

تفسیر النازعات - قسمت پنجم (آخر)

### تبیین رفاهای انسان از جبرهای محیط بر خود به سوی آزادی

#### ۸- جایگاه تاریخ در حرکت مکی محمد

آنچنانکه مشاهده کردیم محمد در این سوره: ابتدا با ارزش وحی و فونکسیون وحی در رابطه با حرکت توده‌ها شروع کرد؛ و پس از اینکه به تبیین مکانیزم حرکت آفرینی و خودآگاهی بخش وحی پرداخت، در راستای پدوگوژیکی وحی به طرح معاد اقدام نمود. آنچنانکه مکانیزم خودآگاهی بخش وحی را، بر پایه فونکسیون آگاهی بخش وحی تبیین نمود؛ و در مرحله تبیین پدوگوژیکی وحی به تبیین معاد پرداخت؛ و پس از تبیین معاد یک مرتبه بدون مقدمه به طرف تاریخ شیرجه رفت؛ و در عرصه تبیین تاریخ، مهم‌ترین سوژه تاریخی حرکت وحی یعنی؛ قیام موسی را انتخاب کرد؛ و به تبیین این حرکت پرداخت.

در رابطه با طرح بالبداهه تاریخ مهم‌ترین سوالی که مطرح می‌شود عبارت از اینکه، از نظر ظرف زمانی و مکانی چه ضرورتی در اینجا برای طرح تاریخ وجود دارد؟

ادامه در صفحه ۵

مبانی تئوریک سوسیالیسم - قسمت ۲۴

### اصول مقدماتی و ارکان و مشخصه و تعریف سوسیالیسم علمی

۲ - رکن دوم از ارکان سوسیالیسم علمی که جهت تحقق سوسیالیسم علمی باید به آن تکیه کنیم، اصل وحدت است. اصل وحدت در عرصه سوسیالیسم علمی تبیین کننده رابطه «من» و «ما» است. به عبارت دیگر در عرصه رکن وحدت باید به این سوال پاسخ دهیم که چگونه «من» به «ما» استحاله پیدا می‌کند؟ چراکه تا زمانی که «ما» در جامعه سوسیالیستی حاصل نشود امکان تحقق سوسیالیسم علمی به هر شکلی محال خواهد بود.

ادامه در صفحه ۴

مبانی تئوریک معرفت - مقوله دوم

### اپیستمولوژی یا تئوری شناخت - قسمت پنجم

بازتاب ذهن‌های پنج گانه آینه‌ای ارسطویی و ذهن فاهمه دکارتی - کانتی و ذهن دیالکتیک هگلی - مارکسی و ذهن وجودی میرفندرسکی - هایدگری و ذهن بازیگری محمد - قرآن در تاریخ معرفتی جامعه ما:

به موازات شکل‌گیری فرآیندهای تاریخی معرفت در جهان (مبانی تئوریک معرفتی بشر از آغاز ذهن آینه‌ای تا پایان ذهن دیالکتیکی و ذهن پوپری تاریخ اپیستمولوژی)، جامعه ما متأثر از فرآیندهای مختلف پروسه تاریخ معرفت شناسی بشر بوده است. بطوریکه برای هزار سال است که ذهن آینه‌ای ارسطویی بر اندیشه حوزه و فلاسفه و متکلمین و فقها و اصولیون ما سایه افکنده، و تمامی این اندیشه‌های تاریخ ما را از قرن چهارم و پنجم تا کنون به گل نشانده است؛ و باعث گردیده تا علاوه بر اینکه عقلانیت فلسفی و منطقی و فقهی و کلامی تاریخ ما را برای هزار سال در زیر خیمه سیاه بسته خود خاموش نماید، جامعه و تاریخ ما را هم برای هزار سال منفعل و پاسیف بسازد، که این موضوع از زمان

ادامه در صفحه ۱۱

مبانی تئوری حزبی - قسمت چهارم

### تشکیلات افقی حزبی یا تشکیلات عمودی حزبی؟

در تشکیلات اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی بر پایه استراتژی حزبی شریعتی، هدف پیشگام مستضعفین تشکیل حزب سیاسی مانند احزاب قدرت طلب عمودی متعارف جهان در شکل سوسیالیستی دولتی و لیبرالیستی آن نیست بلکه بالعکس، هدف از تشکیلات و سازماندهی حزبی در این جریان، پیگیری کردن جنبش‌های چهارگانه اجتماعی، سوسیالیستی، دموکراتیک و سیاسی می‌باشد. توضیح آنکه یکی از آفت‌های بزرگ جنبش‌های صد ساله ایران عدم استمرار و پی‌گیر بودن و مقطعی بودن آن‌ها می‌باشد؛ و به همین دلیل این جنبش‌ها به سبب اینکه دارای یک دید استراتژیک کوتاه مدت بودند و نظرگاه تاکتیکی خود را استراتژیک می‌کردند، در نتیجه این امر باعث می‌شد تا به سرعت حرکت آن‌ها از صورت غیر آنتاگونیستی به سمت آنتاگونیستی استحاله گردد و همین آنتاگونیستی شدن حرکت آن‌ها علاوه بر اینکه شرایط را برای سرکوب قهرآمیز توسط رژیم‌های غاصب توتالیتر صد سال گذشته ایران فراهم کرده است، به علت فقدان سازماندهی تشکیلاتی و نیاز حیاتی مبارزه آنتاگونیستی به سازماندهی و تشکیلات این امر باعث گشته تا امکان استمرار مبارزه برای این جنبش‌ها ممکن نگردد و این جنبش‌ها در نطفه خفه شوند.

ادامه در صفحه ۲

درس‌های اسلام‌شناسی - قسمت هفتم

### اسلام تاریخی، غیر از تاریخ اسلام است

۱ - اسلام‌شناسی دگماتیسم فقهاتی حوزه در ترازوی تاریخ ایران:

اسلام‌شناسی فقهاتی حوزه چه در شیعه و چه در تسنن از قرن پنجم کاری که کرد این بود که این نظام حقوقی یا فقه جامعه محمدی را که تقریباً کمتر از ۲۰ درصد آیات قرآن را تشکیل می‌دهد، از صورت تاریخی و اجتماعی و عصری جامعه محمد خارج کرد و رنگ ابدیت به آن بخشید، و پس از آنکه آن را به صورت منجمد درآورد با سلاح اجتهاد در فروع تنها به رنگ و لعاب آن پرداخت، و حاصل آن شد که اصل اجتهاد در اصول اسلام محمد که مبنای دینامیسم اسلام تاریخی بود، به صورت عامل جمود و خمود و استاتیک کننده اسلام محمد درآمد. بعد از این انحطاط بود که باعث شد کل اسلام در حوزه‌های فقهاتی، و به اسلام فقهاتی منجمد و غیردینامیک محدود بشود، و کلا وحی محمد به وحی فقهی بدل شود و اسلام محمد به اسلام فقهاتی محدود شود، و فقه محمد و یا فقه قرآن که مختص جامعه بدوی و بادیه نشین و قبیله‌ای عقب مانده عربستان در قرن ششم میلادی بود، به عنوان یک نظام حقوقی ثابت و منجمد و مکانیکی و غیرعصری و غیرزمانی و خارج از خود ویژگی‌های اجتماعی، بر تمامی جوامع بشری تسری کند.

ادامه در صفحه ۹

**"مبانی تئوری حزبی - بقیه از صفحه اول"**

سازماندهی در مبارزه بوده است، تنها استراتژی و نوع مبارزه او بوده است که تغییر می‌کرده است.

۳ - در فرآیند سوم یا فرآیند حزبی هم، شریعتی معتقد به مبارزه تشکیلاتی و سازماندهی بوده است.

۴ - در هیچ فصلی از زندگی ۲۸ ساله شریعتی حتی برای یک لحظه هم یافت نمی‌شود که شریعتی منافع جامعه را در پای منافع فرد خودش قربانی کرده باشد.

۵ - آنجائیکه شریعتی صحبت بی‌نظمی در زندگیش می‌کند زندگی فردی او می‌باشد نه زندگی اجتماعی که بخواد مورد استناد ما واقع شود.

۶ - تمامی جریان‌های مدعی پیروی از اندیشه شریعتی در این زمان موظفند به تاسی از او دارای حرکت تشکیلاتی و سازمان‌گرا باشند و از حرکت‌های منفرد و غیر تشکیلاتی خودداری کنند.

۷ - اگرچه شریعتی در عرصه‌های مختلف جبهه‌ای و ارتش خلقی و حزبی قدم و قلم زده است ولی عالی‌ترین فرآیند استراتژی او در فرآیند اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی خلاصه می‌شود.

۸ - در عرصه مبارزات سازمان‌گرایانه حزبی آنچه شریعتی به صورت تئوری حزب در کتاب یا کنفرانس «شعبه یک حزب» تمام برای ما گذاشته است صورت خام دارد و نباید به این تئوری او تکیه استراتژیک بکنیم بلکه باید در جهت اعتلای این تئوری حزب اقدام بکنیم.

۹ - گرچه در عرصه تئوری ساختار حزب شریعتی در طول حیات اندک‌ش نتوانسته گام‌های بلندی بردارد، ولی در عرصه دانش و بینش و اندیشه و مبانی تئوری حزب گام‌های بسیار بلندی برداشته است که برای همیشه می‌تواند هدایتگر طریق و استراتژی حزبی باشد.

۱۰ - آنچه از تئوری‌های اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی بر می‌آید (برعکس اندیشه ساختار حزبی او در شیعه یک حزب تمام که ساختار حزب هرمی و عمودی می‌باشد)، تئوری حزبی مورد نظر شریعتی دو مولفه‌ای می‌باشد که به دو صورت تشکیلات عمودی حزب و تشکیلات افقی حزب قابل تبیین می‌باشد.

۱۱ - در تشکیلات افقی حزب که شریعتی در شیعه یک حزب تمام مانیفست آن را به صورت محوری ترسیم کرده است، شریعتی با تاسی از تمامی احزاب کلاسیک موجود جهان در دو جهان سرمایه‌داری و سوسیالیستی محورهای این ساختار را مشخص کرده است.

۱۲ - در تشکیلات عمودی حزب مشخصات این ساختار حزبی عبارت است از:

الف - ایدئولوژی حزب، ب - استراتژی حزب، ج - تاکتیک حزب، د - شعار حزب، ه - جهان بینی حزب، و - مرامنامه حزب، ز - اساسنامه حزب، ک - جهت‌گیری طبقاتی حزب، ط - خواستگاه طبقاتی حزب، ح - فلسفه تاریخ حزب می‌باشد

۱۳ - اما تئوری تشکیلات افقی حزب شریعتی، کلا با تئوری تشکیلات عمودی حزب از نظر او متفاوت می‌باشد و همین امر نشان می‌دهد که شریعتی در فرآیند استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی‌اش، انتظار او از حزب آن نیست که بتواند یک تشکیلات حزبی در اعداد احزاب بورژوازی یا سوسیالیستی جهان بوجود آورد، همان‌حزبی که در طول صد سال گذشته در ایران شاهد آن بودیم.

۱۴ - آنچه انتظار شریعتی از استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی‌اش می‌باشد عبارت است از اینکه شریعتی حزب را برای استمرار و اعتلای جنبش‌های چهار گانه ایران می‌خواهد (جنبش دمکراتیک ایران، جنبش سیاسی ایران، جنبش اجتماعی ایران، جنبش سوسیالیستی یا کارگری ایران)، نه برای کسب قدرت یا مشارکت در تقسیم قدرت بالائی‌ها.

در این رابطه است که استراتژی حزب افقی شریعتی قابل تعریف و قابل فهم می‌باشد و البته بدون فهم تشکیلات افقی حزب شریعتی در بستر اعتلای جنبش‌های چهار گانه ایران، برای ما امکان فهم استراتژی تشکیلات عمودی حرکت شریعتی ممکن نمی‌باشد. به عبارت دیگر برای فهم استراتژی تشکیلات عمودی شریعتی به جای اینکه آن را در دیسکورس تشکیلات حزبی غربی و شرقی فهم کنیم، باید آن را در

البته صحت و سقم این نظریه را می‌توانیم در رابطه با آخرین جنبش مردم ایران، جنبش اجتماعی خرداد ۸۸ به بوته آزمایش بگذاریم تا این واقعیت روشن گردد، که مهم‌ترین عاملی که بستر ساز سرکوب قهرآمیز جنبش اجتماعی خرداد ۸۸ توسط رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران گردید علاوه بر سفاکی‌های ضد انسانی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران، عدم تشکیلات و سازماندهی جنبش در اشکال اجتماعی، سوسیالیستی، دمکراتیک و سیاسی آن بود. اگر جنبش اجتماعی ایران در سال ۸۸ دارای سازماندهی افقی می‌بود، و اگر جنبش دمکراتیک ایران در سال ۸۸ دارای تشکیلات و سازماندهی همگانی می‌بود، و اگر جنبش کارگری یا سوسیالیستی ایران در سال ۸۸ دارای حداقل تشکیلات صنفی و سیاسی می‌بود، قطعاً شرایط امروز تاریخ ما غیر از این می‌بود که امروز شاهد آن هستیم. بنابراین هدف پیشگام مستضعفین ایران در عرصه تشکیلات عمودی بر پایه استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی جهت انجام تشکیلات افقی در بستر جنبش‌های چهارگانه، تشکیل یک حزب سیاسی عمودی در کنار دیگر احزاب سیاسی ایران نیست. بلکه مقصود و هدف فراهم کردن زمینه جهت استمرار جنبش‌های چهارگانه ایران می‌باشد و لذا در این رابطه است که تشکیلات عمودی پیشگام مستضعفین ایران می‌کوشد تا توسط سازماندهی غیر هرمی و افقی به وسیله شیوه‌های کنکری و دمکراتیک، اولاً میان خود شاخه‌های جنبش مردم ایران، انسجام و تشکیلات ایجاد کند. در ثانی بین خود شاخه‌های چهارگانه جنبش ایران پیوند ارگانیک و جهت دار و هدفمند برقرار سازد. در همین رابطه است که شریعتی در مجموعه آثار جلد ۲۰ - صفحه ۴۹۸ می‌گوید: «در عرصه استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی نباید به کوتاه‌ترین راه حل اندیشید بلکه باید به درست‌ترین راه فکر کرد همه این روشنفکرهای ایران در صد ساله گذشته به خاطر این به هیچ نتیجه‌ای نرسیده‌اند زیرا از همان اول می‌خواستند چند تا راه کشف کنند و بعد هم به نتیجه برسند و لذا وقتی که می‌دیدند که به نتیجه نمی‌رسند مایوس می‌شدند و می‌رفتند شعر نو می‌گفتند هیجده سال پیش چند دفعه در خیابان جیغ و داد کردیم دیدیم فایده‌ای ندارد مایوس شدیم! ما حق نداریم مایوس بشویم یکی می‌گفت اگر کسی برای مسائل اجتماعی کوتاه‌ترین فاصله را انتخاب بکند، آدم ناآگاهی است. یکی پرسیده بود آقا اینکه قضیه حمار است، زیرا اگر ما الاغی را روی نقطه A از مثلث ABC رها کنیم این مستقیماً به B می‌رود و نمی‌رود به C و بعد به B و او جواب داده بود که برای همین است که می‌گویند قضیه حمار. مسئله این است که ما باید به درست‌ترین راه توجه کنیم، یعنی یک راه وجود دارد که ما را به نقطه B می‌رساند. منطقی‌ترین راهی که ما را به نقطه B هدایت می‌کند باید آن راه را انتخاب کنیم ما می‌خواهیم چکار بکنیم؟ اگر می‌خواهیم کارهای سطحی انجام بدهیم کارهایی که هزار مرتبه انجام شده است و دو مرتبه بعد از انجام آن برگشته‌ایم به نقطه اول»؛ و باز در همین رابطه در مجموعه آثار جلد ۲۰ - صفحه ۵۰۰ می‌گوید: «من ترجیح می‌دهم دو نسل و حتی سه نسل کار بکنیم و بعد به نتیجه برسیم اما اگر به جای سه نسل کار کردن بخواهیم در عرض ۱۰ سال به نتیجه برسیم باز بعد از ۱۰ سال بر می‌گردیم به ۱۰۰ سال عقب‌تر. همیشه یک تجربه عجیب در تمام افریقا و آسیا شده کسانی که به سرعت به نتیجه رسیده‌اند بعد از پیروزی امتیازات قبل از پیروزی‌شان را هم از دست داده‌اند. من همه تحولات زودرس اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را نفی می‌کنم.»

ماحصل آنچه تاکنون گفتیم اینکه:

۱ - استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی محصول فرآیند سوم حرکت تشکیلاتی شریعتی می‌باشد که فرآیندهای قبل از آن عبارت است از فرآیند جبهه‌ای و فرآیند ارتش خلقی.

۲ - برعکس آنچه جریان لیبرالیستی اندیشه شریعتی تبلیغ می‌کند، شریعتی در طول حیات ۲۸ ساله سیاسی خود (۲۹ تا ۵۶) پیوسته در عرصه مبارزه تشکیلاتی فعالیت می‌کرده و پیوسته معتقد به تشکیلات و

اعتلای جنبش‌های چهارگانه، انتقال دیالکتیک از متن جامعه به احساس تیپ‌های چهار گانه اجتماعی می‌باشد و از آنجائیکه هم، تیپ‌های چهارگانه اجتماعی با هم متفاوت می‌باشند<sup>۲</sup>، و هم دیالکتیک اجتماعی این تیپ‌های چهارگانه با هم متمایز هستند؛ لذا جهت اعتلای جنبش‌های چهارگانه فوق که معلول انتقال دیالکتیک اجتماعی کنکریت نه عام و کلی هر کدام از این تیپ‌ها به احساس همان تیپ اجتماعی می‌باشد، ما نمی‌توانیم با یک زبان و با یک وسیله عام با همه این تیپ‌ها به صورت یک دست صحبت کنیم بلکه بالعکس، موظفیم برای هر کدام از این تیپ‌های چهارگانه و یا هر کدام از نهادهای زیر مجموع این تیپ‌های اجتماعی ایران زبان و نشریه و وسیله انتقال دیالکتیک اجتماعی خودشان به درون خودآگاهی خودشان انتخاب بکنیم، که در این رابطه در مرحله مقدماتی پیشنهاد نشریه «آوای مستضعفین» برای تیپ دانشجو و نشریه «راه مستضعفین» برای تیپ دانش آموز و نشریه «بازوی مستضعفین» برای تیپ کارگر و نشریه «خروش مستضعفین» برای تیپ زن و نشریه «فریاد مستضعفین» برای تیپ اجتماعی پیشنهاد می‌گردد. البته «صدای مستضعفین» و «سیمای مستضعفین» فرآیندهای بعدی می‌باشند<sup>۳</sup> که وظیفه هر کدام از این زبان‌ها انتقال دیالکتیک خاص تیپ مخاطب به احساس مخاطب می‌باشد که تنها راه اعتلای جنبش و فراهم شدن بستر جهت انجام تشکیلات افقی حزب است.

۱۹ - شریعتی معتقد است که تا زمانیکه جنبش‌های چهارگانه شکل نگرفته‌اند نباید بر تشکیلات افقی حزب در یک جامعه راکد تکیه بکنیم بلکه بالعکس، باید با تکیه بر تشکیلات عمودی و هر می پیشگام مستضعفین شرایط ذهنی (توسط انتقال دیالکتیک کنکریت خودشان به احساس خودشان) را برای اعتلای آن جنبش‌ها فراهم بکنیم و پس از اعتلای صنفی یا اعتلای سیاسی این جنبش‌های چهارگانه به سازماندهی افقی آن‌ها اقدام کنیم.

۲۰ - شریعتی تشکیلات افقی حزب را در خدمت اعتلا و استمرار و پی گیری جنبش‌های چهار گانه می‌داند. به عبارت دیگر از نظر شریعتی اگرچه مبنای تکوین جنبش‌های چهارگانه انتقال دیالکتیک کنکریت آنها به احساس آن‌ها می‌باشد، ولی اگر این جنبش‌ها پس از تکوین توسط تشکیلات افقی سازماندهی نشوند، نمی‌توانند استمرار پیدا بکنند.

۲۱ - شریعتی معتقد است که بدون تشکیلات افقی هرگز جنبش‌های چهارگانه نمی‌توانند استمرار تاریخی داشته باشند، چراکه تشکیلات افقی برعکس تشکیلات عمودی هدایتگری و رهبری جنبش به وسیله خود جنبش می‌باشد.

۲۲ - شریعتی معتقد است که تنها عاملی که باعث تکوین و اعتلای جنبش‌های چهار گانه می‌شود خودآگاهی اجتماعی است، که این خودآگاهی اجتماعی توسط انتقال دیالکتیک کنکریت تیپ‌های مختلف جامعه به احساس آن‌ها توسط پیشگام مستضعفین ایران به انجام می‌رسد.

۲۳ - شریعتی معتقد است که برای انجام خودآگاهی اجتماعی نباید با این خودآگاهی به صورت عام و کلی برخورد کنیم، چراکه از نظر شریعتی ما در هیچ جامعه‌ای و به خصوص در جامعه خودمان یک خودآگاهی عام و کلی و مجرد به نام خودآگاهی مثلا ملی و مذهبی نداریم که بخواهیم در حرکت‌مان به آن تکیه بکنیم بلکه بالعکس، خودآگاهی در جامعه‌ها و در جامعه ما صورت کنکریت و مشخص دارد که این‌ها عبارتند از:

الف - خودآگاهی طبقاتی؛ ب - خودآگاهی سیاسی؛ ج - خودآگاهی اجتماعی؛ د - خودآگاهی انسانی.

ادامه دارد

چارچوب استراتژی تشکیلات افقی شریعتی فهم کنیم که حاصل آن جز این نخواهد بود که، شریعتی حزب را برای اعتلای جنبش‌های چهارگانه می‌خواهد نه برای کسب یا مشارکت در قدرت بالائی‌ها. بنابراین تمامی جریان‌هایی که امروز می‌خواهند توسط اندیشه شریعتی اقدام به برپائی تشکیلات عمودی و هر می جهت مشارکت در قدرت یا کسب قدرت بکنند، بدانند که سورنا را از دهان گشادش می‌زنند و این راه انتهائیش به جای عربستان، ترکستان خواهد بود<sup>۱</sup>.

۱۵ - بنابراین منظور شریعتی از حزب افقی حزب غیر متمرکزی است که به صورت دموکراتیک به سازماندهی جنبش‌های اجتماعی می‌پردازد.

۱۶ - البته طرح تشکیلات افقی استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه شریعتی به معنای آن نیست که شریعتی کلا با حزب عمودی مخالف است بلکه بالعکس، تبیین کننده این حقیقت است که از نظر شریعتی برای انجام سازمان‌گری حزبی ما باید به صورت دو مولفه‌ای حرکت کنیم. از یک طرف جهت سازماندهی و تشکیلات پیشگام مستضعفین باید از طریق تشکیلات هر می و عمودی به انجام آن پردازیم و از طرف دیگر جهت سازماندهی جنبش‌های چهارگانه اجتماعی، دموکراتیک، سیاسی و کارگری یا سوسیالیستی باید به طریق افقی عمل نمایم. پس شریعتی هرگز مانند دیسکورس سوسیالیست‌های دولتی شرق و لیبرال سرمایه‌داری غرب با یک مکانیزم عمودی با تشکیلات حزب بر خورد نمی‌کند، بلکه بالعکس تشکیلات حزب را به صورت دو مولفه‌ای یا دو مکانیزمی تبیین می‌نماید که یکی همان تشکیلات عمودی و هر می حزب می‌باشد که شریعتی در جهت سازماندهی نیروهای پیشگام مستضعفین ایران به آن تکیه می‌کند و دوم تشکیلات افقی حزبی می‌باشد که شریعتی در راستای اعتلای جنبش‌های چهارگانه ایران به آن تکیه می‌نماید و در همین رابطه است که شریعتی تکیه محوری و استراتژیک کردن بر تشکیلات عمودی حزب<sup>۲</sup>، عامل تکوین بوروکراسی حزبی می‌داند و معتقد است که تکیه ما بر تشکیلات عمودی حزبی باید یک تکیه تاکتیکی و مقدماتی برای فراهم کردن تمهیدات لوجستیکی و تدارکاتی تشکیلات افقی باشد؛ و به همین دلیل است که شریعتی معتقد است که آنچنانکه سازماندهی و آموزش و پرورش و مدرسه نیروهای پیشگام مستضعفین ایران تشکیلات هر می می‌باشد، آموزش و پرورش و مدرسه جنبش‌های چهارگانه ایران تشکیلات افقی حزبی است که توسط آن پیشگام مستضعفین نیروهای جنبش‌های چهارگانه را بدون آنکه از زندگی و کار و کارخانه و اداره و مزرعه و... جدا بکنند، در همان محل زندگی‌شان توسط همان صنف و کارشان به صورت شورائی و دموکراتیک و غیر متمرکز سازماندهی افقی می‌کند.

۱۷ - علی‌ایحاله شریعتی تشکیلات عمودی حزب را در خدمت تشکیلات افقی حزب می‌داند نه بالعکس، یعنی از نظر شریعتی تشکیلات عمودی و هر می یک تاکتیک است و تشکیلات افقی حزبی یک استراتژی است. به این دلیل است که شریعتی معتقد است که در تحلیل نهائی تشکیلات عمودی و هر می باید در تشکیلات افقی حل گردد نه بالعکس و علت انحراف تشکیلاتی شرق و غرب از نظر شریعتی این می‌باشد که این‌ها در نهایت برای اینکه بستر سهم خواهی از قدرت‌های سه گانه سیاسی و اقتصادی و معرفتی برایشان فراهم گردد، تشکیلات افقی جامعه خود را در تشکیلات عمودی تحت رهبری خویش حل کردند و این سرآغاز مصیبت و فاجعه در دیسکورس حزبی غرب و شرق بود.

۱۸ - شریعتی بستر تشکیلات افقی حزب را جنبش‌های چهارگانه اجتماعی، سوسیالیستی، دموکراتیک و سیاسی می‌داند؛ لذا در راستای انجام و تکوین این جنبش‌ها است که او تنوری تقدم انجام خودآگاهی اجتماعی را مطرح می‌کند، چراکه از نظر شریعتی آبخور تکوین و

۱. اشاره به این بیت از شعر سعدی است که می‌گوید:

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی / که این ره که تو می‌روی به ترکستان است

۲. آنچنانکه نشر مستضعفین در سال‌های ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ بر آن تکیه محوری و استراتژیک می‌کرد، و همین امر عامل تکوین بحران در تشکیلات نشر مستضعفین شد.

۳. تیپ کارگر و زحمت کشان شهر و روستا در جنبش سوسیالیستی با تیپ دانشجو و دانش آموز و زن و کارمند و... در جنبش دموکراتیک با تیپ نیروهای حاشیه تولید و اقلیت‌های قومی و زبانی و مذهبی و اقتصادی در جنبش اجتماعی با تیپ نیروهای رنگارنگ سیاسی در جنبش سیاسی کاملاً متفاوت می‌باشند.  
۴. البته تمام این زبان‌ها در این شرایط باید به صورت الکترونیکی انجام گیرد.



**"مبانی تئوریک سوسیالیسم - بقیه از صفحه اول"**

از نظر تمامی تئوریسین‌های سوسیالیسم علمی، بزرگترین فاجعه‌ی که در تاریخ بشر اتفاق افتاده است این که، «ما»ی اولیه جامعه بشری بدل به «من» گردید و پیدایش «من» و جایگزینی «من» به جای «ما»ی اولیه بشر بوده که باعث گردید تمامی جنایات و فسادها در جامعه بشری بوجود بیاید و راه نجات بشر هم فقط در این می‌باشد که دوباره ما بتوانیم این «من»های بشری را توسط سوسیالیسم بدل به «ما» بکنیم؛ و اما اینکه چگونه این «من»ها را می‌توان بدل به «ما» کرد، باز برحسب دیدگاه‌های مختلف نظریه پردازان سوسیالیسم علمی نظرات متفاوتی مطرح شده است. اما آنچه نظریه غالب تئوریسین‌های علمی در این رابطه را تشکیل می‌دهد عبارت می‌باشد از اینکه عاملی که باعث گردید تا «ما»ی اولیه بشر بدل به «من» بشود مالکیت خصوصی بر ابزار تولید بود. لذا تا زمانی که ما توسط سوسیالیسم این مالکیت فردی بر ابزار تولید را بدل به مالکیت اجتماعی نکنیم این «من»ها از میان نمی‌رود و تا زمانی که «ما»ی اجتماعی تحقق پیدا نکند امکان تحقق سوسیالیسم علمی نمی‌باشد.

از نظر معلم کبیرمان شریعتی در اسلام و قرآن و پراکسیس محمد، عاملی که جهت تبدیل «من» به «ما» در نظر گرفته شده است مراسم و مناسک حج است که توسط آن مسلمان باید در این مناسک تمرین «ما» سازی از «من»های فردی بکنند و اعمال و مناسک حج از آغاز احرام تا پایان قربانی در منا چه در عرصه احرام، چه در مرحله طواف، چه در مرحله سعی، چه در مرحله عرفات و مشعر و منا همه و همه اسلام می‌خواهد پراکتیک اجتماعی «ما» سازی از «من» را به مسلمانان آموزش دهد. چراکه بر خلاف عرفا که به تاسی از عرفان شرق آسیا مخصوصا بودا معتقد به کشتن نفس بودند،

ای شهان کشتیم ما خصم برون ماند خصمی زان بدتر در اندرون

اسلام معتقد به کشتن نفس بر پایه ریاضت بودائی نیست بلکه بالعکس، معتقد به تعالی بخشیدن نفس در عرصه پراکسیس می‌باشد. که پراکسیس حج آموزشی در این رابطه می‌باشد. به هر حال تا زمانی که نتوانیم از «من»های درون جامعه «ما» بسازیم امکان تحقق سوسیالیسم علمی وجود نخواهد داشت بزرگترین و سخت‌ترین مرحله پروسه سوسیالیسم علمی همین ساختن «ما» و تبدیل کردن «من»ها به «ما» می‌باشد.

**ج - مشخصه سوسیالیسم علمی:**

پس از اینکه اصول مقدماتی سوسیالیسم علمی را شناختیم و به ارکان سوسیالیسم علمی هم واقف گشتیم نوبت به مشخصه سوسیالیسم علمی می‌رسد، که در این بخش باید به وجه تمایز مناسبات سوسیالیسم علمی با دیگر مناسبات پردازیم. یعنی در بخش مشخصات سوسیالیسم علمی باید به این سوال پاسخ دهیم که چه تمایزی بین مناسبات سوسیالیسم علمی با مناسبات ماقبل آن وجود دارد که باعث می‌گردد تا سوسیالیسم علمی از آن‌ها برتر گردد؟ آنچه وجه تمایز مناسبات سوسیالیسم علمی از دیگر مناسبات می‌باشد عبارت است از:

اولین مشخصه تولید برای مصرف نه تولید برای بازار. به عبارت دیگر تولید بر مبنای ارزش مصرفی نه تولید بر پایه ارزش مبادله.

دومین مشخصه سوسیالیسم نفی استثمار در جامعه سوسیالیستی در هر شکل و صورت آن، هم استثمار فرد از فرد و هم استثمار طبقه از طبقه و هم استثمار ملت از ملت در جامعه سوسیالیستی باید از بین برود.

سومین مشخصه جامعه سوسیالیستی شکل گیری «ما»ی اجتماعی در عرصه تولید و توزیع و مصرف توسط نفی «من»های ایجاد شده به وسیله مالکیت خصوصی در جامعه.

ابوحامد امام محمد غزالی در خصوص رابطه اسلام و سوسیالیست یا به اصطلاح او اشتراکی، معتقد است که از نظر اسلام مسلمانان باید به صورت اشتراکی زندگی کنند و در ثروت و سرمایه های جامعه همه مردم به صورت اشتراکی بهرمنند گردند، نه به صورت فردی. نه اینکه در یک جامعه اسلامی یک طبقه از جامعه به علت برخورداری توان استفاده از سرمایه های جامعه به صورت خصوصی داشته باشد اما یک بخش بزرگی دیگر از جامعه به علت عدم برخورداری نه تنها توان استفاده از سرمایه اجتماعی نداشته باشد بلکه بالعکس حتی خود او را و نیروی کار او را آن بخش برخوردار به استثمار بکشاند.

از نظر امام محمد غزالی چنین جامعه‌ای جامعه اسلامی نمی‌باشد. او معتقد است که نظر اسلام این است که در یک جامعه تمامی افراد جامعه از سرمایه موجود جامعه به صورت اشتراکی استفاده کنند. به عبارت دیگر از نظر غزالی اسلام نمی‌خواهد سوسیالیسم را مانند پل پوت بر جامعه تحمیل نماید، بلکه بالعکس اسلام معتقد است که جامعه انسانی و اسلامی باید به درجه‌ای از رشد و تکامل برسد که بتواند سوسیالیسم را انتخاب کند.

به عبارت دیگر از نظر غزالی سوسیالیسم اسلامی جنبه اجباری ندارد بلکه جنبه اختیاری دارد. بنابراین یکی از مشخصه های سوسیالیسم علمی آن است که «من»های طبقاتی و «من»های نژادی و «من»های مذهبی و قومی و قبیله‌ای در جامعه از بین می‌رود و «ما»ی انسانی جانشین آن می‌گردد.

به عبارت دیگر تنها در عرصه سوسیالیسم است که امکان تحقق «ما»ی انسانی وجود دارد چرا که تا زمانی که «من» طبقاتی و «من» نژادی و «من» مذهبی و قومی و قبیله‌ای در جامعه از بین نرود «ما»ی اجتماعی که همان انسان و انسانیت است تحقق پیدا نمی‌کند، لذا تنها در جامعه سوسیالیستی است که مولانا جلال الدین بلخی می‌تواند گم شده خود را که «ما»ی انسانی است پیدا کند.

دیوان شمس غزل ۴۴۱ صفحه ۲۰۳ سطر ۱۴ به بعد

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر کز دیو و دد ملولم و انسام آرزوست  
گفتند یافت می نشود جسته ایم ما گفت آنک یافت می نشود آتم آرزوست

دومین مشخصه جامعه سوسیالیستی اینکه بر خلاف مناسبات سرمایه داری که در آن تولید برای بازار انجام می‌گیرد و انسان در آن نظام فقط بدل به حیوان مصرف کننده می‌گردد که فقط باید در او نیاز مصرف کالای سرمایه داری ایجاد کرد. در جامعه سوسیالیستی به خاطر اینکه جامعه و انسان جای بازار سرمایه داری می‌گیرد در نتیجه ارزش مصرفی جانشین ارزش مبادله سرمایه داری می‌گردد، یعنی در جامعه سوسیالیستی تولید برای پاسخگویی به نیاز مصرف کننده تولید می‌شود نه تولید برای کسب هر چه بیشتر سود سرمایه داری و بر پایه این مشخصه نظام سوسیالیستی است که مشخصه سوم نظام سوسیالیستی نیز تحقق پیدا می‌کند و آن عبارت است از نفی استثمار در هر شکلش می‌باشد. زیرا زمانی که مالکیت بر ابزار تولید از فرد و طبقه گرفته شد و در خدمت جامعه در آمد و ارزش مبادله جای خود را به ارزش مصرفی داد و «من»های طبقاتی و نژادی و مذهبی و قومی و قبیله‌ای در جامعه از بین رفت دیگر جانی برای استثمار باقی نمی‌ماند یعنی خود به خود مشخصه سوم سوسیالیسم که نفی استثمار در تمامی اشکال آن می‌باشد تحقق پیدا می‌کند.

## "تفسیر سوره النازعات - بقیه از صفحه اول"

به عبارت دیگر محمد از طرح سوژه تاریخ در اینجا چه هدفی را دنبال می‌کند؟ برای پاسخ به این سوال فرجه بهتر است که آن را از زبان علامه اقبال لاهوری بشنویم. علامه اقبال لاهوری در کتاب بازسازی فکر دینی در دو جا، یکی در صفحه ۱۱۱ سطر ۲۰ و دیگری در صفحه ۱۴۷ سطر ۱۳، به کشف بزرگی از وحی محمد می‌رسد که تا قبل از علامه اقبال این کشف بزرگ محمد بر بشریت مکتوم بود. از نظر علامه اقبال لاهوری: «بزرگترین تحولی که محمد در بشریت قرن ششم میلادی ایجاد کرد، انقلاب اپیستمولوژیک بود.» چراکه تا قبل از محمد تنها منبع شناخت بشریت وحی بود و جدای از حرکت انبیاء، منطق ارسطویی بود که بر بشریت حکم فرما بود. از آن جایی که بر طبق منطق صوری تنها منبع شناخت انسان، خود دانستن‌های نظری و بدیهی می‌باشد، محمد جهت تحول این اپیستمولوژی بشریت، که باعث شده بود تا بشریت در حصار نظری محصور بماند - با ایجاد (پلورالیسم منبع معرفتی و شناخت) بزرگترین انقلاب اپیستمولوژی در بشریت را به وجود آورد. چراکه آنچنانکه علامه اقبال می‌گوید محمد در کنار خود وحی یا قرآن که یکی از منابع شناخت می‌باشد، سه منبع شناخت دیگر در کنار آن قرارداد. که (یکی از آن‌ها تجربه باطنی یا عرفان بود، و دیگری طبیعت، و سومی تاریخ بود). بر پایه این تثلیث مسیحائی منبع شناخت بود که (بشریت از دوران قدیم و کهن وارد عصر جدید گردید)، و کوشید که به همان اندازه که بودا وار و مولوی وار و... جهت کسب شناخت به حفاری در درون خود می‌پرداختند، به موازات آن وارد طبیعت شوند و طبیعت را به عنوان یک منبع بزرگ شناخت بشر مورد مطالعه علمی قرار دهند؛ و بالاخره پس از طبیعت به تاریخ به عنوان یک منبع شناخت بشر توجه شود؛ و جهت کشف و شناخت تاریخ به حفاری در اعماق آن بپردازند. در این رابطه بود که برای محمد و وحی محمد، موضوع (تاریخ و طبیعت) مطرح گردید. پس محمد با تاریخ و طبیعت می‌خواست بشریت را در مرحله نوینی از دوران تکاملی خویش قرار دهد.

حال با این مقدمه، با توجه به مکی بودن سوره نازعات و با توجه به مضمون استراتژی محمد در مکه، آنچنانکه مطرح کردیم؛ محمد در مکه یک استراتژی خودآگاهی بخش داشته است - حال سوالی که در همین جا می‌توان مطرح کرد اینکه؛ در این سوره: محمد با طرح تاریخ یک مرتبه بدون مقدمه و پس از تبیین معاد چه هدفی را دنبال می‌کند؟ آنچنانکه گفتیم؛ (هدف محمد از طرح معاد تکیه پداگوژیک محمد جهت انسان سازی بر پایه معاد بود). اما در رابطه با تاریخ، چه برای شناخت انگیزه محمد از طرح تاریخ، در اینجا باید نخست ببینیم که محمد چه تبیینی از تاریخ دارد؟ آیا تاریخ برای محمد نقل حوادث گذشته است؟ آیا تاریخ برای محمد سیر تکاملی حرکت ایده تا انسان و روح مطلق هگل بود؟ آیا تاریخ برای محمد مسیر ثابت تغییر ناپذیر حرکت جامعه بشری در عرصه تکامل ابزار تولید و شکل تولید و مناسبات تولید و نیروی تولید و وجه تولید مارکس است؟ و... و یا که نه! تاریخ برای محمد نه نقل حوادث گذشته است، و نه تبیین حرکت تکامل ایده از حالت اولیه تا تکوین طبیعت و انسان و بالاخره روح مطلق هگل است، و نه مسیر قانونمند تکامل تولید انسان مارکس است. از نظر محمد (تاریخ علم شدن انسان است). از نظر محمد تاریخ عبارت از (پراکسیسی است که بشریت در عرصه زمان بر پایه زندگی اجتماعی صاحب آن شده است، و توسط این پراکسیس بوده که بشریت توانسته است تکامل و شدن خود را تبیین نماید).

پس محمد در اینجا یک مرتبه پس از طرح معاد به آن دلیل به طرح تاریخ نمی‌پردازد که بین معاد و تاریخ به لحاظ فونکسیون آن‌ها تفاوتی قائل نیست. چراکه از نظر محمد طرح معاد همان فونکسیون در جامعه انسانی ایجاد می‌کند، که طرح تاریخ می‌کند. چراکه هر دو فونکسیون شدنی است و تکامل انسانی را بر پایه شدن انسان ایجاد می‌کنند. پس آنچنانکه فونکسیون طرح معاد محمد، فونکسیون پداگوژیک می‌باشد،

## د - تعریف سوسیالیسم علمی:

آنچنانکه در بخش اصول مقدماتی سوسیالیسم علمی و بخش ارکان سوسیالیسم علمی و بخش مشخصه سوسیالیسم علمی مشاهده کردید بین نظریه پردازان سوسیالیسم علمی وحدت نظری وجود ندارد، ولی آنچه ما در این رابطه مطرح کردیم بر پایه یک جمع‌بندی کلی از نظریه پردازان سوسیالیسم علمی در این رابطه می‌باشد. در رابطه با تعریف سوسیالیسم علمی هم باز همین تنوع دیدگاه در بین نظریه پردازان سوسیالیسم علمی وجود دارد. عده‌ائی که کارل مارکس نیز جزو آنها می‌باشد سوسیالیسم علمی را بر پایه مالکیت اجتماعی بر ابزار تولید و نفی مالکیت خصوصی تعریف می‌کنند، جمعی دیگر نظر به اینکه علت العلل تمامی فسادهای اجتماعی انسان را «استثمار» می‌دانند؛ لذا سوسیالیسم علمی را بر پایه نفی استثمار تعریف می‌کنند و حتی بعضی سوسیالیسم علمی را بر پایه انسان و آزادی انسانی معنی می‌کنند و معتقدند که سوسیالیسم یعنی آزادی و احترام به شخصیت انسان از آن جهت که انسان است. بدون توجه به وجه طبقاتی یا وجه نژادی یا وجه مذهبی، جمعی دیگر سوسیالیسم را شکلی از نظام زندگی می‌دانند که در آن نظام زندگی به صورت جمعی می‌باشد نه فردی، یعنی زندگی شرکتی باشد نه اشتراکی. عده‌ائی دیگر سوسیالیسم را بر پایه رابطه بین «من» و «ما» مطرح می‌کنند و معتقدند که سوسیالیسم عبارت است از نظام اجتماعی که در آن «من»ها تبدیل به «ما» می‌شود. با همه این‌ها آنچه به نظر ما کامل‌ترین تعریف از سوسیالیسم علمی را تشکیل می‌دهد عبارت از اینک: «سوسیالیسم علمی عبارت است از اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف» که در این تعریف تقریباً تمامی آن تعریف فوق نهفته است. چراکه تا زمانی که تولید اجتماعی نشود امکان اجتماعی شدن تولید و تحقق سوسیالیسم علمی وجود ندارد و شرط تولید اجتماعی فقط اختراع ماشین و صنعت است. چراکه تنها ماشین است که می‌تواند تولید را به صورت اجتماعی در آورد و صنعت و ماشین هم فقط مولود سرمایه داری صنعتی می‌باشد. همچنین تا زمانی که «ما»ی اجتماعی تحقق پیدا نکند امکان تحقق اجتماعی شدن تولید که همان سوسیالیسم علمی می‌باشد وجود نخواهد داشت و به همین ترتیب با اجتماعی شدن تولید در عرصه تولید اجتماعی، قطعاً و جبراً مالکیت خصوصی بر ابزار تولید از بین می‌رود. علی‌الاحاله از نظر ما کامل‌ترین تعریف از سوسیالیسم علمی همان تعریف اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف می‌باشد. نکته ای که بد نیست در همین جا مطرح کنیم اینکه جایگاه ترم علمی در کنار سوسیالیسم در اینجا علاوه بر اینکه باعث می‌گردد تا سوسیالیسم علمی را از اشکال دیگر سوسیالیسم که سوسیالیسم اخلاقی و سوسیالیسم تخیلی و... می‌باشد جدا سازد. آنچنانکه قبلاً در همین سلسله بحث‌ها مطرح کردیم آنچه ترم علمی در اینجا دلالت بر آن می‌کند عبارت است از اینکه زمانی که ما می‌گوئیم سوسیالیسم علمی مقصودمان از این ترم آن خواهد بود که سوسیالیسمی که منظور ما را تشکیل می‌دهد:

اولاً یک محصول تاریخی می‌باشد که در یک شرایط مشخص تاریخی قابل مادیت پیدا کردن می‌باشد نه در هر شرایطی آنچنانکه طرفداران سوسیالیست‌های اخلاقی معتقد بود.

در ثانی این سوسیالیسم یک سوسیالیستی که قانونمند و علمی می‌باشد یعنی هم اقتصاد یک اقتصاد علمی است، نه تخیلی و هم سیاستش و تشکیل‌اش و هم...

ادامه دارد

مستضعف کرده، با تکیه بر سرنیزه، نیروهای کار آمد آن‌ها را ذبح می‌کند و تنها نیروی ناتوان آن‌ها را زنده نگاه می‌داشت. چراکه او از مفسدین تاریخ بود - سوره: قصص - آیه: ۴.»

۳ - با اینکه دشمنان خلق زمان موسی در سه مؤلفه قدرت (فرعون) و ثروت (قارون) و معرفت (هامان یا بلعم باعورا) تقسیم می‌شدند، در اینجا محمد در تبیین حرکت موسی فقط مؤلفه قدرت را که همان هیئت حاکمه سیاسی می‌باشد، عمده کرده است؛ و نامی از دو مؤلفه دیگر قدرت یعنی مؤلفه ثروت و مؤلفه معرفت در اینجا به میان نیامده است (أَذْهَبَ إِلَيَّ فِرْعَوْنُ إِنَّهُ ظَعْنِي). که خود این امر می‌رساند از نظر محمد اگر هیئت حاکمه سیاسی فرو بریزد، دو قدرت دیگر ثروت و معرفت در جامعه فرو خواهند ریخت. یعنی آنچه که باعث می‌شود تا دو قدرت اقتصادی و معرفتی در جامعه هویت فیزیکی پیدا کنند، هیئت حاکمه یا قدرت سیاسی می‌باشد. که با نفی کردن آن، دو قدرت دیگر جامعه، خود به خود پنجه‌های آهنین‌شان را از دست می‌دهند و بی دفاع و بدون زرادخانه می‌شوند.

۴ - دلیل نفی فرعون هم در آیات این سوره مشخص می‌کند (إِنَّهُ ظَعْنِي - او سرکشی و طغیان کرده است). البته واضح و مسلم است که طغیان فرعون یک طغیان اجتماعی است نه فردی. هر چند که در تحلیل نهایی ریشه هر طغیانی بازگشت پیدا می‌کند به طغیان نفسانی، ولی به صورت مشخص در اینجا مقصود از طغیان، طغیان اجتماعی با تکیه بر سرنیزه می‌باشد. که توسط این طغیان تمامی مراکز قدرت را در چنگ خویش متمرکز کرده و توده‌ها را از این قدرت‌های سه گانه بی نصیب و مستضعف کرده است.

۵ - پس از اینکه در این سوره محمد هیرارشی قدرت در جامعه را با عمده کردن قدرت سیاسی ترسیم کرد (أَذْهَبَ إِلَيَّ فِرْعَوْنُ إِنَّهُ ظَعْنِي)، فوراً قرآن نگاه خود را از قدرت حاکم که فرعون باشد، به طرف جنبه مقابل یعنی «جنبه خلق به رهبری موسی» بر می‌گرداند، و به شکل بندی آرایش مبارزه هر دو طرف با هم می‌پردازد. ابتدا از موسی شروع می‌کند و می‌گوید؛ مبارزه موسی با فرعون از آغاز صورت قهرآمیز نداشته، بلکه برعکس ابتدا از شکل اصلاحات شروع شد. ولی از آن جایی که رژیم فرعون اصلاح پذیر نبود و کوچکترین عقب نشینی در برابر اصلاحات باعث متلاشی شدن نظام سیاسی فرعون می‌شد، و از آن جایی که فرعون حاضر به پذیرش اصلاحات نبود، و کوچکترین عقب نشینی در برابر حرکت اصلاحی به مثابه متلاشی شدن نظام سیاسی‌اش محسوس می‌شد، لذا این امر باعث گردید تا فرعون در برابر حرکت اصلاحی موسی بر سرنیزه تکیه نماید و به اصلاحات با سرنیزه پاسخ بدهد (آنچنانکه در جریان جنبش اجتماعی سال ۸۸ که جنبش بر پایه حرکت انتخاباتی می‌کوشید تا یک حرکت اصلاحی را جهت اصلاح نظام مطلقه فقاهتی از سر گیرد. اما از آن جایی که نظام مطلقه فقاهتی کوچکترین عقب نشینی در برابر جریان اصلاح طلبانه جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد را به مثابه متلاشی شدن کل نظام مطلقه فقاهتی می‌دید، لذا در این رابطه از نماز جمعه ۲۹ خرداد ۸۸ رسماً به صورت علنی در برابر جنبش اصلاح طلبانه اجتماعی ۲۲ خرداد سرنیزه‌های خود را عریان کرد و رسماً وارد برخورد قهرآمیز با این جنبش اصلاح طلب گردید. بطوریکه از ۳۰ خرداد ۸۸ علاوه بر خونین شدن سنگرش‌های خیابان آزادی، که به دعوت روحانیون مبارز به صحنه آمده بودند، در اکثر شهرهای بزرگ از کشته‌های اصلاح طلبان و آزادیخواهان پشته ساختند؛ و از فردای نماز جمعه ۲۹ خرداد ۸۸ بود که رژیم مطلقه فقاهتی شکنجه گاه‌های کهریزک و اوین و گور و ... به صورت شبانه روزی فعال کرد. تا توسط آن در کنار سرکوب عریان سرنیزه‌های خیابانی و خوابگاه‌های دانشجویی، بتواند توسط شکنجه و زندان و اعدام و ... به مقابله با نیروهای کیفی جهت اعتراف گیری و پاسیف کردن آن‌ها و ... بپردازد. در این رابطه است که همیشه حرکت اصلاحات از جانب مردم و موسی مطرح می‌گردد؛ و این فرعون و دیکتاتور است که جهت مقابله

فونکسیون طرح تاریخ نیز که از نظر محمد «علم شدن انسان می‌باشد»، فونکسیون پدوگوژیکی جهت پرورش انسان در حرکت مکی محمد دارد. با طرح این مقدمه است که حال می‌پردازیم به ادامه تفسیر آیات سوره نازعات.

(حَدِيثُ - داستان و ماجرا، نَادَاهُ - به کسی بانگ زدن، وادی - دامنه کوه، طُوًى - نام وادی مقدس، تَزَكَّى - اصل آن تَزَكَّى از زکی به معنای اصلاح شد، فُتِحَتْسَى - خشیت، حشر - مردم را جمع کرد، نَكَالٌ - از نکل به معنای عقوبت و کیفر است، عِبْرَةٌ - پند گرفتن).

«هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى؟ - آیا خبر داری ای محمد که موسی چه کرد؟» (معنای حدیث خبر واقع شده استفهام، در اینجا استفهام ترغیبی است. یعنی با این سوال قرآن می‌خواهد شنونده را برای شنیدن این خبر مهم آماده و ترغیب و تشویق بکند). البته مخاطب این سوال قرآن محمد می‌باشد. چراکه آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم قرآن توسط این داستان برای اولین بار می‌خواهد در مکه جایگاه تاریخ و ارزش آن را به عنوان «علم شدن» برای محمد تبیین نماید. پس با این پرسش قرآن محمد را آماده طرح و توجه به یک واقعیت بزرگ می‌کند، و آن طرح تاریخ به عنوان «بستر شدن انسان» است؛ و نیز طرح آن به عنوان «یک منبع شناخت برای بشریت» است. همچنین طرح تاریخ به عنوان «علم شدن انسان.»

«إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى - آن زمانی که پروردگار موسی به موسی در وادی مقدس وحی کرد.» البته یکی از موضوعاتی که در همین جا نباید از نظر دور بداریم، اینکه خداوند در سرآغاز طرح اصل تاریخ برای محمد در رابطه با شدن انسان، موضوع موسی را انتخاب می‌کند، نه ابراهیم که بنیانگذار توحید می‌باشد؛ و این به خاطر تشابه شرایط اجتماعی و مبارزاتی محمد با موسی است. چراکه اگر بخواهیم مبارزات ابراهیم با موسی در یک رابطه قیاسی قرار دهیم باید بگویم که اولاً مبارزه ابراهیم بیشتر با شرک اعتقادی - تاریخی بود. در صورتی که مبارزه موسی با شرک اجتماعی - تاریخی می‌باشد. در ثانی مبارزه ابراهیم به خاطر شرایط تاریخی در جامعه تنها با قدرت زور و یا نمرود بود. در صورتی که مبارزه موسی با سه قدرت اجتماعی یعنی (هامان و قارون و فرعون) بود. که این دو خصیصه حرکت موسی باعث گردیده تا تشابه‌هایی بین شرایط مبارزاتی محمد با موسی بیشتر وجود داشته باشد؛ و مطابق آن قرآن سعی می‌کند در این رابطه کیس موسی را به عنوان پارادایم کیس مبارزات تاریخی برای محمد در سرآغاز طرح تاریخ در مکه مطرح کند.

پس محمد در این سوره مکی:

اولاً برای اولین بار می‌خواهد از تاریخ به عنوان منبع شناخت و علم شدن انسان در عرصه پرورش کادرهای حرکت خود استفاده کند.

در ثانی در این سوره محمد برای اولین بار از پارادایم کیس تاریخ (نه به عنوان نقل حوادث، بلکه تاریخ به عنوان علم شدن انسان)، از موسی به عنوان این پارادایم کیس یاد می‌کند (هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى).

در ثالث تبیینی که در این سوره از حرکت موسی می‌کند قابل توجه می‌باشد. که در اینجا به محورهای این تبیین حرکت موسی از منظر قرآن و سوره می‌پردازیم:

۱ - انگیزه بعثت و رسالت موسی طبق بیان این سوره: (مقابله با حرکت ضد خلقی فرعون) بود (إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى - أَدْهَبَ إِلَيَّ فِرْعَوْنُ إِنَّهُ ظَعْنِي).

۲ - فرعون آنچنانکه خود قرآن در سوره: قصص آیه: ۴ مطرح می‌کند نماد قدرت در جامعه زمان موسی بوده است (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مِنَ الْمُفْسِدِينَ - همانا فرعون برتری طلبی کرده در زمین و توده‌ها را دچار تفرقه اجتماعی کرده است. از مردم دسته‌ای را



دخاها - زمین را گسترده، آرسا - از رسی به معنای چیزی ثابت و پا بر جا شد، متاعا - برخورداری).

#### ۹ - جایگاه طبیعت در حرکت مکی محمد

اگر با یک نگاه اجمالی کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» علامه محمد اقبال لاهوری را تورق کنیم، بزرگترین و نخستین موضوعی که هر صاحب نظری را به خود جلب می‌کند، فصل اول این کتاب «به نام معرفت و تجربه دینی» است. که اقبال در ۳۲ صفحه این فصل، تمام تلاش اش این است تا به مسلمانان تفهیم کند که؛ «طبیعتی وجود دارد و این طبیعت یک واقعیت است که مسلمانان باید به آن توجه کنند.» آنچه که باعث می‌شود تا تعجب یک صاحب نظر را از دیدن و مطالعه این فصل ۳۲ صفحه‌ای به خود جلب کند، و این سوال را ایجاد می‌کند که چرا علامه اقبال لاهوری که در قرن بیستم (یعنی سیصد سال بعد از رنسانس و انقلاب صنعتی و انقلاب کبیر فرانسه) می‌باشد، تلاش می‌کند که به مسلمانان تفهیم کند که؛ «طبیعت یک واقعیت است، به آن توجه کنید، از آن نهراسید، به مطالعه و شناخت آن بپردازید.» و آنچنانکه قرآن می‌گوید آنرا به عنوان یکی از منابع شناخت خود، یعنی در کنار «تجربه باطنی و تاریخ» قرار بدهید؟ البته برای پاسخ به این سوال باید به مطالعه خود کتاب بازسازی فکر دینی بپردازیم و پاسخ آن را از دل این کتاب در آوریم. ولی اگر بخواهیم به صورت اجمال در اینجا پاسخی به این سوال مهم و فربه بدهیم، باید بگوئیم که علت تکیه و تاکید اقبال بر این امر مهم آن است که اقبال؛

اولا آنچنانکه خود او در صفحات ۱۱۱ و ۱۴۶ و ۱۴۸ همین کتاب بازسازی می‌گوید؛ طبیعت برای مسلمانان مطابق آموزش قرآن و محمد یک منبع شناخت، در کنار منابع دیگر شناخت یعنی تاریخ و درون انسان می‌باشد؛ و به دلیل اینکه طبیعت به عنوان یک منبع شناخت است، که پیوسته جهت انجام و رشد ایپستمولوژی، باید طبیعت را بشناسیم.

دومین عاملی که سبب شده تا اقبال اینقدر به توجه و مشاهده و مطالعه طبیعت ارزش و بهاء بدهد، این است که از نظر او (از زمانی که در غرب رنسانس و تحول و انقلاب صنعتی روی داد، و غرب توانست چشم خود را با پشت و پا زدن بر منطق صوری، بر روی طبیعت باز کند؛ و به طبیعت به عنوان یک واقعیت قابل تغییر و قابل استفاده بنگرد؛ لذا اقبال معتقد بود؛ تا زمانیکه مسلمانان به اصل خود که وحی محمد و قرآن می‌باشد، بازگشت نکنند و با نفی منطق صوری حاکم بر اندیشه مسلمانان، دوباره طبیعت را به عنوان یک «منبع قابل شناخت و یک موضوع قابل استفاده نبینند»، امکان تحول نظری و عملی آنان وجود ندارد. حال اگر با همین منظر به ۱۴ قرن قبل از اقبال) یعنی قرن ششم میلادی و سال‌های بین ۶۲۲ میلادی تا ۶۳۰ میلادی، که سوره النازعات بر محمد نازل شده است، برگردیم، (یعنی زمانی که هنوز نه از رنسانس خبری است و نه از انقلاب صنعتی و...)؛ و بشریت به صورت مطلق یا در اندیشه درون بینی عرفان و تصوف هند شرقی گرفتار شده، و یا در سونامی منطق صوری ارسطو غرق گردیده است، که حاصل هر دو آن‌ها نفی طبیعت می‌باشد، می‌توانیم به عظمت کاری که محمد کرد پی ببریم.

بنابراین محمد با طرح طبیعت می‌خواست بشریت را از درون گرائی عملی صوفی منشانه و نظری ارسطویی نجات بدهد؛ و آن‌ها را وارد عرصه واقعیت بکند. محمد با طرح «طبیعت به عنوان یک منبع شناخت، در کنار باطن انسان و تاریخ»، می‌خواست ایپستمولوژی بشریت را دچار تحول بکند. محمد با طرح طبیعت به عنوان واقعیت، در کنار تاریخ و وحی، آنچنانکه در همین سوره نازعات می‌بینیم (که محمد برای اولین بار در حرکت مکی خویش، این سه منبع شناخت را در کنار هم قرار داد). می‌خواست این حقیقت را به بشریت بیاموزد که تا زمانیکه، بشریت نتواند در عرصه طبیعت نگری به واقع نگری بیافتد، امکان ندارد برای

با حرکت اصلاحات به حرکت واکنشی قهرآمیز روی می‌آورد). پس در این سوره: محمد با بیان «فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَرْكَبِي»، این حقیقت را روشن می‌کند که حرکت خلق و موسی همیشه با مضمون اصلاح طلبانه آغاز می‌گردد. اما از آن جایی که نظام‌های فرعون قدرت و پتانسیل پذیرش اصلاحات را ندارند، لذا مبارزه را قهرآمیز می‌کنند و می‌کوشند تا توسط سرنیزه به قلع و قمع جریان اصلاحات بپردازند. که حاصل آن می‌شود تا توده‌ها و موسی جهت صیانت از خود و حرکت خود به آنتاگونیسم روی آورند. بنابراین در مبارزه ناس با خناس آنتاگونیسم انتخاب خلق نیست، بلکه تاکتیکی تحمیلی بر آن‌ها می‌باشد.

۶ - حرکت آگاه‌بخش موسی و خلق با جبهه ضد خلق همیشه در کادر مبارزه اصلاح طلبانه می‌باشد، نه به صورت مکانیکی. یعنی موسی نمی‌تواند به صورت مکانیکی فرعون را دعوت به هدایت بکند (فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَن تَرْكَبِي - وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَى - فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى). چرا که توسط کلاس اخلاق هرگز نمی‌توان جبهه ضد خلق به رهبری فرعون را وادار به پذیرش اصلاحات کرد. بلکه بالعکس ابتدا باید مبارزه اصلاح طلبانه را بر علیه فرعون از سر گرفت و در کادر این مبارزه، فرعون را وادار به پذیرش دعوت و هدایت کرد. معلوم است که اینچنین دعوت و هدایتی را فرعون نمی‌پذیرد (فَكَذَّبَ وَعَصَى).

۷ - البته آنچنانکه در آیات این سوره می‌بینید تکذیب حرکت اصلاح طلبانه موسی توسط فرعون هم به صورت دفعی نمی‌باشد، بلکه خود این حرکت ضد اصلاح طلبانه فرعون آنچنانکه حرکت موسی صورت پروسسی داشت، حرکت فرعون هم بر علیه موسی صورت پروسسی و مرحله‌ای دارد که عبارتند از:

الف - «فَكَذَّبَ»، ب - «وَعَصَى»، ج - «ثُمَّ أَدْبَرَ»، د - «يَسْعَى»، ه - «فَحَسَرَ فَتَدَايَ»، و - «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى» می‌باشد.

اول حرکت اصلاح طلبانه موسی را تکذیب می‌کند؛ و آن را غیر قانونی و غیر شرعی و غیر عرفی می‌خواند. بعد در برابر این حرکت اصلاح طلبانه صف آرائی می‌کند. سپس جهت سرکوب آن‌ها وارد عمل می‌گردد؛ و بالاخره در جهت خلع پایگاه مردمی جنبش اصلاح طلبانه می‌کوشد تا توسط بلندگوهای تبلیغاتی خود، توده‌ها را در حمایتشان بی انگیزه کند، یا بهای حمایت را بالا ببرد؛ و اینچنین است که فرعون و نظام مطلقه فرعون می‌تواند حاکمیت سر نیزه‌ای خود را بر کرده توده‌ها تثبیت نماید (فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى). اما گرچه نظام فرعونی بدین ترتیب می‌تواند حاکمیت غاصبانه خود را بر کرده توده‌ها تثبیت نماید، ولی آنچنانکه ناپلئون بنا پارت می‌گفت: «با سر نیزه هر کاری می‌توان کرد، فقط روی آن نمی‌توان نشست» به موازات تثبیت حاکمیت سر نیزه‌ای حکومت مطلقه فرعون، جنبش اصلاح طلبانه اجتماعی در یک رابطه عکس العملی، زمانی که دریابند اصلاحات در نظام مطلقه فرعون جایی ندارد، وارد آنتاگونیسم و جنبش انقلابی می‌شوند. در آن زمان است که مرحله (فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى) فرا می‌رسد، و نظام مطلقه فرعونی در رود نیل انقلاب غرق می‌شوند و سبیطیان مستضعف زمین بر قبلیان، قدرت حاکم می‌گردند؛ و اینچنین تبیین تاریخی از حرکت موسی توسط محمد است که می‌تواند در حرکت مکی محمد انسان ساز باشد. «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَن يَخْشَى - أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا - رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا - وَأَعْطَسَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضَحَاها - وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاها - أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا - وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا - مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ - آیا خلقت شما سخت‌تر است یا آفرینش آسمان‌ها. بالا برد بلندی آن پس آن را صورت بخشید. شب‌هایش را تاریک و روزهایش را روشن کرده. زمین را بعد از آن بگسترانید. آب و چراگاه‌ها در آن بیرون آورده؛ و کوه‌ها را ثقل زمین قرار داد. که همه این‌ها مایه بر خورداری شما و حیوانات شما است.»

(سَمَكٌ - ارتفاع و قامت، سوی - چیزی را به تدریج به صورت مناسب با آن در آورد، أَعْطَسَ - تاریکی کم کم فرا گرفت، ضَحَاها - آفتاب،

او چشم واقع بین جهت دیدن واقعیت اجتماعی و انسانی و تاریخی، وجود پیدا کند.

پس از نگاه محمد انسان در مدرسه طبیعت نگرى و با توجه به طبیعت است که می‌تواند به واقع بینی و واقع نگری برسد. در این رابطه بود که محمد با توسل به طبیعت نگرى به جنگ منطق صوری که منطق ذهن نگرى بود می‌رود. بنابراین اگر در این سوره می‌بینیم که یک مرتبه محمد بالبدهانه نگاه خودش را از «وحی به طرف تاریخ» روانه می‌کند، و از «تاریخ به طرف طبیعت» حواله می‌کند، به این دلیل است که از نگاه محمد در عرصه پداگوژیکی؛ تا زمانیکه مسلمانان تاریخ و طبیعت را تجربه نکرده باشند، نمی‌توانند وحی و قرآن را تجربه کنند؛ و به این دلیل است اگر می‌بینیم امام علی در دوران ۲۵ ساله سکوتش (در بیست و چهار ساعت شبانه روزش بیش از ۸ ساعت)، به کار در طبیعت و تولید نخلستان در ینبع مدینه و کندن قنات و... می‌پرداخت؛ و توانسته بود بزرگترین نخلستان‌های اطراف مدینه را توسط کار شخصی خود به وجود آورد. این توجه علی به طبیعت نه از زاویه آن است که مثلا، علی خود را مشغول کند تا به سیاست نیندیشد؛ و یا اینکه خود را مشغول کند تا ساعات بیکاری‌اش پر شود؛ و یا اینکه با این کارها بخواهد برای خود و خانواده‌اش تولید درآمد بکند و...! بلکه تنها علتی که باعث شده تا علی به عنوان بزرگترین شاگرد مکتب وحی تا این اندازه به کار در طبیعت بهاء بدهد، به این خاطر است که؛ علی کار در طبیعت را به عنوان یک پراکسیس طبیعی، در کنار پراکسیس اجتماعی، که با مبارزه شکل می‌گیرد؛ و پراکسیس باطنی، که با عبادت و عرفان شکل می‌گیرد، نگاه می‌کند؛ و معتقد است که اگر انسانی توسط کار با طبیعت پراکسیس طبیعی نکند، یک انسان خام است. هرچند در عرصه پراکسیس باطنی مثل مولوی پیشرفت کرده باشد؛ و یا در عرصه اجتماعی مثل عمر یا سعد ابن ابی وقاص یا ابوبکر پراکسیس اجتماعی کرده باشد؛ تا زمانی که از نظر علی این پراکسیس یعنی «کار و مبارزه و عبادت، یا پراکسیس طبیعی و پراکسیس اجتماعی و پراکسیس باطنی»، نتوانند به صورت تنگاتنگ وجود آدمی را صیقل بدهند، امکان ایجاد یک انسان کامل وجود نخواهد داشت. از منظر علی انسان کامل زمانی شکل می‌گیرد که این سه پراکسیس بتوانند در تنگاتنگ هم وجود آدمی را شکل دهند. به این دلیل است که محمد در سوره النازعات از وحی شروع می‌کند، بعد به تاریخ می‌رسد، و از تاریخ به طبیعت می‌رسد. تا بخواهد به لزوم نیاز این سه پراکسیس در رابطه با انسان کامل تاکید کند.

حال پس از طرح این مقدمه به تفسیر ادامه آیات می‌پردازیم:

۱ - در توجه به طبیعت باید به مرز طبیعت انسان با طبیعت غیر انسان توجه شود (أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءِ بَنَاهَا).

۲ - در مطالعه طبیعت باید به اصل تکامل در طبیعت توجه شود (رَفَعُ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا).

۳ - در مطالعه طبیعت باید به دیالکتیک فلسفی آفرینش توجه گردد (وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا).

۴ - در مطالعه طبیعت باید به پروسس بودن خلقت یا غیر دفعی بودن خلقت و تدریجی الحصول بودن آن توجه شود (وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا).

۵ - در مطالعه طبیعت باید رابطه متقابل و همبستگی پدیده‌های وجود در نظر گرفته شود (أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا).

۶ - در مطالعه طبیعت باید قانونمند بودند یا غیر تصادفی بودن یا نظام مهندسی داشتن وجود، مورد توجه قرار گیرد (وَالْجِبَالُ أَرْسَاهَا).

۷ - در مطالعه طبیعت باید محور بودن انسان و غایت بودن خلقت انسان در عرصه وجود، مورد توجه قرار گیرد (مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ).

«فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى - يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى - وَبُرَّرَتْ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى - فَأَمَّا مَنْ طَغَى - وَاتَّرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا - فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ

الْمَأْوَى - وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى - فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى - يسألونك عن الساعة أيان مرساها - فيم أنت من ذكراها - إلى ربك منتهاها - إنما أنت منذر من يخشاها - كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها - پس وقتی آن حادثه بزرگ رخ دهد. روزی که سعی و کار در دنیا کرده انسان مطرح می‌شود؛ و جهنم برای هر ظاهر بینی آشکار می‌گردد. پس هر که در دنیا طغیان کرد؛ و کار دنیائی کرد (سود کار دنیائی، ارزش کار آخرتی)، دوزخ خود ساخته در دنیا با اعمال دنیائی‌اش در آخرت ماوای او می‌شود؛ و اما هر که در دنیا کار آخرتی کرد (بر پایه نهی خود محوری نفس، و توسط الله محوری کردن خود انسان). پس جنتی که با این عملش در دنیا ساخته است در آخرت ماوای او می‌شود. ای محمد در باب زمان قیامت و مکان قیامت از تو می‌پرسند. تو در پاسخ، بر حرکت به سوی پروردگارت تکیه کن. چرا که ای محمد تو تنها بر کسانی مندر هستی که خشیت الهی داشته باشد. برای چنین کسانی وقتی که به قیامت می‌رسند فاصله‌ائی بین دنیای‌شان و آخرت‌شان چندان احساس نمی‌کنند.»

(طَامَةُ - به معنای عالییه و غالیه است، يَتَذَكَّرُ فعل مضارع از باب تفعیل که متضمن تدریج است، سَعَى - به معنای عمل جدی است، بُرَّرَتْ - ماضی مجهول از مصدر تبریز به معنای اظهار است، السَّاعَةَ - هنگام و زمان، آیان - اسم استقهامی شرط زمانی).

در فراز آخر سوره نازعات قرآن و محمد، به جمع بندی آنچه از آغاز سوره تاکنون گفته شده، می‌پردازیم. که عبارتند از:

۱ - آمدن معاد و قیامت محصول حرکت نهائی تکامل وجود می‌باشد (فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى).

۲ - در معاد و قیامت محصول انسان زائیده عمل و پراکسیس‌های سه گانه او در دنیا می‌باشد (يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى).

۳ - از آن جایی که بهشت و جهنم در قبل از روز قیامت، در دنیا توسط اعمال دنیائی افراد ساخته می‌شود، لذا هر کس بر پایه نوع منفی یا مثبت اعمالی که در دنیا داشته، در قیامت بهشت و جهنم بر او ظاهر می‌شود (وَبُرَّرَتْ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى).

۴ - پس هر کس که در دنیا کار دنیائی برای سود کرد، با این اعمال خود، در دنیا برای خود جهنمی ساخته است. که در قیامت آن جهنم را می‌بیند؛ و هر کس که در دنیا کار آخرتی برای ارزش کرد، با این اعمال خود در دنیا برای خود بهشتی ساخته است، که در آخرت آن بهشت را می‌بیند (فَأَمَّا مَنْ طَغَى - وَاتَّرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا - فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى - وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى - فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى).

۵ - چون قیامت محصول حرکت تکاملی وجود و انسان به سوی پروردگار می‌باشد، لذا زمان و مکان مشخصی نداشته و از پیش آماده شده نمی‌باشد. هر زمان که وجود به آن مرحله از تکامل نهائی رسید، قیامت بر پا می‌شود (يسألونك عن الساعة أيان مرساها - فيم أنت من ذكراها - إلى ربك منتهاها).

۶ - قیامت و معاد تنها برای انسان متقی که خشیت الهی دارند، می‌تواند مثبت و خودآگاهی آفرین باشد؛ و اگر نه برای انسان‌هایی که از تقوا و خشیت الهی برخوردار نباشند، نه تنها معاد و قیامت فونکسیون مثبت ندارد، بلکه بالعکس دارای فونکسیون منفی هم می‌باشد. برای افراد دسته اول در مرحله قیامت و معاد فاصله بین این دنیا و قیامت‌شان به اندازه یک شب را به صبح رساندن است (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ خِشَاهَا - كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَةً أَوْ ضُحَاهَا).



حیات اسلام در گرو تحقق این شعار استراتژیک او می‌باشد. چراکه آنچه مضمون و محتوای شعار فوق را تشکیل می‌دهد، نفی روحانیت به عنوان یک تیپ لوژی اجتماعی است، آنچنانکه امثال رضاخان و آتاتورک و... دنبال می‌کردند. که اصلا و اساسا شریعتی با اینگونه نفی‌های فیزیکی روحانیت به شدت مخالف بود، و نفی فیزیکی روحانیت آنچنانکه در عملکرد ۳۰ ساله گذشته مجاهدین خلق و گروه فرقان دیدیم، نه تنها امکان حذف هویتی و تاریخی و اجتماعی روحانیت وجود ندارد، بلکه بالعکس باعث مظلومیت و در نتیجه تقویت هویتی و اجتماعی آن‌ها می‌شود و به این ترتیب بود که معلم کبیرمان در برخورد با این جریان شعار تاریخی «این‌ها را از مردم نگیرید (نفی ترور و حذف فیزیکی) مردم را از این‌ها بگیرید (اثبات و تائید استراتژی آگاهی بخش اجتماعی)» مطرح کرد.

بنابراین در این رابطه است که مضمون شعار تر «اسلام منهای روحانیت شریعتی» شعار «اسلام منهای فقاقت» می‌باشد. همان شعاری که امروز می‌بایست به عنوان شعار محوری جامعه ایران باشد؛ و هر شعاری که غیر از این شعار مطرح شود حتی اگر شعار آزادی و ملیت و مذهب و سوسیالیسم هم که باشد، یک شعار انحرافی خواهد بود. چراکه تنها شعاری که می‌تواند هم آزادی این جامعه را بیمه کند و هم سوسیالیسم را در این جامعه تضمین نماید، و هم منافع ایرانی و هویت ملی این جامعه را گارانتی می‌نماید، شعار - اسلام منهای فقاقت - یا به قول معلم کبیرمان - اسلام منهای روحانیت- است. تنها با این شعار است که شعار استراتژیک معلم کبیرمان شریعتی «نجات اسلام قبل از مسلمین» تحقق پیدا می‌کند. تنها با این شعار است که پاسخ استراتژیک و تاریخی معلم کبیرمان به سوال تاریخی و استراتژیک (از کجا آغاز کنیم؟) که گفت: «از مذهب باید آغاز کنیم» تحقق پیدا می‌کند. تنها با این شعار است که امکان تحقق این شعار تاریخی معلم کبیرمان که از قول روسو گفت: «به مردم راه نشان ندهید، دیدن و نگاه بیاموزید، خود راه را پیدا خواهند کرد» وجود پیدا می‌کند. تنها با این شعار است که امکان تحقق این خواسته آگاهی بخش معلم کبیرمان که می‌گفت «این‌ها را از مردم نگیرید مردم را از این‌ها بگیرید» وجود پیدا می‌کند. تنها با این شعار است که امکان تحقق این شعار استراتژیک «رهائی زن ایرانی» وجود پیدا می‌کند. چراکه زن ایرانی توسط انقلاب ایدئولوژیک در درون تشکیلات و یا با به رهبری رساندن زن در تشکیلات، آنچنانکه مجاهدین خلق از سال ۶۴ تاکنون می‌گویند به رهائی نمی‌رسد. همچنین زن ایرانی از طریق شکستن سنت‌های تاریخی و اجتماعی، آنچنانکه فکلیست‌ها و مدرنیست‌های بورژوا زده می‌گویند، به رهائی نمی‌رسد. تنها با تحقق اسلام منهای فقاقت است که زن ایرانی و زن مسلمان می‌تواند از حلقه زنجیرهای حقوقی و تاریخی و فرهنگی و اقتصادی و سیاسی نجات پیدا کند. تنها با تحقق شعار «اسلام منهای فقاقت» شریعتی است که اصل ولایت فقیه حکومت ساز نظام مطلقه فقهانی حاکم بر ایران، برای همیشه هویت مکتبی و مذهبی و تاریخی خود را از دست می‌دهد. تنها با تحقق این شعار است که امکان جایگزینی اسلام حق یاب به جای اسلام تکلیفی فقهی فراهم می‌شود، و طبیعی است آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید: «تا زمانیکه اسلام حق یاب جانشین اسلام تکلیفی فقهی نگردد، امکان دست یابی به دموکراسی و آزادی وجود نخواهد داشت.» چراکه دموکراسی و آزادی تنها اعتقاد به تفکیک قوای - منسکیو- بودن، یا اعتقاد به مقررات و قوانین تصویبی مجلس منتخب جامعه - روسو - بودن، و یا اعتقاد به آزادی‌های فردی - جان لاک - داشتن در یک جامعه تحقق پیدا نمی‌کند. مهم‌ترین عامل زمینه ساز دموکراسی در یک جامعه، آنچنانکه کانت می‌گوید؛ استقرار اعتقادات حق به جای باورهای تکلیفی است- و آنچه در جامعه ما می‌تواند انقلاب در باورها به وجود آورد، فقط و فقط تحقق شعار «اسلام منهای فقاقت» معلم کبیرمان شریعتی است. تنها با تحقق شعار اسلام منهای فقاقت شریعتی است که امکان تحقق اسلام اخلاقی در جامعه ما وجود پیدا می‌کند. چراکه آنچه امروز اخلاق جامعه را وجه المصالحه حاکمیت خود قرار داده است تنها و تنها اسلام فقهانی حاکم است که:

اینجا بود که بزرگترین فاجعه در تاریخ اسلام اتفاق افتاد، چراکه اسلام - هدایتگر تاریخی انسان و جامعه بشری محمد - بدل به اسلام - حقوقی منجمد و ساکن و ثابتی - شد، که بزرگترین فونکسیون آن؛ ایجاد سد و مانع در روند تکاملی حرکت اجتماعی و تاریخی انسان و مسلمانان شد؛ و بدین ترتیب بود که جامعه دینامیک و تکامل خواه و تکامل طلب محمد و اسلام محمد در غرقاب اسلام فقهانی حوزه، آنچنانکه عبدالرحمن ابن خلدون تونسلی در مقدمه تاریخ العبر خود می‌گوید؛ به رکود و جمود و انحطاط و عقب ماندگی افتاد؛ و بعد از این فاجعه بود که خروار خروار کتب فقهی توسط حوزه به نگارش در آمد بدون آنکه کوچکترین اعتلائی نه در متون فقهی آن‌ها ایجاد شود، و نه در نظام حقوقی جامعه مسلمانی به وجود آورند، که محاصل همه این خروار خروار متون فقهی حوزه‌های فقهانی شیعه و سنی در طول این هزار سال گذشته، جز به رکود و خمود کشاندن جامعه مسلمانی چیز دیگری نبوده است. این فاجعه و مصیبت آن زمانی به نقطه اوج خود رسید که این فقه راکد و جامد و استاتیک از حوزه تکلیف فردی و نظام حقوقی خارج شد و از سال ۵۷ توسط انقلاب فقهانی ۲۲ بهمن ۵۷ ایران توسط اصل ولایت فقیه به صورت نظام سیاسی و نظام حکومتی در آمد، و در اینجا بود که بزرگترین فاجعه و جنایت در تاریخ انسان رقم خورد و مهیب‌ترین نظام توتالیتر و دسپاتیزم و اتوکراتیک ضد بشری و ضد انسانی تحت لوای نظام مطلقه فقهانی حاکم بر ایران گردید، که کمترین قتیل این نظام در طول ۳۳ سال گذشته قتل انسانیت و آزادی و عدالت در ایران بود که با سلاح همین فقه هزار ساله حوزه‌های شیعه به انجام رسیده است، و هرچه بیشتر می‌گذرد این ارباب انسان کش و آزادی کش و عدالت کش و آگاهی کش بیشتر می‌کشد و می‌بندد و می‌سوزاند و پیش می‌رود؛ و با سلاح فقه هزار ساله منجمد خود، ایران را بدل به قبرستان انسانیت و آگاهی و عدالت کرده است، و با فقه سرنیزهائی خود خشن‌ترین نظام حقوقی و نظام سیاسی و نظام حکومتی و نظام اجتماعی و نظام اخلاق سرنیزهائی تکلیفی، بر ملت ایران استوار ساخته، که فونکسیون همه این‌ها آن گردید که علاوه بر اینکه برای مدت ۳۳ سال حرکت رو به اعتلای این ملت متوقف گردید، برای قرن‌ها تاریخ رشد این ملت را دچار انحطاط و رکود و جمود و خمود خواهد کرد؛ لذا تا زمانیکه در این جامعه ۳۳ ساله به گل نشسته شده، این نظام فقهی فردی و اجتماعی و اخلاقی و سیاسی و حکومتی در بستر اجتهاد در اصول و اسلام تاریخی محمد امحاء نگردد، و نظام حقوقی و نظام سیاسی و نظام حکومتی مدرن انسان ساز عصری و قرن بیست و یکمی و علمی و دیسیپلین شده، که برای جامعه ایرانی تکامل آفرین و انسان ساز و آگاهی بخش و حرکت ساز می‌باشد و جایگزین آن نگردد، بار این ملت بار نمی‌شود و کوچکترین تحولی در تاریخ این ملت به وجود نمی‌آید!

همچنین تا زمانیکه فقه شامل عبادات و احکام و معاملات حوزه را آنالیز نکنیم و به عبادات تاریخ شمول و ثابت فردی سنت محمد و نظام حقوقی و نظام اقتصادی و نظام سیاسی دینامیکی که در بستر عصر و تاریخ و تکامل بشر باید به دست (نه فقه و روحانیت بلکه)، علمای کلاسیک که مسلح به علم کلاسیک و دیسیپلین شده روز بشر هستند، و آگاه به خود ویژگی‌های اجتماعی جامعه خود می‌باشند، و عصر و زمان خود را فهم می‌کنند و تدوین و تبیین و تکوین پیدا کند، امکان هیچگونه تحول تاریخی در این جامعه وجود نخواهد داشت، و هر کاری در این رابطه جدای از این استراتژی به انجام برسانیم آب در هاون کوبیدن و آفتابه خرج لحیم کردن است. اینجا است که به شعار دوران ساز و تاریخ ساز معلم کبیرمان شریعتی پی می‌بریم که در نامه به پدرش می‌نویسد: «آنچنانکه مصدق شعار اقتصاد بدون نفت داد من شعار اسلام منهای روحانیت می‌دهم.» آنچه در این عصر و این زمان پس از ۳۴ سال که از مرگ معلم کبیرمان شریعتی می‌گذرد، ثابت می‌کند که شریعتی زنده است و بر خلاف تمامی توطئه‌هایی که تلاش می‌کنند تا اندیشه شریعتی را به موزه‌های تاریخی بسپارند، هنوز به شریعتی به عنوان یک روشنفکر و یک پیشگام و یک رائد و یک مالم الطریقه نیازمند می‌باشیم.

همین شعار شریعتی می‌باشد که آنچنانکه در یک نشست خانگی بعد از زندان و در سال ۵۵ تحت عنوان - تخصص - مطرح کرد، تمامی

حلاج بر سر دار این نکته خوش سرآید از شافعی مپرسید امثال این مسائل  
یا  
اگر فقیه نصیحت کند که می نخورید بیاله‌ای به دهش گو دماغ را تر کن  
و یا  
واعظان کین جلوه در محراب و منبر می‌کنند چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند

تنها با تحقق «اسلام منهای فقاقت» معلم کبیرمان شریعتی است که امکان تحقق سوسیالیسم در جامعه ایران به وجود می‌آید، چراکه اسلام فقاقتی در طول هزار سال گذشته یک اسلام طبقاتی بوده است که در خدمت طبقات حاکمه اعم از زمیندار و بازار بوده است؛ و فقه وسیله توجیه مذهبی استعمار طبقه حاکمه ایران بوده است، لذا تا زمانیکه این عامل توجیه تاریخی جامعه طبقاتی از بین نرود امکان تحقق سوسیالیسم در این جامعه وجود نخواهد داشت. تا زمانیکه شعار اسلام منهای فقاقت شریعتی تحقق پیدا نکند، امکان جایگزینی اصالت جامعه به جای اصالت فرد، یا به عبارت دیگر امکان جایگزینی کلکتویسم به جای اندیویدالیسم که زمینه ساز دموکراسی و سوسیالیسم و اخلاق در یک جامعه می‌باشد، وجود نخواهد داشت. چراکه این تنها اسلام فقاقتی است که اصالت را به فرد می‌دهد و بر مبنای اصالت فرد مالکیت فردی بر وسایل تولید را توجیه شرعی می‌کند. تنها با تحقق شعار اسلام منهای فقاقت است که امکان سیالیت در حقیقت‌ها و آرمان‌ها تحقق پیدا می‌کند. چراکه اسلام فقاقتی بر پایه مبنای استاتیک و دکماتیسیم خود هرگز امکان سیالیت و دینامیک به حقایق و آرمان‌ها نمی‌دهد، و حقایق و آرمان‌های مذهبی و فقاقت را یک سلسله امور ثابت لایتغیر می‌داند. اما این اسلام منهای فقاقت ابراهیمی است، که انسان و جامعه و زمان را همواره در حرکت و تغیر می‌بیند، و بر پایه این نگرش دینامیک است که ناچار به تنوع شرایط و تحول نیازها و تبدیل جبهه‌ها و جهت‌ها معترف می‌شود؛ و بر پایه اجتهاد در اصول، آن‌ها را هدایتگری می‌کند؛ تنها با شعار اسلام منهای فقاقت است که ما می‌توانیم، به نقد سنت‌های گذشته این مرز و بوم بپردازیم. چراکه فقه می‌تواند تنها در دایره سنت‌ها حرکت و حیات پیدا کند.

## ۲ - آسیب‌شناسی اسلام‌شناسی تاریخی:

آنچنانکه قبلاً هم به اشاره رفت ریشه تکوین انواع اسلام‌شناسی بازگشت پیدا می‌کند به عصر و زمان خود محمد و پیامبر اسلام. چراکه زمانیکه پیامبر می‌فرماید: «لو علم ابوذر مافی قلب سلمان فقد کفره یا فقد قتله - اگر ابوذر از آنچه که در قلب سلمان در باب اسلام وجود دارد آگاه می‌شد، اسلام سلمان را کفر می‌خواند. یا ابوذر فرمان قتل سلمان می‌داد.» این سخن پیامبر اسلام خود دلالت بر امضای تنوع اسلام حتی در سطح اسلام ابوذر و اسلام سلمان می‌کند. بنابراین پیامبر اسلام خودآگاهانه در جهت تکوین تنوع اسلام گام بر می‌داشت. اما سوال فربه‌ای که در همین جا مطرح می‌شود اینکه؛

اولا پیامبر چگونه در جهت ایجاد این تنوع اسلام‌شناسی در سطح ابوذر و سلمان گام بر می‌داشت؟

در ثانی پیامبر از این تنوع اسلام‌شناسی در سطح ابوذر و سلمان چه هدفی دنبال می‌کرد؟ در خصوص پاسخ به سوال اول البته دو گونه پاسخ تاکنون مطرح شده است؛ یکی اینکه با اشاره به روایتی که از پیامبر نقل می‌کنند که پیامبر اسلام فرموده است که قرآن دارای بطن‌های متفاوتی می‌باشد که هر قشر و بطن آن مخصوص قشر و بخشی از جامعه می‌باشد، و بعضی از بطن آن در آینده‌های دور برای بشر قابل شناخت خواهد بود. به این ترتیب طرفداران این روایت از پیامبر معتقدند که تنوع اسلام آنچنانکه پیامبر اسلام می‌فرماید ریشه در خود وحی و قرآن

۱. آنچنانکه شریعتی در صفحه ۴۷۹ جلد بیستم مجموعه آثار خود می‌گوید.  
۲. بر عکس جلال آل احمد که برای پاسداری از هویت ملی مجبور به تقدیس سنت‌ها شد.

و اسلام به علت ذویطون بودن قرآن دارد، لذا اگر قرآن به شکلی نازل می‌شد که مانند کتب مقدس تورات و انجیل تنها دارای یک بطن می‌بود و ظاهر و باطنش یکسان می‌شد، در آن صورت دیگر تنوع اسلام‌شناسی در عصر پیامبر حاصل نمی‌شد و اسلام‌شناسی ابوذر همان اسلام‌شناسی سلمان می‌شد. پس از نظر این‌ها ذویطون بودن قرآن عامل شکل‌گیری انواع اسلام‌شناسی در زمان پیامبر شده است. مطابق این پاسخ به سوال فوق آنچه باید در همین جا و در همین رابطه مطرح کنیم اینکه اگر این پاسخ را بپذیریم و تنوع اسلام‌شناسی را زائیده تنوع بطن قرآن بدانیم، در آن صورت سوالی که هنوز پاسخ داده نشده اینکه پیامبر از این تنوع اسلام‌شناسی چه هدفی را دنبال می‌کرد؟ به عبارت دیگر فونکسیون این تنوع اسلام‌شناسی چه بوده است؟ تنها پاسخی که در این رابطه می‌توانیم به این سوال بدهیم همان پاسخی است که معلم کبیرمان در کنفرانس علی‌تها در ذیل حدیث فوق مطرح می‌کند و فونکسیون تنوع اسلام‌شناسی پیامبر اسلام را در ایجاد پلورالیسم عقیدتی می‌داند، چراکه از نظر شریعتی مبنای پلورالیسم نظری در جامعه محمد به سه دسته تقسیم می‌شود:

### ۱ - پلورالیسم ادیان؛ ۲ - پلورالیسم مذاهب؛ ۳ - پلورالیسم عقاید.

در خصوص اثبات وجود پلورالیسم ادیان در جامعه محمد نیاز به تبیین چندانی ندارد، چرا که پیامبر اسلام برای تکوین پلورالیسم ادیان در جامعه مسلمانان؛ اولاً معتقد بود که تمامی ادیان ابراهیمی از اسلام و مسیحیت و یهودیت و... ریشه مشترک تکوینی تاریخی دارند، و ریشه تمامی آن‌ها نهضت تسلسلی ابراهیم خلیل می‌باشد؛ و لذا در همین رابطه همه آن‌ها و از جمله ابراهیم از نظر قرآن مسلمان می‌باشند. در ثانی تمام پیامبران ابراهیمی و پیام و کتب آن‌ها از طرف قرآن مورد تائید و تصدیق می‌باشند.

اما در خصوص پلورالیسم مذاهب هر چند مذاهب مختلف مسلمان در زمان پیامبر شکل نگرفتند، اما در این رابطه هم آبخشور اولیه پلورالیسم مذاهب در زمان خود پیامبر اسلام شکل گرفته است. چرا که آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی در کنفرانس قاسطین، مارقین، ناکثین مطرح می‌کند، ریشه تکوین پلورالیسم مذهبی هم در اسلام بر پایه جناح‌های مختلف طبقاتی که او تحت باند ابوبکر و باند علی مطرح می‌کند، شکل گرفته است. که اینهمه از همان آغاز شروع دعوت پیامبر اسلام در مکه به انجام رسید و پیامبر اسلام (آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی در مقاله محمد در بستر مرگ کتاب خاتم پیامبران می‌گوید)، کاملاً واقف به این پلورالیسم مذهبی در داخل اسلام بود و به خاطر همین موضوع در یکسال پایان عمرش (سال ۱۱ هجری) که از واقعه غدیر خم تا ۲۸ صفر سال بعد ادامه داشت، پیوسته جامعه بعد از خودش را نسبت به این پلورالیسم و آسیب‌های مربوطه هشدار می‌داد. اما در خصوص پلورالیسم عقیدتی؛ آنچنانکه در ذیل حدیث «لو علم ابوذر...» فوقاً مطرح کردیم، مبنای اندیشه پلورالستیک پیامبر اسلام در جهت تکوین همین پلورالیسم عقیدتی بوده است، و تمامی تلاشش هم این بود که پلورالیسم مذهبی و پلورالیسم ادیان در راستای همین پلورالیسم عقیدتی صورت بگیرد؛ و به همین دلیل بود که خود پیامبر اسلام سعی می‌کرد در حیات خود با کلام خود و با زبان وحی از این پلورالیسم عقیدتی به عنوان سنگ زیر بنای پلورالیسم مذهبی و پلورالیسم ادیان حمایت کند، و ملت مسلمان را به سمت آن تشویق نماید. مثل حدیث: «ان فی اختلاف العلماء امتی رحمه» - به درستی که در اختلاف بین علمای امت من رحمت نهفته است.» یا در جای دیگر: «ان فی اختلاف امتی رحمه» - در اختلاف امت من رحمت وجود دارد.» که در حدیث اولی پیامبر اسلام از پلورالیسم عقیدتی حمایت می‌کند، ولی در حدیث دوم از پلورالیسم مذهبی حمایت می‌کند که خود مبین این حقیقت است که پیامبر اسلام حتی در پای پلورالیسم مذهبی، که آبخشور آن پلورالیسم عقیدتی باشد امضاء و تشویق می‌کند، و تنها بیم و خوف پیامبر از آن بود که نکند پلورالیسم مذهبی در امت او به جای اینکه ریشه در پلورالیسم عقیدتی داشته باشد، از آبخشور پلورالیسم طبقاتی مشروب گردد. آنچنانکه بعد از مرگ پیامبر اتفاق افتاد، بطوریکه هنوز جنازه محمد به خاک سپرده نشده بود که پلورالیسم طبقاتی مانند آتشفشانی شعله ور گردید، و مواد مذاب آن تر و خشک را با هم سوزانید و به این ترتیب بود که با مرگ محمد، پلورالیسم طبقاتی جانشین پلورالیسم عقیدتی

**"مبانی تئوریک معرفت - بقیه از صفحه اول"**

(ابن سینا و فارابی و غزالی و ابن رشد و خواجه نصیر تا زمان ملاصدرا و حاجی ملاهادی سبزواری و علامه طباطبائی و مرتضی مطهری و ...) ادامه پیدا کرده است. بنابراین اگر بخواهیم در شرایط فعلی تاریخ عصر خودمان، به تبیین نحل‌های مختلف معرفت بپردازیم، باید بر پایه پنج نحله فوق به پنج نحله از تاریخ معرفت کشور خودمان دست یابیم، که عبارت می‌باشند از:

۱- **نحله ارسطوئیان - طباطبائی - مطهری:** این نحله آنچنانکه فوقاً به اشاره رفت مدت هزار سال است که بر تاریخ معرفتی جامعه ما حکومت می‌کند و عامل تمامی انحطاط‌های معرفتی و اپیستمولوژیک قرن ما می‌باشد، و هیچ فاجعه‌ای در تاریخ گذشته ما حتی حمله مغول و ...، نتوانسته به اندازه - فاجعه ذهن آینه ارسطوئی - در انحطاط و رکود و سقوط تاریخی جامعه ما داری فونکسیون باشد؛ و ما تا زمانی که ذهن آینه‌ای ارسطوئی را نتوانیم از فقه و کلام و فلسفه و حتی عرفان و تصوف خودمان بیرون نمائیم، امکان تحول و اعتلای برای مان وجود نخواهد داشت.

۲- **نحله دکارتی - کانتی - مهندس مهدی بازرگان:** آنچنانکه ذهن آینه‌ای و پاسیفیس و منفعل ارسطوئی با مأمون عباسی و ابن سینا و ابن رشد و فارابی و غزالی و خواجه نصیر و فخر رازی و ... به جامعه ما سرازیر شد و با پشتیبانی فلاسفه و فقها و متکلمین و منطقین، از قرن پنجم توسط حوزه‌های دینی ما قوام یافته است. اندیشه دکارتی - کانتی یا ذهن فاهمه هم تحت علم سیانسی - فرانسیس بیکنی، برای اولین بار توسط مهندس مهدی بازرگان وارد اندیشه دینی و متن مذهبی جامعه ما گردید، که بازرگان در این راستا بر پایه طرح علم سیانسی و کار و لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی کوشید تا اندیشه خود را در لوای مخالفت با ذهن آینه‌ای و منفعل ارسطوئی، هم در مقابله با فلسفه ارسطوئی و هم در مقابله با فقه دگماتیسم حوزه‌های و ... مطرح کند.

۳- **نحله هگلی - مارکسی مهندس محمد حنیف نژاد:** در کنار دو نحله فوق اپیستمولوژی که بر پایه ذهن آینه‌ای ارسطوئی و ذهن فاهمه دکارتی - کانتی استوار بود، ذهن سومی که در دهه پنجاه در تاریخ معرفت شناسی جامعه مذهبی ما مطرح گردید، ذهن دیالکتیکی هگلی - مارکسی بود که تحت لوای متدولوژی دینامیک به توسط مهندس محمد حنیف نژاد وارد دیسکورس اپیستمولوژی جامعه ما شد. در ذهن دیالکتیکی حنیف نژاد هر چند برخلاف ذهن آینه‌ای ارسطو (که بر پایه منطق ارسطوئی شکل یافته بود) و ذهن فاهمه دکارتی و کانتی - که انسان تماشگر ذهنی گرای صرف نبود - و هم در عرصه آنتولوژی و هستی و وجود و جهان، و هم در عرصه اپیستمولوژی فهم جهان و هستی و وجود، عنصر واقعیت و تغییر و انسان را از تماشگری خارج کرد و به صحنه تغییر و کار و مبارزه کشانید، ولی به علت اینکه مبانی فلسفی تئوری دیالکتیک حنیف نژاد در آبخورهای اولیه تکوینی خود، یا بر پایه ایده آلیسم هگلی استوار بود و یا بر پایه ماتریالیسم مارکس، که نتوانست. هر چند با تلاش صادقانه شهید مهندس حنیف نژاد که قصد داشت آن دیدگاه را با مبانی فلسفی توحید به صورت تطبیقی استوار گرداند! که موفق نشد. در این رابطه بود که ذهن دیالکتیکی هگلی - مارکسی هر چند در عرصه آبخورهای خویش موفق بودند، اما در عرصه تاریخ اپیستمولوژی ما نتوانست موفق گردد.

۴- **نحله پوپری عبدالکریم سروش:** در ادامه حرکت تاریخی نحله دکارتی - کانتی بازرگان - نهضت لیبرالیستی بازرگان در عرصه معرفت شناسی - به عبدالکریم سروش رسید که گرچه در آغاز سعی می‌کرد ذهن آینه‌ای ارسطو را با ذهن فاهمه کانتی - دکارتی پیوندی ملاصدرائی (در عرصه فلسفه مشاعی ارسطوئی و اشرافی افلاطونی) بدهد، ولی به مرور زمان با کناره گیری از قدرت و حوزه و روحانیت، و در لوای ذهن فاهمه پوپری کوشید توسط تئوری قبض و بسط مبانی تئوریک معرفت شناسی جامعه ما را متاثر سازد. بر این مبنا بود که عبدالکریم سروش مبانی تئوریک ذهن فاهمه کانت - پوپر را وارد عرصه دین کرد و نهضت - اپیستمولوژی لیبرالی معرفت شناسانه - خود را اینچنین تبیین کرد:

۱- فهم دین غیر دین است.

و رد خواسته محمد شد، و از این مرحله به بعد بود که اسلام واحد پیامبر اسلام، در بستر پلورالیسم طبقاتی گرفتار تنوع طبقاتی شد که حاصل آن، تنوع اسلام‌شناسی برای اولین بار و بعد از مرگ پیامبر اسلام در بستر طبقات متخاطم شکل گرفت، که یکسر آن؛ جناح علی بود و یک سر دیگر آن جناح ابوسفیان و بالاخره سر دیگر آن اصحاب سقیفه به رهبری ابوبکر و عمر و ... بود، تغییر کند.

از آنجائیکه تمامی این‌ها زیر لوای اسلام اظهار وجود می‌کردند در نتیجه جنگ اسلام شناسی‌ها آغاز گردید. اسلام‌شناسی علی با اسلام‌شناسی سقیفه و اسلام‌شناسی ابوسفیان به جنگ با هم برخواستند، مبارزه طبقاتی امت محمد در لوای جنگ انواع اسلام شناسی‌ها مادیت خارجی پیدا کرد، و اولین قربانی این جنگ - سعد ابن عباده رهبر قبیله خزرج - بود که شبانه در مدینه ترور شد و فردا شایعه کردند که جنیان او را ترور کردند؛ و با ترور سعد ابن عباده جنگ اسلام‌شناسی‌های طبقاتی وارد مبارزه آنتاگونیست و قهرآمیز گردید، بطوریکه ادامه این جنگ قهرآمیز طبقاتی پس از سعد ابن عباده به ترور عمر، بدست - ابولؤلؤ یا هرمزان - آسیابان ایرانی، و بعد از عمر به قتل عثمان بدست انقلابیون طرفدار علی منتهی شد، و بعد از عثمان به جنگ‌های ۵ ساله دوران حکومت علی و سرانجام به ترور علی در نماز انجامید، و بعد از علی به واقعه کربلا منتهی شد و ادامه آن تا امروز در جنگ و برادرکشی مسلمانان بدست مسلمانان، از بنی امیه گرفته تا بنی عباس، از بنی عباس گرفته تا صفویه و عثمانیان و بالاخره تا امروز که جنگ بین کشورهای مسلمان و حکمرانان جائز آن هر روز داغ و داغ‌تر می‌شود، ادامه پیدا کرده است. اینهمه به خاطر آن انحرافی بود که از بعد از مرگ پیامبر در پلورالیسم اسلام‌شناسی به وجود آمد و آن اینکه پلورالیسم اسلام‌شناسی از بستر پلورالیسم عقیدتی و مذهبی و ادیانی و فرهنگی وارد پلورالیسم طبقاتی گردید، از این مرحله بود که انواع اسلام‌شناسی محتوای طبقاتی پیدا کرد و جنگ و مبارزه طبقاتی جامعه مسلمانان، به صورت جنگ بین اسلام شناسی‌ها متبلور گردید. اسلام علی به جنگ اسلام ابوسفیانی درآمد و مذهب شیعه حسینی به جنگ مذهب تسنن اموی درآمد، کشت و کشتار در زیر فتوای دین جاری و ساری شد، ابتدا به فتوای فقه حکومتی بزرگترین صحابه پیامبر ابوزر در ربه تبعید گشت، و در آنجا گرسنه و تنها مرد و سپس بر پایه همین فقه حکومتی بود که خوارج علی را کافر خواندند و فتوای قتلش صادر کردند، و در ادامه همین فتوای فقه حکومتی بود که حجرین عدی و اصحابش در «مرج العذرا» قتل و عام شدند، و باز در ادامه آن با فتوای شریح قاضی بود که حسین و اهل بیتش را به خاطر خروج بر دین محمد قتل و عام کردند، و باز در ادامه همین فتوای حکومتی بود که در سال ۶۷ جوی خون در زندان‌های ایران به راه انداختند، و در ادامه آن بر پایه همین فتوای فقهی بود که در سال ۸۸ به فتوای دین در کهریزک و اوین و گوهر دشت، مهیب‌ترین جنایت‌های ممکن را به انجام رسانیدند و انسانیت را در ملا عام حد زدند و به دار مجازات شرع آویزان کردند، و در ادامه...

به این ترتیب بود که جنگ اسلام شناسی‌ها طبقاتی گردید و لذا تا زمانیکه مبارزه طبقاتی ادامه داشته باشد این جنگ ادامه پیدا خواهد کرد.

ادامه دارد

وب سایت:

[www.nashr-mostazafin.com](http://www.nashr-mostazafin.com)

ایمیل آدرس تماس:

[Info@nashr-mostazafin.com](mailto:Info@nashr-mostazafin.com)



۲- فهم دین امکان پذیر است اما اصل دین، شناختنش امکان پذیر نمی‌باشد. به عبارت دیگر آنچنانکه کانت در عرصه فنومن و نومن می‌گفت که؛ فهم فنومن برای ما امکان پذیر می‌باشد اما امکان شناخت نومن‌ها برای ما وجود ندارد، عبدالکریم سروش با اقتباس از این تئوری کانت، دین را هم به فنومن و نومن تقسیم کرد و بر پایه این تقسیم معتقد گردید که فهم دین فهم فنومن‌های دین می‌باشد، فهم خود دین که از نظر او قرائت رسمی از دین می‌باشد، غیر ممکن می‌باشد و خود دین یک طلسمی است که غیر قابل شناخت می‌باشد.

۳- سومین اصلی که عبدالکریم سروش در این رابطه مطرح کرد اینکه؛ فهم دین یک موضوع بشری و غیر مقدس می‌باشد در صورتی که خود دین مقدس می‌باشد.

۴- آنچنانکه کانت در باب معارفی چون اخلاق و خدا معتقد بود که؛ این معارف از طریقی غیر عقل استدلالی بدست می‌آید و باید به صورت غیر استدلالی به آن اعتقاد پیدا کنیم سروش هم در عرصه نومن‌های دین معتقد به شناخت نومن‌های دین از طریق عرفان و تصوف شد؛ و به این ترتیب بود که ذهن فاهمه کانتی - پوپری در ادامه نهضت لیبرالیستی معرفتی بازرگان، وارد اپیستمولوژی دینی ما گردید، اما فونکسیون که این نحلّه از معرفت‌شناسی در جامعه ما ایجاد کرد بسیار خطرناکتر از نهضت فاهمه دکارتی - کانتی بازرگان بود، چراکه بازرگان تنها در عرصه پزیتویستی موضوع دامنه این اپیستمولوژی را توسعه می‌داد و هرگز دامنه ذهن فاهمه کانتی - دکارتی را به عرصه منطق و فلسفه و دین نکشانید، هرچند در کتاب مطهرات کوشید تا فقه دگماتیسم حوزه را توسط ذهن دکارتی - کانتی بازخوانی بکند، ولی ادامه این کار برایش ممکن نگردید و فقط با عینک پراگماتیستی فرانسوی بیکنی به ذهن فاهمه کانتی - دکارتی می‌نگریست. اما سروش دامنه ذهن فاهمه کانتی - پوپری را به تمام عرصه‌های دینداری کشانید که حاصل این توسعه طلبی نظری این شد که بالاخره مبانی تئوریک اندیشه او به صورت ذیل تبیین گردد:

الف - هیچگونه قرائت رسمی از دین وجود ندارد؛ ب - هر کس قرائت خود از دین دارد؛ ج - اصل دین قابل شناخت نیست؛ د - دین عبارت است از قرآن و سنت؛ ه - خود خدا هم یک مقوله معرفتی می‌باشد؛ و - رابطه قرآن و وحی با ما (به خاطر فشر و پوست و ذات و عرضیات دین) فقط توجه به تجربه نبوی است؛ ز - قرآن و سنت هیچگونه نقش هدایتگری این جهانی ندارند و رسالت آن‌ها فقط برای طرح خدا و آخرت است؛ ح - دین را نباید در کار دنیا وارد کرد فقط باید در رابطه با آخرت و خدا مورد توجه قرار گیرد؛ ط - عدم توانایی شناخت گوهر دین همراه با عدم وحدت جمعی در معرفت دینی، و بشری بودن معرفت‌های دینی باعث گردید که این نحلّه به مرور زمان بهترین بستر جهت نیل به لیبرال معرفتی و لیبرال سیاسی و لیبرال فلسفی گردد.

۵ - **نحلّه عقل بازیگر محمد، اقبال - شریعتی:** عقل بازیگر محمد نیز آنچنانکه فوقاً به اشاره رفت اگر چه همراه با مرگ پیامبر اسلام تعطیل گردید و دلیل تعطیلی آن بود که جامعه مدینه انبئی محمد، بعد از مرگ محمد توسط سه خلیفه اول به خصوص عمر با تکیه مطلق بر فتوحات نظامی کردن، به سمت عمل گرائی نظامی و پراگماتیسم روی آورد؛ و این عمل گرائی نظامی و رشد نجومی وسعت سرزمین اسلامی باعث گردید تا نهضت اپیستمولوژیک محمد در عرصه جامعه گرائی دچار رکود گردد، و نهضت نظامی گری (که بعداً این نهضت توسط بنی عباس به نهضت فلسفه گرائی ارسطویی و بالاخره در قرن پنجم به نهضت فقه گرائی تبدیل گردید)، بر نهضت اپیستمولوژیک محمد غلبه پیدا کرد. البته حاصل آن (که به علت سرازیر شدن غنایم باد آورده سرزمین فتوحات به مدینه محمد بود) انحراف این شد که اپیستمولوژیک به انحراف طبقاتی بدل گردید؛ و این انحراف آنچنان شتابان بود که (گرچه امام علی بعد از ۲۵ سال یعنی در سال ۳۶ توانست توسط قیام مردم و جهت مقابله با این انحراف اپیستمولوژیک و طبقاتی بر مسند جانشینی محمد تکیه بزند). ولی آنچنان این انحرافات طبقاتی و اپیستمولوژیک جامعه مسلمانان بعد از محمد را به انحراف کشانیده بود، که علی نیز در نخستین تحلیل خود از این جامعه، پس از کسب خلافت فرمود: «الْأَوَّلُ وَإِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهٖ - آگاه باشید که جامعه شما در این مدت ۲۵

سال (بعد از رسول الله)، بازگشت پیدا کرده است به زمان جاهلیت، که آن جاهلیت زمینه بعثت پیامبر گردید» (نهج البلاغه فیض الاسلام - خطبه ۱۶)

انحرافات طبقاتی - اپیستمولوژیک بعد از محمد بود که باعث گردید تا علی (علیرغم اینکه ماشین فتوحات نظامی شیخین تعطیل گردید، اما ماشین جامعه طبقاتی عثمان آنچنان داغ بر جامعه مسلط شده بود)، تمام دوران حکومت خود را صرف تاخت و تازهای نظامی داخلی گرداند، که حاصل همه آن‌ها عدم بازگشت جامعه مسلمانان از انحراف گذشته، و مسلط شدن بنی امیه بر جامعه اسلامی شد. اینجا است که اگر بخواهیم به صورت اجمالی دلایل انحراف جامعه محمد را بعد از مرگ او تبیین نماییم، باید بگوئیم که نهضت ۲۳ ساله محمد (آنچنانکه امام علی در تبیین این نهضت در خطبه شماره یک می‌گوید)؛ نهضتی بود که هدف آن: «فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ، وَوَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَاءَهُ، لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَسْئَلِ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِم بِالْبَلْبَلِغِ، وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ - هدف انبیاء و در راس آن‌ها محمد آن بود که نعمت بزرگ عقل را که از یاد برده بودند، با سلاح حجت و دلیل به آنان باز گرداند. تا با این عمل پیامبران و محمد بتوانند گنج‌های پنهان شده عقلانیت را در تاریخ بشر کشف نمایند.»

به عبارت دیگر از نگاه امام علی «فلسفه بعثت محمد کشف گنج‌های پنهان شده عقلانیت بشر بود.» همان که ما در اینجا نهضت اپیستمولوژیک محمد نامیدیم. ولی این نهضت اپیستمولوژیک محمد آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم - توسط عقل بازیگری محمد و برپایه تکثر منابع معرفتی، که توسط محمد شکوفا گردید- با مرگ محمد عقلانیت پراکسیسی او هم به دلیل تکیه یکجانبه شیخین به نظامیگری و فتوحات - به عقلانیت نظامیگری پراگماتیسمی بدل گردید و عقلانیت نظامیگری بر عقلانیت پراکسیسی محمد مسلط شد؛ و جای سه سمبل نهضت اپیستمولوژی محمد که عبارت بودند از؛ قلم (الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - سوره العلق - آیه ۴)، کتاب و مرکب (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ - سوره القلم - آیه ۱)، سه سمبل - اسب و شمشیر و مجاهد نظامی- قرار گرفت، که این جابجایی عامل تمامی انحرافات و بحران تاریخی جامعه اسلامی در بعد از محمد شد؛ و حاصل آن قوی شدن بازوهای نظامی و تهی شدن بصیرت‌های عقلانی مسلمانان بود، و در نتیجه فتوحات و غنایم و طبقاتی شدن جامعه محمد که از بعد از حاکمیت خداوندان - زر و زور و تزویر- بر سرنوشت مسلمانان، به نام جانشینی محمد بود، باعث گردید که نهضت اپیستمولوژیک محمد به فراموشی سپرده شود؛ و ابتدا - نهضت جبری گرائی- توسط بنی امیه و اشاعره و بعد - نهضت فلسفه گرائی- توسط معتزله و مامون عباسی و بالاخره - نهضت فقه گرائی- توسط روحانیت (نهادینه شده غاصب تاریخی اسلام)، از قرن پنجم تمامی دستاوردهای اپیستمولوژیک محمد را برای مدت چهارده قرن به نابودی کشانید.

تا اینکه در نیمه دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم با ظهور نهضت سید جمال الدین اسدآبادی و تحت هدایتگری سیدجمال و عبده، که در مرحله سوم به اقبال و بالاخره به دست معلم کبیرمان شریعتی رسید، پس از اوجگیری نهضت رنسانس اروپا، در جهان اسلام مطرح گردید. اما این نهضت در مرحله اول که پرچمدارش سیدجمال و عبده بودند، به علت غلبه عقلانیت ایزاری و ذهن فاهمه دکارتی - کانتی مغرب زمین بر اندیشه آن‌ها، نتوانست جاده اصلی خود را که - عقل بازیگر محمد می‌باشد- پیدا کند. تا اینکه نوبت به علامه محمد اقبال لاهوری پاکستانی رسید. علامه اقبال لاهوری آنچنانکه خود می‌گوید؛ از همان آغاز جوهره نهضت اپیستمولوژیک عقل بازیگر محمد را دریافت.

(در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام صفحه ۵) «آغاز جستجوی شالوده عقلانی گری در اسلام به زمان خود محمد بر می‌گردد چراکه آن حضرت غالباً چنین دعا می‌کرد: اللَّهُمَّ ارِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ - خدایا واقعیت‌ها را آنچنانکه هستند به من بشناسان» و در این راستا بود که دست به تئوریزه کردن نهضت اپیستمولوژی محمد زد و بر پایه فلسفه ختم نبوت محمد و تبیین تئوریک این اصل در مقاله - اصل حرکت در ساختمان اسلام و آیا دین ممکن است؟ - دو باره عقل بازیگر و پراکسیس محمد را زنده کرد، که این نهضت در مرحله نهانی آن به دست معلم کبیرمان شریعتی رسید.