

۱۸ تیرماه

روز مبارزه جنبش دانشجویی ایران با استبداد



مطالب این شماره:

□ تبیین قدرت سیاسی مسلط در دستگاه حاکمیت مطلقه فقهاتی - ۱

□ داعش مولود جایگزین شده جنگ شیعه و سنی، به جای مبارزه دموکراسی طلبانه بهار عربی

□ سیمای ابوذر در دیدگاه علی، امام انسانیت

□ منظومه معرفتی ۵ ساله نشر مستضعفین - ۱

□ بعثت شناسی رمز اسلام شناسی - ۳

□ نهضت سکولاریسم شریعتی - ۲

۶۰

اول تیر ماه ۱۳۹۳ - ۲۲ ژوئن ۲۰۱۴

نشر مستضعفین

تبیین قدرت سیاسی مسلط

در

زمینگاه حاکمیت مطلقه فقهی ایران

دو اصل بوده، یا نداشتن درک عینی از جامعه ایران و یا عدم توانایی در تبیین علمی قدرت سیاسی مسلط بر جامعه ایران.

صد البته در این رابطه، این بحران در طول ۳۵ سال حاکمیت رژیم مطلقه فقهی بر ایران صورت حادثی به خود گرفته است دلیل این امر هم این بوده که:

اولا ماهیت حاکمیت مطلقه فقهی در مقایسه با ماهیت حاکمیت توتالیتر پهلوی متفاوت و پیچیده تر می‌باشد.

ثانیا خودساختار اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران در دوران مطلقه فقهی به علت ندانم کاری‌های رژیم مطلقه فقهی در مقایسه با دوران پهلوی پیچیده تر شده است.

الف - چه نیازی به تبیین قدرت سیاسی مسلط در کشور داریم؟

یک برداشت غلطی که امروزه در جنبش سیاسی ایران تعمیم و همه گیر شده است اینکه، جریان‌هایی فکر می‌کنند که تبیین از قدرت سیاسی مسلط بر جامعه توسط جریان‌های سیاسی باعث می‌شود که این جریان‌ها یا احزاب و گروه جنبش سیاسی به سمت کسب قدرت سیاسی و اقتدارگرایی لنینیستی تمایل پیدا کنند، در صورتی که اصلا تبیین از قدرت سیاسی مسلط بر هر کشور و هر جامعه‌ای در هر شرایط تاریخی شرط لازم تعیین و اتخاذ هر گونه تاکتیک و استراتژی در آن جامعه می‌باشد و شاید بهتر آن باشد که بگوئیم، علت اصلی شکست استراتژی‌ها یا تاکتیک‌های اتخاذی جریان‌های سیاسی جنبش سیاسی ایران در طول ۳۵ سال گذشته حاکمیت رژیم مطلقه فقهی و در ۵۰ سال حاکمیت رژیم توتالیتر و مستبد پهلوی عبارت بوده از:

۱ - عدم درک عینی از جامعه ایران،

۲ - عدم تبیین علمی از قدرت سیاسی مسلط بر کشور ایران.

ب - مبانی تئوری‌های تبیین قدرت سیاسی مسلط یا حاکمیت در ایران در ۹۰ سال گذشته:

گرچه از بهمن ماه سال ۵۷ - که انقلاب ضد استبدادی مردم ایران تحت هژمونی از راه رسیده روحانیت فقهی و ولایتی حوزه‌های شیعه به پیروزی رسید - بحران تئوریک جریان‌های جنبش سیاسی ایران در خصوص تحلیل ماهیت رژیم مطلقه فقهی صورت همه جانبه‌ای به خود گرفت و هر جریان سیاسی تلاش می‌کرد در کانتکس تحلیل مشخصی که از رژیم مطلقه فقهی ارائه می‌داد به اتخاذ تاکتیک و استراتژی جهت مقابله با این رژیم پردازد، که این امر باعث گردید تا بحران تئوریک به بحران استراتژی منتقل

قطعا بدون این دو فاکتور اتخاذ هر گونه استراتژی و تاکتیک در هر جامعه و کشوری محتوم به شکست خواهد بود. به عبارت دیگر رمز موفقیت در اتخاذ هر گونه تاکتیک و استراتژی در هر گونه جامعه‌ای در گرو فهم علمی این دو حقیقت می‌باشد. یکی تحلیل مشخص یا درک عینی از آن جامعه‌ای که می‌خواهیم در آن حرکتی انجام دهیم، دیگری تحلیل مشخص یا تبیین علمی از قدرت سیاسی مسلط در آن جامعه است.

جنبش سیاسی ایران حداقل در طول ۱۰۰ سال گذشته در عرصه کسب این دو اصل گرفتار بحران تئوریک بوده است، به این ترتیب که برای بعضی از جریان‌ها نه توان کسب درک عینی و تاریخی از جامعه ایران بوده و نه تبیین علمی از قدرت سیاسی مسلط، آنچنانکه برای بعضی دیگر اگر امکان فهم درک عینی از جامعه ایران بوده است، توان تبیین علمی از قدرت سیاسی مسلط جامعه ایران نبوده، البته دسته سومی هم در این رابطه بوده‌اند که گرچه توان فهم و تحلیل علمی از قدرت سیاسی مسلط داشته‌اند، به علت اینکه توان تحلیل و درک عینی از جامعه ایران نداشته‌اند گرفتار این بحران تئوریک شده‌اند. لذا در این رابطه است که کلید واژه فهم بحران جنبش سیاسی ایران در طول ۱۰۰ گذشته در گرو جایگاه این



شود. اما به علت پیچیدگی در فهم ماهیت این رژیم نسبت به ماهیت رژیم توتالیتر پهلوی دایره تحلیل از این رژیم به شدت وسیع‌تر از دایره تحلیل‌ها از ماهیت رژیم توتالیتر پهلوی شد، چراکه در رابطه با ماهیت رژیم توتالیتر پهلوی به علت اینکه تقریباً تمامی جریان‌های سیاسی معتقد بودند که رژیم پهلوی یک رژیم وابسته به امپریالیسم غرب و سرمایه‌داری جهانی بوده، اختلاف‌های تحلیلی از قدرت سیاسی مسلط تا اندازه‌ای در مقایسه با رژیم مطلقه فقهاتی کمتر بوده است؛ و لذا در همین رابطه بود که اختلاف تحلیل‌ها در خصوص رژیم توتالیتر پهلوی بازگشت پیدا می‌کرد به:

رمز موفقیت در اتخاذ هر گونه تاکتیک و استراتژی در هر گونه جامعه‌ای در گرو فهم علمی این دو حقیقت می‌باشد، یکی تحلیل مشخص یا درک عینی از آن جامعه‌ای که می‌خواهیم در آن حرکتی انجام دهیم، دیگری تحلیل مشخص یا تبیین علمی از قدرت سیاسی مسلط در آن جامعه است.

فئودال تبیین می‌کردند. نظریه سوم، نظریه سوم در خصوص آن جریان‌هایی بود که گرچه معتقد بودند که از بعد رفرم کندی - شاه در سال‌های ۴۲ - ۴۰ سرمایه‌داری به عنوان مناسبات اقتصادی مسلط کشور ما شده است، اما از آنجائیکه بستر ساز اولیه این سرمایه‌داری، سرمایه‌های نفتی و داخلی بوده و مضافاً خود سرمایه‌های نفتی تزریقی در رفرم ۴۰ - ۴۲ همگی سرمایه داخلی بوده است. در این رابطه این جریان‌ها نقش سرمایه داخلی را عمده می‌کردند و نتیجه می‌گرفتند که

سرمایه‌داری ایران یک سرمایه‌داری مانند مناسبات سرمایه‌داری دیگر کشورهای جهان می‌باشد، لذا نباید آن را وابسته یا کمپرادور دانست، چراکه اصلاً کمپرادور یک مشخصه است نه یک مناسبات و اصلاً ما در قرن بیستم در جهان، سرمایه مستقل نداریم و همه سرمایه‌ها به نحوی سرمایه وابسته یا کمپرادور می‌باشند. بنابراین جریان‌های سیاسی طرفدار این تئوری علاوه بر اینکه معتقد بودند که از زمان رفرم ارضی ۴۲ کندی - شاه در ایران مناسبات زمینداری به صورت مناسبات مغلوب درآمده است، به علت اعتقاد به عدم وابستگی سرمایه‌داری ایران، مناسبات سرمایه‌داری ایران را در کانتکست سرمایه‌های داخلی به صورت طبیعی تبیین می‌کردند.

البته جا دارد که در همین جا به این نکته اشاره‌ای داشته باشیم که طرفداران این نظریه معتقد بودند که وابستگی سرمایه در ایران با سرمایه جهانی در کادر تقسیم کار سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا یک پدیده طبیعی می‌باشد، چراکه از نظر طرفداران این تئوری از بعد از شکل‌گیری و تکوین پدیده امپریالیسم در کادر انحصارات مالی و بانکی کارتل‌ها و تراست‌ها دیگر صحبت از سرمایه مستقل کردن امری ذهنی و ایده‌آلیستی می‌باشد.

لذا در همین رابطه بعد از این تبیین‌های مختلف در باب مناسبات اقتصادی مسلط در ایران - بین سال‌های ۴۲ تا ۵۷ - موضوع بعدی، آرایش مختلف طبقاتی در کادر مناسبات اقتصادی در ایران توسط آن جریان‌ها شکل گرفت «چراکه همیشه تمامی دعاها برای امین است». به عبارت دیگر فونکسیون آن تحلیل‌های مختلف در باب مناسبات اقتصادی ایران طرح این سوال شد، تا این جریان‌ها به تبیین این موضوع بپردازند که رژیم توتالیتر پهلوی چه در دوران ۲۰ ساله رضاخان و چه در دوره سال‌های ۲۰ تا ۳۲ و به خصوص دوره دو ساله حاکمیت مصدق و چه در دوره ده ساله بعد از کودتا و چه در دوره بعد از رفرم ارضی کندی - شاه یعنی سال‌های ۴۲-۵۷ نماینده کدام طبقه می‌باشد؟ چراکه تا این حقیقت مشخص نمی‌شد، ما نمی‌توانستیم به اتخاذ تاکتیک و استراتژی مناسب

۱ - طبقه‌ای که آن رژیم، نمایندگی سیاسی آن را به عهده داشت،

۲ - ساختار اقتصادی ایران که بستر ساز طبقه مسلط اقتصادی در آن زمان می‌شد که رژیم توتالیتر پهلوی نمایندگی سیاسی آن را یدک می‌کشید،

بنابراین در خصوص تعیین طبقه‌ای که رژیم توتالیتر پهلوی نمایندگی سیاسی آن را به عهده داشت، اختلاف جریان‌های سیاسی در آن زمان بازگشت پیدا می‌کرد به نوع تحلیلی که از ساختار اقتصادی ایران داشتند. که در این رابطه به خصوص از بعد از رفرم ارضی کندی - شاه در سال ۴۲ سه نظریه قابل طرح می‌باشد که این سه نظریه عبارتند از:

نظریه اول، نظریه سرمایه‌داری وابسته یا کمپرادور که اکثریت جریان‌های جنبش سیاسی ایران در آن زمان به این نظریه اعتقاد داشتند. طرفداران این نظریه معتقد بودند به علت اینکه از بعد از رفرم تحمیلی کندی بر شاه در سال ۴۰ - ۴۲ مناسبات زمینداری در ایران از صورت مسلط آن خارج شد و مناسبات سرمایه‌داری به صورت مسلط با تکیه بر سرمایه‌های نفتی جایگزین آن شد، از آنجائیکه این سرمایه‌داری مسلط شده بر مناسبات اقتصادی ایران صورت دستوری داشت نه تاریخی -ساختاری، لذا این امر باعث گردید تا سرمایه‌داری ایران به صورت یک زائده در خدمت سرمایه جهانی و امپریالیسم غرب به سرکردگی امپریالیسم آمریکا بشود. به همین دلیل طرفداران این نظریه، سرمایه‌داری ایران را تحت عنوان سرمایه‌داری کمپرادور مطرح می‌کردند.

نظریه دوم، نظریه طرفداران اندیشه مائو در چین بود که با تاسی از اندیشه او معتقد بودند که مناسبات اقتصادی ایران نیمه فئودال - نیمه مستعمره است که خروجی نهانی اندیشه آن‌ها در باب مناسبات اقتصادی، نفی سرمایه‌داری حاکم بر مناسبات اقتصادی ایران بود. این جریان‌ها بر حاکمیت مناسبات زمینداری در ایران پای می‌فشرده و به علت وابستگی سیاسی قدرت سیاسی مسلط یعنی رژیم توتالیتر پهلوی، این مناسبات در کانتکست تئوری‌های سه جهانی مائو به صورت نیمه مستعمره - نیمه

جهت مبارزه با رژیم توتالیتر پهلوی دست پیدا کنیم و شاید بهتر این باشد که اینطور بگوئیم که، علت بحران استراتژی در میان جریان‌های جنبش سیاسی ایران در سال‌های به خصوص ۴۲ تا ۵۷ داشتن تحلیل مشخص در باب آرایش طبقاتی در ایران و مشخص نکردن کنکریط طبقه‌بندی بود که شاه و رژیم توتالیتر پهلوی نمایندگی سیاسی آن را به عهده داشت، چراکه اگر بخواهیم به صورت مشخص به آرایش طبقاتی سال‌های ۴۲ - ۵۷ که بستر ساز انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷ شد اشاره‌ای داشته باشیم، باید بگوئیم که در این رابطه باز تحلیل‌های سه‌گانه‌ای از طرف جریان‌های سیاسی جنبش سیاسی ایران مطرح شد که عبارت بودند از:

۱- جریان‌هایی که در کادر تبیین سرمایه‌داری کمپرادور به عنوان مناسبات مسلط اقتصادی ایران معتقد بودند که تزریق یک طرفه سرمایه‌های نفتی توسط شاه به اقتصاد ایران در مرحله رفرف ارضی ۴۲، باعث گردید تا همان زمینداران راس مناسبات زمینداری سال‌های قبل از رفرف ارضی ۴۲ دست نخورده یک شبه لباس زمینداری خود را با تحویل زمین‌ها جهت تقسیم بین دهقانان رها کنند و لباس سرمایه‌داری صنعتی به تن نمایند و یک دسته این سرمایه‌داران نو رسیده به عنوان بورژوازی انحصاری ایران در خدمت دربار و رژیم توتالیتر پهلوی درآیند. البته طرفداران این نظریه:

اولا طبقه بورژوازی ایران را یکدست نمی‌دانستند و آن را به صورت لایه لایه تبیین می‌کردند،

در ثانی معتقد بودند که رژیم مستبد و توتالیتر پهلوی تنها نماینده سیاسی بورژوازی انحصاری و درباری بود نه همه طبقه بورژوازی ایران، که خود دربار توسط تزریق سرمایه‌های نفتی - یک شبه در معامله زمین با سرمایه‌های نفتی - به تکوین آن‌ها دست زده بود. به همین دلیل این جریان‌ها علاوه بر اینکه به ضد خلق بودن طبقه بورژوازی انحصاری ایران اعتقاد داشتند، جهت نفی نماینده سیاسی این طبقه معتقد به برخورد آنتاگونیستی در کادر استراتژی چریک شهری یا روستائی یا ارتش خلقی بودند که البته از بعد از ضربه‌های سال‌های ۵۳ و ۵۴، در سال ۵۵ یواش یواش این جریان‌ها معتقد به عدم کارائی استراتژی قهرآمیز در ایران شدند. لذا سعی کردند که جهت ضربه زدن به رژیم مستبد و توتالیتر پهلوی به سمت مبارزات حزب‌گرایانه روی آورند که صد البته عدم درک عینی از جامعه آن روز ایران و برخورد انطباقی کردن این جریان‌ها با استراتژی حزب‌گرایانه به صورت وارداتی باعث گردید تا این جریان‌ها نتوانند در عرصه تحول استراتژی بعد از بحران استراتژی قهرآمیز ۶ ساله در سال‌های ۴۹ - ۵۴ به دستاورد کیفی برسند، که این عدم دستاورد استراتژی حزب‌گرایانه بعلاوه بن بست استراتژی مسلحانه، باعث گردید تا بستر جهت غصب هژمونی جنبش اجتماعی ضد استبدادی مردم ایران توسط از راه رسیده‌های اسلام ولایتی حوزه‌های فقهاتی فراهم شود.

۲- دسته دوم جریان‌هایی بودند که هنوز بر پایه مناسبات زمینداری دوره ۲۰ ساله رضاخان معتقد بودند، آنچنانکه خود رضاخان به عنوان یک فئودال و زمیندار بزرگ نمایندگی زمین‌داران را به عهده داشت. پهلوی

دوم تا آخر به عنوان نماینده طبقه زمیندار باقی ماند و لذا این جریان‌ها، طبقه زمیندار ایران را طبقه مسلط بر اقتصاد ایران می‌دانستند نه طبقه بورژوازی و در این راستا می‌کوشیدند با تکیه بر زحمتکشان روستا به جنگ قهرآمیز با طبقه زمیندار و نماینده سیاسی آن‌ها - رژیم مستبد و توتالیتر پهلوی - پردازند. به عبارت دیگر از نظر این جریان‌ها، رژیم مستبد و توتالیتر پهلوی در طول ۵۰ سال حاکمیت خود پیوسته هم خود جزو بزرگترین زمینداران ایران بوده و هم پیوسته نماینده سیاسی طبقه زمیندار ایران می‌کرده است.

۳- دسته سوم جریان‌هایی بودند که به علت یکدست دیدن طبقه بورژوازی ایران، کل طبقه بورژوازی ایران را ضد خلق تحلیل می‌کردند و رژیم مستبد و توتالیتر پهلوی را - به خصوص از سال ۴۲ به بعد - نماینده سیاسی طبقه بورژوازی ایران می‌دانستند و لذا جهت مقابله با این رژیم از سال ۴۲ به بعد معتقد به انقلاب سوسیالیستی شدند، برعکس جریان‌های اول و دوم که جهت سرنگونی طبقه حاکمه معتقد به انقلاب بورژوازی دموکراتیک بودند، چراکه طرفداران جریان اول و دوم معتقد بودند که منهای طبقه کارگر در ایران - که یک طبقه صد در صد انقلابی می‌باشد - به علت ضعف کمی و کیفی و تاریخی این طبقه و به علت وجود قشر گسترده زحمتکشان انقلابی در شهر و روستای ایران، تکیه منحصر به فرد بر طبقه کارگر توسط طرح شعار «انقلاب سوسیالیستی به رهبری منحصر به فرد طبقه کارگر ایران» باعث سکتاریسم و منفرد شدن طبقه کارگر ایران از هم پیمانان طبیعی‌اش می‌شود. لذا دو جریان ۱ و ۲ گرچه در تحلیل و تبیین طبقه زحمتکشان هم پیمان با طبقه کارگر ایران با هم اختلاف داشتند، اما در خصوص تکیه بر مرحله انقلاب بورژوازی دموکراتیک، قبل از انقلاب سوسیالیستی در ایران با هم اختلافی نداشتند.

در خصوص جریان سوم یعنی طرفداران انقلاب سوسیالیستی از آنجائیکه این جریان‌ها، طبقه کارگر ایران را یک طبقه به کمال رسیده به لحاظ کمی و کیفی می‌دانستند و از آنجائیکه طبقه بورژوازی ایران و حتی طیف قشر خرده بورژوازی شهر و روستای ایران را ضد انقلاب می‌دانستند، لذا این جریان‌ها با تکیه بر شعار انقلاب سوسیالیستی به رهبری طبقه کارگر ایران (که خود این جریان‌ها هر کدام به عنوان نماینده سیاسی طبقه کارگر ایران جهت انجام انقلاب سوسیالیستی می‌دانستند) هر گونه مشارکت زحمتکشان دیگر ایرانی یا احزاب نماینده آن‌ها را در انجام انقلاب سوسیالیستی به رهبری طبقه کارگر ایران غیر انقلابی و گاه ضد انقلابی می‌دانستند و حتی در این رابطه تا آنجا پیش رفتند که عامل شکست تمامی مبارزات گذشته طبقه کارگر ایران را تکیه بر هژمونی غیر کارگری یا تکیه غیر سوسیالیستی بر مرحله انقلاب اعلام می‌کردند. ♦

ادامه دارد



جنگ شیعه و سنی،

به جای مبارزه دموکراسی طلبانه بهار عربی

کردن تمامی زیرساخت‌های اقتصادی این کشورها و اجرای پروژه بیابان‌های سوخته در این کشورها و پس از تثبیت هژمونی اقتصادی و سیاسی و نظامی خود در این کشورها، به صورت فرمالیته و عوام فریبانه نیروهای نظامی خود را خارج کرده و بدین ترتیب بود که نظم موزائیک مذهبی، قومی منطقه خاورمیانه که از بعد از جنگ بین‌الملل اول و متلاشی شدن امپراطوری عثمانی با حکومت‌های سیاسی سنی مذهب تثبیت شده بود به هم ریخت.

چراکه امپریالیسم آمریکا کوشید تا در افغانستان، مجاهدین تاجیک به رهبری شاه مسعود (که توسط طالبان ترور شد) به خاطر نزدیکی به ایران و شیعه جایگزین پشتوهای سنی مذهب بکند که برای قرن‌ها به خاطر اکثریت کمی خود بر افغانستان حاکمیت سیاسی و اقتصادی و مذهبی داشتند و در عراق هم جریان‌های معتدل شیعه وابسته به ایران تحت رهبری جعفری و مالکی و حکیم جایگزین حکومت صدام که وابسته به جمعیت اهل تسنن عراق بود، کرد. با توجه به علوی بودن مذهب خانواده اسد در سوریه و شیعه بودن حزب الله و حزب امل لبنان، هلالی از شیعه تکوین پیدا کرد که تکوین این هلال شیعه عامل شعله ور شدن جنگ شیعه و سنی در این منطقه گردید، چرا که از بعد از متلاشی شدن امپراطوری عثمانی و از بین رفتن هژمونی ترکان سنی مذهب عثمانی بر مسلمانان جهان، خانواده سعودی در عربستان - که خود را متولی، و خادمین حرمین شریفین می‌دانستند -

منطقه خاورمیانه در کمتر از ۲۰ سال، گرفتار سه سونامی برونوی و درونی شد که هر کدام از این سه سونامی کافی است تا جغرافیا و تاریخ این منطقه را دچار یک تحول کیفی بکند. این سه سونامی عبارتند از:

- جنگ و تجاوز جهان سرمایه‌داری به سرکردگی امپریالیسم آمریکا، از بعد از انفجار برج‌های دو قلوی نیویورک در سپتامبر سیاه سرمایه‌داری، توسط هواپیماهای مسافربری آمریکا.
- جنبش دموکراسی طلبانه بهار عربی.
- تجاوز نظامی همراه با دخالت‌های سیاسی در بستر انحراف جنبش دموکراسی طلبانه بهار عربی و تبدیل آن به جنگ شیعه و سنی توسط سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و ارتجاع منطقه.

۱- جنگ و تجاوز جهان سرمایه‌داری به سرکردگی امپریالیسم آمریکا:

در سونامی اول امپریالیسم آمریکا کوشید پس از فروپاشی شوروی سابق و بلوک شرق با پایان یافتن جنگ سرد، و تک سوار شدن نظم بین‌المللی در دهه آخر قرن بیستم در راستای استراتژی خاورمیانه بزرگ، تحت هژمونی کشور متجاوز و اشغالگر اسرائیل، موضوع القاعده و انفجار برج‌های دو قلوی سرمایه‌داری جهانی در نیویورک را بهانه کرده و تجاوز مستقیم نظامی توسط استراتژی بیابان‌های سوخته و عینیت بخشیدن به تئوری خانمانسوز جنگ تمدن‌های هانتینگتون در راستای تبدیل تضاد مذهبی بین مسلمانان و مسیحیت - که بوش پسر رئیس جمهور آمریکا با عبارت آغاز جنگ‌های صلیبی از آن یاد کرد -، به جنگ شیعه و سنی جهت تحلیل بردن مسلمانان، موضوع تئوری جنگ تمدن‌های هانتینگتون به کشورهای مسلمان افغانستان و عراق آغاز کرد و در چارچوب قتل و عام انسان‌ها با مدرن‌ترین موشک‌ها و بمب‌های نسل کش و نابود

۲- جنبش دموکراسی طلبانه بهار عربی:

سونامی دومی که در آغاز قرن بیست و یکم منطقه خاورمیانه را دچار یک تحول کیفی کرد، جنبش دموکراسی طلبانه بهار عربی بود که از تونس با خودسوزی آن جوان دانشجو در اعتراض به توقیف گاری دستی‌اش توسط ماموران دولتی آغاز شد و سپس پس از برچیدن حکومت توتالیتر و وابسته بن علی در تونس، به مصر رسید و از مصر به سرزمین لیبی جاری شد و سپس به یمن و بحرین رفت و از آنجا به سوریه منتقل گردید و در سوریه بود که این کشتی کاملاً به گل نشست و باعث شد تا جنبش دموکراسی طلبانه بهار عربی کاملاً به ضد خود بدل گردد.

سوال فریبهی که در این رابطه در این جا قابل طرح می‌باشد اینکه، چه شد که خورشید جنبش دموکراسی طلبانه بهار عربی به یکباره در جهان عرب غروب کرد و به ضد خود بدل گردید؟

برای پاسخ به این سوال بهتر است در این زمان به فونکسیون و دستاوردهای گوناگون جنبش بهار عربی در کشورهای مختلف عربی نگاهی هر چند اجمالی داشته باشیم، چراکه بی تردید این جنبش در کشورهای مختلف عربی دارای دستاورد گوناگون مثبت منفی بوده است.

در تونس که آشخور اولیه جنبش بهار عربی بود این جنبش پس از سرنگون کردن حکومت بن علی اکنون دستاوردی مثبت از دموکراسی صاحب می‌باشد و اکنون دوران استقرار دموکراسی طی می‌کند، هر چند دموکراسی تونس به علت اینکه بر زیرساخت سرمایه‌داری استوار می‌باشد یک دموکراسی پایدار نیست ولی با همه این تفاسیر جنبش بهار عربی در تونس در قیاس با کشورهای لیبی، مصر، یمن، سوریه، بحرین و... دارای دستاورد مثبتی می‌باشد. علت اینکه بهار عربی در تونس توانسته است دستاوردی مثبتی داشته باشد این است که در تونس به علت اینکه جنبش بهار عربی از طرف هژمونی داخلی هدایت شد، نتوانست مانند لیبی، سوریه و یمن به ورطه خشونت و آنتاگونیست بیافتد تا بستری جهت تجاوز کشورهای سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم جهانی بشود، همان فاجعه‌انی که جنبش بهار عربی در لیبی، سوریه، یمن و... گرفتار آن شد.

مثلاً در خصوص لیبی با اینکه بیش از دو سال از تجاوز نظامی سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا می‌گذرد تا این زمان هر چه زمان می‌گذرد، لیبی به سمت ناکجادآباد آتارشیسم و تجزیه و جنگ داخلی پیش می‌رود و هیچ آینده مثبتی برای این روند قابل پیش بینی نیست، آنچه اکنون لیبی از بهار عربی نصیبش شده است جز تجاوز

با تکوین هلال شیعه، دولت سعودی به علت خلاء و فاصله بین مسلمانان آفریقا و مسلمانان آسیای جنوب شرقی و آسیای مرکزی هژمونی خود را در خطر دید، لذا برای دستیابی دوباره به هژمونی سابق کوشید تا این هلال شیعه را متلاشی نماید. طبیعی است که حلقه ضعیف هلال شیعه که ضربه پذیری بالایی دارد، یکی حلقه عراق است و دیگر حلقه سوریه، دلیل این امر هم این است که در عراق حدود ۴۵٪ و در سوریه حدود ۶۰٪ پیرو مذهب تسنن می‌باشند، لذا در این رابطه است که حکومت سعودی تلاش می‌کند با تحریک همپیمانان خود توسط بر افروختن جنگ شیعه و سنی در کشورهای پاکستان و مناطق سنی نشین ایران از بلوچستان تا خوزستان، عراق، سوریه، لبنان، یمن و حتی بحرین و مصر هلال شیعه را ضعیف و متلاشی کند.

البته رژیم مطلقه فقهاتی هم که از بعد از شکست چالدران در دوران صفویه، روحانیت شیعه به هم دستی دستگاه حکومت صفویه مترصد بودند تا توسط دستگاه شیعه حکومتی در برابر دستگاه حکومتی سنی مذهب عثمانی به صورت یک آلترناتیو حکومتی درآیند، که گرچه تا اندازه‌ای این امر در زمان صفویه تحقق پیدا کرد و حکومت صفویه به عنوان اولین حکومت قدرتمند شیعه دولتی و فقهاتی در برابر تسنن دولتی عثمانی عینیت تاریخی پیدا کرد (در این رابطه آل بویه را نباید به عنوان شیعه حکومتی در برابر تسنن حکومتی عباسیان تعریف کرد). اما به علت عقب نشینی افشاریه و نادرشاه از حمایت شیعه حکومتی در برابر امپراطوری عثمانی و در ادامه آن تکیه زنده و قاجاریه بر حکومت‌های سنتی با پشتوانه ایل‌های خودی به جای شیعه حکومتی و به همین ترتیب تکیه خاندان پهلوی اول و دوم بر حکومت لائیک با حمایت قدرت‌های امپریالیستی به جای شیعه حکومتی با پیروزی انقلاب ضداستبدادی ۵۷ و حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی تحت هژمونی روحانیت حوزه‌های شیعه و اسلام ولایتی و فقهاتی دوباره آرزوی دوران صفویه، جهت تکوین دیوار شیعه حکومتی در برابر تسنن حکومتی در دستور کار رژیم مطلقه فقهاتی و روحانیت حوزه شیعه قرار گرفت.

البته با این تفاوت که در این مرحله برعکس دوران صفویه، خود روحانیت حوزه‌های شیعه هژمونی حکومت شیعه را در دست دارند؛ و بدین ترتیب است که با تکوین هلال شیعه حکومتی و فقهاتی در منطقه خاورمیانه در بستر تجاوز همه جانبه امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا پس از حادثه سپتامبر سیاه، فصل جدیدی در خاورمیانه رقم خورد که عنوان این فصل، جنگ بین دو جمعیت مسلمان شیعه و سنی است که باهم می‌جنگند و هم دیگر را به خاک و خون می‌کشند، «بدون آنکه بدانند از برای چه با هم می‌جنگند، از برای آنهایی که نمی‌جنگند و همدیگر را نمی‌کشند، اما می‌دانند که این‌ها برای چه باهم می‌جنگند» (ماکس وبر).

نظامی و کشت و کشتار و بیابان‌های سوخته و حذف زیرساخت‌های اقتصادی و غارت سرمایه‌های اقتصادی و منابع طبیعی‌اش توسط سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا چیزی نبوده و نیست و در همین قیاس بهار عربی در کشور مصر که پیوسته رهبری سیاسی جهان عرب را یدک می‌کشیده است قابل توجه بیشتری می‌باشد، چراکه گرچه بهار عربی در مصر توانست با سقوط دیکتاتوری حسنی مبارک برای مدت یکسال به حکومت نظامیان و ارتش ضد خلقی مصر بر مردم پایان دهد، اما عدم وجود و تکوین نهادهای زیرساختی دموکراسی در مصر - که معلول دیکتاتوری بیش از صد ساله نظامیان بر مردم مصر می‌باشد - باعث گردید تا دموکراسی در مصر بیش از یکسال به صورت فرمالیته و نیم بند دوام پیدا نکند، که البته ندانم کاری‌های گروه اخوان المسلمین بستر ساز بازگشت دوباره ارتش ضد خلقی مصر به رهبری السیسی توسط کودتای انتخاباتی بر قدرت شد. البته در یمن و بحرین هم جنبش بهار عربی نتوانست حداقل دستاوردی غیر از کشتار و تثبیت حاکمیت‌های مستبد برای مردم این کشورها به همراه بیاورد.

۳- سونامی سوم جایگزین شدن جنگ شیعه و سنی به جای جنبش دموکراسی طلبانه بهار عربی:

جنبش بهار عربی از زمانی که پس از مصر و لیبی وارد سوریه شد کاملاً ماهیت مترقیانه خود را از دست داد و به ضد خود بدل گردید. علت این تغییر ماهیت بهار عربی در سوریه عبارتند از:

الف - آنتاگونیست و قهرآمیز شدن سریع جنبش بهار عربی در سوریه که بستر ساز و دعوت از نیروهای سرمایه‌داری جهانی و کشورهای مرتجع منطقه جهت دخالت در جنبش دموکراسی طلبانه مردم سوریه شد.

ب - سرکوب قهرآمیز جنبش دموکراسی طلبانه مردم سوریه توسط رژیم ضد خلقی بعث سوریه و خانواده اسد.

ج - دخالت سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا در راستای حمایت نظامی و تسلیح جنبش اجتماعی و تبدیل جنبش دموکراسی طلبانه به جنگ فرقه‌ای و مذهبی و جنگ داخلی.

د - برتری و هژمونی جنبش اخوان المسلمین در فاز اول پروسه بهار عربی در کشورهای تونس و لیبی و مصر که این امر باعث تحریک حزب رفاہ و عدالت ترکیه تحت هژمونی رجب طیب اردوغان (که خود از زیر مجموعه‌های جنبش اخوان المسلمین می‌باشد) جهت تثبیت هژمونی ترکیه بر کشورهای سنی مذهب جهان عرب شد. البته خود

این امر باعث شد تا ترکیه پیروزی قهرآمیز بر حکومت اسد در سوریه توسط مخالفین و ارتش حر سوریه کلید فتح هژمونی خود بر جهان عرب بداند. این برداشت غلط ترکیه باعث شد تا این کشور به سر پل دخالت ارتجاعی‌ترین قدرت‌های جهانی و منطقه‌ای در سوریه بدل شود.

ه - دخالت کشورهای مرتجع منطقه به سرکردگی عربستان سعودی و قطر در راستای مذهبی کردن مبارزه دموکراسی طلبانه مردم سوریه در بستر جنگ داخلی و جنگ منطقه‌ای شیعه و سنی و حمایت مالی و لجستیکی و تسلیحاتی از جریان‌های مذهبی در این رابطه.

و - حضور و دخالت مستقیم رژیم مطلقه فقه‌ای در کنار حزب الله لبنان سر انگشت اجرائی این رژیم در کانتکس جنگ منطقه‌ای شیعه و سنی جهت تثبیت قدرت منطقه‌ای خود بر هلال شیعه توسط حمایت مالی، تشکیلاتی، نظامی و... از حکومت اسد و حزب بعث سوریه.

ز - رشد شبکه القاعده در کشورهای مسلمان سنی مذهب از آسیای جنوب شرقی یعنی مالزی، اندونزی، فیلیپین، پاکستان، افغانستان و هند گرفته تا خاورمیانه در عراق، سوریه، ترکیه و یمن و کشورهای آفریقایی از تونس، الجزایر، لیبی، مصر، نیجریه، سودان و... در واکنش به شیعه دولتی رژیم مطلقه فقه‌ای و تکوین هلال شیعه از خلیج فارس تا مدیترانه.

ح - خودپژگی‌های ژئوپولوتیکی، ژئواستراتژیکی، فرهنگی و مذهبی کشور سوریه که حالت موزائیک مذهبی در این کشور (با عنایت به برتری کمی سنی مذهب‌ها بر شیعیان و علوی‌ها و تحمیل سیاسی اقلیت مذهبی شیعیان یا علوی‌ها تحت نمایندگی حزب بعث سوریه و خانواده اسد و پافشاری حزب بعث و رژیم مطلقه و حزب الله لبنان جهت تثبیت حاکمیت شیعیان بر این کشور در راستای تکوین هلال شیعه از خلیج فارس تا مدیترانه) باعث شده تا این کشور آبستن جنگ مذهبی شیعه و سنی باشد و همین حالت موزائیک مذهبی در چارچوب حاکمیت اقلیت شیعه و علوی همراه با سرکوب تاریخی اکثریت سنی مذهب، شرایط جهت رشد جریان‌های مسلحانه مذهبی ارتجاعی تحت رهبری شبکه القاعده و برتری میدانی این جریان‌های مسلح بر ارتش حر سوریه ممکن ساخته است که این برتری عامل تمامی تنش‌های آنتاگونیستی منطقه و همچنین رشد و اعتلای گروه داعش در سوریه و عراق شده است.

۴- داعش و جنگ داخلی امروز عراق:

گروه داعش به لحاظ فکری و ایدئولوژیکی به تاسی از آیشخور اولیه



تکوین فکری خود (شبکه القاعده) دارای مشخصات زیر می‌باشد:

الف - قدرت گرا و حکومت طلب،

ب - پوزیتویست و قشری‌گرائی و اعتقاد به اسلام فقهاتی،

ج - زن ستیز و ضد مبانی حقوق دموکراتیک،

د - شیعه ستیز و معتقد به تکفیر شیعیان،

ه - مخالفت با حاکمیت و هژمونی سیاسی اسلام حکومتی اخوان المسلمین بر کشورهای مسلمان.

۵ - پروسه تکوین داعش در عراق و سوریه:

الف - «گروه دولت اسلامی عراق و شام» یا همان «داعش» در ۱۵ اکتبر سال ۲۰۰۶ پس از نشست شماری از گروه‌های پراکنده سنی مذهب مسلح عراقی که با تجاوز آمریکا به عراق می‌جنگیدند، تحت عنوان «گروه دولت اسلامی عراق» به رهبری ابو عمر البغدادی تکوین پیدا کرد.

ب - فعالیت این گروه در آغاز فقط در عراق بود و در تاریخ ۴/۱۹/۲۰۱۰ با قتل ابو عمر البغدادی توسط ارتش آمریکا ابوبکر البغدادی رهبر فعلی داعش جایگزین او شد.

ج - ابوبکر البغدادی که نام مستعار ابراهیم عواد می‌باشد، فارغ التحصیل در رشته دکترای علوم اسلامی دانشگاه اسلامی بغداد می‌باشد.

د - با جایگزینی ابوبکر بغدادی به جای ابی العمر بغدادی برنامه و استراتژی گروه دولت عراق دچار تحول کیفی شد که از جمله آنها می‌توان:

۱- جایگزین کردن «دولت اسلامی عراق و شام» یا «داعش» به جای «گروه دولت اسلامی عراق» توسط دخالت و حضور در جنگ داخلی سوریه که این امر با مخالفت ایمن الظواهری رهبر القاعده همراه شد، چراکه ایمن الظواهری گروه «جبهه النصره لاهل الشام» مسئول پی گیری استراتژی القاعده در جنگ داخلی سوریه کرده بود که این امر باعث شد تا رهبری القاعده حمایت خود را از داعش و ابوبکر البغدادی بر دارد و «جبهه النصره لاهل الشام» نماینده خود در سوریه بداند، لذا از این زمان بود که ابوبکر البغدادی در برابر شبکه القاعده و رهبری ایمن الظواهری اعلام جدائی و استقلال کرد.

۲- ابوالبکر البغدادی که استمرار مبارزه خود و دستیابی به قدرت و تجزیه عراق و تکوین دولت اسلامی عراق را در گرو گسترش جنگ داخلی عراق و پیوند با جنگ داخلی سوریه و حضور این گروه در جنگ داخلی سوریه جهت کسب کمک‌های بین‌المللی و لجستیکی و نظامی و همچنین جذب و پرورش نیرو در سوریه می‌دانست، ضمن جدائی از القاعده کوشید هژمونی خود را در سوریه توسط جنگ با «ارتش حر سوریه» و «جبهه النصره» تثبیت کند و به این ترتیب بود که جنگ داخلی سوریه به جنگ بین جریان‌های مخالف دولت مرکزی جهت کسب هژمونی داعش تبدیل شد.

۳- موفقیت داعش در سوریه توسط تثبیت هژمونی او بر جریان‌های دیگر مخالف دولت مرکزی باعث شد تا داعش در جهت اجرای محور استراتژیک خود که تجزیه عراق و تکوین دولت اسلامی عراق در شمال عراق در سه استان سنی نشین نینوا و الانبار و صلاح الدین بود در دستور کار خود قرار دهد، به این دلیل در ۱۵ و ۲۰ خرداد با حمله به سامرا و سپس موصل این هدف خود را دنبال کرد.

۴ - ابوالبکر البغدادی جهت تحقق تکوین دولت اسلامی عراق کوشید با حزب بعث عراق متحد شود و حمایت تشکیلاتی و مالی و انسانی این حزب که تحت رهبری عزت الدوری معاون صدام و رئیس فعلی حزب بعث می‌باشد به خصوص وابستگان این حزب در ارتش عراق به دست آورد. تسلیم موصل به داعش در حمله اخیر توسط تسلیم ارتش و استانداری و تحویل زرادخانه‌های موصل و موجودی بانک‌های موصل به داعش نشان دهنده قدرت نفوذ حزب بعث و داعش در سه استان فوق می‌باشد، بطوریکه در تسلیم موصل منهای ۴۳۰ میلیون دلار ذخیره‌های بانکی بانک‌های موصل، ۹۰ هزار نفر از نیروهای نظامی و انتظامی بدون شلیک یک گلوله خود را تسلیم داعش کردند و داعش توانست هزاران نفر زندانی خود را از زندان‌های موصل نجات دهد. به این ترتیب است که در این شرایط که دولت دست نشانده مالکی در عراق می‌کوشد با نادیده گرفتن حقوق اقلیت‌ها به تثبیت حاکمیت خود بپردازد در عرصه موزائیک مذهبی و قومی و سیاسی عراق شرایط جهت تثبیت قدرت داعش به عنوان یک گروه ارتجاعی و قشری و زن ستیز با اندیشه طالبان افغانی آماده می‌باشد. ♦

والسلام



سیمای ابوذر در دیدگاه علی،

امام انسانیت

شرحی بر نهج البلاغه؛

«كَانَ لِي فِيمَا مَضَى أَخٌ فِي اللَّهِ - در گذشته دور من یک برادر دینی داشتم» (منبع؛ جعفر شهیدی- حکمت ۲۸۸- صفحه ۴۱۴).

و رفتن و مردن- دلالت بر پیش تازی و پیش گامی و پیش آهنگ بودن ابوذر در «آمدن و رفتن و مردن» می‌کند، زیرا آمدن ابوذر به اسلام و تولد او را باید از سال سوم بعثت پیامبر و در - خانه ارقم ابن ابی ارقم در بالای کوه صفا و در مخفی گاه محمد- و در آن زمانی بدانیم که ابوذر با محمد خلوت می‌کنند و در آن خلوت «کلامی بین آن دو انسان تاریخ ساز رد و بدل می‌شود که گرچه تا کنون بشریت به محتوای آن کلام آشنائی نیافته است ولی آن کلام چنان فونکسیون و عمل کردی از خود زایش کرد که از همان لحظه فرود ابوذر از صفای ارقم بن ابی ارقم» جندبن جناده صحرا گرد بدل به ابوذر غفاری تاریخ ساز انسان شد که با شعار «لا اله الا الله» خود تمامی شرک را - در مکه دارالندوه ابوسفیان و اکرم و ابوجهل و امه ابن خلف و در کاخ سبز سر به فلک کشیده معاویه بن ابوسفیان، و چه در گردن بند زن عثمان و نظام طبقاتی جامعه عثمانی و چه در فتوای کعب الاحبار که بر سر طلاهای تبر شکن و به ارث مانده از عبدالرحمن بن عوف همه را چون کوه آتش فشان به چالش کشید و آنچنان توفنده و بی امان فریاد زد که عثمان در یافت که معاویه توان خاموش کردن فریادهای حق طلبانه و عدالت خواهانه ابوذر در شام را ندارد و به درستی فهمید که وجود ابوذر در مدینه آتشفشان اعتراضی خواهد شد که جامعه طبقاتی عثمان را زیر و رو خواهد کرد. ابوذر به صحرای خشک ریزه در عربستان تبعید شد تا دور از جامعه مسلمانان که او چون ماهی به آب به آن وابسته بود، در آنجا تنها و گرسنه بمیرد. گرچه عثمان به نیروهای خود دستور داده بود که در وقت رفتن ابوذر از مدینه رسول الله به صحرای خشک

امام در زمانی از ابوذر سخن می‌گوید که ابوذر تنها و گرسنه در ریزه مرده است و تبلیغات زهر آگین و مسموم کننده (بر ضد حرکت عدالت خواهانه ابوذر غفاری) حکومت معاویه آن چنان در شام و بر جامعه مسلمانان حاکم شد (که علی الان در سال ۳۶ یا ۳۷ هجری بر آن‌ها حکومت می‌کند و از ابوذر سخن می‌گوید؛ یعنی ۲۵ سال بعد از مرگ پیامبر و ۱۰ سال پس از مرگ ابوذر تنها در صحرای ریزه به دست عثمان) که مردم حتی خاطره‌ائی در ذهن از بزرگترین صحابه پیامبر یعنی - جنده بن جناده یا ابوذر غفاری- نداشتند، ابوذر کسی است که پیامبر اسلام در وصفش فرمود؛ راست گوی تر از ابوذر در زیر این سقف آسمان ندیدم و باز محمد در توصیف او فرمود؛ بیشتر ساعات عمر ابوذر به تفکر سپری می‌شود، منادی وحی در باب ایمان ابوذر می‌گفت که؛ «لَوْ عَلِمَ أَبُوذَرٌ مَا فِي قَلْبِ السَّلْمَانَ فَقَدْ كَفَرَ يَا فَقْدَ قَتْلَهُ - اگر ابوذر از آن چه که در قلب سلمان می‌گذرد مطلع می‌شد او را کافر می‌پنداشت.»

هنگامی که محمد پیامبر انسانیت می‌خواست تا مانند یک نقاش شخصیت ابوذر را بر روی صفحه تاریخ انسانیت ترسیم کند به او گفت؛ «ای ابوذر تو تنها آمدی و تنها حرکت می‌کنی و تنها می‌میری» و آن تنهایی که محمد در ترسیم شخصیت ابوذر بر آن تکیه کلامی می‌کند به معنای جدائی ابوذر از جمع نیست چراکه ابوذر همیشه برای جامعه زندگی می‌کرد و برای جامعه مبارزه می‌کرد و در راه شعار عدالت خواهانه خود بر علیه نظام ابوسفیانی معاویه در شام و نظام طبقاتی عثمانی در دیگر بلاد اسلام، با تبعید به ریزه در تنهایی مرد. در این جایگاه تنهایی از نظر پیامبر دلالت بر پیش تازی و پیش گامی ابوذر جهت تحقق خواسته هائی می‌کرد که در این نظام به فراموشی رفته بود و برای همین او در رفتن و زیستن و مردن تنها بود «کونوا مع الناس و لا تكونوا مع الناس - با مردم باشید اما با مردم نشوید.» زیرا همه مردم در یک روال می‌آیند، زندگی می‌کنند و هم می‌میرند اما در میان این همه انسان‌ها تنها بعضی از آن‌ها هستند که «آمدن و زیستن و رفتن» انتخابی دارند (برعکس اکثریت که - آمدن و رفتن و مردن- تحمیلی و اجباری و دستوری دارند) و به همین دلیل قرآن برای چنین افرادی نام شهید انتخاب می‌کند که به معنای «گواه و نمونه و الگو» است. با توجه به اشاره پیامبر اسلام در این تعریف و ترسیم و نقاشی از شخصیت ابوذر، تنهایی او در - آمدن

ریده کسی حق مشایعت او را نداشته باشد، تا غریب و تنها مدینه محمد را به طرف صحرای خشک ریده ترک کند، اما علی در لحظه وداع ابوذر نمی‌خواست تا «امام عدالت خواهانه سوسیالیست تاریخ بشر» را تنها بگذارد و تسلیم دستور عثمان شود؛ لذا امام انسانیت علی - به همراه حسین و حسن و عقیل و عمار - پس از شنیدن خبر حرکت ابوذر از مدینه بی درنگ خود را به کاروان ابوذر رسانید و در برابر چشمان باز مردم مدینه با صدای بلند این چنین ابوذر را توصیف کرد:

«يَا أَبَاذَرٍّ إِنَّكَ عَضِبْتَ لِلَّهِ فَأَرْجُ مَنْ عَضِبْتَ لَهُ - همانا ای ابوذر تو به خاطر خدا بر نظام طبقاتی عثمان عصیان کردی پس در تنهایی‌های ریده بر همان خدای خودت تکیه کن. یا ابادر، إِنَّ الْقَوْمَ خَافُوكَ عَلَى دُنْيَاهُمْ وَ خَفْتَهُمْ عَلَى دِينِكَ - ای ابوذر نظام طبقاتی عثمان به خاطر حفظ دنیای خود از تو ترسیدند و تو را تبعید کردند اما تو به خاطر تحریف عقیده و ایمان ضد طبقاتی که داشتی از ایشان ترسیدی. یا ابادر؛ فَأَتْرُكُ فِي أَيْدِيهِمْ مَا خَافُوكَ عَلَيْهِ وَ اهْرَبُ مِنْهُمْ بِمَا خَفْتَهُمْ عَلَيْهِ - ای ابوذر اکنون که نظام عثمانی تو را به ریده تبعید کرده‌اند دنیای آن‌ها را به خود واگذار و تو با توشه ایمان و عقیده‌ات به طرف ریده برو. یا ابادر؛ فَمَا أَحْوَجُهُمْ إِلَيَّ مَا مَنَعْتَهُمْ وَ مَا أَغْنَاكَ عَمَّا مَنَعُوكَ - ای ابوذر چقدر نظام طبقاتی عثمانی به این دنیای خویش وابستگی دارند که حتی حضور تو را در مدینه پیامبر برای حفظ این دنیای خود تحمل نمی‌کنند و چقدر تو نسبت به دنیای خود ساخته عثمان سبک بال و بی نیازی. یا ابادر، وَ سَتَعْلَمُ مِنَ الرَّايِحِ عَدَا وَ الْأَكْثَرُ حَسَدًا - ای ابوذر دیری نخواهد گذشت که این نظام طبقاتی عثمانی بر هم بریزد و تو در می‌یابی که در فردای امروز سود آن برای عثمان نیست بلکه این تویی که در این معامله ما بین ایمان و دنیا سود کرده‌ای. یا ابادر، وَ لَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِينَ كَانَتَا عَلَى عَيْدٍ رَتَقَا ثُمَّ اتَقَى اللَّهُ لَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْهُمَا مَخْرَجًا - ای ابوذر اگر نظام طبقاتی عثمانی تو را در صحرای خشک و لم یزرع ریده تنها و بی کس قرار دهد و تمامی درهای آسمان و زمین را ببندد، باز تو با ایمان و صبر و مقاومت این درهای بسته را باز خواهی کرد. یا ابادر؛ لَا يُؤْنِسُكَ إِلَّا الْحَقُّ وَ لَا يُوحِشُكَ إِلَّا الْبَاطِلُ - ای ابوذر! در تنهایی‌های ریده پیوسته تلاش کن که جز حق مونس نباشی و تنها وحشت تو - در زیر سندان شکنجه‌های ریده - نزدیکی با باطل باشد تا تو با این دو توشه بتوانی در زیر آن همه مشقت و گرفتاری مقاومت کنی. یا ابادر؛ فَلَوْ قَبِلْتَ دُنْيَاهُمْ لِأَحْبَابِكَ وَ لَوْ قَرَضْتَ مِنْهَا لَأَمْنُوكَ - ای ابوذر اگر تو به جای مبارزه با نظام طبقاتی عثمانی تسلیم هژمونی قدرت آن‌ها می‌شدی آنها به جای این همه کینه و دشمنی و شکنجه تو را خودی می‌پنداشتند و با تو دوستی می‌کردند و اگر به جای تکیه بر ایمانت بر قطع‌هایی از دنیای آن‌ها تکیه می‌کردی به جای شکنجه گاه ریده تو را در امان نظام خود قرار می‌دادند» (نهج البلاغه - جعفر شهیدی - خطبه ۱۳۰ - صفحه ۱۲۸).

علی امام انسانیت (در سال ۳۶ و ۳۷) در زمانی که هنوز ده سال از مرگ ابوذر نگذشته است و جامعه مسلمانان ابوذر و بزرگی‌های او را به

یاد دارند و جنایت نظام عثمانی را در حق او فراموش نکرده‌اند، در مورد ابوذر چنین یاد می‌کند که؛ «كَانَ لِي فِيهَا مَضَى أَخٍ فِي اللَّهِ - در گذشته‌های دور من یک برادر فی الله داشتم.» آیا علی با اعلام این نظر قصد نقد جامعه‌ای را دارد که از ابوذر دور شده‌اند؟ آیا علی دوری جامعه از آرمان‌های ابوذر را که ناشی از تبلیغات مسموم نظام طبقاتی عثمانی و نظام ضد انسانی معاویه در شام بود، به عنوان یک خطر اعلام نمی‌کند؟ آیا علی نجات جامعه زمان خود را در گرو پیوند دوباره با آرمان‌های ابوذر نمی‌بیند؟ اگر بپذیریم که بزرگترین حرکت و عمل ابوذر مبارزه با نظام طبقاتی عثمانی بود، آیا علی با طرح این خطبه می‌خواست به مردم بگوید که بیماری امروز جامعه شما نظام طبقاتی باقی مانده از عثمان است که تنها با رویه ابوذر قابل مداوا می‌باشد؟ (چنانکه در نخستین خطبه‌های زمان خلافت برای مردم اعلام کرد) رجوع شود به نهج البلاغه جعفر شهیدی خطبه ۱۵ و ۱۶ - صفحه ۱۶ و صفحه ۱۷ و خطبه ۹۲ صفحه ۸۵.

شخصیت ابوذر از نظر امام علی

مشخصه اول- «أَخٌ فِي اللَّهِ» برادری در راه خدا. برای فهم این خصیصه و مشخصه ابوذر باید نخست بر گردیم به «پیمان اخوت» که پیامبر اسلام با شعار «انما المنون اخوه» (پس از هجرت از مکه و در سال ۱۳ بعثت با ورود به مدینه) جهت حل اختلاف بین دو قبیله اوس و خزرج و ایجاد وحدت بین مهاجرین و انصار ما بین مردم مدینه ایجاد کرد که نام آن «پیمان اخوت» بود. طبق این پیمان پیامبر اسلام دستور داد تا هر کدام از مردم مدینه - اعم از مهاجرین و انصار یا اوس و خزرج - برای خود یک برادر انتخاب کند که پیامبر برای خود علی را به عنوان برادر انتخاب کرد. هدف پیامبر اسلام از این پیمان «ایجاد اخوت در جامعه جدید مدینه و جلوگیری از اختلاف و برادر کشی (که تا قبل از ورود پیامبر اسلام به مدینه در بین دو قبیله اوس و خزرج وجود داشت) بود و قصد داشت از بستر وحدت به عنوان رشد و اعتلای جامعه مدنی جدید سود جوید. نیاز به گفتن ندارد که پیامبر اسلام در سایه «اخوت فی الله» می‌خواست رابطه بین جامعه مدنی تازه ایجاد شده را از سطح - خونی و قومی و خانوادگی و فراقبیله‌گی - به سطح فرابخونی و فراقومی و فراخانوادگی و فراقبیله‌گی برساند تا بتواند انرژی‌های گرفتار شده در زندان خون و قوم و قبیله را آزاد کند و آن را به سوی ایجاد حرکت و تحول و اعتلا و رشد برای فرد و جامعه و تاریخ انسان سمت دهد و لذا بزرگترین عاملی که پیامبر اسلام توانست (به قول جواهر لعل نهرو) به توسط آن مشتی افراد صحراگرد و غیر متمدن را به مرحله «تمدن و مدینه برساند و تاریخ بشر را دچار تحول کیفی کند؛ آزاد کردن انرژی افراد در کانتکس پیمان «اخوت فی الله» بود! تا آنجا که پیامبر اسلام در بستر «اخوت فی الله» خطاب به سلمان فارسی می‌گوید؛ «سلمان منا اهل بیت - سلمان از خانواده من است.»

پیمان «برادری بر خدا» شاه فنر حرکت انسان ساز و جامعه ساز و تاریخ ساز پیامبر اسلام بود که به توسط آن توانست تمامی دعوت و رسالت خود را بر مبنای این شالوده پی ریزی کند، پیامبر اسلام بر پایه پیمان اخوت دعوت خود را توانست در کمتر از ۲۰ سال جهانی نماید و بزرگترین تمدن‌های تاریخ را - مصر، ایران و روم- به دعوت تاریخی خود تسلیم نماید. بنا بر این رمز و کلید واژه تکامل حرکت پیامبر در «اُخوت فی الله» نهفته است و امام علی در زمانی از «اُخوت فی الله» به عنوان معیار شخصیت ابوزر صحبت می‌کند که بزرگترین برادر نصبی او - عقیل فرزند بزرگ ابوطالب- از گروه خارج شد و در فرار از عدالت علی به معاویه پناه برد. پیمان برادری بر معیار جمع و تشکیلات و گروه می‌تواند عامل یک حرکت اعتلایی بشود اما برای آن که جمع و تشکیلات و گروه بتواند جهت آزاد کردن انرژی‌های فرد از زندان فردیت و خون و قوم و خانواده- فائق آید، لازم است تا بنای حرکت خود را صادقانه بر معیار شالوده «برادری برای خدا» استوار سازد و تا زمانی که برای به انجام رساندن این مقصود نائل نگردد، امکان اعتلا برای آن قوم و جمع، تشکیلات یا گروه میسر نخواهد بود؛ لذا رابطه علی با ابوزر بر پایه اخوت فی الله بوده است و در چارچوب این اصل رکنی منجر به تکامل و اعتلا گردید، برای همین امام علی در ادامه جهت تبیین مشخصات شخصیت ابوزر به شرح عوامل بستر ساز «اُخوت فی الله» یا «برادری برای خدا» می‌پردازد و ما نیز در این بحث به این سوال پاسخ خواهیم داد که؛ چرا ابوزر توانست به مقام «اُخوت فی الله» دست پیدا کند و با افراد برجسته مدینه النبوی پیامبر مقایسه گردد؟ امام علی در پاسخ به این سوال به ترسیم نقاشی تابلوی شخصیت ابوزر می‌پردازد. از نظر امام علی هر کسی در جامعه و تشکیلات به صورت اخلاقی و دستوری نمی‌تواند به مقام «اُخوت فی الله» دست پیدا کند و در این کادر انرژی‌های محصور خود را آزاد سازد، برادری برای خدا مرتبه‌ای از تعالی وجود در یک فرد است که پس از نائل شدن به مراتب دیگر حاصل می‌شود، امام علی در ادامه به عواملی که باعث شد تا ابوزر به مقام «برادری برای خدا» دست پیدا کند، اشاره می‌کند.

مشخصه دوم- «وَ كَانَ يُعَظَّمُهُ فِي عَيْنِي صِعْرَ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ» آنچه باعث عظمت شخصیت ابوزر در چشم من شد بی مقداری دنیا در چشم او بود. از این مرحله به بعد امام علی در توصیف شخصیت ابوزر به شرح عواملی می‌پردازد که توسط آن ابوزر توانست به مقام «اُخوت فی الله» در حرکت خود دست پیدا کند. از نظر علی نخستین عامل بستر ساز مقام اخوت فی الله در فرد این است که او بتواند خود را سبک بال بکند، به عبارت دیگر شخص بتواند - در روابط اجتماعی و تشکیلاتی- از وابستگی‌های این جهانی خود را آزاد تر کند که به این نسبت می‌تواند در رفتن و حرکت خود را از زمین بکند و پرواز دهد! اما امکان پرواز برای انسان‌های سنگین و گرفتار شده در بین تعلقات - اعم از مال و مقام و فرزند و خانواده و خون و قوم و قبیله و شکم و شهوت و قدرت و خاک- وجود ندارد که در این مورد حافظ می‌گوید؛ غلام همت آنم که

زیر چرخ کیود زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزادم

تا انسان نتواند زیر این چرخ کیود خود را - زهر چه رنگ تعلق دارد- آزاد کند، برای او امکان ایجاد «اُخوت فی الله» در حرکت حاصل نخواهد شد، لذا در نگاه امام علی علت تکامل پذیری شخصیت ابوزر در این بود که او فرد آزاد و رها شده و سبک بالی بود و از هر چه رنگ تعلق داشت توانسته بود در بستر خود سازی «نفس خویش» را آزاد کند به عنوان مثال ابوزر توانسته بود در جنگ تبوک تکامل پذیری نفس خود را به اثبات برساند. جنگ تبوک از سخت‌ترین غزوه‌های دوران ۸ سال مبارزه نظامی پیامبر اسلام بود که پنج ویژگی داشت؛

اولا - نخستین جنگ بین مسلمانان با امپراطوری روم بود.

ثانیا - نخستین جنگ در خارج از عربستان بود.

ثالثا - جنگ در گرم‌ترین نقطه تابستان عربستان اتفاق افتاد.

رابعا - این جنگ در بین جنگ‌های مسلمانان دارای بالاترین مسافت تا مرزهای روم بود.

خامسا - در این جنگ امکانات (به لحاظ لجستیکی و تدارکاتی) مسلمانان در حد اقل ممکن قرار داشت.

دلایل فوق تاثیر زیادی بر سپاه اسلام داشت و هر چه که زمان می‌گذشت رفته رفته افرادی که نتوانسته بودند به مقام «فی اخوت الله» دست پیدا کنند، سپاه پیامبر را رها می‌کردند و به مدینه بر می‌گشتند. البته به موازات فرار یا برگشت افراد از سپاه خبر آن به فرمانده سپاه که خود پیامبر اسلام بود می‌رسید و پیامبر اسلام در واکنش به اخبار رفتن افراد این جمله را تکرار می‌کرد که؛ اگر خیری در او باشد بر می‌گردد. تا خیر به پیامبر رسید که ابوزر هم برگشت و سپاه اسلام را ترک کرد که باز پیامبر اسلام در پاسخ تکرار کرد که؛ اگر خیری در ابوزر باشد باز می‌گردد. سپاه اسلام برای استراحت در منطقه ای می‌ایستاد، که یکی از دیده به آن‌ها به محمد خیر آورد که سایه‌ای از دور در حال نزدیک شدن به ما است که بی درنگ پیامبر فریاد زد که او ابوزر باید باشد، صبر کردند تا آن شب به سپاه برسد آری ابوزر بود که خسته و پیاده و تشنه و گرسنه خود را به سپاه محمد رسانید. بی درنگ خود را به آغوش حبیب خود محمد افکند و پیامبر دستور داد تا برای او آب و غذا بیاورند، ابوزر با اشاره گفت با خود آب و قوت دارم، و محمد به او گفت پس چرا مصرف نکردی و ابوزر در جواب محمد گفت می‌خواستم مصرف کنم به این فکر افتادم که نکند محمد و سپاه او گرسنه و تشنه تر باشند و به این آب و قوت من نیازمند، پس آن را ذخیره کردم تا به حبیبم برسانم، پیامبر از ابوزر پرسید که دلیل برگشت تو از سپاه چه بود؟ ابوزر در پاسخ گفت شتری که بر آن سوار بودم به علت ضعف از حرکت واماند و هر چه کردم نتوانستم او را به حرکت و ادار سازم، لذا رهایش کردم و پیاده آمدم.

این بر خورد ابوزر در جنگ تبوک نمایش یک انسان سبک بال است که به راحتی می‌تواند پرواز کند! بیان امام علی در اینجا در خصوص



بی مقداری دنیا در چشم ابوذر - بی مقداری صوفیانه نیست که ابوذر بخواد با پشت کردن به دنیا آن را به دنیا داران عطا کند- بلکه «مبارزه اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و اخلاقی و اعتقادی» ابوذر در جهت آبادسازی این دنیا در بستر عدالت و سوسیالیسم بوده است، تا دنیا بتواند از کام گروه و افراد و طبقه خاص خارج گردد و در خدمت جامعه و همگان قرار گیرد؛ و به این دلیل ابوذر هر روز بر بام تاریخ ایستاده و فریاد می‌زند که؛ «اعجبت لمن لا يجدو القوت فی بینه کیف لا یخرج علی الناس شاهرا سیف - من تعجب می‌کنم از کسی که در خانه خود قوت نمی‌یابد و دست به شمشیر نمی‌برد تا به جان این نظام‌های عثمانی بیافتد.» دنیا در اینجا از نگاه امام علی «وابستگی‌ها و علقه‌های» شخص است که او را به زمین قدرت و مال و میز و شکم و شهوت و فرزند و خانواده و... متصل می‌کند و به صورت مرغ خانگی می‌سازد که عاجز از داشتن پر عقاب برای پرواز می‌شود. از نگاه علی «ابوذر مردی آزاده بود» و او به علت آزادی خود را از - میز و مقام و قدرت و شکم و شهوت و فرزند و خانواده- را رها کرد و هر آنچه که می‌توانست در رسیدن او به «اخوت فی الله» سدی باشد، رها کرد.

مشخصه سوم؛ «وَ كَانَ خَارِجًا مِنْ سُلْطَانِ بَطْنِهِ فَلَا يَسْتَهِي مَا لَا يَجِدُ وَ لَا يُكْزِرُ إِذَا وَجَدَ - شکم بر ابوذر تسلط نداشت و نسبت به آنچه که نداشت بخیل نبود و بر آنچه که به آن دست پیدا می‌کرد هم حریص نبود.» در این جا سخن بر سر رهائی و آزادی فرد است که مولوی ابیاتی در این مورد دارد که در زیر می‌خوانیم؛

شهووت دنیا مثال گلخن است	که از او حمام تقوی روشن است
لیک قسم متقی زین تون صفا است	زان که در گرمابه است و در تقا است
اغنیا مانده سرگین کشان	بهر آتش کردند گرمابه دان
اندر ایشان حرص بنهاده خدا	تا بود گرمابه گرم و با نوا
ترک این تون گبر و در گرمابه ران	ترک تون را عین آن گرمابه دان
هر که در تون است او چون خادم است	مرو را کاو صابر است و خادم است
تونبان را نیز سیما آشکار	از لباس و از دخان و از غبار
پیش عقل این زر چو سرگین ناخوش است	گرچه چون سرگین فروغ آتش است

مثنوی مولوی- دفتر چهارم- ص ۲۱۹- سطر ۳۵ به بعد

مولوی در ابیات دیگری می‌گوید که؛

هم چنین هر شهوتی اندر جهان	خواه مال و خواه جاه و خواه نان
خواه باغ و مرکب و تیغ و مجن	خواه ملک و خانه و فرزند و زن
هر یکی زان‌ها تو را مستی کند	چون نیابی آن خمارت نشکند
این خمار غم دلیل آن شده است	که بدان مقصود مستی‌ات بده است

مثنوی مولوی- دفتر سوم- صفحه ۱۷۳- سطر چهاردهم به بعد

و باز می‌خوانیم که؛

کیست مولا آن که آزادت کند
بند رقیبت زیابت بر کند
چون به آزادی نبوت هادی است
مومنان را زانیا آزادی است

مثنوی مولوی- دفتر ششم- صفحه ۴۱۹- سطر ۲۶

مشخصه چهارم ابوذر رهائی از زندان آروزهای دراز و زندان حرص و شکم و شهوت که همه باعث سنگین شدن انسان برای رها شدن او می‌گردد. اگر ابوذر با استخوان (کعب الحبار برای شمش‌های طلای به جای مانده از عبدالرحمن بن عوف بر اساس اسلام فقهاتی با - آیه و حدیث- فتوا صادر می‌کند) بر سر عبدالرحمن بن عوف می‌کوبد و در برابر معاویه و کاخ سبز او فریاد عدالت سر می‌دهد به خاطر آن است که او فردی است رها از وابستگی. البته ابوذر در دوره حضورش در کنار محمد توانسته بود بخشی از خصوصیات خود را از او بی‌آموزد، چنان که امام علی می‌گوید؛ مهم‌ترین خصیصه پیامبر سبک‌بالی و رهائی از وابستگی‌ها بود که توانست او را به مقام «اسوه حسنه» در تاریخ انسان برساند؛ «وَ لَقَدْ كَانَ صَ يَأْكُلُ عَلَى الْأَرْضِ وَ يَجْلِسُ جَلْسَةً الْعَبْدِ وَ يَخْصِفُ بِيَدِهِ نَعْلَهُ وَ يَرْفَعُ بِيَدِهِ تَوْبَهُ وَ يَرْكَبُ الْحِمَارَ الْعَارِيَّ وَ يَرْدِفُ خَلْفَهُ وَ يَكُونُ أَسْبَتَرُ عَلَى بَابِ بَيْتِهِ فَتَكُونُ فِيهِ التَّصَاوِيرُ فَيَقُولُ يَا فَلَانَةُ لِإِخْدَى أَرْوَاجِهِ غَيْبِهِ عَنِّي فَاتِي إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا وَ زَخَّارْفَهَا فَأَعْرَضَ عَنِ الدُّنْيَا بِقَلْبِهِ وَ أَمَاتَ ذِكْرَهَا مِنْ نَفْسِهِ وَ أَحَبَّ أَنْ تَغِيبَ زِينَتَهَا عَنْ عَيْنِهِ لِكَيْلَا يَتَّخِذَ مِنْهَا رِيَاشًا وَ لَا يَعْتَقِدَهَا قَرَارًا وَ لَا يَرْجُو فِيهَا مَقَامًا - پیامبر اسلام روی زمین غذا می‌خورد- و مانند برده‌ها می‌نشست- و با دست خود کفش پاره خود را وصله می‌زد- و با دست خود لباس پاره خود را می‌دوخت- سوار الاغ برهنه می‌شد و دیگری را هم پشت سر خود سوار می‌کرد- و آنگاه که یکی از زن‌هایش بر در خانه‌اش پرده‌ائی منقش آویزان کرده بود فرمود آن را از نظر من پنهان کن و دور مدار تا دنیا و زینت‌های آن به یاد من نیاید- پس با قلب خود از دنیا اعراض نمود و یاد آن را از خود دور ساخت چراکه دوست می‌داشت تا زینت دنیا از چشمش پنهان شود تا از آن برای خود اسباب تجمل فراهم نسازد و دنیا را جای استقرار و پایداری نداند و هرگز در آن امید اقامت نداشته باشد» (جعفر شهیدی- خطبه ۱۶۰- صفحه ۱۶۲- سطر ۱۴ به بعد).

مشخصه پنجم؛ «وَ كَانَ أَكْثَرَ دَهْرِهِ صَامِتًا فَإِنْ قَالَ بَدَّ الْقَائِلِينَ وَ نَفَعَ غَلِيلَ السَّائِلِينَ - بیشتر اوقات خود را به سکوت و تفکر طی می‌کرد و اگر لب به سخن می‌گشود و بر گویندگان آنجا چیره می‌گشت و با پاسخ خود عطش پرسش‌گران را می‌نشاند»- زمانی که از همسر ابوذر در باب چگونه زندگی کردن ابوذر در دوران تبعیدی او در ربذه پرسیدند او بر سه مبنای زندگی ابوذر در ربذه تکیه کرد؛ اول- سکوت ابوذر. دوم- تنهائی ابوذر. سوم- تفکر ابوذر.

برای همین علی گفت که؛ بیشتر عمر ابوذر در ربذه به سکوت و تفکر

می‌گذشت و به این دلیل امام علی در راستای طرح عوامل سبک ساز ابوذر به سکوت و تفکر او اشاره می‌کند. مولوی در این رابطه می‌گوید که؛

ابن زبان چون سنگ و فم آتش وش است و آن چه بجهد از زبان چون آتش است
سنگ و آهن را مزن برهم گزاف گه ز روی نفل و گه از روی لاف
زانکه تاریک است و هر سو پنبه زار در میان پنبه چون باشد شرار
ظالم آن قومی که چشمان دوختند و زسخن ها عالی را سوختند
عالی را یک سخن ویران کند روبه‌بان مرده را شیران کند

مثنوی مولوی- دفتر اول- صفحه ۳۴- سطر ۱۴

بنابراین از نظر امام علی یکی از مشخصه‌های انسان‌های بزرگ و هم چنین ابوذر این بود که نگفتنی‌های آن‌ها بیشتر از گفتنی‌هایشان بود، زیرا بعد از یک خروار سکوت و اندیشه یک مقال گفتنی‌هایشان زائیده می‌شود و البته در این رابطه است که قرآن در سوره توبه - آیه ۶۱ بزرگترین مشخصه‌ای که از زبان مشرکین برای پیامبر اسلام نقل می‌کند این است که مشرکین به پیامبر می‌گفتند او گوش است! معنای این کلام آن است که پیامبر اسلام در برخورد با مشرکین بیش از آنکه حرص در سخن گفتن داشته باشد، حرص در شنیدن داشت و به علت حرص پیامبر در شنیدن بود که پیامبر بیشتر در برخورد با مخالفین سکوت می‌کرد تا حرف‌های آن‌ها را گوش بدهد که به این دلیل مخالفین لقب گوش بر پیامبر گذاشته بودند و در این رابطه است که قرآن در نقل قول این لقب مخالفین به پیامبر می‌گوید؛ ای پیامبر بگو من گوش هستم، ولی گوش‌ی هستم که در راه خیر شما هستم. «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَفْؤُلُونَ هُوَ أَذُنٌ قُلُّ أذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يَوْمُنَّ بِاللَّهِ وَيَوْمُنَّ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ - و از این مخالفین کسانی هستند که برای آزار دادن پیامبر می‌گویند پیامبر گوش است ای پیامبر به این‌ها بگو درست است که من گوش هستم ولی من گوش‌ی هستم که در گوش بودن من برای شما خیری در آن است چراکه این پیامبر به خدا ایمان دارد و مومنان را تصدیق می‌کند و برای کسانی که به او ایمان بیاورند رحمتی است و طبیعی است برای کسانی که بدین وسیله بخواهند پیامبر را اذیت کنند عذابی مقدر گشته است» (قرآن سوره توبه- آیه ۶۱).

پس چهارمین خصیصه ابوذر از نگاه علی این بود که؛ ابوذر در جمع فردی ساکت بود و بیشتر می‌شنید تا حرف می‌زد و آن زمانی که احساس می‌کرد نیاز به گفتن دارد با کلام خود تشنگان را سیراب می‌کرد، چراکه پشت حرف‌هایی که می‌زد ساعت‌ها تفکر کردن وجود داشت.

مشخصه ششم - «و كَانَ ضَعِيفًا مُسْتَضْعَفًا فَإِنْ جَاءَ الْجِدُّ فَهُوَ لَيْثٌ عَادٍ وَ صِلٌ وَإِذَا لَا يَذَلِّي بِحُجَّةٍ حَتَّى يَأْتِيَ قَاضِيًا - به خاطر تواضع و فروتنی که داشت مردم او را انسانی ضعیف و ناتوان می‌پنداشتند در صورتی که وقتی کار او به عمل می‌رسید در عرصه کارزار مثل شیر خشمگین

و مار پر زهر در برابر دشمن مردم ظاهر می‌شد و جز در محکمه قضاوت او تن به برهان و دلیل نمی‌داد.» امام علی در طرح خصیصه پنجم ابوذر به تفاوت ظاهر و باطن ابوذر تکیه می‌کند و می‌گوید که بین ظاهر ابوذر و باطن او تمایزی وجود داشته است، به این دلیل که؛ ظاهر ابوذر به خاطر تقوا و خشوعی که داشت در نگاه مردم به ظاهر انسان افتاده‌ای می‌آمده است و مردم چنین می‌پنداشتند که ابوذر انسان ظلم‌پذیر و مظلومی است، در صورتی که با توجه به گفته‌های امام علی عکس آن بوده است و امام می‌گوید؛ هرچند ابوذر در برابر مردم انسان افتاده‌ای بود اما در برابر دشمن مانند شیر خشمگین و مار زهر آگین بود. یکی از شعارهای ابوذر پیوسته در برابر پروردگار این بود که؛ «یا رب المستضعفين» ای پروردگار به ضعف گرفته شده در تاریخ؛ و شاید دلیل این که ابوذر پروردگارش را با این نام صدا می‌کرد به خاطر حساسیتی بود که ابوذر نسبت به مستضعفین تاریخ داشته است، البته زندگی و مبارزات ابوذر نشان می‌دهد که ابوذر در عرصه مبارزات پیگیر و بی‌امان خود بر علیه استضعاف اقتصادی - بیشتر از استضعاف سیاسی یا استضعاف اجتماعی- تکیه داشته است و شاید دلیل این امر آن بوده که ابوذر عامل استضعاف سیاسی یا استضعاف فرهنگی و استضعاف اجتماعی را در استضعاف اقتصادی می‌دانسته است و نه بر عکس آن، به همین دلیل تمامی نبرد ابوذر با نظام عثمانی در مدینه و با نظام ابوسفیانی معاویه در شام و با عبد الرحمن عوف و کعب الاحبار در راستای «نفی استضعاف اقتصادی» بوده است و چنان در این راه مانند شیر خروشان توفنده پیش می‌رفت که وقتی از طرف مخالفین جهت ساکت کردن ابوذر با سلاح تهدید و تطمیع با او روبرو شدند در پاسخ گفت؛ اگر شمشیرتان را بر حلقوم من قرار دهید و من بدانم تنها یک نفس از حیاتم باقی مانده است، همان یک نفس را در راه حقی که از حبیب محمد آموخته‌ام برمی‌آورم! و بدین دلیل بود که دستگاه عثمانی پس از این که در یافتن با هیچ صلاحی نمی‌توانند فریاد ابوذر را خاموش کنند در آخرین تیر ترکش خود راه تبعید او به سرزمین بی‌آب و علف ریزه را کردند، به طوری که ابوذر از فقر و گرسنگی در ریزه مرد. ابوذر قبل از مرگ به همسرش می‌گوید؛ پس از مرگم برو در مسیر کاروان‌هایی که از آنجا می‌گذرند قرار بگیر و از آن‌ها برای کفن و دفن من کمک بخواه تا در همین جا (صحرای خشک) مرا دفن کنند. همسر ابوذر پس از مرگ او و بنا به وصیت ابوذر همین کار را کرد یعنی به مسیر کاروان‌ها رفت و به صورت تصادفی کاروانی را دید که از آنجا در حال عبور بود و تحت فرماندهی مالک اشتر نخی؛ لذا آن کاروان پس اینکه چهره آن پیرزن را جهت کمک خواهی دیدند ایست کردند و هنگامی که قصه مرگ ابوذر را از زبان آن پیرزن شنیدند و به علت آشنائی باشیر غرنده مشتاقانه در مراسم کفن و دفن ابوذر شرکت کردند و جنازه او را در صحرای خشک ریزه به خاک سپردند و بدین ترتیب «شیر غرنده صحرای حق و باطل» به توسط مالک اشتر که خود شیر غرنده کارزارهای علی با باطل بود، به خاک سپرده شد.

مشخصه هفتم؛ «و كَانَ لَا يَلُومُ أَحَدًا عَلَى مَا يَجِدُ الْعُذْرَ فِي مِثْلِهِ حَتَّى يَسْمَعَ اعْتِدَارَهُ - او احدی را که در باره عمل خلاف ایشان عذر موجه داشتند سر زنش نمی‌کرد بنا بر این اگر در برابر عمل افراد دیگر قرار می‌گرفت ابتدا دلیل آن‌ها را می‌شنید و بعد به قضاوت در باب اعمال آن‌ها می‌پرداخت.» در این قسمت از کلام امام علی به خصیصه‌هایی از ابوزر اشاره می‌کند که مطابق آن ابوزر بر پایه همان بینش که نسبت به اصل عدالت داشت، عدالت را فقط در محدوده اصل عدالت نظری خلاصه نمی‌کرد بلکه از نگاه ابوزر اصل عدالت دارای مؤلفه‌های مختلفی می‌باشد که عبارتند از؛ «عدالت اقتصادی، حقوقی، اجتماعی، اخلاقی یا نفسانی، سیاسی، فلسفی و وجودی» که امام علی در این بحث بر اصل «عدالت حقوقی» از چشم ابوزر تکیه می‌کند که مطابق آن ابوزر در راستای اجرای اصل عدالت حقوقی همیشه اعمال افراد را در قضاوت با کانتکس نیات و انگیزه افراد تحلیل می‌کرد، لذا در تا زمانی که انگیزه افراد را نسبت به اعمال آن‌ها فهم نمی‌کرد در مورد آنان قضاوت نمی‌کرد.

مشخصه هشتم- «و كَانَ لَا يَشْكُو وَجَعًا إِلَّا عِنْدَ بُرْئِهِ - او هرگز از درد و ناراحتی شکوه نمی‌کرد مگر پس از بهبودی از آن بیماری.» فلسفه درد و بیماری برای ابوزر چنان که قرآن مطرح می‌کند یک آزمایش و تجربه بوده است تا انسان بتواند توسط آن ظرفیت‌های نهفته درون خود را که به صورت صبر و مقاومت ظاهر می‌شود به نمایش بگذارد قرآن در این باره می‌گوید که؛ «وَتَنبَلُوتُكُم بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ - الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ - و هر آینه ما بندگان خود را با ترس و فقر و جان و مال و حاصل همه کارهای ایشان بیازمائیم تا جوهره صبر در آن‌ها ظهور کند- پس بر صابرین بشارت باد که پس از برخورد با هر مصیبتی در زندگی خود به خاطر آنکه آن را یک آزمایش الهی جهت ظهور ظرفیت‌های وجودی تلقی می‌کنند، بر آن صبر می‌کنند» (سوره بقره - آیات ۱۵۵ - ۱۵۶). از دیدگاه امام علی ابوزر با این مشخصه چنین برخورد کرد، یعنی به بیماری به عنوان یک آزمایش جهت تبارز پتانسیل صبر و مقاومت در درون خود توجه می‌کرد و نه بالعکس؛ لذا ابوزر در زمانی که که گرفتار یک بیماری می‌شد شکوه و شکایتی از آن نمی‌کرد و کسی هم آگاه به بیماری او نمی‌شد و در زمانی دیگران را از بیماری خود آگاه می‌کرد که بهبود پیدا کرده بود.

مشخصه نهم؛ «و كَانَ يَفْعَلُ مَا يَقُولُ وَ لَا يَقُولُ مَا لَا يَفْعَلُ - او هر چه می‌گفت ابتدا عمل می‌کرد و بعد می‌گفت و هرگز دیگران را در عملی که انجام ن داده بود، دعوت نمی‌کرد.» این خصیصه ابوزر ریشه در این دستور صحیح اخلاقی دارد که مسلمانان را امر می‌کند به؛ «كُونُوا دَعَاةِ النَّاسِ بِغَيْرِ السُّنْتِكُمْ - مردم را با اعمالتان به معروف و خیر دعوت کنید نه با زیانتان.» (امام صادق) که بی شک بهترین زبان در فرا خوانی دعوت «زبان عمل» است، چراکه امام علی تبیین اسلام را چیزی غیر از عمل نمی‌داند! «لَا تُسَبِّحَنَّ إِلَّا بِسْمِ اللَّهِ نِسْبَةً لَمْ يَسْبُحْهَا أَحَدٌ قَبْلِي إِلَّا بِسْمِ اللَّهِ هُوَ

السَّلِيمُ وَ السَّلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ وَ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ وَ التَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ وَ الْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ وَ الْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ - اسلام را چنان تعریف کنم که پیش از من هیچ کس چنین تعریفی از اسلام نکرده باشد؛ اسلام عبارت از تسلیم، کدام تسلیم؟ تسلیمی که بر پایه یقین صورت گیرد- و یقین چطور حاصل می‌شود؟ از طریق تصدیق و کدام تصدیق می‌تواند بستر ساز یقین باشد؟ تصدیقی که معلول اقرار باشد، اقرار به چه؟ اقراری که از عمل زائیده شود پس اسلام همان عمل است» (نهج البلاغه- جعفر شهیدی- حکمت ۱۲۵ - صفحه ۳۸۲).

مشخصه دهم؛ «و كَانَ إِنْ غَلِبَ عَلَى الْكَلَامِ لَمْ يُغَلَبْ عَلَى السُّكُوتِ وَ كَانَ أَنْ يَسْمَعَ أَحْرَصَ مِنْهُ عَلَى أَنْ يَتَكَلَّمَ - اگر ابوزر در کلام و سخن مغلوب جمع می‌شد سکوت می‌کرد زیرا او به شنیدن و گوش دادن بیشتر حریص بود تا به سخن گفتن و تکلم. ابوزر مردی بود که با سرمایه سه گانه «سکوت و تنهائی و تفکر» زندگی می‌کرد لذا طبیعی است مردی که چنین سرمایه‌هایی داشته باشد به شنیدن و گوش دادن از مخالفین (که در باب پیامبر اسلام می‌گفتند) بیشتر حریص است تا به سخن گفتن.

مشخصه یازدهم؛ «و كَانَ إِذَا بَدَّهَ أَمْرَانِ نَظَرَ أَهْمَهُمَا أَقْرَبُ إِلَى الْهُوَى فَخَالَفَهُ فَعَلَيْكُمْ بِهِذِهِ الْخَلَائِقِ فَالْزَمُوها وَ تَنَافَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِيعُوا فَاعْلَمُوا أَنَّ أَخَذَ الْقَلِيلِ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِ الْكَثِيرِ - وقتی او در برابر دو امر قرار می‌گرفت آن را انتخاب می‌کرد که از خواسته نفسانی او دورتر باشد. پس بر شما باد تا از چنین اخلاقی به چنین شخصیتی عبرت کنید که اگر توان کسب همه اخلاق ابوزر را ندارید به کسب حداقل آن هم قناعت کنید، زیرا فرا گرفتن کمتر بهتر از ترک همه آن است.»

امام علی هدف از گفتن این کلام خود را برای مردم روشن می‌سازد که از طرح خصیصه‌های ابوزر به دنبال طرح مانیفست اخلاقی اسلام برای مردم است که آن مانیفست در وجود ابوزر مدون شده بود، و برای همین امام علی مردم را دعوت به این اخلاق پسندیده می‌کند اما در این میان اشاره به نکته‌هایی می‌کند که در کسب اخلاق اسلامی برای همه یک ضرورت می‌باشد از نظر امام شخصیت ابوزر یک شخصیت کاملی بوده است و طبیعی است که اخلاق در چنین شخصیت کاملی یک اخلاق حداکثری باشد که کسب آن برای همه افراد ممکن نباشد لذا امام در پایان می‌فرماید؛ در اخلاق - به خاطر عملی بودن- همیشه از حداقل شروع کنید و رفته رفته به کمال دست پیدا کنید، برعکس اندیشه که - به خاطر ذهنی بودن- لازم است تا بر تعلیم حداکثر تکیه کنیم. ♦

والسلام

منظومه معرفتی پنج ساله نشر مستضعفین،

در آینه منظومه معرفتی ۱۰ ساله شریعتی

۹ و ۳۸ ساله آرمان مستضعفین

ششمین سال تولد نشر مستضعفین بر تمامی ره پویان راه سوسیالیسم، دموکراسی سوسیالیستی و انسان سوسیالیستی مبارک باد

الف - نگاهی به گذشته برای توجه به آینده:

نهج البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۱۶ - ص ۱۷ - س ۱ «إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ أُعْبِرَ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمَثَلَاتِ حَزْرَهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ... - تقوای رفتن این است که از تجربه‌ها و سختی‌های راه چراغ راهی برای شناخت شبهات راه در آینده بسازیم» (صَرَّحَتْ - کشف کند، الْمَثَلَاتِ - عقوبت و شکنجه و سختی، تَقَحُّمٌ - خود را به شدت در چیزی افکندن).

در تابستان سال ۵۵ زمانی که تصمیم گرفتیم تا کوله بار به زمین افتاده معلم کبیرمان شریعتی را به دوش بکشیم هرگز فکر نمی‌کردیم ۳۸ سال بعد در چنین فرآیندی از رفتن راه شریعتی (که همان راه سوسیالیسم و راه مستضعفین و راه زحمتکشان ایران می‌باشد) که امروز قرار گرفته‌ایم، طی طریق کنیم. ما در زمانی (تابستان ۵۵) حاضر شدیم کوله بار به زمین افتاده شریعتی را به دوش بکشیم که شریعتی از زندان آزاد شده، در حصار فتوای میلانی و قمی و... زندان در زندان ساواک و شاه و شیخ و روز نامه کیهان، نه تنها نان و آزادی‌اش را (به رمی جمرات ثلاثه‌ای که این بار از شیطان به ابراهیم رمی می‌شد) فدای راهش کرده بود، بلکه نام او را هم به رمی گرفته بودند و معلم کبیرمان شریعتی را آنچنان آچمز کرده بودند که خود او در شرح حال آن ایام می‌گوید:

«تنها با بیداری شب‌ها و خوابیدن روزها و دوری از جمع

کجا داند حال ما سبکبالان ساحل‌ها

شب تاریک و بیم موج کردابی چنین حائل

تنهایی خود را پاسخ می‌گفتم»، چراکه سگ‌ها را رها کرده بودند و سنگ‌ها را به بند کشیده بودند نه توان دفاع از خود داشت، نه تریبونی در اختیار او بود و نه سربازی داشت تا برای آینده به او تکیه کند. تنها سلاح او که قلمش بود شکسته بودند و تنها امید او - احسان - را هم به خاطر صیانت از جاننش خود شریعتی به آمریکا فرستاده بود تا با تمام وجوش تنهایی (که پیوسته در کویریات خویش به عنوان تنها توشه زندگی فردی‌اش به آن می‌اندیشید) تجربه کند.

تنهایی استخوان سوزی که تنها سرمایه او شده بود و تا مرز بر باد رفتن نام و نان و همه چیزش پیش رفته بود، اما در آن مزارآباد شهر بی تپش شریعتی، در تابستان ۵۵ هر جریانی سعی در رمی شریعتی ابراهیم زمان از دیگری سبقت می‌گرفت. باند شیخ مرتضی مطهری که جنگ خود را از سال ۴۹ با شریعتی به خاطر سلطه بر حسینیه ارشاد شروع کرده بود و تمامی اعوان و انصار خود را (از فتوای میلانی و قمی گرفته تا وعظ واعضان از محمد تقی فلسفی تا فاکر و شیخ قاسم اسلامی و انصاری و قلم بدستان از مکارم شیرازی در مکتب اسلام گرفته تا طباطبائی و فکلیسم از مهدی بازرگان تا حسین نصر رئیس دفتر شهبانو فرح دیبا همان باندی

که تا امروز در لباس عبدالکریم سروش و آقازاده و اکبر گنجی و ابراهیم نبوی و میلانی و متینی و داریوش شایگان و... ادامه دارد) بسیج کرده بود و آنچنان این عروس و داماد فکلیسم و املیسم، شخصیت شریعتی مانند سید جمال را به رمی گرفتند که علاوه بر اینکه خود مرتضی مطهری در برابر محمد خاتمی شهادت داد که شریعتی غسل جنابت نمی‌کرده و در برابر صادق خرازی اعلام کرد که شریعتی ساواکی بوده است، در نامه‌اش به خمینی در سال ۵۶ پس از مرگ شریعتی، مرگ شریعتی را مکر خداوند دانست و شریعتی را به خاطر تز منهایون او در باب روحانیت به تاسی از تز «اقتصاد بدون نفت مصدق» ملعون و مردود خاص و عام اعلام کرد و او را عمه ساواک معرفی نمود تا حواریون او امروز به تاسی از مرادشان (شیخ مرتضی مطهری) یک روز مدرک تحصیلیش را به چالش می‌کشند، روز دیگر توسط حمید روحانی او را ساواکی و عمه شاه بخوانند و روز سوم او را تئوریسین خشونت و ولایت فقیه اعلام کنند و روز چهارم او را کم سواد و کم مطالعه و دروغگو معرفی کنند، تا شاید با عبور از شریعتی برای لیبرال سرمایه‌داری غرب در جامعه امروز ایران بسترسازی کنند و مانند برادر حاتم طائی برای کسب نام و نان در چاه زمزم منظومه اندیشه شریعتی ادرار کنند. آنچنانکه در سال ۵۵ همراه با باند حسین زاده - ساواک شاه تلاش می‌کردند که از یک طرف با محصور کردن فیزیکی شریعتی در دیوارهای خانه و از طرفی با طرح اندیشه‌های او در روزنامه کیهان توسط آنانیکه در آن زمان حتی از مجله زن روز جهت طرح اندیشه دگماتیسم فقهاتی و روایتی استفاده می‌کردند، نام و هویت شریعتی را به چالش بکشند آنچنانکه در همین زمان - سال ۵۵ - جریان

چپ مذهبی که در راس آنها سازمان مجاهدین خلق قرار داشت از بعد از کودتای اپورتونیست‌ها در سازمان و انتشار بیانیه تغییر ایدئولوژی در سال ۵۵ خندقی آتشین و پر نشدنی در جامعه مذهبی ایران ایجاد کرده بودند، بطوریکه آتش این خندق تا درون خانه شریعتی نفوذ کرده بود و آخرین تکیه گاه‌های او از حسن و محبوبه گرفته تا دستپرده‌های ارشادش را همه با خود برده بود و آنچنان بحران تشکیلاتی و تنوریک و استراتژیک در تابستان ۵۵ برای این جریان فراگیر شده بود که از بعد از دو ضربه‌ائی که در سال ۵۵ خوردند دیگر در داخل و خارج زندان و کشور کشتی موجودیت و حیات و حرکت آنها به گل نشست.

همچنین جریان چپ غیر مذهبی هم که در راس آنها فدائیان خلق قرار داشتند در سال ۵۵ به علت ضربات پی در پی ساواک ضد خلقی شاه گرفتار همان بحران تشکیلاتی و تنوریک و استراتژیک شده بودند، همان بحرانی که آنها را آبدستن انشعابات بعدی کرده بود. یعنی این حقیقت پس از ۶ سال عمل مسلحانه در جامعه ایران برای همه آنها اعم از چپ مذهبی و چپ غیر مذهبی روشن شده بود که در جامعه ایران استراتژی قهرآمیز در اشکال مختلف آن چه چریک شهری و چه چریک روستائی و چه ارتش خلقی دارای فونکسیون نمی‌باشد و راهی جز استراتژی شریعتی که از سال ۴۰ و ۴۱ (همزمان با سال‌های آخر حضورش در غرب) اتخاذ کرده بود «یعنی ایجاد خودآگاهی مذهبی برای انجام تحولات ساختاری در جامعه ایران» وجود ندارد.

در چنین شرایطی بود که شریعتی در تابستان سال ۵۵ از یک طرف مجبور بود توسط نشست‌های خانگی - که حداکثر امکان حضور اجتماعی او بود - توسط سخنرانی‌های «حر»، «معراج»، «آموزش‌های قرآن» و... و از طرف دیگر توسط نوشتن مقالاتی چون «خودسازی انقلابی» و «عرفان و برابری و آزادی» و همچنین با ارسال نامه‌هایی به خویشاوندان خود از جمله نامه معروف به احسان، علاوه بر اینکه پاتکی بر علیه تک‌های هویت سوز ساواک ضد خلقی شاه می‌زد، راهی نو در مسیر جنبش به گل نشسته مسلحانه ایران قرار می‌داد و آنچنانکه در ۱۵ سال گذشته حیات سیاسی خود اعلام کرده بود، «تنها راه تحول ساختاری در ایران ایجاد خودآگاهی مذهبی و انتقال خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی تاریخی از کانال خودآگاهی مذهبی می‌دانست» که این خودآگاهی مذهبی از دیدگاه او تنها توسط تحول در منظومه معرفت‌شناسی اسلام و قرآن و شیعه بر پایه جنگ مذهب علیه مذهب و جدال شیعه علوی با شیعه صفوی، تسنن محمدی با تسنن اموی، اسلام قرآنی با اسلام مجلسی و اسلام روایتی، شیعه ابوذری با شیعه ابوسفیانی، اسلام سلمان پاک با اسلام فقاهتی، اسلام تاریخی با اسلام رساله، اسلام تحقیقی با اسلام تقلیدی، اسلام حقی با اسلام تکلیفی، اسلام ابوذری سوسیالیست خداپرست با اسلام لیبرال سرمایه‌داری بازرگان و سروش، اسلام مسئولیت شیعه بودن با اسلام زیارتی، اسلام شهادت و پس از شهادت و حسین وارث آدم با اسلام شفاعتی، اسلام میعاد با ابراهیم با اسلام دگماتیسم فردی عبادتی و مناسکی، اسلام علی با اسلام قاسطین و مارقین و ناکتین، اسلام توحید ابراهیمی با اسلام شرک نمرودی، اسلام اجتماعی با اسلام فردی، اسلام ارزش با اسلام سود، اسلام دنیای هدفدار با اسلام آخرت منهای دنیا، اسلام سوسیالیسم با اسلام لیبرال سرمایه‌داری، اسلام مستضعفین با اسلام بازار و اسلام سرمایه‌داری،

اسلام ربذه ابوذری با اسلام یونانی زده ابوعلی، اسلام مرج العنزا با اسلام شفاعتی و زیارتی جمکران، اسلام اعتراض با اسلام انتظار، اسلام محمد با اسلام روایت، اسلام سیاست با اسلام حکومت، اسلام علما با اسلام روحانیت حاصل می‌شود.

از طرف دیگر می‌کوشید برای کسب تریبون‌های از دست رفته خویش و روشن کردن آتش خاموش آنها و عصیان فرو گفته‌اش توسط شاه و شیخ هجرت را برگزیند تا پاسخی مناسب به همه نتوانستن‌های خویش بدهد و با آن هم شاه را و هم شیخ را، هم روزنامه کیهان مصباح زاده را و هم هجران استخوان سوز انفرادی ۵۰۰ شبانه روز کمیته مشترک را، هم فتوای حوزه را و هم تبلیغات شبانه روزی بلندگوهای ارتجاع مذهبی را، هم کاخ سبز معاویه را و هم حکم فقهی کعب الحبار را، هم فتوای شوم میلانی، قمی، شریعتمداری، نجفی مرعشی و... هم فحاشی‌های مطهری، مکارم، فلسفی، فاکر و طباطبائی را، هم دین فروشان حوزه را و هم زهد فروشان روحانیت را رسوا کند. ولی خدایش مجالش نداد تا برای همیشه شریعتی مانند مقتدایش ابوذری به صورت یک سوال در تندپیچ‌های تاریخ ایران قرار گیرد، تا آیندگان تاریخ ایران همیشه خود را موظف بدانند که برای رفتن در مسیر اسلام و انسان و زحمتکشان ایران مجبور باشند به این سوال همیشگی تاریخ ایران جوابی بدهند و به این ترتیب بود که شریعتی آنچنانکه مقتدایش و مرادش حضرت مولانا علامه اقبال لاهوری می‌گفت:

ای بسا شاعر که بعد از مرگ زاد چشم خود را بست و چشم ما گشاد
با مرگ در هجرت، هرگز نمرد، باشد که آیندگان تاریخ ایران، او را
فهم کنند.

ب - تابستان ۵۵ دنبال کردن راه شریعتی توسط آرمان مستضعفین برای دنباله روی از راهی که شریعتی آغازگر آن در تاریخ جنبش ایران بود.

به این ترتیب بود که در تابستان ۵۵ آرمان با تولد خود تصمیم گرفت تا با دنباله روی از استراتژی خودآگاهی بخش شریعتی، راه وی را دنبال کند. البته و صد البته این دنبال کردن در طول دنباله روی بود، نه در عرض آن. چرا که راه شریعتی در تابستان ۵۵ نیازمند به حرکت طولی داشت (آنچنانکه او در سال‌های ۵۰ و ۵۱ پس از خلع ید مرتضی مطهری و دار و دسته‌اش از ارشاد، در ارشاد انجام می‌داد)، طبیعی بود که در آن زمان آرمان مستضعفین برای کسب و فهم ضرورت تاریخی حرکت خویش موظف بود قبل از هر چیز به این سوال سترگ تاریخی پاسخ دهد که «چه دارد؟» و «چه می‌خواهد؟» یعنی به میزانی که او می‌توانست به این سوال تاریخی، پاسخی علمی و مناسب بدهد، می‌توانست مانند شریعتی به حرکت خود هویت تاریخی و اجتماعی ببخشد و اما در باب سوال اول اینکه «چه دارد؟»، آرمان مستضعفین تمام سرمایه رفتن خود را در تابستان ۵۵، در کوله بار به زمین گذشته خود شریعتی می‌دید که عبارت بودند از:

۱ - تجربه ۱۵ ساله شریعتی در تاریخ یکصد ساله جنبش ایران که عبارت بود از اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی توسط انتقال خودآگاهی طبقاتی

و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی سیاسی در عرصه پل خودآگاهی مذهبی، جهت انجام تحول ساختاری طبقاتی و اجتماعی و سیاسی در ایران به عنوان موفق‌ترین و تنها راه و استراتژی فاتح در ایران بود.

مجموعه آثار - جلد ۱ - ص ۲۵۵ «نخستین رسالت ما کشف بزرگ مجهول غامضی است که از آن کمترین خبری نداریم و آن متن مردم است و پیش از آنکه به هر مکتبی بگرویم باید زبانی برای حرف زدن با مردم بیاموزیم چرا که اکنون گنگیم ما از آغاز پیدایشمان زبان آنها را از یاد برده‌ایم و این بیگانگی قبرستان همه آرزوهای ما و عبث کننده همه تلاشهای ما شده است.»

مجموعه آثار - جلد ۳۳ - ص ۱۰۳۲ «من معتقدم که باید از طریق دین در وجدان فردی و اجتماعی یک جامعه مذهبی حلول کرد و او را بیدار نمود و با او زبان و احساس مشترک یافت و حرف زد، این تنها راه ممکن است و تجربه‌های بسیار آن را ثابت کرده است، مبارزه با مذهب در یک جامعه مذهبی تنها نتیجه‌ای که داشته است اسارت بیشتر مردم در جنگ دسیسه‌های سرمایه‌داری غرب بوده است.»

مجموعه آثار - جلد ۲۰ - ص ۵۰۳ «روشنفکر کارش این است که این تضادهایی را که در متن جامعه وجود دارد این ناهماهنگی‌ها و ناهنجاری‌هایی که در متن جامعه وجود دارد و در متن واقعیت وجود دارد، از متن واقعیت بر دارد و توی احساس و آگاهی جامعه وارد کند، هنرمند رسالتش این است. روشنفکر رسالتش این است که تضاد موجود در متن جامعه را از واقعیت وارد ذهنیت کند، تضاد تا زمانیکه در عینیت جامعه باشد و وارد ذهنیت جامعه نشود هرگز عامل حرکت نیست، بنابراین نفس تضاد در جامعه عامل حرکت نیست اگر تضاد وارد ذهنیت جامعه بشود و به آگاهی برسد آنوقت عامل حرکت می‌شود این است که فقر عامل حرکت نیست احساس فقر عامل حرکت است.»

۲ - هم زمان (مانند شریعتی) جنگیدن در سه جبهه استبداد شاه، استثمار سرمایه و استثمار شیخ.

مجموعه آثار - جلد ۶ - ص ۱۷۶ «سه بت، مجسمه این سه قدرت قابیلی، یا سه مظهر ابلیس یا تثلیث ضد توحیدی شرکند، فرعون را بزن که ان الحکم الا الله، قارون را بزن که المال لله و بلعم باعورا را بزن که الدین لله، هر روشنفکر ابراهیمی با بینش فکری و روش مبارزه اجتماعی‌ای که دارد و نیز بر حسب نظام اجتماعی‌ای که دارد و نیز بر حسب نظام اجتماعی‌ای که در آن مسئول است تکیه اساسی را بر روی یکی می‌نهد، یک مبارز سیاسی آخری را فرعون می‌شمارد و بیشتر با استبداد و میلیتاریسم و فاشیسم مبارزه می‌کند، یک متفکر دیگر معتقد به تعیین کنندگی عامل اقتصاد است، لذا آخری یعنی قارون را می‌زند و اما یک روشنفکری که جهل و جمود فکری را عامل خفه کننده می‌داند و معتقد می‌شود تا مغزها تکان نخورد هیچ چیز تکان نخواهد خورد، آخری یعنی بلعم باعورا را می‌زند.»

مجموعه آثار - جلد ۲۰ - ص ۱۶۸ «پس نقطه آغاز کار روشنفکر و مسئولیت او در احیاء و نجات و حرکت بخشیدن به جامعه‌اش یک پروتستان‌نیم اسلامی است تا: الف - ذخایر عظیم فرهنگی جامعه مان را استخراج کند.

ب - تضادهای اجتماعی و طبقاتی را از بطن جامعه موجود به قدرت هنری و نویسندگی و گویندگی و دیگر امکاناتی که در اختیار دارد منتقل کند.

ج - میان جزیره انتلکوتول و ساحل مردم که از هم دور افتاده‌اند پل بزند.

د - سلاح مذهب را از دست سنتی‌ها در آورد و مذهب را بازخوانی کند.

ه - یک رنسانس مذهبی بکند.

و - پروتستان‌نیم اسلامی بکند و این انرژی عظیم متراکم را در خدمت حرکت اجتماعی در بیاورد. بدینگونه است که من به عنوان معلمی دردمند در میان شما دانشجویانم که از عمق رنج‌ها و تجربه‌های تاریخ و مردم برخاسته‌ام، امیدوارم که روشنفکر به یک ایمان تازه برسد و توده مردم به یک خودآگاهی جوشان و مترقی، زیرا توده مردم ما به آگاهی نیاز دارد و روشنفکر ما به ایمان.»

۳ - مبارزه با سرمایه و شیخ - مانند شریعتی - باید از کانال مبارزه با استبداد و شاه بگذرد.

۴ - مبارزه با شیخ - مانند شریعتی - باید از بستر جنگ مذهب با مذهب توسط ایجاد خودآگاهی مذهبی عبور بکند نه حذف فیزیکی، به عبارت دیگر آنچه‌آنکه شریعتی می‌گفت «باید مردم را از این‌ها بگیریم، نه این‌ها را از مردم.»

۵ - مبارزه با سرمایه باید از طریق شعله ور کردن مبارزه طبقاتی توسط خودآگاهی طبقاتی به انجام رسانید.

۶ - مبارزه با شاه آنچه‌آنکه شریعتی می‌گفت می‌بایست توسط «کاری زینبی» در بستر انتقال خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی سیاسی از کانال خودآگاهی مذهبی صورت گیرد، نه مبارزه مسلحانه چریکی منفرد از توده‌ها توسط پیشگام.

مجموعه آثار - جلد ۱۸ - ص ۱۴۶ «این است که باید متوجه بود که وقتی دیالکتیک به حرکت می‌انجامد و جامعه را در مسیر تاریخ به حرکت می‌اندازد که وارد خودآگاهی و وجدان جامعه شود، یعنی از میان جامعه به درون خودآگاهی جامعه بیاید.»

۷ - بستر مبارزه با شاه و شیخ و سرمایه آنچه‌آنکه شریعتی می‌گفت می‌بایست از طریق اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی توسط تشکیل حزب مستضعفین صورت گیرد، نه احزاب یقه سفید بالائی‌های قدرت.

۸ - در رابطه با اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی آنچه‌آنکه شریعتی معتقد بود تاکتیک محوری ما باید در راستای ایجاد قدرت اندیشیدن به مردم باشد، نه به جای مردم اندیشیدن.

مجموعه آثار - جلد ۴ - ص ۹۴ «تا مردم به آگاهی نرسیده‌اند و خود صاحب شخصیت انسانی و تشخیص طبقاتی و اجتماعی روشنی نشده‌اند و از مرحله تقلید و تبعیت از شخصیت‌های مذهبی و علمی خود که جنبه فتوایی و مقتدائی دارند به مرحله‌ای از رشد اجتماعی و سیاسی ارتقاء نیافته‌اند که در آن رهبرانند که تابع اراده و خط مشی آگاهانه آنانند.»

مجموعه آثار - جلد ۱۸ - ص ۱۳۵ «وقتی ملت‌ی به تفکر آغاز کرد هیچ قدرتی نمی‌تواند پیروزی او را سد کند.»



مجموعه آثار - جلد ۱۸ - ص ۱۳۵ «عادت کردن به تفکر بزرگترین نیاز جامعه ماست برای اینکه وقتی هر کار دیگر اجتماعی، یا فرهنگی، یا اقتصادی، یا حتی سیاسی، یا مذهبی و اعتقادی و اخلاقی ارزش دارد و امکان دارد و ممکن است به نتیجه عملی برسد که اصلا یک ملتی عادت به تفکر کردن داشته باشد و اندیشیدن را بیاموزد و بداند.»

۹ - برای تحقق استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی آنچنانکه شریعتی معتقد بود ما نمی‌توانیم منفردا با توده‌ها وارد کارزار استراتژی بشویم، بلکه قطعاً این استراتژی باید دو مؤلفه‌ای باشد. یک مؤلفه سازماندهی نیروی پیشگام مستضعفین توسط سازماندهی عمودی، افرادی که استعداد پیشگام بودن مستضعفین را دارند، مرحله دوم است که توسط تشکیلات افقی می‌توانیم با تکیه بر تشکیلات عمودی پیشگام با جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیک و طبقاتی توده‌ها تماس بگیریم.

مجموعه آثار - جلد ۱۱ - ص ۴۸۷ «من فکر می‌کنم قبل از اینکه به رابطه مردم و روشنفکر بپردازیم بایستی به ساختن خود روشنفکر اشاره کنیم، من معتقدم که ما هنوز به مرحله دوم نرسیده‌ایم.»

مجموعه آثار - جلد ۲۳ - ص ۲۵۴ «یکی از خوبی‌هایی که با بستن حسینیه ارشاد حاصل شد این است که آدرس خیلی از فکرها هم از بین رفت یعنی دیگر بچه‌ها هیچ سربندی ندارند و هر هفته جزوه‌ای نمی‌گیرند، این‌ها با بسته شدن حسینیه ارشاد خودشان شروع کرده‌اند به تولید فکر و اندیشه، من ارزش ۱۰ تا دانشجویی که تولید کننده فکر بشوند از هزار تا حسینیه ارشادی که ده هزار نفر آنجا برای سخنرانی من کف می‌زنند ولی توان تولید فکر و اندیشه را ندارند بیشتر می‌دانم. با بستن حسینیه ارشاد نسل جوان از شیر واده شده است این چقدر عالی است فاطمه کلمه قشنگی است و یکی از معنی‌های کلمه فاطمه از شیر واده شده است یعنی شکوفا شده است.»

مجموعه آثار - جلد ۳۳ - ص ۱۲۷۴ «کافی است که یک عده اول بفهمند و راه بیافتند، معنی امت هم همین است یعنی یک عده **وَأَتَّكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ.**»

مجموعه آثار - جلد ۷ - ص ۹۲ «اولین گام این امت پیشگام دعوت مردم به سوی حق با بخشیدن آگاهی به آنها و آموزش نظری و تئوریک مردم است.»

مجموعه آثار - جلد ۱۶ - ص ۲۰۰ «برای شروع مبارزه اصیل باید از مردم امید داشت و برای انجام این مقصود قبل از آن باید از نسل جوان و روشنفکران آغاز کرد، چرا که اینان اگر عقیده و ایمانی بیابند پاکبخته خواهند شد و با سرعت به عناصر فعال تبدیل می‌شوند.»

۱۰ - استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی در راستای تکوین یک حزب هدایتگرانه می‌باشد نه یک حزب قدرت‌گرا - لنینیستی، لذا درین رابطه آنچنانکه شریعتی می‌گفت برای دستیابی به حزب هدایتگرانه مستضعفین باید به حرکت درازمدت تکیه کنیم، برعکس حزب قدرت‌گرای لنینیستی که توسط حرکت کوتاه مدت عمودی قابل تحقق می‌باشد.

مجموعه آثار - جلد ۲۰ - ص ۴۹۹ «روشنفکر رسالتش رهبری سیاسی کردن جامعه نیست، رسالت روشنفکر خودآگاهی دادن به متن جامعه است فقط و فقط همین و دیگر هیچ. اگر روشنفکر بتواند به متن جامعه

خودآگاهی بدهد از متن جامعه قهرمانانی بر خواهند خواست که لیاقت رهبری کردن خود روشنفکر را هم دارند و تا وقتی که از متن مردم قهرمان نمی‌زاید، روشنفکر رسالت دارد.»

مجموعه آثار - جلد ۱۱ - ص ۱۴۳ «برای من حسینیه جایی که در آن سخنرانی می‌کردم و یا درس می‌دادم نیست، حسینیه با خون و فکر و شخصیت و ایمان من عجین شده است. برای من حسینیه ارشاد بنیاد یک حزب است، حزبی که تشیع علوی به عنوان ایدئولوژی خود انتخاب کرده است و اسلام شناسی ارشاد، مکتب علمی و جهان بینی آن است، همان حزبی که در سخنرانی شیعه یک حزب تمام اساس آن را طرح کردم.»

مجموعه آثار - جلد ۲۰ - ص ۵۰۰ «در راه حل‌های اجتماعی نباید به کوتاهترین راه حل اندیشید، بلکه باید به درست‌ترین راه فکر کرد. همه این روشنفکرها به خاطر این به هیچ نتیجه‌ای نرسیده‌اند که می‌خواستند با کشف چند تا راه به نتیجه برسند و وقتی دیدند به نتیجه نمی‌رسند مایوس می‌شدند و شعر نو می‌گفتند، مسئله این است که ما باید بیشتر فداکاری بکنیم و کمتر توقع داشته باشیم، بر خلاف امروز که روشنفکر بیشتر توقع دارد و کمتر فداکاری.»

مجموعه آثار - جلد ۳۳ - ص ۱۲۳ «به قول چه گواری آزادی بیش از همه از دست کسانی ضربه می‌خورد که برای نیل بدان کوتاهترین راه را انتخاب می‌کنند.»

۱۱ - برای دستیابی به حزب عمودی پیشگام مستضعفین و حزب افقی جنبش‌های مردمی مستضعفین اعم از جنبش اجتماعی و جنبش دموکراتیک و جنبش طبقاتی مهم‌ترین اصلی که نباید فراموش کنیم اینک آنچنانکه شریعتی می‌گفت نباید مرحله تدوین کار فکری را از کار اجتماعی به صورت زمانبندی شده از هم جدا بکنیم، چرا که این جداسازی بسترساز تکوین دو آفت مهم برای پیشگام مستضعفین می‌شود:

الف - سکتاریسم که معلول انجام کار فکری جدای از کار اجتماعی است.

ب - پراگماتیسم که معلول انجام کار اجتماعی منهای کار فکری است. مجموعه آثار - جلد ۱ - ص ۲۱۳ «نمی‌خواهم به صورت کلاسیک در یک نهضت دو مرحله کار فکری و کار اجتماعی یا به عبارت دیگر ایدئولوژی و عمل را از هم تفکیک کنم، این دو به هم درآمیخته‌اند و این آمیختگی از مشخصات بینش اسلامی است و به قول امام علی **من الایمان یستدل بالعلم و من العمل یستدل بالایمان.**»

۱۲ - بنابراین آنچنانکه شریعتی می‌گوید گرچه خواستگاه حزب عمودی نیروهای پیشگام جامعه می‌باشد، خواستگاه حزب افقی مستضعفین سیاسی و فرهنگی جامعه می‌باشد.

مجموعه آثار - جلد ۱ - ص ۲۵۷ «به هر حال احساس می‌کنم که باید فرصت کنم تا اوصیای خودم که در درجه اول روشنفکران جامعه هستند و در درجه دوم مستضعفان مظلوم قربانیان جهل و کفر و نیز آنانی که شعور و شرفشان را به دنیا فروخته‌اند و دین دارند یا آزادی معرفتی

کنم.» ♦

ادامه دارد



بعثت شناسی در اسلام شناسی

۳

بازشناسی بعثت در راستای بازسازی اسلام

هیچگونه حرکتی در جهت تکوین جامعه‌سازی نکرد.

فرآیند سوم که از هجرت پیامبر از مکه به مدینه آغاز شد و مدت ده سال طول کشید. پیامبر در طول مدت این ده سال کوشید تا توسط برپائی مدینه النبى اقدام به پروسه جامعه‌سازی بر پایه پروسه کادر سازی ۱۳ ساله مکی بکند.

بن مایه بعثت پیامبر اسلام که محصول حیات ۱۵ ساله حرائی او بود تفسیر نو یا ارائه مفهوم جدید از خدای خالق هستی بود که از همان آغاز تکوین بعثت پیامبر اسلام توسط ۵ آیه اول سوره علق امر به خوانش آن شد و توسط این خوانش نو از خدای خالق وجود بود که پیامبر اسلام کوشید تمامی فرآیند دوگانه مکی و مدنی خود را در عرصه انسان و جامعه و جهان نقشی نو در اندازد و با آن جهان نو و جامعه نو و انسان نو و تاریخ نو برپا کند و تمدنی در کانتکس شخصیت خود برای بشریت بسازد. نقش و تاثیر پیامبران ابراهیمی از آغاز تا خاتم که بعثت پیامبر اسلام می‌باشد برای جامعه و مردم هدیه مجانی مفهوم خداوند بوده است نه تجربه خداوند، چراکه هر فردی در هر زمانی خود می‌تواند خداوند خود را تجربه کند ولی نمی‌تواند تجربه خود را تفسیر کند؛ لذا در این رابطه است که استیس می‌گوید «بودائیان تجربه خداوند دارند، اما مفهوم و تفسیر خداوند ندارند» مولوی این مهم را در دفتر دوم در داستان موسی شبان مطرح می‌کند که مطابق تبیین مولوی در این داستان در زمانی که موسی در حال عبور در بیابانی بوده با چوپانی برخورد می‌کند که آن چوپان بر پایه تجربه خداشناسی خود با همان اندیشه ابتدائی خود به تفسیر انسان وار خدای خود مشغول بود.

ج - تجربه اگزستانسی حرائی یا ليله القدر اکسپریانسی به دو صورت فردی و اجتماعی:

گرچه خود پیامبر اسلام توسط پراکسیس انفسی، حرکت اگزستانسی، اکسپریانسی و تجربه باطنی فردی توانست در طول ۱۵ سال مرحله حرائی فرآیند ليله القدر وجودی خود را به مطلع الفجر بعثت برساند، اما همین پیامبر اسلام از همان آغاز بعثت خود با بیان آیات اول سوره مدثر و مزمل مسلمانان و پیروان خود را از انجام فردی مرحله حرائی، مانند خود او جهت تجربه باطنی و معراج وجودی منع کرد و تجربه حرائی اجتماعی جایگزین تجربه حرائی فردی خود کرد.

پیامبر اسلام «لیس رهبانیه فی الاسلام - در اسلام فاز حرائی فردی وجود ندارد»

«رهبانیه دینی الجلوس فی المساجد - تجربه حرائی در اسلام به صورت جلوس جمعی در مساجد می‌باشد»

به عبارت دیگر پیامبر اسلام از همان آغاز توسط آیات اول سوره مدثر و مزمل پراکسیس اجتماعی را جایگزین اکسپریانسی فردی یا تجربه غارنشینی حرائی خود کرد. بنابراین اگر بخواهیم زندگی حقیقی پیامبر اسلام را - نه زندگی شناسنامه‌ای او را - آرایش فرآیندی بکنیم، باید بگوئیم که زندگی پیامبر اسلام به سه مرحله تقسیم می‌شود:

فرآیند اول فرآیند حرائی است که مدت ۱۵ سال از سن ۲۵ سالگی تا ۴۰ سالگی طول کشید که این فرآیند پیامبر اسلام توسط پراکسیس معراجی و اکسپریانسی انفسی و تجربه باطنی در غار حرا در قله جبل النور به صورت انفرادی با مکانیزم ناشناخته‌ای برای مسلمانان طی کرده است.

فرآیند دوم که ۱۳ سال طول کشید بازگشت پیدا می‌کند به فاز مکی حرکت پیامبر اسلام که در این فرآیند پیامبر در زیر فشارهای فیزیکی و اقتصادی و اجتماعی طبقه حاکمه اشراف مکه به کادر سازی و پرورش دست پرورده‌های همه جانبه اقدام کرد. گرچه کادر سازی پیامبر در طول مدت ۱۳ سال حرکت مکی در راستای انجام فرآیند جامعه‌سازی مدنی صورت می‌گرفت ولی به صورتی که نسخه پیامبر اسلام در طول حیات ۱۳ ساله حرکت مکی خود

دید موسی یک شبانی را به راه
 تو کجائی تا شوم من چاکرت
 کو همی گفت ای خدا و ای اله
 چارقت دوزم کنم شانه سرت
 جامهات شوبیم شپش‌هایت کشم
 شیر پیشت آورم ای محتشم

مثنوی نیکلسون - دفتر دوم - ص ۲۸۰ - س ۶ به بعد
 موسی با دیدن این صحنه از آنجائیکه رسالت پیامبران ابراهیمی و از جمله خودش را تصحیح تفسیر خداشناسی انسان‌ها می‌دانست به چوپان نزدیک شد و با او در این رابطه وارد دیالوگ و گفتگو گردید و شروع به تصحیح تفسیر او از خداشناسی کرد.

زاین نمط بیهوده می‌گفت آن شبان
 گفت با آنکس که ما را آفرید
 گفت موسی‌های بس مدبر شدی
 این چه ژاژ بست و چه کفر ست و فشار
 این چه ژاژ بست و چه کفر ست و فشار
 شیر او نوشد که در نشو و نما است
 چارق او پوشد که او محتاج باست
 چارق و پاتابه لایق مر تراست
 آفتابی را چنین‌ها کی رواست
 دست و پا در حق ما استیابش است
 در حق پاکی حق الایبش است
 لم یلد لم یولد او را لایق است
 والد و مولود را او خالق است
 هر چه جسم آمد ولادت وصف اوست
 هر چه مولود است او زاین سوی جوست
 زانک از کون و فسادست و مهین
 حادثست و محدثی خواهد یقین

دفتر دوم - ص ۲۸۰ - س ۱۱ به بعد

و بر پایه این تفسیر نو از خداشناسی چوپان بود که موسی توانست آن چوپان را دچار یک تحول نوینی بکند.

گفت ای موسی از آن بگذشته ام
 من زسدره منتهی بگذشته ام
 تازبانه بر زدی اسبم بگشت
 گنبدی کرد و زگردون بر گذشت
 محرم ناسوت ما لاهوت باد
 آفرین بر دست و بر بازوت باد
 حال من اکنون برون از گفتنست
 آنچه می‌گویم نه احوال منست

دفتر دوم - ص ۲۸۳ - س ۹ به بعد

بنابراین با دستوری که در آیات اول سوره مدثر اعلام می‌گردد، مرحله حرای اکسپریانس باطنی فردی پیامبر اسلام باید به حرای پراکسیس اجتماعی تاریخ ساز بدل بشود و دیگر از زمان بعثت پیامبر اسلام هیچ مسلمان و پیرو پیامبر اسلام حتی خود علی و خدیجه و... حق ندارند جهت معراج آگزستانس وجودی خود مانند پیامبر اسلام از حرای فردی و دور از پراکسیس اجتماعی استفاده کنند.

«یا ایها المدثر - قُمْ فَأَنْذِرْ» از آنجائیکه مدثر به معنای پیچیدن جامه و پتو

و امثال آن در هنگام خواب به دور خود می‌باشد دلالت بر همان مرحله حرائی ۱۵ ساله پیامبر می‌کند که پیامبر اسلام قبل از بعثت در غار حرای جبل النور به صورت فردی و غارنشینی دور از بستر پروسس اجتماعی توسط تجربه باطنی انجام می‌داده است، از این زمان او موظف است با دستور «قُمْ فَأَنْذِرْ» مرحله حرای فردی و غارنشینی را رها کند و حرای پراکسیس اجتماعی را جایگزین حرای اکسپریانس باطنی فردی بکند. همان موضوعی که حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در «بازسازی فکر دینی» فصل «روح فرهنگ و تمدن اسلامی» ص ۱۴۳ - سطر اول اینچنین تبیین می‌کند:

«حضرت محمد به آسمان به معراج رفت و بازگشت یکی از شیوخ بزرگ طریقت، عبدالقدوس گنگھی را کلامی است بدین مضمون سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه رسیده بودم هر گز به زمین باز نمی‌گشتم» علی ایحاله تفاوت مرحله حرای معراج آگزستانس پیامبر اسلام با امام علی در این است که حرای پیامبر اسلام یک حرای فردی و سوپزکتیوی و باطنی و درونی در بستر اکسپریانس فردی و دور از جامعه بوده است، در صورتی که در حرای آگزستانس امام علی یک حرای جمعی و ابژکتیوی در بستر پراکسیس اجتماعی تکوین پیدا کرده است به همین علت در جنگ خندق در زمان رویارویی امام علی با عمرو بن عبدود پیامبر اسلام فرمود: «ضربه علی یوم الخندق افضل من عباده الثقلین - تنها یک ضربه امام علی در جنگ خندق از تمام عبادت فردی مسلمانان در حال و آینده بیشتر ارزش دارد» لذا بدین ترتیب پیامبر اسلام از همان آغاز بعثت با نفی حرای فردی و اعلام حرای اجتماعی هر گونه نگرش اسلام فردی بسان مسیحیت را نفی کرد و اسلام اجتماعی را - که همان اسلام جامعه ساز و تاریخ ساز می‌باشد - جایگزین اسلام فردی کرد.

با گسترش رویکرد تصوف گرائی از قرن چهارم به بعد در جهان اسلام، فرآیند حرای فردی با تاسی از تصوف هند شرقی و اندیشه افلاطونی و نئوافلاطونی در لباس عرفان اسلامی به خصوص از بعد از حمله مغول، جایگزین حرای اجتماعی پیامبر اسلام شد. با حاکمیت رویکرد تصوف گرائی هند شرقی از قرن چهارم به بعد بر اندیشه مسلمانان، بزرگترین تحریف در حرای انسان ساز و اجتماع ساز و تاریخ ساز پیامبر اسلام شکل گرفت. در این رابطه تمامی رویکردهائی که امروز سعی می‌کنند تا با تکیه بر آموزش‌های تصوفگرائی هند شرقی و افلاطونی و نئوافلاطونی اسلام اجتماعی پیامبر اسلام را به صورت فردی تبیین کنند و هدف بعثت پیامبر اسلام را یک حرکت فردی در جهت تبیین خداوند و آخرت و عبادت فردی تبیین نمایند، در راستای استحاله حرای اجتماعی پیامبر به حرای غارنشینی گام بر می‌دارند؛ لذا از آنجائیکه بن مایه بعثت پیامبر اسلام، تفسیر نو از خداوند خالق جهان می‌باشد در این رابطه تکیه قرآن در آیات مکی در راستای این تفسیر نو از خداوند قرار داشت، مثل آیات سوره توحید یا اخلاص، سوره ناس، سوره فلق، سوره کافرون، سوره کوثر، سوره قریش، سوره بینه، سوره اعلی و... که سوره‌های مکی

می‌باشند و همه در این رابطه توسط پیامبر اسلام مطرح گردیده است.

د - مبانی حرای فردی و حرای اجتماعی پیامبر اسلام:

مبانی اکسپریانس حرای فردی پیامبر اسلام در طول ۱۵ سال قبل از بعثت در غار حرای جبل النور عبارت بودند از:

الف - تنهایی.

ب - سکوت.

ج - تفکر.

د - توجه.

ه - مراقبت نفسانی.

و - روزه و دعا و نیایش بوده است، چراکه آنچه مسلم است اینکه عبادات اعم از نماز و... بعد از بعثت توسط پیامبر اسلام تشریح و تکلیف گشته است. اما مبانی پراکسیس اجتماعی حرای اجتماعی بعد از بعثت پیامبر اسلام عبارت است از:

الف - مبارزه اجتماعی.

ب - کار اقتصادی.

ج - عبادات فردی و اجتماعی.

به همین دلیل امام علی که قهرمان حرای اجتماعی پیامبر اسلام می‌باشد (در برابر خود پیامبر اسلام که قهرمان حرای فردی است) در کانتکس حرای اجتماعی به همان میزان که مبارزه اجتماعی می‌کرد، در منطقه بینج کار کشاورزی و باغداری و اقتصادی می‌کرد. آنچنانکه در همین عرصه تا آنجا به عبادات پروردگار مشغول بود که گاهی از خود بی خود می‌شد و در برابر تجربه مطلق وجود و خدای عالم، خود را به مرحله فنا فی الله رسانیده بود. بنابراین تجربه حرائی پیامبر اسلام با تجربه نبوی پیامبر اسلام فرق می‌کند، در تجربه حرائی پیامبر اسلام - که صورت فردی داشته است - دستاورد اصلی پیامبر اسلام تفسیر جدید از خداوند یا عرضه مفهوم جدید از خدای خالق وجود بوده است، اما در تجربه نبوی پیامبر اسلام که صورت اجتماعی داشته است و بعد از بعثت پیامبر اسلام تکوین پیدا کرده است دستاورد اصلی پیامبر اسلام در این مرحله وحی یا قرآن و مدینه انبئی می‌باشد که به قول علامه محمد اقبال به نقل از شاه ولی الله دهلوی «الگوئی برای بشریت آینده است»، از آنجائیکه تجربه حرائی پیامبر اسلام برعکس تجربه نبوی پیامبر که صورتی خاص دارد و فقط مشمول خود پیامبر اسلام می‌شود و لاغیر، تجربه حرائی پیامبر هر چند صورتی ذومراتب برای انسان‌ها دارد، محدود به خود پیامبر اسلام نمی‌شود لذا هر کس صورتی کنکریب خاص همان تجربه را

خواهد داشت. به عبارت دیگر تجربه حرائی هر کس خاص خود آن فرد می‌باشد و به همین دلیل پیامبر فرمود «الطریق الی الله به عدد نفوس الخلاق» و یا «به عدد انفاس الخلاق» که اشاره به همین تعدد راه‌های انجام تجربه حرائی هر فرد می‌کند، یعنی هر کسی موظف است جهت انجام تجربه فهم مطلق یا خداوند، روشی خاص خود را انتخاب کند. اما در یک تقسیم بندی کلی تجربه حرائی افراد در مذاهب مختلف ابراهیمی و غیر ابراهیمی به دو دسته تقسیم می‌شود:

دسته اول تجربه حرائی به صورت فردی و رهبانی و جدا از اجتماع:

سوره حدید - آیه ۲۷ «وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ... - گرچه بر پیروان مسیح مانند پیروان پیامبر اسلام تجربه حرائی رهبانی یا عزلت گیری فردی ننوشتیم و این خود پیروان مسیح بودند که آن را ابداع کردند، اگرچه بعد در این تجربه حرائی فردی افراط کردند ما به آنهایی که در این رابطه ایمان آوردند اجر مربوطه دادیم» پس هر کس باید با انتخاب خود توسط یک تجربه حرائی فردی یا اجتماعی، تفسیری از مطلق یا خداوند صاحب بشود. به همین دلیل می‌بینیم آنچنانکه پیامبر اسلام می‌فرمود «لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان فقد كفره - آن چه را سلمان می‌داند اگر ابوذر می‌دانست کافر می‌شد» (بحار - جلد ۸) این تفاوت ابوذر و سلمان همان تفاوت تجربه حرائی ابوذر و سلمان می‌باشد، آنچنانکه تجربه حرائی خود پیامبر با تجربه حرائی خود امام علی متفاوت بوده است و به همین دلیل تجربه حرائی مولوی با تجربه حرائی امام محمد غزالی متفاوت می‌باشد و تجربه حرائی حافظ با تجربه حرائی ابن خلدون فرق می‌کند و یا تجربه حرائی علامه محمد اقبال با تجربه حرائی معلم کبیرمان شریعتی متفاوت است، که این امر باعث شده است تا هر کدام به تفسیری از مطلق یا خداوند دست پیدا کنند.

بنابراین آنچنانکه خداوند پیامبر اسلام «و نحن اقرب الیه من حبل الوریث» - از رگ گردن انسان به او نزدیکتر است» خدای امام محمد غزالی مانند یک حیوان درنده می‌باشد که انسان‌ها موظف اند از او وحشت کنند، پس هرگز تفسیر از خداوند در دو انسان یکسان نیست چراکه تفسیر از خداوند یک امر ذهنی نیست بلکه یک امر تجربی می‌باشد. در قرآن بیان انزال به جای تنزیل که نزول تدریجی قرآن یا وحی نبوی را می‌رساند دلالت بر نزول یکپارچه قرآن بر پیامبر می‌کند که خود بیانگر نزول قرآن بی صورت یعنی قرآن غیر تاریخی بر پیامبر اسلام می‌کند، آنچنانکه نزول صورت دار قرآن به صورت تدریجی در طول ۲۳ سال بر پیامبر نازل شده است نزول قرآن بی صورت به شکل انزال دفعی در مرحله فجر طلوع لیلله القدر دهه سوم آخرین رمضان حرای ۱۵ ساله پیامبر اسلام انجام گرفته است و همین انزال دفعی قرآن بی صورت بر پیامبر اسلام بوده که باعث گردیده تا تجربه حرائی پیامبر اسلام بدل به تجربه نبوی گردد. بنا بر این مطابق آیه «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» کل قرآن در شکل قرآن بی صورت در مرحله لیلله القدر به صورت دفعی بر

پیامبر اسلام نازل شده است و پس از این نزول دفعی قرآن بی صورت بر پیامبر بوده که پیامبر در بستر پراکسیس ۲۳ ساله مکی و مدنی به تدریج این قرآن بی صورت را توانسته صورت تاریخی - اجتماعی ببخشد که این موضوع در آیات ۲ و ۳ سوره دخان باز تکرار می‌کند «وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ - إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ - سوگند به قرآن ما آن را به شکل دفعی و بی صورت در ليله مبارک بر قلب پیامبر نازل کردیم».

بنابراین از نظر قرآن خود قرآن به دو شکل نازل شده است، شکل اول قرآن بی صورت بوده که به صورت دفعی در دهه سوم آخرین ماه رمضان دوره ۱۵ ساله تجربه حرائی بر پیامبر نازل شده است، شکل دوم نزول تدریجی قرآن صورت دار یا استحاله همان قرآن بی صورت به قرآن صورت دار در بستر پراکسیس اجتماعی در طول ۲۳ سال حرکت مکی و مدنی بوده است؛ لذا در این رابطه است که بزرگترین مسئولیت پیامبر اسلام بعد از تجربه حرائی ۱۵ ساله خود صورت بخشیدن به قرآن بی صورت تجربه حرائی خودش می‌باشد، از این مرحله است که پیامبر امر به تعطیلی تجربه حرائی خود می‌شود.

صورت از بی صورتی آمد برون باز شد کانا الیه راجعون

مولوی

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتیست مصطفی فرمود دنیا ساعتیست

مثنوی - دفتر اول - چاپ نیکلسون - ص ۵۹ - س ۱۹

از نظر قرآن تجربه باطنی پیامبر اسلام به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱ - تجربه معراجی.

۲ - تجربه اسرائی.

تجربه معراجی پیامبر اسلام در قرآن در ۱۸ آیه اول سوره مکی نجم تبیین شده است:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى - مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى - وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى - عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى - ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى - وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى - ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى - فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى - فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى - مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى - أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى - وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى - عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى - عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى - إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى - مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى - لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - قسم به نزول تدریجی قرآن (صورت دار شدن قرآن از شکل بی صورت انزالی قرآن) - که هرگز رفیق شما پیامبر اسلام (در عرصه تجربه باطنی حرائی و نبوی خود) نه گمراه شده و نه به خطا رفته است - و هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید آنچه

می‌گوید محصول تجربه نبوی اوست - که خود خداوند تجربه نبوی به او آموزش داده است - پیامبر اسلام کسی است که به خاطر پختگی عقل و پرورش نفسانی‌اش (در عرصه تجربه حرائی) - توانست با تجربه باطنی حرائی خود بر خود مسلط شود - و به معراج باطنی دست پیدا کند - در بستر معراج باطنی پیامبر اسلام توانست به خداوند نزدیک شود و قرب خود را زیاد کند - تا آنجا پیامبر اسلام در بستر معراج باطنی خویش به خداوند نزدیک شد که فاصله‌اش به خداوند بیش از دو کمان نبود - (و در مرحله معراج باطنی پیامبر بود که خداوند تجربه نبوی) یا همان وحی را به بنده‌اش فرستاد آنچه را که وحی کرد - آنچه که پیامبر در مرحله تجربه نبوی خود دید به او دروغ نگفت (یا به عبارت دیگر نزول تدریجی قرآن یا صورت یافتن شکل بی صورت قرآن در بستر تجربه نبوی پیامبر اسلام نسبت به شکل بی صورت قرآن که شکل انزالی و دفعی داشت دروغ نبود) - آیا در آنچه که پیامبر اسلام با تجربه نبوی خود دیده شک می‌کنید - البته پیامبر این تجربه در دو مرحله انزالی حرائی و تنزیلی نبوی احساس کرده است - در مرحله تجربه باطنی معراج خود پیامبر اسلام تا سدره منتهی پیش رفت - آن مقامی که پیامبر اسلام در بستر معراج نفسانی توانست به سدره منتهی برسد مقامی است تثبیت شده و غیر متزلزل - آنچه پیامبر اسلام در دو مرحله تجربه حرائی به صورت انزالی و بی صورتی و دفعی و تجربه نبوی به صورت تنزیلی و با صورتی دید صورت حقیقی داشت و کاذب نبود - به تحقیق او در عرصه تجربه حرائی و نبوی خود آیات پروردگار می‌دید و بوسیله دیدن آیات پروردگار خداوند را می‌دید.»

بنابراین آنچه از ۱۸ آیه اول سوره نجم که کامل‌ترین تبیین قرآن در باب معراج پیامبر اسلام می‌باشد فهم می‌شود، عبارت است از:

الف - معراج پیامبر اسلام یک امر باطنی یا با بیان قرآن یک امر قلبی بوده است نه یک سیر و سیاحت فیزیکی، آنچنانکه اسلام روایتی یا اسلام فقاهتی یا اسلام دگماتیسم می‌گوید.

ب - معراج پیامبر اسلام یک تجربه پروسسی بوده که از اواخر دوران تجربه حرائی پیامبر شروع شده و تا زمان وفات و انتهای تجربه نبوی پیامبر ادامه داشته، برعکس آنچه که اسلام روایتی و اسلام فقاهتی به صورت یک سیر و سیاحت سماوی موقت زمانی توسط اسب براق تبیین می‌کنند.

ج - تجربه باطنی معراج پیامبر اسلام بسترساز کسب و اخذ وحی بوده نه بالعکس.

د - تجربه باطنی معراج پیامبر باعث کسب دو مرحله وحی بی صورت قرآن و وحی با صورت قرآن شده است.

ه - تجربه باطنی معراج پیامبر اسلام باعث دستیابی پیامبر اسلام به تفسیر جدید او از خداوند شده است.

و - تجربه باطنی معراج پیامبر یک حقیقت مشککه و ذومراتب می‌باشد که پیامبر اسلام در بستر تجربه حرائی خود توانست به آخرین درجه این حقیقت مشککه در انسان دست پیدا کند.

ز - تجربه باطنی معراج پیامبر در بستر تجربه حرائی پیامبر توسط تنهائی، تفکر، سکوت، توجه و مراقبت نفسانی حاصل شده است.

ح - تجربه باطنی معراج پیامبر اسلام از آنجائیکه در بستر تجربه حرائی حاصل شده است و از آنجائیکه امری ذومراتب می‌باشد، انجام آن برای انسان‌ها در پله‌های پائین تر از تجربه پیامبر اسلام ممکن می‌باشد و لذا در این رابطه است که مولوی خطاب به مسلمانان می‌گوید:

به معراج برآید چو از آل رسولید رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید

ط - تجربه باطنی معراج پیامبر در بستر توجه به آیات پروردگار و تبدیل آیات آفاقی به آیات انفسی حاصل شده است نه آنچنانکه اسلام روایتی و اسلام فقاهتی و اسلام دکماتیسیم می‌گوید به صورت رفتن به آسمان و نزدیک شدن فیزیکی پیامبر توسط اسب براق به کرسی خداوند که در آسمان‌ها قرار دارد.

ی - تجربه معراجی پیامبر اسلام توسط پیروان او تنها در بستر تجربه حرائی ممکن می‌باشد نه بالعکس.

ک - در خصوص موضوع اسری پیامبر اسلام که تنها در یک آیه از قرآن به آن اشاره شده است که آیه ۱ سوره اسری می‌باشد. آنچنانکه قرآن در این رابطه می‌گوید:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» - به نام خداوندی که رحمان است بر همه وجود و بر انسان نیز رحیم هم می‌باشد - منزله است آن خدائی که بنده خود محمد را شبانه سیر داد و در شب او را از مسجد الحرام به سوی مسجد اقصی برده همان مسجد اقصی‌ائی که پیرامونش را مبارک گردانیده بود بدان جهت که آیات خود را به او بنمایاند چون او شنوا و داناست»

آنچه از این آیه در باب اسراء فهمیده می‌شود اینک:

الف - کلمه اسراء به معنای سیر در شب است.

ب - کلمه لیل مفعول فیه است و بودنش در آیه این معنا را افاده می‌کند که این سیر هم‌ه‌اش در شب انجام گرفته است.

ج - جمله «لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا» نتیجه این سیر را بیان می‌کند و آن این است که هدف اسراء پیامبر در شب این بوده تا آیات خود را به وی نشان دهیم.

د - در آیه ۱۸ سوره نجم که قرآن هدف معراج پیامبر اسلام را مطرح کرد، هدف معراج پیامبر را با بیان «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» هدف معراج پیامبر مانند هدف اسراء پیامبر اسلام یکی می‌داند و آن مشاهده کردن آیات پروردگار بود، بنابراین هدف معراج و اسراء پیامبر

اسلام فهم آیات پروردگار بوده است.

ه - با مقایسه آیات هیجده گانه اول سوره نجم و آیه اول سوره اسری این حقیقت روشن می‌شود که هم اسری و هم معراج پیامبر اسلام صورت تجربی و سوپژکتیو و انفسی و درونی داشته است نه ابژکتیو و برونی و آفاقی.

و - آنچه از قیاس دو دسته آیات معراج و اسراء پیامبر اسلام فهمیده می‌شود اینک، معراج و اسراء پیامبر اسلام دو تجربه مختلف بوده نه یک تجربه مشترک.

ز - در قیاس آیه اسراء با آیات سوره قدر که تبیین کننده انجام فرآیند حرائی در شب می‌باشد، این حقیقت روشن می‌شود که سوره قدر تفسیر کننده آیه اول سوره اسراء می‌باشد که دلالت بر فرآیند حرائی زندگی پیامبر اسلام می‌کند آنچنانکه معراج تبیین کننده تکوین تجربه نبوی پیامبر اسلام در بستر تجربه حرائی می‌باشد، بنابراین تجربه اسراء پیامبر اسلام بسترساز تجربه معراج او می‌باشد آنچنانکه تجربه حرائی پیامبر اسلام بسترساز تجربه نبوی او بوده است.

ح - علت اینک در آیات معراجی سوره نجم، بر سیر در بالا تکیه می‌کند اما در آیه اول سوره اسری بر سیر پیامبر در زمین تکیه می‌کند دلالت بر همین امر دارد که تجربه اسرائی پیامبر اسلام یک تجربه حرائی بوده، در صورتی که تجربه معراجی پیامبر یک تجربه نبوی می‌باشد. بنابراین بعثت پیامبر اسلام فرآیندی بود که تجربه حرائی یا لیل القدر پیامبر اسلام بدل به تجربه نبوی یا مطلع الفجر شد، یا به عبارت دیگر بعثت پیامبر اسلام آنچنانکه در آیه ۲ سوره جمعه تبیین شده است:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» - اوست آنکه مبعوث کرد پیامبر اسلام در جامعه‌ائی عامی و عرفی و پیشامدرن و اولیه و... بشریت در قرن هفتم میلادی که خود از جنس آن‌ها بود تا جمعه بشریت از فیلتر کتاب و حکمت و تزکیه عبور دهد (کتاب همان آگاهی است آنچنانکه حکمت خودآگاهی است، تزکیه آرایش و پیرایش فردی و اجتماعی است) «این هدف بعثت پیامبر اسلام آنچنانکه در آیه ۱۲۹ سوره بقره از زبان ابراهیم در هنگام ساختن خانه مردم یا کعبه به صورت دعا مطرح شده است، همان هدفی بوده است که از ابراهیم خلیل با بنای خانه مردم دنبال می‌شده است و نهایتاً در زمان پیامبر اسلام این شجره طیبه به بار نشست «رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» - پروردگارا در بین آن امت رسولی مبعوث کن تا آیاتت را بر آنان بخواند و حکمتشان آموزد و تزکیه‌شان کند.» ♦

ادامه دارد

نهیضت سکولاریسم ریزا سیون شریعتی

۲ - شریعتی و سکولاریسم منفی سیاسی:

مجموعه آثار جلد ۲۴ - ص ۱۸۵ «بدون گذر از پل عدالت و سوسیالیسم نمی‌شود به سعادت رسید ولی هیچکس این پل را نیابستی مقصد تصور کند و من هیچگاه نمی‌پذیرم که حل مسئله اقتصاد و حل مساله عدالت اجتماعی پایان راه باشد»

کتاب اسلام شناسی مشهد - ص ۳۸ «اسلام اولیه در عین حال به تکامل مادی و جسمی انسان نیز به شدت متوجه است و می‌کوشد از انسان‌ها عرفای فعال و زهاد برخوردار و متمدن و بیدار و سیاستمدارانی پارسا و منزویانی اجتماعی و خداپرستانی خدمتگزار و روحانیونی دنیوی و دنیادارانی معنوی بسازد»

مجموعه آثار جلد ۲۰ - ص ۴۸۱ «زندگی برادرانه در یک جامعه جز بر اساس یک زندگی برابرانه محال است چه نمی‌توان در» درون اقتصادی که رنج اکثریت برای اقلیتی گنج می‌سازد و بنیاد آن بر رقابت و بهره‌کشی و افزون طلبی جنون آمیز و حرص استوار است با پند و اندرز و آیه و روایت اخلاق ساخت»

مجموعه آثار جلد ۲۵ - ص ۳۵۷ «شکم خالی هیچ چیز ندارد جامعه‌انی که دچار کمبود اقتصادی و مادی است مسلماً کمبود معنوی خواهد داشت آنچه را که به نام مذهب و اخلاق می‌نامند در جامعه‌های فقیر یک سنت موهوم انحرافی است»

مجموعه آثار جلد ۱۳ - ص ۱۲۶۶ «مردمی که آب قنات ندارند به جستجوی آب حیات در پی اسکندر روانه کردن و قصه خضر در گوششان خواندن شیطننت بدی است ان‌ها که عشق را در زندگی خلق جانشین نان می‌کنند فریبکارانند که نام فریبشان را زهد گذاشته‌اند مردمی که معاش ندارند معاد ندارند»

مجموعه آثار جلد ۲ - ص ۱۵۷ «کار پراکسیس انسان است در مقابل طبیعت یعنی انسان در یک رابطه متقابل با

مجموعه آثار جلد ۲۰ - ص ۳۸۲ «تکیه بر اسلام در جامعه سنتی اسلامی مسئولیت هر روشنفکر وابسته به این جامعه است چه مذهبی و چه غیرمذهبی برای غیرمذهبی به عنوان یک فرهنگ و برای روشنفکر مذهبی در عین حال به عنوان یک عقیده نیز»

مجموعه آثار جلد ۳۴ - ص ۱۷۸ «من برای ایمان‌هایی که از کفر گذر کرده‌اند ارزش استثنائی قانلم عالی‌ترین کامل‌ترین عمیق‌ترین و مطمئن‌ترین ایمان ایمانی است که در جان انسان طلوع کرده است و با آتش شک آنچه را به نام دین از گذشته با خود داشته و وراثت و محیط در او کاشته پیش‌تر سوزانده است»

مجموعه آثار جلد ۳۳ - ص ۱۰۳۲ «من معتقدم که باید از طریق دین در وجدان فردی و اجتماعی یک جامعه مذهبی حلول کرد و او را بیدار کرد با او زبان و احساس مشترک یافت و حرف زد این تنها راه ممکن است و تجربه‌های بسیار آن را ثابت کرده است مبارزه با مذهب تنها نتیجه‌انی که داشته است اسارت بیشتر مردم در چنگ دسیسه‌های سرمایه‌داری غرب بوده است یک مذهبی که مذهبش را از او می‌گیرند چه می‌شود؟ یک روشنگر؟ هرگز یک مصرف کننده کالاهای اروپائی و هیچ یک موجود رام و بی تعصب در برابر هجوم غرب و این نیز تجربه شده است»

مجموعه آثار جلد ۴ - ص ۹۴ «تا مردم به آگاهی نرسیده‌اند و خود صاحب شخصیت انسانی و تشخیص طبقاتی و اجتماعی روشنی نشده‌اند و از مرحله تقلید و تبعیت از شخصیت‌های مذهبی و علمی خود که جنبه فتوائی و مقتدائی دارند به مرحله‌ای از رشد اجتماعی و سیاسی ارتقاء نیافته‌اند که در آن رهبرانند که تابع اراده و خط مشی آگاهانه آنانند امکان رهائی ان‌ها وجود ندارد»

۳ - شریعتی و سکولاریسم مثبت کلامی:

مجموعه آثار جلد ۲۰ - صفحه ۴۷۹ «بزرگترین فریبی که هر روشنفکری را گریبانگیر می‌شود ابدی و مطلق و جهانی تلقی کردن حقیقت‌ها است»

طبیعت تنها موجودی است که می‌تواند طبیعت را طبق خواسته خودش تغییر بدهد»

مجموعه آثار جلد ۱۰ - ص ۱۷۰ «سقراط فلسفه را از آسمان به زمین آورد و محمد مذهب را»

مجموعه آثار جلد ۲۰ - ص ۳۰۵ «امکان ندارد که جامعه بدون استقلال اقتصادی به استقلال معنوی برسد چنانکه امکان ندارد که جامعه‌ای بدون استقلال معنوی به استقلال اقتصادی برسد»

مجموعه آثار جلد ۱۰ - ص ۲۶ «فقر اقتصادی خود به خود یک آدم و یک ملت را رعیت سیاسی می‌کند»

و - ماحصل آنچه گفته شد:

۱ - سکولاریسم عبارت است از تکیه بر دنیا و زمین در برابر اسکولاستیک که آسمان و آخرت را به صورت مکانیکی مطرح می‌کرد.

۲ - بزرگترین کار شریعتی طرح دنیا به عنوان بستر ساز آخرت یا طرح طولی دنیا و آخرت بود، برعکس دیدگاه اسکولاستیک اسلامی که دنیا و آخرت را در عرض هم قرار می‌داد. یعنی از نظر شریعتی آنچنانکه قرآن می‌گوید «کسی که در دنیا کور باشد در آخرت هم کور خواهد بود» و به عبارت دیگر از نظر شریعتی «کاری که بدر دنیا نخورد بدر آخرت هم نخواهد خورد.»

۳ - نیچه در نقد مسیحیت در تجلیل از پیامبر اسلام می‌گوید «بزرگترین کاری که پیامبر اسلام کرد احترام به دنیا بود» (رهباتیه دینی الجولوس فی المساجد).

۴ - حضرت مولانا علامه اقبال لاهوری در تبیین سکولاریسم کلامی می‌گوید:

بگذر از فقری که عربانی دهد واطلب فقری که سلطانی دهد

۵ - سکولار یک لغت یونانی است که به معنای تکیه بر حال به جای گذشته و آینده می‌باشد.

۶ - سکولاریسم دارای انواعی می‌باشد که عبارتند از:

الف - «سکولاریسم حکومتی» که به معنای فرادینی بودن حکومت است،

ب - «سکولاریسم سیاسی» که به معنای جدائی دین از سیاست است،

ج - «سکولاریسم کلامی» که به معنای تقدم دنیا بر آخرت است،

د - «سکولاریسم اعتقادی» به معنای جدائی دین از زندگی مردم است،

ه - «سکولاریسم اخلاقی» به معنای جدائی دین از اخلاق است،

و - «سکولاریسم فلسفی» تبیین جهان منهای خدا.

۷ - از نظر شریعتی «سکولاریسم حکومتی» امری واجب می‌باشد و هر حکومت دینی به استبداد روحانیت می‌انجامد، اما آنچه که شریعتی در عرصه «سکولاریسم حکومتی» معتقد است اینکه در «سکولاریسم حکومتی»، حکومت باید فرادینی باشد نه غیر دینی یا ضد دینی، معنای فرادینی به معنای آن است که حکومت نیاید خود را نماینده دین مشخصی بدانند.

۸ - از نظر شریعتی «سکولاریسم حکومتی» با «سکولاریسم سیاسی» فرق می‌کند، چراکه «سکولاریسم حکومتی» به معنای فرادینی بودن حکومت است که امری ممدوح و پسندیده و واجب است، در صورتی که «سکولاریسم سیاسی» به معنای جدائی دین از سیاست است که از نظر شریعتی نه تنها امکان پذیر نیست بلکه در صورت امکان امری مذموم و منفی می‌باشد.

۹ - بنابراین از نظر شریعتی در یک دسته بندی سکولاریسم به دو دسته سکولاریسم منفی و سکولاریسم مثبت تقسیم می‌شود، یعنی آنچنانکه «سکولاریسم حکومتی» از نظر شریعتی امری پسندیده می‌باشد، «سکولاریسم سیاسی» امری منفی و ناپسند است.

۱۰ - از نظر شریعتی امکان جداسازی اسلام از سیاست نیست.

۱۱ - در رابطه با «سکولاریسم کلامی» شریعتی این سکولاریسم را امری پسندیده می‌داند و معتقد است که آخرت از دل دنیا می‌گذرد و انسان باید آخرت خودش را در همین دنیا بسازد.

۱۲ - شریعتی «سکولاریسم فلسفی» یا تبیین جهان خارج از دایره خداوند را امری منفی می‌داند.

۱۳ - در عرصه «سکولاریسم اخلاقی» شریعتی معتقد است که دین برای اخلاق آمده، نه اخلاق برای دین.

۱۴ - شریعتی «سکولاریسم معیشتی» یا توجه به زیبایی‌های این جهان را امری مثبت می‌داند.

۱۵ - بنابراین شریعتی به همان میزان که «سکولاریسم فلسفی» و «سکولاریسم سیاسی» و «سکولاریسم اعتقادی» را قبول ندارد و به شدت مخالف آن است، «سکولاریسم حکومتی» و «سکولاریسم کلامی» و «سکولاریسم معیشتی» را قبول دارد و به شدت از آن حمایت می‌کند و خود بنیانگذار این نهضت سکولاریزاسیون در جهان اسلام در قرن بیستم می‌باشد.

۱۶ - نهضت سکولاریسم در غرب مولود رنسانس و انقلاب کبیر فرانسه و تعارض دوپست ساله بین علم و دین و سیطره سیاسی و اقتصادی و مذهبی و فرهنگی کلیسا بر جهان غرب بوده است.

۱۷ - پس از انتقال مدرنیته و فرهنگ انقلاب کبیر فرانسه به جامعه ایران از قرن نوزدهم، بین پیشگامان و روشنفکران ایرانی جهت مقابله کردن با سیطره روحانیت و اسلام فقهاتی و اسلام حوزه و اسلام زیارتی و اسلام شفاعتی و اسلام روایتی در ایران اختلاف نظر بوجود آمد بطوریکه بعضی مانند تقی زاده معتقد به تقلید سبک و سیاق از غرب جهت مقابله به اسلام فقهاتی و حوزه بودند، بعضی مانند سیدجمال معتقد به تکیه ابزاری و تکنیکی و تقویت ارتش‌های دولتی و بهره‌وری از علم سیانس غرب جهت مقابله با استعمار و اسلام فقهاتی بودند و بعضی مانند مهندس بازرگان معتقد به تکیه بر لیبرالیسم و سرمایه‌داری و علم سیانس غرب جهت مقابله با اسلام فقهاتی و حوزه بودند و بعضی مانند حسین نصر و جلال آل احمد معتقد به تکیه کردن بر سنت، جهت مقابله با مدرنیته و اسلام قشری‌گری بودند و بعضی مانند کسروی جهت مقابله با اسلام فقهاتی معتقد به پاکسازی اسلام بودند و بعضی مانند صادق هدایت معتقد به تکیه بر فرهنگ ملی و تاریخی جهت مقابله با فرهنگ حوزه‌ای بودند و بعضی مانند حزب توده معتقد به تاسی از فرهنگ انقلاب اکتبر روسیه جهت مقابله با اسلام حوزه در ایران بودند و از همه مهمتر نهضت شریعتی بود که جهت مقابله با اسلام فقهاتی و اسلام حوزه، معتقد به بومی سازی نهضت سکولاریسم در ایران بود که این نهضت توسط تکیه به شعار «بازگشت به اسلام اولیه» در مؤلفه‌های مختلف آن از پروتستانیسیم اسلامی تا سکولاریزه کردن حکومت و کلام و معیشت و... پیش رفت.

بنابراین در خصوص نهضت سکولاریزاسیون در ایران از قرن ۱۹ و به خصوص از بعد از شکست ایران در جنگ‌های با روسیه این نهضت به صورت‌های مختلف از تقلید مهوع میمون‌وار تقی زاده گرفته تا تکیه بر ملیت و فرهنگ گذشته تاریخی مصدق و صادق هدایت و پاکسازی دینی کسروی و شعار بازگشت به اسلام نخستین اقبال و شریعتی مطرح شده است که در اشکال غیر روشنفکرانه و ارتجاعی آن هم افرادی مثل رضا خان با تاسی از آلتاتورک کوشید جهت مقابله با اسلام فقهاتی با تکیه به سر نیزه و تیغ و درفش به جان ریش و عبا و نعلین بیافتند، که برعکس ترکیه در ایران جوابی کاملاً برعکس داد و باعث تقویت اسلام فقهاتی و اسلام حوزه در ایران شد بطوریکه از بعد از شهریور ۲۰ با فرار رضا شاه و حاکمیت رهبری و مرجعیت بلامنزاع بروجردی بر حوزه که معلول همان برخوردهای ارتجاعی رضا خان بود، تا قیام ۱۵ خرداد ۴۲ دیدیم که جریان اسلام حوزه‌ای و اسلام روایتی و اسلام فقهاتی و اسلام شفاعتی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی‌گری در ایران تقویت شد که آخرین دستاورد حرکت ارتجاعی رضاخان بر علیه روحانیت، هژمونی این جریان بر انقلاب ضد استبدادی بهمن ۵۷ بود که تا امروز

ملت ایران در حال پرداخت استخوان سوز هزینه آن می‌باشد. بنابراین نهضت سکولاریزاسیون در ایران تا زمان شریعتی برعکس غرب نتیجه منفی داشت، تنها قهرمان پیروزمند نهضت سکولاریزاسیون در ایران شریعتی بود که توانست به صورت علمی و همه جانبه به جنگ اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام شفاعتی برود، ولی مرگ زودهنگام او این حرکت را عقیم کرد بی شک در صورت وجود فیزیکی شریعتی در عرصه انقلاب ۵۷ و بعد از آن شرایط برعکس آن اتفاق می‌افتاد، که اتفاق افتاد.

۱۸ - بنابراین نهضت سکولاریزاسیون جهت مقابله با اسلام فقهاتی و حوزه از بعد از شکست جنگ‌های ایران و روس در قرن نوزدهم در ایران شکل گرفت که به صورت‌های مختلف جاری و ساری شد، از نهضت بابیه و بهائیه گرفته تا حرکت مقلدانه امیرکبیر و تقی زاده و فتحعلی آخوندزاده و حرکت مرتجعانه رضاخان و حرکت قدرت‌گرایانه و تکنولوژی‌گرایانه و پوزیتیویست علمی سیدجمال و بازرگان و حرکت ملی‌گرایانه صادق هدایت و مصدق و حرکت اکتبرگرایانه حزب توده و کوچک خان و حرکت سنت‌گرایانه جلال آل احمد و حسین نصر و حرکت پاکسازی دینی کسروی تا حرکت سلفیه دکتر شریعتی ادامه پیدا کرد، اما در تحلیل نهایی به علت مرگ زودرس شریعتی آنچنانکه شیخ مرتضی مطهری در نامه‌اش به خمینی در همان زمان نوشت مرگ زود هنگام شریعتی یک امداد غیبی بود که به فریاد اسلام حوزه و فقهاتی و روحانیت رسید تا دوباره با صد جان جدید جهت تصاحب انقلاب و فرهنگ و تاریخ و جامعه وارد کارزار بشود و عکس خود را در ماه قرار دهد.

و آنچنانکه در اطلاعیه مشترک مطهری و مهدی بازرگان در آبان ۵۷ مشاهده کردیم به همین دلیل اسلام حوزه و فقاقت کوشید تا جهت مسکوت گذاشتن و منحرف کردن نهضت سکولاریزاسیون شریعتی بر علیه اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام حوزه حتی بر جنازه شریعتی هم رحم نکند، آنچنانکه تا امروز در ادامه حرکت بازرگان - مطهری در حمله‌های عبدالکریم سروش شاهد آن می‌باشیم.

۱۹ - بنابراین تا زمانی که نهضت سکولاریزاسیون شریعتی به انجام نرسد هر حرکت سیاسی و اجتماعی و فرهنگی در ایران مختوم به شکست و انحراف خواهد بود.

۲۰ - تنها تفاوت شریعتی با سیدجمال و عبده در تکوین رنسانس اسلامی در شرق بازگشت به همین تفاوت دیدگاه آن‌ها در خصوص نهضت سکولاریزاسیون می‌باشد که تحت این شعار استراتژیک شریعتی تکوین پیدا کرد «آنچنانکه مصدق شعار اقتصاد منهای نفت مطرح کرد، من شعار اسلام منهای روحانیت سر می‌دهم».

۲۱ - نهضت سکولاریزاسیون در ایران توسط رضاشاه از ریش و عبا

و عامه و توسط تقی زاده از تقلید و سیدجمال از تقویت نظامی قدرت سیاسی و تکیه بر علم سیانوس و جلال آل احمد و حسین نصر از سنت و کسروی از پاک دینی و مصدق و صادق هدایت از ملیت، بازرگان و امروز عبدالکریم سروش توسط لیبرالیسم و سرمایه‌داری غرب انجام گرفت، توسط اقبال و شریعتی به صورت بازسازی فکر دینی در اسلام تغییر کرد، البته این نهضت با مرگ زود هنگام شریعتی ناتمام ماند لذا تنها راه رهائی جامعه ایران بر افراشتن این پرچم بر زمین افتاده شریعتی می‌باشد.

۲۲ - هر گونه برخورد با اسلام فقه‌ای و اسلام حوزه و اسلام زیارتی خارج از نهضت سکولاریزاسیون شریعتی امری انحرافی در جامعه ما می‌باشد و باعث تقویت این جریان انحرافی می‌شود.

۲۳ - رمز موفقیت شریعتی و اقبال در عرصه نهضت سکولاریزاسیون تکیه بر شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» جهت مقابله با اسلام فقه‌ای است.

۲۴ - در عرصه نهضت سکولاریزاسیون شریعتی و اقبال است که شریعتی هر گونه نگاه دینی به علم و حکومت و هنر را محکوم می‌کند.

۲۵ - علت شکست مهدی بازرگان در عرصه نهضت سکولاریزاسیون خود همان اعتقاد به نگاه دینی او به فقه و علم و هنر و حکومت بود، بطوریکه بزرگترین ضربه بازرگان به تاریخ و ملت ایران قبول نخست وزیری حکومت فقه‌ای در سال ۵۷ و ۵۸ بود که گرچه بازرگان خود اعلام می‌کرد که با نگاه ملی حاضر به قبول دولت فقه‌ای شده است ولی این دروغ بزرگ او بود، چراکه همان نگاه انحرافی او به علم و فقه و حکومت باعث شد تا حتی با مخالفت طالبانی تن به این کرنش بزرگ تاریخ بدهد و قبول دولت فقه‌ای در حضور خمینی اعلام کند که «بعد از خدا، در زمین شما هستی».

۲۶ - علت انحراف نهضت سکولاریزاسیون سیدجمال تکیه مکانیکی او بر تکنیک بود.

۲۷ - علت انحراف نهضت سکولاریزاسیون محمد عبده این بود که می‌خواست توسط روحانیت، اسلام فقه‌ای را تصفیه کند که امری غیرممکن می‌باشد.

۲۸ - علت انحراف نهضت سکولاریزاسیون کسروی این بود که

می‌خواست توسط نفی کل مذهب و اسلام، با اسلام فقه‌ای تسویه حساب کند که نتیجه عکس داد.

۲۹ - علت انحراف نهضت سکولاریزاسیون مصدق و صادق هدایت در این بود که می‌خواستند توسط فرهنگ ناداشته تاریخی به جنگ اسلام فقه‌ای بروند که شکست خوردند.

۳۰ - علت انحراف سکولاریزاسیون محسن کدیور در این است که می‌خواهد توسط اسلام فقه‌ای به جنگ اسلام فقه‌ای برود که امری ناشدنی است.

۳۱ - علت انحراف نهضت سکولاریزاسیون حزب توده این بود که می‌خواست توسط یک فرهنگ بیگانه به جنگ اسلام فقه‌ای برود که نشد.

۳۲ - علت ارتجاعی و انحرافی بودن نهضت سکولاریزاسیون رضاخان و پطر کبیر و کمال آتاتورک در این بود که می‌خواستند توسط قیچی کردن ریش و پشم و عبا به جنگ ارتجاع فرهنگی و مذهبی بروند و علت موفقیت شریعتی در عرصه نهضت سکولاریزاسیون این بود که شریعتی توسط اسلام محمدی و شیعه علوی به جنگ اسلام فقه‌ای رفت.

۳۳ - علت انحراف و بن بست عبدالکریم سروش در عرصه نهضت سکولاریزاسیون این است که او می‌کوشد در ادامه راه اشتباه مهدی بازرگان، مانند غرب با تکیه بر «لیبرالیسم فلسفی» و «لیبرالیسم سیاسی» و «لیبرالیسم اقتصادی» به جنگ با اسلام فقه‌ای برود که آنچنانکه حضرت مولانا علامه اقبال لاهوری در این رابطه می‌گوید:

همچو آینه منشو محو جمال دگران از دل و دیده فرو نشو زجمال دگران
در جهان بال و پر خویش گشودن آموز که پریدن نشود با پرو بال دگران
امری ناشدنی می‌باشد.

۳۴ - شعار محوری علامه اقبال لاهوری در عرصه سکولاریزاسیون این بود خطاب به پیامبر اسلام:

خدمت ساقی گری با ما گذاشت داد ما را آخرین جامی که داشت

والسلام

تلفن های تماس:

۰۰۳۲۴۸۶۱۱۰۳۰۸
۰۰۱۹۱۴۷۱۲۸۱۸۳

نشانی و آدرس اینترنتی:

www.nashr-mostazafin.com
Info@nashr-mostazafin.com