

پرسش و پاسخ ۵ - قسمت دوم (پایان)

در انقلاب مشروطیت تا زمانی که شعار مشروطیت بر پایه شعار عدالت خواهانه مردمی استوار بود، از آنجائیکه این شعار از طرف مردم قابل احساس و قابل شناخت بود - مشروطیت در حال اعتلا بود، ولی از زمانی که با ورود روحانیت به مشروطیت شعار مشروعه از طرف امثال شیخ فضل الله نوری جانشین شعار مشروطیت گردید و شعار عدالت خواهانه مردمی هم جای خود را به حکومت فقهاتی و مشروعه داد، از آنجائیکه شعار مشروعه هیچ پایه تئوریک حتی برای خود روحانیت طرفدار آن نداشت و مردم هیچگونه شناختی از این شعار نداشتند، ماحصل اینکه از زمانی که روحانیت وارد مبارزه مشروطه خواهی مردم شد و با طرح شعار ناشناخته و بدون پایه تئوریک کوشید تا زمینه حاکمیت خود بر هژمونی مشروطه را فراهم سازد، مشروطیت مُرد و گردونه انقلاب از دست روشنفکران و توده‌ها خارج گردید و در دست روحانیت، استبداد قاجار، استعمار انگلیس و روس افتاد.

ادامه در صفحه ۲

۱. لذا این شعار فقط یک فونکسیون داشت و آن هم نفی کننده مشروطیت و هژمونی روشنفکران و شعار عدالتخانه مردمی داشت که توده‌ها با گوشت و پوست خود آن را احساس می‌کردند و روشنفکر منادی آن با آشنائی که با دیسکورس انقلاب کبیر فرانسه داشتند، می‌دانستند که از مشروطیت نفی حکومت توتالی‌تر و فراهم کردن زمینه مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی خود همچنین نظارت مردم توسط نمایندگان بر حکومت می‌خواهند.

سلسله بحث‌های در باب:

مبانی تئوریک مانیفست اندیشه‌های شریعتی

قسمت دوم

۱ - شریعتی و آزادی:

سخن خودمان را در این رابطه با کلامی از معلم کبیرمان شریعتی آغاز می‌کنیم:

«در آن پانصد شب تنهائی (کمیته مشترک ساواک - سال ۵۲ - ۵۳) نمی‌دانم شبی یا روزی خواب می‌دیدم در حسینیه ارشاد کفرانس می‌دادم، ناگاه در میان مخاطبین آشنا دانشجویی بلند شد (خطاب به من) گفت استاد این همه از زندگی گفته‌ای اما برای یکبار زندگی را تعریف نکرده‌ای در عالم خواب برای او آنچنان زندگی را تعریف کردم که در عالم بیداری هر چه بیشتر به آن می‌اندیشم بیشتر به آن ایمان پیدا می‌کنم گفتم بنویسید زندگی عبارت از: نان (سوسیالیسم) و آزادی (دمکراسی) و فرهنگ (پلورالیسم)». به همین ترتیب

«ای آزادی چه زندان‌ها که برایت کشیده‌ام و چه زندان‌ها که برایت خواهم کشید چه شکنجه‌ها که برایت کشیده‌ام و چه شکنجه‌ها که برایت خواهم کشید اما هر گز خود را به استبداد نخواهم فروخت در این راه مری‌ام علی مرد بی بیم و ترس و معلم مصدق مردی که هفتاد سال برای آزادی نالید.»

ادامه در صفحه ۴

تفسیر سوره کافرون

سوره کافرون اعلام مرامنامه

فلسفی - سیاسی - اقتصادی محمد

قسمت دوم

وحی انزالی و وحی تنزیلی: آنچنانکه قبلا اشاره کردیم درک و فهم قلبی محمد از محتوای قرآن در دو کانتکس مختلف صورت گرفته است که قرآن این دو کانتکس را به صورت کانتکس تنزیلی و کانتکس انزالی مطرح می‌کند «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (سوره قدر - آیه ۱) یا «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ...» (سوره النساء - آیه ۱۰۵) یا «إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا» (سوره الانسان - آیه ۲۳)

ادامه در صفحه ۶

ما و

گذشته نشر مستضعفین

بخش هشتم

ضرورت تاریخی تاسیس نشر مستضعفین در تابستان ۵۵ و ضرورت شروع حرکت برونی نشر مستضعفین در تابستان ۵۸

آنچنان که قبلا ذکرش رفت از ۱۴ آبان ۵۱ (روز بسته شدن حسینیه ارشاد به دست ساواک شاه) تا تابستان ۵۵ (زمان تاسیس نشر مستضعفین) چهار سالی است که جنبش ایران بحرانی‌ترین دوران تاریخی خویش را سپری می‌کند، چرا که این چهار سال فرآیندی از پروسس تاریخ جنبش ایران است که سونامی چریک‌گرایی در اشکال مختلف عینی - ذهنی یا عملی - نظری یا ابژکتیو - سوژکتیو آن به صورت وارداتی و غیربومی وارد جنبش ایران می‌شود، و مدت چهارسال یعنی تا تابستان سال ۱۳۵۵ به عنوان گفتمان غالب عینی - ذهنی در تمامی عرصه‌های فرهنگی، تاریخی، سیاسی، اجتماعی و تشکیلاتی جنبش ایران را در هم می‌نوردد.

ادامه در صفحه ۸

مبانی تئوریک سوسیالیسم - قسمت نهم

سوسیالیسم تولیدی بستر سوسیالیسم توزیعی

۱ - پایه‌های تکوین سوسیالیسم:

از اصول اولیه مبانی سوسیالیسم، اعتقاد به انسان حقی است. اصل سوسیالیسم و اصل عدالت که هر دو منشاء واحد تاریخی و بستر مشترک تاریخی دارند، بر پایه موضوع واحد «حق» می‌باشد. منظور از حق در اینجا، حقوق طبیعی انسان می‌باشد که بالفطره انسان است. حقوقی که از لحظه تکوین جنین انسان، هم زاد با انسان تکوین می‌یابد هیچ قانونی و هیچ مرام و مذهب و مسلکی، به هیچ مصلحتی نمی‌تواند آن را سلب کند. حق حیات، حق آزادی و حق مساوات جزو این حقوق بالفطره و طبیعی محسوب می‌گردد. با تاکید بر موضوع واحد عدالت و سوسیالیسم، که انسان محق می‌باشد، باید بگوئیم تا زمانی که ما صاحب جامعه محق نشویم، با انسان مکلف و جامعه مکلف، نمی‌توانیم جامعه سوسیالیستی یا جامعه عدالت خواهانه داشته باشیم. توضیح آنکه، تفاوت جامعه فقهاتی امروزی ما با جامعه عدالتی مفروض، که از الزامات اولیه آن برقراری سوسیالیسم می‌باشد، در سنگ زیربنای دو نوع جامعه نهفته است. سنگ زیربنای جامعه فقهاتی، انسان مکلف است، در صورتی که سنگ زیربنای جامعه سوسیالیستی؛ انسان محق می‌باشد.

ادامه در صفحه ۱۱

بنابراین آنچه باعث «حیات و نمو یک شعر می‌شود، فقط و فقط تنوری پشتوانه آن شعر است». اگر شعاری از پشتوانه تنوریک برخوردار باشد می‌ماند و اگر از پشتوانه تنوریک برخوردار نباشد از میان می‌رود، هر چند این شعر انقلابی و رمانتیک باشد. برای همین امر بود که شعر «زر و زور و تزویر» شریعتی به خاطر اینکه پشتوانه تنوریکی داشت، باقی ماند و روز به روز این شعر قوی‌تر و ریشه دارتر می‌شود، ولی شعر سنت‌گرائی آل احمد در همان زمان حیات خود جلال ناپود گشت، هر چند جلال سعی می‌کرد با شعر غرب ستیزی خود به این شعر رنگ و لعاب تنوریک بدهد ولی به خاطر اینکه شعر سنت‌گرائی جلال تنوری پذیر نبود از میان رفت و امروز فقط رژیم مطلقه فقهانی حاکم سعی می‌کند برای پایه تنوریک بخشیدن به حاکمیت خود این شعر جلال آل احمد را از گورستان به شهر بیاورد و به آن حیات دوباره بخشد.

پس قبل از اینکه بخواهیم شعر یک حرکت یا یک جریان را ارزیابی کنیم باید تنوری‌های تبیین کننده آن شعر را ارزیابی تنوریک بنمائیم و در همین راستا است که برای استخراج و کشف یک شعر اصولی - به جای اینکه مانند روحانیت، اول شعر بدهیم و بعدا حول آن شعر به سفسطه پردازی یا فقه پردازی بپردازیم - باید اول به تدوین مانیفست تنوریک بپردازیم و پس از تدوین مانیفست حرکت به استخراج شعر از دل آن مانیفست اقدام کنیم. طبیعی است که هرچه این تدوین مانیفست ما ریشه دارتر باشد، شعر ما با پرچمتر خواهد بود و هر چه سست باشد شعر استخراجی ما از این مانیفست سست خواهد بود و بر این مبنا، این اصل برای ما روشن می‌شود که «علت انحراف از شعارها در هر جنبش و حرکتی بن بست‌های تنوریک پایه‌ای آن شعارها می‌باشد و برای نجات شعارها پیش از آنکه به بررسی شکل شعارها بپردازیم باید تنوری تکوینی آن شعارها مورد کنکاش قرار گیرد.»

حال با توجه به این مقدمه می‌توانیم به بررسی شعر «آگاهی - آزادی - برابری» نشر مستضعفین بپردازیم، چراکه مطابق این مقدمه باید ببینیم که آیا شعر «آگاهی - آزادی - برابری» نشر مستضعفین از دل تنوری آن بیرون آمده یا نه.

اگر شعر «آگاهی - آزادی - برابری» نشر مستضعفین از دل تنوری‌های آن درآمده باشد، باید تمامی تنوری‌های نشر مستضعفین تبیین کننده این شعر باشد و بتوانیم در آن تنوری نمایش این شعر را ببینیم. آنچنانکه ما در هر جای تنوری شریعتی که مثلث شعر «زر و زور و تزویر» که مرور کما اینکه در تنوری‌های «حج» دکتر در مرحله رمی جمرات، در «حسین وارث آدم»، در «تفسیر سوره‌های ناس و فلق» و ... همه جا ریشه تنوری این شعر را مشاهده می‌کنیم. آنچنانکه خود شریعتی می‌گوید «من غیر از این سه کلمه چیزی ندارم که بگویم و هر چه هم که می‌گویم باز توضیح همین سه کلمه است». به قول حافظ

یک قصه بیش نیست غم عشق وین عجب / از هر زبان که می‌شنوم نا مکرر است

حال اگر بپذیریم که تمامی تنوری پردازی نشر مستضعفین حول سه محور «سوسیالیسم و دموکراسی و پلورالیسم» مادیت پیدا می‌کند و هر جای تنوری نشر مستضعفین که این شعر را وارد کنیم، بتوانیم آن تنوری‌ها را نمایش این شعر و تبیین کننده یکی از مؤلفه‌ها این شعر ببینیم، در آن صورت می‌توانیم باور کنیم که این شعر «آگاهی - آزادی - برابری» نشر مستضعفین یک شعر پایه دار و با پشتوانه تنوریک می‌باشد، که آگاهی در اینجا عبارت است از «اجتماعی کردن فرهنگ، آزادی و سوسیالیسم» می‌باشد و آزادی در این شعر بر پایه دو مؤلفه اثباتی و نفی‌ای آن عبارت است از:

۱ - صورت نفی‌ای آن که همان رهائی می‌باشد شامل نفی «زر و نفی زور و نفی تزویر».

آنچنانکه همین ماجرای شوم در مرحله نهضت مقاومت ملی مردم در سال‌های دهه بعد از شهریور ۲۰ و مجلس شانزدهم تکرار شد. چراکه تا زمانی که روحانیت وارد صحنه مبارزه نهضت مقاومت ملی ایران به رهبری مصدق نشده بود و هژمونی مبارزه در دست مصدق و روشنفکران ملی طرفدار او بود، جنبش و نهضت مقاومت ملی تحت شعار «ملی شدن صنعت نفت» و شعار «شاه باید سلطنت کند نه حکومت» به شدت پیش می‌رفت و توده‌ها و روشنفکران می‌دانستند چه می‌خواهند، لذا مردم تحت رهبری مصدق و ملیون روشنفکر طرفدار مصدق، توانستند امپراطوری انگلیس را به زانو در آورند و شرکت نفت انگلیس را از ایران بیرون کنند و شاه و استبداد دربار در برابر خواسته خود - در عرض ۱۲ ساعت با سقوط دولت احمد قوام السلطنه در سی تیر ماه ۳۱ - به زانو در آورند. ولی از زمانی که روحانیت تحت شعار حکومت مشروطه کاشانی یا حکومت اسلامی نواب صفوی کوشید هژمونی نهضت را به دست بگیرد، سرنوشت نهضت مقاومت ملی از خانه مصدق به خانه زاهدی، کاشانی، بروجردی، طیب، شعبان جعفری منتقل گردید، زمینه کودتای امپریالیستی آمریکائی - انگلیسی - شاه ۲۸ مرداد ۳۲ فراهم شد.

باز در جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد، از زمانی که روحانیت کوشید با زن ستیزی و محروم کردن زنان ایران در تعیین سرنوشت خویش هژمونی جنبش اجتماعی را به دست بگیرد، جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد مُرد. اگرچه بعدا روحانیت جهت تثبیت هژمونی خود بر جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد، شعار ناشناخته مخالفت با کاپیتالیسم را جانشین شعار زن ستیزانه قبلی خود بکند ولی به علت اینکه همین شعار کاپیتالیسم روحانیت هم برای روحانیت و هم برای مردم و منادیان آن ناشناخته بود و تحت این شعار رهبری روحانیت سعی می‌کرد اعلیحضرت را نصیحت کند - که توجهی به روحانیت بکند نه به مردم - حاصلش آن گردید که رهبری جنبش ۱۵ خرداد در دست طیب، حاجی اسماعیل، حاجی مهدی عراقی و چند تا لات و لوت نوچه طیب بیافتد، که با یک حمله رژیم توتالی‌تر پهلوی نه از تاک نشان ماند و نه از تاک نشان.

باز در انقلاب فقهانی ۲۲ بهمن ۵۷ هم همین ماجرا تکرار گردید، چراکه تا قبل از اینکه روحانیت با بار فقهات حوزه‌ای خود از راه برسد و هژمونی این جنبش اجتماعی را به دست گیرند، شعار توده‌ها حول محور آزادی و نفی استبداد شاه و آزادی زندانیان سیاسی بود که با گوشت و پوست خود این شعار را تجربه کرده بودند و می‌دانستند چه چیزی را نفی می‌کنند و چه چیزی را می‌خواهند و تاریخ ستم کشی آن‌ها پشتوانه تنوریک این شعار آن‌ها بود، اما از زمانی که روحانیت در جنبش اجتماعی مردم ظاهر شد و هادی غفاری نخستین شعار انحرافی این جنبش که عبارت بود از «حزب فقط حزب الله، رهبر فقط روح الله» در نماز عید فطر قیطره مطرح کرد، جنبش اجتماعی ۲۲ بهمن منحرف شد، تا اینکه بالاخره سر از شعار «استقلال، آزادی و حکومت اسلامی» درآورد و از آنجائیکه روحانیت هیچ تنوری سیاسی در باب حکومت اسلامی نداشت و تنها می‌خواست توسط این شعار هژمونی انقلاب را قبضه کند و حکومت را به دست گیرد و تنها سرمایه تنوریک روحانیت در تبیین این شعار چهارصد سال کار فقهانی یا به قول امام محمد غزالی علم الحیل بود، در نتیجه در این شعار سه مؤلفه‌ای روحانیت در جنبش اجتماعی ۵۷ یعنی «استقلال و آزادی و حکومت اسلامی» پس از اینکه حکومت اسلامی توسط منتظری و مجلس خبرگان بدل به حاکمیت ولایت مطلقه فقهانی شد و این ولایت مطلقه فقهانی توسط کپی برداری از قانون اساسی فرانسه، به وسیله حسن حبیبی نهادینه گردید، به خاطر اینکه روحانیت نه برای آزادی یک مثقال تنوری داشت و نه برای استقلال - لذا هر دو مؤلفه آزادی و استقلال در آستانه مؤلفه حکومت اسلامی یا حکومت مطلقه فقهانی ناپود گشتند و مهیب‌ترین نظام اتوکراتیک و توتالی‌تر تاریخ بشر از دل این شعار سه مؤلفه‌ای انقلاب ۲۲ بهمن

دمکراسی و سوسیالیسم را در جامعه نهادینه می‌کند و سپس بر پایه این نهادینه کردن، شرایط آزادی پایدار و سوسیالیسم پایدار فراهم می‌شود. پس با این نگاه به شعار سه مؤلفه‌ای نشر مستضعفین درمی‌یابیم که این شعار سه مؤلفه‌ای با هم پیوند تنگاتنگ دارد و امکان جدائی هر مؤلفه آن از دیگر مؤلفه‌هایش وجود ندارد و بدون یکی از مؤلفه‌ها، مؤلفه‌های دو گانه دیگر فرو خواهد ریخت. سوسیالیسم بدون دمکراسی، بدون معنی خواهد بود و علت انحراف دموکراسی و سوسیالیسم در تحولات گذشته بشر به خاطر جدائی این سه مؤلفه از یکدیگر بوده است و تا زمانی که این سه مؤلفه با یکدیگر آشتی و الفت نداشته باشند امکان نیل به آزادی و سوسیالیسم برای بشر نخواهد بود. پس اگر آزادی را عمده کنیم، سوسیالیسم و برابری در پایه مجسمه آزادی قربانی می‌شود و اگر برابری را عمده کنیم، آزادی و دموکراسی در پایه سوسیالیسم دیوان سالار قربانی می‌گردد و اگر آزادی و سوسیالیسم را عمده کنیم و آگاهی را فراموش کنیم، بستر اجتماعی کردن و نهادینه کردن سوسیالیسم و دموکراسی که همان فرهنگ دموکراسی و فرهنگ سوسیالیسم می‌باشد، نابود خواهد شد.

زنده باد آگاهی - آزادی - برابری

زنده باد پلورالیسم - دمکراسی - سوسیالیسم

زنده باد پلورالیسم اجتماعی - معرفتی و دینی

زنده باد سوسیالیسم تولیدی و توزیعی و مصرفی

زنده باد دموکراسی اجتماعی و سیاسی و طبقاتی

زنده باد خودآگاهی اعتقادی - اجتماعی و طبقاتی

سلام بر آزادی - سلام بر عدالت - سلام بر آگاهی

پیش به سوی فرهنگ سازی دموکراسی و سوسیالیستی بر پایه خودآگاهی اعتقادی - اجتماعی - طبقاتی جامعه

پیش به سوی حرکت سازمان گرایانه توده‌ها بر پایه سوسیالیسم - دموکراسی و پلورالیسم

پیش به سوی تکوین حزب مستضعفین ایران در جهت تحقق سه خواسته تاریخی پلورالیسم - دموکراسی - سوسیالیسم

نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی حزب مستضعفین تلاشی در این راستا می‌کند

والسلام

۲ - صورت مثبت آزادی عبارت است از «اثبات آزادی اجتماعی یا دمکراسی، اثبات آگاهی اجتماعی یا پلورالیسم معرفتی و حزبی و دینی و اثبات برابری یا سوسیالیسم تولیدی و توزیعی و مصرفی».

یا به عبارت دیگر آزادی مثبت عبارت است از «سوسیالیستی کردن یا اجتماعی کردن آگاهی و معرفت توسط پلورالیسم معرفتی و حزبی و دینی، سوسیالیستی کردن یا اجتماعی کردن آزادی‌های اجتماعی توسط دمکراسی بر پایه آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی رای، آزادی تشکلات صنفی و سیاسی و ...، سوسیالیستی کردن اقتصاد توسط سوسیالیسم علمی یا اجتماعی کردن تولید و توزیع و مصرف تحقق پیدا می‌کند». بنابراین آزادی اثباتی عبارت است از:

اول - اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف اقتصادی یا سوسیالیسم.

دوم - اجتماعی شدن معرفت بر پایه پلورالیسم ایپستمولوژی و پلورالیسم اجتماعی یا احزاب و پلورالیسم عقاید یا ادیان و مذاهب.

سوم - اجتماعی شدن آزادی یا دمکراسی شکل می‌گیرد.

لذا این شعار با پشتوانه تئوریک نشر مستضعفین در صورتی منحرف می‌شود که تئوری‌های سیاسی و اقتصادی و فرهنگی نشر مستضعفین دچار انحراف گردد و گرنه به هیچ وجه نمی‌تواند توسط خود شعار به صورت مکانیکی دچار انحراف شد. مطابق این دیدگاه نشر مستضعفین، تا زمانی که جامعه ما به لحاظ فرهنگی، ضد استبداد نشود و به لحاظ فرهنگی، خواهان آزادی نگردد هر رژیمی که سر و کار بیاید پس از مدتی از نظام جدید یک دیکتاتوری و توتالیتر زایش خواهد کرد و به همین ترتیب تا زمانی که جامعه به لحاظ فرهنگی ضد استثماری نگردد، هر رژیم سوسیالیستی هم که سر کار بیاید پس از مدتی این رژیم نوینباد به صورت دولتی و حکومتی در خواهد آمد که مانند فاشیسم آلمان و استالین تمام جامعه را در خویش خواهد بلعید.

پس ما مطابق این شعار، اول باید توسط آگاهی و فرهنگ و حرکت سوبژکتیو دو مؤلفه آزادی و برابری در جامعه نهادینه سوبژکتیو کرد و سپس پس از نهادینه کردن آن توسط فرهنگ به مادیت بخشیدن ایژکتیو آن اقدام ورزید و تنها در این شکل است که امکان تحقق برابری و آزادی خواهد بود و باز تنها در این صورت است که ما توسط آگاهی و فرهنگ می‌توانیم به اعتلای خواسته‌های مردم در عرصه آزادی خواهی و برابری طلبی بپردازیم و باز در این صورت است که جامعه در هر مرحله از حیات تاریخی خود استبداد ستیز خواهد بود، چه استبداد فقهانی باشد و چه استبداد سلطنت و قس علیهذا؛ و در این رابطه است که استبداد برای چنین جامعه‌ای زشت‌ترین پدیده فرهنگی - سیاسی و اجتماعی می‌شود، چراکه بزرگترین فونکسیون که استبداد دارد مانع اعتلای تقاضا و خواسته‌های مردم می‌شود. استبداد و توتالیتر خواسته‌های مردم را (آنچنانکه رژیم مطلقه فقهانی حاکم می‌کند) مطابق خواسته‌های حاکمین رنگ و لعاب می‌دهد، استبداد ذائقه مردم را بر پایه سلانق حاکمیت شکل می‌دهد، استبداد مانع اجتماعی شدن فرهنگ دمکراسی خواهی و برابری طلبی توده‌ها می‌شود، این است که بزرگترین آفت یک جامعه استبداد است و بزرگترین مانع رشد و اعتلا و تکامل یک جامعه استبداد است. چرا که جامعه را در بودن خود نگه می‌دارد و مانع رشد و اعتلای جامعه می‌شود. بنابراین تا زمانی که دموکراسی و سوسیالیسم توسط فرهنگ در یک جامعه نهادینه نشود، امکان تحقق علمی دموکراسی و سوسیالیسم در یک جامعه نخواهد بود. همچنین تا زمانی که توسط فرهنگ تحزب‌گرانی و سازمان‌گری اصل پلورالیسم اجتماعی در اجتماع نهادینه نگردد، امکان تشکیل حزب مستضعفین یا حزب پائینی نخواهد بود. پس علت اینکه استبداد بد است و از بدترین بدها می‌باشد به این خاطر است که استبداد ذائقه‌های مردم را تغییر می‌دهد و مانع نهادینه شدن دمکراسی و آزادی در جامعه می‌گردد و از اجتماعی شدن سوسیالیسم جلوگیری می‌نماید. پس نشر مستضعفین توسط مؤلفه آگاهی معتقد است که بر پایه حرکت فرهنگی و خودآگاهی بخش خود

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

"مانیفست اندیشه‌های شریعتی - بقیه از صفحه اول"

شاید اگر بگوئیم تا قبل از شریعتی^۱، هیچگونه تئوری در باب آزادی در تاریخ جنبش ما وجود نداشته است، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. البته در باب آزادی از طرف روشنفکران حتی قبل از انقلاب مشروطیت زیاد مدیحه سرایی و تجلیل و تبلیغ شده است، اما هرگز به اندازه چند صفحه هم ما در تاریخ گذشته جنبش مان قبل از شریعتی، در باب آزادی تئوری پردازی و نظریه پردازی نکرده ایم. به همین خاطر بوده است که نه تنها توده‌های ما در مبارزات آزادی‌خواهانه گذشته خود هیچ ذهنیتی از خود آزادی در ذهن نداشته‌اند، از آن مهم‌تر اینکه خود روشنفکر ما هم هیچ ذهنیت مثبتی از آزادی در ذهن و تخلیش نداشته است.

تنها برداشت روشنفکر جامعه ما از آزادی مانند توده‌های عوام ما، همان برداشت منفی از آزادی بوده است که عبارت بود از اینکه ما مثلاً این شاه دیکتاتور را که جلو آزادی‌های ما را می‌گیرد، نمی‌خواهیم اما اینکه به جای این دیکتاتور شاه چه می‌خواهیم نه روشنفکر می‌توانست جواب بدهد و نه توده‌های عوام ما. به همین خاطر است که در تاریخ گذشته جنبش آزادی‌خواهانه مردم ما تا ندای مخالفی به هر نامی بر علیه دیکتاتور حاکم صورت می‌گرفت، بدون اینکه بدانند که این منادی کیست، دارای چه فکر و عقیده و برنامه‌ای برای آزادی یا عدالت و... می‌باشد، فوراً عکسش از طرف توده‌ها و روشنفکر ما در ماه قرار می‌گرفت و هژمونی‌اش بر کرده توده‌ها تثبیت می‌شد و حال دیگر بعد این منادی چه از آب در می‌آمد توده‌ها و روشنفکر می‌گفتند، این‌ها سوال‌های فرعی و بحث حاشیه‌انی می‌باشند زیرا مردم و روشنفکر در پاسخ این سوال می‌گفتند: «چو فردا شود فکر فردا کنیم»، به همین خاطر بود که درخت آزادی در مزرعه تاریخ ما مانند درخت استبداد نتوانست ریشه بدواند^۲.

به هر حال آنچه به عنوان بزرگترین آفت مبارزه آزادی‌خواهانه مردم ما مطرح بوده است و مطرح می‌باشد، عدم مسلح بودن مبارزات آزادی‌خواهانه توده‌های ما به تئوری آزادی، یا تئوری سوسیالیسم، یا تئوری پلورالیسم بوده است و همین خلاء تئوریک بوده است که باعث شده تا توده‌های ما، یا روشنفکران ما هر زمانی که می‌خواستند با استبداد یا تبعیضات اجتماعی مقابله کنند تنها سلاحی که در دستان خود می‌دیدند خشونت و انقلاب بوده است. چرا که حاکمیت‌های مطلق عنان تاریخ ایران جز با انقلاب و خشونت حاضر به انتقال قدرت یا تقسیم قدرت با توده‌ها نبوده‌اند و پیوسته قدرت حکومت خود را موهبت الهی می‌دیدند که یا مستقیم از طرف خدا به آن‌ها رسیده است یا با واسطه امام زمان به آن‌ها تنفیذ شده است و هرگز قدرت حکومت خود را توفیض شده از جانب مردم نمی‌دانسته‌اند. بنابراین در این رابطه بوده است که تا توده‌ها تحت شعار آزادی‌خواهانه خود خواهان تقسیم قدرت با بالائی‌ها می‌شدند دریای خون و نسل کشی و شکنجه و... در ایران راه می‌افتاده است و فریادها را در نطفه خفه می‌کرده‌اند. دلیل عمده این امر نداشتن تئوری آزادی، تئوری عدالت، تئوری پلورالیسم و... بوده است. آنچه تئوری آزادی در رابطه با آزادی به ما می‌گوید تنها این نیست که بگوید «چه نمی‌خواهیم» بلکه مهم‌تر از آن تئوری آزادی اول می‌گوید «چه می‌خواهیم» تا بر مبنای «چه می‌خواهیم»، بتوانیم «چه نمی‌خواهیم» را خوب بشناسیم. اینجا است که نقش شریعتی^۳ مشخص می‌شود.

۱. گرچه مدت ۸۰ سال بود که جامعه ما برای آزادی به معنای مدرن آن مبارزه می‌کرد.

۲. البته این موضوع باعث فونکسیون‌های خطرناکتری هم در جامعه و تاریخ جنبش اجتماعی ما می‌شد که کمترین آن‌ها وادگی توده‌های ما و یاس و دلزدگی آن‌ها از مبارزه بود و به قول هگل در اینجا بود که «توده‌ها جهت انتقاد از حال، گذشته را طلالی می‌کردند» و یا با طرح ضرب المثل‌هایی مثل «سال به سال دریغ از پارسال» یا «کی شده که بد برود و بدتر جای آن را نگرفته باشد» و قس علیهذا به نقد مستور از حال می‌پرداختند.

۳. به عنوان اولین منادی که در جامعه ما بانگ تئوری آزادی را بلند کرد و

به هر حال یکی از پیچیده‌ترین مباحث تئوریک اندیشه‌های شریعتی موضوع آزادی می‌باشد، چرا که برای شریعتی، آزادی پل صراط زرتشت است که صعود آن بهشت است و سقوط از آن جهنم، و به همین دلیل شریعتی هرگز در عرصه تئوری خویش با آزادی عام و مجرد برخورد نکرده است تا توسط آن ما بتوانیم به اقتباس از منطق و متدولوژی ارسطویی بحث تئوری آزادی شریعتی را از تعریف و جنس و فصل و صغری و کبری و دو تا مقدمه و یک نتیجه شروع کنیم و نسخه آکادمیکی از تئوری آزادی ارائه دهیم که به قول خودش «مانند خاکشیر به درد هر کاری بخورد جز برد آزادی» در این رابطه است که شریعتی در بحث نظریه پردازی خود در باب آزادی:

اولا - آزادی را در بستر متدولوژی دیالکتیک خود مانند هر واقعیت دیالکتیکی دیگر به صورت تاریخی، عینی و دیالکتیکی دیده است.

در ثانی - آزادی را به صورت یک مقوله دو مؤلفه‌ای انسانی - اجتماعی مطرح کرده است.

در ثالث - آزادی را به صورت یک فرآیند در پروسه مثلث «زر و زور و تزویر» یا «استبداد و استثمار و استحمار» یا «اقتصاد و سیاست و فرهنگ» در نظر گرفته است.

در رابع - در عرصه نظریه پردازی، آزادی را یک پروسه دو مرحله‌ای می‌بیند که یک مرحله آن «نفی» و مرحله دوم آن «اثبات» می‌باشد، «مرحله نفی آزادی شامل رهائی از استبداد می‌باشد» و «مرحله اثبات آزادی شامل برپائی دمکراسی می‌گردد.»

بنابراین برای تدوین تئوری آزادی در عرصه اندیشه‌های سترگ شریعتی موظف به رعایت چهار اصل فوق می‌باشیم و بدون در نظر گرفتن این چهار اصل، هرگونه تلاشی برای بیان نظریه شریعتی در باب آزادی برخورد اکלקتیویته با دیدگاه شریعتی خواهد بود که نتیجه آن مجردگرائی و ذهن زدگی آن اندیشه خواهد بود در این رابطه بر پایه چهار اصل فوق به بیان تئوری شریعتی می‌پردازیم:

الف - آزادی به عنوان یک واقعیت مشخص انسانی - اجتماعی نه یک مقوله مجرد ذهنی:

بر مبنای این اصل است که شریعتی هر گاه در عرصه دیدگاه خود از آزادی سخن گفته آن را به عنوان یک واقعیت مشخص تاریخی مطرح کرده است که پایه تبیین تاریخی آن، بازگشت پیدا می‌کند به آغاز تاریخ انسان که بر پایه استخدام طلبی و شکل گیری و پیدایش زور امت واحد اولیه بشری را وارد سنگلاخ مبارزه طبقاتی کرده است و به علت همین عاملیت زور و استخدام طلبی انسان بوده است که شریعتی همیشه آزادی را به عنوان امر ثانویه تکوینی بر دو پایه «زور و زر» یا «استثمار و استبداد» که البته بعداً به این دو، عامل «معرفت و مذهب و فرهنگ» هم اضافه گردید، مطرح می‌کند. در این راستا آزادی که برای شریعتی معنی پیدا می‌کند، عبارت است از «آزادی در مرحله اول رهائی از زندان‌های چهارگانه‌ای که انسان در بستر تاریخی شدن خویش گرفتار آن می‌باشد که این چهار زندان از نگاه شریعتی عبارت می‌باشد از: زندان طبیعت، زندان جامعه، زندان تاریخ، زندان خویشتن.»

پس برای شریعتی آزادی به صورت مجرد و ذهنی نه تنها معنی ندارد بلکه یک موضوع عوام فریبانه می‌باشد، برای بحث آزادی شریعتی معتقد است که باید اول آدرس آزادی را مطرح کنیم یعنی بگوئیم آزادی در کجا؟ آزادی از زندان طبیعت، یا آزادی از زندان جامعه، یا آزادی از زندان تاریخ، یا آزادی از زندان خویشتن؟ برای همین منظور است که شریعتی در رابطه با هر کدام از این انواع آزادی‌ها نسخه خاصی از آزادی رمانتسمی را از آزادی دمکراتیکی تنوریزه شده جدا کرد و به تنوریزه کردن آزادی پرداخت و تفاوت انقلاب مشروطیت ما با انقلاب کبیر فرانسه بر این پایه تنوریزه کرد.

می‌پسند. مثلاً آزادی طبیعت را در بستر علم سیانس معنی می‌کند و یا آزادی از زندان جامعه را در بستر سوسیالیسم معنی می‌کند و آزادی در تاریخ را در بستر مبارزه طبقاتی و رهائی انسان از این مبارزه تعریف می‌کند و آزادی از خویشتن را در بستر سوبژکتیو و فرهنگ و مذهب معنی می‌کند؛ لذا در تئوری پردازی شریعتی در باب آزادی ابتدا سوال «کدام آزادی؟» مطرح می‌گردد. آزادی فردی، یا آزادی اجتماعی، یا آزادی تاریخی، یا آزادی طبیعی؟ پس از طرح کدام آزادی است که شریعتی سوال دوم را مطرح می‌کند و آن اینکه آزادی از زندان چهارگانه «چگونه؟»

ج - آزادی اجتماعی از نگاه شریعتی چه در شکل «نفی» ائی آن و در شکل «اثباتی» اش در پیوند مبارزه برای آزادی سه مؤلفه‌ای اجتماعی بدست می‌آید: از نظر شریعتی اجتماع انسانی در عرصه پیدایش تاریخی خود پیوسته اسیر سه زندان «استبداد و استثمار و استحمار» یا «زر و زور و تزویر» یا «اقتصاد و سیاست و فرهنگ» یا «تیغ و طلا و تسبیح» می‌باشد، که این سه زندان آنچنانکه از نظر پروسه تکوین تاریخی خود ریشه واحد تکوینی - که همان خصلت دو مؤلفه‌ای استخدام طلبی و زور در انسان دارد به لحاظ شکل گیری تاریخی هم دارای پیوند تنگاتنگ وجودی - نیز می‌باشند. به طوری که رهائی یا آزادی از یکی، بدون آزادی از دیگری ممکن نیست، البته شریعتی در عرصه تئوری پردازی خویش به این حقیقت علمی نیز معتقد است که برای آزادی از این سه زندان اجتماعی نباید هم زمان بدون استراتژی با سه زندان فوق برخورد کنیم، بلکه بالعکس باید در مبارزه با این سه زندان و ترسیم مهندسی استراتژی به آرایش این سه زندان بپردازیم. چنانکه شریعتی در این رابطه هم در رمی جمره سه مجسمه منای حج و هم در تفسیر دو سوره «فلق و الناس» به طرح این آرایش می‌پردازد. در رمی جمره سه بت منا می‌گوید: «مجسمه اول را نزن، مجسمه دوم را هم نزن، مجسمه سوم را بزن، اگر آن سومی را بزنی این دو خود به خود فرو خواهند افتاد، ولی اگر اشتباه بکنی اول، دو مجسمه اول و دوم را بزنی ولی مجسمه سوم از پای در نیاید، خود حیات مجسمه سوم باعث می‌گردد که آن دو مجسمه اول و دوم به شکل قوی‌تری رویش کند.» بنابراین در تئوری آزادی شریعتی در عرصه رهائی از زندان اجتماعی:

اولا باید توجه داشته باشیم که، مرحله رهائی باید توسط استراتژی «نفی» ائی قبل از مرحله آزادی «اثباتی» صورت گیرد.

در ثانی در عرصه زندان اجتماعی، زندان صورت سه مؤلفه‌ای دارد که هم در عرصه تکوینی و هم در عرصه شکل گیری، این سه مؤلفه شامل می‌شود؛ لذا مبارزه نفی‌ائی که مرحله رهائی آزادی می‌باشد باید حتماً با این سه مؤلفه انجام گیرد و برخورد مکانیکی کردن با این سه زندان به معنای تقویت زندان‌های دیگر اجتماعی می‌باشد.

در ثالث مبارزه با این سه زندان اجتماعی که همان «زندان زر، زندان زور، زندان تزویر» یا «زندان استبداد، زندان استثمار، زندان استحمار» می‌باشد، باید اول از زندان سوم شروع شود که این بت سوم یا زندان سوم همان زندان «إِلَهُ النَّاسِ - مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ - آیات ۳ و ۴ - سوره الناس» و استحمار و تزویر می‌باشد که توسط انقلاب تئوریک و خودآگاهی فرهنگی و اعتقادی و ایجاد خود آگاهی اجتماعی در جامعه امکان پذیر می‌باشد.

د - آزادی اجتماعی از سه زندان «زر و زور و تزویر در دو فرآیند باید شکل گیرد: فرآیند اول آزادی، نفی‌ائی است که با نفی سه قدرت «زر و زور و تزویر حاکم بر جامعه تحقق پیدا می‌کند و مرحله دوم آزادی مثبت است که توسط سه دستگاه نظری - عملی سوسیالیسم، دموکراسی و پلورالیسم تحقق می‌یابد.

بقیه در صفحه ۱۰

در پاسخ به این سوال دوم است که شریعتی مبانی علم، سوسیالیسم، فرهنگ، مبارزه طبقاتی را مطرح کرد. علیهذا بر پایه اصل اول، آزادی از نگاه شریعتی نه به عنوان یک مقوله عام و مجرد ذهنی، بلکه به عنوان یک واقعیت مشخص تاریخی مطرح می‌باشد که به صورت یک امر ثانی در برابر دو مؤلفه «زر و زور و خصلت استخدام طلبی» انسان در آغاز تاریخ ظاهر گردیده است و باعث خروج انسان از بهشت طبیعت اولیه شده است؛ لذا این زور و استخدام طلبی و هبوط از بهشت طبیعت اولیه بوده است که از نظر شریعتی انسان را گرفتار چهار زندان مختلف کرده است که مبارزه برای رهائی انسان از زندان‌های چهارگانه فوق باعث می‌شود تا تعریف مشخصی از آزادی بدهیم که در این رابطه چهار نوع آزادی برای انسان مطرح می‌شود. «آزادی از زندان طبیعت، آزادی از زندان جامعه، آزادی از زندان تاریخ و آزادی از زندان خویشتن.» که برای آزادی انسان از این زندان‌های چهارگانه، انسان نیازمند مبارزه چهارگانه‌ای می‌باشد، که این چهار سلاح عبارت می‌باشند از «علم، فرهنگ، سوسیالیسم و مبارزه طبقاتی.»

ب - پیوند تنگاتنگ انسانی - اجتماعی آزادی از نگاه شریعتی: از دیدگاه شریعتی آنچنانکه آزادی در عرصه واقعیت مشخص تاریخی معنی می‌شود، نه در دنیای مجرد ذهنیت، آزادی نیز به عنوان یک پدیده انسانی که فقط مختص انسان می‌باشد و با تولد انسان به وجود می‌آید نیز تعریف می‌گردد، لذا در این رابطه است که آزادی به عنوان یک مقوله انسانی در دو رابطه «فرد و جامعه» هویت پیدا می‌کند که هویت فردی آزادی از نگاه شریعتی توسط دالیناسیون بوجود می‌آید و آزادی اجتماعی در دو فرآیند آزادی منفی یا رهائی جامعه از سه زندان اجتماعی «زر و زور و تزویر» و یا «استبداد و استثمار و استحمار» شکل می‌گیرد و آزادی مثبت اجتماعی بر پایه سه گزینه «دموکراسی و سوسیالیسم و پلورالیسم» تحقق می‌پیوندد. در رابطه با پیوند این دو نوع آزادی است که شریعتی تلاش مکانیکی جهت رهائی منفردانه از این دو نوع آزادی را امری بلاثر می‌داند و معتقد است که تلاش رهایی‌بخش برای رهائی از زندان فردی بدون آزادی اجتماعی امری صوفی منشانه می‌باشد که خود زندان ساختن دیگری بر قامت زندان پیشین می‌باشد. اما تلاش رهائی از زندان اجتماعی بدون رهائی از زندان فردی را هم امری سوسیالوژیستی یا کلکتیویستی محض می‌بیند که حاصل این هم پیچیده تر شدن هر چه بیشتر زندان اجتماعی می‌شود، لذا شریعتی رمز رهائی از این دو زندان را مبارزه برای آزادی خویشتن در بستر مبارزه اجتماعی می‌بیند و این چنین تلاش رهایی‌بخش از زندان است که باعث می‌گردد تا به موازات رهائی زندان اجتماعی، فرد نیز از زندان خویشتن آزاد گردد و به موازات رهائی فرد از زندان خویشتن امکان رهائی از زندان اجتماعی ممکن می‌گردد. چرا که یک فرد باید مقوله آزادی را در یک جانی تجربه کرده باشد تا در عرصه مبارزه آزادی‌بخش اجتماعی گرفتار توهم نگردد و آن لابراتواری که فرد اول آزادی را در آنجا پراتیک کرده است و مذاقش به آزادی شیرین گشته است، لابراتوار درونی خودش می‌باشد که شریعتی این آزادی را در نیایش خود «اخلاص» می‌نامد. در همین راستا است که شریعتی در جزوه «خودسازی انقلابی» خویش به طرح مکانیزم و وسیله و سلاح انجام این دو نوع آزادی در پیوند با هم

۴. آنچنانکه در انقلاب فقه‌ای ۲۲ بهمن دیدیم که به علت اینکه مجسمه سوم باقی ماند و توده‌های ما بدون رمی مجسمه سوم در آغاز به رمی مجسمه زور پرداختند خود حیات مجسمه سوم باعث گردید تا دوباره مجسمه اول به شکل مهیب‌تری رویش کند و همه دستاوردهای انقلاب را تار و مار نماید.

"تفسیر سوره کافرون - بقیه از صفحه اول"

۱ - وحی انزالی محمد یا معراج حقایق: در کانتکس انزالی وحی محمد که به لحاظ تاریخی مقدم بر کانتکس تنزیلی می‌باشد محمد توسط یک شناخت فراتاریخی و فرازمانی و کلی و قلبی و سوپزکتیوی فقط یک استنباط کلی از قرآن کرده است، در این کانتکس دیگر قرآن و وحی به صورت راهنمای عمل نه برای محمد و نه برای پیروان محمد مطرح نبوده است بلکه فقط گوهر کلی پیام محمد در یک اعتلا و معارج وجودی بر محمد کشف گردیده است که این گوهر پیام محمد که همان توحید به معنای اعم آن می‌باشد ما در جابجای وحی محمد می‌توانیم به صورت شفاف مشاهده کنیم که شاید با تاسی از این سخن پیامبر بهتر است که بگوئیم کانتکس انزالی قرآن بر محمد که همان توحید می‌باشد و در سوره اخلاص چهار آیه‌ای کوچک توحید قرآن توسط محمد تدوین یافته است برابر ثلث قرآن می‌باشد. البته به لحاظ فونکسیون هم کانتکس انزالی قرآن همان جایگاه ثلث قرآن را دارد زیرا چنانکه در آغاز سوره البقره دیدیم محمد با بیان «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» رمز جذب هدایتگری کانتکس تنزیلی قرآن را در کسب هدایتگری انزالی قرآن اعلام کرد که شیوه جذب کانتکس انزالی قرآن و وحی تنها از طریق اشراق و شناخت قلبی که یک نوع شناخت بی واسطه و حضوری می‌باشد امکان پذیر خواهد بود، همانی که علامه اقبال لاهوری در توصیف آن چنین 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

به عبارت دیگر از نگاه اقبال لاهوری فونکسیون کانتکس انزالی قرآن در جان هر کس باعث تکوین جهان‌بینی در وجود آن شخص می‌شود، البته مکانیزم دستیابی به کانتکس انزالی وحی و قرآن در هر فردی بر پایه میزان پتانسیل اعتلای وجودیش متفاوت می‌باشد و هیچ دو فردی در جهان و تاریخ یافت نمی‌شود که از یک پتانسیل واحد و یا از یک مکانیزم واحد جهت نیل به کانتکس انزال استفاده کرده باشند و در همین راستا است که شب قدر هر کس از نظرگاه قرآن متفاوت می‌باشد و هر کس شب قدر خاص خود را دارد که در آن شب قدر یا در آن مرحله پراتیک باطنی فرد می‌تواند به وحی انزالی دست پیدا کند که این موضوع را می‌توانیم در سفارشی که پدر علامه اقبال به او می‌کند دریابیم و آن اینکه پدر اقبال در شبی یا روزی که از کنار اتاق محمد اقبال فرزندش می‌گذرد و او را مشغول خواندن قرآن می‌بیند در اتاق محمد را باز می‌کند و به محمد می‌گوید فرزندم محمد همیشه قرآن را آنچنان بخوان که انگار بر تو نازل می‌شود و این رمز و شاه کلید کسب کانتکس انزالی وحی و قرآن می‌باشد، آنچنانکه این رمز به قول مولانا سودای سر بالا داشتن است چنانکه 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

پس فهم کانتکس انزالی قرآن و وحی فقط مختص محمد نمی‌باشد بلکه هر

انسانی که می‌خواهد قرآن و وحی محمد را به عنوان یک پیام هدایتگرانه خود ببیند لازم است که قبل از تسلیم در برابر وحی تنزیلی محمد توسط خودسازی و اشراق به فهم انزالی قرآن برسد و دستیابی به درک تنزیلی قرآن بدون فهم درک انزالی قرآن آنچنانکه در سوره الحجرات آیه ۱۴ مطرح شده است پروسه‌ای ابتر می‌باشد، «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ...» ای محمد اعراب به تو گفتند ایمان آوردیم تو به آن‌ها بگو شما ایمان نیاوردید بلکه اسلام آوردید»، چراکه اسلام با قبول کانتکس تنزیلی قرآن حاصل می‌شود اما ایمان با قبول کانتکس انزالی وحی محمد بدست می‌آید و دستیابی به کانتکس انزالی وحی محمد امکان پذیر نیست مگر اینکه قبل از کانتکس تنزیلی بتوانیم توسط پراتیک باطنی یا خودسازی نفسانی به آن دست پیدا کنیم و همین موضوع دستیابی به کانتکس انزالی قرآن رمز دو ساله وقفه بین دو دفتر اول و دوم مثنوی مولانا می‌باشد، چراکه آنچنانکه مولانا در انتهای دفتر اول می‌گوید علت اینکه چشمه وحی مثنوی در وجود مولانا در پایان دفتر اول برای مدت دو سال خشک شد، انحراف نفسانی مولانا بوده است که این انحراف نفسانی همراه با تعطیل شدن پراتیک باطنی مولانا چشمه وحی انزالی در وجود مولانا را خشکانید:

ای دروغا لقمه دو خورده شد	جوشش فکرت از آن افسرده شد
سخت خاک آلود می‌آید سخن	آب تیره شد سرچه بند کن
تا خدایش باز صاف و خوش کند	آنکه تیره کرد هم صافش کند
صبر آرد آرزو را نی شتاب	صبر کن واللّه اعلم بالصواب

مولانا با این کلام دفتر اول را به پایان می‌برد و دو سال شبانه و روز به پراتیک نفسانی و باطنی جهت پاک کردن آب چشمه وحی وجودی خویش می‌پردازد تا سر انجام پس از دو سال مولانا برای بار دوم به آن چشمه انزالی وحی در وجود خود دست پیدا می‌کند و لذا در همین رابطه است که پس از دو سال خاموشی زمانی که دفتر دوم را آغاز می‌کند در مقدمه آغازین این دفتر وحی انزالی خود را چنین تبیین می‌نماید:

مدتی این مثنوی تاخیر شد	مهلتی بایست تا خون شیر شد
تا نزیاد بخت تو فرزند نو	خون نگرده شیر شیرین خوش شنو
چون ضیاء الحق حسام الدین عنان	باز گردانید زاوج آسمان
چون به معراج حقایق رفته بود	بی بهارش غنچه‌ها نشکفته بود
چون ز دنیا سوی ساحل بازگشت	چنگ شعر مثنوی با ساز گشت

آنچنانکه در دفتر دوم مشاهده می‌کنید مولانا علت تاخیر دو ساله شروع دفتر دوم را «خون شدن شیر وجودی خود می‌داند» و معتقد است که تنها با معراج حقایق انسان می‌تواند چشمه خون نفسانی درونی خود را به چشمه شیر انزالی بدل نماید و تنها در چنین صورتی است که مثنوی به عنوان وحی انزالی وجود مولانا می‌تواند جاری و ساری گردد، آنچنانکه در همینجا مولانا ادامه می‌دهد:

ثنوی که صیقل ارواح بود	باز گشتش روز استفتاح بود
مطلع تاریخ این سودا و سود	سال اندر ششصد و شصت و دو بود

از این جا به بعد مولانا در ادامه تبیین پراتیک دو ساله نفسانی خود جهت دستیابی به چشمه پاک انزالی وحی به بیان چگونگی پراتیک انزالی یا مکانیزم معراج حقایق خود می‌پردازد:

بلبلی زینجا برفت و بازگشت	بهر صید این معانی بازگشت
ساعده شه مسکن این باز باد	تا ابد بر خلق این در باز باد
افت این در هوای و شهوتست	ورنه اینجا شربت اندر شربت است
چشم بند آن جهان حلق و دهان	این دهان بر بند تا بینی عیان

۱. از شعار «لا اله الا الله» نهضت محمد گرفته تا اصول «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (سوره بقره - آیه ۱۵۶) یا اصل «...إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» (سوره شوری - آیه ۵۳) یا اصل «...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» (سوره قصص - آیه ۸۸) یا اصل «يَسْبِخُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...» (سوره جمعه - آیه ۱) یا اصل «...إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ...» (سوره مائده - آیه ۱۰۵) یا اصل «قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَخْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (سوره انعام - آیه ۱۶۲) و... که تمامی این اصول در سوره اخلاص یا توحید که از سور مکی محمد می‌باشد در چهار آیه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ قُفُؤًا أَحَدٌ» (سوره اخلاص - آیات ۱ الی ۴) که توسط محمد جمع شده است و به همین دلیل است که پیامبر این چهار آیه را به نقل از ابن عباس ثلث قرآن اعلام کرده است.

ای دهان تو خود دهانه دوزخی

از این قسمت به بعد مولانا وارد چشمه وحیانی انزالی انسان به معنای اعم کلمه می‌شود که همان تبیین و تفسیر نفس است، آنجا که محمد می‌گوید: «وَنُفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (سوره الشمس - آیات ۷ الی ۱۰)

نور باقی پهلوی دنیای دون	شیر صافی پهلوی جوهای خون
چون در او گامی زنی بی احتیاط	شیر تو خون می‌شود از اختلاط
یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس	شد فراق صدر جنت طوق نفس
همچو دیو از وی فرشته می‌گریخت	بهر نانی چند آب چشم ریخت
گرچه یک مو بد گنه کو جسته بود	لیک آن مو در دو دیده رسته بود
بود آدم دیده نور قدیم	موی در آن دیده بود کوه عظیم
گر در آن آدم بکردی مشورت	در پشیمانی نگفتی معذرت

حاصل آنکه از نگاه محمد و مولانا وحی انزالی که لازمه ایمان و کسب هدایت‌گری وحی تنزیلی می‌باشد تنها توسط اکسپریانس فردی حاصل می‌شود و هر کسی بر مبنای نوع و کیفیت اکسپریانس که در بستر پراتیک اجتماعی می‌کند می‌تواند به حدی از وحی انزالی دست پیدا کند و چون هیچ وقت دو اکسپریانس در دو فرد مساوی نیست در نتیجه هیچگاه دو ایمان در دو نوع انسان مساوی نمی‌باشد و این موضوع رمز بیان این سخن محمد است که می‌گوید: «لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان فقد قتله یا فقد كفره» - اگر ابوذر از کیفیت ایمان سلمان در قیاس با ایمان خود به محمد و پیامش آگاه می‌شد ابوذر سلمان را به قتل می‌رسانید یا ابوذر سلمان را کافر می‌خواند» طبیعی است که طرح دو ایمان قرار گرفته در قله معراج انسانی ابوذر و سلمان و قضاوت آنچنانی کردن نسبت به یکدیگر توسط محمد مبین این حقیقت است که هر کس در بستر وحی انزالی خود که در لیل القدر وجودی او شکل می‌گیرد نوعی از ایمان را تجربه می‌کند که با ایمان دیگری کاملا متمایز می‌باشد، چراکه ریشه این ایمان در اکسپریانس فردی او شکل می‌گیرد به عبارت دیگر ایمان که معلول وحی انزالی در فرد می‌باشد یک امر تجربی می‌باشد نه یک موضوع معرفتی آنچنانکه حافظ در این رابطه همین موضوع اکسپریانس ایمان خود را در غزل معروف خود چنین مطرح می‌کند:

دوش وقت سحر از غصه لجام دادند	و اندر آن ظلمت شب آب حیات دادند
بیخود از شعلشه پرتو ذاتم کردند	باده از جام جلی صفاتم دادند
چه مبارک سحری بود و چه فرخنده شبی	آن شب قدر که این تازه براتم دادند
من اگر کام روا گشتم خوشدل چه عجب	مستحق بودم و این‌ها بزکاتم دادند
بعد از این روی من آینه حسن جمال	که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند
هاتف آن روز به من مژده این دولت داد	که بر آن جور و جفا صبر و ثبات دادند
این همه شاهد و شکر کز سخنم میریزد	آجر صبریست کزان شاخ نبات دادند
همت حافظ و انفاس سحر خیزان بود	که زیند غم ایام لجام دادند

شاید این غزل یکی از معدود غزل‌های حافظ باشد که نظم پریشان بر آن حاکم نشده است چراکه تمامی ابیات این غزل حول یک موضوع واحد می‌باشد که آن موضوع همان تجربه ایمانی یا وحی انزالی حافظ می‌باشد که حافظ آنچنانکه خود می‌گوید توسط پراتیک سخت باطنی توانسته است به آن دست پیدا کند البته در جای دیگر حافظ در رابطه با این اکسپریانس فردی و علت خودی و فردی و متنوع و متعدد بودند آن مطالبی مطرح می‌کند که شنیدنی است چنانکه می‌گوید:

عارف از پرتو می‌راز نهانی دانست	گوهر هر کس از این لعل توانی دانست
قدر مجموعه گل مرغ سحر داند و بس	که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی

ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست
باز همین حافظ در جای دیگر در رابطه با تنوع اکسپریانس‌های فردی در جذب ایمان و وحی انزالی اینچنین مطرح می‌کند:

عکس روی تو چو در آینه جام افتاد	عارف از خنده می‌در طمع خام افتاد
حسن روی تو بیک جلوه که در آینه کرد	این همه نقش در آینه اوهام افتاد
این همه عکس می‌و نقش نگارین که نمود	یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد
غیرت عشق زبان همه خالصان ببرد	کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد

بنابراین؟

اولا امکان نیل به وحی انزالی در هر کس در مرحله لیل القدر زندگی آن فرد امکان پذیر خواهد بود؛

ثانیا لیل القدر هر فردی جنبه فردی مختص به خود دارد که مبنای فردی بودن آن خودبزرگی‌های پراتیک باطنی آن فرد می‌باشد چراکه باید وجود خود را مستعد پذیرش وحی انزالی نماید. آیه ۹۴ سوره انعام «وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ» آنچنانکه در هنگام خلقت فردی خلق شدید در بازگشت به طرف ما هم به صورت فردی باز می‌گردید یا «الطریق الی الله بعدد نفوس الخلاق یا الطریق الی الله به عدد انفاس الخلاق مسیر الی الله» به تعداد نفوس خلاق می‌باشد یا به تعداد نفس‌های افراد مختلف است که تمامی این بیانات دلالت بر فردی بودن وحی انزالی یا لیل القدر هر شخص می‌کند، به عبارت دیگر هیچ دو فردی نیستند که لیل القدر واحدی داشته باشند؛

ثالثا لیل القدر هر فردی دلالت زمانی بر شب خاص نمی‌کند چراکه در این مسیر زمان تقدس ندارد انسان مقدس است و لذا هر گونه تقدسی بخشیدن به زمان خاص یا مکان خاص که حاصل آن نفی انسان باشد امر باطلی است تنها انسان دارای ارزش می‌باشد و جانشین خدا در زمین می‌باشد؛

رابعا عظیم‌ترین کاری که محمد کرد آن بود که بستر پراتیک باطنی افراد را از مسیر پراتیک اجتماعی عبور داد که با آن اصل رهبانیت بجا مانده از مسیحیت و خودسازی‌های فردی و نفس‌کشی‌های مراض مابانه که ره آورد عرفان هند و چین بود تعطیل گردید و با آزادسازی انرژی‌های مربوطه این انرژی عظیم آزاد شده را محمد در مسیر سازندگی جامعه انسانی قرار داد و این است مضمون این اصل محمد که می‌گفت «رهبانیت دینی الجهاد - رهبانیت در دین من جهاد است»؛

خامسا علت اینکه محمد مرحله صیرورت نفسانی یا پراتیک باطنی را لیل نامیده به خاطر قبض و بسط فرد در مرحله پراتیک باطنی است که در نهایت منتج به مرحله انزال وحی می‌شود که قرآن این مرحله را با بیان تنزل ملانکه و روح و فجر مطرح می‌کند «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ - وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ - لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ - تَنْزِيلُ الْمَلَايِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ - سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» (سوره قدر - آیات ۱ الی ۵)؛

سادسا توسط وحی انزالی است که فرد به ایمان می‌رسد، با وحی تنزیلی فرد فقط به اسلام می‌رسد و امکان نیل به ایمان از طریق وحی تنزیلی نمی‌باشد زیرا وحی انزالی محصول معراج فردی فرد می‌باشد در صورتی که وحی تنزیلی محصول اسرای اجتماعی فرد می‌باشد و علت اینکه در ماه رمضان که انسان پراتیک باطنی جهت اعتلای نفسانی در یک حرکت خلاف عادت سالانه انجام می‌دهد امکان نیل به لیل القدر برای او بیشتر فراهم می‌باشد «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ...» (سوره بقره - آیه ۱۸۵) همین موضوع می‌باشد. بنابراین نظر به اینکه وحی انزالی یک پراتیک نفسانی و سوپرکتیوی می‌باشد ماهیتی اکسپریانس دارد که همین ماهیت اکسپریانس وحی انزالی که ایمان محصول تجربی آن

"ما و نشر مستضعفین - بقیه از صفحه اول"

سونامی چریک‌گرایی در این چهار سال^۲، که جریان چریک‌گرایی در دو شاخه عمده آن یعنی فدائیان خلق و مجاهدین خلق (به خاطر تولد سزایی آن‌ها) زیر مهیب‌ترین و بی سابقه ترین فشار پلیسی و نظامی ساواک شاه، هنوز مرحله جنینی، ولی در بیرون رحم طی می‌کردند؛ لذا همین فشار فیزیکی - پلیسی - نظامی ساواک شاه و ضربات هولناک تشکیلاتی که این دو جریان عمده در مرحله تثبیت موجودیت خود در سال ۵۰ متحمل شدند، باعث گردید که در سال ۵۰ جریان چریک‌گرایی فقط به صورت رمانتیک وارد فرهنگ توده‌های شهری و روستایی ما بشود، و از سال ۵۱ پس از این که دو جریان عمده چریک‌گرایی توانستند به بازسازی دوباره خود بپردازند، جریان چریک‌گرایی در جنبش ما نهادینه گردید و با نهادینه شدن آن، این جریان به صورت یک سونامی در سال‌های ۵۱ الی ۵۵ در تمامی عرصه‌های فرهنگی - اجتماعی - سیاسی - تشکیلاتی جنبش ما را تحت شعاع حرکت خویش قرارداد، و به صورت یک اپیدمی - سکاندار حرکت جنبش ایران- گردید و تمامی حرکت‌های دیگر درون جامعه ایران، حتی حرکت سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی را -آچمز- کرد و کشتی استراتژی آن‌ها را به گل نشاند، و یک بحران سراسری مانند بحران ۳۰ خرداد سال ۶۰ را وارد تمامی جریان‌های غیرچریکی کرد، و خود به عنوان - سلطان جاده هدایت‌گر جنبش ایران به طرف مرگ- گردید و تک سوار عرصه مبارزه با رژیم شاه شد، و این تک سواری تا سال ۵۳ ادامه داشت، ولی در سال ۵۳ خیاط در کوزه افتاد! لذا سونامی چریک‌گرایی به علت این که شرایط تاریخی سوپزکتیوی و ایژکتیوی جامعه ایران، مانند خواستگاه اولیه این اپیدمی جهانی یعنی کشورهای آمریکای لاتین نتوانست پاسخگوی مناسبی برای این بذر وارداتی باشد، در نتیجه در سال ۵۳ مانند سال ۶۱ و ۶۲ تمامی جریان‌های چریکی در داخل ایران دچار بحران کشنده تشکیلاتی شدند که خود بنیانگذار آن بودند؛ لذا حاصل این بحران کشنده آن گردید که تا سال ۵۵ تقریباً تمامی جریان‌های چریکی داخل کشور به جز حضور فیزیکی در زندان هیچگونه حضور تاریخی و اجتماعی و تشکیلاتی و سیاسی در خارج از زندان شاه و در جامعه داخلی ایران نداشته باشند، و به همین دلیل بود که برعکس آنچه سردمداران تئوریک این سونامی تاریخ جنبش ایران مدعی هستند بن بست تشکیلاتی و سیاسی و اجتماعی سونامی چریک‌گرایی در سال ۵۵ فقط مولود مستقیم ضربات فیزیکی - پلیسی - نظامی شاه نبود، بلکه ریشه این بن بست تاریخی - بحران درون تشکیلاتی- جریان‌های چریک‌گرایی بود که از سال ۵۳ تا ۵۵ به صورت یک اپیدمی کشنده تمامی این کشتی‌های وارداتی را به گل نشاند، و از آنجائی که تئوریسین‌های عرصه جنبش ایران در سال ۵۳ تا ۵۵ نتوانستند سونامی چریک‌گرایی جنبش ایران و به همراه آن بحران درون تشکیلاتی کل جریان‌های چریک‌گرایی در سال ۵۳ تا ۵۵ را ارزیابی علمی نمایند، لذا این امر باعث گردید تا همگی در نقد بحران‌های تشکیلاتی پیش از این که به نقد علت «که خود سونامی و اپیدمی چریک‌گرایی بود» بپردازند به نقد معلول‌ها پرداختند، مثل کودتای درون تشکیلاتی اپورتونیستی مجاهدین خلق و... که بیش از آن که علت باشد یک معلول روبنائی سونامی چریک‌گرایی بود، که در هر تشکیلاتی این سونامی و اپیدمی و آسیب و بحران به شکلی نمود پیدا می‌کند.

برای نمونه در سازمان مجاهدین این بحران به شکل کودتای اپورتونیستی مادیت پیدا کرد، که بنیان‌گذاران کودتای اپورتونیستی طی سال ۵۳ - ۵۵ کوشیدند تحت لوای یک تحلیل تئوریک بی پایه و اساس اسکولاستیکی از خویش، کودتا را توسط تحول ایدئولوژیک، تبیین تئوریک نمایند و با این کار آب در خانه مورچه جریان‌های مذهبی داخلی بریزند، که توسط آن

۲. که البته اگر چه تاریخ پیدایش چریک‌گرایی مدرن و برون تشکیلاتی در ایران بازگشت پیدا می‌کند به ۱۹ بهمن ۱۳۴۹ و واقعه سیاهکل، ولی از ۱۹ بهمن ۱۳۴۹ تا سوم خرداد ۵۱ که روز اعدام سران و بنیانگذاران سازمان مجاهدین خلق زمانی است.

می‌باشد باعث گردیده است که حتی دو اکسپریانس متشابه در انسان‌های بزرگی مثل ابودر و سلمان هم نداشته باشیم و به تعداد انسان‌های صاحب اکسپریانس نیز ایمان‌های متنوع و متفاوت داشته باشیم و به خاطر اینکه جاده اکسپریانس معراج فردی نفس انسانی می‌باشد باید در پراتیک با آن هرگز بر خلاف آنچه که مولانا می‌گوید:

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

نباید به نفسی کشتی پرداخت، بلکه آنچنانکه قرآن می‌گوید باید مانند فلاح یا کشاورز از نفس بزی ساخت و آن را در درون زمین اکسپریانس نفسانی قرار داد تا با از اله خودهای طبقاتی، اجتماعی، سنتی و تاریخی از نفس یک «من» حقیقی بسازیم که این «من» دیگر یک «من» فردی نیست، بلکه آنچنانکه هایدگر می‌گوید «یک من جهانی و تاریخی می‌باشد که ارزشی برابر همه بشریت دارد» که با قتل آن انگار همه بشریت کشته شده است و با زنده شدن آن انگار همه بشریت زنده شده است «... مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...» (سوره المائده - آیه ۳۲)

۲ - **وحی تنزیلی یا اسری:** وحی تنزیلی که همان وحی تاریخی قرآنی می‌باشد که امروز در دست ما قرار دارد، دلالت بر وحی‌ائی می‌کند که به صورت تدریجی و پروسسی در مدت ۲۳ سال بر محمد نازل شده و بستر شکل‌گیری آن بر خلاف وحی انزالی، عرصه جامعه و تاریخ می‌باشد که توسط پراتیک اجتماعی محمد شرایط ایژکتیوی آن فراهم گردیده است آنچه مشخصه وحی تنزیلی محمد را تشکیل می‌دهد عبارت است از اینکه:

۱ - این وحی به صورت کنکرت و مشخص در بستر مصداق‌های عینی جامعه محمد تکوین پیدا کرده است؛

۲ - این وحی دارای مضمون و محتوای تاریخی می‌باشد، بطوریکه برعکس وحی انزالی که فونکسیون مقدم بر وجود انسان دارد در وحی تنزیلی فونکسیون اجتماعی آن مؤخر بر وحی می‌باشد و همین امر باعث گردیده است تا وحی تنزیلی جنبه هدایت‌گری در حرکت داشته باشد و به موازات پیچیده شدن حرکت آن وحی هم دارای پروسه‌ای رو به تکامل داشته باشد؛

۳ - تاریخی بودن مضمون و وجود وحی تنزیلی باعث گردیده تا:

الف - لکلیته‌های جغرافیائی

ب - لکلیته‌های عقلانیت دوران

ج - لکلیته‌های تاریخی

د - لکلیته‌های اجتماعی

ه - لکلیته‌های اقتصادی و طبقاتی

و - لکلیته‌های اساطیری

ز - لکلیته‌های سنتی و فرهنگی و قومی و زبانی به همراه خود حمل نماید و به قرون بعد از خود منتقل نماید.

۴ - اجتماعی بودن وحی تنزیلی باعث گردیده تا وحی محمد در دو مرحله مکی و مدنی به سه قسمت بزرگ تقسیم گردد که عبارت است از:

الف - وحی آموزشی

ب - وحی سازمان‌گری

ج - وحی برنامه‌ای

ادامه دارد

متدولوژی برخورد تئوریک با سونامی چریکگرانی - برخورد تئوریک با سونامی چریکگرانی در جنبش ایران:

اولاً- توجه داشته باشیم که مقصود ما از نهضت چریکگرانی در جنبش ایران چریکگرانی مدرن می‌باشد که از اوایل دهه چهل و با ورود تئوری‌های آن از خارج در ایران شروع به تکوین کرد، البته منبع بیرونی و خارج کشور این اندیشه اعم از اینکه جنبش فلسطین بوده یا کوبا تفاوتی در ماهیت قضیه نمی‌کند، به همین علت جنبش مدرن چریکگرانی با جنبش سنتی چریکگرانی که قبل از آن به صورت مشخص از زمان مشروطیت توسط حیدر عمواعلی شکل گرفت، و در شاخه مذهبی از جریان نواب صفوی تا جریان مولف‌ها ادامه داشت، متفاوت می‌باشد و دلیل اصلی این تفاوت آن است که در جریان مدرن چریکگرانی؛ کلیت حرکت چریکگرانی به صورت تئوریک در عرصه‌های - تئوری عام و خاص و مشخص- آن مدون می‌باشد، و هیچ حرکت آن صورت خود به خودی و غریزی ندارد در صورتی که برعکس آن در چریکگرانی سنتی، حرکت چریکگرانی صورت -غریزی و غیرتئوریک و خود به خودی- دارد. لذا جریان چریکگرانی مدرن در دهه چهل جنبش ایران هم به لحاظ سوژکتیو و هم به لحاظ ابژکتیو مضمونی غیربومی و وارداتی داشت، که از اواخر دهه چهل به موازات همه کشورهای جهان سوم مانند یک اپیدمی جنبش ما را هم در بر گرفت و این جنبش را به خاک سیاه نشانده. البته خواستگاه اولیه تاریخی - جغرافیائی آن کشورهای آمریکای لاتین و به ویژه کشور کوبا بود، تنها کشوری بود که توانست توسط نهضت چریکگرانی به کسب قدرت سیاسی دست پیدا کند. البته خود این موضوع هم دلایل خاص تاریخی داشت که در اینجا بحث آن نمی‌باشد؛ لذا اگرچه قبل از این نهضت چریکی در جنبش ایران، حرکت‌های چریکی به صورت سنتی (حداقل از زمان مشروطیت در دو جریان مذهبی و مارکسیستی) وجود داشته است ولی به علت اینکه این حرکت‌های چریکی سنتی نتوانست به صورت تئوریک در عرصه تشکیلات و استراتژی و ایدئولوژیک تئوریزه و نهادینه گردد، دوام تاریخی پیدا نکرده است، اما از آنجائی که جنبش چریکگرانی مدرن از دهه چهل و تحت رهبری دو جریان عمده فدائیان خلق و مجاهدین خلق^۲ هویت پیدا کرد، این امر باعث گردید تا جنبش مدرن چریکگرانی در فرهنگ و تاریخ ما در عرصه‌های سوژکتیو و ابژکتیو آن ریشه دار و ماندگار گردد، لذا نزدیک به نیم قرن است که جنبش چریکگرانی مدرن جنبش ایران را زمین گیر کرده است.

ثانیاً- مقصود ما از سونامی یا اپیدمی یا آسیب چریکگرانی فقط تاکتیک و استراتژی عینی و ابژکتیو آن که قائم بر آوانگارد می‌باشد، نیست زیرا گرچه -آوانگارد با جایگزین کردن خود به جای توده‌ها، می‌کوشد تا خود با تکیه بر سلاح و ترور به جای مردم- انقلاب کند و به جای مردم حکومت کند و به جای مردم کسب قدرت نماید و به جای مردم جامعه را هدایت نماید، ولی به هر حال همه این‌ها معرف فقط بعد ابژکتیو قضیه است و آنچه مهم‌تر از بعد ابژکتیو چریکگرانی می‌باشد، سوژکتیو چریکگرانی است که اگر ریشه کن نشود به صورت خطرناکی ریشه دار خواهد شد و جنبش را در خطر استراتژیک قرار خواهد داد، آن چنان که امروز کرده است.

مبانی سوژکتیو سونامی چریکگرانی در جنبش ایران:

- ۱ - اصل اصالت آوانگارد یا تکیه بر چریک و ارتش به جای مردم و حزب و طبقه در شکل عینی - ذهنی و عملی - نظری آن.
- ۲ - اصل ولنتاریسم یا جایگزینی اراده به جای خودآگاهی اجتماعی -
۳. با تاسی و حمایت جنبش چریکی خلق فلسطین به شکل مدون و تئوریک در عرصه تئوری خاص و عام و مشخص.

تمامی این جریان‌های مذهبی در داخل و خارج از کشور وارد برخورد و اکثشی و عکس‌العملی و دگماتیسم و ارتجاعی و فاندیمان‌تالیسمی بشوند. به طوری که هیچ جریانی؛ نه از سردمداران مجاهدین خلق که در زندان مانده و نه در بیرون و نه در خارج از کشور، پیدا نشد که به این حضرات بگوید؛ سونامی که با آن در حال شیپور نواختن هستی از دهان گشادش می‌نوازد- هم جناح به اصطلاح مارکسیستی مباشر کودتای سازمان و هم جناح مذهبی مدافع اسلام و مذهب هیچ کدام در این جنگ حیدر و نعمتی یا به قول شریعتی؛ شاه غلامی خروس بهمن آباد، نصیبی نبردند. تنها کسی که پیروز عرصه این نبرد کاذب گردید ساواک اعلیحضرت بود که توانست هم در داخل زندان و هم در داخل کشور و هم در خارج از کشور، آتش به یار معرکه و ماهی گیر آب گل آلود این برکه گردد که حاصل همه این رمل و اصطراب‌ها آن شد که حتی پس از چهل سال که از ورود سونامی و اپیدمی چریکگرانی به جامعه ما می‌گذرد، هنوز که هنوز است این اپیدمی کشنده و این سونامی ویرانگر در عرصه تئوری جنبش تاریخی کشور ما - شناخته و ریشه کن- نشده است! و همین عدم شناخت این اپیدمی ویران کننده باعث گردید که این سونامی در پیوند زمانی مختلف در عرصه جنبش تاریخی ایران ظاهر شود و تمامی بود و نبود سوژکتیو و ابژکتیو جنبش ما را با خود ببرد، و هر بار جنبش را صد سال به عقب برگرداند آن چنان که در سال‌های ۶۰ تا ۶۲ دیدیم که چگونه این سونامی دوباره به راه افتد و تمامی هست و نیست جنبش ایران را با خود ببرد، و تمامی جریان‌های تشکیلاتی را اسیر بحران کشنده و زمین گیر کرد، و آخر کار با تقدیم یک اقیانوس خون و کشته و فدا و فدیة و ایثار و شکنجه آواره تاریخی سیاست‌های امپریالیستی گردید، بدون این که حتی توانسته باشد به اندازه نیم بند انگشت سوژکتیو و ابژکتیو جنبش ما را به لحاظ تاریخی - عملی - نظری به پیش برد؛ لذا بزرگترین خطری که جنبش ایران را تهدید می‌کند باز همین سونامی هولناک خزنده است که قطعاً با باز شدن دوباره شرایط سیاسی به شکل مهیب‌تری در صحنه جنبش ظاهر خواهد گشت و دوباره به شکلی مهیب‌تر و هولناک‌تری این سونامی و این اپیدمی همه چیز را با خود خواهد برد، این است که بزرگترین مسئولیت تئوریک تمامی اندیشمندان جنبش سوژکتیو ایران «شناخت زیربنائی تئوریک» این سونامی خزنده و هولناک جنبش می‌باشد، تا مانند کشورهایی که تئوریسین‌های جنبش آن‌ها توانستند این آسیب جنبش خود را به شکل زیربنائی ریشه کن نمایند، ما هم بتوانیم برای یکبار این سونامی و آسیب و اپیدمی جنبش را به شکل تئوریک شناسائی و ریشه کن کنیم؛ و شاید طرح این گفته برای بسیاری از اهل نظر و تئوری پردازان ثقیل بیاید که؛ «برای جنبشی که به قول مانو در آغاز قرن بیستم یعنی سال ۱۹۰۶ بزرگترین انقلاب بورژوا - دمکراتیک را بعد از انقلاب کبیر فرانسه انجام داده است و بنیانگذار نخستین انقلاب بورژوا -دمکراتیک در کشورهای پیرامونی می‌باشد، و انقلاب بورژوا - دمکراتیک او قبل از انقلاب بورژوا - دمکراتیک چین و ژاپن و هند و... بوده است، امروز اسیر آسیبی باشد که ملل دیگر بیش از بیست سال است که آن را به صورت تئوریک ریشه کن کرده‌اند، ولی جنبش ما حتی یک گام هم در این راستا به صورت تئوریک جلوتر نرفته است.» به هر حال به قول مولانا:

هرچه گویم عشق را شرح بیان
چون به عشق ایام خجل گمردم از آن
خود قلم اندر نوشتن می‌شتافت
چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
عقل در شرحش چو خر در گل به خفت
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلت باید از وی رو متاب
از وی ار سایه نشانی مردهد
شمس هر دم نور جانی مردهد
سایه خواب آرد تو را همچون سمر
چون برید باز انشع القمر
خود غریبی در جهان چون شمس نیست
شمس جان باقیست او را امس نیست
شمس جان کو خارج آمد از اثر
نبودش در ذهن در خارج نظیر

(دفتر اول صفحه ۲۴ از بیت ۱۱۲ نسخه نیکلسون)

سیاسی - اعتقادی - طبقاتی توده‌ها.

۳ - اصل پوپولیسم یا تکیه بر توده‌ها بدون صف بندی طبقاتی - تاریخی و جهت آزاد کردن سرباز منقاد.

۴ - اصل سکتاریسم یا مطلق کردن حداقل حرکت تشکیلاتی خویش در برابر اقیانوس پراتیک سیاسی - اقتصادی - اجتماعی توده‌ها.

۵ - اصل رمانتیسم یا تکیه بر احساسات توده‌ها به جای تکیه بر آگاهی و اندیشه و فهم و نگاه توده‌ها توسط شهیدپروری و تکیه بر شعائر و تعظیم قبور و مرده‌ها.

۶ - اصل دیپلازاسیون یا تکیه بر سیاست زدائی کردن توده‌ها جهت ایجاد فاصله بین مبارزه توده‌ها با زندگی اقتصادی آن‌ها در راه سمپات سازی تشکیلاتی - عاطفی برای ارتش خود.

۷ - تکیه بر مبارزه کوتاه مدت بر پایه مطلق کردن پتانسیل عملیاتی و تشکیلاتی و نظامی و... خود، به جای مبارزه درازمدت که در عرصه حرکت سازمان‌گرایانه حزبی و در بستر سه فرآیند آگاهی‌بخش، آزادی‌بخش و عدالت‌خواهانه که توسط ایجاد خودآگاهی اجتماعی - سیاسی - طبقاتی حاصل می‌شود.

۸ - اصل آنتاگونیسم بر پایه تکیه بر تفنگ و ترور و قهر و خشونت و جنگ منظم و نامنظم، به جای تکیه بر کلمه و قلم و آگاهی و جنبش‌های اجتماعی و دانشجویی و کارگری و زنان و... بر پایه حرکت سازمان‌گرایانه حزبی.

۹ - اصل سانترالیسم جهت انجام مبارزه مخفی و تشکیلاتی و حرفه‌ای و منفک از توده‌ها، به جای تکیه بر سانترالیسم دمکراتیک بر پایه مبارزه علنی و دمکراتیک و سازمان‌گرایانه جنبش‌های اجتماعی و دانشجویی و زنان و کارگری و زحمت کشان.

۱۰ - تکیه بر استراتژی کسب قدرت سیاسی از هر طریق ممکن بر پایه متلاشی کردن ماشین دولت حاکم به جای ایجاد تحول اجتماعی بر پایه خودآگاهی سیاسی - طبقاتی - اعتقادی و جهت فراهم کردن بستر ریزش قدرت از بالا به طرف پائین و بر پایه اجتماعی کردن قدرت سیاسی (دمکراسی) و اجتماعی کردن قدرت اقتصادی (سوسیالیسم) و اجتماعی کردن قدرت معرفت (پلورالیسم معرفتی و پلورالیسم حزبی و پلورالیسم دینی).

۱۱ - جایگزین کردن دیسکورس آنتاگونیسم و فضای آنتاگونیسم به جای هر گونه دیسکورس و فضای دمکراتیک جهت مطلق کردن تضاد خلق با حاکمیت برای انجام مبارزه آنتاگونیسم خود.

۱۲ - اصل آگوسانترالیسم در عرصه تشکیلات و جامعه بر پایه محور قرار دادن مبارزه مسلحانه که با شروع آن به خاطر نظامی شدن، شرایط امکان هر گونه فعالیت دمکراتیک و علنی از پیشگام گرفته خواهد شد.

در نتیجه تنها برای جریانی در جامعه امکان حیات است که به مبارزه قهرآمیز مخفیانه و منفک از توده روی آورد، آن چنان در سال ۶۰ دیدیم که چگونه چریک‌گرایی با نظامی کردن فضا تمامی حرکت‌های سازمان‌گرایانه حزبی را که جهت پیوند با جنبش اجتماعی و کارگری و زنان و دانشجویی محتاج به مبارزه علنی بودند، به بن بست و بحران و نابودی کشانید و پس از این که همه این جریان‌ها یا آواره خارج کشور شدند و یا اینکه به درون زندان‌های حاکمیت افتادند، خود نیز جامعه را رها کرده و آواره شد.

ادامه دارد

بقیه از صفحه ۵

از نگاه شریعتی سوسیالیسم تئوری صحیح توزیع ثروت می‌باشد که توسط «اجتماعی کردن تولید و توزیع و مصرف» تحقق پیدا می‌کند و دمکراسی عبارت است از تئوری صحیح «توزیع قدرت» می‌باشد که بر پایه اصل شورا، اصل رای‌گیری و انتخابات، اصل تقسیم کار یا تفکیک قوا، اصل همگانی شدن سواد، آزادی بیان، آزادی مطبوعات، آزادی سندیکا و آزادی انتقاد در جامعه تحقق پیدا می‌کند و پلورالیسم از نگاه شریعتی عبارت می‌باشد از «توزیع صحیح معرفت» در جامعه که توسط اجتماعی کردن معرفت شکل می‌گیرد. برای اجتماعی کردن معرفت یا پلورالیسم، شریعتی معتقد است پلورالیسم باید در سه عرصه «معرفت و اجتماع و مذهب» شکل می‌گیرد ولی فونداسیون سه پلورالیسم فوق بر پلورالیسم معرفتی استوار می‌باشد که پلورالیسم معرفتی آنچنانکه شریعتی در مقدمه «امت و امامت» و درس اول «اسلام شناسی ارشاد» مطرح می‌کند بر این اصل استوار است که، «شناخت ما از یک واقعیت با خود آن واقعیت متفاوت می‌باشد ما توسط شناختمان که یک عمل دستگاه ادراکی ما می‌باشد با هر واقعیتی روبرو می‌شویم و از آنجائیکه به تعداد انسان‌ها شناخت و دستگاه دراکه وجود دارد و از آنجائیکه جهان‌بینی و جامعه‌بینی در شناخت انسان دخالت می‌کند، لذا اصل تکثر در معرفت انسان به عنوان یک اصل غیر قابل انکار می‌باشد.» در این رابطه است که شریعتی تکثر اسلام شناسی و برداشت متکثر از قرآن و مذهب را مطرح می‌کند. دومین اصل پایه پلورالیسم از نگاه شریعتی «تاریخی بودن پدیده شناخت برای ما از مذهب و شیعه و اسلام گرفته تا دیگر پدیده‌های اجتماعی مثل حکومت و خط و زبان و غیره می‌باشد.» لذا در این رابطه است که تکثر در عرصه تاریخی دیدن پدیده‌های اجتماعی به عنوان یک امر طبیعی می‌باشد.

ادامه دارد

• **نقاد سیاست یا زور ماکه؛**

• **نقاد ثروت یا نظام و ساختار اقتصادی**

ماکه یا زر؛

• **نقاد علم یا معرفت ماکه یا تزویر؛**

• **و بالاخره نشر مستضعفین نقاد**

سنت و فرهنگ خود مردم نیز می باشد.

(نشر مستضعفین - شماره ۴ - پرسش و پاسخ ۲)

ادامه دارد

"مبانی سوسیالیسم - بقیه از صفحه اول"

منظور از انسان محق، انسانی است که فقط به خاطر انسان بودنش، دارای یک سلسله حقوق ذاتی، طبیعی، بالفطره و تکوینی است، و نه به خاطر مسلمان بودنش، مرد بودنش و یا ایرانی بودنش. هیچ قدرتی در جهان، این حقوق را به او نداده است، تنها و تنها به علت انسان بودنش، صاحب این حقوق طبیعی شده است. هیچ قدرتی را هم در جهان و وجود، یارای آن نیست که این حقوق طبیعی را تحت هر شکلی و تحت هر عنوانی از او سلب نماید. این حقوق را از لحظه تکوین جنین انسان در رحم مادر صاحب شده و تا آخرین لحظه‌ای که نام انسان را با خود یدک می‌کشد، به عنوان یک طلب خود از جامعه با خود همراه دارد.

مولانا - مثنوی - دفتر پنجم - صفحه ۳۳۹ از سطر ۱۱ به بعد

هیچ محتاج می گلگون نه‌ای	ترک کن گلگونه تو گلگونه‌ای
ای رخ چون زهره‌ات شمس الضحی	ای گدای رنگ تو گلگونه‌ها
باده کاندلر خنب می‌جوشد نهان	ز اشتیاق روی تو جوشد چنان
ای همه دریا چه خواهی کرد نم	وی همه هستی چه می‌جویی عدم
ای مه تابان چه خواهی کرد گرد	ای که مه در پیش رویت روی زرد
تاج کرمناست بر فرق سرت	طوق اعطیناک آویز برت
تو خوش و خوبی و کان هر خوشی	تو چرا خود منت باده کنشی
جوهرست انسان و چرخ او را عرض	جمله فرع و پایه‌اند و او عرض
ای غلامت عقل و تدبیرات و هوش	چون چنینی خویش را ارزان فروش
خدمتت بر جمله هستی مفترض	جوهری چون جُده خواهد از عرض
علم جویی از کتب‌های فسوس	ذوق جویی تو ز حلاوای فسوس
بحر علمی در غی پنهان شده	در سه گز تن عالمی پنهان شده
می چه باشد یا سماع و یا جماع	تا بجویی زو نشاط و انتفاع
آفتاب از درهای شد وام خواه	زهرهای از خمرهای شد جام‌خواه
جان بی‌کیفی شده محبوس کیف	آفتابی حبس عقده اینت حیف

انسان مکلف که موضوع جامعه فقهانی امروزین ایران می‌باشد، عبارت است از انسانی که معتقد است؛ خود به خود و فی نفسه، به خاطر انسان بودنش مستحق هیچگونه حق و حقوقی نمی‌باشد. آنچه به عنوان حق در این جامعه به او می‌رسد، هبه‌ای است از طرف مقام عظمای ولایت مطلقه حاکم که از طرف خداوند و پیامبر و ائمه بر او تفویض شده است. از دیدگاه فقهات یا انسان مکلف (امروزین جامعه ایران)، تمامی حقوق از آن خداوند است که از طریق پیامبر و ائمه، این حقوق به مقام عظمای ولایت حاکم تفویض شده و خود انسان‌های جامعه ایران، فی نفسه و بالفطره مستحق هیچگونه حق و حقوقی طبیعی و ذاتی و تکوینی و فطری، به خاطر انسان بودنشان نمی‌باشند. آنچه به نام حق به آن‌ها داده می‌شود، نه به خاطر انسان بودنشان بلکه به خاطر مسلمان بودنشان است. این مسلمان بودن، افضل است بر انسان بودنشان و مسلمان مکلف بودنشان، افضل است بر مسلمان غیر مکلف بودنشان و مسلمان مکلف پیرو مقام عظمای فقهات حاکم بودنش، افضل است بر دیگر مسلمانان مکلف پیرو فقهای دیگر حوزه. همین شاخصه آخر است که او را مستحق حقوق اعطایی، آن هم به شکل عاریتی از جانب مقام عظمای ولایت مطلقه فقهانی می‌کند. هر زمان که این مقام عظمای ولایت مطلقه فقهانی اراده کند، می‌تواند این حقوق را از فرد و جامعه سلب نماید و کسی را هم، یارای چون و چرا در برابر آن نمی‌باشد. به همین علت است که اگر مسلمانی مکلف در جامعه فقهانی ایران به اراده و اختیار و انتخاب و شناخت خود دست از مسلمان مکلف بودنش بردارد و به مذهب یا مسلک یا مکتب دیگری روی آورد، از دیدگاه تمامی فقهای تاریخ اسلام فقهاتی، مرتد می‌باشد و حق حیات که نخستین حقوق طبیعی انسان

۱. یعنی مسلمان بودن فقهاتی، آن هم مسلمان بودن فقهاتی مکلف، آن هم مسلمان فقهاتی مکلف مطیع ولایت امر مطلقه فقهانی حاکم.

می‌باشد از او سلب می‌گردد. اگر مرد باشد، اعدام می‌شود و اگر زن است باید تا ابد در زندان بماند. البته این کفاره، فقط برای آن مسلمانی است که بدون هیچگونه تعرض و مخالفتی، به صورت بسیار مسالمت آمیز، مسلمانی تکلیفی فقهاتی خود را کنار بگذارد و مذهب دیگری انتخاب کند و اگر همین فرد را شده، دست به انتقاد و تعرض به مقام عظمای ولایت مطلقه هم بزند، جدای از ارتداد، به جرم باغی و مفسد فی الارض و محاربه با خدا و... باید عقوبت‌های دیگری نیز متحمل گردد که «لا تعد و لا تحصی». تفاوت این دو نوع انسان که تعیین کننده دو نوع جامعه می‌باشد، عبارتند از:

الف - انسان محق معتقد به یک سلسله حقوق طبیعی و تکوینی و فطری برای خود می‌باشد که فقط به خاطر انسان بودنش صاحب آن شده است، نه هیچ چیز دیگر:

مولانا - دفتر چهارم - صفحه ۲۳۹ از سطر ۳۹ به بعد:

در حدیث آمد که یزدان مجید	خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گره را جمله عقل و علم و جود	آن فرشته‌ست او نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا	نور مطلق زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی	هم‌چو حیوان از علف در فربهی
او نبیند جز که اصطبل و علف	از شقاوت غافلست و از شرف
این سوم هست آدمی‌زاد و بشر	نیم او ز افروخته و نیمش خر
نیم خر خود مایل سفلی بود	نیم دیگر مایل عقلی بود
آن دو قوم آسوده از جنگ و حراب	وین بشر با دو مخالف در عذاب

اما انسان مقلد و مکلف فقهاتی، معتقد به هیچ گونه حقوقی به خاطر انسان بودن خود نیست و هر گونه حقی را برای خویش از مسلمانی، عاریتی، اهدایی، موقت، فقهاتی و تفویضی می‌داند:

مولانا - دفتر دوم مثنوی - صفحه ۳۰۹ - سطر یک به بعد

علم تقلیدی بود به هر فروخت	چون بیابد مشتری خوش بر فروخت
مشتری علم حقیقی حق است	دائما بازار او با رونق است
گرچه عقلت سوی بالا می‌پرد	مرغ تقلیدت به پستی می‌چرد
علم تقلیدی و بال جان ماست	عاریه است و ما نشسته کان ماست
زین خرد جاهل همی باید شدن	دست در دیوانگی باید زدن
هرچه بینی سود خود زان می‌گریز	زهر نوش و آب حیوان بریز
هرکه بستاند ترا دشنام ده	سود و سرمایه بمفلس وام ده
ایمنی بگذار جای خوف باش	بگذر از ناموس رسوا باش فاش
آزمودم عقل دور اندیش را	بعد از این دیوانه سازم خویش را

ب - انسان محق، حقوق خود را طبیعی می‌داند نه تفویضی، لذا آن را ثابت و دائمی می‌داند و هر نیرویی را که بتواند تحت هر محملی آن را سلب نماید، متجاوز می‌نامد. در صورتی که انسان تقلیدی و مکلف، حقوق خود را عاریتی و تفویضی (مسلمانی، مقلد بودن، فقهاتی و اهدایی از طرف ولی فقیه) می‌داند، از این رو، آن را دائمی و ثابت نمی‌داند که هر زمان ممکن است، بنا به اراده ولایت مطلقه فقهاتی این حقوق حتی حق حیات که ابتدائی ترین حقوق هر موجود زنده است، از او سلب گردد (آنچنانکه در تابستان سال ۶۷ دیدیم) و هیچکس را یارای چون و چرا در برابر آن مقام عظمای ولایت مطلقه نیست، چراکه نماینده امام و رسول و خدا در زمین می‌باشد.

ج - انسان محق طلبکار به دنیا می‌آید، پیوسته خود را در برابر جامعه و حاکمیت بر پایه حقوق طبیعی خود محق می‌داند. انسان تقلیدی و مکلف جامعه فقهاتی اما، از لحظه تولد، خود را انسان بدهکاری می‌داند که جهت پرداخت بدهی خویش به این جهان هبوط کرده، لذا در این دنیا سرنوشت از پیش تعیین شده او، کشیدن درد و رنج است و هر چه در این دنیا بیشتر درد و رنج و محرومیت بکشد، بیشتر در پرداخت بدهی‌های

خود موفق بوده است.

د - انسان محقّ، آزادی و مساوات را جزو حقوق طبیعی و اولیه خود می‌داند، لذا سوسیالیسم و دموکراسی را که پایه‌های عدالت اجتماعی می‌باشند، به عنوان بستر تحقق حقوق طبیعی خود دانسته با این دو دیسیپلین پیوند وجودی دارد. انسان تقلیدی و مکلف فقهاتی اما، از آنجائیکه هیچ پیوند ذاتی بین حقوق خود با آزادی و مساوات احساس نمی‌کند با دموکراسی و سوسیالیسم کاملاً بیگانه، و آن را امری وارداتی می‌داند، لذا هیچگونه تلاشی جهت تحقق آن از خود نشان نمی‌دهد.

ه - از نظر انسان محقّ، عدالت و دموکراسی و سوسیالیسم هیچکدام بهره‌ای نیست که آدمی بخواهد از چیزی نصیبش شود بلکه بهره‌ای است که از حق خودش، نصیب خودش می‌شود. اما برای انسان مکلف و مقلد فقهاتی، حتی در حد اعلاّی آگاهی فقهاتی‌اش، دموکراسی و سوسیالیسم و عدالت، ساختارهای برونی و اعتباری هستند که او از آن‌ها بهره می‌برد.

و - مبنای حقوق طبیعی در انسان محقّ، انسانیت است. اما مبنای حقوق غیر طبیعی انسان مقلد و مکلف، مسلمان فقهاتی بودن است.

ز - بنابراین فوندانسیون سوسیالیسم بر دو پایه قرار دارد:

اول - پایه سوپرکتیو سوسیالیسم که عقلانیت نقدی سوسیالیسم می‌باشد و مبتنی بر (ایجاد) انسان حقی و جامعه حقی می‌باشد.

دوم - عقلانیت ابزاری سوسیالیسم، بر پایه پیدایش ماشین، به عنوان ابزار تولید و زمینه ساز تولید جمعی است.

۲ - عدالت و سوسیالیسم:

تعریف عدالت را با اعطاء حق به ذی حق یا عدم تجاوز به حق ذیحق ارائه دادیم و سوسیالیسم را اجتماعی شدن حق یا اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف؛ لذا همین کلمه حق، وجه‌المشترک دو تعریف فوق بوده، که مبنای تمامی تحولات بعدی بشر بوده است. بنابراین آنچه مبنای و مقدم بر عدالت و سوسیالیسم است، حق آزادی و مساوات می‌باشد. این دو، آنجنانکه فوقاً مطرح شد، جزو حقوق طبیعی انسان بوده، بطوریکه انسان از بدو تولد، برخوردار از حق حیات بوده است. از همان بدو ورود به این کره خاکی، برخوردار از حق آزادی و حق مساوات هم بوده است. تا زمانی که به حقوق طبیعی انسان اعتقاد نداشته باشیم، نه اصل عدالت و نه اصل سوسیالیسم موضوعیت پیدا نمی‌کند. منظور از حقوق طبیعی انسان، مجموعه‌ای حقوقی که از طرف خود طبیعت به انسان داده شده و انسان از زمانی که متولد می‌شود، این حقوق را با خود می‌آورد. از این رو به عنوان طلبکار از بالائی‌ها، این حقوق را طلب می‌کند.

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا - پس روی آور به دین حنیفی که فطرت خدائی بر پایه فطرت آدمیان (حقوق طبیعی) استوار می‌باشد.» (سوره روم آیه ۳۰) بنابراین آنجنانکه فوقاً مطرح شد، موضوع اولیه عدالت و سوسیالیسم همانا، انسان محقّ است و نه انسان مکلف و مقلد فقهی که خود را انسانی بدهکار می‌داند. از این رو، دو نظریه عمده در باب انسان مطرح کردیم:

الف - انسان محقّ؛ ب - انسان مکلف؛ و به قول مولانا:

از هزارا تن یکی تن صوفیند مابقی در دولت او می‌زیند

از این رو، در چنین جامعه تکلیفی و با انسانی تکلیفی، دیگر عدالت و آزادی و سوسیالیسم امری غریب و بی معنا خواهد بود.

ادامه دارد

نتیجه بررسی دو عنوان «نشر» و «مستضعفین»:

اولا- هر دو دارای پایگاه قرآنی هستند.

ثانیا- در دیسکورس قرآن غیر قابل جانشین هستند، یعنی هیچ عنوان و اصطلاح دیگری نمی‌توانیم در قرآن پیدا کنیم که هم زمان بتواند «بار استراتژی، بار دینامیسم تاریخی، بار دیالکتیک اجتماعی» را با خود حمل کند.

ثالثا- اگر به مبارزه طبقاتی و سوسیالیسم و استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه توده‌ای معتقد هستیم، تنها از این دو عنوان می‌توانیم به جهت اعلام «مضمون حرکت، سمت و سوی حرکت، دینامیسم حرکت» و به عنوان تابلو - ارگان عقیدتی و سیاسی - خود استفاده کنیم. زیرا شخصی که دارای نگاه اجتماعی - سیاسی - تاریخی - قرآنی باشد در اولین برخورد با این اصطلاح مرکب که به عنوان تابلو - ارگان عقیدتی سیاسی - است در می‌یابد که این حرکت:

الف- به مبارزه طبقاتی معتقد است.

ب- به فلسفه تاریخ و سمت گیری مثبت تاریخ اعتقاد دارد.

ج- دارای استراتژی سازمان گر حزبی می‌باشد، نه سازمانده چریکی و مسلحانه و قهرآمیز.

د- تکیه گاه طبقاتی این حرکت زحمت کشان تاریخ است و نه ملا و مترفین.

رابعا- به آزادی و دموکراسی و سوسیالیسم با نقد بر - زر و زور و تزویر- زمان اعتقاد دارد، این همه آن چیزی است که دیدگاه ما را تشکیل می‌دهد و در این عنوان مرکب اعلام شده است، بنابراین مفاهیم «نشر مستضعفین» به این دلایل تحت عنوان ارگان عقیدتی- سیاسی- تاریخی ما محسوب می‌شود.

(نشر مستضعفین - شماره ۳ - پرسش و پاسخ ۱)