

اصلاحات چیست؟

انتشارات مستضعفین

شناسنامه کتاب:

اسم کتاب: اصلاحات چیست؟

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: اسفند ماه ۱۳۹۴

www.pm-iran.com

www.nashr-mostazafin.com

info@nashr-mostazafin.com

انتشارات مستضعفین

فهرست مطالب

- اصلاحات چیست؟ مصلحین کیانند؟ و اصلاح طلبان کدام؟ ۷
- «اصلاح» - «احیاء» - «بازسازی» ۹
- تفاوت «اصلاح» با «احیاء» و «بازسازی» و «بازگشت به خویش» ۱۰
- «اصلاحات» امام حسین ۱۰
- شعار «احیاء علوم دینی» غزالی ۱۴
- نهضت «سلفیه» سیدجمال - عبده و رشیدرضا ۱۶
- نهضت «بازسازی فکر دینی» اقبال ۱۹
- نهضت «علم‌گرایی و سیانس‌زدگی و پوزیتویستی» بازرگان ۲۲
- نهضت «اصلاح‌گرایانه بازگشت به خویش» شریعتی ۲۵
- اصلاحات از کدامین مسیر ۳۰
- ۱ - پیشگام - روشنفکر - نواندیش ۳۲
- ۲ - اصلاح اندیشه دینی در جامعه دینی بستر ساز تمامی اصلاحات ۴۱
- «انقلاب» یا «اصلاحات» ۵۰
- ۱ - «بحران تئوریک» یا «بحران هژمونی»، کدامین تعیین کننده است ۵۲
- ۲ - «انقلاب» یا «اصلاحات» ۶۰

«اصلاحات» چیست؟

«مصلحین» کیانند؟

و

«اصلاح طلبان» کدام؟

«اصلاح» - «احیاء» - «بازسازی»:

نزدیک به هزار سال است که از نشر کتاب «احیاء العلوم دینی» امام محمد غزالی، صوفی و زاهد بزرگ قرن پنجم هجری می‌گذرد. امام محمد غزالی نخستین منتقدی بود که در تاریخ اسلام بر پایه عقلانیت نقادانه دینی از درون دین اسلام و دین محمد به صورت راسیونالیزه یا تئوریزه شده دین محمد و اسلام محمد در قرن پنجم یعنی ۵۰۰ سال بعد از حرکت محمد را به نقد کشید و نام عقلانیت نقادانه خود را «احیاء» یا «زنده کردن علوم دینی» نامید. البته اگرچه قبل از امام محمد غزالی، نخستین بار در تاریخ اسلام موضوع تحول دینی از درون دین توسط امام حسین در وصیت نامه سیاسی‌اش قبل از حرکت از مکه به طرف کوفه به برادرش محمد ابن حنفیه با ترم «اصلاح» مطرح کرد: «انی خرجت لطلب الاصلاح فی دین جدی، ارید ان امر بالمعروف وانهی عن المنکر - قیام من برای اصلاح در دین جدم می‌باشد تا بر پایه اصل امر به معروف و نهی از منکر به این مهم بپردازم.»

ولی در یک نگاه برون دینی به دو ترم مطرح شده یکی از طرف امام محمد غزالی که «احیاء» می‌باشد و ترم «اصلاح» که از طرف امام حسین در تبیین فلسفه قیام خود مطرح گردید، این دو ترم «اصلاح» و «احیاء» اگر چه ممکن است به لحاظ فونکسیون آن که تحول

دینی می‌باشند مشترک باشند، ولی به لحاظ مکانیزمی یکسان نمی‌باشد.

تفاوت «اصلاح» با «احیاء» و «بازسازی» و «بازگشت به خویش»:

قبل از شروع بحث در این رابطه بهتر است که در همین جا به ترم سومی هم که از طرف علامه محمد اقبال لاهوری مطرح گردیده نیز اشاره‌ای داشته باشیم. علامه محمد اقبال لاهوری به جای دو ترم «اصلاح» امام حسین و «احیاء» امام محمد غزالی ترم سومی به کار می‌برد به نام «بازسازی تفکر دینی» که اصطلاح «بازسازی تفکر دینی» اقبال هم باز در مرحله حرکت معلم کبیرمان شریعتی دچار یک تحول ترمولوژی گردید و شریعتی به جای سه ترم «اصلاح» امام حسین و «احیاء» امام محمد غزالی و «بازسازی تفکر دینی» اقبال ترم چهارمی به کار گرفت به نام «بازگشت به خویشتن» که هر چهار ترم اگر چه به لحاظ فونکسیون مکتبی دارای فونکسیون واحدی می‌باشند، ولی به لحاظ مکانیزمی دارای ساختارهای متفاوتی می‌باشند.

«اصلاحات» امام حسین:

ترم «اصلاحات» امام حسین را اگر در بستر دیسکورس زمانی او تبیین نمائیم به این حقیقت می‌رسیم که مکانیزم اصلاحات از نظر امام حسین بر پایه یک تحول عملی سیاسی - اجتماعی جهت ایجاد تحول نظری دینی - اسلامی می‌باشد. همان استراتژی که قبل از امام حسین از طرف پدرش امام علی^۱ مطرح گردید. به عبارت دیگر مبنای تئوریک ترم

۱. از سال ۳۶ هجری الی ۴۱ یعنی مدت چهار سال و نه ماه حکومت خویش کوشید تا بر پایه عقلانیت نقادانه‌ای به نقد تاریخ ۲۵ ساله اسلام بعد از محمد بپردازد. ولی نقدهای امام علی که تقریباً اکثر آنها در نهج‌البلاغه سیدرضی موجود می‌باشد. نقدهای سیاسی - اجتماعی - طبقاتی - تاریخی می‌باشد که با توجه به سکوت تبلیغی - ترویجی - تئوریک ۲۵ ساله امام علی در برابر حکومت شیخین و عثمان و حمایت سیاسی تلویحی از حکومت شیخین. دلالت بر این امر می‌کند که امام علی اعتقادی به عقلانیت نقادانه نظری - ترویجی - تئوریک - سوبژکتیو درون دینی مانند امام محمد غزالی و علامه محمد اقبال لاهوری و دکتر شریعتی نداشته است و تنها در کانتکس مبارزه تبلیغی - تهییجی - افشاگرانه سیاسی

«اصلاحات» از نظر امام حسین و امام علی آنچنانکه عبدالرحمان ابن خلدون تونسلی در قرن نهم میلادی در کتاب «مقدمه تاریخ» خود تبیین کرده است، بر پایه تقدم نجات مسلمین از انحطاط برای اصلاح اسلام از انحراف می‌باشد؛ لذا در همین رابطه است که اگر بخواهیم در یک نگاه برون دینی به تنظیم هیرارشی کلمات و خطبات و نامه‌ها و وصیت و... امام علی در نهج البلاغه بر پایه حجم گفته‌ها و نوشته پردازیم، می‌توانیم از زاویه حجم، آن‌ها را به این ترتیب آرایش دهیم.

۱ - نقد اخلاقی - نفسانی با تکیه بر نفی اخلاق شکل یافته در ۲۵ سال بعد از محمد و تکیه بر زهد دنیاگرایی و یاد مرگ، تبیین توحید، یاد خدا و تبیین معاد.

۲ - نقد اجتماعی - تاریخی - سیاسی - طبقاتی با تکیه بر نفی حاکمیت سیاسی، حاکمیت طبقاتی، انحرافات اجتماعی و انحرافات تاریخی بعد از محمد.

۳ - نقد قدرت در عرصه سیاست با تکیه بر نفی دولت شام و سیاست تمویه‌گرانه خونخواهی عثمان یا قرآن سرنیزهائی صفین و...

۴ - نقد مردم - که بزرگترین بُعد حرکت تبلیغی - ترویجی و عقلانیت نقادانه امام علی می‌باشد که - بر پایه نفی پوپولیسم و تحلیل روان‌شناسانه فرهنگ مردم جهت استحاله استکمالی فرهنگی آن‌ها می‌باشد.

۵ - نقد طبقه جدید محصول دنیاگرایی صحابه محمد و ثروت‌های اندوخته شده این طبقه جدید در کادر شعار عدالت‌خواهانه و ضد طبقاتی.

بنابراین آنچنانکه مشاهده می‌کنیم در این هیرارشی نهج البلاغه ما جایی برای نقد ترویجی - تئوریک جهت راسیونالیزه کردن اسلامی و دینی برای انحرافات سیاسی و طبقاتی و اجتماعی و تاریخی و یا اصلاحات مورد ادعای امام علی نمی‌بینیم. البته این موضوع در رابطه با امام حسین که بزرگترین منتقد سیاسی - اجتماعی - تاریخی - طبقاتی بعد از محمد تا این زمان در تاریخ اسلام می‌باشد نیز بیشتر صادق است، چراکه ما در رابطه با امام حسین هم آنچنانکه در دوران ۲۵ سال سکوت امام علی دیدیم باز با یک دوران سکوت تئوریک -

- نظامی - طبقاتی معتقد به انجام مبارزه ترویجی - نقدی - تئوریک بوده است.

سیاسی بیش از نیم قرن می‌بینیم، چراکه آنچه از امام حسین امروز در دست ما است باز به صورتی بسیار کمتر همان محورهای اعلام شده توسط امام علی می‌باشد و ما در هیچ جا حتی برای یک نمونه هم نمی‌بینیم که امام حسین به نقد نحلّه‌های انحرافی فکری از مرجئه گرفته تا جبریون، اشاعره، معتزله و... پرداخته باشد، نه اینکه سواد امام حسین کم بوده است، بلکه بدین دلیل بوده است که امام حسین چنین مبارزه نظری - ترویجی - سوژکتیو و راسیونالیزه شده درون دینی توسط دین محمد و تئوری وحی و مکتب احساس نمی‌کرده است.

ماحصل اینکه امام حسین هم مانند پدر بزرگوارش امام علی چنین استنباط می‌کرده که توسط نقد سیاسی و اجتماعی و تاریخی بر پایه استراتژی نجات مسلمین از انحطاط در راستای نجات اسلام از انحراف مقصود حاصل می‌شود و دیگر نیازی به مبارزه درون دینی تئوریک بر علیه این نحلّه‌ها بر پایه استراتژی تقدم نجات اسلام از انحراف قبل از نجات مسلمین از انحطاط نیست. اما انحرافات نظری و سوژکتیویته درون دینی در مدت چهار صد سال بعد از امام حسین و امام علی و به خصوص در عصر عباسیان در عرصه‌های:

الف - فلسفه یونان - یونان‌زدگی اسلام؛

ب - کلام اسکولاستیک متکلمین اسلامی - مجردگرایی و ذهنی‌زدگی اسلام،

ج - تصوف و ارداتی خانقاهی مشرق زمین به خصوص هند - تصوف‌زدگی اسلام؛

د - فقه سرطانی و آماس کرده روحانیت سنتی تشیع و تسنن - فقه‌زدگی اسلام و... [وارد اسلام شد].

اینجا بود که استراتژی تحول اجتماعی جامعه مسلمانان تغییر کرد، چراکه استراتژی جامعه مسلمانان از زمان امام علی تا غزالی یعنی مدت پنج قرن آنچنانکه عبدالرحمن ابن خلدون تونسی در «مقدمه تاریخ» خود می‌گوید، بر تقدم نجات انحطاط مسلمین بر نجات انحراف اسلام استوار بود. یعنی هم امام علی و هم امام حسین و... بر این عقیده بودند که علت سقوط مسلمین از مدینه النبی محمد، انحطاط مسلمین می‌باشد و تا زمانی که ما توسط نقد قدرت، ثروت، معرفت و... به نجات جامعه مسلمین از این انحطاط سیاسی و طبقاتی و اخلاقی و اجتماعی نپردازیم، امکان نجات اسلام از انحراف وجود نخواهد داشت؛ لذا در این راستا بود

که مبارزات اصلاح‌گرانه امام علی و امام حسین بر پایه استراتژی تقدم نجات مسلمانان از انحطاط در راستای نجات اسلام از انحراف قرار داشت (آنچنانکه خود امام حسین در وصیت نامه سیاسی‌اش قبل از حرکت از مکه به کوفه به برادرش محمد بن حنفیه می‌گوید: «لا یطرا و لا مفسدا انی خرجت لطلب اصلاح دین جدی ارید ان امر بالمعروف و نهی عن المنکر - قیام من برای اصلاح دین محمد بر پایه امر بالمعروف و نهی از منکر است»).

همچنین خود امام علی در خطبه ۱۶ نهج‌البلاغه این چنین تبیین می‌کند:

«أَلَا وَ إِنَّ بَیَّتَکُمْ قَدْ عَادَتْ کَهَیْبَتِهَا یَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِیَّهُ ص وَ الَّذِی بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لِنُبُلِّئَنَّ بِبَلْبَلَةٍ وَ لَنُغْرِبَنَّ غَرْبَلَهُ وَ لَنَسَاطُنَّ سَوْطَ الْقَدْرِ حَتَّى یَعُودَ أَسْفَلُکُمْ أَعْلَاکُمْ وَ أَعْلَاکُمْ أَسْفَلُکُمْ وَ لَیْسَ یَسْفُونَ سَافِئُونَ کَانُوا قَصْرُوا وَ لَیْقَصِرَنَّ سَبْأُفُونَ کَانُوا سَبْأُفُوا - آگاه باشید که گرفتاری‌ها و بلاهای اجتماعی شما بازگشت پیدا کرده است به جامع‌هایی که محمد بر آن جامعه مبعوث گردید استراتژی محمد در آن جامعه استوار بر کلمه حق بود که برای این کلمه حق محمد بعثت کرد، لذا حرکت اصلاح‌گرانه من هم در این شرایط بر آن کلمه استوار خواهد بود و برای نیل به این استراتژی محمد مجبورم برای نجات جامعه مسلمانان از انحطاط اجتماعی موجود مسلمانان را به میدان عمل و پراتیک بکشانم تا در این پراتیک نفس‌گیر جامعه مسلمانان به آرایش جدیدی دست پیدا کند. پایینی‌ها بالا بیایند و بالائی‌ها پائین روند، عقب افتاده‌ها پیشاهنگ شوند و پیشاهنگ‌ها به عقب رانده شوند.»

باز در همین رابطه در خطبه شماره ۳ نهج‌البلاغه - خطبه شقشقیه «وَ طَفَّفْتُ أَرْزَتِی بَیْنَ أَنْ أَسْوَلاً بَیْدٍ جَدَّاءَ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخِیَةِ عَمِیَاءَ یَهْرُمُ فِیْهَا الْکَبِیْرُ وَ یَشِیْبُ فِیْهَا الصَّغِیْرُ وَ یَكْدُحُ فِیْهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى یَلْقَى رَبَّهُ تَرْجِیحَ الصَّبْرِ فَرَأِیْتُ أَنْ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى فَصَبْرْتُ وَ فِی الْعَیْنِ قَدَى وَ فِی الْحَلْقِ شَجَا أَرَى تُرَائِی نَهْباً - در آن زمان خودم را بین دو امر دیدم دست بر شمشیر یا صبر بر سکوت، صبری که پیران را نابود می‌کند و کودکان را پیر می‌کند - پس به جای شمشیر، صبر را انتخاب کردم و بر پایه صبر سکوت را بر گزیدم، سکوتی که برایم به قیمت خار در چشم و استخوان در گلو تمام شد.»

شعار «احیاء علوم دینی» غزالی:

در قرن پنجم با نشر کتاب «احیاء علوم دینی» امام محمد غزالی سوال بزرگی در تاریخ اسلام مطرح گردید و آن اینکه^۲ «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق یا بعثت علی شریعتہ سهله» و دین اخلاقی محمد به دین دنیائی فقهی بدل گردد؛ لذا برای نجات مسلمین از این انحطاط فراگیر بازگشت اخلاقی به اسلام و نفی فقاہت آماس کرده سرطانی لازم می‌باشد و تا زمانی که این تحول در اسلام صورت نگیرد امکان نجات مسلمین از انحطاط موجود وجود نخواهد داشت. بنابراین از نظر غزالی نجات از انحراف اسلام باید در راستای نجات از انحطاط مسلمین صورت گیرد، مگر دین مرده یا اسلام مرده است که غزالی شعار زنده کردن و احیاء سر می‌دهد؟ طرح این سوال در جامعه اسلامی و مسلمانان از پاسخ غزالی در تمامی کتاب‌هایش مهم‌تر بود، چرا که با طرح این سوال تاریخی و استراتژیک غزالی بود که مسلمانان از یک خواب چهارصد ساله بیدار شدند و برای آن‌ها روشن گردید که اسلام به علت فقاہتی مرده است، باید قیل از زنده کردن مسلمین اسلام را زنده کنیم به این دلیل بود که استراتژی «نجات اسلام از انحراف فقاہتی در راستای نجات مسلمین از انحطاط اخلاقی» امری لازم می‌باشد.

به موازات استراتژی امام علی و امام حسین که عبارت بود «نجات مسلمین از حاکمیت غاصبانه زر و زور و تزویر در راستای نجات اسلام از انحراف امری لازم می‌باشد» مطرح گردید^۳. به هر حال اگرچه پاسخ غزالی در تاریخ اسلام مرد، ولی سوال غزالی در

۲. خارج از اینکه محتوای کتاب «احیای علوم دینی» غزالی چه می‌باشد و غزالی در این کتاب درد را چگونه تشخیص داده است و درمان را چگونه جویز می‌کند. که البته در این کتاب از نظر امام محمد غزالی درد جامعه مسلمین انحراف اسلام از صورت اولیه آن به سمت دگماتیسم فقاہتی می‌باشد که این دگماتیسم فقاہتی باعث گردیده است تا دین محمد به صورت تک بعدی فقاہتی در آید و همین تک بعدی فقاہتی و رشد سرطانی فقاہت توسط روحانیت حوزه‌ها عاملی گردیده است تا دین محمد که بر اخلاق استوار بود. منحرف گردد.

۳. البته از آنجائیکه درمان ارائه شده از طرف امام محمد غزالی برای این درد مانند امام علی و امام حسین یک پایه ابژکتیو نداشت و در راستای آخرتی کردن دین محمد و بیمقدار کردن دنیای دین محمد و بیاختیار

قرن پنجم بنیانگذار یک استراتژی پارالل با استراتژی امام علی و امام حسین گردید و در همین رابطه بود که از قرن پنجم دو استراتژی در تاریخ اسلام و مسلمانان مطرح گردید که عبارت می‌باشند از:

۱ - استراتژی امام علی - امام حسین بر پایه حرکت اصلاح‌گرایانه در کانتکس نجات مسلمین از انحطاط برای نجات اسلام از انحراف؛

۲ - استراتژی دوم عبارت بود از نجات اسلام از انحراف برای نجات مسلمین از انحطاط؛

که البته هر دو استراتژی فوق عرصه ابژکتیو خود را در بستر اصل امر به معروف و نهی از منکر تبیین می‌کردند، بطوریکه آنچنانکه فوقاً دیدیم امام حسین در وصیت نامه سیاسی‌اش به برادرش محمد ابن حنفیه متکای دینی و اسلامی و شرعی خود را اجرای امر به معروف و نهی از منکر اعلام کرد و غزالی هم در باب امر به معروف کتاب «احیاء علوم دینی» خود معتقد است که «اگر کسی در عرصه ابلاغ و هدایت‌گری سلطان جور کشته شود، شهید مرده است». ماحصل اینکه استراتژی امام علی و امام حسین عبارت بود از مبارزه برای نجات جامعه مسلمین توسط نقد ابژکتیو قدرت، نقد ابژکتیو ثروت، نقد ابژکتیو معرفت، اما اصلاحات در استراتژی غزالی عبارت بود از پیرایش و آرایش سوبژکتیو اسلام توسط پیرایش اسلام از فقاقت روحانیت، پیرایش اسلام از فلسفه یونانی فلاسفه، پیرایش اسلام از مجرداندیشی کلامی متکلمین، پیرایش اسلام از صوفی‌گری خانقاهی همراه با آرایش اسلام توسط اخلاق، آرایش اسلام توسط زهدگرایی و دنیاگریزی و آرایش اسلام توسط عرفان‌گرایی صوفیانه.

کردن انسان دین محمد بر پایه زهد صوفیانه هندی و ضدیت دنیا با آخرت و نفی عقلانیت دین محمد استوار بود. لذا شعار امام محمد غزالی نتوانست مانند شعار امام علی و امام حسین به نهضت و استراتژی تاریخی بدل گردد و به همین خاطر بود که استراتژی امام محمد غزالی حتی به آن ورطه از سقوط افتاد که در عرصه استراتژی نجات مسلمین از انحطاط مانند عبدالرحمن ابن خلدون تونسسی حرکت اصلاح‌گرانه امام حسین را در شکل حمایت تلویحی از یزید، نفی کرد.

نهضت «سلفیه» سیدجمال - عبده - رشیدرضا:

مدت نزدیک به هشتصد سال (از قرن پنجم تا قرن چهاردهم) هر دو استراتژی فوق در جامعه اسلامی و مسلمانان به فراموشی سپرده شد و مسلمانان خارج از این دو کانتکس یا به خواب رفتند و یا اگر حرکت و تحولی داشتند به صورت پراگماتیستی و بیرون از این دو کانتکس صورت می‌گرفت، تا اینکه با رنسانس اروپا و شکل‌گیری انقلاب کبیر فرانسه و نفی شدن دوران قرون وسطی در غرب آهسته آهسته با بیدار شدن غرب و انجام انقلاب اجتماعی، انقلاب صنعتی، انقلاب علمی، پیدایش مدرنیته ابزاری و سیاسی و علمی و... به یکباره جهان اسلام و مسلمین از خواب بیدار شد و همراه این بیداری شرق در قیاس با پیشرفت غرب مسلمانان احساس یک عقب‌ماندگی فاحش با غرب و مدرنیته غربی کردند. در این رابطه بود که برای بار دیگر شعار اصلاح‌گری در میان مسلمین مطرح گردید. نخستین منادی شعار اصلاح‌گری در این مرحله سیدجمال الدین اسدآبادی بود که بر پایه استراتژی اول یعنی استراتژی امام علی - امام حسین که به قول محمد حسین نائینی عبارت بود از «تنبیه الامه برای دستیابی به تنزیه الامه» یا «نجات مسلمین از انحطاط برای نجات اسلام از انحراف» دست به کار شد تا به هر شکلی شده اول مسلمین را از انحطاط و عقب‌ماندگی از غرب نجات دهد تا توسط آن بتواند اسلام را از انحراف رهایی ببخشد.

ولی از آنجائیکه سیدجمال بر پایه نگرش انطباقی مدرنیته، غرب را به جای اینکه یک مدرنیته متدیک و اپیستمولوژیک و علمی ارزیابی کند، مدرنیته ابزاری تبیین کرد، لذا در این رابطه بود که سیدجمال علت انحطاط مسلمین را در عقب‌ماندگی صنعت، تکنولوژی، تسلیحات و... از غرب تبیین کرد و بر پایه این تشخیص درد بود که زمانی که به ارائه تجویز درمان پرداخت، راه نجات مسلمین از انحطاط را قدرتمند شدن مسلمین ارزیابی نمود، که جهت انجام این مقصود از این دربار به آن دربار کوچ می‌کرد تا سران اتوکرات و دسپات و مستبد کشورهای اسلامی را وادار به اتحاد و قدرتمند شدن نظامی و سیاسی در برابر غرب بکند که حاصل آن همه تلاش مردافکن سیدجمال برای رهایی مسلمانان از انحطاط توسط عساکره جرار و رهبران قدرتمند این شد که، سیدجمال در پایان عمر به خود بیاید و به این

اصل برسد که از همه جا رانده و از همه جا مانده است؛ لذا برای جبران مافات سیدجمال مجبور به تجدید نظر در استراتژی گذشته خود شد به این دلیل بود که سیدجمال از همه جا رانده و از همه مانده یک مرتبه تمامی حرکت گذشته خود را به زیر سلاخی انتقاد خویش کشید و کوشید تا در استراتژی جدید خود انحراف استراتژی گذشته خود را تصحیح نماید.

در این رابطه بود که سیدجمال در مرحله دوم از حرکت خود کوشید همان استراتژی گذشته را این بار به صورت عکس از توده‌ها آغاز نماید که به علت گرایش پوپولیستی که سیدجمال در این مرحله از حرکت خود به آن گرفتار شد جهت «تنبیه‌الامه» بر عکس گذشته که بر «عساکر جرار» و وحدت سیاسی رهبران دسپات اسلامی و قدرت کشورهای اسلامی تکیه می‌کرد، این بار حرکت اصلاح‌گرانه خود را از بیداری توده‌ها آغاز کند. که برای این مقصود و منظور استراتژی که سیدجمال در مرحله دوم حرکت خود برای بیداری مسلمان به آن تکیه کرد بر پایه همان نگرش انطباقی که داشت تکیه بر علم پوزیتویستی و تجربی غرب و فلسفه یونانی شرق بود.

اینجا بود که کتاب «نیچریه» را در هندوستان تالیف کرد که در این کتاب سیدجمال کوشید با تکیه انطباقی بر علم تجربی پوزیتویستی سیانسی فرانسیس بیکنی غرب، شرایط تحول و بیداری توده‌های مسلمان همراه با فاصله گرفتن آن‌ها از اسلام تکلیفی و اسلام انفعالی و اسلام تفسیری و اسلام دنیاگریز و آخرت‌طلب و خانقاه نشین صوفیه فراهم سازد^۴. البته زمانی که دریافت که با این منافع پوزیتویستی مغرب زمین نمی‌تواند با سنت‌های دینی و تاریخی و اجتماعی بتون آرمه شده مسلمانان بر عکس مغرب زمین مقابله کند در مصر کوشید به عقلانیت اسلامی روی آورد و آن را در برابر عقلانیت کانتی غرب قرار دهد، از آنجائیکه عقلانیت اسلامی که سیدجمال توسط آن بتواند به اصلاح سنت‌های مسلمان بپردازد چیزی جز همان فلسفه یونانی‌زده ارسطویی و افلاطونی نبود، لذا سیدجمال در مصر به کتاب «اشارات» ابوعلی سینا روی آورد و توسط این عقلانیت یونانی ارسطویی کوشید که به

۴. لذا در همین رابطه است که سیدجمال در این کتاب در انتقاد به روحانیت فقهاتی حوزه می‌گوید: «من تعجب می‌کنم از آن عالم روحانی که سال‌ها پای این چراغ نفت سوز مشغول تحقیق فقهی است اما برای یک بار از خود نمی‌پرسد که چرا وقتی حباب شیشه‌ائی از روی این چراغ بر می‌داریم قتیله آن دود می‌زند.

جنگ سنت‌های تاریخی مسلمانان برود و در برابر عقلانیت تجربی مدرنیزه ابزاری غرب به صورت سپری استفاده کند که به علت ماهیت طبیعت گریز، ذهنی‌گرا، تفسیری، مجرداندیش و... فلسفه یونانی و ارسطویی - سینیوی، این حرکت سیدجمال نتوانست به اصلاحات معرفتی توده‌ها بیانجامد و آنچنانکه سیدجمال می‌خواست سنت تاریخی توده‌ها بدل به معرفت و اندیشه شناخت بکند و انفعال تاریخی توده‌های مسلمان بدل به فعالیت اجتماعی و تاریخی نگردد و منقادیت توده‌ها در عرصه شریعت فقهی بدل به منتقد شدن توده‌های مسلمان در عرصه اسلام معرفتی نشد و...

به همین دلیل بود که پروژه اصلاح‌گرایانه سیدجمال ناتمام ماند و با مرگ سیدجمال تمامی تحولات اجتماعی که سیدجمال در کشورهای اسلامی ایجاد کرد از انقلاب مشروطیت تا قیام ضد استعماری مردم عراق و دیگر کشورهای اسلامی از شمال آفریقا تا آسیای جنوب شرقی نتوانست پروسه استکمالی خود را طی کند و همگی یا گرفتار اتوکرات‌های منطقه‌ای شدند و یا تحت هژمونی سنت‌گرایان تحریف‌گر فقه‌ای درآمد و یا در تحلیل نهایی حربه انتقال قدرت در دست استعمارگران خارجی شدند. در این رابطه بود که از بعد از مرگ سیدجمال نهضت اصلاح‌گرایانه‌ای که سیدجمال آغاز کرده بود با تجدید نظر در استراتژی آن از طرف شاگردان او دنبال شد که مهم‌ترین آن‌ها عبده و رشیدرضا بود که بعداً در نسلی دیگر به علامه محمد اقبال لاهوری و بالاخره به معلم کبیرمان شریعتی رسید که همگی این‌ها با جمع‌بندی از علت بن‌بست استراتژی سیدجمال از استراتژی نجات مسلمین از انحطاط برای نجات اسلام از انحراف به استراتژی نجات اسلام از انحراف برای نجات مسلمین از انحطاط روی آوردند، که حاصل این تغییر استراتژی آن شد که تمامی این‌ها جهت درمان آن درد عقب ماندگی از غرب و انحطاط مسلمین به درمان درد انحراف اسلام پرداختند.

اما از آنجائیکه هر کدام از این‌ها درد انحراف اسلام را به صورتی تبیین می‌کردند، لذا درمان‌های آن‌ها صورت متفاوتی به خود گرفت عبده و رشیدرضا علت انحراف اسلام را در آرایش‌های فقهی، فلسفی، صوفی‌گری، کلامی و... تبیین کردند که در مدت چهارده قرن توسط فرهنگ‌های مختلف دامن اسلام را گرفته است و راه نجات اسلام از این آرایش‌های فقهی، فلسفی، کلامی و صوفی‌گری پیرایش اسلام از همه این اضافات تاریخی توسط نهضت

سلفی‌گری یا بازگشت به «اسلام سهله و سمهه» محمد توسط قرآن و نهج‌البلاغه یا متون اصیل اسلامی دانستند و در این رابطه بود که دست به شعار بازگشت به قرآن و انتشار نهج‌البلاغه و تفسیر قرآن زدند تا توسط آن اسلام زمین‌گیر شده در فلسفه یونان و تصوف هندی و فقه حوزه‌های و کلام مجرداندیش ذهنی نجات دهند و آن را سبک کنند.

نهضت «بازسازی تفکر دینی» اقبال:

علامه محمد اقبال لاهوری هم مانند بنیان‌گزاران نهضت سلفیه موضوع انحراف اسلام را به عنوان ریشه اصلی عقب ماندگی و انحطاط مسلمانان مطرح کرد و مانند آن‌ها معتقد بود که تا زمانی که ما نتوانیم اسلام را از انحراف نجات دهیم امکان نجات مسلمانان از عقب ماندگی و انحطاط وجود ندارد. ولی از نظر علامه محمد اقبال لاهوری علت اصلی انحراف اسلام، یونانی‌زدگی اسلام است که از دوران عباسی جهت عقیم کردن حرکت اسلام سیل اندیشه یونانی اعم از ارسطویی و افلاطونی به سمت اسلام سرازیر شد و با سرازیر شدن اندیشه یونانی به قالب اسلام بود که تمامی چشمه‌های دینامیسم دین محمد خشکید. مسلمانان از طبیعت و تاریخ و عقل خودبنیادگر فاصله گرفتند و این‌ها را به غرب بیکنی و غرب رنسانسی واگذار کردند و به جای آن طبیعت‌گریزی و مجرداندیشی و ذهنی‌گرایی غرب ارسطویی و غرب افلاطونی و غرب یونانی وام گرفتند و با این جابجائی مفاهیم بود که ما مسلمانان فعال و آزاده و عقلانی و پویا و دینامیک و تغییرساز بدل شدیم به مسلمانان منفعل و طبیعت‌گریز و علم‌گریز و مجرداندیش و عقلانیت‌گریز و استدلال‌گریز مکلف و مفسر منقاد و لذا تا زمانی که نتوانیم دوباره با نفی یونان‌زدگی از اسلام به بازسازی دوباره آن مفاهیم معرفتی مسخ شده، بپردازیم امکان نجات از عقب ماندگی و انحطاط موجود مسلمانان وجود نخواهد داشت.

بدین علت بود که اقبال برعکس شعار «اصلاح‌گرایانه» امام حسین و شعار «احیاء‌گرایانه» امام محمد غزالی و شعار «سلفیه» سیدجمال - عبده - رشیدرضا - دکترین و پروژه و شعار «بازسازی» مطرح کرد. شعار «بازسازی تفکر دینی» علامه محمد اقبال لاهوری هم با

شعار «اصلاح‌گرا» امام حسین متفاوت بود و هم با شعار «احیاء‌گرا» امام محمد غزالی و هم با شعار «سلفیه» سیدجمال - عبده - رشید رضا متفاوت می‌باشد. چرا که در شعار «بازسازی تفکر دینی» اقبال صحبت بر سر یک مهندسی و یک پترن می‌باشد که بر پایه آن اقبال معتقد است که باید قالب‌های موجود مفاهیم اصیل را حفظ کرد اما از درون ساختار اسلام، دست به مهندسی جدیدی بزنیم که توسط آن می‌توانیم محتواهای این مفاهیم جدید را از یونانی به اسلام استحاله بکنیم. به عبارت دیگر از نظر اقبال «بازسازی تفکر دینی» اسلام پروژه‌ای است جهت مبارزه با یونانی‌زدگی مفاهیم اصلی اسلام و به جای آن اسلامیزه کردن آن مفاهیم. به این علت بود که علامه اقبال سلسله کنفرانس‌های خود که در کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» او تدوین یافته است در این رابطه مطرح کرد که عنوان این کنفرانس‌ها عبارت می‌باشد از:

- ۱ - معرفت و تجربه دینی،
- ۲ - محک فلسفی تجلیات تجربه دینی،
- ۳ - تصور خدا و معنی نیایش،
- ۴ - آزادی و جاودانی من بشری،
- ۵ - روح فرهنگ و تمدن اسلامی،
- ۶ - اصل حرکت در ساختمان اسلام،
- ۷ - آیا دین ممکن است؟

که در تمامی این کنفرانس‌ها اقبال می‌کوشد دست به یک بازسازی مفاهیمی زیربنائی فلسفی اسلام بزند و توسط این پروژه بازسازی و مهندسی تمامی مفاهیم زیربنائی فلسفی را دچار تغییر و تحول سازد. از مفهوم طبیعت تا مفهوم خدا، مفهوم تغییر، حرکت، اجتهاد، ختم نبوت و حتی مفهوم زمان، مفهوم تجربه، عقل، علم و... دچار استحاله محتوایی کند. اولین بحث کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» اقبال، کنفرانس «معرفت و تجربه دینی» می‌باشد. در این کنفرانس که سر آغاز پترن مهندسی پروژه بازسازی مفاهیمی اقبال می‌باشد، اقبال

می‌کوشد تا به مسلمان ثابت کند که توجه به طبیعت یا توجه به واقعیت بیرونی یک اصل قرآنی است و طبیعت‌گریزی یک اصل اندیشه یونانی است. در صفحه ۶ سطر شانزدهم می‌گوید:

«افلاطون شاگرد سقراط به مدرکات حسی به چشم بی اعتباری می‌نگریست چه از اینها به نظری تنها اعتقادی به دست می‌آید نه اینکه سبب رسیدن به علم حقیقی باشند و درست بر خلاف این است قرآن که سمع = شنیدن و بصر = دیدن را ارزنده‌ترین هدایای الهی می‌شمارد و این همان چیزی است که دانشجویان قدیم اسلامی در نتیجه افسوس‌تعلیمات و پژوهش‌های یونانی کاملاً فراموش کرده بودند. آنان قرآن را در پرتو فکر یونانی تلاوت می‌کردند - مدت ۲۰۰ سال طول کشید تا دریافتند که روح قرآنی ضد یونانی است و نتیجه این دریافت نوعی از طغیان فکری بود که هنوز به اهمیت کامل آن پی نبرده‌ایم.»

در صفحه ۱۲ سطر اول همین کنفرانس می‌گوید:

«اکنون وقت مناسب آن است که اصول اساسی اسلام مورد تجدید نظر واقع شود در این سخنرانی‌ها هدف من بحث فلسفی در باره بعضی از مفاهیم اسلام است به این امید که شاید این کار لااقل در فهم بنیادین معنی اسلام به عنوان پیامی که به بشریت فرستاده شده سودمند افتد.»

بنابراین علامه اقبال لاهوری در پروژه «بازسازی تفکر دینی در اسلام» ابتدا درد انحراف اسلامی را یونانی‌زدگی تبیین کرد، لذا جهت نجات اسلام از یونانی‌زدگی کوشید تحت شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» معتقد به مهندسی جدید در اسلام بر پایه عقلانیت علمی - قرآنی - بیکنی توسط بازسازی مبانی فلسفی جدید از خدا و ختم نبوت گرفته تا زمان و... بشود و تنها از این طریق معتقد به نجات اسلام و نجات مسلمانان بود.

نهضت علم‌گرایی و سیانس‌زدگی و پوزیتویستی مهندس مهدی بازرگان:

در ادامه نهضت «بازسازی تفکر دینی در اسلام» اقبال که مانند نهضت «اصلاح‌گرایانه» امام حسین و امام محمد غزالی و سیدجمال‌الدین اسدآبادی و عبده و رشیدرضا یک نهضت فرامنطقه‌ای در جهان اسلام می‌باشد، به علت شرایط مختلف اقتصادی و تاریخی و اجتماعی کشورهای اسلامی تا زمان ظهور شریعتی (که آخرین نهضت اصلاح‌گرایانه فرامنطقه‌ای در جهان اسلام در قرن بیستم و... می‌باشد) ما با نهضت‌های اصلاح‌گرایانه منطقه‌ای روبرو هستیم که آوازه و حرکت آن‌ها در بیش از جغرافیای ظهور آن‌ها گسترش پیدا نکرد که از جمله این نهضت‌های اصلاح‌گرایانه منطقه‌ای در کشور ما مهندس مهدی بازرگان می‌باشد که سعی می‌کرد توسط نهضت سیانتیسی‌گرایی علم تجربی قرن نوزدهم اروپا دست به اصلاحات دو مؤلفه‌ای اسلامی و مسلمانی در کشور خودمان بزند. شعار اساسی بازرگان در این مسیر این بود که «من اسلام را برای ایران می‌خواهم، نه ایران را برای اسلام» و پایه این شعار بازرگان آنچنانکه در سال ۱۳۴۰ در مراسم تاسیس نهضت آزادی گفت «ما به ایران و مصدق و اسلام و قانون اساسی مشروطیت هماهنگ اعتقاد داریم» که منظور بازرگان از همه این شعارها منطقه‌ای و یا کشوری و یا ایرانی کردن حرکت اصلاح‌گرایانه خود بود و هم فاز با آن، مرزبندی کردن با تمام حرکت‌های فرامنطقه‌ای گذشته بوده است. مهندس مهدی بازرگان در حرکت اصلاح‌گرایانه خود می‌کوشید جهت اتخاذ استراتژی اصلاحات خود دو استراتژی گذشته اصلاح‌گران با منطقه‌ای کردن آن‌ها با هم تلفیق نماید و سپس بر پایه یک حرکت دو مؤلفه‌ای عقلانیت نظری و عقلانیت عملی جهت تحقق این دو استراتژی اقدام نماید.

عقلانیت نظری مهندس مهدی بازرگان که سلاح او برای نجات اسلام از انحراف‌های گذشته بوده است، عبارت بود از تکیه بر علم تجربی قرن نوزدهم اروپا یعنی همان فیزیک، شیمی، مکانیک، ترمودینامیک و... آن هم به شکل انطباقی جهت استحاله پوزیتویستی تمامی مفاهیم اسلامی از مفاهیم فلسفی در «راه طی شده» گرفته تا «معاد» در «ذره بی انتها» و «باد و باران» و حتی مسائل فقهی در «مطهرات» و... جهت فلسفه‌زدائی و تصوف‌زدائی و

فقه‌زدائی و... اسلام. که در این عرصه مهندس مهدی بازرگان تا بدانجا پیش رفت که بر پایه همین علوم به تفسیر منحنی علمی قرآن نیز دست پیدا کرد و می‌کوشید تا توسط همین علوم تجربی پوزیتویستی تمامی مفاهیم بنیانی مطرح شده از جانب علامه اقبال لاهوری تبیین و بازسازی سیانسی بکند و در عرصه بازسازی عملی مهندس مهدی بازرگان جهت نجات مسلمین از انحطاط و عقب ماندگی با تکیه بر عقلانیت عملی که بر چهار مؤلفه لیبرالیسم غرب تکیه کند که عبارت می‌باشند از: کار، نظم، آزادی سیاسی، آزادی اقتصادی، بنابراین مهندس مهدی بازرگان در پروژه انطباقی خود:

اولاً معتقد بود که برعکس دو پروژه منفک از هم فوق که یکی معتقد به تقدم نجات مسلمین از انحطاط برای نجات اسلام از انحراف بود و دیگری معتقد به تقدم نجات اسلام از انحراف جهت نجات مسلمانان از انحطاط بود. بازرگان معتقد به تلفیق هر دو استراتژی فوق بود و انجام همگام این دو مؤلفه توسط یک استراتژی دو مؤلفه‌ای عقلانیت نظری و عقلانیت عملی ممکن می‌دانست، لذا در عرصه عقلانیت نظری بازرگان معتقد بود که علت انحراف اسلام فلسفه‌زدگی، عرفان‌زدگی، فقه‌زدگی و... می‌باشد که برای نجات اسلام از این وابستگی‌ها تنها باید توسط جانشین کردن علم سیانس تجربی و پوزیتویستی قرن نوزدهم اروپا به شکل انطباقی عمل کنیم و تمامی مفاهیم اسلامی را از مفاهیم اعتقادی گرفته تا مفاهیم فلسفی و بالاخره مفاهیم فقهی بر پایه همین علم سیانسی قرن نوزدهم اروپا بازسازی نمائیم و علم سیانس را جانشین فلسفه یونان و عرفان هندی و فقه حوزه‌ای بکنیم. از نظر بازرگان این علم سیانس و عقلانیت ابزاری پتانسیل آن را دارد که تمامی آن انحرافات را جبران نماید و اسلام علمی شده توسط همین فیزیک، شیمی، ترمودینامیک و... می‌تواند اسلام هدایت‌گر باشد و مسلمین منحط و عقب مانده از غرب را پا به پای اروپا به کمال برساند.

ثانیاً بازرگان در بستر نجات مسلمین از انحطاط معتقد به تکیه بر عقلانیت عملی بود که این عقلانیت عملی را تنها عصای نجات مسلمین از انحطاط می‌دانست، عقلانیت عملی بازرگان بر چهار پایه:

الف - کار؛

ب - نظم؛

ج - آزادی سیاسی و اجتماعی یا لیبرالیسم سیاسی؛

د - آزادی اقتصادی یا لیبرالیسم اقتصادی، استوار بوده است.

به عبارت دیگر چهارچوب و کانتکس عقلانیت عملی بازرگان جهت نجات مسلمین بر پایه لیبرالیسم در عرصه‌های فلسفی، اقتصادی، سیاسی و... استوار می‌باشد اما این پروژه بازرگان پس از پنجاه سال تلاش وی مانند پروژه سیدجمال به بن بست رسید و بازرگان برعکس سیدجمال در سال‌های پایانی خود به جای اینکه ریشه شکست پروژه خود را در استراتژی علم‌گرا و پوزیتیویستی و انطباقی و لیبرال‌زدگی و سیانس‌زدگی قرن نوزدهم خود تبیین نماید و ریشه شکست خود را در نگاه خود به اسلام ارزیابی کند، در آخرین دستاورد تئوریک خود با طرح این موضوع که بعثت انبیاء برای معاد و خداپرستی می‌باشد، تمامی اندیشه گذشته خود را تحت لوای دنیوی کردن اسلام، پس گرفت و آن‌ها را اشتباه دانست و معتقد گردید که بعثت انبیاء یک بعثت دنیوی نبوده بلکه یک بعثت آخرتی بوده است تا توسط آن فقط آخرت و خدا را به بشریت معرفی نمایند. در بقیه راه‌ها بشریت نیاز به راهنمایی انبیاء نداشته و می‌تواند خود با چراغ عقل بدون هدایت انبیاء طی طریق کند.

اینجا بود که بازرگان مُرد و قبل از اینکه خود فیزیکی بازرگان بمیرد، اندیشه انطباقی و پوزیتیویستی‌اش به دست خود وی به قبرستان فرستاده شد، چراکه حاصل اندیشه نهایی بازرگان این بود که راه نجات مسلمین از انحطاط تنها با جدا کردن اسلام از دنیا و اجتماع و سیاست و مسائل این جهانی ممکن می‌باشد. اسلام و قرآن و محمد تنها یک هدف داشته‌اند و آن آموزش آخرت منهای دنیا و خدای منهای طبیعت به بشر بوده است، هر کار دیگر تحت هر نامی که به نام اسلام کرده‌ایم عبث و بیهوده بوده، خواه به نام فلسفه، خواه به نام علم سیانس، آنچنانکه خود او کرده است و خواه به نام فقه حوزه و خواه به نام ایدئولوژی‌سازی از اسلام، هیچکدام این‌ها از نظر بازرگان پیر با اسلام سنجیت ندارد، اصلاً اسلام را نباید نزدیک جامعه، سیاست، دنیا، مردم و... کرد، فقط و فقط کار قرآن و اسلام و محمد دو چیز است تبیین مرگ و معاد و خدا و ماوراء الطبیعت. البته پروژه ناتمام آخرت‌زدگی بازرگان

پیر با مرگ او توسط دکتر فرج دباغ (عبدالکریم سروش) دنبال گردید و فرج دباغ می‌کوشد همان پروژه بازرگان را با عصای تصوف و عرفان هندی که چهارچوب نظری آن‌ها بر نفی دنیا و تکیه مجرد بر آخرت و نفی اختیار انسان و تکیه بر جبر و نفی عقلانیت و تکیه بر عشق و... که همان کانتکس اندیشه بازرگان پیر می‌باشد، تبیین نماید و در عرصه عقلانیت عملی که همان اندیشه بازرگان جوان می‌باشد با تکیه بر لیبرالیسم اقتصادی، فلسفی، اجتماعی، معرفتی و سیاسی جهت نجات مسلمین حرکت کند. به هر حال سرانجام پروژه بازرگان - دباغ هم چیزی جز شکست و بن بست رهاوردی نخواهد داشت، آنچنانکه شکست این پروژه در دهه ۷۰ - ۸۰ حرکت اصلاح طلبی کشور خودمان به سادگی تجربه کرده‌ایم، چراکه آنچنانکه هگل می‌گوید:

«در یک جامعه دینی راه سعادت و راه شقاوت، راه دنیا و راه آخرت و... آن‌ها، از دین می‌گذرد و با بازنشسته کردن دین توسط پروژه دین حداقلی و معاف کردن دین از دخالت در دنیا و سیاست و اجتماع راهی جز به ترکستان رفتن برای این اعراب‌ها باقی نمی‌ماند.»

نهضت اصلاح‌گرایانه «بازگشت به خویش» شریعتی:

آخرین حلقه از نهضت اصلاح‌گرایانه تاریخ اسلامی که صورتی فرامنطقه‌ای داشته است نهضت «بازگشت به خویش» شریعتی می‌باشد. البته آنچنانکه فوقاً هم به اشاره رفت در نهضت «بازگشت به خویش» معلم کبیرمان شریعتی گرچه به لحاظ فونکسیونونی مانند نهضت‌های فرامنطقه‌ای اصلاح‌گرایانه‌ای که فوقاً ذکرش رفت، این نهضت هم معتقد به نجات اسلام از انحراف و نجات مسلمین از انحطاط می‌باشد، ولی به لحاظ مکانیزمی شعار «بازگشت به خویش» شریعتی با شعار «اصلاح‌طلبانه» امام حسین و شعار «احیاء‌گرانه» امام محمد غزالی و شعار «سلفیه» سیدجمال و عبده و رشیدرضا و شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» اقبال و شعار «ساینیتیزه و لیبرالیزه کردن مفاهیم اسلامی» بازرگان متفاوت می‌باشد. چراکه در «شعار بازگشت به خویش»، شریعتی می‌کوشد آنچنانکه هگل می‌گوید، بر پایه استراتژی نجات دین و اسلام و شیعه از انحرافات تاریخی و اجتماعی و

طبقاتی گذشته، لکومتیو سعادت جامعه مسلمین که همان دین صیقل یافته می‌باشد، مشخص نماید. چراکه شریعتی در عرصه شعار «بازگشت به خویش» خود فوراً مطرح می‌کند که کدام خویش؟ و با انتخاب خویش دینی و خویش اسلامی در میان همه خویش‌های موجود که عبارت می‌باشند از خویش سنتی جلال آل احمد و خویش اساطیری فردوسی و... با تمامی خویش‌های غیر دینی مرزبندی می‌کند و بعد از بیان خویش دینی و خویش اسلامی با طرح «کدام اسلام؟» و یا «کدام شیعه؟» با اسلام فقهاتی و اسلام فلسفی یونانی و اسلام زاهدانه تصوف شرقی و شیعه صفوی و شیعه بوسفیانی و... مرزبندی می‌کند و اسلام محمد و شیعه علوی و سنت ابونوری را انتخاب می‌کند و با این انتخاب این مرزبندی‌ها را شفاف‌تر می‌سازد.

بنابراین شریعتی مانند همه نهضت‌های اصلاح‌گرایانه بعد از سیدجمال معتقد بود که عامل اصلی انحطاط مسلمین انحراف اسلام می‌باشد که توسط نیروهای استعمارگر مذهبی صورت گرفته است. چراکه از نظر شریعتی «در کارخانه پتروشیمی ارجاع دینی استعمار کهنه از خون تریاک ساخته است و برای اینکه بتوانیم مسلمین را از انحطاط گرفتار شده در آن نجات دهیم باید اسلام را از انحراف اسیر شده در آن نجات دهیم و برای نجات اسلام از انحراف باید از اسلام تریاک شده موجود اسلام خون بسازیم و برای اینکه بتوانیم از این اسلام و شیعه تریاک شده، خون بسازیم و اسلام را به شکل اولش باز گردانیم، که ماهیت خون داشته است نه ماهیت تریاک، باید آنچه که باعث گردیده تا اسلام خون اولیه بدل به اسلام تریاک فعلی بشود، که همان سنت‌های تاریخی و اجتماعی و طبقاتی می‌باشد، از دامن اسلام بزدانیم و با صیقل زدن اسلام و شیعه، پوسته پشمینه وارونه شده اسلام و شیعه را به شکل اصلی آن برگردانیم»؛ لذا از اینجا بود که بین دیدگاه اصلاح‌گرایانه شریعتی و دیدگاه اصلاح‌گرایانه جلال آل احمد جدائی افتاد. چرا که شریعتی عامل تحول و نجات مسلمین از انحطاط را در اسلام صیقل یافته از سنت‌های تاریخی می‌داند.

در صورتی که جلال آل احمد عامل تحول و نجات مسلمین را در تمسک به سنت‌های تاریخی - اجتماعی و مذهبی در برابر غرب می‌بیند. بنابراین در این راستا بود که شریعتی برای نجات اسلام از انحراف و نجات مسلمین از انحطاط با سیدجمال در یک حرکت عرضی قرار گرفت اما با عبده و رشیدرضا و اقبال و... در یک رابطه طولی حرکت اصلاح‌گرایانه خود

را مطرح کرد و برای این منظور در ادامه حرکت اصلاح‌گرایانه اسلامی - مسلمانی آن‌ها، شریعتی شعار بازگشت به اسلام محمد و تشیع علوی مطرح کرد. البته این بازگشت به اسلام شریعتی با شعار «سلفیه» سیدجمال و شعار بازسازی اقبال تفاوت‌هایی داشت.

چراکه شعار بازگشت به اسلام شریعتی، بازگشت زمانی به تاریخ عصر محمد نبود بلکه بازگشت معرفتی بود جهت عصری کردن اسلام با زمان حاضر. در این رابطه بود که شریعتی با عینک تطبیقی - تاریخی خود به گذشته رفت نه با عینک انطباقی - علمی عبده و رشیدرضا و بازرگان و... که آنچه از مدرنیته و علم تجربی قرن نوزدهم اروپا با خود داشتند به جای آن اضافات تاریخی - آنچنانکه مهندس مهدی بازرگان هم در کشور ما به اسلام تزریق کرد - تزریق نمایند. شریعتی به جای این نگرش و رویکرد شیوه دومی را برگزید که این شیوه تطبیقی - تاریخی بود و معتقد بود که تنها با این عینک تطبیقی - تاریخی امکان نجات اسلام از انحرافات گرفتار شده در آن وجود دارد و برای این مقصود و منظور بود که شریعتی ابتدا با سلاح تاریخی تمامی وجوه اسلام را به صورت تاریخی تبیین کرد و پس از این تبیین تاریخی اسلام بود که شریعتی اسلام را از آسمان به زمین آورد، آنچنانکه سقراط حکمت را از آسمان به زمین آورد و پرومته آتش را از آسمان به زمین کشانید.

پس از زمینی کردن اسلام بود که شریعتی توان صیقل‌زنی و آب‌بندی کردن اسلام را پیدا کرد و برای این منظور برعکس عبده و اقبال و... شریعتی برای اینکه در سرچشمه اولیه دچار انطباق نظری نگردد، ابتدا کوشید در عرصه تاریخی دیدن تمامی اسلام و حرکت آن، برای جلوگیری از انحراف شخصیت‌های اولیه اسلام را صیقل تاریخی کند و از آن‌ها معالم طریقه برای استراتژی خود بسازد و عینکی برای نگرستن به اسلام بیابد.

در این رابطه بود که شریعتی برای این هدف خود پارادایم کیس‌هایی در نسل اول اسلام انتخاب کرد که این پارادایم کیس‌ها عبارت بودند از: پیامبر اسلام؛ علی ابن ابی طالب؛ ابوذر غفاری؛ فاطمه؛ حسین ابن علی؛ زینب؛ حر و... و بعد از انتخاب این پارادایم کیس‌ها بود که شریعتی بعد از آنکه همه‌ی این‌ها را از صورت آسمانی و اسطوره‌ای و فراتاریخی و... به زمین آورد، و شروع به صیقل‌زدن و زنگارزدائی تاریخی از آن‌ها کرد و پس از این صیقل‌زدائی بود که شریعتی یک مرتبه احساس کرد که هر کدام از این پارادایم کیس‌ها

انتخابی صیقل‌زده خود، تندیس یک شعار و اندیشه و حرکت در عصر حاضر می‌باشند، لذا توسط این تندیس‌ها و معالم طریقه‌ها بود که به عصر و زمان ما آمد تا تبیین تاریخی شرایط فعلی بکند.

بنابراین برعکس آنچه مطرح می‌کنند، شریعتی از سوسیالیسم علمی به ابوذر نرسید بلکه بالعکس از ابوذر صیقل یافته از زنگارهای تاریخی بود که شریعتی به سوسیالیسم رسید، همچنین شریعتی از ارزش زن بورژوازی به فاطمه دست پیدا نکرد، بلکه بالعکس شریعتی از فاطمه صیقل یافته از زنگارهای تاریخی بود که به ارزش زن مسلمان پی برد و توسط این ارزش‌های زن مسلمان بود که شریعتی توانست با زن سنتی و زن مدرنیسم مرزبندی کند. همچنین شریعتی از مبانی فلسفی اگزیستانسیالیسم به پارادایم کیس حر در صحنه عاشورا دست پیدا نکرد بلکه بالعکس شریعتی از حر صیقل یافته بود که به ارزش‌های اگزیستانسیالیستی انسان پی برد و قس علیهذا.

والسلام

اصلاحات از کدامین مسیر؟

نجات اسلام از انحطاط

در بستر نجات مسلمین؟

یا

نجات اسلام قبل از مسلمین

از انحطاط؟

یا

نجات مسلمین قبل از اسلام

از انحطاط؟

۱ - پیشگام - روشنفکر - نواندیش:

پیشگام مستضعفین در معنای کلاسیک آن نه به معنای نواندیش دینی است و نه به معنای روشنفکر است چراکه نواندیش دینی یک عالم است مثل دیگر عالمان کلاسیک که معتقد به یک دیسیپلین مشخص علمی می‌باشند و در این رابطه تفاوت نواندیش دینی با دیگر عالمان کلاسیک تنها در نوع دیسیپلین علمی است که بر آن تکیه می‌کنند نه بیشتر.

به این ترتیب که دیسیپلینی که نواندیش دینی جهت مطالعه علمی خود قرار داده است یک دیسیپلین دینی جهت کسب معرفت دینی می‌باشد اما تفاوت پیشگام مستضعفین با نواندیش دینی در این است که پیشگام مستضعفین بر عکس نواندیش دینی که یک عالم کلاسیک است و موضوع کارش معرفت دینی است. پیشگام مستضعفین به جای علم کلاسیک، دنبال تئوری و اندیشه و بصیرتی جهت تغییر عملی جامعه‌ائی است که متعلق به آن جامعه می‌باشد، به عبارت دیگر پیشگام مستضعفین بر عکس نواندیش دینی - که معرفت دینی را به خاطر خود معرفت دینی می‌خواهد -؛ او هر گونه معرفتی، - چه معرفت دینی باشد و چه معرفت غیر دینی باشد -، به خاطر بسترسازی جهت انتقال خودآگاهی دینی، خودآگاهی اجتماعی، خودآگاهی طبقاتی، خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی تاریخی به متن جامعه‌ائی که وابسته به

آن است می‌خواهد که البته خود این کار او یک کار پیامبرانه است. پیشگام مستضعفین هر چند به کار نظری بهاء و ارزش می‌دهد اما او این کار نظری را برای انجام تغییر ساختاری جامعه مشخص و کنکریّت خود توسط ارائه برنامه عملی کوتاه مدت و درازمدت می‌طلبد و باز در همین رابطه است که گرچه پیشگام مستضعفین با نواندیش دینی متفاوت می‌باشد، با روشنفکر هم تفاوت دارد چراکه روشنفکر تنها در عرصه مشخصه نقد قدرت در چهار شاخه نقد قدرت سیاسی، نقد قدرت فرهنگی و معرفتی، نقد قدرت اقتصادی و نقد قدرت اجتماعی تعریف می‌گردد.

در صورتی که پیشگام مستضعفین هر چند به عنوان یک نقاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و معرفتی مطرح می‌باشد ولی باید در نظر داشته باشیم که او مانند روشنفکر، نقد برای نقد نمی‌خواهد بلکه نقد برای تغییر ساختاری جامعه در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و معرفتی یا فرهنگی می‌خواهد. در این رابطه است که کار روشنفکر پس از انجام نقد مستمر قدرت اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی از طریق شعر و هنر و تئاتر و فیلم و کلام و قلم و غیره تمام می‌شود چراکه روشنفکر کسی است که به این اصل معتقد باشد که خود نقد عامل به حرکت در آوردن جامعه می‌باشد و در کانتکس این اصل است که روشنفکر با انجام نقد قدرت‌های چهارگانه جامعه خود، کار خود را تمام شده می‌داند.

اما پیشگام پیش از آنکه به خود نقد بیاندیشد به تغییر فکر می‌کند و اصلاً نقد قدرت برای تغییر ساختاری جامعه در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی می‌خواهد و با عینک تغییر به نقد نظر می‌کند نه با عینک نقد به تغییر. به عبارت دیگر پیشگام تفسیر برای تغییر می‌خواهد، آنچنانکه تغییر نیز برای تفسیر می‌خواهد چراکه پیشگام معتقد است که تنها در بستر عمل تغییر جامعه است که می‌توان در جامعه به نقد قدرت‌های چهارگانه پرداخت یا به عبارت دیگر نقد قدرت می‌کنیم تا جامعه را تغییر دهیم، آنچنانکه جامعه را تغییر می‌دهیم تا نقد قدرت کنیم و در این رابطه است که نقدی برای پیشگام ارزش دارد و درست می‌باشد که در راستای تغییر باشد و در بستر تغییر حاصل شده باشد. پیشگام همه چیز را در جهان در حال تغییر می‌بیند و همیشه خواهان تغییر در همه چیز است. بنابراین

پیشگام آن را می‌پسند که به تغییر بیانجامد.

هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم	ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم
هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم	موج زجان رفته‌ائی تیز خرامید گفت
زمانه با تو نسازد تو با زمانه ستیز	حدیث بی خبران است با زمانه بساز
موجیم که آرامش ما در عدم ما است	ما زنده به آنیم که آرام نگیریم

اقبال

لذا در این رابطه است که پیشگام مستضعفین با روشنفکر دارای خط‌کشی تعریفی و مصداقی می‌باشد چراکه پیشگام مستضعفین هر چند مانند روشنفکر معتقد است که استارت نظری و تئوری حرکت او در جامعه مشخص و کنکریت از نقد قدرت‌های چهارگانه جامعه شروع می‌شود، اما باید در نظر داشته باشیم از آنجائیکه پیشگام مستضعفین معتقد به هژمونی جنبش‌های سه‌گانه اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیست جهت هدایت‌گری تحول ساختاری جامعه در پروسس اصلاحات ساختاری و یا انقلاب ساختاری قدرت در چهار شاخه آن می‌باشد این امر باعث می‌گردد تا بین منظر و دیدگاه روشنفکر و پیشگام مستضعفین تفاوت تعریفی و دیدگاهی و تئوری و برنامه‌ائی و استراتژی بوجود بیاید، چراکه به مجرد اینکه پیشگام مستضعفین سه جنبش اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری را هیرارشی یا واسطه بین حرکت خود و تحول ساختاری جامعه در کانتکس اصلاحات و انقلابات ساختاری تعریف و مشخص کرد، دلیل آن می‌شود که پیشگام مستضعفین به فونکسیون حرکت نقادانه خود در راستای تحول نظری و عملی سه جنبش اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری نظر داشته باشد در صورتی که در حرکت روشنفکر هر چند روشنفکر مقصود عملی و نظری خودش را در چارچوب کاهش درد و رنج مردم و کشف حقیقت مردم گوشت و پوست و استخوان دار تعریف می‌کند، اما باید در نظر داشته باشیم که این تعریف روشنفکر از مقصد و هدف خود در کانتکس:

اولا کشف حقیقت،

ثانیا کاهش درد و رنج مردم به لحاظ اینکه تنها یک تعریف ذهنی محض می‌باشد نه یک

تعریف برنامه ای و تئوریک و عملی که چارچوب حرکت پیشگام مستضعفین می‌باشد.

در نتیجه روشنفکر حتی در عرصه درد و رنج مردم به صورت ذهنی و نظری موضوع را فهم می‌کند نه عملی، چراکه تعریف نقد عقلانی از قدرت کردن برای روشنفکر او را محصور ذهنیت می‌کند یعنی هم با ذهنیت خود مجبور است که مردم را فهم کند و هم با ذهنیت خود مجبور است که درد و رنج مردم را فهم کند و هم با ذهنیت خود مجبور است که درد و رنج مردم را نیازمند به عمل و پراکسیس و تغییر نمی‌داند، در صورتی که پیشگام مستضعفین هم تغییر می‌دهد تا به کشف حقیقت و درک واقعیت و شناخت جامعه برسد و هم توسط پراکسیس اجتماعی تغییر می‌دهد تا درد و رنج مردم را فهم کند تا بتواند جهت کاهش برنامه‌ای این درد و رنج‌ها بسترسازی کند و هم در بستر تغییر ساختاری جامعه است که می‌کوشد به نقد قدرت‌های چهارگانه جامعه بپردازد.

به همین دلیل ما حق نداریم که مثلاً فردی مانند گاندی را که هدف خودش آنچنانکه خودش می‌گفت «مذهب من مذهب حقیقت و شفقت است» یک روشنفکر بدانیم چراکه گاندی این تعریف از هدف خودش برعکس روشنفکر در محدوده نظری و ذهنی نمی‌کند بلکه بالعکس او در بستر پراکسیس تحول جنبش اجتماعی ضد استعماری مردم هندوستان بر علیه بریتانیا به این تعریف دست پیدا کرده است و در همین رابطه است که گاندی در برابر هر حرکت نقادانه قدرت اجتماعی و قدرت سیاسی و قدرت فرهنگی و معرفتی و قدرت اقتصادی خود از حاکمیت استعماری تحت سلطه انگلستان تلاش می‌کرده تا فونکسیون حرکت خودش در راستای کشف حقیقت و کاهش درد و رنج مردم در چارچوب اعتلای جنبش ضد استعماری مردم هندوستان بر علیه انگلستان مطالعه و تبیین بکند.

در همین رابطه است که گاندی برای مردمان هند یک پیشگام بود نه یک روشنفکر او برعکس روشنفکری که کشف حقیقت را برای خود کشف حقیقت می‌خواهد، گاندی کشف حقیقت را برای اعتلای جنبش اجتماعی ضد استعماری مردم هند می‌خواهد. یعنی گاندی کشف حقیقت را در چارچوب دیسیپلین علمی و کلاسیک قرن نوزدهم - که دوران خدائی علم سیاسی بود - تعریف نمی‌کند از نظر او کشف حقیقت عبارت است از کشف تئوری و نظری و ذهنی فرمول تحول مردم جامعه خودش، لذا اگر او مبارزه منفی با انگلستان از طریق

مقابله با مصرف کالاهاى انگلیسى توسط دوک نخ ریسی شخصى جهت تهیه پارچه حداقل خود یا بز شیرده جهت تعیین غذای مورد نیاز خود تکیه می‌کند، این تعریف و تکیه همان کشف حقیقت حرکت گاندی می‌باشد با اینکه گاندی خود یک حقوقدان کلاسیک بود و به علم زمان آشنائی داشته است و به خوبی واقف بوده که در قرن نوزدهم و بیستم با کشف ماشین توسط انسان و دوران بعد از انقلاب صنعتی انگلستان و حاکمیت بورژوازی و سرمایه‌داری بر جهان که حتى به اسکیموها جهت توسعه مصرف‌گرایی یخچال می‌فروشد دیگر سخن گفتن از دوک نخ ریسی و یک کاسه و شیر بز خود خوردن و یا جنگ نمک و یا مقابله با مصرف‌گرایی کالاهاى غیر بومی و غربی چیزی نیست که توسط آن ما بتوانیم نام کشف حقیقت بر آن بگذاریم.

به همین دلیل در مکتب گاندی ما کشف حقیقت، برای اعتلای جنبش اجتماعی ضد استعماری مردم هند تعریف می‌کنیم نه بالعکس. در همین رابطه است که ما گاندی را یک پیشگام می‌دانیم نه نواندیش مذهبی، یا روشنفکر و باز در همین رابطه است که اگر خواهیم به ذکر مثال دیگری پردازیم باید به حرکت پیامبر اسلام در قرن هفتم میلادی در جامعه بادیه نشینان عربستان تکیه بکنیم تا ببینیم که اگر خواهیم حرکت پیامبر را منهای وحی نبوی به صورت زمینی و انسانی مطالعه بکنیم، آیا حرکت پیامبر اسلام در جامعه عربستان یک حرکت روشنفکری بوده، یا نواندیش دینی و یا پیشگام بوده است.

برای تعریف حرکت پیامبر اسلام در کانتکس این سه ترم، روشنفکر و نواندیش دینی و پیشگام باید توجه داشته باشیم که مشخصه اولیه حرکت پیامبر اسلام در ۲۳ سال حرکت نبوی او، نقد قدرت در چهار مؤلفه اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی یا معرفتی بوده است که پیامبر اسلام به این چارچوب چه در عرصه تبیین فلسفی خداوند، انسان، جهان، جامعه و تاریخ و چه در راستای ارائه برنامه عملی و حقوقی به آن توجه داشته است و لذا در همین رابطه بود که از همان آغاز شروع بعثت خود نخستین موضع‌گیری و جبهه‌گیری‌ها با حرکت او از جانب صاحبان قدرت در مکه و مدینه و قبائل بادیه نشین صورت گرفت، چراکه اگر امه خلف یا اکرم یا ابوجهل یا ابوسفیان و غیره دستور شکنجه پیروان پیامبر اعم از بلال، عمر، یاسر، سمیه و غیره می‌دادند، آن‌ها به خوبی درک می‌کردند که معنای شعار

«لا اله الا الله» پیامبر اسلام تنها یک نفی فلسفی خدایان زمینی و آسمانی آن‌ها نیست بلکه مهم‌تر از همه، این شعار و این وحی نبوی پیامبر اسلام ما به ازای اجتماعی نیز داشته است و توسط این شعار به نفی خداوندان اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی یا معرفتی نیز می‌پرداخته است و به همین دلیل توسط این شعار، نقد قدرت‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن جامعه می‌کرده است.

لذا در این راستا بود که اصحاب قدرت در مکه و مدینه و قبائل بادیه نشین در هر مرحله از حرکت پیامبر اسلام از هر آیه وحی نبوی پیامبر اسلام، استشمام نقد و نفی قدرت خود می‌کردند و آن‌ها اینقدر ابله نبودند تا به دفاع چند بت دست ساز خود این هم با آن همه هزینه جنگ و محرومیت و کشتار در طول ۲۳ سال با اسلام و پیامبر بکنند. نبرد و جنگ آن‌ها با پیامبر اسلام در راستای دفاع از منافع و قدرت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی خود بود و به همین دلیل بود که پیامبر اسلام در جنگ بدر که نخستین جنگ هویتی و نظامی پیامبر اسلام با مشرکین و کفار مکه بود؛

اولا شعار لشکریان خودش همان شعار «احد، احد» بلال در زیر شکنجه‌های امه این خلف در مکه تعیین کرد.

در ثانی دستور داد تا مسلمانان در حمله نظامی به کفار و مشرکین به جای حمله به برده‌ها، که کفار آن‌ها را به عنوان سربازان پیاده خود جهت جنگ با پیامبر اسلام آورده بودند - سران کفار مکه که همان صاحبان قدرت چهار گانه بودند هدف قرار دهند.

بنابراین اگر بخواهیم حرکت پیامبر اسلام را خارج از چارچوب وحی نبوی به صورت انسانی و زمینی مطالعه کنیم نخستین مشخصه حرکت ۲۳ ساله پیامبر اسلام نقد قدرت‌های چهارگانه اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و مذهبی صاحبان قدرت در آن جامعه بود که در همین رابطه دومین مشخصه حرکت پیامبر اسلام این بود که او این نقد قدرت چهارگانه را تنها محدود به صورت نظری نمی‌کرد بلکه بالعکس تلاش می‌کرد تا در عرصه میدان عملی و پراکسیس جامعه سازانه تعریف نماید و از اینجا بود که حرکت پیامبر اسلام مرز خودش را با حرکت روشنفکر به معنای کلاسیک آن جدا می‌کرد.

اما در خصوص مشخصه کشف حقیقت توسط پیامبر اسلام باید در نظر داشته باشیم که آنچنانکه این حقیقت به عیان در دیسکورس قرآن آشکار می‌باشد بر عکس آنچه که طرفداران اسلام انطباقی از بازرگان و سحابی و طالقانی و محمد حنیف نژاد و غیره مطرح می‌کردند و امروز در ادامه آن مطرح می‌کنند، هدف پیامبر در عرصه کشف حقیقت، کشف اتم و طرح قوانین فیزیکی و شیمیایی و طبیعت در قرآن نبوده است بلکه بالعکس پیامبر اسلام در عرصه کشف حقیقت تلاش می‌کرده تا در کانتکس تبیین جهان و انسان و اجتماع و تاریخ جهت تئوری حرکت نقادانه خود برای تغییر ساختاری جامعه‌ائی که در آن به سر می‌برده است بسترسازی کند.

لذا در این رابطه بوده که پیامبر اسلام با تکیه بر زبان سمبلیک، نه زبان حقیقی یا زبان عرفی - به طرح کشف حقیقت پرداخته است. بر همین مبنا است که ما معتقد هستیم که پیامبر اسلام پیش از آنکه یک روشنفکر یا یک نواندیش دینی باشد، یک پیشگام بوده است که تلاش می‌کرده تا توسط تئوری توحید و عدالت جامعه بشریت عصر خود را دچار تحول ساختاری در عرصه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بکند. آنچنانکه در این امر موفق شد و توانست در مدت کمتر از نیم قرن جهان بشریت عصر خودش را دچار این تحول ساختاری در عرصه قدرت‌های چهارگانه بکند.

در همین رابطه است که در شرایط فعلی جهان و منطقه و جامعه مهم‌ترین مسئولیت طرفداران تغییر ساختاری جامعه و جهان و انسان مسئولیت پیشگامی می‌دانیم، نه مسئولیت روشنفکری، یا نواندیش دینی چراکه این تنها فونکسیون حرکت پیشگام است که می‌تواند ایجاد خودآگاهی اجتماعی، خودآگاهی طبقاتی، خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی فرهنگی بکند و آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم خودآگاهی غیر از آگاهی می‌باشد، چراکه آگاهی مولود کشف کلاسیک حقیقت می‌باشد، اما خودآگاهی مولود انتقال آگاهی کنکریب و مشخص طبقاتی، سیاسی، اجتماعی، تاریخی فرهنگی در بستر عمل اجتماعی به درون جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیسم یا کارگری می‌باشد. همان موضوعی که می‌تواند به عنوان موتور حرکت جامعه و تاریخ در عرصه تغییر ساختاری مطرح شود، به عبارت دیگر هدف آگاهی تبیین و تفسیر جهان می‌باشد در صورتی که هدف و فونکسیون خودآگاهی

تغییر می‌باشد، یعنی تنها با خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی فرهنگی و تاریخی و معرفتی است که ما می‌توانیم تغییر ساختاری در عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و معرفتی در جامعه خود بوجود بیاوریم.

لذا در این رابطه است که مسئولیت اول پیشگام برعکس نواندیش دینی و روشنفکر ایجاد همین خودآگاهی اجتماعی و طبقاتی و سیاسی و فرهنگی در جامعه خود می‌باشد و باز در این رابطه است که ما برعکس روشنفکر و نواندیش دینی دیگر با مقوله‌ای به نام پیشگام جهانی یا پیشگام عام و کلی روبرو نیستیم بلکه بالعکس در همه جا ما تنها با پیشگام خاص و مشخص و کنکریت و بومی روبرو هستیم که پیشگام با فهم و شناخت مشخص و کنکریت جامعه خود تلاش می‌کند تا به کشف حقیقت در آن جامعه که فهم قانونبندی‌های تحول ساختاری جنبش اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری می‌باشد دست پیدا کند.

بنابراین مطابق این تعریف از پیشگام برعکس روشنفکر - که تنها مشخصه آن نقادی قدرت در جامعه می‌باشد و برعکس نواندیش دینی - که تنها مشخصه آن کشف حقیقت می‌باشد - مشخصه اصلی پیشگام ایجاد خودآگاهی طبقاتی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی در جامعه خود به صورت مشخص و کنکریت می‌باشد و توسط این خودآگاهی چهارگانه و در راستای ایجاد این خودآگاهی چهارگانه است که او به جای تفسیر و تبیین، هدف خودش را تغییرات چهارگانه اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و اقتصادی می‌داند. او در عرصه تغییر ساختاری جامعه به صورت اصلاح‌گرایانه یا انقلاب‌گرایانه جنبش‌های سه‌گانه اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری را واسطه این تغییر می‌داند، لذا در راستای آن تغییرات ساختاری جامعه خود تلاش می‌کند تا، در مرحله اول این جنبش‌های سه‌گانه را دچار تحول و تغییر کند تا خود این جنبش‌های سه‌گانه بتواند در عرصه مرحله انقلاب یا اصلاحات ساختاری هژمونی تغییر اجتماعی را در دست بگیرند.

در این رابطه اگر بخواهیم شرایط داخلی کشور و منطقه و جهانی را با این عینک مورد مطالعه قرار دهیم به روشنی می‌توانیم اعتراف کنیم که آنچه که باعث شده تا کشتی تغییر ساختاری اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بیش از صد سال گذشته تاریخ جنبش ایران به گل بنشیند بحران جنبش به علت عدم فهم و شناخت جایگاه خود بوده است، چراکه

جنبش پیشگام، یا جنبش روشنفکری، یا جنبش نواندیش دینی ما در طول بیش از یک قرن گذشته تعریفی مشخص از خود نداشته است. یعنی برایش مشخص نبوده که آیا او واقعا یک روشنفکر است؟ یا اینکه یک نواندیش دینی است؟ و یا یک پیشگام است؟ تا مطابق آن بتواند استراتژی و برنامه حرکت خود را تبیین کند.

از زمان سیدجمال ما گرفتار این دور باطل شده‌ایم چراکه برای سیدجمال واقعا روشن نبود که آیا او یک روشنفکر است یا یک نواندیش دینی یا پیشگام؟ تا بتواند برنامه و استراتژی و هدف خودش را تبیین نماید. زمانی سیدجمال خود را یک نواندیش دینی تعریف می‌کرد لذا می‌کوشید تا در لوای فلسفه و علم طبیعی قرن نوزدهم دست به کشف حقیقت مجرد و عام و کلی بزند. در مرحله دیگر او خود را یک روشنفکر تعریف می‌کرد و لذا می‌کوشید در راستای نقد استعمار غرب که از نظر او تضاد اصلی بود توسط تکیه بر حکومت‌های مستبد داخلی اقدام به حرکت بکند، و البته گاهی هم خود را پیشگام می‌دانست و آن زمانی بود که برای او دیگر عمر و زمان سپری شده بود. شاگرد او محمد عبده هم باز گرفتار این دور شد چراکه برعکس سیدجمال هر چند که عبده خود را نواندیش دینی تعریف می‌کرد و کوشید توسط شعار «سلفیه» به تحول فرهنگی، آن هم در چارچوب شعار «بازگشت به قرآن» و «بازگشت به زمان اولیه نزول وحی» بپردازد، از آنجائیکه که محمد عبده نتوانست این تعریف خود را به دایره تعریف روشنفکر و پیشگام ارتقاء بدهد، حرکت او در همان دایره مرحله اول باقی ماند.

البته نوبت به اقبال لاهوری که رسید شرایط تغییر کرد چراکه علامه اقبال برعکس سیدجمال و عبده قبل از هر چیز خود را در کانتکس پیشگام جامعه تعریف کرد لذا در کادر این تعریف بود که اقبال نوک پیکان حرکت خود را تحول و تغییر جامعه مسلمانان هند اسیر استعمار انگلیس قرار داد و در این رابطه بود که اقبال در کانتکس تعریف پیشگام برای خود، منهای نقد قدرت مسلط، به کشف حقیقت برای این نقد و تغییر رسید لذا از این مرحله بود که اقبال به شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» دست پیدا کرد.

۲ - اصلاح اندیشه دینی در جامعه دینی بستر ساز تمامی اصلاحات، انقلابات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی است:

از نظر هگل در یک جامعه دینی تمامی اصلاحات و انقلابات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی از کانال اصلاحات اندیشه دینی ممکن می‌باشد و بدون انجام اصلاحات اندیشه دینی در یک جامعه دینی امکان هیچگونه رفرم و اصلاحات و انقلابات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی نخواهد بود و به عبارت دیگر تا زمانی که ما در یک جامعه دینی اقدام به تحول و اصلاح اندیشه دینی نکنیم، هر حرکتی مجبور به برگشت به عقب می‌باشد و در همین رابطه است که کارل مارکس سخت‌ترین و مشکل‌ترین کار را نقد اندیشه دینی در یک جامعه دینی می‌داند، چراکه برای نقد اندیشه دینی در یک جامعه دینی، ما باید باورهای اعتقادی مردم آن جامعه را به چالش بکشیم.

برای نمونه از آنجائیکه جامعه ایران یک جامعه دینی می‌باشد حال اگر به این موضوع به عنوان یک اصل پیشفرض اعتقاد داشته باشیم، نخستین حقیقتی که در این رابطه هر پیشگام مستضعفین یا روشنفکر یا نواندیش دینی باید به آن ایمان و اعتقاد پیدا کند اینکه، تمامی اصلاحات و انقلابات و رفرم‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی در کشور ما در گرو انجام اصلاحات اندیشه دینی می‌باشد و بدون اصلاحات اندیشه دینی در جامعه ایران هر حرکتی مجبور به شکست خواهد بود. آنچنانکه بیش از صد سال است که روشنفکران و نواندیشان دینی و پیشگامان مردم ایران این حقیقت را تجربه کرده‌اند و با وجود سه تحول بزرگ مشروطه ۱۲۸۵، نهضت مقاومت ملی دهه ۲۰ تا سال ۳۲ و انقلاب بهمن ماه ۵۷ این جامعه بیش از یک قرن با سه تحول بزرگ سیاسی هنوز نتوانسته کوچکترین تحول ساختاری در عرصه اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی صاحب شود. زیرا پیشقراولان و پیشگامان این تحولات سه گانه صد ساله گذشته ایران؛

اولا نتوانستند بفهمند که جامعه ایران یک جامعه دینی است.

ثانیا از آنجائیکه جامعه ایران یک جامعه دینی است، تمامی تحولات سیاسی و اعتقادی و اقتصادی و فرهنگی این جامعه می‌بایست در بستر اصلاحات اندیشه دینی صورت بگیرد و

تا زمانی که ما در جامعه ایران نتوانیم به یک اصلاحات اندیشه دینی دست پیدا کنیم هر گونه حرکت و اقدامی در این جامعه محکوم به شکست خواهد بود.

حال پس از این مقدمه موضوع دیگری که در همین جا و در همین رابطه مطرح می‌شود اینکه این اصلاحات دینی در جامعه ایران چگونه و با چه مکانیزمی باید انجام گیرد؟

برای پاسخ به این سوال باید قبل از این به آفت‌شناسی دین اسلام در طول تاریخ بیش از چهارده قرن گذشته آن پردازیم چراکه به موازات نوع پاسخی که ما به آفت‌شناسی دین اسلام در بیش از چهارده قرن گذشته تاریخی آن بدهیم، می‌توانیم به سوال اول یعنی مکانیزم اصلاحات اندیشه دینی در ایران پاسخی مناسب بدهیم. در خصوص موضوع اصلاحات اندیشه دینی از قرن اول هجری این موضوع در دستور کار پیشگامان دینی و مذهبی قرار گرفت چراکه به موازات وفات پیامبر اسلام در سال ۱۱ با از سرگیری فتوحات پی در پی خارجی، مسلمانان نتوانستند به دینامیزم اسلام تاریخی آنچنانکه پیامبر اسلام به آن اعتقاد داشت مادیت نظری ببخشند و با شعار «حسبنا کتاب الله» عمر - خلیفه دوم مسلمین - تقریباً دینامیزم اسلام تاریخی پیامبر اسلام تعطیل گردید و اسلام ارتدوکس جایگزین اسلام تاریخی پیامبر اسلام شد که در طول ۲۳ حیات نبوی خود کوشید جهت حیات اسلام بعد از مرگ خودش به تبدیل اسلام نبوی به اسلام تاریخی پردازد که این امر با تعطیلی دینامیزم اسلام تاریخی به بن بست رسید و با جایگزین شدن اسلام ارتدوکس به جای اسلام تاریخی بود که آفت اسلام یکی پس از دیگری بارز شدند که از جمله آن‌ها می‌توانیم به این آفت‌ها اشاره کنیم:

الف - آفت کلامی اسلام که با غلبه کلام اشعری‌گری ظهور و بروز کرد.

ب - آفت ارتدوکس فقهی در اسلام بود که از زمان تکوین خوارج - در جنگ صفین - اسلام فقهاتی بسان یک آفت جان اسلام نبوی را بیمار کرد.

ج - آفت سوم آفت فلسفه‌گرایی بود که از زمان حاکمیت عباسیان - به خصوص مامون عباسی - با سرازیر شدن ترجمه فلسفه یونانی و ارسطویی مانند یک سرطان به جان اسلام نبوی افتاد.

د - آفت چهارم آفت تصوف‌گرایی یا تصوف‌زدگی بود که از قرن دوم با ورود تصوف هند

شرقی به جامعه مسلمان این بیماری به جان اسلام نبوی افتاد.

در رابطه با این چهار آفت بود که اسلام نبوی دچار انحطاط شد و همین انحطاط اسلام نبوی توسط کلام اشعری و فلسفه ارسطوئی و فقه ارتدوکسی فقهیان و تصوف هند شرقی بود که رفته رفته مسلمانان از قرن ششم دچار انحطاط شدند و در واکنش به این انحطاط اسلام بود که از همان قرن اول هجری توسط امام علی و بعد امام حسین موضوع اصلاح اندیشه دینی در دستور کار پیشگامان دینی قرار گرفت. آنچنانکه دیدیم که منهای امام علی، خود امام حسین در وصیت نامه به برادرش محمد بن حنفیه علت قیام خود را اصلاح اندیشه دینی اسلام نبوی اعلام کرد و در ادامه این نهضت اصلاحات اندیشه دینی امام علی و امام حسین بود که در قرن پنجم امام محمد غزالی با شعار «احیاء دینی» گامی در این رابطه برداشت.

اشکال غزالی در این بود که گرچه او انحطاط اسلام را درست تشخیص داده بود اما آفت دینی و راه حل اصلاحات اندیشه دینی به درستی نتوانست پاسخگو باشد چرا که از نظر غزالی علت انحطاط اسلام غلبه اسلام ارتدوکس فقهاتی و اسلام فلسفی یونانی بود ولی پاسخی که غزالی به این سوال داد می‌خواست توسط اسلام اشعری‌گری و اسلام تصوفزده هند شرقی با شعار اخلاق اسلامی به نجات اسلام آفتزده فقهاتی پردازد که این امر باعث گردید تا غزالی در این رابطه گرفتار شکست بشود و آنچنانکه اقبال لاهوری می‌گوید حتی غزالی مدعی مخالف با اسلام فلسفی ارسطو در حرکت احیاگرانه خود به آفت اندیشه ارسطو مبتلا شد؛ لذا غزالی نتوانست اندیشه خودش که گرفتار سه آفت تصوفزده هند شرقی و فلسفه‌زده یونانی و آفت کلامی اشعری‌گری بود، نجات دهد و بر پایه سه آفت فوق اندیشه غزالی بود که حرکت احیاگرانه ضد فقهاتی غزالی تحت لوای اسلام اخلاقی گرفتار شکست و بن بست شد.

بعد از غزالی نهضت اصلاح‌گرایانه اندیشه دینی اسلام به عبدالرحمن ابن خلدون تونسلی افتاد که از آنجائیکه ابن خلدون در قرن هشتم یعنی سیصد سال بعد از غزالی و سیصد سال بعد از انحطاط تمدن اسلامی که اوج قدرت آن در قرن چهارم و پنجم بود می‌زیست این امر باعث گردید تا به رای ابن خلدون - برعکس غزالی - در قرن هشتم بیش از اینکه انحطاط اسلام مطرح باشد انحطاط مسلمانان مطرح گردد؛ لذا در این رابطه بود که ابن خلدون برای

اولین بار در تاریخ مسلمانان در قرن هشتم موضوع انحطاط مسلمانان در کتاب گرانسنگ «مقدمه تاریخ» خودش مطرح کرد و برعکس غزالی، ابن خلدون جامعه مسلمانان را مورد آفت شناسی جهت فهم عوامل انحطاط مسلمین قرار داد و در این رابطه بود که پاسخی که ابن خلدون جهت نجات مسلمین از انحطاط پیشنهاد کرد این بود که مانند غزالی عامل انحطاط اسلام نبوی را همان غلبه اسلام ارتدوکسی فقاهتی تشخیص داد ولی برعکس غزالی که به اسلام تصوفزده هند شرقی و اسلام ارتدوکسی اشاعره پناه برد، ابن خلدون عامل انحطاط جامعه مسلمین نفی عصبیت اجتماعی تشخیص داد ولی عامل انحطاط اسلام نبوی غلبه اسلام فقاهتی ارتدوکسی دانست، لذا در این رابطه بود که ابن خلدون برای مقابله با اسلام ارتدوکس فقاهتی معتقد به سکولار یا عرفی کردن امور سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و غیره گردید.

پس از ابن خلدون با ورود اندیشه انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹ میلادی و تحول جهانی پروسس تکوین بورژوازی و سرازیر شدن این دستاورد عینی و ذهنی انقلاب کبیر فرانسه و بورژوازی به مشرق زمین و مسلمان و جامعه ما، موضوع اصلاحات اندیشه دینی به جد در دستور کار پیشگامان دینی و روشنفکری و نواندیشان دینی قرار گرفت که سر سلسله جنبان این نهضت در نیمه دوم قرن نوزدهم سیدجمال الدین اسدآبادی بود که به موضوع انحطاط مسلمین و انحطاط اسلام واقف شد و در این رابطه بود که پاسخی که به این دو انحطاط داد - گرچه هر دو غلط بود - ولی همین نهضت سیدجمال باعث اعتلای دوباره حرکت اصلاح اندیشه دینی بعد از انقلاب کبیر فرانسه و پیدایش بورژوازی جهانی گردید.

سیدجمال عامل انحطاط مسلمین در برابر غرب ضعف قدرت نظامی حکومت‌های کشورهای اسلامی تشخیص داد و در خصوص عامل انحطاط اسلام، او عامل انحطاط اسلام را تصوفزدگی تشخیص داد؛ لذا در این رابطه بود که سیدجمال جهت مقابله با انحطاط مسلمین کوشید که با تماس با حکومت‌های مستبد و توتالیتر و ضد خلقی، آن‌ها را جهت تقویت بنیه نظامی خودشان تشویق نماید که صد البته در این امر شکست خورد و در خصوص نجات انحطاط اسلام از تصوف زدگی، سیدجمال به فلسفه ارسطویی و یونانی و علم سیانس قرن نوزدهم پناه آورد که هر دو نگرش انطباقی سیدجمال به فلسفه یونان و علم سیانس باعث گردید تا سیدجمال در حرکت دوم خودش که نجات انحطاط اسلام بود، مانند حرکت اولش

گرفتار شکست فاحش بشود.

ولی با همه این احوال پرچم اصلاحات و تحولات سیدجمال جهت مقابله با انحطاط مسلمین و انحطاط اسلام در قرن نوزدهم بیش از صد سال بعد از انقلاب کبیر فرانسه و غلبه بورژوازی بر فئودالیسم در غرب، در جامعه مسلمین توسط محمد عبده و رشید رضا و کواکبی برافراشته بود، تا این پرچم در قرن بیستم به اقبال لاهوری رسید.

پاسخی که اقبال لاهوری به دو موضوع انحطاط مسلمین و انحطاط اسلام داد برعکس پاسخ سیدجمال بود. هر چند او خود را پیرو حرکت اصلاح طلبانه سیدجمال اعلام کرد، اما تفاوت راهبردی بین سید جمال و اقبال در این بود که سیدجمال در آغاز حرکتش از انحطاط مسلمین به انحطاط اسلام رسید ولی راه حلی که او در راه نجات مسلمین از انحطاط ارائه داد با راه حل اقبال متفاوت بود، چراکه سیدجمال معتقد بود که انحطاط مسلمین جدا از نجات از انحطاط اسلام از طریق تقویت عساکر و ارتش‌های کشورهای مسلمین توسط همان حکومت‌های فاسد قابل انجام است. البته آبشخور این اعتقاد از آنجا بود که سیدجمال به جای تکیه بر مدرنیته عقلانی و فلسفی و مدرنیته سیاسی و اجتماعی انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب صنعتی انگلیس بر مدرنیته ابزاری تکیه کرد که نسبت به مدرنیته عقلانی و فلسفی و اجتماعی و سیاسی صورت معلول داشت و امکان انجام آن بدون مدرنیته عقلانی و سیاسی و اجتماعی نمی‌باشد.

لذا در این رابطه بود که سیدجمال راه نجات مسلمین را از انحطاط تکوین ارتش‌ها یا عساکر قدرتمند می‌دانست آن هم توسط آن دستگاه‌های حکومت فاسدی که همه چیز برای منافع خود می‌خواستند؛ لذا در این رابطه بود که این حکومت‌های فاسد، سیدجمال را مانند توپ فوتبالی به یکدیگر پاس می‌دادند. بعد از شکست از این استراتژی بود که سیدجمال رفته رفته پی برد که از طریق دستگاه‌های فاسد حکومتی امکان نجات مسلمین نیست باید از مردم شروع کرد، لذا از این مرحله بود که او به دنبال مکانیزم تحول مردم مسلمان گرفتار انحطاط افتاد و از آنجا بود که به اسلام به عنوان عامل تحول‌ساز توده‌ها رسید. البته سیدجمال تا پایان عمر حتی در حد این خلدون هم نتوانست در راه نجات اسلام از انحطاط گام بردارد و اصلاً در دستگاه سیدجمال آنچه مطرح بود انحطاط مسلمین بود تا انحطاط اسلام.

لذا در همین رابطه بود که حتی در مرحله دوم حرکتش معتقد بود که توسط اسلام فلسفی یونانی‌زده و یا اسلام انطباقی سیانسی می‌توان به اسلام سلفیه اولیه دست پیدا کرد. البته برای شاگرد او محمد عبده یا رشید رضا و کواکبی موضوع برعکس سیدجمال بود، چراکه آن‌ها برعکس سیدجمال از انحطاط مسلمین به انحطاط اسلام رسیدند و در این رابطه بود که برعکس سیدجمال معتقد شدند که نجات مسلمانان در گرو نجات اسلام می‌باشد و برای نجات اسلام بود که آن‌ها شعار سلفیه خودشان را در کادر «بازگشت به قرآن» مطرح کردند.

نوبت به علامه محمد اقبال که رسید اوضاع کاملاً تغییر کرد چراکه گرچه اقبال مانند سیدجمال و مانند ابن خلدون از انحطاط مسلمین شروع کرد و مانند شاگردان سیدجمال از انحطاط مسلمین به انحطاط اسلام رسید و مانند آنها به این اصل رسید که نجات مسلمین در گرو نجات اسلام می‌باشد، اما تفاوت کیفی که اقبال با سیدجمال و شاگردانش داشت این‌که به دو مقوله انحطاط مسلمین و انحطاط اسلام یا نجات مسلمین و نجات اسلام به صورت مکانیکی نگاه نکرد بلکه برعکس برای اولین بار اقبال این دو مقوله را در پیوند با یکدیگر مورد مطالعه قرار داد، یعنی معتقد گردید که تنها در بستر مبارزه نجات بخش مسلمین از انحطاط است که ما می‌توانیم به نجات اسلام دست پیدا کنیم و اصلاً جداسازی نجات مسلمین و نجات اسلام از انحطاط به صورت مکانیکی امری غلط می‌باشد.

البته کار بزرگ یا بهتر است که بگوئیم کشف بزرگ دیگر علامه محمد اقبال لاهوری در این بود که در خصوص انحطاط و آفت‌زدگی اسلام برعکس غزالی و ابن خلدون و عبده، اقبال عامل انحطاط اسلام را در مرحله اول در تعطیلی دینامیزم اسلام تاریخی توسط تعطیلی اجتهاد در اصول و فروع دین تشخیص داد، لذا در این رابطه بود که اقبال قبل از اینکه مانند عبده و رشید رضا به صورت مکانیکی جهت تحقق شعار سلفیه به سمت قرآن بیاید، ابتدا مانند شاه ولی الله دهلوی از علم کلام شروع کرد چراکه از نظر اقبال تا زمانی که تکلیف ما با مقولات فریبی مثل وحی، خدا، ختم نبوت و ولایت، دینامیزم اسلام تاریخی و اجتهاد در اصول و فروع و اصل حرکت در اسلام و غیره - که همگی این‌ها جزو علم کلام می‌باشند - مشخص نشود امکان فهم شناخت قرآن و اسلام تاریخی وجود ندارد؛ لذا در این رابطه بود که اقبال در ادامه حرکت شاه ولی الله دهلوی شعار احیاء علم کلام داد که نزدیک به هزار سال

بود که در تاریخ اسلام تاریخی تعطیل شده بود و در کانتکس احیاء علم کلام بود که اقبال شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» داد.

از نظر اقبال شعار «احیاء فکر دینی در اسلام» به جای شعار «بازسازی فکر دینی» آنچنانکه غزالی و عبده سر می‌دادند امری غیر ممکن می‌باشد، تنها شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» در این زمان ممکن می‌باشد و می‌تواند باعث نجات مسلمین از انحطاط بشود. به عبارت دیگر از نظر اقبال نجات اسلام تاریخی از انحطاط تنها در چارچوب بازسازی اسلام تاریخی ممکن می‌گردد نه توسط احیای اسلام مجرد چراکه احیای اسلام مجرد بسترساز نجات تاریخی از انحطاط نمی‌شود. البته طرح این نکته در این جا خالی از عریضه نمی‌باشد که بگوئیم که تفاوت احیاء اسلام با بازسازی اسلام در این می‌باشد که در احیاء اسلام آنچنانکه عبده و غزالی معتقد بودند بازسازی اسلام از طریق درون دینی صورت می‌گیرد یا اسلام توسط خود اسلام بازسازی می‌شود که این امر از نظر اقبال امری غیر ممکن می‌باشد، اما در بازسازی اسلام آنچنانکه سیدجمال و خود اقبال و معلم کبیرمان شریعتی معتقد بودند بازسازی اسلام توسط دو معرفت درون دینی و معرفت برون دینی انجام می‌گیرد که هر دو جزو معرفت بشری می‌باشند.

از اینجا بود که برای دستیابی به امر بازسازی اسلام تاریخی به جای احیاء اسلام، می‌بایست بدوا وضعیت خودمان را در بستر علم کلام با معرفت بشری - که از نظر اقبال بزرگترین دستاورد قرآن و پیامبر اسلام می‌باشد - با طرح طبیعت و تاریخ به عنوان منابع معرفت بشری در برابر تنها منبع قبلی معرفت بشری که همان وحی یا معرفت دینی بود، مشخص نماییم. به عبارت دیگر از نظر اقبال برعکس عبده و غزالی بدون معرفت بشری امکان بازسازی اسلام تاریخی نیست و بازسازی کردن اسلام توسط معرفت درون دینی به صورت انحصاری منهای معرفت بشری باعث گرفتار شدن در دایره اسلام ارتدوکسی به صورت اسلام فقهاتی حوزه یا اسلام کلامی اشاعره یا اسلام تصوفزده هند شرقی می‌شود.

از اینجا بود که اقبال بنیانگذار یک فرایند جدید در ادامه راهی شد که از یک طرف توسط غزالی و محمد عبده در راه نجات اسلام از انحطاط به انجام رسید و از طرف دیگر در ادامه راهی که از ابن خلدون تا سیدجمال در راه نجات مسلمین از انحطاط بود به انجام رسانید. به

عبارت دیگر اقبال با حرکتش در راه نجات از انحطاط اسلام و مسلمین دو مشرب تاریخی نجات اسلام قبل از مسلمین از انحطاط غزالی تا عبده و مشرب نجات مسلمین قبل از اسلام این خلدون تا سیدجمال را به هم در آمیخت و معتقد به «نجات اسلام از انحطاط در بستر نجات مسلمین از انحطاط» شد.

خدا آن ملتی را سروری داد	که تقدیرش بدست خویش بنوشت
به آن ملت سرو کاری ندارد	که دهقانش برای دیگری کشت (نجات مسلمین از انحطاط)
نقش قرآن چونکه در عالم نشست	نقش‌های پاپ و کاهن را شکست
فاش گویم آنچه در دل مضمراست	این کتابی نیست چیز دیگر است
چونکه در جان رفت جان دیگر شود	جان چو دیگر شد جهان دیگر شود
با مسلمان گفت جان در کف بنه	هر چه از حاجت فزون‌داری بده (نجات اسلام از انحطاط)

البته راهی که اقبال بنیانگذار آن بود توسط معلم کبیرمان شریعتی دنبال شد، چراکه شریعتی در عرصه مبارزه اجتماعی جهت نجات مسلمین از انحطاط بود که به کشف بزرگ خود رسید و آن اینکه نجات مسلمین از انحطاط وجود ندارد مگر زمانی که ما بتوانیم توسط خودآگاهی در جامعه دینی مسلمین ایجاد اصلاحات بکنیم، چراکه از نظر شریعتی آنچنانکه هگل می‌گفت «در یک جامعه دینی هرگونه اصلاحات و انقلاب اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی تنها از کانال دین ممکن می‌شود» و لذا به این ترتیب بود که شریعتی شناخت اسلام تاریخی در راستای ایجاد تحول ساختاری در جامعه مسلمین هم وظیفه پیشگام معتقد به اسلام تاریخی دانست و هم وظیفه هر روشنفکری غیر مسلمانی که معتقد به تحول ساختاری باشد.

والسلام

«انقلاب»

یا

«اصلاحات»؟

۱ - «بحران تئوریک» یا «بحران هژمونی» کدامین تعیین کننده است؟

در شرح حال فردریک هگل فیلسوف شهیر نیمه دوم قرن هیجده و نیمه اول قرن نوزده آلمانی می‌نویسند که در دوران تحولات انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹ هر روز صبح هنگام خوردن صبحانه خود را موظف کرده بود تا تمامی اخبار و روزنامه‌ها و حوادث مربوط به انقلاب کبیر فرانسه را جمع آوری و جمع‌بندی کند. می‌گویند روزی در پاسخ یکی از شاگردانش که علت این کار را از استادش هگل پرسیده بود گفته بود که «من منتظر زایش ایده‌ها و مفاهیم نوینی هستم که باید از این انقلاب زایش و رویش کند.» در توضیح این پاسخ بود که هگل مطرح می‌کند که یک تحول یا انقلاب یا اصلاحات اجتماعی تا زمانی که نتواند با خود ایده‌ها و مفاهیم نوینی که مولود تئوری‌های آن انقلاب و تحول است بیاورد، آن انقلاب یک انقلاب واقعی نیست به عبارت دیگر از نگاه هگل هر انقلاب و تحول اجتماعی تا زمانی که نتواند بر پایه تئوری‌های آن انقلاب ایجاد مفاهیم و ایده‌های جدیدی بکند، تثبیت نمی‌شود. حتی بهتر آن است که بگوئیم شکست می‌خورد.

البته همین موضوع با زبان دیگری هم می‌توانیم مطرح کنیم و آن اینکه برای قضاوت در باره هر انقلابی باید ببینیم که دستاوردهای تئوریک آن انقلاب چه بوده. چرا که آنچه که از

پروسه شکل گیری و تثبیت یک انقلاب حکایت می‌کند سرنیزه و گیوتین و شکنجه و لباس شخصی‌ها و تیغ و درفش و شکنجه و اوین و گوهر دشت و کهریزک و نسل کشی و قتل عام و اعتراف گیری و... نیست. اینها به قول ناپلئون بناپارت فقط قدرت سر نیزهائی است که با آن می‌توان هر کاری انجام داد. فقط روی آن نمی‌توان نشست. آنچه که باعث می‌شود که روی قدرت و سر نیزه نشست، به قول کندی رئیس جمهوری آمریکا آزادی است. چراکه کندی بر پایه اندیشه اولترا امپریالیستی خود معتقد بود که دولت‌های تحت سلطه آمریکا باید رفرم بکنند تا تثبیت بشوند. به هر حال برای قضاوت در باب هر انقلابی باید ببینیم که آن انقلاب چه ایده‌های نوین تئوریک برای بشریت و برای خود به همراه آورده است.

مثلاً اگر بخواهیم همین سوال را در برابر انقلاب ۵۷ کشور خودمان قرار دهیم، واقعاً انقلاب ۵۷ چه ایده‌ها و مفاهیم تئوریک برای جنبش اجتماعی و جامعه ما به همراه آورده است؟ آیا به جز یک مفهوم مهیب «ولایت فقیه» (که به قول آذری قمی نه تنها ولی فقیه بر نفوس و مال و منال و هستی ملت ایران و ملت‌های جهان ولایت دارد، بلکه این ولی فقیه مولود انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ ملت ایران بر تمام کائنات و وجود هم، ولایت دارد) آیا ما توانسته‌ایم ایده‌های برای جنبش اجتماعی خلق خودمان و دیسکورس مبارزاتی خلق‌های جهانی تولید کنیم؟ حال واقعاً خود قضاوت کنید آیا محک و معیاری بهتر از این برای قضاوت در باب انقلاب ۲۲ بهمن ملت ما می‌توان ارائه داد؟

طبیعی است که برای اثبات دلایل شکست انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ ملت ما به جای اینکه کشته‌ها و اعدام‌ها و تعداد زندانی‌ها و بحران اقتصادی و بحران اجتماعی و بحران سیاسی و... علم کنیم. با همین معیار بحران تئوریک انقلاب شکست محتوم انقلاب ۲۲ بهمن از همان سال ۵۷ و ۵۸ قابل پیش بینی بود. چراکه تمامی ضعف‌ها و ناتوانی‌های که بعد از شکست هر تحول اجتماعی در یک جامعه بوجود می‌آید، معلول همین بحران تئوریک است. وقتی که روشنفکر و پیشگام جامعه ما به جای اینکه از سرمداران انقلاب بپرسند که با کدامین برنامه و تئوری آمده‌ای و رهبری این انقلاب را به چنگ گرفته‌ای، عکس او را به ما می‌برد (و یا جهت دست بوسی آقا در صف نوبت می‌ایستند و یا به قول هاشمی رفسنجانی در خاطرات خود می‌نویسد که حتی بعد از نسل کشی تابستان سال ۶۷ آقای دکتر پیمان هر روز به من

زنگ می‌زد تا نوبتی جهت ملاقات و دست بوسی آقا برای‌اش بگیرم) چه انتظاری از توده‌ها داریم تا از هژمونی خودطلب‌نثوری و برنامه‌بکنند.

بنابراین برای قضاوت در باب هر انقلابی حتی پیش از وقوع آن انقلاب یعنی زمانی که انقلاب پروسه تکوین خود را طی می‌کند، بهترین مکانیزم توجه به نثوری آن انقلاب و تحول است. اگر انقلاب یا تحول اجتماعی در مرحله تکوین خود گرفتار بحران‌نثوریک باشد، این انقلاب و اصلاحات قطعاً شکست خواهد خورد و بحران هژمونی و بحران‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و... برای این چنین تحول اجتماعی امری معلول و محتوم خواهد بود. بنابراین برای قضاوت در باب هر تحول اجتماعی پیش از اینکه گوش خود را به صدای مردم آن جامعه بدهیم، که چه نمی‌خواهند باید گوش خود را نزدیک دهان رهبران جنبش ببریم که چه می‌خواهند. چراکه بزرگ‌ترین عیب و ضعف جنبش‌های اجتماعی این است که مردم و توده‌های انقلابی همیشه بر پایه واکنش منفی نسبت به حاکمیت‌های مستبد حرکت و انقلاب می‌کنند.

هرگز در باب ایده‌های جایگزینی نه چیزی می‌دانند و نه انگیزه‌هایی برای فهمیدن آن را دارند، آن زمانی به فکر ایده‌های جایگزینی می‌افتند که کار از کار گذشته است. چراکه مشاهده می‌کنند که کوهی که آن‌ها پای او سینه می‌زدند موش زائیده و تور ماهیگیری که آن‌ها جهت صید روانه دریا کرده‌اند، به جای اینکه برایشان ماهی صید کند، یک اژدهای صد سری صید کرده که «آش را با جایش قورت می‌دهد.» اینچنین است که یک مرتبه چهار تا دلقک قصاب هر روز چهره عوض می‌کنند. یک روز به نام انقلاب و روز دیگر همان دلقک‌ها با تعویض نقاب به نام «اصلاحات» غاصبانه، رهبری حرکت این مردم را در دست می‌گیرند. حاصل آن می‌شود که شعار مردم ما بشود «سال به سال دریغ از پارسال» و به این ترتیب است که به قول معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید «مردم ما در عصر مشروطیت از مجسم اتابک اعظم دو بار پرده برداری کردند یک روز به نام جلاد روز دیگر بنام مصلح!»

و به این دلیل است که می‌بینیم که همان چهره‌هایی که در انقلاب فرهنگی بهار ۵۹ پشت تانک‌های نظامی و فکری و سیاسی و... رژیم مطلقه فقهاتی نشسته بودند و یا در سال‌های ۶۱ و ۶۲ در راه روهای بند ۲۰۹ جهت گرفتن نوبت حاکم شرعی دادگاه‌های یک دقیقه‌ای

چشم بسته آزادی خواهان صف کشیده بودند امروز دقیقا همان چهره‌ها پس از اینکه ادعای سهم خواهی شان از قدرت با پاسخ منفی ولایت مطلقه روبرو گردید علم ذهنی و عینی اصلاحات را بر دوش گرفته‌اند. اما سوال مهمی که در همین جا مطرح می‌شود اینکه علت این همه مصائب در چیست؟ آیا بحران هژمونی عامل مشکلات فوق است؟ یا بحران تئوریک؟ به عبارت دیگر برای مقابله کردن با چنین مشکلاتی آیا اول باید به مقابله با بحران تئوریک بپردازیم یا با بحران هژمونیک چالش کنیم؟ (دلیل این امر هم آن است که تمامی جنبش‌های اجتماعی که از بحران هژمونیک رنج می‌برند قبل از آن گرفتار بحران تئوریک می‌باشند که وضعیت امروز جنبش‌های ضد استبدادی جهان عرب بهترین نمونه و مصداق این امر می‌باشد).

البته این موضوع یک امر طبیعی است چراکه بحران هژمونی این جنبش‌ها به معنای نبود هژمونی نیست. بلکه به معنای عدم صلاحیت هژمونی‌ها می‌باشد. طبیعی است که عامل اصلی عدم صلاحیت هژمونی‌ها ریشه در عدم دارا بودن تئوری و برنامه برای انقلاب یا اصلاحات دارد. یعنی ارائه تئوری و برنامه اصلاحات یا انقلاب نخستین وظیفه پیشگامان یا رهبری جنبش‌های اجتماعی می‌باشد؛ لذا وقتی که پیشگامان یا هژمونی جنبش‌های اجتماعی از اینچنین پتانسیلی برخوردار نباشد، آن جنبش یا انقلاب گرفتار بحران هژمونی می‌شود. از این مرحله است که بحران هژمونی مولود بحران تئوریک پس از پیروزی مرحله‌ای آن جنبش یا آن انقلاب به عرصه‌های مختلف اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و... سرازیر می‌شود. چراکه زمانی که این هژمونی به علت بحران تئوریک فاقد برنامه اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و... می‌باشد، پیدایش بحران در این عرصه‌ها یک امر جبری و طبیعی خواهد بود. یعنی نخستین دستاوردی است که این بحران‌ها برای آن جامعه انقلاب‌زده یا اصلاحات‌زده به بار می‌آورد که محصول اولیه این بحران‌ها حکومت سرنیزه و توتالی‌تر می‌باشد. چراکه برای حاکمیت‌های این چنینی راهی جز این نمی‌ماند که در برابر سونامی بحران‌های پی در پی به سرنیزه، بسیجی‌ها، لباس شخصی‌ها، زندان، شکنجه، قتل، اعتراف گیری و... پناه ببرند.

زیرا آن‌ها نه شجاعت آن را دارند که حکومت و قدرت بادآورده را به اهلاش واگذار کنند و

تن به دموکراسی بدهند و نه صلاحیت تئوریک جهت پاسخگویی برنامه‌ائی به مشکلات فوق دارند؛ لذا تنها یک راه برای آن‌ها باقی می‌ماند و آن هم پناه بردن به سرنیزه و سرکوب و اختناق است. اینچنین است که استبداد و دسپاتیزم و توتالیتریزم در جامعه ما دائماً در حال رخت عوض کردن است و به این دلیل است که هرگز نباید چنین فکر کنیم که، واقعا این هژمونی انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ از همان آغاز آمده بود که در این مملکت جوی خون به راه بیاندازد و مهیبترین نظام مطلقه را به نام فقاقت بر این ملت سوار کنند؟

پاسخ ما در این رابطه منفی است چراکه ما اعتقاد داریم که هژمونی انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ ایران قبل از انقلاب نه تنها حاضر به نسل کشی تابستان ۶۷ نبود و نه تنها حاضر به جاری کردن جوی خون برای مدت ۳۰ سال در این مملکت نبود، بلکه آنچنان که در خاطر ایشان می‌گویند حاضر به کشتن یک پشه هم نبود. می‌گویند وقتی یک پشه وارد اتاق می‌شد به جای کشتن آن سعی می‌کرد با باز کردن درب‌ها اتاق آن را به بیرون هدایت کند. حتی در رابطه با اصل ولایت فقیه هم آنچنان که در نخستین مصاحبه با لوموند مطرح کرد. اصلا برنامه‌ائی جهت دولتی کردن ولایت فقیه نداشت (و این آقای حسنعلی منتظری بود که برای نخستین بار این تخم لُق را در مجلس خبرگان در کام این‌ها شکست و بعد هم جهت تئوریزه کردن شروع به نوشتن ۷ جلد کتاب ولایت فقیه کرد) البته بزرگترین حجت ما در این رابطه تأیید پیش نویس قانون اساسی حسن حبیبی توسط هژمونی بود. آنچنان که مستحضر هستید در پیش نویس قانون اساسی حسن حبیبی اصلا یادی و ذکری از ولایت فقیه نشده بود. نه مطلق آن و نه نسبی آن. در خصوص مجلس خبرگان هم که جایگزین مجلس موسسان شد و سنگ زیربنای همه کجی‌های انقلاب شد این پیشنهاد هم پیشنهاد رهبری یا بهشتی نبود. بلکه پیشنهاد سید محمود طالقانی بود که به عنوان باقیات صالحات خود گذاشت و رفت و بعد از این مصیبت کبری که بر جان ملت ما ریخت، شعار شورا بلند کرد که معلوم است که در کادر قانون اساسی این مجلس خبرگان دیگر شورا چه معنی پیدا می‌کند.

بنابراین سوال فوق هنوز بی پاسخ مانده که چه شد که آن هژمونی که در ماه خلق می‌درخشید سر انجام‌اش به اینجا کشیده شد که حفظ نظام مطلقه فقه‌ئی برای‌اش واجب الواجبات شد؟ حتی اگر به ترک صلوه و صیام مسلمین ایران هم بیانجامد. شعارش شد «جنگ جنگ تا

رفع فتنه در کل جهان؟» پاسخ این سوال خیلی ساده است. آن زمانی که یک هژمونی بر اثر بحران تئوریک توان آن را نداشته باشد که با مشکلات اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و... جامعه به صورت برنامه‌هایی برخورد کند، این مشکلات رفته رفته بر اثر نالایقی هژمونی به صورت بحران در خواهد آمد. آن وقت است که راهی برای هژمونی باقی نمی‌ماند جز این که به سرنیزه پناه ببرد. چنانکه در واقعه کردستان در سال ۵۸ دیدید که وقتی هژمونی از نظر سیاسی توان آن را نداشت که به صورت دموکراتیک حقوق خلق کرد را به آن‌ها بدهد، به سرنیزه پناه برد. آنچنان که همین سید محمود طالقانی در نماز جمعه تهران خطاب به خلق کرد گفت «اگر آرام نشوید من با رهبر انقلاب هم سوار تانک می‌شویم و به سراغتان می‌آئیم.»

پس استبداد و اختناق در تحولات اجتماعی همگی مولود بحران هژمونیک می‌باشد که بحران هژمونیک این تحولات خود مولود بحران تئوریک آن‌ها می‌باشد. حال با این نتیجه‌گیری می‌توانیم پاسخی روشن به سوال اول خود بدهیم که برای مقابله با بحران هژمونیک انقلابات و اصلاحات و تحولات جنبش‌های اجتماعی نباید اقدام به هژمون سازی یا استراتژی کسب قدرت بکنیم. آنچنان که مجاهدین خلق از سال ۵۸ تا این زمان یعنی مدت ۳۰ سال در این کشور کردند و به هیچ جا هم نرسیدند. چراکه اشکال سازمان مجاهدین خلق در طول این مدت سی سال این بوده که راه اشتباه رفته‌اند. بلکه مهم‌تر از آن اشتباه آن‌ها این است که این‌ها اشتباه راه می‌روند. به قول معلم کبیرمان شریعتی اشتباه راه رفتن بدتر از راه اشتباه رفتن است چراکه کسی که راه اشتباه می‌رود بالاخره به بن بست برخورد می‌کند و بر می‌گردد و راه خود را تصحیح می‌کند. اما کسی که اشتباه راه می‌رود به علت اینکه بر اثر حرکت دورانی هرگز به بن بست گرفتار نمی‌شود در نتیجه به اشتباه خود آگاهی پیدا نخواهد کرد.

مجاهدین خلق در آغاز انقلاب یعنی سال‌های ۵۷ و ۵۸ بحران در هژمونی انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ به درستی تشخیص دادند. اما نتوانستند این بحران را درست تبیین کنند و به همین دلیل بود که درمانی که برای این درد تجویز کردند یک فاجعه بود. چرا که پاسخ مجاهدین خلق این بود که در برابر بحران هژمونی انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ باید ایجاد یک هژمونی انقلابی و لایق بکنیم و بدین ترتیب بود که استراتژی کسب قدرت جهت هژمون سازی در دستور کار

مجاهدین خلق قرار گرفت و از پی این تجویز فاجعه آمیز بود که از سال ۵۸ مجاهدین خلق جهت تکوین این هژمونی لایق و انقلابی دست به کار شدند. اول کوشیدند با پناه بردن به سید محمود طالقانی و کاندید رئیس جمهور کردن او در این رابطه دست به هژمون سازی بزنند. که پس از فوت مرحوم طالقانی به طرف تشکیلات خود روی آوردند و جهت هژمونی سازی ابتدا به تاکتیک پارلمانتاریسم روی آوردند ولی وقتی که دیدند که هژمونی انقلاب حاضر به انتقال ذره‌ائی از قدرت حتی به اندازه یک کرسی مجلس به آن‌ها نیست (قابل توجه است که این موضوع در خصوص مراسم استقبال از رهبری در بهمن ماه سال ۵۷ که مجاهدین خلق پیشنهاد سازماندهی و حفاظت از رهبری داده بودند ولی از طرف مرتضی مطهری رد شده بود برای مجاهدین به اثبات رسیده بود) تاکتیک خود جهت استراتژی هژمون سازی را تغییر دادند و به ائتلاف با بنی صدر روی آوردند. پس از ائتلاف با بنی صدر بود که زمین‌های خود را رکاب کردند تا آنچنان که مسعود در دانشگاه تهران اعلام کرد با تاکتیک: «وَكُنْتُمْ بَنِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ...» (آیه ۴۵ - سوره مائده).

با آنتاگونیستی کردن تضادهای بین خود و رژیم مطلقه فقهاتی که در راس آن حزب جمهوری قرار داشت و ائتلاف تاکتیکی با بنی صدر از طرف دیگر از نردبان هژمون سازی بالا روند. که با تسویه بنی صدر در ۳۰ خرداد و آنتاگونیست شدن تضادها، مجاهدین به تاکتیک دیگری جهت کسب قدرت و هژمون سازی پناه بردند که آن تاکتیک جنگ چریک شهری بود. که آنچنان که مسعود رجوی در مصاحبه خود با خبرنگار بی بی سی پس از پرواز از ایران در فرودگاه فرانسه در کنار بنی صدر اعلام کرد. انتظار مجاهدین از این تاکتیک جنگ چریک شهری آن بود که حداکثر تا سه ماه رژیم مطلقه فقهاتی سقوط خواهد کرد و هژمونی منتخب آن‌ها که رئیس جمهوراش بنی صدر بود، جایگزین آن خواهند کرد.

از این مرحله بود که جوی خون در ایران به راه افتاد و لیست‌های کشته‌ها و اعدامیان هر روز از طرف رژیم مطلقه فقهاتی اعلام می‌شد (به طوری که طبق اعلام حقوق بشر سازمان ملل تعداد اعدامی‌های رسمی اعلام شده در روزنامه رژیم در ۶ ماهه اول سال شصت در ایران دو برابر مجموع اعدام‌های جهان بود) فضای نظامی و پلیسی سرتاسر ایران را به

کام خود فرو برد. برای هر جریان اپوزیسیون عرضه یک برگه اعلامیه یا نشریه به مثابه یک اعدام یا یک زندانی بود. به این ترتیب بود که دوران سیاه اختناق و اعدام و شکنجه و اعتراف گیری و... چتر خود را بر کل فضای سیاسی ایران پهن کرد. تمامی جریان‌های سیاسی غیر مسلحانه جنبش گرفتار بحران‌های فراگیر تشکیلاتی شدند. آزادی خواهان یا به زندان افتادند یا راه هجرت در پیش گرفتند.

اما زمانی که مجاهدین خلق دیدن پیش بینی سقوط سه ماهه آن‌ها تحقق پیدا نکرد، پس از ضربه ضابطی در اردیبهشت سال ۶۱ تاکتیک خود را عوض کردند و جهت کسب هژمونی به عراق و صدام و تشکیل ارتش خلقی روی آوردند. که این تاکتیک آن‌ها باعث شد تا ائتلاف با بنی صدر را از دست بدهند. ولی مجاهدین که در رابطه با آن استراتژی هژمونی سازی خود حاضر به پرداخت هر گونه تاوانی بودند. در این راستا بی محابا پیش رفتند بطوریکه بعد از ترک بنی صدر اقدام به هژمون سازی در خارج از قبیل رئیس جمهور و شورا و دولت و... کردند. که در مرحله بعد با ساپورت عراق در تابستان سال ۶۷ حمله چلچراغ و فروغ جاویدان و... جهت تسخیر تهران و کسب قدرت توسط ارتش منظم خود در دستور کار قرار دادند که به علت عدم حمایت هوایی عراق که قبلا قول آن را داده بودند و نداشتن نیروی هوایی خودی، ارتش منظم مجاهدین بدون چتر نیروی هوایی جهت کسب هژمونی وارد خاک ایران شد که به صورت طعمه‌ای بی دفاع در تله نیروی هوایی رژیم زیر نظر صیاد شیرازی افتادند. که حاصل آن شد که توسط صیاد شیرازی تار و مار شدند. بالاخره با شروع جنگ آمریکا با صدام و خلع قدرت صدام برای آن‌ها راهی جز این نماند که جهت کسب هژمونی ایران به خود متجاوزین که در راس آن‌ها امپریالیسم آمریکا بود پناه برند. در نتیجه آن شد که امروز می‌بینیم که بعد از سی سال جنگ گریز و در بدری با هزاران اعدامی و زندانی و... هنوز در اولین قدم سی سال پیش هستند.

علت این همه پرداخت بهاء توسط مجاهدین خلق چه بود؟ در یک کلام تجویز غلط مجاهدین خلق در سال ۵۸ که تحلیل کردند برای مقابله با بحران هژمونی انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ باید هژمون سازی انقلابی جهت کسب قدرت بکنیم. این تجویز غلط مجاهدین بود که بلاى جان مجاهدین خلق و کل جنبش اپوزیسیون ایران با هر مرامی شد. چراکه زمانی که سیل هژمون

سازی مجاهدین به راه افتاد به خاطر پتانسیل فیزیکی این جریان کل جنبش با هر مرام و مسلکی را همراه خود برد و یا به بحران کشانید و یا آواره کشورهای بیگانه کرد. اگر مجاهدین در سال ۵۸ در برابر آن تشخیص درست خود که عامل تمامی بحران‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و... بعد از انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ بحران هژمونی می‌باشد این پاسخ تئوریک قرار می‌دادند «که ریشه بحران هژمونیک انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ در بحران تئوریک انقلاب نهفته است و تا زمانی که بحران تئوریک انقلاب حل نشود هر هژمونی دیگری که بر سر قدرت بیاید باز مانند یک بختک بر سر این مردم سوار خواهد شد».

شرایط امروز جامعه و تاریخ ما غیر از این بود که امروز شاهد آن هستیم. چراکه در این مدت سی سال همه چیز خود را دادیم ولی هیچ چیز نگرفته‌ایم و امروز منادیان اصلاحات همان قصابان دیروز می‌باشند که پیراهن سیاه خونین خود را از تن در آورده‌اند و پیراهن سفید به تن کرده‌اند. بنابراین تا زمانی که بحران تئوریک جنبش ایران حل نشود، بحران هژمونی ایران با تعویض هژمونی‌ها حل نخواهد شد. تا زمانی که بحران تئوریک جنبش ایران حل نشود، بحران جنبش اجتماعی و بحران جنبش طبقاتی و بحران جنبش دانشجویی و بحران جنبش سیاسی و بحران جنبش دموکراتیک و... ایران حل نخواهد شد. تا زمانی که بحران تئوریک جنبش ایران حل نشود بحران اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و... این کشور حل نخواهد شد و تا زمانی که بحران تئوریک جنبش ایران حل نشود اگر به جای یک انقلاب صد تا انقلاب دیگر هم در این مملکت انجام بگیرد، باز شعار مردم ما در برابر دیکتاتورهای توتالی‌تر نوبه نو این خواهد بود که «سال به سال دریغ از پارسال».

۲ - «انقلاب» یا «اصلاحات»؟

قبل از اینکه بحث خودمان در خصوص جنبش‌های فراگیر و گسترده ضد استبدادی کشورهای عربی از سر بگیریم، بد نمی‌دانیم که در باب دو ترم «انقلاب» و «اصلاحات» مقداری صحبت کنیم چراکه بحث انتخاب این دو ترم در عرصه استراتژی جنبش‌های اجتماعی مشکلی نیست که فقط امروز دامنگیر تئوریسین‌های جنبش شده باشد، بلکه از زمانی که

انقلاب کبیر فرانسه با آن پروسه خونین بعد از انقلاب به پیروزی رسید تا امروز اندیشمندان و تئوریسین‌ها جهت نیل به آرمان‌های سه گانه همه انسان‌ها که عبارت است از:

الف - آزادی سیاسی از دولت‌های توتالیتر و مستبد.

ب - آزادی اقتصادی از نظام‌های ستمگرانه اقتصادی.

ج - آزادی انسانی از نظام‌های فکری و مذهبی استعمارگر که در شعار نفی «زر و زور و تزویر» معلم کبیرمان شریعتی تجلی می‌کند، پیوسته در این فکر بوده‌اند که در برابر ترم انقلاب تحول اجتماعی دیگری را تعریف کنند، تا دیگر مانند انقلاب کبیر فرانسه:

اولا نیازمند به انتقال خونین قدرت سیاسی نباشد.

در ثانی ماشین اقتصادی و سیاسی جامعه به یک باره منهدم نشود.

در ثالث مکانیزم‌های پارلمانتاریسمی در انجام آن جایگزین مکانیزم‌های آنتاگونیستی گردد.

البته این پلاتنفرم تا حدودی در رابطه با نظام‌های پیشرفته سرمایه‌داری غربی (که همگی دستاورد انقلاب کبیر فرانسه می‌باشند) به علت تثبیت نظام اقتصادی سرمایه‌داری در این کشورها موثر واقع شد. چراکه در این نظام‌ها تا حدودی سرمایه‌داری جهانی بر پایه اقتصاد کینزی با رقابت بی در و پیکر آدام اسمیتی خداحافظی کرد و سعی کردند تا با آمبورژوازه کردن اکثریت جامعه از جمله پرولتاریای صنعتی این کشورها انگیزه انقلاب را در توده‌های مردم از بین ببرند. به همین دلیل سرمایه‌داری جهانی با پناه بردن به نهادهای اجتماعی که برای توده‌ها تضمین حداقل معیشت و کار و درمان و درآمد و مسکن می‌کند شرایط اجتماعی و اقتصادی اصلاحات مورد نظر خود را فراهم کند. در این رابطه است که تقریباً سرمایه‌داری تا اندازه‌ای توانسته است که به این خواسته خود دست پیدا کند به این دلیل است که ما تقریباً از بعد از انقلاب کبیر فرانسه که در سال ۱۷۸۹ انجام گرفت، تا کنون شاهد یک انقلاب فرآگیری مثل آن انقلاب در کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته نبوده‌ایم. هر چند جنگ‌ها و تضادها و... امپریالیستی تاوانی بیشتر از انقلابات از مردم کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته در سر آغاز قرن بیستم گرفت، اما در خصوص امر انقلاب این کشورها تا اندازه‌ای در این

امر موفق شده‌اند که توسط مکانیزم‌های بورژوازی مشکلات سیاسی خود را تا اندازه‌ای حل کنند و سه مؤلفه مطرح شده در خصوص اصلاحات به عنوان پلانفرم انتقال قدرت در بین بالائی‌ها و یقه سفیدها مآییت خارجی بخشند. اما در خصوص کشورهای غیر سرمایه‌داری پیشرفته به علت اینکه این کشورها مانند کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری غرب دارای نظام اقتصادی تثبیت شده‌ای نمی‌باشند لذا این پلانفرم تا کنون نتوانسته پاسخ مثبتی پیدا کند و دلیل آن این است که:

اولا این کشورها به علت عقب ماندگی نظام‌های اقتصادی شان توان آمبورژوازه کردن نسبی توده‌ها و ایجاد رفاه نسبی مانند کشورهای غربی ندارند.

در ثانی به علت اینکه بورژوازی این کشورها هنوز مانند بورژوازی کشورهای پیشرفته به لحاظ سیاسی و تشکیلاتی و فرهنگی و اقتصادی نهادینه نشده‌اند؛ لذا نمی‌توانند مانند بورژوازی غرب به لحاظ تشکیلاتی سکاندار سیاسی و فرهنگی جامعه‌شان باشند.

در ثالث به علت اینکه نظام سرمایه‌داری و بورژوازی در این کشورها مانند کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته از نظر تاریخی بر پایه ساخت استوار نمی‌باشند و حالت وارداتی و کمپرادور دارند.

این امر باعث گردیده که نظام سرمایه‌داری کمپرادور این کشورها نتواند از نظر ساختاری و تاریخی همان فونکسیون‌ی که سرمایه‌داری کشورهای پیشرفته غرب داشته است در عرصه فرهنگی و سیاسی و تاریخی جوامع خود داشته باشند. که خود این امر باعث گردیده که یک اختلاف پتانسیل عظیم عینی و ذهنی در این کشورها بوجود آید. به طوری که گاهاً مشاهده می‌شود که از نظر عینی این کشورها در مرحله سرمایه‌داری هستند. اما از نظر ذهنی در مرحله مناسبات ماقبل سرمایه‌داری سیر می‌کنند. این همه باعث گردیده تا پلانفرم اصلاحات با آن تعریفی که بورژوازی غرب از آن می‌کند، هنوز در کشورهای پیرامونی نتواند پاسخگو باشد.

بنابراین در این کشورها دیگر مانند کشورهای پیشرفته سرمایه‌داری رابطه بین «انقلاب و اصلاحات» رابطه دو آلترناتیو نیست بلکه بالعکس در این کشورها رابطه انقلاب و

اصلاحات رابطه دو ترم هستند که برحسب شرایط تاریخی این کشورها تحقق پیدا می‌کند؛ لذا در این رابطه است که در کشورهای پیرامونی گاه یک انقلاب اجتماعی شکل اصلاحات به خود می‌گیرد. مثل در زمان مصدق در ایران، گاه یک اصلاحات شکل انقلاب به خود می‌گیرد مثل حوادث انتخابات خرداد ماه سال ۸۸ ایران، در اینگونه کشورها دیگر بین تئوری انقلاب و تئوری اصلاحات دیوار چین قرار ندارد که توسط آن بخواهیم تعیین کنیم که آیا این تحولی که در این کشور در حال انجام است یک تحول اصلاحی است یا یک تحول انقلابی. این شرایط اجتماعی و تاریخی و عینی آن تحول است که مشخص می‌کند که آیا مبارزه ضد استبدادی مردم مصر در این شرایط باید صورت انقلابی داشته باشد، یا به صورت اصلاحات انجام گیرد.

هر چند امپریالیست‌ها جهت حفظ موقعیت خویش که بر پایه حفظ ماشین اقتصادی و نظامی این کشورها می‌باشد، سعی می‌کنند جهت جلوگیری از انهدام ماشین نظامی و اقتصادی این کشورها انتقال قدرت در شکل مسالمت آمیز انجام گیرد. ولی در این رابطه این امپریالیست‌ها نیستند که تصمیم می‌گیرند بلکه بالعکس این شرایط عینی و ذهنی تحولات است که تعیین کننده شکل تحول می‌باشد....

