

یازدہمین یادوارہ

ہجرت و شہادت

دکتر علی شیرینی

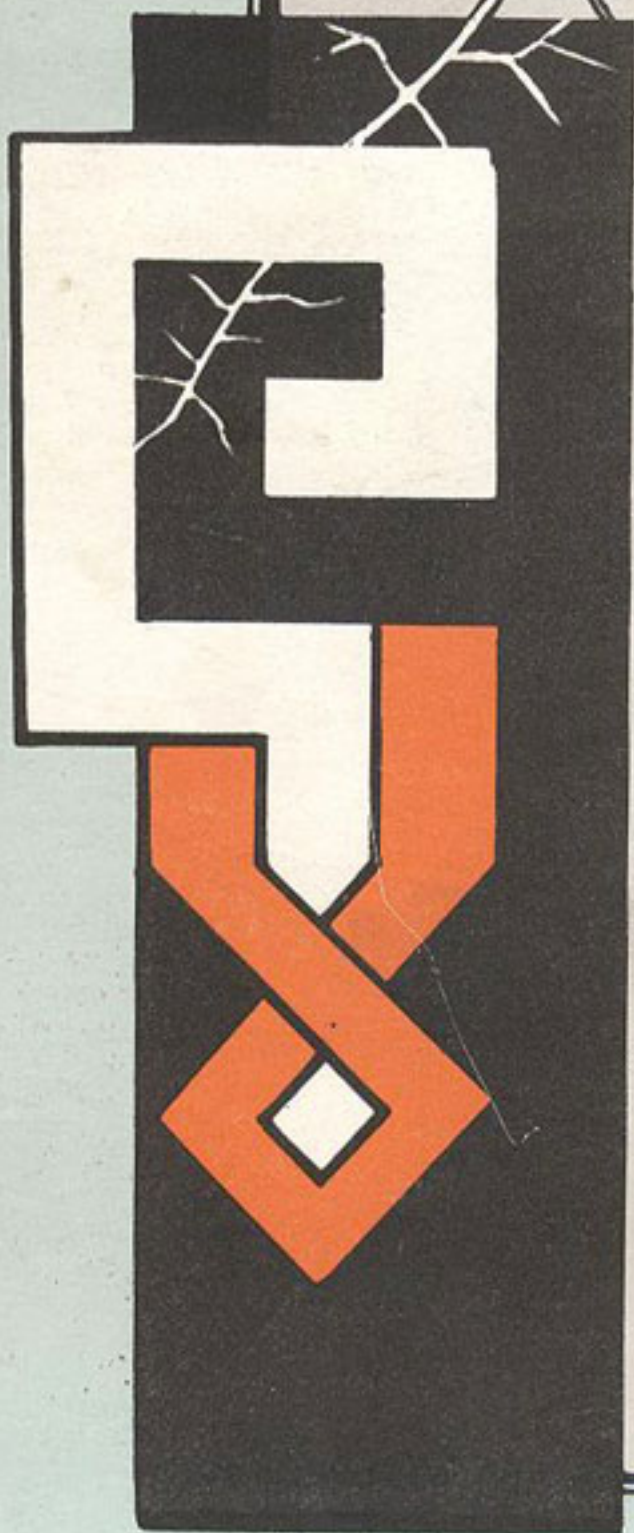
محسن بابائی

امیر رضائی

حسین مدرس

محمد ملکی

حسن یوسفی اشکوری



یادواره

یازدهمین سالگرد هجرت و شهادت

دکتر

علی شریعتی

فهرست مطالب

<u>صفحه</u>	<u>عنوان</u>
ج-ه ۱-۴۴	پیشگفتار آنکه قلم نونمش بود (محسن بابائی)
۴۵-۷۰	خودآگاهی دینی (امیر رضائی)
۷۱-۷۸	چشمه جوشان (حسین مدرس)
۷۹-۱۳۶	پا به پای دکتر در جستجوی روشنفکران (محمد ملکی)
۱۳۷-۱۸۹	مالکیت عمومی در اندیشه شهید دکتر شریعتی (حسین یوسفی اشکوری)

نام : یادواره یازدهمین سالگرد هجرت و شهادت دکتر علی شریعتی
 گردآورنده : امیر رضائی
 ناشر : مولف
 چاپ اول : تابستان ۱۳۶۷
 تیراژ : ۳۰۰۰ جلد
 چاپخانه : ابراهیم جاب
 پخش از : فر پخش تلغف ۸۴۰۷۸۷
 حق چاپ محفوظ است .

بنام خدا

(شریعتی، انسانی که هست از آنگونه که باید باشد و نیست)

پیشگفتار

دکتر شریعتی، پس از گذشت قرن‌ها سکوت و خیاالی، که کاروان بی‌قافله سالار تاریخ در جاده صاف و یکسواخت به پیش رانده بود، در آستانه بیچ‌تندی با به‌عرصه وجود نهاد. به‌محض اینکه چشمانش را گشود و به جاده‌ای که کاروان تاریخ راحت و آسوده بر رویش گام می‌نهاد، نگریست، خود را در برابر این بیچ تند احساس کرد. کاروانیان قرن‌های متعددی را خواب آلوده پشت سر نهاده بودند و حتی شیخون‌های کوچک و بزرگ راهزنان و مهاجمان بسیار آنها را از خواب گران بیدار نکرده بود. بی‌آنکه بدانند بیچ‌تندی بر سر راه هست و پرتگاه هولناکی در کنار، آرام و بی‌دغدغه در این کاروان نشسته و کماکان چشم بسته به پیش می‌رفتند.

دکتر شریعتی، که از میان خیل بسیار کاروانیان، آگاه و بیدار و هوشیار شده بود، خطر سقوط این کاروان را به‌تعمیرتگاه پیش‌بینی کرد. بدون آنکه یار و یآوری داشته باشد، با همت و شجاعت و گستاخی تمام، یک‌تنه قافله سالاری کاروان را به‌عهده گرفت تا مگر از لغزیدن و فرو افتادن آن به پرتگاه جلوگیری کند. و چنین نیز کرد. اما متأسفانه بیش از نیمی از این بیچ را نیم‌نموده بود که مرگ مهلکش‌داد تا نیم دیگر را نیز ببیماید. ناچار فرمان هدایت کاروان را رهاکرد و در بستر نرم خاک به خواب‌اندی فرو رفت. شاید دست

تقدیر او را، قبل از آنکه تمام این بیچ را ببیماید، از ما گرفت که هم به‌فهمیم او چه کار خطیر و سترگی کرد و هم بدانیم که نیم دیگر این بیچ مانده و برای عبور از آن نیاز به هدایت قافله سالار یا قافله سالاران دیگری می‌باشد. اگر او کاروان را از این بیچ صحیح و سالم می‌گذراند، شاید هرگز نمی‌فهمیدیم که بیچی را پشت سر نهاده‌ایم و از خطر بزرگی سلامت جست‌ایم. ولی اکنون بروشنی درمی‌یابیم، زیرا بیچ رودرروی ماست و پرتگاه هولناک در کنار. پرتگاهی که نشانه سقوط تمامی ارزش‌ها، فضیلت‌ها و سرمایه‌های سرشار و غنی اعتقادی، فرهنگی و انسانی‌مان بوده و هست.

پس شما، ای خواهر، ای برادر، برخیزید و قافله سالار ما شوید و کار عظیمی را که او نیمه تمام باقی گذاشت، به پایان برید. می‌ادا دعوت شوم به خواب رفتگان یا انانی که خود را به خواب زده‌اند، شمارا به خواب کشاند! مراقب باشید و به پرتگاه میان‌دیشید و مسئولیت بزرگی را که بر عهده دارید همواره فراموش‌تان آرید. کدام مسئولیت؟ مسئولیت احیای انسان از طریق دعوت به بازگشت به سرچشمه‌های زلال ایمان نخستین.

گرد آورنده

خرداد ۶۷

آنکه قلم تو تمش بود

(محسن بابائی)

"... من خدای حرفم ، خدای زبانم ،

" استاد دموستنس و بنسده، علی ."

کویر ، ص ۲۸۵

در کنار آدمهای یک وجهی و تک بعدی همیشه کسانی هم هستند که تواناییهایشان به یک حوزه خاص منحصر نمی شود . آنچه به گونه ای طبیعی در مورد این گروه واقع می گردد این است که معمولا " یک وجه - البته نه لزوما " وجه قویتر - سایر وجوه را تحت الشعاع خود قرار می دهد . به این ترتیب دارنده این هنرهای چند گانه ، علی رغم داشتن قوت در دیگر ابعاد به اعتبار همان یک بعد شناخته می شود . انتخاب و طرح مکرر این وجه شاخص معمولا " توسط جامعه و بدون هیچ تعدد خاصی صورت می گیرد . جستجو ، درک و بیان آن دسته از فنون و هنرهایی که در شخصیت تک تک این افراد چندین هنر ناشناخته مانده است می تواند به شناخت و ترسیم هیئت حقیقی و ذو وجوه این جماعت کمک کند .

" دکتر ۱ " یکی از همین افراد است . اگر برای او در جامعه کنونی

۱- " دکتر " عنوان عامی است که در مورد شریعتی خاص شده ؛ خصوصا " در میان آنها که با شخصیت و آثار او محشورترند . نظیر این تخصصی را در ادبیات گذشته نیز می توان یافت ؛ " مولوی " و " مثنوی " دو اسم مانند

ایران و حتی در ارج از کشور قائل به ارزش و آوازه‌های هستیم، به عنوان "متفکر و مصلحی مذهبی" است. در حالیکه می‌توان ابعاد با ارزش و قابل بحث دیگری هم در شخصیت این بزرگ جست. یکی از این ابعاد که بیش از هر مورد دیگر قابلیت طرح دارد بعد هنری و در سطحی محدودتر بعد ادبی آثار وی است.

کم و بیش در همه یادواره‌هایی که پس از شهادت دکتر عرضه شده به قوت فوق‌العاده، او در دو زبان گفتار و نوشتار اشاره رفته است خصوصاً "مرحوم محمد تقی شریعتی تکیه" زیادی بر این نکته داشت و همواره آرزومند بود که کسی رگه‌ها و جلوه‌های این قوت را نمایان سازد. در سخن گروهی دیگر از نویسندگان و سخنوران نیز به مناسبت این نکته مورد توجه قرار گرفته است. اما تنها همین قدر نه بیشتر. به اشاره از آن گذشته‌اند و بالطبع کیفیت این توانایی همچنان پوشیده مانده. وجود این خلا و از طرفی



که در مورد ملای روم و اثر ارجمندش مثنوی معنوی خاص شده‌اند. در چنین مواردی به تعبیر اهل بلاغت "مطلق متصرف می‌شود به فرد اکمل" و این امر واقع نمی‌شود مگر اینکه بخواهند به شیئی یا فرد مورد نظر بهای بسیار بدهند. در این نوشته نیز به سبب نظر داشتن به جهات ادبی کارهای شریعتی با همین عنوان از او یاد خواهد شد.

۱- بهاء‌الدین خرمشاهی در انتهای کتاب "ذهن و زبان حافظ" آنجا که در مورد زبان نقد سخن می‌گوید تلویحاً "به قوت فوق‌العاده دکتر در این زمینه اشاره می‌کند گو این که آن را برای نقد مناسب نمی‌داند؛ ر. ک. ذهن و زبان حافظ ص ۱۴۹.

همچنین محمد جواد حجتی کرمانی و عبدالکریم سروش به عنوان سخنرانان مجالس بزرگداشت دکتر در دانشکده ادبیات مشهد در خصوص این وجه از توانایی‌های او مطالبی بیان داشته‌اند؛ ر. ک. مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد. ص ۱۸۳

شوق به آشکار نمودن سحر کلام دکتر در فراهم آمدن این مختصر محرکهای موثری بوده‌اند. با این احتیاط و تذکر که: ذهن خواننده در عین آشنایی با دنیایی از توانایی در زبان او نباید از معنی به لفظ منحرف گردد که بسنده کردن به درک ظرایف زبانی و نکات ادبی در جایگاه نقد اندیشه بزرگترین انحراف از جریان مثبت ذهن را به دنبال خواهد داشت.

آثار دکتر را می‌توان در سه گروه دسته‌بندی کرد: اول آنها که به قلم خود او نوشته شده‌اند و چه در زمان حیات وی انتشار یافته‌اند و چه پس از آن. تعداد این کتابها محدود است و از شمار انگشتان دو دست تجاوز نمی‌کند. دوم سخنرانی‌هایی که پس از منتقل شدن به کاغذ در زمان حیات و با تجدید نظر وی چاپ و منتشر شده‌اند. و سوم متن سخنرانی‌هایی که پس از شهادت وی و زیر نظر دیگران به چاپ رسیده‌اند.

در این مختصر بنای کار بر اولین دسته از آثار دکتر گذاشته شده که از جهت فنی و نقد ادبی هم مناسبتر شد. چرا که با فرصت و تأمل بیشتری نوشته شده‌اند، هر چند که مجموعه آثار گفتاری وی نیز از جهت ادبی ارزش فراوان دارد. شاید از همین رو بود که در بزم آمد از این مجموعه بی‌بهره بنامم و با انتخابی محدود دو کتاب "تشیع علوی و صفوی" و "اسلام شناسی" را نیز در شمار آثار مورد مطالعه خود قرار دادم.

در دو بخش این مقاله کوشش خواهد شد تا زیر و بم بیان قوی، زیبا و موثر دکتر به عنوان یکی از مهمترین علل موفقیتش مورد توجه قرار گیرد. در بخش اول بدون توجه به ملاکهای سنتی زیباشناسی در "بدیع" و "معانی و بیان" به ذکر کلیاتی در باب وجوه توانمندی کلام وی پرداخته می‌شود. و در بخش دوم با نظر به الگوهای موجود در نقد فنی - خصوصاً "در زمینه" بهره‌گیری از صنایع ادبی - یافته‌های خود را باز خواهم گفت. در نهایت ذکر این نکته را ضروری می‌دانم که این نوشته تنها می‌تواند به عنوان مقدمه‌ای بر یک کار بزرگ و مفصل به حساب آید که انجامش فرصتی بیشتر می‌طلبد و هم قلمی تواناتر.

فردوسی با نظر به تلاش سی ساله اش عجم را زنده از سخن پارسی خود می‌داند و وجود پس از مرگ خویش را سزاوار حیات جاوید و آفرین شده^۱ دارندگان هش و رای و دین^۱. حافظ نیز در جای جای دیوانش به توان هنرمندانه^۲ خود در سخنوری اشاره می‌کند. در جایی شعر خود را قند پارسی می‌خواند که به بنگاله می‌رود و مایه^۳ شکر شکن شدن طوطیان هند می‌گردد^۴. و در جایی دیگر از اینکه چرا ممدوح با وجود شعر لطیفش سر

۱- سی رنج بردم در این سال سی

عجم زنده کردم بدین پارسی

نصیرم از این پس که من زنده‌ام

که تخم سخن را پراکنده‌ام

هر آنکس که دارد هش و رای و دین

پس از مرگ بر من کند آفرین

۲- شکرشکن شوند همه طوطیان هند

زین قند پارسی به بنگاله می‌رود

بخش اول

تا پای او را در زرنسگرفته اظهار شگفتی می‌کند^۱. و هم در جایی دیگر قبول خاطر افتادن شعر و لطف سخنش را خدا داد می‌شمرد و حسادت ست نظمان را به باد تمسخر می‌گیرد^۲. اینها و نمونه‌های بسیار دیگر از این دست گوشه‌ای است از آنچه بزرگان این سرزمین در مورد خویش گفته‌اند و در ضمن آنها از پایه^۳ ادبی و توانایی‌های خود در حوزه^۴ سخن سرایی یاد کرده‌اند. این اظهارنظرها اگر چه در پاره‌ای از موارد به شطح حیات صوفیه شباهت می‌یابد و رنگ غرور و خودستایی می‌گیرد اما در حقیقت ادعای محض و لاف بیهوده نیست. پای نوعی خودآگاهی و وقوف عالمانه در میان است. هر یک از اینان به میزان اعتبار و ارزش اثری که آفریده‌اند آگاهند. پس اگر سخنی در باب آن می‌گویند از سر حسادت بر دیگران و بزرگنمایی خود نیست.

دکتر نیز از کسانی است که عمیقاً^۵ به این خودآگاهی دست یافته. از نبوغ سرشار خود در به کار گرفتن زبان آگاهی کامل دارد. پایبندی‌ها، سنت شکنی‌ها و بدعت‌هایش در عالم ادبیات همه از سر وقوف است. یکی از علل بزرگ موفقیت او در همین خودشناسی اش نهفته است. در بیان شفاهی خود را آفریننده^۶ سخنرانی‌های آتشین می‌داند و همطراز دموستنس خطیب و بلکه برتر از آن، آنجا که می‌گوید: "هیچ کس باور نمی‌کند کسی که آن سخنرانی‌های آتشین بر سر و صدا را کرده است و در سخنوری شهره است و در برابر هزاران تن گاه بی مقدمه و بی مجال فکر، تصمیمی بر بدیهه رفته و همچون دموستنس خطیب در کوه‌های بیرون آتن به تعزین سخنرانی می‌پردازد، حرف آفریده و کلمات در دستش همچون موم نرم ورامند، گاهی در برابر یک نفر از تمام کردن یک جمله عاجز می‌ماند^۷، و با:

۱- بدین شعرتر شیرین ز شاهنشه عجب دارم

که سر تا پای حافظ را چرا در زر نمی‌گیرم

۲- حمد چه می‌بری ای ست نظم بر حافظ

قبول خاطر و لطف سخن خداداد است

۳- گفتگوهای تنهایی ص ۹۵

"پریروز یک جور حرف زدن تازه یاد گرفتم . توی خواب هم یادم داد . باید هم در خواب می بود . در بیداری که کسی نیست که به من حرف زدن تازه یاد بدهد . . . من خدای حرفم ، خدای زبانم ، استاد دموسترس و بنده علی ا . " و در بیان کتبی قدرت بالقوه " یک نویسنده " مشهور و هنرمند را در خود می بیند که می گوید : " اگر من مثل نویسنده های معروف می توانستم هر چه می خواهم و هر جور می خواهم بنویسم ، تعهد نداشتم ، امروز به عنوان یک نویسنده مشهور می شدم ، مشهورتر می شدم . شاید خیلی خیلی مشهور ، اما نشد . به درک که نشد . من دردم گنم ماندن نیست ، چه اولاً " مجهول نیستم و گذشته از آن نیازی به چنین زبانزد شدن های آیکی ندارم ۲ . " و یا : " بهر حال ، کجا می توان گفت که من هم حیثیت علمی و هم خط مشی ایدئولوژیک و هم ارزش ادبی و رشد هنری ام را به عنوان یک استاد محقق در علم جامعه شناسی که خوب می خردند و یا یک روشنفکر ایدئولوگ که خوب می نگردند و با یک نویسنده " هنرمند که هم خوب می خردند و هم خوب می نگردند ، همه را قربانی ایمان و مسئولیت کردم ۳ . "

آنچه دکتر می گوید به گراف نیست چرا که حتی مخالفانش نیز به این امر اعتراف دارند . صاحب کتاب " دفاع از اسلام و روحانیت " پس از نقل اطلاعاتی نادرست در شرح زندگی دکتر می گوید : در پاریس درس خوانده و این مدرسه " ولیانس " که درس زبان می دهد (مقصودش سخنوری است) او را مردی علیم اللسان و زبان آور بار آورده و در فن زبان آوری و سخنرانی استادی چیره دست شده است .

با همه قدرتی که دکتر در کلام خود سراغ دارد گاه به جایی می رسد که از ضعف کلمات و محدودیت آنها همچون مولانا می نالد و درد مندانه می گوید : " چگونه از این حال می توانم سخن گفت ؟ با کلمات که دلالتان

۲- گفتگوهای تنهایی ص ۹۷

۱- کوبیر ص ۲۸۵

۳- با مخاطبهای آشنا ص ۲۷

آلوده " این بازارند و وسایل نقلیه ای که میان تولید و مصرف درآمد و شدند ؟ این ابزارهای آلوده " عرضه و تقاضا که نفس ترین و نحیب ترینشان ناقلان احساسها و اندیشه های کلیله و دمنه اند و بقره و شتر به ۱ . " و در جایی دیگر دلگیر از طبیعت محدود زبان می نویسد : " برای نوشتن و گفتن و سرودن باید در سطح مولوی ماند . اگر به مرز شمس تبریزی قدم گذاشتی دیگر در اختیار خود نیستی . آنجا جای رقصیدن های رقت بار است و دست افشانی های دردناک و مستانه ، جای نشستن و گفتن نیست . ۲ "

تعیین سبک نوشته های دکتر به جهت تلون فوق العادفای که در نوع آثار وی وجود دارد کار ساده ای نیست در حالیکه در قالب های مشهور ادبی چون قصه ، کوتاه ، رمان ، مقاله و انواع شعر ، با قدری تامل می توان به شیوه کار صاحب اثر پی برد . از طرفی تفاوت اساسی میان مضمون و قالب نوشته های دکتر با محتوا و نوع آثار شناخته شده نیز بر دشواری این امر می افزاید . تحقیق ، تبیین و روشنگری که در نهایت به نوع شناخت منتهی می شود ، موضوع اساسی نوشته های تحلیلی اوست . واقع گرایی و ذهن منطقی و دقیق او را می توان در سلسله بحث های اعتقادی اش مشاهده کرد .

نوعی سوررئالیسم و جریان سیال ذهن را می توان در گفتگوهای تنهایی ، هبوط و بعضی از قسمت های کوبیر ۳ دید . رمزگرایی و استفاده از نمادها

۲- کوبیر ص ۲۶۸

۱- کوبیر ص ۵۶

۳- در این دسته از آثار که نویسنده آزادی عمل بیشتری داشته ، دائماً از شاخه ای به شاخه ای دیگر می پرد و عبارات " چی داشتم می گفتم ؟ " یا " کجا رفتم ؟ " را مرتباً تکرار می کند . او تابع موجها و حالات مرموزی است که همواره در درونش پدیدار می شوند . می گوید : " این روح من است ، هیچ وقت یک جا بند نمی آورد . مشکل است برای من بر روی یک جاده ، یک خط ، سرم را بیدارم پایین و منظم و آهسته و بهیوسته حرکت کنم . "

نیز در پاره‌ای از قسمت‌های کویر تشخیص فوق‌العاده یافته‌اند. خروسی که نیمه شب و نابه هنگام شروع به خواندن می‌کند و یا مقننی که به عنوان پیر و مراد راهبر او می‌گردد هر کدام نمادی هستند از یک واقعیت.

با وجود تنوع زیادی که در جمع نوشته‌های دکتر به چشم می‌آید شاید بتوان همه آنها را در یک وجه مشابه دانست. همه این آثار شمره غلیبان اندیشه و سرریز شدن احساسند. دکتر نمی‌نویسد، کلمات از او می‌جوشند. تلاش نمی‌کند که بنویسد. حتی گاه تعدا^۱ در نوشتن اساک می‌ورزد. کلمات را زندانی می‌داند که بر زندانبان خود، یعنی او، شوریده‌اند. راهی جز نوشتن نیست.

آنچه در این میان جالب توجه است اظهار نظری است که دکتر خود در مورد سبک نوشته‌هایش می‌کند. او در مطلبی با عنوان "تثلیت و توحید... سبک نویسندگی خود را در آن نوشته "سبک هدیانی" می‌داند^۱. در ابتدای کویر نیز بس از بیان نقد این اثر از زبان گروه‌های مختلف از قول ادیبان می‌نویسد: "در تورقی که اجمالا^۲ شد، ضعف‌های عبارتی، حتی اغلاط فاحش دستوری بسیار به نظر آمد. گاه مبتدای جمله آمده است و نویسنده بر سر یکی از متعلقات جمله از قبیل مفعولها یا قیود یا ظروف ایستاده و از آنجا مسیر طبیعی و راسته عبارت را رها کرده و به راهی دیگر رفته و خبر جمله به کلی معلق مانده است و مضمون عبارت معوق. بعضی از ترکیبات یا غریب است یا از محاوره عوام اقتباس شده." و از قول نویسندگان اضافه می‌کند: "خیلی از این شاخه به آن شاخه بریده و درک ارتباط قسمت‌ها با هم دشوار است. بسیار عجله داشته است که همه حرف‌هایش را بزند و برای هر کلمه یا تعبیر، گاه تفسیرات و توضیحات طولانی می‌آورد و گاه به اطناب معل و گاه به ایجاز مغل پرداخته. گاه کسب بیان، ادیبانه و فاخر است و گاه عامیانه و مبتذل." و در نهایت خود چنین می‌گوید: "در این کتاب نغته‌المصدر و بث الشکوی‌های یک

روح کویری است، ششقمه. ۱-

گذشته از شیوه نویسندگی دکتر که خود شمره^۲ بهره‌وری از نقاط قوت سبک‌های متفاوت است آنچه در نگاه نخستین به نوشته‌های او جلب توجه می‌کند گستردگی دامنه اطلاعات وی است و به تبع آن وسعت خزینه لغاتش. تعدد حوزه‌های مورد آگاهی و ژرف‌اندیشی و دقت او در بسیاری از این زمینه‌ها - که از مرتبه پرداختن به رئوس و سر فصل‌های هر علم به مراتب فراتر رفته و گاه حیرت صاحب‌نظران و اهل فن آن علم را نیز برمی‌انگیزد - شگفت‌انگیز است. ادبیات ایران و جهان، سیاست، جامعه‌شناسی، تاریخ، مذهب، فلسفه، تصوف، اساطیر، زبان‌شناسی و فرهنگ عامه از جمله مقوله‌هایی هستند که محل تأمل و شناخت او واقع شده‌اند. و همراه اینها آشنایی و تسلط بر دو زبان فرانسه و عربی.

احتمالا^۳ دو عامل اساسی در شکل‌گیری این زمینه گسترده نقش فراوان داشته‌اند: اول حافظه؛ بسیار قوی او که در سخن غالب نزدیکان وی نیز بدان اشاره شده و دیگر مطالعه سخت و پیگیرش که گاه تا صبح و علی‌رغم میل بدر ادامه می‌یافته. ^۴ و در کنار این دو، دید باز و همه‌سویگر او در این مطالعات، و جالب اینکه با این همه در نهایت فروتنی خود را در دنیای علم تهیدست خوانده و از سر اخلاص می‌گوید: "اگر می‌بینید من از هر چه پیش می‌آید و هر سخنی که طرح می‌شود چیزی می‌دانم نه به خاطر آن است که همه چیز می‌دانم بلکه به خاطر آن است که در اینجا غالبا^۵ هیچ کس هیچ چیز نمی‌داند و از این روست که در نظرها خیلی جلوه کرده‌ام و گرنه از نادانی خود و تهیدستیم در علم شرم دارم ^۳".

۱- کویر ص سیزده تا بیست مقدمه

۲- مرحوم محمد تقی شریعتی بارها به این اشتیاق حرص گونه، دکتر در مطالعه اشاره کرده‌اند. به عنوان مثال ر. ک به یادواره، نهمین سالگرد شهادت دکتر ص ۳

۳- کویر ص ۴۴

تاثیر این حوزه وسیع اطلاعاتی بر آثار دکتر آشکار است. لغات فراوانی از این طریق در زبان و قلم او راه یافته است. "اسلام‌شناسی" او بر است از لغات مصطلح و معمول در دنیای سیاست و جامعه‌شناسی. حتی بحث‌های ظریف زبان‌شناسی را نیز می‌توان در این مجموعه‌ها دید. بحث در مورد کلمه "الیناسیون" و بدست دادن معنی آن با توجه به اصول زبان‌شناسی و فقه‌اللغوی از این جمله است. "حسین وارت آدم" مملو است از اشارت مستقیم و غیر مستقیم به تاریخ ادیبان و پیامبران و در نهایت "هبوط" او مجموعه مفصلی است از لغات و تعبیرات معمول در فلسفه، تصوف، عرفان و اساطیر، خاصه اساطیر یونان باستان. در دیگر آثار او نیز می‌توان رگه‌های این آموخته‌ها را مشاهده کرد. مختصر اینکه در اختیار داشتن این حوزه وسیع اطلاعاتی و تسلط بر فرهنگ زبانی آنها، دکتر را به هنگام سخن گفتن از تنگنای کمبود کلمه به آسانی می‌رساند ناگفته بیداست که مجموعه این اطلاعات فراوان و گاه پراکنده تنها زمانی قابلیت استفاده می‌یابد که در ذهنی هوشیار، خلاق و با ذوق ردیف شوند تا از هر کدام در جای خود بهره کافی برده شود. تنها چنین ذهنی است که برای به دست آوردن تعبیر مناسب خودبند از پای مرغ خیال می‌گشاید و آن را به پرواز درمی‌آورد تا با پر کشیدن به حوزه‌های دیگر واژگان مناسب او را برایش به ارفاق بیاورد و خود آنها را با روح کلی و زبان نوشته چنان در هم می‌آمیزد که گویی سرشته یک خمیرند و غرابتی میان آنان احساس نمی‌شود. البته نفس این عمل چیز تازه‌ای نیست، مهم کیفیت این تلفیق است. بعنوان شاهد در آثار گذشتگان شاید بتوان از این بیت حافظ یاد کرد:

ساقیا در گردش ساغر تعلقل تا به چند

دور چون یا عاشقان افتد تسلسل بایدش
گله از ساقی و طلب عرضه مکرر ساغر از او و در نهایت سبقتگی و اشتیاق برای سر کشیدن شراب عشق، روح کلی بیت را شکل می‌دهد. طبیعی است اگر انتظار داشته باشیم، کلمات و تعبیرات بکار رفته در این

بیت نیز از همین محدوده - که ماهیتی لطیف و روحانی دارد - گرفته شده باشند، اما چنانکه می‌بینیم واژگانی در این بیت راه یافته‌اند که نه تنها با ترکیب کلی و فضای عاطفی آن مناسبت ندارند که حتی ضدیت خاصی نیز میان آنان به چشم می‌آید. "دور" و "تسلسل" هر دو کلمات و اصطلاحاتی هستند که از قلمرو منطقی و فلسفه به عاریت گرفته شده‌اند اما همین کلمات در کارگاه خلاق ذهن و زبان حافظ چنان پرداخته شده و جای خود را یافته‌اند که گویی پاره‌ای هماهنگ و همجنس از آن هیئت باند آمدند، بی آنکه مفهوم مجرد و انتزاعشان روح خواننده را بیازارد. "نبوغ" تنها نامی است که بر این پایه از قدرت می‌توان نهاد.

دکتر نیز به نوبه خود از این نبوغ بهره کافی برده. در جای جای گفته‌ها و نوشته‌هایش به مواردی بر می‌خوریم که در آنها واژگان گوناگون از قلمروهای متفاوت به امانت گرفته شده‌اند و برای القای هر چه بیشتر معنی به درون عبارات راه یافته‌اند. زمانی که در هبوط به توصیف شخصیت فرشتگان پرداخته می‌گوید: "این فرشته‌ها که احساس ندارند. این حرفها سرشان نمی‌شود. آنها یک مشت عمله‌اند. یک عده کارمندان جزه یا کل دولت‌اند. باید زود به هم بگردند و سرش را هر جور شده به هم بیاورند و فوری بروند سرکاری دیگر! هم و غمشان زیاد درست کردن است. بالا بردن سطح تولید، کسراتی کار می‌کنند، تقلبی کار می‌کنند، سر عمله‌شان شیطان است."^۱

"یک مشت عمله"، "یک عده کارمندان جزه یا کل"، "کار کردن کسراتی و تقلبی" و "سطح تولید" تماما تعبیراتی هستند که اگر بصورت مجرد مطرح شوند ذهن شنونده هرگز متوجه مفهوم کنوسی آنها نمی‌شود و حتی شاید باور اینکه بتوان این کلمات را در چنین زمینه‌ای به کار گرفت برایش دشوار باشد. در جای دیگر می‌نویسد: "نماز مجاهدان اسلام را نگاه کنید! هر کدام یک جهاد بود و یک پرش انقلابی در روح، سریع،

آگاهانه. یکی جلو می‌ایستاد، یکی از دیگران و بقیه در پی اش. و همین! اما حالا یک جدول پیچیده، لگاریتم، شکایات دارد و یک عمر تمرین قرائت و مخرج و یک لیست مفصل از خواص فیزیکی و شیمیایی برای پیشنماز^۱. "ترکیبات در جدول پیچیده" لگاریتم^۲، "لیست مفصل" آنهم از خواص فیزیکی و شیمیایی به عنوان ترکیباتی که از حوزه علم تجربی به عاریت گرفته شده و اینقدر مناسب و مفهوم در جای خود به کار رفته‌اند، قابل تاملند. و بالاخره در "مخاطب‌های آشنا" خطاب به روحانیان ناآگاهی که راهبر مناسک حنجد می‌نویسد: "چه کسی به اینها می‌تواند گفت که شما این خانه را به همان گونه می‌شناسید که حسین خرمایی سمفونی شماره پنج بتهوون را و بالاخره من در شگفتم از این مغزهای ضد همه چیز درون کله‌های باند پیچیده" شما که شصت سال شب و روز در اسلام و دین و علوم مذهبی غرق‌اید و نمی‌از این دریا به درون آن نفوذ نمی‌کنید و در شگفتم که این چه ایزولاسیون دقیق و قیراندود کردن ماهرانه‌ای بوده است آ؟" "ایزولاسیون" و "قیراندود کردن" هر دو از اصطلاحات معمول در فرهنگ معماریند که با ورود خود در متن به بهترین نحو القای معنی کرده‌اند. بی آنکه به یکدستی و لطف آن لطمه‌ای زده باشند و با ساحت جمله را دچار تزلزل کنند.

در میان این همه بهره‌گیری وازگان از قلمروهای گوناگون شاید کلمات و تعبیرات برگرفته از فرهنگ عامه بیشترین تاثیر را در توانمند ساختن زبان دکتر داشته باشند. این بهره‌وری لاف‌ل از دو جهت قابل بررسی است: اول، آراذ گذاشتن نویسنده در انتخاب کلمات و در نتیجه فراهم شدن صدایی باز برای سخن گفتن. و دوم، افزودن بر میزان تاثیر و نفوذ این سخنان در ذهن مردم. چرا که اگر صحبت از طرح مفهومی است، الفاظ بیان کننده این معنی از زبان خود آنان گرفته شده‌اند و به راحتی

۱- تشیع علوی و صفوی ص ۱۲۴

۲- با مخاطب‌های آشنا ص ۲۴۲

از عهده نقل معنی برمی‌آیند.

دکتر در بهره‌وری زبان خود از وازگان عامیانه دست به ابتکار دیگری نیز می‌زند به این صورت که بدون لغزیدن در ورطه زبان محاوره‌ای و شکستن کلمات و در نهایت معانی، از تلفیق در زبان ادیبانه و عامیانه به زبان ثالثی دست می‌یابد که به عنوان یک فرآیند بسیاری از محاسن و قوت‌های دوزبان پیشین را داراست و البته به همین میزان از ضعف‌های آشکارشان سیری است. نبوغ فوق‌العاده دکتر در آمیزش این دوزبان از جمله رازهای توفیق چشمگیر اوست. اگر چه اهل ادب سنت‌گرای گلستان خوان و شاهنامه دوست نپسندد و عامه‌پسند متجدد بیزار از ادبیات کهن را خوش نیاید. باید توجه داشت که تلفیق این دوزبان در شکل موفقیت آمیزش تنها در بکارگیری لغات و ترکیبات محدود نمی‌شود، بلکه از این حد به مراتب فراتر رفته. اصطلاحات، تمثیلات، تصویرها، حکایات و روح زنده، حاکم بر هر یک از این دورا نیز در برمی‌گیرد. نمونه این ظرافتی را می‌توان در هر یک از مثال‌های زیر مشاهده کرد: "کلاه شرعی، فریب دادن خدا! بلوکه می‌شود! خیلی هم ساده و سریع، بطوریکه آب هم از آب تکمان نخورد و کسی هم نفهمد. روحانی صفوی حلال مشکلات، چنان حلال را احرام و حرام را حلال می‌کند که شاخ درمی‌آوری. آن هم چنان شرعی و قانونی و قرآنی که حظ‌کنی. مگر نمی‌بینی، رباخواری را که در قرآن دشمنی با خدا اعلام شده است چه قشنگ و چه ساده و بی‌زحمت درستش کرده‌اند که سخت‌گیرترین بازرسان شرع هم اگر بخواهند رسیدگی کنند، می‌فهمند که ریاست و کلاه و کلک. اما کوچکترین ایراد قانونی نمی‌توانند بگیرند. ایوالله صفویه! روحانیون صفویه! " و باز: "شیعه" صفوی مثل محصلی است که سر جلسه تقلب می‌کند. با یکی از دوستان و اقوام رئیس امتحانات بند و بست دارد. ورقه سفیدش با ورقه سیاهش که سراپا جرت و بی‌ت و حتی فحش و اهانت به درس و بحث و امتحان و ممتحن است نمره بست

۱- تشیع علوی و صفوی ص ۱۱۷

می‌گیرد. و شاگرد اول، به شرطی که دم افرادی را که دست اندرکار جریانات پنهانی و قاچاق هستند حسابی دیده باشد^۱ و بالاخره از کویر: "بهر حال هر چه بگویم "ناقد" گر خطا گفت نگیریم بر او و به حق گفت جدل با سخن حق نکنیم" و اگر مدعی گریبان گرفت و رها نکرد و رگ گردن به جدل راست نمود. نیم تصدیقی به نافش می‌بندم و خاموش می‌کشم که این عمر کفاف آن نمی‌دهد که حرف خود را بزنم. ۲۰"

گذشته از توان کم نظیر دکتر در بهره‌بردن از مقررات و مرکبات زبانی قلمروهای گوناگون قدرت و خوش ذوقی او در ساختن کلمات و ترکیبات مختلف وصفی و اضافی نیز در خور توجه است. او با استفاده از خاصیت ترکیبی زبان فارسی و بهره‌بردن از پسوندها و پیشوندها و کنار هم نشانیدن الفاظ، مختلف ترکیبات زیبایی می‌آفریند. کلماتی چون "مرد-مزدگی" در معنی اسیر شلوغی شدن و خود را گم کردن، "آدمستان" در تعبیر ظنرآلود زمین و یا "سلی لحن" در توصیف تحقیرآمیز آدمی و همبطور "میت بن نائم" با تحریض ذوقمندان در عنوان رساله، "خی بن یقظان" این سینا و نیز ترکیباتی نظیر "گفتنی‌های سکوت"، "نگفتن‌های ملفوظ"، "برق خنده، آدرخش" و "درد گریه، تندر" از این جمله‌اند.

این واژه‌سازی‌ها اگر چه در پاره‌ای از موارد خشم ادیبان را برانگیخته و سرزنش اهل زبان را به ارمغان می‌آورند، هیبتی هنرمندانه، طرز آمز و در نهایت مطبوع دارند. ساختن کلمات با استفاده از پسوندهای فرنگی یکی از این موارد جنجال برانگیز است. کلمات "وزوزیست" و "زرزیست" بعنوان معتقد و پیرو از این جمله‌اند و نیز ترکیبات "خاکشیرسم"^۲.

۱- تشیع علوی و صفوی ص ۲۲۵ ۲- کویر ص ۱۷

۳- دکتر این ترکیب را در خصوص دلاکی بیان می‌کند که درمان همه دردها را حواله به مصرف خاکشیر می‌داد و توجیهش هم بی‌آزاری این دارو بود در طی سی سالی که او آن را مصرف می‌کرد. ر. ک: تشیع علوی و تشیع صفوی ص ۲۹

"تشیع خاکشیری" و "مکتب اصالت خاکشیر". بی‌زبانی مفهوم خاصی است که دکتر از این کلمه اراده می‌کند. با این بیان تشیع خاکشیری، تشیعی بی‌ضرر است که به جایی بر نمی‌خورد و با کسی در نمی‌افتد و خلاصه مکتبی است محافظه‌کارانه. دقت بیشتر در نحوه، ساخت و کاربرد هر یک از این کلمات در فضای مناسب خود بر درک عمیق‌تر لطف هر یک از آنها خواهد افزود.

ساختن واژه‌ها و ترکیبات در سطحی گسترده‌تر به ساختن تصاویر منتهی می‌شود. در این خصوص نیز دکتر توانایی قابل ملاحظه‌ای دارد. داشتن جان و طراوت، تطبیق کامل تصویر بدست داده شده با مصور خود و به کار گرفتن زبان توصیفی قوی با بهره‌وری از قابلیت‌های زیبای زبان - چون استعاره، تشبیه، کنایه و مجاز و... - از ویژگی‌های مهم تصاویر دکتر به شمار می‌روند. این تصاویر گاه مفصلند و مشروح، چون تصویر چهره، "ماسینیون" و در "باغ ابرواتور" و سیامی دخترک در کویر، و گاه جزئی‌اند و مختصر. و مثلاً "دریک یا چند جمله، محدود خلاصه می‌شوند، به عنوان مثال از این مورد می‌توان به دو نمونه، زیر اشاره کرد: آفرینش در اقیانوسی از شب غرق شده بود. شب چنان بر عالم نشسته بود که گویی هیچ‌گاه بر نخواهد خاست. ۱" و یا: "شب بر بالای سرم ایستاده بود و دشت در زیر پایم گسترده، و راه در برابرم ۲".

البته هر یک از تصاویر مشروح را نیز می‌توان به تصویرهای جزئی‌تر تقسیم کرد و نظیر چنین عملی را - منتهی بصورت عکس - در مورد تصاویر مفرد و جزئی انجام داد. اما آنچه مناط تقسیم‌بندی حاضر واقع شده نزدیکی تقریبی تصویر است به هر یک از دو حد مذکور.

ساختن واژه، ترکیب و در نهایت تصویر در زبان دکتر راهی است برای بیان معنی و مفهوم دقیق، خاص و بعضاً "نو". اما این امر همیشه

۱- کویر ص ۱۸۲

۲- کویر ص ۱۸۲

ممکن نیست. با قدری تأمل در نفس کلمات موجود و ارزش معنایی هر یک نیز می‌توان از آنها ابزاری برای بیان مفاهیم مورد نظر ساخت.

کلمات در طول زمان بار معنایی خود را از دست می‌دهند و کلیت معنایی آنها به جز "بدل می‌شود". این معنای جزئی برخلاف انتظار بار ضعیفی از معنای اولیه را به دوش نمی‌کشد بلکه غالباً "در مقابل آن قرار می‌گیرد". این اعمال در کاربرد لغات از حوزه "نوشته‌های ادبی، محاورات روزمره و گستره وسیع علوم اجتماعی گذشته به قلمروهای دیگری چون مذهب و احکام آن نیز نفوذ می‌کند. شاید از همین روست که دکتر در انتخاب کلمات و بدست دادن معنایی درست آنها وسواس زیادی نشان می‌دهد. پیش از شروع هر بحث اصطلاحات خاص آن مقوله را معنی می‌کند و مرتباً "ضرورت این کار را یادآور می‌شود، شاید تا حدودی بتواند سوء تفاهات ناشی از دریافت‌های نادرست را از میان ببرد. ^۱ خود می‌گوید: "این است که ناچارم دمام توضیح بدهم و مشخص کنم و خود را تبرئه کنم و رویه منفی هر کلمه‌ای را که رویه مشهور و معروفتر آن است نفی کنم."^۲

تکیه بر انتخاب دقیق کلمات و توجه به مفهوم اصیل آنها به اصطلاحات سیاسی و اجتماعی و مذهبی - که در جای خود اهمیت بسزایی دارند - محدود نمی‌شود. کلمات رایج در زبان مردم نیز معمولاً در حوزه این تأکید لغوی قرار می‌گیرند، خصوصاً "اسامی معنی" که مفهومی مجرد و انتزاعی دارند و محدود و مرز دقیق آنها مشخص نیست. در گویند پس از توصیف ماسینیون بعنوان معلم "خوب" خود می‌گوید: "خوب بودن کلمه هیچان آوری نیست. خوبی در فارسی، شکوه و عظمت خارق العاده ندارد، با

۱- "فرهنگ لغات شریعتی" مجموعه مفصلی است که در آن به معنایی خاص و مشروح کلمات در زبان دکتر پرداخته شده حجم زیاد این لغتنامه خود از دقت فوق العاده دکتر در این زمینه حکایت می‌کند.

۲- اسلام شناسی ص ۹۶

متوسط بودن و بی‌بو و خاصیت بودن هم جهت است. خوب بودن در نظر ما یعنی بد نبودن و این معنی مبتدلی است. آدم خوب به چه کسانی می‌گوییم؟ به آدمهایی که فقط به درد دامادی می‌خورند و تشکیل خانواده و سر و سامانی شسته و رفته و راحت و نقلی. کسی که هم به حرف طبیعت می‌کند و هم به حرف همه آدمها. آدم خوب یعنی کسی که هیچ کس از او بدش نمی‌آید. یعنی چه؟ اما در اینجا کسی چه می‌داند که خوب بودن در سطح بالاتر از زندگی و مردم و روزمرگی با عالیترین زیبا بودنها یکی می‌شود و بعد در آنجا در آن قله بلند عالیترین معراج‌هایی روح‌های خارق العاده از عالیترین زیباییها نیز زیباتر می‌شود. ^۱ معنای خاصی که با دریافتی هنرمندانه از سه کلمه "قاسطین، مارقین و ناکشین" به دست داده می‌شود نیز گوشه‌ای است از ظرافت طبع و خوش ذوقی دکتر در این زمینه ^۲.

تصرف در ساخت دستوری عبارات، که گاه به سنت شکنی‌های جنجال برانگیز منتهی می‌شود - از دیگر ویژگی‌های دکتر در سخنوری شفاهی و کتبی است. آنچه او به آن بها می‌دهد، القای معنی است البته در قویترین شکل خود. از این رو به هیچ محدودیت زبانی در این راه واقعی نمی‌نهد. بدعت‌های بیانی نوشته‌های دکتر در بخش دوم مورد بررسی قرار خواهد گرفت در این قسمت تنها به ذکر وجه دستوری معدودی از این بدایع پرداخته می‌شود.

به کار گرفتن جملات طولانی، آن هم علی‌رغم دستورالعمل‌های زیبا شناسی موجود در زبان فارسی از ویژگی‌های بحث‌انگیز نوشته‌های دکتر

۱- گویند ص ۸۵

۲- قاسطین: آنها که زندگیشان با گرفتن قسط از مردم می‌گذرد. قسط خورها، مارقین: اغنیای مرغ خور! اسم فاعل از مرغ. ناکشین: آنها که از جوانمردی نشانی ندارند، ناکسین. ر. ک. به: قاسطین، مارقین، ناکشین ص ۴۱

است. خود نیز با وقوف بر این امر می‌گوید: "چه سنگین و طولانی‌اند این جمله‌ها. هر کدام را آغاز می‌کنم گویی فرسنگ‌ها راه سنگلاخ سر بالا را سینه خیز طی می‌کنم تا تمام شود. نمی‌توانم...^۱" و عجیب اینکه این سنت شکنی و ناپایبندی به حدود نسبی تعیین شده به ندرت از تئیر کدامش می‌گاهد و در غالب موارد حتی بر قدرت و در نتیجه نفوذ سخن او می‌افزاید و به صورت سبکی شاخص مطرح می‌گردد.

جملات طولانی چنانکه تجربه نشان داده با طبیعت زبان فارسی سازگار نیست اما همین جملات در زبان دکتر به مرتبه‌ای از لطف دست می‌یابند که نه تنها ملال خاطر خواننده را موجب نمی‌گردند بلکه هر چه بیشتر او را به توجه و تأمل وامی‌دارند.^۲

مقبول افتادن این نوع عبارات طولانی که ظاهراً "برخلاف پسند عمومی و زبان جامعه هم صورت گرفته علل متفاوتی می‌تواند داشته باشد؛ جذب شدن خواننده در اثر تسلط نویسنده بر لغات متعدد و ساخت قوی زبانی، باور او به اینکه صاحب اثر از سر نیاز و ایجاب موقعیت دست به این تطویل زده‌وهم باور اینکه همه این حرف‌ها به وسیله خود او و جزدان شده‌اند و پای نوعی شهود در کار است و در نهایت لطف سخن و برخاستن آن از دل می‌توانند پاره‌ای از علل این پذیرش دور از انتظار باشد.

البته همه عبارات دکتر از این طول و تفصیل برخوردار نیستند. درکنار جمله‌های طولانی، فراوان پیشمی‌آید که به جملاتی بسیار کوتاه و مختصر برمی‌خوریم. این جمله‌ها نیز به نوبه خود از زیبایی و لطف خاصی برخوردارند. به عنوان نمونه می‌توان از عبارت زیر یاد کرد: گفتند بیعت کن! نکردم! گفتند بمان! نماندم. گفتند: بخواه! نخواستم.

۱- کوبر ص ۲۵۴

۲- به عنوان نمونه می‌توان با انتخاب خود به هر یک از مجلدات مجموعه آثار دکتر مراجعه کرد چرا که نظیر این جملات را تقریباً در همه جای آثار او می‌توان دید.

رنجم دادند، اسیرم کردند، بی‌نامم کردند، بدنام کردند، مجروح کردند، تا تسلیم‌کنند و تسلیم نشدم. تا رامم کنند. رام نشدم. تا بشوم، نشدم، تا در غربت ماندگار شوم، تا با شب خوکنم^۱. "اختصار و ایجاز گاه از این حد هم فراتر رفته و به حذف افعال و بیشتر اجرای جمله می‌انجامد و در این صورت ساخت جمله به یک کلمه یا یک ترکیب - که ممکن است صفت، قید، مصدر و یا جزیی دیگر باشد - محدود می‌شود: "به ستوه آمده‌اند، وحشت بیقرارشان کرده است، جنون، طغیان، انتحار، قساوت، دلپره، فریاد یا... فراموشی، مستی، تخدیر و باز هم تخدیر! ال اس دی. ماری جوانا، هروئین... یا هیجان، شعیده، یوگا، ریاضت، مزدائسیم، صوفیگری، جادو، بازی با ارواح... بالاخره... یک کاری آ!"

به این ترتیب نه اطنابها از سر فصل فروشنند و معل و نه ایجازها بخاطر ناپافتن تکمیل‌کننده‌های مناسبند و محل. هر چه هست لطف است و زیبایی.

از تحدیدهای نامتعارف طول جمله‌ها که بگذریم دکتر در کاربرد پاره‌ای از اجزاء جمله نیز تأکید فراوان دارد. به عنوان مثال "مصدر" در زبان او با منتهای بار معنایی به کار گرفته می‌شود. در صورتیکه معمولاً کاربرد این کلمه در نظر ما با به کارگیری فعل، فاعل، قید یا صفت تفاوت چندانی ندارد. اگر در بیان شفاهی دکتر به جملاتی که در آنها مصدری به کار رفته مراجعه کنیم درمی‌یابیم که این کلمات به هنگام ادا شدن نیز شدت خاصی می‌طلبند. به دانه‌های تکرگی می‌مانند که در زیر فشار دندان از هم پاشیده می‌شوند^۲. این نکته نه تنها از جهت کیفی که از جهت کمی نیز قابل بحث است بطوریکه اگر نه بیشتر از هر کلمه یکی از بیشترین

۱- هبوط ص ۱۱۶

۲- هبوط ص ۸۴

۳- این تعبیر را از دولت‌آبادی گرفته‌ام.

کلماتی که در زبان دکتر مورد استفاده قرار گرفته همین مصدر است ۱. و جالب اینکه دکتر خود نیز این کلمات را داخل گیومه می‌گذارد. حتی در حالت، از قابلیت زیادی در القای معنا برخوردارند. نمونه‌های زیر نیز موبد این امرند: "برای اینها رنج بزرگی است "زنده بودن"، حتی "بودن" خود مصیبتی است و "ماندن" که می‌کشد^۲ و یا: "خداها! در برابر هر آنچه انسان ماندن را به تباهی می‌کشد مرا با "نداشتن" و "نخواستن" رو بین تن کن. ۳" و بالاخره "چگونه زیستن" را توبه من بیاموز، "چگونه مردن" را خود خواهم آموخت^۴.

موسیقی کلام از دیگر نقاط برجسته و قابل بحث در آثار دکتر است. در حالیکه بسیاری از نویسندگان خود را از خواندن شعر بی‌نیاز می‌دانند و حتی از نزدیکی با آن طفره می‌روند گروهی نیز که از پیوند عمیق این دو نوع بیان آگاهی کافی دارند به مطالعات خود در هر دو حوزه بهای فراوان و برابر می‌دهند. خواندن زیاد شعر صرف نظر از تاثیراتی که در جهت تقویت احساس، تخیل و حتی اندیشه خواننده بر جای می‌گذارد، در توانایی زبان او نیز نقشی بسزا دارد. و علاوه بر گسترش خزینه لغات خواننده، بطور طبیعی ذهن او را با موسیقی و تکرارهای آهنگین و موثر کلمات آشنا می‌سازد. نویسنده شعر آشنا به گونه‌ای ناخودآگاه از شعره این آشنایی در نثر نیز بهره می‌برد. دکتر با وجود اظهار بی‌میلی نسبت

۱- بعنوان مثال در کتابی چون هیبوط متجاوز از دویست مصدر به کار رفته و غالباً هم با همین ویژگی و تأکید.

دستنوشته‌هایی که از او به جا مانده نیز این واقعیت قابل مشاهده است. این مضادگاه ساده‌اند و گاه مرکب اما در هر صورت به لحاظ تهی بودنشان از مفهوم شخص و مکان و زمان و تخصیص به نشان دادن کار یا روی دادن

۲- هیبوط ص ۱۰

۳- نیایش ص ۱۰۱

۴- نیایش ص ۱۰۷

به عالم شعر، مطالعات شعری فراوان دارد^۱. رد پای این آشنایی را بویژه در مورد تاثیر آهنگین کلمات در بسیاری از نوشته‌های او می‌توان مشاهده کرد. این تناسب موسیقایی گاه صورتی ضمنی و درونی پیدا می‌کند، که تشخیص دقیق آن کار ساده‌ای نیست اما روح این هماهنگی را در بیشتر آثار دکتر با قدری تامل می‌توان دریافت. و گاه نیز به صورت ظاهری در لفظ آشکار می‌شود. در این صورت حتی می‌توان پاره‌ای از این قسمت‌ها را با بعضی از افعیل عروضی تطبیق داد. بعنوان مثال در عبارت "... هی ... هی ... کجا بودم؟ کجا رفتم؟ چه خبرهاست در این سوا! چه سخنهاست در اینجا! چه سفرهاست در این راه... اما... اما چگونه می‌توان رفت؟ برگردم^۲" تکرار آهنگین دو واحد "مفاعیلین" در "کجا بودم؟ کجا رفتم" و نیز تکرار موزون سه واحد "فعلاتین، فعلاتین" در "چه خبرهاست در این سوا! چه سخنهاست در اینجا! چه سفرهاست در این راه!" نشانه‌هایی هستند از ذوق موسیقی‌شناس دکتر. تاثیر موسیقایی کلمات آهنگین در عبارت "نخلستان علی تویی، درخت بودی بودا تویی، آتش طور موسی تویی^۳" نیز تایید دیگری است بر این مدعا.

این هماهنگی در کلمات مفرد و در شکل ظریفتر آن حروف و صداها نیز می‌تواند نمود پیدا کند. چنانکه در ردیف شدن کلمات "خشک و خنگ خدا" و یا "تغ و طلا و تسبیح" و نیز "رزورور و تزویر" به نوعی این تناسب جلوه می‌کند.

نکته‌ای که در پایان این بخش باید بدان اشاره شود جایگاه طنز در آثار دکتر است که به توبه خود سهم بسزایی در تقویت سخن او و بر دل نشستن آن دارد.

۱- این مطلب در بخش دوم این نوشته به شکل مفصل‌تری مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲- هیبوط ص ۵۹

۳- هیبوط ص ۱۲۵

طنز و انتقاد رابطه‌های تنگاتنگ دارند. صورت مطلق هیچ یک از این دو نوع بیان معمولاً وجود ندارد، چرا که در انتقادی‌ترین سخنان هم همیشه می‌توان رگه‌هایی از طنز مشاهده کرد. همچنین هیچ طنز و شوخ-طبعی نمی‌تواند از دنیای انتقاد و برخاستن - به هر کس که شده - به کلی دور ماند. البته طبیعی است اگر در نوشته‌های کلیت یکی از این دو گونه، بیان مطلوب دیگری شده و در حکم ابزار آن در آید. از قضا طنز نیز در مجموعه آثار دکتر چنین پایگاهی دارد. عرضی است قائم به جوهر خود که انتقاد باشد. هر چند که این دومی نیز به نوبه خود عرض جوهرهای دیگر تواند بود. در جای جای سخنان او می‌توان این ذوق هنرمندانه و لطیف را سراغ گرفت. تاثیر این ذوق تا آنجا قوت می‌گیرد که براحتی می‌توان مدعی شد اگر دکتر به این مایه از خوش طبعی و ظریفه‌گویی دست نمی‌داشت نهایتش این بود که به عنوان متفکر و محقق مذهب‌ی اما خشک طبع و بی‌جذبه و مجموعاً "ذهن‌گرا معرفی می‌شد و شاید هیچ وقت محبوبیت کنونی‌اش را به دست نمی‌آورد.

بهره‌وری دکتر از ظرایف طبیعی موجود در زبان، حکایت‌های طنزآمیز رایج در میان مردم و بعضاً "قصه‌های خود ساخته، خاطرات متنوع دوران تحصیل به همراه طبع شوخ و لطیفه پرداز او از آثارش مجموعه‌ای جذاب و پر خواننده ساخته. به دست دادن شاهد از این مورد کار ساده‌ای نیست چرا که سر تا پای آثار وی به این زبور آراسته شده و همین هم کار را دشوارتر می‌کند. دو نمونه^۱ زیر گوشه‌هایی هستند از نوشته‌هایی که در آنها دکتر به انتقاد از علمای ادبیات و کارگزاران آن می‌پردازد. ^۱ نقل این دو مورد تنها به تناسب موضوع بحث این نوشته صورت گرفته و گرنه زمینه‌ها و افراد دیگری هم هستند که با زبان طنز مورد عتاب دکتر واقع شده‌اند.

۱- توضیح واضح‌تر است که در هیچ یک از این دو مورد صحبت بر سر حق یا ناحق بودن ادعای دکتر نیست بلکه آنچه اهمیت دارد درک میزان موفقیت طنز قوی اوست در تحقیر این جماعت.

در هیبوط پس از بیان انواع عقل - موشی، روباهی، سیاسی و فلسفی و... - دارند. عقل ادبی را چنین معرفی می‌کند: "کسی که قادر سخن گفتن، چنین را چنین تلفظ کردی یا "فاندر" را با همزه وصل قرائت کردی بعد از آن اگر شق القمر هم کردی فایده‌ای ندارد، چون قطع کرده است که در هر زمینه‌ای کاملاً" پیاده‌ای و آدمی که مقاله، چهارم در شعر و شاعری از چهار مقاله، نظامی عروضی را نخوانده است چه حقی دارد که در باره نسبت انشتن با طبقات اجتماعی حرف بزند؟ و کسی که آن را خوانده است چه نیازی دارد که به هیچ حرف دیگری در دنیا گوش بدهد؟ مگر نه اینکه:

هر که خواند صرف میر میر را بشکند صد قفل و صد زنجیر را

تصور نمی‌کنم زیاتر از این بتوان چهره، صاحبان عقل ادبی را به ناخن انتقاد و طنز خراشید. و در نمونه، دیگر که قصاید مدحیه و گویندگان آنها را مورد ملامت قرار می‌دهد می‌گوید: "معشوق همه شعرای قدیم ما گویی یک نفر بوده است و آن یک نفر هم یار سیمین عذار خوش حرکات ابرو کمندی بوده که فقط به درد بوس و کنار می‌خورد و عرق خوری و همین. و مصرف اصلیش هم اینکه همان کنار آب غالش بگذاریم و بشتابیم به طرف مدح مددوح. تخلص یعنی همین آ."

۱- هیبوط ص ۱۱۳

۲- کویر ص ۲۸۵

بخش دوم

گمان نمی‌رود فنون بلاغت و صناعات ادبی در شکل سنتی مرسوم و محدود خود بتواند در ادبیات نوین تأثیری بر جای گذارد. تعریف‌های قالبی و شاهد‌های ثابت قالبی‌تر از ادبیات کهن، شاید در تحلیل و درک ارزش آثار گذشته مفید واقع شوند اما در ادبیات امروز با توجه به تغییر تدریجی آداب و ارزش‌ها و بالتبع زبان، قابلیت طرح نمی‌یابند، مگر اینکه در تعیین حد و رسم آن تغییراتی بنیادین صورت گیرد و به گونه‌ای نو تدوین و عرضه شوند. آثار متکلف ادیبانه‌ای که به تقلید از متون موفق به جا مانده از گذشتگان نوشته شده‌اند و معمولاً "پیش از موثر خود روی در نقاب خاک می‌کشند نمونه‌هایی هستند از این استفاده خام و نامناسب از صنایع ادبی و از سوی دیگر گواهانی معتبرند بر لزوم این بازنگری و تغییر، البته در این میان کسانی هم بوده‌اند که در عین شناخت این صنایع با تغییرات مناسبی که بطور طبیعی و ضمنی در آنها بوجود آورده‌اند و از طرفی بهره بردن از ذوق سرشار خود موفق به خلق آثاری ارزشمندی شده‌اند.

در این بخش کوشش خواهد شد این وجه از توانایی دکتر در سخنوری

مورد بررسی قرار گیرد. در آشنایی او با قابلیت‌های زبان یا در تعبیر مصطلح آن "صنایع ادبی" تردیدی نیست چه اگر خود در جریان مطالعات آزاد و بیگیری بر آنها وقوف نیافته باشد در طی دوران تحصیل در رشته ادبیات به طوع یا کره با این صنایع آشنا شده. از طرفی کاربرد عملی و عالمانه این لطایف نیز خود نشان از این آشنایی دارد و گویای این حقیقت که دکتر با اشراف کامل بر آنها به گونه‌ای روان و دور از تکلف از وجودشان بهره برده حتی در بعضی از موارد از بیان نام این صنایع نیز پروایی ندارد. اگر چه به طنز و استهزا^۱، در نوشته‌های خطاب به یکی از آشنایان خود که او را به صفات خاصی متصف دانسته می‌گوید: "شما نیز مرا نمی‌شناسید و این "تنسیق الصفاتی" که به دنبال اسم چسبانیده‌اید از نوع بی‌سالاتی‌های شیخ عطار در تذکره الاولیا است"^۲ و در جای دیگر پس از تشبیه عشق و دوست داشتن به دو شمشر متفاوت می‌نویسد: "آه! که عاجز از "لفظ‌تر مرتب ساختن" که عشق کدام شمشر است و دوست داشتن کدام شمشر. معذورم ندارید که نمی‌توانم بگویم آ^۳." و هم در جایی دیگر پس از تشبیهی که کرده می‌گوید: "عجب مشبه بهی گیر آوردم (پاهای مرد جلاق!) سالهاست دارم می‌گردم دنبال یک مشبه به! عجیب است. گرفتاری‌های من همیشه از این جور چیزهاست آ^۴." اینها و نمونه‌های بسیار دیگر از این دست شواهدی هستند بر اینکه دکتر به زبان خود و ریاضیهایش اهمیت بسیار می‌دهد و از میزان کارایی این ابزار آگاهی کامل دارد.

چنانکه پیش از این نیز اشاره شد که دکتر نسبت به آثار ادبی به جا مانده از گذشته نظر خوشی ندارد^۲، خانقاه و دربار را دو سرچشمه اصلی

۱- کویر ص ۴۳

۲- کویر ص ۶۶

۳- گفتگوهای تنهایی ص ۱۶۳

۴- این امر می‌تواند معلول علت‌های گوناگون باشد که بحث بر سر

آنها و میزان اعتبارشان از حوصله این مختصر خارج است.

ادبیات می‌داند و هر دورا به یک میزان مورد تحقیر و ملامت قرار می‌دهد. شعر و ادب فارسی از نگاه او در مدح و ثنا برای حاکم با عجز و لابه برای معشوق خلاصه شده^۱. شعرا و نویسندگان بزرگی چون فردوسی و بیهقی و سعدی و... مورد نکوهش دکتر واقع شده‌اند. گذشته از عین‌القضای که او را بار خود می‌داند - ظاهراً تنها مولاناست که از آسیب طعنش در امان مانده و تا حدودی حافظ. در مورد سعدی می‌گوید: "خدا مرگت بده که تو شاعر قرن هفتمی! قرنی که مغول از شرق و صلیبی‌ها از غرب این سرزمین را حمام خون ساخته‌اند.^۲" همچنین در تحقیر بیهقی و تاریخش به طنز می‌نویسد: "تاریخ را برای این ساخته‌اند تا... بر شمارد که سلطان غازي پس از دوگانه به درگاه یگانه چند ساتگین در کشیده و از آن پس مزاجش تقاضای چه حاجتی کرده است و یا داغگاه شهریار را نکه به نکه توصیف کند"^۳ و هم در خصوص شاهنامه و ارزش‌های نامقبول آن، نظر خود می‌نویسد: "تصادفی نیست که کاوه آهنگر با چنان شکوه و زیبایی که در کارش هست هنوز ندرخشیده افول می‌کند و با درخشش فریدون فرخ و دیگر تخمه‌داران والا تبار نزاده استخواندار گم می‌شود!^۴"

در کنار این همه بی‌مهری نسبت به ادبیات کهن دریافت دکتر از شعر معاصر، صرف نظر از افسراط‌ها و تفریط‌هایش دریافتی مساعد است. و احتمالاً در این هواداری نظر به وجهه مشخص اجتماعی و سیاسی آن دارد، آنجا که می‌نویسد: "که می‌گوید شعر امروز منحط است؟ اینها یا

۱- با مخاطب‌های آشنا ص ۲۱

۲- کویر ص ۲۷۸

۳- کویر ص ۱۴ قسمت آخر این عبارت اشاره است به قصیده داغگاه شهریار فرخی با این مطلع:

چون برند نیلگون بر روی پوشد مرغزار

برنیاں هفت رنگ اندر سه آرد کوهسار

۴- کویر ص ۲۸۵

شعر خوب را اگر در همان قالب‌های رایجی که بدان عادت کرده‌اند نبینند نمی‌شناسند و با هذیان‌های جاهلانه این حشرات الارض نوظهور رابه جای شعر نو گرفته‌اند^۱."

علیرغم نظر نامساعد نسبت به جریان فکری شعر گذشته، دکتر به قوت زبانی این آثار باور کامل دارد و به همین جهت در خلل و فرج گفته‌ها و نوشته‌های خود آنجا که مناسب بداند از کلمه‌ها، ترکیبات، تصویرها و حتی مصرع‌ها و ابیات بسیار بهره می‌برد.^۲ این بهره‌وری که در بدیع با سه عنوان "تضمین"^۳، "تلمیح"^۴ و "درج"^۵ از آن یاد می‌شود در مجموعه آثار دکتر شکل گسترده‌ای به خود گرفته، چنانکه با مختصر اضافاتی در زمینه سیر این سه صنعت در آثار ادبی گذشته و نهایتاً تجلی آن در نوشته‌های دکتر، جا دارد به عنوان موضوع مقاله‌ای تحقیقی و مفصل مورد توجه قرار گیرد. اما در این مختصر تنها به ذکر کلیاتی اکتفا خواهد شد. مگر در مواردی که پرداختن به ظرایف و دقایق نوشته صورت ضرورت به خود بگیرد.

تضمین شعر در نثر آنهم به شیوه گلستان و کلیله و دمنه چیزی است که امروزه در نوشته‌های موفق ادبی جایی ندارد. تقلید مکرر این شیوه

۱- کویر ص ۲۷۸

۲- اسامی زیر نام گروهی از شعری است که در آثار دکتر از سروده‌هایشان استفاده شده: حافظ (به کرات)، سعدی، فردوسی، خیام، عنصری، فرخی، منوچهری، رودکی، ناصر خسرو، نظامی، بهار، نیما، اخوان ثالث (بظهور مکرر)، فریدون توللی، فریدون مشیری، خالطری و شاملو.

۳- تضمین عبارت است از نقل شعر دیگران در ضمن شعر یا نثر خود.

۴- تلمیح در اصطلاح بدیع آن است که گوینده در ضمن کدام به داستانی یا مثلی یا آیه و حدیثی معروف اشاره کند.

۵- درج عبارت است از جا دادن مفردات شعر، آیه و حدیث در متن شعر یا نثر خود.

متحجر احتمالاً علت عمده در تاثیر اندک و ناموفق آن است، هر چند که در انتخاب شعر تناسب کامل آن با موضوع، مورد نظر باشد. قبح این عمل معمولاً به ارزش متن اصلی و یکدستی آن نیز ضربه می‌زند. درجین مواردی بهتر همان است که به کلی قید تزئین نوشته را رد و از خیر آن گذشت.

تضمین در نوشته‌های دکتر به دو شکل صورت می‌گیرد: اول، بدون تصرف، که در آن متن بیت یا مصرع عیناً مورد استفاده واقع می‌شود که ظاهراً تفاوتی با شیوه سنتی آن ندارد. اما دو ویژگی اساسی در این میان نوع تضمین‌های بدون تصرف او را بر تضمین‌های مشابه برتری می‌بخشد: یکی اینکه در نوشته‌های دکتر به ندرت بیتی بطور کامل وارد می‌شود و نویسنده معمولاً به یک مصرع قناعت می‌کند و دیگر جا دادن طبیعی این مصرح در میان متن است بی‌آنکه ناهمخوانی و تفاوت زمانی چندانی میان آن و دیگر اجزای جمله احساس شود. بطوریکه اگر خواننده مصرع مورد نظر را بیشتر از آن بخوانده باشد معمولاً آن را نیز به حساب گفته‌های شخص نویسنده می‌گذارد. این دو خصوصیت سبب می‌شود تا با وجود بهره‌گیری از تصویرهای زبان شعر انسجام و یکدستی نوشته نیز بطور کامل حفظ گردد. موارد زیر نمونه‌هایی است از این نوع کاربرد: "دیدم که... پنج تومان داد و آن کتاب را برداشت و پهلوی نان و گوشتش گذاشت و برد. دیگر نفهمیدم چه حالی شدم" حالتی رفت که محراب به فریاد آمد." و یا: "در این مدرسه "عشق" نه رتبه‌ها که دلها را تبدیل می‌کنند. اینجا کوپن نان نمی‌دهند، علم آخور نمی‌دهند و لیسانس غذایی نمی‌گیرند. داستان دیگری است. چه بگویم که علم عشق در دفتر

۱- توتم پرستی ص ۱۷. اشاره است به:

در نماز خم ابروی تو با یاد آمد
حالتی رفت که محراب به فریاد آمد
(حافظ)

نباشد. ۱-

و دوم، با تصرف که در آن متن بیت یا مصرع با مختصر تغییری در نوشته راه می‌یابد. زیباترین تضمین‌های دکتر را در این نمونه‌ها می‌توان دید. تغییرات مختصری که در ساخت دستوری مصرع صورت می‌گیرد تا آن را با ساخت جمله متن مطابق سازد نه تنها به روح کلی شعر لطمه‌یی نمی‌زند بلکه سبب آمیزش هر چه بیشتر آن با دیگر اجزای نوشته نیز می‌شود. میزان این تصرف بسته به محل نگارگری شعر در نوسان است. گاه به تغییر یک ضمیر یا فعل اکتفا می‌شود و گاه این تصرف صورت گسترده‌تری به خود می‌گیرد. در هر صورت عبارات زیر نمونه‌هایی از این تضمین‌های با تصرفند: "وقتی شنیدم دوستی که از کودکی در ارادت به او رشد کرده بودم به خاطر مصلحت چه تلاش‌های پستانه کرده است تا مرا لجن مال کند - نه که بکشد، لجن مال کند." همچون بید بر سر ایمان خویش لرزیدم " ۲. "همینطور: "بانگ مصرانه و صمیمانه مودن از سر مناره او را به درون می‌خواند و او که "ابره‌ای همه عالم شب و روز در دلش می‌گیرند" صدای ملکوتی اذان را پس از سالها سکوت می‌شنود. ۳. و نیز: "در خونبهای این اسماعیل هیچ فدی‌ای را نخواهم پذیرفت که می‌دانم "خود حجاب

۱- کوبر ص ۳۳. اشاره است به

بشوی اوراق اگر همدرس مایی
که علم عشق در دفتر نباشد
(حافظ)

۲- حسین وارت آدم ص ۱۱. اشاره است به:

جو بید بر سر ایمان خویش می‌لرزم
که دل بعد دست کمان ابرویی کافر کش
(حافظ)

۳- کوبر ص ۲۳۷. اشاره است به: ابره‌ای همه عالم شب و روز درلم
می‌گیرند (قاصدک اخوان ثالث)

خودم و باید از میان برخیزم^۱.

گفتنی است که در میان این دو نوع تضمین بیشتر تضمین‌های دکتر از نوع دوم است و طبیعتاً "برخوردار از تاثیر بیشتر".

تلمیح و درج چنانکه پیش از این نیز گفته شد، دو صنعت دیگر از صنایع ادبی هستند که در زبان دکتر مورد استفاده بسیار دارند و با نظریه ویژگی‌ها و قابلیت‌های وجودیشان امروزه نیز می‌توانند در توانمند ساختن زبان از جهت زیبایی و تاثیر نفس موثری داشته باشند، مشروط بر اینکه از هر کدام در جای خود استفاده شود. با توجه به نزدیکی قلمرو تضمین و درج در این قسمت به بیان کیفیت استفاده از صنعت درج در زبان دکتر پرداخته می‌شود و به دنبال آن تلمیح و حدود توانایی و بهره‌گیری از آن مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

درج به عنوان یک قابلیت زبانی، راهی است برای بهره‌بردن از مفردات فرهنگ غنی شعر، کلمه‌ها و ترکیبات بسیاری از این طریق در زبان دکتر راه یافته. این مجموعه مفصل که معمولاً "ثمره" تلاش ذهن خلاق بزرگان فرهنگ و ادب این سرزمین است تاثیر فوق‌العاده‌ای بر توانمند ساختن نوشته‌های دکتر داشته. نگاه به پارهای از این کاربردها این حقیقت را آشکارتر می‌سازد.

در عبارت "و آن جوان سسطی ناز پرورد تنعم و پرداخته" قصر فرعون در صحرا آتش دید بر سر درختی، بیهوش نقش زمین شد^۲. ترکیب "ناز پرورد تنعم" ترکیبی زیبا و مناسب است که با اقتباس از این بیت حافظ در نهایت لطف و روانی به کار گرفته شده:

۱- کوبر ص ۵۶. اشاره است به

میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

(حافظ)

۲- کوبر ص ۹۷

ناز پرورد تنعم نبرد راه به دوست عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد
همینطور در عبارت "آنها که مردان دین بودند و آن را به دنیا
نیالودند، مردان سخن بودند و به عمر خویش مدح کس نگفتند و کلمه
را که از آن خداست در پای خوگان نریختند^۱". هم در لفظ، ترکیب "در
پای خوگان" را از بیت معروف ناصر خسرو گرفته^۲ و هم در معنی نظریه به
شخصیت او دارد. و نیز در عبارت "هوس پرستی، پست پرستی و تحمل
پرستی و شرکهای دیگر از این گونه که بر سر بزرگراه توحید کمین می‌کنند
در قفای من مانده‌اند چون خاکستری و شاید هم آتشی بازمانده از کاروان"^۳.
الفاظ "آتش" و "کاروان" و در مجموع مفهوم و روح کلی عبارت برگرفته
از این بیت سعدی است که:

رفتی و رفتن تو آتش نهاد بر دل از کاروان چه ماند جز آتشی به منزل
چنانکه پیش از این نیز اشاره شد بهره‌وری از اندوخته‌های شعری در
زبان دکتر به شعرای بزرگ گذشته منحصر نمی‌شود. بسیاری از قابلیت‌های
زبانی و حتی اندیشگی شعرای معاصر نیز مورد استفاده دکتر واقع شده‌اند.
چنانکه مثلاً "در عبارت "غیظه می‌خورم بر همه حکیمان، عارفان و
عاشقان که قبای زنده خویش را در زیر سقف آسمان این عالم به جایی
آویختند^۳". "قبای زنده خویش را" با مختصری تغییر از این قسمت
شعر نیما گرفته شده: "به کجای این شب تیره بیاویزم قبای زنده خود را؟"
و نیز کلمه‌ها و ترکیبات "عقابها"، "نفس سرد سحر"، "زاغ" و "گند"
در عبارت "افسوس که این خدای بی‌رحم، آشیان بلند این مرغان موهومی
را که در عدم پرواز می‌کنند، به طوفان سپرد و عقاب‌هایی را که در نفس
سرد سحر دم می‌زدند و بال در بال ابدیت راه می‌بریدند فرو کشید و هر

۱- کوبر ص ۸۹ این جمله در مورد اجداد دکتر بیان شده

۲- من آنم که در پای خوگان نریزم

۳- سرین قیمتی در لفظ‌داری را

۳- کوبر ص ۲۵۲

بکرا کنارزاعی، سیاه و زشت و گند بر سفره لجن حساب و کتاب و مصلحت نشاندا" از سه بیت منظومه؛ "عقاب" خائلی به عاریت گرفته شده اند^۱ و بالاخره در دو عبارت "فاصدکی که نمی دانستم از کجا آمده بود و کی آمده بود و از چه خبر آورده بود و به پیراغ چه کسی آمده بود بر روی مرداب در قضا همچنان ابستاده سود و کوچکترین و نرمترین تکانی نداشت."^۲ و "من در تیغه" مرموز و ناپیدای نگاه تو خواندم که شو نیز ای "دروطن خویش غریب" هموطن منی و ما ساکنان سرزمینی دیگریم.^۳ ترکیبات "فاصدک"، "از کجا آمدن"، "از چه خبر آوردن" و "دروطن خویش غریب" همه برگرفته از شعر "فاصدک" اخوان ثالثند.

تلمیح با توجه به حوزه کاربردش اختصاص به آیات قرآنی، احادیث و احتمالا^۴ داستان های خاص مذهبی و بعضا^۵ عام غیر مذهبی دارد. به کار گرفتن دو صنعت تضمین (به معنی نقل عین آیه یا حدیث در متن) و درج در این قلمرو به جهت تبدیل نوشته سالم و یکدست به نوشته ای دو زبانه و معمولا^۶ ناهمدست و از طرفی ایجاد مشکل و ابهام برای کسانی که با زبان دوم - که معمولا^۷ عربی است - آشنایی ندارند موفقیت چندانی به همراه نخواهد داشت. احتمالا^۸ با نظر به همین نکته است که دکتر در نوشته های متعدد خود خاصه "هبوط" که با توجه به مضمونش می توانست بر از آیه و حدیث و روایت باشد به تلمیح روی آورد. به نظر می رسد که ذوق دکتر آمیختن جملات کوتاه و بلند عربی را با عبارات فارسی

۱- توتم پرستی صفحه ۴۷

۲-

... عمر در اوج فلک برده به سر دم زده در نفس سرد سحر
ابر را دیده به زیر پر خویش حیوان را همه فرمانبر خویش ...
اینک افتاده بر این لاشه و گند بساید از راغ بیاموزد بسند

۳- کویبر ص ۱۱۶

۴- کویبر ص ۱۰۶

نمی پسندد و معمولا^۹ سعی می کند از معادل های فارسی آنها استفاده کند البته این امر هرگز به معنی ستیزه جویی و عناد او با زبان عربی نیست. پای نوعی پسند زیبایی شناسانه و توأم با تاثیر در میان است. قسمتهای زیر که همگی از هبوط انتخاب شده اند نمونه هایی هستند از کاربرد موفق این صنعت: "آنگاه خداوند خدا با قلم زربینش نام ها را به همه تعلیم کرد. احساس کردم که گنجینه همه اسرار کائنات شده ام^{۱۰} و نیز آنجا که از زبان ابلیس می گوید: "من از نورم، ذاتم از آتش است، آتش پاک و زلال بی دود. من این لجن های مجسم پلید را سجده نمی کنم^{۱۱}." و

هم آنجا که به شرح قرار گرفتن بار امانت بر دوش آدمی می پردازد: "ناگهان ندای خداوند خدا هستی را در سکوت عدم فروبرد. ندا آن را بر کوهها و صحراها و دریاها عرضه کرد. هیچ یک را از وحشت پشیمانی پاسخی نبود. همه از برداشتنش سرباز زدند. من برداشتم، ما برداشتم. خداوند خدا را در شگفت شد. پیش رفتم و در برابر چشمان وحشت زده، ملکوت، آن کوه غضبناک آتش را از دست خدا گرفتم و خداوند خدا در حالیکه بر جبهه اش گل سرخ شادی می شگفت و شهید محبت از لبخند زیبای لبانش می ریخت گفت: آه که چه سخت ستعمار نادانی!^{۱۲}"

باید توجه داشت که در هیچ کدام از این موارد صحبت از ترجمه صرف نیست. آمیزه ای است از اشاره، ترجمه، تفصیل و تاویل. صرف نظر از آیات غیر حکایی و احادیث، اشاره به زندگی پیامبران نیز می تواند در حوزه تلمیح واقع شود. در کتاب "حسین وارث آدم" بیشتر از هر جای

۱- "و علم ادم الاسماء کلها..." سوره بقره آیه ۳۱

۲- "... قال انا خیر منه خلقتنی من نار و خلقته من طین"

سوره اعراف آیه ۱۲

۳- "انا عرضنا الامانه علی السموات و الارض و الجبال فابین ان

یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا"

سوره احزاب آیه ۷۲

دیگر به این نوع کاربرد برمی‌خوریم. تنها اسامی خاص این متن سی صفحاتی ۱۶۴ عدد است که ۶۴ صفحه را به توضیح خود اختصاص داده. صنعت "عکس" یکی دیگر از صنایع ادبی است که اگر چه نظیر غالب صنایع مطرح شده، خاص شعر است اما با قدری تغییر و محدودیت در نثر نیز می‌تواند بکار گرفته شود. در این صورت لازم نیست مفهوم دو جمله یا عبارت دقیقاً "عکس هم باشند. همین قدر که جای دو قسمت اصلی یک ترکیب یا عبارت عوض شود کفایت می‌کند. این برگشت به شکل معکوس ترکیب پیشین صرف نظر از تاثیر عاطفی خود بر بار معنایی کلمات نیز می‌افزاید و گاه حتی معانی تازه‌ای از آنها به دست می‌دهد. ترکیبات "سکوت گویا" و "گویندگی ساکت" در عبارت زیر از این جمله‌اند: "سکوت گویا را همه می‌شناسند، اما گویندگی ساکت را فقط از زبان خطبای زبردست و زبان‌آور تشیع صفوی می‌توان شنید^۱". و همینطور تغییر جای کلمات "شیخ" و "شاه" در این عبارت: "و میدان نقش جهان را در اصفهان ببین که مسجد شاه و مسجد شیخ و قصر عالی قابوچه نقش‌خوشی ساخته‌اند. شانه به شانه هم، چشم در چشم و در وسط، میدان بازی! شاه، داماد شیخ (شیخ لطف‌الله) و شیخ داماد شاه (میرداماد)^۲".

اگر "تکرار" را صنعتی بدانیم آن نیز از جمله صنایعی است که بویژه از جهت روانی تاثیر بسزایی در جدابیت سخن دکتر داشته. آنچه در زبان دکتر مورد تکرار قرار می‌گیرد بیشتر جمله است تا کلمه مفرد. البته این شکل از تکرار دقت و ظرافت طبع بیشتری هم می‌طلبد. جمله مکرر جوهره و لب کلام نویسنده است و از جهت معنی اصلی‌ترین بار را بردوش می‌کشد. اگر در انتخاب این جمله اهمالی صورت گیرد، کل نوشته ارزش خود را از دست خواهد داد. تکرار آهنگین و تحکم‌آمیز جمله، "تو می‌دانی و همه می‌دانند که" در عبارت زیر همچون رنگ ناقوسی است که با به

۱- تشیع علوی و صفوی ص ۱۳۱

۲- تشیع علوی و صفوی ص ۱۰۸

صدا درآمدن خود در فواصل معین خواننده را عمیقاً به تشبیه وامی‌دارد: "ای سل اسیر وطم! تو می‌دانی که من هرگز به خود نیندیشیده‌ام. تو می‌دانی و همه می‌دانند که من حیاتم، هوایم، همه خواست‌هایم به خاطر تو بوده است... تو می‌دانی و همه می‌دانند که هرگز به خاطر سود خود گامی برداشته‌ام، از ترس خلافت، تشیع را از یاد نبرده‌ام. تو می‌دانی و همه می‌دانند که نه ترسویم و نه سودجو، تو می‌دانی و همه می‌دانند که...^۱" تکرار عبارت "قلم توتم من است" نیز در توتم‌پرستی شاهد مناسب دیگری است بر این نوع کاربرد.

"سجع" نیز یکی دیگر از صنایع بدیعی است که به زعم بسیاری در ادبیات امروز نمی‌تواند جایی داشته باشد. آ مواجه شدن با نوشته‌های ناخوش‌نمایی که به تقلید از آثار سجع پردازان موفق گذشته - کسانی چون خواجه عبدالله انصاری و سعدی - به نگارش درآمده‌اند می‌تواند سبب اصلی این داوری یک سو به باشد. اگر چه تکلف بیش از حد در بسیاری از این آثار تقلیدی به گونه‌ای است که معنی را در قید و بند و سواسهای لفظی گم می‌کند و هم و غم نویسنده را در این میان تنها به ردیف کردن کلمات هماهنگ مصروف می‌دارد. اما باید توجه داشت که همین صنعت اگر در سطحی محدودتر به کار گرفته شود و نویسنده آن خود را از لفاظی‌های بی‌مورد دور دارد می‌تواند به جهات مختلف از جمله کیفیت آهنگین خود بعنوان قافیه، نثر تاثیر بسیار بر جا گذارد.

دکتر با وقوف بر این نکته و در کنار آن به کارگیری ذوق سرشار خود در میان سخنانش از این قابلیت زبان بهره‌کافی برده.

۱- گفتگوهای تنهایی ص ۱۴۷

۲- حتی گروهی از متقدمان نیز در مورد کاربرد سجع در زبان فارسی روی خوشی نشان نداده‌اند چنانکه صاحب قابوسنامه گفته است: سجع در زبان نازی هنرست لیکن در زبان پارسی خوش نیاید و نگفتن آن بهتر. ر. ک؛ گزیده، قابوسنامه به تصحیح غلامحسین یوسفی ص ۲۵۲

موازنه^۱ و سجع در هر سه نوعش بی آنکه در نوشته‌های دکتر کاربرد مغرط بیابد جای خود را باز کرده نمونه‌های این حملات آهنگین را در گوشه و کنار نوشته‌های او می‌توان مشاهده کرد. در هبوط پس از بیان رصنه‌های برور اندیشه و ایمان خود می‌گوید: "... تا حقیقت دینم شد و راه رفتنم و خیر حیاتم شد و کار ماندنم و زیبایی عشقم شد و سپاهنم ربه‌ستم^۱". و یا هنگامی که سخن از بستی روح رانده می‌نویسد: "روح همچون سگ شهری پیش‌راس و آن به طمع لقمه‌نایی و به آرزوی تکه استخوانی دم می‌جیناند"^۲ ناگفته نماند که دکتر گاه سجع را به گونه‌ای طنزآمیز می‌برد استفاده‌ی قرار می‌دهد چنان که در "حسین وارث آدم" از "رداهای بلند مجلل و" ریش‌های بلند مرسل" سجع مرکب می‌سازد^۳ و یا میر فلان رئیس را "زر کننده" اصحاب^۴ می‌خواند و "برکشنده" احباب^۵. این نحوه کاربرد اگر چه تا حدودی می‌تواند تعریضی باشد بر شیوه سخن گفتن سعدی که بارها مورد بی‌مهری دکتر واقع شده، اما در مجموع لطمه‌ای به قابلیت سجع بعنوان راهی برای زیبا ساختن زبان نخواهد زد.

"جناس" یکی دیگر از صنایع ادبی است که به نوبه خود تاثیر فوق‌العاده‌ای در هر چه زیباتر ساختن کلام دکتر داشته. این صنعت نیز با وجودیکه همچون سجع در ردیف صنایع لفظی بدیع قرار می‌گیرد اما با بدوش کشیدن معانی عمیق و دلنشین در سخن دکتر ارزش مضاعف می‌یابد. در این مورد هم دل نیستن نویسنده به بازی‌های لفظی و وسوسه‌های ادیبانه قابل تأمل است. به هر صورت جناس در انواع گوناگون خود آرایه سخن دکتر است. چه آنجا که به حد و از سر طلب دست به آسمان برداشته می‌گوید: "خدایا! عقیده ترا از دست عقده‌ام مصون

۱- هبوط ص ۴۳

۲- هبوط ص ۴۹

۳- حسین وارث آدم ص ۴۳

۴- توتم پرستی ص ۲۴

دارا^۱". و یا با کنار هم نشاندن سه کلمه "زر" و "زور" و "تزوبر" و نظر به بار معنایی هر یک از این کلمات سخن خود را به اوج می‌برد. و چه آنجا که به هزل از "موش" و "میش" جناس لاحق می‌سازد و حتی از به وجود آوردن جناس مرکب میان کلمه‌های فرنگی و جمله‌های فارسی نیز پیروا نمی‌کند که در خصوص دوست داشتن می‌گوید: "... و بیوندی اینچنین نه از آن گونه عشق‌هاست که به چشم اریک فروم آید که اومانیت است و او، ما، نیست.^۲"

بحث بر سر تک تک این صنایع و بررسی هر یک از مثال‌ها با توجه به الگوهای ریاضیاتی، زمان و حجم بسیار می‌طلبد که از حوصله این بحث بیرون است. از طرفی تنها ذکر نام یک صنعت و به دست دادن دو یا چند نمونه از آن و احتمالاً اکتفا کردن به کلیاتی در باب قوت نوشته گرهی را نخواهد گشود. به این جهت ضرورت دارد لااقل در خصوص علل ریاضی شمردن یکی از خواهد مثال آنچه به ذهن می‌آید گفته شود تا به قیاس با آن سایر نمونه‌ها نیز در ذهن خواننده مورد تحلیل و ارزیابی قرار گیرد.

جناس شبه اشتقاق^۳ میان سه کلمه زر و زور و تزوبر - که بیش از این سر به آن اشاره شد - می‌تواند شاهد مناسبی برای این ارزیابی باشد چرا که این ترکیب به نظر گروهی از زیبایی‌شناسان آثار ادبی اگر زیباترین جناس شبه اشتقاق در ادبیات معاصر نباشد مسلماً یکی از آنها خواهد بود. موارد زیر گوشه‌ای است از ویژگی‌های ارزشمندی که می‌تواند بر این ترکیب^۴ مترتب دانست.

۱- نیایش ص ۹۸ میان دو کلمه عقده و عقیده جناس زاید است.

۱- کویر ص ۶۰

۲- به جناسی گفته می‌شود که در آن به نظر می‌رسد کلمات از یک ریشه مشتق شده‌اند اما در واقع چنین نباشد.

۳- معنی لغوی این کلمه مورد نظر است نه مفهوم اصطلاحی آن.

معمولا" در بدیع هنگامی که سخن از تتابع اضافات به میان می‌آید تکیه، زیادی بر عدد "سه" می‌شود به این معنی که کلمات اضافه شده نباید از حد سه تا تجاوز کنند. وضع این محدودیت تنها به سائقه، سلیقه و احتمالا" باورهای موهوم ذهنی صورت نگرفته. دلایل بیان شده در این مورد خود گویای این مدعاست. این مسئله صرف نظر از جهت بیانی به لحاظ روانی و ذهنی نیز قابل توجه است. "سه کلمه" زر و زور و تزویر اگر چه به یکدیگر اضافه نشده‌اند و پیوند میانشان از نوع عطف است. اما با توجه به رعایت این محدودیت می‌توانند هم به جهت عاطفی و روانی تاثیر خود را بر جا گذارند و هم به لحاظ ذهنی مجال کافی برای قیاس اندیشمندان، این سه و درک ارتباط عمیقشان با یکدیگر را فراهم سازند. از طرفی به جهت بیانی هم در تلفظ روان و ازگان و ظرفیت معمول نفس به هنگام ادای کلمات متوالی خللی وارد نشده.

در بی آمدن این سه کلمه، از کوچک به بزرگ، نیز به گونه‌ای است که اگر با توجه به تعداد حروف کلمات منحنی برای آنها در نظر بگیریم شاهد سیر صعودی و تدریجی آن خواهیم بود. این سیر صعودی و تدریجی وبدون کاهش از جهت تلفظی کیفیتسی مطلوب می‌آفریند. نکته جالب دیگری که در این ترکیب وجود دارد و معمولا" به سبب تاثیر معنوی فوق العاده، آن از نظر دور می‌ماند این است که دو کلمه اول کلماتی فارسیند و نسبت به یکدیگر دارای جناس زاید. اما همین دو کلمه فارسی به نحوی هنرمندان درکنار "تزویر" که خود کلمه‌ای عربی است نشسته‌اند. بی‌آنکه ناهمجنسی لفظی و معنایی خاصی میان آنان به چشم آید.

تکرار حرف "ز" در هر سه کلمه از جمله ویژگی‌های دیگر این مجموعه است که خود از دو جهت قابل بررسی است: اول به لحاظ تاثیر موسیقایی

۱- در خصوص موارد استثنای این تحدید در قسمت‌های بعد به تفصیل سخن گفته خواهد شد

که ذهن خواننده را با آهنگ موزون خود جلب می‌کند و اشتیاقش را به گوش سپردن هر چه بیشتر برمی‌انگیزد. نظیر این تکرارهای آهنگین حروف را در آثار دیگر بزرگان نیز می‌توان یافت. تکرار حرف سین در این بیت حافظ:

... رسم عاشق‌کشی و شیوه، شهر آشوبی

جامه‌ای بود که بر قامت او دوخته بود

و نیز حرف "خ" و "ز" در این بیت از مسقط منوچهری از این جمله است:

خیزید و خز آرید که هنگام خزان است

باد خنک از جانب خوارزم وزان است

و دوم به جهت تاثیر روانی و عاطفی خود. کلمات و حتی حروف (اصوات) با توجه به ماهیت آوایشان، همچون رنگ‌های مختلف، تاثیرات عاطفی خاصی بر ذهن خواننده دارند چنانکه مثلا" حروف سین و شین از جهت روانی اثری مثبت دارند و در مقابل حروفی چون "ز" و "خ" به نوعی روح را می‌آزارند و بی‌زاری او را نسبت به کلمه‌ای که در آن جا گرفته‌اند برمی‌انگیزند. سه کلمه زر و زور و تزویر به جهت این کیفیت بیانی با حفظ همه قوتها، تاثیر منفی خود را در ذهن خواننده بر جای می‌گذارند. البته ذکر این نکته ضروری است که در این مورد اگر خواننده احساس بی‌زاری می‌کند نسبت به کلیت معنایی هر یک از این کلمات است که مسلما" مورد نظر نویسنده هم بوده، نه ترکیب آنها به عنوان یک مجموعه.

آخرین و شاید مهمترین نکته‌ای که در این ترکیب می‌توان به آن اشاره کرد ارتباط معنایی عمیقی است که در بطن این سه کلمه نهفته است. هر یک از کلمات این مجموعه راس مثلثی است که نظام کلی حاکم بر جامعه را شکل می‌دهد. "زر" زیر بنای اقتصادی جامعه است و ماده، خام آن. "زور" تجلی حکومت استبدادی است و "تزویر" سیاست این حکومت.

۱- این همان چیزی است که در بدیع با عنوان "مراعات النظیر" از آن یاد می‌شود.

ترکیب‌های دیگری چون "ملک و مالک و ملا" و "تبع و طلا و تسبیح" نیز که در اطراف این مجموعه آمده‌اند کم و بیش بر همین الگو قابل تطبیقند. "ملک" وسیله تولید "زر" است و برکننده خزانة حکومت؛ همان "طلا" و "مالک" شکل تشخیص یافته "زور" است و مسلح به "تبع" و مصمم به حفظ حاکمیت خود و "ملا" که در نظر دکتر خداوند "تزویر" است و "تسبیح" شاخص و ابزار قریش.^۱

گذشته از صنایع لفظی بدیع که شرح معدودی از آنها در صفحات گذشته آمد، صنایع معنوی، چون تشبیه، استعاره، کنایه و... نیز در توانمند ساختن زبان دکتر تاثیر بسزا دارند؛ بویژه استعاره که با توجه به ترکیب خاصش در شخصیت بخشیدن به مشبه از بلاغت و قدرت نفوذ چشمگیری برخوردار است چنانکه در عبارت "تاریخ ایستاده است و می‌نگردد، مرد را و مردم را آ" تاریخ به عنوان مشبه هینشی انسانی گرفته و به پیری می‌ماند که پس از طی راهی دراز با تکیه بر عصایی خود ایستاده است و اندیشمندانه به اینان (پاسز و قریش) می‌نگرد. ایجاد فضای مناسب و آفرینش این صحنه از جهت تصویر سازی نیز قابل توجه است.

"کنایه" نیز به نوبه خود با توفیق بسیار وارد کلام دکتر شده، چنانکه مثلا "در عبارت "جدم" از فرط استغنا به این روستا آمد و در خم کوچهای منزل گرفت و در انتظار پایان یافتن بازی مکرر و بی‌معنی این دو دلفک سیاه و سفید ماند و مرد آ" دو دلفک سیاه و سفید کنایه از شب و روزند که در نهایت زیبایی به کار گرفته شده‌اند.

در کنار استعاره‌های قوی به تشبیهات زیبایی نیز برمی‌خوریم که هر کدام از جهات مختلف قابل تأملند. تشبیه وضعیت آدمی در جهان به

۱- در بررسی ترکیباتی نظیر آنچه در این بند آمد، توجه به مقطع زمانی هر یک و از طرفی گروه‌های خاص مورد نظر دکتر ضروری است.

۲- هبوط ص ۵۹

۳- کویر ص ۸

مصراع ناتمام یک مثنوی بزرگ در عبارت زیر از این جمله است: "مادر مثنوی بزرگ طبیعت "مصراعی" ناتمامم، بودنمان انتظار یک "بیت" شدن"^۱

ذوق لطیفه‌پرداز دکتر در اینجا نیز اثر خود را بر جا می‌گذارد و از این رهگذر تشبیهات زیبایی پدید می‌آید به عنوان مثال آنجا که در پی توصیف عشق است می‌گوید: "عشق چیزی است مثل سرخک که بجه‌های گنده می‌گیرند و آنان را به تشکیل خانواده می‌کشاند تا طبیعت کسارش بگذرد."^۲

علاوه بر تشبیه و استعاره به عنوان صنایع ادبی، در زبان دکتر به اضافات تشبیهی و استعاری زیبا و نومی نیز برمی‌خوریم که از جهت تاثیر توانی فوق‌العاده دارند. "قامت زور"، "ردای تقوی" "سر کفر" و "کلاه شرع" در عبارت زیر از این شمارند: "روحانی صفوی متخصص کلاه شرعی است، او بر قامت زور، ردای تقوی می‌پوشاند و بر سر کفر، کلاه شرع می‌گذارد."^۳ و نیز ترکیب "ناخن گریه" در این عبارت: "ناخن گریه حلقوم را می‌خراشید."^۴

در مورد تبایع اضافات بعنوان یکی از عوامل مخل در فصاحت کلام بیش از این به اشاره حرفه‌ایی گفته شد. توضیحا اضافه می‌شود که این تحدید در حوزه کلام عادی و متعارف می‌تواند عملی باشد اما آنجا که سخن از شکل ساده خود خارج می‌شود و صورتی هنری می‌یابد، این محدودیت دیگر معنایی ندارد. در این حالت هر یک از کلمات زمینه‌صعودی هستند برای کلمه پس از خود.

۱- هبوط ص ۱۷

۲- هبوط ص ۵۱

۳- تشیع علوی و صفوی ص ۱۱۸ در این مجموعه صنعت مراعات النظیر نیز وجود دارد که فعلا مورد نظر نیست.

۴- هبوط ص ۱۹

خود آگاهی دینی

(امیر رضائی)

ضرورت بحث پیرامون خود آگاهی دینی

رسالت روشنفکران مسئول امروز، برافروختن دوباره آن آتش اهورائی است - که درون انسان را به عشق می گداخت و شستان سرد و خالی و بی احساس این طبیعت مرده و بی روح را روشنائی شعور و عاطفه و آشنائی می داد و به انسان، و به زندگی انسان، معنی، ارزش و هدف می بخشید و جوهر انسانی را کرامتی ارزانی می کرد که خدائی شدنش را، بر روی خاک، و علت خود آگاه بودنش را، در سلسله علیت کور عناصر، توجیه می نمود.

م. آ. ۲۰ ص ۱۵۹ و ۱۵۸

- فکر می کنید مجهول ماندن ایدئولوژی توحیدی و اندیشه های خود آگاهانه دکتتر شریعتی، حتی در میان غالب روشنفکران مرفعی مذهبی علاقمند به تفکرش، ریشه در چه علت یا عللی دارد؟ می دانید که این ناشناخته ماندن از اینجا شناخته می شود که القاب و عناوین متعددی به او نسبت می دهند؛ یکی او را جامعه شناس مذهبی می شناسد، یکی دیگر سوسیالیست خدایست؛ آن یکی ایدئولوگ، و آن دیگری عارف سیاسی و

... بالاخره چی؟ چه عنوان مناسبی به او بدهیم که معرف و مسبق
دقیق و عمیق تمامی ابعاد اندیشه‌اش باشد؟

- بنظر من در مجهول ماندن اندیشه چند بعدی او می‌توان دودلیل
اساسی را برشمرد: اول آنکه ظهور ناگهانی و غریب شریعتی در لغزنده‌ترین
و حساس‌ترین مقطع تاریخی ما بوقوع پیوست؛ مقطعی که جامعه‌مان بدو
قطب فرهنگی نامتجانس تقسیم شده بود؛ یک قطب در خواب عمیق چند
قرنه کلاسیسم مذهبی فرو رفته بود، و قطب دیگر در رویای شیرین
چنددهه مدرنیسم غیرمذهبی غرقه گشته بود. هر دو قطب با میراث‌های
اصیل و ذخائر غنی فرهنگی و اعتقادی اسلام توحید گرای ابراهیمی، که
ضامن تشخیص انسانی و هویت ایدئولوژیکی مان می‌باشند، بشدت بیگانه و
ناآشنا بودند. در چنین شرایطی که دورنمای آینده فرهنگ و مذهبمان
را نبره و تاریخی نمایاند، او با "دعوت نو"، که خود "راه سوم"ش می‌نامید.
به میدان مبارزه ایدئولوژیکی و فرهنگی با ایندو قطب شتافت؛ مبارزه‌ای
که هم خواب عمیق قطب اول را برمی‌آشفته و هم رویای شیرین قطب دوم
را به کابوس تبدیل می‌کرد. هر دو قطب برای اینکه از خواب به عالم
بیداری و از رویا به دنیای واقعی گام نهند، در برابر او بطور جاهلانه و
مغرضانه به مرزبندی و مقابله فکری و مذهبی پرداختند. صرفنظر از قشری
از جوانان صادق و مخلص و مومن، که "راه" خویش را در "پیام" او
می‌جستند، و تحت تاثیر برخی سخنرانی‌ها و آثار تند و برانگیزاننده،
انقلابی وی به جوش و خروش و هیجان و حرکت آمدند؛ بدون اینکه
محتوی و جوهره "پیام نو" را عمیقاً دریافت کرده باشند. پس از تحول
سیاسی - فرهنگی در جامعه‌مان، رفته رفته محبوبیت و خادبیت اندیشه و
شخصیت وی به لحاظ کمی و عاطفی در اقتدار و گروه‌ها و جریان‌های مختلف
اجتماعی گسترش و تعمیم روز افزونی یافت. چرا که از یکسو هوای آزاد
بسیار کوتاه مجال کافی برای شناخت کیفی و بنیادی ابعاد تفکر او را نداد
و از سوی دیگر خصیصه ذاتی هر "دعوت نو"ی است که تا مدت‌های مدید
گروندگان در کمیت ریابدند و در کیفیت اندک، اگر به تاریخ اعتقادی و

ملی‌مان، و نیز تاریخ جهان، بنگریم ملاحظه می‌کنیم که تمامی پیام‌آوران
و مصلحان راستین و مردمی بزرگترین مجهول زمان خویش بوده‌اند. زیرا
افکار و آراءشان بسیار فراتر از سطح فرهنگ عام جامعه منحط و راکدشان
بوده است. و دکتر بدلیل موقعیت ویژه‌ای که در رشد و تکامل فکری و
اجتماعی و علمی داشت، از این ویژگی نیز برخوردار بود. بنابراین در
یک جمله می‌توان گفت که او فرا فرهنگ زمان خویش بود.

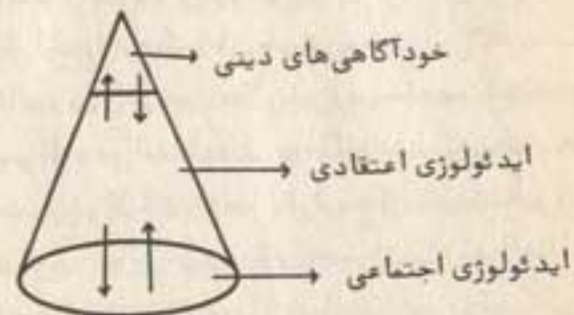
دوم آنکه یکی از عالیترین و در عین حال بارزترین شاخصه اندیشه
او، خودآگاهی‌های دینی است. اندیشه‌های خودآگاهانه - که تولید و
خلق معارف درونی است - در لابلای غالب آثارش به گونه‌ای بی‌نظیر و
بی‌سابقه نهفته است، و همین مساله درک و فهم اندیشه‌های را، که ظاهراً
ساده می‌نماید، باطناً سخت پیچیده و دور از دریافت ذهن می‌کند. مگر
آنکه ما پس از یک "تحول باطنی" یا "انقلاب درونی" به تفکرش اشراف
و تسلط یابیم. از اینروست که فهمیدن و فهماندن اندیشه او در راس
مسئولیت‌های روشنفکران وابسته به این شیوه تفکر قرار دارد.

من بر آن نیستم که شخصیت چند پهلو و قالب ناپذیر او را در قالبی
مشخص قالب‌ریزی کنم. اما اگر بخواهیم بهترین و دقیقترین عنوان را برایش
برگزینیم، باید او را یک "خودآگاه دینی" قلمداد نمائیم. بله، او یک "خودآگاه
بزرگ دینی" است، و طبعاً چنین عنوانی در برگزیده تمامی عناوینی
که مطرح کردید - و برخی را هم مطرح نکردید - می‌باشد.

- می‌خواهم بدانم جایگاه این "خودآگاهی دینی" در "هیأت
هندسی مکتب" چیست؟ و مخروط اندیشه او از چه وجوه و ابعاد
اساسی برخوردار است؟

- می‌دانید که خودآگاهی دینی هم زاینده خودآگاهی‌های دینی است
و هم یک نوع "روش شناخت" است؛ عالیترین، دقیقترین و ژرف‌ترین
روش شناخت انسان، طبیعت و... خدا. اگر جهان بینی توحیدی، که زیر
سای ایدئولوژی توحیدی است، با این روش شناخت نگریسته نشود، تنها
به یک شناخت عقلی از جهان توحیدی می‌رسیم و نه به یک درک وجودی.

با چنین روشی است که خویشاوندی "خدا - انسان - طبیعت" که سه اقتوم اصلی جهان توحیدی‌اند، وجدان می‌شوند، و نیز درمی‌یابیم که جامعه و انسان ایده‌آل، همان جامعه و انسان خودآگاه دینی‌اند.
مخروط اندیشه^۱ او از سه مقوله^۲ اصلی تشکیل شده: بدین شکل:



ملاحظه می‌کنید که خودآگاهی‌های دینی در رأس اندیشه‌اش قرار گرفته و با ایدئولوژی اعتقادی (توحیدی) و ایدئولوژی اجتماعی رابطه^۱ دو جانبه و متقابل دارد. تا زمانی که این مهمترین وجه (خودآگاهی‌های دینی) از تفکرش شناخته نشود، همواره اندیشه او در حاله‌ای از ابهام و ناشناختگی باقی خواهد ماند. حال اگر موافق باشید کند و کاوی در این حوزه با یکدیگر داشته باشیم.

– ضمن موافقت با پیشنهادتان، این سوال برایم مطرح شد که منظور از خودآگاهی‌های دینی چیست؟

– خودآگاهی‌های دینی همان اسرار درون انسان در زبان عرفان کلاسیک است.

– از مجموع گفته‌هاتان بدین نتیجه رسیدم که دکتر یک "حکیم دینی" بود.

– دقیقاً: چون خودآگاهی دینی همان حکمت در فرهنگ و بینش

۱- منظور از ایدئولوژی اجتماعی مجموعه^۲ نقطه نظرات و دیدگاه‌های وی در مسائل سیاسی - اجتماعی است.

اصیل اسلامی است.

– پس او گمشده‌اش را یافته بود، چه، حکمت گمشده^۱ مومن است.
– بله، او با "استفراق عمیق در قلب اقیانوس‌های بیکرانه" کشف و شهود^۲ "ا، بیتابانه فریاد می‌زند: یافتم! یافتم!... و کاش همه‌مان آنرا می‌یافتیم!

– نه، من چنین آرزویی برای "همه" ندارم.
– چرا؟

– چون می‌دانم خودآگاهی دینی محصول بلافصل نزدیک شدن به "میوه" ممنوع^۳ است. و مگر نخوانده‌اید که: "روشنفکران! مساله ما، مساله خوردن "میوه" ممنوع^۴ به آدم‌های این بهشت نیست. مساله، خوردن "میوه‌های مجاز" است. آدم‌سزاده‌های سرزمین ما، هنوز از اکثر میوه‌های باغ محروم‌اند، میوه‌های "مجاز"، برایشان "ممنوع" شده است؛ ابتدا باید در این باغ، دارای حقوق آدمیت شوند، از همه^۵ میوه‌های این باغ برخوردار شوند؛ در بهشت، آدم شوند، "میوه‌های مجاز" را بدست آرند، بچشند، آنگاه نوبت به "میوه" ممنوع^۶ خواهد رسید. یعنی اول مردم ما باید آگاهی^۷ پیدا کنند و سپس "خودآگاهی"^۸.

– چرا خوانده‌ام، اما گوشی‌شان نخوانده‌اید که: "... برای آن گروه از فرزندان آدم، که سرگذشت "آدم" را می‌پذیرند و دنبال می‌کنند، "هبوط از این بهشت سری و سیرابی و بیرنجی"، و سر نهادن در این "کویر"^۹ - که در آن، دغدغه و تشنگی و آتش چشم به راه آدمی‌اند - آرزویی است که آنانرا، برای نزدیک شدن به این "میوه" ممنوع^{۱۰}، بیقرار کرده است.^{۱۱}

– اما تحمل سرگذشت و سرنوشت "آدم" سخت دردناک و جانگداز

۱- م. آ. ۱۳ ص ۲۸۴

۲- م. آ. ۲۳ ص ۱۲۶۶

۳- م. آ. ۱۳ ص ۲۱۱

حتماً شنیده‌اید که آدم پس از هبوط هفتاد و فوق طاق انسان است! سال در کویر آتش خیز اشکریزان و آه کشان سرگردان و حیران بوده است! - ولی هبوط آدم "حقیقت جاوید انسان" است، و ناگزیر باید سرگذشت او را پذیرفت، حتی اگر سرگشتگی و آوارگی مان را بدنبال داشته باشد و دغدغه و تشنگی و آتش را نیز.

- منظور او از "آن گروه از فرزندان آدم" کیانند؟

- بدیهی است که مخاطبش روشنفکرانند نه مردم؛ هرگاه روشنفکران به "میوه" متنوع (= میوه خودآگاهی دینی) نزدیک شوند، به خود آگاهی دینی می‌رسند و بنابراین می‌توانند رسالت ابلاغ آگاهی راستین را بخوبی انجام دهند.

- پس روشنفکر متعهدی که به خودآگاهی دینی نرسیده است، نمی‌تواند آگاهی راستین را به مردمش انتقال دهد، چه، با این دید، بنسای آگاهی راستین بر شالوده خودآگاهی دینی استوار است؟

- نظرتان را کاملاً نباید می‌کنم، و بدین لحاظ است که ضرورت بحث و گفتگو پیرامون خودآگاهی دینی احساس می‌شود، و باید روشنفکران توحیدگرای مسئول را مورد خطاب قرار داد که: "بگذار تا شیطنت عشق" جشمان ترا بر مریانی خویش بگشاید، هر چند آنچه معنی جز رنج و بریشانی نباشد، اما کوری را هرگز بخاطر آرامش تحمل مکن. - و گناه؟!

- آری، اما اگر گناه نباشد، طاعت را چگونه می‌توانی بدست آری؟ - ۲

خودآگاهی دینی چیست؟

- همانطور که اشاره کردید، عالیترین و در عین حال اصلی‌ترین

۱- تکیه قرآن بر "نزدیک شدن" به این درخت، نشانه آن است که درجه خودآگاه شدن نسبی است و نه مطلق.

۲- م. آ. ۱۳، ص ۲۱۱

منصرا ندیده، او، خودآگاهی‌های دینی است که معلول مستقیم خودآگاهی دینی می‌باشد، از اینرو لازم است تعریف کامل و دقیقی از خودآگاهی دینی ارائه دهیم، یا ببینیم او چه تعریفی از این پدیده ارائه داده است.

- حق با شماست؛ اما نباید فراموش کرد که خودآگاهی دینی معرفتی است تجربی نه اکتسابی؛ علم حضوری است و نه علم حصولی، که در قالب تعریف کردن بتوان انتقالش داد.

- قطعاً معرفتی است بیواسطه، و غیر قابل انتقال؛ اما فکر نمی‌کنید "راه انتقالش" را می‌توان نشان داد؟

- چرا؛ ولی ابتدا ببینیم او چه تعریفی از خودآگاهی دینی کرده است. من از میان تمام تعاریف و اشارات و کتاباتی که او به این پدیده دارد، این تعریف را عالی‌تر، کامل‌تر و دقیق‌تر یافتیم که: "حکمت همچون سوفیا در یونان (سقراط)، ویدیا در هندوئیسم، سبئنامتو در زرتشت... نوعی خود آگاهی و جهان‌آگاهی و فهم خودیاب و جهت‌یاب و خود معنی‌یاب و فطری و مستقیم است، ماورا علمی و عقلی که: از آن، نه فلسفه و علم و تکنیک، که حقیقت و هدایت و روشن‌بینی و فهم ارزش و مسئولیت و "شدن" سرچشمه می‌گیرد". ۱

- هر چند حکمت در فرهنگ‌ها و ادیان مختلف جوهره واحد و ماهیت یگانه‌ای دارد، اما حکمت در بینش اصیل اسلامی - که همان خودآگاهی دینی است - با حکمت در یونان و ویدیا در هندوئیسم تفاوتی در زرتشت تفاوت کیفی دارد.

- حتماً منظورتان این است که حکم دینی (= خودآگاه دینی) به خودآگاهی‌های می‌رسد که دیگر حکمای یونانی و هندوئی و زرتشتی نمی‌رسند؟

- بله، تجارت خودآگاهانه‌شان با یکدیگر فرق دارد. اکنون بهتر نیست بر سر برخی از مفاهیم و تعبیر پیچیده در تعریف فوق‌الذکر از

- مشروط بر اینکه آنچه می‌گوئیم "این است و جز این نیست" نباشد، موافقم.

- جهان آگاهی به چه معنا است؟

- او می‌گوید: "انسان از "جهان آگاهی" به "خودآگاهی" و از آن به "خدا آگاهی" می‌رسد. ^۱ در اینجا جهان آگاهی عبارتست از آگاهی به جهان خارج (= انسان و جامعه و تاریخ و طبیعت).
- و فهم خودیاب؟

- حکمت نوعی فهمیدن "خود" حقیقی انسان، یا "خود" خدائی انسان است، که در میان خودهای کاذبش مدفون می‌باشد. و ببینید که او چه زیبا و پر شکوه "خود"ش را می‌یابد: "خوبستن را شناختم و در اعماق مجهولش "خود" را یافتم و آوای ضعیفش را که می‌نالید شنیدم و زندانش را شکستم و آزادش کردم و رها شدم، رهای رها شدم و دیدم که منم بی‌دخالت هیچکس منم یک "upa" جزیره‌ای از چهار سو محدود به خوبستن ^۲ (= خود).

- از جمله فوق چنین برمی‌آید که: "انسان بدانجا می‌رسد که اراده مطلق می‌شود، روح مطلق در او تحقق می‌یابد، خودآگاهی مطلق می‌شود. ^۳
- اگر خودآگاهی مطلق انسان را اغراق‌آمیز بدانیم، باز چنین احساس می‌شود که مرحله تاریخی شکوهمندی در برابر دیدگان انسان گشوده شده است: مرحله‌ای که در نهایت به خودآگاهی تکامل یافته انسان منجر می‌شود و از چهار زندان ناخودآگاهی‌اش برای همیشه آزاد می‌گردد.
- فهم جهت‌یاب چیست؟

- تاکید کم که جهت‌یابی با جهت‌شناسی، که معیارش ثنوری‌های

۱- م. ۲۰. ۲. ص ۶

۲- م. ۱۳. ۲. ص ۱۱۹ و ۱۱۸

۳- م. ۱۳. ۲. ص ۱۱۶

علمی است، یکی نیست؛ جهت‌یابی یافتن و کشف نمودن سمت "راه حقیقت" است، همان راهی که "همچون راه مرغان آسمان، یافتنش دشوار است" ^۱. یقیناً ابتدا باید این "راه" را در درون خویش کشف نمود و سپس "جهت راه" را در بطن جامعه و تاریخ و طبیعت به روشنی یافت.

- و فهم خود معنی یاب؟

- یعنی حکمت نوعی فهمیدن خاص است که گنجینه معارف و معانی شگرف و ماورائی "خود" را صید و استخراج می‌کند.

- و روشن بینی؟

- خروج از جهان تاریک ناخودآگاهی ^۲ (= ظلمت) و ورود به جهان روشن خودآگاهی ^۳ (= نور)، یعنی از "کوربودن" به "بینا شدن" تحول یافتن، چه، "مسح خودآگاهی و عشق، کوری را شفا می‌دهد، مرده‌ای را جان می‌بخشد" ^۴

- منظور از ماورا علمی و عقلی چیست؟

- منظور این است که خودآگاهی دینی نوعی تجربه انسانی است اما نه تجربه علمی و عقلی و فلسفی و تکنیکی؛ لذا علمی است مستقل از علوم عقلی و فلسفی و تکنیکی.

- چنین استنباط می‌شود که خودآگاهی دینی، آگاهی ماورائی به انسان می‌دهد؟

۱- م. ۱۳. ۲. ص ۴۸۷

۲- بنظر من ناخودآگاهی معادل واژه غفلت در قرآن است و متضاد حکمت (= خودآگاهی)

۳- الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور (خدا دوست کسانی است که ایمان آوردند؛ از تاریکی به سوی نور برون آریشان - سوره بقره آیه ۲۵۷ - شاید به این دلیل در قرآن ظلمات جمع و نور مفرد آمده است که هر نوری نسبت به نور بالاتر از خود، ظلمت است).

۴- م. ۲۰. ۲. ص ۲۴۱

- بله، نوعی آگاهی بر ماورا الطبیعه دل و بر ماورا الطبیعه "هر چه هست" می آسوزد. مجموع این نوع آگاهی ها را خودآگاهی های دینی می نامیم.

- خود او برای خودآگاهی دینی، که با یک انقلاب عظیم روحی آغاز می شود، چه ارزش و اهمیتی قائل است؟

- یکجا می گوید خودآگاهی دینی پدیده ای است که: "از انسان های حقیر طوفان های بزرگ و از این عالم صغیر عالم کبیری آفریده است که طبیعت در برابر عظمتشان سنگ تپیا خورده، حقیری بیش نیست" ۱. و در جای دیگر به معجزه تشبیه اش می کند: "اما گاه معجزه ای در یک زندگی سر می زند... ناگهان صاعقه ای بر سرش فرو می گوید و در یک حریق، در یک انقلاب شگفت، یکباره افق های پیش نظر دیگر می شود و آسمان بالای سر دیگر می شود و زمین دیگر و هوای دم زدن دیگر و نگاه دیگر و دل دیگر و خیال دیگر و... جهان، هستی، و حتی "خدا" دیگر می شود و... تولدی دیگر و عمری دیگر..." ۲

تفاوت خودآگاهی دینی با دیگر خودآگاهی ها

- چه تفاوتی میان خودآگاهی دینی با دیگر خودآگاهی ها وجود دارد؟
- من بر این عقیده ام که خودآگاهی دینی با خودآگاهی وجودی (= خودآگاهی انسانی)، که اگرستانسیالیست های مذهبی بدان معتقدند، تفاوت دارد، زیرا خودآگاهی دینی فرا ایدئولوژیک است و خودآگاهی وجودی مادون ایدئولوژیک، نیز با خودآگاهی فلسفی - که در فلسفه عقل گرایانه، هگل مطرح است و خاستگاهش را عقل می داند - و با خودآگاهی روانی - که در روانشناسی ذهن گرایانه یونگ بحث می شود و سرچشمه اش را ذهن معرفی می کند - از ریشه، تفاوت کیفی و ماهوی دارد، چه، منشا

۱- م. ۲۰۲ ص ۱۴۵

۲- م. ۲۰۲ ص ۲۳۳

خودآگاهی دینی "دل" است نه عقل و نه ذهن. همچنین با خودآگاهی عرفانی - که در عرفان درون گرایانه، عرفای کلاسیک متجلی است - اختلاف اساسی و بنیادی دارد.

- تفاوت خودآگاهی دینی با دیگر خودآگاهی ها کاملاً روشن است: اما چرا با خودآگاهی عرفانی متفاوت است؟ بخصوص که دکتر شریعتی این اصطلاح را گاه در معنایی مترادف با خودآگاهی دینی بکار می گیرد و بالاخص که، هر دو، دارای منشائی واحدند.

- تفاوت ایندو در منشا نیست، در نوع بینش است. خودآگاهی عرفانی همه، وجوه حیات انسان را در بر نمی گیرد، در حالی که خودآگاهی دینی تمامی این ابعاد (مانند بعد سیاسی - اجتماعی حیات انسان) را شامل می شود و به همین دلیل بینشی است فرا ایدئولوژیک. خودآگاه دینی بینش و گرایش متعهدانه، اجتماعی دارد، در صورتی که خودآگاه عارف فاقد چنین بینش و گرایشی است و از اینرو خودآگاهی ناقص می باشد. - با این برداشت عرفان شریعتی (= خودآگاهی عرفانی) زیر علامت سوال نمی رود؟

- نه، نه، ایداً! عرفان در اندیشه او، به این علت که در کنار آزادی و برابری اجتماعی مطرح شده، همان حکمت است. در یکی از آثارش می گوید: "با عرفان می بینم و با حکمت می فهمم". یعنی او حکیم عارف است و نه فقط عارف. عارف بدین خاطر که ایدئولوژی و آرمان تاریخی و اجتماعی ندارد. نمی تواند حکیم، که صاحب ایدئولوژی و آرمان تاریخی و اجتماعی است. باشد. اما شاید می گفتم که او گاه از اصطلاح خودآگاهی عرفانی، خودآگاهی دینی را مراد می کند، که منطفاً درست نیست. میان ایندو باید مرزبندی علمی روشن و دقیقی کرد.

- یکی از تکیه گاه های فکری او عرفان است؛ چرا اینقدر بدان تکیه می کند؟

- به منابه، یک جریان اصیل تاریخی، که تجلی فطرت نوعی انسان و ضامن تکامل روحی و روانی و درونیش می باشد، همراه با آزادی و برابری

اجتماعی بدان تکیه می‌کند، و در غیر این حالت (بدون آزادی و برابری) همانقدر که از آن دفاع می‌نماید همانقدر هم بدان حمله می‌کند: "عرفان برای انسان یک حساسیت‌های معنوی و ارزش‌های متعالی، روانی و روحی ایجاد می‌کند که وجود و روح او را رشد و کمال می‌دهد، ولی او را از بعضی از فاجعه‌هایی که در پیرامونش می‌گذرد غافل و بی‌اعتنا و کور می‌کند. ۱"

او به غیر از خودآگاهی دینی، از "دل‌آگاهی" نیز سخن به میان می‌آورد. می‌گوید: "عبادت... دست یافتن به حالتی، فراتر از آن که روح‌های بزرگ در فرهنگ ما بدان رسیده‌اند، و آن "دل‌آگاهی" است و کشف تعهدی عمیق‌تر، صمیمی‌تر، مترقی‌تر و راستین‌تر از آنچه امروز از این کلمه روشنفکران غربی می‌فهمند و آن تعهد وجودی است و به تعبیر قرآنی آن در زبان علمی "میثاق فطرت" است. ۲ مگر میان ایندو تفاوتی است؟

– البته؛ خودآگاهی دینی پیوند بیواسطه "انسان – خدا" را تمییز می‌کند و دل‌آگاهی پیوند بیواسطه "انسان – طبیعت" را و هر دو اینها پیوند بیواسطه "انسان – وجود" را. با عبادت که اتصال وجودی مستمر میان انسان و خداوند است، می‌توان چنین پیوندی را برقرار کرد، چه، "نیمه" دوم یعنی شعور و روح انسانی گر چه در اندام ما قرار دارد ولی در عین حال دنباله‌اش به خارج از این جهان مادی کشیده می‌شود. ۳ این اتصال وجودی مستمر با جهان بینی توحیدی امکانپذیر است. می‌دانید که در این جهان بینی "وجود" از سه اقسام "انسان – خدا – طبیعت" تشکیل شده، که در عین برخورداری از هویت مستقل با یکدیگر خوبشاوندند. ممکن است این سوال پیش آید که خداوند با خلق چنین خوبشاوندی چه هدفی را دنبال می‌کند؟ فلسفه، خلقت انسان در انسان‌شناسی توحیدی

- ۱- م. آ. ۲۰ ص ۸۱ و ۸۲
 ۲- م. آ. ۲۰ ص ۱۵۶ و ۱۵۵
 ۳- م. آ. ۸۰ ص ۲۹

حر این نمی‌تواند باشد که خدا با خلق انسان می‌خواست – و می‌خواهد – از تنهایی مطلق ازلی – ابدی خویش بدر آید. هر فلسفه، خلقت دیگری را جانشین این فلسفه، خلقت کسیم، ارزش و عظمت خدا و انسان را تنزل داده‌ایم. و چه شکفت‌آور و در عین حال شورانگیز است سخن او در این رابطه: "آشنائی آنچه خدا نیز "می‌خواست" و "می‌خواهد". نمی‌خواست در کویر عدم تنها نفس بکشد، در پس پرده، غیب، برای ابد، مجهول ماند. نیاز همیشه زاده، نقص نیست، زاده، فقر نیست. نیازهایی هست که زاده، کمال است و اقتضای غنی". ۱

– حتی انسان که بنده‌ای است بر انگاره، خواجهاش، هر گناه به خودآگاهی متعالی می‌رسد، چنین نیازی را در درونش شدت احساس می‌کند و از همین جاست که رنج عظیم و وصف‌ناپذیر شریعتی را درمی‌یابیم: "مجهول ماندن رنج بزرگ روح آدمی است. یک روح، هر چه زیباتر است و هر چه "دارا" تر، به "آشنا" نیازمندتر، است. ۲ و "اندیشه‌ای که جهان را به رنگ و طرحی دیگری می‌فهمد، "خود" را چشمه، نهرهای غیبی و صحرای ورزش‌های غریب می‌یابد، تنها و تنها در جستجوی "آشنا" است. ۳

– با شما هم عقیده‌ام، چه، "اگر آسای به آدم" بی‌ببرد و آن "من صمیمی و ناب و پنهانی" ما را بفهمد، احساس خوبشاوندی و آشنائی بی‌کتمان‌ناپذیر در ما پدید می‌آورد که وصف‌ناپذیر است. تنها در این حالت است که یک روح می‌بیند که در این دنیا دو نفر است، چند نفر است، تنها نیست و این توفیقی است که حتی خدای بزرگ و توانا را شاد می‌کند. ۴

- ۱- م. آ. ۱۳۰ ص ۸۲
 ۲- م. آ. ۱۳ ص ۲۷۰
 ۳- م. آ. ۱۳ ص ۸۴
 ۴- م. آ. ۱۳۰ ص ۲۷۱

چگونه به خودآگاهی دینی می‌رسیم؟

- در آغاز بحث قرار شد "راه انتقال" خودآگاهی دینی را نشان دهید.

- بله، تجربه فردی به این حقیقت رهنمونان می‌کند که: اگر ذهن ما کاملاً در مسیر اندیشه‌های خودآگاهانه دینی قرار بگیرد، بی‌تردید، خود، به خودآگاهی دینی خواهیم رسید.

- این اندیشه‌ها را در کجا جستجو نمائیم؟

- ابتدا باید دید مخاطبان در چه مرحله فکری است. اگر ساختمان کلی جهان‌بینی و ایدئولوژی توحیدی در ذهنش جا افتاده باشد، می‌تواند کلیه آثار عرفانی را مطالعه کند تا از این طریق اندیشه و احساسش با لطیف‌ترین و ظریف‌ترین و عاشقانه‌ترین افکار و عواطف و احساس‌ها آمیخته شود. و اگر بدین ساختمان ایدئولوژیک نرسیده است، بهترین الگوی متکامل خودآگاهی دینی - که همزمان با آن ایدئولوژی توحیدی را می‌آموزاند - اندیشه‌های دکتر است.

- حتماً باید درک جهان‌بینی و ایدئولوژی توحیدی مقدم بر مطالعه آثار عرفانی باشد؟

- حتماً! حتماً! و گرنه با این آفت انسان‌سوز و بلای جامعه‌سوز روبرو می‌شویم که عارف کنج طلب و عزلت نشین پدید آید! - چنانکه این روزها کم با آن روبرو نیستیم! اصولاً "جهان‌بینی توحیدی زمینه درک و فهم عاشقانه "جهان‌آگاهی" را - که مقدمه بروز خودآگاهی است - در انسان فراهم می‌آورد: "جهان‌بینی توحیدی نوعی تعالی مستقیم با حقیقت است. دست‌نشان بر آتش است. در آمیختن با کائنات، پیوستن به جان هستی و جریان یافتن انسان در متن جاری حیات و حرکت

۱- در قرآن هم غالباً "کتاب (= منبع جهان‌بینی و ایدئولوژی) مقدم بر حکمت (= خودآگاهی دینی) آمده است. اگر کتاب مقدم بر حکمت نمی‌آمد، حکمت به عرفان تبدیل می‌شد.

طبیعت، و با جریان یافتن حیات و حرکت طبیعت در عمق وجود و خون حیات انسان است و در نتیجه، فرو رفتن در نوعی جذب، کشش مغناطیسی میان دو وجود، این "بی‌نهایت کوچک" که در برابر آن "بی‌نهایت بزرگ" قرار می‌گیرد.^۱

- همینقدر که در راستای چنین اندیشه‌هایی قرار بگیریم، کافی است؟

- این، زمینه‌ساز بروز خودآگاهی دینی در انسان است.

- و قطعاً "عامل یا عواملی بر روی این زمینه نقش تعیین‌کننده بازی می‌کنند؟

- بله، "عشق، مرگ و شکست سه ضربه نیرومندند که ما را... به "خود" می‌آورند."^۲

- برایم جالب و در عین حال آموزنده است که بدانم خود دکتر کی و کجا و چگونه پروسه "خودآگاهی دینی" اش آغاز شد؟

- او از دوران نوجوانی با اندیشه‌های عرفانی مستر "سر و کار داشت تا آنجا که خودش می‌گوید: "این اندیشه‌ها مغز جانم را می‌گذاخت". از خلال آثارش چنین پیداست که شروع "تحول باطنی" یا "انقلاب عظیم روحی" وی حدود یکسال پس از نخستین سفرش به خارج از کشور اتفاق افتاد. در آنجا (فرانسه) دکتر در اثر شنیدن خبر مرگ ناگهانی عزیزی سخت متاثر و متالم می‌گردد بحدی که تازه‌بانه، خشن این مرگ او را به "خود" فرو می‌برد و اولین "صاعقه" خودآگاهی (= شعله "خودآگاهی) در جانش درخشیدن می‌گیرد و "تولد دیگر"ش آغاز می‌شود: "او (= همان عزیز) همان "صاعقه" بود اما صاعقه‌ای که پس از مرگش بر دلم فرود آمد. آدم‌ها غالباً، پیش از مرگشان، می‌میرند و کم‌اند آنها که هر دو مرگشان یکی است. اما او از آنها بود که پس از مرگش، حیاتی دیگر را در درونش آغاز کرد. حیاتی که بارورتر و دگرگون‌کننده‌تر از زندگی پیش از مرگش

۱- م. آ. ۵، ص ۱۶۸ و ۱۶۷

۲- م. آ. ۲، ص ۱۵۴

— کدام ضربه او را به "خود" می آورد؟ عشق یا مرگ؟
— شاید هر دو.

— از ضربه مرگ استنباط دیگری نمی توان کرد؟
— چرا، "مردن" قبل از مرگ (موتسوا قبل ان تموتوا) و یا به گفته امام علی: "مردم خفتگانند هرگاه بپذیرند بیدار می شود" (الناس ینام اذا ماتوا انتبهوا).

— بدین سان آرامش وجودی "او" به پایان می رسد.

— بله، "پرتوی که جان را بیطافت می کند به درون می تابد، حیرت و اضطراب و... انتظار، تلخی و بیزاری از هر چه هست، کینه از زندگی، از دنیا، از خود... پایان آرامش" ۲.

— منظور از پرتو همان "نور" یا شعله خودآگاهی است؟ آن پرتو شگفت و دگرگون سازی که عالم پر از عجایب درون را روشن می کند و به آتش می کشد "آو آدمی تماشاگر مبهوت و حیرت زده، "خویششن" می شود؟" ۳
— بله، همان نوری که خدا با آن هر که را بخواهد هدایت می کند: بهدی الله لنوره من یشاء (قرآن)

— و از این نقطه هجرت درونی آغاز می شود؟

— هجرتی که هیچ منزلگاهی ندارد، چه، آدمی هر چه روح می گیرد و هر چه از آنکه "هست" فاصله می یابد، از آنکه "باید باشد" نیز دورتر می شود و این است که هر که متعالی تر است، از وحشت ابتدال، هراسناکتر است و از بودن خویش ناخشنودتر. ۵

۱- م. آ. ۱۳. ص ۳۳۵

۲- م. آ. ۱۳. ص ۴۱۰

۳- م. آ. ۵. ص ۱۶۷

۴- م. آ. ۱۳. ص ۱۵۲

۵- م. آ. ۱۳. ص ۳۶۳

— مفهوم فوق را روشن تر بیان می کنم: اساساً "رابطه" انسانی که "هست" با انسانی که "باید باشد" رابطه "نزدیکی - دوری" است، و دقیقاً همین رابطه میان انسان و خدا حاکم است، یعنی هر چه بسوی "او" - چه خدا و چه انسانی که "باید باشد" - فراتر می رویم، دورتر و دورتر می شود.

مراحل خودآگاهی دینی چیست و سرانجامش کجاست؟

— بعد از درخشیدن شعله خودآگاهی (= شعله خدائی) در درون انسان که آغاز هیبوط او از ناخودآگاهی به خودآگاهی است و احساس معصیت را در آدمی بیدار می کند، چه حالات و احساساتی فرا می رسد و این راه (راه خودآگاهی دینی) به کجا می انجامد؟

— پس از آنکه نور خودآگاهی درون انسان را فرا گرفت، پرده حجاب از برابر دیدگان کنار می رود او آنگاه چشم می گشایم و "بهشت خودآگاهی" ۲

۱- فکشفنا عنک عطاءک فیصرک الیوم حدید (پس کنار زدیم از تو پرده ها را و دیده تو امروز تیز است - سوره ق آیه ۲۲).

۲- مولوی می گوید:

چون بزادم رستم از دنیای تنگ درجهانی خوش هوای خوب رنگ
در نگاه من این "جهان خوش هوای خوب رنگ" همان "بهشت خودآگاهی" است که معادل واژه ملکوت در قرآن می باشد. در قرآن خداوند ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم می نمایاند، و این نشان می دهد که ملکوت بر روی زمین (= طبیعت) نیز هست و برخلاف نظر قدامت طبقاتی از طبقات آسمان نیست؛ و کذاک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض و لیكون من الموقنین (بدین سان به ابراهیم ملکوت آسمانها و زمین را بنمایانیم تا از یقین دارندگان بگردد - سوره انعام آیه ۷۷).

را در طبیعت به "نگریستن" می‌گیریم: "حالا برخاستم! چه می‌بینم؟ چه دنیائی است؟! چه زمینی...؟ چه آسمانی?... دیگر زمینی نیست! همه آسمان است!؟ هستی سر در می‌آید! رنگ! ملکوت فرود آمده است! ماورا! پرده برانداخته است! آسمان بهشت بر چشمهای مجذوب من به لبخند بوسه می‌زند."^۱

- اما "بیکسی" بهشت خودآگاهی (= ملکوت) را در چشم انسان کوبر می‌نمایاند!؟

- بهتر است بجای لفظ "بیکسی" واژه "بی‌اوئی" را جانشین نمائیم، زیرا بیکسی یعنی تنهائی و بی‌اوئی یعنی جدائی. "بی‌او ماندن یعنی او را داشتن، به او عشق ورزیدن"^۲ آری، رنج بیکران و بیان ناپذیر شریعتی این بود که زیباییها و جلوه‌های خیره کننده و پر شکوه "بهشت خودآگاهی" را فقط او "می‌دید": "چه رنجی است لذت‌ها را تنها بردن و چه زشت است زیباییها را تنها دیدن و چه بدبختی آزار دهنده‌ای است تنها خوشبخت بودن! در بهشت (= بهشت خودآگاهی) تنها بودن سخت‌تر از کوبر است."^۳ و "در بهشت همه زیباییها، کامها و رهائیها، بر لب سهرای سرشار شیر و عسل تنها دیدن و تنها آشامیدن و تنها نشستن برزخی زیستن است:"^۴ "پروردگار مهربان من، از دوزخ این بهشت رهائی ام بخش... در هراس دم می‌زنم، در بیقراری زندگی می‌کشم و بهشت تو برای من سیه‌ودگی رنگینی است."^۵

- مگر برای رسیدن به بهشت خودآگاهی باید از دوزخ عبور کرد؟

- جیرا "چنین است! او نیز این مرحله را طی کرده است:"...

۱- م. آ. ۱۳. ص ۴۵۵

۲- م. آ. ۷. ص ۶۴

۳- م. آ. ۱۳. ص ۲۷

۴- م. آ. ۱۳. ص ۲۸

۵- م. آ. ۱۳. ص ۲۹

قیامتی بر پا شد، قیامتی در همه چیزها، در همه جا، قیامتی در کلمات، قیامتی در نگاه و قیامتی در درون! دوزخ و برزخ و... بالاخره بهشت!"^۱

- گویا انسان از این مرحله است که زیر بار آن امانت سنگین خداوند، که مسئولیت ساختن و آفریدن خویش است، می‌رود؟

- دقیقاً: "حالت دلبره و احساس اضطراب مدام، که زاده خود-

آگاهی دینی است، به آدمی دست می‌دهد، زیرا "خود را در آستانه تولدی، که حقیقت انسانی و چگونگی وجودی وی را تعیین می‌کند، می‌یابد و چون در چنین انتخابی، خدا و طبیعت، او را رها کرده و به خود وا نهاده‌اند، خود را تنهای عاق شده‌ای می‌بیند، که بایسد بار سنگین "مسئولیت آفرینش خویش" را، خود یک تنه بر دوش کشد، و عواقب خطر آن را به تنهائی بپذیرد."^۲

- و آنگاه نطفه رنج در ذهن انسان بسته می‌شود.

- نه، نطفه رنج در جان انسان بسته می‌شود و بتدریج گسترش وجودی

می‌یابد، زیرا "رنج وجودی" (و نه رنج ذهنی) زائیده تقابل و تنازع خودآگاهی با ناخودآگاهی است. خودآگاهی می‌خواهد بر ناخودآگاهی غلبه و تسلط یابد اما ناخودآگاهی مقابله می‌کند و کشمکش و جدال دردناک ایندو "رنج وجودی" را در تار و پود وجود آدمی جاری می‌سازد.

- در همین جا احساس تنهائی یا جدائی فرا می‌رسد؟

- بله، بزرگترین عامل احساس جدائی، خودآگاهی است، خودآگاهی

دینی، این احساس شگفت‌انگیز و خدائی، احساس بیگانگی را در او بیدار می‌کند: "بیگانگی انسان با طبیعت مادی، با این جهان بزرگ... بیگانگی، او را به احساس "غریت" می‌کشاند... و طبیعی است که غریت نمی‌تواند معنی داشته باشد مگر آنکه مفهوم ضد آن، یعنی "وطن" در فهم آدمی که از غریت رنج می‌برد، بوجود آید و این احساس، در او "تنهائی" را

۱- م. آ. ۱۳. ص ۳۳۷

۲- م. آ. ۲. ص ۲۲۸

پدید می‌آورد و دغدغه "نجات" و "فلاح" و "عشق به بازگشت" را.
بازگشت به کجا؟ به آنجا که احساس می‌کنم باید اهل آن باشم، به آن
"نه اینجا" غیب! ۱

- و بیابان حیرت منزل بعدی است.

- "بیابان حیرت، بر سر راه آنکه از خویش عزم سفر کرده است،
هولناک‌ترین مرحله است... و چه سخت و طولانی بود گذر بر "وادی
حیرت"! مرگی که یک عمر طول کشید! ۲"

- انسان در برابر چه پدیده یا پدیده‌هایی احساس حیرت می‌کند؟

- "حیرت و هراس در برابر عظمت وجود و شکوه ابدیت و زیبایی
خدا است و این احساس را دلی می‌تواند دریابد که استعداد فهم و احساس
این‌ها را داشته باشد و دامنه ادراکش تا دیواره‌های نهایی هستی گسترش
یابد" ۳

- او این وادی سخت و سهمگین و طولانی حیرت را چگونه گذرانده
است؟

- "با سرانگشتان نوازشگر باران اشک" ۴

- و در پایان این وادی است که شعله خودآگاهی به آتش خودآگاهی
و آتش خودآگاهی به بهشت خودآگاهی (=گلستان) تبدیل می‌شود؟

- همینطور است: "به نیروی عشقی که، در نهان، به خدا داشتم و
به قدرت پارسائی‌ها که در خلوت خویش ورزیده‌ام و به اعجاز ایمانم به
نور، بر سر این قیامت انفجارهای بی‌امان فریاد زدم: آرام! با تازیانه
یقین بر سر و روی امواج عصیان‌های این دریای طوفان‌زده چندان نواختم
که از درد و داغ اشک‌آمیزی که در التماس‌های آمران‌ام یافتیم، یقین کردم

۱- م. ۲۰. ۲. ص ۱۰۶

۲- م. ۲۰. ۱۳. ص ۱۱۷

۳- م. ۲۰. ۸. ص ۵۵

۴- م. ۲۰. ۱۳. ص ۱۱۷

که طوفان این قیامت آتش و رنگ و نور فرو خواهد نشست و این انفجارهای
دیوانه فرو خواهد خفت و چنین شد. شب روز شد و "نار" م "نیروانا"،
حریق نمرودی بر من گلستان ابراهیمی گشت، هر گلوله آتش گل سرخی! ۱

- این آتش خودآگاهی همان آتش‌خدائی است؟ کانون عظیم شعله‌وری
که در جان آدمی نهفته است؟

- دقیقاً: "اگر انسان طبیعتی (=قندیلی) کوچک است که در آن
خدا می‌سوزد (=عالم صغیر)، هستی نیز طبیعتی (=قندیلی) بزرگ
است که در آن خدا می‌سوزد (=عالم کبیر) ۲، چه، انسان بر صورت
رحمان آفریده شده و همان رابطه‌ای که خدا با طبیعت دارد، با انسان
نیز دارد: "گاه خود را قندیلی می‌بینم که او در من می‌سوزد، می‌گذارد،
گرم می‌کند، داغ می‌کند، بی‌طاقتم می‌کند، به فغانم می‌آورد، همچون
سپند بر آتش از جا می‌پراندم... ۳"

- و از خلال آتش خودآگاهی عشق سر برمی‌کشد؟

- اساساً "عشق (=دوست داشتن) آتش‌آشام" است. عشق، که
همواره تشنه "اخلاص" است (و آتش خودآگاهی این اخلاص را به ارفغان
می‌آورد)، بهمودن راه خونینی است که به نیستان خویش می‌پیوندد. ۴
- نمود خارجی این عشق چیست؟
- عشق تنها با اشک سخن می‌گوید.

۱- م. ۲۰. ۱۳. ص ۲۴۷

۲- الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوه فیها مصباح (خدا نور
آسمان‌ها و زمین (=هستی) است و مثل نور او مانند قندیلی است که
در آن چراغی است. سوره نور آیه ۳۵. این نکته قابل ذکر است که نور
و نار هم‌ریشه‌اند).

۳- م. ۲۰. ۱۳. ص ۱۸۳

۴- عشق از اول سرکش و خونی بود تا گریزد هر که بی‌رونی بود
(مولوی)

– حتماً در این مرحله دفتر مرده* یک زندگی بسته می‌شود و دفتر شورانگیز دیگری که "ریستن با روح خدا" است، گشوده می‌گردد؟

– بله، "پایان یک زندگی فرا می‌رسد؛ غوغای بر هیجان و پرکشمکش یک تولد دردناک ساکت می‌شود و "دنیای دیگر" و "زندگی دیگر" آغاز می‌گردد. شور قیامتی بود که بر پا شد؛ صور اسرافیلی بود که در قبرستان حیات این جهانی دمید؛ گوری بر شورید و اسکلتی برخاست و روح آوازهاش که از آغاز خلقت گمشده* یتیم خویش را می‌جست، بسراغ او آمد، جان گرفت و زندگی پس از مرگ، آغاز شد". ۱

– در یکی از آثارش می‌نویسد: "چه رنج‌آور و هراس‌انگیز است که تنهایم، اینها همه سر در زمین فرو برده‌اند و در آرامش گیاهی و جست و خیزهای جانوری‌شان فارغ‌اند. کوکسی تابینند که چه‌ها می‌بینم؟ بفهمد که چه‌ها می‌کشم؟ بگویم که چه خبرها است؟" ۲ او چه "می‌دید" و در درونش چه خبرها بود؟

– شکفتگی رازها و جوش‌های غیبی از سرچشمه‌های ناپیدای درون.
– منظورتان خودآگاهی‌های دینی یا به تعبیر عرفا اسرار است؟
– بله، همان "اسراری که حرمتش در آن است که به هیچ فهمیدنی نیالاید" ۳.

– چرا؟

– زیرا "سرمایه هر دلی حرفهائی است که برای نگفتن دارد" ۴.
– درست است که او این حرفها را نگفت، اما همه را نوشت. و خلاقیت تحسین برانگیز و هنرمندانهاش همین بود که این خودآگاهی‌های درونی را به اندیشه تبدیل کرد.

۱- م. ۱۳ ص ۴۹۴ و ۴۵۲

۲- م. ۱۳ ص ۸۲

۳- م. ۱۳ ص ۲۸

۴- م. ۱۳ ص ۲۸

– مایلم برای تایید نظرتان گوشه‌ای از این خودآگاهی‌های اندیشه شده را با یکدیگر بخوانیم:

"چه چشمه‌های رنگارنگ و شگفت و اسرار آمیز خارق‌العاده‌ای در تو جوش می‌کند و جاری می‌شود، جاری می‌شود و جاری می‌شود؛ سرازیر می‌شود و کم کم احساس می‌کنی، و با چه لذت عجیبی که در وصف نمی‌گنجد احساس می‌کنی، که داری از همه* چیزهائی که در این دنیا نیست، هیچ جا نیست، اصلاً نیست، پر می‌شوی و پر می‌شوی و پر می‌شوی، و صدای ریزش این جریان‌های اعجاز آمیز غیبی را، در درون خود، اگر بدان گوش دهی، دل بندی، خاموش باشی، سرت را به درون خودت خم کنی و گوشت را بر روی قلبت به نرمی بفشری، به روشنی و صراحت، بلند بلند می‌شنوی. چه حالتی، چه موسیقی بی دارد این صداها! صدای ریزش رودها و نهرها و چشمه‌سارهای مرموز؛ نم نم باران‌ها و صاعقه‌ها و تندرها و سیل‌ها و هیاهوی آبشارها و سپس، رویش بهشت در کویر خلوت و سوخته* دل. احساس می‌کنی که گویی، از زیر این آسمان سر پوشیده و بسته و خفقان آور، پنجره‌هائی به بیرون از این عالم گشوده‌ای و با اقیانوس‌ها و باران‌ها و چشمه‌سارهای عالم دیگر ارتباط یافته‌ای و هزاران کاریز از اعماق درونت جوش کرده است و رودهای غیب در پنهانی‌ترین دهلیزهای روحت سر باز کرده است و داری لبریز می‌شوی و داری سرشار می‌شوی و داری سر می‌روی و... چه می‌دانم چه بگویم؟" ۱

– بالاخره سرانجام خودآگاهی دینی چیست؟

– خودآگاهی دینی، برای روشنفکر مسئول توحیدگرا، که به خودآگاهی دینی رسیده است، دو سرانجام دارد: یکی اجتماعی و دیگری فردی. از نظر اجتماعی برای یک روشنفکر متعهد "گاه شب قدری هست و در آن از همه* افق‌های وجودی آدمی فرشته می‌بارد و آن روح، روح القدس، جبرئیل پیام آور خدائی بر تو نازل می‌شود و آنگاه بعثتی، رسالتی، و برای ابلاغ

۱- م. ۱۳ ص ۲۲۴

از انزوای زندگی و اعتکاف تفکر و عبادت و خلوت فراغت و بلندی کوه
فردیت خویش سراغ خلق فرود آمدنی و آنگاه، درگیری و بیکار و رنج و
تلاش و هجرت و جهاد و ایثار خویش به پیام! ^۱ و از نظر فردی، خودآگاه
دینی به آخرین قله، رهائی وجودی می‌رسد که ناگهان احساس می‌کند که
در فضا معلق مانده است و اضطراب نجات از رهائی در او بیدار می‌شود؛
"اضطراب و آرزوی" رهائی از رنج رهائی "روح را همواره پریشان و سراسیمه
می‌دارد" ^۲

- قبلاً "گفتید مسیر تاریخ بسوی خودآگاهی دینی انسان پیش می‌رود؛
در چشم انداز دور تاریخ انسان خودآگاه دینی را چگونه می‌بینید؟
- می‌بینم که همه در حال گریز بیتابانه بسوی خداوندند. ^۳
- خوددکتر رسالت روشنفکر خودآگاه را در حوزه "خودآگاهی دینی چه
می‌داند؟

- "استخراج گنجینه‌های نهفته، خودآگاهی" ^۴

- این گنجینه‌ها چیست؟

- همان خودآگاهی‌های پایان‌ناپذیر درون انسان.

- بعنوان آخرین سوال، آیا نظر عده‌ای که اندیشه‌های کوبری شریعتی
را تبلور احساسات رومانیتیک و عواطف شاعرانه و تخیلات فیلسوفانه و
روایه‌های روانشناسانه می‌دانند، درست است؟

- خیر، باید تمامی این اندیشه‌ها را، بدون استثنا، "تجارب
خودآگاهانه، عینی و ملموس" او قلمداد نمود. قبل از خاتمه، بحثمان
اجازه دهید که من نیز سوالی از شما بکنم: ما به رسالت فوق‌العاده مهم
روشنفکر خودآگاه در حوزه "خودآگاهی دینی" می‌برسیم؛ حالا بعبقیده

۱- م. آ. ۲۰ ص ۲۵۳

۲- م. آ. ۱۳ ص ۱۴۲

۳- فغروا الی الله (پس بسوی خدا بگریزید - سوره ذاریات آیه ۵۰)

۴- م. آ. ۲ ص ۱۵۵

شما مسئولیت روشنفکر توحیدگرا در قلمرو ایدئولوژی توحیدی چیست؟
- او بادرک ژرف و عمیقی که از ایدئولوژی توحیدی داشت، می‌گوید
ما در "دوران تکوین ایدئولوژیک" ^۱ هستیم؛ بدیهی است که تعهد
سخت و دشوار روشنفکران ملهم از این تفکر "تکوین ایدئولوژی توحیدی"
می‌باشد. اما متأسفانه پس از گذشت یازده سال از درگذشت وی، هنوز
کوچکترین حرکتی در این راستا صورت نگرفته است و همگی در یک کلیت
ایدئولوژیکی باقی مانده‌ایم. یعنی در تفسیر و تبیین مصادیق کلی ایدئولوژیک
بسیار توانا و نیرومندیم، ولی در تحلیل و توضیح موارد جزئی ایدئولوژیک
(چه ایدئولوژی اعتقادی و چه ایدئولوژی اجتماعی) سخت ناتوان و
ضعیفیم.

- و به خاطر حساسیت و اهمیت حیاتی و فوری پشت سر نهادن "این
دوران" است که باید از این روشنفکران مصرانه خواست که: برخیزید و در
این راه گامی، یا گام‌هایی، فرابیش نهدید.

ابدائی کتابخانه

دکتر کاظم سامی

چشمه‌ی جوشان

(حسین مدرس)

چهره‌ها پژمرده

قلب‌ها افسرده

و هوا آلوده.

مه پر رنگ و غلیظ،

در فضا آکنده.

و در این جنگل تاریک سکوت

نه چراغی پیدا

و نه یک کومه‌ی گرم.

و درختان، همه لخت،

— خشک از سردی بی‌رحم خزان —

برگ‌ها روی زمین

همه از ظلمت و سردی، بی‌جان

همه افتاده به خاک.

نه صدایی، و نه یکروزنه‌ای حامل نور.

نه کسی کو بنماید ره را.

مرگ انگار درین مه مخفی است .

مرگ انگار بپرده همه راه .

مرگ انگار به مهمانی این جنگل تاریک سکوت آمده است .

مرگ انگار خیانت کرده ،

میزبان را رانده ،

با که او را کشته . " ! "

آه . . . یک کلبه از این جا پیدا است .

— شاید هم شیخی بی روح است —

نه . . . خدایا . . . کلبه است .

آری ، آری کلبه است .

و فروغی پیدا

" به گمانم فانوس

با که یک شعل کم نور و فروغ "

— . . . کسی آیا اینجاست ؟ . . .

و جوابم آمد :

غز غز لنگه در کهنه و فرسوده ای آن . . .

درب ، کم کم وا شد

ناگهان خیره کننده نوری

از در کلبه تاریک و سیاه پیدا شد .

ناگهان جنگل تاریک سکوت

سخت بر خود لرزید . . .

نور ، تا آخر جنگل هم رفت

همه جا روشن شد ،

مه پر رنگ و غلیظ

ناگهان مخفی شد .

— مثل خفاش که از نور گریزد ، انگار

هیچ دانی که در آن کلبه تاریک ، چه بود ؟

— که سیاهی ها رفت

همه جا روشن شد

بعد ، ترسیدم و رخت بیست از جنگل . . . ؟ —

هیچ فهمیدی چیست ؟

چشمه ای زیبا بود

که جو هور از وسط کلبه تاریک ،

سر آورد برون ،

همه جا روشن شد ،

زندگی باز آمد .

" نهر "

شکسته بسته با تو گویم این حدیث تلخ را

که نهر جاری از آن کنار خانه مان

— همان که روشنی ده

از او و از صفاش بود —

به ناگهان مریض شد ،

و خشک شد .

ز من به نهرهای این جهان عاری از وفا

هزار بار تسلیت ،

هزار بار تسلیت . . . !!

" بهام آخر معلم "

آخرین حرف پدر

وقت رفتن این بود :

— " پسرم باعجه را آب بده

گل این باغچه از دست تو می نوشد آب .
 می سپارم به تو این باغچه را .
 نکند باز فراموش کنی
 و بخشد گل سرخ .
 فصل سرسبز بهار
 دارد از راه می آید ، بهرم .
 می سپارم به تو این باغچه را . . .
 "سياهکاري"

در شبي تيره و سرد و نمناک
 در شبي شوم ،
 تيره رویان
 عشق را دفن کردند در خاک .

شاخه ها را شکستند و بردند .
 جنگل سبز را تيره کردند ،
 آب دریا لجنزار کردند .
 قلب زیبای گنجشک ، خوردند .

صبح را لعن و تکفیر کردند .
 نور را کم شعردند .
 راه بستند بر روی باران .
 هر چه - جز خویش - تحقیر کردند .

شعر را دفن کردند در خاک .
 تيره رویان ،
 در شبي شوم
 در شبي تيره و سرد و نمناک .

خورشید زواک^۱

کویر ، خاموش بود .
 کویر ، داغ بود .
 کویر ، می سوخت .
 کویر ، ملتهب بود .
 کویر ، بار سنگین قرن ها سکوت

بر دوش داشت ،
 و قرن ها

خمودگی اندیشه .

کویر ، رنج می برد .
 خشک بود و نغتیده
 کویر
 منتظر بود .

۱- کوهی در مزیان

از کوه "زواک"

خورشید ، پدیدار شد .

طلوع امید ،

فجر صادق

آری ،

"نشانهایی از یک تولد بزرگ

آغاز یک زندگی دیگر

برای این قبرستان تیره و تابه

که در آن

انسان ها اسکلت شده اند ۱"

و

سرآغاز بیداری کویر ..

"او" از قبیلهی بیداران بود .

"او" از تبار اندیشه بود .

"او" از سلسلهی آگاهی بود .

"او" از ساکنان شهر عشق بود .

"او" بانگ رسایی بود .

در بیشهی تاریک جهل .

"او" فریادی بود

در قلب سکوت

غرضی بود

بر سر روبه صفتان زشت خو .

به تصویر کشانندهی مردی ،

۱- از "نیایش شب قدر" معلم شهید .

که از خانهی فاطمه ، بیرون آمده

افشاگر ستم یزید .

زنده کنندهی فلسفهی شهادت ،

و اسارت زینت ...

حرکت ، در راستای رسالت پیام

- این کار زینبی

و خروش برآنان که یزیدی اند .

و سرانجام ،

رفتگی ، حسین گونه

و

برجا گذاشتن

بهایم سرخ ...

آگاه باش ،

ای علی !

ای آزاد !

ای پیرو مکتب سرخ شهادت !

ای همیشه سر بلند !

ای قلب تاریخ !

ای آگاه !

که راه حسین ،

خط سرخ شهادت ،

هیچ گاه

بی رهرو نخواهد ماند .

دیگر علی خانه نشین نخواهد شد .

دیگر ، فاطمه زجر نخواهد کشید .

دیگر ، ابوذر را به ریژه

این خون حسین است

که در رگهای ما جاری ست .

درود بر تو باد ،

و بر رهبر تو .

پا به پای دکتر در جستجوی روشنفکران

(محمد ملکی)

برای غرب یک اسپار تاکوس بی مواد از یک آکادمی
بر از سقراط و افلاطون و ارسطو بکار آمدتر و برای
شرق یک ابوذر ، عربی بدوی ، از صدها بوعلی و
و این رشد و ملاحظه را اثر بخشتر .^۱

اگر در جستجوی آدم هائی که انگ صفت روشنفکری بر آنها خورده ، با چراغ یا
بی چراغ شب یا روز راه بیافتی و در بیراهه و چاله چوله نیافتی کاری
جانانه کرده ای ، که بسیاری در این راه بر خطر قدم ها زدند و قلم ها ،
ولی به جایی که "جا" باشد نرسیدند ، خسته و وامانده با کوله باری از
اندوه و ناامیدی و معترف به ناتوانی دریافتن "جایگاه" ، "پایگاه" ،
"خاستگاه" و "نظرگاه" این جماعت ایستادند ، که دنبال نیافتنی ها
بودند . چرا که غالب راهروان به بی راه رفتند ، به آکادمی ها رفتند ، به
دانشگاه ها رفتند ، به حوزه ها رفتند ، به مراکز "علمی" ، مراکز تولید دکتر
و مهندس و فیلسوف و عالم و فیزیک دان و شیمیست و مورخ و ادیب و هنرمند
و نویسنده و .. رفتند . آدم ها یافتند ولی "روشنفکر آدم" ، نه ، چرا که
باید :

آگاه باشیم که با "اشباع علمی" خود را از نظر فکری اشباع

یافته احساس نکیم ، در این یک نوع سیری بسیار کاذب و یک نوع فریب بسیار بزرگ است که خاص تحصیلکرده‌هاست ، خاص روشنفکر زمانه^۲ ماست ، که وقتی از لحاظ علمی اشاع می‌شود ، تحصیلات بالا پیدا می‌کند ، از لحاظ علمی اطلاعات وسیع و درجات خیلی برجسته‌ای می‌یابد ، استاد‌های بزرگ و کتابهای بزرگ می‌بیند ، نظریات علمی کاملاً^۳ بدیع می‌یابد و فرامی‌گیرد ، در خود غرور و رضایتی احساس می‌کند و خیال می‌کند که از نظر فکری به منتها درجه‌ی یک انسان آگاه رسیده است و این فریب کاذبی است ؛ فریبی که حتی یک "آدم عامی" کمتر دچار آن می‌شود تا یک "آدم عالم" یک استاد ، یک مترجم ، یک فیلسوف ، یک صوفی بزرگ ، یک ادیب ، یک مورخ ، غالباً "فکر نمی‌کند که از لحاظ فکری ، ممکن است "کاملاً" صفر باشد و از لحاظ شعوری همچنان در سطح عامی‌ترین عوام مانده باشد . و از نظر آن چیزی که "آگاهی" ، "خودآگاهی" ، "جامعه‌آگاهی" و "زمان آگاهی" است از یک "عامی" که چشمش به خط هم آشنا نیست پائین تر باشد !

و این یک حالت بسیار رقت بار است : دانشمند جاهل بودن ، تحصیلکرده بی‌شعور ماندن . آدمی با تصدیق‌های خیلی گنده و تبت‌های خیلی برجسته ، جدی - و نه دروغ - چون دکتر ، مهندس ، فوق‌لیسانس ، فوق دکتر ، پروفیسور و امثال اینها بودن اما از نظر آن چیزی که شعور ، فهم ، آگاهی ، احساس مسئولیت در برابر زمان و تشخیص حرکت تاریخی است که او را و جامعه را با خود می‌برد ، صفر بودن ، کور بودن و کر بودن ؛ این یک خطر بزرگ است خطر عالم شدن اما جاهل ماندن او خطرش از این جهت است که معمولاً "آدم با علم که اشباع می‌شود احساس گرسنگی فکری نمی‌کند ، و آنچه که الان در دنیا مطرح است و اگر به آن نگاه کنیم می‌بینیم - مسئله‌ایست کاملاً^۴ جدا ؛ "مسئله"

فکری" است ، جدا از مسئله‌ی علمی^۲ .

و در تلاش برای یافتن روشنفکر آدم ، باید این جماعت را با تمام ویژگیهایش بشناسی که اگر دانستی "روشنفکر" چگونه آدمیست ، شناخت جایگاه و پایگاهش کار مشکلی نخواهد بود .

روشنفکر کیست ؟ در اینجا بدون آنکه بخواهم وارد بحث لغوی شوم که اینکار را به بزرگانی چون آل احمد و دکتر شریعتی کرده‌اند می‌خواهم نگاهی داشته باشم به چند تعریف از دیدگاه غربی‌ها (غربی به معنی اعم) که معنی "روشنفکر" خود از کلمه "انتلکتوئل" فرنگی‌ها گرفته شده است و این تعاریف را از کتاب "در خدمت و خیانت روشنفکران" زنده یاد جلال آل احمد نقل می‌کنم .
به عقیده^۵ فرانسوی‌ها :

روشنفکر به کسانی گفته می‌شود که بکار گرفتن فکر و هوش در زندگی ایشان مسلط بر دیگر امور است به این معنی یک روشنفکر معمولاً^۳ نقطه‌ای مقابل کسی است که کار دستی می‌کند^۴

x x x

معنی وسیع‌تر روشنفکر آن است که صرفنظر از عقاید ذهنی و روان‌شناسی خاصی که او دارد ، برای کار کردن ، بیشتر تسلول‌ها و باخته‌های مغز و اعصاب خود را به کار می‌گیرد تا باخته‌های عضلانی را . . . چنین است وضع یک نقاش یا یک وکیل دعاوی یا یک استاد دانشگاه یا یک نویسنده و . . .^۴

x x x

روشنفکر کسی است که فعالیت روزانه‌اش مستلزم نوعی کوشش فکری باشد ، آمیخته با ابتکار و ابراز شخصیت و به صورتی که این نوع فعالیت فکری بر فعالیت‌های بدنی روزانه‌ای او بچربد^۵ .
به عقیده^۶ روس‌ها :

روشنفکران یک لایه اجتماعی واسطه هستند ؛ تشکیل یافته از مردمی که کارهای فکری می‌کنند . این لایه^۷ اجتماعی شامل

می‌شود مهندسان و متخصصان صنعت (تکنسین‌ها) را؛ وکلا و هنرمندان و معلمان و کارگران علوم را. به این تعبیرانتلی-زانیسای روس در سال ۱۹۵۵ میلادی، ۱۵ میلیون نفر بوده است از میان جمعیتی بالغ بر ۲۰۰ میلیون^۶.
به عقیده‌ی آمریکائی‌ها:

ما روشنفکر می‌دانیم، کسانی را که خلق‌کننده‌ی فرهنگند. یا توزیع‌کننده‌ی آن. یا بکاربرنده‌ی آن. فرض از فرهنگ، این دنیای رمزها و استعاره‌هاست که شامل هنرها و علوم و مذاهب است. در داخل این گروه روشنفکران دو دسته‌ی مختلف السطح هست، نخست دسته‌ای شامل خلق‌کنندگان فرهنگ. یعنی عالمان و هنرمندان و فیلسوفان و نویسندگان و چند نفری هم از مدیران مطبوعات و چند نفری هم روزنامه‌نویس.

و پس از این دسته، در درجه‌ی دوم نوبت می‌رسد به کسانی که توزیع‌کنندگان همان چیزی هستند که دسته‌ی اول بوجود آورده، یعنی مجریان هنرهای مختلف و اکثر معلم‌ها و اغلب روزنامه‌نویس‌ها، علاوه بر این دو گروه دسته‌ی سوم نیز هست که در حاشیه‌ی دو گروه اول قرار گرفته و جزو روشنفکران می‌شماریمشان. یعنی تمام آن کسانی که فرهنگ را به عنوان جزو الزام‌آور شغل خویش به کار می‌برند یا بکار می‌اندازند. و این‌ها اعضا^۷ مشاغل آزادند همچون پزشکان و وکلا.

حال که از عقاید روس‌ها، آمریکائی‌ها و فرانسوی‌ها در مورد روشنفکران با خبر شدیم بد نیست بدانیم انگلیسی‌ها با چه دیدگاهی به روشنفکر جماعت نظر می‌کنند. جلال می‌گوید "متأسفانه نتوانستم متن مستقیمی به دست بیاورم". ولی برای اینکه در این منظومه اروپائی و غربی جای ایشان خالی نباشد (که زمین و بی‌حجت^{۱۱}) اشاره می‌کسم به نظری از زان پل سارتر در کتاب ادبیات چیست؟

در انگلستان روشنفکران کمتر از ما (فرانسوی‌ها) با اجتماع

می‌جوند. چون برای خود نوعی طبقه (کاست) بیگانه از عرف عام ساحتفاند. با اندکی خشونت و در بی‌ارتباطی صرف با الهامی اجتماع... روشنفکران انگلیسی کسانی هستند که در کلوب‌ها اگر برای همدیگر حرمتی قائل باشند از کار و کاسبی کپ می‌زنند یا از سیاست و با از زنان و اسب‌ها^۸.

و اما بد نیست جایگاه طبقاتی روشنفکر را از دیدگاه پیامبران مذهب جدید (مارکسیسم) با نگاهی به مانیفست حزب کمونیست جستجو کنیم:

در لحظه‌ای که مبارزه طبقات به دقائق حساس خود نزدیک می‌شود جریان تشتت و پاشیدگی طبقه‌ی حاکم و بطور کلی اجتماع کهن، چنان صورت‌خشی به خود می‌گیرد که یک جناح از طبقه‌ی حاکم از آن جدا شده و به طبقه‌ی انقلابی می‌پیوندد. یعنی نطفه‌ای که آینده را با خود و در خود دارد. همچنان که در گذشته (انقلاب کبیر فرانسه) دیدیم که جناحی از اشرافیت به بورژوازی پیوست، امروز نیز قسمتی از بورژوازی به پرولتاریا می‌پیوندد. بخصوص آن دسته از صاحب‌نظران بورژوا که خود را تا سطح روشنفکری نظری در مجموعه‌ی نهضت تاریخی بالا کشیده‌اند.^۹

آنتونیو گرامشی، برای کسانی که با ادبیات مارکسیستی سر و کار دارند نامی است آشنا، جناب گرامشی از کمونیست‌های متفکر ایتالیائیست که به سال ۱۸۹۱ زاده شده و در سال ۱۹۳۷ در زندان موسولینی زیر شکنجه‌ی روحی و جسمی مرده. در مسائل فرهنگی و روشنفکری نظرانی دارد و نخستین مارکسیستی است که روشنفکر را بعلت کاری که می‌کند یا افکاری که دارد روشنفکر نمی‌داند. او در باره‌ی روشنفکران و وضعیت آنها در اجتماع می‌گوید:

اشتباه روش متداول بنظر من در این است که می‌کوشد ملاک امتیاز روشنفکری را در آن چیزها بجوید که ذاتی فعالیت‌های روشنفکری است و نه در مجموعه‌ی دستگاه روابطی که این

فعالیت‌ها (و در نتیجه گروه‌هایی که تشخیص خارجی آنها هستند) در درون کلاف پیچیده‌ی روابط اجتماعی بخود می‌گیرند . . . در هر نوع کار جسمی (فیزیکی) - حتی ماشین شده‌ترینشان و پست‌شده‌ترینشان - نیز حداقلی از کیفیات فنی هست. یعنی حداقلی از فعالیت روشنفکری خلاق هست . . . به این طریق می‌توان گفت که هر کس روشنفکر است. اما همه‌ی کسان در یک اجتماع وظیفه‌ی یک روشنفکر را انجام نمی‌دهند . . . هر دسته و گروه اجتماعی که بر زمینه‌ی اصلی نوعی کار اساسی در دنیای استحصال اقتصادی زائیده می‌شود، در عین حال که خود به وجود می‌آید، به صورت حیاتی یک یا چند لایه‌ی روشنفکری را هم به وجود می‌آورد تا به خود او همگنی و وجدان فعالیت مخصوص به خود را بدهد. و این سه تنها در قلمرو مسائل اقتصادی صادق است بلکه در قلمرو مسائل سیاسی و اجتماعی نیز هست. رئیس یک کارخانه که بر مبنای سرمایه‌داری می‌گردد یا خودش متخصص فنی صنعت را هم بوجود می‌آورد. و دانشمند اقتصاددان را و سازنده‌ی یک فرهنگ تازه را و نوعی حقوق جدید را ۱۰۱.

حالا که از نظرات گرامشی کمونیست با خبر شدیم چه بهتر که ببینیم باهوش‌ترین تئوریسین سرمایه‌داری حضرت ربیعون آرون یا بقول طرفداران سارتر سگ محافظ سرمایه‌داری چه می‌گوید:

به هر صورت تمام انواع حکومت‌ها به کسانی که قدرت بازی با کلمات و افکار را دارند سخت رومی‌آورند و به ایشان مزد خوب می‌دهند. در روزگار ما دیگر فلان سردار جنگی نیست که با تکیه به قدرت و ثروت خود به تاج و تختی می‌رسد. این روزها خطیبان به حکومت می‌رسند که قدرت حرکت دادن جماعت را دارند. یا قدرت در دست گرفتن رای انتخاب کنندگان را؛ یا مهار کردن مجالس قانون‌گذاری را. و می‌دانند

که چگونه از یک طرز تفکر خاص می‌توان فصیح و بلیغ دفاع کرد. مثلا" در اجتماعات اروپائی دیپلمه‌ها با دیگر گروه‌های اجتماعی چندان فرق بارزی ندارند و نداشته‌اند و چنین نبوده و نیست که روشنفکران بی‌هیچ شرطی ساختمان و اساس اجتماع را که محصول قرن‌ها تحول و تکامل است یکباره نفی کنند یا محکوم کنند یا بدور بپریزند. و به هر صورت چنین نیست که لازمه" روشنفکری در یک اجتماع مخالفت بی‌شرط و همه جانبه با موسسات سنتی آن اجتماع باشد. تمام احزاب و تمام عقاید از سنت گرایان گرفته تا آزادپخواهان و دموکرات‌ها و ملیون و فاشیست‌ها و کمونیست‌ها - هر یک عقل‌های کل روشنفکری خود را داشته‌اند و پس از این هم خواهند داشت. به این طریق روشنفکران هر فریق، آن دسته از کسانی که عقاید همان فرقه یا منافع آتی و آتی ایشان را توجیه می‌کنند، و اگر بخواهیم تعبیری دقیق داده باشیم، روشنفکران، آن دسته از مردمنده که زیستن راضی‌شان نمی‌کند. بلکه می‌خواهند وجود خود را توجیه کرده باشند. ۱۱.

آنچه تا اینجا بدست آوردیم مفهوم روشنفکری از دیدگاه غربی‌ها، کمونیست و سرمایه‌دار، روسی و آمریکائی، فرانسوی و انگلیسی بود و روشنفکران رودررویمان عبارتند از معلمان، استادان دانشگاه، وکلای دادگستری، سیاستمداران، رهبران احزاب، سازمان‌ها و جمعیت‌ها و گروه‌ها، قضات، روزنامه‌نویسان، خبرنگاران، مترجم‌ها، نویسندگان، شاعرها، نقاش‌ها، مجسمه‌سازها، هنرمندان، کارمندان ادارات، مهندسان، پزشکان، فیزیک‌دان‌ها، شیمیست‌ها، بیولوژیست‌ها، سایر متخصصان رشته‌های علوم، متخصصات ادبیات و علوم انسانی، روحانیون، علمای مذهبی، فلاسفه، مورخین، همه تحصیل کرده و مدرک دار یا به زبان فرنگی "انٹلکٹوئل" و در زبان فارسی و در فرهنگ ما جا افتاده به نام روشنفکر" و طبیعی است در دیار ما نیز قریب با اتفاق آدم‌هایی که خود را

"روشنفکر" می‌بدارند و به غرب یا شرق (سرمایه‌داری یا کمونیسم) باور مطلق دارند - چون تقی زاده‌ها، میرزا ملکم‌ها، کسروی‌ها، صادق هدایت‌ها و طبری‌ها و... با چنین تعاریفی "روشنفکر" را بشناسند و با چنان صفات و مشخصاتی.

اما سواى این گروه تک و توک متفکرانى سراغ داریم که نه تنها برداشتشان که زندگی‌شان نشانگر این واقعیت بوده است که "فکر روشن" داشته‌اند و نه در حرف و نوشته که در عمل رسالت روشنفکر را ترسیم کرده‌اند.

حال بینیم اینها روشنفکر جماعت را چگونه آدسهائی می‌دانند. جلال که با نوشتن کتاب "در خدمت و خیانت روشنفکران" در زمینه‌ی افشاء روشنفکران وطنی کاری کرد کارستان متأسفانه به علت کوتاهی عمر و ندیدن آنچه را امروز می‌بینیم و شاهد آن هستیم موفق نشد آنگونه که شاید و باید خود را از تعاریف غربی روشنفکر خلاص کند. او باز هم به مدرسه و دانشگاه و حوزه‌های سنتی و دیگر کارخانه‌های روشنفکر!! سازی چشم دوخته بود و فکر می‌کرد این امامزاده‌ها را معجزی هست و در بحث "روشنفکر و مشکل بی‌سوادی" دنبال روشنفکر دلخواه خود می‌گردد.

روشنفکر ایرانی که باید آزاداندیش و چون و چرا کننده و انسان‌دوست باشد، در چنین حوزه‌ای باید آراه خود را عرضه کند. آراهی که به جای ایجاد رفاه و آرامش، ایجاد ناراحتی می‌کند؛ و از مصرف اجناس وارداتی فقط به ترجمه رضایت می‌دهد و از پرچم و مرز و ملیت فقط در حوزه‌های فرهنگی دفاع می‌کند.

روشنفکر ایرانی در چنین محیطی درمانده است. تنها مانده است و نه حکومت حرف او را می‌پذیرد و نه مردم او را می‌خوانند. مردم شهری-واخیرا "روستائی نیز" که در بند نعمات است فرصت بحث در لاهوت و ناسوت را ندارد. روحانیت نیز که روشنفکر را یک قلم طرد و تکفیر کرده؛ چرا که روشنفکر

از آغاز کار سنگ لامذهبی را به سینه زده. سانسور حکومت نیز که بر رادیو و مطبوعات و دیگر وسایل کسب خیر و توزیع فرهنگ، نظارت می‌کند. یا دردست آن دسته از روشنفکران است که مزدورند نه مختار.

و به این طریق روشنفکر واقعی ما روشنفکری است که رابطه‌اش با خلق بریده و تنها دلخوشی‌اش اینکه روز به روز بر تعداد مدارس افزوده می‌شود و بار عام خلق، روز به روز رو به او مفتوح‌تر می‌گردد. اما غافل از اینکه در درون مرزهای زبان فارسی این هنوز بار عام نیست بلکه بار خاص است. و از دوسو هم به این تعبیر که فقط جیره‌خواران حکومت و آن دسته از روشنفکران که به سانسور او تن در داده‌اند، به این بار عام‌راه دارند و نیز به این تعبیر که مجلس این بار چندان گنجایشی ندارد تا او را هم با آراهش بپذیرد. یعنی کسی خریدار حرف روشنفکران نیست. و به همین دلایل است که یک قلم در حدود ۸۰ درصد از الباقی روشنفکرانی که وازادگان جان به سلامت برده‌ی وقایع این ۲۶ - ۲۵ سال اخیرند، اغلب مقاطعه‌کار از آب درآمدند با روزنامه‌نویس حرفه‌ای یا اداره کننده‌ی رادیو چرا؟ برای اینکه مردم بیش از این تحمل خرید متاع روشنفکری را ندارند ۱۲.

می‌بینید! جلال به دنبال کسانیست که وقتی می‌بینند دکان روشنفکری!! کساد است و کسی خریدار حرف آنها نیست تغییر شکل می‌دهند و به کار پر آب و نان مقاطعه‌کاری و روزنامه‌نگاری حرفه‌ای، کارمندی اداره، رادیو و بالاخره مزدوری حکومت می‌پردازند. نه، از اول اشتباه ما این بوده است که انگ روشنفکری به پیشانی این حضرات زده‌ایم. اینها کاسب‌کارند و دنبال کار، هر چه کار پر درآمدتر بهتر. وقتی صحبت از "صاحبان مشاغل روشنفکری" است و دیدی زدن به کسب روشنفکران آنها از روی آمار سر شماری فارغ‌التحصیلان ایرانی دانشگاهی (داخل و خارج) در دبیرخانه‌ی

دانشگاه‌ها و وزارت فرهنگ و آموزش عالی. یک قلم ۸۰ درصد از روشنفکران می‌شوند مقاطعه‌کار، صاحبان شرکت‌های بزرگ و کوچک، سرنشینان ساختمان‌های بزرگ مزین به تابلوی "مرکز پزشکان"، سهامداران بیمارستانها و مرغدارها و گاودارها و وارد کنندگان تحصیلکرده و زبان دان کالاهای لوکس و... کاش جلال زنده بود و می‌دید این روزها نه ۸۰ درصد که ۹۹ درصد از صاحبان مشاغل روشنفکری "ماست‌ها را کیسه کرده‌اند و کیسه را کِل میخ آویزان!!! جلال دلسوخته و عصبانی از دست این مدعیان روشنفکری در جای دیگر می‌گوید:

آخر چه فرقی هست میان یک مرد عامی و چنین روشنفکری؟ که هر دو با از قدرت و صاحبانش می‌ترسند یا از شهدا؟ و تنها برای این هر دو حرمت فائلند و احترام؟ و باز چه فرقی هست میان یک عامی و چنین روشنفکری که هر دو به انتظار ظهور، دست بسته به مسلخ قدرت و مرگ می‌روند؟ آن مرد عامی می‌گوید که در انتظار آن فرج موعود هیچ کاری کار نیست و هیچ حرفی - جز دعا - به جایش نمی‌رسد. و این مرد روشنفکر می‌گوید که در انتظار این فرج دیگر هیچ مردی مرد میدان نیست و هر کاری بی‌آبرویی است. ۱۲

ولی مع الاسف جلال نمی‌خواهد یا نمی‌تواند دل از این قماش باصطلاح روشنفکران برکند و امیدش را از آنها قطع کند و بیکاره حسابش را از حساب آنها که بقول خودش تنها در فکر رفاه خویشند جدا کند. می‌گوید:

در تمام این صد ساله‌ی اخیر، روشنفکر ایرانی با هوایی از اروپا و آمریکا در سر و مردم میان قدرت حکومت‌ها و عزلت عارفانه - و خسته از مردم و بی‌خبری‌شان و کلافه از تحجر روحانیت - در آخرین دقایق حساس برخورد‌های سیاسی میان روحانیت و حکومت، اغلب طرف حکومت را گرفته است. چرا که تنها حکومت‌ها قادر بوده‌اند که به اتکا بول نفت بهترین مرزها را به او و به آرایش بدهند و در مقابل آراء تعدیل‌شده‌ی

او رفاه زندگیش را تامین کنند. ۱۴

و دیگر خسته و سرخورده از این گروه باصطلاح روشنفکر با اندوه بسیار فریاد می‌کند که:

و اکنون این چنین است که آنهمه آزادگان سینه چاک، گویندگان رادیو از آب درآمده‌اند یا هر یک به گوشه‌ای از این سفره‌ی بی‌غما اصل و فرع روشنفکری را فراموش کرده‌اند و مقاطعه‌کاری می‌کنند و آن عده‌ی قلیل که هنوز به عهد خود وفا دارند یا در تبعیدند یا در زندان یا فریاد بی‌رمقی می‌زنند و مردم همچنان بی‌اعتنا به سرنوشت ایشان که خود به سرنوشت مردم بی‌اعتنا بودند. ۱۵

اینجاست که جلال خسته و وامانده و ناپافته - آنچه در جستجوی است - به خود نهیب می‌زند که اگر:

روشنفکر به معنی عام آدمی است فرزانه و هوشمند و پشاهنگ و رهبر و چون و چرا کننده و ناراضی از وضع موجود ۱۶.

پس من چرا دنبال کسانی می‌گردم که در روزگار ما به اندازه‌ی مالکان، دوله‌ها و سلطنه‌ها بی‌اعتبار شده‌اند و ایده‌آل خود را به خاطر آب و نان فراموش کرده‌اند؟ باید در جای دیگر و بدنیال دیگر کسان به جستجو نشست!! اما افسوس که دست اجل مهلتش نداد. جلال بار مسئولیت افشا روشنفکر دکاندار را بر زمین نهاد تا دیگران بر دارند و به دوش کنند. و چند تک ستاره‌ی مسئولیت‌شناس چنین کردند نه در حرف و شعار که در عمل. آنها بر سر روشنفکران قلابی فریاد زدند و افشایشان کردند:

در دو دهه‌ی پیش، جمعی از روشنفکرانی که در مسیر جریان آب شنا می‌کردند و می‌خواستند رهبر باشند و نه مفید، از آزادی مردم و پایان استعمار انسان از انسان سخن می‌گفتند، به هنگام شکست نیروهای مرفقی بار دیگر در مسیر جریان آب حرکت خود را ادامه دادند و در دم استغفار کردند. عده‌ای دیگر که کارشان به پشت میله‌ها کشانده شد پس از دوران محکومیت،

راهی را در پیش گرفتند که جمع نخست در آن راه گام برداشتند، این جمع که لطمه‌ای سرکوب کننده، به اعتماد مردم نسبت به روشنفکران وارد کرده‌اند، اینک هر یک مشاغل، مناصب پسر سودی را در سازمان‌های گوناگون اشغال کرده‌اند. این گروه از روشنفکران که با خاطرات خویش زندگی می‌کنند، چون فاتحان بازنشسته هر گونه امنیت خاطر و رفاه را حق خود می‌دارند، هر گونه مبارزه و تلاش، با سر تکان دادن و بوزخند آنان مواجه می‌شود. با نیروهای پویای جوان به طرز تحقیرآمیز روپرو می‌شوند، چون می‌بینند هر گونه تایید وضعیت بی‌دغدغی موجود آنان را به خطر می‌افکنند مثل یک پدر بزرگ که برای بچه‌ها دل می‌سوزاند و آنان را در بختندان زمستان منع می‌کند که به حیاط خانه نروند. زیرا که احتمال سرشکستن وجود دارد. می‌گویند: آن وقت که شما تیله‌بازی می‌کردید... شمار این مردم را نمی‌شناسید، هم زیر علم حسین سینه می‌زنند و هم زیر پرچم شمر... اینان چه می‌گویند؟ دلشان برای شکستن سرما می‌سوزد یا سر خودشان که می‌خواهند منافع خودشان را برای همیشه تضمین کنند؟ بی‌تردید مهم حفظ درآمد، موقعیت و رفاه خودشان است، کسی نه غیر خودشان را می‌بینند و نه اصولاً کسی غیر از خودشان وجود دارد! ۱۷۱.

x x x

این روشنفکر می‌خواهد بی‌دغدغه و بی‌مراحت زندگی کند. این روشنفکر با سانسور زندگی می‌کند، یعنی با سانسور اخت شده و با سانسور خودش را منطبق می‌کند. از درد سر می‌هراسد، از سوئی ظاهراً "عاصی نیز هست. گاه حرفهای انقلابی می‌زند منتها در اطلاق‌های در بسته و شبانه در میخانه. این روشنفکر چون خودش سانسور می‌کند از فکر سانسور شده هم خوشی می‌آید. ۱۸.

آیا اینان دشمن آگاهی و بیداری مردم نیستند؟ آیا اینان هراس‌شان از دگرگونی وضعیت نیست که ناگزیر موقع اقتصادی آنان را متزلزل می‌کند؟ آیا اینان فریبکارانی نیستند که نان به نرخ روز می‌خورند. ۱۹.

خسرو بی‌از آنکه با قلم نقاد خود پنبه‌ه روشنفکران ادعایی را می‌زند و آنها را فریبکار و خصم آگاهی و بیداری خلق معرفی می‌کند لبه تیز حمله را متوجه بی‌هنرانی که خود را هنرمند جا می‌زنند می‌کند و آنها را دلفک‌هایی می‌داند که در بیان حقایق لالند و در مشاهده‌ی واقعیت‌های جامعه کور و در دیدن جلوتر از نوک بینی خود عاجز.

روشنفکر و هنرمندی که حتی موقعیت جغرافیایی شهری را که در آن زندگی می‌کند نمی‌داند، در سرزمینش که هیچ حتی در شهری که زندگی می‌کند چند متر پیاده راه نمی‌رود. وقتی به ماهیت این گونه افراد وقوف یافتیم، این غیر طبیعی نباید باشد که جز دلفکی از آنان چیزی دیگر نبینیم، ما نباید از اینان توقع و انتظار داشته باشیم که در دنیای ادبیات مرقی و آگاهی بخش نقشی داشته باشند. اینان زبانشان برای جامعه لال است، چون هیچ وجه مشترکی با مردم ندارند. کسی که می‌بیند که رنج همت، چشم‌هایش را می‌بندد، شک نیست که از برقراری رابطه سر می‌خورد و نومید می‌شود و چون سرخورده و نومید شد هر چه بیشتر در خود می‌خزد و همه مسائل را در درون خویش حل و فصل می‌کند. او برای پاسخگویی به هر سوالی که در جامعه مطرح می‌شود، به درون خود رجعت می‌کند و چون درونش آکنده از نجات کلمه خود از آب است، به خود حق می‌دهد که بیرون را دوست داشتنی و بی‌گاستی پندارد. او چشم‌ها را برهم می‌گذارد تا خود را رهائی بخشد. ۲۰.

دکتر شریعتی به روشنفکر با دیدی دیگر می‌نگرد. او نه تنها به "مشاغل روشنفکری" معتقد نیست، باور دارد که روشنفکری کاری پیامبرانه است.

"روح" های بزرگ و متعالی قادر به کشیدن بار مسئولیتی که بر دوش روشنفکر گذاشته شده می باشند وقتی سخن از رسالت است چه کسانی می توانند بار رسالت را بردوش کنند؟ آدمهایی که محدود و متوقف نیستند، آدمهایی که منجمد نمی اندیشند. آدمهایی که به خود آگاهی رسیده اند. آدمهایی که عاشقند، آدمهایی که اهل درد و درد شناسند، آدمهایی که فروتنند، آدمهایی که مردم خواهند، آدمهایی که خود را عالم و همه مردم را جاهل نمی شناسند. آدمهایی که خود را ولی و سرپرست و همه کاره ی مردم نمی دانند، آدمهایی که برای "بنی آدم" کرامت قائلند. آدمهایی که دارای "روح خدائی" هستند و آفریننده اند. چنین آدمهایی فکر روشن دارند و "روشن بین" اند و به بیان دیگر "روشنفکر":

هر کسی که روشنفکر است و مسئولیت دارد اولین گامش برای هر کاری و براساس هر مکتبی که معتقد است، ایجاد پل ارتباطی است که از این جزیره بسیار زیبای پر ارج اسرار آمیز (از نظر مردم) که در آن انتلکنتوئل زندگی می کند به متن توده، پلی که هم توده بتواند به آن جزیره برود و هم روشنفکر از آن جزیره به سراغ مردم بیاید. زیرا فقط روشنفکر است که مسئولیت کارهای اجتماعی و رسالت اجتماعی دارد کسی که روشنفکر نیست مسئول هم نیست و البته مقصودم از "روشنفکر" غیر از "تصدیق دار" است. روشنفکر انتلکنتوئل نیست انتلکنتوئل که بغلط روشنفکر ترجمه شده یعنی کسی که کار مغزی می کند چنین کسی ممکن است روشنفکر باشد یا نباشد، و بعکس. ممکن است کسی انتلکنتوئل نباشد یعنی کار مغزی نکند و مثلا "کار اقتصادی یا کار بدی کند" اما روشنفکر باشد. بنابراین رابطه بین روشنفکر و انتلکنتوئل رابطه ی دوگلی مساوی نیست بلکه رابطه ی "بین عموم و خصوص من وجه" است، یعنی هر روشنفکر انتلکنتوئل و هر انتلکنتوئلی روشنفکر نیست. بعضی از انتلکنتوئل ها روشنفکرند و بعضی از روشنفکران انتلکنتوئل، ستارخان انتلکنتوئل نبود و روشنفکر

بود، علامه قزوینی انتلکنتوئل بود و روشنفکر نبود، دهخدا هر دو بود و بعضی ها هم هیچکدام، و اینها "رجال بزرگ و محترم" نام دارند. روشنفکر در یک کلمه کسی است که نسبت به "وضع انسانی" خودش در زمان و مکان تاریخی و اجتماعی ای که در آن است خود آگاهی دارد و این "خود آگاهی" جبراً و "ضرورتاً" به او یک احساس مسئولیت بخشیده است. روشنفکر خود آگاه مسئول است که اگر تحصیل کرده هم باشد موثرتر است و اگر نباشد شاید کم اثرتر، البته در مراحل اول چنین است والا در مراحل بعدی گاه کسی که تحصیل کرده نیست نقشی بسیار قوی تر از تحصیل کرده بازی می کند. براساس این تعریف روشنفکر کسی نیست که وارث و ادامه دهنده ی کار گالیله ها، کپرنیکها، سقراطها، ارسطوها و بوعلیها باشد. دانشمندان امروز مانظیر فن براونها و انشتینها وارث و ادامه دهنده و تکامل بخش کار آنها هستند. اساساً مسئولیت و نقشی که روشنفکران امروز جهان دارند مشابه نقشی است که پیشوایان و رهبران تغییر دهنده و دگرگون کننده ی جوامع قدیم یعنی پیامبران و بنیانگذاران مذاهب دارا بوده اند. چنانکه می بینیم پیامبران در ردیف فیلسوفان و دانشمندان و تکسینها و هنرمندان و نویسندگان نیستند. پیامبران بیشتر از متن مردم برخاسته اند. روشنفکر مسئولیتش در زمان خودش عبارتست از، پیامبری کردن جامعه اش در حالیکه پیامبر نیست و انتقال پیام به توده ی مردم و ندا در دادن، ندای آگاهی و رهائی و نجات دادن در گوشه های منجمد و بسته ی توده و نشان دادن "جهت" و رهبری حرکت در جامعه ی متوقف و بر افروختن آتش یک ایمان تازه در جامعه ی منجمدش، این کاریست که علما نمی کنند زیرا دانشمندان مسئولیت کاملاً مشخصی دارند که عبارتست از هر چه بیشتر امکانات زندگی دادن و شناخت "وضع موجود" و کشف و

استخدام نیروهای طبیعت و انسان. دانشمندان و تکنسین‌ها و هنرمندان، جامعه بشری یا ملی خودشان را در "بودن" خودشان، نیروی علمی می‌دهند، اما روشنفکران، جامعه را "رفتن" می‌آموزند و هدف می‌بخشند و رسالت "شدن" و پاسخ به "این چنین شدن" می‌دهند و راه حرکت را روشن می‌کنند. عالم توجیه کننده، تشریح کننده و امکان بخشنده‌ی فراغت و برخورداری و تقویت و آسایش و سعادت انسان است و در نهایت "واقعیت" ها را کشف می‌کند، اما روشنفکر "حقیقت" ها را نشان می‌دهد. عالم می‌گوید "این چنین است"، روشنفکر می‌گوید "باید این چنین نباشد" و "آنچنان باشد" عالم چراغ می‌سازد برای راه یا گمراهی، روشنفکر راه می‌نماید و به سفر می‌خواند و سر منزل سفر را نشان می‌دهد و خود "راشد" قبیله "و پیش‌آهنگ کاروان است. اینست که گاه عالم ابزار دست جهل و جور می‌شود اما روشنفکر ذاتاً "و ضرورتاً" نفی کننده‌ی ظلمت و ظالم است چه علم قدرت است و روشنفکری نور. ۲۱

دیدیم سه درد مندرزمان ما - گر چه با سه جهان بینی متفاوت - جلال، خسرو و دکنتر از این واقعیت می‌نالند که درد اصلی جامعه جدائی مدعیان روشنفکری از مردم است. و امروز که این سه بزرگ را از دست داده‌ایم با شناخت و تحلیلی که آنها در زمینه‌ی کار روشنفکری و روشنفکران برایمان بجا نهاده‌اند حال که حدود بیست سال از مرگ جلال می‌گذرد و چهارده سال است که خسرو را از دست داده‌ایم و یازده سال از عم نبود دکنتر در در جمعمان نالیده‌ایم باید با الهام از پیام آن عزیزان و بهره‌گیری از تجربه‌ی ده سال اخیر بار دیگر در جستجوی روشنفکران به اینجا و آنجا سری بزنیم که در این جاهلیت زشت و شوم و نفرت‌انگیز بیش از هر زمان، همه چیز آماده‌ی پذیرش پیام آوران جدید است. پیام آورانی که گر چه "نیستی" نیستند اما "شعور نبوت" دارند.

پیام آورانی که از میان مردم برخاسته‌اند و با دردها و نوج‌ها و نیازهای مردم آشنايند.

پیام آورانی که خود را "عالم" و همه‌ی مردم را "جاهل" نمی‌دانند و پیرو مکتب "عالم را با جاهل بحثی نیست" نیستند.

پیام آورانی که فروتن‌اند، آمادگی دارند و به حرفهای مردم گوش سپارند، اهل فریب و ریا و تزویر نیستند.

پیام آورانی که نه در حرف که در عمل برای مردم ارزش قائلند، مردم را گاوهای شیرده نمی‌دانند.

پیام آورانی که حاضرند با مردم به بحث بنشینند و در امور با آنها مشورت کنند و حرفهای منطقی مردم را بپذیرند اگر چه خلاف رای شان باشند و نمی‌گویند مشورت می‌کنیم اما تصمیم نهائی با ماست.

در این جاهلیت عالمگیر نه از "غریزدگی" و "شوق باوری" که از "جهل‌زدگی" باید نالید زیرا در این جاهلیت نیز چون دیگر جاهلیتها، جباران (فرعون‌ها، قارون‌ها، بلعم‌باغورها) بر جهل مردم سوارند و به پیش می‌رانند.

و در این جاهلیت در کجا باید به جستجوی پیام آوران ستیزنده با جهل گشت؟

راستی را، در این جاهلیت بدتر از جاهلیت نمرودی که در آن ابراهیم برانگیخته شد.

در این جاهلیت بدتر از جاهلیت فرعونى که در آن موسی برانگیخته شد.

در این جاهلیت بدتر از جاهلیت سزاري که در آن عیسی برانگیخته شد.

در این جاهلیت بدتر از جاهلیت سفیانی که در آن محمد برانگیخته شد.

در این جاهلیت "رشد" یافته و به "کمال" نزدیک شده (مگر نه این است که با رشد انسانها، شیطان‌ها نیز رشد می‌کنند) آری در این جاهلیت باید به جستجوی پیام آوران برخیزیم و حرکت کنیم، اما در کجا و در جستجوی کدام کسان؟ پیام این پیام آوران چه باید باشد و جایگاهشان

کجا باید باشد؟ پیامتان جز آزادی و آگاهی انسان و جایگاهتان جز کوجه و بازار و کارخانه و مزرعه - در میان مردم نه در کنار مردم ، با مردم نه بر مردم - کجا می‌تواند باشد؟ در این جاهلیت زشت و نوم و نفرت‌انگیز که پیام‌آوران خاص خود را می‌طلبید به کجا رو کنیم؟

به آکادمی‌ها و دانشگاه‌ها؟ به احزاب و سازمانها و جمعیت‌ها؟ به حوزه‌های سنتی؟ به پاتوق‌های نویسندگان ، مترجمان ، شاعران و هنرمندان؟ به کجا؟ بیاییم دگر بار در این مراکز سری فرو کنیم تا ببینیم مطلوبمان را می‌یابیم!

۱- رابطه‌ی دانشگاه و روشنفکری: اگر معتقد به "مناغل روشنفکری" آنگونه که پیش از این یاد شد باشیم و مدرس و دانشگاه را کارخانه‌ی "روشنفکر" سازی بدانیم باید بپذیریم که تولیدات این "کارخانه" هر چه به پایان خط تولید پیش می‌رود کامل و کاملتر می‌گردد و محصولاتی که با بسته‌بندی زیبا و مارک دیپلم ، فوق دیپلم ، لیسانس ، فوق لیسانس ، مهندس ، دکتر ، پروفسور و... به بازار می‌ریزد از مرغوب‌ترین!! "روشنفکران" است! ولی آیا چنین است؟

این قلم‌زن که حدود ۳۰ سال در کسوت دانشجویی و استادی بزرگترین دانشگاه این مملکت یعنی دانشگاه تهران که مادر دانشگاه‌های ایران نام گرفته بود ، و در وقایع مهم این چند دهه حضور فعال و مستقیم داشته می‌خواهد این مرکز بزرگ "روشنفکر"!! سازی و فرآورده‌های آنرا به شما معرفی کند .

در این دانشگاه چون دیگر دانشگاه‌ها گروهی بنام استاد بکار تعلیم دانشجو مشغول‌اند تا از آنها آدمهای مدرک‌دار "انتلکتوئل" بسازند . کار ساختن و تعلیم و تربیت دانشجو با استاد است ، استاد "مربی" یا پرورش دهنده‌ی دانشجو است اگر معتقد باشید که کار استاد تنها آموزش "علمی" دانشجو است ، حرفی ندارم چون در آن صورت استاد "روشنفکر" است و نه کار "روشنفکرانه" می‌کند . اما آنها که دانشگاه را بزرگترین مرکز "روشنفکری" می‌دانند باید توجه داشته باشند که وظیفه‌ی اصلی و اساسی روشنفکر

آگاهی دادن به مردم است تا راه را از چاه باز شناسند و انسانهایی شوند دارای اراده ، انتخاب‌گر ، آفریننده ، تغییر دهنده ، عصیان کننده ، تسخیر کننده‌ی تمام نظام طبیعت و بر هم زننده‌ی تقدیر تاریخ و جامعه و حتی ذات خویش . بدیهی است کسی می‌تواند این "رسالت" را انجام دهد که به "خودآگاهی" رسیده باشد . "خودآگاهی" چیست؟ دکتر شریعتی به ما جواب می‌دهد:

یعنی چیزی که مرا به خویش بنمایاند ، چیزی که مرا استخراج کند ، چیزی که مرا به خودم معرفی کند ، چیزی که متوجهم کند که من چقدر "ارزش" دارم . هر کس به میزان ایمانی که به خویش دارد "ارزش" دارد . ۲۲

در دانشگاه استاد یاد می‌دهد و دانشجو یاد می‌گیرد: چه چیز را؟ اگر فیزیک و شیمی و بیولوژی و تاریخ و جغرافی و اقتصاد و طبابت و قضاوت و سد سازی و راه‌سازی و موسیقی و نقاشی و ادبیات و علوم انسانی و الهیات و... را که باز حرفی ندارم ، اما اگر "چگونه بودن" و "چگونه شدن" و "به چه سو و چگونه رفتن" را ، آن وقت حرف ، حرف دیگریست . بگذارید در همین جا بگویم که در مورد "یادگیرندگان" یا دانشجویان ، با آنکه یکی از بزرگترین امیدهای من برای ظهور آن پیام‌آوران همین دانشجویانند ، نه بخاطر اینکه "دانشجو" بند ، بخاطر اینکه "امی" ۲۳ بند ، می‌باشد ، اما تجربه نشان داده که دوره‌ی دانشجویی دوره‌ایست گذرا ، با اندیشه‌های خاص خود که هر چه به پایانش و اخذ مدرک "ورفتن سرکار" نزدیکتر می‌شود آن تفکرات کم‌رنگتر و کم‌رنگتر می‌گردد و در نخستین گامهای ورود به "اجتماع" می‌میرد و جای آنرا "تفکراتی" می‌گیرد که با تفکرات دوران دانشجویی نه تنها متفاوت که غالباً متضاد است . تجربه انقلاب اسلامی نشان داد که اکثر دانشجویان به حرکت درآوردگان خوبی هستند اما آگاه سازندگانی "نه زیاد خوب!!"

و اما برویم سراغ استادان! استادان آدمهایی هستند که اکثراً به عالی‌ترین مدارج علمی دست یافته‌اند و یاد دهنده علوم و اهداکننده

مدارک به یادگیرندگان - ببینیم این جماعت با آن مدارک عالی که غالب آنها صادر شده از بزرگترین دانشگاه‌های اروپا و آمریکا است چقدر با رسالت "روشنفکری" آشنا هستند و از سال ۱۳۱۳ که دانشگاه تهران افتتاح شد تا امروز که قریب ۵۴ سال از عمر آن می‌گذرد برای انجام این رسالت چه کرده‌اند؟ در کارنامه‌ی این مرکز بزرگ علمی هر چه گشتم کاری که کار آگاهی بخش مردمی باشد از استادان ندیدیم جز چند مورد کارگی که خواهم گفت.

در این نیم قرن دو کار نسبتاً برجسته از استادان سراغ داریم. کارهایی که در کنار مردم صورت گرفته، یکی در سال ۱۳۳۳ پس از کودتای آمریکائی ۲۸ مرداد ۳۲ و تشکیل کنسرسیوم نفت و اعتراض به آن که منجر به اخراج موقت ۱۱ تن از آنها شد. گر چه تعداد بسیار قلیلی از اساتید در اینکار شرکت داشتند ولی در آن شرایط عملی بود ارزنده و در خور ستایش. و دیگر تحصن ۶۰ - ۷۰ استاد در بحبوحه‌ی انقلاب اسلامی. اجازه دهید در اینجا باز یک پرانتز باز کنم و بگویم که استادان دانشگاه بعنوان یک مجموعه در نظر گرفته شده‌اند و دانشگاه یک مرکز، ما در مورد آن مجموعه و آن مرکز صحبت می‌کنیم نه افراد. که بعضی استادان کارهای جانانه کرده‌اند کارهای انفرادی و نه بعنوان یک استاد دانشگاه و یک کار دسته جمعی.

پیش از آنکه به کار تحصن استادان بپردازیم نظری به آمار زیر بیاندازید.

در سال ۱۳۵۷ (سال بهروزی انقلاب) بیش از نیمی از دانشجویان و استادان سراسر کشور در تهران به تحصیل و تدریس اشتغال داشته‌اند. از مجموع ۱۷۵/۶۷۵ دانشجو ۸۵۹۳۰ نفر یعنی ۴۸/۹۱ درصد و از مجموع ۱۶۲۲۲ استاد ۹۰۵۳ نفر یعنی ۵۵/۵ درصد در دانشگاه‌های تهران مشغول بودند. در همان سال دانشگاه تهران بیش از ۲۰/۵۰۰ دانشجو و ۲۱۶۰ استاد داشت در آن روزها (زمستان ۱۳۵۷) که مردم علیه نظام استبدادی شوریده، و با هدف استقلال و آزادی قیام نموده بودند اگر بپذیریم که

تعداد دانشجویان و استادان دانشگاه و مراکز علمی سراسر کشور در ۱۸ سال اخیر^{۲۴}

سال تحصیلی	دانشجویان			استادان		
	جمع	مرد	زن	جمع	مرد	زن
۱۳۲۸-۲۹	۶۷۲۶۸	۵۰۳۱۹	۱۶۹۴۹	۶۱۰۲	۵۲۳۰	۶۷۳
۱۳۲۹-۳۰	۷۲۷۰۸	۵۵۶۸۱	۱۹۰۲۷	۶۲۷۲	۵۶۷۷	۷۹۷
۱۳۳۰-۳۱	۹۷۳۳۸	۶۸۲۶۹	۲۸۸۶۹	۸۷۶۶	۷۷۷۲	۹۹۲
۱۳۳۱-۳۲	۱۱۵۳۱۱	۸۰۲۸۱	۳۴۱۱۲	۹۸۹۰	۸۷۶۲	۱۱۲۶
۱۳۳۲-۳۳	۱۲۳۱۱۲	۸۷۰۰۲	۳۶۱۱۲	۱۰۲۶۵	۹۱۷۶	۱۲۸۹
۱۳۳۳-۳۴	۱۳۵۳۵۲	۹۶۷۲۰	۳۸۶۳۲	۱۲۳۱۰	۱۰۶۲۸	۱۶۸۲
۱۳۳۴-۳۵	۱۵۱۹۰۵	۱۰۹۱۱۶	۴۲۷۸۹	۱۳۲۹۲	۱۱۶۶۱	۱۸۳۱
۱۳۳۵-۳۶	۱۵۲۲۱۵	۱۰۸۱۹۶	۴۴۰۱۹	۱۳۹۵۲	۱۱۸۹۲	۲۰۵۸
۱۳۳۶-۳۷	۱۶۰۳۰۸	۱۱۰۷۹۸	۴۹۵۱۰	۱۵۲۵۲	۱۳۰۸۱	۲۳۷۲
۱۳۳۷-۳۸	۱۷۵۶۷۵	۱۲۱۲۲۷	۵۴۴۴۸	۱۶۲۲۲	۱۴۰۰۸	۲۲۱۴
۱۳۳۸-۳۹	۱۷۲۲۱۷	۱۲۰۶۲۶	۵۱۵۷۱	۱۶۸۷۷	۱۴۴۲۲	۲۴۵۵
۱۳۳۹-۴۰	—	—	—	—	—	—
۱۳۴۰-۴۱	—	—	—	—	—	—
۱۳۴۱-۴۲	۱۱۷۱۲۸	۸۰۷۹۲	۳۶۳۵۶	۹۰۴۲	۷۶۱۸	۱۳۲۲
۱۳۴۲-۴۳	۱۲۱۰۲۸	۸۲۴۰۵	۳۸۶۲۳	۱۱۴۹۲	۹۶۷۲	۱۸۲۲
۱۳۴۳-۴۴	۱۲۵۸۰۹	۱۰۰۵۹۳	۲۵۲۱۶	۱۳۶۹۸	۱۱۵۵۷	۲۱۲۱
۱۳۴۴-۴۵	۱۵۱۴۱۵	—	—	۱۳۶۹۰	—	—
۱۳۴۵-۴۶	۱۶۷۹۷۱	۱۱۸۸۸۶	۴۹۰۸۵	۱۳۳۴۱	—	—

خواستن استقلال و آزادی خواست طبیعی ملت بود باید روشنفکران با مردم و در میان مردم می‌بودند و در کار آگاه‌سازی و آگاهی بخشی، پیش‌تاز اما بینیم استادان که با تعریف غربی‌ها باید علم‌دار و پیشرو در کار روشنفکری باشند در آن روزها چه می‌کردند و در چه حال و هوایی بودند. داستان بستن دانشگاه و تحصن استادان: آنها که در جریان انقلاب حضور فعال داشتند و وقایع را از نزدیک می‌دیدند می‌دانند یکی از حرکت‌های پر سر و صدا روزهای قبل از ۲۲ بهمن تحصن ۲۵ روزه‌ی استادان دانشگاه تهران در دبیرخانه‌ی این دانشگاه بود. این تحصن که تحصن استادان دیگر دانشگاه‌های تهران در وزارت علوم و شهادت دکتر نجات‌اللهی را در پی داشت از وقایع مهم و زیبای آن روزهای بیادماندن است. این تحصن که در دوران خفقان شدید حکومت از هاری بوقوع پیوست در روز شمار وقایع انقلاب جای ویژه‌ای دارد، اگر چه این روزها کمتر به آن اشاره می‌گردد. در اینجا برای ضبط در تاریخ انقلاب اسلامی گوشه‌هایی از ماجرای تحصن استادان دانشگاه تهران را از دست نوشته‌های یکی از استادان متحصن نقل می‌نمایم:

روز سه‌شنبه ۲۸ آذرماه ۱۳۵۷ ساعت ۱۰ صبح است. مقابل درب غربی دانشگاه روبروی دبیرخانه، دفتر رئیس - ۱۷۰ استاد دانشگاه عضو سازمان ملی دانشگاهیان که از ورودشان به دانشگاه جلوگیری شده در گروه‌های ۲ تا ۵ نفری در خیابان ۱۶ آذر پراکنده‌اند. آماده‌ی تجمع، فریاد و انفجار. پلیس شدیداً حرکات استادان را زیر نظر دارد و گروه‌ها را مراقبت می‌کند تا از بهم پیوستن آنها جلوگیری کند.

آن روز به دستور رئیس دانشگاه پلیس اطراف دانشگاه را محاصره کرده بود و از ورود استادان به محوطه‌ی دانشگاه و تجمع آنها در باشگاه جلوگیری می‌کرد.

امروز ۲۸ آذر درست ۴۴ روز است که دولت نظامی و دیکتاتوری ارتش از هاری روی کار آمده و مانند سگ‌های دمار

از کرده‌ی انسانهای آزاده بیرون می‌آورد. از همان روز اول به دستور شاه تمام مدارس و موسسات آموزشی و دانشگاه‌ها را بسته و اطراف آنها را بوسیله‌ی قوای نظامی با تانک و توپ و مسلسل و تمام تجهیزات جنگی محاصره کرده است.

درهای دانشگاه تهران از همان روز ۱۳ آبان تا پایان هفته‌ی همیستی - اقتار مبارز ملت ایران با دانشگاهیان به دستور دولت بسته شد و نظامیان خونخوار پس از آنکه صحن مقدس دانشگاه را به آتش و خون کشیدند اطراف آنرا نیز محاصره کردند.

یک هفته بود که مجدداً اعضای سازمان ملی دانشگاهیان حیات و حرکت را به دانشگاه باز گردانده بودند ولی بی‌رسمی و رنجور در حال نقاقت و ضعف، و امروز باز هم دژخیم بر پیکر نحیف آن ضربه‌ای وارد ساخت و از ورود استادان به دانشگاه جلوگیری کرد.

این بار قسمت داخل دانشگاه نیز به تصرف پلیس درآمد، عصبانیت و ناراحتی استادان وقتی به اوج خود رسید که از مامورین نظامی شنیدند که امروز به دستور رئیس دانشگاه از ورود شما به داخل دانشگاه جلوگیری می‌کنیم نه به دستور فرماندار نظامی!!

ما از یک هفته پیش هر روز صبح به دانشگاه می‌آمدیم، و با ارائه‌ی کارت شناسایی به مامورین جلوی درب غربی وارد دانشگاه شده و به باشگاه دانشگاه می‌رفتیم.

اما امروز افسری هفت‌تیر بدست با ۴ سرباز گارد با مسلسل خودکار جلوی در را گرفته مانع ورود ما به دانشگاه شدند. افسر گرچه خشن بود ولی با ادب ماموریت و معذوریت خود را یادآوری می‌کرد و می‌گفت رئیس دانشگاه دستور داده است امروز هیچ استادی را به دانشگاه راه ندهیم. اگر اعتراض‌هست

به خود ایشان مراجعه کنید . دکتر م . م به رئیس دانشگاه که در خیابان پشت باشگاه قدم می‌زد اعتراض کرد . او هم در گوش دکتر نواخت . استادانیکه شاهد جریان بودند بهت زده چند لحظه سکوت کردند اما ناگهان ناراحتی و خشم آنها اوج گرفت . قرار شد فردا همه ساعت ۹ در دبیرخانه جلوی اطاق شورا اجتماع کنند و به این عمل زشت رئیس اعتراض نمایند . اگر رئیس دانشگاه معذرت‌خواهی کرد و درهای دانشگاه را به روی استادان گشود ، همان روز در باشگاه دانشگاه متحصن شده و تا بازگشائی کامل دانشگاه به روی دانشجویان و مردم در تحصن باقی بمانند . آن شب استادان به خانه‌های خود رفتند و نمایندگان آنها نیز تا ساعت ۱۲ شب در دانشکده اقتصاد جلسه بحث و مشورت داشتند . ساعت ۹ صبح ۲۹ آذر ۱۳۵۷ بیش از ۱۵۰ نفر از استادان در اطراف دبیرخانه پراکنده بودند و نمایندگان آنها خسته و کوفته و چشم‌ها از بی‌خوابی بی‌فروغ از راه رسیدند و همه را به طبقه پنجم دبیرخانه راهنمائی کردند . رئیس دانشگاه و روسای دانشکده‌ها در اطاق کنفرانس جلسه داشتند . پشت اطاق شورا استادان روی زمین نشستند و در حقیقت تحصن آغاز شد . ۲۵

چگونگی و علل تحصن را از یادداشت‌های یکی از استادان متحصن خواندیم . باید اضافه‌نمایم از حدود ۱۵۰ استادی که آن روز در دبیرخانه حضور یافتند تنها ۷۲ نفر در تحصن شرکت کردند که از این عده هم ۱۰ نفر قبل از پایان تحصن از جمع متحصنین خارج شدند و شصت و یکی دو نفر تا پایان باقی ماندند . با وجود آنکه از ۲۱۶۰ استاد دانشگاه تهران تنها حدود ۶۰ نفر در تحصن ۲۵ روزه شرکت داشتند ولی از آنجا که کاری بود در مسیر خواست مردم اثر زیادی بجا گذاشت که بد نیست تاثیر این تحصن را هم از یادداشت‌های استاد دکتر نائینی بخوانیم :

تهران پس از تظاهرات عظیم و کوبنده‌ی مردم در روزهای

تاسوعا و عاشورا مدتی آرام شد . عده‌ای از مردم تحت تاثیر تبلیغات سوء عمال رژیم و بعضی عناصر فاسد و فرصت‌طلب کم کم به مرض دل‌سردی دچار شده و گمان کردند که همه چیز تمام شده و مجدداً " دولت بر کارها مسلط و تظاهرات آنها بی‌نتیجه خواهد ماند . به تصور عده‌ای ظاهر بین زمان می‌رفت که بنفع دولت تمام شود و کارها به وضع عادی باز گردد که اولین نتیجه‌ی تظاهرات عظیم تاسوعا و عاشورا به ثمر رسید و کادر رهبری به جهان اعلام کرد که دولت نظامی ایران غیر قانونی است و مردم ایران یکپارچه با رفراندوم عظیم خود رژیم را باطل اعلام کرده‌اند .

در داخل شواهد امر نشان می‌دهد که خشم مردم نه تنها فرو ننشسته هر آن این آتش زیر خاکستر می‌تواند به شعله‌های سوزان مبدل گردد .

در این هنگام تحصن ناگهانی و به موقع استادان دانشگاه تهران ، ابتدا موجی کوتاه و سپس طوفانی عظیم به پا کرد و همانند تیری زهرآگین بر پیکر رژیم فرود آمد و او را از پای در آورد .

دانش‌آموزان و دانشجویان که بیش از دو ماه بود در اثر بسته شدن مدارس و دانشگاه‌ها بی‌کار و از یکدیگر دور مانده بودند چنان از وضع موجود به ستوه آمده بودند که تنها یک جرقه برای انفجار آنها کافی بود و این جرقه هم زده شد . همه‌ی مردم زیر فشار بیش‌ازحد دولت نظامی آماده‌ی عکس‌العمل بودند . خبر ناگهانی تحصن استادان در دبیرخانه دانشگاه آنها را به حرکت درآورد .

جهت تمام حرکات مردم به سوی دانشگاه شد ، همه به حمایت استادان به سوی دانشگاه روی آوردند . تمام گروه‌های مبارز همبستگی خود را با دانشگاهیان اعلام داشته آماده‌ی

سارزه علیه عکس العمل دولت شدند. دانشجویان مبارز دانشگاه که عده‌ای از استادان را هم‌رزم و دوشادوش خود دیدند، علیرغم آنچه قبلاً "می‌پنداشتند که استادان جدا از آنها دور از وقایعی که می‌گذرد محتاط و ترسو و تن‌پرورند نظر خود را تغییر داده به محض دریافت خبر تحصن همان عده قلیل از استادان با تمام نیرو به پشتیبانی آنان برخاستند و با تمام وسایل ممکن به کمک و حمایت استادان خود شتافتند. در اطراف دبیرخانه محل تحصن به گروه‌های متعدد تقسیم شده و با فریاد، درود، درود هم‌سنگی خود را اعلام داشتند و ابعاد تظاهرات وسیع خود را تا دورترین نقاط شهر گشاندند.

دولت نظامی ناچار شد تمام خیابانهای اطراف دبیرخانه را با قوای نظامی و تانک و توپ محصور کند و استادان را در حصار غیر قابل نفوذ محبوس سازد. استادان از اینکه تا این اندازه توانسته بودند در نهضت همراه مردم بوده و در مبارزات علیه رژیم موثر باشند شاد بودند و برخورد می‌بایندند. اگرچه تحصن استادان در برابر تظاهرات شجاعانه و از خود گذشتگی جوانان مبارز و مردم به پا خاسته‌ی ایران که با خون خود درخت نهضت و انقلاب را آبیاری می‌کردند اهمیت چندانی نداشت اما از آنجا که شرکت فعالانه‌ی استادان را در مبارزه به اثبات رسانید از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود و استادان خود به این امر بخوبی واقف بودند. هر گاه بعلمی تحصن در هم می‌شکست نابودی دانشگاه قطعی بود و ملت دیگر چنین گناهی را نمی‌بخشید. این بود که استادان مومن به تحصن آگاهانه مواظب بودند مبادا عناصر فرصت‌طلب و ضد مردمی در صف بهم پیوسته‌ی متحصنین رخنه کنند و این اتحاد و یکپارچگی را از هم بگسلند. ۲۶

دو کار دسته‌جمعی استادان دانشگاه تهران را نقل کردم تا متهم به

بی‌انصافی نشوم اما با تعریفی که از کار روشنفکری کردیم اگر روشنفکر را "دگرگون‌کننده‌ی انسان و اجتماع" و آدمی که "ناهنجاری‌های درون جامعه را به احساس و خودآگاهی مردم آن جامعه" انتقال می‌دهد بدانیم. این گونه کارها که نمونه‌ای از آنها ذکر شد هرگز نمی‌تواند جای "رسالت روشنفکران" را بگیرد، و اگر به این کارها دل خوش کنیم به بیراهه رفته‌ایم.

حال که از بزرگترین حرکت استادان دانشگاه که با "تعریف غربی" سمبل روشنفکری هستند در بحبوحه‌ی یکی از بزرگترین و مردمی‌ترین انقلاب‌های ایران و جهان مطلع شدیم باید توجه داشته باشیم که همین کارها هم از سوی اقلیتی بسیار ناچیز از استادان صورت گرفته چه با توجه به آمار داده شده از میان ۲۱۶۰ استاد دانشگاه تهران تنها حدود ۶۰ نفر یعنی ۳/۶ درصد از آنها در تحصن شرکت داشتند. طبیعی است این سؤال مطرح گردد که بقیه یعنی آن ۹۶/۴ درصد کجا بودند و چه نقشی در انقلاب داشتند؟ جز کسانی که با سوء استفاده از بسته شدن دانشگاه‌ها به ویلاهایشان در شمال یا برای سرکشی و دیدار با همسر و فرزندان‌شان به خارج از کشور رفته بودند بقیه چه می‌کردند؟ آیا آنها مشغول کاری انقلابی!! تر از کار متحصنین بودند؟ آیا آنها میان مردم کوچه و بازار رهبری و هدایت خلق را بعهدہ داشتند؟ خدا کند که چنین بوده باشد. ولی متأسفانه راقم این سطور از آن مطلع نمی‌باشد و دلیلی هم در دست نیست که اکثریت عظیم استادان در آن روزها که حضور روشنفکران را می‌طلبید بقول جلال دنیال نان و نوای خویش ترفته باشند.

۲- رابطه‌ی گروه‌های سیاسی و روشنفکری:

برای شناخت بهتر این رابطه پر بدک نیست واقعیت را از زبان وقلم جلال که خود در متن مهمترین احزاب و گروه‌های سیاسی دهه‌های اخیر قرار داشت بشنویم:

پاتوق بزرگ دیگر روشنفکران در این پنجاه شصت ساله‌ی مشروطه احزاب بوده است. برای آنچه متعلق است به یکی دو

نسل پیش مراجعه کنید به تاریخ احزاب سیاسی ملک‌الشعراى بهار و ببینید هر کدام از آن احزاب اولین، با چه دست‌های کوتاهی هر کدام مجمع چهار نفر است. اما برای آنچه به زمان خود ما بر می‌گردد از حزب ایران باید ذکر کرد و از حزب توده و بعد اشاره‌ای کرد به سوسیالیست‌های نیزوی سوم و بعد به جبهه‌ی ملی که مجمع تمام احزابی بود که قیافه‌ای ضد استعماری داشتند. دیگر احزاب فرمایشی این دوره‌ی اخیر را فراموش کنیم بهتر است که حتی پاتوق هم نیستند.

حزب ایران نمونه‌ی کامل مجمع آدم‌های خوب و بی‌خاصیت و دنباله‌رو بود. روشنفکران از فداکاری بی‌خبر خالی از شور و شوق، بیزار از ایجاد دردسر، همه در فکر نان و آب خویش و نمونه‌های کامل حداقل روشنفکری، حزبی که آرمان نداشت، طبقات و منافع متضادشان را نمی‌شناخت؛ هدف‌هایش، گنگ بود، تشکیلات نمی‌شناخت و از اصول بی‌خبر بود و به همین علت‌ها همیشه در دنبال وقایع بود و با همه‌ی آب و رنگی که به عنوان دومین حزب بزرگ سال‌های ۲۱ تا ۲۷ بر خود می‌زد، به علت دنباله‌روی از حزب توده پس از برجیده شدن اثر بار مغناطیسی شمالی، شرایط زندگی برای آن حزب نیز دشوار گردید.

و اما حزب توده که چنین جمعیت‌ها و احزابی را به دنبال می‌کشید و خود به دنبال چنان جبهه‌ی مغناطیسی کشیده می‌شد، گر چه در یک دوره‌ی کوتاه از صورت پاتوق روشنفکری به درآمد و دستی به مردم یافت، اما چون نتوانست صورت بومی و ملی و محلی به خود بدهد و مشکلات مردم را حل کند ناچار زمینه‌های توده‌ای خود را بر روی امواج می‌ساخت؛ نه در عمق اجتماع. با این همه چون اصولی داشت و طبقات را می‌شناخت و دنبائی می‌نمود و مطبوعات و تشکیلاتش وحدت

نظری را در فکر و در عمل اشاعه می‌دادند اثری که تنها همین یک حزب در بهینش سیاسی مملکت کرد در تمام دوره‌ی مشروطه سابقه نداشت. و گر چه بعلت دنباله‌روی از جبهه‌ی مغناطیسی سیاست‌های مسلط زمان، قادر به حل هیچیک از مشکلات مملکت نشد ولی خود طرح کننده‌ی بسیاری از مشکلات مملکت بود.

و اما جبهه ملی که محل تمرکز احزاب ضد استعماری بود و اولین تشکیلات سیاسی پس از مشروطه بود که برای روحانیت اعتباری قائل بود و بهمین دلیل نفوذ و دست بیشتری در مردم داشت متأسفانه تشکیلات نمی‌شناخت و وحدت نظر و عمل نداشت و رهبران‌ش تنها به همان نفوذ داشتن در مردم اکتفا کرده بودند و برای حفظ همین نفوذ اخلاقی بود که جبهه‌ی ملی در حوزه‌های عملی هر چه کمتر جنبش داشت و فعال بود و کم کم به صورتی درآمد که همچون هاله‌ای فقط از دور پیدا بود و هر چه بیشتر نزدیکش می‌شدی وجودش را کمتر لمس می‌کرد.

و نیروی سوم که بیش از همه به جبهه‌ی ملی نزدیک شده بود و بیش از همه به این هاله بودن جبهه‌ی ملی پی برده بود و گرچه کوشش‌ها می‌کرد برای تشکیلات دادن و اصولی کردن حرف‌ها؛ اما به علت اختلافاتی که در درون بود و مخالفت‌هایی که حزب توده با همه‌ی ایشان می‌کرد و نیروهائی که از هر دو سه طرف مبارزه‌های داخلی می‌شد حاصل کار همه‌ی این احزاب تا به امروز در عمل چیزی بیشتر از صفر نبوده است. بخصوص اگر در نظر داشته باشیم که به علت همان احساس پاتوق بودن. ۲۷

در اینجا جلال پس از نشان دادن ماهیت احزاب و گروه‌های سیاسی ایران با نقل قسمتی از مطالب کتاب "درآمد به سیاست" نوشته‌ی موریس دوورژه پته‌ی احزاب معالک توسعه نیافته را می‌زند:

در ممالک توسعه نیافته احزاب توده‌ای قیافه‌ی مخصوصی دارند. رهبران این احزاب یک دسته‌ی برگزیده‌اند که بریده از جماعت اعضای حزب در حوزه‌های بسیار محدود میان خویش می‌پلکند و برخلاف آنچه در احزاب ممالک پیشرفته سراغ داریم، ورود به این رهبری در بسته بسیار دشوار است. چرا که فاصله میان رهبر و رهبری شده بسیار ظویل است. عضو رهبری از نظر روشنفکری و از نظر تخصص در حدودی قابل قیاس است با یک عضو رهبری فلان حزب در ممالک پیشرفته، اما عضو ساده‌اش همچنان در محیط بومی و باستانی خود بسر می‌برد با ملاکهای قدیمی و با سلطه‌ی روابط خانوادگی و قبیله‌ای و مذهبی و فتووالی. ۲۸.

از آنجا که حزب توده در چهل پنجاه سال اخیر خود را کانسون و مظهر روشنفکری معرفی می‌کرد و توانسته بود بخصوص در دهه‌ی ۱۳۲۰ - ۱۳۳۰ گروه کثیری از روشنفکران (با تعریف غربی) را جذب نماید بهائیم نه از دیدگاه جلال که از زبان گروهی از رهبران و سردمداران این حزب، به بررسی ماهیت آن بپردازیم:

در تاریخ سبزه‌های ضد استعماری توده‌های ایران، کمتر خیانتی ژرف‌تر و کشنده‌تر و ننگین‌تر از آنچه حزب توده انجام داد رخ نموده است، تاریخچه‌ی این حزب که از ننگ و رسوائی سر ریز است دست کم از جهت شیوه‌ی ستیز که وابسته به گفتار کتونی ماست، خود یکسر انحرافی و نادرست بود. ۲۹.

و در معرفی حزب توده جناب رضا شلتوکی، عضو هیات دبیران، منتخب پلنوم ۱۷ تشکیل شده در فروردین ۱۳۶۰ می‌فرمایند:

تاسیس حزب توده در شرایط آشفته‌ی ۱۳۲۰ در دورانی که ایران تحت اشغال و تسلط نیروهای بیگانه قرار داشت، تشکیلاتی که علت وجودی آن نه به حکم ضرورت و نه بر مبنای حوایج ضروری جامعه بلکه بشکلی ساختگی و فرمایشی بوجود آمد که

با خود مناسبات و شیوه‌ای را به همراه آورد که از تبعیت صرف از شوروی پیروی می‌کرد که این محاسبات با هیچیک از مبانی و اصول روابط احزاب دیگر مطابقت و هماهنگی نداشت. ۳۰.

انور خامه‌ای از رهبران اولیه‌ی حزب که با توافق جمعی از جمله خلیل ملکی، جلال آل احمد، فریدون توللی در سال ۱۳۲۶ از حزب انشعاب کرد و "جمعیت سوسیالیست توده‌ی ایران" را تشکیل داد می‌گوید:

در حزب توده آنچه اصلاً به حساب نمی‌آمد اراده و نظر توده‌ی اعضا، حزب بود. تشکیل کنگره‌ها و کنفرانس‌ها موقوف به موافقت مقامات شوروی بود و به همین علت در شش سال اول عمر حزب فقط یک کنگره تشکیل شد. از سال ۱۳۲۳ یعنی تشکیل نخستین کنگره تا ۱۳۲۶ و هنگام انشعاب یعنی چهار سال تمام، با وجود تقاضاهای مکرر حوزه‌های حزب و تشکیلات استان‌ها و شهرستان‌ها و نمایندگان منتخب برای کنگره‌ی دوم دستگاه رهبری از تشکیل این کنگره سر پیچید و دلیل عمده‌ای که برای اینکار ابتدا بطور تدریجی و بعد بطور صریح ارائه می‌کرد عدم موافقت مقامات شوروی بود... نمایندگان کنگره‌ها و کنفرانس‌ها، مانند نمایندگان حزب در مجلس اغلب از اشخاصی انتخاب می‌شدند که مورد اعتماد مقامات شوروی بودند. اعضا، کمیته‌ی مرکزی حتماً باید مورد اعتماد کامل این مقامات باشند. ۳۱.

بدنیست نظر جناب دکتر فریدون کشاورز، از ثورریسین‌های حزب توده، وزیر فرهنگ کابینه‌ی قوام السلطنه، لیدر فراکسیون حزب توده در مجلس ۱۴ را هم در مود حزب روشنفکران!!! بشنویم. این قسمت را با دقت بخوانید چون بدرد امروزه روز هم می‌خورد!!

رهبری فعلی حزب در مهاجرت که پول و وسایل و زندگی فردی آنها از طرف دولت خارجی به آنها داده می‌شود چگونه می‌تواند در صحنه‌ی بین‌المللی و در امور سیاسی مهم ایران نظری غیر از نظر اربابان خود داشته باشند، اگر کسی جرات

مخالفت کند طرد می شود، در کوچه‌ها گرسنه می ماند و مجبور به خودکشی می شود، چنانکه برای بعضی از رفقای ما اتفاق افتاده است. ۳۲

حتماً منتظرید نظر جناب نورالدین کیانوری همه‌کاره‌ی گذشته و حال و آینده‌ی !!! حزب توده‌ی ایران را هم بشنوید. گوش کنید:

واقعیت اینستکه حزب ما در سال ۱۳۲۰ در دامان اتحاد شوروی بوجود آمد... از همان وقت هم وابستگی کامل حزب را، وابستگی اعتقادی و سیاسی، عقیدتی و در مراحل مختلف مثل دوران اقامت طولانی افراد حزبی در کشورهای سوسیالیستی... ما را به صورت تابعی از متبوع، که اتحاد جماهیر شوروی بود، درمی آورد. در نتیجه در تمام مسائل مهم تاریخی ملتمان، جامعه‌ی ایران ما همشراهی را انتخاب کردیم که این راه فی نفسه گمراه کننده بود و فی نفسه خیانت به منافع ملت ایران بود. ۳۳

پیش از این گفتیم که حزب توده خود را تنها جایگاه و پناهگاه "روشنفکران" می دانست و مادر تمام دسته‌ها، گروه‌ها و سازمان‌های مارکسیستی که از سال ۱۳۲۰ تاکنون در ایران اعلام موجودیت کرده‌اند و مرجع تقلید یا بقول امروزی‌ها مغز متفکر و ایدئولوگ این حزب هم جناب احسان طبری!

شاید نیازی نباشد بهرامون نقش سازمانها، گروه‌ها و احزاب مارکسیستی که قبل و بعد از انقلاب اسلامی یکی پس از دیگری روئیدند در آگاه کردن توده‌های ناآگاه و وارد کردن واقعیت‌های موجود در جامعه در احساس و آگاهی مردم، سختی بگوئیم که چونکه صد آمد، نود هم پیش ماست. وقتی تفقه کننده بزرگ در مذهب مارکسیسم پس از حدود ۵۰ سال مسئله گفتن و فتوا دادن تازه خود را به "کژ راه" می زند تا از نشان دادن راه راست بگریزد، از جوانان کم سن و سال و نا آگاه "چه توقع؟! وقتی کسی که ۵۰ سال جوانان را موعظه کرده و در وصف حزب پیشرو و تراز نوین منبرها

رفته و مقاله‌ها نوشته ناگهان از طریق "الهام" !!! می فهمد که خیانت، قتل، دزدی، دروغ و فریب شیوه‌های همیشگی آن حزب بوده و از دست پروردگان و شاگردان این استاد چه توقع؟! بگذارید خود استاد بگوید: حزب توده به پیروی از تئوری طبقاتی شناختن اخلاق، به ویژه مرکز تراکم همه‌ی معایب اخلاقی شد. تاریخچه‌ای که گذشت بشکل مشخص نشان داد که حزب توده از خیانت، قتل، دزدی، دروغ، فریب و تعقیب شیوه‌های متداول در دیپلماسی غربی و شرقی پرهیز نکرده است، کسی که خود آثار تبااهی اخلاقی را از خود نشان می دهد چگونه مدعی آن است که بتواند آموزگار اخلاق نسل آینده باشد. ۳۴

تا اینجا استاد بعد از حدود ۵۰ سال فعالیت در کادر رهبری سر و تن حزب را شست و حالا ببینیم چگونه مجتهد اعلم!! علم کفر و زندقه نسبت به مارکسیسم را به اهتزاز درآورد:

حزب توده به همه‌ی این ماهیت استکباری سوسیالیسم بی توجه ماند و شعار میان تهی "برادری پرولتاری" را شعار خود شمرد و در این جاده‌ی لغزان و سراسیمه تاریک آن تا ژرفای دره در غلتید. مارکسیسم سرشار از پندار باقی است.

و براساس وعده‌ی تکامل روز افزون فرهنگی و علمی و فنی، رفاه روز افزون مردم و از میان بردن تفاوت سطح زندگی و رسوم اجتماعی بین جامعه‌ی شهری و جامعه‌ی روستا، بین روشنفکران و کارکنان فکری و کارگران و شاغلان به کاریدی مبتنی است. مارکسیسم این را حساب نکرده که در اثر تراکم دائمی نفوس تا حد انفجار از طرفی، و کم شدن نعمات طبیعی و معدنی و کشاورزی و آب و انرژی در جهان، وعده‌ی او در باره‌ی ایجاد سطح رفاه عالی و بهشتی شدن زندگی مردم در روی زمین محال است. اشرافیت فتودال و الیکارشی سرمایه‌داری به رفاه خود در

نتیجه‌ی بی‌غای تمام بشریت رسیده است و به قیمت بردگی انسان سفید و سیاه دست به زر و سیم یافته؛ در جامعه‌ی انسانی، اگر بخواهد قسط واقعی عملی شود و وعده‌های پوچ مارکسیسم تنها عوام فریبی است. بعلاوه وعده‌ی مساوات کامل بین افراد انسانی شدنی نیست. زیرا ریشه‌ی اختلاف بر خلاف آنچه که مارکسیسم می‌آموزد و حزب توده تبلیغ می‌کرده تنها ستم طبقاتی یا ملی نیست، بلکه همچنین ریشه اختلاف، اختلاف استعدادهای روحی است، که حتی پس از ازمیان رفتن ستم طبقاتی، هنوز و حتی همیشه باقی است. تجربه‌های تاریخی به عیان نشان می‌دهد که استعدادها سطوح مختلفی دارد، صاحبان استعداد برجسته در جامعه‌ی انسانی اقلیتی بیش نیستند و در میان آنها پیدایش نوابغ پدیده‌ی بسیار نادری است. تصور حذف جامعه‌ی دهقانی و عشیرتی، حذف کاردستی، ماشینی کردن همه چیز، خودکار کردن همه کارها خیال موهومی است که نتایج فاجعه‌آمیز به بار می‌آورد. آری، می‌توان جامعه‌ی عادلانه و سعادت‌مند انسانی را بوجود آورد و تمام بشریت را زیر پرچم صلح متحد کرد ولی نه از راه مارکسیسم، بلکه از راه نگرش واقع بینانه و میان‌روزی بین افراط و تفریط کاپیتالیستی و سوسیالیستی، یعنی از راهی که حکومت اسلامی آن را با صدق و اخلاص دنبال می‌کند.

حزب توده با ست کردن حکومت اسلامی فقط به یک نتیجه می‌توانست دسترسی یابد، و آن تبدیل ایران به یک کشور وابسته به قدرت شرق و ایجاد جامعه‌ی موافق الگوی سوسیالیستی است. ۳۵

فاعتبروا یا اولی الابصار.

رفقا! اشتباه نکنید. نویسندگی این مطالب فقیه و ایدئولوگ بزرگ مارکسیسم جناب احسان طبری است، و نه خیال کنید ایشان پیش از انقلاب یا بلافاصله پس از پیروزی انقلاب اسلامی به این حقایق رسیده‌اند.

نه؛ جناب طبری در طول پنجاه سال مطالعه و تحقیق!! از چند جلد کتابی که در مورد اسلام نوشته شده بود بی‌خبر بودند ولی وقتی در سال ۶۱-۶۲ آنها را در کتابخانه‌ی زندان اوین بدست آوردند و مطالعه فرمودند یک مرتبه دست به دهان که ای بابا، ما پنجاه سال "کژ" رفتیم و این دو سه تا کتاب ما را "راست"!!! کرد "سپاس! سپاس!" باور نمی‌کنید؟ مثل اینکه باور کردنی نیست! ولی باور کنید. باز هم بخوانید حتماً "باورتان خواهد شد":

در فروردین ۱۳۶۵ پلنوم هفدهم کمیته‌ی مرکزی در تهران در منزل دکتر فرهاد عاصمی برای مدت یک روز تشکیل شد و با انضباط تمام کلیه‌ی تصمیمات اتخاذ شده از طرف کیانوری و دیگر رهبران به اتفاق آراء مورد تأیید و تصدیق قرار گرفت، تأیید تمام این اسناد، مانند گزارش هیات سیاسی را بوسیله‌ی کیانوری داده شد و طرح برنامه‌ی جدید حزب و پیام خطاب به نیروهای مترقی برای دعوت به اتحاد و چند قطعنامه در صورت کمترین حد بحث‌های به اصطلاح دموکراتیک لااقل چند روز طول می‌کشید، ولی اراده‌ی اعضا پلنوم چنان مجذوب "صحت" رهبری بود که کمترین مقاومت دیده نشد. فقط مطالب تحسین‌آمیز از طرف من و برخی دیگر بویژه به نشانه‌ی "دبیر اول" بیان شد که مورد تقدیر تمام پلنوم قرار گرفت. ۳۶

جناب طبری عضو هیأت دبیران (۵ نفری) مشول شعبه‌ی ایدئولوژیک حزب توده که در پلنوم هفدهم (فروردین ۱۳۶۵) مطالب تحسین‌آمیز بخاطر "صحت" رهبری جناب نورالدین کیانوری (دبیر اول) بیان می‌فرمایند بعد از پنجاه سال که بقول خودشان مستمراً در عرصه‌ی فعالیت کمونیسم در زندان و خارج از کشور و در مرحله‌ی اخیر (پس از پیروزی انقلاب) در کشور حاضر و گواه بوده‌اند. ۲۷ و بیش از چهل سال عضو "کادر رهبری" و در حقیقت رهبری روشنفکری!! را تقبل فرموده بودند، تازه متوجه شده‌اند که به "کژ راه" رفته‌اند، خدا کند پنجاه سال دیگر

زنده باشند تا جلد دوم کز راهه را برای "روشن" شدن فکر فرزندان ما بنویسند و آنان را از نصایح خود بهره‌مند فرمایند. آمین یا رب العالمین. و اما از دیگر گروه‌های مومن به مذهب مارکسیسم از جمله فدائیان خلق (اکثریت، اقلیت و غیره)، پیکار، راه کارگر، طوفان (حزب، سازمان و غیره) رنجبران، سرداران و... چه بگویم؟ همه مدعی روشنفکری و پیشرو و پیشناز و مترقی و پیشگام! هر یک دیگری را به جرم "تاریک‌فکری"، ارتجاع، فرصت‌طلبی و خیانت به آرمان روشنفکری می‌گویند و می‌گویند محکوم می‌کرد و محکوم می‌کند. هر فرقه خود را حق و دیگران را باطل می‌پندارد و این خصلت روشنفکران انقلابی!!! نه در کشور ما که در جای جای جهان زیر سلطه و ستم، فرقه‌بازان و فرقه‌سازان را نه یک جریان آگاهی‌بخش که به جریانی مسخ‌کننده‌ی انسان بدل ساخته است به قول بولوفریز دردشناس جهان سومی:

فرقه‌سازی که بوسیله تعصب نیز تقویت شود پیوسته مانع پیشرفت است. تغییر طلبی که با روح انتقادی توأم باشد پیوسته موجب خلاقیت می‌شود. فرقه‌بازی افسانه می‌سازد و در نتیجه فرد را نسبت به موقعیت بیگانه می‌کند. تغییر طلبی جنبه‌ی انتقادی در بردارد و در نتیجه آزاد کننده است. تغییر طلبی مستلزم تعهد فزاینده‌ی فرد نسبت به رویداد است که انتخاب نموده و شرکت بیشتر در تلاش برای تغییر واقعیت عینی محسوس می‌باشد. برعکس فرقه‌بازی بعلت اینکه افسانه‌ساز و غیر عقلانی است واقعیت را بصورت مسخ شده درمی‌آورد.

فرقه‌بازی در هر گوشه‌ای از دنیا مانعی برای آزادی انسان است بدبختانه رویه‌ی راست‌گرا پیوسته رقیب طبیعی خود، یعنی تغییر پذیری انقلابی را به فعالیت دعوت نمی‌کند. انقلابیون نیز با افتادن در جریان فرقه‌بازی در برابر فرقه‌بازی راست‌گرا خود به صورت افراد افراطی درمی‌آیند. در هر حال، این احتمال نباید فرد را دیکال را بصورت آلت دست باصطلاح

برگزیدگان یا روشنفکران درآورد. ۲۸

آیا تنها معتقدان به مارکسیسم و غیر مذهبی‌ها هستند که فرقه‌گراییند؟ هرگز! کافیت به کارنامه و عملکرد گروه‌های مذهبی طی چهل پنجاه سال اخیر نظری بیافکسیم و آنگاه به قضاوت بنشینیم.

بعد از شهریور ۲۵ و پایان استبداد رضاخانی در کنار فعالیت همه جانبه‌ی حزب توده مذهبی‌ها هم امکان فعالیت بیشتری یافتند اما هر چند نفر برحسب برداشت خاصی که از اسلام داشتند برای خود گروه و انجمن و هیات و جمعیتی درست کردند و پای علم آن سینه زدند.

مسلمانهای سنتی، در گوشه و کنار هیات‌هایی بر پا کردند که بزرگترین کار آنها عزاداری و سینه‌زنی و روضه‌خوانی بود.

— مسلمانان مهاجم: در گروه فدائیان اسلام گرد آمدند و برای پیاده کردن احکام اسلامی از دیدگاه خودشان (بستن مشروب‌فروشی‌ها، جلوگیری از بی‌حجابی و کار زنان در ادارات و احکامی از این قبیل) دست به سلاح بردند و نخستین گروه مذهبی معتقد به مبارزه‌ی مسلحانه را بوجود آوردند. این گروه چند تن از مقامات دولتی را ترور کردند، در زمان حکومت دکتر مصدق با این حکومت در افتادند و وزیر خارجه‌اش (دکتر سید حسین فاطمی) را به گلوله بستند و پس از دستگیری و اعدام چند تن از بنیانگذاران و گذشت چند سال، پیروان این تفکر جمعیت موفقه‌ی اسلامی را بوجود آوردند، آنگاه از پیوند مسلمانان سنتی و مسلمانان مهاجم در سال ۱۳۵۶ روحانیت مبارز را به عرصه وجود گذاشت.

— مسلمانان متجدد: در غالب انجمن‌های اسلامی (دانشجویان و...) و مسجد هدایت (آیت‌الله طالقانی) به فعالیت پرداختند.

— مسلمانان انقلابی: سر از نهضت خدابپرستان سوسیالیست و کانون نشر حقایق اسلامی (مشهد) درآوردند و پس از کودتای آمریکائی ۲۸ مرداد ۳۲ مسلمانان متجدد و انقلابی مبارزات زیرزمینی را در نهضت مقاومت ملی علیه نظام سلطنتی ادامه دادند و در سال ۳۹-۴۰ از بطن نهضت مقاومت ملی، نهضت آزادی و جنبش انقلابی مردم مسلمان ایران

(جاما) یا به عرصه‌ی وجود نهاد و چند سال بعد گروهی از مسلمانان انقلابی سازمان مجاهدین خلق ایران را پایه‌ریزی کردند و از سال ۵۶ فرقه‌های مذهبی با نامهای روحانیت مبارز، نهضت آزادی، جنبش ملی مجاهدین، جنبش انقلابی مردم مسلمان ایران (جاما)، جنبش مسلمانان مبارز (امت) و باقیمانده‌ی فدائیان اسلام و... فعالیت کردند. ۳۹ در جریان انقلاب و پس از آن چند گروه ملی و مذهبی از جمله جبهه‌ی ملی، حزب ایران، حزب جمهوری اسلامی، مجاهدین انقلاب اسلامی و... روئیدند، پژمردند و مردند به قول حافظ خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود.

این فرقه‌های ملی و اسلامی هم به همان سرنوشتی دچار شدند که فرقه‌های مارکسیستی. و در کار سیاست روشنفکری چون همپالکی‌های لامذهب و جهان وطنی خود درمانده، که فرقه‌گرایی با هر مذهب و مسلک خود را در "حقیقت" خود محبوس می‌سازد و اگر حقیقت شخصی او مورد سوال قرار گیرد خود را تهدید شده حس می‌کند و از آنجا که "فرقه‌بازی" مانعی در راه آزادی انسان است و از آنجا که "رشد انسان" و "شدن انسان" در گرو آزاد اندیشی است، کسی که برای آزادی و آگاهی انسان متعهد شده خود را زندانی دایره‌ی یقین که در آن واقعیت نیز زندانی می‌شود نمی‌کند.

و شاید به همین خاطر دکتر شریعتی بر سر فرقه‌گراها و مدعیان رهبری خلق که "در حقیقت خود" زندانی شده‌اند فریاد می‌کند که:

روشنفکر رسالتش رهبری کردن سیاسی جامعه نیست؛ رسالت روشنفکر خودآگاهی دادن به متن جامعه است. فقط و فقط همین و دیگر هیچ. اگر روشنفکر بتواند به متن جامعه‌ی خود، آگاهی بدهد از متن جامعه قهرمانانی برخوانند خاست که لیاقت رهبری کردن خود روشنفکر را هم دارند. تا وقتی که از متن مردم قهرمان نمی‌زاید، روشنفکر رسالت دارد. یعنی که روشنفکر رسالتش دادن خودآگاهی طبقاتی است در مقابل طبقه‌ی استثمارگر

بنابراین تمام رسالت روشنفکر در این خودآگاهی دادن است. ۴۰

۳- رابطه‌ی استعمار و روشنفکری

علت اصلی پیریشانی‌ها، نه استبداد است، نه استعمار و نه استعمار، اینها همه معلولند علت دو ناست اول استعمار! دوم استعمار! و استعمار بر دو گونه است: استعمار کهنه و استعمار نو! ۴۱

هر نقشی، هر حرفی، هر دعوتی، هر سعادت‌ی، هر لذتی، هر "پیشرفتی" - درست دقت کنید - هر "پیشرفتی" هر قدرت و تمدن و فرهنگی که در مسیر خودآگاهی انسانی "و در "مسیر خودآگاهی اجتماعی" برای ما مطرح نشود، اغفال اندیشه‌ها از انسان بودن، و از مستقل زیستن است، استعمار است (استعمار می‌داند یعنی چه؟ یعنی خر کردن مردم - از ریشه‌ی حمار است یعنی خر!) و این عامل استعمار بزرگترین مصیبت و قوی‌ترین قدرتی است که هرگز در طول تاریخ به قدرت امروز نیامده است. ۴۲

عامل استعمار قدیم مذهب بود، که غیر از دوران پیامبران بزرگ، که مذهب را در اوج حقیقتش و عربان و راستین مطرح می‌کردند، بعد از این دوره قدرت‌های استعمارگرو قدرت‌های ضد انسانی سرنوشت مذهب را در دست داشتند و با سم طبقه‌ی روحانی، طبقه معنوی، طبقه‌ی صوفی، طبقه‌ی زاهد، طبقه‌ی کشیش - فرق نمی‌کند - مذهب را وسیله‌ی استعمار مردم کردند. ۴۳ مذهب استعمار می‌کند، بزرگترین و قویترین استعمارگر در جامعه قدیم مذهب است.

مذهب استعماری را می‌گویم، مذهب انحرافی را، مذهب حاکم و مذهب همدست زر و زور، و مذهبی که یک طبقه‌ی رسمی و متولی و... دارد. مذهبی که متولیاتش "کارت"

دارند ، جواز کسب دارند و "علائم مخصوصه" که یعنی این مذهب در اختیار ایشان است که یعنی ایشان تبلیغ می کنند و همدست دو تا شریک دیگرش است . ۴۴

استحمار هزار چهره دارد و در هر زمان و مکان چهره یا چهره‌هایی از استحمار را می بینیم . در چهره‌ی مذهب ، در چهره‌ی زهد ، در چهره‌ی اخلاق ، در چهره‌ی تصوف ، در چهره‌ی شعر و ادبیات ، در چهره‌ی تاتر ، موسیقی ، نقاشی ، در چهره‌ی ملیت و گذشته پرستی ، در چهره‌ی فلسفه ، در چهره‌ی رادیو و تلویزیون ، در چهره‌ی منبر و محراب ، در چهره‌ی مجله و روزنامه و کتاب . . . و همه‌ی بازیگران و صحنه‌گردانان در لباس روشنفکری . اما "هر روز بشکلی بت عیسای در آید" با کلاه بی کلاه ، با فکل بی فکل ، با عمامه بی عمامه ، باریش بی ریش ، با عنوان بی عنوان ، با هنر بی هنر ، با علم بی علم ، اما همه با یک هدف خرد کردن و سواری گرفتن . مستقیم و غیر مستقیم ، مستقیم یعنی وادار کردن اذهان به جهالت یا منحرف کردن آنها ، یعنی ذهن‌ها را به جهل و گمراهی و انحراف کشاندن . و اما غیر مستقیم یعنی اغفال ذهن‌ها از حق بزرگ و فوری و حیاتی به وسیله‌ی پرداختن ذهن‌ها به یک حق (با چند حق) کوچک ، غیر حیاتی و غیر قوری . ۴۵

و چهره‌هایی از استحمار نویسندگان دیگر ، با ایدئولوژی دیگر و برداشتی دیگر چنین مطرح می کنند :

هنرمندانی و روشنفکرانی که در زمینه‌ی هنر و اندیشه بدون درک تضاد عمده‌ی انسان موجود ، مفاهیمی کلی چون مرگ ، عشق ، باس ، و پیری و خدا را دور از زمان و مکان مطرح می کنند به زندانیان ابلهی می مانند که همواره سر بر دیوارهای استوار سلول می کوبند و گمچی ، بهت ، خستگی و واردگی از این رفتار را که ناگزیر استراحت و آرامشی نسبی به دنبال دارد درمان دردهای خود می پندارند و آنرا به اجتماع نیز پیشنهاد می کنند . ۴۶

"فرهنگ مومیائی شده که دهنه بر هر گونه موج‌های عملی برای رها شدن از یوغ استثمار می زند . یکی از عوامل موثر پابر جایی سیستم‌های سوداگرانه است زیرا که فرهنگ مومیائی شده خواب مصنوعی و موقت می آفریند ، ایستائی و تداوم عدم آگاهی توده‌ها را به حقوق سیاسی و اقتصادی تضمین می کند و بالاخره بهره‌کشی‌های مداوم و بی دغدغه از توده‌ها و غارت نیروها و منابع آنان را برای سوداگران حرفه‌ای میسر می گرداند . انحصار طلبان غارتگر بدین نتیجه رسیده‌اند که باید برای بهره‌برداری رایگان هر چه بیشتر از نیروهای انسانی و جپاول منابع ملل محروم ، آنان را در خواب مصنوعی و در چهارچوبی خرافی ، بدوی و بی تحرک و آرام نگاهداشت . فرهنگ مومیائی شده همین چهار چوب است . ۴۷

چه کسانی استحمارگرند ؟ همه‌ی آنها که انسان و جایگاه انسان را در جهان آفرینش نشناخته‌اند . همه‌ی آنها که خود را انسانهای برتر می دانند . همه آنها که خود را عالم و دیگران را جاهل می دانند . همه آنها که خود را متولی دین و واسطه و رابط بین خلق و خالق می پندارند . همه آنها که تبلیغ می کنند مردم سفیه‌اند و آنها حاکمیت بر جان و مال و ناموس خلق دارند . همه آنها که خود را صاحب هنر می دانند و دیگران را بی هنر . همه آنها که به "کرامت" انسان معتقد نیستند و همه آنها که خود را "روشن" فکر می دانند و دیگران را "تاریک" فکر . باید این "حقیقت" را فریاد کرد : آنها که مدعی آزادسازی انسان هستند اگر خود "آزاده" نباشند فریبکارند زیرا می خواهند انسان‌ها را از بند دیگران برهانند و به بند خویش کشانند . دعوایشان بر سر این نیست که چرا مردم زیر سلطه‌ی فلان مستبد قلدتر هستند و باید آزاد باشند نزاع بر سر آنست که چرا زیر سلطه‌ی او هستند نه زیر سلطه‌ی من ! و این مفهوم واقعی استحمار است . اگر انسان آگاه گردد استبداد هر روز بشکلی بر او مسلط نمی گردد . استحمارگر به توده‌ها از مفاسد استبداد نمی گوید از مفاسد

مستبد می‌گوید. مردم را علیه استبداد نمی‌شوراند علیه مستبد می‌شوراند. چون استبداد در ذات او وجود دارد، او می‌خواهد مستبد را به زیر کشد و خود بجایش بنشیند. و وقتی مردم بر مستبد می‌شورند و او را به زیر می‌کشند به آنها نمی‌گوید شما بودید که پیروز شدید می‌گوید رهبری و آگاهی من بود که شما را پیروز کرد، استعمارگر هرگز به توده شخصیت نمی‌دهد، شخصیت توده را می‌دزدد. این واقعیت را پولوفریز چنین فریاد می‌کند:

حتی با حسن نیت‌ترین رهبری نمی‌تواند استقلال را به صورت یک هدیه ببخشد. آزادی محرومان، آزادی انسانهاست نه آزادی اشیاء، بنابراین، در حالیکه هیچ فردی نمی‌تواند خود را به تنهایی آزاد سازد هیچ فردی هم بوسیله‌ی دیگران آزاد نخواهد شد. آزادی یک پدیده‌ی انسانی است و بوسیله‌ی افراد شبه انسان بدست نمی‌آید. هر کوششی که افراد انسان را به صورت شبه انسان درآورد، انسانیت آنها را از بین می‌برد. وقتی که افراد آدمی بخاطر ظلمی که از آن رنج می‌برند آدمیت خود را از دست داده باشند. در جریان آزاد ساختن آنها نمی‌توان از روش‌های غیر انسانی استفاده کرد. عقیده‌ی محرومان در اینکه برای آزادی خود باید اقدام کنند هدیه‌ای نیست که از طرف رهبری انقلاب در اختیار آنها قرار گیرد بلکه این عقیده نتیجه‌ی آگاهی خود آنها می‌باشد. ۲۸

روشنفکر در جریان آزاد سازی و آگاه سازی اگر انسانها را به صورت اشیاء درآورد و آنها را وادارد آنچه را اومی‌خواهد و می‌گوید بفهمند و انجام دهند این تلاشی است در جهت نابودی شخصیت انسان و تبدیل انسان به یک ماشین. ماشینی که تحت فرمان حرکت می‌کند. تحت فرمان فریاد می‌کند، تحت فرمان سکوت می‌کند تحت فرمان زنده باد و مرده باد می‌گوید. تحت فرمان شعار می‌دهد و تحت فرمان می‌ایستد. چنین رهبری روشنفکر نیست استعمارگر است فریبکار است و بقول دکتر شریعتی اغفال

کننده‌ی ذهن‌هاست. چنین رهبر یا رهبران از مردم وسیله‌ای می‌سازند جهت اهداف خود. آنها هرگز حاضر نیستند با مردم به بحث بنشینند و از نظرات آنها آگاه شوند و اینکار را به پس از پیروزی حواله می‌دهند و پس از پیروزی هم هرگز با مردم به بحث واقعی نمی‌نشینند زیرا می‌پندارند انقلاب بوسیله‌ی مردم برای رهبران صورت گرفته است. این قبیل روشنفکران!! همانقدر از آزادی می‌ترسند که از دیکتاتوری!! آنها تعهدی در مورد مردم در خود احساس نمی‌کنند. آنها با تحت نفوذ درآوردن، آلت دست کردن، فرمان دادن، هرگز فرصت بیان عقیده و فکر را به مردم نمی‌دهند. آنها می‌کوشند با دروغ و نشر اکاذیب و طرح مسائل موهوم، و تحریک احساسات مردم و رشد احساسات آنها به جای عقلشان سلاح انقلابی بسازند، سلاح در دست خود نه در دست انسانهای آگاه و متفکر و عمیق. روشنفکری که خود را جدا از مردم و یک سر و گردن بالاتر از مردم، حاکم و ولی مردم می‌داند هرگز اجازه نمی‌دهد مردم از "بودن" به سوی "شدن" حرکت کنند که اگر چنین شود دیگر نمی‌توان آنها را "خر" کرد، آلت دست کرد، وسیله کرد، مثل ماشین کوکی کوک کرد. با فشار یک دکمه به صدا درآورد و با یک فشار دیگر خاموش کرد. روشنفکران و رهبرانی این چنین گاهی هم زست فروتنی بخود می‌گیرند، خود را نوکر و خدمتگزار مردم می‌نامند و این کارها و زست‌ها هم خود وسیله ایست جهت استعمار ناس و نادیده گرفتن آنها و بی‌شعور تصور کردن مردم. آنها می‌دانند مردم را چگونه می‌شود "خر" کرد و سوارشان شد و گاهی همه‌ی این تظاهرات و شکسته نفسی‌ها برای فرار از بحث و گفت و شنود با مردم است.

رابطه بین روشنفکر و مردم باید یک رابطه‌ی عاشقانه باشد زیرا در یک رابطه‌ی عاشقانه است که بحث و گفت و شنود معنی پیدا می‌کند نه در رابطه‌ی حاکم و محکومی، عشق ورزیدن نمی‌تواند در رابطه‌ی ظالمانه وجود داشته باشد. و اگر روشنفکر دنیا را دوست نداشته باشد، ۴۹ زندگی را دوست نداشته باشد، افراد انسانی را دوست نداشته باشد، نمی‌تواند در

بحث با مردم شرکت کند و کسی که حاضر به بحث و گفتو شنود با مردم نیست میگوید مردم همانگونه باید بیاندیشند که من میاندیشم ، مردم همانگونه باید بفهمند که من میفهمم ، مردم همانکاری را باید بکنند که من میگویم ، مردم همان راهی را باید بروند که من تعیین می کنم و این نه یک رابطه عاشقانه که یک رابطه ظالمانه است .

من چگونه می توانم وارد بحث شوم در حالیکه پیوسته جهل دیگران را مطرح می سازم و هیچگاه جهل خود را احساس نمی کنم ؟ من چگونه می توانم وارد بحث شوم ، اگر پیوسته خود را متمایز از دیگران حس کنم و نتوانم شخصیت های متمایز دیگران را نیز درک کنم ؟ من چگونه می توانم وارد بحث شوم در حالیکه خود را عضو گروه افراد " ممتاز " که حقیقت و معرفت را در اختیار دارند تلقی کنم و افراد خارج از این گروه را " این مردمان " یا افراد " غیر ممتاز " بدانم ؟

اگر این اصل را بپذیریم که نامگذاری دنیا وظیفه ی باصطلاح برگزیدگان است و حضور مردم در تاریخ علامت بد شدن شرایط است و باید از آن جلوگیری کرد در این صورت چگونه می توانم وارد بحث شوم ؟ و یا اگر من بوسیله ی دیگران محدود شوم یا مورد ستم قرار گیرم ، اگر من بخاطر انتقال یا جابجا شدن رنج ببرم و دچار ضعف گردم چگونه بحث می تواند جریان پیدا کند ؟ خودکفایی با بحث توافق ندارد ، افرادی که فاقد فروتنی هستند (یا فروتنی در آنها از میان رفته است) نمی توانند با مردم نزدیک شوند ، آنها نمی توانند در نامگذاری دنیا با مردم همکاری کنند . کسی که خود را مانند دیگران فانی تلقی نمی کند برای برخورد با مردم باید راه درازی را طی کند . در موقعیتی که مردم با هم برخورد می کنند - نه جهل مطلق وجود دارد و نه دانائی مطلق - در چنین موقعیتی افرادی که شرکت می کنند که می خواهند با کمک هم چیزهایی بیش از آنچه هم اکنون

می دانند فرا گیرند . ۵۰

حال که از نقش بحث و گفت و شنود و اظهار نظر در آگاه سازی سخن گفتیم لازمست به یک نکته اساسی در این مورد اشاره کنیم : آگاهی دادن اگر همراه با بحث و شخصیت دادن به انسان نباشد خود وسیله ای می گردد برای استحمار .

پیش از این یادآور شدیم که رهبران احزاب و سازمان ها و جمعیت ها و ... "ظاهرا" با مردم به بحث می نشینند . اما بحث بدون ایمان عمیق به مردم ، ایمان به قدرت مردم ، ایمان به شعور و خلاقیت مردم یک فریب است ، بدون وجود این ایمان بحث عاملی است برای آلت دست قرار دادن مردم ، باید بحث مبتنی بر عشق ، فروتنی و ایمان به مردم باشند ، نه ریختن آنچه رهبران و برگزیدگان می فهمند و به آن رسیده اند در مغز و اندیشه ی دیگران آنها که به مردم ایمان ندارند معتقدند مردم باید آگاه شوند اما ، به آنچه روشنفکران ! به آن رسیده است . این قبیل به اصطلاح روشنفکران آنچه را به آن رسیده اند در ذهن خود مطلق می کنند و تنها و تنها راه نجات ، آنها می پندارند تنها راه نجات خلق پیروی از ایدئولوژی آنهاست و مستمعین باید به این امر " آگاه " شوند و آنها بپذیرند ، گوینده اگر حسن را خادم دانست و حسین را خائن شنونده هم " باید " آنها بپذیرد و برای اولی زنده باد و برای دومی مرده باد بگوید .

این واقعیت را در دهه های اخیر در کشورمان دیده ایم و امروز می بینیم چهار نفر با اصطلاح روشنفکر که دور هم جمع می شوند هر کدام خود را از دیگران آگاه تر ، با شعور تر ، مبارز تر ، مجاهد تر ، اندیشمند تر و ... می دانند و نتیجه آنکه پس از چند روز نشست و گفت و شنود هرکس جدا از دیگران برای خودش دکانی باز می کند و طبیعی است چون دست (دکان) زیاد شد و مشتری کم دیر یا زود دکانداران ورشکست می شوند و کرکره ها پائین کشیده می شود . !!

دکتر با شناخت دقیق این درد بزرگ می گوید :

قبل از آنکه به این با آن مکتب اجتماعی معتقد باشیم و

اختلافات ایدئولوژیک خود را در جامعه‌ی روشنفکری طرح کنیم باید اذعان داشته باشیم و بر این اساس مشترک توافق کنیم که راه و هدف هر چه باشد.

اولاً: "تا متن مردم بیدار نشده باشند و وجدان آگاه اجتماعی نیافته باشند، هر مکتبی و هر نهضتی عمیق و مجرد خواهد ماند.

ثانیاً: "مردم را تنها و تنها، مردم باید نجات دهند و رهبری نهضت اجتماعی باید مستقیماً در دست خود آنان باشد. و تا متن مردم به "خودجوئی" و حرکت و خلاقیت اجتماعی نرسیده باشند و قهرمانان و شخصیت‌های شایسته‌ای از میان خود، با همان سیمای صمیمی و اصیل و صادق مردمی و به تعبیر بسیار زیبا و عمیق قرآن: امی نسازند و پیشاپیش صف خویش نفرستند حضور تحصیل کرده‌ها به نیابت از آنان هرگز نخواهد توانست آنان را کفالت کند و اگر در آغاز کار، موقتاً، پیروزی‌هایی بدست آورند ادامه‌ی راه در مراحل که کار دشوار و سنگین می‌شود و وسوسه‌ی زر و زور هجوم می‌آورد، اطمینان بخش نخواهد بود.

ثالثاً: "برخلاف غفلت ذهنی‌تی که غالب تحصیلکرده‌ها و حتی روشنفکران بدان دچارند یکی از اصول عقلی و سیانتیستی که مابقی خطاهای فاحشی شده است این است که می‌پنداریم نفس فقر، ستم، احتیاج، تناقضات شدید در بطن جامعه، صعود منحنی تکامل یک طبقه به اوج تقدیر خویش، و نفس تضاد منافع، استثمار و اقتضای جبر تاریخ و عواملی از این قبیل، خود، علت تحول جبری اجتماع و وقوع عصیان و انفجار و دگرگونی قطعی خواهد بود. وقتی در ذهن خود می‌اندیشیم به چنین نتایجی می‌رسیم: نتایجی که کاملاً معقول و منطقی و مستدل است و صد در صد علمی! اما متأسفانه واقعیت آن را

همیشه تأیید نمی‌کند و می‌بینیم فقر نیست که عامل حرکت و عصیان خواهد بود بلکه احساس فقر است، شعور طبقه‌ی محروم نسبت به وضع ناهنجار طبقاتی جامعه‌اش او را به حرکت وامی‌دارد. ۵۱

دکتر پس از یک بحث کلی، به مسائل جامعه‌ی خودش نظر می‌افکند و علت شکست انقلاب مشروطه را که جایگزین شدن شعارهای ظاهراً "مترقی و انقلابی به جای "فرهنگ انقلابی" بود به یادها می‌آورد. ایکاش دکتر بود و باز بر سرمان فریاد می‌کرد که: چرا از تجربه مشروطه درس نگرفتید و بجای "وارد کردن واقعیت‌های ناهنجار موجود در بطن جامعه و زمان به احساس و آگاهی توده" شعار دادید. شعارهای گنده گنده ولی تو خالی!! رسالت روشنفکران وابسته به چنین جامعه‌هایی در یک کلمه عبارتست از: وارد کردن واقعیت‌های ناهنجار موجود در بطن جامعه و زمان به احساس و آگاهی توده. روسو می‌گوید: برای مردم راه نشان ندهید، و تعیین تکلیف نکنید، فقط به آنها بینایی ببخشید، خود راهها را به درستی خواهند یافت و تکلیفشان را خواهند شناخت علت ناکامی انقلاب مشروطه‌ی ما جز این نبود که رهبران بی‌آنکه به مردم آگاهی اجتماعی و بینایی سیاسی داده باشند، به هدایت خلق و راه حل نهایی پرداختند و یکبار دیگر - همچون پیش و پس از آن - دیدیم که ثمره‌ی تحمیل انقلاب بر جامعه‌ای که به آگاهی نرسیده و فرهنگ انقلابی ندارد جز مجموعه‌ای از شعارهای مترقی، اما ناکام خواهد بود. ۵۲

در جستجوی روشنفکران:

و در این شب ظلمانی و افسرده و راکد، در این روزگار تنهائی و غربت و مهجوریت انسان با کدامین "روح"، همراه با "ملائک" باید به جستجوی "آن آگاهان وارث پیامبران" نشست؟ در کجا و در کدام کوه و

غار و صحرا؟ سال‌ها در این راه به بی‌راهه رفتیم، به آکادمی‌ها رفتیم، به دانشگاه‌ها رفتیم، به حوزه‌ها رفتیم، به ساختمان‌های کوچک و بزرگ احزاب، سازمان‌ها و جمعیت‌ها رفتیم، به نمایشگاه‌ها، تاترها و سینماها رفتیم، به روزنامه‌ها، هفته‌نامه‌ها و ماهنامه‌های رنگارنگ رفتیم، به بازار و مسجد و محراب رفتیم، خسته و وامانده دست خالی، بازگشتیم، در خود فرو شده افتادیم با این پندار که کار شدنی نیست. دنبال نیافتنی هستیم. همه فریب است و نیرنگ! فریادی بر سرمان کوبیده شد: دنبال که هستید؟ دکتر، مهندس، استاد دانشگاه، وکیل، قاضی، روزنامه‌نویس، مترجم، عالم، شاعر، نویسنده، سیاستمدار، رهبر، متخصص؟ نه، نه، اینها را رها کن، رها کن! چهره‌ای را که به دنبالش هستی نخست‌بشناس آنگاه به جستجویش برخیز:

مردانی که با این چهره در تاریخ پدیدار شده‌اند با همهی اختلافی که در گفتار و رفتار هر یک هست بسیار با هم شبیه‌اند. سیمائی‌گیرا و دوست داشتی دارند، صداقت و صمیمیت در رفتارشان بیشتر از ایهت و قدرت پیداست، از پیشانی‌شان پرتو مرموزی که چشم‌ها را خیره می‌دارد ساطع است، پرتوی که همچون لبخند سپیده دم محسوس است اما همچون راز غیب مجهول. ساده‌ترین نگاه‌ها آن را بسادگی می‌بینند اما پیچیده‌ترین نیوغ‌ها به دشواری می‌توانند یافت روحیه‌ای که در برابر زیبایی و معنی و راز حساسند، گرما و روشنایی و رمز شگفت آن را همچون گرمای یک عشق، برق یک امید و لطیفه‌ی پیدا و پنهان زیبایی حس می‌کنند و آن را در پرتو مرموز سیمایشان، راز نگاهشان، طنین آوایشان، عطر مستی‌بخش اندیشه‌شان، راه رفتنشان، نشستشان، سکوتشان، زندگی کردنشان می‌بینند، می‌بایند، لمس می‌کنند و به روانی و شگفتی الهام در درونشان جریان می‌یابد و از آن پر می‌شوند، سرشار می‌شوند و لبریز می‌شوند و بیتاب می‌شوند و این است که هر گاه بر بلندی قله‌ی تاریخ بر

آسم همواره انسان‌ها را همیشه و در همه جا در پی این چهره‌های ساده، اما شگفت می‌بینیم که عاشقانه چشم در آنها دوخته‌اند، سیمایشان از آتشی مرموز برنافته است و برای مرگ بی‌قراری می‌کنند.

پیامبران، فرمانروایان بی‌رقیب قلب‌ها، خنگ وحشی و سرکش تاریخ را در زیر ران دارند و زمام آن را در دست و با شلاق ناپیدائی که طنین ضربه‌هایش هنوز در زیر این آسمان می‌پیچد و به گوش می‌رسد، می‌مانند و می‌رانند و کاروانهای عظیم بشری را در پی خویش، پیش می‌برند. تاریخ حکایت می‌کند که هرگاه کاروانی راه گم کرده و یا از رفتن باز ایستاده است یکی از این سواران ناگاه از گوشه‌ی نامعلومی ظاهر شده و قوم را به حرکت آورده یا راهی تازه پیش‌پایشان گشوده است. ۵۲ آن‌گاه که هشدار دهند، چهره‌ی "خودآگاهان" دلخواه‌شان را ترسیم می‌کند. با اشتیاق می‌خواهیم بگوییم که آنان کیانند. می‌گوید:

پیامبران حنیف، داستان آنها داستانی دیگر است، همگی از پائین‌ترین و محروم‌ترین طبقات جامعه‌ی خویشند، غالباً "چوپانند و برخی صنعت‌گراند و اصحاب هنر و حرفه که در جامعه‌های بدوی و تاریخی گروهی عاری از حیثیات اجتماعی، همه پروردگان فقر و رنج و صحرا. تصادفی نیست که تا به نبوت مبعوث می‌شوند محرومان و بردگان بر آنان جمع می‌شوند و بی‌درنگ با اشراف، شاهان، برده‌فروشان، روحانیان، تجار و صاحبان زر و زور و به اصطلاح قرآن "ملا" و مترفین" درگیر می‌شوند. نخستین ظهورشان نه با توسل و تقرب، با قدرت موجود که با جنگ علیه آن اعلام می‌گردد:

ابراهیم: ناگاه تبری را برمی‌گیرد و به بتخانه می‌آید و بتها را در هم می‌شکند و تبرش را برگردن بت بزرگ می‌نهد و بدین

گونه رسالت خویش را آغاز می‌کند و سپس داستانش، داستان شکجه است و آتش است و سوختن است و ...

موسی: ناگاه با جوخه‌ی زشت و خشن و یاره و چوبدستی‌گره گره و ناهموار یک چوپان همراه با برادرش از صحرا، صحرا گاهواری همه پیامبران سامی، به پایتخت وارد می‌شود و یکراست به کاخ فرعون می‌رود و با او اعلان جنگ می‌دهد و سپس داستانش، داستان مبارزه با فرعون است و قارون است و بلعم با عبور و رهائی یهود از اسارت است و جنگ با سپاه فرعون است و هجرت دسته‌جمعی است و بنیاد جامعه‌ی آزاد در سرزمینی مستقل ...

عیسی: جوانی بی‌کس و کار، ماهیگیری گمنام برکناره‌ی بحر احمر، ناگهان در برابر سزار قد علم کرد و امپراطوری وحشی و آدمخوار را در زیر ضربات روح پاک و بلندش درهم کوفت و سپس داستانش، داستان زحر است و دار است و قتل عامها.

و محمد: جوان بی‌بیمی که در قرارداد گوسفندان مردم مکه را می‌چراند. ناگاه از خلوت انزوای خویش در غار حرا، فرود می‌آید و با تاجران قریش، برده‌داران مکه و باغداران طائف، با خسرو ایران و سزار روم اعلان جنگ می‌دهد و بیدرتک مستضعفین خانه‌اش، غریبان و بردگان و محرومان گردش حلقه می‌زنند و سپس داستانش، داستان شکجه است، تبعید است.

آوارگی است و جهاد دائمی است. ۵۴

به هیجان می‌آیم، می‌گوئیم، برادر، آنچه گفتید مربوط به عصر "وحی" است، مگر نه اینستکه ابراهیم و موسی و عیسی و محمد از طریق وحی به خودآگاهی رسیدند و با برخورداری از وحی به مردم آگاهی دادند. ولی در این روز و روزگار که جاهلیت توین، اختاپوسی، پنجاهدر هر جا افکنده، این آگاهی ویژه‌ی انسانی را چه کسانی باید به مردم بدهند؟ و این "روح" را کدام اسرافیلی باید در قبرستان ساکت و غم‌گرفته‌ی یک

ملت بدهد؟ بگو پیامبران این زمان کیانند؟

بی‌شک پس از "خاتمیت" عصر، عصر "فکر" است و مسئولیت بدوش "روشنفکر" که روشنفکران پیامبران عصر خویشند، در اسلام، سن خاتمیت را به این معنی می‌فهم که رسالتی را که تاکنون پیامبران در میان اقوام برعهده داشتند، از این پس بر روشنفکران است که آنرا ادامه دهند. روشنفکرانی که نه دارنده‌ی اطلاعاتی در یکی از شعبه‌های علوم‌اند، بلکه متفکرانی که از آن "شعور نبوت" برخوردارند، شعوری که مهاجران منحنط و بت‌پرست و متفرق بین‌النهرین را در راهی راند که بزرگترین تمدن و فرهنگ مادی و معنوی قدیم را بنیان گذاشت و شعوری که قوم پست و خو کرده به اسارت و ذلت فرعون‌ی و بردگی ملت بیگانه را نجات داد و آنان را سازندگان لایق فرهنگ عظیم و سرشار و زیبای فلسطین ساخت و شعوری که بر صحنه‌های کشتار و قساوت جامعه‌ی روم و میدان‌های رقت‌آور گلابیانور و کاخهای سیاه و ستمگر و جنایت پیشه‌ی سزار روح لطیف و آرام و انسانی را دمید و کشور خشونت و خون و سلاح را سرزمین احساس و ایمان و معنویت‌های بلند کرد و بالاخره شعوری که بدویان خشن و گمنام و وحشی یک صحرا را بی‌گذاران بزرگترین نهضت جهانی و عظیم‌ترین تمدن و فرهنگ تاریخ بشری ساخت، این شعور ویژه‌ی انسانی و فوق علمی که "دگرگون‌کنندگی انسان و اجتماع" است، گذشته از سرچشمه‌ی ماوراءالطبیعی آن می‌تواند بعنوان یک "خودآگاهی آفریننده و مسئول" همچنان به حیات و حرکت خویش نقش انسان آفرینی و جامعه‌سازی ادامه دهد و این "روشنفکران" اند که چنین رسالت سنگین و خطیری را بر عهده دارند و زمام تاریخ فردا را باید بدست گیرند. این روشنفکران را نباید الزاما "در میان دانشمندان جست. ملاک روشنفکری تحصیل و تصدیق نیست. اطلاعات

علمی و فنی نیست. آگاهی اجتماعی و شم آرمان‌یابی و راه‌جویی و استعداد ویژه‌ی بینائی و هدایت و حقیقت‌شناسی است.

این حقایق نه مجهولات فلسفی و علمی و صنعتی و هنری بلکه درک واقعیت اجتماعی، زمان، دشواریها و راه حرکت و کمال است. این آگاهی ویژه‌ای که ماورا، عقلی و فنی است و در عین حال جامعه ساز و تمدن آفرین است و عامل نهضت و بعثت اجتماعی و فکری یک ملت متوقف است. هم‌اکنون نیز می‌توان بطور نسبی یافت. تشخیص آگاهی علمی، از آگاهی ماورا، علمی یعنی آگاهی اجتماعی و سیاسی و به تعبیر دیگر ایدئولوژی یا علم زندگی و رهبری، در حال حاضر نیز ساده است. هر یک از ما می‌توانیم چهره‌های برجسته‌ی معاصر را بر این مقیاس پیدا کنیم: پاستور، کخ، وات، مارکونی، مرس، نیوتن، داروین، انشتین در یک سو، و سید جمال، عبده، کواکبی، اقبال، گاندی، نیرره، امه سزر، فانون، چه‌گوارا، عمر مولود و... در سوی دیگر.

این آگاهی و بینش متحرک و ایده‌آل‌ساز و آفریننده که آنرا می‌توان بمعنای اعم ایدئولوژی خودآگاهی انسانی، آگاهی اجتماعی و تاریخی، علم کمال و رهبری، شعور انقلابی و دگرگون کننده‌ی درک مکتبی و مسلکی، شم هدایت یا "درک آرمانی" و "بعثت اجتماعی" خواند و یک معرفت ویژه‌ی فوق علوم و فنون است، نه به انسان در "بودن" اش بلکه به انسان در "شدن" اش متوجه است و از این روست که من آنرا حکمت و خرد مقدس و روشنائی پیامبرانه می‌دانم و تقدس ماورا، علمی آن نیز از همین جاست. ۵۵

و در این شب‌ظلمانی و ظلم‌آلود، و در این ظلمت افسرده و سرد سرد، و در این یخندان اندیشه‌ها و اندیشیدن‌ها، و در این وحشت تنهائی تنها، و پس از این یازده سالی که "او" را از ما گرفتند، و پس از این

سال‌ها که او را ندیدیم ولی صدا و پیامش را شنیدیم، آن آگاهان وارث پیامبران "را که او به ما شناساند در کجا جستجو کنیم؟ در میان آدمهای با نام و نشان؟ در میان شخصیت‌ها؟ در میان علما، ریز و درشت؟ در میان روشنفکران!! چپ و راست؟ در میان مدعیان روشنفکری مذهبی؟ در میان دانشمندان و دانشگاهیان؟ در میان نویسندگان و شاعران و هنرمندان؟ در کجا؟

گر چه سالهاست گروهی در گوشان می‌خوانند که "یافت می‌نشود گشته‌ایم ما" ولی آنها که، آنچه یافت می‌شود آستان آرزوست، نباید از پای بنشینند، "او" به ما آموخت هرگز از پای ننشینیم که ایستادن یعنی مردن.

و در این شب‌ها که باز "در شب قدر" بسر می‌بریم، شبی که از هزار ماه و از هزار سال برتر است به یقین طلوع فجر و دمیدن خورشید، قلب این سنگستان جهل حاکم بر جهان را بناگاه خواهد شکافت و نهر آفتاب بر زمین و ضمیر تیره و تپاه ما باز جاری خواهد شد و فرشتگان، آن "تک ستاره" های بی‌نام و نشان که در گوشه و کنار این آسمان شب زده پراکنده‌اند، تک ستاره‌های خودآگاه، تک ستاره‌های عاشق، تک ستاره‌های دردمند، تک ستاره‌های فروتن، تک ستاره‌های عامل، تک ستاره‌های آفریننده، خورشید گونه بر این سرزمین خشک خواهند تابید و با گرما و نور خویش یخ افسردگی‌ها را ذوب و جاری خواهند ساخت و شب ظلمانی و ظلم زده و سرد را به روز روشن و مطبوع بدل خواهند کرد و دیگر بار قطره قطره باران بر سر بذرهای "آگاهی" که "او" کاشته است فرو خواهند افکند و جان عطشناک این مزرعه را سیراب خواهند کرد و با سرزدن جوانه‌های آگاهی بر سرمان فریاد خواهند کرد که: "قم فأنذر"

منابع

۱- دکتر شریعتی (۱۳۴۷) - محمد خاتم پیامبران، جلد اول.

انتشارات حسینیه‌ارشاد ص ۴۴۹ - ۴۴۸

۲- دکتر علی شریعتی (۱۳۶۰) مجموعه آثار - جلد ۲۰ - ص ۱۸۴

۱۸۳ -

۳- Louis Bodin (۱۹۳۵) - فرهنگ آکادمی فرانسه، ص ۹

۴- Etiamble (۱۹۶۲) - فرهنگ آکادمی فرانسه، ص ۲۰

۵- Louis Bodin (۱۹۳۵) - فرهنگ آکادمی فرانسه، ص ۱۳

۶- Louis Bodin (۱۹۳۵) - فرهنگ آکادمی فرانسه، ص ۱۵

۷- Seymour Mortin Lipset (۱۹۵۹) مجله‌ی آکادمی هنرها و علوم

آمریکا

۸- زان پل سارتر (۱۹۶۴) - ادبیات چیست؟ ص ۲۰۴ - ۲۰۵

۹- F. Fon, M. A. Burnier (۱۹۶۶) روشنفکران جدید، ص ۲۳-۲۴

۱۰- F. Bon, M. A. Burnier (۱۹۶۶) روشنفکران جدید، ص ۲۵

۲۴ -

۱۱- Raymond Aron (۱۹۵۵) کتاب L. Opium des Intellectuels

و - ص ۲۲۰ - ۲۱۳

۱۲- جلال آل احمد (۱۳۵۶) در خدمت و خیانت روشنفکران انتشارات

رواق ص ۲۹۵ - ۲۹۴

۱۳- جلال آل احمد (۱۳۵۶) در خدمت و خیانت روشنفکران انتشارات

رواق ص ۲۴۳ - ۲۴۲

۱۴- جلال آل احمد (۱۳۵۶) در خدمت و خیانت روشنفکران انتشارات

رواق ص ۲۷۱

۱۵- جلال آل احمد (۱۳۵۶) در خدمت و خیانت روشنفکران انتشارات

رواق ص ۳۲۰

۱۶- جلال آل احمد (۱۳۵۶) در خدمت و خیانت روشنفکران انتشارات

رواق ص ۱۵۲

۱۷- خسرو گل سرخی (۱۳۵۱) - سیاست هنر، سیاست شعر چاپ

دوم ص ۲۳-۲۴

۱۸- خسرو گل سرخی (۱۳۵۱) - سیاست هنر، سیاست شعر چاپ

دوم ص ۲۷

۱۳۲

۱۹- خسرو گل سرخی (۱۳۵۱) - سیاست هنر، سیاست شعر چاپ

دوم ص ۴۹-۵۰

۲۰- خسرو گل سرخی (۱۳۵۱) - سیاست هنر، سیاست شعر چاپ

دوم ص ۵۱

۲۱- دکتر علی شریعتی (۱۳۶۰) مجموعه آثار - جلد ۲۰ ص ۲۵۸

۲۵۴ -

۲۲- دکتر علی شریعتی (۱۳۶۰) مجموعه آثار - جلد ۲۰ ص ۱۹۹

۲۳- دکتر علی شریعتی (۱۳۶۱) مجموعه آثار جلد ۱۴ ص ۳۲۵ -

۳۲۴

۲۴- وزارت علوم و آموزش عالی (۱۳۵۹) آمار آموزش عالی ایران

جلد دوم - سال تحصیلی ۵۸-۵۷ و ایران در آینه‌ی آمار - شماره ۴

۱۳۶۵ و آمار آموزش عالی ایران سال تحصیلی ۶۶-۶۵

۲۵- دکتر سید محمد کاظم نائینی (۱۳۵۸) تحصن نامه - یادداشت‌های

استاد از تحصن ۲۵ روزه‌ی استادان دانشگاه تهران

۲۶- دکتر سید محمد کاظم نائینی (۱۳۵۸) تحصن نامه - یادداشت‌های

استاد از تحصن ۲۵ روزه‌ی استادان دانشگاه تهران.

۲۷- جلال آل احمد (۱۳۵۶) در خدمت و خیانت روشنفکران، ص

۴۱۶-۴۱۴

۲۸- M. Duverger (۱۹۶۴) درآمد به سیاست چاپ دوم ص ۱۸۹

۲۹- مصطفی شاعیان - چند نگاه شتابزده - چاپ سوم - نشر انقلاب

ص ۱۴-۱۳

۳۰- رضا شلتوکی - اعترافات، روزنامه‌ی کیهان ۶۲/۷/۱۲ ص ۷

ستون ۵

۳۱- انور خامدای - پنجاه نفر و سه نفر - چاپ اول انتشارات هفته

ص ۴۴-۴۳

۳۲- فریدون کشاورز (۱۳۵۷) - من متهم می‌کنم - انتشارات طوس

ص ۱۳۵

۳۳- نورالدین کیانوری - اعترافات ، روزنامه‌ی کیهان ۶۲/۷/۱۲
ص ۶-ستون ۵

۳۴- احسان طبری (۱۳۶۶) کز راهه - انتشارات امیرکبیر ، ص ۳۱۷

۳۵- احسان طبری (۱۳۶۶) کز راهه - انتشارات امیرکبیر ، ص ۳۱۷

۳۱۶

۳۶- احسان طبری (۱۳۶۶) کز راهه - انتشارات امیرکبیر ، ص ۳۰۴

۳۷- احسان طبری (۱۳۶۶) کز راهه - انتشارات امیرکبیر ، ص ۷

یادداشت بخط احسان طبری

۳۸- بولوفریز (۱۳۶۶) فرهنگ سکوت ، انتشارات چایخس ، ص ۱۸-۱۹

۳۹- سیر تاریخی جنبش انقلابی مردم مسلمان ایران (جاما) ضمیمه

شماره یک

۴۰- دکتر علی شریعتی (۱۳۶۰) مجموعه آثار جلد ۲۰ ص ۴۹۹

۴۱- دکتر علی شریعتی (۱۳۵۷) مجموعه آثار جلد ۰۴ ص ۳۰۹

۴۲- دکتر علی شریعتی (۱۳۶۰) مجموعه آثار جلد ۲۰ ص ۲۰۹

۴۳- دکتر علی شریعتی (۱۳۶۰) مجموعه آثار جلد ۲۰ ص ۲۱۶

۴۴- دکتر علی شریعتی (۱۳۶۰) مجموعه آثار جلد ۲۰ ص ۲۱۷

۴۵- دکتر علی شریعتی (۱۳۶۰) مجموعه آثار جلد ۲۰ ص ۲۲۷

۴۶- سعید سلطان پور (۱۳۴۹) نوعی از هنر ، نوعی از اندیشه چاپ

رز ص ۲۱

۴۷- خسرو گلرخ (۱۳۵۱) سیاست هنر سیاست شعر ص ۶۰

۴۸- بولوفریز (۱۳۵۶) فرهنگ سکوت ، ص ۷۶-۷۵

۴۹- دنیا به عنوان جزئی از هستی و مزرعه آخرت .

۵۰- بولوفریز (۱۳۵۶) فرهنگ سکوت ص ۷۶-۷۵

۵۱- دکتر علی شریعتی (۱۳۵۷) مجموعه آثار ، جلد ۰۴ ص ۹۰-

۸۹

۵۲- دکتر علی شریعتی (۱۳۵۷) مجموعه آثار ، جلد ۴ ص ۹۵

۵۳- دکتر علی شریعتی (۱۳۴۷) محمد خاتم پیامبران - جلد اول

حسینیه ارشاد ص ۴۵۰-۴۴۹

۵۴- دکتر علی شریعتی (۱۳۴۷) محمد خاتم پیامبران - جلد اول

حسینیه ارشاد ص ۴۵۷-۴۵۵

۵۵- دکتر علی شریعتی (۱۳۵۷) مجموعه آثار جلد ۴-۱۵۵-۱۵۱

مالکیت عمومی در اندیشه‌ی شهید دکتر شریعتی

(حسن بوسفی اشکوری)

هی‌گمان هرکسی که مدعی داشتن مکتب و ایدئولوژی اجتماعی است، باید لزوماً "مالکیت" و "نوع اقتصاد" و مسائل مربوط به آن را، بلحاظ ایدئولوژیک، تبیین و روشن سازد. به سخن دیگر، هرکسی که صاحب جهان‌بینی و ایدئولوژی مشخص و نسجم اجتماعی است و مدعی است که طرحی برای تربیت انسان و ساختن یک جامعه ویژه دارد، باید بگوید که چه تلقی‌ای از مالکیت و اقتصاد دارد و آیا به مالکیت اعتقاد دارد یا نه و اگر پاسخ مثبت است به چه نوع مالکیتی معتقد است؟

شهید دکتر شریعتی، که یکی از آموزگاران نام‌آوران و ایدئولوژی اسلامی در روزگار ما است، در جای جای نوشته‌ها و سخنرانیهایش، نظر خود را در مورد مالکیت و نوع اقتصاد و اهداف و آرمانهای توحیدی و اسلامی مالکیت اقتصادی ابراز کرده است. هر چند او در این مورد به تفصیل و هماهنگ و یکجا سخن نگفته است، اما او در آثارش به مناسبت‌های مختلف نظر اصولی و ایدئولوژیک خود را در مورد اساس مالکیت و نوع مقبول و مطلوب آن و برخی از اساسی‌ترین مسائل مربوط به آن، بصورتی روشن و بی‌ابهام، اعلام کرده است.

با اینکه شریعتی درباره اقتصاد و بخصوص اقتصاد اسلامی و مالکیت و مسائل کلی و فرعی مرتبط با آن، مطالب مختلفی بیان کرده است، اما ما در این مقال بر سرآئیم که، با بهره‌جویی از آراء پراکنده‌ی در مجموعه آثار موجود، نظرات او را فقط در باب "مالکیت عمومی" یا "سوسیالیسم" و نکاتی که به روشن‌تر شدن منظور و مقصودش کمک می‌کند، بازگو کنیم. البته اگر تمام آراء اقتصادی شریعتی جمع‌آوری می‌شد و در کنار مبحث سوسیالیسم و مالکیت عمومی طرح می‌گشت، قطعاً "مطلوب‌تر بود و طبعاً" بطور کلی با گاه جزئی دیدگاه‌های اقتصادی‌شان را روشن‌تر می‌ساخت، اما بدلیل ضیق مجال، از آن صرف‌نظر کرده و فقط به همان مطلب مورد اشاره می‌پردازیم.

مجموعه‌ی آنچه را که شریعتی در ارتباط با سوسیالیسم و مالکیت عمومی گفته است، در عناوین زیر می‌توان خلاصه کرد:

- ۱- ارتباط مالکیت و اقتصاد با جهان بینی
- ۲- تعریف و تفسیر سرمایه‌داری و سوسیالیسم
- ۳- مالکیت اسلامی مالکیت سوسیالیستی است؟
- ۴- نقد سوسیالیسم موجود در جهان

این عناوین را، که نخستین آن ضمن کلی بودن آن مقدمه برای مسائل بعدی است، با تفصیل بیشتر به بحث و تحلیل می‌گذاریم، تا پرتوتازه‌ای بر اندیشه‌ی اقتصادی شهید شریعتی ناپییده و آراء وی در این باب روشن‌تر گردد.

۱- ارتباط مالکیت و اقتصاد با جهان بینی

بدیهی است که ما در اندام "مکتب" سه مقوله اساسی داریم: ۱- جهان بینی، ۲- ایدئولوژی^۱ و ۳- احکام. این سه مقوله به ترتیب یکی بر

۱- م. آ. ۵/۱۶-۱۳. تعریف مکتب و جهان بینی و ایدئولوژی را در آنجا ببینید.

اساس دیگری قابل فهم و تفسیر خواهد بود، یعنی احکام عملی و اجرایی در تمام زمینه‌های اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و... بر بنیان ایدئولوژی، که سیستم ارزشها است، قرار می‌گیرد و بر اساس اصول ایدئولوژیک توجیه و اجتهاد و استخراج می‌گردد و ایدئولوژی نیز کاملاً "برآمده از نوع جهان بینی و نحوه نگرش به هستی (خدا، طبیعت، انسان، جامعه و تاریخ) است. به عبارت دیگر، در یک مکتب، زمانی قادر خواهیم بود احکام روزمره و عملی خود را درست استنباط کنیم که اصول و مبانی ایدئولوژی مکتبی مقبول را درست بشناسیم و احکام را با آن مبادی و مبانی اجتهاد کنیم و زمانی ایدئولوژی درست و مطلوب خواهیم داشت که دارای جهان بینی روشن و مشخص و مدون باشیم، بدون رعایت این ترتیب امکان استخراج هیچ حکمی در مورد مسائل مختلف زندگی نخواهد بود. بنابراین:

جهان بینی — ایدئولوژی — احکام

این است که شریعتی به درستی می‌گوید: "زیر بنای فکری یک مکتب جهان بینی و ایدئولوژی آن است، سپس در مسیر آن و منطبق بر آن، فلسفه انسان شناسی و فلسفه زندگی و بر اساس آن، فلسفه اقتصادی و بر اساس آن، نظام مالی و قوانین مالکیت و تولید و توزیع و رابطه فکر و کار و سرمایه ثابت و سرمایه متغیر و کار جمعی و فردی و... فقه اقتصادی را باید بر اساس بینش اقتصادی اسلام فهمید، استنباط کرد و اجتهاد کرد و بافتاوی و مقررات آن را نقد کرد، فقه اقتصادی باید بر بینش اقتصادی باشد... متأسفانه ما وقتی از اقتصاد اسلام صحبت می‌کنیم، فقط احکام مالکیت و قوانین فقهی را مورد بررسی قرار می‌دهیم. بنابراین برای بررسی نظام اقتصادی، قبلاً باید فلسفه اقتصادی اسلام را جست و برای فهم فلسفه اقتصادی اسلام، فلسفه جهان بینی و انسان شناسی اسلام یا ایدئولوژی آن را شناخت."^۱

بر اساس نوع جهان بینی قرآنی و توحیدی و ایدئولوژی که شریعتی

۱- م. آ. ۱۰/۱۵-۱۰۲-۱۰۳.

دارد، وی مالکیت خصوصی بر ابزار و توزیع را نفی می‌کند و در نهایت با نفی و ضد اسلامی دانستن سرمایه‌داری، مالکیت و اقتصاد مقبول اسلامی و توحیدی را "سوسیالیسم" می‌داند. اما قبل از تمییز این اندیشه "لزو ما" باید تعریف و تلفی شریعتی را از سرمایه‌داری و مالکیت‌های بزرگ و نیز سوسیالیسم بدانیم.

۲- تعریف و تفسیر سرمایه‌داری و سوسیالیسم

"مالکیت‌های بزرگ، یعنی وسائل و منابع تولید و مصارف عام."^۱ بر این اساس، مالکیت خصوصی بر "وسائل و منابع تولید و مصارف عام" که استثمار ایجاد می‌کند، همان سرمایه‌داری است.

اما سوسیالیسم نقطه‌مقابل سرمایه‌داری خصوصی است. در سرمایه‌داری یک فرد تا هرکجا و از هر وسیله‌ای که بتواند می‌تواند بر ابزار، منابع تولید و مصرف و توزیع سلطه پیدا کند و لذا تا بی‌نهایت نمی‌تواند سرمایه و ثروت انباشت کند، درحالی‌که در سوسیالیسم هرگز چنین نیست. "سوسیالیسم اصالت دادن به جامعه است که سرنوشت تولید، مصرف، توزیع و مالکیت و سرمایه را در اختیار شخصی مافوق فردی، بنام جامعه قرار می‌دهد. یعنی مالکیت‌های خصوصی را از بین برده و به مالکیت عمومی تبدیل می‌کند. یعنی جامعه باید مالک باشد، نه فرد. افراد باید کارگران یک سرمایه‌داری بزرگ یعنی جامعه باشند... پس سوسیالیسم عبارت است از واگذاری مالکیت بر ابزار و منابع تولید و مصارف اجتماع از افراد به خود اجتماع."^۲

"اساس جامعه‌شناسی سوسیالیسم بر تضاد میان دو طبقه متخاصم نهاده شده است و همه تحولات تاریخی و اجتماعی بر مبنای این تضاد دیالکتیکی توجیه و تحلیل می‌شود."

۱- طبقه‌ای که کار می‌کند اما نمی‌خورد (طبقه محروم که فقط نیروی

۱- م. آ. ۱۹۷/۱۲

۲- م. آ. ۱۹۶/۱۲، ۱۹۸

بازو دارد)

۲- طبقه‌ای که کار نمی‌کند اما می‌خورد (طبقه حاکم که منابع و ابزار

تولید دارد)

طبقه اول سرمایه ندارد و ناچار برای اینکه زندگی کند باید نیروی

بازویش را بفروشد. طبقه دوم چرا کار نمی‌کند؟ برای اینکه سرمایه دارد، و سرمایه به عقیده وی کار فشرده است و تولید کننده.^۱

چنانکه ملاحظه می‌شود، شریعتی تعریفی که از سرمایه‌داری، که بر مالکیت

خصوصی مبتنی است، ارائه می‌دهد و نیز تعریفی که از سوسیالیسم، که بر مالکیت جمعی و عمومی استوار است، عرضه می‌کند، همان تعریف و تفسیر رایج و مقبول در فرهنگ سیاسی - اقتصادی همگان است.

اکنون باید دید که شریعتی از این دو نوع مالکیت بر ابزار تولید و

توزیع و مصرف، کدامیک را اسلامی و منطبق بر جهان بینی و ایدئولوژی توحیدی می‌داند.

۳- مالکیت اسلامی مالکیت سوسیالیستی و عمومی است

شریعتی بارها گفته است که اقتصاد و نوع مالکیت اسلامی، همان نوع

اقتصاد سوسیالیستی یعنی مالکیت عمومی است نه مالکیت سرمایه‌داری و اقتصاد خصوصی.

به این نکته مهم باید توجه کرد که غالباً گفته می‌شود که اقتصاد

اسلامی نه سرمایه‌داری است نه سوسیالیستی، بلکه نظام و سیستمی است

خاص که راه سومی را بین دو نظام یاد شده در پیش می‌گیرد. در واقع با

این تقسیم‌بندی و ادعا، این حقیقت اعلام می‌شود که نظام اقتصاد اسلامی

از یک سو به سرمایه‌داری نزدیک است و از سوی دیگر به سوسیالیسم، و در

نهایت پدیده‌ای است نه این و نه آن.

اما دکنتر شریعتی با این ادعا و تقسیم‌بندی مخالف است و لذا بصراحت

۱- م. آ. ۱۹۲/۱۲، ۱۹۳

می‌گوید: "بعضی‌ها مسأله را اینطور طرح می‌کنند که مثلا" می‌گویند: اسلام بین مارکسیسم و سرمایه‌داری است. این حرف مفتی است: سرمایه‌داری یک بیماری است که اسلام و مارکسیسم در مبارزه با آن با هم رقابت دارند." ^۱ البته باید یادآوری کرد که هر چند در اینجا مارکسیسم در مقابل سرمایه‌داری مطرح شده است، اما با مطالبی که در ادامه بحث آمده و شریعتی در مطالب بعدی سوسیالیسم را بجای مارکسیسم بکار می‌برد، روشن است که وی مارکسیسم را مسامحه بجای سوسیالیسم بکار برده و اگر تسامح نیز نبوده قطعاً از مارکسیسم بخش سوسیالیسم آن را منظور داشته است.

با توجه به این نکته که شریعتی اساساً "در عالم واقع دو نوع مالکیت اقتصادی بیشتر نمی‌شناسد، مالکیت و نظام اقتصادی اسلام را بطور کلی و آرمانی، همان سوسیالیسم می‌داند نه سرمایه‌داری. شریعتی بر این باور است که اسلام در اهداف و آرمانهایش و جهت‌گیری طبقاتی و اقتصادی و اجتماعی‌اش، بطور بنیادی و ماهوی با سرمایه‌داری مخالف است و لذا هرگز نمی‌تواند با آن کنار بیاید ^۲، اما به دلایل یاد شده، آرمانهای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی توحیدی اسلام، همان آرمانهایی است که در سوسیالیسم آرمانی تاریخ وجود داشته و دارد، که البته اسلام مبانی و فلسفه و غایت و همچنین شیوه‌های اجرایی و تحقق‌ی ویژه خویش را در تحقق این آرمانها دارد.

اهداف انسانی اسلام و جهت‌گیری طبقاتی و اجتماعی آن کدام است؟ با فلسفه اجتماعی و جامعه‌آیدة آل اسلامی چگونه است؟ با سرمایه‌داری و نظام مبتنی بر مالکیت خصوصی و حاکمیت سرمایه چگونه است و چه نوع جامعه‌ای را پدید می‌آورد و چگونه اخلاقی را بنیاد می‌نهد؟ و سوسیالیسم چیست و چه اهدافی را دنبال می‌کند و سوسیالیست‌ها در طول تاریخ دنبال چگونه انسان و چگونه جامعه و چگونه اخلاقی بوده‌اند؟

۱- م. آ. ۲۳/۲۵۰
 ۲- م. آ. ۱۰/۱۴۹

تا پاسخ درست و روشن به این سئوالات داده نشود نمی‌توان گفت که نظام اقتصادی و مالکیت اجتماعی اسلام چگونه است، سرمایه‌داری است یا سوسیالیستی؟ و یا پدیده دیگر؟ شریعتی به این پرسشها کاملاً "و بی‌اسهام پاسخ گفته‌است و بر اساس بینش‌ها و تحلیل‌هایی که او از اسلام، سرمایه‌داری و سوسیالیسم دارد، به این نتیجه می‌رسد که اهداف آرمانی اسلام و سوسیالیسم یکی است و دست کم آن دو همگون و هم سو و هم فرند، چرا که هر دو آهنگ تسخیر یک سرزمین را دارند. آن سرزمین کجا است؟ برادری و برابری!

تلقی شریعتی از سرمایه‌داری و سوسیالیسم را به اجمال دانستیم، اکنون باید دانست که او چه تلقی از اسلام و چه برداشتی از اصول اعتقادات دینی توحیدی دارد تا در نهایت قضاوت و فهم درست سوسیالیسمی که شریعتی به آن عقیده دارد، امکان پذیر گردد.

مبانی فکری و قرآنی شریعتی برای رسیدن به اندیشه سوسیالیستی توحیدی را می‌توان در اصول و منابع زیر جستجو کرد:

- ۱- جهان بینی .
- ۲- انسان‌شناسی (من و ما) .
- ۳- فلسفه اخلاق .
- ۴- قرآن (دلایل نقلی)

هر کدام از این محورها را با توضیحاتی و با استناد به اقوال شریعتی، بازگو خواهیم کرد.

الف- جهان بینی

چنان که می‌دانیم، شریعتی در "طرح هندسی مکتب"، "توحید" را تنها زیر بنای مکتب و ایدئولوژی می‌داند که به بنیاد آن تمام اصول ایدئولوژیک، احکام، ارزشهای اخلاقی و... شکل می‌گیرد و بنا می‌شود. این طرح چنان اهمیتی به اصل توحید می‌دهد که اساساً "تقسیم بندی کلاسیک اصول اعتقادات بصورت توحید، نبوت، معاد و... بی‌اعتبار و لااقل

غیر واقع بینانه می‌شود، چرا که در این تصویر یک اصل برای فهم و تبیین تمام اصول و فروع اسلام بیشتر وجود ندارد و آن "توحید" است. حتی نبوت و معاد و عدالت و امامت و دیگر احکام ارزشی یا عملی اسلام بدون توحید معنا و مفهوم روشنی پیدا نخواهند کرد، از این رو، نباید نبوت و معاد را نیز در کنار توحید قرار داد و این عمل قطعاً "اشتباه‌آمیز خواهد بود."

"بحث توحید برخلاف آنچه که ما می‌فهمیم و بما می‌فهمانند و اکنون مطرح است، یک بحث کلامی یا یک بحث کهنه و منتفی شده نیست، یافقط یک حقیقت علمی و فلسفی نیست، بلکه در ابعاد گوناگون خود، همه ابعاد گوناگون زندگی معنوی و مادی انسان را - از نوع تلقیش نسبت به جهان گرفته تا رابطه‌اش با دیگری - در برمی‌گیرد و مشخص می‌کند، و نه تنها یک بحث ذهنی نیست، بلکه زیربنای عمل و عقیده و تصمیم و ملاک ارزش‌های انسانی و اخلاقی و بنیاد سیاست و اقتصاد و شکل زندگی اجتماعی نبرهست، و آن را نه تنها در مسجد و خانقاه و حوزه علمی قدیم و دانشگاه و نه تنها نزد بوعلی و بو سعید و ملا صدرا، بلکه در کوچه و بازار و کارخانه و مزرعه و در سرو وضع یک عمله، سر و سامان یک دهقان، دم و دستگاه یک ارباب، رفتار یک حاکم و سخن و سکوت و عقیده و عمل و نگاه و احساس و زندگی خصوصی و اجتماعی و علمی یک روشنفکر، معلم، نویسنده، هنرمند، عالم و بویژه روحانی باید بچشم دید و حس کرد و در همه پدیده‌های فردی و اجتماعی، معنوی و مادی، اخلاقی و اقتصادی، سیاسی و علمی و... اختلاف فاحش میان نظام اجتماعی جامعه موحد و مشرک، رفتار و گفتار و مسئولیت و حتی شخصیت فرد توحیدی و غیر توحیدی را لمس کرد... در برخورد دو انسان، در شیوه راه رفتن یک جمع در کوچه، نشستن‌شان در مجلس، ایستادن یک فرد در برابر یک مقام و حتی بر سر سفره، یک خانواده باید بسادگی حضور توحید را به چشم دید و در نخستین نگاه بتوان تشخیص داد که اینجا توحید حکم می‌کند و یا شرک، و این کار ساده است، زیرا هر

جا اثری از توحید نباشد، بی شک شرک حاضر است." ^۱

براین اساس، وی توحید را در چهار بعد یا چهار وجهه طرح می‌کند:
۱- "توحید بعنوان یک جهان بینی فلسفی، در برابر ماتریالیسم، ناتورالیسم، ایده‌آلیسم، پانتئیسم (وحدت وجود) و در برابر جهان بینی شکاکیت یا سپتی‌سیسم، در برابر جهان بینی عبث و... ۲- "توحید، بعنوان یک سیستم فکری که نظام اجتماعی خاصی را تفسیر می‌کند و با زیربنای اجتماعی خاصی قابل توجیه و تاویل و تطبیق است." ۳- "توحید بعنوان یک فلسفه تاریخ، جریان تاریخی و زیربنای جامعه‌شناسی توحید" ۴- "توحید بعنوان زیربنای اخلاقی و مبنای انسانیت مبتنی بر دو اصل خیر و شر" ^۲

وی در مورد چهره دوم توحید می‌گوید: "توحید، شالوده" ایدئولوژیک و سیمان فکری بنای اجتماع توحیدی است، اجتماعی بر زیر بنای مادی و اقتصادی بی تضاد (توحید اجتماعی) و بر زیربنای فکری و اعتقادی بی تضاد (توحید جهانی). ^۳

با توجه به چنین نگرشی به توحید و نگاه کردن به جهان و استنباط منطقی و طبیعی "توحید اجتماعی" از "توحید فلسفی"، که توحید اجتماعی جز غیر قابل تجزیه توحید فلسفی و خداوند است، می‌باشد که شریعتی معتقد است که اسلام، به مثابه یک ایدئولوژی کامل و اجتماعی و مبتنی بر توحید، منطقاً به التزام اصل توحید باید نفی طبقات، نفی استثمار، نفی فقر و نفی هر نوع امتیازات فردی، گروهی، نژادی، اقتصادی و... را، که وحدت بشری را مخدوش سازد، لغو و نابود سازد و برادری و برابری را در تمام سطوح زندگی انسانی مستقر سازد، وگرنه جهان بینی (توحید) و ایدئولوژی (اسلام و احکام) با هم ناسازگار خواهند افتاد.

در واقعیت تاریخ نیز این پیوستگی و التزام توحید نظری و توحید

۱- م. آ. ۱۴۲/۱۶.

۲- همان، صفحات ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۳.

۳- همان، صفحه ۱۴۰.

عملی و اجتماعی وجود داشته است. "فقط" عدل، نفی همه، ارزشها جز تقوی، مالکیت خدا، ترادف اجتماعی خدا و مردم، اهلپسی بودن برتری نژادی، وحدت نژادی بشریت (آب و خاک)، توحید... حریت فرد، اصالت و رسالت انسانی، هریک شعاری بود که اسلام، به عنوان وارث پرچم انقلاب پیوسته تاریخ، پیشاپیش بشریت مظلوم برافراشت و دیدیم که توده‌ها، فوج فوج به حرکت آمدند و بدان پیوستند.^۱

به راستی، منصفانه بگوئیم، آیا در طول تاریخ پیامبران توحیدی برنامه‌ای جز اهداف و آرمانها و اصول یاد شده داشته و تعقیب کرده‌اند؟ ابراهیم و عیسی و موسی و محمد (ص)، و دیگر پیامبرانی که قرآن از آنان یاد می‌کند، هدفی جز نفی شرک اجتماعی، که توجیه‌کننده نظام طبقاتی است، و استقرار توحید در تمام ابعاد آن، از جمله توحید اجتماعی، که لزوماً در تضاد با شرک اجتماعی و نظام طبقاتی است، نداشته‌اند، تا در متن و بستر نظام تنهی از سیستم طبقاتی و ارزشهای شرک‌آلود طبقاتی، انسانهای خداگونه و پاک و بافضیلت به رشد و کمال و تخلق به اخلاقی الهی برسند. از این رو است که در تمامی نهضت‌های پیامبران، بی‌استثنا، فقط طبقه توانگر و دارا و برخوردار از امتیازات اجتماعی، اعتقادی، نژادی، اقتصادی، سیاسی بوده است که به معارضه و مخالفت با حرکت انبیا برخاسته است و لاغیر. اگر گاه از توده‌های محروم و در بند مخالفت‌هایی در برابر انبیا مشاهده شده است، منحصر "بدلیل جهل و ناآگاهی‌شان و یا غالباً" بدلیل تحریک توانگران و ارتزاق‌آنان از جهل توده‌ها بوده است. صرفنظر از تاریخ، قرآن بهترین گواه مدعای فوق است. قرآن بصراحت می‌گوید که در مقابل تمام پیامبران "مترقیس" به ستیزه و مقابله برخاسته‌اند و کافر شدند.^۲

اگرچنین است، دلیل این کفر و ورزیدنها و ستیزه‌گریها چه بوده است؟

۱- م. ۱۰، ۶۵-۶۶.

۲- سوره، سبا، آیه ۳۴.

آیا آنان فقط با توحید فلسفی و حتی وجود خدا، صرفاً "بعنوان یک واقعیت علمی و عینی در هستی، دشمنی داشتند؟ تاریخ گواهی می‌دهد و قرآن نیز به یاد می‌آورد که هیچگاه مخالفان پیامبران از جریان ماتریالیست‌ها و مادیون و به اصطلاح از لامذهب‌های فلسفی پدید نیامده‌اند، بلکه عموماً از کسانی مخالفت سرزده است که مدعی دینداری و ترویج آئین و مذهب بوده‌اند و حتی فرعون (راسس دوم ۲۲۵۰ ق. م) در برابر موسی (ع) به مردم مصر می‌گفت من از آن بیمناکم که موسی دین شما را تغییر دهد و شما را به سوی لامذهبی و فساد بکشاند.^۱ پس اینان چرا با انبیا و موحدان تاریخ به ستیزه برخاسته‌اند؟ روشن است که علتی جز احساس خطر برای از دست دادن منافع سرشار و گوناگون اجتماعی و سیاسی و اقتصادی نبوده است که آنان را وادار به معارضه کرده است. و اگر هم به دستاوردهای دیگر توسل جست‌اند، فقط پوششی برای اغفال مردم و سوءاستفاده از جهل و احساسات و عواطف و عقاید آنان بوده است.

زندگی، بعثت و سرنوشت پیامبر درمکه و مدینه گویاترین و مستندترین سند و شاهد این مدعا است. چرا سران قریش، با تمام توان و تجهیز همه امکانات، به تبرد با محمد (ص) و آئین او و جنبه طرفدارانش برخاستند؟ آیا به این دلیل بوده است که محمد (ص) مردم را به خدای واحد، چنان که امروز می‌فهمیم، دعوت می‌کرده است؟ اگر چنین بود هرگز مخالفتی با آن دامنه و عمق پدید نمی‌آمد. چرا که اساساً بت‌پرستان منکر خدای واحد (الله) نبوده‌اند، بلکه آنان با اعتقاد به خدای یگانه، ازلی و ابدی و آفریدگار هستی، به واسطگانی باور داشته‌اند که بین خدا و خلق پدید آمده و تقرب به خدا از طریق آنان منحصر "صورت می‌گرفته است، یعنی نزدیکی به خدای آسمان و کسب رضایت و حمایت و محبت او، لزوماً می‌بایست با توسل به نمایندگان خدا (که بت‌پرستان آنها را شعفاً خود نزد خدا

۱- سوره غافر، آیه ۴۰.

می‌دانستند^۱) و جلب نظر آنها، صورت می‌گرفت. مردم که تصور درست و روشنی از خداوند و آفریدگار هستی نداشتند و محسوسات و مظاهر مادی و طبیعی و قابل‌درک را بهتر می‌توانستند بشناسند، در دام فریب‌کاران افتاده و پدیده‌هایی را بعنوان شفیعان خود نزد خداوند می‌پذیرفتند و راه ورود به آسمان را از طریق توسطه آنها می‌یافتند و معتقد بودند که دخالت آنها در ارتباطشان با خداوند و آسمان کاملاً^۲ در سرنوشت‌شان اثر می‌گذارد و در سعادت و یا شقاوت، در غنا و فقر، در حوادث طبیعی و... نقش تعیین‌کننده و مستقیم بر جای می‌نهد. بهترین نشانه این حقیقت، رواج اصطلاح "الله" که لزوماً به معنای خدای یکتا است، در فرهنگ و زبان مردمان جاهلی عربستان در قبل از اسلام است.^۳ بت پرستان در عین اعتقاد به "الله" به "اله"های متعدد و موثر در کار خلقت و دخیل در سعادت و شقاوت انسان نیز اعتقاد داشتند، از این رو اینان، "مشرك" شمرده شده‌اند نه "ملحد" و به تعبیر رایج امروزه ماتریالیست^۴. بنابراین دعوت پیامبر به "الله" دعوت تازه‌ای نبود، بلکه آنچه تازه بود یکتاپرستی و توحید بود که از بعد صرفاً فلسفی و ذهنی خارج می‌شد و بصورت یک جهان‌بینی کامل و ایدئولوژی هماهنگ و پیوسته و شامل‌درمی‌آمد و با طرح "توحید اجتماعی" نظام شرک و جهان‌بینی شرک را، که توجیه‌گر فلسفی و متافیزیکی شرک اجتماعی و طبقاتی بود، نابود می‌کرد و بدین ترتیب هر نوع وابستگی بین خدا و خلق را مردود و باطل اعلام می‌کرد. در تفکر همه جانبه توحیدی اعتباری برای موثری در عالم و در زندگی انسان باقی نمی‌ماند، جز خداوند. شعار "لا اله الا الله" و "لا حول و لا قوة الا بالله" و "لا مؤثر فی الوجود الا هو" جز این نیست. شعار توحید اجتماعی و عمق و گستره آن بود که

۱- سوره یونس، آیه ۱۸.

۲- در این مورد به کتاب "خدا و انسان در قرآن"، تألیف دکتر توشیهیکوایزوتسو، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۱، مراجعه شود.

تدبیس‌های استبداد، استثمار و استحمار را به خشم آورد و آنان را وادارشان کرد چنان سغانه کمر به نابودی آئین توحیدی و موحدان بریندند. جالب است که بدانیم پیش از اعلام بعثت پیامبر کسائی، هر چند اندک، بوده‌اند که خود موحد بوده و مخالفت خود را با بت پرستی نیز اعلام کرده و مردم را به ترک آن فراخواندند، که می‌توان به "زید بن عمرو"، "ورقه بن نوفل" و "امیه بن ابی صلت" اشاره کرد.^۱ اما با اینان ستیزه چندان صورت نگرفت چرا؟ روشن است که توحید آنان هرگز (ولا اقل مستقیم) به معنای توحید اجتماعی و نفی شرک طبقاتی نبوده است.

پس از آنکه دعوت اسلام آغاز شد، از همان لحظات نخستین آن، جهت‌گیری طبقاتی آن بر بنیاد توحید، آشکار شد چراکه، گروهندگان به آن عمدتاً بصورت یک جریان مشخص اجتماعی با یک خاستگاه طبقاتی معین، از طبقات متنوع مردم (برندگان، کاسیکاران خرده‌ها، افراد متوسط قبیله‌ها، باربران و کارگران و...) بوده‌اند و مخالفان وی نیز عمدتاً از طبقه توانگر تشکیل می‌شده‌اند.^۲ رفتار پیامبر نیز در تمام عمر، بخصوص پس از بعثت، کاملاً در جهت پیوستگی با طبقات محروم و نابرخوردار و حمایت از آنان و دادن قدرت سیاسی و اجتماعی به این جریان و در مقابل تحقیر و طرد سنتهای اشرافی و طبقاتی و خلع قدرت سیاسی - اجتماعی - اقتصادی و مذهبی از این مجموعه حاکم، بوده است. افزون بر نوع عملکرد و جهت‌گیری طبقاتی عملی، پیامبر بارها و بارها در سخن نیز مناسبات طبقاتی و اشرافی را نکوهش ایدئولوژیک (نه فقط اخلاقی) کرده و از خود بعنوان وابسته به گروه محرومان و شهیدستان یاد کرده است. او آشکاراً "ملوکیت" و "حباریت" و "اشرافیت" را از خود بدور دانسته و گفته است که او فرزند آن زنی است

۱- محمد، پیام آور آزادی" عبدالرحمان شرقاوی، ترجمه اکبری

مرزناک، ۵۲/۱.

۲- "تاریخ تحلیلی اسلام"، دکتر شهیدی، ناشر دفتر نشر دانشگاهی.

۲۸/۱ - ۳۹.

که از گوشت خشکیده ارتزاق می کرده است.^۱ این جهت گیری و نوع اندیشه و جهان بینی در قرآن نیز روشن تر از آن است که نیازه اشاره داشته باشد. البته در اینجا باید به یک نکته مهم اشاره شود و آن این است که ما ادعا نمی کنیم که "دعوت" اسلام و یا توحید طبقاتی است، بلکه می گوئیم جهت گیری و مبارزه اسلام طبقاتی است. این واقعیت روشن تر از آفتاب است که دعوت اسلام عمومی است، یعنی وقتی خطاب می کند که "یا ایها الناس" منظور و مخاطب تمام مردمند و قرآن و پیامبر از تمامی مردمان (جدای از وابستگی های طبقاتی و نژادی و اعتقادی شان) دعوت می کنند که به حق بگردند و دست از بدیها و ستمگریها و تهاجمها بردارند و همگان بندگی خدا را بپذیرند و "عیال الله" گردند، اما همین دعوت عمومی و فراخوانی فراتر از طبقات اجتماعی، هنگامی که در بستر تحقق و اجرا عمل جریان می یابد، بی درنگ تبدیل به جهت گیری طبقاتی و مبارزه طبقاتی می گردد. چرا؟ دلیل آن روشن است. علت این روند، هم در ذات و جوهر دعوت توحیدی وجود دارد و، هم در اعلام مواضع ایدئولوژیک و طرح شعارهای رسمی و علنی و مستقیم این دعوت. هنگامی که به ظالم و مظلوم گفته می شود دست از ظلم بردارید و ستم نکشید و ستم نکشید و هر دو طرف به حق و عدالت گردن نهید که همگان بنده خدائید و مخلوق او و کسی را چنین حقی نیست که دیگری را بیازارد و خود را برتر از دیگران و فرا دست تر از بندگان خدا بشمارد، به نفع چه کسی است و به زیان چه کسی؟ هنگامی که اعلام می شود مال پرستی و زرپرستی و تفاخر به مال و قدرت و تعداد افراد قبیله و بطور کلی "نکاتر"^۲ شیطانی و ضد توحید و خداپرستی است و صریحا گفته می شود بدترین کس آن کس است که به خرید و فروش آدمی دست می زند^۳، عملا

۱- الفقه السياسي عند المسلمين، تألیف محمود فیاض، صفحه ۲۴.

۲- سوره نکاتر در قرآن.

۳- قال رسول الله: شر الناس من باع الناس. کتاب رجال بحر العلوم.

کدامین طبقه در جامعه مورد انتقاد و طرد قرار گرفته و به سود کدامین طبقه دیگر است؟ و با هنگامی که شعار رسمی آئینی "اقامه قسط" اعلام می شود، چه کسانی از تحقق این شعار سود می برند و چه کسانی زیان می بینند؟ بدیهی است چنین دینی، با چنین ماهیت و هدفی، سرنوشتی جز کشیده شدن به یک مبارزه عمیق و همه جانبه طبقاتی نخواهد داشت. چنان که در عمل نیز حادثهای جز این اتفاق نیفتاد. برای اثبات جهت گیری طبقاتی اسلام، نیازی به استدلالهای کلامی و ایدئولوژیک نیست، بلکه روشن ترین دلیل، سرنوشت اسلام و مؤمنان راستین در صدر اسلام است. چه کسی می تواند منکر این واقعیت تاریخی گردد که مؤمنان نخستین، بخصوص در مکه، عمدتا "از محرومان بوده و شخص پیامبر نیز خود را از آنان شمرده و خواهان انتقال قدرت سیاسی - اجتماعی - اقتصادی به مستضعفان بوده است؟ کیست که این واقعیت روشن را انکار کند که مخالفان پیامبر عمدتا "از دارایان و مترفان و مستکبران و برخورداران بوده اند و اسلام در شعار و عمل آهنگ نغی و طرد آنان را داشته است؟ اگر چنین است، پس باید گفت که دعوت اسلام طبقاتی نیست، یعنی فقط از محرومان و یکی از اقشار خاص (مثلا" برده یا کارگر یا کشاورز و...) دعوت به آئین اسلام نمی کند و بدین ترتیب خود را ایدئولوژی یک طبقه نمی داند، اما همین اسلام عملا "بصورت طبیعی و در روندی اجتناب ناپذیر، تبدیل به یک مبارزه طبقاتی تمام عیار می گردد. زیرا که اسلام یک دین اخلاقی فردی نیست که کاری به مناسبات اجتماعی و سیاسی و روابط اقتصادی نداشته باشد، اسلام یک ایدئولوژی اجتماعی و توحیدی است که نغی هر نوع شرک و استقرار توحید را در تمام ابعاد آن و اجرای قسط را در امت مورد نظر قرار داده است. مگر می شود که ایدئولوژی اجتماعی و اقتصادی باشد و بخواهد برادری و برابری را در جامعه محقق باشد، در عین حال طبقاتی نباشد؟

شگفت این است که کسانی، جاهلانه یا مغرضانه، مساله... "دعوت"

و... "جهت گیری" را در اسلام و در تاریخ تحقق یافته آن، با هم آمیخته و دست کم بین آن دو فرق نگذاشته و لذا گاه عامیانه و با بسطه بازانه بر

آن شده‌اند که با هزار و یک دلیل ثابت کنند که اسلام یک دین طبقاتی نیست! دعوت اسلام طبقاتی نیست، اما مبارزه پیامبر و درگیریهایی وی طبقاتی نبوده است؟ چگونه می‌شود تاریخ صدر اسلام را جدای از مبارزات طبقاتی فهمید و تفسیر کرد؟ چگونه می‌توان تحلیل قرآن را از تاریخ نهضت انبیا و بیان روشن آن را از جنبه موافقان و مخالفان پیامبران توحیدی نادیده گرفت و درگیریهایی طبقاتی آنان را انکار کرد؟

بهر حال در دیدگاه شریعتی، که کاملاً مستند بر واقعیت‌های غیر-قابل انکار تاریخی و منکی بر پیش قرآنی است، تاریخ جز درگیری "حق" و "باطل" چیز دیگری نیست که این درگیری همواره بصورت درگیری طبقاتی بین توده مردم محروم از یک سو و طبقه داراییان از سوی دیگر (تضاد دیالکتیکی قایل و هابیل) تحلی کرده است و بنیاد این درگیری نیز با جهان بینی توحیدی شکل گرفته و فلسفه آن را نیز توحید اجتماعی و استقرار برادری و برابری در تمام سطوح زندگی انسان و ناگزیر نفی شرک در تمام ابعاد آن تشکیل داده است.

شریعتی با تکیه بر چنین بنیادهای فکری و اسلامی است که در نظام اقتصادی به برادری و برابری می‌رسد و عینیت یافتن چنین اندیشه‌های راهمان سوسیالیسم می‌داند. به سخن دیگر، سوسیالیسم تجلی توحید اجتماعی است نه چیز دیگری.

ب- انسان شناسی (من و ما)

بنیاد دیگر سوسیالیسم توحیدی در اندیشه شریعتی، "انسان شناسی" وی و نوع تلقی او از "انسان" و بویژه رابطه "فرد" و "جامعه" است. می‌دانیم که شریعتی در طرح هندسی مکتب، انسان را در دو جام مطرح کرده است، یکی در اندام ایدئولوژی و دیگری در پایان آن تحت عنوان "انسان ایده‌آل". در مورد نخستین از انسانی که "هست" و در تاریخ و جامعه وجود داشته است سخن در میان است و در مورد دوم از انسانی که "باید باشد" و یا "می‌تواند باشد" صحبت می‌شود. در این طرح، انسانی

که هست عبارت است از: "روح خدا تبعیدی زمین، زندانی چهار جبر: طبیعت، تاریخ، جامعه و خویش" و موجودی دچار "تضاد دیالکتیکی لجن ≠ روح، ابلیس ≠ الله = آدم" ^۱ اما انسان ایده‌آل: "انسان خداگونه‌ای است که در او "روح خدا" بر نیچه، "ابلیسی - لجنی - رموسی" آش چیره شده است و از تردید و تناقض میان "دو بینهایت" خویش رسته است... این انسان، انسانی که باید باشد و نیست، انسانی است دوبعدی، برنده‌ای که با هر دو بال پرواز می‌کند، بر خلاف فرهنگها و تمدنهای جهان که با "انسان خوب" می‌پرورده است یا "انسان مقتدر"، یا انسانی پاک و پارسا ولی با شعوری ضعیف و با نبوغی درخشان و تند اما با دلی تنگ و دست و دامن آلوده...

این انسان ایده‌آل از میان... طبیعت، می‌گذرد و خدا را می‌فهمد و به سراغ "مردم" می‌رود و به خدا می‌رسد، نه از کنار طبیعت و پشت به مردم... همچون بودا از بند لذت جویی‌ها و خودپرستی‌ها رها می‌شود و همچون لائوتسو، به عمق فطرت خویش می‌اندیشد و نیز همچون کنفوسیوس، به سرنوشت اجتماع... همچون اسپارتاکوس، عاصی بر برده‌داران و همچون ابودر، بذرافشان انقلاب گرسگان...

او در طبیعت "جانشین خدا" است، اراده متعهدی با سه بعد آگاهی، آزادی، آفرینندگی خداگونه‌ای است در تبعید زمین، حاکم بر همه کائنات و مسجود همه فرشتگان، با دوسرمايه، عشق و دانش، عصیانگر بزرگ جهان، هستی‌اش راهی هموار، در زیر پای اراده خداوند، که بر او می‌گذرد تا طرح نهایی خویش را از خلقت، در او، با دستهای او، تحقق بخشد...^۲ انسانی را که در "وضع طبیعی" اش مشاهده کنیم، خواهیم دید که گرفتار انواع خودپرستی‌ها، جهالت‌ها، غرورها، نفع پرستی‌ها و اسیر جبرهای چهارگانه است و از این رو، خویش خویش او و نور فطرت و جوهر انسانی

۱- م. آ. ۱۶/۱۳

۲- م. آ. ۱۶/۲۳-۲۷

و الهی وی در زیر آوار جبرهای طبیعی و حاکمیت غرایز مدفون شده و فروع و زایدگی خود را از دست نهاده و با دست کم، کم اثر شده است. اما انسان ایده آل، با اینکه هرگز ویژگیها و خصوصیات طبیعی و غریزی خود را، که مقتضای بشریت اوست، بطور کامل از دست نمی دهد، ولی در صورت و روند دستیابی به آگاهی، آزادی و آفرینندگی اش، به مرحله ای می رسد که گردوغبارهای وجودی اش را می ریزد و ناخالصی های طبیعی اش را برطرف می سازد و من های دروغین خویش را کشف و کنار می نهد و در نهایت، جوهر قدسی و حقیقت الهی و من فطری و انسانی خود را می یابد و بدین ترتیب، اخلاق الهی اش را و صفات قدسی ماورایی اش را بر خصوصیات جبری و غریزی و طبیعی اش حاکم و چیره می گرداند، نور می شود، بصیرت می یابد و به "حکمت" می رسد.^۱

در انسان شناسی شرعی، انسان خارج از تاریخ و جامعه و دیگر ویژگیهای عینی مرتبط با او، وجود ندارد. "اومانسم" که کلی و ذهنی است و مجرد و غیر واقعی، فقط در اندیشه و ادبیات و فلسفه است که وجود دارد. در حالیکه انسان، ذهنی کلی نیست، عینی واقعی است. و این انسانهای عینی واقعی اند که هر یک جایی دارند و از هم فاصله هایی... انسان کلمه ای است که در علوم طبیعی و در جانورشناسی و فلسفه معنی دارد اما در جامعه و در زندگی واقعی بی معنی است و وجود ندارد، باید بگوئی کسی؟" تا بگویم "جی؟" "آنها که در روی زمین زندگی می کنند و با نام انسان مشخص می شوند جز در صورت و اندام، اشتراکی حقیقی و واقعی ندارند، و آنها که در طبقاتی جای گرفته اند، به صرف هم طبقه بودن، جامعه ای حقیقی و واقعی نمی توانند ساخت، چرا که هر کدام به نوعی می اندیشد. در همین طبقه محروم هستند کسانی زبونند و به زبونی خو کرده اند و

۱- طی این روند، بصورت سلیبک و با زیبایی و هنرمندی تمام، در مقاله "کاربر" در کتاب "گوهر" بیان شده است. م. آ. ۱۳۰.

۲- م. آ. ۲۶/۵۱۸-۵۱۹.

می خواهند بمانند و حتی با دشمن همکار و همراهاند! و کسانی نیز هستند که ذلت و زبونی را نمی پذیرند و مبارزه می کنند. این دو را چگونه می شود یکی دید؟"^۱

بنابراین فرد انسانی، بصورت یک موجود منفرد و کلی و جدای از دیگر انسانها و مظهر مطلق انسانیت وجود ندارد و نمی تواند وجود داشته باشد، بلکه هر فرد در ظرفیت زمانی و مکانی و در ارتباط با دیگر انسانها جامعه را بنیاد می نهد و بدین ترتیب، انسانیت وی تحقق می یابد. در واقع "من ها" با هم مرتبط می گردند و در کنار هم قرار می گیرند و "ما"ی انسانی را پدید می آورند و در این تعامل دیسالکتیکی من ها نیز معنی و مفهوم پیدا می کنند. "هر" من، با دیگر و دیگران روابطی دارد که در هر یک از این روابط، نوعی "ما" به وجود می آورد بر اساس یک وجه مشترک، و همین وجه مشترک های گوناگون است که در طول زندگی انسان بر روی خاک تکامل یافته است.^۲

بدیهی است که هر یک از این انواع رابطه ها، نوعی ما و بنابراین این نوعی جامعه را پدید می آورد. مثلا "رابطه نژادی و همخونی (سیاه با سفید یا زرد و...)" یک نوع جامعه و مای نژادی بوجود می آورد؛ رابطه شغلی (کارمند، کارگر، معلم و استاد، کشاورز و...) نوع دیگر از ما را شکل می دهد، رابطه ملی (ایرانی و افغانی، عراقی، فرانسوی، آمریکایی...) نوع دیگر از ما را نشان می دهد؛ رابطه فکری و اعتقادی (مسلمان، مسلمان، مسیحی، کلسمی، زرتشتی، مارکسیستی و...) نوع دیگر از جمع و ما را بوجود می آورد و... این رابطه ها بسیار متنوع هستند و بخصوص اگر ریز و جزئی و فرعی شوند، بسیار خواهند بود. مثلا در جمع کارگری، انواع کار می تواند اجتماعات و پیوندهای جمعی متعددی پدید آورد که بطور روشنی با دیگر جمع های کارگری متمايز باشند و حتی بیگانه. فی المثل یک کارگر "عمله" در فرهنگ خودمان و حتی "یک کارگر ساده

۱- م. آ. ۲۶/۵۱۷.

۲- م. آ. ۲۶/۵۰۹.

در یک کارخانه کوچک و ابتدایی در جامعه ما با یک کارگر ژاپنی یا آمریکایی چه نسبتی دارد؟ فرهنگ و تفکر و مصرف و زندگی این دو چه تناسبی با هم دارند و چگونه می توان آن دو را در یک طبقه و در یک جمع قرار داد؟

با اینک روشن است که انواع رابطه ها، انواع جامعه ها را نیز خلق می کند، اما شریعتی، درست ترین و اصل ترین و پایدارترین جمع ها و ما را جامعه ای می داند که بر اساس هم فکری و هم آرمایی و هم سویی در "شدن" انسانی و الهی در عمل شکل گرفته و بوجود آمده باشد. وی این نوع جامعه را همان "امت" می داند که قرآن به آن تکیه دارد. او مفاهیمی چون ملت، قبیله، قوم، شعب، طبقه، اجتماع، طائفه، نژاد، توده، وطن، ایل، عشیره و... را، با اینکه واقعیت تاریخی دارند، نارسا و ناقص برای بیان نوع ارتباط انسانها با هم می داند و بویژه در تفکر اسلامی و توحیدی، این اصطلاحات را تنگ و حتی گاه معارض با توحید اجتماعی می شمارد، و اصطلاح "امت" را بلندترین و عمیق ترین و جامع ترین تعریف برای نوع جامعه اسلامی می بیند.

"امت" چیست؟ "کلمه" "امت" از ریشه "ام" به معنی آهنگ، قصد و عزیمت کردن است و این معنی ترکیبی است از سه معنی "حرکت"، "هدف" و "تصمیم خود آگاهانه"؛ و چون در ریشه "ام" مفهوم "جلسو، پیش روی" نیز نهفته است، بنابراین چهار عنصر این معنی مرکب را می سازند: ۱- انتخاب، ۲- حرکت، ۳- پیش رو، ۴- مقصد. "با حفظ همه" این معانی، کلمه "امت" در اصل به معنی "الطریق الواضح" است. راه روشن، یعنی: جامعه یا گروهی انسانی به معنی "راه"؛^۱

"امت" جامعه ای است از افراد انسانی که هم فکر، هم عقیده، هم مذهب و همراهند، نه تنها در اندیشه مشترکند، که در عمل نیز اشتراک دارند. افراد یک امت - از هر رنگ و خون و نژاد و خاک - یک گونه می اندیشند و ایمانی هسان دارند و در عین حال، در بکره هیزی مشترک اجتماعی، تعهد

۱- م. آ. ۴۹۲/۲۶.

دارند که بسوی تکامل حرکت کنند، جامعه را به "کمال" ببرند، نه به "سعادت"، که بیشتر گفتم میان دو اصل "به خوشی گذراندن" و "به کمال گذشتن"، امت طریق دوم را برمی گیرند^۱.

اینگونه است که شریعتی معتقد است که انسان ایده آل "انسانی است که" فردیت "مرا"ی خویش را در "نوعیت جاوید" انسان، حلول می بخشد و با نفی خویش باقی می گردد... او تکامل خود را در ایجاد رابطه خصوصی میان خود و خدا - جدا از مردم - نمی فهمد، وی در تلاش برای تکامل نوع انسان، با تحمل ریاضت و گرسنگی و محرومیت و شکنجه در راه آزادی و نان و برخورداری و خوشبختی مردم و در کوره رنجهای مبارزه فکری و اجتماعی است که به تقوی و کمال و تقرب می رسد.^۲

بر همین اساس است که شریعتی "امامت" را نیز "رهبری" و نظامی می داند، که افزون بر تدبیر امور مردم و به رفاه و سعادت مادی رساندن امت، بر اساس تعهد جمعی و ایدئولوژیک از پیش پذیرفته و نیابت مقبول، مسئولیت "هدایت" و "کمال" بخشی امت را هم دارد.^۳

با توجه به چنین انسان شناسی و اعتقاد به نظام حکومتی مستی بر آن فلسفه است که شریعتی به تقدم "ما" بر "من" و تقدم منافع "جمع" بر "فرد" می رسد و بدین ترتیب در سیاست به "دموکراسی متعهد" و در اقتصاد به "سوسیالیسم توحیدی" معتقد می گردد. اعتقاد به دموکراسی متعهد و سوسیالیسم محصول طبیعی اندیشه های انسان شناسانه شریعتی است و لذا هر کسی که از انسان چنان برداشت و فلسفه ای داشته باشد، در نهایت به دموکراسی و سوسیالیسم می رسد.

هر چند فردگرایان و اندوید و آلیست ها عمدتاً "و گاه نیز منحصر"اً به فرد و خواسته های فردی می اندیشند و طالب رشد شخصیت و هویت فرد و

۱- م. آ. ۵۲۵/۲۶.

۲- م. آ. ۷۵/۱۶.

۳- م. آ. ۴۹۹/۲۶.

آزادیهای فکری، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی هستند و برای جامعه شخصیت و هویت مستقلی قائل نیستند و اگر هم اعتقاد به شخصیت مستقل جمع دارند منافع و مصالح اجتماعی را در اولویت قرار نمی دهند و سوسیالیست ها، که جمع گرایانند، یا برای فرد - هیچ هویت مستقلی قائل نیستند و معتقدند که "آنچه حقیقت دارد، جامعه و روح جمعی است و فرد وجود ندارد. یعنی فرد شخصیتش را از جامعه گرفته و اگر جامعه حذف شود فرد انسانی تبدیل به یک حیوان می شود" ^۱ و یا اگر به شخصیت مستقل فرد اعتقاد دارند، مصالح و خواسته های فرد را در چهارچوب مصالح جمع تحقق یافتنی می دانند. طرح بحث مهم و بحث برانگیز "فرد" و "جامعه" و رابطه فرد و جامعه، که بحث جداگانه و گسترده ای است، در اینجا امکان پذیر نیست اما آنچه گفتنی است این است که شریعتی به تقدم مصالح جمع بر منافع آزادیهای فرد اعتقاد دارد و از این رو سوسیالیست است اما، چنان که پیش از این نیز گفته شد، بر اساس طرح هندسی مکتب، جامعه سازی سوسیالیستی خود هدف نهایی نیست بلکه بنیاد این است، برای تحقق شخصیت الهی و رشد و کمال ارزشهای انسانی و بالندگی جوهر قدسی انسان است. یعنی ایجاد "جامعه ایده آل" برای تربیت و رشد "انسان ایده آل" است.

بدین ترتیب، شریعتی تقدم مصالح جمع بر فرد را می پذیرد اما این تقدم و روند، نه تنها هرگز آزادی و شخصیت فردی آدمی را از بین نمی برد و فدای جمع گرایی کور نمی کند بلکه دقیقاً برعکس، جمع گرایی مقدمه و بستر رشد و تکامل حقیقی افراد انسانی است. در عین حال باید به یک نکته اشاره کرد و آن، نادیده گرفتن و یا دست کم محدود کردن خواسته ها و تمایلات و آزادیهای غیر اخلاقی و ضد بشری و سودپرستیهای جاهلانه و افراطی آدمیان است. یعنی وقتی که جمعی از آدمیان آگاهانه و با اختیار، به یکایمان با ایدئولوژی ویژه ای معتقد شدند و متعهد شدند که آن را در عمل تحقق بخشند و بر اساس آن جامعه ای بنیاد نهند و نظامی سیاسی -

اجتماعی پدید آورند تا در متن و روند آن به اهداف ایدئولوژیک مشخص شده برسند، لاجرم باید از آزادیهای فردی و خودخواهانه و سودطلبانه، که قطعاً "مخل بر مناسبات مقبول جمعی و مانع تحقق آرمانهای پذیرفته شده و خلاف تعهد و میثاق نیز هست، صرف نظر کرد و مگر نه به هیچوجه امکان تحقق رشد و کمال نخواهد بود. و حتی اگر جامعه ای را غیر ایدئولوژیک و با نظامی لائیک و غیر مکتبی در نظر بگیریم، باز منطقی و عملاً امکان آزادیهای کامل و تحقق مطلق تمام خواسته ها و تمایلات فردی تمام افراد آن نیست. و اینگونه است که هیچ آدم عاقلی "دموکراسی" را به معنای "آنارشیزم" و بی قانونی و بی نظمی و آزادی عمل مطلق ندانسته است.

اگر اندکی در مفهوم سوسیالیسم تأمل کنیم، خواهیم دید که دموکراسی اساساً "مفهوم مستقلی ندارد بلکه دموکراسی مصداقی و یا وجهی از سوسیالیسم است. اگر جوهر و آرمان سوسیالیسم را تحقق "برادری" از طریق "برابری" بدانیم، طبیعی است که سوسیالیسم خواهان شکستن تمرکز "قدرت" و توزیع آن در سطح عموم و جامعه است. به عبارت دیگر، سوسیالیسم در آرزوی آن است که از افراد قدرتمند خلع بدکند و قدرت را در تعامیت آن به صاحب اصلی آن (جمع) انتقال دهد. این "قدرت" چیست؟ و در دست کیست؟ بدیهی است که قدرت عمدتاً در "سیاست" و "اقتصاد" متمرکز است و آن دو نیز همواره در اختیار تئتی چند و حداکثر تعداد بسیار ناچیزی از اعضا جامعه قرار دارد و در این میان، اکثریت قریب به اتفاق جامعه از این دو نوع بهره ای ندارند. قدرتمندانی که قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی را در اختیار دارند، بطور طبیعی قدرت فکری، اعتقادی، فرهنگی و حتی اخلاقی و معنوی مردم را عمدتاً "در دست" دارند. سوسیالیسم می خواهد "برادری" را با برابری و شکستن کانون قدرت محقق سازد. بدیهی است که بخشی از این اقتصادی است ولی بخش دیگر آن سیاسی است. مگر می شود کسی خواهان فروپاشی قدرت اقتصادی افراد و انتقال آن به جامعه باشد اما طالب استقرار قدرت سیاسی در دست عده ای خاص باشد؟ این دو با هم ملازمه دارند.

از این روست که یک سوسیالیست قطعاً "باید دموکرات و طالب دموکراسی

هم باشد. چرا که از یک سو دموکراسی نه در مفهوم و معنا جدای از سوسیالیسم است و نه در عمل چنین تفکیکی می‌تواند وجود داشته باشد. این است که نمی‌توان و نباید دموکراسی را در مقابل سوسیالیسم قرار داد و آن دو را مغایر هم دانست. مگر اینکه دموکراسی را به معنای آنارشیسم و رهایی مطلق در عمل بدانیم و سوسیالیسم را هم "اقتصاد دولتی" و تمرکز همه چیز در دست نهادی بنام دولت.

متأسفانه پیوند خوردن دموکراسی (به مثابه یک اصل و یک آرمان تاریخی) با اندوید و آلیسم و لیبرالیسم، و در واقع استخدام دموکراسی در دست لیبرالیسم افراطی و سرمایه‌داری فاسد و ضد بشری غربی، از یک سو و تبدیل سوسیالیسم و قدرت جمعی به توتالیتاریسم وحشتناک استالینی و سلطه‌ی حزبی تعدادی از افراد در پوشش نهاد دولت، از سوی دیگر، هم دموکراسی در دنیا بدنام و متهم شده و حتی در چشم بسیاری از انقلابیون ذاتا "و ماهیتا" ضد سوسیالیسم جلوه کرده و عده‌ای بطور مطلق دموکراسی را بد می‌دانند و، هم سوسیالیسم ذاتا "خلاف دموکراسی و مترادف با اقتصاد دولتی شمرده می‌شود، در حالیکه هرگز چنین نیست. یعنی نه تنها این دو ضدهم نیستند بلکه با هم ملازمه دارند، دموکراسی بدون سوسیالیسم، دموکراسی سرمایه‌داران و هرزه‌درایان و هوس‌پرستان است و لذا دروغ است، و سوسیالیسم بدون دموکراسی و آزادیهای مقبول و معقول استالینیسم و فریب است. دموکراسی پیوند خورده با لیبرالیسم و نیز سوسیالیسم از دواج کرده با توتالیتاریسم و استالینیسم، سو استفاده‌ای است از "مردم" و "حاکمیت اکثریت".

برخی مسأله "اکثریت" را تحت عنوان "دیکتاتوری اکثریت" عنوان کرده و آن را دستاویزی برای نفی دموکراسی و گاه نیز سوسیالیسم قرار داده و در مقابل، مستقیم یا غیرمستقیم، از دیکتاتوری‌های رنگارنگ و با توجهیات بسیار باسماهای و عامیانه، دفاع می‌کنند. در حالیکه نه در غرب دموکراسی به معنای واقعی (یعنی رأی آزاد و آگاهانه مردم) وجود دارد و نه در جهان کمونیسم و نظامهای منسوب به سوسیالیسم اکثریت و رأی و نظر مردم حاکم

شده است. در هر دو نظام اقلیتی ناچیز با زور و خشونت و فریب مانع رشد و آگاهی و آزادی انسانها شده و بنام اکثریت عمل کرده و می‌کنند. در کجای تاریخ و در کدام نقطه زمین رأی اکثریت به معنای واقعی آن تحقق یافته است تا ادعای "دیکتاتوری اکثریت" کنیم و آن را محکوم نمائیم؟! وانگهی کسانی دیکتاتوری اکثریت را با استدلالهای آزادبخوانانه محکوم می‌کنند، در مقابل چه نوع نظامی را پیشنهاد می‌کنند؟ غیر از این است که از دیکتاتوری فردی یا گروهی و حزبی دفاع می‌کنند؟ اگر هم دیکتاتوری اکثریت ناپسند و غلط باشد، در مقام مقایسه با دیکتاتوری اقلیت کدام مقبول‌تر و کم‌ضرترند؟

بهر حال شریعتی در جهان بینی و ایدئولوژی توحیدی و اسلامی انسان را "خلیفه خدا" می‌داند و نوعیت انسان را "جاوید" می‌داند و معتقد است که قدرت سیاسی، اقتصادی و... اساساً به نوع انسان از سوی خداوند افاضه شده است نه به یک فرد یا جمع ویژه و نخبه و ممتاز. وی "امامت" را به معنای نوعی نظام اجتماعی می‌داند که مجموعه‌ای است از پیشتازان و مدیران مقبول و پذیرفته شده بوسیله مردم که با "بیعت" و "شورا" و بر اساس ضوابط ایدئولوژی و مکتب عمل می‌کنند، نه حکومت فردی یا روش دیکتاتوری و با "قدرت مطلقه" و "تئوکراتیک". "امامت عبارت است از مبتنی کردن اصل حکومت بر اساس پیشرفت و تغییر و تکامل هر چه سریعتر جامعه ولو در این سرعت و راندن به سوی کمال، افرادی هم احساس راحتی و آسایش نکنند، و با افرادی چند باشند که زندگی را کدو آسوده معمولی را بهتر از آن حرکت و تکامل به پسندند و یا اصلاً نپسندند، که اگر چنین افرادی بودند رأیشان مقامی نخواهد یافت که امامت هدفش را بر اساس پسند عوام یا منافع خواص انتخاب نمی‌کند بلکه بر اساس رسالت و هدف و "آنچه که بایست باشد" می‌گیرند نه بر اساس "مصلحت" که بر اساس "حقیقت". کدام حقیقت؟ حقیقتی که ایدئولوژی و مکتبی که افراد است

بدان معتقدند، نشان داده است. "بنیاد و منشأ این امامت و قدرت نیز "ناس" اند و مردم، نه خدا و آسمان. چراکه "در قرآن، هرگاه جامعه مطرح است، الله و ناس مترادف هم می آیند. بطوری که "ناس" را می توان در آیه برداشت و "الله" گذاشت و کلمه "الله" را برداشت و "ناس" گذاشت، و هر دو یک معنی دارند...

بنابراین، در مسائل اجتماعی، یعنی در نظام جامعه (نه در مسائل اعتقادی، یعنی در نظام جهان)، "الناس" و "الله" بجای هم اند. برای اساس وقتی می گوید "الحکم لله" (حکومت از آن خدا است)، "العال لله"، "یکون الدین لله" یعنی حکومت از مردم است نه از آنها که خود را نمایندند و پسر و گاه خود خدا یا یکی از خویشان نزدیک خدا معرفی می کنند. سرمایه از آن مردم است نه از قارون ها، و این، تمامی اش از آن مردم است، نه در انحصار دستگاه یا اشخاص مخصوصی بنام "روحانی" و "کلیسا" و... تنها مردم نمایندند خدایند و خانواده خدا (الناس عیال الله)^۲

بنابراین شریعتی، بر اساس بینش درست و عمیق توحیدی و اسلامی، خواهان انتقال قدرت (در تمام اشکالش) به مردم است و از این رووی دموکراسی را با قید "متعهد" می پذیرد و می گوید دموکراسی باید دموکراسی "رای"، باشد نه دموکراسی، "راس" ها. اینکه او مسأله "وصایت" را پذیرفته است، بدلائل خاص تاریخی و ضرورت های ویژه اجتماعی بوده است که در آن شرایط (که ممکن است موارد مشابه هم پیدا کند و امکان تحقق کامل دموکراسی نباشد)، پدیده "وصایت" را اجتناب ناپذیر ساخت، اما این یک اصل ایدئولوژیک و ثابت اسلامی تا پایان کار جهان نیست. این است که وی می گوید: "در این دوران است که رسالت رهبری بنیانگذار باید بطور مستمر، به شیوه انقلابی (همچنانکه شخص رهبر نخستین انقلاب زمام را

۱- م. ت. ۵۰۴/۲۶

۲- م. ت. ۶۸/۱۶-۶۹

۳- م. ت. ۶۲۷/۲۶

بدست آورده) - نه دموکراتیک - ادامه یابد تا هنگامی که جامعه به مرحله رشد سیاسی و فکری و پرورش کامل انقلابی و به ایدئولوژی و خودآگاهی عمومی برسد و شماره افراد با شماره آراء برابر شود و در این مرحله است که جامعه می تواند قدرت استقلال اجتماعی و سیاسی خود را به دست آورد و مستقیماً خود مسئولیت ادامه نهضت را به دست گیرد و سرنوشت خود را تعیین نماید. و در این مرحله است که جامعه به آستانه دموکراسی می رسد... پس از خاتمت امامت یا دوران وصایت، دوران بیعت و شوری و اجماع باید دموکراسی آغاز می شود که شکل نامحدود و همیشگی و عادی رهبری جامعه است. "۱" و اساساً محدود شدن امامان معصوم به افراد معین، خود بهترین دلیل است که نظام سیاسی اسلام برای همیشه مبتنی بر وصایت نیست. وانگهی وصایت نیز به معنای دیکتاتوری و اعمال قدرت بهر قیمت نیست، چرا که بیعت و شورا در همان زمان نیز لازم الاجرا بوده و امام علی (ع) نیز، هم در "غدیر" با پیشنهاد پیامبر از مردم بیعت گرفت و، هم پس از قتل عثمان حضور مردم را انگیزه پذیرش خلافت دانست^۲ و هم مردم با وی رسماً بیعت گرفت و در امور لازم نیز (با توجه به شرایط و امکانات و ابزار عملی آن روزگار) به شوری عمل کرد.

و اما اینکه شریعتی دموکراسی را بارها مورد انتقاد قرار داده و بر آن خرده های بسیار گرفته، عمدتاً به دو نکته اساسی توجه داشته است یکی دموکراسی بی تعهد و بی مکتب است و دیگری، دموکراسی دو قرن اخیر غرب که بر بنیاد اندیوید و آلیسم و لیبرالیسم فردگرا شکل گرفته است. شریعتی درست و واقع بینانه می گوید که این دو نوع دموکراسی، که امروز به شکلی با هم آمیخته شده اند، پدیده آورنده بورژوازی و آنگاه سرمایه داری و توجه کننده مناسبات ظالمانه فردپرستانه و تباهی های اخلاقی و زندگی بر اساس سود و لذت و قدرت است و در این نظام رشد و کمال و ترقی انسانها و

۱- م. ت. ۶۳۱/۲۶-۶۳۲

۲- نهج البلاغه، خطبه سوم.

ارزشهای اخلاقی و الهی و حتی منافع مادی و رفاه اکثریت آدمیان در سراسر جهان فدای مطامع یک اقلیت سودپرست و قدرت طلب شده است. چنان که پیش از این گفته شد، شریعتی هرگز با دموکراسی بعنوان یک آرمان انسانی و اسلامی مخالفتی ندارد. انتقادات وی بر دموکراسی موجود در جهان، که اقلیتی بنام اکثریت آن را پدید آورده است، هرگز به معنای نفی آرمان دموکراسی نیست.

اساساً "حقانیت دموکراسی آرمانی چنان روشن است که، دست کم در این روزگار، کمتر آدم عاقلی پیدا می شود که در ثنوری و نظرات آن را رد کند و حتی خود را معتقد و مجری آن نداند. اینکه در غرب و در جهان سرمایه داری اقلیت بورژوا و سرمایه دار و صاحبان زر و زور دموکراسی دروغینی را حاکم کرده اند و یا در بلوک شرق باز زیر همین عنوان و حتی زیر پوشش سوسیالیسم استالینیم را پدید آورده اند، فاجعه ای است که در عمل پرداخته شده است و هرگز ربطی به اندیشه و آرمان دموکراسی و سوسیالیسم ندارد. در طول تاریخ از کدام حقیقت بیشترین سوء استفاده شده است؟ آیا بنام خدا و دین و بطور خاصی اسلام درست بهره برداری شده است؟ آیا بنام خدا و مذهب و پیامبران الهی، که براساسی منادیان صادق فلاح و آزادی آدمی بوده اند، ظالمانه ترین اعمال پدید نیامده است؟ چرا عده ای، بمنظور توجیه افکار و با اعمال ظالمانه و دیکتاتور منشا نه شان، وقتی که سئوال دموکراسی و سوسیالیسم مطرح می شود ثنوری و عمل را یکجا نفی می کنند و حتی اعمال حاکمیت اکثریت را دیکتاتوری و ظالمانه می دانند، اما هنگامی که پای دین و جنایاتی که بنام دین شده به میان کشیده می شود، ادعا می کنند که باید اساس دینت را با اعمال منسوب به آن جدا کرد؟ حقیقت این است که بنام خدا، دین، پیامبران توحیدی، اسلام، آزادی، عدالت، دموکراسی، سوسیالیسم و... فجایع بزرگی پدید آمده و اینها هیچکدام ربطی به خدا و اسلام و دموکراسی و... ندارد.

و اما در مورد سوسیالیسم، تا آنجا که مربوط به تحلیل و بنیاد فکری انسان شناسانه و سئواله رابطه فرد و جامعه است، شریعتی استدلالهایی نیز

ارائه داده است که نقل تمامی آنها در اینجا امکان ندارد و از این رو، فقط به چند نکته اساسی آن اشارتی می کنیم:

۱- مالکیت خصوصی نفی مالکیت است

از مغلطه های بزرگ این است که همواره گفته می شود سوسیالیست ها مالکیت را بطور کلی انکار می کنند و مدعی زندگی و مناسبات حیوانی هستند!!، در حالیکه - هیچ سوسیالیستی نیست که چنین بیندیشد، یک سوسیالیست نیز خیلی روشن و سخت به مالکیت اعتقاد دارد اما سخن این است که مالکیت از آن کیست؟ فرد، جمعی از اشخاص یا تمام مردم؟ در تفکر لیبرالیستی ظاهراً "همگان می توانند مالک باشند و محدودیتی وجود ندارد اما چون قانون "عرضه" و "تقاضا" حاکم است و مالکیت نیز مرز نمی شناسد و شیوه های دیگری که توانگران اندیشیده اند، عملاً "مالکیت از عموم سلب می گردد و یک اقلیت ناچیز تمام منابع تولید و توزیع را بخود اختصاص می دهند و لذا مصرف را نیز در عالی ترین سطح منحصر به خود می کنند. ولی در سوسیالیسم قضیه عکس است، یعنی مالکیت از افراد و با گروهی از اعضا، جامعه خلق و به تمام افراد جامعه انتقال می یابد که در این صورت، ثروت اندوزی و حرص و آز نامحدود بشری به نفع عموم و به قیمت توزیع عادلانه تر رفاه و ثروت، محدود شده است، و هیچ حادثه دیگری پدید نیامده است.

این است که شریعتی می گوید: "مالکیت را وقتی که برای مالکها اثبات می کنند آن را از دیگران سلب می کنند، بنابراین اگر کسی طرفدار اصل مالکیت است باید از مالکیت اجتماعی دفاع کند. زیرا مالکیت خصوصی برای اقلیت عبارت است از نقض اصل مالکیت و سلب حق مالکیت برای اکثریت." ^۱ چرا باید مالکیت عمومی را بجای مالکیت خصوصی بنشانیم؟ دلیل معقول و منطقی آن چیست؟ دلیل آن این است که بهر حال ثروت را جامعه تولید

و سپس مصرف می‌کند و لذا طبیعی است که مالکیت نیز اختصاص به جامعه داشته باشد نه به مالکها.

در همین جا به این نکته مهم باید اشاره کرد که در سوسیالیسم سخن از نفی مالکیت خصوصی است نه مالکیت شخصی. مسأله این است که یک فرد و یا حتی چند نباید منابع ثروت زای جامعه را در انحصار خود قرار دهند و گرنه بدیهی است که هرکسی مالک کار و دسترنج خویش است. "مالکیت فردی که در اثر فعالیت شخصی بوجود آمده را نمی‌توانیم نفی کنیم چه مالکیت وسیله" استثمار دیگری نمی‌شود. . . . خانه و لوازم خانه و کالاهای مصرفی و شخصی و خانوادگی و . . . می‌بایست در مالکیت فردی بماند. سبزی و میوه‌ای که از باغچه‌ام بدست آورده‌ام "کار فشرده" من است و مصرف‌کننده‌اش نیز من. اما صد هزار تن گندمی که از زمین بدست آمده‌کار صدها کارگر و دهقان و متفکر است و از طرفی مصرف‌کننده‌اش جامعه. "۱

۲- ارزش اضافی در کار دستجمعی، مال جامعه است

یکی از مسائل مهم در بحث اقتصاد و مالکیت این است که "ارزش اضافی" در تولید از آن کیست؟ یک یا چند نفر که سرمایه دارند؟ یا کارگران و تولید کنندگان؟ و یا . . . شریعتی در این مورد بحث تقریباً "مفصلی" دارد که در آن با طرح مثال و کنکاش در برخی جزئیات به این نتیجه می‌رسد که "تولید بصورت انفرادی مستقیماً" مال کارگر است، مال کسی است که در این تولید نقش انفرادی دارد. تولید اضافی که در شکل کار دستجمعی بوجود می‌آید، مال واقعیت تازه و عامل تازه‌ای است که اسمش جمع نیروی کار است، یعنی نفس جامعه و شخصی بنام جامعه، نه افراد تشکیل دهنده جامعه، و این تولید اضافی است که در نظام سرمایه‌داری، نه مال متفکر است، نه مال یکی از کارگرها است و نه مال جامعه، مال کیست؟ فقط و فقط سرمایه‌دار. "۲

۱- م. آ. ۱۹۷/۱۲-۱۹۸

۲- م. آ. ۱۸-۳۸-۳۹

بدیهی است که بحث جنجالی و اساسی ارزش افزوده یا تولید اضافی، حتی طرح آن نیز، در این مختصر نمی‌گنجد اما در ارتباط به اندیشه شریعتی باید به این نکته مهم اشاره کنم که نظری (صرفنظر درست یا نادرست بودن آن) با تئوری رایج سوسیالیستی متفاوت است. زیرا سوسیالیست‌ها عمدتاً "بر این عقیده‌اند که ارزش اضافی در کار تولید دستجمعی از آن کارگران همان تولید هستند نه سرمایه‌دار یا دیگران، اما شریعتی معتقد است که این ارزش اضافی، یعنی سودی که از یک کارخانه بدست می‌آید مال "جامعه" است.

۳- بهره‌کشی انسان از انسان ظلم است

یکی از دلایلی که در سوسیالیسم برای نفی مالکیت خصوصی و اثبات مالکیت عمومی مطرح می‌گردد این است که، مالکیت خصوصی بر اساس استثمار و بهره‌کشی انسان از انسان و یا صحیح‌تر استثمار انسانی از انسانهای دیگر بوجود می‌آید و این، هم ذاتاً "ظلم است و هم این بهره‌کشی عامل بسیاری از امتیازات ناحق و ظالمانه دیگر در زندگی شخصی استثمارگر و استثمار شده و با در روابط اجتماعی می‌گردد. توضیح و تبیین این پدیده در اینجا ممکن نیست اما به این نکته باید اشاره کرد که بهره‌کشی یعنی انسانی کار نکند و بخورد و در مقابل کسی کار می‌کند و بدلیل نداشتن ندارد که بخورد. در این صورت، آیا این رابطه جز ظلم و ستم نامی دیگری دارد؟ راستی چرا باید انبوه انسانها کار میکنند و ثروت تولیدکنند اما مالکیت آنها در انحصار کسانی باشد که هیچ کاری نکرده‌اند؟ با چه منطقی می‌توان این پدیده را عادلانه و انسانی دانست؟

شریعتی که مالکیت را فقط در کار می‌داند، بهره‌کشی و استثمار را نیز نفی می‌کند و لذا به مالکیت سرمایه‌داری، که پول پول می‌آورد نه کار، اعتقاد ندارد و در نهایت، در رابطه فرد و جامعه، به سوسیالیسم می‌رسد و نفی استثمار را فقط در چنین شکلی از مالکیت و نظام اقتصادی حاکم بر جامعه ممکن می‌شمارد.

بر جاذبه‌ترین و قابل توجه‌ترین بحثی که شریعتی در بحث مالکیت سرمایه‌داری و سوسیالیستی مطرح می‌کند، سؤال "اخلاق" و "معنویت" و "ارزشهای متعالی الهی و انسانی" است. غالباً، به عمد با اشتباه، اینگونه تصور می‌کنند که سوسیالیسم نیز مانند کاپیتالیسم بر بنیاد ماده پرستی، رفاه صرف و به تعبیر عامیانه "شکم" و خوردن استوار است و لذا اینگونه تبلیغ می‌کنند که این هر دو مکتب، بلحاظ فلسفی ماتریالیست‌اند و بلحاظ عملی نیز شکم پرست و لذا هر دو از ماده پرستی و توجه به جهات حیوانی انسان اشتراک نظر و اشتراک هدف دارند. شریعتی به زیبایی و رسایی این تصور نادرست را، که بسیاری از مذهبی‌ها و لامذهب‌ها به اندازه هم گرفتار آنند، عیان ساخته است.

پیش از این، در بحث توحید و سوسیالیسم، گفتیم که اساساً سوسیالیسم و برادری و برابری فقط می‌تواند برآمده از جهان بینی توحیدی باشد نه از ماتریالیسم و یا ایدئولوژیها و مکتبهای ماتریالیستی و لذا پیامبران توحیدی همواره پرچمداران عدل و آزادی و برادری و برابری بوده‌اند. اما، صرف نظر از اصل یاد شده، شریعتی معتقد است که در مقوله اخلاق نیز، سوسیالیسم هرگز نمی‌تواند بر اساس ماتریالیسم و ماده‌گرایی مطرح شود و آرمان برادری و برابری فقط و فقط با زیربنای اعتقادی توحیدی و فلسفه اخلاق الهی قابل توجیه و فهم و شایسته قبول است.

"ستن ماتریالیسم به ریش سوسیالیسم! یعنی مادیت شد زیر بنای فکری برابری و عدالت و رستگاری انسان و نفی سرمایه‌داری و خلاصه معنویت!!" در نتیجه (در) قرن اخیر شاهد شگفتی عجیبی هستیم. مذهب جنبه مقاومت در برابر اصولی شد که همواره مذهب آن را اعلام می‌کرد و از آن دفاع می‌نمود. مادیت جنبه دعوت به ارزشهایی شد که همیشه مادیت در برابر

آن مقاومت می‌کرد. روحانیت خداپرستی شد تکیه‌گاه مادگیری و دنیاپرستی، سرمایه‌داری و زراندوزی و بهره‌کشی و غارت کار و انگل پروری... و مادیت و اقتصاد پرستی شد تکیه‌گاه انسان‌گراشی و معناپرستی و دفاع از برابری و عدالت و نجات مظلوم و محروم و فلاح انسان!^۱

در اینجا منظور شریعتی تمام مذاهب بزرگ و حتی مکاتب فلسفی گوناگونی است که نوعی پاسخ به پدیده "مالکیت خصوصی و انحصار منابع ثروت بوده‌اند". تمام مذاهب بزرگ دنیا از مکاتب فلسفی یونان (ارسطو و افلاطون) گرفته تا مذاهب سامی (ابراهیم، موسی، عیسی، محمد) و مذاهب شرق (مهاویرا، بودا و...) همه در قرون پنج و شش قبل از میلاد بوجود آمده‌اند.^۱ چرا؟ چون برای اولین بار در اوائل هزاره قبل از میلاد مالکیت خصوصی پیدا می‌شود. مالکیت خصوصی و تقسیم کار طبقه محروم و سلب و ظالم و مظلوم را بوجود می‌آورد و با افزودن ظلم و فساد و دردها، جامعه‌ها نیازمند به فلسفای می‌شوند. و می‌بینیم در این موقع است که مذاهب بزرگ فلسفی که پاسخی به این نیازها و دردها است بوجود می‌آیند.^۲

در این میان شریعتی، پاسخ درست سؤال را در ادیان توحیدی می‌یابد. زیرا ادیان توحیدی هستند که با توحیدی دیدن خدا، جهان، تاریخ، جامعه، انسان و مناسبات اجتماعی بین انسانها و لغو تمام امتیازات مادی و طرح مالکیت انحصاری همه چیز در دست خداوند، پدیده "شوم ظالم و مظلوم و استعمار و بهره‌کشی را حل خواهند کرد.

تمام پیامبران توحیدی برای تربیت "انسان ایده‌آل" برانگیخته شدند. انسان ایده‌آل چگونه انسانی است؟ انسانی است که به مرحله آزادی، آگاهی و آفرینندگی رسیده باشد^۳ چگونه نیل به این مرحله تحقق می‌پذیرد؟ با

۱- بنظر می‌رسد که در این سخن تسامح وجود دارد. و گرنه قطعی است که ابراهیم و موسی جلوتر از هزاره اول قبل از میلاد می‌زیستند.

۲- م. آ. ۱۹۷/۱۲

۳- م. آ. ۳۱/۱۶-۳۲

برداشتن موانع این راه که ترس و جهل و طمع می‌باشند.^۱ چگونه این سه مانع نفی می‌شوند؟ بسا انحصار قدرت سیاسی (الحکم لله = الحکم للناس) ، اقتصادی (المال لله = المال للناس) و دینی (یکون الدین کله لله = یکون الدین کله للناس) در دست خداوند. ممکن است که با تمرکز قدرت سیاسی ، اقتصادی و دینی در دست یک فرد یا جمعی محدود (خبگان) ، انسانها از ترس و جهل و طمع رها شوند و با رسیدن به آزادی ، آگاهی و آفرینندگی به مقام تخلق به اخلاق الهی و مقام قرب خداوندی نایل آیند؟ هرگز! هرگز! نازمانی که انسانها زیر سلطه‌اند و کسانی با ابزار سیاسی یا اقتصادی و یا دینی بر ذهن و فکر و عقیده و جان و مال و سرنوشت مردم چیره‌اند و مردم را به مثابه ابزار قدرت و یا برده و "اعنام الله" می‌نگردند و مدعی هستند که باید مردم را (ولو به زور) اداره کنند ، هرگز توده‌های مردم به آزادی و آگاهی و آفرینندگی نخواهند رسید ، زیرا این کسان همواره خود را نیازمند به قیم خواهند یافت و با انکسار به دیگری خود را از رنج مسئولیت و انتخاب دائمی رها خواهند ساخت ، و بدین ترتیب با بقا و استمرار نظام طبقاتی ، نادانی و ترس و آزمندی باقی خواهد ماند و در نهایت انسانها هرگز به مقام بندگی خداوند نمی‌رسند. اینکه پیامبر اسلام با اصرار خود را از اتهام ملوکیت و جباریت بری می‌داند یعنی چه؟ اینکه پیامبر مردم را عیال خدا می‌نامد یعنی چه؟ اینکه پیامبر مردم را مانند دندانهای شانه ساوی می‌داند یعنی چه؟ اینکه پیامبر فقر را عامل کفر می‌داند یعنی چه؟ اینکه امام علی (ع) می‌گوید فقر عقل را بریشان می‌کند و ایمان را زایل می‌سازد و موجب کینه‌ها و اختلاف‌هایی گردد به چه معنا است؟^۲ و بالاتراز همه اینها اینکه قرآن "الوہیت" و "ملوکیت" و "مالکیت" را منحصر^۳ از آن خدا می‌داند^۴ چه پیامی را ابلاغ می‌کند؟ واقعا^۵ تردیدی هست که با

۱- م. آ. ۱۶/۳۰۱-۳۰۲.

۲- نهج البلاغه ، کلمات قصار ، شماره ۳۱۱.

۳- سوره ناس.

وجود فقر و محرومیت و استبداد و سلطه در تمام اشکالش ، آزادی و فلاح و بندگی خدا بطور کامل امکان پذیر نیست؟

کسانی که خوش باورانه (و احیانا " اغفالکرانه) تبلیغ می‌کنند که بدون شکستن تمرکز قدرت‌ها و بدون تغییر نظام اجتماعی می‌توان تمام انسان‌ها را به صورت فردی با موعظه و نصیحت اصلاح کرد تا در نهایت جامعه اصلاح گردد ، خوب است که خود را با مباحث ذهنی و کلامی سرگرم نکنند و فقط کافی است که به تاریخ و جوامع مختلف بشری بنگرند . چگونه ممکن است در نظام شرک ، نظام توحید برقرار ساخت و مناسبات و روابط و مقررات اجتماعی را توحیدی و اخلاقی کرد؟ مگر می‌شود در زیر سلطه‌ی نظام تباہ کننده اخلاق ، از انسانها (به جز عده کمی که به دلایلی موفق می‌شوند بر خلاف جریان آب شنا کنند) توقع داشت که متخلق به اخلاق توحیدی و الهی و متصف به ارزشهای معنوی گردند؟ مگر می‌شود فرد ، یک اقتصاد اسلامی جداگانه و جامعه یک اقتصاد اسلامی جداگانه داشته باشد؟ ... باید نظام را عوض کرد و در آنجا از رابطه‌های اقتصاد اسلامی سخن گفت.^۱

اگر این سخن درست که در یک حال دو نظام نمی‌توانند بر جامعه حاکم باشند و بالاخره یکی دیگری را کنار خواهد زد ، می‌پرسیم در نظام سرمایه‌داری چگونه امکان دارد اخلاق انسانی و توحیدی در سطح عموم مردم پدید آید؟ مگر سیستم سرمایه‌داری ، اخلاق سرمایه‌داری را طلب نمی‌کند؟ و اخلاق سرمایه‌داری چگونه ممکن است با اخلاقی که مبتنی بر برادری و برابری است (اخلاق توحیدی) هماهنگ و سازگار باشد؟

اینکه عده‌ای ادعا می‌کنند که در نظام سرمایه‌داری رقابت هست و رقابت سبب رشد و توسعه می‌گردد و نیز چون مالکیت هست ، افراد احساس شخصیت می‌کنند ، سخن نادرستی است . "مالکیت فردی انسان را دزد ، متجاوز ، گسجه و حیل‌گر و کینه‌توز و ... بار می‌آورد . زیرا موقعی که مالکیتی

۱- م. آ. ۱۰/۲۹-۳۱.

در اختیار فرد قرار می‌گیرد، فرد تمام نیروهایش را برای سود هر چه بیشتر و از هر راهی، بسیج می‌کند و بهر فسادى تن درمی‌دهد زیرا دامنه سودجویی اش را نهایتی نیست. سوسیالیست‌ها می‌گویند اگر مالکیت فردی را برداریم رقابت از بین می‌رود، مثلاً "کسانی که در یک محیط کار می‌کنند و حقوق کار خویش را می‌گیرند احساس هم بستگی اخلاقی پیدا می‌کنند. اما وقتی این کار جنبه فردی و افزون طلبی و انحصارخواهی بی حد و حصری پیدا کند رقابت و فساد ایجاد می‌شود." ^۱ و اینکه قرآن نیز می‌گوید "ان-الانسان لیطغى" ^۲، اشاره به همین واقعیت است.

وانگهی در آنجا که رقابت آزاد سبب توسعه و تولید ثروت بیشتر می‌گردد، باید دانست که این تولید انبوه و گسترش ثروت، به نفع کیست؟ آیا این ثروت متراکم عمدتاً در انحصار همان سرمایه‌داران، که رقابت را توجیه می‌کنند، قرار نمی‌گیرد، به عبارت دیگر مردمی که با آهنگ رقابت سرسام آور به توسعه دست یافته‌اند، چه اندازه از محصول رقابت خود سود می‌برند؟ بنابراین رقابت آزاد نیز از یک سو کاملاً به نفع سرمایه‌اندوزان است و از سوی دیگر، این رقابت سبب حس افزون طلبی و تکاثر را، که بی تردید از زشت‌ترین صفات انسانی است، در همه (اعم از سرمایه‌دار و کارگر) پدید می‌آورد.

مهم تر از آن، اگر بین "توسعه" و "عدالت" و نیز بین "اخلاق" و "توسعه" تعارض پیش‌آید، کدام را باید برگزید؟ آیا معقول است که توسعه تکنیک و فراوانی ثروت را، به قیمت تباه کردن اخلاق انسانی مردم و نیز به قیمت فقر اکثریت، انتخاب کنیم.

اما شریعتی، یکی از دلایلی را که برای انتخاب سوسیالیسم و توحیدی بودن آن مطرح می‌کند این است که، اساساً "آرمان‌های اخلاقی و اصل تخلق به اخلاق الهی در نظام مالکیت عمومی و اجتماعی تحقق یافته است نه

۱- م. آ. ۱۲/۱۹۶

۲- سوره علق، آیه ۷.

در نظام سرمایه‌داری. "در چشم ما، بورژوازی پلید است، نه تنها نابود می‌شود، که باید نابودش کرد. نه تنها به این علت که "با تولید جمعی" در نظام صنعتی جدید - مغایر است، محکوم است بلکه بیشتر به این علت که ضدانسانی است و جوهر انسان را به تباهی می‌کشاند و تمامی "ارزش‌ها را به "سود" بدل می‌کند و "فطرت" را به "پول" و انسانی را که در طبیعت جانشین خدا است و باید در جهت خدا - که مجموعه ارزشهای متعالی مطلق است - در دگرگونی تکاملی و در شدن دائمی باشد (والی الله المصیر)، به گرگ خونخوار بدل می‌کند یا روباه مکار و یا موش سکه پرست و اکثریت خلق را گلهای میش می‌سازد که باید پوزه در خاک بچرند تا پشم شان را بچینند و شیرشان را بدوشند و پوست شان کنند و کار را که تجلی روح خدا در آدمی است، به مزد بفروشند و در نهایت، فلسفه زندگی که بر آگاهی و کمال است - و خدا پرستی یعنی این - به مصرف که فلسفه زندگی خوک است، تغییر می‌دهد." ^۱

"یک ماتریالیست طبیعتاً یک زیربنای سازگار بالش بودن و چاپیدن و خوردن و کیف کردن دارد. والا اخلاق یک سوسیالیست اخلاق یک مسلمان است. بخاطر اینکه از این بالاتر دیگر دعوتی وجود ندارد. منتهی این دعوتها، دعوتهایی بوده که همیشگی زبان پیامبران تکرار می‌شده، و امروز چگونه این دعوتها را بیاوریم و در مبارزه با مذهب، بر روی ماتریالیسم بنا کنیم که همیشه زیر بنای فکری لشها، عباشها، فاسدها، قلدرها، بی باکها، بی دردها و... بوده است؟" ^۲

"بنابراین سوسیالیسم - بدانگونه که ما تلقی می‌کنیم - تنها به این خاطر مقبول نیست که در مسیر جبری تاریخ، پس از سرمایه‌داری، حتمی-الوقوع است، بلکه به این خاطر است که انسان را که تنها موجودی است که "ارزش" می‌آفریند و به تعبیر اسلام، حامل روح خدا است، و رسالت

۱- م. آ. ۱۵/۷۸

۲- م. آ. ۲۳/۳۵۰

اساسی اش در زندگی تکامل وجودی خویش است، از بندگی اقتصادی در نظام سرمایه‌داری و زندان مالکیت استعماری و منجلا ب بورژوازی، آزاد می‌کند و روح پست سودجویی فردی و افزون طلبی مادی را که جنون پول‌پرستی و قدرت‌سنجی و هیستری رقابت و فریبکاری و بهره‌کشی و سگاندوزی و خودپرستی و اشرافیت طبقاتی زاده آن است، ریشه‌کن می‌سازد و جامعه را و زندگی را جولانگاه آزاد و باز و باری دهنده‌ای برای تجلی روح حق پرستی و تعالی وجودی و تکامل اجتماعی و رشد نوعی می‌کند.

روشن است که ما به چه معنایی مارکسیست نیستیم و به چه معنایی سوسیالیستیم. مارکس، بعنوان یک اصل علمی و کلی، اقتصاد را زیربنای انسان می‌گیرد و ما درست برعکس به همین دلیل با سرمایه‌داری دشمنیم و از انسان بورژوازی نفرت داریم و بزرگترین امیدی که به سوسیالیسم داریم این است که در آن، انسان، ایمان و اندیشه و ارزشهای اخلاقی انسان، دیگر روبناییست، کالای ساخته و پرداخته زیربنای اقتصادی نیست، خود علت خویش است، شکل تولید به او شکل نمی‌دهد، در میان دو دست "آگاهی" و "عشق" آب و گلش سرشته می‌شود و خود را خود انتخاب می‌کند، می‌آفریند و راه می‌برد... سوسیالیسم برای ما، تنها یک سیستم "توزیع" نیست، یک فلسفه زندگی است و اختلاف آن با سرمایه‌داری در شکل نیست، اختلاف در محتوی است. سخن از دو نوع انسان است که در فطرت و جهت با هم در تضادند سرمایه‌داری صنعتی که اقتصاد را به سرعت و قاطعیت انسان را ساخته نظام تولیدی و ایمان و فرهنگ و ارزشهای انسانی را روبنای اقتصاد می‌کند، همچون سلی کتیف عالمگیر می‌شود و تا دور دست‌ترین و پاکترین سرزمین‌ها پیش می‌رود و تا اعماق جان و مغز استخوان آگاهترین و اصیل‌ترین انسانها نفوذ می‌کند و همه مقدسات را که ثمره کار تاریخ ملت‌ها و مدنیت‌ها و فرهنگ‌ها و مذهب‌های نوع انسان است می‌آلاید و برآستی دارد زیربنای می‌شود.^۱ گاه این توهم پیش می‌آید که سوسیالیسم نیز چون کاپیتالیسم یک

اندیشه و مکتب اقتصادی و مبتنی بر ماده‌گرایی و اصالت لذت است و اختلاف آن دو فقط در این است که یکی ابزار تولید را در انحصار بخش خصوصی قرار می‌دهد و دیگری تولید و توزیع را در اختیار دولت می‌گذارد و بدین ترتیب، دولت بصورت یک کارفرمای بزرگ بجای صاحبان سرمایه در بخش خصوصی می‌نشیند. آنگاه کسانی این نتیجه را بدست می‌آورند که اسلام خلاف ماده‌گرایی و اصاله اقتصاد است و از این رو، هم سوسیالیسم مخالف است و هم با سرمایه‌داری.

حقیقت این است که، صرف نظر از تبلیغاتی که تریبونهای سرمایه‌داری و امپریالیستی علیه تفکر و نظام عدالت طلبانه سوسیالیستی راه انداخته‌اند، اشکال یاد شده در مورد سوسیالیسمی که با اندوید و آلیسم و ماتریالیسم پیوند خورده و با از لیبرالیسم و بورژوازی غرب تأثیر پذیرفته و در واقع از این رهگذر مسخ گردیده است، بجا و درست است اما، چنان که پیش از این گفته شد، اصولاً "سوسیالیسم و آرمان انسانی و اخلاقی و معنوی آن، بطور ماهوی ضد اندوید و آلیسم و ماتریالیسم است و لذا بنیاد سوسیالیسم بر ماتریالیسم همان اندازه بی ارتباط و غیرطبیعی است که سرمایه‌داری بر بنیاد خدا و توحید. اینکه گفته می‌شود که در اسلام اساساً "اقتصاد و ثروت و مادیت مطرح نیست، در خوشبینانه‌ترین حالت، از یک اشتباه و بی توجهی نشأت می‌گیرد. حقیقت این است که "تکیه اسلام بر اقتصاد به همان اندازه است که سوسیالیست‌های مادی و حتی اکونومیست‌ها، اما اختلاف بر سر "زاویه دید" هر کدام است نسبت بدان. که اینان آن را "هدف" می‌گیرند و اسلام "اصل".^۱ اینکه گفته شد اگر "معاش نباشد" معاد" نیز نخواهد بود، بچه معنا است؟ اینکه پیامبر آشکارا فقر را عامل کفر می‌داند یعنی چه؟ بنظر می‌رسد که چنین بینشی در اسلام، "اصل" بودن اقتصاد را توجیه می‌کند. شریعتی با عنایت به اندیشه اسلامی در مورد اقتصاد و رفاه و دنیا، که دنیا مزرعه آخرت نامیده شده، است که می‌گوید: "جامعه‌ایده‌آل

اسلام "امت" نام دارد. در امت "زیر بنا اقتصاد" است (من لامعاش له، لامعادله) (کسی که زندگی مادی ندارد، زندگی معنوی نداد). نظام اجتماعی بر "قسط و عدل" است و مالکیت مردم، احیای هابیلی، جامعه برابری، و در نتیجه برادری انسانی، جامعه بی طبقه. ^۱ در سرمایه داری و حتی سوسیالیسم ماتریالیستی، زیر بنا و روبنا اصل و هدف و فلسفه زندگی و همه چیز، اقتصاد و سود و لذت و رفاه است و این نتیجه بی آمد طبیعی ماتریالیسم است اما در اسلام و در انسان شناسی قرآنی و در اخلاق توحیدی اقتصاد مهم و یقین کننده است و اینکه امت در رفاه باشند یا نباشند و اینکه ثروت و رفاه و منابع ثروت در دست یک فرد، یا یک جمع و یا کل جامعه باشد، در چگونگی شکل گیری امت و جهت گیری مردم و هدایت و ارشاد افراد و رشد و تعالی روحی و اخلاقی جامعه، اثری مستقیم دارد. ^۲ نمی شود یک زیر بنای استعماری و استعماری و یک روبنای اخلاقی (بر مبنای) عدالت و تقوی درست کرد.

زیباترین و در مین حال همه فهم ترین بیان همان است که: "دنیا مزرعه آخرت است." و تعبیر شریعتی از زیر بنا بودن اقتصاد در امت (نه در انسان ایده آل) نیز، دقیقاً "بیان دیگری از تعثیل یاد شده است. گاه نیز گفته می شود که اسلام با سرمایه داری موافق است اما فقط مصرف کردن را محدود می کند و با حرمت برخی مصرف ها راه خود را از نظام مصرفی آزاد سرمایه داری جدا می کند. ولی آیا چنین چیزی ممکن است؟ شریعتی چنین پاسخ می دهد: "اگر بگوئیم اسلام با سرمایه داری موافق است، اما خرج کردنش را محدود می کند، این امر بعداً بصورت خیلی خطرناکی در می آید، به این صورت که اسلام واقعی - که جنبه حقوقی دارد - به نفع سرمایه دار است، اما بر سر خرج کردنش روی منبر صحبت می کنند که جنبه اخلاقی دارد... امکان و لخرجی را نباید به سرمایه دار داد، نه

۱- م. آ. ۰۲۲/۱۶

۲- م. آ. ۰۴۱/۱۰

اینکه امکان را به او داد و دائماً به گوش او خواند که آقایان خرج نکنید! اگر واقعا "ولخرجی"، افراط و بیش از حد مصرف کردن در اسلام حرام است، سیستم اقتصادی اسلام باید بر این اساس طوری باشد که او امکان اسراف نداشته باشد... ^۱

"نمی شود یک زیر بنای سرمایه داری استعماری و استعماری و یک روبنای اخلاقی (بر مبنای) عدالت و تقوی درست کرد، باید روبنای اخلاقی اسلامی را در زیر بنای تولیدی و اقتصادی بیاوریم، باید آن تقوی، آن عفو، آن زهد، آن اعراض از دنیا و آن مبارزه با اسراف را که (اسلام می گوید) به زیر بنای تولیدی وارد کنیم و از آن، سیستم اقتصادی درست کنیم، نه اینکه ما که سیستم اقتصادی را در دوره فثودالیت، قبایلی و بورژوازی قبول کردیم، امروز هم سیستم سرمایه داری را بپذیریم و اسلام را بعنوان نصیحت اخلاقی مطرح کنیم و دائماً "بگوئیم که "آقانخور"، "آقابخور"، این فایده های ندارد، اگر دو نفر خوردند و دو نفر نخوردند، چه می شود؟ این کار درد چه کسی را دوا می کند؟" ^۲

بنابراین، حتی اگر صرفاً "از بعد اخلاق به انسان و مصالح و منافع او توجه شود، باید دانست در نظام سرمایه داری امکان ندارد جامعای اخلاقی، انسانی و معنوی پدید آید! این واقعیت را تاریخ بارها ثابت کرده است. درست به همین دلیل بوده است که پیامبر در نخستین لحظات ورودش به مدینه، پیش از آنکه به اخلاقیات و معنویات و حتی پیش از آنکه تلاش کند تا همه مسلمان شوند، با تمام تدبیر و هوش و امکانات خود و اندک یاران مؤمنش، تلاش وسیعی را برای سر و سامان دادن به وضعیت اقتصادی ناسامان مردم (بخصوص مهاجرین) و بی افکندن یک نظام اقتصادی عادلانه و برادرانه و در عین حال پیشرفته و قوی، آغاز کرد.

۱- م. آ. ۰۳۷-۳۶/۱۰

۲- م. آ. ۰۴۱/۱۰

با توجه به مبانی فکری و استدلالهای ایدئولوژیک شریعتی در مورد نفی سرمایه‌داری و اثبات سوسیالیسم، که ارائه شد، نیاز چندانی به طرح دلایل نقلی (آیات قرآن، روایات و احکام فقهی) نیست، چرا که از یک سو، چنانکه مشاهده شد، استدلالهای ایدئولوژیک نیز به ارزشها و احکام ایدئولوژیک و قرآنی و گاه روایی تکیه داشت و از سوی دیگر، مهم‌ترین بحث در مقوله‌هایی چون مالکیت و اقتصاد و اخلاق و انسان و... بحث بنیادهای فکری و اعتقادی آنها است نه احکام فقهی و یا کلامی مربوط به آنها. از آنجا که احکام فقهی و عملی مستقیماً از متن ایدئولوژی و غیر مستقیم از دل جهان‌بینی زاده می‌شود، قبل از هر چیز لزوماً باید به مبانی جهان‌بینی و ایدئولوژی صاحبان آراء فقهی توجه کرد، که پیش از این به رابطه‌ی جهان‌بینی، ایدئولوژی و احکام اشاره کردیم.

از آنجا که تا حدودی نگرش توحیدی و ایدئولوژیک شریعتی در مورد مالکیت و اقتصاد روشن شده است و نیز بدلیل عدم مجال کافی، در اینجا فقط به اساسی‌ترین تکیه‌گاههای قرآنی و فقهی شریعتی در ارتباط با مبحث حاضر، اشارهای می‌کنیم و می‌گذریم و توضیح کافی را به فرصت دیگر وامی‌گذاریم:

۱- نعمت‌ها خدا همگانی است نه خصوصی. "تمامی منابع تولید و مواد طبیعی قابل تولید و مصرف در طبیعت، برکاتی است که برای مردم" آفریده شده است، بوسیله خدای تمامی مردم. "ضمیر کم" در آیاتی چون "سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعاً"^۱ و "هو السدی انزل من السماء ما لکم..."^۲ که در قرآن بسیارند، مالکیت عمومی را اثبات

۱- م. آ. ۱۰۳/۱۰

۲- جاثیه، آیه ۱۳

۳- نحل، آیه ۱۰

می‌کنند نه انحصار منابع ثروت را.

۲- مالکیت خدا و نیابت نوعی انسان از وی، این عقیده مورد قبول همگان است که مالکیت مطلق عالم و آدم از آن خداوند است، اما سخن اساسی این است که آیا در قلمرو نعمت‌های خداوند و منابع ثروت‌زای طبیعی، بر اساس زور و سلطه و با تدبیرهای رندانه، در مالکیت انحصاری عده‌ای خاص واقع می‌شوند، یا این مالکیت الهی به نوع انسان واگذار شده است؟ شریعتی معتقد است که انسان با صفت نوعی‌اش "خلیفه" خداوند است و لذا اقتدار سیاسی و اقتصادی به یک فرد واگذار نشده است، که قبلاً^۱ متن گفته وی را آوردیم. این است که وی می‌گوید: "فرد، در مالکیت مال، اصالة" عمل نمی‌کند، و کالة و "خلافة" عمل می‌کند، جانشین "جمع" است. "آمنوا بالله و رسوله، و اتفقوا ما جعلکم مستخلفین فیہ."^۱ پس مالکیت بر مال، به مفهوم امروزی آن است که از حقوق رم و بیش فرسی آمده است، در فرهنگ ما معنی ندارد، بلکه بجای مالک، متصرف یا مباشر و عامل باید بکار برد.

بنابراین، فرد بعنوان مأمور مالک اصلی که خدا است - رب - عمل می‌کند، یعنی با کار تولیدی، مواد طبیعی و خام را تبدیل به مواد مصرفی می‌کند تا طبق آن را در "راه خدا" انفاق کند. "الارض لله عزوجل و لمن عمرها (مفتاح الکرامه، سید جواد عاملی، جلد ۷ صفحه ۱۰)."^۲

۳- تلازم نفی تکاثر با مالکیت عمومی. تردیدی نیست که قرآن و اندیشه توحیدی پدیده "شوم تکاثر" و انباشت ثروت و قدرت را شدیداً نفی می‌کند، و آن را یک پدیده "جاهلی می‌شمارد (الیهکم التکاثر، حتی - زرتم المقابیر... ۱۰۰). اگر بنا شود که این اندیشه قرآنی عملی گردد، راهی جز فروپاشی قدرت سیاسی و اقتصادی و انتقال آن به جامعه وجود دارد؟

۴- اجرای قسط. قرآن یکی از انگیزه‌های بعثت انبیا را "اقامه قسط"

۱- حدید، آیه ۷

۲- م. آ. ۱۰۴/۱۰

می‌داند (... ليقوم الناس بالقسط. ...)^۱، که بوسیله مردم صورت می‌گیرد. منظور از "قسط" عدالت اجتماعی است نه عدالت فلسفی، بدیهی است که لازمه عدالت اجتماعی تعادل و توازن و نفی طبقات و طبعا "نفی تبعیض و امتیازات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی است. آیا در سیستم سرمایه‌داری تحقق قسط و مساوات در برخورداریها ممکن است؟ شرعیتی اجرای قسط را یکی از دلایل قرآنی مالکیت عمومی می‌داند^۲ و بارها در آثارش به آن اشاره کرده است.

۵- قاعده "تسلیط"، "بسیاری از مواردی را که در اسلام حرمت مالکیت فردی تلقی کرده‌اند، مواردی است که در برابر سه عامل متداول - بخصوص در شبه‌جزیره - دزدی، غارت و غصب و برای نفی این سه عامل مطرح شده است. . . . دفاع از حقوق مردم، حق زنده بودن و زندگی کردن مردم در برابر دزدها، غارتگران و غاصبان و آدم‌کشان یعنی دشمنان مردم کجا و دفاع از مالکیت فردی بر سرمایه و انحصار منابع طبیعی تولید برای استخدام مردم و استثمارشان که خود دزدی و غارت و غصب است کجا؟"^۳

یکی از این سوءاستفاده‌هایی که، بدلیل عدم حاکمیت نظام توحیدی بر جامعه و کشیده شدن احکام اجتماعی و سیاسی اسلام به حوزه مسائل اخلاقی و فردی، بعمل آمده استفاده از اصل فقهی "تسلیط" در توجیه مالکیت‌های نامحدود سرمایه‌داری فردی و استثمار است. این قاعده از حدیثی اقتباس شده که پیامبر فرمود "الناس مسلطون علی اموالهم" "ناس" کیست؟ تفکر رایج این است که منظور از ناس تک‌تک افرادند، یعنی هر فردی بر آنچه بدست آورده است مالک و مسلط است و بنابراین، هرگونه که بخواهد می‌تواند آن را مصرف کند. چنین برداشتی به توجیه مالکیت ظالمانه سرمایه‌داری پرداخته است. اما شرعیتی این قاعده را برای اثبات "تسلیط

۱- حدید، آیه ۲۵.

۲- م. ت. ۱۰۵/۱۰.

۳- م. ت. ۱۰۴/۱۰.

ناس" می‌گیرد و لذا مالکیت عمومی را از آن استنباط می‌کند نه اصلی برای اجرای سلطه‌ی فرد بر منابع ثروت‌زای جامعه.^۱ این برداشت نیز از مفهوم روشن خود حدیث بدست می‌آید. راستی از جمله "الناس مسلطون علی اموالهم" مالکیت سرمایه‌داری و استثمار بدست می‌آید؟ اگر "تبادر" علامت حقیقت باشد، آنچه که از این حدیث در ذهن متبادر می‌شود این است که مردم به هیئت اجتماع بر دسترنج خود سلطه دارند. البته باید پذیرفت که ذهن‌های فردگرا و توجیه شده در نظام غیر توحیدی، تبادرشان نیز با دیگران فرق دارد!

نکته قابل ذکر دیگر این است که اگر هم از قاعده تسلیط سلطه‌ی فرد بر اموال‌شاستنباط شود، باز نمی‌توان از آن توجیهی برای نظام سرمایه‌داری و استثمار درست کرد، چرا که در این صورت، این اصل فقط این را اثبات می‌کند که هر کس مالک دسترنج خود می‌باشد، یعنی هر فردی محصول کار خود را صاحب است.

۶- مالکیت از طریق کار. مالکیت آدمی بر ثروت از چه طریق احراز می‌گردد؟ از طریق کار یا سرمایه؟ شرعیتی معتقد است که فقط کار می‌تواند انسان را مالک بر محصول کار و رنج خود کند نه سرمایه و نه مقام، عنوان و امکانات مصنوعی و طبیعی دیگر. وی پس از آنکه دلایلی از آیات قرآن (مانند للرجال نصیب مما اکتسبوا و...) می‌آورد و به برخی از روایات و قواعد فقهی (مانند قاعده معروف فقهی من احیا ارضا میتة فیهی له...) اشاره می‌کند، می‌گوید در زمان پیامبر "اساسا" تقسیم بندی گروهی و صنفی و طبقاتی بر اساس کار فکری، کار اقتصادی، کار بدنی... وجود نداشت. پیغمبر خود کار می‌کرد. حتی یکی از اصحاب نبود که کار نکند. ابوبکر حتی در دوره خلافتش کار می‌کرد. تابعین نیز چنین بودند..."^۳

۱- م. ت. ۹۹/۱۰.

۲- نسا، آیه ۳۲.

۳- م. ت. ۱۰۶/۱۰-۱۰۹.

"بنابراین آنچه با کار شخصی ساخته شده است، منابع و مواد طبیعی که ساخت خدا است، مالکیت عام دارد، بنابراین، مالکیت بر اساس کار تحقق می‌یابد و طبیعی است که تنها انسانهایی که کار می‌کنند می‌توانند مالک باشند. بنابراین، اساساً مالکیت بر سرمایه برای استخدام کارمندی ندارد، مالکیت، در این صورت، به معنی حق انسان بر دستاورد خویش است یعنی حق برخورداری انسان از دستاورد خویش. ثمره کار خویش. پس مالک یعنی کارگر."^۱

۷- اموال شباع. یکی از قواعد قطعی فقهی (در تمام مذاهب فقهی اسلام) این است که مردم در سه چیز شریک هستند: آب، مرتع و آتش. اما شریعتی، پس از اشاره به این اصل فقهی، با این استدلال: "پیدا است که منابع تولید در عصر پیامبر که کار دامداری و کشاورزی غیر صنعتی بوده است همین سه تا است و بر این اساس، طبیعی است که در نظام‌های تولید صنعتی و سرمایه‌داری منابع تولیدی دیگر نیز مشمول این قاعده می‌شود. و گرنه مثل سیستم‌زکات می‌شود که در نظام تولیدی امروز بی‌معنی است"^۲. آن را، به مثابه یک قاعده کلی، برای روزگار ما و دیگر زمانه‌ها نیز لازم الاجرا می‌داند.

۸- حرمت ربا. بدیهی است که حرمت ربا در قرآن منکر ندارد اما در این مورد هنوز جای بحث فراوان است که واقعا "ربا" چیست؟ مصادیق آن کدامند؟ اساساً چرا ربا حرام شده است؟ آیا تحریم ربا صرفاً جنبه اخلاقی دارد؟ و آیا مصادیق ربا فقط همانهایی است که در زمان پیامبر و عصر دامداری و کشاورزی و رواج درهم و دینار وجود داشتند؟ پاسخ به این سئوالات در اینجا امکان ندارد اما شریعتی حرمت ربا را، به مثابه یک قاعده کلی، برای تمام زمانه‌ها و مکانها و با توجه به مصادیق نوینی که ممکن است در هر زمانی پیدا شود، جاری و لازم الاجرا می‌داند و معتقد است که این

۱- م. آ. ۱۱۰/۱۰

۲- م. آ. ۱۱۰/۱۰

قاعده به معنی نفی استثمار برای همیشه است. ربا "در معنی وسیع آن نفی اعتبار سرمایه در تولید و کسب سود، یا نفی ارزش و ارزش بخشیدن سرمایه به کالاهای تولیدی."^۱

۹- قاعده "لا ضرر". از قواعد مشهور فقهی قاعده "لا ضرر و لا ضرار" است. این قاعده می‌گوید که: هیچ کسی حق ندارد به خود و یا دیگری آسیب برساند، کسی نمی‌تواند به قیمت رنج دیگری و زیان رساندن به افراد دیگر به نام انسان و برخورداری برسد. این قاعده نیز، مانند دیگر قواعد اصیل فقهی، مورد بحث و تحلیل عقلی و نقلی قرار می‌گیرد اما کمتر از آن در قلمرو مسائل اجتماعی و اقتصادی بهره‌گرفته شده است. به سخن دیگر، از این قاعده، تا کنون، در دفاع از حقوق نامحدود فردی، که حتی دامنه آن به دفاع و توجیه استثمارهای آشکار و مالکیت‌های بزرگ کشیده شده است، استفاده شده و به این نکته توجه نشده است که از همین قاعده می‌توان راهی به سوی حفظ و دفاع از حقوق جامعه و نفی استثمار گشود. البته در سالهای اخیر کسانی از آگاهان مسلمان به این مسأله توجه کرده‌اند. شریعتی نیز به روشنی اعلام می‌کند که قاعده لا ضرر قبل از آنکه اصلی برای دفاع از حقوق فردی باشد، اصلی برای نفی استثمار و محدود کردن آزمندی و افزون‌طلبی اولاد آدم است. و حتی اصلی برای نفی "هرگونه تجاوز به حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، فکری و شانی" است.^۲

۱۰- قاعده "الزرع للزارع ولو كان غاصبا". "عجبا که فرمان صریح و روشن و قاطع پیغمبر که "الزرع للزارع ولو كان غاصبا" بکلی فراموش شده است، چون این فرمان را هیچ‌کار نمی‌توان کرد. نه بفتح مالک می‌توان توجیه کرد، نه بضر مردم می‌توان تحدید کرد و تصغیر، نه می‌توان کلاه شرعی سرخدا گذاشت، و نه حتی طرز بیان جوری است که بشود جز "مطالب اخلاقی اسلامی جا زد و از کارش انداخت... چیز کوچکی هم نیست، تمام نظام

۱- م. آ. ۱۱۱/۱۰

۲- م. آ. ۱۰۰/۱۰

اقتصادی را فرا می‌گیرد و رابطه سرمایه و کار و کالا و سود را در سیرتولید معین می‌کند. . . . وقتی اصلی در اسلام هست که به زبان مالدار است و بسود زحمتکش و هیچ کارش هم نمی‌توان کرد، تنسها کاری که می‌توان کرد این است که فراموش کنیم، اصلاً " طرحش نکنیم " ^۱

موارد دهگانه یاد شده از جمله دلایل نقلی (قرآنی و فقهی) شریعتی هستند برای اثبات مالکیت عمومی و نفی سرمایه‌داری و استثمار، که بدون توضیح زیاد و بدون بحث و کنکاش در چند و چون آنها، آوردیم.

با اینکه هنوز مطالب دیگری در مبحث سرمایه‌داری و سوسیالیسم وجود دارد که شریعتی به آنها پرداخته و لزوماً باید به آنها نیز توجه شود تا منظومه فکری وی کامل‌تر گردد، ناگزیر، بدلیل گسترده شدن گفتار، از آنها چشم فرو می‌بوشیم و با اشاره به دو نکته بسیار مهم بحث را رها می‌کنیم:

۱- عرفان، آزادی، برابری

از نکات بسیار برجسته و اساسی در اندیشه این است که او اولاً " سوسیالیسم را نه تنها ماتریالیستی و مادی نمی‌داند بلکه آرمان سوسیالیسم را ماهیتاً " ضد ماتریالیسم می‌داند و لذا آن را منحصرأ " در رابطه با خدا و توحید و مذهب و اخلاق انسانی - الهی قابل‌فهم منطقی و شایسته قبول و عمل می‌بیند و ثانیاً "، وی برابری را راه و بستری ضروری می‌داند برای تحقق " آزادی " و " عرفان "، نه قربانی شدن آن دو در پای سوسیالیسم.

شریعتی در مبحث انسان‌شناسی بارها به تفصیل گفته است که فاجعه بزرگ این است که شخصیت چند بعدی انسان در کشاکش تعاملات متضاد درونی از یکسو و شرایط و نظامات اجتماعی و بیرونی از سوی دیگر، تجزیه شود و نیازی قربانی‌نماز دیگر شود و حقیقتی در پای حقیقت دیگر ذبح شرعی گردد. از این رو، او انسانی را انسان ایده‌آل و کامل و تمام می‌داند که

۱- م. آ. ۱۰۱/۱۰۰۲-۱۰۵۲.

تمام نیازهای واقعی و طبیعی خود را در یک حرکت هماهنگ و متوازن و در بستر رشد و کمال الهی برآورده و محقق سازد. ^۱ در این تحلیل، پیامبران و بخصوص پیامبر اسلام و بطور خاص امام علی (ع) الگوی بشریتند و آنان مسطوره و اسوه^۲ حسنه‌ای هستند که خودیک انسان تمام شده‌اند و از این رو " امام انسان گشته و قادرند هدایت و رهبری معنوی و اخلاقی کاروان انسان را برای همیشه بعهده بگیرند. ^۲

در یک تقسیم‌بندی کلی و انتزاعی نیازهای اساسی انسان را می‌توان در بالندگی روحی، معاش و زندگی مادی و آزادی اجتماعی و سیاسی خلاصه کرد و لذا عرفان نیاز نخستین را برآورده می‌سازد، برابری نیاز دوم را عادلانه تنظیم می‌کند و آزادیهای سیاسی و فکری و . . . نیز احساس آزادی خواهی را در انسان ارضا می‌کند و " حق انتخاب " را ممکن می‌سازد و در نهایت سلامت جامعه و رفع اشتباهات و نواقص را در همگان بطور مستمر تضمین می‌کند. اگر هر یک از این سه اقتنوم نادیده گرفته شود جامعیت انسان فروپاشیده و کاریکاتوری از انسان پدید خواهد آمد. اگر انسان منحصرأ به عرفان و معنویت و کشتن نفس و . . . (به شکلی که معمول است) بپردازد حیوانی پاک اما پوک می‌گردد و اگر فقط به نیازهای مادی مشغول شود (ولو در شکل سوسیالیستی آن) گرگی درنده و آزمند و آدمی مسخ شده می‌شود و اگر فقط به آزادیهای سیاسی و اجتماعی بیندیشد در دام اندیوید و آلیسم و لیبرالیسم سرمایه‌داری و در نهایت به پوچی و ابتذال اخلاقی و انسانی گرفتار خواهد شد و از کمال و تعالی محروم خواهد گشت. واقعیت تاریخ و سرنوشت جوامع امروزی بخوبی گویا است که آزادی در نظام سرمایه‌داری سرانجامی جز تکاثر بیشتر برای داراییان و انحطاط اخلاقی برای اکثریت

۱- به م. آ. ۲۴ و ۲۵ مراجعه شود.

۲- به م. آ. ۳۵، مقاله "سیمای محمد" و نیز به م. آ. ۲۶، بخصوص مقاله "علی حقیقتی برگونه اساطیر" و "قرن ما در جستجوی علی" مراجعه شود.

مردم در پیش ندارد (جز اندک هوشمندانی که ممکن است از آزادیهای موجود درست بهره گیرند) و اگر برابری اقتصادی وجود داشته باشد اما معنویت و آزادی نباشد باز استبدادی خشن و ضد بشری انسان را از ارزشها و خودجوشی و کمالات تهی خواهد ساخت. به تعبیر بسیار زیبای شریعتی نظام سرمایه داری "انسان قلبی" می سازد و نظام استالینی "انسان قالبی"!

"این است که اسلام برای ما بعد از مثلث" اگرستانسالیسم - سوسیالیسم - عرفان" مطرح است، برای ما اسلام و تشیع بالاتر از این سه بعد که سه قله بلند تفکر و احساس انسان امروز در طول تاریخ است. مطرح است، و پائین تر از این، ستم به انسان و ستم به خود ما است... باید عرفان (مقصودم عرفانی است که الان در شرق مطرح است و در دنیا مجسم کننده آن هند است...) را به اضافه "اگرستانسالیسمی که امروز در دنیا مطرح و در اوجش اگرستانسالیسم" هایدگر است و به اضافه "سوسیالیسم، بعنوان یک ایدئولوژی و یک نظام اقتصادی و اجتماعی - هر سه را - گرفت و بعد رها کرد و به اسلام رسید."^۱

هوشمندی انسان مسلمان و انقلابی این روزگار در همین است که بتواند نظامی پدید آورد که در آن "انسان تمام" پرورده شود و بخشی از نیاز او فدای بخشهای دیگر نگردد، و مشکل اساسی نیز در طرح این نظام و عملی ساختن آن است.

۲- تحقق سوسیالیسم در سیستم ارزشهای معنوی

یکی از اشکالات رایجی که مطرح است این است که در نظام سوسیالیستی و برابری اقتصادی چگونه می توان توقع داشت که افراد به اندازه توانشان کار کنند ولی به اندازه نیازشان مصرف کنند؟ در این صورت، ابتکار و خلاقیت و انگیزه برای کار و پیشرفت نابود نخواهد شد؟

البته این اشکال پاسخهای متعدد دارد و بخصوص در سیستم اسلامی

۱- م. آ. ۱۸۰۲/۲۲۳

(بملاحظه تئوری و عملی) راههایی جدی برای مصرف به اندازه نیاز ارائه ندهد است که جای طرح آنها در اینجا نیست، اما شریعتی پاسخی که به این سؤال می دهد این است که: "من می گویم جز با یک جهان بینی که افراد در آنجا بر اساس یک سیستم ارزشهای معنوی حتی از حق شان و از پول شان بگذرند، امکان تحقق سوسیالیسم معنای واقعی نیست. (می خواستم این نتیجه را بگویم). مگر اینکه من، غیر از بازرسی دولت که آنجا می آید، یک رابطه وجودی در ذات و فطرت خودم با کانونی در هستی، بر اساس جهان بینی ام برقرار کنم. بطوری که با همان حالت، بیشتر از آنچه برای سود شخصی ام تلاش می کنم، برای سود امت، ملت و مردمم تلاش کنم. اگر به آن ایمان نداشته باشم و فقط بر اساس سیستم سود باشد، هیچ سودی توجیه نمی کند که من بجای ۷ ساعت، ۱۰ ساعت کار کنم یا بجای اینکه آرام کار کنم، شدید کار کنم یا بجای اینکه همه حواسم را به آن کار بدهم اصلاً بروم دنبال... و پشت میز و پشت دستگامی که نشسته ام، کار نکنم. چه عاملی مرا وادار می کند که کار و تولید کنم؟ یا هیچ عاملی، که (در این صورت تولید) افت می کند، یا انگیزه فردی که خود بخود به نابرابری و بفرقیت و تلاش گریگ و میش شدن در زندگی بورژوازی کشیده می شود.

پس باید یک سیستم الهی باشد. باید آن انگیزه برای من باشد که حتی من از حقم بگذرم. در یک سیستم یا در یک جامعه اسلامی، من مسلمانم که به این ارزشها معتقدم، اگر دکترم و یک بخش جراحی را می جراحی کنم و بیمار من، یک آدم معمولی است که می تواند یکسال پرستاری کند، طبیعی است که اگر بر اساس سودر منفعت باشد، باید من ۲۰ برابر او درآمد داشته باشم، وگرنه اصلاً در حزم دنبال کار معماری نمی رود و برادرم یا شاگردم نمی روند طبیب شوند و همه می روند پرستار یا کارگر می شوند و آن کار را نمی کنند. و ثانیاً من دیگر کار نمی کنم. اگر بیمار را بیاورند، بهانه های می آورم و در می روم. این، در هر کشوری ممکن است، و آنوقت یک سیستم پلیسی می خواهد که وضع را روز بروز شدیدتر کند، تا نظام پلیسی بر همه حاکم شود. آنوقت دولت دموکراتیک به یک دولت پلیسی تبدیل می شود.

و فاجعه بیمار می آید. انگیزه دیگری وجود ندارد. ولی اگر من و او هر دو وابسته به جهان بینی می باشیم، که در آن جهان بینی، برابری من و او بعنوان دوا انسان توجیه شود، و اگر من اساساً بالاتر از سیستم منافع شخصی منفعت و سود، یعنی بر روی سیستم ارزش تکیه کنم، برای من قابل تحمل است که ۲۰۰۰ تومان بگیرم و او ۱۵۰۰ تومان و حتی تلاش می کنم که این ۵۰۰ تومان اختلاف ننگ آور را از من ببرم، و لذت می برم از اینکه راننده من در اداره با خود من و زن و بچه هایش مثل زن و بچه های خود من، از زندگی مادی مساوی برخوردار باشند...

نه در یک سیستم اقتصادی و یک سیستم مادی، بلکه در یک سیستم ارزشی و بر اساس ارزشهای اخلاقی است که برابری حقوقها به ارزشهای انسانی صدمه نمی زند، بلکه فقر آن آقای مهندس را توجیه می کند...

در اینجا، سوسیالیسم نه تنها تغییری در سیستم اقتصادی نیست، بلکه تغییری در "بودن" من نیز هست، فرق مهم این است که (سوسیالیسم فقط) تغییری در سیستم تولید و توزیع نیست (این یکی از ابعادش است)، اصلاً انسان سوسیالیست وجود دارد، یعنی "من" سوسیالیست طور دیگری فکر می کند، زندگی اش طور دیگری است و جهان بینی اش طور دیگری است و اصلاً با لذات ضد بورژوازی است. در جهان بینی است که باید این مسأله مطرح شود، والا اگر با فرهنگ بورژوازی، بینش بورژوازی و فلسفه بورژوازی، سیستم زندگی آدمهایی را که در بورژوازی زندگی کرده اند، عوض کنید، بدتر می شود و باز بورژوازی، با همان گنداب، به شکل دیگری دامنگیر خود سوسیالیسم می شود. چنانچه امروز می بینیم سرمایه داری شرفش بیشتر از "سوسیالیسم" است؛ آنجا گاهی ندای انسانی بگوش می رسد (ولی) اینجا که اصلاً خفقان است؛ انگار دیگر بشر نیست؛ آدم و خشت می کند...

از "سولژنیستین" پرسیدند "چرا به آمریکا می روی؟" می گوید برای اینکه آنجا می توانم به آمریکا فحش بدهم، ولی در کشور خودم - روسیه - نمی توانم، برای اینکه اگر در همان موقع با نیکسون لاس می زنند، تمام

روزنامهها از او ستایش می کنند. ۱-

شریعتی بارها از سوسیالیسم موجود در جهان، بلحاظ نظری و عملی، انتقاد کرده است که در اینجا به نقل مطالب فوق اکتفا کرده و ناگزیر از طرح آنها خودداری می کنیم.



نمی‌دانم پس از مرگم چه خواهم شد ؟
نمی‌خواهم بدانم کوزه‌گر از خاک اندامم
چه خواهد ساخت .

ولی بسیار مشتاقم که از خاک گلویم
سوتکی بسازد .
گلویم سوتکی باشد !

بدست طفلکی گستاخ
و بازیگوش
و او یک ریز و پی‌درپی ...

دم گرم خودش را
در گلویم سخت بفشارد
و خواب خفتگان خفته را آشفته سازد .
بدینسان بشکند دائم
سکوت مرگبارم را

معلم شهید دکتر علی شریعتی