

سلام بر شریعتی پیام آور آگاهی، آزادی، قدرت

نشر مستضعفین در ترازوی سی و پنج سال تجربه گذشته خود

مانیفست اندیشه‌های نشر مستضعفین:

اسلامیات - اقتصادیات - سیاسیات - اجتماعیات - اخلاقیات - فلسفیات، نشر مستضعفین

به مناسبت سرآغاز چهارمین سال نشر مستضعفین - بخش اول

حال که سه سال از حیات دوباره نشر مستضعفین به صورت الکترونیکی می‌گذرد، وقت آن رسیده است تا اندیشه‌های نشر مستضعفین در سه سال گذشته را با اندیشه‌های سلف صالح خود یعنی شریعتی و آرمان مستضعفین در ترازوی مقایسه بگذاریم تا با مقایسه این، با آن‌ها بتوانیم ضعف‌هایمان را بهتر تشخیص دهیم و از راه ارائه مکانیزم درمان این ضعف‌ها، چراغ راهی بسازیم برای بهتر رفتن. در سالی که در پیش داریم - البته آنچنانکه امام علی می‌فرماید مقایسه افکار و اندیشه‌ها باید بر پایه میدانی باشد که به صورت مشترک در آن میدان فرس رانده‌اند -

بقیه در صفحه ۱۴

در صفحات دیگر:

مبانی سوسیالیسم - بخش ۲۶

مبانی فلسفی - تاریخ - بخش اول

تفسیر سوره انسان - بخش سوم

اصلاح و پوزش: در بحث

مبانی حزب - نشریه شماره ۳۴،

متاسفانه به جای بخش ۸، بخش

۷ تایپ شده است، که بخش ۸

درست می باشد.

اسلام تغییرگرا، اسلام تفسیرگرا - بخش دوازدهم

شریعت تطبیقی - شریعت انطباقی - شریعت دگماتیسم یا

اخلاق تطبیقی - اخلاق انطباقی - اخلاق دگماتیسم یا

اعتقادات تطبیقی - اعتقادات انطباقی - اعتقادات دگماتیسم

اما کشف تاریخی بودن دین اسلام توسط شریعتی که در نیمه دوم سال ۴۸ حاصل شد، برای او منجر به دستاوردهای تئوریک کرد که عبارت بودند از، اسلام تاریخی محمد بعد از زمان محمد دارای گسترش تاریخی شد، که همین گسترش تاریخی - اسلام تاریخی- عامل پیدایش انواع اسلام یا انواع اسلام شناسی شد. بنابراین از نظر شریعتی (برعکس اقبال که معتقد بود؛ ریشه انواع اسلام‌ها پایه معرفت شناسی دارد) مبنای تکوین انواع اسلام - تاریخی- است که از زمان خود پیامبر تکوین پیدا کرده است. از نظر شریعتی عواملی تاریخی که در شکل‌گیری انواع اسلام دخالت داشته عبارت بوده‌اند از:

اول - عوامل طبقاتی. دوم - عوامل سیاسی. سوم- عوامل اجتماعی. که شریعتی این سه عامل را (مانند برتراند راسل) در قدرت خلاصه می‌کند و خود عامل قدرت را به «سه شکل زر و زور و تزویر» تبیین می‌نماید، که زر را عامل اقتصادی می‌داند و زور را عامل قدرت سیاسی و تزویر را عامل قدرت مذهبی و اجتماعی و معرفتی و فرهنگی، تبیین می‌نماید. از نظر شریعتی؛ با تاریخی شدن اسلام (توسط وحی و محمد)، شرایطی ایجاد کرد که رشد قدرت

بقیه در صفحه ۵

مبانی حزب - قسمت نهم

شریعتی و استراتژی اقدام عملی

سازمان‌گرایانه حزبی - بخش اول

۱ - «شریعتی راه» یا «شریعتی اندیشه»؟

شریعتی از محدود نظریه پردازانی است که فرآیندهای مختلف استراتژی یک جامعه در فرآیندهای مختلف زندگی سیاسی‌اش طی شده است و از آنجا که پروسه تدوین اسلام تاریخی (یا ایدئولوژی اسلام یا تئوری عام مکتب اسلام یا اسلام شناسی یا اصول محوری اقتصادی و سیاسی و اجتماعی) اندیشه او در بستر فرآیندهای مختلف استراتژی او شکل گرفته است، لذا این امر باعث گردید تا هم ایدئولوژی شریعتی (که همان اسلام تاریخی می‌باشد) و هم استراتژی شریعتی که -اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی است- برای جامعه ما به صورت یک پدیده تاریخی درآید. البته نیاز به تاکید مجدد نیست که مقصود ما از اصطلاح «تاریخی»

بقیه در صفحه ۲

نان، فرهنگ، آزادی

"مبانی حزب" بقیه از صفحه اول

(آن چنان که در درس‌های اسلام شناسی مطرح کرده‌ایم) همان داشتن دینامیزم و بومی بودن و داشتن ریشه اجتماعی و توان اعتلا و تطبیق آن در آینده حرکت جامعه ایران می‌باشد، بنابراین هرگز نباید در برخورد با اندیشه شریعتی چه در عرصه تئوری‌های عام و چه خاص و چه مشخص و چه در دایره ایدئولوژی شریعتی^۱ و چه در تبیین استراتژی او، این نکته بسیار مهم را فراموش نکنیم که مخاطب ما یک شریعتی نیست، بلکه شریعتی‌ها هستند که در طول فرآیندهای مختلف یک پروسه و مرحله به مرحله، آن چنان که لازمه تاریخی شدن یک ایدئولوژی و یا یک استراتژی باشد کامل شده است، و این شریعتی تاریخی در فرآیندهای سیر استکمالی پروسس ایدئولوژی و استراتژی خودش عادت نداشته است که به عقب و پشت سر خود نگاه کند و به جمع بندی و پیرایش و آرایش اندیشه گذشته خود بپردازد، بلکه با شتاب و با پرواز به سمت جلو نگاه می‌کرد و توفنده و تنها و یکه تاز و بی محابا به پیش می‌شناخته است و همین موضوع باعث گردیده است تا - شریعتی‌ها از دل شریعتی- زائیده شود.

۱. چنان که قبلا هم بارها مطرح کردیم مقصود ما از کاربرد اصطلاح ایدئولوژی برای طرح اسلام شناسی شریعتی اشاره به همان -اسلام تاریخی شریعتی می‌باشد- که از نظر ما بزرگترین کشف و دستاورد حیات تاریخی شریعتی و حتی در تاریخ جهان اسلام و در بعد از پیامبر اسلام می‌باشد! چراکه بزرگترین مصیبتی که بنی‌عباس و در راس آنها مأمون بر اسلام وارد کردند و مصیبت آنها بس بزرگتر از مصیبت بنی‌امیه بر اسلام نبوی و اسلام علوی بود، تبدیل اسلام تاریخی نبوی و علوی محمد به اسلام اسکولاستیک و سنتی به واسطه ورود فلسفه یونان به حوزه اسلام تاریخی (نبوی و علوی) بود که برای بیش از هزار سال مسلمین را به خواب خوش بی خبری فرو برد، همان کاری که بازرگان پیر به همراه عبدالکریم سروش که در عصر حاضر در حال انجام آن می‌باشد، می‌کوشند تا اسلام تاریخی شریعتی را دو باره به توسط شعارهای؛ - اسلام آخرتی و اسلام غیرسیاسی و اسلام غیراجتماعی و اسلام فردی و اسلام عبادی- به اسلام اسکولاستیک بدل کنند، بنابراین طرح اصطلاح ایدئولوژی در اینجا وارد شدن دوباره ما به جنگ تحمیلی ۳۰ ساله حیدر- نعمتی گذشته شایگان - سروش بر علیه اسلام تاریخی شریعتی جهت خوش خدمتی به نظام مطلقه فقهاتی حاکم نیست.

برای دنبال کنندگان راه شریعتی در این عصر و در این نسل، نخستین سوالی که باید در برخورد با این اقیانوس اندیشه مطرح بشود؛ «کدامین شریعتی؟» است و ما تا زمانی که این سوال را در برابر اندیشه شریعتی مطرح نکنیم و به پاسخ آن نرسیم و به صورت احساسی، عاطفی و بدون روش بخواهیم با اندیشه او برخورد کنیم، گرفتار بس طوفان‌ها و بحران‌ها در رفتن و ساختن و شدن استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی می‌شویم که سر انجام آن با کرام الکاتبین خواهد بود! چنان که نشر مستضعفین (بین سال‌های ۵۹ و ۶۰) در حرکت سازمان‌گرایانه حزبی خود گرفتار آن شد، ما در پاسخ به سوال استراتژیک «کدامین شریعتی؟» هرگز نباید گرفتار این خامی بزرگ بشویم که فکر کنیم با تنظیم یک سیر مطالعاتی جهت کار بر روی کتاب‌های شریعتی می‌توانیم به سوال فوق پاسخ علمی بدهیم^۲، و ما حتی نباید این تصور را داشته باشیم که با تنظیم یک سیر مطالعاتی از کتاب‌های شریعتی می‌توانیم به مخاطب خودمان در برابر سوال استراتژیک؛ «کدامین شریعتی؟» پاسخ بگوئیم.

شاید در این رابطه بزرگترین پارادیم کیسی که می‌توانیم به لحاظ تاریخی و به لحاظ فونکسیون نظری با شریعتی مقایسه کنیم - فردریک هگل- (فیلسوف بزرگ نیمه اول قرن نوزدهم اروپا) باشد. البته شریعتی مانند هگل یک فیلسوف نبود ولی بیش از هر چیز ایمان داریم که «اسلام تاریخی شریعتی همان فونکسیون را در تاریخ سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه ما و نیز مسلمانان ما -از نیمه دوم دهه چهل- داشته است که فلسفه هگل^۳ در

۲. چراکه شریعتی در هیچ زمانی عادت نداشت و نه فرصت پیدا کرد که گذشته خود را چکش کاری کند و این از مشخصات بارز شریعتی بود که همیشه در حال پرواز حرکت می‌کرد و همیشه به جلو نگاه می‌کرد و خود را آبستن آینده و وام دار گذشته می‌دید و هیچ گاه درد زایمان گذشته نداشت و از گذشته نگری و گذشته گرایی و در ضمن از نگرستن به حرکت رو به عقب بیزار بود و تا آخر خودش را از دو قید «حرکت پروازی و نگاه رو به جلو» آزاد نکرد.

۳. هگل فیلسوفی است که؛ فلسفه نظری دکارت و کانت در غرب را از آسمان به زمین آورد و با طرح معجزه - وحدت عین و ذهن و بستر دیالکتیک و موضوع تاریخ

غرب بوجود آورد». از اگزستانسالیست‌ها تا مارکسیست‌ها و... همه مولود اندیشه هگل هستند و گرچه فهم و شناخت همه جانبه اعماق فلسفه هگل کاری معجزه آسا می‌باشد، ولی نکته مهم آن که؛ «ریشه تمامی اندیشه‌های فلسفی و اجتماعی و سیاسی که از اواخر قرن هیجدهم در غرب بوجود آمده‌اند در اندیشه هگل بوده و هست» و بدون شناخت اندیشه هگل هرگز امکان شناخت این اندیشه‌های نو به نو در غرب وجود ندارد. اندیشه اسلام تاریخی شریعتی از نیمه دوم دهه چهل نیز همین فونکسیون را برای جهان مسلمین و جامعه ما داشته است، چراکه تمامی تحولات سیاسی و فکری و اجتماعی و تئوریک که از نیمه دوم دهه چهل در جهان مسلمین و جامعه ایران بوجود آمده است، همگی ریشه در اندیشه شریعتی داشته و دارد، لذا بدون شناخت همه جانبه اندیشه‌های شریعتی و اسلام تاریخی، امکان شناخت تحولات و جنبش‌های فرهنگی و سیاسی و اجتماعی... ایران و منطقه وجود ندارد.

بنابراین برای پاسخ به سوال استراتژیک «کدامین شریعتی؟» باید به جای تنظیم سیر مطالعات کتاب‌های شریعتی با اندیشه او «پراتیک اجتماعی- تاریخی مستمر داشت» تا در عرصه این پراتیک - تاریخی و سیاسی و اجتماعی- بتوانیم شریعتی خویش را از دیگر شریعتی‌ها باز بشناسیم. مثلا یکی از نوشته‌های شریعتی قصه حسن و محبوبه است^۴. شریعتی این قصه را در اواخر حیات

و اصل تکامل شدن تاریخی در بستر دیالکتیک منطقی و فلسفی- بشریت را در حوزه عقلانیت فلسفی وارد

فرآیند نوینی از شدن کرد، هگل نه تنها پدر دیالکتیک غرب می‌باشد و نه تنها پدر تاریخ و شدن و تکامل دیالکتیکی است، بلکه یک جامعه شناس و یک نظریه پرداز و یک اندیشمند بزرگی بود و هست که بدون شناخت او هرگز امکان شناخت نظری و تئوریک تحولات و مکتب‌ها و اندیشه‌های مغرب زمین از نیمه دوم قرن هیجدهم وجود ندارد.

۴. که شریعتی این قصه را به صورت گفتاری و در نیمه دوم سال ۵۵ یعنی پس از انحراف و کودتا در سازمان مجاهدین خلق و رکود و بن بست استراتژی چریک‌گرایی در داخل جامعه ما و نیز پس از کشته شدن حسن آلادپوش و محبوبه متحدی در عملیات نظامی توسط پلیس شاه، که در تجلیل از آن‌ها مطرح کرده است.

و حرکت و عمر سیاسی و طبیعی خود مطرح کرده است، او در این داستان سعی می‌کند تا تمامی جمع بندی‌های سیاسی و اجتماعی و مکتبی و استراتژیک ۲۰ ساله حرکت خود را (برای اولین و آخرین بار) در لوای یک قصه تدوین و تنظیم کند، ما با یک نگاه اجمالی به این قصه (چه در عرصه استراتژی و چه در عرصه ایدئولوژیک و چه در عرصه سیاسی و اجتماعی و حتی در عرصه عاطفه) گرفتار یک سوال بزرگتر از سوال اول (کدامین شریعتی؟) می‌شویم، که آن سوال «چه کنم؟» است! چراکه شریعتی در اواخر عمرش این قصه را در تجلیل از دو تن از اعضای سازمان مجاهدین خلق که قبلاً سمپاتی فکری و عاطفی با او داشته‌اند، در زمانی مطرح می‌کند که این دو تن در عملیات نظامی با پلیس شاه کشته شده بودند و لذا او با علم به این موضوع می‌خواست از آن‌ها تجلیل کند، مشکلاتی که همین قصه کوچک می‌تواند برای کسی که می‌خواهد - به اندیشه شریعتی به عنوان راه نگاه کند- و نه آن را به عنوان گنجینه معلومات قبول کند، عبارتند از این که:

اولا- شریعتی در زمانی - قصه حسن و محبوبه- را مطرح کرده است که کودتای اپورتونیست‌ها و تحولات انحرافی و بحران و انشعابات داخل سازمان مجاهدین خلق در هر کوچه و بازاری تبدیل به داستان شده بود و آن چنان این تنور داغ بود که حتی خود جریان‌های مارکسیستی مثل جریان فلسطین پاک نژاد و سازمان چریک‌های فدائی را هم به واکنش واداشته بود و رژیم شاه در حال حداکثر استفاده تبلیغاتی و سیاسی از موضوع بود و خود این دو تن (حسن آلاپوش و محبوبه متحدی) اگر نگویم از سردمداران جریان مارکسیستی تحول سازمان مجاهدین بودند قطعاً از مهره‌های مهم این تحول ایدئولوژیک و استراتژیک محسوب می‌گشتند.

۵. البته ممکن است در اینجا گفته شود که شریعتی عالم به این موضوع نبوده و بر پایه سمپاتی قبلی آنها به او و پس از آزادی از زندان با آن‌ها برخورد کرده است که با قبول این موضوع باید در نظر داشته باشیم که شریعتی این قصه را بعد از آزادی از زندان و در سال

ثانیا- با این که شریعتی در زمان سرانیدن این قصه (سال ۵۵) مدت‌های مدیدی بود که با استراتژی چریک‌گرایی و ارتش خلقی وداع کرده است اما در عین حال دو باره در این قصه - شریعتی عاطفی و انسانی- را می‌بینیم که فیل او یاد هندوستان می‌افتد و اصلاً حسن و محبوبه چریک و معتقد به استراتژی ارتش خلقی را الگو و نمونه و مالم الطریقه استراتژی و اندیشه خودش معرفی می‌کند، آن هم بدون هیچ گونه مرزبندی و تعریف مشخص از موضوع.

ثالثا- از آنجا که در آغاز این قصه شریعتی برای اولین و آخرین بار به تحلیل تاریخی و سیاسی و

**برای دنبال کنندگان
راه شریعتی در این عصر و
در این نسل، نخستین سوالی که
باید در برخورد با این اقیانوس اندیشه
مطرح بشود؛ «کدامین شریعتی؟» است
و ما تا زمانی که این سوال را در برابر
اندیشه شریعتی مطرح نکنیم و به پاسخ آن
نرسیم و به صورت احساسی، عاطفی و بدون
گرفتار بس طوفان‌ها و بحران‌ها در رفتن و
ساختن و شدن استراتژی تحزب‌گرایانه
شریعتی می‌شویم که سر انجام آن
با کرام الکاتبین خواهد بود!**

جامعه ایران به صورت مشخص و کنکریت می‌پردازد و به علت این که در این قصه شریعتی باز در سال ۵۵ بعد از بن بست مطلق استراتژی چریک‌گرایی در ایران پای استراتژی چریک‌گرایی و ارتش خلقی را امضاء می‌کند و به امضاء هم بسنده نمی‌کند بلکه مهم‌تر از آن خود را مؤسس این

۶. نه عام و کلی آن چنان که عادت همیشگی شریعتی بود، و به ضرب قاطع می‌توان گفت که در هیچ اثر شریعتی نمی‌توان در یک جا به یک تحلیل سیاسی و اقتصادی و اجتماعی به صورت کنکریت از جامعه ایران، جز در این قصه کوچک دست یافت.

استراتژی می‌داند و آرزوی و آرمان خویش را در راه حسن و محبوبه به نمایش می‌گذارد، که آن بحران استراتژیک راه شریعتی - و نه اندیشه شریعتی- را تشدید می‌کند. جای تاکید دوباره نیست که مقصود ما از طرح این موضوع تنها ارائه یک نمونه بود و نه نقد اندیشه شریعتی، تا این گمان در پویندگان راه شریعتی بوجود نیاید که فکر کنند می‌توانند با تنظیم یک سیر مطالعات برای کتاب‌های شریعتی مشکل را حل کنند و پاسخ «کدامین شریعتی؟» خود را پیدا نمایند! و از عقبه و گردونه «چه کنم؟» در جاده شریعتی به راحتی عبور کنند.

هدف ما در اینجا و در این زمان از طرح این نمونه آن است که به پویندگان راه شریعتی این نکته را پیشاپیش اعلام کنیم که راه شریعتی آستن بحران استراتژیک است و همین بحران استراتژیک است که مدت بیش از ۴۰ سال است که کشتی حرکت شریعتی را به گل نشانداده است و ما تا زمانی که از این بحران تئوریک استراتژی به سلامت عبور نکنیم، نباید پروسه تکوین حزب خود را آغاز کنیم، تازه اگر هم آغاز بکنیم گرفتار همان طوفان‌هایی می‌شویم که (در سال ۵۹ و ۶۰) نشر مستضعفین گرفتار آن شد. البته باید بدانیم کسی یا جریانی که این بحران تئوری استراتژی در اندیشه شریعتی را نفهمد، هیچ شناختی از اندیشه شریعتی ندارد و هر کس که می‌خواهد اندیشه شریعتی را توسط اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی به راه مبدل کند، موظف به حل این بحران تئوری استراتژی است تا راه خود را آغاز کند، ما هر زمان که در میان این همه راه و بیراه در جامعه - شریعتی- را به عنوان پاسخ گوی مشکلات خودمان و جامعه مان انتخاب کردیم، از مرحله سختی‌ها گذشته‌ایم ولی این پایان سختی‌ها سرآغاز مرحله سخت‌تری خواهد بود، چراکه در این مرحله نخستین سوالی که مطرح می‌شود این است که؛ اگر ما شریعتی را به عنوان راه حل مشکل این جامعه انتخاب کردیم، آیا مخاطب ما شریعتی اندیشه است یا یک شریعتی راه؟ اگر شریعتی انتخاب شده ما یک شریعتی اندیشه باشد، آخر

این کار تالیف یک کتاب شریعتی شناسی خواهد بود که به صورت یک جعبه مارگیری ذهنی درخواهد آمد که همه جانوران در آن زندگی می‌کنند جز - شریعتی، راه شریعتی، استراتژی، سوسیالیسم، مبارزه طبقاتی، رادیکالیسم سیاسی، طبقاتی و اجتماعی، دیالکتیک طبقاتی، سیاسی، اجتماعی، انسانی و اقتصادی- اما اگر شریعتی راه را انتخاب کردیم تمام ماجراها کلید خواهد خورد و قبل از هر چه موظف به پاسخ گویی به این سوالات هستیم:

۱ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی اندیشه چیست؟ (مجموعه آثار ۱۳ صفحه ۱۲۶).

۲ - تفاوت شریعتی راه با راه شریعتی کدام است؟ (مجموعه آثار ۲۰ صفحه ۴۸۱).

۳ - تفاوت «استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی راه» با «استراتژی چریک‌گرای شریعتی و استراتژی شریعتی ارتش خلقی»؟

۴ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی آکادمیک؟ (مجموعه آثار ۱ - صفحه ۱۰۹) «ما می‌خواهیم یک اندیشه نو و یک نژاد نو بیافرینیم و بکوشیم تا یک انسان تازه، بر روی پاهای خویش بایستد.»

۵ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی انطباقی؟ (اسلام شناسی مشهد صفحه ۳۸ به بعد).

۶ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی ایدئولوگ؟ (مجموعه آثار ۱ - صفحه ۲۵۵ - «ایمان در دل من عبارت از سیر صعودی است که پس از رسیدن به بام عدالت اقتصادی به معنای علمی کلمه و آزادی انسان به معنای اصطلاح غیربورژوازی آن در زندگی آدمی آغاز می‌شود».

۷ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سیاسی هوادار جبهه ملی اول و دوم و سوم؟

۸ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی عرفان- برابری- آزادی؟ (مجموعه آثار یک صفحه ۷۸).

۹ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی آگاهی- آزادی- برابری؟ (مجموعه آثار یک صفحه ۷۹).

۱۰ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی نان- آزادی- فرهنگ؟

۱۱ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی حقیقت- خیر- زیبایی؟

۱۲ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی عبادت- کار- مبارزه؟

۱۳ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی تاریخی؟

۱۴ - تفاوت شریعتی راه با راه اقبال؟

۱۵ - تفاوت شریعتی راه با راه سید جمال؟

هدف ما در اینجا و در این زمان از طرح این نمونه آن است که به پویندگان راه شریعتی این نکته را پیشاپیش اعلام کنیم که راه شریعتی آبستن بحران استراتژیک است و همین بحران استراتژیک است که مدت بیش از ۴۰ سال است که کشتی حرکت شریعتی را به گل نشانده است و ما تا زمانی که از این بحران تئوریک استراتژی به سلامت عبور نکنیم، نباید پروسه تکوین حزب خود را آغاز کنیم، تازه اگر هم آغاز بکنیم گرفتار همان طوفان‌هایی می‌شویم که (در سال ۵۹ و ۱۰) نشر مستضعفین گرفتار آن شد.

۱۶ - تفاوت شریعتی راه با راه عبده؟

۱۷ - تفاوت شریعتی راه با راه سوسیالیست‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزده اروپا؟

۱۸ - تفاوت شریعتی راه با راه سوسیالیست‌های دولتی قرن بیستم؟

۱۹ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سال ۴۰؟ («شریعتی کنفدراسیون دانشجویان ایرانی خارج از کشور»، «شریعتی ناشر نشریه ایران آزاد در فرانسه» و «شریعتی همراه با فانون و ارتش آزادی بخش الجزایر» و «شریعتی زندان پاریس»).

۲۰ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سال ۴۵؟ (شریعتی «اسلام شناسی مشهد» و «محمد

۷. نه تاریخ شریعتی، آنچنانکه در شریعتی شناسی به انحراف و به غلط عمده می‌شود و با این کار آخرین میخ تابوت شریعتی تحت عنوان سلسله درس‌های شریعتی شناسی با بلندگوی نئولیبرالیسم زده می‌شود.

خاتم پیامبران» و «سیمای محمد»).

۲۱ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سال ۴۷؟ (شریعتی «کویر» و «گفتگوهای تنهائی» و «توتم پرستی» و «هبوط»).

۲۲ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سال ۴۸؟ (شریعتی «امت و امامت» و «هجرت و تمدن»).

۲۳ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سال ۴۹؟ (شریعتی «میعاد با ابراهیم» و «حسین وارث آدم»).

۲۴ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سال ۵۰؟ (شریعتی «تاریخ ادیان» و «اسلام شناسی ارشاد» و «تشیع علوی و صفوی» و «مسئولیت شیعه بودن» و «چه باید کرد؟» و «از کجا آغاز کنیم؟» و «شهادت» و «پس از شهادت» و «آری اینچنین بود برادر»).

۲۵ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سال ۵۱؟ (شریعتی «قاسطین و مارقین و ناکثین» و «شیعه یک حزب تمام» و «تفسیر سوره روم» و «تفسیر سوره انبیاء»).

۲۶ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سال ۵۲؟ (شریعتی نامه‌های همایون و پدرش).

۲۷ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سال ۵۳؟ (شریعتی محبوس تنها در سلول شماره ۳ بند ۶ کمیته مشترک).

۲۸ - تفاوت شریعتی راه با شریعتی سال ۵۵؟ (شریعتی «تخصص» و «منحنی طبقاتی قرآن» و «حسن و محبوبه» و «اقتصاد قسط توحیدی»).

۲۹ - تفاوت شریعتی انطباقی با شریعتی تطبیقی؟

۳۰ - تفاوت شریعتی انطباقی با شریعتی تاریخی؟

۳۱ - تفاوت شریعتی تطبیقی با شریعتی حزبی؟

۳۲ - تفاوت شریعتی اگزیستانسیالیست با شریعتی سوسیالیست؟ (مجموعه آثار ۲۵ صفحه ۳۵۵).

ادامه دارد



معتقد است که؛ این «پتانسیل هدایت‌گرانه تاریخی قرآن است که باعث ختم نبوت شد».

۱۰ - مبنای اسلام تطبیقی شریعتی در - شریعتی تاریخی و تطبیقی- که از اواخر سال ۴۸ متولد شد، «اسلام و تاریخ» می‌باشد، یعنی به موازات و به میزانی که اسلام تاریخی بتواند با تاریخ به معنای «علم شدن» خود را تطبیق بدهد، از آن - اسلام تطبیقی- حاصل می‌شود. اما به موازاتی که - اسلام تاریخی- دنباله رو تاریخ گردد، نتیجه؛ اسلام انطباقی و دگماتیسم- حاصل می‌شود، در صورتی که از نظر اقبال؛ «رابطه تطبیق و انطباق به صورت رابطه اسلام و اصل فلسفی تکامل» شکل می‌گیرد.

به عبارت دیگر در اسلام شناسی اقبال (آنچنانکه در اسلام شناسی مهندس محمد حنیف نژاد هم مطرح بود) اصل «تکامل» جایگزین اصل «تاریخ» شریعتی می‌شود.^۴ البته بازرگان و سروش و طباطبائی و مطهری که به کلی با اصل تکامل مخالف هستند و آن را اصل مارکسیستی می‌دانند، ولی طالقانی (که تا اندازه‌ای به مجاهدین سمپاتی فکری داشت)، مانند ملاصدرا که؛ حرکت جوهری در طبیعت را قبول داشت، اما در انسان و جامعه انسانی تکامل در طبیعت را نفی می‌کرد، و یا حتی به صورت خزنده و به تاسی از - دکتر یدالله سبحانی- تکامل «انسانی» را هم قبول می‌کند، اما در خصوص جامعه انسانی (آنچنانکه یدالله سبحانی تکامل را قبول نداشت)، طالقانی هم تکامل اجتماعی و تاریخی را قبول نداشت، و در عرصه اجتماعی (به تاسی از نائینی در تنبیه امه و تنزیه مله) معتقد به جامعه فقهی بود و نه جامعه تاریخی، آنچنانکه امروز محسن کدیور نیز به همین جامعه فقهی (نائینی و خمینی و طالقانی و منتظری و باقر صدر و...) معتقد است و آن را تبلیغ می‌کند. بنابراین انواع اسلام‌های موجود عبارتند از:

۴. البته این نکته قابل ذکر است که مجاهدین اصل - تکامل طبیعی را به عرصه اجتماع انسانی- هم توسعه دادند، اما اقبال به همان مرحله - تکامل طبیعی- بسنده کرده است، و در اندیشه او دیده نشده که تکامل طبیعی را مانند حنیف نژاد به مرحله اجتماعی بکشاند، و یا مانند شریعتی به مرحله تاریخ تا انتها معتقد گردد.

باعث شد تا عوامل قدرت در سه شکل - زر و زور و تزویر- در تکوین انواع اسلام تاریخی نقش عمده‌ای پیدا کنند.

۴ - تمامی جنگ‌ها و مبارزات بعد از مرگ پیامبر - ماهیت طبقاتی و سیاسی- داشته است که تحت لوای اسلام‌های متنوع انجام گرفته است.

۵ - انواع اسلام طبقاتی و سیاسی در طول تاریخ هر کدام نمایندگی بخشی از جامعه را به عهده داشته‌اند. یعنی از نظر شریعتی؛ آن چنان که اسلام علی یا اسلام ابوذر نمایندگی جناح چپ جامعه پیامبر را (حتی در زمان خود او) به عهده داشتند، اسلام ابوسفیان یا اسلام ناکتین نیز در جبهه اول بودند (ابوبکر، عمر، طلحه، زبیر، عثمان، عبدالرحمن ابن عوف و سعد ابن ابی وقاص)، که نمایندگی بخش دیگری از جامعه را در دست داشته‌اند.

۶ - از نظر شریعتی؛ شکل‌گیری اقسام اسلام (به خصوص در قرن پنجم هجری) در اشکال:

الف - اسلام فقهاتی. ب - اسلام فلسفی یونانی. ج - اسلام تصوف هند شرقی. د - اسلام کلامی اشاعره و معتزله. و...، همگی در راستای همان انواع اسلام‌های طبقاتی بود.

۷ - شریعتی انواع اسلام شناسی - انطباقی و تطبیقی و دگماتیسم- را نیز در راستای همان انواع اسلام تاریخی تبیین می‌نماید، چراکه از نظر شریعتی: اینکه «اول بگو چه می‌خوری تا بگویم چه فکر می‌کنی» تبیین‌کننده این امور می‌باشد.

۸ - بر مبنای این نگرش به انواع اسلام تاریخی بود که (گرچه شریعتی نسبت به آینده تاریخ خوشبین بود اما)، حال تاریخی اسلام و گذشته تاریخ اسلام از محمد تا این زمان را به صورت طبقاتی می‌دید و حاکمیت طبقه زر مدار و زور مدار و اصحاب قدرت را چنین تبیین و تفسیر کرده و نیروی‌های بالنده جامعه را پیوسته به صورت مغلوب تبیین می‌نمود.

۹ - شریعتی در مورد ختم نبوت پیامبر اسلام^۲ ۳. نه مانند اقبال که بر پایه ورود انسان از مرحله نبوت به مرحله عقلانیت تبیین می‌نماید؛ و نه مانند مرتضی مطهری ختم نبوت را به دلیل وجود اجتهاد در فقه و توان تاریخ‌سازی و جامعه‌سازی فقه‌ارزبابی می‌کند.

(چه اقتصادی، چه سیاسی، چه مذهبی و اجتماعی)، را فراهم گردانید، و رشد این نیروها سبب شد تا اسلام تاریخی به خدمت خلافت غصب درآید^۱.

از نظر شریعتی؛ از همان آغاز تکوین اسلام در مکه و با ورود نیروهای مختلف (طبقاتی و اجتماعی و سیاسی) مبنای تکوین انواع اسلام بوجود آمد، که این انواع اسلام در زمان خود پیامبر (در مدینه النبی محمد)، صورت جناحی و مغلوب داشت. اما با مرگ محمد اسلام تاریخی صورت علنی پیدا کرد و به صورت «مبارزه طبقاتی و سیاسی» در دوره (اسلام تاریخی) جاری شد، تمام جنگ‌هایی که بعد از مرگ پیامبر اسلام^۲ جریان پیدا کرد همگی؛ «جنگ‌های طبقاتی و سیاسی و مذهبی» بودند، که در راستای انواع اسلام‌ها صورت می‌گرفت. به این دلیل شریعتی نام این اسلام‌ها را به همان شکل تاریخی مطرح می‌کرد؛ مثل اسلام علی و اسلام ابوسفیان، یا تشیع علوی و تشیع صفوی، یا تسنن اموی و تسنن محمدی، و... از نظر شریعتی (و برعکس اقبال)؛ انواع اسلام طبقاتی از زمان خود محمد شکل گرفت که رفته رفته با توسعه تاریخی اسلام - این اسلام‌ها- نیز گسترش پیدا کرد، که هر کدام از این اسلام‌ها «نمایندگی بخشی از جامعه را به لحاظ طبقاتی و سیاسی» به عهده داشتند.

ما بر این اساس می‌توانیم مبانی تئوریک‌اندیشه شریعتی را به این صورت تبیین نمایم:

۱ - از نظر شریعتی (برعکس اقبال)؛ خواستگاه تکوین انواع اسلام در - خود اسلام تاریخی- می‌باشد.

۲ - اسلام تاریخی از زمان خود پیامبر و وحی تکوین پیدا کرد.

۳ - اجتماعی بودن خواستگاه اسلام تاریخی

۱. شریعتی «تئوری خلافت غصب» را در یکی از آخرین کفران‌های ارشاد، که در آبان ماه ۵۱- و تحت عنوان - قاسطین و مارقین و ناکتین- مطرح کرد، بیان می‌کند.

۲. چه در داخل اسلام و در بین مسلمانان انجام گرفت و چه در بیرون اسلام، حتی - جنگ‌های پنج ساله دوران حکومت علی.

الف - اسلام طباطبائی و مطهری و سروش و بازرگان؛ اصل تکامل را - نه در طبیعت قبول دارند و نه در انسان و نه در جامعه و نه در تاریخ.

ب - اسلام تطبیقی معرفتی اقبال؛ اصل تکامل را در طبیعت قبول دارد، اما در انسان و جامعه و تاریخ ساکت است.

ج - اسلام انطباقی یدالله سبحانی و طالقانی؛ اصل تکامل در طبیعت و انسان را قبول دارند ولی اصل تکامل در جامعه و تاریخ را نفی می‌کنند.

د - اسلام - تطبیقی تاریخی- شریعتی

و - اسلام - انطباقی علمی- حنیف نژاد به اصل تکامل، هم در طبیعت قائل‌اند و هم در انسان و هم در اجتماع انسانی و هم در تاریخ بشر.

۱ - اسلام - تطبیقی تاریخی- شریعتی برعکس اسلام - تطبیقی معرفتی- اقبال که یک «اسلام تفسیری» می‌باشد، یک «اسلام تغییری» است.

۲ - اسلام «تطبیقی تاریخی» شریعتی^۵، یک اسلام جامعه ساز می‌باشد که بر پایه «توحید فلسفی، توحید اجتماعی، توحید اخلاقی و توحید تاریخی» تبیین می‌گردد.

۳ - اسلام «تطبیقی تاریخی» شریعتی بر پایه -اسلام جامعه ساز محمد- معتقد به «انسان بازیگر اگزستانسیالیستی» است، و نه انسان تماشاگر اسلام ارسطویی و اسلام تصوف اشعری گر.

۴ - اسلام «تطبیقی تاریخی» شریعتی بر پایه -اسلام جامعه‌گرا و جامعه ساز و دنیا گرای- محمد، معتقد به اسلام «هدایتگر اجتماعی و سیاسی ایدئولوژیک» می‌باشد، و نه دین آخرت‌گرا، عقل ستیز، حیرت آفرین، دنیا ستیز، جامعه ستیز، سیاست ستیز، زن ستیز سروش و بازرگان و... ♦

ادامه دارد



۵. برعکس اسلام دکماتیسیم فقهاتی حوزه؛ نائینی و خمینی و باقر صدر و محسن کدیور و اسلام دکماتیسیم فلسفی ارسطویی ابن سینا و طباطبائی و مطهری و ملاهادی سبزواری و نیز اسلام دکماتیسیم تصوف اشعری گری غزالی و سروش و...

مبانی سوسیالیسم - بخش ۲۶

اسلام کار - اسلام سرمایه، اسلام اشتراکیت - اسلام مالکیت، اسلام ما - اسلام من

اسلام ضد استثمارگر - اسلام مدافع استثمارگر، اسلام ابوذر - اسلام ابوسفیان، اسلام سربرداریه - اسلام صفویه، اسلام سوسیالیستی، اسلام لیبرالیستی

۲- اشتراکیت در اسلام:

چنان که فوقا مطرح کردیم دو اصل زیربنای سوسیالیسم یعنی: الف- زندگی اجتماعی. ب- اشتراکیت در شکل بندی زندگی اجتماعی.

از اصولی بوده است که از زمان اسلام در شکل دعوت به توسط پیامبر اسلام در شبه جزیره عربستان و مکه و مدینه - حرکت، حیات اجتماعی، سیاسی و انسانی- خود را آغاز کرد و پیامبر اسلام خود در راستای استقرار این دو اصل زیربنایی حرکت کرده است، البته جای هیچ گونه شک و تردیدی وجود ندارد که آیشخور اصلی نظری و عملی این دو اصل در خود - وحی و قرآن- می‌باشد، اما سوال اصلی و مهمی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه؛ وحی و قرآن و اسلام و پیامبر اسلام با چه متد و مکانیزم نظری و عملی در راستای تبیین و تکوین و مادیت بخشیدن اجتماعی به این دو اصل در آمده است؟ برای پاسخ به این سوال سترگ ابتدا از تعریف سوسیالیسم و اشتراکیت از زبان پیامبر اسلام شروع بکنیم.

الف- تعریف اشتراکیت از دیدگاه پیامبر اسلام:

پیامبر اسلام اشتراکیت و سوسیالیسم را در چارچوب مساوات جامعه در عرصه‌های نژادی و جنسیت و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی تعریف می‌کند و در این رابطه در تعریف اشتراکیت اجتماعی می‌فرماید: «الناس سواسیه کاسنان مشط - مردم و اجتماع انسانی مانند دانه‌های یک شانه باهم برابر هستند»

بنابراین تعریف سوسیالیسم و اشتراکیت اجتماعی و اقتصادی و نژادی و جنسیتی و سیاسی و... از نظر پیامبر اسلام مساوات اجتماعی می‌باشد که این مساوات هم:

اول - در عرصه نژادی است: «لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لاحمر علی اسود ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی - نه عرب بر عجم برتری دارد و نه عجم بر عرب نه سیاه بر سفید برتری دارد و نه سفید بر سیاه تنها معیار برتری از نظر قرآن، جاهدیت، علم و تقوی است - پیامبر اسلام.»

الف - برتری مجاهدین - سوره نساء- آیه ۹۵- «... وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»

ب - برتری اهل علم - سوره زمر - آیه ۹- «... قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ»

ج - برتری اهل تقوی - سوره حجرات- آیه ۱۳- «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.»

دوم - در عرصه جنسیت: «كلکم من آدم و آدم من تراب - منشا خلقت همه شما از زن و مرد مساوی است- پیامبر اسلام» پس زن و مرد از نظر جنسیت با هم تمایزی ندارند.

سوم - مساوات در عرصه حقوق اجتماعی و سیاسی: «...فَأَنبَأْتُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ لَنْ تَقْدَسَ أُمَّةٌ لَا يُوْخَذُ لِضَعْفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِي غَيْرَ مُتَّعِنٍ... بارها از رسول خدا شنیدم که می‌گفت: هرگز جامعه انسانی به سعادت نمی‌رسد، مگر پائینی‌های آن جامعه بتوانند بدون - ترس و لکنت زبان- حق خودشان را از صاحبان قدرت (زر و زور و تزویر) بگیرند. نهج البلاغه- نامه ۵۳ در صفحه ۳۳- سطر ۱۴- ترجمه دکتر جعفر شهیدی.»

چهارم - مساوات و اشتراکیت در عرصه اقتصاد: «الناس شركاء في الثلاث الماء و الكلاء و النار - جامعه انسانی به صورت مساوی در منابع تولید اقتصادی عصر خود (هر چه باشد) شریکند. در عصر پیامبر

اسلام منابع تولید عبارت بوده از - آب و مراتع و آتش- پیامبر اسلام.»

ب - پروسه تکوین اشتراکیت در جامعه از دیدگاه پیامبر اسلام:

حال پس از آنکه تعریف اشتراکیت را از زبان پیامبر اسلام شنیدیم و فهمیدیم که پیامبر اسلام اشتراکیت را به «مساوات نژادی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و جنسیت» تعریف می‌کند، دومین سوالی که در این رابطه مطرح می‌شود اینک:

از دیدگاه پیامبر اسلام راه رسیدن به این مساوات و اشتراکیت و سوسیالیسم چگونه می‌باشد؟ در پاسخ به سوال دوم بینیم اصولاً هدف از نبوت و رسالت انبیاء و دعوت پیامبر اسلام از نظر قرآن چه می‌باشد؟

در این رابطه به طرح (آیه ۲۵ سوره حدید) می‌پردازیم که به صورت صریح و شفاف و روشن، هدف نبوت و رسالت انبیاء را مطرح می‌کند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - به تحقیق ما پیامبران خود را برای جوامع انسانی - به همراه کتاب و میزان برای آن- فرستادیم، که مردم خود را وادار به قیام جهت استقرار - قسط و عدالت- در آن جامعه بکنند، و -آهن- که منافع ناس و جامعه در آن می‌باشد در خدمت همین -استقرار عدالت- در جامعه، که هدف رسالت پیامبران می‌باشد قرار دادیم، تا خداوند بداند که او و پیامبرانش در مرحله غیب چگونه یاری می‌کنند، چراکه خداوند توانای عزتمند است.» بنابراین آنچه در این رابطه توسط این آیه فهمیده می‌شود؛

اولا- هدف نبوت و رسالت رسولان به قیام واداشتن مردم جهت برقراری عدالت و قسط می‌باشد.

در ثانی- اگر قسط و عدالت را همان اشتراکیت معنی بکنیم، طبق این آیه راه رسیدن به قسط و اشتراکیت عبارتند از:

۱ - قیام توده‌ها

۲ - خودآگاهی توده‌ها توسط آگاهی از کتاب

۳ - استقرار میزان

۴ - تکیه بر آهن

البته در آیه ۲۱۳ از سوره البقره- هدف نبوت و رسالت رسولان را به این ترتیب مطرح می‌کند: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - جامعه انسانی در آغاز صورت امت واحده داشتند و هیچ اختلافی در بین آن‌ها نبود، تا اینکه در میان آن‌ها اختلاف بوجود آمد و این اختلاف باعث گردید تا نیاز به بعثت پیامبران بوجود بیاید، لذا پیامبران جهت برطرف کردن این اختلاف که در جامعه انسانی بوجود آمده است با سلاح «بشارت و انذار و کتاب» آمدند، اما نه تنها این اختلاف از میان نرفت بلکه از ناحیه همان اهل کتاب (روحانیون آن دین) و بر پایه حسادت و طغیان در جامعه، اختلاف دیگری علاوه بر اختلاف اول بوجود آمد، در این هنگام بود که خداوند کسانی را که ایمان آوردند از اختلاف دوم به سوی حق هدایت کرد و خدا هر که را که بخواهد به سوی صراط مستقیم هدایت می‌کند». آنچه از تطبیق این دو آیه قرآن در باب هدف نبوت پیامبران فهمیده می‌شود عبارت است از:

۱ - جامعه انسانی در آغاز صورت اشتراکی و وحدت داشته است و تا زمانی که این جامعه انسانی واحد بود و به صورت امت واحدی زندگی می‌کرد، نیازی به پیامبران نداشتند و لذا در این مرحله هم پیامبری نبود، بنابراین مطابق این آیه؛ بشریت در عرصه جامعه اشتراک اولیه که حالت بشر داشت و هنوز به مرحله بنی آدم نرسیده بود، یعنی انسان نشده بود فاز نسناس و مرحله بین بشر و انسان را طی می‌کرد، صاحب پیامبری نبود و از زمانی که با پیدایش -مالکیت- نظام اشتراکیت جامعه اولیه به هم خورد و اختلاف اولیه در

جامعه بوجود آمد، شرایط جهت آمدن پیامبران آماده شد که اولین پیامبر -آدم- بود که از میان همین بشر های اولیه بر گزیده شد، بنابراین آدم از نظر قرآن خودش یک بشر بود، و از جمله از آن بشرهای جامعه اشتراک اولیه به نام «آدم ابوالانسان» بود اما -ابوالبشر- نبود و آدم اگر ابوالانسان بود به این دلیل است که از نظر قرآن فرق انسان با بشر در این است که بشر به شاکله - فیزیولوژی انسان- دلالت می‌کند که محصول پروسس تکاملی انواع می‌باشد، یعنی انسان - راست قامتی بود که بر روی دو پا راه می‌رفت و دستانی آزاد داشت که بر عکس دیگر حیوانات، می‌توانست کار بکند، که توسط این کار بستری برای انسان فراهم گردید تا جوهر وجودی او فرآیند نوینی در پروسس تکاملی از سر بگیرد، اما انسان از نظر قرآن - بشر متفکر- می‌باشد که توسط -آدم پیامبر- فرآیند معنوی تکامل را آغاز کرد و با این فرآیند معنوی جدید با فرآیند مادی تکامل بشری وداع کرد. از نظر قرآن معرف فرآیند تکامل معنوی تحت هژمونی -آدم پیامبر- یا انسان می‌باشد، به همین علت است که قرآن انسان را با - بنی آدم- نام گذاری می‌کند زیرا آدم نماینده مرحله -انسان متفکر- است که با تکیه بر «سلاح فکر» با فرآیند بشریت مرزبندی کرده است در این مورد می‌توان آیات زیر از قرآن را مشاهده کرد:

الف - سوره آل عمران آیه ۳۳- «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ».

ب - سوره اسراء آیه ۷۰ - «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا».

۲ - اما این جامعه انسانی واحد که از هر جهت به صورت اشتراکی زندگی می‌کردند بنا به دلایل قانون مند گرفتار اختلاف اجتماعی و اقتصادی و طبقاتی شدند و این اختلاف اجتماعی باعث گردید تا اشتراکیت اولیه

بقیه در صفحه ۱۷

۱. و برعکس آنچه در تورات تحریف شده و می‌گوید -ابوالبشر- نبود بلکه برعکس.

مبانی تئوریک فلسفه اندیشه ما - اصل چهارم

تاریخ - بخش اول

سرآغاز: در باب مبانی فلسفی اندیشه ما، تاکنون سه مقوله زیر را عنوان کرده و مورد بررسی قرار دادیم:

الف - وحی.

ب - شناخت.

ج - تکامل.

مقوله چهارم از مبانی فلسفی اندیشه ما «تاریخ» می‌باشد که بدون فهم علمی و فلسفی این مقوله نه اندیشه معلم کبیرمان شریعتی قابل فهم است و نه بالطبع اندیشه ما، که نشأت گرفته از اندیشه‌های آن اندیشمند بزرگ می‌باشد.

لذا اگر مقدمتا در اینجا به طرح چند نمونه از اندیشه‌های تاریخی می‌پردازیم تنها برای طرح اهمیت و جای گاه این مقوله فلسفی است، زیرا تا زمانی که ما نتوانیم به اهمیت جایگاه این مقوله فلسفی در اندیشه خود پی ببریم فهم فلسفی این مقوله عظیم و فرجه (تاریخ)، نمی‌تواند برای ما دارای فونکسیون - سوژکتیوی و یا ابژکتیوی - باشد. ما به اولین موضوعی که باید توجه کنیم این که؛ -اندیشه‌های بزرگ- در تاریخ بشریت و از آغاز شروع اندیشه تاکنون در یک تقسیم بندی بزرگ به دو دسته تفکیک می‌شوند که عبارتند از:

الف - اندیشه‌های تاریخی.

ب - اندیشه‌های فراتاریخی یا غیرتاریخی.

الف - اندیشه‌های تاریخی؛ مقصود از اندیشه تاریخی در این جا اشاره به آن دسته از اندیشه‌هایی است که:

اولاً؛ دارای «دینامیزم درونی» می‌باشند،

در ثانی؛ این اندیشه‌ها در طول تاریخ حیات خود هرگز نمی‌میرند بلکه برعکس، پیوسته بر پایه همان دینامیزم درونی که دارند در بستر زمان و با زمان دارای یک «حرکت

تطبیقی» می‌شوند،

در ثالث؛ آبخور اولیه تکوینی این اندیشه‌ها در بستر زمان به صورت تدریجی و در شکل «ابژکتیو اجتماعی» می‌باشد،

در رابع؛ تمامی اندیشه‌های تاریخی در عرصه اپیستمولوژی و جهان‌بینی به تاریخ - نه به عنوان نقل حوادث گذشته- می‌نگرند، بلکه بالعکس تاریخ از دیدگاه این‌ها عبارت است از «قانونبندی عام حاکم بر حرکت و حیات و ممت اجتماع انسانی که در گذشته و حال و آینده می‌باشد» و به عبارت دیگر تاریخ از نظر این‌ها عبارت است از «علم شدن پدیده‌های وجود در منازل پروسه استکمالی خویش که در نقطه اوج این منازل - شدن منزل انسانی و اجتماعی انسان- می‌باشد که به صورت یک شدن عینی و قانونمند و مشککه و ذومراتب، که دارای هویت حقیقی و نه (اعتباری) است و نیز مادیت خارجی دارد، تحقق می‌یابد». این گونه اندیشه‌های تاریخی علاوه بر این که از نظر ساختاری اجزاء آن دارای پیوند ارگانیک هستند که هر جزء اندیشه در دستگاه کلیت آن دارای معنی و ارزش می‌باشد و جدا سازی هر جزوی از کلیت آن اندیشه (توسط برخورد اکلکتیویته) به معنای - مردار سازی- آن اندیشه است. از نظر متدولوژی شناخت؛ تنها راه شناخت آن اندیشه در «بستر تاریخ و با همان نگرش تاریخ در شکل متدولوژی آن» امکان پذیر می‌باشد. در مثنوی دفتر سوم چاپ نیکلسون صفحه ۴۷۷ سطر ۱۷ به بعد آمده:

گفت پیغمبر شما را ای مهان

چون پدر باشم شفیق و مهربان

زان سبب که جمله اجزای منید

جزو را از کل چرا بر می‌کنید

جزو گر کل قطع شد بیکار شد

عضو کز تن قطع شد مردار شد

تا نپبوندند به کل دگر

مرده باشد نبودش از جان خبر

ور بجنب نیست آن را خود سند

عضو نو بیریده هم جنبش کند

جزو ز این کل گر برد یکسو رود

این نه آن کلست کو ناقص شود

قطع و وصل او نیاید در مقال

چیز ناقص گفته شد بهر مثال

۱ - اندیشه‌های تاریخی و اندیشه‌های فراتاریخی یا غیرتاریخی:

الف - اعتقاد به اصل تکامل یا شدن وجود در تمامی عرصه‌ها و مراحل و اشکال وجود -اعم از وجود ذهنی و وجود عینی و...-

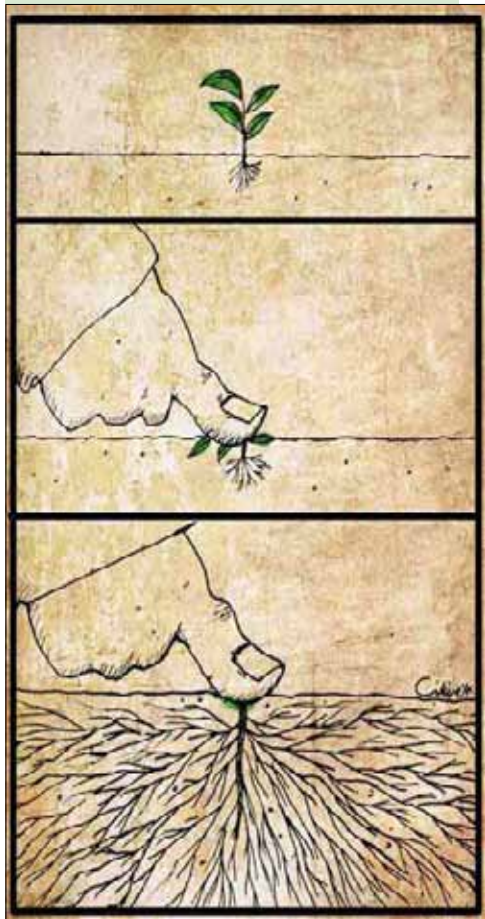
ب - اعتقاد به قانونمند بودن تکامل کلی وجود همراه با مشککه و ذومراتب بودن پروسه آن.

ج - اعتقاد به جامعه انسانی به عنوان یک وجود مستقل از افراد که؛ دارای هویت مرکب حقیقی می‌باشد - و نه اعتباری- و خود این وجود حقیقی مدام در حال شدن است، هم دارای حیات است و هم حیات او در بستر پروسه شدن که دارای سیر استکمالی ذومراتبی می‌باشد، قانونمند است.

د - تاریخ به عنوان علم شدن (این جوامع دینامیک تکامل پذیر قانونمند انسانی) در بستر زمان می‌باشد.

دوم - اندیشه فراتاریخی یا غیرتاریخی: این اندیشه‌ها برعکس اندیشه اول که؛ صورت تاریخی داشت و توسط آن صورت تاریخی هم در آبخور خود به صورت تاریخی تکوین پیدا می‌کرد، و هم در پروسه تکامل و شدن به صورت ذومراتب و در فرآیندهای استکمالی شکل تاریخی به خود می‌گرفت، و در همین رابطه برای شناخت آن مجبور بودیم تا کلیت آن اندیشه را به صورت ارگانیک و در بستر تاریخ مورد مطالعه و شناخت قرار دهیم) و در اندیشه‌های غیرتاریخی از آن جایی که آبخور تکوینی این اندیشه‌ها صورت تاریخی ندارد لذا این امر باعث می‌گردد تا صورتی مجرد و کلی و عام و ذهنی داشته باشند، که همین امر باعث می‌شود که این اندیشه‌های غیرتاریخی در مسیر رشد خود پیوسته - حیاتی مکانیکی- داشته که این حیات مکانیکی (نه مانند اندیشه تاریخی که در بستر دینامیزم درونی خود اندیشه شکل گیرد بلکه بالعکس)، «انباشتی مکانیکی» توسط اندیشمندان بعدی پیدا کند. برای نمونه در حرکت انبیاء الهی می‌توانیم به تفاوت دو وحی موسوی و عیسوی (موسی و عیسی) با وحی محمدی (محمد) مثال بزنیم که دو وحی

بعد از هگل و توسط پیروان چپ و راست هگل صورتی مکانیکی و نیز در یک روند، انباشت عرضی داشته است، و به این دلیل برای شناخت اندیشه هگل نیاز به شناخت آن در عرصه تاریخ نیستیم بلکه به صورت مجرد و نظری می‌توانیم اندیشه‌های او را فهم نمائیم. اما اندیشه مارکس و انگلس از شاگردان هگل کاملاً جوهری عکس اندیشه هگل دارند، چراکه اندیشه این‌ها مانند اندیشه



هگل به صورت آکادمیک و ذهنی و مجرد و غیرتاریخی مدون نشده است و بلکه بالعکس در عرصه یک پراتیک مبارزاتی تاریخی حاصل شده که همین پروسه تاریخی در شکل‌گیری و تکوین این اندیشه‌ها باعث گردیده تا این اندیشه‌ها نیز تاریخی شوند و در نتیجه دارای دینامیزم درونی گردند، به همین علت تکامل بعدی اندیشه‌های مارکس و انگلس چه به صورت لنینیسم آن و چه به صورت مائوئیسم آن و... همگی علاوه بر این که بر پایه همان دینامیزم درونی آن حاصل شده است (نه به صورت مکانیسمی) خود صورت تاریخی داشته و تکامل این اندیشه‌ها هم یک تکامل تاریخی می‌باشد، یعنی بدون فهم این

برای فهم و عمل به قرآن باید (برعکس وحی‌های غیرتاریخی) تمامی قسمت‌های مختلف آن در عرصه تاریخی در کنار هم قرار گیرد (آن هم در شکل مومنانه نه مقلدانه و به صورت اندیشه‌های غیرتاریخی) و اگر بخواهیم برای مقایسه اندیشه‌های تاریخی و غیرتاریخی - یا پیامبرانه و غیرپیامبرانه و بشری- مثالی ذکر کنیم، بهترین مثال مقایسه اندیشه مارکس و هگل می‌باشد که گرچه این دو نفر نسبت به یک دیگر رابطه استادی و شاگردی داشتند اما از نظر جوهر اندیشه کاملاً در دو عرصه متفاوت شکل پیدا کرده بودند. و گرچه هگل بنیان‌گذار تدوین اصول فلسفی دیالکتیک و تبیین‌کننده فلسفی اصل تکامل در تاریخ بود، با همه این احوال خود اندیشه هگل به علت این که به صورت غیرتاریخی تکوین پیدا کرده بود، نه تنها بعد از هگل دارای رشدی بر پایه دینامیزم خودش نشد بلکه بالعکس رشد این اندیشه غیرتاریخی

و فلسفه یونانی و بدون در نظر گرفتن کلیت قرآن، مدت هزار سال آن را به صورت مکانیکی و بر پایه یک حرکت غیرتاریخی گرفتار رشد سرطانی کردند، آن چنان که این رشد مکانیکی و منجمد و غیرتاریخی و سرطانی فقه حوزہ‌ها باعث گردید که تمامی اسلام و وحی قرآن را دچار انجماد هزار ساله بکند که حاصل نهائی این رشد مکانیکی فقه حوزہ‌ها در عرصه سیاسی، همین نظام مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران می‌باشد که در چارچوب این فقه نه تنها قرآن و اسلام و وحی محمد را به صلیب کشانیده است، بلکه انسانیت را مصلوب فقه غیرتاریخی حوزہ‌ها کرده است، و وحشتناک‌ترین نظام توتالیتر تاریخ بشر را مدت سی سال است که در این کشور به نمایش گذاشته است، به طوری که با صدور یک فتوای دو خطی در بهار سال ۶۹ که تحت عنوان انقلاب فرهنگی دانشگاه‌ها بود، دانشجویان ما را به خون کشانیدند و تحت لوای شورای انقلاب فرهنگی و بازسازی دانشگاه‌ها، بزرگترین انگیزاسیون فرهنگی تاریخ بشر را در فرهنگ دانشگاهی ما ایجاد کردند و در تابستان سال ۶۷ با همین فقه و در همین مملکت، دست به بزرگترین نسل‌کشی تاریخ انسان زدند و در تابستان سال ۶۰ با همین فقه حتی بر زنان حامله سیاسی ما رحم نکردند و با جنین درون شکم، آن‌ها را به جوخه‌های مرگ سپردند و در تابستان سال ۸۸ با همین فقه، آزادی خواهان این مملکت را در کهریزک زنده زنده در آتش جنایت سوزاندند و خوابگاه‌های دانشجویی ما را در تابستان سال ۷۸ و تابستان ۸۸ با همین فقه به آتش کشانیدند و در خیابان‌های تهران در ۳۰ خرداد و عاشری ۸۸ با همین فقه، جوی خون به راه انداختند و در زندان‌های سیاسی این مملکت از سال ۶۰ تاکنون با همین فقه دست به نسل‌کشی و انسان‌کشی و... زدند.

۲. زیرا اندیشه هگل، استاد مارکس در عرصه غیرتاریخی تکوین پیدا کرده بود و اندیشه مارکس و انگلس شاگردان هگل در بستر تاریخی تدوین یافته بود.

موسوی موسی و عیسوی عیسی به دلیل این که صورت غیرتاریخی و پکیجی داشته است، نه تنها بعد از موسی و عیسی دارای دینامیزم و تکاملی نبوده بلکه بالعکس اگر هم در بستر زمانی و بعد از عیسی و موسی دارای رشدی هم شده، این رشد به صورت دینامیک حاصل نشده بلکه از طریق حواریون آنها به صورت مکانیکی صورت گرفته است، مثل رشد انجیل که تقریباً دو قرن بعد از عیسی و بوسیله حواریون عیسی یا دستگاه کلیسا به توسط یک رشد - عرضی مکانیکی - به انجام رسیده است، اما وحی محمدی (برعکس وحی موسوی موسی و وحی عیسوی عیسی) دارای ماهیت و جوهره و ساختار متفاوتی می‌باشد چراکه وحی قرآنی محمد در بستر تکوینی خود «صورتی تاریخی» داشته و هم در بستر زمان ماهیت تاریخی خود را حفظ کرده و بر پایه این ماهیت تاریخی بود که دارای دینامیزم درونی می‌باشد، و هم رشد و تعالی آن در بستر زمان - صورت تاریخی - داشته که رشد نیز در این رابطه تکاملی ارگانیکی، بر پایه آبشخور اولیه آن بوده است، نه مانند تورات و انجیل به صورت - انباشتی مکانیکی - و توسط اندیشمندان بعدی آن شریعت‌ها صورت گرفته باشد. البته پر واضح است که در این رابطه مند شناخت قرآن با مند شناخت تورات و انجیل هم متفاوت می‌باشد چراکه برای شناخت و فهم و به کارگیری تورات و انجیل از آن جایی که از یک بستر غیرتاریخی حاصل شده‌اند، می‌توانیم به صورت مکانیکی و جدای از کلیت آن، آن‌ها را فهم کنیم و مورد شناخت و عمل قرار دهیم، اما وحی محمدی که همان قرآن می‌باشد، باید هر بخش آن را از بخش‌های ثلاثه فقه و اخلاق و اعتقادات آن و در پیوند با هم و در بستر زمان و تاریخ معنی کرد و مورد فهم و عمل واقع شود، نه به صورت مکانیکی و غیرتاریخی! یعنی نه فقه غیرتاریخی آن بدون اخلاق و اعتقادات آن دارای معنی می‌باشد و نه اخلاق و اعتقادات من‌های جهان بینی آن دارای محتوا می‌باشد.

۱. آن چنان که در خصوص فقه قرآن دیدیم از قرن پنجم با جداسازی مکانیکی و غیرتاریخی فقه از قرآن توسط روحانیت غیرتاریخی و منجمد و اسکولاستیک، اندیشه اسلام را به صورت غیرتاریخی و مکانیکی فقه به حوزہ‌ها کشانیدند و بر پایه اندیشه ارسطویی و منطق

تفسیر سوره انسان یا دهر

تبیین فلسفی انسان از نگاه وحی و محمد و قرآن - بخش سوم

ج - شَیْنًا مَذْکُورًا: با توجه به اینکه موضوع «شَیْنًا مَذْکُورًا» در این آیه «انسان» می‌باشد، و با اشاره به شرح دو لغت «حین و دهر» که فوقاً مطرح کردیم، قرآن در آیه فوق می‌خواهد فرآیندهای شکل‌گیری خلقت انسان را، در عرصه «پروسس تکامل وجود»، در سه مرحله «وجود طبیعی، وجود فردی و وجود اجتماعی» تبیین نماید؛

لذا در این پروسس، زمان بستر سازی این تکامل، یک زمان تاریخی می‌باشد، (نه زمان ریاضی انشتین یا زمان فلسفی کانت). آنچنانکه در تبیین تاریخ گفتیم؛ «تاریخ علم شدن تکامل تدریجی پدیده‌ها» می‌باشد؛ و با توجه به اینکه فرآیندهای شدن انسان در سه مرحله؛ «تکامل طبیعی، تکامل فردی و تکامل انسانی یا اجتماعی» او، متفاوت بوده است، بنا براین در این رابطه قرآن علاوه بر اینکه تاریخ را در عرصه کلی و عام، مشمول تمامی - پدیده‌های در حال شدن - می‌داند، در عرصه تکامل خاص انسان، و با عنایت به اینکه - تکامل او در مرحله طبیعی، با تکامل فردی، و با تکامل اجتماعی - دارای مضامین متفاوتی بوده است، ماحصل آن می‌شود که در این رابطه - تاریخ برای انسان بر پایه فرآیندهای تکاملی‌اش - به صورت یک امر - ذومراتبی - درآید.

از آنجا که عالی‌ترین مرحله و منزل تکامل انسان، «تکامل تاریخی و اجتماعی» او است، این تکامل توسط تحول فردی او که همان، «قدرت کسب شناخت فردی» اش می‌باشد، حاصل گردید؛ لذا قرآن کلمه ترم «تاریخ» را در خصوص «تکامل اجتماعی انسان» به کار می‌برد؛ و در همین رابطه است که در این آیه با بیان «شَیْنًا مَذْکُورًا» قرآن می‌خواهد پروسس زمانی تکامل انسان را، به دو فرآیند «غیرتاریخی و تاریخی» تقسیم کند. یعنی به انسان بگوید؛ که «آیا می‌دانی که در عرصه پروسس تکامل تدریجی تو، زمانی

اندیشه‌ها در بستر تاریخی و تکوین آن امکان شناخت این اندیشه وجود ندارد و در همین رابطه از نظر ساختاری تمامی اجزاء این اندیشه‌ها دارای رابطه تنگاتنگ می‌باشند و در پیوند با هم قابل شناخت هستند.

۲ - اندیشه شریعتی و تاریخ: در رابطه با اندیشه شریعتی هم موضوع به همین ترتیب می‌باشد یعنی از آن جایی که اندیشه شریعتی به صورت پراتیک نظری و عملی در بستر تاریخ مشخص و کنکریت جامعه ما حاصل شده است، لذا هم شناخت اندیشه او باید در بستر تاریخ و در پیوند تنگاتنگ همه اجزاء آن تبیین شود و هم تکامل این اندیشه باید بر پایه دینامیزم اندیشه او انجام گیرد. تمامی دستاوردهای نظری در مورد اندیشه شریعتی که بعد از مرگ او به صورت غیرتاریخی و بدون در نظر گرفتن دینامیزم اندیشه شریعتی، و بدون توجه به رابطه تنگاتنگ تمامی اجزاء اندیشه او صورت گرفته است، شکل مکانیکی داشته و فاقد ارزش تئوریک می‌باشد! به این ترتیب است که اگر می‌خواهیم اندیشه شریعتی را به صورت دیالکتیکی و ارگانیک فهم کنیم و اگر می‌خواهیم اندیشه شریعتی را در راستای دینامیزم درونی آن تعالی بدهیم، و اگر می‌خواهیم وحی محمد یا قرآن را فهم کنیم و اگر می‌خواهیم وحی محمد یا قرآن او را تفسیر نماییم، و اگر می‌خواهیم قرآن را به عنوان یک کتاب هدایت‌گر در عصر و زمان خود راهنمای عمل خویش قرار دهیم، و اگر می‌خواهیم اعتلای تئوریک قرآن را بر پایه «دینامیزم درونی قرآن» به انجام برسانیم، راهی جز این نداریم که مقوله تاریخ را در جایگاه علمی و تاریخی آن فهم کنیم. برای فهم این مسئله مهم و درک تئوریک آن به عنوان یک مقوله فلسفی و علمی بهتر است که آن را در رابطه با تفسیر سوره روم تبیین نماییم، زیرا اولین سوره‌ائی است که در مرحله ۱۳ ساله مکی «استراتژی محمد» را به صورت علمی تبیین تاریخی نمود و فونکسیون آن را در حرکت او عنوان کرد. ♦

ادامه دارد

بر تو گذشته است که تو تاریخ نداشته‌ای؟! پس «شَیْنًا مَذْکُورًا» دلالت بر زمانی از تکامل انسان می‌کند، که انسان دارای «تاریخ تکامل اجتماعی» نبوده است. برای فهم بیشتر جایگاه این دو لغت (شَیْنًا مَذْکُورًا) بهتر است در همین جا به شرح موضوع استفهام در آیه فوق بپردازیم:

چرا موضوع «استفهام» در آیه با کلمه «هَلْ» مشخص شده است؟ زیرا بر حسب نوع استفهام «شَیْنًا مَذْکُورًا» دارای مفهوم و معنی خاصی می‌شود. که با توجه به سه نوع استفهام در ادبیات عرب که عبارتند از - استفهام حقیقی، انکاری و تقریری - از نظر مفسرین «شَیْنًا مَذْکُورًا» سه معنی مختلف به خود گرفته است! در استفهام حقیقی هدف از سوال کننده، شناخت در باب موضوع مورد سوال است. در صورتی که در دو استفهام انکاری و استفهام تقریری، هدف سوال کننده فهمیدن نیست، بلکه فهماندن موضوعی به مخاطب می‌باشد. نظر به اینکه در استفهام آیه فوق قرآن نمی‌خواهد یک موضوعی از مخاطب بفهمد، بلکه بالعکس می‌خواهد یک موضوعی را به مخاطب بفهماند. که در این صورت استفهام فوق به دو صورت مطرح می‌شود؛ یکی «استفهام انکاری» که در آن صورت معنی آیه فوق به این شکل در می‌آید که «زمانی نبوده که بر انسان گذشته باشد، که انسان قابل ذکر نباشد». یعنی - انسان همیشه قابل ذکر بوده و دارای تاریخ بوده - است. به عبارت دیگر با انکاری گرفتن استفهام فوق، آیه می‌خواهد بگوید که، «در همه زمان‌ها انسان دارای تاریخ» بوده است. اما اگر استفهام آیه را تقریری بگیریم (که از نظر ما در اینجا استفهام تقریری می‌باشد)، با عنایت به اینکه با تقریری گرفتن استفهام، دلالت بر تاکید موضوع می‌کند، لذا در این رابطه معنی آیه به این صورت در می‌آید؛ «حتماً زمانی بر انسان گذشته، که او قابل ذکر نبوده است.»

د - «أَمْشَاجٍ»: کلمه «أَمْشَاجٍ» جمع کلمه

۱. توضیح اینکه از نظر ادبیات، استفهام به سه صورت مطرح می‌باشد: ۱- استفهام حقیقی. ۲- استفهام انکاری. ۳- استفهام تقریری

ای برادر تو همین اندیشه‌ائی

مابقی خود استخوان ریشه‌ائی

ای برادر عقل یکدم با خود آردم

بدم در تو خزان است و بهار

جان نباشد جز خبر در آزمون

هر که را افزون خبر جاننش فزون

جان ما از جان حیوان بیشتر

از چه زان رو که فزون دارد خبر

قرآن مانند افلاطون و ارسطو و ملاصدرا و طباطبائی و مطهری و غیره، شکل‌گیری ماهیت انسان را بر پایه «امر مجرد روح» در انسان تبیین نمی‌نماید. بلکه بالعکس قرآن شکل‌گیری «ماهیت انسان یا شکل‌گیری وجود اجتماعی، وجود انسانی و وجود فردی» او را فقط بر پایه «قدرت و استعداد شناخت انسان» تبیین می‌نماید.

پس آنچه تا اینجا آموختیم اینک:

اولاً؛ از نظر قرآن انسان بر عکس دیگر پدیده‌های وجود یک موقعیت «نوجویی» دارد، که این موقعیت ذو وجهی او باعث گردیده تا «ماهیت» او از «وجود» او جدا شود. در صورتی که پدیده‌های دیگر «وجود ماهیتی» منطبق بر «وجود خود» دارند؛ و «وجود طبیعی» آن‌ها، از وجود «زمانی و تاریخی» آن‌ها، منفک نمی‌باشد. اما انسان تنها موجودی در طبیعت است که «وجود تاریخی یا زمانی» او از «وجود طبیعی‌اش» جدا می‌باشد، که ما این «وجود تاریخی یا زمانی» او را در اینجا «ماهیت» می‌نامیم؛ و مقصود ما از کاربرد ترم «ماهیت» در اینجا، تنها بر این مینا قرار دارد.

ثانیاً: این «وجود تاریخی یا ماهیت» در انسان، (برعکس آنچه افلاطون یا ارسطو یا ابوعلی سینا و ملاصدرا و طباطبائی و مطهری و...) مطرح می‌کنند، در بستر - روح مجرد و کلی - در انسان حاصل نمی‌شود. بلکه بالعکس از نظر قرآن، این «وجود تاریخی یا ماهیت» انسان، معلول «شناخت اکتسابی و اختیاری» او می‌باشد. مثل؛ انسانی که از مادر متولد می‌شود، هیچ «وجود تاریخی یا ماهیتی» ندارد؛ و هیچ «روح مجرد و کلی» در او

نمی‌باشد. اما در مرحله «شدن ماهیتی» خاص انسان، چون مبنای این «شدن» شناخت ارادی انسان است، لذا مسئله نیاز بعثت انبیاء و ارسال «وحی نبوی» در برابر «وحی غریزی و وحی طبیعی»، در تاریخ انسان مطرح گردید. پس آنچنانکه قرآن در سوره النحل - آیه ۷۸ می‌گوید: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» - خدا شما را از شکم‌های مادران زمانی خارج کرد، که در نقطه صفر ماهیتی قرار داشتید. بعداً بدلیل توان شناخت وجود فردیتان - وجود انسانی و اجتماعی شما - را به دست خود شما و با «اراده» خود شما، به انجام رسانید و مادیت خارجی بخشید.»

بنابراین آنچنانکه از آیه فوق بر می‌آید اینک بر عکس اندیشه افلاطونی^۲ و یا بر خلاف اندیشه ارسطو و دکارت^۳؛ و حتی بر عکس اندیشه ملاصدرا و حاجی ملاحادی سبزواری و طباطبائی و مطهری و... (که معتقد هستند که تکوین ماهیت انسان بر پایه - روح زائیده از تکامل طبیعی انسان، در شکم مادر صورت می‌گیرد. «جسمانیه الحدوث روحانیه البقاء». قرآن تبیین شکل‌گیری ماهیت انسان را طبق آیه فوق، تنها بر پایه «قدرت و استعداد شناخت» انسان می‌داند، نه بر پایه روح افلاطونی یا روح ارسطویی یا روح ملاصدرائی! از نظر قرآن آنچه ماهیت انسان را می‌سازد، این روح‌های کلی و مجرد در انسان نیست. بلکه تنها یک چیز است که انسان را انسان می‌کند و ماهیت او را می‌سازد، و آن استعداد کسب «شناخت» انسان است، که دیگر پدیده‌ها از آن محروم می‌باشند. «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ»). آنچنانکه مولانا در این رابطه می‌گوید که:

۳. که معتقد بود ماهیت انسان به صورت یک امر بالفطره، همراه با انتقال - روح از عالم مثل - به انسان در زمان - تولد یا جنین درون شکم - صورت می‌گیرد.

۴. که معتقد بودند ماهیت انسان بر پایه تلفیق دو مؤلفه جداگانه - انسان و روح - در هنگام تولد، که یکی متعلق به عالم - ناسوت - است و دیگری متعلق به عالم - مجردات.

«مشیح» و یا «مشح» است. که به دو فتحه و یا «مشح» به فتحه اول و کسره دوم از «أَمْشَاحٍ» می‌آید. که به معنای - مخلوط و ممتازج یا معجونی - است، که از ده‌ها ماده بوجود می‌آید. از آنجائیکه در این آیه لغت «أَمْشَاحٍ» در توصیف «نطفه» به عنوان سنگ «زیربنای خلقت انسان» بکار برده شده است، لذا طرح این دو لغت (نُطْفَةِ أَمْشَاحٍ) در عرصه خلقت انسان و در بستر تکامل وجود، جایگاه خاصی پیدا می‌کند. توضیح آنکه از نظر قرآن پروسس «تکامل انسان» در بستر زمان و در سه مرحله «وجود طبیعی یا بشر، وجود فردی یا آدم و وجود اجتماعی یا انسان» تقسیم می‌شود، در عرصه منزل «وجود فردی یا آدم و وجود اجتماعی یا انسان»، قرآن مکانیزم این «شدن تکاملی» را در مقایسه با تکامل منازل قبلی (منازل ماقبل تکوین انسان)، به صورت «تکامل ماهیتی» در برابر «تکامل وجودی» مطرح می‌کند. که بر مبنای این «تکامل ماهیتی انسان» است، که قرآن برای انسان معتقد به «اختیار، آزادی و انتخاب» می‌شود.^۲

«تکامل ماهیتی» انسان بر عکس «تکامل وجودی» او که صورتی جبری داشت، در عرصه «شدن ماهیتی» انسان، بر پایه اختیار، ماهیت خود را بهر شکلی که می‌خواهد، می‌سازد. که لازمه «شدن ماهیتی انسان» کسب «شناخت و معرفت» قبل از انجام آن می‌باشد؛ و به این ترتیب است که سه فرآیند هدایتگری «طبیعت و غریزه و وحی» در رابطه با سه نوع تکامل «طبیعی و فردی و اجتماعی» مطرح می‌شود. از آنجائیکه در عرصه «شدن وجودی» حرکت تحت هدایتگری «طبیعت جمادات و غریزه حیوانات» قرار دارد، این صورت هدایتگری «جبری» بوده و نیازمند به شناخت مستقل

۲. چراکه تنها بر پایه تفکیک «شدن ماهیتی» و «شدن وجودی» و اعتقاد به تقدم شدن ماهیتی در انسان، و شدن وجودی او، که برعکس دیگر پدیده‌ها، دارای تقدم «شدن وجودی و ماهیتی» هستند، می‌توانیم به تبیین علمی و فلسفی زایش «آزادی، اراده، انتخاب و آفرینندگی» انسان، در عرصه‌های «کار و مبارزه و عبادت»، به عنوان سه پراکسیس سازنده، دست پیدا کنیم.

وجود ندارد. بلکه تنها مسلح به ابزار شناخت، از قبیل حواس و کرتکس مغز و... می‌باشد. که دیگر پدیده‌ها ندارند؛ و توسط این ابزار شناخت است که او می‌تواند «وجود تاریخی یا ماهیت» خود را بر پایه «شناخت با انتخاب و اختیار» خود بسازد.

ثالثاً: پس از اینکه دریافتیم؛ مبنای ساخت «وجود تاریخی یا ماهیت» انسان «شناخت» می‌باشد، و دریافتیم که در هنگام تولد انسان، ابزار شناخت از کرتکس مغز تا حواس، به همراه استعدادهای ذاتی، همراه او زائیده می‌شوند. و همین امر عامل تمامی تحولات بعدی انسان می‌باشد. حال سوال فریبی که در اینجا مطرح می‌شود اینک؛ این «استعدادهای شناختی» که همراه انسان، از شکم مادر متولد می‌گردد، چیست و کدام است؟ برای پاسخ به این سوال فریه، باید توجه داشته باشیم که در زمان تولد «استعدادهای شناخت» انسان، به دو صورت در نهاد او است. بخشی از آن‌ها به صورت «ارگانیزه یا ساختاری» می‌باشد؛ و بخش دیگر آن به صورت «ژنتیکی» است. که در این رابطه می‌توانیم این «استعداد شناخت» را، به دو صورت «استعداد شناخت تاریخی و استعداد شناخت ساختاری» نام ببریم. در رابطه با «استعداد شناخت ساختاری انسان» مسلم است که، مقصود «ابزار و آلات شناخت در انسان از کرتکس مغز گرفته تا حواس پنج گانه و...» می‌باشد، که بزرگ‌ترین نردبان انسان جهت کسب شناخت است.

اما در خصوص «استعداد شناخت تاریخی» انسان، باید به عرصه «توارث و ژنتیک» توجه کنیم، که مبنای مهم «تکامل انسانی و اجتماعی و طبیعی» انسان می‌باشد. چراکه آنچه باعث گردیده تا در بستر تکامل حیات و سر پل انتقال تکامل، از نوعی به نوع دیگر، و از نسلی به نسل دیگر بگردد، همین استعداد «انتقال ژنتیک صفات اکتسابی» بوده است. که بدون آن هرگز امکان تکامل موجودات ممکن نمی‌باشد. توضیح آنکه «انتقال ژنتیک صفات اکتسابی» می‌توانند بدل به صفات موروثی شوند؛ و در عرصه تکامل تدریجی

پدیده‌ها «صفات اکتسابی» می‌توانند به تدریج، بدل به «صفات موروثی» شوند؛ و «صفات موروثی» هستند که اساس «حرکت تکامل» را باعث می‌گردند. چراکه «صفات اکتسابی» بر پایه - رابطه متقابل یا یک طرفه موجود ذی حیات با محیط - حاصل می‌شود. که در اثر تکرار در نسل یا نسل‌ها، «صفات اکتسابی» به صورت موروثی به نسل و یا نوع دیگر، انتقال پیدا می‌کند؛ و همین امر زمینه «تکامل تدریجی» را فراهم می‌سازد.

که این موضوع در طول زمان «صفات موروثی» شامل؛ «صفات اکتسابی و صفات تاریخی و صفات نوعی» می‌شوند. به عبارت دیگر آنچه به عنوان موتور تکامل تدریجی در عرصه «تکامل طبیعی و تکامل فردی و تکامل تاریخی» مطرح می‌گردد، عبارت است از «صفات ژنتیکی» که به سه شکل «اکتسابی و نوعی و تاریخی» دستاورد تکامل «نسل و نوع» را از گذشته به حال و آینده، منتقل می‌سازد. پس بیان «نطفه امشاج» در آیه فوق دلالت بر همین موضوع دارد! چراکه آنچنانکه مطرح کردیم «امشاج» عبارت از یک معجونی است که از ده‌ها ماده بوجود آمده باشد؛ و توصیف «نطفه انسان» به این صفت، فقط دلالت بر آن «صفات موروثی یا ژنتیکی» می‌کند، که به عنوان عامل تکامل در نطفه انسان، دستاوردهای «نوعی و تاریخی انسان» را از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌سازد.

ه - **نَبْتَلِيهِ**: کلمه «ابتلا» که واژه «نَبْتَلِيهِ» از آن مشتق است، به معنای - نقل چیزی از حالی به حالی، و از مرحله‌ای به مرحله دیگر و از طوری به طور دیگر - می‌باشد، با «... فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» نشان می‌دهد که «سمیع و بصیر» شدن انسان «متفرع» بر «نَبْتَلِيهِ» است. که عامل «نَبْتَلِيهِ» آنچنانکه آیه مطرح می‌کند و فوقاً هم به اشاره رفت، همان «نطفه امشاج» می‌باشد؛ من حیث المجموع - در آیه به صراحت می‌رساند که توسط انتقال یا نَبْتَلِيهِ «صفات اکتسابی و صفات موروثی یا ژنتیک» در عرصه‌های سه گانه «نوعی و تاریخی و فردی» عامل

تحول و تکامل فردی و انسانی می‌باشد؛ و از این مرحله است که انسان دوران غیر تاریخی گذشته خود را رها می‌کند، و وارد مرحله اجتماعی و تاریخی می‌شود. که حاصل آن پایان «لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مُدْخِرًا» و ورود او به مرحله؛ «انسان تاریخی یا انسان اجتماعی یا انسان هوشیار و صاحب شناخت» می‌باشد. پس تا اینجا آموختیم که انسان محمد از طریق - روح مجرد افلاطونی یا ارسطویی یا ملاصدرائی یا ابن سینائی یا علامه طباطبائی و مرتضی مطهری - تکامل پیدا نمی‌کند. بلکه بالعکس آنچنانکه در آیه فوق مشاهده گردید، انسان محمد از طریق «نُطْفَةِ اَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ» تکامل پیدا می‌کند. به عبارت دیگر آنچنانکه «معاد» محمد از طریق - تکامل طبیعی و تکامل انسانی و تکامل وجودی و تکامل اجتماعی و تاریخی - در همین جهان ماده و طبیعی حاصل می‌شود، تکامل انسان محمد هم از طریق انتقال «شناخت‌های اکتسابی و موروثی» و توسط «نُطْفَةِ اَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ» حاصل می‌شود.

و- **هدایت، سبیل، شکر و کفور**: کلمه هدایت در آیه «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» به معنای «ارائه طریق» است، نه رساندن به مطلوب؛ و مراد از «سبیل» یعنی مسیری است که آدمی را به «غایت مطلوب در مسیر تکاملی» برساند؛ و کلمه «شکر» به معنای آن است که «نعمت صاحب شده» را در جایگاه خودش بکار ببری. به عبارت دیگر آنچه از «صفات نوعی و اکتسابی و تاریخی» به تو رسیده است، تو در مرحله «آزادی و انتخاب» و در راستای همان مسیری که آن دستاوردها را به تو داده، بکار بگیری، و نه بر ضد آن مسیر که «کفر» می‌باشد؛ و دو کلمه «إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» دو حال هستند، از ضمیر کلمه «سبیل» که در آیه چنین معنی می‌دهد: «انسان پس از نیل به آزادی و استقلال، که حاصل «منزل نهائی تکامل» او می‌باشد، نسبت به این مسیر تکاملی دو موضع دارد؛ یا در راستای همین مسیر و در مرحله اختیار و آزادی حرکت می‌کند، که حاصل «إِمَّا شَاكِرًا» خواهد بود؛ و یا اینکه بر علیه این مسیر و سبیل حرکت

می‌کند، که «وَأَمَّا كُفُورًا» می‌شود.

توضیح آنکه خصلت تکامل در مورد پدیده‌ها این است که هر چه «موجود متکامل‌تر» می‌گردد، استقلال و آزادی او بیشتر می‌شود. به عبارت دیگر هرچه ارابه تکامل در فرآیندهای مختلف حیات بیشتر پیش آمده، زمینه - آزادی و استقلال و هوشیاری - خود را فراهم کرده است. برای همین است که می‌بینیم «حیات در مرحله جماد» به شدت در زندان بوده و اسیر است؛ و همینکه از مرحله جماد به مرحله گیاه می‌رسد، به علت بارقه جدید حیات و به نسبت مرحله قبلی، دارای «استقلال و آزادی» بیشتر گشته است؛ و از حالت زندانی صد درصد انطباقی، (که حیات در مرحله جماد داشت)، خارج می‌گردد؛ و تا اندازه ای با - تولید مثل و یک حرکت نسبی - روند تطبیقی خود را با محیط در پیش می‌گیرد.

به عبارت دیگر تکامل در دوره جماد به صورت یک امر صد در صد - انطباقی با محیط - می‌باشد؛ و آنچه ارابه تکامل را در مرحله جماد هدایتگری می‌کند، فقط و فقط «محیط» است. اما از زمانیکه تکامل از دوره جماد خارج می‌شود و وارد عرصه حیات می‌گردد، و اگر چه حیات در آغاز یک «حیات گیاهی» بود، ولی در قیاس با دوران جماد، «حیات گیاهی» دارای قدرت و پتانسیل تطبیقی بیشتری بوده است. در مرحله «حیات حیوانی» قدرت تطبیقی حیات در قیاس با «حیات گیاهی» بیشتر می‌گردد؛ و در مرحله «حیات انسانی» قدرت تطبیقی و آزادی حیات، به حد ممکن خود می‌رسد؛ و موجودی پا به عرصه وجود می‌گذارد، که با برخورد تطبیقی می‌تواند شرایط آزادی و استقلال خود را در محیط فراهم کند. آنچه در عرصه فرآیندهای تکامل که شامل عرصه های؛ «جمادی و نباتی و حیوانی و انسانی و اجتماعی» می‌شود گفت، رابطه «انطباق و تطبیق حیات با محیط» است.

یعنی به مراتبی که نقش محیط در عرصه تکامل اولویت دارد، حرکت حیات و تکامل

صورت انطباقی دارد. اما به موازاتی که نقش حیات نسبت به محیط ارجح‌تر می‌شود، رابطه «انطباقی به رابطه تطبیقی» بدل می‌گردد؛ و در مرحله انسانی، به علت پیدایش شناخت در شکل «اکتسابی و موروثی»، حیات به «حداکثر» آزادی و استقلال خود می‌رسد. آیه «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»، دلالت بر همین خصلت «آزاد شدن انسان» دارد. یعنی «پس از اینکه انسان در فرآیند عالی تکامل، به مرحله تطبیق و استقلال و آزادی رسید، و با مرحله قبلی انطباق با محیط وداع کرد - پدیده جدیدی در عرصه حیات شکل می‌گیرد، به نام «استقلال و اراده و آزادی و انتخاب» که با چراغ هدایت «شناخت» چه در شکل اکتسابی آن، و چه در شکل موروثی و ژنتیک آن، باید به انتخاب مسیر راه بپردازد؛ و در راستای اعتلای این مسیر گام بر دارد. چرا که ارابه تکامل در مرحله جدید حرکت و حیات خود دارای مکانیزمی می‌گردد که با قبل متفاوت می‌باشد.

تا مرحله پیدایش انسان و تکامل طبیعی، پایه تکامل بر پایه - انطباق با محیط و حرکت جبری - استوار بود؛ و تمامی پدیده‌های هستی در این حرکت طبیعی تکامل، که در کانتکس «انطباق جبری با محیط» انجام می‌گرفت، پیش می‌رفت؛ و هر پدیده‌ای که توان انطباق با محیط نداشت، هر چند عظیم جثه و مانند ماموت‌ها هم که بودند، از میان رفتند؛ و هر پدیده‌ای که پتانسیل انطباق با محیط در او بیشتر بود، هر چند ضعیف و کوچک بودند، مانند مورچه و موربانه‌ها - با قدرت باقی ماندند. اما با پیدایش انسان و پایان تکامل «طولی طبیعی» شرایط وجود و قانون تکامل تغییر کرد. چراکه چرخه ارابه تکامل طبیعی با پیدایش انسان، از ریل تکامل طبیعی، به ریل تکامل اجتماعی و تاریخی افتاد؛ و با پایان تکامل «طولی طبیعی» و آغاز تکامل «اجتماعی و تاریخی انسان» قانونمندی بر ارابه تکامل اجتماعی وجود حاکم گردید. که مبنای این قانونمندی جدید بر اساس «اختیار و انتخاب و اراده و خودآگاهی انسان» استوار بود. که این همه باعث گردید تا موتور انطباق با محیط، که موتور جبری تکامل طبیعی بود،

به موتور تطبیق با محیط، بر پایه «آگاهی انسان» استوار گردد.

برای فهم این حقیقت پیچیده لازم به طرح یک مثال مشابه است، تا مضمون تحولات اتفاق افتاده فوق به خوبی فهم گردد. تنها مثالی که در این رابطه می‌توانیم بزنیم، تفاوت - قانونمندی طبیعی با قانونمندی اجتماعی - است. آنچنانکه همگان می‌دانیم انسان در رابطه با قانونمندی طبیعی و حاکم بر طبیعت، چه مطلع باشد و چه نباشد، قانونمندی طبیعی به صورت جبری کار خود را می‌کند. مثلاً ما چه قانون جاذبه و دافعه زمین را بدانیم و چه ندانیم، جاذبه و دافعه کره زمین تاثیر خود را بر ما خواهد گذاشت. اما در رابطه با حرکت اجتماعی، تا زمانیکه ما به قانونمندی مثلاً نظام دموکراسی یا سوسیالیسم آگاهی پیدا نکنیم، و جامعه را نسبت به این قانونمندی آگاه نکنیم، امکان تحقق دموکراسی یا سوسیالیسم در جامعه وجود نخواهد داشت.

در رابطه با تفاوت قانونمندی «تکامل طبیعی» با قانونمندی «تکامل اجتماعی» باز همین اصل حاکم می‌باشد. یعنی از زمانیکه تکامل طبیعی جای خود را بر تکامل اجتماعی داد، موتور تکامل تطبیقی اجتماع بر «آگاهی انسان» استوار گردید. بدین ترتیب بود که لزوم بعثت انبیاء و جایگزینی «وحی کلمه‌انی آگاهی بخش، به جای وحی غریزی حیوانی» مطرح گردید؛ لذا در این رابطه و آنچنانکه قرآن می‌گوید؛ سوره فاطر - آیه ۲۴ «...وَأَنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ - و هیچ امتی در تاریخ نبوده، مگر آنکه در میانشان هدایتگر آگاهی بخشی بوده است.»

یا سوره یس - آیه ۶: «لِنُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ - تا قومی که پدرانشان به کتب آسمانی پیشین انذار شدند، تو هم خود آن‌ها را به این قرآن انذار کنی.» ♦

ادامه دارد



نشر مستضعفین در ترازوی سی و پنج سال تجربه گذشته خود

در سالی که در پیش داریم - البته آنچنانکه امام علی می‌فرماید مقایسه افکار و اندیشه‌ها باید بر پایه میدانی باشد که به صورت مشترک در آن میدان فرس رانده‌اند - از آنجائی که به علت اختلاف در شرایط اجتماعی و تاریخی اوضاع سال‌های ۴۵ تا ۵۱ شریعتی و ۵۵ تا ۶۰ آرمان، میدان شریعتی و میدان آرمان با شرایط حاضر که نشر مستضعفین در حال فرس راندن می‌باشد متفاوت می‌باشد، ولی در این رابطه ضرب‌المثل عربی که می‌گوید: «ما لا یدرکه کله لا تترکه کله» وام می‌گیریم، و به همان میزان دستاوردی هم که در این قیاس ما را نصیب می‌گردد دل خوش می‌داریم و می‌کوشیم تا با آن ره توشه‌ائی بسازیم برای رفتن در آینده‌ای سخت و مشکل.

آنچنانکه امام علی در خطبه ۱۸۹ می‌فرماید: نهج البلاغه شهیدی - «إِنَّ أَمْرَنَا صَعِبٌ مُسْتَضْعَبٌ لَا يَحْمِلُهُ إِلَّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ وَ لَا يَجِي حَدِيثُنَا إِلَّا صُدُورٌ أَمِينَةٌ وَ أَحْلَامٌ رَزِينَةٌ... - راه ما راهی است سخت و مشکل که تحمل آن دشوار می‌باشد کسی تحمل پیمودن این راه را ندارد جز انسان مومنی که خداوند قلب او را در پیمودن همین مسیر آزموده باشد و اندیشه ما را کسی فرا نگیرد جز آنانی که دارای سینه‌های امین و مغزهای بردبار باشند».

آنچنانکه در سلسله مقالات «ما و نشر مستضعفین» مطرح کردیم، به موازات پیروزی انقلاب ضد استبدادی ۲۲ بهمن ۵۷ خلق مستضعف ایران زمین^۱ از جمله آسیب‌های جدی این انقلاب - که معلول سرعت شکل‌گیری انقلاب ضد استبدادی ۵۷ بود - خلاء تشکیلات پیشگام فراگیر هدایت‌گر جنبش اجتماعی ضد استبدادی سال ۵۷ بود، که البته خود این خلاء تشکیلات پیشگام، معلول عواملی چند بود که از جمله مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱ - بحران استراتژی چریک‌گرائی و مبارزه

۱. از آنجائی که پروسه باد بادپای این انقلاب همه را غافلگیر کرد و یکی از آسیب‌های جدی این انقلاب که بستر موج سواری هژمونی از راه رسیده غاصب را فراهم کرد، همین سرعت بادپای پیروزی انقلاب بود که مانع از انجام کامل پروسس آن شد و خود این پاشنه آشیل بستر مرگ این انقلاب را فراهم کرد.

مسلحانه و ارتش خلقی بود^۲. از آنجائی که این استراتژی چه در شکل سنتی آن (که قبلاً توسط فدائیان اسلام و هیئت‌های موتلفه شکل گرفته بود) و چه در شکل مدرن^۳ آن، صورت وارداتی داشته است و پیوندی با دینامیزم اجتماعی ما ندارد، که این موضوع عدم تجانس استراتژی چریک‌گرائی با شرایط عینی - ذهنی جامعه ما باعث تکوین بحران‌های پی در پی در تاریخ سیاسی جامعه ما شده است. یکی از این بحران‌ها، بحران سال ۵۳ تا ۵۷ جنبش سیاسی ایران بود که تقریباً تمامی تشکیلات سیاسی جنبش سیاسی ایران را به گل نشاند و عامل خلاء تشکیلات هدایت‌گر در پروسه جنبش اجتماعی ضد استبدادی سال ۵۷ شد. البته باز هم تاکید می‌کنیم که بحران استراتژی چریک‌گرائی در ایران به علت وارداتی بودن تئوری این استراتژی و انطباقی بودن آن با دینامیزم اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و تاریخی کشور ما بود^۴.

۲ - سترون و عقیم شدن استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه ارشاد شریعتی از بعد از بسته شدن حسینیه ارشاد در آبان ۵۱^۵، البته ما این

۲. که تقریباً در دهه ۵۰ به عنوان یک خط مشی غالب تمامی جنبش سیاسی ایران اعم از مارکسیست و مذهبی و ملی و قومیت‌های منطقه‌ائی را زمین گیر کرد.

۳. که با پیروزی انقلاب کوبا و الجزایر و چین از بعد از جنگ بین‌الملل دوم به صورت یک دیسکورس غالب جهانی درآمده بود و به صورت یک کالای تئوریک وارداتی توسط پیشگامان نهضت چریکی ایران، وارد کشور ما شد و از ۱۹ بهمن ۴۹ با قیام سیاهکل جنبه برونی پیدا کرد و تا امروز در اشکال مختلف فرآیندهائی استخوان سوز در ایران طی کرده است.

۴. که امروز هنوز در آتش آن بحران سازمان‌ماهدین خلق که آخرین خاکریز جنبش چریکی می‌باشد در حال سوختن است که سرگذشت شهرک اشرف در عراق، تاریخی است که در قالب یک جغرافیا درآمده است.

۵. گرچه شریعتی در فاصله زمانی بین بسته شدن ارشاد در آبان ماه ۵۱ تا زمان معرفی خود به ساواک و دستگیری‌اش در بهار ۵۲ به صورت مخفی زندگی می‌کرد و می‌کوشید تا توسط نامه‌های مودی خود به همایون و... تنور ارشاد را گرم نگه دارد و شعار «حسینیه ارشاد بنیاد یک حزب است» را جایگزین استراتژی چریک‌گرای غالب زمان خود بکند، ولی واقعیت امر این بود که با بسته شدن ارشاد در آبان ۵۱ استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی و تشکیلات علنی ارشاد او مانند تسبیحی که ریسمان میانی آن پاره شده باشد، دچار از هم گسیختگی و از هم گسستگی و بحران و رکود شد. آنچنانکه کشتی تشکیلات علنی ارشاد شریعتی را کاملاً به گل نشاند که البته علت اصلی بحران حرکت شریعتی در آن سال‌ها بحران در استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی بود که به لحاظ تاریخی این بحران قبل از بحران استراتژی چریک‌گرائی بود و برعکس آنچه می‌گویند

را قبول داریم که بسته شدن ارشاد در آبان ۵۱ باعث گردید تا این بحران خفی خود را هویدا کند، یعنی بسته شدن ارشاد تنها شرط ظاهر شدن بحران استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی بود نه عامل، چراکه تنور حسینیه ارشاد از سال ۴۷ تا آبان ۵۱ که شریعتی در حسینیه ارشاد مستقر گردید آنچنان داغ شده بود که خود این داغی تنور مانع از رویت و احساس دود بحران این استراتژی می‌شد و به این دلیل بود که به موازات اینکه با بسته شدن حسینیه ارشاد این داغی تنور سرد شد، دود بحران استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی هویدا گردید، بلکه بالعکس ریشه در ضعف تئوریک استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی داشت.

استراتژی حرکت افقی حزب‌گرایانه شریعتی در ترازوی حرکت عمودی حزب سازمان‌گر: بهتر است در اینجا به صورت خلاصه به تبیین علل بحران تئوریک استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی بپردازیم:

الف - خلاء تئوری استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی: بطوریکه کل آنچه شریعتی در طول عمر سیاسی خود در باب تئوری استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی مطرح کرده است فقط و فقط همان کنفرانس «شیعه یک حزب تمام» می‌باشد^۶ و غیر از «شیعه یک حزب تمام» در هر جای دیگر که شریعتی سخنی از «حزب» به میان آورده یا جنبه سیاسی و اجتماعی حزب را مطرح کرده است و یا جنبه شعاری و فراخوانی برای استراتژی حزب‌گرایانه دارد، نه تئوریک.

ب - سازماندهی و تشکیلات حسینیه ارشاد صورت محفلی، خودبخودی، سنتی و افقی داشت و هیچگونه حرکت تشکیلاتی و سازماندهی عمودی در راستای استراتژی حزب‌گرایانه جدای از حرکت افقی حزبی در کادر جلسات رسمی و علنی و کلاس‌های اسلام شناسی حسینیه ارشاد صورت نمی‌گرفت.

ج - به علت استقبال موجی دانشجویان و افراد تحصیل کرده و روشنفکران از سال ۴۷ تا آبان ۵۱ از کنفرانس‌ها و کلاس‌ها و کتب و جزوه‌های شریعتی در حسینیه ارشاد و دانشگاه‌های کشور^۷، به علت اینکه همه

علت این بحران نه به خاطر بسته شدن ارشاد در آبان ۵۱ بود.

۶. که مبانی تئوریک مطرح شده حزبی در این کنفرانس بسیار کلی و خام و اولیه و انطباقی و آکادمیک می‌باشد.

و - پر رنگ شدن مؤلفه «کوریات» در کنار فقدان «سیاسیات» در بستر کلی و مجرد بودن «اجتماعیات» و «اسلامیات» شریعتی باعث می‌گردید تا روحیه فردگرایی یا اندیویدالیسم غیرتشکیلاتی در نیروهای پرورش یافته ارشاد رشد کند.

لذا بر پایه این دلایل شش گانه بود که حسینیه ارشاد و استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی به مجرد بسته شدن ارشاد و دستگیری شریعتی دچار بحران و رکود و از هم گسستگی و از هم گسیختگی گردید، که این رکود و بحران حتی با آزادی شریعتی^{۱۲} نتوانست مداوا گردد، در نتیجه حداقل فونکسیون این بحران و رکود استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی خلاء تشکیلات عمودی هدایت‌گرانه جریان شریعتی در پروسس جنبش خیابانی ضد استبدادی سال ۵۷ بود.

تفاوت جنبش اجتماعی سازمان‌گر هدایت شده با جنبش خیابانی خود به خودی در استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی: اگر مهم‌ترین مشخصه استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی در سال‌های ۴۷ تا ۵۱ و ۵۱ تا ۵۸، فقدان تشکیلات عمودی حزبی و شکل‌گیری مکانیکی حرکت افقی حزبی بدون هدایت‌گری و وجود تشکیلات عمودی حزبی و فقدان برنامه و فقدان سازماندهی به علت فقدان تشکیلات عمودی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی بدانیم، محصول این خلاء تشکیلات عمودی هدایت‌گرانه شریعتی بر جنبش افقی خیابانی ضد استبدادی ۵۷ آن شد که:

الف - تفکر ایدئولوژیکی جایگزین تفکر جنبشی بشود.

ب - جنبش خیابانی جانشین جنبش اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی گردد.

ج - جنبش خیابانی ضد استبدادی ۵۷ «بداند که چه نمی‌خواهد، اما نداند که چه می‌خواهد» یا به عبارت دیگر جنبش خیابانی ضد استبدادی ۵۷ «می‌دانست که کی باید برود و کی باید بیاید جانشین او بشود، اما نمی‌دانست که چه باید برود و چه چیزی باید جانشین آن بشود.»

د - جایگزین شدن «انتقال قدرت به جای تغییر ساختاری» به همین دلیل جنبش خیابانی ضد استبدادی سال ۵۷ نتوانست در جامعه ایران تحول ساختاری و اجتماعی بوجود آورد، یعنی تنها یک توتالی‌تر را برد و جای آن یک توتالی‌تری خشن‌تر را گذاشت.

۱۲. از زندان ۱۸ ماهه در بهار سال ۵۳ و انجام حداقل تلاش او در دوران سه ساله بعد از آزادی او که دوران قرنطینه زندگی شریعتی می‌باشد.

فرصت را از شریعتی گرفت و لذا در همین رابطه بود که شریعتی در سال ۵۱ بارها در جلسات «اسلام شناسی» مخصوصا از درس ۳۵ به بعد می‌گفت که: «برای من ارزش چند فردی که بتوانند تولید فکر بکنند از همه این هزاران نفر شرکت کننده در کلاس‌های اسلام شناسی بیشتر ارزش دارد.»

د - دیسکورس و جو چریک‌گرایی آنچنان بر جامعه زمان شریعتی - یعنی سال‌های ۴۹ تا ۵۲ - سایه افکنده بود که هر گونه تبلیغات استراتژی تحزب‌گرایانه توسط سم پاشی تشکیلات چریکی به عنوان راست روی سیاسی و حتی وابستگی به رژیم تلقی می‌شد.

ه - طرح عام و کلی و مجرد مطالب - که جزو خودویژگی‌های اندیشه شریعتی بود^{۱۰}، مانع از آن می‌شد تا اندیشه‌های شریعتی بتواند برای حرکت تشکیلاتی^{۱۱} افقی استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی، بستر سازی بکند و دلیل آن هم این است که بسترسازی برای حرکت تشکیلات حزبی باید در چارچوب تئوری‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، حتی مذهبی و فلسفی کنکریت و مشخص صورت گیرد نه عام و مجرد و کلی و حرکت زیگزاگی شریعتی در عرصه استراتژی‌های چریک‌گرایی و ارتش خلقی و حزبی و حتی محفلی باعث می‌شد تا شاگردان ارشاد شریعتی آبستن هر گونه استراتژی دیگر بشوند^{۱۱}.

۹. چراکه در هر جا که شریعتی در طرح اندیشه‌هایش عرصه عام‌گرایی و زندگی در قله‌ها را رها کرده است و به دامنه‌ها و طرح خاص و مشخص و کنکریت مسائل پرداخته است، دچار لرزه و خطا و اشتباه شده است و تا آنجا که در قله‌ها زندگی می‌کرده و به طرح عام و کلی مسائل می‌پرداخته است مانند کوه استوار پیش می‌رفته است و هرگز عبور زمان نتوانسته آن را کهنه کند و به همین علت است که با اینکه بیش از چهل سال از طرح اندیشه‌های شریعتی توسط او می‌گذرد، امروز حتی در نمایشگاه‌های کتاب رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران، کتاب شریعتی پرفروش‌ترین کتاب‌های مذهبی می‌باشد البته صد سال دیگر هم به همین ترتیب است چراکه به خاطر همان طرح کلی و عام و مجرد مسائل و پرهیز از طرح کنکریت تئوری‌ها مانع از آن می‌شود تا عبور زمان بتواند تئوری‌های شریعتی را کهنه بکند و لذا آن بخشی از اندیشه‌های شریعتی در بستر زمان کهنه می‌شود که وارد عرصه‌های مشخص و کنکریت شده باشد.

۱۰. آن هم در شکل تشکیلات عمودی نه تشکیلات افقی حزبی که بالاخره شریعتی با همان ساختار محفلی و کلاس‌ها و تاتر و کتابخانه و... برای آن پروسه‌ای هر چند ناقص تدارک دیده بود.

۱۱. بسته به این داشت که کدام استراتژی بستر جذب بر حسب شرایط در جامعه بیشتر آماده باشد، طبیعی بود که مطابق آن بستر ظاهر می‌شدند.

این جلسات صورت جمعی داشت، آن هم با جمعیت هزاران نفری بود - این امکان برای شریعتی وجود نداشت تا در بستر این کلاس‌ها و کنفرانس‌ها اقدام به کادرسازی و پرورش نیرو بکند و به علت همین فقدان کادر و نیروی سازمانده در حرکت ارشاد شریعتی بود که اصلا برای شریعتی امکان انجام حداقل سازماندهی عمودی در بستر حرکت تحزب‌گرایانه افقی وجود نداشت، که این امر باعث گردید تا تنها فونکسیون استراتژی اقدام عملی تحزب‌گرایانه افقی منهای سازمان‌گری عمودی شریعتی، آزاد کردن نیرو برای تشکیلات چریکی گردد که از نظر سازماندهی عمودی دارای پتانسیل و تشکیلات منسجمی بودند، چراکه نیروئی که توسط شریعتی آزاد می‌شد بعد از آزادی در بستر حرکت افقی، دیگر آدرسی برای تشکیلات عمودی جهت پرورش آن‌ها وجود نداشت و به همین دلیل نیروهای تشکیلات عمودی چریکی پیوسته دم در حسینیه ارشاد حاضر بودند و از حسینیه ارشاد شریعتی به عنوان خواستگاه نیروی تشکیلاتی عمودی خود استفاده می‌کردند و همین عدم توانائی حسینیه ارشاد در پرورش نیرو و کادر باعث گردید تا حرکت شریعتی صورت فردی و متکی شریعتی گردد. که حاصل این آفت آن شد که به موازات بسته شدن ارشاد و مخفی شدن و بعدا دستگیری شریعتی، کاروان ارشاد بی‌ساربان بشود. البته آنچه این ضعف ارشاد را شدیدتر می‌کرد این بود که در ارشاد شرایط اجتماعی چنان بود که تنها اتوریته‌ها و نخبه‌های مذهبی و روحانی و اجتماعی و دانشگاهی مطرح می‌شدند که دارای هویت اجتماعی قبلی بودند و دلیل آن هم این بود که شریعتی در حسینیه ارشاد بر روی سرمایه‌های خود ساخته کار نمی‌کرد، بلکه در رقابت با تشکیلات زمان مطهری می‌کوشید تا به جای پرورش نیرو، بر اتوریته‌ها و نخبه‌های آماده تکیه کند. البته خود شریعتی در اواخر حیات حسینیه ارشاد در سال ۵۱ به این ضعف‌های استراتژیکی و تشکیلاتی خود پی برده بود، ولی افسوس که در آن زمان دیگر کاری از او ساخته نبود، چراکه دشمن با آگاهی از مضمون حرکت ارشاد شریعتی

۷. حتی در زمانی که جلسات کلاس‌های «اسلام شناسی» در حسینیه ارشاد به صورت کاردی و گزینشی درآمد و در کنار کلاس‌های شریعتی به همت شریعتی کلاس‌های دیگری نیز از زبان عربی و انگلیسی و نقاشی گرفته تا کلاس‌های جامعه‌شناسی و روانشناسی و قرآن شناسی و... دایر گردید.

۸. از دکتر شریعتمداری گرفته تا خامنه‌ای و صدر بلاغی و دکتر سامی و...

۵ - عدم وجود تشکیلات عمودی هدایت‌گرانه در حرکت شریعتی بر جنبش افقی و خیابانی سال ۵۷، باعث گردید تا جنبش خیابانی نشأت گرفته از حرکت شریعتی از دو ضعف استراتژیک برخوردار گردد: ۱ - فقدان برنامه ۲ - فقدان سازماندهی.

که اگر اینچنین نبود، جنبش خیابانی ۵۷ با آن سرعت در ۲۲ بهمن ۵۷ پیروز نمی‌شد، قطعاً فرسایشی شدن جنبش خیابانی ۵۷ به علت دو ضعف فوق (فقدان برنامه و فقدان سازماندهی) به بن بست و یاس می‌رسید. آنچنانکه تاریخ ملت ما این خروجی و محصول را در جنبش مقاومت ملی در سال‌های ۳۰ تا ۳۲ تجربه کرد.

و - عدم وجود تشکیلات عمودی هدایت‌گرانه در حرکت شریعتی بر جنبش افقی و خیابانی ضد استبدادی سال ۵۷ باعث گردید تا انقلاب ۲۲ بهمن یک انتقال قدرت بشود نه تغییر ساختار سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، و به همین دلیل در طول ۳۳ سال بعد از انقلاب ضد استبدادی ۲۲ بهمن تمامی جنبش‌های سیاسی و خیابانی صورت گرفته در داخل ایران تحت حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی در راستای تقسیم قدرت بین بالائی‌های قدرت بوده نه تغییر ساختار سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جهت ریزش قدرت از بالائی‌ها به پائینی‌های قدرت.

ز - چتر سیاه اختناق و استبداد حکومت توتالی‌تر پهلوی در طول ۲۵ سال بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ که قدرت هر گونه تجربه مبارزه مدنی و اجتماعی و سیاسی و حتی صنفی را از مردم ایران گرفته بود، باعث شد که تشکیلات و مبارزه تشکیلاتی حتی در سطح صنفی و اقتصادی در ایران شکل نگیرد.

شرایط عینی و ذهنی پروسه تکوین «آرمان» در سال ۵۵: «آرمان» در سال ۵۵ بر بستر شرایط عینی و ذهنی حاکم بر جامعه ما در سال ۵۵ بود که در جهت نجات استراتژی تحزب‌گرایانه ارشاد شریعتی از بحران معلول دو مؤلفه «فقدان برنامه و فقدان تشکیلات عمودی» جهت هدایتگری حرکت افقی جنبش‌های چهارگانه اجتماعی، سیاسی، دموکراتیک و سوسیالیستی پروسس تکوین خود را از سر گرفت و بر این مبنا بود که هسته اولیه «آرمان» از همان آغاز تصمیم به برنامه ریزی در دو فرآیند زمانی حرکت درونی و بیرونی گرفت. اما از آنجائی که به علت اعتلای جنبش خیابانی خود به خودی،

بدون تشکیلات، بدون رهبری و بدون برنامه ضد استبدادی ۵۷، خود را در برابر یک وضعیت جدید تحمیلی یافت، که بی تفاوتی و غیبت در بستر استمرار حرکت جنبش خیابانی ضد استبدادی سال ۵۷ به مثابه یک گناه تاریخی تحلیل کرد - لذا در این رابطه بود که هسته اولیه «آرمان» در سال ۵۷ تصمیم به سزارین گرفت تا به عنوان تنها نماینده استراتژی تحزب‌گرایانه در چارچوب اندیشه شریعتی در آن خلاء تشکیلاتی و خلاء پیشگام و خلا برنامه گامی به پیش بردارد و به این ترتیب بود که در بهار ۵۸ پس از دو بار دستگیری و آزادی کل نیروهای آرمان در همان سال ۵۸ بالاخره «آرمان مستضعفین» حرکت خود را شروع کرد. خیلی طبیعی بود که برنامه حداقلی «آرمان مستضعفین» در بستر استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی مقابله با ضعف هفت گانه استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی در ارشاد تا آبان ۵۱ باشد که فونکسیون این ضعف هفت گانه رکود و بحران حرکت شریعتی از بعد از بستن حسینیه ارشاد در آبان ۵۱ بود. این ضعف‌های هفت گانه عبارت بودند از:

۱ - عدم تدوین تئوری استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی چه به صورت عمودی و چه به صورت افقی، توسط شریعتی.

۲ - تکیه بی واسطه شریعتی بر تشکیلات افقی حزبی بدون داشتن تشکیلات عمودی^{۱۴}.

۳ - عدم مرزبندی تعریف شده راهبردی شریعتی با استراتژی چریک‌گرایی مدرن، که چنین استنباط می‌شد که شریعتی از بیم تبلیغات بی امان تشکیلات چریک‌گرا جهت پرتاب حرکت ارشاد به سمت راست روی به صورت عریان، اقدام به این مرزبندی نکرد و گاه آنچنانکه در کنفرانس‌های «شهادت» و «پس از شهادت» و «قصه حسن و محبوبه» مشاهده کردیم شریعتی لفل این عدم مرزبندی به سمت چریک‌گرایی را تند می‌کرد.

۴ - پر رنگ کردن مؤلفه «کوبریات» و عدم طرح «سیاسیات» به صورت کنکریته و طرح «اسلامیات» و «اجتماعیات» به صورت کلی و عام و مجرد که همه این‌ها در پیوند با هم، بستر پیدایش یک اندیویدوآلیسم ضد تشکیلاتی به صورت ناخواسته در میان هواداران حرکت شریعتی شد.

۱۳. که این خلاء به عنوان بزرگترین خطر استراتژیک حرکت شریعتی در ارشاد بود و عامل اصلی به گل نشستن کشتی تحزب‌گرایانه حرکت شریعتی بعد از بستن ارشاد بود.

۵ - عدم وجود تشکیلات عمودی جهت تهیه بستر مناسب در راه خروج حرکت شریعتی از صورت «شریعتی محوری» توسط پرورش کادرها یا به اصطلاح خود شریعتی «نیروهائی که توان تولید فکر» داشته باشند.

۶ - تکیه شریعتی بر نخبه‌ها و اتوریته‌های اجتماعی و مذهبی در جهت ایجاد تشکیلات افقی به علت نداشتن نیروهای دست پرورده خودی که معلول همان نداشتن تشکیلات عمودی بود.

۷ - نداشتن برنامه درازمدت در راستای استراتژی تحزب‌گرایانه افقی و عمودی، بطوریکه در کوران گرمی کار حسینیه ارشاد، شریعتی معتقد بود تنها در بستر تشکیلات افقی بدون پشتوانه تشکیلات عمودی می‌تواند - چه در داخل کشور ایران و چه در سطح منطقه و حتی در سطح جهان - لکوموتیو جنبش افقی را به صورت هدایت شده به راه بیافتد.

البته موضوعی که شریعتی در اواخر حیات خود به آن پی برد این بود که، تشکیلات افقی بدون پشتوانه تشکیلات عمودی هر چند هم گسترده باشد^{۱۴}، در تحلیل نهائی نمی‌توان امر مثبتی تلقی کرد بلکه بالعکس، یک آفت خواهد بود. چرا که جهت موج سواری هژمونی فرصت طلب غاصب بستر سازی می‌کند^{۱۵}. بنابراین اگر بخواهیم وظیفه آرمان به صورت آرایش یافته در سال‌های ۵۸ تا ۶۰ را بر پایه ۷ آیتم ضعف‌های شریعتی در سال‌های ۴۷ تا ۵۱ تبیین نماییم، فوری‌ترین کار «آرمان» در سال‌های ۵۸ تا ۶۰ در یک جمله «تکیه بر استراتژی مرحله‌ای تحزب‌گرایانه بر پایه اولویت تشکیلات عمودی حزب در بستر سازمان‌گرایانه تشکیلات افقی حزب بود» همان موضوعی که آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم فقدان آن در حرکت شریعتی عامل تمامی انحراف و بحران و بن بست و رکود و از هم گسستگی و از هم گسیختگی و به گل نشستن کشتی ارشاد شد. البته باز هم در

۱۴. به علت خود به خودی شدن حرکت باعث جایگزینی حرکت ایندولوژیکی به جای حرکت جنبش می‌شود که حاصل این جا به جایی جایگزین شدن جنبش خیابانی فاقد بر نامه و فاقد سازماندهی به جای جنبش اجتماعی خواهد بود.

۱۵. همان بلائی که بالاخره بر سر جنبش ضد استبدادی ۵۷ آمد و عده‌ائی فرصت طلب غاصبانه در دقیقه ۹۰ هژمونی این جنبش را در دست گرفتند و بستر را برای غارت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی خود فراهم کردند. آنچنانکه مدت بیش از ۳۳ سال است که با به راه انداختن موج خون این جامعه نگون بخت را به دنبال خویش می‌کشاند و طلانی‌ترین فرصت تاریخی را از این ملت می‌گیرند.

"مبانی سوسیالیسم" بقیه از صفحه ۷

بشری اولیه می‌باشد، همان اختلافی که علاوه بر این که باعث گردید تا اشتراک اولیه جامعه بشری را نا بود بکند، نیاز به ارسال رسل را هم بوجود آورد، که ارسال رسل در آن جامعه اولیه گرچه در راستای حذف جور و ظلم اجتماعی بود اما خود باعث گردید تا تحت لوای فرآیند معنوی و در بستر پروسس تکامل وجود انسان متفکر (یا بنی آدم) متولد گردد، لذا تا زمانی که ما ماهیت و پروسس تکوین آن اختلاف اولیه جامعه بشری را فهم نکنیم، نمی‌توانیم هدف نبوت پیامبران را هم فهم بکنیم و حتی نمی‌توانیم مکانیزم- انبیاء در جهت استحاله - فرآیند تکامل بیولوژی و فیزیولوژی- انسان به فرآیند معنوی را فهم نمائیم. ♦

ادامه دارد



اجتماعی در میان این جامعه از بین برود و ظلم و جور توسط - نظام فردی- جایگزین وحدت آن نظام اشتراکی بشود.

۳ - با جایگزینی نظام جور و ستم فردی به جای نظام اشتراکی اولیه، نیاز به ارسال رسل و بعثت انبیاء بوجود آمد، لذا انبیاء مبعوث شدند تا این نظام جور و ستم را به توسط قیام توده‌ها از بین ببرند و نظام قسط و عدل و مساوات و اشتراکیت را جایگزین آن بکنند.

۴ - اما روحانیت وابسته به این پیامبران بر پایه - حسادت و طغیان- اختلاف دیگری در جامعه بشری بوجود آوردند.

بنابراین و مطابق آنچه از مقایسه این دو آیه در باب هدف نبوت فهمیده می‌شود؛ عامل بعثت انبیاء بوجود آمدن اختلاف در جامعه

همین جا تاکید می‌کنیم که منظور ما از اولویت تشکیلات عمودی بر تشکیلات افقی اولویت زمانی نیست بلکه اولویت ارزشی می‌باشد، چراکه از همان آغاز «آرمان» معتقد بود که تکیه منحصر به فرد کردن بر تشکیلات عمودی خارج از بستر تشکیلات افقی حزب، امری سکتاریستی خواهد بود که ضرر و زیان سکتاریست در تشکیلات تحزب‌گرایانه هرگز کمتر از اندیویدوالیست تشکیلاتی که جریان شریعتی گرفتار آن بودند، نخواهد بود.

ادامه دارد



یک جریان یا حکومت یا دولت یا جامعه به مجرد اینکه نام اسلامی یا مذهبی یا شیعه و یا... بر خود بگذارد و با تجلیل پوزیتویستی شعائر از حج و زیارت گرفته تا قرائت و حفظ قرآن و حتی برپائی صف‌های نماز دولتی و تشریفاتی و... ارزش پیدا نمی‌کند، بلکه تنها زمانی ما می‌توانیم به قضاوت در باب جریان‌ها و اندیشه‌ها و حکومت‌ها و جوامع بپردازیم که با ترازوی اصل عدالت ببینیم. تا چه اندازه این جریان‌ها در راستای تحقق اجتماعی و تاریخی و انسانی اصل عدالت در عرصه‌های مختلف عدالت اجتماعی، عدالت تاریخی، عدالت اقتصادی، عدالت انسانی، عدالت سیاسی و عدالت معرفتی جهد ورزیده‌اند. ممکن است یک جریان غیرمذهبی و غیردینی در یک زمانی وجود داشته باشد که در جهت استقرار عدالت سیاسی، یا عدالت انسانی، عدالت اقتصادی، عدالت اخلاقی، عدالت حقوقی و عدالت اجتماعی جد و جهد بکند، قطعا و جزما این جریان یا این رژیم و دولت و حکومت و جامعه ارزش‌شان از هزاران دولت و جریان و رژیم‌هایی که به نام شیعه، به نام اسلام، به نام فقه، احکام و وحی بر توده‌های مردم ظلم و ستم و جفا کرده‌اند، بیشتر خواهد بود. بنابراین معیار قضاوت و ترازوی سنجش «اصل عدالت» می‌باشد. (مقاله: عاشورا، نمایش اسلام شناسی حسین - ویژه نامه ۱۵)

وظیفه محوری پیشگامان مستضعفین در شرایط فعلی آن است که بر پایه شعار و دعوت علامه محمد اقبال لاهوری، به «اجتهاد در اصول اسلام» بپردازیم و در راس همه اینها به اجتهاد در اصل عدالت به عنوان علت الاصول تمامی اصول حرکت انبیاء ابراهیمی و قرآن در این شرایط حساس تاریخی اهتمام ورزیم. (مقاله: عاشورا، نمایش اسلام شناسی حسین - ویژه نامه ۱۵)