

مبانی تئوریک سوسیالیسم - قسمت هیجدهم

اخلاق سوسیالیستی نه سوسیالیسم اخلاقی

ماحصل آنچه تاکنون در باب والعصر گفته شد اینکه:

۱- سوره والعصر از سور مکی می باشد و در ۱۳ سال حرکت مکی محمد به عنوان شعار مسلمین در برخورد با یکدیگر به جای احوالپرسی بود.

۲- این سوره، مانیفست اخلاق محمد (که خود مدعی بود «بعثت لاتمم مکارم الاخلاق - من برای اتمام مکارم الاخلاق مبعوث شدم یا هدف بعثت من تمام کردن مانیفست اخلاق انسان می باشد») را تبیین می نماید.

۳- اصول مقدماتی مانیفست اخلاق محمد عبارتند از:

ادامه در صفحه ۱۶

مانیفست شریعتی - قسمت ۹

شریعتی و سوسیالیسم علمی

د - کشف مستضعفین به عنوان تکیه طبقاتی سوسیالیسم تطبیقی و علمی شریعتی: پس از کشف توحید به عنوان پشتوانه فلسفی و اعتقادی سوسیالیسم علمی شریعتی بزرگترین کشف دیگری که دستگاه سوسیالیسم تطبیقی شریعتی را کامل کرد کشف ترم مستضعفین توسط شریعتی بود.

ادامه در صفحه ۱۰

۱. که البته این کشف بزرگ شریعتی هم باز در سال ۱۳۴۸ صورت گرفت که نشان دهنده این حقیقت است که شریعتی در همین ایام که از طریق توحید اجتماعی توانسته است سوسیالیسم خود را از مرتبه سوسیالیسم طبقاتی و سوسیالیسم ساختاری به سمت سوسیالیسم علمی هدایت دهد و به این حقیقت بزرگ علمی واقف گشته که تا زمانی که سوسیالیسم او دارای تکیه عینی طبقاتی در جامعه نباشد یک سوسیالیسم تخیلی و اخلاقی بیشتر خواهد بود، زیرا تمایز سوسیالیسم علمی با سوسیالیسم تخیلی در دو امر خلاصه می شود، اول در شرایط تاریخی است دوم در تکیه طبقاتی است، یعنی تا زمانی که شرایط عینی سوسیالیسم که همان مناسبات سرمایه داری می باشد بوجود نیاید و تا زمانی که تکیه طبقاتی سوسیالیسم که همان نیروی پر یا کننده سوسیالیسم می باشد مشخص نباشد، صحبت از سوسیالیسم کردن امر اخلاقی و تخیلی می باشد.

پرسش و پاسخ ۶

قسمت دوم

جایگاه تاریخ: پس تاریخ با این نگاه دیگر نقل حوادث گذشته - آنچنانکه ارسطو و دکارت و غیره می اندیشیدند - نمی باشد که برای قرن ها در خدمت قدرتمندان «زر و زور و تزویر» تاریخ بود و از انقلاب کبیر فرانسه به درون توده ها آمد و با زبان پوپولیسم از توده ها هم در کنار زرمداران و زورمداران و اهل تزویر یادی کرد. بلکه بالعکس تاریخ به صورت علم شدن انسان و جامعه انسان در می آید که مطابق آن انسان با مسلح شدن به این علم می تواند از وجود جامعه و وجود انسانی خود ماهیت خود را خود به دست خویش به صورت آگاهانه بسازد و پیوسته این خلقت خود به دست خود در یک جاده تکاملی و علمی و قانونمند به پیش ببرد و موجودی گردد سیال و مشککه و ذومراتب، که با خلقت خویش بر پایه منازل تکاملی خویش، نه به صورت یک حرکت تصادفی و بی هدف و خود به خودی در بستر فرد و اجتماع پیش برود. انسان تاریخی و جامعه تاریخی و هستی تاریخی دیگر موجود مکانیکی متحرک ارسطویی نیست که بخواهیم توسط «فطرت مرتضی مطهری» و یا با «دم دمیده شده در انسان فیکسیسم علامه طباطبائی» یا توسط «دستگاه متافیزیک فرج دباغ» و... افسار و گردونه او را به دست گیریم و شدن او را از صورت دینامیکی به صورت مکانیسمی تغییر دهیم.

تاریخ با این جایگاه تبلور تغییرات، حرکت، تکامل انسان، جامعه انسان، طبیعت، دین، هنر، علم و... می باشد.

تاریخ در این جایگاه دیگر، تجلی اسماء الهی آنچنانکه حافظ و مولانا و... دیگر عرفا و تصوف می گویند، نیست بلکه تجلی شدن انسان و جامعه انسانی و هستی یونیورسال در بستر دیالکتیک فلسفی مشخص و معین علمی می باشد. تاریخ در این جایگاه یک متغییر آنارشی غیر قانونمند نیست، بلکه بالعکس شدن سیال و ذومراتبی است که بر طبق قانونبندی ثابت، پویش می کند و بر طبق قانونبندی ثابت به پیش می رود و بر منازل قانونمند ثابت را طی می کند، تا به سر منزل نهائی خویش برسد.

ادامه در صفحه ۸

آب در خانه موران افتاد!

سرمقاله

تحلیلی از رشد تضادهای درونی حاکمیت مطلقه فقهاتی

اسفند ماه امسال (سال ۹۰) انتخابات مجلس نهم است، که طبق سنوات ۳۳ سال گذشته ایران انتخابات مجلس نظام مطلقه فقهاتی نه تنها طبق اصول دموکراسی حرکتی در جهت تقسیم قدرت بالائی ها با پائینی های جامعه نمی باشد بلکه بالعکس، حرکتی در جهت تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح های مختلف بالائی می باشد که توسط آن مقام عظمای مطلقه فقهاتی می کوشد توسط اهرم های فیلترینگ خود که همان شورای نگهبان و خز و خرجین متعلقه آن می باشد جهت فروکش کردن آتش تضادهای پیوسته شعله ور درون حاکمیت به تقسیم کرسی های قدرت بین جناح های درون حاکمیت بپردازد.

ادامه در صفحه ۲

مبانی اندیشه فلسفی ما - وحی - قسمت هفتم

دینا بیزم فرآن با وحی نبوی محمد

سوره نجم آنچنان که فوقاً به اشاره رفت از سور مکی می باشد که تمام شصت و دو آیه آن در مدت سیزده ساله مکی محمد بر محمد وحی شده است و از آنجائیکه در رابطه با کانتکس حرکت محمد در مکه - قبلاً هم مطرح کردیم - محمد در کل دوران مکی تنها بر پایه یک حرکت فکری سه پایه ای یعنی توحید و نبوت و معاد سعی می کرد فوندانسیون های نهضت تاریخی خود را پی ریزی کند و با تکیه بر این سه شعار توحید و نبوت و معاد سعی بر تاسیس نهضت فکری و اعتقادی خود داشت و در رابطه با هر کدام از این سه شعار، محمد هدف مشخصی را دنبال می کرد. با توحید تحول اجتماعی و تحول بینشی و نگرشی نسبت به جهان و خدا و جامعه و تاریخ را دنبال می کرد و با معاد به تبیین انسان می پرداخت و با نبوت تبیین تاریخی می کرد.

ادامه در صفحه ۱۲

در آنجا مناسبات سیاسی و فرهنگی و اجتماعی فنودالیسم در اروپا که اسکولاستیک نامیده می‌شد نیز سقوط کرد، طبقه بورژوازی اروپا یعنی طبقه استثمارگر حاکم جدید برای جایگزینی مناسبات اسکولاستیک زمینداری، مناسبات لیبرالیسم را به عنوان دستگاه فلسفی و معرفتی و اخلاقی و اقتصادی خود برگزید و آن را به عنوان پشتوانه فرهنگی، سیاسی، معرفتی، اجتماعی، اقتصادی و اخلاقی جایگزین دستگاه فلسفی و فرهنگی و معرفتی فنودالیسم کرد که بر پایه این دستگاه لیبرالیسم جدید، یکی از مشخصه‌های این دستگاه مشخصه سیاسی آن بود که مطابق آن برعکس دستگاه سیاسی اسکولاستیک مناسبات زمینداری که بر پایه دسپاتیزم استوار بود. در دستگاه لیبرالیسم طبقه بورژوازی حاکم جهت آمبورژوازه کردن پائینی‌ها جامعه غرب و حرکت ضد انگیزه‌های آن‌ها معتقد به مشارکت محدود در قدرت سیاسی و فرهنگی و اقتصادی توده‌ها بود. تا آنجائی که حاکمیت خود طبقه بورژوازی بر عرصه قدرت سه گانه سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه اروپا دچار خدشه‌ائی نگردد و این مشارکت را به عنوان مکانیزمی جهت کاهش تضادهای داخلی خود و راه نجات از بحران‌های نگون ساز سیاسی و اجتماعی و اقتصادی تلقی می‌کرد. بر پایه این مکانیزم لیبرالیستی، دستگاه قدرت سیاسی امروز تقریباً تمامی کشورهای سرمایه‌داری و امپریالیستی غرب و در راس آن‌ها امپریالیسم جهان خوار آمریکا بافت حاکمیت سیاسی خود در داخل کشورشان استوار کرده‌اند. توسط این مکانیزم لیبرالیستی است که علاوه بر اینکه طبقه بورژوازی حاکم جهان سرمایه‌داری توانسته است حاکمیت سیاسی خود را در اروپا و آمریکا و کشورهای سرمایه‌داری پیشرفته دیگری مثل ژاپن و کره جنوبی و... تثبیت نمایند، توانسته اند از وقوع انقلابات طبقه پائین جامعه بر علیه خود جلوگیری نمایند. این راه حل لیبرالیستی برای مقابله کردن با رشد تضادهای سیاسی بین جناح‌های قدرت در بین بالائی‌ها عبارتند از:

الف - منتخبی بودن مسئولین اصلی قدرت توسط مردم به شکل انتخابات مستقیم یا غیر مستقیم؛

ب - تقسیم و تفکیک شاخه‌های قدرت به قوای جدا از هم؛

ج - زمان بندی کردن دوران مسئولیت منتخبین متولی قدرت توسط مردم؛

د- پاسخگو بودن مسئولین منتخب قدرت در عرصه مسئولیت خویش در برابر مردم؛

ه - وجود مکانیزم‌های قانونی جهت عزل منتخبین مسئول بر قدرت از قدرت، در هر زمانی که توده‌ها اراده جمعی کنند.

در راستای انجام مکانیزم فوق است که نخستین فونکسیون آن افول تضادهای داخلی حاکمیت می‌باشد، چرا که در اینجا بر پایه مکانیزم فوق دستگاه قدرت حاکم می‌تواند پیوسته خود را در برابر مردم نقد کند و هر سیستمی که پتانسیل آن را داشته باشد که بتواند به صورت دینامیک از درون، خود را نقد کند، این سیستم می‌تواند تضادها یا بحران‌های سیاسی داخل خود را حتی به صورت موقت هم که شده افول دهد. چراکه چنین سیستم دموکراتیکی می‌تواند تضادهای درونی خود را در خدمت قوام و حرکت خود در آورد. مولوی در این رابطه می‌گوید:

هست حیوانی که نامش اشغور است او به ضرب چوب خوب لمر است
تا که چوبش می‌زنی به می‌شود او به ضرب چوب فربه می‌شود

بنابراین برعکس تضادهای نظام‌های توتالی‌تر، در نظام‌های لیبرالیستی نه تنها تضادهای درونی حاکمیت نمی‌تواند باعث فرسایش و بحران و بن بست سیستم بشود بلکه بالعکس، این تضادها درونی به صورت کاذب و فرمالیته و استثمارگرانه توسط بورژوازی یعنی طبقه حاکم در راستای

چراکه آنچه که مسلم است اینکه در بافت نظام‌های توتالی‌تر سیاسی و اقتصادی و فرهنگی که در راستای منافع پائینی‌ها و توسط انتخاب توده‌ها بر اریکه قدرت سوار نشده باشند و حاکمیت مادام العمری توسط سرنیزه بر توده‌ها داشته باشند، تضادمند بودن آن امری محتوم و جبری می‌باشد و خود رشد این تضادهای داخلی است که در تحلیل نهائی آن رژیم را از پای در می‌آورد و همین رشد تضادها است که باعث می‌گردد تا در نقطه نهائی رژیم توسط آن تیر خلاص خود را به صدا در آورد و عاملی گردد تا توسط آن قدرت از بالائی‌ها به سمت پائینی‌ها ریزش کند و انقلاب یا اصلاحات واقعی اجتماعی تحقق پیدا کند. بنابراین:

اولا - تکوین و پیدایش تضاد و رشد آن در عرصه سیاسی بین جناح‌های قدرت رژیم‌های غیر مردمی که نه به انتخاب توده‌ها بر کرسی قدرت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه تکیه زده‌اند و نه منافع پائینی‌ها در عرصه تضاد بالائی‌ها را نمایندگی می‌کنند، امری جبری و طبیعی می‌باشد.

ثانیا - همین تضادهای سیاسی بین جناح‌های بالائی قدرت، خود معلول رشد تضادهای طبقاتی و اجتماعی و اقتصادی و... جامعه می‌باشد که در مرحله نهائی به صورت تضادهای سیاسی نمود پیدا می‌کند.

ثالثا - آنچه عامل اعتلای جنبش اجتماعی جامعه در مقابله کردن با قدرت بالائی‌ها می‌شود، همین انتقال تضادهای سیاسی بالائی‌ها در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت به پائینی‌ها می‌باشد.

رابعا - تنها عاملی که توان حکومت کردن بالائی‌ها بر پائینی‌ها را می‌گیرد همین رشد تضادهای سیاسی بین جناح‌های قدرت در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت می‌باشد.

خامسا - تنها فونکسیون جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و دموکراتیک و سوسیالیستی همین رشد تضادهای سیاسی حاکمیت می‌باشد، یعنی تا زمانی که جنبش‌های مردمی نتواند باعث رشد تضادهای سیاسی درون حاکمیت گردند، نمی‌توان به سیر علمی آن‌ها اعتقاد داشت. به عبارت دیگر به همان میزان که انتقال تضادهای سیاسی عامل اعتلای جنبش‌های اجتماعی می‌شود، خود همین اعتلای جنبش‌های اجتماعی باعث رشد تضادهای سیاسی درون حاکمیت می‌گردد. که این رشد دیالکتیکی تضادها و اعتلای جنبش در تحلیل نهائی گورکنی می‌شود که آخرین ماشه تیر خلاص حاکمیت‌های غیر مردمی یا ضد مردمی را به صدا در می‌آورد. البته بالائی‌ها هم نه نسبت به رشد تضادهای درونی خود و فونکسیون آن نسبت به جنبش بی اطلاع هستند و نه در برابر آن‌ها بی تفاوت هستند، بلکه معمولاً برای مقابله کردن با رشد این تضادهای سیاسی در درون خود دو راه حل یا دو مکانیزم به کار می‌گیرند، که یکی از این مکانیزم‌ها راه حل دموکراتیک است و دوم راه حل دسپاتیزم می‌باشد و سومی راه حل لیبرالیستی که در همین جا به شرح آن‌ها می‌پردازیم:

۱ - راه حل لیبرالیستی

۲ - راه حل دموکراتیک

۳ - راه حل دسپاتیزم

۱ - راه حل لیبرالیستی:

این مکانیزم که تنور بسین‌های آن منتسکیو و ژان لاک و روسو و اصحاب دایره المعارف می‌باشند و از بعد از انقلاب کبیر فرانسه که در سال ۱۷۸۹ تحقق پیدا کرد و با این انقلاب طبقه بورژوازی در اروپا به عنوان طبقه مسلط اجتماعی جایگزین طبقه زمیندار و فئودال‌ها گردید. از آنجائی که همراه با سقوط حاکمیت فئودال‌ها در اروپا و تثبیت حاکمیت بورژوازی

قوام و حیات و پویایی آن‌ها در خواهد آمد.

۲ - راه حل دموکراتیک تقسیم قدرت:

دکترین دیگری که به عنوان یک مکانیزم آلترناتیو راه حل لیبرالیسم مطرح می‌باشد دکترین دموکراتیک می‌باشد که مطابق این دکترین از آنجائی که مبنای تئوری این مکانیزم اصل شوری به عنوان یک نظام (نه به عنوان یک نهاد) می‌باشد، در عرصه نظام شورائی دکترین دموکراتیک می‌کوشد که به مقابله با پدیده تکاثر قدرت در سه عرصه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی در اجتماع بشری بپردازد. به عبارت دیگر از نظر طرفداران تئوری دموکراتیک تنها عامل فسادساز و نگون ساز و بحران آفرین در جامعه بشری اصل تکاثر قدرت می‌باشد، که تا زمانی که این موضوع تکاثر قدرت در اشکال سه گانه آن در جامعه وجود داشته باشد بحران و فساد در جامعه انسانی امری طبیعی خواهد بود. از نگاه تئوریسین‌های این دکترین تنها عاملی که می‌تواند به مقابله با اصل تکاثر قدرت در سه شکل آن در جامعه بپردازد فقط و فقط اصل شورا می‌باشد، بر پایه اصل شوری به عنوان یک نظام است که طرفداران این نظریه معتقدند که شوری می‌تواند زمینه اجتماعی شدن قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی در جامعه تکاثر زده طبقاتی فراهم کند. اگرچه در دکترین دموکراتیک و دکترین لیبرالیستی - که قبلاً ذکرش رفت - اصل تقسیم قدرت و ثروت و معرفت مشترک می‌باشد، اما این اشتراک بین این دو دکترین تنها یک اشتراک لفظی است نه یک اشتراک حقیقی. چراکه اصل تقسیم قدرت همراه با اصل مشارکت توده‌ها در قدرت سه گانه جامعه اعم از قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی، قدرت معرفتی در دکترین دموکراتیک بر عکس دکترین لیبرالیستی یک شعار عوام فریبانه اجتماعی جهت انگیزه زدائی و آمیورژوازه کردن توده‌ها نمی‌باشد بلکه بالعکس، در عرصه دکترین دموکراتیک بر پایه اصل نظام شورائی که بر تمامی نهادهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و معرفتی از پائین تا بالا استوار می‌باشد، توزیع قدرت در عرصه سیاسی و اجتماعی و معرفتی و اقتصادی به معنای واقعی کلمه به انجام می‌رسد. در این رابطه است که دیگر به معنای واقعی کلمه، توده‌ها می‌توانند بر سرنوشت خود سوار شوند و طبقه به معنای واقعی کلمه چه در عرصه طبقاتی و اقتصادی و چه در عرصه اجتماعی و سیاسی و معرفتی از بین می‌روند و در اینجا است که از نگاه طرفداران این دکترین تضادهای درون بالائی‌ها به صورت حقیقی و واقعی از بین می‌رود، چراکه دیگر بالائی وجود ندارد تا بر پائینی حکومت کند، مردم بر مردم حکومت می‌کنند و اینجا است که دموکراسی به معنای واقعی کلمه تحقق خارجی پیدا می‌کند و تضادهای کشنده در عرصه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و طبقاتی و معرفتی از بین می‌روند و تضادها موجود در این عرصه در خدمت اعتلای توده‌ها در خواهد آمد. پس اگر بخواهیم مبنای تئوریک دکترین دموکراتیک را در اینجا به صورت رونین شده مطرح کنیم باید بگوئیم که:

● در دکترین دموکراتیک مبنای حل بحران‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و معرفتی مقابله با اصل تکاثر قدرت در سه شکل آن یعنی تکاثر قدرت سیاسی، تکاثر قدرت معرفتی و تکاثر قدرت اقتصادی می‌باشد.

● از نگاه دکترین دموکراتیک تنها مکانیزمی که می‌تواند به عنوان آلترناتیو ویرانگر پدیده تکاثر قدرت در جامعه مطرح شود، اصل شوری است.

● شورا در دکترین دموکراتیک به عنوان یک نظام مطرح می‌باشد

نه نهاد، که مطابق آن شورا به عنوان یک نظام می‌تواند تمام ارکان اجتماعی را به صورت فراگیر از پائین در عرصه‌ها مختلف اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و معرفتی مطرح گردد.

● بر پایه دکترین دموکراتیک شورا به صورت نظام نه نهاد، می‌تواند زمینه اجتماعی شدن قدرت در عرصه‌های مختلف سیاسی و اقتصادی و معرفتی در جامعه فراهم کند.

● بر پایه دکترین دموکراتیک از آنجائی که عامل تمامی فسادهای اجتماعی چه فساد سیاسی و چه فساد اقتصادی و چه فساد معرفتی، اصل تکاثر قدرت می‌باشد، به موازات اجتماعی کردن قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی بر پایه نظام شورائی بحران‌های نگون ساز اجتماعی در عرصه‌های سیاسی و معرفتی و اقتصادی از بین می‌رود و در جامعه تعادل به معنای واقعی کلمه حاکم می‌گردد.

● پس از اینکه بر پایه دکترین دموکراتیک در کانتکس نظام شورائی پدیده تکاثر قدرت در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و معرفتی در جامعه از بین رفت، تضادهای ویرانگر سیاسی و اقتصادی و معرفتی و اجتماعی صورت ویرانگری خود را از دست می‌دهند و صورت سازندگی به خود می‌گیرند، آنچنانکه پیامبر در این رابطه فرمود: «ان فی اختلاف امی رحمه یا ان فی اختلاف علماء امی رحمه یا لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان فقد كفره یا فقد قتله» که در تمامی این کلام‌ها آنچه پیامبر بر آن تکیه می‌کند وجود تضادها درونی جامعه چه در عرصه سیاسی، چه در عرصه اقتصادی، چه در عرصه اجتماعی و چه در عرصه معرفتی به عنوان یک امر تعالی بخش و مثبت می‌باشد، که باز در همین رابطه مولوی در انتهای دفتر دوم مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر دوم - صفحه ۳۷۶ - سطر ۶ به بعد می‌گوید:

دو قبیله کاوس و خزرج نام داشت	یک زدیگر جان خون آشام داشت
کین‌های کهنه‌شان از مصطفی	محو شد در نور اسلام و صفا
اولا اخوان شدند آن دشمنان	همچو اعداد عنب در بوستان
و زدم المومنون اخوه به پند	در شکستند و تن واحد شدند
غوره و انگور ضدانند لیک	چونک غوره بخته شد شد یار نیک
غوره‌های نیک کایشان قابلند	از دم اهل دل آخری یکدلند
سوی انگوری همی رانند تیز	تا دویی بر خیزد و کین و ستیز
پس در انگوری همی درنند پوست	تا یکی گردنند و وحدت وصف اوست

باز در این رابطه مولوی در دفتر اول مثنوی - صفحه ۳۶ - در تفسیر آیه «لَا تُفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ...» (سوره بقره - آیه ۱۳۶) می‌گوید:

جان حیوانی ندارد اتحاد	تو مجوی این اتحاد از جان باد
گر خورد نان این نگرده سیر آن	ور کشد بار این نگرده آن گران
بلکه این شادی کند از مرگ آن	از حسد میرد چو بینه برگ آن
جان گمرگان و سگان از هم جداست	متحد جان‌های مردان خداست
مومنان معدود لیک ایمان یکی است	جسمشان معدود لیکن جان یکی است
ده چراغ گمر حاضر آری در مکان	هر یکی باشد به صورت غیر آن
فرق نتوان کرد نور هر یکی	چون به نورش روی آری بی شکی
اطلب معنی من القرآن قل	لا نفرق بین احاد رسل
گر تو صد سبب و صد ابی بشمیری	صد نباشد یک شود چون بشمیری

پس در بستر دکترین دموکراتیک بر پایه نظام شورائی نه تنها تضادهای سیاسی و اجتماعی و نژادی و فرهنگی عامل انحطاط نیستند بلکه بالعکس، همین تضادها در جامعه دموکراتیک باعث می‌گردند تا به عنوان موتور حرکت تعالی بخش جامعه انسانی بشوند. به این ترتیب است که در سوره الحجرات - آیه ۱۳ از این تضادها به عنوان وسیله

۱. البته باز هم تاکید می‌کنیم که شورا به عنوان یک نظام، نه شورا به عنوان یک نهاد که امروز نظام‌های دسپاتیسمی مانند نظام مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران از آن به عنوان یک عصای استحماری استفاده می‌کند.

آنچنانکه مقام عظمای ولایت مطلقه فقهاتی می‌گفت به صورت ولایت پیامبر از طریق امام زمان به جانشین امام زمام که همان روحانی یا مرجع تقلید و خود او می‌باشد تفویض گردیده است. به عبارت دیگر آنچه بر قدرت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی رژیم‌های دسپات و توتالی‌تر و نامشروع و غیر دموکراتیک مشروعیت می‌بخشد، - برعکس رژیم‌های دموکراتیک که رای و انتخاب توده‌ها می‌باشد - در اینگونه رژیم‌های نامشروع، مشروعیت ساختگی آسمانی می‌باشد که به نام ولایت، خود را جانشین خدا و پیامبر و امام زمان می‌دانند. البته در این رابطه هم تا زمانی که رابطه یک طرفه باشد یعنی خدا و پیامبر و امام زمان مشروعیت بخش به نظام نامشروع آن‌ها باشد، اینها به خدا و پیامبر و امام زمان تکیه می‌کنند و طبیعی است که هر زمانی که خدا و پیامبر و امام زمان و... آنچنان برای جامعه تبیین گردد که مشروعیت حاکمیت نامشروع آنها به چالش بگیرد، این خداپرستی و پیامبرشناسی، اعتقاد به امام زمان، یک خدا و پیامبر و امام زمان التقاطی می‌دانند که قائلین آن باید تحت لوای ارتداد و کفر و الحاد و نفاق ریشه کن شوند.

به این ترتیب است که آنچنانکه اقبال لاهوری در کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» ترجمه مرحوم احمد آرام مبحث روح فرهنگ و تمدن اسلامی صفحه ۱۴۶ به بعد می‌گوید: «تنها راه حل مقابله کردن با این سونامی وحشتناک معرفتی و ارتجاعی و تاریخی مذهبی و دسپاتیزم سیاسی در اسلام این است که ما طبق آیه ۴۰- سوره الاحزاب که می‌فرماید: **مَا كَانَ مُحَمَّدٌ ابًا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ...** - همراه با ختم نبوت محمد، ختم ولایت محمد را نیز اعلام کنیم». چراکه آنچنانکه علامه اقبال لاهوری می‌گوید ولایت برای پیامبر اسلام به عنوان بزرگترین اهرم تبلیغی در پیشبرد رسالتش بوده است، که زیرا پیامبر اسلام توسط ولایت خود شخصیت خودش را به عنوان دلیل و حجت پیامش مطرح می‌کرده است. طبیعی است که از نظر علامه محمد اقبال زمانی که خود پیام با ختم نبوت محمد پایان یابد ولایت او نیز که مبین تکیه بر شخصیتش به جای حجت و دلیل پیامش می‌باشد نیز ختم می‌گردد. به عبارت دیگر در عصر جاهلیت و دوران کهن تاریخ انسان که محمد می‌کوشید تا شخصیت فردی خود را جایگزین دلیل و حجت کند تا توسط این امر به مردم بگوید، چون من این وحی را تجربه کرده‌ام شما موظف هستید آن را بپذیرید و از غیر از من هر کس دیگری که چنین ادعای نظری و عملی که من می‌کنم اگر بکند، نباید بپذیرد. اقبال معنی ولایت را این می‌داند و از آنجائی که اقبال معتقد است که محمد در دوران انتقال بشر از دوران کهن به دوران عقلانیت مبعوث شده است، لذا تنها با این سلاح ولایت بود که محمد توان آن را پیدا کرد تا تاریخ و سرنوشت بشریت را دگرگون سازد و گر نه اگر محمد می‌خواست بر پایه عقلانیت برهانی، به جای ولایت خویش به تبلیغ حرکت خود در جامعه عقب مانده بشریت در قرن هفتم میلادی بپردازد هرگز امکان اینکه بتواند حتی یک آکادمی به اندازه افلاطون در آتن به جای تمدن بزرگ اسلامی قرن هشتم میلادی بر پا کند برایش امکان پذیر نبود، تا چه رسد به اینکه بخواهد بزرگترین تمدن بشریت در عرض کمتر از بیست سال بر پا کند. پس رمز موفقیت حرکت محمد از نظر علامه اقبال لاهوری در همین اصل ولایت نهفته است. ولی البته اقبال در همین مقاله وجدان مسلمانان را نسبت به این امر بیدار می‌کند که همین امر ولایت پیامبر که توانست توسط محمد تا این اندازه دارای فونکسیون مثبت باشد، اگر با مرگ محمد پایان یافته تلقی نکنیم و جایگزین آن عقل استدلال گر و استقرائی و برهانی قرار ندهیم به عنوان بزرگترین آفت استبدادساز جامعه بشریت و جامعه مسلمانان تجلی خواهد کرد. چراکه آنچنانکه رادها کریشان هندی می‌گوید: «هنگامیکه زور لباس تقوی و مذهب به تن می‌کند بزرگترین فاجعه بشریت به وجود می‌آید» که نمونه آن امروز در ردا و لباس ولایت مطلقه فقهاتی که تحت عنوان ولایت محمد در کشور ما، فوق همه قانون‌ها و اخلاق‌ها قرار گرفته و خشن‌ترین و وحشتناکترین استبداد تاریخ بشریت را به نمایش گذاشته است، به رای العین می‌بینیم.

شناخت یاد می‌کند: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اكرمکم عند الله اتقاکم ان الله علیام خبیر - ای مردم ما آفریدیم شما را از نر و ماده و گردانیدیم شما را شاخه‌ها و تیره‌هایی برای اینکه یکدیگر را بشناسید».

۳ - راه حل دسپاتیزم:

از آنجائی که این دکترین و نظریه در زمانی به کار گرفته می‌شود که نظام‌های سیاسی قدرت مسلط بر توده‌ها به خاطر غیر مردمی بودن یا ضد مردمی بودن حاکمیت آن‌ها امکان اجرای راه حل دموکراتیک و راه حل لیبرالیستی برایشان وجود ندارد، چراکه در اینگونه نظام‌های غیر مردمی و ضد مردمی به علت اینکه نظام‌های سیاسی مسلط بر توده‌ها بر پایه مشروعیت‌های کاذب ساختگی در غیاب توده‌ها به حاکمیت ضد مردمی خود مشروعیت و مقبولیت کاذب می‌بخشند. حال یا به صورت مشروعیت مذهبی یا مشروعیت فرقه‌ائی، نژادی، قومی، قبیله‌ائی، سنتی و بالاخره مشروعیت سرنیزه‌ائی. آن‌ها دیگر نیازمند به حضور مردم در عرصه کسب مشروعیت و مقبولیت قانونی و مردمی نیستند. قدرت سیاسی برای این‌ها موهبتی است که از آسمان و خدا توسط پیامبر و امام زمان و... تفویض شده و از آنجائی که تنها خود این طایفه هستند که لیاقت ذاتی این تفویض قدرت از آسمان داشته‌اند؛ لذا مشروعیت و مقبولیت آن‌ها در آسمان‌ها توسط خدا و پیامبر و امام زمان و... تعیین شده است. طبیعی است که هر گاه مشروعیتی و مقبولیتی در آسمان تعیین گردد، دیگری نیاز به تبیین و تائید آن در زمین نمی‌باشد و هر گاه برای کسب مشروعیت و مقبولیت دیگر نیازمند به حضور و مشارکت قدرت با مردم نباشد، خود دسپاتیزم می‌تواند به عنوان تنها آلترناتیو دو دکترین دموکراتیک و لیبرالیسم پاسدار مشروعیت و مقبولیت اینگونه نظام‌های غیر مردمی باشد. از آنجائی که در اینگونه نظام‌های ضد مردمی نه سیستم‌های سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و نه حاکمیت و نمایندگان قدرت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی منتخب توده‌ها نمی‌باشند، و لذا در اینگونه سیستم‌ها امکان تقسیم قدرت بین بالائی‌ها و پائینی‌های جامعه وجود ندارد و به جز سرنیزه، قدرت نظامی و پلیسی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی امکان فراهم کردن تثبیت قدرت برای آن‌ها نمی‌باشد و از آنجائی که تمامی متولیان اصلی قدرت در اینگونه نظام‌ها تمامیت خواه می‌باشند، امکان سیال کردن محدوده و زمان حاکمیت توسط قانون برای آن‌ها وجود نخواهد داشت. هر گونه رخنه کوچکی همراه با عقب نشینی آن‌ها به معنای نفی تمامیت موجودیت آن‌ها در برابر حرکت توده‌ها می‌باشد. به همین دلیل است که تنها راه حل استمرار حیات این سیستم‌ها شعار، «همه یا هیچ قدرت» است یعنی یا باید تمامی قدرت مادام العمر و نسل به نسل در خدمت آن‌ها باشد یا اینکه هیچ. طبیعی است که برای اینچنین نظام‌هایی اجرای دکترین دموکراتیک و لیبرالیستی به مثابه پذیرش تیر خلاص حیات قدرت خود می‌باشد و کوچکترین عقب نشینی اختیاری و اجباری از قدرت به معنای به راه افتادن سونامی مرگ اینگونه رژیم‌های ضد مردمی می‌باشد. تنها دکترینی که می‌تواند آینده حیات این چنین نظام‌هایی را بیمه بکند فقط و فقط سرنیزه و دکترین دسپاتیزم می‌باشد. آنچنانکه ناپلئون بناپارت می‌گفت که «با سرنیزه هر کاری می‌توان کرد فقط روی آن نمی‌توان نشست». به همین دلیل است که این نظام‌ها:

اولا در عرصه تصاحب قدرت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی تمامیت خواه هستند و تن به پذیرش هیچگونه مشارکت مردمی نمی‌دهند.

در ثانی برای مشروعیت بخشیدن به قدرت نامشروع خویش راهی جز لباس آسمانی بخشیدن به قدرت نامشروع زمینی خود ندارند. حال این لباس آسمانی یا به صورت موهبتی الهی است که آنچنانکه در قانون اساسی مشروطیت بود و پهلوی اول و دوم مدعی آن بودند که از طرف خداوند به صورت یک پکیج بر علیحضرت تفویض شده است و یا

نقد سیاسی و اجتماعی و تاریخی و اقتصادی آن و تنها اندیشه‌ای که در این رابطه می‌تواند هدایتگر ما باشد اندیشه علامه محمد اقبال لاهوری است. چراکه علامه محمد اقبال لاهوری اولین و آخرین کسی است که تاکنون از درون مذهب به نقد این اندیشه پرداخته و به ارائه راه حل در این رابطه پرداخته، آنچنانکه مطرح کردیم راه حل اقبال ختم ولایت محمد همراه با ختم نبوت محمد می‌باشد. که البته باید در همین جا به این نکته آگاهی داشته باشیم که متأسفانه به علت مرگ زود هنگام معلم کبیرمان شریعتی و حصر و بند و زندان و ناتمام ماندن دوران تدوین تئوری او، شریعتی نتوانست مانند اقبال لاهوری به نقد این اندیشه هیولائی بپردازد و غیر از شریعتی هیچ اندیشه برون فقهی در جامعه ما تاکنون به نقد این تئوری نپرداخته‌اند و هر نقد و برخوردی هم که در جامعه ما با این اندیشه شده از دالان اندیشه فقهی حوزه بوده که هیچگونه ارزش تئوریک ندارد. آنچه می‌تواند به این نقد ارزش تئوریک ببخشد فقط و فقط نقد مذهبی این تئوری مانند اقبال است، نه نقد فقهی، یا فلسفی، یا عرفانی، یا سیاسی و... آن، به این دلیل است که باید در این رابطه باز شعار اقبال، باز اقبال، سر دهیم چراکه این تنها اقبال است که پهلوان این نبرد می‌باشد، این تنها اقبال است که در این زمان می‌تواند ولایت مطلقه فقهاتی به صورت درون دینی نقد مذهبی بکند، این تنها اقبال است که می‌تواند تئوری مطلقه فقهاتی را در این عصر بر پایه تئوری ولایت پیامبر اسلام نقد نماید، این تنها اقبال است که می‌تواند بر پایه تئوری قرآن و اندیشه قرآنی تئوری ولایت مطلقه فقهاتی به نقد بکشد، این تنها اقبال است که برای اولین بار توانست اصل خاتمیت پیامبر اسلام را تبیین تئوریک مذهبی بکند، این تنها اقبال است که برای اولین بار توانست بر پایه تئوری خاتمیت پیامبر اسلام اصل خاتمیت ولایت محمد را تبیین دینی و فلسفی بکند، این تنها اقبال است که برای اولین بار شجاعت و جسارت آن را داشت که پایان ولایت محمد را اعلام بکند، این تنها اقبال است که برای اولین بار توانست از اصل ولایت محمد یک تعریف کنکریت و مشخص ارائه دهد.

چرا بعد از اقبال اندیشمندان جهان اسلام چه در عرصه مذهب تسنن و چه در عرصه مذهب تشیع تا کنون نتوانسته اند کوچکترین دست‌آورد تئوریک در این رابطه به اندیشه اقبال اضافه نمایند؟ چرا بدون اقبال در این زمان برای هیچ کس امکان به چالش کشیدن تئوری ولایت مطلقه فقهاتی وجود ندارد؟ تا زمانی که بر پایه تئوری ولایت اقبال، تئوری مطلقه فقهاتی حاکم بر سرنوشت ملت ایران نقد مذهبی نکنیم اگر صد تا انقلاب و اصلاحات سیاسی دیگر هم در این کشور انجام گیرد باز این گره مرتضی علی، تئوری ولایت فقیه به صورتی دیگر در صحنه تاریخ ما ظاهر می‌شود. در مشروطیت به شکل جنگ مشروعه و مشروطه نوری، در نهضت مقاومت ملی به صورت جنگ حکومت اسلامی کاشانی و نواب صفوی با مصدق، در انقلاب فقهاتی ۲۲ بهمن ۵۷ به صورت جنگ ولایت مطلقه فقهاتی با دموکراسی و در... ظاهر شده است. باید قیل از عقیم سازی سیاسی و اجتماعی و تاریخی این تئوری مانند اقبال به عقیم سازی مذهبی این تئوری بپردازیم و تا زمانی که این تئوری به صورت مذهبی مانند اقبال عقیم نکنیم با صورتی هزار برابر هولناکتر از گذشته ظاهر می‌شود.

جناح بندی و صف آرایی درون نظام: رهبری نظام مطلقه فقهاتی که چنین می‌پنداشت که با تسویه حساب با جناح اصلاح طلب و تک پایه‌ای کردن کلیت نظام مطلقه فقهاتی می‌تواند هم تنش‌های درونی را برای همیشه خاموش کند و هم قدرت و حاکمیت مطلقه خود را تثبیت نماید، به موازات نزدیک شدن انتخابات مجلس نهم تنور جنگ داخلی بین جناح‌های رژیم را گرم‌تر و گرم‌تر می‌بیند که این امر همراه با صف بندی جدیدی درون نظام مطلقه فقهاتی در شرایط فعلی شده است که این صف

بنابراین از نظر علامه محمد اقبال لاهوری اگر ختم نبوت محمد را به ختم ولایت او تعمیم ندهیم هر کس بعد از محمد می‌تواند با تئوریزه کردن حاکمیت سیاسی و فرهنگی و اقتصادی خود در کانتکس موضوع ولایت محمد علاوه بر مشروعیت بخشیدن به حکومت نامشروع خود همراه با نفی عقل استقرائی و برهانی، بزرگترین سیستم توتالی‌تر بر بشریت به نام ولایت پیامبر و امام زمان تمهیل کند. یعنی اگر مشکینی مدعی می‌شود که امام زمان زیر لیست نمایندگان مجلس هفتم که غیر دموکراتیک‌ترین مجلس ۳۳ ساله گذشته رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشند امضاء کرده است و اگر دولت احمدی نژاد در مدت کمتر از یک هفته سی میلیون سی دی «ظهور امام زمان نزدیک است» در سرتاسر ایران پخش می‌کند و تا آنجا آش امام زمان را شور می‌کند که سر و صدای آشنیها، از سیستانی نجف تا مکارم قم بلند می‌کند و همگی بر علیه سید خراسانی و رئیس جمهورش شعیب صالح صف آرایی می‌کنند. اگر مقام عظمای ولایت در حکم نخست وزیری بازرگان ادعا می‌کند که بنا به حکم شرع، جنابعالی را به نخست وزیری بر می‌گزینم. اگر احمدی نژاد در سازمان ملل هنگام سخنرانی هاله‌انی از نور می‌بیند و اگر آذری قمی معتقد است که مقام عظمای مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران نه تنها بر نفوس ملت ایران ولایت مطلقه دارد، بلکه بر کل موجودات کره زمین ولایت دارد و اگر مقام عظمای ولایت مطلقه فقهاتی در دی ماه ۶۶ در پاسخ خامنه‌ای که در نماز جمعه ولایت نسبی فقهات را مطرح می‌کند، ولایت مطلقه خود را بسیار فراتر از آن می‌داند که در قانون اساسی فقهاتی ۵۸ آمده است و... همه این‌ها دال بر این حقیقت دارد که تا زمانی که بر پایه اندیشه اقبال لاهوری با اعلام ختم نبوت و ختم ولایت محمد، تئوری ولایت و نبوت را فقط مختص پیامبر اسلام نکنیم، این تئوری به صورت مهیب‌ترین دیکتاتوری تاریخ بشریت بر تاریخ ما حکومت خواهد کرد و تمامی دستاوردهای دموکراتیک تاریخ ما را به نابودی خواهد کشانید. تا زمانی که تئوری ولایت بر پایه اندیشه اقبال لاهوری به لحاظ تئوریک و مکتبی و مذهبی محدود به شخص شخیص پیامبر اسلام نکنیم، هرگز نمی‌توانیم توسط برخورد سیاسی با این هیولای مذهبی و سونامی ویرانگر در جامعه خودمان که به صورت اصل ولایت مطلقه فقهاتی در آمده است برخوردی نکنیم. چراکه به قول کارل مارکس «در یک جامعه مذهبی بزرگترین نقد تئوریک، نقد مذهبی می‌باشد» و بزرگترین نقد مذهبی جامعه امروز ما نقد تئوری ولایت فقیه است. یعنی تا زمانی که تئوری ولایت در جامعه ما به صورت تئوریک و مذهبی نقد علمی نگردد هر گونه نقد سیاسی و تاریخی و اقتصادی تئوری ولایت نمی‌تواند کوچکترین لرزه‌ای بر دامن این تئوری ایجاد کند، چراکه متن جامعه ما یک متن مذهبی سنتی است که این متن سنتی مذهبی جامعه ما باعث گردیده تا مذهب سنتی جامعه ما با رنگ بوی شیعه توسط اسلام فقهاتی محاصره گردد و همین سلطه اسلام فقهاتی حوزه بر اسلام سنتی است که باعث شده تا تئوری ولایت به صورت ولایت مطلقه فقهاتی در روحانیت شیعه جایی برای عرض اندام پیدا کند؛ و گرنه در هیچ فقه غیر شیعه، نه در اسلام و نه در مذاهب غیر از اسلام این تئوری هیولائی، کوچکترین عرصه‌انی برای عرض اندام پیدا نکرده است که البته آنچه در دستگاه فقهاتی حوزه بر پایه تئوری ولایت پیامبر توانسته است جاده صاف کن این تئوری هیولائی گردد، بحث اعتقاد به امام زمان در شیعه است که اسلام فقهاتی برای تدوین این تئوری هیولائی خود غیبیت امام زمان را در کنار ولایت پیامبر اسلام پدک کشیده است تا با جانشین کردن خود به جای پیامبر و امام زمان خود را صاحب ولایت مطلقه پیامبر و امام زمان بداند و پس از سوار شدن بر این کرسی شریعت است که دیگر تمام جنایت خود را مشروع و فرمان خدا می‌داند و هر مشروعی را نامشروع و هر نامشروعی را مشروع می‌کند و بدین ترتیب است که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر کوس اسلام سنتی و عاشورای سنتی و ولایت سنتی و امام زمان سنتی هر روز می‌دمد و پیوسته می‌کوشد تا این تنور را پیوسته داغ نگه دارد و به این ترتیب است که می‌گوئیم و باز هم می‌گوئیم تنها راه مقابله با این تئوری هیولائی نقد مذهبی آن می‌باشد، نه

چراکه در عرصه نظام‌های توتالی‌تر عرصه هر گونه تضارب آراء و نوآوری فکری که از نگاه این جریان بدعت می‌باشد، بسته می‌گردد و تنها مؤلفه‌هایی که در نظام استبدادی توان رشد پیدا می‌کند قشری‌گری و پوزیتیویسم می‌باشد که خود بهترین بستر رشد اندیشه فقهاتی و ولایتی است.

ب - پارادایم کیس جناح دوم یا جناح سنتی بازار، حزب مولفه و خر و خرچینش است که به عنوان یک جریان سیاسی سنتی از آغاز تکوین رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نماینده سیاسی جناح سنتی نه مدرن بازار را به عهده داشته است و پیوسته از منافع این جریان در عرصه‌های مختلف سیاسی و اقتصادی دفاع می‌کرده که مشخصه مهم اندیشه آن‌ها عبارتند از:

۱ - تکیه بر اقتصاد باز بدون هیچ در و پیکری، به طوری که در عرصه آن اقتصاد، نه تنها دولت حق هیچگونه دخالتی نباید داشته باشد بلکه مشارکت عملی دولت در آن اقتصاد بی در و پیکر باز آدم اسمتی اصلا امر صحیحی نمی‌باشد. اقتصاد باز سرمایه‌داری که این جناح به آن معتقد می‌باشد بسیار بی در و پیکرتر از اقتصاد آمریکا و دیگر کشورهای کاپیتالیستی می‌باشد. زیرا از نظر این جریان تنها در بستر چنین اقتصاد بی در و پیکری است که منافع بورژوازی کلاسیک تامین می‌شود چراکه زمانی که تولید ما در چنین اقتصادی توان رقابت با واردات خارجی نه به لحاظ کیفیت و نه به لحاظ قیمت ندارد طبیعی است که اقتصاد کشور به جای یک اقتصاد تولیدی به صورت یک اقتصاد وارداتی و تجاری در خواهد آمد که حاصل آن خواهد شد که آنچنانکه دیدیم از ۴۴۳ میلیارد دلار فروش نفتی که دولت احمدی نژاد از سال ۸۴ تا سال ۸۹ به دست آورده است، منهای ۱۰۰ میلیارد دلار کالای قاچاق وارداتی، مبلغ ۳۵۲ میلیارد دلار آن به صورت رسمی صرف واردات کالا می‌شود که ۹۰٪ از این واردات کالای مصرفی بوده است و تنها ۱۰٪ آن کالا سرمایه‌ای بوده است، طبیعی است که در چنین بازار شامی تنها بورژوازی کلاسیسم سنتی است که صاحب سودهای بادآورده می‌گردد.

۲ - اعتقاد به هژمونی سیاسی نه هژمونی اقتصادی روحانیت سنتی جهت فقهی کردن تئوری‌های اقتصادی و سیاسی و فرهنگی نظام که خود تضمین کننده منافع اقتصادی این جریان می‌باشد.

۳ - اعتقاد به حکومت سیاسی دسپاتیزم فقهاتی که جاده را جهت تثبیت هژمونی اقتصادی این جناح صاف می‌کند.

ج - جناح سوم - که تکنوکرات‌های محافظه کار سنتی می‌باشند که پارادایم کیس آن‌ها از لاریجانی و قالیباف و حزب آبادگران گرفته تا رضائی و توکلی و... هستند. که امروز به صورت یک قشر گسترده دو قوه مقننه و قضائی را در چنجه خود در آورده‌اند و آماده‌اند تا با کاندید کردن علی لاریجانی یا باقر قالیباف و... به عنوان کاندیدای دولت یازدهم قوه مجریه را هم در زیر چتر خود در آورند. مشخصه مهم اندیشه این جناح عبارت است از:

۱ - تکیه بر نیروهای تکنوکرات در عرصه بدنه و قاعده هرم قدرت نظام اعم از سیاسی و نظامی و پلیسی و اقتصادی و قضائی؛

۲ - تکیه بر هژمونی روحانیت سنتی در عرصه‌های مدیریت فرهنگی و مدیریت قضائی و مدیریت سیاسی؛

۳ - تکیه بر سرمایه‌داری تولیدی به جای سرمایه‌داری وارداتی جناح بازار؛

۴ - تکیه بر هژمونی دولت دستوری در عرصه اقتصاد سرمایه داری؛

۵ - اعتقاد به مشارکت جریان اصلاح طلب در قاعده و بدنه رژیم.

در این رابطه کافی است که توجه داشته باشیم که اولین کسی که در

بندی جدید در درون جناح کنسرواتیست‌های نظام که امروز تک سوار عرصه می‌باشند به وجود آمده است؛ لذا برای تبیین و تشریح این صف بندی جدید در پله اول مجبوریم که به تبیین یک شمای کلی از این صف بندی بپردازیم. آنچه در این رابطه می‌توانیم بگوئیم عبارت از اینکه در یک نگاه کلی جریان راست و محافظه کار حاکم بر قدرت سیاسی ایران در شرایط فعلی به چهار جناح تقسیم می‌شوند که عبارتند از:

الف - جناح روحانیت سنتی؛ ب - جناح بازاری‌های سنتی؛ ج - جناح تکنوکرات‌های سنتی؛ د - جناح بوروکرات‌های سنتی.

در خصوص پارادایم کیس این جناح‌های چهار گانه جریان راست یا جریان محافظه کار باید بگوئیم که:

الف - پارادایم کیس جناح روحانیت سنتی از مهدوی کنی و اکبر ناطق نوری گرفته تا مصباح یزدی و مکارم شیرازی و نوری همدانی و... را تشکیل می‌دهد که مشخصه مهم اندیشه آن‌ها عبارتند از:

۱ - تکیه فقهی کردن بر تمامی امورات سیاسی و فرهنگی و قضائی و اقتصادی و اجتماعی به طوری که از نگاه این‌ها فقه حوزه و روحانیت یک تئوری تمام و کامل می‌باشد که از آغاز زایمان انسان تا درون قبر برای انسان و اجتماع انسانی دارای برنامه می‌باشد و در عرصه‌های مختلف اجتماعی و اقتصادی و عبادی و سیاسی و قضائی می‌تواند هدایتگر انسان و جامعه باشد و تنها راه نجات انسان و جامعه انسانی و جامعه ایران از نگاه این‌ها حاکمیت این فقه سنتی می‌باشد و هر که در این کشور فقه سنتی را به چالش بکشاند، باید نابود گردد که در راس آن‌ها علوم انسانی است. چراکه به لحاظ تئوری این نظریه معتقد است که آنچنانکه ما با چند تا حدیث و روایت توانسته ایم علم اصول با این همه پیچیدگی بسازیم، آیا برای ما امکان ندارد که با روایت و احادیثی که در باب کشاورزی و اقتصاد و جامعه و انسان و مدیریت وجود دارد، علم کشاورزی و علم جامعه شناسی و علم اقتصاد و علم مدیریت و علم روانشناسی بسازیم؟ پاسخ اینکه در این زمینه مثبت می‌باشد، یعنی معتقدند که حتما ما می‌توانیم خودمان جدای از علم مدرن که از نگاه آن‌ها ساخته غرب است دست به ساخت این علوم بزنیم.

۲ - حکومتی یا دولتی کردن حوزه و روحانیت هم در عرصه معیشتی روحانیت و هم در عرصه حاکمیت روحانیت بر نهادهای قدرت دولت اعم از سیاسی و اقتصادی و قضائی و... به طوری که این جناح معتقد است که تمامی قطب‌های سیاسی و تبلیغی و اقتصادی و... باید تحت سلطه روحانیت سنتی حکومتی درآید.

۳ - مطلق کردن قدرت مقام عظمای ولایت مطلقه فقهاتی جهت فراهم شدن شرایط تثبیت هژمونی خود آن‌ها بر نهادهای قدرت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه ایران.

۴ - اعتقاد به مشروعیت و مقبولیت آسمانی نظام مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران، بر پایه تئوری سنتی ولایت از پیامبر تا امام زمان و از امام زمان تا نائب بر حق او که مقام عظمای ولایت در این زمان می‌باشد، که بر ملت ایران و جهان اولی‌تر است من انفسهم و عدم نیاز به کسب مشروعیت و مقبولیت مردمی نظام. به عبارت دیگر از نگاه این جریان مقبولیت نظام که همان مشروعیت نظام می‌باشد توسط پیوند ولایتی این نظام با امام زمان و پیامبر حاصل می‌شود و دیگر نیازی به مشروعیت انتخابی مردم نمی‌باشد. البته شرکت مردم برای انتخاب افراد گزینش شده توسط شورای نگهبان که همگی از اعضای همین روحانیت سنتی می‌باشند تنها به خاطر یک حرکت ضد انگیزه‌هایی می‌باشد نه چیز دیگر، یعنی مردم باید آن چیزی را در انتخابات خود انتخاب کنند که قیل از آن روحانیت سنتی توسط شورای نگهبان برای حاکمیت بر مردم ایران انتخاب کرده‌اند و هرگز حق ندارند در برابر انتخاب روحانیت مردم دست به آلت‌رناتیوسازی بزنند.

۵ - اعتقاد به نظام توتالی‌تر و دسپاتیزم به جای نظام‌های دموکراتیک.

توانست دولت کودتا را تصاحب نماید برای بیمه کردن آینده تاریک خود کوشید که در عرض مؤلفه امام زمان و نفی اسرائیل شعار سومی جهت رخنه در سی میلیون نفر اپوزیسیون داخلی پیدا کند؛ لذا در این رابطه که اقدام به طرح شعار ملیت و ایرانیت کرد. به این ترتیب بود که شعار ایرانیت در کنار شعار اسلامیت سنتی این جناح قرار گرفت در راستای این حرکت بود که موضوع جشن نوروز در سال ۹۰ و... مطرح گردید که البته این سناریوی جناح بوروکرات به رهبری اسفندیار رحیم مشائی پیش از آنکه دارای فونکسیون اجتماعی جهت آزاد کردن نیرو به حمایت این جناح بیانجامد، از طرف جناح روحانیت سنتی به رهبری مصباح و مکارم که قبلا از حامیان این جناح بودند به چالش کشیده شد، آنچنانکه بالاخره با حرکت همه جانبه این حرکت به گل نشست. بطوریکه به موازات این جریان، جریان روحانیت سنتی از سیستمی در عراق تا مرجعیت دولتی قم همگی با به چالش کشیدن موضوع سی دی «ظهور نزدیک است» آن شعار سنتی احمدی نژاد و پروژه اسفندیار رحیم مشائی را ناتمام کردند و به این ترتیب بود که تقریبا هر دو شعار جناح بوروکرات‌های سنتی برای فراهم کردن جاده انتخابات مجلس نهم در اسفند ماه ۹۰ تقریبا به بن بست رسید. در همین رابطه آنچه که باعث تشدید شکست جناح بوروکرات سنتی گردیده پشتیبانی خامنه‌ای از روحانیت سنتی و جناح تکنوکرات‌های سنتی حاکمیت در حمله به جناح بوروکرات‌های سنتی توسط بازگرداندن مصلحی بود. که این امر باعث گردیده تا زمینه پیروزی برای جناح تکنوکرات‌های سنتی که در شرایط فعلی بیش از ۲۰۶ نماینده در مجلس دارند بیشتر فراهم گردد. طبیعی است که پیروزی قاطع در مجلس نهم برای جناح تکنوکرات‌های سنتی زمینه پیروزی برای این جناح در انتخابات دولت یازدهم فراهم می‌کند. به این دلیل است که احمدی نژاد می‌کوشد تا زمینه کاندیداتوری اسفندیار رحیم مشائی در انتخابات دولت یازدهم را فراهم کند، بیش از هر چیزی نیازمند پیروزی قاطع یا نسبی در مجلس نهم است. که این خواسته و انتظار او با توجه به شرایط سیاسی فعلی امری شکست خورده به نظر می‌رسد و با تثبیت مصلحی و پیروزی قاطع جناح تکنوکرات و حمایت روحانیت سنتی از این جناح به نظر می‌رسد زمینه برای جناح تکنوکرات سنتی در انتخابات دولت یازدهم فراهم باشد. به این ترتیب است که هرچه به انتخابات مجلس نهم و اسفند ۹۰ نزدیک می‌شویم آتش تضادهای داخل رژیم شعله ورتر می‌شود و همین رشد تضادهای داخلی جناح‌های حاکمیت است که خامنه‌ای را گرفتار وحشت کرده است که نکند با رسوخ این تضادها به متن توده‌ها باعث تحول اجتماعی بسان انتخابات دولت دهم در ۲۲ خرداد سال ۸۸ گردد. که با توجه به شرایط اعتلای جنبش‌های منطقه‌ای در این زمان در صورت شعله ور شدن تضادها و به راه افتادن سیلاب تحول اجتماعی دیگر مانند سال ۸۸ برای خامنه‌ای امکان جمع کردن آن با کمک سرنیزه وجود ندارد و یک مرتبه سونامی در راه باعث می‌گردد تا بار را با جایش با خود ببرد، که در آن صورت برای این رژیم نه از تاکی نشان خواهد ماند و نه از تاک نشان.

اما سوالی که تا اینجا در این رابطه بی پاسخ مانده است اینکه، در این پروسه رشد تضادها و انجام انتخابات مجلس نهم در اسفند ماه ۹۰ وضعیت جنبش سبز و جناح اصلاح طلب به رهبری روحانیون و در راس آن‌ها محمد خاتمی چه خواهد شد؟ آیا جناح‌های اصلاح طلب که از رهبری جنبش سبز که توسط میرحسین موسوی و کروبی و مجاهدین انقلاب اسلامی و حزب مشارکت و حزب اعتماد ملی و جریان ملی مذهبی و... تشکیل می‌شوند در این انتخابات موضعی منفعل انتخاب می‌کنند و در برابر تسویه خامنه‌ای از قدرت در این انتخابات کنار می‌کشند؟ یا اینکه برعکس، مانند آنچه که در جریان جنبش جهان عرب دیدیم از ۲۵ بهمن ۸۹ این جریان به صورت یک جریان آلترناتیو جهت ایجاد تحول اجتماعی مانند خرداد سال ۸۸ وارد صحنه می‌شود تا به هر طریق شده توسط ایجاد فشار بر خامنه‌ای از پائین و بدنه او را در عرصه تقسیم قدرت و ادار به عقب نشینی کند؟ آنچه تا اینجا به ضرب قاطع می‌توان بر آن تکیه کرد اینکه در شرایط معمولی تا زمانی که به وسیله

انتخابات ۲۲ خرداد دولت دهم در سال ۸۸ به میرحسین موسوی تبریک گفت همین علی لاریجانی بود و اولین کسی که سانسور رادیو تلویزیون رژیم فقهاتی بعد از انتخابات دولت دهم در خرداد ۸۸ را به چالش کشید، باز همین علی لاریجانی بود و اولین کسی که از جبهه درونی رژیم مطلقه فقهاتی دولت کودتا را به چالش کشید، همین علی مطهری و احمد توکلی بود که هر دو از سردمداران همین جناح تکنوکرات سنتی هستند.

د - جناح چهارم درون جبهه محافظه کاران حاکم جناح بوروکرات‌های سنتی به رهبری محمود احمدی نژاد و اسفندیار رحیم مشائی می‌باشند که امروز قوه مجریه این مملکت را به چنگ گرفته‌اند و بی مهابا از بعد از کودتای ۲۲ خرداد سال ۸۸ بر اریکه قدرت می‌تازند. اگرچه این جریان بخش مهمی از سپاه و سربازان گمنام و بسیج و روحانیت سنتی را با خود یدک می‌کشاند، ولی برعکس سه جناح دیگر این جریان می‌کوشد هویت مستقل خود را تحت هر شرایطی محفوظ نگه دارد و پیروزی آینده خود را در عرصه هژمونی قدرت بیمه نماید. به این ترتیب است که اندیشه این جناح برعکس سه جریان دیگر که صورتی تثبیت شده داشت، صورتی سیال دارد و از هر طریقی می‌کوشد که هویت اجتماعی و سیاسی و فرهنگی خود را حفظ نماید. به این دلیل است که در کانتکس اندیشه این جریان از امام زمان تا نوروز و ملیت و... به کار گرفته می‌شود تا یک هویت پایدار اجتماعی برای خود تثبیت نماید. بنابراین با توجه به این خصوصیات ساختاری فکری این جناح است که می‌توانیم مشخصه اندیشه این جناح را این چنین تبیین نماییم:

۱ - تکیه بر شعارهای فراملیتی مثل نابودی اسرائیل و ... جهت تثبیت هویت منطقه‌ای در جهان عرب؛

۲ - تکیه بر شعار پیوند با امام زمان جهت تثبیت هویت مذهبی و اجتماعی در میان بخش سنتی رژیم و جامعه؛

۳ - تکیه بر شعار ملی و ایرانیت؛ که تقریبا این شعار از سال ۸۹ در دستور کار این جناح قرار گرفت جهت جذب نیروهای آزاد شده قاعده و بدنه اجتماع. توضیح آنکه از بعد از اینکه جناح بوروکرات‌های سنتی در انتخابات ۲۲ خرداد ۸۸ فهمیدند که دیگر با تکیه بر نیروهای سنتی که تعداد آن‌ها در انتخابات مختلف حداکثر بین ۹ تا ۱۲ میلیون نفر بیشتر نمی‌باشد - که در برابر ۴۴ میلیون نفر افراد قابل رای دادن در این کشور به صورت اقلیتی بیش نمی‌باشند - امکان پیروزی برای آن‌ها وجود ندارد، لذا از بعد از انتخابات ۲۲ خرداد پس از اینکه این جریان

۲. که در این رابطه می‌توانیم به سناریوی «ظهور نزدیک است» که به تعداد ۳۰ میلیون سی دی در عرض یک هفته در کل این مملکت توسط سازماندهی بسیج تقسیم گردید و همگی با سرمایه فرهنگی و اقتصادی این جناح انجام گرفته است که در نمایشنامه این سی دی، احمدی نژاد به عنوان شعیب صالح و خامنه‌ای به عنوان سید خراسانی مطرح می‌گردند و ظهور امام زمان را تا حیات خامنه‌ای و احمدی نژاد نزدیک می‌کند تا توسط آن علاوه بر اینکه در نگاه قشریون سنتی مذهبی سپاه و بسیج و دولت ریشه تاریخی و مذهبی پیدا کند، زمینه را برای جذب نیرو در انتخابات اسفند ماه ۹۰ که مجلس نهم می‌باشد، فراهم کنند. البته تئوریسین تمامی این حرکات جناح بوروکرات‌ها یا جناح احمدی نژاد، اسفندیار رحیم مشائی می‌باشد که خود از مهره‌های استخوان دار اطلاعات است و دارای پایگاه عمیقی در وزارت اطلاعات می‌باشد. به طوری که استعفا مصلحی توسط احمدی نژاد پانکی بود در برابر تک کودتای مصلحی در وزارت اطلاعات بر علیه جناح احمدی نژاد و اسفندیار رحیم مشائی که با دخالت خامنه‌ای و بازگرداندن مصلحی، خامنه‌ای از کودتای مصلحی بر علیه نیروهای طرفدار اسفندیار رحیم مشائی و احمدی نژاد حمایت کرد، هر چند سناریوی این کودتا از قبل توسط خود او ریخته شده بود. به هر حال بازگشت دوباره مصلحی توسط خامنه‌ای یک شکست فاحش برای جناح بوروکرات‌های سنتی به رهبری احمدی نژاد و اسفندیار رحیم مشائی بود که آینده پیروزی این جناح در انتخابات مجلس نهم در اسفند ماه ۹۰ دچار یک خطر استراتژیک کرد.

"پرسش و پاسخ ۶ - بقیه از صفحه اول"

پس ثوابت در تاریخ به عنوان امور هدایتگر جهت هدفمند کردن انسان و جهان و جامعه انسانی مطرح می‌باشد. اینجا است که رابطه تاریخ با توحید^۳ تبیین می‌کند، در می‌آید. چراکه مطابق این تبیین توحید، دیگر نه به عنوان یک دستگاه تفسیری جهت طرح صفات و افعال و ذات و... باری می‌باشد، بلکه به عنوان سیستم تبیین کننده انسان تاریخی و جامعه تاریخی و هستی تاریخی مطرح می‌گردد که رسالتش تغییر انسان خود آفریننده و جامعه در حال حرکت و پویا و تکامل و تبیین منازل تکاملی حرکت رو به پیش خواهد بود.

تطبیق، انطباق، دگم: اینجا است که با توجه به مطالب مطرح شده، حال می‌توانیم به طرح دیدگاه نشر مستضعفین در رابطه با سه ترم «تطبیق و انطباق و دگم» بپردازیم و ریشه تاریخی ۳۳ ساله شکل گیری و رشد این سه اصطلاح در دیسکورس نشر مستضعفین را تبیین نمائیم. چراکه بدون طرح تاریخ به عنوان علم شدن انسان و جامعه انسانی و وجود یونیورسال هرگز نمی‌توانیم به اهمیت این سه ترم بپردازیم. زیرا آنچنانکه مولانا در دفتر دوم مثنوی چاپ نیکلسون صفحه ۳۷۱ از سطر ۱۷ به بعد می‌گوید:

ای برادر قصه چون پیمانان ایست	معنی اندر وی مثال دانه ایست
دانه معنی بگیرد مرد عقل	ننگرد پیمانان را گر گشت نقل
ماجرای بلبل گل گوش دار	گرچه گفتم نیست آنجا آشکار
ماجرای شمع با پروانه نیز	باشنو و معنی گزین کن ای عزیز
گرچه گفتم نیست سرگفت هست	هین به بالا پر مهر چون جغد پست
گفت در شطرخ کین خانه رخ است	گفت خانه‌اش از کجا آمد بدست
خانه را بخیرد یا میراث یافت	فرخ آنکس کو سوی معنی شتافت
گفت نحوی زید عمروا قد ضرب	گفت چونش کرد بی جرمی ادب
عمروا جرمش چه بد کان زید حام	بی گناه او را بزده همچون غلام
گفت این پیمانان معنی بود	گندمش بستان که پیمانان است رد
زید و عمروا بهر اعرابست و ساز	گر دروغست آن تو با اعراب ساز
گفت نی من آن ندانم عمرو را	زید چون زد بی گناه و بی خطا
گفت از ناچار و لایعی بر گشود	عمرو یک واوی فزون دزدیده بود
زید واقف گشت و دزدش را بزده	چونک از حد برد او را حد سزده

سه ترم «تطبیق و انطباق و دگم» سه ظرفی هستند که ما انتخاب کرده‌ایم تا توسط آن بتوانیم رابطه تاریخ نگری را با موضوعات تاریخی بررسی کنیم و توسط این نشان دهیم که تاریخ در آن ظرف تا چه اندازه جاری و ساری شده است. قرآن آنجائیکه می‌خواهد رابطه تاریخ با پدیده‌های تاریخ پذیر و تاریخمند را مطرح کند به طرح مثال جالبی می‌پردازد که طرح آن در اینجا خالی از عریضه نمی‌باشد.

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِهٖ قَدَرُهَا فَأَخْتَلَمَ السَّيْلُ رَبِّدًا رَابِعًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلِيٍّ أَوْ مَتَاعٍ رَبِّدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» - فرستاد از آسمان آبی پس روان گشت در ظرف‌ها هر کدام به اندازه ظرفیتشان که از پیوند این ظرف‌های باران پذیر سیلابی به وجود آمد که باعث گردید تا این آب به صورت سیل در عرصه زمان جاری گردد و این سیل در عرصه پویا خود کفی بر آورد که این کف روی آب قرار گرفت - آیه ۱۷ - سوره الرعد (عین همین جریان در زمان ذوب سنگ فلزات زیوری برای تولید زیور انجام می‌گیرد). آنچه به عنوان یک قانون بر حرکت این تاریخ استوار می‌باشد عبارت از اینکه، قصه تاریخ جنگ حق و باطل است که حق آن آب است و باطل آن کف روی آب می‌باشد اما سمت گیری حرکت تاریخ به سمت پیروزی حق است و نابودی باطل؛ لذا کف روی آب نابود می‌شود و تنها چیزی که در نهایت حرکت تاریخ می‌ماند، حق و منافع

۳. آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی در مرحله شریعتی تطبیقی یا شریعتی کامل یا شریعتی اسلام‌شناسی ارشاد.

تحول اجتماعی بر خامنه‌ای از پائین فشار وارد نشود امکان هیچگونه عقب نشینی در برابر جریان اصلاح طلب برای خامنه‌ای وجود ندارد. داشت. چراکه خامنه‌ای در طول تجربه ۳۳ ساله گذشته دریافته که برای او برعکس خمینی، حاکمیت تک پایه‌ای توسط جناح محافظه کار بیشتر قابل اعتماد و تکیه کردن می‌باشد و در جریان مجلس ششم و دولت هفتم و هشتم این حقیقت را به نیکی دریافت که به موازات تثبیت اصلاحات و دولت، تغییر جنبش سبز موسوی حاکمیت مطلق العنان او به چالش کشیده می‌شود و این جریان به هر نحوی در برابر حاکمیت مطلق العنان او دست به آلت‌ناتیوسازی می‌زنند. به این دلیل است که در مانیفست سیاسی و فکری خامنه‌ای هرگز جایی مانند خمینی برای مشارکت این جریان وجود ندارد و اگر هم از ترس مرگ خامنه‌ای در تحلیل نهایی مجبور به قبول تب بشود، عقب نشینی او تنها بر پایه هبه قدرت خواهد بود، نه مانند خمینی مشارکت این جریان در قدرت. البته در عرصه اعتلای جنبش اجتماعی در اسفند ماه ۹۰ ممکن است پارامترهای جدید تحقق پیدا کند که پیش بینی آن برای ما در این شرایط امکان پذیر نباشد. به هر حال در این رابطه نباید این نکته را هم از نظر دور کنیم که بزرگترین بستر پراکسیس جناح‌های مختلف اصلاح طلب اعم از جناح خاتمی و جناح موسوی و جناح کروبی و... همین انتخابات قدرت می‌باشد. که اگر این شانس را بخواهند با دست خود از دست بدهند، طبیعی خواهد بود که به دست خود تیر خلاص خود را زده‌اند.

البته نکته‌ای که در این رابطه در همین جا بد نیست به آن اشاره کنیم اینکه جریان اصلاح طلب به سه دسته میانه رو و رادیکال و راست تقسیم می‌شوند که جناح راست جریان اصلاح طلب در این شرایط تحت رهبری خاتمی و روحانیون و در پشت پرده هاشمی رفسنجانی و حسن خمینی و موسوی خوینی می‌باشد که این جریان به دلیل اینکه به لحاظ تشکیلاتی از دو جریان حزب مشارکت و حزب مجاهدین انقلاب ساپورت تشکیلاتی می‌شوند، به لحاظ تشکیلاتی و نهادینه شدن از جناح رادیکال تحت رهبری موسوی و کروبی دارای پتانسیل بیشتری نسبت به آن‌ها می‌باشد، هر چند جناح رادیکال تحت رهبری جنبش سبز به لحاظ پایگاه اجتماعی در داخل و خارج از قدرت و پتانسیل بیشتری برخوردار می‌باشد و در شرایط فعلی به عنوان یک قدرت آلت‌ناتیوی هستند. برعکس جناح میانه رو به رهبری حزب اعتماد و شخص کروبی که نه به لحاظ تشکیلاتی توان رقابت با جناح راست دارند و نه به لحاظ پایگاه اجتماعی توان رقابت با جناح رادیکال موسوی و جنبش سبز دارد. به این دلیل است که حیات جناح میانه رو اصلاحات در گرو ائتلاف و چفت شدن با یکی از این دو جناح راست و رادیکال می‌باشد که به لحاظ تضاد تشکیلاتی که مهدی کروبی با جناح روحانیون دارد، پیش بینی می‌شود که ائتلاف کروبی با جریان رادیکال و جنبش سبز ادامه پیدا کند که همین موضوع امکان فاصله گرفتن جناح راست جریان اصلاح طلب به رهبری محمد خاتمی در انتخابات مجلس نهم از دو جناح رادیکال و میانه رو می‌باشد که این امر توسط این جریان جهت نزدیکی به خامنه‌ای با واسطگی هاشم رفسنجانی و فراهم کردن زمینه مشارکت در انتخابات مجلس نهم وجود دارد که پیش بینی این امر در این شرایط امری زودرس است و بیشتر باید در این رابطه منتظر تحول اجتماعی بود، چراکه اگر اعتلای جنبش اجتماعی آنچنان گردد که رژیم را وادار به عقب نشینی اجباری بکند در آن صورت امکان راست روی جناح راست جریان اصلاح طلب به سود خامنه‌ای وجود نخواهد داشت.

والسلام

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

عرفان، تصوف، چه کلام، چه فقه و اصول، به خاطر اینکه فونکسیون واحدی داشتند - که عبارت بود از بیرون کردن اسلام از کانال تاریخ، دگماتیسم می‌نامیم و منظور از دگماتیسم در اینجا همان بیرون کردن تاریخ و متغیرات از کانتکس اسلام وحی‌انی محمد بود و گرفتار کردن اسلام تاریخی در زندان تفسیر و ذهنیت و متافیزیک بود. که حاصل همه این‌ها انحطاط اسلام و مسلمین بوده است.

اما از بعد از پیدایش رنسانس و به موازات پیدایش عقلانیت ابزاری و علم سیاسی و تجربی بشر رفته رفته با سرازیر شدن دستاوردهای انقلاب کبیر فرانسه به کشورهای پیرامونی و از جمله کشورهای اسلامی موضوع تغییر که بر دوش جامعه و انسان و طبیعت سوار بود برای مصلحین مسلمان مطرح گردید و همین طرح تغییر بود که مصلحین کشورهای اسلامی برای اینکه بتوانند بار دیگر مانند صدر اسلام و اسلام وحی‌انی، متغییرات (انسان و جامعه و طبیعت) را وارد دستگاه ثابت پرور غیر تاریخی ۱۴۰۰ ساله دگماتیسم اسلامی بکنند، دست به دامن عقلانیت ابزاری بکنند و توسط آن کوشیدند یک نهضت علمی، جهت پیوند [با] اسلام دگماتیسم تفسیری حال - چه در شکل فلسفی آن، چه در شکل کلامی آن، چه در شکل عرفانی آن، چه در شکل فقهی آن فرق نمی‌کند - [به راه اندازند]. این نهضت توسط این عقلانیت ابزاری می‌خواست زمینه پیوند آن متافیزیک با فیزیک انسان و جامعه و طبیعت فراهم کند تا توسط این کار، حیاتی دوباره به اسلام مرده ۱۴۰۰ ساله ببخشند. که ما این نهضت را نهضت انطباقی‌گری می‌نامیم. چراکه این‌ها که از سیدجمال تا عبده و در جامعه ما تا بازرگان، مجاهدین خلق، طالقانی و حتی خود شریعتی تا سال‌های ۴۸ و ۴۹ و... ادامه داشت، یک هدف بیشتر نداشتند و آن اینکه با علمی کردن اسلام و یا به عبارت دیگر با پیوند اسلام و عقلانیت ابزاری بکنند، می‌خواستند، اسلام دگماتیسم ۱۴۰۰ ساله تفسیری را متحول سازند و وارد واقعیت‌های علمی و طبیعی و اجتماعی و انسانی بشوند. اما همه این‌ها، سرنا را از دهان گشادش نواختند، چراکه عقلانیت ابزاری اولاً به صورت یک عصای انطباقی وارد اسلام شد. یعنی تمامی تلاش‌ها از طرف آن مصلحین بر این پایه قرار گرفت تا با عینک عقلانیت ابزاری به بازخوانی اسلام دگماتیسم تفسیری بپردازند. که در این راستا این عقلانیت ابزاری بود که به صورت تزیینی وارد اندام از کار افتاده اسلام گردید؛ لذا اگر هر حرکتی هم انجام می‌شد در کادر همان علم سیاسی تزیینی بود و به همین خاطر است که ما تمامی این جریان‌ها را انطباقی نامیدیم.

اما در سال‌های ۴۸ و ۴۹ شریعتی به یک کشف بزرگ دست یافت و آن اینکه انطباق با علم سیاسی نمی‌تواند به اسلام یک دینامیک و پویایی درونی ببخشد، برای اینکه اسلام بتواند مانند دوران محمد خلاق و پویا گردد باید بتوانیم همان کاری که محمد کرد دوباره انجام دهیم. اینجا بود که شریعتی با یک سوال بزرگ روبرو گردید. سوالی که پاسخ آن به عنوان معجزه اسلام را از زندان ۱۴۰۰ ساله دگماتیسم و زندان ۸۰ ساله انطباقی نجات داد و آن پاسخ این بود که محمد تنها در حرکت ۲۳ ساله خود یک کار کرد و آن جاری و ساری کردن وحی در بستر تاریخ بود و از زمانی که با مرگ محمد توسط دسیسه‌های سلاطین جور این بستر را از اسلام گرفتند و بسترهای کاذبی به او دادند و این اسلام در خواب ۱۴۰۰ ساله فرو رفت؛ لذا شریعتی پاسخ خود را پیدا کرد. برای زنده کردن اسلام و برای نجات اسلام از زندان دگماتیسم و انطباقی تنها یک راه وجود دارد و آن اینکه دوباره بین اسلام و تاریخ آشتی دهیم. البته آشتی بین اسلام و تاریخ غیر از آشتی بین اسلام و علم سیاسی - آنچنانکه سیدجمال، عبده، بازرگان، مجاهدین خلق و غیره می‌گفتند - بود. منظور از آشتی فوق، آشتی با تاریخ به عنوان نقل حوادث - آنچنانکه شریعتی در کتاب «سیمای محمد و محمد خاتم پیامبران» می‌کرد - نبود. بلکه منظور از تاریخ در اینجا علم شدن انسان و علم تکامل جامعه و تدریجی بودن خلقت هستی و انسان و جامعه، استکمالی بودن حرکت انسان و ۶. و گرچه فرهنگ اسلام در کادر فقه و فلسفه و عرفان و کلام و... زندگی می‌کردند ولی تمامی این‌ها تنها قالب بدون روح بودند.

ناس و توده‌ها می‌باشد، اینچنین در باب تاریخ مثال زده می‌شود.

بنابر این برای اینکه بتوانیم به تبیین سه ترم «انطباق و تطبیق و دگماتیسم» بپردازیم باید قبل از آن به تبیین دو اصل ثابت و متغییر در جهان و در اسلام بپردازیم. زیرا این دو اصل در چهارچوب ساختار مکتبی اسلام از آغاز تاکنون یک موضوع سوژکتیوی و ابژکتیوی مطرح بوده است و همیشه در تاریخ اندیشه بشری یکی از این دو اصل قربانی اصل دیگری شده است. یعنی یا امر ثابت وجود مطلق می‌شده که این امر باعث می‌گردید تا امر سیال وجود که همان تاریخ می‌باشد از نظر دور داشته شود و یا بالعکس. ولی به هر حال آنچه در تاریخ اسلام بیشتر اتفاق افتاده است اینکه به علت دفاع از پایه‌های ثابت وجود، پیوسته هم فلاسفه، هم فقها، هم متکلمین و هم عرفا سعی کرده‌اند تا موضوع تغییر یا تاریخ را هم در جهان نفی کنند و هم در انسان و هم در جامعه، و با تبیین یک ساختار متافیزیکی از وجود، چهارچوب وجود را ثابت نشان دهند تا توسط آن بتوانند با نفی تغییرات در وجود، آن را متافیزیکی و ثابت نمایند^۴. در صورتی که این پیوند بین ثبوت و تغییر در عصر محمد یعنی دوران اسلام وحی‌انی به راحتی توسط محمد با تاریخی کردن وحی حل شده بود، زیرا آنچنانکه در گذشته هم اشاره کردیم بزرگترین معجزه محمد زمینی کردن وحی یا تاریخی کردن وحی بود^۵. البته واضح است که وحی تاریخی با تاریخ وحی کاملاً متفاوت می‌باشد. بنابراین اگر در اینجا می‌گوئیم محمد وحی را تاریخی کرد منظورمان این است که محمد وحی را از کانال تاریخ به جریان درآورد و منظور از جاری کردن وحی از کانال تاریخ توسط محمد این نیست که محمد در قرآن به نقل حوادث پیامبران گذشته پرداخته است. بلکه منظور این است که محمد در سه رابطه انسان و جامعه انسانی و طبیعت به جای بینش ارسطویی حاکم بر زمان آن روز بشریت، که برای همه پدیده‌ها اعم از انسان و طبیعت و جامعه معتقد به تقدم ماهیت یا طبیعت مقدر و جبری قبلی بودند، محمد با جاری کردن وحی در تاریخ برای اولین بار در رابطه با طبیعت و انسان و تاریخ این حقیقت عریان را به نمایش گذاشت که این‌ها - برعکس آنچه فلسفه یونان مطرح می‌کنند - ماهیتی مقدر از پیش تعیین شده ندارند، بلکه بالعکس وجودی مقدم بر ماهیت دارند که دائماً این وجود در عرصه تکامل و رشد، ماهیت خود را می‌سازند.

البته اگرچه محمد در زمان حیات خود توانست وحی را در عرصه تاریخ به جریان درآورد، ولی تا محمد زنده بود خود دین یعنی خود اسلام تاریخی نشد. چراکه محمد مستقیم از چشمه وحی بر پایه پراکسیس ۲۳ ساله خودش دریافت پیام می‌کرد و توسط اصل ولایت خویش این حرکت را به پیش می‌برد و با مرگ محمد، اسلام روان شده در تاریخ، توسط محمد خود تاریخی گردید و با تاریخی شدن اسلام آنچه قربانی این تاریخی شدن اسلام گردید خود تاریخ بود که با قربانی شدن اسلام باعث گردید تا وحی دوباره از بستر حرکت خود که تاریخ بود، خارج گردد و با خارج شدن اسلام از بستر تاریخ، متغییرات وحی - که عبارت بودند از جامعه و انسان و هستی - همه فراموش شدند و تنها با متمسک شدن به فلسفه یونان یا تصوف شرق و... شروع به ساختن چهارچوب‌های ثابت متافیزیکی و خیالی برای تبیین اصول ماورالطبیعه و متافیزیکی کردند. حاصل این فرآیند آن شد که کلا اسلام محمد از صحنه انسان و جامعه و هستی بیرون رفت و اسیر یک سلسله بحث‌های تفسیری نظری و متافیزیکی گردید که حاصل همه این‌ها نفی تاریخ و تغییرات بود. به این خاطر است که ما تمامی این حرکت‌ها را که بعد از پیامبر کوشیدند تا اسلام را از عرصه تاریخ دور سازند، چه فلسفه نامش بگذاریم و چه ۴. و البته ثبوت آن‌ها هم یک ثبوت تفسیری بوده است.

۵. البته محمد این معجزه را با ۲۳ سال تلاش جانسوز و نفس گیر انجام داد ولی حاصل این تلاش جانسوز محمد این شد که به جای اینکه محمد وحی را مانند موسی به صورت الواحی ثابت از طور سینا برای مردمش به ارمغان بیاورد، با ۲۳ سال تلاش شبانه و روزی این وحی آسمانی را با تاریخ پیوند داد و با این پیوند وحی را تاریخی کرد.

«مانیفست شریعتی - بقیه از صفحه اول»

البته این موضوع نیاز به شرح و تفصیل زیادی ندارد که ترم مستضعفین یک ترم قرآنی می‌باشد که آنچنانکه در آیه ۵ - سوره القصص آمده است: «وَأُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» و اراده ما خداوند بر حاکمیت سیاسی و حاکمیت اقتصادی مستضعفین بر کل زمین قرار دارد»، ولی با اینکه به صراحت قرآن از این ترم به عنوان طبقه محرومی نام می‌برد که به عنوان پشتوانه طبقاتی نهضت توحید در زمین می‌باشند که در نهایت به حاکمیت سیاسی و اقتصادی این طبقه محروم در زمین می‌انجامد، با عین حال یکی از ترم‌های قرآنی که بعد از توحید در طول چهارده قرن گذشته گرفتار تحریف مضمونی گشته است، همین ترم مستضعفین می‌باشد. آنچه دستگاه‌های تحریف کننده غاصب از این اصطلاح استراتژیک قرآن ساخته بودند دلالت بر گروهی می‌کرد که آنچنانکه ارسطو می‌گفت: «نظام خلقت بر این قرار گرفته که گروهی برده باشند و گروهی برده دار، چرا که برده از آغاز در نظام خلقت برای بردگی خلق شده آنچنانکه برده دار برای سروری و هرگز جایگاه این‌ها قابل تغییر نمی‌باشد.» در دستگاه تقدیر، خلقت مستضعفین را به عنوان گروهی تلقی می‌کردند که به علت تقسیم کار در نظام خلقت از همان آغاز خلقت به دست خالق به صورت مستضعف آفریده شده و تا نهایت هم به این صورت باقی خواهد ماند و هیچ راه گریزی از آن وجود ندارد و تنها وظیفه ما ترجمه به این طبقه می‌باشد.

به هر حال این سرنوشت مستضعفین در طول چهارده قرن در جامعه، فرهنگ، تفسیر، سنت، مذهب و فقه حوزه ما بود، تا اینکه در سال ۱۳۴۸ برای اولین بار در جلسه پرسش و پاسخ دانشکده نفت آبادان پرده‌های تاریخی تحریف چهارده قرن را از روی این ترم استراتژیک برداشته شد و برای اولین بار در آن جلسه شریعتی مستضعفین را به عنوان تکیه طبقاتی سوسیالیسم علمی خود انتخاب کرد و اینجا بود که دستگاه سوسیالیسم علمی شریعتی که بر سه پایه «امت و توحید و مستضعفین» استوار شده بود کامل گردید و سوسیالیسم شریعتی از مرتبه طبقاتی و اخلاقی و ساختاری وارد مرحله سوسیالیسم علمی گردید و از این مرحله بود که مستضعفین از دایره طبقه محروم ارسطویی که در نظام خلقت دست تقدیر تا ابدالدهر او را گرفتار این سرنوشت ساخته است، خارج کرد و او را به صورت یک طبقه دینامیک در آورد که رسالت رهبری اقتصادی و سیاسی کل بشریت را در آینده زمین به عهده دارد. شاید در این رابطه بگوئیم که این کشف شریعتی همان کلام صریح قرآن در آیه ۵ - سوره القصص می‌باشد^۱. به هر حال آنچه شریعتی در آن جلسه پرسش و پاسخ در باب مستضعفین مطرح کرد عبارت می‌باشد از:

۱- مستضعفین دلالت بر طبقه محروم در هر نظام اجتماعی، اقتصادی، سیاسی می‌کند که مسئولیت روشنفکر در هر نظام و مناسباتی شناخت این طبقه محروم می‌باشد.

۲- مستضعفین با اینکه دلالت بر طبقه محروم جامعه می‌کند، اما این طبقه محروم به لحاظ تاریخی یک طبقه بالنده و دینامیک می‌باشد که به علت دو ویژگی «نداشتن و نخواستند» به عنوان انقلابی‌ترین نیروی

۱. البته این جایگاه مستضعفین در دستگاه حکومت مطلقه فقهانی که از سال ۵۷ چهره سیاسی به خود گرفت صورت عریان‌تری به خود گرفت و طرح نهادهای قدرت اقتصادی و... خود تحت این عنوان معتقد بودند که این طبقه را باید در بودن تاریخی خودشان نهادینه کردند و آن را به صورت یک نهاد محروم شده در دستگاه خلقت معرفی کرد که وظیفه ما فقط ترجمه بر آن‌ها جهت ماندن آن‌ها در بودندشان می‌باشد.

۲. شریعتی چیزی جز طرح ترجمه آن آیه مطرح نکرده است، ولی البته این قضاوت برای زمانی است که «معما چه حل گشت آسان شود» برای اینکه به عظمت کار شریعتی در این کشف تاریخی پی ببریم تنها کافی است که جایگاه ترم مستضعفین در دستگاه سوسیالیسم علمی شریعتی را با جایگاه ترم مستضعفین در دستگاه سوبژکتیو رژیم مطلقه فقهانی حاکم قیاس کنیم تا دریابیم که در این نظام مطلقه فقهانی مستضعفین به مراتب جایگاهی محروم‌تر از دستگاه فلسفی و سوبژکتیو ارسطو نسبت به برده دارند.

جامعه و طبیعت، قانونبند و علمی بودن حرکت جامعه و انسان و طبیعت، مواخر بودن ماهیت آن‌ها بر وجودشان بود، که باعث می‌گردید تا انسان از صورت پسیفیسیم گذشته خود خارج گردد و به صورت خالق خود، وارد عرصه پراکسیس فردی و اجتماعی گردد. به این صورت بود که اسلام تطبیقی توسط شریعتی در سال‌های ۴۸ و ۴۹ متولد گردید و اولین مولود این اسلام تطبیقی خود شریعتی بود، که از اسلام انطباقی گذشته‌اش بیرون آمد و با تاریخی کردن اسلام و تبیین تاریخی انسان و جامعه و وجود در «اسلام‌شناسی ارشاد» در بستر توحید به عنوان جهان بینی، شریعتی توانست رابطه بین ثابت‌ها و متغیرات که بزرگترین دغدغه اقبال بود به انجام برساند. بنابراین کلا اسلام تطبیقی در جهان اسلام از سال‌های ۴۸ و ۴۹ توسط شریعتی شکل گرفت و انجام آن عبارت بود از «تاریخی شدن انسان، جامعه، طبیعت، دین، هنر، علم و... بود» که حاصل این معجزه بزرگ شریعتی، نجات اسلام از زندان ۱۴۰۰ ساله دگماتیسم گذشته خود بود.

همچنین نجات اسلام از زندان ۸۰ ساله انطباقی علمی بود. بر پایه این معجزه شریعتی بود که یواش یواش موضوع تغییر در کادر جامعه و انسان و طبیعت برای جامعه اسلامی و از جمله حوزه‌های دگماتیسم دوباره مطرح گردید و این بار برعکس دوران نهضت انطباقی‌گری که می‌کوشیدند با تاسی به حرکت شریعتی به تاریخی‌گری روی آورند، که حاصل آن این شد که هر کس بر پایه عینک قبلی خود به این امر اقدام کند^۲. به هر حال به همین ترتیب طالقانی و مجاهدین خلق هم در سال‌های ۵۳ و ۵۴ پس از انحراف فلسفی مجاهدین به نارس بودن پروژه انطباقی خود پی بردند، ولی مجال بازگشت تاکنون برای آن‌ها حاصل نشده است و لذا هم تفسیر طالقانی و هم اندیشه مجاهدین خلق هنوز در زندان انطباقی عقلانیت ابزاری دست و پا می‌زند.

ماحصل اینکه حاصل همه این‌ها اینک اسلام تطبیقی توسط شریعتی در سال‌های ۴۸ و ۴۹ متولد گردید و با تولد اسلام تاریخی، انسان نو، جامعه نو، طبیعت نو متولد شد و تمامی اندیشه‌های تحریف گشته گذشته اسلام، دوباره باز خوانی شد. بدین ترتیب بود که تطبیق به عنوان متدلوژی مطرح گردید تا توسط آن انسان تاریخی، جامعه تاریخی، اسلام تاریخی و... متولد گردد.

پیش به سوی ترویج اسلام تطبیقی شریعتی

پیش به سوی جایگزین کردن عقلانیت تاریخی اسلام تطبیقی به جای عقلانیت ابزاری اسلام انطباقی

پیش به سوی جایگزین کردن عقلانیت تغییری اسلام تطبیقی به جای عقلانیت تفسیری اسلام دگماتیسم

پیش به سوی ترویج عقلانیت تاریخی بر پایه علم شدن انسان و جامعه بشری

پیش به سوی جایگزین کردن انسان انتخابگر آفریننده تکامل جوی تاریخی بجای انسان فراتاریخی تسلیم طلب و بی اراده دگماتیسم

والسلام

۷. که برای نمونه می‌توانیم از مرتضی مطهری نام ببریم که بعد از آن برخوردارهای چاروادری که بر سر هژمونی حسینیه ارشاد با شریعتی کرد کوشید تاریخ را با شکل تحریف شده در چتر دگماتیسم نظریه فطرت وارد اسلام دگماتیسم کنند که البته این کوشش او بی نتیجه ماند یا فرج دبّاغ کوشید در چتر عرفان دگماتیسم گذشته و نفی اصل تاریخ با پناه آوردن شرم گینانه به لیبرالیسم و سرمایه داری به عقلانیت ابزاری روی آورد که آن هم نتوانست. یا بازرگان از بعد از اینکه در آخر عمر دید که پروژه انطباقی‌گری او به سنگ خورده و به بن بست رسیده کوشید با تکفیر انطباقی‌گری علمی گذشته خود، دوباره به پروژه دگماتیسم نفی تغییرات در دین و خلاصه کردن دین به معاد و خدا روی آورد. یا سیدجمال از بعد از اینکه دریافت که پروژه انطباقی‌گری او که با کتاب «نیچریه» او در هند شروع شده بود به بن بست رسیده، در اواخر کارش در مصر کوشید با طرح کتاب اشارات بوعلی سینا دوباره به آن دگماتیسم فلسفی گذشته بازگردد.

سردمداران سوسیالیسم علمی قرن نوزده - که فلسفه مبارزه طبقاتی سوسیالیستی خود را بر پایه ابزار تولید یا شکل تولید تبیین می‌کردند و مالکیت و انحصار و استثمار را نتیجه رشد ابزار تولید می‌دانستند، شریعتی با عینک شکل تولید توسط نگرش ابزاری به تبیین فلسفه تاریخ مبارزه طبقاتی خود نمی‌پردازد، بلکه بالعکس او با جایگزین کردن شکل مالکیت به جای شکل تولید می‌کوشد تا تبیین جدیدی از فلسفه تاریخ مبارزه طبقاتی بشریت از آغاز تاریخ تاکنون ارائه دهد که برای این منظور شریعتی معتقد گردید که در دو مرحله حرکت کمی تاریخ بشر دچار تحولات کیفی سرنوشت ساز گردید:

۱- مرحله اول از شش قرن قبل از میلاد تا دویست سال بود که از نظر شریعتی این مرحله مصادف با پیدایش مالکیت می‌باشد.

۲- مرحله دوم قرن نوزدهم بود که این مرحله مصادف است با پیدایش ماشین در غرب، شریعتی برای تبیین دیدگاهش در این رابطه که شکل مالکیت را عامل تحول تاریخ مناسبات اقتصادی بشر می‌داند نه شکل تولید.

آنچنانکه سردمداران سوسیالیست قرن نوزدهم می‌گویند به دو پارادایم کیس فوق که در تاریخ بشر اتفاق افتاده است تکیه می‌کند و طبق ارائه این دو پارادایم کیس معتقد است که تمامی مکتب‌های و فلسفه‌ها و نحله‌های فکری بشری در این دو مرحله تکوین پیدا کرده‌اند، یعنی از لائوتسو و کنفوسیوس چین گرفته تا بودای هند و زرتشت ایران و فلاسفه سبعه یونان و... که همگی متعلق به شش قرن تا چهار قرن قبل از میلاد می‌باشند، از نظر شریعتی این ایام مصادف است با پیدایش مالکیت در تاریخ بشر و انتقال بشر از مرحله اشتراک اولیه به جامعه طبقاتی و برده‌داری. مرحله دوم قرن نوزدهم است که ماشین وارد عرصه اقتصادی می‌شود و سرمایه‌داری صنعتی - که همان کاپیتالیسم می‌باشد - در غرب تکوین پیدا می‌کند، از نظر شریعتی پیدایش ماشین صرفاً توسعه آلت و ابزار تولید نبود چراکه ماشین به سرعت از جایگاه ابزاری خارج شد و جانشین انسان گردید و به عبارت دیگر ماشین در تنوری سوسیالیستی شریعتی ابزار کاری در عرض ابزار کارهای گذشته بشر در طول تاریخ نبود، بلکه ابزار کاری در طول انسان بود و به همین خاطر جانشین انسان گردید. شریعتی بر پایه این نگرش به ماشین است که تنوری اقتصادی سوسیالیسم علمی خود را نه مانند سوسیالیست‌های علمی قرن نوزدهم اروپا که بر پایه ارزش اضافی بنا کردند و کلا معتقد گشتند که ارزش اضافی از آن کارگر می‌باشد، شریعتی ارزش اضافی زائیده ماشین را نه کلا و تماما از آن کارگر می‌داند و نه از آن سرمایه دار، بلکه معتقد گردید که این ارزش اضافی منهای ارزش کار کارگر، از آن جامعه می‌باشد و کارگر به جز ارزش کارش از این ارزش اضافی سهیم نمی‌باشد. به این دلیل بود که ماشین مانند مالکیت تاریخ مبارزه طبقاتی بشر را دچار تحول کرد و این موضوع عاملی گردید تا دوباره موج فلسفه‌ها و نحله‌ها و اندیشه‌ها و مکتب‌ها راه افتد. البته شریعتی کشف این دو فرآیند در تاریخ بشر را یکی فتوحات فکری خود می‌داند ولی آنچه در این رابطه مهم است نتیجه ای است که شریعتی از این مساله می‌گیرد و آن تبیین مناسبات تاریخ بر این پایه است که به صورت مشخص شریعتی معتقد است که اگرچه ما بر مبنای شکل تولید و عامل ابزاری می‌توانیم به فرآیندهای شش گانه «کمون، برده‌داری، سروازی، زمین‌داری، سرمایه‌داری و سوسیالیسم» معتقد گردیم، ولی آنچه در این رابطه شریعتی مدعی است اینکه عامل تحول فرماسیون‌های تولیدی، شکل تولید نیست بلکه شکل مالکیت می‌باشد. که مطابق این نظریه، شریعتی معتقد است که ما دو شکل مالکیت بیشتر نداریم: ۱- شکل اجتماعی مالکیت؛ ۲- شکل فردی مالکیت

که اگر بخواهیم بر پایه این دو نوع شکل مالکیت به تبیین تاریخ مناسبات اقتصادی بپردازیم، تمامی مناسبات برده‌داری، سروازی، زمین‌داری و سرمایه‌داری دارای شکل واحد مالکیت می‌باشند که آن عبارت است از شکل انحصاری مالکیت و مناسبات کمون اولیه و سوسیالیسم، نیز به

جامعه می‌باشد، چرا که انقلاب و تغییر تنها چیزی را که از او می‌گیرد جز زنجیرهای استبداد، استثمار و استعماری که بر دست و پاهای او بسته‌اند، نخواهد بود.

۳- مستضعفین در بستر مبارزه طبقاتی تاریخ صورت واحدی ندارد و در هر مناسبات اقتصادی - اجتماعی، مصداق مستضعفین متفاوت می‌باشد که این مصداق در مناسبات برده‌داری «برده» است و در مناسبات سروازی «سرو» است و در مناسبات زمین‌داری «دهقان» است و در مناسبات سرمایه‌داری «پرولتاریای صنعتی و کارگران زحمتکش» می‌باشد و در شرایط دیگر تاریخی باز ممکن است این مصداق تغییر نماید.

۴- وظیفه روشنفکران جامعه یا پیشگامان مستضعفین شورانیدن آن‌ها بر بودنتان توسط آتش خودآگاهی اعتقادی، اجتماعی، سیاسی و طبقاتی است، نه انقلاب کردن به جای آن‌ها است.

وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ - سوره الماعون - آیه ۳ و یا

وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ - سوره الحاقه - آیه ۳۴ و یا

وَلَا تَخَاضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ - سوره الفجر - آیه ۱۸

۵- تا زمانی که این مصداق مستضعفین توسط آتش خودآگاهی، اندیشیدن را آغاز نکنند زمان قیام، حرکت، سازماندهی و ایجاد حزب مستضعفین وجود ندارد و هر حرکتی که در جامعه صورت گیرد چه در کادر رفرم باشد، چه در کادر اصلاحات، چه در کانتکس چریک گرائی و ارتش خلقی باشد محکوم بشکست خواهد بود «لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ - سوره الحديد - آیه ۲۵».

۶- تا زمانی که استثمار در زمین وجود دارد مستضعفین به صورت طبقه می‌باشند و پس از اینکه استثمار بساطش از زمین برداشته شد طبقه از میان می‌رود، ولی با وجود استثمار تمامی تضادهای دیگر اجتماعی تحت الشعاع استثمار و هژمونی مصداق عینی آن طبقه محروم می‌باشد. ۷- تا زمانی که این طبقه محروم یعنی مستضعفین تحت حاکمیت سیاسی و اقتصادی بر زمین مستقر نگردند، عدالت به معنای واقعی کلمه بر زمین مستقر نخواهد شد و هر زمان امکان بازگشت جور و ستم بر زمین - که در سه صورت استبداد، استثمار و استعمار تجلی می‌کند - وجود دارد.

پس، از نظر شریعتی مستضعفین یک طبقه محروم نیستند که توسط ترحم و اعطاء و بخشش بخواهیم آن‌ها را در بودن خودشان نگه داریم. همچنین از نظر شریعتی مستضعفین یک طبقه محروم اجتماعی نیستند که تا ابد بر پایه یک سیستم کاستی بخواهند در مرتبه استضعاف خود باقی بمانند. همچنین از نظر شریعتی مستضعفین یک طبقه محافظه کار اجتماعی نیستند که پاسدار نظام طبقاتی حاکم باشند، بلکه بالعکس از دیدگاه شریعتی مستضعفین به عنوان تکیه طبقاتی سوسیالیسم علمی دلالت بر آن طبقه اجتماعی می‌کند که اولاً انقلابی است، ثانیاً محروم و بالنده می‌باشد، ثالثاً تنها تضمین کننده رهبری نهضت ضد استبدادی، ضد استثمار و ضد استعماری می‌باشد.

و بدین ترتیب بود که نشر مستضعفین از همان آغاز تکوین حرکت خویش یعنی سال ۱۳۵۵ چه در مرحله حرکت درونی خویش و چه در مرحله حرکت برونی خود تکیه استراتژی و تاکتیکی خود را بر پایه این ترم بالنده و دیالکتیکی تاریخ مبارزه طبقاتی قرار داده است و هرگونه حرکت سازمان گرایانه حزبی که سمت و سوئی در جهت خودآگاهی ساز این طبقه نداشته باشد را، مردود می‌داند و معیار تمامی موفقیت‌های خود را انتقال آتش خودآگاهی اعتقادی، سیاسی، اجتماعی و طبقاتی به این طبقه می‌داند.

۵ - مبارزه طبقاتی بر پایه استثمار توسط دو مؤلفه مالکیت و ماشین، تعیین کننده فلسفه تاریخ سوسیالیستی شریعتی می‌باشد: شریعتی در تبیین فلسفه تاریخ سوسیالیستی خود، بر عکس دیدگاه فلسفه تاریخ

"وحی - بقیه از صفحه اول"

آرایش این سه شعر در سور مکی محمد به صورت یکسانی نبود بلکه در بعضی از سور - مثل سوره توحید - موضوع توحید مقدم بود. در بعضی از سور، مثل سوره کورت موضوع تبیین قیامت ارجحیت پیدا می‌کند و در بعضی سور مثل این سوره موضوع وحی و نبوت ارجحیت پیدا می‌کند. بنابراین در این سوره ابتدا تکیه بر تبیین وحی و نبوت محمد می‌کند. اما آنچه در رابطه با آیات اول این سوره قابل توجه می‌باشد دو موضوع بسیار مهم می‌باشد، یکی قسم اول شروع سوره که همان نام سوره هم می‌باشد و آن «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ» می‌باشد. دیگر مضمون آیات هیجده گانه اول این سوره می‌باشد که داستان معراج وجودی محمد است که فقط در این سوره مطرح شده است. اما در رابطه با قسم نجم و ستاره و آن زمانی که ستاره افول می‌کند که به صورت یک امر متواتری در سور مکیه توسط محمد دنبال می‌شد. سوال فربه و سترگی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه محمد با این سوگندهای که به پدیده‌های طبیعی می‌خورد - مثل وَالْعَصْرِ، وَاللَّيْلِ، وَاللَّيْلِ، وَالشَّمْسِ، وَالْقَمَرِ، وَالْأَرْضِ، وَالْفَجْرِ، وَالسَّمَاءِ، وَالْكَوَاكِبِ، وَالْبِحَارِ، وَالْجِبَالِ و... - چه هدفی را دنبال می‌کند؟

برای پاسخ به این سوال کافی است که نگاهی به مقاله اول کتاب «بازسازی فکر دینی» علامه اقبال لاهوری تحت عنوان معرفت و تجربه دینی بیاندازیم و ببینیم که در قرن بیستم، قرن جهانی شدن مدرنیته و آگاهی بشر، چگونه اقبال لاهوری تلاش می‌کند تا به مسلمانان بگوید که به طبیعت توجه کنید و آن را یکی از منابع معرفتی خود بدانید و از اندیشه فلاسفه یونانی که شما را به دوری از طبیعت و پناه بردن به ذهنیت و توصیف و کلی گویی دعوت می‌کرد دوری کنید. حال اگر به چهارده قرن قبل باز گردیم و به قرن هفتم که اندیشه ارسطویی بر عقلانیت بشر سایه انداخته بود نظری بیافکنیم، خواهیم دریافت که برای اینکه محمد بتواند بشریت ارسطو زده و کلی باف و تفسیر گوی و ذهنی نگر را بر خویش بر آسوبد، راهی جز این ندارد که آن‌ها را مجبور کند تا از دخمه‌های ذهنی نگری و کلی باف خود خارج شوند تا آن‌ها را به تماشای بازی گرانه طبیعت وادار سازد؛ لذا دعوت محمد به تماشای طبیعت در سر آغاز سور مکی توجه دادن بشریت به دوری از اندیشه یونانی و ارسطویی است که برای سیزده قرن دوباره با حاکم شدن آن‌ها توسط بنی عباس و به خصوص مامون عباسی بر اندیشه مسلمانان، آن‌ها را بخواب تاریخی و انحطاط و عقب ماندگی فرو برده است. پس محمد با این سوگند به پاره‌های طبیعت می‌خواهد دوباره طبیعت نگری را به عنوان تحول فکری جدید به بشریت تاریخی بیاموزد؛ لذا مراد از نجم در اینجا مطلق ستارگان آسمان می‌باشد که با آن محمد می‌خواهد توجه بشریت را به سمت طبیعت نگری جلب نماید و اما دومین موضوعی که در رابطه با آیات هیجده گانه اول این سوره قابل توجه است طرح موضوع معراج محمد می‌باشد، آنچنان که می‌دانید قرآن در رابطه با تکامل محمد برای محمد، معتقد به دو حرکت می‌باشد که یکی معراج محمد می‌باشد و دیگر اسری محمد. حرکت اسرای محمد تنها در سوره الاسراء یا بنی اسرائیل آیه یک مطرح شده است:

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِهِ عَبْدَهُ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ - منزله خدائی که شبانه بنده خود محمد را از مسجد الحرام به سوی مسجد اقصیانی که برکت نهادیم سیر داد تا به محمد نشان دهیم آیات خود را همانا اوست شنوای بینا» (آیه ۱ - سوره الاسراء).

که آنچنان که معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید این دو حرکت دلالت بر دو رسالت محمد می‌کند که یکی رسالت وجودی محمد می‌باشد که معراج می‌باشد. دیوان شمس - غزل شماره ۶۳۸ - صفحه ۲۷۰

ملولان همه رفتند در خانه ببندید
بر آن عقل ملولانه همه جمع بخندید
به معراج بر آئید چو از آل رسولید
رخ ماه بیوسید چو بر بام بلندی

دلیل اینکه بر پایه شکل اجتماعی مالکیت استوار می‌باشد دارای صورت واحدی هستند و در عرصه سوسیالیسم به دلیل اینکه سوسیالیسم علمی بر پایه سرمایه‌داری صنعتی یعنی پس از پیدایش ماشین بوجود آمده است، از نظر شریعتی نظر به اینکه ماشین برعکس آنچه که سردمداران سوسیالیسم علمی قرن نوزدهم قائل بودند، ابزار تولیدی در ادامه ابزار قبلی نمی‌باشد تا ارزش اضافی که از طریق آن حاصل می‌شود متعلق به کارگر گردد، لذا به علت اینکه ماشین خود یک موقعیت نیروی کاری دارد تا ابزار کاری، البته آن هم به شکل اگر ندیسمان شده‌ای - لذا در این رابطه است که شریعتی در عرصه تئوریزه کردن سوسیالیسم علمی خویش معتقد است که این ارزش اضافی که ماشین در نظام سوسیالیستی بوجود می‌آورد منهای ارزش کار کارگر، مال کارگر نیست، بلکه مال کل جامعه است و کارگر فقط بر مبنای ارزش کار خود از این ارزش اضافی برخوردار می‌شود و از اینجا است که سوسیالیسم علمی شریعتی از سوسیالیسم علمی قرن نوزدهم‌های اروپا فاصله می‌گیرد و بر این پایه است که شریعتی تعریف نهائی سوسیالیسم علمی مورد ادعای خود را مطرح می‌کند که سوسیالیسم عبارت است از اجتماعی شدن تولید و توزیع و ...

زنده باد سوسیالیسم؛ زنده باد دموکراسی

زنده باد پلورالیزم معرفتی خلق‌ها؛ زنده باد برابری و برادری

زنده باد عدالت؛ زنده باد قسط؛ زنده باد توحید اجتماعی

درود بر مستضعفین ایران

درود بر کارگران صنعتی ایران پیشقراولان نهضت سوسیالیسم ایران

سلام بر زحمت کشان ایران متحدان تاریخی طبقه کارگر ایران

سلام بر شریعتی فریاد آگاهی بخش خلق محروم ایران

سلام بر شریعتی نخستین منادی توحید اجتماعی و توحید انسانی و توحید تاریخی و توحید فلسفی در عصر ما

سلام بر شریعتی ادامه دهنده نهضت تسلسلی توحید ابراهیم در عصر ما سلام بر سوسیالیسم طبقاتی شریعتی پرچم دار مبارزه خاموش ابوزر در ربنده تاریخ ایران

سلام بر سوسیالیسم ساختاری شریعتی انتقال دهنده قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی از طبق حاکم جامعه به طبقه محکوم ایران

سلام بر سوسیالیسم برنامه‌های شریعتی تنها نظام اجتماعی کننده تولید و توزیع در جامعه ایران

سلام بر مستضعفین ایران تنها تکیه طبقاتی سوسیالیسم علمی شریعتی

برقرار باد پیوند زحمت کشان ایران

برقرار باد هژمونی سیاسی، اقتصادی، معرفتی مستضعفین ایران

بر افراشته باد نشر مستضعفین ایران پرچم خودآگاهی بخش اعتقادی، طبقاتی، سیاسی، اجتماعی مستضعفین ایران

پیش بسوی پیوند پیشگامان مستضعفین ایران با طبق محروم جامعه ایران

زنده باد جنبش ضد طبقاتی کارگران ایران

زنده باد جنبش دمکراتیک دانشجویان ایران

زنده باد جنبش دمکراتیک زنان ایران

زنده باد جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد ۸۸ ایران

زنده باد پیوند دانشجوی ایران با طبقه کارگران ایران

برافراشته باد پرچم رهبری جنبش دانشجویی ایران در عرصه جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد ۸۸

سلام بر نشر مستضعفین بازوی سازمان گریانه حزب مستضعفین ایران

والسلام

«فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ - و آنچه‌ان او با این حرکت طولی خود به خدا نزدیک شد که فاصله محمد تا خدا به اندازه فاصله میان دستگیره کمان شکارچی با زه آن شد.»

«فَأُوْحِيَ إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أُوحِيَ - در این مرحله از تکامل وجودی محمد بود که خداوند بر محمد وحی کرد.»

«مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ - قلب محمد آنچه را که محمد دیده بود، تکذیب نکرد. یعنی محمد در مرحله وحی به درجه عالی یقین رسیده بود و با تمام وجود وحی را جذب می‌کرد.»

«أَفْتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ - وَلَقَدْ رَأَهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ - این استقهام از مشرکین محمد به صورت توبیخی می‌باشد. چراکه از مشرکین سوال می‌کند آیا فکر می‌کنید محمد بر خلاف یقین و ایمان خود به شما خبر می‌دهد؟»

از این آیه به بعد قرآن داستان تکرار تجربه وجودی محمد را مطرح می‌کند و اعلام می‌کند که محمد این تجربه وجودی را در مرحله دیگری از حیات نبوی خود تکرار کرده است. آنچه از قیاس این آیه با آیات قبلی می‌توان فهمید عبارت از اینکه محمد تجربه وجودی معراجی وحی‌انی خود را در دو صورت تکرار کرده است. یکی در شکل وحی غیر تاریخی و فرازمانی بوده که اصول محوری محکمت وحی‌انی خود را در آن مرحله فهم کرده است و آنچه‌ان که از آیه ۱۸۵ سوره بقره بر می‌آید این مرحله فراتاریخی و فرازمانی وحی‌انی محمد در یکی از شب‌های ماه رمضان عمر محمد اتفاق افتاده که سیره ابن هشام شب ۲۴ رمضان مطرح می‌کند:

«شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ... - ماه رمضان که در آن ماه قرآن نازل شد برای هدایت مردم توسط دلایل روشن هدایت و فرقان» بنابراین محمد معراج وجودی و وحی‌انی خود را در دو مرحله انجام داده است یکی زمانی که رسالت اجتماعی نداشته و تنها بر پایه تجربه فردی در عرصه غارنشینی حرا و مراقبت‌های نفسانی همراه با تفکرات تنهایی توانست به مراحل عالی وجودی دست پیدا کند و در این مرحله توانست اصول کلی محکمت مانیفست فکری خود که عبارتند از توحید و نبوت و معاد را به صورت فرازمانی و فراتاریخی و فرازمانی که قرآن آن را قلبی می‌نامد، فهم کند. اما مرحله دوم معراج وحی‌ای محمد که همراه با حرکت اسرای تاریخی محمد بود و ۲۳ سال طول کشید، عبارت می‌باشد از مرحله‌ای که وحی محمد زمینی و تاریخی و زمانی گردید و محمد آنچه‌ان که این خلدون می‌گوید به موازات نزول ۲۳ ساله وحی تاریخی و زمانی، تعالی وجودی طی می‌کرد. در مرحله وحی زمانی و وحی تاریخی و وحی زبانی بود که رسالت اجتماعی محمد از سر گرفته شد و محمد توانست وحی آسمانی را زمینی کند و البته آن را به صورت فرآیند و پروسس یعنی انزال تدریجی بنماید.

«عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ - عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ - إِذْ يَخْشَى السِّدْرَةَ مَا يَخْشَى» (آیات ۱۴ الی ۱۶ - سوره النجم) کلمه سدر در این آیه به معنای درخت سدر است و کلمه منتهی دلالت بر درخت سدر آخری می‌کند که خود مکانی است و علت اینکه چرا در اینجا نام درخت سدر برای تعیین آدرس تکامل وجودی محمد مطرح شده، باز در اینجا به تاسی از معلم کبیرمان شریعتی این اقتباس وحی تکلم به زبان مردم برای تبیین پیچیده‌ترین موضوع تکامل وجودی که همان معراج می‌باشد، است چراکه در میان چوپانان و ادیه مکه و عربستان از آنجائیکه گوسفندان را برای چرانیدن به دامنه‌های کوه می‌بردند، با توجه به اینکه در دیسکورس چوپانی، آدرس مناطق کوهستانی بر پایه درخت سدر موجود در آن منطقه تعیین می‌شد، لذا در این رابطه چوپانان منطقه که با هم صحبت می‌کردند، برای مشخص کردن حرکت صعودی و عمودی خود در کوه‌ها مثلاً می‌گفتند تا

چو او ماه شکافید شما ابر چرایید چو او چست و ظریفست شما چون هله‌بندید

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر سوم - صفحه ۶۰۵ - سطر سیزده به بعد:

گفت پیغمبر که معراج مرا	نیست بر معراج یونس اجتبا
آن من بر چرخ آن او نشیب	زانک قرب حق برونست از حسیب
قرب نی بالا نه پستی رفتنست	قرب حق از حبس هستی رستنست
نیست را چه جای بالا است و زیر	نیست را نه زود و نه دورست و دیر
کارگاه گنج حق در نیستیست	غره هستی چه دانی نیست چیبست
حاصل اشکست ایشان ای کیا	می‌نماید هیچ با اشکست ما
آنچه‌ان شادند در ذل و تلف	همچو ما در وقت اقبال و شرف
برگ بی برگی همه اقطاع اوست	فقر خوارش افتخارست و علوست

در رسالت وجودی محمد بر پایه اکسپرینس وجودی به اعتلای وجودی خویش می‌پردازد و توسط این اعتلای وجودی است که محمد از وجود خود مهبط وحی می‌سازد، لذا در این رابطه است که آنچه‌ان که علامه اقبال لاهوری برای اولین بار مطرح کرد وحی محمد یک وحی تجربی و درونی و ارگانیکی می‌باشد که محمد بر پایه اعتلای وجودی خویش توانست به آن دست پیدا کند، نه وحی برونی و مکانیکی یعنی آنچه محمد با اختیار و انتخاب و اراده خود انجام داد معراج وجودی خودش بود و با این معراج بود که خود را مستعد مهبط وحی خدا کرد و آنچه‌ان که این خلدون می‌گوید هر چه محمد در عرصه پراتیک اجتماعی و اکسپرینس درونی می‌توانست از این نرده بالاتر برود، تحمل و ظرفیت او برای پذیرش وحی بیشتر می‌شد. به این دلیل است که از نظر ابن خلدون وحی محمد یک امر ذموراتب می‌باشد که به مرور زمان به موازات اعتلای معراج تکاملی محمد اعتلا پیدا می‌کرده است. در این سوره تکامل عمودی محمد یا تکامل وجودی محمد که همان معراج محمد می‌باشد مورد تبیین قرار می‌گیرد. اما در رابطه با رسالت دوم محمد آنچه‌ان که معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید، این رسالت که حرکت افقی محمد یا اسری محمد می‌باشد. یک رسالت تاریخی است. که در این آیه به صورت حرکت از مسجد الحرام به طرف مسجد الاقصی مطرح شده است. در حرکت افقی محمد یک رسالتی در ادامه حرکت تسلسل نهضت ابراهیم خلیل دارد که موضوع ما در این سوره نمی‌باشد. حال با توجه به این مقدمه می‌پردازیم به تبیین حرکت عمودی یا معراج محمد که توسط آن در آغاز این سوره به تبیین کاراکتر و شخصیت محمد در کانتکس آن می‌پردازد و با بیان:

«مَا ضَلَّ صَاحِبِكُمْ وَمَا غَوَىٰ - بیان می‌کند که محمد از آن طریقی که او را به غایت و هدفش رسانده بیرون نشده و در اعتقاد و رایش از آن طریق خطا نرفته است.»

«وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ - و آنچه تحت عنوان قرآن برایتان آورده ناشی از هوای نفس محمد نیست و محمد به رای خود چیزی نگفته است بلکه هر چه تحت این عنوان گفته وحی‌انی است که خداوند به او کرده است.»

«عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ - شَدِيدُ الْقُوَىٰ یا خداوند به محمد یاد داده است.»

«لَوْ مَرَّةً فَاسْتَوَىٰ - این خود محمد بوده که به علت پختگی عقل و رای بر اثر تکامل وجودی یا معراج توانسته به این مقام و مکان راه پیدا کند.»

«وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ - و توسط این معراج وجودی یا حرکت عمودی بود که محمد توانست در افق اعلی یا نوک پیکان تکامل وجودی انسان قرار گیرد.»

«ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ - پس محمد به موازات تکامل عمودی یا معراج خود به خداوند نزدیک می‌شد و پیوسته نزدیکی خود را زیاد تر می‌کرد.»

و تکوین توسط محمد در یک بستر فرآیندی و پروسسی تاریخی و زمانی شده است. بنابراین برای تاریخی کردن آن، آنچنان که عبدالکریم سروش در کتاب «تجربه نبوی» می‌کوشد مانند انجیل و تورات با بشری کردن قرآن، آن را تاریخی و زمانی کند دیگر نیازی به این کار نیست، چراکه آنچنان که اقبال و شریعتی معتقدند وحی محمد توسط خود محمد تاریخی و زمینی و زمانی گردیده است.

۷ - بنابراین وحی ثانویه محمد دارای دو مشخصه می‌باشد: الف - تکاملی؛ ب - تاریخی؛ همین دو خصیصه وحی ثانویه محمد باعث گردید تا وحی محمد دارای دینامیزم گردد. پایه دینامیزم وحی محمد بر اجتهاد استوار می‌باشد.

۸ - اجتهاد که موتور دینامیزم قرآن و وحی ثانویه محمد می‌باشد آنچنان که علامه اقبال لاهوری می‌گوید برعکس دیدگاه حوزه‌های فقه‌های فقط مختص فقه نمی‌باشد، بلکه هم در اصول و هم در فروع یعنی هم در اعتقادات و هم در اخلاق و هم در فقه اسلام باید این اجتهاد به کار گرفته شود که در راس همه این‌ها، آنچنان که اقبال لاهوری می‌گوید این اجتهاد باید در عرصه خود واقعیت وحی در این زمان به کار گرفته شود.

۹ - تعریف اجتهاد عبارت است از «فهم زمانی و عصری از اسلام در سه عرصه اعتقادات و اخلاق و فقه».

۱۰ - علت اینکه محمد توانست وحی ثانویه خود را تکاملی و تاریخی بکند، اعتقاد او به تکامل پذیر بودن جامعه انسانی بود. تا زمانی که محمد به متغیر و تکامل پذیر بودن جامعه اعتقاد نداشت امکان تاریخی کردن و زمانی کردن و زمینی کردن وحی فرازمانی و فراتاریخی برای او نبود. پس محمد در برابر سیل عظیم تکامل‌مند جامعه بشری تصمیم گرفت تا توسط تاریخی کردن و استوار کردن دینامیزم آن بر پایه اجتهاد در برابر این سیل تغییر جامعه ایجاد مسیل بکند، بنابراین کار اصل اجتهاد در اسلام و وحی و قرآن ایجاد مسیل برای سیل تغییرات جامعه می‌باشد.

۱۱ - از آنجائیکه هم فلسفه و هم کلام و هم عرفان در اسلام به سبب تکیه بر کلیات و ثابت‌ها و امور فرازمانی و فراتاریخی و ثبوتی نتوانستند اصل تغییر و تکامل و حرکت جامعه بشری را ببینند. - لذا این امر باعث گردید که همه این‌ها وحی محمد را از صورت تاریخی آن خارج کنند و در نتیجه رای به نابودی اصل اجتهاد و دینامیزم قرآن و وحی بدهند که حاصل آن شد که اسلام محمد به صورت یک سلسله کلیات ذهنی فرازمانی و فراتاریخی و مکانیکی در عرصه فقه و کلام و فلسفه و عرفان درآید که هیچکدام را یارای مقاومت در برابر تکامل و تغییر جامعه بشری ندارند.

۱۲ - بنابراین مقصود ما از تاریخی کردن وحی توسط محمد این نیست که محمد در داستان‌های قرآن از داستان‌های تاریخی گذشته استفاده کرده است - آنچنان که شاهنامه فردوسی نیز همین کار را کرده است - همچنین منظور ما از تاریخی کردن وحی توسط محمد این هم نیست که محمد در وحی خود در کنار منبع وحی شناخت بشر دو منبع جدید شناخت دیگر که عبارت می‌باشند از تاریخ و طبیعت قرار داده است (آنچنان که علامه اقبال لاهوری می‌گوید)، همچنین منظور ما از تاریخی کردن وحی محمد توسط محمد این هم نمی‌باشد که محمد در قرآن خود برای جامعه مانند انسان دارای هویت و قانونبندی و مسئولیت و حرکت و تغییر و تکامل ... قائل شده است. همچنین منظور ما از تاریخی کردن وحی توسط محمد این هم نمی‌باشد که محمد در قرآن و وحی خود معتقد است که تاریخ دارای حرکت مشخص و معینی می‌باشد که این حرکت بر طبق قوانین مشخصی جاری و ساری است که بر طبق آن حرکت، آن از قبل قابل پیش بینی می‌باشد، بلکه منظور ما از تاریخی کردن وحی توسط محمد اعتقاد محمد به این اصل است که تا قبل از محمد بشریت بر پایه اعتقادات فلاسفه یونان اعم از افلاطون و ارسطو معتقد بودند که انسان و جامعه انسانی مانند طبیعت دارای طبایع ثابت می‌باشند که بر طبق این طبایع ثابت تغییر و حرکت می‌کنند، اما محمد برای اولین بار اعلام کرد

درخت اول پیش رفتیم. آن دیگری می‌گفت تا سدر مثلاً دهمی من صعود کردم و آخرین کس برای نشان دادن اوج صعود خود می‌گفت من تا سدر نهانی صعود کردم. حالا قرآن هم برای نشان دادن عظمت صعود معراج عمودی محمد از همین دیسکورس چوپانی شبه جزیره استفاده می‌کند و اعلام می‌کند که محمد در صعود خود تا آخرین درخت سدر پیش رفت. «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى» در اینجا قرآن به یک ترسیم کاراکتر محمد در آن نقطه عالی معراجی می‌پردازد، که چشم محمد در آن مرحله وجودی آنچه را که دید بر غیر صفت حقیقی‌اش نبود و چیزی را هم که حقیقت نداشت، ندید بلکه هر چه محمد در آن مرحله معراج وجود با چشم قلبی خود تجربه کرد، درست دید.

«لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» - به تحقیق محمد در آن مرحله تکامل وجودی‌اش آیات کبرای پروردگارش را دید. (آیه ۱۸ - سوره النجم).

ماحصل آنچه که تا اینجا در باب وحی نبوی محمد و دینامیزم قرآن گفته شد عبارتند از:

۱ - اگرچه هر دو وحی محمد، چه وحی دفعی و چه وحی فرآیندی بر پایه تعالی وجودی و معراج عمودی محمد حاصل شده است اما در معراج اول، محمد بر پایه یک تجربه فردی توانست به وحی دفعی به صورت قلبی و در شکلی بسیار کلی نائل گردد در صورتی که وحی دوم محمد محصول یک پراتیک عظیم و سترگ اجتماعی می‌باشد که محمد در مدت ۲۳ سال طی کرده است.

۲ - معراج وجودی اولیه محمد محصول یک تجربه و پراتیک باطنی بود، در صورتی که معراج دوم محمد که در بستر اسرای ۲۳ ساله تاریخی به انجام رسید محصول یک پراتیک مردافکن و کمرشکن اجتماعی - تاریخی می‌باشد.

۳ - بستر شکل‌گیری ظرفیت وحی در دو شکل اولیه و ثانویه آن در محمد توسط معراج وجودی محمد حاصل شده است. بنابراین خود وحی انزالی بر محمد صورت پروسس و فرآیندی داشته و به موازات رشد و اعتلای محمد ظرفیت پذیرش وحی محمد آنچنان که ابن خلدون می‌گوید بیشتر می‌شده و در نتیجه وحی کامل‌تر می‌شده است.

۴ - در وحی اولیه - که وحی قلبی نامیده شده است -، وحی محمد صورت فرازمانی و فراتاریخی و فرازمانی داشته است و تنها به صورت یک سلسله محورهای کلی در خصوص اصل توحید و نبوت و معاد توسط محمد به صورت قلبی و فردی فهم می‌شده، اما در باب محتویات این وحی فهمی و قلبی و کلی و فراتاریخی و فرازمانی هرگز از محمد چیزی به بیرون تراوش نکرده است.

۵ - وحی دوم که همان دین اسلام و قرآن می‌باشد، عبارت است از وحی تاریخی و زمانی و زبانی و کلمه‌ای که از این بابت محمد در میان تمامی پیامبران منحصر به فرد می‌باشد، یعنی هیچ پیامبری به جز محمد نتوانست وحی تاریخی برای بشر بیاورد. البته پیامبران بزرگی مانند ابراهیم سر سلسله جنیان توحید و موسی دارای حرکت تاریخی بوده‌اند، اما مقصود ما در اینجا وحی تاریخی می‌باشد نه حرکت تاریخی. وحی موسی و عیسی وحی فراتاریخی و فرازمانی بوده است، در صورتی که وحی محمد وحی تاریخی می‌باشد.

۶ - اگر وحی موسی و وحی عیسی بعدا تاریخی گردید، این تاریخی شدن آن یک تاریخی بودن از آبشخور آن مانند وحی محمد نمی‌باشد. بلکه این تاریخی بودن وحی موسی و عیسی به علت بشری شدن وحی می‌باشد. چراکه نه تورات و نه انجیل مانند قرآن در شکل اولیه انزالی آن دست نخورده نمی‌باشد، بلکه بالعکس آنچنان که خود پیروان این دو کتاب هم معتقدند این دو کتاب سال‌ها بعد از موسی و عیسی به دست حواریون آن‌ها نگاشته شده است و لذا به علت این مکانیزم آن دو کتاب بشری و زمینی می‌باشند و در نتیجه از این زاویه تاریخی می‌باشند در صورتی که وحی محمد که همان قرآن می‌باشد از همان مرحله آبشخور

این اصل را تعمیم داد و به سرزمین اصول اسلام نیز کشانید.

۱۹ - در رابطه با دو مؤلفه یا دو چهره تغییر و ثبات سه نظریه یا سه نحله مختلف از آغاز تا کنون در تاریخ وحی محمد به وجود آمده است که این سه نحله عبارت می‌باشند از:

الف - جزمیون یا دگماتیسم‌ها که به علت اینکه آن‌ها بر پایه اندیشه افلاطون و ارسطو پایه جهان و وجود را بر مبنای ثوابت که در راس آن‌ها مثل‌های افلاطونی و ذات باری ارسطونی می‌باشد، می‌دانند لذا در جهان و اندیشه هر گونه تغییر و حرکت ارگانیکی که متضاد با ثبات‌های مورد اعتقاد آن‌ها باشد نفی می‌کنند، این نگرش اگرچه بیش از همه در فقه مسلمانان و حوزه‌ها جاری و ساری می‌باشد ولی در کنار آن فلاسفه و متکلمین و عرفای مسلمان هم بر این نهج حرکت می‌کردند و همین امر باعث گردید تا تمامی فقه و فلسفه و کلام و اصول و عرفان و... سیزده قرن مسلمانان دچار جزمیت و دگماتیسم گردد.

ب - انطباقیون که این‌ها با عمده کردن وجه تغییر جامعه و تکیه بر علم به عنوان پایه ثابت این تغییر از آنجائیکه خود علم بر پایه لرزانی در عرصه رشد و تکامل قرار داشت، لذا این امر باعث گردید تا آن‌ها نتوانند رابطه دیالکتیکی منطقی بین تغییر و ثابت بر قرار کنند که حاصل آن شد که بالاخره در تحلیل نهایی این متغییرات اجتماعی بود که پایه ثابت آن‌ها را یکدکس خود کرده بود و طبیعی خواهد بود که در چنین رابطه‌ای این ثابت‌های آن‌ها می‌باشد که پیوسته خود را بر آن متغییرات منطبق کند نه بالعکس.

ج - تطبیقیون و آن دلالت بر نحله‌ای می‌کند که در راس آن‌ها محمد و علی و در عصر و زمان ما اقبال و شریعتی قرار دارند و این‌ها اگرچه هم وحی را تاریخی می‌بینند و هم دین و هم انسان و هم جامعه و برای انسان و جامعه انسانی هم به تغییر قائلند و هم آن‌ها را تکامل پذیر می‌دانند، با همه این احوال آن‌ها وظیفه وحی و قرآن و اجتهاد و دین در هر عصری برای اینکه وحی محمد بتواند مسیل این سیل تغییر جامعه باشد، آن می‌دانند که بر پایه محکمت توحید و نبوت و معاد به تعیین این مسیل بپردازند.

۲۰ - آنچنان که در انجیل آمده است «تعرف الاشجار به اثمارها - درختان از میوه‌هایشان شناخته می‌شوند» وحی نبوی محمد وحی‌ای است و رای وحی‌های عرفانی و انسانی و شیطانی و الهامی و حیوانی و تکوینی که بر پایه معراج عمودی و افقی محمد شکل گرفته است. محمد در عرصه معراج وجودی خویش در دو بستر تجربه فردی و پراکسیس اجتماعی توانست عالی‌ترین عرصه تکامل عمودی انسان را طی نماید. در این رابطه بود که میوه نهایی این معراج وجودی، وحی نبوی محمد شد که این وحی در دو شکل تاریخی و زمانی و فرآیندی و تکامل پذیر و مشخص و کنکریب و زبانی و کلمه‌ای و شکل فراتاریخی و فرازمانی و کلی و قلبی و غیر زبانی و غیر کلمه‌ای نصیب محمد گردید. مکانیزم انتقال آن به علت اینکه عرصه هدایتگری از باری به بنده بود لذا با کلمه انزال یا تنزیل یعنی فرود آمدن مطرح شده است و به لحاظ اینکه همراه با تکامل محمد بود، لذا وحی تصعیدی هم می‌باشد. چراکه اگر از زاویه خدا به محمد به وحی نبوی محمد نگاه کنیم وحی می‌شود انزالی و تنزیلی اما اگر از زاویه محمد به خدا و وحی نگاه کنیم وحی می‌شود تصعیدی.

۲۱ - آنچنان که از جوهر معراج وجودی محمد و رابطه آن با وحی مشخص کردیم رابطه محمد با وحی نبوی محمد یک رابطه ارگانیکی و وجودی می‌باشد نه آنچنان که جزمیون و دگماتیسم‌ها می‌گویند یک رابطه مکانیکی و ضبط صوتی. به عبارت دیگر محمد بر پایه اعتلای وجودی خویش به مرحله جذب وحی رسید و باز بر پایه تکامل وجودی خود بود که وحی را از صاحب وحی خداوند می‌گرفت و بر پایه اعتلای وجودی خویش بود که ظرفیت پذیرش وحی در او به وجود می‌آمد.

۲۲ - بزرگترین عمل پیامبر اسلام زمینی کردن شخصیت خودش و

که نه انسان و نه جامعه انسانی، برعکس آنچه ارسطو می‌گوید طبیع ندارند بلکه دارای تاریخ هستند و همین اعتقاد محمد در باب تاریخ بود که همه چیز را عوض کرد و محمد را تاریخی و وحی محمد را تاریخی کرد، چراکه زمانی که تاریخ جانشین طبیع گردید محمد برای اعتلای انسان و جامعه که کلید و رمز رسالت او بود راهی جز اینکه با تاریخی کردن وحی، بستر تکامل انسان و جامعه انسانی را فراهم سازد، نداشت به همین دلیل بود که از زمانی که فلاسفه و متکلمین و عرفا به خصوص از عصر عباسیان و به ویژه از دوران مأمون دوباره طبیع را جانشین تاریخی انسان و جامعه کردن وحی محمد مرد و به صورت یک سلسله جزمیات فقهی و فلسفی و عرفانی و کلامی درآمد.

۱۳ - با جایگزین کردن تاریخ به جای طبیع در وحی محمد بود که اصل حرکت و تغییر و تکامل پذیری و فرآیندی بودن حرکت انسان و جامعه توسط قرآن مطرح گردید، یعنی محمد نمی‌توانست بدون اعتقاد به هویت مستقل جامعه در برابر انسان و اعتقاد به تغییر و حرکت و تکامل پذیری و قانونمند بودن حرکت جامعه، وحی خود را تاریخی کند.

۱۴ - نبرد محمد با اندیشه یونانی نه تنها در عرصه متدلوژی و منابع معرفت و اپیستمولوژی بود، بلکه مهتر از همه این‌ها جنگ محمد با ارسطو و افلاطون توسط تاریخی کردن جامعه و انسان یعنی جایگزین کردن تاریخ به جای طبیع ثابت به انجام رسید.

۱۵ - بر پایه این نگرش تاریخی محمد بود که به موازات تاریخی شدن انسان و جامعه دین، هنر، فلسفه، عرفان، کلام و... همه تاریخی شدند.

۱۶ - بزرگترین دغدغه محمد در تاریخی کردن وحی و انسان و جامعه و دین حفظ پیوند بین تغییر و ثوابت بود، چرا که اگر پایه‌های ثابتی برای ایجاد مسیل سیل تغییر حرکت انسان و جامعه در نظر گرفته نمی‌شد سیل تغییر تکامل جامعه انسانی همه چیز را با خود می‌برد، به این دلیل بود که محمد اصل محکمت و متشابهات را به عنوان کانتکس اجتهاد و مبنای تئوریک دینامیزم وحی در آیه ۷ - سوره آل عمران مطرح کرد: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ - اوست خدائی که نازل کرد بر تو وحی و کتاب و قرآنی که ساختار آیات آن بر دو پایه قرار داشت یک پایه آن آیات ذاتیات و فراتاریخی و فرازمانی بودند که آن‌ها محکمت یا ذاتیات قرآن نامیده می‌شوند دسته دوم آیاتی بودند که زمانی و تاریخی و عصری بودند که این‌ها آیات متشابهات یا عرضیات قرآن نامیده می‌شوند» پس متحجریین برای نفی تاریخی بودن بر آیات متشابهات قرآن تکیه می‌کنند و آن‌ها را محکم می‌نامند و با آن فقه و فلسفه و کلام و عرفان و... می‌سازند که حاصل آن می‌شود که وحی تاریخی محمد را فراتاریخی و فرازمانی بکنند تنها «...وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ...» هستند که جای محکمت و متشابهات را درک می‌کنند و بر پایه این تشخیص به کشف دینامیزم قرآن می‌رسند و توسط آن قرآن تاریخی می‌گردد و دیگر تغییر متشابهات در کادر محکمت قرآن برای آنها به صورت یک اصل مطرح می‌گردد.

۱۷ - آنچنان که علامه اقبال لاهوری می‌گوید، مساله مهم در هر عصری و زمانی به خصوص در عصر و زمان ما که مدرنیته به شدت جوامع بشری را دچار تغییر طوفان ساخته است، جمع ثبات و تغییر در عرصه مسیل سازی برای سیل تغییر جامعه می‌باشد که کار اجتهاد از نظر اقبال تنظیم رابطه بین این دو مؤلفه تغییر جامعه و ثبات می‌باشد.

۱۸ - تفاوت اصل اجتهاد از نظر علامه اقبال لاهوری با تمامی اصولیون و فقها و کلامیون و عرفا و فلاسفه مسلمان ماقبل خودش در این بود که تا قبل از علامه اقبال لاهوری آن‌ها اصل اجتهاد را منحصر به فروعات علم خود اعم از فقه و کلام و فلسفه و عرفان کرده بودند و سرزمین اصول اسلام دور از نیاز اصل اجتهاد می‌دانستند، در صورتی که اقبال

"مبانی سوسیالیسم - بقیه از صفحه اول"

الف - زمان؛ ب - انسان؛ ج - تاریخی بودن اخلاق؛ د - فرادینی بودن اخلاق؛

ه - اعتقاد به انتخاب و اختیار و آزادی انسان.

۴- والعصر عبارت از قسم به زمان.

۵- زمان در اینجا زمان فلسفی کانت و زمان ریاضی انشتین نیست بلکه زمان اجتماعی تاریخی محمد است که با آن هر دو زمان متفاوت می‌باشد.

۶- زمان محمد یک زمان آگزیستانسیالیستی است که به عنوان یک پروسس در بستر آن ارزش‌های اخلاقی فردی و اجتماعی و تاریخی آفریده می‌شود.

۷- زمان آگزیستانسیالیستی محمد در سه مؤلفه زمان فردی؛ زمان اجتماعی و زمان تاریخی مادیت پیدا می‌کند.

۸- بر پایه سه مؤلفه زمان محمد سه نوع اخلاق محمد مطرح می‌شود:

الف - اخلاق فردی؛ ب - اخلاق اجتماعی؛ ج - اخلاق تاریخی.

۹- هیچ سختی بین زمان محمد با زمان فلسفی کانت و زمان ریاضی انشتین وجود ندارد، چراکه زمان فلسفی کانت و زمان ریاضی انشتین امر عام و کلی می‌باشند در صورتی که زمان آگزیستانسیالیستی محمد یک زمان کنکریت و مشخص است. یعنی هر فرد و جامعه‌ای موظف است زمان خاص خود را پیدا کند و پس از تبیین و مشخص کردن زمان خود است که می‌تواند به آفریدن ارزش‌های اخلاقی در خود و جامعه بپردازد.

۱۰- به همان میزان که زمان آگزیستانسیالیستی محمد با زمان فلسفی کانت و زمان ریاضی انشتین فاصله دارد، بین زمان‌های آگزیستانسیالیستی فردی و اجتماعی جوامع و افراد تمایز وجود دارد. هرگز نمی‌توان زمان شدن یک فرد و یا جامعه را به فرد و جامعه دیگری تزیق کرد. (یعنی آنچنانکه ژرژ گورویچ می‌گوید «ما جامعه نداریم، بلکه جامعه‌ها داریم») باید بگوئیم که ما فرد نداریم بلکه افراد داریم).

۱۱- علت اینکه مولوی در رابطه با تبیین زمان شدن فردی معتقد به دوری از زمان ریاضی یا زمان فلسفی می‌باشد به دلیل همان کنکریت بودن زمان آگزیستانسیالیستی فردی می‌باشد که مولوی آن را حال می‌نامد (هست قرآن حال‌های انبیاء - مثنوی).

۱۲- علت اینکه قرآن به جای ترم والعصر، ترم والزمان در این سوره به کار نبرده است، دوری جستن محمد از طرح زمان عام و کلی و فراتاریخی فلسفی می‌باشد و طرح کنکریت و خاص و مشخص زمان است.

۱۳- تصوف و عرفان و مولوی فقط توانستند در حد زمان آگزیستانسیالیستی فردی پیش بروند و هرگز به زمان اجتماعی و تاریخی محمد ره پیدا نکردند و تمامی عظمت محمد در طرح زمان آگزیستانسیالیستی اجتماعی و تاریخی در کنار زمان آگزیستانسیالیستی فردی است.^۱

۱۴- علت اینکه در سوره والعصر که تبیین کننده مانیفست اخلاقی محمد در سه عرصه فردی و اجتماعی و تاریخی می‌باشد محمد با زمان و ارزش زمان آگزیستانسیالیستی در سه عرصه زمان فردی و زمان اجتماعی و زمان تاریخی شروع می‌کند، بازگشت پیدا می‌کند به توجه

۱. اشاره به نقل قول علامه اقبال لاهوری از عبدالقدوس گنگھی صفحه ۱۴۳ کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام: «حضرت محمد به معراج رفت و به جامعه‌اش و تاریخ‌اش برگشت. سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه عروج عرفانی و فردی محمد رسیده بودم، هرگز به جامعه و تاریخ بر نمی‌گشتم» - شاید در سرتاسر ادبیات عرفانی و صوفیانه نتوان چند کلمه معدود پیدا کرد که در یک جمله کوتاه بتواند اختلاف زمان فردی عرفانی مولوی با زمان آگزیستانسیالیستی فردی - اجتماعی - تاریخی محمد را اینچنین تبیین نماید.

زمینی کردن وحی بود. چراکه اگر محمد برعکس پیامبران ماقبل خودش که تقریباً همگی شخصیت فرازمینی داشتند - به خصوص عیسی بن مریم خود دارای یک شخصیت صد در صد زمینی نبود - هرگز نمی‌توانست وحی آسمانی را زمینی و تاریخی بکند «کان رسول الله یجلس جلوس العبد - یا کل اکل العبد - یعلم انه هو العبد - محمد زندگی می‌کرد آنچنان یک بنده زمینی زندگی می‌کرد و می‌خورد آنچنان که یک بنده زمینی می‌خورد چراکه خود باور داشت که یک بنده است» (امام صادق)، «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ... - بگو که من بشری مثل خود شما هستم با این تفاوت که فقط صاحب وحی می‌باشم» (سوره الکهف - آیه ۱۱۰).

۲۳ - اینکه ما رابطه وحی و محمد را به صورت مکانیکی و یا بشری یا ارگانیکی تبیین نمائیم، هر کدام از این سه نوع تبیین متفاوت دارای فونکسیون خاص خود می‌باشد که با دیگری متفاوت می‌باشد. مثلاً اگر رابطه وحی و محمد را بر پایه اندیشه دکماتیسما مکانیکی تبیین کردیم و معتقد شدیم که محمد به صورت یک ضبط صوتی در برابر جبریل می‌نشست و جبریل توسط بال‌های خود از آسمان از نزد خدا یک پکیج برای محمد می‌آورد و آن‌ها را از طریق گوش یا چشم تحویل محمد می‌داد و سپس محمد به صورت یک ضبط صوت همان پیام‌ها را با همان زبان بدون هیچگونه تغییری در زبان و حرف و کلمه برای مردم به صورت پاسیفیسیم و انفعالی می‌خواند. در چنین دیدگاهی نه تنها هستی و خداوند صورت مکانیکی دارد بلکه مهم‌تر از آن خدای این چنین نله‌انی هم صورت کدخدائی دارد که مانند یک مستبد به صورت یک طرفه بر خلاق حکم می‌راند و محمد هم در این دستگاه هیچگونه مزیت وجودی نسبت به دگر انسان‌ها ندارد جز واسطه‌گری نظام خلقت و خالق. چنین دستگاهی یک سیستم فلسفی فئودالیته‌انی می‌باشد که یکی ارباب است و دیگران بنده. همچنین در رابطه با نگرش بر پایه سیستم انطباقی از آنجائیکه برعکس دیدگاه اول که بر پایه بینش جزمیت و دکماتیسما استوار است و همه نقش‌ها در وحی به صورت مکانیکی به خدا می‌دهد و مانند اشاعره و مولوی معتقدند که:

هر چه آن سلطان کند شیرین بود چون درخت تین که جمله تین کند

و هیچ نقشی برای بشر و محمد قائل نبودند، دیدگاه انطباقی برعکس دیدگاه دکماتیسما برای اینکه در این سیستم نقشی هم برای محمد قائل شود به عرصه عکس‌العملی دیدگاه دکماتیسما سقوط می‌کند و با بشری کردن وحی توسط تاسی از متکلمین مسیحیت، می‌کوشند وحی نبوی محمد را اولاً بشری کنند؛ در ثانی زمینی کنند؛ در ثالث محمدی نمایند که هم فاز آن تجربه‌انی در سطح عرفای اسلام و حتی پائین تر از تجربه مولوی قلمداد کنند، که البته حاصل همه این‌ها با بردن این نگرش به دستگاه کانتی - پوپری اولاً خود وحی محمد را غیر قابل شناخت بدانند؛ در ثانی آنچنان که وحی محمد یک امر بشری است فهم وحی محمد را هم یک امر بشری قلمداد کنند؛ در ثالث معتقد گردند که هیچگونه قرانت رسمی از وحی محمد امکان پذیر نمی‌باشد، لذا هر که، هر چه از این وحی فهمیده همان درست، چراکه فهم ما از دین از نظر اندیشه کانتی - پوپری غیر دین است و خود دین غیر قابل شناخت می‌باشد، لذا به علت عدم وجود قرانت رسمی از وحی و دین، پلورالیسم معرفتی در این باره شکل پیدا می‌کند و هیچ کس هم حق ندارد بگوید که فهم من از وحی محمد درست است. بنابراین نظریه انطباقی علاوه بر اینکه وحی را بشری می‌کند و محمد را در این رابطه در برابر خداوند مطلق می‌سازد وحی محمد را طلسمی و غیر قابل شناخت و غیر تاریخی و غیر زمانی و غیر قابل هدایتگری برای بشر این جهانی می‌دانند و اگر نقش هدایتگری هم در حاشیه برای این وحی قائل باشند فقط نقش هدایتگری آخرت نادیده و ناشناخته که هیچ رابطه‌انی با این دنیا ندارد (نظرگاه بازرگان پیر و عبدالکریم سروش بر این پایه استوار می‌باشد).

شما نمی‌دانید، آنچه از این دیالوگ بین ملائکه و خداوند فهمیده می‌شود عبارت از اینکه محمد حرف خود را در اینجا در کانتکس دیسکورس عقلانیت زمان خویش می‌خواهد مطرح کند و آن حرف و پیام عبارت است از اینکه انسان بالطبع پدیده‌ای انحطاط گرا و خونریز و فساد آفرین است، مگر زمانی که بتواند بر پایه آگاهی و ایمان و عمل صالح یا پراکسیس اجتماعی - تاریخی خود را بسازد و به اعتلای ماهیت خود بپردازد. پس آنچه به طور خلاصه در پاسخ به سوال اول می‌توانیم مطرح کنیم عبارت از اینک:

- ۱- موضوع اخلاق اگزیستانسیالیستی محمد انسان می‌باشد.
- ۲- انسان موضوع اخلاق اگزیستانسیالیستی محمد دلالت بر بشر - آنچنانکه ارسطو و افلاطون و... در وصف آن می‌گویند که حیوانی است ناطق و یا حیوانی ابزار ساز و یا حیوانی است اجتماعی و... - نمی‌کند، بلکه انسان موضوع اخلاق محمد دلالت بر آن «من» مارتین هایدگری می‌کند که به صورت یک واقعیت در تمامی افراد بشر مادیت خارجی پیدا می‌کند و لذا انسان محمد وقتی که موضوع اخلاق اگزیستانسیالیستی محمد قرار می‌گیرد، هم واقعیت فردی در فرآیند فردی اخلاق محمد دارد و هم واقعیت اجتماعی و هم واقعیت تاریخی.
- ۳- به علت اگزیستانسیالیستی بودن وجود آدمی که دلالت بر تأخر ماهیت او بر وجودش می‌کند، بر خلاف دیگر پدیده‌ها که ماهیتشان بر وجودشان مقدم می‌باشد، انسان تنها موجودی است که بر پایه آگاهی و اراده و اختیار و انتخاب ماهیت خود را، خود می‌سازد یعنی خود آفریننده خود می‌باشد.

۴- از آنجائیکه انسان ماهیتی موخر بر وجود خود دارد که به دست خود آفریده می‌شود، در نتیجه این امر باعث می‌گردد که انحطاط یا اعتلای در ماهیت خود آفرینی انسان به دست خود باعث انحطاط یا اعتلای در وجود انسان گردد.

۵- از آنجائیکه انسان در عرصه آفرینش ماهیت خویش عاقبت طلب می‌باشد، لذا اگر این انسان رها گردد و در سرزمین هبوط به خود واگذاشته شود، قطعاً و جزماً در آفرینش خود به انحطاط در آفرینش ماهیت خود سوق می‌یابد که حاصل آن ضرر و زیان و انحطاط در وجود که سرمایه اولیه انسان می‌باشد، می‌شود. که این موضوع همان خسر مطرح شده در این آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» می‌باشد.

۶- اگر محمد در مانیفست اخلاقی خود به جای انسان - مانند ارسطو و متاخرینش - حسن و قبح اخلاقی جانشین انسان می‌کرد دیگر اخلاق محمد یک اخلاق دینامیک و اگزیستانسیالیستی نبود، بلکه بالعکس اخلاق محمد یک اخلاق ارسطویی و ارتدوکسی و دکامیستی و فرمالیستی می‌بود. پس آنچه باعث گردیده تا اخلاق محمد یک اخلاق اگزیستانسیالیستی گردد فقط و فقط موضوعت انسان به جای حسن و قبح اخلاقی می‌باشد.

۷- علت اینکه بلافاصله محمد در این تبیین مانیفست اخلاقی خود پس از طرح زمان اگزیستانسیالیستی (والعصر) به طرح انسان می‌پردازد، مشخص کردن انسان به عنوان پدیده اگزیستانسیالیستی برای آن پروسس اگزیستانسیالیستی می‌باشد.

«إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّاصُوا بِهِ الْحَقِّ وَتَوَّاصُوا بِالصَّبْرِ - تنها کسانی بر خویش خسران نخواهند ورزید که یکدیگر را به پیروی از حق سفارش کنند و یکدیگر را به مقاومت و استقامت در برابر شدائد پیروی از حق دعوت نمایند.» (آیه ۳ - سوره العصر)

پس آنچه تا کنون از این سوره آموختیم این بود که اخلاق محمد یک اخلاق اگزیستانسیالیستی تاریخی و انسانی می‌باشد که در بستر زمان نه به عنوان یک واقعیت فلسفی و ریاضی بلکه به عنوان یک واقعیت تاریخی که موضوع شدن انسان - در مفهوم «من» انسانی هایدگری - می‌باشد، حاصل می‌گردد که این انسان به خاطر اینکه شدنش به دست

محمد به نقش و ارزش زمان و تاریخ در عرصه تکوین اخلاق فردی و اجتماعی و تاریخی.

۱۵- زمان و تاریخ اگزیستانسیالیستی محمد پروسس شدن انسان در عرصه فردی و اجتماعی می‌باشد که بی شناخت آن هرگز امکان شدن برای انسان وجود ندارد.

۱۶- علت ضد اخلاقی بودن نظام سرمایه‌داری و لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی و معرفتی در این است که زمان اگزیستانسیالیستی توسط مصرف زدگی و بر پایه مکانیزم‌های وام و تقسط و... از فرد و جامعه و تاریخ یک ملت می‌خرند و با این کار آزادی و اراده و اختیار آن فرد و آن جامعه را در تسخیر خویش قرار می‌دهند.

«إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ - خاسر بودن انسان یک امر فراگیر و طبیعی می‌باشد» (آیه ۲ - سوره العصر) مراد از کلمه انسان در اینجا جنس انسان می‌باشد که کلت فراتاریخی و فرا زمانی انسان را به صورت انسان فلسفی مخاطب قرار می‌دهد و طرح ترم خسر توسط محمد در اینجا مبین قضاوت فراتاریخی و فرا زمانی و فلسفی از انسان است که آن عبارت از اینکه انسان موجود خسار است که دلالت بر ضرر در سرمایه می‌کند. یعنی ضرر در سود خسر و خسران و خسار و خساره به حساب نمی‌آید. اما در اینجا فوراً دو سوال فریه مطرح می‌گردد:

یکی اینکه چه شد که محمد پس از طرح زمان فردی و اجتماعی و تاریخی اگزیستانسیالیستی خود، فوراً در بحث تبیین مانیفست اخلاقی خود به طرح انسان پرداخت؟

دوم اینکه چرا محمد در تبیین اگزیستانسیالیستی اخلاق فردی و اجتماعی و تاریخی خود بر ترم خسر تکیه کرد؟ آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم دلالت بر ضرر و زیان در سرمایه می‌کند نه در سود. برای پاسخ به سوال اول باید توجه داشته باشیم که آنچنانکه فوقاً هم به اشاره رفت، محوری‌ترین اصل مقدماتی اخلاق اگزیستانسیالیستی محمد طرح موضوع انسان است؛ و همین انسان قرار گرفتن موضوع اخلاق اگزیستانسیالیستی محمد است که باعث شده است تا اخلاق محمد مضمون اگزیستانسیالیستی به خود بگیرد. چراکه در میان تمامی پدیده‌های هستی این تنها انسان است که اساس یا ماهیت او بر وجود یا اگزیستانس او موخر می‌باشد؛ و یا به عبارت دیگر تمامی پدیده‌ها بر پایه ماهیت از پیش تعیین شده وجود پیدا می‌کنند به جز انسان که بر پایه پتانسیل آگاهی و آزادی و اختیار و انتخاب وجودی خویش ماهیت خود را خود می‌آفریند. البته این آفرینش ماهیت برای انسان هم در عرصه فردی قابل تبیین می‌باشد و هم در عرصه اجتماعی. از آنجائیکه انحراف در آفرینش این ماهیت در انسان باعث می‌شود که سرمایه وجودی او را ضایع کند و با عنایت به اینکه انسان بالفطره تمایل به انحطاط در آفرینش ماهیت خویش دارد.

همان موضوعی که در داستان خلقت انسان به صورت سمبلیک در سوره بقره توسط دیالوگ بین ملائکه و خدا مطرح می‌کند: «وَأُذِ قَالُ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» و ای محمد آن زمانیکه پروردگار تو به ملائکه گفت که من می‌خواهم در زمین انسان یا خلیفه خودم را بر گزینم ملائکه زبان اعتراض بر علیه این سخن پروردگار بلند کردند که آیا می‌خواهی در زمین موجودی قرار دهی که دست به خون ریزی و فساد می‌زند - آیه ۳۰ - سوره البقره». در اینجا بود که در پاسخ به این اعتراض ملائکه، پروردگار تو به آن‌ها گفت من در باب این انسان چیزهایی می‌دانم که صاحب مجمع البیان در تفسیر خسر می‌گوید من معنای خسر را نمی‌دانستم تا اینکه در تابستانی به سفر مکه رفتم در یکی از بازارهای مکه کودکی دیدم که یک قالب یخ در آفتاب گذاشته بود و در حالی قالب یخ زیر نور داغ و مستقیم آفتاب مکه در حال آب شدن بود، گریان فریاد می‌زد که به حال کسی دل به سوزانید که ضرر از سرمایه می‌کند نه ضرر از سود. من با شنیدن این صحبت کودک فوراً معنای خسر را که تا آن زمان نمی‌دانستم دریافتم که آن عبارت است از اینکه خسر ضرر از سرمایه است نه ضرر از سود.

۷- عمل صالح به هر حال یک عمل اجتماعی می‌باشد و هرگز صورت فردی ندارد.

۸- عمل صالح اجتماعی بستر اساسی شکل‌گیری اخلاق اگزیستانسیالیستی محمد در عرصه فردی و اجتماعی و تاریخی می‌شود.

۹- از آنجائیکه این عمل صالح یا پراکسیس اجتماعی بستر شدن انسان اگزیستانسیالیستی در اخلاق اگزیستانسیالیستی محمد می‌باشد؛ لذا رابطه انسان با این دو بستر ایمان و عمل صالح خود بر دو مؤلفه حرکت جمعی سفارش بر حق و سفارش بر صبر استوار می‌باشد.

۱۰- در عرصه اخلاق اگزیستانسیالیستی محمد حرکت فردی و مجرد در بستر مکانیکی باطنی آنچنانکه در رهبانیت مسیحیت و عرفان هند سابقه داشت هیچ جایی ندارد، محمد هم فرد را و هم جامعه را در بستر پراکسیس اجتماعی پرورش می‌دهد.

۱۱- در عرصه پراکسیس اجتماعی حق موضوع ایمان جمعی است. آنچنانکه صبر موضوع تحمل شدائد و سختی‌های پراکسیس اجتماعی می‌باشد.

۱۲- پس مانیفست اخلاقی محمد عبارت است از اخلاق اگزیستانسیالیستی فردی و اجتماعی و تاریخی که موضوعش انسان به معنای هایدگری آن است و این اخلاق اگزیستانسیالیستی در بستر زمان اگزیستانسیالیستی محمد که مادیت آن در ایمان به حق و صبر بر سختی‌های پراکسیس اجتماعی می‌باشد تحقق پیدا می‌کند.

اخلاق سوسیالیستی بستر ساز سوسیالیسم علمی است: حال پس از طرح این مقدمه نسبتاً طولانی می‌توانیم در اینجا به بررسی اصل موضوع که تبیین علمی رابطه سوسیالیسم و اخلاق است بپردازیم. قبل از اینکه وارد موضوع شویم بد نیست که جهت شفاف سازی ترمولوژی، اشاره‌ای به تمایز و تفاوت دو ترم اخلاق سوسیالیستی و سوسیالیست اخلاقی داشته باشیم. چراکه طرح ترم اخلاق سوسیالیستی ممکن است برای مخاطب ایجاد شبه اصطلاحی با سوسیالیسم اخلاقی بکند. که آنچنانکه قبلاً در مباحث مبانی تئوریک سوسیالیسم مطرح کردیم سوسیالیسم اخلاقی دلالت بر آن نوع از اندیشه‌ای می‌کند که معتقد به شکل‌گیری سوسیالیسم در صورت یک امر فراتاریخی است. یعنی می‌توان بدون تحقق شرایط عینی سوسیالیسم به سوسیالیسم دست پیدا کرد و سوسیالیسم را در جامعه محقق ساخت. به عبارت دیگر پیش از آنکه سوسیالیسم را یک امر ابژکتیو بدانند به صورت سوژکتیو سوسیالیسم و تحقق سوسیالیسم را تبیین می‌کردند، در صورتی که منظور از ترم اخلاق سوسیالیستی کاملاً غیر از آنچه در باب سوسیالیسم اخلاقی مطرح کردیم می‌باشد، در اخلاق سوسیالیستی ما به طور مشخص در باب شرایط سوژکتیو به تحقق سوسیالیست علمی می‌پردازیم. از آنجائیکه سوسیالیسم علمی یک مقوله اجتماعی - انسانی می‌باشد، لذا برعکس مناسبات ماقبل سوسیالیسم علمی مانند مناسبات سرمایه‌داری و زمین‌داری و برده‌داری و... که صورتی جبری دارد و خارج از اراده فرد و جامعه تحقق پیدا می‌کند، در سوسیالیسم علمی تا زمانی که آگاهی به سوسیالیسم علمی توسط پیشگام به خودآگاهی جامعه انتقال پیدا نکند، امکان تحقق سوسیالیسم علمی نخواهد بود. البته این انتقال آگاهی سوسیالیسم علمی به درون خودآگاهی توده‌ها به صورت مکانیکی و ذهنی نخواهد بود، بلکه بالعکس باید این انتقال آگاهی به صورت خودآگاهی ایجاد ایمان جهت انجام پراکسیس اجتماعی تحقق سوسیالیسم علمی بکند. طبیعی است که هر چه این انتقال آگاهی به صورت ارگانیکی انجام گیرد، تولید ایمان بیشتری در توده‌ها و پیشگام جهت تحقق سوسیالیسم در توده‌ها می‌کند و تا زمانی که این پراکسیس اجتماعی بر پایه ایمان و آگاهی توده‌ها شکل نگیرد، امکان تحقق سوسیالیسم علمی وجود نخواهد داشت و علت انحراف در پیش‌بینی مارکس در هیرارشی ترسیمی او جهت تحقق سوسیالیسم علمی که از

خود شکل می‌گیرد، لذا هر لحظه در نوسان انحطاط و تکامل و اعتلا قرار دارد و تنها انسانی می‌تواند در عرصه این شدن اخلاقی از انحطاط در امان باشد که در بلاهای پراکسیس اجتماعی، اولاً به صورت جمعی و با دیسپلین حرکت کند، در ثانی این پراکسیس اجتماعی نیازمند دو فوندانسیون یا شالوده می‌باشد که این‌ها عبارت از حق و صبر؛ در ثالث از آنجائیکه در این آیه صبر و حق به صورت مطلق مطرح شده و مشخص نکرده که حق چه هست یا صبر در چه مواردی باید انجام گیرد، عام بودن دو اصل فوق در پراکسیس اجتماعی که بر ایمان و عمل صالح استوار می‌باشد می‌رساند. چراکه آنچنانکه در:

(آیه ۴ - سوره البلد) دیدیم «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ - به تحقیق انسان در سختی‌ها آفریده می‌شود».

و همچنین در (آیه ۶ - سوره انشاق) آموختیم «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ - ای انسان همانا مسیر شدن تو در سختی‌ها است. تا آن مرحله از تکامل و شدن که تو در این مسیر شدن در سختی‌ها به ملاقات پروردگارت می‌رسی».

و با آنچنانکه در آیه (۱۲۴ - سوره البقره) آمده است «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِهٖ كَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيِّ قَالَ لَا يَتَّبِعُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ - آن زمانیکه ما ابراهیم را توسط سختی‌های راه آزمودیم پس ابراهیم از تمامی این آزمایش سختی‌ها موفق گردید».

پس به این ترتیب بود که ما ابراهیم را بر ناس امام ساختیم؛ و از بعد از این امامت ابراهیم بر ناس بود که ابراهیم از ما خواست تا امامت بر ذریه او انتقال پیدا کند. پس ما در پاسخ به ابراهیم گفتیم که آن ذریه از تو که با ظالمین هم پیمان نکرده، آنچنانکه از تمامی این آیات بر می‌آید صبر و حق مورد نظر محمد در اینجا صبر و حق عام مولود پراکسیس تاریخی و اجتماعی انسان می‌باشد که بستر شدن انسان در عرصه اخلاق فردی و اجتماعی را فراهم می‌سازد نه هر صبر و حقی. پس از آنچه در رابطه با این آیه می‌توانیم بیاموزیم عبارت است از اینکه:

- ۱- بستر شدن انسان پراکسیس اجتماعی تاریخی می‌باشد.
- ۲- حتی شدن فردی انسان باید در عرصه پراکسیس اجتماعی تاریخی صورت گیرد.
- ۳- مهم‌ترین معجزه محمد برای بشریت این بود که تمامی شدن‌های فردی و باطنی را از عرصه رهبانیت و صومعه‌ها و خانقاه‌ها و دیرها و... خارج کرد و به سمت پراکسیس اجتماعی سوق داد و اعلام کرد «**رهبانیت دینی جهاد - رهبانیت دین من جهاد است**».
- ۴- پایه‌های این پراکسیس اجتماعی که مبنای شکل‌گیری اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی و اخلاق تاریخی محمد می‌باشد بر دو پایه ایمان و عمل صالح استوار است.
- ۵- ایمان در نگاه محمد آگاهی وجودی است که ماهیتی اپیستمولوژیک و معرفت‌شناسانه و شناختی دارد و از جنس خودآگاهی می‌باشد، چه در عرصه خود آگاهی فردی و چه در عرصه خودآگاهی اجتماعی.
- ۶- عمل صالح آنچنانکه فوقاً هم به اشاره مطرح کردیم دلالت بر پراکسیس اجتماعی می‌کند که عمل تغییر دهنده جامعه است که جامعه را از بودن خود خارج می‌کند و در مسیر استکمالی و شدن به سوی اعتلا پیش می‌برد.

۳. توجه به ترم **تَوَاصُؤًا** که از جهت وزن تفاعل دلالت بر تکرر و تقابل می‌کند که مستلزم یک حرکت جمعی است که آن خود دلالت بر یک حرکت دیسپلین‌دار دارد.

۴. و شاید در این رابطه باشد که ماکس وبر جامعه‌شناس آلمانی می‌گوید اگر بخواهیم پارادایم کیس یهود را ترسیم کنیم صورت یک تاجر دارد. ولی اگر بخواهیم پارادایم کیس مسیحیت را ترسیم نمایم صورت یک رهبان دیر نشین پیدا می‌کند در صورتی که پارادایم کیس نهضت محمد چهره یک مجاهد مسلح عرصه جامعه را دارد.

۱- مستضعفین دلالت بر طبقه محروم در هر نظام اجتماعی، اقتصادی، سیاسی می‌کند که مسئولیت روشنفکر در هر نظام و مناسباتی شناخت این طبقه محروم می‌باشد.

۲- مستضعفین با اینکه دلالت بر طبقه محروم جامعه می‌کند، اما این طبقه محروم به لحاظ تاریخی یک طبقه بالنده و دینامیک می‌باشد که به علت دو ویژگی «نداشتن و نخواستند» به عنوان انقلابی‌ترین نیروی جامعه می‌باشد، چرا که انقلاب و تغییر تنها چیزی را که از او می‌گیرد جز زنجیرهای استبداد، استثمار و استثمار که بر دست و پاهای او بسته‌اند، نخواهد بود.

۳- مستضعفین در بستر مبارزه طبقاتی تاریخ صورت واحدی ندارد و در هر مناسبات اقتصادی - اجتماعی، مصداق مستضعفین متفاوت می‌باشد که این مصداق در مناسبات برده‌داری «برده» است و در مناسبات سرواژی «سرو» است و در مناسبات زمینداری «دهقان» است و در مناسبات سرمایه‌داری «پرولتاریای صنعتی و کارگران زحمتکش» می‌باشد و در شرایط دیگر تاریخی باز ممکن است این مصداق تغییر نماید.

۴- وظیفه روشنفکران جامعه یا پیشگامان مستضعفین شورانیدن آن‌ها بر بودندشان توسط آتش خودآگاهی اعتقادی، اجتماعی، سیاسی و طبقاتی است، نه انقلاب کردن به جای آن‌ها است.

وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ - سوره الماعون - آیه ۳ و یا وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ - - سوره الحاقه - آیه ۳۴ و یا

وَلَا تَحَاضُونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ - سوره الفجر - آیه ۱۸

۵- تا زمانی که این مصداق مستضعفین توسط آتش خودآگاهی، اندیشیدن را آغاز نکنند زمان قیام، حرکت، سازماندهی و ایجاد حزب مستضعفین وجود ندارد و هر حرکتی که در جامعه صورت گیرد چه در کادر رفرم باشد، چه در کادر اصلاحات، چه در کانتکس چریک گرائی و ارتش خلقی باشد محکوم بشکست خواهد بود «لِيُقَوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ - سوره الحديد - آیه ۲۵».

۶- تا زمانی که استثمار در زمین وجود دارد مستضعفین به صورت طبقه می‌باشند و پس از اینکه استثمار بساطش از زمین برداشته شد طبقه از میان می‌رود، ولی با وجود استثمار تمامی تضادهای دیگر اجتماعی تحت الشعاع استثمار و هژمونی مصداق عینی آن طبقه محروم می‌باشد.

۷- تا زمانی که این طبقه محروم یعنی مستضعفین تحت حاکمیت سیاسی و اقتصادی بر زمین مستقر نگردند، عدالت به معنای واقعی کلمه بر زمین مستقر نخواهد شد و هر زمان امکان بازگشت جور و ستم بر زمین - که در سه صورت استبداد، استثمار و استثمار تجلی می‌کند - وجود دارد.

(مبانی تئوریک مانیفست شریعتی - قسمت نهم)

نگاه او بر پایه تحلیلی که از اوضاع اجتماعی و اقتصادی جوامع داشت، معتقد بود که این سوسیالیسم علمی ابتدا در آلمان بر پا می‌گردد و سپس به انگلستان و فرانسه و آمریکا و در نهایت به روسیه می‌رسد. در صورتی که اگر بخواهیم آن هرم ترسیمی او را در دل واقعیت انجام شده تاریخی فرو کنیم، باید بگوئیم که انجام این هرم صورتی کاملاً عکس داشته و به صورت معکوس تحقق پیدا کرده است. یعنی ابتدا سوسیالیسم در روسیه که قاعده هرم مارکس بود تحقق پیدا کرد و بعد از آنکه نوبت به جوامع صنعتی رسید، به دلیل به سر عقل آمدن سرمایه‌داری اصلاً شرایط تحقق انقلاب سوسیالیستی پرولتاریای اروپای صنعتی و در راس آن‌ها آلمان از میان رفت و بورژوازی با عقب نشینی نسبت به شرایط انقلاب ساز سوسیالیستی پرولتاریای صنعتی از آمورژوازه کردن پرولتاریا گرفته تا کاهش دادن به رقابت‌های داخلی بین خود سرمایه دارها که از نظر مارکس موتور حرکت انقلاب پرولتاریائی می‌باشند، توسط این عقب نشینی‌های بورژوازی اروپا بود که باعث گردید تا پرولتاریای انقلابی اروپا به محافظه کاری و کنسروالیسم کشیده شوند که حاصل آن تعطیلی انقلاب پرولتاریا و سوسیالیستی در اروپای صنعتی شد و در نتیجه ظهور فاشیسم در آلمان درست در زمانی که هرم مارکس منتظر انقلاب پرولتاریای صنعتی آلمان بود و اما علت اینکه چرا هرم تحقق و پیش بینی کارل مارکس بر عکس از آب در آمد، باید به همین تبیین تفاوت مناسبات سوسیالیسم علمی با مناسبات ماقبل آن بپردازیم که آنچنانکه فوقاً اشاره کردیم بر عکس مناسبات ماقبل سوسیالیسم علمی گرچه یک مناسبات تاریخی و علمی می‌باشد ولی یک مقوله علمی انسانی و اجتماعی است که تحقق آن بر عکس مناسبات ماقبل خود که صورتی جبری دارد، مناسبات سوسیالیسم مستلزم تحقق شرایط سوژکتیوی در جامعه می‌باشد و بدون تحقق شرایط سوژکتیوی هر چند شرایط ابژکتیوی سوسیالیسم هم آماده باشد امکان تحقق جبری سوسیالیسم علمی وجود نخواهد داشت.

در این راستا برای فهم موضوع نیازمند به طرح یک نمونه هستیم. آنچنانکه می‌دانید هم جاذبه و هم دافعه زمین و هم مقوله دموکراسی و قانونمندی تحقق دموکراسی برای انسان صورت علمی دارد. اما اگر بخواهیم این دو صورت علمی را در قیاس با یکدیگر قرار دهیم، می‌بینیم که تمایز فاحشی بین آن‌ها وجود دارد. چراکه قانون جاذبه و دافعه یک قانون طبیعی می‌باشد که تحقق و فونکسیون آن بر انسان به صورت جبری انجام می‌گیرد. خواه ما به قانون جاذبه و دافعه آگاهی داشته باشیم خواه نه. قانون جاذبه و دافعه کار خودش می‌کند و به صورت جبری بر ما اعمال می‌گردد. اما در رابطه با دموکراسی و سوسیالیسم علمی موضوع کاملاً صورتی عکس دارد. یعنی تا زمانی که ما به دموکراسی آگاهی و ایمان پیدا نکنیم و توسط پراکسیس خودآگاهانه اجتماعی تصمیم به مادیت بخشیدن آن در جامعه‌مان نگیریم، امکان تحقق دموکراسی و سوسیالیسم علمی در جامعه ما وجود نخواهد داشت. عین همین مساله در رابطه با سوسیالیسم علمی قابل طرح است. به این ترتیب که از آنجائیکه سوسیالیسم علمی یک موضوع علمی انسانی می‌باشد، در نتیجه امکان تحقق آن در گرو تحقق شرایط سوژکتیو در جامعه می‌باشد و تا زمانی که شرایط سوژکتیو سوسیالیسم علمی در جامعه تحقق پیدا نکند امکان تحقق سوسیالیسم علمی وجود نخواهد داشت. همین موضوع نیاز به تحقق شرایط سوژکتیو سوسیالیسم علمی است که طرح موضوع اخلاق سوسیالیستی را مطرح می‌سازد و تا زمانی که این شرایط سوژکتیو یا اخلاق سوسیالیستی تحقق پیدا نکند، امکان تحقق سوسیالیسم علمی در جامعه هر چند شرایط ابژکتیوی آن فراهم باشد منتفی می‌باشد. بنابراین ما در بحث اخلاق سوسیالیستی به بررسی شرایط سوژکتیوی تحقق سوسیالیسم علمی خواهیم پرداخت.

ادامه دارد