

مبانی تئوریک سوسیالیسم - قسمت هفدهم

اخلاق سوسیالیستی نه سوسیالیسم اخلاقی

اخلاق سوسیالیستی، اخلاق لیبرالیستی، اخلاق دگماتیسم فقهاتی

اگر اخلاق را به صورت اجمالی، آداب زمان و مقام تعریف کنیم، بی تردید اخلاق به صورت یک حقیقت سیال و تاریخی و فرادینی در می‌آید که بر حسب زمان و مقام هویت‌های مختلفی به خود می‌گیرد. آنچه این موضوع مبین آن است اینکه هر چند اصول محوری اخلاق، فرادینی و فراتاریخی می‌باشند ولی این اصول محوری فرادینی و فراتاریخی زمانی که در بستر تاریخ و جامعه سیلان پیدا می‌کند تاریخی و نسبی می‌شوند و مانند یک معرفت بشری هویت نسبی و تاریخی به خود می‌گیرند. آنچه‌انکه انسان و دین و هنر و علم و فلسفه و... نیز چنین می‌گردند و به موازات تاریخی شدن اخلاق است که یک سلسله قانونمندی عام بر اخلاق تاریخی جاری و ساری می‌گردد که عبارتند از:

ادامه در صفحه ۷

۱. البته این موضوع دلالت بر این امر نمی‌کند که اصول محوری اخلاق که یک سلسله اصول فرادینی و فراتاریخی می‌باشند. بر حسب شرایط مختلف زمانی و مقامی دچار سیالیت گردد و یا اینکه آنچه‌انکه کانت می‌گوید: «اخلاق به صورت یک سلسله ضوابط تعبدی که از طریق عقل نظری و خود بنیاد قابل استدلال نمی‌باشند و بدون استدلال و تعقل باید آن را قبول کرد درآید». یا آنچه‌انکه علامه طباطبائی در مقاله ششم «اصول فلسفه و روش رئالیسم» جلد چهارم می‌گوید «اخلاق به صورت یک سلسله امور اعتباری و قراردادی در روابط انسانی و اجتماعی مطرح شود یا آنچه‌انکه ارسطو می‌گوید «پایه و مبانی حکمت عملی باشد که در برابر حکمت نظری قرار می‌گیرد» تداعی کند. یا آنچه‌انکه اشاعره می‌گفتند حسن و قبح افعال در باب باری بر پایه افعال باری تعیین می‌گردد و خود هویت فرادینی و فراتاریخی ندارد و...»

تفسیر سوره قریش - قسمت سوم (آخر)

ائتلاف - وحدت، اعتلای قریش، نخستین فونکسیون اجتماعی حرکت مکی محمد

استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی محمد در حرکت مکی بر کدامین ترم استوار بود؟ انقلاب؟ یا ارتجاع؟ یا محافظه کاری؟ یا رفرمیسم؟ یا اصلاحات؟

مطابق آنچه تاکنون از حرکت محمد در استراتژی ۱۳ ساله سازمان‌گرایانه حزبی او گفتیم این اصول مبانی زیربنایی استراتژی مکی محمد را تشکیل می‌دهد:

۱ - اعتقاد به تکیه بر پائینی‌های جامعه به عنوان بازوی استراتژی یا خواستگاه استراتژی و به عنوان تنها نیروی عمل‌کننده تحول اجتماعی - تاریخی، به جای تکیه بر بالائی‌ها، چه در عرصه تغییر جامعه و چه در عرصه نیروهای کنشگر سیاسی - اجتماعی. که در این رابطه با یک نگاه اجمالی به حرکت ۱۳ ساله محمد در مکه به نیکی حتی برای مغرضین حرکت او هم این اصل غیر قابل انکار می‌باشد. چراکه حتی در مدت ۱۳ ساله استراتژی مکی محمد و حتی برای یک لحظه هم به بالائی‌ها جهت هدایت و تحول جامعه چشم ندوخت. اگر از بالائی‌ها هم نیروهایی به طرف پائینی‌ها ریزش می‌کرد، این نیروها در پشتیبانی از پائینی‌های و تحت پذیرش هژمونی پائینی‌ها انجام می‌گرفت. یعنی از نگاه محمد ابوبکر گرچه روزی از بالائی‌ها بوده است و امروز با اعتقاد به اسلام به طرف پائینی‌ها آمده است موظف است هژمونی اسامه ابن زید را که از پائینی‌ها است، بپذیرد

ادامه در صفحه ۱۰

پرسش و پاسخ ۶

قسمت اول

سوال: از آنجائیکه شما اولین جریانی بودید که از ۳۳ سال پیش به تفکیک اسلام به انواع «اسلام دگماتیسم، اسلام انطباقی، اسلام تطبیقی» پرداختید و در این ۳۳ سال از این تفکیک سه گانه اسلامی خود حمایت تئوریک کرده‌اید و پیوسته آن را به عنوان اصل لایتغیر و ثابت خود دانسته‌اید و بر پایه این سه نوع اسلام‌شناسی همیشه به خط‌کشی نظری و تئوریک بین خود با دیگر جریان‌های مذهبی از آغاز تاکنون پرداخته‌اید و تقریباً این تفکیک را به عنوان بزرگترین دستاورد تئوریک ۳۳ ساله حرکت خود می‌دانید و دامنه این تفکیک سه گانه اسلام بر پایه سه ترم «انطباق، تطبیق و دگماتیسم» حتی از عرصه اسلام فراتر بردید و به عرصه‌های اقتصاد، تاریخ، سیاست، استراتژی و... گسترش داده‌اید و تا بدانجا پیش رفته‌اید که از سه ترم «دگماتیسم، انطباق و تطبیق» یک خط کش و یک عینک تفسیری و تبیینی ساخته‌اید و با این خط کش و عینک در مطالعه متون اعم از قرآن، نهج البلاغه و تبیین تاریخی از محمد تا علی و سقیفه و پیدایش انواع نحل‌ها و مشرب‌های دینی که شامل فلاسفه، متکلمین، صوفیان، فقها و... می‌شوند، به کار گرفته‌اید و همه را بر پایه این عینک تبیینی و تفکیکی و تفسیری مطالعه می‌کنید و در عرصه تاریخ جدید از سیدجمال تا عبده، رشید رضا، اقبال، بازرگان، مجاهدین خلق، شریعتی و... همه بر پایه این منظر و این سه مؤلفه به تبیین تاریخی و خط‌کشی دیدگاهشان می‌پردازید.

ادامه در صفحه ۲

مبانی تئوری مانیفست شریعتی - قسمت ۸

شریعتی و سوسیالیسم علمی

الف - سوسیالیسم طبقاتی، سوسیالیسم ساختاری، سوسیالیسم برنامه‌ای شریعتی: آنچه به طور مشخص در رابطه پروسه شکل‌گیری اندیشه سوسیالیسم شریعتی می‌توانیم در اینجا مطرح کنیم عبارت از اینکه اندیشه سوسیالیستی در شریعتی به صورت بالبداهه شکل نگرفته است، بلکه این اندیشه به موازات زمان و رشد و تحول شریعتی از «شریعتی سیاسی» به «شریعتی جامعه شناس» و از «شریعتی جامعه شناس» به «شریعتی تئوربیین یا شریعتی کامل» پروسه سوسیالیسم هم در اندیشه شریعتی دچار تحول و تکامل شده است، که فرآیند این تحول را می‌توان به سه مرحله سوسیالیسم طبقاتی، سوسیالیسم ساختاری و سوسیالیسم برنامه‌ای تقسیم کرد.

ادامه در صفحه ۴

مبانی اندیشه فلسفی ما - مقوله اول

وحی - قسمت ششم

صفحه ۱۳

"پرسش و پاسخ ۶ - بقیه از صفحه اول"

نیست؟ بلکه بالعکس معتقد است که در دوران اسلام وحیانی یا دوران حیات محمد فقط یک اسلام بدون انواع و اشکال وجود داشته است؟ و تمامی تفکیک‌های سه گانه از بعد وفات محمد در تاریخ اسلام شکل گرفته است.

۱۰ - انواع اسلام‌شناسی سه گانه «دگماتیسیم، انطباقی و تطبیقی» از چه زمانی شروع به تکوین کرده است؟ یا به عبارت دیگر منشاء تاریخی تکوین انواع اسلام‌شناسی از چه زمانی بوده است؟

۱۱ - تفسیر انطباقی یا تفسیر تطبیقی یا تفسیر دگماتیسیم قرآن از نظر نشر مستضعفین بر چه پایه‌هایی تبیین می‌گردد؟

۱۲ - سوسیالیسم انطباقی، یا سوسیالیسم تطبیقی، یا سوسیالیسم دگماتیسیم از نظر نشر مستضعفین بر چه پایه‌هایی استوار می‌باشد؟

۱۳ - دیالکتیک انطباقی، یا دیالکتیک تطبیقی، یا دیالکتیک دگماتیسیم از نظر نشر مستضعفین به چه معنا می‌باشد؟

۱۴ - آیا غیر از تقسیم بندی که نشر مستضعفین بر پایه آن محور اصلی می‌کند، راه دیگری هم برای تقسیم بندی اسلام مثل آنچه شریعتی می‌گوید که «انواع اسلام عبارت است از اسلام اموی و اسلام ابونوری» یا «تسنن محمدی و تسنن مروانی» یا «شیعه علوی و شیعه صفوی» و قس علیهذا وجود دارد؟

۱۵ - چرا کل فلاسفه یونان و غرب و اسلام و... را دگماتیسیم می‌خوانید؟ چرا کل فقهای شیعه و تسنن و یهودیت و... را دگماتیسیم می‌خوانید؟ چرا کل صوفیان غرب و شرق و اسلام و... را دگماتیسیم می‌خوانید؟ چرا کل متکلمین اسلام و مسیحیت و... را دگماتیسیم می‌خوانید؟ چرا حتی فلاسفه حرکت جوهری ملاصدرا که بر عکس فلاسفه ارسطو، همه هستی را در حرکت و جوش می‌بیند (و بر عکس ارسطو که معتقد بود «ماده چیزی است در حال حرکت»، ملاصدرا می‌گفت «ماده چیزی نیست جز عین حرکت») باز دگماتیسیم می‌خوانید؟

۱۶ - چرا در این تقسیم بندی نشر مستضعفین غزالی و مولانا و حافظ و دکارت و... را هم جز دگماتیسیم‌ها به حساب می‌آیند؟

۱۷ - آیا تفکیک اسلام معیشتی یا اسلام معرفتی و اسلام تجربه ای از نظر نشر مستضعفین یک تفکیک صحیح و علمی می‌باشد؟

۱۸ - چه مرزبندی بین «التقاط و انطباق و تطبیقی» وجود دارد؟

۱۹ - چرا طباطبائی دگماتیسیم است، چرا مطهری دگماتیسیم است، چرا دباغ (سروش) دگماتیسیم است...؟

۲۰ - فونکسیون اصل «اجتهاد در فروع» و «اجتهاد در اصول» در رابطه با این سه نوع اسلام چگونه ارزیابی می‌کنید؟

۲۱ - آیا اصلاحات فکری - اجتماعی بر پایه اسلام دگماتیسیم ممکن است؟

۲۲ - آیا اصلاحات فکری - اجتماعی بر پایه اسلام تطبیقی ممکن است؟

۲۳ - آیا اصلاحات فکری - اجتماعی بر پایه اسلام انطباقی ممکن است؟

۲۴ - انحطاط مسلمین معلول کدام بینش سه گانه «دگماتیسیم، انطباقی، تطبیقی» می‌باشد؟

۲۵ - چرا هم فلسفه مشائی و هم فلسفه اشراقی و هم فلسفه سینیوی و هم فلسفه صدرائی را دگماتیسیم می‌خوانید؟

پاسخ: اگر بخواهیم در یک پاسخ اجمالی و در یک کلمه جواب ۲۵ سوال فوق را مطرح کنیم، باید بگوئیم آن یک کلمه «بینش، نگاه و منظر تاریخی» است. چرا که با این تاریخ نگری و بینش تاریخی است که انسان تاریخی، جامعه تاریخی، طبیعت تاریخی، اسلام تاریخی، علوم تاریخی، هنر تاریخی و... متولد می‌گردد و این بینش تاریخی است که «با تکوین آن باعث می‌گردد تا تبیین انسان در عرصه جهان بینی تاریخی از هستی و انسان و جامعه عوض گردد» و تاریخ بستری گردد تا در عرصه آن انسان، جامعه، جهان، اسلام، دین، هنر و علم، تبیینی عینی و ایژکتیو و سیال و تدریجی و استکمالی و... بر پایه تاریخ پیدا کند. همچنین این بینش تاریخی است که باعث می‌گردد تا توسط تاریخ و تبیین توحید تاریخی در

و باز در میدان متدولوژی، فلسفی، سیاسی و اقتصادی بر پایه این عینک و دیدگاه و سه نوع رویکرد «انطباقی، تطبیقی و دگماتیسیم» به مقولاتی همچون سوسیالیسم یا دیالکتیک و... می‌پردازید و ماحصل اینکه - آنچنان استفاده از این سه ترم انطباق و تطبیق و دگماتیسیم در دستگاه ۳۳ ساله نشر مستضعفین فراگیر شده است که - کلا هویت نشر مستضعفین بر پایه این تفکیک شناخته می‌شود و اصلا اگر بخواهیم یک تابلو هویتی به لحاظ تئوریک، سیاسی، فلسفی، عقیدتی، تاریخی و... برای نشر مستضعفین در عرض این ۳۳ سال حرکت خود ترسیم کنیم، راهی جز این نداریم که همین متدولوژی سه مؤلفه‌ای تفکیکی و تفسیری و تبیینی و تشریحی، «انطباقی، تطبیقی و دگماتیسیم» را ترسیم کنیم. یعنی آنچنانکه معلم کبیر شریعتی می‌گفت: «حاصل همه گفته‌ها و نوشته‌ها و سخنرانی‌ها و تفکر عمر من جز همین سه کلمه «زر و زور و تزویر چیزی بیشتر نیست و هر چه غیر از این سه کلمه و تکرار این سه کلمه «زر و زور و تزویر» در طول عمر خودم گفته‌ام اضافی بوده است، نشر مستضعفین هم باید به تاسی از معلم شریعتی پیوسته این ترجیح بند را تکرار کند که «حاصل همه کار ۳۳ ساله تئوریک خود را جز همین سه ترم انطباقی و تطبیقی و دگماتیسیم نمی‌باشد»، و لذا در مدت ۳۳ سال گذشته ثابت کرده است که پیوسته در راستای اعتلای این تئوری پیش رفته است. سوالاتی که در رابطه با این نظریه مهم مطرح می‌شود عبارت از اینک:

۱ - بر چه مبانی، نظریه، معیار، موضوع و اصلی، نشر مستضعفین به استخراج و استنباط سه ترم «انطباق، تطبیق و دگم» پرداخته است؟

۲ - چه موضوعی و یا به عبارت دیگر چه عاملی باعث گردیده است تا به عنوان محور اصلی نشر مستضعفین با تکیه بر آنها به تفکیک انواع اسلام، یا انواع سوسیالیسم، یا انواع دیالکتیک و... اقدام نماید؟

۳ - چرا نشر مستضعفین بر پایه آن محور اصلی یا آن اصل محوری، زمانی که به تفسیر و تبیین و تفکیک عقیدتی - تاریخی جامعه خودمان می‌پردازد به عنوان پارادایم کیس، آن سه نوع اسلام «انطباقی، تطبیقی و دگماتیسیم» -، حوزه‌های علمیه فقهی، فلاسفه اسلامی، متکلمین اسلامی، صوفیان مسلمان را از آغاز تاسیس تاکنون به عنوان پارادایم کیس اسلام دگماتیسیم و بازرگان، مجاهدین خلق، طالقانی، عبده و سیدجمال را به عنوان پارادایم کیس اسلام انطباقی و اقبال، شریعتی و نشر مستضعفین را به عنوان پارادایم کیس اسلام تطبیقی مطرح کرده است؟

۴ - چرا نشر مستضعفین در عرصه برون دینی، اسکولاستیک مسیحیت را به عنوان پارادایم کیس دگماتیسیم و پزینویسم، سیانتیسیم بعد از رنسانس را به عنوان پارادایم کیس انطباقی و سوسیالیسم علمی و اگزریستانسیالیسم را به عنوان پارادایم کیس تطبیقی مطرح می‌کند؟

۵ - چرا نشر مستضعفین کلیه فلاسفه، متکلمین، فقها، تصوف، اصولیون، اهل حدیث و اخباریون تاریخ اسلام را از آغاز تاکنون بر پایه آن محور اصلی دگماتیسیم می‌داند؟

۶ - چرا نشر مستضعفین بر پایه آن محور اصلی نه تنها معتقد است که بین شریعتی و اقبال مرزبندی‌هایی وجود دارد، بلکه مهم‌تر از آن حتی در مراحل مختلف زندگی حقیقی شریعتی بر پایه آن محور اصلی مرزبندی می‌کند؟

۷ - چرا نشر مستضعفین فوری‌ترین کار و وظیفه سوژکتیو و تئوریک خود در این شرایط پرداختن به این امر مهم تفکیکی، تبیینی، تفسیری، تشریحی عقیدتی، سیاسی، تاریخی، متدولوژیک و اقتصادی می‌داند و معتقد است که تنها دامن زدن به این بحث‌های تئوریک تفکیکی، تبیینی، تفسیری، تشریحی و... است که می‌تواند، تمامی مرزبندی‌های عقیدتی، فلسفی، اقتصادی، متدولوژیک و... بین جریان‌های مدعی اسلام را روشن نماید و جامعه را از شبهه نجات دهد؟

۸ - چرا نشر مستضعفین در عرصه تاکتیک محوری نجات اسلام، خود معتقد است که نجات اسلام تنها از طریق این مرزبندی سه گانه تفکیکی و تبیینی و تفسیری و تشریحی به انجام می‌رسد؟

۹ - چرا نشر مستضعفین در رابطه با اسلام وحیانی (که مختص به زمان حیات محمد تا لحظه مرگ او می‌باشد) معتقد به این تفکیک سه گانه اسلام‌شناسی (یعنی اسلام انطباقی، اسلام تطبیقی، اسلام دگماتیسیم)

دیدن تمامی وجود در بستر تکامل تدریجی و شدنی می‌باشد که در پیوند ارگانیک برای آن‌ها حاصل می‌شود و فقط با تاریخی دیدن جهان است که هستی از حال حرکت مکانیکی ارسطویی و حرکت ثابت نمای تفسیری جوهری ملاصدرا خارج می‌شود و به صورت یک توده در حال گسترش و تکامل پذیر و همدفداری در می‌آید که دائما در حال طی کردن منازل معین و مشخص تکاملی می‌باشد که این منازل استکمالی نه به وسیله دست‌های ناپیدای علّیت مکانیکی ارسطویی یا ثوابت تحمیلی ملاصدرا طی می‌کند، بلکه به وسیله لکوموتیو دیالکتیک فلسفی در بستر تضاد و حرکت و صبرورت تنگاتنگ بین آن‌ها انجام می‌گیرد؛ لذا با تاریخی دیدن انسان است که دیگر انسان از زندان ۲۷۰۰ ساله (طبیعی و تقدم تکوین ماهیت او به دست، دست‌های غیبی و ثابت وجود توسط فوت کردن بر گل‌های زمینی) خارج می‌شود و موجودی می‌شود که پیوسته در حال شدن است، شدنی که خود خالق آن می‌باشد و بر پایه گذشته خود به تدریج در بستر سیالی، خود را می‌سازد. اینچنین انسان جایگزین آن انسانی بی اراده اسیر ماهیت از پیش تعیین شده می‌گردد، توسط این جایگزینی است که تاریخ برای انسان می‌شود، علم شدن انسان، که توسط آن به جای دست‌های غیبی خالق انسان، بستری می‌گردد تا توسط آن انسان بتواند خود خالق خود گردد و به عنوان یک موجودی که دائما در حال شدن است پیوسته با شدن خویش ماهیت خود را شکل دهد و دیگر هیچ ماهیت از قبل طراحی شده‌ای بر انسان حکومت نکند، بلکه تنها یک دست در آفرینش او دخالت داشته باشد و آن دست هم دست تاریخی باشد که بستر تکامل و شدن او می‌باشد.

با تاریخی دیدن جامعه است که دیگر جامعه به عنوان یک موجود ثابت و ساکن که گهگاهی مانند گهواره‌ای توسط قدرتمندان «زر و زور و تزویر» از خارج دچار تکانی می‌شود، خارج می‌گردد و خود به عنوان یک دینامیس در بستر تاریخی تجلی می‌کند. دینامیسمی که دائما از درون خویش در بستر دیالکتیک در حال حرکت و پویایی می‌باشد و این پویایی و حرکت او نه یک پویایی و حرکت خود به خودی و مکانیکی و تصادفی و بی هدف است، بلکه بالعکس حرکتی استکمالی و دیالکتیکی و قانونمند و علمی دارد که بر طبق آن پیوسته در حال طی کردن منازل مشخصی قانونمند علمی می‌باشد.

با تاریخی دیدن دین دیگر دین مانند گذشته عبارت از ۱۰ لوح و فرمان نازل شده بر بشر که از آغاز تا پایان باید به همان صورت اولیه خود ثابت و دست نخورده باقی بماند و به درد هیچ عملی جز سجده کردن بر آن نمی‌خورد، نیست. بلکه دین تاریخی دینی است که مانند توده بی شکل وجود در بستر یک مسیر استکمالی دائما در بستر تاریخ شروع به شکفتن و توسعه و رشد و تکامل می‌کند و پا به پای تاریخ به عنوان یک موضوع هدایتگر انسانی رشد می‌نماید و هر زمانی که او را از بستر تاریخی‌اش جدا کنیم حیات و رشد و تکامل و شکوفایی او می‌میرد و به صورت یک موضوع متبرک و مقدس که تنها به درد دنیای نادیده و مکانیکی و بی رابطه با دنیای فعلی می‌خورد، در می‌آید.

با تاریخی دیدن وحی، دیگر وحی از صورت یک پکیج سر بسته‌ای که توسط جبریل از آسمان‌ها به محمد و اسلاف او رسیده است خارج می‌شود و صورتی از حیات پیدا می‌کند که در راستای هدفمند کردن و هدایتگری درونی موجودات جهت صبرورت در منازل معین تکاملی از زنبور عسل تا انسان اولیه و از انسان تاریخی اولیه تا انسان نهائی دائما در حال رشد و گسترش و تکامل می‌باشد و به موازات رشد تاریخ او نیز پیچیده می‌شود.

با تاریخی دیدن علم، دیگر علوم به صورت یک سلسله کشفیات و اختراعات و فهم و شهود افراد پراکنده خارج می‌شود و به عنوان یک موضوع سوبژکتیو پیوسته و ارگانیک و هدفمند و استکمالی که دارای دینامیس و پویایی می‌باشد و به موازات رشد و تکامل انسان رشد می‌کند، شکفته می‌شود و تکامل پیدا می‌کند، در می‌آید. اینجا است که با این رویکرد دیگر انسان، جامعه، وحی، دین، هنر، علم و... به سبب تاریخی شدن ماهیت و کانتکس از پیش تعیین شده‌ای ندارند، بلکه حرکت و پویایی و تکامل هدفداری دارند که تاریخ آن‌ها را تشکیل می‌دهند.

ادامه دارد

عرصه‌های انسان و جامعه و طبیعت، سه پدیده انسان و طبیعت و جامعه انسانی به صورت پویا و دینامیک و تکامل پذیر به عنوان پایه‌های متغییر دین، با اصول اعتقادی و فلسفی و جهان بینی (توحید) دین که پایه‌های ثابت دین می‌باشند، پیوند ارگانیکی و حیاتی پیدا کند.

بدون تاریخی کردن (یا هیستریزاسیون) دین، با هیچ مکانیزمی نمی‌توانیم بین ثوابت اعتقادی دین^۲ با متغییرات دین^۳ پیوند ارگانیک ایجاد کنیم. یعنی نه آنچنانکه اقبال لاهوری می‌گوید «توسط اصل اجتهاد ما می‌توانیم این پیوند را بین ثوابت و متغییرات دین ایجاد کنیم»، چراکه حداکثر کاری که اجتهاد در اصول^۴ می‌تواند ایجاد کند، تفسیر موضوع‌های دین به صورت دکلماتیسم می‌باشد و دلیل آن هم این است که اجتهاد در عرصه اصول نه فروغ، یک وسیله برون‌گرایی بر پایه فهم گذشته مجتهد می‌باشد نه یک دستگاه تبیینی و تغییری آنچنانکه تاریخ است. بنابراین اجتهاد در فروغ آنچنانکه اقبال می‌گوید نه تنها مشکل‌گشای هیچ دردی از دین نمی‌باشد بلکه فقط بدرد حوزه‌های به گل نشسته علمیه امروز ما می‌خورد، تا به قول غزالی از اجتهاد در فروغ یا اجتهاد در خدمت فقه از فقه علم الحیلی برای تولید قانون و مشروعیت بخشیدن به امور نامشروع دنیای حاکمین غاصب در عرصه‌های عبادات و معاملات و در نهایت احکام بسازند و در عرصه اصول هم وسیله گردند تا توسط آن به فهم دستگاه ثابت وجود، اعم از انسان و طبیعت و جامعه که همان تفسیر جهان ثابت می‌باشد، برسند. آنچنانکه تاکنون در عرض این ۱۴۰۰ سال تمامی فقها و متکلمین و فلاسفه و اصولیون و اهل تصوف کرده‌اند، زیرا آن‌ها فقط به تفسیر دین ثابت یا جهان ثابت و انسان ثابت که دور از متغییرات این جهانی می‌باشند پرداخته‌اند و با تفسیر این دین ثابت، جهان ثابت، انسان ثابت، جامعه ثابت کار خود را تمام شده می‌دانند و نیازی به جهان متغییر، دنیای متغییر، هستی متغییر، انسان متغییر و جامعه متغییر ندارند و به همین خاطر بوده که هستی را تجلی اسماء الهی می‌دیدند. یعنی اموری ثابت و لایتنیغیر، تا توسط آن چشم خود را بر روی تمامی تغییرات اجتماعی و انسانی و این جهانی ببندند و جز امور ثابت در وجود، چیزی را نبینند. تنها اصل و محوری که می‌تواند رویکرد گذشته ما را^۵ دچار تحول کند، تغییر عینک موجود توسط جایگزین کردن عینک تاریخ به جای عینک‌های گذشته فقهی و فلسفی و علمی و کلامی و عرفان و... می‌باشد، تا توسط آن بتوانیم انسان تاریخی انتخاب‌گر آفریننده کمال جو، به جای انسان بی اختیار گرفتار تقدیرات بی اراده گذشته بکنیم و جامعه مسئول و پویا تکامل جو را جانشین جامعه منفعل و سلطه پذیر و بی اراده گذشته بنمائیم و اسلام تاریخی که اسلام تغییر است را جانشین اسلام فقهی و اسلام کلامی و اسلام عرفانی و اسلام علمی و اسلام تفسیری گذشته - که فونکسیونش نابود کردن تغییرات انسانی و اجتماعی و وجود در عرصه ثوابت هستی بر پایه تفسیری کردن تمامی اندیشه فوق بشر در عرض ۲۷۰۰ سال گذشته بوده است - بکنیم. زیرا چنین تفسیری از دین و جامعه و انسان و وجود به خاطر اینکه فقط بر پایه ثابت‌های وجود تکیه دارد هیچگونه تغییری در موضوع مخاطب خود (انسان و جامعه) نمی‌تواند بوجود آورد؛ لذا فقط به درد گرم کردن حوزه‌ها و آکادمی‌ها و خانقاه‌ها و... می‌خورد و یک قدم قدرت فاصله گرفتن از تفسیرها و سمت گیری به طرف تغییرها نداشته و نخواهد داشت.

پس آنچه می‌تواند در برابر این نگاه‌های جزمی و دکلماتیسم به جهان و انسان و جامعه نگاه تغییرپذیر و دینامیک به انسان ببخشد، تاریخی اصلی ما در این شرایط تاریخی جمع بین ثبات و تغییر در دین می‌باشد».

۲. که عبارت می‌باشد از اصل توحید که به عنوان زیربنای مادیت آن، در اصول دیگر نبوت و معاد و عدل و امامت به نمایش می‌گردد.

۳. که عبارتند از موضوع‌های دین که شامل انسان و جامعه و طبیعت می‌شود.

۴. نه اجتهاد در فقه که اجتهاد در فروغ می‌باشد و مورد نظر اقبال لاهوری است که هیچ فونکسیون مثبتی جز به معلول‌ها دل بستن ندارد.

۵. که عبارت بوده از تفسیر جهان، انسان، وجود و جامعه («تاکنون فلاسفه و متکلمین و فقه‌ها و عرفا و اصولیون و... جهان را تفسیر می‌کردند اما سخن بر سر تغییر آن می‌باشد») حال یا به وسیله فلسفه، یا به وسیله منطق، یا به وسیله کلام، یا به وسیله فقه، یا به وسیله تفسیر قرآن، یا بوسیله عرفان و تصوف.

"مانیفست شریعتی - بقیه از صفحه اول"

برخلاف بنیانگذاران سوسیالیسم علمی قرن نوزدهم که از طریق بینش اقتصادی و نگاه تحلیل گرانه اقتصادی به نقد سرمایه‌داری صنعتی اروپا می‌پرداختند و از طریق این نقد علمی سرمایه‌داری و کاپیتالیسم به کشف سوسیالیسم علمی دست یافتند^۲، در صورتی که شریعتی از طریق نقد اقتصاد علمی سرمایه‌داری ایران به سوسیالیسم علمی خود دست پیدا نکرد، دلیل آن هم این بود که اصلاً در این رابطه سر رشته علمی نداشت، سر رشته علمی شریعتی تاریخ و جامعه‌شناسی بود و توسط این دو عرصه بود که شریعتی توانست به نقد سرمایه‌داری جهان و بالطبع نقد سرمایه‌داری ایران بپردازد. بنابراین آنچه که در نخستین قدم در رابطه با سوسیالیسم علمی شریعتی باید مد نظر قرار گیرد عبارت است از این حقیقت است که شریعتی از طریق نقد اقتصادی سرمایه‌داری ایران به سوسیالیسم علمی نرسیده است.^۴

پس تا اینجا دریافتیم که شریعتی از طریق نقد جامعه‌شناسانه و تاریخی نظام سرمایه‌داری توانست به سوسیالیسم علمی دست پیدا کند نه از طریق نقد اقتصادی نظام کاپیتالیسم. اما سوالی که بلافاصله در اینجا مطرح می‌شود عبارت است از اینکه چگونه شریعتی توانست از طریق نقد جامعه‌شناسانه و تاریخی سرمایه‌داری به سوسیالیسم علمی و برنامه‌های دست پیدا کند؟ برای پاسخ به این سوال مردافکن باید در کادر یک پاسخ اجمالی بگوئیم که شریعتی از طریق فلسفه تاریخ به توحید رسید و از طریق توحید فلسفی و توحید اجتماعی و توحید تاریخی بود که به سوسیالیسم علمی دست پیدا کرد.^۵ اما اینکه شریعتی از چه طریق توانست دارای بینش سوسیالیسم طبقاتی بشود البته خود موضوع پیچیده‌ای می‌باشد، چرا که در این رابطه - با توجه به اینکه شریعتی قبل از «شریعتی جامعه‌شناس» یعنی زمانی که حتی هنوز دیپلم هم نگرفته بود - فرضیه‌های متفاوتی مطرح می‌گردد که از جمله آن یکی همان آشنائی تصادفی او با ابوزر بود^۶ اما این امر تصادفی، زمینه‌ای می‌شود

۳. بطوریکه مثلاً در اثر بزرگی مانند کاپیتال هدف نویسنده این اثر بزرگ و عمیق و علمی که خود از بنیانگذاران سوسیالیسم علمی در نیمه دوم قرن نوزدهم می‌باشد در تمامی مراحل این کتاب آن است که با آنالیز دقیق علمی اقتصادی تمامی تضادها و بحران‌های و پیچ و خم‌های مناسبات سرمایه‌داری را به نمایش بگذارد تا توسط آن به این اصل علمی برسد که نظام سرمایه‌داری از درون در حال اضمحلال است زیرا پیدایش ماشین رشد تولید رقابت سرمایه‌دارها در عرصه توزیع و بازار که باعث کاهش قیمت می‌گردد همگی زمینه افزایش استثمار هر چه بیشتر طبقه پرولتاریای صنعتی که تنها بازاری تولید نظام سرمایه‌داری می‌باشند فراهم می‌کند که به موازات افزایش استثمار این طبقه توجه به پتانسیل تان‌سیتیه طبقه پرولتاریای صنعتی در نظام سرمایه‌داری این طبقه که در مبارزه با سرمایه‌داری چیزی برای از دست دادن ندارد جز زنجیرهای مزدوری و استثمار که بر دست و پای او بسته‌اند بر علیه نظام سرمایه‌داری دست به انقلاب می‌زند و نظام سوسیالیسم که آلترناتیو مثبت نظام سرمایه‌داری می‌باشد بر پایه نفی مالکیت انحصاری بورژوازی نظام سرمایه‌داری از ابزار تولید و بازارهای توزیع مالکیت ابزار تولید را در اختیار خود در می‌آورد و آن را از انحصار مالکیت طبقه بورژوازی خارج می‌کند و معیار توزیع به جای سرمایه، کار قرار می‌گیرد اینجا است که رفته رفته نظام سوسیالیسم علمی مادیت خارجی پیدا می‌کنند بنابراین بنیانگذاران قرن نوزدهم سوسیالیسم علمی از طریق آنالیز علمی نظام سرمایه‌داری اروپا به سوسیالیسم علمی دست پیدا کردند.

۴. اگرچه در این رابطه دارای بینش اقتصادی بوده است ولی در رابطه با بینش اقتصادی شریعتی، اولاً باید توجه داشته باشیم که بینش اقتصادی با علم اقتصاد متفاوت می‌باشد. در ثانی خود همین بینش اقتصادی شریعتی هم محصول پتانسیل علمی جامعه‌شناسانه و تاریخی او بوده است.

۵. البته آنچنانکه فوقاً هم به صورت تلویحی مطرح کردیم منظور ما از سوسیالیسم شریعتی در اینجا فرآیند سوسیالیسم علمی شریعتی می‌باشد و گرچه در عرصه بینش سوسیالیسم طبقاتی و سوسیالیسم ساختاری شریعتی از همان مرحله آغاز حرکت خود، یعنی «شریعتی جوان» دارای بینش سوسیالیسم طبقاتی بود که ترجمه کتاب جوده السحار و انتخاب عنوان «ابوزر سوسیالیسم خداپرست» و همکاری با گروه محمد نخشب که خود دارای بینش سوسیالیسم طبقاتی بودند همگی دلالت بر این امر می‌کند.

۱- **سوسیالیسم طبقاتی شریعتی:** منظور از سوسیالیسم طبقاتی شریعتی «تضادمند دیدن جامعه، تاریخ و انسان می‌باشد که پایه این تضادها، تضاد طبقاتی بین طبقه حاکم و طبقه محکوم در جامعه می‌باشد» که مطابق این نگرش دیالکتیکی است که، شخص دارای بینش سوسیالیستی طبقاتی می‌گردد و در این رابطه بود که شریعتی جوان با ترجمه کتاب «ابوزر غفاری» جوده السحار و همکاری با سوسیالیست‌های خداپرست محمد نخشب دارای بینش ضد طبقاتی^۱ گردید، همین موضوع بود که باعث گردید تا شریعتی صاحب بینش سوسیالیسم طبقاتی بشود. پر واضح است که در مرحله سوسیالیسم طبقاتی اگرچه شریعتی بر پایه مندولوژی دیالکتیکی تمامی سوره‌های انسانی و اجتماعی و تاریخی را به صورت تاریخی تبیین می‌نماید ولی این بینش طبقاتی در عرصه سوسیالیسم طبقاتی توسط «شریعتی سیاسی جوان» نمی‌تواند پتانسیل سوسیالیسم تاریخی و سوسیالیسم برنامه‌های داشته باشد، در این مرحله تنها چیزی که شریعتی صاحب آن می‌گردد پیدا کردن عینک طبقاتی است که توسط این عینک طبقاتی شریعتی فقط می‌تواند تمامی امور انسانی و تاریخی و اجتماعی را توسط بینش طبقاتی خود تبیین طبقاتی کند. ولی برنامه عملی و نظری برای مقابله کردن به این جامعه طبقاتی ندارد^۲، لذا در این راستا بود که ابوزر سوسیالیسم در دامن شریعتی زائیده می‌شود و به موازات آن امام علی ضد طبقه و خود اسلام ضد طبقه و پیغمبر ضد طبقه و... متولد می‌گردد.

۲- **سوسیالیسم ساختاری شریعتی:** رفته رفته آنچنانکه به اشاره رفت مفاهیم کلان مذهبی توسط شریعتی صیقل‌زدائی ضد طبقاتی می‌شوند که این امر باعث ورز اندیشه سوسیالیستی در شریعتی می‌گردد که حاصل این ورز سوسیالیستی در اندیشه شریعتی زایش سوسیالیسم ساختاری بود. در عرصه سوسیالیسم ساختاری بود که شریعتی معتقد به نقش محوری جامعه گردید و بر پایه حرکت جامعه بود که شریعتی حتی کار اکثرهای فردی را توسط جامعه تبیین می‌کرد. پیوند بین سوسیالیسم ساختاری و سوسیالیسم طبقاتی در این مرحله باعث گردید تا رفته رفته اندیشه تاریخ و سوسیالیسم تاریخی از دل آن اندیشه شروع به زایش کند که مطابق آن سوسیالیسم تاریخی شریعتی متولد شد. تولد سوسیالیسم تاریخی باعث گردید تا شریعتی جامعه طبقاتی را در عرصه زمان مورد تبیین و مطالعه قرار دهد و همین امر باعث گردید تا شریعتی تمامی مفاهیم و امور را به صورت تاریخی و طبقاتی مورد مطالعه قرار دهد و یک تبیین کلی طبقاتی از امور بدست آورد و رفته رفته شریعتی را آبیستن زایش سوسیالیسم برنامه‌های بکند.

۳- **سوسیالیسم برنامه‌های شریعتی:** در عرصه سوسیالیسم برنامه‌های است که شریعتی معتقد به اجتماعی شدن تولید و توزیع و خدمات به عنوان راه حل مقابله با نظام طبقاتی جامعه سرمایه‌داری می‌گردد و باز در مرحله سوسیالیسم برنامه‌های است که شریعتی معتقد به «اقدام عملی سازمان گرایانه حزبی» می‌شود.

ب - توحید فلسفی، توحید انسانی، توحید اجتماعی، توحید تاریخی:

۱. با توجه به این از همان آغاز مسلح به مندولوژی دیالکتیک بود.

۲. البته آنچه «شریعتی جوان» در عرصه سوسیالیسم تاریخی ورز می‌دهد فقط و فقط صیقل ورزی مفاهیم کلان، توسط شریعتی بود که در این مرحله تمامی مفاهیم را زیر ذره بین تشریح مبارزه طبقاتی قرار می‌دهد و از خدا گرفته تا توحید، امامت، انواع اسلام و... همگی توسط شریعتی بر پایه کانتکس مبارزه طبقاتی به صیقل‌زدائی طبقاتی کشیده می‌شود که البته رفته رفته با رشد معرفتی شریعتی این صیقل‌زدگی شریعتی عمق بیشتری پیدا می‌کند.

علمی شریعتی می‌باشد: آنچه در اندیشه سوسیالیستی شریعتی مبنای فلسفی تئوری سوسیالیستی شریعتی گردید، تقدم توحید اجتماعی بر توحید فلسفی بود. یعنی شریعتی در پروسه کشف توحید خود آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم از آنجائیکه از طریق شرک اجتماعی^۸ به جایگاه توحید اجتماعی^۹ رسید و در همین رابطه بود که از طریق توحید اجتماعی معتقد به تحقق توحید فلسفی گردید. چراکه از دیدگاه شریعتی تا زمانی که در یک جامعه توحید اجتماعی تحقق پیدا نکند صحبت از توحید فلسفی کردن امری ذهنی و خیالی می‌باشد و اندیشه‌ای ارسطویی می‌باشد که بر پایه منطق صوری ابتدا کلی در شکل ذهنی تعریف می‌کنند و بعد بر پایه آن تعریف کلی به تعریف مصداق می‌پردازند و این موضوع کلید رمز انحراف اپیستمولوژی فهم توحید در طول چهارده قرن گذشته مسلمانان بوده است. چراکه در طول چهارده قرن گذشته یعنی از زمانی که بنی‌عباس بر سرنوشت مسلمانان مسلط گردیدند بنی‌عباس برعکس بنی‌امیه (که کوشیدند بر پایه گسترش نحله اشعری‌گری و مذهب جبر فلسفی، اجتماعی، انسانی و... توده‌های سیاسی را دپلیزه کنند) به جای تکیه بر اشعری‌گری به فلسفه یونانی و منطق ارسطویی روی آوردند و با تکیه بر مذهب اعتزالی‌گری و جایگزین کردن آن به جای مذهب اشعری‌گری، بنی‌عباس شرایط را جهت گسترش نظری اندیشه یونانی فراهم ساختند و از آنجائیکه پایه اندیشه یونانی بر مبنای منطق صوری قرار داشت و منطق صوری برعکس منطق دیالکتیکی که بر مصداق‌ها و واقعیت‌ها و عمل محسوس تکیه می‌کرد بر تصورات کلی نظری بدون در نظر گرفتن مصداق‌های عینی آن‌ها بود، این امر باعث گردید که در نخستین خاکریز اصل اساسی توحید که زیربنای تمامی اصول اسلام می‌باشد از صورت مشخص اجتماعی خارج گردد و جنبه نظری و ذهنی به خود بگیرد، اینجا بود که اشکال توحید قرآن که عبارت بود از «توحید اجتماعی، توحید انسانی، توحید تاریخی و توحید فلسفی» با انتقال پیدا کردن از عرصه کنکری به ذهنیت و کلیت نظری بدل به توحید افعالی، توحید صفاتی، توحید ذاتی و... گردید، که عبارت بودند از یک سلسله امور نظری، ذهنی، کلی مجرد کلامی و... و همین تندبیچ انحراف بود که برای چهارده قرن مسلمانان را در خواب جهل و بی‌عملی و بی‌مسئولیتی فرو برد که حاصل آن جدای از آنکه باعث دپلیزه شدن مسلمانان شد، کلاً انحطاط مسلمین را باعث گردید^{۱۰}، یک مرتبه بحث توحید را از عرصه جامعه و تاریخ و انسان و وجود خارج کردند و به عرصه کلام کشانیدند که اگر هزار سال هم به طرح و بحث آن می‌پرداختیم کوچکترین فونکسیون در زندگی اجتماعی ما نداشت و این درست همان هدفی بود که بنی‌عباس دنبال می‌کردند تا توحید اجتماعی را بدل به توحید کلامی کند.

اما شریعتی اگرچه حتی تا سال ۱۳۴۷ که اسلام شناسی مشهود مطرح می‌کرد به جایگاه توحید در عرصه اندیشه اسلامی پی نبرده بود و تنها به توحید اخلاقی، آن هم نه در متن بلکه در حاشیه اندیشه فرید وجدی اعتقاد داشت، به یکباره در سال ۱۳۴۸ در ضمن اولین سفر حج خود به جایگاه

۸. که در جامعه ما و در عصر ما مادیت این شرک اجتماعی مناسبات سرمایه‌داری می‌باشد.

۹. که از دیدگاه شریعتی انجام توحید اجتماعی در جامعه‌ای که شرک اجتماعی‌اش مناسبات سرمایه‌داری تشکیل می‌دهد فقط توسط سوسیالیسم امکان پذیر می‌باشد و هر گونه راه حل غیر سوسیالیستی جهت برخورد با مناسبات سرمایه‌داری آفتابه خرج لحیم کردند می‌باشد.

۱۰. چراکه همان مسلمانانی که توحید را آنچنان می‌فهمیدند که آن سرباز عرب در زمان حمله به ایران به فرمانده لشکر ایران رستم فرخ زاد می‌گفت که: «بغث لنخرج العباد من عبادت العباد الی عبادت الله و من جور الادیان الی عدل الاسلام و من ذل ارض الی عز السماء - ما آماده‌ایم تا شما را از استبداد سیاسی که معلول بندگی نسبت به یکدیگر می‌باشد و از استثمار اقتصادی که با جایگزینی عدالت اسلامی به جای جور ادیان حاصل شده است و از استحمار مذهبی که عاملی شده است تا شما از عزت آسمانی به ذلت زمین باز گردید نجات دهیم.»

تا شریعتی صاحب بینش سوسیالیستی شود و به همین دلیل هم بود که شریعتی تا آخر عمر در این رابطه، خود را وام دار ابوذری می‌دانست و رابطه‌اش با ابوذری در میان تمامی صحابه پیامبر صورتی برجسته داشت. بطوریکه می‌توان گفت که این رابطه صورت معلم و شاگردی نداشت، بلکه رابطه مرید و مرادی بود. آنچنانکه شریعتی بیش از دوبرابر به علت حمله دانشگاه الازهر مصر به ابوذری این دانشگاه را به چالش کلامی کشید. اما فریضه دومی که در این رابطه مطرح می‌باشد عبارت از اینکه علت بینش سوسیالیستی طبقاتی شریعتی پیوند و رابطه شریعتی با گروه سوسیالیست‌های خدایرست محمد نخب بود. به هر حال آنچه در رابطه با بینش سوسیالیست طبقاتی شریعتی حائز اهمیت می‌باشد فریضه‌های شکل‌گیری آن در شریعتی نیست، بلکه توجه به این حقیقت است که در پروسه شکل‌گیری اندیشه سوسیالیسم علمی در شریعتی، سوسیالیسم علمی آخرین فرآیند این پروسه بوده است که قبل از آن از آغاز جوانی شریعتی دو فرآیند سوسیالیسم طبقاتی و سوسیالیسم ساختاری طی کرده است که البته سوسیالیسم ساختاری شریعتی مختص مرحله «شریعتی جامعه شناسی» می‌باشد که به صورت مشخص با اندیشه‌های سوسیالوژیستی دورکیمی، گورویچ، سن سیمون، فوریه و... آشنا بوده است که توسط این آشنائی معرفتی بوده است که شریعتی در این مرحله توانست توسط جوهر اجتماعی انسان را کشف نماید و بر پایه محوریت جامعه و پراکسیس اجتماعی به کشف تاریخ برسد و «تاریخ را علم شدن» انسان تعریف کند، آنچنانکه «جامعه را مهد شدن انسان» تعریف کرده بود و «پراکسیس اجتماعی را به عنوان موتور شدن جامعه» بدانند. در این رابطه بود که شریعتی پس از سپری کردن دو فرآیند سوسیالیسم طبقاتی و سوسیالیسم ساختاری به مرز سوسیالیسم علمی رسید اما در مرز سوسیالیسم علمی شریعتی با عصای توحید فلسفی و توحید تاریخی بود که وارد عرصه سوسیالیسم علمی گردید.

پس شریعتی از طریق جامعه، انسان را شناخت و از طریق انسان، تاریخ را تعریف کرد و از طریق تاریخ به توحید تاریخی، فلسفی، اجتماعی و اخلاقی رسید و از اینجا بود که مرزهای سوسیالیسم بر او هویدا گشت. طبیعی است که سوسیالیسم علمی شریعتی با چنین پروسه‌ای ماهیت تاریخی دارد تا ماهیت اقتصادی، آنچنانکه سوسیالیست‌های علمی قرن نوزدهم اروپا ماهیت اقتصادی داشتند تا ماهیت جامعه شناسانه و تاریخی و به این دلیل است که هر چند سوسیالیسم علمی شریعتی در مدت آخر حیات شریعتی توانست در عرصه تاریخ و جامعه و انسان ورز بخورد، اما در عرصه اقتصاد این سوسیالیسم دچار ورز نشد و از این رابطه این سوسیالیسم هنوز دوران خامی طی می‌کند^{۱۱}. اما باز سوالی که در این رابطه هنوز پاسخ داده نشده است اینکه، شریعتی چگونه در این رابطه توانست به توحید تاریخ که سر پل انتقال به سوسیالیسم علمی بود، دست پیدا کند؟ برای پاسخ به این سوال باید به این حقیقت توجه داشته باشیم که شریعتی بر مبنای بینش جامعه شناسانه‌ای که داشت ابتدا به شرک اجتماعی در نظام سرمایه‌داری پی برد و سپس از طریق شرک اجتماعی بود که به کشف توحید اجتماعی دست پیدا کرد و از طریق توحید اجتماعی بود که به توحید فلسفی رسید و از طریق توحید فلسفی به توحید تاریخی و بالاخره به سوسیالیسم علمی هدایت شد.

ج - تقدم توحید اجتماعی بر توحید فلسفی، مبنای فلسفی سوسیالیسم

۶. که به پیشنهاد پدرش و به دلیل مشغله کاری پدرش و عدم امکان ترجمه کتاب فوق توسط پدرش پیشنهاد ترجمه را به شریعتی می‌دهد که شریعتی هم قبول می‌کند.

۷. به این دلیل است که ننولیبیرالیست‌های مذهبی برای اینکه بتوانند زیر علم شریعتی تحت عنوان ارشاد و... دروازه‌های لیبرالیسم اقتصادی، سیاسی و معرفتی بر اندیشه شریعتی باز کنند اولین سنگری از اندیشه شریعتی که تسلیم لیبرالیسم اقتصادی و معرفتی و سیاسی کردند سنگر سوسیالیسم شریعتی بود و بعد از تسلیم سنگر سوسیالیسم شریعتی بود که سنگر رادیکالیسم شریعتی را تسلیم لیبرالیسم معرفتی و سیاسی و اقتصادی کردند و...

توحید را از توحید انسانی شروع می‌کرد گرفتار ورطه هولناکی می‌شد که نویسنده مثنوی و دیوان شمس گرفتار آن گردید و هرگز نتوانست از عرصه توحید انسانی خود خارج شود و نگاهی به جامعه خود - که در زیر حمله بی‌امان مغول‌ها نابود می‌شدند - بیندازد و حتی اگر از توحید تاریخی هم آغاز می‌کرد باز گرفتار همان ورطه هولناکی می‌شد که هگل گرفتار آن گردید و با تاریخی کردن همه چیز حتی خدا در نهایت سیستم تاریخی او دستگاهی گردید جهت نژاد پرستی و دولت پرستی آلمان و... بنابراین همین آرایش مراتب توحید توسط شریعتی بود که توحید شریعتی (برعکس توحید صاحب کتاب راه طی شده که به علت شروع از توحید فلسفی توحید انطباقی بود) را توحید تطبیقی کرد.

بنابراین علت تطبیقی شدن توحید شریعتی آغاز حفاری او از توحید اجتماعی بود و به علت اینکه شریعتی شرک اجتماعی را در این عصر مناسبات سرمایه‌داری تشخیص می‌داد (همانی که بازرگان در کادر نمونه‌های سوئدی و دانمارکی و... تحت اتوپیای نظری‌اش ستایش می‌کرد) لذا خود به خود شریعتی از توحید اجتماعی به سوسیالیسم علمی رسید، بنابراین ماحصل همه این تقریرات آنکه شریعتی در سال ۱۳۴۸ در ضمن اولین سفر حج خود به بزرگترین کشف خود دست یافت و آن عبارت بود از توجه به توحید به عنوان سنگ زیربنای تمامی اعتقادات و احکام و عبادات اسلام و مندی که شریعتی جهت آرایش این کشف بزرگ خود در نظر گرفت شروع از توحید اجتماعی بود، بطوریکه به صراحت معتقد گردید که «توحیدی که به درد اجتماعی مسلمانان نخورد و توانائی تغییر در جامعه مسلمانان را نداشته باشد هر قدر هم که در عرصه فلسفی فریه گردد، نمی‌تواند توحید محمد باشد»، اینجا بود که توحید در اندیشه سوسیالیستی شریعتی به عنوان زیربنای فلسفی این اندیشه مطرح گردید. بنابراین برعکس توحید دکماتیسم حوزه که توحید را اسیر کلام در عرصه‌های افعال و ذات و صفات ساخته بود و هیچ فونکسیون اجتماعی برای توحید قائل نبودند و برعکس توحید انطباقی بازرگان و مجاهدین خلق و... که توحید را اسیر توحید فلسفی کرده بودند و هرگز نتوانستند دامن خود را از عرصه توحید فلسفی نجات دهند، توحید شریعتی به علت اینکه ریشه اجتماعی داشت یک توحید تطبیقی و کنکریست و ابژکتیو گردید و از اینجا است که می‌توانیم به تمایز سوسیالیسم شریعتی با سوسیالیسم مجاهدین خلق پی ببریم، چرا که سوسیالیسم مجاهدین خلق به علت اینکه زانیده توحید اجتماعی و بینش فلسفی توحیدی آن‌ها نبود^{۱۲} یک سوسیالیسم انطباقی می‌باشد، آنچنانکه اعتقاد به سرمایه‌داری بازرگان هم یک اعتقاد انطباقی می‌باشد. اما سوسیالیسم شریعتی به علت اینکه پایه فلسفی توحید دارد یک سوسیالیسم تطبیقی می‌باشد که هم با سوسیالیسم انطباقی مجاهدین خلق دارای مرزبندی تنوریک می‌باشد و هم با سوسیالیسم دکماتیسم حزب توده.

ادامه دارد

توحید در اندیشه اسلامی پی برد و در این رابطه بود که سال ۱۳۴۸، سال تولد «شریعتی کامل» گردید و شریعتی با شناخت و کشف توحید از مرحله «شریعتی جامعه شناس» وارد مرحله «شریعتی کامل» گردید و یا از مرحله «شریعتی انطباقی» وارد مرحله «شریعتی تطبیقی» گردید و بدین علت بود که از این تاریخ تا زمان مرگش، شریعتی هرچه گفت در توضیح و تبیین و تدوین و تشریح این کشف بزرگ خود یعنی توحید بود. شریعتی، با توحید شریعتی شد و با کشف توحید بود که شریعتی با همه گذشته خود خداحافظی کرد و مانند چاه زمزم توحید ابراهیمی بر نسل‌های آینده جاری و ساری گردید. پس بدون شناخت توحید هرگز نمی‌توان شریعتی را شناخت و بدون شناخت توحید شریعتی، هرگز نمی‌توان به جوهر نهضت ابراهیمی شریعتی پی برد و بی‌شناخت توحید شریعتی هرگز نمی‌توان به جوهر سوسیالیست تطبیقی و علمی شریعتی آگاه گردید. با کشف توحید توسط شریعتی بود که اندیشه شریعتی حالت منشوری پیدا کرد که از هر وجهی از آن چشمه زمزم ابراهیمی جاری می‌باشد. با توحید است که انسان شناسی شریعتی معنی پیدا می‌کند. با توحید است که جامعه شناسی شریعتی معنی پیدا می‌کند. با توحید است که تاریخ از دیدگاه شریعتی معنی پیدا می‌کند. با توحید است که هستی شناسی از منظر شریعتی معنی پیدا می‌کند. قبل از کشف توحید، شریعتی هم انسان شناسی داشت هم جامعه شناسی و هم تاریخ و هم هستی شناسی، ولی تمامی این اندیشه‌ها به صورت یک مجموعه ناهماهنگ و کلی و لث و ذهنی و مجرد مطرح بودند که توانائی هیچگونه ارزش و حرکت آفریدن نداشتند. آنچه به اندیشه‌های پراکنده و مکانیکی شریعتی از سال ۱۳۴۸ حیات ارگانیک بخشید توحید بود و لذا در این رابطه است که بدون شناخت توحید هرگز نمی‌توان جز استفاده آکادمیک از اندیشه شریعتی به عنوان راهنمای عمل استفاده کرد و حاصل همه این‌ها آن گردید که فونکسیون این کشف تاریخی شریعتی در سال ۱۳۴۸ باعث شد تا اولاً توحید از عرصه نظری و ذهنی و کلی منطق و فلسفه ارسطویی پس از چهارده قرن آزاد گردد، در ثانی پس از رهائی توحید از عرصه توحید کلامی، توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی و ورود توحید به واقعیت‌ها و مصداق‌ها و عرصه‌های کنکریست انسان، هستی، جامعه و تاریخ، سرنوشت و حیات منحن مسلمانان را به چالش بکشد، بدین سبب بود که شریعتی از توحید اجتماعی آغاز کرد و از توحید اجتماعی به توحید فلسفی رسید^{۱۱}. به هر حال آنچه از کشف توحید شریعتی مهم‌تر بود هیرارشی و آرایش و متدولوژی توحید شناسی شریعتی بود و آن اینکه شریعتی حفاری معدن توحید را از توحید اجتماعی شروع کرد نه توحید فلسفی و نه توحید انسانی و نه حتی توحید تاریخی، چراکه اگر شریعتی این حفاری را از توحید فلسفی شروع می‌کرد آنچنانکه فوقاً در باب نویسنده «کتاب راه طی شده» گفتیم شریعتی گرفتار ورطه بازرگان می‌شد و هرگز نمی‌توانست از توحید فلسفی به عرصه توحید اجتماعی پا بگذارد و باز اگر به جای توحید اجتماعی، شریعتی حفاری معدن

۱۱. و اگر در این راستا شریعتی مانند نویسنده کتاب «راه طی شده» از توحید فلسفی می‌خواست به توحید اجتماعی برسد، در همان ورطه هولناکی می‌افتاد که نویسنده کتاب «راه طی شده» گرفتار آن گردید و هرگز نتوانست از توحید فلسفی خود را نجات دهد و تا آخر عمر در همان توحید انطباقی فلسفی باقی ماند و حتی برای یک لحظه هم نتوانست این توحید فلسفی خود را به جامعه بکشد و لذا تا آخر عمر در عین اعتقاد به توحید فلسفی در عرصه جامعه ستایش‌گر نظام سرمایه‌داری غرب، بزرگترین شرک اجتماعی عصر که همان لیبرالیسم اقتصادی بود باقی ماند و تازه در آخر عمر هم وقتی که دریافت که این توحید فلسفی او هیچ فونکسیون اجتماعی برای جز خدمت گذاری آستانه ولایت مطلقه فقهائی نداشته است، به جای تجدید نظر در اندیشه گذشته خود، همین توحید فلسفی را مانند بنی‌عباس خرج آخرت و علم کلام کرد تا نکند توده‌های دربند مسلمان از این توشه ره آوردی نصیب خود سازند. آنچنانکه نائینی در آخر عمر برای اینکه بتواند مسند از دست رفته مرجعیت خود را که بر پایه نوشتن کتاب «تنبیه امه و تنزیه مله» خود از دست داده بود (و توسط این کتاب به صورت فقهی از مشروطیت حمایت کرده بود) دستور داد تا کتاب «تنبیه امه و تنزیه مله» او را جمع کنند و به دجله بریزند تا اگر برای میرزا آقاسی آبی فراهم نشد، برای مقنی‌های میرزا آقاسی هم نانی نصیب نگردد.

۱۲. بطوریکه این موضوع در جلسات کنفرانس تبیین جهان مسعود رجوی در دانشگاه شریف دیدیم که هرچند کوشید که دامنه تبیینات توحیدی خود را به عرصه توحید انسانی و اجتماعی بکشاند نتوانست و حاصل آن شد که پس از سی سال هنوز تبیین جهان مسعود در همان دایره فلسفی باقی مانده است و هنوز نتوانسته گامی بسوی توحید اجتماعی یا توحید تاریخی بردارد و مانند کتاب راه طی شده پشت دیوار توحید فلسفی به گل نشسته است.

وجود پایه این فقه در قرآن همگی بازگشت پیدا می‌کند یا به فقه جاری یهود در عصر محمد و یا نظام ضد اخلاقی عصر محمد. چراکه در جامعه‌ای که به خاطر چرانیدن گوسفندانشان در زمین قبیله غیر، چهل سال با هم می‌جنگیدند و خون هم را می‌ریختند، پیامبر نمی‌توانست توسط قرآن یک نظام فقهی و اخلاقی و غیر تاریخی به صورت اختیاری و مستقل از جامعه و گذشته بر پا کند، تا تمامی ضوابط دموکراتیک در آن رعایت گردد. خود همین موضوع یکی دیگر از مشخصه‌های تاریخی شدن اخلاق می‌باشد. چراکه در هر موضوع تاریخی خواه هنر باشد خواه دین، خواه اخلاق و... باید گذشته در تکوین حال او دخالت داشته باشد. دیگر هرگز هیچ امر تاریخی را نباید در پروسه تکوین خود به صورت بالبداهه در نظر بگیریم. باز در همین رابطه است که محمد زمانی که می‌خواهد فلسفه بعثت خود را تبیین نماید از یک طرف اعلام می‌کند: «بعثت علی شریعتی سهله - مبعوث شدم بر شریعت سهله و سمهه» و از طرف دیگر انگیزه رسالت و بعثت خود را در تمام کردن پروژه اخلاق انسانیت تعریف می‌کند «بعثت لاتمم المکارم الاخلاق - من بعثت کردم تا پروژه اخلاق نیمه تمام انسانیت را تمام کنم» و این موضوع باید خیلی قابل توجه باشد چراکه پیامبری که قرآنش بر سه پایه: ۱- اعتقادات؛ ۲- احکام؛ ۳- اخلاق؛ قرار دارد مضمون و سمت گیری همه این‌ها را در اخلاق خلاصه می‌کند. با این کار محمد می‌خواهد به همه تاریخ بعد از خود این پیام بدهد که اگر اعتقادات قرآن و احکام قرآن در خدمت نظام اخلاقی قرآن و محمد نباشد، باطل است. معیار صحت و سقم معرفت ما از نظام اعتقادی و نظام احکام قرآن فقط بر همین پایه قرار دارد. اگر دیدیم این معرفت ما از قرآن در خدمت نظام اخلاقی محمد و قرآن بود، باید در صحت معرفت خودمان یقین حاصل کنیم. اما اگر دیدیم که این معرفت ما به احکام و اعتقادات در خدمت نظام اخلاقی قرآن و محمد نبود باید معرفت خودمان را به اعتقادات و احکام قرآن باطل بدانیم. به خاطر همین معیار است که علامه محمد اقبال لاهوری که به خاطر رشته تحصیلی‌اش که علم حقوق بود در ایالت پنجاب وکالت می‌کرد، در رابطه با تجربه‌های این دوران کار وکالتش مسائلی مطرح می‌کند که برای ما در این رابطه قابل توجه می‌باشد. «در پنجاب مواردی بوده است که اگر زنی می‌خواست است از شوهر نامطلوب خود جدا شود ناچار بوده است که به کفر و ارتداد توسل جوید. چنین وضعی با یک دین عالمگیر سازگاری ندارد.» فقه اسلامی چنانکه فقیه بزرگ اندلسی امام شاطبی در کتاب «الموافقات» خویش گفته حافظ پنج چیز است: «دین، نفس، عقل، مال، نسل.» با توجه به این گفته می‌خواهم بپرسم که آیا قاعده مربوط به ارتداد چنانکه در کتاب هدایه بیان شده از دین و ایمان در این سرزمین حمایت می‌کند؟ نظر به محافظه کاری شدید مسلمانان، قضات جز این نمی‌توانند که به چیزی تمسک جویند که به نام کتاب‌های رسمی حقوق شناخته شده است نتیجه این است که در عین آنکه ملت در حال حرکت است قانون و فقه و احکام ساکن و متوقف می‌ماند» (بازسازی فکر دینی در اسلام - صفحه ۱۹۳ - سطر چهارم).

آنچنانکه مشاهده کردید علامه محمد اقبال لاهوری از این مصیبت می‌نال. چرا که برای انطباق احکام دگماتیسیم طلاق زن^۱، زن برای اینکه بتواند گریبان خود را از دست شوهر نامطلوب رها کند، باید به ارتداد پناه ببرد. در اینجا است که اقبال از آن اصلی که ما، فوقاً در رابطه با نسبت

امر مسلمین جهان یک مرتبه فرمان ارتداد جبهه ملی و کفر نهضت مقاومت ملی ایران دکتر محمد مصدق را صادر کرد و در همان سال ۶۰ با این سلاح چگونه زنان سیاسی حامله را در استان‌های شمالی ایران همراه با جنینشان به جوخه مرگ سپرد. در نامه دی ماه سال ۶۶ به خامنه‌ای دیدیم که چگونه مقام عظمای فقاقت، حکومت مطلقه فقهانی خود را از احکام اولیه اسلام خواند و حفظ آن را اوجب الواجبات دانست. حتی اگر به ترک نماز و روزه و حج و عبادات دیگر بیانجامد.

۲. در فقه متعارف حق طلاق زن به عهده مرد می‌باشد و زن از این رابطه هیچگونه حقی ندارد.

۱- پروسه اخلاق به صورت یک سیال تاریخی در می‌آید و دیگر اخلاق مانند معرفت بشری بر پایه خواستگاه طبقاتی و اجتماعی و سیاسی تعریف می‌شود. مثلاً عدالت در مناسبات برده‌داری با عدالت در مناسبات سرمایه‌داری و یا عدالت در مناسبات سوسیالیستی دارای مفاهیمی کاملاً متفاوت می‌باشند و یا صداقت و وفاداری در مناسبات فوق دارای مفاهیم متفاوتی هستند. در مناسبات برده‌داری صداقت مادیت خارجی و اجتماعی خود را در وفاداری و اطاعت هر چه بیشتر برده از برده‌دار نشان می‌دهد. در صورتی که در مناسبات سرمایه‌داری صداقت در هر چه بیشتر کار کردن کارگر برای بورژوازی و سرمایه‌داری تعریف می‌شود. در مناسبات سوسیالیسم صداقت در اعتدالی کرامت انسانی مادیت می‌یابد و به همین دلیل است که پیامبر در قرآن و اخلاق اجتماعی خود پای سه تبعیض بزرگ تاریخی یعنی برده و برده‌دار، تبعیض حقوق زن و مرد و تبعیض سیاسی کافر و مسلمان امضاء کرد. هر چند پیامبر در اندیشه، نه به نظام برده‌داری و نه به نظام تبعیض مونیستی اعتقادی و نه به نظام تبعیض حقوق زن و مرد و... اعتقادی نداشت، ولی به لحاظ اینکه شرایط تاریخی و اخلاقی عصر محمد برای تحقق این امر هنوز برای بشر فراهم نشده بود، لذا پیامبر اسلام نمی‌توانست (نه اینکه نمی‌خواست) برده‌داری را در آن شرایط تاریخی به لحاظ اجتماعی و حقوقی و اخلاقی لغو نماید. نمی‌توانست (نه اینکه نمی‌خواست) اصل تساوی حقوق زن و مرد را بیان کند و نمی‌توانست (نه اینکه نمی‌خواست) موضوع پلورالیسم اعتقادی را در آن شرایط مطرح نماید تنها کاری که محمد در آن شرایط تاریخی نظام اخلاقی بشر و جامعه عربستان می‌توانست بکند اینکه به صورت امضائی (نه تاسیسی) اخلاق اجتماعی خود را بر پایه همین تبعیض برده‌داری و تبعیض حقوق زن و مرد و تبعیض کافر و مسلمان استوار کند. برده‌داری، تبعیض حقوقی زن و مرد و نظام مونیست اعتقادی بر پایه تبعیض کافر و مسلمان بر محمد تحمیل تاریخی شد.

اندیشه و اعتقاد و توحید محمد بر علیه این تبعیضات بود و به همین خاطر است که برده‌داران و سران دارالندوه مکه تا شعار توحید محمد می‌شنوند، نظام اخلاقی فاسد خود را در خطر می‌بینند و به جنگ با آن در می‌آیند و لذا از نگاه محمد تا زمانی که شرایط تاریخی و اخلاقی برای لغو این تبعیضات وحشتناک تاریخی بشر فراهم نگردد، امکان لغو اجتماعی و تاریخی این تبعیضات وجود نخواهد داشت. در صورت تحقق نظام اخلاقی این امر است که انجام نفی این تبعیضات امکان پذیر می‌گردد و موضوع تبعیض برده و برده‌دار و زن و مرد و کافر و مسلمان قرآن جز متشابهات در می‌آید و اینجا است که اخلاق مبتنی بر آن باید بر پایه مرحله تکاملی اخلاق عصر بازتعریف گردد و این تبعیضات امضائی محمد (نه تاسیسی محمد) تاویل گردد. و به همین ترتیب بحث احکام مطرح شده در قرآن از قصاص گرفته تادیبات و تعزیرات و... در صورتی که مبنای

۱. اجرای قصاص که امروز به صورت یک ترفند حکومتی و سیاسی در دست نظام مطلقه فقهانی حاکم در آمده است و عامل و هن اسلام و دین در جهان گشته و با این سلاح عریان و اخته رژیم مطلقه فقهانی، زمانی فرمان قتل و عام زندانیان سیاسی می‌دهد و توسط آن هزاران زندانی را در تابستان ۶۷ در زندان‌های تهران و شهرستان‌ها مصلوب می‌کند و یک زمانی جبهه ملی را مرتد اعلام می‌کند و مصدق را کافر و روز دیگر فرمان سنگسار می‌دهد (که این حکم آنچنان و هن آور بود که هیچ ایرانی حتی پاسداران رژیم مطلقه فقهانی حاضر به اجرای آن نمی‌شوند؛ لذا جهت اجرای آن کارگرهای افغانی را به صورت اجاره‌ای استخدام می‌کنند تا حکم سنگسار رژیم مطلقه فقهانی را به اجرا در آورند و این عمل آنچنان ضد انسانی و مفتضحانه به اجرا در می‌آید که هنگامی که خبر آن توسط دادستان کل کشور وقت آقای یوسف صانعی به گوش مقام عظمای ولایت مطلقه فقیه می‌رساند فوراً فرمان صادر می‌کند که هر حکمی که اجرا آن باعث و هن نظام مطلقه فقهانی می‌شود متوقف گردد. پیوسته به صورت یک سلاح برنده در دست مقام عظمای ولایت مطلقه فقهانی قرار می‌گیرد که با آن هر اعتراض و فریاد و آزادی به نام قرآن و دین و شریعت و فقه سرکوب می‌کند. چنانکه در قضیه اعتراض جبهه ملی در سال ۶۰ به لایحه قصاص دیدیم که چگونه ولی

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد	بر رسول ما رسالت ختم کرد
رونق از ما محفل ایام را	او رسل را ختم و ما اقوام را
خدمت ساقی گری با ما گذاشت	داد ما را آخرین جامی که داشت
لانی بعدی زاحسان خداست	برده ناموس دین مصطفی ست
قوم را سرمایه‌ی قوت از و	حفظ سر وحدت ملت از و
حق تعالی نقش هر دعوی شکست	تا ابد اسلام را شیرازه بست
دل زغیر اله مسلمان بر کند	نعره لا قوم بعدی می‌زند

از آنجائیکه بر پایه نظام ضد اخلاقی بدوی بادیه نشینان و نظام غالب فقهاتی یهود بود که پیامبر اسلام می‌خواست در این جامعه بدوی و وحشی زندگی کند و جامعه خود را بنا نماید، لذا راهی جز اینکه در قصاص حیات اجتماعی ببیند برایش وجود نداشت «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَبْصَابِ...» در قصاص برای شما اولی الباب حیات اجتماعی می‌باشد» (سوره بقره - آیه ۱۷۹) پس به لحاظ شخصیتی و کاراکتری و تیپولوژی و عقیدتی، نه محمد طرفدار برده‌داری بود و نه طرفدار تبعیض حقوق زن و مرد و نه طرفدار قتل و کشتار و قصاص و صلیب و حبس و تیغ و شمشیر، در خانه همین محمد وقتی از طرف همسرانش حتی مورد آزار فیزیکی هم قرار می‌گرفت، منزل را رها می‌کرد و تمامی حقوق اخلاق دموکراتیک را در رابطه با همسران خود به کار می‌برد. در جامعه مکه هم ۱۳ سال همین محمد تحت شدیدترین شکنجه‌ها و فشارهای فیزیکی و روحی قرار گرفته بود، اما جز صبر کوچکترین واکنش خشنی از خود نشان نداد. ولی زمانی که در مدینه همین محمد دست به جامعه سازی زد، با توجه به نظام اخلاق جهانی و نظام اخلاق منطقه‌ای حاکم، بر او راهی جز پاتک زدن در برابر آن نظام برایش وجود نداشت، محمد نمی‌توانست در آن نظام ضد اخلاقی عصری و منطقه‌ای برده‌داری را لغو کند (نه اینکه نمی‌خواست محمد می‌خواست ولی نمی‌توانست) تبعیض برده‌داری و تبعیض حقوقی زن و مرد و تبعیض اعتقادی کافر و مسلمان و... لغو نماید و به همین دلیل محمد به صورت امضائی این نظام حقوقی و ضد اخلاقی را پذیرفت نه به صورت تاسیسی. هیچکدام از این احکام قصاص و دیات و تعزیرات و کشت و کشتار و اعدام و... مطرح شده در قرآن محمد به صورت تاسیسی اعلام نکرده است. بلکه تمامی آن‌ها در نظام اخلاقی و نظام حقوقی جاهلیت مکه و نظام فقهی غالب عصر یعنی یهود وجود داشت. به عبارت دیگر محمد به صورت موقت جهت حیات جامعه‌اش مجبور شد در قرآن به صورت امضائی تن به آن‌ها بدهد.

۲- معیار اخلاقی بودن اخلاق ارزش‌های سیال تاریخی می‌شود که بر حسب فرآیندهای مختلف تاریخی این ارزش‌ها تعریف می‌گردند. یکی اختیار و انتخاب و آزادی را آنچنانکه سرمایه‌داری معنی می‌کند، اجرای قانون جنگل جهت هر چه سودبری و استثمارگری سرمایه‌داری می‌داند. دیگری مانند امام علی انتخاب و آزادی را به این شکل تعریف می‌کند که «سوگند به خدا اگر تمام کائنات به من بدهند هرگز حاضر نیستم یک دانه جو را به جور از دهان یک مورچه بر گیرم».

۳- به موازات تاریخی شدن باید جبراً و قطعاً برای اخلاق معتقد به یک پروسس و روند تکاملی بشویم. چراکه هیچ امر تاریخی در جهان وجود ندارد که دارای پروسه تکاملی نباشد و اصلاً معنی تاریخی بودن یعنی داشتن همین جوهر تکامل پذیری است و به موازات پروسسی دیدن اخلاق تاریخی است که معیار تبیین تکاملی اخلاق مطرح می‌گردد. از این جاست که اخلاق به صورت یک مقوله طبقاتی مطرح می‌گردد و خوب و بد، یا صدق و کذب، یا حسن و قبح و... دیگر به صورت یک سلسله امور مجرد فراتاریخی و فراطبقاتی قابل تبیین نمی‌باشند. بلکه بالعکس به موازات طرح آن فوراً آدرس تاریخی تعریف را باید مطرح کنیم. یعنی بگوئیم که خوب در کدامین مناسبات تاریخی می‌خواهی تعریف کنی.

اخلاق و اعتقادات و احکام قرآن از نگاه محمد مطرح کردیم، استفاده می‌کند و نتیجه می‌گیرد که امکان ندارد که در دین محمد که هدفش اتمام پروژه اخلاق است، آنچنان این احکام دگماتیسم به صورت ضد اخلاقی در آید، که زن مسلمان برای رهائی خود به ارتداد از کل دین محمد روی آورد. اقبال دلیل این امر را در صفحه ۱۹۶ - سطر اول به بعد کتاب بازسازی فکر دینی خود اینچنین تبیین می‌نماید: «کشف این مطلب دشوار است چراکه روحانیت حافظ فقه اسلام هرگز در تشریح احکام اسلام به آداب و رسوم پیش از اسلام اشاره‌ای نکرده اند» آنچنانکه باز در اینجا مشاهده می‌کنید اقبال علت نگاه دگماتیستی روحانیت به فقه را برخورد غیر تاریخی کردن با فقه و احکام قرآن می‌داند. این نگاه غیر تاریخی روحانیت به فقه و احکام اسلام و قرآن باعث شده تا ما به تاثیر فقه یهود و سنت ضد اخلاقی جاهلیت پیش از اسلام که عاملی بوده تا محمد در پاتک به آن‌ها دست به اینگونه احکام مثل: «وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ...» (سوره المائده - آیه ۴۵) و... بزند غافل شویم، در صورتی که اگر ما بر پایه نگاه تاریخی به دین و اخلاق و فقه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی به ما آموخت احکام و فقه اسلام را مورد بازشناسی و بازسازی و بازتعریف قرار بدهیم آنچنانکه علامه اقبال لاهوری می‌گوید راهی جز تاسی به متدولوژی شاه ولی الله دهلوی به رایمان باقی نمی‌ماند.

«شاه ولی الله دهلوی تحقیقی در این باره دارد که من در اینجا روح نظر او را بیان می‌کنم. روش آموزش محمد به عقیده شاه ولی الله دهلوی عبارت از این که به صورت کلی در شریعت و احکام اسلام که به وسیله محمد وضع می‌شود توجه خاصی به عادات و آداب و خصوصیات مردمی که محمد در آن عصر و سرزمین مبعوث شده داشته باشد. ولی موضوع مهم این است که محمدی که برای آوردن اصول کلی و جهانگیر فرستاده شده است، نمی‌تواند برای همه ملت‌های مختلف تاریخ آینده اسلام احکام و فقه وضع نماید و نمی‌تواند مردم را در ساختن جوامع خود بی رهنمود و هدایتگری رها کند. روش محمد به این صورت انجام گرفت که یک قوم خاص که همان امت و مدینه و مردم عربستان عصر محمد بودند، آموزش داد و احکام و فقه‌ای در رابطه با آن‌ها وضع کرد تا آن مدینه محمد همچون هسته‌ای برای نمونه و الگوی آیندگان مطرح گردد «وَكُلِّمَكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِيُكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا...» - و بدینسان گردانیدیم شما را امتی نمونه تا الگویی باشید برای همه نسل‌های آینده آنچنانکه اکنون محمد بر شما الگو می‌باشد» (آیه ۱۴۳ - سوره البقره) (بازسازی فکر دینی - صفحه ۱۹۶ - سطر چهارم).

لذا با این عمل محمد اصولی را که شالوده زندگی اجتماعی را تشکیل می‌دهند برجسته می‌سازد و آن‌ها را با در نظر گرفتن رسم و عادات خاص قومی که بلافاصله در برابر وی قرار دارند در حالات خاص مورد استعمال قرار می‌دهد، احکام دینی که از این طریق توسط محمد در قرآن یا خارج از قرآن به وسیله او تقریر یافته است، مثلاً حدود شرعی که در مقابل جرائم معین می‌شود، از نگاهی مخصوص همان قوم محمد می‌باشد. چون مراعات این احکام به خودی خود هدف نمی‌باشد، نباید منحصرآ همان‌ها را عیناً در نسل‌های بعد محمد مورد عمل قرار دهند. و باز در همین رابطه است که علامه اقبال لاهوری در فصل «رمز بیخودی دیوان خود - صفحه ۷۰ - سطر اول به بعد» می‌گوید:

۳. قابل توجه است که حکم مرد مرتد در فقه اعدام است. اما حکم زن مرتد حبس و جدائی از شوهرش می‌باشد؛ لذا آنچنانکه علامه اقبال لاهوری می‌گوید زنان مسلمان برای اینکه بتوانند از حق طبیعی خود که جدائی از شوهر نامطلوب است، توسط طلاق بهره‌مند گردند، از آنجائیکه فقه این مجوز را به آن‌ها نمی‌دهد و آن‌ها را از این حقوق طبیعی محروم می‌کند، زنان مسلمان برای نجات خود راهی جز این ندارند که به ارتداد پناه ببرند.

۴. آنچنانکه سی سال است نظام مطلقه فقهاتی حاکم می‌کوشد با این نگاه دگماتیستی احکام و فقه را به صورت جزمی و غیر تاریخی در این جامعه پیاده کند، اما هر چه پیش می‌رود جز وهن اسلام و محمد و قرآن تاکنون نتیجه‌ای بدست نیاورده است.

عبارت است از: الف - ایمان؛ ب - عمل صالح؛ ج - تلائم به حق؛ د - تلائم به صبر، نخستین اصلی که در این سوره به عنوان اصل زیربنای مانیفست اخلاق محمد مطرح شده است اصل زمان است (وَالْعَصْرِ - قسم به زمان) و پر واضح است که در مبانی تئوری اخلاق محمد، هیچ اصلی مقدس‌تر از زمان نمی‌باشد. زیرا سرمایه اخلاقی هر فردی زمان آزادی است که خود آن را ایجاد می‌کند و آزادی و اختیار و انتخاب به عنوان سه اصل مقدماتی اخلاق می‌باشند. عدم ایمان و اعتقاد به این سه اصل مقدماتی اخلاق، هرگز امکان تحقق اخلاق برای فرد ایجاد نمی‌کند. اخلاق معلول همین زمان آزاد ایجاد می‌باشد و بزرگترین جنایت ضد اخلاقی که بورژوازی در نظام سرمایه‌داری و بالطبع در شرایط فعلی در کشور ما تحت زعامت ولایت مطلقه فقهانی مدت بیش از سی سال است که در حال انجام آن می‌باشد، این است که توسط مصرفی کردن زندگی، زمان آزادی را که ما در حال و آینده در اختیار داریم توسط رونق در مصرف و وام و تقسیط و... از ما می‌خرد و در عوض آن، به ما کالای مصرفی و زندگی مصرفی و اخلاق مصرفی می‌دهد. ماشین و یخچال و تلویزیون و مسکن و... که به صورت وام و تقسیط الان در اختیار ما می‌گذارند در ادای آن، زمان را از ما می‌خرند. یا «عصر ما را از ما می‌خرد» و یا در عرصه اجتماعی و تاریخی، باز بورژوازی و لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی و معرفتی در برابر رفرم سیاسی که از طریق حاکمیت‌ها از بالا به جامعه ما - چه در گذشته و چه در حال و چه در آینده - تزریق می‌کند، تا توسط آن بتواند به تثبیت بازارهای مصرفی خود اقدام کند، زمان آینده و حال ما را جهت تحول زیربنایی و علمی نظام سرمایه‌داری یا نظام لیبرالیستی اقتصادی - سیاسی - معرفتی - اخلاقی می‌خرد.

پس زمان تنها عاملی است که ما را در عرصه اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی و اخلاق تاریخی هم می‌تواند بمراند و هم می‌تواند زنده کند. هم می‌تواند خراب کند و هم می‌تواند بسازد. ارزش‌های فردی و اجتماعی اخلاق را دگرگون نماید و شرایط را برای ساختن فرد و جامعه که همان مادیت بخشیدن به اخلاق فردی و اجتماعی و تاریخی می‌باشد، مهیا سازد. یعنی زمان کانتکسی است که به انسان مجال تربیت خود و جامعه بر پایه ارزش‌های اخلاقی می‌دهد. ارزش تاریخ در نگاه محمد به این خاطر است که تاریخ عامل رشد و شدن انسان و مادیت بخشیدن به ارزش‌های تاریخی می‌باشد. تاریخ چیزی نیست جز پروسس همین زمان. البته زمان محمد نه زمان کانت^۶ و نه زمان انشتین^۷ است، زمان محمد یا «وَالْعَصْرِ» عامل شدن و رشد و تربیت و مادیت بخشیدن به ارزش‌های اخلاقی می‌باشد، به این دلیل است که محمد در اینجا به آن سوگند می‌خورد. بنابراین عصر در سوره والعصر برعکس آنچه مفسرین ارسطونی و جزمی و فرمالیسم مطرح می‌کنند، به معنای بعد از ظهر نیست همچنین به معنای زمان مطلق فلسفی که کانت مطرح می‌کند، نیست و به معنای زمان فیزیکی هم آنچنانکه انشتین مطرح می‌کند، نیست. بلکه زمان محمد یا عصر محمد عبارت است از زمان کنکری و مشخصی که هر فرد یا هر نسل و یا هر ملت و جامعه‌ای بر پایه مرحله مشخص تاریخی خود آن را می‌آفریند. یعنی یکی ممکن است از نظر ریاضی در قرن بیست و یکم زندگی کند، ولی از نظر تاریخی در قرن چهاردهم و پانزدهم باشد. در عرصه فردی هم، زمانی که یک فرد در آن زندگی می‌کند بر حسب زمان محمد باز یک زمان ریاضی نمی‌باشد. بلکه پروسسی است که فرد در بستر آن ارزش‌های اخلاقی و یا شخصیتی خود را می‌آفریند. در این رابطه است که اگر بخواهیم به زبان اگزیستانسیالیستی صحبت بکنیم،

۶. آنچنانکه کانت در عرصه تبیین ذهن فاهمه خود می‌گفت که زمان از امراتی است که ذهن انسان مانند مکان و علّیت به واقعیت می‌بخشد. واقعیت برونی و عینی نیست، بلکه امری پیشینی هستند که توسط ذهن انسان به واقعیت تزریق می‌گردد.

۷. آنچنانکه انشتین در رد نظریه کانت ثابت کرد که زمان یک واقعیتی علمی و عینی و برون از ذهن می‌باشد که بر پایه حرکت ماده مادّیت خارجی پیدا می‌کند.

۴- پس از تکامل پذیر دانستن اخلاق است که چهارمین خصیصه اخلاق تاریخی مطرح می‌گردد. که آن عبارت است از انسانی بودن موضوع اخلاق است. که خود تبیین کننده این حقیقت می‌باشد که موضوع اخلاق تنها انسان و جامعه انسانی است و دیگر پدیده‌ها دارای این خصیصه نمی‌باشند. به علت اینکه هم انسان و هم جامعه انسانی دو پدیده تاریخی می‌باشند، لذا همین امر باعث می‌گردد تا زمانی که موضوع اخلاق یعنی انسان و جامعه انسانی تاریخی هستند خود اخلاق جبراً تاریخی می‌گردد. دیگر اخلاق آنچنانکه ارسطوئیان معتقد بودند، به صورت یک جامه قابل پوشش برای هر زمان در نمی‌آید. بلکه بالعکس بستری می‌شود که در شرایط مختلف تاریخی انسان و اجتماع می‌تواند شرایط بودن انسان و جامعه را میسر سازد. البته در همین رابطه باید به این حقیقت هم توجه کنیم که تاریخی بودن اخلاق علاوه بر اینکه - آنچنانکه مطرح کردیم - پایه موضوعی دارد (انسان و جامعه انسانی) خود نیز دارای بستر ساختاری می‌باشد. تبیین این حقیقت تنها بر پایه یک اعتقاد اگزیستانسیالیستی برای انسان قابل تبیین می‌باشد. توضیح آنکه تا زمانی که ما مانند اگزیستانسیالیست‌ها به خودویژگی‌های ساختاری انسان قائل نشویم و برای انسان برعکس دیگر پدیده‌ها قدرت آفرینندگی قائل نباشیم، امکان طرح اخلاق و تبیین تاریخی و تکامل پذیری اخلاق امری مجرد و ذهنی خواهد بود. چراکه فقط در این رابطه اگزیستانسیالیستی ساختار انسانی است که تمام پدیده‌های غیر انسانی دارای تقدم ماهیت بر وجود می‌باشند به جز انسان که تأخر ماهیت بر وجود دارد؛ و توسط این تأخر ماهیتی، خود خالق ماهیت خود می‌شود که اخلاق بستری است برای انسان تا توسط آن انسان خود را بسازد و تکامل پذیر بودن اخلاق در این رابطه مولود همین تکامل پذیر بودن ماهیت انسان و جامعه انسانی در بستر تاریخ می‌باشد. دیگر آنکه تنها در بستر اگزیستانسیالیستی است که انسان در عرصه انسانی و اجتماعی حالت بازیگری در جهت آفرینندگی خود پیدا می‌کند که این بازیگری انسان در عرصه آفرینندگی علاوه بر اینکه اخلاق را دینامیک و پویا می‌کند در یک رابطه متقابل باعث تأثیر استکمالی اخلاق بر انسان نیز می‌شود. انسان بر پایه زمان و مقام هویت کنکرت و مشخص پیدا می‌کنند و به این دلیل است که در دوران ۱۳ ساله حرکت مکی محمد نخستین سوره‌انی از قرآن که محمد توسط آن کانتکس اخلاق مسلمین را تبیین می‌کرد، سوره والعصر بود. یعنی در دوران ۱۳ ساله نهضت عدالت خواهانه و انسان طلبانه و رهائی بخش محمد در مکه سوره والعصر به عنوان شعار مسلمانان گردید و مسلمانان هر زمانی که به هم برخورد می‌کردند، به جای احوال پرسشی‌های روزمره تکراری و خسته کننده، سوره والعصر را قرائت می‌کردند و یا هر زمانی که محمد جهت ملاقات با خویشاوندان عقیدتی خویش^۵ به شکنجه گاه‌های وادی مکه می‌رفت، تنها هدیه‌ای که برای آن‌ها می‌برد سوره والعصر بود که با خواندن آن و آموزش آن به بلال و عمار و یاسر و سمیه و خباب و صهبب و ابوذر و... انگیزه مقاومت در تحمل شکنجه‌های فقهانی قرون وسطانی سران دارالندوه شرک و جهل فراهم می‌ساخت. مگر در سوره والعصر چه محورهای قرار داشت که محمد آن را به عنوان مانیفست اخلاقی خویش انتخاب کرده بود؟

برای کسب پاسخ به این سوال و درک مانیفست اخلاق محمد، مقدمتاً به تفسیر این سوره از قرآن می‌پردازیم:

«وَالْعَصْرِ - إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ - إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِه الْحَقِّ وَتَوَّاصُوا بِالصَّبْرِ - قسم به زمان که انسان در حالت طبیعی‌اش تمایل به خسران دارد آنچه انسان را از خسران دور می‌کند

۵. که در وادی و بیابان‌های مکه و اوین و کهریزک و گوهردشت و عادل آباد و... به صورت روزمره توسط ابوجهل و امه ابن خلف و اکرم و ابوسفیان و... زیر شکنجه‌های سیستماتیک و قرون وسطی‌انی بودند آنچنانکه یاسر و سمیه نخستین شهیدین نهضت عدالت خواهانه و انسان طلبانه و رهائی بخش محمد توسط همین شکنجه‌های سیستماتیک اوین و کهریزک و گوهردشت و قزل حصار و... ابوجهل به شهادت رسیدند.

"تفسیر سوره قریش - بقیه از صفحه اول"

بنابراین اصل اول اعتقاد به حرکت سازمان‌گرایانه حزبی اعتقاد به نقش استراتژیک پائینی‌ها جهت تحولات اجتماعی - سیاسی - طبقاتی - اقتصادی جامعه می‌باشد. این همه شکنجه و فشار و ... پائینی‌های حرکت اجتماعی محمد توسط سردمداران دارالندوه در مدت ۱۳ ساله مکی به خاطر اعتقاد به این اصل بود و به خاطر اجرای این اصل توسط محمد بود که آن زمانی که بالائی‌های قدرت و ثروت و معرفت مکه، توسط ابوطالب برای محمد پیغام فرستادند که «اگر دست از پائینی‌ها بر داری ما حاضریم علاوه بر اینکه اموال کثیره در اختیار تو بگذاریم و از زیباترین زنان مکه به ازدواج تو در آوریم، تو را به عنوان پادشاه خود انتخاب کنیم.» محمد در پاسخ به ابوطالب گفت که به آن‌ها بگو «به خدا قسم اگر خورشید در دست راستم بگذارد و ماه را دست چپم بگذارد و از من بخواهید که دست از این حرکت بردارم و به سوی شما روی بیاورم این کار نخواهم کرد.» باز در همین رابطه بود که هنگامی که طرفداران حکومت عثمان که همه از بالائی‌ها بودند جهت تهدید و تطمیع ابوذر به سراغ او آمدند تا ابوذر را وادار کنند تا دست از پائینی‌ها و مخالف با سرمایه‌اندوزی و کنز اموال و قدرت و معرفت توسط عثمان، عبدالرحمن بن عوف، کعب الاحبار، معاویه، مروان حکم و ... بردارد و در برابر منافع و غارتگری قدرت و ثروت و معرفت بالائی‌ها ساکت بشود. ابوذر در پاسخ به عثمان به فرستاده‌های او گفت «به خدا قسم اگر شمشیرتان بر شریان گردنم بگذاردید و تنها یک نفس تا مرگ بیشتر فاصله نداشته باشم، آن نفس را جز به دفاع از حقی که از رفیقم محمد شنیدم بر نخواهم کشید.»

۲ - اعتقاد به تحول سوبژکتیوی پائینی‌ها توسط انتقال تضادهای ابژکتیو جامعه به درون خودآگاهی آن‌ها.

۳ - اعتقاد به مرزبندی‌های اعتقادی - سیاسی - طبقاتی - اجتماعی با طبقه حاکمه مکه در استراتژی مکی.

۴ - اعتقادی به تقدم تحولات درونی سوبژکتیو - ابژکتیو جامعه خودش، به جای تحولات برونی سوبژکتیو - ابژکتیو جامعه.

۵ - اعتقاد به برخورد پروسسی کردن با نهادهای اجتماعی - طبقاتی - اقتصادی - تاریخی جامعه جهت تحول اجتماعی به جای برخوردهای ولانتاریسمی رولوسیونی.

این چهارچوب و کانتکس حرکت اعتقادی - اجتماعی محمد در ۱۳ ساله استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی مکی او بود که اصول سازمان‌گرایانه حزبی را برای همیشه تبیین می‌نماید و تمامی این اصول سازمان‌گرایانه مورد استفاده محمد در استراتژی حزبی به قدر محکم و متقن می‌باشد که امروز نیز بعد از چهارده قرن از حرکت او باز همین اصول مطرح شده در فوق به عنوان چهارچوب حرکت سازمان‌گرایانه حزبی بدون یک اصل کم و زیاد برای هر معتقد به استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی را تشکیل می‌دهد. هر کسی که در این قرن و عصر که بخواد در جامعه خود تحول اجتماعی اصلاح‌گرایانه بر پایه حرکت سازمان‌گرایانه حزبی به انجام برساند موظف است که همین اصول کشف شده توسط محمد را دوباره به کار گیرد. حال پس از مشخص شدن این حقیقت تئوریک می‌توانیم به تفسیر سوره قریش بپردازیم.

مضمون و سمت گیری سوره قریش: پس از ذکر مبانی تئوریک فوق با توجه به اینکه سوره قریش صد در صد از جمله سوره‌هایی بوده است که در قرآیند ۱۳ ساله حرکت مکی محمد بر محمد نازل شده است. قبل از هر گونه تبیین و تفسیری در خصوص آن باید این نکته مهم را مشخص کنیم که سوره قریش جزو کدام دسته از سوره‌های دسته بندی شده فوق می‌باشد. برای این منظور باید ابتدا موضوع سوره را مشخص کنیم، چراکه هر سوره مکی که بر محمد نازل شده است نظر به اینکه در کادر تبیین تئوری عام محمد می‌باشد، دارای یک موضوع مشخص می‌باشد.

۱. برعکس سوره‌های مدنی که موضوعات متعددی در عرصه تئوری خاص و مشخص جامعه سازی محمد دارند.

زمان یک فرد عبارت است از، پروسه‌ای که فرد ماهیت خود را بر پایه وجود قبلی خویش می‌سازد. ماهیت یک فرد چیزی نیست جز همین آفریدن ارزش‌های اخلاقی در خود و در راستای زمان اجتماعی اگر بخواهیم به زبان آگزیستانسیالیستی صحبت بکنیم، باید بگوئیم که زمان یک جامعه عبارت است از پروسه‌ای که آن جامعه تاریخ خود را بر پایه آن می‌سازد و به همین دلیل است که مولانا در تبیین همین زمان فردی شرط تحقق آن را خروج از زمان ریاضی می‌داند، یعنی از نظر مولانا تا زمانی که نتوانی از زمان ریاضی خارج شوی نمی‌توانی به زمان فردی محمد «والعصر» وارد گردی:

هست هشیاری زیاد مامضی
آتش اندر زن بهر دو تا بکی
صوفی این الوقت باشد ای رفیق
تو مگر خود مرد صوفی نیستی
ماضی و مستقبلت پرده خدا
پرگره باشی از این هر دو چو نی
نیست فردا گفتن از شرط طریق
هست را از نسبه خیزد نیستی
مثنوی دفتر اول - چاپ نیکلسون - صفحه ۹ سطر ۱۸ به بعد

او بود سلطان حال اندر روش
آنک او موقوف حالست آدمی است
صوفی این الوقت باشد در مثال
حال‌ها موقوف عزم و رای او
عاشق حالی نه عاشق بر منی
آنک یکدم کم دمی کامل بود
و آنک افل باشد و گه آن و این
آنک او گاهی خوش و گه ناخوش است
برج مه باشد ولیکن ماه نی
هست صوفی صفا جو این وقت
هست صافی غرق عشق ذوالجلال
غرقه نوری که او لم یولد ست
رو چنین عشقی بجو گر زنده‌ائی
منگر اندر نقش زشت و خوب خویش
منگر آنک تو حقیری یا ضعیف
تو بهر حالی که باشی می طلب
کان لب خشکت گواهی می‌دهد
خشکی لب هست پیغامی زآب
کین طلبکاری مبارک جنبشی ست
این طلب مفتاح مطلوبات تست
این طلب همچون خروسی در صیاح
گرچه آلت نیستت تو می طلب
هر کرا بینی طلب کار ای پسر
کز جوار طالبان طالب شوی
گر یکی موری سلیمانی بجست
هر چه‌داری تو زمال و پیشه‌ائی
هرکه چیزی جست آخر یافت او
چون نهادی در طلب پای‌ای پسر
هین مباش ای خواجه یکدم بی طلب
عاقبت جوینده یابنده شود
در طلب جلاک شو وین فتح باب
میطلب واللہ اعلم بالصواب

مثنوی - دفتر سوم - چاپ نیکلسون - صفحه ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۲۵۲

بنابراین طرح قریش در اینجا از طرف محمد فقط برای بیان یک نمونه مشخص جهت تبیین تئوری خود بر پایه آن می‌باشد. آنچنانکه طرح ابل یا شتر برای جامعه عرب طرح یک نمونه بود و گر نه اگر محمد در هند مبعوث می‌شد قطعا در آنجا دیگر برای طرح مصداق و نمونه طبیعی یا انسانی یا اجتماعی بر شتر و قریش و ابی لهب و... تکیه نمی‌کرد، چراکه شتر آنچنانکه برای مردم بادیه نشین عرب یک مصداق عینی و خاص و کنکرت و واقعی می‌باشد برای مردم هند یک موضوع غیر عینی و غیر کنکرت و غیر مشخص می‌باشد، محمد در هند باید از فیل به جای شتر به عنوان یک نمونه طبیعی یاد کند چراکه مردم هند همگی به خوبی فیل را به عینه و واقعی و مشخص و کنکرت می‌شناسند و با او زندگی کرده و می‌کنند و یا مثلا در رابطه با مصداق جامعه اگر محمد مثلا به جای مکه و شبه الجزیره عربستان مثلا در هند مبعوث می‌شد، می‌بایست به جای قبیله و جامعه قریش از جامعه مثلا نجس‌های هند نمونه می‌آورد، چراکه همه مردم هند نجس‌ها را که قبل از هجوم آریائی‌های وحشی، مالکان اصلی هند بودند به خوبی می‌شناسند. علیهذا در همین رابطه است که باید طرح قبیله و جامعه قریش توسط محمد در این سوره فقط جنبه مصداق و نمونه داشته باشد و در تفسیر این سوره فقط ما موظفیم تا تئوری عامی که محمد حول این کیس کنکرت مطرح می‌کند، برداشت کنیم و بر پایه جامعه امروزمان آن تئوری عام را لباس واقعیت ببوشانیم و گر نه اگر بخواهیم به این خلاصه کنیم که این سوره فقط در باب قریش بوده آن هم قریش بعد از حمله ابرهه که توسط مرغان هوائی تار و مار شدند و محمد در اینجا می‌خواهد با اشاره به حمله ابرهه به مکه و تار و مار شدن او توسط مرغان هوائی منت بر قریش بگذارد و به آن‌ها گوشزد کند که این خدا بود که توسط آن مرغان هوائی برای شما امنیت منطقه و مکان و زمان ایجاد کرد و گر نه شما همگی اسیر خوف و جوع سابق خود می‌بودید، اینچنین تفسیر کردن این سوره که امثال علامه طباطبائی در المیزان جلد بیستم - صفحه ۶۲۵ تا ۶۳۱ مطرح می‌کند، یا مرحوم طالقانی در پرتوی از قرآن قسمت دوم جزء سیام - صفحه ۲۶۵ تا ۲۷۰ بیان می‌کند و... برای ما جز طرح یک سلسله خاطره‌های گذشته، فونکسیون و دستاوردی نخواهد داشت و تکیه کردن به چنین تفسیری از سوره قریش و قرآن دیگر قرآن نمی‌تواند برای ما به عنوان یک پیام هدایتگر و تغییر دهنده در این شرایط باشد؛ لذا در همین رابطه است که برای اینکه بتوانیم از قرآن به عنوان یک کتاب هدایتگر در این زمان استفاده کنیم، باید آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی می‌گوید، طرح قریش در اینجا مانند طرح ابی لهب در سوره تبت به عنوان نمونه و مصداق بگیریم و پس از این پیش فرض بینیم چگونه محمد بر روی این مصداق شروع به تئوری سازی در عرصه عام و خاص و مشخص می‌کند. آن وقت این قرآن می‌تواند برای جامعه ما و انسان امروز هم هدایتگر باشد و گر نه در غیر این صورت باید به عنوان پیامی برای مرده‌ها در قبرستان بخوانیم و هدیه روح آن‌ها بکنیم، برعکس آنچه اقبال لاهوری در باب این کتاب می‌گوید:

نقش قرآن چونکه در عالم نشست	نقش‌های پاپ و کاهن را شکست
فاش گویم آنچه در دل مضمهر است	این کتابی نیست چیز دیگر است
چونکه در جان رفت جان دیگر شود	جان جو دیگر شد جهان دیگر شود
با مسلمان گفت جان در کف بنه	هر چه از حاجت فزون داری بنه

۲ مثل: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا - ای محمد هر وقتی که از تو در باب روح سوال کردند به آن‌ها بگو موضوع از امر پروردگار است و علم شما در این رابطه قلیل می‌باشد لذا وارد آن نشوید.» (سوره الاسراء - آیه ۸۵) واضح است که موضوع روح و ایده که زیربنای فلسفه بشر از افلاطون و ارسطو در پنج قرن قبل از میلاد گرفته تا قرن نوزدهم و حتی بیستم امثال هگل و برکلی و... بوده است با چند کلمه توسط محمد که این امر رب است و بشر توان شناخت آن را ندارد، از دیسکورس علمی - فلسفی بشر خارج می‌شود و به جای آن مقوله عام و کلی و مجرد واقعیت خاص مشخصی می‌نشیند، مثل ابل یا شتر یا درخت انجیر و درخت زیتون و... که عرب بادیه نشین بیش از هر چیز آن را می‌شناسد و با آن زندگی می‌کند.

مثلا موضوع سوره انشراح یا سوره الضحی خود محمد و حقیقت وحی می‌باشد. یا موضوع سوره تکویر قیامت می‌باشد، یا موضوع سوره اخلاص توحید فلسفی می‌باشد و... بنابراین اولین سوالی که در رابطه با سوره قریش مطرح می‌شود، عبارت است از اینکه موضوع سوره قریش چه می‌باشد؟ برای پاسخ به این سوال تنها کافی است که آیه اول سوره قریش را معنی تحت لفظی کنیم:

«لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قُرَيْشٌ - برای ائتلاف قریش» یعنی موضوع سوره کاملا مشخص است. ائتلاف قریش البته در رابطه با طرح قریش در اینجا باید به این نکته اشاره کنیم که آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی هندی می‌گوید، کلا بیان قریش در اینجا در جهت طرح نمونه و مصداق برای آینده از طرف محمد می‌باشد نه طرح یک پلان یا نقشه ابدی؛ لذا برحسب نوع برخوردی الگوئی یا نمونه‌ای یا تصویر برداری یا دیالکتیکی که ما با استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی محمد و جامعه ساخته شده توسط او می‌کنیم، سه نوع برخورد دکماتیسیم و انطباقی و تطبیقی در رابطه با استراتژی محمد مطرح می‌شود. در برخورد دکماتیسیتی با استراتژی محمد ما با قریش به عنوان پلان همیشگی محمد برخورد می‌کنیم و سعی می‌کنیم در هر مرحله از زمان از نمونه جامعه محمد تصویر برداری کنیم و در عرصه برخورد انطباقی هم باز ما سعی می‌کنیم با انطباق جامعه فعلی بر جامعه محمد از نمونه محمد تصویر برداری کنیم. اما در عرصه برخورد تطبیقی با الگوی اجتماعی محمد ما فقط رابطه محمد با استراتژی و جامعه سازی که او کرده است کشف می‌کنیم، سپس بر پایه شناخت جامعه خودمان در زمین و زمان فعلی سعی می‌کنیم بین جامعه و استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی و اصول و مبانی آن، آنچنان رابطه دیالکتیکی ایجاد نمایم که محمد برقرار کرد. یعنی پیامبر برای اینکه در طرح تئوری عام و خاص و مشخص خود مانند اندیشه یونانی و منطق ارسطویی و فلسفه اتوپییائی افلاطونی به کلی گوئی و مجرداندیشی گرفتار نشود، یک جامعه نمونه و مشخص و کنکرت را می‌گیرد و سپس بر پایه آن جامعه نمونه، شروع به تئوری پردازی می‌کند. به عبارت دیگر محمد برای تئوری پردازی و تبیین تئوریک خود هرگز مانند اندیشه و منطق و متد ارسطویی نمی‌آید از تعریف ذهنی بر مبنای حد و رسم و جنس فصل و... به صورت عام و کلی و مجرد شروع کند و سپس بر روی آن موضوع مجرد شروع به تئوری پردازی کند، بلکه بالعکس متد اندیشه محمد کاملا عکس متد اندیشه ارسطویی عمل می‌کند که بیش از هزار سال بر اندیشه بشر حاکم بود. متد اندیشه محمد یک متد دیالکتیکی می‌باشد و توسط این متد بود که محمد توانست بشریت را متحول سازد و بشریت را در آستانه تحول اپیستمولوژیک جدیدی قرار دهد. بر مبنای همین متدولوژی دیالکتیکی محمد بود که محمد در طرح تئوری خویش چه در عرصه تئوری عام خود و چه در عرصه تئوری خاص خویش و چه در عرصه تئوری مشخص خود، همیشه برعکس متدولوژی یا منطق ارسطویی و منطق دکارتی که همان منطق صوری می‌باشد و همیشه از پدیده کلی و عام و مجرد شروع می‌کردند. مثلا زمانی که می‌خواستند در باب انسان بپردازند قبل از هر گونه تبیین و تشریحی در باب انسان، ابتدا به ساکن یک تعریف کلی و عام و مجرد و ذهنی از انسان می‌کردند، مثل اینکه مثلا انسان حیوانی است ناطق، یا انسان حیوانی ضاحک، یا انسان حیوانی است اجتماعی و... بعد بر مبنای این تعریف کلی شروع می‌کردند به تبیین و تشریح کردن، این روش از کلی به جزئی را روش قیاسی می‌نامند. روش دیگر که روش و متدولوژی محمد می‌باشد روش استقرائی می‌نامند، در روش استقرائی برعکس روش قیاسی، حرکت از جزئی و مشخص و عینی به طرف عام و کل می‌باشد. در همین رابطه است که در قرآن هنگامی که مردم بر پایه روش قیاسی ارسطویی می‌خواستند از محمد از کلی درخواست تعریف کنند محمد در پاسخ آن‌ها سکوت می‌کرد و جوابی نمی‌داد یعنی جواب دادن را نفی می‌کرد تا توسط آن نه روش ارسطویی را تائید کند و نه اندیشه را به عرصه کلی بافی و عام نگری و مجرد اندیشی سوق دهد!

آیا ائتلاف قریش بر پایه شخصیت کاریزماتیک محمد بوده است؟ آیا ائتلاف قریش بر پایه تجارت سودآور زمستان و تابستان یمن و شام بوده است؟ آیا ائتلاف قریش به خاطر نَصَب اولیه آن‌ها یعنی نضر بن کنانه بوده است؟ و غیره.

نه، هیچ یک از این‌ها عامل تحول قریش نبوده است، بلکه آنچه باعث الفت و ائتلاف قریش گردید در آیه سوم به این صورت مطرح می‌کند «فَلْيُعْبُدُوا رَبَّ هَذَا النَّبِيِّ» عامل این استحاله عبودیت رب این خانه است که با قیام محمد آنچنانکه صاحب تفسیر قمی در جلد دوم - صفحه ۴۴۴ می‌گوید تحقق پیدا کرد و برای تفسیر این آیه سوم و درک عامل ائتلاف قریش باید بیست سال صبر کنیم تا صحنه دیالوگ بین رستم فرخ زاد فرمانده سپاه بزرگ امپراطوری ایران با آن فرمانده پا برهنه‌ای^۲ فرا برسد یعنی آن زمانی که قبل از ورود لشکر چند هزار نفری اسلام به مرزهای ایران، مذاکراتی بین رستم فرخ زاد فرمانده کل سپاه امپراطوری ایران با آن پا برهنه فرمانده سپاه اسلام در گرفت. رستم فرخ زاد شروع کرد به آن سرباز توهین و تحقیر کردن که شما یک قوم بادیه نشین و پا برهنه‌ای هستید که زندگی‌تان بر حول شیر و شتر و خوردن سوسمار و غیره اداره می‌شود، چه کار به حمله به یک امپراطوری متمدنی مثل ایران دارید و... به همین ترتیب وقتی که همه توهین‌ها و تحقیرهای رستم فرخ زاد تمام شد و نوبت به پاسخ آن فرمانده سپاه اسلام رسید در پاسخ به رستم فرخ زاد گفت همه آنهایی که تو گفتی واقعاً بیان واقعیت و زندگی ما در گذشته ما بود و اگر بخواهی واقعیت گذشته زندگی ما را بدانید از این هم که گفتی ما بدتر بودیم. اما این‌ها وضعیت ما تا قبل از بعثت محمد و آمدن اسلام بود با بعثت محمد و آمدن اسلام وضعیت ما عوض شد و ما حالا به طرف شما آمده‌ایم تا: **بعثت لئرج العباد من عباده العباد الی عباده الله و من جور الادیان الی العدل اسلام و من ظلل الارض الی العز سماء** - ما نیامده‌ایم تا کشور شما را غارت کنیم ما برای آن به طرف شما آمده‌ایم تا پیام آور سه پیام برای شما باشیم.

اول: شما را از بندگی یکدیگر که بر پایه استبداد شاهنشاهی استوار می‌باشد به بندگی خدا بکشانیم و از بندگی یکدیگر نجاتتان دهیم.

دوم: اینکه از جور ادیان که وسیله توجیه استثمار طبقه‌ای بر طبقه دیگر شده است به طرف نفی استثمار یکدیگر بر پایه عدل اسلام بخواهیم.

سوم: اینکه بر پایه نفی استثمار توسط عدل اسلام و نفی استبداد توسط پذیرش عبودیت الله شما را به نفی استعماری که باعث شده تا شما را دلیل زمین کند، بر پایه عظمت انسانی‌تان به عز السماء و آسمان بکشانیم.

حال با توجه به این تبیین سه گانه که این سرباز اسلام در پاسخ رستم فرخ زاد کرد، می‌توانیم به تفسیر آیه سوم سوره قریش بپردازیم که آری علت ائتلاف شما قریش عبودیت الله و نفی ربوبیت زمین و ایمان به ربوبیت الله بوده است. چراکه اعتقاد به عبودیت الله شما باعث گردید که بت پرستی که به صورت یک نظام توجیه کننده نظام فاسد اجتماعی قریش در آمده بود از بین برود و با نفی بت پرستی، توسط اعتقاد به عبودیت الله شما به نفی قدرت‌های مسلط بر خود شدید و انرژی‌های خفه شده در نهاد خود را با نفی سلطه آزاد گردید. در نتیجه از حالت جامعه بسته به سمت جامعه باز هدایت شدید. دوم اینکه جدای از قبول عبودیت الله، ربوبیت الله هم پذیرا شدید و با پذیرش ربوبیت الله شما به نفی عوامل استثمارگر بر خود که به نام رب بر شما مسلط بودند پرداختید. پس با نفی این دو عامل استبدادگر توسط پذیرش عبودیت الله و نفی نظام استثمار توسط پذیرش ربوبیت الله یعنی: «الذی أطعمهم من جوع» از استثمار اجتماعی رهایی پیدا کردید و با پذیرش عبودیت الله و نفی بت پرستی، شما توانستید به مرحله «وَأَمْنُهُمْ مِنْ خَوْفٍ» دست پیدا کنید.

والسلام

۳. که به قول فردوسی حکیم:

ژشیر شتر خوردن و سوسمار / عرب را بجانی رسیده کار

که تاج کیانی کند آرزو / تفو بر تو ای چرخ گردون تفو

پس تا اینجا دریافتیم که موضوع سوره قریش ائتلاف قوم قریش می‌باشد. در همین رابطه است که برای ما مشخص می‌شود که محمد در اینجا می‌خواهد از موضوع مهم ائتلاف اجتماعی به عنوان یک موضوع تئوریک صحبت بکند و به عبارت دیگر در اینجا می‌خواهد تئوری خود را در رابطه با موضوع ائتلاف اجتماعی بیان کند. واضح است که اگر آنچنانکه مفسرینی امثال طباطبائی یا طالقانی و... برای تبیین این ائتلاف بر پایه یک پیش فرض که علت این ائتلاف قریش بر پایه حمله ابرهه و دفاع مرغان بوده است، دیگر باز تفسیر در اینجا تمام است و نیازی به کشف تئوری ائتلاف نداریم که این شکل از تفسیر هم باز در اینجا صحیح نمی‌باشد. چراکه اگر لازم بود خود محمد طرح موضوع دیگر می‌کرد و موضوع اصحاب فیل را در اینجا مطرح می‌کرد. البته همه این تفسیر به خاطر آن صورت گرفته که این مفسرین با یک پیش فرض دیگر که از بعضی روایات به دست رسیده که مثلاً عمر در نمازش دو سوره را با هم می‌خوانده یا مثلاً فلان امام این دو سوره را به صورت یک جا یا جدا در نماز نافله یا نماز جماعت خوانده، پس باید این دو سوره را با هم تفسیر کرد و همگی بر پایه اصحاب ابرهه که حداکثر در این شرایط برای ما جز طرح یک واقعه تاریخی بیشتر نیست، تفسیر گردد که پر واضح است که ره آوردی تئوری برای عصر و نسل ما نخواهد داشت. به همین دلیل است که ما در تفسیر این سوره معتقدیم آنچنانکه امروز این دو سوره به صورت مستقل و جدا از هم به ما رسیده است و معتقدیم در سوره بندی فعلی قرآن به شکل مستقیم یا غیر مستقیم تأییدیه پیامبر و امام علی وجود داشته است؛ لذا در همین رابطه باید این دو سوره را به صورت مستقل تفسیر کنیم و برداشت تئوری راهنمای عمل بر پایه بر خورد تطبیقی با شرایط زمانی - اجتماعی خودمان بکنیم. حال با طرح این پیش فرض پس از اینکه موضوع سوره قریش مشخص شد که ائتلاف می‌باشد و بعد از اینکه مشخص کردیم که طرح قریش در اینجا فقط برای طرح نمونه و مصداق می‌باشد، سومین سوالی که در رابطه با این موضوع در اینجا مطرح می‌شود عبارت از اینکه هدف ائتلاف قریش چه بوده است؟ به عبارت دیگر این ائتلاف قریش که اینقدر در اینجا حائز اهمیت می‌باشد چه فونکسیون اجتماعی برای قوم و قبیله قریش داشته است؟ در رابطه با این سوال سوم است که آیه سوم به پاسخگویی به این سوال سوم می‌پردازد و می‌گوید:

«إِلَافِهِمْ رَحْلَةَ الشَّاءِ وَالصِّيفِ» الفتی که باعث گردید تا قریش را از حالت یک قوم و قبیله که عامل حرکتشان یا تجارت یمن در زمستان بود یا تجارت شام در تابستان یا حرکت زمستان و تابستان برای پیدا کردن چرگاهی جهت تغذیه گوسفندان بود با بعثت محمد و قرآن بدل به یک جامعه در حال سیر کند. بطوریکه اگر حداکثر این سوره در سال دهم بعثت پیامبر هم نازل شده باشد، این جامعه قریش در تحت هدایت و پرورش تئوریک محمد به مرحله‌ای خواهند رسید که تا ۱۴ سال دیگر یعنی دوران ابوبکر و یا تا بیست سال دیگر یعنی دوران عمر دو امپراطور بزرگ زمین و زمان را یعنی امپراطوری ایران و روم را به زانو در خواهد آورد و آنچنانکه جواهر لعل نهرو می‌گوید «تمدن عظیمی را بر جهان مسلط خواهد کرد» پس ائتلاف قریش وسیله‌ای بود تا قوم و قبیله و طائفه قریش را از حالت یک قوم و جامعه بسته خارج کنیم و او را توسط بعثت محمد بدل به قوم و جامعه باز نماییم که دائماً در حال سیر می‌باشند. به عبارت دیگر هدف از این ائتلاف استحاله قریش از یک قوم و قبیله و طائفه به یک امت دائم در حال حرکت می‌باشد.

اما سوال چهارمی که در همین جا در ادامه سوال‌های پیشین مطرح می‌شود اینکه، حال که فهمیدیم موضوع سوره ائتلاف قریش بوده و دریافتیم که طرح قریش فقط بر پایه طرح مصداق و نمونه می‌باشد و همچنین دریافتیم که هدف و فونکسیون ائتلاف در قریش استحاله او از یک قوم و قبیله بسته به جامعه باز یعنی امت دائم در حرکت بوده است، چهارمین سوالی که در همین جا مطرح می‌شود اینکه این ائتلافی که باعث این همه تحول در قریش گردید، ائتلاف بر چه پایه و با چه پشتیبانی صورت گرفته است؟ آیا ائتلاف بر پایه خانه کعبه بوده است؟

مبانی اندیشه فلسفی ما - مقوله اول - وحی - قسمت ششم

دینامیزم قرآن یا وحی نبوی محمد

کدامین وحی؟ وحی دگماتیسم یا وحی مکانیکی محمد؟

وحی انطباقی یا وحی بشری محمد؟ وحی تطبیقی یا وحی ارگانیکی محمد؟

الف - علامه اقبال لاهوری و اجتهاد در اصول:

علامه اقبال لاهوری اولین مسلمانی بود که در قرن بیستم پس از سیزده قرن که از نزول قرآن می‌گذشت شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» را مطرح کرد. البته اگرچه مترجم محترم کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» اقبال (مرحوم احمد آرام) در ترجمه (RECONSTRUCTION) به جای ترم بازسازی، ترم احیاء به کار برده است - که ترجمه غلطی می‌باشد - جا دارد در رابطه با این موضوع به این حقیقت توجه داشته باشیم که در خصوص بازگشت به اسلام محمد از نیمه قرن اول هجری تا کنون این بازگشت با سه شعار مختلف:

الف - اصلاحات؛

ب - احیاء؛

ج - بازسازی فکر دینی؛

مطرح شده است. که این سه شعار از یک وجه مشترک و از یک وجه تمایز برخوردار می‌باشند. وجه مشترک این سه شعار عبارت است از اینکه همه این منادیان معتقد به این اصل بودند که، اسلام موجود زمان خودشان با اسلام زمان محمد تمایزات و پس رفت‌هایی داشته است که به علت این تمایزات و پست رفت‌ها تا زمانی که به لحاظ تئوریک به بازسازی و بازشناسی و بازتعریف - آنچه به نام اسلام موجود است - نپردازیم، امکان مقایسه بین اسلام موجود با اسلام زمان محمد نمی‌باشد. البته تمامی این منادیان به شعار «نجات اسلام قبل از مسلمین» به عنوان یک پیش فرض اولیه این حرکت تئوریک خود معتقد بوده‌اند. وجه تمایز منادیان این سه شعار فوق در این می‌باشد که منادیان شعار اصلاحات که اولین آن‌ها حسین ابن علی در سال ۶۱ می‌باشد که در وصیت نامه‌اش به برادرش محمد ابن حنفیه^۱ فلسفه قیام خود را اصلاح دین جدش مطرح می‌کند «انی خرجت لطلب الإصلاح فی دین جدی، ارید ان امر بالمعروف وانهی عن المنکر». البته در خصوص مبانی تئوریک اصلاحات مورد نظر امام حسین به خاطر اینکه با اتفاق افتادن واقعه کربلا امکان طرح تئوریک آن به جز خود قیام عملی امام حسین و چند شعار مختلف که امام حسین در بین راه مکه و کربلا و یا در ضمن نبرد روز عاشورا مطرح کرد، مطلب قابل توجه چندانی در دست نمی‌باشد. آنچه می‌توان به صورت کلی در این رابطه مطرح کرد عبارت از اینکه مقصود از اصلاحات از نظر امام حسین به تاسی از پدرش امام علی، باز تعریف تئوریک مفاهیم مکتب می‌باشد که در دوران بنی امیه و به خصوص دوران عثمان این مفاهیم دچار انحطاط معنا شده بودند. امام حسین می‌خواست توسط حرکت خود^۲ یک قیام تئوریک مانند امام علی جهت بازتعریف مفاهیم مکتب اسلام بکند که این تعریف از اصلاحات

با مفهوم ترم احیاء که برای اولین بار در قرن پنجم توسط امام محمد غزالی مطرح گردید، متفاوت می‌باشد. در مفهوم شعار احیاء در جهت بازتعریف، مانند اصلاحات تئوریک نیست بلکه آنچنان که از عمل امام محمد غزالی در کتاب «احیاء العلوم» خود بر می‌آید، زنده کردن ابعادی از اسلام است که در مرور زمان مرده و فراموش شده می‌باشد. مثل اخلاق در اسلام که غزالی در جهت احیای آن در کتاب «احیاء العلوم» خود به آن پرداخت، اما در رابطه با اصطلاح بازسازی که برای اولین بار توسط اقبال مطرح گردید و بعداً توسط معلم کبیرمان شریعتی دنبال گردید، نه مقصود مانند امام حسین به بازتعریف مفاهیم اسلامی است و نه مانند غزالی زنده کردن بُعدی از ابعاد اسلام محمد می‌باشد که فراموش گردیده است، بلکه آنچنان که در عمل اقبال و شریعتی دیدیم مقصود بازخوانی عصری از اسلام می‌باشد. به طوری که آنچنان که تاین بی می‌گوید «اسلام بتواند در عصر جدید به سوال‌های نو - نه مانند حوزه و روحانیت و فقه و فلسفه و... - آن عصر پاسخ کهنه دهد، بلکه پاسخ نو به سوال‌های نو بدهد»؛ لذا در این رابطه بود که علامه اقبال در جهت این بازسازی، اولین مکانیزمی که جهت بازسازی اسلام مطرح کرد، اجتهاد در اصول اسلام بود. به عبارت دیگر اقبال مکانیزم بازسازی فکر دینی در اسلام را بر پایه اجتهاد در اصول اسلام تبیین می‌کند، یعنی اقبال اعلام کرد که تا زمانی که ما به اصل اجتهاد تکیه نکنیم و دامنه اجتهاد را از سرزمین فقه و فروعات به عرصه اصول اسلام گسترش ندهیم تا توسط آن به بازخوانی عصری از اسلام بپردازیم، نمی‌توانیم به بازسازی اسلام در قرن بیستم برسیم و در عرصه اجتهاد در اصول بود که اقبال لاهوری اعلام کرد که اولین اصلی که باید در عرصه بازخوانی عصری به اجتهاد در آن بپردازیم موضوع وحی نبوی محمد است. چراکه اقبال معتقد بود که با این تعریف دگماتیسمی که از وحی بر جهان اسلام حاکم است اصلاً نمی‌توانیم برای کلیت اسلام و قرآن در این عصر حیات و زندگی قائل شد. اسلام محمد نمی‌تواند در قرن بیستم که طوفان تغییر فکری و اجتماعی مدرنیته همه چیز را با خود می‌برد، دارای هویت و موجودیت گردد.

اقبال آنچنان که در میحث اصل حرکت در ساختمان اسلام خود می‌گوید: صفحه ۱۶۷ سطر اول: «اسلام به عنوان یک نهضت و حرکت فرهنگی نظر ایستان (استاتیک) قدیمی جهان را (ارسطویی - بطلمیوسی/ افلاطونی) طرد می‌کند و به نظری بالان (دینامیک) می‌رسد» از نظر علامه اقبال لاهوری موضوع اساسی امروز اسلام موضوع تبیین رابطه تغییر و ثبات و یا تغییر و ابدیت و تبیین چهره ثبات و متغییر وجود و جامعه و اندیشه و اسلام و یا رابطه کثرت و وحدت است و تا زمانی که نتوانیم به تبیین علمی رابطه بین این دو مقوله ایزکتیو و سوبرکتیو و یا عینی و ذهنی دست پیدا کنیم، امکان بازسازی اسلام و جامعه مسلمانان وجود نخواهد داشت. چراکه یا باید دل به تغییر مدرنیته بسپاریم و آنچنان که تقی زاده می‌گفت همراه با این طوفان مدرنیته توسط تقلید مهوع میمون وار از ناخن پا تا فرق سر ذوب گردیم. یا آنچنان که حوزه‌های فقه‌های مسلمین در طول این پانصد سال برخورد کرده‌اند، با پناه بردن به زیر چتر دگماتیسم و فقه انجمادی اسلام، مسلمانان را به قبرستان سکوت و جمود و انحطاط بکشانیم.

(بازسازی فکر دینی در اسلام - صفحه ۱۶۹ سطر پنجم) «بشریت امروز باید در زندگی خود مقوله‌های ابدیت و تغییر را با هم سازگار کند. بایستی برای تنظیم حیات اجتماعی خود اصولی ابدی در اختیار داشته باشد چه آنچه ابدی و دائمی است در این جهان تغییر دائمی جای پای محکمی برای ما می‌سازد ولی چون اصول ابدی به این معنی فهمیده شوند که معارض با هر تغییری یعنی معارض با چیزی هستند که قرآن آن را یکی از بزرگترین آیات خدا می‌داند آن وقت سبب آن می‌شوند که چیزی را که ذاتاً متحرک است از حرکت باز دارند شکست اروپا در علوم سیاسی و اجتماعی اصل اول را مجسم می‌سازد و بی حرکتی اسلام در ظرف مدت ۵۰۰ سال اخیر اصل دوم را مجسم می‌سازد. آیا اصل حرکت

۱. که در مکه به سر می‌برد و به علت نقص عضو که پیدا کرده بود نتوانست به طرف کوفه و کربلا همراه امام حسین حرکت کند.

۲. مانند پدرش امام علی که بعد از عثمان توسط نهج البلاغه کوشید در دوران تقریباً پنج ساله حکومتش به بازتعریف این مفاهیم تحریف شده زمان عثمان بپردازد.

می‌داند که باید مورد بازشناسی و بازسازی قرار گیرد و از نظر اقبال بدون بازسازی و بازتعریف و بازشناسی وحی محمد امکان هیچگونه تحول فکری و دینی در جامعه مسلمانان این قرن و این عصر وجود ندارد. اگر شریعتی در مقدمه کنفرانس «تفسیر سوره روم» و درس چهلیم اسلام شناسی «تفسیر سوره انبیاء» می‌گوید: «من به این نتیجه رسیده‌ام که تمامی تکیه و اندیشه خودم را بر قرآن و وحی بگذارم» و یا آنچنان که در مقدمه نشست خانگی واژه‌های قرآنی بعد از آزادی از زندان می‌گوید، «تا زمانی که نتوانیم با وحی محمد زندگی کنیم، امکان نجات و رهایی برای ما نه در این دنیا و نه در آخرت وجود ندارد.» انحطاط ما از زمانی شروع شد که قرآن را بد فهمیدیم. چراکه بر عکس تورات و انجیل قرآن را نتوانستند تحریف متنی کنند، اما تحریف بزرگتری که در قرآن کردند، از نظر شریعتی این بود که ما قرآن را بد فهمیم و تا زمانی که ما به فهم جدیدی از قرآن نرسیم و نتوانیم آنچنان که پدر علامه اقبال لاهوری به اقبال گفته بود که «محمد آنچنان قرآن بخوان که انگار قرآن الان بر تو نازل می‌شود» وحی محمد را بشناسیم، امکان تحول فردی و اجتماعی وحی وجود نخواهد داشت. تنها در صورت این بازشناخت قرآن و وحی است که آنچنان که علامه اقبال لاهوری می‌گوید:

نقش قرآن چونکه در عالم نشست	نقش‌های پاپ و کاهن را شکست
فاش گویم آنچه در دل مضمهر است	این کتابی نیست چیز دیگر است
چونکه در جان رفت جان دیگر شود	جان چو دیگر شد جهان دیگر شود
با مسلمان گفت جان در کف بنه	هر چه از حاجت فزون داری بنه

وحی محمد می‌تواند هم جان ما و هم جهان و اندیشه ما را در این عصر و زمان دچار زلزله و تعالی و تحول بنماید. وحی محمد آنچنان که شریعتی در کنفرانس «تفسیر سوره روم» می‌گوید به صورت تنها ریسمان رهایی بشر این قرن و این عصر درآید. یا آنچنان که مولانا جلال الدین بلخی می‌گوید:

زانکه از قرآن بسی گمراه شدن	زاین رسن قومی درون چه شدن
مر رسن را نیست جرمی ای عنود	چون تو را سودای سر بالا نبود

تنها با بازشناسی وحی محمد است که در ما و جامعه ما «سودای سر بالا به وجود می‌آید» و تا زمانی که در یک فرد و یا یک جامعه سودای سر بالا به وجود نیاید، آنچنان که مولوی می‌گوید نه تنها وحی و قرآن محمد هدایتگر نخواهد بود، بلکه بالعکس قرآن و وحی محمد، گمراه کننده هم خواهد بود.^۵ پس اگر به این شعار هگل اعتقاد داریم «که در یک جامعه دینی هر گونه تحول و اصلاحاتی باید از کانال دین انجام گیرد» و یا اگر به این شعار کارل مارکس اعتقاد داریم که «در یک جامعه دینی بزرگترین نقد، نقد خود دین می‌باشد» و نیز اگر به این شعار شریعتی اعتقاد داریم که در جامعه ما: «نجات اسلام باید قبل از مسلمانان به انجام برسد» و اگر به این کلام مولی علی اعتقاد داریم که «لبس اسلام لبس فرو مقلوبه - اسلام مانند پوستین وارونه شده می‌باشد».

۵. آنچنان که در عرض این سی سال در جامعه خودمان دیدیم. که با این همه تجلیل و تعظیم قالبی که از شکل و قالب قرآن و مسجد و فقه کردند، فونکسیون این دین و اسلام و فقه و مذهب روز به روز در جامعه ما منفی‌تر بوده و از دین و اسلام و مذهب روز بروز بیشتر بوده و وحی هدایتگر محمد به صورت یک دین دولتی جهت ریا و تزویر و دین فروشی و کشت و کشتار و اختناق و جنایت در آمده است. دلیل اصلی این کار این بود که حکومت مطلقه فقهانی در عرض این سی سال سودای سر بالا بودن را از جامعه و تاریخ و انسان ما گرفته‌اند و طبیعی است که وقتی انسان امروز و جامعه امروز سودای سر بالا نداشته باشد و فقط مشغول تامین معیشت و هویت خود گردد. فساد، فحشا، ریا، نفاق، پاچه خواری، تملق، چاپلوسی، دین فروشی، تزویر، طلاق، آدم فروشی، انسان کشی و... ترم جامعه می‌شود. آنچنان که امروز می‌بینیم که در جامعه دینی ما همه اینها به صورت دیسکورس و ادبیات روز در آمده است.

در اسلام چیست؟ همان است که به نام اجتهاد خوانده می‌شود؟ معنای لغوی کلمه اجتهاد کوشیدن است و در اصطلاح فقه اسلامی به معنی کوشیدن به این منظور است که در مورد یک مسئله حقوقی حکم مستقلی بدهد. اندیشه اجتهاد به نظر من مبتنی بر آیه ۶۹ سوره عنکبوت می‌باشد «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَهُمْ صُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ - و آنانی که در راه ما بکوشند ایشان را به راه‌های خود رهبری خواهیم کرد.»

بنابراین از نظر علامه اقبال لاهوری برای اینکه اسلام پس از ۵۰۰ سال خواب امروز بتواند در عصر مدرنیته دارای حیات گردد، باید آن را از محدوده اندیشه و تفکر فقهاتی دگماتیسم حوزه نجاتش بدهیم و به بازسازی دوباره اسلام بپردازیم. برای بازسازی اسلام باید با سلاح اجتهاد به این بازسازی بپردازیم و عرصه عملکرد اجتهاد را از فروعات فقهی به قله‌های اصول اسلامی بکشانیم و در راس همه این اصول از نظر اقبال باید اصل وحی یا موضوع وحی نبوی محمد را مورد بازشناسی قرار دهیم. چراکه از نظر علامه اقبال از زمانی که ما به بدفهمی و تبیین مکانیکی وحی توسط جهان بینی یونانی ارسطویی و افلاطونی پرداختیم بزرگترین و اولین قتل این نگرش به وحی، قربانی شدن دینامیزم وحی نبوی محمد بود. که با قربانی شدن دینامیزم وحی محمد اسلام محمد و دین محمد دیگر نتوانست با زمان حرکت کند؛ لذا آنچنان که در اندیشه بازرگان پیر و عبدالکریم سروش دیدیم یک راست دین محمد با هدایتگری دنیا و زمان وداع کرد و به درد آخرت نادیده و ناشناخته خورد و با از آن غول ولایت مطلقه فقهاتی حاکم زائیده شد و تر و خشک و دنیا و آخرت و... همه را در خود بلعید و با شعار ثلاثه:

الف - الاسلام هو الحکومت بشوئنها؛

ب - حفظ این حکومت واجب الواجبات است حتی اگر به ترک صلاح بیانجامد؛

ج - حفظ حکومت حاکم از احکام اولیه اسلام می‌باشد که تمامی احکام دیگر اسلام بر پایه آن تبیین می‌گردد.^۳

به این ترتیب بود که علامه اقبال لاهوری معتقد است که راه نجات اسلام از زندان دگماتیسم و جزمیت فقهانی حوزه و اسلام قبرستان و آخرتی بازرگانی و سروشی و دستیابی به اسلام هدایتگر این جهانی شریعتی - در پله اول از مسیر بازشناسی وحی محمد می‌گذرد. چراکه اگر از وحی محمد مانند حوزه یک تبیین دگماتیسمی ارائه دهیم و محمد را به صورت یک بلندگو و یا ضبط صوت و سی و دی تبیین نمائیم، که جبریل از آسمان‌ها پائین می‌آید و در گوش او می‌خواند، برای ما راهی باقی نمی‌ماند جز اینکه از این وحی یک وحی فقهی بسازیم که قوانین و فقه آن لایتغیر است و در هر زمانی باید این اسلام فقهی یا اسلام تقنینی مانند یک لباس تغییر ناپذیر بر تن آن جامعه کنیم.^۶ بنابراین اگر اقبال شروع بازسازی اسلام را از وحی محمد اعلام می‌کند و اگر اقبال اولین اصلی در اسلام که باید مورد اجتهاد قرار گیرد اصل و موضوع وحی

۳. و هر جنایتی که بتواند این حکومت را بر سر پا نگه دارد مباح است حتی اگر به قتل عام زندانیان بیگناه در تابستان ۶۷ هم بیانجامد و یا به اعدام زنان بار دار و حامله در تابستان ۶۰ بشود و یا به کشتار و شکنجه و سرکوب تابستان ۸۸ منتهی گردد و...

۴. و فقه حوزه از تائید برده داری تا نفی حقوق زنان و آپارتاید دینی و ارتداد و شلاق و اعدام و... در هر زمانی به همان شکل قالبی بر زمان و جامعه تحمیل کنیم و اگر آنچنان که در اردیبهشت سال ۶۰ در رابطه با انتقاد جبهه ملی به قانون قصاص دیدیم فوراً او را مرتد اعلام می‌کنیم و مصدق را کافر بخوانیم و کاری کنیم که مهندس مهدی بازرگان به رادیو و تلویزیون برود و توبه نامه خود را در رابطه با لایحه قصاص بخواند. ولی همین احکام فقهی وقتی که در تضاد با حکومتشان قرار گرفت، آنچنان که در پاسخ دی ماه سال ۶۷ در منشور ولایت مطلقه فقهانی مقام عظامی فقهانی مشاهده کردیم، همه این احکام را احکام ثانویه بخوانیم. حتی نماز و روزه را در جهت حفظ حکومت مطلقه فقهانی قابل تعطیل بدانیم و احکام اولیه اسلام را فقط حفظ حکومت مطلقه فقهانی بدانیم.

می‌شود نمی‌باشد - وحی محمد شدید القوی به او آموخته است - محمد کسی است که به خاطر این آگاهی کاملش به این مقام رسیده است - محمد در عالی‌ترین مرحله تکامل وجودی انسان قرار گرفته است - و به علت همین تکامل وجودش به خدا نزدیکتر شده است - او آنچنان در تکامل وجودش به خدا نزدیک شد که بیش از دو کمان با خدا فاصله پیدا نکرد - در آن مرتبه اعلی تکامل وجود محمد بود که خدای محمد بر محمد وحی کرد آنچه را که کرد - گرچه این وحی محمد با وجود متعالی و قلب خود اخذ کرده بود ولی در نقل بیانی محمد از آن تجربه وجودی هرگز کذبی وجود نداشت و قلب محمد بر آنچه که تجربه کرده بود صادق بود - آیا شما می‌خواهید در آنچه که محمد با وجودش تجربه کرده است او را به شک و تردید بیاندارید - در صورتی که محمد این وحی را با وجود خود یکبار دیگر هم تجربه کرده بود - آن زمانی که محمد در اعتلای وجود و معراج وجودی خویش تا آخرین درخت سدر پیش رفته بود - آن مرحله سدر نهائی تکامل وجودی محمد جنت الماوی محمد می‌باشد - در مرحله سدر نهائی تکامل وجودی محمد بود که محمد دید که آنچه بر سدر احاطه داشت سدر را پوشیده است - در مرحله سدر منتهائی تکامل وجودی محمد بود که دیگر چشم محمد نه به کجی گرایید و نه در دیدن طغیان کرد - در مرحله سدر نهائی تکامل وجودی محمد بود که ایات کبرای الهی بر او ظاهر شد.»

ادامه دارد

با تاریخی دیدن وحی، دیگر وحی از صورت یک پکیج سر بسته‌ائی که توسط جبریل از آسمان‌ها به محمد و اسلاف او رسیده است خارج می‌شود و صورتی از حیات پیدا می‌کند که در راستای هدفمند کردن و هدایتگری درونی موجودات جهت صیوروت در منازل معین تکاملی از زنبور عسل تا انسان اولیه و از انسان تاریخی اولیه تا انسان نهائی دائمی در حال رشد و گسترش و تکامل می‌باشد و به موازات رشد تاریخ او نیز پیچیده می‌شود.

(پرسش و پاسخ - شماره شش)

باید آنچنان که علامه اقبال لاهوری می‌گوید از اجتهاد در اصول و در راس آن از اجتهاد در وحی شروع کنیم و در این عصر و در این نسل به این اعتقاد پیدا کنیم که هر گونه حرکت اصلاحی و تحول اجتماعی در جامعه ما به خاطر اینکه یک جامعه دینی است، باید آنچنان که شریعتی در کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟» گفت از مذهب و اسلام آغاز کنیم. تا زمانی که فهم مان از اسلام آنچنان که شریعتی در درس اول اسلام شناسی ارشاد گفت عوض نکنیم، فهم مان از خودمان و تاریخمان و سرنوشتمان عوض نخواهد شد و برای عوض شدن فهم مان از اسلام راهی جز این نداریم، که آنچنان که اقبال بزرگ می‌گوید نگاهمان به وحی محمد عوض شود. در این رابطه است که ما کوشیدیم در این سلسله مقالات دینامیزم قرآن، تبیین جدیدی از وحی محمد ارائه دهیم تا توسط آن هم بتوانیم قرآن را آنچنان که محمد و علی و اقبال و شریعتی می‌دیدند مطرح کنیم و هم بتوانیم با فهم جدیدی از وحی فهم جدیدی از قرآن و خدا و محمد و دین در جامعه ایجاد کنیم تا توسط فونکسیون این فهم جدید آنچنان که مولوی می‌گوید سودای سر بالا داشتن را در جامعه به وجود آوریم.

ب - سوره نجم تبیین کننده وحی نبوی از نگاه محمد:

قبل از اینکه وارد تبیین موضوع که کدامین وحی در عرصه وحی سه گانه دکماتیسیم و انطباقی و تطبیقی است بشویم، بهتر است که موضوع را از زاویه نگاه خود محمد مطرح کنیم و بینیم دیدگاه خود وحی نسبت به وحی چه می‌باشد. چراکه به هر حال با هر تعریفی که ما از وحی محمد بکنیم، چه آن را شعور مرموز بدانیم و چه آن را ابر آگاهی نازل شده بر محمد بدانیم و چه آن را اتصال تجربی و وجودی محمد بدانیم، چه آن را ایجاد یک سی دی یا بلندگو در دهان محمد بدانیم، به هر حال از پیچیده‌ترین پدیده‌های تاریخ بشریت و واقعیت هستی صحبت می‌کنیم، که مکانیزم آن هنوز بر بشریت مجهول می‌باشد. چراکه آنچنان که جواهر لعل نهرو می‌گوید «این یکی از عجایب بشریت است، که این پدیده در عرض کمتر از سی سال توانست تمامی تاریخ بشریت عصر را در هم نورد و یکی از بزرگترین تمدن‌های بشری را توسط عقب مانده‌ترین جامعه بشری به وجود آورد.» از آنجائی که تجربه این وحی جنبه منحصر به فردی می‌باشد که فقط برای محمد تحقق پیدا کرده است و امکان تکرار آن در کانتکس وحی نبوی محمد برای ما نمی‌باشد؛ لذا بهتر است که نخست به تفسیر هیجده آیه اول سوره نجم بپردازیم تا توسط آن دریابیم که خود وحی در باره وحی چه می‌گوید. البته بد نیست که در اینجا در رابطه با انتخاب ۱۸ آیه اول سوره نجم به این نکته اشاره‌ائی داشته باشیم که اولاً ۱۸ آیه اول سوره نجم در میان تمامی آیات قرآن، کامل‌ترین آیاتی است که پدیده وحی را تبیین می‌نماید و در ثانی از آنجائیکه سوره نجم از سور مکی می‌باشد که در دوران ۱۳ ساله استراتژی مکی محمد بر محمد نازل شده است، با عنایت به اینکه آنچنان که قبلاً هم به اشاره رفت، دوران ۱۳ ساله مکی محمد دورانی است که محمد با عصای وحی، فونداسیون‌های یک نهضت بزرگ تاریخی و اجتماعی بشر را در یک جامعه بدوی بر پا می‌کند؛ لذا هر حرکت محمد در این مرحله برای همیشه بشر قابل تاسی می‌باشد:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى - مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى - وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى - عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى - ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى - وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى - ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى - فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى - فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى - مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى - أَفَتَمَارُونَهُ عَلِيَّ مَا يَرِي - وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى - عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى - عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى - إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى - مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى - لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى - سوگند به ستارگان آن هنگام که غروب می‌کنند - که محمد نه گمراه شد و نه به خطا رفت - و نه از روی هوی و هوس سخن می‌گوید - آنچه که محمد می‌گوید جز وحی‌ائی که بر او