

دیپلماسی دو لبه:

سرمقاله

## زندگی در شکاف؟ یا موج

### سواری فرصت طلبانه؟

تحلیلی سیاسی بر ۳۴ سال سیاست خارجی و داخلی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم

رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از ۳۴ سال پیش تا این زمان توانسته است با تکیه بر دو تاکتیک محوری موج سواری و زندگی در شکاف، توسط جنبش اجتماعی ضد استبدادی مردم ایران به حکومت و قدرت سیاسی دست پیدا کند و عکس خود - مانند جمال عبدالناصر مصری - را به دست همین مردم قیام کرده اجتماعی در سطح بیرونی ماه ببرد و با این عمل هژمونی خود را بر جنبش اجتماعی تثبیت نماید و توسط تثبیت هژمونی خود بر جنبش اجتماعی سال ۵۷ همراه با نفی تمامی آلترناتیوهای سیاسی با شعار «حزب فقط حزب الله، رهبر فقط روح الله» خود را یکه تاز میدان قدرت بکند و بدین وسیله بستر حاکمیت سیاسی خود را پس از سقوط حکومت پهلوی فراهم بکند و در همین رابطه بوده است که با سقوط حکومت پهلوی در ۲۲ بهمن، شرایط جهت حاکمیت مطلق سیاسی سردمداران تز ولایت مطلقه فقهاتی برای اولین بار در تاریخ سیاسی ۱۴۰۰ ساله اسلام حوزه‌های شیعه در کشور ایران فراهم گردید، که آخرین خروجی این تحولات سیاسی آن شد که از بعد از حاکمیت سیاسی سردمداران تز ولایت مطلقه فقهاتی که قبل از آن تنها به صورت ذهنی و نظری و خام - از زمان ملا احمد نراقی در دوران قاجار تا بهمن ۵۷ - در سطح کلاس‌های حوزه‌های مطرح بود، با کسب قدرت سیاسی از ۲۲ بهمن ۵۷ به علت اینکه سردمداران از راه رسیده قبل از سوار شدن بر خر مراد هیچگونه پلاتفرم و برنامه‌ای جهت نظام سیاسی،

ادامه در صفحه ۲

سنگ‌هایی از فلاخن - سلسله بحث‌هایی در باب آزادی و دموکراسی - بحث اول:

## آیا آزادی و دموکراسی دادنی است؟ آیا آزادی و دموکراسی گرفتنی است؟ آیا آزادی و دموکراسی آموختنی است؟

### ۱ - آزادی وجودی و فلسفی بستر ساز تکوین آزادی فردی و اجتماعی انسان:

بی شک آزادی یکی از حیاتی‌ترین موضوعاتی بوده است که از آغاز تکوین و پیدایش بشریت در زمین به آن توجه داشته است و از آنجا که انسان و پیدایش انسان به صورت یک پدیده تاریخی در بستر پروسس تکامل حاصل شده است، و این رابطه پروسس تکامل با تکوین انسان در دو فرآیند انطباقی و تطبیقی باعث گردیده است تا آزادی به عنوان یک مقوله فلسفی در ذات و آرمان انسان مطرح گردد. به موازت حرکت تکامل و طی منازل و مسیر هرچه که به سمت مراتب عالی‌تری پیش رفت می‌کرده است و پدیده حیات صورت پیچیده تری می‌یافته است، رابطه حیات با محیط صورت مختار و آزادتری پیدا می‌کرد به طوری که در مرحله جمادات پروسس تکامل در بستر «دیالکتیک بین پدیده و محیط» رابطه ای دیالکتیکی و تکاملی بین پدیده و محیط است که به صورت انطباقی مطلق می‌باشد و پروسس تکوین پدیده به صورت صد در صد وابسته به محیط بوده است، یعنی این محیط بود که به عنوان معمار «وجود و ماهیت جمادات» را شکل می‌داده است.

ادامه در صفحه ۶

مبانی تئوری اخلاق در اندیشه ما:

## اخلاق دگماتیسم، اخلاق انطباقی، اخلاق تطبیقی

قسمت اول

### ۱ - جایگاه و مقام اخلاق:

آیا اخلاق یک مقوله انسانی است یا یک مقوله عام است؟

آیا اخلاق یک مقوله مذهبی و فلسفی است یا یک مقوله ماوراء مذهبی و فلسفی می‌باشد؟

آیا اخلاق یک مقوله نسبی و متغییر است یا مقوله مطلق و ثابت می‌باشد؟

آیا اخلاق یک مقوله تاریخی و تکامل پذیر است یا یک مقوله وراء تاریخی و غیرتکامل پذیر است؟

آیا اخلاق یک مقوله طبقاتی است یا یک مقوله ماوراء طبقاتی؟

آیا اخلاق یک مقوله فردی است یا یک مقوله اجتماعی می‌باشد؟

آیا اخلاق جزء حقوق طبیعی انسان است یا اخلاق جزء حقوق موضوعه اجتماعی می‌باشد؟

آیا اخلاق انسانی جزء امور حقیقی می‌باشد یا جزء امور اعتباری است؟

آیا اخلاق با آداب اجتماعی و انسانی متفاوت است یا اینکه اخلاق عبارت است از ادب مقام؟

آیا اخلاق یک امر فطری، وجدانی و غیراکتسابی است یا اینکه اخلاق یک امر اکتسابی، اختیاری، انتخابی و آگاهانه انسان می‌باشد؟

ادامه در صفحه ۱۱

## در صفحات دیگر:

- - مبانی تئوریک حزب - بخش ۱۴
- - اسلام شناسی - قسمت ۱۷
- - اسلام شناسی علی در ترازوی نهج البلاغه - قسمت چهارم
- - مبانی سوسیالیسم - قسمت ۲۸

رای گیری نه تنها یک بستر دموکراسی ساز نخواهد بود بلکه بر عکس یک سلاح و ابزار دموکراسی کش خواهد شد.

بنابراین اگر از تکوین نهادهای سیاسی شروع کنیم از آنجائی که عامل تعیین و انتخاب این نهادهای سیاسی، نهادهای اجتماعی و مدنی مردمی نیستند طبیعتاً نهادهای سیاسی تکوین یافته بازوی قدرت دستگاه‌های غاصب قدرت در خواهند آمد که به هر نحوی می‌کوشند تا قدرت را در چنگال خود در آورند. لذا طبیعی خواهد بود که در این پروسه تکوین انحرافی نهادهای قدرت تمامی نهادهای دیگر قدرت اعم از نهاد اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و... در خدمت و در استخدام قدرت سیاسی خواهند بود. طبیعی است که تنها راه اصلاح چنین نظامی بازسازی این نظام در بستر ایجاد نهادی مدنی و اجتماعی خواهد بود، یعنی تا زمانی که ما بخواهیم در بستر اصلاح درونی خود نظام سیاسی به دست سردمداران خود این نظام اقدام به اصلاحات یا امر تغییر بکنیم، آب در هاون کوبیدن خواهد بود. به عبارت دیگر امر اصلاحات و تغییر ساختاری در چنین نظام‌هایی زمانی تحقق پیدا می‌کند که ما قبل از هر چیز توانسته باشیم نهادهای اجتماعی و مدنی و جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری را در آن جامعه سازمان‌گری و نهادینه کرده باشیم و توسط این نهادهای مدنی و اجتماعی به انجام اصلاحات سیاسی بپردازیم.

البته پر واضح است که تکوین نهادهای مدنی در چنین صورتی صورت دستوری و تکوین از بالا به پائین ندارد بلکه بالعکس قطعاً شکل گیری آن به صورت یک پروسه از پائین به بالا خواهد بود. باز هم طبیعی خواهد بود که در چنین صورتی اصلاحات و تغییر ساختاری بر عکس حالت اول صورت برونی خواهد داشت آن هم نه به دست سردمداران قدرت (که هیچ چاقویی حاضر نیست دسته خودش را ببرد) بلکه به دست نهادهای مردمی و اجتماعی. لذا در این رابطه است که بر پایه این پروسه وظیفه اول ما در رابطه با تغییر و اصلاحات قبل از هر چیز بسترسازی توسط تکوین نهادهای اجتماعی می‌باشد که این مهم هرگز تحقق پیدا نمی‌کند مگر زمانی که استراتژی تغییر و اصلاحات در بستر سازمان‌گری کردن جنبش‌های سه گانه اجتماعی، دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری تحقق پیدا کند. پس مطابق این دکترین تا زمانی که در جامعه جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی تحقق پیدا نکند صحبت از تکوین نهادهای مدنی کردن امری ذهن‌گرایانه و ایده‌آلیستی خواهد بود. بنابراین از آنجائی که از سال ۵۸ تکوین نهادهای سیاسی در بستر تئوری ولایت مطلقه فقهانی در دستور کار سردمداران رژیم مطلقه فقهانی قرار گرفت این امر باعث گردید تا سردمداران رژیم فقهانی از همان آغاز هر حرکتی در جامعه ایران را، تنها در کانتکس افزایش و تحلیل قدرت خود معنی بکنند. لذا در همین رابطه بود که دیپلماسی افزایش و یکپارچه کردن قدرت از همان آغاز تکوین رژیم مطلقه فقهانی یعنی از سال ۵۸ در دستور کار سردمداران قرار گرفت و در این رابطه بود که دیپلماسی قدرت رژیم مطلقه فقهانی از ۳۴ سال پیش بر دو پایه:

الف - زندگی در شکاف؛ ب - موج سواری؛ تکوین پیدا کرد که مطابق اصل زندگی در شکاف، سردمداران رژیم مطلقه فقهانی کوشیدند تا هم در عرصه دیپلماسی بین‌المللی و هم در عرصه دیپلماسی داخلی پیوسته دنبال تضادهای شکاف ساز باشند تا بدین وسیله بستر حیات و حرکت خود را فراهم کنند. برای نمونه از همان آغاز تکوین ساختار رژیم فقهانی در عرصه بین‌المللی این رژیم می‌کوشید تا به رشد روزافزون تضاد بین شرق و غرب و تضاد بین کشورهای اروپا و امپریالیسم آمریکا دل ببندد، ولی از زمانی که از اواخر قرن بیستم نظام بلوک شرق تحت هژمونی کشور شوروی متلاشی گردید و در نظام جهانی بعد از آن امپریالیسم آمریکا به عنوان تک سوار قدرت وارد عرصه کارزار شد، از آنجائی که این امر باعث افول تضادهای قدرت در عرصه بین‌المللی شد که فونکسیون آن برای دیپلماسی رژیم مطلقه فقهانی ایجاد بحران دیپلماسی شد، لذا رژیم مطلقه فقهانی در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم کوشید در بستر تضاد بین اعراب و اسرائیل

نظام اقتصادی و نظام اجتماعی کشور نداشتند، در ابتدا با تکیه بر تز ولایت مطلقه فقهانی توسط مجلس خبرگان قانون اساسی در سال ۵۸ و به پیشنهاد مرحوم حسنعلی منتظری توانستند از این تز خام، مخوف‌ترین نظام سیاسی تاریخ ایران را نهادینه کنند. به طوری که بر طبق اصل ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۶۲ و... قانون اساسی رژیم مطلقه فقهانی حاکم بیش از ۸۵٪ تعیین منابع قدرت در ید قدرت فردی قرار دارد که نه تنها منتخب مردم نمی‌باشد و مردم ایران در انتخاب او هیچ نقشی ندارند. از آن مهم‌تر، خود هم هیچگونه مسئولیت پاسخگویی به مردم ندارد و هیچ نهادی در این نظام مطلقه فقهانی توان کنترل و سوال از او را ندارد (حتی خود شورای خبرگان رهبری به وسیله شورای نگهبان منتخب او گزینش و معرفی می‌گردد) و البته دلیل این امر آن است که این فرد که در راس تمامی نهادها و قوانین قرار گرفته است خود را جانشین پیامبر و نماینده خدا و امام زمان در زمین می‌داند و مشروعیت و مقبولیت خود را قبل از اینکه از مردم بگیرد توسط امام زمان و پیامبر و خداوند تعیین و امضاء شده است و انتخاب مردم در رژیم مطلقه فقهانی «انتخاب بعد از انتخاب است برای اینکه دلخور نشوند» (و به قول آیت الله کاشانی معروف در سال ۳۲ قبل از کودتای مصدق در شرایطی که با پیوند به دربار به مقابله عریان با مصدق مشغول بود فردی از او می‌پرسد که «حضرت آقا این درست است که می‌گویند جناب‌عالی با امام زمان در تماس هستید، ایشان که نمی‌توانست نه بگوید، چراکه ابروی چهارصد ساله گذشته روحانیت که مدعی تماس و جانشینی امام زمان را داشتند از بین می‌رفت و نه می‌توانست بگوید آری، چراکه عقبه بعدی آن خالی از واقعیت بود، لذا با یک کلام دیپلماتیک فهمیده و نافهمیده همه مشکلات را حل می‌کند و به سوال کننده می‌گوید، همه چیز را که نمی‌توان به مردم گفت! حاشا و کلا از این همه صداقت!»)

علی ایحاله نظام مطلقه فقهانی وقتی که در سال ۵۸ توانست توسط تئوری ولایت فقیه با پیشنهاد مرحوم حسنعلی منتظری ابتدا نظام سیاسی کشور را به صورت توتالی‌تر و دسپاتیزم نهادینه کند توان آن را پیدا کرد که در لوای سرنیزه تمامی عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی، جغرافیائی، فرهنگی و... کشور را در زیر سلطه این نظام سیاسی مطلقه فقهانی درآورد. لذا از آن زمان بود که رژیم مطلقه فقهانی یکه تاز و تک سوار تمامی عرصه‌های قدرت ثلاثه کشور شد و همین تکوین پروسه انحرافی قدرت در کشور از سال ۵۸ بود که عامل تمامی انحراف‌های بعدی گردید و دلیل آن هم این است که در پروسه تکوین نهادهای قدرت پس از هر انقلابی اگر به جای نهادینه کردن نهادهای اجتماعی در بستر نهادهای مدنی به تعیین و تکوین نهادهای سیاسی بپردازیم، نه تنها چنین نظام سیاسی یک نظام دموکراتیک نخواهد شد مهم‌تر از آن بی شک به عنوان بازوی سرکوب مردم جهت انحصار قدرت سردمداران قدرت در خواهد آمد. بنابراین در عرصه پروسه تکوین نظام‌های قدرت بعد از هر انقلابی باید به عنوان یک موضوع کلیدی به این امر توجه کنیم که قبل از هر امری باید به نهادینه کردن نهادهای اجتماعی در بستر نهادهای مدنی و حرکت سازمان‌گرایانه جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیک و کارگری بپردازیم و تا زمانی که این بستر اجتماعی نهادینه و سازمان‌گری نشود راه انداختن کارناوال انتخابات آنچنانکه در طول ۳۴ سال عمر رژیم مطلقه فقهانی حاکم شاهد بودیم، امری عوامفریبانه برای انتخاب آنچه که قبل از انتخابات تعیین شده‌اند، خواهد بود.

پس اول باید توسط نهادینه و سازمان‌گری کردن نهادهای مدنی و جنبش‌های ثلاثه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری بسترسازی کنیم و سپس توسط انتخاب این نهادهای اجتماعی به باز تولید نظام سیاسی، نظام اقتصادی، نظام حقوقی و... بپردازیم. فقط در کانتکس چنین پروسه‌ای است که ما می‌توانیم به شجره طیبه دموکراسی و نهادهای دموکراتیک دست پیدا کنیم و تنها در چنین بستری است که موضوع انتخابات و رای گیری و آزادی می‌تواند دارای معنا و مفهوم باشد و البته برعکس این، آنچنانکه در موضوع انتخابات و رای گیری رژیم مطلقه فقهانی از سال ۵۸ تاکنون شاهد بودیم، امر انتخابات و

اینجا مطرح کریم اینکه:

۱ - موج سواری و زندگی در شکاف دو تاکتیک محوری رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه دیپلماسی داخلی و خارجی رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد.

۲ - رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جهت انجام دیپلماسی زندگی در شکاف خود، پیوسته نیازمند تکیه بر تضادهای جهانی و بین‌المللی و داخلی می‌باشد و بدون این تضادها هرگز امکان حیات سیاسی برای او وجود ندارد.

۳ - این رژیم جهت انجام دیپلماسی موج سوارانه خود نیازمند به فضای متلاطم داخلی و منطقه‌ای و جهانی می‌باشد تا بدین وسیله امکان انجام موج سواریش فراهم گردد.

۴ - از آنجائیکه در فرآیند اولیه تکوین این رژیم پس از انقلاب بهمین ماه ۵۷ به جای نهادینه کردن سازمان‌ها و تشکیلات مدنی بر تکوین ساختار سیاسی تکیه شده است، این امر باعث شده تا رژیم در طول ۳۴ سال گذشته جهت تثبیت حاکمیت خود به جای کسب حمایت مردم در بستر دموکراسی بر نهادهای قدرت تکیه نماید.

والسلام

#### "ادامه از صفحه ۱۰"

کسانی که آشنائی با روانشناسی شریعتی دارند، این حقیقت را خوب می‌دانند که بزرگترین عامل تصمیم‌گیری شریعتی در طرح موضوع کنفرانس‌هایشان چنان که در مقدمه «امت و امامت» و «هجرت و تمدن» و «شیعه یک حزب تمام» و «بیاد و یادآوران» می‌گوید؛ کشف تئوری‌های جدید بود که دریا دریا بر اندیشه شریعتی جاری و ساری می‌گشت، و باعث می‌شد تا؛ اولاً شریعتی هر وقت حرف می‌زند حرف نوئی بزند، در ثانی شریعتی هرگز به گذشته تئوریک خود نگاه نکند، در ثالث شریعتی را پیوسته در مسیر تکامل تئوریک قرار دهد. حاصل آنچه در باب اسلام توحیدی جامعه‌ساز و تاریخی شریعتی گفتیم عبارت از:

۱ - اسلام تاریخی تطبیقی جامعه‌ساز توحیدی شریعتی؛ پس از اسلام توحیدی جامعه‌ساز پیامبر اسلام برای اولین مرتبه در جهان اسلام به توسط خود شریعتی مطرح شده است و قبل از او و در بعد از دوران پیامبر اسلام، حتی در سطح سیدجمال و عبده و اقبال به صورت اشاره‌ای هم هرگز این اسلام مطرح نشده است! لذا این نظریه از کشفیات دوران‌ساز خود شریعتی می‌باشد.

۲ - اسلام تاریخی تطبیقی جامعه‌ساز توحیدی شریعتی؛ اگرچه در ادامه پروسه اسلام شناسی سلفیه سید جمال الدین اسدآبادی و پس از فرآیندهای - سید جمال و محمد عبده و علامه اقبال لاهوری- برای شریعتی حاصل شده است اما تکوین این اسلام برای او صورت ذهنی و دفعی نداشت و به صورت پروسسی و در فرآیندهای مختلفی حاصل شده است که از - توحید اخلاقی و متکلمانه و ذهنی و فردی اسلام شناسی ارشاد در سال ۴۵ تا توحید معرفتی و اجتماعی و اقبال در سال ۴۸ و میعاد با ابراهیم و بالاخره توحید تاریخی و اجتماعی حسین وارث آدم در سال 49 و سرانجام توحید تاریخی جامعه‌ساز و اسلام‌ساز سال ۵۱/۵۰ ارشاد، ادامه پیدا کرده است.

۳ - برای شریعتی اسلام توحیدی جامعه‌ساز تطبیقی تاریخی؛ به صورت مکانیکی حاصل نشده است بلکه از نتایج کشفیات تاریخی توحیدی شریعتی بوده است.

۴ - فرآیندهای توحیدی که توسط شریعتی کشف شده‌اند عبارت از؛

الف - توحید متکلمانه فردی ذهنی اخلاقی (اسلام شناسی مشهد) که تنها فونکسیون آن عمل دزالیسیون می‌باشد. ب - توحید اجتماعی معرفتی اقبال (میعاد با ابراهیم). ج - توحید تاریخی جامعه‌ساز و سوسیالیسم آفرین حسین وارث آدم. د - توحید تاریخی جامعه‌ساز و اسلام‌ساز اسلام شناسی ارشاد.

ادامه دارد

دیپلماسی منطقه‌ای خود را فعال کند تا توسط این دیپلماسی منطقه‌ای بتواند در عرصه بین‌المللی برای خود کسب هویت سیاسی بکند و در همین رابطه بود که از اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست یکم تا امروز رژیم هم در خود فلسطینی‌ها با دامن زدن به تضاد بین حاکمیت غرب رود اردن و نوار غزه و حمایت از حماس در برابر دستگاه سیاسی خودمختار به رهبری سازمان آزادی‌بخش فلسطین و محمود عباس قرار گرفت و هم در لبنان با حمایت مطلق از حزب الله لبنان به رهبری سید حسن نصرالله و حمایت از مارونی‌ها در برابر دولت تسنن و جناح حریری وارد کارزار سیاسی شد و هم در منطقه با حمایت مطلق از حکومت بعثی‌های سوریه و خانواده اسد و در عراق با حاکم کردن مجلس اعلاای عراق و شیعیان وابسته به خود یک هلال شیعه سیاسی از مدیترانه تا خلیج بر پا کرد و توسط این هلال شیعه رژیم مطلقه فقهاتی توانست شکاف منطقه‌ای را جایگزین تک سواری امپریالیسم آمریکا در نظم جهانی بکند و بدین ترتیب بود که دیپلماسی رژیم فقهاتی بار دیگر فعال شد. البته در حاشیه این دیپلماسی به موازات تثبیت وضعیت روسیه و تکوین پیمان منطقه‌ای با چین و... کوشید با حمایت از این پیمان و تکوین تضاد بین‌المللی با ناتو و تک سواری امپریالیسم آمریکا دوباره در عرصه بین‌المللی شکافی برای فعال کردن دیپلماسی خود پیدا بکند.

به هر حال من حیث المجموع در یک جمله دیپلماسی رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۳۴ سال گذشته چه در عرصه داخلی و چه در عرصه بین‌المللی زندگی در شکاف بوده است و برای انجام این مقصود بوده که در عرصه داخلی رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۳۴ سال گذشته کوشیده است تا با ایجاد تضاد بین نیروهای آلترناتیو رژیم بستر حیات سیاسی و نظامی خود را فراهم کند. در این رابطه تکیه بر تضاد بین دولت موقت و جریان اشغال سفارت آمریکا، تکیه بر تضاد بین نهضت آزادی و حزب توده، تکیه بر تضاد بین دو جناح روحانیت و روحانیون، تکیه بر تضاد حزب جمهوری با نیروهای مترقی، تکیه بر تضاد بین مجاهدین خلق و مجاهدین انقلاب اسلامی، تکیه بر تضاد بین جناح احمدی نژاد و جناح هاشمی رفسنجانی، تکیه بر تضاد بین جناح خاتمی - موسوی خوئی‌نی‌ها با جناح میر حسین موسوی - کروبی و... همه در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد.

اما در خصوص استراتژی دوم رژیم در طول ۳۴ سال گذشته یعنی استراتژی موج سواری، این حرکت رژیم از آغاز تکوین رژیم مطلقه فقهاتی تاکنون ادامه داشته است، به طوری که در اواخر سال ۵۶ و اوایل سال ۵۷ سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی پس از اینکه مشاهده کردند که جنبش اجتماعی در بستر جنبش دموکراتیک دانشجویی، دانش آموزی، زنان و کارمندان در عرصه مبارزه آزادی‌خواهانه با رژیم مستبد و توتالی‌تر پهلوی و حتی جنبش کارگری و اندیشه شریعتی در حال اعتلاء می‌باشد، بستر موج سواری خود را فراهم دیدند و در همین رابطه بود که هادی غفاری با طرح شعار «حزب فقط حزب الله، رهبر فقط روح الله» یا «به کوری چشم شاه، عکس امام تو ماه است» یا «نهضت ما حسینی رهبر ما خمینی» و... کوشید پروژه موج سواری سردمداران اولیه رژیم را استارت بزند. در ادامه این استراتژی موج سواری رژیم مطلقه فقهاتی بود که این رژیم توانست توسط جریان اشغال سفارت از موج مبارزه ضد امپریالیستی مردم ایران بعد از انقلاب سواری بگیرد و توسط کودتای فرهنگی بهار ۵۹ توانست بر موج ترقی خواهانه جنبش دانشجویی ایران مسلط شود و توسط جنگ با عراق توانست از موج آلترناتیو طلبانه جنبش سیاسی سواری بگیرد و توسط فتوای قتل سلمان رشدی توانست از موج جنبش اعتراضی اسلام خواهانه مسلمانان سواری بگیرد و توسط شعار نابودی اسرائیل از موج جنبش ضد صهیونیستی منطقه سواری بگیرد و توسط شعار انرژی هسته‌ای از جنبش استقلال طلبانه سواری بگیرد و... و به همین ترتیب است که در شرایط فعلی رژیم مطلقه فقهاتی از دو موضوع اجلاس شانزدهم کشورهای غیر متعهد و جنبش اعتراضی جهانی مسلمانان بر علیه فیلم ضد پیامبر اسلام می‌کوشد، جهت سلطه بر جنبش بهار عربی و نجات از حلقه محاصره شده سیاسی و اقتصادی غرب استفاده بکند. لذا در این رابطه است که ما حاصل آنچه که تا

## اصول سازهاندھی افقی و سازهاندھی عمودی

بخش ۱۴

### مقدمه:

یکی از ضربه خورهای عمده و مهم جریان تحزب‌گرای پیروان اندیشه شریعتی - طیفی بودن تئوری‌های عام و خاص و مشخص - در عرصه‌های عملی و نظری در بین پیروان شریعتی است که به عنوان مبانی استراتژی و هم به عنوان مبانی فلسفی و تاریخی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و انسانی و... لحاظ می‌باشد، البته این طیف بندی در اندیشه هواداران شریعتی بازگشت پیدا می‌کند به سیر تکوین پروسس اندیشه خود شریعتی، چراکه در میان تئوریسین‌های سترگ تاریخ بشر کمتر اندیشمند بزرگی پیدا می‌کنیم که مانند شریعتی سیر تکامل و تطور فرآیندهای مختلف عملی و نظری را که پروسس یک مکتب است، تماما به توسط یک فرد صورت گرفته باشد. برای نمونه اگر شما اندیشه مارکسیسم را بخواهید در طول یک صد و پنجاه سال گذشته که از تولد آن می‌گذرد، در مقایسه با اندیشه شریعتی مورد مقایسه قرار بدهید (گرچه در طول این مدت که از عمر مکتب مارکسیسم می‌گذرد) این اندیشه دچار تطورات و تکامل و افت و خیز و فراز و نشیب‌های فراوان نظری و عملی شده است، اما آنچه به عنوان خودویژگی عمده این تحولات و تطورات و فراز و نشیب‌های مکتب مارکس می‌باشد، این حقیقت است که هیچ کدام از آن‌ها توسط خود مارکس انجام نگرفته است بلکه بخشی از آن توسط افراد و اندیشمندان بزرگ دیگری مثل انگلس یا لنین یا مائو یا کائوتسکی و یا تنگ شیاپینگ و... صورت گرفته است، که این موضوع باعث گردید تا افراد یا جریان‌هایی که می‌خواهند بر پایه اندیشه مارکس دست به دستگاه سازی نظری و عملی بزنند، به صورت شفاف‌تری با صف بندی‌های ایدئولوژیک و استراتژی مارکسیسم روبرو بشوند و جهت انتخاب خط عملی و نظری خاص این اندیشه با مشکلات چندانی رو برو نگردند، لذا طیفی بودن گروندگان این جریان نظری و عملی به عنوان یک خُسن برای مارکسیسم می‌باشد.

اما در خصوص اندیشه شریعتی - چه در بعد نظری آن و چه در بعد عملی، و چه در عرصه تئوری عام و تئوری خاص و تئوری مشخص و چه در عرصه استراتژی - قضیه به این سادگی نیست و دلیل آن هم این است که؛ سیر تطورات فرآیندهای مختلف پروسس ایدئولوژی و استراتژی شریعتی در دوران مختلف حیات فکری خود شریعتی انجام گرفته است (نه برعکس تمامی نظریه پردازان بزرگ تاریخ بشر که به توسط افراد و اندیشمندان دیگر برای آنان انجام گرفت)، به عنوان نمونه شما در میان هواداران اندیشه شریعتی نمی‌توانید چهار فرد را که - دارای استیل فکری یکسانی در عرصه تئوری عام و خاص و مشخص و عملی و نظری شریعتی باشند- پیدا کنید! البته این موضوع در مورد «پلورالیزم معرفتی اجتماعی در اندیشه شریعتی» یک خُسن می‌باشد، اما در جهت سازمان‌گری حزبی و یا تشکیلاتی، یک مصیبت است، زیرا آن چه به عنوان مقدمه و حداقل در یک حرکت سازمان‌گر حزبی یا ارتش خلقی یا محفلی یا چریکی و... لازم می‌باشد؛ قرائت واحد افراد پیرو آن تشکیلات از استراتژی و تئوری عام آن اندیشه می‌باشد، و این همان موضوعی است که در رابطه با هواداران اندیشه شریعتی یا اصلا یافت نمی‌شود و یا تازه اگر هم پیدا شود، باید آن را به صورت یک معجزه دید و آن را تصادفی تلقی کرد. البته منهای پروسسی در اندیشه شریعتی (و در حیات شریعتی که فوقا مطرح کردیم) دلیل انتقال این فرآیندهای مختلف پروسس اندیشه شریعتی به پیروان او شده است.

فرضا طرفداران و هواداران اندیشه شریعتی نیز بدون تبیین مشخص از متدولوژی در جهت استفاده از اندیشه شریعتی آن را به صورت کلیشه ای

مطالعه می‌کنند که این امر باعث می‌شود تا افراد به صورت احساسی پیرو اندیشه شریعتی بشوند (چراکه این خاصیت قلم و بیان و اندیشه شریعتی است که مخاطب خود را از هر تپیی که باشد دچار زلزله وجودی می‌کند و تمامی ذهنیت‌های گذشته او را مانند آتش فشانی به صورت مذاب در می‌آورد و لذا در این رابطه بود که دوران شاه در زندان، سردمداران تشکلات مختلف اعم از مذهبی و غیر مذهبی می‌گفتند؛ ما برای این که هواداران تشکیلاتی خود را در فرآیند اولیه جذب عنصر تشکیلاتی - سیاسی کنیم به آن‌ها تکلیف می‌کردیم تا کتاب‌های شریعتی را مطالعه کنند، چرا که اندیشه و کلام و بیان شریعتی مانند جرقه‌ائی که به انبار باروت برخورد می‌کند نیروهای اجتماعی و تشکیلاتی را در کوتاهترین زمان سیاسی می‌کرد و طبیعی است تا زمانی که فرد سیاسی نشود اصلا امکان تشکیلاتی کردن او وجود ندارد و تازه اگر فرد غیر سیاسی هم تشکیلاتی بشود، هر قدر هم که این فرد در تشکیلات رشد بکند تنها یک بوروکرات یا یک تکنوکرات قوی خواهد شد نه یک - کادر همه جانبه هدایت‌گر و سازمان‌گر تشکیلاتی- به خاطر همین ویژگی اندیشه شریعتی بود که دیدیم چگونه در انقلاب ضد استبدادی ۵۷ با تیراژ چند میلیونی کتاب شریعتی که در تاریخ ایران برای همیشه به عنوان یک خاطره باقی خواهد ماند در مدت کمتر از شش ماه کل جمعیت بیست میلیونی آن زمان کشور ایران -از شهر و روستا و زن و مرد و کارگر و کارمند و دانشجو و...- را دچار تحول سیاسی کرد.)

ولی متأسفانه در غیاب هدایت‌گری شریعتی و تشکیلات سازمان‌گر پیرو شریعتی این سونامی بهترین طعمه‌ائی شد تا موج سواران غاصب و از راه رسیده حوزه و فقه و فقاهت با چند تا فتوای تکلیفی و فقهی و بی اصل و نسب - که همه بود و نبود فکر و تئوری آن‌ها را تشکیل می‌داد- عکس خود را به دست این توده‌های از همه جا رانده و از همه جا مانده در ماه قرار دهند و هژمونی این جنبش ضد استبدادی شریعتی را به چنگ بیاورند! و لذا زمانی که این هواداران شریعتی در مرحله جذب به فعالیت تشکیلات عمودی یا افقی حزبی، خود را طرفدار اندیشه شریعتی اعلام می‌کنند، معلوم نیست که او طرفدار کدام شریعتی است؟! آیا هوادار شریعتی چریکی است؟ یا هوادار شریعتی ارتش خلقی است؟ یا هوادار شریعتی حزبی است؟ آیا توسط کویریات شریعتی سیاسی شده است؟ یا توسط اجتماعیات او؟ و یا به واسطه اسلامیات شریعتی سیاسی شده است؟ چراکه هر کدام از این‌ها اگرچه در عرصه حرکت فردی در جامعه ممکن است دارای بازتاب چندانی نباشد، اما در عرصه تشکیلات حزبی (از آنجا که تشکیلات حزبی چه به صورت افقی و چه به صورت عمودی آن مادیت اجتماعی یک اندیشه می‌باشد) فونکسیون متفاوتی خواهد داشت. برای نمونه فردی که توسط کویریات شریعتی سیاسی شده باشد اصلا در تشکیلات حزبی (چه افقی و چه عمودی آن) یک فرد ضد تشکیلاتی فردگرا خواهد شد که در عرصه مبارزه تشکیلاتی به صورت یک تومور سرطانی و آفت و اپیدمی در خواهد آمد (که مانند عبدالکریم سروش یا فقط به درد ماندن در گوشه خانقاه می‌خورد و یا باید آماده هو شدن باشد، یا مانند بازرگان پیر که در مجلس اول حکومت خمینی زیر طرخی را جهت - خانه نشین کردن زنان ایرانی- امضاء کند، یا در برابر خمینی بایستد و به او بگوید که؛ بعد از خدا در زمین ما به تو پناه می‌بریم، و وصیت کند که در مراسم ختم من از هرگونه بحث سیاسی خودداری شود، یا مانند محمد تقی شریعتی - پدر دکتر علی شریعتی- بعد از انقلاب یک تابلو روی دیوار اتاق خود بزند که بر روی آن نوشته است؛ هر گونه بحث سیاسی در این خانه ممنوع می‌باشد).

اما آن فردی که توسط اجتماعیات شریعتی سیاسی شده باشد (اعم از این که اجتماعیات شریعتی با تکیه بر تئوری سوسیالیسم علمی- او باشد یا اگر زیست‌انسالیست فلسفی باشد و یا اومانیزم اخلاقی و یا دموکراسی ضد لیبرالیستی و یا رادیکالیزم ضد امپریالیستی و یا ضد صهیونیستی شریعتی باشد)، مانند ابوزر غفاری یا عبد الله ابن مسعود و یا ابراهیم خلیل و یا میثم تمار و یا عمار یاسر و... هر کجا که باشند و یا در هر زمانی که ظاهر بشوند «خود به تنهایی یک حزب خواهند بود» و هر کجا بدون تابلو که بروند؛ هم سازمان‌گر هستند و هم هدایت‌گر و هم خلاق سیاسی می‌باشند، و

اقدام نماید، که تشکیلات نشر مستضعفین به یک باره در عرض مدت ۱۸ ماه که از جذب نیرو می‌گذشت، به صورت یک جبهه اعلام نشده و خزنده از جریان‌های گوناگون نشأت گرفته از اندیشه شریعتی سر در آمد، که از هر گرایشی یک مدلیته جریانی در آن یافت می‌شد - از چریک‌گرایی تا محفل‌گرایی و صوفی خانقاهی و حزبی سازمان‌گر... و به موازات گرم شدن تنور چریک‌گرایی و ارتش خلقی مجاهدین خلق در جامعه ایران و بسته شدن فضای اجتماعی توسط رژیم توتالیتر و مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران (از نیمه دوم سال ۵۹)، جریان‌های رنگارنگ طیفی طرفداران شریعتی در تشکیلات نشر مستضعفین نمودار شد که حاصل آن شد که؛ هر بخشی از تشکیلات نشر مستضعفین (در تهران و شهرستان‌ها) ساز خود را بزند و تلاش می‌کردند تا کل تشکیلات نشر را به دنبال دیدگاه خود بکشانند. فرضا آن که؛ به دیدگاه چریکی و ارتش خلقی می‌اندیشید تمام تلاش خود را گذاشته بود تا این تشکیلات را به دنباله روی از مجاهدین خلق بکشاند، کسی که روشنفکر و محفلی بود می‌کوشید تا؛ تشکیلات نشر را به سمت فردگرایی و راست‌گرایی هدایت نماید، کسانی نیز بودند که با اندیشه حزبی و سازمان‌گر کوشیدند تا با تشکیل پلنوم و... چپ نمایی و فرار به جلو، خواسته خود را تحقق بخشند.

این وضعیت تشکیلاتی و آن شرایط داغ چریک‌گرایی و بگیر و ببند رژیم مطلقه فقهاتی ما را به پراگماتیسم و روزمرگی کشانیده بود، چراکه خانه از پای بست به لرزه درآمده بود و راه حل آن هم می‌بایست از همان - پای بست- آغاز می‌شد، که در آن شرایط و وضعیت خاص و با آن فراگیری و گسترده تشکیلاتی و آن امکانات کادری محدود، درمناش غیر ممکن بود، زیرا نه فضای خفقان حاکم سیاسی اجازه این کار را به ما می‌داد و نه قاعده و بدنه تشکیلاتی (که در آن فضای گرم چریک‌گرایی کلاسیک مجاهدین) تحمل این جراحی را داشتند، و قبل از این که تیغ دسپاتیسم فقهاتی حاکم این تشکیلات را درو بکند سونامی بحران تشکیلاتی - کشتی تشکیلات نشر مستضعفین را به گل نشانده بود- البته این بحران زمین گیر کننده (در صورتی که در بدو تکوین و جذب نیروهای پیرو اندیشه طیفی شریعتی و توسط آموزش و گزینش آن‌ها غربال و تصفیه نشوند) سرانجام محتومی برای تشکیلات تحزب‌گرایانه اندیشه حزبی شریعتی می‌باشد و از ابتدا باید با طرح شاخص «کدام شریعتی؟» تشکیلات عمودی را به سمت اندیشه تحزب‌گرایانه شریعتی هدایت کرد و گرنه با هواداران طیفی شریعتی که دیدگاه‌های متفاوت از اندیشه شریعتی دارند (شریعتی ارتش خلقی، شریعتی چریکی، شریعتی کویریات، شریعتی انطباقی و یا شریعتی محفلی) که نمی‌توان تشکیلات عمودی و افقی تحزب‌گرایانه سازمان‌گر بوجود آورد، و قطعاً و جزماً اگر این صورت طیفی از نیروهای جذب شده هواداران اندیشه طیفی شریعتی در هر جریان تحزب‌گرایانه سازمان‌گر اندیشه حزبی شریعتی وارد شوند آن را دچار سونامی بحران خواهد کرد! آن جریان در قدم اول قبل از هر چیز و برای پیش‌گیری از درغلطیدن به این سونامی در حرکت تشکیلاتی باید - وضعیت خود را با طیف هواداران شریعتی- که می‌خواهند جذب تشکیلات عمودی حزبی بشوند روشن کنند، چراکه ما جز بر پایه قرانت واحد حزبی از اندیشه شریعتی نمی‌توانیم با اندیشه طیفی شریعتی تشکیلات عمودی سازمان‌گر حزبی بر پا کنیم، به عبارت دیگر برای ساختن تشکیلات عمودی نباید به سیاهی لشکر و کمیت نیرو فکر کرد چراکه یک حرکت (چه به صورت عمودی و چه به صورت افقی آن) که در راستای اندیشه شریعتی تشکیلاتی «تحزب‌گرا و سازمان‌گر» باشد، در هر زمانی که در جامعه ایران تکوین یابد، با سیل نیرو روبرو خواهند شد و اندیشه شریعتی تا هزار سال دیگر هم از چنان پتانسیلی برخوردار می‌باشد که در جامعه ایران بتواند به صورت سیل آسا نیرو آزاد کند. پس «کدامین شریعتی؟»، کلیدی‌ترین فیلترینگ است که ما موظف هستیم تا در آغاز حرکت تحزب‌گرایانه خود (در شکل حزب عمودی) در برابر سیل نیروهای آزاد شده اجتماعی پیرو اندیشه طیفی شریعتی قرار دهیم؟ و این فیلترینگ مشخص کند که در طیف هواداران شریعتی چه کسی به حرکت تحزب‌گرایانه او اعتقاد دارد؟ (شریعتی چریکی؟ یا شریعتی ارتش خلقی؟

در همین رابطه اگر فردی توسط فلسفیات و یا اسلامیات شریعتی سیاسی شده باشد (از آنجا که اسلامیات شریعتی حتی از سال ۴۵ که او رسماً نهضت فکری خود را آغاز کرد تا اردیبهشت ۵۶ که شریعتی در داخل کشور بود، فرآیندهای مختلف -انطباقی و تطبیقی- را طی کرده است، به طوری که اصلاً اسلامیات در «امت و امامت» با اسلامیات در «میعاد با ابراهیم» و اسلامیات در مقدمه «اسلام شناسی» مشهد و اسلامیات در «حسین وارث آدم» و اسلامیات در «اسلام شناسی» ارشاد، قابل مقایسه با هم نیستند) اصلاً نمی‌توان او را در بستر یک تشکیلات حزبی جذب کرد! چراکه قبل از هر چیز باید او را در برابر این سوال قرار داد که؛ شما با کدامین اسلام شریعتی سیاسی شده‌اید و اکنون می‌خواهید جذب تشکیلات حزبی بشوید؟ آیا با (اسلام انطباقی) مقدمه «اسلام شناسی» مشهد و یا اسلام انطباقی «امت و امامت» و... می‌خواهید که کار تشکیلاتی کنید؟ که این امکان پذیر نیست (ما در نیمه اول دهه ۸۰ دیدیم که چگونه جریان دفتر پژوهش‌های فرهنگی دکتر شریعتی با تکیه بر -اسلامیات انطباقی شریعتی- توانستند به لیبرالیزه کردن اندیشه شریعتی و نفی اسلامیات تطبیقی او بپردازند، آنان با تکیه بر مبانی اسلامیات انطباقی شریعتی تمامی مبانی تئوریک اسلامیات تطبیقی او مثل؛ مبارزه طبقاتی و سوسیالیسم علمی و دیالکتیک تاریخی، اجتماعی و طبقاتی- و رادیکالیسم ضد امپریالیسم- را در پای بت لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی و معرفتی و اخلاقی عبدالکریم سروش و بازارگان پیر ذبح کردند و در نتیجه اندیشه شریعتی را عقیم و سترون ساختند).

بنابراین ما در فرآیندهای تاریخ روند تکوین اندیشه شریعتی با یک شریعتی روبرو نیستیم تا توسط آن بتوانیم هوادار اندیشه شریعتی را بر طبق آن مدلیته جذب تشکیلات حزبی بکنیم و به همین دلیل ما با انواع شریعتی مواجه هستیم که (شریعتی روشنفکر و شریعتی محفلی با شریعتی هوادار جبهه ملی داخل کشور و جبهه ملی خارج از کشور و شریعتی دوران تدارک تکوین ارتش خلقی در فرانسه و شریعتی انطباقی و شریعتی تطبیقی و شریعتی حزبی و شریعتی تاریخ اندیش و شریعتی دیالکتیسیسم و شریعتی پیرو سوسیالیسم اخلاقی ابودن و شریعتی طرفدار سوسیالیسم تاریخی ابراهیم خلیل و شریعتی طرفدار سوسیالیسم علمی کتاب «حسین وارث آدم» و شریعتی «پس از شهادت» و شریعتی کتاب «حسن و محبوبه» و شریعتی «شیعه یک حزب تمام» و...) به لحاظ مدلیته تشکیلاتی از فرش تا عرش با هم متفاوت می‌باشند، این همه باعث می‌گردد تا زمانی که فرد یا جمعی به صورت طیفی وارد یک جریان سازمان‌گر حزبی یا ارتش خلقی یا محفلی یا چریکی می‌شوند، گرایش‌های طیفی نظری و عملی آن‌ها در آن تشکیلات زمینه رشد پیدا می‌کند که این امر باعث می‌گردد تا آن تشکیلات حزبی یا ارتش خلقی یا چریکی را به صورت یک جبهه از نیروهای مختلف یا - شهر فرنگی از همه رنگ درآورند- و این همان مصیبتی است که در سال‌های ۵۹ و ۶۰ جریان نشر مستضعفین در عرصه استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی خود - در چارچوب اندیشه شریعتی- با آن روبرو گردید، چراکه از اردیبهشت سال ۵۸ (پس از آزادی از زندان خمینی که بعد از ترور مطهری به اتهام فرقانی بودند همه اعضا را دستگیر کرده بودند) ما کار تشکیلات حزبی را آغاز کردیم، تنها معیار جذب ما در تشکیلات نشر مستضعفین - هواداری از اندیشه شریعتی به صورت کلی و عام و غیر کنکریب بود. بدون آنکه مشخص کنیم که کدام بخش از اندیشه شریعتی مورد نظر ما می‌باشد و از آنجا که تشکیلات نشر مستضعفین تنها تشکیلات تحزب‌گرای اندیشه شریعتی بود، لذا سیل هواداران این اندیشه از همان آغاز و در همه شهرهای ایران به طرف این تشکیلات سرازیر گردید، و شرایط به طوری بود که تشکیلات نشر را غافل گیر کرد و به علت کمبود کادر همه جانبه تشکیلاتی که؛ خود معلول سزارین پروسه تکوین تشکیلات زودرس در سال ۵۷ بود، باعث گردید که کار ما فقط «جذب نیرو و آموزش» بدون در نظرگیری فیلترینگ تشکیلاتی باشد که حاصل این امر آن شد تا سیل هواداران شریعتی به صورت - طیف فکری- وارد تشکیلات نشر مستضعفین بشوند، و از آنجا که هر جریان در این طیف رنگارنگ اندیشه شریعتی، تشکیلات نشر مستضعفین را بستر رشد خود می‌دید، لذا تا تشکل بخواهد به جمع بندی از وضعیت نیروها

## "آزادی و دموکراسی - بقیه از صفحه اول"

بنابراین در مرحله تکوین جمادات هیچگونه آزادی برای پدیده در تکوین خود وجود نداشته است چراکه اصلا آزادی وجود نداشته است و هرچه بود ضرورت‌های محیط بوده است که به صورت یک طرفه از محیط بر پدیده تحمیل می‌شد یعنی قدرت مطلق در دست محیط بوده است و محیط هر طوری که می‌خواست در بستر پروسس تکامل به پدیده یا جماد شکل می‌داده است و لذا در این مرحله انطباقی مطلق پروسس تکامل در بین محیط و پدیده، جمادات هیچ گونه آزادی وجود نداشته‌اند. ولی به مجرد پیدایش نخستین - نفس واحده حیات- در زمین ارابه تکامل وجود فاز مطلق انطباقی را بین محیط و جماد و با ورود به مرحله حیات پشت سر می‌گذارند! و از این مرحله یا فرآیند است که مقوله فلسفی «آزادی در برابر مقوله ضرورت‌های در بستر پروسس تکامل وجود» در بین پدیده و محیط عرض اندام می‌کند. بنا بر این با پیدایش حیات در کره زمین به عنوان محصول فرآیند انطباقی مطلق پروسس تکامل بود که آزادی فلسفی یا آزادی وجودی در برابر ضرورت‌های یک طرفه محیط مطرح شد، البته تکوین حیات به عنوان یک پدیده در بستر - پروسس تکامل وجود- گرچه مولود فرآیند مطلق انطباقی محیط و پدیده بوده است ولی با پیدایش حیات در زمین «پدیده حیات صورت یک پروسسی» پیدا کرد و دارای فرآیندهای مختلف حیات گیاهی و حیات حیوانی و حیات انسانی شد که فرآیندهای مختلف حیات هر چند به نوعی تعیین کننده شکل رابطه انطباق و تطبیق محیط با پدیده بوده است، اما در وجه دیگر این منشور - تعریف کننده رابطه آزادی و ضرورت- نیز گردید به طوری که در پروسس حیات فاز گیاهی گرچه هنوز رابطه حیات و محیط صورت انطباقی داشت اما این رابطه انطباقی مانند فاز جمادات حالت مطلق نداشته است بلکه بالعکس در حیات گیاهی به صورت نسبی (به علت توان تکثیر و حرکت در مکان و توان تغذیه حیات گیاهی) در مقایسه با فاز جمادات که نه حیات وجود داشته است و نه توان تکثیر و حرکت فیزیکی در مکان حیات هنوز تکوین پیدا نکرده است، رابطه مطلق انطباقی با محیط سست می‌شود و اختیار به صورت بسیار ضعیف ظاهر می‌گردد و با ظهور این اختیار آن ضرورت‌ها را از صورت مطلق کاهش می‌دهد و از این مرحله است که فاز انطباقی مطلق در بستر پروسس تکامل وجود جای خود را به فاز انطباقی نسبی بین محیط و حیات می‌دهد و لذا هر گونه حرکتی هم که پدیده در فاز جمادات یا فرآیند مطلق انطباقی داشته است به علت این که معلول حیات و ارگانسیم نبوده است لذا در رابطه با همان پیوند انطباقی مطلق پدیده با محیط قابل تفسیر و تبیین بوده است، به عبارت دیگر تفاوت حرکت در مرحله حیات و گیاه با حرکت در مرحله جماد در این می‌باشد که در مرحله گیاه؛ حرکت به علت پیدایش پدیده حیات در زمین صورت «ارگانسمی» داشته است در صورتی که حرکت در فاز جمادات (حتی حرکت ذرات وجودی آن برعکس حرکت در فاز حیات) صورتی «غیر ارگانسمی» داشته است که معلول همان رابطه انطباقی مطلق با محیط بوده است.

بنابراین؛ آبشخور اولیه پیدایش «آزادی در برابر ضرورت به صورت وجودی و فلسفی» و در بستر پروسس تکامل بازگشت پیدا می‌کند به پیدایش پدیده حیات در زمین، لذا تا قبل از پیدایش حیات در زمین آزادی وجودی و فلسفی اصلا موضوعیتی نداشته است و با پیدایش حیات در زمین بود که در بستر پروسس تکامل رابطه محیط با حیات از صورت انطباقی مطلق خارج شد و ماهیتی دیالکتیکی و نسبی به خود گرفت و دیالکتیکی شدن رابطه بین حیات و محیط باعث گردید تا پروسس تکامل وارد فاز «نسبی انطباقی» بشود که عامل این تحول و انقلاب در وجود - تکوین اختیار و آزادی- هر

۱. و به همین دلیل در فرآیند تکوین جمادات که شامل پروسس تکوین تمامی وجود است از میلیاردها کهکشان گرفته تا زمین خود ما و حتی در زمین خود ما و از همان آغازی که به صورت یک توپ آتشین از خورشید جدا گشته و تا زمانی که نخستین - نفس واحده حیات- در زمین تکوین پیدا کرد، رابطه پروسس تکامل بین پدیده و محیط صورت صد در صد یک طرفه و انطباقی داشته است. به همین دلیل ما این فرآیند از پروسس تکامل را فاز انطباقی مطلق می‌نامیم.

یا شریعتی محفل؟ یا شریعتی انطباقی؟ یا شریعتی تطبیقی؟ یا شریعتی دیالکتیکی؟ و یا شریعتی سوسیالیسم علمی حزبی؟ یا... و لذا تا زمانی که هوادار شریعتی تکلیف خودش را با این سوالات به صورت همه جانبه روشن نکند و تحت آموزش اولیه ایدئولوژیک و استراتژی حزبی در نیاید و طیف‌گرانی عملی و نظری در یک سمت گیری مشخصی قرار نگیرد، هر گونه اقدام عملی حزبی در حرکت شریعتی امری اشتباه خواهد بود و قطعاً به بن بست گرفتار خواهد شد!

البته باز هم تاکید می‌کنیم که تکوین این مشکلات باز گشت پیدا می‌کند به سیر تطور اندیشه شریعتی در عرصه‌های؛ تئوری عام و تئوری خاص و تئوری مشخص و استراتژی، به طوری که خود شریعتی تا آخر عمر به صورت معجونی و پلورالیستیک با این فرآیندهای مختلف حیات فکری خود برخورد می‌کرد، شریعتی در زمانی که به عنوان یک دیالکتیسیست تاریخی و بر پایه سوسیالیسم علمی به طرح استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی می‌پرداخت، همان زمان هم با طرح قصه حسن و محبوبه (یعنی همان تئوری چریکی و ارتش خلقی سال‌های ۳۶ تا ۴۲) حیات فکری‌اش را هم مطرح می‌کرد. بنابراین برای نجات از این مشکل بحران ساز، هواداران اندیشه شریعتی که معتقد به استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی هستند، قبل از شروع هر گونه کار تشکیلاتی باید تکلیف خود را با این سوال استراتژیک مشخص کنند که؛ کدامین شریعتی؟ یا این سوال را که؛ کدام شریعتی مربوط به شریعتی حزب‌گرایانه سازمان‌گر است؟ و این ذهنیت خود را پاک کنند که هر هوادار شریعتی می‌تواند یک عضو یا یک کادر حزبی بشود، این چنین نیست! تنها آن هوادار شریعتی می‌تواند عضو یا کادر بشود که در دستگاه تصفیه خانه نظری و عملی تشکیلات حزبی بتواند؛ «شریعتی حزبی» را از شریعتی چریکی و ارتش خلقی و محفل... متمایز نماید، البته از طرف حزب، داشتن متدولوژی جهت مطالعه کتاب‌های شریعتی هر چند لازم است ولی کافی نمی‌باشد، زیرا به اشاره مطرح کردیم که شریعتی تا آخر عمرش (اگرچه فرآیندهای تکاملی نظری و عملی خود را به سرعت طی می‌کرد و خاکریزهای مسیر را یک به یک پشت سر می‌گذاشت) به صورت کنکریست و مشخص و تعریف شده و شفاف که با حفظ مرزبندی باشد، تکلیف خودش را با طیف و معجون نظری و عملی خود مشخص نکرده است! و در این زمان و در این تند پیچ تاریخی که جامعه ما در آن قرار دارد این وظیفه ما است که قبل از هر کار عملی حزب‌گرایانه با تدوین دوباره اسلام شناسی و تئوری حزب‌گرایانه شریعتی در عرصه‌های؛ عملی و نظری و تئوری‌های عام و خاص و مشخص، این مرزبندی‌ها را مشخص کنیم و این خندق‌های تئوریک را ابتدا در طیف اندیشه خود شریعتی بوجود آوریم و به قول خود شریعتی؛ قبل از فتح مکه جنگ خندق فکری را در اندیشه شریعتی به پا کنیم (که تدوین درس‌های اسلام شناسی در این شرایط توسط نشر مستضعفین گامی در این رابطه می‌باشد) و سپس بر پایه این تئوری‌های مرزبندی شده -عام و خاص و مشخص عملی و نظری در عرصه ایدئولوژی و استراتژی- می‌توانیم دست به تکوین تشکیلات عمودی حزبی بزنیم و شاید یکی از بزرگترین سوال‌های خویشاوندان عملی و نظری حرکت نشر مستضعفین در فاز دوم حرکت خود (که از خرداد ماه ۸۸ برونی شده است) این باشد که؛ چرا تا به امروز (که ۳۰ سال از تئوری استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی می‌گذرد) نشر مستضعفین فاقد حرکت تشکیلاتی است و دوباره پرچم کار تئوریک را بلند کرده است؟

حاصل ۳۰ سال کار استخوان سوز ما در عرصه استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی (که هر ثانیه آن به اندازه یک قرن بر ما گذشته است) جز این جمله نیست که؛ «با اندیشه شریعتی طیفی یا شریعتی معجونی یا شریعتی جبهه‌انی نمی‌توان - حزب سازمان‌گرایانه عمودی و افقی برپا کرد- قبل از هر چیز باید به توسط کار تئوریک تکلیف خودمان را با کدامین شریعتی؟ روشن کنیم و شریعتی حزبی شفاف و خالص و پاک را از چریک‌گرانی و ارتش خلقی و انطباقی و محفل... تفکیک کنیم

دچار تحول کیفی شد. تا زمانی که جبرها صورت طبیعی داشته باشد و رابطه پدید و محیط به صورت انطباقی باشد، محیط به صورت طبیعی و یک طرفه عمل خود را به انجام می‌رساند. مثلا اگر شما جاذبه و دافعه در طبیعت را بشناسید و یا نشناسید طبیعت کار خود را انجام می‌دهد، اما در عرصه جبر اجتماعی و جبر نفسانی اصلا قضیه به این ترتیب نیست زیرا در صورتی که ما جبرها را در عرصه اجتماع و انسان شناسیم هرگز امکان رهایی از این جبرها برای ما وجود ندارد و برای ما بالطبع آزادی در «مرحله طبیعی» با آزادی در «مرحله انسانی» و آزادی در «مرحله اجتماعی» یکسان نمی‌باشد چراکه آزادی در مرحله انسانی و اجتماعی زمانی تحقق پیدا می‌کند که «ما جبرها را بشناسیم و راه مقابله کردن با آن‌ها را نیز فهمیده باشیم».

### ۳ - آیا آزادی اجتماعی یک کالای اهدائی است؟ و یا یک حقوق گرفتاری است؟ و یا یک حق آموختنی است؟

حال که ما دریافتیم آزادی طبیعی با آزادی نفسانی و نیز با آزادی اجتماعی متفاوت می‌باشد و فهمیدیم که آزادی اجتماعی محصول رابطه تطبیقی انسان با محیط است<sup>۲</sup> طبیعتا با چنین تعریفی از آزادی علاوه بر این که آزادی اجتماعی جزو حقوق طبیعی هر انسانی می‌شود (مقصود از حقوق طبیعی یعنی به مجرد - انسان بودن انسان- آزادی جزو حقوق اولیه او می‌شود) چرا که تنها با این آزادی اجتماعی است که او می‌تواند دارای حیات تطبیقی بشود و از حیات انطباقی حیوانی و گیاهی گذشته خود فاصله بگیرد؛ و لذا در همین رابطه است که؛ آزادی اجتماعی به عنوان حق طبیعی انسان امری - فردینی و فرآزادی و فراجنسیتی و فراطبقاتی و فرافردی- می‌باشد. اما سوالی که در همینجا و در همین رابطه مطرح می‌باشد این است که؛ آیا بدون شناخت و آگاهی جامعه از آزادی اجتماعی و بدون تجربه اجتماعی و تاریخی آن می‌توان آن را به جامعه تزریق کرد؟ آیا در یک جامعه بدون آماده سازی بسترهای نهادینه شده آزادی و به توسط قیام مردم، آزادی قابل تحقق و دست یافتنی است؟ و آیا آزادی اجتماعی در یک جامعه، میوه‌ای است که تنها با پراکسیس آزادی خواهانه اجتماع انسانی و برای آن جامعه حاصل می‌شود؟ یعنی یک جامعه برای کسب آزادی اجتماعی یا دموکراسی باید به آن پتانسیل و توانمندی عملی و تجربی رسیده باشد که بتواند مبانی تکوین و حفاظت آزادی اجتماعی را در جامعه نهادینه بکند، تنها در این صورت است که آزادی اجتماعی در چنین جوامعی توسط هیچ صاحب قدرتی قابل نقض نمی‌باشد چنان که برعکس آن اگر در یک جامعه آزادی اجتماعی به صورت تجربی و در بستر پراکسیس اجتماعی برای آن اجتماع حاصل نشده باشد، به علت این که آن اجتماع نسبت به این آزادی فهم و شناخت تاریخی و اجتماعی ندارد با یک تغییر در تصمیم صاحبان قدرت نقض می‌گردد و استبداد و اختناق جایگزین آن می‌شود! برای مثال اگر ما موضوع آزادی اجتماعی را در ترازوی یک صد ساله تاریخ گذشته خودمان قرار دهیم به وضوح می‌بینیم

۲. که محیط در این جا همان اجتماعی می‌باشد که در آن زیست می‌کند و از این زاویه است که آزادی اجتماعی هم جز حقوق طبیعی انسان می‌باشد (زیرا بزرگترین فونکسیون که استبداد در یک اجتماع انسانی ایجاد می‌کند این است که انسان و اجتماع تطبیقی را بدل به انسان و اجتماع انطباقی می‌کند و هیچ فاجعه‌ای برای انسانیت مصیبت بار تر از این فاجعه نمی‌باشد چراکه انسان و اجتماع انطباقی برعکس انسان و اجتماع تطبیقی نه توان خلاقیت و آفرینندگی و اندیشیدن مستقل دارد و نه اراده تعیین و انتخاب سرنوشت خود را دارد بلکه برعکس پیوسته چشم انتظار آن است که آنچنانکه دیگران به جای او می‌اندیشند و می‌آفرینند سرنوشت او را هم تعیین کنند (اقبال لاهوری: خدا آن ملتی را سروری داد که تقدیرش بدست خویش بنوشت / به آن ملت سر و کاری ندارد که دهقان اش برای دیگری کشت)، پس در فضای استبداد انسان امکان انسان بودن انسانیت خودش پیدا نمی‌کند و مجبور می‌شود در فضای استبداد به صورت انطباقی آنچنانکه خادوندان قدرت حاکم در جامعه می‌خواهند زندگی کند و همین حیات اجتماعی انطباقی او در زیر چتر استبداد باعث می‌گردد تا انسانیت و آفرینندگی و خلاقیت و حیات تطبیقی - انسانی او به زیر سوال برود.

چند به صورت اولیه و حداقلی در مرحله حیات گیاهی بود. به موازات این که پروسس تکامل از مرحله گیاهی وارد مرحله حیوانی می‌شد و در بستر آن حیات روندی رو به پیچیده شدن پیدا می‌کرد، دیالکتیک رابطه در بین حیات و محیط همه جانبه تر می‌شد و آزادی به عنوان یک مقوله فلسفی بیشتر مادیت خارجی پیدا می‌کرد، به طوری که با پیدایش حیات حیوانی در زمین (به علت توان تولید مثل و توان حرکتی و توان تغذیه) حیات صورتی مستقل‌تر از گذشته پیدا کرد و همین امر باعث گردید تا مقوله آزادی وجودی و فلسفی تا اندازه‌هایی نسبت به مرحله گیاهی از رشد و اعتلا برخوردار گردد. اما از مرحله‌ای که پروسس حیات فاز حیوانی را هم پشت سر گذاشت و وارد فاز انسانی شد کلا حیات دارای یک تحول کیفی در عرصه دیالکتیک با محیط گردید! چراکه راست قامتی و حرکت بر دو پا و دستهای آزاد و به همراه آن کرتکس مغز که به صورت پرده‌ای برای اولین بار سطح مغز انسان را پوشاند و توسط همین کرتکس مغز انسان بود که کلیه رابطه انسان با محیط دچار تحول کیفی گردید و باعث شد که انسان با کشف توان تولید و ابزارسازی که پیدا کرد، رابطه دیالکتیکی حیات با محیط را از مرحله انطباقی گذشته وارد فاز تطبیقی کند و وقتی رابطه انسان با محیط به شکل تطبیقی درآمد، آزادی وجودی و فلسفی با تمام هیكل و اندام ممکن در سطح این کره خاکی ظاهر شد.

### ۲ - آزادی فردی و اجتماعی انسان به عنوان یک مقوله تاریخی:

با پیدایش انسان (و به موازات استحاله رابطه دیالکتیک انطباقی حیات گیاهی و حیات حیوانی با محیط) به دیالکتیک تطبیقی حیات انسانی با محیط و پیدایش تمام قد آزادی فلسفی که در؛ قامت انسان کرتکس اندیش، آزاد دست و راست قامت، ابزار ساز، تولید کننده، آفریننده و خلاق پروژه آزادی فلسفی- که آخرین مرحله تکوینی خود را طی کرد؛ و لذا این آزادی وجودی و فلسفی و تطبیقی در بستر پروسس تکامل و جهت استمرار وجودی خود نیازمند آن بود تا از این مرحله به بعد با استحاله ماهیت «آزادی فلسفی به آزادی تاریخی» سیر نوینی در تکامل خود پیدا کند، و برای تاریخی شدن مقوله آزادی لازم بود که تنها بستر این آزادی با انتقال آن از محیط طبیعی به محیط اجتماعی (که با تکوین و پیدایش اجتماع انسانی ممکن شده بود) فراهم شود. بنا براین با پیدایش و تکوین اجتماع انسانی که با - توان تولید و کار و ابزار سازی و قدرت خلاقیت و آفرینندگی انسان- همراه بود، جهت استحاله آزادی از صورتی فلسفی به صورت تاریخی و اجتماعی بستر سازی شد و به موازات جایگزین شدن آزادی اجتماعی و تاریخی به جای آزادی فلسفی بود که آزادی دارای تعریف جدیدی شد. آزادی در مرحله - آزادی فلسفی- فقط عبارت بود از «رهائی از جبر محیط» اما در مرحله بعد آزادی تاریخی عبارت است از رهائی انسان از جبر چهارگانه «اجتماع و طبیعت و تاریخ و خودش» به عبارت دیگر همیشه آزادی (چه در عرصه آزادی وجودی و فلسفی و چه در عرصه آزادی تاریخی و اجتماعی و چه در عرصه آزادی فردی و نفسانی) در بستر جبر تعریف و معنی پیدا می‌کند، و در همین رابطه است که اصلا مفهوم آزادی تعریف می‌شود! چراکه تعریف آزادی می‌شود؛ تلاش انسان جهت شکستن جبرها- و به این دلیل است که آزادی یعنی «رهائی از جبرها» یعنی تا زمانی که جبر وجود نداشته باشد اصلا آزادی معنی ندارد، به علاوه به موازات تغییر ماهیت جبر در چارچوب انواع جبر انواع مختلف آزادی نیز تعریف می‌گردد، پس «آزادی یعنی رهائی از جبرها و تلاش در جهت شکستن جبرها» و تا زمانی که جبری وجود نداشته باشد و تا زمانی که اگر جبری که وجود دارد توسط انسان شناخته نشود آزادی معنی پیدا نمی‌کند.

پس آزادی زمانی تعریف می‌شود که؛ جبرهای موجود توسط انسان مورد فهم قرار گرفته باشد- آزادی نیز به عنوان یک پدیده و مقوله تاریخی زمانی مادیت پیدا کرد که؛ بستر آن که همان انسان و اجتماع انسانی بود به صورت پدیده های تاریخی تکوین یافتند- و به موازات پیدایش آزادی اجتماعی و آزادی تاریخی و آزادی انسانی بود که مسیر نیل به آزادی هم با گذشته آن

سلسله درس‌های اسلام شناسی - درس ششم

## اسلام توحیدی، توحید اسلامی

بخش ۱۷

### ۲ - اسلام توحیدی، توحید اسلامی:

آنچه تا اینجا در این رابطه گفته شد عبارتند از:

● پیامبر اسلام دارای دو معجزه می‌باشد؛

الف - معجزه مکتوب پیامبر که همان قرآن می‌باشد.

ب - معجزه انسانی پیامبر اسلام که همان جامعه‌سازی یا مدینه‌النبی پیامبر اسلام است، مدینه‌النبی توسط خود پیامبر اسلام و از دل قبایل بدوی بادیه نشین عربستان درآمد که به مدت ۲۳ سال بیرون کشیده شده است، و جامعه محمد توانست در مدت کمتر از ۱۵ سال بعد از رحلت پیامبر اسلام بر بشریت و بر تاریخ مسلط گردد.

● معجزه انسانی پیامبر اسلام توسط توحید ساخته شد.

● توحید از نظر پیامبر اسلام عبارت است از؛ کانتکسی که در عرصه آن فهم از خداپرستی فردی و اجتماعی گروندگان به اسلام تصحیح می‌گردد

● خداپرستی ره آوردی نبود که پیامبران برای بشریت به ارمغان آورده باشند، بلکه بشریت از آغاز که با زندگی حیوانی گذشته خود وداع کرد و به عرصه زندگی اجتماعی و مرحله انسانی اولیه وارد شد و زندگی غارنشینی داشته است؛ خداوند را پرستش می‌کرد.

● مشکل خداپرستی انسان در این بود که؛ انسان بر پایه جهان‌بینی خود خدا را می‌پرستید، این امر باعث می‌شد تا خدائی که او می‌پرستید علاوه بر این که یک خدای پرسونال بود، در عرصه اجتماعی نیز یک خدای ساخته شده اربابان قدرت و برای توجیه و تثبیت قدرت اجتماعی آن‌ها باشد.

● بنابراین خدائی که انسان‌ها (جدای از راه پیامبران ابراهیمی) برای پرستش آن از طریق راه بشر انتخاب می‌کردند؛ اولاً- یک خدای فردی و انسانی بود که بر پایه جهان‌بینی شخص و در کانتکس زندگی فردیشان - به مانند خدای شبان مولانا- دست به ساختن آن می‌زدند. دوم- خدای اجتماعی انسان وجود داشت که اربابان قدرت برای تثبیت قدرت خود بر توده‌ها می‌ساختند و قبول آن را بر توده‌ها تحمیل می‌کردند.

● آنچه که انبیاء ابراهیمی (که از ابراهیم تا پیامبر اسلام) با آن به مبارزه با بت‌پرستی می‌پرداختند عبارت بود از؛ نهضت تسلسلی توحیدی که پیامبران توسط مبارزه با بت‌پرستی (نه مبارزه با بت) می‌کوشیدند تا این دو نوع - خداپرستی فردی و اجتماعی- بشریت را تصحیح نمایند.

● پیامبران ابراهیمی برای تحقق توحید و تصحیح خداپرستی فردی و اجتماعی انسان‌ها از مکانیزمی استفاده کردند برای جاری ساختن نهضت تسلسلی ضد بت‌پرستی که به دو مرحله تقسیم می‌شد و عبارت بود از؛ مرحله اول- تحقق توحید اجتماعی به توسط جامعه سازی. مرحله دوم- در بستر جامعه‌سازی و توحید اجتماعی سعی می‌کردند تا خداپرستی فردی افراد را اصلاح کنند.

● توحید از دیدگاه انبیاء ابراهیمی عبارت بود از یک نهضت در سه مؤلفه: اول- توحید انسانی؛ دوم- توحید اجتماعی؛ سوم- توحید تاریخی.

● توحید انسانی؛ با سلاح «بَعثت لنجرج العباد من عبادت الی عبادت الله» -از بندگی یکدیگر به طرف بندگی خدا رفتند، و توحید اجتماعی؛ با سلاح «و من جور الادیان الی العدل اسلام» - عدالت اجتماعی در سه عرصه «عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت معرفتی» و توحید تاریخی توسط «ومن ذل الارض الی عز السماء» سیر کردند.

که در چهار مرحله (تحول مشروطیت در سالهای ۱۲۸۵ تا ۱۲۹۰ یا تحول جهانی زانیده جنگ بین‌الملل در سال‌های بعد از شهریور ۲۰ و دوران دو ساله حاکمیت مصدق و تحول دو ساله ضد استبدادی ۲۲ بهمن ۵۷) آزادی اجتماعی به عنوان یک موضوع از بالا بر جامعه ما تزیق شد، اما از آنجا که جامعه ما نسبت به این میوه شناخت و معرفتی نداشت، به مجرد تثبیت قدرت نیروهای جایگزین «آزادی‌های اجتماعی» را مانند یک اسباب بازی به توسط صاحبان قدرت جدید از دست مردم ما گرفتند و خشونت بس استخوان سوزتر از استبداد و اختناق سلف خود بر مردم ما تحمیل کردند و تازه جالب اینجا است که این دیکتاتورهای تازه نفس خشونت و استبداد جدید خود را به نام - دین و خدا و پیامبر و فقه- و به نام همان آزادی اجتماعی بر مردم ما تحمیل کردند.

لذا تا زمانی که مردم ما آزادی را به عنوان یک موضوع «آموختنی» در دستور کار خود قرار ندهند و اگر صد بار دیگر هم آزادی‌های موردی اجتماعی نصیب آن‌ها گردد، مانند گذشته باد آورده را باد می‌برد! البته دلیل این که آزادی در غرب توانست از بعد از انقلاب کبیر فرانسه و از سال ۱۷۸۹ تا این تاریخ روز بروز پایه دار گردد و هرگز هیچ صاحب قدرتی را یارای نقض آن در غرب نداشته است<sup>۳</sup> این بود که غرب توسط پراکسیس اجتماعی آزادی خواهانه خود که در دوران رنسانس و در دوران بعد از انقلاب کبیر فرانسه و در مدت بیش از دو قرن به طول انجامید، توانست با شناخت و فهم از آزادی و نهادینه کردن مبانی آزادی با آن پراکسیس کند و با این پراکسیس بود که توانست چتر اختناق اسکولاستیک قرون وسطائی را در هم بشکند، و البته در برابر این شناخت خود هزینه سنگین آن را هم پرداختند. بنابراین برای این که آزادی اجتماعی در عرصه‌های؛

الف - آزادی انتخاب سرنوشت سیاسی و اجتماعی خود؛ ب - آزادی بیان؛ ج - آزادی عقیده؛ د - آزادی قلم؛ ه - آزادی احزاب و فعالیت صنفی و... در یک جامعه بتواند به عنوان یک امر پایدار باقی بماند، باید نگاه و عینک خودمان را نسبت به آزادی عوض بکنیم و به آزادی به عنوان یک اسباب بازی اهدائی یا یک - کالای گرفتنی- نگاه نکنیم بلکه تنها باید به عنوان یک «موضوع آموختنی» به آن نگاه بشود که اجتماع در بستر پراکسیس خود باید آن را با پراکسیس بشناسد و آن را با پراکسیس نهادینه کند و با پراکسیس آن را به صورت یک فرهنگ درآورد. تنها در چنان صورتی است که دیگر امکان نقض این آزادی توسط هیچ صاحب قدرت حاکمی نمی‌باشد.

ادامه دارد

۳. البته تنها کاری که صاحبان قدرت سرمایه‌داری در غرب کردند این بود که کوشیدند تا به جای نقض این آزادی مانند شرق به مسخ آن بپردازند آن چنان که امروز در غرب شاهد آن هستیم.

### "بقیه از صفحه ۶"

و بعد بر پایه این تئوری تدوین شده حزبی خودمان اقدام به برپائی حزب عمودی نمایم تا تشکیلات حزب ما به تشکیلات جبهه‌ائی بدل نشود» و مانند بحران سال ۵۹ و ۶۰ نشر مستضعفین «کشتی تشکیلات تحزب‌گرایانه عمودی ما به گل بنشیند» البته این شیوه کار را نشر مستضعفین در دهه ۵۰ انجام نداده بود و به این علت که نشر مستضعفین تجربه تشکیلات حزبی را بر پایه اندیشه حزبی شریعتی نداشت، نمی‌دانست که چه باید انجام بدهد و در آن زمان چنین می‌اندیشید که شریعتی در حرکت نظری خود این مرزبندی‌ها را انجام داده است و تنها ما با - تدوین روش- برای مطالعه کتاب‌های شریعتی می‌توانیم به این هدف دست پیدا کنیم.

ادامه دارد



عصر عمر دیگر امکان انجام این امر را به امام علی نداد، لذا با شکست امام علی در انجام بازسازی جامعه محمد و تعطیلی و انحراف توحید اجتماعی و جایگزین شدن توحید کلامی به جای آن برای همیشه نهضت جامعه‌سازی محمد به تعطیلی کشیده شد و اسلام توحیدی محمد جای خود را به توحید اسلامی متکلمین اشاعره و معتزله داد. از این مرحله بود که اربابان قدرت که سر سلسله جنیان آن‌ها بنی عباس بودند به تثبیت پانصد ساله حکومت خود دست پیدا کردند، و لذا - بدر و احد و خندق و خیبر و ریزه و صفین و جمل و کربلا و مرج العزرا و... - در تاریخ اسلام تعطیل گردید و به جای آن‌ها اسلام کلامی متکلمان اشاعره و معتزله و اسلام فلسفی فلاسفه ارسطویی و افلاطونی و اسلام صوفی‌گری صوفیان هند شرقی و اسلام فقهی فقیهان حوزه، جایگزین اسلام جامعه‌ساز محمد و علی گردید و از این مرحله بود که جامعه اسلامی گرفتار انحطاط شد، و گرچه تمدن اسلامی در قرن پنجم و ششم تشکیل گردید ولی دیگر صحبت از توحید اجتماعی و توحید انسانی و توحید تاریخی (که هدف تمامی انبیاء ابراهیمی و پیامبر اسلام بود) به فراموشی سپرده شد.

● با تحریف توحید اجتماعی محمد (به توحید کلامی متکلمین اشاعره و معتزله) دیگر توحید محمد به عنوان نهضت تاریخی ضد بت‌پرستی در مؤلفه‌های انسانی و اجتماعی و تاریخی خاموش گردید و به جای آن توحید به صورت یک اصل کلامی و در کنار دو اصل نبوت و معاد و یا در کنار چهار اصل نبوت و معاد و عدل و امامت در آمد.

● با استحاله توحید اجتماعی محمد به توحید کلامی متکلمین اسلام توحیدی جامعه‌ساز محمد بدل به توحید اسلامی متکلمین و فقیهان و فلاسفه و صوفیان مسلمان گردید، بدین ترتیب بود که تمدن اسلامی در قرن پنجم هجری بر این ویرانه‌های منحن فقهی و کلامی و صوفی‌گری و فلسفی بنا شد، که در کمتر از یک قرن دچار انحطاط و زوال گردید چنان که با حمله خون خواران مغول این تمدن عظیم اسلامی به بیابان سوخته‌ائی بدل گردید و وارثان چنگیز میراث بر آن شدند.

● با نابودی تمدن اسلام به دست مغول و انحطاط جامعه مسلمانان (که آبخور اولیه آن تحریف اسلام جامعه‌ساز توحیدی به توحید متکلمانه اسلامی) بود که توحید کلامی از شکل تمدن‌سازی فقیهانه و فیلسوفانه و صوفی‌گرانه و متکلمانه خارج شد و به شکل اسلام هویتی در آمد، با تولد اسلام هویتی (از دل توحید اسلامی کلامی بود که)، اسلام هویتی صفوی و اسلام هویتی عثمانی متولد شد.

● از زمانی که اسلام هویتی صفویه و اسلام هویتی عثمانی (بعد از حمله مغول و ویرانی تمدن اسلامی فقیهانه و متکلمانه و فلسفی و صوفیانه در تاریخ اسلام) شکل گرفتند، جنگ برادرکشی شیعه و سنی به راه افتاد و هر کدام از سردمداران صفویه و عثمانی سعی می‌کردند تا خود را متولی اسلام هویتی مطرح کنند و به جنگ اسلام دیگر بروند. به این ترتیب بود که برادرکشی و مسلمان‌کشی و جنگ اسلام با اسلام و شیعه‌کشی و سنی‌کشی دستاورد اسلام هویتی شد.

● پس از تحریف اسلام جامعه‌ساز توحیدی محمد، توحید اسلامی متکلمین اشاعره و معتزله بوجود آمد و با شکل‌گیری توحید اسلامی متکلمین، اسلام فقیهانه، اسلام متکلمانه، اسلام فیلسوفانه و اسلام صوفیانه حاصل شدند و به موازات شکل‌گیری انواع اسلام‌های انحرافی (فقیهانه و صوفیانه و فیلسوفانه و متکلمانه) بود که در قرن پنجم هجری نیز تمدن اسلامی حاصل شد، اما از آنجا که این تمدن از دل توحید اسلامی جامعه‌ساز محمد حاصل نشد و زیربنای آن را -اسلام‌های انحرافی فقیهانه و صوفیانه و متکلمانه و فیلسوفانه- قرن پنجم تشکیل می‌داد، همگی مولود توحید اسلامی متکلمانه می‌باشد که باعث گردید تا تمدن اسلامی قرن پنجم به صورت در ابعاد مختلف یک تمدن فقیهانه و فیلسوفانه و متکلمانه و صوفیانه آن بروز نماید، که انحطاط این تمدن در کمتر از یک قرن امری محتوم بود.

● با مرگ تمدن اسلامی (فقیهانه و متکلمانه و صوفیانه و فیلسوفانه) اسلام

● نهضت توحیدی پیامبران ابراهیمی یک نهضت اجتماعی بوده است (و نه یک نهضت کلامی تا پیامبران ابراهیمی بر پایه آکادمی‌های اشاعره و معتزله بخواهند با مجادله‌های کلامی به تصحیح خداپرستی مردم بپردازند) و در بستر یک کوران مبارزه اجتماعی است که پیامبران ابراهیمی سعی می‌کردند به تحقق «توحید فردی و اجتماعی و انسانی» بپردازند.

● در نهضت ۲۳ ساله پیامبر اسلام «توحید» به عنوان یک بستری بوده است که اسلام و شریعت و دین را به صورت راه در می‌آورد و تمامی اهداف و آمال و اندیشه‌های پیامبر اسلام را تبیین می‌کرده است، اسلام پیامبر دینی است که تا نهضت ابراهیم خلیل همگی در جهت تحقق توحید در اشکال -انسانی و اجتماعی و تاریخی- آن بوده است، بنابراین «اسلام» راهی بوده است که از ابراهیم تا محمد ادامه داشته است و هم «توحید» بستری بوده است که در عرصه‌های انسانی و اجتماعی و تاریخی، از آغاز تاریخ بشر تا همیشه تاریخ فردا ادامه خواهد داشت.

● بعد از رحلت پیامبر اسلام نتوانستند مستقیم کتاب وحی را تحریف کنند، و جهت مسخ معجزه کتابت از طریق معجزه دوم که مدینه‌النبی پیامبر اسلام بود، به جنگ با معجزه اول پیامبر اسلام آمدند.

● برای مسخ و تحریف معجزه دوم پیامبر اسلام (مدینه‌النبی پیامبر) تنها راهی که اربابان قدرت اندیشیدند مسخ و دگرگونی گوهر و کانتکس و موتور اجتماعی این جامعه یعنی توحید بود که آن را گرفتار ساختند.

● برای مسخ و استحاله «توحید» گوهر دین اسلام بود که بعد از مرگ پیامبر اسلام متکلمین در قامت دو نحله اشاعره و معتزله ظاهر شدند.

● مصیبت بزرگی که متکلمین بر اسلام محمد نازل کردند (برعکس آن چه عبدالکریم سروش می‌گوید) این نبود که عقلا نیت درون اسلام را بیرون کشیدن و آن را تئوریزه کردند، بلکه این بود که توحید اجتماعی پیامبران ابراهیمی و در راس آن‌ها توحید پیامبر اسلام را بدل به یک توحید کلامی کردند و با این استحاله توحیدی بود که بزرگترین انحراف در اسلام محمد حاصل شد. اسلام توحیدی محمد که نهضتی در راستای تحقق توحید انسانی و توحید اجتماعی و توحید تاریخی بود به صورت توحید کلامی تحریف کردند!

● با تحریف توحید اجتماعی محمد به توحید کلامی که به توسط متکلمین اشاعره و معتزله انجام گرفت، توحید پیامبر اسلام از صورت توحید انسانی و توحید فلسفی و توحید اجتماعی و توحید تاریخی، تبدیل به - توحید صفاتی و توحید ذاتی و توحید افعالی- گردید که صرفاً یک سلسله امور ذهنی و مجرد بود، و اثبات و نفی آن هیچ فونکسیون انسانی و اجتماعی و تاریخی برای مسلمانان در بر نداشت؛ و بدین ترتیب اسلام محمد گرفتار بدترین و مهیب‌ترین انحراف تاریخی خود گردید، چراکه با این انحراف بود که دیگر اسلام از صورت جامعه‌ساز و دنیا‌ساز و تاریخ‌ساز زمان محمد خارج گردید و آن چنان که بازرگان پیر و عبدالکریم سروش می‌خواستند، بدل به اسلامی شد که فقط به درد اثبات وجود خدا و توصیف آخرت می‌خورد! به این ترتیب بود که جامعه‌سازی محمد که معجزه دوم محمد بود به فراموشی سپرده شد، هر چند امام علی در طول مدت چهار سال و نه ماهه حکومت خود تلاش می‌کرد تا دو باره معجزه جامعه‌سازی محمد را جاری و ساری بکند ولی طبقاتی شدن جامعه محمد که به علت فتوحات بی در و پیکر شیخین و سرازیر شدن غنای بی در و پیکر و سیل وار جنگی به مدینه محمد و تقسیم نا عادلانه آن‌ها و یک بعدی شدن جامعه و آن هم بعد نظامی، به خصوص در

۱. سوره آل عمران آیه ۶۴ « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا آيَاتِنَا مِنْ دُونِ اللَّهِ... - بگو ای اهل کتاب بیایید به سوی کلمه واحد که همان توحید است و این توحید در سه مؤلفه تحقق پیدا می‌کند؛ این که در عرصه فردی از عبودیت یکدیگر دوری کنیم و به عبودیت خداوند باز گردیم، دوم در عرصه توحید تاریخی بر پایه نهضت ضد بت‌پرستی ابراهیمی از شرک خداوند کنارگیری کنیم، سوم در عرصه توحید اجتماعی در کنار خداوند از انتخاب ارباب‌های دیگر قدرت چه به صورت رب الناس و چه به صورت ملک الناس و چه به صورت اله الناس دوری کنیم.

۵۱ مطرح می‌کند، یک توحید اخلاق اجتماعی می‌باشد که (برعکس تصور صوفیانه دگماتیسم اشعری‌گری عبدالکریم سروش) به صورت فردی و ذهنی و مکانیکی و از طریق ریاضت‌های صوفیانه حاصل نمی‌شود، بلکه چنان که شریعتی مبانی تئوریک این اخلاق اجتماعی را در جزوه و سخنرانی خانه گی در بعد از زندان و در سال ۵۴ تحت عنوان - خودسازی انقلابی- مطرح می‌کند که بر سه پایه زیر استوار می‌باشد؛

الف - عبادت؛ ب - کار؛ ج - مبارزه اجتماعی.

توحید شریعتی در اسلام شناسی مشهود یک توحید فردی و متکلمانه و غیر تاریخی و انطباقی و غیر جامعه‌ساز و ذهنی و مکانیکی می‌باشد، در صورتی که شریعتی این توحید را در پروسه تکامل خود (در انتهای سال ۴۸ و بعد از نخستین سفرش به حج) که در کنفرانس‌های - میعاد با ابراهیم- مطرح می‌سازد، از عرصه فردیت و مکانیکی و نظری و غیر جامعه‌ساز خارج کرده و به مرحله «توحید معرفتی اقبال لاهوری» می‌رساند، که ویژگی آن «جامعه‌ساز و ارگانیک و اجتماعی و تاریخی» می‌باشد، البته شریعتی در مرحله دوم هم باقی نمی‌ماند و در عرصه پروسس رو به اعتلای خود وارد مرحله بعدی می‌شود و در مرحله سوم به «توحید تاریخی حسین وارث آدم» می‌رسد و نیز در مبحث استانداردهای تعلیم و تربیت که در سال ۴۹ منتشر می‌شود. اگرچه توحید شریعتی مانند توحید در - میعاد با ابراهیم- توحید اجتماعی جامعه‌ساز و غیر فردی می‌باشد، ولی با توحید میعاد با ابراهیم هم تفاوت کیفی دارد، چرا که شریعتی با - توحید در حسین وارث آدم- به وداع با توحید معرفتی و ذهنی و نظری اقبال می‌پردازد و اقبال را نیز پشت سر می‌گذارد و وارد فرآیند جدیدی از پروسس توحید می‌شود، که برای او توحید یک مقوله تاریخی محسوب می‌گردد (نه آن چنان که اقبال می‌گوید و برای او توحید یک مقوله معرفتی است). این کشف بزرگ شریعتی در حسین وارث آدم منجر به دستاوردهای تئوریک و دوران‌سازی گردید مثل؛ تئوری سوسیالیسم علمی، که باعث شد شریعتی به وداع با فرآیندهای سوسیالیسم اخلاقی و سوسیالیسم تاریخی که در گذشته فکری او وجود داشت، اقدام کند و بین اسلام او و اسلام اقبال لاهوری خط سرخ ایجاد گردد. ولی شریعتی در عرصه پروسس توحید به این فرآیند هم قناعت نکرد و در نیمه دوم سال ۵۰ ضمن تدریس سلسله درس‌های تاریخ ادیان (که از فروردین ماه سال ۵۰ آغاز کرده بود) به مبحث تاریخ ابراهیمی که رسید، باعث گردید تا شریعتی را آستان بزرگترین کشف دوران حیات تئوریک خود نماید! او معتقد گردید که؛ «اسلام و اسلام شناسی به عنوان یک مقوله تاریخی مطرح می‌باشد». از اینجا بود که شریعتی به پیوند «اسلام و اسلام شناسی تاریخی با توحید تاریخی» دست پیدا کرد و آخرین کشف تاریخی را که شریعتی از این پیوند به دست آورد، او را معتقد کرد که؛ اصل اسلام و اسلام شناسی تاریخی از دل توحید تاریخی بیرون می‌آید.

پس از این کشف بزرگ شریعتی بود که؛ شریعتی ارشمیدس وار و عربیان از خزینه استحمام به کوچه و خیابان دوید و فریاد یافتم! و یافتم! سر داد و کلاس‌های تاریخ ادیان را به صورت میان بر و ناقص تمام کرد و کلاس‌های جامعه شناسی را که قرار بود بعد از اتمام کلاس‌های تاریخ ادیان به مدت یک سال به انجام برساند نیز رها کرد، و از درس پانزدهم تاریخ ادیان شروع به تدریس کلاس‌های اسلام شناسی نمود، او در مقدمه درس پانزدهم (که در بهمن ماه سال ۵۰ مطرح کرد) علت ناتمام گذاشتن درس‌های تاریخ ادیان و جامعه شناسی ادیان و شروع اسلام شناسی را به دو دلیل عنوان نمود؛ یکی- کوتاه بودن دوران چهار ساله دانشجویی که اکثر شاگردان کلاس تشکیل می‌دادند و دومین دلیل را که به صورت ناگفته پیش‌بینی می‌کرد؛ تهاجم ساواک و تعطیلی ارشاد بود و این امر اتفاق افتاد و در آخرین درس اسلام شناسی و در زمانی که اسلام شناسی شریعتی به کمال رسیده بود، ساواک ارشاد را بست.

ادامه در صفحه ۳

۳. یعنی درس چهارم - تاریخ ادیان که تفسیر سوره انبیاء بود و در آبان ماه ۵۱ انجام گرفت.

هویتی متولد گشت که در نماد دو اسلام صفوی و اسلام عثمانی مادیت پیدا نمود و برای بیش از پانصد سال جامعه مسلمانان را به انحطاط و برادرکشی و جنگ شیعه و سنی کشانیدند. اسلام هویتی نیز با سقوط امپراطوری عثمانی به موزه تاریخ سپرده شد و اما امپراطوری عثمانی که آخرین سنگر اسلام هویتی بود تا قبل از سقوط آن در جنگ جهانی اول «و با تولد اسلام سلفیه سیدجمال الدین» مرده بود!

● بنابراین آنچه که باعث نفی تاریخی اسلام هویتی صوفیه و اسلام هویتی عثمانی شد «اسلام سلفیه سیدجمال» بود که این نهضت توسط محمد عبده و اقبال ادامه پیدا کرد و به شریعتی رسید.

● اسلام سلفیه سیدجمال اگرچه در آغاز به صورت یک آلترناتیو قوی توانست اسلام هویتی عثمانی و اسلام هویتی صوفیه را به زانو در آورد، ولی خود به صورت یک پروسس تاریخی درآمد و در فرآیندهای -اسلام انطباقی و تطبیقی علمی و تاریخی- به شریعتی رسید و با تولد اسلام تطبیقی تاریخی شریعتی (که بعد از پیامبر اسلام برای مرتبه دوم انجام می‌گرفت)، دین اسلام توحیدی متولد گردید.

۳ - شریعتی بزرگ پرچمدار اسلام توحیدی جامعه‌ساز محمد (نه توحید اسلامی متکلمانه) در عصر حاضر:

اسلام سلفیه سیدجمال به عنوان یک پروسس معرفتی که از فرآیندهای محمد عبده و محمد اقبال گذشته و به آخرین حلقه این پروسس یعنی شریعتی رسید. گرچه عبور این پروسس معرفتی (از حلقه‌های سیدجمال و عبده و اقبال) به صورت اعتلاء بخش معرفتی بود اما این تغییر کمی در فرآیند شریعتی به یک تغییر کیفی و جهشی رسید، که حاصل آن همان «اسلام تطبیقی تاریخی شریعتی» بود اما سوال بزرگی که در اینجا مطرح می‌شود؛ چگونه شریعتی و با چه رمل و اصطراب و کشفی به این اسلام توحیدی تاریخی جامعه‌ساز محمد دست پیدا کرد؟

مقدمتا گفته باشیم که دست یابی شریعتی به -اسلام توحیدی تطبیقی تاریخی جامعه‌ساز محمد- صورت دفعی نداشته است و به صورت پروسس شکل گرفته است، به طوری که ما در کتاب اسلام شناسی مشهود با همان اسلام سلفیه انطباقی سیدجمال و محمد عبده روبرو هستیم که در آن توحید شریعتی به تاسی از فرید وجدی مطرح می‌شود و یک توحید متکلمانه غیر تاریخی و غیر جامعه‌ساز می‌باشد، که حداکثر فونکسیون فردی و اجتماعی آن تصویر یک توحید اخلاقی و در حد انتظار اسلام صوفی‌گرانه اشعری‌گری (امام محمد غزالی که در احیاء العلوم آمده) می‌باشد که کار آن دزلیناسیون فردی است. اگرچه شریعتی (در درس ۲۱ اسلام شناسی ارشاد خود در فروردین ماه سال ۵۱) سعی می‌کند تا این مقدمه توحید اخلاقی در اسلام شناسی مشهود را بتواند در کانتکس اسلام شناسی ارشاد جا ببیناند، و تا آنجا پیش می‌رود که در همان کنفرانس می‌گوید: (اگر شما توحید اسلام شناسی مشهود را جداگانه کپی بکنید و آن را در دسترس دانشجویان کلاس قرار بدهید، من یک فصل از چهار فصل توحید را که همان توحید اخلاق می‌باشد حذف می‌کنم). ولی شریعتی در همان زمان نیز می‌دانست که این اتصال -لایتچسبک- توحید اخلاقی اسلام شناسی مشهود به - درس‌های اسلام شناسی ارشاد- ممکن نیست و هم دانشجویان کلاس‌های او، و درست در دو جلسه بعد از این پیشنهادی که خود شریعتی مطرح کرد، مشخص بود که درس توحید به عنوان فلسفه اخلاق اسلام شناسی ارشاد که در فروردین ماه سال ۵۱ مطرح شد، از فرش تا عرش با توحید اخلاقی اسلام شناسی مشهود که در سال ۴۵ مطرح کرده بود، فاصله دارد؛ و علت آن هم در این است که توحید اخلاقی اسلام شناسی مشهود یک توحید اخلاق فردی است، در صورتی که اخلاق در دیدگاه شریعتی، در درس فلسفه اخلاق اسلام شناسی ارشاد که در فروردین ماه سال

۲. یعنی همان چیزی که امروز عبدالکریم سروش به تاسی از مقتدای اعظمش امام محمد غزالی صوفی اشعری‌گر قرن پنجم با طرح شعار جامعه اخلاقی به عنوان آلترناتیو شعار جامعه مدنی رقیب اعظم اش محمد خاتمی دنبال می‌کند.

انسانی رسیده است، بیشتر گزش سوال‌های فوق او را کلافه کرده است، چرا که انسان در تعیین شناخت رابطه «خود» با اصول اخلاقی به این خودآگاهی رسیده است که؛ بدون اخلاق برای او امکان حیات فردی و اجتماعی و تاریخی وجود ندارد، و اگر روزی انسان بتواند بدون مذهب و بدون علم و بدون فلسفه زندگی بکند، هرگز نخواهد توانست بدون اخلاق دارای زندگی انسانی و اجتماعی و تاریخی بشود:

دیوان شمس / غزل ۴۴۱ از صفحه ۲۰۳

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر	کز دیو و دود ملولم و انسایم آرزوست
گفتند که یافت می نشود جسته‌ایم ما	گفت آنکه یافت می نشود آتم آرزوست
در دست هر کی هست زخوبی قراض هاست	آن ملاح و ملاح و آن کاتم آرزوست
این نان و آب چرخ چو سیلیسیست بی وفا	من ماهی نهنگم عمام آرزوست
بعقوب وار واسفاها همی زئم	دیدار خوب یوسف کنعام آرزوست
زین همهمان سسست عناصر دلم گرفت	شیر خدا و رستم دستام آرزوست
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او	آن نور روی موسای عمراهم آرزوست
گویا ترم زلیل اما ز رشک عام	مهرست بر دهام و افغانم آرزوست

دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب از صفحه ۳۹۲ و ۳۹۳

دوش رفته بدر می‌کده خواب آلوده	خرقه تر دامن سجاده شراب آلوده
آمد افسوس کنان مغیبه باده فروش	گفت بیدار شو ای رهرو خواب آلوده
شستشویی کن و آن گه به خرابیات خرام	تا نگرده ز تو این دیر خراب آلوده
به هوای لب شیرین دهان چند کنی	وهر روح بی‌اقوت مذاب آلوده
به طهارت گذران منزل پیری و مکن	خلعت شیب به تشریف شباب آلوده
آشنایان ره عشق در بن بحر عمیق	غرقه گشتند و نگشتند به آب آلوده
پاک و صافی شو از چاه طبیعت به در آی	که صفائی ندهد آب تراب آلوده
گفتم ای جان جهان دفتر گل عیبی نیست	که صفائی ندهد آب تراب آلوده
گفت حافظ نلغز و نکته بیاران مفروش	آه از این لطف با نواع عتاب آلوده

## ۲ - «انسان و محیط» یا «انسان و رابطه‌ها»:

اگر بخواهیم از نظر ساختاری یک تعریف تمام و کمال از انسان بکنیم این که؛ انسان چیزی نیست جزء «مجموعه در هم پیچیده رابطه‌های متقابل». هر چند خود این تعریف یکی از اصول دیالکتیک می‌باشد و در کلیت و عام بر تمامی پدیده‌های وجود حاکم می‌باشد ولی در خصوص انسان به صورت کنکریت این اصل تعیین کننده تمامی زوایای وجود فردی و اجتماعی و تاریخی او می‌باشد، به طوری که ما در هر مرحله وجودی انسان که بخواهیم یک تبیین فلسفی و علمی از او بکنیم برای ما راهی و مکانیزمی وجود ندارد جز این که به جانب همین روابط در هم تنیده وجودی او روی آوریم و اگر هر امر دیگری را که برای تبیین زوایای وجود طبیعی یا وجود فردی یا وجود اجتماعی و یا وجود تاریخی او بخواهیم جایگزین - روابط طبیعی یا روابط روانشناسی و فردی یا روابط اجتماعی یا روابط تاریخی - بکنیم، خواه عالمی مثل افلاطونی باشد و خواه وجدان اخلاقی از پیش مقدر شده کانت باشد و خواه فطرت بالقوه از پیش مقدر شده طباطبائی و مطهری باشد و خواه... مسیر و روشی است در راستای نفی کردن انسانیت و ارزش‌های انسانی او، چرا که انسان در مرحله صیرورت خویش در منازل مختلف استکمالی «خود» - چه در مرحله تکامل طبیعی بر پایه طبیعت خود و چه در مرحله حیوانی و بر پایه غریزه و چه در مرحله تکامل بشری و دوران انتقال به مرحله انسانی، بر پایه غریزه و وحی و عقل تنها در کانتکس رابطه انطباق و تطبیق با روابط پیرامونی خود که محیط او را می‌ساخته‌اند توانسته است به تعالی در وجود طبیعی و وجود فردی و وجود اجتماعی و وجود تاریخی دست پیدا کند، و هر چه این انسان در مراحل مختلف

آیا دین و مذهب باید در خدمت اخلاق باشد یا اخلاق در خدمت دین و مذهب؟  
آیا عرفان در خدمت اخلاق قرار دارد یا اخلاق در خدمت عرفان؟  
آیا اخلاق یک مقوله کنکریت و اگزیزستانسیالیستی است یا اینکه اخلاق یک مقوله عام فلسفی می‌باشد؟

آیا اخلاق می‌تواند به صورت یک علم و فلسفه درآید یا این که پیوسته باید صورت کنکریت و اگزیزستانسیالیستی «خود» را حفظ نماید؟

آیا اصول ثابت اخلاقی بر کار خداوند هم حاکم است یا این که هر کاری که خداوند می‌کند جبراً اخلاقی است؟

آیا بدون انسان اخلاقی می‌توانیم جامعه اخلاقی داشته باشیم یا این که جامعه اخلاقی مستلزم وجود انسان‌های اخلاقی است؟

آیا یک جامعه فقهی می‌تواند یک جامعه اخلاقی باشد؟

آیا فقه در هر شکل آن دارای فونکسیون ضد اخلاقی است؟

آیا مذهب و دین و پیامبر و... در خدمت اخلاق است یا اخلاق در خدمت مذهب و دین و اسلام و... می‌باشد؟

آیا انسان می‌تواند به صورت عام و خارج از هر دسته، نژاد، مذهب، جنسیت، طبقه و... به یک اخلاق عام انسانی دست پیدا کند؟

آیا اخلاق می‌تواند خارج از کانتکس عدالت تعریف شود؟

آیا اخلاق فردی را باید در کانتکس اخلاق اجتماعی تبیین نماییم یا بالعکس؟  
آیا بدون خدا و معاد می‌توان به اخلاق انسانی دست پیدا کنیم؟

آیا بدون تحقق اخلاق اجتماعی می‌توانیم به اخلاق فردی انسانی دست پیدا کنیم؟

آیا نماز، روزه، حج، جهاد، امر به المعروف، نهی از منکر و... در خدمت اخلاق هستند یا اخلاق باید در خدمت این‌ها باشد؟

آیا می‌توان در یک جامعه استبداد زده بدون وجود آزادی‌های اجتماعی و انسانی بر پایه فقه حوزه به اخلاق اجتماعی یا انسانی دست پیدا کرد؟

آیا ختم نبوت محمد یک ختم نبوت فقهی است یا نبوت اعتقادی و یا ختم نبوت اخلاقی هم می‌باشد؟

چرا محمد آن چنان که امام محمد غزالی می‌گوید؛ «بعثت» خود را در راستای تمام کردن اخلاق انسانی اعلام کرد؟ (بعثت لاتمم المکارم الاخلاق محمد).

چرا فقه و تصوف و فلسفه همین که از عرصه فردی خارج می‌شوند و لباس اجتماعی و سیاسی به تن می‌کنند، ضد اخلاقی می‌شوند؟

چرا بدون دموکراسی و سوسیالیسم امکان تحقق جامعه اخلاقی وجود ندارد؟  
چرا جامعه استبداد زده یک جامعه غیر اخلاقی است؟

چرا جامعه استثمار زده یک جامعه غیر اخلاقی است؟

چرا جامعه استثمار زده یک جامعه غیر اخلاقی است؟

چرا جامعه فقر زده یک جامعه غیر اخلاقی است؟

آیا می‌توان با یک سلسله اصول اخلاقی که مورد قبول عام انسانیت است - مانند حقوق بشر برای انترناسیونالیستی کردن اخلاق - دست پیدا کرد؟

این‌ها سوال‌های عظیم و فربهی هستند که انسان از آغازی که خود را شناخته است اندیشه و وجدان او را گزیده است و هر چه انسانیت بیشتر به خودآگاهی

الحدوث و روحانیه البقاء ملاصدرائی یا فطرت بالقوه از پیش مقدر شده طباطبائی و مطهری و یا وجدان اخلاقی از پیش مقدر شده کانتی و... چنگ برنیم، چرا که این گونه تشبیه‌ها تشبیه غریبی است که به مثل حشیش برای تبیین دیدگاه خود چنگ می‌زند، این‌ها نه خدا را و نه انسان را و نه وحی را و نه تکامل را و نه... را نمی‌توانند در عرصه این دستگاه کاسموس وجود تبیین وجودی کنند؛ و برای تبیین این امور باید جهان رابطه‌های محیط وجود را که سازنده همه چیز است در پایه علم لدنی و فطرت بالقوه انسانی و روح افلاطونی و... قربانی کنند. تا شاید توسط این مؤلف‌ها بتوانند تبیینی ماورائی و غیرقابل فهم که هیچ فونکسیون مثبتی برای انسان ندارد، ارائه کنند و اگر روح افلاطونی و علم بالقوه لدنی و مراحل ماورائی غیرقابل وجودی مثل عالم عقل یا عالم روح و... که یک سلسله مقولات مجردی هستند که حتی خودش آن هم نفهمیدند که چه می‌گویند از آن‌ها بگیرید، ستون خیمه اندیشه آن‌ها فرو خواهد ریخت. پس تمامی مراتب وجودی انسان را باید بر پایه همین رابطه انسان با محیط تبیین کنیم. یعنی انسان هر چه در این جهان دارد اکتسابی است که بر پایه توارث و شناخت در بستر پراکسیس با محیط خود برای او حاصل می‌شود و هیچ چیز ذهنی و عینی قبلی که محصول پراکسیس طبیعی و فردی و اجتماعی و تاریخی او با محیط یا روابط بی نهایت پیچیده نباشد، برای او حاصل نشده‌اند. هر چه دارد از این رابطه تنگاتنگ با این محیط برای او حاصل شده است. که از جمله این امور مهم اکتسابی موضوع اخلاق می‌باشد که خالق و کاشف آن برعکس آنچه کانت و طباطبائی و مطهری و... می‌گویند در همین جهان توسط خود انسان بوده که به وسیله رابطه تطبیقی و نه انطباقی او با محیط برای او حاصل شده است.

ادامه دارد

**آیا بدون شناخت و آگاهی جامعه از آزادی اجتماعی و بدون تجربه اجتماعی و تاریخی آن می‌توان آن را به جامعه تزریق کرد؟ آیا در یک جامعه بدون آماده سازی بسترهای نهادینه شده آزادی و به توسط قیام مردم، آزادی قابل تحقق و دست یافتنی است؟ و آیا آزادی اجتماعی در یک جامعه، میوه‌ای است که تنها با پراکسیس آزادی خواهانه اجتماع انسانی و برای آن جامعه حاصل می‌شود؟ یعنی یک جامعه برای کسب آزادی اجتماعی یا دموکراسی باید به آن پتانسیل و توانمندی عملی و تجربی رسیده باشد که بتواند مبانی تکوین و حفاظت آزادی اجتماعی را در جامعه نهادینه بکند، تنها در این صورت است که آزادی اجتماعی در چنین جوامعی توسط هیچ صاحب قدرتی قابل نقض نمی‌باشد چنان که برعکس آن اگر در یک جامعه آزادی اجتماعی به صورت تجربی و در بستر پراکسیس اجتماعی برای آن اجتماع حاصل نشده باشد، به علت این که آن اجتماع نسبت به این آزادی فهم و شناخت تاریخی و اجتماعی ندارد با یک تغییر در تصمیم صاحبان قدرت نقض می‌گردد و استبداد و اختناق جایگزین آن می‌شود!**

(سلسله بحث هائی در باب آزادی و دموکراسی)

وجودی خود توانسته است بیاموزد، فقط و فقط بر پایه همین تقابل تنگاتنگ بوده که در رابطه با محیط است.

به عبارت دیگر به موازات متاثر شدن و تاثیر گذاشتن این موجود در فرآیندهای مختلف تکوین خود با روابط و محیط بوده که توانسته است به پدیده پیچیده تکامل در فرآیندهای مختلف طبیعی و انسانی و اجتماعی و تاریخی دست پیدا کند و اگر این موجود از همان آغاز نمی‌توانست نسبت به روابط محیط خود متاثر یا تاثیر گذار در یک رابطه انطباقی و تطبیقی باشد، هرگز نمی‌توانست نه در عرصه فطرت طبیعی خویش و نه در عرصه غریزه حیوانی خود و نه در فرآیند عقلانی و وحیانی خود به تکاملی دست پیدا کند. بنابراین برای تبیین تکامل وجودی این انسان در فرآیندهای مختلف وجودی او هرگز نباید به دنبال امورات از پیش مقدر شده برویم انسان آن چنان که قرآن در آیه ۷۸ سوره نحل به صراحت می‌گوید: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» خداوند شما (انسان) را در شرایطی از شکم‌های مادرانتان خارج کرد که هیچ چیز (نه بالقوه و نه بالفعل) نمی‌دانستید (و در عرصه رابطه با این محیط و روابط بود که) دارای شناخت و فهم و خودآگاهی شدید، شاید از شاکرین بشوید.»

مثنوی دفتر دوم - چاپ نیکلسون صفحه ۳۲۶ سطر ششم به بعد:

خشک گوید باغبان را کافتی	مر مرا چه مبری سربى خطاست
باغبان گوید خمش ای زشتخو	بس نباشد خشکی تو جرم تو
خشک گویا راستم من کز نیم	تو چرا بی جرم می‌بری پیم
باغبان گوید اگر مسعودی	کاشکی کز بودی و تر بودی
جاذب آب حیاتی گشتی	اندر آب زندگی اغشتی
تخم تو بد بوده است و اصل تو	با درخت خوش نبوده وصل تو
شاخ تلخ ار با خوشی وصلت کند	آن خوشی اندر نهادش برزند

مثنوی - دفتر چهارم (چاپ نیکلسون) صفحه ۷۴۰ - سطر ۱۴ به بعد:

چون تو بر گردی و بر گردد سرت	خانه را گردنده بیند منظر
ور تو در کشتی روی بریم روان	ساحلیم را همی بینی دوان
گر تو باشی تنگدل از ملحمه	تنگ بینی جو دنیا را همه
ور تو خوش باشی به کام دوستان	این جهان بنماید چون بوستان
چون تو جزو عالمی خوش مهین	کل آن را همچو خولا بینی یقین
هر کرا افعال دام و دد بود	بر کریمانش گمان بد بود
ای بسا کس رفته تا شام و عراق	او ندیده هیچ جز کفر و نفاق
ای بسا کس رفته تا هند و هری	او ندیده جز مگر بیع و شری
ای بسا کس رفته ترکستان و چین	او ندیده هیچ جز مکر و مکین

بنابراین انسان فی حد ذاته چه در فرآیندهای پروسه تکوین مراحل وجود طبیعی و فردی و اجتماعی و تاریخی خود و چه در عرصه اپیستمولوژی، یک موجود بالقوه و بالفعل و تهی و خالی بوده و آن چه در این رابطه توانسته است در عرصه صیرورت مراحل وجودی خود کسب نماید، فقط محصول همین جهان و محیط و وجود بوده که بر پایه «رابطه متقابل و تنگاتنگ وجودی خود در عرصه انطباق و تطبیق» این امکان را پیدا کرده، تا بر حسب نوع و ماهیت و وجود رابطه‌های محیط پیرامونی خود بتواند کسب رابطه به صورت عینی و ذهنی یا ابژکتیو و سوژکتیو بکند.

در این رابطه است که هرگز برای تبیین رابطه‌های عینی و ذهنی او نباید - به عالم مثل افلاطونی یا روح ارسطویی و ابوعلی سینائی و روح جسمانیه



## مبانی تئوریک سوسیالیسم

اسلام کار - اسلام سرمایه، اسلام اشتراکیت - اسلام مالکیت، اسلام ما - اسلام من

اسلام ضد استثمارگر - اسلام مدافع استثمارگر، اسلام ابوذر - اسلام ابوسفیان، اسلام سرپدریه - اسلام صفویه، اسلام سوسیالیستی، اسلام لیبرالیستی - بخش ۲۸

حاصل آن چه در این قسمت گفته شد:

۱- اگرچه اشتراکیت اقتصادی و اجتماعی که همان سوسیالیزم می‌باشد از قرن نوزدهم در غرب صورت کلاسیک به خود گرفته است ولی به صورت یک - رویه - دارای تاریخی کهن می‌باشد.

۲- در اسلام اولین کسی که به صورت تئوریک اشتراکیت را مطرح کرد - امام محمد غزالی - می‌باشد که در قرن چهارم و پنجم هجری به تبیین آن پرداخت.

۳- آبخور اصلی اشتراکیت در اسلام بازگشت پیدا می‌کند به قرآن و وحی و پیامبر اسلام.

۴- مبانی اشتراکیت در قرآن و وحی و اندیشه پیامبر اسلام بر دو اصل تشکیل می‌گردد؛ یکی - اصالت و هویت اجتماع در برابر فرد - دوم - کار ذاتی انسان (که اصل هویت اجتماعی در قرآن توسط حیات و مامت و تکامل و انحطاط و مسئولیت و نامه اعمال و کتاب در اجتماع انسانی، روز قیامت تبیین می‌شود، هم چنین تبیین اصل نبوت - در آیه ۲۵ سوره حدید - در راستای و ادار کردن توده‌ها جهت قیام به قسط نیز در همین رابطه قابل تفسیر می‌باشد)، اما در خصوص کار ذاتی انسان در اسلام آن را پیامبر به توسط اصل معاد تبیین نموده است، چراکه طرح معاد توسط پیامبر اسلام بر پایه کار ذاتی و کار اجتماعی فرد و جامعه استوار می‌باشد.

سوره نجم آیه ۳۹ - «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى - مبنای پاداش انسان کار انسان می‌باشد».

سوره نازعات آیه ۳۵ - «يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى - قیامت روزی است که انسان در برابر کارش قرار می‌گیرد»

سوره نباء آیه ۴۰ - «...يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ... - قیامت روزی است که انسان کار های گذشته خود در دنیا را می‌بیند»

سوره زلزال آیه ۶ و ۷ و ۸ - «يَوْمَئِذٍ يَصْنَعُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيرُوا أَعْمَالَهُمْ - فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ - وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ - قیامت روز است که مردم دسته دسته می‌آیند تا کار های خودشان به آن‌ها نشان داده شود، پس اگر کسی یک ذره کار خوب بکند آن کار خوب را می‌بیند و اگر کسی یک ذره کار بد بکند، همان کار بد را خواهد دید.»

۵- در اسلام اصل اشتراکیت در اقتصاد و نژاد و جنسیت و... توسط پیامبر و به صورت روایت های مختلف مطرح شده است.

۶- از نظر قرآن آن چنان که در (آیه ۲۱۳ سوره بقره) نیز مطرح شده است - منشاء اجتماعی تاریخ انسان به صورت امت واحد یا جامعه اشتراکی اولیه بوده است - که بعدا جامعه انسانی گرفتار دو اختلاف شد؛ یکی اختلاف اولیه و دیگری اختلاف ثانویه، اختلاف اولیه که زمینه ساز بعثت انبیاء بوده است معلول پیدایش "من" فردی در عرصه "ما"ی اجتماعی نیز می‌باشد، زیرا "من" فردی معلول پیدایش پدیده مالکیت و بر پایه آن استثمار و تبدیل کار اجتماعی به کار فردی و کار کالائی بوده است، اختلاف ثانویه معلول خود مذهب پیامبران بوده است که بعد از مرگ آن‌ها توسط روحانیون آن مذهب و در جهت الینه کردن توده‌ها بر آمده است.

۷- استحاله "ما"ی اجتماعی به "من" فردی در امت واحد اولیه - معلول استحاله کار اجتماعی به کار فردی - در عرصه تکوین مالکیت و استثمار و طبقه در جامعه اشتراکی اولیه بوده است.

۸- آن چنان که کار اجتماعی به عنوان پراکسیس انسان ساز در خدمت اعتلای جوهر انسانی می‌باشد، کار کالائی (یا کار فردی) نیز باعث از خود بیگانگی انسان می‌گردد.

۹- به موازات از خود بیگانگی انسان در عرصه کار کالائی "من" حقیقی انسان که همان "ما"ی اجتماعی انسان نیز می‌باشد از خود بیگانه شد و با از خودبیگانگی "من" حقیقی انسان بود که «خود انسانی» شکل گرفت، خود انسانی معلول از خود بیگانگی و بر عکس "من" حقیقی انسان بود که کلیتی واحد داشت، اما خود انسانی صورت - متکثر - پیدا کرد.

۱۰- اخلاق در مکتب انبیاء و عرفا عبور از - خود - های متعدد و نیل به "من" واحد می‌باشد، با این تفاوت که عرفا معتقدند که؛ برای رسیدن به "من" حقیقی می‌بایست - خود های متکثر - خود را کشت، اما قرآن معتقد است برای رسیدن به "من" حقیقی نه تنها نباید خود های متکثر خود را کشت، بلکه باید مانند باغبانی آن‌ها را در سرزمین تقوا پرورش داد و از پرورش آنها به "من" حقیقی دست پیدا کرد.

۱۱- پیدایش - مالکیت و استثمار و طبقه - در جامعه اشتراکیه اولیه باعث گردید تا کار اجتماعی (که برای انسان به عنوان یک امر ذاتی و پراکسیس جوهر انسان و شرافت انسانی بود) بدل به کار برونی یا کار کالائی بشود، که در بازار قابل خرید و فروش می‌باشد و بدین سان کار کارگر که در شکل اجتماعی آن - عامل حیات او بود - در شکل کالائی و برونی آن به عنوان - قاتل کارگر - در آید، چراکه توسط مالکیت - پراکسیس ذاتی انسان بدل به عامل از خود بیگانه خود او - گردید.

۱۲- تا زمانی که کار کالائی بدل به کار اجتماعی نشود و انسان دارای - انسانیت تجزیه شده - باشد، امکان بازگشت به «من حقیقی» وجود ندارد.

۱۳- برای تبدیل - کار کالائی به کار اجتماعی - باید مالکیت و استثمار و طبقه را در جامعه بتوانیم با «اجتماعی کردن تولید و توزیع» از بین ببریم.

۱۴- تا زمانی که تولید و توزیع در جامعه شکل اجتماعی پیدا نکند، امکان تحقق سوسیالیسم علمی (یا اجتماعی کردن تولید و توزیع) وجود نخواهد داشت.

۱۵- زمانی که - کار اجتماعی انسان - بر پایه مالکیت و استثمار به صورت - کار کالائی - در آمد، رابطه کار با کارگر به یک امر بیرونی تبدیل گردید، یعنی کار برای انسان دیگر «ذاتی» نبود، لذا عامل از خود بیگانگی او شد.

۱۶- از نظر قرآن - از خود بیگانگی - در انسان زمانی بوجود می‌آید که کار (به عنوان یک پراکسیس) از جوهر انسان جدا بشود.

۱۷- وقتی انسان در جامعه طبقاتی استثمار می‌شود، با استثمار او - کار ذاتی افراد بدل به کار برونی و کالائی - می‌گردد، و «استحاله کاری» - که معماری وجودی انسان بود - به عامل از خود بیگانگی انسان تبدیل می‌گردد.

۱۸- بزرگترین فونکسیون - مالکیت و استثمار و استبداد و استثمار مذهب تحریف شده (زر و زور و تزویر) - در این است که کار ذاتی انسان (یا کار اجتماعی) را بدل به کار کالائی (یا کار برای بازار و یا کار برونی) می‌کند.

۱۹- مبانی تحقق سوسیالیزم یا اشتراکیت در جامعه انسانی عبارتند از:

الف- کار انفرادی (یا کار برونی یا کار اجباری یا کار برای بازار یا کار کالائی) انسان به کار اجتماعی (یا کار ذاتی یا کار اختیاری) استحاله می‌شود.

ب- جایگزینی - روحیه اجتماعی - و زندگی اجتماعی به جای روحیه - فردی - یا اندیویدوالیزم و زندگی فردی.

۲۰- در یک دسته بندی کار انسان به اشکال زیر تقسیم می‌شود:

الف- کار اختیاری؛ ب- کار اجباری؛ ج- کار فردی؛ د- کار اجتماعی؛ ه- کار کالائی؛ و- کار ذاتی

۲۱- بر پایه نوع برخوردی که هر یک از انواع اسلام با موضوع - کار انسان و روحیه اجتماعی و روحیه فردی- می‌کنند، به؛ اسلام کار یا اسلام سرمایه یا اسلام سوسیالیستی یا اسلام لیبرالیستی یا اسلام فردی و یا اسلام اشتراکی، تقسیم می‌شوند.

۲۲- بزرگترین تحول اقتصادی که پیامبر اسلام در جامعه انسانیت بوجود آورد آن که؛ بر پایه «اصل معاد» کار برونی انسان را بدل به کار ذاتی کرد (رجوع شود به؛ آیه ۳۹ سوره نجم، آیه ۳۵ سوره نازعات، آیه ۴۰ سوره نباء، آیه ۶ و ۷ و ۸ سوره زلزال و...) که استحاله کار در اسلام و قرآن به صورت - پراکسیس انسان ساز- در آمد. البته پیامبر اسلام کار درونی انسان را بدل به انواع کار اجتماعی کرد؛ یا مجاهدت در راه خدا و مردم و جامعه مسلمین، نیز کار اخلاقی که همان مبارزه با هواهای نفسانی می‌باشد و همین طور کار طبیعی که هم کار تولیدی و تلاش برای تامین معیشت دنیا و هم کار فکری می‌باشد.

۲۳- پیامبر اسلام توسط -اصل معاد- کار و عمل را از صورت برونی به صورت ذاتی انسان درآورد و بر این مبنا بود که فرمود:

«من لا معاش له لا معاد له - کسی که کار معیشتی نکند نمی‌تواند کار معادی بکند» یا فرمود:

«مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء - کار فکری صحیح از کار اجتماعی برتر است، چراکه سازنده آن می‌باشد» یا فرمود:

«كان اكثر عباده ابي ذر التفكير - بیشتر کار اخلاقی ابوذر کار فکری بود» و یا فرمود:

«احبب لغيرك ما تحب لنفسك و اكره له ما تكره لنفسك - کار اجتماعیت باید مانند کار فردیت باشد» یا فرمود:

«كن في الدنياك كانك تعيش ابدًا و كن في الاخرة كانك تموت غدا - برای دنیاییت آن چنان کار کن که تا ابد زنده هستی و برای آخرتت آن چنان کار کن که انگار فردا می‌میری» و یا فرمود:

«الهم باركنا في الخبز - خدایا نان (کار معیشتی) را بر ما مبارک کن (یا به عبارت دیگر زنده باد نان)» و یا فرمود:

«لا رهبانية في الاسلام - در اسلام خود سازی و یا کار اخلاقی در بستر جدائی از کار اجتماعی صورت نمی‌گیرد» و یا فرمود:

«افضل الجهاد كلمة حق عند امام جائر - بالاترین کار اجتماعی فریاد حق طلبانه بر سر امام جائر و حاکم بر جامعه می‌باشد» و یا فرمود:

«بعثت لاتمم المكارم اخلاق - من مبعوث شدم تا کار اخلاق مکرمتی انسان را کامل کنم» یا فرمود:

«عليكم بمكارم الاخلاق - بر شما باد کار اخلاق مکرمتی (نه اخلاق رهبانی)»

البته قبل از پیامبر اسلام، قرآن بر - پایه کار و عمل ذاتی- فرد «عمل انسان» را به صورت یک پراکسیس سازنده انسان نگاه می‌کند (سوره انسان آیه ۱ تا ۳ «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا - اِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا - اِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ اِمَّا شَاكِرًا وَاِمَّا كَفُورًا».

و سوره بقره آیه ۱۲۴ «وَإِذْ أَنْبَأْنَا إِبْرَاهِيمَ رِئَهُ بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمْنَهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ». و سوره بقره آیه ۳۷ «فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ».

۲۴- در دیسکورس قرآن رابطه «من» و ما بر پایه رابطه «من» و - خود-

تبیین می‌گردد (سوره شمس آیه ۷ تا ۱۰ «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا»). خود انسان از نظر قرآن - «من» حقیقی از خود بیگانه شده- است که در انسان به صورت - خود های نفسانی- در می‌آید و از نظر قرآن «من» حقیقی هر انسانی همان «ما»ی اجتماعی انسان می‌باشد، چراکه «من» حقیقی انسان در عرصه کار برونی و غیر اجتماعی و فردی از خود بیگانه می‌شود و با از خود بیگانگی «من» حقیقی است که - خود های نفسانی متعدد- در هر فرد بوجود می‌آید، از نظر قرآن (برعکس اهل تصوف که معتقد به کشتن خود های نفسانی انسان برای رسیدن به «من» حقیقی هستند) بر پایه «پرورش دوباره خود های متعدد درونی هر فرد» (و در بستر عمل صالح و عمل خاسر که همان «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» می‌باشد) است که از درون همان خود های نفسانی می‌توان به «من» کلی و واقعی که همان «من» انسانی و اجتماعی باشد، دست پیدا کرد.

۲۵- عرفا و متصوفه (بر پایه اندیشه عرفان هند شرقی) معتقد به کشتن خود های متعدد درونی انسان جهت رسیدن به «من» حقیقی بودند، در مثنوی از دفتر اول - صفحه ۷۱ - سطر ۷ آمده است:

ای شهان کشتیم ما خصم برون	ماند خصمی زان به تر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست	شیر باطن سخره خرگوش نیست
سهل شبری دان که صفها بشکند	شیر آن را دان که خود را بشکند

عرفا و متصوفه به توسط کشتن - خود های متعدد درونی- معتقد بودند که «من» انسانی دوباره متولد می‌گردد، اما پیامبر اسلام معتقد به کشتن خود های متعدد نفسانی نبود بلکه باور داشت که؛ با پرورش همین خود های درونی انسان است که «من» حقیقی انسان متولد می‌گردد. و اخلاق نیز در دیسکورس پیامبر اسلام عبارت است از؛ پرورش «من» حقیقی انسان که از درون - خود های متعدد درونی- فرد متولد می‌شود (در صورتی که اخلاق در اندیشه ارسطویی عبارت بود از تسلط قوه عاقله بر دو قوه غضبیه و شهویه فرد).

۲۶- خود های متعدد درونی انسان معلول از خود بیگانگی «من» اجتماعی یا «من» حقیقی انسان می‌باشد که در بستر اجتماع و بر پایه استحاله کار درونی و ذاتی انسان و تبدیل آن به کار برونی یا کار کالائی که توسط استثمار اجتماعی و استبداد اجتماعی و استحمار اجتماعی بوجود می‌آید، و تا زمانی که در آن جامعه -استثمار و استبداد و استحمار- از بین نرود امکان تحقق «من» حقیقی در آن اجتماع وجود ندارد.

۲۷- «من» ثانویه درونی انسان که از - پرورش خود های متعدد درونی- انسان و در بستر عمل صالحه حاصل می‌شود، عبارت است از همان «انسان کلی» که در تمام انسان‌ها وجود دارد و برابر با «ما»ی اجتماعی می‌باشد.

۲۸- تا زمانی که «من» حقیقی که همان «ما»ی اجتماعی می‌باشد در یک جامعه انسانی مادیت پیدا نکند، امکان استقرار نظام -اشتراکیت و سوسیالیزم- در آن جامعه نیست و اگر نظام اشتراکیت و سوسیالیزم در یک جامعه قبل از تحقق «من» حقیقی یا «ما»ی اجتماعی به توسط عوامل برونی تحقق پیدا کند، این نظام (اشتراکی و سوسیالیزم) ناپایدار خواهد بود و از بین خواهد رفت، آن چنان که در قرن بیستم شاهد بوجود آمدن این گونه نظام های سوسیالیستی در کشور های مختلف قاره آسیا و اروپا و آفریقا و آمریکا بودیم، که تمامی آن‌ها در پایان قرن بیستم سقوط کردند و علت سقوط همه این‌ها آن بود که؛ نظام اشتراکیت دولتی یا سوسیالیسم دولتی در این کشورها بر «ما»ی اجتماعی استوار نبود.

ادامه دارد

## اسلام‌شناسی علی در ترازوی نهج‌البلاغه

قسمت چهارم

## ۵ - مبانی اسلام‌شناسی علی در نهج‌البلاغه:

نکته مهمی که در این رابطه باید مد نظر داشته باشیم اینکه، محور اصلی اسلام‌شناسی علی در نهج‌البلاغه «اصل عدالت» می‌باشد که به عنوان علت الاصول در اشکال مختلف شش‌گانه:

الف - عدالت اقتصادی

ب - عدالت اجتماعی

ج - عدالت حقوقی

د - عدالت سیاسی

ه - عدالت اخلاقی

و - عدالت حکومتی

می‌باشد که امام علی حول این محور به تبیین اسلام‌شناسی خود پرداخته است، به طوری که اگر ما اصل عدالت در اشکال شش‌گانه آن را از اسلام‌شناسی علی و نهج‌البلاغه جدا بکنیم دیگر از نهج‌البلاغه و اسلام‌شناسی علی جز یک سلسله کلام شاعرانه، صحبت‌های زاهدانه، نصیحت‌های پدرانه، نقدهای دلسوزانه و... چیزی باقی نمی‌ماند و به همین علت تمامی تفسیرها و شرح‌هایی که در طول ۱۱۰۰ سال گذشته از طرف موافقین و مخالفین بر نهج‌البلاغه نوشته‌اند فقط صورت توصیه‌های اخلاقی داشته است، که موافقین نهج‌البلاغه کوشیده‌اند در چارچوب آن با چهره ماوراء انسانی و مافوق انسانی بخشیدن به شخصیت امام علی و صحبت‌های علی، نهج‌البلاغه و اسلام‌شناسی علی را به صورت یک نسخه غیر قابل استفاده برای ما و برای آینده بشریت و تاریخ درآورند. یعنی همان کاری که قبل از علی و نهج‌البلاغه با قرآن کردند. مثل اینکه:

۱- در زمان تولد امام علی، فاطمه بنت اسد (مادرش) با شکافته شدن دیوار کعبه وارد کعبه شد و در داخل کعبه زایمان کرد! بی خبر از اینکه اصلاً کعبه در زمان تولد امام علی بت خانه بود نه خانه خدا!

۲- یا اینکه امام علی در زمانی که نوزاد بود و در قنطاق قرار داشت، دستانتش را از قنطاق بیرون آورد و یک افعی که در خانه بود کشت!

۳- و یا اینکه امام علی در شب ۱۹ نوزدهم ماه رمضان - یعنی همان شبی که توسط ابن ملجم به شهادت رسید، وقتی که وارد مسجد شد با اینکه توسط علم امامت می‌دانست که ابن ملجم قاتل اوست و امشب به دست او به شهادت می‌رسد - با همه این تفسیر آن شب ابن ملجم را که در مسجد به خواب رفته بود بیدار کرد تا آماده به قتل رسانیدن او بشود!

۴- یا اینکه در شب ۱۹ رمضان زمانی که امام علی می‌خواست به مسجد برود، مرغابی‌های که درون خانه امام علی بودند به علت اینکه می‌دانستند آن شب امام علی شهید می‌شود جلو امام علی آمدند و مانع رفتن امام علی به مسجد می‌شدند! بی خبر از اینکه اصلاً محیط کوفه جای پرورش مرغابی نیست تا چه رسد به اینکه اصلاً امام علی فرصت پرورش مرغ و مرغابی در دوران ۴ سال و نه ماهه حکومتش داشته باشد!

۵- یا اینکه امام علی پیوسته بر پایه علم امامت خود که «یعلمون بالغیب» و آینده و... بود، با مسائل اجتماعی، تاریخی و فردی‌اش برخورد می‌کرد؛ لذا در این رابطه برای ما که امکان دسترسی به علم امامت و غیب نداریم نه تنها فهم کلام و شخصیت و اسلام‌شناسی علی ممکن نیست بلکه اصلاً اسلام‌شناسی آن به درد ما نمی‌خورد، ما تنها باید با عمده کردن موضوع فدک و غدیر غم و سقیفه و دری که عمر بنا به گفته اینان بر پهلوی فاطمه انداخت و باعث

شد تا محسن فاطمه یا محسن امام علی سقط بشود، یا تازیانه‌هایی که بنا به گفته این‌ها عمر خلیفه دوم بر بازوان زهرا زد و باعث شد تا بازوان فاطمه زهرا به اندازه‌هایی کبود شود که امام علی در زمان غسل حضرت فاطمه جهت مشخص نشدن آن کبودهای بدن فاطمه، مجبور شد حضرت زهرا را در تاریکی شب غسل بدهد و اصلاً از نظر این‌ها امام علی در دوران ۳۰ ساله بعد از رحلت پیامبر اسلام رسالتی جز انتقام از وارثین سقیفه، غاصبین فدک، ضاربین فاطمه زهرا، قاتلین محسن سقط شده، منکرین غدیر خم و... برای خود قائل نبوده و در همین رابطه از نظر این‌ها هر زمانی که ما می‌خواهیم از امام علی صحبتی به میان بیاوریم، یا باید علم امامت او که «یعلمون بالغیب» می‌باشد را مطرح کنیم تا از او چهره‌هایی ماورای انسان و بشر و پیامبران و ملائکه، حتی ماورای خود پیامبر اسلام بسازیم، یا اینکه از مظلومیت او در رابطه با غصب حکومتش، غصب فدکش، قتل فرزندش محسن و... سخن بگوئیم و حداکثر زهد غیر قابل توصیف و غیر قابل تحمل برای بشریت او تعریف بکنیم. مثل اینکه مثلاً غذای امام علی نان و نمک بوده! یا اینکه در نماز مثلاً انگشتر خود را به گدائی می‌دهد که برای گدائی منتظر کمک او بوده و از این گونه مدح و ثناها گفتند.

در صورتی که اگر ما بخواهیم از طریق همین نهج‌البلاغه موجود امام علی، اسلام‌شناسی علی را فهم کنیم اصلاً تمامی شخصیت و کاراکترهای امام علی کاملاً عکس شخصیت و کاراکترهایی است که این آقایان برای امام علی ترسیم و توصیف می‌کنند چراکه:

۱- در هیچ جای این نهج‌البلاغه موجود، حتی برای یک بار هم امام علی نامی و یادی و ذکری از واقعه غدیر خم نکرده است.

۲- در هیچ جای نهج‌البلاغه امام علی سخنی از مضروب شدن فاطمه یا سقط شدن محسن‌اش در شکم فاطمه توسط عمر نکرده است، بلکه بالعکس در همین نهج‌البلاغه در خطبه ۲۲۸ - صفحه ۲۶۲ نهج‌البلاغه شهیدی که پس از مرگ عمر خلیفه دوم، امام علی این خطبه را ایراد کرده است. امام علی در توصیف عمر خلیفه دوم می‌فرماید:

«بِإِلَهٍ بَلَاءٌ فَلَنْ نُفَلِّدَ قَوْمَ الْأَوْدِ وَ دَاوَى الْعَمَدِ وَ أَقَامَ السُّنَّةَ وَ خَلَّفَ الْفِتْنَةَ دَهَبَ نَفَى الثُّوبِ قَلِيلَ الْعُيُبِ أَصَابَ خَيْرَهَا وَ سَبَقَ شَرَّهَا أَدَى إِلَى اللَّهِ طَاعَتَهُ وَ اتَّقَاهُ بِحَقِّهِ رَحَلٌ وَ تَرَكَهُمْ فِي طُرُقٍ مُتَشَعِّبَةٍ لَا يَهْتَدِي بِهَا الضَّالُّ وَ لَا يَسْتَقِينُ الْمُهْتَدِي - خدایش پاداشش دهد بدانچه آزموده شد و انجام داد. کجی‌ها را راست کرد و بیماری‌ها را به صلاح آورد فتنه را پشت سر انداخت و سنت را بر پا ساخت با دامن پاک و عیب کم از دنیا رفت و به خیر آن رسید و از شر آن پیشی گرفت فرمان خدا را به جا آورد و تقوای خداوند به طور شایسته انجام داد از دنیا رفت و مردم را در راه‌های پراکنده و مختلف باقی گذاشت راه‌هایی که در آن راه‌ها اشخاص گمراه هدایت نمی‌یابند و هدایت یافتگان آن راه‌ها به یقین نمی‌رسند.» و یا در خطبه ۱۴۶ - صفحه ۱۴۱ نهج‌البلاغه شهیدی: «در پاسخ به مشورت عمر با امام علی که عمر از امام علی می‌پرسد که آیا امام علی صلاح می‌داند تا اولاً قبل از هجوم و حمله ایران مسلمان‌ها حمله به ایران را آغاز کنند؟ که امام علی در این رابطه به عمر پاسخ منفی می‌دهد و می‌گوید در زمان رسول خدا ما هرگز به دشمن حمله نمی‌کردیم و صبر می‌کردیم تا دشمن حمله را آغاز کند سپس ما از خود دفاع می‌کردیم. ثانیاً سوال دوم عمر از امام علی این بود که آیا امام علی صلاح می‌داند تا او یعنی عمر خلیفه دوم در زمان حمله سپاه مسلمانان به ایران همراه سپاه مسلمانان به عنوان فرمانده به ایران برود؟ که امام علی در پاسخ به سوال دوم عمر با رفتن عمر به همراه سپاه به ایران مخالفت می‌کند و دلیلی را هم که در این رابطه ارائه می‌کند اینکه ممکن است تو در جنگ کشته بشوی و کشته شدن تو باعث ضربه نظامی و سیاسی بر مسلمانان می‌شود.» لذا در این رابطه خطاب به عمر می‌گوید:

سطر سوم صفحه ۱۴۲ - «فَكُنْ قَطْبًا وَ اسْتَبِرِ الرَّحَى بِالْعَرَبِ وَ اصْلِهِمْ دُونَكَ تَارَ الْحَرْبِ فَإِنَّكَ إِنْ شَخَّصْتَ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ انْتَقَصَتْ عَلَيْكَ الْعَرَبُ مِنْ أَطْرَافِهَا وَ أَطْرَافِهَا حَتَّى يَكُونَ مَا تَدْعُ وَرَاعِكَ مِنَ الْعُورَاتِ أَمَّهُمُ إِلَيْكَ

پروردگاری در عالم وجود ندارد.»

۴ - و در خصوص موضوع فدک خود امام علی در نامه ۴۵ - صفحه ۳۱۷ - نهج البلاغه شهیدی سطر ۱۲ چنین می‌گوید: «بَلَى كَانَتْ فِي أَيْدِينَا فَذَكَ مِنْ كُلِّ مَا أَظَلَّتْهُ السَّمَاءُ - آری از آنچه زیر آسمان وجود دارد در دست ما تنها فدک بود. فَسَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسٌ قَوْمٍ وَ سَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسٌ قَوْمٍ آخَرِينَ - پس گروهی بر آن حسد کردند و از ما گرفتند و گروهی دیگر که خود ما باشیم از خیرش گذشتیم و فراموش کردیم - وَ نِعْمَ الْحَكْمُ اللَّهُ - بهترین داور خداوند است - وَ مَا أَصْنَعُ بِفَدَكٍ وَ غَيْرِ فَدَكٍ؟ من با فدک و غیر فدک چکار؟ که امروز عده‌ائی به دفاع از من می‌خواهند مانند معاویه از فدک پیراهن خونین عثمان درست کنند و پشت آن سینه بزنند و اسلام و مسلمین و تاریخ اسلام را به چالش بکشاند. البته همه این‌ها زیر علم دفاع از فدک دکان دو نبش تاریخی خود را رونق می‌بخشند و گرنه خود امام علی که صاحب آن بوده «وَ مَا أَصْنَعُ بِفَدَكٍ وَ غَيْرِ فَدَكٍ» شخصیت و کاراکتر ما با فدک و غیر فدک چکار؟»

۵ - و اما در باب برخورد با دشمنانش که در راس آن‌ها جنگ جمل و اهل بصره و طلحه و زبیر بودند به امام علی خیر می‌رسد که عبدالله بن عباس عامل امام علی پس از جنگ جمل در تحقیر مردم بصره و طرفداران طلحه و زبیر که با علی وارد جنگ شده بودند تحت عنوان حزب عسکر یاد کرده است، امام علی فوراً در نامه‌ائی استاندار خود را به خاطر این برچسب زنده سرزنش می‌کند. نامه ۱۸ - نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۲۸۲ سطر هفتم به بعد: «وَ قَدْ بَلَّغْنِي تَمْرُكٌ لَبْنِي تَمِيمٍ - ابن عباس به من خبر رسیده که تو به مردم بصره که همان بنی تمیم قریش می‌باشند توهین کرده‌ائی - (قابل تاکید دوباره است که ابن عباس به تحقیر به مردم بصره پس از جنگ جمل گفته بود حزب عسکر) - وَ غَلَطْتُكَ عَلَيْهِمْ - و خشم خود را به مردم بصره نشان داده‌ائی - وَ إِنَّ بَنِي تَمِيمٍ لَمْ يَغِبْ لَهُمْ نَجْمٌ إِلَّا طَلَعَتْ لَهُمْ أَرْبَعٌ... در صورتی که از مردم بصره و بنی تمیم هرگز ستاره‌ائی غروب نکرده است مگر اینکه ستاره‌ائی دیگر از این آسمان طلوع کرده است - فَارْبَعٌ أَبَا الْعَبَّاسِ رَحِمَكَ اللَّهُ فِيمَا جَرَى عَلَى لِسَانِكَ وَ يَدِكَ - پس ابوالعباس خداوند گناهی که تو با این عملت در حق مردم بصره کردی بیمارزد - فِيمَا جَرَى عَلَى لِسَانِكَ وَ يَدِكَ مِنْ خَيْرٍ وَ شَرٍّ فَإِنَّا شَرِيكُانِ فِي ذَلِكَ - ابن عباس مواظب باش که هر حرفی و عملی که از تو صادر شود چه خیر باشد و چه شر به خاطر اینکه تو استاندار من هستی ما هر دو در آن شریک هستیم و هرگز مردم بصره نخواهند گفت که این توهین و تحقیر ابن عباس مسئولش فقط تو هستی بلکه در این رابطه منم در گناه تو شریک خواهیم بود.»

۶ - و در خصوص رابطه‌اش با عثمان در زمان قیام مردم بر علیه عثمان که بسترساز قتل عثمان گردید: امام علی در خطبه ۲۴۰ - نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۲۶۹ سطر یک به بعد چنین می‌گوید: «يَا ابْنَ عَبَّاسٍ مَا يُرِيدُ عَثْمَانُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَنِي جَمَلًا نَاصِحًا بِالْأَعْرَبِ أَقِيلٌ وَ أَدْبِرُ - ای پسر عباس! عثمان جز این نمی‌خواهد که من مانند شتر آیکش بی اراده با دلوی بزرگ به این طرف و آن طرف بکشانند - بَعَثَ إِلَيَّ أَنْ أُخْرَجَ ثُمَّ بَعَثَ إِلَيَّ أَنْ أَقْدَمَ ثُمَّ هُوَ الْآنَ يَبْعَثُ إِلَيَّ أَنْ أُخْرَجَ - یک روز به من می‌گوید از مدینه بیرون برو وقتی بیرون رفتم دوباره به من می‌گوید جهت خاموش کردن جنبش مردم به مدینه باز گرد امروز به من می‌گوید از مدینه بیرون شو - وَ اللَّهُ لَقَدْ دَفَعْتُ عَنْهُ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ أَيْمًا - به خدا قسم ابن عباس در این جریان جنبش مردم، آنقدر از

۱. عسکر یعنی شتر که ابن عباس به خاطر جنگ جمل و شتر عایشه به تحقیر در سرزنش دشمنان علی مردم بصره را حزب عسکر خوانده بود مثل اصطلاح گروهک که امروز رژیم مطلقه فقهاتی به همه دشمنان خود می‌دهد.

۲. قابل توجه است که این خطبه زمانی از طرف امام علی بیان شده که ابن عباس از طرف عثمان نامه‌ائی برای امام علی می‌آورد که در آن نامه عثمان از امام علی می‌خواهد که جهت خاموش شدن شعله قیام امام علی مدینه را ترک کند و به نخلستان‌های ینبع که خود امام علی با کار خود بر پا کرده بود و مال خود امام علی بود برود امام علی پس از خواندن نامه عثمان خطاب به عبدالله عثمان این خطبه را بیان می‌کند.

مِمَّا بَيْنَ يَدَيْكَ إِنَّ الْأَعَاجِمَ إِِنْ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ غَدًا يَقُولُوا هَذَا أَصْلُ الْعَرَبِ فَأَيُّدًا اِفْتَطَعْتُمُوهُ اسْتَرْحَمْتُمْ فَيَكُونُ ذَلِكَ أَشَدَّ لِكَلْبِهِمْ عَلَيْكَ وَ طَمَعِهِمْ فِيكَ فَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ مَسِيرِ الْقَوْمِ إِلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ هُوَ أَكْرَهُ لِمَسِيرِهِمْ مَيْتًا وَ هُوَ أَقْدَرُ عَلَى تَغْيِيرِ مَا يَكْرَهُ وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ عَدِهِمْ فَإِنَّا لَمْ نَكُنْ نُقَاتِلُ فِيمَا مَضَى بِالْكَثْرَةِ وَ إِنَّمَا كُنَّا نُقَاتِلُ بِالنَّصْرِ وَ الْمَعُونَةِ - ای عمر تو مانند قطب در مدینه بمان و عرب را چون سنگ آسیاب بر گرد خود بگردان و آنان را وارد آتش جنگ کن نه خود، زیرا اگر تو از این سرزمین بیرون شوی و به ایران بروی عرب‌های بادیه نشین شبه جزیره از هر سو تو را رها می‌کنند و پیمان بسته با تو را می‌شکنند و آنچنان می‌شود که نگهداری مرزهای شبه جزیره که پشت سر گذاشته‌ائی در ایران برای تو مهمتر از آنچه در ایران پیش رو داری خواهد شد، زیرا عجم‌ها اگر فردا تو را در ایران ببینند و تو را بشناسند خواهند گفت که او اصل و مرکز و پیشوای عرب است که اگر این ریشه را ببرید و قطع کنید بر عرب پیروز خواهید شد و همین موضوع سبب می‌شود تا عجم در حمله و قتل تو مصممتر شوند و طمع ایشان در تو بیشتر بشود. اینکه گفتی ایرانیان در حمله به مسلمانان به راه افتاده‌اند ناخشنودی خداوند از حمله ایرانیان به مسلمانان بیشتر از تو خواهد بود و لذا خداوند بر تغییر آنچه که بیش از تو بر آن کراحت دارد از تو تواناتر می‌باشد و اما اینکه گفتی تعداد نفرات ایرانیان در این حمله بیشتر است باید بدانی که ما در گذشته در سایه کثرت نفراتمان با دشمنان نمی‌جنگیدیم بلکه با امید به نصرت خداوندی پیکار می‌کردیم.»

بنا بر این آنچنانکه در این کلام امام علی مشاهده کردید، امام علی هرگز به عمر به عنوان یک دشمن یا غاصب یا قاتل محسن و یا ضارب تازیانه بر فاطمه نگاه نمی‌کند بلکه بالعکس، او را قطب جهان اسلام می‌داند که کوچکترین حادثه برای او باعث شکست اسلام و مسلمین می‌شود.

۳ - در خصوص علم امامت خودش، امام علی در نامه ۷۱ - صفحه ۳۵۵ نهج البلاغه شهیدی: پس از اینکه منذر بن الجارود استاندار و والی امام علی بر استخر فارس که همان داراب و فسا و... می‌باشد با مال خراج و ثروت‌هایی که از بیت‌المال در نزدش بود از فارس فرار کرد و به نزد معاویه پناهنده شد خطاب به او می‌نویسد: «أَمَا بَعْدُ فَإِنَّ صَلَاحَ أَبِيكَ عَزْرِي مَيْتٌ - ای منذر من فریب خوبی‌های پدرت خوردم که به تو اعتماد کردم و تو را استاندار فارس کردم، چراکه فکر می‌کردم که تو هم مانند پدرت بشر بن عمرو بن جنسی که از یاران پیامبر بود و پیامبر برای او احترام قائل بود، آدم صالحی هستی؛ وَ ظَنَنْتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ هَدْيَهُ وَ تَسْلُكُ سَبِيلَهُ - و گمان می‌کردم تو پیرو پدرت هستی و به راه او می‌روی.»

و یا باز امام علی در همین رابطه در خطبه ۲۱۶ - نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۲۵۰ سطر ۸ به بعد می‌گوید: «فَلَا تَكْلُمُونِي بِمَا تَكْلُمُ بِهِ الْأَجْبَابِرَةُ - ای مردم با من آن طور که با جبارها و دیکتاتورهای و مستبدین حاکم سخن می‌گوئید صحبت نکنید - وَ لَا تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يَتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَيَادِرَةِ - در برابر من مانند جبارها نایستید - وَ لَا تُخَالِطُونِي بِالْمَصَانِعَةِ - در سخن گفتن با من در باره من چاپلوسی نکنید - وَ لَا تَنْظُنُوا بِي اسْتِقْطَالًا فِي حَقِّ قَبِيلِي - گمان نکنید انتقاد از من توسط شما برایتان ایجاد در دسر سیاسی، امنیتی، نظامی، انتظامی و زندان و بگیر و ببند و شکنجه و تعزیر و... می‌کند - وَ لَا الْتِمَاسَ إِعْظَامٍ لِنَفْسِي - گمان مبرید که من می‌خواهم خودم را در برابر شما بزرگ و نقدناپذیر نشان دهم - فَإِنَّهُ مِنَ اسْتِنْقَالِ الْحَقِّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلُ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَأَنَّ الْعَمَلَ بِهِمَا أَثَقَلَ عَلَيْهِ - زیرا کسی که انتقادپذیر نباشد نمی‌تواند بر جامعه عدالت کند - فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلِ - مبدا انتقاد و مشورت خود را از من دریغ دارید - فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أَحْطَى - من خودم را خطاناپذیر نمی‌دانم و مانند دیگران خطاپذیرم - وَ لَا آمَنُ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي - اعمال و کارهای من هم ایمن از خطا نیست - إِلَّا أَنْ يَكْفَى اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي - مگر خداوند مرا در تسلط بر نفسم در برابر خطاها یاری نماید چراکه او از من بر نفسم مسلطتر و تواناتر می‌باشد - فَإِنَّمَا أَنَا وَ أَنْتُمْ عِبِيدٌ مَمْلُوكُونَ لِرَبِّ لَمْ يَكُنْ رَبُّكُمْ غَيْرُهُ - همانا ای مردم من و شما همه بنده و مملوک پروردگار هستیم همان پروردگاری که جز او





عثمان دفاع کردم چندانکه می‌ترسم در نزد خداوند گناهکار باشم.»

و باز در همین رابطه امام علی در نامه ۶ - نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۲۷۴ سطر آخر می‌فرماید: «و لَعْمَرَى يَا مُعَاوِيَةَ - ای معاویه به جانم سوگند - لَنْ نَقْرَتَ بِعَقَبِكَ دُونَ هَوَاكُ لَتَجِدُنِي أَوَّلَ النَّاسِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ - ای معاویه اگر با دیده خردت بنگری و هوای نفس و قدرت را از سرت بیرون کنی خواهی دید که من از دیگر مردمان نسبت به ترور و ریختن خون عثمان بیزارتر بودم.»

۷ - در خصوص مشروعیت و مقبولیت شورای سقیفه امام علی در خطبه ۱۶۲ - صفحه ۱۶۵ - نهج البلاغه شهیدی سطر سوم به بعد می‌فرماید: «لبعض أصحابه و قد سأله كيف دفعكم قومكم عن هذا المقام و أتم أحق به فقال: یکی از یاران امام علی که ظاهرا وابسته به قبیله اسد بود و از طرف مادر با امام علی خویشاوندی داشت از امام علی در باب سقیفه می‌پرسد که چگونه قوم شما (یعنی قریش) از رسیدن به خلافت شما جلوگیری کردند، در صورتی که شما به این مقام از همه آن‌ها سزاوارتر بودید؟ امام علی در پاسخ سوال او می‌فرماید: يَا أَخَا بَنِي أَسَدٍ إِنَّكَ لَمَلِئَ الْوَضِيعِ - ای برادر بنی اسد مثل اینکه زین اسبت لق است<sup>۳</sup> - تُرْسِيلٌ فِي غَيْرِ سَدِّدٍ وَ لَكَ بَعْدَ ذِمَامَةِ الصُّهْرُ وَ حَقُّ الْاِسْتِئْذَانِ وَ قَدْ اسْتَعْلَمْتَ فَاَعْلَمُ - سوال ناسنجیده‌ای کردی می‌خواستم به تو پاسخی ندهم ولی حق خویشاوندی و تلاش تو جهت دانستن بر من حکم کرد که پاسخ سوالات را بدهم پس در پاسخ سوالات در باب سقیفه بدان - أَمَّا الْاِسْتِئْذَانُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْمَقَامِ وَ نَحْنُ الْأَعْلَوْنَ نَسَبًا وَ الْأَسْفَلُونَ بِالرَّسُولِ (ص) نُؤْتَا - وارثین خلافت سقیفه خودسرانه خلافت را عهده دار شدند و ما را که نسب برتر و پیوند استوار و محکم با رسول خدا داشتیم بر کنار زدند - فَإِنَّهَا كَمَا نَأْتُرُهُ سَخَتْ عَلَيْهَا نَفُوسٌ قَوْمٍ وَ سَخَتْ عَنْهَا نَفُوسٌ آخَرِينَ وَ اَلْحَكَمَ اللهُ وَ اَلْمَعْوَدُ اِلَيْهِ اَلْقِيَامَةُ - خلاصه گروهی که آن‌ها باشند به خلافت رسیدند و گروه دیگر که ما باشیم سخاوتمندانه از آن چشم پوشیدیم داور اصلی خداوند است و بازگشتگاه روز قیامت می‌باشد.»

پس از اینکه امام علی به صورت سر بسته داستان سقیفه را در این چند جمله خلاصه کرد و به صورت سر بسته گفت که در سقیفه:

اولا - به صورت خودآگاه جناح ما را کنار زدند و خودسرانه خلافت را تصاحب کردند.

ثانیا - حاصل سقیفه آن شد که گروهی که شیخین باشند به خلیفه رسیدند و گروه دیگر که ما باشیم سخاوتمندانه از قدرت چشم پوشیدیم و مساله تمام شد و قضاوت نهائی هم در این رابطه خداوند می‌کند و ما موضوع سقیفه را فراموش کردیم. سخن که به اینجا رسید امام علی یک مرتبه پیام تاریخی خود را در باب سقیفه مطرح می‌کند و آن اینکه با خواندن این شعر امروء القیس «وَدَعَّ عَنْكَ نَهْبًا صَبِيحَ فِي حَجْرَاتِهِ - وَ لَكِنْ حَدِيثًا مَا حَدِيثُ الرَّوَاحِلِ - معنی این شعر آن است که رها کن و واگذار قصه غارتگری را که در اطراف آن فریادها و سرو صداها بلند شده است هم اکنون حدیث تازه غارت جدید را مطرح کن.»

به عبارت دیگر امام علی با خواندن این شعر و با پیوند به آن ضرب المثلی که در آغاز آورد که به سوال کننده گفت که برادر زین اسبت لق است، می‌خواهد به سوال کننده بفهماند که برادر تضاد اصلی جامعه دیگر سقیفه نیست، نبش قبر نکن، بچسب به تضاد اصلی زمان که معاویه و بنی‌امیه می‌باشد «وَهُلْمُ اَلْحُطْبُ فِي اِبْنِ اَبِي سَفْيَانَ - جریان سقیفه را رها کن بیا و

۳. قابل توجه است که امام علی با این ضرب المثل که زین اسبت لق است می‌خواهد به فرد سوال کننده بفرماید که با این گونه سوال‌های عوضی در این شرایط داری اشتباه راه می‌روی (البته پرواضح است که «اشتباه راه رفتن» بدتر است از «راه اشتباه رفتن» می‌باشد چرا که اگر کسی «راه اشتباه» برود بالاخره پس از مدتی به بن بست می‌رسد که این موضوع باعث می‌گردد تا فرد به اشتباه خود پی ببرد، در صورتی که اگر کسی «اشتباه راه» برود به خاطر اینکه به بن بست نمی‌رسد هرگز به اشتباه خود پی نخواهد برد. بنابراین از نظر امام علی سوال عوضی کردن نوعی «اشتباه راه رفتن» است به همین دلیل امام علی با این ضرب المثل به طرف می‌فهماند که برادر داری اشتباه راه می‌روی).

بشنو داستان بزرگ و مهم معاویه را.»

و باز در همین رابطه سقیفه امام علی در نامه ۶ - نهج البلاغه شهیدی - صفحه ۲۷۴ سطر ۹ چنین می‌گوید: «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَ عُمَرَ وَ عُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيَّ - ای معاویه من آنچنان به خلافت انتخاب شدم که قبل از من توسط بیعت کردن همین مردم ابوبکر و عمر و عثمان انتخاب شده بودند - فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يُخْتَارَ وَ لَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ - موقعی که مردم شخصی را انتخاب کردند برای حکومت غائبین حق ندارند رای مردم را نادیده بگیرند و کسی دیگری به حکومت انتخاب نمایند - وَ اِمَّا السُّيُورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ رَجُلٌ وَ سَمَّوْهُ اِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا - اگر شورای مهاجرین و انصار فردی را برای حکومت انتخاب کردند و او را امام خود نامیدند این انتخاب مردم موضوعی است که مورد رضایت پروردگار می‌باشد.»

ادامه دارد

پس «کدامین شریعتی؟»، کلیدی‌ترین فیلترینگ است که ما موظف هستیم تا در آغاز حرکت تحزب‌گرایانه خود (در شکل حزب عمودی) در برابر سیل نیروهای آزاد شده اجتماعی پیرو اندیشه طیفی شریعتی قرار دهیم؟ و این فیلترینگ مشخص کند که در طیف هواداران شریعتی چه کسی به حرکت تحزب‌گرایانه او اعتقاد دارد؟ (شریعتی چریکی؟ یا شریعتی ارتش خلقی؟ یا شریعتی محفلی؟ یا شریعتی انطباقی؟ یا شریعتی تطبیقی؟ یا شریعتی دیالکتیسین؟ و یا شریعتی سوسیالیسم علمی حزبی؟ یا...) و لذا تا زمانی که هوادار شریعتی تکلیف خودش را با این سوالات به صورت همه جانبه روشن نکند و تحت آموزش اولیه ایدئولوژیک و استراتژی حزبی در نیاید و طیف‌گرایی عملی و نظری در یک سمت گیری مشخصی قرار نگیرد، هر گونه اقدام عملی حزبی در حرکت شریعتی امری اشتباه خواهد بود و قطعاً به بن بست گرفتار خواهد شد!