی معین نمی‌کنیم. نمی‌گوئیم چه باید کرد. نمی‌گوئیم چگونه باید زیست نمی‌گوئیم چه چیزی کامل است چه چیزی ناقص است چه چیزی خوبست چه چیزی بدست، ارزیابی نمی‌کنیم. سبک و سنگین نمی‌کنیم باید و نباید بدست کسی نمی‌دهیم. ایده‌آل‌ها را مشخص نمی‌کنیم که مثلا انسان ایده‌آل کیست. جامعه ایده‌آل کدامست راه زندگی چیست، مسیر تکامل کجاست. راه انحطاط بکدام طرف است، تمام آنچه که در آن نوعی ارزیابی و تعیین تکلیف و دادن باید و نباید و پیشنهاد راه و روشی برای زندگی کردن و غیره هست همه بیرون از جهان بینی قرار می‌گیرند. چرا که در آنها سخن از چگونه بودن جهان نیست نمی‌گویند جهان چگونه هست بلکه می‌گویند توانی چگونه باش در حالیکه در جهان بینی سخن از این است که جهانی هست و انسانی هست و این انسان برای دریافتن این جهان، آنرا در قالبهایی خاص

می گنجاند. بنابراین جهان بینی مجموعه‌ای از توصیفات است. این تعریف را بخاطر داشته باشید.

در برابر جهان بینی که مجموعه توصیفات است، ایدئولوژی مجموعه‌ای از تکلیف‌هاست.

جهان بینی می‌گفت جهان چگونه است. منظومه شمسی چطور ساخته شده خدا هست یا خدا نیست، خدا یکی است یا خدا چندتاست، جهان قدیم است یا حادث است، مکتب ماتریالیسم درست است یا نادرست. اما ایدئولوژی به هیچ یک از اینها مستقیماً کاری ندارد. ایدئولوژی صرفاً و منحصرأ سخن از این می‌گوید که چگونه باید زیست؟ زندگی ایده‌آل چیست؟ انسان ایده‌آل کیست؟ جامعه ایده‌آل کدام است؟ باید و نباید از کجا می‌آیند؟ سرچشمه ارزشها کجاست؟ خوب و بد کدام است؟ اینهاست آنچه شأن و فن ایدئولوژی است.

من کاملاً واقفم که ایدئولوژی واژه‌بی است که در دو معنا به کار می‌رود اما در اینجا آنرا به معنای اخص آن که اصح هم هست بکار می‌بریم. گاهی در نوشته‌های رایج، ایدئولوژی را مترادف با مکتب بکار می‌برند. وقتیکه می‌گویند ایدئولوژی اسلام منظورشان مکتب اسلام است یعنی مجموعه جهان بینی و ایدئولوژی اسلام. و یا وقتیکه می‌گویند ایدئولوژی مارکسیسم منظورشان مجموعه جهان بینی و ایدئولوژی مارکسیسم است. ولی صحیح‌تر اینست (و در مواردی که با دقت بیشتری این اصطلاحات را بکار می‌برند نیز چنین می‌کنند) که جهان بینی را به توصیفات متعلق کنیم و ایدئولوژی را به تکلیف‌ها. جهان بینی را مجموعه هست‌ها بدانیم و ایدئولوژی را مجموعه باید‌ها و نبایدها. باید و نباید فاصله کمی با خوب و بد دارند. یعنی وقتی به چیزی می‌گوئیم خوب است منظورمان این است که آنرا بایدخواست و باید انجامش داد. و اگر چیزی را بگوئیم بدست به معنای این است که نباید بطرف آن رفت و نباید آنرا خواست یعنی خوب و بد و باید و نباید از یک مقوله و از یک قماشند. دونا ماند برای یک معنا و یک محتوی، واژه ایدئولوژی

سرنوشت غم انگیزی دارد. کلمه ایدئولوژی از کلماتی بود که در ابتدای وضع (در اواخر قرن هیجدهم در فرانسه) معنای زننده‌ای داشت و در مواردی بکار میرفت که میخواستند نسبت ناروایی به کسی بدهند. قدری شبیه کلمه فلسفه و کلمه شعر در جامعه امروز خود ما بود. وقتیکه کسی حرفهای مهملی میزند و شخص هم میخواهد جواب او را ندهد و هم نمیخواهد او را بی جواب بگذارد میگوید دارد شعر میگوید یا فلسفه مییافتد. عین این ماجرا برای کلمه ایدئولوژی در زمان ناپلئون اتفاق افتاد. ابتدا او یک عده ایدئولوگ را لازم داشت ولی بعد که عقاید ایدئولوگها موافق آراء او نیفتاد، کلمه ایدئولوگ مورد بیمهری قرار گرفت و پس از آن بود که وقتی کسی حرف مهملی میزد یا سخنان پرطمطراقی می گفت که کسی نمی فهمید می گفتند که ایشان ایدئولوگند یعنی در برج عاج خود نشسته‌اند و حرفهایی می بافند که بدر زندگی نمی خورد. مارکس هم که ایدئولوژی را «فریب دوران» می خواند تا حدی همین طنین را منعکس می کند. درست عکس این بلا بر سر واژه ایده آلیست در آمد. یعنی ابتدا که وضع شد بسیار محترم بود ولی در روزگار حاضر مورد بیمهری بسیار است، بعکس ایدئولوژی که اینک کلمه بسیار محترم و موقری است و به علت شیخوختی که پیدا کرده از حرمت و توقیر بیشتری برخوردار شده است.

ایده آلیسم در ابتدا نامی برای فلسفه افلاطون بود. ایده‌ها و یا مثل افلاطونی موجوداتی بسیار متعالی بودند و نمونه‌های مجسم و محض زیبایی‌ها و خوبی‌ها بودند و در عوالمی جای داشتند که دور از کون و فساد بود و دست هیچ تحول و تغییری به آنها نمی رسید. ایده آلیست‌ها کسانی بودند که معتقد به آن ایده‌ها و پایبند به آنها بودند و حتی برای رسیدن به آنها و یافتن آنها تلاش میکردند. ولی در روزگار ما ایده آلیسم بطور ناروایی به معنای موهوم پرستی و خرافه پرستی بکار می رود و لقب ایده آلیست را بمنزله دشنام یکسانی نسبت می دهند که گویی منکر علم و واقعیت‌اند و یا به موجوداتی نهانی باور دارند. تاریخچه این کار برد و تغییر این معنا داستان پرماجرایی دارد که اینک مورد نظر ما نیست. بهر حال ایدئولوژی امروزه نامی است برای

مجموعه ارزش‌ها و بایدها و نبایدهای مکتب . و جهان بینی نامی‌ست برای مجموعه توصیف‌های مکتب .

دو واژه دیگر هم اخیراً بجای اینها یافته‌ام که خالی از لطف نیستند : فرضیه و فریضه . و انگیزه آن هم اشتباهی بود که خیرگزار رادیو ایران کرد و این‌بمن‌آموخت که این دو کلمه را هم می‌توان بجای جهان بینی و ایدئولوژی بکاربرد . خیرگزار از قول آیت الله شریعتمداری می‌گفت که جهادیک فریضه ملی است ولی بجای فریضه ، فرضیه گفت . من از اینجا متفطن شدم که این دو کلمه کلماتی بسیار شیرین و مطلوب هستند . جهان بینی ، فرضیه است و ایدئولوژی فریضه . وقتیکه ما نسبت به چگونگی جهان نظر می‌دهیم (اعم از اینکه این نظر بصورت فرضیه باشد یا قانون . چه مطابق بعضی مکاتب فلسفی حاضر ، تمام سخنان ما حالت فرضیه دارد) این نظر در ابتدا بصورت فرضیه - بی‌ست‌که‌سخن از هست و نیست‌های می‌گوید ، خواه فرضیه‌یی فلسفی باشد خواه علمی . اما فریضه یعنی تکلیف . یعنی چه چیز واجب است و چه چیز حرام . بنابراین مجموعه فرضیه‌های ما جهان بینی ما را می‌سازد و مجموعه فریضه‌ها ایدئولوژی ما را

تا اینجا تکلیف ایدئولوژی و جهان بینی را روشن کردیم و توضیح دادیم که منظور از کاربرد این دو اصطلاح چیست . مجموعه فریضه و فرضیه مکتب را بوجود می‌آورد . مکتب اسلام مجموعه‌ای از جهان بینی اسلامی و ایدئولوژی اسلامی است . وقتی که می‌گوئیم خدا و وحی و معاد و ملائک حقیقت دارند عناصری از جهان بینی اسلامی را بیان می‌کنیم . اما وقتی که می‌گوئیم نماز باید خواند . روزه باید گرفت ، مبارزه باید کرد و امثال این تکلیفات و بطور کلی تمام آنچه در فقه و اخلاق مطرح می‌شود همه عناصر ایدئولوژی اسلامی هستند . مجموعه اینها مکتب اسلام را بوجود می‌آورند و هر مکتب دیگری را هم به همین طریق می‌توانید مقایسه کنید .

حالا پس از این تعاریف ، نوبت توضیح یک قانون می‌رسد . عموماً چنین می‌پندارند (تاکنون من یک مورد هم ندیده‌ام که خلاف این گفته باشند) که جهان بینی زاینده ایدئولوژی است . یعنی برحسب چگونگی جهان بینی تان

ایدئولوژی شما رنگ و تشخص می‌پذیرد. برای مثال، می‌گویید تا شما ندانید که خدایی هست و خدایی نیست دیگر سخن از پرستش خدا نمیتوانید بگوئید. «خدا را پرستش کنید» عنصری از ایدئولوژی است. یک تکلیف است اما «خدا هست» عنصری از جهان بینی است و یک توصیف است و شما برای اینکه آن عنصر ایدئولوژیک را داشته باشید کافی است که مقدمتاً این جهان-بینی را داشته باشید و قبول کرده باشید که خدایی هست. آنچه که من در اینجا می‌خواهم ادعا کنم، انکار صریح این قضیه است. یعنی چنین نیست که جهان بینی زاینده و تولید کننده ایدئولوژی باشد و به تعبیر دیگر این صحیح نیست که فریضه‌ها از فرضیه‌ها برمیخیزند و تکلیف‌ها از توصیف‌ها اتخاذ می‌شوند. این یک مغالطه صریح منطقی است که مرتکب شدنش کم خطر بیار نیاورده است.

بیش از اینکه برای اثبات این نظر استدلال منطقی کنم مقدمه شرحی در باره مواردی که این خطا در آنها صورت گرفته است می‌دهم. قصد من از ذکر این نمونه‌های عینی فقط نشان دادن این امر است که استنتاج ایدئولوژی از جهان بینی به چه نتایج زبان بار و مخربی میتواند منتهی شود. این نمونه‌ها بهیچ وجه بمنزله دلیل نیستند. برهان منطقی را پس از آنها خواهم آورد. بعلاوه این نمونه‌ها معنای اخذ تکلیف از توصیف، و اهمیت انکار یا قبول آنرا گویاتر و مفهوم‌تر خواهد ساخت.

نمونه اول عبارت است از نژاد پرستی - نژاد پرستی نظامی است که صد در صد مبتنی بر این اندیشه است که ایدئولوژی را از جهان بینی می‌توان استخراج کرد. کتاب در این باره کم نیست یکی از کتابهای مشهور و مهم کتابهای آقای کنت گوبینو است که مدتی هم در ایران بوده و کتابی به نام سه سال در میان ایرانیان دارد. ایشان چهار جلد کتاب بزرگ در باره عدم تساوی نژادهای انسانی بزبان فرانسه نوشته‌اند، که جلد اول آن به انگلیسی هم ترجمه شده است. اگر شما این کتاب را و نوشته‌های مشابهی را که در این زمینه نوشته شده است ملاحظه کنید و سری هم به عقاید فاشیست‌ها و افراد

جبهه ملی انگلستان (نشنال فرونت) در عصر خودمان بزیند ، خواهید دید که همه از این مقدمه بهره می گیرند که طبیعت بین نژادهای مختلف فرق گذاشته است . گمان می کنم این سخن از نظر علمی محل ایراد نباشد . علوم تفاوت نژادها را کاملاً تأیید می کند . نژادها از نظر ساختمان اندامها و فعالیت های فیزیولوژیک و همچنین از نظر خونی و ژنی باهم متفاوتند . شما اگر به کتابهای طبی مراجعه کنید خواهید دید که بعضی از بیماریهایی که سیاه پوستان را مبتلا می کند ، سفید پوستان را نادر اگر فتاری می کند و بالعکس گروههای خونی نیز در سیاهان و سفیدان یکسان توزیع نشده است . برای مثال ، بعضی از بیماریها تقریباً مخصوص یهودیهاست یعنی ۸۵% موارد ابتلا به آن در میان ۱۲ میلیون یهودی که در سراسر دنیا پراکنده اند یافت می شود و ۱۵% درصد آن در میان ۳ میلیارد مردم دیگر . این بخاطر اینست که یهودیها از ازدواج با غیر خود می پرهیزند و معتقدند که باید خونشان و نسیشان را سالم نگهدارند و « بنی اسرائیل » باقی بمانند . فرزندان این پدر بعلت اینکه خونشان با خون دیگری کمتر آمیخته شده خصوصیات نژادی خاصی نشان می دهند (البته یهودیها یک نژاد نیستند . اما قرابت آنها با یک نژاد کم نیست . صهیونیستها که مدعی برتری نژادی یهودیان اند ، گوئی خود را از نژاد خاصی می پندارند .

بعلاوه « نژاد » در زیست شناسی معاصر معنایی محو و مبهم گرفته است و تعریف دقیقی از آن نمی توان داد) این مورد موارد بسیار دیگر نشان می دهد که طبیعت بین نژادها فرق گذاشته است . حتی اگر از نظر علمی هم در این مطلب تردیدی باشد ، برای همراهی با حریف فرض کنیم که چنین است . نکته مهم این است که تفاوت علمی و عینی نژادها یک مسئله مربوط به جهان بینی است . یک مسئله ایدئولوژیک نیست . یعنی وقتی ما از نظر علمی ، جهان و انسان را بررسی میکنیم می بینیم انسانها چنین تفاوتهایی از نظر نژادی دارند . در این مرحله باید و نیاید در کار نیست و ارزش خوب و بد هم به کسی نمیدهیم . فقط میگوئیم این پوستش سفید است و آن پوستش سیاه . این خونش چنین است و آن چنان . حال ، نژاد پرست تلاش می کند که یک مسئله ایدئولوژیک را از این مبنای جهان بینی بیرون آورد . میگوید طبیعت بین نژادها تفاوت

گذاشته است . پس ما هم باید بین نژادها تفاوت بگذاریم . اینجاست که نژاد پرستی متولد میشود . شما کتابهایی را که استدلال علمی میکنند تا نژاد پرستی را منطقی نشان دهند بخوانید و ببینید نویسندگان آنها چه شیفتگی از خود نشان می دهند تا تفاوت طبیعی نژادها را بکمک علم تایید کند . از جوانب مختلف دلیل جستجو میکنند . افسانه و حقیقت ، صحیح و ناصحیح را بر هم می نهند تا به قوت تمام نشان دهند که چنان تفاوتی وجود دارد و آنرا نمی توان انکار کرد . به گمان آنان دیگر بین این مقدمات و نتیجه بعدی (نژاد پرستی) قدمی نمانده است . یعنی کافی است ثابت شود که نژادها متفاوتند . همین که این ثابت شد به نظر اینان خود به خود ثابت میشود که پس ما هم باید بین نژادها فرق بگذاریم و برای آنان حقوق متفاوت قائل شویم .

این «باید» که از آن « هست » برمیخیزد ایدئولوژی است که از جهان - بینی متولد می شود . و نژاد پرستی را بمنزله یک فریضه و تکلیف در شکل کنونی بوجود می آورد - شما چه با نژاد پرستی موافق باشید چه مخالف . مساله مهمتر در اینجاست که بر مبنای آن یافته ها علمی ، این مخالفت و موافقت را نمیتوان توجیه کرد .

کم نبوده اند مخالفانی که برای رد و ابطال نژاد پرستی همین خطارا مرتکب میگردیدند . اینان برای اینکه نژاد پرستی را ابطال کنند به انکار آن یافته های علمی می پرداختند و می گفتند جمعی طیب و دانشمند مزدور بدست نژاد پرستان استخدام شده بودند و از سر نفع پرستی و خود بینی و گرایش های طبقاتی و ضعف شخصیت انسانی دست به تحریف واقعیت های علمی می زدند و نژادها را متفاوت جلوه میدادند .

اگر خوب نگاه کنیم این منکران هم همان مغالطه را مرتکب می شدند که میخواستند از نتیجه آن بگریزند . اینها در عمق ضمیرشان فکر می کردند که یک وقت اگر ثابت شود که نژادها با هم متفاوتند دیگر کاری نمی توان کرد و ناگزیر باید پذیرفت که حقوقشان باید متفاوت باشد و ازینرو به نفی و ابطال آن مبانی علمی همت می گماشتند . در حالیکه ما امروزه به حق ، در عین متفاوت

دانسن نژادها حقوقشان را متفاوت نمی دانیم . عکس این ماجرا هم منطقا ممکن است گاهی اتفاق بیفتد . یعنی می توان در عین متفاوت ندانستن انسانها حقوقشان را متفاوت بدانیم . یعنی جهان بینی ما هیچگاه مستقیما ایدئولوژی ما را دپکته نمی کند . من بسیار دیده ام کسانی که ذهنشان با این استنتاج نادرست منطقی خو کرده است تصور می کنند که تفاوت حقوق زن و مرد در اسلام از تفاوت ارزش آن دو در نظر شارع اسلام برخاسته ، و این تفاوت ارزش هم بنوبه خود معلول تفاوت طبیعی و خلقتی آنان است . اینان گمان کرده اند که هر جا تفاوت حقوق هست نشانه تفاوت ارزشی است و تفاوت ارزشی هم ناگزیر ریشه در جهان بینی شخص دارد و مستقیما از آن بر می خیزد و نتیجه می گیرند که لاجرم در اسلام ، زن و مرد بدلیل اینکه ساختمانهای متفاوت بدنی دارند پست تر و برتر دانسته می شوند و این نقص و کمال مایه ناهماهنگی حقوق آنان می گردد . این توهمی بیش نیست . آن هم توهمی که مخلوق این پندارست که طبیعت و فضیلت را یکی می شمارد و تفاوت طبیعی رابه تفاوت ارزشی منتهی می سازد . نه تفاوت حقوق همیشه بدلیل تفاوت ارزش است . و نه تفاوت ارزش بخاطر تفاوت در ساختمان و خلقت است . این مقدمات هیچگاه آن نتایج را نمی زایند و این رابطه ها برای همیشه گسسته است . در اسلام ، در عین قبول ارزش یکسان برای زن و مرد . (ارزش فقط از ان تقواست) حقوق متفاوت برای آنان قائل شده اند . ریشه این تفاوت حقوق را باید در جایی دیگر نشان گرفت .

نمونه دوم استنتاج ایدئولوژی از جهان بینی ، توجیه علمی . استعمار ، بهره کشی ، ضعیف کشی و زورگویی است . منطق زور همیشه یک منطق علمی بوده است . منظور من از منطق علمی منطقی است که براندیشه استنتاج تکلیف از علم بنا شده است . کم نبودند قلدرها و آدمیخوارهایی که زورگوئی هایی و ستم گری های شان را مبتنی بر این اندیشه می کردند .

میگفتند که جهان طبیعت جهانی است که خون ریزی ، زورگویی و سلطه - جویی آئین آن است . طبیعت چنگ و دندانش آغشته به خون است (این اصطلاحی است که از مدافعان داروین برای ما بجا مانده است) . این طبیعت درنده خو و خونخوار است که حیوانات ضعیف تر را می کشد تا حیوانات قوی تر

پیروز شوند .

قانون تکامل بیرحم است (اصطلاحی که جان فخر و نویسندگانی امثال او بسیار بکار میبرند و نوشته‌هایشان امروزه برای کسانی حکم انجیل و یاسا را دارد) و نمی‌پرسد که فلان موجود کیست و نسبش چیست وقتی نوبت هلاکت موجودی می‌رسد ، گلویش را بی‌درنگ می‌فشارد و به زباله‌دان تاریخ می‌سپارد . نظام طبیعت ضعیف کش و قوی پرور است .

بروقوی شو اگر راحت جهان طلبی که در نظام طبیعت ضعیف پامال است
این فرمان طبیعت است که قوی‌ها برکشیده شوند و نفوذ و نمایانند و ضعیف‌ها پایمال شوند .

من اکنون بر سرداوری نیستم و مطلب فوق را نه می‌گویم غلط است و نه می‌گویم درست است . اما هر چه هست جایشان در جهان بینی است توصیفاتی هستند از تاریخ جهان جانداران .

پس از این نوبت به استنتاج ایدئولوژی می‌رسد . آقایانی نظیر هیتلر و بیسمارک از قدرتمندان ، و کسانی چون اسپنسر و کیداز « باسودان » تکلیف‌هایی را از روی توصیفات فوق استخراج کرده‌اند . تکلیف‌هایی که تکلیفشان معلوم است ! و جز به سود کامرانان و زورگویان و به زیان تنگدستان و نفرین شدگان زمین نیست .

خیال نکنید که هیتلر حرف مفت میزد و بی‌هیچ ماخذی از برتری نژاد آریا سخن میگفت . انبانی از این گونه استنتاجات بسیار علمی ! پشت سرش بود . انواع و اقسام کتاب‌هایی به آلمانی و به زبان‌های دیگر پیش از او و در زمان او نشر شده بود که همه درس گرفتن از طبیعت « را می‌آموختند و همه به طرد و محو موجوداتی که « دوره » شان بسر آمده بود فتوی میدادند . منطق آقای هیتلر منطقی نوین نبود . دنباله روی از ایدئولوژی علمی کسانی بود که میگفتند چون طبیعت زورگو و بیرحم و ضعیف کش است ، ما هم باید زورگو و ضعیف کش و بی‌رحم باشیم . این مایه و پایه و قلب و روح مدعای هیتلر بود . اما او اینقدر خام و بی‌سیاست نبود که حرفش را چنین بی‌پیرایه بزند بلکه

آنرا در پوششی فریبنده و مشتری پسند عرضه میکرد. امیرالمومنین علی (ع) سخن خوبی دارند میگویند:

« به شبهه ، شبهه می‌گویند به خاطر اینکه شبهه حق است .
اگر حق را از مخلوط شدن با باطل نجات دهیم برای کسی
شبهه‌ایی باقی نمی‌ماند یعنی همه آنرا می‌شناسند و
می‌پذیرند . و اگر حرف شبهه ناک را از آمیختگی با حق
به‌پیرائیم باز هم برگسی پوشیده نمی‌ماند که سخنی نادرست
است . اما معمولا چنین است که دسته‌ای از این بر میگیرند
و دسته‌ای از آن و با هم ممزوج میکنند . اینجاست که راه
تمیز برای آدم ناآزموده دشوار میشود . »

اگر هیتلر به صراحت میگفت طبیعت زورگو است پس منم باید زورگو
باشم همه‌کس علیه او برمی‌خاست . اما او تعبیر دیگری را انتخاب کرده بود .
نطق‌های هیتلر قبل از به صدارت رسیدن او الان موجود است در
یکی از این نطق‌ها میگوید اگر ما به قانون طبیعت احترام نگذاریم ، (به عبارت
« احترام به طبیعت » توجه کنید که چقدر محترمانه است) روزی خواهد رسید
که میکروبه‌ها بر این جهان حاکم خواهند شد . منظورش این بود که چون مطابق
نظریه داروینی ، تکامل از تک سلولی‌ها شروع شده و به میکروبه‌ها و کرم‌ها رسیده
و سپس منتهی به ظهور گیاهان و چهارپایان و انسان شده است و چون در
تمام طول این فرآیند تکامل ، همواره حقیرترها و ضعیف‌ترها بزمین می‌خورده‌اند
و به هزینه زمین خوردن آنها قوی‌ترها بالا می‌آمدند ، حالا اگر شما احترام
به این قانون طبیعت نگذارید و در پامال کردن زیردستان نکوشید ماجرا به
عکس خواهد شد . شما از بین خواهید رفت و چهارپایان بر جهان حکومت
خواهند کرد و همچنان این دون پروری ادامه خواهد یافت تا روزگار میکروبه‌ها
برسد و آنها بر جهان حاکم شوند ، هیتلر در دنباله کلامش می‌افزاید که مسیحیت
فرهنگ شکست بشریت است . منظورش این است که چون در مسیحیت تاکید
فراوان بر دستگیری از بینوایان و ضعفا و مهربانی با فرودستان میشود این
توصیه‌ها بشریت را بزمین میزند . ترحم بر درماندگان و نگهداری از ناتوانان

خلاف نظام طبیعت است. در نظام طبیعت ضعیف پامال است. اگر مسیحیت بخواهد زنده شود، انسانیت باید محو گردد. این هم نمونه دوم از استنتاج «چه باید کرد» از «چگونه هست»

نمونه دیگری هم قابل ذکر است که با عنوان سخن ماقربت بسیار دارد و آن عبارت از اصل مبارزه، و استنتاج آن از تضاد موجود در طبیعت است. گفته‌اند که باید مبارزه کرد زیرا مبارزه جزء ساختمان این جهان است. منظور اینست که بنا بر منطق دیالکتیک، در سراسر جهان، اضداد باهم مبارزه میکنند مبارزه‌ی بی امان و بی پایان. جهان صحنه‌کار زاری همیشگی است. و دل هر ذره را بشکافیم دو جنگجو را در درونش خواهیم دید و بگفته مولانا:

این جهان جنگ است چون کل بنگری ذره ذره همچو دین با کفاری
 آن یکی ذره همی برده به چپ وان دگر سوی یمین اندر طلب
 این جهان زین جنگ قائم می‌بود در عناصر در نگر تا حل شود
 آن جهان جز باقی و آباد نیست زانکه ترکیب وی از اضداد نیست

(از ذکر این اشعار گمان نرود که منظور مولوی نزاع دیالکتیکی به معنای مشهور آن است. مولوی در موارد دیگری به رابطه عشقی همه‌پدیده‌ها فتوی می‌دهد یعنی در چشم مولانا، موجودات این جهان هم در رزم‌اند و هم در بزم).
 حال، چرایی مبارزه یعنی سؤال از اینکه «چرا باید مبارزه کرد»، در مکتب دیالکتیک، مکتبی که قائل به نزاع و مبارزه اضداد است، پاسخ داده شده است. پاسخ چنین است.

چون در جهان بینی معتقدیم که در جهان مبارزه اضداد هست در ایدئولوژی نتیجه می‌گیریم که پس باید مبارزه کرد. به عبارت دیگر کافیست که مبارزه اضداد را توضیح دهیم تا خود بخود چرایی مبارزه را هم توضیح داده باشیم. اینهم نمونه دیگری از استنتاج ایدئولوژی از جهان بینی، فرضیه از فرضیه، باید از هست و تکلیف از توصیف. این استنتاج در حقیقت پاسخی است بر سؤال اصلی ما که چه کسی میتواند مبارزه کند. قوت و صحت این استنتاج را بعدا خواهیم آزمود.

در ارتباط با مطالب فوق، مورد نهایی که بدان اشاره میکنیم داروینیسیم

اجتماعی است که نمونه بارز و خیره‌کننده و عبرت‌آموزی‌ست از یگانه‌استنتاج. تکامل و داروینیسیم، انبان جادوئی پربرکت و سخاوتمندی بود که بهرکس هر چه را میخواست میبخشید و سفره عامی بود که هرکس هر لقمه‌ای را که می‌پسندید از آن برمیگرفت. شما کافی است به کتابهایی که از حدود سال ۱۸۸۰ تا ۱۹۲۰ مخصوصا در آمریکا و انگلیس درین زمینه منتشر شده است نظری بیفکنید تا توده عظیمی از استنتاجات متنوع ایدئولوژیک را از پایه داروینیسیم علمی بیابید. (در فرانسه چنین استنتاجها کمتر بوده و تا آنجا که من اطلاع دارم کسی بنام گویو و شاید چند نفری دیگر چنان عقایدی داشته‌اند.) داروینیسیم اجتماعی به منزله یک مکتب، رشد و تکاملش در آمریکا و انگلیس بود و کم نبود. — کسانی که تحول زیستی داروینی را بمنزله مینایی برای راه و روش‌های اجتماعی برگرفته بودند و پاپای داروین طبیعت در جستجوی داروینی برای اجتماع هم بودند، اینان هرچه را که خود میخواستند و میپسندیدند از داروینیسیم بیرون می‌آوردند. و بیرون آوردنشان هم بدین شیوه بود که داروینیسیم را به منزله یک جهان بینی پذیرفته بودند و سپس به استنتاج ایدئولوژی‌های پیش ساخته خود میپرداختند. کسانی که قائل به کاپیتالیسیم مهار نشده بودند و معتقد بودند که در عرصه رقابت بازرگانی به افراد و سرمایه‌ها باید آزادی مطلق داده شود. و مطلقا از ناحیه دولت هیچ نوع دخالتی ولو اندکی هم در مبادلات و معاملات نباید بشود. نظر خود را از داروینیسیم بر میگرفتند و چنین می‌اندیشیدند که رقابت آزاد قانون طبیعت است. و جز صحنه جنگ هیچ چیز تعیین کننده سرنوشت هیچ موجودی نیست. ازینرو بوجود آمدن انحصارات و بازرگانی‌های بزرگ و بلعیده شدن پیشه‌وریهای خرده‌پا، بمقتضای قانون طبیعت و بر مبنای داروینیسیم اجتماعی صورت می‌گیرد. درست در برابر اینان سوسیالیست‌های دو آتشه بودند که با دخالت موثر و محدود کننده دولت موافق بودند و کمترین آزادی عملی در سودجویی عنان گسیخته برای سرمایه‌داران قائل نبودند. اینان هم مکتب خود را از داروینیسیم استخراج میکردند. و براین بودند که تضاد طبقاتی در جامعه، رونویس تنازع جانوران در طبیعت است و این تضاد طبقاتی‌ست که

وقتی به سوسیالیسم میرسد، حکم به محورقابت میدهد. بین این دو قطب متضاد طیف وسیعی از انواع ایدئولوژی‌ها وجود داشت. خشونت، نوازش، فردگرایی، جمع‌گرایی، خودپرستی، ممنوع‌پرستی. هرج و مرج طلبی انضباط‌پسندی، انقلابی بودن، ضدانقلاب بودن، همه از داروینیسیم‌بی‌گناه بیرون می‌آمد. و همه صاحب‌مکتبان باعینکی وام کرده از ارزش‌های پیشین خود، در چشم داروین همانرا می‌خواندند که خودمی‌خواستند. نکته بسیار جالب این بود که برخی از این داروینیان اجتماعی بدلیل اینکه تکامل یک پدیده آرام و تدریجی است، رغبت به انقلاب نشان‌نمیدادند و آنراخلاف مشی و مقتضای طبیعت و بی‌حرمتی نسبت به قوانین تکامل می‌دانستند. و به عبارت دیگر، اولوسیون Evolution را بارولوسیون Revolution در تضاد میدیدند. در دهه اول قرن بیستم که جهش Mutation در بیولوژی کشف شد، سوسیالیستهای انقلابگرا در رسیدند که بلی طبیعت هم فتوا به انقلاب میدهد. و گاهی با یک خیزش، از مرحله‌بی به مرحله‌بی می‌جهد.

با اینکه امروزه اندیشه داروینیسیم اجتماعی از نظر علمی و فلسفی جسدی مردار شده است ولی هنوز هم کسانی از این مردارطلب معجزه میکنند. قدری خوبتر نظر کنید تا آثار آنرا در اطراف خودتان ببینید. من کم ندیده‌ام که بعضی افراد که در میان آنان مسلمان هم کم نیست وقتی شروع به مطالعه برای شناخت جامعه خود میکنند و می‌خواهند به مسئله مبارزات اجتماعی برسند و به رسالت خود در این مرحله از تاریخ وقوف یابند، ابتدا از مسئله تکامل زیستی جانوران شروع میکنند. من که تا بحال ربط این دو را نتوانسته‌ام بفهمم. بلی دانستن مسئله برآمدن تاریخی جانوران از یکدیگر به منزله یک دریافت علمی، محض، بسیار گرانبها و دلنشین است. ولی ارتباط آن با این امر که انسان بخوهد ایدئولوژی مبارزاتیش را دریابد برای من روشن نیست. این است که میگویم این بیماری هنوز به خوبی درمان نشده و این میکروب هنوز از بعضی اذهان بیرون رانده نشده و هنوز این مردار متعفن، برکت بخش اندیشه‌ها و مبارزه‌های کسان بسیاری است.

نمونه‌های فوق که تا اینجا ذکر کردیم همه نشان می‌دهد که استنتاج

ایدئولوژی از جهان بینی، در اشکال و نقوش گوناگون به چه معناست و منظور از آن چیست.

حالا نوبت آن است که بیان کنیم چرا این کار را نمیتوان کرد، خطای آن کجاست، به چه دلیل مجاز نیست که پلی از جهان بینی به ایدئولوژی بزنیم و چرا راه عبور بسته است. این مدعا یک دلیل ساده منطقی دارد و آن دلیل ساده منطقی اینست که از « هست » به « باید » عبور نمیتوان کرد. دیدیم که جهان بینی مجموعه « هست » هاست و ایدئولوژی مجموعه « باید » ها. منطقی بما میآموزد که نمی توان از « هست » به « باید » رسید. این نکته بسیار ارجمندی است و قرنهای بسیار بر بشر گذشت تا این نکته را برای نخستین بار در قرن هیجدهم میلادی کشف کرد. اما متأسفانه کسان بسیاری هنوز از این کشف عظیم منطقی اطلاعی ندارند و از آن بیخبرند. منطقی، راه اندیشیدن درست، و روش کشف مغالطات، و شیوه صحیح نتیجه گیری از مقدمات را میآموزد. منطقی، وقتی در قالب های فنی عرضه میشود بصورت علمی خشک در میآید که احیاناً بنظر میرسد هیچ سودی ندارد و فقط بدرد قیل و قال میخورد. اما حقیقت این است که هیچ ذهنی بی مدد منطقی نمیتواند بیندیشد. و همه ما در همه افکارمان اعمال منطقی میکنیم و بطریقی از مقدمات خاصی نتایج خاصی میگیریم. و همه ما در برابر بعضی نتیجه گیریها مقاومت میکنیم و بروشنی عدم ارتباط بعضی نتایج را با مقدمات در می یابیم، بدون اینکه با شکل های فنی و ریاضی منطقی آشنایی داشته باشیم. منطقی یکی از عالیترین فعالیت های ذهن بشری است که برای تفکر ضابطه و معیار میسازد. و آنرا راهنمایی میکند. اگر بنا باشد که از هر مقدمه ای هر نتیجه ای را بتوان گرفت، آنگاه در یک آشفتگی مطلق دست و پا خواهیم زد. و به هر هذیانی تن خواهیم داد. شنیده اید که گاهی میگویند حرفهای فلائکس ماست و دروازه است. یعنی که استدلالها و استنتاجهای ازین قبیل است که میگوید ماست را میندند دروازه را هم میندند، بعد نتیجه میگیرد که ماست همان دروازه است. همه ما می فهمیم که استنتاج های ماست و دروازه یی غلط است و پذیرفتنی نیست. یعنی از آن مقدمات نمیتوان به این نتیجه رسید. دلیل این نادرستی ها هر

چه باشد، ذهن در مییابد که خطایی و فریبی درکار است و نمیتواند این نتیجه‌گیری را قبول کند. امثال این نتیجه‌گیریها رازباد دیده‌ایم و نادرستی آنها را نیز براحتی دریافته‌ایم. اما همه‌جا مسئله‌چنین روشن نیست و احتیاج به دقت بیشتری دارد. من در اینجا فقط در شعاعی که تکلیف مسئله مورد بحث را بتوانیم روشن کنیم توضیحاتی منطقی می‌دهم و به حوصله و حسن تدبیر شما امیدوارم.

در استنتاج‌های منطقی هیچگاه نمیتوان از یک دسته مقدمات به نتیجه‌ای رسید که شامل واژه‌بی باشد که آن واژه در مقدمات بکار نرفته باشد. این شرط لازم صحت یک استنتاج منطقی است، گرچه شرط کافی نیست. شما اگر بگوئید: «حسن جوان است. حسن ایرانی است.» حسن درس خوانده است. و بعد نتیجه بگیرید که پس حسن مریض است این استنتاج پذیرفتنی نیست در عین اینکه ممکن است واقعا حسن مریض باشد. ولی از آن مقدمات این نتیجه بر نمی‌آید و برای اثبات بیماری حسن باید از مقدمات دیگری بهره‌جست. دلیل این مطلب این است که در مقدمات، سخنی از مریض بودن در میان نیست. در آنها واژه مریض و یا واژه‌بی که معادل مریض باشد بکار نرفته است. ازینرو نتیجه‌ای که حاوی واژه مریض باشد با مقدمات مزبور بیگانه است و همین بیگانگی مایه گسستگی رابطه مقدمه و نتیجه میشود. بدین قرار چه بگوئیم حسن مریض است. چه بگوئیم حسن مسلمان است. هیچکدام ازین نتیجه‌ها با آن مقدمات ربطی ندارند و نسبت به آنها بیگانه‌اند (تکرار میکنم این شرط لازم صحت یک استنتاج منطقی است که در نتیجه کلمه‌ای یافت نشود که در مقدمات نبوده باشد. این شرط لازم را با شروط لازم دیگری باید همراه کرد تا شرایط کافی بدست آید). بهمین اندازه بی‌ربط است اگر از مقدمات «حسن جوان است.» «حسن درس خوانده است.» «حسن ایرانی است.» نتیجه بگیریم که پس آب مایع است. یعنی همان طور که مایع بودن آب از آن مقدمات بر نمیخیزد بیماری حسن هم از آنها در نمی‌آید. نباید گمان کرد «حسن مریض است.» نزدیک‌تر است به آن مقدمات تا «آب مایع است.» این دو نتیجه بیک اندازه با آن مقدمات بیگانه‌اند. و گفتن آن مقدمات با نگفتنشان تفاوتی

بحال این نتایج پا در هوا ندارد. اگر قرار باشد که ورود یک واژه بیگانه را در نتیجه، مجاز بدانیم دیگر حدو مرزی و ضابطه‌ی باقی نخواهد ماند. و ورود دو واژه بیگانه و سه واژه بیگانه و... مجاز خواهد شد و ناگهان خواهیم دید که در مقدمات سخن از آسمان می‌گوئیم اما در نتیجه، به‌ریسمان آویخته شده‌ایم.

بعلاوه، هیچ واقعیتی برای کسی جهت‌گیری خاصی را تعیین نمیکند و بعبارت دیگر، در برابر هر واقعیت خارجی حداقل دوگونه واکنش میتوان داشت و ازینرواز «هست» (یعنی از واقعیت) «باید» (جهت‌گیری خاص) بر نمی‌خیزد. بودن آتش خود بخود نشان نمیدهد که باید با آن غذا پخت یا خانه‌بینوایی را آتش زد. بودن آب، خود بخود القاء نمیکند که باید آنرا نوشید یا وانهاد. بودن تشنگی خود بخود الزام نمیکند که باید آنرا برطرف کرد یا بحال خود گذاشت. بودن سم ایجاب نمیکند که باید دشمن را کشت و یا خودکشی کرد. همیشه در برابر یک واقعیت خارجی چند گونه تصمیم میتوان گرفت. و هیچیک از این تصمیمات از خود آن واقعیت بر نمی‌خیزد از نفس وقوع تحول در جهان، نمیتوان نتیجه گرفت که باید پای در راه آن نهاد. در برابر این واقعیت (وقوع تحول) دو گونه تصمیم میتوان گرفت همگامی با آن یا حرکت در خلاف جهت آن. ازینرو یک «هست» (واقعیت) خود بخود فریضه و وظیفه (باید) کسی را تلقین نمیکند و انتخاب از میان واکنش‌های متنوع در برابر یک واقعیت خارجی، بعهدہ ایدئولوژی است ایدئولوژی که خود از واقعیت‌ها زاده نشده باشد. چرا که درینصورت بهمان بیماری بی‌کفایتی مبتلا خواهد بود. اینست که میگوئیم از توصیف به تکلیف راه نمیتوان برد و برای انتخاب و ارزش‌باید از منبع و مبدا دیگری کمک گرفت. حالآپس ازین توضیحات میرسیم به نکته‌ای که مورد بحث مستقیم ماست چنانکه دیدیم جهان‌بینی مجموعه‌ای است مشتمل بر توصیف‌ها و ایدئولوژی مجموعه‌یی ست مشتمل بر تکلیف‌ها.

قضایای توصیفی چنین میگویند. جهان چنین‌هست یا نیست خدا هست یا خدا نیست. وجود فقط مادی است یا غیر مادی هم هست. قیامت

هست یا قیامت نیست . در تاریخ جانداران تحول بوده است یا نبوده است . همه آنچه که در جهان بینی گفته میشود از این قبیل است . از آنطرف در ایدئولوژی میگوئیم باید راه مبارزه در پیش گرفت . باید بین نژادها تفاوت گذاشت (یا نگذاشت) باید ضعیف کشی و سلطه جویی کرد (یا نکرد) و از این قبیل . یعنی در جهان بینی واژه باید نداریم در حالیکه در ایدئولوژی «باید» داریم . حال از این مقدمه که طبیعت بین نژادها فرق گذاشته است (همراه با صد قضیه دیگر که همه آنها مشتمل بر هست و نیست هستند و در قلمرو جهان بینی جای میگیرند) اگر بخواهیم نتیجه بگیریم که پس باید بین نژادها فرق گذاشت سخنی بی ربط گفته ایم . این راه منطقی بسته است و نتیجه با مقدمه بیگانه است . و چنین است هر مورد دیگر از وقوع تحول در جهان جانداران . بمنزله یک توصیف ، نمیتوان نتیجه گرفت که ما هم باید پا در راه تکامل (؟) بگذاریم . این رابطه گسسته است و پلی از جهان بینی به ایدئولوژی نمیتوان زد . عکس قضیه هم صحیح است . یعنی شما نمیتوانید از ایدئولوژی به جهان بینی برسید . نمیتوانید بگوئید چون وظیفه ماست که در راه تکامل گام بگذاریم ، پس معلوم میشود که جهان و تاریخ هم در حال حرکت و در راه تکامل اند . نه از این به آن میتوان رسید نه از آن به این . یکسیم خاردار در این میان است و عبور هم ممنوع است .

برای اینکه بطور عینی و ملموس معلوم شود که از یک جهان بینی میتوان دوگونه برداشت عملی کرد و بتعبیر دیگر از یک «هست» میتوان دو «باید» در آورد و درحقیقت برای اینکه بی ارتباطی «هست» و «باید» معلوم شود نمونه هایی که ذیلا میآوریم قابل توجه بسیارند . یکی از این نمونه ها توسط بعضی از اندیشمندان برای اثبات صحت استنتاج ایدئولوژی از جهان بینی بکار رفته است . اما با دقت بیشتر میتوان خطای آن نظر را ملاحظه کرد .

در میان ادبای ایرانی ، خیام و ابوالعلاء معری ، جهان بینی هایی مشابه هم داشته اند ولی ایدئولوژی های شان کاملا باهم متفاوت بوده است و بدلیل اینکه منطقی راه استخراج جهان بینی از ایدئولوژی بسته است ، ایسان دوراه

کاملاً معکوس را پیموده‌اند .

خیام را همه میشناسیم . کسی بود که تا آنجا که اشعارش نشان میدهد (صرفنظر از اینکه این اشعار از آن «خیامی» ریاضی‌دان است تا شاعری خیام نام) در شک و تحیر مطلق بود . در حیرت و ظلمت محض بود . آغاز و انجام جهان برایش معلوم نبود . مرگ و زندگی در نظر او معنایی معقول نداشت . مسئله مرگ بخصوص ، برای او مسئله‌ایی غیر قابل توجه بود . جهان‌وانسان انسان هیچ بر هیچ بود و محکوم جبری آهنین و مطلق بود . معمای مرگ و رنج‌از پایان‌حیات در اشعارش موج میزند . افسوس میخورد که چرا « آن تره‌که بدروند و دیگر روید » نیست آرزو میکرد که :

ای گاش که جای آرمیدن بودی یا این ره دور را رسیدن بودی
 ای گاش پس از هزار سال از دل خاک چون سبزه امید بردمیدن بودی
 (از صادق هدایت نقل میکنند که او هم این رباعی را بسیار میخواند) . بر حال انسان و بر سرنوشتش دریغ می‌برد که همچون :

جامی است که چرخ آفرین می‌زندش صد بوسه مهر برجبین می‌زندش
 وین گوزه‌گر دهر چنین جام لطیف می‌سازد و باز بر زمین می‌زندش
 نتیجه‌ای که خیام از این جهان بینی میگرفت این بود که دم غنیمت است و باید خوش بود .

چون عاقبت‌گار جهان نیستی است انگار که نیستی چون هستی خوش‌باش
 پیام او این بود و روش او نیز همین بود .

ابوالعلاء معری یکی از ادبای بلند مقام عرب است . او هم عیناً همین جهان بینی را داشت . در سخنانش گاهی به معتقدات مذهبی تمسخر آشکاری به چشم میخورد و گفته می‌شود که در معارضه با قرآن هم اشعاری گفته است . در هر حال ، انسانی است که عین آن تردیدها و تاریکی‌ها و تحیرها که برای خیام بود برای او هم وجود داشت . مشهور است که عمری دراز یافت و در اواخر عمر گور شد و هرگز تن به ازدواج نداد و گفته بود که بر قبرش بنویسند که این جنایت پدر من بود که موجب شد من زاده شوم و بمیرم ولی من نسبت به کسی جنایت نکردم یعنی من زن

نگرفتم و فرزند نیاوردم و کسی را بدست مرگ نسپردم . ابولعلاء بر عکس خیام بهیچوجه خوش باش و دم غنیمتی نبود . خودش را بسیار رنج میداد . زجر میکشید . غذا کم میخورد . گوشت نمیخورد . زندگی را بر خود تنگ میگرفت . و اصلا سراغ می و مطرب نمیرفت . داستان بیماری و مرگ او را شاعری به شعر آورده :

قصه شنیدم که بوالعلاء به همه عمر لحم نخورد و ذوات لحم نیاززد
 در مرض موت با اشارت دستور خادم او جوجه با به محضر او برد
 خواجه چون آن مرغ گشته دید بر آشفت اشک تحسر زهر دیده بیفشرد
 گفت به مرغ از چه شیر شریزه نگشتی تا نتواند گست بخون گشد و خورد؟
 مرگ برای ضعیف امر طبیعی است هر قوی اول ضعیف گشت و سپس مرد
 مرض خودش را فراموش کرده بود . و از نظام طبیعت و از مرگ محتوم ، و از تلخی آن سخن میگفت . به مرغ میگفت چرا اینقدر ضعیف شدی تا ترا بکشند و من ترا بخورم . چرا شیر نشدی که مرا بخوری ، چرا ؟ بیچاره داشت میمرد ولی برای مرغ گریه میکرد که چرا تو مردی .

این نمونه بسیار عبرت آموزی است که نشان میدهد بایک جهان بینی میتوان ایدئولوژی های متفاوت برگزید .

اگر من تا اینجا توفیق یافته باشم که به شما این اندیشه را بفروشم و شما هم خریداران خوبی باشید که استنتاج ایدئولوژی از جهان بینی ممکن نیست و راهی بین تکلیف و توصیف از نظر منطقی موجود نیست ، در این صورت تردیدی نخواهد ماند که مکتبی که صد در صد علمی باشد نمی تواند به مبارزه دعوت کند و از جهان بینی علمی این مکتب ، نمیتوان دستور « باید مبارزه کرد » را بیرون آورد .

به تعبیر دیگر « ایدئولوژی علمی » سخنی تهی است . منطقی و معقول نیست که ایدئولوژی که میخواهد سخن از باید و نباید بگوید علمی باشد . یعنی خود را فقط بر هست و نیست بنا کند . مگر علم غیر از هست و نیست است ؟ مگر غیر از اینست که نشان میدهد جهان چگونه هست و چگونه نیست ؟ ایدئولوژی که بخواهد از این علم متولد شود از بن ویران است و وقتی چنین

است، چنان مکتبی لیاقت و توانایی دعوت به مبارزه را ندارد
 حال به پرسش نخست برگردیم که کدام مکتب میتواند به مبارزه دعوت
 کند. پاسخ این است که مسلماً مکتبی که صد در صد خودش را مبتنی بر علم
 نکرده باشد. ایدئولوژی‌هایی که مادرشان علم است، فرزندان هستند که در
 چنین می‌میرند و نوبت به تولدشان نمیرسد و اگر بفرض محال هم متولد شوند
 و هویت یابند بی‌کفایتند. چرا که از یک جهان بینی، صدایدئولوژی میتوان
 بدست آورد و وقتی رابطه‌ای منطقی حاکم نبود هرکاری را میتوان کرد و هر
 هذیانی را توان گفت. این فرزندان بی‌هویت و بی‌کفایت، نه هستند و نه
 در صورت بودن توانائی‌راهنمایی دارند. و بنا بر این کسی میتواند مبارزه باشد
 که پیرو ایدئولوژی علمی نباشد. اگر کسی بخواهد مبارزه کند و این مبارزه را
 بر مبنای ایدئولوژی علمی توجیه کند، توجیهی منطقی و دفاع‌پذیر نخواهد
 بود.

در اینجا ممکن است این سؤال در ذهن شما بیدار شود که مگر نیستند
 کسانی که بر پایه ایدئولوژی علمی مبارزه میکنند. بلی هستند. همچنانکه
 هستند کسانی که تریاک میکشند. سخن از این نیست که چه کسانی چه کارهای
 غیر منطقی میکنند. سخن از این است که دعوت به تریاک کشیدن دفاع‌پذیر
 است یا نه و اگر مکتبی چنین کرد چه توجیه منطقی برای آن دارد. نمیتوان
 بودن چیزی را دلیل و توجیه صحیح بودن آن گرفت.

حال که چنین است که ایدئولوژی سرچشمه‌ی دارد که علم محض جهان-
 بینی محض نیست. و اگر بخواهیم فقط بر جهان بینی تکیه کنیم به ایدئولوژی
 نمیرسیم و هیچ باید و نبایدی هم دست ما را نخواهد گرفت، ناچار باید به
 مکتبی روی آوریم که علاوه بر جهان بینی منطقی و صحیح، سرچشمه‌ی مقبول
 و دفاع‌پذیر برای ایدئولوژی‌اش داشته باشد. ایدئولوژی‌ای که نخواهد از
 جهان بینی برآید باید متکی به جایی باشد و از چشمه‌ی بجوشد که ارزش
 آفرین باشد.

انسان پس از اینکه ذهن خود را درین مساله کاملاً روشن کرد و به یقین
 رسید که از جهان بینی کاری در زادن ایدئولوژی ساخته نیست و ازین نظر

عقیم است . حال باید تکلیف خود را و تصمیم خود را قاطعانه روشن کند .
یا باید تابع هوس‌های خود باشد و بگوید دلم میخواهد چنین کنم و خوشم
میآید چنان کنم . این راه همان است که قرآن میگوید :

أَفْرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوِيَهُ

دیدی آنکس را که خدای او هوس او بود ؟

یعنی اگر خدا را کنار گذاشت خدای او هوس او خواهد شد . چون هیچ
چیز دیگر نمیماند که برای او خدایی و ارزش آفرینی کند . و یا باید تابع
خدای خود باشد و بگوید چون او میخواهد و او فرمان میدهد چنین میکنیم
إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ : فرمان تنها از آن خدا است . راه‌سومی در پیش نیست .
فراموش نکنیم که خدا دو نقش انحصاری در جهان دارد . آفریدن هست‌ها
و آفریدن باید‌ها . این دو منحصرأ بدست خداست . موجوداتی که درجهان
هستند : زمین ، آسمان ، ملائکه ، بشر ، حیوان ، گیاه ، همه «هست» هایی
هستند که بدست خدا آفریده شده‌اند . نقش دیگر خداوند آفریدن ارزش‌هاست .
آفریدن باید‌هاست . دادن معیاری است برای خوبی و بدی که اگر آنرا نداشتید
هوستان خدایتان میشود . و تکیه‌گاهتان امیال و اهواء خودتان خواهد بود .
«مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ
أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ» . کسانی که جز خدا تکیه‌گاه‌هایی برگیرند
مانند عنکبوت‌اند که برای خود خانه‌ای بر میگردد . تارهایی بدور خود می‌تند
و در آن زندگی میکند . اما سست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است .

لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ یکاش اینان دانستند و می‌فهمیدند .

و واقعه‌ام یکاش میدانستند که از جهان بینی ایدئولوژی بر نمیخیزد
و توصیفات ، تکلیفات را نمی‌پروراندند . تکلیف روشن است . یا باید خدارا
داشت یا چیزی را به جای خدا گذاشت . یا باید معبودی به نام خدا را بر
گرفت و یا باید جز خدا کسان دیگر را به عبادت برگزید . تصور نکنید که
مبارزه انبیاء الهی علیه شرک کهنه شده است . این بزرگترین شرک‌روزگارما
است که خدایانی بجای خدای بزرگ برای کسانی باید و نباید تولید میکنند
و معیار ارزش خوب و بد میدهند . و راه و روش زندگی تعیین میکنند . این

شرک کوچکی نیست. تصور نکنید که تنها شرک ممکن و موجود این است که بتی سنگی یا چوبی برگیرند و آنرا تعظیم و عبادت کنند. شرک خفی تر و ظریف تر و گسترده تر آن است که بتهایی به نام علم، تاریخ، طبقه، نژاد، انسان... به عبات گرفته شوند، و آفریننده باید و نباید و نیک و بد باشند. ای کاش میدانستند که از این بت چنین معجزه‌ای بر نمی‌خیزد و این بت در خمیره شکستن و سوختن است. صدای تبر ابراهیم (ع) را هنوز باید شنید.

هرچه بینی جز هو! آن دین بود درد دل نشان

هرچه بینی جز خدا آن بت بود درهم شکن

هر کسی از رنگ گفتاری بدین ره کسی رسد

درد باید مرد سوز و مرد باید گام زن

پایان گفتار اول

گفتار دوم

گفتار اول درین باره بود که چه کسی میتواند مبارزه کند . در بخش دوم ، سخن درباره اینست که چه کسی میتواند مبارزه را ادامه دهد بین این بخش و بخش اول پیوستگی کاملی برقرار هست و یکی دنباله دیگریست تفاوتی که هست در نحوه ورود در بحث و شیوه کاوش است که تا حدودی علمی خواهد بود نه منطقی . فلسفی محض بگونه‌بی که در بخش اول دیدیم . در اینجا میخواهیم علم مبارزه را موردسئوال قرار دهیم و میزان اتکاء و اعتماد بر آنرا بر آورد کنیم . باز هم فراموش نمیکنیم که سخن ما از جنبه مکتبی وایدئولوژیک است و نه از زوایای دیگری که قابل طرح و بحث است و همه میتوانند سودمند و آموزنده باشند .

شروع مبارزه برای کسی که بدلیلی آنرا انتخاب کرده آسان تر است تا ادامه اش . در آغاز مبارزه امیدها بیشتر است . عواطف قوی تر است . مطبوعیت نیل به هدف بسیار انگیزاننده تر است و دشواری‌های راه ، البته کمتر است . ولی به تدریج که مبارزه اوج میگیرد و راه پر پیچ و خم میشود و جنبش قربانی میطلبد و خونین میگردد ، و بویژه اگر هدف هدفی دیرپاب و پرموانع باشد و دشمن سختکوشی کند و براحتی و سادگی موضع خود را رها نکند ، اغلب همان کسانی که مبارزه را بسادگی و خامی ، به دلیل و یا توجیهی نزد خود ، شروع کرده اند در اواسط مبارزه ، ابتدا از خود و سپس از هم رزمان میپرسند آیا این مبارزه ارزش ادامه دارد ؟ آیا با وجود اینهمه خون که داده ایم و این همه رنج که دیده ایم و اینهمه تلفات که تحمل کرده ایم وبا وجود اینکه نشانی از پیروزی پیدا نیست آیا هنوز میارزد که مبارزه را ادامه دهیم ؟ چه تضمینی است که این رنجها راحت بخش خواهدگشت ، و چه اعتمادی هست که این خونها تلف

نخواهد شد ؟ سؤال همین است . کدام مکتب میتواند مبارزه را رو در روی خساراتی که اینک موجود است و پیروزیی که علائمش اینک مفقود است توجیه کند ؟ کدام مکتب میتواند به مقاومت و پایداری و صبر و استقامت تشویق کند ؟ و کدام مکتب از این نظر عاجز است ؟

حقیقت اینست که در هر مبارزه‌ای که آغاز میشود و اوج میگیرد و تکامل مییابد و به نهایت میرسد ، مبارزان ، آگاهانه کار و تلاش خود را بر یک قانون تجربی - علمی بنا میکنند . این قانون تجربی - علمی بدین شکل است که : اگر ما چنین کنیم ، از این راه برویم ، با این شیوه مبارزه کنیم به فلان نتیجه که پیروزی بردشمن است خواهیم رسید . همه قوانین علمی دارای همین شکل اند . همه بصورت یک قضیه شرطی و « اگر » دارند و خاصیت بارزشان قدرت برپیش بینی در عمل است . برای مثال اگر شما حجم گازی را در درجه حرارت ثابت نصف کنید فشارش دو برابر خواهد شد . این نمونه یک قانون علمی است که بصورت یک قضیه شرطی بیان میشود (حاوی اگر) و در آن یک پیش بینی هم نهفته است که اگر چنین کنی چنان خواهد شد . هم فرضیه‌ها و هم قانونها هم‌ا‌زین قبیل‌اند و بطور خلاصه میگویند اگر « الف » را داشته باشی به « ب » خواهی رسید . مبارزه و بطور کلی هرگونه رفتار و کردار معقول و سنجیده اجتماعی که برای رسیدن به هدفی است بر چنین قانونی بنا میشود . قانونی که به ما میگوید اگر از این راه بروی به فلان مقصد خواهی رسید . و اگر « الف » را تأمین کنی ب را بدست خواهی آورد . حقیقت اینست که تا کسی چنین قانونی را فرض نکند و چنین رابطی را میان مقدمه‌ی و نتیجه‌ی برقرار نکرده باشد و دست به عمل بزند کاری نسنجیده و غیر علمی و کودکانه کرده است که آغاز و انجامش بهیچ روی معلوم نیست و اساساً نام مبارزه نهادن بر آن درست نیست . نامش را باید خودکشی و یا جنون گذاشت . هنگامی به اقدامی مبارزه میگوئیم که واقعاً حساب شده باشد . یعنی که بر قوانینی علمی متکی باشد و از تجاربی مکرر و پیشین الهام گرفته باشد . میگوئیم قوانین علمی همه قادر به پیش بینی اند و همه بصورتی مشروط وقوع حادثه‌ی را در آینده تضمین میکنند . با این حال نباید گمان کرد که

پیش‌بینی‌های علمی حتی در علوم فیزیکی صد درصد پرده از واقعیت خارج بر میدارند و حقیقت مادی و طبیعی را چنان که هست و خواهد بود نمایان می‌سازد. همواره حدی و مرزی برای واقع نمایی علم هست که علم از آن فراتر نمی‌رود. یعنی علوم اصولاً پیش‌بینی‌هایی میکنند که در عمل مفید است اما اینکه چقدر حقیقت را نشان میدهد مسأله دیگری است این سخنان برای کسر حرمت علم نیست بلکه به منظور شناختن بیشتر علم است همواره جاهل ماندن نسبت به چیزی، برای آن حرمتی و هیبتی سحرآمیز می‌آورد. اما وقتی آشنایی حاصل شد، حفظ حرمت هم عاقلانه و به مقدار خواهد بود.

فرض کنید شما میخواهید درجه حرارت مایعی را اندازه بگیرید. برای این کار راه‌های مختلف وجود دارد و منجمله استفاده از یک ترمومتر ترمومتری که وارد این مایع میشود قبل از اینکه حرارت مایع را به شما نشان دهد خود مقداری از حرارت آن را جذب خواهد کرد. یعنی تا جذب نکند الکل یا جیوه‌ای که در آنست منبسط نمیشود. پس از این انبساط است که شما میتوانید حرارت را بخوانید و بدانید یعنی حقیقت اینست که حرارتی که شما میخوانید حرارت آب قبل از اندازه‌گیری نیست. حرارت آبی است که شما وقتی خواسته‌اید آنرا اندازه بگیرید با عمل اندازه‌گیری‌تان آنرا تغییر داده‌اید. به این نکته خوب توجه کنید. اینجا بحث از خطای اندازه‌گیری و خطای سنجش نیست خطای اندازه‌گیری کاملاً مسئله دیگری است. خطای اندازه‌گیری هنگامی روی میدهد که شما به جیوه ترمومتر نگاه کنید و بخواهید ببینید که هلال برآمده آن در برابر کدام درجه ایستاده است و چشم شما از خط بلغزد و در خواندن درجه دقیق خطا کند. و یا اینکه در تنظیم و درجه‌بندی ترمومتر در اصل، خطایی رخ داده باشد. اینها مسائلی است که البته در جای خود مهم و حساس و چاره‌پذیر است. ولی مسأله مورد بحث ما مسئله ایست که در طبیعت اندازه‌گیری نهفته است. اندازه گرفتن بدون دخالت در شیئی که اندازه گرفته میشود. امکان ندارد و این دخالت یعنی تغییر دادن پدیده. یعنی شما اول باید پدیده را عوض کنید و آنگاه بشناسیدش. این مقدار عدم اطمینان و تغییر

پدیده لازمه عمل اندازه‌گیری است و از آن گریزی نیست. اگر کنار بنشینید و دخالتی در پدیده‌ها نکنید چیزی را نخواهید شناخت و همینکه در میدان عمل وارد شدید و دست به اندازه‌گیری زدید ناچار هستید دخالت و تصرف کنید و پدیده را عوض کنید.

باز فرض کنید شدت جریانی را یا اختلاف پتانسیلی را در سیمی می‌خواهید اندازه‌گیری کنید. بدیهی است که باید از آمپرمتر یا ولت‌متر استفاده کنید.

ولی این آمپرمتر و ولت‌متر پیش از اینکه عقربه‌شان بچرخد و بتوانند به شما از شدت و پتانسیل خبر دهند خود مقداری از پتانسیل را جذب میکنند تا بتوانند راه بیفتند و مقدار شدت یا پتانسیل را بنمایانند. یعنی ولت‌متر جریان خالص را بشما نشان نمیدهد بلکه جریان تغییر یافته را معرفی میکند.

باز برای مثال، اگر شما بخواهید میزان اسید یا قلیائی محلولی را اندازه‌گیری کنید چه میکنید؟ مقداری اندیکاتور (معرف) در آن میریزید تا تغییر رنگ معرف نقطه پایان واکنش را بشما نشان دهد. اما این معرف که شما به محیط میافزاید خود یک اسید یا یک باز است و قبل از اینکه بکم آن بتوانید مقدار اسید یا باز موجود را اندازه بگیرید این معرف قدری از اسید یا باز شما را خورده است. درست است که بیش از چند قطره معرف اضافه نمیکنید ولی در اینجا بحث کم و زیاد نیست بحث حقیقت مسئله است، بحث از طبیعت اندازه‌گیری است که چنین لوازمی دارد.

وقتی که به جهان‌های زیر اتمی می‌رسیم این محدودیت بنحو بارزی آشکار میشود که قابل گذشت هم نیست. در اینجا به‌اصل معروف هایزنبرگ میرسیم بنام اصل «عدم یقین» که مجسم‌کننده طبیعت بی‌اطمینان اندازه‌گیری است. در آنجا است که معلوم میشود غربال اندازه‌گیری هر دانه‌ئی را بر نمیدارد. و با اندازه‌گیری یک چهره (مومنوم) شما باید از اندازه‌گیری چهره‌بی دیگر (مکان) چشم‌پوشی کنید.

این نکات را با اشارت گفتیم تا علم را بهتر و بصیرانه‌تر بشناسید و از علم «بت» سازید و آنرا آن‌چنانکه هست در موضع خود بنشانید. اندازه‌گیری—

های علمی که دقیق ترین بخش علم اند چنین آسیب پذیرند . و چنین در واقع نمائی دچار محدودیت اند . و در نشان دادن چهره‌هایی از همین جهان مادی که در دسترس ماست چنین ناتوانند . چه رسد به جهان‌های پنهانی که اساساً عرصه دخالت علم نیست . و او را در آنجا نغیاً و اثباتاً سخنی نیست . وقتی قوانین علمی چنین اند ، پیش بینی های علمی هم که بر مبنای آنها در این جهان محسوس و مادی انجام می‌پذیرند قدری با واقعیت فاصله دارند ولی این فاصله ، چنانکه گفتیم ، چندان نیست که در منظوره‌های عملی ما خلل وارد کند . علم هر چه باشد موفق است . تکنولوژی و صنعت فرزندان مشروع این علمند و برای ما بسیار سودمند و بسیار محترمند . پس از علوم فیزیکی نوبت به علوم انسانی میرسد .

منظور از علوم انسانی علومی است که با ویژگیهای روانی و رفتار انسانها و روابط آنها در تاریخ و جامعه سر و کار دارد . در این علوم هم مانند علوم فیزیکی قانون داریم ، تجربه داریم ، و با تکیه بر قانونهای علمی ، قدرت پیش بینی داریم و به خاطر توفیق در عمل ، این قانونها راهم بکار می‌گیریم تا بکمک پیش بینی آنها به هدف مورد نظر برسیم . اما یک تفاوت قاطع و خطیر بین قوانین علوم فیزیکی و قوانین علوم انسانی وجود دارد که شایسته تذکار و تامل است ، من در اینجا حوزه سخن را محدود می‌کنم و فقط راجع به قوانین تاریخی سخن می‌گویم ، منظور از قوانین تاریخی ، قوانینی نیست که منحصرأ درباره تحولات مربوط به ادوار گذشته است . بلکه هر جا عامل زمان و عامل انسان در کار است حادثه‌یی تاریخی در حال وقوع است . یعنی وقتی که مشغول بررسی و تحلیل یک فرایند (پروسس) انسانی هستیم که طول میکشد و از مقدمه‌ای میگذرد تا به نتیجه‌ای برسد ، من بر آن نام تاریخ میگذارم و قوانین مربوط به آنرا قوانین تاریخی می‌شمارم . این فاصله زمانی کوتاه یا بلند باشد مهم نیست ، مهم اینست که حادثه‌ای انسانی است که از حال شروع میشود و مادر آینده انتظار میوه دادن آنرا داریم . مبارزه ، کاملا پدیدهی تاریخی به این معنای خاص است . یعنی حادثه‌ای است انسانی و زماندار ، مبارزان ماجرائی را شروع می‌کنند و به کارهایی دست میزنند به امید اینکه در آینده

به منظوری نائل شوند شکل مبارزه البته یک شکل علمیست یعنی مقدماتی دارد و نتایجی، و ربط این دو هم ربطی مشروط و تجربی است. اما تفاوت چشمگیر و مهمی که قانون‌های تاریخی - به معنای بالا - با قانون‌های طبیعی دارند اینست که پیش‌بینی حادثه‌ی تاریخی در وقوع آن حادثه اثر میگذارد. برخلاف قوانین علوم فیزیکی که پیش‌بینی حادثه بر مبنای آنها، در وقوع حادثه اثر ندارد. شما به کمک علم نجوم یک خسوف یا یک کسوف را پیش‌بینی کنید. پیش‌بینی‌تان راهم در همه جهان منتشر کنید، از دو حال خارج نیست: یا درست پیش‌بینی کرده‌اید که در آن صورت وقوع خسوف حتمی است و یا در پیش‌بینی‌خطا کرده‌اید و خسوفی اتفاق نمی‌افتد. به هر حال وقوع و عدم وقوع خسوف فقط به دلیل صحت یا خطای پیش‌بینی علمی شماست و نه بخاطر انتشار و اعلام پیش‌بینی. نفس اعلام این پیش‌بینی و گفتن اینکه مطابق قوانین علمی وقوع فلان خسوف در فلان نقطه در فلان ساعت حتمی است تاثیری در وقوع خسوف ندارد. اما وقتی پیش‌بینی مربوط به امور انسانی و تاریخی میشود مسئله فرق میکند. فرض کنید در منطقه‌ای شورشی در حال جریان است شما بر مبنای قوانینی تاریخی پیش‌بینی میکنید و پیش‌بینی -تان را هم اعلام می‌کنید که این شورش پیروز خواهد شد. نفس انتشار این پیش‌بینی علمی ممکن است که سرنوشت این شورش را کاملاً معکوس کند یعنی دیگر پیروزی امکان پذیر نباشد. چرا؟ زیرا این پیش‌بینی شما، که لاجرم بر مبنای علمی صورت گرفته است بگوش دشمن هم میرسد. یعنی نه فقط شورشیان از آن دلخوش خواهند شد بلکه مخالفان شورش نیز با شنیدن آن به تب و تاب خواهند افتاد و اگر تا آن زمان شورش را بچیزی نمی‌گرفتند از آن پس با توان و تلاش بیشتر در سرکوبی آن خواهند کوشید و دست به اتخاذ روشهای بی سابقه و اختراع سلاحهای نوین خواهند زد و بدین لحاظ ممکن است شورش برای همیشه درهم شکسته شود.

اینکه می‌گوئیم پیش‌بینی بر مبنای علمی است بدین معنی است که اگر شما هم آنرا پیدا نکنید شخص دیگری بتواند بر مبنای علمی همین پیش‌بینی را بکند. عینی بودن علم معنائی غیر از این ندارد. ما در اینجا از الهام و

معجزه گفتگو نمی‌کنیم . الهام و معجزه از مقوله دیگری هستند و ربطی به پیش‌بینی‌های علمی ندارند . پیش‌بینی‌های علمی بر مبنای قانون‌های علمی صورت می‌گیرد و این قانونها در دست هر کس باشد پیش‌بینی برای او میسر است . اگر قانون مربوطه هنوز کشف نشده دیر یا زود کشف میشود و بالاخره پیش‌بینی صورت می‌گیرد . مخفی کردن پیش‌بینی سودی ندارد زیرا این پیش‌بینی بوسیله کس دیگری انجام خواهد گرفت و بر نتیجه پیش‌بینی اثر خواهد نهاد .

مرحوم دکتر علی شریعتی در یکی از کتابهایش سخنی دارد که به منظور ما نزدیک است . گرچه وی به شیوه‌یی که من وارد این مسئله شده‌ام ، نشده ولی محتوی سخنش قرابت بسیار با بحث ما دارد . ایشان میگویند مارکس پیش‌بینی کرد که جوامع اروپایی سوسیالیست خواهند شد . این پیش‌بینی او علمی بود و بنابر مابانی او هم این کار شدنی بود ، ولی پس از اینکه این پیش‌بینی اعلام شد . اقتصاد دانهای کاپیتالیست بیکار ننشستند ، بالاخره اینان هم اهل اندیشه بودند . نگفتند بسیار خوب این جبر تاریخ است و ما هم دست بسته تسلیم آن خواهیم شد . بعوض ، بدنبال یافتن راهی برخاستند که وقوع این پیش‌بینی را پیشگیری کند و یا دست کم آنرا به تأخیر اندازد . ظاهراً تا امروز هم در کوشش خود پیروز بوده‌اند و بعدش را هم خدامیداند که چه خواهد شد . این مثال واقعی وزنده ، نمونه‌یی از همان ویژگی قانون-های تاریخی است که اینک از آن بحث میکنیم .

اعلام یک پیش‌بینی خود حادثه‌ای است که بر تاریخ افزوده میشود و با افزوده شدن این حادثه ، ای بسا که راه تاریخ عوض شود . نکته این است شما قبل از اینکه پیش‌بینی خود را ذکر کنید ، تاریخ ، چیزی است و راهی دارد و وقتی که این پیش‌بینی وارد جریان تاریخ شد ، آنگاه تاریخ دیگری خواهید داشت که براه دیگری خواهد رفت . و چنین است که اعلام یک پیش‌بینی به منزله یک حادثه تاریخی میتواند خود ، گاهی راه تاریخ را دگرگون کند و حادثه‌یی منتظر را معطل بگذارد . گمان نکنید که میتوان عواقب اعلام یک پیش‌بینی را محاسبه کرد و آنرا هم در برآوردها و پیش‌بینی‌ها دخالت

داد هر پیش‌بینی یک حادثه بکر و نوین است و عواقب حوادث بکرونوین و عکس‌العمل‌های مردم نسبت به آنها، کمترین به‌برآورد و پیش‌بینی میدهد. به سخن دیگر، پیش‌بینی را از روی قانونها میتوان عملی کرد و قانونها از روی حوادث تکرار شونده بدست می‌آیند ولی هر پیش‌بینی تازه، در شرایطی خاص و خصوصا پیش‌بینی‌های خطیر و بی نظیر تاریخی برای اولین بار اتفاق می‌افتند. یعنی تکرار نمی‌شوند و قانون ندارند. و از اینرو عواقب یک پیش‌بینی را نمیتوان پیش‌بینی کرد.

این شعر از غزل زیبا و مشهور سعدی با مساله‌یی که اینک از آن بحث می‌کنیم بی تناسب نیست.

گفته بودم چوبیایی غم‌دل با تو بگویم

چه بگویم که غم از دل برود چون توبیایی

میخواستم با تو شرح غم را بگویم. ولی دیدن تو غمی بجای نگذاشت که شرح شود. یعنی همه چیز حکایت ازین میکرد که با دیدن تو اندوه انبوه من منفرج خواهد شد و از دهان من چون از دهانه آتشفشانی بیرون خواهد ریخت. اما این پیش‌بینی معکوس شد چرا که دیدار تو نه آتشی بجای نهاد و نه آتشفشانی.

در پرتو سخنان فوق، آشکار میشود که علاوه بر عدم اطمینانی که در همه قوانین علمی-بتوضیحی که در مورد قوانین فیزیکی گفتیم - هست در قوانین تاریخی یک عنصر نااطمینانی بزرگ دیگری هم وجود دارد و آن اینکه ما به وقوع حادثه‌ای که پیش‌بینی کرده‌ایم (بصورت اگر « الف » « پس » «) اطمینان نمیتوانیم داشته باشیم و ای بسا که خود پیش‌بینی ما حادثه مورد انتظار را عوض کند، بتاخیر اندازد و یا برای همیشه خنثی کند. اینجاست که آشکار میشود چرا مبارزه از جایی به بعد در افرادی ایجاد نگرانی و تردید میکند و آنها را به تزلزل می‌اندازد. باز هم تکرار می‌کنیم که این تزلزل برای افرادی است که بر مبنای علمی مبارزه می‌کنند و گرنه ماجراجوئی‌های جاهلانه را نمیتوان اساسا نام مبارزه داد و از یقین یا تردید در آنها سخن گفت. شما

وقتی پیش‌بینی کرده‌اید که اگر چنین و چنان کنید و بروفق فلان روش مبارزه کنید، به فلان هدف خاص خواهید رسید، و به ویژه اگر مبارزه مبارزه‌ی آشکار و دامنگستر باشد، برای همه چه دوست و چه دشمن روشن خواهد بود که شما از چه راهی می‌روید و به کجا می‌خواهید برسید و ازین نظر در مقابل خود واکنش‌های متنوع خواهید یافت و پیش‌بینی هایتان دچار نوسان‌هایی خواهد گشت و احتمال بسیار در میان است که مبارزه را بیازید. و با ورود این احتمال، تزلزل آغاز می‌گردد. وقتی مبارزه به مراحل دشوار می‌رسد و قربانی‌های بسیار می‌طلبد، خواه ناخواه این سخن پیش‌می‌آید که آیا به نتیجه خواهیم رسید؟ آیا با این همه تلفات که داده‌ایم باز هم ارزش دارد که مبارزه را دنبال کنیم؟ آیا این قانون که ما تاکنون بدان اتکا کرده‌ایم، قابل اتکا است و آیا چند درصد ضامن پیروزی است؟ این خلجان و این تزلزل، هر چه مبارزه سخت‌تر باشد، بیشتر خواهد بود. هر کس دستی در مبارزه‌ی داشته است این تجربه را کم و بیش دارد که همیشه همه آنها که مبارزه را آغاز کرده‌اند، تا پایان بطور یکسان پیش نمی‌آیند. چرا؟ من معتقدم یکی از دلایل اصلی اش اینست که همواره با جدی‌تر شدن مبارزه، و با افزون‌تر شدن تلفات، و با ناپیدائی علائم پیروزی همه در برآورد علمی خویش تجدید نظر می‌کنند و همه در عمق وجدان خود آگاهانه ارزیابی مجدد می‌کنند که آیا آنچه را می‌دهیم عوض خواهیم یافت و یا تلف خواهد شد. هر چه مسئولیت‌شناسی کسی بیشتر باشد، و هر چه مبارزه بزرگتر و وسیعتر باشد، این سوال، کوبنده‌تر و ذهن‌سوزتر خواهد بود و پاسخ نیافتن برای آن تزلزل‌آورتر خواهد گشت مگر غیر ازین است که در هر مبارزه‌ی انسان بخود می‌گوید: این خونریزیها که اکنون میشود در برابر خونریزیها و ستم‌هایی که در صورت باقی ماندن نظام‌های جبار رخ خواهد داد هیچ نیست و بنابراین می‌آرزد که توانینک محرومیت‌بکشی، به کسانی محرومیت بدهی، گرسنگی ببری، تحمل زجر و مرگ و شکنجه کنی چرا که میدانی آینده‌ای که بدست خواهی آورد در آن بسیاری از محرومیتها و فقرها از بین خواهد رفت و از بسیاری خونریزیها جلوگیری خواهد شد که بارها بیش از این محرومیت‌هاست که تاکنون میکشی؟ این

یک پیش‌بینی تمام عیار علمی است و کسی که به نتیجه این پیش‌بینی اطمینان داشته باشد میتواند آنرا بپذیرد و بر مبنای علمی محض تن به خطر و ضرر بدهد و از خطرهای بسیار آینده پیشگیری کند. ولی چه باید کرد وقتی که اطمینانی آرام بخش در میان نیست و بر چنین پیش‌بینی‌هایی نمیتوان اتکا کرد. وقتی که کمترین علامتی از پیروزی مشهود نیست و محرومیتها و ستم‌ها همچنان انباشته‌تر میشود چگونه میتوان مردم را تشویق کرد که جنگ طبقاتی را تشدید کنند باین امید که این کشتارها و برخوردهای تلخ نتیجه‌ی شیرین دربی خواهد داشت، و بهای آنها حتما پرداخت خواهد گشت؟ کدام قانون علمی وقوع این پیش‌بینی را امضا و تصویب کرده است؟ و کدام انسان مسئولیت شناس و دور اندیش، بر پایه سخنانی نا استوار و نیازموده مسئولیت فجایع بزرگی را بنام علم (سوسیالیزم علمی و امثال آن) بر عهده خواهد گرفت؟

سرگذشت عبرت‌آموز فیلسوفی را میخواندم که برای چند ماهی مارکسیست بود و سپس بدنبال وقوع حادثه‌ای دست از این مکتب کشید. حادثه این بود که در سال ۱۹۱۹ سوسیالیستها و کمونیستها توأمآ تظاهراتی در وین تشکیل داده بودند و ضمن تظاهرات به پاسگاه پلیس حمله کردند تا چند تن از دوستان زندانی خود را آزاد کنند. تیراندازی در گرفت و چندین نفر به خون غلتیدند مردم پراکنده شدند و کار بی نتیجه ماند. میگویم من درین حادثه هم از وجدان خود و هم از خشونت پلیس ضربه خوردم اندیشیدم که من بمنزله یک مارکسیست، مسئول خونهایی که ریخته شده بود بودم. و از خود میپرسیدم کدام مجوز مرا مجاز میدارد که درین نزاع و نزاعهای بزرگتر شرکت کنم و کدام تضمین هست که این قتلها و ستم‌کشی‌ها بی نتیجه نخواهد ماند؟ از خود پرسیدم که چرا من چنین کرده‌ام و چرا کسانی را و من جمله خودم را به شرکت درین تظاهرات تشویق کرده‌ام؟ دیدم جز مارکسیست بودن دلیلی ندارم ولی آیا مارکسیسم علم است؟ آیا این علم به من اطمینان میدهد که بهای همه رنجها پرداخت خواهد شد و هیچ خونی هدر نخواهد رفت و آینده‌ی شیرین و مطبوع و آزاد دربی این تلخی‌ها و ناکامی‌ها و اسارتها خواهد بود؟ آیا

واقعا این چنین علمی وجود دارد؟ و آیا مارکسیسم از این گونه علم هاست؟ و آیا من به اندازه کافی درین پندارهای خودنقادی و کنجکاو و کردهام، اندک اندک دریافتم که من اندیشه‌ی خطرناک را با دگماتیسم کامل و بی نقادی کافی پذیرفته‌ام. دیدم مکتبی پیچیده و پرابعا را یکجا و بی دقت به ذهن خود راه داده‌ام و خود و دیگرانرا فدای این بی دقتی کرده‌ام. دیدم حتی گاهی لغزشها و نقطه‌هایی از ضعف را در آن مشاهده کرده‌ام اما بخاطر دلبستگی به آن، آنها را از خود پوشانده‌ام. این مکانیسم فریبکاری در من (و در کسان بسیار دیگری) موثر افتاده بود و مایه این شده بود که تن به سازش بدهیم و جسارت عقلی خود را فدای نرمشهای نابجا کنیم. همینکه کسی وجدان علمی و نقاد خود را در برابر لغزش کوچکی قربانی کرد و آنرا نادیده انگاشت تدریجا درلجنزار سازش و ملاحظه‌کاری و خودفریبی پیش خواهد رفت. دیدم بسیار وحشتناک است که شخص مغرورانه تصور کند که «علمی» در اختیار دارد که بر پایه آن علم، و وظیفه مردم میدانند که جان خود را به خطر اندازد تا یک عقیده جزئی نیازمندی حاکم شود و یاروایی که شاید هرگز تحقق یافتنی نیست تحقق پذیرد. اینکار بد بود، و از انسان روشنفکری که جرأت اندیشیدن و فرصت خواندن داشت بدتر. و چنین بود که با مسئولیت شناسی و نقادی بیشتر به مطالعه این مکتب پرداختم. اینجا بوده که شکافها و نقشهایش بر من آشکارتر شد. دیکتاتوری پرولتاریا را واجتنبان پذیر بودن آنرا در آینده مورد کاوش قرار دادم دانستم که گوهر اصلی مارکسیسم این است که به گمان خود، وقوع حادثه‌ی حتمی در آینده را کمک علم کشف کرده است و به مردم توصیه میکند تا همکاری کنند که این حادثه جبری و حتمی زاده و ظاهر شود. این کاوشها بمن درس بسیار آموخت. حکمت سقراط را بمن آموخت که «میدانم که هیچ نمیدانم». ارزش خضوع علمی را بمن آموخت. ارزش نقادی را در برابر تعصب و دگماتیسم و سازشکاری بمن یاد داد. لغزش پذیری علم و عقل بشر را بمن آموخت و بمن نشان داد که غرور علمی معنایش چیست و مصداقش کدام است. دانستم که از علم، چنان پیامبرها ساخته نیست و با نردبان علم بر آسمان نبوت صعود نمیتوان

کرد و دانستم که روش علم اجازه چنان غرورها و چنان ادعاها و چنان خطر کردن ها را بکسی نمیدهد .

این سرگذشت عبرت آموزی است که هر نکته اش و هر نقطه اش حامل درسی است . و مهمترین درسش همین که یک انسان عالم (یعنی کسیکه فقط بر پایه علم . عمل میکند) نمیتواند پیشبینی های عنان گسیخته علمی را مبنا قرار دهد و مردم را به خطر کردن به خواند . بویژه وقتی که پیشبینی های تاریخی در میان است و مردم باید نسلها قربانی بدهند تا آینده تاریخ از آنان شود . اینجاست که پای علم بکلی لنگ است . و آنرا که خانه نئین است بازی نه این است

این نکته را لازم است درینجا باشارت ذکر کنم که نظریه بی بنام جبر تاریخ و یا دترمینیسم تاریخی درست از همین تنگنای علمی برخاسته است . یعنی کسانی احساس کرده اند تا سخن از جبر تاریخ نگویند : مبارزه را نمیتوانند توصیه و دنبال کنند . دیده اند که باید به مبارزان وعده دهند که حتما پیروز خواهند شد و در پیروزی شان تردیدی نیست و ضرورت تاریخ آنرا ایجاب میکند . چون تا چنین امید و یقینی در کار نباشد همواره این شک درگرمای مبارزه و در قلب مبارزان درمیاید که به چه دلیل مای پیروز خواهیم شد ؟ و چه تضمینی هست که این کوششها و زجرها پامال نخواهد شد ؟ جبر تاریخ درست از این تنگنا برخاسته و بخاطر پاسخ این سؤال و تسکین دل مبارزان علمی درست شده است . و گرنه کسانی که با علم سروکار دارند و آنرا بخوبی میشناسند میدانند که جبر تاریخ کمترین پشتوانه علمی ندارد و اساسا اینگونه مسائل را جایی در علم نیست . در علم به هیچ کسی وعده نمیدهند قانونهای علمی قضایایی شرطی اند نه قضایایی حتمی . قول و وعده در علم راه ندارد حتی نمیتوان به کسی اطمینان داد که فردا خورشید طلوع خواهد کرد . صدها هزار بار تا کنون خورشید برآمده ولی اطمینانی نیست که فردا هم برآید علم همه چیز را با اگر پیشبینی میکند ، که اگر چنین کنی ، چنان نتیجه بی خواهی گرفت . و اگر نکنی آن نتیجه را خواهی داشت . سوسیالیسم علمی به کارگران میگوید سوسیالیسم حتما آمدنی است و اگر و مگر هم ندارد و

می‌آرزد که بخاطر آن کشته شوید و زجر بکشید . این سرنوشت تاریخی شما و وعده حتمی تاریخ است . اینجاست که معلوم میشود این سخن علمی نیست این پیامبری است . و پیامبری را دوکس میتوانند بکنند یا پیامبران راستین و یا کذابان .

این است که میگوئیم تئوری جبر تاریخی جز از توجه به این تنگنا بر نخاسته که از طرفی اگر بخواهند فقط به قانون علمی اکتفاء کنند پیدا است که در علم اطمینان به پیروزی نیست بخصوص اگر منا علوم تاریخی باشد و بخصوص وقتی مبارزه اوج میگیرد و همچنان شهید و قربانی میطلبد و از طرفی میخواهند که این تردید را ریشه کن کنند و این سستی را از خون و استخوان بزدایند . چه باید کرد ؟ باید تئوری ساخت . باید گفت که جبر تاریخ حکم میکند که شما پیروز میشوید و ما این ضرورت را از راه علم کشف کرده ایم اما وقتی کسی دریافت که چنین اطمینان بخشی از علم ساخته نیست و با چنان شعارهای عاطفه انگیز ، نمیتوان مسئولیت رنجها و قتلها را بگردن گرفت خواهد دید که مبارزه بر پایه یک مکتب صد درصد علمی قابل ادامه و دفاع پذیر نیست و همیشه میتوان احتمال داد که همه رنجها پا مال شود و همه خونها هدر رود . ادامه مبارزه و عدم رسوخ تردید . وقتی میسر و دفاع پذیر است که برای مبارزه اصلا فرض شکست در میان نباشد و بهیچ روی احتمال هدر رفتن و پا مال شدن وی نتیجه ماندن کوششها و زحمتهای داده نشود . من اینجا از شما میخواهم با دقت تمام به تفاوت یک منطق مذهبی با منطقی که مدعی است مبارزه را میتوان بر علم بنا کرد توجه کنید . مساله مهم درینجا مساله توکل است و اینکه بر چه چیز میتوان و میباید توکل کرد شما اگر از کسی که بر مبنای قانون علمی میجنگد یا به امید وعده جبر تاریخ مبارزه میکند ، بپرسی توکل بر چه کرده ای پاسخش ناگزیر این است که توکل بر علم و بر جبر تاریخ کرده ام . این منطق مبارزی است که از علم محض الهام میگیرد و ایدئولوژی را بر علم بنا میکند . اما دیدیم که علم شایسته توکل نیست در مقابل این منطق ، منطق قرآن است که میگوید اگر بر کسی و بر چیزی توکل میباید کرد آن کس فقط خدا است . یا توکل مطرح نیست ، و یا اگر هست

تنها کسی که شایسته توکل است خداوند است و علی الله فلیتوکل المؤمنون .
یا مبارزه نمیتوان کرد و یا اگر مبارزه مطرح است و فریضه است ، جز با این
فرض امکان پذیر نیست که اطمینانی در کار باشد و هراس از پامال شدن زحمات
در دل نیفتد . و این وقتی است که بتوان بر مبداء و منبعی توکل کرد که شکست
ناپذیر باشد و بهای زحمات را بپردازد و برای او و با توکل بر او ، مبارزه
کردن همیشه به نتیجه برسد .

مایلم که خوب به مفهوم خدا و توکل بر خدا توجه کنید . توکل بر خدا
این نیست که کاری نکنیم . بلکه بعکس این است که با اطمینان کامل و با امید
تمام دست به عمل ببریم . توکل صحیح فقط وقتی امکان دارد که بتوان اطمینان
کرد که اگر قربانی بدهیم و تلفاتی را تحمل کنیم ، حتما بهایش پرداخت
خواهد شد . این توکل را بر علم و بر قانون های شرطی علمی و بر قانون های
تاریخی آسیب پذیر نمیتوان کرد . شایسته چنین توکل فقط خداست .

آیه ۵۲ سوره توبه چه میگوید ؟ **قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحَسَنَيْنِ**
وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ آلِهَةٌ بَعْدَ مَا نَعْنَدُ : مگر غیر از این است که
شما دو گونه انتظار در مورد ما دارید که یا کشته شویم و یا به پیروزی برسیم
هر دو برای ما حسنی است . هر دو نیکو است زیرا اگر به پیروزی برسیم
که عین هدف مطلوب ماست و اگر بشهادت برسیم هیچ چیز از دست نداده ایم
چرا که زندگی ما همچنان ادامه دارد و زحمات ما مأجور و مشکور خواهد بود
در حالیکه برای کسی که مبارزه اش مبتنی بر منطق مادی است شکست درین
دنیا - که همیشه محتمل است - واقعا شکست است و بمنزله پایان همه چیز
است . و بهای رنجش هرگز پرداخت نخواهد شد . (بشرط اینکه به افسانه جبر
علمی تاریخ پایبند نباشیم) .

ره نبرده هیچ در مقصود خویش رنج ضایع ، سعی باطل ، پای ریش
و همین است آنکه مایه رسوخ شک و تزلزل در اثنای مبارزه میشود و همیشه
توسل به جبر تاریخ را بمنزله خدایی کور و قاهر ضروری میسازد ولی آنکه
خدایی راستین دارد ، او را نیازی به خدایانی مخلوق و مصنوع و افسانه‌یی
نیست . او میگوید : **«قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ . . .»** شما نمیتوانید در حق ما بیش از

دو گونه انتظار داشته باشید. هر طرف را که بگیرید ما پیروزیم. منطق امام حسین (ع) در روز عاشورا همین بود: «وَأَنْ نَهْزَمَ فَهَيْزَ أَمُونَ قَدَمًا وَأَنْ نُغْلَبَ فَعَبِيرٌ مُغْلَبِينَ» ما اگر شما را بشکنیم کار ما این است و ما همیشه جنگجویانی دشمن شکن بوده‌ایم. و اگر مغلوب شویم در حقیقت مغلوب نشده‌ایم. برای ما مغلوب شدن در کار نیست. یکی از دو راه در پیش ماست. یا در این جهان پیروز می‌شویم یا زندگی‌مان را بطورشایسته‌ای ادامه می‌دهیم و در هر صورت نه شکست خورده‌ایم و نه رنج ما ضایع شده است. ولی برای شماست که شکست یک احتمال قطعی است. و همین احتمال قطعی است که مبارزه‌تان را تزلزل آمیز و دفاع ناپذیر میکند. و همین است آنچه در اوج مبارزه این سؤال و تردید را اوج می‌دهد که چگونه میتوان چنین جدال پایان ناپیدائی را دنبال کرد و بر اینهمه خسارت و اسارت شکیا بود و از پامال شدن اینهمه رنج و فداکاری نهراسید؟

سورهٔ والعصر را در قرآن همه خوانده‌ایم. این سوره واقعا معجزه است در روایات تاریخی است که مسلمین در صدر اسلام وقتی پس از ملاقات می‌خواستند از هم جدا شوند این سوره را برای یکدیگر می‌خواندند. این سوره حاوی درسی و پیامی برای همه انسانهاست.

وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ

انسانها همه زیان میکنند. آنها از مایه زیان میکنند. خسران یعنی از سرمایه زیان کردن نه از سود کم آوردن. یعنی انسانها همه انسانیت خود را تدریجا می‌بازند و از خود «بیخود» میشوند. و کارشان، بعوض اینکه آنها را انسان ترکند و بالاتر بکشد، آنها را بیخودتر و حقیرتر می‌سازد. جز انسانهایی که به خداوند ایمان داشته باشند و عمل صالح کنند و یکدیگر را به حق و به صبر توصیه کنند. بیکیدیگر حق را بیاموزند و از یکدیگر بخواهند که در راه حق، استقامت و صبر داشته باشند. از یکدیگر انتقاد کنند و در برابر حق - کشی مبارزه کنند و درین مبارزه صبور و مقاوم باشند. در غیر اینصورت ایمان بهر چیز دیگر و توکل بر هر چیز و مقاومت در هر راه دیگر، جز راه خدا و حق

و عمل نیکو که منبعث از ایمان به او باشد، ضرر خواهدکرد و ارزش نخواهد داشت.

برای اینکه تفاوت دو منطق مادی و الهی را در مساله برخورد با مبارزه و انتخاب و تصمیم گیری نشان داده باشیم، سخنی را از شاعری منطقی^۱ و سخنی را از امام علی (ع) میآوریم. این جناب شاعر میخواهد توضیح بدهد که وقتی انسان در تردید میان دو اقدام (مثلا مبارزه کردن و مبارزه نکردن) قرار گرفت راهش را چگونه باید برگزیند. میگوید وقتی که دو کار برای شخص پیش آمد باید بنشیند و فکر کند و ببیند کدام ضرر دارد و کدام سود. و بخاطر سود محتمل، ضرر قطعی را بر خود نپذیرد. و آنرا که سودمند است انتخاب کند. این یک منطق علمی است و کاملا درست است و من آنرا کاملا تقدیر میکنم.

مر تورا چون دو کار پیش آید که ندانی کدام باید کرد
آنکه در وی مظنه خطر است آنت بر خود حرام باید کرد
وانکه بی خوف و بی خطر باشد به همان قیام باید کرد

به استقبال خطر رفتن، با وجود نامعلوم بودن پیروزی و با احتمال شکست و پامال شدن رنجها، کاری دفاع پذیر و عقل پسند نیست. این خود، منطقی است درست و مقبول و دفاع پذیر. در برابر این سخن، به سخن امیرالمؤمنین (ع) در باره ابوذر توجه کنید.

كَانَ لِي فِي مَاضِي أَخٍ فِي اللَّهِ وَكَانَ يَعْظِمُهُ فِي عَيْنِي صَغَرَ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ وَكَانَ خَارِجًا مِنْ سُلْطَانِ بَطْنِهِ وَكَانَ يَفْعَلُ مَا يَقُولُ وَلَا يَقُولُ مَا لَا يَفْعَلُ وَكَانَ عَلِيٌّ أَنْ يَسْمَعَ أَحْرَصَ مِنْهُ عَلَيَّ أَنْ يَنْكَلِمَ وَكَانَ إِذَا بَدَّهَهُ أَمْرَانِ نَظَرَ إِلَيْهِمَا أَقْرَبَ إِلَيَّ الْهَوَىٰ فَخَالَفَهُ .

(سخن ۲۸۱. جلد ششم نهج البلاغه) « مرا در گذشته برادری ایمانی بود آنچه او را در چشم من بزرگ میکرد این بود که دنیا در چشم او کوچک بود. « به ارزشها توجه کنید که چگونه کوچکها و بزرگها را نشان میدهد و پستی و برتری را میآموزد. ایدئولوژی جز این چیزی نیست. « از بندگی شکم آزاد بود. . . هرچه رامیگفت عملی میکرد و دم از چیزی نمیزد که اهل عمل به آن نبود. . . . به شنیدن حریص تر بود تا به گفتن. روشش چنین بود که

وقتی دو کار برای او پیش می‌آمد نظر میکرد تا ببیند کدامیک مخالف هوس اوست تا آنرا برگزیند و کدامیک از کارها موافق هوس اوست تا آنرا نکند. . .

یعنی در بند خوف و خطر و سود و ضرر نبود، تا ببیند کدام کار ضرر دارتر است که آنرا بزمین بگذارد و کدامیک پر منفعتتر است تا آنرا بردارد. حتی اگر کاری ظاهراً به ضرر او ولی مخالف هوس او بود آن کار را برمیگزید چون اطمینان داشت ضرر نمیکند. نفع و ضرر برای او مقیاس و معیاری دیگر داشت. ولی کسی که بنا را بر یک قانون محتمل علمی خطا پذیر بگذارد همیشه منطق آن شاعر را انتخاب میکند چرا که اگر کاری دیگر کند، از آن دفاع نمیتواند بکند.

مجموعه سخن مادر این دوبخش، پاسخ دو سؤال نخستین ما را روشن میکند.

نخست. چه کسی میتواند مبارزه کند؟ کسیکه از ایدئولوژی الهی بهره‌مند باشد و هوس خود را به خدایی بر نگرفته باشد. کسیکه فریفته ایدئولوژی علمی نباشد و تکلیف خود را از توصیفات بیرون نیاورد. کسیکه بداند چرا در برابر یک واقعیت، از میان انواع انتخابهای ممکن، یک راه خاص را برگزیده است و کسیکه چشمه‌ی آلودگی ناپذیر از ارزش‌ها در اختیار داشته باشد.

دوم. چه کسی میتواند مبارزه را در اوج خونین آن ادامه دهد؟ کسیکه بر قانونهای تاریخی آسیب پذیر توکل نکند. کسیکه در مبارزه احتمال شکست ندهد. کسیکه هرگز با تصور زیان بتردید نیفتد. کسیکه بر پشتوانه‌ی تکیه داشته باشد که شکست ناپذیر باشد. کسیکه احتمال ضرر برای او نباشد. کسیکه بجای خدای شنوا و بینا، برخدای کور و وحشی تاریخ اعتماد نکند و به افسانه ماتریالیزم و دترمینیزم تاریخی دل خوش ندارد. کسیکه خداپرست باشد نه تاریخ پرست و علم پرست.

یک مبارز موحد، فرمان خود را نه از تاریخ میگیرد نه از علم. بلکه از خدای میگیرد. او بنام علم یا تاریخ مبارزه نمیکند بلکه بنام خدا بپا میخیزد. نه حرکت تاریخ و نه سرنوشتی که علم نشان داده باشد راهنمای اوست. راه

او راه خدا است . راه مبهم تکامل راه اونیست . بلکه راه خداست که راه تکامل است . یک مبارز موحد ظاهر پرست و آینده پرست نیست که هر پیروزی عاجلی را نشان درستی راه خود بداند و هر شکستی را قضاوت تاریخ نام بدهد و علامت محکومیت یک اندیشه بشمارد . داوری خداوند برای او اصیل است نه داوری تاریخ . راه تاریخ معیار خوب و بد برای اونیست و زباله دان تاریخ از نظر او جهنم محسوب نمیشود . قهر و مهر خداوند و ایدئولوژی الهی ست که برای او بدونیک رامعین میکنند . پشتوانه او منطق استوار اوست نه شعارهای شاعرانه و سخنان خیال پردازانه . ایدئولوژی او را علم برای او نمینویسد بلکه خداوند برایش میآفریند . او بخوبی میشناسد که هر تکیه گاهی جز خدا ، تارست عنکبوتی بیش نیست که بکمترین لرزش سرانگشتی فرو خواهد ریخت . خدای او الله است نه علم . برای او کافر و مومن معنا دارند نه پیشرو و مرتجع . همه چیز برای او بی ارج است ، مگر اینکه در چشم محبوب ارج یابد . و همه چیز از نظر او در هلاکت است مگر آنچه که رویش به او باشد . کل شئی هالک الا وجهه .

رقص او در خورش بعشق روی محبوبی ست که وصالش بهای همه جانها

و جهانهاست .

دست مزد و اجرت خدمت هم اوست
عشق نبود هرزه سودائی بود
هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت
در نگر آخر که بعد از لا چه ماند
رقص اندر خون خود مردان کنند
چون جهند از نقص خود رقصی کنند
بحرها در شورشان کف میزنند
جز حدیث روی او چیزی مگو

عاشقانرا شادمانی و غم اوست
غیر معشوق از تماشایی بود
عشق آن شعله ست کوچون بر فروخت
تیغ لا در قتل غیر حق برانند
رفتن و جولان بر سر میدان کنند
چون رهند از دست خود دستی زنند
مطربانشان از درون دف میزنند
هین دهان بریند از هزل ای عمو
جز حدیث روی او چیزی مگو

۱- آیا اساساً "ایدئولوژی و جهان بینی هیچ ارتباطی باهم ندارند؟ و آیا میتوان در عمل، جهان بینی را نادیده گرفت؟ چه به خدا عقیده داشته باشیم و چه نداشته باشیم، امری مربوط به جهان بینی است و به ایدئولوژی ربطی ندارد. بنابراین میتوانیم عملمان را بگونه‌یی تنظیم کنیم که گویی چنان جهان بینی درکار نیست. آیا انسان‌هایی که جهان بینی‌های مختلف دارند میتوانند در عمل یکسان باشند؟

پاسخ- این سؤال است بسیار حائز اهمیت و باید راجع به آن توضیح کافی بدهم. آنچه من در اینجا نفی کردم این بود که ارتباط تولیدی و زاینندگی بین ایدئولوژی و جهان بینی نیست. یعنی یکی فرزند دیگری نیست. نه جهان بینی فرزند ایدئولوژی است و نه ایدئولوژی فرزند جهان بینی است. چنین رابطه پدر و فرزنددی بین این دو برقرار نیست. و یکی را از دیگری منطقی نمیتوان استنتاج کرد. این بود آن چیزی که در نفی آن میکوشیدم. ولی من همه گونه ارتباطی را بین اینها نفی نکردم. نگفتم هیچ رابطه‌یی و هیچ تماس و پیوندی بین این دو نیست. از ارتباط منطقی که صرف نظر کنیم، رابطه‌ای بین این دو وجود دارد که رابطه مهمی هم هست. و آن عبارت از اینست که جهان-بینی شعاع عمل و حوزه ایدئولوژی را محدود میکند. ایدئولوژی را تولید نمیکند ولی آن را محدود میکند. به تعبیر دیگر با داشتن یک جهان بینی خاص، هرگونه ایدئولوژی دلخواهی را نمیتوان برگزید. جهان بینی مستقماً برای شما تعیین نمیکند که ایدئولوژی‌تان چیست ولی به شما میتواند بگوید که شما چه ایدئولوژی‌ها را نمیتوانید داشته باشید. تاثیرش از جنبه منفی است نه مثبت. زاینندگی نیست بلکه میرانندگی است. شعاع ایدئولوژی‌های ممکن و مجاز را مشخص میکند و آنهایی را هم که نامجاز است بیرون میگذارد. این مفهوم را به گونه دیگری میتوان تعبیر کرد که کمی مسامحه‌آمیز ولی روشن‌گر است: جهان بینی شرط کافی برای ایجاد ایدئولوژی نیست. یعنی به محض داشتن جهان بینی شما نمیتوانید ایدئولوژی‌تان را از درون آن بیرون آورید ولی شرط لازم است یعنی بی جهان بینی هم شما نمیتوانید ایدئولوژی داشته باشید. اما بهتر از تمام این تعبیرات اینست که بگوئیم نمیتوان ایدئولوژی داشت که

با جهان بینی در تناقض باشد. و به خاطر همین است که با یک جهان بینی خاص هر ایدئولوژی رانمیتوان داشت. مثال میزنم. اگر کسی در جهان بینی خود معتقد باشد که جهان با هدف است. این شخص میتواند دو گونه ایدئولوژی داشته باشد. یا بگوید که در جهت هدف جهان حرکت کنید و یا اینکه در خلاف جهت آن هدف عمل کنید. هیچیک از ایندو ایدئولوژی مستقیا از آن جهان بینی برنمیخیزند و آن جهان بینی هیچکدام آنها را الزام و یا نفی نمیکند (عدم رابطه تولیدی). اما اگر کسی معتقد باشد که جهان بی هدف است این شخص نمیتواند در ایدئولوژی خود مردم را به عمل در جهت هدف و یاد در خلاف جهت هدف جهان دعوت کند. چنین دعوتی (که هدفداری را مفروض میگیرد) با محتوای جهان بینی (که به هدفداری قائل نیست) در تناقض است. چنین است که جهان بینی، ایدئولوژی را تولید نمیکند اما بر آن قید و مرز می نهد. بر همین قیاس، اسلام و مارکسیسم بدلیل تفاوت جهان بینی هایشان ایدئولوژی شان هم متفاوت است. اعتقاد به خدا، به معاد، به موجودات نهانی به روح، به بهشت و جهنم، به وحی و امثال آنها جزو عناصر جهان بینی اسلامی است، در حالیکه مارکسیسم همه اینها را نفی میکند و بدانها باور ندارد. ممکن نیست که با داشتن دو گونه جهان بینی، ایدئولوژیهای مارکسیسم و اسلام یکسان از آب در آید. یعنی یک نفر، در ذهن مسلمان باشد و در عمل مارکسیست. خدا را بپذیرد ولی چنان عمل کند که گویی خدایی در کار نیست، معاد را بپذیرد اما چنان هدفگیری کند که با هدفگیری یک مارکسیست یکسان باشد. هدفها برای مارکسیستها و مسلمانها متفاوت است و بهمین لحاظ، در صورت هدفگیری، روششان هم متفاوت خواهد بود. بر حسب اینکه آینده جهان را جامعه بی طبقه بدانیم و یا جهان رستاخیز دو گونه جهان بینی داریم که بر ایدئولوژیمان، از طریق ایجاد محدودیت، تاثیر میگذارد و باید و نبایدهای ما را تصفیه میکند.

۲- آیا شریعت و حقیقت همان جهان بینی و ایدئولوژی هستند؟

پاسخ - خیر اینطور نیست. مطابق تعریفی که عارفان از شریعت و حقیقت

دارند، بقول شیخ محمود شبستری

شریعت، پوست مغز آمد حقیقت میان این و آن باشد طریقت منظور آنان از شریعت همان مجموع ایدئولوژی و جهان بینی است و منظورشان از حقیقت هم همین است. چیزی که هست عارفان در مجموع مذهب به سطحی و عمقی قائل اند. یعنی معتقدند که مذهب مغزی و گوهری دارد که رسیدن به آن هدف خداوند است و پوسته‌هایی در مذهب هست که عبور از آنها برای رسیدن به آن گوهر و مغز ضرورت دارد. طریقت کمک میکند که انسان از شریعت بگذرد و به حقیقت برسد. بنابراین شریعت و حقیقت هر دو از یک مقوله‌اند جز اینکه تفاوت آنها تفاوت مغز و قشر است. یعنی شریعت فشر حقیقت است و حقیقت مغز شریعت است. این تقسیم از آن عارفان است. تقسیمی نیست که خود مذاهب انجام داده باشند. عارفان میگفتند که شریعت برای مردم عوام آمده تا احکامش اجرا شود و اجتماع بسامان باشد. اما روشندان ازین ظواهر رفته رفته راه به حقیقت مذهب میبرند که عبارت از رسیدن به خداوند و فناء در ذات او و تبدیل شدن به یک انسان کامل است. ازینرو این تفکیک تفکیکی نیست که بر جهان بینی و ایدئولوژی بدانگونه که ما از آنها سخن گفتیم منطبق باشد

۳- آیا برگزیدن خداوند هم مانند برگزیدن جبر تاریخ، از آن تنگنای

علمی برنخاسته است؟

پاسخ - حقیقت اینست اینکه میگوئیم جبر تاریخ از این تنگنا برخاسته بخاطر این است که جبر تاریخ پشتوانه و دلیل علمی و فلسفی صحیحی ندارد. و این لحاظ درست کردن و مطرح کردن و اتکاء کردن به آن فقط بخاطر این بوده است که پوششی بر بی ثباتی و ضعف قانون‌های تاریخی باشد. اگر جبر تاریخ دلیل صحیح و پشتوانه علمی مقبولی داشت، و لو اینکه از این تنگنا برخاسته بود ما آنرا میپذیرفتیم. ولی متأسفانه چنین نیست. اما برای وجود خداوند، برهان قاطع داریم و چنین نیست که آنرا عذر خواه مواضع نقص خود کرده باشیم. بلی اگر کسی خداوند را به منزله فرضیه‌ی پیشنهاد می‌کرد تا این نقطه ضعف را در این جا بپوشاند عین همین ایراد بر او هم وارد بود. میگفتیم چه فایده؟ تو داری فرضیه‌ای سست و بی پایه را بمیان میآوری تا

فرضیه دیگری را که آن هم سست است به مدد او استوار کنی خون به خون شستن محال آمد محال. ما که به خداوند اتکاء میکنیم به خاطر اینست که با دلایل قوی فلسفی، هستی او برای ما مسلم است و مدعی هستیم که میتوان آنرا اثبات کرد. ولی جبر تاریخ، چنانکه گفتیم، چیزی نیست که بروش‌های علمی قابل کشف و اثبات باشد.

علم تجربی که بر مبنای استقرای تجربی بنا می‌شود، قانون-های مشروط می‌دهد. ما هیچوقت در علم بکسی نمی‌گوئیم که تو زمین خواهی خورد و سرت خواهد شکست. اگر این را بگوئیم پیغمبری کرده‌ایم و یا رمالی. می‌گوئیم اگر کسی زمین بخورد و زمین هم سخت باشد و نیروی وارده از زمین بر سر، بحد کافی باشد سرش خواهد شکست. همه را با «اگر» می‌گوئیم. ولی من اگر بشما گفتم جای اگر و مگر نیست. شما امشب که به‌خانه می‌روی حتما بزمین خواهی خورد و سرت خواهد شکست اینکه دیگر قانون علمی نیست. این پیغمبری است. همچنین اگر بگویم این بحث ندارد. شما احتمالاً آینده پیروز میشوی. امروز نشدی فردا خواهی شد. فردا نشدی نسل بعد خواهد شد. بهر حال پیروزی حتمی است. دیگر اینجا از روی علم سخن نمی‌گویم بلکه بر مسند نبوت تکیه زده‌ام. مگر کسانی که سخن از جبر تاریخ گفته‌اند غیر از این گفته‌اند که پیروزی کارگران فرزندى است که از مادر حامله تاریخ زاده خواهد شد؟ مگر مارکس در مقدمه کاپیتال نمی‌گوید که مردم فقط میتوانند دوران حاملگی این مادر را کوتاه‌تر کنند اما از زاده شدن طفلش نمیتوانند پیشگیری کنند؟ این سخنی نیست که گفتنش از علم ساخته باشد. کافی است که کسی علم را بشناسد تا یقین کند که علم چنین گراف گویی‌ها و بلند پروازی‌هایی نمیکند حال که این سخن پشتوانه علمی و تجربی ندارد و متدی علمی برای کشف آن نیست و گویندگانش هم به مذهب و الهام و نبوت قائل نیستند، این سؤال پیش می‌آید که پس چرا و به چه منظور ساخته شده است و انگیزه ساخته شدنش چیست؟ روشن است که انگیزه آن چنانکه گفتیم جز این نیست که از یک طرف، افرادی می‌خواسته‌اند بر مبنای علم عده‌ای را به مبارزه‌ی خستگی ناپذیر دعوت کنند و بآنها بگویند تا هر جا

که پیش رفتی و هر قدر هم که قربانی دادی خسته نشو و از پای منشین که حتما پیروز خواهی شد. و از طرف دیگر میدیداند که پای علم درین کار درمانده است. بویژه اگر مبارزه اوج گیرد و خونین شود، هزاران نیش تردید دل را میگذرد و صدها سؤال از میارزد یا نمیارزد مطرح میشود، و در اطمینان به آن پیشگویی علمی نا باوری و تزلزل رخنه میکند. اینجاست که موجودی متعالی و ماورایی اختراع میشود بنام «تاریخ» که قدرتش مافوق همه قدرتهاست و خدایی ست کور که هیچ چیز حرکت او را مانع نمیشود و اراده هیچ انسانی او را در هم نمیشکند. انسانها همه مقهور تاریخ میشوند. ذرات کوچک آهنی میشوند در میدان آهنربای مهیب تاریخ که با او و در جهت او کشیده میشوند. تاریخ کشتارگاه اراده‌های فردی انسانها میشود. قهرمانها هیچکاره میشوند. حداکثر کارگزار تاریخ میشوند. و خدای سنگدل تاریخ، ارباب پیروزی‌اش را از روی اجساد مردگان به پیش میتازد و هر فاجعه تاریخی با حرکتی مقابل، تصحیح و اصلاح میشود. و این موجود عظیم و مهیب است که همه چیز را میشکند (حتی علم و متد علمی را!) تا براهی که جمعی برای آن نوشته‌اند برود. جبر تاریخ، جباریت اوست. و

در گف شیر نر خونخواره بی غیر تسلیم و رضا گوچاره بی؟

یا باید تسلیم این شیر جبار شوی و یا زیر چرخهای تاریخ له خواهی شد. جبر تاریخ، جبری است که جمعی بر آن تحمیل کرده‌اند. یعنی تاریخ را مجبور کرده‌اند. و گرنه تاریخ بی‌گناه‌تر از آن است که چنین جبار باشد مرحوم دکتر شریعتی در یکی از کتابهایش بحث بسیار زیبایی دارد که مارکس جامعه‌شناس با مارکس انقلابی تفاوت کامل داشت. این سخن بسیار حق است. مارکس جامعه‌شناس، قانون جامعه‌شناسی میداد و میدانست که نقاط ضعف هر قانون علمی کجاست. اما وقتی که نوبت انقلابی شدنش رسید دید این کافی نیست و بر این مبنایمیتوان وعده پیروزی حتمی سوسیالیسم علمی مبتنی بر جباریت تاریخ را بکسی داد. اینجا بود که دست از آستین ردای جبر تاریخ درآورد و خود بر مسند پیامبری نشست و تاریخ را به خدایی برگزید. آنان که به خدا (الله) روی آورده‌اند هرگز آنرا پرده پوش جهل‌هاو

ضعفهای علمی خود نکرده‌اند. او را اول یافته‌اند و سپس باو دلپسته‌اند. نه اینکه به چیزی دیگری دلپسته باشند و سپس او را بسازند تا دلپستگی آنان به جای دیگر را توجیه کند.

۴- برای انقلاب ویتنام مبنایی علمی قائلید یا خدایی؟

پاسخ- اگر منظور اینست که حادثه‌ای که در خارج اتفاق افتاده دلایل علمی دارد، بلی. بدون شک دلایل علمی و مادی دارد. و اگر منظور اینست که خداوند در آنجا نقشی داشته است یا نه؟ بلی ما معتقدیم که در تمام حوادثی که در جهان اتفاق می‌افتد خداوند نقش دارد و همه چیز به اراده او و تحت نظارت مستقیم او و با اتکاء به هستی بخشی او اتفاق می‌افتد. اما اگر منظور اینست که کسانی که در این انقلاب شرکت کرده‌اند و تن به رنج و شکنجه دادند، توکل بر علم داشتند یا توکل بر خدا (بعنایی که گذشت)، ظاهراً اغلب آنان خداشناس نبودند. و حتی اغلب تفکر آگاهانه علمی هم نداشتند. اما اگر بپرسید عمل ایدئولوگهای آن مبارزه دفاع‌پذیر است یا نه، خواهیم گفت بدلائیل مشروحی که بیان کردم، عملشان، منطقاً دفاع‌پذیر نیست.

ماگاهی انقلابی را از دور میبینیم و چون خودمان خداشناسیم و نتایج آن انقلاب برایمان دلپذیر است، مبارزه را تحسین و تصویب میکنیم. این از نظر گاه ماست. اما اگر در چشم آن ایدئولوگ و طراح انقلاب بنشینیم و از نظرگاه علمی او به مبارزه نظر کنیم و آنگاه گریبان خود را بگیریم و وجدان و عقل را بدآوری بکشیم، خواهیم دید که به عمل خویش با تردید و ناباوری نظر خواهیم کرد نه با تحسین و تصویب.

۵- آیا قرآن حاوی ایدئولوژی اسلامی است یا جهان‌بینی آن؟

پاسخ- قرآن مشتمل بر جهان‌بینی و ایدئولوژی اسلامی، هر دوست عناصری از قرآن که سخن از بودن خداوند، از بودن قیامت، از بودن هدف برای خلقت، از ملائکه، از غیب، از تاریخ گذشته و امثال آنها میگوید و واقعیت‌ها را چه در گذشته چه حال، چه در جهان نامحسوس و چه در جهان محسوس بیان میکند متعلق به جهان‌بینی اسلامی‌اند. اما قسمتی از قرآن

و معارف اسلامی که به روش زندگی، به اخلاق، آداب، فقه، معیار برای خوب و بد، عدل، جهاد، انفاق، کفر، ایمان. . . مربوط میشوند، همه در ایدئولوژی اسلامی جای میگیرند و قرآن شامل هر دو هست و شاید اینکه قرآن در باره پیامبر میگوید يعلمهم الكتاب و الحکمه (پیامبر کتاب و حکمت را بر مردم میآموزد) بدین معنا باشد که کتاب، جهان بینی است و حکمت، ایدئولوژی است. و یابۀ عبارت دیگر کتاب، حکمت نظری و حکمت، حکمت عملی باشد. این تنها حدسی است از ناحیه من. و هنوز ندیده‌ام که مفسری چنین گفته باشد.

۶- آیا ایدئولوژی اسلامی علمی ست؟

پاسخ - این سؤال را چندگونه میتوان معنا کرد و برحسب هر معنا پاسخی بدان میباید داد.

الف - اگر منظور از واژه ایدئولوژی، مفهوم خاص ایدئولوژی است که ما برای آن ذکر کردیم، یعنی مجموعه ارزشها و باید و نبایدها، درین صورت نه ایدئولوژی اسلام و نه هیچ ایدئولوژی دیگری مبتنی بر علم نیست. و نمیتواند باشد. علم، توصیف است و ایدئولوژی تکلیف. و توصیفها برای همیشه از زادن تکلیفها عقیم اند. کسانی که گمان کرده‌اند میتوانند ایدئولوژی علمی بسازند قربانیان نوعی توهم اند که مستوجب ترحم اند! با دلو علم از چاه طبیعت آب اخلاق نمیتوان کشید.

ب - اما اگر منظور از ایدئولوژی، مکتب اسلام است (گاهی ایدئولوژی را بمعنای کل مکتب بکار میبرند) و سؤال این است که آیا مکتب اسلام مبتنی بر علم هست یا نه در این صورت، احتیاج به تفصیل است.

مکتب اسلام خود از دو بخش جهان بینی و ایدئولوژی تشکیل میشود. تکلیف ایدئولوژی را معلوم کردیم و گفتیم که هیچگاه و هیچ جامبتنی بر علم نیست و نمیتواند باشد. البته معنی این سخن این نیست که مخالف علم است بلکه فقط بدین معنی است که فرزند علم نیست.

اما جهان بینی اسلامی خود دو بخش دارد.

الف - بخشی که مربوط به امور ماوراءالطبیعی (خداوند ملائکه، غیب،

وحی) و توصیف عام جهان میشود. این بخش را جهان بینی متافیزیکی نام میدهیم. من در اینجا علم را در برابر متافیزیک بکار میریم نه در برابر جهل و ماایل هستیم که با دقت تمام به این نکته توجه کنید. عدم دقت در این نکته منشاء مغالطات عظیمی شده و کسان بسیاری بناهای بزرگی را بر پایه آنها ساخته‌اند و عمری است که با غرور و سرور در آن زندگی میکنند ولی بنیان همه بر آب است. علم دو معنا دارد. یکی علم در برابر جهل است یعنی هر چه را که میدانیم اسمش را علم میگذاریم و در برابر آن، ندانستن‌ها را جهل میخوانیم. مطابق این معنا ایدئولوژی اسلام علمی است. یعنی دانستنی است. بالاخره تکلیف و فریضه و ارزش را هم باید یاد گرفت و آموخت. خدا و غیب و ملائکه هم علمی هستند. چون انسان میتواند از آنها آگاهی حاصل کند. معنای دیگر علم در برابر متافیزیک است. متافیزیک تجربی نیست. اما علم (بمعنای دوم) تجربی است. علم بمعنای دوم بخشی از علم بمعنای اول است. علم تجربی و متافیزیک هر دو در علم بمعنای وسیع جای میگیرند اما متافیزیک جزئی از علم تجربی نیست. علم بمعنای دوم همان Science در زبانهای فرنگی است. مطابق این معنا، مسئله خدا علمی نیست. یعنی تجربی نیست. وجود خدا را با تجربه نمیتوان اثبات کرد. و البته با تجربه ابطال هم نمیتوان کرد. عناصری از جهان بینی اسلامی که متافیزیکی است، علمی (بمعنای دوم) نیست.

ب - بخشی که مستقیماً به جهان محسوسات مربوط میشود مانند قسمتهایی که متعلق به جامعه، تاریخ، طبیعت و یا زندگانی پیامبران میشود اینها همه علمی و تجربی و تاریخی است. مثلاً وقتی که قرآن میگوید:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ»

خداوند وضع هیچ قومی را عوض نمیکند مگر اینکه آنها خودشان را عوض کنند، این قانونی علمی است. متافیزیکی نیست. و بطریق تجربی قابل تایید و یا تکذیب است. این بخش از مکتب اسلامی، علمی است.

۷ - چرآن نمیتوان ایدئولوژی را از جهان بینی بیرون آورد در حالیکه ما

در قرآن آیاتی داریم که در آنها چنین کاری صورت گرفته است؟

پاسخ — من مدعی هستم که دامان قرآن پاک استاز اینکه ایدئولوژی را از جهان بینی استخراج کرده باشد . هیچ جا نمونه بی ازین استنتاج در قرآن یافت نمیشود که ابتدائکتهای را بصورت یک توصیف محض گفته باشد ، و بعد ، از آن نتیجه گرفته باشد که پس وظیفه شما این است . من تمام قرآن را گشتمام و این سخن را با اطمینان کامل میگویم . بلی در قرآن برای مردم تکلیف تعیین شده است که جهاد کنید . انفاق کنید . ایمان آورید . زکوة بپردازید ولی نه تکلیفی که مقدمه آن ، ذکر یک توصیف باشد یعنی استنتاج «باید» از هست صورت گرفته باشد . من در اینجا یکی از بارزترین مثالهایی را که در این زمینه هست برایتان ذکر میکنم . و شما خود ، بعدا خود قرآن را با این چشم بنگرید و بگردید . به نظر من این یکی از معجزات آشکار قرآن است . معیاری است که با آن میتوان میزان کمال و استواری ایدئولوژیها را اندازه گرفت . من خود این معیار را همواره بکار میبرم . هر قدر مکتبی از افتادن در ورطه این مغالطه بیشتر پرهیز کرده باشد کمالتر ، ارجمندتر و استوارتر است و به میزانی که در این دام در غلطیده باشد به همان مقدار از ارجمندی و استحکام فرو میافتد . مغالطه استنتاج باید از هست یکی از دامنگیرترین و دامنگسترترین مغالطههایی است که در تاریخ اندیشه بشری رخ داده است و تا کسی قربانیان این مغالطه را شماره نکرده باشد به ارجمندی این کشف نمیتواند پی ببرد . احتیاج به تذکر نیست که بعضی ایدئولوژیهای درخشان قرن بیستم سراپای وجودشان بر این مغالطه بنا شده است .

در سراسر قرآن آیات تسبیح خداوند بسیار است و هر چه رو به انتهای قرآن نزدیکتر شوید ، این آیات بیشتر میشود . منظورم آیاتی است که خبر ازین میدهند که همه چیز مشغول تسبیح خداوند است .

«يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ «ويا» سَبِّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
جملاتی است که در ابتدای بسیاری از سوره های قرآن یافت میشود . «تَسْبِيحُ لَهُ
السَّمَاوَاتِ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا
تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ : آسمانهای هفت گانه و زمین و هر که در آن هاست تسبیح
خدا میکند . و هیچ چیز نیست که به تسبیح خداوند مشغول نباشد ولی شما

تسبیح آنها را در نمیابید بگفته مولانا :

جمله ذرات عالم در نهان	با تو میگویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیر و باهشیم	باشما نامحرمان ماخامشیم
از جمادی سوی جان جان روید	غلغل اجزای عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت	وسوسهء تاویل ها بزدایدت

و باز در مورد پرنده‌ها هست که . وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ كُلِّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ. . . . مرغان صف زده‌اند و همه نماز و تسبیح خود را میدانند .

اینها همه در قرآن هست اما یک جا در قرآن نمیابید که نتیجه گرفته باشد حال که تمام جهان و جهانیان تسبیح خدا میکنند شما هم تسبیح خدا کنید . یعنی از آن توصیف ، تکلیفی را نتیجه گرفته باشد . چنین استنتاجی در قرآن مطلقاً وجود ندارد . در حالیکه ساده‌ترین استنتاجی است که به ذهن نیازموده انسان میرسد . حتی بعضی از مفسرین ، این آیات را چنین معنی کرده‌اند و گفته‌اند منظور این است که شما هم با کاروان جهان همگامی کنید . اما در قرآن چنین استنتاجی نیست . و این تفسیر خطا از آنجا برخاسته که ذهن این مفسرین با آن مغالطه عقل سوز اشغال شده بوده است . در قرآن امر به تسبیح هست ولی نه به این دلیل که جهان در تسبیح است . این اشارتی بود تا آنان که نکته دان‌اند ، ازین مجمل ، مفصل را بخوانند .

پایان گفتار دوم