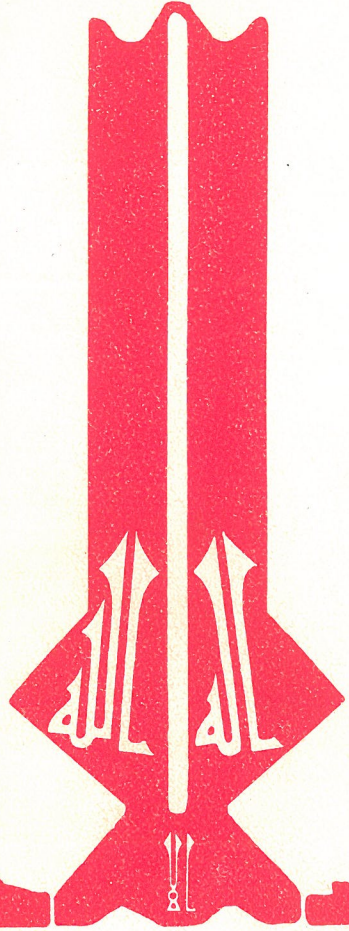


شماره انقلاب



مکتب مبارز
۲۵

تقدیم به :

پاسداران

انقلاب اسلامی ایران

اسلام

مکتب مبارز

نشریه اتحادیه انجمنهای اسلامی دانشجویان در اروپا
وانجمن اسلامی دانشجویان در آمریکا و کانادا ، شماره ۲۵ بهار
و تابستان ۱۳۵۸ شمسی - برابر با ۱۳۹۹ قمری - و برابر با ۱۹۷۹
میلادی .

اولین شماره این نشریه در اوایل سال ۱۳۴۵ در دوران
مرگ فضیلتها ، بهمت عدهای از برادران و خواهران اتحادیه
پابعرضه وجود نهاد .

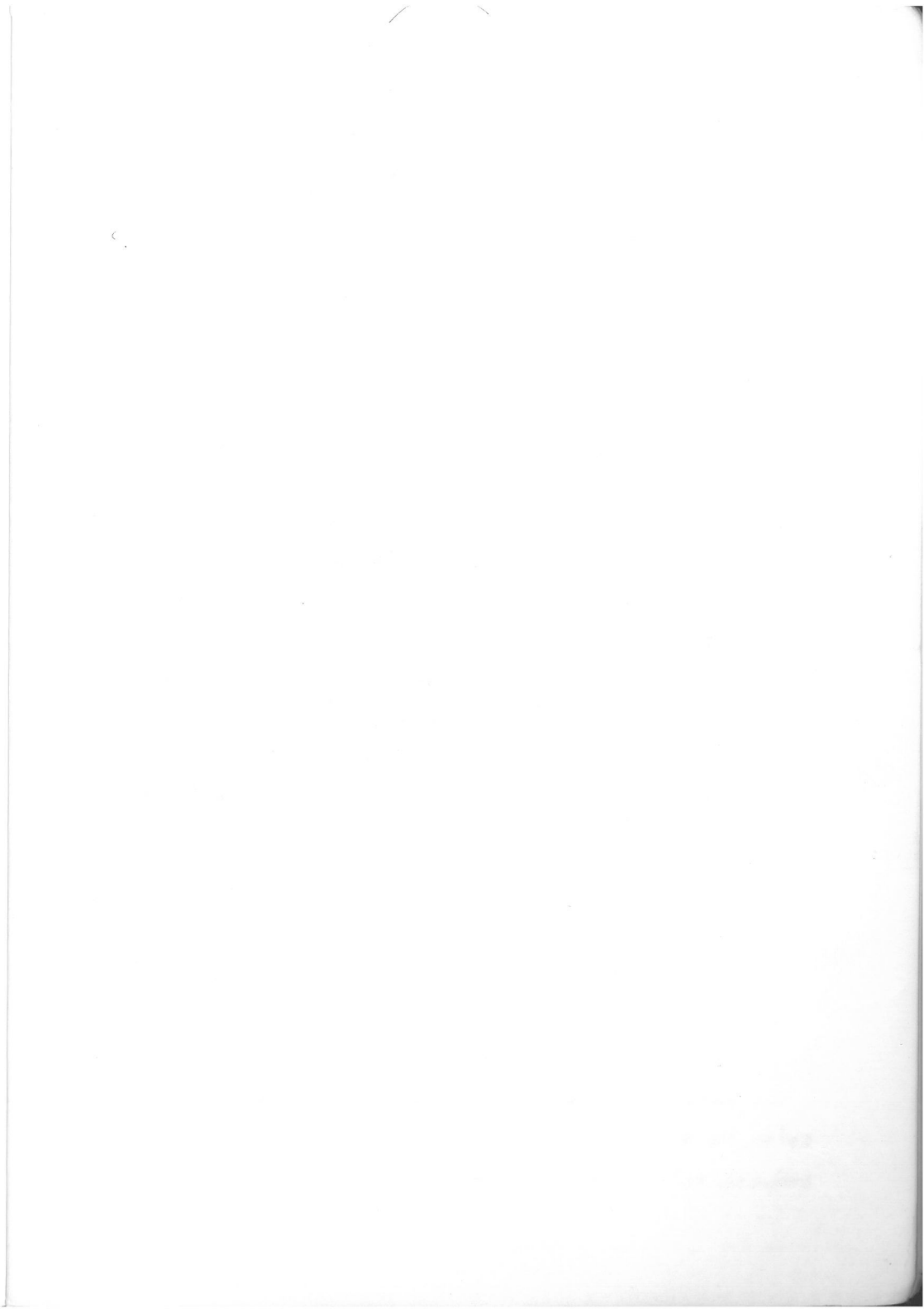
در مقدمه شماره اول مکتب مبارز پیرامون هدف از انتشار
این نشریه چنین آمده است :

"هدف ما ، در شناساندن چهره واقعی اسلام خلاصه میشود .
"اسلامی که مبارز است و مولد . و این مطلب بنحوبارزی
"در لابلای تاریخ روشن است . ولی متأسفانه استعمارگران و
"استثمارچیان برای غارت گنجهای کشورهای اسلامی
"چهره اسلام را عوض کرده ، و آنرا محصور مساجد و محدود
"به عبادت های فردی نشان داده اند . راه ورسم ما
"بر ملامت ساختن نقشه های شوم آنها می باشد و ما صد درصد
"اطمینان و آگاهی داریم که اگر چهره واقعی اسلام
"بجوانان عرضه شود همه مشکلات و عقده ها خود بخود حل خواهد
"شد و جوانان فوج اسلام را از جان و دل خواهند
"پذیرفت !"
(مکتب مبارز شماره ۱ مورخ ۱۳۴۵)

سپاس خدای را که چنین اراده کرد و بهیمن همت و تلاش
و پایمردی خواهران و برادران این گام تا شماره ۲۵ که اکنون
پیش روی خواننده است ، برداشته شد .

فهرست مطالب

<u>صفحه</u>	<u>عنوان</u>
۸ - ۱	۱- نگرشی کوتاه به انقلاب و..... (سرمقاله)
۱۰ - ۹	۲- پاسخ به انتقادات
۱۵ - ۱۱	۳- "جمعه سرخ" نه سیاه
۳۵ - ۱۷	۴- هجرت از ضدا رزشها به ارزشهای خدائی.....
۴۲ - ۳۷	۵- بازگشت به قرآن
۶۰ - ۴۳	۶- والعصر
۱۱۰ - ۶۱	۷- تجربه گرائی منطقی و اصول عام.....
۱۲۱ - ۱۱۱	۸- ای علی، ای رسول آزادی (زمزمه پاسدا در سنگر)
۱۲۵ - ۱۲۳	۹- برگی از تاریخ، اسنادی از قیام سی تیر.....
۱۴۰ - ۱۲۷	۱۰- "عمرو" یک "شار" دیگر شیعه



نگرشی کوتاه به انقلاب

و آنچه باید مان انجام داد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در نتیجه بیش از پنجاه سال سلطه شوم خاندان ذلیل پهلوی و بیش از یک قرن استیلای خارجی، ملت ما در همه زمینه‌ها هویت خودی‌اش را بتدریج ازدست داد و هویت‌های غیرخودی و وابستگی‌ها را پذیرا شد.

— فرهنگ ما بعنوان عامل جهت‌دهنده ابعاد دیگر جامعه، روز بروز در نتیجه تبلیغات سوء و توطئه‌های مداوم ارتجاع و مستکبرین جهان‌خوار، از محتوی حرکت آفرینش تهی شد و هویت پوچی‌گری و بی‌تفاوتی را بخود گرفت.

این تحول منفی در فرهنگ جامعه، شکسته شدن سد مانع نفوذ استیلای خارجی را با خود به ارمغان آورد.

— اقتصاد ایران بیگانه از جامعه و مردم و نیازهای اصلی آنها، در اقتصاد سودطلب جهان‌خواران بین‌المللی ادغام شد و روز بروز راه‌های بیشتر چپاول ثروت‌های خدادادی و استثمار نیروهای پرتوان انسانی جامعه ما بروی آنها گشوده شد.

- سیاست مملکت عاملی شد برای ایجاد زمینه‌های مناسبتر
چپا ولگری استیلای خارجی و استبداد خودکامه، که لازمه چینی-
سیاست وابسته‌ایست، افسارگسیخته قلم‌ها را شکست، و حلقوم‌ها
را خفه کرد و سیاه‌چال‌ها را مملو از بهترین فرزندان ملت مسلمان
ساخت و چه شکنجه‌ها بر آنها روا داشت و چه گورستانهایی را که
آباد کرد.

- اجتماع ما هویتی پست و منحط و مصرف‌کننده^۶ فرآورده‌های
بیگانه بخود گرفت و با زدارنده‌ترین آداب و رسوم و سنت‌های
فاسد و استحما ری غرب را پذیرا شد.

- قشون بمثابه حامی ملت و مدافع آزادی و استقلال
مملکت در قشون تجا و زگرجهانی ادغام شد و رسالت سرکوبی ملت
و بی‌خاستگان منطقه را بعهده گرفت و ...

اما بحکم مشیت و اراده الهی بدینسان نمیتوانست ادامه
یابد، آگاهان و مسئولان جامعه برای نجات مردم قیام کردند
و بهترین و نزدیکترین راه‌همان بود که مسلمانان راستین
انتخاب کردند، "بیرون راندن استیلای خارجی از همان
مجرائی که وارد شده بود."

مگر جهان‌خواران بین‌المللی از مجرای مسخ و تحریف
فرهنگ خودی بر ما چیره نشده بودند، پس بدرست میبایست این
فرهنگ خودی، یعنی اسلام راستین با زشناخته و با زشنا ساند
میشد، تا ملت از بندهای "از خود بیگانگی" رهاگشته به خود
آگاهی ایدئولوژیکی و سیاسی اسلامی دست یابد و بدان مسلح
شود.

وجود فقر و گرسنگی، ظلم و ستم و ابعاد گوناگون استضعاف
در جامعه تنهائی حرکت‌آفرین نیستند. باید این واقعیتهای
شوم از بطن جامعه استخراج شده و در خود آگاهی توده‌های مردم

نهفته شوند، آنگاه است که توده های مردم با آگاهی به وجود فقر و گرسنگی و ظلم و ستم و... بعنوان واقعیت های که نباید در صحنه زندگی انسان وجود داشته باشند، بحرکت در می آیند و بر نظام حاکم بر سر نوشتشان می شورند و خانمانشان را برمی اندازند. و بر ملت ما هم بلطف و کرم خداوندی چنین رفت

عالمان، پاسداران، مبلغین و معلمین راستین اسلام با حضور لحظه به لحظه خود در همه صحنه های درگیری حق با باطل در طول تاریخ معاصر ایران، با سلاح قلم، بیان و خون در زمین آگاهی اسلامی بخشیدن به توده های مردم تلاش کردند.

این تلاشها که تا قبل از دیکتاتور رضا خان تا حدودی بثمر نشسته بود و دگرگونی عظیمی همانند جنبش آزادیخواهان مشروطیت را بهمراه داشت، در دوران حاکمیت ۱۶ ساله رضا خان بی رحمانه درهم کوبیده ما از بنیان نابود نشد. بطوریکه بعد از شهریور ۱۳۲۰ همان تتمه دستاوردهای اسلامی، مانده از قبل از دیکتاتور به رشد و تکامل نشست و ثمره های گرانبهای را با خود بهمراه آورد.

عالمان و متفکرین مسلمان یکی بعد از دیگری در آسمان ظلمت حاکم بر اندیشه جامعه درخشیدن آغاز کردند که به پیمان اندیشه و قلم و بیان آنها اسلام بعنوان مکتبی رها نبخش در صحنه درگیری حق با باطل با کیفیتی دیگر ظاهر شد.

استیلای خارجی که ابعاد گسترده ترامپریا لیستی و صهیونیستی بخود گرفته بود با تمام قوا، بدستاری عمال داخلی و با بهترین و مجهزترین سازمانها و شبکه های جاسوسی جهانی و سلاح های گرم روز علیه احیا کنندگان اندیشه اسلام انقلابی، کسانیکه تنها سلاحشان، قلم و بیان و خون سرخشان بود وارد عمل شد. بدیهی است که در این میدان عمل - به گواه تاریخ -

مارکسیسم - لنینیسم های بومی هم به عناوین گوناگونی حضور داشتند و از پشت و رو خنجرهای خود را در قلب اسلام و مسلمین فرود آوردند .

از شهریور ۱۳۲۰ تا آغا زقیامهای شورانگیز توده های مردم در این اواخر، ملت ما پستی و بلندی های زیادی را در مسیر مبارزاتش علیه استبداد و استیلای خارجی بخود دید و با کوله باری مملو از تجربیات تلخ و شیرین و دستاوردهای فراوان مبارزاتی که به قیمت خون هزاران فرزند دلیر این آب و خاک بدست آمده بود و با پشت سر گذاشتن حماسه های عظیمی مانند ۱۵ خرداد ۴۲ ، خود را برای خیزش انقلابی و تاریخ ساز آماده کرد .

دراوج جباریت و چپا و لگری خاندان ذلیل پهلوی و در آستانه خیزش انقلابی ملت مسلمان ایران جهت گیریهای مبارزاتی مختلف و گروه ها ، سازمانها و دستهجات متعدد با ویژگی های خاص خود بچشم میخوردند ، اما هیچ کدام ویژگی جامع شرایط را برای هدایت عمومی ملت و رهائی از این تنگنای تاریخی نداشتند .

شرایط عینی و ذهنی قیام فراهم آمده بود ، گروهها و سازمانها و دستهجات درین بست " چه باید کرد " سرگردان شده بودند و یا اگر هم میدانستند که چه بایدشان کرد ، راه حلهایشان در سطحی فزاینده ای بکار گرفته نمی شد .

جنبش در ابعاد ایدئولوژیکی ، سیاسی و نظامی بطور نسبی قوام یافته بود اما هنوز بصورت مجموعه ای منسجم و بهم پیوسته در دنیا مده بود و در انتظار رهبری جامع شرایط بسر می برد . ملت خود دانست که چه بایدش کرد ، به زیبا ترین وجهی راهش را انتخاب کرد . و چه انتخاب درست و برحق ، انتخابی که دنیا را بلرزه درآورد .

ملت از بطن مبارزات اصیل اسلامی جامعه ، دست پرتوان انسانی نستوه ، فقیهی جامع شرایط و امامی راستین ، قاطع مصمم و سازش نا پذیر را گرفت و دعوت به رهبریش نمود . از فواره خون هزاران هزار شهید فریاد " خمینی رهبر ما ست " زمین و زمان را بلرزه در آورد . رهبری جامع شرایط امام تمام ابعاد جنبش را در زیر یک سرپوش بهم پیوند داد ، یکپارچگی و وحدت ملت در سطحی فراگیر تحقق یافت ، تمام محاسبات علمی و روشنفکرانه درهم ریخته شد و غلط از آب درآمد .

تلاشها و توطئه های شبانه روزی برای خلع سلاح ملت از این رهبری آغاز شد . دنیای سرمایه داری غرب در کنار رهبری جامع شرایط امام به تبلیغ رهبری ملیون جامعه پرداخت . زمزمه دیکتاتوری ملامها شروع شد . بلندگوهای تبلیغاتی غرب از بازگشت ایران به قرون وسطی دلسوزی کردند . رژیم شاه بطور جدی به خطرات افتاده بود . تلاش برای سازش با رژیم از سوی کوتاه نظران بالا گرفت .

در اشرافش اردولت عراق ، رهبر از نجف اشرف به قلب اروپا هجرت کرد . ملت لحظه به لحظه با خون سرخ فرزندانش میثاقش را با رهبرش محکم ترمی نمود . قلم و بیان پرتوان امام ، بعنوان رهبری جامع شرایط ، افکار عمومی جهان را از جنایات چیدین ساله رژیم شاه و اربابانش آگاه ساخت و بطور مستمر ملت را در مسیر انقلاب هدایت کرد . پیام رهبر بر روی کاغذ خشکیده بود که با خون صد شهید بر سنگ فرشهای زمین ایران نقش می بست .

دنیا انگشت تحیر بدندان گرفته بود . قلبها می طپید . طلوع صبح آزادی نزدیک میشد . امپریالیسم و صهیونیسم و رژیم شاه چنان در تنگنا قرار گرفته بودند که علی رغم همه تجهیزات شبکه های جاسوسی شان قادر به کنترل اوضاع نبودند .

فریاد "نه" علی گونه‌ها ما م به ملت جهت وقوام و توان میداد
 و در مقابل ، ابرقدرتهای جهان را بزاند و آورده بود . دنیای
 سرمایه‌داری غرب که همهء مسائل را از دیدگاه خشک مادی و
 اقتصادی اش مناظره می کند ، در تحلیل خیزش عظیم و انقلابی
 ملت مسلمان ما عاجز مانده بود و آنرا حرکاتی "قرون وسطائی و
 متعصا به و ارتجاعی" ارزیابی میکرد .

مشتهای آسمان کوب مدعیان همیشهء رهبری ملت یاد در مقابل
 عظمت انقلاب فرود آمدند و یا رسوا شده بیاری ضدا انقلاب شتافتند .
 فرصت طلبان که همه چیزشان را ببا در فته دیدند ، عدهای
 در توطئه های ضدا انقلابی سهیم گشتند و عدهای دیگر بنا بر مصلحت
 و به ظاهرسر تسلیم فرود آوردند .

اما خیزشی که ملت تحت رهبری سازشنا پذیرا ما م نستوه
 آغاز کرده بود ، شاه ، این جرثومه فساد را از ایران فراری داد
 و بلطف خدا و بهیمن دلآوری های ملت مسلمان ایران و خونهای
 پاک شهیدان زمینهء بازگشت رهبراً انقلاب به ایران فراهم شد .
 در اوج استقبال بی نظیر و تاریخی چند میلیونی ملت ، روح خدا
 به پیکری جان با ز آمد . در اولین لحظه ورود در میعادگاه
 شهیدان و در پیشگاه ملت پوزهدولت بختیار خائن را بخاک
 مالید و بالاخره وعده خدا سرسید و طی دو روز نبرد مسلحانه ملت
 و بانثار خون هزاران شهید نظام ۲۵۰۰ ساله شاهنشاهی سقوط
 کرد و طی فرماندوم عظیم و بی سابقه ای نظام جمهوری اسلامی
 جایگزین آن شد و بعد از سالهای سال غارت ، دست مستکبرین
 جهان از سرزمین ایران کوتاه گشت .

اما بقول رهبر انقلاب "این اولین گام بود" ، رسالت
 اساسی و سنگین تربیاسازی جامعه بر اساس اصول و تعالیم
 آزادبخش و عدالت گستر اسلامی است . این رسالت سنگین تر

و هزاران بار سنگین تر خواهد شد زمانی که به ویژگی ضد امپریالیستی و ضد صهیونیستی و پیشتازی و پیشاهنگی انقلاب اسلامی ایران پی میبریم و این حقیقت برایمان روشن میشود که میلیونها مسلمان مستضعف در سراسر جهان چشم امید به پیروزی انقلاب ما بسته اند .

لذا امپریالیسم و صهیونیسم و عمال وابسته به رژیم سابق آرام ننشسته اند . هر روز در گوشه و کنار مملکت توطئه می کنند تا زمینه های ذهنی و عینی شکست انقلاب را فراهم آورند . ضد انقلاب علاوه بر مطبوعات مزدور داخلی ، وسائل ارتباطات جمعی جهان را که سردر آخور سرمایه داری دارند بدین منظور با استخدام در آورده است و در سطحی فراگیر تبلیغات سوء خود را علیه انقلاب اسلامی ایران و بخصوص رهبر قاطع و سازش ناپذیرش ادا می می دهند . بدیهیست که عملکردهای ضد انقلابی عناصر چپگرا و گروهها و سازمانهای طرد شده از انقلاب اسلامی و ملت ، بی تردید در خدمت تلاشها و کوششهای امپریالیسم و صهیونیسم قرار خواهند گرفت . ما چه بخوایم و چه نخواهیم با این واقعیتهای شوم روبرو هستیم بنا بر این :

- باید ما ن آگاه باشیم و بیش از هر زمانی در راه وحدت کلمه و یگانگی قاطبه ملت بکوشیم .
- باید میزان سازندگی و بازسازی جامعه را بیش از پیش افزایش دهیم و زمینه های ایجاد تفرقه و دوگانگی و امکان نفوذ ضد انقلاب را در صفوف فشرده ملت از میان ببریم .
- باید با برخورد های منطقی و اصولی و تکیهء کامل بر مبانی و اصول اسلام عدالت گستر ، فرصت طلبان را خلع سلاح نموده و آنها را در پیشگاه ملت رسوا سازیم .
- باید زمینهء طرح انتقادهای سازنده به مسئولین امر

درد دولت و دردیگرا رکان مملکت و همچنین به گروهها و دسته جات و سازمانها و حتی به جا معه روحانیت را فراهم آوریم تا هم کارها بوفق مراد اصلاح شود و در مسیر اهداف متعالی انقلاب پیش رود و هم فرصت توطئه و آشوب و بلوا و جنگ اعصاب را به ضدا نقلاب ندهیم .

— باید بیش از هر زمانی در جهت بالابردن آگاهی اسلامی توده های مردم چه در زمینه های ایدئولوژیکی و سیاسی و چپه در زمینه نظامی تلاش کنیم. زیرا انسانهای موحد هستند که جا معه توحیدی فردای ما را بنا خواهند داد .

— باید بالهام از توصیه های الهی قرآن در مقابل مشکلات و سختی ها، مدام یک دیگر را به حق و صبر توصیه نمائیم و گا مهایمان را بیش از پیش فی سبیل الله برداریم و ... و اکنون در یک کلام :

تحقق همه این بایدها و رهایی از محاصره تبلیغاتی و نظامی ضدا نقلاب در گرو وحدت همه نیروهای اصیل اسلامی تحت رهبری قاطع و مدبرانه امام خمینی است ، نه بر اساس مصلحت و فریب توده های مردم که خیانتی است بزرگ ، بلکه بحکم اطاعت تام و تمام از ندای آسمانی قرآن که :

اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم

و بحکم آگاهی دقیق به لحظه لحظه روند انقلاب و بحکم ادامه پاسداری همان انسجام و وحدت مردمی که نظام ۲۵۰۰ ساله را به گورستان ابدی تاریخ سپرد و بحکم جامع الشرائط بودن رهبری فقیهان امام خمینی .

بدیهی است که قاطعیت دولت مردمی برادر مهدی بازرگان در راه تحقق اهداف انقلاب اسلامی ایران عامل مؤثر و تعیین کننده حفظ و حراست وحدت تاریخی قاطبه ملت ما خواهد بود .
چنین باد !

پاسخ به انتقادات

قابل توجه خوانندگان مکتب مبارز

بسمه تعالی

خواهران و برادران

"مکتب مبارز" شماره ۲۴ سال گذشته در لحظات حساس مبارزات ملت مسلمان ما انتشار یافت. کوشش بر آن بود تا سرمقاله‌ای مناسب و حاوی تحلیلی جامع از روند انقلاب برای "مکتب مبارز" فراهم آید. مقالات متعددی در دایره انتشارات موجود بودند که بعضاً از نظر زمانی مناسب بنظر نمی رسیدند و بعضاً مورد تأیید هیئت تحریریه "مکتب مبارز" در اروپا و آمریکا نبودند.

مدتی از تاریخ تعیین شده انتشار "مکتب مبارز" میگذشت که در نتیجه عدم توجه و دقت مسئول مربوطه، یکی از مقالاتی که حاوی مواضع و نقطه نظرهای ناصحیح بود بعنوان سرمقاله "مکتب مبارز" به چاپ رسید.

متعاقب انتشار و توزیع آن، انتقادات فراوانی از سوی انجمنها و عده‌ای از خوانندگان به دایره انتشارات رسید که ما بعلت کثرت انتقادات از آوردن آنها در اینجا صرف نظر نموده توجه خوانندگان محترم "مکتب مبارز" را به این مطلب جلب می کنیم که سرمقاله "مکتب مبارز" شماره ۲۴ از نظرگاه ایدئولوژیکی و سیاسی ما حاوی مطالبی ناصحیح و تحلیلی نارسا است. لذا از خوانندگان عزیزپوزش می طلبیم، و هر

گونه سوء استفاده از این پیش آمد سهوی را شدیداً محکوم می نمائیم
 و امیدواریم در جبران آن بکوشیم .
 خداوند توفیق خدمت به اسلام و مسلمین را به همه ما
 عنایت فرماید .

هیئت تحریریه مکتب مبارز
 در اروپا و آمریکا

از: ساعد

بیاد اولین سالگرد

۱۷ شهریور

"جمعه سرخ" نه سیاه

... نه نانمان "آرزو" بود که از قطره های اشکمان فرومی ریخت،
نه یادمان "حسرت" بود که از قطره های خونمان برخیا با ن
می چکید،

قبلمان انباشته از کینه "حاکم" بود که از غارت حقمان
نبض رگانش می زد،

نانمان در فریادهای گرفته مان تضمین نمی شد، که
دندان شکسته مان "قدرت" نداشت،

سالها در گرسنگی خود و خانواده مان، شاهد بیماری برادران
کوچکمان بودیم که در "تب مرگ" ریالی در جیب نداشتیم،
"نام" و "نان" را در آنسوی زشت قصرها "مدفون" ساخته
بودند و خونمان "تنها" حرارت تنفسی بود که از قلبمان به رگان
خشکمان می رفت،

"نام"ی نداشتیم چون "کسی" نبودیم، محروم "مظلوم"،
گرسنه و مجروح قرنهای وراثت فقر و کتک،!

بی نامی و بی نانی، وراثت مقدرمان شده بود. تنها
در حلقوممان - اگر نانی بود - بریده می شد، و تنها در زیر
دندانهایمان - اگر نانی بود - خونا به گشته، و با خون و سرب
فریاد شکسته مان "خاموش" می گشت.

ما "پادو"ها، "بی خانه"ها، "کشاورزها"، "کارگر"ها،
"محروم"ها، بریده شده و کنار گذاشته شده از هر آنچه مال "نامداران"

است جز "خون" درهما این جهان چیزی نداشتیم تا با "سرب قاتل
مثلت حاکم" عجن کنیم و بر کف آسفالت های داغ خیایان شک
بزنیم: در داغ فصل خون .

ما در اشک کودکان "بیما رمان" می گریستیم ،
در ناله گرسنه طفل "شیرخوارمان" فریاد می زدیم ،
در دستان پیرو رخمی کپک می زدیم تا "قصر حاکم" را بسازیم .
اما ،... اما ،... در اینها نه "نام" ی بودونه "یاد" ی ونه حتی
قرص "نا" ی !

ما به خیابان نریخته بودیم تا در "میدان شهداء" نام
ونان ویاد بگیریم ،

ما به خیابان نریخته بودیم تا در میدان شهداء "نام" و
"نان" و "یاد" بگیریم ، هجوم آورده بودیم تا در "قلب سرب داغ"
حاکم بخون کشیده شویم و در "آتش و خون" - محراب خدا - نماز
سرخ بگذاریم ، چرا که دیگر نمی توانستیم "بمانیم" ، و جز محراب
خدا ، معبدی، نداشتیم .

"معبد خون" ، معبد سرب " ، "معبد شهادت" .

حق بودن را از خویش بعاریت گرفته بودیم ،

"حق بودن" را تنها از خویش بعاریت گرفته بودیم تا نام

بی ناممان را در سینه همیشه فرا موشمان "بیزیم" .

"حاکم" ، حق بودن را از ما گرفته بودتا "نامش" را فریاد

کنیم . این "مثلت حاکم" انسان ناشناس جز "این" نمی دانست .

و حق بودن را تنها "او" از ما دزدیده بودتا نامش را بگوئیم

اعتراف کنیم و فجیعتی "بپذیریم" !

اما ما نام بی ناممان همیشه کتک خورده را در "سرخ سرب"

پذیرا می شدیم . و این سنت توده های گمنام است ، سنت ما ،

سنت گمنامان ، بی نامان و ما "در سرخ خون خویش تیپیده و غلتیده"

است .

حاکم حق بودن را از ما ربوده بود تا نامش را با حلقوم‌های خشک و تشنه ما ن - که در عطش حق فرا موثمان لَه‌گه می زد - در خیابانها فریاد کنیم ، در "خیابانهای ارغوانی و سرخ" خونهای که از "خود ما" ریخته بودند!

نام ما را که آرزویش را نداشتیم "دادند" ،
 نام ما را که آرزویش را نداشتیم "دادند" ، با سرب‌داغ
 ستم "در" "قلیما ن" نشانند تا شکم خالی مانده ما ن هوس ما ن
 نکند .

"یاد ما ن" را در حفرة های گمنا می که در بیا بانهای دور شهر
 کنده بودند دفن کردند ، تا اولاد زنده ما ن هوس "داد" نکنند ،
 تا فرزند ما ن هوس "نام" نکنند ،
 تا همسر ما ن هوس "عصیا ن" نکنند ،
 "بی نام" و "بی نان" و "بی یاد" و "رام کتک بخوریم ، زجر
 بکشیم با ربکشیم و در خیالات "تزویر" نادان "بمانیم" .

دانش و علم "از آنها نیست که -
 دانش و علم از "آنها نیست که" نام "را از دزدی "نان ما"
 گرفته اند تا برای حاکم طرح چپا ول ما را "نوتر" بریزند . نوتر
 "فرا بگیرند" .

و ما جز در "تزویر" نمی بایست "دانا" می شدیم . اما ...
 اما ما حق بودن را از خویش بعاریت گرفته بودیم تا نام
 بی نامان گذشته را - "که در سینه هاشان نان گرم ما ن می پختند" ✱
 برافرازیم .

حسرت نام و یا در گذشتیم و گذاشتیم ، تا معبد مجهول امام
 شهید را برافرازیم ، که قاتل یا حاکم ، تنها نام و یا د "جلاد" را
 زمزمه می کرد ، و حلقوم ما ن را با "تیغ" علامت می زد ، و گردنهای
 نازک فریاد را با "دشنه های قاتل کینه" نشانه می گرفت .

جهان نانمان را فراموش کرده بود و تاریخ با ارا به‌ها ی قاتل حاکم، یادمان را درومی کرد و آنها را در مزرعه‌هایی که، قصر حاکم "ولانه روباه" می‌روئید می‌کاشت تا "دانه شروت" بچیند. اما ما از کینه، در قصر حاکم می‌چکیدیم و در لانه روباه می‌سوختیم - تا نام و یاد مجهولمان را با "خون و آتش" بنا کنیم، بنا کنیم که نام و یادمان با همه حجم بزرگش، تنهادر "خون و آتش" ثبت می‌شد و آسمان و زمین نیز، ما را جز با خون و آتش بیاد ندارد.

در خونآبه‌های سنگفرش‌های آغشته به نام و یادمان، اگر آتش و خون نباشد حضورمان "غایب" است.

مانانمان را از شیراز جهانمان گرفته بودیم تا گرسنگی‌های عمیقمان را در "آتش و خون" بنمائیم - بنمائیم تا "میدان شهداء" را بنا کنیم.

عاریت بودن، عاریت‌نمان، عاریت حق نفس کشیدن همه برای این بود که به آتش و خون کشیده شویم.

به آتش و خون کشیده شویم که نام و یادمانی نداشته‌ایم، نداریم، آتش و خون یادمان و نام ماست.

خدا اینرا خوب می‌دانست. خدا اینرا خوب می‌دانست خدا اینرا خوب میداند. خدا اینرا خوب دانسته بود که "حسین" را تنهادر "خون" دوست داشت ببیند.

خدا اینرا خوب دانسته بود که حسین را تنهادر "خون" دوست داشت ببیند، در کربلای خونین آتش، آنجا که نام‌ها و یادها تنها با خون و آتش آمیخته شده اند و جز با آن نام و یادمانی نمی‌شناسیم.

و در "جمعه سرخ"، جمعه خون...

خواهر من، با بچه‌ای که تنهادر "شکم مادر" حق بودن

داشت ، بجرم نام شوهرخواندن - ونه نام حاکم - به آتش
 مسلسل های حاکم درخون "غلتید".

وکسی چه میداند که در خانه ما ، خانه آنها ، خانه او ، که
 در عطرش خون ، در هوای بی نانی ، به آنسو و اینسو می دویند
 چه گذشت ؟

بچه را "نام"ی و مادر را "یاد"ی در آنهمه بوق و جار و
 جارچیگری "جائی" نمی گذارند اگر "آتش و خون" نبود ،
 جمعه "سیاه" نبود ، جمعه "سرخ" بود ،

سرخ

سرخ

سرخ .

با سرب داغ جهاد

و خون داغ قلب شهید

و در این میان هر که از خدا بترسد
ما را از خدا بجز آنکه خواهد
بسیار خوب میداند خدا اینرا خوبتر
از هر نعمتی که خواهد بپسندد
و این را خوب دانستند و دانستند
بسیار در کربلای نور
و این را حق است و دانستند
و در این میان هر که از خدا بترسد
ما را از خدا بجز آنکه خواهد
بسیار خوب میداند خدا اینرا خوبتر
از هر نعمتی که خواهد بپسندد
و این را خوب دانستند و دانستند
بسیار در کربلای نور
و این را حق است و دانستند
و در این میان هر که از خدا بترسد
ما را از خدا بجز آنکه خواهد
بسیار خوب میداند خدا اینرا خوبتر
از هر نعمتی که خواهد بپسندد
و این را خوب دانستند و دانستند
بسیار در کربلای نور
و این را حق است و دانستند
و در این میان هر که از خدا بترسد
ما را از خدا بجز آنکه خواهد
بسیار خوب میداند خدا اینرا خوبتر
از هر نعمتی که خواهد بپسندد
و این را خوب دانستند و دانستند
بسیار در کربلای نور
و این را حق است و دانستند

از صادق طباطبائی

۱۳۵۷

هجرت از

ضد ارزشها

به ارزشهای خدائی

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم والى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياء هم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
 خدا یا راهل ایمان است ، آنانرا از تاریکیهای جهان بیرون آرد
 و بعالم نور برد ، و آنانکه راه کفرگزیدن طاغیان یا دشمنان
 هستند و آنها را از عالم نور بتاریکی ها در افکنند ، این گروه اهل
 دوزخ و در آن مغلذ خواهند بود .
 (بقره ۲۵۷)

روزگاری که ما هم اکنون در آن قرار داریم ، هم به لحاظ
 زمانی و هم به لحاظ مکانی ، از آن جهت که در اثر ارتباط مداوم
 میان همه اقوام ، کلیه مکان های دوزخ هم نیز بیکدیگر پیوسته
 اند ، اوضاعی سخت و ستوه آورند . اما اگر در سالهای پیش صفتی
 دیگر را هم به آسانی میتوانستیم برای این صفات افزود و از تیرگی و
 تاریکی سخن گفت ، شاید در حال حاضر ، چنانکه اندکی از نا امیدیه

ونا با وری ها بکا هیم ، این کار ممکن نباشد ، چرا که از زود دست درخشش نوری به نشانه فجری که مقدمه انفجاری جهانی است دیده میشود ، انفجاری که بهر حال بخودی خود صورت نخواهد گرفت و در گرو کوششی است سخت و طاقت فرسا و خواهان اراده ای است مبتنی بر آگاهی . اما اگر اینها را از خود دریغ نداریم و به استقبال سختی ها برویم ، بدریای نور خواهیم رسید . با اینهمه در اینجا که ایستاده ایم ، اگر سر بگریبان فرورسیم ، یا سر بگردانیم ، خود را با تاریکی ها مواجه می بینیم . وقتی نوری را که اکنون ز دور دست می بینیم ، نمی دیدیم ، شناخت تاریکی برایمان به روشنی و وضوح ممکن نبود ، چرا که بطور مجرد و انتزاعی از نور و هم از تاریکی سخن می گفتیم ، اصالت با تاریکی بود ، و نور در آن هنگام عنوان اسطوره و اوتوپیا داشت . ولی در حال حاضر میتوان به جذب شناخت تاریکی پرداخت و نتایجی را که به این تاریکی مرتبط است و هدفی را که از برقراری آن مدنظر سیاهکاران و طاغوتها ، فرمانروایان ظلمات بوده است بازشناخت .

در این جا به یک نکته عمده باید توجه کرد ، بدین بیان که در بحث هم از هدف و هم از نتایج کار و هم از عامل یا علت فاعلی این سیاهکاری ها گفتگو میشود و این نکته هم روشن است که در مقام پژوهش علل و عوامل یک امر ، به جستجوی علل و عوامل فاعلی بر آمدن آنها بیهوده نیست ، بلکه شناختن آنها برای تقویت و تأیید یا مقابله و تکذیبشان بایسته است . اما اگر تمایز فکر و ذکر مصروف شناختن و بازشناختن و سپس گفتگوی از آنها شود و کار بدانجا کشد که فضای سینه از نام و یاد آنها پر شود و نامها و یادهای دیگر از میدان آگاهی بدر رود ، حالتی بیمارگونه پدید می آید ، که نمود خارجی اش لفاظی و وراچی است . نمودی که گزارشگر بود قشری مآبی ، تو خالی بودن و ترس از جستجوی حقیقت واقع است . در این که در این سیاهکاری و ایجاد ظلمات

همین خلق ها و اقوام متعدد در سراسر جهان ، استعمار و استعمار نو یکی از علل فاعلی و یا یکی از عوامل است سخنی نیست ، اما متذکر این مطلب شدن ، بدون بررسی نتایج که استعمار را از کار خود گرفته است و خواهد گرفت ، و بدون شناختن هدفی که بعنوان علت غائی این همه جنایت بوده است و خواهد بود بی تطبیق و مقایسه هدف و نتایج کارشمری ، جزممان لفاظی و وراچی ندارد .

گفتگوی از " عامل استعمار " و " استعمارنو " بطور مجرد و انتزاعی ، یعنی بدون بررسی هدفهای وی ، نتایج کار او و تعیین هدفی دیگر برای رسیدن به نتایجی دیگر و بررسی شرایط لازم برای رسیدن به این نتایج ، نظیر عنوان کردن جبر تاریخ نزد قشری مآبان مدعی علم و خشم و غضب طبیعت نزد اقوام کهن و پسر خدایان نزد مشرکان قدیم است ، و همه ایین نسخ استنادها ، مسائلی هستند برای فرار از آگاهی و خود آگاهی و نفی اختیار و آزادی انسان و مخدری قوی و تریاکی موثرند برای آنکه آدمی را از یافتن راه نجات و فلاح باز دارند و در حال بیخودی بیما رگونه قرار دهند که ناشی از این تریاک توده هاست . تریاکی که عوام و خواص را تخدیر میکند و القاب و عناوینی گوناگون از قبیل جبر تاریخ و عامل استعمار بطور مجرد و امثال آن دارد . مطلب را بشکافیم و یک بازیگر دیگر را درون بازی گری جعلی و ظلمتی را که در دل ظلمات اولی است پیدا کنیم . تا آن هنگام که نمیدانستیم که تیره روزمان کرده اند و روزگاری را که در آن بسر میبریم برایمان ساخته اند و در واقع تا زمانی که نه تنها احساس ناراحتی نمیکردیم ، بلکه خوشحال بودیم که از وضع قدیم ما را بدر آورده اند و متجدد مان کرده اند ، از قرون گذشته یکباره بیرونمان آورده و وارد قرن بیستم مان نموده اند ، آری ، تا آن هنگام سخنی از عامل بدبختی و تیره روزی در میان نبود و طبعا مسئله شناسائی اش مطرح نبود . اما از هنگامی که

اندک اندک چشم ها و گوش ها با زشد و تاریکی احساس شد و آنچه قوی تر از هر چیز بگوش میرسید ، انکراالصوات بود ، این فکر پیش آمد که باید جستجوی عامل تاریکی یا برقرار کننده تاریکی پرداخت و صاحب این آوازه را شناخت .

در این جا کاربرد و صورت یا به دوروش ممکن بود صورت پذیرد ، یا عامل شناخته شود و کار شناخت و بررسی ادامه یابد ، یعنی راه حذف و طرد این عامل جستجو شود و راهی دیگر برای رسیدن به هدفی دیگر و نتایجی دیگر در پیش گرفته شود . و یا فقط حالتی روانی ایجاد شود که نفس شناسائی عامل ، هدف اساسی و اصیل تلقی گردد و بصرف شناسائی عامل ، دلها خوش و خیال ها راحت شود و حالت سرخوشی از آدای تکلیف پدید آید . و همین جا است که با زیگیریها آغا زشد و راه دوم انتخاب گردید .

در این خط آنچه مرتب تکرار میشود ، نام عامل است . اگر ماسیاه روزیم ، اگر زلحاظ سیاسی وابسته ایم ، اگر زلحاظ فرهنگی مستقل نیستیم و اگرها و اگرهای دیگر ، همه اینها تقصیر عاملی است که با روشنی و وضوح تمام نام و نشان با زگفته میشود و هر صفتی که به واقع لایق آنست به وی نسبت داده میشود . اما کلام بهمین جا خاتمه می یابد . نه گفته میشود که این عامل چگونه عمل کرده است ، یعنی روش کارش چه بوده و از چه راهی وارد شده است . و نه گفته میشود هدفش چه بوده یعنی میخواسته است به کجا برسد . و نه گفته میشود ، تا چه اندازه به این هدف رسیده ، یعنی نتایج عمل و اعمالش تا چه حد با هدفش میخوانده است ، آیا بدان هدف رسیده و یا حتی از آن در گذشته است یا نه ، و نه گفته میشود که چطور با ید این عامل را حذف کرد . چه هدفی با ید انتخاب کرد که هم این وضع کنونی را در هم بریزد و ما را از شرنتایج کار عامل سیاهکار آزاد کند و هم راه دیگری پیش پای ما بگذارد و چگونه . اینست که ما از استعمار ، از ظا غوت و از بخت

وبت پرستی سخن میگوئیم ، آنها را دشمن میدانیم ، اما چون
 نمیدانیم که اینها چه میکردند و چه می‌کنند ، همان کارها را می‌کنیم
 که آنها برای تسلط بر خلق خدا می‌کنند . طاغوت دروغ و تزویر و پارتیا
 ونفی اراده انسان و شخصیت آدمی انسان را ترویج می‌کند . ما نیز
 همان راه را می‌رویم . استعمار ارزش‌ها را که برای تسلط بر
 ما رواجش را لازم دیده است بر ما تحمیل کرده است و ما نیز کلاه
 می‌خواهیم در مقام دشمنی با استعمار باشیم ، همان ارزش‌ها
 را با خود داریم و نمی‌خواهیم توجه کنیم که بیش از گذشته کلاه بر
 سر ما گذاشته شده است . چه تا کنون به زور آنها را تحمل میکردیم ،
 زیرا آنها را بر ما تحمیل کرده بودند ، اما اکنون آنها را ظاهر
 آزادانه حمل می‌کنیم و حمله ارزشهای استعماری هستیم ، بی‌آنکه
 حتی بتوانیم عذری را که از مظلوم پذیرفته است عنوان کنیم .
 در این وقت اندک مجال آن نیست که از همه ارزش‌ها و یا ضد ارزش‌ها
 که هم اکنون آنها را از خود آگاه و هم نا خود آگاه پذیرائیم سخن
 بگوئیم و از همه هدف‌ها و نتایجی که عاقل سیه‌روزی مدنظر داشته
 و بدان‌ها رسیده است گفتگو کنیم . بنا بر این به اجمال به یک
 نکته نسبتاً اساسی می‌پردازیم و برای روشن تر شدن مطلب قدری
 نیز در مسیر زمان به واپس می‌نگریم .

تمدن و فرهنگِ قدرتهای مسلط دو قرن اخیر جهان ، دارای
 مبانی مادی هستند . این مادیت اعم از آنکه جنبه مکانیک
 داشته و یا به وصف دیالکتیک متصف باشد ، بهر حال نافی هر گونه
 معنویت است و هر نوع ارزشی را منکر ، که نتواند پایش را یک سره
 روی زمین ارزیابی و تقویم مادی نگاهداری . برای این تمدن
 و فرهنگ ، چه آن قسمتش که ضابطه کار را با زاروپول گرفته است و
 چه آن بخشی که با اقتصاد با زاروپول سرچنگ دارد ، ملاک و مأخذ
 تقویم و ارزیابی در آخرین تحلیل ، پول است و رفاه‌های که از ناحیه
 آن حاصل میشود و اگر در جهتی بنا بر نفی پول است ، از آنروست

که این پول در دست دیگری قرار دارد و وسیله‌ای است برای قهر و خشونت و تادیبه حق مادی اکثریتی که از آن محرومند و بنا بر این و در هر حال وسیله‌ارزیابی جنبه مادی صرف دارد و معنایی و ارزشی ماورائی ندارد.

هنگامی که ما با این تمدن و فرهنگ مبتنی بر اصالت ماده برخورد کردیم، در چه حال بودیم؟ در آن حال که از هم‌گسیختگی نظام اجتماعی ما را چنان گرفتار غم فرزند و جا مه و قوت کرده بود که یکسره از سیر در ملکوت با زمانه بودیم و از لحاظ عمومی درست در همان حالتی بودیم که این کلام بلندگزار شگر آنتست که "من لا معاش له، لامعاده"، یعنی آن چنان، تعادل را در زندگی از دست داده و به زمین کوبیده شده بودیم که جز برخاستن از روی زمین و نجات باقی‌مانده زندگی مادی در اندیشه‌اش مری دیگر نبودیم. رابطه ما با معنویت گسسته شده بود و دین و مذهب برای آنها هم که هنوز مقلد داشتند و میتوانستند به مذهب بیندیشند، جز یک رشته تشریفات و ناهماهنگی‌ها را منتقل نمی‌کرد چیزی نبود. در این حال دردی جز از ناحیه کوفتگی‌های جسمی احساس نمی‌شد و دغدغه و اضطرابی متعالی میدان دار نبود. در این حال بود که تمدن و فرهنگ مادی قدرتهای مسلط جهان در مان این درد مادی را عرضه کرد و از همگان خواست تا در برابر بت رفاه مادی به نماز بایستند و همگان چنین کردند. روشن است، آنها که با متولیان این بتکده سروسری داشتند به نوائی رسیدند و دیگران فقط و فقط هر چه را داشتند برای این بت نیاز کردند، بی آنکه نتیجه‌ای بگیرند، که هیچگاه بت جز برای آنها نکه با بتخانه‌ها رزد و بندی دارند معجزه نمی‌کند.

آدمی که سرش به آخور بند باشد و یا فقط به آخور بیندیشد، از آخور فرا تر را نمی‌بیند و چون و چرا و انی ندارد. وقتی که

مسئله‌ای درکار نبود، چنانچه درکار نخواهد بود و بنا براین — انتظار پاسخ وجود نخواهد داشت و نگرانی و دغدغه‌ای که بهنگام انتظار پدید می‌آید، ناشی از عدم رضایتی است که از جواب‌ناکافی سربر می‌آورد، به عرصه نمی‌آید. و جوابی که خودسئوال می‌آفریند و سئوالی که دغدغه‌ای دیگر بوجود می‌آورد و بر سراسر هستی آدمی و جامعه و جهان، حاکم می‌شود و آدمی را هر روز به کوششی تازه و امیدارد، این‌ها همه وجود نخواهند داشت. پس اگر می‌توان کار کرد که آدمی سرش به آخور بند شود و یا فقط در اندیشه پر کردن آخور باشد، مسئله‌ای دیگر و بنا براین فکر و ذکر دیگر و دغدغه‌ای برتر بوجود نمی‌آید. در این هنگام است که می‌توان همه کار کرد و از همه سواری گرفت. در دو قرن اخیر بر سر ما و بر سر همه چنین آمده‌اند. تمامی مسائل به نیازهای مادی و شهوانی تعریف شده‌است و همه ارزش‌ها در خدمت این مسائل قرار گرفته‌است.

یدین ترتیب است که وقتی متوجه می‌شویم که کارمان به بدبختی و بیچارگی کشیده شده‌است، جز لفظ بیچارگی و بدبختی به امری دیگر آگاهی نداریم. در حد اعلی، علت و عامل بیچاره کننده‌مان را با اسم و رسم و صفاتی که واقعاً لایق آنهاست نام می‌بریم. اما نمی‌دانیم این بدبختی و بیچارگی چیست و همه خواست‌ها مان در این خلاصه می‌شود که این عامل کنار برود. یعنی در واقع و در آخرین تحلیل می‌خواهیم بگوئیم تمام کارمان را خودمان اداره می‌کنیم و ارزش‌ها را خودمان همچنان به کرسی نشسته نگاه می‌داریم و در برابرشان سرتعظیم فرود می‌آوریم و این بار با خضوع بیشتر، که بتی خودمانی شده‌است و استقلال یافته‌است. در این‌جا نیز قدری مطلب را بشکافیم. و بدون آنکه از خودمان رودر بایستی داشته باشیم، مطلب را در مورد یک دو مثال حلّاجی کنیم. از جمله ارزشهای مادی تمدن و فرهنگ غربی، یکی نیز خدائی کردن مصرف و بندگی همگان در برابر

این بت است . مصرف را بطور انتزاعی و مجرد در نظر نگیریم . بلکه مصداق های آن را در خوراک و پوشاک و مسکن و ... از یکسو و تقدس و سیلهای راکه این امر را ممکن میسازد ، یعنی پول ، از سوی دیگر مورد توجه قرار دهیم و باین سؤال پاسخ گوئیم که آیا فرد ، دسته ، گروه و حتی مکتب های عقیدتی که ارزشهای موجود را نفی میکنند ، در این خصوص راه دیگری را برگزیده و یا عرضه کرده اند یا نه ؟

اگر پدیده هیچیگری راکه خودبازی ای است از جمله بازیهای که مدمیشود و از مدمیافتد و در ویتترین با زار و اقتصا دمصرف و وظیفه ا دارد ، کنار بگذاریم و به کارهای اصولی بیندیشیم ، چه تغییر بنیادی در کار ارزشهای قدرتهای مسلط مشاهده میشود ؟ و آیا بهنگام طرح این نسخ مطالب ، در مقابل اینگونه سؤال عاجزانه قرار نمیگیریم که : پس چه باید کرد ؟ . و چگونه باید خورد و پوشید و در چه خانه ای باید نشست ؟ یعنی میگوئی که نان را باید گذاشت کیک بزند و خورد ؟ یا یک لنگ به کمر بست و یک حوله بروی شانیه انداخت و یا در کیسه فرورفت ؟ و یا ... مثلاً میگوئی باید در چادر نشست و اصلا رفت و مقداری هم از سنگهای روان عربستان برداشت و آورد و کف چادر ریخت تا مثل زمان پیغمبر باشد ؟ و یک بزمردنی کم شیر هم داشت و با آن زندگی کرد تا مثل ابوذر باشیم ؟ و بعد هم خنده ای و یا دست انداختن چند نفری با هم بعلامت فتح در این مباحثه ای که قاعدتاً دو طرز برداشت و تلقی را در مقابل هم قرار میدهد . یکی اینکه چه باید کرد که انسانی نوساخته شود و یکی دیگر اینکه انسان نوهمین است که هست . منتها باید با ابوالهولگی که اسمش استعمار ، استثمار ویا ... است و معلوم نیست در کجاست مبارزه قاطع شود . و چگونه ؟ آنهم معلوم نیست . و ورق برگردد و ما بیائیم . و بعد چه کنیم ؟ هیچ ، همین زندگی راکه الان

داریم ادا مدهیم . و همین وسائلی را که بهترین وسائل است و مشهورترین کارخانه‌ها میسازد بکار بریم . همین ارزشها را که قبول داریم به نسل های بعد منتقل کنیم و ... اما گردور و برزندگی را جمع می‌کنیم و خوراک و مسکن و پوشاک را کمتر از باصلاح شئونات کنونی خود انتخاب میکنیم . و ساده زیستی پیشه میکنیم ، باز در اصل ارزشها شک نکرده ایم . و به جدبای آنها از در مبارزه در دنیا مده ایم . چرا ؟ که اولاین ساده زیستی را در رابطه با شئوناتی که در رابطه با همین ارزشهاست قرار میدهیم ، یعنی اصل شئونات به جای خود باقیست و نفی نمیشود ، فقط جمعیتی درویشی میکنند و در رابطه با این شئونات ساده زندگی می‌کنند . حتی قسمتی از این شئونات و ارزشها هم بجای خود برقرار است . محله‌ای که خانه‌ها در آن قرار دارند ، دکورخانه‌ها و حتی قسمتی از لباس‌ها و برخی از غذاها و مسافرت‌ها و خارج و داخل رفتنها و خصوصا طرز رفتار و روابط آنهائی که با هم و در رابطه با هم ساده زیست می‌کنند و ... علاوه بر آنکه هر کس هر قدر که میتواند با زهم در پی پول درآوردن است ، از هر راهی که باشد . و این " از هر راهی که باشد " نیز لااقل در مورد مملکت ما از یک راه و به یک راه خرج میشود . و آنهم پول نفت است ، که مال همماست که البته برخی انحصاراً در می‌آوردند که در واقع یعنی از جیب بقیه در می‌آوردند . و با این پول ها چه می‌کنند ؟ صرفنظر از این نوع زیست ساده کذائی ، بقیه‌اش هم صرف کارهای خیر میشود . منتهی به سبکی که در ظاهر لااقل آن ارزشهای مورد بحث را نفی نمی‌کنند . و این هر دو دسته مگر نه اینست که ملاک ارزیابی‌هایشان همان پول است که ملاک ارزیابی تمدن و فرهنگ مادی است .

مگر گفته نمیشود که ما در مقایسه با آنچه داریم پول کمتری خرج می‌کنیم ؟ ما با فلان مقدار پول و در مقام مقایسه با مخارج فلان دستگاه که یکدهم است ده برابر بیشتر کار مثبت می‌کنیم و یا

درست است که فلان خانه یا فلان زندگی ظاهراً لوکس تر است ولی وقتی به حسابش برسیم با اندازه یکدهم بیشتر پول داده میشود اما ده برابر راحتی و آسایش دارد. که این راحتی و آسایش موجب میشود که بیشتر بتوان کار کرد و امثال این ها به ایستدلال کاری نداریم. فقط توجه کنیم که در همه جا ملاک ارزیابی پول است و اساس استدلال همان ارزش ها و، اصالت های فرهنگ و تمدن مادی است که ظاهراً از آن در رنج و عذابیم. خلاصه کنیم و بگوئیم که اگر می بینیم که از بن بست نمیتوان بدر آمد و راهی برای بیرون آمدن از ظلمات نیست، اگر با خصوص و وجود آنکه طاغوت شناخته شده است نمیتوان از چنگش رهائی یافت، حتی اگر می بینیم که نمازمی خوانیم و اهدنا الصراط المستقیم میگوئیم و تکان نمیخوریم، اگر می بینیم روزه میگیریم و اشری در جامعه مان ندارد و اگر می بینیم مبارزه سیاسی و اجتماعی میکنیم و از نبرد با فرهنگ استعماری سخن میگوئیم و اثری برای همه مترتب نمی بینیم، علتش اینست که با چیزی جز با برخی از الفاظ مبارزه نمی کنیم. با فعالیت های گذشته مان نمی بریم. با معانی ای که این فعالیت ها دارند سر جنگ نداریم. و در شیوه رفتار مان که ناشی از این معانی هستند تغییری نمیدهیم. معانی تازه و شیوه رفتاری تازه نمی آفرینیم و ارزش های نورا به کرسی نمی نشانیم و این همه برای آنست که، اصولاً در مورد فعالیت ها، معانی فعالیت ها و شیوه رفتار خود سئوالی طرح نمی کنیم تا با اضطراب و دغدغه دچار شویم و این نگرانی و اضطراب به اندیشه مان فرو برد و بمعنویت متوجه مان سازد.

در مورد دین نیز وضعیت مان بهمین منوال است. بنایمان بر آنست که دین را نیز در رابطه با مسائل فرهنگی و تمدن مادی حاکم بر جهان کنونی توجیه و تبیین کنیم. از زمانی که بر ما روشن شده است که دین در نماز و روزه به سبک عهد عتیق خلاصه

نمی‌شود، بجای آنکه دین را هما‌نطور بشناسیم که پیا مبر اسلام عرضه کرده است و با سنت خویش راه و رسمش را نشان داده است و هما‌نطور معرفی کنیم که علی به آن عمل کرده است، درصدد برآمده ایم، آنرا با مقتضیات روز، آنهم مقتضیات آن فرهنگ مادی دیگران آنها را مقتضیات اصلی تلقی کرده است، تطبیق دهیم نه با نیازهای انسانی. اینست که در هر لحظه با پیدنبال تئوری‌های دیگر بر راه افتاد، آنها را یا دگر گرفت و بعدا سلام را با آنها تطبیق داد، و پیروز مندا نه گفت که اسلام با این اقتضائات نیز میخواند و در واقع گه‌و‌گاه به زبان بی‌زبانی گفت که اسلام حتی با نفی خود نیز میخواند. اگر شیوه رفتار، معانی، الفاظ و فعالیت‌های خود را در معرض شک و تردید و سؤال و جواب قرار دهیم. و اگر آتش مقدس شک را بر خرمن هستی این همه "یقین بی‌دردانه" بیا فکنیم و آنها را بسوزانیم، میتوانیم به یقین دیگری دست یابیم، که ناشی از این دغدغه و اضطراب دائمی و جستجوگری مداوم حقیقت است. اگر این شک پدید آید که آنچه بنام انسان در این عصر بما عرضه کرده اند یک ماشین مصرف بیش نیست و واسطه و وسیله‌ای است برای آنکه ارزش‌های مادی بر زمین غلبه جوید، اگر این شک بما دست دهد که حتی ارزش‌های واقعی نیز مستضعف شده اند و آنها را نیز باید نجات داد و بیا ری‌خدا آنها را وارثان زمین گردانید، در آن صورت حرکت آسانتر شروع خواهد شد.

اگر هما‌نطور که در آغاز سخن گفتیم، بیش از حد بدبین و نابا و ربا شیم و در عین حال کوشش‌هایی را که صورت گرفته است و میگیرد دست کم نگیریم، اگر قشری نباشیم و باز نخواهیم همه چیز را بر اساس سنت‌های به‌کرسی نشسته مادی شده و اساطیر اولین تبیین و تفسیر کنیم، که بدلیل گذشت زمان‌ها له‌تقدس اطراف آنها را گرفته است، مقدمات پدید آمدن درد و پیدایش دغدغه و اضطراب

درونی و طرح مسئله و مسئله‌ها را میتوانیم مشاهده کنیم و این همان نوری است که از فاصله‌های دور و بسیار دور دیده میشود. همان نوری که با دیده جانیش شتافت. بت خانه‌های ساخته شده تمدن فرنگ و تمدن مادی، چه آنها که در بلوک غرب این فرهنگ و تمدن قرار دارند و چه آنها که در بلوک شرقش موضع گرفته‌اند، اندک اندک حالت تقدس خود را از کف می‌نهند. بت‌هایکی پس از دیگری سرنگون میشود و یادست کم تبلیغاتی که در باره نیروی اعجاز آمیزشان صورت میگیرد، اثر خود را از دست میدهند. این که همه تریاک توده‌ها بودند، حالت تخدیری شان کم کم از میان میرود و نسل تازه‌ای که سر برمی آورد - لاقل بخشی از این نسل - دیگر حاضر نیست، هر آنچه را جلوی چشمش میگذارند ببیند و هر آنچه را در دهانش میگذارند تکرار کند. بجای تکرار آنچه می‌خواهند، زبان را میگردانند و چرا میگویند. و دلیل می‌خواهد. اصلا در خصوص حقیقت همه این بازی‌ها به شک افتاده است. وقتی در برابر چراهایش همان حرف‌های سابق را تحویل میگیرد و در جواب "چه دلیل" اش همان دلائل مدحی قدیم را می‌شنود، دانه شکش می‌شکند و جوانه میزند و سر بر روی می‌آورد و چون پاسخی به این همه چرا و به چه دلیل اش نمی‌یابد، دست بگریبان، اضطراب و نگرانی میشود و این خود آغاز کوشش و کشتی تازه و خیزشی نوین است.

اگر نسل قبل از ما و گروه فراوانی از نسل ما گرفتار ارزشهای مادی بودند، گروهی از نسل ما و خصوصا جوان تر از ماها به این درمان خدائی نزدیک گردیده، یعنی دردمند شده اند و احساس میکنند که از ورای این همه رنگ و ننگ و فریب ندائی درگوش جانش می‌گوید:

برچه‌ای عاشق، برآ و اضطراب

بانگ آب و تشنه و آنگاه خواب؟

اکنون هنگامی که این آزاده دردمند به نمازی ایستد، اگر نه همیشه، گه و گاه در حرکات و سکنات که در نماز دارددقیق میشود و به اندیشه فرو میرود که این تکبیرة الاحرام و همه چیز را به پشت افکندن و الله اکبر گفتن به چه معنی است؟ اگر همه حمد ها و ستایشها برای خدای همه جهان ها است، ستایش های دیگر در ارزش های غیرخدائی چه معنائی میتواند داشت. اگر بایدها و تنها خدا را پرستید، تنها و تنها وی را تکیه گاه و یار و یاور دانست یا ریها و یاورى های بت ها چه معنائی میتواند داشت. و خصوصاً صراط مستقیم چیست که در هر زمان بایدها و متذکر بود و اهدنا الصراط المستقیم گفت. بویژه که دوراه، دو خط مشی مربوط به دو نوع عقیده یا دو گروه صاحب عقیده که قاعدۀ رابطها با ارزشهای خدائی ندارند، بطور قطع و یقین و مسلم کنار گذاشته میشود. راه مغضوب علیهم - راه آنها که به آنها خشم گرفته شده است - و آنها که خواهسته اند براهی بروند گمراه شده اند. ضالین و بهر حال این سوال برای این سنخ دردمندان و مضطربان پیش می آید که اگر این همه در رابطها عقیده و در رابطها ارزش های خدائی تغییر و تبیین نشود، چگونه معنایش روشن تواند شد. این سؤال در این هنگام طرح میشود که چگونه میتوان ارزش های غیرخدائی مغضوب علیهم را محترم شمرد و بدان پای بند بوده و در عین حال در صراط مستقیم ماند. چگونه میتوان از ارزش های گمراهان یاد کرد، آنها را ارزش های متعالی دانست و یاد دست کم بدان ها عمل کرد و در همین حال در صراط مستقیم بود. وقتی این سؤال ها مطرح شد، احساس میشود که آدمی گرفتار تناقض شده است و بایده حل این تناقض بپردازد و خود را از حالت ابهام بیرون کشد و این بیرون کشیدن از حالت ابهام نیز یک راه دارد و آن نفی ارزش های غیرخدائی است. ارزش هایی که در صراط مستقیم قرار ندارند. اما فقط نباید این مسئله یعنی این تناقض را با کوشش بیش و

کم فراوان در زمینه ذهنی و وجدانی و بها اعتباری، آگاه‌سی و خودآگاهی حل کرد. یعنی تنها جنبه نظری این مسئله نیست که اهمیت دارد. به جنبه عملی نیز باید توجه کرد و زمینه مادی و عینی آنرا هم بررسی نمود و برای آن نیز راهی یافت.

گفتیم که این ارزش‌ها نیز مستضعف واقع شده‌اند و بنیابا برای برای به‌کرسی نشاندنشان باید از جنبه عینی و مادی نیز کوشش کرد و گفتیم که ارزش‌های حاکم، همه ارزش‌های مادی‌اند و با این ارزش‌های خدائی سرچنگ دارند. مشکل عرضه عملی و عینی این ارزش‌ها در آنست که بهیچوجه زمینه مادی و متکائی ندارند که بر آن قرار گیرند. حتی دردمندان که پس از کوشش و کوشش زیاد آنرا با تمام وجود احساس کرده‌اند نمیتوانند این ارزش‌ها یا ارزش‌ها را برای دیگری و یا دیگران آن‌سان که باید ترویج کنند. چرا که این ترویج یا انتقال خارجی این احساس نیازمند بیان و زبان است و این بیان و زبان که حیث و جنبه اجتماعی دارد، هنوز نشانه‌ها و علامت‌ش، رمزها و سمبل‌هایش نشان دهنده و گزارشگر و تنظیم‌کننده مراجتماعی‌ای هستند که عینیت و مادیت دارند و در موقع لزوم میتوان آنها را نشان داد و یا به آثار و نتایجشان اشاره کرد.

اکنون دیگر زبان موجود برای بیان ارزش‌های خدائی منظور نظر رسا نیست. چگونه میتوان این ارزش‌ها را بیان کرد و چه باید کرد؟ اینجاست که تمامی وظیفه‌گفتار نیز به کردار منتقل میشود و اصولا در هر جریان دگرگون‌کننده و انقلابی، در هر جریانی که مدعی استقرار مبانی تازه و ارزش‌های تازه است، سهم و اثر کردار انقلابی بیش از گفتار انقلابی است. و در بعثت اسلامی نیز این مسئله از همه جا بیشتر است. رسولایتلوا علیکم آیات الله بینات لیخرج الذین آمنوا و عملوا الصالحات من الظلمات الی

النور ومن یومن بالله ویعمل صالحا یدخله جنات تجری من
 تحتها الانهاره خالدين فیها ابداد احسن الله رزقاً
 (طلاق آیه ۱۱)

رسول که برای شما آیات روشن بیان خدا را تلاوت کند فرستاد
 تا آنانکه بخدا ایمان آورده و نیکوکار شدند از ظلمات بسوی
 معرفت و ایمان و نور باز آورد و بداند هر کس بخدا ایمان آورد به
 بهشت درآید که در آن نهرها جاری است و همیشه در آن بهشت ابد
 متنعم است که خدا در آنجا رزق بسیار نیکو برای آنان مهیا
 ساخته است .

و در این زمینه است که به من قال باید توجه کرد و نه فقط
 به ما قال . بدین گونه است که نمونه‌ها ، نمونه‌هایی که گزارشگر
 ایمان و اعتقاد به ارزش‌های مشخص هستند ، در هر مکتب اعتقادی
 اهمیت درجه اول می‌یابند و اسلام که در هنگام ظهور خود در حقیقت
 واصلت همه ارزش‌های موجود شک کرد و در برابر ارزش‌های جاهلی
 بت پرستانه ، ارزش‌های خدائی توحیدی قرار داد و در مقام عرضه
 قدرت تحرک و نیروی انسان سازی بتمام معنایش ، بگفتار
 اکتفا نکرد ، و مرتب نمونه ساخت و نمونه تحویل داد و بلافاصله نیز
 پیاپی مبررا نمونه معرفی کرد و راه و رسمش را "أسوه" قرار داد که
 "ولکم فی رسول الله أسوه حسنه" و جزاین نیز امکان نداشت
 و هیچگاه نیز امکان ندارد که ارزشی را که متکای مادی ندارد و
 آثار و نتایجش را بطور محسوس و ملموس نمیتوان دید و نشان داد
 بتوان به کرسی نشاند . و با توجه به این نکته است که میتوان به
 اهمیت و عظمت تلقی فقه اسلامی شیعی توجه کرد که در کنار قرآن
 " سنت " را که بمعنی قول و فعل و تقریر معصوم است قرار میدهد ،
 چه قرآن به بیان عمیق علی‌بزرگوار با ید ناطق باشد و علی است
 که قرآن ناطق است . و همین‌جا است که به روشنی میتوان به سوء
 نیت و جنایت معاویه و معاویه‌ها پی برد که قرآن را بر سر نیوزه

می‌کنند و می‌خواهند آنرا در لفظش خلاصه کنند و از نمونه‌های عملی‌اش ببرند (و نیز به مخالفت با اسلام راستین کسانی آگاهی یافت که نقل حدیث را ممنوع می‌کردند و حدیث‌های موجود را می‌سوزانند و به حکام دستور اکید صادر می‌کردند که در محل مأموریت خویش از نقل حدیث خودداری کنند و تنها به خواندن الفاظ قرآن قناعت نمایند - بیان، در علوم و مسائل کلی قرآن آقای خوئی، ترجمه فارسی، صفحه ۶) و هم به بلاهت کسانی که تحت تاثیر چنین تبلیغات معاویه و اقرار می‌گیرند و برد و عظمت کلام علی علیه السلام را که می‌گفت "قرآن ناطق منم" دریافت و باز همینجاست که میتوان دریافت، چرا علی بزرگوار در شورای کذائی تن به بازیگری عبدالرحمن عوف نمیدهد و روشن‌آشکار می‌گوید: به سنت رسول آری و به این روش و سیره شیخین یعنی ابوبکر و عمر، "نه؛ چرا؟ که این نمونه‌ها را نمیتوان کنار آسوه قرآنی که پیاپی بزرگ اسلام است قرارداد. زیرا ارزش‌هایی که این دو شیخ به کرسی‌نشاندند، همان ارزش‌های خدائی نیست که اسلام راستین تبلیغ کرده و در وجود نمونه‌های خود نشان داده است.

و باز همینجاست که میتوان بیان شجاعانه امام خمینی را دریافت که در جواب این سؤال، که حکومت اسلامی، حکومت عثمانی و عربستان سعودی را بخاطر می‌آورد، بدون تردید و تزلزل و صریح آشکار می‌گوید، قصد من از حکومت اسلامی حکومتی است که در زمان پیاپی مبر اسلام و زمان علی علیه السلام وجود داشته است و لا غیر. همه این‌ها بر اساس همین اصل اساسی قابل فهم است که اسلام ارزش‌های خود را در نمونه‌ها از کلمات کوتاه و بلند و گفتارهای سیاسی و اجتماعی عرضه داشته و پیاده کرده است.

اسلام در خط ایجاد شاهد و شهید است و اساس کارش شهادت. آیات متعددی از قرآن بمسئله شهید بودن امت اسلامی و تک تک افراد و شاهد و شهید بودن پیا مبر اسلام توجه عجیب میکند. بشاررت و انداز پیا مبر با شاهد بودن وی هم عنان است. انا ارسلناک شاهدا و مبشرا و نذیرا. (سوره الفتح - ۸) و خطاب به امت اسلامی، در مقام یقین موضع آنها در قبال همه مردم جهان است که میگوید: و کذلک جعلناکم امة وسطا، لتکونوا شهدا، علی الناس (۱۴۳ - بقره) و با خطاب بمردم و نشان دادن وضع پیا مبر در قبال ایشان است که دنباله همین آیه چنین میگوید:

ویکون الرسول علیکم شهیدا

اکنون با توجه به همین چند نکته که اجمالی بیان شد میتوان دریافت که چرا، در ۱۵۰ سال اخیر و خصوصا ۵۰ سال آخر کوشش شده است و هنوز هم این کوشش با نحاء مختلف ادامه دارد که از جهات و جوانب متعدد رابطه ما را با تاریخ واقعی و عینی اسلام و خصوصا صدر اسلام قطع کنند. و میتوان فهمید که هدف از این انقطاع تاریخی - فرهنگی چیست؟ وجه نتایج را در برداشته است و دارد. این انقطاع تاریخی - فرهنگی سبب شده است که نمونه های اصیل اسلام در حقیقت جامع و کاملشان نه تنها از متن زندگی عملی بلکه از حافظه اجتماعی - تاریخی مسلمانان بکنار روند. در این صورت پیا مبر اسلام شخصیت برتری میشود که هاله ای از تقدس اطرافش را فرا گرفته است. اما زندگی اش که در جزئیات با بدشناخته با شد و آسوه با شد و مورد عمل و پیروی قرار گیرد شناخته نیست و بدلیل ناشناس بودن طبعاً نیز نمیتواند مورد عمل باشد. آنچه از این زندگی شناخته است کلمات و جملاتی است که اینجا و آنجا و بیشتر نیز توسط بی سوادان نقل میشود و توسط بی چشم و رویان بی ذوق و بی ادب مورد استناد قرار میگیرد

وقتی که فی‌المثل به مخالفت با لوازم آرایش فرنگی برمیخیزی بلافاصله پاسخ دهنده‌ای که دست کم بی‌ذوقی و بی‌اطلاعی‌اش نقطه مقابل ذوق و اطلاع پیا مبراست برده‌انت می‌کوبد که پیغمبر فرموده است که من از دنیا سه چیز را دوست دارم و یکی از آنها عطر است. بقول برادر عزیز شهید شریعتی "مرسی".

باری، نه تنها ما را با پیا مبر که آسوه حسنه است بیگانه کرده‌اند، با دیگر نمونه‌ها، شهیدان و شاهدان اسلام، با همه اما مان از علی علیه السلام تا امام زمان، با همه مجاهدان صدر اسلام، با بلال، با سلمان، با ابوذر، با سمیه، با عمار، با یاسر، با حجر، با زینب و ... با همه این‌ها بیگانه کرده‌اند و بدین ترتیب است که زنان و مردان مانه تنها در هر قدمی که بر میدارند، بلکه در تمامی زندگی یک لحظه و یکبار نیز ایمن سؤال برایشان مطرح نمیشود که اگر در اینجا زینب بوده، اگر در اینجا سمیه بوده، اگر در اینجا فاطمه بوده، اگر در اینجا خدیجه بوده، اگر در اینجا علی بوده و در برابر کارمن در برابر اینکه من اسمش را ارزش میگذارم و بدان ارزش می‌نهم قرار داشت چه میکرد. اگر در این جا و در این حال و روزگار مرا علی میدید چه میکرد. اگر ابوذر بود و مرا میدید چه می‌گفت. اگر حسین بن علی اینجا بود چه میکرد و این‌ها اگر همه قابل طرح بودند، اگر ما بواقع و از بن دندان حضور این امام‌ها و این نمونه‌ها را، این شهیدان شاهد را که در راه خدا کشته شده‌اند و بنا بر این زنده‌اند احساس می‌کردیم و نیز عده‌ای از ما که قاعدتاً بدلیل ایمان و اعتقادی که دارند این وجودی و حاضر را احساس میکنند، اگر آنقطاع تاریخی - فرهنگی وجود نمیداشت و ارزش‌های خدائی را که این اما مان در راه آنها کشته شده‌اند می‌شناختند، در آن صورت درمی‌یافتند و در می‌یافتیم که راه ما و ارزش ما غیر از راه آنها و ارزش آنها است.

آری ، ارزش های ما ، ارزشهایی که بدنبال آن هستیم ، غیر از ارزش های پیامبر ، ارزش های علوی ، فاطمه ای ، ابو ذری ، زینبی ، حسینی ، امام سجادی و ... است . ما این نمونه ها را نمی شناسیم ، چرا که ما را با آنها بیگانه کرده اند . پس یکی از راههای بازگشت به اسلام راستین ، شناخت نمونه ها است .

اما وقتی نمونه ها مجدداً به حافظه بازگشتند ، برای آنکه وارد متن زندگی عملی ما شوند ، نیازمند آنیم که با ضداً ارزشها یعنی ارزشهای غیر خدائی ببریم . با یاد از این جاهلیت که گرفتار آنیم بدر آنیم و با یاد از توحش هجرت کنیم و به مدنیت اسلام بپیوندیم . باید به بدویت جاهلی پشت کنیم و روبه مدینه النبی بیاوریم . و بنا بر این باید دست بکار هجرت شویم همان هجرتی که از ابتدای اسلام هم بعنوان "عین" و هم بعنوان رمز پشت کردن به ضداً ارزشها عنوان شده و مقامی منیع در اسلام داشته است .

و شگفت آنکه این هجرت ، این دوری گزینی از ضداً ارزشها و روی آوردن به ارزشهای خدائی ، گام نهادن در راه شهادت است . آنانکه از ضداً ارزشها روی میگردانند ، در راه شهید و شاهد گردیدن گام بر میدارند و اگر در این راه به لقای پروردگار رسیدند ، به شهادت رسیده اند .

ومن یهاجر فی سبیل اللہ یجد فی الارض مراغماً کثیراً وسعه ومن ینخرج من بیته مهاجراً الی اللہ ورسوله ، ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی اللہ وکان اللہ غفوراً رحیماً

ترجمه : و هر کس در راه خدا از وطن خویش هجرت کند ، جایگاه بسیار خواهی یافت و هر گاه کسی از خانه خویش برای هجرت بسوی خدا و رسول بیرون آید و در سفر مرگ ویرا فرارسد ، خداست و خدا پیوسته آمرزنده و مهربانست . (نساء - ۱۰۰)

نوشته: الف - حساب

بازگشت به قرآن

"می خواهم ببینم در این کتاب برای مردم این"
"سرزمین چه می یابم"

امروز ما - مدعیان جریان تازه و نوینی که با "بعثت ایدئولوژیک" اسلامی راستینی آغاز شده است و در راه شیعی و امامت علوی - خواستار و کوا و شکر خلاقیت و فهم و شناخت و استخراج فرهنگ غنی و حرکت آفرین اسلام هستیم ، تنها ایم و بی کس . حمله ها و بی امکانی ها همه پشتوانه ما ن . کسی نیست ، دستگاه و قدرت و بلندگوئی نیست . ما ایم و حلقوم های ضعیف و بریده مان در چنین عرصه و حاشناکی و در هم و برهمی ، در میان همه ایدئولوژیهای موجود که برای انسان نسخه می نویسند ، روبروی پیامی آورده ایم که پیا میرش خود تنها در جا هلیت شرک و ظلمت کفر و جهل - در کوچه پس کوچه های مدینه و مکه - یا رانش را می یافت که در زیر فشار نظام حاکم ، تنها و غریب پیا مش رادهان بدهان می گردانند . به اعتبار نوین بودن طرز تفکر ، جوان بودن ایدئولوژی ، و از آنجا یک نیز بلافاصله پس از اینکه محمد - پیام آورایین مکتب - تا سرش را زمین گذاشت ، دشمنی ها سر بر آوردند و توطئه کردند ، و این طرز تفکر و جریان ، همچنان تنها و غریب - در حرکت امام و شیعیان راستینش - "شهید" ماند ، غبارها و زشتی های زیادی بر آن نشست و توطئه ها بر آن کرده شد و چهره اش دگرگونه

گشت .

اینست که بسیار باید تلاش کرد و کوشید ، و برای استخراج و فهم و تصویر این فرهنگ عظیم بشری یک لحظه از یاد ننشست . جبران قرن‌ها فروافتادگی و مسخ و لجن مالی و نابودی آسان نیست . بسیار مشکل است . هنوز عناصر بسیار حجیمی هستند که در درون چنین فرهنگی خانه کرده اند و تولید میکروب و فساد می کنند و آنچنان به جان ما و فرهنگ ما افتاده اند که همچون " زالو " و " گنه " کنندشان دشوار است .

اما م شیعه - در تصویر راستین و نخستین خویش - همه این کثافت ها و زشتی ها و رنگ آمیزی کردن های شرک آلود و مشکوک و آلوده ای را که بر اسلام می نشست می زدود ، و شیعه راستین او ، سیمای پلید و شرک آلود و ناقص فرهنگ حاکم و تفاسیرو توجیهات مذهب حاکم را - و حاکم را - می شناخت و برای دریدن آن به جهاد دبر می خواست ، و در " مشهد " های زمین و زمان خویش به شهادت می نشست . که این سه چهره و بعد " زر و زور و تزویر " ضد سه چهره و بعد مذهب راستین " امام " : " آگاهی - آزادی - عدالت " بودند ، و هستند .

دویست و پنجاه سال مبارزه مستمر و درگیری با عوامل پلیدی " استعمار ، استبداد و استعمار " آنها را تنها و بی کس گذاشت و آنها جز از موضع خویش و یارانشان ، از جا و موضعی دفاع نکردند و غریب و شهید با تاریخ سخن گفتند . اما آموختند که در عصر دوره سختی و مصیبت ، گرچه تنهایی و بی امکانی ، همه ، انسان را در راهش تخفیف می دهند ولی " یقین " و " ایمان " به درستی و حق بودن پیام و راه ، هر نوع محرومیت و تنهایی و رنجی را همچون قند شیرین می گردانند . چرا که پشتوانه یک طرز تفکر و مکتب غیر از اینکه حق بودنش است ، و با اید ثابت و روشن شود ،

مقاومت و پشتکار و صبر مستمیر پیروان و طرفداران آن طرز تفکر و مکتب نیز هست . مقاومت و استمرار خستگی ناپذیر و "قوام بخش" موهن به آن طرز تفکر و مکتب نیز متضمن پیروزی - به معنای ایدئولوژیکی آن - هست .

اینچنین بوده است که امامان شیعه در طول مبارزات ، مقاومت و صبر معترضان و پرخاشگران خویش در طول دو بیست و پنج سال ، درسهای عظیمی آموخته اند که در شهادت و تحت تعقیب بودن آنها دایمی شیعیان تجلی عینی پیدا کرده اند . آنها خود سنگر و قلب چنین شورش مداوم و اعتراضی ناسازگاری بوده اند که در مسیر رشد و حرکت واجتها دایدئولوژیکی آنها ، معیار موضع گیری برای ما شده اند .

در عین حال نباید فراموش کرد که طرفداران راستین حق و مکتب فطری خدا ، از پیا مبر تا امروز ، تنها هم بوده اند ، بی کس و محروم هم بوده اند .

و امروز نیز گرچه طرح ایدئولوژی و "بعثت" آن ، دوباره کمرا ایدئولوژی های دیگر را می شکند ، و همچون عصر پیا مبر ، نیروهای جهانی را ترسانده ، ولی پیروزی آن متضمن شناخت ، مقاومت و لیاقت پیروان آنست . در غیر این صورت حق بودن و احقیقت یک فکر ، انسان و مکتب ، به خودی خود بدون به میدان درگیری و جنگ با نیروهای ضد خود آمدن ، هرگز پیروز نخواهد شد . . . و نیز بی کسی و تنهایی ، دلیل بی حقی و شکست انسان نمی شوند . انسان در شرایط سخت و "دگر" صبر و "حق" را - هر دو - همراه خویش گرداند ، اگر پیا م و فریاد خدائی - مردمی - در حلقوم داشته باشد ، پیروزمی شود و هر آنچه که زشتی و پلیدی است می شکند .

پیا مبر ما نمونه بارز چنین ادعائی ست . در آن دوران

سخت و وحشتناک شکنجه و تهدید، یاران او، هیچکدام دست
از اعتقادشان برنداشتند، گرچه تنها و اندک بودند. ولی حق
و حق طلبی بی دفاعشان نگذاشت. و حق طلبان.

جلال آل احمد - عزیز نمونه و صمیمی مان - که فرهنگ غالب
روشنفکری و غیرمذهبی رایج، می خواست برای همیشه از
دستان بر بایدهش، عزیز و عزیزانی به سراغش رفتند - و او را
به سراغ ما آوردند - و او به سراغ ما آمد. *

جلال آل احمد مردی مرد بود، از آن نیمچه روشنفکران
صادراتی نبود، دلش می خواست کارکنندوبرای مردم هم.

از آنهایی نبود که دلش هوای تفتن کرده با شدویا شوروشوق
روشنفکری، گامش را به کافهها و قهوهخانهها بکشاندوبه "گپ"
زدن بپردازد، و اگر دید کارش و نامش نمی گیرد سراز جای و
جاهای دیگری در بیاورد. برای همین بود که با لاجره "قرآن"
را باز کرد و سرش را به لای "قرآن" برد تا پیاپی بیاورد. اینست
که می گوئیم یک "لاخ سبیل جلال" می ارزد به "تمام دبدبه و
کبکبه و غبغه"ی روشنفکر مآبانی که سعی در ویرانی و خرابی
ولجن مالی پل * - مذهب - می کردند و میکنند. و پل را - مذهب
را - کنار می زدند، می خندیدند و دهن کجی می کردند. غافل
از اینکه این پل حرکت و ارتباط، وجود آنها را هم معنا میداد،
و با "سرزمین صمیمی و حیاتی" روشنفکر - مردم - آشتی و رابطه
برقرار می کرد. ولی بهر حال ارتباط و حرکت را به عقب انداختند
و یک "تنها" مگر چقدر طاقت داشت؟ تا چنین سدی را بشکنند؟
در هر حال جلال او اواخر عمرش قرآن را باز کرده بود و برای ما
مردمی که سالها - و بل قرن‌ها - در زیر جهل و جور و تزویر و خدعه

* - دکتر شریعتی تا از خارج آمد به سراغش رفت و از مشهده دیدارش
شافت، که پلی که باید بین "روشنفکر" و "مردم" زد "مذهب" است.

تخدیرکننده، مذهب دروغین حاکم می سوختیم، به قرآن خواندن و فهمیدن - پرداخته بود، تا به آن روشنفکرانی که در "دود و شراب و تریاک"، دم از مردم و آزادی می زنندنشان دهد که پر بیراهه می روند و پرتند.

کسی از جلال آل احمد سؤال کرده بود که: "چه می کنی؟!"; هنگامی که در خانه اش به قرآن پرداخته بود! گفت:

"می خواهم ببینم در این کتاب برای مردم این سرزمین چه می یابم"

اما دریغ و صد دریغ! چرا دهر "این چنین" نعمت و ارمغانی را ربانید؟! چرا گرفت؟ او اخلاقی و قاطعیت و گستاخی بی ماندی داشت. و دهر این گوهرگرانها را از جمع ما و حرکت ما گرفت.

و این یکی "شیعه" تنها و غریب راستین علی" راهم!... و این یکی دیگر جبران ناپذیر است. جبران ناپذیر... چرا؟ چرا؟ ای دهر! ای روزگار! چگونه می خواهی کفار و تاساوان چنین جرم عظیمی را بپردازی؟! و چنین جرم هائی را؟!!

ای دهر! تومی توانی کفاره چنین گناه کبیره ای را بدهی؟ چه می گوئی؟ پاسخ گو!!

سخن از جلال در این جا نمی توان گفت. می خواستم بگویم مسئول جلال، که دیرقرآن را گشود - آنطور که "چیزی برای مردم سرزمین" اش بیابد - جناح موجود و متولی و عالم رسمی و تکفیر صادرکن هم هست و چه جور! چرا که او در بین همپالکی هایش هم تنها بود، چون او روشنفکر "دود و شراب و تریاک" نبود. روشنفکر مردمی بود، و در آخر عمرش چنین چیزی را ثابت کرد. و این باز خود همداری بود به آنها که از "مردم" فرار می کنند و در گوشه کافه ها و یا خانه ها "پچپچ" های بیگانه با مردم را میفرماید و نسخه های عوضی می نویسند. (!)

این تذکر را در اینجا آوردم که هم یادی از "جلال" بکنم و

هم اینکه ذکر از سخن جلال که می رفت "چیزی از کتاب خدا
 برای مردم" ش بیاید... و در یخ! و اما در یخ! که تا روزگار
 برای ملت ما نعمت و فضلی می پروراند دهر جبار آنرا می رباید.
 دهر جبار، نعمت و فضل بزرگی را نیز در همین ماه، از ما باز
 ستاند. و شیعه در تاریخ همیشه اینچنین "ثار"ها را به جرم
 عدالتخواهی از دست می داده است.

والعصر

امروز و امروزه، و روزهای زیادی است که قرآن را از دسترس برداشته‌های ما دزدیده‌اند، به غارت و چپاول برده‌اند. قرآن را که یک کتاب خواندنی، فهمیدنی و عمل‌کردنی است، از دسترس اندیشه‌های ما به غارت برده‌اند، و حتی به‌نمازی که می‌خوانیم نمی‌اندیشیم. از برداشت و فهم کلمات که دارای معانی است محروم شده‌ایم. این ستم بزرگ و جبران‌ناپذیری است که به مردم مسلمانی که قرآن، کتاب مکتبی و ایدئولوژیکی آنهاست روا شده است.

قرآن را از دسترس فهم و اندیشه ما به غارت برده‌اند تا ارتباط اندیشه‌ای و روحی انسان را با "الله" - خالق با شعور و حکیم و هر روز دست‌اندرکار این جهان - قطع کنند.

یک مسلمان حق و سرمایه‌ای که در این جهان دارد اینست که قرآن را بخواند و بفهمد. خدا با او مردم او سخن گفته است. اما آنچنان کرده‌اند که مسلمان نه تنها جرئت ندارد که به قرآن بعنوان یک کتاب اندیشه‌ای و هدایتی بنگرد، بلکه حتی آنرا بعنوان یک "خواندنی" - که اسمش است - در دست نمی‌گیرد و این ستم بزرگی است.

گاه انسان، به دلایل زیادی، حتی به کلماتی که می‌گوید، به مفاهیمی که در ذهنش می‌گذرد، توجهی ندارد، اینست که گذر آدمی شود.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَيْرٌ ② إِلَّا الذَّنْبَانَ ③
وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ④ وَتَوَّصَّوْا بِالْحَقِّ ⑤ وَتَوَّصَّوْا بِالصَّبْرِ ⑥

ترجمه : بنا م الله بخشنده و بخشایشگر
سوگند به عصر .

به تحقیق که انسان درزیا نکاری است .
مگر کسانی که ایمان آوردند ،
عمل صالح انجام دادند ،
توصیه به حق کردند ،
و توصیه به مقامت .

"عصر" ، "زمان" و "عمر" انسان شاهدچنین گذری و خسروانی
است . "محدوده زمانی زندگی انسان" شاهد "چنین" ازدست
دادن سرمایه ای است . شاهدفنا ی چنین "سرمایه" ای که همه
چیزانسان است هست . و خدا به همین "سرمایه" قسم می خورد ،
که انسان درخسران - زیان سرمایه ای - است . قرآن ، که
یک کتاب "هدایت" است ، بیان روشن و مبین است ، چراغ است ،
زمان را سوگند یاد می کند که انسان درزیان کاری است و البته
با مگر کسانی که ... "عمل" یا "اعمال صالح" انجام دهند .

این "عصر" چه می تواند باشد؟ اگر قرآن یک کتاب عمومی
و عام جاوید است که برای همه انسانها ، در تمام عصرها و برای
همه زمین ها است ، آیا به ظرف خاصی بردن ، معنای عصر را
محدود نمی کند؟

عصر : گیتی (روزگار) شبانه روز ، نماز عصر ، عصر نبوت ،
عصر قائم *

عصر : زمان حساب و فهم برداشت از صرف سرمایه
عصر : لحظه نهائی عمر انسان ، آنجا ئیکه به حساب خویش
می خواهد برسد . آنجا ئیکه متوجه گذشت زمان شده و می خواهد
بفهمد چه اندوخته ، چه استفاده برده و چه کارها کرده است .

* - آقای محمد تقی شریعتی ، تفسیر نوین .

- عصر : "زمانی که در آنیم" * (یعنی همه زمانها - برای همه انسانها در "عصر" خودشان)
- عصر : سرمایه صرف و منحصر بشری ، که قادر به درک آنست ،
عصر : تاریخ ،
- عصر : مقطع زمانی انسان در شرایط خاص اجتماعی ،
- عصر : زمان عمر زندگی فرد ، جامعه و بشریت ،
- عصر : آخرالزمان ، زمان ظهور (مفسرین) ، عصر نبوت ***
- عصر : بعد از ظهرها (مفسرین) ، پایان هر روز ***
- عصر : استمرار کار انسانی در ظرف ویژه ای بنام "زمان" و تاریخ
عصر : ظرف وجود انسانی در کل هستی ،
- عصر : ظرف عملکردهای انسان ، وقوع کارهای بشر ،
- عصر : سرمایه ای که انسان در زندگی خویش دارد ،
- عصر : زمان درگیری های حق و باطل ،
- عصر : ظرف مستمر و عظیم نبرد انسانی ، در بی وقفگی دائمی
عناصر اوقات پایان روز ، پایان عمر ، پایان اجل قوم ، ملت
جامعه .
- عصر : تعیین تاریخی اقوام و جامعه ها در تاریخ ،
والعصر - سوگند به عمر ، ظرف حساب ، مقطع خاص زمانی ،
تاریخ ، زمان ، پایان روز و قالب حرکت هائی که واقع میشود ...
است .
- هر انسانی ، تنها در چنین سرمایه ای است که گوهر وجودی
وجودی خویش را آب می کند ، ذوب می کند ، می ساید ، به درگیری
و نبرد و کار می برد . خدا به چنین پدیده ای است که قسم می خورد .
- * - دکتر شریعتی - گفتارهای پس از زندان (چاپ در "مخاطبهای
آشنا") از مجموعه آثار شریعتی شماره ۱)
- *** و *** پرتوی از قرآن جلد چهارم تفسیر آقای طالقانی

و این ارزشی است که انسان دارایش است .
 انسان در اینجا بعنوان فرد نیست ، وجود کلی و عمومی
 زندگی کننده و تاریخ داری است که حرکت دارد ، و در این حرکت
 در "عصر" سرمایه گذاشته است . انسان ، دارای تاریخ است ،
 دارای استمرار است . در این سوره ، افعال نهائی نشان میدهند
 که انسان ، متحرک رونده ای است که دارای تاریخ است .

انسان در این عصر است که به قدرت وجودی و امکانات و تشخیص
 انسانی خود پی می برد . از تاریخ خویش درس می آموزد با تاریخ
 خویش درس می دهد ، با زندگی عصر خویش ، ره آورده های زمان
 زیست خویش ، می آموزد که نباید زیان کرد .

تاریخ بعنوان یک جریان استمراری و پرا زنبود و آموزندگیهای
 شگفت انگیز - عصر - ، سرمایه انسانیهای آینده و حال است ،
 که در تاریخ زندگی خویش - عصر - ، برای مقطع زمانی جامعه
 خویش - عصر - زیان کار نباشند .

"عصر" ، که خدا بدان سوگند خورده است ، یک پدیده ، آیه
 و سرمایه ای پراز ارزش و قدرت و تعلیم است ، که انسان در آن زندگی
 کرده ، و از آن چیزها می آموزد .

در هر حال ، عصر ، در این جایی : عمر انسان ، زمان پیری
 انسان تاریخ ، تاریخ انسان ، تاریخ پیری انسان - ، تاریخ
 جامعه ها و اقوام و حرکت های انسانی .

... انسان زیان کار است مگر ...

الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات

در اینجا دو کلمه بسیار عمیق پراج ، و پایه وجود دارند . این
 دو کلمه را باید معنایشان را در خود قرآن یافت و این دو کلمه
 در قرآن تعریف و معنی شده اند .

قابل توجه است که اصطلاحات ایدئولوژی اسلام بدون استثناء
 همگی در متن این مجموعه است که جایگاه خودشان را در معنا و

شکل می یابند. این دو کلمه که عبارتند از "آمنوا" و "صالحات"، همیشه با هم و همراه هم می آیند. این دو صفت "اعم هستند و در متن خودشان صفت های بسیاری را جامع اند. "انسان مومن" دارای ویژگی های مشخص - با معیارهای مشخصی - هست. "مجاهد" نیز با این معیار سنجیده می شود، حرکت می کند، شناخته می شود و مرزبندی های عصر خودش را دقیق "تعیین" می کند. "مؤمنان" کسانی اند که به خدا و رسول او ایمان آوردند و سپس شک و (تذبذب) نیاوردند، با مال و جان خویش در راه خدا جهاد کردند و اینها "مؤمنان" هستند، و اینها "مؤمنان" هستند. آنچه مهم است، اینست که کسی که ایمان آورد دیگر هیچ مسلکی را تأیید نمی کند، هیچ روشی را - غیر از اسلام - حقیقی نمی شناسد، پایه های اولیه کارش "خدا" و "رسول" اند و همه چیز همین ها هستند و آنچه که می کنند و نیز می گویند.

رسالت یک انسان مومن در این جهان "عمل صالح" است و اگر "عمل صالح" را در این مکتب بفهمیم، آنچه ان رفتار خواهیم کرده همچون اصحاب پیامبر، هر تراوش و انگیزشی را در راه باسلام ارزیابی کرده "حقانیت" و "بطلان" آن را با عمل اعلان می کنیم. یعنی ایمان آوردن مساویست با رفتن و نایستادن و پیوند عمیق و متعهدانه با ما و ای خویش.

در "زمان"، عصر، ایمان آوردن، که فصل ممیزه انسان زیان کار و سرمایه از دست ده، از انسان مفلح و موفق است، ایمان یک نیروی فصلی زودگذر و عبوری نیست.

وقتی ابوذرا ایمان آورد، و از انسان زیان کار جدا شد، دیگر بر نمی گردد. یعنی طبق آیه مذکور، به خدا و رسول ایمان

آورده و سپس شکی نمی آورد، با مال و جان خود در راه خدا جهاد می کند. دیدیم که چنین کرد. چون ایمان او ایمان است. تسلیم به حاکمیت و قدرت حاکم نیست که بخاطر غرض ها و خواسته ها و یا ترس باشد. ایمان - که در عصراست، فصل ممیزه و جدا کننده انسان از زیان کار است، انتخابی است در شعور، فرهنگ و آزادی. یک گزینش و ما واگیری وجودی و انسانی و با عرفان و با اندیشه است که ریشه در عمق وجود انسان و اصالت های پرارزش گویا انسانی دارد. انسانی که در تاریخ زیان کار است، در عمر زندگی خویش زیان کار است و در مقطع زمانی خویش زیان کار است، در عصر روزهای عادی خویش زیان کار است و پوچ و پوک و خالی زیسته است، انسانی است که "ایمان" ندارد. بنابراین ایمان، سرفصل انسان راستین و تلاشگری است که حرکتش در زمان سرمایه او یعنی عصر را به غارت نمی برد. دارای تئوری و ایدئولوژی "ما و دهنده" و "مومن" کننده است.

الا الدین آمنوا - مگر کسانیکه ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند... توصیه به حق کردند و توصیه به صبر. در بیشتر آیه های قرآن اول ایمان آمده است و به همراه آن عمل صالح. در اینجا هم، اعمال درست و به حق، پس از ایمان آمده است.

یعنی به این معنی نیست و نباید باشد که هر عملی را به صرف عمل بودنش به پای درستی و صالح بودنش بگذاریم. عملی ارزش دارد، و توصیه و سفارشی ارزش دارد، و صبر و مقاومتی ارزش دارد که همراه با "ایمان" باشد. دارای یک ایدئولوژی هماهنگ و سازگار در خویش باشد.

بنابراین "ایمان" سرفصل اعمال و ارزش های انسانی، در ایدئولوژی اسلام است. آنهم ایمان بی بازگشت نه تسلیم

موقت و مصلحتی . ایمانی که اگر متضمن هجرت و جها دبودانسان گریز نزند . ایمان بدون ایثار ارزش ندارد . چنین ایمانی ، ایمان نیست ، همچنانکه خود قرآن در آیه های دیگر سوره های دیگری یادآوری می کند . "به اعراب بگو شما ایمان نیاوردید ، بلکه تسلیم شدید" ...

پس کسانی که زیان نمی کنند ، سرفصل زندگی شان را قبل از اعمال دیگر ، که ضرورتا همراه ایمان می آید ، ایمان مشخص می کند . و عمل صالح - عملی خاص است که در مجموعه ارزشی اسلام ارزیابی می شود .

عمل صالح "عمل انقلابی" است . اعمال خیر و نیک و صدقه دادن ها نیست . و گرنه چه لزومی دارد که یک انسان با ایمان که بدون بازگشت است ، چنین اعمالی را بکند که متضمن ایمان خاص نباشد . اعمال بقدری آسان و بی ضرورت مقاومت است ، که احتیاجی به سفارش و توصیه مستمر ندارد . پس چنین اعمالی نمی تواند اعمال صالحی باشد که احتیاج به ایمان داشته باشد . اعمالی صالح است که باید همه چیز را گذاشت - یعنی همان سرمایه ای را که همه چیز مان را تشکیل داده است .

زمان را ما از دست می دهیم تا چیزهای دیگری را بدست بیاوریم . اما در اینجا ، ما زمان را به پای اعمال دیگری می ریزیم . پس اعمال آنقدر ارزش دارند که چنین کنیم . عملی است که ثروت و سرمایه انسان را حتی بایده پای آن ریخت : ایثار .

ان الانسان لفی خسر . الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر . انهم انما هم ابرار .
 اگر بتوان روابط مفاهیم کلمات و فلسفه معانی آنها را شکافت و سرسری ردند ، درمی یابیم که قرآن حکمت نورو

آگاهی و یادآوری و هدایت روشنی است که دستگاره وجودی جهان انسان و تاریخ انسان را می نمایاند. معنی و جهت و مفهوم زندگی انسانی را به انسان - که در خسران دائمی و از دست دادن های دائمی است - می آموزد.

وقتی "عمل صالح" قبل از ایمان نمی آید، دارای فلسفه و معنی مشخصی است که با جهان بینی توحیدی و ایدئولوژی اسلام قابل فهم و توجیه است. هر عملی، کاری و جهت گیری تاریخی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی بی بدون ایمان بی ارزش است. برای همین است که می گویند اعمال به نیت سنجیده می شوند. یعنی عمل با ایدمعیاری داشته باشد. عمل بدون نیت در این مکتب، دارای ارزش نیست. جهت و هدف با ایدمعیاری با شد. عمل صالح عبارت است از "عمل" انسان مؤمن. عمل صالح عبارت است از "عمل انقلابی" *

اکثرا "الذین آمنوا" بلافاصله "و عملوا الصالحات" را همراه دارد. چون چنین عمل مکتبی و ایدئولوژیک با ریشه ای که انسان را از زیان و خسران بیرون می کشاند است که احتیاج به ایمانی دارد که سپس "مقاومت" و توصیه به حق و صبر را در پی خویش می آورد.

در دوران درگیری ها و تلاش ها و جهادها و صبرها و کوشش های پیگیر و بی امان است که "عمل"، ایمان و مقاومت نستوه می خواهد نه ده شاهی به آن، پنج تومان به آن.

و تو صوابا بالحق : توصیه و سفارش به حق (ضد و جوه باطل) کردند و تو صوابا بالصبر : توصیه و سفارش به مقاومت کردند.
اینها هستند کسانیکه زیان نمی کنند و سرمایه وجودی هستی

* - دکتر علی شریعتی: گفتارهای پس از زندان، تحت عنوان "عمل صالح و عمل حسنه" یا "معراج و تکامل انسان".

خویش را به خسران نمی دهند و از آن در راه "عمل صالح" استفاده می کنند. و در "ایمان نستوه و مقام و بی با زگشت" خویش آنچنان می مانند و توصیه و سفارش به حق و مقامت می کنند که "عصر"، سرمایه انسانی، ارزش و قدری می گیرد، که در آن، انسانهای دیگر، جامعه، مردم و روح زمان و وجدان خلق تنفسی سالم می کنند، و از خسران های خویش نیز جلومی گیرند و از عصر استفاده می کنند.

توجه به این نکات نیز، در ارتباط با کلمات و سوره، قابل تأمل است:

الذین جمع است .

تواصوا جمع است .

عملوا جمع است .

آمنوا جمع است .

اینها همه جمع است و این معنی را بیدرنگ خواهند داشت که منظور از "عصر" نیز، آنچنان که بعضی از مفسرین معنی کرده اند، تنها "بعد از ظهرها" نیست. معنی از عصر، یک "زمان تاریخی"، یک "مقطع اجتماعی"، "زمان تحول" نیز هست. غیر از اینکه اصولاً عصر، خود تاریخ است. عصر، خود به "دوره اجتماعی" انسان نسبت داده می شود: عصر سنگ، عصر ماشین، عصر و روشنگری، عصر تجزیه و تحلیل، عصر تکنولوژی و... بنا بر این می بینیم معنی عصر بطور عمده در قلموس فرهنگهای انسانی چنین دلالتهایی را هم دارد.

افعال سوره که متضمن عمل تحقق و واقعی انسانی است، جمع اند. "ایمان آوردند"، "عمل صالح انجام دادند"، "توصیه به حق کردند"، "توصیه به صبر کردند و خود نیز صبر نمودند". حالا که اشاره ای به جمع بودن افعال شد، پربنی ثمر خواهد

بودنیزاشاره‌ای به جمع بودن "عمل صالح" یعنی "صالحات".
 چرا صالحات؟ مگر یک عمل صالح بیشتر وجود دارد؟
 مگر یک "حق" و یک "صبر" بیشتری تواند وجود داشته باشد؟
 مگر در رابطه با اسلام و معیارهای زیربنائی آن، یک دین
 و یک جهت و یک حرکت بیشتری تواند وجود داشته باشد؟ در اینجا
 آنچه که می‌توان - و می‌تواند - معنای این گزینش را توجیه
 کند اینست که، "صالحات" اعمالی است که در زمانها و اجتماعات مختلف
 شکل خاص و اشکال ویژه‌ای بخود می‌گیرند. از آنجا که اسلام و
 ایدئولوژی اسلام یک "سیستم باز" است و برخلاف مکتب‌های
 مختلفی که دارای "سیستم بسته" و معینی که همه جا و همه وقت
 مورد استفاده ندارند، کلمات را دقیقاً متناسب با "فطرت حنیف"
 و "ناموس طبیعی" انتخاب می‌کند. موضع‌گیری‌های مختلفی
 که به اعتبار زمان و مکان، شکل و صورت خاصی را دارند - با
 ویژگی‌های مشخص - میتوانند صالح باشند. باین اعتبار که اعمال صالح
 که صالح، متناسب با هر زمان - در طول تاریخ - یک شکل، و
 قالبی نیست. این قضیه را موضع‌گیری‌های گوناگون و متفاوت
 انبیاء، و بخصوص امامان شیعه، روشن می‌کنند. "قالب‌گیری"
 حرکات و جهت‌گیری انسان در شرایط مختلف "بسته بودن" یک
 سیستم را می‌رساند. اما این هست که این اشکال مختلف، این
 "سیستم باز"، معیار درست و ثابت و بی‌تغییری دارد: "همه
 چیز در حال هلاک شدن است مگر آنچه که وجه و جهت او - خدا - را دارد".
 این اشکال، محتوا و جهت و حقانیت واحدی را دنبال می‌کنند.
 همه اشکال این اعمال - با ویژگی صالح بودن - "وجه حنیف"
 دارند. وجه و جهت و حرکت اعمال بسوی خدا در حرکت است. "سو"
 یعنی حرکت دائمی و مستمر، و نه "تا" که یعنی حرکت موقت
 محدود و غیرمستمر.

عمق ارزش ایدئولوژی اسلام در قرآن، از آنجا در ذهن ما وجود پیدا خواهد کرد، که محتوای فرهنگی، وریشهء عمل — کرد تاریخی و فهم و معنی آن در ذهن آورندگانش مشخص شود. کلمات هم در این کتاب، در ساختمان ایدئولوژیک خود اسلام توجیه منطقی پیدا خواهند نمود.

عمل صالح، که انسان را از درهء سقوط خسران و زیانکاری در زمان، عمر و تاریخ، نجات خواهد بخشید، و به قلهء رستگاری صعود و "فلاح" عروج خواهد داد، نباید یک عمل ساده و بی محتوا و بی تاثیر در زمان، عمر و تاریخ باشد. عملی که تاثیر ارزشی راستین و ایدئولوژیک در "عصر" را ندارد، هرگز جریان بعثتی ابراهیمی — تشیع — آنرا "عمل صالح" نمی نامد. مکتبی که برای هر پدیده، و رابطه ای که در بین انسانها با پدیده هابرقرار میشود، وضع و جای مشخصی را معین می کند، ایدئولوژی و بعثتی که هر نوع "عمل" و "حرکت" و "جهت" انسانی را، با معیارهای خویش ارزیابی دقیق می نماید، عملی را که انسان و جامعه و امتی را از خسران و زیانکاری در "عصر" — تاریخ و زمان اجتماعی — نجات ندهد، صالح نمی نامد و چنین بر نمی آید که چنین عملی از "ایمان" نشأت بگیرد. چنین است که "عمل صالح"، به تعبیر امروزی و امروزینش "عمل انقلابی" نامیده شده است چون بدون ایمان عمل، صالح نمی شود.

بنابراین، نباید باین تصور که هر لغتی را برداشته اند و برای ما به معنای بسیار محدود و پائین و سنتی و بومی آن معنا کرده اند، ما هم معانی عمیق و ایدئولوژیک لغات اسلامی را در قرآن، که دارای یک سابقه و ریشهء طولانی در فطرت انسان و تاریخ حرکات و بعثت های صالح و انقلابی پیا مبران هستند، در سطح پائین تر از "اخلاق مسیحیت مسخ شده" فرو بکشیم، چون

چنین عملی، تنها نتیجه‌ای که خواهد داد آنست که ما "ایدئولوژی" رادرسطحی ترین و مردنی ترین شکل و مجموعه بفهمیم. حال آنکه نه تبلور این معانی در "اعمال صالح پیا مبران" - که تاریخ‌ها و جامعه‌ها را دگرگون کردند - و نه هم در رفتار و جهت‌گیری‌های اما مان شیعه - که موضع راستین پایداری و مبارزه را در حرکت انسان بجای گذاشتند - ، هیچکدام چنین تلقی و برداشتی را به ما القاء نمی‌کنند، و نه هم در خود سوره چنین معنی و مفهومی قابل توجیه است. چه عملی است که می‌تواند بر بنیان ایمان آنچنان "صالح" باشد که انسان را از خسران - از دست دادن سرمایه تاریخی، اجتماعی و انسانی خویش - نجات بخشد؟ مسلماً آن عملی خواهد بود که ما نمونه‌اش را با یاد رب‌عبثت‌ها و موضع‌گیری‌های توحیدی پیا مبران و اما مان راستین شیعه پیدا کنیم. عملی باشد که تاریخ و عصری را از زیان برهاند.

و "صبر" و "حق" و "سفا رش" - توصیه - اینها نیز بایده محتوای اصیل و ریشه‌ای خودشان را در ارتباط مستقیم با ایدئولوژی پیدا نمایند. "عمل صالح" - که در عمر، برای انسان، و در تاریخ برای امت‌ها و بشریت صورت می‌گیرد - بایده دارای آنچنان عمق و ارزش عمیقی باشد که توصیهء دائم و "مقاومت دائم" لازم داشته باشد. یعنی آن مقاومت، مقاومت و صبری است، که یک "عمل صالح" می‌بایستی ضرورتاً همراه خویش داشته باشد. صبر و مقاومتی که موسی و عیسی و ابراهیم کردند، در پای چنان عملی بوده است. و گرنه عمل کوچک و بی‌ریشه و اخلاقی مرسوم احتیاج به صبر و مقاومت ندارد. بیست و پنج سال سکوت دردناک و طاقت فرسای علی است که احتیاج مبرم و توصیه‌شونده‌ای به "مقاومت" و "صبر" دارد. نمونهء "صبر" و "مقاومت"، صبر و مقاومت بیست و پنج سالهء علی است که متضمن یک "عمل صالح" - عمل

ایدئولوژیک و امام وار - است .

اگر از این سوره ، که سوره ای در میان سوره های ایدئولوژیک قرآن است ، چنین برداشتی مجاز نباشد ، ایدئولوژی ، عمق و لطافت و ارتباط هماهنگ خویش را شاید نتواند حفظ کند ، و مسلماً عمق و لطافت هماهنگ کلمات قرآن با داشتن چنان معانی عمیق و سازنده ای است که می تواند ذهن یک مسلمان را ، در زمانهای مختلف ، عمق و هماهنگی توحیدی ئی ببخشد که از "آفات توحید" مستحکم و استوار مضمون نگاه دارد .

بهر حال ، در این سوره باید کلمات ، بسیار ریشه ای و درست و با درک عمیق تبلور عینی آن در عمل "صالحین" مقاوم مورد دقت و تفکر قرار بگیرند . اگر توجه به این معنی که : "بدرستی که انسان در خسران و زیان سرمایه ای است " ما را به این تلاش و نداد که پس چگونه می شود از این خسران رهایی یافت - معانی "الا" - مگر - "آمنوا" ، "صالحات" ، "توصیه به حق" ، "توصیه به صبر" هیچ کدام هماهنگی و ارتباط منطقی ئی نخواهند گرفت . و توجه به معانی اینهاست که ما را به معنی خسران و زیان کاری رهنمون می شود .

در اینجا ، چهار عمل است که به ترتیب - پشت سر هم - وارد جریان هشدار به انسان می شوند که در صورت عمل و ویژگی به آنها ، انسان - با توجه به مگر - از زیان کاری نجات پیدا می کند . آنها عبارتند از :

- ۱ - ایمان آوردن : پایه نجات از "خسران"
 - ۲ - عمل صالح انجام دادن : لازمه "ایمان" و همراه آن
 - ۳ - توصیه به حق کردن : جوهر ذاتی "عمل صالح"
 - ۴ - توصیه به صبر کردن : ویژگی "حق" بودن عمل .
- من معتقدم که این مسائل در تاریخ و مسیر کلی حرکت انسان

نیز صادق است . در اینجا نه تنها برای افراد ، بلکه برای جامعه ها و تاریخ - بطور کلی - چنین حکمی صادق است .

نتیجه

منظور از عصر در این سوره بنظر من تاریخ * و عصر فرقان نیز هست . منتها در معنی توحیدی و جهان بینی ایدئولوژیک اسلام . انسان در این سوره بطور کلی ، موجود حرکت دار و تاریخ داری است که در مسیر حرکت زمان ، نامش انسان است . "ایمان" ، ما و اگیری در دین حنیف و فطرت سالم انسانی و اعتقاد به مسیر ابراهیمی است . "عمل صالح" ، "عمل انقلابی" ، عمل ایدئولوژیک و امام وار - پیا مبرگونه است که البته ایمان مبنای آن است . و چنان عملی است که هم متضمن حق بودن و مقاومت می باشد و هم خود دلالتی بر حق و صبر . و "خسر" ، از دست دادن سرمایه انسانی و به هدر دادن آن است .

در همین رابطه است مسئولیت شیعه و معتقد به مجموعه ارزشی مذهب ابراهیمی ، که اگر عمل امام واری که متکی برایمان است انجام ندهد ، زیان کار است ، اگر در عصر خودش - برای "احقاق حق خلق و استقرار ارزشها" ی اسلامی ، "انقلاب" و حرکتی توأم با صبر - بپا نخیزد ، زیان کرده است . اگر "عمل صالح" ی انجام ندهد که عصر را به حرکت بیاورد در خسران است . از مرز "امکان" های موجود به مرز "عمل صالح" گام نگذارد ، زیان کار است . *

سوره ۶ و العصر ، وارد حوزه ۶ مسئولیت و تعهد انسانی میشود

* - تاریخ بعنوان یک جریان مستمر دینا میکی می که مذاهب ابراهیمی "رشد" و "عی" را در آن تبیین و مشخص کرده اند .
** - مراجعه کنید به توضیح آخر مقاله .

تا انسانها را با ایمان و انتخاب آزاده‌ها عقاد به عمل صالح و اदार کند. قلمرو سوره بسیار وسیع و حرکت زاست. وهم "مردم عصر"، و "عصر مردم" اگر از عمل صالح یک انسان مسلمان برخوردار نشوند - آنچنان که آنرا محسوس و ملموس در حوزه تحول خویش وارد کند- آن انسان زیانکار است.

والعصر. دومرتبه درشت نوشته شود

لطفا به این سئوالات فکر کنید:

- ۱- آیا تقدم و تاخر این لغات بی حکمت بوده است؟
- ۲- آیا تاخر یک لغت نسبت به لغت قبل، متضمن اهمیت و پیشی معنی و عمل متقدم ترش نیست؟
- ۳- آیا عمل به اولی، متضمن عمل دقیق و هماهنگ و پیوسته به سه‌تای دیگر نیست؟
- ۴- آیا عمل به یکی از این چهارتا، انسان را از خسران نجات می‌دهد؟
- ۵- آیا عمل به "توصیه به صبر کردن"، عمل صالح است؟
- ۶- آیا "عمل صالح" بدون "ایمان" - با معنای خاصی که از عمل صالح کردیم - و بدون "مقاومت و سفارش به حق" امکان پذیر است؟
- ۷- آیا "ایمان"، بدون عمل صالحی که متضمن "مقاومت" و "حق" هست، با توجه به معنای ایمان در اسلام، امکان پذیر است؟
- ۸- آیا عملی که "صالح" نباشد، هیچ نیازی به ایمان دارد؟
- ۹- چرا عمل صالح احتیاج به ایمان دارد؟ و آن چه عمل و چه ایمانی است؟

- ۱۰- چرا ایمان به همراهش "عمل صالح" باید باشد؟
- ۱۱- چرا عمل به سه تایی دیگر، هیچکدام، بدون "ایمان آوردن"، درقا موسایدئولوژی اسلامی، انسان را از "خسران" نجات نمی دهد؟
- ۱۲- آیا "صبر" - مقاومت - بدون انجام "عمل صالح" و داشتن ایمان درایدئولوژی اسلامی بی ارزش نیست؟
- ۱۳- تا چه حد میتوان از لغت "انقلابی" برای تفهیم امروزی "عمل صالح" استفاده کرد؟
- ۱۴- آیا بنظر شما "فلسفه" تاریخ "اسلام" در این سوره مفهومی دارد؟

توضیح :

در بحث از "عمل صالح" ، صالحات ، در "تشیع علوی" ، جهت گیری و موضعگیری امام است که "صالح" بودن عمل راتضمین می کند. در جهت گیری امام ، همه چیز ، همه کارها ، عملها ، رفتارها ، سخن ها ، صالحات هستند. یعنی همه رفتارها و عملها باید جهت امام داشته باشند. ابوذرفغاری، عملش "صالح" است. زیرا در جهت امام است. جهت های دیگر، "سو" های دیگر در عمل ابوذردیده نمی شود. جهت گیری ابوذر، شعارا ابوذر، عملکرد ابوذر، درخواست رهبری "امام" اش است. امام در شعار و اعتراض ابوذرتضمین شده است. عمل ابوذردرنفی همه جهت های دیگر است. بنابراین می بینیم در "تشیع علوی" ، "عمل صالح" و "صالحات" ، در مسیر حرکت جهت دارایدئولوژیک امام معنی می یابند و لاغیر. در عصر علی ، عصرا امام حسن ، عصرا امام حسین جهت ها وجود ندارند، جهت علی هست ، جهت حسن هست ، جهت حسین هست. موضع گیری علی ، حسن و حسین

هست ، وهرشیعه آگاه و صالحی جز جهت آنها را نمی گزینند. عمل صالح " در عصرا امام علی جهت گیری شیعی علوی هست ، در عصر امام حسن ، جهت گیری شیعی حسنی - شورش حجر بن عدی و شیعیان شهید - هست .

در عصر حسین ، جهت گیری شیعی حسینی هست . یعنی در عصر علی ، قبول تام و تمام و حتی جزئی هر رژیمی باطل و ناصالح است . و ...

جهت عمل هست که یک عمل را "صالح" می کنند نوعیت های گوناگون آن . در تشیع "جهت" عمل بطور اعم ، "امام" است . الگو و نمونه جهت گیری عمل صالح ، جهت گیری امام است . امام حسین ، جهت گیری اش الگو و سمبل عمل صالح است . هر کس در عصر حسین به جز "کربلا" جائی را انتخاب کند ، عملش ناصالح است ، مگر در مورد خاصی که امام خود نشان داده باشد پیادار مواردی که در تائید جهت امام بطور قاطع باشد و یا تائید آنها را امام کرده باشد . در غیر این صورت فقط جهت عمل - عمل امام - صالح بودن آنها تثبیت می کند . چرا که در یک عصرا مکان دارد که عملی بخاطر جهت گیری "امام" صالح باشد ، و در عصر دیگر همان عمل ، بخاطر جهت گیری دیگر "امام" دیگری در بعد و شکل دیگر خودش غیر ضروری و ناصالح باشد . نمونه سازی های امامان در تشیع معیار اعمال هستند .

بنا بر این در بین شیعی ، جهت - جهت امام در عمل - صالح - وجهت ها - جهت امامان در صالحات - متضمن و تبیین کننده آنهاست .

چه کسی میتواند ادعا کند که عمل حجر بن عدی عمل ناصالح بوده است ؟ چرا ؟ چون در جهت امام ، و نفی کننده جهت های دیگر نفی کننده جهت امام بوده است . چه کسی میتواند ادعا

کند که جهت ابوذر، جهت عثمانی یا ابوسفیانی یا حتی غیر
علوی بوده است؟ چرا؟ چون جهت وشعرا ابوذر دعوت و دفاع
از رهبری علی بوده است و نفی رژیم حاکم.

بنابراین، دربینشاید تئولوژیک شیعی - علوی - جهت
عمل، "صالح" یا "نا صالح" بودنش را، در "موضع امام" یا
"غیرموضع امام" می یابد. "امام عصر" است که یک جهت دارد، و
همان جهت هست که عمل یا اعمال پیروان مکتب را "صالح"
می گرداند.

لازم به تذکر نیست که "صالحات" نیز آنچنان نیست که هر
کس در عصر امام، هر عمل و کار و رفتاری را انتخاب کرد، "صالح"
یا "صالحات" را انجام داده است. چون اگر جهتش جهت امام
نباشد نه تنها عملش صالح و صالحات نیست بلکه عملی "ضد صالح"
و "نا صالح" انجام داده است. و مگر در عصر "امام" میتوان بیش
از یک جهت - آنهم جهت امام - را داشت؟

آیا ابوذر و سلمان و عمار و بلال و مالک اشتر و... هیچکدام
بیش از یک جهت - جهت علی - را داشتند؟ فقط یک جهت؟ آیا
آیا هیچکدام رژیم سفیانی و عثمانی را قبول کردند؟ مسلماً نه.

والسلام

نوشته: آ - موسوی

تجربه‌گرایی منطقی و اصول عام

برای آنکه "انتقاد" و نیز ارزیابی "انتقاد" روش‌شناخت بر پایه توحید در زمینه ابهام انجام نگیرد و خواننده را گیج نسازد، مفید آن یافتیم که نخست مبانی و اصول نحله‌ای که پایگاه "انتقاد" قرار گرفته است را شرح کنیم. کتابی که از انتشار ترجمه فرانسه آن زمان چندان نمیگذرد، کار را آسان کرد. ترجمه قسمت‌هایی از این کتاب را در زیر می‌آوریم. مستند "انتقاد" فلسفه تحقیقی جدید است اما برای آنکه خواننده از فلسفه تحقیقی نیز اطلاع لازم برای تعقیب بحث را داشته باشد، مختصری در تعریف و اصول بنیادی این فلسفه نیز از همان کتاب نقل میکنیم. پس از اینکار، به ارزیابی "انتقاد" می‌پردازیم.

فلسفه تحقیقی و اصول آن:

عنوان "فلسفه تحقیقی" (یا اثبات‌گرایی) از سمن سیمون واگوست کنت است. فلسفه تحقیقی، یک موضع فلسفی درباره معرفت انسانی است و اگر برای سئوالها و مسائل راجع به شیوه تحصیل معرفت - در معنای روانشناسی - و یا تاریخی

— پاسخ دقیق و سنجیده‌ئی ندارد، در عوض مجموعه‌ئی از قواعد و ضوابط بدست می‌دهد که بمددشان معرفت و دانش بشری را میتوان ارزیابی کرد. این فلسفه محتوی قضایا و بیانه‌های ما (*) درباره جهان که ضرورتاً عارض معرفتند را مطالعه میکند و معیارهائی را بدست می‌دهد که امکان می‌دهند میان موضوع یک مسئله ممکن و آنچه بطور عقلانی نمیتوان بعنوان سؤال و مسئله طرح کرد را تمیز گذاشت. بنابراین فلسفه تحققی، مسلکی است که شیوه‌ها و طریقه‌های بکار بردن اصطلاحاتی نظیر "معرفت" و "علم" و "شناخت" و "اطلاع" را بصورت معیار بدست می‌دهد...

چهار قاعده بنیادی فلسفه تحققی:

۱ - اصالت پدیده - این قاعده را میتوان اینطور بیان کرد: میان "ذات" و "پدیده" نایکسانی واقعی وجود ندارد. در بسیاری از آئین‌های متافیزیکی سنتی، فرض برای این بود که پدیده‌های مختلفی که مشاهده شده و یا قابل مشاهده‌اند، صور تجلی واقعیتی هستند که خود نمیتوانند مستقیماً در حیطه شناخت معمولی درآیند... سفارش و توصیه این فلسفه آنست که این فرق گذاردن ترک گفته شود چرا که موجب اشتباه و کج‌روی میگردد....

۲ - اصالت وجود اسمی - این قاعده را میتوان نتیجه منطقی قاعده پیشین شمردا ما بهتر است جداگانه شرح گـردد: این قاعده با تعاریف کلی و معرفت و دانشی که در بیانی کلی و عام اظهار گردد و مدعی باشد که اشیاء و امور مشخص و مفرد مصداق آنند، مخالف است و آنرا منع میکند... از نظر فیلسوفان

متحقق است که مجموع زوایای یک مثلث برابر دو قائمه است . اما هیچ مثلثی مصادق این تعریف نمیشود . زیرا هیچ مثلثی را نمیتوان یافت و یا ساخت که با تعریف کاملاً منطبق باشد . با اینهمه نمیتوان از این حرف این نتیجه را گرفت که دانش‌هنده متضمن هیچ فایده‌ئی نیست . مطمئناً اخبار و تعریف ما — مثلث راجع میشود . اما فایده‌این مثلثی که در طبیعت وجود ندارد چیست ؟ این مثلث واجد هیچیک از خاصه‌های فیزیکی که با جسم نسبت میدهیم و بخصوص خاصه محل فضا ئی ، نیست . همه خاصه‌هایش با این امر مربوط میشوند که این مثلث ، مثلث است و هیچ چیز غیر از مثلث نیست . ما باید قبول کنیم که این مثلث یک نوع موجودیتی دارد . هرچند این موجودیت ، ره‌آورد تجربه محسوس نباشد . هرچند تنها در عالم اندیشه بدان دسترسی باشد .

اصالت وجود اسی ، این شیوه استدلال را نمی پذیرد . بنا بر این قاعده ما تنها میتوانیم آن چیزی را بپذیریم که تجربه ما را بوجود آن دلالت کرده باشد . . . بنا بر این قاعده ، هر علم مجرد ، شیوه‌ئی است برای ضبط موجز و توأم با طبقه‌بندی داده‌های تجربی . و این علم ، بمثابة علم دقیقاً مجرد ، دارای هیچگونه وظیفهء شناسائی کنندگی مستقل نیست ، یعنی نمیتواند بما امکان دستیابی بزمین‌های واقعیت موضوع تجربه را بدهد . تمامی هستی‌های عام ، همه محصولات مجردی (*) که متافیزیک پیشین ، جهان را از آنها می‌انباشت ، وهم‌هایی هستند که زاده وجود غیر مشروع اموری هستند که خود ، وجود و واقعیتی غیر از اسم ندارند (*) . اگر بخواهیم اصطلاح و بیانی

* - صص ۱۴ و ۱۵ کتاب .

** - البته جای سؤال هست که اگر هیچ واقعیتی در دنیای واقع ندارند ، ذهن چگونه آنها را از نیستی به هستی آورده است ؟ (مترجم)

را بکار بریم که در محاورات قدیمی اسکولاستیک بکار میرفت ،
 بایدمان گفت که "کلیت و عامیت" خاصه محصولات زبان یا ذهن
 و دفاع است که این محصولات را بکار میبرد . این عام ها به هیچ
داده تجربی مستند نیستند . بنا بر این در جهان هیچ چیز نیست
که " کلی و عام " باشد ...

۳ - انکار معیارهای ارزشی و قضاوت های ارزشی :- بنا
 بر این قاعده صفات کیفی که به واقعیتها و اشیاء رفتارها
 داده میشوند ، مثل : نجیب ، نانجیب ، خوب ، بد ، زیبا ،
 زشت ، و ... از تجربه حاصل نشده اند . همچنین هیچ تجربه ای
 ما را مجبور نمیکند بیانی و حکمی را بپذیریم که متضمن دستور
 بانجام و یا منع از انجام کاری باشد . بگوید اینرا باید کرد
 و آنرا نباید کرد ...

۴ - وحدت بنیادی روش علمی - بنا بر این قاعده ،
شیوه های تحصیل یک دانش معتبر ، در تمامی زمینه های تجربه ،
بنیاداً همانندند . همانطور که اصول راهنمای مراحل تجربه
برای دستیابی به یک نظریه ، یکی هستند . بنا بر این
ویژه گیهای کیفی علوم مختلف ، چیزی غیر از تجلی مرحله ای
تاریخی از علم نیست . میتوان امیدوار بود که (*) ترقی علمی
همه علوم را بیک علم برگرداند و آن علم ، علم فیزیک است .
این علم بیشتر از همه تجارب حاصل در رشته های دیگر ، دقیقترین
شیوه های تعریف و تبیین را تدارک کرده است و توضیحاتی که
بدهد به عام ترین خاصه های پدیده های طبیعت یعنی
خاصه های را جعند که بدون آنها ، خاصه های دیگر را نمیتوان به
حیطه شناسائی در آورد

مسلك تحققی درتما می عمر خود ، حملات خود را بخصـوص
متوجه همه انواع متافیزیک کرده است . از اینرو اصحاب این
فلسفه مخالف هر تفکری بودند که کمالابرنتایج حاصل از داده های
تجربی مبتنی نباشد . بدینسان بنا بر قول جانبداران فلسفه
تحققی (یا اثباتی ؟) جهان بینی ها چه مبتنی بر اصالت ماده
و چه مبتنی بر اصالت روح ، کلمات و اصطلاحاتی بکار میبرند که
به هیچ تجربهئی مستند نیستند ؛ هیچ تجربهئی نمیگوید—
بخلاف باور جانبداران اصالت ماده— جهان نمودهستی و حرکت
ماده است و باز هیچ تجربهئی نمیگوید— بخلاف آنچه اعتقادات
مذهبی دعوی میکنند— جهان در اختیار یک نیروی روحی
ذی مشیت است ... (*) .

از بحث در باره این فلسفه و قواعد بنیادی آن در میگذریم
چرا که پس از ترجمه فصل فلسفه تحققی جدید به رزیابی و انتقاد
این نظر خواهیم پرداخت . همینقدر توجه خواننده را باین امر
اساسی متوجه میکنیم که این فلسفه نیز در جستجوی یک روش عام
برای تبیین عام ترین خاصه هاست و هنوز خود برای مسئله " شیوه
تحصیل معرفت " راه حل ندارد .

فلسفه تحققی جدید

۱ - سرچشمه ها و تعریف :

اگر بخواهیم ، کیفیت اصالت تجربه منطقی ، یا اثبات گرائی
منطقی و یا فلسفه تحققی جدید را تنها بلحاظ محتوایش تعیین کنیم
باید بگوئیم که در حیطه یک گرایش عام تری قرار میگیرد که
معمولاً فلسفه تحلیلی نامیده میشود .
این عنوان نه تنها یک حرکت روشنفکری را تعیین میکند

که در کا مبریح و آکسفورد ما یه و پیا یه گرفته و بطور عمده قوا مش به
 ژ. ا. مور (*) مدیون است ، بلکه بیا نگر همه جا نبدا ران
 اصالت تجربه است که از انگلستان بر اه افتادند و در تما می جهان
 پخش شدند . اعتقاد مشترک این جماعت آن بود که رسالت واقعی
 فلسفه ، تحلیل زبان - زبان معمولی و زبان علمی - بقصد
 دقیق کردن معنی مفاهیم و نظرها و مبارزه های قلمی موجود
 است . بنحویکه زبان باندازه کافی برای خردها ، روشن بگردد
 و مسائل که از قدیم لاینحل مانده اند ، سرانجام پاسخی علمی
 بیا بندویا معلوم شود که این مسائل خالی از معنی هستند . . (***)
 هما نظور که جا نبدا ران اصالت تجربه منطقی توضیح میدهند ،
 روشهای استدلال که دانش ریاضی تهیه کرده است و روشهای
 تجربی مطالعه جهان ، بمثابه دورا ه رقیب برای شناخت
 واقعیت به تفکر فلسفی عرضه میشوند . این دورا ه ، در رابطها
 نقشی که بهر یک از آنها نسبت داده میشود - بلحاظ این رقابت -
 به پیدایش نظریات (****) متخاصم در زمینه معرفت
 شناسی می انجامید (جانبداران " اصالت تجربه " و جانبداران
 اصالت (خود) . تجربه گرایی منطقی بر آنست که این دوئیت
 را با قبول تجربه بعنوان تنها راهیکه به شناخت دنیای واقعی
 می انجامد ، میتواند از میان بردارد . تجربه گرایی منطقی
 منکر آنست که ریاضیات توانائی توصیف جهان را داشته باشد
 اما آنرا بمنزله فن ضرور برای تعقل و استدلال میپذیرد . پیشرفت
 منطق صوری ، موجب گشت که بسیاری مسائل خیالی و پوچ از گردن

 * - مافات ترجمه های را که از اصطلاح شده اند ، بدون توضیح

می آوریم .

** - ص ۱۹۶ کتاب

*** - ص ۱۹۸ کتاب

این علم بیفتند و این علم از گرفتاری راه حل دادن برای مسائل مباحث وجود آزاد گردد. با تغییر این علم بیک ابزار توانای علوم طبیعی در جهت یابی تجربی شان، هم از آن مسائل وهم از این گرفتاری، گریبان آسود. نه منطق و نه ریاضیات. خواه این علوم ریاضی قابل تحویل و تلخیص در منطق باشند یا نباشند. بکار کشف ساخت های دنیای ما و رای زبان، نمی آیند اما امکان می دهند که علائم زبان را بهتر بکار ببریم و بطور صحیح از یک نظریه نظر دیگری بریم. بنا بر این اگر همه ویای پاره‌ئی از نظرهای این علوم مستقل از مشاهد و تجربه، تحصیل شده اند، معتبر باشند، بدان جهت نیست که ریاضیات افشاگر یک ضرورت قریب طبیعتند بلکه تنها بدلیل آنست که این علوم قضایای تحلیلی هستند و بنا بر این تهی از محتویند و اعتبار خود را به قرار و مدارهای زبانی می‌یونند. قرار و مدارهای زبانی که به معنایی بسته اند که به عناصر مختلف شان می‌دهند، بعکس. و این یکی از اصول عالی اصالت تجربه منطقی است. قضا و تها و احکام ترکیبی مقدم بر تجربه وجود ندارند. یعنی احکامیکه بتوان مستقل از تجربه و بدون انجام تجربه، معتبر شمرده، وجود ندارند. حکم مستقل از تجربه که بتوانند جهان واقعی را دروجهی از جوش توصیف و تشریح کند، وجود ندارد.

مقصود فلسفه. با قبول اینکه فلسفه بمنزله تفکر میتواند در کنایه شعب دیگر معرفت وجود داشته باشد. نمیتواند این باشد که در مسائل راجع به ساختمان جهان، جانشین سایر علوم گردد. فلسفه را رسالت و استعدادی خاص است و آن تحلیل منطقی. خاصه های نحوی و معانی کلمات زبان، بخصوص زبان علوم است. بدینسان فلسفه به علم روشهای رفتار علمی و شرایط رسیدگی به فرضها و مشروعیت نتیجه گیریها و معنی اصطلاحات بکار رفته، تبدیل میشود...

برخی حتی میپندارند که منطق جدید همان خصیصه عامی را بدست خواهد آورد که بدست آوردنشان ، رویای لاپینیتربود. این خصیصه امکان خواهد داد که شیوه‌های استدلالی بکار افتد که از عهده حل همه مسائل فلسفی عاقلانه ، برمیآیند . (*)

۱ - گرایشها :

۱- اصالت عقل - بمثابه ضد غیر عقلانیت ، بنا بر این اعتقاد ، تنها بیان هائیکه محتویشان را میتوان بکمک وسایل که در دسترس همگان است ، کنترل کرد ، قابل آنند که علم نامیده شوند و یوازینشی از لحاظ معرفت پیداکنند . وتنها ابزارهای شناختی که علوم طبیعی و ریاضی بکار میبرند ، مشروعیت و حقانیت دارند .

۲- اصالت وجود اسمی که زمینه اعمالش بطور عام مباحث معرفت و بطور خاص مباحث معنی شناسی و موضوعات ریاضی و نیز مطالعات راجع بارزشهاست .

۳- جهت یابی ضد متافیزیکی که از این نظر و عقیده آغاز میگیرد که احکام باصلاح متافیزیکی به شرائط کنترل تجربی تن نمی دهند . چرا که این احکام به تعلق بعضی پدیده‌ها به یک صنف معین راجع نمیشوند . این احکام "جهان را بمثابه یک کلیت" در نظر میگیرند و از همینجا دیگر نمیتوان آنها را موضوع آزمون و احتمالاً رد و ابطال قرار داد .

۴- اصالت علم - یعنی ایمان به وحدت روش بنیادی علم و اعتقاد باین امر که افتراق‌هایی که میان شیوه‌هایی که در علوم مختلف برای دستیابی بمعرفت بوجود میآیند ، - پیش از همه میان علوم انسانی و علوم طبیعی - منحصران نتیجه ناپختگی

علوم انسانی است. روش این علوم نیز بتدریج وبطوری اجتناب ناپذیر به الگوی علوم طبیعی نزدیک میشود. (*) در کرجا نبدارانش، این فلسفه در زمینه جهان بینی نیز وظیفه مهمی بر عهده دارد. این فلسفه با یدمیان آدمیان منش و رفتاری علمی در زمینه اعتقادات ایشان تبلیغ کند. بدینسان بویران کردن پیش داوریهای غیر عقلانی و تعصبهای ایدئولوژیک مدد رساند و قهری را که از رهگذر این تعصبات بر روابط اجتماعی حاکم گشته است، کاهش دهد... بنا بر این پیروان فلسفه تحقیقی، مبشران یک منش و رفتار علمی بودند که بمثابه یک منش و رفتار اجتماعی بکار دفاع از دمکراسی، تحمل عقاید و گذشت و اغماض و تعاون میآمد...

۲ - لودویگ ویتگنشتاین (***)

... از نظر لودویگ ویتگنشتاین، واقعیتی که ما مشاهده میکنیم ترکیبی از امرهای واقع مفرد است و معنی هر شناختی قابل تلخیص به توصیفها و تشریحهای این امرها است. این توصیفها معادلهای ساختی ("تساویر") این امرها هستند. هر قضیه عام در صحت و حقیقت داشتن و در معنایش، کاملاً تابع مجموع قضایای مفرد و خاصی است که ترکیبشان آن قضیه عام (***) را را تشکیل میدهد. شناخت قبل از تجربه امرهای واقع و اشیاء وجود ندارد. همچنین منطق علمی که بر استدلالهای تجربی بنا نشده است، ترکیبی از تکرارهای بیهوده و تهی از محتوی است. فلسفه تحقیقی جدید، نظریه تقسیم معرفت ممکن را به دو صنف -

* - صص ۲۰۰ و ۲۰۱

** - LUDWIG WITTGENSTEIN

*** - صص ۲۰۳ و ۲۰۴ کتاب

یکی تکرار بیهوده‌ها و دیگری قضایای راجع به امرهای واقع - میپذیرد تقسیمی را میپذیرد که امکان قضاوت‌ها و صدور احکام ترکیبی پیش از تجربه رانفی میکند. امرهای واقع ابتدائی "ذره‌ها" تنها جوهر زبان و اندیشه را تشکیل می‌دهند. ما جز آنچه را که میتوانیم بیان کنیم، نمیتوانیم بفهمیم بنا بر این اندیشه‌ای که نتواند بیان شود، وجود ندارد. مسائل بنیادی غیر قابل حل وجود ندارند. زیرا که این مسائل غیر قابل حل را نمیتوان در قالب عبارات عقلانی بیان کرد.

معنی این سخن که حدود زبان من، حدود جهان مرا تعیین میکند همین است. از سوی دیگر، با توجه با اینکه امرهای واقع وقتی بمثابه "ذره‌ها" در نظر گرفته شوند، همواره ممکن هستند، یعنی توصیف آنها در بردارنده هیچگونه خصلتی نیست که ما را ناگزیر کند آنها را تحت قواعد منطقی باز شناسیم و بیان کنیم. در نتیجه تمامت شناخت ما از جهان در بردارنده هیچ امر ضروری و واجب نیست. نتایج این تحدیدها در رابطه با مسائل متافیزیک، مسلم هستند: ما میتوانیم درباره تعلق یک امر واقع به جهان محسوس خود، پرس و جو کنیم، با وجود این نمیتوانیم درباره خاصه‌های جهان بمثابه کلیت، سؤال‌ها و مسائل معقول طرح کنیم. به سخن دیگر به خصلت‌های (*) بپردازیم که "کل در مجموع خود" دارد. برای مثال، پرس و جو درباره طبیعت مادی واقعیت، بیهوده و عبث است زیرا سؤال درباره طبیعت مادی را نمیتوان طرح کرد چرا که پاسخ بدان موقوف به تجربه خاصی درباره "مادیت" در تقابل با "عدم مادیت" است. از آنجا که... قاطع، اینگونه تجربه‌ها ناشدنی هستند نمیتوان مسئله رئالیسم را در عبارات عقلانی بیان کرد...

حدود تجربه ، من میتوانم از " من " بمثابة امرواقعی مفرد ، حرف بزمن . با وجود این وقتی میکوشم از محتوی آن فراروم و درباره یک هسته نادیدنی پرس وجوکنم یا درباره یک موضوع پایدار ذهنیت تحقیق کنم که داده های خود را در یک " من با خود هوهویه " جفت وجور میکند ، پرس وجوها یم دارای خصلتی بهمان اندازه که پرسشهای دیگر در زمینه متافیزیک ، پوچ وبی معنی است . (*)

۳ - قضایای ، علمی و متافیزیک (***)

اصل آزمون پذیری : آزمون پذیری یا قابلیت رسیدگی یک (***) قضیه یعنی امکان استنتاج آن بطریق منطقی از مجموعه قضایائی که مبتنی بر مشاهده هستند . این قاعده زود طرد شد چرا که اکثریت عظیمی از قضایا و آراء علمی آزمون پذیر نیستند و بنا بر این موافق این تعریف ، بی معنی هستند . پیشنها ددیگراین بود که تنها قضایائی آزمون پذیرند که بتوانند مقدمات قیاس منطقی برای قضایائی گردند که از آنها ، میتوان پیش بینیهائی نسبی درباره رفتارهای اشیاء فیزیکی که مستقیما قابل مشاهده و تجربه هستند ، استنتاج کرد . اما این پیشنهاد هم مشکل راحل نمیکند زیرا بر این اساس یک وهمان قضیه توصیفی را میتوان از قضیه علمی ، یا یک قضیه متافیزیکی استنتاج کرد . بنا بر این " قابلیت تحت آزمون

* - صص ۲۰۴ و ۲۰۵ کتاب

** - چون مفاهیم " آزمون پذیری " و " ابطال پذیری " سنگ بنای این طرز فکر را تشکیل میدهند ، کوشش میشود با ستاد و در حدود متن کتاب این مفاهیم بساده ترین بیان ممکن تشریح گردند (مترجم)

*** - VERIFICABILITE

درآمدن " را میتوان بهر قضیه‌ئی اعطا کرد. و وقتی هر قضیه‌ئی
 آزمون پذیر باشد، دیگر محلی برای دعوی اصحاب این فلسفه
 نمیماند و غرضشان نفی میشود. (*)
 اصل ابطال پذیری (**)- در جریان این مباحثات،
 پوپر (***) فکری را عرضه کرد که در تاریخ علم، فکرتازه‌ئی
 نبود ماوی برای اولین بار بدان بیانی گسترده و هماهنگ
 بخشید. وی پیشنهاد کرد "ابطال پذیری" بمثابه‌ضابطه تعیین
 خصلت تجربی قضا یا قبول شود. یعنی تنها قضا یا ئی را میتوان
 تجربی خواند که بکمک روشها ئی که پیشنها میشود بتوان بطور
 تجربی صحت و بطلان آنها را معلوم کرد. به سخن دیگر اگر ما
 نتوانیم بگوئیم دنیای کنونی به چه و در چه چیز بطور تجربی با دنیای
 دیگری که در آن قضیه بیان شده باطل خواهد بود، مختلف و نایکسان
 خواهد بود، قضیه‌ئی که بیان میکنیم قضیه‌ئی تجربی نیست. بنا
 بر این تعریف، همه آئین‌های متافیزیک و همه اعتقادات
 مذهبی عاری از معنی و مفهوم تجربی میگردد. اگر از خود
 بپرسیم چگونه میتوان بطلان نظری را ثابت کرد که بنا بر آن
 خداوند رحیم است، بلافاصله معلومان میشود که اینکار در
 خیال هم شدنی نیست: هر امر واقعی میتواند بیان و گواهی رحمت
 خداوند باشد و هیچ یک نمیتواند قطعا آنرا نفی کند. بعقیده
 پوپر قاعده "ابطال پذیری" در اندیشه علمی بغایت مهم
 است و شرائط معنوی و اخلاقی کار علمی را تغییر میدهد. این
 قاعده دانشمندان بر آن میدارد که دلایل مخالف فرضهای خاص

 * - ص ۲۰۹ کتاب

FALSIFICABILITE - **

POPPER - ***

خویش را محتمل شمرد و تنها به پژوهش و جستجوی امرهای واقعی که موافق و موید فرضهای اویند، قناعت نکند. این قاعده سبب پرهیز از نظریه‌های عام که حیات علمی امروز از آنها سرشار شده است نیز میگردد...

اصل ابطال پذیری پوپر، مشکلاتی ببار میآورد که بلافاصله خاطر نشان شده‌اند: بنا بر این اصل، قضایائی که به وجود راجعند، ابطال ناپذیر و بنا بر این غیر تجربی هستند. در واقع، نمیتوان حکمی درباره امری واقع جاری کرد که با ستناد آن بتوان قضیه "خورشید هست" یا قضیه "کوتوله هست" را باطل شمرد. از اینرو کوششهای تازه‌ئی بکار رفت تا قواعد تجربه‌گرایی (**دقت و صحت بیشتری بیابند. و مباحثات در این باره باین زوایدیها تمام نخواهند شد. ریشن باخ (***) نظرها را متوجه لزوم بکار بردن مفهوم درجات احتمال صحت بمثابه خصیصه "آزمون پذیری" کرد. بنظر وی، هوم (***) (***) پیش از این ثابت کرده بود یک تجربه‌گرایی اصولی بدون ارتکاب کارهای بی ربط، نمیتواند شیوه‌های استقراء (***) را بکاربرد.

* - EMPIRISME به هم‌آئین‌های فلسفی اطلاق میشود که وجود اصول متعارف را بمثابه اصول شناخت که منطقا جدا و مشخص از تجربه باشند، انکار میکند.

** - REICHENBACH

*** - HUME

**** - ص ۲۱۰ کتاب

***** - INDUCTION رسیدن از چند قضیه خاص بیک یا معدودی قضیه یا قضایای عام و کلی را استقراء میگویند. مثلا وقتی آب چند دریا را شور مییابیم و آب رودخانه‌ها را شیرین، این قضیه کلی را استقراء میکنیم که آب دریا شور و آب رودخانه شیرین است.

زیرا چگونه بتوان بر اساس مشروعیت استقراء (که ابطال ناپذیر است) نظری را مشروع دانست؟ اگر نظری بشیوه استقراء حاصل گردد، گرفتار دور باطل می‌شویم. چرا که برای مدلل کردن یک اصل ما باید بخود همان اصل، بمثابه یک اصل اثبات شده، رجوع کنیم. اگر اصل مشروعیت استقراء حکمی تالیفی یا ترکیبی (*) مقدم بر تجربه یعنی اصلی ابطال ناپذیر باشد، تجربه‌گرایی اصولی را نمیتوان معتبر شمرد. و اگر بکار بردن شیوه‌های استقراء بطور عام غیر مشروع باشد، هرگونه شناختی غیر ممکن خواهد شد. بنابراین باید پذیرفت که مآحق داریم وقایع را بر پایه وقایع گذشته پیش بینی کنیم، اما قضایائی که بآینده راجع میشوند همان درجه خطا ناپذیری قضایای مربوط بگذشته را نخواهند داشت. این پیشنها دنیز مشکلات جدیدی بوجود میآورد و مسئله همچنان موضوع بحث خواهد ماند.

تهی کردن اندیشه انسانی از احکام متافیزیک:

مستقل از راه حل‌های گوناگون که برای مسئله آزمون پذیری "ارائه شده‌اند، مستقل از وضعیت کنونی مباحثاتی که درباره این موضوع جریان (***) - دارد، تجربه‌گرایی منطقی در پی وسائلی بود که امکان میدادند اندیشه انسانی را از احکام متافیزیکی تهی کرد. موافق انتقاد تجربه‌گرایان، احکامی از قبیل "خدا یک است درس" یا "جهان مادی است" یا "اراده اصل هستی است" یا "عام در خاص گنجیده است"

* - JUGEMENTS SYNTHETIQUE - مقابل حکم تحلیلی:
 اگر خبرب خارج از مبتدای الف و با آن در رابطه باشد، حکم را ترکیبی و اگر خبرب در مبتدای الف مستتر باشد، حکم را تحلیلی گویند.

غلط نیستند. اما تشکیل قضیه نیز نمیدهند. زیرا نمیتوان صحت و یا بطلان شان را مورد تحقیق قرار داد. تجربه‌گرایان، در موافقت با عقیده ویتگنشتاین (*) پذیرفته‌اند. و این نظر در زمره اصول بنیادی این آئین است. که هر قضیه‌ئی که بیا نگر خصلت جهان بمثابه یک کلیت با شد پذیرفته‌اند که تمام نظریه‌های مربوط به معرفت‌شناسی و وجودشناسی، رآلیست یا ماتریالیست یا سوبژکتیویست، پذیرفته‌اند که تمام آئین‌هایی که بگونه‌ئی کلی و عام مثلاً درباره جبر عام یا رابطه بنیادی میان فاعل و مفعول، اظهار نظر میکنند، همه عاری از معنی هستند. ... اصحاب اثبات‌گرایی جدید، بعضی جانبدار نظری هستند که بنا بر آن اخبارها و در میان اثبات‌های (***) متافیزیکی خالی از معنی هستند اما میتوانند بیان موجود و زیسته از نوع خاصی بگردند. این اخبارها را میتوان روادید بشرط (***) آنکه هیچ جا و موقع و منزلت دیگری طلب نکنند. بشرط آنکه کسی که آنها را بیان میکند تصور نکند که داور و حکمی درباره دنیا اظهار میکند ...

۴ - فی‌زیک‌گرائی:

این نظرمیان مبتکران اثبات‌گرایی منطقی رواج گرفته

* - WITTEN GENSTEIN

** - ASSERTION - اثبات، اخبار، عمل خرد را گویند

دائر بر حکم بر صحت و حقیقت یک قضیه و PRINCIPE

D¹ ASSERTION - اصل منطقی است که بنا بر آن اگر در یک

ایجاب، فرض (قطعا) صحیح باشد، نظریه مبتنی بر آن نیز

(قطعا) صحیح و حقیقی است و میتوان آنرا مطلقا (یعنی مستقل

از فرض مبنا) صحیح و حقیقی شمرد.

*** - صص ۲۱۱ تا ۲۱۳

است. بنابراین نظر، زبان فیزیک، زبانی عام و تنه‌ها احکامی که در این زبان بیان میشوند، معنی دارند. درکار علمی این نظر، مشکلات بزرگی ببار آورد از جمله درزمینه روانشناسی به "اصالت رفتار و تمایل" رهبرد. و موافق این نظر، تنها آن قضایای روانی معنی دارند، که به رفتارهای قابل مشاهده و تجربه راجعند... مقوله‌های "وجدان" و "ذهنیت" که قابل مشاهده نیستند در این مسلک جا و محلی ندارند. باز بنابراین نظر، هوش همان است که میتوان بوسیله آزمون آنرا مطالعه کرد...

انتقاد مبرهن کرد که تبیین مبتنی بر اصالت رفتار و واقعا تحقق و انجام برنامۀ فیزیک گرائی نیست چرا که این نظریه، قضایای روانی را در زبان معمولی و نه در زبان فیزیکی بیان میکند. وقتی اصحاب فلسفۀ تحقیقی این روش را پذیرفته‌اند، معقولیتی که میخواهند به علوم، اعطا کنند - علومیکه در پیش داوریهای متافیزیکی غرق بودند - (*) همان معقولیت بلاواسطه زبان معمولی میشود و در نتیجه این فیلسوفان از راه استقراء واضح و بیین بودن زبان جاری را میپذیرند. میپذیرند که این زبان دقیقا ارزش علمی بیانها را تضمین میکند.

۵ - معنی وجهت روشنفکرانه و

ایدئولوژیک تجربه گرائی منطقی:

تجربه گرائی منطقی نقشی بزرگ در فرهنگ روشنفکری عصر ما ایفا کرد، اما موفقیتهائی را که انتظار میکشید بدست نیاورد. همان زمان که فلسفۀ تحقیقی پایان قطعی سیستمهای متافیزیک غیر قابل آزمون و رسیدگی و فلسفۀ نظری نامبتنی بر

تجربه را اعلام میکرد، آئین های جدید که آرمانهايشان را خوار و بی مقدار می شمردند، رومیان مدند. از نظر جانبداران فلسفه تحقیقی، این وضع تنها بربلاغت انسانی گواهی میکرد و تاثیر بر حالت از خود راضی شان نمیگذاشت. جانبداران این فلسفه بطور جدی در پی گرد آوردن دلایل ناچیز از آب در آمدن نتایج کارهايشان در مقیاس اجتماعی، نرفته اند... بهر رو، در پرتو تجارتي که تا این زمان برهم انباشته شده اند، جای تردید است که بشریت بنا را بر تصدیق اصالت خرد - بهمان معنی مورد نظر اصحاب فلسفه تحقیقی - گذارده باشد.

با وجود این انتقال اصحاب این فلسفه از متافیزیک بدون اثر نبوده است. تحت تاثیر این انتقال بود که اعتقاد باین امر که کوشش برای تغییر نظرگاه های راجع به معرفت شناسی یا بحث وجود - هر چه باشند - به نظریه های علمی، حداقل در حد قبول نظم علمی که قضایای (*) علوم تجربی و استقرائسی از آن برخوردارند، کاملاً عبث است. فلسفه تحقیقی بمقیاس وسیع به تغییر وجدان فلسفه در آنچه به جا و محل آن از لحاظ معرفت، راجع میشود، کمک کرده است. در میان کسانی که در زمینه ذات شناسی و معرفت شناسی نظری و فلسفه تاریخ یا مردم شناسی، به تفکر فلسفی می پردازند، بیش از پیش این عقیده جریان میابد که این تفکر نمیتواند از پاره های قواعد تفسیر که زیر فشار قضاوت های ارزشی و رفتارها و تمایلات، زاده میشوند، آزاد گردد. به سخن دیگر بیش از پیش نسبت به اختلاف و فرقی معرفت شناسی با فلسفه ای که مدعی تبدیل به یک معرفت علمی از لحاظ فنی و تجربی، قابل اعمال و رسیدگی نیست، آگاهی حاصل میشود. فلسفه میکوشد در اصطلاحی که مفهوم "معنی" در علوم انسانی

دارد و نه در اصطلاحی که در علم دلالت دارد، به تصویر جهان معنائی بدهد. این اختلاف نه تنها به ملاحظات ذات‌شناسی و معرفت‌شناسی عمومی راجع می‌شود بلکه به تمامی علوم انسانی نیز راجع می‌گردد. این اختلاف، اختلاف با ترکیب صفات برای عرضه یک فکر عام است که بوم‌علوم انسانی را تشکیل می‌دهد و صاحب‌فلسفه تحقیقی آن را یکجا متافیزیک می‌خواند و قاطعاً محکوم می‌کنند. حال آنکه اینکار در گذشته و حال محور اندیشه را در علوم انسانی تشکیل می‌دهد.

تجربه‌گرایی منطقی بنظر ما در محدوده مباحثات فلسفی دیگر "مکتب" مشخص را تشکیل نمی‌دهد. اصحاب این فلسفه موافق برنامه خاصان اغلب فکر خویش را برشته‌های مختلف علم بطور عمد به منطق و روش‌شناسی علوم - معطوف می‌کنند. و یا به مسائل می‌پردازند (*) که از لحاظ فلسفی بطور قاطع ملاحظه‌نی‌خنثی و بی‌طرف شده‌اند. همه مسائلی از قبیل و ارسوئیه‌ها، مشروعیت استقراء معنی تجربی اصطلاحات علمی و غیره مسلماً موضوع تفکر و مباحثه می‌مانند اما تفکر در این باره‌ها هیچ نحله و مکتب خاصی را چه فلسفی و چه ضد فلسفی تشکیل نمی‌دهد. این مسائل تنها یک رویه علمی مورد اعتراف عالمیان هستند که تا حدودی می‌توان آنرا مستقل از مرجحات فلسفی بکاربرد. منطق رمزی (***) تنها منطقی نیست که تقریباً بکلی خود را از برنامه

* - ص ۲۲۵ کتاب

*** - LOGIQUE SYMBOLIQUE شناخت عملیات فکری معتبر برای تمیز صحیح از غلط و برای جستجوی حقیقت بر پایه دلیل، روش جستجوی انواع تالیفها و ترکیبهای ممکن اشیاء و قواعدی که با ید در این زمینه رعایت کردند. خواننده خود می‌تواند جهت‌نی که تجربه‌گرایی منطقی در پیش گرفته است را با روش شناخت بر پایه توحید مقایسه کند.

شناخت تحقیقی جدید، آزاد کرده است. کسان بسیار که عقاید
 متافیزیکی گوناگون دارند نیز خود را آزاد ساخته اند. همینطور
 برخورد میان نظریه روانشناسی نئی و نظریه صوری و ظایف علائم
 (معنی که یک علامت و یا یک کلمه میدهد) در زمینه تجربه گرائی
 منطقی، بر روی مسائلی که در این منطق طرح شده اند، موجب
 مایه گذاشتن مواضع عقیدتی نمیگردد. در محدوده منطق و علم
 دلالت، نفوذ تالیفات فلسفی بر کار علمی هیچ با تاثیری که در
 رشته های دیگر علمی دارد. رشته هایی که تاریخی طولانی دارند
 - فرق ندارد (*) بکار بردن جامعه شناسی تجربی موافق و بر
 اساس پاره ای قواعد که رسیدگی پذیری نتایج تجربه را تا مین
 میکنند، بهیچ روی با قبول مواضع فلسفه تحقیقی ملازمه ندارد.
 در دیگر رشته های علمی نیز وضع عینا از همین قرار است. وانگهی
 در جامعه شناسی یک نظرگاه فلسفی تحقیقی وجود دارد که از نظرگاه
 منطقی این تحقیقات تجربی مستقل است. وجه مشخصه این نظر
گاه نفی قاطعانه هرگونه نظریه ای است که مبانی آن با موازین
یک علم تجربی نخواند. این نظریه خود بخود بهمان لغتی گرفتار
 می آید که این فلسفه نظریه های متافیزیکی را در خور آن میدانند.
 در توان مان نیست که در اینجا باین سؤال جواب گوئیم که تفکر
 و تامل در باره روش علوم طبیعی، تفکری که در تجربه گرائی
 منطقی بالیده و رشد کرده است چه اثر واقعی بر بسط این علوم
 داشته است. بهر رو این تفکرتا وقتی نکوشیده بود در زمینه
فلسفه انحصار طلبی کند، تا وقتی خود را تنها نوع فلسفه مفید
فایده نخوانده بود، مخالفتی را بر نیا نگیخته بود.
فرض های مبنا یا اصول تجربه گرائی منطقی بارها موضوع
انتقاد دارندگان مواضع گوناگون قرار گرفته اند. ما از

دسته بندی این انتقادات صرف نظر میکنیم و تنها مهمترین جنبه های آنها را میآوریم (*).

انتقادات متوجه ضابطه های آزمون پذیری " اصولی " است. این آزمون پذیری مقابل بل متضاد آزمون پذیری " فنی " است. خودیک اصل است. این اصل یکی از پایه های اساسی آئین تجربه گرائی منطقی است. زیرا این منطق مدعی عرضه ی یک قاعده بنیادی است که میتوان در علم برای دقیق کردن معنی بکاربرد. مخالفان این منطق بر آنند که صاحب فلسفه تحققی خصیصه و خصلت " اصل " آزمون پذیری را موافق قواعد نحو منطقی تعیین کرده اند. اما خود این قواعد را نیز با ستناد اصل آزمون پذیری و قابلیت و ارسی اصطلاحات و بیانهها برقرار کرده اند. و این دور، دور باطل است.

برای اصحاب فلسفه تحققی دفاع از خود اصل آزمون پذیری بمثابه ضابطه معنی، سخت مشکل بود. انتقاد کنندگان می رسیدند قاعده آزمون پذیری از کجا آمد؟ و بر چه چیز مبتنی است؟ چرا که این اصل نه نتیجه تجربه و نه حاصل تحلیل است. این اصل مشمول همان حکم است که اصحاب فلسفه تحققی خود در باره بیانهای متافیزیکی جاری میکنند. بنا بر این آئین تجربه منطقی بریک اصل متافیزیکی بنا شده است و امکان تشخیص آن از آئینهای متافیزیکی از جنبه علمیت کامل، وجود ندارد. جانبداران فلسفه تحققی پاسخ میگویند که: (**)

اصلی که موضوع سؤال و انتقاد واقع شده است، یک تزو نظریه نیست، یک تعریف است. بنا بر این لازم نیست تحت آزمون درآید و همانسان که در علوم متوقع و معمول است، اثبات

* - صص ۲۲۶ و ۲۲۷ کتاب

** - صص ۲۲۷ کتاب

گردد.

با این جواب ، مسئله روشن وحل نمیشود . تنها تغییر محل میدهد . واگر ما تا این حد با این امر توجه میکنیم بخاطر آنست که این اصل ، پایه و اساس این آئین را تشکیل میدهد . هنوز جا دارد بپرسیم دلایلی که بنا بر آن ، مانا گزیریم تعریفی را که از اصل میشود ، بپذیریم ، کدامها یاند؟ در تاریخ تجربه گرائی منطقی نیز ، مفهوم آزمون پذیری ، تعریفهای مختلف و نامتجانسی پذیرفته است . بنا بر نوع تعریف ، حدود کار فکری قابل قبول باید با این یا آن تعریف ، این یا آن بگردد . آنچه بنا بر این تعریف علم خوانده میشود ، بنا بر آن تعریف هیچ در خور این عنوان نمیگردد . علل این دستورها ی نامتجانسی اگر تصمیمهای خود را یا نه نیستند که بنا بر آنها از این لحظه مادیقا علم را این و شناخت را آن میدانیم ، پس چیست ؟ و اگر این دستورها ، تصمیمهای خود را یا نه اند ، چه ملاحظات عملی را میتوانند توجیح کنند و موجه سازند ؟

برای این سئوالها یک پاسخ میماند : میتوان دستورالعملی که بطور ضمنی مقبول (*) باشد ، تدارک کرد مبنی بر اینکه تنها آرائی را میتوان تصدیق کرد که در عمل فنی انسان بر روی دنیا و کارهای او در دنیا کارآمد باشد یا بتوانند کارآمد گردند . مقصود از کارآمدی ، هر نوع کارآمد نیست (زیرا حتی افسار گسیخته ترین متافیزیک میتواند رفتارهای انسانی را تحت تاثیر قرار دهد) منظور آنست که این آراء و قضایای تصدیقی ، اصول برای تبیین آراء و اقوال دیگر و ناظر بر کارآمدی واقعی رفتارها باشند . چنین دستورالعملی در صورتیکه بخواهند آنرا به بیانی در آورند که بکار آید ، یعنی بقالبی در آورند که براستی در هر مورد

بتوان "کارآمد" یا عقیم و نازا بودن آنرا معین کرد، بغایت دست و پاگیر میشود. اگرهم به بیان درخوری از این دستورکامیاب شوند، مشکل خودرانی و ارزیابی که ذاتی تصمیم ورای نهائی هستند را حل نمیکند. درحقیقت باسانی میتوان یادآور شد که در نظرگرفتن ضابطهء کارآمدی یا حتی "کاربردپذیری" فنی قضیه‌ها بمثابه اندازه‌سنجش معنی و قابلیت قبول و ارزششان از لحاظ شناخت و معرفت، بایک ارزیابی ملازمه‌دارد که بطور خاصی با شکل بندی فرهنگی - که فعلا مسلط و حاکم است اما نمیتوان دعوی کرد در میان فرهنگها، تنها این فرهنگ است که ارزش مطلق و مشیت ربانی مییابد - بستگی دارد...

بنا بر این تجربه‌گرایی منطقی، محصول فرهنگی است که در آن کاربرد فنی، یک ارزش برین است، محصول فرهنگی است که ما عادت کرده‌ایم آنرا فن سالاری بخوانیم. تجربه‌گرایی منطقی، ایدئولوژی فن سالاری (تکنوکراسی) است که خود را در پرده نظریهء ضد ایدئولوژیک بمثابه علم پرداخته و پاک شده از قضاوت‌های ارزشی میپوشاند. شاید این امر که صاحب فلسفه تحقیقی معاصر زفهم نسبی بودن مفاهیم و آراء خود این فلسفه و تعلق بهمان دایره معین ارزشها عاجزند که فرهنگ معمولشان داشته، فرهنگی که خود در آن زاده شده‌اند، چندان مهم نباشد. زیرا این وضعیت در محیط و زمینهء ایدئولوژیکی که در آن عقایدی که ارزششان پذیرفته شده است، فرض میکنند که ارزشهای خاصشان بخلاف همه ارزشهای دیگران، مطلقند، وضعیت عمومی

است ... (*)

%%%

ب: انتقاد "انتقاد"

اینک که - ولوبا جمال - معلوم شد صاحب فلسفه تحقیقی خود نیز ایدئولوژی دارند و روش کارشان بر اصول وقواعد عام مبتنی است و این اصول وقواعد را هم مطلق میپندارند و در پی آنند که به یک روش عام و بیک زبان عام دست یابند، اینک که معلوم شد ناگزیر از ترک نظرهای نادرست شده اند و میشوند، میتوان "انتقاد" از روش شناخت بر پایه توحید را انتقاد کرد. در این انتقاد، نخست به مسائل ایدئولوژی و اصول عام میپردازم. آنگاه به ایرادهائی که نویسنده بآن روش از لحاظ ربط اصلهای پنجگانه با یکدیگر وارد آورده است و دست آخر به انتقادیکی دو نکته نوشته است. نوشته انتقادی میپردازم.

۱ - درباره ایدئولوژی و اصول عام :

اینکه صاحب فلسفه تحقیقی قدیم و جدید خود ایدئولوژی دارند و میخواهند آنرا جایگزین ایدئولوژیهای دیگر کنند و اینکه "روش علمی" که عرضه میکنند بر اصول وقواعد عام مبتنی است و اینکه این اصول نه "آزمون پذیر" و نه "ابطال پذیر" هستند، دلیل بر آن نمیشود که ایراد به روشهای شناخت وارد نباشد. لذا باید دید آیا میتوان تاثیر ایدئولوژی را در تجربه از بین برد؟ آیا میتوان از قوانین عام در تجربه بی نیاز شد؟ و چه قسمت از نظر صاحب این فلسفه درست و چه قسمت نادرست است؟

وظیفه ایدئولوژی در تحقیق :

- در هر عمل و در هر تجربه گذشته از موضوعات دیگر چه موضوع وجود دارد که باید روشن کرد :
- چه کسی تجربه میکند؟
 - بر چه اصول و مبانی تجربه میکند؟
 - با چه روشی تجربه میکند؟
 - برای چه مقصودی تجربه میکند؟

چه کسی تجربه میکند :

تجربه بدون تجربه گرمکن نمیشود. اما انسان تجربه گر بدون ایدئولوژی متصور است؟ اگر با صاحب این فلسفه موافقت کنیم و زبان فیزیک را زبان علمی قبول کنیم، این علم به تحقیق رسانده است که الکترون نیز دستگامه سنجش دارد و پیوسته از محیط خود، اطلاعات کسب میکند و اعمال خویش را موافق نظری که پیدا میکند، تنظیم مینماید. اندیشه انسانی را که وارث اطلاعات حاصل در هزاران سال عمل و تجربه است، چگونه میتوان از اطلاعات و نظریه های مبتنی بر آن نهاشت؟ باز همان علم مدعی است که اطلاع ثبت شده را نمیتوان پاک کرد، تنها میتوان تصحیح کرد (*). بنا بر این نمیتوان اطلاعات و نظرها را از مغز پاک کرد و بعد تجربه گر را روانه آزمونهای نمود، کاری که میتوان و باید کرد تصحیح اطلاعات و بدان انتقاد ایدئولوژی است. بدانسان که ایدئولوژی نادرستهای خود را بدرستها بدل سازد و اندیشه انسانی را از باورهای نادرست مطلق شده، بتواند اطلاعات را بی کم و کاست تر تحصیل و آنها را در تصحیح و تکمیل بینش خویش مورد استفاده قرار دهد. بنا بر این، حذف ایدئولوژی غیر ممکن است. بدون ایدئولوژی تجربه ممکن نیست. بدون قضاوت، قدم از قدم نمیتوان برداشت. زیرا هر قدم را که بر میداریم، نتیجه یک ارزیابی است و ارزیابی بدون نظام ارزشی و این یکی بدون ایدئولوژی، کجا ممکن است؟

* - توجه خواننده را بدرستی نظرا سلام در باره امر معروف و نهی از منکر جلب میکنیم. اگر بر همه معلوم باشد که اطلاع و نظر غلط را نمیتوان از میان بردوراهی که هست تصحیح است و تصحیح انقلابی، تصحیح در اصول و مبانی است یک مانع بزرگ از سر راه مبادله آراء و عقاید برداشته میشود.

اینک که روشن شد مغز بدون ایدئولوژی وجود ندارد و نمیتواند هم وجود داشته باشد، اینک که معلوم شد ارضیابی بدون ایدئولوژی ممکن نیست، میتوان این پرسش را طرح کرد که:

— بی‌خدشه‌ترین تجربه‌ها و درست‌ترین ارضیابی‌ها کجا مند؟

اصحاب این فلسفه میگویند آن تجربه که یک علم گرا — موافق قواعد فیزیک انجام داده باشد و آزمون پذیر و یا ابطال پذیر هم باشد. علم گرا کیست؟ تعریف هر چه باشد مشکل انطباق انسان را با تعریف حل نمیکند. به سخن دیگر برای آنکه تجربه همانسان انجام بگیرد که فیلسوف میخواهد، تجربه گرایید اندیشه و عملی منطبق با نظری پیدا کند که فیلسوف عرضه کرده است. بدینسان تصحیح انسان از لحاظ مبانی و اصول بینش قدم اول بی‌خدشه کردن تجربه است. بنا بر این مبارزه با کیش شخصیت نقش اول را در تصحیح بنیادی تجربه دارد. آزاد کردن آدمی از ذهنیات مطلق و بنا بر این آزاد کردن اندیشه و عمل او از حکم آنها، قدمی است که بدون آن قدمهای دیگر را راست نتوان برداشت. در این حد و با این تصحیح نظر تجربه‌گرایان در اینباره پذیرفتنی است.

با این توضیح اگر مثال "انتقاد" بر روش شناخت را انسان که با این طرح کنیم در عین نشان دادن وجه درست و وجه نادرست برداشت انتقادکننده، خود روشنگر نقش بینش راه‌نما در درستی و نادرستی یک روش نیز میگردد. انتقادکننده مینویسد:

"فرض کنید طبیبی در پاسخ بیمارش که سردرد دارد بگوید:

"— بالاخره دلیلی دارد که شما سرتان درد میکند. این"

"صحیح‌ترین تشخیص است که یک طبیب در مورد یک بیماری"

"میتواند ابراز کند و در عین حال بی‌فایده‌ترین:"

"صحیح است زیرا که سردرد بهر علتی باشد (ولونفرین"

"دیوان و خشم خدایان) تشخیص طبیب آنرا شامل میشود."

" بی فایده است زیرا با این متدهمه بیماریها را میتوان " تشخیص داد ولی هیچکدام را نمیتوان درمان کرد ."

آیا اگر کسی بعنوان طبیب به بیماری گفت سردرد شما بی دلیل نیست ، مریض از او این سخن را بعنوان یک بینش کلی میپذیرد و یا یک تشخیص ؟ حتی اگر بیماراندا ندرق بینش و تشخیص چیست ، آیا این امر را نیز نمیداند که این حرف طبیب تشخیص بیماری نیست ؟ وقتی مسئله نا درست طرح شد البته به نتیجه گیری دلخواهی میانجامد . وگرنه بر عالم و عامی معلوم است که بیماران نیز خود آگاه بوده که با لآخره دلیلی دارد که سرش درد میکند و نزد پزشک بدلیل داشتن همین بینش آمده است . نیا مده است آنچه را که خود میداند از طبیب بشنود ، آمده است ، دلیل سر درد را از او بشنود . بنا بر این طبیب باید دلیل را تشخیص بدهد و برای تشخیص دلیل سردرد ، طبیب باید بینشی داشته باشد که در روش کار او منعکس است :

– مرض علت دارد : علت از معلوم مستقل و یا نیست (دو برداشت ممکن)

– مرض علت درونی و در خود بدن دارد .

– مرض علت برونی و در خارج از بدن دارد .

– مرض علت های برونی و درونی در رابطه با یکدیگر دارد (*) .

– علت های بیرونی یا درونی و یا هم بیرونی و هم درونی کدامها ییند ؟

* – این بینش بدنبال هم حاصل آمده اند . البته نتیجه تجربه و استقراء بوده اند . و بینش آخری که از امام صادق (ع) است نقش تعیین کننده را در پیدایش طب جدید داشته است . نگاه کنید به مغز متفکر جهان شیعه امام جعفر صادق (ع) از مرکز مطالعات اسلامی استرا سبورگ ترجمه ذبیح اله منصورى ص ۳۵۹ و ۳۳۸ .

— راه علاج چیست ؟

اگر طبیب بیماری را پدیده‌ئی خودجوش و ذاتی بدن بداند ، به بیمار همان جواب را میدهد که وقتی قائل به عارضه بودن بیماری باشد ، میدهد . اگر قائل بدرونی بودن علت باشد ، همان جوابی را میدهد که در صورت معتقد بودن به بیرونی بودن علت میتواند بدهد . و بالاخره اگر قائل به یکی از این دو نظر باشد ، همان جواب را میدهد که وقتی به بیرونی و درونی و متعدد بودن دلایل باور پیدا میکند ، میدهد . بنا بر این ، البته راست است که هیچیک از این نظرها تشخیص خود علت نیست ، اما نادرست است که نظر عمومی بیفایده است . زیرا :

— اول بدون این نظرها نه علم طب بوجود میآید و نه پیشرفت میکند و نه طبیب بوجود میآید .

— ثانیا این نظرها عام شرط راه بردن به تشخیص است و بدون آنها تشخیص وجود ندارد و با هر یک از آنها نوعی از تشخیص وجود دارد و درست ترین تشخیص ها بردرست ترین نظرها مبتنی است . بنا بر این :

— ثالثا از این نظرها نباید توقع شناسائی خود علت را داشت ، چرا که این نظرها احکامی هستند که بشر در نتیجه تجربه موارد خاص و استقراء بدانها رسیده است و کارشان جان نشین شناخت خود علت شدن نیست ، بلکه ممکن کردن تشخیص علت واقعی است . آیا میتوان بدون طبیب یعنی کسیکه یک بینش راهنما دارد و یک روش مبتنی بر آن برای تشخیص علل بیماری و یک طریقه برای رفع آن علل ، بیماری را علاج کرد ؟ بدینقرار حذف اصول و مبانی بینش ، بمعنای حذف طبیب و طب است . و راه درست ، تصحیح این اصول و مبانی است .

برچه اصول و مبانی تجربه میکند :

اینک وقت آنست که رابطه اصول و قوانین عام وایدئولوژی

را روشن کنیم : دیدیم که تجربه‌گرایان خودنیز نمیتوانند بدون این اصول عمل کنند (و بمناسبت بدنیت بدانیم که کار فیزیک تئوریک " تبیین قوانین بنیادی پدیده‌های فیزیکی است ") (*). از جمله انتقادکننده بسیاری قوانین عام و احکام کلی بدون اثبات بکاربرده است. از اینقرار :

۱ - اصل علیت در معنا و بیانی که ارسطو از آن بدست داده است .
 ۲ - حکم بدون اثبات برای نکه : " همیشه برای مفید بودن قدری ریسک لازم است. محافظه‌کارترین سخنان ، صحیح‌ترین و در عین حال عقیم‌ترین سخنان اند " این همیشه‌ها را از قید شرائط نیز آزاد است . به سخن دیگر این حکم دیگر عام نیست مطلق و ابدی است .

۳ - قیاس : البته نیمه‌کاره بدین بیان که از راه قیاس همه روشهای مبتنی بر قوانین عام رایجی میداند. اما قوانین و اصول عامی را که خود بدانها پایبند است استثناء میکند : آنها معتبرند و مفید .

۴ - اصل محدود بودن .

۵ - اصل ابطال پذیری . در نتیجه :

۶ - حکم بدون اثبات برای نکه علمی بودن یک قانون موقوف به قابلیت ارزیابی و ابطال پذیری آنست .

۷ - اصل " انتخابی بودن علم " .

۸ - حکم بدون اثبات برای نکه در ارزیابی علمی یک قانون همواره باید نگرشی ابطال‌گرانه داشت . باز همواره آنهم در مقاله‌ئی برای انتقاد " عام " !!

۹ - اصل عدم تناقض .

۱۰ - حکم برای نکه قوانین عام " از علائمشان اینست که راههای

متضاد و پدیده‌های کاملاً مخالف را بطوریکسان در بر میگیرند" این حکم را کوشیده‌اند اثبات کنند اما آنچه گفته‌اند، از پیش خود گفته‌اند. مدعیان نظریه زیر بنا و روبنا این حرفه‌ها را نزده‌اند و این حرفه‌ها از آنها نیست. بهنگام انتقاد متن "انتقاد" بدین امر باز میپردازیم.

۱۱ - حکم بدون اثبات بردوگانگی علم و ایدئولوژی و نسبت دادن روش و شناخت به ایدئولوژی. ظاهراً انتقادکننده محترم چنان گرم ابطال روشهای مبتنی بر قوانین عام بوده‌اند که از یاد برده‌اند خود با انتقادی که میکنند روش ارائه میکنند و در پایان نوشته با ۳ باید، هم روش می‌آموزند و هم ایدئولوژی. ۱۲ - حکم بر اینکه "شناخت‌هایی که از ایدئولوژی برمیخیزند هرگز بیطرف و عینی نیستند" باز هرگز آنهم در مقاله‌ای که به قصد انتقاد احکام عام نوشته شده است. در جای دیگر میان این شناخت و شناخت علمی فرق گذاشته‌اند. بنظر ایشان شناخت‌هایی که از علم برمیخیزند همیشه بیطرف و عینی هستند. بر انتقاد کننده‌است که علم بیطرف و مطلق را پیدا و معرفی کند. اگر بگویند علم آدمی مطلق نیست، و می‌پرسیم مگر ایدئولوژی که جهل خالص باشد هم میتوان یافت؟ واگر نه، علم آدمی با ایدئولوژی اوجه تفاوتی دارد؟

۱۳ - حکم بدون اثبات بر اینکه علامت بیطرفی روش، "مستقل بودن آن از بینشها و ایدئولوژیهای افرادی است که آنرا بکار میبرند". در قسمت اول نادرستی این حکم را معلوم کردیم. نه یک انسان و نه هیچ موجود دیگری حتی یک الکترون نمیتواند عملی را مستقل از بینش و ایدئولوژی انجام دهد. بناچار راه باید همگانی باشد تا همه بتوانند از آن بروند. معنی این سخن آنست که روش باید با همهء بینشها بخورد. یعنی عناصرش معلوم و مقبول همه باشد. بدینسان حکم مطلق و عام انتقادکننده نسبی

و نسبتاً تصحیح میگردد. در حقیقت روش، برای شناخت واقعیت است و شناختی حتی المقدور عینی. ضابطه صحت آن این نیست که با هر چه رچوب بینشی و هر ایدئولوژی سازگار (*) باشد، بلکه میزان شناختی است که با ستعانت و کمک آن روش میتوان بدست آورد. انتقادکننده گمان برده است "روش علمی ابطال پذیری برای شناخت و ارزیابی علمی تئوریهها" راهرکس با هر طرز فکر و ایدئولوژی میتواند بکار برسد. مراجعه بجریان تحول فلسفه تحقیقی (قسمت اول که ترجمه قسمت‌هایی از یک کتاب است) بر ایشان روشن میکند که این اصل را واضعانش خود نیز نتوانسته‌اند بکار برند.

۱۴ - حکم بدون اثبات باینکه اگر کسی گفت "هر حرکت در عالم تضاد است" "عین عقیده" مکتب درباره جهان "ارائه میکند و نه روش را و اگر گفت "چگونه باین عقیده رسیده‌اند که پدیده‌ها در باطن خود سازش ندارند" روش عرضه کرده است. می‌پریم اگر کسی گفت "هر حرکت در عالم تضاد است" و اینهم روشی است که برای شناخت این "واقعیت" بکار برده‌ام. و ما نیز همان روش را بکار بردیم و بهمان نتیجه رسیدیم:

- اولاً، فایده اینکار چیست؟ مگر نه قوانین عام بکاری نمایند و بیهوده‌اند؟

- ثانياً، اگر بکار می‌آیند در کجا؟ آیا همین اصل یک شناخت قبلی بعنوان مبنای کارها و تجربه‌های بعدی نمیشود؟ پس آنهمه فریاد علیه این اصل‌های عام برای چه بود؟

- ثالثاً، آیا همین که باروشی به "قانونی" برسیم کافی است

* - در حقیقت همانطور که توضیح دادیم روش نمیتواند با بینش راهنما مابین باشد، حتی نمیتواند با آن بی رابطه و از آن بیگانه باشد.

برای حکم کردن بر قطعیت آن قانون و درستی آن روش؟ همه حرفها در اینجاست . از کجا که روشی درست باشد و بسیاری عوامل در نظر گرفته نشده باشند و این " قانون " بظا هر علمی ، فریفتاری نباشد؟

— رابعا مگر میتوان روش شناختی بدون اینکه متضمن شناختی باشد ، ساخت و عرضه کرد؟ حداقل این سؤال که چگونه باین روش علم یافتی مورد پیدا میکند؟ و این سؤال را تا قیامت میتوان دنبال کرد. و اگر بخواهیم معطل جوابها بشویم نه عمر ما کفاف میدهد و نه کاری میتوانیم بکنیم . تصحیح بینش برای پرهیز از عمل بحکم مطلق انتقادکننده است که موجب فلج اندیشه و عمل آدمی میگردد .

در اینجا بمناسبت ، و در مقام نشان دادن نقش تعیین کننده بینش در عمل و تجربه انسانی داستان آزمایش میوه ممنوعه را توسط آدم خاطر نشان اهل خرد میکنیم . نه تنها بدون تغییر بینش آدم ، این آزمایش صورت نمیگرفت — قرآن باین امر صراحت دارد — بلکه پس از انجام آزمایش دیگر ، نتیجه را نمیشد پاک کرد . توبه لازم بود و چه دراز مدت ! ...

و باز بیا دمیآوریم که پیشرفت علم نتیجه تغییر بینش است : در کتابی که درباره زندگانی امام صادق نوشته اند ، آمده است ، که امام با تغییر بینش ، درباره عوامل بیماری و عناصر و مجموعه فلکی و ... طب جدید شیمی جدید ، فیزیک جدید ، ریاضی جدید را بنیاد گذارد (*) .

۱۵ — اصل کم ادعا بودن روش : اولابا ستناد احکام اثبات نشده و اصل های خود ساخته ، دعوی کردن ، کم ادعائی است یا پسر

* — مغز متفکر جهان شیعه امام جعفر صادق (ع) از مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ ترجمه و اقتباس ذبیح اله منصورى .

ادعائی؟ و ثانیاً وقتی در فیزیک صحبت از آنست که الکترون روح اندیشمند دارد و نسبتی در صیوررت بسوی مطلق است (*) روش مطالعه همین یک الکترون چگونه میتواند کم ادعا باشد یعنی بر قوانین عام مبتنی نباشد؟

۱۶ - اصل خاص بودن قوانین : انتقاد کننده نمیگوید آیا اصلاً " قوانین عام حق وجود دارند یا خیر؟ اگر دارند وجود هم دارند یا خیر؟ و اگر وجود دارند در دنیا واقع وجود دارند و یا ساخته ذهن هستند؟ و اگر ساخته ذهن هستند، ذهن چگونه آنها را از نیستی به هستی میآورد؟ برایشان است که روش رسیدن باین نظر را بنویسند. با اینحال در یک جا بوجود این قوانین عام کردن مینهند و همه حرفهائی را که در باره بیفایده بودن این قوانین زده است از یاد میبرد و آن آنجاست که از انتقاد شونده میپرسند:

" قانون علیت ، قانون عینیت ، قانون امتناع اجتماع "

" و ارتفاع نقیضین را چگونه میبینند؟ ... آیا جز با "

" قبول قانون عدم تناقض میتوان به توحید و امثال آن "

" دل بست ؟ "

یعنی بدون این قوانین نمیشود اینکارها را کرد.

۱۷ - حکم بدون اثبات بر صحت مطلق همه این اصول و احکام مطلقه و مطلقاً باطل بودن همه روشهای مبتنی بر اصول . درست در اینجاست که همان رهنمود درست فلسفه تحقیقی جدید نیز نقض شده است . همانسان که آمد تجربه گرایان بر آنند که همواره باید احتمال وجود دلایل مخالف را نیز داد .

در تمامی متن حتی یکبار صحیح و ناصحیح موضوعات مورد " انتقاد " ، تشخیص و جدا نشده اند . انتقاد علمی باین معنی جدا کردن سره از ناسره روشی است مقبول اهل علم و موافق با

دستوردینی ما . این بکنار :

تما می قوانین واحکا می که "انتقاد" باسنادآنها بعمل آمده است ، ابطال ناپذیرومطلق ابطال ناپذیرفرض شده اند . غیرازاین هم ممکن نبود . مثلا " اگرهمین اصل ابطال پذیری ، ابطال پذیرفرض میشد ، انتقادکننده چگونه میتوانست ، انتقاد کند؟ در مجلس بحث ، دراین باره مباحثه شد . ایشان پذیرفت که : - اگر اصول واحکا می که بنای " انتقاد " برآنها استوار است ، باطل گردند ، بنا فرو میریزد . بنا براین :

- اصول وقوانین عام بکارمیآیندوبیهوده نیستند ما گفت که این اصول واحکا م ناظر به پدیده های ذهنی (نظریه ها) هستند ونه پدیده های عینی .

دراین باره همینقدر یادآور میشویم که جدا کردن قلمروها و اصول واحکا م رادریکی سودمندودردیگری بیهوده شمردن ، نه تنها خود حکم اثبات نشده دیگری است بلکه فقط ذهن ساده را میفریبد . درحقیقت همانسان که آمد : اولانظریه بدون وجود روابط میان پدیده های غیبی چگونه بوجود میآید؟ وثانیانظریه مگر نه برای تصحیح رابطه انسان وجهان وتکمیل شناخت آدمی است ؟ بنا براین سرانجام سروکار اصول وقوانین عام با پدیده های مادی وهم غیرمادی است . بدون این قوانین آدمی قادر بادای یک جمله نیز نمیشود . عام بودن قانون آنرا بیفایده نمیکند درست بعکس آنرا در هر لحظه مفید میسازد . ازاینروست که کوششها ، از دیرزمان تا امروز وازا مروز تا فردا های دور برای دستیابی بقوانین عامی است که بتوانند ، آدمی رادر شناخت ومعرفت صحیحتر واقعیتها یاری رسانند . هراندازه درجه صحت یک قانون بیشتر و بنا براین ابطال پذیری آن کمتر ، کارآمدتر است . آن تجربهئی به شناخت صحیح ترمی انجام مدکه مبانسی را هنما یش از درجه صحت بیشتری برخوردار باشد و شناخت بدون

این مبانی ممکن نمیگردد .
آیا قانون میتواند ابطال پذیر باشد؟

ظاهراً جای گفتگو نباشد که باطل و تنها باطل میتواند ابطال پذیر باشد. خود اصطلاح " ابطال پذیری " نیز این واقعیت را بازگو میکند. قانون چگونه ممکن است باطل باشد و اگر باطل باشد چگونه میتواند قانون باشد؟ مگر آنکه "قانون" مشتمل بر عناصر درست و عناصر نادرست باشد و یا علم قطعی بر صحت قطعی آن حاصل نباشد. این همان است که آنرا نظریه میگویند. بنا بر این، نظریه‌ها هستند که ابطال پذیر هستند. البته خوبی و بدی یک قانون در این نیست که حتماً بتوان ثابت کرد باطل است، بلکه مقصود از این اصل (همانسانکه در جای خود از قول واضع قاعده آمد) امکان تحقیق (از راه تجربه) در صحت و سقم آنست. بدینقرار نظریه یا فرضیه تقرب بقانون است. بتدریج که از عناصر غیر علمی پاک میشود، بقانون نزدیک میشود. باید میان بیان آدمی از قانون و خود قانون فرق گذاشت. از آنجا که علم انسانی نسبی است، بیان او از قانون نمیتواند بی نقص باشد. معنی دیگر این سخن آنست که قوانین در جهان وجود دارند و گرنه سنگ روی سنگ بند نمی‌شد و این قوانین نه ابطال پذیرند و نه از میان رفتنی. ابطال پذیر شمردن قانون با علم گرائی مسلک تحقیقی نیز تناقض دارد چرا که علم قابل ابطال نیست جهل قابل ابطال است. پس از اینکه از جنبه عقلی مشکل را حل کردیم میتوانیم خواننده را از قول امام صادق (ع) در این باره آگاه گردانیم (*): نویسندگان با ذکر این امر که قوانین

 * - مغز متفکر جهان شیعه امام جعفر صادق (ع) از مرکز مطالعات اسلامی استراسبورگ ترجمه و اقتباس ذبیح اله منصورى صص

علمی هرگز از بین نمیروند و بیان قول امام که :

" علم در بعضی از موارد انسان را به یقین میرساند " و
 " وقتی در اوضاع دنیای نظم میبینید و مشاهده میکنید
 " که ناگهان طوفان میشود وسیله جاری میگردد و زلزله
 " خانهها را ویران مینماید اینها را دلیل بر بی نظمی
 " جهان ندانید و آگاه باشید که هر یک از این وقایع غیر
 " منتظره از یک یا چند قاعده ثابت و غیر قابل تغییر اطاعت
 " مینماید و بر اثر آن قواعد ثابت است که این وقایع رو
 " میدهد " و " خداوند تمام قوانین هستی را در یک لحظه
 " و برای همیشه وضع کرده " و باز " اداره امور جهان مطیع
 " قواعد ثابت و همیشگی است " .

و پس از مقایسه این آراء با تازهترین آراء علمی که یقین
 آنها هستند در باره اصول اسلام میآوردند : اینست که از قواعد
 ریاضی و هر قاعده که در کادر آن قرار بگیرد گذشته نمیتوان
 اطمینان داشت که قاعده علمی به علم الیقین برسد . در نظر
جعفر صادق آنچه علم الیقین است و در آن تردید نیست اصول
دیانت اسلام میباشد که همه از خداوند ، منبعت میشود و میفزایند :
 " در گذشته هیچکس جز جعفر صادق متوجه نشد که قوانین دنیا ثابت
 و غیر قابل تغییر است " .

اینک میتوان و باید این سؤال را مطرح ساخت که آیا
 پدیدههای این جهان نسبی و فعال هستند یعنی با یکدیگر رابطه
 دارند یا ندارند؟ و با یکدیگر عمل و عمل متقابل میکنند یا
 نمیکند؟ آیا اگر بگوئیم نسبی و فعال هستند، این حکم یک حکم عام
 نیست؟ چرا . آیا تمامی پدیدهها را آزموده ایم و با این حکم
 رسیده ایم؟ خیر . میتوانیم تمامی پدیدهها را با ما
 خیر . پس چگونه این حکم عام را صادر میکنیم؟ یک مثال در این
 باره بجا و روشن نخواهد بود : تا عصر امام صادق (ع) عناصر

طبیعت را چها ر عنصر میدا نستند خاک وآب و با دوآتش . امام فرمود هر یک از این عناصر خود مشتمل بر عناصر بسیار دیگری است . این دو حکم هر دو عام بودند . یکی غلط (*) و یکی درست از آبدراست . یعنی تجزیه عناصر چها رگانه معلوم کرد که شماره عناصر بسیار بیشتر اند . بنا بر این :

– اولاً عام بودن قانون مانع آزمون پذیری آن نیست و اگر قوانین عام ابطال پذیر نبود ، قرن‌ها و قرن‌ها بحث در باره صحت و سُقم آنها هم وسیله اهل دین وهم وسیله اهل فلسفه وهم وسیله اهل علم ، بی معنی میشد و بسیار رگزار فگوئی و پرمدا عائی میخواستند . دعوی که تمامی مباحثات انجام شده در تاریخ فکری بشر هیچ و پوچ بوده است .

– ثانیاً هیچیک از دو حکم نتیجه آزمون تمامی پدیده های طبیعی نبودند و نمیتوانستند هم با شند .

– ثالثاً هر دو حکم بر تجربه مبتنی بودند و اگر بنا شود تجارب به بیان عمومی و کلی نیانجامد ، شناخت و رشد معرفت غیر ممکن میگردد چرا که هر تجربه ای را دوباره باید کرد . جای بسیار خوشبختی است که آدمی چنین نکرد .

– رابعاً آنچه به آزمایش و تجربه در نمی آید – همانسان که در قسم اول گذشت – قواعدی نظیر استنتاج و استقراء هستند . اما همین قواعد را هم میتوان لاقلاً از لحاظ چگونگی انجام گرفتشان آزمون پذیر دانست . امروز حتی " اصالت ماده " یا " اصالت روح " نیز در آزمایشگاه های فیزیکی در قلمرو مسائل آزمایش پذیر قرار گرفته اند . و میان این قواعد و قوانینی که پدیده ها

* – حکم اول غلط محض نبود و اولاً سخن بکلی باطل نمیتوان گفت ، تماماً حقیقت نبود . اینکه جهان از عناصر مرکب است ، و عناصر متعدّدند درست بود و اینکه شماره این عناصر چهار است ، نادرست بود .

درتکون و عمل از آن پیروی میکنند از زمین تا آسمان فرق است. قوانین اخیر، کاملاً زمون پذیرند و بهمین خاطر تمام مباحثات حول درستی و نادرستی آنها دور میزند. از اینرو بحث درباره صحت مثلاً "قانون تغییرات کمی به کیفی" جا و محل دارد زیرا اگر تجربه پدیده‌ها صحت آنرا تأیید کرد بهمان نسبت که تأیید میکند، قابل بکار بردن میگردد. همه بحث بر سر همین است که آیا علم این قوانین را برکسی صحت نگاه میدارد یا خیر؟ بحران مارکسیسم بخاطر آن نیست که این "قوانین" صحیح اما بیکاره و هیچکاره هستند، بخاطر آنست که علم این "قوانین" را ابطال کرده است.

اینکه که روشن شد بدون استعانت از اصول و مبانی، شناخت میسر نمیشود و خود این اصول ابطال پذیر هستند (یعنی قابل تجربه هستند) هم جا و محل درست قاعده ابطال پذیری معلوم میگردد و هم مبرهن میشود که بیان انسانی از قانون از نقص مصون نیست.

چهاروشی را بکار میبرد؟

از میان پرسشها نیکه میتوان طرح کرد، دو سؤال را طرح و جواب میدهیم:

اول - آیا روش شناخت خود شناخت است؟ انتقادکننده یکجامعی میشود که روش شناخت خود شناخت است و یکجای دیگر میگوید این روشها هیچگونه شناختی بآدمی نمیدهند. اگر نخواهیم بگوئیم این دوسخن متناقض هستند، لاجرم از تقابل این دوسخن، این معنی بدست میآید که روشهای مورد انتقاد در عین آنکه خود شناخت هستند، شناختی که عرضه میکنند، درخور این عنوان نیست، شناخت نیست. در این صورت با پیدایش پرسید چه شناختی را این روشها بدست داده اند و با کدام آزمون، جهل بودن یا بیفایده گی شان ثابت شده است؟ صدور این حکم بدون، عدول

از همان اصول خصوص اصل آزمون پذیری و ابطال پذیری نیست؟
 و اگر بگویم چون ابطال پذیر نیست، شناخت علمی نیست، باز
 همان سؤال جا و محل دارد؟ چه وقت یک شناختی با این روشها
 حاصل شده است و تحت تجربه قرار گرفته است و در عمل معلوم شده
 است، به تجربه آزمون نشان ممکن نیست؟

با اینهمه، باید گفت یک زمانی کسانی بوده اند - و شاید
 هنوز هم باشند - مدعی این معنی که روش شناخت خود شناخت
 است. اما آنها هم سخن را بدین صورت نگفته اند. مثلا اگر
 گفته شود آب یک ترکیب است، آیا این سخن بمعنای شناخت آب
 است؟ هیچکس در هیچ تاریخ چنین نمیپنداشت و اینطور نمی پندارد
 که این حرف بمعنای شناخت کامل آب باشد (*). بلکه آنها که
 نتایج آزمایش را بر اصول و احکام راهنمایی پذیرفتند و یا
 نمی پذیرند، بر آن بودند و بر آنند که میان قبول نتایج تجربه
 و حکم و یا اصل و یا قانون عامی که وضع کرده اند و یا وضع میکنند،
 باید دومی را برگزید. فساد در همین حکم اجباری بقبول تعبدی
 و بی چون و چرای احکام عام و آنها را شناخت قطعی و علم مسلم
 تلقی کردن و تجربه را محکوم کردن به تائید این احکام است.
 وقتی سخن اصحاب فلسفه تحققی را بدین صورت در جا و محل خویش

 * - توجه خواننده را با دیگر باین امر اساسی جلب میکنند که
 وقتی گفته میشود آب یک ترکیب است، صحیح ترین شناخت هست اما
 بیفایده ترین شناخت نیست بلکه پرفایده ترین شناخت است. چرا
 که بدون این شناخت قدمهای بعدی را در طریق شناخت کامل
 نمیتوان برداشت. بنا بر این شناختی که امام عرضه کرده آب
 خود ترکیبی از عناصر است، راه را بروی دانش شیمی جدید گشود.
 بهمین خاطر است که جا بر این حیانتها گردا گرد ما را پدر شیمی جدید
 میخوانند.

قرار دهیم، اعتبار مفقود را با زمییا بد: روش شناخت لزوماً منعکس کننده شناختی هست اما با یدبه تجربه گرا مکان بدهد که تجربه راحتی المقدور آزادانه انجام دهد و خصوصاً با یدنتا ییچ حاصل از تجربه بتوانند در تصحیح شناختی که راهنمای روش است، بکار گرفته شوند. بدینسان روشن میگردد که:

– کسانی هم که قانون تضاد را قانون مطلق هستی میپنداشتند و روش شناخت را خود شناخت تلقی میکردند، بر آن نبودند دانستن این معنی که هر پدیده در خود تضادی دارد بمعنای شناخت کم و کیف آن پدیده است، (انگلس در این معنی مفصل بحث کرده است، طالبان میتوانند به دیا لکتیک طبیعت وی مراجعه کنند).
– ما بر آن نبودیم و بر آن نیستیم بیان خود را از اصول فوق تجربه شماریم و بر آن بودیم و بر آنیم که این حکم را که روش شناخت، خود شناخت است بشکنیم و بگمان خود شکسته ایم و خود ما سالها گرفتارنا سازگاری نتایج حاصل از تجربه و قوانین دیا لکتیک (انگلس و... تا مائو) بودیم و سرانجام، این نتایج را بکار انتقاد آن قوانین گرفتیم و روشی راه بردیم که بزعم ما میتواند نتایج حاصل از تجربه را تحمل کند. روش شناخت نمیتواند منعکس کننده شناختی نباشد اما با ید روش تلقی شود و نه خود شناخت.

دوم – سؤال دوم اینست که کدامین روش آدمی را به شناخت صحیح تر رهنمون میگردد؟

پاسخ آنست که روشی میتواند آدمی را به شناخت صحیح تر رهنمون گردد که حتی المقدور از احکام مطلقه ذهنی (یعنی از امور که در خود پدیده نیستند تا آزمون پذیر باشند) خالی باشد. ما بگمان خود در روشی که عرضه کرده ایم این معنی را رعایت کرده ایم و مطلق های زیر را که در روش های شناخت وجود داشته اند بی اعتبار ساخته ایم:

دروشی که عرضه شده است ، به وجوهی تکیه کرده ایم که مورد اتفاق و اجماع علما از گذشته های دور تا امروز است .
 درباره این اصول دعوی اجماع هیچ قابل نقض نیست :
 - همه پذیرفته اند و تجربه های بشر تا این زمان یک مورد خلاف آنرا اثبات نکرده اند که هر پدیده ئی یک مجموعه است . تا بدانجا که هر الکترون را یک مجموعه میخوانند که محدودی است تحت اراده نامحدود (*). اما جانبداران دیالکتیک تناقض را ذاتی این مجموعه میدانند و مدعیند مطلق چنین است . تجربه علمی برای این دعوی صحنه گذاشت بنا بر این تا این زمان هر مجموعه دارای یک هویت نسبی است . این بدان معنی نیست که تضاد وجود ندارد ، بلکه بدان معنی است که درونی و ذاتی پدیده ها نیست . بنا بر این دیگر ذهن مجبور نیست در زندان مطلق تزوآنتی تزیماند ، بلکه میتواند هر بار که با تضادی برخورد ، بدنبال عوامل درونی و برونی آن برود . آنها که تضاد درونی را مطلق کردند میخواستند خدا را منکر شوند ، بنا بر این برای انکار خدایک " قانون " جعل کردند که بهیچ رو قانونیت نداشت . نه اینکه تضاد وجود نداشت بلکه ذاتی و درونی پدیده ها نبود و تجربه و شناخت علمی این امر را مدلل ساخت .

- همه موافقند و از راه تجربه با این نظر رسیده اند که هر مجموعه یک ساخت دارد . اما بسیارند کسانی که ساخت را مطلق میکنند . وقتی جنبه مطلق گرای نظر حذف میشود باصل دوم روش شناخت برپایه توحید میرسیم .

- همه موافقند که هر مجموعه یک رهبری دارد . این رهبری منتهی نیروهای محرکه هست اما تنها آن نیست ، تنظیم فعالیتها چه در درون و چه در رابطه با بیرون نیز هست . وقتی مطلق تضاد درونی

و ذاتی ، مجموعه را بعنوان تنها عامل حرکت و خود حرکت و راهبر حرکت ، شکستیم ، باصل سوم روش شناخت بر پایه توحید می‌رسیم . همه موافقند که پدیده‌ها جهت و درجهت مسیری را اتخاذ میکنند . اما هستند کسانی که این جهت و حتی مسیر اجبری میدانند . اگر این جنبه مطلق گرایانه را حذف کنیم بهمان اصل عدالت در همان معنی (و نه آسان که انتقادکننده از خود بدان معنی داده و بمانا نسبت داده است) که در ریاضی احتمالات تعریف میشود می‌رسیم . در اینجا نیز خاطر نشان ساختن این معنی بجاست که توجه تجربه گرایان به از قطعیت انداختن خط سیر حرکت پدیده ، جا و محل درست خود در همین روش بدست می‌آورد .

– و بالاخره جبرهای سابق ، موجب اعتقاد به جبری شدن ویگان‌ها شدن پایانه‌ها و فرجام‌های پدیده‌ها میگشت ، با شکستن آن مطلقها ، اینک معلوم است که فرجامها یگان‌ها نیستند و میتوانند این یا آن گونه بگردند .

بدینسان روش شناخت بر پایه توحید ، اندیشه را از همه مطلقها آزاد میکند ، میماند حل معمای بستن زنگوله بگردن گربه . در حقیقت آنچه در تجربه بیشتر دخالت و آنرا تباہ میگرداند ، هدفهایی که نسبت به تجربه خارجی هستند و با دخالت خود ، تجربه را از واقعیت خویش تهی میگردانند .

برای چه مقصودی تجربه میکنند؟

اگر بخواهیم بنا را بر مشاهده بگذاریم ، حقیقت آنست که بیم‌های اظهار شده در نظریه تجربه گرایان و متن " انتقاد " بی‌جا نیستند ، در حقیقت هدف تجربه‌ها یا اثبات ایدئولوژی ، یا آزمون ایدئولوژی ، یا اثبات غلط بودن ایدئولوژی و یا توضیح شناخت و رشد معرفت است . آزمایش خالص یعنی آزمایشی که تنها شناخت واقعیت را هدف قرار بدهد ، چه وقت ممکن است ؟ در اینجا ناچار باید به پایه زور و پایه عدم زور بازگشت . یا موازنه مثبت

وموازنه منفی . اگر تجربه بخواد خالص باشد ، علاوه بر توضیح های پیشین ، تجربه باید بر پایه عدم زور انجام بگیرد . یعنی هدف تجربه تقرب به خدا باشد . بدینسان از همه جا بیشتر ، این در زمینه تجربه علمی و در قلمرو علم است که پاک کردن هدف و زدودن آن از عناصری که منعکس کننده پایه زور هستند (*) اهمیت تعیین کننده پیدا میکند . وقتی بدین ترتیب با واقعیت برخورد کنیم ، نه تنها جای درستی برای بیمی پیدا میشود که تجربه گرایان اظهار میدارند بلکه معلوم میگردد که اگر آنها نیز بر آستی در پی آسودن بشر از مطلقهای ذهنی بودند ، رابطه انسان و خدا را راه بیرون رفتن از بحران می یافتند . باور ما اینست که اگر قصد را شناخت واقعیت همانسان که هست قرار دهند ، به این نظر که باید هدف را بر اساس عدم زور یعنی رابطه انسان و خدا قرار داد ، خواهند رسید . وعده حق راست است و جهت علم چنین باد .

درباره "انتقادهائی" که نسبت به پارهنئی جنبه های
روش شناخت بر پایه توحید بعمل آمده اند :

سخن بدرازا کشید و دلیل آن این بود که بنظر ما تجدید سنت امام صادق (ع) که بمسلمانان امکان میدهد مصداق بیان خدا گردند و امام و پیشآهنگ بشر شوند ، بدون یک روش علمی شناخت میسر نمیشود . جوانان مسلمان نباید از جنبه حقارتها بدر آیند و با بتکار و عمل برخیزند و بتکار بدون روش کجا ممکن میشود ؟ از اینرو با آنکه گفتنیها گفته شدند ، برای آنکه غبارهای تردید بر جانمانند بدو سه انتقاد دیگر نیز باختصار میپردازیم :

۱ - آیا امامت را میتوان همان دینا میسم درونی پدیده شمرد ؟ خیر و همه حرف اینجاست . امامت نیروی تنها نیست .

* - برای تفصیل نگاه کنید به ، مبحث اول توحید اجتماعی - موازنه ها که امید میرود بزودی بچاپ برسد .

رهبری است جمع آوری اطلاعات و نیروها و کاربرد نیروها و تنظیم فعالیتها چه در درون مجموعه و چه در بیرون مجموعه نیز عناصر مهم اما مت هستند. چون تجربه گرایان زبان علوم طبیعی را، زبان علمی میپندارند، بمناسبت، تازه ترین دست آوردهای تجربه علمی را در این باره میآوریم:

" ما پیش از این خاطر نشان کردیم که در سا زوکار (مکانسیم)
 " هریاخته زنده، گوهری وجود دارد که در هسته قرار دارد و
 " نقش رهبر عملیات را بعهده دارد. فرمانده هسه"
 " فراگردهاست: ACIDE DE SOXYRIBONUCLEIQUE
 " آنچه شاید بسیار نظر گیر است اینست که وقتی یاخته به
 " تکثیر مثل میکند این گوهر را بدو قسمت مساوی تقسیم
 " میکند و این دو مرکز رهبری را بوجود میآورد که عملیات
 " را تا انتها رهبری میکنند " . (*)

۲ - تکلیف قوانین عامی نظیر قانون عدم تناقض و قانون علیت و... چه میشود؟ در اینجا مجال تفضیل در باره دعوی صورت " و " محتوی " که میان جانبداران منطق صوری و جانبداران دیالکتیک وجود دارد نیست. در جای دیگر به این امر پرداخته ایم. در اینجا گفتنی اینست که حل مسئله "صورت" و "محتوی" و بنا بر این بیان دیگری از اصلهای عدم تناقض و علیت در همان ۵ اصل آمده است. دعوی تقدم و تاخر اصل عدم تناقض و اصل توحید باطل است (حداقل بیفایده است) زیرا بیان اصل توحید همان بیان اصل عدم تناقض در محتوی است. در باره اصل علیت نیز وضع از همین قرار است. این اصل نزد ارسطو نزد اصحاب دیالکتیک دو بیان متغایر (و بنظر ما هر دو

* - البته همین گوهر را هم تحت رهبری روح میداند: صص

۱۲۰ تا ۱۲۲ و L'ESPRIT CET INCONNU

نا درست) دارد و ما بگمان خودبیا ن درست و آزمون پذیری در محدوده آن اصول بدست داده ایم و خارج از متن واقعیت این اصل تعریف درستی بدست نمیآورد.

۳ - آیا مقصود از اصل عدالت، تعیین بدو خوب است؟ آیا

جهت ها و لوضد و نقیض همه عدالتند؟ - در این باره، انتقادکننده بسیاری رعایت ها را نکرده است. اگر نگوییم از پیش خود جعل معنی کرده و آنرا دست انداخته است، قدر مسلم آنچه بعنوان تعریف این اصل و معنی آن آورده است، از خود ایشان و نه از اینجا نباشد. پیش از این با اختصار توضیح دادیم، در اینجا اضافه میکنیم که مقصود از خط عدالت در احتمالات، خطی است که انحرافات را نسبت بآن میسجد. هر پدیده بنا بر نوع ترکیبهای که با عناصر محیطی پیدا میکند و تاثیراتی که میپذیرد و یا میگذارد، جهتی را در پیش میگیرد و در این جهت مسیری دارد که ممکن است خط مستقیم نباشد، خط میانگین یا خط عدالت، خطی است که بدان انحرافات محاسبه میشوند. بنا بر این هر پدیده در فراگرد خویش ممکن است مسیر و حتی جهت حرکت خویش را تغییر دهد.

بنا بر این :

- اولاً عدالت در اینجا بمعنای ارزشی نیست و سخن بدینصورت در آوردن که چون آدمی هر چه را بسود خود میداند، عدالت می شمارد و گنبدیدن تخم مرغ را چون بسود خود نمیداند، انحراف از عدالت میخواند، از اخلاق اسلامی و بنا بر این علمی بدور است. هر دو پدیده ها (جوجه و تخم مرغ گنبدیده) جهت ها و مسیرهای خاص خود را دارند و دارای خط عدالت خاص خود هستند.

- ثانیاً این سخن که هم جوجه و هم تخم مرغ خط عدالت دارند، بدان معنی نیست که پس تخم مرغ هر چه بشود با عدالت است (هنوز منظور نظراً نتفا دکننده عدالت در مفهوم ارزش است) بدان معنی است که تحول لزوماً یک جهت و قطعاً یک مسیر ندارد.

وقتی از جهت جوجه شدن بیرون می‌رود، نسبت به سرانجام منظور که جوجه شدن باشد از جهت وهم مسیر عدالت خاص آن فرجام منحرف شده است و جهت و خط عدالت دیگری پیدا کرده است.

ثالثاً، مسئله آن نیست که هر چه پیش آید با عدالت است (در معنای ارزش) بلکه مسئله، مسئله هویت پدیده است. این هویت است که تغییر جهت و مسیریان نگر تغییر آنست و مسئله اصلی، مطالعه پدیده و دستیابی به شناخت فراگرد تغییرات آنست و نه امر دیگر.

– رابعا اقتضای وفاداری بمرام تجربه‌گرایی این بود که در این قسمت، بدیده تصویب نگریسته می‌گردید، چرا که مقتضای اصل آزمون پذیری، همین صرف نظر کردن از قطعیت جهت و مسیر است که جانبداران جبراً آن جانبداری می‌کنند.

%%%%%%%%%%

اینک که آنچه بنظر می‌رسد در باره "انتقاد" انتقادکننده، نوشته شد، انتقاد در باره "انتقاد" را لاقلاً درد و نکته زیربسته ضرورت دنبال می‌کنیم:

الف – در مفاهم و لزوم رعایت منتهای دقت در بیان آنها و پرهیز از تعبیر و تبیین از پیش خود آنها:

نه در باره قوانین دیالکتیک تناقض و نه در باره روش شناخت بر پایه توحید، مفاهم مورد انتقاد و طرد، همانها نیستند که صاحبان آنها عرضه کرده‌اند. مورد عدالت را در بالا معلوم کردیم. اینک به یک نمونه دیگر در باره قوانین دیالکتیک می‌پردازیم:

پیش از اینکار باید به یک حکم اثبات نشده و بنظرنا درست دیگر بپردازیم. انتقادکننده مینویسد:

"بتعبیر دیگر اگر قوانین دیالکتیک روشهای علمی"

"شناخت بودند، در هر ایدئولوژی و مکتبی آنها رامی‌شد"

" بکارگرفت . چراکه حُسن و هنر علمی بودن یک روش در "

" مستقل بودن آن از بنی‌شها و ایدئولوژی افرادی است "

" که آنرا بکار می‌برند . اما بعنوان مثال قوانین — "

" دیالکتیک را نمیتوان در مکتبی بکار گرفت که معتقد "

" به سکون و جمود و انفصال پدیده‌هاست ... "

بدینسان انتقادکننده در اینجا تناقض میگوید — و این یکی از چند تناقض است که در این انتقاد وجود دارند (*) . توضیح آنکه یک انتقاد درست ایشان این بود که آدمی را نباید مرکز

* — این جمله در صورتیکه موارد نشان داده نشوند ، یک روش تخریبی می‌گردد . از این رو غیر از مواردی که در متن آوردیم ، دو ، سه مورد دیگر را می‌آوریم :

۱- تمام استدلال انتقادکننده برای نیست که قوانین عام هیچ‌گاه اندوآنگاه می‌پرسد : آیا جز با قبول قانون عدم تناقض میتوان به توحید و امثال آن دل بست ؟ همین پرسش بمعنای رد تمامی دعاوی انتقادکننده و قبول مدعای ماست زیرا انتقادکننده می‌پذیرد بدون قوانین عام ، هیچ شناختی ممکن نمی‌گردد .

۲- مدعیان قوانین عام " راههای متضاد و پدیده‌های کاملاً مخالف را بطور یکسان در بر می‌گیرند " .

اولا این حکم بکلی نادرست است و بر بیانی از روبنا وزیر بنا متکی است که انتقادکننده از خود می‌آورد و صحت ندارد . و ثانياً اگر روش درست آنست که هر کس با هر عقیده بتواند یک روش (مستقل) را بکار ببرد ، از آن روش هم همین راههای متضاد و پدیده‌های کاملاً مخالف ممکن است بدر آید ، یا خیر ؟ اگر بله در آن صورت چه شناختی ؟ شناختی که در ایدئولوژی متضاد را راضی میکند را میتوان شناخت نامید ؟ و اگر خیر اصحاب ایدئولوژیهای متناقض چگونه حاضر میشوند شناخت حاصل از بکار برد روش مستقل

همه چیز و همه کار فرض کرد و همه چیز و همه کار را در رابطه با او تعریف و ارزیابی کرد، و در اینجا ضابطه درستی و نادرستی یک روش و توانائی و عدم توانائی بکار رفتنش را، نوع ایدئولوژی آدمی قرار میدهد. و این سخن درست نیست. چرا که روش شناخت برای شناخت پدیده‌هاست و باید بتوان آن را در باره دو پدیده نئی بکار گرفت. انطباقی که باید بجوید با شرائط تحقیق پدیده‌هاست و گرنه هیچ روش مستقلى در جهان وجود ندارد. به سخن دیگر هیچ روشی وجود ندارد که دارای عناصر "ایدئولوژیک" نباشد و هر کس با هر عقیده بتواند آن را بکار برد. مثلاً همین اصلت تجربه را کسی که به چنین اصالتی قائل نیست چگونه بکار میبرد؟ بدین قرار هیچ روش بکار بردنی وجود ندارد و معرفت غیر ممکن میشود، اما اگر روش شناخت را بتوان در شناخت واقعیتها بکار گرفت و برای تشخیص درستی و نادرستی یک روش بنا را نه باورهاى

را در صورتی که مخالف ایدئولوژی شان باشد بپذیرند؟
 ثالثاً مفهوم مخالف این حکم اینست که از دو قانون عام، میتوان یک و همان نتیجه را گرفت. همین مطلب در مینا رهم گفته شد و پذیرفته شد که چنین چیزی ممکن نیست. بر اصل عدم تضاد نمیتوان همان نتیجه را گرفت که بر اصل تضاد ...
 ۳ - یکجا مینویسد که شناخت نباید بر شناخت قبلی متکی باشد، یک جای دیگر مینویسد، نباید بگویند در همه پدیده‌ها تضاد هست باید بگویند چگونه این قانون را کشف کرده اند؛
 - اولاً مینویسد چگونه این قانون را کشف کرده اند.
 - ثانیاً مینویسد همه میتوانند کشف کنند.
 - ثالثاً اگر بگویند چگونه باین قانون رسیده اند، هم قانون درست میشود و هم میتوان آن روش را بکار برد. بنا بر این شناخت قبلی را میتوان برای معرفتهای بعدی بکار برد.

اشخاص که علم و اطلاع و معرفتی که بدست‌یاری آن حاصل می‌شود، بگذاریم، در آن صورت، روش می‌تواند خود را از اسباب تصحیح طرز فکرها و توحید آنها بگردد. بنا بر این " استقلال یک روش " حرف نادرستی نیست بشرط آنکه ضابطه آنرا تغییر دهیم (*). ضابطه استقلال یک روش اینست که بتوان آنرا در شناخت پدیده‌ها، بدون آنکه تحمیل احکام آن روش به پدیده‌ها و نشان دادن آن احکام بجای قوانین و خصلت‌های حاکم بر پدیده‌ها، لازم باشد، بکار گرفت. البته چون تجربه‌گرانسان است و انسان را نمیتوان از ذهنیات پیش ساخته تهی کرد، هیچ معرفتی خالص بدست نمی‌آید. به شرحی که گذشت.

از این نکته اساسی که بگذریم، به انتقادی میرسیم که انجامش ضرورت دارد: انتقادکننده مینویسد:

" قانون گذار از تغییرات کمی به کیفی بما میگوید که در "
 " هر تحول ابتدا تغییرات تدریجی انباشته میشود تا در "
 " نقطه‌ئی تحول کیفی و ماهوی رخ دهد و البته یک تبصره "
 " براین قانون خاطر نشان میسازد که مفهوم کمی و کیفی "
 " نسبی و متکی به اعتبار شخص است. یعنی بسته باینکه "
 " در یک حرکت کدام نقطه را تحول کیفی (**) بدانیم، "
 " تمام مراحل قبل تحول کمی محسوب خواهد شد. . . . "

 * - توجه خواننده را جلب میکنیم که این روش انتقاد در این نوشته همواره بکار رفته است. در واقع هیچ سخنی نمیتواند غلط محض باشد بنا بر این باید وجه صحیح آنرا از وجه ناصحیح جدا و از راه قبول معروف و نهی منکر و نشان دادن معروف در جای خود و تبدیل منکر به معروف به سخنی رسید که صحیحتر است.

** - خط کشی زیر کلمات و جملات همه جا از ما ست.

این تبصره که معلوم نیست از کجا آمده است (*) البته "قانون" را از قانونیت می اندازد چرا که دیگر قانون همان میل شخصی میشود. این آدمی است که به تغییر عنوان کمی یا کیفی میدهد. سخن در اصل با این سادگی نیست و اگر بود ابطال آن تا این زمان بطول نمیانجامد: تغییرات کمی، تغییرات غیر ساختی است و آن لحظه‌ای که بدل به تغییرات ساختی میشود، لحظه تحول از کمیت به کیفیت است و هیچ آتکائی به اعتبار و میل شخص ندارد. انتقاد درست آنست که عین بیان و مرجع آن نقل شود و آنکه درستی و نادرستی آن سنجیده گردد. مثلاً این حکم که یک پدیده تغییرات کمی و کیفی میکند - بحکم تجربه انسانیت تا امروز - درست است. اما اینکه تغییرات کمی بطور خودجوش به تغییرات کیفی می انجامد نادرست است. در همان مثال آب که انگلس میآورد.

- اولاً تغییر آب به بخار تنها تغییر ساخت فیزیکی آنست و کیفیت شیمیائی آنرا تغییر نمیدهد.

- ثانیاً این تغییر بدون حرارتی که از خارج میگیرد ممکن نیست و در نتیجه:

- ثالثاً تغییرکننده آب + انرژی است و در نتیجه:

- رابعاً تغییرات کمی و کیفی تدریجی و همراه و منوط بدخالت یک عامل خارجی است.

ب- استفاده از روشهای تخریبی:

از آنجا که تجدید سنت امام صادق (ع) شرط اساسی بازگستن موقعیت پیشاهنگ از سوی پیروان امام است، باید بمبارزه با این روشها تقدم بخشید دست انداختن، حکم ابطال مطالب بدون ذکر دلیل و طعن زدن و... بحث آزاد را غیر ممکن میسازد.

* - انتقادکننده در هیچ مورد نگفته است سخن را از کدام مرجع نقل میکند.

و این روشها در "انتقاد" مورد بحث چند جا بکا رفته اند. از بحث در این موارد صرف نظر میکنم چرا در خور بحث نیستند و امیدوارم همین تذکر پذیرفته و این منکر ترک گردد و سنت های انقلاب امام صادق (ع) ، - بحث آزاد، اجتهاد، امامت، مبارزه با کیش شخصیت (در معنای مطلق کردن شخصیت ها و قول آنها) ، مبارزه با کیش شخصیت (در معنای مبارزه با روشهای تخریبی که امکان انجام انقلاب را از میان برمیدارد) ، روش علمی شناخت ، از نو معمول گردند. و خدا دانا ترست .

والسلام

زمزمه پاسدار در سنگر

ای علی ، ای رسول آزادی

ای "علی" ، در این شب آشفته وحشی ، دستانم را در عشق
 شستشوداده ام و چشمان یتیمم را به آسمان دوخته ام ، خسته
 درون سنگرنشسته ام ، مسلسل را برای لحظه ای فروهسته ام و
 قلم به دست گرفته ، تانیا زدروم را ، تا آنچه را که در من موج
 می زند ، آنچه را که بر ما گذشت ، برایت بنویسم ،
 لب های تشنه ام از عطش یک نیاز می سوزد و خنده خشنودی
 معشوق را ندیده ام ،
 لبهای آتشین آن معشوق ابدی را که می پرستیدی ، هنوز
 نه چشیده ام ،

هنوز پاسدار عشقی هستم که از رنج ، جان گرفته است "اما
 از پیاله رنج هم سیراب نشده ام".

صحنه نبرد را در شب می نگرم که چه مرموز و پر دغدغه در انتظار
 من است ، فشنگ هایم هنوز تشنه اند ، فردا آنها را دوباره به
 باطل نشانه خواهم رفت .

اینک در خلوت شب سیاه و غلیظ ، تنها ترا زهر شب ، به تو
 پناه برده ام ، اما با تو سخن گفتن ، چه دشوار شده است در این شب ،

اگرچه گریستن رانیا موخته ام اما فقط برای تومی گریم .
 در این هجران و سوختن ، این اشک ها را ، این عشق مذا بم را ،
 به توهیده می کنم تا که در ساحت بلند تو ، بی هیچ آلاشی
 شکوهمندان به نام ، سرشار از همت و غیرت ، ای آموزگار غیرت
 و همت .

دوست دارم ، " ای با زوی پُرترک ایمان " ، " ای که هوای
 من شده ای " ، " ای قلب مجروح " ، برایت آنچه را که در این سالهای
 سال ، در این قرن های قرن ، بر ما گذشته است ، بنویسم ...
 اما چه دشوار است

ای علی ، ای روح سوخته در عشق خدائی ، در این خشکیدن
 شکوفه های زیبائی ، در این درماندگی های فلاکت بار ایمن
 قرن ، در این چیرگی فساد و فسق و فقر که بر جهان حاکم است ،
 در این شیفتگی های پرابتدال که صفا و وفا و زلالی روح آدمی
 را به لجن های پرتعفن می کشد ، در این همه " پلیدی و پستی و
 پوچی " من به کجا پناه برم جز تو ؟ ... جز تو ای همسرنوشت
 محمد و جز خدای تو ، کدامین کس پناه هم می دهد ؟؟

اگر پناه هم دهی ، اگر دستان پراشتیاقی را که به سویت
 قدبرافراشته است ، بپذیری ، ای علی ... عشق همه هستی را
 به دامنت ریختن په صفائی دارد وقتی که اشک ها ، این جوهر
 مرواریدی حیات در سینه ام متبلور می شود ، نمیدانی چگونه
 جانانه ، ... غبار سیاه سالها نا فرمانی را از دهلیز قلبم
 می شوید ...

ای علی ، ای زلال دوست داشتن ها ، ای اخلاص بی انتها ،
 ای بی مرزترین تقوی تو زمزمه های تادوباره سرکن ، تا که
 ما را غم های حقیر ، دوست داشتن های پلید ، آرزوهای پوچ
 نیافسرد ، اگر تو زمزمه های تادوباره ، به خوانی " ای یکتوئی

در عشق" اگر تو بمانی ، هیچ چیز در سینهء ما ، ماندگار نخواهد شد ،

گذشت و گذشتن ، عشق و شکفتن جای همه چیز را خواهد گرفت ،
ما بتونیا زمندیم ... آه ای اخلاص ، ای تقوی : چقدر
پرشکوهی وقتی که بر پیکر مردی جا مه می شوی ...

ای علی : امشب به تو پناه برده ام که قدرتی دوباره
به بخشی ، تا بتوانم فردا و فرداها همچنان با همتی مردانه
در "صراط" قدم زنم ، تا در کوره راه های زندگی پایم نهلغزد .
ای علی ، من آن شعله های سرکش ، که عاشقانت را تا به
به خدای پیش می بردیافته ام ، اما آن تحمل و تابیی که می بایست
من بی طاقت شدهء تافته در رنج ها را پولاد آبدیده کند ، کو؟
من آن پذیرش پر وسعت را که من پژمردهء خاموش نشده را ،
با رقهء امید با شددیده ام ... اما آن دستهای خدائی پراشتیاقی
که رخصت بالیدن - در خویش جوشیدن - را دوباره به من بازگرداند
کو؟

کو آن روح بزرگواری که در عمق تنهایی خویش ، مرز مزمه ای
برای دوباره شدن باشد ... کو؟

کو آن سینه ای که در گسترهء پاک بی کرانش همهء دغدغه ها ،
شکست ها ، پیروزی ها و غصه هایمان را به آن به ریزیم؟؟ همهء
عذاب خنجرهای بر پشت قلبمان نشسته را ؟

کو آن قلب عمیقی که تمام می سوزش تا اول سالها شلاق را ، قرنهای
شکنجه را ، به او بازگوئیم؟؟ ...

کو آن چشمان خداترس ، که بر کودکان یتیم ، حتی میگریست؟
اینک ما را بنگرای علی ، ای شیربیشهء حق ،
ای رسول آزادی ، بنگر که چگونه یتیم و در به در ، آواره
و خسته ، حیران از بازی روزگار ...

اینک ما را بنگر که چگونه گرسنگی و تا زیانه‌ها را پذیرفته‌ایم تا که پرچم توحید را برافراشته‌کنیم. بنگر به این یتیمان آزادی، ای رسول آزادی،.. یاران من همه رفتند، برادرانم همگی قطره قطره خونشان را در کوجه‌ها فشانند، تا تعصب و غیرتی را که از ایمان به توبار ورشده بود پاس داده باشند.

آنان در هر زمان، با هر حرب‌های که بود، با هر نفسی که می‌آمد، با عشقی گداخته، همسان تووبرای تو، برای ایمان و مکتبی که بارها برایش رنجیده بودی و غم فروبرده بودی، برای این همه از خویشتن گذشتند، برهیچ بارگای سرنسودن و جانانها ننگ "انت الحق" را در معرکه‌ها سردادند،...

بعدتو بود، بعد از آن صبح خونین که فرقت را نفاق و کینه شکافت بعد از آن نماز عشقی که توبه پایش بردی، درست بعد از آن که به خدای کعبه سوگند خوردی و رستی،... من و برادرانم قرن‌ها آواز ترا تکرار کردیم، و با فرقی شکافته چون تو، با لبانی که زمزمهء توحید داشت در قبرستان شهیدان تاریخ، گمنام و بی‌نشان به خاک سپرده شدیم، ابن مرجان‌ها، بوسفیانها و معاویه‌های بسیاری را رسوا کردیم حتی وقتی که پیکر مجروحان را در جرزدیوارها می‌نهادند، حتی وقتی که با کله‌ها ایمان مناره می‌ساختند، باز هم در مناره‌ها تکبیر "حق" را تکرار کردیم.

ای علی... هر شهید برادری که می‌یافتیم، خاک گورش را نور باران می‌کردیم، فرزندان رشید تو وقتی به سرزمین‌مان می‌آمدند، همدوش و هم پیمان، برادران آنچه را که در توان داشتیم نثارشان می‌کردیم، به فرزندانمان می‌سپردیم که خاطره‌هایشان را برای نسل‌های بعد بگویند، خاک گورشان را زیارتگاه عشق و صداقت کنند...

این است که می‌بینی امروز، در پیچ و خم بلندترین قله‌ها،

حتی ، فرزندی از نوادهء تو خفته است ، پرشورترین فرزندان حسن تو و عاشق ترین نواده های حسین عزیزت ، وارسته ترین برادران من هر کدام به شهرها و روستاهای زمان خویش جاری شدند تا بنفاق و شکاف ، تا با خدایان دروغین زمین ، کسه میراث ترا ، حکومت عدل تورا ، سوز و شور ترا غارت کرده بودند و غاصبان حکم می راندند پنجه نرم کنند ، تا روح آزادهء خویش را از خون سرخ عشق و رنج سیراب کنند ، تا میثاقشان را با حق نبریده باشند ، هر کدام دسته دسته ، در گوشه های ، با کوله باری از عقل و عشق سرخ سرخ تو ، ای خون سرخ فلق ، فراری و در بدر ، خانه به خانه مخفی می شدند ، کوچه به کوچه تقیه می کردند تا به فرزندان آزاد نسل ها ، آنچه را که انسان را از رشد او می دارد ، بازگو کنند ... در کوهستانها ، در دره ها ، در کوره دهها ، از تشنگی و گرسنگی از زخم خنجرها ، جان را به دوست ، به معشوق تسلیم می کردند ، اما تسلیم ستم نمی شدند و مردم که خاطرهء تورا در یاد داشتند و نام ترا در هر جا ، هر کجا بر روی هر سنگفرش خون چکیده ای می دیدند ، فرزندان و شیعیان شهید و عاشقانی ترا بخاک می سپردند و در ماتم و سوک می نشستند تا که شاید سپاس ناچیزی از آن همه گذشت و گذشتن ها کرده باشند ... ، و آرامگاه این امام زاده ها ، "امام زاده زید ، داود ، یحیی" ، و امام زاده های دیگر همچنان جوانان شیعهء شهر آشوب را به هم پیوند می داد ، و عشق را در گوش قلبشان زمزمه می کرد و ستیز را به آنان می آموخت و درست از همین دریچه بود که برادران من نسل ها نورشان شدند و نام ترا بر سردارها ، حتی فریاد زدند ، و نامشان سربهداران علوی ...

ای علی ، ای پرچم دار سرخ نهضت محمد ، آنانی که فرقت را شکافتند ، امت ترا هم در هم دریدند ، در جا معه فاصله و شکاف

انداختند و فرق و تبعیض‌ها رواج ...

از آن پس بود که مفهوم جاهلی فقیروغنی، گدا و شاه، بنده و ارباب، دوباره زنده شد و کاخ‌ها سرکشیدند و کوخ‌های حقیری دوباره روئیدند، و ندای توحیدراستین محمدرا که از گلدسته‌های "کوفه" سرمی‌دادی، به‌شکر آلودند و نماز را به شراب و ناموس را به سالوس درآئی‌دند، آنچه را که تودر قلب امت کاشته بودی، پوساندند، اما، اما همیشه این جوانان شیعه توبودند که با لهیب عشق بی‌آلایش خویش، سنگ‌به‌سنگ در کوه و کم‌ر دوباره آن بذربیداری و برادری را فرو نماندند.

ای علی، که از اندوه طاق‌سوز زمانه، از رنج‌هایی که روح‌رامی خورد، تنها سر به چاه می‌نهادی و زمزمه‌ء عشقی را که قلبت می‌سرود، درون بستر شب‌جاری می‌کردی، ای علی که چونان شیری زخمی در نخلستان‌ها، در بیشه‌های گرم می‌نالیدی، دوست دارم اگر می‌خواهم بنالم، چون تودر بیشه‌ها به‌نالم،

با من بگو من در کدام بیشه به‌نالم؟ من در کدام دیده بگریم؟ من در کدام سینه به‌بارم؟ من را بگو با کدامین دیده‌ات "معشوق" را دیدی؟ با کدامین دل پرستیدی؟ به‌ما نیز آنرا بیاموز. ای علی، تو آموخته بودی که مردم، از ترس ذلت، ذلت و نکبت را پذیرفته‌اند و می‌پذیرند، من نیز این را تجربه کردم. راست‌گفتی، وقتی از ذلت به‌ترسیم، از او فرار کنیم، تنها خود را فریب داده‌ایم و ذلت ما را رها نخواهد کرد، باید ایستاد مردانه هم ایستاد و با ذلت‌جانانه در افتاد، اگر تلاشی نکنیم که ذلت را به‌نا بودی کشیم این ذلت خواهد بود که ما را به فلاکت و تلاشی خواهد کشید.

این است که "یا بایده میری یا به‌میرانی" و یا به‌پذیری که

ذلت متلاشی ات کند .

ای علی ، آموخته بودی که دشمن دشمن من یا رمن است و دوست دشمن من دشمن من ، آری این را آموخته بودی ، اما من آنسان که تو این را فهمیدی نه فهمیدم و عنکبوت غفلت تارهایش را سالهای سال به من می دوخت و من همچنان می گفتم که دشمن دشمن من یا رمن است ...

... اما فراموش کرده بودم داستان ابوسفیان حیلہ گر را که بعد از غروب زندگی "پیا مبر" دستهایش را به سوی تو دراز کرد تا با توبیعت کند و مدینه را از سپاهیان خویش پرسازد و حکومت را به تو بسپارد ، اما توجه کردی؟

فقط نگاه پر معنی خویش را به او دوختی و گفتی (نه) ! که بارها (نه) گفتن و تنها ماندن و رنج دیدن را پذیرفته بودی ... تو گفتی دشمن ، دشمن است ، اگر به خندد ، اگر به جنگد .

ای علی ، ای آگاهی بردوش ، ای رسالت بردست ، من و برادرانم بعد از قرن ها دوباره جان گرفتیم و به نام تو و بانام تو ، به ذلت ها و گمراهی ها تا ختیم ، تا که حکومت شرک و ذلت را بشکنیم ، تما می هستی خویش را در معبد عشق قربانی کردیم ، بخود سخت گرفتیم ، تا زیانه ها ، زندان ها ، شهادت ها را بی شک و شکیب ، به آغوش خویش خواندیم ، دردمه ها ، بی نام ، گمنام ماندیم ، ...

اگر چه از عشق گداخته بودیم ، اما در قربانگاه عشق پذیرفتیم که گوشت تن مان را هم داغ داغ بسوزانند ،

در زیر شکنجه های گرم ، آتش گرفتیم ، کبود و بریان شدیم و جان را به نام توبه دوست ، به معشوق سپردیم ،

حتی چشمانمان از حدقه بیرون زد و لبهای تکبیرگوی مان همچون لبان ، حسین عزیزت " تا زیانه خورد ، در حالیکه توان

ایستادن نداشتیم ، حتی مریض و مسلول در پشت میله ها نام
 تو را خواندیم ... سالهای سال این چنین قربانی عشق تو
 شدیم ، تا ترس و یاس از مردم سترده شد و سلطه و وحشت لرزید ، و
 همت و غیرت که در دستهای خلق می پژمرد ، دوباره با قطره های
 خون مان سیراب شد ، و روح عصیان و آزادگی خدائی با ردیگر
 با نام تو در امت دمیده شد ، آه ای علی ، شکوفه های امید ، در هر
 با مدام در سرخ می شکفت و در هر غروب نعش برادری را در کوچه ها
 به دوش می گرفتیم و خلق را به قصاص فرامی خواندیم و سنگر به
 سنگر " ایستادن " را ، تکرار و تکرار می کردیم ، دل گرم و پیرشور
 در حال آفرینش خورشید زندگی بودیم ، و در محراب ها " نماز
 عشق " می خواندیم ، اما یک مرتبه ، خنجری آغشته به زهر ،
 ضربتی از پشت برفرقمان فرونشست ، دست نا برادر قا بیل ،
 قابیلیان منافق ، آنسان که برفرق تو فرود آمد ، ما را نیز
 درهم شکست ،

وفواریه های خون ، خون برادران ، در مسجد و محراب ها
 جوشید ، دوباره آشفته گی ، در بهداری ، خانه خرابی ، یاس و
 وحشت ... لعنت بر نفاق ، نفرین به کینه ها که عشق و عاشق
 را چنین متلاشی می خواهد ...

ای علی ، در کوچه ها نشستند ، در کمین گاه و ضربت های تلخ
 و چرکین شان را به برادران دریا دل نشانه گرفتند ...

چه سنگین سینه و بی رحم ،

بر در و دیوار قلب آن برادرها ،

" مجید " و " مرتضی " یا هر کس دیگر که سُرنا سود برایشان -

به پشت قلب ها شان ، آه ...

چه دل سنگان خنجرها فرو هشتند .

درون کوچه ، قربانگاهیا را نم

نفاق و کینه و حيله ،

به نا هنگام ،

چه همدستانه ، نامردانه خالی کرد تیر خویش

بسوی آن برادرها

"مجید" و "مرتضی" یا هرکس دیگر که سرنا سودبرایشان

شگفتا ، باز هم تاریخ شد تکرار ...

ای علی ، ای هم سرگذشت ، ای هم سرنوشت : ما این چنین

از عشق تو فرسوده شدیم . تو در معرکه های جنگ بارها رزمندگان

"کافر" را به زانو نشاندی ، اما رزمندگان "منافق" را چگونه

شکستی ؟

- آنانکه یا چهره نداشتند ، یا هزاران چهره داشتند - آری

تراکینه نفاق ، ترا زخم منافق ، جانت سترد .

اینک به بین که بر ما چه گذشت ، هم درد خمه های شرک شکنجه

شدیم ، هم دردستهای نفاق ، هم کفر پیکرمان را در هم درید ،

هم نابرادران ریاکار ، اما دست هیچ قدرتی ، هیچ سلطه های

نتوانست عشق بزرگ ترا از قلب پر شور ما به رباید ،

و ما دوباره جان گرفتیم ، توفان به پا کردیم ، از آبهای

خروشان ارس تا موج موج کارون خون سینه باران دیدیم ، از مرزهای

سوخته کویر ، تادشتهای یخ زدهء الوند ،

مشت گره کرده کوبانندیم ،

و وعده راست خدا سر رسید .

از کرانه های شمال تا کناره های جنوب ، از فلق شرق تا

شفق غرب ، نبض آزادی ، "تبداغ تن تو" دوباره جاری شد ،

"قم" در قیام و شهادت ، به خون نشست ، "تبریز" زنده شد ...

ابر غلیظ خون گرفتهء تبریز در کوچه های "یزد" غضب ریخت ، تهران

دوباره بر آشت ،

شیراز و اصفهان و ذرذره پیکرایران اوج حماسه شد ، جمعه

خونین آمد ، تخت و تاج معاویه زمان درخون سرخ شهیدان
غوطه ورشد .

شهیدان یکی بعد از دیگری در راه حاکمیت اسلام توبخون
غلطیدند .

در کنار قامت هر شهیدی که بر زمین می افتاد ، آن امام
همگونه تو ، آن فرزند خلف تو ، جوشهیدی زنده و بیدار با
چهره ای گلگون ، قاطعانه و استوار گام برمیداشت .
او دمام فریاد سرخ "نه" تو را به طاعت زمان بزیر لیب
زمزمه می نمود و امت زجر کشیده و ستم دیده را براه توهدایت
میکرد .

او بلطف آن معشوق یکتایت و به همت والای امت ، معاویه
زمان ، فرزند ناخلف قابیل را چنان بر زمین کوبید که دیگر
جلادان حاکم بر سرنوشت ملت های مسلمان را بلرزه در آورد .
ای علی ، آن امام راستین زمان ما ، آن پوینده نستوه
راه تو ، آن روح خدا ، آن خمینی بت شکن ، پیشاپیش امت
قیام کرد و در دگاه زمانه از محرومیت فرزندان تووره روان راه
توبا همه وجودش دفاع کرد و رسالتی را که توبعد از مرگ آن رسول
بزرگ خدا بردوش داشتی ، خستگی ناپذیر و عاشقانه چون تو
بدوش می کشد .

ای علی ، ای که هر کلامت شعر آزادی ، ای که هر سرودت
بانگ آگاهی ، ای که دستهای حامل توحید - توحید در بودن -
توحید در رفتن .

ای علی ، اکنون همه دشمنان راهت علیه آن رهبری کتای
زمان ما قیام کرده اند و میکوشند تا نور معشوق یکتای تو را
خاموش کنند . توطئه های دشمنان از همه جا می بارد و رسالت
پاسداری از خون یاران شهید بر عهده ما .

ای علی ، ای بزرگ رزمندهء مجاهد ، صدای مرا می شنوی ، از
درون این سنگر ، سنگرسرخ پاسداری از انقلاب اسلامی ، سنگر
پاسداری از کرامت انسان ، سنگردفاع از حق در غرب و شرق
در جنوب و شمال ؟

ای علی ، به خدای تو سوگند ، به سنگ فرش آغشته به خون
برادران و خواهران سوگند ، اگر کفرونفاق پیکرم را بر سر دار
برند ، اگر جگرم را همچون جگر ————— حمزه "به نیش
کشند ، اگر سرم را از تن جدا کنند ، اگر چشمانم را از حدقه بیرون
کشند ، اگر در بیا بانهایی نام و نشان ، قلبم را به غارت ببرند ،
اگر کوجه ها را از نعش برادرانم بیابارند ، من باز تبت داغ ترا
در تن ها خواهم دواند ، و نام ترا در رگها ... و خالی نخواهم
کرد سنگرا ... و همچنان از امت پاس خواهم داشت ...

حتی در شب بی فردا ...

تا آخرین گلوله ام ...

تا آخرین نفسم ...

تا آخرین قطرهء خونم ...

در غرب و شرق ، در جنوب و شمال ...

از انقلاب پاس خواهم داشت .

حتی در شب بی فردا ...

حتی در شب بی فردا ...

الله اکبر

پنجشنبه

پنجشنبه

جمعه

جمعه

شنبه

شنبه

یکشنبه

یکشنبه

دوشنبه

دوشنبه

برگی از تاریخ

اسنادی از قیام سی تیرماه ۱۳۳۱

هنوز چند ماهی از حیات دولت ملی دکتر محمد مصدق نمی گذشت که توطئه مشترک آمریکا و انگلیس با جراد آمد و مرحوم مصدق مجبور به استعفا از سمت نخست وزیری شد و شاه قوام السلطنه، این نوکر پیر استعما را انگلیس را به نخست وزیری انتخاب کرد و مجلس شورای ملی در غیاب نمایندگان وابسته به نهضت ملی ایران به قوام رای توافق داد.

قوام السلطنه بعد از دریافت فرمان نخست وزیر از سوی شاه اعلامیه ای صادر نمود که در قسمتی از آن چنین آمده است :

"وای بحال کسانی که در اقدامات مصلحانه من اخلال

نمایند و در راهی که در پیش دارم مانع بتراشند یا نظم عمومی را برهم بزنند. اینگونه آشوبگران با شدیدترین عکس العمل از طرف من روبرو خواهند شد و چنانکه در گذشته نشان داده ام بدون ملاحظه از احدی وبدون توجه بمقام وموقعیت مخالفین کیفیت اعمالشان را در کنارشان میگذارم. حتی ممکن است تا جایی بروم که با تصویب اکثریت پارلمان دست به تشکیل محاکم انقلابی زده روزی صدها تبهکار را از هر طبقه بموجب حکم خشک و بی شفقت قانون قرین تیره روزی سازم.

بعموم اخطار میکنم که دوره عصیان سپری شده و روز طاقت از او مرو نواهی حکومت فرار رسیده است. کشتیبان راسیاستی

دگرآمد .

تهران ۲۷ تیر ۱۳۳۱
رئیس الوزراء - قوام السلطنه *

مرحوم آیت الله کاشانی بمثابه رابط دولت ملی مصدق با توده های مردم طی یک مصاحبه مطبوعاتی چنین اظهار داشت :
" برادران عزیزم ... کوشش من و شما برادران مسلمان در قطع ریشه استعمار و برانداختن مظاهر و آثار استثمار به عنایت پروردگار میرفت که نتیجه قطعی خود را بخشیده و ایران را برای همیشه از شر اجانب رها نمی بخشد . ولی سیاستی که قرون متمادی دولت های مزدور را بر سر کار میآورد با لایحه حکومت دکتر مصدق را که بزرگترین سدهای خیانت خود میدانست برکنار و در صدد برآمد عنصری را که درد امان دیگتاسوری و استبداد پرورش یافته و تاریخ حیات سیاسی او پراز خیانت و ظلم و جور است و بارها امتحان خود را داده و دادگاه ملی حکم مرگ و قطع حیات سیاسی او را صادر کرده است برای چندمین بار بر مسند خدمتگزاران واقعی گمارد .

... من صریحاً میگویم که بر عموم برادران مسلمان لازمست که در راه این جهاد اکبر کمر همت محکم بربسته و برای آخرین مرتبه بصاحبان سیاست استعمار ثابت کنند که تلاش آنها در بدست آوردن قدرت و سیطره گذشته محال است و ملت مسلمان ایران بهیچ یک از بیگانگان اجازه نخواهد داد که بدست مزدوران آزمایش شده ، استقلال آنها پایمال و نام با عظمت و پرافتخاری را که ملت ایران در اثر مبارزه مقدس خود بدست آورده است مبدل بذلت و سرشکستگی شود ... *

*** و *** - روزنامه کیهان ۲۷۵۹ مورخ ۱۳۳۱/۴/۲۸

متعاقب این جریان مردم در سراسر کشور علیه قوم السلطنه قیام کردند و با تظاهرات عظیم خود خواستار بازگشت مرحوم مصدق شدند.

شاه و اربابانش در مقابل خیزش عظیم ملت تاب و توان خود را از دست داده و مجبور به برکناری قوام و بازگرداندن مصدق شدند.

دانشگاه تهران
کتابخانه مرکزی
شماره ثبت کتاب: ۱۳۰۰۰۰۰۰۰۰
شماره ثبت کتابخانه: ۱۳۰۰۰۰۰۰۰۰
تاریخ ثبت: ۱۳۰۰/۰۰/۰۰
محل ثبت: تهران

کتابخانه مرکزی
توسعه و نگهداری
پشتاد و نهمین دوره
ایران - تهران
آزمایش شده است
را که ملت ایران براساس
مبتدل بدلت و سرکشی شود

۸۸۳ - روزنامه گیتان ۲۷۵۹ -

”عمرو“ يك ”تار“ ديگر شيعه

از تنهائی و بیهودگی اندیشه درخویش - در این خویش های
عزیر و گمنا می که در غبار جهل و جور مدفونند - و سالها در کنار درد
خویش و در گردا سرار سربرون کرده و پنهان خویش ، ابهام و ماتم
زدگی این یکی آخرین حادثه ای که بر قوم ما رفت ، اعصاب
کوفته و خسته خویش را نا جوان مردانه دانستم که تنها از خود سخن
گویم یا ”خودان“ دیگر - که همه در کوفتگی این وحشی خانمان
بر انداز و ریشه خراب - می میرند ،

به عصر ”حجر“ نشستم که یعنی عصر ”حسن“ ، و غربت و تنهائی
و شروع حادثه ای جدیدی در تاریخ شیعہ ، و ”محقق“ شدن و تحت
تعقیب قرار گرفتن پیروان - راستین و با وفای علی .

در اسلام به ”فرد“ ارزش داده شده است تا جامعه سازی اش را
شروع کند ، و نه همچون آن حق ناشناسان سنگ ، که ”فرد“ را
ذره ای بی اراده و گاه مانندی می دانند که ”هیچ“ نیست جز آلت
اراده ای با دونسیم های جامعه - و چه زشت . چنین است که حتی
یک فرد که ”امام“ - ابراهیم - می شود ، ”امت“ نیز هم - اسم
جمع - و این اسرار پر ارزش و غنی و ثروت مندی ست که در جای دیگر
باید از آن سخن گفت .

منهم در این قرن و عصر ، روح هوای ما وائی را داشت و
آدم هائی که - بهر حال - بتوانند با ایستند و در غربت و تنهائی

و غریبی ، بهانه‌ی زیستن شان تنها "زیستن" نباشد که "موفق زیستن" باشد ، "زیستن موفق" باشد ، و به تاریخ‌زدم . . .

به این دروآن درزدن ، به این سووآنسو سوزدن ، به این و آن گوش فرادادن ، قصه این را خواندن ، داستان آنرا دیدن ، سرگذشت آنرا نوشتن و . . . همه ما وائی می خواست ، قلبم می تپید که ما وائی بیایم تا در آن تنفس کنم تا "زنده" باشم تا بتوانم "موفق زیستن" را بیا موزم و در "ما واء" ی آن ، هوائی استشمام کنم ، که علی رادر "محراب الله" شهید دیدم ، و "علی" دیگری را در میان قومش "تنها" تریافتم ، این حلقوم غریب معبد مذهب خویش ، موذن صادق مناره‌ی بلند انسان ، قربانی زور ، مجهول و ناشناخته‌ی "جهل" و . . . عجب قصه و سرگذشت زنده‌ای از "امام" و "امت" می بینم ! که "معاویه" خلیفه شده است و طومار می سازد که "حجر بن عدی" را به جلاد بسپارد ! که او از دین خروج کرده و از بیعت امیرالمومنین سرپیچانده !

شب بود و شب‌های پشت اندر پشت سیاه ، سایه افکنده و ظلمت آکنده و وحشت آورو مایوس ، طعمه‌اش روز بود و حلقوم آتشیـن خورشید آماجش ، "قلب تاریخ" درسیاهی چهره‌اش و بی رحمی غلظت رنگش تیره و تار شده بود ،

و بشریت ، اسیر راهزنان تاریخ خوار ، و روبه‌ان حیلـه ساز ،

جمع "مرغان حق" که در سرنوشت محتوم و مقدرشان - که در قبال عصیان‌شان از ظلمت می ستانند - فقط در خانه‌ای که جر "الله" صمیم و حمیم‌شان نیست ، بیتوته نکرده‌اند ، آن خانه جز خانه‌ی "امام" نیست ، شیعیان همه در گرد آن خانه ، و در داخل آن خانه ، شکست‌ها و گمنا می‌های همیشه‌شان را می جویند ، و آرزوهای همیشه‌محبوس و مظلومشان را ،

آن خانه را از عشق ساخته‌اند و از خلوص همیشه "امید" و همیشه

"غریب" اما مان و امتشان، خانه‌ای که درش بروی گمنامان
 و بردگان با زاست، و به‌رویی منافقان و مشرکان، بسته و همیشه
 قفل، و چه زیبا و نوین جهتی!

"ابوسفیان" که کینه‌اش قرن‌هاست به‌ها بیل طول کشیده
 است، دست رده‌سینه‌پس می‌گیرد و پس می‌رود، که تجسم شرک
 است،

و ابوذریه که قرن‌هاست عشقش به‌ها بیل تنه‌اش را تضمین
 کرده است - دست بدرقه بر کمر می‌گیرد و مویدی، و "امام" خانه
 را خدا حافظ گوی خویشت، که تجسم توحید است،
 شب بود و قلب خورشید می‌تپید اما در حلقوم شب، و در سایه‌ی
 سنگین ظلمت نفس نفس می‌زد و نبض آتشفشانی را در خود پنهان
 کرده بود،

سایه‌های عبوس و زشت و وحشتناک، سینه‌ی روز را می‌شکافتند
 و خلقوم خورشید را آنچنان می‌چلاندند که سیما‌ی نورش به ظلمت
 می‌نشست، اما حیات، آرزوی "رهائی" داشت، ولی ایمن
 سنت ظلمت است که حجم سایه‌های زشت را بی‌فزاید و چهره‌ی زشت
 شب را وقیح تر سازد تا گرگان و روبه‌هان زوزه‌کش، خورشید را
 بلرزانند و "صدای غریب" مرغ حق را محوسا زند و "سرود خورشید"
 را به‌نسیان ببرد تا پرنده‌گان همیشه خفته در شب را، به‌سرنوشت
 و سرگذشت شبشان بیا می‌زند تا آرزو و پندار "پرواز" فراموش شود،
 و "شبستان" تنها شب را بشناسد و از روز خاطره‌ای نداشته باشد، که
 اگر پرنده‌ی خونینی سرور روز خواند سرا سیمه حلقومش را ببرد
 تا در ظلمت شبستان - شبستانها - آشوب برپا نکند،

کاروان می‌رفت و بی‌سر منزل ره می‌پوئید، مقصدی را
 نمی‌شناخت، خیمه‌های شب در گذرگاه کاروان و کاروانیان،
 میزبانان خوبی می‌شدند تا در خیمه‌های شب و ظلمت خوب بیارامند

و در شومی زشت شرک گروهی برده باشند ، کتک خور و با رکش و حمال و گروهی آقا باشند ، کتک زن و با رگیرو حمال دار ،
 "آن" خانه ، در سلوگی آوای گرگان و روهان ، و جیرجیر
 موشان و ناله ی رقت با رمیشان ، ساکنانش راتنها و غریب
 می یافت ، چندگنم نام غریب و بی سلاح دیگر برگردان ، "استخوان
 در گلو" و "خاک در چشم" ناگزیر از "صبر" و ناچار از "انتظار" ،
 مانده اند ، که روزگار قدار حاکمیت "موجه" و قبیلہ ای اش را به
 پایان ببرد ، و تا "آن شتر را به راهش ببرند" ،

اما این خیلی دراز است ، مشرکان و منافقان همه مقهور
 تجدیدنیرومی کنند ، و سازمان ابتدائی شان را با زینا می کنند
 و در جماعت نسل جدید لانه می گذارند ،

اما چه میشود کرد؟! این سرنوشت ، مقدرشان شد ، و خانه ،
 محکوم شکستگی ، و خاندانش گریخته از شرک ، رمیده از جاهلیت ،
 شکسته ی زور شده اند ، پیروز ، اما مظلوم ، تنها در پناه "پیام"
 و "الله" است که می ایستند ، و بروی دوزانوی نستوه خویش
 و امیدوار به حلقوم معترض و فریادگر خویش ، و امام - امتش
 را رهبری می کند ،
 اما - اینک -

شیعیان "امام" ساکن آن خانه ، یکی تنها در ریزه ، شهید
 یکی در زیر لگد پیرانی "خلیفه رسول" شکسته ، و ...
 و خود بعد از همه ی هنگامه ها در "محراب الله" شاهد شهید ،
 از یاد آمده ی مقدسی که پیش از آن فریب مشرکان را می خورد ،

و اینک حسن و معاویه ، اما

چه زیبا و چه دردناک! زیبایی و زشتی به نبردمی ایستند ، "الله"
 هرگز در خانه ی ستمگران و غارتگران رانزده است ، به خانه ی
 هیچ راهب و طاغوتی پیام نبرده است ، و در صف هیچ حاکمی
 نجنبیده است ، اما خاندانش همیشه قربانیان اینان اند ، و

خود در مقابل صف حاکمان . وبا زشب بود ، سیا هوزشت ودرنده شده ، وخورشیدهم مخفی ، هم نورش وهم خودش ، حاکم ، معاویه است و اسلاف و اخلافش ، اینک خانه ویران شده وجمع آن آوارهی خصم شده ، وجمع شیعیانی که برگرد آن خانه میدشان رامیخواندند در زندانها و تبعیدگاهها و تحت تعقیب ، امت و امام "خلع سلاح" شده اند ،

اما ، تقدیرالله ، سنت جاری درهستی ، مردم رامی خواند به جهت دادنشان وپایگاه دفاعی ساختن شان ،

الله ، درخانه ی گمنا مان و غریبان وبی فخرهای زمین و زمان رازده بود ، که این اخلاق وخوی اوست که خصم جباران و منتقم خون خاندان خویش است ،

مردم ، چوپانی به سراغشان آمده بود ، ازسلسله چوپانهای که برسرقدرتهای زمان هجوم می بردند ،

"حزب"ی برایشان ساخته بود ، وبه "حزب" شان می خواند ، ودر آن حزب هرتن مسئول آنکه در این جهان چه می گذرد و شاهد همه حوادث ای که در روی زمین می رود ،

"حزب"ی که در عمق تاریخ ، مورد هجوم ما موران و قدرتهای حاکم زمان بود ، واینک این "حزب" شکل "تمام" بخود میگرفت "حزب"ی که رهبری اش بر اساس اعتقاد بود و جهتش مردم ، و

پایه ریزش گمنا مان ، غریبان وتنهایی زمان ، تاریخ و زمین ، و دشمنش یا دشمنانش ؟ شیعیان راستین علی می دانند که بنیان حزب رامی نهند ،

پیا میرش را به درخانه ی - نه اشرف و قبیله داران برده فروش و برده خرد - که به درخانه ۶ برده ها فرستاده بود ، که ایستادگی و در سنتش بدعت نباید گذاشت و تبدیلی نباید کرد ، اما - چهل واندی سال پیش گذشته است که دوباره جا هلیت وحشی

با چهره‌ای درنده ترس‌برکرده است ،
 و اینک عصر بدعت‌های خانمان براندا زدگرگون کردنیهای
 اموی است ، چهل و اندی سال پس از آنکه رسول الله در خانه‌ی
 تعقیب شده‌ها را می زند ، خود تعقیب شده‌است ،
 پیامبر رفت ، ابوذر شهید ، علی در محراب الله بدست
 مقدسی کشته ، و اینکه حسن " امام " بعد از او ، چه میتوان گفت ؟
 عصری است که تمام جاهلیت قرون و شرک و کفر تاریخ در نظام
 معاویه تجسم پیدا کرده و علی را ، تنها حق روی زمین و حسن
 را - تنها امام انسان - شکسته " زر و زور و تزویر " میسازد .
 " روزی صاحب مقامی از مردم معنون و بزرگ قومی در شام
 پرسید : این علی کیست که در منبر ، معاویه هر روز ذمش میکند
 و دشنامش می دهد ؟ !

بزرگ قوم گفت : شاید از راهزنان باشد ؟ !

و آن یکی میگفت این محمد کیست که هر روز در شام نامش را
 میبرند ؟ ! آیا او خدای مانیست ؟
 معاویه امام شده است ! و علی راهزنی بیابانی ! و محمد ؟
 خدا ! ؟ چه میگویم ؟ بت !

و شیعیان ، تحت تعقیب ، طرفداران علی ، فراری - در
 زندان ، و ویرانی هر آنچه انسان در روی زمین دارد ، و تنها
 شیعیان هستند ، و شیعیان " تنها " هستند .

" عمرو بن حمق خزاعی " در کوفه است . پس از قرارداد معاویه
 حسن ، عمرو در کوفه می ماند . زمان ، در خلافت معاویه ، پس
 از کناره زدن حسن و خرید افسران و یاران او ، چند تنی مدافع
 پابرجای حق که لبیک دعوت امام را گفته اند همه جا و همه وقت
 " ایستادگی " می کنند ، پایتخت خلافت شام است (دمشق) ، از
 مدینه و کوفه عصر پیاپی مبرو خلفا و علی گشته است . والی کوفه
 مغیره و - پس از او - زیاد بن ابیه (فرزند روسپی معسروف

جاهلیت ، سمیه) و معاویه را منسوب به پدر خویش می کند؟! عوامل اعتراضی در کوفه : حجر بن عدی (شیعه راستین علی) و یاران او ، و شهید هجری و دیگران . عصر خفقان ، بردن نام علی جرم ، پیروی از او مکافاتش قتل و شکنجه و زندان . فرزند علی ، حسن ، امام راستین انسان ، تنها مانده است ، از اینجا مسیر تاریخ مجهول و مدفون شیعه حوادث دیگری دارد ، شرک دوباره حاکم شده است و "امام" در حاکمیت - شرک خلع سلاح و "تنها" ، وجه مشکل است برای شیعه امام ، که از "امام" شش آنطور دفاع کند که "بتواند" ، که یعنی "شیعه" بماند و این نه ساده است که در تاریخ دیده ایم که بسیار مشکل است .

گاهی جوی بر محیط گروه ، طبقه ، جامعه و ملتی حاکم می شود که در آن شرایط ، پنجه ها آنچنان در گلوی حق فرو می روند که امکان فریاد دزدن - آنچنان که گویی را بنوازند - را از حیطه "حق دار" می ستانند ، و عجب دردناک است ! که "انسان حق" ناگزیر از "ماندن" در چنین محیطی باشد ،

اینک مهاجر غریب و تنهای دیگری که ادعای پیروی علی را می کند در کوفه سر بر کرده است و خلافت امیرالمومنین؟! معاویه را رفض نموده است تا طرفداری از علی اش را در "عمل" تحقق بخشد ، که در "دستور العمل" حزب شیعه است که جز "امام" هیچ کس حق رهبری را ندارد ،

سالهاست اسم علی را از ذهن های زدایند و حدیثی از او بر مردم حرام کرده اند و در دمشق و بصره و حجاز و مصر و ایبران پیروی اش را ممنوع ساخته اند ، "عمرو بن حمق خزاعی" مهاجری که سالهاست به اسلام ایمان آورده است و با سپاهیان کفر و شرک و نفاق در رکاب پیا مبرو علی

جنگیده است - درکوفه - در نهضت حجر بن عدی شرکت می کند و خود در اطراف شهرهای بصره و کوفه علیه نظام خلافت سخن میگوید و طرفداری از علی میکند و ترویج عقاید او را ، و عدالت را - که پایه اصلی حکومت علی بود - شعا رخویش می سازد .

پیرمردی که از سیمایش برق ایمان می درخشید و از موهای سفیدش تجربه سالها نبرد هویدا بود و توشه و کوله باری بس سنگین از صحنه های درگیری حق و باطل را با خویش حمل می کرد ، هنوز هم - در عصرا مام حسن - در جبهه " حزب شیعه " ای که تازه بنیاد مشخص در تاریخ پا می گرفت ، علیه عمرو عاص و معاویه وزیران بن سمیه ، همچون زمان علی - در جبهه صفین و جمل و نهروان - می جنگد ، و " حاکمیت " زمان رابعه رسوائی میکشد ، و اینها تنها کسانی هستند که در تاریخ شیعه نخستین نگذاشتند " باطل " لباس " حق " بپوشد .

در عصر شب ، عصر ظلمت ، نفاق ، کفر و شرک شهرها را همه می روید و خاطرهای زیبای مجاهدتها و فداکاریهای جانانه را که در عرب ، روح و امید تازه ای دمیده بود از یادهای می برد ، از ذهن ها می زدود و به دیار فراموشی می برد ،

نسل پیشین ، آرام آرام پیرو فرسوده میشد و در تبلیغات وسیع و موجه خلیفه و والی وفادارش اصالتهای نخستین و راستین پیامبر را از یاد می برد ، تنها اقلیتی مانده : شیعه .

در مصر ، عمرو بن عاص ، مودی هفت خط و خال ولایت میکرد و در کوفه دوست و همکیش وفادار او " زیاد " ، و در نظام آلوده و مادی معاویه همه خاطرهای و خون عزیز و عزیزانی که در راه اسلام جان فدا کرده بودند ، به فراموشی سپرده میشد ،

اندک یاران و وفاداران بودند که به این پیام وفادار مانده بودند . کوفه مرکز ، و یا به تعبیری خانه شیعیان بود - که علی قبل از آن در آنجا بود - و مساجدهم تبلیغ معاویه

می کردند و از علی چهره‌های ساخته بودند که حتی در تصور مـ
زشت است ،

"عمر خزاعی" از دوستان نزدیک علی بود و "امام" آنچنان
او را دوست می داشت و در اعمال راستین و خالص او توجه میداشت
که ایمان و پایداری "عمرو" علی را - که امام شیعیان است -
در آن زمان به آرزو و خواستی شگفت می برد که :

"کاش در میان سپاه من صد نفر همچون تو یافت میشد"
و امام حسن است که در مورد ایشان میگوید :

"همچو او ، یک تن افزون از یک لشکر است"

"عمر خزاعی" ، از چهره‌های درخشان ، مهاجرین وفادار و
پایداری ست که یک عمر پاب پای اسلام پیش آمد و از آن دفاع
کرد و در جناح بندی های قبیله‌ای و نفاق آمیز ، جهت و وجهه
اصیل خود را از دست نداد و همواره در صف سپاه ایمان شمشیر
می کشید و تکبیرهای محکمش ، گوش فلک را گرم کرد . اینست
که حتی - دشمن - معاویه در مورد او می گوید : "هرگاه چشمان
آنان را - عمرو و امثالهم - در زیر کلاه خودها در صفین بیاد
می آورم هوش از سرم می پرد" ، و این نشان میدهد که عمرو
- و مردانی چون او در صف علی - چگونه استحکام و هجوم و پایداری
داشته اند که در زیر کلاه خودهای جنگ هائی که می روند ، هوش را
از سر - دشمنان نشان - معاویه و اسلافش می پرانند !

"عمر خزاعی" از کسانی بود که دعوت حسن را برای جنگ با
معاویه لبیک گفت و آماده نبرد شد و همراه مردانی چون حجر و
رشید هجری ، میثم تمار و بشیر همدانی و ... لباس رزم پوشید ،
و او اینک - پس از قرارداد معاویه با حسن - خوب می داند
که وظیفه یک شیعه راستین چیست . چه ، امام - که قلب اعتراض
به نظام خلافت است - شیعیان را راه می نماید . این است

که عمرورا - که یک شیعه است - زیاد بن ابیه مرد خطرناکی یافت ، ما موری بسوی او فرستاد که " چه خبر شده است که مردم را گرد خود جمع کرده ای ؟ از این بترس که خون مسلمین را حرام سازی !"

جاسوسان کوفه هر روز به زیاد گزارش می دادند که عمر و در شهرهای بصره و کوفه مردم را علیه خلافت معاویه می شوراند ، قبل از اینکه مغیره - حاکم نخستین کوفه از طرف معاویه - بمیرد ، عمرو نام علی می برد و یاد علی می کرد و همواره نسبت به سپاشی هائی که علیه " امام " می کردند حالت اعتراض و حمله میگرفت ، تا اینکه مغیره مرد و زیاد حاکم کوفه شد . زیاد چون مرد خطرناک و جلادی بود در همان نخستین سالهای کارش تصمیم به نابودی همه شیعیان گرفت و هر روز در خانه شیعیان را میزد و او را یا به زندان می انداخت یا می کشت و بطور وحشیانه ای کشتار پیروان علی را شروع کرد . دست و پا بریدن ، سر را از بدن جدا کردن ، زنده بگور کردن از نمونه های عملی کشتار زیاد است . (البته تنها شیعیان مورد این عمل بودند)

عمر و پس از اینکه به نهضت حبر بن عدی می پیوندد ، در جمع آنان ناچار به درگیری با ما موران حکومتی زیاد می شود و ما موری به نام " بکر بن عبید " ضربه ای بر سر عمر و وارد می سازد که او در اثر آن ضربت مجروح می شود و به زمین می افتد ، در این بین حجرویا رانش در نبردی که می کنند پراکنده می شوند و " عمرو " و " رقاعه بن شداد " از آنها جدا می افتند . آنها از معرکه بدر رفتند و از صحنه نبرد دور شدند و بسوی مؤصل - براه افتادند ، در کوهی پناهی پیدا نموده و در آنجا منزل گزیدند . خبر رسیدن عمرو و دوستش به کار گزار - کدخدای - روستای نزدیک آن کوه رسید . کدخدای روستای مجاور کوهستان برای دستگیر کردن آن دوا گروهی بسوی آنان براه افتادند . عمرو دیگر

مریض شده بود. و پس از هشتاد سال مبارزه و نبرد با جبهه های نفاق و کفر و شرک - و بعثت گزیدگی ما را قدرت آنرا نداشت تا از خود دفاع کند، اما از دوستش که جوانی قوی و پر قدرت بود خواست که برای کشته نشدن خود از منطقه دور شود. دوستش - رقا عه - بر آنان حمله برد و از آنجا دور شد.

پس از آن عمرو را دستگیر نمودند و تحویل والی "موصل" دادند. والی موصل که مردی چابک و ممتلق بود و راجا بشناخت و برای معاویه نامه بنوشت که او را دستگیر نموده اند. قبل از آنکه عمرو را دستگیر نمایند، همسر عمرو معاویه در دمشق دستگیر نموده و او را به زندان انداخته بود. و او اولین زن بود که در اسلام به زندان افکنده شده بود.

معاویه در جواب نامه والی موصل - عبدالرحمان ثقفی - نوشت که "عمرو" را نه ضربه بزنند زیرا او عثمان را نه ضربه زده است نه کمتر و نه زیادتر!

فرمان معاویه را اجرا کردند و نه ضربه به این مردی که عمرش همه در جهاد گذشت و در اعتقاد پا گرفت، زدند، اما او در ضربه های اول و دوم شهید شده بود. آنان به این قناعت نکرده سرپرست مردم تقی مجاهدی را که در دفاع از ارزشهای اعتقادی به هیچ جباری "آری" نگفت، از تن جدا نمودند و آنرا بسوی معاویه به دمشق فرستادند.

و اینست که در ظلمت شب و سیاهی سرد زمستان ستم، گرده و پشت شیعیان در تازیانه های پی در پی غاصبان ناحق مجاله میشود و در حصارهای بلند زندانهای آنان می میرند و در زیر شلاق های وحشیانه دژخیمان می سوزند، تا "موضع" محکم و اصیل انسان را نگاه دارند و ناموس و خانواده های اله را - که در خانه شان رازدها است - از آلودگیهای مرسوم و حیلله های

زشت زمان مصون نگاه دارند .

"عمرو بن حمق خزاعی" اولین کشته اسلام است که سرش شهر
بشهرگشت و اینرا پیا مبرپیش بینی کرده بود ، و بشارت شهادت
را در جوانی با و داده بود .

معاویه فرمان داد که سر عمرو را به نزد همسرش به زندان ببرند
و به همسرش نشان بدهند تا با این کار ، ایمان شگفت انگیز و
شجاعت و گستاخی و تصمیم قاطع این زن شیعی را تضعیف کند .

همسر عمرو ، سر مرد شهیدی را که هشتاد سال با او زندگی پر شور
اعتقادی و مجاهدتهای صادقانه کرده بود و در پیروی از علی
- امام راستین شان - همه جا امتحان نیکو داده بود برزائوانش
نهاد و در حضور ما مور مزدور معاویه چنین نیایش کرد :

"خداوندا ! انتقام این خون ناحق را از معاوین بگیر ،
و در گرفتن یک انتقام عظیم عجله کن ! چه ، که تو آگاهی که او
کار شیعی را مرتکب شده است ، مرد متقی ئی را کشته و چو
وحشیانه کشتنی !"

در اینجاست که شکست جبران ناپذیر وحشیان و جلادان در ذهن
و اعصاب بردبار و مقاوم شیعیان آنچنان "شکسته" می شود که حتی
خود معاویه - بنیان گذاران حرافات بزرگ - تاب تحملش را
نمی تواند ، و برای همیشه از آسمان بلندارزشها ئی که تنها
حق را می فهمند به حقیض زشتی و لعنت افول می کند .

و امام حسین است که عمرو را چنین تصویر می کند :
"صحابی رسول خدا ، بنده شایسته اله که جسمش از عبادت
فرسوده گشته ."

او در اعتراض نامه ای که به معاویه می نویسد چنین میگوید :
"تو آن نیستی که عمرو بن حمق خزاعی را که صحابی رسول
خدا بود و بنده شایسته خدا ، و جسم او از عبادت فرسوده گشته بود

به قتل رساندی ؟ با آنکه به او امان دادی و چنان عهد و تعهدی سپرده بودی که اگر آنها را به مرغان آسمان سپرده بودی از فراز ابرها پائین می نشستند !

زنهار و منتظر شورش دیگری باش ! که از قوم ما نیستی و آن قوم از آن تونیست ."

بدن جدا مانده از سر " عمرو بن حمق خزاعی " را در موصل دفن میکنند و سرش را به شام - پایتخت قدرت و جنایت خلیفه - میفرستند عمرو با بریدگی سر خویش با حق می ایستد ،

برای اینست که خلافت معاویه آنچنان در تاریخ به زیمر کشیده میشود و در ذهن انسان آنچنان محکوم می گردد ، که هرگز توان برخواستن ندارد و اینها نتیجه درخشان خون شیعیان نخستینی است که در آغاز راه " امام عصر " شان را شناختند ، و چندان بعید نیست که معاویه - خصم امام عصر - کینه توزانه تریین کشتارها از این روحمای بزرگ را شروع کند ،

کسی را که محمد (ص) جوانی اش را پدیدار خواست ، برای نخستین بار - در اسلام - بطور وحشیانه و وقیحی می کشند و لکه ننگی بردا من خویش می نهند ،

عمروقیام کرد تا رسوائی همیشه پدیدار معاویه را و دستگاه غاصب و شرک آمیزش را بر تارک همواره زندهء تاریخ رسم کند تا شیعیان نسلهای بعد ، در هیچ نظامی " آری " گوی نظام "ظلمه" نشوند .

او " در آن خفقان خونین و سنگینی که همه حلقوم ها را از رعب و خطر خاموش کرده بود " بخاطر " ایمان و آرمایان " گرم خویش و پاسداری از حرمت انسان و راه صمیمی و مستقیم او ، تنها وبی سلاح ، به خشم برسرنیزه ها " مشت کوفت و "سروسینهء خویش را بر لبه های تشنه و تیزوبی رحم شمشیرها " زد تا شهید شود و زمان خلافت و بندگی خلیفهء جلادش را و بنداسارت ننکین در نظام

"ظلمه" را از گردن خود بیندازد و در پیشگاه تاریخ، شهادت و گواهی راستین خود را بدهد، و "حزب شیعه" آنجاست که بنیاد مشخص مخفی خود را می گیرد و با خون و مرگ، رسواگر نما می میشود که آرزو داشت - با مسخ اسلام و علی - در تاریخ حيله گرانه جا باز کند و در ذهن مسلمین وارث پیا میرینما ید!

... و "شار" دیگری بود که از "خانواده" عدالتخواه شیعه - از طرف "خانواده" ی ستمگر و جلاد قابیل - گرفته می شود، تاریخهای عمیق اعتراضها بیل را با خونش آبیاری کند، و "شیعه" برای انتقام بپا خیزد و انتقام خون خویش و "شار" فرزندان خویش را بگیرد.

و "شیعه" را، "نه" گوی همه نظامهای قابیلی کند.

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُفَايِلُونَ فِي سَبِيلِهِ
صَفَا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرصُوعٌ

Islam
MAKTABE MOBAREZ
Puplication of
Union of Islamic Students Associations
(in Europe)
and
The Muslim Students Association
of the
(United States & Canada)

نشانی پستی :

U.I.S.A.

Postfach 1712
5100 Aachen
W. Germany

در اروپا

M.S.A. (P.S.G.)

P.O. Box 39195
Solon, Ohio 44139
USA

در امریکا

نشانی بانکی :

U. I. S. A.

SPARKASSE BOCHUM

BLZ 430 500 01
KTO-NR. 33302134

در اروپا

انتشاراز:

اتحادیه انجمنهای اسلامی دانشجویان در اروپا
و
انجمن اسلامی دانشجویان در آمریکا و کانادا