



انتشارات مستضعفین

وابسته به آرمان مستضعفین

ارگان عقیدتی، سیاسی سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران

کدامین اسلام؟

و

در حاشیه کدامین اسلام؟

شناسنامه کتاب:

چاپ اول: آوای مستضعفین - شماره ۴ الی شماره ۳۷ - مرداد ماه ۱۳۵۹ الی فروردین ۱۳۶۰

چاپ دوم: هواداران آرمان مستضعفین - هلند - فروردین ماه ۱۳۶۹

تایپ مجدد: انتشارات مستضعفین - خرداد ماه ۱۳۹۱

۹	رابطه بین مکتب و انسان.....
۱۳	اسلام تکوینی و اسلام تشریحی.....
۱۸	اسلام انطباقی، تطبیقی و دگماتیسم.....
۳۷	تبیین انسان بر مبنای تبیین جهان.....
۳۹	تبیین جهان بر مبنای تبیین انسان.....
۴۷	انسان، تنها ملاک شناخت و ارزیابی انواع اسلام‌ها.....
۵۷	راه انبیاء و راه بشر.....
۵۷	دیالکتیک شکستن جبرها و راه بشر.....
۶۰	راه انبیاء.....
۶۲	تکامل انسان در گرو مبارزه با جبرها و زندان‌هایی است که.....
۶۳	زندان تشریحی راه نجات از زندان تکوینی.....
۶۴	چگونگی گرفتاری انسان در جبرها.....
۶۵	مبارزه با الهها و اصالت بخشیدن به انسان: راه انبیاء برای رهایی بشر...۶۵
۶۷	دیدگاه‌های اسلام تطبیقی، اسلام انطباقی و اسلام دگم.....
۶۷	راه بشر و سه آرمان «انسان، نان، آزادی».....
۶۹	موضع انبیاء در قبال آرمان‌های بشر.....
۷۱	توحید الهی و توحید انسانی، ره آورد برای تحقق بخشیدن به.....
۷۸	عدالت، انسان، آزادی
۷۹	راه بشر، هدف‌ها و روش‌ها.....
۸۰	تناسب «روش» با آرمان‌های مکتب و موضوع حرکت در راه انبیاء.....
۸۱	شیوه انبیاء در تغییر انسان‌ها.....

- کتاب، حکمت و میزان، شیوه انبیاء در جهت رشد انسان‌ها ۸۲
- طرح آزادی، انسان و عدالت برای پویایی تفکر و ۸۳
- انسان، عدالت، آزادی..... ۸۶
- انسان، عدالت، آزادی و برداشت‌های مختلف از اسلام..... ۸۷
- انسان در سه بستر حقیقت، خیر، زیبایی، محیط بر خود، جامعه و تاریخ.. ۹۰

در حاشیه کدامین اسلام

- محکمت و متشابهات..... ۹۵
- طرح و موضوع..... ۹۶
- تحریف، تغییر و انطباق، سه شیوه برای هماهنگ شدن با ۹۷
- اسلام، حرکت جامعه و شیوه برداشت در طول تاریخ ۹۹
- قرآن هدایت‌گر انسان یا توجیه‌گر حرکت او..... ۱۰۱
- لزوم محکمت و متشابهات در رابطه با دینامیسم انسان ۱۰۲
- انسان، دینامیسمی بر دو پایه..... ۱۰۳
- قرآن دینامیسمی در دو بُعد، محکمت و متشابهات ۱۰۴

در شماره قبل با طرح مسئله ضرورت استراتژیک مبارزه در شرایط فعلی به این نتیجه رسیدیم که مهم‌ترین مسئله‌ای که بر اساس وحدت ایدئولوژیک – استراتژیک از برای جامعه شبیه گرفته ما مطرح است، طرح مسئله اسلام می‌باشد، تا در ظل آن خندق‌ها کنده و با حفر آن شبه حاکم بر اذهان بر طرف گشته و توده‌ها رفته رفته در بستر یک ایدئولوژی خودآگاهی بخشنده به سیلان و صبرورت در آیند.

حال که به این نتیجه رسیدیم که توده‌ها تنها در ظل ایدئولوژی اسلام به حرکت و جنبش درآمده و قادر خواهند گشت که زنجیرها و ربقه‌های حاکم بر وجودشان را فرو پاشند و به رهایی و رستگاری دست یازند، سوال و مسئله‌ای مهم‌تری برای ما مطرح می‌شود و آن این است که در ظل کدامین اسلام چنین نتایجی حاصل خواهد گشت و یا به عبارت بهتر از کدام اسلام سخن می‌گوئیم؟ چرا که اکنون در جامعه خودمان که نموداری از یک جامعه مذهبی است، گرایش‌ها و برداشت‌های متفاوتی به نام اسلام وجود دارد. دست راستی‌ترین و منحط‌ترین گرایش‌ها که توجیه و تقدیس‌کننده نظام فاسد سرمایه‌داری و غارت و استثمار توده‌ها است به نام اسلام مطرح است و تندترین و انقلابی‌ترین گرایش‌ها باز به نام اسلام در جامعه ما نمود می‌یابد.

بنابراین می‌بینیم که در شرایط حاضر تنها طرح مسئله اسلام به عنوان تنها راه

ایدئولوژیک - استراتژیک و نجات بخشنده توده‌ها کافی نیست، بلکه در ظل کدامین اسلام قادر خواهیم گشت که به جواب مشکل دست یابیم. باید انواع اسلام‌ها و گرایش‌ها و برداشت‌های متفاوت را از اسلام را بررسی کرد تا در پرتو این تحلیل و بررسی بتوان خندق‌ها را کند و مرزها را مشخص کرد و شبهه حاکم بر اذهان توده‌ها را بر طرف نمود، تا بدین وسیله به شناخت حق از باطل و دوستان از دشمنانشان نائل آیند.

رابطه بین مکتب و انسان

نخستین مسئله‌ای را که در مورد بررسی کردن انواع اسلام‌ها باید به عنوان مقدمه طرح کرد، رابطه بین مکتب و انسان است که اگر ما قادر به تبیین این دو پارامتر و رابطه آن‌ها گردیم، خواهیم توانست مسئله تنوع اسلام را مطرح کرده و به جواب مسئله دست یابیم.

بی شک انسان عبارت است از دینامیسمی که بر مکانیزم خاص و جودی خویش استوار است و این مکانیزم که خود بر بُعد خودآگاهی، آفرینندگی، انتخاب،... قرار دارد پیوسته به این دینامیسم و جودی جهت می‌بخشد. انسان به عنوان یک دینامیسم برخلاف سایر پدیده‌ها که بر اساس جبری بودن حرکتشان جهتی جبری - خدائی دارند، در رابطه با جهت گرفتن می‌بایست دست به انتخاب برند و بر اساس مسئله پیوند حیاتی که بین دینامیسم و جهت و خود دارد، دینامیسم صیوروت می‌یابد. اما اگر دینامیسم بر مبنای جهتی اصولی (خدائی) سیلان پیدا نکند همفازی و همگامی خویش را با پدیده‌های هستی از دست داده و به نابودی کشیده خواهد شد^۱.

در همین رابطه است که اساسی‌ترین مسئله‌ای که در باب وجود انسان مطرح می‌شود به مسئله جهت‌گیری انسان بازگشت پیدا می‌کند و در رابطه با مسئله جهت‌گیری انسان ضوابط و معیارهایی مطرح می‌شوند تا انسان بتواند در ظل خودآگاهی و جودی خویش این معیارها را در جهت‌گیری خویش به کار اندازند. نکته‌ای که در اینجا لازم به تذکر است، رابطه جهت‌گیری و زیربنای جهت‌گیر است که اساس اگر چه انسان بر مبنای جهت‌گیری‌اش لزوم به ضابطه و معیار دارد، اما این معیارها بر مبنای یک زیربنائی هست که این زیربنا فطرت انسانی را تشکیل می‌دهد. یعنی انسان بر اساس فطرت و ذات خدادادی‌اش دارای حرکتی جهت بخش می‌باشد که این جهت‌داری در آغاز در وجود او بر اساس نهادهای ذاتی‌اش نهفته است و روابط و معیارها و شاخص‌هایی که انسان بعد از جدایی و رهایی از فطرت‌اش لزوم مسلح شدن به آنه در جهت دادن

۱. "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ... - آیه ۸۸ - سوره القصص".

به آن‌ها در جهت دادن به دینامیسم وجودی‌شان احساس می‌شود پیوسته می‌بایست بر مبنای فطرت اولیه‌اش استوار باشد، که اگر این ضابطه‌ها و معیارها بر اساس این زیربنای استوار نباشد این ضابطه‌ها اصالت نخواهند داشت و جهتی که به دینامیسم وجودی انسان می‌بخشند جهتی مهلک خواهد بود که وجود انسان را به تباهی و نابودی می‌کشاند.^۲

پس ضابطه‌هایی دارای اصالت و ارزش برای جهت بخشیدن به دینامیسم وجودی انسان می‌باشد که بر مبنای تکیه گاه اساسی یعنی فطرت انسان استوار باشد.

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» - پس راست کن روی خویش را به سوی دین یکتاپرست، فطرت خدایی که سرشت مردم، برای آفرینش خدا دگرگون شدنی نیست این است دین استوار و لیکن بیشتر مردم نمی‌دانند - آیه ۳۰ - سوره الروم.

نکته‌ای که در این رابطه حائز اهمیت است، این که اساسا انسان اگر چه می‌تواند با جهت‌گیری انتخابی و اختیاری خویش علیه فطرت قیام کند، اما فطرت هرگز مردنی نیست، چرا که آن جهت القاء شده به دینامیسم انسان در مرحله خلاقیت وجودی انسان که در ظل آن ماهیت پس از وجودش شک پیدا می‌کند، جزء ذات دینامیسم است و از آنجا که حرکت بی جهت نمی‌تواند وجود داشته باشد، انسان تا زمانی که دست به انتخاب نزده است جهتی بر اساس فطرت دارا می‌باشد.

و در این رابطه امامان شیعه این مسئله را به صورت جالبی بررسی کرده‌اند، آنان برای ثابت کردن خدا و خلقت به جای غرق شدن در غرقاب ایده‌آلیسم و ذهنیت‌گرایی و حساسیت‌های فلسفی، به فطرت انسان باز می‌گشتند و می‌کوشند با طرح داستان‌ها و وقایعی که انسان در آن رابطه اراده و اختیار خویش را از دست داده است، مسئله فطرت و خودیابی را طرح کنند.

در روایت است که شخصی نزد امام صادق می‌رود و از امام در باره اثبات خدا می‌پرسد، اما برای اثبات خدا برای شخص از وی می‌پرسد که دریا سوار بر کشتی نشسته‌ای؟ وی می‌گوید: بله. می‌گوید: آیا گاهی بود که امکان غرق شدن کشتی در دریا برود؟ شخص می‌گوید: آری، اما می‌گوید: آیا در آن لحظه‌ای که کشتی در حال غرق شدن بود و امیدت از همه جا قطع گشته و اراده و انتخاب دیگر در دست تو نبود و مرگ در جلوی چشمانت آشکار شده بود، آیا یک مرتبه وجدانت، فکرت، متوسل به نیروئی نمی‌شد؟ شخص می‌گوید: بله.

امام می‌گوید: آن نیرو خدا است. بدین خاطر که در آن کشاکش و در آن لحظات حساس

۲. «...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» - آیه ۸۸ - سوره القصص.

که اراده و انتخاب از تو سلب گشته و در ظل سلب اراده دیگر جهت القائی به دینامیسم وجودی توسط انتخاب ممکن نبود، اجباراً دینامیسم وجودی تو می‌بایست به طرف آن جهت‌گیری طبیعی باز گردد.

و در همین رابطه اما علی در خطبه شماره یک در باب بعثت انبیاء می‌گوید:

«... فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ لِيَسْتَأْذِنُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَدْكُرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَ يُرُوهُمْ الْآيَاتِ الْمُقَدَّرَةَ...»
 — امام در باب بعثت انبیا می‌گوید که انبیاء آمدند تا میثاق فطرت را برقرار سازند یعنی آن انتخاب انسان، آن جهت‌گیری انتخابی انسان و آن جهت‌گیری القائی به دینامیسم وجودی‌اش را که بر اساس اراده و انتخاب استوار است تبه جهت پیری فطری اولیه انسان وفق داده و هم‌افز گردانند. پس انسان به عنوان یک دینامیسم که در سر‌آغاز وجود، حیات و تکوین‌اش عصاره و چکیده حرکت تکاملی پدیده‌ها و آخرین موجود تکاملی بوده است به مرحله‌ای از رشد می‌رسد که می‌توانند اراده و انتخاب کند و در ظل این اراده می‌تواند یک جهت‌گیری القائی ایجاد کرده و بر اساس آن این جهت‌گیری را به دینامیسم وجودی‌اش القاء کند — خطبه ۱ — نهج البلاغه فیض الاسلام»

پس به این نتیجه رسیدیم و این مسئله برای ما روشن گشت که اساساً وجود انسان از آغاز تکوین دارای جهت بوده است، چرا که وجود انسان به عنوان یک دینامیسم بدون جهت امکان ندارد و این جهت اولیه بر اساس فطرت انسان استوار می‌باشد و انسان با انتخاب خویش یک جهت‌گیری را به فطرت‌اش القاء کرد که بر مبنای همین جهت‌گیری دینامیسم وجودی خویش را باز گردانده و در این جهت القائی به سیلان درآورد و روی فطرت خویش را پوشاند و خویشتن را به گمراهی کشاند.

اما انسان در لحظاتی بمانند ترس که اراده و اختیار از او سلب می‌شود، می‌توان با دیدن خویش به جهت اولیه فطری باز گردد. در این رابطه قرآن داستانی را مطرح می‌کند که قوم موسی از او خواستند که خدا را به آن‌ها نشان دهد و گفتند تا خدا را به ما نشان ندهی به تو ایمان نمی‌آوریم.

«وَإِذْ قُلْنَا يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تُنظَرُونَ»
 — و هنگامی که گفتید ای موسی ایمان نیاوریم به تو، تا به ببینیم خدای را آشکار، پس شما را صاعقه بگرفت در حالی که می‌نگریستید — آیه ۵۵ — سوره بقره». خدا برای اینکه خودش را به اینان نشان دهد، با پیدائی صاعقه و ایجاد ترس در وجود آن‌ها فطرت را به یادشان می‌آورد و آنان را که در اثر صاعقه دچار وحشت گشته و بی اراده شده بودند، فطرت خویش را می‌یابند و می‌نگریستند فطرت خویش را، و در

نتیجه خدا را می‌یابند و می‌بینند.^۳

پس زیربنای وجود انسان آن جهت خدائی است که قبل از پیدایی انتخاب و اراده بر وجود انسان حاکم بوده و انسان با انتخاب خویش می‌تواند جهتی به آن القاء کند که این جهت بر مبنای فطرت استوار باشد.

در این میان تمامی انسان‌ها از این فطرت برخوردارند، اما بعضی در صورتی پنهان و مسخ و مستتر شده و بعضی در صورتی آشکار؛ و در همین رابطه است که حتی به موسی از جانب خدا وحی می‌شود و او ماموریت می‌یابد که حتی به طرف فرعون رفته و او را به سوی فطرت خویش دعوت کند و پیامبران مسئولند که حتی انسانی نظیر فرعون را که فریاد «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى - آیه ۲۴ - سوره النازعات» را سر داده به فطرت خویش دعوت نمایند؛ و به او بگویند که آیا می‌خواهی تزکیه شوی و به فطرت خویش باز گردیدی؟

«أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ - فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ - وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ - برو به سوی فرعون که سرکشی کرد، پس به او بگو آیا تراست به سوی آنکه پاکی جویی و هدایتت کنم به سوی پروردگارت، پس بترسی - آیات ۱۷ الی ۱۹ - سوره النازعات».

چرا در این راه پیامبران حتی به سوی فرعون می‌روند؟ و او را به سوی فطرت دعوت می‌کنند؟ علت این است که پیامبران زیربنای انسان را فطرت می‌دانند و معتقدند که این انسان می‌تواند با انتخاب، خویش را تزکیه نموده و به فطرت‌اش بازگردد و در صورتی که باز نگردد انبیاء به مبارزه و جنگ با او بر می‌خیزند و درصدد نابودی او بر می‌آیند.

در همین رابطه است که مراتبی که حرکت انسان پیچیده تر می‌شود و وجود انسان رشد می‌کند و انسان در برابر واقعیت‌ها، بر اساس اراده و آگاهی، انتخاب مکانیزم و رشد بیشتر و پیچیده تری پیدا می‌کند، بر همان مراتب جهت گیری‌هایش بر مبنای اراده صورتی مختلف پیدا می‌کند؛ و انتخاب انسان را اسیر یک سلسله پارامترهای پیچیده خواهد کرد. در نتیجه لزوم ضابطه مطرح می‌شود، یعنی انسان دیگر نخواهد توانست بر اساس آن مکانیزم ساده اولیه فطری که بی اراده دست به انتخاب می‌زد، به سادگی جهت‌گیری کند و چون نمی‌تواند، رفته رفته جهت گیری‌ها و انتخاب‌های القائی به فطرت‌اش مشکل می‌شود و این پیچیدگی و مشکل انسان را از فطرت‌اش دور می‌کند.

«قُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ - و گفتیم

۳. در همین رابطه آیه ۱۷۲ - سوره اعراف قابل توجه می‌باشد. «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ».

که فرود شوید، گروهی از شما بر گروهی دیگر دشمن هستید و برای شما در زمین استقرار و بهره‌ئی است تا زمانی - آیه ۳۶ - سوره بقره»؛ و بدینسان انسان هبوط می‌کند و آن جهت‌گیری فطری خویش که قبل داشت را از دست می‌دهد. چون که با وسیع‌تر شدن بستر و پیچیده شدن اراده و انتخاب برای انسان او در بستر سخت‌تری قرار می‌گیرد که لزوم ضابطه‌های هدایت بخشنده برای او مطرح می‌شود و این انسان می‌بایست در یک رابطه جدید بر اساس معیارهای جدید به فطرت خویش باز گشت نماید تا در ظل انتخاب‌هایش و جهت‌گیری‌های القائی اصولی را به فطرت اولیه خویش بخشد.

اسلام تکوینی و اسلام تشریعی

در اینجا است که مسئله اسلام تسلیم بودن برای این پدیده یعنی انسان صورت جدیدی پیدا می‌کند. چرا که وجود او قبل از اینکه به این حد از پیچیدگی برسد به صورتی تکوینی و همفاز با سایر پدیده‌های هستی تسلیم واقعیت‌ها بوده است و در ظل این تسلیم^۴ بود که جهت می‌گرفت. پس می‌بینیم که تسلیم بودن معیار و ملاک‌اش دینامیسم نیست، بلکه جهت می‌باشد، چرا که تمام وجود حرکت است و تسلیم به معنای جهت پیدا کردن است. این جهت پیدا کردن ابتدا دارای یک مکانیزم ساده در مراحل اولیه بود که تسلیم جبری به واقعیت‌ها و هستی بر اساس فطرت به سوی الله بود^۵. اما اکنون که مکانیزم این پدیده (انسان) پیچیده تر گشته و دینامیسمی که وجود آن را تشکیل می‌دهد و جهتی که باید بدان القاء کند در ظل این اراده و انتخاب قرار گرفته، لزوم پیدائی آن ضابطه‌ها و معیارها مطرح می‌شود. بنابراین انسان باید تسلیم دیگری هم نیز انجام دهد که بتواند جهت پیدا کند و همان طور که گفتیم جهت‌گیری در ظل تسلیم شدن و این تسلیم دوم را که با انتخاب و اراده انسان صورت می‌پذیرد تسلیم تشریعی گویند.

پس اسلام به معنای مکتب دو تسلیم است، یکی تسلیم تکوینی، یعنی تسلیم به واقعیت‌ها و دیگری تسلیم تشریعی، یعنی تسلیم به مکتب که معیار آن قرآن می‌باشد، پس دو واقعیت مطرح است یکی واقعیت عنصری و دیگری واقعیت کلامی و لفظی، یا واقعیت تکوینی و تشریعی، که واقعیت عنصری طبیعت و هستی است که انسان با تسلیم شدن به آن جهت می‌گیرد، اما این کافی نیست، باید واقعیت دیگری نیز مطرح

۴. «...وَلَهُ اسْلَمٌ مِّنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ - آیه ۸۳ - سوره آل عمران».

۵. «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - آیه ۱۵۶ - سوره البقره»، «...إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ - آیه ۵۳ - سوره شوری»، «إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ... - آیه ۴ - سوره هود»، «...وَأِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ - آیه ۲۱۰ - سوره البقره».

باشد و آن تسلیم به واقعیت لفظی یعنی قرآن طبیعی پیچیده و درهم فشرده در کل کلام است که باید به آن تسلیم شد و این زیربنای مکتب است.

پس اساسا مکتب عبارت است از آن سلسله ضوابط و پارامترهایی که از برپا حرکت انسان شاخص می‌شوند تا انسان در ظل این معیارها و ملاک‌ها جهت اصولی به حرکت خویش بدهد و در ظل این جهت بتوان به فطرت پاک و اصلی‌اش باز گردد؛ و این فلسفه مکتب است و مکتبی برای انسان اصولی است که استوار بر فطرت او باشد و چنین مکتبی است که می‌تواند میثاق دهنده بین فطرت و انتخاب گردد. چنانچه امام علی فرمود: «لَيْسَتْ أَدْوَاهُمْ مِيثَاقُ فِطْرَتِهِ... - خطبه ۱ - نهج البلاغه فیض الاسلام» - پس مکتب ادامه غریزه و فطرت است.

بر اساس این تعریف پارامتر مطرح می‌شود یکی خود مکتب (البته در شکل اصولی‌اش) و دیگری موضوع مکتب. موضوع مکتب انسان است و انسان نیز نموداری از انتخاب است و بُعد انسانی او چیزی جز انتخاب نیست و مکتب باید به انتخاب‌های انسان جهت بدهد؛ و مکتب که عبارت است از فطرت و ضابطه‌ها است و همانطور که قبلا گفتیم مکتب عبارت از یک سلسله اصول و پارامتر ثابت می‌باشد. یعنی آنچنان که قوانین طبیعت نمی‌تواند تغییر کند، مکتب هم نمی‌تواند تغییر کند. اما دینامیسم و موضوع حرکت یعنی انسان مشمول تغییر می‌شود اینجا است که مسئله مهمی مطرح می‌شود و آن این است که این انسان به مراتبی که انتخاب می‌کند و انتخاب کرده‌هایش صورت پیچیده تری پیدا می‌کند، می‌تواند از این مکتب برداشت کند یعنی از ثوابت (اصول و ضابطه‌ها) به شناخت بیشتری دست یابد چرا که طبیعت کلامی (قرآن) ادامه ضروری و منطقی طبیعت عنصری است و گونه خود طبیعت برای هدایت انسان کافی بود. اما این طبیعت کلامی در ادامه طبیعت عنصری آمد تا بیان عنصر را در قالب کلام به صورت اصول ثابت درآورده و به انسان به عنوان یک دینامیسم جهت بدهد؛ و در همین رابطه است که انسان هم‌فاز با این دو طبیعت عنصری و کلامی در ظل برداشتها و شناخت‌هایش رفته رفته کوشید که جهت‌گیری خودش را بر مبنای این شناخت استوار کند یعنی رابطه دیالکتیکی بین مکتب و انسان شکل پذیرد که در این رابطه دیالکتیکی مکتب مشمول تحول و تغییر نمی‌شود بلکه شناخت انسان دچار تحول می‌گشت یعنی هنگامی که مکتب رابطه تکوینی با موضوع (انسان) داشت این رابطه تکوینی رابطه یک طرفه نبود اگر چه از طرف خود ضابطه یک طرفه است، اما از

۶. معلم انقلاب شریعتی در این باره می‌گوید: "بهترین تعریف ایدئولوژی این است که اساسا ایدئولوژی ادامه غریزه است در انسان". غریزه، مجموعه قوانین و کشش‌هایی است که رفتار موجود زنده را و نیز رشد، تکامل، تولید، بقاء نوعی و به طور کلی زندگی او را تأمین می‌کند. اما در انسان بخشی از این زمینه‌ها به خودآگاهی و اراده وی واگذار شده است. بنابراین در آغاز که غریزه به پایان میرسد برای هدایت انسان ایدئولوژی آغاز می‌گردد. - پرسش و پاسخ - صفحه ۲

نظر موضوع رابطه دو طرفه و دیالکتیکی بود.

یعنی به مراتبی که انسان صاحب حرکتی متعالی‌تر می‌گشت می‌توانست از کتاب و ضابطه‌ها برداشت‌های متعالی بکند و در ظل این برداشت‌های متعالی آنچه که متغیر است شناخت از مکتب است نه خود مکتب.

اینجا است که مسئله برداشت از اسلام و صورت متغیر اسلام مطرح می‌شود و در این رابطه است که شناخت مکتب برای اینکه به سکون و جمود کشیده نشود باید رابطه دیالکتیکی بین مکتب و موضوع شکل گیرد و از آنجا که اصول و ضابطه‌ها تغییر نمی‌کنند، شناخت انسان باید تحول یابد و شناخت انسان در ظل رشد خود موضوع یعنی انسان صورت می‌گیرد و اینجا است که مسئله دینامیک بودن مکتب مشخص می‌شود. اسلام به معنای مکتبی که پیامبر اسلام (محمد) آورده باشد نیست، بلکه مکتبی است که تمامی انبیاء الهی در ادامه هبوط انسانی از جنت اولیه و در ادامه سقوط او از فطرت که با جهت‌گیری انتخاب‌اش صورت پذیرفت، آورده شده است تا انسان‌ها را به هدایت بکشاند.

«قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» - گفتیم که فرود شوید از آن همگی، پس هر گاه هدایتی از جانب من آمد پس آنان که از هدایت پیروی کنند برایشان خوف و حزنی نخواهد بود - آیه ۳۸ - سوره بقره»؛ و هدف از هدایت بازگشت انتخاب انسان به فطرت پاک او می‌باشد تا بین اختیار انسان و فطرت او پلی بزند؛ و در این رابطه است که صورت اولیه و پروسه‌ای که اسلام طی کرد یک پروسه متحول و متغیر بود که در ارتباط با این دینامیسم (انسان) شکل گرفته است.

اکنون پس از تحلیل رابطه مکتب و انسان و بررسی اسلام تکوینی و تشریحی بهتر است که تعریف نسبتاً جامعی از اسلام بنمائیم تا در ادامه آن بحث و بررسی پیرامون انواع اسلام یعنی اسلام دگماتیسم، انطباقی، تطبیقی پردازیم. اما علی در نهج البلاغه تعریفی از اسلام می‌کند که می‌تواند ما را به شناخت نسبتاً کاملی از این مکتب رهنمون شود.

«لَا تُسَبِّحُ إِلَّا لِلَّهِ نَسْبَةً لَمْ يَنْسُبْهَا أَحَدٌ قَبْلِي إِلَّا لِلْإِسْلَامِ هُوَ التَّسْلِيمُ وَ التَّسْلِيمُ هُوَ الْيَقِينُ وَ الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ وَ التَّصَدِيقُ هُوَ الْإِقْرَارُ وَ الْإِقْرَارُ هُوَ الْأَدَاءُ وَ الْأَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ» - اسلام را چنان وصفی نمایم که کسی پیش از من وصف ننموده باشد، اسلام تسلیم شدن است، و تسلیم شدن یقین حاصل کردن است، و یقین اعتراف کردن است، اعتراف نمودن آماده شدن است و آماده شدن عمل است - حکمت شماره ۱۲۰ - نهج البلاغه فیض الاسلام».

اولین تعریفی که امام از اسلام می‌نماید عبارت است از «الإِسْلَامُ هُوَ التَّسْلِيمُ - اسلام عبارت است از تسلیم شدن»^۷، تسلیم به چه چیزی؟ تسلیم شدن در برابر واقعیت‌ها، آیا در برابر کدامین واقعیت باید تسلیم شد؟ تسلیم در مقابل واقعیت‌های عنصری و کلامی، یعنی تسلیم در مقابل کتاب تکوین (طبیعت) و کتاب تشریح (قرآن).

اسلام نه تسلیمی در مقابل واقعیت‌های کاذب و تخیلی و پوچ، بلکه تسلیمی در مقابل واقعیت‌های رشد‌یابنده و تکاملی می‌باشد. هم چنان که تمام پدیده‌ها و ذرات عالم تسلیم هستند و دین آن‌ها اسلام است. آن‌ها در مقابل حضرت احدیت (الله) تسلیم هستند^۸ و به میزانی که خود را تسلیم کنند، جهت پیدا می‌کنند. در این میان انسان به عنوان تکاملی‌ترین پدیده و چکیده و عصاره آفرینش با تسلیم اختیاری به واقعیت‌های تکاملی، جهتی اختیاری به سوی الله می‌گیرد. چنانچه این جهت‌گیری را سایر پدیده‌ها با تسلیم جبری خویش پیدا می‌کنند.

امام در ادامه خطبه می‌افزاید که تسلیم همان یقین پیدا کردن است. اما در ابتدا مسئله تسلیم و جهت پیدا کردن را طرح می‌کند و آن‌گاه به مسئله شناخت (یقین) می‌پردازد. از دید اسلام انسان ابتدا باید تسلیم شود، تا آنگاه به یقین دست پیدا کند، همانطور که مطرح کردیم تسلیم رابطه بین پدیده و کتاب، یعنی طبیعت عنصری و کلامی می‌باشد و ضابطه‌ها و معیارهای مکتب که لایتغیر است و انسان باید تسلیم آن‌ها گردد، اما مکتب رابطه‌ای با انسان دارد که بر اساس شناخت انسان استوار است. که موضوع دائما می‌بایست از مکتب برداشت نماید و شناخت حاصل نماید و اینجا است که اما می‌گوید: تسلیم همان یقین است و انسان بدین صورت یقین حاصل می‌کند که دائما بر مبنای انتخاب و مکانیزم پیچیده‌اش که در رابطه با شناخت‌هایی که پیدا می‌کند می‌تواند در ظل این شناخت‌ها، پارامترهایی برای جهت بخشیدن به حرکت‌اش پیدا کند و به میزانی که نسبت به آن ضابطه‌ها به شناخت قطعی و یقین برسد، این شناخت می‌تواند هادی او باشد.

پس از آن است که امام می‌گوید: «الْيَقِينُ هُوَ التَّصَدِيقُ - یعنی یقین همان اعتراف کردن است»، یعنی انسان آنگاه که از مرحله تسلیم به مرحله یقین رسید، تصدیق می‌کند و تصدیق همان ایمان است و مرحله‌ای است که انسان در حرکت‌اش صاحب ایمان گشته است. این مسئله را امام در خطبه شماره یک نیز بررسی کرده و با مقایسه آن با این خطبه نکات ارزنده و جالبی می‌توان کسب کرد.

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ وَ كَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَ كَمَالُ

۷. به آیه ۱۴ - سوره حجرات رجوع شود.

۸. «يَسْبُحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ... - آیه ۱ - سوره جمعه»، «...يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ... - آیه ۱۸ - سوره حج»

تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ... - اساس دین، شناخت اوست و شناخت کامل، تصدیق و گرویدن به اوست و کمال تصدیق، توحید و یگانه دانستن اوست و کمال توحید، خالص نمودن عمل برای اوست - خطبه ۱ - نهج البلاغه فیض اسلام».

اولین گام و مرحله‌ای که امام اینجا مطرح می‌کند مسئله شناخت (معرفت) است که این شناخت مرتب رشد می‌یابد، و تکامل پیدا می‌کند تا به مرحله تصدیق می‌انجامد و آنگاه تصدیق به توحید، و رشد و کمال توحید در انسان اخلاص به پیدائی می‌آورد. پس تصدیق در گرو شناخت است و به میزانی که شناخت رشد پیدا می‌کند به ایمان تبدیل می‌شود و یا به عبارت دیگر انسان د ظل رشد این شناخت به تصدیق (ایمان) می‌رسد.

امام در ادامه می‌گوید: «**وَ التَّصَدِيقُ هُوَ الْاِقْرَارُ** - و تصدیق آمادگی پیدا کردن است». در مورد اقرار امام در جای دیگر می‌فرماید: «**الایمان اعتقاد بالجبان و الاقرار به لسان والعمل بالارکان** - ایمان عبارت است از اعتقاد داشتن به قلب و آمادگی برای بیان کردن و عمل کردن به ارکان است». اما تا اینجا اعتقاد به جبان (مرحله تصدیق) را مطرح کرد (حکمت ۱۲۰) و تصدیق نیز در تکامل خویش به توحید می‌رسد اما توحید هنوز در وجود انسان شکل نگرفته و با وجود او یکی نشده است و زمانی که توحید در وجود انسان تبارز پیدا کند انسان مخلص می‌شود (**کَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ**) به مرحله اخلاص (یکتویی) می‌رسد. انسان ممکن است که خدای واحد را پرستش کند اما در عین حال چند «خود» داشته باشد، او موحد است اما مخلص نیست و مخلص انسانی است که توحید را در وجود خویش شکل داده و خودها و منیت‌های کاذب خویش را ناپود کرده و با خود واحد خدای واحد پرستش می‌کند. بنابراین می‌بینیم که اخلاص مرحله تکاملی‌تری از توحید است و این مرحله در حقیقت همان اقرار است و اقرار همان آمادگی است، آمادگی برای عمل کردن و عینیت دادن توحید در وجود انسان.

پس مکتب عبارت است از سلسله ضوابطی که در ادامه فطرت انسان را بر مبنای توحید به اخلاص می‌کشاند. (**قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلَحُوا**) و تفلحوا همان مرحله به اخلاص رسیدن است که این اخلاص توسط عمل حاصل می‌شود. «**وَ الْاِقْرَارُ هُوَ الْاَدَاءُ وَ الْاَدَاءُ هُوَ الْعَمَلُ**» بنابراین ابتدا توحید درک می‌شود و با درک این توحید انسان به سوی عمل کشیده می‌شود تا از خویش مفلح بسازد، پس فلاح همان اخلاص است؛ و فلح همان موحد مخلص می‌باشد.

بنابراین شناخت اسلام عبارت است از یک سلسله ضوابط مکتب که در رابطه دیالکتیکی با موضوع‌اش یعنی انسان صورت می‌پذیرد و به مراتبی که این رابطه دیالکتیکی شکل می‌گیرد اسلام شناسی به پیدائی می‌آید و رشد می‌کند؛ و در رابطه با این موضوع است که مهم‌ترین مسئله‌ای که برای ما مطرح می‌شود که اساسا چرا انواع اسلام مطرح می‌شود؟

اسلام انطباقی، تطبیقی و دگماتیسم

اصولا باید گفت که پیدایش انواع اسلام یک مسئله طبیعی است، چرا که تنوع اسلام زائیده رابطه دیالکتیکی مکتب با موضوع خودش یعنی انسان است و اگر این رابطه دیالکتیکی نبود اصولا تنوع اسلام حاصل نمی‌گشت و این رابطه دیالکتیکی با خود اسلام نیست بلکه با شناخت اسلام است و در این رابطه است که ارتباط دیالکتیکی بین مکتب و انسان منفذگاه و راهی بوده است جهت نفوذ غاصبین تاریخ که قرآن آنان را اهل البغی می‌نامد و در سوره آل عمران آیه ۷ این مسئله را بدین صورت مطرح می‌کند.

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ - أوست آنکه کتاب را بر تو فرستاد از آن آیاتی هستند محکم که آن‌ها مادر کتاب هستند و بخش دیگر متشابهات هستند، پس آنان که در دل‌هایشان کجی است از متشابهات پیروی می‌کنند. به خاطر ایجاد فتنه جوئی و از پی تاویل آن بر می‌آیند، حال آنکه تاویل آن را نمی‌دانند مگر خدا و راسخین در علم که گویند ایمان آوردیم بدان، و همه‌اش از پیش پروردگار ما است و یادآور نمی‌شوند مگر صاحبان خرد - آیه ۷ - سوره آل عمران».

در این آیه قرآن رابطه دیالکتیکی بین انسان و مکتب را مطرح می‌سازد. در اینجا آیات قرآن به دو صورت مطرح می‌شوند یکی آیات محکمت که قرآن آن را ام الکتاب می‌نامد که این آیات ثابت و لایتغیر هستند و هیچگونه تغییر و تحولی در آنان نیست و دیگر آیات متشابه که یک رابطه تنظیمی و تعلیمی با انسان دارند و این آیات متغیر می‌باشند. در رابطه با آیات محکمت رابطه دیالکتیکی وجد ندارد. ماند «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ - آیه ۲ - سوره آل عمران» و رابطه دیالکتیک در رابطه با آیات متشابهات مطرح می‌شود یعنی رابطه بین انسان و مکتب توسط آیات متشابهات صورت می‌پذیرد و در این رابطه است که تنوع اسلام به پیدایش می‌آید.

در اینجا موضوع (انسان) دو صورت پیدا می‌کند، یکی کسانی که صاحبان زیغ قلب یعنی انحراف نفسانی هستند دیگری «رَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» هستند. صاحبان زیغ کسانی هستند که در یک رابطه استخدامی (انطباقی^۱) آیات قرآن را مورد بهره برداری قرار می‌دهند^۲ و «رَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» صاحبان لیبی هستم که بر مبنای علم، شناخت خویش را در رابطه با آیات متشابه رشد می‌دهند و این‌ها صاحبان اسلام‌شناسی تطبیقی هستند.

۹. البته اسلام انطباقی اولیه.

۱۰. البته گروه سومی که قرآن را رها کرده و به صورت هدف در آورده در این آیه مطرح نشده است.

بنابراین بستری که در ظل آن تنوع اسلام مطرح می‌شود رابطه مکتب و موضوع است و به مراتبی که موضوع (انسان) در این رابطه رشد و شکل پیدا می‌کند، انسان شناخت کسب می‌کند و در این رابطه است که انواع اسلام‌ها پیدا می‌شوند. که عبارتند از اسلام تطبیقی که در یک رابطه اصولی با مکتب، شکل می‌گیرد و آن رابطه تطبیقی است بدین صورت که در این رابطه انسان بر اساس نیازش به سوی مکتب رفته و به شناخت آن دست می‌یازد.

نوع دیگر، اسلام دکماتیسم است که در این صورت رابطه دیالکتیکی بین موضوع (انسان) و مکتب قطع می‌شود و کتاب و مکتب هدف می‌شود و مکتب به جای اینکه بمانند اسلام تطبیقی راهنمای عمل و وسیله‌ای در جهت رشد و تکامل انسان باشد، خود هدف انسان می‌گردد و انسان به تقدیس و تکریم کتاب و مکتب می‌پردازد و نوع دیگر (سوم) اسلام انطباقی است که بعداً به طرح آن خواهیم پرداخت.

اصولاً رابطه انسان و مکتب بر اساس نیاز انسانی استوار است و انسان بر اساس این نیازش همواره تلاش و کوششی در جهت برداشت از کتاب می‌نماید تا بتواند نیازش را بر طرف کند و به موازاتی که از کتاب بر مبنای نیازش برداشت می‌کند بر شناخت کتاب اثر می‌گذارد و در ظل این برداشت و شناخت که کتاب راهنمای عمل می‌گردد. البته این شناخت از کتاب است که راهنمای عمل می‌گردد نه خود کتاب، پس انسان نیازمند در یک رابطه دیالکتیکی باید از آن برداشت کند و این شناخت را راهنمای عمل قرار دهد. بنابراین اسلام تطبیقی عبارت است از راهنمای عمل بودن کتاب از کتاب است که راهنمای عمل می‌گردد نه خود کتاب، پس انسان نیازمند در یک رابطه دیالکتیکی با کتب باید از آن برداشت کند و این شناخت را راهنمای عمل قرار دهد. بنابراین اسلام تطبیقی عبارت است از راهنمای عمل بودن کتب از برای موضوع که در ظل آن نیازمندی موضوع (انسان) از کتاب برداشت می‌شود و کسانی که صاحبان چنین اسلام شناسی هستند «رَأْسُخُونٌ فِي الْعِلْمِ» هستند.

اما در رابطه با دوم یعنی کسانی که زیغ قلب دارند (اهل بغی)، برای به استخدام کشیدن انسان، کتاب را به استخدام خود در می‌آورند و از آنجا که خود کتاب را نمی‌توانند به استخدام کنند، رابطه دیالکتیک بین موضوع و کتاب را با استخدام خویش در می‌آورند. چنانچه بنی‌امیه می‌خواستند خود کتاب را به استخدام گیرند و برای اینکار کتاب را تحریف می‌کردند و یا کتاب را از موضوع جدا کنند، این است که می‌بینیم که علی و پیروانش را سرکوب می‌کردند و مفسرین قرآن را از بین می‌بردند، که تمامی این‌ها نتیجه عکس می‌داد و باعث رشد بیشتر شیعیان می‌گشت و بنی‌امیه نتیجه‌ای نمی‌گرفتند. اما بنی‌عباس مانند بنی‌امیه برخورد خصمانه نکردند، بلکه آن‌ها رابطه دیالکتیکی بین انسان و کتاب را در نظر گرفتند و آن را حفظ کردند اما این رابطه

را از یک دالان گذر اندند و آن القاء فلسفه یونان به این رابطه بود؛ و بدین ترتیب بین عباس اولین پایه گذار اسلام استخدامی (انطباقی اولیه) گشتند که این خود مقدمه‌ای برای پیدائی اسلام دگماتیسم گردید.

همانطور که مطرح کردیم رابطه بین انسان و مکتب باید بر اساس نیاز استوار باشد و مکتبی که نتواند نیازهای انسانی را برطرف کند، نفعی برای او نخواهد داشت و اینجا است که انسان آن مکتب را می‌کند.

چنانچه که بیمار وقتی می‌بیند دکتر قادر به علاج کردن بیماری‌اش نیست از دکتر زده می‌شود و آن را می‌کند. این است که با القاء فلسفه یونان توسط بنی‌عباس دیگر این مکتب نیازهای انسانی را بر طرف نمی‌ساخت و رفته رفته پایه‌های دینامیکی‌اش از بین رفت و رابطه شناختی که بین انسان و مکتب بود دچار توقف گشت، و اینجا بود که اسلام استخدامی (انطباقی اولیه) اساس و پایه اسلام دگماتیسم گردید و مکتب به جای راهنمای عمل بودن هدف گردید و به جای بر طرف کردن نیازهای انسانی تقدس یافت و پیدائی چنین اسلامی در حقیقت عکس‌العملی در قبال اسلام استخدامی بود و از روی موضع انفعالی با آن شکل گرفت. در این اسلام رابطه انسان و مکتب یک طرفه می‌شود و انسان در استخدام مکتب قرار می‌گیرد و انسان باید قربانی مکتب شود و در مکتب فنا گردد؛^{۱۱} و هادی بودن مکتب برای انسان دیگر مطرح نیست. چرا که مکتب هدف گشته و پایه‌های دینامیک‌اش قطع گشته است.

بدین ترتیب پیدایش اسلام دگماتیسم و اسلام هدفی، خود مقدمه‌ای برای پیدایش اسلام انطباقی ثانویه گشت و این اسلام ضد خودش را بوجود آورد و اسلام انطباقی ثانویه که در یک رابطه انفعالی شکل گرفته بود، کوشید که پایه‌های دینامیکی مکتب را که قطع گشته بود، به صورت القائی به مکتب متصل کند.

ماحصل و نتیجه بحث‌های ما پیرامون «کدامین اسلام» به اینجا می‌رسد که انسان به عنوان یک پدیده دینامیک و یا انسان به مثابه یک دینامیسم دارای دو بُعد وجودی می‌باشد. یکی بُعد ثابت و دیگری بُعد متغیر. بُعد ثابت وجودی انسان، همانطور که قبلاً مطرح کردیم همان فطرت اوست که این بُعد قبلی وجودی انسان است که جبراً شکل گرفته است و انسان در پیدائی آن دخالتی نداشته است و آن نتیجه تکامل و پیچیده شدن دینامیسم وجودی انسان است که از مرحله غریزی وارد فاز بالاتری به نام فطرت گشته است که عامل هدایت یا بندگی اوست که این بُعد ثابت یعنی فطرت جبراً خداجوی

۱۱. نمونه بارز این مدعا را می‌توان در برخورد روحانیت حاکم به مسائلی نظیر حجاب، انقلاب فرهنگی، انقلاب اداری و... مشاهده نمود. برای مثال، حجاب به جای اینکه وسیله‌ای در جهت رشد و تکامل باشد، از سوی اینان هدف گشته و هر که با اندیشه آنان در این مورد مخالفت ورزد، مورد هجوم و حمله قرار می‌گیرد.

و خداخواه و حق طلب است. در همین رابطه است که باید گفت که سایر پدیده‌های هستی نیز در یک رابطه دوگانه با خدا شکل می‌گیرند، بدین صورت که از یک کادر ثابت و یک بُعد متغیر برخوردارند که خداوند در قرآن از بُعد ثابت وجودی پدیده‌ها به نام قدر و از بُعد متغیر آنها به نام خلق اسم می‌برد^{۱۲}. که قدر صورت ثابت و لایتغیر است که توحید نیز نامیده می‌شود که به پدیده‌ها جهت می‌بخشد و خلق عبارت است از همان حرکت که در کارد و در دنبال قدر قرار می‌گیرد. یعنی خلق (حرکت) در کادر قدر (توحید) جهت می‌گیرد و قدر کادری است که حرکت‌ها در آن شکل می‌گیرند^{۱۳}. مثلاً حیوان وقتی که گرسنه می‌شود به تلاش و تکاپو می‌افتد، اما این حرکت و تلاشش در یک جهت جبری توحیدی و الی الله شکل می‌گیرد. یعنی این حرکت (خلق) است که در کادر توحید (قدر) شکل می‌پذیرد و این قدر در رابطه با انسان صورت فطرت به خودش می‌گیرد^{۱۴}. یعنی رابطه جهتی با انسان دارد و به وجود انسان افاضه جهت می‌کند و همانطور که قبلاً آمد فطرت عین جهت است که در یک حرکت الی الله شکل می‌گیرد. اما مسئله مهمی که در رابطه با حرکت انسان باید مد نظر داشت این است که از آنجا که انسان خالق است، و از ویژگی آفرینندگی برخوردار است خود قدری می‌آفریند، یعنی اگر چه در تکوین قدرش و جهت‌اش به حرکت‌اش مقدم است و شکل‌گیری این تقدم نیز صورتی جبری داشته است، اما می‌تواند خلق‌اش یعنی حرکت‌اش را بر قدراش غالب کند و خود جهت جدیدی را اتخاذ نماید، پس انسان دو قدر دارد، یکی قدری که مقدم بر خلق است و انسان در این حالت مانند سایر پدیده‌های هستی در کادر و کالبدی توحیدی حرکت دارد و دوم قدری است که انسان با حرکت خود آن را اتخاذ می‌نماید یعنی زیربنای آن بر خلق استوار است، یعنی این قدر (جهت) بر اساس حرکت شکل می‌گیرد؛ و خود متأخر بر خلق است. پس انسان بر خلاف سایر پدیده‌ها، که خلقشان در کادر قدر شکل می‌گیرد. حرکت‌اش می‌تواند جهت‌اش را به دنبال کشد و یا برعکس، این قدر باشد که حرکت را به دنبال خویش کشاند و برقراری این گونه روابط بین دو پارامتر بر اساس اراده و انتخاب انسان صورت می‌پذیرد برای روشن شدن موضوع و درک بهتر آن مسئله را در رابطه با پیدائی انسان و تکامل وی پی می‌گیریم.

۱۲. "سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى - الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى - وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى - آیات ۱ الی ۳ - سوره الأعلى".

۱۳. بیان این گونه مطالب دلیل بر قبول نظریه مشاهیر ارسطویی که به اصالت ماهیت اعتقاد دارند نیست. مشاهیر پدیده را به دو قسمت وجود و ماهیت تقسیم می‌کنند و ماهیت را جزء ثابت و وجود را جزء متغییرات می‌دانند و در رابطه با صورت ثابت ماهیت به اثبات خدا می‌پردازند، حال آن که از دیدگاه ما علاوه بر آنکه صورت ثابت نشان وجود خداست، در وجود متغیر نیز می‌توان خدا را یافت و مشاهده نمود.

۱۴. به گفته امام صادق (ع) فطرت همان توحید است.

اساساً حرکت انسان را در سه مرحله می‌توان مورد بررسی قرار داد. یکی مرحله‌ای که قرآن از انسان به عنوان «لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا - آیه ۱ - سوره الإنسان» نام می‌برد یعنی مرحله‌ای که انسان چیز قابل‌ذکری نیست، که در این مرحله همانند سایر پدیده‌ها و همچون پدیده‌های آفاقی حرکتی جبری و هم‌فاز با حرکت کلی آفرینش دارد و اینجا جهت انسان مشخص است و حرکت‌اش در کادر این جهت توحیدی شکل می‌گیرد.

مرحله دوم فطرت است که قرآن این مرحله را در داستان به صورت تعلیم او یاد می‌کند. «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - آیه ۳۱ - سوره البقرة» و در این مرحله که پس از دوران «لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا - آیه ۱ - سوره الإنسان» فرا می‌رسد جهت انسان مشخص است و انسان در کادر این جهت حرکت می‌کند و این کادر جهتی را خداوند در آیه فوق به صورت عَلَّمَ آدَمَ مطرح می‌کند و در سوره احزاب نیز از آن به صورت عرضه امانت اسم می‌برد «إِنَّا عَرَضْنَا الْأُمَمَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... - آیه ۷۲ - سوره احزاب»، خداوند با تعلیم اسماء یعنی دادن حقایق کلی عالم و جهان‌شناسی^{۱۵} به انسان جهت بخشید تا در ظل این جهت به حرکت‌اش شتاب بخشد. خداوند در سوره بقره با طرح امتحانی اسماء را به انسان تعلیم می‌دهد و به ملائکه عرضه می‌کند؛ و به آن‌ها می‌گوید مرا به اسماء اطلاع دهید. ملائکه می‌گویند دانشی نزد ما نیست جز آنچه تو ما را آموختی «قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ - آیه ۳۲ - سوره البقرة» جالب توجه است که ملائکه نمی‌گویند ما نمی‌دانیم، بلکه می‌گویند بیش از آنچه به ما تعلیم کردی، نمی‌دانیم. اما خداوند بیش از آنچه تعلیم کرده بود از آن‌ها می‌خواست و آدم این خواست را برآورد، یعنی در آن کادر و جهت که خدا به او داده بود بیشتر حرکت کرد و حرکت بهتری تحویل خدا داد، اما ملائکه از آنجا که حرکتشان در کادر همان جهت بود و حرکتشان با جهت‌شان انسجام داشت، چیز بیشتری ارائه ندادند اما آدم در کادر آن جهان‌شناسی، توانست بیشتر به حرکت‌اش شتاب بخشد.

پیش از دوران فطرت، انسان وارد مرحله‌ای جدیدی می‌شود و آن دوران جنتی است و در این مرحله است که رفته رفته آن حرکت و جهت ثابت‌اش در مقابل شیطان قرار می‌گیرد و شیطان در برابر الله در برابرش ظاهر می‌شوند و حرکت انسان صورتی دوگانه پیدا می‌کند که در رابطه با انتخاب جهت دینامیسم وجودی‌اش دگرگون می‌شود و موجودی ثنوی و دوگانه می‌شود چرا که ماهیت این دینامیسم در کادر آن جهت و آدم با انتخاب جهت ماهیت‌اش عوض می‌شد و دینامیسم در کادر آن جهت و آدم با انتخاب جهت ماهیت‌اش عوض می‌شد و دینامیسم جدیدی پیدا می‌کرد و به عبارت دیگر با انتخاب که می‌کرد، تعیین جهت می‌کرد و رفته رفته با این انتخاب به روی فطرت‌اش

۱۵. رجوع کنید به کتاب "مانیفست اسلامی" از انتشارات مستضعفین.

غبار می‌پوشاند، چارک ه اینکه با دو مسئله روبرو بود، از یک سو نهی خدا، که او را از خوردن شجره باز می‌داشت^{۱۶} «وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ» - آیه ۳۵ - سوره البقرة» و از سوی دیگر امر شیطان او را ترغیب و تشویق به برخورد با شجره می‌نمود «هَلْ أَتَاكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمَنْكِبٌ لَا يَبْلَى» - آیه ۱۲۰ - سوره طه» این بود که انسان در شرایطی که حرکت داشت به سوی شجره رفت و نزدیک شد و در ظل این حرکت و برخورد بود که تعیین جهت کرد و انتخاب جهت نمود (دقت شود) و با انتخاب امر شیطان از کادر فطرت خراج گشت و آن جهت توحیدی خویش را از دست داد یعنی بُعد متغیر وجود او بُعد ثابت را در استخدام خود کشید و از کادر هدایت تکوینی خراج گشت و رفته رفته به سوی خسران کشیده می‌شد و می‌رفت که سرمایه‌های وجودی‌اش را از کف بدهد و جامعه را نیز در ادامه حرکت انحرافی‌اش به تباهی و نابودی بکشاند، که خداوند به دادش رسید و توبه‌اش را پذیرفت و هدایت تشریحی برای او فرستاد تا در ظل آن به فطرت‌اش رجوع کند و بتواند بُعد متغیر وجودی‌اش را در کادر مطلق درآورده و دوباره همفازی و همیاری با حرکت کلی آفرینش را پیدا کند. بنابراین می‌بینیم که رابطه دو بُعد وجودی انسان بدین صورت است که اگر بُعد متغیر در کادر بُعد ثابت قرار گیرد باعث رشد و تکامل انسان و شکوفائی فطرت‌اش می‌گردد، اما اگر بُعد مادی انسان بُعد ثابت را به استخدام کشید خود مانع و روپوشی برای فطرت می‌گردد و انسان را به سوی انحطاط می‌کشاند و در چنین حالتی است که هواهای نفسانی به انسان حاکم می‌شود هواهای نفسانی زائیده تأخر بُعد متغیر بر بُعد ثابت وجودی انسان است؛ و حاکمیت هوای نفسانی باعث پیدائی طاغوت می‌شود^{۱۷} و طاغوت کسی است که هواهای نفسانی فطرت‌اش را به دنبال می‌کشاند. اما اگر بُعد متغیر در کادر ثابت درآمد انسان صاحب ایمان می‌گردد و متقی و مومن می‌شود و متقی کسی است که بُعد متغیر و مادی‌اش در استخدام بُعد ثابت‌اش درآمده و بر اساس فطرت حرکت می‌کند و در همین رابطه است که خداوند در قرآن می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا... آیه ۳۰ - سوره روم» یعنی بُعد متغیر وجودی‌ات را در خدمت فطرت‌ات در بیاورد.

حال چگونه می‌شود که این عمل صورت پذیرد و بُعد ثابت دربرگیرنده بُعد مادی گردد؟ همانطور که مطرح کردیم انسان پس از آنکه از کادر فطرت خراج گشت نیاز به هدایت تشریحی پیدا کرد، یعنی به مکتبی نیاز پیدا کرد تا از آن پل و بستری بسازد در جهت قرار دادن بُعد مادی‌اش در استخدام بُعد ثابت وجودی‌اش و برای اینکه خود این مکتب در استخدام بُعد متغیر انسان قرار نگیرد باید از یک ویژگی برخوردار باشد

۱۶. برای اطلاع بیشتر می‌توانید به مقالات ایدئولوژیک در نشریات آرمان مستضعفین رجوع کنید.

۱۷. رجوع کنید به کتاب "مانیفست اسلامی" از انتشارات مستضعفین.

و آن اینکه عکس رابطه‌ای که در وجود انسان برقرار بود در مکتب برقرار باشد. یعنی اینکه مکتب بر مکانیسمی استوار باشد که بُعد متغیرش در خدمت بُعد ثابت باشد تا بتواند سکوی برای بُعد ثابت انسانی گردد و بُعد مادی را به کنترل خویش گیرد. پس مکتب مکانیزمی عکس مکانیزم وجود انسان باید دارا می‌بوده، چرا که در وجود انسان بُعد ثابت در خدمت بُعد متغیر قرار می‌گیرد.

مکتب نیز همانطور که قبلاً آمد مانند انسان از دو بُعد وجود تکوین یافته است، یکی بُعد ثابت که قرآن آن را محکمت می‌داند و دیگری بُعد متغیر که متشابهات نامیده می‌شود؛ و تمام انحرافات که در مکتب پیدا می‌شود در رابطه با این مکانیزم است چرا که اساساً اگر مکتب از بُعد ثابت انسانی یعنی فطرت بود. اما بُعد ثابت انسان در یک رابطه مستقیم نمی‌تواند با مکتب اتصال برقرار کند، بلکه در ظل متغیرات است که مانند پلی این اتصال را برقرار می‌کند که البته این اتصال بر مبنای اراده و خودآگاهی انسان صورت می‌پذیرد؛ و اگر بُعد ثابت انسان در یک رابطه مستقیم با بُعد ثابت مکتب اتصال پیدا کند دیگر فرقی بین انسان و سایر پدیده‌های هستی نبود و دیگر نیازی به اسلام شناسی و مسائلی از این قبیل مطرح نبود. پس تنها در رابطه با بُعد متغیر انسان بر اساس اراده و انتخاب است که بُعد ثابت مکتب به بُعد ثابت انسان منتقل می‌شود.

حال اگر در رابطه بین انسان و مکتب، اگر انسان صاحب ذیغ قلبی یعنی انحراف نفسانی باشد به جای اینکه متشابهات را در خدمت ام‌الکتاب (بُعد ثابت) قرار دهد، برعکس محکمت را در خدمت بُعد متغیر قرار خواهد داد و در اینجا است که مکتب به استخدام انسان در می‌آید و اصالت خویش را از دست می‌دهد و در رابطه با دو بُعد انسانی، این بُعد مادی است که بُعد ثابت مکتب را به استخدام خویش می‌کشد و در چنین صورتی است که در مکتب بدعت به پیدائی می‌آید و بدعت معلول به استخدام کشیدن مکتب در خدمت هواهای نفسانی است و در این صورت مکتب به جای اینکه بستری در جهت رشد و تکامل انسان گردد، خود غبار و روپوشی بر بُعد ثابت یعنی فطرت می‌گردد و کسانی که بدعت در مکتب به وجود می‌آورند از دیدگاه قرآن فتنه جو هستند «مِنْهُ ابْتِغَاءُ الْفِتْنَةِ... - آیه ۷ - سوره آل عمران».

اما «راسخون فی العلم» یعنی کسانی که صاحب ذیغ قلبی و انحرافات نفسانی نیستند، صورت دیگر با مکتب برخورد می‌کنند و آن اینکه متشابهات را در خدمت محکمت در می‌آورند و به موازاتی که این کار را صورت می‌دهند صاحب ایمان می‌گردند و از دیدگاه قرآن این‌ها صاحب لب هستند (أُولَى الْأَلْبَابِ).

بنابر این تمامی انحرافات که در اسلام بوجود می‌آید در رابطه با این مکانیزم است. چرا که اگر مکتب تمام ام‌الکتاب بود یعنی صورت ثابت، دیگر سودی برای انسان در برداشت و مکتب هدف می‌شد، چرا که رابطه‌اش با متغیر قطع می‌گشت و خود

مورد تقدیس و تکریم قرار می‌گیرد، همانطور که اسلام دکماتیسیم اصول را آن هم در شکل مسخ شده‌اش مورد تقدیس قرار می‌هد و بُعد متغیر را رها می‌کند و فقط بُعد ثابت را می‌چسبد و پویایی مکتب را از بین برده است. اما اگر بُعد متغیر در استخدام بُعد ثابت درآید در این صورت اسلام شناسی انطباقی مطرح می‌شود اما تنها صورت اصولی و تنها راه برخورد صحیحی با مکتب بدین صورت است که ما متغییرات را در کادر ثوابت بررسی می‌کنیم و در چنین صورتی است که صاحب اسلام شناسی تطبیقی خواهیم گشت^{۱۸}.

اما اسلام شناسی تطبیقی و انطباقی دارای ویژگی مشترکی هستند و آن اینکه هر دو اسلام معتقد به اصول و شیوه در برخورد با مکتب می‌باشند و هر دو اسلام به اینکه در رابطه با مکتب باید صاحب اصول بود باور دارند. اما تفاوت آن‌ها در رابطه با این مسئله این است که در اسلام انطباقی اساساً این شیوه (متد) است که اصول می‌زاید، یعنی اصول بر مبنای شیوه قرار می‌گیرند و اصول در ظل آن بیان می‌شود. در صورتی که در اسلام تطبیقی شیوه (متد) زائیده اصول است.

و اگر ثوابت مکتب در کادر متغییرات بررسی نشود باعث خواهد گشت که ما اصول را از متد و شیوه اتخاذ نماییم. اما شیوه و متد مکتب چیست؟ متد مکتب عبارت از کادر و کالبدی است که بُعد متغیر در کادر آن شکل پیدا می‌کند، چرا که اگر معتقد نباشیم که بُعد متغیر مکتب در یک کادر شکل پیدا می‌کند در این صورت به آنارشیسم ذهنی مبتلا خواهیم شد. پس برای این باید حدی قائل شد. اما این شیوه (متد) خود کادر و کالبدش را از اصول مکتب می‌گیرد، پس در نظر گرفتن بُعد متغیر در رابطه با بُعد ثابت این حقیقت را برای ما روشن می‌کند و آن اینکه در رابطه با شیوه و اصول، اساساً شیوه عبارت است از کادر و قالبی که از اصول بر متغیر وارد می‌شود و ما با شناختن ثوابت و اصول صاحب فرمولی می‌شویم که متغییرات در ظل این فرمول تغییر پیدا می‌کند. اما متغییرات مکتب بر خلاف متغییرات انسان یک پایه بر ثوابت مکتب دارند و یک رابطه که در رابطه با موضوع (انسان) که قبلاً بررسی شد.

اما پایه اول که مانند عینک و دیدبانی است که در ظل این ثوابت است که می‌توان متغییرات را بررسی کرد و درک نمود و کسانی که به چنین متدی بر اساس اصول دست یابند از دیدگاه قرآن صاحبان لب (أُولَى الْأَلْبَابِ) هستند یعنی کسانی که در ظل رابطه بین محکمات (ثوابت) می‌توانند متشابهات را درک کنند و در ظل این درک، متغییرات انسان را در ظل این اصول بیرون گشند و مکتب راهنمای عمل بیانگوی این حقیقت است که اساساً مکتب در ظل متد و شیوه استوار به اصول خودش در یک رابطه تطبیقی با موضوع (انسان) شکل پیدا می‌کند و در پرتو آن می‌تواند بُعد متغیر

۱۸. لازم به تذکر است که در اسلام دکماتیسیم شیوه مطرح نیست و تماماً اصول مورد توجه است.

انسان را کنترل نماید این است صورت اولیه و اساسی که باید در رابطه با اسلام انطباقی، دگم، تطبیقی مورد بررسی قرار داد. در آخر باید اشاره‌ای کرد که این تنوع اسلام زائیده مکانیزم خود مکتب است یعنی این مکانیزم مکتب اسلام است که باعث می‌شود پیدایش انواع اسلام‌ها در گذشته گردیده و در آینده نیز این تنوع از برای انسان مطرح خواهد بود.

در صفحات قبل از رابطه بُعد ثابت و تغییر انسان و مکتب سخن گفته شد. اینک لازم است که در این رابطه به تحلیل یکی از خطبات نهج البلاغه پرداخته شود تا در ظل آن پیدایش انواع اسلام‌ها و رابطه آن‌ها را بهتر بتوان درک نمود.

«إِنَّمَا بَدْءٌ وَفُوعُ الْفِتَنِ أَهْوَاءٌ تَتَّبِعُ وَ أَحْكَامٌ تُبَدِّعُ يُخَالَفُ فِيهَا كِتَابُ اللَّهِ وَ يَتَوَلَّى عَلَيْهَا رَجَالٌ رَجَالًا عَلَى غَيْرِ دِينِ اللَّهِ فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِرَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُؤْتَدِينَ وَ لَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لُبْسِ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ وَ لَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِعْفٌ وَ مِنْ هَذَا ضِعْفٌ فَيَمْرُجَانِ فَهَذَاكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَانِهِ وَ يَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنَى - منشاء فتنه پیروی از خواهش‌های نفس است و احکامی که بر خلاف شرع صادر گردد، کتاب خدا با آن خواهش‌ها و حکمی مخالف است، گروهی از مردم دیگر آن‌ها بر خواهش‌ها و حکم‌های برخلاف دین یاری و پیروی می‌کنند. پس اگر حق با باطل در هم نمی‌شد راه حق بر خواهان آن پوشیده نمی‌گردید، و دشمنان هرگز نمی‌توانستند از آن بدگویی کنند، ولیکن چون قسمتی از حق و قسمتی از باطل فرا گرفته و در هم می‌گردد پس آنگاه شیطان بر دوستانش تسلط پیدا می‌کند و کاسنی که لطف خدا شامل خالشان گردیده است نجات می‌یابند - خطبه ۵۰ - نهج البلاغه».

امام در این خطبه سر آغاز پیدایش فتنه را پیروی از هوای نفس می‌داند. چنانچه در بررسی آیه ۵ - سوره آل عمران مطرح شد که پیدایش فتنه و تأویل در رابطه با زیغ قلبی و انحراف نفسانی شکل می‌گیرد؛ و زیغ قلبی نیز آنگاه نمودار می‌گردد که کتاب در استخدام بُعد متغیر در آید و بُعد متغیر بر بُعد ثابت حاکم گردد و در چنین صورتی است که انسان حرکتی بر مبنای هوای نفس پیدا می‌کند همانند طاغوت که اله‌ها را به خدائی خود برگزیده^{۱۹} و به پرستش آن‌ها می‌پردازد یعنی هوای نفس فطرت‌اش را به استخدام کشیده است. امام در خطبه فوق پیدایش فتنه را معلول هوای نفس می‌داند و قرآن نیز آن را به صورت زیغ قلبی مطرح می‌کند که زیغ خود معلول هوای نفس است.

پیروی از هوای نفس باعث می‌شود که در احکام بدعت پدیدار گردد و در نتیجه مکتب آن مکانیسم حقیقی‌اش را از دست بدهد. بدعت زمانی مطرح می‌شود که رابطه بُعد ۱۹. «أَفْرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ... - آیه ۲۳ - سوره جاثیه».

متغیر و ثابت صورت جدیدی پیدا می‌کند. یعنی زمانی که بُعد متغیر روپوشی برای بُعد ثابت گردد و این بُعد دیگر در استخدام ثوابت قرار نگیرد. پس بدعت معرف بُعد متغیر انسان است اما بُعدی که در کادر بُعد ثوابت قرار نگرفته است. استخدام این بُعد در خدمت بُعد ثابت هم در انسان و هم در مکتب صورت می‌پذیرد. اما این رابطه ابتدا در انسان شکل پیدا می‌کند همانطور که امام می‌گوید آنگاه که هوای نفس بر انسان مسلط گشت، انسان این عمل را نیز با مکتب خواهد کرد و محکمت را در خدمت تشابهات در خواهد آورد. پس فتنه از به استخدام کشیدن بُعد ثابت وجودی انسان در خدمت بُعد متغیر و بدعت همین عملکرد را در رابطه با مکتب نمودار می‌سازد. مسئله حساسی که امام اینجا مطرح می‌کند اینکه اساس و بنیان این انحرافات از خود انسان شروع می‌شود، بدین صورت که ابتدا هوای نفس در انسان پدیدار می‌گردد و آنگاه هوای نفس منجر به زیغ قلبی و انحراف نفسانی می‌شود و بعد این زیغ به مکتب منتقل می‌گردد، که در نتیجه فتنه نمود می‌یابد.

«مَنْهُ ابْتِغَاءُ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءُ تَأْوِيلِهِ...» - آیه ۷ - سوره آل عمران»، امام در خطبه پیدایش بدعت را مخالف کتاب الله یعنی مکتب می‌داند. مسئله‌ای که در همین رابطه مطرح است اینکه اساسا پیدایش انواع اسلام‌ها و تأویل مکتب به رابطه انسانی اجتماعی بازگشت پیدا می‌کند، یعنی اگر اسلام دگم، انطباقی و تطبیقی مطرح می‌شود، این مسئله باید به عنوان معلول در نظر گرفته شود، زیرا این‌ها خود زائیده حرکت انسانی و اجتماعی هستند، پس طرح انواع اسلام‌ها در یک رابطه مکانیکی اشتباه است و ما را به نتیجه‌ای نمی‌رساند، زیرا ما زمانی که قادر به بررسی این مسئله خواهیم گشت که صورت آن‌ها را در رابطه با روابط انسانی و اجتماعی پیدا کنیم، چرا که از دیدگاه اسلام نه خود اصالت دارد نه اجتماع، بلکه در یک رابطه دیالکتیکی آنچه اصالت می‌یابد انسان است. بنابراین امام می‌خواهد در اینجا این مسئله را مطرح کند که اساسا انحراف از کتاب الله و پیدایش تبدل‌ها و تکثرها و انواع اسلام‌ها در رابطه با مکتب زائیده حرکت انسان در بستر اجتماع بوده است. پس برای شناخت نوع اسلام باید شرایط اجتماعی این اسلام‌ها را مورد بررسی قرار دهیم، شرایطی که در آن‌ها انسان مشمول تحولات گشته‌اند و انحرافات را در مکتب بوجود آورده‌اند، که تمام این انحرافات با کتاب الله (مکتب) در تضاد و ستیز می‌باشد.

امام در ادامه خطبه (۵۰) می‌فرماید: «وَ يَتَوَلَّىٰ عَلَيْهَا رِجَالٌ رِجَالًا عَلَىٰ غَيْرِ دِينِ اللَّهِ...» - پس در ظل این بدعت‌ها و انحرافات که در مکتب شکل گرفته، افرادی متولی مکتب می‌شوند که لیاقت و استعداد این کار را ندارند». امام می‌گوید که در رابطه با این انحرافات انسانی و اجتماعی که موجب پیدایش فتنه‌هایی می‌شود که منجر به بروز بدعت‌ها می‌گردد، افرادی بر مکتب حاکم می‌شوند که ویژگی پاسداری از مکتب را ندارند و آن‌ها این مکتب را در استخدام خود می‌کشند. بدین ترتیب سیر اصولی مکتب

که در رابطه با شکل دادن و هدایت انسان قرار داشت (فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ... آیه ۳۸ - سوره بقره) دچار تحول و تغییر می‌گردد و انسان به جای اینکه از مکتب تبع (پیروی) کند مکتب را بدنبال خود می‌کشد، یعنی اینکه مکتب در خدمت هوای نفس درمی‌آید و در نتیجه رجالی بر مکتب حاکم می‌شوند که خود زیر تسلط هوای نفسانی هستند.

«لَوْ أَنَّ الْأَبْطَلَّ خَلَصَ مِنْ مِرْجَاحِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُرْتَابِينَ - خطبه ۵۰ - نهج البلاغه» جالب اینجا است که امام نمی‌گوید: اگر حق از باطل خلاصی پیدا می‌کرد، بلکه عکس آن را مطرح می‌کند، یعنی تقدم را به هوای نفس می‌دهد، بدین صورت که اگر باطل خلاصی پیدا می‌کرد، مکتب را به استخدام خود نمی‌کشید و دیگر مکتب برای خواهانش پوشیده نمی‌ماند. پس صاحبان زیغ قلبی می‌آیند و حق و باطل را مخلوط می‌کنند و شبهه ایجاد می‌نمایند و از مکتب روپوشی می‌سازند. اینان در جهت منافع خود از امتزاج حق و باطل شبهه را بوجود می‌آورند بدین خاطر است که امام می‌گوید: اگر باطل از مزاج حق رها می‌شد پرده شبهه دریده می‌شد و مکتب صورت حقیقی‌اش نمودار می‌گردید. پس به مراتبی که باطل مکتب را به استخدام خود کشد، مکتب نیز به استخدام باطل در می‌آید و شبهه حاصل می‌شود «وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِعْفٌ، وَمِنْ هَذَا ضِعْفٌ، فَيَمْرَجَانِ - خطبه ۵۰».

اما پیدایی شبهه بدین ترتیب است که اینان (رِجَالٌ رَجَالًا عَلَى غَيْرِ دِينِ اللَّهِ...) قسمتی از مکتب را که حق است با باطل ممزوج می‌کنند که باطل در اینجا همان هوای نفس است. «... فَهَذَا لِكَيْ يَسْتَوْلِيَ الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَانِهِ...».

امتزاج حق و باطل از دیدگاه امام همان شیطان است، چرا که در اینجا دوست و دشمن دم از اسلام می‌زنند هر کس می‌گوید من حقم و اسلام من اسلام حقیقی و راستین است و چنان شبهه‌ای حاکم می‌شود که شناخت اسلام راستین بسیار مشکل می‌گردد و فاجعه اینجا است که این شبهه فکری است نه عملی، چرا که شبهه فکری وحشتناکتر از شبهه عملی است.

«وَيُنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنَى» و اما چه کسی از این شبهه نجات پیدا می‌کند. امام می‌گوید: کسی که لطف خدا شامل حالش گردد و لطف خدا شامل حال کسی می‌شود که سبقت گیرد یعنی مکتب را درک کند و ضابطه‌ها را به کف آورد و ملاک را بتوان بر مبنای حق استوار کند.

ماحصل و نتیجه خطبه، اینکه اساسا اما انواع اسلام‌ها را به دو صورت کلی مطرح می‌نماید یکی کتاب الله و دیگری بدعت، که در اینجا کتاب الله را اصالت می‌دهد و بدعت را باطل و مردود می‌شمارد و تمام این‌ها را زائیده حرکت خود انسان می‌داند،

یعنی پیدائی این اسلام‌ها خود به حرکت انسانی اجتماعی بازگشت پیدا می‌کند و در این رابطه است که باید گفت: اسلام انطباقی زائیده اسلام دگماتیسم است و اگر این مسئله را در پروسه تاریخی بررسی نمائیم، می‌بینیم که دو نوع اسلام انطباقی وجود دارد، یکی انطباقی اولیه که خود در نتیجه انحراف از صورت حقیقی مکتب مطرح شد و آن را اسلام استخدامی نیز می‌توان گفت و دیگری انطباقی ثانویه که زائیده اسلام دگماتیسم است.

اما اسلام انطباقی اولیه که در برابر اسلام تطبیقی (کتاب الله) پدیدار گشت، خود بدعتی بود که محصول تسلط هوای نفس بر اجتماعی بود و جامعه‌ای که از هوای نفس پیروی می‌نمود، مکتب را در استخدام خود کشید و این اسلام (انطباقی) در حقیقت بدعتی بود که حاکمین بر توده‌ها و طاغوت‌های زمان (از زمان بنی‌امیه به بعد) در رابطه با حرکت اجتماعی خودشان بوجود آوردند. چرا که آنان برای اعمال حاکمیت خویش مجبور گشتند بُعد ثابت مکتب را در استخدام بُعد متغیر در آورند و بُعد متغیر را به آن‌ها بدهند. اینان بُعد متغیری از فلسفه ارسطویی و فلسفه یونان ساختند و بُعد ثابت را در استخدام این بُعد در آوردند و در مکتب بدعت ایجاد نمودند و در ظل پیدائی این بدعت بود که اسلام صورت حقیقی و اولیه خویش را رها کرد و در یک رابطه انفعالی قرار گرفت. اما پیدایش اسلام انطباقی منجر به واکنش سختی از جانب مسلمانان گردید، و آنان که با پیدایش انحرافات و بدعت‌ها، مکتب را در خطر می‌دیدند، به جای اینکه چهره آن را از غبارها و انحرافات پاک سازند، آن را در حصار خویش گرفتند و با هر گونه تغییر و تحولی مخالفت نمودند و این در شرایطی بود که پایه‌های دینامیکی اسلام قطع گشته بود و تاثیر زیادی از مکتب‌ها و فلسفه‌ها پذیرفته بود. اینجا بود که اسلام با تمامی انحرافاتش در حصار قرار گرفت و در نتیجه اسلام انطباقی به اسلام دگماتیسم بدل گشت، اسلامی که از هر گونه تغییر و تحولی ممانعت به عمل می‌آورد و صورتی دگم به خود گرفته بود و در رابطه با این صورت دگماتیسمی بود که این اسلام ایجاد واکنشی دیگر کرد و تلاش و کوششی در جهت نجات از آن دگم‌ها به عمل آمد و اسلام انطباقی ثانویه پدیدار گردید.

قبل از آنکه به ادامه بحث و بررسی پیرامون «کدامین اسلام» بپردازیم، لازم است که مقدمه‌ای را مطرح کنیم و این مقدمه بر مبنای شتابی است که از سوی اعضای انجمن هواداران در باره این مقاله مشاهده می‌شود.

استقبال شایانی که از این مقاله در تهران و شهرستان‌ها به عمل می‌آید خود بیانگر این است که نیاز طرح این مسئله در شرایط حاضر شدیداً مطرح است، چرا که اساساً استقبال زائیده نیاز است، به ویژه در زمانی که شبهه‌های بزرگ، در رابطه با اسلام

وجود دارد، که هیچ چیز نه گلوله‌ها، نه تهمت‌ها و افتراها و برخوردهای غلط نمی‌تواند در جهت رفعاش کارساز باشد و با آن مقابله نماید، مگر تنها و آن‌ها با طرح اسلامی که در آن فرقان و خندق کنده شده و حق از باطل جدا شده باشد و در ظل این حرکت است که می‌توانیم برای نجات اسلام گام برداریم. مورد توجه قرار گرفتن طرح این مسئله (کدامین اسلام) برای ما حائز اهمیت بود. چرا که نشان‌دهنده این است که «آوای مستضعفین» در پشت سر زمان حرکت نمی‌کند، بلکه تلاش و کوشش دارد تا همراه و همفاز با زمان و در رابطه با نیاز زمان حرکت نماید.

اما همراه با استقبال، مسئله‌ای که در رابطه با دیدگاه هواداران مطرح است، شتابی است که نشان داده می‌شود؛ و این شتاب در تقاضاهایشان نشان داده می‌شود که پیوسته از «آوا» طلب می‌کنند که مسئله بررسی سه اسلام (انطباقی، دگم، تطبیقی) را به دیدگاه‌های خاص برگرداند. مثلاً کتاب‌های حوزه علمیه را بررسی کند و یا مثلاً بگوید که کتاب فلان مرجع به چه میزان ارسطوئی است؟ در صورتی که کار ما این نیست که کتاب فلان فقیه را بگوئیم که چقدر ارسطوئی است یا نیست و اگر ما گاهی هم در ضمن تحلیل به این کار مبادرت می‌ورزیم بدین خاطر است که مصداق عینی در رابطه با تئوری‌های مان مطرح کنیم وگرنه هدف ما بررسی این‌ها نیست، هدف ما از تحلیل، دادن شاخص و معیار است و با دادن این شاخص می‌کوشیم که روشنفکر و پیشگام را واداریم که خود توسط این ملاک و معیارها، حرکت و تلاشی در جهت شناخت مکتب‌ها و اندیشه‌ها به عمل بیاورد؛ و گرنه کار ما طرح دیدگاه‌های خاص نیست. بسیار مطرح شده است که ما نمی‌دانیم که چقدر و یا کدام یک از کتاب‌های حوزه ارسطوئی است و یا فلان کتاب این سازمان و آن گروه به چه میزان انطباقی و یا تطبیقی است؟ و بسیاری نیز از «آوا» طلب می‌کنند که هرچه زودتر بکوشد این کتاب‌ها را تحلیل کند و در اختیار آن‌ها قرار دهد. در صورتی که کار «آوا» این نیست و اگر چنین کاری را انجام دهد یک مخدم خواهد بود و «آوا» مخدم نیست، بلکه باید نقش یک مصلح را داشته باشد و همواره چراغی بدست هواداران بدهد تا آنه در پرتو این چراغ در تاریکی به پیش روند و توسط این شاخص و حرکت گامی در جهت شناخت ارزش‌ها بردارند. نور را از ظلمت، حق را از باطل تشخیص دهند. این است که ما در بررسی و تحلیل سه اسلام جنبه خاص مسئله را در نظر نمی‌گیریم و این وظیفه ما نیست، این کار هسته‌های مطالعاتی اعضای انجمن و هواداران است که سعی کند در ظل درک این شاخص‌ها و ملاک‌ها خود این مسئله را بررسی کنند، مثلاً کتاب «ولایت فقیه» فلان مرجع، و یا تحلیل نهج البلاغه این و آن روحانی را بگیرند و بر اساس این پارامترها تحلیل کنند که به چه میزان ارسطوئی، انطباقی و تطبیقی است. اگر «آوا» بتواند معیاری در جهت این شناخت عرضه نماید، با این معیارها می‌توان در برابر هر حرفی، سخنی، کتابی... فوراً تشخیص انطباق و تطبیق و دگم نمایند، و

توسط این بررسی ناخالصی‌ها و انحرافات را کشف نمایند و این نه تنها متمدن است که متمدن انبیاء الهی است که برخلاف آنچه ظاهراً به نظر می‌رسد، غذای آماده را در دهان توده‌ها قرار نمی‌دادند، بلکه از دیدگاه آنان با اعطای ضوابط است که توده‌ها می‌توانند به شناخت حق از باطل، دوست از دشمن نائل آیند.

بنابراین هدف ما در رابطه با خط اسلام تطبیقی طرح و بررسی جزئیات نیست، این مسئله کار هسته‌های مطالعاتی است ما قطعاً در این تحلیل موضوعی را که بررسی می‌کنیم جزء جزء کرده و آن را قسمت می‌کنیم و آنگاه شاخص‌هایی در جهت شناخت سه اسلام عنوان می‌سازیم، که اولین شاخص که تاکنون بررسی شده رابطه متغیر و ثابت است و این دو بُعد که گاه جنبه وحدت و گاه تضاد در یک بستر پیدا می‌کنند، به عنوان دو شاخص حرکت انسانی بررسی کردیم و مکتب را در رابطه با این دو پارامتر انسانی در نظر گرفتیم و از آن به برداشت‌های مختلف و سه گانه اسلام انطباقی، دگم و تطبیقی دست یافتیم و به اینجا رسیدیم که در مرحله اول در ظل پارامتر ثابت و متغیر پیدایش اسلام‌های سه گانه زائیده مکتب و حرکت انسانی بوده است. یعنی پیدایش انواع سلاح‌ها در یک رابطه معلولی انسانی - مکتبی صورت گرفته است، بدین ترتیب که قبلاً نیز بررسی شد، از یک طرف انسان از نظر دینامیسم صاحب یک مکانیزم دوگانه است (بُعد متغیر و ثابت که به واسطه ویژگی‌های دینامیسمی‌اش نظیر خودآگاهی و انتخاب در رابطه با مکانیزم دوگانه وجودی‌اش انحراف حرکتی پیدا می‌کند). یعنی هوای نفس بر بُعد ثابت وجودی او که رابطه توحیدی با مام پدیده‌های هستی دارد، مسلط گشته و او را به انحراف می‌کشاند که این انحراف در لفظ قرآنی به صورت شیطان یاد شده است.

گفتیم که وجه مشخصه انسان از سایر پدیده‌ها، وجود دینامیسمی او است که مکانیسمی استوار بر دیالکتیک دارد که انسان به واسطه این دیالکتیک گاه هوای نفس و بُعد متغیرش را بر بُعد ثابت حاکم می‌گرداند و مکتب‌ها و اندیشه‌ها را به استخدام خویش درمی‌آورد. خدا و قرآن را به استخدام می‌کشد تا توسط آن‌ها با استعمار توده‌ها بپردازد و با تخریب و تحمیق توده‌ها هر چه بیشتر آنان را استثمار نماید؛ و در این رابطه بود که روشن ساختیم که رابطه دیالکتیکی انسان باعث شد که رابطه دیالکتیکی مکتبی بوجود آید که این دیالکتیک مکتب در لوای مکانیزم خاص خویش بتواند تعدیل کننده مکانیزم دوگانه، انسان باشد. صورت تعدیل مکانیزم دوگانه انسانی را توسط به بند کشیدن بُعد متغیر توسط بُعد ثابت دانستیم، یعنی اگر بُعد ثابت بُعد متغیر را در حصار خویش گیرد، حرکت اعتدال پیدا می‌کند و در ظل این حصار است که بُعد ثابت رشد پیدا می‌کند و رشد این بُعد به صورت استاندارد از برای بُعد متغیر می‌شود. یعنی بُعد متغیر خود تلاشی می‌شود در ظل اصول، نه خود اصولی باشد تلاش را، بدین

ترتیب که ثوابت رشد کرده و جودی انسان در بستر مکتب بتواند کادرها و بسترهای حرکتی از برای بُعد متغیر بسازد که این کادرها و حرکت‌های اصولی توسط بُعد متغیر پیروی شود و توسط آن شکل گیرد.

«فَبَشِّرْ عِبَادَ - الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ - پس بشارت ده بندگان مرا که به سخن‌ها گوش می‌دهند و از بهترین آن‌ها پیروی می‌کنند، آنانند که خدا هدایتشان کرده است و آنان هستند صاحبان لب - آیات ۱۷ و ۱۸ - سوره الزمر».

صاحبان لب بُعد متغیر خویش را در این کادر شکل می‌دهند، یعنی بُعد متغیر آن‌ها صورت تبع دارد، نه بدعت، تبعی در کادر اصولی که می‌بایست حاکم بر حرکت باشد، که در مقابل و متضاد تبع، بدعت مطرح می‌شود که عبارت است از همان صورت حرکتی که جنبه اصول پیدا می‌کند یعنی بُعد متغیر خود اصول را می‌شود، برای درک بهتر مسئله و به عنوان مثال مسئله شورا را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

شورا یک بُعد متغیر اجتماع حرکت انسان است، که اگر این بُعد حرکت انسانی در کادر ثوابت مکتبی شکل پیدا نکند خود دارای اصالت می‌شود، اما ارگ شورا در کادر اصول جریان پیدا کند، بستری است برای تحقق و عینیت بخشیدن به اصول ثابت که در ظل پارامترها و شاخص‌های مکتبی مشخص شده است. اما چرا همین شورا در بستر تاریخ دو صورت پیدا کرد، صورتی در لوای اسلام و صورتی ضد اسلام، چهره‌ای سقیفه و شورای عمر دارد و چهره‌ای شورای پیامبر در جنگ احد، یک شورا کشنده و نابودکننده اسلام و شورائی تحقق و عینیت دهنده اسلام می‌شود. علت در این است که شورا که بُعد متغیر مکتب است در یک رابطه اجتماعی می‌بایست در کادر اصول جریان پیدا کند و اگر در این رابطه به عینیت درآمد و مصداق عینی در حرکت اجتماعی پیدا کرد، شورای اصولی می‌شود در غیر این صورت مکتب را به استخدام می‌کشاند و چنین شورائی مغل و بارگاهی برای نابودی مکتب می‌شود. شعار «حسبنا الله کتاب الله - کتاب خدا ما را کافی است» که سردمداران سقیفه سر دادند، بیانگر این است که شورا می‌خواهد در لوای این شعار رابطه‌ای مکانیکی بین بُعد متغیر و ثابت ایجاد کند، یعنی به بُعد متغیر اصالت بدهد و با اصالت دادن به آن بُعد ثابت ایجاد کند، و از همین جا است که می‌یابیم که طرح اسلام ابوسفیانی در برابر اسلام پیامبر، اسلام دگم و انطباقی در برابر اسلام تطبیقی علی و اسلام سقیفه در برابر اسلام خانه فاطمه بر مبنای رابطه متغیر و ثابت شکل می‌گیرد، علی (ع) و سقیفه هر دو به شورا معتقد هستند.

سقیفه شورا را نه به عنوان پارامتری که باید در کادر اصول مشخص جریان پیدا کند، بلکه در یک رابطه متغیری که خود بُعد متغیر اصالت پیدا می‌کند، مطرح می‌نماید. اما علی شورائی معتقد است که متغیر می‌بایست در جهت تحقق بخشیدن به اصول به کار گرفته شود. در اینجا است که می‌یابیم که شعار "حسبنا الله کتاب الله" و سخن علی در شورای عمر در برابر عبدالرحمن بن عوف که می‌گوید من رویه شیخین را نمی‌پذیرم و به روش خویش عمل می‌کنم و «لا»ئی را که در شورا می‌گوید، که شعار اولیه شیعه و عصیان او بر علیه حرکت ناکثین یعنی اسلام انحرافی اولیه است، خود نمودار همین مسئله است. یعنی علی با گفتن «لا» به رویه شیخین که شرط قبول خلافت از سوی عبدالرحمان بن عوف بود، می‌خواهد این مسئله را بگوید که رویه شیخین در شعار «حسبنا الله کتاب الله» خلاصه می‌شود، صورتی است در جهت اصالت بخشیدن به متغیرات و نابود کردن اصول می‌باشد. شورا و کتاب الله هر دو حق هستند، کتاب الله اصالت است که متغیر می‌بایست بر مبنای آن شکل پیدا کند.

عصیان علی (ع) و طرح اسلام تطبیقی در برابر اسلام سقیفه به واسطه همین عملکرد شورا می‌باشد. هم علی مسلمان است و هم ابوبکر و عمر و عثمان مسلمان هستند، این‌ها شعار "حسبنا الله کتاب الله" می‌دهند و علی بر بالای جسد پیامبر فریاد (بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ) سر می‌دهد که بیانگر موضع او در برابر ناکثین است.

«بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِهِ مَوْتِ غَيْرِكَ مِنَ النَّبُوَّةِ وَ الْإِنْبَاءِ وَ أَخْبَارِ السَّمَاءِ...» - پدر و مادرم فدای تو باد ای رسول خدا، همانا با مرگ تو چیزی قطع شد که با مرگ دیگران قطع نگردیده از نبوت و اخبار آسمانی ... - خطبه ۲۳۵ - صبحی صالح».

علی از یک انقطاع بزرگ در این خطبه سخن می‌گوید، آن هم در حیاتی‌ترین لحظات تاریخ اسلام و زمانی که اسلام در سر پیچ تاریخ قرار گرفته است، سری از اسلام در خانه فاطمه و سر دیگر آن در سقیفه بنی‌سامره قرار گرفته است و ناکثین جبهه او با ترک تازی‌های خویش می‌خواهند بین متغیرات و ثوابت مکتب انقطاع بوجود آورند. اما احساس می‌کند که اینان با شعار «کتاب خدا کافی است از برای ما» که کلمه حقی است می‌خواهند اراده باطل خویش را جای سازند و در حقیقت سنت رسول را به نابودی بکشانند. اینان با اصالت دادن به کتاب الله در یک شکل کاذب مصداق عینی یعنی سنت رسول الله را نفی می‌کنند و با اعلم کردن متغیرات، کتاب را در خدمت امیال و هواهای نفسانی خود می‌کشند.

این است، در شرایطی که در سقیفه شعار "حسبنا الله کتاب الله" داده می‌شود، در خانه فاطمه بستر پیامبر به روی زمین قرار گرفته و علی در حال غسل دادن جسد پیامبر

فریاد (پَآبِیْ اَنْتَ وَ اُمِّیْ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ) سر می‌دهد. علی با انقطاع بزرگی که مشاهده می‌کند، مهم‌ترین مسئله را مطرح می‌کند. این چه انقطاعی است که با مرگ نوح، ابراهیم، موسی و... حاصل نشد؟ و تنها با مرگ پیامبر این انقطاع حاصل گشت؟ این انقطاع که علی در لحظاتی بعد از مرگ پیامبر از آن سخن می‌گوید انقطاع بین بُعد متغیر و ثابت است. انقطاع بین اسلام خانه فاطمه (علی منادی‌اش این سمبل عدالت مظلوم) و اسلام سقیفه می‌باشد. پس این انقطاع اولین و سرآغاز انحراف اسلام و پیدایش اسلام‌های سه گانه می‌باشد که این مسئله در ضجه‌ها و فریادهای علی نمودار است. این ناله‌های علی در لحظات اولیه مرگ پیامبر از برای شکافی است که بین سنت رسول الله و کتاب الله پدیدار گشته است، انقطاع بین سقیفه و خانه فاطمه که اتصال و اتحاد این دو راه حقیقی مکتب بود، که اگر خانه فاطمه را در این لحظه به شورای سقیفه می‌پردند، و شورا در رابطه با سنت رسول الله به جریان می‌افتاد حرکت مکتب به بن بست و انحراف دچار نمی‌گشت.

پس سرآغاز انحراف اسلام و پیدایش دسته بندی‌های مکتبی و اسلام‌های سه گانه در بستر تاریخ پس از مرگ پیامبر شکل می‌گیرد. اسلامی در خانه فاطمه است یعنی اسلام تطبیقی که بر مبنای سنت رسول الله متغییرات را در کادر ثوابت می‌گیرد. اسلامی در سقیفه^{۲۰} توسط سردمداران آن در لوای شعار حق مطرح می‌گشت و اینان که می‌دانستند کتاب الله بدون سنت رسول الله مفهومی ندارد، کوشیدند در ظل دگم کردن کتاب و اصالت بخشیدن به متغییرات در برابر دیدگاه توده‌ها، خود را حاکم سازند؛ و بالاخره اسلام توده یعنی اسلام دگماتیسم، سه نوع اسلامی هستند که در این برهه حساس تاریخ به پیدائی آمدند.

بنابراین اولین انحراف توسط شورای سقیفه بوجود آمد، اینان به جای اینکه شورا را بر اساس مکتب استوار کنند، مکتب را بر اساس شورا قرار دادند - شورا به جای اینکه ضابطه‌ها را به رابطه تبدیل کند و بستری برای تحقق اصول باشد، خود توسط اینان اصول را شد. اما این انحراف نمی‌توانست ادامه یابد و بالاخره استخدام ثوابت توسط متغییرات رفته رفته باعث به بن بست رسیدن متغییرات و مطرح گشتن ثوابت می‌شد و همین مسئله باعث مطرح گشتن اسلام تطبیقی می‌شد. عصیان توده‌ها بر علیه عثمان

۲۰. سخن از شورای سقیفه و عملکردهای آن گفتن تداعی تضاد بین شیعه و سنی نمی‌کند. همی نکه واقعیتی است که در بستر تاریخ اسلام صورت پذیرفته است. ما به وحدت شیعه و سنی به عنوان یک اصل استراتژیکی معتقد هستیم و آن را باعث رشد و تکامل توده‌ها می‌دانیم. اما به وحدت شیعه و تسنن معتقد نیستیم، چرا که تضاد فکری باعث شکوفائی و رشد اندیشه‌ها و وحدت در این مورد، نمی‌توان رشد را و تکامل بخش باشد.

معلول به بن بست رسیدن اسلام انطباقی انحرافی اولیه بود^{۲۱}، طرح شعار "حسبنا الله كتاب الله" بستری برای تبلیغات اسلام علی و ابوذر گردید و اینان توانستند که انحرافات سقیفه را به کتاب الله بازگشت بدهند و زمینه رسوایی شورای سقیفه را فراهم آورند. از طرفی شورا که قادر به مسخ و تحریف کتاب نبود، با توده‌هایی روبرو می‌گشت که در ظل تبلیغات اسلام علی توانستند میان اعمال شورا و کتاب الله قیاس نمایند و شورش مردم بر علیه عثمان زائیده این قیاس بود، برای نمونه هنگامی که توده‌ها شعار عمر را که در موقع جنگ با ایران سر می‌داد و برای نژاد عرب فخر قائل می‌شود و می‌گفت که «برده‌های عرب را به شکرانه گرفتن برده‌های عجم آزاد کنید»، با کتاب الله (قرآن) مقایسه می‌کردند (یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ... - آیه ۱۳ - سوره الحجرات) یک دوگانگی می‌دیدند که باعث می‌شد از برای آنان خودآگاهی بوجود آید و این خودآگاهی زمینی ذهنی عصیان بر علیه عثمان را به پیدائی آورد و حرکت سقیفه را به بن بست کشانید.

دومین انحراف با روی کار آمدن عباسیان صورت گرفت، بدین صورت که بنی‌عباس کوشیدند ثوابت و متغییرات مکتب را در کادر اندیشه‌های غربی در آورند. اینان با تجربه‌ای که از سقیفه داشتند، شعار آنان را مطرح نکردند بلکه خود کتاب را با روشی دقیق و زیرکانه مسخ و پوک کردند و کار کردند که توده‌ها کتاب را بد بفهمند، و برای این کار پارامترهای مکتبی را در یک رابطه ارسطویی مطرح کردند و اصالت را به اندیشه‌های ارسطویی و یونانی دادند و توده‌ها را دچار کج فهمی کردند و این‌ها بود که دومین انحراف در اسلام بوجود آمد و همین انحراف رفته رفته زمینه پیدایش اسلام دگماتیسم تمام عیار را بوجود آورد.

و اسلام دگماتیسم ثانویه پدیدار گردید، اسلام دگماتیسم اولیه توسط شورای سقیفه حاصل شد؛ بدین صورت که سردمداران سقیفه با اصالت دادن به کتاب در نظر توده‌ها و دگم کردن آن خود به بُعد متغییرات اصالت می‌دادند. اما اسلام دگماتیسم ثانویه به صورت واکنشی در برابر اسلام انطباقی ثانویه (عباسیان) شکل پیدا کرد. اما خود این اسلام دگماتیسم زمینه پیدایش اسلام انطباقی ثالثه گردید؛ و این اسلام که در ارتباط با انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب اکتبر شکل پیدا کرده بود عصیانی بر علیه اسلام دگماتیسم ثانویه بود. نکته‌ای که در اینجا باید به آن اشاره کنیم، چنانکه بارها نیز گفته‌ایم، اسلام انطباقی ثالثه چه اسلام بازرگان و چه طالقانی و یا اسلام مجاهدین خلق دارای صورتی

۲۱. لازم به تذکر است که ما در شماره‌های قبل آوای مستضعفین پیدایش اسلام انطباقی اولیه را از زمان حاکمیت عباسیان دانستیم که این مسئله را در برابر با هجوم اندیشه‌های یونانی و بهره‌گیری از آنها در جهت مسخ اسلام مطرح ساختیم، در این شماره اسلام انطباقی عباسیان را در رابطه با سر منشاء آن یعنی اسلام سقیفه اسلام انحرافی ثانویه می‌نامیم.

مترقیانه است و اگر ما اسلام انطباقی اولیه و ثانویه را مطرح می‌کنیم، به معنای اهانت و به اسلام انطباقی بازرگان - طالقانی و مجاهدین نیست، بلکه ما می‌خواهیم روند تاریخی پیدایش این اسلام‌ها را روشن سازیم، وگرنه اسلام انطباقی اولیه و ثانویه یک حرکت ضد خلقی بود در صورتی که اسلام انطباقی بازرگان - طالقانی و مجاهدین دارای روندی خلقی می‌باشد پس طرح این مسائل به معنی انحرافی دانستن آن‌ها نیست و نباید ایجاد شبهه بنماید.

پس روندهای مختلف انواع اسلام‌ها بر مبنای اصل ثابت و متغیر مورد بررسی قرار گرفت. حال در ظل این اصل است که ما می‌توانیم به تجربه و تحلیل اصولی در رابطه با صورت‌های مختلف اسلام بپردازیم و صورت‌های دگم اثبات و متغیر را تشخیص دهیم. اگر متغیر در کادر ثابت قرار داشت، می‌گوئیم تطبیقی و اگر ثابت در کادر متغیر بود می‌گوئیم انطباقی و بالاخره اگر ثابت اصالت پیدا کرده آن را اسلام دگم می‌نامیم. پس توسط این ملاک و شاخص است که می‌توانیم انواع اسلام‌ها را درک کنیم و می‌توانیم تشخیص دهیم که مثال فلان کتاب تا چه حد ارسطویی یا انطباقی و تطبیقی است؛ و این وظیفه هواداران است که مطالعاتشان را بر اساس این ملاک‌ها شکل دهند و بر اساس آن انحراف و ناخالصی را تشخیص دهند.

در صفحات قبل شاخصه متغیر و ثابت مورد بررسی قرار گرفت و حال بحث را با دومین شاخص یعنی تبیین انسان ادامه می‌دهیم، آنچه می‌بایست به عنوان مقدمه در اینجا ذکر کرد رابطه شاخصه دوم با اول است، که شاخصه دوم یعنی تبیین انسان و مبنای شاخصه اول یعنی بُعد ثابت و متغیر در یک رابطه علمی بررسی می‌شود. به این ترتیب که شاخصه متغیر و ثابت بر مبنای تبیین انسان است که مشخص می‌شود و شکل پیدا می‌کند؛ و در همین رابطه است که تبیین انسان را گاه به عنوان اولین پارامتر در جهت شناخت کدامین اسلام مورد بررسی قرار می‌دهند و ثابت و متغیر را در این کادر مطرح می‌کنند. اما دلایلی که باعث شد که ما بُعد متغیر را به عنوان اولین شاخصه مد نظر قرار دهیم، یکی رابطه مکتب در حرکت انسان است که صورت راهنمای عمل دارد و دیگر صورت اسلام، به ویژه اسلام دگماتیسم در شرایط اجتماعی ما است که به صورت هدف و مقصد درآمده است.

اساساً نگاه انسان نسبت به انسان در سه رابطه شکل پیدا می‌کرده است. رابطه اول شناخت انسان در حرکت فلسفی و ذهنی بوده است و رابطه دوم شناخت انسان در حرکت عینی‌اش و بالاخره سومین رابطه در حرکت انسان نمودار گشته است.

تبیین انسان بر مبنای تبیین جهان

آنچه می‌بایست در حرکت ذهنی و فلسفی انسان مطرح کرد که در این پروسه ذهنی، انسان به عنوان یک پارامتر و زیربنای نگرش فلسفی مورد توجه قرار نگرفته است. اگر چه فلاسفه سعی می‌کردند تا در ظل حرکت فلسفی خود جهت انسانی به فلسفه خود بدهند و فلسفه‌های آن‌ها را از جامعه‌های افلاطونی و مدینه‌های فاضله سر می‌آورد. اما این جهتی که فلسفه‌ها پیدا می‌کرده‌اند در رابطه با انسان یک جهت زیربنائی نبوده، یعنی فلسفه‌ها در یک رابطه انسانی شکل پیدا نمی‌کرده‌اند تا بر آن مبنا بتواند جوابگویی نیازهای انسانی باشند، بنابراین انسان در بستر فلسفه به عنوان یک ارگان نبوده است بلکه رابطه انسانی، فلسفه به رابطه تکوینی بازگشت پیدا م‌کند که این رابطه فلسفی زائیده نیاز درک وجود بوده است، یعنی انسان بر اساس نیاز فطری خویش دایماً در تلاش درک هستی بوده است که این خود نیز زائیده حس بی‌نهایت طلبی او می‌باشد پس درک وجود بر مبنای نیاز انسان بر پایه بی‌نهایت طلبی یک صورت معلولی پیدا می‌کند که این صورت معلولی انسان را و می‌دارد در جهت درک وجود و تبیین جهان تلاش نماید، اما این حرکت اولیه انسان به واسطه عدم تکامل ابزار تولید باعث می‌شود که این درک الوجود در بستر ذهنیات شکل پیدا کند و بر مبنای این ذهنیات بود که انسان می‌خواست به درک هستی بپردازد و در ظل این درک هستی بود که فلسفه‌ها به پیدائی می‌آمد، بر همین مبنا بود که در ضعف انسان و عدم تکامل او که زمینه رشد ذهنیات بود، باعث می‌شود که بستر فلسفه به جای اینکه در یک رابطه انسانی شکل پیدا کند در یک رابطه وجودی صورت پذیرد، یعنی حرکت انسان در بستر ذهنیات در یک رابطه ذهنی - وجودی شکل می‌یافت که این رابطه مکانیزم فلسفه در تاریخ درازش می‌باشد.

تقدم راه وجودی بر مبنای حرکت فلسفی انسان و درک الوجود جدای از حرکت انسانی، باعث شد که این حرکت در استخدام سلطه گران درآید. بدین خاطر که درک الوجود بر مبنای هستی معیار مشخص شعور زائی نداشت تا بر مبنای آن حرکت جهت پیدا کند و از سوی دیگر به واسطه عدم رشد و تکامل ابزار تولیدی و عدم تکامل فکری انسان، رفته رفته تبیین جهان و درک وجود در یک رابطه ذهنی شکل پیدا کند و رابطه‌اش با انسان در یک شکل کنشی - مکتبی نباشد یعنی خرد بینش که بر مبنای وجود شکل پیدا می‌کرد، تلاش و کوشش در جهت شناخت و تبیین انسان نمی‌کرد، بلکه فلسفه در یک رابطه انسانی و اجتماعی که قرار می‌گرفت بر مبنای جوامع طبقاتی و مجرد رفته رفته مستمسکی در درست حاکمین می‌شود و به ناچار برخورد و تباهی انسانی‌اش می‌گرفت.

بنابراین فریاد انسانی فلسفه در زمان گذشته به واسطه زیربنا گشتن پارامتر وجود و

عدم تکامل ابزار تولید صورتی الغای به خود گرفت، یعنی حرکت فیلسوف بر مبنای درک وجود او را و می‌داشت تا نیم نگاهی هم به انسان بیفکند و لذا ما در فلسفه اولیه و حرکت ذهنی انسان جایی برای تبیین انسان نمی‌یابیم و اگر صحبتی نیز از انسان می‌شود در یک شکل الفائی طرح می‌شود.

اما حرکت دوم، شناخت انسان در یک رابطه عینی بود که تبیین انسان در این حرکت نیز صورت حادی پیدا کرد چرا که انسان می‌خواست بر مبنای تکامل ابزار تولیدی و تکیه بر پارامتر «وجود» انسان را تبیین کند که این حرکت جدید یعنی حرکت علیم انسان نیز نتوانست یک تبیین اصولی از انسان بنماید، شعار «انسان موجود ناشناخته» معرف حرکت دوم انسان است که می‌خواهد بر مبنای تبیین جهان به درک و شناخت انسان نائل آید. که به بن بست رسیدن این حرکت مانند حرکت دوم بود که باعث سر دادن شعار فوق گردید. همانطور که در مورد حرکت اولیه انسان گفتیم، اگر انسان بر مبنای درک الوجود به حرکت نمی‌پرداخت، در جهت تبیین کردن انسان به بن بست می‌رسد و به این علت که این تبیین رابطه ذهنی دارد و نه عینی در آن انسان بر مبنای درک الوجود به تبیین انسان می‌پردازد بدنی خاطر تمام عیار ذهنی است، در حرکت دوم بر مبنای ابزار تولید انسان توانائی تبیین کردن خویش را ندارد و به بن بست می‌رسد ولی علت در کجاست؟ علت در این است که حرکت اول بر مبنای درک الوجود و تبیین جهان انسان را تبیین کنند و این امکان میسر نیست.

چرا؟ همان طور که بارها گفته‌ایم پدیده‌های هستی به دو صورت تقسیم می‌شوند، یکی صورت انفسی که بر مبنای مکانیسم خاص خویش استوار است و دیگری آفاقی که اگر ما بخواهیم بر مبنای درک آفاق به درک انفسی برسیم به واسطه ویژگی‌های خاص انفس این امکان موجود نیست و کلیه راه‌هایی که بر مبنای درک آفاق می‌خواهند به انفس بپردازند به بن بست رسیده‌اند. پس نه حرکت اول (ذهنی) و نه حرکت دوم (عینی) نتوانستند به تبیین انسان برسند و از سوی دیگر به واسطه نیاز انسان به تبیین از خویشتن، این بن بست باعث می‌شود که او در حال بهت به سر برد. تلاش در جهت درک انسان دردی بود که در ظل جستجو درمانش را می‌خواست.

اما در کنار این دو حرکت، حرکت دیگری مطرح گشت که فلسفه علمی نامیده می‌شد و اگر ما آن را حرکت جدیدی نمی‌دانیم بدین خاطر است که آن نیز جزء دو حرکت فوق به حساب بیاید، این حرکت که بر مبنای مکتب مارکسیسم شکل گرفت کوشید به تبیین انسان در یک رابطه مادی بپردازد؛ و لذا در این رابطه تمامی اصالت‌ها را به ماده به عنوان یک مقوله فلسفی می‌داد. این حرکت در برابر حرکت اول و دوم صورتی متکامل‌تر داشت.

اما این نیز سرانجام راهی را پیمود که آن دو رهنورد قبلا طی کرده بودند. چرا که این

حرکت نیز می‌کوشید بر مبنای جهان‌شناسی یا ماده‌شناسی تبیینی از انسان بنماید و اگر چه با مطرح کردن «انسان حیوان ابزار ساز» تبیینی از انسان به عمل آورد. اما تمام اصالت‌ها را بر مبنای و شاخصه ابزار تولید و رشد و تکامل آن بر پا ساخت. این است که این اندیشه نیز در باب انسان به بن بست رسید و اگر چه شعار انسان موجود ناشناخته نداد ولی تغییرات و دگرگونی‌ها و رویزیونیسم‌ها و رفورم‌ها در حرکت این مکتب نیز نشان از آن داشت که قادر به تبیین انسان نبوده است. برای مثال انحراف و بن بست در باب مسئله زیربنا و روبنا زائیده همین مسئله است. که اگر چه مارکسیسم در یک رابطه یک طرفه اصالت را برای زیربنا بر مبنای اصالت ماده قائل می‌شد، اما در حرکت و مبارزه از این نظریه عدول می‌کرد، که این عدول به بن رسیدن این مکتب در جهت تبیین اصولی از انسان بازگشت پیدا می‌کند.

بنابراین نه حرکت اول، دوم و سوم نتوانستند انسان را تبیین کنند چراکه می‌خواستند در یک رابطه عینی - ذهنی به جهان‌شناسی تقدم بدهند وجود را مقدم دارند و بر مبنای آن به درک انسان نائل آیند این است که هر سه به ناشناختگی انسان رسیدند حرکت اول در رابطه ذهنی به این مسئله اقرار کرد و حرکت سوم در بن بست استراتژیکی این مسئله را ثابت نمود.

تبیین جهان بر مبنای تبیین انسان

بدین ترتیب بود که مسئله تبیین انسان صورت حادی به خود گرفت و در این رابطه بود که حرکت چهارم مطرح می‌شد، که این حرکت که انبیاء بنیانگذارش بودند، بزرگترین ملاک و معیاری را که مطرح می‌کرد تبیین انسان بود. چرا که عنوان و موضوع حرکت آن‌ها انسان بود. انبیاء معتقد بودند که نیاز به تبیین انسان قبل از نیاز درک وجود است. یعنی اول می‌بایست انسان را تبیین کنیم و آنگاه به تبیین وجود بپردازیم. از دیدگاه آنان تبیین خود به تبیین وجود مقدم می‌باشد. چرا که هستی در یک رابطه دوگانه شکل پیدا می‌کند. یک رابطه آفاقی است و یک رابطه انفسی و پدیده‌ها در این دو رابطه حرکت می‌کنند. مکانیزم انفس غیر از مکانیزم آفاق است^{۲۲}؛ و بر مبنای ویژگی خاص که از برای انفس قائل بودن، انسان در حرکت انبیاء چهره خاص پیدا می‌کرد.

انبیاء منادی انسان بودند، انسانی که پیوسته چراغ به دست به دنبال انسانیت بود.

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسائم آرزوست

گفتند یافت می‌نشود گشته‌ایم ما / گفت آنچه یافت می‌نشود آم آرزوست

انبیاء در مقابل این انسان‌ها با چراغ از این شهر به آن شهر به دنبال انسانیت بوده‌اند ره گم کردگانی که اشتباه راه می‌رفتند، فریاد انسانیت سردادند و انسان را مطرح ساختند. یعنی به آن‌ها اعلام کردند که تمام راه‌هایی که جهت تبیین انسان به تبیین وجود تقدم می‌دهد به بن بست رسیده است، انبیاء گفتند که امکان ندارد به هدایتی دست یافت مگر اینکه نخست انسان تبیین شود. امکان ندارد با درک وجود بتوان انسان تبیین کرد می‌بایست انسان را شناخت تا بتوان جهان را بشناسیم، اینجا بود که شعار جهان‌بینی قبل از جهان‌شناسی و شعار خودبینی قبل از جهان‌بینی را انبیاء سردادند.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ...» - آیه ۱۰۵ -
سوره المائدة».

از دیدگاه انبیاء شاکرین، متقین، اولی‌الالباب و... کسانی هستند که قبل از تبیین جهان به درک «خود» نائل آمده‌اند و بر مبنای درک خویش است که قادر خواهند بود که به درک وجود بپردازند. انبیاء به انسان‌ها اعلام کردند که این اشتباه است که بر مبنای تشریح به تبیین می‌پردازید، چرا که در چنین صورتی انسان یدک کش تشریح خواهد بود؛ و تشریح در دست طبقات حاکم قرار می‌گیرد توجیه‌کننده حرکت انسان خواهد شد. ممکن است که بر مبنای تشریح، حرکتی تکاملی از برای انسان قائل شویم اما این صورتی توجیهی خواهد داشت. می‌بایست در پله او انسان را تبیین کنیم. انبیاء شاعر شعر «خود» سرودند. انبیاء به تقدم جهان‌بینی بر جهان‌شناسی معتقد بودند. انبیاء گفتند انسان در کادر جهان‌شناسی ناشناخته است. اما در مکتب ما در همان پله اول انسان موجودی شناخته شده می‌باشد. آن‌ها گفتند که انسان ناشناخته، انسان تبیین نشده است، انسان غیر متقی است. اگر انسانی تبیین شود این انسان می‌تواند وجود و هستی را تبیین کند. انبیاء در برابر مسئله وجود و لاجرم (بود و نبود) را مطرح کردند. انبیاء نشان دادند اگر حرکت انسان صورتی ذهنی پیدا می‌کند بدین خاطر است که می‌خواهد از تشریح به تبیین برسد و می‌خواهد از جهان‌شناسی به ایدئولوژی دست یابد. از جهان‌شناسی به انسان برسد. از دیدگاه آن‌ها تمامی این راه‌ها غلط است - تنها و تنها می‌بایست از خود به جهان برسیم. بر مبنای جهان‌شناسی جهان را درک کردند، اصالت دادن به جهان‌شناسی خواهد بود و در نتیجه بحث بود و نبود مطرح می‌شود. بحث «بود و نبود» از دیدگاه انبیاء زائیده اصالت دادن به جهان است. اگر بر مبنای خود جهان را تبیین کنید دیگر لزومی به طرح مسئله «بود و نبود» نیست. اگر بر مبنای «خود» جهان را ببینی جهان به استخدام انسان در می‌آید.

«يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطْعَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا

لَا تَنْفُؤْنَ إِلَّا بِهِ سُلْطَانٌ - ای گروه جن و انس اگر توانستید نفوذ کنید از اطراف آسمان‌ها و زمین، پس نفوذ کنید، نمی‌توانید نفوذ کنید مگر با توانائی - آیه ۳۳ - سوره الرحمن».

این انفسی وجود تو در مقابل آفاقی صورتی برتر دارد. تکامل پدیده‌ها در گرو رشد تو است. تمام هستی از برای تو خلق شده است «حَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا... آیه ۲۹ - سوره البقرة».

انبیاء وجود را در یک رابطه آفاقی در مقابل انسان قرار دادند و گفتند بدون شناخت انسان، می‌توان آفاق را شناخت و اگر اول آفاق را شناختیم، حتما این باید یدک کش آن شود.

یعنی تمام تکیه گاه حرکت انبیاء انسان است، تا انسان شناخته شود امکان هدایت او نخواهد بود. امکان فهمیدن قرآن وجود ندارد. انبیاء در ظل تبیین انسان کوشیدند تا به او رهنمود بدهند. آن‌ها گفتن وحی ما هادی انسانی است که تبیین شده باشد و تبیین نیز باید بر مبنای تبیین انسان صورت گیرد چرا که در غیر این صورت مکتب به ناپودی کشیده می‌شود این است رمز تکامل پیروسه وحی انبیاء یعنی اگر به مرور زمان یا تکامل انسان وحی انبیاء صورتی پیچیده تر پیدا می‌کند اما حرکت انبیاء یک سان می‌ماند بدین خاطر است که تبیین انسان از خویش تکامل پیدا می‌کند و بر همین مبنا راهنمای عمل انسان یعنی مکتب نیز مشمول تکامل می‌شود.

همانطور که مطرح شد از دیدگاه انبیاء انسان متقی کسی است که خویش را تبیین کرده باشد که این انسان موضوع حرکت است بر مبنای نهاد درونی خود یعنی بی نهایت طلبی قادر به درک و شناخت خویش گشته است و این چنین انسانی است که انبیاء او را محور مکتب قرار داده‌اند. در این رابطه امام در خطبه سوم رابطه این انسان را با مکتب مورد بررسی قرار می‌دهد.

«أَمَّا وَ اللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّيَّ مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنْ أَلْرَحَى... - آگاه باش که پسر ابی قحانه خلافت را همانند پیراهنی پوشید، و حال آنکه می‌دانست من برای خلافت مانند قطب وسط آن‌ها هستم - خطبه ۳ - نهج البلاغه».

امام در این خطبه که به شفقیه معروف است رابطه انسان متقی (امام) را با مکتب بسان رابطه سنگ با آسیاب می‌داند. امام در اینجا مکتب را به آسیاب تشبیه می‌کند و انسان را به قطب یعنی آنچنان که حرکت آسیاب در گرو قطب است. مکتب نیز بدون انسان متقی نمی‌تواند شکل پیدا کند. یعنی امامت رابطه انسان با مکتب‌ها است. پس بر مبنای سنگ آسیاب (امامت) است که مکتب شکل پیدا می‌کند و اگر قطب انحطاط پیدا کند آنچنان که آسیاب از بین می‌رود مکتب نیز به ناپودی کشیده می‌شود.

با مرگ انبیاء و رشد نهادهای نفسانی، شخصیت پرستی و جهل و سوء استفاده رهبانان، باعث می‌گشت که مکتب به استخدام کشیده شود و با انحراف مکتب رفته رفته تبیین انسان از مکتب جدا گردید و صورتی جدید پیدا کرد. شعار «حسبنا الله کتاب الله» که سردمداران سقیفه می‌دادند بیانگر این مسئله بود که تبیین مکتب صورت مستقل و جدا از تبیین انسان پیدا می‌کند و مکتب نمی‌خواهد بر مبنای تبیین انسان شکل پیدا کند. چرا که اگر تبیین مکتب بر مبنای تبیین انسان استوار باشد، مسئله امامت مطرح می‌شود و آنها می‌بایست ابتدا مکتب را تعیین کنند و آنگاه رفته رفته حالت دگم را در مکتب بوجود آورند و مکتب را به استخدام کشند و برای این کار امامت را از مکتب جدا کردند این است که مسئله پیدایش اسلام دگماتیسیم از بعد از مرگ پیامبر صورت می‌گیرد. اینجا است که علی (ع) در مقابل شعار سردمداران سقیفه بر مبنای «بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ» را سر می‌دهد در اینجا است که علی می‌خواهد رابطه اصولی تبیین انسان و مکتب را حاصل نماید، تا بتواند در مقابل شورای سقیفه ایستادگی کند.

پس پایه و بنای اسلام دگم زمانی نهاده شد که انسان را از مکتب جدا کردند و مکتب را به صورت هدف و مقصد درآوردند و تبیین مکتب را در کادر خود مکتب و نه در کادر تبیین انسان انجام دادند.

در بحث قبلی به این نتیجه رسیدیم که یکی از دلایل انحراف حرکت انبیاء به رابطه مکتب و انسان بازگشت پیدا می‌کند به میزانی که موضع انسان در حرکت انبیاء از صورت تعدیلی خارج می‌شد و انسان به عنوان موضوع از مکتب کناره می‌گرفت، رفته رفته چهره مکتب دگرگون می‌شود. به عبارت دیگر سیلان اصولی مکتب بسته به حفظ رابطه انسان و مکتب بود و ما در رابطه با این حقیقت مطرح ساختیم که یکی از ابعاد شکل‌گیری اسلام در بابا مسئله انسان بوده است که در این رابطه مسئله امامت را مد نظر قرار دادیم. که محور و اساس مکتب می‌باشد. گفتیم که امامت شکل‌گیری وحی و صورت دینامیک قرآن در ظل حفظ رابطه اصولی انسان و مکتب می‌باشد. یعنی به میزانی که مکتب بتواند موضع اصولی نسبت به انسان بگیرد به همان میزان مکتب چهره اصیل خویش را خواهد یافت. به میزانی که انسان کامل شود و رشد کند مکتب نیز کامل خواهد شد. یعنی پایه‌هایی از رشد مکتب در گرو رشد انسان است که قرآن آن را پایه‌های تکمیلی^{۲۳} می‌داند. به طور کلی قرآن دو پایه از برای حرکت مکتب قائل است یکی تنمیمی و دیگری تکمیلی. که پایه تنمیمی به امام وحی و ضابطه‌های مکتبی بازگشت پیدا می‌کند و پایه تکمیلی به پیروان مکتب مربوط می‌شود. یعنی به میزانی که انسان پیرو مکتب رشد نماید و کامل شود، مکتب نیز کامل می‌شود. چرا که مکتب جدای از انسان نیست.

۲۳. رجوع کنید به کتاب «ولایت فقیه...» و «هجرت بستری...» از انتشارات مستضعفین.

بنابراین ما توسط مسئله انسان و رابطه آن با مکتب توانستیم یکی از اساسی‌ترین رموز و کلید درک مکتب را بیابیم و اگر بخواهیم در اینجا شواهدی برای رابطه اصولی مکتب و انسان بیاوریم باید معیارهای قرآنی و مکتبی را مورد بررسی قرار دهیم. قرآن معیارهای حرکتی را تنها بر مبنای اصالت‌های انسانی به رسمیت می‌شناسد. تمامی این معیارها اعم از جهاد، تقوی، علم که معیار برتری هستند در لوا و صورت انسانی مشخص می‌شوند. از سوی دیگر آرمان‌ها و ایده آل‌هایی که قرآن از آن سخن می‌گوید همگی در نمونه‌های انسانی تبلور می‌یابند، که این نمونه‌ها^{۲۴} انبیاء، صالحین، شهدا، صدیقین، متقین و... می‌باشند. می‌بینیم که قرآن در رابطه با ترفیع درجات و آرمان‌های انسانی، خود انسان را مبنا قرار می‌دهد و بر اساس این معیار است که می‌توان کلید درک انحرافات که در مکتب حاصل آمده است، یافت.

قبلاً گفتیم انحرافات که در مکتب حاصل شد، خود نتیجه مسخ مکتب نبود، یعنی تمامیت مکتب که وحی بود چه در حرکت قاسطین و چه ناکثین و مارقین نابود نشد بلکه آنچه بعد از حرکت پیامبر مسخ گردید، موضع انسان سد رابطه با جهان بود که توسط ناکثین جبهه اول ایجاد شد. آن‌ها رابطه مکتب و انسان را در نظر نگرفتند و برای اینکه انسان را از مکتب جدا کنند، ابتدا شعار «حسبنا الله کتاب الله» را سر دادند و صورت دینامیک مکتب را که خود پایه بر انسان داشت از آن جدا کردند. آن‌ها مکتب را مطلق کرده و نیازش را از انسان بریدند. با مطلق شدن مکتب و قطع نیاز آن از انسان بود که به تدریج حرکت انحرافی ناکثین اول شکل می‌گرفت. آن‌ها بعد از مطلق کردن مکتب و قطع رابطه آن با انسان، تلاشی نیز در جهت انقطاع رابطه انسان با مکتب نمودند. بدین ترتیب با توجه به حرکت اولیه آن‌ها که مکتب را کامل و بی‌نیاز از انسان می‌دانستند، کوشیدند رابطه انسان با جهان را که در صورت اصولی‌اش عبارت بود از انسان در متن جهان و مکتب، به انحراف بکشند و انسان را معلول مکتب و پیرو آن بدانند؛ و مکتب را به صورت هدف و مقصد درآورند، مکتب را مطلق کردند و در ظل این رابطه مکانیکی جدایی بین انسان و مکتب ایجاد نمودند.

این یکی از اولین پایه‌هایی بود که در رابطه با اسلام دگماتیسم بنا نهاده شد که اگر بر مبنای این پایه بخواهیم صورت مسئله را در یک جمله خلاصه کنیم، عبارت بود از قطع رابطه بین مکتب و انسان، که انسان در یک صحنه به حرکت درآمد و مکتب در صحنه دیگر، نیاز مکتب به انسان قطع شد و نیاز انسان به کتب صورت جدیدی پیدا کرد. بنابراین انحراف اولیه در مکتب در باب انسان در دو بستر جریان پیدا کرد. یکی در بستر رابطه مکتب با انسان و دیگری رابطه انسان با مکتب بود، که رابطه انسان با مکتب بر اساس بینش انبیاء از موضع حاد و حساس برخوردار بود. از دیدگاه انبیاء

انسان در متن مکتب قرار دارد و قرآن نیز هنگامی که از انسان سخن می‌گوید او را پدیده‌ای جدای از مکتب نمی‌داند. انبیاء در دو رابطه با انسان برخورد می‌کردند یکی اینکه راهنما و پیام آور برای انسان‌ها بودند و دیگر اینکه ذاکر بودند، پیامبران می‌خواستند که حرکت انسان در ظل ذکر در یک رابطه اصولی شکل پیدا کند و انسان جدای از مکتب حرکت نکند. انبیاء کوشیدند انسان و مکتب را هر کدام به صورت مجموعه در نظر بگیرند و بعد در ظل ذکر رابطه ارگانیک بین انسان و مکتب ایجاد نمایند. یعنی تنها توسط ذکر پیامبران و ذاکر بودن آن‌ها است که امکان حفظ رابطه اصولی بین انسان و مکتب امکان پذیر است. اگر انبیاء ذاکر نبود و تنها پیام‌آوران بودند که بر اساس پیام خویش می‌خواستند رهنمود دهنده از برای انسان باشند این رهنمود مدتی باعث می‌شود که بین انسان و مکتب رابطه مکانیکی ایجاد شود و مکتب نمی‌توانست راهنمای عمل انسان گردد. چرا که بدون ذکر، انسان در موضع اصولی و حقیقی خویش قرار ندارد و پیام نمی‌تواند راهگشای حرکت او باشد. پس تنها در یک رابطه تطبیقی مکتب با انسان است که مکتب صورت اساسی خویش را می‌یابد و همانطور که گفتیم لازمه این مسئله ذاکر بودن پیامبر می‌باشد.

بنابراین اولین انحرافی که ایجاد شد، قطع نیاز مکتب از انسان و آنگاه تبدیل رابطه این دو به صورت رابطه‌ای یک جانبه بود. در اینجا دیگر انسان به عنوان موضوعی در بستر حرکت نبود و حرکت انبیاء که در این جمله خلاصه می‌شد که «انسان در متن جهان قرار دارد و جدای از جهان نمی‌تواند باشد». به واسطه انحراف اسلام و پیدایش اسلام دگم تبدیل به انسان جدای از جهان گردید. بدین ترتیب که جهان را در مورد وجود انسان دانستند. بنی‌امیه در ادامه حرکت انحرافی ناکثین اولیه کوشیدند انسان را از جهان و قرآن جدا نمایند و قرآن و جهان را در وجود انسان زنده کنند و یعنی آنگاه انسانی رابطه‌اش با جهان قطع گردید، خواه و ناخواه جهان را در وجود خویش می‌یابد و دیگر نیاز به جهان احساس نمی‌نماید. بنی‌عباس حرکت بنی‌امیه را ادامه دادند، با این تفاوت که آن‌ها کوشیدند که جهان عینی در انسان را به جهان ذهنی بدل کنند و ذهنیات توده‌ها به جای اینکه در ظل واقعیات شکل پیدا کند صورتی پیدا کرد از بینش‌ها و اندیشه‌های یونانی که در مکتب مامون بیان می‌شد و مامون سعی می‌کرد که در ظل این مسائل اذهان توده‌ها را از واقعیت منحرف کرده و به حاکمیت خویش ادامه دهد.

پس خلاصه مطلب اینکه انبیاء تلاش داشتند که موضع انسان را در متن جهان و مکتب بررسی نمایند. اما ناکثین جبهه اول انسان را جدای از مکتب و در یک رابطه مکانیکی مد نظر قرار دادند و انسان را جدای از جهان بررسی نمودند و رفته رفته جهان جدای از انسان زمینه مناسبی از برای پیدایش اسلام دگم گردید که این اسلام در دو مرحله حرکتی شکل گرفت. ابتدا انسان را از جهان جدا کردند و آنگاه این جهان عینی را به جهان ذهنی تبدیل نمودند که خود این مسئله نیز زمینه را برای پیدایش اسلام انطباقی

فراهم نمود اسلام انطباقی خود به عنوان واکنش و عصیان در برابر اسلام دگم کوشید، حرکت جدیدی به انسان بدهد و آن اینکه آن ذهنیات ارسطویی را تغییر داده و به جای فلسفیات ذهنی علم را بنشانند، یعنی اسلام انطباقی علم را به جای فلسفه نشانند و در ظل علم کوشید جهان ذهنی را به جهان عینی بدل نماید.

بنابراین فلسفه گرائی، علم گرائی و حتی عرفان گرائی انحرافات بود که در حرکت مکتب نمودار گردید و انسان آنگاه که خود را در جهان نمی‌یافت، رفته رفته جهان را در وجود خویش دید و در این رابطه بود که جهان در ذهن توده‌ها صورتی ذهنی به خود گرفت و با ذهنی شدن جهان اسلام دگم چهره پیدا کرد اسلام انطباقی بر اساس علم کوشید جهان ذهنی توده‌ها را عوض کند. بنابراین هم اسلام دگم و هم اسلام انطباقی هر دو معتقدند که جهان در ذهن انسان قرار دارد و اسلام دگم با فلسفه و اسلام انطباقی با علم، در ذهن انسان دست کاری می‌کنند، آن می‌گوید جهان را ذهنی بین و آن یکی می‌گوید، این جهان را باید در شکل عینی دید.

اما انبیاء موضع انسان را در برابر جهان نه در شکل علم گرائی و نه فلسفه گرائی، بلکه در رابطه اصولی بین انسان و جهان و انسان و مکتب بررسی نمودند که بر اساس انسان جزء جهان است و خارج از آن وجود ندارد. انبیاء شناخت را انعکاس عینی در ذهن نمی‌گفتند، بلکه شناخت از دیدگاه آنان در رابطه با شناخت «خود» و شناخت «جهان» شکل می‌گرفت. انبیاء اگر سخن از شناخت جهان می‌گفتند، آن را در رابطه با شناخت «خود» قرار می‌دادند. از دیدگاه آنان کسی که نتواند خود را بشناسد، امکان ندارد جهان را بشناسد و اگر شناخت جهان بدون شناخت خود باشد این شناخت ارزشی نخواهد داشت. اینجا بود که رابطه تطبیقی انسان و مکتب، به رابطه انسان و جهان بازگشت پیدا می‌کرد و به موضوع انسان در جهان وصل می‌شد، چرا که انسان جزء مکتب بود و شکل‌گیری انسان و شناخت او لزوم بررسی موضع او در جهان را پیش می‌کشید؛ لذا در اینجا حرکت انبیاء از حرکت اسلام دگم و انطباقی جدا می‌گشت و صورتی جدید (تطبیقی) به خود می‌گرفت. پس با توجه به رابطه انسان و مکتب و رابطه انسان و جهان و بررسی و تحلیل این رابطه‌ها است که می‌توانیم پروسه تحول اسلام‌های گوناگون را درک نماییم. بهتر است که این رابطه را توضیح بیشتری بدهیم.

همانطور که گفتیم در حرکت انبیاء انسان جزء مکتب بود و همانطور که انسان به مکتب نیاز داشت، مکتب نیز به انسان نیازمند بود و انحطاط و تباهی انسان، نابودی مکتب را در پی داشت و بالعکس تکامل و رشد مکتب در گرو کمال و رشد انسان بود. ما در رابطه با شکل‌گیری مکتب به اینجا رسیدیم که سلطه گران حاکم مکتب را مسخ نکردند بلکه انسان را دگرگون ساختند. برای این کار آن‌ها رابطه انسان با مکتب را دگرگون ساختند. آن‌ها این عمل را در ظل دو صورت انجام دادند. یکی اینکه مکتب را

مطلق نمودند و دوم اینکه رابطه رشدی انسان را تغییر دادند. انبیاء برای رشد مکتب و رشد انسان از یک طرف حرکت مکتبی خویش را کامل می‌کردند (اتمام وحی) و از سوی دیگر سعی می‌کردند که انسان را رشد دهند و برای رشد انسان مجبور شدند که موضع او را در جهان بررسی نمایند که در این باب چنین گفتند که «انسان در متن جهان قرار دارد». انبیاء جهان را بر مبنای سه پارامتر در نظر گرفتند. خود، اجتماع و طبیعت پارامترهائی بودند که انبیاء بر اساس آنها حرکت خود را توجیه و تحلیل می‌کردند. برای مثال در سوره شمس می‌توانیم رابطه انسان و جهان را بررسی نمائیم. این سوره ابتدا از جهان شروع می‌کند. «وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا - وَاللَّيْلُ إِذَا تَلَاهَا - آیات ۱ و ۲ - سوره الشمس» و آنگاه به انسان می‌پردازد «وَوَنفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - آیه ۷ - سوره الشمس» اگر نگاهی هر چند سطحی به آیات بیفکنیم، متوجه می‌شویم که اساسا انسان جدای از جهان نیست و در قلب جهان قرار دارد. انبیاء بر این حقیقت واقف بودند که رشد انسان، لازمه‌اش رشد جهان است، آنها رابطه ارگاتیک بین انسان و جهان قائل بودند، به میزانی که انسان جهان را شناخت، نسبت به خود شناخت بیشتری پیدا می‌کند و به میزانی که خود را می‌شناخت جهان را بهتر می‌شناخت.

درک جهان از دیدگاه انبیاء صورت جدیدی پیدا کرد که لازمه‌اش تقدم اولی الالباب بر تفکر، تقدم ذکر بر فکر و بالاخره تقدم تقوی بر تفکر می‌بود. تا کسی درک خود نکند تا کسی متقی نباشد و خود را صیانت نکرده باشد به درک جهان نائل نمی‌آید. دعای «ربنا ما خلقت هذا بالظالم سبْحانک فَعْتا عَذاب النار» زائیده شناخت انسان به خود می‌باشد. انسان صاحب لبی که در هستی تفکر می‌کند و در ظل آن جهان را می‌شناسد و به شناخت بیشتر خود دست می‌یابد و در ظل این شناخت به درک مکتب و قرآن قادر می‌شود. بر این مبنا است که انبیاء گفتند که رشد انسان لازمه‌اش رشد خود و جهان می‌باشد. اما در ادامه حرکت انبیاء اسلام دگم رابطه انسان و مکتب را قطع کرد و جهان را در وجود انسان مطرح کرد. فلسفه‌گرایی در حرکت انبیاء برای تغییر جهان در ذهن انسان بوجود آمد تا انسان به ذهنیات فکر کند. به مسئله حدوث، قدوم، نظم، شرور، عدل الهی و... بپردازد. انبیاء هیچگاه این مسائل را مطرح نمی‌کردند، آنها اگر چه خودم معتقد به توحید الهی بودند اما گفتند تا زمانی که توحید نفسانی از برای انسان تحقق پیدا نکند اساسا درک توحید الهی ممکن نیست، تا زمانی که به عدل انسانی دست نیابیم، به عدل الهی نمی‌توان رسید. اگر چه عدل انسانی خود در رابطه با عدل الهی حاصل می‌شود، اما لازمه‌اش این نیست که ما به عدل الهی بپردازیم بلکه باید در رابطه با موضع انسان به عدل الهی برسیم. بر همین مبنا بود که انبیاء موضع انسان را در جهان مطرح نمودند. اما اسلام دگم و انطباقی بر اساس علم و فلسفه انسان را جدای از جهان قرار دادند و هر کدام در این صحنه بدون انسان کوشیدند هستی را بررسی نمایند و آن را به ذهنی انسان تحمیل کنند، آنچه که در حرکت فلسفی و علمی

این دو اسلام غایب است، انسان است، در حالی که این انسان است که باید موضع خویش را در جهان بیابد و در یک رابطه ارگانیکی بر اساس شناخت خود به شناخت جهان برسد، چرا که انسان نیازمند به جهان است، اسلام دگم و انطباقی هنگامی که از جهان سخن می‌گویند چه در رابطه عینی و چه ذهنی، جایی برای انسان قائل نیستند، گو اینکه جهان در انسان قرار دارد. سراسر کتاب‌های فلسفی اعم از ماتریالیستی و ایده آلیستی را بررسی کنید از آنچه سخن نیست انسان است. انسان را به کناری نهاده‌اند و هر کدام به او می‌گویند این گونه فکر کن، هر کدام می‌خواهند ذهن او را نسبت به جهان عوض نمایند. بنابراین هم اسلام دگم و هم اسلام انطباقی بی حضور انسان از جهان سخن می‌گویند حال یکی با علم و دیگری با فلسفه جهان را توضیح می‌دهند، لازم به تذکر است که در کنار دو حرکت انبیاء (انسان در متن جهان) و اسلام دگم و انطباقی (جهان در وجود انسان و جهان بدون انسان)، حرکت سومی نیز پدیدار گردید که آن عرفان گرایی بود که انسان را از جهان جدا کرد و به خود انسان پرداخت؛ و بر خلاف اسلام دگم و انطباقی که به جهان بی انسان پرداختند، عرفان جهان را فراموش کرد و به انسان چسبید، پس با توجه به رابطه انسان و جهان به عنوانی که پارامتر و معیار می‌توانیم اسلام‌های مختلف را در نظر بگیریم و دریافتیم که در این روابط کدامین اسلام به میدان می‌آید.

انسان، تنها ملاک شناخت و ارزیابی انواع اسلام‌ها

ماحصل و چکیده بحث ما در صفحات قبل بدین جا می‌رسد که یکی از اساسی‌ترین، حادثترین و مهم‌ترین مسئله‌ای که در باره کدامین اسلام مطرح می‌شود عبارت از موضع انسان است. یعنی در اولین برخورد که ما با مکتب‌ها و گرایش‌های مدعی اسلام داریم باید این مسئله را درک کنیم که جایگاه و مقام انسان از دیدگاه این مکتب‌ها تا چه حد است. به میزانی که امکان ارزش بخشیدن به انسان در این ارزش‌ها وجود داشته باشد و یا به موازاتی که مقام و شخصیت انسان دچار سقوط و انحطاط گردد نوع اسلام‌ها تغییر می‌کند. حال با توجه به این مسئله شاید این سوال پیش آید که چرا شناخت و اصالت اسلام‌ها را بر اساس پارامتر و ملاک انسان ارزیابی می‌کنیم و اساساً این همه تاکید و تأیید بر انسان و مقام و منزلت او از برای چیست؟

برای روشن شدن مسئله لازم است مقدمه‌ای ذکر شود تا بر مبنای آن بتوانیم به جواب سوال دست یابیم. همانطور که قبلاً نیز گفتیم کدامین اسلام خود مدلول حرکت اسلام قرار می‌گیرد که این حرکت را می‌بایست در ظل پارامتر اصلی تبیین کنیم. بیان پارامتر در اینجا مدلول اصول در رابطه با تبیین قرار می‌گیرد. به این ترتیب که

امکان تبیین کردن یک موضوع زمانی برای ما وجود دارد که بتوانیم کادر و کالبد حرکت و سیلان موضوع را مشخص کنیم و کارد حرکتی نیز خود زمانی مشخص می‌شود که ما اصلی را که زیربنای حرکت و جوشش و پوییش آن موضوع است، بیابیم و در ظل به کف آوردن این اصل است که امکان تبیین پدیده از برای ما وجود خواهد داشت. مثلاً اگر بخواهیم دینامیسم حرکت انسان را تبیین کنیم برای اینکه تبیین ما از صورت اصولی برخوردار باشد، باید در باب انسان به اصلی دست پیدا کنیم که حرکت انسان در کادر این اصل شکل پیدا می‌کند. اگر در این مورد به چند اصل دست یافتیم باید به دنبال اصل و پارامتری زیربنائی بگردیم که این اصول خود از آن منتج شده است. برای روشن‌تر شدن مسئله باز مثال دیگری می‌زنیم. انسان دارای خصلت‌ها و خصوصیات گوناگونی است. او موجودی اصالی، ارادی و... استخدام طلب، بی‌نهایت طلب، مسئول و... می‌باشد. حال با این همه پارامتر چگونه‌ی‌توان انسان را تبیین کرد. برای اینکه ما قادر به انجام این کار شویم باید به پارامتری دست بیابیم که سایر اصول از آن منتج شده است. که در اینجا اگر بینهایت طلبی را اصل و محور قرار دهیم، سایر خصلت‌ها در کادر آن قابل تبیین می‌باشد؛ و ما به نگرش توحیدی دست پیدا می‌کنیم. در غیر این صورت ما در ظل تعدد اصول قادر به تبیین نخواهیم بود و این تعدد اصول از برای ما ایجاد شرک و در تبیین خواهد کرد. برای مثال اسلام انطباقی هنگامی که می‌خواهد جهان‌بینی اسلامی را تبیین کند می‌کوشد در ظل سه اصل توحید، نبوت و معاد به این مهم بپردازد و این تعدد اصول است که در رابطه با تبیین موجب ناهنجاری و شرک می‌شود، که این شرک در حقیقت انحراف در تبیین است و این تعدد اصول انسان را در تبیین به بیراهه می‌برد و در نتیجه اسلام انطباقی به نتایج مختلفی دست می‌یابد. پس می‌بایست برای تبیین به یک اصل واحد دست پیدا کنیم که سایر اصول از آن ناشی می‌شوند. در این مورد ما توحید را به عنوان میعاد اصل گرفته و اصول دیگر یعنی نبوت، معاد، عدل و امامت را از اصل فوق نتیجه می‌گیریم. اینجا دیگر توحید اصلی در کنار اصول دیگر نیست بلکه خود شالوده و سر منشاء سایر اصول دیگر می‌باشد. برای رسیدن به این نتیجه‌گیری ما مسئله را در دو صورت در نظر می‌گیریم یکی جهان‌بینی توحیدی و دیگری جهان‌بینی انسانی، توحید را معرف جهان‌بینی الهی دانستیم که در کادر نبوت، معاد، عدل و امامت در بستر جهان‌بینی انسانی سیلان پیدا می‌کند. به عبارت دیگر اصول فوق الذکر همگی تحقق توحید در حرکت‌های مختلف انسانی می‌باشد. نبوت تجلی توحید در حرکت تاریخی انسان و معاد نمودار توحید در حرکت نفسانی انسان می‌باشد و همینطور سایر اصول.

پس ما تا زمانی که به یک اصل در باب تبیین پدیده‌ها نرسیم، در کادر اصول متعدد امکان تبیین موضوع از برایمان نخواهد بود؛ و لذا در این رابطه طبیعی است که تشریح این موضوع نیز می‌بایست در کادر تبیین و تبیین نیز بر مبنای اصولی که منتج

از یک اصل شده‌اند صورت پذیرد. اگر ما توانستیم این خط را مد نظر قرار دهیم امکان تحلیل پدیده‌ها برایمان وجود دارد. لازم به تذکر است که انسجام طلبی و وحدت طلبی خود نیاز فطری انسان است و انسان بر اساس این نیاز است که می‌کوشد همواره در ظل پارامترهای متعدد یک اصل را بیرون بکشد.

گفتیم که موضوع کدامین اسلام مدلول بستر حرکت اسلام قرار می‌گیرد و این خود معرف این حقیقت است که اسلام به عنوان یک ایدئولوژی در بستر زمان دچار دگرگونی‌ها و تغییرات شگرفی گشته است. اسلام در بستر زمان پایه‌های دینامیک‌اش را از کف داده و صورتی استاتیک به خویش گرفته است. از سوی دیگر پایه‌های دینامیک و استاتیک به روی هم اثر متقابل گذشته و زمینه انحطاط و تاثیر پذیری را از برای مکتب به پیدایی آورده است. پس ما اکنون با مکتبی روبرو هستیم که خود بسترهای متفاوتی را پیموده و صورت راستین‌اش را از دست داده و چهره حقیقی‌اش مدفون گشته است. پس این مکتب خود نیاز به تبیین دارد. اما مسئله‌ای که در اینجا مطرح می‌شود اینکه آیا می‌توان این تبیین را در کادر اسلام انجام داد؟ بی شک جواب منفی است. اسلامی که خود دچار انحرافات و تغییرات بسیار گشته است و ما هنوز چهره حقیقی و راستین‌اش را نشناختیم و خود در جستجوی کدامین آن هستیم، نمی‌توان ملاک و مبنای ما از برای تبیین مکتب قرار گیرد. برای این کار باید اصلی را بیابیم و در ظل آن صورت‌های مختلف اسلام را در نظر گرفته و بر مبنای آن رفته رفته تبیین کنیم. همانطور که گفتیم این اصل و پارامتر خود نمی‌تواند اسلام باشد، چرا که اسلام به عنوان یک ایدئولوژی چه در لوای سنتی (استاتیک) و چه پویش (دینامیک) خود به اصل دیگری مبتنی است و ما نمی‌توانیم اصل معلول را مبنا قرار دهیم. اگر اسلام انطباقی را مبنا قرار دهیم، همانطور که داخل شدید خارج خواهیم شد. اسلام انطباقی را اصیل و سایر اسلام‌ها را انحرافی خواهیم دانست؛ و به همین ترتیب اگر اسلام دگم را مبنا قرار دهیم به همان اسلام خواهیم رسید. پس خود اسلام نمی‌تواند ملاک باشد چرا که خود چندین نوع است و ما خود در جستجوی صورت حقیقی آن می‌باشیم. هر کدام از این اسلام‌ها مدعی‌اند که هیچ نقصی ندارند و این ادعا را نیز با قرآن و حدیث و... ثابت می‌کنند.

پس باید ملاک و رابطه‌ای دیگر در نظر گرفت تا بتوانیم بر مبنای آن معرف و محک را کشف کنیم.

خوش بود گر محک تجربه آید به میان تا سیه روی شود هر که در او غش باشد

قرآن نمی‌تواند مبنای ارزیابی ما قرار گیرد، چرا که انواع اسلام‌ها حقانیت خویش را

با قرآن ثابت می‌کنند. ابن عباس هنگامی که می‌خواست با مارقین صحبت کند، اما علی خطاب به او می‌گوید در مقابل اینان به جای قرآن بر ولایت تکیه کن. چو تا از قرآن صحبت کنی، مارقین که معتقدین به اسلام دگم هستند به قرآن متوسل می‌شوند. تا بحث کنی پشت سر هم آیه و حدیث قطار می‌کنند. در مقابل اینان تکیه کردن بر قرآن فایده‌ای ندارد باید ملاکی دیگر به دست آن‌ها داد تا مسئله را درک کنند. این ملاک قرآن و اسلام نیست. چرا که خوارج می‌گویند «لاحکم الا الله» و علی نیز همین شعار را می‌دهد حتی حدیث معروف پیامبر که می‌فرماید: «آنگاه که فتنه‌ها به شما باریدن گرفت و به قرآن پناه ببرید». نیز نمی‌تواند ما را یاری رساند، چرا که این حدیث زمانی کاربرد دارد که خندق‌ها کنده شده باشد و شبهه وجود نداشته باشد.

چگونه به قرآن پناه آوریم در حالی که همه مفسر قرآن هستند. اسلام دگم، انطباقی و... هر کدام داعی تفسیر قرآن را دارند، قرآن خود دارای دینامیسمی است که اگر بر مبنای رابطه تطبیقی شکل پیدا نکند بی شک بر مبنای رابطه انطباقی و یا دگم سیلان پیدا می‌کند. در مقابل کفر و شرک می‌توانیم قرآن و اسلام را قرار دهیم، اما در برابر خود اسلام این کار ممکن نیست. آیا می‌توان ولایت را مبنا قرار داد مسلماً خیر. چرا که ما ولایت را در برابر بی ولایتی ارزیابی نمی‌کنیم ولایت در مقابل ولایت مطرح می‌شود و هر کدام از این اسلام‌ها به ویژه اسلام دگم خود داعی ولایت دارند، پس حال که نه با اسلام و قرآن نمی‌توان مکتب را تبیین کرد، با کدامین اصل و پارامتر می‌توان به این مهم دست یافت. برای اینکه این ملاک و معیار را به کف آوریم باید رابطه خود مکتب را درک کنیم. قرآن را به عنوان یک دینامیسم در نظر بگیریم و آن موضوعی که بیشتر از همه در دینامیسم اثر گذاشته و از آن تاثیر گرفته است بیابیم. باید آن را به عنوان یک اصل یافت و اصول دیگر را از آن نتیجه گرفت و کادری ساخت تا در ظل این اصول منتج شده از آن اصل می‌توان انواع اسلام‌ها را تبیین کرد. در غیر این صورت اگر به این کار اقدام کنیم به شبهه خواهیم رسید. حال آن پارامتر مشترکی که ر انواع اسلام‌ها از ویژگی اثرگذاری و اثرپذیری زیاد برخوردار است چیست؟ بی شک آن اصل انسان است. موضوعی که بیش از همه اثر می‌گذارد و اثر می‌پذیرد. تمامی تحولات از برای او است و همچنین در خود او است. مقام، شخصیت، موضع و... انسان است که می‌تواند به عنوان اصل مد نظر قرار گیرد تا در ظل آن تبیین حرکت اسلام امکان پذیر شود. این صورت کلاسیک مسئله بود که جنبه علمی نیز پیدا می‌کرد.

اگر اسلام انطباقی، دگم و یا تطبیقی به پیدائی می‌آید علت‌اش را باید در انسان جستجو کرد، نه در اسلام، اگر موضع و منزلت انسان در یک رابطه انحرافی شکل پیدا کند، اسلام نیز به انحراف کشیده می‌شود. به میزانی که ما بتوانیم انسان را معنی کنیم انواع اسلام‌ها را درک خواهی کرد و از میان آن‌ها اسلام اصولی و حقیقی را باز خواهیم یافت.

باید دید که انسان در این اسلام‌ها تا چه حد ارزش دارد و از شخصیت برخوردار است، اسلام دگم چه نگرشی نسبت به انسان دارد، اسلام انطباقی چگونه انسان را می‌بیند و بالاخره اسلام تطبیقی... انسان در اسلام دگم تا چه حد در قید و بند جبر قرار دارد و در سایر اسلام‌ها به چه میزان. پس ما با به کف آوردن این اصل مهم و زیربنائی است که قادر خواهیم بود که کدامین اسلام را تبیین کنیم و صورت حقیقی و اصیل اسلام را دریابیم.

ما تاکنون معیارها و اصول چندی را در باب شناخت کدامین اسلام مورد بررسی قرار دادیم که از آن جمله ثابت و متغیر و رابطه انسان و جهان را می‌توان ذکر کرد که در تمامی آن‌ها انسان به عنوان پارامتر و ملاک اصلی حضور داشت. در همین رابطه در بحث قبلی رابطه انسان و جهان را مد نظر قرار دادیم و بر این مبنا سه رابطه را به کف آوردیم و اسلام‌های انطباقی و دگماتیسم انسان را جدای از جهان و جهان را در وجود انسان می‌دانستند و هر کدام می‌کوشیدند با علم و یا فلسفه ذهنی‌اش را نسبت به جهان عوض کنند. عرفان نیز جهان را از انسان می‌گرفت و به خود انسان می‌پرداخت. اما اسلام تطبیقی انسان را در متن جهان قرار می‌داد و شناخت جهان را در گرو شناخت انسان می‌دانست. بر اساس این پارامتر است که ما حتی می‌توانیم درک کنیم که چرا در قرآن به صورت پراکنده از انسان سخن به میان می‌آید. برای مثال هنگامی که خداوند در قرآن از انسان سخن می‌گوید، به ناگاه به طبیعت می‌پردازد، علت این است که اساساً قرآن انسان را جدای از جهان نمی‌داند و موضع او را در کنار و متن جهان بررسی می‌کند. این یکی از کلیدهای درک قرآن است، اگر به این کلید مجهز نباشیم قرآن را مجموعه‌ای از آیه‌های پراکنده خواهیم یافت.

حال در ادامه بحث به اصل مهمی که در تداوم اصول قبل مشخص می‌شود می‌پردازیم و آن تبیین انسان از جهان است. منظور از جهان که در اینجا مطرح می‌شود خود سه پارامتر است: ۱ - طبیعت، ۲ - جامعه، ۳ - انسان.

بی شک نیاز به تبیین جهان توسط انسان همواره برای او مطرح بوده است و این نیاز فطری انسان است که همواره سعی دارد تا به درک وجود و هستی نائل آید، که این نیاز خود ناشی از فرار او از غریزه می‌باشد. انسان هنگامی که رفته رفته از کادر غریزه خارج می‌شود، نیاز به چگونگی داشت. به میزانی که از قید غریزه رها می‌شود، این سوال را برایش پیش می‌آید که چگونه بروم؟ چگونه بخورم؟ چگونه حرکت کنم؟ ... تا زمانی که حرکت غریزی داشت، این مسائل برای او مطرح نبود و او در ظل حرکتی جبری نیاز هایش بر طرف می‌گشت. با پیدائی چگونگی‌ها بود که به چطورها نیز پی برد. می‌گفت چطور می‌رود؟ چطور انجام می‌دهد؟ سرما او را در برگرفته بود. می‌خواست با سرما مقابله کند. پرنده‌ها را می‌دید که لانه می‌سازند، به خانه سازی

پی برد. روابط را از طبیعت می‌آموخت و چگونگی‌هایش را جواب می‌گفت و در این چگونگی‌ها بر مبنای چطورها (روابط) حرکت می‌کرد. پس چطورها به معنی کسب روابط از برای انسان بر مبنای چگونگی‌ها بود. انسان به موازاتی که از غریزه رهایی می‌جست تلاش و کوشش داشت، تا بتواند جواب غریزه را بدهد. روابط که انسان را در بر گرفته بود شامل سه پارامتر می‌شود. یکی خود که به واسطه نیازش برایش مطرح می‌شود و دیگری جامعه و بالاخره طبیعت. به روابط پی برد و در ظل آن به چگونگی‌هایش دست پیدا کرد. چگونه خانه بسازم؟ حیوانات را دید از این روابط چگونگی آموخت و خانه ساخت. ابزار تولید ساخت. در اینجا باید اشاره کنیم که ابزار تولید اصل نیست، خود علت نیست بلکه خود معلول حرکت انسان قرار می‌گیرد. بازار تولید معلول اتصال چطورها (روابط) با چگونگی‌ها است پاسخ به سوال که وصل می‌شد ابزار تولید بوجود می‌آمد و انسان به واسطه آن رشد پیدا می‌کرد. این نیازهای انسان بود که برای او سوال پیش می‌آورد و برای جواب به این سوالات ناچار از درک روابط بود و با اتصال خود به روابط جواب سوال خویش را به دست می‌آورد. حال باید گفت که این روابط چه صورتی دارند؟ جواب اینکه انسان یک رابطه از طبیعت به کف آورده بود، یک رابطه از جامعه و یک رابطه نیز از خودش. او بر مبنای چگونگی‌ها سلاخی می‌جست تا رشد کند. حال روابط را بدست آورده بود که جواب نیازهایش را بدهد، یعنی چگونه حرکت کند؟ حرکت کردنش در حقیقت جواب دادن به چگونگی‌ها بر مبنای چطورهای (روابط) بود که خود همین جواب مفهوم چرائی‌ها را نیز پیدا می‌کرد؟ می‌گفت چرا هستم؟ چون حرکت می‌کنم؟ چرا هستم؟ چون فکر می‌کنم؟ چون احساس می‌کنم؟ و براین مبنا انسان‌ها جواب‌های مختلفی از برای چرائی‌ها می‌دادند. اقبال می‌گفت:

ساحل افتاده‌ای گفت گر چه بسی زیستم هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم
موج زجان رسته‌ای نیز خرامید و گفت هستم اگر می‌روم گر نرم نیستم

دکارت می‌گوید: «من فکر می‌کنم پس من هستم». کامو می‌گوید: «من عصیان می‌کنم، پس من هستم». ژید می‌گوید: «من احساس می‌کنم، پس هستم». ارسطو می‌گوید: «چون حرف می‌زنم، پس هستم».

هر کدام یکی از آن‌ها در ظل پاسخ به چگونگی‌ها بر مبنای چطورها «چرائی»‌ها را نیز جواب می‌گویند. چگونگی‌ها زائیده نیاز انسان بود که بر مبنای آن‌ها روابط حاکم بر هستی را کشف می‌کرد و جواب «چرائی»‌هایش را می‌یافت. حال با توجه به این حقیقت مسئله مهمی مطرح می‌شود و آن اینکه بر مبنای این آگاهی‌ها در ظل چگونگی‌ها که در کادر خروج از غریزه حاصل شده است انسان چه موضعی باید

اتخاذ کند؟ و چه جهتی باید بگیرد؟ آیا جهتی به طرف خویشتن بگیرد؟ و آیا حرکتی و جهتی به سوی جامعه و یا طبیعت داشته باشد. حال که او به آگاهی به این روابط دست یافته است می‌بایست به کدام جهت حرکت کند؟ این سوالی است که پیوسته از برای انسان مطرح بوده است.

قبلا گفتیم آدم زمانی که در جنت بود در کادر و حصار قرار داشت. جنت به معنای پوشیده است و آدم در جنت در حصار جبرها و روابط قرار داشت. او تا زمانی که در جنت عصیان نکرده بود، هنوز انسان نشده بود. او نسبت به جهان واکنشی نداشتن و از خودآگاهی^{۲۵} و در نتیجه انتخاب و آفرینندگی بی بهره بود. اما این انسان چگونه می‌توانست از جنت رهائی یابد؟ آنگاه که این جبرها را بشکند. با پیدائی نیاز در انسان، مسئله چگونگی‌ها برای او بوجود آمد و با پاسخگویی به این چگونگی از جنت خارج گشت، و به شکستن جبرها نائل آمد، امر شیطان که او را به خوردن شجره ترغیب می‌نمود در او نیاز به پیدائی آورد. نیاز به خلد و جاودانگی (قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُتُّ - گفت (شیطان) ای آدم آیا راهنمایی‌ات کنم به سوی درخت جاودانگی و مالکیت ابدی - آیه ۱۲۰ - سوره طه) شیطان ندا در داد آیا جاودانگی و مالکیت ابدی می‌خواهی؟ آدم جواب داد: آری می‌خواهم، اما چگونه؟ چگونه آدم می‌توانست به شجره خلد و جاودانگی دست یابد و این نیاز خویش را بر آورده کند؟ با عصیان! عصیان علیه حصارها، جبرها علیه تمامی موانعی که شدن او را مانع گشته‌اند. آیا این موانع و حصارها بچه بودن که او را در خود فرو برده و از رشد و تکامل و خداگونگی‌اش مانع می‌شدند؟ این موانع چهار پارامتر عمده بودند: جبر خویشتن، جبر طبیعت، جبر اجتماع و تاریخ. اینجا است که در راه نجات از حصار و زندان غریزه به این روابط پی برد و به میزانی که این روابط در درک می‌کرد این سوال از برای او پدیدار می‌گشت که به کدام جهت حرکت کند؟ به سوی خود، طبیعت یا جامعه (تاریخ).

انسان‌ها برای پاسخگویی به این سوال راه‌های متفاوتی را پیموده‌اند. انسان عارف یکی از این رهروان بود. عرف به سوی خویش رفت و جهتی به سوی خود گرفت. عارف عاصی زندان خویشتن شد و جبر خود بر او حاکم گشت. انسانی که از جبر خویش رهیده بود باز در این جبر گرفتار آمد. از جنت خارج گشت و دوباره به جنت بازگشت، عارف می‌گوید: تو رو در خویش سحر کن در خود، و در آنجا نابود شو تا به خدا رسی و یا به قول جنید «لیس فی جبتی الا الله»، عارف در خویش زندان ساخت انسانیت‌اش را به تباهی کشانید.

۲۵. خودآگاهی عبارت است از ادراک کیفیت و سرشت خویش و سرشت ساختمان جهان و کیفیت و سرشت رابطه خویش با جهان. رجوع کنید به کتاب "چهار زندان انسان" از شریعتی.

اندیویدوآلیسم نیز اعم از اخلاق و فلسفی انسان را در حصار و زندان فردیت گرفتار کرد و اجتماع و طبیعت را به فراموشی سپرد و تمام از فرد سخن گفت. مولوی نیز یکی از این رهروان بود که در اشعارش تکیه بر فرد و اصالت فردیت را به خوبی می‌توان مشاهده نمود.

بشنو از نی چون حکایت می‌کند	وز جدائی‌ها شکایت می‌کند
در نصیرم مرد و زن نالیده‌اند	سینه خواهم شره شره از فراغ
تا بگویم شرح درد اشتیاق	من بهر جمعیت نالان شدم
جفت بد حالان و خوش حالان شدم	هر کسی از ظن خود شند یار من
وز درون من نجست اسرار من	

طبیعت نیز زندان انسان گردید؛ و ناتورآلیسم انسانی را که می‌رفت از جبر طبیعت رهایی یابد دوباره به این جبر گرفتار کرد و انسانی را که در ظل عصیان دست به تولید مادی زده بود و از جبر طبیعت رهایی می‌یافت و از جنت خارج می‌شود، دوباره به جنت فرو فرستاد و این حصار را بر دست و پایش تنید. ناتورآلیسم می‌گوید: اصالت متعلق به موجودی زنده و اما ناخودآگاه به نام طبیعت است و انسان هم یکی از کشت‌ها و کاشته‌های ناخودآگاه طبیعتی زنده است و بنابراین اگر من آزادم، احساس می‌کنم و جوری می‌فهمم که طبیعت فهم مرا، انتخاب مرا و قدرت سازندگی مرا ساخته. پس باز آزادی انسانی را در مقدار امکاناتی که طبیعت به سرشت و استعداد آدم داده، محدود کرده‌اند.

یعنی همواره انسان را به عنوان پدیده‌ای که در طبیعت روئیده اما تکامل یافته تر از پدیده‌های دیگر، نه از نوع آن‌ها، می‌دانند. همین محدودیت است که آزادی «من» را به عنوان موجودی آنچنانکه می‌خواهم، می‌توانم، بیندیشم و آنچنان که می‌خواهم و می‌توانم اختیار کنم و آنچنانکه می‌خواهم، می‌توانم بسازم، قربانی‌ام کند؛ و ناتورآلیسم نیز انسان را قربانی کرد و باز او را در جبر طبیعت اسیر نمود با جوابی به این سوال که کدام سو باید جهت گرفت (خود، اجتماع، طبیعت) انسان را به اسارت طبیعت درآورد و باز او را در جنت فرو برد.

انسان‌ها جواب‌های دیگری نیز به این سوال دادند که مهم‌ترین آن‌ها عبارت بودند از: هیستوریسم (اصالت تاریخ)، سوسیولوژیسم (اصالت جامعه) و بیولوژیسم (اصالت زیست‌شناسی).

هیستوریسم به این معنی است که انسان و همه افراد انسانی، هر کسی، هر «من» عبارت است از کالائی که به وسیله تاریخ ساخته شده است چگونه؟ آنچنانکه تاریخ

او اقتضاء می‌کرده است. پس من که این خصوصیات را دارم، به خاطر این تاریخی است که به پشت سر من تا ابدیت ادامه دارد. پس باز خصوصیات انسان به دست اراده‌ای به نام اصالت تاریخ افتاد و اصالت تاریخ انسان را که می‌کوشید تا با شناخت قانونمندی‌های حرکت اجتماع از جبر تاریخ رهائی یابد و خود سازنده تاریخ‌اش باشد به جبر و حصار گرفتار کرد و او را به جنت فرستاد.

سوسیولوژیسم یا جامعه گرایی می‌گوید: درست است که طبیعت در ما موثر است اما نه زیاد، درست است که تاریخ در انسان و ساختمانش موثر است، اما نه چندان، آنچه که واقعاً من را می‌سازد محیط اجتماعی و نظام اجتماعی حاکم بر من است. این نظام اجتماعی یعنی روابط اجتماعی، روابط تولیدی و نظام مالکیت و ابزار تولید و عموماً روابط طبقاتی حاکم بر جامعه من که همه جامعه را می‌سازند، عواملی هستند که من فرد انسانی را می‌سازند. آنچنان که خود تصمیمی می‌گیرند. در سوسیولوژیسم فرد وجود ندارد و انسان به عنوان یک «من» انتخاب کننده نمی‌تواند باشد. هر کس جوری است که جامعه‌اش آن جور او را می‌سازد. فاشیسم خود نموداری از این مکتب می‌باشد. فاشیسم می‌گوید که تمام اصالت از آن اجتماع است و در جهت اصلاح اجتماع قتل عام نیز ضروری می‌باشد و اجتماع نیز تبلور و نمودارش در وجود پیشوا می‌باشد. می‌بینیم این راهی را که انسان انتخاب کرد باز سر از جنت درآورد. انسانی که در ظل عصیان و تولید و مبارزه طبقاتی از امه واحده خارج شد و جبر حاکم بر اجتماع را شکست دوباره در جبر اجتماع گرفتار آمد.

و اما بیولوژیسم نیز بسان سایر نظریات و راه حال‌ها انسان را در جبر اسیر نمود. بیولوژیسم عبارت است از اصالت مجموعه خصوصیات فیزیولوژیک (بدنی) و پیسکولوژیک (روانی) انسان که در یک بافت پیچیده بسیار تکامل یافته انسان را می‌سازد و هر کسی بر اساس قوانینی که بیولوژی، آن قوانین را می‌سازد، زندگی می‌کند.

درست است که بیولوژیسم سطح‌اش هم از ماتریالیسم و هم از ناتورالیسم بالاتر است و انسان را متعالی‌تر از یک پدیده معمولی می‌کرد ولی باز انسان را به عنوان یک خودآگاه آزاد نفی می‌کند و او را در زندان جبر گرفتار می‌نماید. پس مشاهده می‌شود که هم در عرفان و هم در سوسیولوژیسم، هیستوریسم و بیولوژیسم و... اصالت انسانی گرفتار می‌شود و انسانی که با سختی‌های فراوان از جنت بیرون رفته بود دوباره به جنت باز گردانند. این بود که باز حصارها و جبرها بر او حاکم شدند و انسان آن موضع و آن جهت اصولی را که می‌بایست بیابد، به کف نیاورد و هیچ ره آورد مثبتی کسب ننمود و به قول عمر خیام:

از خاک بر آمدیم و بر خاک شدیم

یا

از جنت بر آمدیم و بر جنت شدید

انبیاء آمدند تا انسانی که از جبرهای حاکم بر خویش رهائی یافته بود ولی باز به جنت فرو رفته بود رهائی بخشند.

انسانی که در جنت از زندان خویش آزاد گشت «قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ - آیه ۲۳ - سوره الأعراف»؛ و آنگاه به شکست جبر طبیعتی نائل آمد «فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ... ۲۶ - آیه ۳۶ - سوره بقره»؛ و سر انجام جبر اجتماع را شکست «وَقَلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ... - آیه ۳۶ - سوره البقره» به واسطه اتخاذ مواضع و راه رفتن‌ها نادرست باز به جنت بازگشت. اینجا بود که بزرگترین و مهم‌ترین و اساسی‌ترین کار انبیاء این بود که انسان‌ها را از جنت چگونه بیرون بکشند؟

دیدیم انسانی که در ظل نیاز، چگونگی‌ها برایش مطرح گشته بود، در ظل چگونگی‌ها به روابط پی برد و خود این روابط بر او حصار گشت. آیا فیلسوف در زندان نیست؟ آیا آکادمی افلاطون زندانی نیست که جامعه فلاسفه در آن مسخ گشته و مرده‌اند؟ آیا این شعار که راه بشر جدای از راه انبیاء می‌توان نجات بخش باشد (شعار اسلام انطباقی) می‌توان درست باشد؟ بی شک این چنین نیست. انسان می‌تواند رابطه‌ها را کشف کند، آنچنانکه انبیاء به انسان‌ها آموختند و حرکت انبیاء تا اینجا یعنی شناخت رابطه‌های حاکم بر هستی با راه بشریت مشترک است.

«فَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ - وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ - وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ - وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ - آیا بنگرند به شتر که چگونه آفریده شد و به سوی آسمان که چگونه افراشته شد و به کوه‌ها که چگونه نشانده شوند و به زمین چگونه گسترده شد - آیات ۱۷ الی ۲۰ - سوره الغاشية».

آیا این همان حرفی نیست که بیکن، دکارت، کپلر، گالیله و... می‌گویند. پس راه انبیاء و راه بشر در یک مسئله مشترک است و آن اینکه در جواب به چگونگی‌ها که زائیده نیاز انسانی است او به چطورها (روابط) پی برد. اما مسئله اساسی که راه بشر را به انحراف کشیده موضع دوم او است. حال که روابط کشف شده است بر مبنای کدامین صورت انسان به این روابط برخورد کند و چه موضعی باید اتخاذ نماید تا از جبرها زهائی یابد؟ از جواب‌های بشر صحبت کردیم و به مهم‌ترین راه‌هایی که او طی کرد پرداختیم. آیا سیانتیسم زندان نیست؟ آیا ناتورالیسم، سوسیولوژیسم، بیولوژیسم زندان‌هایی نیستند که انسان برای خویش، به پیدائی آورد؟ آیا مشیت الهی زندان ۲۶. لازم به توضیح است که در این مقاله هر جا کلمه جبر به کار رفته است به معنای فلسفی آن نیست که رهائی انسان از آن ممکن نباشد بلکه به معنی حصارهایی است که انسان می‌تواند بر آنها فائق آید.

نیست؟ آری همگی زندان هستند و همگی انسان‌ها را به جنت باز می‌گرداند اما فرقانی جنت با آن جنت آن است که در آن جنت آدم از خودآگاهی بی بهره بود و زندانش را نمی‌شناخت. اما این انسان زندانش را می‌شناسد. انسان امروز طبیعت را می‌شناسد و به بالاترین سطح از رشد تکنیک و تکامل ابزار تولید دست یافته است. اما این رشد و تکامل به جای اینکه عاملی در جهت رهایی او باشد، خود مانعی در این مسیر گشته است. بمب می‌سازد و همنوعانش را قتل عام می‌کند. آیا این انسان از جنت رهایی یافته است؟ آیا زمانی که انسان شناخت کافی از طبیعت نداشت و ابزار تولید در مراحل ابتدائی تکامل خویش بود و انسان هنوز زندگی قبائلی را می‌گذراند در جنگ‌ها چه تعداد انسان کشته می‌شد؟ و امروز که بشر در اوج تکامل صنعتی قرار دارد به چه میزان انسان‌ها را از پای در می‌آیند؟

این است که فیلسوف، عالم، عارف و پیامبران معتقدند که روابط را باید شناخت و به آن توجه کرد؛ و تا اینجا انبیاء با راه بشر یکی است، اما پیامبران به این سوال نیز که چگونه باید به این روابط برخورد کرد؟ و چه جهتی اتخاذ نمود؟ نیز پاسخ می‌گویند و اگر این رمز انبیاء درک نشود باز در حصار و جبر قرار خواهد گرفت و به جنت باز خواهد گشت.

راه انبیاء و راه بشر

تاکنون به اینجا رسیدیم که راه بشر و راه انبیاء از این نقطه که انسان برای نجات و رهایی خود باید جبرها و زندان‌هایی که او را در برگرفته است بشکند اشتراک نظر دارند و هم در این مسئله که برای چگونگی شکستن این جبرها و حصارها باید به روابط و قوانین حاکم بر آن (چطورها) پی برده شود، متفق القولند. ولی در جهتی که رهایی از زندان‌ها و جبرها باید داشته باشد راه انبیاء و راه بشر از هم جدا می‌شوند.

دیالکتیک شکستن جبرها و راه بشر

تقابل بین انسان و جبرها، حرکتی دیالکتیکی بوجود می‌آورد که در مسیر اصولی‌اش به رهایی و نجات انسان می‌انجامد. در هر دیالکتیک، باید که دو امر وجودی در مقابل یکدیگر قرار گیرند، جمع شدن و با یکدیگر بودن دو پدیده که دارای ماهیتی یکسان هستند، نمی‌تواند حرکتی تکاملی و رو به رشد بوجود بیاورد. ولی اگر پدیده‌ای (که نقش شرط را بازی می‌کند) حرکت خود را در استخدام رشد پدیده‌ای دیگر قرار دهد

نتایجی تکاملی ایجاد خواهد کرد.

بشر با جبرهای حاکم بر سرنوشت‌اش، رابط‌های دیالکتیکی دارد، به میزانی که با زندان‌های چهارگانه خود، طبیعت، جامعه و تاریخ به مبارزه بپردازد، می‌تواند به مقام والای «انسان» نزدیک شود. پس از آن موجودی که در حصار جبرها گرفتار است «انسان» نیست «خود»ی است که باید در طی این مبارزه انسانیت را کسب کند.

«راه بشر» برای مقابله با جبرها و حصارها هیچگاه دیالکتیکی استوار و قائم را نمی‌ساخته است. با جبرها و زندان‌ها برخوردی مکانیکی می‌کرده است چرا که هیچ‌گاه «خود» موضوعی اساسی و جنبه اصالت‌آمیز دیالکتیک را تشکیل نمی‌داده است. این است که همیشه یک پای دیالکتیک «راه بشر» (آن هم پای اساسی آن) می‌لنگیده است.

در «راه بشر» هیچ‌گاه تصویر روشنی از جهت مبارزه با جبرها وجود نداشته است. بشر همیشه در باره چگونگی شکست جبرها و حصارهای ضروریات بحث می‌کرده است ولی هیچ‌گاه به این سوال که پس از رها گشتن به کدام سو باید برود جواب نداده است.

در فضای بسته اطاق یا در میان مرغزارها در قله‌های پاک و سپید و یا در کنار آب مرداب‌ها و همراه با دنبال علم و آگاهی بر چگونه رها شدن را مسکوت می‌گذاشته است - چنانکه فرانسیس بیکن با صراحت در شروع دروازه‌های دانش در قرون معاصر اعلام می‌کند که علم نباید به یافتن حقیقت فکر کند بلکه باید در پی کسب قدرت باشد - علم باید که در شکستن حصارها باشد بدون آنکه بداند شکستن این جبرها در چه جهتی است و چه راهی را در پیش پای انسان می‌گذارد. این چنین دیالکتیک یک پای جبر شکنی راه بشر با نداشتن جهتی برای شدن کور می‌شود.

این چنین بشری که با دنبال کسب آگاهی و شناخت نسبت به جبرها می‌رفته است همیشه به یکی از این جبرها و زندان‌ها توجه عمده‌ای معطوف می‌داشته و بقیه جبرها و حصارها را نسبت به این یکی فرعی می‌دیده است. مثلاً گاه به طور عمده انسان را محصور جبر اجتماعی می‌دید و عنوان می‌کرد که گرچه طبیعت، آب و هوا، خانواده و... بر بروی انسان اثر می‌گذارند ولی این اجتماع است که شخصیت او را می‌سازد و به او شکل می‌دهد. پس باید که قوانین حرکت اجتماعی کشف شود و تمامی عوامل از جمله رابطه انسان و طبیعت، قوانین و عوامل اقتصادی (سرمایه نیروی انسانی، مواد اولیه، مدیریت، زمین) برای نجات فرد از اجتماع به حرکت درآیند. کدامین فرد؟ جواب علنی و مشخص داده نمی‌شد ولی قاعدتاً جواب فردی مصرف کننده بود نه «خود» تعالی جو. این چنین، قوانین لایتغیر جامعه و اقتصاد را به خورد انسان می‌دادند و او ناگاه، می‌یافت که با پای خود و با نگاه اندیویدوآلیسم، در لابلای چرخ

دنده‌های ماشین عظیم سرمایه‌داری در حال خرد شدن است و گاه می‌آمدند و برای رهایی او «بر کار» و تولیدش تکیه می‌کردند و او را در حصار قوانین خدشه‌ناپذیر رشد جبری ابزار تولید می‌دیدند که تا آنجا که از درک و تبیین پدیده‌ای عینی مانند استعمار، نیز باز می‌ماندند.

در «راه بشر» گاه انسان را با ذهنیات، ایده‌آلیسم و مثل‌ها تحریف می‌کردند و گاه با واقعیات، تضادها و طبقات، گاه روی به جامعه می‌آوردند و می‌کوشیدند تا با شناخت قوانین حرکت آن و اقتصاد آن، تضادهای اقتصادی و تضادهای بین ابزار و روابط آن را از میان بردارند (به فرض آنکه بدون انسان بتوانند چنین کاری را بکنند) اما باز جامعه‌ای می‌ساختند بیگانه با انسان و حاکم بر او. گاه انسان را در حصار طبیعت تعریف می‌کردند و به شناخت طبیعت روی می‌آوردند تا با تکنیک ساخته دستشان، بر حصارها و جبرهای آن غلبه کنند ولی دیری نمی‌گذشت که خود را باز اسیر تکنیک و صنعتی که ساخته بودند، می‌دیدند چرا که در «راه بشر» همواره روابط هدف بوده است و انسان وسیله.

خلاء انسان چه بود؟ او «ناکجا آبادی» را احساس می‌کرد و می‌خواست بر اساس آن جبرهای را بشکند خودش هم نمی‌دانست که به کجا باید برسد. اگر انسان را می‌خواست تعریف کند، او را بر معنای حصارها و زندان‌ها تعریف می‌کرد و انسانی که چنین تعریف جامع و مانع از او شده بود! چیزی برای کسب کردن و راهی به راهی شدن نداشت. ولی او می‌دانست که برای نجات باید جبرها را بشکند، رو به طبیعت می‌کرد. راهش از طبیعت شروع می‌شد و در طبیعت گم می‌شد. از علم (سیانس) شروع می‌کرد و از سیانتیسم و ناتورالیسم سر بیرون می‌آورد. رو به جامعه می‌کرد تا با شناخت آن، از جبر آن نجات یابد ولی دیری نمی‌گذشت که خود را مقهور آن می‌دید (از سوسیولوژی به سوسیولوژیسم). به سوی تاریخ می‌آید و در گرداب هیستوریسم خود را مسخ شده می‌دید. آنگاه که به سوی شناخت روانش می‌رفت، در زندان پسیکولوژیسم خود را گرفتار می‌یافت و آن زمان که می‌خواست خود را بشناسد در معبد رهبانیت خود را ذبح شده می‌دید و آنگاه که می‌خواست خدا را بشناسد، خود را در سیاه چال صومعه پروویدانس نفی شده می‌دید. طبیعت برای طبیعت، جامعه برای جامعه، تاریخ برای تاریخ، نبرد برای مزد و خدا برای خدا، آرمان‌هایی بودن که او هر چند یک بار به دامن یکی از آن‌ها پناه می‌برد و علم کور و فلسفه کور، عرفان کور و مذهب کور را می‌آفرید. ولی می‌دید که همه این‌ها در خدمت و استخدام او نبودند، چرا چون پای دیالکتیک می‌لنگید. حصارها و جبرها تنها سرف معادله و تقابل دیالکتیک او را می‌ساختند؛ و هیچ ملاک، معیار و نموداری نبود تا شدن و جهت حرکت‌اش به سوی او سیر کند.

راه انبیاء

انبیاء انسان‌ها را به ایمان و عبادت الله – عالی‌ترین حقیقت و روح و شعور حاکم بر هستی – فرا می‌خواندند «وَإِنَّ اللَّهَ رَبُّكُمْ...» – آیه ۳۶ – سوره مریم» و «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» – آیه ۵۶ – سوره الذاریات».

ولی انبیاء خدا را بی‌نیاز از عباد بندگان می‌دیدند و عبادت برای عباد را پراگماتیسم می‌دانستند. آنان در عبادت درمانی برای دردهای بشر جستجو می‌کردند. بشری که در معبد رهائی‌اش همواره از زندانی به در نیامده، در زندانی دیگر گرفتار می‌شود. هنوز بر طبیعت فائق نشده بود که جبر اجتماعی او را محصور می‌کرد، چرا که هیچ نمودار و جهتی نداشت تا بر مبنای آن، راه نجات بخش را شکل دهد. انبیاء با عنوان کردن خط «خود» تا «انسان» راه رها شدن از زندان‌ها را به او نشان دادند. باید که «خود» در گیرودار مبارزه با جبرها به سوی «انسان» رشد کند و به خصلت‌های متعالی «انسان» آراسته شود. فقط در این مسی است که او می‌تواند «ضرورت‌ها» را تبدیل به «رهایی» کند و از هر جبر و حصار با مبارزه با آن زمینه‌ای برای رشد و تعالی خود فراهم کند. انبیاء کوشیدند تا همراه با یاد خدا، ارزش انسان را ترسیم کنند تا جهتی و نموداری برای خط رهائی‌اش باشد. این چنین انبیاء انسان را خلیفه الله خواندند «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» – آیه ۳۰ – سوره بقره» و «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» – آیه ۴ – سوره التین» و با به یاد آوردن جایگاه و منزل انسانیت به او «يَذْكُرُوا هَمَّ مَنِي نِعْمَتِهِ» «جهت شدن» و رهایی را برای او مشخص کردند.

دیگر انسان می‌توانست به مصاف طبیعت رود و طبیعت را به استخدام خود بکشد چرا که انبیاء به او یاد داده بودند که باید در طبیعت نقش «علت» را باز کند نه معلول «وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» – آیه ۱۳ – سوره الجاثیه». او می‌توانست به جنگ جامعه و تاریخ رود «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» – آیه ۲۵ – سوره حدید» و «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ» - هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ...» – آیات ۱۳۷ و ۱۳۸ – سوره آل عمران» و اسیر نگردد چرا که دریافته بود انسان باید هدف باشد و روابط و قانونمندی‌ها رو اقتصاد و وسیله! او می‌بایست که نفس‌اش را در اختیار خود بگیرد «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ...» – آیه ۱۰۵ – سوره المائدة» و حتی مبارزه و جنگ را نیز در خدمت رشد خود درآورد «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا...» – آیه ۱۴۰ – سوره آل عمران».

انبیاء خطی را «خود» تا «انسان» را راه رهایی بشر خواندند و گفتند که در این خود است که حتی می‌توان به شناخت خدا نائل آمد «من عرف نفسه، فقد عرف ربه

- حدیث» و «بِأَيِّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ - آیه ۶ - سوره الانشقاق».

انبیاء مسیر حرکت بشر را در راه شکستن جبرهای اش به صورت دیالکتیک روشن درآوردند. آن را بر روی دو پایه، یکی خود که اصالت اش را از جانشینی خدا می‌گرفت و دیگر حصارها و جبرها قرار دادند و جهت شدن و حرکت اش را نیز مشخص نمودند، بهسوی انسان، انسان که نمودار اخلاق خدا بود.

انبیاء ساختن طبیعت، جامعه، تاریخ و فرد را در استخدام رشد و تعالی بشر درآوردند، چرا که در غیر این صورت، تبدیل به قتلگاه او می‌شدند. در طبیعت جدا از انسان، بشر به رهایی نمی‌رسد. در جامعه و تاریخ ایده آلی (!) که بدون در نظر گرفتن انسان ساخته شده باشد، رهایی برای او متصور نیست. در خود بی جهت عارف و خدای مستبد صومعه نمی‌توان به رهایی دست یافت.

رهایی نموداری متعالی از الله است. باید در کلمه «لا اله الا الله» در رهایی مطلق بود و «کلمه لا اله الا الله صحنی فمن دخل حصنی امن من عذابی - حدیث» انسان در کلمه لا اله الا الله مسیر خود را به سوی الله و رهایی مطلق می‌یابد. اینجا رهایی مطلق و حصار مطلق است. بین این ضرورت و رهایی سیلان پیدا کن «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» قولوا در اینجا لفظ نیست و دعوت به فعال و حرکت است که تمام زندان‌ها و بندها را بشکن تا به فلاح دست یابی. «فلاح» انسانی است که با پیدا کردن ملجا، ماوا و ایده‌آلی تمام، حصارها را شکسته و به اوج تکامل رسیده است.

برای این که حرکت، صورت ذهنیت پیدا نکند، انبیاء تمام مسیر آن را مشخص کردند. حرکت او باید از زیربنایی‌ترین زندان‌ها، زندان «خود» شروع شود تا شکل‌گیری و شدن این «خود» او را به فلاح رساند.

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا - آیات ۷ الی ۹ - سوره الشمس^{۲۷}» ولی «خود»ی که انبیاء عنوان کردند، بسان «خود»ی نبود که رهبان در آن لانه می‌کرد و به اعتکاف و عزلت می‌نشست، بلکه خودی بود که به پرستش خدا نیز اصالت می‌داد «إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا أَعَاتَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ... - خطبه ۸۶ - نهج البلاغه فیض الاسلام» خودی بود که شایستگی جانشینی خدا را کسب می‌کرد، خودی بود که رابطه‌ها، طبیعت تاریخ و جامعه را به استخدام حرکت خویش می‌کشید. چرا که جهت داشت و به سوی انسان و شدن حرکت می‌کرد و دیگر در زندان ناتورالیسم، سوسیولوژیسم، هیستوریسم و پروویدانس، گم و محصور

۲۷. البته «خود» با «نفس» فرق دارد. خود محصل و تجلی حرکت نفس است. از راه شناخت «خود» است که می‌توان به شناخت خصلت‌های نفسانی پی برد و با تسلط بر نفس است که می‌توان خود را شکل داد.

نمی‌شد.

راه بشر، با چشم فرو بستن از شعور و روح حاکم بر جهان، به قول داستایوفسکی و سارتر، جهان را با انسان بیگانه و در نتیجه هر کاری را مجاز می‌بیند و برخلاف نظر اسلام انطباقی، این راه نمی‌تواند گره گشای بشر شود مگر آنکه تسلیم ندای وحی و راه انبیاء شود «قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَاِذَا يَأْتِيَكُمُ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» - آیه ۳۸ - سوره البقرة» و با اعتقاد به جهان‌بینی توحیدی که انبیاء برایش به ارمغان آورده‌اند، ارزش‌ها و اصالت‌های گمگشته خویش را باز یابد و زنگارهای خوف و حزن را از روح خویش بزدايد و در مسیر از «خود» تا «انسان» به شکستن جبرها و زندان‌ها پردازد و هر حرکتی خارج از این کادر، به از چاله و چاهی در آمدن و به گودی دیگر فرو افتادن، از جنتی و زندانی در آمدن و در جنتی دیگر گرفتار شدن منتهی می‌شود.

تا اینجا، تفاوت‌های راه انبیاء را با راه بشر بررسی کردیم تا مقدمه‌ای برای بحث اصلی ما (تفاوت راه انبیاء با راه مسلمانان و در نتیجه انواع اسلام‌ها) باشد.

تکامل انسان در گرو مبارزه با جبرها و زندان‌هایی است که او را احاطه کرده است

دانستیم که راه انبیاء و راه بشر، هر دو در پی شکستن جبرها و زندان‌هایی هستند که حرکت انسان را محاط و محدود کرده‌اند و گفتیم که راه بشر، از آنجا که در جریان جبر شکنی‌ها بر «خود» تکیه نمی‌کرد و راهی برای شدن و صبرورت آن نمی‌دانست، «از بی‌بصری، گوه‌ری را که داشت نذر قباد و جم می‌کرد»؛ و پس از شکستن هر زندان، خود را در زندانی پیچیده‌تر در بند می‌دید و گرچه به شناخت جزئیات و ضوابط محیط‌اش نائل می‌آمد، ولی راهی برای رهایی خود نمی‌یافت. در مقابل، انبیاء با اصالتی که به «خود» می‌داده‌اند و مسیر شدن و صبرورتنی که از «خود» تا «انسان» عنوان می‌کرده‌اند، راه رهایی را برای انسان به ارمغان می‌آورده‌اند و در اینجا، او را به تسخیر طبیعت و جامعه و تاریخ فرا می‌خوانده‌اند، چرا که دیگر این رابطه‌ها، نه تنها چنین انسانی را مسخ و الینه نمی‌کند، بلکه بستری برای رشد او خواهد بود.

انبیاء آنگونه که مولوی در تشبیه زیبایی‌شان بیان می‌کند، انسان را بسان تخمی می‌دانستند که فقط با رفتن زیر خاک و مبارزه با حصار زمین است که می‌تواند به رشد و شکوفائی رسد و قامتی به سوی خورشید راست کند.

حصارها و زندان‌ها را به وادی فراموشی سپردن و خود را در میان فراغت‌ها و رغبت‌ها گم کردن را هرگز نمی‌توان با آن آزادی و نجاتی که انسان در حین مبارزه

با جبرها بدست می‌آورد همانم کرد. چرا که یکی تسکین دردها تا تخدیر و افیون است و دیگری غروب دردها و رنج‌ها است در پی طلوع خوراستین و حقیقی و کیست که نداند که دردی که با تخدیر ساکت شده باشد مهیب‌تر و کشنده‌تر است و کشیدن پرده‌ای بر بروی دردها و زندان‌ها، از حضور و تاثیرشان چیزی نمی‌کاهد و جز فریب خود به کاری نمی‌آید.

پیامبران، عسرها، سختی‌ها، کدح‌ها و کلمات را تنها راه رسیدن به رشد و نجات می‌دانستند، در بیان انبیاء کسی ابراهیم وار خود را در میان شعله‌های نمرودیان نیفکند، خلیل وار به رهایی دست نخواهد یافت و توده‌ها تا با آتش و آهن به جنگ کاخ‌های نمرودیان نروند، قسط را بر پا نخواهند کرد. از دیدگاه انبیاء، اولین شرط تکامل، احساس و درک زندان‌ها است.

زندان تشریحی راه نجات از زندان تکوینی

از آنچه که تا به حال گفتیم، نتیجه می‌گیریم که انسان به رهایی و نجات نمی‌رسد مگر پس از درک و احساس زندان‌ها و مبارزه با آن‌ها، همچنین او نمی‌تواند با حصارها و زندان‌ها به مقابله برخیزد مگر پس از درک موضوع خود در میان این جبرها این است که انبیاء رسالت خود را در «ذکر» خلاصه می‌کنند و قرآن آنان را «مذکر» می‌خواند چرا که «ذکر عبارت است از یادآوری اصالت و ارزش‌های وجودی انسان در قبال جبرها و بندها».

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» - آیه ۳۰ - سوره الروم.

انبیاء برای مقابله با حصارها و زندان‌های تکوینی که انسان را در بر گرفته بود، او را به سوی سرشت توحیدی و فطرت‌اش می‌خواندند. چرا که از دیدگاه انبیاء همانگونه که فراغت‌ها، رغبت‌ها و دم‌غنمیتی‌ها انسان را در گرداب حصارها رها می‌کرد، هر گام راهی و جهتی نیز نمی‌توانست راه او به سوی نجات باشد. اگر انسان جهتی برای حرکت‌اش انتخاب نکند، بی‌شک زندان‌ها راه او را تعیین خواهند کرد و اگر ماهیتی و مسیر را برای شدن و صبرورث نپذیرد، حصارها به او شکل خواهند داد. آتارشیسم و چند جهتی نیز نه تنها به نجات انسان از زندان‌ها منجر نمی‌گردد بلکه او را به یاس می‌رساند. بدون تکیه بر اریکه زندان تشریحی نمی‌توان دیوارهای زندان‌های تکوینی را فرو ریخت. در این اقیانوس موج، با توسل و تمسک به تخته رهایی که هر دم می‌رسد نمی‌توان به ساحل نجات رسید بلکه باید بر کشتی «حصارها و جبرهای

اكتسابی» سوار شد و با جبرها و موج‌های تکوینی مقابله کرد تا ساحل رهایی پدیدار گردد. آری فقط با تکیه بر زندان تشریعی و قبول قوانین آن و پذیرفتن راه عسرها، کدح‌ها و کلمات است که می‌توان در مسیر استحاله ضرورت‌ها و زندان‌های تکوینی که در تمام طول تاریخ بر بشر حاکم بوده است، گام برداشت. حرکت جبر شکنی و نفی اله‌ها (لا اله الا الله) توسط انبیاء بر قبول شعوری حاکم بر جهان (الا الله) و ضابطه‌ها و جهت داشتن تمام پدیده‌ها و حرکت‌ها استوار بوده است و انسان نیز برای رسیدن به رهایی و نجات، باید این ضوابط و جهت «زندان تشریعی» را بپذیرد و بر علیه هر ضابطه و جهت و زندان دیگری به شورش و عصیان برخیزد.

چگونگی گرفتاری انسان در جبرها

نکته‌ای را که در آغاز بحث باید متذکر شد این است که نفس از آنجا که شکل‌گیری و تکوین‌اش، هم زمان با در افتادن بشر با حصارها و جبرها بوده و نفس محصول عصیان انسان بر علیه زندان‌ها است، در ماهیت خود، جوهر آزادی و رهایی طلبی را دارا است بنابراین هیچ زندانی بر نفس، صورت تکوینی و ازلی ندارد و نفس انسان با عصیان و هبوط‌اش، هر زندانی را در هم شکسته است و اگر ما در باره زندان‌های تکوینی سخن می‌گوئیم، آن‌ها را در باب خود مطرح می‌کنیم نه نفس، همواره زندان‌ها و حصارها بر «خود» صورت تکوینی و از نظر زمانی تقدم داشته و برای نفس حالت اکتسابی و تاخیری. آن چیز که نفس را در حصارها گرفتار می‌کرده، حالت اثر پذیری و انفعالی آن نسبت به خود است. اگر نفس در گیر و دار و مبارزه بر علیه جبرها، حالت فعالی و اثرگذاری خود را حفظ کند، می‌تواند پله‌های کسب صفات خدایی را در نوردد و به فلاح رسد.

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا - آیات ۷ الی ۱۰ - سوره الشمس». نفس از آنجا که در تسویه و رهایی است، در دو راه امکان شکل‌گیری دارد، این دو راه، تقوی و فجور، دو راه مقدر، یکی در آسمان و دیگری در زمین، یکی نورانی و دیگری ظلمانی نیست، بلکه حاصل چگونگی برخورد و موضعی‌گیری انسان و نفس‌اش در مقابل جبرها می‌باشد. اگر انسان در پروسه رویارویی با جبرها و زندان‌ها، به خود اصالت دهد و با جبرها به مقابله برخیزد، زمینه‌ای برای رشد و به فلاح رسیدن خود و تزکیه نفس‌اش را فراهم کرده است ولی اگر ارزش و جایگاه وجودی‌اش را نشناخته، به موضع انفعالی کشیده شده و به روابط اصالت دهد، در میان حصارها دفن خواهد گردید و سرمایه‌های وجودی‌اش را از دست خواهد داد.

مبارزه با اله‌ها و اصالت بخشیدن به انسان: راه انبیاء برای رهایی بشر

اولین حرکت انبیاء برای رهایی انسان، اصالت بخشیدن به «خود» و «نفس» در دیالکتیک با جبرها بود. دیالکتیک کوری که انسان در آن به واسطه اصالت بخشیدن به رابطه‌ها و حصارها گرفتار شده بود و می‌رفت تا تمام سرمایه‌های وجودی او را نابود کند، به دست انبیاء شکسته شد. آنان حرکت انسان را اساس دیالکتیک قرار دادند و مبارزه با حصارها را شرط «شدن» و تکامل او دانستند.

این چنین بود که انبیاء «لا اله الا الله» را به عنوان شعار رهایی‌بخش خود برگزیدند و راه سیورورت و نجات انسان را مبارزه پیگیر بر علیه اله‌ها عنوان کردند، وحی گرچه برای تزکیه و تعلیم توده‌ها فرود آمده بود (آیه ۲ - سوره جمعه)، پیامبران گر چه «الله» را به عنوان غایت حرکتی انسان معرفی کرده بودند، گرچه تمام انبیاء برای رساندن به کلمه سَوَا کوشش می‌کردند، ولی برای رسیدن به این اهداف هیچ راهی یافت نمی‌شد مگر مبارزه‌ای مستمر بر علیه اله‌ها.

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ...» - آیه ۶۴ - سوره آل عمران.

این مبارزه با دگم‌های فکری، حصارهای اجتماعی، در آتش افتادن‌ها، کارد بر گلوی پسر گذاشتن‌ها است که از پسری بیابان گرد ابراهیم خلیل الله را می‌سازد و او را برای حرکت دیگران اسوه و امام می‌گرداند. «وَإِذِ ابْنُ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِهٖ كَلِمَاتٍ فَاتَمَمَهَا قَالَ إني جاعلك للناس إماماً...» - آیه ۱۲۴ - سوره البقرة.

تعالی انسان‌ها رهین و در گرو مبارزه‌شان با اله‌ها است، هم چنین حرکت پیامبران به میزان تبیین و معرفی وسیع‌تر از اله‌ها متکامل‌تر می‌شد و رمز کامل بودن حرکت محمد و کتاب قرآن نیز در تبیین تمام اله‌ها و موانع بشر نهفته است.^{۲۸}

به طور کلی باید گفت که حرکت انبیاء جدا از مقابله آنان با اله‌ها قابل درک نیست؛ و این رویارویی تمام متن رسالت انبیاء را شامل می‌شده است. مسئله‌ای که بدان باید پرداخت چگونگی رویارویی و طرح اله‌ها برای انسان‌ها است. همان طور که گفتیم درک زندان‌ها، حصارها و اله‌ها جدای از رابطه آن‌ها با انسان و جایگاهی که برای

۲۸. گرچه در تمام قرآن و به خصوص در دو سوره آخر قرآن از عمده ترین موانع و اله‌های فرا راه بشر که در سه صورت زور و زر و تزویر (رَبِّ النَّاسِ - مَلِكِ النَّاسِ - إِلَهِ النَّاسِ - آیات ۱ الی ۳ - سوره الناس) خلاصه می‌شود، سخن به میان آمده است، ولی جالب این است که بدانیم که آخرین آیه‌ای که بر محمد نازل شده است (بنابر اعتقاد اکثر مفسران سنی و شیعی) در باره ربا بوده است (از آیات سوره بقره) که ما اکنون، قرن‌ها بعد از آن (در دوره بورژوازی) نقش الینه کننده و مسخ کننده (به قول قرآن مخبط) ربا، کنز اندوزی و سرمایه‌داری (این الهه بزرگ تاریخ معاصر) بر حرکت انسان را با تمام گوشت و پوست خود لمس می‌کنیم.

انسان تعیین می‌کردند، هیچ راهی را برای رهایی انسان نمی‌گشاید و از طرف دیگر، مشخص نمودن موضع انسان در برابر جبرها و رابطه‌اش با حصارها و زندان‌ها، تنها توسط شعار، سخن و ذهنیات ممکن نیست.

«اتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون - يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ - كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ - كونوا دعاه الناس بأعمالكم و لا تكونوا دعاه الناس بالسنتكم - امام جعفر صادق».

پس همانگونه که انسان‌ها در پروسه و در حین سیلان در حصار جبرها گرفتار شدند، باید که در جریان پروسه و پراکسیس رابطه‌شان را با الهه‌ها درک کرده و خود را از قید آنان رها گردانند. باید که همراه موسی بر علیه قبطیان عصیان کنند، دست به هجرت زنند، سال‌ها در بیابان‌ها آواره باشند، باید که چون یاران محمد خانه و شهرشان را ترک کنند و هجرت را بر گزینند و چون مهاجرین و انصار شمشیر بدست گیرند و سال‌ها زیر باران وحی، پای بر سنگ‌های بیابان بسایند و در چکاک شمشیرها، روزها را به شام رسانند، تا نفس را «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا» را، نفس مزکی را زنده نگاه دارند.

اگر فردی بخواهد نفسش را رهایی‌بخش و آوار، نه در رویارویی با زندان‌ها و در جریان مقابله با جبرها، بلکه جدای از عمل بسازد و تزکیه کند، بدست خود نفسش را قربانی کرده است و همچنین اگر فردی در جریان عمل حضور داشته باشد خود را به صفت والای مهاجر آراسته باشد و حتی یار پیامبر نیز باشد ولی در جریان پراکسیس، نفسش را شک نداده باشد، نفسش را از حضور در صحنه‌ها محروم کرده و بیگانه با خود، با شمشیر به جان روابط، حصارها و الهه‌ها افتاده باشد، آخر الامر داستانش به سقیفه خواهد کشید. چرا که اساس حیات و سیلان نفس است. این است که به موسی گفته می‌شود رو سوی فرعون آور شاید که به نفسش مجال سیلان و حیات بدهند. «ادْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ - فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهِي إِلَّا أَنْ تَزَكَّىٰ - آیات ۱۷ و ۱۸ - سوره النازعات»، البته بر خلاف آنچه که مرسوم گشته است قرآن تزکیه نفسانی را در تغییر نام‌ها و... نمی‌داند بلکه تغییر روابط را نیز در جهت رشد، سیلان و تزکیه نفس می‌داند. دعوتی که انبیاء به قسط می‌کردند بر زمینه تلاوت تزکیه، کتاب و میزان استوار بوده است و تغییری که اینان در جامعه می‌دادند بدون رابطه با توده‌ها و بر اساس قوانین صرفا اجتماعی و تولیدی نبوده است بلکه معلول رشد توده‌ها و زمینه ساز حرکت تکاملی آنان بوده است در فرهنگ انبیاء، عدل، قسط، مبارزه با ظلم و... همگی وسیله و راهی برای تعالی نفس است چرا که فلسفه حیات را چیزی نمی‌دانند جز بستر رشد و تکامل انسان توسط اعمال نیکو صالح اش، «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَنِمْ أَحْسَنُ عَمَلًا... - آیه ۲ - سوره الملك».

دیدگاه‌های اسلام تطبیقی، اسلام انطباقی و اسلام دگم

اسلام شناسی دگم به پروسه و عمل برای سازندگی انسان معتقد نیست. در این دیدگاه تنها پروسه و حرکتی که مطرح است مکتب است که به صورت هدف درمی‌آید و انسان و آرمان‌های او را در پای خود به قربانی می‌طلبد.

دیدگاه‌های مترقی اسلام شناسی انطباقی برای پروسه و مبارزه اجتماعی اصالت تام قائل می‌شوند و تغییر روابط را به عنوان هدف مبارزه عنوان می‌کنند. در صورتی که دیدگاه تطبیقی مبارزه برای محو ظلم و ایجاد قسط را هدف استراتژیک می‌داند نه هدف غایی و نهایی. هر گام از مبارزه اگر بدون حضور انسان و رشد او انجام گیرد، برای او هیچ طرفی نخواهد بست و خود به صورت زندان و حصار برای او در خواهد آمد چرا که قضیه همان راه را اشتباه رفتن است.

در دیدگاه اسلام تطبیقی، رسالت مکتب مشخص کردن اله‌ها و زندان‌های حاکم بر آنان است. مکتب باید حصارهای اجتماعی، تاریخی، روحی، طبیعی زندان‌های مادی و معنوی فرا راه انسان را تبیین کند تا بتواند راهنمای عمل او گردد. اسلام انطباقی و دگم اگر حصارها و زندان‌های حاکم بر انسان را تبیین نکنند و عمل و مبارزه را در استخدام نجات انسان از این حصارها در نیاورند، خود زندان و حصار نوئی برای انسان خواهند گشت. قرآن اگر اله‌ها و جبرها را به انسان نشان ندهد، خود اله‌های خواهد شد که فقط به درد سر نیزه‌ها خواهد خورد. اسلام اگر زندانی نوین برای انسان گشت و قرآن اله نوین بر سر نیزه‌ها، آن باید ویران شود این به پائین کشیده و پای کوب گردد و آنگاه باید در چهره علی آن قرآن ناطق و اسلام مجسم نگر بست و دریافت که این نفس حاضر و هوشیار و در صحنه است که می‌تواند به مصاف با جبرها و اله‌ها رود و همگام با تضمین و تثبیت حیات و حرکت نفسش، زندان‌ها، جبرها و ضرورت‌ها را استحاله کند، راه خود را در جهت رهایی هموار کند و به سوی «الله» نمودار حرکت لایتنای انسان اوج گیرد.

راه بشر و سه آرمان «انسان، نان، آزادی»

اگر به تاریخ نظری واقع بینانه بیفکنیم و بخواهیم آرمان‌ها و حرکت‌های آن را بررسی کنیم، اندیشه بشر را همواره معطوف به این سه جریان عمده خواهیم یافت.

گاه تاریخ را در چهره بودا می‌بینیم که به نفی و طرد خدایان می‌پردازد تا جزیره انسانی «اوپا» را برپا کند. مولوی را می‌بینیم که در گوشه‌ای عزلت می‌گزیند و گوهر انسانیت‌اش را از گزند حیوانیت پاک نگاه می‌دارد تا به «آنچه در وهم ناید» تکامل یابد و دیوژن را می‌بینیم که در شهر موجودات دو پا و حیوان‌های ناطق، ملول از این

همه دیو و دد، در به در می‌گردد تا به انسان دست یابد.

و گاه تاریخ، آنجا که با پرستش خدا، انسان را به ذلت می‌خوانند، از گلوی حلاج فریاد سر می‌دهد و انا الحق گویمان، خود ار برای آزادی به آتش می‌افکند و در هنگامه حاکمیت مذاهب و ایدئولوژی‌های رسمی، در فغان ولتر جلوه گر می‌شود که حاضرم جانم را قربانی کنم تا مگر دشمنم بتواند به آزادی سخن بگوید.

و یا آنجا که عده‌ای پول پولشان را می‌خورند و عده‌ای به پول بازوی شان نیز دست نمی‌یابند. عصیان چهره‌هایی چون مزدک، مارکس و یا چه گوآرا که در پی عدالت خواهی‌اش، گمنام و بی نشان راه کوهستان‌های بولیوی را در پیش می‌گیرد - تجلی گاه سیمای تاریخ می‌گشت.

در پی این مشاهدات در خواهیم یافت که کوشش و حرکت انسان برای رسیدن به یکی از سه آرمان آزادی، انسان و نان (عدالت)، تمام صفحات تاریخ را پر کرده است.

ولی مطالعه در تاریخ، نکته دیگری را نیز بر انسان مشهود می‌کند و او را ناچار به این اعتراف و می‌دارد که تا به حال، تلاش‌های او در راه هر یک از آرمان‌های والایی که برگزیده - گرچه تمام هستی‌اش را نیز در آن راه ایثار کرده - با موفقیت چندانی همراه نبوده است، آن زمان که عشق آزادی خواهی وجودش را پر می‌کرد و او پر شور، به دنبال آن روان می‌شود، هنوز گامی چند طی نکرده، خود را در دام‌های بی شمار کاپیتالیسم و سرمایه‌داری، سکسوالیته، فرویدنیسم و... گرفتار می‌دید. برای نیل به آزادی، به مکتب اگزیستانسیالیسم چنگ می‌زد، ولی باز از آنجا که خود را فراتر از حلقه بسته پوچی و عبث معنی نمی‌کرد، حرکت و تلاش نیز جایی بیشتر از محدوده قهوه خانه‌ها را فرا نمی‌گرفت. آنگاه که از فقر و ستم به تنگ آمده و برای مبارزه، پرچم عدالت و سوسیالیسم را در دست می‌گرفت، دیری نمی‌گذشت که خود را در چنگال سرمایه‌داری دولتی و استبداد بی چون و چرای حزبی در بند می‌دید. آن زمان که چراغ به دست به دنبال انسان روان می‌شد و درمان دردهای‌اش را در اوماننیسم جستجو می‌کرد، یا از صحنه اجتماع و مبارزات آن منزوی و یا ابزار توجیه و پنهان کردن چهره دمنشانه و غارتگران حاکم بر جهان می‌شد. انسان همچنانکه اسیر و محکوم در میدانگاه جو و جوع و جهل مانده بود و آرمان‌هایی که باید راه او را به سوی رهایی هموار می‌کردند، چه سوسیالیسم و چه اگزیستانسیالیسم و چه اوماننیسم، همگی به بن بست رسیده بودند.

علت این بن بست چه بود؟ چرا راه‌هایی که باید رهایی انسان را به ارمغان می‌آوردند، خود زنجیری به پای او شوند؟ علت این امر را باید در چگونگی روی آوردن انسان به این آرمان‌ها جستجو کرد. بشر آن زمان به پذیرش اوماننیسم تن در می‌داد که مشاهده می‌کرد فاناتیسم کلیسا، اراده، اختیار و فردیت او را نفی کرده است و آنگاه سوسیالیسم

را بر می‌گزید که بورژوازی تمام داری‌هایش را به غارت برده و چیزی جز فقر برای او باقی نگذاشته بود و هنگامی که پس از سال‌ها مبارزه، باز خود را محکوم و مقهور مذاهب و ایدئولوژی‌های رسمی می‌دید، با آگزستانسیالیسم هم صدا می‌گشت و به سرودن آواز آزادی می‌پرداخت. پس باید گفت که همواره این جامعه و شرایط خارجی بودن که انسان‌ها را به واکنش و عکس‌العمل وا می‌داشتند و روی آوردن بشر به این آرمان‌ها نیز از موضعی واکنشی صورت می‌گرفته است.

موضع انبیاء در قبال آرمان‌های بشر

قرآن، انسانی را که در مقابل شرایط و حصارهای خارجی به واکنش به مقابله بر نخیزد بسان جسمی می‌داند که از آسمان در حال فرو افتادن باشد و وزش باد، آن را هر طرف براند و به هر سو پرتاب کند (آیه ۳۱ - سوره حج) و بی شک، همانگونه که در صفحات پیش گفتیم و راه بشر و راه انبیاء در آن متفق القولند، رشد و تعالی انسان در گرو واکنش نشان دادن و مبارزه در برابر شرایط و جبرهایی است که او را در بر گرفته است و هم چنانکه گفتیم، بشر برای مقابله و شکستن حصارها، نیاز به آگاهی و شناخت این روابط داشت و به قوی دیگر، برای پی بردن به چگونگی‌ها، باید چطورها را می‌شناخت. این چنین، بشر علوم طبیعی، تاریخ‌شناسی و جامعه‌شناسی را پی ریزی کرد و حتی به ماشین تکنیک نیز دست یافت ولی چنانکه دیدیم این‌ها هیچ کدام راه او را به سوی آزادی نگشود و او همچنان در حصارها باقی ماند اما پیامبران خواهان برگشتن انسان به فطرت‌اش بودند، آنان هر سه آرمان را در سر لوحه دعوت خود قرار دادند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ - انسان‌ها! رو به سوی کلمه سواء و تعالی آورید - أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا - و در راه خدا طوق حصارها و عبودیت اله‌ها را از خود برانید (آزادی) - وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ... - و حاکمیت هیچ زر و زور را پذیرا نشوید (عدالت) - آیه ۶۴ - سوره آل عمران».

از آنجا که نمی‌توان حرکتی را که بر مبنای آگاهی از محیط شناخت از خویشتن و خودآگاهی نسبت به رابطه محیط و خویشتن انجام گرفته باشد واکنشی دانست، باید اذعان داشت انبیاء توانستند با اعطای آگاهی انسانی، بشر را از موضع انفعالی و عکس‌العملی بدر آورده و به او حرکتی کنشی و فعال ببخشند. انبیاء با مجهز کردن او به این سلاح - ایدئولوژی یا آگاهی انسانی او را به تغییر روابط محیط‌اش خواندند تا در جریان این مبارزه راه‌اش را به سوی سه خواسته‌اش پی‌گیری کند ولی بدان علت که بشر نمی‌توانست در یک زمان، هر سه آرمان‌اش را به کف بیاورد ارائه یک خط

استراتژیک از سوی انبیاء ضروری به نظر می‌رسید. انبیاء از آنجا که تغییر مسیر تاریخ را در گرو تغییر انسان و فعال شدن اراده او می‌دانستند، برای رسیدن به رهایی، استراتژی خود را از انسان آغاز کردند و با اعطای آگاهی انسانی او را به عصیان بر علیه روابط محیط‌پاش واداشتند و در این عصیان، مبارزه برای عدالت را مقدم بر دست یابی به آزادی خواندند. پس باید گفت که شالوده استراتژی انبیاء راه، روند انسان، نان (عدالت)، آزادی، تشکیل می‌داده است، سخن از انسان سازی در سرآغاز استراتژی انبیاء نباید آن اعتکاف‌ها و در صومعه عزلت‌گزیدن‌ها را تداعی کند چرا که در اسلام تنها رهبانیت مجاز، جهاد برای عدالت و آزادی است.

اگر همواره جبرها و روابط محیطی ماهیت انسان را بر او تحمیل می‌کردند، اگر او در تاریخ به معلول تبدیل گشته بود – در صورتی که خدا او را به عنوان جانشین خود خطاب کرده و او می‌توانست نقش عدالت را در حرکت علت و معلولی تاریخ باز کند – و همواره در رویارویی با حصارها و شرایط خارجی، به موضعی واکنشی و عکس‌العملی دچار می‌شد. انبیاء علت آن را نه کمبود آگاهی و اطلاعات از شرایط محیطی، (چرا که به آن دست یافته بود)، بلکه فقدان و خلاء آگاهی انسانی عنوان کردند و چاره و تنها درمان او را کسب این آگاهی دانستند. در مقابل، با بررسی دیدگاه‌های راه بشر در خواهیم یافت که در این راه، از یک سو برای دستیابی به آرمان عدالت و سوسیالیسم و از میان برداشتن استثمار و نابرابری‌ها، او را به قیام و انقلاب فرا می‌خوانند، اما هر گونه آگاهی انسانی را در این راه برای او انحرافی شمرده و حتی از پذیرفتن نقش انسان به عنوان یک «عدالت» در تغییر مسیر حرکت تاریخ نیز سر باز می‌زنند و از سویی دیگر، راه بشر برای مطرح نمودن آرمان آزادی فرا راه انسان، نقشی ایده آلیستی و ماوراء واقعی برای اراده او قائل می‌شد و حتی تا آنجا پیش رفت که عنوان کرد که یک علیل، اگر اراده کند، خواهد توانست قهرمانی دو را به دست آورد، ولی در جواب این سوال، که حال انسان با این اراده چه باید بکند و چه راهی باید بپیماید، خاموش مانده و تنها پاسخی که می‌دهد و تنها آگاهی انسانی که به سوی آن دعوت می‌کند این است که: «هر عملی را هر راهی را که خود خوب می‌پنداری و انجام آن را توسط دیگران نیز دوست می‌داری!!»

ولی انبیاء رسالت خود را با تلاوت، تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت شروع کردند چرا که معتقد بودند هیچ چیز نخواهد توانست انسانی را که خود را یافته است، مسخ، از خود بیگانه و از مسیر هدایت منحرف گرداند. «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ... - آیه ۱۰۵ - سوره المائدة». انبیاء آگاهی انسانی را درمان دردهای بشر می‌دانستند و ایمان داشتند که این آگاهی، علمی را که همواره انسان را به عجز می‌کشاند، تحت الشعاع قرار داده، به آن‌ها خط و جهت خواهد داد و این چنین تکیه گاهی برای انسان خواهد گشت تا با علم به هستی (طبیعت، جامعه، تاریخ)،

شناخت خود و آگاهی از رابطه شرایط خارجی با خویشتن، به تغییر محیط دست یازد. انبیاء با مسلح کردن انسان به این آگاهی و بردن کتاب و میزان در میان توده‌ها، آنان را به مقابله و مبارزه با جبرها و حصارها دعوت می‌کردند چرا که تعالی انسان در عصرها و در مسیر مبارزه با مضارها ممکن می‌دانستند. انبیاء رهایی را در سایه شمشیر و تجلی مکتبی خود را در قیام به قسط توده‌ها می‌دیدند. آنان منادیان دعوت توده‌ها به سوی ایمان به الله بودن تا توده‌ها با تمسک به این ریسمان، رب‌ها و ملک‌ها، این نمودارهای زور و زر را از حاکمیت واژگون سازند و هر گونه اله ناس و حصار اجتماعی و تاریخی را در هم شکنند و این چنین به عدالت و آزادی دست یابند. انبیاء، دستیابی به عدالت اجتماعی (قسط) را مقدم بر مبارزه برای آزادی فردی (عدالت انسانی) می‌شمردند، چرا که اگر ادعا شود راهی برای همه گشوده است ولی عده‌ای پیاده و عده‌ای سواره باشند، مطمئناً آنان که سواره‌اند جلو خواهند افتاد و در یک جامعه مبتنی بر استثمار، فقط اغنیاء و ثروتمندان خواهند بود که از آزادی بهره مند می‌شوند.

علت به بن بست رسیدن راه رهایی بشر، بی شک آن بوده است که او هنگامی که یک آرمان را سرلوحه مبارزه خویش قرار می‌داد، دیگر ایده‌آل‌هایش را به فراموشی می‌سپرد. آن زمان که به تلاش برای کسب آزادی می‌پرداخت، نابرابری‌ها و اختلافات طبقاتی را از یاد می‌برد و این چنین، ناگهان بورژوازی تمام دستاوردهایش را در انحصار خود می‌گرفت. آن گاه که به پیکار برای از میان برداشتن استثمار و بهره‌کشی می‌پرداخت، انسان و لزوم آزادی او را فراموش کرده ناگاه جامعه‌ای می‌ساخت که در آن انسان‌ها – به سور تقریباً (!) متساوی به ادامه ابزار تولید بدل می‌گشتند و آنجا که ندای انسان‌گرایی سر می‌داد، از رنج‌ها و محرومیت‌های توده‌های تحت ستم غافل می‌شود و وحشیان و ددمنشان حاکم بر تاریخ، از شعارش برای بزرگ و آرایش چهره خود استفاده می‌کردند.

توحید الهی و توحید انسانی، ره آورد برای تحقق بخشیدن به سه آرمان انسان، عدالت و آزادی

دریافتیم که سه آرمان عدالت، انسان و آزادی همواره اندیشه بشر را به خود معطوف داشته و انگیزه دستیابی به این ایده‌آل‌ها، به تلاش و کوشش او جهت بخشیده است. به این نکته نیز اشاره کردیم که ویژگی‌ها و چگونگی‌های طرح این آرمان‌ها از سوی بشر، در راه نیل به این مطلوب‌ها، تاثیر عمده‌ای می‌گذاشت. تکیه بیش از حد به یک آرمان و غفلت و به فراموشی سپردن ایده‌آل‌های دیگر، به تاراج رفتن تمامی دستاوردهای مبارزه‌اش را باعث می‌شد و گاه انگیزه‌های منفی و واکنشی به شکست

و ناکامی بشر می‌انجامید.

به بن بست رسیدن تلاش‌های بشر، بعثت انبیاء را به دنبال داشت تا با افروختن چراغ هدایت، انسان را از کج روی‌ها و فرو افتادن در چاه‌های خوف و حزن باز دارند. اینان شعار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و «إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ...» - آیه ۱۰۸ - سوره الانبیاء» را در سر لوحه دعوت خود قرار دادند، و ارمغان توحید الهی و توحید انسانی (تجلی توحید الهی در انسان‌ها) را در مان دردهای بشر دانستند، تا بدین طریق، حرکت او را از موضع واکنشی و عکس‌العملی به در آورده و خلاف‌ها و کمبودهای همیشگی او را چاره کنند.

ترجمان این دعوت و این رسالت را می‌توان در پاسخ سرباز برهنه مسلمان به سپه سالار پر (افاخه) و پر (تبختر) ایران مشاهده کرد که چون پرسید در جستجوی چه چیز و برای به تاراج بردن کدام غنیمت از صحراهایتان به سوی مرزهای ما روان شده‌اید، جواب گرفت که ما آمده‌ایم تا شما را از بندگی یکدیگر به بندگی خدا و از ذلت زمین به عزت آسمان و از جور ادیان به عدل اسلام دعوت کنیم. بدین ترتیب، او هدف خود و یارانش را از جهان، ابلاغ پیام نجات از بردگی و استعباد (توحید فردی)، رهایی از ذلت زمین، این دستاورد ادیان شرک و استعمار (با حصول توحید نفسانی^{۲۹}) و در هم شکستن نظام‌های مبتنی بر ظلم و جور و استثمار برای دستیابی به عدالت (توحید اجتماعی)، عنوان می‌کند، که می‌توان در یک عبارت، هدف‌اش را از جهان، گسترش و ابلاغ «توحید انسانی» خلاصه کرد.

نکته‌ای را که در اینجا باید بدان پرداخت، رابطه توحید الهی و توحید انسانی است. از آنجا که در فرهنگ انبیاء، ایمان و اعتقاد به وحدانیت و الوهیت خدا، زیر بنا و زمینه‌ای برای پی بردن و آگاهی انسان به اصالت‌ها و امکانات بالقوه رشد و تعالی خود شمرده می‌شود، باید گفت که در حیطه جهان بینی، توحید الهی بر توحید انسانی مقدم می‌باشد: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ...» - آیه ۱۹ - سوره الحشر». ولی در ایدئولوژی، از آنجا که انسان با نفی ربقه‌ها و مبارزه با حصارهای مختلف طبیعت، جامعه، تاریخ و نفس و در بستر کدح و مشکلات است که توحید الهی را عینیت بخشیده و صفات خدایی را در خود به تجلی در می‌آورد. باید توحید انسانی را مقدم بر توحید الهی دانست: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَيَّ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ - آیه ۶ - سوره الانشقاق».

پس انبیاء با طرح توحید الهی و سخن از صفات پروردگار به انسان‌ها عظمت وجودی و توانائی‌های فراموش شده‌شان را یادآور می‌شوند «يَذْكُرُوا هِمَّ مَنْ نِعْمَتِهِ» تا آنان به عمق از خودبیگانگی و مسخ ماهیت انسانی‌شان در زیر فشار زنجیر جبرهای مختلف

۲۹. در باب رابطه بینش شرک آمیز و به ذلت کشیده شدن انسان، به سلسله مقالات "علی نمودار خودسازی" رجوع کنید.

محیطی پی برند و به مبارزه بر علیه این حصارها برخیزند: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ... - آیه ۱۵۷ - سوره الاعراف». دیگر اینجا نمی‌توان ستیز انبیاء را بر علیه اله‌ها، مبارزه آنان را با صاحبان قدرت و مکتب و نظام‌های ظلم و جور، ناشی از موضعی واکنشی نسبت به شرایط خارجی دانست. چه این تلاش در جهت بر پا داشتن عدل و قسط بود که آنان را به مبارزه بر علیه استبداد و استثمار بر می‌انگیخت و این انگیزه عینیت بخشیدن به اراده و خودآگاهی توده‌ها بود که انبیاء را پیشاپیش آنان در نبرد با خناس‌ها قرار می‌داد.

در مقابل اگر نگاهی بر «راه بشر» بیفکنیم، در خواهیم یافت که گر چه در این راه نیز شعارهای انبیاء - انسانیت، نان (عدالت) و آزادی - عنوان گشته است، ولی این عمل در یک رابطه واکنشی نسبت به شرایط محیطی انجام پذیرفته است. آن زمان که فشار انگیزاسیون و استبداد اسکولاستیک، زندگی را بر بشر تنگ کرده بود، ولترها و روسوها به پا خاستند و با شعار آزادی در مقابل انحصار طلبی کلیسا قد علم کردند ولی از آنجا که دو آرمان انسان و عدالت را به فراموشی سپرده بودند، این طبقه تازه به دوران رسیده یا بورژوازی نوپا بود که از غفلت آنان استفاده کرده و حاصل مبارزات آنان را به خود اختصاص داد. نابرابری‌ها آنقدر اوج گرفت که دیگر سر دادن شعار آزادی با توجیه حاکمیت ثروتمندان، مترادف گشت. این بود که دیگر روشنفکران از این شعار روی بر تافته و سن سیمون‌ها، پرودن‌ها و مارکس‌ها، تحت لوای شعار عدالت (نان) سنگر مبارزه را گشودند. اینان تمام آمال خود را در دستیابی پرولتاریا به نان و کار و نفی مالکیت خصوصی خلاصه دیدند و هر گونه تکیه‌ای بر انسان و آزادی را بیهوده شمردند، چرا که رشد جبری ابزار تولید، خود تمام آرمان‌های انسان را متحقق کرد^{۳۰}. ولی به ناگاه بشر چشم بازی کرد و خود را در زیر سایه قدرت مطلقه حزبی یافت که با شعار عدالت و تعریف‌های بی حد و حصر از لیدر و رهبر حزب، به حاکمیت رسیدن خود با بها ندادن به نقش انسان و لزوم آزادی او، از تحقق سوسیالیسم نیز محروم مانده بود.

با ناکامی بشر در مبارزه‌اش برای آزادی و عدالت، اندیشمندان به شعار اصالت انسان روی آوردند. اگزیستانسیالیسم که پس از جنگ جهانی دوم به صحنه آمده بود، بر علیه تمام مکاتب و نظراتی که نقش انسان را انکار می‌کردند عصیان کرد و مبارزه برای

۳۰. البته باید این نکته را متذکر شد که در عمل، بسیاری از سردمداران این مکتب، نقش انسان را مورد قبول و تأکید قرار دادند، تا جائیکه هوشی مین می‌گوید میان سرمایه‌داری و سوسیالیسم دره عمیقی است که باید با خاکستر اجساد ما (مبارزین کمونیست) پر شود، اما در تئوری، این مکتب نقش انسان را در بوجود آوردن این تحول و جهش نفی می‌کند و طی این مسیر را تنها توسط قوانین لایتغیر ناشی از رشد جبری ابزار تولید ممکن می‌داند (انگلس - اصول کمونیسم) و به هر حال این دوگانگی‌ای می‌باشد که مارکسیسم به آن دچار شده است.

عدالت و آزادی را در کنار اصالت انسان قابل قبول دانست، گرچه سارتر کوشید با این ایدئولوژی به جنگ نابرابری‌ها، استبدادها و استعمار برود ولی از آنجا که نتوانست هیچ معیار و ملاکی برای ارزیابی ماهیت انسان‌ها برگزیند، در پاسخ به «چگونه باید شدن»‌ها؟ و «چه باید کرد»‌ها؟ خاموش ماند، و در بازار ماهیت‌ها، این راهنمای عاصی بر جبرها، دست انسان را برای انتخاب رها کرد و او را در میان داد و قال‌ها و تبلیغات شبه‌آفرین صاحبان قدرت و مکتب، تنها گذاشت و باید گفت که هیچ گرهی از کار او نگشود.

اجتناب سارتر از تعیین هر ملاکی برای ارزیابی ماهیت انسان‌ها بدان علت است که او در طول تاریخ، شاهد آن بوده است که اصالت انسان در پای ضوابط خشک و قدرت بی حد و مرز خدایان قربانی گشته است و اینک آگزیزستانسیالیسیم، برای دفاع از انسانیت، ترجیح می‌دهد که از قبول وجود خدا سرباز زند، کما اینکه رادیکالیسم نیز برای تحقق شعار آزادی و نجات انسان از استبداد قرون وسطی و سوسیالیسم نیز برای دستیابی به عدالت، بر اعتقاد به خدا شوریدند و مذهب را افیون توده‌ها خواندند، و حتی گاه در جهت نیل به آرمان‌هایشان، مانعی بزرگتر از خدا، در سر راه خود ندیدند چرا که این اعتقاد به جبر و تقدیر الهی بود که پایه‌های استبداد اسکولاستیک را تشکیل می‌داد، نظام استثمار را برای کارگران توجیه می‌کرد و هر گونه اصالت و انگیزه مبارزه را از انسان سلب می‌کرد.

انبیاء که خود در جهت تحقق این آرمان‌ها گام می‌زدند، نمی‌توانستند در مقابل این برداشت‌های انحرافی و توجیه‌گرانه از دین خدا و مذاهب الهی سکوت اختیار کنند.

برداشت‌هایی که همان انعکاس عینیت نظام‌های ظالمانه در ذهنیت توده‌ها بود که با آب و رنگی از فرهنگ مذهبی پیامبران تزئین‌اش کرده بودند. پس انبیاء با این برداشت‌ها به مبارزه برخاستند و بیشت‌ترین توان مبارزانشان را در جهت استحمار زدایی از توده‌ها به کار بردند و در مقابل متولیان رسمی مذاهب حاکم نیز همواره در اولین صف، بر علیه آنان قدمی افراشتند، چرا که ایمان و مذهبی که انبیاء به سوی آن دعوت می‌کردند، نه عزلت و رهبانیت و رکود و سستی، که قیام و مبارزه و جهاد را در پی داشت. «الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا...» - آنان که گفتند پروردگار ما خداست، پس استقامت ورزیدند - آیه ۱۳ - سوره الأحقاف» و اساسا هدف این مبارزه‌رهایی کسانی است که در مقابل ظلم و جور راه تمکین را برگزیده‌اند: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبُّنَا أَخْرَجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلِهَا...» - آیه ۷۵ - سوره النساء»، پس انبیاء تحقق آرمان‌های آزادی، انسان و عدالت را از مسیر اعتقاد به ارزشی مطلق امکان‌پذیر می‌دانستند. آخر چگونه می‌توان بدون آنکه ملاک و معیاری برای ارزش‌ها داشت، به تغییر ارزش‌ها دست زد؟ عاقبت

باید ماند سارتر - گر چه دغدغه مبارزه برای عدالت و آزادی سراپای وجودمان را فرا گرفته است - اعلام کنیم که «در این جهان بینی که خدا از آن غایب است، هر کاری مجاز است» چه، آنجا که ملاکی برای ارزیابی عملها موجود نباشد، نمی توان بین مبارزه، سکون و حتی چپاول گری تفاوتی قائل شد. ممکن است با آوردن چند مثال از تکامل و تضاد در طبیعت، خود را قانع کرده و این جهان بینی را برای نبرد در راه عدالت و آزادی کافی بشماریم ولی چنانکه دیدیم (و انگزیستانسیالیسم هم بدان معتقد است)، این انسان، نیازها و لزوم شکل گیری ماهیت اوست که زیربنای مبارزه ها را پی ریزی می کنند و مقابله ها را ضروری می سازد. حال آنجا که نه تنها برای ارزیابی چگونگی شکل گیری انسان ملاکی نداریم، بلکه حتی قادر به تبیین مبارزه وی برای عدالت و آزادی نیز نیستیم، چگونه از او می خواهیم که ارزش ها را تغییر داده، عدالت و آزادی را حاکم گرداند؟

از دیدگاه انبیاء، اعتقاد به الله، نه تنها به نفی و ذلت انسان منجر نمی شود، بلکه تنها مسیری است که بشر را به توانائی های وجودی خویش آگاه می کند و این ایمان، تنها پشتوانه استوار برای مبارزه او در راه آرمان هایش می باشد.

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ...» - آیه ۶۴ - سوره آل عمران.

در این آیه نیز بسان سخن آن سرباز عرب، راه نجات از بردگی ها و استعبادها، پذیرفتن عبودیت خدا، راه رهایی از ادیان شرک و استحماری و ذلت زمینی شان، چنگ زدن به عزت انسانی ادیان توحیدی و راه مبارزه با جور زورمندان و زرمندان اعتقاد به عدالت خدا خوانده می شود چرا که در مکتب قرآن اعتقاد به خدا به عنوان جهان بینی، پایه ای را تشکیل می دهد که ایدئولوژی بر روی آن استوار می شود و این مسئله آنقدر عمومیت دارد، که قرآن برای طرح هر حکم، آوردن صفتی از حضرت احدیت را لازم می داند؛ و به عنوان مثال می توان به عباراتی چون «... إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ - آیه ۱۸ - سوره النحل»، «أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ - آیه ۱۹۶ - سوره البقرة»، «... إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ - آیه ۷۱ - سوره التوبة» که در آخر بسیاری از آیات دیده می شود، اشاره کرد. این چنین در مذهب انبیاء، برای مبارزه با قطب هایی که در جامعه ربوبیت و ملوکیت توده ها را به خود اختصاص داده اند و ندای «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى - آیه ۲۴ - سوره النازعات» سر می دهند باید خدا را تنها رب و ملک دانست و برای مبارزه با ذهنیت توجیه گر این نظام ها، الوهیت را منحصر به الله دانست.

انبیاء با طرح این معیار مطلق ارزش ها «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ - آیه ۴ - سوره الإخلاص» نه تنها بشر را از موضع واکنشی بدر آوردند، بلکه معیاری به دست او دادند که با آن می توانست ماهیت ها، بودن ها، حصارها، شدن ها و... ارزیابی کند،

به تبیین جامعه و تاریخ بپردازد و پس از شناخت ضد ارزش‌ها و مقابله با نابرابری‌ها و هر آنچه راه عروج انسان را سد کرده است، شایستگی جانشینی خدا را در زمین کسب کنند.

و یا به عبارت دیگر با اعتقاد به حضرت احدیت (ایمان به توحید الهی در جهان بینی)، امکانات بالقوه تکامل و شدن بی انتهای خود را در زمینه‌های متفاوت و متضاد (توحید انسانی) دریابد و آنگاه در بستر کدح و کلمات و همگام با مبارزه بر علیه استثمار، استثمار و استعباد، به کنار خدا و کسب صفات و اخلاق پروردگار نائل شود و «توحید الهی» را در خود، جامعه و تاریخ به تجلی درآورد.

عدالت، انسان، آزادی

راه بشر، هدفها و روشها

گفتیم که راه بشر و راه انبیاء هر دو می‌کوشند تا انسان به رهایی دست یابد و در این مسیر، هر دو به سر دادن شعارهای انسان، نان و آزادی می‌پردازند. برخی از ویژگی‌ها، خصوصیت‌ها و همچنین اختلاف‌ها و تضادهای این دو جریان را در مسیر تحقق این آرمان‌ها بررسی کردیم.

یکی از ویژگی‌هایی که همواره راه بشر را در میدان گاه مبارزه برای دستیابی به رهایی به بن بست کشانیده است، اختلاط هدف‌ها و روش‌ها می‌باشد. این راه گر چه برای نجات انسان به عنوان کردن آن آرمان‌های والای سه گانه می‌پرداخته است، اما پس از چندی، این شعارها و این آرمان‌ها برای او هدف می‌گشته و با به فراموشی سپردن انگیزه مبارزه (نجات انسان از حصارها و تکامل او)، زنجیرها همچنان بر جای می‌مانده است. آن زمان که به پا خاست تا بار گران نابرابری و فقر را از دوش جامعه بشری بردارد و تحقق سوسیالیسم را به عنوان راهی برای رسیدن به این منظور برگزید، در مسیر مبارزه‌اش عدالت و سوسیالیسم را به تنهایی هدف پنداشت و این امر خود عاملی گشت در جهت از خود بیگانگی انسان. آن هنگام که برای نجات انسان از چنگال استبداد و کلیسا و فئودالیسم شعار آزادی را در سر لوحه مبارزه خویش قرار داد، آنچنان در این مبارزه غرق گشت که بورژوازی نیز از گلوی گوساله زیبای

زیرین‌اش به همنوایی با او مشغول شد و او آن را هم سنگر خود پنداشت. حتی آن زمان که عظمت «انسان» را شناخت و کوشید تا او را از حصار جبرهای زمینی و آسمانی نجات دهد، باز به «بودن» و «وجود» او اصالت داد و گرچه برای نجات انسان، مکتب‌های «اومانیسیم» و «اگزیستانسیالیسم» را عنوان کرد. اما از آنجا که این انسان هنوز «موجود ناشناخته» بود، این مکاتب هیچ راهی برای «شدن» و تکامل او ارائه ندادند و تنها به تحسین و تمجید عظمت‌های انسان دلخوش کردند و این چنین، «انسان» در این مکتب به صورت هدف درآمد. پس به طور خلاصه باید بگوئیم که در راه بشر، حتی در مکتب‌های اومانستی آن، موضوع حرکت (انسان و لزوم صیرورت و تکامل او) فراموش شد و عدالت و انسان و آزادی، آرمان‌هایی که برای دست یابی به رهایی بدان روی می‌آوردند، به جای آنکه شیوه، روش و وسیله‌ای برای نجات انسان گردد، خود به صورت هدف در می‌آید و موجب به بن بست رسیدن حرکت بشر می‌گشت.

تناسب «روش» با آرمان‌های مکتب و موضوع حرکت در راه انبیاء

به فراموشی سپردن موضوع حرکت و اهداف مبارزه، هر حرکتی را در همان گام‌های اول به ورطه پراگماتیسم می‌کشاند و تنها ارمغانی که به بار می‌آورد، از خود بیگانگی انسان است. اما در مکتب انبیاء قبل از هر چیز این دو مسئله روشن و تبیین می‌شد. آنچه انبیاء در کشاکش مبارزاتشان، تغییر، تکامل و رشد آن را پی می‌گرفتند و یا به عبارت دیگر موضوع حرکت آن‌ها را تشکیل می‌داد، عبارت بود از نفس، انسان^{۳۱} و اجتماع.

هدف و دورنمایی که مبارزه انبیاء بدان سو روی داشت، رسیدن به رهایی، فلاح و برپایی قسط می‌باشد که در واقع این اهداف، به مبارزاتی که انبیاء بر می‌انگيختند، جهت می‌داد و «راه» حرکت آنان را تعیین می‌کرد.

با مشخص شدن «رونده» (موضوع حرکت) و «راه» است که می‌توان این نکته را طرح کرد که برای پیمودن این راه، کدام «رفتن» و چه روشی را باید برگزید. به عبارت دیگر، «روش» پاسخی است برای این پرسش‌ها، که چگونه «رونده» را در رابطه با دینامیسم وجودی‌اش، در «راه» قرار داده و حرکت آن را به سوی اهداف و ایده‌آل‌ها، جهت دار کنیم. برای آنکه فهم بحث ساده تر گردد، مثال عینی‌تری می‌زنیم.

۳۱. نفس مجموعه‌ای است از قابلیت‌ها و امکانات بالقوه شکل‌گیری انسان. انسان (در این مقاله) تبلوری است از فعلیت‌ها و همان شخصیت فرد می‌باشد.

شیوه انبیاء در تغییر انسان‌ها

انبیاء در آغاز رسالتشان، با انسان‌ها و جامعه‌های روبرو بودند که به جیرها و نظام‌های حاکم تمکین کرده و با قبول القائات استحماری نظام‌های حاکم شعارشان این بود که:

چو قسمت ازلی بی حضور ما کردند / اگر نه اندکی به وفق رضاست خرده مگیر

و می‌گفتند که زمانه با تو نسازد، تو با زمانه بساز. اما انبیاء انسان را خداگونه‌ای در زمین می‌دانستند که تنها می‌بایست در برابر الله سر تسلیم فرود آورد و در برابر غیر او، عصیان مطلق باشد. انسانی که از زمانه با او نسازد، او با زمانه به ستیز بر خیزد.

گفتند جهان ما آیا به تو می‌سازد؟ / گفتم که نمی‌سازد. گفتند که برهم زن

انبیاء در پی آن بودن که به انسانی که شخصیت او در کادر وراثت‌ها، روابط خانوادگی، فرهنگ سنتی، روابط اجتماعی و طبقاتی شکل گرفته است، شخصیتی ایدئولوژیک عطا کنند. اما حتی کسانی نیز که پیام انبیاء را می‌پذیرفتند، آن شخصیت موروثی و سنتی خویش را حفظ کرده بودند. در اینجا اگر انبیاء برای جایگزینی شخصیت ایدئولوژیک، به برخوردی نقیضی با شخصیت طبقاتی و خصلتی این افراد می‌پرداختند، آنان را به بدترین وجه به الیناسیون و از خود بیگانگی دچار می‌کردند. پیامبران انسان‌ها را به عنوان ادامه شمشیر و نیزه نمی‌خواستند، چرا که شمشیر پیامبران تنها همگام و همراه با شمشیر توده‌ها و برای رهایی جامعه بود که به حرکت در می‌آمد. آرمان پیامبران آن بود که انسان‌ها را به تکامل و رهایی رهنمون گردند و در این مسیر، می‌بایست که با تکیه بر دینامیسم وجودی و ابعاد شخصیتی وی، این مهم را به انجام رسانند. انبیاء ساختار شخصیت انسان را استوار بر سه پایه دل (لب)، دماغ، سینه (صدر) می‌دانستند^{۳۲}؛ و معتقد بودند که تغییر و دگرگونی و تکامل انسان در گرو رشد این سه بُعد وجودی او است. اگر به بررسی استراتژی محمد در دوران ۲۳ سال نبوت‌اش بپردازیم، به گونه‌ای عینی در خواهیم یافت که چگونه انبیاء با شناخت ابعاد شخصیت موفق به ایجاد تغییر در عمق و درون انسان‌ها و حرکت و دگرگونی در جامعه و تاریخ می‌شدند، محمد رسالت‌اش را با ابلاغ پیام آغاز کرد و ۱۳ سال در مکه به ارائه ضابطه‌های مکتبی پرداخت و باید گفت بدین سان رشد فکری را در «دماغ» و اندیشه اصحابش باعث گشت. پس از آن حکم هجرت وضع شد تا پیروانش با قطع وابستگی‌های قومی قبیله‌ای، طبقاتی، خصلت‌های منفی و نفسانی خویش را به افول

۳۲. لازم به تذکر است که این کلمات در اینجا، حکایت از ابعاد معنوی وجود انسان می‌کند نه اعضای مادی که قلب تلمبه خون باشد و سینه تلمبه هوا. در ادامه بحث، معانی این کلمات روشن تر خواهد شد.

سوق دهند و محمد با این روش بنیان‌های احساس، عاطفه و عشقی اصیل را در «دل» یارانش برانگیخت، پس از آن، با ده سال جهاد پی در پی، روحیه استواری و استقامت و تعادل (که از صدر ناشی می‌شود) را در میان مومنان مستحکم گرداند.^{۳۳}

پس ملاحظه می‌کنیم که شیوه‌ای که محمد برای دست یابی به رهایی بر می‌گزیند، عبارت است از رشد ارگان‌های شخصیتی وجود انسان‌ها تا آنان بدین ترتیب از پوسته کهن و موروثی شان بدر آیند و انسانی و جامعه‌ای نوین و رستگار را بنیان نهند.^{۳۴}

کتاب، حکمت و میزان، شیوه انبیاء در جهت رشد انسان‌ها

مسئله‌ای که در فوق به بررسی آن پرداختیم، در قرآن در قالب سه کلمه کتاب، حکمت و میزان بیان شده است. قرآن روشی را که پیامبران برای رشد «دماغ» و اندیشه انسان‌ها به کار می‌برند. تلاوت و تعلیم کتاب می‌داند و راه تزکیه انسان و شکل دادن به قابلیت‌های نفسانی (برای رشد «دل») را حکمت می‌شمارد.

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيَعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ - آیه ۲ - سوره الجمعة».

قرآن راه انشراح صدر را مبارزه می‌داند، مبارزه‌ای پیگیر و شتابان در جهت کمال مطلق: «أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ - وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ - الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ - وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ - فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ - وَإِلَى رَبِّكَ فَارْغَبْ - آیات ۱ الی ۸ - سوره الشرح».

اما این نظم درونی و «میزان» است که به صدر استقامت می‌بخشد و مبارزه بیرونی

^{۳۳}. البته لازم به تذکر است که این مراحل از هم جدا نیستند. آن هنگام که پیامبران ضابطه‌های مکتبی خویش را ارائه می‌دهد، بلال‌ها و یاسرها در زیر شکنجه سران قریش با ذره وجود شان عمق پیام محمد را لمس می‌کنند و اندیشه و دل و صدر شان بر اساس آن شکل می‌گیرد. بلکه با نزول تدریجی وحی رشد فکری آن نیز ادامه دارد. ولی در متن، در هر مقطع زمانی، به جنبه‌ای که عمده تر بوده، تکیه شده است.

^{۳۴}. ممکن است در اینجا این سوال پیش آید که چرا با اتخاذ چنین روشی از سوی پیامبر، عده‌ای با همان خصلت‌های طبقاتی و اشرافی در جامعه اسلامی باقی ماندند و آن انحرافات (سقیفه، جهل و...) را بنیان نهادند. در پاسخ باید گفت که تلاوت آیات و کتاب، هجرت، مبارزه تا تضادهای خارجی و... تنها بستر و زمینه‌ای برای رشد و تعالی انسان‌ها بوده است و گرنه پیامبر دستگاه و وسیله‌ای نداشت که انسان‌ها را بدون آنکه خود بخواهند، یک روزه منزّه و خالص کند (!). می‌توان آیات وحی را شنید در حالی که «اندیشه» غائب است و تنها حافظه حضور دارد. می‌توان هجرت کرد در حالی که «دل» ساکن است و به موطن چسبیده است و تنها «پا» حرکت می‌کند. می‌توان در جهان بود در حالی که «صدر» در هم پیچیده شده و غائب است و تنها دست شمشیر را می‌گرداند.

را به پیش می‌راند و اگر مبارزه بر پایه نظم درونی و تشریحی استوار نباشد به آثار شایسته کشیده خواهد شد^{۳۵}.

«وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ - أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ - وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ - آیات ۷ الی ۹ - سوره الرحمن».

طرح آزادی، انسان و عدالت برای پویایی تفکر و برقراری میزان در جامعه

در آغاز بحث گفتیم هدفی که انبیاء در مبارزات خویش دنبال می‌کردند، رهایی و فلاح انسان و جامعه می‌باشد و همچنین گفتیم روش و شیوه‌ای که آنان برای تحقق آن جامعه ایده آل (قسط) ارائه می‌دهند، در ارتباط تنگاتنگ با شناخت و تبیینی است که آنان از ویژگی‌های انسان و جامعه دارند.

پس از آن، به طرح ویژگی‌های انسان و بررسی ساختار شخصیت وی پرداختیم، ساختاری که بر سه پایه دماغ، دل و صدر استوار است. دریافتیم که از دیدگاه انبیاء تنها راه دگرگونی در انسان‌ها و به تبع آن در جامعه، رشد و تحول در این ابعاد وجودی است و سلاح انبیاء برای این کار عبارت است از کتاب، حکمت و میزان.

به طرح این مسئله پرداختیم که راه بشر برای دستیابی به رهایی، به طرح شعارهای انسان، عدالت و آزادی می‌پرداخت. اما همواره خود این آرمان‌ها برای او به صورت هدفی در می‌آمد و حرکت او به انحراف و بن بست می‌رسید. علت این امر را باید در آن یافت که روی آوردن بشر به سوی این شعارها، در یک رابطه عکس‌العملی نسبت به شرایط محیطی صورت می‌پذیرفته است نه در رابطه با شناخت نیازهای انسان، اما انبیاء از آنجا که بازتاب هر حادثه را تا عمق وجود انسان‌ها دنبال می‌کردند، می‌دانستند که چگونه حاکمیت استبداد، با مانع شدن از رشد تفکر و اندیشه، زندگی و حیات را از مفهوم تهی می‌کنند تا انسان‌ها به گونه‌ای ساده تر، به ابزار و آلتی در دست حاکمان تبدیل گردند. می‌دانستند جامعه‌ای که عاطفه و احساس انسانی از آن رخت بر بسته باشد، افراد را بر گونه دیوها و ددها مسخ می‌کند و کسانی که هنوز اندکی از انسانیت در وجود آنان باقی مانده باشد را به فریاد در می‌آورد که:

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر گز دیو دد ملولم و انسامم آرزوست
گفتند یافت می‌نشود گشته‌ایم ما گفت آنکه یافت می‌نشود آتم آرزوست

۳۵. برای توضیح بیشتر می‌توانید به مقاله "آفت انارشسیم" رجوع کنید.

و بالاخره یک جامعه طبقاتی و نابرابر، نه تنها یک طبقه که هم استثمار کنندگان و هم استثمار شوندگان را مسخ و الینه می‌کند؛ و هر انسانی را که به مقابله با این نظام برنخیزد، از انسانیت تهی می‌کند. پس انبیاء برای آنکه زمینه رشد اندیشه و فکر برای انسان‌ها بوجود آید، به مبارزه برای «آزادی» پرداختند، برای آنکه احساس و عشق و عرفان جای خود را در روابط بیاید، شعار «انسان» را عنوان کردند و برای تبلور یافتن میزان در درون انسان‌ها و انشراح صدر آنان، به نبرد برای «عدالت» پرداختند. این است که در راه انبیاء عدالت، انسان و آزادی به صورت هدف در نخواهد آمد بلکه شیوه و گذرگاهی خواهد شد که هماهنگ با ابعاد وجودی انسان، راه آنان را به سوی جامعه قسط و رهایی هموار خواهد کرد.

انسان، عدالت، آزادی

انسان، عدالت، آزادی و برداشت‌های مختلف از اسلام

گفتیم که انبیاء با فرا خواندن انسان‌ها به اعتقاد به توحید و ایمان به الله، راه آنان را به سوی رهایی هموار می‌کردند، راهی که انسان خود بارها آن را پیموده بود ولی به علل مختلف هر بار در میان راه کوله بار امیدش را بر زمین می‌گذاشت و به آنچه به کف آورده بود، دلخوش می‌کرد، و به هر حال از دست یافتن به مقصود، ناکام می‌گشت، اما انبیاء با تلاش در جهت عینیت بخشیدن به توحید انسانی که سه بُعد توحید نفسانی، توحید فردی و توحید اجتماعی را شامل می‌شد، می‌کوشیدند تا به قدم‌ها و حرکت انسان‌ها در راه دستیابی به رهایی استقامت بخشند، تا اینچنین توحید الهی را در بستر حرکتشان، به تجلی درآوردند.

انبیاء منادیان دگرگونی و انقلاب در جامعه بودند، اما این دگرگونی را در پی تحول و تغییر در شخصیت انسان‌ها ممکن می‌دانستند. آنان گرچه می‌دیدند بسیاری از انسان‌ها به علت منفعل بودن، بسان سنگی شده‌اند که رودخانه جامعه آنان را بدین سو و آن سو می‌برد، اما بر این عقیده راسخ بودند که این انسان‌ها با خودآگاهی و عصیان خود می‌توانند حتی بستر حرکت تاریخ را تغییر دهند و آن را مقهور اراده خود گردانند. این بود که انبیاء به تعلیم کتاب و حکمت پرداختند و استواری آنان در این مسیر، علیرغم تمام موانع و مشکلاتی که بر سر راهشان بود، به دیدگاه فلسفی آنان در مورد انسان بازگشت پیدا می‌کرد. آنان معتقد بودند که با انقلابی ذهنی (در ظل تلاوت و تعلیم کتاب) و انقلابی نفسانی (با تعلیم حکمت) می‌توان توده‌ها را به رشد و سیلان واداشت تا خود

مهار سرنوشت خویش را بدست گیرند. پس همراه با ابلاغ پیام (دگرگونی ذهنی)، انسان‌ها را به هجرت (دگرگونی نفسانی - انسانی) فرا خواندن، تا ذهنیت آنان در کنار و همراه با رابطه‌ها، متحول گردد.

انبیاء برای رسیدن به این هدف‌ها، سه آرمان انسان، عدالت و آزادی را عنوان کردند. گفتیم که راه بشر همواره از موضعی واکنشی و عکس‌العملی روی به این آرمان‌ها می‌آورد و بدین علت، پس از چندی این آرمان‌ها را برای خود هدف و غایت می‌انگاشت و از یاد می‌برد که او بنا داشت این سه ایده‌آل را پله‌ای و نردبانی برای رشد خود گرداند. این است که مفهوم این شعارها در فرهنگ انبیاء با آنچه بشر عنوان می‌کرد، متفاوت بود. رهایی که بشر از آن دم می‌زد در گسستن جبرها و قید و بندها خلاصه می‌شود اما انبیاء این رهایی بی هدف را نابود کننده انسان می‌دانستند. اما آن آزادی که انبیاء ابلاغ گر آن بودند بر دو پایه استوار می‌شد و در دو وجه مکمل یکدیگر، مفهوم خویش را باز می‌یافت. یکی «لا» و دیگری «الا»، «لا» بیانگر رهایی انسان از جبرها، حصارها و «اله»ها می‌باشد و «الا» یادآور تعهد و مسئولیت انسان بود، چرا که رهایی از حصارها و زندان‌ها بستر ساز تعهد و پویایی و فعالیت انسان‌ها نگردد و آنان را در پی جیتی و بی هدفی و اگذارد، خود بزرگترین زمینه ساز تمکین انسان به جبرها و حصارهای نوین می‌گردد. پس در ادیان انبیاء، تعهد و مسئولیت مکمل رهایی گردید و آزادی حقیقی بر این دو پایه استوار شد.

عدالت از دیدگاه انبیاء تنها در نفی استثمار خلاصه نمی‌شد، چرا که در دیدگاه آنان، استثمار و نابرابری زائیده رابطه‌ای خاص میان انسان و اجتماع بود و ریشه در عدم تعادل و بی نهایت طلبی غیراصولی انسان‌ها داشت. پس انبیاء به مبارزه اجتماعی صرف بسنده نکردند و همراه با مبارزه برای قسط در اجتماعی، در پی تحقق عدل در انسان‌ها نیز بودند.

انبیاء انسان را بسان مکتب‌های راه بر (چون اگزستانسیالیسم) به طور مکانیکی طرح نکردند و آن را سنگ تپیا خورده‌ای فرو غلطیده در کویر و هیچستان راه و جهت نپنداشتند، بلکه از دیدگاه آنان، انسان شدنی معین و مشخص بود بر اساس بودن‌های نامعین و نامشخص و او با اراده و اختیار خویش، وجود بی شکل خود را در جهت دست یافتن بهاین ماهیت‌های معین به پیش می‌راند.

اینچنین انبیاء در برابر انسانی که اسیر خصلت‌ها و بینهایت طلبی خویش و در بند جبرها و حصارهای بیرونی گرفتار شده بود و جامعه‌ای که نابرابری و فقر تا اعماقش ریشه دوانده بود و تاریخی که دست به دست میان غاصبین و مفسدین به وراثت می‌گشت، قد بر افراشتند تا قسط را در جامعه و عدل را در انسان‌ها بر پا کنند و تاریخ را مقهور اراده و حاکمیت صالحین گردانند. اما سوالی که در اینجا، در برابر پیامبران

مطرح می‌شد این بود که چگونه و به چه ترتیبی به این سه جریان شکل داده و تعادل را به این سه رابطه برگردانند. آیا در مرحله اول، تمام هم و تلاش خود را در جهت انسان سازی به کار برند، پس از آنکه انسانی متعالی ساخته شد، مبارزه اجتماعی در دستور کار و استراتژی قرار گیرد و پس از آن، تاریخ ساخته شود؟ آیا نیروها و تلاش‌هایمان را تقسیم کرده و هر قسمت را معطوف به برقراری تعادل در یکی از این سه رابطه گردانیم؟ مثلاً قسمتی از وقت مان را برای خودسازی، مقداری را برای مبارزه اجتماعی و... مصروف کنیم؟ آیا در این روش، نیروهای ما به هرز نخواهد رفت و دچار تثلیث خواهیم شد؟ آیا تنها به یکی بپردازیم و آن دو رسالت دیگر را فراموش کنیم؟ یا آنکه یکی را عمده تر کنیم و آن دو رسالت دیگر را در جهت تحقق این یکی به انجام رسانیم؟

گروهی از فلاسفه و اندیشمندان توجه خود را بر تاریخ معطوف داشتند و تنها، شدن و شکل‌گیری و زیبایی انسان در بستر تاریخ را نگریستند، و در این میان، دردها و نیازهای اجتماعی توده‌ها را فراموش کردند. گروهی دیگر مانند دیوژها و مولوی‌ها تنها شکل‌گیری انسان در بستر خودسازی و تزکیه نفس را مد نظر قرار دادند و تمام هم و تلاش خود را وقف ساختن انسانی وارسته و والا کردند اما حرکت آنان هیچگاه به برگرداندن تعادل به جامعه و تاریخ نینجامید.

اما انبیاء سخت‌ترین راه را برگزیدند. جامعه همواره بزرگترین رنج‌ها و دردها و مانع‌ها و تضادها برای بشر را در خود جای می‌داده و سهمگین‌ترین تازیانه‌های واقعیت‌های زمینی را بر پیکر او می‌نواخته است و تنگی کوخ‌ها را در کنار فراخی کاخ‌ها به او تحمیل کرده است. پس انبیاء مبارزه با موانع و تضادهای اجتماع و آرمان‌های اجتماعی را طرح کردند چرا که این مبارزه در مسیر خود، هم به دگرگونی و تزکیه انسان منجر می‌شد و هم حرکت تاریخ را در جهت تکاملی خود سوق می‌داد. پیامبران هیچگاه به تزکیه و تعالی توده‌ها و انسان‌ها جدای از رابطه‌ها نمی‌اندیشیدند. حتی خودسازی پیشگامان اولیه نیز در دل واقعیت‌ها انجام می‌پذیرفت. ابودر پس از شنیدن پیام محمد نه به کُنجی برای خودسازی و «کشتن نفس» که به میان قلب تبندۀ تمام سرزمین عربستان، مسجد الحرام می‌آید و با ابلاغ پیام تازه‌ای که تا ژرفای سینه‌اش را می‌سوزاند مکه را به آتش می‌کشد و چوب‌ها و کتک‌ها و مشت‌های اشراف قریش، تن مجروح‌اش را با پیام تازه‌اش مانوس می‌کند به همان سان که بلال در زیر شکنجه امید بن خلف‌ها با «احد» یکی می‌شود و یاسر در زیر ریگ‌های تقطیده حجاز، تن سوخته‌اش را به چشمه ساز وحی می‌سپارد.

انسان در سه بستر حقیقت، خیر، زیبایی، محیط بر خود، جامعه و تاریخ

انبیاء در پی ساختن انسانی بودند که توانایی درک و احساس خیر، زیبایی و حقیقت را داشته باشد. همانطور که در بحث فوق گفتیم، انبیاء در دل رابطه‌ها و در دل واقعیت‌ها، انسان را می‌ساختند، اما با پیام خویش، به انسان‌ها این قدرت را می‌دادند که واقعیت‌ها را بشناسد، ارزیابی کند و از دل واقعیت‌ها و از رابطه‌ها، راهی به سوی حقیقت بگشاید.

از سوی دیگر، نگاه انبیاء زیبایی‌ها را می‌شناخت و می‌سترد، پرده‌های رنگارنگ طبیعت، سوسوی ستاره‌ها در سکوت شب و عظمت موج و ژرف آسمان، روح پیامبران را که سال‌ها در دشت‌های گسترده بیابان‌ها، در پی چوپانی‌ها و تنهائی‌های شان، با زیبایی طبیعت خو گرفته بود، متاثر می‌کرد و این راز را بر زبان محمد جاری می‌نمود که اگر کوله بار مسئولیت اجتماعی را بر دوش نمی‌کشیدم، آنقدر به آسمان نگاه می‌کردم تا روح سبک‌الم تن خاکستری رنگم را فرو گذارد و نیلگون ژرف و بلند آسمان را برگزیند و به پرواز درآید؛ و یا علی، مردی که زرق و برق‌های قالب‌های زربفت و گردن بندهای جواهر نشان و حلاوت سفره‌های رنگین و های و هوی‌ها و طبل کوبیدن‌های قصرهای حکومتی و... و اصلاً هیچ چیز نمی‌توانست نیم نگاه او را متوجه به خود سازد و بیشتر از اهمیت عطسه بز ماده‌ای در برابرش جلوه گر شود، بناگاه سیاهی خوشه خرما رسیده‌ای او را متوجه خود می‌سازد و زبان شمشیر گونه علی در برابر زیبایی طبیعت، نرم می‌شود و به تحسین سخن ساز می‌کند. آری، علی نیز، زیبایی طبیعت را می‌شناسد، همانگونه که محمد، در طبیعت نظر می‌کند و در آفاق و انفس سیر می‌کند و شبانه از مسجد الحرام تا مسجد الاقصی را در پی یافتن زیبایی‌های تاریخ تکامل و عروج انسانی در می‌نوردد تا «آیات»، این نشانه‌های «شدن طبیعت و تاریخ، انسان را رویت کند»^{۳۶}.

از سوی دیگر، پیامبران، پیشتازان در بستر «خیر» بودند. «خیر»ی که از درون انسان و نفس مزکی و بدون خصلت سرچشمه می‌گیرد، در اخلاق نیکو متجلی می‌شود^{۳۷} و چه کسی خوش خوی تر از پیامبران؟

انبیاء سالکان طریق کویریات بودند، اما کویری که انبیاء بدان دعوت می‌کردند نه جدای از شهر، و بیگانه با جامعه بود بلکه، در کنار شهر و رابطه‌ای تنگاتنگ یا حرکت‌های اجتماعی داشت. در تمام تاریخ بشر، انسان‌ها یا راه زهد و خودسازی را در پیش می‌گرفتند و دیوژن وار تمام تعلقات را رها کرده و راهی بیابان‌ها و کویرها

۳۶. اشاره به آیه اول - سوره اسری.

۳۷. محمد (ص) می‌گوید: «بعثت لاتمم مکارم اخلاق - مبعوث شده ام تا مکارم اخلاقی را به نهایت رسانم».

می‌شدند و یا شیران روز بودند و اسکندروار راه شهرها را در پیش می‌گرفتند تا قدرت شمشیر خویش را به نمایش در آوردند. ولی انبیاء و اصحاب آنان «زهاد اللیل» بودن و «اسد النهار»، دل مسیح داشتند و شمشیر قیصر، کویر را در کنار شهر و زهد را پشتوانه مبارزه اجتماعی خویش قرار می‌دادند، و سختی کار نیز همین جا بود. اگر دعوت انبیاء در زهد صرف و انسان سازی جدا از رابطه‌ها و به فعلیت درآوردن خیز خواهی و اخلاق در انسان‌ها خلاصه می‌شد، بسیار سهل رسالتشان را به پایان می‌بردند و به آن همه مرارت‌ها دچار نمی‌گشتند. آشنا ساختن چشم انسان به زیبایی‌های طبیعت نیز کاری است نه بس سخت، اما در دل واقعیت‌ها بودن و یا واقعیت‌ها به نبرد و ستیز پرداختن و از دل این رابطه‌ها، راهی به سوی حقیقت‌ها گشودن و در میان این کشمکش‌ها، خیر را به تجلی درآوردن و زیبایی را احساس کردند این کاری و رسالتی است توانفرسا.

در دل مهم‌ترین واقعیت‌های زمینی بودن و درعین حال حقیقت جویی و زیبایی طلبی و خیز خواهی را حفظ کردن، چنین انسانی با این توانایی بود که انبیاء در پی آن بودن و هر چند که دیگران می‌گفتند «یافت می‌نشود گشته‌ایم ما» انبیاء پاسخ می‌دادند، در بستر کدح و کلمات به تدریج چینی انسانی ساخته خواهد شد. اما باید گفت که این ساخته شدن بسیار سخت و صعب بود. ابراهیم بت‌ها، این نمودار ذهنیت توده‌ها را در هم کوبید تا چهره تغییر پذیری عینیت‌ها را نشان دهد و توده‌ها را به سوی حقیقت بخواند. اما گویا انتظار و توقعی بیش از اندازه داشت چرا که توده‌ها به جای اجابت دعوت او، ترجیح دادند تماشاچی بی خیال صحنه سوزانده شدنش باشند، و حتی خود بغل بغل همزم نیز آوردند، کما اینکه سبطیان نیز، پس از آن همه حرکت و شورش و عصیان، ترجیح دادند حقیقت و زیبایی را در مجسمه رزین گوساله‌ای ببینند و به وضع موجود رضاء دهند و موسی و خدای موسی و سرزمین موعود را به حال خود گذارند.

...آری، پیامبران حرکتی عظیم و چند بُعدی را آغاز می‌کردند، اما ادامه دهندگان آن کسانی می‌شدند که آن عظمت روحی و آن قدرت اراده را نداشتند. حرکت پیامبران یا توسط دشمنان آگاه و مغرض از محتوی تهی می‌شد یا توسط دوستان نادان و حقیر، پاره پاره می‌گشت. پس از سر به زمین گذاشتن محمد نیز، اسلام به این دو سرنوشت دچار شد، ناکثین و قاسطین مفاهیم آن را مسخ کردند و مارقین و دوستانی که عظمت محمد و پیام او را در نیافته بودند، از اسلام به اندازه ظرفیت وجودی خویش برداشت کردند و اسلام را تحت الشعاع «بودن» و یا «حرکت» خویش قرار دادند و این چنین اسلام و آرمان‌های آن را قطعه قطعه کردند و هر گروه به پاره‌ای که نزد خود داشت، دلخوش کرد^{۳۸}.

۳۸. «فَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ - آیه ۵۳ - سوره المؤمنون»

آنجا که رابطه خویش را با حرکت جامعه قطع کردند و تنها به رشد بُعد خیر خواهی در وجود خویش پرداختند، اسلام تنها مکتب انسان سازی شد که جدای از رابطه‌ها و موانع و تضادهای اجتماعی، او را به خودسازی فرا می‌خواند. پس گروهی جامعه و رابطه‌ها را ترک کردند و برای تزکیه خویش، به حجره‌ها و خانقاه‌ها رفتند و گروهی نیز، چون ابو علی سیناها با تکیه بر مسند صدرات کفر و در کنار زندگی مرفه خویش، سخن از عرفان و خودیابی^{۳۹} راندند.

دسته‌ای دیگر که زیبایی طلئی تنها وجه شخصیت‌شان را تشکیل می‌داد، محمد را مظهر رفت و رحمت و اسلام را تنه دین عطفوت دیدند، و در میان تمام رابطه‌های انسانی، اجتماعی مدینه، «عدم سلطه» را تبیین کردند، و اسلام را دین آزادی خواندند. اما از آنجا که باز از اجتماع، روابط طبقاتی استثمار و... غافل مانده بودند، نتوانستند هدایت گر جامعه در مسیر اصلی و تکاملی‌اش گردند و با به فراموشی سپردن اصلی‌ترین تضادهای جامعه، در واقع به روابط طبقاتی موجود تمکین کردند و شعارشان توجیه گر این روابط شد.

دسته‌ای دیگر، دردها و واقعیات جامعه را شناختن و برای تغییر آن بپا خواستند و با شعار عدالت به مصاف نابرابری‌ها رفتند، اما پا را از گردونه روابط فراتر ننهاند و مبارزه را به عنوان کنالی برای شکل‌گیری ماهیت انسان تزکیه نفسانی و رشد خودآگاهی او ندانستند و اینچنین به شعار عدالت تنها (جدای از انسان و آزادی) بسنده کردند.^{۴۰}

پس باید بگوئیم انسان اگر واقعیات تنها، زیبایی و یا خیرخواهی تنها را مدنظر قرار دهد و تنها قادر به احساس و درک یکی از این سه بُعد باشد، اسلام و ادیان پیامبران را مثله مثله خواهد کرد، پس بکوشیم از خویش، در بستر رابطه‌ها و واقعیات و مبارزه اجتماعی، انسانی بسازیم حقیقت جوی زیبایی طلب، خیرخواه، چرا که چنین انسانی است که قادر خواهد بود پیام انبیاء را (در رابطه‌های تطبیقی) درک کند و عدالت و آزادی و انسان را تحقق بخشد.

۳۹. کتاب "نمته" نوشته ابن سینا.

۴۰. دو برداشت اخیر را انطباقی و برداشت دسته اول را دگماتیسم نامیده ایم. اما در هر دو شیوه، برداشت از قرآن توجیه گر "زیستن" انسان‌ها است. منتهی گروهی در "زیستن" خود، پویایی و حرکت دارند (که برداشت‌شان را انطباقی نام نهاده ایم) و گروهی زیستن ایستا. پس در تعریفی کلی تر میتوان برداشت دگماتیسم را نوعی انطباقی دانست.

در حاشیه کدامین اسلام؟

محکّات و متشابّهات

طرح و موضوع

تحول و دگرگونی در اجتماع و انسان، واقعیتی است که نمی‌توان از پذیرفتن آن سرباز زد. نوع رابطه با کشورها و قوم‌های همسایه، تکامل ابزار تولید، حتی تغییر آب و هوا، خشکسالی‌ها و کوچکتر یا بزرگتر شدن شهرها و از شیوه‌های حکومتی و مناسبات تولیدی و روابط طبقاتی گرفته تا روابط عاطفی بین افراد یک خانواده را دستخوش تغییر می‌سازد.

اما از سوی دیگر نیز، قرآن ادعا دارد که نه تنها پاسخگوی نیازهای جامعه‌ای که در آن نازل شده می‌باشد، بلکه در تمام جوامع و در تمام عصرها و زمان‌ها، قدرت آن را دارد که به ارائه راه حل پردازد و آن جامعه را به سوی رهایی رهنمون گردد. اما قرآن که در چهارده قرن پیش نازل شده، چگونه می‌تواند به انسان و جامعه‌ای که هر یک دینامیسمی پویا و متحول دارند و همواره در حال دگرگونی و پیچیده شدن می‌باشند، جهتی تکاملی عطا کند؟ آیا با وضع احکام ثابتی، چنین امری امکان پذیر است یا آنکه قرآن خود دارای یک دینامیسم می‌باشد؟ و اگر قرآن خود بر دینامیسمی استوار است، رابطه آن با دینامیسم انسان چگونه است؟ پیش از آنکه به پاسخ سوالات فوق از دیدگاه قرآن بپردازیم، بهتر است شیوه‌ای را که مکاتب و نظرگاه‌های فکری مختلف برای همگام شدن با تغییر و تحولات انسانی - اجتماعی به کار می‌برند،

بررسی کنیم تا ضرورت طرح این مسئله برای ما روشن‌تر شود و عمق شیوه قرآن را نیز بهتر درک کنیم.

تحریف، تغییر و انطباق، سه شیوه برای هماهنگ شدن با تحولات اجتماع

گذشت زمان، بسیاری از مذاهب و مکاتب فلسفی را کهنه می‌کرد، به گونه‌ای که معتقدان به این نظرگاه‌ها مجبور بودند انتساب عقیده‌ای را که قبلاً بدان باور داشتند، انکار کنند و با دست بردن در متون فکری شان، آن را با نظرات جدید هماهنگ سازند. بدیهی است که مکتبی که برای زنده ماندن مجبور به «تحریف» باشد، به هیچ وجه قادر به هدایت و جهت دار کردن حرکت جامعه نخواهد بود.^۱

پیامبران با خصلت‌های منفی (در واقع با دینامیسم منفی نفسانی‌شان) و سلطه طلبی‌های خود و طبقات حاکم (دینامیسم انحطاطی اجتماع) دست به تحریف مذاهب پیامبران و کتب آنان می‌زدند. (کتاب‌های عهد جدید و عهد عتیق که فعلاً موجود است بازمانده این موضوع تحریف است). اما مکاتبی که در متن به آن‌ها اشاره شده است مکاتبی هستند که خود با گذشت زمان و یا در جریان عمل، دگم‌ها و خطاهایشان آشکار می‌شود.

با نگاه در تاریخ، به جریان‌های فکری دیگری نیز بر می‌خوریم که خود دینامیسمی مستقل را تشکیل نمی‌دهند، بلکه زائیده تغییر و تحولات اجتماع و انعکاس روابط و مناسبات آن می‌باشند. آئین نامه‌ها و قوانینی که در هر دوره (و احیاناً بر اساس رای اکثریت) وضع می‌شود که در واقع تبلوری است از نظرم حاکم بر روابط اجتماعی و همچنین ادبیات و فرهنگ هر دوره که عینیت‌های آن زمان را در قالب ذهنیت‌ها، اعتقادات و کلمات و اشعار منعکس می‌کند، از این گونه‌اند. گرچه این آئین نامه‌ها و این فرهنگ‌ها و این ادبیات، با گذشت زمان «تغییر» می‌کند، اما از آنجا که این دینامیسم و حرکت جامعه است که موجد این «تغییر» می‌باشد و این جریان‌ها، خود دینامیسمی مستقل ندارند، به هیچ روی قدرت دگرگون کردن روند جامعه و هدایت آن را دارا نمی‌باشند و بعد از مدتی، جز در موزه‌ها و کتابخانه‌ها، محلی برای اعراب نمی‌یابند.

مکتب‌های دیگری نیز وجود داشته که در «منزل» (در منقطع و در برهه‌ای خاص از زمان) انقلابی بودند، اما در «راه» و در استقرار حرکت خویش، نتوانستند چهره انقلابی خویش را حفظ کنند. در این مورد می‌توان از مکتب مارکسیسم نام برد که در آغاز حرکت‌اش، از آنجا که شناخت نسبتاً صحیحی از بورژوازی و پس از آن از

۱. البته نوعی تحریف هم در مکاتب پیامبران الهی دیده می‌شود که متولیان رسمی مذاهب برای منطبق کردن ادیان پویای.

امپریالیسم داشت، توانست چهره‌ای انقلابی از خویش نشان دهد^۲، ولی از آنجا که در فراز و نشیب‌های جامعه کوشید به شیوه‌های «انطباقی» خود را با تحولات جامعه هماهنگ سازد و با سلاح «علم»، مناسبات جدید را کشف کند و خویش را با آن همگام نماید، نتوانست در بستر زمان، «دینامیسم» انقلابی خویش را حفظ کند، چرا که اساساً، تحلیل و تبیینی که از علم حاصل می‌شود، نمی‌تواند در جهت تغییری تکاملی به کار آید و به تدریج، حرکت را از حالت تهاجمی خارج خواهد کرد و به آن صورتی تدافعی و توجیه‌گرا خواهد بخشید، کما این که امروز تحلیل‌گران سوسیالیست اروپا به سرمایه‌داری تمکین کرده‌اند و در شرق نیز، تزار راه رشد غیرسرمایه‌داری، قدرت تهاجم را از مارکسیسم سلب کرده است و آن را به تبعیت از تقسیم‌بندی‌های جهانی (وضع موجود) فرا می‌خواند، ریشه این امر را باید در آن دید که علم تنها به بیان واقعیات می‌پردازد و ملاکی برای ارزیابی واقعیات به دست نمی‌دهد و شناخت واقعیات و روابط نیز، به تنهایی نمی‌تواند حرکت را جهت دار کرده و آن را هدایت کند، چرا که تنها چنگ زدن به حقیقت است که انسان را به تغییر واقعیات‌ها توانا می‌گرداند. اما مارکسیسم تنها ملاکی که برای ارزیابی واقعیات‌ها به کار می‌گیرد (و البته در رابطه با جهان بینی‌اش، چاره دیگری نیز ندارد) عبارت است از «زمان»، و بدین ترتیب، هر چه را که پیچیده‌تر و «تکامل یافته‌تر» (البته با ملاک‌های زمانی) باشد، مترقی‌تر می‌داند^۳ ولی فراز و نشیب‌های مبارزه نشان داده است که این معیار نمی‌تواند به مبارزه جهت دهد و آن را هدایت کند، چنانکه رفوم ارضی که شاه به دستور امپریالیسم در ایران انجام داد، یک بحث بی‌پایان را میان مارکسیست‌های میهن‌مان برانگیخت که آیا این عمل، حرکتی تکاملی و مترقی است یا خیر؟ پس باید گفت اگر نگاه واقعیت بین با بصیرتی حقیقت یاب همراه نگردد، راه تکامل و ضد تکامل را با هم مخلوط و ممزوج خواهد دید و در میان انبوه شبهه‌ها، کارش توجیه واقعیات‌ها خواهد شد، چنانکه امروز مارکسیستی که در آمریکای لاتین، نبردی مسلحانه بر علیه امپریالیسم را تنوریزه می‌کند، در اروپا سازش با سرمایه‌داری، در شوروی مسالمت با سرمایه‌داری و در چین وابستگی به امپریالیسم را توجیه‌گر شده است. پس باید گفت که نه تحریف و نه تغییر و نه حتی انطباق، هیچ یک نمی‌توانند دینامیسم انقلابی یک مکتب را حفظ کنند و قدرت جهت‌دهندگی آن را در بستر تحولات جامعه، محفوظ دارند.

۲. البته این نکته را توضیح می‌دهیم که از آنجا که این شناخت، با احساس دردهای طبقه کارگر و توده‌های استثمار شده توأم بود، توانست حرکت بیافریند. وگرنه، بسیار کسانی بودند که شناخت انبوهی از روابط اقتصادی و غیره داشتند، ولی قادر به ایجاد هیچ حرکتی نشدند.

۳. گاه انسان بدون آنکه بخواهد، داستانی از ملانصرالدین را بیاد می‌آورد که یک روز سوار بر قاطر از منزل خارج شد. شخصی از ملا پرسید که به کجا می‌رود؟ پاسخ داد هر جا این مرکب برود. در واقع، رابطه‌های انطباقی میان مکتب و جامعه مفهومی پیش از این ندارد که این دینامیسم جامعه و تغییر و تحولات آن است که این مکتب‌ها را به این سو و آن سو می‌کشد.

اسلام، حرکت جامعه و شیوه برداشت در طول تاریخ

ادیان پویای پیامبران، در طول تاریخ، به هر سه این آفت دچار شده‌اند، به جز قرآن باید گفت که تمامی کتب آسمانی دست خوش تحریف گشته‌اند. قرآن نیز اگر چه از تحریف مصون ماند، اما در هر دوره، انبوهی از روایات و احادیث ساختند و به پیامبر نسبت دادند، و بدین سان دین محمد نیز در بستر تاریخ، از چهره یک ایدئولوژی پویا به در آمد و تبدیل به فرهنگی شد که تحت تاثیر فراز و نشیب‌های حرکت جامعه و همچنین اهداف پلید طبقات حاکم «تغییر» می‌یافت. حدیث سازی‌های ابوه‌ریره در دهه‌های اول پس از مرگ محمد، مثال کوچکی است که به سادگی این ادعا را اثبات می‌کند. اما باید گفت تحریف‌های و تغییرها، گر چه فاجعه‌ای بود بس عظیم بر پیکر اسلام، اما بالاخره می‌شد با رجوع به قرآن و شناخت دینامیسم آن، بهر احتی سره را از ناسره تمیز داد و به قول محمد (ص)، احادیث دروغ را بر دیوار کوبید و اسلام اصیل را باز شناخت. اما در زمان عباسیان، برای آنکه قدرت حرکت آفرینی و هدایت کنندگی اسلام را تماما از آن سلب کنند، رابطه توده‌ها با قرآن را از کانال خاصی همان فلسفه یونانی باشد، گذراندند. این چنین، متفکران و اندیشمندان ما به جای آنک راهی و «شدنی» و «رفتنی» که قرآن بدان دعوت می‌کرد را بجویند و خود را با آن تطبیق دهند، به بحث‌ها و فحص‌های فلسفی پرداختند و این چنین، روی آوردن دینامیسم این گونه ایدئولوژی‌ها را تعیین می‌کند؛ و این حقیقتی است که واقعیت‌ها و زمان را به عنوان ملک برگزیدن، سرانجامی بیش از دنباله روی از حوادث و توجیه کاری نخواهد داشت. آنان به سوی قرآن، تنها برای اثبات دستاوردهای ذهنی شان بود. گرچه وحی، توحید، معاد و... را اثبات می‌کردند و خود نیز گمان می‌بردند گامی در جهت شناخت دقیق‌تر مفاهیم اسلامی برداشته‌اند، اما میان تصورات ذهنی که آنان بدان دست یافته بودند، با مفاهیمی که انبیاء از آن منظور داشتند، تفاوت از زمین تا آسمان بود. خدایی که کتب خاک خورده این فیلسوفان معرفی می‌کرد در میان دو عالم لاهوت و ناسوت گم گشته بود اما خدای انبیاء به قول آن مبارز شیعی در دربار خلیفه عباسی، در کمین ستمکاران بود. (ان ربک لبأ لمصاد^۴) طرح چنین اعتقاداتی از سوی انبیاء، به انسان‌ها پویایی و تحرک می‌بخشید و اصالت آن را بدیشان یادآور می‌شد، اما اندیشمندان ما با گذشتن از هفت خان صغری و کبری و تصور و تصدیق، و مفاهیم اولیه و مفاهیم ثانویه و حکم، به اشباع فکری و اقتناع روحی دست می‌یافتند و «امیرالمومنین (!؟)»‌ها را آسوده خاطر می‌ساختند که هر چه می‌خواهند به ظلم و چپاولگری خویش ادامه دهند، چرا که اینان، اگر چه در بحث‌ها و جدال‌های خویش،

۴. در پاسخ خلیفه که با تمسخر از او پرسید این فدائی که این قدر از او دم میزنی کجاست؟ گفت در کمین ستم کاران است. و یا «تم استری علی العرض» را در شمار متشابهات قرار می‌دهد و واضح است که در این دیدگاه، قرآن نمی‌تواند به صورت دینامیسم مطرح شود و نقش هدایت کنندگی جامعه را باز کند.

عدل خدا را در آن جهان ثابت کرده بودند اما راه تحقق آن در این جهان در پیچ و خم مسئله بخرنج و بی انتهای جبر و اختیار گرفتار شده بود که البته گاه برای حل بن بست فلسفی این بحث، مجبور می‌شدند از شمشیر خلفا و حکام نیز یاری بجویند!

این شیوه برداشت از اسلام، که قرن‌ها جامعه ما را در سکون و رکود نگاه داشته بود، در رابطه‌ای عکس‌العملی، باعث بوجود آمدن جریان دیگری شد که این نوع بینش، بر تفکر فلسفی و ارسطویی، عصیان کرد و کوشید با مجهز ساختن خود به علم، شیوه‌ای جدید برای فهم قرآن پدید آورد. گرچه جناح‌هایی از این جریان حتی عنوان کردند که موفق گشته‌اند به اصیل‌ترین نگرش از قرآن که همانا شناخت این کتاب به عنوان «دینامیسم» می‌شد، دست یابند. اما از آنجا که در این نوع نگرش، دینامیسم قرآن مدلول دستاوردهای علمی بشر می‌گردد و متشابهات آیاتی شناخته می‌شوند که «هنوز در حوزه مصرف بشری قرار نگرفته‌اند، بلکه ممکن است در جریان پیشرفت دانش بشر شناخته شوند (و جزو محکمت‌ها قرار گیرند)»، پس اساساً باید گفت که در چنین بینشی، قرآن به عنوان یک دینامیسم نفی شده و بیشتر چهره یک کتاب پیشگویی‌های علمی را به خود می‌گیرد که تکامل علم باید مسائل متشابهات آن را حل کند. البته نگرش جریان انطباقی اولیه که از کانال فلسفه به قرآن نگاه می‌کند نیز همین ویژگی را به گونه‌ای شدیدتر دارا است و این بینش، آیاتی را که از دیدگاه فلسفه ذهنی و ارسطویی خویش می‌تواند توضیح دهد، محک می‌شمارد و آیاتی را که از لحاظ فلسفی در توضیح و تفسیر آن ناتوان است چون آیه «جَاءَ رَبُّكَ...» - آیه ۲۲ - سوره الفجر.

البته بینش دیگر نیز مطرح است که با جدا کردن قرآن از موضوع حرکت‌اش (انسان و جامعه) و اصالت بخشیدن به خود قرآن، به هیچ وجه قدرت تصور آن را به عنوان یک دینامیسم ندارد و بدین علت است که تا به حال نتوانسته است تحلیل مشخصی از محکمت‌ها و متشابهات در قرآن ارائه دهد^۵ و در ضمن تفسیرهای خود، عمده‌ترین

۵. البته ما در این مقاله، قصد نقد کتاب مزبور را نداریم چرا که در این کتاب، چند دیدگاه متفاوت و متباین برای تمایز محکمت‌ها از متشابهات ارائه شده است و به هیچ وجه نیز، نکاتی مثبت و ارزنده این کتاب را نفی نمی‌کنیم، اما آنچه می‌خواهیم بگوئیم این است که اگر ما دست آوردهای علمی بشر را به عنوان ملاکی برای ارزیابی محکمت‌ها و متشابهات برگزینیم، آیه‌ای چون «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ الْكَافَّةِ» - آیه ۱۴ - سوره الرحمن، متشابه خواهد شد و به کار هدایت انسان نخواهد آمد. اما اگر محکمت‌ها و متشابهات را در رابطه با دینامیسم انسان در نظر بگیریم، آیه مزبور از آنجا که یک بُعد از وجود انسان (خصالت‌های نفسانی) و زمینه فجور را در او نشان می‌دهد (مسئله‌ای که در تمام زمان‌ها و در تمام انسان‌ها نیز صادق است) و در واقع آگاه‌گر انسان به بُعد انحطاطی خوی می‌باشد تا راه خدا را به سوی فلاح بیاورد (آرمان نهایی حرکت تمام انسان‌ها) پس باید این آیه را از محکمت‌ها قرآن دانست نه از متشابهات آن.

۶. در تفسیر المیزان، ۳۰ دیدگاه مختلف در این زمینه جمع‌آوری شده است که هیچ یک نیز جامع نمی‌باشند.

ملاکی که برای جدا کردن محکمت و متشابهات به کار می‌گیرد، سهل بودن و یا دشوار بودن آیات از لحاظ ادبی است که باید گفت معضلات و غامضات قرآن را به جای متشابهات آن فرض کرده‌اند.

پس باید گفت تمام انحرافات که در شیوه برداشت از قرآن پدید آمده، یکی معلول آن بوده است که قرآن را از موضوع حرکت‌اش جدا کرده‌اند و دیگر به جای آنکه دیدگاه قرآن را نسبت به موضوع حرکت‌اش و دینامیسم انسان و جامعه دریابند، کانال‌های متفاوتی چون علم و فلسفه را برای نگاه به قرآن برگزیدند و عظمت قرآن را در تنگی این دیدگاه‌ها خلاصه کردند و این چنین قرآن نقش خود را به عنوان هدایتگر انسان‌ها از دست می‌داد و تنها در رابطه‌ایی مکانیک به کار گرفته می‌شد.

قرآن هدایت‌گر انسان یا توجیه‌گر حرکت او

بدین سان تفسیرها و تحلیل‌های قرآن و اسلام و همواره دنباله رو حرکت انسان‌ها می‌گشت و هر کس به میزان ظرفیت وجودی‌اش و یا بنا بر خواست و غرض خود، به سوی قرآن می‌آمد، و آنچه از پیش، در ذهن خود ساخته بود را در قرآن می‌یافت و به این ترتیب، حرکت (او یا سکون) خود را با آیات قرآن و همچنین سنت‌های پیامبر و ائمه تزئین و توجیه می‌کرد. اگر می‌خواست گوشه عزلت بگزیند، از سکوت ۲۵ ساله علی دم می‌زد و آن گاه که می‌خواست به دربار برود، داستان امام رضا را پیش می‌کشید. اگر سازش کار بود، خود را سید حسنی معرفی می‌کرد و اگر مبارز بود، می‌گفت که راه امام حسین را برگزیده‌ام. آن هنگام که می‌خواست راه سازش کاری را ببیماید، شرکت علی در شورای عمر را دست‌آویز قرار می‌داد و زمانی که مبارزه مسلحانه را بر می‌گزید، آیات جهاد را تفسیر می‌کرد. اگر بخواهیم ریشه این برداشت‌ها را بیابیم، باید بگوئیم تمام این برداشت‌ها، با آیه «وَأَعْتَصِمُوا بِهِ حَبْلَ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...» - آیه ۱۰۳ - سوره آل عمران «دیگران را به زیر سیطره و حاکمیت خود (به ظاهر برای حفظ وحدت) فرا خواندن، مبارزه علی را بر علیه قاسطین و مارقین و ناکنین، توجیهی برای دامن زدن و شعله ور کردن تضادهای داخلی دانستن، سکناریسم خود را با مبارزه امام حسین و انزواطلبی خویش را با سکوت علی توجیه نمودن و... همه و همه بدانجا بر می‌گردد که با محکمت و متشابهات قرآن و همچنین با استراتژی‌ها و تاکتیک‌های ائمه، به واسطه زیغ قلبی (انحرافات نفسانی) و در رابطه‌ای انطباقی (استخدامی) برخورد شده است. اما به هر حال این سوال طرح می‌شود که آیا میان آیات قرآن و همچنین موضع‌گیریهای ائمه، تناقض به چشم می‌خورد؟ و اگر

تناقض موجود نیست، به هر حال علت این تفاوت‌ها و تخالف‌ها در چیست؟

لزوم محکمت و متشابهات در رابطه با دینامیسم انسان

همانگونه کف گفتیم مناسبات انسانی - اجتماعی، همواره صورت‌های متفاوتی به خود می‌گرفته است و بدین علت، انبیاء و مصلحین برای آنکه حرکت انسان و جامعه را جهت دار کرده و انحرافات آن را تصحیحی گردانند تا این حرکت در مسیر و روند حرکت تکاملی تمام هستی قرار گرفته و ضوابط فطری را بر خودش باز پذیرا شود، مجبور بودند «رفتن»‌ها و استراتژی‌های متفاوتی را برگزینند. گرچه تمام پیامبران و صلحا رسالت خود را در تلاوت و تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت می‌دیدند (آیه ۲ - سوره جمعه) و اگر چه همه آن‌ها، به سوی عبودیت خدا و رهایی از قید و بندهای طاغوت‌ها فرا می‌خواندند «وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ...» - آیه ۳۶ - سوره نحل» و آرمان همگی‌شان، آگاه کردن انسان‌ها بر خویش، تحقق بخشیدن به حق در صحنه تاریخ و قطع کردن ریشه‌های باطل بود.

اما برای رسیدن به این اهداف، مجبور بودند شیوه‌های گوناگون را مورد استفاده قرار دهند، گاه نبرد مسلحانه «وَقَاتِلُوهُمْ...» - آیه ۱۹۳ - سوره بقره»، «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطٍ...» - آیه ۶۰ سوره انفعل» و گاه صلح را. (به عنوان مثال صلح حدیبیه). محمد برای آنکه پیام اسلام را به گوش توده‌ها برساند و دیوار جهل و فریب حاکمین را بشکند، باید شمشیر بر دست بگیرد، و علی برای آنکه این پیام حفظ شود باید سکوت را برگزیند. محمد برای آنکه توده‌ها به خودآگاهی دست یابند به مبارزه بر علیه تضادهای خارجی می‌پردازد و علی برای آنکه حرکت از درون مسخ و نابود نگردد، جبهه جنگ بر علیه تضادهای داخلی (جمل و صفین و نهروان) را می‌گشاید. امام حسن، آنجا که دیگر نیرویی در کنارش نماینده، با پیمان صحی افشاگرانه پرده فریب را از چهره حکومت نوپای اموی می‌برد و امام حسین، با خون خویش، خندق میان حق و باطل را بر پا می‌سازد. محمد برای حفظ مرزبندی‌های خود با طرز تفکر غالب بر جامعه (در مکه مشرکین و در مدینه، یهودیان)، یک جا مسجد الاقصی را به عنوان قبله بر می‌گزیند و در زمانی دیگر، مسجد الحرام را، اما امام صادق، برای حفظ مرزبندی‌های بینش توحیدی خویش با فلسفه یونانی (که به تازگی در سرزمین‌های اسلامی رواج یافته بود) به تدریس و تدوین تفکر راستین اسلام می‌پردازد. اما موسی کاظم در زندان‌ها پرچم مبارزه را برافراشته نگاه می‌دارد و اما رضا، پس از پذیرفتن ولایت عهدی (البته به جبر و اکراه)، در برابر توده‌های

چند هزار نفری، با خواندن حدیث **لا اله الا الله** و گفتن شروط آن و تحقق توحید را تنها در کنار امامت و ولایت عترت پیامبر ممکن دانستن، تزویر خلافت غاصبان عباسی را بر ملاء می‌سازد.

این چنین، پیامبران و ائمه اطهار، هریک با شناخت شرایط خاص زمانی مکانی که در آن می‌زیسته‌اند، استراتژی و روشی خاص برای تحقق آرمان‌هایشان در جامعه بر می‌گزیدند.

لزوم دینامیسمی بودن قرآن نیز به همین امر بر می‌گردد چرا که از آنان که انسان (و به تبع آن جامعه) حالتی دینامیسمی دارد و پیوسته در حال تغییر است، مکتبی که مدعی هدایت و جهت دادن به این انسان می‌باشد، نه تنها باید خود حالت دینامیسم داشته باشد، بلکه باید دینامیسم غالب و برتر از دینامیسم انسان داشته باشد^۷ تا همواره پیشاپیش حرکت وی، به او رهنمود بدهد. این است که ما، قبل از بررسی دینامیسم قرآن، به بحث در مورد انسان می‌پردازیم.

انسان، دینامیسمی بر دو پایه

انسان دارای دینامیسمی است در دو بُعد. قابلیت‌ها و فعلیت‌ها «— ما انسان را در نیکوترین زمان بیافریدیم، سپس او را به پائین‌ترین‌ها برگردانیم» انسان موجودی است که از پائین‌ترین و از مرتبه حیوانیت تا مرتبه خدایی، قابلیت رشد و صیرورت دارد و می‌تواند صفات، اخلاق و روح خدا را در خود به تجلی در آورد (بیان قابلیت‌های او). اما این انسان، در برخورد با زمینه‌ها و بسترهای متفاوت، از آنجا که دارای اراده و قدرت انتخاب می‌باشد، دو نوع واکنش می‌تواند نشان دهند: یا به «قابلیت‌ها» و نیازهای «شدن» خویش اصالت دهد و با مبارزه با جبرها و کدح‌ها، نفس خود را مژکی گرداند و آن قابلیت‌های الهی را در خویش به فعلیت درآورد «یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ — آیه ۶ — سوره الانشقاق»؛ و یا به عکس، رابطه‌ها و شرایط برونی اصالت دهد و با به فراموشی سپردن ارزش‌های خویش، راه را برای رشد خصلت‌های منفی نفسانی باز گذارد. «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا — آیات ۷ الی ۱۰ — سوره الشمس — زیان کرد هر آن که نفس را پوشاند». «سارتر» در باب اراده انسان، به بیان اینکه تمام موجودات، ماهیتی مقدم بر وجود دارند، ولی انسان، خود ۷. «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هِيَ أَقْوَمٌ... — آیه ۹ — سوره الإسراء»، «...ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيُّمُ... — آیه ۳۶ — سوره توبه».

ماهیت‌اش را انتخاب می‌کند (و وجود او بر ماهیت‌اش مقدم می‌باشد) بسنده می‌کند و این مسئله که این ماهیتی که انسان خود تعیین کرده، ریشه در کجا داشته و رابطه آن با قابلیت‌های نهفته در وجود او چیست؟، مسکوت می‌گذارد و بدین علت نمی‌تواند هیچ جهتی را برای شدن انسان و شکل‌گیری ماهیت او تعیین کند. اما انبیاء با اصالت بخشیدن به قابلیت‌های انسان، معیاری برای ارزیابی اراده و اختیار انسان بدو دادند تا اگر این انتخاب او، گاهی در جهت عینیت بخشیدن به قابلیت‌های الهی و فطری او باشد، این انتخاب را ارزشمند بشمارد؛ و اساساً انبیاء خود منادیان چنین انتخابی بودند. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ» - آیه ۳۰ - سوره الروم. فطرت و قابلیت‌ها در واقع ماهیت‌های توحیدی و تکاملی می‌باشند که انسان می‌باید با دست یافتن به این ماهیت‌ها، «راه» خود را به سوی کمال مطلق ببیماید «عَبْدٌ أُنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا...» - آیه ۵۹ - سوره الزخرف. امام انسان‌ها، بدان علت که از اراده و انتخاب برخوردارند، با قرار گرفتن در «منزل»‌ها و بستر جبرها و حصارهای مختلف دو گونه «شدن» را می‌توانند برگزینند. یا به بودن‌ها و جبرها تمکین کنند که در این حالت خصلت‌های نفسانی مجال رشد می‌یابند و «من‌های واقعی» (من کاسب، من کارمند، من متفکر، من عالم و...) بر انسان غالب می‌شوند و قابلیت‌های او را نیز به استخدام خویش می‌کشند و یا این انسان می‌تواند از منزل‌ها و حصارها بستری بسازد (با عصیان بر علیه جبرهای آن) برای به فعلیت درآوردن قابلیت‌ها و پاسخگویی به نیازهای «شدن» و تعالی جویی خود تا بدین ترتیب، «من حقیقی» او را ورای من‌های واقعی و کاذبش طلوع کند و جلوه گر شود.

قرآن دینامیسمی در دو بُعد، محکمت و متشابهات

آنچنان که گفتیم، قرآن برای آنکه قدرت هدایت‌کنندگی و جهت‌دار کردن حرکت انسان را داشته باشد، باید دینامیسمی غالب بر دینامیسم موضوع حرکت‌اش (انسان) را دارا باشد و از آنجا که دینامیسم انسان بر دو پایه قابلیت‌ها (راه) و فعلیت‌ها (منزل) استوار است، دینامیسم این کتاب نیز باید دو بُعدی باشد که البته با نظر در آن درخواهیم یافت که خود قرآن در آیات چندی که مفصل‌ترین آن‌ها آیات ۷ و ۸ - سوره آل عمران است، بر این مسئله تاکید کرده است.

«هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ

تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهَ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكُرُ إِلَّا أَوْلُو الْأَلْبَابِ - رَبَّنَا لَا تَزُغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِدْهَانِنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ».

پس برای جهت دار کردن حرکت انسان یک سلسله آیات که محکقات قرآن را تشکیل می‌دهند، به تبیین قابلیت‌ها، «راه» و اصول ثابت حاکم بر حرکت انسان‌ها می‌پردازند. این آیات که در واقع «ام‌الکتاب» (مادر کتاب) می‌باشند، موضع انسان را نسبت به اصول ثابتی که زیربنای تمام روابط متغییر اجتماعی است، مشخص می‌سازند. به عبارت دیگر، اگر چه شیوه‌های استثمار و استبداد و استثمار تغییر می‌کند و پیچیده می‌شود، گر چه رابطه انسان و طبیعت و بهره‌گیری‌های او از دامن این مادر پر مهر و عطوفت‌اش همواره متکامل‌تر می‌شود، گر چه حصارها و جبرهای حاکم بر انسان‌ها، صورت‌های نوین و جدیدی پیدا می‌کند، اما زیربنای این روابط متغییر، همواره اصول ثابتی است. مسئله استثمار را می‌توان به عنوان مثالی در این زمینه ذکر کرد که همواره نه تنها نقش ثابتی در جلوگیری از رشد انسان‌ها داشته، بلکه به انحطاط تمام جامعه، چه استثمار کنندگان و چه استثمار شونده‌گان نیز منجر می‌شده است و هر چند با تغییر و رشد ابزار تولید، روابط تولیدی و اجتماعی نیز صورت پیچیده‌تری به خود می‌گرفته اما آن زیربنای ثابت این روابط و تاثیر خاص این مناسبات بر انسان‌ها تغییر نمی‌کرده است. محکقات قرآن با مشخص نمودن موضع انسان نسبت بدین رابطه‌ها در شکل صورتی کلی، «راه» انسان‌ها را به سوی «شدن» رهایی فلاح و فعلیت بخشیدن به قابلیت‌های لایتنهای خود، تعیین می‌کنند. اما باید که صرف تبیین اصول کلی و بر شمردن اهداف نهایی نیز آنچنان نمی‌تواند کارساز باشد و قادر به جهت دار کردن حرکت انسانی که در هر لحظه، با عینیات و جزئیات سر و کار دارد، نمی‌باشد. این است که باید در هر «منزل» و در شرایط خاص زمانی و مکانی هر برهه از تاریخ، روشی خاص برای تحقق این آرمان‌ها ارائه داد. آیاتی چون «وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ... - آیه ۶۰ - سوره الأنفال» و یا «وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً... - آیه ۳۶ - سوره التوبة»، که آیات متشابه قرآن را تشکیل می‌دهند، به بیان این شیوه‌ها می‌پردازند. به بیان دیگر، «رونده» برای آنکه در مسیر «راه» قرارگیرد و بتواند آن آرمان‌های ایدئولوژیک را تحقق بخشد، باید در هر شرایط خاص زمانی - مکانی، نوعی «رفتن» را برگزیند. پس جهاد، صلح، تبلیغ افشاگرانه، دعا، مبارزه مخفی، مبارزه علنی و... همگی «رفتنی» و شیوه‌های می‌باشند تا انسان و جامعه را در جهت نیل به آن اهداف و آرمان‌ها به حرکت درآورند، و متشابهات بیان این «رفتن» می‌کنند.

برای روشن‌تر شدن موضوع، می‌توانیم مسئله انفاق را در قرآن بررسی کنیم. با نگاه در این کتاب در خواهیم یافت که قرآن مسئله انفاق و یا از میان برداشتن شکاف‌های

اقتصادی جامعه را به صورت یک هدف کلی و برای استحکام بخشیدن به حیات اجتماع عنوان کرده «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...» - آیه ۱۹۵ - سوره البقره» تا اعتدال را به حرکت انسان برگرداند. «الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» - آیه ۲۷۴ - سوره البقره». اما شیوه مبارزه با تضادهای طبقاتی و شکاف‌های اقتصادی در هر دوره با توجه به مسائل آن زمان، باید به گونه‌ای خاص باشد. محمد با درک شرایط اجتماعی و سیاسی زمان خود، راه خاصی را برگزید و علی در زمان خود، روش دیگری را انتخاب کرد و احکام جدیدی را وضع نمود؛ و مسلماً ما هم باید با شناخت روابط اقتصادی و اجتماعی زمان خود، برای تحقق آن آرمان‌ها و از میان بردن فاصله‌های طبقاتی، شیوه دیگری را برگزینیم (این در واقع مفهوم همان اصل اجتهاد است که در تشیع، بسیار بر آن تاکید شده است). چرا که اگر جز این کنیم و بخواهیم قالب‌ها را نگاه داریم و احکامی را که برای آن زمان وضع شده، به صورتی تقلیدی در این زمان پیاده کنیم، مسلماً محتوا را قربانی خواهیم کرد و مجبور خواهیم شد از تحقق این آرمان‌ها چشم‌پوشیم.

پس دریافتیم که تشابهات آیاتی هستند که در رابطه با خصوصیات رونده، شیوه رفتن را مشخص می‌کنند و این است که مکتب بدون تشابهات نمی‌تواند حرکت انسان رو جامعه را جهت‌دار کرده و در زمینه مسائل عینی به او رهنمود بدهد. پس باید گفت اگر تشابهات در کادر محکمت بررسی شوند و مورد استفاده قرار گیرند، می‌توانند «منزل‌های» حرکتی انسان را در خدمت «راه» درآورند تا بدین گونه، انسان‌ها به قابلیت‌های خویش جامع فعلیت ببوشانند و مسیر رشد و تعالی را ببیمایند. اما اگر تشابهات در کادر محکمت بررسی نشود، دست آویزی خواهد شد برای فتنه جویان و صاحبان زیغ قلبی تا قرآن را در چهارچوب خواست‌ها و غرض‌های خویش معنی کنند. پس برای آنکه قرآن راهنمای عمل ما باشد، باید قبل از هر چیز، راهی را که قرآن (در ظل محکمت) به سوی آن دعوت می‌کند، بشناسیم، سپس منزل و شرایط خاصی که در آن قرار داریم (موقعیت رونده) را تبیین نمائیم و آنگاه با سلاح تاویل و اجتهاد و به کارگیری تشابهات در کادر محکمت، صحیح‌ترین شیوه و «رفتگی» که ما را به سوی آن اهداف و آرمان‌ها می‌رساند و «منزل» و بودن‌های ما را در خدمت «راه» و شدن در می‌آورد، انتخاب کنیم.

اما در اینجا باز این مسئله مطرح می‌شود که ره کس می‌تواند ادعا کند که شیوه و مسیر که برگزیده است در جهت همان اهدافی که انبیاء و محکمت قرآن ترسیم کرده‌اند، می‌باشد و محکمت و تشابهات قرآن خود به تنهایی نمی‌تواند از پیدایش اپورتونیزم و تاویل آیات بر اساس زیغ قلبی جلوگیری کند چرا که هر کس شیوه‌ای را که خود

انتخاب کرده است صحیح‌ترین می‌داند. در پاسخ باید گفت که چنین امری نه تنها ممکن می‌باشد بلکه در طول تاریخ اسلام بسیار اتفاق افتاده است اما معیار دیگری نیز وجود دارد و آن چگونگی شدن و شکل‌گیری انسان است که این محکی می‌باشد که باید برداشتها از قرآن را با آن سنجید. چرا که هر گونه رفتنی، «شدن» خاص به دنبال دارد و هر «روش» انسان را به گونه‌ای خاص می‌سازد.

پس برای ارزیابی برداشتها و رفتن‌ها، باید به ارزیابی انسان‌ها پرداخت و در اینجا است که لزوم امامت در کنار قرآن احساس می‌شود، چرا که امام، ذهنیت قرآن است در قالب جسم و ضابطه‌های کتاب است در صورت رابطه، اما الگوی والایی است از انسانیت، تا انسان‌ها شدن و تکامل خویش را با او بسنجند و با ارزیابی تأثیر تفسیرها و برداشتهای خود، بنگرند که تا چه حد توانسته‌اند الگوهای امام را در خویش پیاده سازند، این است که ما در بحث روش برداشت از اسلام و دینامیسم قرآن، سنت دیرین شیعی را پاس می‌داریم و به کربلا گریز می‌زنیم تا در آنجا ملاک صحت و سقم برداشتهای مان را در یابیم. چار که در عاشورا، تمام ضابطه‌ها به صورت رابطه به نمایش درآمده‌اند و زیستن با عقیده ممزوج و یکی شده و این حسین عاشورا است که می‌تواند، هم چنانکه ۲۳ سال برای مکتب مبارزه می‌کند، ۲۵ سال برای حفظ آن گوشه‌گیری کند، پنج سال حکومت کند، و چه در پیمان صلح و چه در سنگر دعا و چه در زندان‌ها و چه در دربار مأمون‌ها پرچم عقیده و مبارزه را همچنان برافراشته نگاه دارد، چرا که او در کربلا، دینامیسم قرآن را به تجلی در آورده است.

رمز قرآن از حسین آموختیم

ز آتش او شعله‌ها افروختیم

