

"روایتي از يك قرائت"

تأملاتي پيرامون نظام انديشگي "سازمان مجاهدين خلق ايران" (بخش سوم)

تقديم به "محمد حنيف نژاد" و تمامی آناني که آموزه هایش را پاس مي دارند.

به "نون و القلم" اي دوست خورده ام سوگند
که جز به خدمت مستضعفان در غل و بند
قلم به دست نگیرم، هر آنکه جز این کرد
بریده باد دو دستش همیشه باد نژند

امير خوش سرور

اردیبهشت ماه 1388

نفي مرزبندي ديني در زمينه اقتصادي - اجتماعي

و

نسبت دين و حكومت

از ديگر مولفه هايي كه در جمله مرحوم "محمد حنيف نژاد" مي تواند دريچه اي براي تأمل عميق تر بگشايد، بي پايه دانستن و كاذب شمردن هر گونه مرزبندي ديني در زمينه اقتصادي - اجتماعي است. در سطور پيشين تاكيد نموديم كه مجاهدين با ارتقاء سطح تضاد موجود در عرصه اجتماعي از باخدا - بي خدا به استنمار شونده - استنمار كننده و متعاقباً نفي بهره كشي انسان از انسان فصل نويني را در عرصه تئوريك و پراتيك گشودند. بر پايه اين نگرش در زمينه اقتصادي - اجتماعي نفس اعتقاد به خدا هيچ امتيازي را براي فرد، گروه و... به ارمان نمي آورد و متعاقباً عدم اعتقاد به خدا هيچ امتيازي را از كسي سلب نمي كند. بدین سان پارادوكس بي خدا - باخدا كه از منظر فلسفي منجر به پديدآيي تبیینات مختلف از مبداء و مقصد آفرينش مي باشد در زمينه بهبود زندگي اجتماعي انسانها و بهره مندي ايشان از حقوق طبيعي بشر موضوعيت نداشته و ندارد. به قول مورييس تورز (دبير كل حزب كمونيست فرانسه) در كتاب "فرزند خلق": «اتحاد براي تحصيل و تأمين سعادت اين جهان بهتر از كشمكش و جدال درباره وجود و عدم وجود بهشت موعود است.» (1) مورييس تورز با وجود مخالفت و تمسخر شديد فرقه سازان ضد مذهبي، خطاب به كاتوليك ها مي گويد: «شما هم مثل ما زحمتكش هستيد، شما نيز مانند ما در زير همان فشار و بي عدالتي ها رنج مي كشيد. استنمارگران شما استنمارگران ما هستند، دشمنان شما دشمنان ما هستند، هيچ چيز سبب جدائي ما از يكدیگر نيست بلكه همه چيز ما را به يكدیگر نزديك مي كند. از نظر فلسفي ما ماترياليست هستيم و مذهبي براي خود نمي شناسيم، شما كاتوليك هستيد و براي عبادت به كليسا مي رويد ولي از ما نمي خواهيد كه ما هم كاتوليك شويم. چنانكه ما نيز از شما تقاضا نمي كنيم كه پاييند مذهب نباشيد. اما بياييد با ما در مبارزه براي سعادت ملت و ميهن خود متحد شويم.» (تاكيد از ماست) (2)

بنابر اين مجاهدين با توجه به اين باور و همچنين عبور آگاهانه از اين مرزبندي كاذب و صوري در عرصه اجتماعي هر آنچه موضوعيت و طريقت مي يابد را همانا نفي استنمار دانستند. لازم به ذكر است دقيقاً در همين جا تنظيم رابطه متناسب (دوري و نزديكي) با جريان هاي فكري - سياسي ديگر مد نظر قرار مي گيرد. مطابق با اين نگرش مرزبندي ديني نيز همچون انواع مرزبندي هاي ديگر از قبيل جنسي، نژادي، قومي و... كه تماماً در زير مجموعه استنمار مي گنجد صوري قلمداد شده و طرح اين گونه مباحث به معنای پوشش و حجابي است به منظور نادیده انگاشتن اولويت انكار ناپذير جامعه بشري كه در قالب نفس بهره كشي انسان از انسان عينيت مي يابد و از اين رو در قلمروي اجتماعي - كه انسان موضوع آن است - جاي نداشته و تاكيد بر آن چيزي مگر "واپس گرايي" و "ارتجاع" به ارمان نمي آورد. در واقع تاكيد بر اين مرزبندي هاي صوري انسان را از پرداختن به منشاء انحراف و تباهي بشر كه همانا بهره كشي انسان از انسان است باز مي دارد و مانعي به منظور تحقق جامعه اي مبتني بر آزادي و عدالت اجتماعي شمرده مي شود.

در فحواي اين نگرش طيف بندي باخدا - بي خدا الزاماً سمبل پارادوكسيكال حق و باطل محسوب نمي شود كه با ساده انگاري و ساده گزيني مدعي شويم هر كه خدا را قبول دارد، حق و هر كه قبول ندارد، باطل است. به طور كلي در نظام انديشگي مجاهدين ملاك سنجش دوگانه پارادوكسيكال فوق در زمينه اقتصادي - اجتماعي صرفاً نفي استنمار است و هر عملي كه در اين راستا سامان بپذيرد، حق (= عمل صالح) و در غير اين صورت باطل است. به تاكيد بيان داشتيم كه در باور ايشان حتي چالش پيامبران و حاكمان زمان از خداپرستي - خدانابريستي به حوزه بسيط تضاد و تخاصم ستمگران و ستم ستيزان، استنمارگران و استنماركنندگان و جباران و آزاديخواهان ارتقا يافته و در يك كلام به روياروبي تكامل و ضد تكامل تعبير مي شود. از اين رو هر عمل معطوف به نفي استنمار (= جهت گيري تكاملي) كه بر حسب مختصات زماني و مكاني معين عينيت يابد شاخص محكمي به منظور دوري و نزديكي با ديگري است؛ اين مهم بي گمان توأم با مرزبندي و اعلام موضع قاطع در قبال ديگري به منصفه ظهور مي رسد.

مجاهدين خلق معتقدند: «حق شيوه اي است كه در جهت تكامل جريان مي يابد و هر عملي كه مطابق با آن انجام گيرد خوب است، باطل شيوه اي است كه در جهت مقابل، يعني در جهت انحطاط و هر عملي كه در راه باطل انجام گيرد بد محسوب مي گردد.» (3)

ايشان در ادامه با تفكيك "حق و باطل و خوب و بد مطلق" و "حق و باطل و خوب و بد نسبي" مي نويسند: «آن شيوه اي كه جامعه را همواره به سوي استقرار بالاترين خصوصيات ويژه انساني سوق مي دهد (صرف نظر از زمان و مكان معين) همان حق مطلق است، خوب مطلق هم كليۀ كارهايي است كه در جهت حق مطلق انجام مي گيرد. صرف نظر از شكل معين آن كه بر حسب زمان و مكان خاص مشخص مي گردد.»

باطل مطلق کلیه کارهایی است که در برابر اقدامات حق و در راه حق سد و مانع ایجاد نماید صرف نظر از زمان و مکان معین. بد مطلق کلیه کارهایی است که با باطل مطلق، مطابقت داشته باشد صرف نظر از شکل معین آن که بر حسب زمان و مکان معین تعیین می گردد. ماهیت هدف انسان چنان است که هرگز نمی توان به طور کامل به آن نائل شد بلکه بشر همواره به سوی آن پیش می رود و اصولاً تکامل جز این نمی تواند معنی داشته باشد و غیر از این هر چه باشد سکون و رکود است که آن هم در عالم خارج مصداق واقعی ندارد. بنابراین حق بر حسب شرایط زمانی و مکانی معین به اشکال گوناگون در می آید. به عبارت دیگر ممکن است شیوه ای در شرایط زمانی و مکانی خاص به علت آن که ما را در راه هدف به پیش می برد حق باشد ولی در شرایط دیگر همان شیوه به علت آن که دیگر ما را نه فقط به سوی هدف پیش نمی برد بلکه از پیش روی هم باز می دارد شیوه ای باطل است.»(4)

بیفزاییم که بحثی که تحت عنوان مطلق و نسبی در قالب حق و باطل و خوب و بد مطرح شد در چارچوب هدف و شیوه دستیابی به آن مورد ارزیابی قرار می گیرد. بحث اصلی معطوف بر این مهم است که هدف و چگونگی دستیابی به آن در قالب "استراتژی" و "تاکتیک" موضوعیت می یابد و از همین رو عامل زمان و مکان به منظور لحاظ نمودن "امکان" و "ضرورت" عینیت می یابد. همانطور که ذکر شد حق به مثابه هدف همواره به سوی استقرار بالاترین خصوصیات ویژه انسانی سوق می یابد. "از سوی دیگر حق به مثابه شیوه" بر حسب شرایط زمانی و مکانی معین به اشکال گوناگون در می آید. "بنابراین هر دو حق (هدف و شیوه) با وجود معیار و ملاک مشخص و ملموس به منظور درک پیچیدگی های این مهم مد نظر قرار می گیرد. لازم به ذکر است که در بحث حق به مثابه شیوه، تأثیر "شرایط زمانی و مکانی معین" در چارچوب حق به مثابه هدف که متضمن "استقرار بالاترین خصوصیات ویژه انسانی است" مطرح می گردد و نه به این معنا که تأثیر پذیری به قلب و استحاله هدف منجر شود. از این رو "شیوه" نه قائم بالذات بلکه معطوف به "هدف" است. مجاهدین خلق بر این باورند: «... لذا می گوئیم اگر قرار باشد که انسان هدفی داشته باشد این هدف ناپیوستگی از محصولاتی باشد که جریان تکامل آنها را در وجود حیوانات سالهای متمادست (میلونها) پشت سر نهاده است. مثلاً حفظ حیات، حفظ نسل (خوردن و خوابیدن، امیال جنسی را ارضا کردن، جنگ و ستیز) نمی توانند هدف بشر باشند. از نظر علمی هدف باید بالاتر از اینها باشد. هدف انسان را حتماً باید در بین خصوصیات ویژه و عالی خود او جست و جو کرد (حس حقیقت جویی، حس اخلاق، پرستش مبداء کل). خوردن و خوابیدن، امیال جنسی را ارضا کردن، جنگ و ستیز، تنها می توانند وسیله رسیدن به هدف های عالی تر باشند. و در اینجاست که اموری خوب و بد و به جا و حتی گاهی واجب و مقدس می گردند و گرنه اموری می شوند ارتجاعی و بد. مقدس بودن هدف های انسانی از روی درجه دوری آنها از تمایلات حیوانی مشخص می گردند.»(5)

بدین سان پر واضح است که گرچه هدف در چارچوب شیوه ها و اشکال گوناگون و در پرتوی شرایط زمانی و مکانی معین قابل تأمل و بررسی است اما این شیوه ها و اشکال گوناگون زمانی قابلیت کارکردی و کاربردی می یابند که نه تنها با هدف و مبانی آن تعارض و تناقض نداشته بلکه هدف را به منتهی درجه امکان متحقق نماید. مجاهدین خلق در کتاب تکامل، ذیل عنوان "وظیفه انسان چیست؟"، رسالت تاریخی انسان را چنین تبیین می کنند: «... وظیفه انسان در هر شرایطی درک مانع اصلی تکامل جامعه تحت همان شرایط و کوشش سخت برای از بین بردن آن و ایجاد علل و اسبابی است که جامعه را در نردبان بی انتهای تکامل به سمت بالا ارتقا دهد. اینست معیار و ملاک تمیز انسان انقلابی از انسان ضد انقلابی و انسان مترقی از انسان مرتجع در هر عصر و زمانی.»(6)

در اینجا ضروری است به منظور درک زوایای مختلف بحث دو نکته حائز اهمیت در نظام اندیشگی مجاهدین را که به مثابه مکمل یکدیگر نمود می یابند را مد نظر قرار دهیم:

«1- خوب و بد همواره نسبت به هدف تعیین می شوند. مثلاً اگر هدف انسان جمع آوری ثروت و انباشتن آن بر روی هم باشد بدیهی است هر عملی که ما را در نیل به این هدف یاری کند خوب و شایسته بوده و هر آنچه ما را از نیل بدان باز می دارد بد و ناشایسته خواهد بود و یا اگر هدف انسان فرسوده کردن اعصاب خود باشد بدیهی است هر عملی ما را مدد کند که به این هدف نائل شویم خوب و شایسته خواهد بود و برعکس هر آنچه ما را از رسیدن بدان باز می دارد بد و ناشایسته است... اما هدف، آن چیزی نیست که باید از پیش خود جعل کنیم و یا آنرا اختراع نماییم. بلکه هدف چیزی است که مستقیماً از متن خود آفرینش بیرون کشیده می شود. اگر در متن آفرینش هدفی قرار داده شده باشد ما انسانها حق اختراع آن را از پیش خود نداریم زیرا در این صورت هدف چیزی ذهنی و قرار دادی خواهد بود و نه عینی و واقعی.»

2- کلیه اموری که برای رسیدن به هدف نهایی انجام آن ها لازم و ضروری تشخیص داده می شوند، مسلماً اموری واجب و ضروری خواهند بود مثلاً برای آنکه انسان بتواند به وظایف خود در درجات عالی تر و بالاتر بپردازد بایستی که استثمار و بهره کشی انسان از انسان محو گردد. لذا نابودی استثمار و حتی کاستن از درجه شدت آن بر حسب شرایط معین امری واجب و ضروری و بنابراین انقلابی و انسانی.»(7)

از این رو هدف مشخص است؛ دستیابی به آنچه در متن آفرینش به مثابه هدف گنجانده شده است؛ تکامل و تعالی فرد و اجتماع که بی تردید به معنای متصف شدن به درجات عالی انسانی است. راه نیز مشخص است؛ حرکت در مسیر ضد استثمار و در نهایت محو و نابودی آن و حتی کاستن از درجه شدت آن بر حسب شرایط معین. حال چه این استثمار توسط مذهبی ها اعمال شود و یا از طرف غیر مذهبی ها، تفاوتی نمی کند. با این توضیح که در باور مجاهدین اگر توسط مذهبی ها اعمال شود اساساً ادعای مذهبی بودنشان زیر سوال است. مجاهدین با چنین مذهبی بیش از هر چیز دیگری سر ستیز دارند. بی گمان مبارزه با چنین مذهبی که توجیه گر و عامل استثمار است از مبارزه با کلیت استثمار تفکیک ناپذیر است.

بنابراین با توجه به تبیینات فوق و با تاسی به فحوای کلام مجاهدین مبنی بر نفی هر گونه مرزبندی دینی در زمینه اجتماعی - اقتصادی می توان ارزیابی و تبیین مشخصی در مورد نسبت "دین و حکومت" در نظام اندیشگی ایشان ارائه نمود. بیفزاییم که گرچه مباحثی چون نسبت "دین و حکومت" در گفتمان امروزین جامعه ایران با توجه به تجربه جمهوری اسلامی موضوعیت می یابد و عمدتاً قبل از انقلاب محلی از اعراب نداشته و طبعاً نواندیشان دینی نیز به آن نیندیشیده بودند اما با تأمل و بررسی متون کلاسیک ایشان می توان درکی نسبی از انگاره های این نحله فکری به دست آورد. این مهم در مورد مجاهدین خلق نیز مصداق می یابد. بدین سان نگارنده این محث را با توجه به مبانی تئوریک سازمان و با در نظر گرفتن گفتمان سیاسی جامعه ایران پس از انقلاب تبیین می نماید.

لازم به ذکر است در این بحث با توجه به مولفه های "نفی هر گونه مرزبندی دینی در زمینه اجتماعی - اقتصادی" و "تئوری دینامسم قرآن" و در راستای مباحثی چون رابطه دین و حوزه عمومی، مشروعیت حکومت، مدل حکومت، احکام مدنی شریعت و وضع قوانین عرفی به تأمل و بررسی می پردازیم. بی گمان نفی مرزبندی دینی در زمینه اجتماعی - اقتصادی دستاوردهای بسیاری را در مورد نسبت دین و حکومت به ارمغان می آورد. در این تبیین حکومت را به معنای "State" به کار برده ایم. منظور از State ساخت قدرتی است که در سرزمینی معین (کشور) و به مردمانی معین (ملت) تسلط پایدار دارد و از نظر داخلی نگرهبان نظم و از نظر خارجی پاسدار تمامیت ارضی سرزمین، منافع ملت و یکایک شهروندان خویش به شمار می آید. این ساخت و قدرت به صورت نهادها و سازمان های اداری، سیاسی، قضایی، نظامی و... فعلیت می یابد. اما مفهوم "Government" ملموس تر است. Government به بخشی از State اطلاق می شود که نقش اصلی آن خط مشی گذاری و اجرای خط مشی هاست. در نظام های حکومتی که در آنها تفکیک قوا پذیرفته است، معمولاً به قوه مجریه Government می گویند. نکته مهم این است که همیشه ضمن حفظ یک state و ثبات نسبی آن، Government دائماً در حال تغییر و تحول است. بنابراین همراه با تغییر Government، خط مشی ها نیز احتمالاً دچار دگرگونی می شوند. به بیان دیگر Government، که می توان آن را "دولت" و یا در بعضی مواقع "دولت ادواری" نامید معمولاً توسط گروه های سیاسی که سیاست های خاصی در حوزه های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی دارند تسخیر می شود. اما این سیاست ها از مجاری خاصی دنبال می شوند که اگر هر گروهی به قدرت برسد از همان طریق سیاست هایش را اجرا می کند. این سازوکار فراگیر که عمدتاً می بایست مورد توافق (و یا حداقل پذیرش نسبی) تمامی نیروهای سیاسی باشد، نظام حقوقی - سیاسی یک دولت - ملت را شکل می دهد. وجه عینی این نظام در مجموعه ای از نهادها و سازمان ها تجلی می یابد که مجموعاً State نامیده می شود.

بنابراین و با توجه به تبیینات فوق پنج رکن اساسی در رابطه با نسبت دین و دولت در نظام اندیشگی مجاهدین، با تأکید بر نفی مرزبندی دینی در زمینه اقتصادی- اجتماعی قابل رد گیری است. این موارد عبارت اند از:

- 1- State آزادی های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را برای تمامی اعتقادات اعم از دینی و غیر دینی به رسمیت شناخته، تضمین و تأمین می نماید.
- 2- نهاد State از نهاد دین منفک است. State و به طور کلی بخش عمومی که به همگان تعلق دارد هیچ دینی را به رسمیت نمی شناسد، نه به آن ارجاع می کند و نه در امور آن دخالت می ورزد. State که حاکمیتش در قالب قانون اساسی متبلور می شود ملهم از اندیشه های دینی و ضد دینی نمی باشد و درباره موضوع دین موضعی خنثی اتخاذ می کند.
- 3- از این رو هر گونه حق ویژه و خاص برای پیروان و مفسران یک دین خاص نفی می گردد. تمامی پیروان ادیان و مذاهب مختلف و همچنین مفسران دارای حقوق برابر با یکدیگر و با صاحبان مکاتب غیر دینی هستند و هیچ یک امتیاز خاصی برای تصدیق پست و مقام در State یا Government نسبت به یکدیگر ندارند.
- 4- هر گونه مشروعیت برای state یا Government ملهم از اندیشه های دینی نفی می گردد.
- 5- شهروندان می بایست با احترام به حق آزادی و برابری ادیان، مذاهب و مکاتب در عرصه اجتماعی و بر مبنای اتحاد مدنی در چارچوب State مواضع سیاسی خود را در قالبی فراگیر و

با زبانی ملموس و قابل فهم برای تمامی آحاد جامعه و بدون ارجاع دینی و یا ایدئولوژیک، فارغ از مرزبندی های دینی و غیر دینی ارائه نمایند. (8)

بیفزاییم در چنین چارچوبی شکل دهی و شکل گیری خط مشی ها در قالب Government با الهام از ارزش های دینی امکان تحقق می یابد. همانطور که دیگر مکاتب و من جمله مکاتب غیر مذهبی این امکان را می یابند که با توجه به ارزش های مقبول خود سیاست ورزی کنند و خط مشی عمومی ارائه دهند. به عنوان مثال عدالت و تحقق آن برای بسیاری از دین باوران یک ارزش و دغدغه دینی است، این ارزش را نمی توان از ایشان گرفت. اما فرض بفرمایید مجاهدین در قالب یک State سکولار به مجلس راه می یافتند و قرار بر این بود که فراقسیون ایشان یک طرح عدالت محور را تقدیم کند، در چنین شرایطی ارجاع مجاهدین به فلان آیه قرآن و یا بهمان حدیث پذیرفته نیست. اما مجاهدین می توانند با توجه به ارزش های دینی خود، طرحی را تهیه و تقدیم مجلس نمایند. در اینجا زبان طرح و توجیه غیر دینی و قابل فهم طرح برای دیگری است که حائز اهمیت است و نه چگونگی و یا چرایی خطور آن طرح به ذهن مجاهدین. این مورد در مورد دیگر مکاتب نیز صادق است. بر فرض مارکسیست ها در یک State سکولار که نه تنها یک دین خاص بلکه ایدئولوژی را نیز بر نمی تابد، نمی تواند با ارجاع به فلان گزاره مارکس و یا بهمان گزاره لنین سیاست ورزی کنند. در چنین چارچوبی کسی نمی تواند بگوید چون علی(ع) در نهج البلاغه این نکته را گفته پس باید چنین شود، همان طور که کسی نمی تواند بگوید چون مارکس در کاپیتال این نکته را گفته باید چنان شود. بی گمان هیچ گروه سیاسی در خلاء ارزشی توانایی سیاست ورزی ندارد اما همین گروه ها می توانند گزاره های ارزشی خود را در قالب ادبیات عرفی و قابل فهم برای دیگرانی که چون ایشان نمی اندیشند بیان نمایند. در چنین شرایطی طرح ها هیچ گونه مشرعیت دینی و یا ایدئولوژیکی ندارند و این نه تنها با سکولاریسم منافات ندارد بلکه عین یک State سکولار در عالم واقع است.

از سوی دیگر آن دسته از ارزش های دینی که کارکرد اجتماعی دارند، هنگامی توسط State قابلیت اجرایی می یابد که از طریق فرایند تعیین به قانون مدنی تبدیل شوند. در این صورت، قانون مزبور یک قانون مدنی است و نه یک قانون دینی؛ بسیاری از قوانین اروپا- بخصوص نواحی انگلوساکسون- ریشه و منشأ یهودی- مسیحی دارند. اما این قوانین دیگر قوانین دینی محسوب نمی شوند و لذا مشمول حکم "ازلیت" متون دینی نمی باشند. معنای این امر آن است که اگر زمانی حذف یا تغییر در قانون ضرورت یابد، حذف و تغییر در قانون مدنی رخ می دهد و نه در ارزش های دینی.

در اینجا به نقل از یورگن هابرماس بیفزاییم که "دین باوران نمی توانند به هنگام مشارکت در مباحث عمومی و کمک به شکل گیری افکار عمومی هویت خود را به دو قسمت عمومی و خصوصی تقسیم نمایند." (9) این باور مسلم که در حیطه "هویت" و نه ارجاعات دینی نسبت به امر حکومت و قانونگذاری مصداق می یابد از دستاوردهای جوامع پساسکولار است که بی توجهی و غفلت از آن مهمترین آفت جوامع امروزی (بنیادگرایی دینی) را به ارمغان می آورد. پرفسور "کلاوس ادر" - استاد جامعه شناسی دانشگاه هامبولت برلین- با مد نظر قرار دادن تجربه جوامع پساسکولار (اروپا) بر این مهم تأکید می نهد که "در واقع در برهه ای خاص از سکولاریزاسیون، مذهب چنان از خود مطمئن شده است که می تواند دوباره از فضای عمومی سر برآورد، نه به صورت همان صدای یگانه ای که از نهادهای "شناخته شده" مذهبی بلند می شود، بلکه این بار به تعداد دین داران موجود، گوناگون و چندگانه است." (10)

از سوی دیگر هابرماس به منظور چاره جویی برای امر واقع و ممانعت از کنش دگماتیک هر دو گروه، "فرآیندهای یادگیری تکمیلی" را در چارچوب "اخلاق لیبرال شهروندی" برای هر دو گروه شهروندان مذهبی و غیر مذهبی تبیین می نماید. ما می توانیم از آموزه های جوامع پساسکولار بهره مند شویم، به آنها ببیندیشیم و امکان تحقق و همچنین مطلوبیت آموزه های مزبور را در جامعه ایران مورد تأمل و بررسی قرار دهیم. لازم به ذکر است توجه افراطی به مبحث لائیسیتیه و یا سکولاریسم در سالیان اخیر یکی از نشانگان آسیب استبدادی بر بافت روانشناسی اجتماعی جامعه ایران است. این در حالی است که از خلال همین افراط فزاینده جامعه با نوعی سطحی بینی و نگره صوری مواجه شده است. بیم آن می رود که از سر دینی استبداد به سر ضد دینی آن بغلتیم؛ که هر دو یکی است و آن یکی، چیزی جز نفی دگراندیش معنا نمی یابد.

تجربه جوامع پساسکولار به وضوح نمایانگر این مهم است که گرچه دین در State حضور ندارد اما از تعامل "فرهنگ" و "سیاست" گریزی نیست. بی شک دین یکی از پایه های فرهنگی هر جامعه ای محسوب می شود. لذا با توجه به تعامل آشکار فرهنگ و سیاست - بدون اغراق- می بایست متذکر شویم که باورهای دینی به صورت غیر مستقیم و پنهان در تصمیم گیریهای کلان و چه بسا خرد، حضور و نفوذ دارند و جهت دهی سیاست را حداقل در مواجهه با توده های مردم مشخص می نماید. دقیقاً از همین روست که مجاهدین به جای پرداختن به "حکومت دینی" به "فرهنگ دینی" و به جای پرداختن به "دین حکومتی" به "دین فرهنگی" می اندیشیدند. در بخش دوم به نقل از عمار اوزگان توضیحات مرحوم احمد رضایی را پیرامون قیام امام حسین آوردیم. با نگاهی دقیق و عاری از سوء گیریهای متداول ضد مذهبی به باور مجاهدین دین به مثابه

وسيله اي براي به دست آوردن قدرت و اعمال آن در جامعه مذهبي ايران موضوعيت نمي يابد بلکه با واقع گرايي اجتماعي دين به مثابه وجهي از وجوه عيني و ذهني اجتماع کارکرد تغيير نظم اجتماعي را ايفا مي کند که اين مهم الزاماً با پديده قدرت ملازمه ندارد. بي ترديد نادیده انگاشتن اين واقعيت مسلم که در وجه عيني و ذهني نمود مي يابد به معنای نفي پتانسيل توده هاي مذهبي در قالب کنش اجتماعي و همچنين عدم هوشیاري نیروهاي انقلابي در مواجهه با "تندباد" ارتجاع مذهبي را به ارمان مي آورد.

همچنين بيفزاييم که «در تعريف مدرن، لائیک صفتي است که به نهاد يا قانون اطلاق مي شود. نهاد لائیک، نهادي را گویند که از نهاد دين جداست و از اصول مذهبي، پيروي نمي کند. قانون لائیک قانوني را گویند که مستقل از احکام و قوانين ديني وضع شده است. از دولت لائیک، مدرسه لائیک، انجمن لائیک يا قانون لائیک سخن مي رانيم ولي چيزي به نام جامعه لائیک نمي شناسيم. زيرا در جامعه، دين و نهادهاي ديني حضور دارند و بخشي از جامعه مدني را تشکيل مي دهند. لائيسیته، جدایی جامعه و دين نيست بلکه جدایی دين و دولت است. در همین راستا، اگر از لائیک ها صحبت مي شود منظور از اين عبارت، طرفداران جدایی دين و دولت يا هواداران لائيسیته است. پس يك فرد لائیک مي تواند متدين باشد، همانطور که مي تواند آته (بي خدا) و يا آگوستیک (ناشناسانگار) باشد.» (11)

در ادامه اين سطور و به منظور تبیین دقیق تر و وضوح بیشتر مطلب مي بایست به قرائت مجاهدین به دين نظر افکند. مرحوم "علي ميهن دوست" معتقد است: «دين عبارت است از مجموعه اصول و قوانيني که انسان را مطابق هدايت آفرينش و هدف طبيعي اش تربيت مي کند. به عبارت ديگر، دين عبارت است از يك نوع ارشاد طبيعي به سوي هدف آفرينش (تکامل و تعالي رواني) و نظامات مربوط به آن (قوانين و نظام هاي ثابت و تغيير ناپذير تعالي رواني).» (12)

مطابق با اين دیدگاه، دين يك "گشتالت" (Gestalt) هدفمند و داراي قصد است که مي بایست به مثابه يك کل واحد، سازمان یافته و معني دار ادراك شود. بر پایه نگرش گشتالتي اولاً: کل بیشتر از مجموعه اجزاي آن است، ثانياً: تجزيه کل به منظور تحليل و درك آن به اجزاي ساده تر، با رويكردي ذره نگر و خرد نگر به "تحريف" و "اضمحلال" كل مي انجامد. بدین سان در باور مجاهدین ما با اجزاي جداگانه و با مجموعه اي از اجزاي جداگانه (مولکولار) مواجهه نيستيم، بلکه اجزاي ترکیب یافته در يك کل معني دار و گشتالت (مولار) را تجربه مي کنيم. به عنوان مثال شما نمي توانيد از تصوير معروف "مونا ليزا" تصوير کالمي درك کنید اگر ابتدا به يك بازوي تصوير، بعد به بازوي ديگر آن، آن گاه به بيني، سپس به دهان نگاه کنید و بکشيد آنها را کنار هم قرار دهید. شما نمي توانيد تجربه گوش دادن به يك ارکستر سمفوني را با تجزيه آن به سهم هر يك از نوازندگان ارکستر درك کنید. موسيقي حاصل از ارکستر بیشتر از مجموعه نت هاي مختلفي است که به وسيله نوازندگان مختلف اجرا مي شود. آهنگ داراي يك کيفيت ترکیبي است که با مجموعه قسمت هاي آن متفاوت است.

بنابراين دين نیز چون هر پديده گشتالت گونه ديگري، پديده اي بیشتر از اجزا يا مجموعه اجزاي آن است که به مثابه "کلي" سازمان یافته و معني دار ادراك مي شود و هدف آن ارشاد طبيعي به سوي هدف آفرينش (تکامل و تعالي رواني) و نظامات مربوط به آن (قوانين و نظام هاي ثابت و تغيير ناپذير تعالي رواني) مصداق بارز سازمان يافتگي و معنادار بودن آن است. در همین رابطه مرحوم "علي ميهن دوست" مي افزايد: «قرآن هم دين را اين طور تعريف مي کند. "واقم و جهك للدين حنيفا فطره ا... التي فطر الناس عليها لا تبديل لحق ا... ذلك الذين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون" (روم: 30) توجه و علاقه خود را به جانب دين استوار و بر پا بدار، بر وفق فطرت خداوندي (نظام و قوانين طبيعت) که خميره بشر را بر اساس آن سرشته است (قوانين و نظامات موجود در انسان) تبديل و تغيير در آفرينش خدا نيست (نظام هاي خلقت و قوانين طبيعت تغيير ناپذيرند) چنين است دين نگاه دارنده محکم (چون مطابق با همین نظام ها و قوانين طبيعت است) و لکن بیشتر مردم آگاه نيستند.» (13)

در توضيح، موکداً يادآور شويم که بنا بر تبیین مجاهدین، دين اساساً و منطقاً به منظور تکامل و تعالي و بر وفق فطرت خداوندي در چارچوب تربيت و هدايت انسان عينيت مي يابد و اين مهم در آخرين پله نردبان تکامل مطابق با صفاتي که انسان در اثر تکامل کسب کرده و مختص به خود او مي باشد بر ارزش هاي استوار است که "زيست انساني" را در فرايند رهايي فرد از قيد بندگي و بردگي و از خود بيگانگي و پرستش شريك اميز اشيا و اشخاص، در جهت رشد و تکامل حيات انسان و تحول کالمي جامعه در هر شرايط زماني و مكاني تسهيل مي کند. اين مهم در اندیشه مجاهدین خلق نه تنها غايت دين بلکه هدف علمي زندگي انسان نیز محسوب مي شود.

«انسان در آخرين پله نردبان تکامل قرار گرفته است؛ بنابراين صفاتي را که اين موجود در اثر تکامل کسب کرده و مختص به خود او مي باشد، از نظر طبيعت در درجه اول اهميت قرار خواهد داشت و يا به عبارت ديگر تکامل رواني (کسب علم، تقوا، قدرت، سرمايه، صنعت، شهامت، هنر و صفات ديگري که در جهت مختلف حد و اندازه ندارد.) هدف طبيعي انسان هاست... بنابراين هدف علمي زندگي انسان تکامل رواني است

و هر چیز دیگری که می بینیم اسباب کار تکامل روانی است، یعنی حفظ نسل و حفظ حیات جز ابزار کار تکامل روانی چیز دیگری نیستند. این است خواست طبیعت و دستگاه آفرینش از انسان. حفظ حیات فرد به خاطر حفظ نسل و این دو به خاطر تعالی روانی اجتماع، تاکنون و در گذشته این طور بوده و در حال حاضر نیز چنین می باشد. اگر اجتماعی خالی از انسان هایی بالاتر از صفات حیوانی باشد، محکوم به زوال و نیستی است. پایه تمدن ها بر دوش مردانی وارسته از حیوانیت استوار است. اگر حیوانیت را در نظر بگیریم، می بینیم زمانی محکوم به زوال اند که نسل آنها از روی زمین برداشته می شود، ولی در مورد انسان ها، موقعی که مردم از سطح حیوانیت نتوانند برتر آیند، اجتماعشان محکوم به زوال و فناست. تاریخ سرشار از این نمونه هاست.» (14)

بنابراین "قصد و غایت دین" و "هدف علمی زندگی انسان" برابر نهاده می شود و این یعنی دین دیگر چوب و چماق و سرکوب نیست. بشر با پای خود و به اختیار خود در سپهر تکاملی آفرینش، بدون ابزار سرکوب در راه انبیاء که به باور مجاهدین همان راه بشر است پیش می رود. مجاهدین در جای جای کتاب "راه انبیاء؛ راه بشر"، "تار" راه انبیاء را با "پود" راه بشر در هم آمیخته و از بررسی یکی نتایجی برای دریافت بهتر دیگری استنتاج می کنند. بی تردید این پیوند و پیوستگی درونی میان سرشت و ماهیت این دو را تنها آن گاه می توان به درستی دریافت که هدف هر دو را تکامل و تعالی روانی بشر بدانیم. به عبارت دیگر مجاهدین مدعی بودند که راه بشر نه تنها تضادی با راه انبیاء و مضمون و محتوای رسالت و عقاید آنها ندارد و نه تنها راه پر پیچ و خم شناخت و معرفت بشری از راه انبیاء دور نمی شود، بلکه بشر در سرانجام کوشش های خود، بالاخره در نقطه بسیار والایی با راه انبیاء تلاقی خواهد کرد و بر آن منطبق خواهد شد. همچنین بر این مهم تاکید می نهند که همین راه بشر نیز تحت تاثیر تسریع کننده نهضت انبیاء چنین شتابی به خود گرفته و از انحرافات مصون نگه داشته شده و می شود. به بیان "مصطفی ملکیان" در کتاب "راهی به رهایی" و با اندکی تفاوت، "فلسفه همان فرزاندگی یا حکمت گمشده ای است که جوهره اش را زمانی پیام اوران توحیدی، به زبان وحی خدایی زنده و یکتا، از آسمان به زمین آوردند و در زمان ما، که انسان دلیری خود اندیشیدن فارغ از قیومیت "سایه، آیه و مایه" را یافته، باز می اندیشد و این همان خواست خداست که در فلسفه خلقت آدم، او بتواند متکی به خود، حتی در برابر "منع" خدا بیندیشد."

در این دیدگاه سرکوب مانعی اصلی بر سر راه تکامل و تعالی است و می بایست آن را به چالش طلبید و اختیار و آگاهی سلاحي برنده برای تحقق این منظور است. تاکید مضاعف مجاهدین بر مقوله "آزادی" از این مهم نشأت می گیرد.

مرحوم "علی مبهن دوست" معتقد است: «بنا بر تعریفی که از دین به عمل آوردیم به این نتیجه می رسیم که اگر علم بشر به آخرین حد پیشرفت خود برسد (امری محال و غیر ممکن؛ از آنجا که پدیده ها بی نهایت اند نخست آن که کشف پدیده ها زمان بی نهایت می خواهد و دوم آنکه ترکیب بی نهایت پدیده ها برای استخراج نتیجه صحیح و صد در صد علمی امری غیر ممکن است) همان اصول و نظاماتی را پیدا خواهد کرد که ادیان الهی گفته اند. به هر حال کشف حقایق عالم و درک مبداء و معاد آفرینش به دو راه ممکن است:

1- راه غیر مستقیم که همان راه تجربه و آزمایش و راه علمی است، یعنی انسان با استعانت علم (فکر) و با تجربه و آزمایش، به تدریج حقایق جهان را کشف می کند.

2- راه غیر مستقیم که همان "وحی" می باشد، یعنی حقایق عالم به طور مستقیم از منبع اصلی حقایق توسط افرادی به اسم انبیاء به صورت دستورات و کتاب های آسمانی در دسترس بشر گذارده شده اند. راه غیر مستقیم، بشر را کم کم و به تدریج برای قبول راه دوم یعنی راه وحی آماده تر می کند.

راه اول یا راه غیر مستقیم به تنهایی قادر به کشف حقایق به طور کلی نیست.» (تاکید از ماست) (15) به جمله ای که زیر آن خط کشیده شده توجه کنید، کسانی که راه وصول به حقیقت را در باور مجاهدین دوگانه و منفک از هم می پندارند در پاسخ به این گزاره چه می گویند؟ آیا از آن دو آلیسم برداشت می شود؟

در توضیح بیفزاییم که این دو در طول (و نه در عرض) یکدیگرند و فلش در جهت "آماده سازی" - کم کم و به تدریج- نمود می یابد. این مهم گویای تأثیر و تأثر این دو در یک پارادایم سازمان یافته و معنی دار (نظام هستی) است. این دو، دو چیز نیستند! یک چیزند؛ هدایت. هدایت به سوی تکامل و تعالی فرد و اجتماع. از دو مسیر نمی رویم. یک مسیر است. اتوبان تهران - قم و قم - اصفهان، اتوبان تهران - اصفهان است! اما از قم باید گذشت تا به اصفهان رسید. بنابراین به باور مجاهدین بشر کنونی که با پای علم تکامل می یابد، اولاً: در جهت آماده سازی برای درک حقایق آفرینش گام بر می دارد، ثانیاً: در این مسیر به بسیاری از حقایق دست یافته و به بسیاری هم دست نیافته اما ارابه تکامل همچنان به پیش می رود و انسان سوار بر مرکب آن در طلب کشف قوانین حاکم بر جهان آفرینش ره می سپارد، ثالثاً: بشریت از اول هم راهی جز راه انبیاء نیپموده است. هر آنچه هست طلبیدن است؛ طلبیدن کشف قوانین حاکم بر جهان آفرینش. این یعنی همه چیز و این همه چیز یک چیز بیشتر نیست و آن هم خداست، رابعاً: راه انبیاء "کلی" است و راه بشر "جزیی"، لذا چالش های

احتمالی آنها نشأت گرفته از تفاوت در سرچشمه دریافت (طبعاً آبشخور تفاوت در زبان علم و وحی نیز در همین جا موضوعیت می‌یابد) است.

بنابراین يك تفاوت کیفی وجود دارد، در علم کشف است و در دین درك. با این وجود به باور مجاهدین، عالمان همان چیزی را کشف خواهد کرد که دینداران آن را درك می‌کند. «از نظر قرآن جهان در مجموع حرکتی است (يك جهت، غیر قابل برگشت و بالارونده - حرکت تکاملی) و قوانین حاکم در مراتب مختلف آفرینش مظهر تسلیم بودن جهان به اراده خداست و انسان صاحب اختیار هم که به قول قرآن خلیفه الهی است باید آگاهانه از حرکت تکاملی جهان پیروی نماید و الا در پرتگاه انحطاط سقوط خواهد کرد و این امری اجتناب ناپذیر و غیر قابل تخلف است. این حرکت نمودار حکمی است که خدا اراده کرده و بالاجبار باید پیش برود و کسی را یارای مخالفت با آن نیست... "افغیر دین... بیغون و له اسلم من فی السموات و الارض طوعاً و کرها و الیه یرجعون." آیا جز راه خدا به جستجوی راه دیگری هستید در حالی که هر آنچه در آسمانها و زمین است (آفرینش) خواهی نخواهی (طوعاً و کرها) اعم از اینکه بخواهید و نخواهید) تسلیم شوید و به سوی او برگشت داده می‌شوند. (فعل مضارع به کار رفته است = حرکت جهان در مجموع به سوی اوست)» (16)

در ادامه خالی از فایده نیست به منظور درك بیشتر مطلب و توشه‌گیری به تأویل آیت... طالقانی از آیه 21 سوره آل عمران نظر افکنیم: «ان الذین یکفرون بایات... و یقتلون التبیین بغیر حق و یقتلون الذین یأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب الیم. همانا آنانکه کافر می‌شوند به آیات خدا و می‌کشند پیغمبران را به هیچ حقی و کسانی از مردم را می‌کشند که به حق عادلانه امر می‌کنند، پس نوید بده آنان را به عذابی دردناک.» مؤلف پرتوی از قرآن در تأویل این آیه آورده است: «پیغمبران را پیوسته می‌کشند بی آنکه پیش خود توجیه به حقی داشته باشند، بی آنکه موافق حق نسبی خلق "قسط" و حق مطلق باشند. نه همین پیغمبران را می‌کشند که رسالتشان اسلام به خدا و حق و انقلاب درونی و بنیادی است بلکه هر امر به قسط و مقام مانعی را از هر گروه و مذهبی باشند می‌کشند. و یقتلون الذین یأمرون بالقسط من الناس عطف و تکرار فعل و یقتلون، بیان گر ستمگری و طغیانی بیشتر و شدیدتر است. یأمرون بالقسط پیش از بیان فاعل یأمرون "من الناس" نوعی تحمیل قسط و مقاومت در برابر بغی را می‌رساند. قید من الناس بیان فاعل یأمرون و تعمیم آنست: آمرین به قسط را از توده مردم و از هر گروه و مذهبی باشند می‌کشند.

این عطف دلالت بر هم قدمی و هم هدفی آنان با پیغمبران دارد، گرچه پیغمبران و مقامشان را نشناخته باشند. چون قیام به قسط از اصول رسالت پیغمبران به حق است... سرنوشت کیفری قاتلین پیغمبران و قاتلین آمرین به قسط یکبست: فبشرهم بعذاب الیم.» (17)

در دیدگاه تأویلی مرحوم طالقانی این آیه تأکید بر همان نخستین هدف اجتماعی پیغمبران است نه هدف نهایی ایشان. از این رو آمرین به قسط از دیگر مردم (من الناس) اگر چه از پیغمبران و پیروان آنها نباشند (اگر دعوت پیغمبران به آنها نرسیده باشد یا چنانکه هست دریافت نکرده اند و در صف معاند و مخالف آن دعوت نیبوندند) هدف پیغمبران را انجام می‌دهند و در این جهت آگاهانه یا ناآگاهانه در راه آنها می‌روند و کشندگان پیغمبران و کشندگان آنان در يك مسیر می‌باشند که پایانش عذاب الیم است. (18)

چرا اینچنین است؟ چرا کشندگان پیغمبران و کشندگان آمرین به قسط (از دیگر مردم) در يك مسیر می‌باشند؟ چرا سرنوشت کیفری هر دو یکسان است؟ پاسخ این پرسش‌ها در تئوری "راه انبیاء؛ راه بشر" قابل رویت است. بشر با پای خود در مسیری که پیغمبران رهنمود داده اند ره می‌سپارد. پای بشر نیز علم است، پاسداشت علم در باور مجاهدین به همین دلیل است. علم، هم برای دین باوران و هم برای بی‌دینان در راستای تکامل فعلیت می‌یابد. با این توضیح که مجاهدین معتقدند علم ناقص است، سطح اوج‌گیری با تک بال علم محدود است اما تکامل را محدودیتی نیست. بنابراین با ابزار محدود به پیشواز امر نامحدود نمی‌روند، اگر هم بروید به انتها نمی‌رسید. این دیگر مشکل خودتان است! اما بشریت در سیر تکاملی خود بر نقص علم پی می‌برد، همان طور که پی هم برده است. به همین دلیل انسان واحد در سیر تکاملی جهان آفرینش از يك پا به دو پا تکامل می‌یابد. همچنان که تکامل هم یافته است. از سوی دیگر دین يك ایراد کوچک هم دارد، "کلی" است. برای درك این "کلی" به يك ابزار نیاز است و آن علم است. تأثیر و تأثر این دو به این ترتیب نمود می‌یابد. با "کلی" قرآن می‌توان اجمالاً به دیالکتیک (علم) رسید، اما این دیالکتیک خارج از محدوده دیانت ارتقاء می‌یابد و این سیر تکاملی علم است و پس از آن با مدد از این دیالکتیک ارتقاء یافته به "کلی" قرآن بازگشت کرده و آن را مورد مذاقه قرار می‌دهیم.

بنابراین دین به مثابه يك گشتالت در بردارنده اصول و مبانی ارزشی ثابت و تغییر ناپذیر و متعاقباً روش‌ها و دستورالعمل‌های متناسب با آن است و همین ارزش‌ها، روش‌ها و دستورالعمل‌ها منطبق بر قوانین و نظامات طبیعت نیز اساس دینامیسم و پویایی آن محسوب می‌شود. بدین سان این ارزش‌ها، روش‌ها و دستورالعمل‌ها در پرتوی واقعیات تاریخی، همگام با تغییر و تکامل بشری، افزایش دانش و توانایی‌های انسان و نظامات سیاسی و حکومتی مدرن نه تنها قابلیت "اجرایی" دارند بلکه با توجه به تکامل جامعه بشری و

دستاوردهای غیر قابل انکار آن می توان و باید طرح ها و روش های نوین و مؤثرتری را به منظور تحقق ارزش های ثابت و تغییر ناپذیر (محکمت) دین مد نظر قرار داد.

مرحوم آیت ا... طالقانی معتقد است: «دین به معنای نظامات و قوانین و روابط بشری هر چه مترقی باشد، اگر اهداف و اغراض نهایی آن مجهول و یا محدود به حدود نخستین روابط اجتماعی و اقتصادی باشد، نمی تواند برای همیشه همه قوا و استعدادهای فردی و اجتماعی را به پا و مستقیم بدارد، زیرا چشم اندازها و هدف های محدود، تا حدی انسانها را به پا می دارد و پیش می برد ولی نهایت این مسیر سستی و پستی و ناپایداری و توقف است. آن اصول و نظاماتی می تواند انسان متکامل و نامتناهی در استعداد را، پیوسته به پا دارد و پیش برد که هدف های مشخص و برتر از حدود دنیا و وصول به آن را بنماید.» (19)

در اینجا با توجه به مطالب فوق و همچنین به منظور روشنگری و درک بهتر مطالب تأمل و بررسی تئوری "دینامیسم قرآن" از اهمیت بسزایی برخوردار است. بی تردید آشنایی با قرائت مجاهدین خلق از قرآن و رهیافت/ راهکار ایشان در تفسیر و تأویل آن می تواند به عنوان مکملی برای تمامی سطور پیشین لحاظ گردد و به عمق شناخت خواننده بیفزاید. بدین سان در این سطور سعی مان را بر این مهم بنا می نهیم تا تصویری اجمالی از این تئوری مهم و تأثیر گذار در نظام اندیشگی مجاهدین ارائه نماییم. در اینجا اختصار بیان نماییم که جزوه آموزشی "دینامیسم قرآن" در سال 1351، در زندان قصر تدوین شده است. به باور نگارنده این جزوه پس از جزوات "شناخت" و "راه انبیا؛ راه بشر" مهمترین دستاورد تئوریک سازمان است. در واقع دینامیسم قرآن محصول بلافصل "شناخت" و "راه انبیا؛ راه بشر" محسوب می شود. اساس بحث این جزوه بر پایه محکم و متشابه قرار دارد. در سطور بعد به مواردی از آن اشاره خواهد شد. آنچه در اینجا حائز اهمیت است طرح چنین مبحث پیچیده ای با این حد از انسجام تئوریک است، کاری که در حیطه خود و در زمان مورد نظر بسیار جسورانه بود. به قول "عزت ا... سبحانی" جرأت می خواهد که انسان آن را مطرح کند.

مرحوم "احمد رضایی" در مورد دینامیسم قرآن و کارکرد آن معتقد است: «با یادآوری قرآن باید خاطر نشان نمود که کتاب خدا با بینش عینی اش از یک سو ضرورت های تاریخی را می پذیرد و در خارج از چارچوب آن به صدور دستور نمی پردازد و از سوی دیگر از آنجا که منافی هر گونه تحجر است در تکامل نهادهای انسانی همواره بر تطبیق دستورات با شرایط جدید پدیده ها تأکید دارد.» (20)

بینش مجاهدین در مورد قرآن در دو گزاره "بینش عینی" و "منافی هر گونه تحجر" نمود می یابد؛ از این رو قرآن با توجه به این دو ویژگی مهم توانایی و ظرفیت "تحول یابندگی" و تغییر "درون جوش" را داشته و می تواند در چارچوب "ضرورت های تاریخی" با تغییر و تحول محیطی و شرایط زمانی همگام و منطبق شود. مجاهدین بر این باورند که چنان فهم و درکی می تواند ما را در نهایت برای سمت گیری درست و انقلابی در زندگی، و اتخاذ صحیح ترین شیوه های حل مسائل یاری نماید که این دو ویژگی (اصل) مهم را لحاظ نماید، زیرا اگر قرآن را پاسخی به ضرورت حرکت آگاهانه و هدایت شده جامعه و تاریخ (و دارای نقشی در رهبری آن) بدانیم، چنین پذیرشی صرفاً در کادر اعتقاد به دینامیسم قرآن امکان پذیر است. این مهم در پرتوی اصل اول دیالکتیک (تغییر و حرکت) که جهان و کلیه پدیده ها (و از جمله جامعه و تاریخ) را در حال حرکت و تغییر و فرض سکون پدیده ها را برابر با عدم آنها می داند و همچنین اصل دوم دیالکتیک (تأثیر متقابل) که تغییر هر پدیده را وابسته به تغییرات سایر پدیده ها می شناسد وضوح بیشتری می یابد.

مجاهدین باور خود را از قرآن و کارکرد آن چنین بیان می دارند: «قرآن مجموعه مطالبی است که از مبداء آفرینش و هستی بر پیامبر وحی شده... بنابراین بررسی کارکرد قرآن باید ضمن بررسی وحی و ضرورت و نقش و کارکرد آن به عمل آید... می دانیم که بر اساس جهان بینی توحیدی (که مسأله وحی در چارچوب این جهان بینی قابل قبول و بررسی است) و بنابر اعتقاد این جهان بینی مبنی بر حرکت تکاملی هدفدار و هدایت شده جهان و کلیه پدیده های آن وحی به معنای اخص آن که در اینجا مورد نظر ماست نوع ویژه "هدایت" است که بر نوع انسان تعلق می گیرد...

مسیر پیشرفت تکاملی انسان که از یک طرف از اسارت طبیعت رها شده و از طرف دیگر باید زندگی خود را تأمین نموده و بدان ادامه دهد در پرتو آگاهی های وی که ملازم با برخورداریش از "آزادی" نیز می باشد صورت می گیرد، اما آگاهی های انسان در ابتدا، بسیار ناچیز و فی الواقع هیچ بوده و از طرفی رشد آن نیز پیوسته تدریجی است و کلاً معارف اکتسابی انسان همواره از محدودیت و نسبییت برخوردار می باشد. محدودیت و نسبییتی که موجب عدم کفایت این آگاهی ها جهت انتخاب راهی برای زندگی می گردد، راهی که قاطعانه متضمن تکامل آدمی و قرین اطمینان و موجب آرامش شود. اینجاست که در نظام هدفدار هستی و مسیر هدایت شده کائنات، دستگیری نوع ویژه ای از انسان، ضروری می گردد، در این بینش، یعنی بینش توحیدی، انسان به یکباره سر خود، در عوالم ابهام و ظلمات رها نمی گردد بلکه چنانکه گفتیم از طریق وحی، هدایتی بدو عرضه می گردد تا با تکمیل آگاهی وی او را در حرکت و انتخاب آزادانه اش در زندگی راهنما و یاور باشد.» (21)

مجاهدین خلق می افزایند: «بنابر توضیحات فوق، درباره وحی و کارکرد آن، اساسی ترین کارکرد قرآن نیز "هدایت" است، یعنی متوجه کردن و قرار دادن انسان، در سمت و مسیری که به مقاصد و غایات تکاملی منتهی می شود و منصرف نمودن انسان از پیمودن راه هایی که او را در بیراهه های ضد تکاملی، به بن بست می کشاند... بدین ترتیب قرآن تصویری از جهان برای ما ترسیم کرده و در چارچوب آن، نظامی از ارزشها، برای ما عرضه می کند که تحقق آنها و عمل و حرکت، براساس آنها و به سمت آنها، باید محتوی و مضمون زندگی انسان قرار بگیرد. به عبارت دیگر، قرآن بر اساس "تبیین جهان" راه و رسمی برای زندگی انسان، برقرار می کند، و لذا در عین ارایه یک "جهان بینی" کارکردی ایدئولوژیک دارد و "راهنمای عمل" است... از مطالب فوق روشن می شود که قرآن اساساً به مسائلی می پردازد و به سوالاتی پاسخ می دهد که در تقسیم بندی معارف بشری در قلمرو فلسفه واقع می شوند. در اینجا تاکید ما روی کلمه "اساساً" از آن جهت است که قرآن فراگیر موضوعات بسیار متنوعی است و در آن از حقایق بی شماری سخن رفته است، از جمله مطالب و حقایقی که در قلمرو "علوم" اعم از طبیعی و اجتماعی واقع شده و بررسی می شوند. اما بیان این قبیل حقایق، به نسبت تبیینات فلسفی قرآن، که صریح و اساسی هستند، جنبه ضمنی و فرعی داشته و خود فی نفسه هدف قرآن نمی باشند، بلکه قرآن آنها را در جهت همان تبیینات فلسفی و اثبات صحت و صداقت آنها مورد استناد و اشاره قرار می دهد و نظام ارزشی خود را که باید بر زندگی و حرکت اجتماعی انسان حاکم باشد، از این تبیینات استنتاج و بر آن پایه بنا می کند.» (تاکیدات از ماست) (22)

بدین سان به باور مجاهدین تمامی تقسیم بندی های مطالب و موضوعات قرآن به منظور فهم و درک حقایق و تبیینات عام فلسفی و تحت الشعاع آن قرار می گیرد. حقایق و تبییناتی که اصالتاً متضمن نظامی از ارزش هاست و از این رو به منظور متوجه کردن و قرار دادن انسان، در سمت و مسیری که به مقاصد و غایات تکاملی منتهی می شود و منصرف نمودن انسان از پیمودن راه هایی که او را در بیراهه های ضد تکاملی، به بن بست می کشاند، نمود می یابد. در این راستا حتی حقایق و مسائل اجتماعی نیز گرچه متضمن طرح و بیان مسائلی است که به حرکت اجتماعی به مثابه پیچیده ترین پدیده و پیچیده ترین حرکت، معطوف و مربوط می باشند اما ذکر این حقایق و مسائل نیز فی نفسه هدف قرآن نبوده و تماماً در خدمت تبیین حقایق عام فلسفی عینیت می یابد و از آنجا که کارکرد وحی در نظام هدفدار هستی و مسیر هدایت شده کائنات، دستگیری نوع بشر با تکمیل آگاهی ها و به منظور تکامل و تعالی روانی بوده است، لذا در عین ارایه یک جهان بینی کارکرد ایدئولوژیک نیز می یابد. به عبارت دیگر قرآن در حد تبیین و تفسیر جهان متوقف نمی شود، بلکه این تبیین و تفسیر را در خدمت تغییر جهان، قرار می دهد و انسان را به این تغییر امر و دعوت می کند و در این مسیر از او "مسئولیت" می طلبد. بیفزاییم این نگره که در پی تغییر جهان با مد نظر قرار دادن دینامیسم و پویایی ارزشهای منبعث از تبیینات عام فلسفی قرآن برمی آید یکی از انتقادات عمده ای است که نسبت به مجاهدین و در راستای تایید ماهیت التقاطی ایشان ارایه می شود. به نظر می رسد که استدلال منتقدین بر این پایه استوار است که چون جمله معروف "فلاسفه تنها به تفسیر جهان پرداخته اند اما تفسیر جهان کافی نیست بلکه باید آن را تغییر داد" از آن مارکس است بنابراین هیچ بنی بشری نمی تواند و حق هم ندارد از این آموزه اصل انسانیت که منبعث از عقل و تجربه بشری است و در سیر تکاملی جهان آفرینش به منصفه ظهور رسیده بهره جوید و اگر چنین گستاخی به خرج دهد و آن را در چارچوب فلسفه مورد نظر خود به کار گیرد یقیناً به کفر! التقاط محکوم است. گویا این دسته از منتقدین با هر گونه تغییر و تحول و صد البته تغییر و تحوّل که ریشه هایش مبتنی بر تبیینات عام فلسفی باشد سر عناد و ناسازگاری دارند، بر این مهم بیفزایید ادعای گروهی از دینداران را که با الهام از آموزه های دین و مذهب مورد نظر خود در پی تغییر برمی آیند. در خوشبینانه ترین حالت اینان بر این باورند که تغییر و تحول مطلوب است اما بر این گزاره کلی یک تبصره مهم هم می زنند؛ تغییر و تحوّل که مد نظر ماست مطلوب است. مطلوبیت هر تغییر و تحوّل هم در قالب منافع آقایان ترسیم می شود. تغییراتی که معطوف به نفی استثمار، برچیدن مرزبندی های صوری و کاذب و به به چالش طلبیدن قرانت های ارتجاعی از دین باشد قطعاً مطلوب نیست. از دید بسیاری از این آقایان گناه بزرگ مجاهدین همین غلطی! بود که کردند. از سوی دیگر به نظر می رسد این افراد بر این باورند که مارکس عضوی از جامعه بشری نبوده و متعاقباً تمامی آموزه ای او در خلاء تاریخی شکل گرفته و پروسه آزمون و خطا و کمال تدریجی عقل و تجربه بشری در مورد او و آموزه هایش مصداق نمی یابد و دقیقاً از همین روست که نگاه انتقادی مجاهدین به "بت" اسلام سنتی و نوآوری های ایشان در عرصه دینداری به مثابه "نزول دین تازه ای" معنا می یابد. گفتنی است البته موارد فوق صرفاً در مورد مارکس موضوعیت دارد ولی اگر تا خرخره در لیبرالیسم فرو رویم و پوپر را به مقام "آیت الهی" مفتخر سازیم هیچ ایرادی نیست. گویا مارکس در سرزمین کفر روید و پوپر در سرزمین اسلام!

بیفزاییم که به باور مجاهدین تبیین و تفسیر جهان به منظور تغییر آن و مهم تر از آن، امر و دعوت انسان به این تغییر متضمن دیدگاه کلان نگر قرآن و متعاقباً ضرورت دینامیسم و پویایی ارزشهای منبعث از تبیینات عام فلسفی است که می بایست در پرتوی واقعیات تاریخی "تحقق عینی" آنها تابع مختصات زمانی و مکانی و

منطبق با شرایط متحول و متغیر انسان و جامعه باشد. بدین سان می‌توانیم با مطالعه آیات مربوطه، دیدگاه‌های کلی و کلان‌نگر قرآن را در موارد مشخص به دست آوریم. مثلاً از روی بسیاری از آیات که ناظر بر مسائل و روابط اقتصادی است، دیدگاه‌های کلی اقتصادی قرآن، استنباط و استخراج می‌شود و یا دیدگاه‌های مربوط به سایر زمینه‌ها و شعب و شئون حرکت اجتماعی، از قبیل سیاست، حقوق و... را از روی آیات مربوطه، یعنی آیاتی که ناظر بر وضع و تشریح قوانین، احکام و سنن و نهادهای اجتماعی و... می‌باشد را می‌توان تبیین و تئوریزه کرد. اما این موارد صرفاً جهت گیری کلی قرآن را نشان می‌دهد. این که در اسلام ربا حرام است جهت گیری کلی را نشان می‌دهد. چرا که ربا در طول تاریخ اشکال مختلفی را بر خود گرفته و با اسامی مختلفی به زیست خود ادامه داده است. سیاست ورزی معطوف به نفعی استنمارگران و ستمگران و مبارزه با تبعیض از بسیاری از آیات قرآن قابل استنباط است. این معنا در حکم کلی است، جهت گیری سیاست را نشان می‌دهد اما موضوعاتی چون استنمار، ستم و تبعیض، وابسته به شرایط زمانی و مکانی هستند، بدون لحاظ کردن این نکته مهم حکم کلی به سطح توصیه‌های بی‌سرانجام در مراسم‌های روضه‌خوانی تنزل می‌یابد. در جزوه "مبارزه چیست؟" می‌خوانیم: «... انسان‌ها ذاتاً محتاج آفریده شده‌اند و احتیاجات طبیعی، تازینه‌های اصلی تکامل هستند. امپریالیسم با استنمار جوامع، مانع ارضای نیازهای انسان‌هاست. بدون آگاهی از اصول حاکم بر جوامع و داشتن درک صحیح ارگانیک استنمار و محرومیت‌ها، درک جامعه امریست محال...» (تاکید از ماست) (23)

از این رو می‌توان به روشنی دریافت که چرا مجاهدین هیچ‌گاه از "اقتصاد اسلامی"، "حقوق اسلامی" و... سخنی به میان نیاوردند. این در حالی است که برخی از آقایان که برای خود شأن "روشنفکر دینی" نیز قائلند و به زعم خود به نو اندیشی دینی مشغولند تا جایی پیش رفته‌اند که احتمالاً تا چندی دیگر "قابل‌ه و بشقاب اسلامی" هم عرضه می‌کنند. در ضمن با توجه به مطالب فوق اتهام "بزرگ‌کردن" مفاهیم مارکسیستی با آیات قرآن نیز رخت برمی‌بند. وقتی راه انبیاء و راه بشر یک مسیر را بازتاب می‌دهند، وقتی راه انبیاء، راه بشر را تصدیق می‌کند و راه بشر چیزی مگر راه انبیاء نبوده است پس چرا نمی‌توان از آموزه‌های مارکس به مثابه عقل و تجربه بشری که در قالب راه بشر موضوعیت می‌یابد، استفاده نمود؟ مگر این که معتقد باشیم آموزه‌های انبیاء و دستاوردهای بشریت متناقض‌اند، که در این صورت، پس زنده باد دستاورد‌های تئوریک و صد البته پراتیک تقی شهرام!!!

و اگر هم به چنین اعتقادی هستید به خودتان مربوط است، مجاهدین خلق آن را باور ندارند. بدین سان پس از آشنایی اجمالی با اندیشه مجاهدین در مورد قرآن و کارکردهای آن به تشریح تئوری "دینامیسم قرآن" می‌پردازیم. ایشان معتقدند: «امروز در متون فارسی "دینامیسم" را "پویایی" ترجمه می‌کنند، که منظور از آن توانایی و ظرفیت "تحول‌یابندگی" و تغییر "درون جوش" پدیده‌هاست؛ تحول تکاملی، که پدیده از این طریق خود را با تغییر و تحولات محیط و شرایط، همگام و منطبق نموده، و بدین ترتیب موجودیت و حیات خود را حفظ کرده و ادامه می‌دهد. دینامیسم، ویژگی عام تمام پدیده‌های تکامل‌یابنده است، و نقطه مقابل "جمود و ایستایی" می‌باشد؛ که مبین "سکون و تجمد" است.» (24)

مجاهدین در ادامه با تأکید بر رابطه قرآن و انسان می‌افزایند: «دینامیسم قرآن که بر طبق آن، این کتاب رهنمودهای راهگشای خود را، در هر زمان و هر شرایط عرضه می‌دارد، البته در رابطه با انسان به ظهور می‌رسد؛ انسانی که از موضعی انقلابی و توحیدی در مقام گفتگو با قرآن، و راه جویی از طریق آن بر آمده باشد؛ چرا که به قول امام علی بن ابی‌طالب: آن نور راهبر و راهگشا که پیامبر با خود آورد، قرآن است. پس آن را به حرف آورده، گویا کنید. زیرا قرآن هرگز (به خودی خود و بدون مبین) گویا نمی‌شود. و یا باز امام در جواب خوارج فرمود: ما نه افراد را، بلکه قرآن را در مقام حکم و داوری قرار می‌دهیم؛ لکن این قرآن خطی است نوشته شده بین دو پاره جلد، که خود به زبان سخن نمی‌گوید، و ناگزیر برای آن مترجم و ترجمانی باید، و این مردان هستند که از قرآن سخن می‌گویند... البته روشن است که تفاوت بسیار است که چه کسی مترجم قرآن بوده، و از مضمون و محتوای آن سخن گوید: عمرو عاص، ابوموسی اشعری و یا علی بن ابی‌طالب» (25)

از این رو مجاهدین با تأکید بر نقش انسان در مقام "گفتگو با قرآن" بر افق فکری و مواضع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی خواننده اذعان نموده و می‌افزایند: «با توجه به خصیصه فوق‌الذکر قرآن، این نتیجه مهم و تعیین‌کننده را به دست می‌آوریم، که در رابطه با قرآن نباید یک درک و تصور قشری و دکماتیک، درباره آن داشته باشیم، و نباید آن را به صورت کتابی متجمد درآوریم. زیرا در این صورت قرآن، به جای اینکه راهنما و راهگشای تحولات انقلابی و رو به کمال باشد، به صورت سد و مانعی در مقابل آن درآمده، و نقشی ارتجاعی بازی خواهد کرد که این دیگر قرآن نیست، بلکه مجموعه‌ای است از تفسیرها و برداشت‌های انحرافی "قشری دکماتیک" تحت عنوان قرآن، و با اسم و رسم آن، اما خالی از محتوای قرآن و حتی متضاد با مضمون اصیل و واقعی آن.» (26)

در اینجا بیفزاییم به باور مجاهدین ثنوری دینامیسم علاوه بر قرآن در مورد احادیث و روایات پیامبر اسلام و امامان شیعه نیز صادق است. مجاهدین معتقدند: «کلام پیامبر، معطوف به شرایط عینی بوده است. چرا که وی به عنوان مقام رهبری یک حرکت انقلابی، پای بند اصول محکمی بوده، و در جهت تحقق آنها حرکت کرده است، و در این مسیر به تناسب اوضاع و شرایط، مواضعی اتخاذ نموده (چه در حیطه نظر و چه در قلمرو عمل) و آن اصول را در قالب آن اشکال پیاده کرده است، و هر عنصر آگاه دیگری نیز چنین است و باید چنین باشد.» (تاکید از ماست) (27)

بنابر این مطابق با دیدگاه ایشان گرچه سخنان و اعمال پیامبر اسلام مصداق "ولکم فی رسول... اسوة حسنه" محسوب می شود اما این مهم به معنای الگوبرداری صرف و تام و تمام از رفتار و اعمال ایشان در تمامی اعصار، بدون لحاظ نمودن شرایط زمانی و مکانی نمی باشد بلکه می بایست به این سخنان و اعمال به مثابه "راهنما" پی در چارچوب اصول محکم و بنیادین (ارزشها) با در نظر گرفتن مختصات زمانی و مکانی نگریست. معنای ارتجاع نیز ناظر بر همین مورد است. ارتجاع یعنی اجرای اشکال پیشین در زمان کنونی، بدون توجه به تفاوت هایی که مابین دو زمان فوق از منظر شرایط اجتماعی و سیر تکاملی تاریخ وجود دارد.

بی تردید هر سخن و هر عملی متناسب با شرایط عینی به منصفه ظهور می رسد و با تغییر شرایط عینی، سخن و عمل متناسب موضوعیت می یابد؛ سخنان و اعمال پیامبر و ائمه نیز از این قاعده کلی مستثنی نیست. در اینجا آنچه حائز اهمیت است فهم و درک شرایط عینی در پرتوی اصول محکم و بنیادین (ارزشها) و تطبیق روش ها به منظور تحقق این اصول با توجه به واقعیات تاریخی است. بدین معنا فرض بفرمایید سنگسار در آیه ای از قرآن آمده باشد و یا در حدیثی متواتر از پیامبر اسلام نقل شده باشد در آن صورت نیز مجاهدین در کادر دینامیسم قرآن آن را از دایره اجراییات در زمان کنونی ساقط می دانند. همان طور که قصاص، حد و تعزیر را این چنین می دانستند. اما این مهم به معنای نادیده انگاشتن فلسفه مجازات از منظر قرآن نیست. این فلسفه را می توان دارا بود اما آن را در قالب اصول بنیادین به اشکال نوین، متناسب با شرایط کنونی و تجربیات بشری عرضه نمود. از سوی دیگر در این بینش، مجاهدین، ذره بین به دست به دنبال صحت و سقم احادیث نمی روند، که اگر فلان حدیث اسنادش تایید شد پس ابدي و ازلی است و اگر خیر که دیگر هیچ. مجاهدین با احادیث چنین برخورد نمی کنند. آنچه اهمیت دارد تاکید بر شرایط عینی ای است که حدیث در آن بیان شده است، اعتبار حدیث نیز منوط به در نظر گرفتن شرایط عینی است و نه تایید و یا عدم تایید اسناد. اگر هزاران نفر هم یک حدیث را (در 1400 سال پیش) نقل کرده باشند، ملاک مجاهدین شرایط عینی است که موجب بیان حدیث فوق شده است و نه خیل عظیم نقل کنندگان آن. تاکید می کنیم روح و فلسفه یک حدیث را می توان امروز سر لوحه قرار داد ولی اشکال آن تنها در قالب تکامل انسان و جامعه قابل تصور است. این موارد در بحث "نسبی بودن محکمات" وضوح بیشتری می یابد که به آن خواهیم پرداخت.

در ادامه بایسته است تا به لب لباب اندیشه مجاهدین در مورد "دینامیسم قرآن" پردازیم و با وضوح بیشتری به دستاوردهای ثنوریک ایشان نظر افکنیم. مجاهدین می نویسند: «برای اینکه دینامیسم قرآن به خوبی روشن و شناخته شده، و از طرفی مشخص شود که چگونه قرآن این دینامیسم و پویایی را دارا می شود لازم است که از "محکم و متشابه" در قرآن صحبت کنیم.» (28)

مجاهدین در تبیین محکم و متشابه می افزایند: «محکمات آیاتی هستند که اصول اساسی و دیدگاه های کلی مکتب را بیان می کنند. به عبارت دیگر این آیات، مشتمل بر اصولی هستند که مبانی و بنیادهای مکتب، کادر و چارچوب آن را تشکیل می دهند. یعنی اصول و بنیادهایی، که استوار و پا برجا بوده، و به مثابه حقایق ثابت و پایدار می باشند. آیات متشابه متقابلاً مشتمل بر مطالبی است، که خود "اصل" نیستند اما منشعب از اصول می باشند و لذا فاقد خصلت ثبات و پایداری هستند...» (29)

ایشان در گام نخست به تبیین تمثیل "محکم و متشابه" در طبیعت و در پهنه واقعیت های عینی می پردازند، زیرا معتقدند قرآن بازتاب دهنده و مبین واقعیت های عینی است و بهترین شیوه فهم آن نیز همین قرار گرفتن در متن و مسیر واقعیت های عینی می باشد و پس از آن مصادیق "محکم و متشابه" را در قرآن پی می گیرند. «هسته یا دانه ای را در نظر بگیرید که آن را در زمین مناسبی می کاریم. این هسته فشرده و "محکم" در آن زمین مناسب شکفته و باز می شود، ریشه می دواند و سر از زمین بیرون می کند. به تدریج ساقه نازکی پیدا کرده و به رشد خود ادامه می دهد تا سرانجام شاخ و برگ می یافتد، گل داده و میوه به بار می آورد. در اینجا می بینیم که آن دانه اولیه در این جریان تحول یعنی در پروسه تغییراتش تا افشای کامل ماهیت خود که دادن میوه است از مراحل و اشکالی می گذرد که ناپایدارند و به همدیگر بدل می شوند و به دنبال هم جایگزین یکدیگر می گردند. در اینجا ما با سلسله ای از نمودهای متوالی مواجهیم که برخاسته از ماهیت همان دانه (و بر طبق نظامی معین و قوانین ثابت) می باشد. حال اگر یکی از آن نمودها را در خارج از آن زنجیر بهم پیوسته در نظر بگیریم ممکن است نتوانیم تشخیص دهیم که این تک نمود به کدام دانه تعلق دارد. مثلاً ساقه نازک اولیه یک هسته ممکن است با ساقه نازک هسته ای دیگر "اشتباه" شود. این نمودها که ماهیت معینی

مطابق اصول و قوانین ثابت از آنها گذر می کنند مصادیق "متشابهات" و آن ماهیت های معین با اصول ثابت حاکم بر آنها مصادیق محکمانند.

در مثال فوق، به خوبی مصادیق محکم و متشابه را می بینیم. ماهیت پدیده ها، اصول و قوانین ذاتی حاکم بر آنها، در واقع حقایق استوار و پایدار هستند (البته در قلمرو وجودی خودشان)، و لذا مصادیق محکمانند. در حالی که نمودهای گذرای که پشت سر هم می آیند، و بهم بدل می شوند، و از طریق آنها ماهیت پدیده افشا می شود مصادیق متشابهاتند. چنانکه دیدیم متشابهات به محکمان رجوع می کنند، و از آنها ناشی شده و در خدمت آنها می باشند. یعنی محکمان پیوسته در متشابهات حضور دارند، منتها در حالت کمون و خفته. محکمان به مثابه نقطه مرکزی هستند که پیامی امواجی از خود ساطع می کنند، و در قالب آن امواج، گسترش و "تفصیل" می یابند، و پیچیده و کامل می شوند؛ تا در نهایت در کاملترین وجه، متحقق، ظاهر و بارز می گردند. به عبارتی هر محکم نقطه تلاقی متشابهات متعلق به خود است.» (30)

در نگره مجاهدین مطالب فوق در سپهر حرکت اجتماعی نمود می یابد. جامعه به مثابه پیچیده ترین پدیده، همواره در معرض تغییر و تحول است، و یک روند "تفصیل" و تکامل را طی می کند. این تغییرات نیز، بر طبق قوانین پایدار صورت می گیرند، که ذاتی جامعه، و تشکیل دهنده ماهیت آن می باشند. در این مسیر، جامعه هم در کل، هم در شئون و بخش های جزئی خود، اشکال و نمودهای متعددی را ظاهر و بارز می سازد و در تحقق تقدیر مقدر خود حرکت می کند. جامعه، خواهی نخواهی چنین مسیری را طی خواهد کرد و به چنین فرجامی خواهد رسید. اما این حرکت در عین حال حرکتی است که باید با دخالت انسان و توسط او صورت بگیرد، و جنبه ای آگاهانه و هدایت شده دارا شود. انسان با اشراف و آگاهی بر قانونمندی های حرکت جامعه، این حرکات را تنظیم و هدایت می کند، چنانکه قبلاً هم اشاره کردیم، کارکرد وحی نیز اینست، که این قانونمندیها را بر انسان عرضه کرده، و او را در جهت سوق دادن جامعه، به سوی تحقق تقدیر خود به پا داشته و بر انگیزد.

آنچه در اینجا حائز اهمیت است تعمیم مبحث "محکم و متشابه" در قرآن به حیطه تدوین استراتژی و تاکتیک مبارزاتی است. مجاهدین معتقدند: «در میدان عمل و در پهنه واقعیت همواره متغیر، انسان پیوسته ناگزیر از حرکت و موضع گیری است، و باید با امور و مسائل متعدد و مختلفی برخورد نماید. انسان آگاه و متعهد و مسئول، که در زندگی هدفی را دنبال می کند، و به اصولی پای بند است، این برخوردها و موضع گیری ها را بر اساس همان اصول انجام می دهد. آنچه که برای عنصر آگاه (چه فرد و چه ارگانهای اجتماعی) اهمیت درجه اول و تعیین کننده دارد، استحکام در اصول است. تاکتیک ها و روش ها همواره تغییر می کند و باید هم تغییر کند. چرا که این اشکال حرکت وابسته به شرایط اند، و بدیهی است که با تغییر شرایط، آن اشکال نیز منسوخ و منتفی شده و دیگر کارکرد سابق را ندارند و لذا مورد استفاده قرار نمی گیرند. و اشکال نوینی جایگزین آنها می شوند، اشکالی که در شرایط نوین اصول محکم و ثابت در قالب آنها ظاهر و متجلی می شوند. هم چنانکه در شرایط قبلی، در قالب اشکال گذشته ظاهر می شدند. چنانکه قبلاً نیز گفته شد این اشکال مصادیق متشابهاتند.» (31)

تا اینجا به بینش مجاهدین در مورد محکم و متشابه در قرآن پرداختیم اما یکی از مهمترین مباحثی که در تئوری دینامیسم قرآن مد نظر ایشان است، "نسبی بودن محکمان" است؛ همان محکمانی که شامل حقایق استوار و پایدارند.

«قبلاً یادآور شدیم که حقایق استوار و ثابت مصادیق محکمانند، و اضافه کردیم "البته در قلمرو وجودیشان"، منظور از این "قلمرو وجودی" که در اینجا متذکر شدیم اشاره به همین نسبییت "محکمان" است. به طوری که می دانیم، دنیای ما اصولاً دنیایی نسبی است، و مطلق به معنای واقعی کلمه، در جهان بینی توحیدی همان ذات یگانه آفریدگار جهان است. اما در همین دنیای نسبی، چنانکه دیدیم با اصول محکم سروکار داریم. اگر بخواهیم دقیق تر صحبت کنیم، بایستی آنها را اصول بالنسبه محکم تلقی کنیم؛ اصولی که در قلمرو وجودی خودشان محکم اند. چنانکه در بحث تکامل دیده ایم فاز تکاملی محدودند، یعنی یک فاز معین تکاملی الی غیر النهایه ادامه ندارد. مثلاً تکامل جهان غیر آلی مدت زمانی معینی طول می کشد، و بعد از آن فاز تکاملی جهان آلی و حیاتی شروع می شود، و به دنبال آن مرحله تکامل اجتماعی پدید می آید. هیچ یک از این مراحل نامحدود نیستند، اما در هر مرحله اصول محکم و نمودهای متشابه آنها وجود دارند، مثلاً در مرحله تکامل زیستی، اصول محکمی هستند (همان ماهیت حیات و قوانین پایدار زیستی)، که در قلمرو تکامل معدنی وجود ندارند، البته می توانیم بگوییم که این اصول به همدیگر ارجاع می شوند و یا از درون هم بیرون می آیند، و در نهایت همگی به اصول واحدی برمی گردند، که همان مطلق هستی است... بنابراین می توانیم یک اصل محکم مورد نظر را، نسبت به اصل محکم دیگری که شمول بیشتری دارد، متشابه تلقی کنیم. در قلمرو سیستم های نظری نیز چنین است که در نهایت تمام اصول به یک اصل اساسی بر می گردد (یک اصل وجودشناسانه).

در سیستم جهان بینی توحیدی اصل همان توحید است. همین طور کلیه اصول جامعه شناسانه یک سیستم جامعه شناسی، به اصول واحدی بر می گردند، در سایر حوزه های معرفت نیز چنین است. در عینیت

اجتماعی نیز، اصول محکم همه از درجه استحکام و پایداری واحدی برخوردار نیستند، و بعضی نسبت به بعضی دیگر از اولویت برخوردار می‌باشند، و نیز این اصول در محدوده وجودی خود معتبرند. مثلاً اصول حاکم بر جوامع طبقاتی، با استقرار نظم توحیدی و جامعه بی طبقه، دیگر موجودیت خود را از دست می‌دهند، و جای آنها را اصول دیگری می‌گیرند. مثلاً اصل جنگ و جهاد (منظور مبارزه قهرآمیز است) تا وقتی معتبر است که تضادهای اجتماعی، آشتی‌ناپذیر و "طبقات اجتماعی" وجود داشته باشند. بدیهی است که با حل شدن تاریخی این تضادها، اصل قتال منسوخ و منتفی می‌شود و به اصطلاح جنگ، "بارهای" خود را به طور تاریخی فرو می‌نهد.» (32)

بدین ترتیب بخش مهمی از متشابهات، علی‌القاعده می‌بایست ناظر بر امور و مسائل اجتماعی بوده، و آیاتی را که متضمن تأسیس بعضی نهادها و تشریح احکام اجتماعی می‌باشند، در برمی‌گیرند. بی‌گمان از آنجا که قرآن پایه‌گذار و مبشر یک نظم اجتماعی نوین بوده، ضرورتاً می‌بایستی با مسائل اجتماعی برخورد کرده، و بر اساس دیدگاه‌های خود، رهنمودهایی برای حل مشکلات اجتماعی ارائه دهد، تا بتواند از این طریق مناسبات اجتماعی را در جهت تحقق اهداف اصولی خود، تنظیم نماید. در این مسیر است که قرآن، به وضع و تشریح قوانین و احکام می‌پردازد. بنابراین در میان آیاتی که متضمن بیان قوانین اجتماعی و احکام هستند و آنها را که "اصل" حکم را بیان کرده اند می‌توانیم آیات محکم تلقی کنیم.

یادآور می‌شویم که به باور مجاهدین، این اصول نیز در "حد" و "محدوده" خود، و به نسبت یک دوران معین تاریخی محکم اند، و در خارج از محدوده خویش، و به نسبت اصول و دیدگاه‌های اساسی‌تر و عمومی‌تر قرآن، که ناظر بر روند تکاملی انسان و جامعه می‌باشند، متشابه تلقی می‌شوند. روشن است که این محکومات، در همان قلمرو تاریخی خود، منوط به شرایط اجتماعی زمان می‌باشند که با انقضا و انتفاع این شرایط، این آیات نیز قابلیت اجرایی خود را از دست می‌دهند. تأکید می‌کنیم از دست دادن قابلیت اجرایی به معنای نفی فلسفه وجودی مستتر در این آیات نیست. می‌توان آنها را لحاظ نمود ولی به گونه‌ای متناسب با پروسه تکامل و شرایط نوین اجتماعی.

در اینجا ضروری است با توجه به مبحث محکم و متشابه، دیدگاه مجاهدین در مورد "فلسفه نسخ" و "ناسخ و منسوخ" در قرآن را مورد تأمل و بررسی قرار دهیم. مجاهدین معتقدند: «جامعه همواره در حال تغییر و تحول، عرضه کردن پدیده‌ها و مسائل نوین است؛ تحولاتی که طی آن، در کلیه شئون جامعه، امور و اشیایی کهنه‌گشته، و از میدان خارج می‌شوند، و جای آنها را امور و اشیایی نوین می‌گیرند. مثلاً می‌توانیم به عنوان مظهری کاملاً واضح و عینی، ابزار و وسائل نوین و پیچیده‌ای را در نظر بگیریم، که هر روز وارد میدان شده، در خدمت رفع نیازمندیهای انسان قرار می‌گیرند، و موجب تأثیرات و تغییراتی در کلیه شئون حیات اجتماعی می‌شوند. نظیر این رخداد در سایر زمینه‌ها و منجمله در حوزه معارف بشری نیز صورت می‌گیرد. بنابراین عنصر هدایت‌کننده‌ای، که رهبری جامعه را عهده‌دار شده، بایستی همراه و همگام با این تحولات، راه و رسم‌های کهنه را به دور ریخته و شیوه‌های نوینی برای حل مسائل اتخاذ نماید. به همین دلیل قرآن نیز، که هدایت حرکت اجتماعی را تعهد کرده است، دارای "ناسخ و منسوخ" است. آیات و مضامین منسوخ، از احکامی صحبت می‌کنند، که در شرایطی مورد عمل و اجرا بوده، و سپس در شرایط دیگر (با نزول آیاتی که مشتمل بر دستور العمل‌های جدید، ناسخ آیات قبلی بودند) منسوخ و منتفی شده اند.» (33)

پس از این توضیحات، مجاهدین با پرسشی اساسی و مهم و صد البته پر مناقشه مواجه می‌شوند و در صدد پاسخگویی به آن بر می‌آیند؛ بی‌تردید پاسخ به این پرسش به بهترین وجه ممکن نگره ایشان را در مورد نسبت "دین و حکومت"، "قانونگذاری" و "سکولاریسم" بیان می‌دارد.

«آیا نسخ آیات، منحصر و محدود به همان زمان پیامبر می‌باشد، و در خارج از این محدوده، آیاتی که متضمن بیان و شیوه‌ها و طرق برخورد با مسائل مختلف هستند، برای همیشه به قوت خود باقی و لازم‌الاتباع هستند، یا گذشت زمان و تغییر شرایط، می‌تواند آنها را نیز منسوخ کند؟» (34)

پاسخ مجاهدین با این پرسش اساسی بسیار "جسورانه" است. ایشان با تأکید بر دشواری پاسخ به این پرسش با اتخاذ موضعی رادیکال (انقلابی) به عظمت قرآن در جریان حرکت اجتماعی و ادعای هدایت جامعه از سوی آن می‌اندیشند: «جواب دادن به چنین سؤالی، برای خیلی‌ها واقعاً امری دشوار است. این دشواری نشانه یک محافظه‌کاری ویران‌کننده است، که طی قرن‌ها سکون و تاجر، بر اندیشه و ایدئولوژی اسلامی عارض شده است. ایقان گمان می‌کنند، که اگر به سوال مذکور جواب مثبت داده شود، عظمت و تقدس قرآن خدشه‌دار می‌گردد. در حالی که حقیقت امر درست بر عکس این پندار است، در حقیقت با این قبیل موضع‌گیری‌ها است که عظمت و تقدس قرآن نفی و انکار شده، و قرآن کارکردهای اجتماعی خود را از دست می‌دهد، و شایسته قرار گرفتن در موزه آثار باستانی می‌شود. اما اگر به فلسفه نسخ آگاه باشیم، جواب سوال کاملاً روشن است... تمام واقعیت‌های عینی، و منجمله واقعیت‌های اجتماعی، در حال تغییر و تحول دائمی می‌باشند. هر عامل و عنصری که نظر بر هدایت جامعه داشته باشد، ناگزیر می‌بایستی این تغییرات را مد نظر داشته، خود

را با آنها تطبیق دهد. اگر این عنصر هدایت کننده دارای چنان توان و استعدادی نباشد که خود را با پیشرفت‌ها تطبیق دهد و همگام و همبسته با آنها، و البته قدمی پیشتر از آنها حرکت کند، محکوم به زوال و نابودی است. هر مکتب و تئوری هدایت کننده جامعه نیز، تنها از طریق همین تطبیق است، که می‌تواند از دوام و ثبات برخوردار شده، موجودیت خود را حفظ کند. قرآن نیز از این قانون عام مستثنی نیست، و فلسفه "نسخ" نیز همین برخورداری از بقا و ثبات، و حفظ و ادامه موجودیت می‌باشد.» (35)

بی‌تردید با توجه به انگاره‌های مجاهدین در مورد "محکم و متشابه" و "ناسخ و منسوخ" که عمدتاً در قالب کارکردهای اجتماعی قرآن و در پهنه واقعیت‌های اجتماعی عینیت می‌یابد، می‌بایست اذعان نماییم که ایشان در بحث نسبت دین و حقوق بشر نیز گامی شگرف به پیش نهادند و بسیاری از مباحث مناقشه برانگیز چون مسئله مجازات‌ها و به ویژه قصاص، حد و تعزیر، تبعیض‌های حقوقی و مذهبی، آزادی عقیده (و حق تغییر عقیده) و بیان... را سال‌ها پیش پاسخ گفتند. و از این منظر می‌توان ایشان را در پیوستار نظرات مختلف درباره نسبت دین و حقوق بشر (حقوق بشر معارض دین، حقوق بشر مفهوم اخلاقی، حقوق بشر حداقلی، حقوق بشر حداکثری و...) در طیف مدافعان حقوق بشر حداکثری ارزیابی نمود.

بیفزاییم که با توجه به تأکید مجاهدین بر تأویل تاریخی - اجتماعی قرآن و بلاخص آیاتی که متضمن بیان شیوه‌ها و طرق برخورد با مسائل اجتماعی هستند و با عنایت به محکم و متشابه و فلسفه نسخ، بدیهی است که ایشان با خلاء قانونی مواجه می‌شوند. وقتی حکمی متشابه و یا منسوخ دانسته شد و متعاقباً قابلیت اجرایی آن منتفی شد، چه باید کرد؟ آیا در خلاء قانونی زیست اجتماعی معنا دارد؟

مجاهدین باز هم به قرآن مراجعه می‌کنند. به باور ایشان با در نظر گرفتن مختصات زمانی و مکانی، قانونگذاری (وضع قوانین و احکام جدید اجتماعی) در پرتوی اصل محکم " امر هم شوری بینهم" (شوری/38) و "و شاورهم فی الامر" (آل عمران/159) مصداق می‌یابد.

این یعنی در خلاء قانونی ایجاد شده، وضع قوانین جدید بر عهده اجتماع است. آیا این چیزی جز وضع قوانین عرفی می‌تواند باشد؟

اما یک نکته دیگر هم گفتنی است. اینکه "اجتهاد" در باور مجاهدین چه جایگاهی دارد؟ بنا بر نظر ایشان اجتهاد با معنای مصطلح فقهی و سنتی آن متفاوت است. در این دیدگاه اجتهاد وظیفه آگاه‌ترین و متقی‌ترین مسلمانان و نه الزاماً "فقها" است. در نگره مجاهدین کسب آگاهی و تقوی در انحصار یک صنف یا طبقه خاص (روحانیت) نیست بلکه هر "انسان"ی که در راستای کسب این امور (اکتسابی) بکوشد، چه در صنف روحانیت باشد و چه نباشد از "مجتهدان" است. از این رو با در نظر گرفتن نگره ایشان در باب مجتهدان، عملاً زیر آب ادعای نیابت عام روحانیون نیز خورده می‌شود و با تأکید بر این مهم که مجتهدان صرفاً روحانیون نیستند بلکه هر فردی که از آگاهی و تقوا برخوردار باشد می‌تواند چنین مقامی کسب نماید، نیابت عام امام غایب به عامه مردم و خرد جمعی ایشان محول می‌گردد. بیفزاییم که آگاهی و تقوی نیز در نظام اندیشگی ایشان به نسبت دیدگاه سنتی به گونه‌ای متفاوت و گاهی حتی متضاد معنا می‌دهد. «... موضوع اجتهاد، تلاش و کوشش برای اخذ و استنباط رهنمودهای مشخص و راه حل‌های معین، برای حل مشکلات اجتماعی می‌باشد. اعتقاد به اصل اجتهاد، از یک طرف نشان دهنده دینامیسم اجتماع، یعنی تغییر و تحول پیوسته و مستمر شرایط و اوضاع اجتماعی، و از طرف دیگر نشانگر اعتقاد به دینامیسم قرآن است. اصل اجتهاد همچنین متضمن این نظرگاه است که جامعه و تغییر و تحولات آن، باید توسط انسان و عنصر آگاه، رهبری و هدایت شود، و اجتهاد خود در واقع، پاسخ این ضرورت است. لازمه اجتهاد توانایی درک دیدگاه‌های عام و کلی (اصولی) قرآن از یک طرف و اشراف و تسلط به تحولات اجتماعی، و قانونمندی‌های حاکم بر جامعه از طرف دیگر می‌باشد، و بنابراین مستلزم بالاترین درجات آگاهی است؛ که این به نوبه خود، باید با بالاترین مراتب وارستگی (تقوی) قرین باشد، و این هم بدون قرار داشتن در متن حرکت اجتماعی، و اتخاذ مواضع انقلابی غیر ممکن است.» (36)

از سوی دیگر مجاهدین در کتاب شناخت و ذیل عنوان "دگماتیزم"، مبحث اجتهاد را به امر مبارزه پیوند داده و می‌نویسند: «... اگر ما برای دستورالعمل‌ها و شیوه‌های عام، بیشتر از حد لازم، بها قائل شویم (پرستش اصول)، به طوری که در هنگام عمل نتوانیم ویژگی‌های محیط و قضایا را در برنامه‌ها و اقداماتمان برای رسیدن به هدف‌های مورد نظر دخالت دهیم، دچار دگماتیزم شده ایم. پافشاری روی اصول تا این حد نه تنها مانع از رسیدن ما به مقصد می‌شود بلکه خود به صورت سد و مانع راه کمال‌توده مردم، نیز در خواهد آمد و لذا احتراز از سقوط در این ورطه، بیش از پیش ضروری می‌نماید. این انحراف سرانجام به انکار واقعیت‌های موجود منتهی گشته و عمل ما را به شکل ماشینی، در آورده و به دور وادارمان می‌سازد و در نتیجه، از غنی‌تر شدن شناسایی‌های ما جلوگیری می‌کند. بدین شکل خود را پایبند اصول و دستورالعمل کردن، در حقیقت پشت پا زدن به خصلت دینامیک شناسایی و معرفت می‌باشد... دانش و معرفت ما دائماً عمیق‌تر می‌شود و از نسبی به مطلق می‌گراید. این مطلق‌گرایی جریان معرفت، مبین نسبی بودن و گسترده شدن دائمی آن است. بنابراین، اصول و دستورالعمل‌های عام، اگر چه خود به تنهایی ثابت بمانند ولی

چون سایر پدیده‌ها تغییر می‌کنند آنها دیگر به شکل اولیه قابل پیاده کردن نمی‌باشد. باید آنها را با شناسایی‌های جدید و با اوضاع و شرایط خاص میدان عمل در آمیخت و اصول کامل‌تر و عام‌تر به دست آورد. به هر حال شیوه‌ها و دستورالعمل‌های عام را روی کاغذ نوشتن و بی‌صبرانه در صدد پیاده کردن آنها در اجتماع بودن و صد در صد به آنها اتکا کردن، از صورت‌های رایج دگماتیسم است... در اسلام و شیوه رهبران بزرگ آن پرهیز از این بیماری مهلك به وجهی کاملاً نوین دیده می‌شود و به رعایت دینامیسم امر شناسایی و درک شرایط و عمل متناسب با شرایط زمانی و مکانی توجه کافی شده است (مفهوم واقعی اصل اجتهاد).» (37) همچنین مرحوم "احمد رضایی" در کتاب "راه حسین(ع)" با اشاره به انتصاب عیبا... بن زیاد و وحشت مردم از شدت عمل او می‌نویسد: «در چنین شرایطی بدیهی است از مردم عادی که به کارهای روزمره خویش مشغول [بودند] و صرفاً به خاطر رنجی که می‌کشیدند، دست به شورش برده بودند، نباید انتظار داشت که به تنهایی خط‌مشی مناسب برای مبارزه را برگزینند و به کار ببندند. به ویژه که این زیاد تا مرز خارجی خواندن حسین(ع)، مساله را تحریف کرده بود و لذا متهم کردن این مردم به بی‌صفتی و پیمان شکنی، جز ناشی از کم‌بها دادن به مسئولیت قشر آگاه نیست.» (38)

* * *

در انتها ذکر دو نکته حائز اهمیت است، اول اینکه راقم این سطور مدعی نیست به تمامی وجوه اندیشه مجاهدین پرداخته است، بدین سان بدیهی است که نوشتار حاضر تهی از نقصان نخواهد بود. آنچه به رشته تحریر درآوردم صرفاً ادای دینی بود به آنانی که "قوت می‌بخشند"، "روشن می‌دارند"، "جرت می‌بخشند"، و البته پاسخی اجمالی به آنانی که به قول "نیما"

**پر ز آغی را به کف دارند و پندارند
زیر چتر طاووس آرمیدستند**

و دوم آنکه در اینجا بر خود وظیفه می‌دانم از سه بزرگواری یاد کنم که در راستای تدوین این اثر راهنما و مشوق بنده حقیر بودند؛ آقایان علی‌ناظر، بیژن نیابتی و ایرج مصداقی. این سه عزیز، هر یک به سهم خود، نقش بسزایی در تصحیح و تکمیل این مختصر بر عهده داشتند و با الطاف پر مهرشان این قلم را قرین منت خود نمودند. حُسن شان همیشه در فُزون باد! بدیهی است که در اعمال نظرات اصلاحی ایشان به اختیار عمل نمودم، لذا هرگونه نقص و...، بدون تردید بر عهده نگارنده است. امیدوارم کمبودهای احتمالی را بر من ببخشید و ببخشایند.

**یاد بعضی نفرات روشنم می‌دارد... قوت می‌بخشد
ره می‌اندازد و اجاق کهن سرد سرایم
گرم می‌آید از گرمی عالی دمشان
نام بعضی نفرات رزق روحم شده است
وقت هر دل‌تنگی سویشان دارم دست
جرت می‌بخشد، روشنم می‌دارد**

"نیما یوشیج"

پی نوشت:

- (1) بنگرید به: تورز، موریس، (دبیر کل حزب کمونیست فرانسه)، فرزند خلق، ترجمه آذر
- (2) پیشین
- (3) تکامل، ص 93
- (4) پیشین، ص 93-94
- (5) پیشین، ص 92
- (6) پیشین، 96
- (7) پیشین، ص 96-97
- (8) بنگرید به: وثیق، شیدان، لانیسیته چیست؟، تهران، نشر اختران، 1384.
- (9) بنگرید به: هاپرماس، یورگن، مذهب در عرصه عمومی، چشم انداز ایران، شماره 36، اسفند ماه 1384 و فروردین ماه 1385
- (10) بازگشت دین (گفتگو با "گلاوس ادر" استاد دانشگاه برلین)، همشهری، شماره 4184، 26/دی/85، ص 11
- (11) بنگرید به: وثیق، شیدان، لانیسیته چیست؟، ...
- (12) هدف آفرینش، ص 92
- (13) پیشین، ص 92
- (14) پیشین، ص 88-89
- (15) پیشین، ص 92-93
- (16) راه انبیا؛ راه بشر، ص 56
- (17) طالقانی، محمود، پرتوی از قرآن، ج 3 قسمت پنجم، تهران، شرکت سهامی انتشار، 1358، ص 61
- (18) پیشین، ج 3 قسمت پنجم، ص 62
- (19) پیشین، جزء سی ام قسمت دوم، ص 212
- (20) راه حسین(ع)، ص 2
- (21) دینامیسم قرآن، ج 1، ص 24
- (22) پیشین، ج 1، ص 27
- (23) بنگرید به: جزوه "مبارزه چیست؟"
- (24) دینامیسم قرآن، ج 2، ص 9
- (25) پیشین، ج 2، ص 11
- (26) پیشین، ج 2، ص 12
- (27) پیشین، ج 2، ص 15
- (28) پیشین، ج 2، ص 16
- (29) پیشین، ج 2، ص 20
- (30) پیشین، ج 2، ص 22
- (31) پیشین، ج 2، ص 31
- (32) پیشین، ج 2، ص 36-37
- (33) پیشین، ج 2، ص 53
- (34) پیشین، ج 2، ص 55
- (35) پیشین، ج 2، ص 55-56
- (36) پیشین ج 2، ص 64
- (37) شناخت، ص 31-32
- (38) راه حسین(ع)، ص 98