

الف - فونکسیون اعلام جنگ آمریکا به سوریه؛

هرچند اعلام جنگ کشورهای غرب (به سرکردگی امپریالیسم آمریکا) به سوریه در نیمه اول شهریور ماه و با قبول خلع ید تسلیحات شیمیائی دولت سوریه منتفی گردید، ولی پروسه اعلام جنگ توسط آمریکا به سوریه منجر به - لرزه و پس لرزه‌هایی در جهان و منطقه و کشور ما گردید که لازماً نباید بی تفاوتی از کنار آن عبور کرد و مانند کبک در برابر شکارچی سر به زیر برف فرو برد! لذا در این شماره از نشر مستضعفین می‌کوشیم تا به کندوکاوی درباب لرزه و پس لرزه‌های اعلام جنگ آمریکا و غرب به سوریه- بپردازیم؛

ادامه در صفحه ۲

سرمقاله

کندوکاوی در مسائل روز سیاست از «جهان - منطقه و ایران»



مبارک باد سیزده آبان ۵۷، روز همبستگی جنبش دانش‌آموزان با جنبش دانشجویی

کدامین اخلاق در عاشورا؟ «عاشورای اخلاقی؟» یا «اخلاق عاشورائی؟»

الف - کار اخلاقی- کار غریزی: خیلی اتفاق افتاده که (چه در زندگی فردیمان و چه در زندگی اجتماعیمان) ما گاه و بگاه و بدون این که تعریف یک موضوعی را دقیقاً بدانیم، خود را به آن آغشته و مشغول می‌کنیم که از جمله مهم‌ترین این مقولات موضوع اخلاق است به طوری که اگر شما بخواهید از صد نفر افراد جامعه بپرسید که؛ معنی اخلاق چیست؟ حاضرند تا - هزار آیه و حدیث و روایت- برای تو بخوانند ولی یک تعریف مشخص در معنی اخلاق ارائه نکنند، البته یکی از مهم‌ترین علت‌های آن این است که اساساً بعضی از مقولات به خاطر این که خود مولود عمل هستند جز در چارچوب خود عمل معنی نمی‌شوند.

ادامه در صفحه ۴

الف - چند سوال:

- ۱ - آیا اصلاً می‌توانیم دموکراسی سیاسی و لیبرالیسم سیاسی را به صورت عریان و مستقل از مناسبات اقتصادی حاکم بر جامعه در خارج از ذهن و واقعیت خارجی یک جامعه داشته باشیم؟
- ۲ - آیا لیبرالیسم سیاسی با دموکراسی یکی هستند یا اینکه دو مقوله کاملاً جدای از هم می‌باشند؟
- ۳ - آیا بین دموکراسی مدرن - بعد از انقلاب کبیر فرانسه - با دموکراسی کهن - دولت شهرهای یونان و ارسطو - تفاوتی وجود دارد؟
- ۴ - چرا آبخور نصب‌شناسی تکوین اندیشه دموکراسی در تاریخ بشر بازگشت پیدا می‌کند به سیر تاریخی پیدایش و تکوین پدیده سیاسی - اجتماعی حکومت در جامعه انسانی؟ **ادامه در صفحه ۱۴**

سلسله درس‌های اسلام‌شناسی -

قسمت بیست و نهم

اسلام دموکراتیک.
اسلام دسپاتیزم

ما در سرمقاله شماره قبل نشر مستضعفین (چرا جنگ!؟) مطرح کردیم که؛ هدف غرب به سرکردگی امپریالیسم آمریکا در حمله نظامی به سوریه؛
اولا - تغییر توازن میدانی قدرت ما بین دولت و جریان‌های مخالفین داخلی است، تا توسط آن بتواند جهت چانه زنی برای سقوط و جایگزینی اسد و حزب بعث سوریه در کنفرانس ژنو ۲ بسترسازی کند.

ثانیا - سرنگونی حزب بعث و خانواده اسد در سوریه منجر به حذف کامل آخرین پایگاه روسیه از حوزه مدیترانه و منطقه خاورمیانه می‌شود که از طریق آن زمینه و بستر تحقق - استراتژی خاورمیانه بزرگ- برای کشورهای غربی فراهم می‌شود. ثالثا - کاهش توان نظامی و نابودی ارتش کلاسیک سوریه گامی موثر در راستای تثبیت هژمونیک کشور متجاوز اسرائیل است و این خود بستر ساز تحقق استراتژی خاورمیانه بزرگ توسط امپریالیسم آمریکا خواهد بود.

رابعاً - سرنگونی حزب بعث و دولت اسد در سوریه منجر به پاره شدن - هلال شیعه- از رژیم مطلقه فقهاتی تا عراق و سوریه با حزب الله لبنان می‌گردد که این خود بستر نابودی حزب الله لبنان را فراهم می‌کند.

خامسا - حمله به سوریه می‌تواند جنگ را به کشورهای مرتجع هم چون عربستان و قطر بکشاند (که بستر ساز شعله ور شدن جنگ شیعه و سنی در منطقه می‌شود)، که از این طریق شرایط برای کشتار مذهبی - در ایران و عراق و سوریه و لبنان و حتی ترکیه و مصر- فراهم می‌شود و این مسئله نهایتاً منجر به تحقق زمینه «استراتژی بالکانیزه کردن کشورهای منطقه» می‌گردد (از ایران و عراق و ترکیه و مصر و عربستان و...) و راه تحقق استراتژی خاورمیانه بزرگ و تحت هژمونی کشور متجاوز اسرائیل آماده می‌شود! اما امپریالیسم به سرکردگی آمریکا این بار (برعکس افغانستان و عراق و لیبی و یمن) در حمله به کشور سوریه با موانعی روبرو گردید که باعث شد تا دیپلماسی جنگ طلبانه که می‌توانست بستر ساز حمله نظامی امپریالیسم آمریکا باشد به گل بنشیند! آن هم به چند دلیل؛

۱- هم مرزی کشور متجاوز اسرائیل با سوریه که بدون تردید باعث می‌شد تا دامنه این جنگ در اولین ایستگاه به اسرائیل انتقال یابد و محصول این انتقال منجر به تغییر ماهیت جنگ به نفع دولت اسد و حزب بعث سوریه می‌گردید، زیرا اگر اسرائیل به عنوان یکی از کشورهای درگیر با سوریه عمل می‌کرد در موازنه قدرت امکان ایجاد ائتلاف در بین کشورهای منطقه به نفع امپریالیسم آمریکا به وجود نمی‌آمد (مانند زمان حمله به عراق توسط دولت بوش).

۲- با سرنگونی دولت اسد و حزب بعث سوریه یکی از پس لرزه ها می‌توانست برای موقعیت روسیه در منطقه باشد زیرا ما مطرح کردیم که وقوع احتمالی جنگ باعث می‌گردید تا کشور روسیه آخرین پایگاه نظامی خود در حوزه مدیترانه و منطقه خاورمیانه را از دست بدهد و دیگر نتواند (هر چند در آمریکای مرکزی و آمریکای لاتین هم بتواند دارای دیپلماسی فعال بشود) به جایگاه استراتژیک در خاورمیانه و حوزه مدیترانه برگردد و وارد رقابت با نظم نوین و یا تقسیم و باز تقسیم جهان با کشورهای غربی در این قسمت از جهان بشود.

و همین امر باعث گردید تا روسیه و در کنار آن کشور چین با جنگ و دندان از وقوع این جنگ جلوگیری کنند که کمترین اقدام آن‌ها ترک جلسه شورای امنیت در خصوص تصمیم گیری در مورد جنگ با سوریه بود، در این رابطه تهدید روسیه به تجهیز ارتش سوریه به سلاحهای استراتژیک و موشکهای s300 هم قابل تامل است که در صورت تحقق آن نه تنها می‌توانست ناوگان آمریکا در مدیترانه را در خطر تهاجم انتحاری هوایی و موشکی قرار دهد بلکه به راحتی کل جغرافیای کشور متجاوز اسرائیل را در زیر خطر موشکی ارتش کلاسیک سوریه قرار می‌داد. در کنار آن ماشین دیپلماسی دولت پوتین در این مدت در خدمت مقابله با حمله به سوریه عمل کرد و می‌توان گفت که یکی از برندگان اصلی این کارزار هم

زیرا روسیه توانست در اردوگاه قدرت‌های اروپائی شکاف ایجاد کند، بین جناح‌های حاکمیت آمریکا - جناح جنگ طلب پنتاگون و جناح نفت خواران و جناح پول خوران- تفرقه بیاندازد، آن‌ها توانستند با جدا کردن انگلیس و آلمان از حمایت آمریکا در این جنگ سیاست پنتاگونیسیم آمریکا را در انزوای جهانی قرار دهند، روس‌ها در منطقه خاورمیانه با جداسازی مصر و لبنان و الجزائر از - اتحادیه عرب- که در مخالفت با حمله نظامی به سوریه صورت گرفت، و ایجاد ائتلاف ما بین ترکیه و عربستان و قطر که دلایل آن به سرنگونی دولت مرسی و سرکوب اخوان المسلمین در مصر بر می‌گشت، اردوگاه حامیان آمریکا در منطقه را دچار از هم گسیخته گی کنند که تماماً منجر به این شد تا کشتی دیپلماسی جنگی - در غرب و در منطقه و حتی در خود آمریکا- به گل بنشیند. به قول لنین که می‌گفت؛ جنگ در ادامه سیاست است همان طور که سیاست در ادامه اقتصاد می‌باشد، منطق اجتماعی حکم می‌کند که آمریکا با شکست دیپلماسی و نبود شرایط لازم برای جنگ (مانند لیبی و عراق و افغانستان و یمن) از ابزار دیگری استفاده کند که مذاکره آمریکا با روسیه در پاسخ به شکست - استراتژی جنگی غرب- صورت گرفت؛ و در این رابطه رژیم مطلقه فقهاتی پیشنهاد - خلع سلاح‌های شیمیائی دولت سوریه- را ارائه داد و آمریکا از این ایده جهت کسب رضایت - اسرائیل و جناح جنگ طلب آمریکا- استفاده نمود.

از این مرحله تضاد امپریالیسم آمریکا با رژیم ضد خلقی سوریه از ریل نظامی وارد ریل سیاسی شد که کنفرانس ژنو ۲ اولین ایستگاه قطار سیاسی آن می‌باشد.

۳- تغییر صف بندی نیروهای مخالف دولت سوریه و سمت گیری این تغییر به نفع نیروهای تکفیری و حامیان القاعده که تحت عنوان النصره عمل می‌کنند برای آینده هژمونی کشورهای غربی و امپریالیسم آمریکا و کشور متجاوز اسرائیل می‌تواند یک افت محسوب شود و لذا به موازات تغییر قدرت از رهبری مخالفین در ارتش آزاد سوریه به نفع نیروهای - سلفی یا وهابی یا تکفیری- می‌تواند آینده منافع استراتژیک امپریالیسم آمریکا و استراتژی خاورمیانه بزرگ را به مخاطره اندازد! به این معنی که اگر به موازات رشد روز افزون جناح‌های تکفیری (سلفی یا وهابی یا القاعده) و شکاف در بین مخالفین داخلی دولت سوریه تضادها چهره آنتاگونیستی به خود بگیرد نتیجه آن به - شیعه کشی و گردکشی و سنی کشی- خواهد رسید، همان طور که ما در عراق و هم در منطقه کردستان سوریه و ترکیه و بیشتر در خود سوریه مشاهده می‌کنیم و این مسئله نیز یک خطر استراتژیک برای منافع آمریکا خواهد بود، زیرا اگر جناح‌های ارتجاعی تکفیری به قدرت برسند مقابله با آن‌ها برای غرب و امپریالیسم آمریکا هزینه زیادی خواهد داشت (چنان که در افغانستان و عملیات یازده سپتامبر مشاهده کردیم).

ب - فونکسیون اعلام جنگ آمریکا به سوریه و تاثیر آن بر رژیم مطلقه فقهاتی ایران؛

اگر چه حمله نظامی امپریالیسم غرب به سرکردگی آمریکا به علت مقاومت همه جانبه دول روسیه و چین انجام نگرفت ولی نفس اعلام جنگ با سوریه تاثیرات عینی و چند جانبه بر جای گذاشت از جمله؛ آمریکا در تند پیچ شرایط حاد منطقه و بعد از تحولات بهار عربی تا این تاریخ و به علت موقعیت ژئوپلیتیک و ژئواستراتژیک منطقه خاورمیانه که در - استراتژی خاورمیانه بزرگ- به دنبال آن است، و نیز به علت موقعیت جغرافیائی سوریه که؛ در هم مرزی با کشور اشغالگر اسرائیل قرار دارد و با ترکیه و با عراق و با اردن و با لبنان نیز هم مرز است و هم چنین مرز آبی با دریای مدیترانه، که این همه باعث گردید تا با اعلام جنگ - لرزه‌های شدید تر از پس لرزه- در میان کشورهای منطقه (ایران و لبنان و ترکیه و عراق و...) ایجاد کند، که در میان کشورهای درگیر ایران شدیدترین واکنش را به پس لرزه اعلام جنگ به سوریه نشان داد!

رژیم مطلقه فقهانی منافع سیاسی و تاریخی خود در منطقه خاورمیانه را با یک خطر استراتژیک مواجه دید که دلایل آن عبارت است از؛

۱- رژیم فقهانی به درستی دریافت که نخستین قتل حمله نظامی غرب به سوریه - حزب الله لبنان- است که با سرنگونی خانواده اسد و حزب بعث سوریه منجر به قطع پیوند نظامی و اقتصادی حزب الله با رژیم مطلقه فقهانی خواهد شد که حاصل این انقطاع نظامی- اقتصادی نابودی مطلق حزب الله لبنان به عنوان یکی از مراکز نفوذ استراتژیک رژیم فقهانی خواهد بود و از آنجا که نوک پیکان ماشین دیپلماسی رژیم مطلقه فقهانی در منطقه در قلب حزب الله لبنان می‌تپد، حمله به سوریه باعث به گل نشستن ماشین دیپلماسی رژیم مطلقه فقهانی نیز خواهد شد.

۲- رژیم مطلقه فقهانی به درستی می‌داند که به موازات شروع حمله راهی برای سوریه باقی نمی‌ماند جز جبهه جنگ را به سمت اسرائیل بر گرداند و با حمله سوریه (و یا حزب الله) به اسرائیل، آن کشور مراکز هسته‌ای و نظامی ایران را مورد حمله نظامی خود قرار می‌دهد که نتیجه آن برای رژیم مطلقه فقهانی ورود به جنگی ناخواسته خواهد بود؛ و با توجه به جبهه مقابل او در این جنگ؛ امپریالیست جهانی و جبهه ارتجاعی عربستان- قطر در منطقه و ورود همه جانبه ترکیه (به عنوان یک عضو ناتو و پایگاه ناتو در آن کشور) به این جنگ، طبیعتاً حاصلی جز شکست همه جانبه نظامی و سیاسی و احتمال تجزیه جغرافیای ایران نخواهد داشت. به این دلیل به میزانی که سوریه و روسیه این جنگ را بر علیه خود تلقی می‌کردند، رژیم مطلقه فقهانی هم شروع این جنگ را بر علیه موجودیت خود تلقی می‌کرد و در این راستا کوشید تا از طرق مختلف زیر از جنگ جلوگیری کند؛

الف - تقویت بنیه نظامی ارتش کلاسیک سوریه و حزب الله لبنان (زیر نظر قاسم سلیمانی و سپاه قدس).

ب - فعال کردن ماشین دیپلماسی در کانتکس دیپلماسی جهانی روسیه و پیمان شانگهای (که در نهایت به طرح پیشنهاد خلع سلاح شیمیایی دولت اسد توسط ایران و تثبیت آن توسط روسیه و لاوروف انجامید).

ج - تلاش در جهت جایگزین کردن کنفرانس - ژنو ۲- به جای حمله نظامی با تاکتیک شرکت ایران به عنوان یکی از اعضای این کنفرانس و طرح شعار - راه حل سوریه از طریق سیاسی امکان پذیر است و نظامی نمی‌باشد- که این طرح منجر به قطع حمایت غرب از مخالفین اسد شد و به منزوی کردن کشورهای مرجع منطقه که حامی مخالفین دولت اسد بودند انجامید؛ و به موازات آن زمینه حضور دولت اسد در کنفرانس - ژنو ۲- به عنوان یک طرف درگیر در جنگ به رسمیت شناخته شد.

د - تلاش در جهت ایجاد رابطه با آمریکا تحت شعار - نرمش قهرمانانه- که ترجمه دیگر آن می‌تواند - خوردن جام زهر- باشد، در این رابطه خامنه‌ای مقام عظمای ولایت وارد میدان شد و از طرق زیر تلاش کرد تا استراتژی جدید حاکمیت را توجیه کند؛ اول - اعطای اختیار تام (چک سفید) به دولت روحانی جهت انجام تحقق استراتژی جدید.

دوم - تذکر به سپاه با سخنرانی در میان فرماندهان سپاه و اعلام رسمی عدم ورود سپاه به حوزه سیاست.

سوم - تجمع کل ائمه جماعات و روحانیون بلاد و نمایندگان ولی فقیه و درخواست از آن‌ها جهت حمایت از روحانی.

چهارم - تجمع روحانیون مجلس خبرگان و درخواست از آن‌ها جهت حمایت از روحانی.

پنجم - درخواست از نمایندگان مجلس و دو قوه قضائیه و مقننه جهت حمایت از روحانی.

ششم - فعال کردن بلندگوی خاموش هاشمی رفسنجانی جهت ایجاد عقبه سازش با آمریکا از زبان خمینی.

هفتم - آزاد کردن بخشی از زندانیان سیاسی جنبش ۸۸ همراه با انتخاب شمعدانی به عنوان دبیر شورای امنیت و ارسال پرونده حصر هزار روزه

رهبران جنبش سبز ۸۸ به شورای امنیت ملی در جهت شکستن تبلیغات جهانی که همیشه ایران را ناقص حقوق بشر می‌دانستند.

هشتم - اعطای اختیار به دولت یازدهم در خصوص مانور و چانه زنی در مذاکرات هسته‌ای و با دولت‌های ۵+۱ (مثل پائین آوردن سطح درصد غنی سازی جهت اعتماد سازی جهانی).

نهم - تلاش در جهت شکستن تحریم‌های بانکی و نفتی سرمایه داری غرب در راستای برون رفت از بحران اقتصاد داخلی که با رکود و تورم حاضر به ورطه سقوط کشیده شده است و طبق آمار خود رژیم مطلقه فقهانی با رشد منفی ۵/۴٪ تولید ناخالص ملی و تورم ۴۴٪ و بیکاری ۱۶٪ همراه شده است و موجودیت رژیم را از طرف بخش زحمت کش جامعه که ساعت به ساعت در حال فقیر شدن می‌باشند به چالش گرفته است.

دهم - قبول طرح کشور اسرائیل به جای رژیم اشغالگر قدس.

یازدهم - عقب نشینی از شعار نفی هولاکوست جهت تسهیل مناسبات جهانی.

دوازدهم - تکیه بر شعار تعیین سرنوشت سوریه با انتخابات آزاد مردم آن کشور.

سیزدهم - تقویت حضور در پیمان شانگهای.

چهاردهم - تلاش مجدد در جهت اخذ موشک‌های S300 از روسیه.

پانزدهم - نفی سازمان مجاهدین خلق به عنوان آلترناتیو جمهوری اسلامی از طریق قتل و عام چند مرحله‌ای آن‌ها در عراق همراه با فراهم کردن بستر خروج از آن کشور و نهایتاً آواره کردن آنها به کشورهای اروپایی.

شانزدهم - حمایت معنوی محمد خاتمی از حرکت روحانی.

هفدهم - اعطای نقش به هاشمی رفسنجانی جهت جذب اعتماد کشورهای مرجع منطقه (که در راس آن‌ها کشور عربستان سعودی قرار دارد و با توجه به این که هاشمی رفسنجانی با ملک عبد الله دارای رابطه دیرینه سیاسی و عاطفی می‌باشد).

با این استراتژی روحانی و دولت یازدهم کوشیدند در سفر به آمریکا و اجلاس عمومی سازمان ملل با لابی‌های سیاسی وارد تعامل شده و در کانتکس شعار - برد و برد- خواسته‌های خامنه‌ای و رژیم مطلقه فقهانی را لباس عینیت بپوشانند! اما دولت اوباما در کانتکس استراتژی خودش با دولت روحانی در این سفر برخورد کرد و باعث شد تا این سفر به ضد خودش برای روحانی تمام شود، چرا که پروژه اوباما در برخورد با روحانی و رژیم مطلقه فقهانی عبارت بود از؛

الف - محدود کردن توان غنی سازی هسته‌ای ایران.

ب - شکستن تابوی رابطه با آمریکا در ایران.

ج - برخورد چماق و هویج با رژیم مطلقه چه در عرصه اقتصادی و چه در عرصه سیاسی و چه در عرصه نظامی جهت وادار کردن این رژیم به حرکت رو به عقب در رابط با آمریکا. زیرا آمریکا در طول ۳۴ سال گذشته در یافت که باید رژیم مطلقه فقهانی را - به مرگ بگیری تا به تب رضایت دهد- امپریالیسم آمریکا در یافته است که این رژیم از آنجا که؛ نه به حقوق انسانی و نه به حقوق اسلامی و نه به حقوق بشر پای بند نمی‌باشد و جز به موجودیت خود به هیچ چیز دیگر نمی‌اندیشد، و در زمانی که موجودیت خود را در خطر ببیند (به دلایل اقتصادی و سیاسی و نظامی) حاضر می‌شود تا تن به - نرمش قهرمانانه یا خوردن جام زهر- بدهد و دیده شده که این حاکمیت در شرایط عادی حاضر است به خاطر یک دستمال، قیصریه را به آتش بکشاند! و چنان که در تابستان ۶۷ شاهد آن بودیم و جان هزاران نفر بی گناه را در پای تابوت قدرت بر طناب دار بالا کشیدند.

د - امپریالیسم آمریکا در این شرایط که به علت شکست‌های نظامی مداوم در حال عقب نشینی از افغانستان و عراق می‌باشد نیازمند به حمایت رژیم مطلقه فقهانی در تثبیت دولت‌های دست نشانده خود در این کشورها است.

ه - بحران مالی امپریالیسم جهانی به سر کردگی امپریالیسم آمریکا که از

کدامین اخلاق در عاشورا؟

«عاشورای اخلاقی؟» یا

«اخلاق عاشورائی؟»

الف - کار اخلاقی- کار غریزی: خیلی اتفاق افتاده که (چه در زندگی فردیمان و چه در زندگی اجتماعیمان) ما گاهی و بدون این که تعریف یک موضوعی را دقیقاً بدانیم، خود را به آن آغشته و مشغول می‌کنیم که از جمله مهم‌ترین این مقولات موضوع اخلاق است به طوری که اگر شما بخواهید از صد نفر افراد جامعه بپرسید که؛ معنی اخلاق چیست؟ حاضرند تا - هزار آیه و حدیث و روایت- برای تو بخوانند ولی یک تعریف مشخص در معنی اخلاق ارائه نکنند، البته یکی از مهم‌ترین علت‌های آن این است که اساساً بعضی از مقولات به خاطر این که خود مولود عمل هستند جز در چارچوب خود عمل معنی نمی‌شوند.

به همین دلیل در نهج البلاغه، امام علی در تعریف اسلام می‌گوید؛ اسلام یعنی عمل! که مقصود امام در این تعریف از اسلام - نه آن که معنی تحت لفظی اسلام باشد و به معنی تسلیم در برابر خدا می‌باشد و هم به معنای عمل است- بلکه امام معتقد بود که؛ اسلام تنها در عرصه عملی قابل تعریف است و نه در بستر ذهنی و نظری.

مقوله اخلاق مانند مقوله اسلام از جمله مهم‌ترین مسائلی است که تنها در عرصه عمل قابل تعریف می‌باشد زیرا آغاز تکوین اخلاق خود مولود عمل انسان بوده است و فقط انسان بود که عمل اخلاقی انجام می‌داد لذا همیشه - کار اخلاقی مطرح بود و نه اخلاق- و در این مقاله اگر ما از مقوله - اخلاق- به صورت مجرد استفاده می‌کنیم، به معنی «کار اخلاقی یا همان عمل اخلاقی» می‌باشد که این تعریف در برابر ایده - یا کار غریزی- قرار می‌گیرد، به این معنی که اگر دیگر موجودات غیر انسانی عملی انجام می‌دهند - حتی اگر عمل آن‌ها مثل مواظبت کردن از فرزندان خود باشد- و یک موضوع انسانی تلقی گردد اما عمل آن‌ها اخلاقی نیست بلکه «عمل غریزی» محسوب می‌شود و آنان به دستور غرائز ژنتیک درونی خود آن عمل را انجام می‌دهند و هیچ آگاهی و اراده و انتخابی در گزینش آن وجود ندارد! در صورتی که مشخصه اولیه هر کار اخلاقی که مختص انسان می‌باشد مبتنی بر «اراده و آگاهی و انتخاب» است. بنا براین برای تعریف اخلاق ما هرگز نمی‌توانیم اخلاق را به صورت مجرد و خارج از بستر تکوین آن یعنی عمل تعریف کنیم مگر به یک تعریف مرکب از کار اخلاقی دست یابیم و برای تعریف از «کار اخلاقی» که در تمامی اندیشه‌ها و مذاهب و فلسفه‌های اخلاقی مشترک است می‌توانیم به این تعریف اشاره کنیم که می‌گوید؛ «**احیب لغیرک ما تحب لنفسک- و اگره لغیرک ما تحب لنفسک** - برای دیگران آن را دوست بدار که برای خود دوست می‌داری- و برای دیگران آن را مپسند که برای خود آن را نمی‌پسندی.»

گاندی رهبر اخلاقی و سیاسی مردم هند در کتاب - این است مذهب من- می‌گوید «من از مطالعه کتاب اوپانیشادها به سه اصل رسیدم؛»

۱ - در جهان فقط یک معرفت وجود دارد و آن معرفت نفس است.

۲ - هر کس خود را بشناسد خدا و جهان را خواهد شناخت.

۳ - یک نیکی فقط در جهان وجود دارد و آن عبارت است از دوست داشتن دیگران که مانند دوست داشتن خود است.

کانت می‌گوید؛ «کار اخلاقی عملی است که از وجدان اخلاقی فرد

سال ۲۰۰۷ آغاز شد با وجود اینکه ۶ سال از فراگیر شدن آن در جهان سرمایه داری می‌گذرد اما آن‌ها هنوز نتوانسته‌اند از پس لرزه‌های آن خود را نجات دهند و از طرفی شرایط کند رشد اقتصادی و بیکاری شدید و نا پایداری مالی و رکود ممتد و انقباض سریع اقتصادی و رشد منفی اقتصادی که بر جهان سرمایه داری حاکم است پرده‌های بحران اقتصادی جهانی می‌باشند که در پاسخ به آن اوباما می‌کوشد با کسب انحصاری بازارهای نوین از جمله - بازار اقتصاد ایران در آینده- از این تند پیچ عبور کند.

سفر روحانی به نیویورک نتوانست برای خامنه‌ای دست آوردی به همراه داشته باشد چرا که نه تحریم‌ها شکسته شد و نه گزینه جنگ از روی میز اوباما پائین آمد، خامنه‌ای تنها توانست یک امتیاز آن هم به صورت لفظی از اوباما بگیرد، اوباما در سخنرانی سازمان ملل خود گفت؛ آمریکا خواهان سرنگونی رژیم ایران نیست و حاضر است با این رژیم وارد داد و ستد سیاسی و اقتصادی بشود. اوباما در این سفر نتوانست رو در روی با روحانی و پشت میز مذاکره بنشیند، که باعث گردید در مذاکره با نتانیاهو از این حداقل‌ها هم عقب نشینی کند تا آنجا که باز اعلام کرد در رابطه با ایران هنوز - گزینه جنگ روی میز است- اما روحانی دید که در ساعت‌های پایانی سفر دارد با دست خالی از آمریکا بر می‌گردد که به راهزنی سیاسی با کاخ سفید دست زد تا توسط یک مذاکره تلفنی نیم ساعته بتواند بخی‌ها را آب کند، و اوباما در این مذاکره تلفنی هم وعده سر خرمن داد و لذا خامنه‌ای و حزب پادگانی بر علیه این مذاکره تلفنی روحانی صف آرایی کردند و با کفش و گوجه فرنگی در فرودگاه مهرآباد از روحانی استقبال شد. روحانی پس از بازگشت از نیویورک یکی به نعل می‌زند یکی به میخ، تا به هر شکلی بتواند مذاکره ۱+۵ ژنو را به ملاقات ظریف و کری تبدیل کند تا شاید از آن جهت شکستن تحریم‌های بانکی و نفتی گامی بر داشته شود. هم اینک جمهوری اسلامی به خوبی می‌داند که - ورطه اقتصاد رکود و تورمی- که امروز گرفتارش شده است جز با شکست تحریم‌های بانکی و نفتی علاج پذیر نیست.

روحانی می‌کوشد حداقل اگر نتوانست از راه مذاکره مستقیم با آمریکا دست آوردی جهت شکستن تحریم‌ها به دست آورد اما بتواند با ایجاد شکاف بین سیاست مشترک آمریکا و اروپا از این نم‌د برای خود کلاه‌ی دست و پا کند و کشتی به گل نشسته اقتصاد ایران را تکانی بدهد. چرا که فشار اقتصادی بر مردم چنان است که شعار امروز مردم ایران - روز به روز دریغ از دیروز- شده است! و در این بین اما خامنه‌ای تلاش می‌کند که در مذاکره با آمریکا و به تاسی از کره شمالی از قدرت هسته‌ای به عنوان یک برگ برنده استفاده کند با توجه به این مسئله که ایران از پتانسیل کره شمالی در این رابطه برخوردار نیست و در مذاکره نمی‌تواند دست آوردی مشابه کره شمالی به دست آورد. البته ایجاد شکاف بین اروپا و آمریکا در کانتکس حرکت شانگهای و همچون سیاست‌های دولت پوتین و - زندگی در شکاف سیاسی- که به مانند گذشته در جریان بود به عنوان تنها مسیری محسوب می‌گردد که می‌تواند برای رژیم مطلقه فقه‌ای دستاوردهای مقطعی به همراه داشته باشد اما رژیم ایران در این راه ناچار است چند مسئله اساسی در رابطه با غرب را حل کند تا بتواند از بحران امروز خود خارج شود که عبارتند از؛ موضوع حقوق بشر با غرب را حل کند، مخالفین سیاسی را آزاد کند، اعدام‌ها را کاهش دهد، فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و احزاب و... آزاد گردد، تن به مشارکت مخالفین سیاسی در قدرت بدهد، محدودیت درجه غنی سازی هسته‌ای را ببذیرد، از شعار نفی هولاکوست عقب نشینی کند، از حضور نظامی در سوریه عقب نشینی کند و خود را با شعار مذاکره سیاسی در کادر ژنو ۲ هم آهنگ سازد. ♦

والسلام

بر اساس آنچه که در بالا آمد ما می‌توانیم نتیجه زیر را از تعریف «کار اخلاقی» به دست آوریم که عبارت است از؛ کار اخلاقی عمل برای جامعه است؛ و منشاء کار در انسان را «اراده فردی» بدانیم که به دو حوزه تقسیم می‌شود؛

الف - کار برای خود.

ب - کار برای جامعه.

بنابراین هر کاری که سمت‌گیری اجتماعی داشته باشد یک کار اخلاقی است و هر کاری که سمت‌گیری آن جهت تأمین منافع فردی باشد یک کار غیر اخلاقی و یا گاهی ضد اخلاقی می‌باشد، پس هر کاری اگر در راستای غیر نباشد یک کار اخلاقی نیست و این ایده در اندیشه مولوی که می‌گوید؛

ای شهان کشتیم ما خصم برون
کشتن این کار عقل و هوش نیست
ماند خصمی زو به تر در اندرون
شیر باطن سخره خرگوش نیست
سهل شیری دان که صفاها بشکند
شیر آن را دان که خود را بشکند
(مثنوی مولوی- دفتر اول- صفحه ۷۱ سطر ۷)

او در این ابیات کار فردی را از کار اجتماعی جدا می‌کند که متأثر از یک اندیشه غیر قرآنی و غلط و نشأت گرفته از اندیشه صوفیانه هند شرقی می‌باشد زیرا در این اندیشه علاوه بر تفکیک کار فردی از کار اجتماعی، حتی کار فردی را بر کار اجتماعی اولویت می‌بخشد و کار فردی را در بستر تعطیلی کار اجتماعی طلب می‌کند! بشر از آغاز تدوین تئوریک و تعیین مضمون و جوهر کار اخلاقی تا کنون گرفتار تضاد و تناقضات بود، پنج قرن قبل از میلاد مسیح در یونان باستان تبیین جوهر اخلاقی برای اولین بار توسط سقراط مطرح شد که او؛ جوهر کار اخلاقی را آگاهی می‌داندست و حتی خود را در کانتکس این تعریف از - کار اخلاقی- تعریف می‌کرد زیرا او می‌گوید: «من خرمگسی هستم که خداوند مرا برای بیدار کردن مردم آتن فرستاده است.» بنابراین سقراط اخلاق را از مقوله آگاهی می‌داند او معتقد بود؛ برای آن که مردم اقدام به - کار اخلاقی- کنند باید به آن‌ها آگاهی بدهیم و تا زمانی که مردم آگاه نشوند کار اخلاقی نخواهند کرد. اما ارسطو بر عکس سقراط جوهر کار اخلاقی را به - اراده و انتخاب- انسان می‌داند و نه آگاهی و علم (چنان که سقراط می‌گفت) و افلاطون جوهر کار اخلاقی را زیبایی می‌داندست (نه آگاهی در بینش سقراط و نه اراده در اندیشه ارسطو) پس از نظر افلاطون پایه اولیه کار اخلاقی زیبایی است، افلاطون اخلاق یا زیبایی را مقوله‌ای می‌داند که درک و احساس می‌شود اما قابل تعریف نیست او زیبایی و اخلاق را - هم آهنگی اجزا با کل تعریف می‌کرد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که مبانی تئوریک کار اخلاقی عبارت است از؛

۱ - همیشه باید کار برای غیر یا جامعه انجام گیرد.

۲ - در بستر کار اجتماعی کار فردی انجام بدهیم.

۳ - هر کاری اگر نتیجه اجتماعی نداشته باشد اخلاقی نیست.

ب - اخلاق محیطی- اخلاق محاطی؛

در بررسی مقوله «کار اخلاقی» معمولاً بحث اخلاق را با - پیشوند یا پسوند- برای آن معین و مشخص می‌کنیم مثلاً می‌گوییم که؛ اخلاق دینی یا اخلاق غیر دینی و... طبیعی است که در این نگاه به اخلاق ما آن را در یک کانتکس و چار چوب قرار داده‌ایم و آن را تعریف کرده‌ایم. ما

۱. حتی رفع نیاز فردی زمانی که در راستای کار اجتماعی انجام گیرد یک امر پسندیده می‌باشد و خود به خود یک کار اخلاقی تلقی می‌گردد.

این نوع روش بررسی اخلاق را به نام «اخلاق محاطی» می‌نامیم چراکه مجبور شده‌ایم تا بحث اخلاق را در یک دایره دینی قرار دهیم و آن را تعریف دینی کنیم، با توجه به این که از نظر ما اخلاق جزو مقوله های عام انسانی است که «محیط بر هر دین و فلسفه و اندیشه» است یعنی هر اندیشه‌ای و دینی و مکتبی باید خود را در چارچوب اخلاق تعریف کند نه اخلاق را در چارچوب «پیشوند یا پسوندها»! اگر ما اخلاق را در ظرف - محاطی- تعریف کردیم - اخلاق تعریف سلیقه‌ای- پیدا می‌کند که برحسب نوع عینکی که بر روی چشمان ما قرار دارد آن را تعریف کرده‌ایم. مثلاً با انتخاب عینک فقهی اگر به بررسی بنشینیم مشاهده می‌گردد که؛ تمامی اعمال فقهی که فقیه انجام می‌دهد^۲، همه آن‌ها امری اخلاقی و در حوزه اخلاق تعریف می‌شود^۳، تفاوت در چیست؟ فقط در همین موضوع که؛ فقیه اخلاق را در کانتکس فقه تعریف می‌کند و تمامی جنایت خود را اخلاقی می‌داند، اما در مقابل دیدگاه فوق (اخلاق محاطی) تفکر معتقد به «اخلاق محیطی» قرار دارد که کار خود را غیر اخلاقی می‌داند. ما می‌توانیم در مورد بینش فقهی از ابن ملجم مرادی نام ببریم که؛ شب ۱۹ ماه رمضان را برای کشتن امام علی انتخاب کرد زیرا آن‌ها - ۱۹ ماه رمضان را شب قدر می‌دانستند- و با کشتن علی در آن شب قدر می‌خواستند تا یک عمل اخلاقی و دینی و ارزشی انجام دهند! و فراموش نکنیم که خوارج (که علی را کشتند) همان افرادی بودند که ابن عباس در مورد آنان به امام علی می‌نویسد که؛ دست‌هایشان از فرط سجده بر خاک مثل زانوی شتر پینه بسته است و از فرط زهد پیراهن‌های پاره کهنه بر تن دارند و از همه مهتر تصمیم آهنین برای مبارزه با تو ای علی گرفته‌اند. اشکال خوارج در نبود اعتقاد و ایمان نبود بلکه مشکل آن‌ها تنها در یک چیز بود و آن تعریف اخلاق در کانتکس بینش (فقه) خود بود که مطابق اخلاق فقهی آن‌ها؛ هر کس (علی) که یک گناه کند کافر است و هر کس (علی) که کافر است باید او را کشت و چون علی در حکمیت صفین با قبول حکمیت گناه کرده است، پس علی کافر است و چون علی کافر است؛ یا علی باید توبه بکند یا باید او را کشت. به همین دلیل کشتن علی یک عبادت محسوب می‌شود!

پس اگر اخلاق را در کانتکس دین و فقه و فلسفه و شریعت و... معنی کردیم هر جنایتی مشروع می‌شود چنان که اخلاق فقهی در جامعه ما ۳۴ سال است هر جنایتی را با این حربه در چشم توده‌ها مباح و مستحب و واجب و عبادت کرده است هم چنان که؛ ربا در این جامعه عبادت می‌شود، زندان دانشگاه می‌شود، اعدام و تجاوز و شکنجه اخلاق می‌شود و مصدق کافر می‌شود و جبهه ملی مرتد و کهریزک و اوین و... میزان و عدالت لقب می‌گیرند! بنا بر این نخستین وظیفه ما در تبیین درست اخلاق، نجات آن از حصار - دین و مذهب و فقه و فلسفه و کلام و ضریح و نوحه و حدیث و...- می‌باشد و برای تبیین اخلاق از روش قرآن استفاده کنیم که معتقد به تعریف اخلاق در عمل است در چنین صورتی است که به گفته امام محمد غزالی در احیاء العلوم؛ پیامبر اسلام هدف خود را تنها اتمام اخلاق مکرمتی انسان می‌داند. «انی بعثت لاتمم مکارم الاخلاق - من مبعوث شدم برای اتمام اخلاق مکرمتی انسان.» ما در یک تشابه تاریخی

۲. از کشتار و نسل کشی سال ۶۰ تا تابستان ۶۷ تا کافر دانستن مصدق و مرتد خواندن جبهه ملی و برپائی کهریزک و شکنجه های زندانیان سیاسی و غیرو که تاریخ از ذکر آن شرم دارد که همگی به نام فقه و با تجویز فقهت و فقیه انجام گرفت.

۳. زیرا فقیه دستور داد تا آنچه غیر اخلاقی و شکنجه می‌باشد امری اخلاقی معنی گردد و به همین دلیل - بازجوی زندان فقهت هنگامی که می‌خواست به شکنجه زندانی سیاسی بپردازد سعی می‌کرد تا ابتدا وضو بگیرد و بعد شکنجه را آغاز کند! در صورتی که بازجوی آمریکائی برای شکنجه کردن سعی می‌کند اول یک بطری شراب بخورد و بعد در عالم مستی به شکنجه بپردازد (یعنی همان اعمالی که در زندان های ابوغریب و گوانتاناما انجام می‌گیرد). کسانی که شکنجه گر مشهور ساواک شاه - حسینی- را در آن زمان دیده بودند به خوبی به یاد دارند که او اکثراً در زمان - شکنجه افراد زندانی- مست بود، اما همه کسانی که در زندان فقهت و در طول ۳۴ سال گذشته شکنجه شده‌اند به خوبی آگاهند که اکثر شکنجه گران در زمان شکنجه زندانی خود با وضو شکنجه می‌کنند.

می‌توانیم از مبارزه‌ات حافظ نام ببریم که او نیز می‌خواست تا «اخلاق» را از دایره تنگ دین و فقه و زهد و تصوف (که بزرگترین بیماری‌های زمان حافظ بودند) نجات دهد و ما نیز در جامعه‌ائی زندگی می‌کنیم که به مانند جامعه زمان حافظ «۳۴ سال است که اخلاق گرفتار فقه و ریاکاری و...» شده است، و نیاز به تعریف جامع و نجات «اخلاق» داریم که دیدگاه حافظ می‌تواند ما را نسبت به مقوله اخلاق و عوامل به انحراف کشیدن آن بیشتر آگاه سازد؛

۱ - نجات اخلاق از زندان زهد:

برو ای زاهد خودبین که زچشم من و تو راز این پرده نهانست و نهان خواهد بود (دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب- صفحه ۱۵۴- سطر ۷)

زاهد ظاهر پرست از حال ما آگاه نیست / در حق ما هر چه گوید جای هیچ اکراه نیست
در طریقت هرچه پیش سالک آید خیر اوست / بر صراط مستقیم ای دل کسی گمراه نیست

(همان- صفحه ۳۲- سطر ۶)

میوس جز لب معشوق و جام می حافظ / که دست زهد فروشان خطاست بوسیدن (همان- صفحه ۳۵۵- سطر ۴)

می صوفی افکن کجا می‌فروشد / که در تاهم از دست زهد ریائی

(همان- صفحه ۴۰۶- سطر ۸)

۲ - نجات اخلاق از تزویر:

حافظا می خور و رندی کن و خوش باش ولی / دام تزویر مکن چون دگران قرآن را

(همان- صفحه ۶- سطر ۱۱)

در میخانه ببستند خدایا مپسند / که در خانه تزویر و ربا بگشایند

(همان- صفحه ۱۰۶- سطر ۶)

۳ - نجات اخلاق از فقه:

واعظان کین جلوه در محراب و منبر می‌کنند / چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند
مشکلی دارم زندانشمند مجلس باز پرس / توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند
گوییا باور نمی‌دارند روز داوری / کین همه قلب و دغل در کار داور می‌کنند

(همان- صفحه ۹۴- سطر اول به بعد)

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند / پنهان خورید باده که تکفیر می‌کنند

ناموس عشق و پرده عشاق می‌درند / عیب جوان و سرزنش پیر می‌کنند

گویند سر عشق مگویند و مشنوبد / مشکل حکایتیست که تقریر می‌کنند

می خور که شیخ و حافظ و مفتی و محتسب / چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند

(همان- صفحه ۱۰۱- سطر ۳)

ای دل طریق رندی از محتسب بیاموز / مستست و در حق او کس این گمان ندارد

(همان- صفحه ۱۱۷- سطر ۹)

خدا را محتسب ما را به فریاد دف و نی بخش / که ساز شرع از این افسانه بی قانون نخواهد شد
گر زمسجد به خرابیات شدم خرده مگیر / سخن وعظ درازست و زمان خواهد شد

(همان- صفحه ۲۰۳- سطر ۱)

۴ - نجات اخلاق از ریا:

برو به میکده و چهره ارغوانی کن / مرو به صومعه کجا ربا کارانند

(همان- صفحه ۹۷- سطر ۵)

می خور که صد گناه ز اغیار در حجاب / بهتر ز طاعتی که ز روی ربا کنند

(همان- صفحه ۱۰۰- سطر ۷)

حلاج بر سر دار این نکته خوش سراید / از شافعی مپرسید امثال این مسائل

(همان- صفحه ۲۷۳- سطر ۸)

از قبیل و قال مدرسه حالی دلم گرفت / یک چند نیز خدمت معشوق می‌کنم

(همان- صفحه ۲۹۷- سطر ۶)

اگر فقیه نصیحت کند که می‌خورید / پیاله به دهش گو دماغ را تر کن

(همان- صفحه ۳۶۶- سطر ۸)

۵ - نجات اخلاق از تصوف:

نقد صوفی نه همه صافی بی غش باشد / ای بسا خرقة که شایسته آتش باشد

(همان- صفحه ۲۰۷- سطر ۹)

دریغ و درد که تا این زمان ندانستم / که کیمیای سعادت رفیق بود رفیق

(همان- صفحه ۲۶۷- سطر ۳)

خدا را کم نشین با خرقة پوشان / رخ از زندان بی سامان مپوشان

(همان- صفحه ۳۶۸- سطر ۵)

ج - عاشورای اخلاقی یا اخلاق عاشورائی؛

ما در بحث اخلاق گفتیم که نخستین مشخصه آن (با توجه به این که موضوع اخلاق انسان می‌باشد) برون دینی بودن اخلاق است که ما نام آن را «اخلاق محاطی» گذاشتیم و در مورد ویژگی اصلی «اخلاق محاطی» گفتیم که آن به صورت مستقل از دین و فلسفه و ایندولوژی و برپایه موضوع انسانیت در اخلاق به قضاوت در باب همه این‌ها می‌پردازد، در خصوص موضوع عاشورا یعنی کاری که معماری آن را حسین بن علی (در دهه اول محرم سال ۶۱) انجام داد، به خاطر عظمت شخصیت حسین و به خاطر تکیه‌ائی که بزرگان شیعه جهت حفظ هویت خود بر این امر کرده‌اند - راهی که حسین و عاشورا به خاطر آن تکوین پیدا کرده است- در دیسکورس ما «فدای عاشورا و حسین شده است». راهی که حسین و عاشورا به خاطر آن شکل گرفت؛ راه انسان و حریت و آزادی و عدالت بود که امام حسین در مسیر حرکت خود - از آغاز مدینه تا مکه و از مکه به کربلا- آن را مطرح کرد، که ما در یک جمع بندی کلی از آن حرکت می‌توانیم نام آن را «اخلاق عاشورا» بگذاریم. البته موضوع مهمی که طی بستر تاریخ در رابطه با اخلاق عاشورا اتفاق افتاد به جای این که، ما عاشورا را در کانتکس اخلاق عاشورا تبیین نماییم پیوسته در طول بیش از هزار سال گذشته (و به خاطر تجلیل از عاشورا و حسین) آمده‌ایم «اخلاق عاشورا را در کانتکس عاشورا» تبیین کرده‌ایم! لذا به خاطر این انحراف بود که ما «اخلاق را در چارچوب عاشورا معنی کردیم» در صورتی که ما باید عاشورای حسین را در چارچوب اخلاق تبیین می‌کردیم؛ و چنین انحراف بزرگی باعث شد تا ما به عظمت کار حسین در عاشورا پی نبریم و گرچه هزاران سال است که در پای - بیرق عاشورا سینه و نوحه و گریه سر می‌دهیم- اما این عاشورا در طول هزار سال گذشته نتوانست کوچکترین فونکسیون مثبتی در جامعه ما ایجاد نماید، که دلیل اصلی آن

«بد تکیه کردن بر عاشورا» بود. چنان که معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید؛ اشتباه راه رفتن بدتر از راه اشتباه رفتن است زیرا انسان در زمانی که راه اشتباه می‌رود پس از مدتی به اشتباه خود پی می‌برد اما اگر کسی اشتباه راه می‌رود هرگز به اشتباه خود پی نخواهد برد. ما در خصوص عاشورا گرفتار معضل - اشتباه راه رفتن- شدیم و گرچه بیش از هزار سال است که عاشورا را تجلیل می‌کنیم، اما فونکسیون تجلیل از عاشورا برای ملت ما یک دریا اشک از چشم مردم ایران در تاریخ هزار سال گذشته است! اگر ما عاشورا را در کانتکس اخلاق برون دینی معنی می‌کردیم (و نه مقوله اخلاق را در عاشورا معنی کنیم) دیگر مجبور نبودیم این همه دروغ بر واقعه عاشورا ببندیم تا آن را در چهره مردم تا حد - مراسم‌های دینی با بیرق، دسته، سینه زنی، نوحه خوانی و شیون و زاری- پائین بیاوریم، از دخالت زعفر جنی در عاشورا تا عروسی قاسم و تقاضای آب از دشمن و غیره! بنابراین راه صحیح فهم از عاشورا تکیه بر «عاشورای اخلاقی» است و نه بر اخلاق عاشورائی.

ما برای تکیه بر عاشورای اخلاقی لازم است تا؛ اول اخلاق عاشورا را از «کلام و عمل حسین» خارج کنیم و بعد آن را در مقایسه با اصول عام اخلاقی قرار دهیم و با مقایسه آن به این سوال پاسخ دهیم که آیا عاشورای حسین اخلاقی بود؟ و یا برای فهم اخلاق عاشورا به «کلام و عمل» امام حسین تکیه کنیم؟

د - اخلاق عاشورا در کلام و عمل حسین؛

۱ - آزاده گی و حریت؛ «الا و آن الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین بین السله و الذله و هیهات منا الذله بایی الله ذلک لنا و رسوله و المومنون و حور طابت و طهرت - ای مردم آگاه باشید که این زیاد مرا در انتخاب بین دو امر مختار کرده است یا قبول ذلت و تسلیم و بیعت یا مرگ، ولی هیهات ما و ذلت.» (مقتل الحسین خوارزمی- جلد ۲- صفحه ۷)

۲ - باطل ستیزی؛ «الا ترون آن الحق لا یعمل به و آن الباطل لایتاهی عنه لیرغب المومن فی لقاء الله محقا - ای مردم نمی‌بینید که در این جامعه به حق عمل نمی‌شود و از باطل دوری نمی‌کنند.» (بحار الانوار- جلد ۴۴- صفحه ۳۸۱)

۳ - نفی زندگی ذلیلانه؛ «الموت اولی من رکوب العار - مرگ بهتر است از زندگی ذلیلانه.» (بحار الانوار- جلد ۴۵- صفحه ۵۰)

۴ - روحیه مقاومت و مبارزه و ظلم ستیزی؛ «انی لا اری الموت الا سعاده و الحیات مع الضالمین الا پرما - مرگ در برابر حیات با ستم کاران جز سعادت در نگاه من نیست.» (بحار الانوار- جلد ۴۴- صفحه ۳۸۱)

۵ - اصلاح جامعه؛ «انی لم اخرج اشرا و لا بطرا و لا مفسد و لا ظالما و انما خرجت لطلب الاصلاح فی امه جدی - نه ظالم و نه فاسد و نه قدرت طلبم هستم، تنها برای اصلاح جامعه جدم رسول الله قیام کردم.» (مقتل الحسین خوارزمی- صفحه ۱۵۶)

۶ - بلند نظری؛ «ان الله تعالی یحب معالی الامور و اشرافها و یکره سفاسفها - خدا کارهای بزرگ و مرتفع را دوست دارد و از چیزهای پست بدش می‌آید.» (جامع الصغیر- جلد اول- صفحه ۷۵)

۷ - عزت طلبی؛ «والله لا اعطیکم بیدی اعطاء الذلیل و لا افر فرار العبید - به خدا قسم من هرگز دست ذلت به دشمن نمی‌دهم و مانند بردگان در برابر دشمن فرار نمی‌کنم.» (ارشاد شیخ مفید- صفحه ۲۳۵)

ه - نتیجه بحث ما در این مقاله عبارت است از؛

۱ - پیامبر اسلام هدف از بعثت خود را «بعثت لاتمم مکارم اخلاق» و یا «علیکم بمکارم الاخلاق» اتمام اخلاق مکرمتی می‌داند.

۲ - انسان موضوع اخلاق می‌باشد و تنها انسان است که عمل اخلاقی انجام می‌دهد (و دیگر موجودات دارای اعمال غریزی می‌باشند) و به این دلیل که؛ انسان تعریف پذیر نیست، بنابراین مقوله اخلاق هم تعریف پذیر نیست.

۳ - روش تعریف اخلاق در بستر عمل به عنوان یکی از معدود راه‌های شناخت اخلاق محسوب می‌گردد.

۴ - تعریف اخلاق در بستر عمل یعنی اخلاق را در سطح قوانین شدن انسان ارتقاء دهیم.

۵ - تفاوت اشاعره و معتزله در تعریف اخلاق؛ اشاعره می‌گوید هر کاری که خدا کند اخلاقی است، اما معتزله می‌گوید هر کاری که اخلاقی است خدا می‌کند.

۶ - قرآن معتقد است که اخلاق بر کار خداوند حاکم است.

۷ - مولوی معتقد به اخلاق دینی است اما حافظ معتقد به دین اخلاقی است.

۸ - اخلاق کلا یک مقوله برون دینی و عام می‌باشد.

۹ - به دلیل حاکمیت اخلاق فقهی بر جامعه ما که حامل یک نوع از اخلاق دینی است، ما برای مقابله با آن مجبور هستیم که به «تبیین دین اخلاقی» در جامعه خودمان بپردازیم.

۱۰ - از آنجائی که در زمان حافظ بزرگترین افت جامعه حافظ حاکمیت اخلاق فقهی یا اخلاق دینی بوده لذا حافظ بزرگترین رسالتش را در جهت نفی اخلاق فقهی یا اخلاق دینی می‌دیده است که این اخلاق دینی در زمان حافظ به صورت اخلاق زاهدانه و اخلاق صوفیانه و اخلاق فقیهانه مطرح بوده است در این رابطه شرایط جامعه ما با زمان حافظ مشابهت دارد.

۱۱ - اخلاق امام محمد غزالی یک اخلاق صوفیانه است.

۱۲ - مبانی اخلاق عاشورا عبارتند از؛ الف- عدالت خواهی، ب- ایثار طلبی، ج- حریت و آزادی، د- نفی استبداد و ستم و ظلم.

۱۳ - عاشورای اخلاقی غیر از اخلاق عاشورائی است، ما در عاشورای اخلاقی - اعمال و کلام امام حسین- را در کانتکس اخلاق برون دینی قرار می‌دهیم در صورتی که در اخلاق عاشورائی ما می‌کوشیم تا از عاشورا یک اخلاق بسازیم^۴ در صورتی که امکان پذیر نمی‌باشد.

۱۴ - تنها در روش عاشورای اخلاقی است که می‌توانیم از آن درس و عبرت تاریخی بگیریم، در صورتی که اخلاق عاشورائی به کار - گریه و مدح و عزاداری...- می‌خورد.

۱۵ - ماهیت عاشورای اخلاقی در تضاد با ماهیت عاشورای - روایتی و فقهاتی و ولایتی- می‌باشد.

۱۶ - کار اخلاقی یعنی؛ کار برای غیر یا کار برای جامعه.

۱۶ - سقراط اخلاق را آگاهی معنی می‌کند، ارسطو اراده و افلاطون زیبایی و کانت دستور وجدان اخلاقی. ♦

والسلام

۴. که به جز زایش انحرافات تاریخی که تاکنون با آن مواجه بوده ایم نتیجه‌ای نداشته است.

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی	چرخ با این اختران نیک و خوش زیباستی
بر رود بالا همین با اصل خود یکتاستی	صورت زیرین اگر با نردبان معرفت
با همه و بی همه مجموعه یکتایستی	صورت زیرین که جاویدان و بی پایان بود
بی برد به رازها آنکس که او یکتاستی	این سخن در رمز دانایان پیشین سفته‌اند
گر ابونصرستی گر بو علی سیناستی	در نیابد این سخن را هیچ عقل ظاهری

تلاش محمد برای احیای «انسان تاریخ‌دار» به جای «انسان طبیعت‌دار»

فلاسفه یونان و تصوف هند شرقی

۱ - انسان طبیعت‌دار ارسطویی - انسان تاریخ‌دار محمد؛

ما در سلسله تفسیرهای گذشته از قرآن مطرح کردیم عصری که پیامبر اسلام در آن مبعوث گردید قرن هفتم میلادی بود یعنی قرن و عصری که دو اندیشه بر ذهن بشریت حاکم بود؛ یکی- فلسفه یونانی ارسطو، دوم- تصوف هند شرقی.

گرچه به ظاهر این دو اندیشه به لحاظ محتوی و مضمون با هم فرق می‌کردند اما از منظر کلی در یک ریشه با هم مشترک بودند و آن تکیه هر دو بر «انسان طبیعت‌دار» بود که مطابق آن به تعریف یکسانی از انسان کلی دست می‌یافتند یعنی؛ انسان طبیعت داشت و نه تاریخ و طبیعی است در آن زمانی که ما گفتیم - انسان طبیعت دارد و نه تاریخ- می‌پذیریم که طبق این اصل انسان مانند دیگر حیوانات و موجودات در هستی دارای - ماهیت مقدم بر وجود- است که جبراً در طول حیات خود و در کانتکس آن ماهیت (از پیش تعیین شده) باید حرکت کند و هرگز اختیاری هم از خود ندارد تا بتواند از ماهیت تعیین شده خارج شود یا وجود خود را خارج از آن کانتکس بسازد! و برای این که در فلسفه یونان و تصوف هند شرقی بتوانند ادعای - تقدم ماهیت انسان بر وجود- یا طبیعت‌دار بودن انسان را تبیین عرفانی یا تبیین فلسفی کنند، راهی نداشتند جز استفاده از روش دوآلیست یعنی؛ وجود انسان را به صورت دوآلیستی - روح و بدن- تبیین می‌کردند. زیرا کسانی که با این تعریف خود از انسان که - ماهیت مقدم بر وجود است- روبرو می‌شدند به وضوح می‌فهمیدند که این انسان دارای وجه تمایز با دیگر موجودات هستی است. زیرا این انسان دارای خودویژگی‌هایی است که دیگر موجودات فاقد آن می‌باشند. حال این خودویژگی‌ها در انسان چه بودند که باعث تمایز او از دیگر پدیده‌ها در هستی می‌شد؟ بی شک ویژگی‌های؛ «اراده و اختیار و آزادی و آفرینندگی در انسان» اساسی‌ترین مؤلفه‌های این خودویژگی‌ها بودند؛ لذا در برابر این خودویژگی بود که آن‌ها نمی‌توانستند همان تعریفی را که به روش طبیعت‌دار ارائه می‌دادند، در مورد انسان و با همان ویژگی‌های فوق ارائه دهند و برای عبور از این پروسه راهی جز این نداشتند که به نظریه دوآلیسم در ساختار انسان پناه ببرند یعنی بگویند که؛ وجود انسان دارای یک خودویژگی می‌باشد که عبارت است از «دوآلیسم ساختاری» که تکیه بر دوآلیست ساختاری از طرف تصوف هند شرقی و فلسفه یونان غربی با یک نتیجه مشابه همراه بود؛ ساختار انسان از دو قسم بیگانه از هم - روح و بدن- تشکیل شده است، روح و بدنی که با هم بیگانه و به لحاظ ساختاری متفاوت از هم دیگر می‌باشند، و در ارزش و مرتبه - روح- بود که در دستگاه آن‌ها دارای مرتبه عالی‌تری بود و - جسم- در مقام و جایگاه مرکب این روح قرار داشت. آن‌ها در این نظریه پس از این که؛ وجود انسان را در چارچوب روح و بدن تبیین کردند، دستگاه فلسفی هستی را نیز با همین دیدگاه مورد تبیین قرار دادند و با تبیین جن و ملائکه و روح در دستگاه وجود و قرار دادن آن در کنار خالق هستی - دستگاه سازی- کردند؛ ملائکه را دختران خدا می‌دانستند و جن را موجوداتی مادون انسان در دستگاه هستی تعریف کردند که دارای اراده و اختیاری هم چون انسان می‌باشند اما در رقابت با انسان قرار دارد.

بنابراین بزرگترین مشخصه در تعریف انسان (قرن هفتم چه در نحله تصوف هند شرقی و چه در مشرب فلسفه یونان غربی) «طبیعت‌دار بودن انسان در چارچوب تقدم ماهیت بر وجود» بود. که برای تبیین انسان طبیعت‌دار راهی جز این برای تصوف و فلسفه قرن هفتم باقی نمی‌ماند جز بگویند که؛ انسان ساختاری دوآلیست دارد یکی روح و دیگر بدن. آنچه مشخصه انسان از دیگر موجودات می‌باشد از نگاه این‌ها نه پتانسیل اراده و اختیار و آفرینندگی و آزادی است بلکه تنها خودویژگی انسان در داشتن این روح بود، روحی که به قول افلاطون؛ قیل از انسان در - عالم مثل- وجود داشته و در زمان تکوین انسان به صورت مجزا و مکانیکی با او تجانس می‌کند و بعد از مرگ از او جدا می‌شود و مانند مرغی از تن خارج می‌گردد و به عالم اولیه خود باز می‌گردد چنان که حافظ می‌گوید؛

خوشا دمی که از این چهره پرده بر فکنم	حجاب چهره جان می‌شود غبار تنم
روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم	چنین قفص نه سزای چو من خوش الحان نیست
دربغ و درد که غافل ز حال خوبشتم	عیان نشد که چرا آمدم کجا رفتم
که در سراچه ترکیب تخته بند تنم	چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس
عجب مدار که همدرد نافه خنتم	اگر زخون دلم بوی عشق می‌اید
چرا بکوی خراباتیان بود وطنم	مرا که منظر حورست مسکن و ماوا
که سوزهاست نهانی درون پیرهنم	طراز پیرهن ز رکشم مبین چون شمع
که با وجود تو کس نشنود زمن که منم	بیا و هستی حافظ ز راه او بردار

(دیوان حافظ- دکتر یحیی قریب- صفحه ۳۰۵)

و مولانا می‌گوید؛

جسم ظاهر روح مخفی آمدست	جسم همچون استین جان همچو دست
باز عقل از روح مخفی‌تر بود	حس بسوی روح زودتر ره برد
روح وحی از عقل پنهان‌تر بود	زانک او غیبست او زان سر بود
عقل احمد از کسی پنهان نشد	روح وحیش مدرک هر جان نشد
روح وحرانی را مناسب‌ها ست نیز	در نیابد عقل کان آمد عزیز

(مثنوی مولوی- چاپ نیکلسون- دفتر دوم- سطر چهارم به بعد)

و باز در مثنوی می‌خوانیم که:

عین آتش در اثر آمد یقین	پرتو سایه وی است اندر زمین
لاجرم پرتو نباید زاضطراب	سوی معدن باز می‌گردد شتاب
قامت تو بر قرار آمد به ساز	سایه‌ات کوتاه دمی یک دم دراز

(همان- دفتر سوم صفحه ۲۰۵ سطر ۷ به بعد)

مولانا در ابیات دیگری نیز چنین بیان می‌کند:

مرغ بر بالا پیران و سایه‌اش	می‌دود بر خاک و پیران مرغ وش
ابلهی صیاد آن سایه نشود	می‌دود چندان که بی مایه نشود
بی خبر کان عکس آن مرغ هواست	بی خبر که اصل آن سایه کجاست

(همان- دفتر اول- صفحه ۱۱ سطر ۱۰)

و به قول ارسطو؛ روحی که در هنگام تولد انسان بیرون از او و در عالم مافوق پائین می‌آید و با این بدن ترکیب می‌گردد و تا آخر عمر به صورت زندانی در بدن انسان باقی می‌ماند و در هنگام مرگ از بدن انسان جدا می‌شود تا بدن فانی بشود و تنها آن روح بیگانه از بدن باقی می‌ماند. فلاسفه اسلامی (از قرن دوازدهم میلادی به بعد) معتقد بودند و هستند قیامت و معاد و بهشت و جهنم و عالم برزخ و شب اول قبر و غیره همه بر مبنای روح بیگانه- از بدن انسان شکل می‌گیرد، به همین دلیل ملاصدرا می‌گفت که؛ «جسمانیه الحدوث و روحانیت البقاء» یعنی تعریف انسان بر مبنای کانتکس دوآلیست زیرا ملاصدرا هم معتقد به روح بیگانه از بدن- بود که آن را عامل خودیوژگی‌های انسان می‌دانست با این تفاوت که (برعکس افلاطون که به روح مثلی معتقد بود و بر عکس ارسطو که به روح مکانیکی در تکوین انسان اعتقاد داشت) ملاصدرا به روح ارگانیک- اما بیگانه از ماده و بدن اعتقاد داشت که بدن انسان در رحم مادر و در یک پروسه از رشد خود به مرحله‌ای از تکامل می‌رسد که دیگر ماده نیست و ملاصدرا آن را به نام -روح- می‌نامد، ملاصدرا در ادامه تبیین از روح معتقد بود که؛ در هنگام مرگ بدن می‌میرد و فانی می‌شود و روح انسان باقی می‌ماند تا پاسخگوی اعمال انسان در قیامت باشد.

در جمع‌بندی از تبیین خودیوژگی‌های انسان که در بررسی دیدگاه‌های عرفانی و فلسفی انجام گردید (پنج تبیین عرفانی و فلسفی از حافظ و مولوی و ارسطو و افلاطون و ملاصدرا) این حقیقت روشن می‌شود که در تصوف هند شرقی و در فلسفه یونان غربی جز این راهی وجود نداشته است که آنان به روش زیر برای بررسی انسان روی آوردند؛

اولا- آن‌ها پذیرفتند که انسان دارای ماهیت مقدم بر وجود است.

ثانیا- ماهیت مقدم بر وجود انسان را بر پایه روح منفک از جسم انسان تعریف کنند و جسم انسان را به صورت مرکب و در خدمت روح قرار دهند و بقاء انسان را در گرو -روح متمایز از طبیعت- دانستند. در دیدگاه فوق حتی هستی در چارچوب تکوین خود مکانیزمی چون انسان دارد^۱.

در این شرایط تاریخی پیامبر اسلام مبعوث گردید یعنی در زمان و عصری که اندیشه عرفانی و فلسفی (که از گفتمان قرن هفتم میلادی بر اندیشه بشر حاکم بود) انسان را طبیعت‌دار می‌دانست و معتقد بودند که؛ طبیعت انسان در قالب روح مجرد از ماده بر حیات انسان حکومت می‌کند و رشد مادی انسان را در روح مجرد از ماده مدیریت می‌نماید، و اراده و اختیار در انسان چیزی جز مدیریت روح بر بدن نیست. محمد برای تغییر این گفته مان و رهائی بشریت و قرار دادن انسان در مسیر رهائی موظف بود تا دو کار انجام دهد؛ «وَيُضَعُّ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...» ضایل باد غل و زنجیرهای حاکم بر اندیشه بشر و ستم و سختی انسانی اجتماعی و تاریخی» (سوره اعراف - آیه ۱۵۷) و به راستی چه غل و زنجیرهایی می‌توانست بر اندیشه بشر جز - اندیشه فلسفی یونان و اندیشه تصوف هند شرقی- در قرن هفتم میلادی حاکم باشد تا محمد مجبور به ضایع کردن آن بشود؟ آیا جز همان اندیشه‌هایی که کشتی حیات بشریت را به گل نشانده بودند؟ طبیعتی است تا رسالت محمد که به انسان می‌انداخت و مخاطبش «یا ایها الإنسان» و «یا ایها الناس» او می‌باشد (نه «یا ایها العرب» و «یا ایها العجم»!) ابتدا زنجیرهای اندیشه زمان (فلسفه یونانی و تصوف هند شرقی) را از پای فکر انسان بر دارد تا او بتواند به راحتی در مسیر رهائی تاریخی خویش پرواز کند. انسانی که محمد برای رهائی او قیام کرد - انسان دوآلیست افلاطونی و ارسطویی و ملاصدرائی- نیست، او

۱. حتی در فلسفه جدید مانند دستگاه فلسفی هگل این روح از آغاز مانند ماده رشد می‌کند و یا مانند دستگاه فلسفی دکارت به صورت بیگانه از جسم به هم تزریق می‌شوند.

انسانی است که محمد برای رهائی او مبعوث شده است تا انسان دوآلیست تصوف هند شرقی و مولوی و حافظ را در تاریخ ضایل کند، انسانی که محمد برای رهائی او مبعوث شد «انسان تاریخ‌دار» است که مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در تعریف آن می‌گوید؛

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم
موج زجان رفته‌ائی تیز خرامید گفت هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم

او همان انسانی است که محمد در مورد آن می‌گوید؛ «وَاللَّهِ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» - ای انسان زمانی که خداوند شما را از شکم‌های مادرانتان خارج کرد- هیچگونه آگاهی و شناخت قبلی نداشتید و آنچه در این دنیا کسب کردید- معلول شناخت سمعی و بصری و قلبی شما در همین جهان می‌باشد» (سوره نحل- آیه ۷۸).

محمد پروسه تکامل انسان را نیز چنین توضیح می‌دهد که؛ «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا - إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا - إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»- آیا انسان آگاهی دارد به مرحله‌ای که بر او گذشت و او قابل ذکر نبود- ما انسان را از آن پروسه گذشته غیر قابل ذکر خلق کردیم و در بستر این پروسه رشد بود که او شنوا و بینا گردید» (سوره انسان ۱- ۳).

۲ - چرا محمد مجبور به تبیین جدید فلسفی از انسان شد؟

تفاوت در تبیین فلسفی ارسطو از انسان^۲ با تبیین فلسفی انسان محمد که در قالب مانیفست در قرآن ترسیم شده است عبارتند از:

الف - انسان محمد تاریخ‌دار و انسان ارسطوی طبیعت‌دار است.

ب - انسان ارسطویی دارای ماهیت مقدم بر وجود است اما انسان محمد دارای وجود مقدم بر ماهیت می‌باشد.

ج - انسان در اندیشه ارسطو به خاطر این که دارای طبیعت و ماهیت تعیین شده است که قبل از تکوین وجود او شکل یافته است حیات او در این جهان نیز صورت جبری پیدا می‌کند، در صورتی که «انسان تاریخ‌دار» در بینش محمد ماهیت و طبیعت از پیش تعیین شده ندارد و این خود اوست که در این جهان «ماهیت و طبیعت و سرشت خود» را می‌سازد در نتیجه دارای قدرت اراده و اختیار و آفرینندگی می‌باشد که در چارچوب تعریف از جدید از خودیوژگی‌های «اراده و اختیار و آفرینندگی» می‌تواند طبیعت و ماهیت و سرشت خود را در این جهان و با دستان خود به مانند یک معمار بسازد.

د - انسان ارسطویی به علت ماهیت از پیش تعیین شده بعد از آمدن به این جهان و برای تکوین این جهانی وجود - در کانتکس آن ماهیت- این ماهیت از پیش تعیین شده را به صورت یک «روح مجرد و بیگانه با ماده» تعریف می‌کند که از عالم دیگر بر این وجود تحمیل می‌شود تا به صورت یک طرفه وجود انسان را در این جهان به صورت جبری و دستوری هدایت نماید. اما در بینش «انسان تاریخ‌دار» محمد؛ انسان دارای ماهیت و طبیعت و سرشت از پیش تعیین شده و قلبی نمی‌باشد و آنچه که در این جهان به صورت ماهیت حاصل می‌کند دست آورد خودیوژگی‌های او یعنی «آفرینندگی و اختیار و اراده» در همین جهان می‌باشد و این روش باعث می‌گردد تا «انسان تاریخ‌دار» محمد عمل انسان را جانشین روح ارسطویی و روح افلاطونی و روح ملاصدرائی کند! از نظر محمد؛ عمل انسان است که انسان را می‌سازد و ماهیت و سرشت او را تعریف می‌کند

۲. که در قرن هفتم به عنوان الگوی تبیین فلسفی انسان هم در عرصه فلسفه یونانی غرب بود و هم در نحله و مشرب تصوف مشرق زمین.

نه روح و طبیعت از پیش تکوین یافته، لذا می‌توان گفت که؛ قیامت اندیشه ارسطویی یک قیامت روح یا قیامت روحانی بود در صورتی که قیامت محمد یک قیامت عمل است، و با ارجاع به یک فرانس دیگر می‌توان گفت که؛ قیامت ارسطویی یک معاد یا بازگشت روح است در صورتی که قیامت محمد اصولاً معاد و بازگشت نیست بلکه به معنی حرکت رو به جلو می‌باشد و پروسس تکامل حیات توسط زنده شدن با عمل معنی می‌دهد که برای نمونه به آیات زیر رجوع می‌کنیم؛

«يَوْمَ يُنظَرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ...» قیامت روزی است که انسان هر چه را که قبلاً خود عمل کرده می‌بیند» (سوره نباء- آیه ۴۰).

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ - وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ -» قیامت روزی است که انسان حتی یک ذره کوچک از عمل خیر و شری که قبلاً انجام داده می‌بیند» (سوره زلزال- آیه ۷ و ۸).

به عبارت دیگر از نظر محمد؛ قیامت روز بازگشت روح و جسم نیست روز تبلور و تجسم اعمال است و این دو موضوع از فرش تا عرش متفاوت از هم می‌باشند. بنابراین انسان محمد هیچ ماهیت و سرشت و طبیعت از پیش تعیین شده‌ای ندارد تا در کانتکس آن مجبور به شکل دادن وجود خود باشد، بلکه تمامی شکل‌گیری وجود و معماری ماهیت او در این جهان به دست خود انسان و با اراده و اختیار خود او و در بستر اعمال اختیاری و انتخابی خود انسان و با قدرت آفرینندگی خود انسان به انجام می‌رسد.

ه - انسان ارسطویی به خاطر تکیه بر روح بیگانه با بدن و جهت تحمیل ماهیت از پیش تعیین شده دارای ساختار دوآلیست روح و بدن می‌باشد، این روح هنگام تکوین و تولد انسان به صورت یک زندانی وارد بدن انسان می‌شود و در هنگام مرگ مانند یک پرنده رهیده از قفس دوباره به - عالم مثل- یا برزخ بر می‌گردد تا در قیامت که باز این روح بر می‌گردد به صحنه و پاسخگو می‌باشد. اما «انسان تاریخدار» محمد هنگام تولد در مرحله صفر قرار دارد؛ «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا...» شما در زمان تولد شناخت و آگاهی قبلی و لدنی نداشتید و هر چه کسب کردید در این جهان کسب شده است» (سوره نحل- آیه ۷۸).

بنابراین «تولد در مرحله صفر» ثابت می‌کند که انسان دارای طبیعت و سرشت و شناخت قبلی نیست و در نتیجه محمد برای تبیین فلسفی انسان نیاز به دوآلیست روح و بدن ندارد لذا او به جای روح و سرشت و طبیعت قبلی معتقد به عمل انسان در این جهان می‌باشد که سازنده ماهیت انسان در این جهان است که انسان در عمل و با دست خود توسط «اراده و اختیار و آفرینندگی» شخصیت خود را می‌سازد. بنابراین محمد در تبیین ماهیت انسان با جایگزینی «عمل انسان» به جای «روح انسان» (ارسطویی و روح افلاطونی و روح ملاصدرائی و تصوف هند شرقی در قرن هفتم میلادی) به داستان انسان دوآلیست پایان داد و تعریف ماهیت و شخصیت و سرشت انسان را در چارچوب عمل اختیاری خود انسان معنی کرد و آن را به عنوان «انسان تاریخدار» عرضه کرد.

و- روح در بینش انسان ارسطویی (که دارای ماهیت و سرشت از پیش تعیین شده می‌باشد به صورت روح بیگانه از جسم در بدن انسان ظهور می‌کند) به سلسله مراتب تعریف می‌شد و از نتایج آن شکل‌گیری تبعیض میان «هم نوع» در دستگاه فلسفی ایشان بود فرضاً؛ آپارتاید جنسیت در بین زن و مرد، آن‌ها در تبیین روح - روح زن را از روح مرد- جدا می‌کنند و روح زن را (هم چون ملاصدرا و ملاهادی سبزواری و افلاطون و ارسطو) در مرتبه حیوانی و پست‌تر نسبت به روح مرد جای می‌دهند. در صورتی که محمد در تبیین «انسان تاریخدار» معتقد بود که؛ ماهیت انسان مولود عمل او است لذا محمد در حوزه عمل نمی‌توانست مراتبی برای روح و عمل و یا تفکیک جنسیت قائل شود، بلکه او در بیان تبیین خود از انسان «زن و مرد» را به صورت زوج مطرح می‌کند. چنان که اهل فن می‌دانند؛ زوج غیر از زوجه است - زوج- به معنای جفت و - دو- تا- است در صورتی که زوجه به معنای زن است، در زوج (یا جفت)

تفکیک - نر و ماده یا زن و مرد- وجود ندارد مثل - جفت کفش- که شما نمی‌توانید ما بین آن تفکیک قائل شوید. در این توضیح خلاصه تاکید می‌کنیم که محمد در تبیین انسان (در آیات ۳۰ تا ۳۷ بقره و ۱۰ تا ۲۷ اعراف و ۶۰ تا ۷۰ اسرا و ۱۱۵ تا ۱۲۱ سوره طه) همه جا به جای لفظ- حوا یا زوجه- از عبارت «زوج یعنی جفت» استفاده کرده است که دلالت بر نفی دوآلیست و لذا عدم اعتقاد به تبعیض در جنسیت انسان در نگاه محمد می‌کند. اندیشه ارسطویی و تصوف هند شرقی نیز مراتب در روح را برای تبیین خلقت و دستگاه وجود استفاده کردند که مشاهده می‌گردد در فلسفه ارسطویی به مرتبه بندی انسان و جن و ملک و غیره می‌پردازند، که در دستگاه مونیست محمد (که بر پایه انسان مونیستی استوار می‌باشد) چنین تقسیم بندی و مرتبت وجود ندارد! جن در قرآن یک صفت است نه اسم یک موجود و ملانک به معنی قانونمندی و نظام دهنده به هستی تعریف می‌شوند و نه اوهای مثل دختران یا پسران خدا.

ز- انسان طبیعتدار (ارسطویی یا تصوف هند شرقی) به خاطر این که ماهیت از پیش تعیین شده‌ای دارد دیگر در این جهان نیازمند به تطور و تکامل و رشد نیست، اما انسان تاریخدار محمد به خاطر این که در چارچوب ماهیت قبلی حرکت نمی‌کند و خود «در بستر کار و عمل ماهیت خودش را در این جهان می‌آفریند» در نتیجه مولود تکامل طبیعی و تاریخی و اجتماعی می‌باشد و در عرصه صیورورت این تکامل است که او «انسان تاریخی» می‌شود. بنابراین؛ انسان ارسطویی انسان فیکس- ایسم و دفعی است در صورتی که انسان تاریخی محمد «انسان تدریجی الوصول و ترانسفورمیسیم و مولود تکامل» می‌باشد، به عبارت دیگر انسان محمد بر مبنای تعریف «انسان تاریخی» نمی‌تواند خارج از تکامل طبیعی و تکامل اجتماعی و تکامل تاریخی حاصل شده باشد.

ح- انسان طبیعتدار (ارسطویی و افلاطونی و تصوف هند شرقی) به خاطر این که؛ دارای طبیعت از پیش تعیین شده می‌باشد که در لباس یک روح مجرد از ماده و بیگانه با جسم در بدن انسان قرار می‌گیرد که هیچ پیوند طولی با عالم طبیعت و هستی ندارد و تنها نیاز و پیوند او به طبیعت و عالم گیاه و حیوان و جماد، به صورت عرضی و در جهت رفع نیازهای معیشتی او می‌باشد. در صورتی که انسان تاریخدار محمد؛ انسان هیچ طبیعت و ماهیت و سرشت از پیش تعیین شده‌ای ندارد و تمام آنچه که او صاحب می‌شود در همین جهان و در بستر عمل خود او حاصل می‌شود و این انسان مولود همین طبیعت می‌شود و رابطه‌اش با این طبیعت و با این عالم گیاه و جماد و حیوان - رابطه طولی و تاریخی و وجودی- است نه رابطه عرضی و معیشتی و به این دلیل است که قرآن می‌گوید؛ «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» - سر آغاز همه خلقت خداوند - حیوان و گیاه و انسان- از آب می‌باشد و در عرصه پروسس خلقت بود که بخشی از این مخلوقات بر شکم ظاهر شدند و سپس در ادامه این پروسس بود که بخشی بر چهار پا بوجود آمدند و بخشی هم دو پا شدند» (سوره نور- آیه ۴۵)؛

و در آیه بعدی می‌خوانیم که؛

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...» - ای مردم به خاطر آن خداوندی تقوا کنید که خلقت حیات را از یک نفس واحد شروع کرد و در بستر یک پروسس تکاملی زوجیت را خلق کرد و در ادامه آن اجتماع انسان‌ها را پدید آورد» (سوره النساء- آیه ۱).

ط - انسان طبیعتدار (ارسطویی یا تصوف هند شرقی) برای تکوین وجود خود در این جهان دیگر نیازمند عامل ایجاد و ایجابی نیست لذا به صورت جبری (یعنی چه انسان بخواهد و چه انسان نخواهد) این وجود در چارچوب آن ماهیت تکوین پیدا می‌کند. اما انسان محمد دارای «طبیعت و ماهیت و سرشت» از پیش تعیین شده‌ای نیست تا به توسط آن و مانند

شعارهای متعددی که شریعتی در طول ۵ سال آخر حرکت استراتژیک خود در ارشاد مطرح کرد، عبارت بودند از:

- ◀ **نفی زر و زور و تزویر،**
- ◀ **آگاهی و آزادی و برابری،**
- ◀ **حقیقت و خیر و زیبائی،**
- ◀ **اسلام منهای آخوند هم چنانکه**
- ◀ **مصدق به اقتصاد بدون نفت معتقد بود،**
- ◀ **نان، آزادی و فرهنگ،**
- ◀ **مسیح، مارکس و کانت،**
- ◀ **صداقت و صراحت و صمیمیت،**
- ◀ **ملیت و عقلانیت و اخلاق،**
- ◀ **عبادت، کار و مبارزه،**
- ◀ **عرفان، برابری و آزادی،**
- ◀ **آرمان، نظریه و برنامه،**
- ◀ **کتاب، ترازو و آهن،**
- ◀ **شور، شعور و شرف،**
- ◀ **اجتهاد، هجرت و امر به معروف،**
- ◀ **سوسیالیسم و اگزیستانسیالیسم**
- ◀ **و عشق،**
- ◀ **سوسیالیسم و دموکراسی و**
- ◀ **استقلال،**

چهار سال حرکت نشر - قسمت سوم

نشر مستضعفین شماره ۴۹

انسان ارسطویی بتواند به صورت جبری و یک طرفه وجود خود را شکل دهد و نه به صورت دفعی خلقت پیدا کرده است تا دیگر نیازمند به بستر رشد و صیورورت نباشد و نه روح قبل از خلقت و بیگانه با وجود او بر انسان حاکم می‌باشد تا توسط آن بتواند وجود خود را شکل دهد! بلکه برعکس همه این‌ها؛ «انسان محمد در وضعیت صفر» از شکم مادر خلق می‌شود و مجبور است که در پروسس تکامل وجود یا خود را به صورت آگاهانه و ارادی بسازد یا این که نابود گرداند، تنها سلاح و بستر او برای ساختن خودش عمل او می‌باشد که قدرت آفرینندگی به او می‌دهد و در حوزه‌های طبیعت و اجتماع و تاریخ و خویشتن و در اشکال مختلف ظاهر می‌شود. عمل سازنده انسان در طبیعت به صورت کار ظاهر می‌شود و در اجتماع - کار اجتماعی انسان- به صورت مبارزه ظهور پیدا می‌کند و کار در حوزه خویشتن با ارزیابی نفسانی یا کار باطنی به صورت می‌گیرد و در تاریخ نیز به صورت کار تاریخی ظاهر می‌گردد. بنا براین بزرگترین شاه فنر حرکت انسان تاریخدار محمد «کار» است و کار اولین خودیژیگی انسان تاریخدار محمد محسوب می‌شود که وجه تمایز تعریف انسان را نیز از دیگر تعاریف نشان می‌دهد. با کار است که بشر تبدیل به «انسان تاریخی» می‌شود و با کار است که انسان به فهم از رابطه تطبیقی خود با محیط دست می‌یابد و با کار است که انسان استعداد قدرت آفرینندگی و اراده و اختیار را در خود کشف می‌کند و با کار است که «انسان جانشین خداوند در زمین» می‌شود و با کار است که انسان ابزار ساز می‌شود و با کار است که انسان تکامل پیدا می‌کند و با کار است که انسان موجود تاریخی می‌شود.

در این مقایسه مشاهده می‌گردد که؛ انسان ارسطویی و افلاطونی «انسان انطباقی» است که باید خود را در چارچوب نقشه از پیش تعیین شده بسازد، در صورتی که انسان تاریخی محمد «انسان تطبیقی» است که با کار - طبیعی و کار اجتماعی و کار باطنی و کار سیاسی- می‌تواند بر اساس نقشه خودش معمار ماهیت خود گردد و خود را بسازد. محمد در اولین اقدام بعد از بعثت (در قرن هفتم) تعریف خود را از انسان تاریخی ارائه داد زیرا محمد بدون تعریف از انسان نمی‌توانست تفاوت بینش خود را با دیگر مدعیان رهائی انسان روشن سازد؛ و سوالی که در این مقایسه مطرح می‌شود؛ آیا در چارچوب انسان طبیعتدار ارسطویی امکان دست یابی محمد به انسان تغییر ساز مورد نیاز و مورد ادعای او بود؟ جواب به این سوال منفی است زیرا انسان طبیعتدار ارسطویی نه دارای اراده است و نه قدرت آفرینندگی دارد و نه معمار وجود خود در این جهان می‌باشد، بنا براین او انسان تغییر ساز مورد ادعای محمد نیست لذا محمد در قرن هفتم میلادی برای این که بتواند انسان تغییر ساز را بسازد یا تربیت کند نیازمند به یک تبیین جدید فلسفی از انسان بود تا مطابق آن تعریف بتواند ماهیت انسان «آزاد و مختار و آفریننده» را در تغییر سازی او مورد استفاده قرار دهد که سوره لیل بیان تلاش محمد برای ساختن چنین انسانی است. ♦

ادامه دارد

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸

۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳

تعریفی از - الفبای- تئوری دموکراسی؛

۱ - دموکراسی از «دموس» و «کراتیوس» تشکیل شده است که به معنای؛ قدرت اعم از - قدرت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و معرفتی- می‌باشد که ما بین شهروندان تقسیم گردد.

۲ - از نظر ماکس وبر؛ حکومت خشونت نهادینه شده می‌باشد، بنابراین حکومت می‌تواند در زمانی که قانون گذار است و خود را متولی مذهب می‌داند، علاوه بر این که خشونت نهادینه است می‌تواند خشونت قانونی شود یا خشونت مشروعیت یافته و نیز در لباس دموکراسی بر جامعه تحمیل شود، بنابراین - دموکراسی حکومتی- در چنین حالتی چیزی نیست جز «خشونت قانونمند» که توسط انتخابات از مردم تأییدیه می‌گیرند. ۳ - دموکراسی حکومتی یک دموکراسی قانونی است که توسط تزریق قانون از بالا می‌کوشد به صورت دستوری یا به صورت تکلیفی آراء مردم را در خدمت نهادینه کردن خشونت در جامعه به کار گیرد، اما در دموکراسی شورائی دموکراسی معلول قانون نیست بلکه معلول جامعه مدنی است و جامعه مدنی که بستر ساز دموکراسی شورائی است یک جامعه‌ائی نیست که در چارچوب قانون‌های دستوری و تزریقی حکومت بوجود بیاید بلکه معلول نهادهای مدنی - اعم از شوراها و سندیکاها و احزاب- است. تا زمانی که جامعه مدنی بر پایه شوراها و سندیکاها و احزاب تکوین پیدا نکند هر گونه دموکراسی که شکل گیرد صورت حکومتی داشته و یا به خدمت حکومت در می‌آید هم چون یاری کردن حکومت جهت «نهادینه کردن خشونت در جامعه» و لذا تمامی حکومت‌ها جهت قانونمند کردن خشونت (خصوصاً خشونت در شکل مشروعیت یافته مذهبی) قبل از هر چیز می‌کوشند تا نهادهای مدنی و دموکراتیک و مردمی (اعم از شوراهای مردمی و احزابی که به قدرت وابسته نیستند و فعالیت‌های سندیکالیستی و اتحادیه‌های مردمی صنفی همه) را که در آن جامعه وجود دارد، از بین ببرند.

۴ - نخستین فونکسیون استبداد و حکومت‌های توتالی‌تر در یک جامعه - ایجاد بد بینی و بی تفاوتی در میان توده‌های مردم نسبت به تکوین نهادهای مدنی است- زیرا آنها به نیکی می‌دانند تنها عاملی که می‌تواند دموکراسی و سوسیالیسم را در یک جامعه نهادینه کند «نهادهای مدنی اعم از شوراها و سندیکاها و احزاب پائینی قدرت» هستند و تا زمانی که این گونه نهادها از پائین در جامعه شکل نگیرند هرگونه سخن از دموکراسی قانونی، صورتی از دموکراسی حکومتی است که در خدمت نهادینه کردن خشونت و مشروعیت بخشیدن خشونت در جامعه عمل می‌کند.

۵ - آنچنان که اگر «دموکراسی» محصول نهادهای مدنی و دموکراتیک اعم از شوراها و احزاب و سندیکاها و اتحادیه‌ها (پائینی‌های قدرت) نباشد، صورت حکومتی دارد و در راستای قانونمندی و مشروعیت بخشیدن و نهادینه کردن خشونت عمل می‌کند، سوسیالیسم نیز اگر محصول نهادهای مدنی اعم از شوراها و احزاب پائینی قدرت و سندیکاها و اتحادیه‌ها نباشد و به شکل حکومتی باشد در جامعه نهادینه نمی‌شود.

۶ - تنها زمانی دموکراسی مردمی می‌تواند در یک جامعه رو به روندی ساختاری و نهادینه داشته باشد که - حتی تکوین نهادهای مدنی در آن جامعه- حداقل بخش زیادی از مردم در جامعه به خصائل ستم گرانه حکومت‌های توتالی‌تر که حاکم بر جامعه آن‌ها است آگاهی پیدا کرده باشند و در این نوع آگاهی «پرده‌های قانون و مشروعیت‌های مذهبی» از اندام

حاکمین توتالی‌تر دریده شده باشد و دیگر حنای حکومت مقتدر برای اکثر توده‌ها رنگی نداشته باشد!

۷ - اگر دموکراسی را به معنی؛ حکومت مردم به توسط مردم و برای مردم- تعریف کردیم پس برای استقرار آن جز با تکیه بر نهادهای مدنی شورائی نمی‌توانیم «قدرت سیاسی، اقتصادی، معرفتی» را به مردم منتقل کنیم، از نظر ما؛ تنها نهادهای مدنی شورائی (شوراهای سراسری) هستند که در این تعریف از دموکراسی می‌توانند بر اصل «حکومت مردم توسط مردم برای مردم» لباس عملی ببوشانند.

۸ - دموکراسی که کشف فیلسوفان آتن در دو هزار و پانصد سال پیش می‌باشد در خود یک پاشنه آشیل دارد! نکته‌ائی که در رابطه با دموکراسی آتنی نباید از نظر دور بداریم به شیوه شکل گیری دموکراسی در آتن بر می‌گردد؛ با تکوین دولت شهرهای آتن مردم به مفهوم کل افراد جامعه (یا طبقه، قوم و...) وجود نداشت تا بر سه قوه قانون گذاری و قضا و اجرا نظارت کند و اصلاً تفکیک قوا در دموکراسی آتنی وجود نداشت، منظور از «مردم» در دموکراسی آتن - ثروتمندان- بودند و زنان و برده‌ها و هر کسی غیر از این طبقه نه حق داشتند که انتخاب کنند و نه حق داشتند که انتخاب شوند که به دلیل همین تضاد حقوق شهروندی در دموکراسی یونان منجر به شکست آن شد.

۹ - تا زمانی که جامعه ایران بر بستر جامعه مدنی و مبتنی بر نهادهای مدنی (شوراها و احزاب و سندیکاها) پلورالیسم سیاسی و فرهنگی و اجتماعی را تجربه نکند، صحبت از دموکراسی یک فریب حکومتی است زیرا حکومت‌ها دموکراسی را به نظم و قانون تعریف می‌کنند و با این نظم و قانون سعی می‌کنند دموکراسی را به خدمت نهادینه کردن خشونت حکومت خود در آورند.

۱۰ - تئوری دموکراسی نوین (پس از ۲۲۰۰ سال رکود تاریخی) برای اولین بار در قرن ۱۷ و در کتاب «قراردادهای اجتماعی» روسو تدوین گردید، اما دارای ضعف‌های زیربنائی تئوریک بود و باعث گردید تا تئوری دموکراسی ژان ژاک روسو بیش از آن که به خدمت مردم درآید در خدمت طبقه حاکم و نظام سرمایه‌داری باشد. در این رابطه ضعف‌های تئوری دموکراسی روسو عبارتند از؛

الف - روسو بین طبقه حاکم و طبقه محکوم جامعه در تئوری دموکراسی تفاوت قائل نیست.

ب - زنان مطابق دموکراسی در نظریه روسو - حق انتخاب کردن و انتخاب شدن- ندارند در صورتی که نیمی از افراد جامعه را تشکیل می‌دهند. در این دیدگاه نه تنها زنان که بخش‌هایی از آحاد مردم نیز شامل حق «انتخاب کردن و انتخاب شدن» نمی‌شوند.

ج - گرچه در قراردادهای اجتماعی ژان ژاک روسو پیوسته سخن حق حاکمیت مردم می‌رود اما در این نظریه به این علت که؛ توان خط کشی ما بین طبقه حاکم و طبقه محکوم وجود ندارد، باعث گردید تا روسو نتواند یک مکانیزم اصولی جهت اعمال حق حاکمیت مردم ارائه دهد.

د - از نظر روسو حاکمیت دموکراسی خطانابذیر و مطلق است و به همین علت او به دموکراسی به عنوان روش سرنگون کردن حکومت‌هائی که؛ حتی با رای مردم بر سر کار آمده‌اند، فکر نمی‌کرد؛ لذا روسو نمی‌تواند باور کند که حتی حکومت‌هائی مثل حکومت هیتلر که با رای مردم بر سرکار آمده‌اند، می‌توانند خطاکار باشند و باید ساقط گردند.

ه - از نظر روسو شاخص اصلی دموکراسی در هر جامعه‌ائی «قانون وضع شده توسط نمایندگان مردم است» که این از ضعف‌های کلیدی اندیشه روسو است زیرا روسو فکر نمی‌کرد که با سلطه دولت‌ها بر مجلس نمایندگان مردم (چنان که امروز در جامعه خودمان شاهد آن هستیم) تمامی قوانین مصوبه مجلس نمایندگان می‌توانند در خدمت منافع حکومت و جهت

نهادهنده کردن خشونت بر علیه مردم به کار رود.

و - اهمیت اندیشه دموکراسی روسو در «سلب منشاء قوای حکومت از شاه و شیخ به مردم است» اما بدون آنکه تعیین کند که؛ چگونه نهادهای قدرت به توسط قانون می‌تواند - به مردمی که بدون تشکیلات و نهادهای مدنی هستند- منتقل شود؟

ز - در اندیشه روسو - حق ملت بر پایه رای اکثریت تعریف می‌شود- لذا روسو برای اقلیت جامعه هیچ گونه حقوقی جز متابعت از اکثریت قائل نیست.

۱۱ - دموکراسی یک پروسه است در صورتی که کسانی می‌کوشند تا از دموکراسی به صورت مجموعه قوانین لایتغیر برای جامعه نسخه پچی کنند، که نشان می‌دهد امر دموکراسی را در پروسه تبیین نمی‌کنند، در این رابطه ما می‌توانیم به جای «دموکراسی» از واژه صحیح‌تر آن یعنی؛ «دموکراسی‌ها» استفاده نماییم. زیرا ما در مبانی تئوری عام دموکراسی نه تنها از آغاز تا کنون با صورت‌های مختلف دموکراسی روبرو بوده‌ایم بلکه مهتر از آن ما در همین جهان فعلی به اندازه تعداد کشورهای مدعی دموکراسی دارای تئوری دموکراسی هستیم. یعنی ما در مقوله دموکراسی مشاهده می‌کنیم که به لحاظ کیفیت و هم به لحاظ تنوع گستردگی وجود دارد.

۱۲ - مفهوم «جمهوریت» با «دموکراسی» تمایز تئوریک دارد، گر چه در اندیشه روسو به خاطر تکیه زاید الوصفی که روسو بر اصل حاکمیت مردم می‌کرد این دو اندیشه شانه به شانه هم پیش می‌رود، ولی نباید فراموش کنیم که جمهوریت عین دموکراسی نیست گر چه یکی از میوه‌های دموکراسی می‌تواند جمهوری مردمی باشد، که در این مورد ما نمی‌توانیم انتخاب حاکمین با رای مردم را که به شکل دستوری یا تکلیفی صورت می‌گیرد، به حساب دموکراسی بگذاریم. در این مورد یک مثال عینی از جامعه ایران می‌زنیم؛ اندیشه‌ای که در جامعه ما معتقد است که ما می‌توانیم با شرکت در انتخاباتی که این حاکمیت بر پا می‌سازد با پر رنگ کردن نقش جمهوریت نظام به دموکراسی دست یابیم، یک فریب بزرگ را تبلیغ می‌کند، زیرا این نظریه را بدون در نظر گرفتن پروسه دموکراسی و تنوع آن مطرح می‌سازد.

۱۳ - در جامعه ما انتخابات تا زمانی که بر شانه آزادی‌های دموکراتیک (آزادی احزاب و مطبوعات و عقیده و مذهب و اندیشه و آزادی تظاهرات و فعالیت‌های صنفی و تشکیلاتی)، نباشد به مشروعیت حکومت می‌انجامد و از طرف دیگر منجر به نهادهنده کردن خشونت قانونی در جامعه می‌شود.

۱۴ - وجود فضای لیبرالیزم در جامعه توسط نظام سرمایه‌داری نمی‌تواند در راستای دموکراسی معنی گردد، لذا آنان که باور دارند؛ ما می‌توانیم با ایجاد فضای لیبرالیزم به سمت دموکراسی گام بر داریم، مبلغ یک شعار دروغین هستند.

۱۵ - دموکراسی در یک جامعه به معنی؛ تغییر ساختار حکومت قدرت در اشکال سه گانه آن می‌باشد ولی نه به معنی «تغییر رفتار حاکمیت با مردم» و کسانی که به صورت آگاهانه تحت شعار دموکراسی خواهی در جامعه ما خواستار تغییر رفتار طبقه حاکمه قدرت بر مردم هستند، جز تخم فریب درو نمی‌کنند، آنانی که خود می‌گویند که امیدشان مشارکت در قدرت و با حاکمیت است و نه صرفاً نیل به دموکراسی.

۱۶ - اگر دموکراسی در راستای تغییر ساختار قدرت باشد مورد خواسته ما نیز هست اما اگر دموکراسی به دنبال تغییر رفتار حاکمیت با مردم است یک دروغ بزرگ خواهد بود، لذا نتیجه می‌گیریم که برای تحقق دموکراسی معتقد به تغییر ساختاری راهی جز پیوند با سوسیالیسم باقی نمی‌ماند. چنان که اگر سوسیالیسم بخواهد قدرت «اقتصادی و سیاسی و معرفتی» خود را اجتماعی کند راهی جز پیوند خود با دموکراسی مردمی و شورائی ندارد.

۱۷ - اشکال عمده دموکراسی از آغاز تا کنون (در طول ۲۵۰۰ سال) عدم توزیع عادلانه قدرت در اشکال سه گانه «سیاسی، اقتصادی و معرفتی» است که این ضعف تا کنون برای دموکراسی‌های گوناگون مخفی بود. توزیع عادلانه قدرت در دموکراسی زمانی تحقق پیدا می‌کند که تمامی نهادهای قدرت (سه گانه سیاسی و اقتصادی و معرفتی) در پیوند با یکدیگر در جامعه توزیع شوند، برای همین اگر ما بخواهیم توسط شعار دموکراسی تنها به یک بخش از سه حوزه فوق در قدرت بپردازیم و آن را در بین مردم توزیع کنیم به دروغ عمل کرده‌ایم.

۱۸ - ما تا وسایل ارتباط جمعی در انحصار طبقه حاکم باشد به تحقق دموکراسی نمی‌توانیم دست یابیم زیرا طبقه حاکم توسط وسایل ارتباط جمعی می‌تواند برای خود رای سازی کند.

۱۹ - چرچیل نخست وزیر انگلیس می‌گفت؛ «دموکراسی بدترین نوع حکومت است که آلترناتیو ندارد.» با توجه به این موضوع که؛ چرچیل به یک نوع دموکراسی عام در سرمایه‌داری اعتقاد داشت که ما هم اکنون پاسخ او را یافته‌ایم تا به او بگوئیم که؛ آلترناتیو دموکراسی باز خود دموکراسی است اما نه دموکراسی سرمایه‌داری که مورد اعتقاد چرچیل بود و همه اجزاء شعار دموکراسی برای طبقه حاکم انگلیس عمل می‌کرد.

۲۰ - گرچه منتسکیو تفکیک قوا را بستر ساز دموکراسی در یک جامعه می‌داند اما او به این حقیقت توجه نکرد که در نظام طبقاتی نمی‌توان با تفکیک قوا به دموکراسی دست یافت.

۲۱ - اگر دموکراسی عبارت باشد از؛ تعیین قوای حکومت به توسط اراده ملت و به عنوان مجموعه شهروندان متساوی الحقوق در برابر قانون- دوباره ما با عمده کردن قانون گرفتار همان بن بست قانون و حکومت می‌شویم که امروز در جامعه خودمان شاهد آن هستیم، یعنی «بازسازی خشونت با تکیه بر قانون!» ♦

والسلام

شریعتی مانند دیدگاه وحرائی پیامبر اسلام چنان که در تفسیر چهار سوره فوق مطرح کردیم معتقد بود که؛ جهان در خداوند قرار دارد و در این رابطه بود که مانند پیامبر اسلام معتقد بود که تنها از طریق «توحید فلسفی و توحید اجتماعی و توحید انسانی و توحید طبیعی» می‌توانیم به شناخت خدای ایزکتیو «محیط بر جهان» دست پیدا کنیم و دست یابی به شناخت خدای غیر پرسونال و ایزکتیو و «محیط بر جهان» جز از طریق توحید آن هم در تمامی اشکال چهارگانه (انسانی و اجتماعی و فلسفی و طبیعی) غیر ممکن می‌باشد. پس خدای شریعتی یک خدا محیط بر جهان و غیر پرسونال و ایزکتیو می‌باشد اما خدای بازرگان (مانند خدای فقها و متکلمین و اشاعره و فلاسفه و در راس آن‌ها ارسطو) یک خدای پرسونال محاط در جهان و بازنشسته و سلطانی است.

خدا در اندیشه ما - قسمت سوم - نشر مستضعفین ۴۸

۲۰ - آیا در تحلیل نهائی غیر از این است که فونکسیون لیبرالیسم معرفتی و لیبرالیسم اخلاقی و لیبرالیسم سیاسی در خدمت لیبرالیسم اقتصادی می‌باشد و محصول نهائی همه این شاخه‌های لیبرالیسم جز در راستای امنیت سرمایه و مالکیت خصوصی و ایجاد فضای رقابت آزاد برای سرمایه‌داری غرب می‌باشد؟

۲۱ - آیا بدون مناسبات اقتصادی سرمایه‌داری آن هم در شکل مناسبات سرمایه‌داری رقابتی و بازاری آدام اسمیتی، نه سرمایه‌داری انحصاری کینزی، امکان شکل‌گیری و مادیت خارجی پیدا کردن نظریه لیبرالیسم در شاخه‌های مختلف آن وجود دارد؟

۲۲ - آیا در عرصه معرفت‌شناسی شناخت نظری یا عملی لیبرالیسم هرگز می‌توانیم (آنچنانکه امروز عبدالکریم سروش در جامعه ایران شعار آن را سر داده است) با مؤلفه‌های مختلف اقتصادی و سیاسی و اخلاقی و معرفتی لیبرالیسم به صورت مکانیکی برخورد بکنیم؟ مثلاً لیبرالیسم معرفتی را خارج از چارچوب لیبرالیسم اقتصادی بشناسیم یا لیبرالیسم اخلاقی و سیاسی را جدای از لیبرالیسم اقتصادی مورد تبیین معرفتی و بهره‌وری عملی اجتماعی قرار دهیم؟

۲۳ - اگر در بستر معرفت‌شناسی مؤلفه‌های مختلف لیبرالیسم این مؤلفه‌ها (مانند عبدالکریم سروش) را در چارچوب پروسس تاریخی تکوین و استقرار نظام سرمایه‌داری غرب نشناسیم چه انحراف نظری و عملی در برخورد با سرمایه‌داری برای ما بوجود می‌آید؟

۲۴ - اگر دموکراسی را به نحوه توزیع قدرت در جامعه تعریف بکنیم، آیا می‌توانیم قدرت موضوع دموکراسی را آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی و برتراند راسل می‌گوید به سه شاخه زر و زور و تزویر، یا سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت فرهنگی یا معرفتی، یا قدرت و ثروت و معرفت تقسیم بکنیم؟

۲۵ - اگر دموکراسی نحوه توزیع قدرت در جامعه است، آیا ما می‌توانیم در یک جامعه بدون دموکراسی اقتصادی یا توزیع قدرت اقتصادی توسط سوسیالیسم و بدون دموکراسی فرهنگی یا توزیع قدرت معرفتی توسط پلورالیسم فرهنگی (و آزادی بیان و آزادی مطبوعات و آزادی احزاب و آزادی قلم و...) به دموکراسی سیاسی یا توزیع قدرت سیاسی دست پیدا کنیم؟

۲۶ - آیا بدون دموکراسی اقتصادی که همان سوسیالیسم می‌باشد و بدون دموکراسی فرهنگی و معرفتی که همان پلورالیسم معرفتی می‌باشد امکان تحقق دموکراسی سیاسی در یک جامعه وجود دارد؟

۲۷ - چرا فضای باز سیاسی سال ۵۸ ایران به جای اینکه به دموکراسی سیاسی (آزادی انتخابات و آزادی مطبوعات و آزادی احزاب و آزادی قلم و آزادی سندیکنائی...) و دموکراسی اقتصادی (سوسیالیسم) و دموکراسی معرفتی (پلورالیسم معرفتی و پلورالیسم ادیان و عقیده‌ها) بیانجامد، به نظام توتالیتر مطلقه فقهائی و تثبیت مناسبات سرمایه‌داری بیمار و غیر ساختی ایران انجامید؟

۲۸ - آیا در عرصه پروسه تکوین دموکراسی مانند لیبرالیسم معرفتی و لیبرالیسم اخلاقی و لیبرالیسم سیاسی که از لیبرالیسم اقتصادی یا نظام سرمایه‌داری رقابتی حاصل می‌شود دموکراسی سیاسی و دموکراسی معرفتی هم از دموکراسی اقتصادی حاصل می‌شود؟

۲۹ - آیا بدون دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم، اصلاً می‌توانیم به دموکراسی سیاسی و دموکراسی معرفتی دست پیدا کنیم؟

۱. آنچنانکه بدون لیبرالیسم اقتصادی یا سرمایه‌داری ما هرگز نمی‌توانیم به لیبرالیسم اخلاقی و لیبرالیسم معرفتی و لیبرالیسم سیاسی دست پیدا بکنیم.

۵ - چرا افلاطون با دموکراسی مبارزه می‌کرد و ارسطو از دموکراسی در نظر و عمل حمایت می‌نمود؟

۶ - آیا نظریه حکومت حکما افلاطون - که همان نظریه ولایت فقیه رژیم مطلقه فقهائی حاکم بر ایران می‌باشد - برای رد دموکراسی دولت شهرهای آتن اعلام گردید؟

۷ - آیا امکان دستیابی به آزادی فردی حداکثری در عرصه‌های اخلاق و اقتصاد و سیاسی که آرمان و مبنای فلسفی پیدایش اندیشه لیبرالیسم در قرن هیجده اروپا در میان نظریه پردازان لیبرالیسم بود (جان لاک انگلیسی و منتسکیو و ژان ژاک روسو فرانسوی) بدون حمایت سرمایه‌داری غرب (در شکل بورژوازی و کاپیتالیست آن) امکان پذیر بود؟

۸ - چه تفاوت تئوریک بین لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی و اخلاقی قرن هیجدهم و دموکراسی مدرن زائیده انقلاب کبیر فرانسه وجود دارد؟

۹ - چرا آبشخور عینی تاریخی تکوین لیبرالیسم اقتصادی و اخلاقی و سیاسی در غرب بازگشت پیدا می‌کند به پروسه تکوین و رشد سرمایه‌داری تجاری و تولیدی و مالی اروپا؟

۱۰ - آیا بدون نظریه لیبرالیسم که جوهره اصلی آن مالکیت خصوصی و آزادی‌های فردی و محدودیت دولت از طریق آزادی‌های فردی می‌باشد امکان حیات و رشد برای سرمایه‌داری غرب فراهم می‌شد؟

۱۱ - چرا تئوری نظری و عملی دموکراسی کهن و دموکراسی مدرن از آغاز تا انتها در غرب شکل گرفت و آنچه در شرق جاری شده متأثر از اندیشه نظری و عملی غرب بوده است؟

۱۲ - آیا جوهره دموکراسی - که عبارت است از حکمرانی اکثریت مردم بر جامعه، با رعایت حقوق اقلیت می‌باشد - امکان تکوین آن در یک جامعه بدون برابری سیاسی و اقتصادی و معرفتی وجود دارد؟

۱۳ - اگر آبشخور اولیه تکوین انواع لیبرالیسم معرفتی و لیبرالیسم اخلاقی و لیبرالیسم سیاسی در مغرب زمین لیبرالیسم اقتصادی می‌باشد، سرمایه‌داری تجاری و صنعتی و مالی غرب چه اهدافی از تکوین لیبرالیسم در غرب دنبال می‌کرد؟

۱۴ - آیا بدون تئوری لیبرالیسم که در قرن ۱۸ میلادی توسط نظریه پردازانی مثل جان لاک و ژان ژاک روسو و منتسکیو و ولتر و... ارائه گردید، امکان استقرار و جهانی شدن نظام سرمایه‌داری وجود داشت؟

۱۵ - چرا سرمایه‌داری غرب از نظریه لیبرالیسم، امنیت سرمایه و آزادی رقابت و مالکیت خصوصی بر سرمایه‌های صنعتی و تجاری و مالی می‌فهمید؟

۱۶ - آیا شعار و خواسته همیشگی دموکراسی که عبارت بود از «حکومت برای مردم» با آنچه که تحت لوای شعار دموکراسی مدرن از بعد از انقلاب کبیر فرانسه در غرب مطرح گردید «حکومت به دست مردم» یکی می‌باشد؟

۱۷ - آیا هر حکومتی که به دست مردم بر پا گردد - حتی اگر آن حکومت، حکومت مطلقه فقهائی حاکم بر ایران در سال ۵۸ و ۵۹ بوده باشد - یک حکومت دموکراسی می‌باشد؟

۱۸ - آیا بدون اصل تقسیم قدرت در عرصه زر و زور و تزویر یا سیاست و اقتصاد و معرفت امکان تحقق دموکراسی حقیقی در یک جامعه وجود خواهد داشت؟

۱۹ - آیا هرگز می‌توان در عرصه یک مناسبات سرمایه‌داری جهت تحقق دموکراسی حقیقی بر پایه تقسیم قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت

۳۰ - چرا انقلاب مشروطیت که نخستین تجربه دموکراسی خواهی ملت ایران بود شکست خورد؟

۳۱ - چرا دموکراسی سیاسی سال‌های شهریور ۲۰ تا ۲۸ مرداد ۳۲ به کودتای سیاه آمریکا و انگلیس و دربار پهلوی منتهی شد؟

۳۲ - چرا آیت الله بروجردی و کاشانی و فلسفی و روحانیت حوزه، از کودتای ۲۸ مرداد حمایت کردند؟

۳۳ - چرا خمینی، شاه را مسلمان و مصدق را کافر و جبهه ملی را مرتد اعلام کرد؟

۳۴ - چرا نانینی در آخر عمر دستور داد تا کتاب «تنبیه الامه و تنزیه الملّه» خود را جمع کنند و به رود دجله بریزند؟

۳۵ - چرا خمینی دستور داد تا کتاب اقتصاد اسلامی مرتضی مطهری خمیر بکنند؟

۳۶ - چرا شیخ فضل الله نوری در برابر شعار مشروطه شعار مشروعه سر داد؟

۳۷ - چرا خمینی در سال ۴۲ با آزادی حقوق زنان ایران توسط شاه مخالفت کرد اما در تابستان سال ۵۷ در مصاحبه با روزنامه لوموند شعار آزادی حقوق زنان سر داد؟

۳۸ - چرا خمینی در سال ۴۲ با شعار اصلاحات ارضی شاه (توسط حمایت از اصل مالکیت زمینداران مخالف کرد) اما در سال ۵۸ با حمایت از بند «ج» از اصلاحات ارضی دفاع کرد؟

۳۹ - چرا خمینی تا زمانیکه در پاریس بود از حکومت دموکراسی سیاسی بر شیوه فرانسه دفاع می‌کرد اما به مجرد مسلط شدن بر قدرت حکومت ایران از دهنده افسرده ولایت فقیه را آفتابی کرد؟

۴۰ - چرا تروتسکی معیار تحقق و استقرار دموکراسی در یک جامعه را حقوق زنان می‌داند؟

۴۱ - چرا مهدی بازرگان و جناح لیبرالیست اقلیت مجلس اول در سال ۵۹ طرحی به مجلس آوردند تا توسط آن زنان ایران را خانه نشین کنند؟

۴۲ - چرا شریعتی انجام دموکراسی سیاسی را بدون دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی غیر ممکن می‌داند؟

۴۳ - چرا عبدالکریم سروش قرانت دموکراتیک شریعتی از اسلام بر پایه سه مؤلفه دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی را قرانت فاشیستی شریعتی از دین می‌نامد؟

۴۴ - چرا عبدالکریم سروش جهت تبلیغ از تز لیبرالیسم اقتصادی و اخلاقی و معرفتی و سیاسی خود، اکبر گنجی گوساله سامرای خود را وادار کرده تا در «سایت روز» در لوای دفاع از آزادی شریعتی را مانند حمید روحانی گوبلز خمینی ساواکی معرفی نماید؟

۴۵ - چرا هر گونه تلاش دموکراسی خواهی در طول یکصد سال گذشته ملت ایران به شکست انجامیده است؟

۴۶ - چرا در تاریخ جنبش ایران به جز مقطع پنج ساله ارشاد شریعتی سه مؤلفه جنبش سوسیالیسم یا دموکراسی اقتصادی و جنبش پلورالیستی یا دموکراسی معرفتی و جنبش دموکراتیک یا دموکراسی سیاسی به صورت جدای از هم مطرح شده است؟

۴۷ - چرا خامنه‌ای در طول دولت ۸ ساله میرحسین موسوی به صورت دشمن درجه اول دولت میرحسین موسوی در آمده بود و با اینکه در طول ۸ سال دولت میرحسین موسوی، رئیس جمهور بود حتی اجازه یکبار تشکیل دولت با حضور خودش به موسوی نداد؟

۴۸ - اگر دموکراسی را نحوه توزیع قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و

قدرت معرفتی در جامعه معنی بکنیم، آیا می‌توانیم لیبرالیسم را نحوه دفاع از آزادی‌های فردی و مالکیت خصوصی و نظام سرمایه‌داری در عرصه سیاست و اخلاق و اقتصاد معنی بکنیم؟

۴۹ - اگر دموکراسی نحوه توزیع قدرت و ثروت و معرفت در جامعه بنامیم و لیبرالیسم دفاع از آزادی‌های فردی در عرصه اخلاق و اقتصاد و سیاست تعریف کنیم، آیا اصلاً لیبرالیسم با دموکراسی (آنچنانکه امروز عبدالکریم سروش در جامعه ما مطرح می‌کند) قابل جمع هستند؟

۵۰ - آیا شعار انقلاب کبیر فرانسه که عبارت بود از «آزادی - برابری - برادری» آیا می‌توانیم بر پایه سه مؤلفه دموکراسی:

الف - آزادی را همان دموکراسی سیاسی بنامیم؟

ب - برابری را همان دموکراسی اقتصادی تعریف کنیم؟

ج - و برادری را همان دموکراسی معرفتی یا انسانی تعریف بکنیم؟

۵۱ - چرا در انقلاب کبیر فرانسه همزمان سه دموکراسی اقتصادی و دموکراسی سیاسی و دموکراسی معرفتی نتوانست بر پایه شعار «آزادی و برابری و برادری» تحقق پیدا کند و شعار برابری آن که همان دموکراسی اقتصادی بر پایه سوسیالیسم می‌باشد، به سرمایه‌داری و بورژوازی غرب انجامید و دموکراسی سیاسی به حاکمیت توتالیتر ناپلئون راه پیدا کرد و دموکراسی معرفتی آن به سکولاریسم ستیزه گر ضد پلورالیسم امروزی غرب منتهی شد؟

۵۲ - آیا می‌توانیم تمایز بین دموکراسی کهن و تنوری دموکراسی نوین شریعتی را اینچنین مطرح کنیم که دموکراسی کهن تک مؤلفه‌ای بود و فقط بر توزیع قدرت سیاسی حکومت تکیه می‌کرد، اما دموکراسی نوین شریعتی بر توزیع قدرت اجتماعی در سه شکل قدرت سیاسی توسط دموکراسی و قدرت اقتصادی توسط سوسیالیسم و قدرت معرفتی توسط پلورالیسم معرفتی و پلورالیسم مذاهب (به آن شکلی که شریعتی در کنفرانس علی بنیانگذار وحدت تبیین می‌کند) تکیه دارد؟

۵۳ - چرا عبدالکریم سروش حمله به نظام سرمایه‌داری غرب و حمله به لیبرالیسم اقتصادی غرب را حمله به مقدسات خود تلقی می‌کند؟

۵۴ - چرا عبدالکریم سروش هر گونه دفاع از سوسیالیست را دفاع از مارکسیسم اعلام می‌کند؟

۵۵ - چرا عبدالکریم سروش هر گونه اعتقاد به فلسفه تاریخ را امری مارکسیستی و ضد مقدسات پوپری و مارکوزهائی خود تلقی می‌کند؟

۵۶ - چرا عبدالکریم سروش در این زمان تلاش می‌کند تا دموکراسی را همان لیبرال سرمایه‌داری غرب بداند و از هر گونه مرزبندی بین دموکراسی سه مؤلفه‌ای قدرت با لیبرال سرمایه‌داری غرب وحشت دارد؟

۵۷ - چرا نظریه پردازان دفتر پژوهش‌های فرهنگی دکتر شریعتی در داخل کشور از نیمه دوم دهه هفتاد تلاش می‌کردند تا با عمده کردن شعار آزادی سیاسی و جایگزین کردن شعار ملیت به جای دموکراسی اقتصادی مانیفست سه مؤلفه‌ای دموکراسی شریعتی که همان توزیع قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی توسط نفی زر و زور و تزویر بود تحریف کنند تا توسط آن راه را برای اندیشه انحرافی لیبرال سرمایه‌داری بازرگان - سروش در داخل کشور هموار کنند؟

۵۸ - چرا شریعتی در مقدمه جزوه «عرفان، برابری، آزادی» در عرصه تدوین مانیفست دموکراسی نوین خود بر پایه دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی توسط نفی زر و زور و تزویر با بیان: «در جامعه‌ای که یکی سواره باشد و دیگری پیاده، صحبت از آزادی سیاسی کردن دروغ است» بر دموکراسی اقتصادی به عنوان بستر دموکراسی سیاسی تاکید می‌ورزد؟

۵۹ - چرا شریعتی دموکراسی سیاسی غرب را به خاطر جدائی از دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی نقد می‌کند و آن را در خدمت سرمایه‌داری جهانی می‌داند؟

۶۰ - یا می‌توانیم شعار استراتژیک و حزب ساز شریعتی یعنی «آگاهی و آزادی و برابری» که شریعتی برای اولین بار در آبان ۵۱ در کنفرانس «قاسطین و مارقین و ناکنین» مطرح کرد بر پایه تئوری سه مؤلفه‌ای دموکراسی نوین شریعتی تبیین نمایم یعنی آگاهی را همان دموکراسی معرفتی یا پلورالیسم معرفتی و مذهبی تعریف کنیم و آزادی را همان دموکراسی سیاسی بخوانیم و برابری را همان دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم مورد اعتقاد شریعتی تبیین نمایم؟

۶۱ - آیا اصلاً امکان پیوند استراتژی و فکری و عملی بین اندیشه و افکار بازرگان و شریعتی وجود دارد؟

۶۲ - چرا در این زمان عبدالکریم سروش جهت جاده صاف کردن برای اندیشه لیبرال - سرمایه‌داری خود شعار «راه شریعتی را نباید دنباله روی کرد بلکه باید با دنباله روی از راه من دنبال کرد» سر داده است؟

۶۳ - اگر دموکراسی مورد نظر بازرگان و عبدالکریم سروش همان نظریه لیبرال سرمایه‌داری جهانی می‌باشد و نظریه دموکراسی نوین شریعتی همان تحقق دموکراسی به عنوان نحوه توزیع قدرت در سه عرصه سیاست و اقتصاد و معرفت توسط آزادی و برابری و آگاهی است، چرا عده‌ای تحت لوای دفتر پژوهش‌های فرهنگی شریعتی آگاهانه تلاش می‌کردند با لیبرالیزه کردن اندیشه شریعتی به تحریف تئوری دموکراسی نوین شریعتی بپردازند؟

۶۴ - آیا بهتر نیست تا برای اینکه در تبیین و آرایش شعارهای شریعتی دچار انحراف و سرگردانی نشویم شعار «عرفان و برابری و آزادی» شریعتی را در چارچوب شعار «آگاهی و آزادی و برابری» شریعتی فهم کنیم؟

۶۵ - آیا شعار «نان و آزادی و فرهنگ» شریعتی تبیین کننده سه مؤلفه دموکراسی در اندیشه شریعتی نمی‌باشد؟ بطوریکه نان همان دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم باشد و آزادی همان دموکراسی سیاسی و فرهنگ همان دموکراسی معرفتی یا پلورالیسم گردد؟

۶۶ - چرا دموکراسی برای محدود کردن قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی حکومت و طبقه حاکمه بر آزادی احزاب، آزادی قلم، آزادی سندیکا، آزادی مطبوعات، آزادی انتخابات و قانون مصوبه نمایندگان مردم تکیه می‌کند، اما لیبرالیسم برای محدود کردن قدرت حکومت، دفاع از آزادی‌های فردی و مالکیت خصوصی افراد محور حرکت خود قرار می‌دهد؟

۶۷ - چرا دموکراسی بر جامعه تکیه می‌کند اما لیبرالیسم بر فرد و آزادی‌های فردی تکیه دارد؟

۶۸ - چرا دموکراسی بر توزیع قدرت و برابری سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی تکیه می‌کند اما لیبرالیسم بر حقوق فردی و مالکیت خصوصی و آزادی‌های فردی؟

۶۹ - چگونه می‌توان در جامعه‌ای که ثروت‌ها و سرمایه‌ها به صورت ناعادلانه تقسیم می‌شود از دموکراسی سیاسی یا برابری سیاسی سخن گفت؟

۷۰ - چگونه می‌توان در یک جامعه سرمایه‌داری مانند ایران که ۹۵٪ سرمایه‌های مملکت در اختیار ۵٪ افراد است و ۵٪ ثروت‌های مملکت در اختیار ۹۵٪ می‌باشد و یک قلم دزدی بانکی افشا شده‌اش که سه هزار میلیارد تومان می‌باشد برابر سه برابر کل تولید ناخالص مملکت در زمان

۲. آنچنانکه جریان موسوم به ملی مذهبی امروز دنبال می‌کنند.

شاه سابق می‌باشد سخن از حاکمیت مردم توسط لیبرال سرمایه‌داری عبدالکریم سروش و مهدی بازرگان گفت؟

۷۱ - چگونه در جامعه سرمایه‌داری لیبرال سرمایه‌داری آنچنانکه عبدالکریم سروش و مهدی بازرگان مدعی هستند می‌تواند لیبرال سرمایه‌داری در جهت محدود کردن قدرت حکومت‌ها درآید؟

۷۲ - چرا لیبرال سرمایه‌داری می‌کوشد تا حکومت را وادار کند تا در خدمت محافظت از منافع فردی قرار گیرد؟

۷۳ - چرا لیبرالیسم آزادی را آزادی فردی صرف معنی می‌کند؟

۷۴ - چرا دموکراسی می‌کوشد تا با ساختن جامعه‌ای مبتنی بر توافق مشترک به جای آزادی فردی لیبرالیسم از آزادی اجتماع دفاع بکند؟

۷۵ - چرا لیبرالیسم به محدود کردن قدرت حکومت می‌اندیشد اما دموکراسی بر تقسیم قدرت حکومت استوار می‌باشد؟

۷۶ - چرا از نظر دموکراسی تامین حقوق اقتصادی و اجتماعی جامعه شرط تحقق دموکراسی سیاسی که همان حاکمیت بدست مردم برای نیل به حاکمیت برای مردم می‌باشد؟

۷۷ - چرا لیبرالیسم به حداکثر آزادی و خودمختاری فرد در عرصه سیاسی و اخلاقی و اقتصادی فکر می‌کند؟

۷۸ - چگونه می‌توانیم توسط دموکراسی سیاسی حاکمیت مردم توسط حق عزل و نصب حکومت برای مردم و اصل برابری سیاسی برای شهروندان و حکمرانی اکثریت همراه با حفظ حقوق اقلیت ممکن ساخت؟

۷۹ - چرا دموکراسی حکومت را شرط لازمی می‌داند که برای قوام جامعه باید به شکل دموکراتیک حفظ کرد؟

۸۰ - چرا قدرت در حکومت فسادآور است و قدرت مطلقه، فساد مطلق در حکومت می‌آورد؟

۸۱ - چرا حکومت مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران به علت تمرکز مطلق که در قدرت دارد ایجاد فساد مطلق می‌کند؟

۸۲ - چرا ارکان دموکراسی عبارتند از:

الف - عزل و نصب و نقد حاکمیت بدست مردم توسط اصل آزادی (آزادی انتخابات، آزادی رفراندوم، آزادی مطبوعات، آزادی قلم، آزادی سندیکاها و آزادی تشکیلات و احزاب)؛

ب - برابر سیاسی و اجتماعی و اقتصادی شهروندان؛

ج - حکمرانی اکثریت همراه با رعایت حقوق اقلیت؛

اما ارکان لیبرالیسم عبارتند از:

الف - مالکیت خصوصی توسط دستیابی به حداکثر آزادی‌های فردی در عرصه اقتصاد و جامعه و سیاست و اخلاق؛

ب - آزادی مبادله بر پایه حفظ و احترام و ایجاد امنیت برای مالکیت خصوصی و سرمایه‌های فردی و خصوصی؛

ج - تضعیف نهادهای اجتماعی توسط خصوصی کردن همه چیز؛

۸۳ - چرا انواع دموکراسی عبارتند از:

الف - دموکراسی سیاسی بر پایه آزادی‌های سیاسی - اجتماعی؛

ب - دموکراسی اقتصادی بر پایه سوسیالیسم؛

ج - دموکراسی معرفتی بر پایه پلورالیسم ادیان و مذاهب و پلورالیسم معرفتی؛

د - دموکراسی اجتماعی توسط نظام شورانی از پایین به بالا؛

اما انواع لیبرالیسم عبارتند از:

الف - لیبرالیسم اخلاقی بر پایه آزادی افراد در انتخاب هر گونه شکل بندی اخلاق فردی؛

ب - لیبرالیسم اقتصادی بر پایه مالکیت خصوصی و خصوصی شدن تمامی نهادهای اقتصادی جامعه و امنیت سرمایه توسط نظام سرمایه‌داری رقابتی؛

ج - لیبرالیسم سیاسی محدود کردن قدرت حکومت توسط ایجاد حداکثر آزادی فردی؛

۸۴ - چرا لیبرالیسم توسط ایجاد حداکثر آزادی فردی برای فرد، دولت و حکومت را محدود می‌کند در صورتی که دموکراسی توسط شکل بندی جدید دموکراتیک حکومت به محدود کردن دولت می‌پردازد؟

۸۵ - آیا به همان اندازه که پیوند سرمایه‌داری برای لیبرالیسم حیاتی می‌باشد برای دموکراسی آفت زای نیست؟

۸۶ - آیا بزرگترین ضربه خور دموکراسی، نظام سرمایه‌داری نمی‌باشد؟

۸۷ - چرا بدون احزاب در یک جامعه امکان تحقق دموکراسی وجود ندارد؟

۸۸ - چرا بدون آزادی سندیکالیسم امکان تحقق دموکراسی در یک جامعه وجود ندارد؟

۸۹ - چرا بدون آزادی قلم و آزادی مطبوعات امکان تحقق دموکراسی در یک جامعه وجود ندارد؟

۹۰ - چرا بدون سواد همگانی در یک جامعه امکان تحقق دموکراسی وجود ندارد؟

۹۱ - آیا دموکراسی یک رویکرد و افروغ است یا مانند لیبرالیسم یک نظریه فلسفی و سیاسی و اقتصادی و اخلاقی می‌باشد؟

۹۲ - چرا دموکراسی به توزیع قدرت معتقد است اما لیبرالیسم به محدودیت قدرت؟

۹۳ - محدودیت قدرت مورد نظر لیبرالیسم چه تمایزی با توزیع قدرت مورد نظر دموکراسی دارد؟

۹۴ - آیا در عرصه محدودیت قدرت لیبرالیسم ما می‌توانیم غیر از آزادی فردی و مالکیت خصوصی و امنیت سرمایه و آزادی مبادله ره آوردی داشته باشیم؟

۹۵ - چرا سرمایه‌داری غرب از بدو تکوین آن در قرن هیجدهم با تکیه بر لیبرالیسم مسیر خود را از دموکراسی نوین جدا کرد؟

۹۶ - جوهر لیبرالیسم فلسفی و لیبرالیسم اخلاقی و لیبرالیسم معرفتی و لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم اقتصادی که سرمایه‌داری اروپا از قرن هیجدهم در اندیشه لیبرالیسم می‌دید، آیا غیر از اندیویدوالیسم و آزادی فردی و مالکیت خصوصی و آزادی مبادله می‌باشد؟

۹۷ - چرا سرمایه‌داری غرب با تکیه بر لیبرالیسم به جای دموکراسی، کوشید از طریق آزادی فردی و مالکیت خصوصی و آزادی مبادله دولت‌های حاکم را محدود کند؟

۹۸ - چرا سرمایه‌داری غرب طریقه محدود کردن دولت یا هیئت‌های حاکمه نظام‌های سرمایه‌داری از طریق دموکراسی که بر پایه توزیع قدرت در اشکال سه گانه آن می‌باشد مناسب ندید؟

۹۹ - چرا لیبرال سرمایه‌داری قرن هیجدهم در نیمه قرن نوزدهم به نهضت‌های سوسیالیستی و بالاخره به تدوین سوسیالیسم علمی نیمه دوم قرن نوزدهم انجامید؟

۱۰۰ - چرا سرتاسر جوامع سرمایه‌داری غرب از آمریکا تا اروپا در قرن نوزدهم گرفتار نهضت‌های سوسیالیستی شد؟

۱۰۱ - آیا اگر سرمایه‌داری غرب به جای تکیه بر لیبرالیسم در اشکال فلسفی و معرفتی و اخلاقی و سیاسی و اقتصادی آن که بر سه مؤلفه آزادی‌های فردی و مالکیت خصوصی و آزادی مبادله استوار می‌باشد بر دموکراسی که بر توزیع قدرت (در اشکال سه گانه سیاسی و اقتصادی و معرفتی عمل می‌کند) تکیه می‌کرد، می‌توانست دامن خود را از بحران‌های قرن نوزدهم و قرن بیستم و بحران جاری که از سال ۲۰۱۰ آغاز گردیده^۲ دور نگهدارد؟

۱۰۲ - چه تفاوتی بین مبانی تئوریک دموکراسی نوین شریعتی با تئوری دموکراسی مدرن تئوریسین‌های دموکراسی غرب وجود دارد؟

۱۰۳ - بحران تئوریک که در قرن ۱۸ و ۱۹ تئوری دموکراسی را در برگرفته بود و باعث تکوین و پیدایش لیبرالیسم گردید چه بود؟

۱۰۴ - شریعتی چگونه توانست مبانی تئوری دموکراسی نوین خود را تبیین نماید؟

۱۰۵ - چرا با طرح تئوری دموکراسی نوین شریعتی - که بر مبنای تفکیک سه قطب قدرت «زر و زور و تزویر» و تقسیم قدرت از طریق پائین به بالا (نه مانند منتسکیو از طریق بالا به پائین) - تئوری وارداتی لیبرال سرمایه‌داری بازرگان -سروش در جامعه ایران به بن بست رسید؟

۱۰۶ - چرا دفتر پژوهش‌های فرهنگی دکتر علی شریعتی که در اواخر دهه ۷۰ و اوایل دهه ۸۰ می‌کوشیدند با لیبرالیزه کردن اندیشه شریعتی جاده را برای رشد اندیشه لیبرال سرمایه‌داری سروش و بازرگان صاف کند، به بن بست رسیدند؟

۱۰۷ - چرا عبدالکریم سروش در جلسه سخنرانی که در سال ۱۳۸۵ در تهران برای جریان‌های به اصطلاح اصلاح طلب تحت عنوان «کارنامه روشنفکر دینی و آینده آن» ایراد کرد، کلیه نیروها و جریان‌های به اصطلاح اصلاح طلب را رسماً و علناً تشویق و موظف کرد^۴ اعتراف رسمی در اعتقاد به لیبرالیسم در تمامی مؤلفه‌های آن بکنند و اعتقاد به لیبرالیسم را رمز نجات کشور ایران از بحران سیاسی و اقتصادی دانست؟

۱۰۸ - چرا در تئوری دموکراسی نوین شریعتی امکان جداسازی سوسیالیسم از دموکراسی وجود ندارد؟

۱۰۹ - چرا عبدالکریم سروش جهت حمله به اندیشه شریعتی نقد لیبرال سرمایه‌داری شریعتی آگاهانه به عنوان نقد شریعتی به دموکراسی مطرح می‌کند؟

۱۱۰ - آیا اندیشه پردازان جریان ملی - مذهبی ایران نمی‌دانند که آزادی با دموکراسی فرق می‌کند؟ ♦

ادامه دارد

۳. و اکنون با شروع سراسری جنبش «وال استریت را اشغال کنید» می‌رود تا بحران اقتصادی ۲۰۱۰ در روند رشد آن به بحران اجتماعی سرتاسری نظام سرمایه‌داری بیانجامد.

۴. تا با تاسی از عمل حسین مرعشی برادر زن هاشمی رفسنجانی و از اعضای رهبری حزب کارگزاران که در آن تاریخ رسماً لیبرال بودن خود را اعلام کرده بود.