

تفسیر سوره النازعات - قسمت اول

تبیین رهائی انسان از جبرهای محیط بر خود به سوی آزادی

توسط پراکسیس طبیعی «کار»؛ پراکسیس اجتماعی «مبارزه»؛ پراکسیس عرفانی یا باطنی «عبادت و عرفان»

۱ - انسان و جبرهای محیط بر خود

از مرحله‌ای که گهواره تکامل وجود فرآیندهای زیستی را پس از میلیون‌ها سال پیش سر گذاشت و به آخرین ایستگاه تکامل زیستی خود انسان رسید، پدیده‌ای در عرصه وجود ظاهر شد که با دیگر پدیده‌های فرآیندهای زیستی تفاوت کیفی و ماهوی داشت و همین تفاوت‌های کیفی و ماهوی بود که باعث گردید تا علاوه بر اینکه تمامی فرآیندهای میلیون‌ها سالی که زمینه پیدایش او را فراهم کرده بودند، نسبت به فرآیند تکوینی او حالت کمی و تدریجی و مقدماتی پیدا کند، به علت خودویژگی‌هایی که این پدیده نوظهور داشت، تمامی قانونبندی‌های حرکت گهواره تکامل وجود را با پیدایش خودش دچار تحول و تغییر کرد و مرحله نوینی در پروسه حرکت دینامیکی تکامل وجود، به وجود آورد که مرحله تکامل تاریخی یا مرحله تکامل انسانی نامیده می‌شود.

ادامه در صفحه ۹

علی و اسلام - قسمت اول

اصول اسلام شناسی علی

۱ - اسلام و علی یا علی و اسلام؟ در شماره‌های سال ۸۸ و ۸۹ نشر مستضعفین به مناسبت ماه رمضان در باب:

الف - علی و عدالت؛ ب - علی و انسانیت؛ ج - علی و آزادی؛ د - علی و اخلاق سخن‌ها گفتیم. با یک نگاهی اجمالی به مقالات مطرح شده فوق آنچه که به عنوان یک سوال سترگ در همین رابطه مطرح می‌شود اینکه آیا عدالت یا انسانیت یا آزادی و... دستاوردهایی بوده که به صورت مکانیکی یا غریزی برای علی حاصل شده است؟ یا اینکه نه تمامی این‌ها را علی از بستر وحی و اسلام و پیوند با پیامبر و مبارزه در راه اسلام و... کسب نموده است؟ یعنی عدالت و آزادی و انسانیت اگرچه یک سلسله مقوله‌های فرامکتبی و فرادینی و فرامذهبی‌اند، اما تاریخی می‌باشند، اما برای علی به صورت یک سلسله مقوله‌های فرامکتبی حاصل نشده است بلکه بالعکس تمامی این‌ها محصولاتی بوده‌اند که علی در بستر ۵۳ سال مبارزه در راه اسلام حاصل کرده است.

ادامه در صفحه ۶

نعل‌های وارونه زدهای رژیم مطلقه فقاهتی حاکم بر ایران از آغاز تاکنون

۱ - استراتژی سیاسی بر پایه نعل وارونه:

تا آنجا که ما اطلاع داریم ریشه ضرب المثل نعل وارونه از این مصرع مولوی اخذ شده که می‌گوید: «ترکمانا نعل را وارونه زن» آنچه مسلم است اینکه از آنجائیکه اسب‌ها که مهم‌ترین وسیله ایاب و ذهاب دوران ماقبل ماشین بشر بودند، برای اینکه جهت افزایش تحرک و سرعت خود نیازمند به کاهش اصطکاک با زمین بودند برای این کار کف پاهای آن‌ها را به جای کفشک نعل‌های آهنینی هلالی شکل با میخ نصب می‌کردند که توسط آن اسب راحت‌تر می‌تواند حرکت نماید. ولی عیبی که این نعل‌ها داشت و دارد این بود که به علت شکل هندسی مشخصی که داشت از آنجائیکه جاده‌های رونده اسب کلا خاکی بودند، نقش شکل هندسی به جا مانده از نعل اسب‌ها بر روی خاک بهترین وسیله‌ای بود که توسط آن دشمن می‌توانست حرکت راکب اسب را دنبال نماید، لذا برای رد گم کردن دشمن و ردیاب،

ادامه در صفحه ۲

مبانی تئوریک سوسیالیسم - قسمت ۲۱

اصول مقدماتی سوسیالیسم علمی

اصل پنجم سوسیالیسم علمی شریعتی: تقدم شعور اجتماعی بر وجود اجتماعی در جامعه سوسیالیستی به جای تقدم وجود اجتماعی بر شعور اجتماعی در جامعه سرمایه‌داری:

مجموعه آثار جلد ۱۰ - صفحه ۲۹ به بعد: "من در مشهد منزلی دارم می‌خواهم آن را بفروشم تا در تهران منزل دیگری بخرم، چنین عملی یک عمل خیلی طبیعی است یعنی نمی‌توانم نکنم و... ناچارم بر اساس همین اقتصاد موجود عمل بکنم. وقتی می‌توانم اسلامی بفروشم که بتوانم اسلامی بخرم و الا اسلامی فروختن و سرمایه‌داری خریدن هیچ وقت به خریدن نمی‌رسد و... من باید بر اساس همین قوانین و همین سیستم زندگی کنم و در عین حال بر اساس این سیستم و با واقعیت این سیستم زندگی کنم و... اگر وضع این جور باشد، ما مسلمان‌ها سرمایه‌داری و تولید نکنیم و ماشین و کارخانه نداشته باشیم، به صورت پست ترین خرده بورژوازی عقب مانده بازار در می‌آئیم و... در صورتی که به میزانی که مسلمان‌ها در همین سیستم امکانات مادی بیشتر بگیرند،

ادامه در صفحه ۱۲

اپیستمولوژی یا تئوری شناخت - قسمت دوم

آسیب شناسی منطق ارسطویی یا فلسفه شناخت آینه‌ای:

مثنوی - دفتر پنجم - صفحه ۲۸۸ از سطر ششم

| | |
|------------------------------|--------------------------------|
| زخم ناخن‌های فکرت می‌کشد | روی نفس مطمئنه از جسد |
| می‌خراشد در تعمق روی جان | فکرت بد ناخن پرزخم دان |
| در حدت کرده است زین بال را | تا گشاید عقده اشکال را |
| عقده‌ای سخت است بر کیسه تھی | عقده را به گشاده گیر ای منتهی |
| عقده چند دگر به گشاده گیر | در گشاده عقده‌ها گشتی تو پیر |
| که ندانی که خسی یا نیکبخت | عقده‌ای کان بر گلوی تو است سخت |
| آن بود بهتر زهر فکر عتید | گر بدانی که شقی یا سعید |
| خرج این دم کن اگر صاحب دمی | حل این اشکال کن گر آدمی |
| حد خود را دان کران نبود گریز | حد اعیان و عرض دانسته گیر |

ادامه در صفحه ۱۴

چرا در جنگ صفین در آخرین لحظه‌ای که توسط مالک اشتر فرمانده لشکر اسلام تکلیف جنگ به نفع علی در حال پایان یافتن بود، معاویه به پیشنهاد عمرو عاص قرآن‌ها بر سر نیزه کرد؟

چرا علی در جنگ صفین فرمان پایکوب کردن قرآن‌های سر نیزه معاویه داد؟

چرا در جنگ جمل نوک پیکان حمله علی و سپاه او در جهت به زانو در آوردن شتر و کجاوه عایشه قرار داشت؟

چرا آنچنانکه قرآن می‌گوید فرعون در سرکوب قیام موسی به مردم می‌گفت: «إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ - من می‌ترسم که موسی دین شما مردم را عوض کند؟» (آیه ۲۶ - سوره غافر)

چرا رژیم مطلقه فقهاتی در سال ۵۷ شعار نفی استبداد و سرنگونی شاه را در سرلوحه برنامه خود قرار داد؟ آیا واقعاً سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی ضد سلطنت و ضد شاه و آزادیخواه بودند؟ مگر همین‌ها نبودند که بر طبل نصیحت اعلیحضرت و حفظ نظام شاه و سلطنت می‌کوبیدند؟

چرا رژیم مطلقه فقهاتی از سال ۶۳ به بعد شعار «جنگ و جنگ تا پیروزی» خودش را بدل به شعار دفاع ملی و دفاع مقدس کرد؟

چرا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در بهار سال ۵۹ شعار انقلاب فرهنگی را جهت انجام کودتای سپاه خود در دانشگاه‌های ایران سر داد؟

چرا در سال ۶۰ و ۶۱ که دوران اوج اختناق و سرکوب و شکنجه و قتل و عام و نسل‌کشی آزادی خواهان در تاریخ ایران و اسلام و بشر می‌باشد و آنچنانکه دکتر پیمان در امت خود اعلام می‌کرد حتی زنان باردار با جنین خود از فتوای نسل‌کشی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران محروم نماندند؟ رژیم جنایت شعار زندان باید دانشگاه بشود سر می‌داد؟

چرا سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی در سال ۵۷ در مصاحبه با روزنامه لوموند شعار آزادی زنان ایران سر دادند؟ مگر این‌ها همان‌هایی نبودند که در سال ۴۱ و ۴۲ به خاطر حق انتخابات زنان در تعیین سرنوشت خود در جریان شورای ایالتی ولایتی پهلوی دوم که با تحریک کندی مطرح شد بر علیه شاه قیام کردند؟

چرا در جریان نهضت مردمی عاشورای سال ۸۸ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران به جای اینکه نسل‌کشی خود را به نمایش بگذارد، پرچم دفاع از حریم عزاداری امام حسین را بلند کرد؟

چرا معاویه با آن همه قدرت تلاش کرد تا انگشتان قطع شده نائله زن عثمان و پیراهن خونین عثمان را از مدینه به دمشق و شام بیاورد و آن پیراهن خونین عثمان و انگشتان قطع شده نائله را بر پرچمی سپاه بر بالای سر خود نصب کرده بود و جنگ خود با علی را جنگ انتقام خون عثمان از علی مطرح می‌کرد؟

چرا رژیم مطلقه فقهاتی این روزها اینقدر بر تجلیل از ظاهر قرآن و بی‌توجهی کردن ایام رجب در مساجد و برپایی قالبی عزاداری امام حسین و... پای می‌فشارد؟

چرا در شرایطی که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران کوچکترین فریاد آزادی خواهی حتی اگر از دهان سردمداران خود نظام هم باشد با ضد انسانی‌ترین شکل سرکوب می‌کند، شعار دفاع از حرکت آزادی خواهانه ملت عرب در مصر و تونس و یمن و... سر می‌دهد؟

چرا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران در زمانی که جنایات ضد انسانی‌اش در شکنجه‌گاه‌های کهریزک و اوین و گوهردشت و... زبازند خاص و عام شده بود شعار دفاع از شکنجه‌شدگان ابوغریب و گوانتاناما و... سر داد؟

چرا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران در این شرایط حتی بیش از فشار اسد و حزب بعث سوریه از نظام توتالی‌تر و ضد خلقی حزب بعث

تنها مکانیزمی که برای راکب اسب باقی می‌ماند این بود که نعل پای اسبان خود را به صورت وارونه نصب نماید تا توسط آن حرکت رفت و برگشت اسبان بر خاک به صورت عکس نمایش داده شود یعنی رفت آنها به صورت برگشت در خاک و جاده نمایش داده شود و برگشت آنها به صورت رفت. بدین ترتیب بود که دیگر امکان ردیابی برای ردیاب وجود نداشت چراکه همه چیز به صورت عکس آن تجلی می‌کرد و واقعیت و نفس الامر در دل ظاهر یا دثار در دل شعار گم می‌شد و بدین ترتیب بود که مکانیزم نعل وارونه در عرصه تاریخ سیاست رژیم‌های ضد مردمی و توتالی‌تر و دسپاتیزم و اتوکراتیک و غاصب بشر به صورت یک استراتژی سیاسی در آمد. چراکه این رژیم‌های ضد خلقی توانستند توسط این استراتژی با حرکت‌های ظاهری و ضد انگیزه‌ای از شعله ور شدن عصیان و اعتراض و قیام توده‌ها جلوگیری نمایند و توده‌ها را در بودن و بدبختی و مظلومیت خودشان راضی نگه دارند. در تاریخ بیش از چهارده قرن اسلام بیشترین بهره‌وری که رژیم‌های غاصب و ضد مردمی از این استراتژی نعل وارونه کرده‌اند رژیم‌های سه گانه بنی عباس و صفویه و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران می‌باشند. که توسط این استراتژی نعل وارونه توانسته‌اند برای سالیان سال توده‌ها را در ذلت خود راضی نگه دارند و از مبارزه و عصیان توده‌ها جلوگیری نمایند و بدین ترتیب بود که خواجه نظام الملک با اشاره به تاج ملک‌شاه سلجوقی به ملک‌شاه سلجوقی گفت، «آنچه وجود تاج شما را بیمه می‌کند این عمامه سر ما است و تا زمانی که این تاج تو از پاسداری عمامه من برخوردار نباشد حتی برای یک روز هم در برابر عصیان مردم دوام نمی‌یابد» و باز در همین رابطه بود که به قول حامد الگار، میرزا حسن شیرازی فتوا دهنده تحریم تنباکو خطاب به ناصرالدین شاه می‌گفت: «اذا رایت الملوك علی ابواب الملوك فقولوا لست العلماء و نعم الملوك و اذا رایت العلماء علی ابواب الملوك فقولوا لست العلماء و لست الملوك - آن زمانی که ملوک را در خانه روحانیون دیدی بگو هم روحانیون خوبند و هم سلاطین، ولی آن زمانی که روحانیون را در کاخ سلاطین دیدی بگو نه سلاطین درستند و نه روحانیون» و باز در همین رابطه است که ما می‌توانیم پاسخ این سوال‌های فرقه تاریخی خود را بیابیم که چرا حکومت بنی‌امیه با آن همه سرکوب و جنایت و کشت و کشتار نتوانست بیش از یک قرن دوام پیدا کند؟ اما رژیم غاصب و ضد مردمی بنی عباس نتوانستند بیش از پانصد سال بر کرده مسلمانان سوار شوند و آخر الامر هم با شمشیر هلاکو سرنگون شود نه با عصیان و مبارزه توده‌های مسلمان؟

چرا جلادان صفویه که حتی آنچنانکه تاریخ می‌گوید آنچنان در سرکوب توده‌ها افراط می‌کردند که شکنجه گران آدم خواری به استخدام خود در آورده بودند و مبارزین را به صورت زنده در چنگ این آدم خواریا قرار می‌دادند تا آن‌ها زنده زنده این مبارزین مردم را بخورند، نتوانستند بیش از دو قرن بر تاریخ این ملت حکومت کنند؟

چرا شاه عباس صفوی این جلاد بالفطره تاریخ بشریت خود را کلب استان علی و امام رضا می‌نامید؟

چرا مامون عباسی با آن همه ترفند کوشید تا امام رضا را به آمدن به ایران و ولایتعهدی خود مجبور بکند؟

چرا مامون عباسی این همه در مناظره و ترجمه کتب فلسفی فلاسفه یونان اصرار می‌ورزید؟ و هم وزن این کتب به مترجمین آن طلا می‌بخشید؟

چرا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران این همه بازار سفر حج و کربلا و... در این زمان گرم نگه داشته است؟

چرا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران در سال ۵۸ کوشید تا با تسخیر سفارت آمریکا پرچم شعار مبارزه ضد امپریالیستی را در دست خود بگیرد و توسط آن تمامی مبارزین واقعی ضد امپریالیست ایران را خلق شعار و خلق ید بکند؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران در سال ۸۸ با شعار عاشورا به جنگ عاشورائیان رفت؟ و با شعار حمایت از روحانیت به جنگ روحانیون مخالف؟ و با شعار آزادیخواهی به جنگ آزادیخواهان می‌رود؟ و با شعار ضد تروریستی به جنگ انقلابیون؟ و با شعار اسلام خواهی به جنگ اسلام مترقی می‌رود؟ و با شعار وحدت حوزه و دانشگاه به جنگ دانشگاه می‌رود؟ و با شعار راه قدس از کربلا می‌گذرد به جنگ انقلاب رهائی بخش فلسطین می‌رود؟ و با شعار استقلال به جنگ رهائی می‌رود؟ و با شعار حجاب به جنگ رهائی زن می‌رود؟ و با شعار ولایت به جنگ مردم سالاری و دمکراسی می‌رود؟ و با شعار فقه سنتی به جنگ اجتهاد می‌رود؟ و با شعار حمایت از روحانیت به جنگ مرجعیت غیر دولتی می‌رود؟ و با شعار آزادی به جنگ آزادی می‌رود؟ و با شعار نفی اسرائیل به جنگ انقلابیون فلسطین می‌رود؟ و با شعار تجلیل از شعائر به تحریف از حقایق می‌پردازد؟ و با شعار حمایت از قرآن‌های بر سر نیزه به مصلوب کردن قرآن‌های ناطق می‌پردازد؟ و با شعار حمایت از تشیع صفوی به مسخ تشیع علوی می‌پردازد؟ و با حمایت تبلیغی از شریعتی او را با صلیب حکومت مصلوب می‌کند؟ و با شعار عدالت نظام سرمایه داری را مشروعیت می‌بخشد؟ و با شعار بانکداری اسلامی ربا و استثمار را مشروعیت می‌بخشد؟ و با شعار ملیت و ایرانیت به جنگ مبارزات رهائی بخش اقلیت‌های مذهبی و منطقه‌ای ایران می‌رود؟ و با شعار انتظار به جنگ ختم نبوت پیامبر می‌رود؟ و با شعار شریعت به جنگ حقیقت می‌رود؟ و با شعار انقلاب به جنگ اصلاحات می‌رود؟ و با شعار رفرمیسم به جنگ انقلاب و تغییر می‌رود؟ و با شعار مردم به جنگ مردم می‌رود؟ و با شعار فقه به جنگ اسلام می‌رود؟ و با شعار زیارت به جنگ شهادت می‌رود؟ و با شعار قصاص به جنگ انسان می‌رود؟ و با شعار مستضعفین به جنگ طبقه کارگر می‌رود؟ و با شعار تجلیل از قرآن به جنگ حقیقت قرآن می‌رود؟ و با شعار جمهوری اسلامی به جنگ جمهوری شورائی می‌رود؟ و با شعار مشروعیت فقهی به جنگ مقبولیت مردمی می‌رود؟ و با شعار عاشورای سنتی به جنگ عاشورای حسینی می‌رود؟ و با شعار نماز تکلیفی به جنگ نماز معراجی می‌رود؟ و با شعار تسنن اموی به جنگ تسنن محمدی می‌رود؟ و با شعار سنت به جنگ آگاهی می‌رود؟ و با شعار مذهب به جنگ مذهب می‌رود؟ و با شعار فقه به جنگ دین می‌رود؟ و با شعار مطهری به جنگ شریعتی می‌رود؟ و با شعار فلسفه به جنگ عرفان می‌رود؟ و با شعار روحانی به جنگ دانشجو می‌رود؟ و با شعار دانشجو به جنگ جنبش می‌رود؟ و با شعار حزب به جنگ دمکراسی می‌رود؟ و با شعار بازار به جنگ کارگر می‌رود؟ و با شعار بسیج به جنگ نهضت می‌رود؟ و با شعار جهاد به جنگ برنامه می‌رود؟ و با شعار نظام به جنگ مردم می‌رود؟ و با شعار آخرت به جنگ دنیا می‌رود؟ و با شعار پرومته به جنگ آگاهی می‌رود؟ و با شعار کتاب به جنگ کتاب می‌رود؟ و با شعار شهادت به جنگ فدیه و فدی و ایثار می‌رود؟ و با شعار قلم به جنگ با نوشته می‌رود؟ و با شعار مفاتیح به جنگ با قرآن می‌رود؟ و با شعار مدرس به جنگ با مصدق می‌رود؟ و با شعار عرفان و هنر و شعر به جنگ با مسئولیت و تعهد می‌رود؟ و با شعار اعدام به جنگ با انتخاب و جسارت می‌رود؟ و با شعار کربلا به جنگ با عاشورا می‌رود؟ و با شعار حج به جنگ با ایمان می‌رود؟ و با شعار جمعه به جنگ با نماز صفا می‌رود؟ و با شعار دین به جنگ با ملیت می‌پردازد؟ و با شعار ملیت به جنگ با رهائی می‌پردازد؟ و با شعار مجاهد به جنگ با مجاهد می‌پردازد؟ و با شعار منافق حقیقت را ذبح شرعی می‌کند؟ و با شعار علم دانشگاه را به زندان می‌کشد؟ و با شعار ورزش نسل جوان را به بردگی خود در می‌آورد؟ و با شعار حوزه دانشگاه را به چالش می‌کشد؟ و با شعار دانشگاه دانشجو را مصلوب فقه می‌کند؟ و با شعار زن ستیزی خود را مشروعیت می‌بخشد؟ و با شعار مسجد مدرسه را نفی می‌کند؟ و با شعار تکلیف فقهی حق را ذبح می‌کند؟ و... پاسخ تمامی این سوال‌ها در یک کلمه عبارت است از نعل‌های وارونه زدن برای توجیه حاکمیت خود بر توده‌ها است.

سوریه که تنها سوپاپ اطمینان حفظ و تجهیز حزب الله لبنان می‌باشد دفاع می‌کند؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران که میراث خوار غاصب تجاوز امپریالیسم آمریکا به عراق و افغانستان می‌باشد در برابر تجاوز امپریالیسم به لیبی سکوت انتخاب کرده است؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران در این زمان تا این اندازه بر تجلیل از قالب‌های مذهبی از نماز گرفته تا زیارت ائمه و عزاداری بر آن‌ها و گرم نگه داشتن تنور حج و... می‌کوشد؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران با برپائی سمینارهای بین‌المللی ضد تروریستی می‌کوشد در این زمان خود را ضد تروریست نشان دهد؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم از آغاز تکوین حکومت خود تا به امروز می‌کوشد که زیر پرچم فلسطین و مبارزه با اسرائیل بیش از حتی سردمداران و انقلابیون گذشته و حال فلسطین سینه بزند و حتی به قول یاسر عرفات از آویزان کردن چفیه فلسطین بر گردن خویش هویت انقلابی و تاریخی برای خود کسب کند، در حالیکه به قول یاسر عرفات مقدار فحشی که اینها به انقلابیون بر حق فلسطینی داده‌اند بیش از تمامی حمله و هجمه‌هایی است که اسرائیل از آغاز تکوین خود به انقلابیون فلسطینی داده می‌باشد، آیا واقعاً این‌ها آنچنانکه مدعی هستند ضد صهیونیست یا ضد امپریالیست هستند؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران تا این اندازه از فرقه‌ائی شدن جنبش مردم بحریں حمایت می‌کند؟ آیا به لحاظ ماهیت حکومتی و میزان سرکوب و خشونت و قتل و انسان کشی فرقی بین حکومت بشار اسد و آل خلیفه بحریں وجود دارد؟ در سوریه در بوق و کرنای رژیم مطلقه بلاهت و فقه‌ای حاکم بر ایران آزادیخواهان و جنبش مردمی سوریه که حزب بعث سوریه از آن‌ها سیل خون به راه انداخته است عوامل صهیونیست معرفی می‌کند در صورتی که در بحریں شهدای آزادی خوانده می‌شود؟

چرا در تابستان سال ۶۷ رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران دست به نسل کشی درون زندان‌ها زد؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای از سال ۵۸ اقدام به سازماندهی دانشجویان وابسته به خود تحت عنوان دفتر تحکیم وحدت یا بسیج دانشجویی یا انجمن اسلامی کرد؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای از سال ۸۸ به بعد شعار اسلامی کردن علوم انسانی سر می‌دهد؟ و ریشه تمامی انحرافات دانشگاه‌ها را علوم انسانی می‌داند؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران از سال ۵۸ تا کنون شعار حمایت از فقه سنتی صاحب کتاب جواهر سر می‌دهد؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران توسط اکبر ولایتی در رادیو و تلویزیون خود می‌کوشد تا رژیم ضد انسانی صفویه را تقدیس کند؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران از سال ۵۸ تا کنون می‌کوشد از خرافه گرایی و خرافه پرستی تحت لوای دفاع از سنت و... حمایت نماید؟ دفاع تمام عیار رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران از رژیم توتالیتر مالکی در عراق به چه خاطر است؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران از رژیم‌های نسل کش مستبد عمر بشیر در سودان و بشار اسد در سوریه و مالکی در عراق و... حمایت استراتژیک می‌کند؟ اما همین رژیم با رژیم‌های قذافی در لیبی و آل خلیفه در بحرین و... مبارزه می‌کند؟

چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران می‌کوشد تحت لوای شعار ضد آمریکائی و ضد اسرائیلی و ضد تروریستی در مدت سی سال گذشته تمامی نسل کشی و زن ستیزی و آزادکشی و... خود را بپوشاند؟

۲ - فونکسیون نعل‌های وارونه رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران در فرآیندهای مختلف حیات رژیم مطلقه فقه‌ای در طول نیم قرن گذشته:

مطابق آنچه که تا کنون گفته شد تنها تعریفی که می‌توانیم برای نعل وارونه بکنیم اینکه نعل وارونه عبارت است هر گونه شعار و لباسی که در راستای اعتقادات نظری و عملی راکب قدرت نباشد و استفاده از آن شعار و لباس فقط در جهت نیل به اهداف راکب باشد. طبیعی است که نعل وارونه با این تعریف همیشه دو ویژگی اساسی دارد اولاً اینکه با دثار و اعتقادات راکب نه تنها سنخیت ندارد بلکه بالعکس تناقض نیز دارد، در ثانی با اعتقادات سیاسی و اجتماعی و تاریخی و... توده‌ها هم خوانی ظاهری دارد. در این رابطه و با این تعریف از نعل وارونه اگر بخواهیم استراتژی سیاسی سردمداران رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران مورد آناتومی و کالبد شکافی تاریخی قرار دهیم باید بازگشتی داشته باشیم به آغاز شکل‌گیری آبخورهای اولیه این جریان، یعنی از آغاز دهه چهل تا این تاریخ که مدت نیم قرن از آن می‌گذرد که برای بررسی این پروسس می‌توانیم در تقسیم بندی زمانی به سه مرحله مختلف زمانی تقسیم کنیم که مرحله اول آن عبارت از آغاز دهه چهل تا سال ۵۷ و مرحله دوم آن از سال ۵۷ که رهبری جنبش اجتماعی ضد استبدادی مردم ایران در دست این جریان قرار می‌گیرد تا سال ۶۸ می‌باشد و مرحله سوم آن از سال ۶۸ تا این تاریخ است.

۳ - مرحله اول از آغاز دهه چهل تا اعتلای جنبش اجتماعی ۵۷:

آنچه مانیفست اندیشه سردمداران اولیه نظام مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران در آغاز دهه چهل (پس از فوت بروجردی که تنها مرجع بلامنازع ایرانی و مستقر در ایران در تاریخ روحانیت شیعه می‌باشد) تشکیل می‌دهد عبارت است از:

الف - حمایت از رژیم سلطنتی؛

ب - طرفداری از نظام زمینداری و بورژوازی بازار در عرصه تکیه طبقاتی؛

ج - زن ستیزی و مبارزه با هر گونه حقوق زن؛

د - تکیه بر هژمونی روحانیت در هر گونه حرکت اجتماعی مردم؛

ه - اعتقاد به فقه سنتی به عنوان برنامه یا پلاتفرم حداقلی و حداکثری در اداره فرد و جامعه و حکومت و کشور؛

و - فقهی دیدن تمامی ابعاد اسلام و مطالعه ابعاد معرفتی و اخلاقی اسلام و قرآن با عینک فقه سنتی؛

ز - مردم و کشور برای خود و فقه خواستند نه خود و فقه برای نجات مردم و مسلمانان و ایرانیان خواستند.

به این ترتیب بود که با این کانتکس و مانیفست اندیشه، رهبری اولیه جریان مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران با تجربه‌ای که از مشروطیت تا آن زمان داشت به خوبی دریافت که امکان حرکت جامعه با این اندیشه و با این مانیفست برای او وجود ندارد. لذا در این رابطه بود که از بعد از آنکه با مرگ بروجردی رهبری روحانیت و مرجعیت داخل به این جناح منتقل شد، کوشیدند تا با استراتژی نعل وارونه در جهت اهداف هفت گانه فوق تلاش نماید به این ترتیب بود که رفته رفته با تثبیت هژمونی این جریان بر جنبش اجتماعی ایران شعارهای جدیدی در متن کار این جریان قرار گرفت که با اعتقادات آن‌ها کاملاً متفاوت بود که این شعارها عبارت بودند از:

الف - شعار سلطنت ستیزی و ضد استبدادی این جریان بود که با شعار سلطنت گرایی و حمایت از رژیم سلطنتی آن‌ها که در کتاب کشف

الاسرار مطرح شده بود کاملاً متفاوت بود.

ب - شعار ضد آمریکائی که از نفی کابینت‌الاسیون شروع شد که یک شعار ضد هژمونی بود برعکس شعار ضد امپریالیستی که یک شعار ضد استثماری یا ضد استعماری و... بود.

ج - شعار حمایت از حقوق زنان که از بیخ و بن با اندیشه و فقه و فلسفه آن‌ها در تناقض بود چراکه در فلسفه آن‌ها آنچنانکه در اندیشه ملاصدرا و ملاهادی سبزواری می‌بینیم، اصلاً زن از سنخ انسان نیست و حیوانی است در خدمت نیاز جنسی مرد و یا در فقه هزار ساله حوزه اصلاً به عنوان یک شهروند درجه اول و حتی درجه دوم هم شناخته نمی‌شود و خود شیطانی است که با افسار فقه باید به بند کشیده شود. با همه این‌ها اگرچه در آغاز این اندیشه زن ستیزانه این جریان در واقعه انجمن‌های ولایتی و ایالتی که پهلوی دوم تحت فشار جریان رفرمیستی تحمیلی کندی می‌خواست برعکس قانون مشروطیت به زنان ایران حق انتخاب شدن و انتخاب کردن که ابتدائی‌ترین حقوق اولیه زن می‌باشد، بدهد. نخستین جریانی که بر علیه این رفرم قیام کرد همین سردمداران جریان مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران بودند. که از زمانیکه این جریان در یافت که این خواسته زن ستیزانه آنها نمی‌تواند برای جامعه ایران در این عصر جاده صاف کن حکومت آن‌ها بشود با اعتلای جنبش اجتماعی ۵۷ شعار زن ستیزانه خود را مخفی کردند و در مصاحبه با روزنامه لوموند در تابستان سال ۵۷ شعار حمایت از حقوق زن را مطرح کردند که البته بعداً با تثبیت موج سواری آن‌ها فراموش گردید.

د - شعار مردم گرایی در لوای نظام جمهورییت یا مردم سالاری که این شعار از ریشه و بن با اندیشه و مانیفست این جریان متناقض بود چراکه برای کسی که حتی یکبار کتاب ولایت فقیه را خوانده باشد، این حقیقت به وضوح روشن است که تنها وصله‌ای که به تن این جریان نمی‌چسبد وصله مردم گرایی یا جمهورییت است چراکه آنچه ماحصل تئوری کتاب ولایت فقیه می‌باشد، آنچنانکه اقبال لاهوری می‌گوید، ترسیم خشن‌ترین و اتوکراتیک‌ترین و توتالی‌ترترین و دسپات‌ترین و مستبدترین نظام حکومتی بشر می‌باشد، که توسط روحانیت با پوشیدن لباس ولایت بر کرده توده‌ها سوار می‌گردد. به عبارت دیگر در عرصه تئوری کتاب ولایت فقیه سردمداران جریان مطلقه فقه‌ای نه در متن حتی در حاشیه هم جایی برای حضور و دخالت ندارند و تنها معیار کسب قدرت و حکمروائی فقط و فقط روحانی و مرجع تقلید بودن است و لاغیر. اما این تئوری خشن و ضد دموکراتیک با اعتلای جنبش ۵۷ توده‌های ایران تحت شعار جمهوری گرایی سردمداران جریان مطلقه فقه‌ای به صورت نعل وارونه‌ای در آمد که باعث گردید برای مدت‌ها نه تنها مردم حتی پیشگامان و روشنفکران جامعه ایران از ماهیت تئوری حکومت کتاب ولایت فقیه کور و کر بشوند. به این ترتیب بود که از زمانی که شعار جمهوری گرایی به صورت نعل وارونه در دستور کار سردمداران جریان مطلقه فقه‌ای در آمد رنگ لعاب مختلفی به خود گرفت. تا اینکه این شعار با تکوین قانون اساسی در کادر اصل ولایت فقیه محو نابود گردید و به این ترتیب بود که مرحله اول استراتژی نعل وارونه جریان مطلقه فقه‌ای به صورت شعارهای:

الف - ضد استبدادی

ب - ضد آمریکائی

ج - مردم گرایی یا جمهوری طلبی

د - حمایت از حقوق زن

تجلی یافت اما آنچنانکه در تبیین و تعریف استراتژی نعل وارونه فوقاً مطرح کردیم تمامی این شعارها فقط جهت مرکب سواری و رد گم کردن بود البته انتخاب این استراتژی و این شعارها توسط سردمداران جریان مطلقه فقه‌ای کاملاً حساب شده بود چرا که فونکسیون که این شعارها در ده چهل تا سال ۵۷ و ۵۸ داشت نشان داد که سردمداران فقه‌ای با

و رفت و با رفتن او و آمدن کشتیبان جدید مرحله سوم استراتژی نعل وارونه جریان مطلقه فقهاتی از سر گرفته شد.

۵ - مرحله سوم استراتژی نعل وارونه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران از خرداد ۶۸ تا این زمان:

از آنجائیکه کشتیبان جدید نظام مطلقه فقهاتی نمی‌توانست مانند کشتیبان سابق از آن نعل‌های وارونه دیگر استفاده کند، زیرا نه دیگر جنگی وجود داشت و نه تسخیر سفارت آمریکا و نه بلوک شرق باقی مانده بود و نه اصلاً این کشتیبان جدید توانائی و پتانسیل کشتیبان سابق داشت به این علت بود که استراتژی نعل وارونه رژیم مطلقه فقهاتی در زمان او مورد بازسازی مجدد قرار گرفت، به این ترتیب بود که در مرحله اول به علت اینکه تثبیت قدرت خود او مطرح بود با شعار نعل وارونه سازندگی و حمایت از هاشمی رفسنجانی به عنوان پرچمدار این نعل وارونه وارد کارزار شد و تحت لوای نعل وارونه بازسازی و سازندگی و سردار سازندگی معرفی کردن هاشمی رفسنجانی و اصل مشارکت قدرت با جناح‌های داخلی رژیم به نهادینه کردن قدرت خود در تمامی عرصه‌ها پرداخت و با مهار کردن بورژوازی بازار که در عرصه جنگ به صورت یک غول غیر قابل کنترلی در آمده بود توسط تقویت بورژوازی تولیدی و تکنوکرات‌ها و کشاندن عاملین ماشین جنگ که در راس آن‌ها سپاه و اطلاعات قرار داشتند به عرصه بورژوازی تولیدی و بورژوازی تجاری و بدل کردن سردمداران سپاه و اطلاعات به نمایندگان تمام عیار بورژوازی تجاری و تولیدی کشتیبان جدید توانست با این نعل وارونه در مدت ۸ ساله دولت پنجم و ششم هاشمی رفسنجانی حاکمیت مطلق العنان خود را تثبیت نماید. اما در پایان دوران ۸ ساله دولت پنجم و ششم هاشمی به علت رشد غول آسای بورژوازی تولیدی و تکنوکرات‌ها موضوع اصلاح سیاسی و سهم خواهی در قدرت تکنوکرات‌های تازه به دوران رسیده، فضای بسته و اختناق سیاسی رژیم مطلقه فقهاتی در طول بیست ساله گذشته را به چالش کشید و همین بر هم خوردن موازانه قدرت در داخل جامعه بود که شرایط برای اعتلای جنبش دموکراتیک تحت رهبری دانشجویان کودتای زده بهار ۵۹ فراهم کرد، به این ترتیب بود که برای کشتیبان جدید راهی جز این نماند تا نعل وارونه شعار اصلاحات محمد خاتمی را در دستور کار خود قرار دهد. آنچنانکه در دوران ۸ ساله دولت هفتم و هشتم محمد خاتمی کشتیبان جدید کوشید که تحت شعار نعل وارونه اصلاحات محمد خاتمی تمامی جنبش‌ها و در راس آن جنبش دموکراتیک دانشجویی تیر ۷۸ را سرکوب نماید. که البته این استراتژی نعل وارونه اصلاحات نظام مطلقه فقهاتی هم در طول دوران ۸ ساله محمد خاتمی با موفقیت به انجام رسید و نظام مطلقه فقهاتی تحت لوای این استراتژی توانست حداکثر بهره‌وری با حداقل هزینه از این نعل وارونه بکند. ولی در پایان دولت هشتم کشتیبان دوم نظام مطلقه فقهاتی به علت رشد جریان‌های داخل نظام و در راس آن‌ها جریان اصلاح طلب تحت رهبری حزب مشارکت و مجاهدین انقلاب اسلامی و روحانیون به نمایندگی محمد خاتمی و جریان سازندگی تحت رهبری حزب کارگزاران و تکنوکرات‌های داخلی به نمایندگی هاشمی رفسنجانی آنچنان عرصه سهم خواهی قدرت در حکومت را برای خود تنگ دید که امکان هژمونی مطلق العنان دیگر برایش وجود نداشت، به این ترتیب بود که در عرصه این تقسیم و بازتقسیم قدرت برای کشتیبان دوم نظام مطلقه فقهاتی راهی جز کودتای قدرت بر علیه جناح‌های داخلی وجود نداشت. که این کودتای قدرت با حمایت از احمدی نژاد تحت شعار نعل وارونه دولت عدالت پرور به انجام رسید و دولت نهم یا دولت احمدی نژاد در این رابطه از طرف رهبری مورد حمایت تشکیلاتی و تبلیغاتی و مالی و... قرار گرفت و بر کرسی قدرت نشست تا اصل تمامیت خواهی قدرت کشتیبان دوم را توسط سرکوب جناح‌های داخلی قدرت به نمایندگی هاشمی و خاتمی به انجام برساند و به این ترتیب بود که این خواسته در دولت نهم به انجام رسید و خواسته تمامیت خواهی نظام مطلقه فقهاتی

این نعل‌های وارونه توانستند با موفقیت موج سواری کنند و رهبری خود بر جنبش ضد استبدادی ۵۷ توده‌های ایران تثبیت نمایند و در جهت خواسته‌ها و مانیفست واقعی اندیشه خود که همان هژمونی روحانیت و تثبیت نظام مطلقه فقهاتی و تثبیت اسلام فقهاتی سنتی بود، موفق گردند. و آنچه از آغاز مشروطیت تا سال ۵۷ شکست خورده بودند دوباره به کف آورند و حداقل خواسته‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی توده‌ها را به بازی بگیرند.

۴ - مرحله دوم استراتژی نعل وارونه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران از پیروزی انقلاب بهمن ۵۷ تا خرداد ماه ۶۸:

استراتژی نعل وارونه آنچنانکه بر پایه چهار شعار ضد استبدادی و ضد آمریکائی و زن گرانی و جمهوری طلبی توانست تمامی خواسته‌های تاریخی روحانیت و حوزه و جریان مطلقه فقهاتی با تثبیت هژمونی این جریان بر جنبش ضد استبدادی لباس پیروزی ببوشاند، با پیروزی انقلاب ضد استبدادی ۵۷ تحت هژمونی این جریان دنبال گردید و این جریان کوشید تحت این استراتژی از بعد از فرار شاه و کسب قدرت و حکومت با تمامی مخالفین حکومت خود چه در عرصه داخلی و چه در عرصه منطقه‌ای و چه در عرصه جهانی توسط این استراتژی نعل وارونه مقابل نمایند. به این ترتیب بود که در عرصه جهانی جهت مقابله با بلوک غرب این جریان تحت لوای نامه به گورباچف و رابطه با بلوک شرق به سردمداری شوروی سابق توسط تغییر ظاهری اعتقاد قبلی خود که کمونیست‌ها به خاطر اینکه خدا را قبول ندارند از امپریالیست‌ها که مسیحی هستند و خدا را قبول دارند، بدترند. با ایجاد شکاف بین آن‌ها برای خود امکان زندگی در شکاف را فراهم کنند و در عرصه داخلی با تسخیر سفارت آمریکا توانستند نعل وارونه مبارزه با امپریالیست که شعار مترقیانه تمامی نیروهای ترقی خواه بود، به عنوان بزرگترین تکیه گاه خود جهت مقابله با جریان‌های مخالف داخلی، از کودتا بر علیه دولت بازرگان گرفته تا کودتای بر علیه مرجعیت شریعتمداری و کودتای انقلاب فرهنگی بر علیه جنبش دانشجو در دستور کار خود قرار دهد که فونکسیون این نعل وارونه در تمامی کودتاهای فوق برای سردمداران نظام مطلقه فقهاتی مثبت بود و این درست در زمانی انجام می‌گرفت که رژیم در سایه این استراتژی نعل وارونه در کانتکس قانون اساسی تمامی خواسته‌های واقعی خودش را تحت لوای تثبیت اصل ولایت مطلقه فقهاتی لباس عینیت می‌پوشانید و به این ترتیب بود که با شروع جنگ در مهر سال ۵۹ سناریوی دو پایه نعل وارونه رژیم کامل گردید و سردمداران نظام مطلقه فقهاتی کوشیدند از موضوع جنگ به عنوان نوک پیکان استراتژی نعل وارونه خود بیشترین استفاده ممکن جهت تثبیت حاکمیت مطلق عنان خود بکنند. در این رابطه بود که با فرسایشی کردن جنگ رژیم مطلقه فقهاتی به سرکوب تمام عیار مخالفین داخلی خود از جبهه ملی گرفته تا نهضت آزادی و اقلیت‌های قومی و مذهبی و جنبش مجاهدین و جریان‌های مارکسیستی و... پرداخت و بجای اینکه در مرزهای ایران عراق جوی خون به راه بیاندازد در داخل کشور تحت لوای نعل وارونه شعار جنگ، جنگ تا پیروزی (که بعد از پیروزی و سرکوب مخالفین داخلی این شعار به شعار نعل وارونه دفاع مقدس تبدیل گردید) جوی خون به راه انداخت و از گذشته خود توبه کرد و تمامی مخالفین حتی درجه دوم و سوم خود که در سایه زندگی می‌کردند تحت این نعل وارونه به شکل بیرحمانه سرکوب کرد و آنچنان تحت نعل وارونه شعار جنگ پیش رفت که در روزهای پایانی جنگ دست به بزرگترین نسل کشی تاریخ بشریت که قتل عام زندانیان سیاسی بود زد و در آخر حتی با منتظری که قائم مقام خود او بود و بنیانگذار و تثبیت کننده اصل ولایت فقیه و پاره تن خودش بود و هفتاد بار در او خلاصه می‌شد تسویه حساب کرد و بعد از همه این‌ها با پیروزی بر جنازه مخالفین با نعل وارونه جنگ وداع کرد و جام زهر را سر کشید و با اصلاح قانون اساسی در اوایل سال ۶۸ حاکمیت این جریان را برای آینده بعد از خودش بیمه کرد

"علی و اسلام - بقیه از صفحه اول"

بنابراین عدالت فرادینی و آزادی فرادینی و انسانیت فرادینی برای علی مضمون و محتوای مکتبی داشته‌اند و تمامی این‌ها را علی در بستر مبارزه در راه اسلام و وحی و پیوند با پیامبر کسب کرده است. اگر پیامبر اسلام در وصف علی می‌گوید: «علی مع الحق مع علی - علی با حق است آنچنانکه حق با علی است.» این تعریف پیامبر از علی در تمامی ارزش‌ها اعم از دینی و فرادینی چه عدالت باشد و چه تقوی، چه آزادی و حریت باشد و چه ایمان و یقین و اخلاص، چه انسانیت باشد و چه صبر و شجاعت و ایثار، صادق است چراکه حق میزان تمامی ارزش‌ها است و تمامی ارزش‌ها وقتی که در ترازوی حق قرار می‌گیرند وزن و جایگاه خود را پیدا می‌کنند. از عدالت گرفته تا آزادی و از انسانیت گرفته تا آگاهی و از صبر گرفته تا یقین و از اخلاص گرفته تا ایمان و... معنی این حرف این است که وقتی که می‌گوئیم چرا عدالت خوب است؟ باید در جواب فوراً بگوئیم چون عدالت حق است نه اینکه چون عدالت مکتبی یا مذهبی است یا اینکه چرا آزادی و انسانیت و آگاهی خوب است؟ باید بگوئیم چون این‌ها حق است. اما اگر بگوئیم چرا حق خوب است؟ اینجا است که برای خوب بودن حق دیگر نمی‌توانیم توسط حق، حق را تعریف کنیم بلکه نیازمند به مصداقی هستیم تا با آن مصداق حق را تعریف کنیم و از دور فلسفی ارسطویی نجات پیدا کنیم. به این علت پیامبر اسلام علی را مصداق حق معرفی می‌کند اما آنچه مهم‌تر از این تعریف پیامبر از علی است اینکه، علی این پتانسیل معنوی را از چه طریق حاصل کرده است؟ این سوال تنها یک پاسخ دارد و آن اینکه علی این مصداق حق بودن را در مدت ۵۳ سال مبارزه در راه اسلام حاصل کرده است. به عبارت دیگر علی مصداق حق شدن را در عرصه مبارزه در راه اسلام کسب کرده است. مثنوی دفتر اول - چاپ نیکلسون - صفحه ۱۶۶ - سطر پنجم به بعد:

| | |
|--------------------------------|-------------------------------|
| ای علی که جمله عقل دیده‌ای | شمهائی واگو از آنچه دیده‌ای |
| باز گو ای باز عرش خوش شکار | تا چه دیدی این زمان از کردگار |
| چشم تو ادراک غیب آموخته | چشم‌های حاضران بر دوخته |
| راز بگشا ای علی مرتضی | ای پس از سوء القضا حسن القضا |
| یا تو وا گو آنچه عقلت یافتست | یا بگویم آنچه بر من یافتست |
| از تو بر من تافت پنهان چون کنی | بی زبان چون ماه پرتو می‌زنی |
| چون تو بایی آن مدینه علم را | چون شعاعی افتاب حلم را |
| باز باش ای باب بر جویای باب | تا رسد از تو قشور اندر لباب |
| باز باش ای باب رحمت تا ابد | بارگاه ماله کفوا احد |
| تو ترازوی احد خو بوده‌ای | بل زبانه هر ترازو بوده‌ای |
| تو تبار و اصل و خویشم بوده‌ای | تو فروغ شمع کیشم بوده‌ای |
| من غلام موج آن دریای نور | که چنین گوهر بر ارد در ظهور |
| من غلام آن چراغ چشم جو | که چراغت روشنی پذیرفت از او |

به همین دلیل تمامی مبارزات علی در طول ۵۳ سال حیات مکتبی‌اش مبارزه کنشی بوده و هرگز علی مبارزه واکنشی نداشته است و همیشه بیم و هراس علی، چه در عرصه اخلاقیات و چه در عرصه اجتماعیات زندگی‌اش این بوده که نکند در جامعه‌ائی و نسلی که هنوز گرایشات قبیلگی و طبقاتی از ذات آن‌ها جوشش می‌کند، رفتار و کردار و گفتار او آبخور و واکنشی پیدا کند. مثنوی - دفتر اول - صفحه ۱۷۵

| | |
|------------------------------|----------------------------|
| گفت امیر المومنین با آن جوان | که به هنگام نبرد ای پهلوان |
| چون خدو انداختی در روی من | نفس جنبید و تبه شد خوی من |
| نیم بهر حق شد و نیمی هوا | شرکت اندر کار حق نبود روا |

لذا ما در راستای مبارزات عدالت خواهانه و آزادی خواهانه و انسانیت

با سرکوب جریان‌های قدرت و خلع ید کردن آن‌ها توسط احمدی نژاد تحقق پیدا کرد. اما با پایان دولت نهم و شروع تبلیغات انتخاباتی دولت دهم از آنجائیکه نعل وارونه شعار عدالت خواهانه نظام مطلقه فقهاتی در دولت دهم تنها فونکسیون که داشت خلع شعار کردن جریان‌های داخلی حکومت و فراهم کردن شرایط جهت خلع ید آن‌ها بود، ره آوردی برای مردم جز سرکوب و اختناق و فقر بیشتر به همراه نداشت. این امر باعث گردید تا در انتخابات دهم توده‌ها هم در کنار جریان‌های سرکوب شده داخلی به سهم خواهی قدرت در برابر نظام مطلقه فقهاتی بلند شوند. که حاصل آن شد که آبخورهای اولیه جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد ۸۸ با شروع دوران تبلیغاتی کاندیداتوری دولت دهم تکوین پیدا کند. هر چند اعتلای این جنبش از بعد از کودتای انتخاباتی نظام مطلقه فقهاتی در ۲۳ خرداد ماه ۸۹ بود ولی به هر حال با اعتلای جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد به رهبری جنبش سبز و به نمایندگی میر حسین موسوی و بعداً شیخ مهدی کروبی دیگر نعل‌های وارونه گذشته رژیم مطلقه فقهاتی کارکردی نداشت. به این ترتیب بود که این بار شعار کشتیبان نظام مطلقه فقهاتی آنچنانکه در نماز جمعه ۲۹ خرداد تهران دیدیم سرکوب عریان و قهرآمیز و حمایت بی چون و چرا از دولت کودتائی ۲۲ خرداد دهم احمدی نژاد بود. لذا به این ترتیب بود که از ۳۰ خرداد سیاست سرکوب و شکنجه و اختناق و کشت و کشتار در دستور کار نظام مطلقه فقهاتی قرار گرفت. اما از آنجائی که این استراتژی سرکوب برای سردمدار نظام مطلقه فقهاتی حاکم بدون نعل‌های وارونه امکان پذیر نبود. چراکه به خاطر اجتماعی بودن جنبش رژیم تنها با سرکوب عریان نمی‌توانست به اهداف خود دست بیابد. به این ترتیب بود که نعل‌های وارونه یکی پس از دیگری از طرف سردمدار نظام مطلقه فقهاتی بکار گرفته می‌شد. یک روز ندای مظلومیت سر می‌داد و دست‌های معلول خود را هدیه به امام زمان می‌کرد. روز دیگر برای عاشورا ی ۸۸ پیراهن عزا به تن می‌کرد و روز دیگر به خاطر قدس و فلسطین شعار نفی مطلق اسرائیل سر می‌داد و روز سوم و چهارم به دادخواهی از مظلومیت تار و مار شدن خوابگاه‌های دانشجویی می‌پرداخت و آن را جنایت اعلام می‌کرد روز دیگر فرمان تعطیلی ظاهری شکنجه گاه کهریزک می‌داد و روز چهارم برای مظلومیت شهدای جنبش خرداد ۸۸ اشک تمساح می‌ریخت و روز بعد چراغ سبز تقسیم قدرت به جناح‌های داخلی قدرت نشان می‌داد. اما در زیر تمامی این نعل‌های وارونه استراتژی سرکوب قهرآمیز و اعتراف گیری و تیغ و درفش خود را به صورت پی گیرانه جهت سرکوب جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد دنبال می‌کرد. به طوری که در این رابطه حتی بر جنازه عزت سبحانی و دخترش هاله و هدی صابر هم رحم نکرد و با این تیغ درفش نشان دادن‌ها کوشید که خاکریزهای مخالفین خود را تا مرحله انتخابات مجلس در اسفند ۹۰ تمامی تسخیر کند و جایی برای سهم خواهی توده‌ها و جریان‌های مخالف باقی نگذرد اما آنچنانکه ناپلئون بناپارت گفت با سرنیزه هر کاری می‌توان کرد فقط روی آن نمی‌توان نشست.

والسلام

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

و تنها قیام کنم؟ یا اینکه سکوت و صبر را انتخاب نمایم؟ آن هم صبری که در آن پیران در هم نوردیده می‌شوند و کودکان در آن پیر می‌گردند و برای مومن همان کدحی است که با آن به ملاقات پروردگارش می‌رود؟ - **فَرَأَيْتَ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى** - چون خوب تحقیق کردم دیدم راه دوم خردمندانه‌تر می‌باشد - **فَصَبْرَتْ وَ فِي الْعَيْنِ قُدَى وَ فِي الْخَلْقِ شَجَا أَرَى تُرَائِي نُهْبًا** - پس راه دوم یعنی صبر را انتخاب کردم در حالی که در چشم خاشاک بود و در گلویم استخوان در عین حالی که می‌دیدم ارثیه‌ام به غارت می‌رود. « (نهج البلاغه - دکتر جعفر شهیدی - خطبه ۳ - صفحه ۹)

سوال بزرگ یا بزرگ‌ترین سوال تاریخ: چرا مردی به عظمت علی که هرگز حقیقت را در پای مصلحت ذبح نکرده است در یک جا (بعد از قتل عثمان و قیام مردم) خلافت بر مسلمین را برای خود نه تنها حق نمی‌داند، بلکه تمحیلی از جانب مردم و مسئولیتی از جانب خدا می‌خواند و خود را بی میل به خلافت نشان می‌دهد و انتخاب دیگری را توسط مردم بر خود ارجح‌تر می‌بیند و رسالت خودش در مشاوره و کمک به مردم بهتر می‌داند تا امیری بر خلافت (خطبه ۹۱ - نهج البلاغه - سید رضی) اما در جای دیگر (در خطبه شماره ۳ یعنی خطبه ششقیه در زمانی که امام علی برای اولین و آخرین بار با یک فلاش بک تاریخی خاطرات بعد از سقیفه را ذکر می‌کند) خود را بر شیخین و عثمان برتر می‌داند و عمل سقیفه را غارت ارثیه خود می‌خواند. آیا واقعا ارثیه علی که در سقیفه غارت شد خلافت و وصایتی یا وارثتی بود یا اینکه اسلام و جامعه مدینه النبی به ارث مانده از پیامبر بود؟ اگر وراثت غارت شده علی در سقیفه خلافت و حکومت بر مسلمین است، پس چرا علی با شیخین بیعت کرد و شیخین را در توسعه حکومتشان یاری می‌کرد؟ چرا حتی عمر را در هنگام حمله به ایران از رفتن به ایران منع کرد و کشته شدن احتمالی او در جنگ به ضرر اسلام می‌دانست؟ چرا در زمان قیام مردم و قتل عثمان با اینکه وسعت جغرافیای خلافت ده‌ها برابر بزرگتر از زمان رحلت پیامبر اسلام شده بود، علی این خلافت را که دو دستی تقدیم او می‌کردند تحقیر می‌کرد و از قبول آن امتناع می‌ورزید؟ برای پاسخ به این سوال تاریخی باید به نخستین پیام و خطبه علی پس از قبول خلافت در سال ۳۶ هجری بر گردیم که در آن امام علی مرانامه حکومتی خود را مطرح می‌کند، تا ببینیم خود علی از چه دردی در طول ۲۵ سال خار در چشم و خاشاک در گلو می‌نالیده است آیا درد علی، درد حکومت و خلافت بوده است؟ آیا درد علی، درد وصایت یا وراثت بوده است؟ آیا درد علی، درد انحراف جامعه و مدینه النبی محمد بوده است؟ آیا درد علی، درد کشته شدن حافظین قرآن و فراهم شدن زمینه تحریف قرآن بوده است؟ آیا درد علی، مانند درد ابوسفیان درد حاکمیت بنی تمیم و بنی عدی و بنی امیه و بنی فلان و کنار رفتن بنی‌هاشم بوده است؟ آیا درد علی، قطع وحی توسط مرگ محمد بوده است؟ آیا درد علی، درد غالب شدن جناح راست طبقاتی زمان محمد و مغلوب شدن جناح چپ به رهبری خودش بوده است؟ آیا درد علی، درد توسعه بیحد و مرز نظامی مسلمانان و سرازیر شدن غنایم بی حد و حصر جنگی به مدینه محمد و تقسیم غیر عادلانه بین مهاجرین و انصار و مردم عادی که زمینه ساز طبقاتی شدن جامعه محمد شده بود، بوده است؟

«أَلَا وَ إِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهٖ ص وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُنْبَلَنَّ بِنَبَلَةٍ وَ لَتُعْرَبَلَنَّ عَرَبِيَّةً وَ لَتَسَاطُنَّ سَوَاطِئَ الْأَقْدَرِ حَتَّى يَعُوذَ أَسْفَلَكُمْ أَغْلَاكُمْ وَ أَغْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ وَ لَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرُوا وَ لَيَقْصُرَنَّ سَبَاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا - آگاه باشید که مصیبت اجتماعی شما بازگشت پیدا کرده به آن زمانیکه محمد مبعوث شد (به عبارت دیگر جامعه شما آنچنان سیر قهقرائی پیدا کرده و طبقاتی شده و ناهنجاری‌های انسانی و اخلاقی و طبقاتی در آن رشد کرده که برگشت پیدا کرده به

طلبنانه و آگاهی‌بخش و آزادی‌بخش و رهائی‌بخش ۳۰ سال بعد از پیامبر علی، در هیچ جای نهج البلاغه و کلام امام علی از اصحاب سقیفه به خاطر غصب خلافت گله و شکایت نکرده و هیچ جا نگفته که خلافت حق من بوده و شما غصب کردی و آن زمانی هم که بعد از قتل عثمان مردم آمدند و او را به خلافت مسلمین برگزیدند به مردم گفت:

«دَعُونِي وَ ائْتِمِسُوا غَيْرِي... - مرا رها کنید و دیگری را به خلافت انتخاب کنید... - وَ إِنْ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ - اگر من را رها کنید و خلافت به دیگری واگذار نمائید منم مثل یکی از شما - وَ لَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَ أَطُوعُكُمْ لِمَنْ وَ لَيُتِمُّوهُ أَمْرُكُمْ - به آن کسی که شما انتخاب کنید بهتر از خود شما فرمانبرداری می‌کنم - وَ أَنَا لَكُمْ وَ زِيرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا - من برای شما اگر وزیر و کمک و مشاور باشم بهتر است از اینکه امیر باشم.» (نهج البلاغه - دکتر جعفر شهیدی - صفحه ۸۵ - خطبه ۹۲)

به عبارت دیگر امام علی نگفت این خلافت حق من است و از پیامبر به من به ارث رسیده است بلکه بالعکس، دلیل قبول خلافت از دست مردم را نه بر پایه وصایت پیامبر یا وارثت قبیله‌گی و عشیرگی، بلکه فقط بر پایه رای و انتخاب مردم و مسئولیت انسانی و اجتماعی پیشگامان و آگاهان و عالمان تبیین می‌کند..

«...أَمَا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبِيَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ - قسم به خدائی که دانه را شکافت و حیات را آفرید - لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحَاجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ - اگر قیام این مردم و انتخاب آن‌ها نبود و اگر حجت با انتخاب آن‌ها بر من تمام نشده بود - وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَيَّ الْعُلَمَاءَ إِلَّا يَقَارُوا عَلِيَّ كِبَاطَةً ظَالِمًا وَ لَا سَعْبَ مَظْلُومًا - و اگر این مسئولیت خداوند بر دوش علما و آگاهان جامعه نگذاشته بود که در برابر سیری ظالم و گرسنگی مظلوم ساکت ننشینند - لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَيَّ غَارِبَهَا وَ لَأَسْقَيْتُ آخِرَهَا بِكَاسِ أَوْلِيَّهَا - ریسمان و افسار خلافت را بر گردنم می‌گذاشتم و مانند گذشته خلافت را رها می‌کردم.» (نهج البلاغه - دکتر جعفر شهیدی - خطبه ۳ - صفحه ۱۱)

بنابراین برعکس آنچه که ما فکر می‌کنیم امام علی هرگز خلافت بر مسلمین را نه دوست داشته و نه می‌خواسته و نه حق خود می‌دانسته بلکه بالعکس، آن را حق مردم می‌دانسته و قبول خلافت مسلمین توسط خودش نه معلول اصل وصایت پیامبر یا اصل وراثت عرفی و شرعی بوده بلکه بالعکس، آن را معلول انتخاب خود مردم بعلاوه مسئولیت اجتماعی ضد طبقاتی که خداوند بر آگاهان جامعه قرار داده است، می‌داند.

حال با همه این تفاسیر اگر علی خلافت بر مسلمین را حق خود نمی‌دانست و اگر علی کلا از خلیفه شدن بر مسلمین بی میل بود و اگر علی دوست داشت که مشاور و وزیر باشد تا امیر و اگر علی در هیچ جا نگفته که مطابق اصل وصایت پیامبر در غدیر خم می‌بایست من امیر و خلیفه شوم یا به خاطر غدیر خم و کاندید کردن من توسط پیامبر خلافت من غصب شد، پس اعتراض و فریاد و شکوه علی در خطبه ششقیه که تنها یک مرتبه توسط علی مطرح شد و آن هم ناتمام ماند به چه خاطر بوده است:

«أَمَا وَ اللَّهُ لَقَدْ تَمَمَّصَهَا فُلَانٌ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنْ أَلْرَحَى - آگاه باشید به خدا سوگند آن کسی که جامه خلافت را به تن کرد خوب می‌دانست که جایگاه من نسبت به خلافت مانند میله قطب نسبت به آسیاب است - يَخْدِرُ عَنِّي السَّيْلُ وَ لَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ - در آگاهی و مسئولیت پذیری من این آگاهی مانند سیلی از من جاری است و آن مسئولیت پذیری مرا چون کوهی کرده که هیچ پرنده‌ائی را یارای پرواز بر فلگان نمی‌باشد با همه این احوال من خود را از خلافت کنار کشیدم - وَ طَفَقَتْ أَرْتِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بَيْدٍ جَدَاءٍ أَوْ أَصْبِرَ عَلَيَّ طَخِيَةَ عَمِيَاءَ يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَ يَشِيْبُ فِيهَا الصَّغِيرُ وَ يَكْدُخُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ - با همه این احوال خودم را در برابر دو سوال قرار دادم یا با دست خالی

نیاز به گفتن ندارد که در دیسکوس قرآن و نهج البلاغه عمل صالح در برابر عمل حسنه قرار دارد که عمل صالح هر جا که در قرآن و نهج البلاغه به کار رود به معنای عمل در خدمت تغییر اجتماعی است، لذا هر عملی که در خدمت تغییر جامعه باشد عمل صالح نامیده می‌شود در صورتی که برعکس هر عملی که در خدمت تغییر فردی افراد باشد عمل حسنه نامیده می‌شود. بنابراین در اینجا که امام علی اسلام را در عمل صالح معنی می‌کند، یعنی از نظر امام علی اسلام عبارت است از عملی که در خدمت تغییر جامعه به سمت شدنش باشد در راستای این تعریف از اسلام است که امام علی پس از اینکه خلافت مسلمین را در دست گرفته نوک پیکان حرکت خودش را روی عمل اجتماعی یا عمل صالح جهت تغییر جامعه گذاشت و برعکس ما کار بازسازی اسلام را روی تدوین تئوری اسلام نگذاشت. بنابراین از نظر امام علی برای تعریف اسلام در هر شرایطی باید برحسب مشخص کردن نوع عمل صالح اسلام را تعریف بکنیم چرا که برعکس عمل حسنه که در شرایط مختلف تاریخی و اجتماعی صورت ثابت دارد، عمل صالح یا عمل اجتماعی در هر شرایطی تغییر می‌کند یعنی برحسب تغییر جامعه و تغییر زمان و عصر عمل صالح عوض می‌شود، زیرا عمل صالح عبارت از آن عمل و برنامه و مکانیزمی که جامعه را به سمت شدن و یا تکامل و ادوار کند لذا از آنجائی که مکانیزم شدن هر جامعه‌ای برحسب خو ویژگی‌های ساختاری و عصری و محیطی و تاریخی و فرهنگی فرق می‌کند این امر باعث می‌گردد تا به موازات آن عمل صالح از صورت عام و کلی خارج شود و صورت کنکری و مشخص به خود بگیرد. بنابراین در این رابطه است که برای تعریف اسلام باید اولاً به این موضوع اعتقاد داشته باشیم که ما یک تعریف کلی و عام و فراتاریخی از اسلام نمی‌توانیم ارائه بکنیم و اصلاً یک اسلام نداریم، یعنی اگر بر فرض محال بخواهیم یک تعریف عام و کلی و همه جانبه‌ای ارائه بدهیم که هم کامل باشد و هم جامع باید آن تعریفی از اسلام بکنیم که به در ازای تاریخ از ابراهیم خلیل تا محمد و از محمد تا علی و از علی تا همیشه زمان معنی پیدا کند، چرا که همان طوری که از نظر قرآن ادیان در دین ابراهیمی وجود ندارد و تنها یک دین در طول تاریخ ابراهیمی وجود دارد که آن دین، دین اسلام است که از نظر قرآن هم ابراهیم به این اسلام اعتقاد دارد و هم موسی و هم عیسی و هم محمد و علی و... طبیعی است که زمانی که ما ظرف اسلام را از ظرف کتاب قرآن و سنت رسول و عترت بیرون آوردیم و به جای این ظرف جهت تعریف اسلام ظرف تاریخ را جایگزین آن کردیم و آن هم تاریخی که از ابراهیم تا محمد و از محمد تا آخرالزمان ادامه دارد. اینچنین اسلامی دیگر نمی‌توان با آن شکل کلاسیک قرآن و سنت و عترت تعریف بکنیم، بلکه باید تعریفی دینامیکی از آن ارائه بدهیم که به اندازه تمام تاریخ قابل تطبیق و انطباق باشد و اینچنین تعریفی جز همان تعریفی که امام علی می‌کند، نخواهد بود. یعنی اسلام عبارت است از عمل صالح. بر مبنای این تعریف است که اسلام‌ها جایگزین اسلام می‌شود یعنی از دیدگاه علی برحسب نوع تعریفی که ما از عمل صالح می‌کنیم اسلام ما شکل می‌گیرد و از آنجائیکه تعریف عمل صالح برحسب ظرف تاریخ تغییر می‌کند، پس اسلام علی یک اسلام تاریخی است نه یک اسلام فراتاریخی، مقصود از اسلام تاریخی آن اسلام کنکری است که از شکل عام و مجرد و کلی خارج شده و در کانتکس عمل صالح زمان تعریف می‌گردد. شاید بهتر باشد که در اینجا به این حقیقت اذعان کنیم که تا زمانی که ما نتوانیم از عمل صالح تعریفی کنکری ارائه بدهیم هرگز نمی‌توانیم از اسلام یک تعریف مشخص ارائه کنیم.

ادامه دارد

همان جامعه عقب مانده بوی که زمینه ساز بعثت پیامبر اسلام بود) به آن خدائی که محمد را به حق مبعوث کرد (در دوران خلافت من برای اصلاح جامعه شما مانند پیامبر) حتماً به بلا و آزمایش کشیده خواهید شد تا توسط این بلاها غربال بشوید و در دیگ بلاها زیر رو بشوید تا پائینی‌های جامعه بالا بروند و بالائی‌های جامعه پائین بیایند.» (نهج البلاغه - دکتر جعفر شهیدی - خطبه ۱۶ - صفحه ۱۷ - فراز دوم)

بنابراین آنچه از این اولین خطبه امام علی پس از قبول خلافت که تعیین کننده مرانامه حکومتی او می‌باشد فهمیده می‌شود اینکه، درد علی در طول ۲۵ سال بعد از رحلت پیامبر که علی خار در چشم و خاشاک در گلو شاهد غارت شدن میراثش بوده است انحراف جامعه مدینه النبی محمد می‌باشد نه درد خلافت و حاکمیت بنی عدی و بنی تمیم و... و نه درد تحریف قرآن و... چرا علی در میان تمامی دستاورد محمد امروز فقط انحراف و سقوط جامعه و مدینه النبی محمد را مطرح می‌کند و بر اصلاح آن انگشت می‌فشارد؟ چرا از قرآن و سنت و روایات پیامبر صحبت نمی‌کند؟ چرا از نظر علی اسلام محمد در مدینه النبی محمد خلاصه می‌شود نه در قرآن‌های بر سرنیزه معاویه؟ چرا علی در اینجا در برابر قرآن‌های تشریفاتی بر سرنیزه‌های معاویه به صورت آلت‌ناتیو قرآن خودش را قرآن ناطق می‌خواند؟ چرا از نظر علی اگر تمامی قرآن و روایات و سنت پیامبر و... حتی اگر بدون تحریف هم باقی بماند، اما جامعه محمد دچار انحراف بشود تمامی اسلام به انحراف کشیده خواهد شد؟ چرا از نظر علی برای اصلاح اسلام در آن زمان سال ۳۶ هجری قبل از هر چیز باید جامعه یا مدینه النبی محمد اصلاح گردد؟ و از نظر علی تا زمانی که جامعه مسلمین اصلاح نشود امکان نجات اسلام وجود نخواهد داشت؟ چرا علی معتقد است که نمایش و تبلور تمامی وحی و اسلام و قرآن و سنت محمد در جامعه محمد خلاصه می‌شود؟ چرا علی معتقد است که تمامی بلاهائی که در طول ۲۵ سال گذشته بر اسلام وارد شده در انحراف جامعه محمد خلاصه می‌شود؟ چرا علی در طول ۲۵ سال دوران سکوت و صبرش کوچکترین کار تنوریک و فرهنگی اسلامی نکرد؟ و چهار چشمه مراقب انحراف جامعه پیامبر بود؟ که به کجا می‌رود؟ چرا ما به جز چند کلام مختصر که بر سر جنازه پیامبر یا هنگام تبعید ابودر و... از علی به جا مانده در خصوص کار تنوریک و فرهنگی علی در طول ۲۵ سال بعد از رحلت پیامبر تا رسیدن به خلافت امروز چیزی در دسترس نداریم؟ چرا کل خطبه و کلام‌ها و نامه‌هایی که امروز از علی در دست داریم همگی محصول همان چهار سال و نه ماهی است که علی حکومت کرد؟

۲ - تعریف اسلام از نگاه علی: آیا با همه این امور اکنون می‌توانیم این نتیجه بگیریم که اسلام از نگاه علی با اسلام از نگاه ما متفاوت می‌باشد؟ ما اگر در این شرایط یا در آن شرایط می‌خواستیم اسلام را تعریف کنیم راهی نداشتیم جز اینکه بگوئیم اسلام عبارت است از قرآن بعلاوه سنت محمد یا عترت محمد ولی در هیچ جا ما نمی‌توانیم چنین تعریفی از اسلام از علی بدست بیاوریم تنها تعریفی که امام علی در نهج البلاغه از اسلام می‌کند عبارت است از:

«لَأَسْبِنَ الْإِسْلَامَ نِسْبَةً لَمْ يَسْبُهَا أَحَدٌ قَبْلِي - الْإِسْلَامُ هُوَ الْأَسْلِمُ - وَ الْأَسْلِمُ هُوَ الْبِقِينُ - وَ الْبِقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ - وَ التَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ - وَ الْإِقْرَارُ هُوَ الْإِدَاءُ - وَ الْإِدَاءُ هُوَ أَعْمَلُ الصَّالِحِ - اسلام را آنچنان تعریفی خواهم کرد که کسی پیش از من نکرده است - اسلام عبارت است از تسلیم حق شدن - و تسلیم حق شدن همان یقین است - یقین همان تصدیق است - و تصدیق همان اقرار است - و اقرار همان تکلیف است - و اداء همان عمل صالح است پس اسلام یعنی عمل صالح بنابراین از نظر امام علی تعریف اسلام یعنی عمل صالح.» (نهج البلاغه - دکتر جعفر شهیدی - صفحه ۳۸۲ - حکمت شماره ۱۲۵)

آوردند، همین قدر کافی است تا توجه داشته باشیم که؛ فونکسیون این دو پدیده در رابطه با تکامل انسان، به هیچ وجه کمتر از فونکسیون دو پدیده قبلی یعنی کار و ابزار کار نبود. چراکه خود این دو پدیده جدید، بستری گردیدند تا انسان در عرصه آن بتواند خود را معنی کند. اینجا بود که چهار پدیده «کار، ابزار کار، جامعه و تاریخ»، که همگی معلول فیزیکی وجودی این انسان بود، شرایطی در تاریخ به وجود آوردند که توانستند گردونه تکامل و حرکت وجود را در دستان خود قرار دهند؛ و از این مرحله بود که تمامی حرکت و تکامل وجود در این راستا جریان پیدا کرد.

مطابق دیدگاه این نظریه پردازان؛ انسان در عرصه این چهار عامل تاریخ ساز و تاریخمند و تاریخی (کار، ابزار کار، جامعه و تاریخ که تمامی آن‌ها علاوه بر اینکه مخلوق خود انسان بود، خود، خالق همین انسان گشتند)، در وجود جایگاه منحصر به فردی داشت. ولی آنچه که از نظر این متفکرین مهم و قابل توجه است؛ زمانی که ارابه تکامل به سرکردگی انسان در این مرحله از فرآیند خود، در عرصه این چهار مؤلفه به جریان در آمد، رابطه انسان با این مخلوق خود به صورت یک طرفه نبود، بلکه بالعکس، یک رابطه دو طرفه داشت.

چراکه به موازاتی که این چهار مؤلفه در فرآیند دیگر از حالت مخلوق انسان خارج شدند، و به صورت خالق انسان در آمدند، او را گرفتار جبر و زندان خود کردند. به این ترتیب بود که انسان آزاد شده از زندان طبیعت، (که بزرگترین زندانی بود که برای میلیون‌ها سال در عرصه تنازع بقاء و انطباق با محیط و انتخاب اصلح و توارث، او را گرفتار خود کرده بود). به موازات اینکه در این مرحله از تکامل خود (توسط کار و ابزار کار و جامعه و تاریخ) توانست که از این زندان چهار مؤلفه‌ای، (تنازع بقاء و انطباق با محیط و انتخاب اصلح و توارث جبری)، نجات پیدا کند، و توسط آن‌ها یک روند تطبیقی با طبیعت در پیش بگیرد (یعنی بتواند برای مقابله با جنگ طبیعت آتش خلق کند، یا خانه بسازد، یا توسط وسایل و آلات به مقابله با حوادث طبیعت برود. او توانست با دفاع در برابر حیوانات وحشی تا مقابله با حوادث طبیعت اقدام کند).

اما با همه این احوال بشر اگر چه توانست توسط این چهار عامل با طبیعت از صورت انطباقی به برخورد تطبیقی بپردازد، خود این چهار عامل پس از رهانیدن انسان برای انسان زندان ساز گشتند؛ و انسان را گرفتار زندان‌های بزرگتری کردند. که عبارت بودند از (زندان جامعه و زندان تاریخ و زندان خودش) که در کنار زندان قبلی، (طبیعت) که در برابر او قرار داشت، انسان گرفتار چهار زندان گردید. که هر کدام از این زندان‌ها به نوبه خود عاملی گردید تا این انسان نوظهور را، که آدم یا انسان می‌باشد، از پای در آورد و تسلیم خود بکند؛ و به این ترتیب بود که انسان برای حفظ و صیانت خود، برعکس گذشته زیستی‌اش، که تنها با یک زندان درگیر بود، در این مرحله به جنگیدن با چهار زندان مجبور شد.

هم با زندان تاریخ که به صورت مناسبات استثمارگرانه انسان را اسیر خود کرده بود؛ و هم با زندان جامعه که به خاطر مالکیت و نظام‌های سیاسی و اقتصادی و مذهبی حامی او، وجود او را در زیر ارابه استبداد و استثمار و استثمار در آورده بود؛ و هم با زندان طبیعت، که مانند گذشته دست از نبرد با این انسان بر نداشته بود؛ و بالاخره هم با چهارمین زندان یعنی زندان خویشتن. که فونکسیون این چهار زندان باعث گردید تا انسان را زمین گیر و به گِل بنشاند؛ لذا این همه باعث گردید تا انسان رها شده قبلی اسیر زندان‌ها یا جبرهای چهارگانه فوق بشود که توسط این چهار زندان بود که انسان در حصار قرار گرفت؛ و تنها راه تکامل او در گرو مبارزه با این چهار زندان بود و تا زمانی که امکان آزادی از این چهار زندان و چهار جبر برایش فراهم نمی‌شد، رهائی او امکان پذیر نبود. به همین خاطر بود که تمامی اندیشه‌های فلسفه‌ها و پیامبران و... به راه افتادند تا انسان را در مبارزه با این چهار جبر یا چهار زندان

این موجود نوظهور که ارابه تکامل در مرحله قدر تاریخ پس از میلیون‌ها سال فراز و نشیب، توانست به عنوان محصل تمامی حرکت گذشته خود در عرصه وجود به نمایش بگذارد نامش آدم یا انسان بود. که به علت اینکه میلیون‌ها سال حرکت جوهری نمود و با ارابه تکامل وجود جهت ایجاد و تکوین آن پراتیک کرده بود، که خود شیره و محصل تمامی آن پراتیک میلیون‌ها ساله گذشته بود، که به صورت یک پدیده تاریخ دار و تاریخی در عرصه وجود ظاهر شد که با خود ویژگی‌های وجودی که به همراه داشت، هستی و وجود را وارد گردونه جدیدی از حرکت کرد. که نام این گردونه همان تکامل انسانی و اجتماعی و تاریخی می‌باشد که با مرحله تکامل زیستی گذشته کاملاً متفاوت می‌باشد. هم از لحاظ فرآیند و هم به لحاظ قانونبندی و هم به لحاظ موضوع؛ و این جا بود که برای شناخت این فرآیند جدید از حرکت وجود قبل از هر چیز مجبوریم که به شناخت این وجود نوظهور تکامل پردازیم؛ و تا زمانی که به شناخت این موجود دست پیدا نکنیم هرگز شناخت فرآیند جدید وجود که ما نامش را فرآیند تاریخی تکامل گذاشتیم امکان پذیر نمی‌باشد. پس سوال فربه‌انی که در همین جا در برابر ما قرار می‌گیرد اینکه، این موجود نوظهور یا انسان چه مشخصه‌ای داشت که ارابه وجود را دچار تحول کیفی کرد؟ در پاسخ به این سوال فربه و بزرگ (که شاید بزرگترین سوال وجود باشد) پاسخ‌های مختلفی از طرف نظریه پردازان و متفکرین تاریخ بشر و انبیاء الهی و فلاسفه و عرفا و... مطرح شده است که در اینجا به ذکر یکی از مهم‌ترین آن‌ها می‌پردازیم:

مطابق این دکترین برای تبیین این خودویژگی‌های انسان باید ابتدا به فیزیک خاص او توجه کرد و از آن جایی که به لحاظ فیزیکی این پدیده نوظهور راست قامت بود و دارای دست‌های آزاد بود که انسان توسط آن می‌توانست ابزارسازی بکند و یا به عبارت دیگر کار بکند. از آن جایی که از دیدگاه این نظریه پردازان کار عبارت است از تلاش انسان جهت تغییر طبیعت، این اندیشمندان بر پایه این دو عامل یعنی توان ابزار سازی و توان کار کردن به تبیین خودویژگی‌های انسان می‌پردازند. چراکه از نظر این‌ها این دو امر باعث گردیده تا انسان با این فیزیک هم خالق کار باشد و هم خالق ابزار. ولی از آن جایی که هم ابزار و هم کار که مخلوق انسان بود با پیدایش خود به صورت یک پدیده طبیعی غیرتاریخی در وجود ظاهر نشد، بلکه بالعکس هر دو پدیده‌ای بودند که مانند انسان دارای تاریخ بودند و خود توان تاریخ سازی داشتند. این امر باعث گردید تا انسان خالق کار و خالق ابزار کار، خود در فرآیند دیگری، مخلوق همین کار و مخلوق همین ابزار کار قرار گیرد؛ و این کار و این ابزار کار به تربیت و پرورش این انسان بپردازد، که حاصل این پیوند دیالکتیکی بین انسان و کار و ابزار کار، آن گردید که بستر تکامل انسان از عرصه سابق طبیعت به عرصه دیالکتیک کار و ابزار کار منتقل گردد.

همین انتقال گردونه بود که عامل تمامی سونامی تحولات تاریخ ساز بعدی این انسان گردید. چراکه به موازات این پیوند دیالکتیکی بین انسان و کار و ابزار کار، علاوه بر اینکه پراتیک انسان در بستر این دیالکتیک جدید باعث گردید تا مغز انسان به عنوان بزرگترین فرمانده و محصل وجودی، رفته رفته در عرصه این پراتیک دیالکتیکی تاریخ ساز رشد کند، (و همین رشد مغز انسان در عرصه این پراتیک دیالکتیکی متقابل، زمینه ارتقاء و تکامل کار و ابزار کار را فراهم ساخت)، خود این امر باعث گردید تا این انسان، دو پدیده جدید تاریخمند و تاریخ ساز و تاریخی با خود به همراه آورد، که تاکنون در عرصه وجود بی سابقه بوده است. این دو پدیده عبارتند بودند از:

الف - جامعه

ب - تاریخ

در رابطه با این دو پدیده و فونکسیون‌های که با ظهور خود به ارمغان

کمک کنند؛ و هر کدام از این‌ها با مکانیزمی سعی می‌کرد انسان را در این مبارزه یاری برساند. انبیاء به شکلی و فلاسفه به شکلی و مبارزان و انقلابیون و... به شکلی. هر کدام می‌کوشیدند او را در این نبرد سهمگین یاری برسانند (چراکه برای همه آن‌ها مسلم شده بود که اگر انسان را از این چهار جبر رهایی نبخشیم این انسان برای همیشه توسط این چهار جبر خواهند مرد).

به این ترتیب بود که سوالی بزرگتر از سوال اول در برابر انبیاء و نظریه پردازان و فلاسفه و... قرار گرفت و آن این بود که حال که دریافتیم که انسان گرفتار چهار جبر می‌باشد چگونه می‌توانیم او را از این چهار جبر نجات دهیم؟ و یا به عبارت دیگر با چه مکانیزمی می‌توانیم انسان را در مبارزه با این چهار جبر کمک کنیم؟ اینجا بود که سه پاسخ در رابطه با این سوال دوم مطرح شد. عده‌ائی معتقد بودند که برای رهایی انسان از این چهار زندان باید او را قدرتمند کنیم؛ و از آن جایی که تنها آلت قدرتمند کردن انسان ابزار کار یا ابزار تولید او می‌باشد، لذا این‌ها معتقد بودند که بدین وسیله است که ما می‌توانیم انسان را قدرتمند کنیم؛ و با قدرتمند شدن انسان است که انسان می‌تواند از زندان طبیعت رهایی پیدا کند؛ و همین رهایی انسان از زندان طبیعت است که باعث می‌گردد تا پس از اینکه انسان از زندان طبیعت آزاد شد و بر طبیعت مسلط گردید، راه مبارزه او برای مقابله با زندان‌های سه گانه دیگر او فراهم گردد؛ و بدین وسیله خود را از زندان‌های سه گانه دیگر نجات بخشد.

به این ترتیب است که از نظر این نظریه پردازان خودآگاهی، آگاهی مرکب است و تا زمانی که این آگاهی مرکب به وجود نیاید آگاهی احساسی نمی‌تواند کلید رهایی انسان گردد؛ لذا به این ترتیب بود که این نظریه پردازان معتقد گشتند که ما باید خودآگاهی در انسان به وجود آوریم. یعنی خود او را نسبت به جبرهایش آگاه کنیم. اینچنین آگاهی است که باعث می‌گردد تا انسان گرفتار شده در جبرهای چهارگانه خود بر جبرهایش بر آشوبد. اما سوالی که در این رابطه باز مطرح می‌شود اینکه حال که متوجه شدیم که آگاهی حسی نمی‌تواند فرد را توانمند جهت شوریدن بر زندان‌های خود بکند، و تا زمانیکه خودآگاهی یعنی آگاهی بر آگاهی به وجود نیاید، فرد نمی‌تواند بر جبرهای حاکم بر خود بر آشوبد، و وظیفه ما ایجاد آگاهی دوم است، که آگاهی خویش بر آن آگاهی محسوس بر خود می‌باشد، سوالی که در اینجا مطرح می‌شود اینکه این آگاهی دوم که تحول آفرین و کار ساز است چه رابطه‌ای با آگاهی اول یعنی آگاهی محسوس دارد؟ و چگونه به وجود می‌آید؟ آیا هر آگاهی که ما توانستیم ایجاد کنیم، می‌شود آگاهی دوم و می‌تواند تحول ایجاد کند؟ یا که نه، این آگاهی دوم دارای مشخصاتی است که اگر این مشخصات را در نظر نگیریم نمی‌توانیم آن را ایجاد کنیم؟

به عبارت دیگر از نظر این نظریه پردازان هر آگاهی، آگاهی دوم نیست. تنها آن آگاهی‌ها آگاهی دوم است که بتواند ایجاد آگاهی به آگاهی اول کند. به عبارت دیگر هر آگاهی که با آگاهی اول رابطه تکوینی و ساختاری نداشته باشد، آگاهی دوم نیست. به این ترتیب است که حالا می‌توانیم آگاهی دوم را تعریف کنیم و بگوئیم آگاهی دوم عبارت است از: «آگاهی فرد به آگاهی محسوس اولیه خود.» یا به عبارت دیگر خودآگاهی عبارت است از: «آگاهی فرد نسبت به آگاهی از جبرهای محیط بر خود.» و به این ترتیب است که اشکال خودآگاهی باید در اینجا تعریف گردد. برحسب آگاهی زندان ساز فرد و طبقه و گروه اجتماعی این خودآگاهی‌ها تعریف می‌گردند و عبارتند از خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی نفسانی یا خودآگاهی عرفانی و مذهبی. که توسط این چهار نوع خودآگاهی است که امکان توانمند کردن انسان برای برخورد با جبرهای چهارگانه فوق پیدا می‌شود.

انبیاء اولین منادیان این مکانیزم برای رهایی بشر از جبرها یا زندان‌های محیط بر خود بودند. چرا که آن‌ها معتقد بودند که تنها با ایجاد خودآگاهی در شکل همان چهار مؤلفه فوق است که امکان رهایی انسان از جبرهایش فراهم می‌گردد؛ و تا زمانی که ما نتوانیم این خودآگاهی را فراهم کنیم،

به این ترتیب بود که سوالی بزرگتر از سوال اول در برابر انبیاء و نظریه پردازان و فلاسفه و... قرار گرفت و آن این بود که حال که دریافتیم که انسان گرفتار چهار جبر می‌باشد چگونه می‌توانیم او را از این چهار جبر نجات دهیم؟ و یا به عبارت دیگر با چه مکانیزمی می‌توانیم انسان را در مبارزه با این چهار جبر کمک کنیم؟ اینجا بود که سه پاسخ در رابطه با این سوال دوم مطرح شد. عده‌ائی معتقد بودند که برای رهایی انسان از این چهار زندان باید او را قدرتمند کنیم؛ و از آن جایی که تنها آلت قدرتمند کردن انسان ابزار کار یا ابزار تولید او می‌باشد، لذا این‌ها معتقد بودند که بدین وسیله است که ما می‌توانیم انسان را قدرتمند کنیم؛ و با قدرتمند شدن انسان است که انسان می‌تواند از زندان طبیعت رهایی پیدا کند؛ و همین رهایی انسان از زندان طبیعت است که باعث می‌گردد تا پس از اینکه انسان از زندان طبیعت آزاد شد و بر طبیعت مسلط گردید، راه مبارزه او برای مقابله با زندان‌های سه گانه دیگر او فراهم گردد؛ و بدین وسیله خود را از زندان‌های سه گانه دیگر نجات بخشد.

به طور خلاصه طرفداران این نظریه معتقد بودند که برای رهایی انسان از این چهار زندان باید ابتدا آگاهی به این زندان‌ها بدهیم؛ و از آن جایی که این‌ها زندان طبیعت را زیربنای و وجه عمده این چهار زندان می‌دانستند، در نتیجه این امر باعث گردید تا آن‌ها معتقد شوند که تا زمانی که انسان را از زندان طبیعت نجات ندهیم، امکان نجات انسان از زندان‌های دیگر وجود نخواهد داشت؛ و برای نجات انسان از زندان طبیعت تنها راه این است که او را قدرتمند کنیم؛ و تنها عاملی که می‌تواند انسان را قدرتمند بکند، فقط و فقط ابزار کار می‌باشد. پس باید شرایط رشد ابزار کار بشر را فراهم کنیم تا توسط آن انسان قدرتمند به وجود بیاید و انسان قدرتمند که ساخته شد، خودش به راحتی می‌تواند خود را از زندان‌ها نجات بخشد.

پس این نظریه پردازان بر قدرت انسان تکیه دارند و در پاسخ به سوال فوق می‌گویند: برای نجات انسان از چهار زندان باید انسان قدرتمند بسازیم. انسان قدرتمند که ساختیم دیگر این انسان قدرتمند به راحتی می‌تواند بر جبرها و زندان‌های خود مسلط گردد.

نظریه دوم نظریه کسانی است که معتقدند که برای رهایی بخشیدن انسان از این جبرهای چهارگانه باید خود انسان را نسبت به این جبرها آگاه کنیم؛ و توسط آگاهی کردن خود انسان نسبت به این جبرها، راه رهایی انسان از این جبرها فراهم می‌شود. چراکه از نظر این نظریه پردازان بزرگترین مشکل انسان در عرصه این چهار جبر که محصور بر خود آن است، به این چهار زندان خود آگاهی ندارد. همین عدم آگاهی انسان نسبت به این جبرها باعث گردیده تا به وجود و اسارت در این زندان‌ها تن بدهد و تمکین بکند؛ لذا به این دلیل است که این‌ها می‌گویند که اگر ما کاری بکنیم که این انسان بتواند نسبت به این زنجیرها و زندان‌ها آگاهی پیدا کند او خود راه نجات و تسلط بر آن‌ها را پیدا می‌کند.

از آنجائی که از دیدگاه این نظریه پردازان، خود فشارها و زنجیرها و زندان‌های حاکم بر انسان یک آگاهی احساسی برای او ایجاد می‌کند، سوالی که در این رابطه برای این‌ها مطرح می‌شود عبارت از اینک: "چگونه این آگاهی احساسی نمی‌تواند انسان را آگاه کند تا نسبت به زندان‌های چهارگانه حاکم بر خود بر آشوبد و زمینه رهایی خود را فراهم کند؟" پاسخی که این نظریه پردازان در رابطه با سوال دوم ارائه می‌کنند عبارت است از اینکه، علت اینکه آگاهی‌های حسی نمی‌توانند انسان را

بخشیم امکان رهایی او از زندان‌های سه‌گانه دیگر وجود ندارد؛ و تنها سلاحی که از دیدگاه این‌ها می‌تواند انسان را بر رهایی خودش از زندان خودش یاری برساند، آگاهی است. اما آگاهی که این نظریه پردازان مطرح می‌کنند همان آگاهی بسیط محسوسی که هر انسانی از زندان‌ها یا زنجیرها و یا جبرهای محیط بر خودش دارد نیست. بلکه بالعکس! از نظر این‌ها آن آگاهی بسیط هرگز نمی‌تواند تحول آفرین باشد (آنچنانکه در دوران برده داری و سرواژی و زمین‌داری و استبداد حکمای گذشته که برای حفظ حاکمیت خودشان دست به هر جنایتی می‌زدند، این آگاهی محسوس نوع اول هرگز نتوانست حرکت و تحولی جهت رهایی انسان از جبرها ایجاد کند) و علت آن این بود که این آگاهی با آگاهی خود او نسبت به این آگاهی رابطه مکانیکی داشت. به عبارت دیگر از نظر این نظریه پردازان آن آگاهی‌های احساسی اولیه به علت اینکه بر پایه آگاهی خویشتن و پتانسیل خود او حاصل نشده بود لذا نمی‌توانست ایجاد حرکت بکند. از زمانی این آگاهی می‌تواند ایجاد حرکت بکند که با آگاهی نوع دومی که آگاهی خود او به آن آگاهی می‌باشد، فرد را علاوه بر اینکه بر زنجیرهای حاکم بر خودش آگاه می‌کند، بر پتانسیل ذاتی خودش جهت مقابله با این زنجیرها هم آگاه بکند. اینچنین آگاهی ایست که از نظر این نظریه پردازان می‌تواند ایجاد تحول بکند و باعث رهایی انسان بشود. این نظریه پردازان این آگاهی دوم را خود آگاهی می‌نامند و آن را آگاهی بر آگاهی تعریف می‌کنند؛ و در رابطه با ماهیت این آگاهی دوم طرفداران این نظریه معتقدند که تا زمانی که این آگاهی دوم بر پایه همان آگاهی اول حاصل نشود آگاهی دوم نمی‌تواند کارساز باشد؛ و بر مبنای این دلیل است که این نظریه پردازان بر پایه آن آگاهی محسوس اولیه خودآگاهی یا آگاهی نوع دوم را به چهار قسم تقسیم می‌کنند که عبارتند از:

الف - خودآگاهی طبقاتی

ب - خودآگاهی اجتماعی

ج - خودآگاهی سیاسی

د - خودآگاهی عرفانی یا نفسانی یا مذهبی

آنچنانکه مطرح کردیم نخستین نظریه پردازان این دکتترین انبیاء بودند که توسط ایجاد این خودآگاهی سعی می‌کردند توده‌ها را بر علیه جبرهای حاکم بر خود برآشوبانند تا زمینه رهایی خود را فراهم سازند.

۳ - دیدگاه سوم به آن نظریه پردازانی تعلق دارد که معتقدند برای رهایی انسان از جبرها باید راه آزادی «من» انسانی از «خود» های نفسانی درونی او را فراهم کنیم. تا زمانی که انسان نتواند به صورت فردی، «من» خود را توسط ریاضت از چنگال «خود» های حاکم بر خودش رهایی بخشد، امکان رهایی انسان از زندان‌های دیگر وجود ندارد. پس اول انسان را برای خودش آزاد می‌کنیم. بعد این انسان آزاد می‌تواند بر جبرهای مسلط بر خودش پیروز بشود. این راه آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم راه عرفا بود. حال پس از طرح این مقدمه می‌توانیم به چگونگی حرکت محمد برگردیم.

ادامه دارد

نمی‌توانیم انسان را برای رهایی بر خویش بشورانیم. اما نظریه سومی هم در این رابطه جهت رهایی انسان از زندان‌های چهارگانه‌اش مطرح شده است، که به عنوان نظریه آزادی معروف می‌باشد. طرفداران این نظریه معتقدند که برای اینکه شرایط رهایی انسان از جبرهای محیط بر خویش را فراهم کنیم، به جای اینکه او را توسط ابزار تولید قدرتمند کنیم و به جای اینکه او را توسط خودآگاهی‌های چهارگانه (طبقاتی، اجتماعی، سیاسی، خویشتن) نسبت به جبرهای محیط بر خویش آگاه سازیم، بیایم شرایط آزادی انسان را فراهم کنیم و شرایط آزادی انسان از این جبرها نه با آن قدرت حاصل می‌شود و نه با این خودآگاهی، بلکه تنها با یک سلاح امکان آن وجود دارد و آن اینکه «من» خود را از اسارت هواهای درونی فردی خویش که مانند تار عنکبوت وجودمان را در بر گرفته‌اند، رهایی بخشیم.

ما تا زمانی که نتوانیم من انسان را توسط ریاضت از زندان «خود» ائی که او را احاطه کرده‌اند رهایی بخشیم، این انسان به آزادی نمی‌رسد. از نظر این نظریه پردازان راه مقابله کردن فرد برای مقابله با «خود» های محیط شده بر «من» او، از طریق ریاضت و جنگ فرد با خویش حاصل می‌شود که راه حل این نظریه پردازان برعکس راه حل نظریه پردازان قبلی می‌باشد. چراکه نظریه پردازان قبلی بر راه اجتماعی جهت خودآگاهی و قدرتمند کردن انسان تکیه داشتند.

اما دسته سوم که آزادی انسان را هدف خود برای رهایی انسان در نظر گرفته‌اند، بر راه حل فردی تکیه دارند این‌ها معتقدند: فرد از طریق یک مبارزه مکانیکی فردی در عرصه ریاضت و مراقبه و... می‌تواند «من» خود را از دست گرگ‌های نفسانی که او را اسیر خود کرده‌اند نجات بخشد. راه حل سوم راه حل عرفا است. به هر حال آنچه تا اینجا دریافتیم عبارتند از اینکه:

الف - از آن جایی که انسان به موازات پیدایش در عرصه وجود همراه با رهایی از طبیعت گرفتار چهار زندان وحشتناکتر از گذشته یعنی زندان جامعه و تاریخ و خویشتن و طبیعت شده است. اسارت انسان توسط این جبرها انسانیت را در ورطه هلاکت ابدی قرار داده بود که برای رهایی انسان نظریه پردازان مختلف وارد کارزار شدند.

ب - گفتیم در این رابطه در یک تقسیم بندی کلی سه تز و دکتترین و نظریه جهت رهایی انسان از دست جبرهای هلاکت بار محیط بر او مطرح گردید.

۱ - یک دسته نظریه‌هایی که مطابق آن معتقد بودند که برای رهایی انسان باید او را توسط ابزار کار قدرتمند کنیم. چراکه از نظر این‌ها مهم‌ترین زندان محیط بر انسان که زندان‌های سه‌گانه دیگر تحت تاثیر آن می‌باشند، زندان طبیعت است؛ لذا در صورتی که ما بتوانیم بشر را از زندان طبیعت توسط علم و رشد ابزار تولید رهایی بخشیم، او به راحتی می‌تواند بر سه زندان دیگر مسلط شود. به همین علت است که طرفداران این نظریه معتقدند که ما برای اینکه بتوانیم انسان قدرتمند بسازیم باید تمامی عواملی که مانع رشد ابزار تولید او می‌شود از سر راه او برداریم و شرایط برای نجات ابزار تولید انسان و عوامل انحصاری و عواملی که باعث رشد آن می‌شود فراهم کنیم. این نظریه پردازان را نظریه پردازان ابزاری می‌نامند و تمامی تئوری‌های آن‌ها در جهت فراهم کردن زمینه رشد ابزار می‌باشد.

۲ - نظریه دوم نظریه کسانی بود که برعکس نظریه پردازان اول که قدرت را عامل رهایی انسان می‌دانستند این‌ها آگاهی را عامل توانمندی انسان جهت رهایی از جبرهای محیط بر خود می‌دانند. چراکه این‌ها بر عکس نظریه پردازان اولی که در آرایش زندان‌های حاکم بر انسان زندان طبیعت را عمده می‌کردند، این‌ها زندان خویشتن انسان را عمده می‌کنند و معتقدند که تا زمانی که نتوانیم انسان را از زندان خویشتن خود رهایی

"میانی سوسیالیسم - بقیه از صفحه اول"

به همان میزان امکان قدرتمند شدن در برابر دیگران بدست می‌آورند، مکانی که بعداً تبدیل به فکر و امکانات برای ما می‌شود. اما اگر فاقد هستی اقتصادی شدیم، در جامعه امکان هیچ کاری برای ما نیست. در حالی که در رشد اینهاست که امکان رشد مرگ سرمایه‌داری وجود دارد. مطابق آنچه از این کلمات شفاف شریعتی بر می‌آید اینکه:

اولاً: شریعتی معتقد است که در نظام سرمایه «وجود اجتماعی» بر «شعور اجتماعی» تقدم دارد. به عبارت دیگر شریعتی معتقد است که در نظام سرمایه‌داری اقتصاد زیربنا است و این زیربنا بودن اقتصاد در نظام سرمایه‌داری به معنای آن است که از نظر شریعتی؛ «در نظام سرمایه‌داری وجود اجتماعی بر شعور اجتماعی مقدم می‌باشد و وجود اجتماعی شعور اجتماعی را تعیین می‌کند.» در صورتیکه در نظام سوسیالیست علمی مورد اعتقاد شریعتی موضوع صورتی عکس دارد و اقتصاد زیربنا نمی‌باشد، و در نتیجه «وجود اجتماعی بر شعور اجتماعی» مقدم نمی‌باشد و نیز «وجود اجتماعی شعور اجتماعی» را تعیین نمی‌کند، بلکه بالعکس در نظام سوسیالیسمی مورد اعتقاد شریعتی این «شعور اجتماعی است که وجود اجتماعی» را تعیین می‌نماید.

ثانیاً: شریعتی (برعکس ژان ژاک روسو که معتقد به تقدم وجود فردی بر وجود اجتماعی بود)، در هر نظامی معتقد به «تقدم وجود اجتماعی بر وجود فردی» است. چه در نظام سرمایه‌داری و چه در نظام سوسیالیستی. ثالثاً: از نظر شریعتی فونکسیون ماشین در نظام سرمایه‌داری فقط مختص به عرصه اقتصادی و تولیدی نمی‌باشد، بلکه مهمتر از آن بخاطر اینکه - ماشین با پیدایش خود توانست به صورت وحشتناکی تقسیم کار اجتماعی را توسعه بدهد - می‌باشد، که این توسعه زایدالوصف - تقسیم کار ماشین در نظام سرمایه‌داری - باعث متلاشی شدن آن «من» واحد بشری هایدگری که به مثابه تمامی بشریت می‌باشد، می‌گردد که خود - الیناسیون انسان - است و همین فونکسیون ماشین است که از نظر شریعتی وجه مشترک مشکل دو نظام سرمایه‌داری و سوسیالیسم در رابطه با آن می‌باشد.

رابعاً: از نظر شریعتی در جامعه سرمایه‌داری الف - وجود اجتماعی مقدم بر وجود فردی - می‌شود، ب - در عرصه وجود اجتماعی - وجود اجتماعی بر شعور اجتماعی - تقدم دارد، ج - در عرصه وجود اجتماعی - عامل اقتصاد به عنوان زیربنا و تعیین کننده می‌باشد.

خامساً: آنچنانکه شریعتی در نشست خانگی واژه‌های قرآنی و بعد از آزادی از زندان در سال ۵۴ می‌گوید «کسی که ابوسفیانی زندگی می‌کند، نمی‌تواند ابوذری فکر کند» و یا «بگو چه می‌خورد تا بگویم چه فکر می‌کند» و یا در سینه جوانان ما محمد با مارکس می‌جنگد، «اصل تقدم وجود اجتماعی بر شعور فردی» را مطرح می‌کند که توسط آن زندگی اجتماعی عامل اندیشه فرد می‌شود.

اصل ششم سوسیالیسم علمی شریعتی: شورائی بودن سوسیالیسم است: مجموعه آثار جلد ۲ - صفحه ۷۴: «وقتی همه ثروتها در دست دولت باشد و دولت هم بدان صورت سلسله مراتبی تعیین کند و این سلسله مراتب به یک سلسله مراتب ثابت و بوروکراتیک تبدیل گردد، به صورت یک باند همیشه حاکم در خواهد آمد. در این نظام هیچ انسانی نمی‌تواند کاری بکند و هیچ وقت نیز نمی‌تواند خود را نجات دهد، زیرا دیگر ثروت و امکانات مالی برای هیچ کس وجود ندارد و همه به صورت کارمند وابسته به تشکیلات وحشتناکی در می‌آیند که به پیشوا ختم می‌گردد.»

مجموعه آثار جلد ۲ - صفحه ۴۸: «در یک جامعه سوسیالیستی، سوسیالیست به معنای تمرکز مالکیت افراد در یک بوروکراسی منجمد و همیشگی و مقتدر به نام حزب و یا به نام دیکتاتوری طبقاتی نیست.» بنابراین از نظر شریعتی سوسیالیسم علمی:

اولاً: یک سوسیالیسم تعاونی و شورائی می‌باشد نه یک سوسیالیسم حزبی و دولتی.

ثانیاً: از نظر شریعتی در هر زمانی که سوسیالیسم دولتی و یا سوسیالیسم حزبی جانشین سوسیالیسم شورائی و تعاونی در جامعه سوسیالیستی گردد، طبقه بورژوازی جدیدی در آن جامعه و وحشتناکتر از جامعه سرمایه‌داری قد علم می‌کند.

ثالثاً: عوامل تولیدی که اجتماعی شده (توسط الغای مالکیت خصوصی در نظام سرمایه‌داری)، در جامعه سوسیالیستی نباید به هیچ وجه در انحصار دولت یا حزب خاصی تحت هر عنوانی، (از روحانیت گرفته تا سپاه پاسداران و...)، در آید. بلکه بالعکس باید عوامل تولید توسط نظام شورائی^۱، و به صورت تعاونی در آید. به عبارت دیگر سوسیالیسم علمی شریعتی یک «سوسیالیسم تعاونی - شورائی» می‌باشد نه سوسیالیسم حزبی - دولتی.

رابعاً: آنچنانکه شریعتی در سلسله کنفرانس‌های خود تحت عنوان میعاد با ابراهیم در سال ۱۳۴۸ مطرح کرد، کثرت اجتماعی معلول شکل گیری منیت یا خود افراد بوده که منجر به شکل گیری و تکوین و پیدایش مالکیت در تاریخ بشری شده، که مطابق آن بشریت از صورت وحدانیت اول خارج شد و به صورت کثرت درآمد:

| | |
|----------------------------|-------------------------------|
| منبسط بودیم یک گوهر همه | بی سر و بی پا بودیم آن سر همه |
| یک گوهر بودیم همچون آفتاب | بی گره بودیم و صافی همچو آب |
| چون به صورت آمد آن نور سره | شد عدد چون سایه‌های کنگره |
| کنگره ویران کنید از منجینق | تا رود فرق از میان آن فریق |

«مثنوی دفتر اول»

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ - مردم جامعه واحدی بودند پس بین آنها اختلاف افتاد و متفرق شدند. پیامبران برای وحدت دو باره این جامعه متفرق شده آمدند و...» (سوره البقره ایه ۲۱۳)

خامساً: از نظر شریعتی (آنچنانکه در دروس تاریخ ادیان و کنفرانس میعاد با ابراهیم مطرح می‌کند)، فرآیند تاریخی انسان در مناسبت‌های مختلف تولیدی مولود دو حادثه بزرگ تاریخی می‌باشد؛ یکی «پیدایش و تکوین مالکیت» دوم «پیدایش و تکوین ماشین». که اولی در پنج قرن قبل از میلاد بوجود آمد و دومی در قرن نوزدهم میلادی شکل گرفت، که از نظر شریعتی عامل پیدایش فلسفه‌ها و مکتب‌ها در این دو مقطع، مولود این دو حادثه عظیم می‌باشد.

سادساً: از نظر شریعتی تا زمانی که عامل شکل گیری «منیت افراد» را که همان (مالکیت خصوصی می‌باشد). از انحصار فرد خارج نکنیم، توسط اخلاق نمی‌توانیم «مای اجتماعی» را که بستر تکوین اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف می‌باشد، در جامعه بوجود آوریم. لذا در این رابطه است که شریعتی معتقد است؛ زمانی که «ما» - مالکیت خصوصی - را در جامعه از بین بردیم «ما» بوجود می‌آید، حال اگر این مالکیت خصوصی را باز در دست طبقه و دولت و حزب قرار دهیم، دو باره - یک من دولتی - یا یک - من طبقه‌ای - یا یک - من حزبی - قد علم می‌کند، که از نظر شریعتی همان الیگارش و موناشرشی و فاشیسم می‌باشد.

اصل هفتم سوسیالیسم علمی شریعتی: «به همان اندازه که انسان سازنده کار است کار سازنده انسان می‌باشد (پراکسیس)» مجموعه آثار جلد ۲ - صفحه ۱۵۷ «کار پراکسیس انسان است در مقابل طبیعت یعنی انسان در یک رابطه متقابل با طبیعت، تنها موجودی است که می‌تواند طبیعت را طریق خواست خود تغییر بدهد.»

مجموعه آثار جلد ۲ - صفحه ۱۶۱ - «کار برای روشنفکر ایدولوژی را از حافظه و ذهن به عمق وجود و فطرت فرو می‌برد.»

الف: در اندیشه شریعتی انسان تنها موجودی است که کار می‌کند.

۱. نه نهادهای شورائی دولتی آنچنانکه در بلوک شرق سابق و نظام ولایت مطلقه فقهاتی حاکم امروز شاهد آن می‌باشیم.

ارزش کار ریکاردو پس لرزه هائی داشت که در تئوری سوسیالیسم علمی سن سیمون و پرودن و فوریه و مارکس خود را نشان داد، که مهمترین این پس لرزه‌ها قانون - جایگزین شدن ارزش مصرفی بجای ارزش مبادله‌ائی - آدام اسمیت بود، که بر پایه بازار سرمایه‌داری یا عرضه و تقاضا تعیین می‌گردید.

توضیح آنکه آنچنانکه قبلاً هم به اشاره رفت در تولید صنعتی سرمایه‌داری (به علت اینکه بر پایه کار صنعتی تولیدات به صورت تصاعد هندسی رشد می‌کنند)، برعکس رشد تولید در مناسبات زمینداری که صورت تصاعد حسابی داشتند، این افزایش تولید که بورژوازی به صورت غاصبانه در تملک شخصی خود در آورده است، به عنوان بزرگترین اهرم سودطلبی (آنچنانکه آدام اسمیت می‌گفت)، و تنها انگیزه بورژوازی می‌باشد، درآمد. لذا در این رابطه بود که بورژوازی تصمیم گرفت تا از اهرم - تولید اضافی - جهت هرچه بیشتر کسب سود استفاده کند، در این رابطه بود که برای بورژوازی راهی جز این نبود که برای بازار تولید بکند! که این بازار از زمانی برای بورژوازی مهم شد که - پول به عنوان کالای واسطه - مطرح گردید. که بعداً این پول در نظام سرمایه‌داری به صورت یک - رابطه عظیم اجتماعی - درآمد. البته مقصود ما از پول در اینجا در دو فرآیند - پول طلائی و پول کاغذی - می‌باشد.

پیدایش پول در عرصه اقتصاد انسانی - تاریخی، اقتصاد بشری را (مانند ریکاردو و سن سیمون و فوریه و پرودن و مارکس)، معتقد به مبنای تعیین - ارزش تولید بر پایه ارزش کار - بود، بلکه از آن مهمتر؛ «با تفکیک کار اجتماعی از کار فردی در این قانون، تمامی ارزش اضافی» را مانند ریکاردو و مارکس و سن سیمون و پرودن برای - کارگر - نمی‌دانند! بلکه او کل جامعه را در این ارزش (اضافی)، شریک می‌دانند. البته شریعتی زمانی در عرصه تئوری سوسیالیسم علمی خود به این اصل رسید که - سرمایه ماشینی در کار صنعتی، از سرمایه تجاری در کار تجاری و سرمایه زمینی در کار کشاورزی منفک شده بودند، و بر پایه تبیین ماشین در نظام سرمایه‌داری (که شریعتی آن را بر پایه قانون تقسیم کار آدام اسمیت در درس‌های اسلام شناسی ارشاد تبیین می‌کرد)، معتقد گردید که؛ «در نظام سوسیالیسم علمی سرمایه ماشینی در کار صنعتی نباید در اختیار منحصر بفره کارگر یا پرولتاریای صنعتی قرار گیرد.» بلکه از دیدگاه شریعتی در نظام سوسیالیست علمی «سرمایه ماشینی» از آن جامعه می‌باشد ولی تنها «بازوی کار» از آن پرولتاریای صنعتی می‌باشد، و لذا در این رابطه بود که شریعتی قانون «ارزش کار» ریکاردو را با تقسیم بندی به - کار فردی و کار جمعی - زیربنای سوسیالیسم علمی خود قرار داد، که با این عمل از شکل گیری - پرولتاریا به عنوان طبقه جدید - آنچنانکه میلوآن جیلاس می‌گوید در نظام سوسیالیستی جلوگیری می‌شود.

از این تاریخ بود که در تاریخ اقتصاد بشر - کالا - بوجود آمد. بنابراین کالا عبارت است از «تولید برای بازار». با تکوین و پیدایش کالا در کنار بازار و پول چرخه نظام بورژوازی کامل گردید و - ارزش مبادله - بوجود آمد. تعریفی که ارزش مبادله در این چرخه پیدا کرد عبارت بود از اینکه؛ «قیمت کالا دیگر بر پایه قانون ارزش کار تعیین نمی‌گردید بلکه بر پایه جایگاهی که این کالا در بازار و در عرصه عرضه و تقاضا پیدا می‌کند، مشخص می‌شود.» البته در عرصه این چرخه بورژوازی نه تنها تولیدات صورت کالا پیدا کرد بلکه آنچنانکه کارل مارکس می‌گوید؛ - بورژوازی تمام جهان را بر صورت خود آفرید - یعنی همه چیز برای بورژوازی صورت کالا برای عرضه کردن در بازار پیدا کرد. از هنر و علم و عشق و عاطفه گرفته تا انسان و انسانیت و برده و جنس و جنسیت و زن و ... بر این پایه بود که بورژوازی همه جهان را به صورت - سود و کالا و بازار و پول - می‌دید و برای یک دستار، نه تنها کاخ قیصر را به آتش می‌کشید، بلکه آنچنانکه در عرصه دو جنگ بین الملل مشاهده کردیم حاضر بود همه جهان را به آتش بکشاند!

ادامه دارد

ب: انسان خالق کار می‌باشد، ولی کار خود - در مرتبه‌ائی دیگر - خالق انسان است. آنچنانکه شریعتی در تبیین پراکسیس در درس‌های اسلام شناسی ارشاد خود می‌گوید؛ ابوالقاسم فردوسی خالق شاهنامه می‌باشد اما همین شاهنامه نیز خالق فردوسی می‌شود. به عبارت دیگر آنچنانکه شریعتی می‌گوید؛ «آن انسانی که کاری نه آفریده است با آن انسانی که آن کار را نمی‌داند مساوی است.»

ج: شریعتی کار را به صورت پراکسیس می‌نگرد نه به صورت پراگماتیسم. به عبارت دیگر از نظر شریعتی؛ کاری دارای ارزش و اصالت می‌باشد که به موازاتی که انسان آن را خلق می‌کند، کار هم خالق خود را دو باره بسازد، یعنی «آنچنانکه امام علی در مزرعه نخلستان ینبع با دستان خود مانند یک کارگر به صورت شبانه روزی کار می‌کند، همان کار کشاورزی هم علی را علی تر می‌کند. آنچنانکه هرگز (علی کار نکرده با علی کار کرده) یکی نمی‌باشد.» «کل یعمل علی شاکلته»

د: رابطه انسان و طبیعت و کار بر این پایه قرار دارد که انسان با خلق کار، یک رابطه تطبیقی با طبیعت می‌گیرد، یعنی طبیعت را بر پایه خواسته خود تغییر می‌دهد. اما کار انسان را بر پایه انطباق با محیط دچار تحول و تکامل می‌کند، دیالکتیک این انطباق و تطبیق است که باعث شکل گیری تکامل انسان در عرصه تاریخ و اجتماع می‌گردد.

ماحصل آنچه تا اینجا گفتیم اینکه شریعتی در تبیین قانون ارزش نه تنها (مانند ریکاردو و سن سیمون و فوریه و پرودن و مارکس)، معتقد به مبنای تعیین - ارزش تولید بر پایه ارزش کار - بود، بلکه از آن مهمتر؛ «با تفکیک کار اجتماعی از کار فردی در این قانون، تمامی ارزش اضافی» را مانند ریکاردو و مارکس و سن سیمون و پرودن برای - کارگر - نمی‌دانند! بلکه او کل جامعه را در این ارزش (اضافی)، شریک می‌دانند. البته شریعتی زمانی در عرصه تئوری سوسیالیسم علمی خود به این اصل رسید که - سرمایه ماشینی در کار صنعتی، از سرمایه تجاری در کار تجاری و سرمایه زمینی در کار کشاورزی منفک شده بودند، و بر پایه تبیین ماشین در نظام سرمایه‌داری (که شریعتی آن را بر پایه قانون تقسیم کار آدام اسمیت در درس‌های اسلام شناسی ارشاد تبیین می‌کرد)، معتقد گردید که؛ «در نظام سوسیالیسم علمی سرمایه ماشینی در کار صنعتی نباید در اختیار منحصر بفره کارگر یا پرولتاریای صنعتی قرار گیرد.» بلکه از دیدگاه شریعتی در نظام سوسیالیست علمی «سرمایه ماشینی» از آن جامعه می‌باشد ولی تنها «بازوی کار» از آن پرولتاریای صنعتی می‌باشد، و لذا در این رابطه بود که شریعتی قانون «ارزش کار» ریکاردو را با تقسیم بندی به - کار فردی و کار جمعی - زیربنای سوسیالیسم علمی خود قرار داد، که با این عمل از شکل گیری - پرولتاریا به عنوان طبقه جدید - آنچنانکه میلوآن جیلاس می‌گوید در نظام سوسیالیستی جلوگیری می‌شود.

ه - سنگ زیربنای سوسیالیسم علمی: بنابراین ریکاردو بر پایه بازبانی جایگاه هویت اجتماعی انسان توانست - قانون ارزش کار - آدام اسمیت را که اسیر اندیشه‌های بورژوا زده او شده بود، نجات دهد و دو باره این قانون را بر پایه همان صورت اندیشه آدام اسمیت جوان در آورد و کار را به عنوان - معیار ارزش تولید و کالا - مطرح سازد، و هیچ نقشی مانند آدام اسمیت پیر برای سرمایه و مواد اولیه قائل نگردد. که این قانون آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم به عنوان - سنگ زیربنای سوسیالیسم علمی - توسط سن سیمون و فوریه و پرودن و مارکس مطرح گردید، که مطابق این قانون - ارزش کار تنها معیار ارزش کالا - می‌باشد و غیر از آن هیچ مؤلفه دیگری در این امر دخالت ندارد، و سرمایه در این رابطه نمی‌تواند داری نقشی و سهمی باشد. اگرچه بر پایه تئوری‌های جدید ریکاردو علم اقتصاد توانست دوران شناوری آدام اسمیت پدر علم اقتصاد را پشت سر بگذارد، و دوران تثبیت خود را آغاز کند و تعریف واقعی خود را که عبارت خواهد بود از - کشف قوانین طبیعی نه وضعی و قراردادی اقتصادی - جامعه را پیدا کند. ولی با همه این احوال قانون

"مبنای تئوریک معرفت - بقیه از صفحه اول"

چون بدانی حد خود زین حد گریز
عمر در محمول و در موضوع رفت
هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر
جز به مصنوعی ندیدی صناعی
می فرازد در وسایط فلسفی
هر که دور اندازتر او دورتر
فلسفی خود را زاندیشه بکشت
بیشتر اصحاب جنت ابله‌ند

تا بیحد در رسی‌ای خاک بیز
بی بصیرت عمر در مسموم رفت
باطل آمد در نتیجه خود نگر
بر قیاس اقترانی قانعی
از دلایل باز بر عکسش صفی
وز چنین گنج است او مهجورتر
گو به او کو را سوی گنج است پشت
تا زشر فیلسوفی می‌رهند

دفتر اول - مثنوی - صفحه ۶۵ - سطر ۱۶

فلسفی گوید زمعقولات دون
فلسفی منکر نشود در فکر و ظن
هر که را در دل شک و بیجانی است
می‌نماید اعتقاد او گاه و گاه

عقل از دهلیز می‌ماند برون
گو برو سر را به آن دیوار زن
در جهان او فلسفی پنهانی است
آن رگ فلسف کند رویش سیاه

فلسفه شناخت رنه دکارت بودند).

رنه دکارت در کتاب تأملات خود پروسه دست یابی خود به این انقلاب عظیم را اینچنین تبیین می‌نماید که: (ابتدا در همه شناخت‌های ذهنی خودم از واقعیت‌های برونی بر پایه ذهن‌آینده‌ای گذشته - از خدا گرفته تا پدر و مادر و طبیعت و واقعیت برونی و حتی خودم شک کردم- و همه را در زیر ساطور شک فلسفی قرار دادم. تا اینکه به پله و مرحله نهایی شک در خود رسیدم، هر چه کردم نتوانستم در این پله شک کنم. چرا که ایمان داشتم که توسط این اندیشه و فکر کردن خودم هست که دارم در همه چیز شک می‌کنم. به همین دلیل بود که فونداسیون و سنگ زیربنای فلسفه شناخت را پیدا کردم و آن این بود که: «می‌اندیشم پس هستم»؛ و همین مینا و پایه بود که بزرگترین انقلاب کپرنیکی تئوری فلسفه شناخت را به وجود آورد و پارادایم فرآیندهای پروسه فلسفه شناخت را از پارادایم ۱۲۰۰ ساله ذهن‌آینده‌ای وارد پارادایم ذهن فاهمه‌ای کرد، که با آن مدرنیته و رنسانس و ماشین و سرمایه داری و پایان حکومت تئوریک فلسفه شناخت ذهن‌آینده‌ای ارسطویی و اسکولاستیک و قرون وسطی اروپا اعلام شد.

مثنوی - دفتر دوم - صفحه ۸۳ - سطر ۳۱

ای برادر تو همین اندیشه‌ای مابقی خود استخوان ریشه‌ای

مثنوی دفتر دوم - چاپ نیکلسون - صفحه ۳۵۶ - سطر ۳۳۷۸

جان نباشد جز خبر در آزمون
هر که را افزون خبر جاننش فزون
جان ما از جان حیوان بیشتر
از چه زان رو که فزون دارد خبر
پس فزون از جان ما جان ملک
کومزه شد زحس مشترک

بنابراین بر - مبنای تئوریک جدید فلسفه شناخت- این تغییر و تحولات در تئوری فلسفه شناخت بشر یا اپیستمولوژی انسان به وجود آمد زیرا:

۱- بر مبنای این تئوری نقش انسان و اندیشه و تفکر یا ذهن اکتیو جایگزین ذهن پسیف و منفعل و آئینه‌ای ارسطو شد (که برای ۱۲۰۰ سال توسط آن اندیشه بشریت را در کوران رکود خلاقیت در آورده بود).

۲- انسان به عنوان یک پدیده - متفکر و خلاق و فعال و آفریننده- پا به منصف ظهور گذاشت که بر پایه اندیشه‌اش و به عنوان - معمار و تغییر دهنده هستی- متولد گردید.

۳- بر پایه تئوری شناخت ارسطو (ذهن آئینه‌ای)، از آنجائیکه ذهن انسان و در نتیجه خود انسان فقط یک تماشاگر منفعل بود در پارادایم جدید - ذهن انسان و خود او- از حالت تماشاگری و یک طرفه و منفعلانه گذشته وارد بازیگری فعالانه در عرصه - ذهنیت فاهمه- انسان شد.

۴- ذهن فاهمه و فعال پارادایم جدید (از حالت ذهن تفسیری گذشته خارج شد)، به مرحله ذهن تغییر دهنده واقعیت برونی پا گذاشت و از این مرحله بود که بشر - تغییر طبیعت را بر پایه اندیشه خود- در دستور کار قرار داد، که ماشین نخستین مولود این پارادایم بود. به این ترتیب مرحله (یا پارادایم و یا فرآیند)، ذهن فاهمه‌ای یا رئالیسم پیچیده فرا رسید، چراکه؛ (در پارادایم دکارتی، اگرچه ذهن فعال و اکتیو به جای ذهن منفعل و پسیف ارسطویی قرار گرفت، ولی - واقعیت برونی یا ابژه- نفی نگردید، بلکه) بین ابژه یا واقعیت برون ذهنی، با سوژه یا ذهن انسان، توسط دکارت یک خندق پر نشدنی قرار گرفت که این خندق - عین و ذهن یا ابژه و سوژه- عامل ایجاد پارادایم جدید در تئوری فلسفه شناخت انسان شد. البته تئوری (یا دکترین و یا تز)، رنه دکارت مدت ۳۰۰ سال توسط فلاسفه بزرگ غرب (از هیوم و لایب نیتس و اسپینوزا گرفته تا کانت و برکلی و شوپنهاور و هگل و مارکس و بالاخره مارتین هایدگر)، مورد چکش کاری قرار گرفت و سیر تکاملی پیدا کرد. در پروسه چکش کاری این پارادایم و دکترین و تز، فرآیندهای بزرگی (که از نظر اهمیت

۱ - در تئوری شناخت آئینه‌ای ارسطویی (آنچنانکه در ابیات فوق مثنوی دیدید)، به علت اینکه ذهن انسان یک ذهن منفعل از واقعیت برونی می‌باشد و نه یک ذهن اکتیو و فعال، لذا تنها می‌تواند به یک شناخت منفعلانه و ظاهری و روبنایی از واقعیت دست پیدا کند. نه به یک شناخت علمی و عمیق و قانون ساز و فرضیه پرور و تئوری آفرین.

۲ - این تئوری بر بستر منطق قیاسی استوار می‌باشد، که نمی‌تواند خارج از شناخت حسی به مراحل شناخت علمی و فلسفی دست پیدا کند «من فقد حسا فقد علما».

۳ - طرح هیولی در فلسفه شناخت ارسطویی که عبارت است از - شی مطلق و پایدار و قوه محض- به عنوان یک واقعیت قابل قبول برونی برای ارسطو، و ناشی از همان - ناتوانی شناخت آئینه‌ای در تبیین وجود- می‌باشد.

۴ - طرح تبیین مکانیکی حرکت و تبیین مکانیکی خداوند، بر پایه این حرکت مکانیکی (محرک اولی) از طرف ارسطو ناشی از همان نقصان تئوری فلسفه شناخت آئینه‌ای او می‌باشد که ارسطو توسط آن کلیه قوانین دیالکتیک وجود را نفی می‌نماید و آن را - صورتی سطحی و ظاهری و روبنایی و یک طرفه- در هستی می‌داند.

۲ - ذهن فاهمه‌ای:

مدت ۱۲۰۰ سال گذشت تا با ظهور رنه دکارت فرانسوی در قرن هفدهم میلادی یک انقلاب کپرنیکی در تئوری فلسفه شناخت بشر حاصل گردید (منظور از طرح‌ترم و اصطلاح انقلاب کپرنیکی در اینجا آنچنانکه بعدا خواهیم دید آن است که آنچنانکه کپرنیک با جابجائی خورشید و زمین - در تئوری حرکت بطلمیوسی- به جای اینکه ثقل حرکت را) آنچنانکه بطلمیوس مطرح می‌کرد زمین قرار دهد، خورشید را ثقل و سنترال انتخاب کرد و حرکت زمین را تابع حرکت خورشید نمود. که این شناخت باعث یک انقلاب بزرگ در نجوم و تثبیت قوانین نجومی گردید. رنه دکارت نیز با جابجائی - ابژه و سوژه یا عین و ذهن- و با کندن یک خندق پر نشدنی در بین آن‌ها، بزرگترین تحول و انقلاب در تئوری فلسفه شناخت بشر را به وجود آورد که اولین نتیجه آن - به وقوع پیوستن رنسانس و پیدایش اندیشه‌های بزرگ فلسفه شناخت (امثال فرانسیس بیکن و راجرز بیکن و هیوم و لایب نیتس و اسپینوزا و کانت و هگل و هایدگر و...) در غرب شد، (که همگی مولود همین انقلاب کپرنیکی تئوری

دست کمی از انقلاب تئوریک کپرنیکی رنه دکارت نداشت)، در عرصه پروسه تاریخی فلسفه شناخت به وجود آمد، که از همه مهمتر فرآیندهای - کانتی و هگل و هایدگری- در این پروسه تاریخی می‌باشد.

۳ - ذهن فاهمه کانتی:

تحولات تئوریک کانت در میانی تئوریک فلسفه شناخت و پارادایم ذهن فاهمه‌انی عبارتند از:

۱ - «تئوری تفکیک فنومن و نومن» که بر پایه آن (آنچنانکه دکارت بین - ابژه و سوژه یا عین و ذهن- ایجاد خندق پر نشدنی کرد)، کانت آلمانی بین - فنومن و نومن- در عرصه ابژه یا واقعیت ایجاد خندق پر نشدنی کرد. چراکه مطابق این تئوری شناخت - واقعیت یا ابژه برای خود قابل درک نیست- و آنچه که حواس و عقول آدمی در حال ارتباط با - ابژه یا واقعیت خارج از ذهن- خود می‌شناسد، جز ظاهر و خواصی از واقعیت‌ها نمی‌باشد. به همین دلیل بود که کانت برای اولین بار در عرصه شناخت یا اپیستمولوژی؛ (که عبارت می‌باشد از - فهم جهان توسط انسان-)، و موضوع آن که آنتولوژی می‌باشد؛ (که عبارت است از - خود واقعیت موضوع خارج ذهن-) در عرصه تئوری فلسفه شناخت، خندق - عین و ذهن یا ابژه و سوژه- دکارتی را به عرصه -آنتولوژی- کشانید، و معتقد گردید که؛ انسان فقط بر - فنومن‌ها- می‌تواند شناخت پیدا کند و نه بر - نومن‌ها- که «جوهر و ذات وجود» می‌باشد. از نظر کانت؛ فقط ما می‌توانیم بر - فنومن‌های جهان خارج- شناخت پیدا کنیم، ولی امکان شناخت بر - نومن‌های واقعیت در خارج- برای ما وجود ندارد.

۲ - بر پایه این خندق پر نشدنی بین - نومن و فنومن- در عرصه -ابژه و آنتولوژی- کانت بود که یک تئوری دیگر در فلسفه شناخت متولد گردید، به نام - تئوری شیئی برای خود و شیئی برای ما- که این هم یک خندق پر نشدنی دیگری بود که توسط کانت در تئوری شناخت انسان کنده شد.

مثنوی - دفتر سوم - چاپ نیکلسون - صفحه ۶۱۶ - سطر ۴۷۷۵

| | |
|----------------------------|---------------------------------|
| کاشکی هستی زبانی داشتی | تا زهستان پردها برداشتی |
| هرچه گوئی ای دم هستی از آن | پرده دیگر بر او بستی بدان |
| آفت ادراک آن حال است و قال | خون به خون شستن محال است و محال |

مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۱۵۷ - از سطر ۱۴

| | |
|--------------------------------|----------------------------------|
| پیل اندر خانه تاریک بود | عرضه را آورده بودندش هنوز |
| از برای دیدنش مردم بسی | اندر آن ظلمت همی شد هر کسی |
| دیدنش با چشم چون ممکن نبود | اندر آن تاریکش کف می به سود |
| آن یکی را کف به خرطوم اوفتاد | گفت همچون ناو دانستنش نهاد |
| آن یکی را دست بر گوشش رسید | آن بر او چون باد بیزن شد پدید |
| آن یکی را کف چو بر پایش به سود | گفت شکل پیل دیدم چون عمود |
| آن یکی بر پشت او بنهاد دست | گفت خود این پیل چون تختی بده است |
| همچنین هریک به جزوی چون رسید | فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید |
| از نظر گه گفتشان بد مختلف | آن یکی دالش لقب داد آن الف |
| در کف هر یک اگر شمعی بدی | اختلاف از گفتشان بیرون شدی |
| چشم حس همچون کف دست است و بس | نیست کف را بر همه آن دسترس |

۳ - علم انسان یا شناخت انسان از نظر کانت تنها بر عوارض اشیاء تعلق می‌گیرد و نه بر ذات اشیاء. چون مبداء علم ما حس است و حس فقط عوارض را درک می‌کند.

مثنوی - دفتر چهارم - صفحه ۲۶۹ - سطر ۲۲

| | |
|------------------------------|------------------------------|
| عقل جزئی همچو برق است و درخش | در درخشنی کی توان شد سوی رخس |
| برق عقل ما برای گریه است | تا بگرید نیستی در شوق هست |

| | |
|--------------------------------|---------------------------|
| عقل رجور آردش سوی طبیب | لیک نبود در دوا عقلش مصیب |
| راند دیوان را حق از مرصاد خویش | عقل جزئی را زاستبداد خویش |

۴ - حادثات یا ابژه، که به شناخت در می‌آیند - موادی دارند و صوری- و مواد حادثات همان - احساسات ابژه- توسط حواس آدمی است. یعنی تأثیراتی که از بیرون به ذهن ما می‌رسند، جزئی از شناخت آدمی می‌باشد و بیشتر «شناخت آدمی بخش صور حادثات» می‌باشد، که شامل «زمان و مکان و علّیت و اخلاق و شناخت خداوند» می‌گردد. که از طریق - ذهن فعال آدمی- انسان صاحب آن شناخت می‌شود. که این جزء علوم غیر اکتسابی و قبلی آدمی می‌باشد.

مثنوی - دفتر اول - صفحه ۳۹ - از سطر ۱۰

| | |
|---------------------------------|--------------------------------|
| قطره علم است اندر جان من | وا رهانش از هوی وز خاک تن |
| پیش از آن کابین خاک‌ها خسفش کند | پیش از آن کابین بادها نشفش کند |

مثنوی - دفتر اول - صفحه ۱۵۷ - از سطر ۱۵ به بعد

| | |
|-------------------------------|------------------------------|
| رفتن این آب فوق آسیاست | رفتنش در آسیا بهر شماسست |
| چون شما را حاجت طاحون نماند | آب را در جوی اصلی باز راند |
| ناطقه سوی دهان تعلیم راست | ورنه خود آن آب را جوئی جداست |
| می‌رود بی بانگ و بی تکرارها | خت‌ها الانهار تا گلزارها |
| ای خدا جان را تو بنما آن مقام | که در و بیحرف می‌روید کلام |
| تا که سازد جان پاک از سر قدم | سوی عرصه دور پهنای عدم |
| عرصه‌ائی بس با گشاد و با فضا | وین خیال و هست باید زو نوا |
| تنگتر آمد خیالات از عدم | زآن سبب باشد خیال اسباب غم |
| باز هستی تنگتر بود از خیال | زآن شود در وی قمر همچون هلال |
| باز هستی جهان آب و رنگ | تنگتر آمد که زندانیست تنگ |
| علت تنگیست ترکیب و عدد | جانب ترکیب حس‌ها می‌کشد |
| زآن سوی حس عالم توحید دان | گر یکی خواهی بدان جانب بران |

۵ - علم بر ابژه یا واقعیات؛ آنچنانکه ذهن آینه‌انی ارسطویی می‌گفت به این وجه نیست که - ادراک ما بر حقایق امور منطبق شود- بلکه امور بر ادراک ما منطبق می‌شوند و «شناخت ما از ابژه آن قسم است که ذهن ما اقتضا می‌کند.»

۶ - اینکه شناخت ما از امور در واقع و نفس الامر چه هستند نمی‌دانیم. زیرا که ذهن ما برای دریافت امور، قالب‌هایی دارد که امور را در آن قالب‌ها می‌ریزد و «معلومات ما قالب‌گیری‌هایی است که ذهن از امور کرده است» و این کیفیت در ادراک ما چاره‌ائی ندارد و همین است که هست، خواه درست باشد و خواه نادرست. انسان امور را آنچنانکه که ذهنش می‌سازد درک می‌کند و قسم دیگر شناخت برای انسان میسر نیست.

۷ - عقل مطلق نمی‌تواند به شناخت مطلق حقایق نائل گردد چراکه شناخت انسان یک امر نسبی است، و تنها آن بخش از شناخت انسان که - شناخت به فنومن‌ها- می‌باشد و توسط - تجربه و تعقل- حاصل می‌شود، و کلیت و عمومیت دارد و همه جایی و همه وقتی است، و برای همه یکسان می‌باشد؛ حق- است.

۸ - ذهن انسان از اموری است که برتر از حس است و نمی‌تواند شناخت حاصل نماید، خانه ذهن انسان برای اموری که برتر از حس می‌باشند روزنه‌ائی ندارد و شناخت آن از طریق ذهن فقط جنبه انتزاعی دارد که - خود ذهن- انجام می‌دهد.

ادامه دارد