

درس‌های اسلام‌شناسی - قسمت پنجم

اسلام تاریخی،

غیر از تاریخ اسلام است

نگاهی به درس‌های گذشته اسلام شناسی:

اصول محوری که در درس‌های گذشته اسلام‌شناسی مطرح کردیم عبارتند از:

الف - موضوع انواع اسلام‌شناسی که در درس اول مطرح کردیم و گفتیم که برعکس دیگر ادیان ابراهیمی اعم از مسیحیت... که تعداد اولیه آنها به صدها انجیل می‌رسد که بعداً توسط کلیسا غربال گردید انجیل‌هایی است که توسط افراد بعد از مسیح نگارش یافته است و هیچکدام از این انجیل‌ها عیناً همان انجیلی نیست که عیسی مسیح آورده است و آبشخور اولیه همه این انجیل‌ها افراد و اشخاص غیر از مسیح می‌باشند که بر پایه طرز فکر و طرز برداشت خود، آن‌ها را تدوین کرده است؛

ادامه در صفحه ۷

۱. که تکرار متون دینی در این ادیان آبشخور تنوع تفسیر و برداشت فکری افراد انسانی است و از آنجائیکه مثلاً تمامی انجیل‌های دین مسیحیت بعد از شهادت یا غیبت عیسی به نگارش درآمده است و هیچکدام از این انجیل‌ها نه همان انجیلی است که توسط عیسی مسیح برای بشریت نازل شده است و نه اصلاً خود عیسی مسیح آن‌ها را روایت کرده است، بلکه حداقل زمان تدوین نزدیکترین انجیل به عیسی مسیح به چهل سال بعد از شهادت و غیبت مسیح می‌رسد؛ لذا تمامی انجیل‌ها که بعد از عیسی تدوین و نگارش یافته است.

مبانی تئوریک معرفت - قسمت سوم

اپیستمولوژی با تئوری شناخت

۱ - ذهن دیالکتیکی هگل:

بعد از کانت نوبت به هگل رسید، هگل در عرصه معرفت‌شناسی و اپیستمولوژی (فهم جهان توسط انسان) و آنتولوژی (واقعیت جهان چنانکه هست)، آنچنان انقلابی ایجاد کرد که بی‌شبهت به انقلاب کپرنیکی (دکارت - کانت) نبود. چراکه او توانست با (انقلاب منطقی اپیستمولوژیک خود)، در عرصه منطق و لوژیک «ذهن دیالکتیک» را جانشین «ذهن آینه‌ای» ارسطویی و ذهن فاهمه کانتی کند، و در بستر آنتولوژیک (یا وجود شناسی)،

ادامه در صفحه ۱۴

مبانی تئوری حزب در اندیشه ما

قسمت دوم

۲۶ - آیا لازم نیست در مقدمه پروسه تجانس تئوریک پیروان شریعتی برای تشکیل حزب یک آسیب‌شناسی نظری و تئوریک از اندیشه شریعتی بشود؟ یعنی به این سوال فربه جواب بدهیم که چرا نهضت شریعتی در طول چهل سال گذشته چه در زمان حیاتش و چه بعد از مماتش به صورت یک نهضت فکری باقی مانده است؟ چرا تنها فونکسیون نهضت فکری شریعتی در طول چهل سال گذشته آزاد کردن نیرو بوده و بس؟ چرا جریان‌های پیرو شریعتی تا در عرصه یک پروسه تجانس عملی مجرد تصمیم به همگرایی می‌گیرند، همه دنبال نام و نان و هویت و فرصت طلبی و نون به نرخ روز خوردن و از نمدا افتاده برای خود کلاه دوخته‌اند و همین امر باعث می‌گردد که در خاتمه همان چهل تیکه، صد تیکه بشوند؟

ادامه در صفحه ۶

مبانی تئوریک سوسیالیسم - قسمت ۲۳

اصول مقدماتی واکاوی و مشخصه و تعریف سوسیالیسم علمی

الف - اصول مقدماتی سوسیالیسم علمی:

۱ - جامعه هویتی مستقل دارد نه هویتی اعتباری؛ ۲ - جامعه پدیده‌ای تکامل پذیر و تحول پذیر و تطور پذیر و تاریخی و دارای دینامیزم می‌باشد؛

نخستین اصل پیش فرض سوسیالیسم که با آن اصل موضوع سوسیالیسم علمی شروع می‌شود و بدون اعتقاد به این اصل کلا طرح سوسیالیسم علمی سالبه انتفاع به موضوع می‌باشد، اعتقاد به اینکه جامعه انسانی یک هویت مستقل دارد نه یک هویت اعتباری. در خصوص این اصل مدت بیست و پنج قرن است که به لحاظ نظری بر سر آن بشریت در جدال نظری و فکری می‌باشد. از ارسطو و افلاطون در پنج قرن قبل از میلاد گرفته تا ژان ژاک روسو و جان لاک قرن هجدهم و نوزدهم و بالاخره دورکهم و... که در یک نگاه کلی از آغاز تاکنون دو نظریه خط کشی شده متفاوت مطرح شده است.

ادامه در صفحه ۱۲

اختلاس‌های نجومی ^{سرمقاله} بورژوازی فقهاتی حاکم، فساد مالی - اداری نظام فقهاتی، یا بحران نظام سرمایه‌داری ایران؟

۱ - بحث تئوریک بحران طبقاتی ایران: کارل مارکس در کتاب ۱۸ برومر لویی بناپارت مقدمه این کتاب را با این جمله آغاز می‌کند که تاریخ دارای دو مرحله است مرحله اول مرحله تراژیک، مرحله دوم مرحله کمیک. اگر بخواهیم داستان ۳۳ ساله حیات بورژوازی فقهاتی حاکم بر ایران را در یک تقسیم بندی تاریخی آنالیز نماییم، به همین دو مرحله اعلام شده مارکس می‌رسیم، چراکه از بعد از فرار شاه در سال ۵۷ بزرگترین فونکسیون فرار شاه در مرحله اول حتی بیش از ارتش ایران نصیب بورژوازی دربار گردید. زیرا دربار شاه نماینده مستقیم سیاسی این جناح بورژوازی ایران بود (که خواستگاه اولیه آن‌ها زمین‌داران روستائی بودند که توسط سرمایه‌های نفتی دربار پس از برنامه رفرم اصلاحات ارضی کندی - شاه در سال ۴۲ به وسیله دربار در یک پروسه زمانی کوتاه مدت حاصل شده بودند).

ادامه در صفحه ۲

تفسیر سوره النازعات - قسمت سوم

تبیین رهائی انسان از جبرهای محیط بر خود به سوی آزادی

«وَالنَّازِعَاتِ غَرْفًا - سوگند به وحی محمد که جامعه زمین‌گیر و به گل نشسته بشریت، در این عصر و قرن با قدرت از زمین برخیزند.» و آن‌ها را با شکستن جبرهای محیط بر خود، بر خود می‌آشوبد. تا فردا این‌ها بر نظام‌های پوسیده سیاسی و اقتصادی و فرهنگی حاکم بر خودشان بیاشوبند. تا زنجیرهای دست و پای خود را پاره کنند (سوره: الاعراف - آیه: ۱۵۷ «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ... - محمد آمد تا تحت پیام او توده‌ها بارهای خود را بنهند؛ و زنجیرهای خود را پاره کنند.»)

ادامه در صفحه ۱۰

مادر و حرام زاده و ضد خلقی ایران را رهبری می‌کردند).

با مرگ خمینی در سال ۵۸ و پایان جنگ رژیم مطلقه فقهاتی ایران و حزب بعث عراق و حاکمیت سیاسی خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی و جناح راست روحانیت شرایط به کلی برای بورژوازی ایران تغییر کرد و دوران ۱۰ ساله تراژیک بورژوازی ایران به پایان رسید. چراکه از آنجائیکه خامنه‌ای در دهه ۷۰ جهت تثبیت قدرت سیاسی خود فرصت مدیریت اقتصادی کشور نداشت این مهم را به هاشمی رفسنجانی دولت پنجم واگذار کرد در همین رابطه بود که هاشمی رفسنجانی جهت مدیریت بورژوازی ایران، به جای تکیه مستقیم بر بورژوازی موجود کوشید با تاسی از دربار پهلوی اقدام به ایجاد یک بورژوازی بزرگ دربار فقهاتی بکند تا توسط این بورژوازی دربار فقهاتی مانند دوران پهلوی شرایط مدیریت بورژوازی بزرگ ایران فراهم گردد. در این رابطه بود که هاشمی رفسنجانی با تکیه بر نیروهای سپاه و اطلاعاتی و مهره‌های جناح خودی حزب جمهوری اسلامی منحل شده و جناح روحانیت دولتی و فقهاتی حوزه و جناح آقا زاده‌ها و... این بورژوازی درباری را شکل بدهد. که کاملاً در این امر موفق گردید و به این ترتیب در دوران ۸ ساله دولت هاشمی رفسنجانی بورژوازی بزرگ دربار فقهاتی ایران از دل سپاه و اطلاعات و روحانیت درباری و آقا زاده‌ها در بسترهای سه گانه تولیدی و خدماتی و بازرگانی اقتصاد ایران به صورت مهیبی تکوین پیدا کرد. ولی برعکس دوران پهلوی این بورژوازی بزرگ دربار فقهاتی تازه تکوین پیدا کرده به علت تمامیت خواهی سود و استثمار و تجارت و خدمات و بازرگانی خارجی و داخلی توان مدیریت و هژمونی و نمایندگی بورژوازی سابق ایران را نداشت و همین امر باعث گردید تا بورژوازی دربار فقهاتی به سمت پولشویی و رانت بازی و قاچاق و اسکله‌های غیر رسمی و تصاحب فرودگاه پیام در مهر شهر کرج و اختلاس‌های مالی و... روی آورد. اما این چاقوی خطرناک در مرحله اول پس از تکوین دسته خود را برید و به این دلیل بود که با حمایت از خامنه‌ای جنگ با هاشمی رفسنجانی را از سر گرفت که حاصل این جنگ ناخواسته بورژوازی دربار فقهاتی اختلاف بین خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی و شقه شدن بورژوازی بزرگ دربار فقهاتی تازه به دوران رسیده بود، به طوری که جناحی از بورژوازی دربار فقهاتی تحت رهبری سیاسی حزب کارگزاران حتی پس از دوران ۸ ساله دولت ششم به قبول رهبری سیاسی هاشمی رفسنجانی ادامه دهد اما جناح بزرگ دیگر این بورژوازی بزرگ دربار فقهاتی به دنبال رهبری خامنه‌ای رفت و حیات تاریخی و استثمارگرانه خود را در گرو حمایت خامنه‌ای و جناح راست روحانیت کنسرواتیسیم وابسته به دربار فقهاتی می‌دانست.

از این مرحله بود که دوران طوفان جنگ بین جناح‌های دو گانه بورژوازی دربار فقهاتی فرا رسید که حاصل این نبرد و تضاد بورژوازی در اقتصاد ایران آنچنانکه فوقاً هم به اشاره رفت به علت بی برنامگی و عدم مدیریت واحد دربار فقهاتی (مانند دربار شاه بر ان‌ها) غارت بی در و پیکر سرمایه‌های ملت ایران و استثمار وحشتناک مستقیم و غیر مستقیم طبقه زحمت کش ایران و اختلاس‌های نجومی ریالی و دلاری خزانه مملکت و سیطره فراگیر بخش قاچاق بر کل اقتصاد ایران و نابود شدن بخش تولید ایران در عرصه‌های صنعتی و کشاورزی و رشد غول آسای بخش واردات و تجارت در اقتصاد ایران و فرار مالیاتی به شکل فراگیر و تورم بی در پیکر و ویرانگر و بیکاری بالای ۲۰٪ نیروهای کار و... گردید. البته جنگ موش‌های اقتصادی محدود به عرصه اقتصاد نماند بلکه نخستین منار جنبان آن عرصه دربار مطلقه فقهاتی بود که از اواخر دهه هفتاد و کل دهه هشتاد باعث جنگ بین قدرت‌های سیاسی حاکم گردید. البته با عنایت به اینکه این بورژوازی در باری برعکس بورژوازی دربار پهلوی که تنها به علت خصلت توتالیتر و تمامیت خواهی شاه به حزب سیاسی رستائیز بسنده می‌کرد. بورژوازی دربار فقهاتی به علت سرمایه‌های سیل‌وار خود نهادهای سیاسی قدرت یکی پس از دیگری در عرصه‌های سیاسی و مذهبی و اقتصادی بنا می‌کرد

به همین دلیل این بورژوازی که نافش متصل به دربار شاه بود (و هم به لحاظ تکوینی و هم به لحاظ استمرار حیات‌اش در ایران وابستگی حیاتی به دربار شاه داشت) این پیوند استراتژیک بین دربار و بورژوازی دربار آن شد که با فرار شاه این بورژوازی با رها کردن سرمایه غیر نقدی و انتقال سرمایه‌های نقدی و غارت سرمایه‌های بانکی ایران و انتقال آنها به بانک‌های غربی فرار را بر قرار ترجیح دهد (که فرار سرمایه‌دارهای بزرگ بورژوازی دربار ایران امثال خیام‌ها و لاجوردی‌ها و ثابت پاسال‌ها و هژبر یزدانی‌ها و... به موازات فرار شاه در نیمه دوم سال ۵۷ در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد). اما داستان بورژوازی دربار ایران در داخل ایران با فرار سردمداران آن‌ها و فرار شاه اگرچه مرحله تراژیک حیات بورژوازی ایران را رقم می‌زد، ولی با پیروزی انقلاب ۲۲ بهمن فقهاتی ایران به پایان نرسید چراکه بورژوازی بزرگ ایران پس از فرار بورژوازی دربار و شاه به علت اینکه، دریافت که سردمداران فقهاتی حاکم حامل هیچگونه تئوری اقتصادی و سیاسی نمی‌باشند خلاء برنامه اقتصادی بهترین فرصت جهت استثمار و غارت مردم ایران تشخیص داد (به همین دلیل عزت سحابی که عضو شورای انقلاب و رئیس سازمان برنامه بودجه و از معماران اولیه رژیم مطلقه فقهاتی بود در تابستان سال ۵۸ آماري اعلام کرد که ماهیت بورژوازی ایران بعد از انقلاب فقهاتی ۲۲ بهمن ۵۷ روشن می‌نماید طبق گفته عزت سحابی: "میزان سودی که بورژوازی ایران در ۶ ماهه اول سال ۵۸ با غارت سرمایه‌های مردم ایران بدست آورد دو برابر کل سودی بود که در طول ۵۰ سال رژیم پهلوی بورژوازی ایران توانسته بود از مردم ایران غارت نما ید است"). همین یک قلم آمار به درستی شرایط تاریخی و ماهیت بورژوازی غارتگر و ضد خلقی و ضد انسانی ایران را مشخص می‌سازد.

به این ترتیب بود که از سال ۵۸ پس از فرار بورژوازی دربار و شاه بورژوازی ایران دریافت که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران بیش از شاه و بورژوازی فراری دربار صلاحیت رهبری و سیاسی و نمایندگی این طبقه بی پدر و مادر دارد (البته آنچه در این رابطه قابل توجه است اینکه بورژوازی ایران سودی که در سال‌های ۵۸ و ۵۹ با غارت سرمایه ملت ایران حاصل می‌کرد بیش از ۹۰٪ آن مشمول بخش تجارت و بازار و بازرگانی خارجی بود نه بخش تولید و خدماتی که بورژوازی دربار در زمان شاه در عرصه صنعت و کشاورزی حاصل می‌کرد در همین رابطه با عنایت به اینکه پایگاه بورژوازی بازار ایران پیوند تاریخی با حوزه و روحانیت و دربار فقهاتی حاکم داشت. این بستر تاریخی شرایط را جهت پیوند سیاسی بین این بورژوازی با دربار مطلقه فقهاتی در سال ۵۸ و ۵۹ پس از فرار شاه و بورژوازی درباری فراهم می‌کرد). با شروع جنگ رژیم مطلقه فقهاتی و حزب بعث عراق شرایط تاریخی جدیدی برای بورژوازی ایران فراهم گردید. چراکه دولت میرحسین موسوی در طول ۸ سال حاکمیت خود کوشید با دولتی کردن اقتصاد و سرمایه‌داری ایران دست بورژوازی را به صورت مستقیم از تجارت و سرمایه‌های دولتی قطع نماید که همین امر باعث گردید تا بورژوازی ایران پس از اینکه در دوران ۸ ساله دولت میرحسین موسوی دریافت (که با حمایتی که خمینی از برنامه دولتی کردن اقتصاد ایران توسط میرحسین موسوی می‌کرد)، که جناح‌های روحانیت حاکم که رهبری سیاسی او را در طول سال‌های ۵۸ و ۵۹ به دست گرفتند، نمی‌توانند دوران هژمونی سال‌های ۵۸ و ۵۹ خود را استمرار بخشند لذا بورژوازی کوشید در بدنه اقتصاد دولتی ایران (که بیش از ۹۰٪ سرمایه نفتی و تجاری و خدماتی و بانکی در دست دولت موسوی بود) به حیات انگلی و استثمارگرانه خود ادامه دهد (جنگ بین خامنه‌ای و جناح راست روحانیت در طول ۸ سال دولت موسوی با دولت موسوی در همین رابطه قابل تفسیر می‌باشد زیرا جناح راست روحانیت به رهبری خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی در طول دوران ۸ ساله دولت موسوی نمایندگی سیاسی این بورژوازی بی پدر و

۶ - در دوران پهلوی دوم بعد از برنامه رفرم اصلاحات ارضی شاه - کندی شاه جهت تثبیت هژمونی دربار بر این طبقه کوشید توسط سرمایه‌های نفتی اقدام به تکوین یک بورژوازی درباری بزرگ از زمینداران بزرگی که در جریان رفرم اصلاحات ارضی ۴۲ سرمایه‌های آن‌ها نابود شده بود بکند. تا توسط این بورژوازی بزرگ در باری هژمونی خود بر طبقه بورژوازی ایران به صورت غیر مستقیم اعمال کند و در نتیجه دربار و خودش و حزب رستاخیز به عنوان نماینده سیاسی این طبقه در آورد که در این امر موفق گردید. اما با فرار شاه و سرنگون شدن رژیم سلطنتی پهلوی بورژوازی بزرگ دربار که حیات اقتصادی و سیاسی خود را با رژیم مطلقه فقهانی در راه در خطر می‌دید و هرگز خمینی را با آن اندیشه دین تاریخی و سنتی فقهانی به عنوان نماینده سیاسی خود قبول نداشت. با رها کردن سرمایه‌های غیر نقدی خود توسط سرمایه نقدی و سرمایه‌های غارت کرده بانکی فرار را بر قرار ترجیح دادند و آنچنان شتابان در سرمایه‌داری غرب پناه گرفتند که دیگر هرگز پشت سر خود نگاه نکردند بطوریکه در دهه هفتاد و دهه هشتاد هر چند از جانب سردمداران سیاسی دربار مطلقه فقهانی برای آن‌ها کارت پستال هم فرستاده شد و سرمایه غیر نقدی داخلی مصادره شده آن‌ها هم به آن‌ها پس داده شد دیگر حاضر به بازگشت به ایران نشدند (البته قابل ذکر است که دربار مطلقه فقهانی ایران در دهه هفتاد و هشتاد پس از اینکه دریافت که بدون مدیریت بورژوازی درباری شاه برایش امکان راه اندازی اقتصاد ایران وجود ندارد تلاش در جهت بازگرداندن آن‌ها کرد که بی نتیجه ماند).

۷ - با فرار بورژوازی دربار در نیمه دوم سال ۵۷ و فرار شاه و سرنگونی حکومت سلطنتی پهلوی و جایگزینی حکومت مطلقه فقهانی توسط انقلاب فقهانی ۲۲ بهمن ماه ۵۷، از آنجائیکه طبقه بورژوازی به جا مانده داخلی ایران بزودی دریافت که خمینی برعکس آنچه که مطرح می‌کرد نه دارای تئوری و برنامه اقتصادی است و نه تئوری و برنامه سیاسی و اجتماعی و اداری دارد، و به جز یک خروار فقه سنتی هزار ساله مادون تاریخی و سنتی هیچ دستاورد فکری و تئوری ندارد در سال ۵۸ و ۵۹ چتر حاکمیت غارتگرانه خود را بر اقتصاد ایران باز کرد و با تجاری و وارداتی کردن اقتصاد ایران کوشید به غارت سرمایه‌های این ملت بپردازد.

۸ - سال‌های ۵۸ و ۵۹ دوران آزادی مطلق طبقه بورژوازی ایران برای غارت و استثمار مردم ایران می‌باشد چراکه بی برنامه‌ای و عدم مدیریت و استراتژی تثبیت حکومت و سرکوب مخالفین توسط خمینی باعث گردید تا بورژوازی ایران حیات خلوت تاریخی خود را پیدا کند، لذا آنچنانکه تعداد اعدام‌های رسمی اعلام شده خمینی در سه ماهه دوم سال ۶۰ بیش از پنج برابر کل اعدام‌های پنجاه سال پهلوی بود، میزان غارت و سود باد آورده بورژوازی ایران در ۶ ماهه اول سال ۵۸ بیش از دو برابر کل سود بورژوازی ایران در پنجاه سال حکومت پهلوی بوده است.

۹ - اما دوران آزادی مطلق بورژوازی ایران بیش از دو سال دوام پیدا نکرد و با شروع جنگ رژیم مطلقه فقهانی حاکم بر ایران و حزب بعث عراق و تثبیت دوران ۸ ساله دولت میرحسین موسوی شرایط جدیدی بر طبقه بورژوازی ایران حاکم گردید.

۱۰ - میرحسین موسوی با دولتی کردن نظام سرمایه‌داری و دولتی کردن سرمایه‌های نفتی و بانکی و صنعتی و... بیش از ۹۰٪ کل سرمایه‌های نفتی و تجاری و خدماتی و اداری و... ایران را از دست بورژوازی خارج کرد و در دست دولت قرار داد و از طریق هژمونی سیاسی و اقتصادی سرمایه‌داری دولتی کوشید به تاخت تاز بورژوازی ایران و نمایندگان سیاسی و اجتماعی آن‌ها پایان بدهد.

۱۱ - هر چند میرحسین موسوی توسط اقتصاد سرمایه‌داری دولتی خود توانست به صورت موقت (با دستوری کردن اقتصاد در عرصه‌های توزیع و تولید و خدمات) جلو تاخت و تاز غارتگرانه بورژوازی داخلی

و هر از چند گاهی تلاش می‌کردند در راستای تسویه حساب‌های هویتی به افشاگری‌های موردی نسبت به یکدیگر بپردازند که داستان جزایری عرب و اختلاس ۲۵۰۰ میلیاردی دوران هاشمی و داستان سعید امامی و واجبی که اجنه! به او خوراندند و جریان کرباسچی و اختلاس سه هزار میلیارد تومانی شرکت توسعه امیر منصور و امیر خسروی که اخیراً افشا شده است در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد بنابراین ما حاصل آنچه تا اینجا مطرح کردیم اینک:

۱ - نظام سرمایه‌داری ایران یک نظام اقتصادی بیمار می‌باشد که به علت همین بیماری ساختاری گرچه تضاد و بحران جز لاینفک حیات سرمایه‌داری می‌باشد ولی در ایران این بیماری ساختاری باعث گردیده تا بحران‌ها و تضادهای داخلی پیچیده و اگر اندیسمان بشود.

۲ - از جمله بحران‌های مزمن نظام اقتصاد سرمایه‌داری بیمار ایران بحران طبقاتی می‌باشد.

۳ - بحران طبقاتی سرمایه‌داری ایران دارای دو مؤلفه می‌باشد:

الف - بحران طبقاتی بین طبقه حاکم بورژوازی و طبقه محکوم زحمت کشان شهر و روستا؛ ب - بحران طبقاتی بین جناح‌های بورژوازی حاکم.

۴ - بحران طبقاتی بین طبقه حاکم بورژوازی و طبقه محکوم زحمت کشان ایران ریشه در تکوین و پیدایش یک قشر خرده بورژوازی غول آسای شهری از بعد از نفتی شدن اقتصاد ایران دارد. که خود این قشر خرده بورژوازی شهری ایران به تنهایی به لحاظ کمی از مجموع دو طبقه زحمت کشان و طبقه بورژوازی ایران بیشتر می‌باشد و همین رشد کمی این قشر خرده بورژوازی باعث گردیده تا رهبری و عامل تمامی جنبش‌های اجتماعی ۸۰ سال گذشته کشورمان این قشر باشد لذا وجود این قشر در رهبری و بدنه و قاعده جنبش‌های اجتماعی تاریخ ما باعث گردیده تا تمامی جنبش‌های اجتماعی ۸۰ سال گذشته کشور ما:

اولاً: بی برنامه و بی تئوری باشد. ثانیاً: به سرعت قهرآمیز و آناگونیست گردد. ثالثاً: فقط به مبارزه کوتاه مدت بیانیدیشد و از مبارزه دراز مدت خودداری کنند (و لذا با دراز مدت شدن مبارزه این قشر به رکود و یاس کشیده می‌شود). رابعاً: به علت ماهیت تاریخی خود به جای تکیه بر رهبری درونی خود بر رهبری مذهبی سنتی روحانیت تکیه کند. خامساً: در مبارزه اجتماعی خود به علت عمده کردن مؤلفه سیاسی و نادیده گرفتن مؤلفه اجتماعی و اقتصادی و طبقاتی تحت شعار مخالفت با استبداد، تنها دارای یک مبارزه نفی‌انی باشد و هیچگونه برنامه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی الاپی جهت جایگزینی و آلترناتیوی نداشته باشد که این امر باعث گردیده که آلترناتیوهای سیاسی هر کدام نسبت به مرحله قبلی توتالی‌تر تر گردند. به طوری که تعداد اعدام‌های رسمی اعلام شده خمینی در ۳ ماهه دوم سال ۶۰ علاوه بر اینکه بیش از دو برابر کل اعدام‌های جهان در سال ۶۰ بود به تنهایی از ۵ برابر کل اعدام‌های دوران پنجاه سال پهلوی بیشتر بوده است.

۵ - بحران طبقاتی بین جناح‌های بورژوازی ایران که ریشه ساختاری دارد، باعث گردیده (تا برعکس بورژوازی غرب اعم از اروپا و آمریکا و ژاپن که پس از پشت سر گذاشتن سرمایه‌داری رقابتی آدام اسمیتی و دو جنگ خانمانسوز بین الملل اول و دوم که هر دو در این رابطه اتفاق افتاد و تکوین سرمایه‌داری کنزی با تشکیل کارتل‌ها و تراست‌ها به تضادهای بی در پیکر داخلی خود سر و سامانی بدهند) تا به علت اینکه پروسه تکوینی آن‌ها از آغاز در ظل سر ریز شدن سرمایه‌کشاورزی از روستا به شهر یا انتقال سرمایه‌های تجاری به سرمایه صنعتی و تولیدی حاصل نشود، بلکه تنها به علت سرمایه‌های نفتی و پمپاژ آن توسط دربارهای سلطنتی و فقهانی حاصل شوند. این امر باعث گردیده تا طبقه بورژوازی ایران در بستر تاریخ خود از آغاز تا این زمان به صورت یک جعبه مارگیر طبقاتی درآید که فونکسیون غیر از ویرانگری و غارت و فساد مالی و اداری و سیاسی برای مردم ایران نداشته باشد.

بورژوازی بود، ولی آنچنان بی در پیکر و غول آسا این بورژوازی حرام زاده و نامشروع تاریخ ایران رشد کرد که مانند یک سونامی، آش و جایش را با خود برد در نتیجه تضاد و جنگ داخلی و شکاف و شقه شدن نخستین محصول این بورژوازی درباری فقهاتی بود و اولین فونکسیون آن بریدن دسته چاقو به وسیله خود چاقو بود، به طوری که هاشمی رفسنجانی را مجبور کرد تا در زمان دولت خود با برپایی حزب کارگزاران تسلیم این شکاف و جنگ بشود.

۱۹ - استحالته پروسه ۱۵ ساله وحدت هاشمی و رفسنجانی و خامنه‌ای به تضاد و اختلاف در رابطه با کنش و اختلاف و تضاد و شکاف این طبقه غول آسای تازه به دوران رسیده بورژوازی دربار فقهاتی قابل تفسیر می‌باشد، چرا که به موازات شکاف و جنگ داخلی جناح‌های این بورژوازی آنچنانکه جناح تولیدی و تکنوکرات این بورژوازی هاشمی رفسنجانی را به نمایندگی سیاسی خود انتخاب کرد جناح بازار دنبال سر خامنه‌ای به راه افتاد و خامنه‌ای و دار و دسته جناح راست روحانیت را به نمایندگی خود بر گزید.

۲۰ - با عنایت به اینکه جناح‌های این بورژوازی حرام زاده دربار فقهاتی تمامی قدرت نظامی و اطلاعاتی و سیاسی و اجتماعی و... در دست داشتند و با تمام تلاش خود سعی می‌کردند بر رقیب پیروز گردند، لذا منهای سرمایه‌های باد آورده نفتی از هر طریق سعی به غارت کردند. بدین ترتیب بود که سونامی اختلاس‌های نجومی مالی و بانکی و پولی و اقتصاد چاقاق و اسکله‌های مخفی و فرار از مالیات و فرودگاه‌های غیر علنی و فساد و پول‌شویی سرتاسر اقتصاد ایران از همان زمان دولت هاشمی در بر گرفت.

۲۱ - تسویه حساب‌های جناحی این بورژوازی بزرگ دربار فقهاتی باعث گردید تا هر از گاهی جناحی از این بورژوازی جهت مقابله با جناح دیگر دست به افشاگری‌های موردی بزند، که داستان جزایری عرب و اختلاس ۲۵۰۰ میلیاردی زمان هاشمی و گم شدن یک میلیارد دلاری دولت احمدی نژاد و گم شدن ۳۰۰ میلیارد تومان شهرداری تهران در زمان شهرداری احمدی نژاد و جریان دستگیری و دادگاه‌های کرباسچی شهردار سابق تهران و موضوع فروش سه هزار میلیاردی تومانی شرکت مخابرات تحت یک معامله صوری به یک شرکت سپاه و خفه شدن مشکوک مدیر عامل آن در همان شب در ازگل، و بالاخره موضوع اختلاس سه هزار میلیارد تومانی شرکت توسعه امیر منصور آریا و بانک آریا و امیر خسروی و... همه در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد.

۲۲ - بنابراین هرگز نباید با موضوع افشاگری اختلاس سه هزار میلیارد تومانی شرکت توسعه امیر منصور آریا و امیر خسروی (آنچنانکه دستگاه تبلیغاتی و قضایی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران به صورت موردی و اتفاقی و مکانیکی برخورد می‌کند) به صورت شخصی یا گروهی خارج از ساختار سرمایه‌داری و رژیم مطلقه فقهاتی برخورد کنیم.

۲۳ - از آنجائیکه در آشپزخانه این اختلاس‌های نجومی جناح‌های حکومت در حال آشپزی می‌باشند، هرگز نباید آن را به صورت فساد اداری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تفسیر کنیم، بلکه آنچنانکه فوقا مطرح کردیم بحران طبقاتی بورژوازی دربار فقهاتی حاکم بر اقتصاد ایران است که به تسویه حساب‌های جریانی خود در این رابطه می‌پردازند.

۲۴ - خیلی خنده آور است که چنین بینداریم که یک بانک درجه سوم صادرات در اهواز، می‌تواند بستر اختلاسی را فراهم کند که حجم ریالی آن سه برابر کل بودجه سالانه کشور در دوران پهلوی بوده است و بیشتر خنده آور است که چنین بینداریم که این اختلاس نجومی موردی و دفعی و غیر فراگیر و غیر حکومتی انجام گرفته است.

۲۵ - سوال بزرگی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه چرا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران در این شرایط حساس تاریخی که بهار

را بگیرد، ولی به علت نداشتن تئوری و برنامه دراز مدت اقتصادی برنامه دولتی کردن سرمایه‌داری ایران نتوانست در دوران ۸ ساله دولت او نهادینه گردد، لذا با مرگ خمینی که تنها حامی سیاسی او در قدرت بود و آغاز حاکمیت خامنه‌ای به سرعت تمامی دستاورد ۸ ساله دولت او توسط خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی نابود گردید و سرمایه‌داری بی در پیکر دوباره از سال ۶۸ بر ایران حاکم گردید.

۱۲ - بورژوازی ایران در طول دوران ۸ ساله دولت میرحسین موسوی که آزادی غارتگرانه گذشته خود را در سال‌های ۵۸ و ۵۹ از دست رفته می‌دید بیکار ننشسته و کوشید در دوران ۸ ساله دولت میرحسین موسوی علاوه بر غارت در بدنه و قاعده اقتصاد درون جناح‌های روحانی حاکم جهت کسب نمایندگی سیاسی که با فرار بورژوازی دربار و شاه از دست داده بود، تلاش کند که جنگ خامنه‌ای و جناح راست روحانیت در دوران ۸ ساله دولت موسوی در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد و اگر حمایت سیاسی خمینی از میرحسین موسوی نبود، حتی برای یک ساعت خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی و جناح راست روحانیت به رهبری کنی و آذر قمی و ناطق نوری و مصباح یزدی و محمد یزدی و... نمی‌گذاشتند دولت ۸ ساله میرحسین موسوی دوام بیابد استعفا‌های موسوی و عدم تشکیل حتی یک جلسه دولت موسوی در حضور خامنه‌ای که رئیس جمهور بود همه در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد.

۱۳ - با مرگ خمینی و خانه نشین شدن بیست ساله میرحسین موسوی و خانه نشین کردن منتظری و جناح او و انجام پروژه انتخاب معنی دار و حساب شده خامنه‌ای توسط هاشمی رفسنجانی که کودتایی بود بر علیه منتظری و میرحسین موسوی جناح راست اقتصادی بر کرسی قدرت و حکومت مطلقه فقهاتی تکیه زد و با پیروزی این جناح دوران جدیدی در حیات بورژوازی ایران آغاز شد.

۱۴ - در دهه ۷۰ از آنجائیکه خامنه‌ای در راستای تثبیت حاکمیت خود توسط نهادینه کردن قدرت به ارث رسیده خمینی بود، و از آنجائیکه حاکمیت خود را مدیون هاشمی رفسنجانی می‌دانست، لذا دست هاشمی رفسنجانی در عرصه دولت و اقتصاد باز گذاشت و کوشید به حمایت سیاسی از دولت او بپردازد.

۱۵ - هاشمی رفسنجانی در طول ۸ ساله دولت خود کوشید جهت اداره طبقه بورژوازی در بستر اقتصاد بی در پیکر سرمایه‌داری در زمان او با تاسی و تقلید و اقتباس از شاه یا پهلوی دوم دست به ایجاد یک بورژوازی دربار فقهاتی بزند تا با واسطه قرار دادن این بورژوازی دربار فقهاتی بتواند هژمونی سیاسی و اقتصادی خود را بر طبقه بورژوازی ایران ممکن سازد (البته قابل توجه است که هاشمی زمانی تصمیم به این استراتژی تقلیدی گرفت که از باز گرداندن بورژوازی فراری دربار شاه به کشور با هر ترفندی نا امید گردید زیرا او در مدت ده سال حکومت مطلقه فقهاتی به این حقیقت واقف گردیده بود که بدون مدیریت بورژوازی دربار شاه امکان مدیریت اقتصاد سرمایه‌داری بُنجل ایران برای آن‌ها وجود ندارد چراکه روحانیت به حکومت رسیده فاقد هر گونه برنامه و تئوری سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی بود).

۱۶ - بستری که هاشمی رفسنجانی در طول ۸ ساله دولت خود جهت تکوین بورژوازی دربار فقهاتی توسط سرمایه‌های نفتی انتخاب کرد، سپاه پاسداران و اطلاعات و جناح راست روحانیت و سر انگشتان سیاسی جناح خود در حزب منحل جمهوری اسلامی و آقا زاده‌ها بود.

۱۷ - بدین ترتیب بود که بورژوازی دربار فقهاتی مانند قارچ بر بستر سرمایه‌های نفتی و خواستگاه سپاه و اطلاعات و روحانیت راست و آقا زاده‌ها و جناح راست سابق حزب جمهوری با رشد غول آسایی بر تاریخ و اقتصاد و سیاست ایران ظاهر شد.

۱۸ - اگرچه در پروژه هاشمی رفسنجانی ایجاد یک بورژوازی درباری فقهاتی به عنوان واسطه بین سردمداران حکومت مطلقه فقهاتی و طبقه

تکیه حکومتی کردن بر این فقه آنچنانکه شریعتی می‌گوید باعث تکوین خشن‌ترین حکومتی توتالیتر تاریخ می‌شود چراکه توسط آن فقه، این تئوری قدرت مشروعیت مذهبی پیدا می‌کند.

۴ - بر خورد با نظام سرمایه‌داری ایران نه آنچنانکه بازرگان - سروش معتقد هستند (و امروز با حمایت سرمایه‌داری جهانی از سروش و جوجه پاسدارهای دلقک او مثل اکبر گنجی و ابراهیم نبوی و ... دنبال می‌شود) توسط تئوری لیبرال - سرمایه‌داری قابل انجام است، چراکه آنچنانکه فقه حوزه در طول ۳۳ سال گذشته نشان داده است که در برخورد با این نظام بُنجل سرمایه‌داری ناتوان است، تئوری لیبرال سرمایه‌داری بازرگان - سروش بیشتر و پیش‌تر در کشورهای عقب مانده جهان سوم (که امروز در آتش بحران سرمایه‌داری می‌سوزند و جهان عرب و کشورهای خاورمیانه نمونه اعلامی این شکست می‌باشند) ناتوانی خود را بر آفتاب افکنده است.

۵ - تنها با تئوری عدالت شریعتی که برپایه اجتماعی و نفی تبعیض در عرصه اقتصاد و سیاست و معرفت استوار می‌باشد می‌توانیم به مقابله با این بحران‌های جانسوز و خانمانسوز و استخوان سوز مقابله کنیم.

۶ - نخستین کسی که در جهان اسلام چه در عامه تسنن و چه در خاصه تشیع، تئوری عدالت را به صورت اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و معرفتی توسط شعار نفی زر و زور و تزویر تبیین کرد، شریعتی بود. و لذا تا زمانی که وضعیت خودمان را با تئوری عدالت قرآن و اسلام مشخص نکنیم، امکان مقابله با سرمایه‌داری برای ما وجود ندارد (قابل توجه است که عبدالکریم سروش در سخنرانی امام علی و قدرت که در نیمه دوم سال گذشته در انگلستان مطرح کرده است با تکیه بر آیه «... اَعْدُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوَى...» (آیه ۸ - سوره مائده) تکیه قرآن بر قسط و عدالت با تقلید از مولوی یک تکیه اخلاقی و نفسانی می‌داند نه تکیه اجتماعی و اقتصادی، آنچنانکه شریعتی مطرح می‌کند البته مشارالیه اینقدر به خود زحمت نداده که با نگاهی سطحی بر آیه «... لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (آیه ۲۵ - سوره حدید) که فلسفه رسالت انبیاء ابراهیمی از آغاز تا خاتم در جهت به قیام و داشتن توده‌ها برای قسط و عدالت می‌داند، این سوال بدیهی را برای خود مطرح کند که این موضوع چگونه با تبیین نفسانی قسط و عدالت صوفیانه مولوی که از زبان او جاری می‌شود قابل تفسیر یا تاویل می‌باشد).

۷ - تئوری عدالت و قسط قرآن که در آغاز به صورت اخلاق ارسطویی «خیر الامور اوسطها» تبیین و تفسیر می‌شد و در دستگاه سنتی حوزه تفسیر فقهی پیدا کرد و عدالت به عنوان یکی از شروط پیش نماز و قاضی در آمد و در اندیشه سید قطب به صورت اجتماعی تبلور پیدا کرد، در اندیشه معلم کبیرمان شریعتی به صورت یک تئوری سیاسی و اقتصادی و معرفتی در آمد، که سوسیالیسم علمی شریعتی در این رابطه قابل تفسیر و تبیین می‌باشد (و لذا جنگ دار و دسته سروش و دلقک‌های اطلاعاتی او مثل اکبر گنجی و ابراهیم نبوی و ... امروز در غرب با شریعتی، جنگ با سوسیالیسم علمی شریعتی در راستای جا انداختن تئوری بُنجل لیبرال سرمایه‌داری جهانی می‌باشد. قابل توجه است که اخیراً عبدالکریم سروش در سخنرانی که تحت عنوان چالش‌های اسلام با لیبرالیسم در انگلستان مطرح کرده، شریعتی و اندیشه او را فقهاتی و در راستای منافع رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مطرح می‌کند و مهندس مهدی بازرگانی که به خمینی می‌گفت بعد از خداوند در زمین تو را داریم و به تو پناه می‌بریم و نخستین معمار حکومت مطلقه فقهاتی بود و خودش که معمار بزرگ هشت ساله کودتای فرهنگی رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد، به عنوان اندیشه ضد فقهاتی مطرح می‌کند. حاشا و کلا و جالب آنجاست که دلقک پاسدار و جوجه اطلاعاتی او اکبر گنجی کسی که به قول اکبر ناطق نوری در زمانی که لباس مقدس!

جنبش عربی پشت مرزهای ایران خیمه زده است، با افشای این یک قلم از هزاران قلم مخفی حاضر به انتحار و خودزنی شد؟

۲۶ - تنها یک پاسخ می‌تواند سوال فوق را جوابگوی باشد، و آن جنگ قدرت گرگ‌ها در انتخابات مجلس نهم که در اسفند ماه امسال برپا می‌گردد آنچنان حراسی در دل سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی ایجاد کرده است که منهای جمع آوری کردن سر نیزه‌هایی آنتن‌های ماهواره، فیلترینگ کردن سایت‌ها، قلع و قمع کردن تمامی مطبوعات و حاکمیت سانسور مطلق بر افکار و اندیشه‌های و کتب، سرکوب عریان تمامی نیروهای مخالف، قداره بندان قدرت برای رسوایی و تسویه حساب با جریان سرکش احمدی نژاد می‌کوشند، این بحران طبقاتی و ساختاری کل رژیم را به صورت فساد اداری احمدی نژاد علم نمایند تا کودتای انتخاباتی خود بر علیه جناح احمدی نژاد در انتخابات مجلس نهم به انجام برسانند و به احمدی نژاد و جناح سرکش او بفهمانند که همان دستی که با کودتای انتخاباتی خرداد ماه ۸۸ توانست تو را بر کرسی قدرت بنشاند، می‌تواند با کودتای هویتی فساد اداری حاصل از اختلاس‌های نجومی اخیر تو را و جناح تو را و در راس آن‌ها اسفندیار رحیم مشایی و ... به پایین بکشد.

۲۷ - علت اینکه خبر این اختلاس مانند یک بمب ساعتی ذهنیت تمامی مردم ایران از شهر و روستا و پیر و جوان به لرزه در آورد، آن بود که در جامعه‌ای که فقر بیداد می‌کند و بیکاری اقتصاد ایران را زمین گیر کرده و تورم خوراک روزمره شده و حتی کمبود تخم مرغ به صورت یک بحران در آمده و طلاق و اعتیاد و فساد اجتماعی و اداری به صورت یک اپیدمی شده است، تنها زنجیری که می‌تواند همه این حلقه‌های پراکنده را به هم پیوند بزند افشای یک اختلاس نجومی سه هزار میلیارد تومانی توسط جناح‌های حاکمیت است.

۲ - روش و راه حل برخورد با این فسادها: الف - چند پیش فرض:

۱ - اعتقاد به این اصل که این گونه فسادها فردی و موردی نمی‌باشد و لذا مانند جریان کرباسچی و سعید امامی و جزایری عرب و ... نباید به صورت فردی تفسیر کرد، و آن را مختومه اعلام کرد چراکه تمامی تلاش تبلیغاتی و قضائی و ... رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر این امر استوار می‌باشد که این گونه فسادهای حکومتی را به صورت شخصی و موردی نمودار نماید که با برخورد مکانیکی قوه قضائیه آن را در نگاه مردم مختومه مطرح کند.

۲ - اعتقاد به این اصل که آبخور تمامی فسادهای حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی اقتصاد سرمایه‌داری می‌باشد که به ویژه در شکل بیمار و بی در پیکر امروزی ایران حتی انسانیت را در معرض فروش گذاشته است، لذا تمامی جنایتهایی که در طول ۳۳ ساله گذشته رژیم مطلقه فقهاتی در این جامعه انجام گرفته از نسل کشی‌های سیاسی دهه ۶۰ تا قتل و عام اقلیت‌های قومی و سرکوب تمامی آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و احزاب و بیان و مطبوعات و ... و حتی نفی داشتن اختیار یک آنتن ماهواره بر پشت بام منزل و فسادهای اداری و اجتماعی و بحران‌های اجتماعی و اقتصادی از طلاق و اعتیاد و ... گرفته تا بیکاری و تورم و فقر و تبعیض‌های اجتماعی و سیاسی و طبقاتی و ... همگی ریشه در مناسبات سرمایه‌داری بُنجل و بیمار ایران دارد، و به همین علت معلم کبیرمان شریعتی اعلام کرد که در مناسبات سرمایه‌داری زیربنا اقتصاد می‌باشد و مابقی روبناهای نشانت گرفته از این زیربنا می‌باشند.

۳ - رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از آغاز حاکمیت‌اش فاقد تئوری سیاست و اقتصاد و حکومت و اجتماع بوده است، لذا در برخورد با نظام سرمایه‌داری ایران از آغاز به صورت منفعل و تسلیم طلبانه عمل کرده است. زیرا فقهی که این رژیم در طول ۳۳ سال گذشته بر آن تکیه کرده است آنچنانکه معلم کبیرمان در مصاحبه با تاین بی مطرح کرده است تئوری قدرت است نه تئوری اقتصاد و سیاست و جامعه سازی، لذا

به سال‌های ۵۵ و ۵۶ و دست به تکوین کار درونی و کار برونی و... بزنیم؟ آیا بدون کادرهای حزبی همه جانبه، اگر شروع به تکوین حزب بکنیم این کار بزرگپاشی به جای زمین مستعد بر روی آب روان نیست؟ آیا می‌توانیم مانند آرمان در سال ۵۸ و ۵۹ هم پروسه تکمیل و تکوین تئوری خود را به انجام برسانیم و هم اقدام به نیروی پروری و کادرسازی بکنیم؟ آیا این کار دوباره ما را گرفتار همان بحران ۵۸ و ۵۹ آرمان نمی‌کند؟ آیا می‌توانیم با همین کادرهای خودرو و تصادفی و از صافی نگذشته و در بستر پراتیک عملی نوب نشده کار را شروع بکنیم؟ آیا با این عمل، گرفتار جمعه بازار احزاب دوران مصدق و دهه بیست نمی‌شویم؟

۳۱ - آن پراتیک عملی که مانند حبل متین می‌بایست در شرایط فعلی به عنوان پراتیک حزب ساز جهت تکوین حزب طرفداران حرکت شریعتی استفاده کنیم کدام است؟ آیا همین فعالیت ساینتی می‌تواند فونکسیون آن پراتیک حبل متین را داشته باشد؟ آیا بهتر نیست این پراتیک ساینتی به پراتیک صدا و سیما و روزنامه هر روز الکترونیکی اعتلا ببخشیم؟ آیا تا زمانی که در باب این پراتیک حبل متین حزبی فکری نشود، امکان تکوین حزب پیروان شریعتی وجود دارد؟

۳۲ - در باب سازماندهی و تشکیلات حزب طرفداران شریعتی آیا با توجه به شرایط و جو اختناق و سرکوبی که در داخل حکم فرما می‌باشد، آیا اصلاً صلاح است که این حزب در داخل دست به فعالیت تشکیلاتی حزبی بزند؟ و اگر این حزب در خارج خلاصه شود، آیا دوری و بیگانگی آن‌ها از داخل باعث نمی‌گردد تا حزب به ارادگرانی های خانمانسوز دچار شود؟

۳۳ - در خصوص نام حزب آیا با توجه به اینکه نام هر حزبی معرف مسئولیت و رسالت‌های تاکتیکی و استراتژیکی مرامنامه‌ای آن حزب می‌باشد، آیا نام‌گذاری شریعتی بر این حزب باعث نمی‌شود که آن را در زندان هویت و شخصیت، نه برنامه و رسالت و مسئولیت گرفتار کنیم؟

۳۴ - اگر خواستگاه طبقاتی حزب را اجتماعی، یا طبقاتی، یا صنفی و... انتخاب کردیم، دومین سوال فربه‌ای که در این رابطه در خصوص حزب طرفداران شریعتی مطرح می‌شود اینکه تکیه گاه این حزب کدام نیروهای اجتماع می‌باشند؟ آیا آنچنانکه شریعتی می‌گفت تکیه گاه این حزب مستضعفین و مصداق مستضعفین در شرایط فعلی جامعه ما است؟ یا اینکه نیروهای دیگری به عنوان تکیه گاه طبقاتی باید انتخاب کنیم؟ چرا که پس از انتخاب تکیه گاه طبقاتی، موضوع دومی که در این رابطه مطرح می‌شود حمایت حزبی از منافع آن تکیه گاه طبقاتی است، چرا که هیچ حزبی بر پا نمی‌ماند و دوام زمانی پیدا نمی‌کند مگر اینکه از منافع تکیه گاه طبقاتی خود حمایت کند. پس سوال فربه در اینجا این است که تکیه گاه طبقاتی حزب پیروان شریعتی کدام طبقه و گروه اجتماعی می‌باشد؟

۳۵ - در خصوص شعار حزب پیروان شریعتی، سوال مهمی که در همین جا مطرح می‌شود اینکه با کدامین شعار این حزب می‌خواهد دارای حیات سیاسی بشود؟ چرا که خونی که باعث قوام و دوام یک حزب می‌شود، شعار حزب است. اگر نهضت مصدق توانست دارای یک حیات تاریخی بشود و بر دشمنان خارجی و داخلی پیروز شود به خاطر شعار مصدق بود که عبارت بود از: «ملی شدن صنعت نفت» این شعار بود که مصدق را مصدق کرد و برای نهضت مقاومت ملی شرایط مناسب اجتماعی به وجود آورد. اگر خمینی توانست در سال ۵۷ دارای هویت سیاسی و اجتماعی بشود و بر جنبش اجتماعی مسلط گردد به خاطر شعار او بود که می‌گفت: «شاه باید برود» اگر ناصر بر جنبش جهان عرب و

۲. برای مثال در حزب یقه سفیدها که تکیه گاه طبقاتی‌اش طبقه بورژوازی می‌باشد تا زمانی که این حزب از منافع طبقه بورژوازی کنکریتی که بر آن تکیه کرده حمایت نکند، دوام و بقا نخواهد داشت و به همین ترتیب در خصوص یک حزبی که تکیه گاه طبقاتی‌اش یقه آبی‌های جامعه یا طبقه کارگر آن جامعه می‌باشد، این قانون حکفرما می‌باشد.

۲۷ - چرا افراد و جریان‌های پیرو شریعتی زود به اشباع نظری می‌رسند؟ و همین اشباع نظری باعث شده تا فقر تئوری خود را احساس نکنند و در بیابان فقر تئوری هر کس به اشباع فکری برسد که حاصلش دنبال هویت و نان و نام برای خود رفتن است؟

۲۸ - اگر ریشه تمامی آفت‌های اندیشه شریعتی در این بدانیم که: اولاً: این اندیشه توسط یک فرد (شریعتی) تکوین پیدا کرده است نه یک جریان. ثانیاً: این اندیشه در طول عمر و حیات سیاسی یک فرد (شریعتی) تکوین پیدا کرده است نه بالبداهه و دفعی حاصل شده. ثالثاً: این اندیشه در طول حیات سیاسی یک فرد (شریعتی) دائماً خود را بازسازی و نوسازی کرده است. رابعاً: در شرایط تاریخی‌ای این اندیشه تکوین پیدا کرده است که تئوری مبارزه حاکم بر ایران و منطقه و جهان، تئوری مبارزه مسلحانه و مبارزه چریکی و ارتش خلقی بوده نه مبارزه سازمان‌گرایانه حزبی و تئوری‌های جهانی کلاسیک مبارزه سازمان‌گرایانه حزبی در سطح همین دکترینی بوده که شریعتی در شیعه حزب تمام مطرح کرده است. خامساً: اینچنین نبوده که از روز اول شریعتی خواسته باشد بر پایه یک مبارزه سازمان‌گرایانه حزبی حرکت بکند و بعد در بستر پراتیک اجتماعی دست به جمع بندی تئوریک زده باشد بلکه بالعکس، شریعتی در عرصه استراتژی و تاکتیک تمامی کلیدهای رفته و نرفته به بوته آزمایش کشید تا در نهایت به دکترین استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی رسیده است!

۲۹ - شریعتی مردی بود که فقط به آینده می‌اندیشید، شریعتی مردی بود که معتقد به رفتن با سرعت بود، شریعتی مردی بود که معتقد به دویدن بود نه گام زدن، شریعتی مردی بود که معتقد به نگاه به عقب نبود و فقط جلو و آینده را می‌دید، شریعتی مردی بود که معتقد به قمار در مبارزه بود، شریعتی مردی بود که دریای اندیشه و تفکر مانند باران بهاری دائماً بر او در حال فرو ریختن بود، شریعتی مردی بود که نوآوری‌های ذهنی فرصت گذشته نگری اندیشه‌های خود را به او نمی‌داد، شریعتی مردی بود که در طرح اقیانوس نوآوری‌های نظری‌اش پیوسته خود را در تتنگای زبان و زمان احساس می‌کرد. شریعتی مرد پرواز بود، شریعتی مرد نوآوری و نواندیشی بود، شریعتی مردی بود که هرگز یک اندیشه خود را دوبار تکرار نکرد بلکه بالعکس هر زمانیکه مجبور به تکرار یک اندیشه می‌شد آنچنان اقیانوس نوآوری‌ها بر او هجوم می‌آوردند که دایره تکرار را بر او می‌بستند، شریعتی مردی بود که هرگز خود را مقید به دایره زمان و مکان نکرد لذا اینهمه باعث گردید تا سفره‌انی تئوریکی برای آیندگان مهیا کند که به وسعت تمام دریاها عمق و معنا داشته باشد و به سوزندگی خورشید گرما آفرین باشد، شریعتی نه به ماضی وابسته بود و نه به حال، فقط مستقبل می‌دید و پرواز، هر چه حرف زد همه نوآوری بود فکر نو، دید نو، راه نو، هر نفس اندیشه نو حال مسئولیت ما در رابطه با این تئوری و این جریان و این حرکت چیست؟ آیا اول باید این تئوری را بارور بکنیم یا اینکه با همین تئوری دست به ساخت حزب بزنیم؟

۳۰ - اگر ببینیم که پس از تبیین و تدوین تئوری حزب، مهم‌ترین مؤلفه مورد نیاز جهت تکوین حزب پیروان شریعتی کادرهای تشکیلاتی می‌باشد که به عنوان ستون خیمه یک حزب هستند که بدون آن‌ها هرگز امکان قوام حزب وجود ندارد، این خلاء کادری را چگونه باید ترمیم کنیم؟ آیا وقت و زمان آن وجود دارد که دوباره مانند آرمان بر گردیم

۱. و اشکال بزرگ شریعتی هم این بود که نه در عرصه ایدئولوژیک و نه در عرصه استراتژیک و تاکتیک هر زمانی که به دستاوردهای جدیدی می‌رسید گذشته خود را نگاه نمی‌کرد و با شتاب به جلو می‌شتافت و قطعاً اگر شریعتی در هنگام دستاوردهای جدید تئوریک خود در بستر استراتژی و تاکتیک و ایدئولوژیک اگر به گذشته خود نگاه می‌کرد مجبور به جمع بندی نظری و عملی تئوریک می‌شد که این می‌توانست به عنوان بزرگترین دستاورد برای آیندگان باشد.

"اسلام‌شناسی - بقیه از صفحه اول"

و علت تنوع و تکثر و تعدد و اختلاف بین انجیل‌ها نه مانند قرآن، به خاطر دینامیسم درونی انجیل اولیه است و نه به لحاظ تاریخی شدن انجیل عیسی، در بستر تطبیق یا انطباق با خود ویژگی‌های جوامع متعدد انسانی می‌باشد. بلکه برعکس علت تنوع و تکثر و تعدد و اختلاف بین انجیل‌ها، تفاوت طرز تفکر افراد تدوین کننده آن‌ها می‌باشد. یا به عبارت دیگر تنوع انجیل‌ها و تنوع مذاهب در دین مسیحیت ریشه انسانی دارد، نه مانند قرآن ریشه ساختاری؛ و به همین علت تعداد این انجیل‌ها آنقدر زیاد شد که در قرن چهارم میلادی کلیسا تصمیم به گزینش و غربال کردن آن‌ها گرفت، که حاصل این غربال و گزینش بالاخره همین انجیل‌هایی شد که به صورت رسمی از طرف کلیسا رسمیت پیدا کرد، و با آن داستان انجیل نویسی تعطیل گردید.

بعد از تعطیلی انجیل نویسی در مسیحیت، تفسیر نویسی بر انجیل‌ها باب گردید. تفسیر نویسی هم مانند همان انجیل نویسی، باز ریشه انسانی دارد، برعکس تفسیر نویسی بر قرآن که ریشه ساختاری دارد. ماحصل اینکه؛ انجیل‌ها و تفاسیر بر انجیل‌ها، که آبشخور تنوع مذاهب در دین مسیحیت می‌باشند، همگی منشاء بشری و انسانی دارند؛ و همین آبشخور انسانی انواع تفاسیر و تنوع انجیل‌ها، باعث گردید تا کلیسا تفسیر انجیل‌ها را بپذیرد و آن را حمل بر اجتهاد در مسیحیت کند.^۱

اما قرآن که اصلی‌ترین آبشخور مکتب اسلام می‌باشد، صورتی دیگر دارد. چرا که به اعتقاد همه مسلمانان و به اعتراف تاریخ، این کتاب برعکس انجیل مسیح و به همان صورت اولیه نازل شده بر محمد، باقی مانده است؛ و در تدوین و تالیف آن هیچگونه آبشخور انسانی وجود ندارد؛ لذا برعکس انجیل، تنوع آن نمی‌تواند یک تنوع بشری باشد؛ و تفسیر آن هم برعکس انجیل نمی‌تواند به خاطر منشاء انسانی باشد، بلکه بالعکس علت تنوع اسلام که ریشه در تنوع تفسیر قرآن و اسلام دارد:

اولاً؛ به خاطر دینامیسم درونی این مکتب است که بر پایه اجتهاد پذیری در فروع و اصول استوار می‌باشد.

در ثانی؛ به علت تاریخ پذیری این مکتب می‌باشد. بر مبنای این دو عامل است که تنوع اسلام‌شناسی در طول تاریخ حاصل شده است. بنابراین در دین اسلام تنوع اسلام‌شناسی ریشه ساختاری دارد که مبنای این ریشه ساختاری عبارت است از:

۱- دینامیسم درونی بر پایه اجتهاد پذیری در اصول و فروع.
۲- تاریخ پذیری بر پایه تطبیق یا انطباق و با «خودویژگی‌های اجتماعی - انسانی» جوامع مختلف مسلمان.

که این دو عامل ساختاری باعث گردیده که از زمان تکوین و شکل‌گیری اسلام حتی در زمان خود پیامبر اسلام، تنوع و تکثر برداشت‌ها از وحی، بر پایه تنوع «خودویژگی‌های فردی و جمعی» انجام گیرد. که همین تنوع برداشت‌های فردی و جمعی از وحی یا قرآن، زمینه ساز تکوین تنوع جناح‌ها و مذاهب و نحله‌ها و... در دین اسلام گردیده است. بنابراین تنوع مذاهب و نحله‌ها و رویکردها و گرایش‌ها و... در اسلام، از آغاز تاکنون یک مبنای ساختاری و مکتبی و تاریخی دارد، و امکان ندارد که مکتبی از دینامیسم درونی برخوردار باشد، و پتانسیل تاریخی شدن هم داشته باشد، اما تنوع و تکثر نحله‌ای و مذهبی نصیب آن نگردد؛ و به این علت نه تنها این امر از نظر خود پیامبر اسلام امر ممدوحی بوده نه مذموم، و مهمتر از آن خود پیامبر به اعتدالی این امر دامن می‌زده است.^۲

۱. و از آنجائیکه کلیسا به خاطر اعتقاد غیربشری و الهی بودن آبشخور قرآن، و اعتقاد به عدم تحریف بعدی مسلمانان، حمل بر غیرقابل تفسیر بودن قرآن و تعطیلی اجتهاد می‌کند، لذا تنوع تفاسیر و برداشت‌ها و تنوع مذاهب در دین اسلام را غیرممکن می‌داند و آن را رد می‌کند.
۲. اشاره به روایت‌های: "لو علم ابونر ما فی قلب سلمان فقد كفره یا فقد قتله" "اگر ابونر از آنچه در قلب سلمان می‌گذشت اطلاع می‌داشت، ابونر سلمان را کافر می‌خواند." یا سلمان را به قتل می‌رساند. یا روایت آن "فی اختلاف علماء امتی رحمه" یا آن "فی اختلاف امتی رحمه" "اختلاف در علما امت من رحمت است - یا اختلاف در امت من رحمت است." البته طبقاتی و سیاسی شدن و

مصر رهبری کرد، به خاطر این بود که می‌گفت: «کانال سوئز باید ملی شود» و «اسرائیل باید نابود گردد». بنابراین تا زمانی که حزب پیروان شریعتی در این زمان نتوانند به یک شعار استراتژیک دست پیدا کنند، امکان تشکیل عملی حزب برای آن‌ها وجود ندارد.

الف - آیا شعار استراتژیک این زمان جامعه ایران «رهائی زن شریعتی است؟» ب - آیا شعار استراتژیک این زمان جامعه ایران «اسلام منهای فقاقت شریعتی است؟» ج - آیا شعار استراتژیک این زمان جامعه ایران که حول آن می‌توان نیرو آزاد کرد و دست به تشکیل حزب پیروان شریعتی زد، «اسلام منهای حکومت شریعتی است؟» د - آیا شعار استراتژیک این زمان جامعه ایران «جامعه منهای سرمایه داری شریعتی است؟» ه - آیا شعار استراتژیک این زمان جامعه ایران «سوسیال دموکراسی شریعتی است؟» و - آیا شعار استراتژیک این زمان جامعه ایران برای تشکیل حزب «اسلام منهای روحانیت شریعتی است؟» آنچه باید به عنوان یک امر مسلم در این رابطه در نظر گرفت این حقیقت است که با سبب شعاری یا شعار پکیجی امکان تشکیل حزب وجود ندارد. در میان تمامی شعارهای شریعتی تنها یک شعار اوست که در این زمان از پتانسیل حزب سازی برخوردار می‌باشد آن شعار کدام است؟ بزرگترین رسالت منادیان تکوین حزب طرفداران شریعتی قبل از هر چیز در این زمان تعیین آن شعار استراتژیک است. در رابطه با این شعار استراتژیک است که مدعیان طرفداری از جریان شریعتی به جامعه و جهان و تاریخ ثابت می‌کنند که این اندیشه هنوز زنده است و توان آن را دارد که به هدایتگری حرکت جامعه بپردازد، با این شعار است که امکان تشکیل حزب طرفداران شریعتی به وجود می‌آید.

۳۶ - در خصوص حزب برنامه‌ای و حزب ایدئولوژیک سوالی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه، آیا اصلاً طرح این سوال درست می‌باشد؟ آیا اصلاً در جهان و در تاریخ تاکنون امکان به وجود آمدن یک حزب برنامه‌ای بدون تئوری و ایدئولوژی و داشتن ایده و معنا و تئوری هر چند غلط وجود داشته است؟ حتی در رابطه با حزب سبز که کارش دفاع از محیط زیست است؟ آیا تا زمانیکه افرادی دارای آرمان اجتماعی و سیاسی و تاریخی نباشند، امکان حرکت و تلاش برای دست یابی به حزب برای آن‌ها وجود دارد؟ آن آبشخوری که به انسان و به جامعه و به حزب ایده می‌دهد آیا غیر از ایدئولوژی است؟ آیا بدون ایده می‌توان افراد یا طبقه یا گروه اجتماعی برای تکوین حزب بسیج کرد؟ آیا غیر از ایدئولوژی هیچ منبع دیگری می‌تواند به انسان و جامعه و حزب ایده بدهد اگر هست آن منبع کدام است؟ پس اگر بپذیریم که کار ایدئولوژی تبیین و تعریف ایده برای فرد و جمع و حزب می‌باشد و کار برنامه بستر سازی برای تحقق آن ایده‌ها می‌باشد، بنابراین باید قبول کنیم که هیچ حزب بدون ایدئولوژی وجود ندارد. پس حزب شریعتی هم در این رابطه به همان اندازه که یک حزب ایدئولوژیک می‌باشد یک حزب برنامه‌ای نیز هست. چرا که این حزب از ایدئولوژی ایده و آرمان می‌گیرد و از برنامه راه نیل به آرمان^۳.

ادامه دارد

۳. البته فونکسیون ایدئولوژی در حزب طرفدار شریعتی فونکسیون آرمان دهی و ایده دهی است نه فونکسیون فرقه‌گرایی، همچنین برنامه در حزب شریعتی راه نیل به ایده‌ها است در اندیشه شریعتی انسان بدون ایده نه انسان برنامه‌ای است و نه انسان حزبی. کار شریعتی با عصای ایدئولوژی پرورش انسان‌های آرمانی است که همه آن‌ها حتی چهره‌های پاسیف و منفی‌اش تاریخ ساز شدن، چرا حاصل همه این شریعتی ستیزی‌های عبدالکریم سروش، شایگان و... تربیت چهار فردی مثل اکبر گنجی و ابراهیم نبوی و... بیشتر نبوده است؟ اگر در عصر و زمان ما انسان آرمانی حرکت آفرین و جامعه ساز ساخته شده فقط توسط اندیشه و ایدئولوژی شریعتی بوده است و اگر در این زمان انسان آرمانی باز در این جامعه در حال نفس کشیدن می‌باشد فقط مولود اندیشه شریعتی است و گر نه مولوی‌گرایی سروش همراه با شریعتی ستیزی او که نمی‌تواند انسان حزبی و سیاسی و آرمانی بسازد. در این زمان با این اندیشه شریعتی است که توان ساختن انسان آرمانی و حزبی وجود دارد و لاغیر.

ایجاد تحول در یک جامعه خاص را بشناسد. چراکه هرگز نمی‌توان با یک مکانیزم عام در چند جامعه مشابه ایجاد تحول کرد بلکه بالعکس، هر جامعه‌ای بر پایه خودویژگی‌های تاریخی و فرهنگی و اجتماعی، تنها با مکانیزم خاص که همان استراتژی و تاکتیک تغییر آن جامعه می‌باشد متحول می‌گردد. کشف این مکانیزم خاص و مشخص جهت تدوین اسلام «تحول آفرین» در آن جامعه، امری محتوم می‌باشد. در این رابطه است که هرگز نباید به یک جامعه به مثابه موش آزمایشگاهی پاولف نگاه کنیم! چراکه فونکسیون این نگاه به جامعه یک امر منفی خواهد بود.

بدین ترتیب است که بر پایه سه اصل فوق ما می‌توانیم به استخراج اسلام‌شناسی خاص تحول آفرین اجتماعی از اسلام دست پیدا کنیم. طبیعی است که مهم‌ترین مشخصه این اسلام - عدم خاصیت خاکشیری این اسلام - خواهد بود. یعنی چنین اسلامی نه بر همه زمان‌ها و نه بر همه جوامع قابل انطباق و تطبیق نمی‌باشد، و برای اینکه این اسلام‌شناسی بتواند به عنوان راهنمای عمل، جهت وادار کردن مردم آن جامعه برای قیام به قسط موفق گردد، باید پیوسته این اسلام‌شناسی بر پایه سه اصل فوق حیات نوینی داشته باشد و این پاسخ به همان سوالی است که قبلاً مطرح کردیم که:

آیا با وجود اسلام‌شناسی شریعتی و اقبال در این زمان (که به مدت ۴۰ سال از طرح اسلام‌شناسی شریعتی می‌گذرد)، دیگر نیازمند به اسلام‌شناسی جدیدی هستیم؟

آیا در این زمان نمی‌توانیم با همان اسلام‌شناسی اقبال - شریعتی در این جامعه قرن بیست و یکم ایران، که ۳۳ سال از حاکمیت نظام مطلقه فقهاتی بر آن می‌گذرد، مردم ایران را جهت قیام به قسط که هدف اسلام و قرآن و انبیاء می‌باشد وادار کنیم؟

آیا طرح شعار باز اسلام‌شناسی از طرف نشر مستضعفین فونکسیون در جهت نفی و تحقیر اسلام‌شناسی اقبال و شریعتی ندارد؟

چرا شریعتی در طول شش سال از حیات فکری خود (۴۵ تا ۵۰) دو اسلام‌شناسی کاملاً متفاوت عرضه کرد؟

چرا شریعتی این همه اصرار بر تألیف نو به نو اسلام‌شناسی داشته است؟ چرا شریعتی در طول حیات فکری خود - به جز اسلام‌شناسی مشهده - تنها اثری که خود را خودش نقد می‌کند، همین اسلام‌شناسی مشهده است؟ آیا طرح و تألیف سه اسلام‌شناسی در طول ۶ سال توسط شریعتی این پیام را به ما نمی‌دهد که برای زنده ماندن اسلام و زندگی کردن اسلام در هر جامعه‌ای و برای تحقق شعار نجات اسلام قبل از مسلمین، این نجات اسلام تنها با نگاهی نو به اسلام که در اسلام‌شناسی مادیت پیدا می‌کند امکان پذیر است؟

آیا اگر شریعتی در این زمان زنده بود دوباره مانند نشر مستضعفین شعار اسلام‌شناسی جدید سر نمی‌داد؟

پاسخ همه این سوال‌ها آنچنانکه گفتیم این است که؛ برای اینکه اسلام‌شناسی بتواند هدایتگر جامعه امروز ایران بشود، باید بتواند با زمان و در زمان زندگی کند؛ و برای اینکه اسلام‌شناسی بتواند با زمان و در زمان ایران فعلی زندگی کند، باید جامعه امروز ایران را فهم کند و در راستای این فهم، به هدایتگری این جامعه بپردازد و این امر دلیل آن شد که ما در این عصر به طرح شعار «باز اسلام‌شناسی» بپردازیم.

۴. البته اگر روش شناخت اسلام شریعتی که در سال ۴۷ مطرح کرد و آنها را از نظر ما خود یک اسلام‌شناسی بود به حساب نیآوریم؛ و اگر - روش شناخت اسلام - را هم یک اسلام‌شناسی بدانیم که از نظر ما هست، شریعتی در طول ۶ سال حیات تبلیغی خود؛ از سال ۴۵ که اسلام‌شناسی مشهده، که مواد خام و اولیه آن همان درس‌های شریعتی در دانشگاه مشهده بود تألیف کرد، و تا سال ۴۷ که اسلام‌شناسی - روش شناخت اسلام - را مطرح کرد؛ و سال ۵۰ که اسلام‌شناسی - ارشاد - را شروع کرد، تقریباً هر دو سال یکبار اسلام‌شناسی تألیف کرده است. ۵. در درس اول - اسلام‌شناسی ارشاد - که جلسه پانزدهم تاریخ ادیان بود، و درس شانزدهم که تکرار همان درس پانزدهم بود، در هیچ اثر دیگر خود را، خودش نقد نکرده است.

ب - موضوع دومی که در درس دوم اسلام‌شناسی مطرح کردیم اینکه؛ «اسلام‌شناسی غیر از اسلام است» چرا که آنچنانکه در درس دوم گفتیم، اسلام‌شناسی عبارت است از؛ «تاریخی کردن اسلام بر پایه تطبیق و یا انطباق اسلام» که توسط دو پارامتر زیر عبارت است از:

۱- خودویژگی‌های جوامع مسلمانان. ۲- تطبیق و یا انطباق اسلام با عصر و زمان، بر پایه اجتهاد در اصول و فروع این مکتب.

مبانی تئوریک زیر ساخت استخراج اسلام‌شناسی از اسلام: بنابراین مبنای استخراج اسلام‌شناسی از اسلام آنچنانکه فوقاً هم به اشاره رفت، یکی پتانسیل تاریخ پذیری اسلام است و دیگری دینامیسم درونی این مکتب می‌باشد. موتور این دینامیسم توان اجتهاد پذیری اصول و فروع این مکتب را تشکیل می‌دهد. مبانی اولیه تئوریک تاریخ پذیری اسلام که بسطر استخراج انواع اسلام‌شناسی می‌باشد عبارتند از:

۱ - کشف قوانین ساختار اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه است: با توجه به اینکه آنچنانکه گوروچ می‌گوید: «ما جامعه نداریم ما جامعه‌ها داریم». این بیان علمی گوروچ دلالت بر این امر می‌کند که ما هرگز نمی‌توانیم در تاریخی کردن اسلام و استخراج اسلام‌شناسی کنکریت، و این تاریخی کردن را توسط انطباق یا تطبیق اسلام با یک سلسله قوانین عام و مجرد و کلی حاکم بر جوامع بشری، به انجام برسانیم. چرا که برای تاریخی کردن اسلام و تطابق اسلام با جامعه کنکریت و مشخص، باید همیشه اصل مطرح شده از طرف گوروچ مدنظر قرار گیرد. یعنی بدانیم که «ما جامعه‌ها داریم نه جامعه»، که به موازات اعتقاد به اصل فوق باید به این امر هم اذعان پیدا کنیم که (اگر پذیرفتیم که ما جامعه‌ها داریم نه جامعه)، و هر جامعه‌ای دارای قوانین خاص خود می‌باشد که برای ایجاد تحول «تکامل آفرین» در آن جوامع، باید حتماً قبل از هر چیز به این قوانین خاص و مشخص و کنکریت جامعه دست پیدا کنیم. چراکه بدون شناخت این قوانین خاص و مشخص و علمی و کنکریت در آن جامعه، تنها با اطلاع از قوانین عام نمی‌توانیم در یک جامعه ایجاد تحول زیر ساختی بکنیم. البته همین امر - مرز از مو باریکتر و از شمشیر تیز تر - مرز اسلام انطباقی و اسلام تطبیقی را نیز تشکیل می‌دهد. چراکه اگر در راستای استخراج اسلام‌شناسی از اسلام، کانتکس اجتماعی خودمان را قوانین عام و کلی و مجرد جامعه‌شناسی قرار دادیم، نه قوانین مشخص آن جامعه را، در آن صورت اسلام‌شناسی ما انطباقی می‌شود. در صورتیکه در اسلام‌شناسی تطبیقی به جای قوانین عام جهان شمول اجتماعی، باید کانتکس اجتماعی قوانین خاص کنکریت اجتماعی باشد، که می‌خواهیم با آن اسلام را در آن جامعه متحول بکنیم.

۲ - کشف زمان و عصری که در آن به سر می‌بریم: مقصود از دوران و عصر و زمان، آن روح کلی و مناسبات جهان شمولی است که در آن عصر و دوران، بر تمامی جوامع به صورت عام حاکم می‌باشد. به طور مثال برای اینکه بتوانیم در این زمان و در این عصر، در جامعه‌ای مثل جامعه ایران توسط اسلام تحولی «تکامل آفرین» ایجاد بکنیم، این اسلام‌شناسی باید علاوه بر اینکه بر قوانین خاص و مشخص و کنکریت جامعه ایران تطبیق داشته باشد، حتماً باید در عرصه بین‌المللی به روح زمان، یعنی خودویژگی‌های قرن بیست و یکم آشنا باشد. (یعنی اسلامی با روح زمان دوران قرون وسطی در این زمان نمی‌تواند ایجاد تحول بکند).

۳ - مکانیزم‌های علمی تحول در یک جامعه مشخص: برای اینکه اسلام بتواند به هدف خود^۲ نائل شود، باید منهای شناخت قوانین کنکریت اجتماعی آن جامعه و منهای شناخت زمان و عصر و دوران، مکانیزم‌های وابستگی قبیلگی پیدا کردن، و در خدمت زر و زور و تزویر که نهادهای قدرت در جوامع مختلف بوده‌اند. این تنوع و کثرت اسلام به علت سیر انحرافی این تکثر پذیری و تنوع پذیری اسلام بوده که از زمان خود پیامبر حاصل شده است. ۳. که این هدف آنچنانکه در آیه ۲۵ سوره حدید مطرح شده، هدف رسالت انبیاء و اسلام در جامعه «لِيُفَوِّمَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ - مردم را در جهت برپائی قسط تشحیذ کردن است».

عصری و اجتماعی شدن اسلام است، که بر پایه اسلام تاریخی و اجتهاد در اصول می‌باشد. چرا که هر جامعه‌ای دارای خود ویژگی‌های تاریخی می‌باشد که بر پایه خودویژگی‌های دوران و عصر و زمان، توسط اصل اجتهاد در اصول و فروع تحقق پیدا می‌کند.

ح- دین بودن دین در عرصه تنوع اسلام شناسی، بر پایه نوع تبیینی که از معرفت بشری و معرفت دینی می‌کنیم مشخص می‌شود. یعنی اگر کلاً توانستیم از معرفت دینی که همان وحی می‌باشد، بر پایه اندیشه اقبال و شریعتی و پیامبر اسلام و امام علی و... یک تبیین مشخص و مستقل ارائه دهیم، و معرفت بشری را در طول زمان بر پایه آن تبیین نماییم، در آن صورت می‌توانیم به تبیین اصل «دین بودن دین» در کادر رابطه سه گانه بین «معرفت دینی و معرفت بشری» بپردازیم. والا اگر مانند عبدالکریم سروش برای معرفت دینی هیچگونه تبیین مشخصی ارائه ندهیم و تمامی قدرت و پتانسیل را به معرفت بشری بدهیم، در آن صورت دین بودن دین، جایی برای تبیین نخواهد داشت.

ط - بر پایه رابطه بین معرفت دینی و معرفت بشری و با یک دسته بندی در بین انواع اسلام‌شناسی از آغاز تاکنون، ما سه نوع اسلام‌شناسی می‌توانیم تعریف کنیم که عبارتند از: اول - اسلام‌شناسی تطبیقی. دوم - اسلام‌شناسی انطباقی. سوم - اسلام‌شناسی دگماتیسیم.

که اسلام‌شناسی تطبیقی عبارت از آن اسلام‌شناسی است که بر پایه «تطبیق معرفت بشری بر معرفت دینی» که همان وحی می‌باشد، شکل می‌گیرد. معرفت دینی در این اسلام‌شناسی عبارت است از «وحی محمد» که همان قرآن می‌باشد، و سنت و متد و گفتار محمد، در صورتی که با اصل وحی تناقضی نداشته باشد؛ و معرفت بشری در اسلام‌شناسی تطبیقی عبارت است از؛ «عقلانیت دورانی و اجتماعی و عصری بشر». که در این رابطه ما اسلام‌شناسی محمد و اقبال و علی شریعتی و... را اسلام‌شناسی تطبیقی می‌دانیم. البته در بین اسلام‌شناسی تطبیقی و با توجه به سقف و حد تطبیق بین معرفت دینی و معرفت بشری، باز معتقد به تعدد و تنوع اسلام‌شناسی تطبیقی می‌باشیم. بهر حال در تحلیل نهایی معتقدیم که بر عکس اندیشه سروش، شناخت اسلام بر پایه اسلام‌شناسی تطبیقی امری ممکن می‌باشد که اسلام‌شناسی محمد و علی را نمونه اسلام‌شناسی صد در صد تطبیقی می‌دانیم.

ی - و اما در خصوص اسلام‌شناسی انطباقی. تعریفی که برای این اسلام‌شناسی عرضه می‌کنیم عبارت است از انطباق معرفت بشری بر معرفت دینی. که در این رابطه هم برحسب نوع تعریفی که برای معرفت بشری قائل هستیم معتقد به انواع اسلام‌شناسی انطباقی هستیم. مثلاً اگر مانند عبده و بازرگان جوان و... معرفت بشری را همان علم ساینس تعریف کردیم، در آن صورت اسلام‌شناسی ما می‌شود اسلام‌شناسی انطباقی طبیعی. ولی اگر مانند مطهری و طباطبائی و ملاصدرا و ملاهادی سبزواری و... معرفت بشری را همان فلسفه یونانی تعریف کردیم، در آن صورت اسلام‌شناسی ما می‌شود اسلام‌شناسی انطباقی فلسفی ارسطویی یا افلاطونی. ولی اگر مانند مهندس حنیف نژاد و دکتر پیمان و... معرفت بشری را تا دروازه‌های دیالکتیک و تاریخ و سوسیالیست بسط دادیم، در آن صورت اسلام‌شناسی انطباقی ما می‌شود اسلام‌شناسی انطباقی دیالکتیکی و اجتماعی.

ک - و اما در خصوص اسلام‌شناسی دگماتیسیم که؛ دلالت بر آن نوع اسلام‌شناسی می‌کند که برای معرفت بشری هیچگونه ارزش و بهائی در توین اسلام قائل نیستند، و محور و تمامیت اسلام‌شناسی را در کانتکس همان معرفت دینی تبیین می‌کنند، که برحسب نوع تبیینی که طرفداران اسلام‌شناسی دگماتیسیم از معرفت دینی ارائه می‌دهند باز اسلام‌شناسی دگماتیسیم هم متنوع می‌شود، که این‌ها عبارتند از: ۱ - اسلام‌شناسی دگماتیسیم فقهاتی. ۲ - اسلام‌شناسی دگماتیسیم صوفیگری. ۳ - اسلام‌شناسی دگماتیسیم کلامی اشاعره.

ج - به علت اینکه بر عکس دین مسیحیت، دین اسلام از همان آغاز تکوین داعیه سازندگی اجتماعی داشته است (برعکس مسیحیت که از همان آغاز داعیه فرد سازی بر پایه اخلاق داشته است)، لذا این امر باعث گردیده تا دین اسلام از همان آغاز تکوین خود یک دین اجتماعی و سیاسی بشود و نه یک دین فردی، و در همین رابطه است که دین اسلام از همان آغاز مدعی تربیت فرد در عرصه مبارزه اجتماعی بوده است. به همین دلیل از همان آغاز تکوین این مکتب، بزرگترین مدرسه و مسجد پرورش انسان‌ها و جامعه، مبارزه اجتماعی بوده است؛ و تمامی مدت ۲۳ ساله حیات نبوی محمد در جنگ و مبارزه اجتماعی گذشت؛ و تمامی دوران نزدیک به ۵ سال حکومت علی نیز به جنگ و مبارزه سپری شده است؛ و به همین ترتیب دوران حیات واقعی دیگر دست پروردگان اولیه این دین، همگی در راستای مبارزه اجتماعی سپری شده است، و اگر چه خود پیامبر مرحله اولیه سازندگی‌اش در قبل از بعثت و در کوه و غار و مراقبت‌های فردی گذشت، ولی از لحظه شروع نزول وحی بر او، زندگی فردی و انزوا و کوه و غارنشینی و... را رها کرد و مبارزه سخت اجتماعی و تاریخی به عنوان مدرسه پرورش و انسان سازی خود انتخاب کرد. بنابراین دین اسلام از همان آغاز تکوین، یک دین اجتماعی و سیاسی بوده است.

د - به لحاظ تاریخی از نظر قرآن، تاریخ تکوین اسلام از بعثت محمد آغاز نمی‌شود، بلکه آغاز تکوین اسلام بازگشت پیدا می‌کند به بعثت ابراهیم خلیل و ابراهیم خلیل سر سلسله جنابان دین اسلام می‌باشد که در همین رابطه به نقل از قرآن، او خود را مسلمان می‌نامیده است.

ه - اسلام‌شناسی غیر از اسلام می‌باشد، نه به این علت که اسلام یک طلسم غیرقابل شناخت می‌باشد آنچنانکه طرفداران ذهن فاهمه کانتی، که در راس آن‌ها در جامعه ما عبدالکریم سروش می‌باشد و به آن معتقد است؛ و در همین رابطه علاوه بر اینکه خود اسلام حقیقی را حتی برای پیامبر اسلام غیرقابل شناخت می‌دانند، و اسلام خود محمد را هم یک نوع اسلام‌شناسی می‌دانند، نه اسلام حقیقی؛ و اسلام حقیقی را یک طلسم غیرقابل دسترس می‌داند که معتقد است، که به تعداد مسلمانان از آغاز تاکنون اسلام‌شناسی سه گانه؛ «معیشت اندیش و معرفت اندیش و تجربت اندیش» وجود داشته است، که مکانیزم تحقق آن انطباق معرفت بشری انسان بر معرفت ناشناخته دینی می‌باشد؛ و از آنجائیکه در اسلام‌شناسی سروش معرفت بشری محور و اساس می‌باشد (برعکس اندیشه اقبال که به معرفت دینی اصالت می‌دهد)، در اندیشه عبدالکریم سروش معرفت دینی اصلاً چیزی جز همان معرفت بشری نمی‌باشد؛ لذا با توجه به شکل گیری معرفت بشری بر پایه ذهن فاهمه کانتی، در این اندیشه به تعداد انسان‌ها اسلام‌شناسی وجود دارد که همگی آنها به نسبت درست می‌باشد و هیچکدام هم نمی‌تواند اسلام‌شناسی خود را به عنوان شاخص مطرح کند و حتی اسلام‌شناسی محمد یا علی و... و به این دلیل است که تکرار اسلام‌شناسی از نگاه این اندیشه باید محترم شمرده شود و پایه پلورالیسم دینی اسلام گردد؛ و چون خود همین تکرار اسلام‌شناسی اصالت پیدا می‌کند، لذا رسالت دین اسلام به همین تولید تکرار خلاصه می‌شود نه چیز دیگر؛ و اسلام نمی‌تواند هیچ رسالت اجتماعی و تاریخی دیگری داشته باشد، تنها رسالتش به نقل مولانا، ایجاد حیرت در فرد است. یا آنچنانکه بازرگان پیر می‌گفت؛ تنها رسالتش برای فرد تبیین آخرت و تعریف خداوند است و لاغیر.

و- در اسلام‌شناسی محمد و علی و... ابن خلدون و شریعتی اسلام‌شناسی فهم فردی از اسلام اسطوره‌ای توسط ذهن فاهمه کانتی و پوپری نیست، بلکه محصول دیالکتیک ذهن و عین هگلی است که در بستر جامعه مشخص و بر پایه اجتهاد، باعث شکل گیری اسلام عصری و اجتماعی که هدایتگر جامعه و فرد در جامعه می‌شود، شکل می‌گیرد.

ز- پس انواع اسلام‌شناسی محمد و علی و شریعتی و اقبال و... معلول

محمد با باز کردن اغلال و زنجیرهای پای توده‌ها توسط خودآگاهی، توده‌های زمین گیر از زمین را می‌کند.

به عبارت دیگر «نشط» که دلالت بر باز کردن بند پای توده‌ها توسط وحی و محمد دارد، دلالت بر همان شکستن جبرهائی می‌کند، که به صورت جبر خویشتن (عدم خودآگاهی توده‌ها به پتانسیل خودشان در مبارزه با قاسط)، و جبر جامعه (حاکمیت نظام ضد مردمی قاسط بر آن‌ها)، و جبر تاریخی (حاکمیت نظام‌های جبری فرهنگی و اقتصادی و... بر آن‌ها) و... دارد، و عمل نزع یا زمین کردن توده‌ها را به انجام می‌رساند. «وَالسَّابِقَاتِ سَبْحًا» - و دوندگان دونده (سَابِقَاتِ جمع سابعه از سبوح فعل ماضی می‌آید، که به معنای سرعت در حرکت می‌باشد. همچنانکه عرب به اسبی که به سرعت می‌دود، سابع می‌گوید).

پس در اینجا سابع دلالت بر همان توده‌های کنده شده از زمین توسط وحی محمد می‌کند که بر پایه خودآگاهی طبقاتی و اجتماعی و سیاسی و انسانی، توانسته‌اند اولاً؛ بندها و زنجیرهای پای خود را باز کنند. در ثانی؛ با باز شدن بندهای پای خود و در نتیجه آتش خودآگاهی وحی محمد، به حرکت در آیند (آنچنانکه دیدیم که آن زمانی که پس از روزها در به دری و انتظار، جنده ابن جناده صحراگرد غفار توانست علی را در خانه کعبه پیدا کند، و با راهنمایی علی به مخفیگاه محمد که در خانه ارقم بن ابی ارقم در بالای کوه صفا بود، دست پیدا کند، در همان چند لحظه‌ای که جنده ابن جناده تنهائی در اتاق ارقم با محمد خلوت کرد، آنچنان آتش خودآگاهی وحی جان جنده ابن جناده را شعله ور ساخت که بی درنگ با ترک کردن مخفیگاه محمد به حرکت در آمد؛ و با تبدیل به ابوذر غفاری، با اینکه محمد سفارش کرده بود که به قبیله خود غفار برگردد، به جلو دارالندوه شرک آمد و آتش فشانی که با خود آگاهی وحی محمد در جان او شعله ور شده بود، در برابر دارالندوه آتش فشانی کرد. آنچنانکه ریختند تا او را بکشند. که ابوطالب و علی سر رسیدند و سران دارالندوه با ترس از حمله قبیله غفار ترسیدند و ابوذر مضروب و مجروح را از زیر شکنجه آن‌ها نجات دادند. آن زمانی که توده‌ها با آتش خودآگاهی و بر آشوبیدن بر خویش توانستند، بندها و زنجیرهای حاکم بر خویش را پاره کنند، بر علیه قاسط جامعه به حرکت در می‌آیند. «وَالسَّابِقَاتِ سَبْحًا» و بدین ترتیب است که در این حرکت توده‌های آزاد شده در راه آرمان خویش، که رهائی اجتماعی و تاریخی آن‌ها می‌باشد، از یکدیگر سبقت می‌گیرند)

«فَالسَّابِقَاتِ سَبْحًا» (پس از نزع و نشاط و سباحت توده‌های به حرکت در آمده به سوی مقصد نهائی خود که آزادی از جبر اجتماع و تاریخ حاکم بر خود می‌باشد، از یکدیگر سبقت می‌گیرند) «فَالْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا» (مدیرات جمع مدبره از دیر ماضی مشدد به معنی اندیشندگان امر می‌باشد).

البته در خصوص این اندیشه توده‌ها که پس از نزع و نشاط و سباحت و سبقت صورت می‌گیرد، قبلاً در مقدمه تا مقداری صحبت کردیم و گفتیم که این اندیشه مدیرات آگاهی نوع دوم است، نه آگاهی نوع اول که توسط وحی محمد یا خودآگاهی مذهبی در جامعه حاصل شده است؛ و توسط این آگاهی نوع دوم است که آگاهی‌های نوع اول، توسط اندیشه خود توده‌ها زیر علم خودآگاهی خودشان، به شناخت می‌رسد. به عبارت دیگر این اندیشه دوم «آگاهی بر آگاهی» است که قبلاً ذکرش رفت.

ماحصل تفسیر پنج آیه اول سوره النازعات:

۱ - سوره النازعات از جمله سوره‌های قرآنی است که در مکه بر محمد نازل شده و هر ۴۶ آیه آن دارای مضمون حرکت مکی محمد می‌باشد.

۲ - تا زمانی که مضمون استراتژی محمد را در مکه فهم نکنیم، امکان شناخت و فهم آیات و سور مکی برای ما وجود ندارد. چراکه بزرگترین خصیصه وحی محمد نسبت به وحی پیامبران ابراهیمی سلف خودش، در تاریخی شدن وحی محمد است. همین تاریخی شدن وحی محمد باعث می‌گردد که بدون تاریخ هرگز نتوانیم وحی محمد را تفسیر و فهم بکنیم؛ و به این دلیل است تمامی مفسرانی که خواسته‌اند قرآن را بدون در نظر گرفتن جایگاه تاریخی آیات فهم و تفسیر کنند، به بیراهه افتاده‌اند. از

اما سوالی که در همین رابطه در اینجا مطرح می‌شود، اینکه محمد چگونه با این وحی می‌خواهد این توده‌های به گل نشسته و زمین‌گیر را، با این شدت از زمین بکند و آن‌ها را بر خود بشوراند؟ در یک کلام با آتش خودآگاهی (طبقاتی - اجتماعی - سیاسی - انسانی) نه با آگاهی. چراکه خود توده‌های در بند نسبت به این بارها و زنجیرهایی که بر دست و پای آن‌ها بسته شده و آن‌ها را زمین گیر کرده است، بیشتر از محمد آگاهی دارند. محمد با وحی (که خود یک ابر آگاهی می‌باشد)، بین خود آن‌ها و آگاهی محسوسی جبرهای اجتماعی و تاریخی و سیاسی و طبقاتی که بر پای آن‌ها بسته شده یک پل بر قرار می‌کند؛ و با این پل است که آن آگاهی‌ها را بدل به خودآگاهی می‌کند؛ و این خودآگاهی (کنکریط طبقاتی و اجتماعی و سیاسی و تاریخی و انسانی) مانند یک سونامی در آن جامعه به گل نشسته، آن‌ها را از زمین بلند می‌کند. آنچنانکه به قول نهریو بزرگترین تحول تاریخ در عرض کمتر از بیست سال توسط همین وحی و با همین خود آگاهی، توسط همین افراد اندکی که (تاریخ شرم می‌کند تعداد نام و هویت آن‌ها را مطرح کند، به وجود خواهد آمد).

«وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا» - باز کنندگان بند پاهای سبک سیر... «(نَّاشِطَاتِ» جمع ناشطه از نشط به فتح شین می‌باشد. که فعل ماضی است به معنای - باز کردن بند از پای حیوان - و «ناشط» فاعل به معنای - باز کننده بند پای حیوان و گره گشائی - می‌باشد). البته در رابطه با سه واو اول این آیات پنج گانه، می‌توان همه واوهای اول این آیات را برای قسم تفسیر کرد. که در این صورت، موصوفات این اوصاف باید متفاوت شوند. یعنی اگر هر کدام از این قسم‌ها برای مرحله‌ای از حرکت خودآگاهی‌بخش محمد در مکه در نظر گرفته شود، اما اگر واو اول یعنی واو «وَالنَّازِعَاتِ عَرْفًا» را به عنوان واو قسم در نظر بگیریم، ولی واوهای دوگانه بعدی را واو عاطفه بنامیم، حاصل آن می‌شود که موصوف تمامی این پنج آیه اول سوره نازعات یک حقیقت می‌شود، و آن از زمین کردن توده‌ها توسط وحی است؛ و آیات چهارگانه بعدی به شرح این عمل محمد توسط طرح مراتب مختلف آن می‌پردازد.

یعنی نشط و سبوح و سبوح و تدبیر همه تعیین کننده مراتب نزع می‌شوند. اما اگر سه واو اول سه آیه را واو قسم بدانیم، باید هر کدام از سه فعل نزع و نشط و سبوح را دلالت بدهیم بر سه فونکسیون وحی محمد که در جهت تحول توده‌های به زمین نشسته انجام می‌گیرد، که عبارت بودند از؛ «خودآگاهی، آزادی و قدرت». که با توجه به فاء تفریع در دو آیه چهارم و پنجم، آن وقت آن دو آیه می‌شوند اوصاف این سه مرحله. به هر حال با عنایت به آنچه که در باب مضمون و سمت گیری حرکت محمد در مقدمه فوق مطرح کردیم، و گفتیم تنها سلاح محمد در حرکت مکی برای از زمین کردن توده‌های به گل نشسته، فقط و فقط خودآگاهی است. که در اشکال مختلف خودآگاهی مذهبی و خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی سیاسی و خود آگاهی اجتماعی و خود آگاهی انسانی و خودآگاهی تاریخی می‌باشد.

هرگز محمد در مرحله حرکت مکی خود بر قدرتمند کردن توده‌ها یا بر آزادی آن‌ها در شکل عرفان هندی و رهبانیت مسیحی تکیه نداشته و حتی مخالف هم بوده است؛ لذا طرح سه واو اول سه آیه: ۱ و ۲ و ۳ به صورت سه واو قسم، خالی از موضوع می‌باشد؛ و صحیح آن است که واو اول در آیه: «وَالنَّازِعَاتِ عَرْفًا» را واو قسم بنامیم؛ و دو واو آیه: ۲ و ۳ را، واو عطف بخوانیم. تا اولاً تکیه وحی محمد (بر از زمین کردن توده‌ها) محرز باشد. در ثانی آیات چهارگانه بعدی که توسط دو واو عاطفه و دو ف عطفی به آیه اول وصل می‌شوند، توصیف کننده نحوه (از زمین کردن توده‌ها توسط وحی و به وسیله محمد) می‌باشد؛ و بدین ترتیب «وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا» توسط واو به مکانیزم کار محمد جهت از زمین کردن توده‌ها توسط وحی می‌پردازد. که آنچنانکه در آیه: ۱۵۷ - سوره: اعراف گفتیم: «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...»،

می‌شود، و با استحاله کردن آن‌ها و ایجاد خودآگاهی اعتقادی و اجتماعی و سیاسی، توده‌ها را از زمین جبرهای انسانی و اجتماعی و تاریخی می‌کند و آن‌ها را آزاد و رها می‌سازد.

۵ - بزرگترین عواملی که توده‌ها را زمین‌گیر می‌کند، جبرهای چهارگانه اعتقادی و اجتماعی و انسانی و تاریخی می‌باشد، که محمد در فرآیند اول حرکت خود به مقابله با آن‌ها توسط وحی می‌پردازد.

۶ - پس سوگند اول یا تفسیر آیه اول النازعات، می‌شود؛ قسم به وحی محمد که عاملی است که توده‌های را به شدت از زمین و جبرهای گرفتار در آن می‌کند.

۷ - گفتیم که اگر او اول را و او قسم بگیریم، که هدف آن تکریم و تجلیل از وحی محمد توسط خداوند می‌باشد، دو واو آیه دوم و آیه سوم، و دو فاء آیه چهارم و آیه پنجم، و او و فاء عاطفه می‌باشد، که به توضیح مشخصات وحی یا در اینجا النازعات می‌پردازد؛ و اما اگر او آیه دوم و آیه سوم را هم و او قسم بگیریم، مجبور می‌شویم که برای آیات دوم و سوم مانند آیه اول ارائه موضوع بکنیم که امری منتفی و سالبه می‌باشد؛ لذا تمامی پنج آیه فقط یک موضوع دارد و آن النازعات و وحی محمد می‌باشد و هر چهار آیه بعدی در راستای توضیح این آیه اول می‌باشد.

۸ - به این ترتیب بود که در تفسیر آیه دوم گفتیم که: «وَالنَّاسِطَاتِ نَسْطًا»، به تبیین فونکسیون وحی محمد می‌پردازد، که عبارت است از؛ (رهائی توده‌ها از بند جبرهای محیط بر خود)؛ و به همین ترتیب بود که گفتیم و او ناشطات، و او عاطفه می‌باشد، و خود ناشطات جمع ناشطه می‌باشد، که از فعل ماضی نشط به فتح شین می‌باشد؛ و به معنای بند را از پای حیوان باز کردن و او را آزاد و رها کردند، است. پس از اینکه وحی محمد توانست توسط خودآگاهی، توده‌ها را از زمین بکند، فونکسیون این خودآگاهی وحی‌انی محمد آن خواهد بود که جبرهای چهارگانه محیط بر توده‌ها شکسته می‌شوند؛ و با نفی شدن این جبرها، بر پایه خودآگاهی اعتقادی وحی محمد، توده‌ها به رهائی می‌رسند.

۹ - «وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا»: پس از آن رهائی توده‌ها از جبرهای محیط بر خود، توسط خودآگاهی اعتقادی است. که باعث می‌گردد تا توده‌ها حرکت را با سرعت آغاز کنند.

۱۰ - «فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا»: با شروع حرکت اجتماعی و طبقاتی و تاریخی توده‌ها، ادبیات و دیسکورس توده‌ها در عرصه مبارزه و حرکت عوض می‌شود؛ و بر عکس دوران رکود و خمود آن‌ها که هر کس در فکر منافع شخصی خود بود، و در مرحله مبارزه و حرکت توده‌ها هر کدام می‌کوشیدند در امر مبارزه از یکدیگر سبقت بگیرند. (سوره: بقره - آیه: ۱۴۸ - «فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...» و سوره: المومنون - آیه: ۶۱ - «أُولَئِكَ يَسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ...»).

۱۱ - «فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا»: و بدین ترتیب است که اندیشیدن و آگاهی و خودآگاهی و وحی بر زندگی و حرکت توده‌ها حاکم می‌گردد.

«يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ - تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ - قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ - أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ - يَقُولُونَ أِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ - إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً - قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ - فإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ - فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ - قسم به روزی که زمین به لرزه در آید و بر کنده شود؛ و از پی آن تمام کهکشان‌ها و سموات به لرزه درآیند. قلوب انسان‌ها در برابر این لرزه عظیم هراسان است؛ و دیدگان انسان‌ها در برابر این لرزه خاشع است. آیا می‌شود دو به اره به راه زندگی گذشته برگردیم؟ بعد از آنکه استخوان‌های پوسیده شدیم؟ همچنین گویند این بازگشت برای ما چه سودی دارد؟ آری این بازگشت شما تنها با یک صیحه عظیم اتفاق می‌افتد. همین زمین دنیا است که امروز هشیار گشته است - سوره: النازعات - آیات: ۶ الی ۱۴.»

جمله تمامی مفسرانی که تاکنون سوره النازعات را تفسیر کرده‌اند، یا در ورطه دکماتیسیم تفسیری گرفتار شده‌اند، که حاصل آن شده که پنج آیه: اول سوره النازعات که از قرار، آیات مکیه محمد می‌باشد، به صورت آیات فرشتگان مرگ، و مکانیزم شکنجه گرانه آن‌ها در گرفتن جان انسان‌ها، و بر پایه تبعیض عقیده تفسیر شود. که در این رابطه می‌توانید به تفسیر المیزان جلد ۲۰ تفسیر فارسی، صفحات ۲۹۰ لغایت ۲۹۴ ظل تفسیر همین آیات مراجعه نمائید؛ و یا به ورطه انطباقی افتاده‌اند. که در این رابطه می‌توانید به تفسیر پرتوی از قرآن قسمت اول، جزء سی‌ام - صفحه ۷۵ لغایت ۸۳ - که حول همین آیات می‌باشد. که مفسر بزرگوار می‌کوشد مطابق دیدگاه خود از این پنج آیه هواپیما و آپولو در آورد. مراجعه نمائید. پس تنها با بیش تطبیقی می‌توانیم قرآن محمد را فهم کنیم و آن را تفسیر نمائیم؛ و آن را راهنمای عمل خود در این عصر و زمان قرار دهیم. برای فهم تطبیقی قرآن باید قرآن را بر پایه تاریخ فهم کنیم؛ و منظورمان از تاریخ در اینجا علم شدن انسان در عرصه‌های مختلف اجتماعی و انسانی و تاریخی می‌باشد، که در پایه شرایط کنکریت تاریخی صورت مشخص و خاصی به خود می‌گیرد.

۳ - اگر بخواهیم بر پایه همین بینش تطبیقی (نه دکماتیسیم حوزه‌انی و نه انطباقی وام گرفته از پوزیتیویست علم سبائنس)، سوره النازعات و از جمله پنج آیه اول آن را تفسیر کنیم، باید آن را بر پایه تاریخ مکی محمد تفسیر نمائیم. که آنچنانکه مطرح شد مشخصه تاریخی حرکت محمد در مکه عبارتند از؛

الف - ترویجی بودن حرکت محمد.

ب - خودآگاهی بخش بودن حرکت فکری محمد.

ج - مقاومت منفی کردن توسط تحمل شکنجه و فشار و اعدام و زندان و هجرت و آواره گی و... بدون هیچگونه بر خورد عکس‌العملی.

د - نهضت خودآگاهی بخش محمد توسط حرکت ترویجی و تدوینی وحی در مکه، جهت خودآگاه ساختن توده‌ها بر پایه زندگی مادی و دنیائی آن‌ها می‌باشد.

ه - نهضت خودآگاهی بخش محمد در مکه به صورت یک پروسس، و در فرآیندهای مختلفی جاری و ساری شده است؛ و از آنجائی که خودآگاهی اعتقادی فرآیند اول حرکت محمد را تشکیل می‌داد، که توسط آگاهی وحی در مبارزه با شرک و بت پرستی و یا تحت شعار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» مادیت پیدا کرده است؛ لذا این امر باعث گردید تا محمد تمامی فرآیندهای بعدی حرکت خودآگاهی بخش خود را که عبارت بودند از خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی سیاسی، در کانتکس خودآگاهی اعتقادی به انجام برساند.

و - مکانیزم حرکت خودآگاهی ساز و خودآگاهی بخش محمد بر پایه آگاهی دوم اعتقادی و اجتماعی و سیاسی و طبقاتی شکل گرفته است. که آگاهی اول زندگی مادی آن‌ها را استحاله آگاهی بخش می‌کرد. به عبارت دیگر محمد در لوای حرکت خودآگاهی بخش خود، با زندگی توده‌ها برخورد می‌کرد. اما این آگاهی محمد آگاهی دومی بود، که آگاهی اول زندگی مادی توده‌ها را که آگاهی طبقاتی یا اجتماعی و یا سیاسی و... بود، و به صورت کنکریت و خاص و مشخص بود، به چالش می‌کشید. یعنی محمد به صورت مکانیکی و مجرد و انتزاعی، و بر پایه یک سلسله آگاهی‌های مجرد وحی، اعم از توحید صفاتی یا توحید ذاتی و توحید افعالی و معاد مجرد از دنیا و...، با آگاهی‌های کنکریت و مشخص توده‌ها برخورد نمی‌کرد. بلکه بالعکس همان آگاهی‌های نوع اول زندگی مادی آن‌ها را می‌گرفت، و توسط ابر آگاهی اعتقادی وحی، آن‌ها را استحاله اصلاحی یا انقلابی می‌کرد.

۴ - در این رابطه مصداق آیه: اول سوره النازعات که عبارت است از؛ «وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا (سوگند به بر کننده به سختی)»، خود وحی محمد می‌باشد که به عنوان یک ابر آگاهی وارد آگاهی‌های اولیه زندگی مردم

۶- فلسفه معاد در حرکت مکی محمد

در این سوره هم محمد مانند بسیاری از سوره‌های مکی پس از طرح ادعای خود جهت تبیین آن ادعا، به طرح معاد می‌پردازد. آنچنانکه در تفاسیر سوره‌های مکی محمد مطرح کردیم موضوع معاد و فلسفه معاد در حرکت مکی محمد دارای جایگاه خودیژه‌ای است. که اگر نگوئیم پیش‌تر از اصل توحید حداقل هم طراز اصل توحید مطرح می‌شود. آنچنانکه در سوره‌های مدنی این رابطه صورتی عکس دارد. یعنی در سوره‌های مدنی بیش از معاد تکیه بر اصل توحید می‌شود. اگر این موضوع و تفاوت را در رابطه با تفاوت بین سوره‌های مکی و مدنی بپذیریم، سوال بزرگی که در اینجا مطرح می‌شود، اینکه پس از شناخت استراتژی مکی و استراتژی مدنی محمد، فلسفه معاد چه فونکسیون در استراتژی مکی محمد داشته است که محمد می‌کوشد در حرکت مکی خود این همه بر آن تکیه کند؟ آیا محمد با طرح معاد در حرکت مکی خود می‌خواهد توسط مرگ دشمنان خود را بترساند؟ آیا محمد با طرح معاد در مکه می‌خواهد بی‌مقداری دنیا را مانند عرفا مطرح کند؟ آیا محمد با تکیه بر اصل معاد در حرکت مکی خود می‌خواهد بی‌اختیاری انسان را در دنیا تبیین نماید؟ آیا محمد توسط تکیه بر اصل معاد در حرکت مکی خویش می‌خواهد از طرف خدا با مردم، در برابر گذشت از دنیا در عرصه مبارزه اجتماعی وارد معامله بشود؟ آیا محمد در مرحله حرکت مکی خویش با تکیه بر معاد می‌خواهد سربازان فداکاری از نیروهایش در مبارزه با شرک بسازد؟ آیا محمد در حرکت مکی خویش می‌خواهد با طرح معاد، پشتیبانی معنوی برای حرکت خویش بسازد؟ و... برای پاسخ به همه این سوال‌های فربه که ریشه در یک سوال بزرگ دارد و آن فلسفه معاد در حرکت مکی محمد می‌باشد، باید قبل از هر چیز به تبیین معاد از منظر وحی و محمد بپردازیم. چراکه تا زمانی که به تبیین معاد از نگاه محمد دست پیدا نکنیم، امکان ندارد که بتوانیم به تبیین فونکسیون این معاد در حرکت مکی محمد دست پیدا کنیم. این پاسخی به تمامی سوال‌های فوق می‌باشد.

ادامه دارد

بقیه از صفحه ۵ - ادامه سرمقاله

پاسداری‌اش به تن داشت برای اولین بار در ایران شعار یا روسری یا تو سری سر داد و بر روی زنان بی‌حجاب ما اسید می‌پاشید! اخیراً در سایت روز با طرح خزعبلات و اباطیل و لاطناتاتی که همگی آن‌ها استفراغ‌های سید حمید روحانی می‌باشد که حاجی فرج دباغ در کشکول گدائی او ریخته است، پس از جنگ با امام زمان و اثبات حقانیت عثمان، امروز می‌کوشد تا شریعتی را ساواکی مطرح کند و دکتراى او را قلبی کند. البته در پاسخ این تئوریسین‌های لیبرال سرمایه‌داری غرب همین بس که بگوئیم به قول شریعتی از مجسمه اتابک اعظم در مشروطیت دو بار پرده برداری شد یک مرتبه زمانی که آزادیخواهان مشروطیت را با لباس پاسداری اکبر گنجی قصابی می‌کردند و بار دوم زمانی که بعد از انقلاب با لباس سفید اصلاح طلبی و تئوریسین اصلاحات پیشاپیش مردم قرار گرفتند!

ب - مبارزه با نظام سرمایه‌داری ایران باید درازمدت و در بستر اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی که از کانال خودآگاه سازی توده‌ها می‌گذرد، توسط سوسیالیسم علمی شریعتی به انجام برسد.

ج - برعکس آنچه که عبدالکریم سروش و محسن کدیور فکر می‌کنند، با اصلاحات فقهی فقه حوزه، توسط لیبرالیزه کردن فقه حوزه، ما نمی‌توانیم به مقابله با این نظام سرمایه‌داری بپردازیم بلکه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی مطرح کرد این تنها سوسیالیسم علمی است که از طریق خودآگاه کردن توده‌ها توسط وارد کردن دیالکتیک طبقاتی به درون احساس آن‌ها می‌تواند بستر مقابله کردن با این نظام فاسد را فراهم بکند.

والسلام

"مبنای تئوریک سوسیالیسم - بقیه از صفحه اول"

از یک طرف نظریه جامعه‌گرایان می‌باشد که از ارسطو تا دورکهمیم صف کشیده‌اند، که در یک جمع بندی کلی منهای اختلاف نظرهای جزئی، این گروه معتقدند که جامعه به عنوان یک حقیقت مستقل دارای هویت می‌باشد. البته در خصوص رابطه فرد با این جامعه بین آن‌ها نظریه‌های متفاوتی مطرح شده است به طوری که بعضی مانند دورکهمیم اصلاً اصلاتی برای فرد قائل نیست و موضوع روان‌شناسی را فی حد ذاته یک امر زائد می‌دانند و معتقدند که تمامی شخصیت انسان در عرصه جامعه شکل می‌گیرد و جامعه‌شناسی حرف اول و آخر در خصوص فرد می‌زند نه روان‌شناسی.

دیدگاه دوم دیدگاه فردگرایان می‌باشد که از افلاطون تا روسو ادامه دارد، طرفداران این نظریه کلاً معتقدند که آنچه در این رابطه دارای اصلت می‌باشد فرد است نه جامعه و اصلاً جامعه انسانی یک امر اعتباری می‌باشد که از تجمع افراد هویت می‌یابد، مانند جنگلی که از درختان هویت اعتباری به دست می‌آورد. از نظر این‌ها بدون افراد جامعه فی حد ذاته دارای هیچگونه اصلت هویتی نمی‌باشد و در این مسئله تا آنجا پیش رفته‌اند که بعضی مانند ژان ژاک روسو پدر لیبرالیسم معتقد است که نه تنها جامعه یک هویت اعتباری دارد و آنچه اصلت دارد فقط و فقط فرد می‌باشد. از این مهم‌تر همین هویت اعتباری جامعه کلاً برای فرد یک امر مضر می‌باشد به همین دلیل است که ژان ژاک روسو پدر لیبرالیسم معتقد است که جامعه اعتباری برای فرد انسان ایجاد فساد کرده است و تنها راه رهایی انسان از این فسادها اینکه به زندگی دوران بدوی که به صورت فردی در طبیعت عریان زندگی می‌کرد، برگردد تا همین هویت اعتباری جامعه هم با بازگشت انسان به طبیعت از میان برود و جامعه اعتباری نابود گردد. علی‌ایحاله این دو نظریه متفاوت در باب جامعه انسانی مطرح می‌باشد اما از آنجائیکه کلاً موضوع سوسیالیسم علمی جامعه انسانی می‌باشد نه فرد انسانی لذا نخستین اصل پیش فرض علمی که سوسیالیسم توسط آن صاحب موضوع می‌گردد و سنگ زیربنای سوسیالیسم را تشکیل می‌دهد، همین اعتقاد به هویت مستقل جامعه است که در این رابطه سوسیالیسم با لیبرالیسم در دو اردوگاه کاملاً منفک قرار می‌گیرد. چراکه آنچنانکه سنگ زیربنای سوسیالیسم علمی اعتقاد به هویت مستقل جامعه می‌باشد، سنگ زیربنای لیبرالیسم که لیبرالیسم فلسفی می‌باشد اعتقاد به اینکه آنچه اصلت دارد فقط و فقط فرد است، و رابطه جامعه با فرد رابطه اعتباری می‌باشد. و لذا در این رابطه است که لیبرالیسم معتقد است که برای اینکه ما جامعه را بسازیم باید به افراد تمامی آزادی‌های اخلاقی و اقتصادی و سیاسی و... بدهیم و تا زمانیکه تمامی این آزادی‌ها به افراد جامعه ندادیم نباید انتظار اصلاح جامعه داشته باشیم. حاصل آنکه سوسیالیسم علمی از اینجا آغاز می‌شود که، اعتقاد به اصلت هویت جامعه در برابر فرد دارد، فرد را مولود جامعه می‌دانند نه جامعه مولود فرد. آنچنانکه لیبرالیست‌ها معتقدند و از همین آغاز دیواری به مثابه دیوار چین بین لیبرالیسم و سوسیالیسم کشیده می‌شود چراکه سوسیالیسم علمی جامعه را اصل می‌داند و فرد را تابع جامعه می‌داند، در صورتی که لیبرالیسم اصلت را به فرد می‌دهد و جامعه را تابع می‌داند. در همین رابطه است که می‌بینیم که قرآن در عرصه تبیین انسانی اجتماعی انسان این همه تلاش می‌کند تا برای اولین بار در اندیشه بشری برای جامعه انسانی هویت مستقل قائل شود و فرد انسانی را تابع جامعه بداند که در این رابطه به طرح چند نمونه از آیات قرآن می‌پردازیم:

سوره النحل - آیه ۷۸ - «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا... - خداوند خارج کرد شما را از شکم‌های مادران‌تان در حالی هیچ چیز نه بالقوه و نه بالفعل نمی‌دانستید.» (این آیه علاوه بر اینکه اصلت فرد را نفی می‌کند اصل تعلیم افلاطون که معتقد بود که تمامی دانستنی‌های انسان در عالم قبل از تولد که عالم مثل می‌باشد برای انسان حاصل شده است و انسان فقط در این جهان آن علوم قبلی آموزش دیده

سوره آل عمران - آیات ۱۳۷ تا ۱۴۰ - «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ - هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ - وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ - أَنْ يُمْسِكُمْ قَرْحٌ فَذَرِكُمْ فَذَرِكُمْ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوَلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الظَّالِمِينَ - همانا پیش از شما تمدن‌ها و جوامعی در این جهان زندگی می‌کرده‌اند که برای شناخت آن‌ها باید تاریخ را بگردید تا سرنوشت آن‌ها را توسط تاریخ در یابید و ببینید که سرنوشت آن جوامعی که قانونبندی وجود را تکذیب کردند چگونه بوده است کلا سرنوشت جوامع گذشته راهنمایی است برای همه مردم اما در این میان تنها متقین هستند که از سرنوشت تاریخی گذشتگان درس می‌گیرند آگاه باشید که در عرصه مطالعه سرنوشت جوامع گذشته ناامید و سست نشوید چراکه برعکس آن همه زلتی که بر آن‌ها وارد شده اگر شما مومن به این قوانین باشید شما برتر خواهید شد چراکه این قانونبندی تاریخ است که اگر به شما در نبرد حق و باطل از طرف باطل گرندی برسد عین همین گزند توسط شما بر نیروی باطل تاریخ وارد شده است ما این تاریخ را بین جوامع مردمی می‌گردانیم تا خداوند توسط این تاریخ امم بدانند چه کسانی به آن ایمان پیدا می‌کنند چراکه خداوند ظالمین را دوست ندارد.»

سوره الروم - آیه ۹ - «أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ قُوَّةً وَأَثَرُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ - آیا در تاریخ نمی‌گردید تا ببینید که بر جوامع قبل از شما چه گذشته است چه آن جوامعی که دست به استبداد زدند و چه آن جوامعی که دست به استعمار جوامع دیگر زدند و با این عمل خود تاریخ را دچار تضاد کردند پس ما پیامبران برای مقابله با این‌ها با دلایل روشن فرستادیم پس این خداوند نیست که بر این جوامع ستم می‌کند بلکه این خود جوامع بودند که بر خود ستم می‌کردند.»

ب - ارکان سوسیالیسم: پس از اینکه در یافتیم که اصول مقدماتی سوسیالیسم علمی عبارتند از اصل اصالت هویت اجتماع در برابر فرد و اصل دوم اصل تطور پذیر و تکامل پذیر و تاریخمند بودن جامعه انسانی است حال نوبت به طرح ارکان سوسیالیسم می‌رسد که ارکان سوسیالیسم عبارتند از:

۱ - اصل عدالت؛ ۲ - اصل وحدت، بدون اعتقاد تئوریک به این دو اصل امکان تبیین علمی از سوسیالیسم علمی وجود ندارد.

۱ - چراکه اصل عدالت در عرصه سوسیالیسم علمی پس از اینکه اصالت جامعه را در برابر فرد پذیرفتیم و جامعه را پدیده‌ای متحرک و متطور و تکامل پذیر و تاریخی دانستیم، حال توسط اصل عدالت معتقد می‌شویم که گرچه جامعه موضوع سوسیالیسم علمی ترکیبی از افراد می‌باشند در این ترکیب اجتماعی جامعه باید حتما تعادلی برقرار گردد و هر امری که این تعادل اجتماعی را بر هم بزند، باید نابود گردد. پس اصل عدالت اجتماعی در سوسیالیسم علمی معتقد است که جامعه سوسیالیستی بزرگترین مشخصه‌اش آن است که تعادل اجتماعی دارد. و اما در باب اینکه چه عواملی تعادل جامعه انسانی را بر هم می‌زنند، در بین نظریه پردازان سوسیالیست علمی اختلاف نظر وجود دارد. عده‌ای از جمله کارل مارکس معتقدند که پیدایش مالکیت خصوصی باعث گردید تا تعادل جامعه اولیه بشر بر هم بخورد و تا زمانی که توسط نظام سوسیالیسم علمی این مالکیت خصوصی بر ابزار تولید از میان نرود امکان برگشت تعادل به جامعه بشری وجود نخواهد داشت، عده‌ای دیگر از جمله سن سیمون و فوریه پدران سوسیالیسم علمی، پول را عامل انحراف جامعه از تعادل می‌دانند و معتقدند که تا زمانی که در جامعه نتوانیم پول را از صورت رابطه اجتماعی به صورت وسیله مبادله درآوریم امکان ایجاد تعادل در جامعه وجود نخواهد داشت. قرآن در آیه ۲۱۳ - سوره بقره اصل تعادل سوسیالیستی جامعه را مورد تأیید قرار می‌دهد و علت رسالت

در عالم مثل یا عالم کلیات در این جهان یادآوری می‌کند به چالش می‌کشد همچنین اصل غیر علمی فطرت مرتضی مطهری که معتقد به علم بالقوه یا استعداد همراه تولد برای انسان می‌باشد رد می‌کند).

سوره الرعد - آیه ۱۱ - «...إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ... - خداوند سرنوشت جامعه‌ای را تغییر نمی‌دهد مگر اینکه خود آن جامعه سرنوشت خودشان تغییر دهند.» در این آیه قرآن نه تنها برای جامعه در برابر فرد قائل به اصالت هویتی است بلکه در برابر اراده و عمل خود خداوند هم برای جامعه دارای اصالت می‌باشد به طوری که می‌گوید خداوند سرنوشت یک جامعه را تا زمانی که خود آن جامعه سرنوشت خود را عوض نکند تغییر نمی‌دهد.

سوره البقره - آیات ۱۳۴ و ۱۴۱ - «تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَرَأَىٰ مَا كَسَبَتْمْ وَلَا يُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ - آن جوامع قبل از شما نصیب بردند از آنچه خودشان کسب کردند آنچنانکه جامعه شما نصیب می‌برد از آنچه خود کسب می‌کند و هر جامعه‌ای مسئول عمل خود می‌باشد.» در این آیه علاوه بر اینکه جامعه را به عنوان یک هویت مستقل که دارای اصالت هویتی در برابر فرد می‌باشد مطرح می‌کند برای جامعه‌ها مختلف بشر هویت و اصالت قائل می‌شود به عبارت دیگر در این آیه قرآن جامعه‌ها را به رسمیت می‌شناسد نه جامعه را.

سوره الاعراف - آیه ۳۴ - «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَأْذِنُونَ - برای هر جامعه عمری وجود دارد پس زمانیکه اجل آن جامعه فرا برسد این جامعه نمی‌تواند یک ساعت از عمر خود پس بشیند یا پیش برود.» در این آیه قرآن نه تنها برای جامعه اصالت هویتی قائل است بلکه مهم‌تر از آن حیات قانونمند و مقدر برای هر جامعه‌ای قائل می‌شود که قدمی نمی‌تواند خارج از آن بردارد. ماحصل اینکه سنگ زیربنای سوسیالیسم علمی اصل اصالت هویت مستقل جامعه می‌باشد.

دومین اصل از اصول مقدماتی سوسیالیسم علمی عبارت است از اصل تحول پذیری و تطور پذیری و تکامل پذیری و تاریخمند بودن جامعه است. پس از اینکه توسط اصل اصالت هویت جامعه در برابر اصالت هویت فرد برای سوسیالیسم علمی ایجاد موضوع کردیم دومین موضوعی که بلافاصله پس از این اصل مطرح می‌گردد اینکه، موضوع سوسیالیسم علمی یعنی جامعه یک امر ثابت و ساکن نیست بلکه یک پدیده‌ای تاریخی یعنی دارای ماهیت تحول پذیری و تکامل پذیری و تطور پذیر می‌باشد که این تطور و تکامل و تحول در او اولاً به صورت تدریجی می‌باشد نه دفعی در ثانی قانونمند می‌باشد نه تصادفی در ثالث قانونبندی تکامل جامعه برای بشر قابل شناخت و قابل کشف می‌باشد که در این رابطه هم مانند اصل اول از آغاز تاریخ بشر تاکنون دو نظریه مختلف مطرح گردیده است: ۱ - نظریه اول نظریه طبایع؛ ۲ - نظریه دوم نظریه تاریخ است.

طرفداران نظریه اول معتقد بودند که جامعه انسانی دارای حرکت می‌باشد. این حرکت آنچنانکه در موجودات دیگر اعم از جماد و غیره بر پایه طبایع انجام می‌گیرد، در جامعه انسانی هم مطابق همان قانون نشأت گرفته از طبایع می‌باشد.

نظریه دوم نظریه تاریخ است که معتقد است که جامعه انسانی طبایع ندارد، تاریخ دارد. طرفداران این نظریه معتقدند که مقصود از اینکه می‌گوئیم جامعه انسان تاریخ دارد این است که جامعه انسانی بر پایه ذات دیالکتیکی خود دارای دینامیسم می‌باشد، که این دینامیزم به صورت یک حرکت تطوری و تکاملی بر طبق قانون مشخصی جاری و ساری می‌شود، که قوانین آن برای بشر قابل شناخت می‌باشد.

آنچه اصل دوم از اصول مقدماتی سوسیالیسم علمی را تشکیل می‌دهد همین تاریخ داشتن جامعه است. از نظر سوسیالیسم علمی جامعه انسانی علاوه بر اینکه دارای هویت مستقل می‌باشد، خود تاریخ دارد. یعنی دارای حرکت تکاملی و دیالکتیکی و قانونمند می‌باشد که برای بشر قابل شناخت می‌باشد از نظر قرآن جامعه حرکت طبیعی آنچنانکه ارسطوئیان معتقد بودند ندارد، بلکه بالعکس جامعه دارای تاریخ می‌باشد.

"مبانی تئوریک معرفت - بقیه از صفحه اول"

«وجود دینامیک و دیالکتیک» را جانشین «جهان مکانیکی» ارسطو و یا «وجود دوآلسم» کانتی بنماید، و لباس مونیستی را همراه با تکامل دیالکتیکی، بر تن - هستی - حتی ایده مطلق و خود خداوند بکند. کلا هگل فلسفه و اپیستمولوژی خود را از نقد اندیشه کانت آغاز کرد. بدین ترتیب که هگل در نقد تفکیک وجود به (فنونم و نومن) کانت، (و اینکه از نظر کانت شناخت ما تنها به فنونم‌ها تعلق می‌گیرد و نه نومن‌ها)، اولاً اعلام کرد که برعکس دیدگاه کانت - نومن‌ها قابل شناخت هستند، در ثانی نومن و فنونم صورت‌هائی از حرکت دیالکتیکی وجود می‌باشند.

اصول معرفت‌شناسی ذهن دیالکتیکی یا مبانی تئوریک ذهن دیالکتیکی هگل عبارتند از:

۱- (هر چه واقع است عقلی است و هر چه معقول است، واقع است و همه اشکال یک وجود هستند که - خود وجود - مراحل تطوری ایده است) بنابراین در عرصه اپیستمولوژی آنچنانکه کانت مطرح می‌کرد؛ ما با دو ساحت روبرو نیستیم (نومن غیر قابل شناخت و فنونم قابل شناخت) بلکه یک ساحت بیشتر نمی‌باشد که آن ساحت، همان ساحت ایده یا معقول یا واقع و وجود می‌باشیم که نسبت به مراحل تطوری آن، به صورت یک حقیقت مشککه (آنچنانکه میرفندرسی و ملاصدرا می‌گفتند)، به صورت وجود عینی و وجود ذهنی یا وجود ابژکتیو و وجود سوژکتیو، مادیت می‌یابند.

مثنوی - دفتر دوم - صفحه ۹۴ - سطر ۹

این جهان یک فکرتست از عقل کل	عقل کل شاهست و صورت‌ها رسل
کل عالم صورت عقل کل است	اوست بابای هر آنک اهل قل است
تا چه عالم‌هاست در سودای عقل	تا چه با پهناست این دریای عقل
عقل بی پایان بود عقل بشر	بحر را غواص باید ای پسر
عقل پهنانست و ظاهر عالمی	صورت ما موج با از وی نمی

۲- در اپیستمولوژی - عقل برتر از فهم است و ذهن انسان پس از فهم تعقل می‌کند- در مرحله فهم طبق اصول ارسطویی مثل اصل -این همانی و این نهانی و اصل امتناع جمع نقیضین- عمل می‌کند. اما در مرحله -عقل تمامی- این اصول مکانیکی منطق ارسطویی نفی می‌گردد. چراکه عقل به آنجا می‌رسد که دریابد در هستی، عین هست نیستی وجود دارد و در نیستی هستی وجود دارد و جمع تناقض امکان پذیر می‌شود، و تا زمانی که هستی و نیستی جمع نگردد - وجود- تحقق پیدا نمی‌کند. در ذهن دیالکتیکی هم مکانیزم به همین ترتیب است! -هر مفهومی در مرحله عقل باید با نقیض خود جمع گردد تا معنی حاصل شده و شناخت تحقق پیدا کند- یعنی ابتدا - تز- حاصل می‌شود، در همان حال -آنتی تز- در وجود او شکل می‌گیرد، و از ترکیب این دو فرآیند است که - سنتز- حاصل می‌شود. این روش سه پایه‌ای - تز و آنتی تز و سنتز- قاعده‌ای است که هگل در استخراج همه مقولات، بلکه در سیر همه موجودات عمومیت می‌دهد. هگل در سلوک عقلی اپیستمولوژیک خود - جمع نقیضین یا اصل اجتماع نقیضین- را نه تنها ممتنع نمی‌داند، بلکه آنرا آنچنانکه در طبیعت است در - ذهن و اپیستمولوژی- واجب می‌داند.

شیخ محمود شبستری - گلشن راز

جهان کل است و در هر طرفه العین	عدم گردد و لا یبقی زمانین
دگر باره نشود پیدا جهانی	به هر لحظه زمین و آسمانی

انبیاء خروج جامعه بشری از این حالت تعادل می‌داند و هدف انبیاء را بازگرداندن تعادل به جامعه بشری می‌داند.

سوره البقره - آیه ۲۱۳ - «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - جامعه بشری در آغاز امتی واحد بود که تعادل اجتماعی در آن بر قرار بود اما این تعادل پس از مدتی بهم خورد و جامعه بشری حالت وحدت خود را از دست داد و به سمت عدم تعادل و اختلاف سوق پیدا کرد پس از اینکه جامعه به عدم تعادل و اختلاف دچار گردید اصل رسالت انبیاء مطرح گردید پس انبیاء را فرستادیم تا دو به اره اختلاف و عدم تعادل جامعه را درمان کنند و دو به اره تعادل را به جامعه بر گردانند اما بعد از رسالت انبیا باز این عدم تعادل به علت اختلافی که در پیام انبیاء ایجاد کردند درمان نشد پس قانونبندی تاریخ بر این قرار دارد که این اختلاف به اذن خداوند از بین برود و جامعه بشری تحت هدایت الهی به تعادل نهایی برسد.»

بنابراین اصل عدالت اجتماعی که یکی از ارکان سوسیالیسم علمی می‌باشد دلالت بر این امر می‌کند که جامعه بشری باید از حالت عدم تعادل، به سمت تعادل برگردد و برای برگشت این تعادل به جامعه بشری برای اینکه عدالت اجتماعی مورد اعتقاد ما یک عدالت اجتماعی ذهنی و اخلاقی نباشد، بلکه یک عدالت اجتماعی علمی باشد باید نخست یک تبیین علمی از عواملی داشت باشیم که از آغاز تعادل جامعه بشری را به هم زده‌اند و تا زمانیکه به این چنین تبیین علمی از اختلاف و عدم تعادل اجتماعی بشر دست پیدا نکنیم، نمی‌توانیم به عدالت اجتماعی علمی معتقد شویم و اعتقاد ما به عدالت اجتماعی یک اعتقاد نظری و ذهنی خواهد بود. آنچنانکه در شماره‌های آغازین مبانی تئوریک سوسیالیسم مطرح کردیم از نظرگاه قرآن عاملی که باعث شکل‌گیری عدم تعادل در جامعه اولیه بشر شد، زور و مالکیت و بالاخره استثمار بوده است و از نظرگاه قرآن تا زمانی که این عوامل در جامعه سوسیالیستی از بین نرود امکان بازگشت جامعه بشری به سوسیالیسم وجود نخواهد داشت. به همین دلیل است که در سال ۳۶ هجری وقتی امام علی پس از ۲۵ سال که از مرگ رسول الله می‌گذشت و جامعه پیامبر تحت رهبری شیخین و به خصوص عثمان به عدم تعادل افتاده بود اولین موضوعی که پس از قبول حکومت با مردم در اولین خطبه خود که مرامنامه حکومتی او را تعیین می‌کرد در میان گذاشت، همین از حالت تعادل خارج شدن جامعه رسول الله بود و تنها راه حلی هم که برای بازگشت تعادل به جامعه مطرح کرد گرفتن آن ثروت‌ها و سرمایه‌ها و مالکیت‌هایی بود که توسط حاتم بخشی‌های عثمان و شیخین به وجود آمده بود.

نهج البلاغه - خطبه ۱۶ - «أَلَا وَ أَنْ بَلَّيْتُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَكُمْ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ) وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لِنُبُلِّلَنَّ بَلْبَلَهُ وَ لَنُفْرَبِلَنَّ غَرْبَلَهُ وَ لَنَسَاطِنَ سَوْطِ الْفُؤْرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلَكُمْ أَعْلَاكُمْ وَ أَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ وَ لَيْسَبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرُوا وَ لَيَفْضَرَنَّ سَبَاقُونَ - آگاه باشید جامعه شما از حالت تعادل خارج شده است و بازگشت پیدا کرده به جامعه جاهلیتی که محمد برای ایجاد تعادل در آن ۵۰ سال قبل در میان آن‌ها مبعوث گردید آگاه باشید نخستین مسئولیت من این است که تعادل را در این جامعه شما بر قرار کنم و برای بازگشت تعادل شما را در دیگ مبارزه می‌ریزم و می‌جوشانم و غربال می‌کنم تا پائینی‌های جامعه‌ها بالا بیایند و بالائی‌های جامعه پائین بروند و آن‌هایی که پیش افتاده‌اند به عقب برگردند و آن‌هایی که به عقب رفته‌اند جلو بیافتند آن وقت است که تعادل اجتماعی به جامعه شما بر می‌گردد.»

بنابراین تا زمانی که از عدم تعادل اجتماعی یک تبیین علمی نداشته باشیم نمی‌توانیم به عدالت اجتماعی علمی به عنوان یکی از ارکان سوسیالیسم علمی اعتقاد پیدا کنیم.

ادامه دارد

انسان تبعی. توضیح آنکه بر پایه تبیین معرفت شناسی - ذهن آینه‌ای- ارسطویی از آنجائیکه در شناخت ذهن آینه‌ای ارسطویی آنچه اصالت دارد واقعیت برونی می‌باشد و معرفت انسان یا انسان یا ذهن انسان فقط کارش انعکاسی واقعیت می‌باشد، لذا خود انسان در این رابطه دارای نقش فعالی در شناخت نمی‌باشد و همین نقش انفعالی انسان در عرصه شناخت، انسان را در عرصه طبیعت و اجتماع و تاریخ منفعل ساخته بود، و به این خاطر است که اگر می‌گوئیم منطق ارسطویی برای دو هزار سال بشریت و حتی جهان اسلام و در راس آن‌ها جامعه بشریت را، در دوران تاریکی قرار داده بود، بر پایه این بینش و نگرش ارسطویی به مساله اپیستمولوژی و شناخت بود! و باز به این خاطر بود که در دوران رنسانس زمانی که بشریت بر پایه ذهن فاهمه یا ذهن اکتیو دکارتی - کانتی به بازشناسی و بازسازی اپیستمولوژی انسانیت پرداختند، نخستین لگد و ضربه خود را بر اپیستمولوژی ارسطویی زدند. از این مرحله بود که دوران رنسانس غرب آغاز گردید.

ولی مصیبت در آنجا نهفته است که درست در زمانیکه غرب دامن و ذهنیت خود را از ذهن آینه‌ای یا اپیستمولوژی ارسطویی رها کرد، جهان اسلام و مسلمین با کانالیزه کردن اپیستمولوژی آینه‌ای ارسطو، فلاسفه اسلامی (از ابن سینا و ابن رشد گرفته تا طباطبائی و مطهری و حتی خود غزالی) در گرداب اپیستمولوژی ارسطویی به خواب رفته بود. اینجا بود که آن قضاوت تاریخی معلم کبیرمان شریعتی در باب فلاسفه که پیروزان تاریخ اند، برای ما به صورت یک شعار تاریخی در می‌آید. که آری اگر اقبال که تاریخ فلسفه در ایران خود را (که تر دکترا او می‌باشد)، با این سوال آغاز می‌کند که؛ چرا در غرب این همه مکتب‌های فلسفی به وجود آمد اما تمام مشرب‌های فلسفی مشرق زمین و جهان اسلام، فقط در کانتکس دو مشرب - ارسطویی یا مشاعی و افلاطونی یا اشراقی- شکل گرفت؟ و در طول ۱۴۰۰ سال که از عمر فلسفه مسلمانان ما می‌گذرد، هیچ جریان مستقلی از این دو مشرب ندیدیم؟ و حداکثر اگر بودند ترکیب این دو مکتب بودند؟ او همین جا پاسخ خود را می‌یابد که؛ آنچنانکه فقه‌های مسلمان در طول ۱۴۰۰ سال تمدن اسلامی را با غلبه سرطانی خود بدل به یک - تمدن خشک و پزیتویستی و خشن- کردند، فلاسفه اسلامی از آغاز تاکنون اندیشه و ذهنیت و شناخت و اپیستمولوژی و منطق مسلمانان ما را در یک دنیای تاریک و پاسیفیستی نگه داشتند. یعنی آنچنانکه غرب - رنسانس و حیات تاریخی- خود را مدیون فلاسفه بزرگی چون دکارت و کانت و هگل و هایدگر و فرانسیس بیکن و... می‌باشد، شرق و جهان اسلام، خواب و انحطاط و عقب ماندگی خود را مدیون فلاسفه می‌داند که اندیشه مشرق زمین را در زندان - ذهن آینه‌ای ارسطویی- نگه داشتند.

و به این خاطر است که مولانا در دفتر پنجم - صفحه ۲۸۸ از سطر ۶ به بعد، اندیشه ارسطویی را اینچنین به باد حمله می‌گیرد:

روی نفس مطمئنه از جسد	زخم ناخن‌های فکرت می‌کشد
فکرت بد ناخن پرزخم دان	می‌خراشد در تعمق روی جان
تا گشاید عقده اشکال را	در حدت کرده است زین بال را
عقده را به گشاده گیر ای منتهی	عقده‌های سختست بر کیسه نهی
در گشاده عقده‌ها گشتی تو پیر	عقده چند دگر به گشاده گیر
عقده‌های کان بر گلولی ما است	سخت که ندانی که خسی یا نیکیخت
گر بدانی که شقی یا سعید	آن بود بهتر ز هر فکر عتید
حل این اشکال کن گر آدمی	خرج این دم کن اگر صاحب دمی
حد اعیان و عرض دانسته گیر	حد خود را دان کزان نبود گریز
چون بدانی حد خود زین حد گریز	تا بیحد در رسای خاک بیز
عمر در محمول و در موضوع رفت	بی بصیرت عمر در مسموع رفت
هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر	باطل آمد در نتیجه خود نگر
جز به مصنوعی ندیدی صناعی	بر قیاس اقترازی قانعی
می‌فرزاید در وسائط فلسفی	از دلایل باز بر عکسش صفی
فلسفی خود را زاندیشه بکشت	گو به او کو را سوی گنج است پشنت

بهر جزئی زکل کان نیست گردد

کل اندر دم زامکان نیست گردد

مولوی - دیوان شمس - صفحه ۲۱۲ - غزل ۳۶۲ - سطر ۷

چیسست نشانی آنک هست جهانی	دگر نو شدن حال‌ها رفتن این کهنه‌ها
روز نو و شام نو باغ نو و دام نو	هر نفس اندیشه نو نو خوشی و نونعاست
عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک	می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجا است
نو زکجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود	گر نه وای نظر عالم بی منتهاست

مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۱۹۹ - سطر ۳۷

از جمادی مردم نامی شدم	وز نما مردم ز حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی زمردن کم شدم
حمله دیگر بمریم از بشر	تا بر آرم از ملائک بال و پر
وزملک هم بایدم جستن ز جو	کل شینی هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه اندر وهم نباید آن شوم
پس عدم کردم چون ارغنون	گویدم انا الیه راجعون
که زندها ضدها آید پدید	در سویدا روشنائی آفرید
در عدم هست ای برادر چون بود	ضد اندر ضد چون مکنون بود
ضد اندر ضد پنهان مندرج	آتش اندر آب سوزان مندمج

مثنوی - دفتر اول - صفحه ۹۶ - سطر ۱۲

از عدم‌ها سوی هستی هر زمان	هست یا رب کاروان در کاروان
باز از هستی روان سوی عدم	می‌روند این کاروان‌ها دم بدم

۳- سیر عقل در تعقل معقولات همان سیر وجود است در تکوین کائنات، یعنی منطق در واقع فلسفه است و منطق و اپیستمولوژی بیان اصولی است که عقل در تعقل معقولات و موجودات از آن‌ها پیروی می‌کند، پس آن اصول دیالکتیک یا اصول عقلی را اگر در عالم طبیعت جریان دهیم، فلسفه طبیعت- بدست می‌آید و اگر در ذهن ساری و جاری کنیم، منطق و اپیستمولوژی می‌باشد. به عبارت دیگر عرصه اصول دیالکتیک هم ذهن است (اپیستمولوژی) و هم عین است (انتولوژی).

ماحصل اینکه آنچه تاکنون گفتیم - میان‌ی تئوریک معرفت شناسی یا اپیستمولوژی تبیین فهم جهان توسط انسان است- و از آنجائیکه فهم جهان توسط انسان از طریق دستگاه ذهن انسان صورت می‌گیرد، از این لحاظ که خود انسان یک پدیده تاریخی می‌باشد، در نتیجه ذهن انسان هم یک مقوله تاریخی می‌باشد. که این امر در تبیین اپیستمولوژی سه فرآیند مختلف تاریخی برای موضوع - اپیستمولوژی انسان- نقش دارد. چراکه از زمانی که انسان به صورت کلاسیک شروع به اندیشیدن کرده است، موضوع اپیستمولوژی را به صورت یک مقوله موضوعی در دستور کار اندیشیدن خود قرار داده است. که حاصل آن شد که از پنج قرن قبل از میلاد - تاریخ تبیین اپیستمولوژی انسان- در دستور کار انسان قرار گیرد، که بنیانگذاران آن سقراطیون و در راس آن‌ها افلاطون و ارسطو می‌باشند. آن‌ها نخستین تئوری شناخت انسان را بر پایه - ذهن آینه‌ای- مطرح کردند، که معتقد بودند ذهن انسان مانند آینه عمل می‌کند که مکانیزم طبیعی آن - انعکاس عین یا واقعیت برون- در ذهن می‌باشد. اعتقاد به اپیستمولوژی یا تبیین معرفت شناسی انسان از آنجائیکه تعیین کننده زیر بنای جهان بینی انسان می‌باشد، همراه با فونکسیون‌های بود که عبارتند از:

۱- تبدیل انسان اکتیو تاریخی و اجتماعی و طبیعی به انسان پاسیف یا

فلسفی را زهره نی تا دم زند

دم زند دین حقیق بر هم زند

مثنوی - دفتر اول - صفحه ۶۵ - سطر ۱۶ و ۲۰

فلسفی گوید زمعقولات دون

عقل از دهلیز می ماند برون

فلسفی منکر شود در فکر و ظن

گو برو سر را بر آن دیوار زن

هر که را در دل شک و بی جانی است

در جهان او فلسفی پنهانی است

می نماید اعتقاد او گاه و گاه

آن رگ فلسف کند رویش سیاه

مثنوی - دفتر دوم - صفحه ۳۳۷ - ۳۳۸

همچنانک هر کسی در معرفت

می کند موصوف غیبی را صفت

فلسفی از نوع دیگر کرده شرح

باحثی مرگفت او را کرده جرح

و آن دگر بر هر دو طعنه می زند

و آن دگر از زرق جانی می کند

مثنوی - دفتر دوم - صفحه ۳۵۴

علم تقلیدی بود بهر فروخت

چون بیابد مشتری خوش بر فروخت

مشتری علم حقیقی حق است

دائما بازار او با رونق است

لب بیسته مست در بیع و شری

مشتری بی حد که الله اشتری

مثنوی - دفتر دوم - صفحه ۳۰۸ - ۳۰۹

ور بداند کرم از ماهیتش

عقل باشد کرم باشد صورتش

عقل خود را می نماید رنگها

چون پری دورست از آن فرسنگها

از ملک بالا است چه جای پری

تو مگس پری به پستی می پری

گرچه عقلت سوی بالا می پرد

مرغ تقلیدت به پستی می چرد

علم تقلیدی و بال جان ماست

عاریه است و مانشسته کان ماست

زین خرد جاهل همی باید شدن

دست در دیوانگی باید زدن

هر چه بینی سود خود زان می گریز

زهر نوش و آب حیوان را بریز

هر که بستاند ترا دشنام ده

سود و سرمایه به مفلس وام ده

ایمنی بگذار و جای خوف باش

بگذر از ناموس و رسوا باش فاش

آزمودم عقل دور اندیش را

بعد از این دیوانه سازم خویش را

مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۵۵۸

مغز کو از پوستها آواره نیست

از طبیب و علت او را چاره نیست

چون دوم بار آدمی زاده به زاد

پای خود بر فرق علتها نهاد

علت اولی نباشد دین او

علت جزوی ندارد کین او

می پرد چون آفتاب اندر افق

با عروس صدق و صفوت بر تق

به لک بیرون از افق و زچرخها

بی مکان باشد چو ارواح و نهی

بل عقول ما است سایه های او

می فتد چون سایه ها در پای او

مجتهد هر گه که باشد نص شناس

اندر آن صورت نیندیشند قیاس

چون نیابد نص اندر صورتی

از قیاس آجا نماید عبرتی

مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۶۱۵

با دو عالم عشق را بیگانگی

اندر هفتاد و دو دیوانگی

سخت پنهان است و پیدا حیرتش

جان سلطاناتان جان در حسرتش

غیر هفتاد و دو ملت کیش او

تخت شاهان تخته بندی پیش او

مطرب عشق این زند وقت سماع

بندگی بند و خداوندی صداع

پس چه باشد عشق دریای عدم

در شکسته عقل را آجا قدم

بندگی و سلطنت معلوم شد

زاین دو پرده عاشقی مکتوم شد

کاشکی هستی زبانی داشتی

تا زهستان پردهها بر داشتی

هر چه گوئی ای دم هستی از آن

پرده دیگر بر او بستنی بدان

آفت ادراک آن فالست و حال

خون به خون شستن محالست و محال

۲- همگان با این شاه کلید معرفت و قضاوت کارل مارکس در نقد فلسفه فویر باخ آگاهی دارند که او میگوید: «تاکنون فلاسفه جهان را تفسیر می کرده اند اما سخن بر سر تغییر آن است» این قضاوت عالمانه و فیلسوفانه و تاریخی کارل مارکس زیباترین قضاوتی است که می تواند مرز بین (ذهن آینه‌انی ارسطویی و ذهن فاهمه دکارتی - کانتی را با ذهن دیالکتیکی هگلی)، تبیین نماید. چراکه بر پایه ذهن آینه‌انی ارسطویی - ذهن به خاطر آن ماهیت انفعالی اش تنها یک ذهن خیالی و منفعل و پاسیف است- و کارش فقط خیالبافی و ذهنیت سازی است. در صورتیکه ذهن دیالکتیکی هگل به خاطر اینکه انسانیت را از دایره انفعالی منطق ارسطویی (که تنها شیئی ائی منفعل است)، نجات می دهد، حاصل آن می شود که -انسان منفعل را به انسان فعال بدل گرداند و انسان تماشا گر را به انسان بازیگر متحول گردد و انسان پاسیف به انسان اکتیو و انسان ایده آلیست به انسان اگریستانسالیسم و انسان تفسیر گر به انسان تغییرگر بدل گردد. - و اینجا است که فردریک انگلس در شرح حال این تغییر و تفسیر می گوید؛ اگر ذهنیت دیالکتیکی هگل نبود سوسیالیسم علمی در جهان واقعیت پیدا نمی کرد؛ و یا آنچنانکه در شرح حال چه گوارا می گویند: او (چه گوارا) می گوید؛ در مطالعات خودم بروی آثار مارکس، وقتی به این جمله مارکس (که تاکنون فلاسفه جهان را تفسیر کرده اند اما سخن بر سر تغییر جهان است) رسیدم، مطالعه را تعطیل کردم و تفنگ را برای تغییر جهان بر دوش گرفتم «بنابراین در ذهن آینه‌انی و اپیستمولوژی ارسطویی انسان فقط تماشاگر و تفسیر گر و منفعل است، در صورتی که در ذهن دیالکتیکی هگلی انسان تغییرگر و فعال و اکتیو و بازیگر می باشد.»

ادامه دارد

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com