

مبنای تئوریک معرفت - مقوله دوم

اپیستمولوژی یا تئوری شناخت

قسمت اول

مقدمه؛

هر کس بر مبنای نگاه و دید و عینکی که بر چشم دارد جهان را می‌بیند، نگاه و دید و عینکی که هر انسانی از زاویه آن جهان را تماشا می‌کند و یا به فهم واقعیت می‌رسد. شناخت یا تئوری - شناخت یا معرفت شناسی- آن فرد را تشکیل می‌دهد. هیچ کس نمی‌تواند بدون تئوری شناخت جهان را تماشا نماید و یا واقعیت و جهان را فهم کند، و هر انسانی بر مبنای دستگاه شناخت و فاهمه و اپیستمولوژی خود - هستی و واقعیت- را فهم می‌کند. به این خاطر فهم واقعیت در نگاه هر فردی متفاوت می‌باشد.

مثنوی دفتر چهارم صفحه ۲۵۳ - سطر ۲۹

چون تو برگردی و برگردت سرت	خانه را گردنده بیند منظرت
ور تو در کشتی روی بریم روان	ساحلیم را همی بینی دوان
ور تو خوش باشی به کام دوستان	این جهان بنمایدت چون بوستان
ور تو باشی تنگ دل از ملهمه	تنگ بینی کل عالم را همه
پس تو جزو عالمی ای خوش مهین	کل آن را همچو خود دانی یقین

مثنوی دفتر سوم صفحه ۱۷۳ - سطر ۱۹

لطف شیر و انگبین عکس دل است	هر خوشی را آن خوش از دل حاصل است
پس بود دل جوهر و عالم عرض	سایه دل کی بود دل را غرض
باده در جوشش گدای جوش ما است	چرخ در گردش اسیر هوش ما است

ادامه در صفحه ۴

آیا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران، از درون رفرم خواه و اصلاح پذیر می‌باشد؟

سرمقاله

شاید فربه‌ترین سوال استراتژیک که برای مدت بیش از ۳۰ سال است که جنبش اجتماعی، جنبش دموکراتیک، جنبش سیاسی و جنبش کارگر جامعه ما را دچار بحران و سرگردانی ساخته است همین سوال باشد که اساسا آیا این رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران می‌تواند از درون دچار اصلاحات گردد؟ یا اینکه برای دگرگونی آن نیازمند به تغییر از برون نظام مطلقه فقه‌ای هستیم؟ و اهمیت این سوال بیشتر از آنجا ناشی می‌شود که تقریبا در حال حاضر تمامی جریان‌های انقلابی و اصلاحی و رفرمیستی به ماهیت توتالیتری و خودکامگی و تمامیت خواهی این نظام پی برده‌اند، و هر جریانی در این جامعه بر پایه نوع استراتژی که برای تغییر این نظام مطلقه فقه‌ای انتخاب کرده بهاء لازمه را داده‌اند، و تقریبا تمامی این جریان‌ها در حال حاضر به این حقیقت واقف گشته‌اند که نظام مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران نظام شاه سابق و نظام مبارک و نظام بن علی نیست، که با فشار اندک برونی حاضر به تسلیم و عقب نشینی بشود و یا نظام دموکراسی هندوستان نیست که بر پایه دموکراسی حاضر به پذیرش انتقاد درونی و اصلاحات از درون گردد، این نظام مانند نظام قذافی لیبی یا نظام اسد در سوریه، به علت اینکه هیچ پلی نه از مردم و نه از کشورهای متروپل پشت سر خود سالم نگذاشته و به هیچ آئین و نظام نه شرعی و نه عرفی و نه بین المللی اعتقادی ندارد، و تنها به قدرت می‌اندیشد و لا غیر.

ادامه در صفحه ۲

اسلام شناسی - قسمت چهارم

اسلام غیر از اسلام شناسی است

۱ - خود اسلام با اسلام‌شناسی متفاوت می‌باشد. و لذا از نظر او - وحی- شناخت پیامبران و عرفای اسلامی از اسلام توسط تجربه شخصی عرفانیشان می‌باشد، آن چنان که وحی نبوی خاص پیامبر اسلام می‌باشد و وحی عرفانی عرفای قرن پنجم و ششم هم که در راس آن‌ها مولوی قرار داد، متکامل‌تر از وحی نبوی می‌باشد و گرچه اسلام‌شناسی از نگاه او به سه دسته اسلام‌شناسی - معیشت اندیش و اسلام‌شناسی معرفت اندیش و اسلام‌شناسی تجربه اندیش- تقسیم می‌شود، که پارادایم کیس اسلام معیشت اندیش از نگاه او شریعتی می‌باشد و پارادایم کیس اسلام‌شناسی معرفت اندیش از نگاه او مطهری است

ادامه در صفحه ۱۱

مبنای تئوریک سوسیالیسم - قسمت ۲۰

اصول مقدماتی سوسیالیسم علمی

د - اصول محوری سوسیالیسم علمی شریعتی: شریعتی در تبیین اصول سوسیالیسم علمی مورد نظر خود محورهای مطرح نمود که این محورها برای اولین بار در عرصه علم الاقتصاد مطرح می‌گردید و همین محورهای علمی اقتصادی بود که می‌توانست بحران تئوریک اقتصادی سوسیالیسم علمی را که از ریکاردو تا سن سیمون و از سن سیمون تا فوریه و از فوریه تا پرودن و از پرودن تا مارکس و از مارکس تا شریعتی گرفتار آن بود نجات دهد ولی متأسفانه بعثت ایرانی و جهان سومی و مذهبی بودن اندیشه شریعتی این تئوریهای علمی سوسیالیسم علمی شریعتی نتوانست در عرصه بین المللی شاخص و مورد توجه قرار گیرد.

ادامه در صفحه ۹

تفسیر سوره قدر - قسمت دوم

لسوره قدر تبیین کننده رسالت فریدی و اجتماعی پیشگام

تفسیر سوره قدر: بنابراین با عنایت به آنچه گفته شد، سوره قدر از معدود سوره‌های قرآن می‌باشد که:

اولا: تمامی آیات پنجگانه آن با یکدیگر پیوند موضوعی دارد. چراکه همه در باب یک موضوع صحبت می‌کند و آن موضوع همان قدر می‌باشد.

ثانیا: از سوره‌های مکی می‌باشد که در سه سال اول بعثت محمد نازل شده است. یعنی سه سال اولی که محمد تحت لوای شعار «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» فقط در جهت اعلام توحید به عنوان جهان‌بینی تلاش و مبارزه می‌کرد

ادامه در صفحه ۶

ساخته نبود. بنابراین آنچه در همین جا و در همین رابطه در خصوص این گونه نظام‌های توتالی‌تر باید مطرح کنیم و آن را باید به عنوان یک اصل لاینیغیر پیش روی خود قرار دهیم اینکه: هرگونه اصلاح و رفرم و انتقاد و... چه از درون و چه از برون این نظام‌های توتالی‌تر صورت گیرد، بدون هیچ شکی به تغییر از برون می‌انجامد.

در خصوص تمامی شعارهای موجود در برابر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران چه آنهایی که شعار رفرم از درون نظام می‌دهند و چه آن‌ها که شعار اصلاحات از برون می‌دهند و چه آنهایی که معتقد به تغییر انقلابی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران هستند، فونکسیون همه این شعارهای رنگارنگ در رابطه با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران (اگر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حاضر به حداقل عقب نشینی بشود) یکی است و آن تغییر نظام و راه افتادن سونامی تغییر توده‌ها خواهد بود. به عبارت دیگر آنکه شعار اصلاحات را بدل به شعار تغییر رژیم می‌کند، خود رژیم مطلقه فقهاتی است چراکه زمانی که یک رژیم توتالی‌تر حاضر به پذیرش اصلاحات از درون نگردد و یا اینکه ماهیت آن آنچنان ضد مردمی باشد که کوچکترین عقب نشینی به معنای نابودی‌اش بشود، این خود نظام است که شعار رفرم و اصلاحات را بدل به شعار تغییر و انقلاب می‌کند و معنی این حرف این است که اگر امروزه توده‌های ایران احساس کنند که اعتراض و انتقاد آن‌ها به بهای در به دری و قتل و غارت هستی و نیستی آن‌ها تمام نمی‌شود، حتی اگر در حد شکنجه و بگیر و بند توسط سر پنجه‌های رژیم هم تمام بشود سونامی تغییر رژیم به راه خواهد افتاد، چراکه موضوع رفرم از درون یا اصلاح از برون و بحث‌های پلمیک و روشنفکری بین نیروهای سیاسی است و اگر نه در عرصه جنبش‌های اجتماعی و جنبش دموکراتیک و جنبش کارگری این بحث‌ها مطرح نیست آنچه در آنجا مطرح است فقط یک اصل است و آن تغییر و تغییر و تغییر. آنچنانکه این حقیقت ما هم در تیر ماه سال ۷۸ توسط جنبش دموکراتیک دانشجویی که اکنون در آستانه دوازدهمین سالروز آن قرار گرفته‌ایم، آزمایش کردیم و هم در خصوص جنبش اجتماعی خرداد ماه سال ۸۸ و عاشورای سال ۸۸ مشاهده نمودیم. چراکه در ۱۸ تیرماه سال ۷۸ دیدیم که چگونه زمانی که جنبش دموکراتیک دانشجویی ایران به راه افتاد برق آسا نوک پیکان رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به چالش کشیده شد، آنچنانکه حتی محمد خاتمی رئیس جمهور وقت و مدعی دروغین شعار اصلاحات سال ۷۶ جهت سرکوب این جنبش به یاری سیاسی مقام عظمای ولایت شتافت و در سخنرانی که در همین زمان در دانشکده همدان کرد گفت: "من و رهبر انقلاب افتخار می‌کنیم که توانستیم این غائله را بدون ریختن یک قطره خون سرکوب کنیم".

البته طرح این موضوع در اینجا به معنای آن نیست که این نتیجه بگیریم که حال که تمامی شعارهای رفرم و اصلاح و انقلاب چه از درون باشد و چه از برون به تغییر می‌انجامد، پس بیاییم به صورت جبهه‌ای از تمامی شعارهای فوق از هر که باشد چه خاتمی سر دهد و چه احمدی نژاد و اسفندیار رحیم‌مثنائی یا هاشمی رفسنجانی و... دفاع کنیم، نه. چنین نتیجه‌گیری کردن از موضوع فوق یک نتیجه‌گیری صد در صد اشتباه می‌باشد، چرا که اگر چه در تحلیل نهائی فونکسیون هر شعاری لگد پرانی سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد که حاصل آن هشیاری توده‌ها و به راه افتادن سونامی تغییر است، ولی هرگز نباید این حقیقت را فراموش کنیم که بزرگترین آفتی که شعارهای انحرافی در روانشناسی توده‌ها ایجاد می‌کند بحران سیاسی است. چراکه طرح شعارهای انحرافی به همان اندازه که می‌تواند برای رژیم درد ساز گردد برای توده‌ها ایجاد بحران سیاسی می‌کند که این بحران سیاسی توده‌ها باعث خمود و جمود و رکود جنبش توده‌ها می‌گردد. آنچنانکه ما این موضوع در رابطه با جنبش انحرافی مدعی اصلاحات در سال ۷۶ مشاهده کردیم که چگونه آن شعارهای عوام فریبانه باعث رکود و فریب ذهنی توده‌ها گردید و مدت ۸ سال توده‌های ما را به جای آب، به دنبال سراب کاذب کشاندن و آخر الامر هم تنها پاسخی که به توده‌ها دادن اینکه ما جز یک تدارکاتچی

لذا آماده است تا در پای تندیس قدرت مانند قذافی حتی ایران و ایران را به آتش بکشد. حلال خدا را حرام بکند و حرام خدا را حلال و تمامی جنایت‌های ضد انسانی از تجاوز و شکنجه و نسل‌کشی و اعدام گرفته، تا آتش زدن تمامی سرمایه این مملکت انجام دهد تا تسلیم تغییر و اصلاحات نگردد. حتی اگر به تجزیه این کشور هم بیانجامد نه قذافی حاضر به تسلیم است و نه نظام مطلقه فقهاتی، لذا برای این رژیم جز حفظ قدرت سرنیزهائی مطلقه فقهاتی هیچ معیار سیاسی یا انسانی یا دموکراتیک مطرح نمی‌باشد و تمامی معیار در دیسکورس رژیم مطلقه فقهاتی آن زمانی تعریف خود را پیدا می‌کند که از این نظام مطلقه فقهاتی بی چون و چرا حمایت کند.

اگر مرجع تقلید است باید مدافع این رژیم باشد تا از نظر این رژیم تائید شود. اگر روحانی است باید از این رژیم بی شرط و شروط دفاع نماید. اگر سیاسی است باید مدافع بی چون و چرای این رژیم باشد، تا تائید گردد. اگر یزید است و شمر است، در صورتی که مدافع این رژیم مطلقه فقهاتی گردد، امام حسین می‌شود. منتقد این رژیم در درون حتی اگر منتظری یا هاشمی رفسنجانی یا احمدی نژاد و اسفندیار رحیم‌مثنائی و خاتمی و عبدالکریم سروش و... باشد باید آنچنان سرکوب گردد که سرمشقی برای همیشه نیروهای خودی گردد. از نظر سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران تنها معیار خودی و غیر خودی نه مسلمانی است و نه روحانی بودن و نه مرجع تقلید بودن و نه به انقلاب ۲۲ بهمن اعتقاد داشتن و نه حامی جنگ ۸ ساله گذشته بودن و نه جزو اصول‌گرایان بودن و... است، بلکه تنها معیار ماکیاولیستی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران جهت تفکیک نیروهای خودی و غیر خودی، وضعیت حال افراد و جریان‌ها در دفاع مطلق و بی قید و شرط از حاکمیت مطلقه فقهاتی می‌باشد و غیر از این آنچه به عنوان مانیفست سیاسی رژیم و خط قرمز نظام می‌باشد، اینکه غیر از این معیار هر کس که جز این صف بندی قرار نگیرد، غیر خودی است و باید با تمام حربه‌های ضد انسانی نفی گردد، حتی اگر احمدی نژاد باشد (که خود والی ولایت مطلقه فقهاتی در نماز جمعه ۲۹ خرداد ۸۸ در خط‌کشی سیاسی با هاشمی رفسنجانی فکر و اندیشه او را به خودش از هاشمی نزدیکتر دانست البته فراموش نکنید که هاشمی رفسنجانی همان کسی بود که در انتخابات خبرگان ۱۶ خرداد ۶۸ عامل اصلی به قدرت رسیدن مقام عظمای ولایت می‌باشد کسی که با مادر خود... کند با دیگران چه‌ها کند اللهم اشغل الظالمین بالظالمین).

اما آنچه که در همین جا و در همین رابطه نباید از نظر دور بداریم اینکه واقعاً برای رژیمی با این ماهیت و با این ساختار و با این سابقه راهی جز این وجود ندارد؟ چرا که سردمداران این رژیم مطلقه به درستی می‌دانند که اگر این رژیم کوچکترین عقب نشینی در برابر فشار درونی و یا برونی از خود نشان دهند حال خواه به نام اصلاحات باشد یا به نام تغییر و یا به نام انقلاب و یا به نام رفرم و هر نام دیگر و... آن خواهد شد که در لیبی و یمن و سوریه اتفاق افتاد. چرا که رژیم‌های توتالی‌تر راهی جز خودکامگی و تمامیت خواهی برایشان وجود ندارد و این راه واقعاً بر آن‌ها تحمیل می‌شود، اینکه می‌بینیم که امروز رژیم توتالی‌تر حاکم بر عربستان حتی در برابر راندگی زنان عربستانی اینقدر با حساسیت عقب نشینی می‌کند، نه به خاطر این است که از راندگی زنان یا از شرکت در انتخاب فرمالیته مردم بدش می‌آید، بلکه مهتر از همه اینها به دلیل آن است که این نظام‌های توتالی‌تر به درستی دریافته‌اند که کوچکترین عقب نشینی به معنای به راه افتادن سونامی تغییر خواهد بود. آنچنانکه در خصوص پهلوی دوم دیدیم که چگونه با حداقل عقب نشینی که در سال ۵۶ در برابر فشار جهانی سازمان حقوق بشر کرد سونامی تغییر به راه افتاد و بار را با جایش با خود برد، به طوری که نه از تاک نشان ماند و نه از تاک نشان، و آنچنان شد که حتی آن زمانی هم که خود همان نهادهای فشار آورنده بین المللی پشیمان شدند، دیگر کاری از آن‌ها

تغییر نیروهای دمکراتیک و انقلابی جنبش می‌باشد، یک شعاری بسیار خطرناکتر از شعار اصلاحات سال ۷۶ خاتمی و اعوان و انصارش می‌باشد، چرا که حداقل فونکسیون این شعار و این جریان در شرایط فعلی به یاس کشانیدن و ایجاد بحران ذهنی در توده‌ها و به محاق کشانیدن جنبش اجتماعی و جنبش‌های مدعی تغییر و اصلاحات است، هر چند خاتمی تلاش می‌کند با گدائی کردن، شکستن حصار هژمونی جنبش سبز و آزاد کردن چند زندانی اصلاح طلب از خامنه‌ای، فرار از جلو بکند ولی خامنه‌ای به این امر واقف است که خاتمی را برای به محاق کشیدن جنبش سبز می‌خواهد نه برای زنده کردن دوباره آن‌ها. لذا تا آنجا حاضر به دادن برگ سبز به خاتمی است که او بتواند جنبش سبز و جریان‌های اصلاح طلب از برون نظام و جریان‌های تغییر خواه را به محاق بکشاند محاصل آنچه گفته شد اینک:

- ۱ - رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تحت هیچ شرایطی حاضر به عقب نشینی در برابر جریان‌های اصلاح طلب و تغییر خواه از درون و برون نیست.
- ۲ - کوچکترین عقب نشینی نظام توتالیتر مطلقه فقهاتی حاکم به مثابه به راه افتادن سونامی تغییر توده‌ها خواهد بود.
- ۳ - آنچه که باعث تغییر شعار اصلاحات به شعار تغییر می‌شود خود رژیم مطلقه فقهاتی است چراکه زمانی که رژیم مطلقه فقهاتی کوچکترین عقب نشینی درونی و برونی در برابر اصلاحات و رفرم به معنای مرگ خود تلقی کرد، خود به خود، خود شعار رفرم و اصلاحات بدل به شعار تغییر می‌شود.
- ۴ - طرح دوباره شعارهای رفرم و اصلاح طلبانه از طرف خاتمی در این شرایط مضمون و جهت گیری به محاق کشیدن جنبش سبز و جنبش‌های اصلاح طلب و انقلابی دارد.
- ۵ - انتخابات مجلس نهم در اسفند ماه ۹۰ عاملی شده تا خاتمی با حمایت از خامنه‌ای خود را برای مشارکت در تقسیم قدرت آماده نماید.
- ۶ - تکیه خامنه‌ای در انتخابات مجلس نهم تثبیت هژمونی جناح بوروکرات های جریان محافظه کار خط یک، به رهبری لاریجانی و قالیباف و... است تا شرایط برای حاکمیت این جناح بر قوه مجریه در انتخابات آینده فراهم شود.
- ۷ - حمایت خامنه‌ای از خاتمی جهت مشارکت در قدرت در انتخابات مجلس نهم تا آنجائی است که خاتمی بتواند جنبش سبز و جریان‌های اصلاح طلب را به محاق سیاسی و اجتماعی بکشاند.
- ۸ - در صورتی که خامنه‌ای احساس کند که عقب نشینی در برابر خاتمی باعث زنده شدن دوباره جنبش سبز و جریان‌های اصلاح طلب می‌شود، عقب نشینی نخواهد کرد و آب پاک بر روی دستان خاتمی خواهد ریخت.

والسلام

نظام مطلقه فقهاتی حاکم کسی نبودیم. البته این پاسخ هم آن زمانی مطرح کردند که دیگر امیدی برای استمرار حکومت برای آن‌ها و طرفداران شان باقی نمانده بود، لذا در این رابطه است که باید به این حقیقت توجه داشته باشیم که هرگز نباید با شعارهای کاذب توده‌های را به دنبال سراب بکشانیم چرا که از خود ویژگی‌های روانشناسی توده‌ها یکی این می‌باشد که همیشه با اعتماد به شعار برخورد می‌کنند مگر اینکه عکس آن‌ها بر آن‌ها ثابت گردد. لذا در صورتی که در رابطه با ایده و آرمان‌های پیشگامان خود دچار سرخوردگی و یاس گردانند این یاس و سرخوردگی برای مدت‌ها آن‌ها را به بی اعتمادی و خمود و رکود و جمود می‌کشاند. به هر حال با توجه به این موارد می‌توانیم دوباره به طرح و پاسخ سوال اول خود بپردازیم و آن این بود که آیا واقعاً رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران یک رژیم رفرم پذیر یا اصلاح پذیر از درون است؟

البته طرح این سوال در این زمان که رفته رفته به اسفندماه سال ۹۰ که انتخابات مجلس نهم رژیم مطلقه فقهاتی انجام می‌گیرد و طبیعتاً دوباره موضوع تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی نظام مطرح می‌شود، نزدیک می‌شویم و به خصوص با رشد تضاد بین احمدی نژاد و خامنه‌ای جناح رفرم خواه به رهبری محمد خاتمی دوباره تلاش می‌کند تا با نفوذ در شکاف به وجود آمده بین خامنه‌ای و احمدی نژاد و با حمایت از خامنه‌ای شرایط برای شرکت در قدرت برای خود فراهم کند، حائز اهمیت است. البته با توجه به حصار و تیغ و درفشی که خامنه‌ای برای جریان جنبش سبز به رهبری موسوی و کروبی نشان داده است شرایط دوباره جهت آلترناتیو کردن جریان فرصت طلب خاتمی در برابر جریان جنبش سبز که تا این تاریخ در مدت دو سال گذشته در برابر خامنه‌ای مقاومت کرده‌اند و هنوز عقب نشینی نکرده اند آماده شده است علیهذا این موضوع باعث گردیده تا خامنه‌ای به صورت کلی با تمام خر و خورجین و سرپنجه‌های سیاسی و نظامی و اطلاعاتی جهت سرکوب جریان جنبش سبز و جریان‌های اصلاح طلب و تغییر خواه وارد میدان بشود که این موضوع باعث شده تا خود خامنه‌ای هم در این زمان که تقریباً دیگر از جریان احمدی نژاد ناامید گشته و تنها به هژمونی بوروکرات های خط یک تحت رهبری لاریجانی و قالیباف و... می‌اندیشد، بد نمی‌داند که جهت تضعیف جریان جنبش سبز و جریان‌های اصلاح طلب و تغییر خواه چراغ سبزی به خاتمی نشان بدهد تا توسط آن هم بتواند هاشمی رفسنجانی و حسن خمینی و روحانیون و موسوی خوئینی و انصاری و خاتمی و... را به خود نزدیک کند و هم نیروهای جنبش سبز را از درون دچار ریزش و بحران بکند. به این دلیل طرح سوال فوق و پاسخ به سوال فوق در این شرایط می‌تواند حائز اهمیت و ارزش باشد و این آگاهی را به توده‌های ما بدهد که آزموده را آزمایش خطا است چراکه خاتمی در صدد است که با همان قامت و شعار سال ۷۶ به میدان بیاید، غافل از اینکه دیگر نه توده‌های ما توده‌های سال ۷۶ هستند که او بتواند با شعارهای مردم فریب خود آن‌ها را فریب بدهد و نه جنبش سیاسی ما دیگر جنبش سیاسی سال ۷۶ می‌باشد. چراکه این جنبش سیاسی تحت رهبری جنبش سبز به مدت دو سال پراکسیس خونینی که داشته ماهیت تغییر ناپذیر و اصلاح ناپذیر این رژیم مطلقه فقهاتی را با وجود نظام فقهاتی آزموده است و بهای لازم در طول مدت دو سال گذشته برای این تجربه خود پرداخت کرده است، البته این موضوع به معنای این نیست که حول جریان رفرمیته و فرصت طلبانه خاتمی باز عده‌ائی سینه نخواهند زد بلکه بالعکس، همیشه نیروهای فرصت طلبی که حاضر اند با حداقل بها به قدرت برسند وجود دارد. آنچنانکه در اعتراف‌های رادیو و تلویزیونی نیروهای سیاسی در سال ۸۸ مشاهده کردیم که چگونه با چشیدن چند کابل و انفرادی، تمامی دستاورد سیاسی خود را مجاناً در پای ولایت مطلقه فقهاتی ریختند و کناری نشستند از عطریانفر و حجاریان و ابطی گرفته تا... بهر حال آنچه در پاسخ به سوال فوق در این جا باید مطرح کنیم اینکه در شرایط فعلی طرح شعارهای رفرم طلبانه از درون که از طرف جناح خاتمی و هاشمی رفسنجانی و... مطرح می‌شود به علت اینکه در جهت نفی جنبش اجتماعی و به محاق کشانیدن شعار

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

"مبانی تئوریک شناخت - بقیه از صفحه اول"

برای مثال اگر یک ساعت را جهت تماشای یک انسان عصر مدرنیته و یک انسان دوران مادون مدرنیته (که در جنگل‌ها زندگی می‌کند و هنوز از معرفت مدرنیته آگاهی ندارد)، قرار بدهیم. اگرچه انسان مدرنیته به سادگی می‌تواند ساعت را فهم کند، ولی برعکس آن انسان مادون مدرنیته به هیچ وجه نمی‌تواند آن ساعت را فهم نماید. چرا که فهم ساعت در گرو فهم یکی سلسله تئوری‌ها و قوانین و علوم است (مثل تئوری زمان یا تئوری حرکت و...) که آن انسان مادون مدرنیته از آن‌ها بی‌خبر می‌باشد. به همین دلیل فهم آن ساعت برای او غیر ممکن می‌باشد (البته در رابطه با این انسان‌های مادون مدرنیته یا به قول ژان ژاک روسو - انسان‌های بدوی اولیه - برای دست یابی آن‌ها نیازمند به رفتن به جنگل‌های آمازون و آفریقا ندارد، چراکه آنچنانکه نماینده کهنوج و کرمان سال گذشته در مجلس مطرح می‌کرد از اینگونه انسان‌های ماقبل تاریخ در بخش‌هایی از کهنوج کرمان هنوز وجود دارد. به طوری که بنابر توصیف نماینده کهنوج در مجلس پس از سی سال که از حکومت مطلقه فقهاتی بر ایران می‌گذرد، این انسان‌ها نه تنها هنوز به مرحله حرف زدن و لباس پوشیدن نرسیده‌اند و به صورت عریان زندگی می‌کنند و با اشاره با هم حرف می‌زنند و هنوز چشمشان به رادیو نرسیده و تکنولوژی سرمایه داری نرسیده بلکه حتی ماشین هم ندیده‌اند بطوریکه وقتی ماشین رادیو تلویزیون جمهوری اسلامی پس از سی سال برای پرکردن فیلم حیات و وحش به آن سرزمین می‌روند، تا چشم اهالی آن بخش به ماشین رادیو تلویزیون می‌افتد، همه اهالی از ترس به سمت کوه‌ها فرار می‌کنند البته بر حسب آمار ارائه شده صد در صد این اهالی به حکومت مطلقه ولایت فقیه و دولت احمدی نژاد رای مثبت داده‌اند این هم نمونه دیگری از عدالت حکومت سی ساله ولایت مطلقه فقهاتی در ایران).

در رابطه با فهم جهان هم موضوع به همین شکل می‌باشد البته ممکن است برای بعضی کسب آن نگاه و عینک به صورت تاریخی و خودبخودی و غریزی حاصل شده باشد. اما برای بعضی دیگر کسب این نگاه و شناخت صورت حصولی و اکتسابی و اختیاری دارد، ولی در هر دو صورت ارزش هر انسانی به شناخت و نگاه و عینکی است که بر روی چشمان خود قرار داده و با آن عینک جهان را می‌نگرد.

مثنوی - دفتر اول - چاپ نیکلسون - سطر ۲۶۲

از قیاسش خنده آمد خلق را
کار پاکان را قیاس از خود مگیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد
همسری از انبیاء برداشتند
گفته اینک ما بشر ایشان بشر
این ندانستند ایشان از عمی
هر دو گون زنبور خوردند از محل
هر دو گون آهو گیا خوردند و آب
هر دو نی خوردند از یک آب خور
صد هزاران اینچنین اشباع بین
این خورد گردد بلیدی زو جدا
این خورد زاید همه بخل و حسد
جز که صاحب ذوق کی شناسد بیاب
مثنوی - دفتر اول - چاپ نیکلسون سطر ۲۶۲ به بعد

چشم آخر بین تواند دید راست
ای بسا شیرین که چون شکر بود
آنک زبک‌تر ببو بشناسدش
پس لبش ردش کند پیش از گلو
و آن دگر را در گلو پیدا کند
و آن دگر را در حدت سوزش دهد
چشم آخر بین غرور است و خطا است
لیک زهر اندر شکر مضمر بود
و آن دگر چون بر لب و دندان زده
گرچه نعره می‌زند شیطان کلو
و آن دگر را در بدن رسوا کند
خرج آن از دخل آموزش دهد

و آن دگر را بعد ایام و شهو
ور دهندش مهلت اندر قعر گور
و آن دگر را بعد مرگ از قعر گور
لابد آن پیدا شود يوم النشور

بنابراین انسان با نگاهش جهان را می‌بیند و بر مبنای کسب بینش از جهان زندگی می‌کند و عمل هر کس مولود فونکسیون جهان بینی او می‌باشد، و تا زمانی که توسط تغییر «اپیستمولوژی فرد» جهان بینی او را عوض نکنیم، امکان تحول در حیات فردی و حیات اجتماعی آن فرد یا آن اجتماع وجود ندارد. همین موضوع رمز متدولوژی مکی محمد در حرکت ۱۳ ساله مکه می‌باشد. چراکه محمد در طول ۱۳ ساله حرکت مکی خود چیزی نگفت و کاری نکرد جز اینکه؛ با طرح توحید و معاد، نگاه بادیه نشینان مکه را عوض کرد. به همین دلیل است که ما در آیات نازل شده بر محمد در دوران مکه (بر عکس دوران مدینه که همه تکلیفی و وظیفه‌ای و فقهانی و اخلاقی و... می‌باشد) فقط صحبت از توحید و معاد است. چرا که با این دو اصل است که محمد توانست جهان بینی و نگاه انسان‌ها را از جهان و خالق عوض کند. به همین خاطر بود که محمد در مکه کاری نکرد جز اینکه جهان بینی و نگاه توده‌های بادیه نشین جاهلیت مکه را متحول ساخت.

بعد از این استحاله اپیستمولوژیک محمد بود که یک مرتبه انسان‌هایی که بعدها تاریخ را عوض کردند از دل همین جامعه جاهلیت عرب شروع به زایش کردند. که هر کدام از آن‌ها برای بشریت اسطوره و نمونه و تندیس گشتند که بشریت برای همیشه مدیون بزرگی آن‌ها می‌باشند، همه آن‌ها برای بشریت آینده مالم طریقه‌ای جهت شدن می‌باشند. (از خود محمد گرفته تا علی، از ابوذر گرفته تا سلمان و از بلال گرفته تا صهیب، از یاسر و سمیه و عمار گرفته تا عبد الله بن مسعود و...) و باز برعکس حرکت محمد به همین دلیل بود که نظام مطلقه فقهاتی (در دهه اول بعد از انقلاب ضد استبدادی ۲۲ بهمن ۵۷) برای اینکه بینش و نگاه جامعه انقلابی بعد از سال ۵۷ را جهت پذیرش نظام ما قبل تاریخی ولایت مطلقه فقهاتی آماده کند:

اولاً: دست به قتل و عام و نسل کشی سال‌های ۵۸ تا تابستان ۶۷ زد.

ثانیاً: توسط کودتای فرهنگی بهار ۵۹ تا ۶۸ دست به شستشوی سوبژکتیو دانشگاه‌ها زد.

ثالثاً: با حذف تمامی آزادی‌های قلم و مطبوعات و بیان و آزادی‌های اجتماعات و اتحادیه‌ها و... زمینه یک طرفه کردن اندیشه، جهت تزریق اندیشه‌های ما قبل تاریخی خود را به اذهان جامعه بعد از انقلاب فراهم ساخت.

و با این دگر دینی در اذهان توده‌ها بود که توانست ماشین تکامل اندیشه جامعه را به عقب و ادار سازد تا زمینه اجتماعی برای پذیرفتن چنین نظام ما قبل تاریخ وحشت فراهم گردد. اگر نه چنانچه نظام قرون وسطایی مطلقه فقهاتی می‌خواست با آن جهان بینی و شناخت سال ۵۷ جامعه ایران را (که معلول حرکت چهار ساله شریعتی در آن جامعه بود) در سال‌های ۵۷ و ۵۸ به استقرار چنین نظام وحشتی اقدام می‌کرد، دیگر نمی‌توانست استمرار پیدا کند و به همین دلیل است که قرآن در سوره ملک - آیات ۳ و ۴ - درک توحید در وجود را در گرو نگاه توحیدی - می‌داند و تا زمانی که دارای بینش توحیدی نباشیم از دیدگاه قرآن نمی‌توانیم داری فهم توحیدی از وجود بشویم. «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَؤُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ - ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ - آنکه آفرید وجود را آیا در تمامیت این وجود اختلافی می‌بینید و توحید را تماشا نیستید. اگر شکافی در وجود دیدید، بدانید که اشکال در نگاه شما می‌باشد نه در آنچه که می‌بینید. پس روی خود را برگردانید و با نگاه جدیدی به تماشای وجود بپردازید، آیا باز هم شکافی در توحید وجود مشاهده می‌کنید، اگر دیدید باز هم نگاه خود را برگردانید و نگاه خود را متحول سازید تا در این مرحله بتوانید توحید در کل وجود را تماشاگر باشید.»

پس تا زمانی که نتوانیم بر پایه یک تئوری علمی شناخت، نگاه خود را

قرآن بر خلاف اندیشه فلاسفه یونان سمع (شنیدن) و بصر (دیدن) و فنوآد (شناختن)، را ارزنده‌ترین هدایای الهی می‌شمارد.»

(سطر اول - صفحه ۷) «طلاب حوزه‌های اسلامی قرآن را در پرتو فلسفه شناخت یونانی تلاوت و تفسیر می‌کردند. مدت ۲۰۰ سال طول کشید تا دنیای اسلام آنهم نه به صورت واضح، دریافتند که روح قرآن ضد فلسفه شناخت یونانی است.»

(سطر شانزدهم - صفحه ۷) «نهضت اشاعره تنها مدافع سنت دینی با سلاح منطق یونانی و ارسطویی بود. نهضت اعتزالی یا معتزلیان که به دین تنها همچون مجموعه‌ای از معتقدات می‌نگریستند و از جنبه دین که واقعیتی حیاتی است غافل و جاهل بودند و هیچ توجهی به روش‌های غیر تصویری برای نزدیک شدن به شناخت حقیقت نداشتند و دین را تنها دستگاهی از تصورات منطقی می‌دانستند که به اتخاذ وضعی منفی می‌انجامد، و لذا از درک این مطلب عاجز ماندند که در زمینه معرفت و شناخت علمی یا دینی» استقلال کامل ذهن از تجربه عینی یا واقعیت امکان ناپذیر است.»

(صفحه ۸۳ - سطر ۱۳) «به عقیده من روح قرآن به صورت کلی ضد فلسفه شناخت یونانی است.»

(سطر اول - صفحه ۱۴۸) «اینکه قرآن جهان را در اصل بالان و نامحدود و قابل افزایش می‌دانست، باعث گردید تا بالاخره مسلمانان را به معارضة با اندیشه ارسطویی برانگیزاند.»

(سطر چهارم - صفحه ۱۴۸) «زیرا مسلمانان متوجه این امر شده بودند که روح قرآن اصولاً ضد فلسفه شناخت یونانی است.»

(سطر پنجم - صفحه ۱۴۸) «از آنجائیکه که فلاسفه اسلامی اعتماد تامی به متفکران فلسفه شناخت یونانی داشتند، نخستین تأثیر آن این گردید تا قرآن را در پرتو فلسفه شناخت یونانی فهم کنند، از آنجا که روح قرآن به امور عینی توجه داشت ولی بر عکس - فلسفه ارسطویی به امور نظری - می‌پرداخت و از حقایق عینی غفلت می‌کرد، این امر باعث گردید تا فلسفه شناخت ارسطویی در جهان اسلامی با شکست و بن بست روبرو گردد.»

(سطر ۲۰ - صفحه ۱۴۸) «غزالی هم روی هم رفته پیرو منطق ارسطویی باقی ماند و در کتاب - قسطاس - غزالی آیات قرآن را بر پایه قیاس منطقی ارسطویی تفسیر می‌کند.»

(در صفحه ۲۰۰ و ۲۰۱ - کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام)، اقبال علاوه بر آفات فلسفی و تفسیری و منطقی و... در فلسفه شناخت ارسطویی، به تبیین آفات نفوذ اندیشه شناخت آینه‌ای ارسطو در حوزه فقه و فقهات مسلمانان می‌پردازد و چگونگی شکل‌گیری فقه منجمد و قدرت طلب و قشری و دگماتیسم و... را توسط نفوذ اندیشه یونانی تبیین می‌کند.

(صفحه ۲۰۰ - سطر ۲۰) «استفاده از منطق ارسطو در مراحل تکامل فقه زیان آور گردید، چراکه فقه در باب زندگی مردم صحبت می‌کرد و لذا به همین ترتیب وضع زندگی مردم را نمی‌توان به صورت - عده‌ای از مفاهیم کلی منطق ارسطویی - بدست آورد. اگر با عینک منطق ارسطویی بخواهیم فقه اسلامی را تنظیم بکنیم، فقه همچون دستگاه ماشینی محض و ساده می‌نماید که هیچ اصل حرکت در آن وجود ندارد.»

اینچنین بود که با سرازیر شدن اندیشه فلسفه شناخت یونانی به تمامی عرصه‌های اندیشه جهان اسلامی - اعم از اندیشه‌های منطقی و فلسفی و تفسیری و فقهی و علمی و... - آن‌ها مورد تاخت و تاز قرار داد؛ و به موازات آن، اندیشه بشریت و در راس آن جهان مسیحیت (که با استقرار اندیشه ارسطو دوران اسکولاستیک مسیحیت آغاز شد)، در تاریکی سیاه انگیزاسیون قرون وسطایی فرو رفت.

ادامه دارد

منحول کنیم امکان تحول در زندگی و رفتن برای ما وجود نخواهد داشت و به این دلیل بوده که بشریت از ۲۵ قرن قبل که اندیشه فلسفی‌اش در یونان شروع به درخشیدن کرده است، در تلاش جهت دست یابی به تئوری فلسفی برای تبیین یک نگاه عمیق اندیشیدن بوده است؛ و نخستین فیلسوفانی که تئوری فلسفه شناخت بشر را پایه‌گذاری کردند عبارتند از؛ سقراطیون (و به خصوص افلاطون و سقراط)، بودند.

۱ - **ذهن آینه‌ای:** افلاطون و ارسطو بر پایه ذهن آینه‌ای به تبیین فلسفه معرفت انسان پرداختند. چراکه از نظر آن‌ها شناخت انسان چیزی نیست جز انعکاس عین بر ذهن و هرچه - عمل انتقال عین خارج از ذهن - به ذهن انسان سالم‌تر انجام گیرد، شناخت انسان کامل‌تر می‌گردد. البته خود افلاطون با ارسطو در رابطه با منابع شناخت در عرصه اپیستمولوژی انسان اختلافاتی داشت، چراکه افلاطون معتقد به منبع شناخت مثلی برای انسان بود که از نظر او شناخت واقعی و کلی انسان همان شناخت مثل می‌باشد، که در زمان حضور انسان به صورت ارواح در عالم مثل برای انسان حاصل شده است. در این عالم (توسط شناخت آینه‌ای)، آن شناخت‌ها برای فرد دوباره تداعی می‌گردد. شناخت مثل (شناخت آینه‌ای)، از نظر افلاطون عبارتند از؛ واقعیات معقول عالم هستی - که در این جهان عینی (با همه اجزاء و پدیده‌هایش)، سایه آن‌ها تلقی می‌شوند. در صورتیکه شناخت انسان در این جهان «شناخت تبیی و سایه‌ای» می‌باشد. برعکس این نظر، ارسطو که هیچگونه منبع شناختی، غیر از شناخت حسی این جهانی برای ذهن انسان قائل نبود، ذهن اولیه انسان را یک ذهن خالی می‌دانست، که توسط همین مکانیزم ذهن آینه‌ای دائماً در حال شکل‌گیری می‌باشد. بنابراین بزرگترین تئوریسین ذهن آینه‌ای که نخستین پارادایم پروسه شکل‌گیری فلسفه شناخت انسان یا اپیستمولوژی انسانیت می‌باشند، سقراطیون و در راس آن‌ها ارسطو بود. حاصل تئوری ذهن آینه‌ای در اپیستمولوژی آن گردید که هرچه ذهن انسان مانند آینه بیشتر صیقل پیدا کند، بهتر می‌تواند قدرت شناخت پیدا کند؛ و خود انسان در این رابطه هیچگونه پتانسیل اکتیوی در جهت افزایش این شناخت ندارد و شرف و ارزش شناخت در این «پارادایم شناختی» به - ابژه یا موضوع شناخت - مربوط می‌شود. یعنی اگر موضوع شناخت یک امر مقدسی باشد مثل دین، آن شناخت مقدس خواهد بود، و اگر موضوع شناخت آنچنانکه ارسطو می‌گوید مثل - برده یک موضوع پست باشد - آن شناخت یک شناخت پستی خواهد بود؛ و به همین ترتیب بود که در پارادایم اول پروسه فلسفه شناخت که همان ذهن آینه‌ای ارسطویی می‌باشد، شناخت و یا معرفت انسانی - مکانیزمی تبیی - دارد و به صورت یک طرفه از برون به ذهن انعکاس پیدا می‌کند، و انسان و ذهن انسان هیچ جایگاه معرفتی بجز یک انعکاس ساده ندارند. پارادایم ذهن آینه‌ای مدت ۲۲ قرن (یعنی از پنج قرن قبل از میلاد مسیح که سقراط و شاگردان او، و افلاطون و ارسطو بر صحنه تاریخ فلسفه شناخت انسان ظاهر شدند، تا قرن هفدهم که رنه دکارت فرانسوی تئوری شناخت خود را عرضه کرد)، به درازا کشید؛ و این اندیشه و تئوری مانند بختکی بر تمامی اندیشه‌های اسلامی و مسیحیت و غیره حاکم شد و تمامی تئوریسین‌های بشریت آنچنانکه هایدگر فیلسوف بزرگ آلمانی می‌گوید در طول این ۲۲ قرن دنباله رو این تئوری شناخت بودند؛ و در جهان اسلامی هم آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید؛ پارادایم ذهن آینه‌ای ارسطویی در کانتکس:

(صفحه ۶ - بازسازی فکر دینی در اسلام - سطر دهم) «فلسفه ارسطویی، باعث گردید تا بینش مسلمانان را در نگاه به قرآن دچار تاریکی کند.»

(همان صفحه - سطر شانزدهم) «افلاطون شاگرد سقراط به - مدرکات حسی - به چشم بی اعتباری می‌نگریست، چه از این‌ها به نظر وی تنها اعتقاد به دست می‌آید نه اینکه سبب رسیدن به علم حقیقی می‌شود.»

(سطر ۲۱ - همان صفحه) «آنچه طلاب حوزه‌های اسلامی در نتیجه افسون تعلیمات و پژوهش‌های یونانی کاملاً فراموش کرده بودند، اینکه

"تفسیر سوره قدر - بقیه از صفحه اول"

و می‌کوشید بر پایه این جهان‌بینی آنچنان که فوقاً به اشاره رفت در جامعه ایجاد تحول سوپرکتیوی بکند تا با آن تحول سوپرکتیوی بینش و عینک و نگاه و دید توده‌ها را دچار تحول مثبت بنماید. البته این مندلوژی محمد جهت تحول در سوپرکتیو فرد و جامعه بر پایه توحید مختص خود محمد نمی‌باشد، بلکه پیش از محمد بنیانگذار این دگرترین عملی - نظری، ابراهیم خلیل بود که توسط نفی بت پرستی و شرک و اعلام توحید به عنوان جهان‌بینی پس از عبور از مراحل متعدد جهان‌شناسی جهت انقلاب سوپرکتیوی تاریخی - اجتماعی - فردی بشریت مطرح کرد:

«وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ - فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ - فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَأُكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ - فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ - إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلذِّیْ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ - و بدینسان ابتدا جهت رسانیدن ابراهیم به مرحله یقین در توحید وجود را به او نشان دادیم - پس از این مرحله بود که ابراهیم جهت انتقال آن جهان‌بینی توحیدی به توده‌ها جهت تحول سوپرکتیوی آن‌ها از جهان‌شناسی شروع کرد تا توده‌ها را به مرحله جهان‌بینی توحیدی برساند. در این رابطه بود که - آنگاه که تاریکی شب فرا گرفت و ستاره‌ها آشکار شدن ابراهیم با اشاره به ستاره و مخاطب قرار دادن مردم به توده‌ها گفت اینست پروردگار من پس هنگامی که با روشن شدن هوا ستاره‌ها ناپدید شدند. ابراهیم گفت من افلین را دوست ندارم - پس در شبی دیگر زمانی که ماه در آسمان ظاهر شد ابراهیم با اشاره به آن خطاب به توده‌ها گفت این است پروردگار من و چون ماه پس از مدتی غروب کرد ابراهیم خطاب به توده‌ها گفت اگر پروردگار من را هدایت نکند، من از گروه الضالین خواهم بود - پس چون روز شد و خورشید ظاهر شد ابراهیم با اشاره به خورشید خطاب به توده‌ها گفت این است پروردگار من و آنگاه که پس از مدتی خورشید غروب کرد ابراهیم خطاب به توده‌ها گفت ای مردم من بیزارم از آنچه شما شرک می‌ورزید - پس از طی این مراحل جهان‌شناسی بود که یک مرتبه با یک جهش ابراهیم از توحید بر پایه جهان‌شناسی روی گردانید و شعار بزرگ و سترگ خود که همان توحید به عنوان جهان‌بینی بود سر داد و اعلام کرد: همانا بر گرداندم روی خود را به سوی آنکه آفرید آسمان‌ها و زمین بر پایه توحید و من نیستم از مشرکین» (سوره الانعام - آیه ۷۵ تا ۷۹)

و بدینسان بود که ابراهیم بنیانگذار توحید به عنوان جهان‌بینی و بنیانگذار لیلۃ القدر تحول سوپرکتیوی اجتماعی - تاریخی بشریت بر پایه توحید به عنوان جهان‌بینی شد؛ و از بعد از این قیام آگاهی بخش ابراهیم بود که همه ساله تمامی مسلمانان به تاسی از حرکت ابراهیم شب بعد از عرفات در مشعر می‌مانند تا در لیلۃ القدر مشعر ابراهیم بر خود بر آشوبند و به مرحله تحول سوپرکتیوی فردی و جمعی یا «من» و «ما»-نی دست پیدا کنند، تا در صبح فردا، پس از طلوع فجر در سرزمین منی عشق مبارزه ابژکتیوی فردی (کشتن اسماعیل در منا) و اجتماعی (رمی جمره سه نمایش قدرت زر و زور و تزویر در جامعه) به نمایش گذارد. که مشعر لیلۃ القدر است، شب بر آشوبیدن فردی اجتماعی بر خویش است و توحید به مدانی لیلۃ القدر چیست؟

پیام‌های سوره قدر برای پیشگام امروز جامعه:

الف - ایجاد تحول صحیح سوپرکتیوی در جامعه قبل از انجام هر گونه تحول ابژکتیوی:

نخستین پیامی که سوره قدر به پیشگام امروز جامعه ما می‌دهد عبارت از اینکه، قدر اجتماعی هر جامعه در مرحله لیلۃ القدر آن جامعه توسط پیشگام آن جامعه ساخته می‌شود و بر پایه تعیین این قدر است که سرنوشت آینده جامعه مشخص می‌شود. این قدر اجتماعی است که در لیلۃ القدر آن جامعه، برای آن جامعه ایجاد سوپرکتیو اجتماعی می‌کند. توسط این سوپرکتیو اجتماعی است که جامعه توان آن را پیدا می‌کند تا بر خود بیاشوبد و خود را به صحنه آزادی در منا برساند. بنابراین هیچ تحول ابژکتیوی فردی و اجتماعی به وجود نمی‌آید مگر اینکه قبل از آن تحول سوپرکتیوی در لیلۃ القدرش به وجود آمده باشد. به عبارت دیگر هر گونه تحول سوپرکتیوی بعد از طلوع فجر فردا در گرو تحول سوپرکتیوی اختیاری فردی اجتماعی امشب تو می‌باشد. پس لیلۃ القدر مرحله شعور و عقلانیت تو است تا در خود و جامعه‌ات تامل کنی و آن شناختی که از عرفات کسب کرده‌ای در لیلۃ القدر مشعر به شعور بدل سازی. مثنوی صفحه ۷۳۱ سطر ۲۱۶۸ به بعد:

عافل آن باشد که او با مشعله است	او دلیل و پیشوای قافله است
بی رو نور خود است آن پیش رو	تابع خویش است آن بی خویش رو
مومن خویش است و ایمان آورد	هم بدان نوری که جانش زو چرید

و باز در همین رابطه می‌توانیم از قانون فوق این نتیجه را بگیریم که هر گونه حرکت اجتماعی و فردی که فردا در منا نشانت گرفته، اگر از تحول سوپرکتیوی لیلۃ القدر مشعر نباشد محکوم به شکست قطعی خواهد بود، آنچنان که ما در تاریخ خودمان در دو انقلاب مشروطیت و فقهاتی ۵۷ این قانون را تجربه کردیم. چراکه به قول معلم کبیرمان شریعتی:

«رمز شکست دو انقلاب فوق در قیاس با پیروزی انقلاب کبیر فرانسه در این می‌باشد که انقلاب کبیر فرانسه با صد سال رنسانس سوپرکتیوی و کار فکری انجام گرفت اما دو انقلاب ایران با چند تا فتوی به پیروزی رسید و همین امر بود که باعث گردید که ره آورد انقلاب کبیر فرانسه سال ۱۷۸۹ برای توده‌های مغرب زمین و توده‌های کشورش جایگزین کردن عینک حقی کانتی به جای عینک تعبدی و تقلیدی و تکلیفی قبلی اسکولاستیکی باشد در صورتی که ره آورد دو انقلاب مشروطیت و فقهاتی ایران برای توده‌های ما جز نهادینه کردن جهان‌بینی تقلیدی و تعبدی و تکلیفی دستاورد دیگری نداشته است و این ره آورد شوم عامل تمامی نظام‌های دیکتاتوری ۲۵۰۰ ساله‌ای است که بر کرده توده‌های ما تا کنون حکومت رانده‌اند» و تا زمانی که سوپرکتیو تقلید و تعبد و تکلیف جای خود را در نگاه توده‌های ما با سوپرکتیو حق و خودآگاهی و انتخاب بدل نکند، هزار سال دیگر هم حتی اگر هزار تا انقلاب دیگر هم انجام گیرد، دوباره آن نظام‌ها به صورت استبدادی مهیبت‌تر از استبداد قبلی بر کرده توده‌های ما سوار خواهند شد و شعارهای توده‌های ما این خواهد بود که «سال به سال دریغ از پارسال» یا «کی بد رفته که بدتر جای نگرفته باشد.» اینجا است که به این اصل کلی و قانون لایتغییر دست پیدا می‌کنیم که تنها راه رهایی از اتوکراتیک و استبداد و دسپاتیسم، انفجار سوپرکتیوی در نگاه مردم می‌باشد و با این انفجار سوپرکتیوی در نگاه و دید مردم است که دیگر حنای ایدئولوژی‌های مقلد پرور و مکلف ساز و متعبد پرور از رنگ خواهد افتاد و جای آن، نگاه و جهان‌بینی حقی و عقلی و دلیلی خواهد نشست. مثنوی دفتر چهارم صفحه ۷۵۹ سطر ۲۷۶۰ به بعد:

تو بدان فخر آوری کز ترس و بند	چاپلوست گشت مردم روز چند
هر کرا مردم سجودی می‌کنند	زهر اندر جان او می‌کنند
چونک بر گردد از او آن ساجدش	داند او کان زهر بوده موبدش
گر بگویم انج دارم در درون	بس جگرها گردد اندر حال خون
بس کنم خود زیرکان را این بس است	بانگ دو کردم اگر در ده کس است

چه به شکل فردی و چه به شکل اجتماعی صورت گیرد و در خدمت این استراتژی نباشد، باطل و منحرف و لغو خواهد بود. در این راستا است که قبل از اینکه ما این سوال پاسخ‌نوریک خودمان را عرضه کنیم، جهت تشحیذ ذهن مخاطب بدو این سوال تاریخی و محوری را از نگاه دیدگاه‌های مختلف مدعی انقلاب سوئزکتیوی گذشته جامعه خودمان مورد آزمایش قرار می‌دهیم تا ببینیم در گذشته تاریخی ما مدعیان پیشگام اجتماعی چه پاسخی به این سوال داده‌اند.

از میرزاملکم خان لاتاری شروع می‌کنیم، پاسخی که میرزا ملکم خان در خصوص مکانیزم تحول سوئزکتیوی توده‌های ما مطرح کرده است عبارت می‌باشد از روی آوری و تسلیم شدن به فرهنگ مغرب زمین می‌باشد. همان مکانیزمی که شاگرد میرزاملکم خان سید حسن تقی زاده با طرح شعار: «من بمب تسلیم و تقلید به فرهنگ غرب را در جامعه ایرانی منفجر کردم اگر می‌خواهید تحول سوئزکتیوی در جامعه ایجاد کنید تنها راه این است که از فرق سر تا ناخن پا به شکل مقلد وار فرنگی شویم.»

دومین مدعی پیشگامی که سوال فوق را در برابر او قرار می‌دهیم تا به پاسخ در باب آن بپردازد، سیدجمال الدین اسدآبادی می‌باشد که پاسخی که او جهت این تحول سوئزکتیوی می‌دهد با تاسی از داستان مسجد مهمان کش مثنوی می‌گوید برای تحول سوئزکتیوی باید در برابر فرهنگ غرب بایستیم و بر پایه شعار «سلفیه» به قرآن باز گردیم و بر پایه بازگشت به اسلام اولیه انفجار سوئزکتیوی را در نگاه توده‌ها به وجود آوریم.

سومین مدعی پیشگامی که جهت پاسخ به سوال فوق انتخاب می‌کنیم، تقی ارانی است که معتقد است که مکانیزمی که برای ایجاد تحول سوئزکتیوی توده‌های کشورمان باید به آن تکیه کنیم، تبلیغ و ترویج ماتریالیسم دیالکتیک و سوسیالیسم علمی می‌باشد، توسط این مکانیزم است که ما می‌توانیم باورهای مذهبی و سنتی و تاریخی و قومی جامعه‌مان را دچار تحول سازیم.

چهارمین مدعی پیشگامی که در برابر این سوال جهت پاسخ قرار می‌دهیم، احمد کسروی است که معتقد است که برای ایجاد تحول سوئزکتیوی در خودآگاهی توده‌هایمان تنها مکانیزمی که وجود دارد عبارت می‌باشد از، نفی اعتقادات مذهبی تاریخی شیعه و دعاها و احادیث و... می‌باشد که توده‌های ما با تمسک به آنها به پاسیفیسم و ارتجاع و جزمیت گرفتار شده‌اند. بنابراین اگر ما بتوانیم این آثار را از اذهان توده‌هایمان پاک کنیم بیشک انفجار سوئزکتیوی در اذهان توده‌های ما حاصل خواهد شد.

پنجمین مدعی پیشگامی که جهت پاسخ به این سوال تاریخی انتخاب می‌کنیم، جلال آل احمد است که مکانیزمی که او برای تحول سوئزکتیوی توده‌های ما مطرح می‌کند غرب ستیزی در اشکال مختلف غرب فرهنگی و غرب اقتصادی و غرب سیاسی بر پایه تکیه بر سنت‌های گذشته مذهبی و تاریخی و اجتماعی می‌باشد، لذا بازگشت به سنت‌های گذشته تاریخی و مذهبی و اجتماعی از نظر جلال آل احمد تنها راه ایجاد تحول سوئزکتیوی در جامعه می‌باشد.

ششمین مدعی پیشگامی که در برابر این سوال تاریخی قرار می‌دهیم، محمد حنیف نژاد می‌باشد که مکانیزمی که جهت تحول سوئزکتیوی جامعه ما پیشنهاد می‌کند، روی آوری به مبارزه مسلحانه درازمدت

ب - آزادی حقیقی در سرزمین منا در گرو قدر ساخته شده در لیلۃ القدر
مشعر تحول سوئزکتیوی جامعه است:

با شکل گیری این سه فوندانسیون سوئزکتیوی در وجدان توده‌ها است که آزادی به شکل مثبت (دموکراسی و سوسیالیسم و پلورالیسم معرفتی) و به شکل منفی آن (نقد عملی و نظری یا رهائی از قدرت‌های زر و زور و تزویر، یا تیغ و طلا و تسبیح یا استبداد و استثمار و استثمار، یا قدرت و ثروت و معرفت، یا فرعون و قارون و بلعم آن سه ستونی که در منا آن را رمی کردیم) تحقق پیدا خواهد کرد و با تحقق چنین آزادی است که آزادی در منی، بعد از مشعر پس از رمی بت‌های ثلاثه قدرت و کشتن اسماعیل شخصی خویش به صورت کلمه طیبه‌ای در خواهد آمد، که مانند شجره طیبه‌ای ریشه آن در جامعه ثابت می‌ماند ولی شاخ و برگ این درخت آزادی تا آسمان همه تاریخ گسترده خواهد شد:

«أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ - ... وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ - ای محمد آیا ندیدی که پروردگارت چگونه برای فهم و خودآگاهی توده‌ها مثالی می‌زند که: کلمه طیبه (آزادی) مانند درخت طیبه است که ریشه آن ثابت می‌باشد و شاخ و برگش در آسمان‌ها» (سوره ابراهیم - آیات ۲۴ و ۲۵)

پس برای اینکه خودمان و جامعه‌مان دوباره گرفتار شیطان نفسانی و قدرت‌های ثلاثه استبداد، اتوکراتیک، دسپاتیزم، اریستوکراسی روحانیت، اسکولاستیک قرون وسطائی و... نشود و به دروازه‌های آزادی در شکل مثبت و منفی آن دست پیدا کند و دوباره ارتجاع فرهنگی و سیاسی و طبقاتی بر سرنوشت حکومت پیدا نکند و هر روز درخت آزادی در بستر دموکراسی و سوسیالیسم و پلورالیسم معرفتی ریشه دار تر گردد، فقط و فقط یک راه وجود دارد و آن تعویض عینک تقلیدی و تبدیدی و تکلیفی توده‌ها به عینک حقیقی و عقلی و دلیلی توسط انفجار سوئزکتیوی در باورهای اعتقادی - سنتی و تاریخی توده‌های جامعه می‌باشد که با انقلاب در باور یا سوئزکتیوی توده‌ها زمینه برای تحول کیفی ابژکتیوی اجتماعی فراهم می‌گردد.

ج - برای ساختن قدر اجتماعی جامعه در مرحله لیلۃ القدر آن جامعه باید ابتدا مکانیزم تحول سوئزکتیوی آن جامعه مشخص را کشف کنیم، چراکه هر جامعه‌ای قدر خاص خود دارد و قدر هیچ جامعه‌ای مانند هم نمی‌باشد:

حال که تا اینجا دریافتیم که رمز هر تحول علمی ابژکتیوی جامعه در گرو تحول سوئزکتیوی جهان‌بینی افراد آن جامعه می‌باشد، مهم‌ترین سوالی که در این رابطه در همانجا مطرح می‌شود، عبارت است از اینکه چگونه می‌توانیم در یک جامعه‌ای مانند جامعه ما که توده‌های آن از یک تاخیر فکری و فرهنگی و سنتی و اعتقادی و مذهبی و اجتماعی و تاریخی برخوردار می‌باشند، این انفجار سوئزکتیوی را به وجود آوریم؟ البته طرح این سوال یکی از محوری‌ترین سوال‌هایی که هر پیشگام توده‌ها در هر شرایط تاریخی به صورت فردی یا تشکیلاتی و جمعی باید بکند و بر پایه نوع پاسخی که به این سوال می‌دهد، استراتژی حرکت خود را تنظیم نماید. بدون طرح این سوال هیچ فردی و هیچ جریانی نمی‌تواند هیچگونه تحول کیفی ابژکتیوی اجتماعی ایجاد کند. البته باید این حقیقت را هم از نظر دور نداشت که طرح این سوال از طرف پیشگام چه پیشگام فردی باشد و چه پیشگام جمعی و تشکیلاتی باشد، باید به صورت محوری و منتهی باشد نه به صورت حاشیه‌ای. چراکه بر پایه پاسخ به این سوال محوری است که استراتژی و تاکتیک محوری اجتماعی پیشگام شکل می‌گیرد؛ لذا در این راستا است که از بعد از پاسخ به این سوال است که با تنظیم و تدوین استراتژی و تاکتیک پیشگام تمامی حرکت‌های سوئزکتیوی و ابژکتیوی پیشگام، چه به شکل فردی و چه به شکل تشکیلاتی باید بر پایه این استراتژی تدوینی و تنظیمی انجام گیرد و دیگر هر حرکتی که سوئزکتیوی و چه ابژکتیوی که از طرف پیشگام

است که از دیدگاه او در بستر این مبارزه مسلحانه است که توده‌های ما می‌توانند به انفجار سوپرکتیوی دست پیدا کنند.

هفتمین مدعیانی پیشگامی که جهت پاسخ در برابر این سوال تاریخی قرار می‌دهیم، مهندس مهدی بازرگان و دکتر فرج دباغ (عبدالکریم سروش) هستند، پاسخ مشترکی که این دو نفر جهت انفجار سوپرکتیوی توده‌های ما می‌دهند تکیه بر مدرنیسم غربی یا مدرنیزه کردن بر پایه تجربه غربی، چه مدرنیزه ابزاری و چه مدرنیزه معرفتی و چه مدرنیزه سیاسی و اجتماعی می‌باشد. که توسط آن با روی آوری به نظام لیبرالیسم غربی در عرصه اقتصادی که همان سرمایه‌داری می‌باشد و لیبرالیسم اخلاقی و لیبرالیسم معرفتی می‌توانیم به این انفجار سوپرکتیوی توده‌ها دست پیدا کنیم.

هشتمین مدعی که جهت پاسخ به این سوال انتخاب می‌کنیم، خمینی است که معتقد است که برای تحول سوپرکتیوی جامعه باید جامعه ما بازگشت به فقه جواهری شیخ حسن نجفی و برپایی مراسم عزاداری سنتی بکند و بر پایه این فقه سنتی و این حوزه‌های علمیه سنتی و این عزاداری سنتی محرم، ما می‌توانیم تحول سوپرکتیوی را در توده‌های مسلمان شیعه جامعه خودمان که ۹۰٪ جامعه را تشکیل می‌دهند به وجود آوریم.

نهمین مدعی پیشگامی که جهت پاسخ به این سوال انتخاب می‌کنیم، معلم شریعتی می‌باشد که پاسخی که او به این سوال در خصوص چگونگی مکانیزم ایجاد تحول سوپرکتیوی جامعه می‌دهد عبارت می‌باشد از، ایجاد خودآگاهی اجتماعی بر پایه خودآگاهی اعتقادی است. به عبارت دیگر از نظر شریعتی خودآگاهی اعتقادی سر پل انتقالی جهت ایجاد خودآگاهی اجتماعی می‌باشد که با ایجاد این خودآگاهی اعتقادی ما می‌توانیم آن انفجار سوپرکتیوی را در جامعه به وجود آوریم که خود انفجار سوپرکتیوی عاملی جهت به وجود آمدن خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی انسانی در توده‌ها می‌شود، چراکه از نظرگاه شریعتی خودآگاهی اعتقادی تنها با عصیان بر علیه تشیع صفوی و بازگشت به تشیع علوی امکان پذیر می‌باشد و پس از بازگشت به تشیع علوی از آنجائیکه تشیع علوی یا تسنن محمدی از آنچنان پتانسیلی برخوردار می‌باشد که بتواند توده‌ها را جهت تحول اجتماعی هدایت و تجهیز نماید، بنابراین بر این پایه است که شریعتی معتقد است که با خودآگاهی اعتقادی بر پایه تشیع علوی ما می‌توانیم تحول سوپرکتیوی در جامعه‌مان به وجود آوریم. بر پایه ایجاد این خودآگاهی اعتقادی است که شریعتی وارد تئوری پرداز می‌شود. چراکه شریعتی برعکس سیدجمال و عیده ایجاد خودآگاهی اعتقادی را بر پایه شعار «سلفیه» یا بازگشت به اسلام قرن ششم میلادی تبیین نمی‌کند. چراکه معتقد است که آنچنان اسلامی که سیدجمال و عیده از آن دم می‌زنند، هر چند هم که ناب باشد ولی توان زندگی کردن در جامعه قرن بیستم بشریت را ندارد و برای اینکه بتوانیم خودآگاهی اعتقادی به وجود آوریم، باید به گذشته جهت گذشته پرستی نرویم، بلکه به گذشته جهت گذشته شناسی برویم و پس از اینکه توانستیم به آن اسلام ناب دست نخورده علی و محمد و ابوزر دست پیدا کنیم، باید آن اسلام را وارد قرن بیستم کنیم تا بتواند در قرن بیستم زندگی کند، اگر چنین کردیم آن وقت است که می‌توانیم توسط چنین اسلامی و چنین تشیعی، خودآگاهی اعتقادی و بالتبع خودآگاهی اجتماعی ایجاد کنیم.

حال سوال بزرگی که در این مرحله در برابر شریعتی قرار می‌گیرد عبارت از اینکه چگونه می‌توانیم اسلام محمدی و تشیع علوی را وارد قرن بیستم بکنیم تا این اسلام و این تشیع بتواند در قرن بیستم دارای حیات اکتیوی باشد؟ اینجا است که از نظر شریعتی اگر این پیوند به ۱. و دنباله رو اسلام سر سیداحمد خان هندی یا اسلام انطباقی مهندس مهدی

صورت تطبیقی انجام بگیرد، می‌تواند خودآگاهی اعتقادی ایجاد کند و از خودآگاهی اعتقادی به خودآگاهی اجتماعی دست پیدا کنیم و گر نه اگر این پیوند آنچنان که در تئوری‌های عام و خاص و مشخص سازمان مجاهدین خلق دیدیم به صورت انطباقی با ادبیات کلاسیک علمی قرن نوزدهم و بیستم صورت گیرد، نه تنها اینچنین اسلامی و اینچنین تشیعی نمی‌تواند برای توده‌های ما ایجاد خودآگاهی اعتقادی بکند و زمینه ایجاد خودآگاهی اجتماعی فراهم کند و بلکه بالعکس باعث ایجاد جزمیت و دگماتیسم در خود پیشگام نیز می‌شود که این جزمیت اعتقادی اسلام انطباقی، معلول دوآلیسمی است که در اسلام انطباقی مجاهدین خلق به شکل چپ و در اسلام انطباقی بازرگان و دکتر عبدالکریم سروش در شکل راست آن هویت پیدا می‌کند و ریشه آن دوآلیسم که به غلط ارتجاع مذهبی حاکم آن را التقاط می‌نامد^۲. بنابراین مشکل اسلام انطباقی مجاهدین و بازرگان و سروش مشکل دوآلیسمی آن‌ها است که به علت برخورد انطباقی که بین اسلام آن‌ها و اندیشه‌های خارج از آن، - حال یا ادبیات علمی کلاسیک قرن بیستم باشد مثل مجاهدین، یا علم ساینس قرن نوزدهم باشد مثل بازرگان و یا عرفان و لیبرالیسم معرفتی و اقتصادی و سیاسی باشد مثل سروش - این اسلام نمی‌تواند با آن اندیشه به صورت دیالکتیکی پیوند پیدا کند و وحدت ارگانیک خود را به کف آورد؛ لذا به علت این عدم انضمام دیالکتیکی دو اندیشه است که در اسلام انطباقی همین وجود دوآلیسم باعث می‌گردد تا حرکت و فرد را آستن بحران کند. چراکه در بستر حرکت این دوآلیسم باید در مقطعی خود را به یک طرف بشکند^۳. اما در اسلام تطبیقی شریعتی به خاطر اینکه این دوآلیسم اسلام انطباقی و آن التقاط‌گرایی ارسطویی اسلام دگماتیسم ارتجاعی حوزه وجود ندارد و شریعتی بر پایه انضمام دیالکتیکی بین اسلام و ادبیات کلاسیک انقلابی توانسته است اسلام تطبیقی مونیستی که توانائی زندگی کردن را دارد عرضه کند، لذا این اسلام توانسته است علاوه بر اینکه در بستر زمان هویت دیالکتیکی خود را حفظ نماید و هرگز دچار آن بحران اسلام‌های انطباقی و دگماتیسم نگردد زمینه و عامل خودآگاهی اعتقادی در جامعه ما حتی در پائین ترین بخش اجتماعی به لحاظ تاخیر مذهبی و فرهنگی بشود و توسط این خودآگاهی اعتقادی است که شریعتی توانسته است در جامعه ما ایجاد خودآگاهی اعتقادی بنماید که حاصل آن به وجود آمدن حرکت سازمان گرایانه توده‌انی شده است.

والسلام

بازرگان که از اسلام جهاد و مبارزه و کار و راه طی شده شروع کرد و به اسلام مطهرات رسید و بالاخره در پایان عمر سر از اسلام آخرت گرای دنیا گریز درآورد که تعبیر دیگری از سکولاریسم می‌باشد. تنها پاسخی که شریعتی می‌تواند به این سوال استراتژیک بدهد اینکه پیوند تطبیقی بین اسلام اولیه با ادبیات کلاسیک علمی قرن نوزدهم و بیستم می‌باشد.

۲. چراکه اصل التقاط اگر به معنای مخلوط شدن اسلام با تفکر غیر اسلامی باشد این ترم و اصطلاح برای ارتجاع مذهبی حاکم بیشتر زبیده است تا برای مجاهدین خلق و بازرگان و دکتر فرج دباغ به خاطر اینکه پایه فلسفی و منطقی و اپیستمولوژی اسلام دگماتیسم حوزه از آن ارسطو و فلسفه مغرب زمین و یونان می‌باشد که از قرن دوم هجری تاکنون با اسلام ارتجاعی حوزه ترکیب گردیده و آن اسلام را به دنبال خود یکدک می‌کشد.

۳. آنچنان که در بحران سال ۵۳ تا ۵۵ سازمان مجاهدین خلق مشاهده کردیم که این دوآلیسم بالاخره خود را به طرف ماتریالیسم دیالکتیک شکست و یا در اندیشه بازرگان دیدیم که این دوآلیسم در آخر کار خود را به طرف اسلام دگماتیسم آخرت گرای دنیا گریز شکست و یا در اندیشه سروش دیدیم که این دوآلیسم اندیشه او توسط طرفداران او بالاخره خود را در لیبرالیسم گنجی و محسن سازگارا و... شکست.

"مبانی تئوریک سوسیالیسم - بقیه از صفحه اول"

- حسین وارث آدم - که توسط خود او دو بار تکرار شد، پیوسته بر این کنفرانس تکیه می‌کرد و می‌گفت؛ غیر از حسین وارث آدم هرچه گفته ام اضافی بوده و هرچه خواهم گفت، جز تکرار همان حسین وارث آدم نخواهد بود. و تنها کتابی که شریعتی در زمان حیات خود و با زبان خود به نام «مانیفست اندیشه» خود مطرح کرد، - حسین وارث آدم - بود و لاغیر. راستی چرا این همه شریعتی بر کنفرانس - حسین وارث آدم - تکیه می‌کرد؟ آیا به خاطر قلم سحرآمیزش می‌باشد که بر تمامی شعر و شاعری بشریت، از آغاز تا کنون تنه می‌زد، بود؟ یا به خاطر اقیانوس «مفاهیم سازی تاریخی» درون این کنفرانس بوده است؟ و یا بخاطر! نه بخاطر هیچکدام از اینها نبود. چراکه شریعتی باید خیلی آدم کوچکی باشد که بخواهد بخاطر این مفاهیم هنری بر اندیشه علمی خود تکیه بکند. از نظر ما آنچه باعث می‌گردد تا شریعتی بیش از همه بر این کنفرانس تکیه داشته باشد، فقط یک چیز است و آن متولد شدن «سوسیالیسم علمی» شریعتی در این کنفرانس است، چراکه در این کنفرانس است که شریعتی سوسیالیسم را به صورت یک محصول نهائی تاریخ بشر که به صورت جبری تحقق پیدا خواهد کرد، تبیین می‌نماید و معتقد میشود؛ «تا زمانی که تولید به صورت اجتماعی در تاریخ اقتصادی بشر تحقق پیدا نکند امکان اجتماعی کردن تولید، توزیع و مصرف (که همان تعریف سوسیالیسم علمی از نگاه شریعتی می‌باشد)، وجود نخواهد داشت.»

لذا در همین رابطه می‌باشد که اولین اصل محوری سوسیالیسم علمی شریعتی «تاریخی بودن این سوسیالیسم» می‌باشد و بی دلیل نمی‌باشد که تمامی سینه‌چاکان نولیبرالیست‌های مذهبی طرفدار سرمایه‌داری (امثال عبدالکریم سروش و...)، جهت نفی سوسیالیسم علمی او می‌کوشند پایه تئوریک تبیین تاریخی سوسیالیسم علمی شریعتی را به چالش بکشند، تا توسط آن سوسیالیسم علمی شریعتی را عقیم و سترون کنند. و شعار آلترناتیو خود را که - لیبرالیسم اقتصادی و سیاسی و اخلاقی و... - می‌باشد، جانشین آن کنند. بنابراین بر پایه اصل تاریخی بودن سوسیالیسم علمی که شریعتی آن را در حسین وارث آدم تبیین کرد؛ «سوسیالیسم علمی یک محصول تاریخی می‌باشد و نه یک محصول اخلاقی که جز بر پایه بسترهای اجتماعی و تاریخی که همان تولید اجتماعی و توزیع اجتماعی و مصرف اجتماعی» می‌باشد، که امکان تحقق آن در یک بستر - غیر تاریخی و به صورت اخلاقی - ممکن نیست.

اصل دوم - تفکیک کار فردی و کار اجتماعی در سوسیالیسم علمی شریعتی: اگرچه در یک نگاه کلی ریکاردو عامل فساد در نظام سرمایه‌داری و نفی قانون ارزش کار کارگر را سرمایه‌داری می‌داند، و سن سیمون پدر سوسیالیسم عامل فساد در نظام سرمایه‌داری را مالکیت خصوصی اعلام می‌کند که باعث می‌گردد تا در نظام سرمایه‌داری ابزار تولید در خدمت و در ملکیت سرمایه‌دار درآید و فوریه عامل فساد در نظام سرمایه‌داری را پول می‌داند که باعث می‌گردد؛ پول از صورت یک کالای واسطه در نظام سرمایه‌داری، به صورت یک رابطه اجتماعی ویرانگر درآید، و تا زمانیکه از نظر فوریه این عامل ویرانگر توسط نظام سوسیالیستی از صورت یک رابطه اجتماعی به یک کالای واسطه تبدیل نگردد، امکان به زانو در آوردن نظام سرمایه‌داری وجود نخواهد داشت. و اگرچه کارل مارکس عامل فساد در نظام سرمایه‌داری را غارت ارزش اضافی توسط سرمایه‌دار می‌داند که از دیدگاه او؛ مختص کارگر یا پرولتاریای مولد آن می‌باشد که بوسیله سرمایه‌داری غارت و استثمار و دزدیده می‌شود، و تا زمانی که ما ارزش اضافی سرمایه‌داری را که مال کارگر می‌باشد به صاحب اصلی آن که (کارگر) است بر نگردانیم، امکان ویرانی نظام سرمایه‌داری وجود نخواهد داشت. اما شریعتی عامل فساد در نظام سرمایه‌داری را «سلطه سرمایه بر ماشین» می‌داند. چراکه از نظر شریعتی تا زمانیکه ما پدیده «ماشین» را که معرف کار جمعی

۱. و تنها کنفرانسی بود که شریعتی در تمام حیات واقعی خود با زبان خود دو بار تکرار کرد، چرا که او همیشه از نگاه به عقب کردن و تکرار کردن متنفر بود و معتقد به حرکت بدون تکرار و پیش رونده بود.

لذا بحران تئوریک سوسیالیسم بالاخره در اواخر قرن بیستم عامل تقسیم جهان و نظم بین‌المللی به نفع سرمایه‌داری و امپریالیسم بین‌المللی توسط منهزم شدن بلوک سوسیالیسم دولتی گردید، و تا این زمان هنوز بحران سوسیالیسم علمی ادامه پیدا کرده است و تا زمانی که تئوری سوسیالیسم علمی از این بحران نجات پیدا نکند امکان باز سازی سوسیالیسم در عرصه جهانی وجود نخواهد داشت و از نظر ما تنها راه نجات تئوریک بحران سوسیالیسم علمی، مبنا قرار دادن محورهای علمی سوسیالیسم علمی شریعتی می‌باشد، و با آن تئوری سابق سوسیالیسم علمی هر چند دوباره مانند لنین و روزا لوکزامبورگ و گرامشی و... اقدام به برپایی دولت و حزب بکنیم باز به همان بحران سابق گرفتار خواهیم شد. چراکه از نظر ما بحران اردوگاه سوسیالیسم در پایان قرن بیستم که به متلاشی شدن آن انجامید - بحران تئوریک سوسیالیسم علمی - است نه بحران سیاسی عصر آن. در همین رابطه همین جا مناسب دیدیم که مبانی تئوریک سوسیالیسم علمی شریعتی را به صورت محوری تبیین و مطرح سازیم:

اصل اول - تاریخی بودن سوسیالیسم علمی: از عاشورای سال ۴۹ که شریعتی کتاب - حسین وارث آدم - را تبیین کرد، گرچه در سال ۴۸ شریعتی با تبیین - میعاد ابراهیم - مبانی تاریخی پیدایش مالکیت و استثمار و پیدایش نظام طبقاتی را مطرح کرد، ولی در کنفرانسهای - میعاد با ابراهیم - شریعتی نتوانست پیدایش سوسیالیسم علمی را بر پایه تاریخ تبیین نماید. در کنفرانس - حسین وارث آدم - بود که شریعتی برای اولین و آخرین بار پدیده سوسیالیسم را به صورت تاریخی تبیین نمود و از این مقطع بود که سوسیالیسم شریعتی پایه علمی بخود گرفت، چراکه اگر سوسیالیسم بودن شریعتی (که از زمان ترجمه کردن کتاب - ابوذر سوسیالیست خدا پرست - جوده السحار)، جنبه رسمی به خود گرفت و مربوط به دوران نوجوانی و تحصیلات دبیرستانی او می‌باشد، تا سال ۱۳۴۸ که شریعتی به مرحله - میعاد با ابراهیم - می‌رسد سوسیالیسم شریعتی یک سوسیالیسم عدالت طلبانه، اما غیر تاریخی می‌باشد، که ما این سوسیالیسم را - سوسیالیسم اخلاقی - شریعتی می‌نامیم.

از مرحله - میعاد با ابراهیم - تا مرحله - حسین وارث آدم - سوسیالیسم شریعتی رنگ و بوی تاریخی بخود می‌گیرد و شریعتی از سوسیالیسم اخلاقی پانزده ساله قبلی خود فاصله گرفت. اما از مرحله - حسین وارث آدم - سوسیالیسم علمی شریعتی متولد می‌شود و علت اینکه سوسیالیسم حسین وارث آدم شریعتی را سوسیالیسم علمی می‌نامیم به این خاطر است که در حسین وارث آدم شریعتی - پیدایش سوسیالیسم را بر پایه تاریخ - تبیین می‌نماید و آن را به عنوان محصول نهائی حرکت تاریخی بشر می‌داند. تا قبل از حسین وارث آدم چه در مرحله شریعتی سوسیالیسم اخلاقی و چه در مرحله شریعتی سوسیالیسم تاریخی، او معتقد بود که تحقق سوسیالیسم در هر مقطعی از تاریخ امکان پذیر می‌باشد و به همین خاطر بود که مبارزات عدالت‌خواهانه ابوذر را با عنوان سوسیالیسم مطرح می‌کرد. اما از مقطع حسین وارث آدم که دیگر شریعتی با سوسیالیسم اخلاقی و سوسیالیسم تاریخی وداع می‌کند (و خود را آنچنانکه در وصیت نامه سفر به حج اش به همسرش پوران می‌نویسد)، اعتقاد خود را فقط به سوسیالیسم علمی اعلام می‌کند. بنابراین اگر بخواهیم دوران حیات فکری شریعتی را از آغاز جوانی که شریعتی حقیقی نه شریعتی شناسنامه‌ای متولد می‌شود بر پایه سوسیالیسم تبیین نمایم دوران حیات شریعتی به سه مرحله تقسیم می‌شود که عبارتند از:

اول: شریعتی پیرو سوسیالیسم اخلاقی از سال ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۸؛ دوم: شریعتی پیرو سوسیالیسم تاریخی از (میعاد با ابراهیم تا حسین وارث آدم) از سال ۱۳۴۸ تا ۱۳۴۹؛ سوم: شریعتی پیرو سوسیالیسم علمی از (حسین وارث آدم)، تا این تاریخ به این دلیل که شریعتی بعد از کنفرانس

شریعتی از مالکیت خصوصی توجه نکنیم، نمی‌توانیم به مضمون این اصل رکن نظام سوسیالیسم علمی مورد نظر او پی ببریم. آنچه در این رابطه می‌توانیم مطرح کنیم اینک:

اولاً: از نظر شریعتی «مالکیت خصوصی» غیر از «مالکیت شخصی» است. موضوع سوسیالیسم علمی «نفی مالکیت خصوصی» است نه نفی مالکیت شخصی. معنی و تعریف مالکیت خصوصی؛ «مالکیت بر وسایل و عوامل و منابع تولید است.» در صورتی که معنی مالکیت شخصی؛ - در اختیار داشتن وسایل غیر تولیدی - است. بنابراین شریعتی با تملک وسایل غیر تولیدی به صورت مشروع به توسط افراد مخالفی ندارد و در نظام سوسیالیسم علمی با اینگونه تملک‌ها برخوردی نمی‌شود. آنچه تبلیغات شوم سرمایه‌داری جهانی در مخالفت با سوسیالیسم علمی و در جهت ایجاد رعب در میان جامعه و قشر متوسط ایجاد می‌کنند در رابطه با همین موضوع است که آنها تعریف سوسیالیسم را به صورت الغای مالکیت شخصی آنها حتی ناموس و زنان آنها اعلام می‌کنند! در صورتی که اصلاً موضوع سوسیالیسم علمی مالکیت شخصی افراد نمی‌باشد و فقط و فقط موضوع سوسیالیسم علمی «مالکیت خصوصی بر عوامل تولید» است. چراکه این مالکیت بهر شکل و اندازه‌ای که باشد عامل استثمار در جامعه خواهد بود و تا زمانیکه این عامل شوم توسط سوسیالیسم ریشه کن نشود امکان نفی استثمار در جامعه وجود نخواهد داشت.

ثانیاً: در نظام سوسیالیسم علمی حتی وسایل تولید شخصی که عامل استثمار از غیری نمی‌شود جز مالکیت خصوصی بشمار نمی‌آید و همان مالکیت شخصی است. یعنی از نظر شریعتی مرز «مالکیت خصوصی و شخصی در عرصه مالکیت بر عوامل تولید» موضوع «استثمار از غیر» می‌باشد.

ثالثاً: آنچه‌ا که از نظر شریعتی استثمار در سه لایه - فرد از فرد و طبقه از طبقه و ملت از ملت - تقسیم می‌گردد، در عرصه استثمار فرد از فرد و طبقه از طبقه شریعتی وجود مالکیت خصوصی را عامل شکل‌گیری این دو نوع استثمار می‌داند.

رابعاً: از نظر شریعتی تعریف استثمار (فقط آنچه‌ا که مارکس تعریف می‌کند، که تصاحب و غارت ارزش اضافی می‌باشد)، نیست، شریعتی استثمار را به صورت: «نتیجه کار دیگری را به خود اختصاص دادن» معنی می‌کند. که در عرصه تبیین تئوریک آن به تقسیم «استثمار فرد از فرد و طبقه از طبقه و ملت از ملت» می‌رسد.

خامساً: از نظر شریعتی استثمار یک پدیده تاریخی می‌باشد که از زمان امحاء جامعه اشتراکی اولیه بشر تا کنون به صورت‌های مختلفی و بر حسب شرایط تاریخی وجود داشته و تغییر شکل داده است و در جامعه سرمایه‌داری استثمار جزء ذاتی سرمایه‌داری می‌باشد و تا زمانی که سرمایه‌داری را با نفی مالکیت خصوصی از بین نبریم، امکان نفی استثمار وجود نخواهد داشت.

سادساً: شریعتی ذات مالکیت خصوصی را استثمار می‌داند که به خاطر نفی استثمار و ایجاد برابری به مخالفت با مالکیت خصوصی می‌پردازد.

اصل چهارم سوسیالیسم علمی شریعتی: "هر کس به اندازه استعدادش کار بکند و به هر کس به اندازه کارش مزد داده شود". مجموعه آثار جلد ۱۰ - صفحه ۱۱۰ "بنابراین آنچه با کار شخصی ساخته نشده باشد، - منابع و مواد طبیعی که ساخت خداست - مالکیت عام دارد. یعنی (در نظام سوسیالیستی) مالکیت بر اساس کار تحقق می‌یابد و طبیعی است که تنها انسان‌هایی که کار می‌کنند، می‌توانند مالک باشند. بنابراین اساساً مالکیت بر سرمایه و بر استخدام کار معنا ندارد، مالکیت در این صورت به معنای حق انسان بر دستاورد خویش است" بنابراین از نظر شریعتی «مبنای مالکیت بر پایه تولید و توسط کار» می‌باشد.

ادامه دارد

و تاریخی بشر می‌باشد، در نظام سرمایه‌داری و سوسیالیستی شناسیم، نه امکان شناخت سرمایه‌داری برای ما بوجود می‌آید و نه امکان تحقق سوسیالیسم علمی وجود خواهد داشت.

ماشین و سرمایه‌داری از نظر شریعتی: از نظر شریعتی ماشین که پیدایش آن مولود انقلاب صنعتی غرب می‌باشد یک ابزار تولید در ادامه روند تکاملی تاریخ ابزار تولید گذشته بشر نمی‌باشد، بلکه یک نیروی محرکه‌ای است که جای (بازوی تولید) که از آغاز تاریخ بشر تا مرز پیدایش ماشین (انسان بود)، را می‌گیرد. شریعتی معتقد است اگر ماشین را به صورت یک تحول کیفی تاریخی در عرصه تکامل ابزار تولید تبیین نمائیم، هرگز نمی‌توانیم به تبیین علمی از سوسیالیسم دست پیدا کنیم. تنها در زمانی ما می‌توانیم بحران تئوریک سوسیالیسم علمی را بر طرف کنیم که ماشین را از صورت ابزار تولید خارج کنیم و آن را به صورت نیروی محرکه یا بازوی تولید بشناسیم، و بر پایه این تبیین از ماشین است که شریعتی در ادامه این اندیشه علمی خود در باب ماشین معتقد می‌شود که پس از اینکه دریافتیم که؛ ماشین ابزار تولید نیست بلکه نیروی محرکه و بازوی تولید می‌باشد. و دومین موضوعی که در این رابطه باید به آن اعتقاد پیدا کنیم اینک؛ عامل تکوین ماشین نیروی کارگر تولید کننده آن و یا نیروی فکری مخترع آن نمی‌باشد. یعنی از نظر شریعتی این غلط است که ما نخسین شالوده ماشین که ماشین بخار بود را مختص جمیز وات انگلیسی بدانیم، شریعتی معتقد است که این کار تاریخی و جمعی بشر است که به امثال جمیز وات می‌رسد و او را مخترع ماشین و... می‌کند. به عبارت دیگر آنچه‌ا که نیوتن می‌گفت اگر امثال جمیز وات بر شانه غول‌های تاریخی ماقبل خود قرار نداشتند، هرگز امکان اختراع برای آنها وجود نمی‌داشت. پس مبنای تئوریک اولیه سوسیالیسم علمی شریعتی عبارت است از این که: اولاً: ماشین یک ابزار تولید و ابزار کار نیست بلکه نیروی مولد و بازوی کار می‌باشد. ثانیاً: ماشین مولود کار فردی کارگر یا مخترع نمی‌باشد بلکه مولود کار تاریخی و اجتماعی انسان می‌باشد، و بر این پایه است که شریعتی ارزش اضافی نظام سرمایه‌داری که توسط سرمایه‌دار غارت می‌شود را مانند کارل مارکس و ریکاردو و سن سیمون و فوریه و پرودن بر پایه قانون ارزش کار تنها مختص کارگر نمی‌داند، بلکه از نظر شریعتی در تولید این ارزش اضافی جامعه هم مانند کارگر شرکت دارد، و بیش از ماشین با عنایت به اینکه ماشین به عنوان عامل تولید و نیروی محرکه و بازوی کار می‌باشد، و از آنجائیکه مالک ماشین جامعه می‌باشد، لذا شریعتی معتقد است که؛ «ارزش اضافی جامعه سرمایه‌داری در مناسبات سوسیالیسم علمی باید بین کارگر و کل جامعه به نسبت در صد دخالت دو عامل بازوی کار، یعنی کارگر و ماشین تقسیم گردد.» و هرگز نباید آنچه‌ا که مارکس می‌گفت تمام این ارزش اضافی را به کارگر بدهیم و جامعه را فقیر کنیم تا طبقه کارگر در این جامعه فقیر به صورت یک طبقه جدید آنچه‌ا که مبلوان جیلاس می‌گوید سر در آورد.

اصل سوم - سوسیالیسم علمی شریعتی الغای مالکیت خصوصی بر عوامل تولید است نه مالکیت شخصی افراد بر ثروت‌های فردی خویش:

مجموعه آثار جلد ۱۰ - صفحه ۱۱۰: «الناس شركاء في الثلاث الماء والكلاء والنار» پیداست که منابع تولید در عصر پیامبر که عصر دامداری و کشاورزی غیر صنعتی بوده است، همین سه تا است و بر این اساس طبیعی است که در نظام‌های تولید صنعتی و سرمایه‌داری منابع تولیدی دیگری نیز مشمول این قاعده می‌شوند که شریعتی در همین جا با طرح این سوال فربه فتوای نفی مالکیت خصوصی بر عوامل تولید در نظام سوسیالیسم علمی را صادر می‌کند. او می‌گوید: «آیا اینها نفی مطلق مالکیت خصوصی بر منابع تولید یا سرمایه نیست؟» بنابراین شریعتی مانند سن سیمون و پرودن و مارکس معتقد به الغای مالکیت خصوصی در نظام سرمایه‌داری می‌باشد، ولی تا زمانی که به تعریف

گرچه این وحی و دین در بستر تاریخی ناخالص می‌شوند ولی جبراً در عرصه سیلان این کف‌ها نابود می‌شوند و اسلام خالص و وحی خالص که همان حق می‌باشد در زمین تسلط پیدا می‌کند.

بنابراین از نظر قرآن آنچه که باعث تکوین و جدائی تفکر دینی از دین یا جدائی اسلام‌شناسی از اسلام می‌شود ذهن فاهمه یا ذهن غیرآینه‌ای انسان است که او را از تماشگری خارج می‌کند و وادار به بازیگری می‌نماید و همین بازیگری انسان در عرصه ذهن فاهمه است که اسلام را از اسلام‌شناسی جدا می‌کند، ولی جدا شدن اسلام از اسلام‌شناسی به معنای آن نیست که بین اسلام و اسلام‌شناسی دیوار چین وجود دارد و امکان دستیابی به اسلام (که همان اسلام‌شناسی خالص می‌باشد) وجود نداشته باشد، به عبارت دیگر (آن چنان که سروش می‌گوید؛ اسلام‌شناسی غیر از اسلام بشود و هیچ کس نتواند به اسلام واقعی دست پیدا کند! بلکه بالعکس آن چنان که در) آیه ۱۴۳ - سوره البقره مطرح می‌شود؛ «وَكذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلٰى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُوْلُ عَلَیْكُمْ شَهِیْدًا...» - و بدینسان گردانیدیم شما را امتی نمونه و میانه برای همه تاریخ، آن چنان که پیامبر و محمد برای شما نمونه و الگو می‌باشد»

گرچه اسلام محمد هم یک نوع اسلام‌شناسی می‌باشد ولی آن اسلام‌شناسی محمد که برای ما - دین و اسلام خالص و واقعی می‌باشد - اسلام‌شناسی نمونه و خالصی می‌باشد (گرچه این اسلام محمد هم یک اسلام تاریخی است و نه یک اسلام اسطوره‌ای)، پس در محمد اسلام‌شناسی با اسلام یکی می‌شود و بدین ترتیب است که اسلام از صورت طلسمی و غیرقابل شناخت سروش خارج می‌شود و صورت زمینی و تاریخی به خود می‌گیرد! ما تا این مرحله ریشه تکوین و جدائی اسلام‌شناسی از اسلام را بر پایه ذهن فاهمه و بازیگری ذهن انسان مطرح کردیم، اما این امر فقط تبیین کننده اسلام‌شناسی از اسلام بود و نه تنوع اسلام‌شناسی‌ها، چراکه تنوع اسلام‌شناسی‌ها یا تکوین انواع اسلام‌شناسی‌ها بر پایه یک امر معرفت شناسانه و یا اپیستمولوژیک شکل نگرفته بلکه بالعکس علت اساسی شکل گیری انواع اسلام‌شناسی‌ها تاریخی شدن اسلام می‌باشد که؛ آشخور و مبانی این تاریخی شدن اسلام بازگشت پیدا می‌کند به مکانیزم نزول وحی محمد که بر عکس دیگر پیامبران ابراهیمی، از بستر اجتماعی و پراکسیس اجتماعی محمد عبور کرده است که همین «معیار اجتماعی بزرگترین عاملی بوده که وحی محمد تاریخی گردد» و به موازات این تاریخی شدن بود که شرایط برای شکل گیری و تکوین و پیدایش انواع اسلام فراهم گردید.

چگونگی تکوین انواع اسلام‌شناسی در تاریخ اسلام:

ماحصل آنچه تا اینجا گفته شد این که «اسلام ناب اولیه» عبارت است از؛ وحی محمد و حرکت پیامبر اسلام و وحی تمامی انبیاء ابراهیمی در منتهای تاریخ، در صورتی که اسلام‌شناسی عبارت است از «پیوند تاریخ با اسلام ناب اولیه» از ابراهیم تا موسی و از موسی تا عیسی و از عیسی تا محمد و از محمد تا «الی زماننا هذا». پس در پاسخ اجمالی به سوال فوق باید بگوئیم که اسلام‌شناسی با اسلام فرق دارد اسلام‌شناسی عبارت است از «اسلام در پیوند با تاریخ» در صورتی که اسلام عبارت است از «اسلام‌شناسی منهای تاریخ» یا مجرد از تاریخ. حال پس از طرح این پاسخ به تبیین «رابطه ذهن انسان با اسلام» که اصطلاحاً -اپیستمولوژی- می‌نامند می‌پردازیم، البته زیربنای پاسخ و تئوری ما در این رابطه بازگشت پیدا می‌کند به موضوع تاریخ، به عبارت دیگر اگر ما ذهن فاهمه و کار ذهن فاهمه که بنا به گفته کانت معرفت می‌باشد از عرصه تکوین اسلام شناسی، از اسلام جدا کنیم و به جای آن موضوع تاریخ را قرار دهیم و توسط تاریخ (به جای ذهن) در رابطه با اسلام دست به تئوری پردازی بزنیم، می‌توانیم به تئوریزه کردن پیدایش انواع اسلام‌ها در تاریخ اسلام دست یابیم، و آنچه در این رابطه باید بگوئیم عبارتند از این که؛ اول باید یک تعریف مشخص و کنکریت از تاریخ

و پارادایم کیس اسلام‌شناسی تجربه اندیش در این زمان از نگاه او (به زبان ناگفته) خود او می‌باشد. از نظر او اسلام‌شناسی یک امر ذومراتب می‌باشد که هیرارشی این امر ذومراتب از دانی به عالی، اول - اسلام‌شناسی معیشت اندیش شریعتی می‌باشد که یک اسلام‌شناسی قشری و دنیاگرا و حداکثری و قدرت طلب و غیردموکراتیک و ظاهر بین و ایده نولوژی پرور می‌باشد، دوم - اسلام‌شناسی معرفت اندیش مطهری می‌باشد که بر پایه عقلانیت و معرفت استوار می‌باشد، سوم - اسلام‌شناسی تجربه اندیش (خود او) می‌باشد که بر پایه تجربه باطنی و عرفان حاصل شده است^۱.

آیا اسلام‌شناسی غیر از اسلام است؟

در یک نگاه اجمالی اگر بخواهیم به سوال فوق پاسخ بدهیم باید بگوئیم که بله آن چنان که معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید؛ اسلام‌شناسی با اسلام متفاوت می‌باشد چراکه دین آنچنان که قرآن مطرح می‌کند (آیه ۱۹ - سوره آل عمران - «وَمَنْ يَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ...» - دین از آغاز تا انجام فقط یک دین می‌باشد و کسی که غیر از اسلام به دین یا ادیانی اعتقاد پیدا کند هرگز مورد قبول نیست.) و یا در سوره آل عمران - آیه ۶۷ آمده - «مَا كَانَ اِبْرَاهِیْمُ یَهُودِیًّا وَلَا نَصْرَانِیًّا وَلَکِنْ كَانَ حَنِیْفًا مُّسْلِمًا...» - ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی بلکه از همان آغاز دین او دین اسلام بود. البته نیاز به تاکید و گفتن ندارد که از نظر قرآن ابراهیم بنیانگذار و سر سلسله جنبان نهضت توحیدی و دین توحیدی در تاریخ بشر می‌باشد، که با او توحید و دین آغاز می‌شود و با محمد این راه خاتمه می‌یابد، فقط اسلام می‌باشد و غیر از اسلام دینی در عرصه نهضت تسلسلی ابراهیم خلیل نبوده و نیست، اما آنچه در همین جا و در همین رابطه باید مطرح کنیم این که (این دین واحد همان طلسم دست نیافتنی سروش در عرصه معرفت دینی کتاب قیض و بسط نیست بلکه بالعکس این) دین مادیت اش و شکل خالصش که اصل دین و اصل اسلام می‌باشد در «خود پیامبران ابراهیمی و در خود محمد صورتی خالص دارد» و اگرچه بعد از حیات آن‌ها گِل آلود می‌شود، اما در نهایت طبق وعده قرآن باز این اسلام گِل آلود خالص می‌شود و اسلام خالص توسط بندگان مخلص دوباره هویت تاریخی و اجتماعی پیدا می‌کند (سوره رعد - آیه ۱۷ - «اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِیَةً بِهٖ قَدَرُهَا فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَدًا رَابِیًا وَمِمَّا یُوْقَدُوْنَ عَلَیْهِ فِی النَّارِ اَنْبِغَاءٌ حَلِیَّةٌ اَوْ مَتَاعٌ رِّیْدٍ مِّثْلُهٗ کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَاَمَّا الزُّبَدُ فِیْهٖ هُبُّ جَفَاءً وَاَمَّا مَا یُنْفَعُ النَّاسَ فِیْمَکْتُ فِی الْاَرْضِ کَذٰلِکَ یَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ - خداوند در آغاز آبی خالص از آسمان نازل کرد. این آب» وحی یا دین یا حق) می‌باشد که در آغاز نزولش بر پیامبر صورت خالص داشته است، اما این آب به موازات ورودش در زمین و زمینی شدنش «تاریخی» شد و لذا به موازات تاریخی شدن «وحی خالص یا دین خالص تاریخی» شد. پس عامل ناخالصی دین و وحی و اسلام از آغاز زمینی شدن و تاریخی شدنش بود و نه جدائی فهم اسلام - یا معرفت دین از خود دین - بر پایه تئوری ذهن فاهمه کانتی این وحی تاریخی یا دین تاریخی در زمین مانند سیلابی در بستر زمان به راه افتاد و به موازات سیلان وحی تاریخی در زمین بود که کف‌ها در عرصه سیلان این رودخانه پدیدار گردید و همین پدیدار شدن کف‌ها بود که باعث گردید، تا وحی و دین ناخالص بشود و دجله و فرات که به صورت دو رود جدا از هم بودند در هم آمیزند، مانند طلا و زیوری که در آتش می‌گدازند و در اثر گداختن و ذوب شدن طلا کفی از ناخالصی روی مذاب قرار گیرد، اما

۱. البته هدف ما از طرح دیدگاه عبدالکریم سروش در اینجا تنها به خاطر تشحیذ ذهن مخاطب است نه نقد گفته‌های او تا توسط این امر بتوانیم به نصب‌شناسی طرح این گونه سوال‌ها، نقبی بزنیم و ببینیم که از چه زمانی سوال فوق (آیا اسلام‌شناسی غیر از اسلام است؟) در دیسکورس مذهبی کشور ما مطرح شده است.

آنچنان که در عرصه طبیعت شرط حیات و وجود هر موجودی در گرو پیوند با طبیعت بود و هر موجودی که موفق نمی‌شد در شکل انطباقی حیات خود را با طبیعت منطبق بکند از دامن طبیعت طرد می‌گردید و طرد شدن او همان و نابود شدن او از صحنه وجود همان، به عبارت دیگر دلیل این که ماموت‌ها بزرگترین موجودات وجود در عرصه طبیعت نابود شدند اما مورچه و موریانه موجوداتی با این کوچی توانستند در عرصه طبیعت باقی بمانند همین حقیقت بود، چراکه ماموت‌ها توان انطباق با طبیعت را پیدا نکردند و در نتیجه از عرصه طبیعت که همان گهواره حیات و تکامل آن‌ها بود جدا شدند و جدا شدن آن‌ها از بستر طبیعت همان و نابود شدن آن‌ها همان. اما بر عکس مورچه و موریانه به دلیل این که توانستند خودشان را با طبیعت منطبق سازند باعث گردید تا آنها به حیات خود برای میلیون‌ها سال که تا امروز طول کشیده است ادامه دهند. پس رمز حیات انسان و جامعه انسانی در گرو پیوند انسان با تاریخ است آن چنان که رمز حیات تمامی موجودات مادون انسان در گرو پیوند با طبیعت بود.

حال اگر تا این جا توانسته باشیم به جای گاه تاریخ و تعریف تاریخ به معنای «علم شدن انسان» آگاهی پیدا کنیم در همین جا می‌توانیم به «ماهیت تاریخ» هم اشاره‌ای نماییم، برای درک ماهیت تاریخ باید بدو به این حقیقت توجه داشته باشیم که تاریخ از زمانی در هستی پیدا شد که این موجود دو پا و دو دست و راست قامت توانست توسط مغز و اراده و دستان آزاد برخورد انطباقی خود را با طبیعت به صورت تطبیقی در آورد. برای مقابله با سرما برعکس برخورد انطباقی قبلی که دست به هجرت به مناطق گرمسیر می‌زدند، در این مرحله اقدام به کشف آتش کرد و با کشف آتش بدون مهاجرت به جنگ سرما رفت و یا برای مقابله با حمله وحشیانه موجودات درنده به زندگی جمعی و پناه گرفتن در شکاف کوه‌ها و یا ساختن پناه گاه برای خود روی آورد، و یا برای تامین معیشت روزمره خود به جای وابستگی به طبیعت با وجود میوه‌های جنگلی و جانوران دریا، دست به ابزار سازی و تولید زد که حاصل همه این‌ها آن شد که بشر - راست قامت و آزاد دست و دارای عقل جرار و با اراده- دست به بر خورد تطبیقی با طبیعت بزند. برخورد تطبیقی با طبیعت به موازات این که جایگزین برخورد انطباقی قبلی انسان گردید باعث شد تا پراکسیس یا کار در طبیعت به وجود آید، و با پیدایش طبیعت یا کار در طبیعت بود که تاریخ به وجود آمد بنابراین مضمون تاریخ در یک کلمه عبارت بود از «پراکسیس یا کار» و آن چنان که مولوی می‌گوید:

هم از من می‌روید و هم می‌خورم

کان قندم نیستان شکرم

رابطه تاریخ با انسان و مضمون پراکسیسی آن مانند رابطه مولوی با خودش است که هم قند تولید می‌کند و هم از این قند تولید شده تغذیه بکند، انسان از زمانی که توانست هم کار را ایجاد کند و هم از این کار ایجاد شده توسط خود تغذیه نماید و تکامل پیدا کند، تاریخ به وجود آمد. بنابراین مضمون تاریخ چیزی نیست جز همان پراکسیس یا کار خلق شده توسط انسان که - به صورت یک پروسس فرایندهای تکاملی انسان را شکل می‌دهند- حال با این شناخت اجمالی که از تاریخ تا اینجا پیدا کرده‌ایم می‌توانیم به اصل موضوع برگردیم، چراکه گفتیم معنای اسلام‌شناسی یعنی پیوند اسلام با تاریخ و معنای اسلام عبارت است از اسلام‌شناسی منهای تاریخ و در همین رابطه بود که مطرح کردیم؛ اسلام دینی نبود که توسط پیامبر اسلام برای اولین بار مطرح گردد بلکه بالعکس آن چنان که قرآن می‌گوید اسلام دینی بوده است که از آغاز ظهور ملت ابراهیم و توسط خود ابراهیم بت شکن شکل گرفته و تمامی انبیاء ابراهیمی حول اعتلای این دین واحد گام بر داشته‌اند، و نخستین کسی که این اسلام را با تاریخ پیوند داد خود ابراهیم خلیل بنیانگذار اسلام و توحید بود که توسط طرح «توحید اجتماعی و در راستای توحید وجود» و مقابله کردن

ارائه دهیم. چراکه اگر تاریخ را - نقل حوادث گذشته- تعریف کنیم آن چنان که بعضی می‌کنند، ما نمی‌توانیم توسط این تعریف از تاریخ به تئوریزه کردن موضوع فوق بپردازیم، و یا اگر تاریخ را - تبیین قانونمندی حاکم بر حرکت تاریخ که مانند رودخانه‌ای و در بستری مشخص به صورت قانونمند، از گذشته به حال رسیده و از حال به سوی آینده پیش می‌رود- بدانیم، باز بر طبق این تعریف از تاریخ نمی‌توانیم به تئوریزه کردن موضوع فوق بپردازیم، تنها در صورتی ما می‌توانیم به تبیین تفصیلی پاسخ فوق بپردازیم که تاریخ را آن چنان که معلم کبیرمان شریعتی^۱ مطرح می‌کند؛ «علم شدن انسان» معنی کنیم که مطابق این تعریف از تاریخ دیگر خبری از نقل حوادث و تبیین قوانین و جریان جبری گذشته به حال و آینده که جاری و ساری می‌گردد- نیست و به صورت یک ظرف پراکسیسی در می‌آید که گهواره شدن انسان از آغاز تاریخ تا این زمان و از این زمان تا آینده های دور می‌شود. مطابق این تعریف از تاریخ می‌توان گفت که این فقط انسان است که دارای تاریخ می‌باشد چراکه اگر چه تمامی پدیده‌های وجود در بستر صیورورت تکاملی خود از بدو پیدایش تاکنون دارای شدن مستمر می‌باشند و هیچ پدیده‌ای در وجود نیست که به صورت خلق الساعه خلقت پیدا کرده باشد، بلکه بالعکس تمامی پدیده‌ها در گهواره تکامل وجود دارای شدن مستمر می‌باشند، ولی شدن همه پدیده‌ها با شدن انسان در بستر تکامل دارای تمایز کیفی می‌باشد که تا زمانی که ما به این تمایز توجه نکنیم نمی‌توانیم به جایگاه تعریف تاریخ به معنای علم شدن انسان پی ببریم، برای تبیین این حقیقت باید نخست به این حقیقت توجه داشته باشیم که ارابه تکامل در وجود که بی رحمانه از روز نخست خلقت حرکت خود را از سر گرفته است و خستگی ناپذیر پیش می‌رود و آفرینش هستی در زمان را نمایش می‌دهد، در یک نگاه کلی دارای دو بستر کاملاً متمایز می‌باشد که یکی از این بسترها «طبیعت» است و بستر دیگر که خاص انسان می‌باشد «تاریخ» نامیده می‌شود یعنی آن چنان که کاسه و - بستر تکامل در خصوص تمامی فرایندهای وجود مادون انسان طبیعت می‌باشد- که بر طبق دینامیزم این قانون مندی دارای روندی مارپیچی و برگشت ناپذیر و رو به جلو با حرکت تدریجی یا جهشی می‌باشند، این ظرف تکامل یعنی طبیعت تا مرحله پیدایش بشر اولیه دارای «فونکسیون تکاملی و رو به جلو و از ساده به پیچیده و مارپیچی که به صورت تدریجی یا جهشی بوده است» به موازات پیدایش بشر و جامعه انسانی دیگر این بستر طبیعت پتانسیل کارانی خود را در عرصه تکامل از دست می‌دهد و موتور جدیدی جای گزین طبیعت می‌شود که نام آن «تاریخ» است. بنابراین هر وقت می‌گوئیم - تاریخ یعنی علم شدن انسان- مقصودمان از این تعریف تاریخ به معنای فوق می‌باشد، که از روز نخست پیدایش انسان و جامعه انسان در هستی جایگزین موتور قبلی تکامل که طبیعت است می‌شود، و پا به پای شدن و تکامل انسان و جامعه انسانی، شرایط و زمینه تکامل او را فراهم کرده است و تا انتهای این مسیر او را با خود خواهد برد.

اگر تا اینجا بر پایه مقایسه بین طبیعت و تاریخ در عرصه «شدن وجود و انسان» توانسته باشیم جایگاه تاریخ را به عنوان یک پراکسیس تکامل آفرین در انسان که فونکسیون آن در انسان شدن می‌باشد، روشن کنیم می‌توانیم به موازات آن در همین جا این معنی تاریخ را هم روشن کرده باشیم، یعنی وقتی می‌گوئیم تاریخ مقصود ما از تاریخ علم شدن انسان است (این تعریف از تاریخ دلالت بر یک تعریف سوبژکتیوی از تاریخ نمی‌کند بلکه بالعکس)، این تعریف از تاریخ یک تعریف ابژکتیوی از تاریخ می‌باشد یعنی مطابق این تعریف علم در اینجا دلالت بر بیان قانونمندی - شدن- نمی‌کند، بلکه بالعکس دلالت بر خود - بسترس شدن- انسان می‌کند که بر این اساس هر انسان یا جامعه انسانی که از این ظرف تاریخ جدا بشود نابودی و مرگ او قطعی خواهد بود، و شرط تعالی و استمرار حیات هر انسان و جامعه‌ای در گرو پیوند او با این تاریخ است.

۲. در درس چهارم اسلام‌شناسی ارشاد در ۲۲ اسفندماه ۱۳۵۰ به تاسی از آگزیستانسیالیست‌ها.

واحد می‌باشند.

۸ - هدف از دین اسلام که از ابراهیم تا محمد ادامه داشته است پیوند انسان با تاریخ بوده است.

۹ - نهضتی که ابراهیم برای پیوند انسان با تاریخ توسط اسلام و توحید به انجام رسانید توسط نهضت مبارزه با بت پرستی بود.

۱۰ - بت‌ها از نظر ابراهیم عواملی بودند که توسط آن‌ها شرک اجتماعی به شرک در وجود انتقال می‌یافت لذا ابراهیم با جنگ با بت‌ها و بت پرستی می‌خواست بزرگترین مانع بین انسان و تاریخ را از میان بر دارد.

۱۱ - توحید ابراهیم (که همان تجلی دین اسلام ابراهیم بود) دلالت بر مبارزه آلت‌ناتیوی ابراهیم در مقابله با شرک اجتماعی و شرک در خلقت می‌کند که توسط آن ابراهیم تلاش می‌کرد تا با انتقال وحدت هستی به جامعه شرک زده، پیوندی دوباره بین انسان و تاریخ یعنی علم شدن انسان ایجاد نماید.

۱۲ - علت این که محمد به مجردی که از حرا با کوله بار پیام اسلام و وحی پائین می‌آید، و با فریاد «یا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ و یا أَيُّهَا الْمُدْتَرُّ - قُمْ فَأَنْذِرْ - وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ - وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ - وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ» شروع می‌کند و توسط آن بی‌درنگ به جامعه می‌آید و معراج وجودی خود را رها می‌کند و به «اسری تاریخ» می‌پیوندد، در همین حقیقت نهفته است. چراکه رمز حیات محمد در گرو پیوند با اسلام و دین واحد ابراهیمی است و رمز اسری محمد در گرو پیوند محمد با تاریخ است. محمد بر مبنای زندگی فردی در صورت «مدثر و مزمل» نمی‌تواند پیرو اسلام که دین شرک سنیز و توحید پناه ابراهیم خلیل گردد، بلکه او مجبور است که بیدرنگ مانند ابراهیم خلیل بنیان گزار اسلام و توحید با شروع جنگ با شرک‌های اجتماعی و شرک‌های بت پرستی که سر پل انتقال شرک اجتماعی به جهان می‌باشند، اسلام را با تاریخ پیوند بدهد و توسط این پیوند است که انسان و جامعه را با تاریخ متصل می‌کند.

و بدین ترتیب است که معنای آن کلام که گفتیم اسلام‌شناسی یعنی «پیوند اسلام با تاریخ» و اسلام عبارت است از «اسلام‌شناسی منهای تاریخ» روشن می‌شود که شاید تنها در همین جا است که می‌توانیم بگوئیم ما اصلاً اسلام نداریم بلکه آنچه وجود دارد اسلام‌شناسی است، که در همین جا می‌توانیم اسلام‌شناسی را معنی کنیم که عبارت خواهد بود از «فهم اسلام با نگاه و عینک تاریخ» و از این جا است که اسلام‌شناسی ثلاثه:

● تطبیقی؛

● انطباقی؛

● دگماتیسم،

مطرح می‌شود چراکه اسلام‌شناسی تطبیقی که همان اسلام‌شناسی محمد می‌باشد عبارت است از؛ فهم اسلام در بستر تاریخ. علت این که محمد به محض فرود از حرا بر تن اسلام و وحی لباس «تاریخ» می‌پوشاند در همین حقیقت نهفته است چراکه محمد اولاً- برای اتصال انسان با تاریخ در قرن ششم میلادی ظهور کرده است، در ثانی- اسلام او برای نفی موانع انسان و جامعه انسانی به عرصه جامعه آمده است و در نتیجه حاصل همه این‌ها آن می‌شود که «برای محمد راهی جز به تاریخ کشاندن اسلام و حیاش وجود نداشت».

ادامه دارد

با شرک اجتماعی و به توسط بت شکنی در راستای - نفی شرک- در وجود اسلام، آن را به عنوان یک دین توسط ابراهیم با تاریخ پیوند داد. چراکه تاریخ با این مضمون پراکسیسی خود که فوقاً از آن یاد کردیم؛ در عرصه طبیعت به صورت کار و در عرصه انسان به صورت تجربه باطنی (یا اکسپرینس) و در عرصه اجتماعی به صورت مبارزه حق با باطل و یا شرک و توحید در خواهد آمد، که اسلام توسط ابراهیم خلیل برای اولین بار در این رابطه بنیان گردید. بنابراین رابطه اسلام با تاریخ از بدو تولد آن توسط ابراهیم خلیل وجود داشته است و جز اسلام دین دیگری از طرف پیامبران ابراهیمی مطرح نشده و تمامی انبیاء ابراهیمی از ابراهیم تا محمد همه پیرو این دین واحد یعنی اسلام بوده‌اند و پیامبر اسلام بنیان گزار اسلام نمی‌باشد، بلکه ادامه دهنده آن در مسیر تسلسلی ابراهیم می‌باشد و هدف اسلام از آغاز پیدایش آن تا زمان محمد و تا همین امروز، پیوند جامعه بشری به تاریخ بوده است که انجام این امر توسط ابراهیم با بت شکنی به انجام رسید. از نظر ابراهیم بت‌ها یک سلسله مجسمه‌هایی سنگی یا غیرسنگی نبوده‌اند تا در واسطه انسان و خدا قرار بگیرند، و ابراهیم خلیل با نفی آن‌ها بخواهد امر به معروف و نهی از منکر بکند و در این صورت برای نفی آن‌ها ابراهیم بخواهد این قدر جد و جهد بکند و این همه مبارزه و سختی در جهت نفی آن‌ها انجام دهد! بلکه بالعکس آن چه ابراهیم از مبارزه با بت‌ها دنبال می‌کرد از آن جایی که از نظر ابراهیم «بت‌ها عامل انتقال شرک اجتماعی به شرک در وجود» بودند تا توسط این انتقال شرک، به توجیه و مشروعیت بخشیدن به شرک اجتماعی بپردازند. ابراهیم در مبارزه با این سر پل‌های انتقال شرک از جامعه به جهان می‌خواست «پیوندی بین انسان و تاریخ و جهان که همان توحید بود» به وجود آورد تا توسط آن انسان و جامعه را از نابودی نجات دهد، پس ملت ابراهیم یا دین ابراهیم که همان اسلام یا توحید می‌باشد عبارت از؛ مبارزه با شرک اجتماعی و شرک در وجود جهت پیوند دوباره انسان با تاریخ (که همان توحید در وجود و جامعه است) می‌باشد. پس اسلام ابراهیم عبارت است از مبارزه با شرک اجتماعی و شرک نفسانی و شرک در طبیعت جهت پیوند دوباره انسان و جامعه انسان با تاریخ، و تاریخ به معنای علم شدن (در داستان مبارزه ابراهیم که تا پیامبر اسلام ادامه دارد) به معنای توحید می‌باشد، آن چنان که نفی تاریخ یا نفی علم شدن انسان به معنای - شرک اجتماعی و شرک وجود و شرک نفسانی- است، که ابراهیم توسط مبارزه با بت شکنی به مقابله با این شرک ثلاثه پرداخت. پس تا این جا مشخص شد که:

۱ - تاریخ عبارت است از علم شدن.

۲ - تاریخ فقط مختص انسان می‌باشد و دیگر موجودات غیرانسان به جای تاریخ طبیعت دارند، در انسان تاریخ جای طبیعت را در عرصه «شدن یا تکامل» می‌گیرد.

۳ - آن چنان که رمز استمرار حیات موجودات غیرانسان در گرو پیوند با طبیعت می‌باشد، رمز حیات انسان و جامعه انسانی نیز در گرو پیوند با تاریخ می‌باشد.

۴ - علت پیدایش تاریخ در گرو برخورد «رابطه تطبیقی» بود که به جای رابطه انطباقی (قبلی توسط انسان در عرصه طبیعت) شکل گرفت.

۵ - مضمون تاریخ پراکسیس می‌باشد که در سه صورت «کار و عرفان و مبارزه اجتماعی» بستر تکامل انسان را فراهم می‌کند.

۶ - رمز استمرار حیات انسان و جامعه انسانی در گرو پیوند انسان با تاریخ است که توسط پیوند انسان‌ها با پراکسیس‌های سه گانه طبیعی و انسانی و اجتماعی تحقق پیدا می‌کند.

۷ - در مسیر نهضت تسلسلی ابراهیم خلیل - که از ابراهیم شروع می‌شود و تا محمد ادامه پیدا می‌کند- یک دین بیشتر وجود ندارد که همان دین اسلام می‌باشد که توسط ابراهیم بنیان گذاری گردید و تمامی پیامبران خلف ابراهیم که تا محمد ادامه پیدا کرد، همه پیرو همین دین