مجموعه آثار ۲۶ - علی

دکتر شریعتی

کانون آرمان شریعتی

Sco1385@Gmail.com

شماره مقاله : ۰۰۰۰

تعداد صفحه : ۳۴

آخرین بررسی : ۸۷/۰۵

تاریخ تحریر : ۰۰۰۰

www.shandel.org

موضوع : علی بنیانگذارِ وحدت

در این چند جلسهٔ اخیر، هم به مناسبتِ زمان و هم به مناسبتِ نوعِ تفکر و حال و وضعِ فکری‌ای که به آن رسیده بودم، بیشترِ مباحث دربارهٔ تشیع مطرح شد. اینک بر اساسِ مسائلی که دربارهٔ تشیع اینجا مطرح کردم، اول تیترها و عنوان‌ها را عرض می‌کنم برای اینکه اگر از آقایان و خانم‌ها کسانی خواسته باشند مسالهٔ بررسیِ علمی و جامعه شناسیِ تشیع را با آن زاویه و دیدِ خاصی که من دارم مطالعه کنند بتوانند به سادگی تهیه بکنند و با مطالعهٔ مجموعِ این مباحث که ابعادِ گوناگونِ مساله را تشکیل می‌دهد، بتوانند یک قضاوتِ کلی و کامل دربارهٔ مذهبِ شیعه بکنند (البته با این دیدی که من دارم و با آن مِلاکی که می‌سنجم).

مهم‌ترین مبحثی که سالِ گذشته در دو یا سه جلسه در اینجا شروع کردم، به نامِ فلسفهٔ سیاسی و جامعه شناسیِ امت و امامت بود.

"جامعه شناسیِ امت و امامت"، یک بحثِ جامعه شناسی دربارهٔ امت بود که اصلاً "امت" چیست؟ و در برابرِ بینش‌های جامعه شناسیِ مختلف و تلقین‌های گوناگونی که در مکتب‌ها و زبان‌ها و در فرهنگ‌های مختلفِ بشری از "جامعه" وجود دارد، "امت" که "جامعهٔ ایده آل" و "جامعهٔ نمونهٔ اسلامی" است، چه وضعی دارد و چه شکلی؟ و بر اساسِ چه ابعاد و پایه‌هایی است؟

بعد ضرورتاً به این نتیجه می‌رسیدم که اساساً وقتی "امت" مطرح می‌شود، جبراً "امامت" مطرح می‌شود، یعنی "امامت" یک رژیمِ اجتماعی، سیاسی و فکریِ خاص و لاینفکِ جامعهٔ "امت" است.

جامعهٔ مسلمین عبارت است از جامعه‌ای که مسلمان‌ها در آن زندگی می‌کنند، یا هر رژیمی، با هر نظامی و با هر شکلِ اجتماعی یا شکلِ اقتصادی. این می‌شود جامعهٔ مسلمین، در برابرِ جامعهٔ مسیحی، در برابرِ جامعهٔ بودائی، یعنی اجتماعی از بودائی‌ها، اجتماعی از مسیحی‌ها، اجتماعی از مسلمان‌ها.

اما "امتِ اسلامی" بر اساسِ آن موازینِ یک جامعهٔ خاص، با یک روابطِ خاص، نظام‌های خاص و گروه بندیِ اجتماعیِ خاص و ابعاد و اشکالِ خاص است

که ضرورتاً از متنِ "امت"، "امامت" منشعب می‌شود. بنابراین "امامت" برخلاف و غیر از مباحثی است که تا کنون مطرح شده و در ذهن‌های ما هست؛ یک نظامِ اجتماعیِ خاص بر اساسِ یک مکتبِ خاص است و اخص است در برابرِ نظام‌های دیگر مثلِ اَریستوکراسی، دموکراسی، اُلیگارشی، مونارشی، دیکتاتوری؛ در برابرِ اینها اصولاً "امامت" یک رژیم و یک نظام است. این، بحثِ اساسیِ طرحِ تشیع است، که خطِ درشتِ سیمای تشیع، این است.

بعد مباحثی که دربارهٔ حضرتِ امیر که در سالِ پیش داشتم، یکی "علی تنهاست" که خود به خود شناختِ علی، شناختِ تشیع است، چنان که شناختِ پیامبرِ اسلام، شناختِ خودِ اسلام است. و بحثِ دیگر "علی حقیقتی بر گونهٔ اساطیر" (می‌باشد)، یعنی علی حقیقتی است به شکلِ خدایانِ اساطیری که آنها حقیقت ندارند.

کنفرانسِ دیگر "علی انسانِ تمام" (می‌باشد)، و یک بحثِ دیگری که مُکملِ همهٔ این مباحث است، "فلسفهٔ تاریخ در ادیانِ ابراهیمی" است که این فلسفهٔ تاریخ در ادیانِ ابراهیمی متصل می‌شود به امامتِ شیعی و فلسفهٔ انتظارِ شیعی، که مجموعاً یک فلسفهٔ تاریخِ خاص را می‌سازد، در برابرِ فلسفه‌های تاریخی که در دنیا وجود دارد : مالِ هگل، مارکس، سارتر یا فلسفه‌های تاریخی که مذاهب دارند، مثلِ فلسفهٔ تاریخِ بودا، فلسفهٔ تاریخِ زرتشت.

امسال باز در دنبالهٔ آن مباحث، بحثِ اساسی‌ای که مطرح کردم، یکی فلسفهٔ انتظار است ـ به طورِ کلی ـ تحتِ عنوانِ [1] "انتظار، مذهبِ اعتراض".

این جلسه گرچه در روزِ عزا و سوگواریِ عمومی است ولی چون برنامهٔ من، برنامهٔ اختصاصی بوده، بیشترِ خانم‌ها و آقایان که شرکت کرده‌اند از کسانی هستند که به مباحثِ این شکلی علاقمندند، و چون امروز روزِ آخری است که من سخنرانیِ عمومی می‌کنم، می‌خواستم یک طرحِ کلی از همهٔ این مباحث بدهم برای مطالعه، که جلساتِ این جوری اَبتر و عقیم نمانَد و فقط به یک برداشت‌های احساسی و موقتی اکتفا نکنیم، و در میانِ چند هزار نفر، اگر چند نفر دنبالِ این کار را بگیرند و آن ایده‌های اساسی و طرح‌های اساسی را که اینجا مطرح شده، با تحقیق و مطالعه و بررسی ادامه بدهند، ارزش‌اش بهتر از صدها جلسهٔ گرم و پُر شکوه است.

"انتظار، مذهبِ اعتراض"، یعنی درست برعکسِ آنچه که باز در تلقی‌های ما ـ هم مؤمنِ مان و هم کافرِ مان ـ هست، که انتظار فلسفهٔ تسلیم است و فلسفهٔ تمکین، و مذهبِ منفی است ـ برعکس ـ انتظارْ مذهبِ اعتراض است و بر این اساس که اصولاً آدمِ منتظرِ یک حادثه یا یک ظهور، آدمی هست که به آنچه که اکنون هست، راضی نیست و الّا منتظرِ تغییر نیست. خشنود، در انتظارِ تغییر نیست؛ ناراضی، در انتظارِ تغییر است. بنابراین خودِ "انتظار داشتن" در ذاتش نسبت به وضعِ موجود "اعتراض داشتن" است. تمامِ مسائلی که در فلسفهٔ انتظار و اعتقادِ انتظار در مذهبِ شیعه مطرح است، من فقط و فقط از نظرِ تحلیلِ جامعه‌شناسی و تاریخی و طبقاتیِ آن بحث کردم و اساسی‌ترین بحثی که در تمامِ این مدت داشتم، که کلی‌تر از همهٔ این بحث‌هاست یعنی در برگیرندهٔ همهٔ این مباحث است ـ حتی بسیاری از مباحثی که هنوز فرصت نکرده‌ام مطرح کنم ـ این کنفرانسِ اخیر تحتِ عنوانِ "تشیعِ علوی و تشیعِ صفوی" بود، یعنی بررسیِ اصولِ اساسیِ اعتقاد در مذهبِ تشیعِ علوی و بررسیِ همان اصولِ اعتقادی در مذهبِ دیگری به نامِ تشیعِ صفوی است که دو تا مذهب است و دو تا نهضت است، منتها در قالب‌ها و اسامیِ مشابه.

"مسئولیتِ شیعه بودن"؛ این سخنرانیِ ماقبلِ آخر است. خود به خود در مسئولیتِ شیعه بودن، "شیعه بودن" مطرح می‌شود و معنی می‌شود، به آن شکلی که در این نظرگاه تلقی می‌شود.

و بعد سخنرانیِ دیشب، پَریشب و پَس پریشبِ من : "چه نیازی است به علی" هست. در پَریشب شرحِ حالِ حضرتِ علی را تقسیم‌بندی و فصل‌بندی کردم. فصلِ اول : بیست و سه سال مبارزه برای مکتب؛ فصلِ دوم : بیست و پنج سال تحمل برای وحدت؛ فصلِ سوم : پنج سال تلاش برای عدالت. بنابراین سه شعار خلاصهٔ همهٔ زندگیِ علی است : مکتب، وحدت، عدالت.

بحثِ دیشب اینکه چگونه تاریخ و سرگذشتِ طبقهٔ محروم در تاریخ به تشیع منجر شد، در عنوانِ یک حکایت و سرنوشتِ فردی. و طرحِ دیشب درعین حال یک مسالهٔ مهم‌تری را مطرح می‌کند و آن این است که تشیع گاه در یک تنگنای حقیر و در رابطهٔ بین شیعه و سنی مطرح می‌شود، گاه در یک زمینه و افقِ بسیار وسیعِ جهانی، بشری و تاریخِ انسان بر روی زمین.

بنابراین یک تشیعِ فرقه‌ای داریم و یک تشیعِ بزرگِ انسان، یعنی در اِشلِ انسان بحث می‌شود، و مذهبِ یک طبقه در برابرِ طبقهٔ دیگر در مسیرِ تاریخ است، و آن تشیعی است که از آغازِ تاریخِ انسان شروع می‌شود تا به علی می‌رسد و بعد، در برابرِ آن تشیعِ فرقه‌ای است که در تصادمِ بینِ شخصیت‌های تاریخی در ذهنِ ما شکل می‌گیرد.

امروز عنوانِ سخنم عبارت است از : "علی، بنیان گذارِ وحدت".

قبل از این که به این مساله بپردازم، یک تذکری را بدهم و آن این است که در اغلبِ این عنوان‌ها و یا مسائلی که تحتِ این عنوان‌ها مطرح می‌شود، یک چیز تقریباً مشترک است، و آن این است که غالبِ این مسائل که در تشیع مطرح است و در ذهنِ عمومِ جامعهٔ کنونیِ شیعی مطرح است، درست این عناوین و این مسائلی که اینجا مطرح می‌شود عکسِ آن است و در جهتِ ضدِ آن. این را برای خیلی از کسانی می‌گویم که هم به من اعتراض دارند که چرا در یک چنین زمانی، باز مسائلِ شیعه و سنی و مذهب و امثالِ اینها را مطرح می‌کنی؟ و خیال می‌کنند که من آنچه را که هست، توجیهِ علمی و منطقی می‌خواهم بکنم، و همچنین جواب به آن‌هایی (است) که اساساً چون این زبان و اصطلاح، با آنچه که او معتقد است و توی ذهن‌های دیگران پخش می‌کند، تشابه ندارد، این اندازه انصاف ندارد که بگوید آن یک نوع تشیع را قائل است و من یک نوعِ دیگری از تشیع را؛ نه! تشیع را فقط همان می‌داند که خودش معتقد است و به ارث به او رسیده یا فرا گرفته است، و هر کس با آن سلیقه و آن ذائقه، هم سلیقه و هم ذائقه نباشد، اساساً شیعه نیست!

یکی از دوستان از قولِ یکی از مقدسین ـ که از مقدسین و پاکانِ بنام است ـ نقل می‌کرد که گفته : چون فلان جمله‌ای را در کتابش نوشته که با عقایدِ عمومیِ شیعی متناسب نیست، پس زندیق و دَهری و کافر است. گفتم : عجب آدمِ پاک و با تقوی و همچنین با شعور و با سوادی ـ هر سه ضربه ـ بوده! برای اینکه اگر آدم به یک عقیده‌ای از عقایدِ شیعه معتقد نباشد، سنی می‌شود و دیگر دَهری و زندیق نمی‌شود.

می‌بینیم این مسائل برعکسِ آن چیزی است که در ذهن مطرح شده، و آن نشانهٔ همان حرفِ اولی است که در آغازِ این سخنانم گفتم، که بیش از همهٔ مذاهب در دنیا اسلام رَویهٔ فعلی‌اش با رویهٔ قبلی‌اش تضاد پیدا کرده، و واقعیتِ موجودش با حقیقتِ مجهولش متضاد است و نه مختلف، و بیش از

همهٔ فرقه‌ها در اسلام، تشیع است که بینِ آنچه که بود با آنچه که هست، فاصله از کفر و دین بیشتر افتاده است.

یک وقتی من یک کتابی چاپ می‌کردم؛ دادم چاپخانه و فرصت نکرده بودم که خودم غلط گیری کنم؛ دیدم که خیلی راحت آن را چیده‌اند : "می‌باشد"ها را "نمی‌باشد" و "نمی‌باشد"ها را "می‌باشد" چیده‌اند، وَاِلّا جمله‌ها همه‌اش سرِ جایش است. تشیع یک چنین تغییری پیدا کرده : تمامِ "می‌باشد"هایش "نمی‌باشد" شده است و "نمی‌باشد"هایش "می‌باشد".

دورهٔ انتظار، دورهٔ مسئولیتِ سنگین‌ترِ انسان است و دورهٔ غیبت، دورهٔ مسئولیتِ شدیدترِ عالِم است؛ بَعد شده دورهٔ نفیِ مسئولیت و سلبِ مسئولیت از انسان و ناامیدیِ مطلق از هر کاری و بیهوده بودنِ هر عملِ خیری.

و یکی از آن چهره‌هایی که درست متضاد در مغزِ ما ترسیم شده است ـ هم در مغزِ ما که معتقدیم و هم در مغزِ کسانی که منکر هستند برای اینکه بسیاری از حقایق دگرگونه شده؛ گروهی به آن معتقدند و گروهی به آن حقیقتِ دگرگونه منکرند و هر دو در اشتباه‌اند ـ ، این است که هم خودِ ما به یک شکل معتقد شده‌ایم و قانع شده‌ایم و هم دشمن و مخالفِ ما، ما را متهم کرده و می‌کند که اساساً آغازِ تشیع، آغازِ تفرقه در میانِ امتِ اسلامی بود و اساساً بنیان گذاریِ نهضتِ شیعی در تاریخِ اسلام ـ چه بنیان گذاریِ نهضت به حقیقت باشد چنانکه ما معتقدیم، چه بر باطل باشد چنانکه مخالفینِ ما معتقدند ـ به هر حال، بنیان گذاریِ تفرقه در وحدتِ اسلامی بود. و تاریخ به این شکل به ما معرفی شده ـ هم به ما که معتقدیم و هم به آنهایی که مخالف‌اند ـ که اساساً علی پس از مرگِ پیغمبر، چون مخالفت کرد و چون روی پای خودش ایستاد و چون به خلیفهٔ موردِ اتفاقِ مسلمین رأی نداد و در خانه به اعتراضِ و اعتصاب نشست و بیعت نکرد و در برابرِ او، خود مدعیِ خلافتِ پیامبر شد و حتی مدعیِ منصوب شدن از طرفِ پیامبر و یا توصیه شدن از طرفِ پیغمبر، خودبه‌خود علی یک فرقه و یک انشعابِ خاصی را در درونِ حزبِ یکپارچهٔ اسلام آغاز کرد. منتها ما که شیعه هستیم به این انشعاب معتقدیم، و می‌گوییم انشعابِ "حق" بود از "باطل"؛ و آنها که با ما مخالف‌اند باز هم به این انشعاب معتقدند و می‌گویند انشعابِ "باطل" بود از "حق"؛ ولی در هر دو فکر این اصل مشترک است که علی بنیان گذارِ یک انشعاب بوده، و تشیع مظهرِ یک تفرقه در وحدتِ اسلامی و در تاریخِ اسلام است.

الان ما معتقدیم که آنچه را اهلِ سنت و جماعت می‌گویند باید با آن مخالفت کنیم، و آنها هم معتقدند که ما شیعهٔ علی، رافضی هستیم یعنی رفض و طرد کرده‌ایم چنگ زدن به این ریسمانِ وحدت اسلامی را، و آنچه را که موردِ اتفاقِ همهٔ مسلمین هست، ما رفض کرده‌ایم، (پس) انشعابی هستیم. این بحث تاریخی است و نوعی تلقیِ این واقعه و نقشِ حضرتِ امیر در تاریخِ اسلام بر ذهنِ شیعه‌اش و یا مخالفِ شیعه‌اش می‌باشد.

اما امروز، باز مسالهٔ دیگری به نامِ وحدتِ اسلامی مطرح است. در این وحدتِ اسلامی، گروهی جانبدارند از این فکر و گروهی به شدت مخالف. آنهایی که جانبدارند، معتقدند که باید مواردِ اختلافِ میانِ "تشیع" و "تسنن" را در مبانیِ اعتقادی و اصول و فروعِ فقهی برداریم و اینها را به هم نزدیک کنیم. از نظرِ سیاسی، یعنی سیاسی ـ تاریخی، و از نظرِ برداشتِ حوادثِ تاریخی و از نظرِ مبانیِ اصول و فقه که مواردِ اختلافِ بینِ ما و اهلِ تسنن است، این موارد اختلافِ علمی و تاریخی و جامعه شناسی را برداریم و از نظرِ فکری و علمی به هم نزدیک شویم و مشابه فکر کنیم. این گروه، غالباً روشنفکرانِ جامعه‌های اسلامی هستند و غالباً کسانی هستند که به وحدتِ اسلام بیشتر تعصب می‌ورزند تا به پیوندِ فرقهٔ ایشان نسبت به مذهبِ خاصِ شان. از میانِ شیعیان کسانی که معتقد به این وحدت هستند کسانی هستند که بیشتر دوست دارند مسلمان باشند تا شیعه، و یا به عبارتِ دیگر قبل از این که شیعه باشند، معتقدند که باید مسلمان باشند. و اینها ارتباطِ شان در زمانِ حاضر از نظرِ فکری و احساسی نسبت به امت و قدرتی که به نامِ اسلام در دنیا وجود دارد بیشتر است تا ارتباطِ شان از نظرِ فکری و احساسی نسبت به مبانی و اصولِ فرقهٔ شیعه که این اصول و مبانی، شیعه را از دیگر فرقه‌ها جدا می‌کند.

مشابهِ همین روشنفکران و کم‌تعصبان در مذاهبِ دیگر هم هست. در میانِ فِرَقِ مختلفِ اهلِ تسنن و حتی غیرِ اهلِ تسنن ـ از اسماعیلیه و زیدیه ـ نویسندگان و شعرا و متفکرین و روشنفکرانِ بسیاری هستند که شعارِ وحدتِ اسلام را نیز تعقیب می‌کنند، که تعصبِ شان نسبت به فرقهٔ خودشان ضعیف است، و تعصبِ شان نسبت به وحدتِ اسلامی قوی‌تر، و اینها بیشتر کسانی هستند که بیشتر تحتِ تأثیرِ جَوِ امروز قرار دارند، با فرهنگِ جدید آشنایی دارند، و بیشتر تحصیلات یا مطالعاتِ امروزی دارند و بیشتر پروردهٔ وجدان و ضرورت و منطقِ قرنِ ما هستند تا محدوده‌های خاصِ تعصب‌آمیزِ تنگِ فرقه‌ایِ خودشان.

چنانکه مثلاً من، یک شیعه، اگر از اینجا به یَمن یا به مصر یا به لبنان یا به الجزایر و یا به تونس بروم، با زیدی یا با اسماعیلی یا با سنی، حَنَفی، مالکی، حَنبلی و شافعی ملاقات کنم، اگر آن، تیپی باشد از نسلِ جوان، دارای گرایش‌های اجتماعیِ شدید و جزءِ قشرِ روشنفکر و با احساساتِ ملی یا قومی یا طبقاتی یا ایدئولوژیکِ امروز، و کسی که آگاه است نسبت به جبهه بندی‌ها و منطقه بندی‌های جهانی در زمانِ حاضر و بیشتر خودش را در برابرِ قدرتِ خارجی و در برابرِ استعمارِ خارجی احساس می‌کند، وقتی که در برابرِ من قرار گیرد، احساس می‌کند که در برابرِ یک همفکر، هم‌دینِ مشترک و مُتفقِ‌شان قرار گرفته است، و مرا که از یک فرقهٔ دیگرِ اسلامی هستم چنان می‌پذیرد که گویی هم‌مذهبِ او هستم، و با من بسیاری از مسائلِ مشترکی را که بینِ ما هست، مطرح می‌کند. با هم مسائلِ مشترکِ زیاد داریم : از نظرِ اجتماعی، از نظرِ اقتصادی، از نظرِ جهانی، از نظرِ استثمار، استعمار، مسائلِ فرهنگ، مسائلِ مذهب، اسلام، تاریخ و سرنوشتِ مشابهِ‌مان در جهانِ امروز؛ اینها همه وجوهِ اشتراکِ بین من، یک تحصیل کردهٔ امروزی از شیعه، و یک تحصیل کردهٔ امروزی از فرقهٔ دیگر در اسلام است. وجوهِ مشترکِ‌مان به قدری زیاد است و به قدری حیاتی و فوری است که اختلافاتِ فرقه‌ای اصولاً برای ما مطرح نمی‌شود که لازم باشد حلّ‌اش کنیم؛ هرگز بینِ من و او فرصتِ این نیست. وقتی که مسائلِ آفریقا و مسائلِ اسلام در آفریقا مطرح است و مسائلِ اسلام در آسیا مطرح است و مسائلِ اسلام در شرق، و اسلام در دنیا مطرح است، بینِ ما و او این مساله مطرح نمی‌شود که بنشینیم و بَعد دربارهٔ این بحث کنیم که او به من حمله کند که این مُهری که تو برمی‌داری، بت است که به این شکل درآوردی، و من به او حمله کنم که اگر تو روی قالی سجده کنی نمازت باطل است؛ اصلاً به این مسائل نمی‌رسد.

اینها تجربه‌های شخصی است، یک مثالِ فرضی نیست، اما در همین شمالِ آفریقا یا در مصر یا در لبنان یا در یمن، یا در یک کشورِ اسلامیِ دیگر، اگر پیشِ یکی از تحصیل کرده‌های قدیمیِ مذهبِ زیدی یا حنفی یا مالکی یا اسماعیلی بروم، او قبل از اینکه مرا مثلِ خودش مسلمان ببیند، مرا شیعه می‌بیند در برابرِ خودش؛ قبل از اینکه مرا یک هم‌سرنوشت و همدردِ خودش در جامعهٔ بزرگِ اسلامی ببیند، کسی می‌بیند که در طولِ هزار و سیصد سال با هم دعوا داشتیم، و این دعوا هنوز ادامه دارد؛ همین حالت را غالباً به طورِ معکوس‌اش دارند.

شعارِ امروز این است : آن‌هایی که طرفدارِ وحدتِ اسلامی هستند، معتقدند که مواردِ اختلافِ فقهی و تاریخی را بیاییم بنشینیم، بحثِ علمی کنیم و حلّ‌اش کنیم و به یک مذهبِ مشترک برسیم، بعد اتحادِ اسلامی تحقق پیدا کند ـ این یکی مالِ روشنفکران است که گفتم ـ . آن علماء و تحصیل کرده‌های حوزه‌های قدیمه در این مذاهبِ مختلف که مقاماتِ رسمیِ علومِ فرقه‌ایِ خودشان هستند در مذاهبِ مختلفِ اسلامی ـ از شیعهٔ اسماعیلی یا امامی یا زیدی، یا مذاهبِ مختلفِ اهلِ تسنن ـ معتقدند که نه تنها وحدتِ میانِ گروه‌های مذهبیِ اسلامی ـ درست دقت بکنید، این شعارِ اینهاست ـ امکان ندارد، بلکه اگر هم امکان داشته باشد باید با آن مبارزه کرد، زیرا میانِ این فرقه‌ها فاصله و دشمنی و اختلافِ اصولی و خصومت، بیش از فاصلهٔ یکی از این فرقه‌های اسلامی است با یکی از مذاهبِ غیرِ اسلام.

چنانکه امروز در بسیاری از این کشورهایی که فرقه‌های گوناگونِ اسلامی در کنارِ هم زندگی می‌کنند، می‌بینیم نمی‌توانند با هم زندگی کنند و هم‌زیستی کنند، و برای عدمِ تصادم میانِ این دو قطب، یک فرقهٔ غیرِ اسلامی را، مثلِ مسیحی، می‌آورند به عنوانِ پوشال در این وسط می‌گذارند تا این دو مذهبِ اسلامی و این دو گروهِ مسلمان با هم تصادم پیدا نکنند.

نظامی که در لبنان از نظرِ اجتماعی الان حاکم است، این بحث را کاملاً مشخص می‌کند که آنجا شیعه و سنی چون امکانِ تماسِ‌شان با هم و کنار آمدنِ‌شان با هم حتی از نظرِ زندگیِ اقتصادی و اجتماعی وجود ندارد، همواره مسیحیت است که بر هر دو حکومت می‌کند، زیرا وقتی یک سنیِ متعصب حاکم بوده ـ یا این جور تجربه داشتند، یا این جور احساس می‌کنند ـ بیشتر نسبت به شیعه‌ها کینه دارد تا نسبت به مسیحی‌ها. برای اینکه یک سنی نسبت به مسیح و مسیحی کینهٔ تاریخی و نفرتِ تاریخی ندارد، اما نسبت به شیعی دارد. (می‌گوید) : این رافضی است، این اصحاب را نفی کرده، این به اصحابِ پیغمبر فحش می‌دهد، او که اصلاً به اینها کار ندارد، آن یک دشمنِ محبوب است اما این یک خویشاوندِ دشمن و برادرِ مغضوب. و شیعه هم که روی کار بیاید و مسیحی و سنی زیردستِ حکومت‌اش باشند باز با مسیحی به عنوانِ یک انسانی که از مذهبِ دیگری است، به آرامی و آرامش رفتار می‌کند، اما نسبت به سنی همهٔ آن عقده‌ها و کینه‌های اجتماعی و تاریخی و مذهبی‌اش را بیش و کم نشان می‌دهد.

بنابراین دو فرقه‌ای که با هم اختلافِ حساب ندارند و می‌توانند با هم زندگی کنند، سنی و مسیحی، شیعه و مسیحی است نه سنی و شیعه در درونِ اسلام. و این یک قانونِ اجتماعی شده است.

اینها معتقدند نه تنها وحدتِ میانِ گروه‌های اسلامی ممکن نیست، بلکه اگر ممکن هم باشد معقول نیست و باطل است و پامال شدنِ حق و حقیقت است و باید با آن مبارزه کرد. این طرزِ فکر که درست در نقطهٔ مقابلِ طرزِ فکرِ گروهِ روشنفکران[۲] است ـ که می‌گویند : اصولاً تمامِ مواردِ علمی را و اختلافاتِ علمی و قشری را حل بکنیم ـ می‌گوید : نه تنها مواردِ علمی و فکری را نمی‌شود حل کرد که اصولاً ما نمی‌توانیم با هم زندگی کنیم، و اساساً برای کوبیدنِ هم حتی مصلحتِ‌مان ایجاب می‌کند که اگر خودمان به تنهایی و مستقلاً روی پای خودمان نایستیم، با تکیه به یک قدرتِ بیگانه علیهِ مذهبِ برادرِمان در اسلام، به دشمنی و مبارزه و خصومت برخیزیم.

من معتقدم، که هر دو تز، ناپخته و نادرست است، یعنی تزِ روشنفکران، نظریهٔ روشنفکران، هم از نظرِ علمی درست برخلافِ مسائلی است که یک حقیقت و واقعیت است، و هم از نظرِ اجتماعی، ناپخته است و غیرِ ممکن، و همچنین غیرِ معقول و غیرِ علمی.

نظریهٔ این گروهِ ضدِ آنها، که پاسدارِ تفرقه و حافظِ خصومتِ همیشگی میانِ فِرَقِ اسلامی هستند، اضافه بر اینها، یک غرض و مرض در آن هست : یا مرض در آن هست یعنی واقعاً تعقل‌اش کج فکر می‌کند یا اصلاً غرض است و می‌داند چکار می‌کند.

میانِ آن "وحدت" که بیشتر جنبهٔ احساساتی دارد و نه پایه‌های علمی، و میانِ این "تفرقه" که بیشتر جنبهٔ سیاسی و غرض‌ورزی و حسادت و کینه‌توزی دارد و نه جنبهٔ مصلحتِ اسلامی و حقیقت، یک راهِ سومی وجود دارد. این راهِ سوم، راهی است که اولین گامی که بر آن رفته شخصِ علی است. میانِ "اختلاف" و "وحدت" چه راهی وجود دارد؟ راهِ "علی".

و عجیب است که این مساله، که من خیلی روی آن تکیه می‌کنم، به دو دلیل است : یکی اینکه الان در تمامِ جامعه‌های اسلامی این مسالهٔ اتحادِ

گروه‌ها و فرقه‌های اسلامی، به شدت یا ضعف، مطرح است، و در این صد سالِ اخیر و حال نیز شدیدتر؛ یکی از این جهت رویش تکیه می‌کنم و باید این مساله برای ما برای همیشه حل شود، و یکی دیگر از این نظر که برای خود من این توجه بسیار هیجان‌انگیز بود که ناگهان متوجهٔ این مساله شدم.که اساساً نه تنها علی را و عملِ او را باید از نظرِ اتهامی که به او می‌زنند ـ و حتی خودِ ما می‌زنیم ـ به این عنوان که او در وحدتِ اسلامی تفرقه ایجاد کرد، تبرئه‌اش کرد و تبرئه می‌شود بلکه، درست برعکس، بنیانگذار و مبتکرِ فکرِ وحدتِ اسلامی میانِ گروه‌های مختلف‌العقیده، شخصِ خودِ علی است.

یکی دیگر ـ غیر از این دو ـ مسالهٔ سومی است ـ شاید این یک مسالهٔ شخصی باشد، گرچه در اینجا مسائلِ شخصی وجود ندارد ـ که (به موجبِ آن) دشنام‌ها و تهمت‌های فراوانی نثار شده و آن این است که یکی از اتهامات و لغزش‌های فکریِ من اعتقاد به وحدتِ اسلامی است! این، یکی از تهمت‌هاست! "می‌بندند تهمت‌های شیرینم".

در مقدمهٔ "سلمان فارسی" من یک بحثی داشتم به نامِ تعددِ ابعادِ فهمِ اسلامی، یعنی همهٔ افرادِ انسان، خودِ اسلام را که حقیقتِ واحدی است، در قالب‌های ذهنیِ شان که باید بفهمند، یک جور نمی‌فهمند و لازم هم نیست یک جور بفهمند. از یکی از آقایانِ دانشمندان و مردِ واقعاً پاکی که غایبانه به ایشان ارادت دارم، شنیدم که به عنوانِ انتقاد از من با تعجب جایی گفته که : "حالا دو جور شیعه درست شده، باز ما دو جور شیعه داریم، یکی شیعهٔ علوی، یکی شیعهٔ صفوی، باز شیعه هم دو تا شد". من می‌خواستم عرض کنم که من دو جورش را آنجا گفتم والّا خیلی جورهای دیگرش هم هست، بیشتر از آن را فرصت نبود که بگویم؛ چرا؟ مگر به عقیدهٔ شما خودِ اسلام چند جور نیست؟ می‌گویی اسلامِ من، اسلامِ علوی است، اسلامِ جعفری است؛ آن اسلامِ مالکی است؛ آن اسلامِ حنفی است؛ آن اسلامِ اسماعیلی است؛ آن اسلامِ حنبلی است. وقتی که اسلام هفتاد و دو فرقه بتواند بشود و همه هم اسم‌اش اسلام باشد. تشیع چرا نتواند بشود؟ و ثانیاً اگر در این تقسیم‌بندی من اشتباه می‌کنم، قبل از اعتراض باید شنید که چه گفتم! یکی از اشتباهات این است که معمولاً مرحلهٔ مطالعه و انتقاد عوضی می‌شود، عوضی یعنی اول دمِ دستی حمله می‌کنند و انتقاد می‌کنند بعد اگر رسیدند کتاب را مطالعه می‌کنند، اگر نرسیدند هم دیگر لازم نیست [۳]، انتقادش را کرده است.

در این مقدمهٔ سلمان یک نظریه‌ای دارم که درست ضدِ آن نظریه‌ای است که الان دارم می‌گویم و از جمعِ این دو تا ضد است که آن حرفِ اساسی را می‌خواهم بزنم.[۴]

در آنجا می‌خواهم این حرف را بگویم که اساساً وحدتِ علمی یک فاجعه است، مرگِ علم است. هر جا در هر ملتی، هر مذهبی، هر حزبی و هر جامعه‌ای که وحدتِ علمی و وحدتِ قالب‌های اعتقادی به وجود آمد، علامتِ این است که یا در آن جامعه استبدادِ فکری و اعتقادی وجود دارد، یا نه، مرگ گَریبانگیرِ اندیشه و فکر شده، از این دو صورت خارج نیست.

جامعهٔ زنده، جامعه‌ای است که در آن همهٔ عقل‌ها می‌اندیشد، و بشریت این جور است که هر عقلی به جوری می‌اندیشد و یک حقیقتِ واحد را به گونه‌ای تلقی می‌کند که با تلقیِ دیگری فرق دارد. گرچه من این حقیقت را به یک شکلی می‌فهمم و تو همان حقیقت را مثلِ من معتقدی اما به شکلِ دیگری می‌فهمی، (ولی) این اختلافِ فهمِ ما در یک حقیقتِ واحد، دلیلِ باطل بودنِ من یا باطل بودنِ تو نیست؛ هر دو بر حق‌ایم، اما حقیقت در قالب‌های ذهنیِ من و قالب‌های ذهنیِ تو، اختلافِ شکل و اختلافِ تصویرِ ذهنی پیدا کرده، هر دو بر حق‌ایم. من مسلمانم، اسلام را به این شکل معنی می‌کنم، تو هم که به شکلِ دیگری معنی می‌کنی، مسلمانی. نه من زندیق‌ام و نه تو! من امامِ زمان را به این شکل می‌فهمم، تو هم به آن شکل؛ هر دو معتقدیم، اما هر کدام در سطحِ ذهن و شعور و شکلِ فهم و سطحِ فهم و عمقِ فهم و رنگِ روحِ خودمان. اینها با هم اختلاف دارد؛ چقدر اختلاف دارد؟ چقدر؟

گاه این مساله خیلی مهم است، و برای آن‌هایی که توی تحقیقِ علمی در دنیای امروز هستند، شورانگیز است، معجزه‌آمیز است. از نظرِ من در اسلام بزرگ‌تر از این، سخنی برای علم و روحِ علم وجود ندارد و آن سخن خودِ پیغمبر است که من و تو، هر دو، به یک حقیقت معترف‌ایم و هر دو بر حق‌ایم، اما جوری که من این حقیقت را می‌فهمم، درست بر ضدِ آن جوری است که تو می‌فهمی؛ بر ضدش، نه اینکه با هم اختلافِ کمی داشته باشند. چقدر برضدش؟ به اندازه‌ای که می‌بینم تو مثلاً به خدا معتقدی، به علی معتقدی، و من هم به خدا، به عنوانِ یک خداپرست و به علی، به عنوانِ یک شیعه، معتقدم اما می‌بینم تو یک جور خدا را بررسی و تشریح و معنی می‌کنی و علی را یک جوری می‌فهمی که من تو را یک کافرِ مرتد تلقی می‌کنم و یا تو مرا

یک کافرِ مرتد تلقی می‌کنی، اما پیغمبر می‌گوید که : "هر دو برحق‌اند".

اختلافِ بینش و سطحِ مکتبِ علمی را ببینید که این بابای فعلی که به نامِ اسلام می‌خواهد، از یک کسی که تمامِ زندگی‌اش، همه شخصیتِ علمی‌اش، همهٔ جوانی‌اش، سعادت‌اش، پیری‌اش، خانواده‌اش، و همه چیزش را در خدمتِ یک مذهبی گذارده و وقف کرده، سخنی بگوید اگر یکجا در یک خط منحرف شده باشد ـ به این معنی که نه از حقیقت (بلکه) از ذائقهٔ آن آقا ـ ، نه فقط آن خطا را بر او نمی‌بخشد که اصولاً وجود داشتنِ او را تحمل نمی‌کند و اگر دستش برسد می‌خواهد او را پوست بِکَنَد، که "آنجا تو همچون چیزی گفتی"!

یکی (هم) پیغمبر که می‌فرماید : **"لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان فقد کفر"** یا **"فقد قتله"**؛ یکی ابوذر و یکی سلمان : در مسلمان بودنِ هیچ کدام‌شان، کسی نمی‌تواند شک کند و (نیز) در اینکه پیغمبر هر دو را مثلِ دو چشم‌اش دوست داشته است و برای هر دو ستایش‌های بزرگ کرده. شخصیت‌هایشان معلوم است؛ او را با یکی دیگر نسنجیده که بگوییم اینها اصلاً اختلافِ ایمان داشتند؛ نخیر، هر دو در اوجِ ایمان و نمونهٔ اعلای یک مسلمان‌اند، اما اختلاف بینِ اسلامی که در قلبِ ابوذر و فهمیدنِ ابوذر می‌گنجد، با اسلامی که در ذهن و احساس و ادراکِ سلمان می‌گنجد و وجود دارد، به قدری است ـ هر دو هم اسلام است ـ که اگر ابوذر خبر پیدا کند که سلمان اسلام را چگونه فهمیده، نبوت را چه جور معنی می‌کند و خدا را چه جور ادراک کرده، فوری او را تکفیر می‌کند و یا در روایتِ دیگر هست که فوری او را به عنوانِ کافر و مُرتد می‌کشد. اما هر دو، ابوذر و سلمان، (مسلمان‌اند). چرا؟ برای اینکه اعلامِ این حرف، ارزش‌اش عبارت است از : امکان دادن به همهٔ اندیشه‌ها و عقل‌ها که در صحنهٔ حرکت و خلاقیت و پیشرفت و پرورشِ فکری و معنویِ آزاد تلاش کنند و جولان داشته باشند. اینکه شخصِ پیغمبر اعتراف بکند ـ نه در یک مسالهٔ علمی بلکه در یک مسالهٔ اعتقادی ـ و اقرار بکند که یک حقیقتِ دینی در دو ذهن ممکن است فاصله‌اش بینِ کفر و اسلام باشد اما هر دو اسلام است، هر دو بر حق است و هر دو مسلمانِ بزرگ‌اند، اعلامِ این اصل (اصلِ آزادیِ اندیشه، آزادیِ تحقیق و آزادیِ برداشت و استقلالِ فهم) برای هر فهمیدهٔ متفکر، جلوگیری از یکنواخت فهمیدن و تقلیدِ عقلی است، و عاملی است که اگر می‌توانست در میانِ مسلمانان ادامه پیدا کند، ما تمدنِ امروز را نه در سیصد سالِ پیش بلکه در هزار سالِ پیش می‌داشتیم؛ برای اینکه تمدنِ امروز

از وقتی به وجود آمد و علوم این همه پیشرفت کرد و این همه کشف و اختراع (شد) و این همه اسراری که ناگهان در دسترسِ بشر ـ از طبیعت و از انسان ـ قرار گرفت، که بندِ یکنواخت اندیشی و قالبی فکر کردنِ دورانِ قرونِ وسطی را از سرِ عقل‌ها برداشتند، و عقل‌ها را آزاد کردند و تحقیق را آزاد کردند و به هر کس گفتند تو حق داری در هر رشته‌ای که کار می‌کنی (از دین گرفته تا میکروب و اتم و انسان و مغز و استخوان و فلسفه، هر چه)، می‌توانی آزاد بیاندیشی و از کسی بیم نداشته باشی، کسی در تفتیشِ عقاید، تو را نسوزانَد و محکومت نکند، مُجرمات نشناسد، کافرت نخوانَد، تَفسیق و تکفیرت نکند، به دستِ عوام‌الناس‌ات نسپارد و تو آزادی که در هر یک از این رشته‌ها آزادانه تحقیق کنی و به هر نتیجه‌ای که رسیدی ولو آن نتیجه برخلافِ نتایجِ علمای دیگر باشد، برخلافِ طرزِ فهم و نتیجه گیریِ همهٔ علمای گذشته هم اگر باشد، حق داری نتیجه‌ات را اعلام کنی و به مردم بگویی (فقط و فقط معلولِ این است). و به این شکل بود که یک مرتبه قرونِ وسطی که آقای پاپ فقط فکر می‌کرد و کاردینال‌های دور و برش، و فکرهای دیگر همه دیکته نویس بودند[۵] (نابود شد).

عقلی که تصادم نداشته باشد و عقلی که با مخالف در نیافتد و فکری که دشمن نداشته باشد، پوسیده است و می‌پوسد. همان قانونی که به عنوانِ تنازعِ بقاء برای پیشرفت در حیوانات است، در فکرها و اندیشه‌ها هم هست. اگر خداوند می‌خواست، تمامِ مردمِ جهان را ـ این سخنِ قرآن است ـ یک امتِ یکنواخت می‌ساخت. اول هم، مردمِ جهان در دورهٔ حیوانیِ شان یکنواخت بودند، پیامبران که آمدند، اندیشه‌ها را بر شوریدند و گنجینه‌های فطرت را به قولِ حضرتِ علی استخراج کردند و هر عقلی همچون جسدی از گورِ یکنواخت و قالبیِ خودش بر شورید و در این محشرِ عقل‌ها و اندیشه‌ها و قیامتِ افکار بود که بَعد حرکت ایجاد شد، اختلافِ فکری ایجاد شد و تصادم ایجاد شد و این تصادم قدرت داد و باطل‌ها را نابود کرد و حقیقت‌ها را پیروز کرد و بعد تکامل بخشید، و تکامل بخشید تا فرهنگ و معنویتِ بشری به اینجا رسیده است.

یک کلاس، نمونه است برای شما که دانشجو هستید یا بودید : تمامِ شاگردها دنبالهٔ صندلیِ شان بودند، یعنی مثلاً چهل و پنج تا صندلی مثلاً ارج داشته و چهل و پنج تا هم شاگردِ ارجِ دنبالهٔ صندلی! اینها وقتی در مدرسه معلم سرِکلاس (از آن کلاس‌هایی که آقای ناظم خیلی می‌پسندد!) می‌آید،

درست مثلِ اینکه فنری در کلاس باشد که تا آقا معلم پایش را می‌گذارد فوری پا شوند، همه (باید) یکنواخت پا شوند و یکنواخت بنشینند، و بعد هم یکنواخت یک دفتر و یک خودکار (در دست بگیرند)، و ایشان هم دیکته بگویند و اینها هم بنویسند؛ او فرستنده (باشد) و اینها گیرنده. یک نفر در این کلاس فکر می‌کند. آن کلاس نیست؛ اندیشه در آنجا مرده است؛ یک لَشِ علم است که منتقل می‌شود در تابوتِ حافظه‌ها.

اما کلاسِ زنده کلاسی است که معلم و شاگردها در یک تصادمِ دائمی با هم در اندیشیدن هستند، و این کلاس است که بعد از ده جلسه، بیست جلسه و سی جلسه، دانشجو احساس می‌کند ـ همین دانشجویی که وقتی معلم می‌گفت پاشو، رنگ‌اش را می‌باخت ـ که حالا می‌تواند با معلم‌اش کشتی بگیرد و دو ساعت از نظرِ فکری با او وَر برود؛ معلوم می‌شود که پرورده شده، معلوم می‌شود که یک شخصیت و یک اندیشه به وجود آمده است، و معلوم می‌شود که بعد از ده جلسه، این چهل تا شاگرد به اضافهٔ یک معلم، شدند چهل و یک متفکر. اما به آن شکلِ دیکته‌ای، بعد از چهل سال، می‌شوند چهل و یک رأس، که یک آدم بیشتر توی آن نیست، آنهای دیگر نسخهٔ همان یکی هستند.

دیکتاتوری برای چه بد است؟ به قولِ روسو : "برای آنکه در آن یک تن می‌اندیشد و دیگران حقِ اندیشیدن ندارند". این است که یک جامعه تبدیل به یک تن می‌شود برای یک مغز. اما وقتی آزادیِ قلم و اندیشه هست، به میزانِ "تَن"ها عقل وجود دارد و شخص وجود دارد، و در تصادمِ اینهاست که فرهنگ و تمدن به وجود می‌آید. این برداشتِ شخصیِ من نیست.

در همین جا هم از من انتقاد کرده‌اند که این روایت این معنی را ندارد. گفتم : بله این روایت این معنی را ندارد، لابد یک معنیِ دیگر دارد؟ خُب تو بگو. می‌گوید : ما نمی‌دانیم! خُب نمی‌دانید، پس نگوئید دیگر! "نمی‌دانم" که دیگر ادعا ندارد. چه معنیِ دیگری جز این می‌تواند داشته باشد که می‌گوید : اگر ابوذر اسلامی را که در قلبِ سلمان است بفهمد که چه جوری است، سلمان را می‌کشد! چه معنیِ دیگری دارد؟ می‌خواهد بگوید سلمان کافر است؟ می‌خواهد بگوید ابوذر آدمِ بی‌شعوری است؟ هیچی نمی‌فهمد؟ می‌خواهد بگوید ابوذر سطح‌اش پایین است و عامی است؟ و سلمان خیلی نابغه است؟ یا نه، می‌خواهد بگوید از اسلام دو برداشت و دو تا تلقی وجود دارد، و این دو تا تلقی با هم خیلی فاصله دارند و بیگانه‌اند و هر دو اسلام است؟ جز این چه

معنایی می‌تواند داشته باشد؟

و بسیاری از مواردِ دیگر، این مساله را تأیید می‌کند؛ درست دقت کنید به این امر : **"اختلاف علماء امتی رحمه"** یا **"ان فی اختلاف علماء امتی رحمه"**.[۶] می‌گوید اختلافِ میانِ دانشمندانِ ما رحمت است (نمی‌گوید که مصیبت است، نمی‌گوید که اشکالی ندارد!) و این یک قانونی است به نامِ قانون تضاد، عاملِ هر حرکتی و هر تکاملی. بنابراین این تز و این بحث که باید میانِ من و تو، مذهبی که می‌فهمیم، یک مذهبِ قالبیِ بخشنامه‌ایِ دیکته شده باشد، اساساً علمی نیست گرچه شعارِ روشنفکران شده است. یعنی من به عنوانِ یک عالِم، و تو به عنوانِ یک عالِم، انتخاباتِ سقیفه را دو جور برداشت می‌کنیم. این، یک بحثِ تاریخی است. من یک مورخام، تو هم یک مورخِ دیگری هستی؛ تو می‌گویی : اساساً اختلاف در سقیفه به وجود نیامد و علی مخالفتی نداشت؛ من می‌گویم که : اختلاف به قدری شدید بود که علی آنها را غاصب و کافر ـ حتی از دین ـ می‌دانست. ممکن است من بر باطل باشم. یا تو بر باطل باشی، و ممکن است من فردا نظرم را تصحیح کنم، یا تو نظرت را تغییر بدهی؛ یک جورِ دیگر بشود، یا اصلاً به هم معتقد بشویم. به هرحال من و تو باید آزاد باشیم و آزاد بمانیم که مسائلِ علمی و منطقی را و برداشت‌های مذهبیِ‌مان را و نوعِ تلقیِ‌مان را از دین، از نظرِ علمی آزادانه و محققانه داشته باشیم و رو به تکامل و پیشرفت برویم.

چون باز یکی از اعتراضاتِ همیشه این است که دین یک حقیقت است، و هر کس هم نمی‌تواند یک چیزی بگوید، می‌گویم دین یک حقیقت است ولی هر کسی می‌تواند یک جوری بفهمد. مگر طبیعت یک واقعیت نیست؟ چرا هر کسی یکجوری آن را می‌فهمد و طبیعت هم هست؟ خودِ قرآن یک تکه از هستی است، وجود است، مثلِ یک منظومه است، (بنابراین) مفسر یک فیزیکدانِ قرآن است که باید آن را بر اساسِ تحقیق و مِتُد و برداشتِ خودش بفهمد و او را در نوعِ فهم‌اش و برداشت‌اش آزاد گذاشته باشند.

(یکی می‌گوید) : من به ائمهٔ شیعی به عنوانِ امام معتقدم؛ به خاطرِ اینکه فقط و فقط علی است، من او را وصیِ پیغمبر می شناسم. و به خاطرِ این که حسین است، من او را وصیِ پیغمبر می شناسم و امامِ خودم می شناسم (فقط به خاطرِ این که حسین، "حسین" است، نه به خاطرِ اینکه پسرِ زهرا است

یا پسرِ علی، یا نوهٔ محمد است، نه، به هیچ‌وجه!). (ولی) اگر حسین پسرِ یکی دیگر می‌بود ـ هر کس ـ و "حسین" بود، به نظرِ من وصیِ پیغمبر بود و به نظرِ من امام بود، ولو مادرش هر کس باشد و پدرش هر کس و پدر بزرگ‌اش هر کس؛ و برعکس اگر حسین در همین خانواده بود، اما "حسین" نبود، من او را به عنوانِ خانوادهٔ پیغمبر و اهلِ آن خانواده (مثلِ پسرِ نوح ـ پسرش که بود!) و اهل البیت (اهل البیت به همان معنایی که در قرآن آمده است که پسرِ نوح را می‌گوید "اهل البیتِ تو نیست")، نمی‌شناختم و اگر عضوِ این خانواده هم هست، عضوِ آن خانواده و آن خاندان نمی‌شناسم.

یکی دیگر برداشت‌اش جورِ دیگری است؛ می‌گوید اصولاً اینها در ذُریه و ذات، اختصاصِ خاصی داشتند غیر از همهٔ بشریت، و اینها پیش از خلقت همین جوری آمده‌اند در صلبِ آدم، و اصلاً در ذات و بافت جدا از دیگران هستند، و دارای یک نورِ اختصاصی هستند و یک سرشتِ منحصر به خودشان هستند. خُب، او یک برداشتِ دیگری می‌کند. تو حق نداری مرا کافر بخوانی و من حق ندارم تو را مرتجع بخوانم؛ به هیچ وجه! تو آزادی و من هم آزادم، هر دو هم حقیقت است و هر دو هم تشیع است و هر دو هم اسلام است.

اگر یک روزی یک مرکزی درست شد و به همهٔ متفکرین و علماء بخشنامه شد که اصول و فروعِ اسلام را به این شکل همه تان باید بفهمید و هیچ کس هیچ وقتِ دیگر حق ندارد نظرِ دیگری بدهد، اسلام به عنوانِ یک علم، به عنوانِ یک منطق و به عنوانِ یک فرهنگ متوقف شده. این وحدت، علامتِ مرگِ فکر و احساسِ مذهبی است.

بزرگ‌ترین پیشرفتِ فرهنگِ اسلامی و بزرگ‌ترین پیشرفتِ تشیع ـ به خصوص ـ به خاطرِ این بود که سنت بود که علماء از اول به شکل‌های بسیار شدید با هم جر و بحث و مناظره داشتند، و این مناظراتِ شدید و مکتب‌های مختلفِ فقهی و علمی و فلسفی که با شدت با هم مبارزه می‌کردند، موجب می‌شد که همدیگر را تقویت کنند و خودشان را تقویت و مجهز کنند و پیش بروند، و بعد این فرهنگِ عظیم را بسازند. وگرنه فقهِ ما در همان قرنِ اول مرده بود، فکرِ ما هم در همانجا متوقف شده بود.

اساسِ دنیا بر تضاد است. همان طوری که در یکی از سخنرانی‌هایم گفته‌ام ـ و بعد در درس‌هایم، در آن درس‌های جمعه به اسلام شناسی که برسم

خواهم گفت ـ ، اساسِ ساختمانِ انسان بر تضاد است : از خدا و شیطان، از روح و لجن ساخته شده است. اساسِ جهان، اساسِ تاریخ بر تضاد است : از همان اولی که شروع می‌شود ـ انسانی که واردِ تاریخ می‌شود ـ هابیل و قابیل، فرزندانِ آدم، با هم می‌جنگند، و تا آخر الزمان این جنگ ادامه دارد. اساسِ جامعه بر تضاد است : بینِ دو جناح و بینِ دو گروه است، مردم و طبقه و عناصرِ حاکمه. و اساسِ مذهب نیز بر تضاد است : همواره مذهب علیهِ مذهب می‌جنگیده؛ چنان که در یکی از این سخنرانی‌هایم به نامِ "مذهب علیهِ مذهب" گفتم، تمامِ تاریخ جنگِ مذهب علیهِ مذهب است، مذهب علیهِ بی‌دینی جنگ نداشته است.

پس (اگر) شعاری که ما اساسِ مکتبِ شیعیِ مان را و اعتقادات علمیِ مان را ـ که تشیع عبارت است از نوعِ اعتقاداتِ خاصی که من در بررسیِ تاریخی و اجتماعیِ خود داشتم ـ (بر آن قرار داده‌ایم)، اینها را وِل کنم، یا تو تمامِ برداشت‌ها و تحقیقاتِ تاریخی‌ات را رها کنی و بعد به من معتقد بشوی یا من به تو معتقد بشوم، این چنین چیزی نه امکان دارد و اگر هم امکان داشته باشد، مرگِ تفکرِ علمیِ ماست.[۷]

ما از وقتی در تشیعِ مان ماندیم، که همه مقلد شدیم در مسائلِ "عقلی"! این دیگر خیلی عجیب است! تقلید یکی از مبانیِ مترقیِ تشیع است و منطقی است؛ اصلاً تقلید مربوط به انسان است؛ آدمی که در یک رشته تخصصی ندارد از آدمِ متخصص تقلید می‌کند، مِن جمله در اینجا. اما در اساس، تقلید از فروعِ فروع است!

بعد می‌بینیم که الان تقلید به صورتی رسیده که مثلاً از مُقلدش یک مسائلِ عجیبی می‌پرسد : "آقا" ما آناناس بخوریم یا نخوریم؟ این چه سوالی است آقا؟! "آقا" یک مسجدی هست، ما آنجا برویم یا نرویم؟ حالا آن در یک کشورِ دیگری است و این در شهرِ دیگری است! خوب، تو خودت عقل داری و این مسائل اصلاً عقلی است. یک کسی یک نظریهٔ علمی دارد، باز از "آقا"ش می‌پرسد که "آقا" آن نظریهٔ علمی درست است یا درست نیست؟ آقا! این مسائل تقلیدی نیست و در خودِ مبانیِ اساسیِ تشیع ماست که تقلید در مسائلِ عقلی و اصولِ اعتقادی جایز نیست، و حتی کسی که اصولِ اعتقادیِ خودش را به تقلید گرفته باشد، اساسِ دین‌اش درست نیست و عبادتش درست نیست.

تقلیدِ عقلی به این شکل در می‌آید که عقل‌ها را از بین می‌برد، یعنی آنچه را که باید هر کسی سرمایه‌ای بدهد و یک سرمایه گذاری‌ای در این عقلِ کلِ جامعهٔ بشری و در این جامعهٔ فرهنگِ اسلامی بکند، همه به صورتِ یک عبدِ عبید یک یا دو نفر در می‌آیند و او به جای همه در مسائلِ عقلی فکر می‌کند و اینها می‌شوند "هیچ"! گاهی هم که کمی عقلِ اضافی می‌ماند، آن را هم که استخاره می‌گیرد، بعد دیگر هیچی. و اگر در این میانه یک کسی آمد، از همه چیزش گذشت و یک حرفِ تازه زد، یک استنباط کرد، به کلی ریشه کَن است. در صورتی که یک مسالهٔ بسیار طبیعی است و نه تنها جایز است بلکه بسیار تشویق شده‌ایم و دعوت شده‌ایم، به تفکرِ دائمی. این تفکر و تعقل که در قرآن دائماً امر می‌شود، آیا خطاب به یک گروه است؟ خطاب به یک دستگاه است؟ خطاب به یک عدهٔ خاصی است؟ یا خطاب به همهٔ خوانندگان و معتقدان به این قرآن است؟

وحدت در تفکر، وحدت در تحقیق، و وحدت در عقاید، مرگِ عقاید، توقفِ عقل و پوسیدن و ماندنِ اندیشه است. این روشن است. بنابراین در این وحدتِ اسلامی، امکانِ وحدتِ "تشیع" و "تسنن" نیست، اگر هم یکی بشوند معلوم می‌شود یا به زور یکی شده‌اند و یا به خاطرِ اینکه هیچ کدام‌شان هیچ چیز نبودند، یکی شده‌اند، یعنی هیچ یک از موازینِ عقلی واقعاً دستِ‌شان نبوده است، و روی چیزهایی که نمی‌شناختند به طرف باج داده‌اند. حالا ما این مساله را به نفعِ شما کنار می‌گذاریم و او هم به نفعِ ما کنار می‌گذارد، معامله جوش می‌خورد!

امکان ندارد که یک آدمِ متفکر (یک ایده را) بر اساسِ یک اعتقادی که با فکرش و منطق‌اش کشف کرده و انتخاب کرده، کنار بگذارد. آخر چه جوری می‌شود کنار گذاشت؟ تصمیم بگیریم از روزِ دوشنبه یک جورِ دیگر بفهمیم؟! کمتر بفهمیم؟! اندازهٔ رفیقِ‌مان بفهمیم؟!

"وحدت در تفکر" محکوم است، اما وحدت میانِ "شیعه" و "سنی" نه تنها ممکن است، نه تنها معقول است، بلکه وظیفهٔ انسانیِ‌مان ـ بالاتر از وظیفه و فوری‌تر از وظیفهٔ منطقه‌ایِ‌مان و وظیفهٔ زمانیِ‌مان و حتی وظیفهٔ فرقه‌ایِ‌مان ـ است، و این وحدت بدیهی‌تر است. بنابراین باز تکرار می‌کنم: وحدت میان "تشیع" و "تسنن" نه ممکن است و نه معقول است؛ مرگِ تفکرِ علمی در میانِ تسنن و در میانِ تشیع، هر دو، است. اما وحدتِ "شیعه" و "سنی" هم ممکن است و هم معقول و هم مسئولیت و تعهدِ ما این است.

پس اختلافِ فکری موجبِ تصادم و حرکتِ افکار است و پیشرفت و رسیدن به حقیقت، اما اختلافِ اجتماعی عاملِ قطعه قطعه شدن و متلاشی شدنِ نیرو است، و لقمه لقمه بلعیده شدن به وسیلهٔ دشمن. این دو تا یکی نیست (اغلب توی ذهن‌ها چنان قاطی می‌کنند که اصلاً مساله لوث می‌شود)، به کلی دو تا زمینه است؛ نه تنها جداست، بلکه اصلاً متضادِ با هم است. وحدتِ اسلامی به معنای اینکه همهٔ مسلمان‌ها مثلِ هم به تاریخِ اسلام، به شخصیت‌های اسلامی، به نهضت‌ها و گرایش‌های اسلام و به حوادثی که در اسلام اتفاق افتاده است، معتقد بشوند، این اعلامِ مرگِ تفکرِ علمی است و فهم و اجتهادِ علمی و دینی است. چنین چیزی ممکن نیست و نباید (چنین چیزی را) به وجود آوَرَد.

یکی از بزرگ‌ترین افتخاراتِ شیعه این است که خودِ شیعه چنین وحدتی و مرکزیتی را به وجود نیاورده، و متأسفانه اگر از آن استفاده نمی‌شود به خاطرِ یک انحطاطِ عمومی است که شرق دچارِ آن شده و فرهنگِ ما دچار آن شده است. این است که هر محققی آزاد است که خودش تحقیق کند و نظریاتِ تحقیقیِ خودش را اعلام کند.

اما جامعهٔ اسلامی که به عنوانِ یک نیرویی است انسانی، دارای مشترکاتِ اعتقادی، هدف‌های مشترک، وضعِ مشترک، سرنوشتِ مشترک و از همه مهم‌تر دشمنِ مشترک، این جامعه طبیعی است که باید با هم یک نیرو و یک بازو را و یک مشت را تشکیل بدهد.

(وقتی از) آن کسی که می‌گوید "فلسطینی‌ها باید (ضربه) بخورند، و (وقتی) خوب (ضربه) می‌خورند، دلِ شیعه را خنک می‌کند"، (می‌پرسیم) "چرا (ضربه) بخورند؟" (جواب می‌دهد)، اینها دشمنِ اهلِ بیت بوده‌اند! آقا اینها کِی دشمنِ اهلِ بیت بودند؟ اهلِ بیت کجا اینها کجا؟ اینها چه تقصیری کرده‌اند؟ و ثانیاً آن اهلِ بیتِ تو، اهلِ بیتی است که انتقام‌اش را باید "بن گوریون" بگیرد؟! این تشیعِ تو چه جور است که مُنتقم‌اش و موعودش "بن گوریون" و "موشه دایان" است؟! جامعه‌های اسلامی بمباران می‌شوند، اینها می‌گویند آنها دارند انتقامِ آن ستمی را که بر خانوادهٔ مصطفی رفت، پس می‌دهند! آقا این مسالهٔ علمی است، مسالهٔ تاریخی است، مسالهٔ برداشتِ فکریِ من است، مکتبِ من است، این به این بابا مربوط نیست. مسائلِ تاریخی را چرا به این شکل، مسائلِ اجتماعی‌اش می‌کنید؟ تو اگر شیعه هستی، به این معناست که در راهِ علی باید بروی و به آنچه که او برای آن جنگید، تو

هم بجنگی و برای آنچه که او زندگی‌اش را فدا کرد، تو هم زندگی‌ات را فدا کنی، نه به این معنا که کسانی را که امروز مثلِ تو بدبخت هستند، آنها را به این معنا که تو شیعهٔ علی هستی در کامِ دشمنِ مشترکِ خودت بیاندازی یا بپسندی که بیافتند. (آیا) علی الان خودش با اینها دشمن است؟ برداشتِ تاریخیِ این آقا غلط است. این اگر به فلان خلیفه معتقد است، به عنوانِ دشمنِ اهلِ بیت به او معتقد نیست، به عنوانِ یک خلیفهٔ پیغمبر و رفیقِ علی به او معتقد است، و من باید او را از اشتباه در بیاورم. اگر منطق دارم، باید این رفیقم را از این برداشتِ تاریخیِ غلط دربیاورم. و این کوششِ من است و رسالتِ من. در آن حمله کردن به خانهٔ فاطمه، والله این آقا شرکت نداشته! این، هزار و چهارصد سالِ بعد آمده. خودت هم می‌دانی شرکت نداشته و خودت هم می‌دانی که به نفعِ کی داری حرف می‌زنی!

تفرقه میانِ جامعهٔ اسلامی از وقتی شروع شد که قدرتِ اسلامی درست در مرزِ اروپای شرقی تا اسپانیا آمده بود و مثلِ یک سد ایستاده بود، و جلوِ امکانِ هجوم و یورشِ مسیحیانی را که به نامِ دین به غارتِ شرق آمده بودند ـ از زمانِ صلیبی‌ها به بعد ـ ، گرفته بود. تفرقه به وجود آمد به این شکل که تمامِ این جامعهٔ اسلامی را به عنوانِ احیاءِ نژادها و قومیت‌ها و قبیله‌ها لقمه لقمه کنند. به این شکل که در فرانسه یک گزارشی دادند که ما یک کشفِ تازه کردیم و آن این است که اصولاً الجزایری‌ها دوجورند: بعضی‌ها نژادِشان اول "بربر" بوده، بعضی‌ها "عرب"! ما می‌توانیم (میانِ) این دو تا را با هم اختلاف بیاندازیم: یک نوع اصالتِ "بربریسم" و یک نوع اصالتِ "عربیسم"، مدتی به جانِ هم افتادند، و بعد فرانسه سال‌ها بیشتر بر آنها حکومت کرد و هر دو را چاپید.

در درونِ وحدتِ اسلامی، تفرقه‌های قومی ایجاد کردند و یکی از آن تفرقه‌ها، تفرقه‌های مذهبی است. برای چیست که استعمارِ خارجی به تفرقه‌های مذهبی بیشتر تکیه می‌کند؟ برای اینکه احساسِ قومیت و نژادپرستی به قدری در اسلام ضعیف شده که دیگر احیاءِ آن بسیار مشکل است، و به عمقِ روح و احساسِ تودهٔ مردم اصلاً نمی‌رود. این است که بر روی تفرقهٔ مذهبی تکیه می‌کنند.

خانم‌ها و آقایان، این مسائلْ اساسی‌ترین مسائلی است که مربوط به سرنوشتِ اکنونِ جامعهٔ اسلامی است، درعینِ حال که یک مسالهٔ تاریخی است،

اگر یک کمی خسته هستید، اگر یک وقت گرسنه هستید، و یک کمی وقت گذشته، به‌هرحال در راهِ این هدف‌ها این اندازه می‌شود توقع داشت که تحمل کنید.

نمونه‌ها را نقل می‌کنم که چه خبر است : در تابستانِ امسال رفتم به مکه و مدینه. در مکه چند نفر از افرادِ عادیِ آنجا ـ ولی آدم‌های روشنی بودند ـ من و دوستم آقای هاشمی را دعوت کردند؛ به منزلِ شان رفتیم و با هم نشستیم به صحبت کردن و حرف زدن. با آن تصوری که از آنها داشتم، برای من خیلی تعجب‌آور بود که یکی از آنها یک رانندهٔ تاکسی بود و به قدری منطقی حرف می‌زد که من از آن استفادهٔ علمی می‌کردم.[۸] خیلی حرف‌هایمان همدیگر را تقریباً گرفته بود و تفاهمِ فکری و اخلاقی ایجاد شده بود. بعد یک چیزی گفت که من از شرم سرخ شدم. گفت : "حالا خیلی خوب شده، مردم روشن‌تر شده‌اند، مسائل روشن‌تر شده، افراد یک کمی بازتر شده‌اند، دنیا را می‌بینند، همدیگر را بهتر می‌توانند بشناسند و مردم دستِ کسانی را که همیشه تخم و بذرِ کینه و نفرت و بیگانگی را می‌کارند، می‌خوانند".

می‌گفت : "در سال‌های پیش خودم یادم هست ـ حالا این حرف را یا ساخته‌اند و منتشر کرده‌اند یا عمل کرده‌اند، فرق نمی‌کند ـ که ما در طواف می‌رفتیم، می‌دیدیم که شیعه‌ها می‌آیند لای مَویز ـ کشمشِ بزرگ ـ را باز می‌کنند ـ فرض می‌کنیم یک مشت می‌خرند، دو سیر می‌خرند ـ ، توی آن را کثافت، مدفوعِ انسان می‌اندازند، بعد روی آن را می‌پوشانند، بعد اینها را توی کیسه می‌کنند و به طوافِ کعبه می‌آیند. در آن شلوغی روی زمینِ کعبه می‌پاشند؛ بعد این فقیرهای عرب به عنوانِ این که آجیل است می‌آیند اینها را می‌قاپند و یا برای زن و بچه‌هایشان می‌برند و یا خودشان آنجا می‌خورند، و به این شکل آنها عقدهٔ مذهبیِ شان را خالی می‌کردند که ما یک خدمتِ بزرگی به حقیقتِ دینِ مان کردیم و آن این است که مدفوعِ خودمان را به حلقِ این "بَدسُنی‌ها" ریختیم".

این یک چیزِ عجیبی است! او چنین چیزی را باور کرده بود برای اینکه دیده بود. اما من و شما می‌دانیم که کدام شیعهٔ جاهلِ پلیدی که هر چه هم خصومت داشته باشد، (می‌تواند) در کعبه چنین کاری را بکند! اصلاً چنین موجودی ممکن است؟ این جز این نیست که چنین کاری را به نامِ شیعه در

کعبه و در خودِ مکه کرده‌اند تا بینِ شیعه و سنی را تا این حد فاصله بیندازند که امکانِ تفاهم بین آنها نباشد؟ حتی تفاهم بینِ دو تا موجودِ انسانی از دو نژاد و در دو تا مذهب ممکن است، ولی با این خصومت ممکن نیست.

از این طرف باز می‌بینیم عقایدِ "ناصبی"ها را که دشمنانِ خانوادهٔ پیغمبرند، در همین جامعه، همین الان، در کتاب‌های اشخاصی که به ظاهر مقدس‌اند، منتشر می‌کنند و به چه زحمتی جمع می‌کنند تا به شیعه بگویند که عقیدهٔ همهٔ مردمِ اهلِ تسنن مثلِ اینهاست : دشمنی با علی و دشمنی با خانوادهٔ پیغمبر است. بعد (برای) شیعه وقتی همین قدر که بگوید فلانی شیعه نیست یعنی دیگر دشمنِ حضرت زهرا است و دشمنِ خانوادهٔ پیغمبر است.

از این طرف، عقایدِ "باطنیه" به نامِ شیعه، عقایدِ "اسماعیلیه"، عقایدِ "غنوصیه" و عقایدِ هندی را دربارهٔ پیشوا و قطب و امام، به نامِ شیعه الان در بینِ اهلِ تسنن منتشر می‌کنند. در همین ایامِ حج که درست بُحبوحه‌ای است که یک شور و عشقِ یکنواخت و مشابه بینِ شیعه و غیرِشیعه در یک مراسمِ مشترک احساس می‌شود و می‌خواهد یک تفاهم ایجاد شود، این کتاب‌ها را، این جزوه‌ها را به نامِ **"الخطوط العریضه"** مجانی پخش می‌کردند. در این کتاب‌ها تمامِ فحش‌هایی را که هر کس ـ حتی **"علی‌اللهی‌ها"** و امثالِ اینها یا بعضی از این ملاهای استثناییِ ما، که همهٔ روحانیون و علماء با آنها مخالف‌اند ـ به عُمَر یا ابوبکر یا خلفا و اصحابِ دیگر داده، همهٔ آنها را آنجا دو مرتبه جمع کرده، به صورتِ یک جزوه درآورده و به نامِ اینکه همهٔ شیعه از این فحش‌ها به ما و به اصحابِ عزیزِ پیغمبر و حتی ناموسِ پیغمبر می‌دهند، همین الان در حج منتشر می‌کنند. چقدر فاجعهٔ عجیبی است!

در مدینه یک دانشکدهٔ فقه وجود دارد و یک دانشکدهٔ ادبیات. یک دانشجوی جوانِ آلمانی آنجا طلبه بود و از آلمان آمده بود؛ من با او صحبت می‌کردم و می‌گفتم که شما اینجا راجع به شیعه چیزی می‌دانید؟ گفت : نه. گفتم امام جعفر صادق را می شناسید؟ گفت : نخیر. گفتم : پس بگو جامعِ معقول و منقولی تو! پس چرا فارغ‌التحصیلت نمی‌کنند؟! تو در دانشکدهٔ فقهِ اسلامی اسمِ امام جعفر صادق را نشنیدی؟ بعد گفتم : اصلاً یک چیزی، یک جایی، یک کسی، یک حزبی، یک دینی، یک فرقه‌ای در تاریخِ اسلام، در دنیا به اسمِ شیعه به گوشَات نخورده است؟ گفت هان! مثلِ ایرانی‌ها و اینها؟ گفتم خوب، بله! گفت چرا! گفتم هان چی؟ گفت فقط همین اندازه می‌دانم که آنها رسولِ خدا را، رسولِ خدا نمی‌دانند. همین اندازه!

در خودِ مسجدالنبی، آخوندهای مُوَقر آنجا نشسته بودند که ما می‌گفتیم اینها دیگر پُر از علم هستند؛ می‌گفتند ـ من اصولِ اعتقادیِ شیعه را اصلاً از آنها شنیدم، بعضی از عقایدِ شیعه را که خودِ ما حتی در منحط‌ترین قشرهایمان نه تنها نشنیده‌ایم بلکه آنها هم نشنیده‌اند! ـ که : وقتی شیعه دارد نمازش را سلام می‌دهد سه مرتبه هِی به زانویش می‌زند و هِی (سرش را) این جوری (به چپ و راست تکان) می‌دهد. خوب این چه اشکالی دارد؟ "شما نمی‌دانی این چه می‌گوید؟" بنده نمی‌دانم چه می‌گوید. این به ظاهر نمی‌گوید چون تقیه می‌کند. اما وقتی به پیغمبر سلام می‌دهد ـ چون شیعه تقیه می‌کند ناچار باید در سلامِ نماز به پیغمبر سلام بدهد و می‌دهد ـ ، بعد سه مرتبه می‌گوید که : **"خان الامین، خان‌الامین، خان الامین"**. خوب **"خان‌الامین"** دیگر چیست؟ "یعنی جبرئیل از طرفِ خدا ـ ما شیعه‌ها معتقدیم! ـ آمده و مأمور بوده که سورهٔ **"اقراء"** و بعد هم قرآن را بر حضرتِ امیر نازل کند، (ولی) به او خیانت کرده. معلوم نیست سرِ چی اختلافِ حساب داشته، آمده به پیغمبر گفته و به او وحی کرده است"! گفتم خوب، حالا دفعهٔ اول اشتباه کرده، خُب خدا می‌توانست یقه‌اش را بگیرد و بگوید که مأموریتت را درست انجام بده؛ این چه کاری است؟ بیست و سه سال همین (طور) عوضی می‌گفته و هیچ کس هم هیچ چیز به او نگفته؟! ما آن وقت همیشه می‌گوییم : **"خان‌الامین، خان‌الامین، خان‌الامین"** یعنی به جبرئیل فحش می‌دهیم که تو روپایی کردی و پارتی‌بازی کردی، با پیغمبر ساخت و پاخت کردی و عوضِ علیِ ما رفتی او را پیغمبر کرده‌ای! یعنی این را ما می‌گوییم! حالا بیچاره هر شیعه‌ای که توی مسجدالنبی یا در مکه سلام می‌دهد، آنها همین جوری نگاه می‌کنند "اگر دارد خان‌الامین می‌گوید، پوستش را بکنیم".

از این رو می‌بینیم تمامِ تهمت‌ها و تمامِ فحاشی‌های یزیدیه ـ که هنوز در سوریه هستند و طرفدارانِ بنی امیه‌اند ـ و ناصبی‌ها و وَهابی‌ها را، به نامِ همهٔ مسلمان‌ها و نظرِ همهٔ مسلمان‌ها، توی شیعه منتشر می‌کنند.

من در اینجا می‌گویم که بابا، الان، همین الان، از دو مکانِ مقدس، مسجدِ "رأس‌الحسینِ" مصر و "مسجدِ زینب" ـ که توی شیعه اصلاً نمی‌دانی زینب کجاست و از بعدازظهرِ عاشورا او را گم کرده‌ای و اصلاً رفته ـ تجلیلی می‌شود که در میانِ خودِ شیعیان نظیرش نیست، و در خودِ همین کشورهای اسلامی و در میانِ نویسندگانِ غیرِشیعی، در همین چهل سال و سی سالِ اخیر، قلم‌ها و اندیشه‌هایی از عمر و عثمان و از ابوبکر به شدت انتقاد کرده‌اند

به نفعِ علی و همهٔ ستایش‌هایی که شیعه نسبت به علی معتقد است، همه را اثبات کرده‌اند، و همهٔ تهمت‌هایی را که بدکینه‌های ضدِ مسلمان و ضدِ علی به علی منسوب کرده‌اند، همهٔ اینها را جواب گفته‌اند، و همین نویسندگان تک تک دربارهٔ فرد فرد از ائمهٔ شیعی، از اصحابِ طرفدارِ حضرتِ علی و از نهضتِ شیعی، فکر و فرهنگِ شیعی و حتی شخصیت‌های حاشیه‌ای تشیع و تاریخِ تشیع، تمامِ قلم و تحقیق و قدرت و کارشان را در این خدمت و در این راه قرار داده‌اند که ما به گَردَش نرسیده‌ایم. ما همواره از علی سخن می‌گوییم، اما آثاری که آنها دربارهٔ علی در همین بیست سالِ اخیر منتشر کرده‌اند، یک هزارمَش را ما در ایران نکردیم.

یک زن ـ استادِ دانشگاهِ "عین الشمس" ـ چون زن است، دربارهٔ (هر یک از) زنانِ خانوادهٔ پیغمبر، دخترانِ حضرتِ علی، و دخترانِ پیغمبر (زینب جدا، ام کلثوم جدا، فاطمه جدا، سکینه دخترِ امام حسین جدا)، یک کتابِ مستقل و تحقیقی برای اولین بار ـ که حتی هنوز توی ما نیست ـ نوشته است.

تازگی چند کتاب نوشته شده؛ مثلاً شرحِ زندگیِ قمربنی هاشم؛ توی آن را باز می‌کنی، می‌بینی شرحِ زندگیِ نویسندهٔ کتابِ قمربنی هاشم است. (اولش) عکسِ مؤلف در کتابخانهٔ اَبَوی، عکسِ مؤلف در حرم با جنابِ آقای نائب التولیه، بعدش هم شعر در مدحِ حضرت است! این کتابی است که تازه ما نوشته‌ایم! یک کتاب دربارهٔ فاطمهٔ زهرا به فارسی پیدا نمی‌کنید که ما نوشته باشیم و به دردِ خواندن بخورد، مأخذ داشته باشد، سند داشته باشد، اصلاً نه، هیچی نداشته باشد، نثر داشته باشد که بشود خواند، جمله‌ای درست داشته باشد، به زبانِ ما نوشته شده باشد، نه به زبانی که هم باید عربی بدانی، هم فارسی، هم زبان‌های دیگر تا بتوانی آن را بخوانی؛ نه! کو؟

اما همان جور که چهرهٔ ما را به عنوانِ دشمنانِ پیغمبر و دشمنانِ قرآن و دشمنانِ اسلام، و اصولاً شیعه را پناهگاهی برای مخالفین و معاندین و زندیقانِ مانوی‌ها و زرتشتی‌ها در طولِ تاریخ ـ که از درونِ تشیع قیام کردند، علیهِ خودِ اسلام و ریشه کن کردنِ اسلام ـ معرفی می‌کنند، آنها را (هم) بینِ ما، دشمنانِ خانوادهٔ پیغمبر، (معرفی می‌کنند). در صورتی که نویسندگانِ بزرگی هستند که همهٔ هستی و قلمِ شان را در دفاع از خانوادهٔ پیغمبر و تحقیق دربارهٔ خانوادهٔ پیغمبر گذرانده‌اند و آثاری را به وجود آورده‌اند که اگر ما، در این ده بیست سالِ اخیر موفق شویم آنها را به زبانِ فارسی ترجمه

کنیم، خدمتِ بزرگی به شیعه انجام داده‌ایم.

(دربارهٔ) این "ابوذر"، مردی که در راهِ علی شمشیر زده و اولین کسی است که از علی جانبداری کرده و صحابیِ بزرگِ پیغمبر است و بعد در زمانِ عثمان به عشقِ مولا و به خاطرِ تشیع و به خاطرِ اسلامِ حقیقی شهید شده، و ما ـ که این همه ادعای تشیع داریم ـ این همه نسبت به او مسئولیم، کو یک خط به زبانِ فارسی تا ببینیم اصلاً این ابوذر چی و کی بوده؟ برای اولین بار و آخرین بار کسی که دربارهٔ ابوذر نوشته، "عبدالحمید جوده السحار" است که بیست سالِ پیش به فارسی ترجمه شده ـ آن هم یک بچه‌ای ترجمه کرده نه یکی از آقایانِ محترم! ـ و بعد دیگر هیچ کس هیچ کار نکرده. "سلمان" را "ماسینیون" نوشته و "عبدالرحمن بدوی" سنی آن را با آن همه زحمت و رنج ترجمه می‌کند. پنج تا کتاب دربارهٔ "بلال" وجود دارد که تازگی‌ها منتشر کرده‌اند. دربارهٔ خودِ حضرتِ علی و دربارهٔ فرزندانش نویسندگانِ بزرگی مثلِ "طه حسین" و مثلِ "سحار" و مثلِ "حمید منصور" و امثالِ اینها نوشته‌اند، نه نویسندگانِ گمنام و ناجوری که به عمه‌شان نمی‌توانند کاغذ بنویسند و حالا دست به قلم شده‌اند و باعثِ رسوایی!

این اختلاف انداختن درست برعکسِ آن چیزی است که باید باشد: در فکرمان، در برداشت‌های علمی و در منطقِ‌مان بینِ ما و اهلِ تسنن باید تضاد وجود داشته باشد، مُباحثه و مُناظره وجود داشته باشد، نظر آزمایی وجود داشته باشد، تحقیق و تَفَحُصِ جدید و مستقل و اجتهادِ مستقل و همیشه تضادِ فکری وجود داشته باشد؛ نیست، وجود ندارد.

یکنواخت فکر کردن و قالبی فکر کردنِ ما و قالبی فکر کردنِ آنها و هیچ تماسی از لحاظِ علمی با هم نداشتن (وجود دارد!) در صورتی که ما باید در کارِ علم تضاد می‌داشتیم، برعکس، در جامعه ـ که باید وحدت داشته باشیم در برابرِ دشمنِ مشترکِ‌مان ـ است که اختلاف داریم و اختلاف می‌اندازند. در فکر مُرده‌ایم و سُکون است و در زندگیِ اجتماعی و در برابرِ دشمن، قطعه قطعه شدن و به روی هم ایستادن و پشت به دشمن، رو در روی هم پریدن!

متاسفانه وقت نیست که مساله را درست آن جوری که می‌خواستم بررسی کنم و نتیجه‌گیریِ اساسی بکنم، ولی فقط یک عرضی دارم و آن اینست که ـ تکرارِ یک اصل است ـ ما باید مبانیِ اعتقادیِ تشیعِ خودمان را، اصولی را که به آن معتقدیم و اصولی را که به آن مُعترضیم، حفظ کنیم و

همچنان بینِ طرزِ تفکر و برداشتِ علمیِ ما و برداشتِ علمیِ مخالفِ ما دائماً تَصادم و تضاد و اختلاف و کُشتی گرفتنِ منطقی وجود داشته باشد و ادامه داشته باشد، اما میانِ ما و آنها به عنوانِ دو بازوی یک اندام و دو برادرِ یک خانواده باید وحدت وجود داشته باشد.

راهِ سوم اینست که با حفظِ اصولِ اعتقادیِ شیعیِ خودمان و اختلافاتی که از لحاظِ فکری و علمی با آنها داریم، می‌توانیم با آنها یار و همدست و مُتحد در برابرِ دشمنِ مشترک باشیم. این شعاری است و راهی است که برای اولین بار در تاریخ، شخصِ علی ابن ابیطالب اعلام کرده و وضع کرده است.

علی در خانه‌اش می‌نشیند و سکوت می‌کند و شمشیر بر روی مخالفاش نمی‌کِشَد ـ چون مخالف، داخلی است ـ و بعد بیعت می‌کند و بعد پشتِ سرِ همین‌ها نماز می‌خواند و بعد در جنگ‌ها موردِ مشورت قرار می‌گیرد و برای آنها خیراندیشی و صلاح‌اندیشی می‌کند، چنان که در جنگِ ایران وقتی که قوای عرب و قوای اسلام اول شکست خورده بود، (عمر) گفت : من خودم می‌روم؛ ولی حضرتِ علی او را مَنع کرد که تو "سَرِ" این سپاهی و اگر بروی و کشته شوی، به کلی متلاشی می‌شود؛ تو باید مرکز را داشته باشی که اگر سپاهت شکست خورد، دشمن بداند که اینجا پشت دارد. این صلاح‌اندیشیِ یک خیرخواه است و بعد با آنها مُراوِده دارد، دوستی دارد، و یک بار نمی‌گذارد که اختلافِ شان سرچشمهٔ کِشتِ میکروبِ نفاق و اختلاف و جاسوسی و تضادِ داخلی و مُتلاشی شدنِ این وحدتِ جوان باشد و (درنتیجه، موجبِ) بهره‌برداریِ قدرت‌های بیگانهٔ اسلام یا جناح‌های داخلیِ منافق. یک بار نگذاشته است.

و درعینِ حال هرگز ـ چنان که دیدیم تا آخرِ عُمر ـ از سرِ اصول و مبانیِ اعتقادیی که به آن معتقد بود، یک وَجَب عقی نشینی نکرده و حتی چنان که دیدیم در هیچ یک از آن مواردی که انتقاد داشت، گذشت نکرد و چنان که دیدیم در شورا برای تاییدِ رویهٔ دو شیخ، خلافت را کنار گذاشت و نابودیِ خودش را امضاء کرد و آن رویه را تایید نکرد، و این بدان معناست که علی درعینِ حال که به مکتبِ خاصِ خودش، جبهه گیریِ خاصِ خودش، فهم و برداشتِ ویژهٔ خودش از اسلام و راهِ خاصِ مشخص و مستقلِ خودش که انتخاب کرده و فهمیده، و به مواردی که بر مخالف اعتراض دارد و پیشنهاداتی که دارد و نظریه‌ها و نقشه‌ها و هدف‌هایی که برای جامعه دارد و مرزی که او را از مخالفاش جدا می‌کند، به همهٔ اینها، همواره و به هر قیمتی و در هر شکلی و شرایطی وفادار می‌ماند، اما در برابرِ دشمنِ مشترک است که دست در دستِ همین مخالف و همین غاصبِ حقِ خودش و اهانت کنندهٔ خانوادهٔ

خودش می‌گذارد و مانندِ یک بازو در برابرِ دشمن می‌ایستد. به‌طوری که روم و به‌طوری که ایران و به‌طوری که منافقینِ بزرگی که در همه‌جا بودند و آرزو داشتند که خاکِ مدینه را ـ به قولِ خودشان ـ توی توبرهٔ اسب‌هایشان به سرزمین‌هایشان ببرند، تا مدت‌ها متوجه نشدند که در داخلِ مدینه چنین اختلافاتِ عمیق وجود دارد، و شخصیتِ بزرگی مانندِ علی حقش پایمال شده و گوشه‌نشین شده و دَم نزده؛ به‌طوری که بتواند در چهرهٔ ظاهریِ جامعه انعکاسی پیدا کند، و در افکارِ عمومی و در بینِ قدرت‌ها شُهرت پیدا کند که مدینه دارد از درون منفجر می‌شود یا قابلِ انفجار است. و این اقلیت به شکلی درآمد که حتی ابوذر را در جلوی خودِ علیِ شجاع و رشید، تبعیدش می‌کنند و تنها در "ربذه" جان می‌دهد و علی اعتراض‌اش را جز از یک تَصادم و انتقادِ شدید بالاتر نمی‌برد؛ برای اینکه در همان دوره چنان انقلابات در سراسرِ جامعه‌های اسلامی دارد رشد و توسعه (پیدا) می‌کند و دست‌های بسیار پلید دست‌اندر کارِ متلاشی کردنِ این قدرت‌اند که خودِ علی می‌بینند که اگر بر این آتشْ خود دامن بزند، همه‌چیز رفته، همه‌چیز.

یک نوع شیعهٔ صفوی، و یک نوع شیعهٔ علوی هست که اصول و فروع‌اش را گفتم. در بحثِ وحدت و تفرقهٔ اسلامی، یک شیعهٔ دیگری هم هست : یکی تشیعِ علوی است که تشیعِ وحدت است (تشیع است و در عینِ حال وحدت)، و یکی تشیعِ ابوسفیانی است، تشیعِ ابوسفیانی!

وقتی که حکومت از علی غَصب می‌شود و علی خانه‌نشین می‌شود، ابوسفیان خودش را به علی و خانوادهٔ علی و خانهٔ علی می‌رساند (و می‌گوید) : چه نشسته‌اید ای ذلیل‌ها! ـ به عباس و علی رو می‌کند ـ ای ذلیل‌ها! شما اینجا نشسته‌اید و شلاق می‌خورید و قدرتِ‌تان و حکومتِ‌تان را از دستِ‌تان می‌رُبایند و دَم نمی‌زنید؛ ای ستم‌کش‌های ذلیل! دستت را به من بده تا با تو بیعت کنم[۹] و فرمان بده تا برای دفاع از حقِ تو و اِحقاقِ حقِ تو و شکستنِ مخالفِ تو، مدینه را از سواره و پیاده پُر کنم؛ بعد علی می‌گوید که : "هیچ‌کس ستم را نمی‌پذیرد مگر خَرِ قبیله که هر چیز را هِی بارش می‌کنند، و میخ که هی تو سرش می‌زنند و هیچ‌کس برایش مرثیه‌ای نمی‌خواند". بعد رو می‌کند به ابوسفیان : "ای ابوسفیان! چقدر کینهٔ تو نسبت به اسلام طولانی شد! برو! من به سواره و پیادهٔ تو نیازی ندارم".

در برابرِ "ابوسفیان" در داخل، و "سِزارها" و "خسروها" در خارج است که علی این سکوتِ رنج‌آور و شکنجه‌آمیزِ بیست و پنج ساله را تحمل می‌کند

تا اسلام در یک وحدت در برابرِ این دشمنانِ داخلی و خارجی بماند.

اینست که من معتقدم که اسلام، ماندنِ خودش را کمتر مدیونِ شمشیرِ علی و جهادِ اوست و بیشتر مدیونِ سکوتِ او و تحملِ اوست. و شمشیرِ او در کارِ خَلقِ قدرتِ اسلام (بود)، اما سکوتِ او در کارِ ماندنِ اسلام بزرگ‌ترین نقش را داشته است. او بنیانگذارِ حفظِ اختلافاتِ اعتقادیِ خودمان است در برابرِ مخالفِ داخلی، و وحدتِ خودمان و نیروهای اجتماعیِ خودمان است در برابرِ دشمنِ خارجی.

تشیعِ علی، نه تشیعِ تفرقه است که تشیعِ وحدت است و نه هم یک تشیعِ غیرِعلمیِ بی‌منطقِ سازشکارانه، که بشود به خاطرِ مصالحِ سیاسی یا مصالحِ اجتماعی، مبانیِ عقلی و فکری را به کلی نادیده گرفت.

متاسفانه امروز می‌بینیم، همان طور که جنابِ آقای بلاغی راجع به صهیونیسم گفتند، از وقتی اینجا ـ ارشاد ـ ندای مخالفت با صهیونیسم و جنایاتِ او علیهِ مسلمین، مطرح شد، بعد از همه طرف تیرهای اتهام به طرفش سرازیر شد. از وقتی (هم که) مسالهٔ وحدتِ بینِ مسلمین ـ نه وحدتِ بین "تشیع" و "تسنن" ـ در برابرِ صهیونیسم و در برابرِ استعمار از طرفِ همین منی که بیش از هر کسی دربارهٔ مبانیِ تشیع صحبت کردم و نوشتم، مطرح شد، به یک شدتی حساسیت نشان داده شد که برای من باور کردنی نبود.

یک چیز را در اسلام‌شناسی نبخشیدند! (این)، چه جرمی است؟ پیغمبر در مرضِ مرگش افتاده (ببینیم مسائل به کجاها سرباز می‌کند، مسائلِ ظاهراً مذهبی است، ظاهراً علمی است و ظاهراً انتقاد است)؛ یک کمی حالش بهتر می‌شود؛ ظهر شده؛ چند روزی است نتوانسته به نماز برود و ابوبکر مثلِ روزهای پیش، مثلِ روزهای بعد ـ آخر یک روز که نبوده ـ نماز می‌خوانده؛ پرده را بالا می‌زند، و از اینکه ـ جمله اینست، درست دقت کنید که این همه حساسیت و عصبانیت و شدتِ فُحش برای چیست که یک مسلمان این همه باید از وحدتِ مسلمان‌ها وحشت کند؟ ـ یک بارِ دیگر باز مسجد را و مردم را می‌بیند ـ این یکی ـ و نیز از اینکه می‌بیند مسلمانان بدونِ حضورِ او هم وحدت و شکوهِ خود را حفظ کرده‌اند، لبخندِ شادی بر لب دارد. این است جُرم! جُرمِ پیغمبر یعنی این! چرا؟ برای اینکه در آنجا همهٔ مسلمان‌ها داشتند با ابوبکر نماز می‌خواندند. بسیار خوب، نمازِ ابوبکر باطل، اما نگفتم

که چون ابوبکر نماز می‌خوانده خوشحال است؛ می‌گویم به خاطرِ اینکه می‌بیند بعد از او و بدونِ حضورِ او مسلمانان شکوه و وحدتِ خود را حفظ کرده‌اند شاد است. "وحدت"! "وحدت"! این درست به قلب‌اش می‌خورد؛ برای اینکه این گروه‌ها باید تکه تکه باشند تا هم استعمار بتواند لقمه لقمه بخورد و هم "این" بتواند بر آنها مسلط باشد.

وقتی که این یک ده کوچکی است، این آقا کدخدا است، (ولی) وقتی اینجا شهر شد، "این" می‌شود هیچی! "این" دوست دارد مسلمان‌ها برای پیش‌نمازی به جانِ هم می‌افتادند؛ یعنی پیغمبر تا پرده را بالا می‌کرد، می‌دید که هجده تا پیش‌نماز هر کدام یک گوشه‌ای را گرفته‌اند و هفت هشت ده نفر هم دور و بَرشان هستند و مُکَبِّرها هم قَر و قاطی شده! اینجوری خوب بود! آن‌وقت پیغمبر خوشحال می‌شد!

بله که حُقّه و فریب در کار بود ـ در همین کتاب نوشتم ـ که پیغمبر می‌خواست علی را به نماز بفرستد، بعد آن دو نفر با هم حضور پیدا کردند و سه نفری ایستادند که چه می‌گویی؟ و پیغمبر تصمیم نگرفت. بعد ابوبکر که به نماز ایستاد، این با سیاستِ قبلی و جبهه‌بندی و دست داشتنِ عایشه اندرکار بود تا حقِ علی در آنجا ضایع بشود و کنار رود و اصولاً مطرح نباشد.

اینها را قبول دارم و درست است؛ همانجا هم مطرح شده است. اما علی بزرگ‌ترین درس را اینجا می‌دهد که من این حُقه‌بازی را، این کَلَک را، این تجاوز به حقِ خودم را و این سیاستِ فرصت‌طلبی را در برابرِ مخالف، تحمل می‌کنم و برای پیش‌نمازی در مسجد به جانِ حریفام نمی‌افتم، و این رِندیِ متجاوزِ غاصبانه را به خاطرِ حفظِ وحدتِ مسلمین، (نه تنها) در مسجد ـ که سَمبلِ وحدت است ـ (بلکه) در جامعه و در زمین (تحمل می‌کنم) و از حقِ خودم چشم می‌پوشم و خشمِ خودم را فرو می‌خورم.

علی اگر آنجا می‌آمد و یک گوشهٔ دیگر می‌ایستد و باز ابوذر و بلال و صهیب و... را دورِ خودش جمع می‌کرد، و یک مُکَبِّر دیگر و یکی دیگر (هم چنین می‌کرد)، این منظره‌ای بود که هم مسلمین محکوم بودند و نشانهٔ عدمِ رشدشان بود و (هم) نشانهٔ این که خودپرستی و خودخواهی و منافعِ صِنفیِ شان ترجیح داده می‌شود بر منافعِ عمومی و بر فکر و بر هدف و همین‌جا علی نشان می‌دهد که از حقِ خودش در برابرِ تجاوزکارِ داخلی به کلی صرفِ نظر

می‌کند تا با این حریفِ متجاوزِ داخلی در برابرِ دشمنِ ریشه‌برانداز خارجی، وحدت را حفظ کند.

(بنابراین) "علی مظهرِ وحدت" است؛ مظهرِ کدام وحدت؟ وحدتی که با تحملِ همهٔ رنج و با همهٔ شکنجه و دیدنِ همهٔ رندی‌ها و نامردمی‌ها و خیانتِ نزدیکان و دوستان و همرزمانِ سابق، (حفظ) می‌کند. حتی عثمان کار را به جایی می‌رساند که "مَروان" ـ که پیغمبر تبعیدش کرده بود ـ حالا نخست‌وزیرش شده! بعد ابوذر را او تبعید می‌کند و بعد علی از ابوذر ـ نه او را پشتیبانی‌اش کرده و نه (برای او) شمشیر کشیده ـ بدرقه می‌کند؛ مَروان می‌آید جلوی علی را می‌گیرد که امیرالمومنین از بدرقهٔ ابوذر مَنع کرده است! (با این وجود) همهٔ اینها را، همهٔ این پریشانی‌ها و سختی‌ها را، تحمل می‌کند. چرا بیست و پنج سال (سکوت)؟ برای اینکه این قدرت بماند ولو در داخل این همه فاجعه و این همه حق‌کشی و این همه رندی و فرصت‌طلبی از طرفِ یاران نزدیک (باشد)!

این درس‌ها همیشه هست، و هر کس و هر نهضتی و هر فکری گرفتارِ چنین خصومت‌هاست.

از طرفِ دیگر، علی رغمِ همهٔ این تحملِ بزرگ و این همکاری در بسیاری موارد و ملایمت در برابرِ غاصِب و مخالفِ خودش، در برابرِ اصولِ اعتقادیِ خودش ـ که تشیع یعنی همان اصول ـ و اصولِ اعتراضی و انتقادیِ خودش ـ که تشیع یعنی همان اصول ـ چنان مستحکم و وفادار می‌ماند که به هر قیمتی یک لحظه حاضر نیست از آن صرفِ‌نظر کند.

اینست که "علی بنیانگذارِ وحدت" است، و بیش از هر کسی در این راه فداکاری کرده و سختی کشیده است. بنیانگذارِ وحدت بر اساسِ این شعار است: "وحدتِ میانِ تشیع وتَسنّن ممکن نیست، میانِ شیعه و سنی واجب است در برابرِ دشمن".

"والسلام"

۱. من خواهش می‌کنم از کسانی که به هر حال کم و بیش به این مباحث علاقمندند، چه آنهایی که با طرزِ تفکرِ من موافقند و چه آنهایی که موافق نیستند ـ هر دو ـ این کنفرانس را مطالعه کنند و بخوانند.

۲. این روشنفکران یعنی انتلکتوئل‌ها، و به معنای اعم، یعنی گروه‌های فکریِ امروز، مقصودم آدم‌هایی که همه روشن فکر می‌کنند، نیست، چون توی اینها هم ممکن است "روشن" فکر کنند و توی آنها ممکن است "تاریک" فکر کنند، ولی به هر حال به عنوانِ اسمِ این قشر و این گروهِ اجتماعی الان در فارسی، این است.

۳. یکی از آقایان در یک مجلسی دو سه شب علیهِ کتابی به شدت حمله کرده بود که : در این کتاب حقِ حضرتِ زهرا به کلی از بین رفته، و بعد هم برای چرب کردنش روضهٔ حضرت زهرا را بی‌مناسبت خوانده بود! بعد یکی از رفقا به او گفته بود که شما آن کتاب را خوانده‌اید؟ چنین چیزی نیست آخر! گفت چرا هست. گفت در کدام صفحه‌اش؟ (زیرا) من خودم آن را ده مرتبه خوانده‌ام و می‌دانم (که نیست). گفت که نخیر هست. گفت آقا شما مطالعه کرده‌اید؟ گفت این آقای "کی اَک" به من قول داده بود که دیشب بیاورد، هنوز نیاورده، نمی‌دانم چه شده، حتی امروز تلفن هم کردم، پیدایش نکردم، گفتم حالا که پیدا نکردم اول ردش می‌کنم بعد می‌آورد دیگر!

۴. این مسالهٔ وحدتِ اسلامی، چون خیلی حساس است، من بی‌نهایت با موشکافی و دقت مساله را مطرح می‌کنم، گرچه خسته کننده باشد، و از شما خواهش می‌کنم که این خستگی را تحمل کنید برای اینکه مساله بسیار حساس است. دو مساله در این جامعه خیلی حساس است ـ خیلی خیلی

۱. یکی اگر از صهیونیسم صحبت شود بلافاصله حساسیت‌ها (زیاد می‌شود) و دیگر باید گلوله‌ها را از دهن‌های بسیار متنوع بخوریم، منتها به اسم‌های دیگر و حرف‌های دیگر؛ یکی هم مسالهٔ وحدتِ اسلامی است؛ این را هم بر آدم نمی‌بخشند. این است که خواهش می‌کنم با دقت و با صبر، این حرف را و نقصِ بیانِ مرا جبران بفرمایید.

۵. یک عقلِ کُل بود که فکر می‌کرد و به عقل‌های دیگر دیکته می‌کرد، و بنابراین در قرونِ وسطی یک یا چند عقل بود که فقط فکر می‌کرد و آن عقل‌ها معلوم است که چقدر می‌تواند بازده داشته باشد.

back

۶. بیش‌ازچند جور ـ هفت هشت‌جور ـ این روایت را از قولِ پیغمبر نقل کرده‌اند، حتی اسنادِ خودِ ما. در یک جا هست که "عُلَما" ندارد : "**اختلاف امتی رحمه**" است که من فکر نمی‌کنم این صِحَّت داشته باشد، "عُلَما" است.

۷. در آن ده بیست سالِ پیش، یک جمعیتِ مذهبی در مشهدِ ما بود که خیلی نیرومند بودند، خیلی زیاد جمعیت داشتند و عضوِ زیاد و پیشرفت و فعالیت. ما یک جمعیتِ خیلی کمی بودیم؛ خیلی! گاهی دو و سه ماه قرض دار می‌شد، و برای پولِ چاپی‌اش می‌ماند. علت‌اش این بود که آدم‌ها و اعضای آنها از تودهٔ مردم و پول بده و فداکار بودند، (ولی)، اینها، این جمعیتِ کوچکِ ما، از این روشنفکرانِ نق نقو و بی‌خاصیت (بودند که) هزار تا انتقاد حاضر بودند بکنند، و پنجاه، شصت و هفتاد تا نظریه و پیشنهاد در ساعت (می‌دادند)، اما یک قَران حاضر نبودند بدهند. به هرحال، سطحِ فکرِ ما ـ جمعیتِ ما ـ در همان محیط و زمان خیلی بالا بود. (ولی) سطحِ فکرِ آنها از لحاظِ فهمِ علمی و... پایین بود. خوب! خودشان هم می‌دانستند و ما هم می‌دانستیم، اما همتِ آنها و قدرتِ شان و امکاناتِ شان زیاد بود، و ما هیچ!

یک نوع نمونه‌ای از پیشنهادِ روشنفکران در وحدتِ اسلامی : یک روز نماینده‌ای از طرفِ آنها آمده بود؛ همان پیشنهادش نمایندهٔ نوعِ سطحِ فکرش بود؛ با همان سطحی که بنگاه‌های معاملاتی با هم حرف می‌زنند برای اینکه دو تا معامله را با هم جور کنند، می‌گفت که : شما خیلی زیاد می‌فهمید و خیلی در سطحِ بالا می‌فهمید و... ما خیلی در سطحِ پایین (هستیم)، ولی خوب ما باید با هم همدست بشویم و با هم ائتلاف بکنیم برای اینکه هم شما به ما احتیاج دارید و هم ما به شما احتیاج داریم، این است که برای اینکه این اختلافِ مان رفع بشود، ما یک کمی بالاتر فکر می‌کنیم و شما هم یک کمی پایین‌تر، برای اینکه اختلافِ مان و فاصله مان از بین برود و متحد بشویم! گفتیم : تو ممکن است یک جوری تمرین و مطالعه کنی و زحمت (بکشی)، و یک کمی بتوانی بالا بیایی، اما این کار دیگر پایین آمدن ندارد! به قولِ یک شاعرِ تُرک که به معشوق‌اش می‌گوید که بگو مَشنو تا گوشم را کَر کنم، بگو مرو تا پاهایم را قلم کنم، بگو مَبین تا چشم‌هایم را بِکَنم، اما مگو نفهم برای اینکه نمی‌توانم کاری کنم که نفهمم.

این نوعِ فهمیدن، سطحِ فهمیدن، یک چیزی است که تا عقل و انسان، آزاد است، اختلاف دارد و با هم در تصادم است و در جنگ است و این جنگ، رحمت است.

back

۸. ما می‌دانیم که همه را با یک قضاوت راندن و یک ملت و یک جامعه را با یک چوب و آن هم به نامِ نظامِ حاکمِ بر آنجا تلقی کردن، این علمی نیست و منصفانه هم نیست.

۹. ابوسفیانِ تازه مسلمان شده، هنوز چند سال ـ دو یا سه سال ـ است که مسلمان شده و هنوز آن قدرتِ بزرگِ قریش پشتِ سرِ اوست و هنوز شخصیتِ بزرگِ عرب است، از فتحِ مکه تا مرگِ پیغمبر.