

اول اسفند ماه ۱۳۹۳ - ۲۰ فوریه ۲۰۱۵



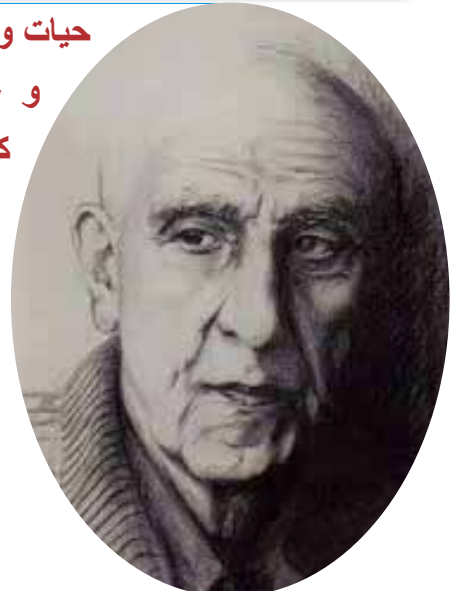
«...حبسم برای آزادی نوع، کشته می‌شوم برای زندگی قوم. ولی افسوس می‌خورم از این که کشته‌های خود را ندرویدم. به آرزویی که داشتم کاملاً نایل نگردیدم. شمشیر شقاوت نگذاشت بیداری ملت مشرق را ببینم. دست جهالت فرصت نداد صدای آزادی را از حلقوم امم مشرق بشنوم. ای کاش من تمام تخم افکار خود را در مزرعه‌ی مستعد افکار ملت کاشته بودم. چه خوش بود تخم‌های بارور و مفید خود را در زمین شوره زار سلطنت فاسد نمی‌نمودم. آنچه در آن مزرعه کاشتم، به نمو رسید. هر چه در این زمین کویر غرس نمودم فاسد گردید. در این مدت هیچ یک از تکالیف خیرخواهانه‌ی من، به گوش سلاطین مشرق فرو نرفت...»

آخرین نامه سیدجمال - باب عالی - آنکارا

در صفحات دیگر:

- ❑ مسیر دموکراسی در ایران (سرمقاله)
- ❑ درس هائی از تاریخ ۲
- ❑ کار کالا نیست ۱
- ❑ آزادی و دموکراسی ۷
- ❑ اصلاحات از کدامین مسیر ۱
- ❑ بعثت شناسی ۱۰
- ❑ کدامین شریعتی با کدامین اسلام ۱
- ❑ نهج البلاغه علی قرآن ناطق ۲
- ❑ روش در گرو نگرش ۳
- ❑ تفسیر سوره مطلقین ۴

حیات و عرض و مال و موجودیت من و امثال من در برابر حیات و استقلال و عظمت و سرافرازی میلیون‌ها ایرانی و نسل‌های متوالی این ملت کوچک‌ترین ارزشی ندارد و از آنچه برایم پیش آورده‌اند تأسف ندارم و یقین دارم وظیفه تاریخی خود را تا سرحد امکان انجام داده‌ام. من به حس و عیان می‌بینم که این نهال برومند در خلال تمام مشقت‌هایی که امروز گریبان همه را گرفته، به ثمر رسیده است و خواهد رسید. عمر من و شما و هر کس چند صباحی، دیر و یا زود به پایان می‌رسد. ولی آنچه می‌ماند حیات و سرافرازی یک ملت مظلوم و ستم‌دیده است.



بخشی از دفاعیات زنده یاد دکتر مصدق در جلسه سی و چهارم دادگاه نظامی

مسیر دموکراسی در ایران؟

سرمقاله

توتالیتر و اقتدارگرا و مستبد تنها در گرو تکیه مستمر آن‌ها بر سر نیزه است»، لذا به محض اینکه این رژیم‌های اقتدارگرا و توتالیتر بخواهند دمی بر روی آن سر نیزه‌ای که بر آن تکیه داشته‌اند بنشینند، دود می‌شوند و به هوا می‌روند چرا که این نظام‌ها توان جذب اصلاحات ندارند و عقب نشینی حداقلی آن‌ها جهت جذب اصلاحات - آنچنانکه در سال ۸۸ مشاهده کردیم - به معنی از دست رفتن همه چیز است.

به همین دلیل تمامی جریان‌هایی که در طول ۳۶ سال گذشته چه با انگیزه صادقانه و چه با انگیزه فرصت طلبانه تلاش کرده‌اند تا در چارچوب دین فقهانی حوزه و قانون اساسی ولایت‌مدار موجود به خیال خود سردمداران این رژیم را وادار به پذیرش تحول و رفرم و اصلاحات از درون بکنند، شیپور را از دهان گشادش نواخته‌اند و مردم را دنبال خود سیاه فرستاده‌اند و به جز سر گرم کردن مردم و آدرس غلط دادن به مردم، هیچگونه دستاورد دیگری به همراه نیاورده‌اند و بعد از این هم قطعاً و جزماً دستاورد دیگری به همراه نخواهند آورد، زیرا هر چند به فرض محال سردمداران رژیم مطلقه فقهانی تحت فشار برونی و درونی مانند اعلیحضرت دوم پهلوی بخواهند تن به کوچک‌ترین جذب تحول و اصلاحات بدهند و فشار و سرکوب و اختناق و جو پلیسی و حاکمیت حزب پادگانی خامنه‌ای را کمی شل بکنند، شل کردن همان و دود شدن همان. بنابراین کار سردمداران رژیم مطلقه فقهانی در این زمان در راستای تثبیت موجودیت خود این شده که با تکیه بر اسلام زیارتی، اسلام نوحه‌گری، مداخله‌گری و ضریح و قبرپرستی، به توده‌ها آدرس غلط بدهند و توسط آن به دپلیزه یا

هگل فیلسوف قرن هیجدهم آلمان در خصوص مشخصه جامعه دینی جمله‌ای دارد که طرح آن در اینجا می‌تواند برای ما راه‌گشای تئوریک بکند. او می‌گوید «در یک جامعه دینی راه سعادت و راه شقاوت آن جامعه از دین می‌گذرد» بنابراین اگر به این قضاوت تئوریک هگل اعتقاد پیدا کنیم باید در خصوص تعیین مسیر دموکراسی در ایران این سوال را مطرح کنیم که اگر؛

اولاً به جای یک نوع راهکار دموکراتیک جهانشمول به انواع راهکارها جهت دستیابی به دموکراسی اعتقاد داریم.

ثانیاً اگر تحقق دموکراسی در یک جامعه نیازمند به پیش شرط‌های قبلی است.

ثالثاً اگر جامعه ایران یک جامعه دینی است، آیا ما می‌توانیم چنین قضاوت کنیم که تنها راه و مسیر تحقق دموکراسی در جامعه ایران از مسیر دین می‌گذرد؟ و به صورت مشخص اگر بپذیریم که جامعه ایران یک جامعه دینی است، آیا می‌توانیم چنین قضاوت کنیم که در جامعه ایران خارج از مسیر دین، راهی جهت استقرار دموکراسی وجود ندارد؟ و اگر معتقد به این مسیر دموکراسی در ایران هستیم و هیچ آلترناتیو دیگری برای این مسیر در ایران قائل نیستیم باید در نظر داشته باشیم که قطعاً و جزماً با این دین فقهانی حاکم و با این قانون اساسی ولایت‌مداری که بیش از ۹۰٪ قدرت سیاسی، نظامی، اقتصادی، اداری، قضائی و تقنینی کشور در دست یک نفری است که مافوق قانون نشسته و نسبت به هیچ نهادی هم پاسخگو نمی‌باشد، امکان دستیابی به دموکراسی در این جامعه نیست.

بنابراین برای دستیابی به مسیر دموکراسی در جامعه دینی ایران پس از اینکه پذیرفتیم تنها مسیر دموکراسی در ایران از دین می‌گذرد و بعد از اینکه دریافتیم که دین فقهانی حاکم و قانون اساسی ولایت‌مدار موجود اصلاً و ابداً ظرفیت و پتانسیل جذب تحول و اصلاحات ندارد، باید موضوع بازسازی دو مؤلفه اسلام فقهانی و بازسازی قانون اساسی ولایت‌مدار را به عنوان فوری‌ترین کار و اصول لایتغیر در دستور هر حرکت اصلاح طلبانه داخلی ایران قرار بگیرد چراکه انجام هر گونه حرکت اصلاح طلبانه و تحول خواهانه در چارچوب اسلام فقهانی حاکم و قانون اساسی ولایت‌مدار موجود آب در هاون کوبیدن است و در صورت عقب نشینی سردمداران ولایت مطلقه فقهانی در برابر حرکت تحول خواهانه و اصلاح طلبانه مردم ایران، همانی خواهد شد که پهلوی دوم نصیبش شد زیرا در سال ۵۶ - ۵۷ تحت فشار جناح دموکرات‌های آمریکا حاضر به پذیرش اصلاحات رفرمی در ساختار حکومتی دسپاتیزم خود شد و با ذره‌ای عقب نشینی در برابر خواسته مردم و برداشتن فشار و شکنجه و سرکوب و اختناق این نظام کودتائی در عرض کمتر از یکسال دود شد و به هوا رفت.

به عبارت دیگر همان طوری که ناپلئون بناپارت می‌گفت «استمرار حیات نظام‌های



سیاست‌زدائی کردن مردم بپردازند تا خود را نماینده خدا در زمین و متولیان اسلام زیارتی در نگاه مردم جا بیاندازند و دست خود را برای هر گونه تجاوز و شکنجه و اختناق و کشت و کشتار باز سازند.

به همین دلیل است که در طول ۳۶ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی بزرگترین مشکل و عامل مشکل ساز و بحران آفرین رژیم مطلقه فقهاتی همین ساختار دو مؤلفه‌ای «جمهوری» و «اسلامی» آن بوده است چراکه در خصوص مؤلفه «اسلامی» که به قول خمینی «نه یک کلمه بیش و نه یک کلمه کم» تکوین پیدا کرده است، به معنای همان قدرت آسمانی است که خمینی در کتاب «ولایت فقیه» توسط انتقال قدرت ولایت پیامبر بر خود آن را تبیین کرده است و آنچنانکه خمینی در نامه خود به خامنه‌ای نوشت «این قدرت آنچنان مطلق است که می‌تواند حتی حکم به تعطیلی نماز و روزه و حج هم بدهد» و همین قدرت مطلق آسمانی است که خمینی در حکم نخست وزیری مهدی بازرگان در ۱۶ بهمن ۵۷ با بیان حق شرعی خود از آن یاد کرد «بنابر پیشنهاد شورای انقلاب برحسب حق شرعی و... جنابعالی را بدون در نظر گرفتن روابط حزبی و بستگی به گروهی خاص مامور تشکیل دولت موقت می‌نمایم.»

پر واضح است که حق شرعی که خمینی در این حکم بازرگان برای اولین مرتبه در تاریخ ایران به نمایش می‌گذارد همان حق ولایتی است که خمینی در تز ولایت فقیه خود در اواخر دهه ۴۰ پس از تبعید به عراق با انتقال حق ولایت پیامبر اسلام برای خود تدوین کرد و برای خود معتقد به ولایت پیامبرانه در چارچوب ولایت فقیه شد و بیچاره مهندس بازرگان که هر چه مرحوم طالقانی در گوش او خواند که دم به تله نیانداز، فکر می‌کرد در برابر مصدق قرار گرفته است لذا بازرگان تور انداخت که ماهی بگیرد یک مرتبه یک وال در تور او خانه کرد، به طوری که توسط سناریوی دست ساخته اشغال سفارت با فرصت طلبانه ترین ترفند مانند دستمال کلینکس او را به بیرون پرتاب کردند تا بازرگان بداند که هر که خربزه می‌خورد پای لرزش باید بنشیند و هنوز - با اینکه بیش از ۲۰ سال از مرگ بازرگان می‌گذرد - رژیم مطلقه فقهاتی در تکفیر و نفی بازرگان دست برداشته است و از خاک و جنازه بازرگان هم می‌ترسد.

اما در خصوص مؤلفه دوم یعنی مؤلفه «جمهوری» و «مردم» از آنجائی که شرایط تاریخی کسب قدرت خمینی و روحانیت حامی او، امکان اجرای صرف ولایت‌مداری مطلق تبیین شده در کتاب «ولایت فقیه» به او نمی‌داد، او کوشید تا در چارچوب اسلام ولایتی و فقهاتی خود توسط وام گرفتن صوری نهادهای لیبرال دموکراسی غرب مثل

انتخابات و پارلمان و تفکیک قوا، جمهوریت را در کانتکس اسلام مطلقه فقهاتی و ولایتی خود تعریف نماید و به این ترتیب است که در طول ۳۶ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی نهادهای صوری لیبرال دموکراسی غرب در رابطه با رژیم مطلقه فقهاتی به صورت ابزار تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی خود نظام درآمده است و باز در این رابطه بود که خمینی در دهه ۶۰ خودش با تفکیک جناح روحانیت از جناح روحانیون و دستور انحلال حزب جمهوری و سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، اقدام به این جناح سازی درونی نظام جهت به استخدام درآوردن آن نهادهای صوری لیبرال دموکراسی غرب کرد که حاصل آن شده است تا در طول ۳۶ سال گذشته این نهادهای صوری لیبرال دموکراسی غرب تنها فونکسیون‌ی که داشته است، فونکسیون چانه زنی جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی جهت سهم بری بیشتر از قدرت بوده است و غیر از این هیچگونه فونکسیون‌ی در جهت مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خودشان نداشته است.

بنابراین بزرگترین سدی که برای نیروهای تحول خواه و دموکراسی طلب در جامعه ایران پس از قبول دینی بودن جامعه ایران و پس از اعتقاد به اینکه در جامعه دینی ایران تحول دموکراسی طلبانه باید از مسیر دین انجام گیرد وجود دارد.

در مرحله اول اسلام فقهاتی حوزه است.

در مرحله دوم قانون اساسی ولایت‌مدار موجود می‌باشد که با وجود این دو سد سبتر است که امکان هیچگونه انجام اصلاحات از درون برای این رژیم وجود ندارد و لذا طرح هر گونه شعار «اصلاح طلبانه از درون» در چارچوب اسلام فقهاتی حاکم و قانون اساسی ولایت‌مدار موجود توسط هر شخص یا هر جریانی که صورت بگیرد یا معلول عوام زدگی است یا معلول عوام فریبی است که به نظر ما قسم دوم صحیح‌تر به نظر می‌رسد، چراکه این رژیم به لحاظ عینی و ذهنی در وضعیتی قرار دارد که به هیچ وجه امکان جذب اصلاحات و حتی جذب و هضم رفرم صوری ندارد و این حقیقتی است که خامنه‌ای به درستی به آن واقف است و خوب می‌داند که کوچکترین عقب نشینی در برابر سونامی تحول خواهانه مردم ایران به معنای پایان عمر این رژیم خواهد بود و این بزرگترین پیامی است برای آنانی که در جامعه امروز ایران با تاسی به تئوری‌های آنا هارنت و جین شارپ می‌خواهند به اصلاحات دموکراتیک از درون نظام مطلقه فقهاتی دست پیدا کنند.

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی کین ره که تو می‌روی به ترکستان است

از اینجا است که مقدم بر هر کاری جهت انجام حرکت دموکراسی

طلبانه در جامعه دینی ایران دو امر بازسازی:

الف - بازسازی اسلام فقاهتی.

ب - بازسازی قانون اساسی ولایتمدار، موجود است.

بدون این دو فرایند بازسازی، هر گونه ادعای اصلاح طلبانه و حرکت دموکراسی خواهانه یک فریب خواهد بود که حاصلی جز تغییر آدرس و دنبال سراب فرستادن توده‌ها نخواهد داشت و به همین دلیل است که امروز شعار شکست حصر رهبران جنبش سبز به صورت یک عامل بحران ساز درون رژیم مطلقه فقاهتی درآمده، آنچنانکه دیدیم زمانی که علی مطهری به نمایندگی از حسن روحانی این شعار را در مجلس رژیم مطلقه فقاهتی مطرح کرد توسط برخورد فیزیکی، او را خون‌آلود کردند و حسن روحانی که در طول بیش از ۲۰ سال در شورای امنیت ملی رژیم مطلقه فقاهتی به عنوان بزرگترین معمار سرکوب و اختناق و پلیسی کردن فضای جامعه در طول عمر دولت‌های پنجم و ششم و هفتم و هشتم و نهم و دهم بوده است، گرچه جزء شعار تبلیغاتی دوران انتخابات دولت یازدهم او بود - در این رابطه در برابر حرکت کیش و مات خامنه‌ای آچمز شده است چراکه خامنه‌ای خوب می‌داند که برداشتن حصر از سران جنبش سبز به علت عدم توانایی نظام در کنترل این دو نفر جنبش اصلاحات جنبه برونی به خود می‌گیرد و برونی شدن جنبش اصلاحات همان و تغییر قانون اساسی و عبور از ولایت محوری این قانون همان.

زیرا هر چند جریان‌های فرصت طلب نان به نرخ روز خور هنوز در جامعه ایران شعار اصلاحات توسط همین اسلام فقاهتی و همین قانون اساسی ولایتمداری موجود سر می‌دهند و تلاش می‌کنند تا از نمد افتاده قدرت برای خود کلاهی تهیه کنند و ذبح جریان جنبش سبز را وجه المصالحه حرکت خود با خامنه‌ای قرار دهند، بدون هیچ شکی با شکست حصر رهبران جنبش سبز از آنجائیکه میرحسین موسوی و کروبی در پروسس اصلاح طلبانه ۵ ساله خود دریافته‌اند که بدون بازسازی قانون اساسی رژیم مطلقه فقاهتی امکان هیچگونه حرکت اصلاح طلبانه‌ای در ایران وجود ندارد، گرچه ممکن است که هژمونی جنبش سبز تا این زمان به لزوم مؤلفه بازسازی اسلام فقاهتی نرسیده باشند اما قطعاً و جزماً به لزوم صد در صدی بازسازی قانون اساسی ولایتمدار رژیم مطلقه فقاهتی رسیده‌اند و همین امر باعث شده تا خامنه‌ای و حزب پادگانی او عقب نشینی قبل از توبه رهبران جنبش سبز در جهت شکست حصر به معنای دود شدن رژیم مطلقه خود بدانند و به همین دلیل است که رسماً در دیدار با هیئت دولت یازدهم در شهریور ماه ۹۳ خطاب به روحانی اعلام کرد که «فتنه خط قرمز ما است» و نمایندگان

پیرو حزب پادگانی خامنه‌ای در مجلس رژیم شعار «نه می‌بخشیم و نه فراموش می‌کنیم» سر دادند.

اما هر چند حرکت اصلاح طلبانه جنبش سبز در چارچوب بازسازی قانون اساسی ولایتمدار جهشی بزرگ در فرایند جنبش اصلاح طلبانه ایران می‌باشد، نباید فراموش کنیم تنها آفتی که فرایند جنبش سبز را تهدید می‌کند اینکه بدون بازسازی اسلام فقاهتی حوزه امکان بازسازی قانون اساسی ولایتمدار در چارچوب اسلام حوزه وجود ندارد و این بزرگترین خاکریزی است که رهبری جنبش سبز باید تکلیف خود را با آن روشن کند یعنی رهبری جنبش سبز باید بداند که شعار بازسازی قانون اساسی ولایتمدار اگر در چارچوب اسلام فقاهتی خواهد انجام بگیرد حاصلی بهتر از این نخواهد داشت چراکه میرحسین موسوی به خوبی می‌داند که خود خمینی قبل از تکوین قانون اساسی ولایتمدار مجلس خبرگان تحت مدیریت حسینعلی منتظری و حسن آیت و محمد بهشتی معتقد به پیشنهاد قانون اساسی حسن حبیبی بود که در آن پیشنهاد قانون اساسی حسن حبیبی ولایت فقیه مطرح نکرده بود، ولی از زمانی که این پروژه توسط منتظری و حسن آیت و بهشتی در مجلس خبرگان قانون اساسی مطرح شد، خمینی گم شده خود را پیدا کرد و تا پایان عمر کوشید تا به فریبه کردن هر چه بیشتر این اصل در قانون اساسی و در عرصه عمل حکومتی خود بپردازد، بطوریکه آن زمانی که خامنه‌ای در نماز جمعه صحبت از غیر مطلق بودن ولی فقیه در قانون اساسی کرد، هنوز خامنه‌ای به منزلش نرسیده بود که خمینی در اعتراض به حرف‌های خامنه‌ای در نماز جمعه اعلامیه مطلق بودن ولی فقیه را صادر کرد.

به هر حال در این رابطه است که استراتژی رهبری جنبش سبز که در چارچوب اسلام فقاهتی خمینی که پیوسته سنگ آن را به سینه می‌زند، می‌خواهد به بازسازی قانون اساسی دست پیدا کند راه به جایی نخواهد برد و به همین دلیل است که باید بگوئیم در راه بسترسازی اصلاحات دموکراتیک قبل از بازسازی قانون اساسی ولایتمدار باید به بازسازی اسلام فقاهتی بپردازیم، مگر اینکه رهبری جنبش سبز معتقد به عرفی کردن قانون اساسی بشود که در آن صورت باید از نظر نظری، مرزبندی استراتژیک با کلیت نظام از آغاز تا امروز بکند لذا به نظر نمی‌رسد این رهبری از آنچنان پتانسیلی برخوردار باشد. ❀

والسلام



در حاشیه تعیین حداقل دستمزد سالانه کارگران توسط شورای عالی کار در سال ۹۴

۱ - سرمایه‌داری و «کار کالائی» یا «کالا کردن» کار کارگر:

تولیدی در پروسه تکوین نظام سرمایه‌داری در چارچوب غارت منابع اولیه و استعمار کشورهای پیرامونی توسط سرمایه‌داران تجاری بود که باعث گردید تا انسان جدیدی در بستر سرمایه‌داری تجاری در مغرب زمین متولد شود که مشخصه اصلی آن برعکس بشر تاریخی ماقبل سرمایه‌داری حرص و ولع زاید الوصف او جهت کسب هر چه بیشتر سرمایه و سود بود و همین حرص و ولع سیری ناپذیری انسان تازه متولد شده مغرب زمین بود که باعث شد تا او به خاطر یک دستمال، کاخ کسری را به آتش بکشد و برای کسب سود بیشتر حتی به اسکیموها یخچال بفرشد و کثیف‌ترین و ضد انسانی‌ترین بازار تجارت که همان بازار برده فروشی در مغرب زمین بود در آن زمان با برده کردن انسان آفریقائی در خدمت تلاش سودآوری خود درآورد و به غارت سرمایه‌های هندوستان و کشورهای پیرامونی و مستعمره خود بپردازد. بدین ترتیب بود که بازار سرمایه‌داری تجاری آنچنانکه آدام اسمیت در تدوین اقتصاد سرمایه‌داری خود تبیین می‌کند تکوین پیدا کرد و در کانتکس رقابت آزاد این سرمایه‌داری بود که آن ولع و حرص سیری ناپذیر سرمایه‌داری طماع مغرب زمین در راستای کسب هر چه بیشتر سود و سرمایه به عنوان تنها عامل جهش و حرکت نظام سرمایه‌داری از سرمایه‌های

بزرگترین جنایتی که مناسبات سرمایه‌داری از بدو تولد و تکوین خود از قرن هیجدهم میلادی بر علیه بشریت مرتکب شده است و فونکسیون آن بر علیه انسانیت فاجعه آمیزتر از دو جنگ خانمانسوز بین‌الملل و استثمار استخوانسوز بی رحمانه طبقه کارگر و استخدام و تفاله کردن طبیعت سوز کره زمین و نابود کردن تمامی منابع اولیه اقتصاد و تولید بشر آینده در خدمت کسب سود هر چه بیشتر امروز خود و رشد مصرف‌گرایی کاذب در بین جوامع بشری می‌باشد، تبدیل کار خلاق انسان به «کار کالائی» یا «کالا کردن کار انسان» در عرصه بازار رقابتی نیروی کار است، چراکه سرمایه‌داری با این عمل، کار که جوهر وجود انسان است به صورت اجباری از انسان جدا کرد و همین کار جدا کرده از انسان یا انسانیت انسان را به صورت یک کالا در کنار دیگر کالاهای سودآور خود درآورد و آن را در بازار رقابتی به فروش گذاشت و لذا با این عمل، کاری سهمگن تر و بی شرمانه تر از برده کردن انسان آفریقائی و بدل به کالا کردن این برده‌ها و سپس فروختن این برده‌های کالا شده آفریقائی در بازار برده فروشی مغرب زمین توسط همین سرمایه‌داری تجاری غرب در حق انسان و انسانیت کرد، چراکه همین سرمایه‌داری در زمان برده کردن انسان آفریقائی هر چند خود او را به صورت یک کالا در بازارهای مغرب زمین به فروش گذاشت، اما هرگز نتوانست کار برده را از خود برده جدا کند و جداگانه به فروش گذارد و اگر زمانی هم اقدام به چنین کاری کرد، آن هنگام بود که سرمایه‌داری غرب، برده آفریقائی را پس از خرید از بازار برده فروشی مغرب زمین آن را به صورت یک کارگر در مزرعه و یا به صورت یک پرولتر در کارخانه‌ها درآورد، در صورتی که سرمایه‌داری توسط تبدیل کردن کار کارگران به کالا، خود کار کارگر را بدل به کالای قابل مبادله در بازار سرمایه‌داری کرد نه خود کارگر، مانند برده و بعد آن کالا را در بازار آزاد رقابتی آدام اسمیتی سرمایه‌داری بفروش گذاشت.

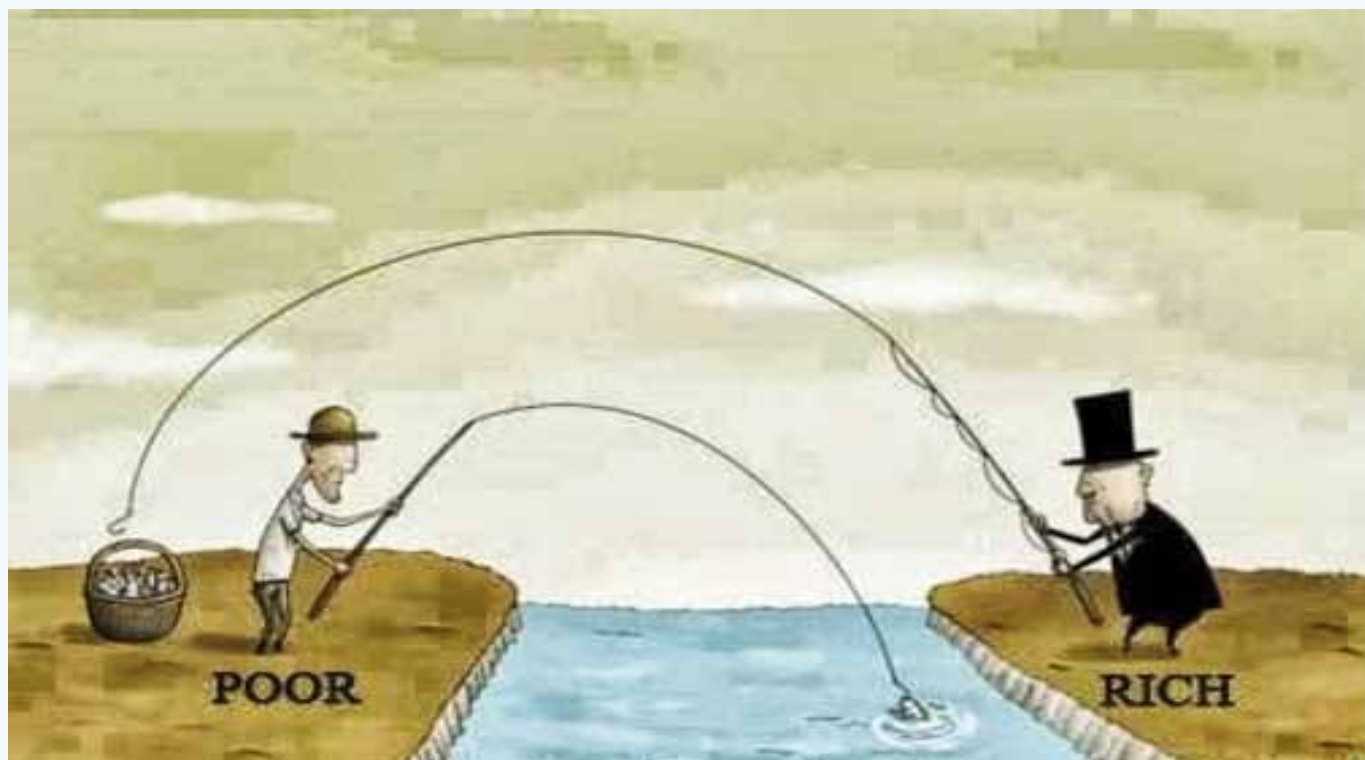
از اینجا بود که سرمایه‌داری مغرب زمین در طول سه قرن گذشته با کالا کردن کار کارگر، انسان و انسانیت را به صورت کالا درآورد و در بازار به فروش گذاشت لذا در این رابطه طرح دوباره این موضوع در اینجا خالی از عریضه نمی‌باشد که از آنجائیکه سرمایه‌داری مغرب زمین از قرن ۱۶ و ۱۷ میلادی در بستر سرمایه‌های تجاری قبل از حاکمیت سیاسی نظام سرمایه‌داری در قرن هیجدهم توسط انقلاب کبیر فرانسه و قبل از تکوین سرمایه‌های صنعتی و مالی و پولی پروسس تکوین خود را آغاز کرد، این تقدم سرمایه‌های تجاری بر سرمایه‌های

که از آنجائیکه سرمایه‌داری تجاری مغرب زمین از طریق غارت و استعمار کشورهای پیرامونی سرمایه اولیه سرمایه‌داری صنعتی مغرب زمین را به دست آورد که با انتقال این سرمایه‌های غارت شده کشورهای پیرامونی به کشورهای متروپل بود که از همان آغاز تکوین نظام سرمایه‌داری در مغرب زمین شرایط جهت ایجاد شکاف بین غرب و شرق فراهم گردید.

البته از آنجائیکه با استحاله سرمایه‌های تجاری غارت شده کشورهای پیرامونی به سرمایه‌های صنعتی و مالی کشورهای متروپل یعنی از همان زمان تکوین مدرنیته و تکنولوژی در مغرب زمین بود که باعث

اولیه تجاری غارت شده کشورهای پیرامونی به سمت سرمایه‌های صنعتی و مالی و پولی درآمد.

لذا در این رابطه به موازات تکوین بازار آزاد رقابتی در عرصه نظام سرمایه‌داری مغرب زمین بود که فرایند کالا - پول - کالا مناسبات سرمایه‌داری جایگزین فرایند تهاتری کالا - کالای مناسبات ماقبل سرمایه‌داری شد، یا به عبارت دیگر تولید برای بازار و پول بیشتر سرمایه‌داری جایگزین تولید برای مصرف مناسبات ماقبل سرمایه‌داری گردید. همچنین فرایند مصرف برای تولید بیشتر سرمایه‌داری جایگزین فرایند تولید برای مصرف مناسبات ماقبل سرمایه‌داری شد، همچنین از



تولد پدیده جدیدی در غرب و تاریخ بشر شد که تا قبل از آن بی سابقه بود و آن تکوین گروه اجتماعی پرولتاریای صنعتی در مغرب زمین بود که از آنجائیکه برعکس زحمتکشان مناسبات ماقبل سرمایه‌داری پرولتاریای صنعتی به جز بازوی کار خود هیچگونه ابزار تولیدی دیگری در نظام سرمایه‌داری برای کسب معیشت نداشتند، این امر باعث شد تا با تکوین سرمایه‌داری صنعتی در مغرب زمین همراه با تکوین پرولتاریای صنعتی استثمار بی رحمانه سرمایه‌داری صنعتی مغرب زمین جهت کسب هر چه بیشتر سود از کارگران غربی در کنار استعمار بی رحمانه همین سرمایه‌داری صنعتی در غارت منابع اولیه کشورهای پیرامونی جهت تولید کالای ارزان برای عرضه در بازار رقابتی قرار گرفت و از این زمان بود که با تولد پرولتاریای صنعتی

این مرحله بود که کالا در دیسکورس سرمایه‌داری که عبارت است از تولید برای بازار جهت مبادله و فروش متولد شد و جایگزین تولید برای مصرف مناسبات ماقبل سرمایه‌داری گردید.

با تولد پدیده کالا در عرصه بازار مناسبات سرمایه‌داری در فرایند بورژوازی تجاری کشورهای متروپل بود که باعث گردید تا سرمایه‌داری ماهیت واقعی خود را که بسان ریلی برای لوکوموتیو استثمارگرانه این مناسبات بود متولد سازد، البته با پایان یافتن قرن هفدهم میلادی و ورود به قرن هیجدهم از آنجائیکه با تولد سرمایه‌داری تولیدی و صنعتی در مغرب زمین رفته رفته کالای صنعتی جایگزین کالاهای غیر صنعتی باد آورده و غارت شده سرمایه‌داری تجاری شد

در عرصه سرمایه‌داری صنعتی مغرب زمین فرایند کار کالائی یا کالا شدن کار انسان در بستر سرمایه‌داری صنعتی یا بورژوازی تولیدی غرب تکوین پیدا کرد.

به این ترتیب که به موازات تکوین سرمایه‌های صنعتی در مغرب زمین پس از انقلاب صنعتی از آنجائیکه این سرمایه‌ها در مغرب زمین از بدو تکوین پیوندی ناگسستگی با سرمایه‌های تجاری داشتند، این امر باعث گردید تا سرمایه‌های صنعتی سرریز شده از سرمایه‌های تجاری بورژوازی تجاری غرب از همان آغاز تکوین سرمایه‌داری صنعتی مغرب زمین در دست طبقه بورژوازی صنعتی یا تولیدی تازه به دوران رسیده غرب قرار بگیرد و همین انحصاری شدن سرمایه صنعتی در دست بورژوازی مغرب زمین بود که عاملی گردید تا ابزار تولید در نظام سرمایه‌داری صنعتی مغرب زمین به صورت انحصاری در دست بورژوازی صنعتی یا تولیدی مغرب زمین قرار بگیرد که به صورت خود به خودی این انحصاری شدن ابزار تولید در دست بورژوازی صنعتی غرب شرایط تاریخی جهت تکوین پرولتاریای صنعتی که به جز بازوی کار خود چیزی به عنوان عرضه در بازار رقابت بی رحمانه سرمایه‌داری مغرب زمین جهت امرار معیشت بخور و نمیر خود در محدوده خط بقا نداشتند فراهم گردید.

به موازات تکوین پرولتاریای صنعتی در کانتکس نظام سرمایه‌داری صنعتی غرب که تابلو مدرنیته بر سینه خویش حمل می‌کرد این نیروی کار یا بازوی تولید اقتصاد صنعتی در غرب با زحمتکشان قبل از نظام سرمایه‌داری به لحاظ ماهوی متفاوت بودند، چراکه به علت انحصاری شدن ابزار تولید در نظام سرمایه‌داری که در انحصار مالکیت طبقه بورژوازی قرار داشت باعث گردید تا طبقه پرولتاریای صنعتی به علت فقدان مالکیت بر ابزار تولید کار خود جهت امرار معیشت راهی جز این نداشته باشد، الا اینکه کار خود را به عنوان یک کالا در بازار سرمایه‌داری در کنار دیگر کالاهای بورژوازی به فروش بگذارد.

از اینجا بود که بزرگترین فاجعه تاریخ بشر در عرصه استثمار و استعمار و استثمار طبقه حاکمه و صاحب قدرت آغاز شد زیرا از این مرحله بود که کار کالائی در عرصه سرمایه‌داری تکوین پیدا کرد. البته جا دارد که در این جا به این نکته عنایت داشته باشیم که در مناسبات مادون سرمایه‌داری قبل از تکوین پرولتاریای صنعتی‌ترم پرولتاریا مختص به افراد آسمان جلی می‌شد که به صورت انفرادی در حاشیه تولید آن مناسبات ماقبل سرمایه‌داری زندگی می‌کردند، اما با ظهور پدیده کار کالائی در اقتصاد سرمایه‌داری صنعتی از قرن هیجدهم از آنجائیکه تمامی سرمایه‌های صنعتی یا ابزار تولید در دست

طبقه بورژوازی بود و نیروی کار تولید صنعتی سرمایه‌داری به جز بازوی کار خود چیزی جهت عرضه به بازار سرمایه‌داری جهت امرار معاش و زندگی بخور و نمیر خود نداشت، فقدان ابزار تولید برای این نیروی کار جدید باعث گردید تا ترم پرولتاریای صنعتی - یعنی آن آسمان جل - مناسبات ماقبل سرمایه‌داری برای تعریف این نیروی کار جدید مناسبات سرمایه‌داری به کار گرفته شود؛ لذا از این مرحله بود که ترم پرولتاریای صنعتی در دیسکورس تسمیه نیروی کار تولید صنعتی ظاهر شد.

ظهور و تکوین پرولتاریای صنعتی مغرب زمین در بستر تکوین نظام سرمایه‌داری صنعتی از قرن هیجدهم و به خصوص در قرن نوزدهم بود که باعث زیر و زبر شدن دیسکورس زحمتکشان تاریخ شد چراکه اوج گیری تلاش بی رحمانه استثمارگرایانه طبقه بورژوازی تولیدی غرب در راستای تولید کالای ارزان توسط نیروی کار ارزان و مواد اولیه ارزان همراه تولید انبوه کالا جهت رقابت بیشتر در بازار باعث گردید تا بورژوازی تولیدی بی رحمانه ترین فشار طاقت سوز و استخوان سوز را بر زحمتکشان تولیدی یا همان پرولتاریای صنعتی وارد کند که این امر بسترساز قیام یکپارچه پرولتاریای صنعتی غرب در قرن نوزدهم و به خصوص در نیمه دوم قرن نوزدهم گردید که البته زمینه ساز تولد نهضت سوسیالیسم در قرن نوزدهم شد.

لذا از اینجا بود که قرن هیجدهم و نیمه اول قرن نوزدهم همراه با تکوین نظام غارتگرانه و استثمارگرانه بورژوازی غرب بار اصلی سرمایه‌داری صنعتی بر دوش پرولتاریای صنعتی کشورهای غربی قرار گرفت هر چند که در مرحله تکوین سرمایه‌داری صنعتی غرب مواد اولیه ارزان غارت شده از کشورهای پیرامونی به عنوان یک فاکتور اصلی در راستای تولید کالای ارزان جهت رقابت در بازار سرمایه‌داری بود. ولی نباید فراموش کنیم که اصلی‌ترین فشار سرمایه‌داری صنعتی غرب جهت تولید کالای ارزان در مغرب زمین در چارچوب تهیه نیروی کار ارزان بر دوش طبقه پرولتاریای صنعتی بود که مشخصه اصلی این طبقه آنچنانکه مطرح کردیم، فروش نیروی کار خود در بازار رقابتی سرمایه‌داری به ازای حداقل ممکن جهت تامین حداقل معیشت بخور و نمیری خود بود. ❀

ادامه دارد



از کدامین مسیر؟

نجات اسلام از انحطاط در بستر نجات مسلمین؟

یا نجات اسلام قبل از مسلمین از انحطاط؟

یا نجات مسلمین قبل از اسلام از انحطاط؟



۱ - پیشگام / روشنفکر / نواندیش:

تغییر ساختاری جامعه مشخص و کنکریب خود توسط ارائه بر نامه عملی کوتاه مدت و درازمدت می‌طلبد و باز در همین رابطه است که گرچه پیشگام مستضعفین با نواندیش دینی متفاوت می‌باشد، با روشنفکر هم تفاوت دارد چراکه روشنفکر تنها در عرصه مشخصه نقد قدرت در چهار شاخه نقد قدرت سیاسی، نقد قدرت فرهنگی و معرفتی، نقد قدرت اقتصادی و نقد قدرت اجتماعی تعریف می‌گردد، در صورتی که پیشگام مستضعفین هر چند به عنوان یک نقاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و معرفتی مطرح می‌باشد، ولی باید در نظر داشته باشیم که او مانند روشنفکر، نقد برای نقد نمی‌خواهد بلکه نقد برای تغییر ساختاری جامعه در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و معرفتی یا فرهنگی می‌خواهد.

در این رابطه است که کار روشنفکر پس از انجام نقد مستمر قدرت اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی از طریق شعر، هنر، تئاتر، فیلم، کلام، قلم و غیره تمام می‌شود چراکه روشنفکر کسی است که به این اصل معتقد باشد که خود نقد، عامل به حرکت درآوردن جامعه می‌باشد و در کانتکس این اصل است که روشنفکر با انجام نقد قدرت‌های چهارگانه جامعه خود، کار خود را تمام شده می‌داند اما پیشگام پیش از آنکه به خود نقد ببیند به تغییر فکر می‌کند و اصلاً نقد قدرت برای تغییر ساختاری جامعه در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی می‌خواهد و با عینک تغییر به نقد نظر می‌کند نه با عینک نقد به تغییر، به عبارت دیگر پیشگام تفسیر برای تغییر می‌خواهد آنچنانکه تغییر نیز برای تفسیر می‌خواهد، چراکه پیشگام معتقد است که تنها در بستر عمل تغییر جامعه است که می‌توان در جامعه به نقد قدرت‌های چهارگانه پرداخت، یا به عبارت دیگر نقد قدرت می‌کنیم تا جامعه را تغییر دهیم آنچنانکه جامعه را تغییر می‌دهیم تا نقد قدرت کنیم و در این رابطه است که نقدی برای پیشگام ارزش دارد و درست می‌باشد که در راستای تغییر باشد و در بستر تغییر حاصل شده باشد، پیشگام همه چیز را در جهان در حال تغییر می‌بیند و همیشه خواهان تغییر در همه چیز است، بنابراین پیشگام آن را می‌پسند که به تغییر بیانجامد:

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم

هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم

موج زجان رفته‌ائی تیز خرامید گفت

پیشگام مستضعفین در معنای کلاسیک آن، نه به معنای نواندیش دینی است و نه به معنای روشنفکر است چراکه نواندیش دینی یک عالم است مثل دیگر عالمان کلاسیک که معتقد به یک دیسپلین مشخص علمی می‌باشند و در این رابطه تفاوت نواندیش دینی با دیگر عالمان کلاسیک تنها در نوع دیسپلین علمی است که بر آن تکیه می‌کنند نه بیشتر. به این ترتیب که دیسپلینی که نواندیش دینی جهت مطالعه علمی خود قرار داده است یک دیسپلین دینی جهت کسب معرفت دینی می‌باشد اما تفاوت پیشگام مستضعفین با نواندیش دینی در این است که پیشگام مستضعفین برعکس نواندیش دینی که یک عالم کلاسیک است و موضوع کارش معرفت دینی است، پیشگام مستضعفین به جای علم کلاسیک دنبال تئوری و اندیشه و بصیرتی جهت تغییر عملی جامعه‌ائی است که متعلق به آن جامعه می‌باشد. به عبارت دیگر پیشگام مستضعفین برعکس نواندیش دینی که معرفت دینی به خاطر خود معرفت دینی می‌خواهد، او هر گونه معرفتی، چه معرفت دینی باشد و چه معرفت غیر دینی باشد به خاطر بسترسازی جهت انتقال خودآگاهی دینی، خودآگاهی اجتماعی، خودآگاهی طبقاتی، خودآگاهی سیاسی، خودآگاهی تاریخی را به متن جامعه‌ائی که وابسته به آن است می‌خواهد که البته خود این کار او، یک کار پیامبرانه است.

پیشگام مستضعفین هر چند به کار نظری بهاء و ارزش می‌دهد اما او این کار نظری را برای انجام



هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم

حدیث بی‌خبران است با زمانه بساز

زمانه با تو نسازد تو با زمانه ستیز

ما زنده به آنیم که آرام نگیریم

موجیم که آرامش ما در عدم ما است

اقبال

لذا در این رابطه است که پیشگام مستضعفین با روشنفکر دارای خط کشی تعریفی و مصداقی می‌باشد چراکه پیشگام مستضعفین هر چند مانند روشنفکر معتقد است که استارت نظری و تئوری حرکت او در جامعه مشخص و کنکریت از نقد قدرت‌های چهارگانه جامعه شروع می‌شود، اما باید در نظر داشته باشیم از آنجائیکه پیشگام مستضعفین معتقد به هژمونی جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیست جهت هدایتگری تحول ساختاری جامعه در پروسس اصلاحات ساختاری و یا انقلاب ساختاری قدرت، در چهار شاخه آن می‌باشد، این امر باعث می‌گردد تا بین منظر و دیدگاه روشنفکر و پیشگام مستضعفین تفاوت تعریفی و دیدگاهی و تئوری و برنامه‌ای و استراتژی بوجد بیاید، چراکه به مجرد اینکه پیشگام مستضعفین سه جنبش اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری را هیرارشی یا واسطه بین حرکت خود و تحول ساختاری جامعه در کانتکس اصلاحات و انقلابات ساختاری تعریف و مشخص کرد، دلیل آن می‌شود که پیشگام مستضعفین به فونکسیون حرکت نقادانه خود در راستای تحول نظری و عملی سه جنبش اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری نظر داشته باشد، در صورتی که در حرکت روشنفکر هر چند روشنفکر مقصود عملی و نظری خودش را در چارچوب کاهش درد و رنج مردم و کشف حقیقت مردم گوشت و پوست و استخوان دار تعریف می‌کند، اما باید در نظر داشته باشیم که این تعریف روشنفکر از مقصد و هدف خود در کانتکس؛

اولا کشف حقیقت.

ثانیا کاهش درد و رنج مردم، به لحاظ اینکه تنها یک تعریف ذهنی محض می‌باشد نه یک تعریف برنامه‌ای و تئوریک و عملی که چارچوب حرکت پیشگام مستضعفین می‌باشد.

در نتیجه روشنفکر حتی در عرصه درد و رنج مردم به صورت ذهنی و نظری موضوع را فهم می‌کند نه عملی چراکه تعریف نقد عقلانی از قدرت کردن برای روشنفکر، او را محصور ذهنیت می‌کند یعنی هم با ذهنیت خود مجبور است که مردم را فهم کند و هم با ذهنیت خود مجبور است که درد و رنج مردم را فهم کند و هم با ذهنیت خود به کشف

حقیقت بپردازد و اصلا برای فهم این مؤلفه‌ها خود را نیازمند به عمل و پراکسیس و تغییر نمی‌داند، در صورتی که پیشگام مستضعفین هم تغییر می‌دهد تا به کشف حقیقت و درک واقعیت و شناخت جامعه برسد و هم توسط پراکسیس اجتماعی تغییر می‌دهد تا درد و رنج مردم را فهم کند تا بتواند جهت کاهش برنامه‌ای این درد و رنج‌ها بستر سازی کند و هم در بستر تغییر ساختاری جامعه است که می‌کوشد به نقد قدرت‌های چهارگانه جامعه بپردازد.

به همین دلیل ما حق نداریم که مثلا فردی مانند گاندی را که هدف خودش آنچنانکه خودش می‌گفت «مذهب من مذهب حقیقت و شفقت است» یک روشنفکر بدانیم چراکه گاندی این تعریف از هدف خودش برعکس روشنفکر در محدوده نظری و ذهنی نمی‌کند بلکه بالعکس او در بستر پراکسیس تحول جنبش اجتماعی ضد استعماری مردم هندوستان بر علیه بریتانیا به این تعریف دست پیدا کرده است و در همین رابطه است که گاندی در برابر هر حرکت نقادانه قدرت اجتماعی و قدرت سیاسی و قدرت فرهنگی و معرفتی و قدرت اقتصادی خود از حاکمیت استعماری تحت سلطه انگلستان تلاش می‌کرده تا فونکسیون حرکت خودش در راستای کشف حقیقت و کاهش درد و رنج مردم در چارچوب اعتلای جنبش ضد استعماری مردم هندوستان بر علیه انگلستان مطالعه و تبیین بکند.

همین رابطه است که گاندی برای مردمان هند یک پیشگام بود نه یک روشنفکر، او برعکس روشنفکری که کشف حقیقت را برای خود کشف حقیقت می‌خواهد، گاندی کشف حقیقت را برای اعتلای جنبش اجتماعی ضد استعماری مردم هند می‌خواهد یعنی گاندی کشف حقیقت را در چارچوب دیسپلین علمی و کلاسیک قرن نوزدهم که دوران خدائی علم سیاسی بود، تعریف نمی‌کند. از نظر او کشف حقیقت عبارت است از کشف تئوری و نظری و ذهنی فرمول تحول مردم جامعه خودش، لذا اگر او مبارزه منفی با انگلستان از طریق مقابله با مصرف کالاهای انگلیسی توسط دوک نخ ریسی شخصی جهت تهیه پارچه حداقل خود یا بز شیرده جهت تعیین غذای مورد نیاز خود تکیه می‌کند، این تعریف و تکیه همان کشف حقیقت حرکت گاندی می‌باشد با اینکه گاندی خود یک حقوقدان کلاسیک بود و به علم زمان آشنائی داشته است و به خوبی واقف بوده که در قرن نوزدهم و بیستم با کشف ماشین توسط انسان و دوران بعد از انقلاب صنعتی انگلستان و حاکمیت بورژوازی و سرمایه‌داری بر جهان که حتی به اسکیموها جهت توسعه مصرف‌گرائی یخچال می‌فروشد، دیگر سخن گفتن از دوک نخ ریزی و یک کاسه و شیر بز خود خوردن و یا جنگ نمک و یا مقابله با مصرف‌گرائی کالاهای غیر بومی و غربی چیزی نیست که توسط آن ما بتوانیم نام کشف حقیقت بر آن بگذاریم.

در ثانی دستور داد تا مسلمانان در حمله نظامی به کفار و مشرکین به جای حمله به برده‌ها - که کفار آن‌ها را به عنوان سربازان پیاده خود جهت جنگ با پیامبر اسلام آورده بودند - سران کفار مکه که همان صاحبان قدرت چهار گانه بودند هدف قرار دهند.

بنابراین اگر بخواهیم حرکت پیامبر اسلام را خارج از چارچوب وحی نبوی به صورت انسانی و زمینی مطالعه کنیم، نخستین مشخصه حرکت ۲۳ ساله پیامبر اسلام نقد قدرت‌های چهارگانه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و مذهبی صاحبان قدرت در آن جامعه بود که در همین رابطه دومین مشخصه حرکت پیامبر اسلام این بود که او این نقد قدرت چهارگانه را تنها محدود به صورت نظری نمی‌کرد بلکه بالعکس، تلاش می‌کرد تا در عرصه میدان عملی و پراکسیس جامعه سازانه تعریف نماید و از اینجا بود که حرکت پیامبر اسلام مرز خودش را با حرکت روشنفکر به معنای کلاسیک آن جدا می‌کرد.

اما در خصوص مشخصه کشف حقیقت توسط پیامبر اسلام باید در نظر داشته باشیم که آنچنانکه این حقیقت به عیان در دیسکورس قرآن آشکار می‌باشد برعکس آنچه که طرفداران اسلام انطباقی - از بازرگان و سحابی و طالقانی و محمد حنیف نژاد و غیره مطرح می‌کردند و امروز در ادامه آن - مطرح می‌کنند، هدف پیامبر در عرصه کشف حقیقت کشف اتم و طرح قوانین فیزیکی و شیمیایی و طبیعت در قرآن نبوده است بلکه بالعکس پیامبر اسلام در عرصه کشف حقیقت تلاش می‌کرده تا در کانتکس تبیین جهان و انسان و اجتماع و تاریخ جهت تئوری حرکت نقادانه خود برای تغییر ساختاری جامعه‌ای که در آن به سر می‌برده است، بسترسازی کند.

لذا در این رابطه بوده که پیامبر اسلام با تکیه بر زبان سمبلیک نه زبان حقیقی یا زبان عرفی به طرح کشف حقیقت پرداخته است بر همین مبنا است که ما معتقد هستیم که پیامبر اسلام پیش از آنکه یک روشنفکر یا یک نواندیش دینی باشد، یک پیشگام بوده است که تلاش می‌کرده تا توسط تئوری توحید و عدالت جامعه بشریت عصر خود را دچار تحول ساختاری در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی بکند. آنچنانکه در این امر موفق شد و توانست در مدت کمتر از نیم قرن جهان بشریت عصر خودش را دچار این تحول ساختاری در عرصه قدرت‌های چهار گانه بکند.

در همین رابطه است که در شرایط فعلی جهان و منطقه و جامعه مهم‌ترین مسئولیت طرفداران تغییر ساختاری جامعه و جهان و انسان، مسئولیت پیشگامی می‌دانیم نه مسئولیت روشنفکری یا نواندیش دینی، چراکه این تنها فونکسیون حرکت پیشگام است که می‌تواند ایجاد خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی سیاسی

به همین دلیل در مکتب گاندی ما کشف حقیقت برای اعتلای جنبش اجتماعی ضد استعماری مردم هند تعریف می‌کنیم نه بالعکس، در همین رابطه است که ما گاندی را یک پیشگام می‌دانیم نه نواندیش مذهبی یا روشنفکر و باز در همین رابطه است که اگر بخواهیم به ذکر مثال دیگری بپردازیم باید به حرکت پیامبر اسلام در قرن هفتم میلادی در جامعه بادیه نشینان عربستان تکیه بکنیم تا ببینیم که اگر بخواهیم حرکت پیامبر منهای وحی نبوی به صورت زمینی و انسانی مطالعه بکنیم، آیا حرکت پیامبر اسلام در جامعه عربستان یک حرکت روشنفکری بوده یا نواندیش دینی و یا پیشگام بوده است؟

برای تعریف حرکت پیامبر اسلام در کانتکس این سه ترم روشنفکر و نواندیش دینی و پیشگام باید توجه داشته باشیم که مشخصه اولیه حرکت پیامبر اسلام در ۲۳ سال حرکت نبوی او، نقد قدرت در چهار مؤلفه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی یا معرفتی بوده است که پیامبر اسلام به این چارچوب چه در عرصه تبیین فلسفی خداوند، انسان، جهان، جامعه، تاریخ و چه در راستای ارائه برنامه عملی و حقوقی به آن توجه داشته است و لذا در همین رابطه بود که از همان آغاز شروع بعثت خود، نخستین موضع گیری و جبهه گیری‌ها با حرکت او از جانب صاحبان قدرت در مکه و مدینه و قبائل بادیه نشین صورت گرفت چرا که اگر امه خلف، یا اکرم، یا ابوجهل، یا ابو سفیان و غیره دستور شکنجه پیروان پیامبر اعم از بلال و عمر و یاسر و سمیه و غیره می‌دادند آن‌ها به خوبی درک می‌کردند که معنای شعار «لا اله الا الله» پیامبر اسلام تنها یک نفی فلسفی خدایان زمینی و آسمانی آن‌ها نیست بلکه مهم‌تر از همه این شعار و این وحی نبوی پیامبر اسلام ما به ازای اجتماعی نیز داشته است و توسط این شعار به نفی خداوندان اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی معرفتی نیز می‌پرداخته است و به همین دلیل توسط این شعار نقد قدرت‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی آن جامعه می‌کرده است.

لذا در این راستا بود که اصحاب قدرت در مکه و مدینه و قبائل بادیه نشین در هر مرحله از حرکت پیامبر اسلام از هر آیه وحی نبوی پیامبر اسلام، استشمام نقد و نفی قدرت خود می‌کردند و آن‌ها اینقدر ابله نبودند تا به دفاع چند بت دست ساز خود با آن همه هزینه جنگ و محرومیت و کشتار در طول ۲۳ سال با اسلام و پیامبر بکنند. نبرد و جنگ آن‌ها با پیامبر اسلام در راستای دفاع از منافع و قدرت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی خود بود و به همین دلیل بود که پیامبر اسلام در جنگ بدر که نخستین جنگ هویتی و نظامی پیامبر اسلام با مشرکین و کفار مکه بود؛

اولا شعار لشکریان خودش همان شعار «احد احد» بلال در زیر شکنجه‌های امه ابن خلف در مکه تعیین کرد.

و خودآگاهی فرهنگی بکند و آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم خودآگاهی غیر از آگاهی می‌باشد چراکه آگاهی مولود کشف کلاسیک حقیقت می‌باشد اما خودآگاهی مولود انتقال آگاهی کنکریب و مشخص طبقاتی، سیاسی، اجتماعی، تاریخی و فرهنگی در بستر عمل اجتماعی به درون جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیسم یا کارگری می‌باشد، همان موضوعی که می‌تواند به عنوان موتور حرکت جامعه و تاریخ در عرصه تغییر ساختاری مطرح شود.

به عبارت دیگر هدف آگاهی، تبیین و تفسیر جهان می‌باشد در صورتی که هدف و فونکسیون خودآگاهی تغییر می‌باشد، یعنی تنها با خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی فرهنگی و تاریخی و معرفتی است که ما می‌توانیم تغییر ساختاری در عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و معرفتی در جامعه خود بوجود بیاوریم، لذا در این رابطه است که مسئولیت اول پیشگام برعکس نواندیش دینی و روشنفکر ایجاد همین خودآگاهی اجتماعی و طبقاتی و سیاسی و فرهنگی در جامعه خود می‌باشد و باز در این رابطه است که ما برعکس روشنفکر و نواندیش دینی دیگر با مقوله‌ائی به نام پیشگام جهانی یا پیشگام عام و کلی روبرو نیستیم بلکه بالعکس در همه جا ما تنها با پیشگام خاص و مشخص و کنکریب و بومی روبرو هستیم که پیشگام با فهم و شناخت مشخص و کنکریب جامعه خود تلاش می‌کند تا به کشف حقیقت در آن جامعه که فهم قانونبندی‌های تحول ساختاری جنبش اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری می‌باشد، دست پیدا کند.

بنابراین مطابق این تعریف از پیشگام برعکس روشنفکر که تنها مشخصه آن نقادی قدرت در جامعه می‌باشد و برعکس نواندیش دینی که تنها مشخصه آن کشف حقیقت می‌باشد، مشخصه اصلی پیشگام ایجاد خودآگاهی طبقاتی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی در جامعه خود به صورت مشخص و کنکریب می‌باشد و توسط این خودآگاهی چهارگانه و در راستای ایجاد این خودآگاهی چهارگانه است که او به جای تفسیر و تبیین هدف خودش را تغییرات چهارگانه اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و اقتصادی می‌داند. او در عرصه تغییر ساختاری جامعه به صورت اصلاح‌گرایانه یا انقلاب‌گرایانه جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری را واسطه این تغییر می‌داند لذا در راستای آن تغییرات ساختاری جامعه خود تلاش می‌کند تا در مرحله اول این جنبش‌های سه گانه را دچار تحول و تغییر کند تا خود این جنبش‌های سه گانه بتواند در عرصه مرحله انقلاب یا اصلاحات ساختاری هژمونی تغییر اجتماعی را در دست بگیرند.

در این رابطه اگر بخواهیم شرایط داخلی کشور و منطقه و جهانی را با این عینک مورد مطالعه قرار دهیم به روشنی می‌توانیم اعتراف کنیم

که آنچه که باعث شده تا کشتی تغییر ساختاری اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی بیش از صد سال گذشته تاریخ جنبش ایران به گل بنشیند، بحران جنبش به علت عدم فهم و شناخت جایگاه خود بوده است چراکه جنبش پیشگام یا جنبش روشنفکری یا جنبش نواندیش دینی ما در طول بیش از یک قرن گذشته تعریفی مشخص از خود نداشته است، یعنی برایش مشخص نبوده که آیا او واقعاً یک روشنفکر است؟ یا اینکه یک نواندیش دینی است؟ و یا یک پیشگام است؟ تا مطابق آن بتواند استراتژی و برنامه حرکت خود را تبیین کند. از زمان سیدجمال ما گرفتار این دور باطل شده‌ایم چراکه برای سیدجمال واقعاً روشن نبود که آیا او یک روشنفکر است؟ یا یک نواندیش دینی یا پیشگام؟ تا بتواند برنامه و استراتژی و هدف خودش را تبیین نماید.

زمانی سیدجمال خود را یک نواندیش دینی تعریف می‌کرد، لذا می‌کوشید تا در لوای فلسفه و علم طبیعی قرن نوزدهم دست به کشف حقیقت مجرد و عام و کلی بزند، در مرحله دیگر او خود را یک روشنفکر تعریف می‌کرد و لذا می‌کوشید در راستای نقد استعمار غرب - که از نظر او تضاد اصلی بود - توسط تکیه بر حکومت‌های مستبد داخلی اقدام به حرکت بکند ولی البته گاهی هم خود را پیشگام می‌دانست و آن زمانی بود که برای او دیگر عمر و زمان سپری شده بود. شاگرد او محمد عبده هم باز گرفتار این دور شد چراکه برعکس سیدجمال هر چند که عبده خود را نواندیش دینی تعریف می‌کرد و کوشید توسط شعار «سلفیه» به تحول فرهنگی آن هم در چارچوب شعار «بازگشت به قرآن» و «بازگشت به زمان اولیه نزول وحی» بپردازد از آنجائی که محمد عبده نتوانست این تعریف خود را به دایره تعریف روشنفکر و پیشگام ارتقاء بدهد، حرکت او در همان دایره مرحله اول باقی ماند.

البته نوبت به اقبال لاهوری که رسید شرایط تغییر کرد چراکه علامه اقبال برعکس سیدجمال و عبده، قبل از هر چیز خود را در کانتکس پیشگام جامعه تعریف کرد لذا در کادر این تعریف بود که اقبال نوک پیکان حرکت خود را تحول و تغییر جامعه مسلمانان هند اسیر استعمار انگلیس قرار داد و در این رابطه بود که اقبال در کانتکس تعریف پیشگام برای خود منهای نقد قدرت مسلط به کشف حقیقت برای این نقد و تغییر رسید لذا از این مرحله بود که اقبال به شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» دست پیدا کرد. ❀

ادامه دارد

کدامین شریعتی با

کدامین اسلام؟



۱ - اندیشه‌های مجرد و فراتاریخی:

به هر حال منظور ما از این نقل قول آن بود تا به طرح این حقیقت بپردازیم که خود اندیشه به مجرد طرح آن از طرف صاحب اندیشه به صورت یک موضوع مستقل از صاحب اندیشه دارای رشد و افول می‌باشد و همین امر باعث می‌گردد تا ما به این حقیقت واقف شویم که اندیشه هم مانند انسان یک پدیده‌ای است که تاریخ دارد و همین ماهیت تاریخ دار بودن اندیشه است که باعث می‌گردد تا ما جهت برخورد با هر اندیشه‌ای موظف باشیم که:

اولا آن اندیشه را به صورت مستقل از صاحب اندیشه کالبد شکافی کنیم.

ثانیا در نقد هر اندیشه به صورت علمی و دیالکتیکی برخورد نمائیم و این بزرگترین درسی است که ما از مکتب معلم کبیرمان شریعتی آموخته‌ایم که همیشه در نقد هر اندیشه‌ای؛

اولا باید به صورت متدیک و علمی یا دیالکتیکی برخورد کنیم.

ثانیا آنچنانکه امام علی می‌فرماید «فَنظَرِ الی ما قال و لا تَنظَرِ الی من قال - ببین که چه می‌گویند نگر که کی می‌گوید» باید به گفته نگاه کنیم نه به صاحب گفته؛ لذا در این رابطه است که در

خود معلم کبیرمان شریعتی در اواخر تابستان ۵۱ در جلسه پرسش و پاسخی که در زیرزمین سالن کنفرانس حسینیه ارشاد پس از درس آگزیستانسیالیسم - که درس ۳۸ اسلام شناسی و تاریخ ادیان بود - در مقدمه شروع جلسه پرسش و پاسخ، جمله‌ای مطرح کرد با این مضمون که «من برای شما مانند یک کیسه بوکس هستم تا شما با نقد پیوسته اندیشه‌های من بتوانید علاوه بر اینکه مشت‌های خود را قوی کنید خود بوکس بازی را هم تمرین نمائید، چراکه نقد یک اندیشه موضوعی است که همیشه باید به صورت مستقل و علمی به آن پرداخته شود زیرا خود اندیشه به مجرد اینکه توسط صاحب اندیشه مطرح شد از صاحب اندیشه جدا می‌شود و به صورت مستقل از صاحب اندیشه پیش می‌رود و همین استقلال اندیشه از صاحب اندیشه، باعث می‌شود تا ما در زمان نقد یک اندیشه آن اندیشه را به صورت مستقل و علمی و دیالکتیکی مورد کالبد شکافی و نقد و بررسی قرار دهیم. آنچنانکه اگر زمانی خود صاحب اندیشه هم بخواهد با اندیشه قبلی خود برخوردی جهت چکش کاری مجدد داشته باشد، مجبور است که به آن اندیشه سابق خود به صورت مستقل از خودش برخورد مع‌الغیر داشته باشد.»

به عنوان مثال خود معلم کبیرمان شریعتی در خصوص برخورد استادش گورویچ با او نسبت به یکی از نوشته‌های شریعتی که در برابر گورویچ قرائت می‌کرده و شریعتی در آن نوشته نقل و قولی از کتاب‌های سابق گورویچ مطرح می‌کند، خاطره‌ای نقل می‌کرد و می‌گفت گورویچ به محض شنیدن این نقل من از کتابش بر آشفت و در برابر دانشجویان گفت این مزخرفات از آن کیست؟ با اینکه او می‌دانسته این نقل از کتاب خودش می‌باشد، لذا پس از اینکه شریعتی کتاب مرجع مورد استناد خود را نقل می‌کند گورویچ می‌گوید درست است که این مطلب را من گفته‌ام ولی من در سال ۱۹۵۸ این مطلب را مطرح کرده‌ام و اکنون سال ۱۹۶۸ است، در این مدت ده سال هم من نمرده‌ام و هم این اندیشه توسط دیگران مورد نقد و بررسی قرار گرفته است و خود دارای رشد و تکاملی شده است.

مقدمه بحث کدامین شریعتی با کدامین اسلام؟ باید توجه داشته باشیم که آنچنانکه خود شریعتی می‌گوید رابطه یک اندیشه با صاحب اندیشه و فونکسیون آن اندیشه در میان طرفداران و هواداران آن اندیشه در صورتی که آن اندیشه یک دکترین باشد و صاحب اندیشه، از جایگاه تاریخی برخوردار باشد به چند شکل ممکن است تکوین پیدا کند؛

اول عکس العمل آن دسته از اندیشه‌هایی که در زمان حیات صاحب اندیشه با وجود اینکه صاحب اندیشه هنوز زنده است اما در پیروان آن اندیشه در فهم آن اختلاف و چند دستگی بوجود می‌آید و هر دسته بر مبنای نوع تحلیلی که خودشان از آن اندیشه می‌کنند از عینک خاص تحلیلی خودشان صاحب اندیشه را محک می‌زنند و آنچنان این امر فراگیر می‌شود که خود شخص لیدر اصلاً نمی‌تواند بین آن گروه‌های مختلف هوادار خود وحدت و یک دستگی ایجاد کند، چراکه در تحلیل نهائی اگر این صاحب اندیشه نسبت به هر یک از جریان‌های پیرو اندیشه خود مرزبندی کند، آن جریان خواهند گفت که خود لیدر هم اشتباه می‌کند و خودش هم نمی‌تواند اندیشه خودش را فهم کند، این موضوع در خصوص آن دسته از صاحبان اندیشه‌های حاصل می‌شود که خود صاحب اندیشه دارای مانیفست فکری مشخصی نمی‌باشد و چون اندیشه آن‌ها در بیرون به لحاظ اقتصادی و طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی دارای مانیفست مشخصی نیست لذا دائماً به جای اینکه اندیشه‌های آن‌ها تابع مانیفست فکریشان باشد گفتار و نوشته‌ها و اندیشه آن‌ها تابع حالات مختلف روحی و فردی و اجتماعی و کاراکتری و تیپولوژی خاص خود و مخاطبین آن‌ها می‌باشد.

به همین دلیل همین امر باعث می‌گردد تا هواداران مختلف او بتوانند برحسب منافع و نگاه خاص طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی که خود آن‌ها دارند به بخشی از اندیشه او که توجیه گر منافع آن‌ها می‌باشد مومن بشوند و به بخش دیگر کافر (نومن به بعض و نکفر به بعض) داستان خط امام و اندیشه خمینی در سال‌های اولیه بعد از انقلاب ۵۷ تا آخر دهه ۶۰ مصداق عینی این دسته از رابطه اندیشه و صاحب اندیشه و مخاطبین آن اندیشه می‌باشد، چراکه در سال‌های بعد از انقلاب به علت اینکه خود خمینی در تلاش بود تا در کانتکس فقه حوزه‌هایی یا به قول خودش فقه سنتی صاحب جواهر برنامه حکومت و سیاست و قضاوت و اقتصاد رژیم فقه‌ای تعیین نماید، از آنجائیکه فقه حوزه در طول هزار سال تاریخ حیات خود به علت جایگاه تجربیدی و ذهنی و دور از واقعیت‌های عینی جامعه و تاریخ نتوانسته بود به مانیفست

مشخصی از فلسفه سیاسی و فلسفه اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی دست پیدا کند، لذا گرچه خمینی در کتاب «ولایت فقیه» خود مدعی بود که به جر چند تا آئین نامه جزئی اداری فقه ما دارای همه برنامه‌های سیاسی و اقتصادی و اداری و اجتماعی می‌باشد با سوار شدن بر ترن حکومت و قدرت به علت اینکه اسلام فقه‌ای برای اولین بار سوار ترن قدرت و واقعیت می‌شد، این امر باعث گردید تا تمام رشته‌های هزار ساله حوزه فقه‌ای به یکباره پنبه بشود که حاصل آن شد تا جنگ تقسیم قدرت جایگزین جنگ تئوری‌های فقهی قدرت بشود.

به همین دلیل هواداران خمینی از عینک منافع جریان خاص خود به لحاظ طبقاتی و اقتصادی و اجتماعی به اندیشه خمینی نگاه کنند نه بالعکس و در این رابطه هر کدام از این جریان‌ها از آن بخشی از اندیشه خمینی که توجیه گر منافع جریان خاص خود بود دفاع می‌کردند و از بخشی دیگر صرفنظر که البته عین همین برخورد خود خمینی با شیخ مرتضی مطهری کرد چراکه زمانی که خمینی تشخیص داد که کتاب «اقتصاد اسلامی» مطهری در راستای توجیه اندیشه او نیست، دستور داد تا کتاب «اقتصاد اسلامی» شیخ مرتضی مطهری را جمع آوری و خمیر بکنند، البته قبل از خمینی این امر در حوزه فقه‌ای سابقه داشته است چراکه خود حسینعلی منتظری که بنیانگذار تز ولایت فقیه در مجلس خبرگان قانون اساسی بود و خود حسینعلی منتظری بود که توانست اصل ولایت فقیه را به صورت قانون در قانون اساسی مطرح کند، در کتاب خاطرات خود می‌گوید: «زمانی که علامه طباطبائی درس فلسفه را در حوزه شروع کرد بروجدی که در آن زمان تنها مرجع بلامنازع تاریخ شیعه فقه‌ای و حوزه بود به علامه طباطبائی صاحب «المیزان و صاحب «اصول فلسفه رئالیسم» از طریق منتظری پیغام می‌فرستد که کلاس‌های فلسفه خود را تعطیل کند و به منتظری تکلیف می‌کند تا اسامی شاگردان کلاس فلسفه علامه طباطبائی جهت قطع شهریه ماهیانه آن‌ها تحویل او بدهد.

این همه نشان می‌دهد که زمانی که یک اندیشه در چارچوب یک مانیفست تدوین نشده باشد هرگز نمی‌تواند در عرصه عمل اجتماعی و واقعیت‌های تاریخی باعث وحدت تشکیلاتی و درون حزبی بشود و به همین دلیل در دهه اول بعد از انقلاب تعداد جریان‌های مختلف و متضاد مدعی خط امام از تعداد طلبه‌های حوزه فقه‌ای بیشتر بود. در چنین شرایطی از آنجائیکه اختلاف جناح و جریان‌ها جنبه قشری و پزیتویستی دارد این جریان‌ها به دشمنی و خصومت رویارویی و غیر

آشتی جویانه با یکدیگر می‌پردازند.

چونکه بسپارید دل را بی دغل
این درمان می‌کند چندین عمل
یک درمان می‌شود چار المراد
چار دشمن می‌شود زاخاد
گفت هر یکتان دهد جنگ و فراق
گفت من ارد شما را اتفاق

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر دوم - ص ۳۷۴ - س ۱۸ - ابیات
۳۷۴۳ تا ۳۷۵۴

بنابراین اختلاف فکری بین این جناح‌ها و این جریان‌ها یا در راستای هویت طلبانه خودشان خواهد بود یا در جهت سهم خواهی بیشتر از قدرت می‌باشد که باز در این رابطه برای نمونه می‌توانیم به دسته بندی درون انقلاب چین قبل و بعد از انقلاب فرهنگی توجه نماییم، به طوری که در زمان حیات خود مائو جریان‌های مختلف از جریان تنگ شائو پینگ گرفته تا لیو شائوچی و همسر مائو و غیره همه به نحوی با اینکه در اندیشه و عقیده با هم مختلف بودند، در عین حال آبخور اندیشه خود را اندیشه مائو می‌دانستند اما از آنجائیکه مانیفست اندیشه مائو به سبب بومی کردن مارکسیسم لنینسیم به صورت انطباقی با فرهنگ چینی دارای انسجام درونی نبود در نتیجه این امر باعث گردید تا تکوین جریان‌ها بر پایه گرایشات قبلی خود و تمسک جستن قشری و ظاهر و پزیتویستی به اندیشه مائو تکوین پیدا کنند. بنابراین تمامی جنگ جریان‌های بعد از مرگ مائو ریشه در همان دسته بندی زمان خود مائو داشت که به علت عدم استحکام مانیفست اندیشه مائو این جناح‌های مختلف در زمان حیات خود مائو نتوانستند در یک راستای تعالی بخش استحاله بشوند. ❀

مولوی در تبیین روانشناسی معرفتی و کاراکتری این دسته از افراد در دفتر سوم مثنوی به ذکر مثال پیل می‌پردازد که از هندوستان آورده بودند و در تاریک خانه‌ای قرار داده بودند و از آنجائیکه آن افراد از کلیت فیل درک ذهنی قبلی نداشتند، با ورود به تاریک خانه بر حسب اینکه دست خود را به کجای فیل جهت لمس می‌مالیدند، نوعی برداشت خاص از فیل می‌کردند که با برداشت دیگران متفاوت بود و لذا در تعریف کلیت فیل به اختلاف با هم پرداختند که در نهایت مولوی قضاوت خودش را در جهت حل اختلاف بین این جریان‌های مختلف در داشتن یک مانیفست کلی از فیل توسط روشنائی در آن تاریکی می‌داند.

پیل اندر خانه تاریک بود	عرضه را آورده بودنش هنود
از برای دیدنش مردم بسی	اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون ممکن نبود	اندر آن تاریکیش کف می‌بسود
آن یکی را کف بخر طوم او فتاد	گفت همچون ناو دانست این نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید	آن بر و چون باد بیزن شد پدید
آن یکی را کف چو بر پایش به سود	گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست	گفت خود این پیل چون تختی بدست
همچنین هر یک بجزوی که رسید	فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید
از نظر که گفتشان شد مختلف	آن یکی دالش لقب داد این الف
در کف هر یک اگر شمعی بدی	اختلاف از گفتشان بیرون شدی

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر سوم - ص ۴۴۲ - س ۱۵ - ابیات
۱۲۶۹ تا ۱۲۷۸

در جای دیگر مولوی ماهیت تکوین این جریان‌های دسته اول را اینچنین تبیین می‌کند:

چارکس را داد فردی یک درم	هر یکی از شهری افتاده بهم
فارسی و ترک و رومی و عرب	جمله باهم در نزاع و در غضب
فارسی گفتا از این چون وارهم	هم بیا کاین را به انگوری دهیم
ان عرب گفتا معاذا الله لا	من عنب خواهم نه انگور ای دغا
ان یکی که ترک بد گفت ای گوزم	من نمی‌خواهم عنب خواهم اوزوم
آن که رو می‌بود گفت این قیل را	ترک کن خواهم من استنافیل را
در تنازع آن نفر جنگی شدند	که زسر نام‌ها غافل بدند
مشت بر هم می‌زدند از ابلهی	پر بدند از جهل وز دانش تهی
صاحب سر عزیز صی صد زبان	گر بدی اجا بدادی صلحشان
پس بگفتی او که من زین یک درم	ارزوی جمله‌تان را می‌خرم

ادامه دارد

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸

۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳

"روش"

در گرو

"نگرش"

۳

این نوشته ادامه مطلبی است
که در سال ۵۸ تحت همین عنوان در
نشریه آرمان مستضعفین چاپ شد که بعداً
در سال ۵۹ به عنوان جزوه‌ای مستقل تحت
همین عنوان تکثیر پیدا کرد، ولی از آنجائیکه
به علت شرایط سال ۶۰ امکان تکمیل مطالب
این نوشته فراهم نگردید، اکنون فرصت را
غنیمت شمرده در این نوشته به تکمیل
آن نوشته می‌پردازیم.

دشوار است چرا که نویسندگان قدیم ما همیشه به آداب و رسوم پیش از اسلام اشاره نکرده‌اند و نیز کشف این مطلب ممکن نیست که آیا در مورد آن آداب و رسمی که پیامبر اسلام به صورت صریح و تلویحی در آن‌ها تغییری نداده غرض کلیت استعمال آن‌ها بوده است یا که نه. شاه ولی الله تحقیقی در این باره دارد که مطلب را روشن می‌کند و من در اینجا روح نظر او را بیان می‌کنم. روش آموزش پیامبرانه به عقیده شاه ولی الله عبارت از این است که به صورت کلی در شریعتی که به وسیله پیغمبری وضع می‌شود توجه خاصی به عادات و آداب و خصوصیات مردمی که آن پیغمبر بر آنان مبعوث شده است دیده می‌شود، ولی پیغمبری که برای آوردن اصول کلی و جهانگیر فرستاده شده نه می‌تواند اصول فراگیر و فراتاریخی و فرامکانی برای ملت‌های گوناگون وضع کند و نه می‌تواند مردمان را واگذارد که خود برای خود قواعد و رفتار و کردار وضع کنند. روش پیامبر اسلام این بوده است که قوم خاصی را تربیت کند و تعلیم دهد و آن قوم را همچون هسته‌ای برای بنای یک شریعت کلی قرار دهد. با این عمل پیامبر اصولی را که شالوده زندگی اجتماعی تشکیل می‌دهند برجسته می‌سازد و

۱۴ - نخستین تئوریسینی که بمب تکیه بر پارادایم تطبیقی به جای تکیه بر تئوری سازی دگماتیسم و انطباقی در جهان اسلام را منفجر کرد، حضرت مولانا علامه اقبال لاهوری در کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» خود بود. مولانا علامه اقبال لاهوری در جهت مقابله با اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام دگماتیسم که می‌کوشند با فرازمانی و فرامنطقه‌ای و فرامکانی کردن احکام فقهی قرآن - که کمتر از ۵٪ آیات قرآن را تشکیل می‌دهد و بغیر از بخش عبادات آن همگی آن‌ها مخصوص جامعه و تاریخ کنکریت عصر و دوران پیامبر اسلام می‌باشد - توسط تئوری پارادایم سازی تطبیقی، یک انقلاب حقوقی در جامعه امروز مسلمانان بوجود بیاورد، همان انقلاب حقوقی که جامعه امروز ایران بیش از هر جامعه دیگر جهان امروز نیازمند به آن می‌باشد. چرا که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران ۳۵ سال است که توسط این اسلام دگماتیسم فقهاتی دولتی و مطلقه خود، خشن‌ترین رژیم توتالی‌تر تاریخ بشر را بر جامعه ایران تحمیل کرده است و توسط این اسلام مطلقه فقهاتی آنچنانکه در تابستان ۶۷ دیدیم، دست به نسل کشی می‌زند و کمترین حقوق انسانی زن ایرانی را نمی‌کند و آپارتاید جنسی و آپارتاید مذهبی و آپارتاید قومی در جامعه ایران توسط این فقه دگماتیسم دولتی توجیه شرعی و فقهی می‌کند. قانون حقوق بشر را در لوی این فقه سنتی و دگماتیسم به مسخره می‌گیرد، مصدق را کافر اعلام می‌کند و جبهه ملی را مرتد می‌خواند. اقتصاد را مال گاو و خر می‌داند، زن ایرانی را سنگسار می‌کند. آزادی بیان و آزادی اندیشه را تحت عنوان حکم ارتداد لگد مال می‌کند و قس علیهذا.

در این رابطه مولانا علامه اقبال لاهوری برای تئوریزه کردن موضوع پارادایم سازی با تاسی از اندیشه شاه ولی الله دهلوی می‌کوشد که به تبیین این مهم پردازد. از نظر حضرت مولانا علامه اقبال لاهوری رویکرد شاه ولی الله دهلوی به حرکت پیامبر در این کانتکس انجام گرفته است، چراکه آنچنانکه اقبال می‌گوید از نظر شاه ولی الله دهلوی (بازسازی فکر دینی در اسلام ص ۱۹۵-۱۹۶ سطر ۱۹ به بعد) اینکه مدل سازی پیامبر اسلام تا چه اندازه مشتمل بر آداب و رسوم پیش از اسلام عربستان است؟ با توجه به اینکه در بعضی از حالات پیامبر اسلام آن‌ها را دست نخورده باقی گذاشته و در بعضی از حالات پیامبر اسلام آن‌ها را تغییر داده است، کشف این مطلب

۱. که همگی آن‌ها در حال قربانی شدن در پای اسلام‌های دولتی فقهاتی هستند و آتش جنگ اسلام فقهاتی دولتی امروز تحت عنوان سلفی‌گری و تکفیری و جنگ شیعه و سنی جوی خونی راه انداخته است که از شرق آسیا تا شمال آفریقا ادامه گسترده می‌باشد.

آن‌ها را با در نظر گرفتن رسم و عادت خاص قومی که بلافاصله در برابر وی قرار دارند در حالات خاص مورد استعمال قرار می‌دهد. احکام فقهی که از این راه فراهم می‌شود از لحاظی مخصوص آن قوم است نه همه بشریت در همه زمان‌ها و همه جوامع و چون مراعات همه این احکام فقهی به خودی خود هدف نیستند، لذا نباید منحصرًا همان‌ها را عینا در نسل‌های آینده مورد عمل قرار دهند. (پایان نقل قول از اقبال)

بنابراین آنچه‌انکه از این کلام حضرت مولانا اقبال لاهوری به تاسی از شاه ولی الله دهلوی بر می‌آید، برخوردار ما با آیات فقهی قرآن - که کمتر از ۵٪ آیات قرآن می‌باشد منهای آن بخش عباداتش که فراگیر و فراتاریخی می‌باشد - نباید به صورت قانون سازی برای همه جوامع و برای همه نسل‌های تاریخ - آنچه‌انکه اسلام فقاهتی، اسلام روایتی، اسلام ولایتی، اسلام شفاعتی و اسلام زیارتی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم بر ایران، ۳۵ سال است که در ایران انجام می‌دهد، - باشد. بلکه بالعکس، تنها راه قرآنی برخوردار با این احکام فقهی، برخوردار پارادایمی کردن است، چراکه اصلاً پیامبر اسلام از نظر علامه اقبال به احکام فقهی غیر عباداتی جهانشمول برای همه جوامع معتقد نبوده است تا مطابق آن بخواهد به طرح فقه جهانشمول فرازمانی و فرامکانی و فراتاریخی برای همه جوامع مسلمانان در طول تاریخ بپردازد. همچنین پیامبر اسلام به جای اعتقاد به جامعه واحد برای همه انسان‌ها، معتقد به جوامع انسانی بوده است و هرگز اعتقادی به تکوین درازمدت یک جامعه واحد نداشته است؛ لذا وجود جامعه‌ها را برتر از وجود جامعه واحد می‌دانسته است.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ - ای همه انسان‌های حال و آینده تاریخ [بدانید] که ما خداوند شما را آنچه‌انکه از جفت نر و ماده در زمین آفریدیم و [در استمرار این نظام طبیعی قانونمند شما را به صورت طبیعی] شعبه شعبه کردیم تا دیالکتیک معرفت همدیگر در بین شما حاصل شود. [لذا ضمن رد آپارتاید نژادی و قومی و قبائلی] تنها معیار ارزشیابی بین شما تقوای الهی می‌باشد همانا خداوند بر شما دانای آگاه است» (سوره حجرات - آیه ۱۳) و در بستر اعتقاد به وجود جوامع متنوع به جای جامعه واحد، معتقد بوده که هر کدام از این جامعه انسانی در طول تاریخ دارای یکسری آداب و فرهنگ و قانونمندی خاص خود می‌باشند که هر گونه تحولی در آن جامعه به خصوص باید در کادر آن قانونمندی خاص انجام گیرد. لذا در این رابطه آنچه‌انکه اقبال و شاه ولی الله دهلوی می‌گوید، پیامبر با

ساختن مدینه النبی خود از مردم مدینه و بادیه نشین عربستان کوشید تا روش پارادایم سازی را به پیروان خود در طول تاریخ آموزش دهد تا توسط آن، جوامع بعد از پیامبر مسلمانان آینده تاریخ بتوانند بر پایه این مدل سازی خود، با شناخت از جوامع خود و کشف قانونمندی حرکت جامعه خود، دست به پارادایم سازی یا مدل سازی تطبیقی بر سان محمد بزنند.

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا... - و بدین سان است که ما شما مدینه النبی پیامبر را یک پارادایم و الگو برای آینده تاریخ مسلمانان ساختیم آنچه‌انکه امروز خود پیامبر برای شما نمونه و الگو می‌باشد» (سوره بقره آیه ۱۴۳).

لذا در این رابطه است که علامه محمد اقبال لاهوری تعمیم فقه قرآن از زمان پیامبر به این زمان را توسط اسلام فقاهتی، اسلام روایتی، اسلام دولتی، اسلام ولایتی، اسلام شفاعتی و اسلام زیارتی عملی انحرافی می‌داند. یعنی از نظر حضرت علامه اقبال لاهوری ما هرگز حق نداریم از مدل سازی فقهی و اخلاقی پیامبر در قرآن یک فراپارادایمی بسازیم تا توسط آن بتوانیم در هر شرایطی فقه قرآن را ماندنی لباسی انطباقی بر تن جوامع مختلف بشری بکنیم. آنچه‌انکه رژیم مطلقه فقاهتی حاکم بر ایران مدت ۳۵ سال است که تلاش می‌کند تا این لباس فقاهتی که در عصر خودش به لحاظ حقوقی و انسانی و اجتماعی و تاریخی مترقی بوده است، در قرن بیست و یکم بر تن جامعه مظلوم ایرانی بکند تا آنجائیکه یک روز با این فقه دولتی دستور قصاص می‌دهد و هزاران نفر را در سال به جوخه اعدام و مرگ می‌سپارد و روز دیگر عمل سنگسار را در باب زن مظلوم ایرانی به اجرا در می‌آورد و با این فقه علوم انسانی و اجتماعی بشر قرن بیستم را به رمی جمره می‌کشاند و با این فقه فرمان تعدد زوجات و صیغه صادر می‌کند و قس الی هذا.

بنابراین از نظر حضرت علامه اقبال لاهوری ما هرگز حق نداریم تا از فقه قرآن یک فراپارادایمی بسازیم که بر تن هر جامعه‌ای می‌تواند پوشیده شود و هرگز حق نداریم در علوم اجتماعی از قوانین جامع و فراگیر جهت فراپارادایم سازی استفاده بکنیم؛ لذا از نظر اقبال، پارادایم‌های فقهی در طول تاریخ اسلام می‌تواند تبیین کننده وجوه مختلف جوامع مسلمانان باشد و امری مثبت و انسانی است یعنی از نظر علامه اقبال لاهوری آیات فقهی قرآن - به غیر از بخش عبادات آن - برای مسلمانان تنها یک پارادایم است نه فراپارادایم و برخوردار ما با پارادایم سازی پیامبر اسلام در قرآن باید یک برخوردار تطبیقی باشد نه برخوردار انطباقی و دگماتیسم. لذا در این رابطه است که اقبال مخالف اجرای حکم ارتداد و احکام تائید کننده آپارتاید طبقاتی و آپارتاید جنسی

و آپارتاید مذهبی و اعتقادی و آپارتاید قومی و نژادی در شرایط فعلی تاریخ بشر است، اقبال مخالف اجرای قانون قصاص در شرایط اجتماع امروز بشر می‌باشد.

ب - معرفت‌شناسی عینی - معرفت‌شناسی ذهنی - معرفت‌شناسی وجودی:

انسان از زمانی که خود را شناخته و توانسته است تا در این جهان پیوند خود را با این جهان و محیط احساس و فهم بکند، در پی شناخت و فهم جهان بیرون از خود بوده است و لذا در این رابطه گاهی جهان بیرون خود را انکار می‌کرده است و زمانی دیگر با اصالت بخشیدن به جهان بیرون می‌کوشیده تا با آینه پنداشتن ذهن خود، از زاویه این آینه به تماشای جهان بیرون از خود بپردازد. البته زمانی دیگر اصالت را از جهان خارج می‌گرفته و به ذهن خود می‌داده است و در چارچوب ذهن فعال خود به بازسازی جهان بیرون از خود می‌پرداخته و جهان را آنچنانکه خود می‌خواسته آرایش ذهنی می‌داده. البته یک زمان دیگر نه تنها جهان و محیط را نفی وجودی نمی‌کرده و نه با اصالت بخشیدن به آن توسط ذهن آینه‌ای خویش به تماشای آن می‌نشسته است و نه با اصالت بخشیدن به ذهن خود می‌کوشیده تا به بازسازی آن - آنچنانکه خود می‌خواهد - بپردازد بلکه برعکس، همه اینها راهی دیگر برای فهم محیط و وجود انتخاب می‌کرده و آن اینکه به جای ذهن آینه‌ای ارسطویی و به جای ذهن فعال دکارتی - کانتی از درون خود آینه‌ای برای تماشای وجود بسازد، چراکه در چارچوب ذهن آینه‌ای ارسطویی انسان تنها تماشاگر است و هستی و محیط سوژه تماشای او می‌باشد و در ذهن فعال کانتی، ذهن انسان بازیگر است و انسان تماشاچی ولی در نوع سوم انسان هم بازیگر است و هم تماشاچی، چراکه بازیگر است در بازسازی وجود خود و تماشاگر است در فهم جهان بیرون توسط آینه وجودی خود.

در این رابطه ما در اینجا این سه نوع فهم جهان بیرون را به صورت سه ترم معرفت‌شناسی عینی و معرفت‌شناسی ذهنی و معرفت‌شناسی وجودی مطرح می‌کنیم، زیرا مقصود ما در اینجا از معرفت عبارت است از هر آنچه که متعلق آگاهی انسان قرار می‌گیرد، لذا برحسب اینکه آگاهی انسان را چگونه تعریف کنیم معرفت معنای خود را پیدا می‌کند. طبیعی است که اگر آگاهی را فقط به صورت یک مقوله صرف ذهنی معنی کردیم، باید به ذهن انسان به عنوان یک عامل تعیین کننده تکیه بکنیم و کار ذهن انسان را جدای از محیط به صورت مطلق تبیین نمایم و هیچ عامل بیرونی در کار ذهن موثر ندانیم، آنچنانکه کانت و

دکارت تبیین می‌کردند. اما اگر آگاهی را به صورت امر دیالکتیکی معلول درون و برون دانستیم دیگر برعکس آنچه که دکارت و کانت و پوپر می‌گویند، ذهن به صورت یک خالق مطلق عمل نمی‌کند بلکه به همان اندازه که موثر در محیط است متأثر از محیط نیز می‌باشد.

در این رابطه است که تمام روش معرفت‌شناسانه انسان از آغاز تاکنون را می‌توانیم به سه مؤلفه بزرگ تقسیم کنیم:

مؤلفه اول معرفت‌شناسی، که همان معرفت‌شناسی عینی می‌باشد که از زمان ارسطو شکل گرفت، از آنجائیکه ارسطو به ذهن انسان به عنوان یک آینه نگاه می‌کرد لذا در تعریف معرفت، آگاهی را انعکاس عین در ذهن تعریف می‌کرد چرا که ارسطو به محیط به صورت مکانیکی از انسان اصالت می‌داد و هرگز معتقد به حداقل رابطه دیالکتیکی بین محیط و انسان نبود. لذا در این رابطه اصالت در تکوین معرفت به محیط ساکن و جدای از انسان می‌داد و انسان را تنها توسط ذهن آینه‌ای خود تماشاگر این جهان مکانیکی و ساکن می‌دانست. بنابراین مبنای معرفت‌شناسی عینی ارسطو عبارتند از:

۱ - جهان خارج واقعیت دارد و برعکس آنچه که ایده‌آلیست‌ها و شکاک‌های عصر ارسطو و - حتی استاد ارسطو - افلاطون می‌گفت، جهان خارج ساخته ذهن انسان نیست بلکه واقعیتی است که در بیرون ذهن انسان وجود دارد.

۲ - جهان خارج از ذهن انسان به علت اینکه از نظر ارسطو دارای یک خلقت دفعی و مکانیکی می‌باشد و حرکت آن به صورت مکانیکی توسط خالق بیرونی به آن تزریق گردیده است هیچ رابطه وجودی و دیالکتیکی با ذهن آینه‌ای و صاحب ذهن آینه‌ای ندارد.

۳ - رابطه ذهن آینه‌ای با واقعیت بیرونی یا به عبارت دیگر رابطه بین انسان و جهان در معرفت‌شناسی ارسطو رابطه تماشاگر و موضوع می‌باشد. لذا به این دلیل از نظر ارسطو ذهن انسان هیچ دخالتی در شناخت و معرفت جهان خارج ندارد و منفعل کامل می‌باشد و معرفت ما عکس و تصویری است که از جهان خارج در ذهن انسان انعکاس پیدا می‌کند که ارسطو در منطق خود آن را «تصور» می‌نامد.

۴ - مکانیزم معرفت‌شناسی ارسطو که پس از انتقال تصویر یا تصور به ذهن شکل می‌گیرد به این ترتیب است که از نظر ارسطو مبنای معرفت ذهن انسان یا تصویر است و یا تصدیق، که هم تصویرها و هم تصدیق‌ها از نظر ارسطو به دو قسمت تقسیم می‌شود:

الف - تصویر و تصدیقات بدیهی،

ب - تصویر و تصدیقات نظری، از نظر ارسطو بین مایه و پایه

معرفت انسان چه در مرحله تصورات و چه در مرحله تصدیقات همان تصورات و تصدیقات بدیهی می‌باشد نه تصویر و تصدیقات نظری، که در تحلیل نهائی از نظر ارسطو محصول همان تصورات و تصدیقات بدیهی می‌باشد.

۵ - تصدیقات ذهنی چه تصدیقات بدیهی و چه تصدیقات نظری حکم‌هائی هستند که از نظر ارسطو توسط ذهن بین تصورات به شکل منفعلانه ایجاد می‌شود.

۶ - بنابراین ارسطو بر ذهن آینه‌ائی تکیه می‌کند و لذا در این رابطه تعریفی که ارسطو برای معرفت می‌کند اینکه معرفت عبارت از انعکاس عین در ذهن.

۷ - از نظر حضرت مولانا علامه اقبال لاهوری^۲ نخستین ضربه‌ائی که بر معرفت‌شناسی عینی ارسطو وارد گردید اعلام قرآن به جهان بالان و اینکه خداوند دائما در حال خلق جدید می‌باشد.

«يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ - ای پیامبر از تو در باب خلقت جهان سوال می‌کنند بگو عمل آفرینش جهان به صورت خلاق و مستمر در حال انجام است» (سوره الرحمن - آیه ۲۹).

«پیش از اینکه در بحث خود پیش‌تر رویم سوالی هست که باید به آن جواب گوئیم: و آن اینکه فعالیت خلاق خدا به چه صورت به عمل آفرینش می‌پردازد؟ سنتی‌ترین و در عین حال رایج‌ترین مکتب کلامی اسلامی یعنی مکتب اشاعره چنان تصور می‌کند که روش آفرینش الهی، روش ذره‌ائی یا اتمی است و چنان می‌نماید که پایه اعتقاد ایشان این آیه از قرآن است» (بازسازی فکر دینی در اسلام - ص ۸۰-۷۹ سطر ۱۸ به بعد).

«وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ - و هیچ چیز نیست که خزینه‌های آن نزد ما نباشد و آن را جز به اندازه معین فرو نمی‌فرستیم» (سوره حجر - آیه ۲۱) پیدایش و افول مذهب اتمی یا ذره‌ائی گری در اسلام که نخستین نشانه مهم آن طغیان عقلی بر ضد فکر ارسطویی جهان ثابت است یکی از جالب‌ترین فصول تاریخ اندیشه اسلامی می‌باشد.

و باز در همین رابطه اقبال در «بازسازی فکر دینی در اسلام - صفحه ۸۳ - سطر ۱۲ می‌گوید: «پیش از این گفتم که به عقیده من روح قرآن به صورت کلی ضد تعلیمات ارسطو است. اندیشه اشعری را در این

۲. بعد از اینکه بیش از هزار و صد سال معرفت‌شناسی استاتیک و عینی ارسطو بر پایه جهان ساکن اندیشه بشریت را به رکود کشانیده بود.

باره همچون کوشش اصیلی می‌بینم که به کار برده است تا بر پایه یک اراده یا نیروی نهائی نظریه‌ای طرح ریزی کند که با همه نقصی که دارد، بسیار بیش از فکر ارسطویی جهان ثابت با حقیقت قرآن سازگار است و وظیفه علمای الهی آینده جهان اسلام آن است که این نظریه پژوهشی را از نو بسازند و میان آن و علم جدید که ظاهرا در همین جهت سیر می‌کند تماس نزدیک‌تری برقرار کنند.»

۸ - به علت اینکه ارسطو در عرصه معرفت عینی خود توسط ذهن آینه‌ائی انسان پیوسته دنبال واقعیت ساکن و ثابت بیرونی بوده است و در این رابطه هیچ نقشی برای ذهن انسان جز انفعال در برابر محیط بیرون به شکل آینه‌وار قائل نبوده، اندیشه ارسطو را تحت ترم آنتولوژی یا موجودشناسی مطرح می‌کنند هر چند که در ترجمه اندیشه ارسطو به غلط این موجودشناسی به صورت وجودشناسی ترجمه شده است، ولی در همین جا باید به این اختلاف فاحش بین وجودشناسی و موجودشناسی توجه کرد. چرا که معرفت‌شناسی قرآن معرفت‌شناسی وجودشناسی است نه موجودشناسی ارسطویی و تفاوت وجود و موجود در این است که در موجود، واقعیت به صورت مکانیکی و برون از انسان به صورت ثابت و ساکن مورد مشاهده قرار می‌گیرد در صورتی که در معرفت وجودشناسی قرآن علاوه بر اینکه قرآن تمام وجود و انسان دائما به صورت دیالکتیکی در حال شدن می‌باشد، هیچ‌گونه انفصال و جدائی بین وجود انسان و ذهن انسان با جهان خارج وجود ندارد بلکه بالعکس، آنچنانکه میرفندرسکی فیلسوف قرن دهم هجری دوران صفویه می‌گفت «از نظر قرآن خود ذهن انسان و تصویر و تصدیقات ذهنی انسان به صورت وجود تَلطیف شده می‌باشد یعنی آن‌ها هم جز وجود می‌باشند» یا آنچنانکه ملاصدرا در اسفار تبیین کرده است «در عرصه حرکت جوهری وجود آنچه که باید به عنوان یک اصل زیربنائی و پایه به آن توجه کرد اینکه وجود در کانتکس قرآن به عنوان یک حقیقت مشککه نومراتب می‌باشد».

البته اشکال ملاصدرا در این بود که او این امر مشککه نومراتب را تا مرحله انسانی تبیین کرد و حرکت جوهری وجود را که تنها در بستر تکامل وجود قابل تبیین است نتوانست به عرصه انسان و اجتماع انسانی تعمیم دهد آنچنانکه در عصر حاضر علامه محمد حسین طباطبائی صاحب تفسیر المیزان گرفتار همین ورطه فاحش ملاصدرا شده است و لذا نتوانست تن به تکامل انسان و اجتماع انسانی بدهد، هر چند شیخ مرتضی مطهری در این رابطه می‌کوشید به صورت شتر سواری دولا و دولا راه رفتن یکی به نعل بزند و یکی به میخ، ولی بالاخره در این رابطه ناکام ماند و تا آخر جسارت تأیید تکامل در انسان و جامعه را

در راستای تعمیم حرکت جوهری به عرصه انسان و جامعه انسانی پیدا نکرد.

۹ - بنابراین مرز بین معرفت‌شناسی قرآن با معرفت‌شناسی ارسطویی در این است که معرفت‌شناسی قرآن یک معرفت‌شناسی وجودی است، در صورتی که معرفت‌شناسی ارسطو یک معرفت‌شناسی موجودی است. آنچنانکه معرفت‌شناسی کانت و دکارت تا پوپر یک معرفت‌شناسی ذهنی می‌باشد، لذا در این رابطه تا زمانی که ما نتوانیم دو ترم موجود و وجود را فهم کنیم، امکان شناخت تفاوت بین معرفت‌شناسی قرآن و ارسطو و کانت و دکارت و پوپر برای ما وجود نخواهد داشت.

۱۰ - تفاوت وجود و موجود از دیدگاه قرآن اینکه:

الف - وجود به عنوان یک پروسس دائمی در حال شدن و سیلان و نآرام می‌باشد، در صورتی که موجود ماهیتی ساکن و ثابت از وجود می‌باشد.
ب - وجود صورت بی صورت تمام هستی است که در کانتکس شدن دیالکتیکی چهره‌های مختلف هستی را به نمایش می‌گذارد، در صورتی که موجود چهره ایستا و ساکن پدیده‌های هستی می‌باشد.

۱۱ - قرآن در قرن هفتم میلادی با جایگزین کردن وجود به جای موجود در دستگاه معرفت‌شناسی ارسطو یک انقلاب کپرنیکی در دستگاه معرفت بشری بوجود آورد که حاصل این انقلاب کپرنیکی قرآن این شد که آنچنانکه حضرت علامه اقبال لاهوری می‌گوید در عرصه وجود فکر و اشراق به هم متصل شد.

(بازسازی فکر دینی صفحه ۱۰-۹-۸ سطر ۱۴ به بعد) «کانت برای آنکه نسبت به اصول خویش پایبند بماند نمی‌توانست امکان معرفت خدا را تصدیق کند، غزالی که امیدی به فکر تحلیلی نداشت به آزمایش باطنی متوسل شد و در آن پایگاه مستقلی برای دین یافت، به این ترتیب بود که غزالی موفق شد که برای موضوع دین در عرصه معرفت، حق زیستن مستقل از علم و مابعد الطبیعه را تأمین کند ولی تجلی نامتناهی کلی در تجربه اشراق غزالی را به متناهی بودن و غیر قطعی بودن معرفت ذهنی معتقد ساخت و غزالی را بر آن داشت تا خط افتراقی میان معرفت ذهنی با معرفت وجودی یا اشراق رسم کند. غزالی توفیق آن را نیافت تا ارتباط اساسی میان معرفت ذهنی کانتی و معرفت وجودی قرآنی دریابد و به این مطلب توجه کند که معرفت ذهنی کانتی و معرفت موجود ارسطویی از آن جهت که با زمان گذران مسلسل بستگی دارد بالضروره با تناهی و عدم قطعیت ملازم است و لذا این تصور که معرفت وجودی به علت اینکه متناهی است به همین جهت برای فراگرفتن نامتناهی ناتوان است، تصور نادرست از حرکت معرفت

وجودی می‌باشد. نقض فهم منطقی که ما کثرتی از افراد را که دافع یکدیگرند می‌بینیم و هیچ منظره‌ائی از بازگشت آن کثرت به وحدت در برابر خود نمی‌یابیم سبب آن می‌شود که ما در باره قطعیت فکر دچار شک بشویم، حقیقت این است که فهم منطقی از آن عاجز است که این کثرت را یک جهان دارای نظم و ارتباط ببیند روش منحصر آن تعمیمی است بر پایه مشابهت. ولی تعمیم‌های ما تنها وحدت‌های مجازی است که از واقعیت اشیاء عینی حکایت نمی‌کند. اما معرفت وجودی قرآن برعکس معرفت موجودی ارسطو و معرفت ذهنی کانتی در حرکت عمیق‌تر خود می‌تواند به یک نامتناهی پایدار برسد که در حرکت باز شدن طوماری آن تصورات متناهی گوناگون تنها عنوان لحظه‌هائی را دارند. بنابراین معرفت وجودی قرآن برعکس معرفت موجودی ارسطویی و معرفت ذهنی کانتی در ماهیت اساسی خود ساکن و ایستاد نیست بلکه برعکس معرفت وجودی قرآن متحرک و بالان است و عدم تناهی خود را در زمان طوماروار باز می‌کند و مانند دانه‌ائی است که از همان آغاز در درون خود وحدت درخت را به عنوان یک واقعیت وجودی حمل می‌کند. از این جهت فکر در خود نمائی حرکتی خویش کل است و در مقابل روئت زمان همچون یک رشته تعیین‌هائی متناهی ظاهر می‌شود که جز با استناد و ارجاع آن‌ها با یکدیگر قابل فهم نیستند، معنی و مفهوم آن‌ها در هویت خود آن‌ها نیست بلکه در کل بزرگتری است که آن‌ها سیمای تعیین یافته آن هستند، این کل بزرگتر به تعبیر قرآن نوعی از لوح محفوظ است که همه امکانات نامعین معرفت را همچون یک حقیقت حاضر در بردارد و خود را در زمان زنجیری به صورت سلسله‌ائی از تصورات متناهی ظاهر می‌سازد که آشکارا می‌خواهند به وحدتی برسند که پیش از آن در آن‌ها موجود بوده است. در حقیقت حضور نامتناهی کلی در حرکت معرفت وجودی قرآن است که تفکر متناهی را امکان پذیر می‌سازد. کانت و غزالی هر دو از دریافت این امر عاجز ماندند که معرفت وجودی برعکس معرفت ذهنی و معرفت موجودی در بحبوحه عمل معرفت و شناختن به ماورای محدودیت و تناهی خویش می‌رسد، تناهی‌های طبیعت در معرفت موجودی ارسطویی متعاکسا مانع یکدیگرند در صورتی که تناهی معرفت وجودی این چنین نیست چه بنابر گور اصلی خویش غیر قابل محدود شدن است و نمی‌تواند در دایره تنگ فردیت خود زندانی بماند.»

(پایان نقل قول از اقبال) ♣

ادامه دارد

علل شکست انقلاب ۵۷



فاشیسم در اروپا پس از ایجاد توازن بین دو طبقه کارگر و بورژوازی و فراهم شدن شرایط جهت هژمونی قشر متوسط و تکنوکرات‌ها این شرایط ذهنی اروپا و به خصوص آلمان بعد از شکست جنگ بین الملل اول و بعد از فجایع ایجاد شده، مولود جنگ خامانوسوز و انسانیت سوز بین الملل اول در اروپا بود که بسترساز اصلی گسترش پدیده ضد بشری و ضد انسانی فاشیسم در اروپا شد و قطعاً و جزماً اگر جنگ بین الملل اول اتفاق نمی‌افتاد و فجایع این جنگ حیات انسانی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مردم اروپا را به چالش نمی‌کشید امکان نداشت که هیولای فاشیسم در اروپا سر برآورد.

بنابراین با نگاه دیالکتیکی به عنوان یک روش در چارچوب اپیستمولوژی در تحلیل تاریخی و اجتماعی و انسانی اصل و فرع کردن شرایط عینی و شرایط ذهنی به معنای قربانی کردن یکی در پای دیگری نیست و اصلاً همین امر تفاوت بین دو متدولوژی دیالکتیکی و متدولوژی منطق ارسطویی که همان روش استاتیک می‌باشد مشخص می‌سازد که برای بیش از هزار سال این روش استاتیکی ارسطویی از قرن چهارم و پنجم توسط فارابی و ابن سینا جایگزین متدولوژی دیالکتیکی و واقع‌گرایانه مسلمین شد چراکه مسلمین با مطالعه قرآن نه در سایه رویکرد ارسطویی بلکه با رویکرد خود قرآن به مسائل تاریخی و اجتماعی و انسانی آنچنانکه در آیه ۲۵

خشت اول چون نهد معمار کج تا ثریا می‌رود دیوار کج

۱ - دیالکتیک به عنوان تنها متد علمی تحلیل سیاسی:

دیالکتیک به ما یاد می‌دهد که در تحلیل تاریخی و اجتماعی و انسانی شرایط عینی و شرایط ذهنی دست اندرکار تکوین و اعتلا و رکود آن پدیده‌ها را به صورت هماهنگ مطالعه کنیم و در این رابطه است که معلم کبیرمان شریعتی در اسلام شناسی ارشاد درس سیزدهم اعلام می‌کند «که من نه مارکسم و نه ماکس وبر، من مارکس وبر هستم» منظور شریعتی از طرح این عبارت ترکیبی، ارائه متدولوژی مورد نظر خودش جهت تحلیل مسائل تاریخی و اجتماعی و انسانی می‌باشد چراکه از آنجائیکه از نظر مارکس در عرصه تحلیل مسائل تاریخی و اجتماعی و انسانی تکیه عمده بر شرایط عینی و مادی تاریخی آن قرار دارد شرایط ذهنی که از نظر او جنبه روبنائی دارد در عرصه تبیین تاریخی مسائل اجتماعی و انسانی نادیده گرفته می‌شود، برعکس دیدگاه ماکس وبر که به خاطر اینکه تکیه عمده در تحلیل مسائل تاریخی و اجتماعی و انسانی بر شرایط ذهنی می‌کند شرایط عینی تاریخی جنبه فرعی پیدا می‌کند و همین فرعی و اصلی شدن عین و ذهن یا ابژه و سوژه یا شرایط عینی و شرایط ذهنی در کانتکست رویکرد مارکسی و ماکس وبری باعث می‌گردد تا دیالکتیک به عنوان یک روش شناخت در عرصه تحلیل تاریخی و اجتماعی و انسانی نتواند به صورت هماهنگ شرایط عینی و شرایط ذهنی را مورد مطالعه قرار دهد.

گرچه هر دو این‌ها خود را از طرفداران متدولوژی دیالکتیک می‌دانند ولی هرگز نباید فراموش کنیم که لازمه تکیه دیالکتیکی در عرصه اپیستمولوژی و روش شناسی، تکیه هماهنگ بر شرایط عینی و شرایط ذهنی می‌باشد بطوریکه اگر در این رابطه بگوئیم که گاهی ممکن است که در مطالعه دیالکتیکی مسائل اجتماعی و تاریخی و انسانی جایگاه عین و ذهن در آرایش فاکتورهای اصلی و فرعی جابجا بشود سخنی به گزاف نگفته‌ایم. برای نمونه در خصوص پیدایش پدیده فاشیسم در بین دو جنگ اول و دوم در سال‌های بعد از دهه دوم و سوم قرن بیستم در اروپا هر چند به صورت ساده می‌توانیم بگوئیم حاکمیت تکنوکرات‌ها بسترساز تکوین فاشیسم در اروپا شد، ولی هرگز نباید فراموش کنیم که عامل اصلی بسترساز تکوین هیولای



سوره حدید مشاهده می‌کنیم نگاه می‌کردند.

لذا به همین دلیل است که علامه محمد اقبال در کتاب بازسازی فکر دینی فصل معرفت و تجربه دینی - ص ۶ - س ۹ می‌گوید «در عین آنکه فلسفه یونانی به دامنه دید متفکران اسلامی وسعت بخشید به طور کلی بینش آن‌ها را در باره قرآن دچار تاریکی کرد زیرا افلاطون به مدرکات حسی به چشم بی اعتباری می‌نگریست درست بر خلاف قرآن که سمع یا شنیدن و بصر یعنی دیدن ارزنده‌ترین هدایای الهی می‌داند و این همان چیزی است که طلبه‌های حوزه‌های فقه‌های شیعه و سنی در نتیجه افسون تعلیمات و پژوهش‌های یونانی کاملاً فراموش کرده بودند، زیرا آنان قرآن را در پرتو منطق ارسطویی مطالعه می‌کردند.»

باز در این رابطه علامه محمد اقبال در ص ۱۴۸ فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - س ۱ کتاب بازسازی می‌گوید «از آنجائیکه بنابر تعلیمات قرآن جهان بالان و نامحدود و قابل افزایش می‌باشد این موضوع باعث شد تا مسلمانان به معارضه با اندیشه یونانی برانگیزاند آنچه که فلاسفه مسلمان متوجه آن نشدند این بود که نفهمیدند که روح قرآن ضد تعلیمات یونانی است و از آن جهت که فلاسفه مسلمان به متفکران یونانی اعتماد داشتند، در نتیجه این امر باعث شد تا آنان قرآن را از زاویه فلسفه یونانی فهم کنند از آنجا که روح قرآن توجه به عینیت بود اما فلسفه یونان فقط به امور نظری می‌پرداخت و از حقایق عینی غفلت می‌ورزید آن کوشش‌های نخستین فلاسفه مسلمان همه محکوم به شکست شد.»

بنابراین تنها با عینک دیالکتیک است که ما می‌توانیم برای شناخت و تحلیل یک پدیده تاریخی یا اجتماعی یا انسانی شرایط عینی و ذهنی به صورت هماهنگ در نظر بگیریم و بدون در نظر گرفتن این دو مؤلفه عین و ذهن هرگز امکان فهم تاریخ و اجتماع و انسان برای ما نیست.

برای مثال اگر بخواهیم به تحلیلی علمی در باب پیدایش و گسترش هیولای داعش در این شرایط خاص تاریخی بپردازیم دو راه برای ما وجود دارد:

۱ - اول اینکه با روش استاتیکی به مطالعه این سونامی بپردازیم که جبرا مجبوریم در این رابطه توسط عمده کردن یکی از مؤلفه‌های شرایط عینی یا شرایط ذهنی این هیولای تاریخی سیاسی را تبیین و تفسیر کنیم.

۲ - روش دوم اینکه از طریق روش دیالکتیکی به تحلیل این پدیده تاریخی و اجتماعی و سیاسی بپردازیم که در این رابطه باید در کانتکس

در آیه ۲۵ سوره حدید هدف انبیاء جهت بر آشوبانیدن توده‌ها بر قاسطین زمان خود با دو مؤلفه کتاب و میزان تعریف می‌کند که کتاب دلالت بر همان ذهنیت و میزان دلالت بر عینیت می‌کند که البته در حرکت پیامبران این دو مؤلفه کتاب و میزان یا عین و ذهن جهت به حرکت در آوردن جامعه در راه برپائی قسط توسط توده‌ها یک تکیه آرایش یافته عین و ذهن یا ذهن و عین نیست بلکه برعکس، هر دو در پیوند هماهنگ به صورت دیالکتیکی دست اندرکار می‌باشند و به همین دلیل است که بدون روش دیالکتیکی هرگز برای ما امکان فهم مسائل تاریخی و اجتماعی و انسانی نیست و تنها راه فهم مسائل تاریخی و اجتماعی و انسانی مطالعه از پشت عینک دیالکتیکی است چراکه منطق ارسطو که از فارابی و ابن سینا تا علامه طباطبائی و شیخ مرتضی مطهری به عنوان روش فهم قرآن و جهان و طبیعت مطرح شده است، روش مطالعه به صورت استاتیک می‌باشد.

به همین دلیل است که ماکس پلانک در کتاب «علم به کجا می‌رود» هنگامی که می‌خواهد به نقد رویکرد منطقی و متدولوژی استاتیک ارسطو بپردازد می‌گوید «مجردترین شکل منطق ارسطو ریاضیات است که باز خود این ریاضیات یک امر صد در صد ذهنی است و هیچ ربطی به واقعیت عینی ندارد» و باز به همین دلیل است که می‌بینیم در طول بیش از هزار سال که از تاریخ حیات حوزه‌های فقه‌های شیعه و سنی می‌گذرد به علت تکیه اپیستمولوژی آن‌ها در طول هزار سال گذشته بر منطق ارسطو باعث شده تا به جای اینکه تفقه در دین و قرآن و متدولوژی پیامبر اسلام بکنند، تفقه در علوم قدیمه مثل عروض و بیان و اصول و منطق ارسطویی کرده‌اند که حاصل آن خروار خروار کتاب‌های فقهی محصول هزار ساله حوزه‌های فقه‌های شیعه است که آنچنانکه دیدیم خمینی در سال ۵۸ زمانی که تصمیم گرفت تا در کانتکس این فقه (به قول او فقه جواهری) جامعه سازی کند، رسماً اعلام کرد که فقه مصطلح حوزه توان جامعه سازی ندارد و رسماً اعلام کرد که احکام فقهی تابع موضوعات است که با تغییر موضوع احکام عوض می‌شود و در کانتکس این نگاه بود که خود او که یک زمانی رای دادن زن حرام می‌دانست پس از انقلاب معتقد به رای دادن زن در راستای تائید رژیم فقه‌های شد و یا اینکه خود او که زمانی شطرنج را حرام می‌دانست بعد از انقلاب ۵۷ رسماً حکم به حلال بودن آن داد و آن را یک ورزش اعلام کرد.

هماهنگ دو مؤلفه شرایط عینی و شرایط ذهنی علل تکوین و گسترش داعش مورد توجه قرار گیرد.

با عینک رویکرد اول که همان عینک و نگاه و روش استاتیکی ارسطویی می‌باشد جهت مطالعه علل پیدایش و گسترش هیولای داعش ما مجبوریم با عمده کردن مؤلفه شرایط ذهنی به ریشه‌های نظری و ذهنی پیدایش این هیولای ضد انسانی بپردازیم که از آنجائیکه بسترهای نظری این جریان اسلام فقهاتی حوزه و اسلام حکومتی اخوان المسلمین می‌باشد طبیعی است که هر چند اسلام فقهاتی حوزه و اسلام حکومتی سید قطب و اخوان المسلمین بستر ساز ذهنی تکوین و گسترش این جریان بوده است، ولی نباید فراموش کنیم که اگر حمله نظامی ۲۰۰۱ امپریالیسم آمریکا به افغانستان و حمله ۲۰۰۳ ارتش ناتو به سرکردگی ارتش متجاوز امپریالیسم آمریکا به عراق و بعدا به لیبی و بعدا به سوریه بدون دلیل منطقی و قانونی و بدون مجوز سازمان ملل صورت نمی‌گرفت - هر چند اسلام فقهاتی و اسلام حکومتی سید قطب و محمد قطب و اخوان المسلمین در تکوین ذهنی القاعده و داعش و بوکو حرام و غیره موثر بودند - ولی هرگز ما با این سونامی اسلام خشونت و فقهات و حکومت در جامه القاعده و داعش و النصره و بوکو حرام و غیره که از جنوب شرقی آسیا تا غرب آفریقا گسترده شده است روبرو نمی‌شدیم چراکه طبق گزارش خود سازمان‌های اطلاعاتی آمریکا همه فرماندهان و اعضای ارشد داعش در عراق، عراقی هستند و بیش از ۷۰٪ این فرماندهان داعش مدتی را در شکنجه‌گاه‌های ضد انسانی امپریالیسم آمریکا در عراق سپری کرده‌اند و تقریباً تمامی هسته سخت تشکیلات داعش اعم از فرماندهان و اعضای ارشد این تشکیلات فرزندان آن خانواده‌هایی هستند که در فلوجه و انبار زیر بمب‌های ده تنی فسفری امپریالیسم آمریکا و ناتو زنده زنده سوختن و در جلو چشم این فرماندهان خاکستر شدند و سربازان ارتش امپریالیسم بر جنازه خاکستر شده این‌ها جام پیروزی سر کشیدند و خود این فرماندهان امروزین داعشی اکثراً همان زندانیان شکنجه شده ضد انسانی امپریالیسم از گوانتانامو تا ابوغریب و زندان‌های افغانستان و عراق می‌باشند که با بی رحمانه ترین شکل ممکن از طرف نیروهای امنیتی امپریالیسم آمریکا شکنجه شدند که خود ابومصعب الزرقاوی بنیانگذار اولیه داعش یکی از آن‌ها می‌باشد و خود ابوبکر البغدادی که خود را امروز خلیفه و راس هرم تشکیلات داعش می‌داند چند سالی در زندان‌های آمریکا در عراق و در خود آمریکا زندانی بوده است و قبل از او عمر البغدادی از دیگر زندانیان شکنجه شده زندان‌های امپریالیسم متجاوز و اشغال‌گر

آمریکا در عراق بوده است.

بنابراین در پاسخ به این سوال که چرا هیولای ضد انسانی و ضد اسلامی داعش قبل از سر بردن یا سوزاندن گروگان‌هایشان لباس نارنجی رنگ زندانیان گوانتانامو به تن آن‌ها می‌کنند؟ باید بگوئیم استفاده داعش از لباس زندانیان گوانتانامو برای گروگان‌هایشان قبل از ذبح کردن یا زنده سوزاندن آن‌ها نشان می‌دهد که گروه داعش با این اعمال ضد انسانی و ضد اسلامی خود می‌خواهند به جهانیان اعلام کنند که تمامی این اعمال ضد انسانی و ضد بشری آن‌ها در راستای انتقام‌گیری از شکنجه‌های ضد انسانی و ضد بشری امپریالیسم آمریکا می‌باشد.

لذا در این رابطه است که طبق گزارش خود سازمان‌های اطلاعاتی امپریالیسم آمریکا، داعشی‌ها و دیگر گروه‌های مسلح شورشی در سوریه و عراق گروگان‌های غربی و به ویژه آمریکایی‌ها را به شیوه زندانیان گوانتانامو که مشهورترین آن‌ها غرق مصنوعی در آب می‌باشد شکنجه می‌کنند طبیعی است که اگر شرایط ذهنی و نظری در تکوین داعش یعنی اسلام فقهاتی حوزه و اسلام حکومتی سید قطب و اخوان المسلمین عمده کنیم دیگر در تحلیل علل تکوین و پیدایش داعش نمی‌توانیم شرایط عینی معلول تجاوز و اشغال نظامی و جنایات وصف ناپذیر ارتش امپریالیسم آمریکا در عراق را به حساب بیاوریم.

۲ - انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ در ترازوی دو رویکرد عینیت‌گرا و ذهنیت‌گرا:

حال بعد از اینکه دریافتیم که تنها با دیالکتیک به عنوان متدولوژی و روش تحلیل مسائل تاریخی و اجتماعی و انسانی است که می‌توانیم تاریخ گذشته خود را مورد بازشناسی قرار دهیم، سلسله درس‌های تاریخی خود را با درس انقلاب ضد استبدادی ۲۲ بهمن ۵۷ در ترازوی تاریخ شروع می‌کنیم تا توسط آن بتوانیم علل شکست این انقلاب را تبیین نماییم.

نخست در خصوص بازشناسی انقلاب ضد استبدادی ۵۷ با روش دیالکتیکی باید توجه داشته باشیم که برای تحلیل دیالکتیکی انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مجبوریم ابتدا شرایط عینی و شرایط ذهنی این انقلاب را به صورت جداگانه مورد شناسایی و بررسی قرار دهیم و سپس بر پایه هماهنگی این دو مؤلفه به تحلیل عوامل تکوین آن بپردازیم؛ لذا هرگز

در تحلیل دیالکتیکی این انقلاب نباید به شرایط ذهنی صرف یا شرایط عینی منحصر به فرد تکیه بکنیم چراکه یکی از عمده‌ترین اشکالاتی که تاکنون در تحلیل انقلاب ۵۷ توسط تحلیل‌کنندگان این انقلاب از زاویه چپ و راست صورت گرفته است همین موضوع برخورد غیر دیالکتیکی و یا مکانیکی با این واقعه عظیم تاریخی ما بوده است.

به این ترتیب که عده‌ای با مطلق کردن شرایط عینی انقلاب بدون در نظر گرفتن شرایط ذهنی خواسته‌اند انقلاب ۵۷ را مورد کالبد شکافی قرار داده‌اند آنچنانکه گروهی دیگر با مطلق کردن شرایط ذهنی تکوین انقلاب ۵۷ بدون در نظر گرفتن شرایط عینی خواسته‌اند به تحلیل پروسه تکوین این انقلاب بپردازند در نتیجه حاصل کار همه این‌ها آن شده است که تمامی عامل تکوین انقلاب ۵۷ را به بحران اقتصادی و فشارهای پلیسی و استبداد نظام توتالی‌تر پهلوی در طول بیش از ۵۰ سال از رضاخان در سال ۱۳۰۴ تا ۱۳۵۷ خلاصه کنند.

به عنوان مثال وقتی که در زمان نخست وزیری بازرگان یکی از خبرنگاران خارجی از مهندس مهدی بازرگان در خصوص علل و عامل تکوین انقلاب ۵۷ سوال کرد او در پاسخ گفت «رهبری این انقلاب اول پهلوی دوم است، دوم خمینی» شکی نیست که عامل این قضاوت بازرگان همان نگاه تک بعدی و غیر دیالکتیکی او می‌باشد که از نظر او بی شک این استبداد و فشار نظام پلیسی پهلوی دوم به صورت منحصر به فرد و تنها بوده است که باعث تکوین انقلاب ضد استبدادی ۲۲ بهمن شده آنچنانکه گروهی دیگر در این رابطه معتقدند که انقلاب ۵۷ واکنش جامعه ایران در برابر نوسازی آمرانه رضاشاه و پسرش بوده است و ناموزونی اقتصادی و فرهنگی و بحران معنا در زمان به خصوص پهلوی دوم عامل تکوین انقلاب ۵۷ بوده است.

باز دسته دیگر تلاش پهلوی دوم توسط جشن‌های ۲۵۰۰ ساله تخت جمشید و تغییر سال هجری به شاهنشاهی جهت پیوند با ایران قبل از اسلام به لحاظ فرهنگی و تاریخی عامل تکوین انقلاب ۵۷ می‌دانند، آنچنانکه جمعی دیگر کودتایی بودن دولت پهلوی اول توسط کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و پهلوی دوم توسط کودتای ۲۸ مرداد که باعث نفی مشروعیت حکومت پهلوی شد، به عنوان عامل تکوین انقلاب ۵۷ مطرح می‌کنند و یا اینکه بعضی پلیسی شدن دولت پهلوی دوم توسط ساواک به خصوص در دهه ۵۰ به عنوان عامل تکوین انقلاب ۵۷ مطرح می‌کنند آنچنانکه رویکرد دیگر با عینک ماتریالیسم تاریخی می‌کوشند جهت تبیین پروسه تکوین انقلاب ضد استبدادی ۵۷ با تکیه

یک طرفه بر شرایط عینی انقلاب ۵۷ در چارچوب بحران اقتصادی و بحران طبقاتی نظام توتالی‌تر پهلوی به انجام این امر بپردازند که به علت همان نگاه مکانیکی و یک طرفه‌ای که این جریان برعکس نگاه جریان یک طرفه رویکرد اول به عامل شرایط عینی دارد، بحران اقتصادی رژیم توتالی‌تر پهلوی که عامل رکود اقتصادی سال‌های ۵۶ و ۵۷ شد. از دیدگاه این جریان همین رکود اقتصادی سال‌های ۵۶ و ۵۷ بود که باعث شد تا جامعه ایران دچار تحول سیاسی بشود چراکه از نگاه این رویکرد سیاست ادامه اقتصاد است، آنچنانکه جنگ ادامه سیاست می‌باشد.

لذا از دیدگاه این رویکرد تا زمانی که ما نتوانیم به صورت یک طرفه بحران اقتصادی سال‌های ۵۶ و ۵۷ تبیین نمائیم نمی‌توانیم انقلاب ۵۷ را تحلیل تاریخی بکنیم و به همین ترتیب عوامل شکست این انقلاب را مشخص نمائیم. بنابراین از نگاه رویکرد دوم این نظام سرمایه‌داری وابسته ایران و پیوند بازار اقتصادی این کشور به ناف مادر خود یعنی کشورهای متروپل سرمایه‌داری و امپریالیستی که در راس آن‌ها امپریالیست آمریکا قرار دارد بوده که عامل تکوین و انحراف و شکست انقلاب ۵۷ شده است.

لذا در این رابطه است که این رویکرد دوم برعکس رویکرد اول تمامی پروسه تکوین و انحراف و شکست انقلاب ۵۷ را در کانتکست تصمیم‌گیری‌های امپریالیستی از گوادلوپ گرفته تا تسخیر سفارت و آزادی گروگان‌ها در شب ورود ریگان به کاخ سفید تبیین و تحلیل می‌کنند و در این رابطه عامل اولیه تکوین انقلاب ۵۷ را در رفتن جناح محافظه کار و حاکمیت دموکرات‌ها تحت رهبری جیمی کارتر در آمریکا می‌دانند که آنجائیکه با حاکمیت جناح دموکرات‌ها در رهبری سیاسی آمریکا فشار بر رژیم مستبد و توتالی‌تر پهلوی جهت انجام رفرم سیاسی از طرف دموکرات‌ها باعث گردید تا رژیم مستبد پهلوی و تشکیلات ساواک سرانگشت اجرائی خشونت و شکنجه و استبداد این رژیم وادار به عقب نشینی بشود. ♣

ادامه دارد



مدل‌های دموکراسی

دموکراسی به عنوان یک روند نه یک نهاد

طبقه زحمتکش هم به استثمار کشیده شد و هم به استعباد. برعکس در فاشیسم و نازیسم بعد از جنگ اول بین الملل تکوین یافته در اروپا دیگر قدرت در سه مؤلفه آن آزاد بود و هیچگونه مهاری بر دهان اسب سرکش قدرت سه گانه قرار نداشت در نتیجه شد آنچه که نمی‌بایست بشود.

به هر حال هم در دموکراسی و هم در سوسیالیسم و هم در عدالت سخن بر سر تئوری مهار قدرت است و در چارچوب این تئوری مهار قدرت سیاسی توسط نظریه دموکراسی به عنوان روش، نه هدف است که آزادی به معنای مثبت کلمه (نه رهایی که به صورت آزادی منفی تعریف می‌شود) در اشکال مختلف آزادی قلم و اندیشه و تشکیلات و بیان و غیره متولد می‌شود و به همین دلیل آزادی این مولود دموکراسی که از دل مهار قدرت سیاسی متولد می‌گردد پس از تولد به عنوان حارس و بادبیار مادر خود که دموکراسی و سوسیالیسم باشد درمی‌آید چراکه هر چند رهایی و آزادی به لحاظ تعریفی مشترک هستند و هر دو در چارچوب نفی موانع و سدها تعریف می‌شوند، ولی نباید فراموش کنیم که آزادی خود نیز مشمول رهایی می‌شود گرچه هر رهایی به آزادی منتهی نمی‌شود.

بسیاری چنین فکر می‌کنند که معنای دموکراسی همان آزادی است، لذا به محض اینکه سخن از دموکراسی بشود در کانتکس همان آزادی‌های سیاسی به تئوریزه کردن دموکراسی می‌پردازند در نتیجه تمام انتظارات آن‌ها از دموکراسی محدود به همان آزادی‌های سیاسی اعم از آزادی بیان و آزادی احزاب و تشکیلات و آزادی مطبوعات و غیره می‌شود در صورتی که آزادی تنها یکی از میوه‌های دموکراسی می‌باشد، آنچنانکه شوراها و تقسیم قدرت و نظام پارلمانی و انتخابات و غیره میوه‌های دیگر دموکراسی هستند، دلیل آن هم این است که دموکراسی اصلاً تئوری مهار قدرت تعریف می‌شود، نه ابزار تقسیم قدرت بین بالائی‌های قدرت.

آنچنانکه خود سوسیالیسم هم تئوری مهار قدرت تعریف می‌گردد البته به لحاظ ترمولوژی تفاوت بین دموکراسی و سوسیالیسم به عنوان تئوری مهار قدرت برمی‌گردد به موضوع تفاوت بین مؤلفه‌های سه گانه قدرت که شامل قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعاتی و اجتماعی می‌شود، بطوریکه در تئوری دموکراسی سخن بر سر مهار قدرت سیاسی است آنچنانکه در تئوری سوسیالیسم سخن بر سر مهار قدرت اقتصادی می‌باشد و تنها در تئوری عدالت است که به صورت هماهنگ در کانتکس نظام شورائی (نه نهاد شورائی) سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی جهت مهار به چالش کشیده می‌شوند و به همین دلیل است که در چارچوب تئوری عدالت تا زمانی که سه مؤلفه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی - اطلاعاتی به صورت هماهنگ مهار نشوند، هر کدام از این سه مؤلفه قدرت که آزاد بماند نظام مهار مؤلفه دیگر قدرت را پنچر می‌کند و از درون به فساد می‌کشاند و به گل می‌نشانند.

آنچنانکه در نظام لیبرال - دموکراسی به علت طغیان قدرت سرمایه‌های اقتصادی در چارچوب نظام سرمایه‌داری یا لیبرالیسم اقتصادی کل نظام لیبرال - دموکراسی غرب را در خدمت نظام سرمایه‌داری انحصاری جهانی درآورده است و در نظام سوسیالیسم دولتی بلوک شرق به علت عدم مهار قدرت سیاسی که کلا تئوری سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم فاقد آن بود و تا این زمان فاقد آن نیز می‌باشد، طغیان قدرت سیاسی باعث شد تا نظام مهار قدرت اقتصادی را در خدمت دولت درآورد در نتیجه حاصل آن شد تا بورژوازی جدید یا به قول میلون جیلاس طبقه جدید جایگزین بورژوازی سابق بشود، البته بسیار خشن‌تر و خونخوارتر چراکه این بار

به عنوان مثال در عدالت کلامی یا تئوری عدل الهی هدف آن است که خدای عادل را جایگزین خدای مطلق العنان و توانا بشود چراکه با خدای مطلق العنان و توانا آنچنانکه اشاعره چهره آن را ترسیم می‌کردند و مولوی به آن اعتقاد دارد و عدالت در زیر دست و پای او له می‌شود، نمی‌توان جامعه سازی کرد و تنها با خدای عادل است که ما می‌توانیم مانند پیامبر اسلام در هر نسلی و عصری دست به جامعه سازی بزنیم و به همین دلیل وقتی که مانند مولوی گفتیم هر کاری که خدا بکند عدل است و دیگر برای عدالت مستقل از دین و مستقل از خدا و مستقل از اخلاق به عنوان یک ترازو جایی باقی نماند تا با آن ترازو بتوانیم در جامعه در راستای برپائی عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی و عدالت سیاسی گام برداریم، دین نمی‌تواند دیگر مانند زمان پیامبر اسلام رسالت جامعه سازانه داشته باشد.

بنابراین توسط همین عدالت کلامی است که ما حتی در عرصه فقه و فقهات می‌توانیم به جایگاه عدالت به عنوان سلسله علل احکام نه سلسله معلول احکام دست پیدا کنیم تا مطابق آن تمامی احکام فقهی که چه در قرآن و چه در کتاب‌های فقهی حوزه هستند در ترازوی عدالت قرار دهیم و صحت و سقم یا صدق و کذب آن را بیازمائیم نه برعکس آنچه که امروز در عرصه اسلام فقهاتی و حوزه شاهد آن هستیم عدالت را با ترازوی فقه و فقهات وزن کنیم و باز در این رابطه است که در خصوص عدالت اخلاقی هم که قرآن با موضوع تقوی از آن یاد می‌کند توسط این عدالت اخلاقی بر قدرت فردی دهنه می‌زنیم.

بنابراین تنها در چارچوب نظریه عدالت است که ما در تعریف آن می‌توانیم به عنوان تئوری مهار قدرت به صورت عام مطرح کنیم چراکه هم شامل دموکراسی و هم شامل سوسیالیسم و هم شامل اخلاق و هم عدالت اجتماعی نیز شامل می‌شود و از اینجا تفاوت دو رویکرد روند عدالت در عرصه اسلام تاریخی شریعتی با روند عدالت در سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم مشخص می‌شود زیرا گرچه در هر دو رویکرد پروسه عدالت را به صورت روند تاریخی تبیین می‌نمایند ولی نباید فراموش کنیم که:

اولا بنیانگذاران سوسیالیسم کلاسیک قرن نوزدهم تمامی مؤلفه‌های روند عدالت تاریخی در مؤلفه عدالت اقتصادی خلاصه می‌کردند و اصلا و ابدا به پنج مؤلفه دیگر عدالت نظر و نگاهی نداشته‌اند و در راستای نگاه تک بعدی به مؤلفه عدالت اقتصادی بوده است که سوسیالیسم کلاسیک به عنوان تئوری مهار قدرت سرمایه‌داری مطرح

به همین دلیل از بعد از جنگ بین الملل دوم نهضت‌های رهائی‌بخش از نهضت‌های آزادی‌خواهانه کشورهای پیرامونی در مبارزه با کشورهای متروپل منفک شدند، لذا می‌توانیم رهائی را آزادی منفی و خود آزادی‌های سیاسی را به صورت آزادی مثبت تعریف کنیم. البته آزادی منفی در این تعریف ما جنبه آزادی انحرافی ندارد بلکه مقصود از آزادی منفی در برابر آزادی مثبت به خاطر فونکسیون دو گانه این دو موضوع در برابر موانع می‌باشد چرا که در آزادی منفی یا رهائی موانع آزادی کشورهای استعمارگر و متروپل بودند اما در آزادی مثبت کل آزادی‌های سیاسی درون کشور و جامعه منظور می‌باشد.

بنابراین اگر بپذیریم که هم دموکراسی و هم سوسیالیسم و به خصوص نظریه عدالت تئوری مهار قدرت می‌باشند، می‌توانیم به جایگاه عدالت در عرصه مهار قدرت دست پیدا کنیم چراکه برعکس دموکراسی و سوسیالیسم که هر کدام توانائی مهار یک شاخه از قدرت سه مؤلفه‌ائی سیاسی و اقتصادی و اطلاعاتی - اجتماعی دارند و در این رابطه ما نمی‌توانیم در تعریف خود بدون مشخص کردن شاخه مشخص و کنکریت قدرت موضوع این دو دکترین دموکراسی یا سوسیالیسم را به عنوان تئوری مهار قدرت مشخص کنیم زیرا به محض اینکه گفتیم دموکراسی تئوری مهار قدرت است، باید روشن کنیم که دموکراسی فقط تئوری مهار قدرت سیاسی است آنچنانکه در تعریف سوسیالیسم باید به صورت مشخص بگوئیم که سوسیالیسم فقط تئوری مهار قدرت اقتصادی است.

اما در تعریف عدالت برعکس، ما می‌توانیم بگوئیم که عدالت کلا تئوری مهار قدرت به صورت کلی و عام آن است چه در شکل سیاسی آن باشد و چه در شکل اقتصادی و اجتماعی اطلاعاتی باشد. به همین دلیل است که خود موضوع عدالت به شش شاخه:

۱ - عدالت سیاسی یا دموکراسی.

۲ - عدالت اقتصادی یا سوسیالیسم.

۳ - عدالت قضائی.

۴ - عدالت اخلاقی.

۵ - عدالت اجتماعی.

۶ - عدالت کلامی، تقسیم می‌شود که در این شش شاخه عدالت در راستای مهار قدرت حرکت می‌کند.

می‌شود که البته در خصوص طرح سوسیالیسم کلاسیک به عنوان تئوری مهار سرمایه‌داری باید بگوئیم که گرچه مدت بیش از ۱۵۰ سال از عمر تئوری سوسیالیسم کلاسیک می‌گذرد هنوز در عرصه توان مهار سرمایه‌داری بی‌بدیل و بدون آلترناتیو می‌باشد بطوریکه اگر بگوئیم کتاب «کاپیتال» تا این زمان در نوک پیکان تئوری‌های ضد سرمایه‌داری می‌باشد که توانسته است به صورت علمی و ریاضی ساختار استثمارگرانه و ضد انسانی سرمایه‌داری را فهم کند سخنی به گزاف نگفته‌ایم.

اما همین نگاه تک بعدی بنیانگذاران سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم به روند عدالت و خلاصه کردن رویکرد عدالت به مؤلفه اقتصادی باعث بحران و بن بست این رویکرد در قرن بیستم در سیمای سوسیالیسم دولتی شد که در نهایت در پایان قرن بیستم همین آفت باعث فروپاشی نظام سوسیالیسم دولتی گردید.

ثانیا در خصوص مکانیزم تحقق یافتن روند عدالت بین این دو رویکرد اختلاف نظر وجود دارد به این ترتیب که گرچه هم اسلام تاریخی معلم کبیر مان شریعتی و هم سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم به موضوع عدالت به صورت روند تاریخی نگاه می‌کنند و در تکوین آن در شرایط مختلف تاریخی هر دو نگاهی دیالکتیکی دارند و هر دو اندیشه جهت تحقق عدالت معتقد به تکوین شرایط عینی عدالت می‌باشند و تا زمانی که شرایط عینی عدالت به صورت تاریخی فراهم نشود امکان مادیت یافتن عدالت وجود ندارد.

به همین دلیل آنچنانکه در رابطه با موضوع برده‌داری و برخورد پیامبر اسلام و قرآن با این پدیده شوم و ضد انسانی مشاهده کردیم گرچه پیامبر اسلام از آغاز بعثت خود با این پدیده تاریخی و جهانشمول عصری ضد انسانی و ضد عدالت خود برخورد نفی‌انی داشت، اما نظر به اینکه شرایط عینی و تاریخی برای الغای این پدیده تاریخی فراهم نبود پیامبر اسلام به صورت روندی در جهت نفی برده‌داری برخورد کرد و به عبارت دیگر آنچنانکه معلم کبیر مان شریعتی می‌گفت برده‌داری پدیده‌انی بود که به علت فراهم نبودن شرایط تاریخی نفی آن بر پیامبر اسلام تحمیل گردید و پیامبر اسلام را مجبور کرد تا به صورت روندی در جهت مبارزه با آن عمل نماید.

به هر حال گرچه دو رویکرد اسلام تاریخی شریعتی و سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم معتقد به تحقق تاریخی موضوع عدالت

می‌باشند و هر دو رویکرد معتقدند که تا زمانی که شرایط عینی جهت تحقق موضوع عدالت فراهم نشود امکان مادیت یافتن عدالت وجود ندارد. اما در عرصه شرایط ذهنی تحقق دیالکتیکی روند تاریخی عدالت بین اسلام تاریخی شریعتی و بنیانگذاران سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اختلاف وجود دارد چراکه بنیانگذاران نیمه دوم قرن نوزدهم سوسیالیسم کلاسیک به تحقق تاریخی عدالت به صورت کشف و پدید آمدن و جبری و خبر از آینده نگاه می‌کنند، در صورتی که شریعتی هر چند به تحقق شرایط عینی تحقق عدالت تاریخی و در راس آن‌ها عدالت اقتصادی به صورت تاریخی نگاه می‌کنند و معتقد است که تا زمانی که شرایط عینی فراهم نشود امکان تحقق هیچکدام از مؤلفه‌های عدالت وجود ندارد.

اما در عرصه شرایط ذهنی تحقق مؤلفه‌های عدالت شریعتی برعکس بنیانگذاران سوسیالیسم کلاسیک منهای اینکه او موضوع عدالت را تنها به مؤلفه اقتصادی آن خلاصه نمی‌کند و مؤلفه‌های دیگر عدالت اعم از عدالت اجتماعی و عدالت کلامی و عدالت سیاسی و عدالت قضائی را هم در کنار عدالت اقتصادی قرار می‌دهد اما در عرصه تحقق تاریخی مؤلفه‌های عدالت شریعتی برعکس بنیانگذاران سوسیالیسم کلاسیک به تحقق تاریخی مؤلفه‌های عدالت به صورت پدید آوردن (نه پدید آمدن جبری) پس از کسب ذهنیت نگاه می‌کند برعکس بنیانگذاران سوسیالیسم کلاسیک که به صورت پدید آمدن جبری (نه پدید آوردن غیر جبری) مطرح می‌کنند.

یعنی از نگاه شریعتی تا زمانی که ذهنیت دموکراسی و سوسیالیسم و دیگر مؤلفه‌های عدالت به صورت خودآگاهی اختیاری کسب نشود شرایط عینی تاریخی هرگز به صورت خودجوش و تدارک ندیده و بی برنامه و بدون رهبری و بدون استراتژی و بدون سازماندهی نمی‌تواند مادیت تاریخی پیدا کند. ❀

ادامه دارد

بعثت پیامبر اسلام،

اصلاح گرایانه احیاء،
یا

اصلاح ابداعی بازسازی گرایانه؟

۱ - کدامین بعثت؟

بی شک آنچنانکه قرآن در دو آیه ۱۹ و ۸۵ سوره آل عمران می‌فرماید:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...» و «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ...» - در نزد خداوند فقط یک دین وجود دارد و آن هم دین اسلام و غیر دین اسلام هیچ دینی پذیرفتنی نیست.»

در این دو آیه به صورت صریح و روشن، قرآن دین الهی را از آدم تا خاتم فقط یک دین می‌داند نه چند دین. بنابراین تمامی انبیاء الهی در راستای تکمیل این یک دین مبعوث شده‌اند و هرگز هیچ پیامبر الهی نبوده که ادعای دین جدیدی کرده باشد، آنچنانکه خود پیامبر اسلام بارها اعلام می‌کرد که بعثت من در راستای همان دین ابراهیم می‌باشد نه چیز جدیدی و خود عیسی بن مریم بارها در زمان تبلیغ و ترویج حرکتش، خودش را اصلاح‌گر دین موسی می‌دانست و هرگز ادعای دین جدیدی نکرد. در همین رابطه است که اگر بپذیریم تمامی انبیاء الهی منجمله پیامبر اسلام که خاتم آنها می‌باشد بر یک نهج و یک راه و یک دین انجام رسالت کرده‌اند، سوالی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه فونکسیون و عملکرد و کاری که هر کدام از این پیامبران در رابطه با آن دین واحد انجام داده‌اند چه بوده است؟ و در خصوص این بحث ما، کاری که پیامبر اسلام در رابطه با این دین واحد انجام داده است چه بوده است؟ چراکه بالاخره ضرورت بعثت انبیاء الهی در راستای تکمیل همین دین واحد بوده است، به عبارت دیگر دین واحد برای انبیاء الهی به عنوان یک بستر جاری بوده است که هر پیامبری الهی در راستای تکمیل این دین واحد مبعوث شده است و هیچ پیامبری وظیفه و مسئولیت خود را جامع کردن دین نمی‌دانسته، چراکه اگر پیامبری معتقد به جامع کردن دین می‌شد دیگر تکامل دین برای انبیاء با علمای وارث انبیاء الهی بعدی سالبه انتفاع به موضوع می‌شد.

بر واضح است که دین جامع دیگر کمال پذیر نیست و در همین رابطه است که باید اذعان کنیم که گرچه پیامبر اسلام طبق آیه ۳ سوره مائده «...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...» - امروز دین شما کامل شد و نعمت بر شما تمام گردید» خود را تمام کننده و کمال بخشنده دین اسلام می‌داند، باید به این نکته توجه داشته باشیم که کمال دین برای پیامبر اسلام غیر از جامعیت دین بوده است و هرگز نباید دو ترم جامع و کامل یکی تلقی کرد، چرا که اگر بپذیریم که تمامیت در آیه فوق دلالت بر جامعیت دین اسلام توسط پیامبر اسلام می‌کند دیگر نمی‌توانیم به کمال بعدی دین اسلام که بستر ساز دینامیزم این دین می‌باشد اعتقاد داشته باشیم که حاصل این عدم اعتقاد به کمال بعدی دین اسلام پس از پیامبر اسلام خروجی نهانش همان شعار «حسبنا کتاب الله» عمر خلیفه دوم خواهد بود که مطابق این شعار عمر معتقد بود که دین اسلام و قرآن پیامبر اسلام هم کامل است و هم جامع و لذا غیر از این کتاب مسلمین برای هیچ زمانی نیاز به تجربه و علم و اندیشه غیر قرآن ندارند و به همین دلیل تئوری «حسبنا کتاب الله» عمر - خلیفه دوم مسلمین - بزرگترین آفت

برای دین اسلام و حرکت پیامبر اسلام گردید چراکه مطابق این تئوری مسلمانان دیگر نیازمند به تجربه و اندیشه و علم بشر نمی‌باشند و چه مصیبتی برای مسلمانان می‌تواند بزرگتر از این باشد، به خصوص در عصر و قرن حاضر.

پس برای فرار از تئوری «حسینا کتاب الله» راهی جز این نداریم که معتقد باشیم که دین اسلام هرگز یک دین جامع نخواهد بود بلکه یک دین کمال پذیر می‌باشد و در راستای تکمیل این دین کمال پذیر بوده که ابتدا پیامبران و پس از پیامبر اسلام اندیشمندان و علما رسالتی در راستای تکمیل پیوسته این دین دارند. حال که دریافتیم که هدف پیامبران الهی و در راس آن‌ها پیامبر اسلام کمال بخشیدن به دین واحد بوده است باید در ادامه آن به این امر توجه داشته باشیم که کمال بخشیدن به دین توسط پیامبران و در راس آن‌ها پیامبر اسلام به دو صورت امکان پذیر بوده است:

الف - کمال‌پذیری ابداع‌گرایانه،

ب - کمال‌پذیری اصلاح‌گرایانه.

در خصوص تمیز و تفاوت این دو نوع کمال‌پذیری دین باید بگوئیم که کمال‌پذیری اصلاح‌گرایانه دلالت بر آن نوع کمال‌پذیری می‌کند که تکامل دین از طریق مبانی درونی خود دین انجام گیرد و اصول جدیدی به دین اضافه نشود، به عبارت دیگر تکامل اصلاح‌گرایانه دلالت بر آن نوع تکاملی می‌کند که کمال در چارچوب همان اصول اولیه صورت بگیرد، برعکس آن در تکامل ابداع‌گرایانه لازم نیست، تکامل دین در چارچوب همان اصول اولیه صورت پذیرد و با ابداع اصول جدید به اصلاح تکاملی دین می‌پردازد. حال با توجه به این تفاوت مضمون و محتوای دو نوع کمال اصلاح‌گرایانه و ابداع‌گرایانه، سوالی که در همین جا می‌توانیم مطرح کنیم و در همین جا هم به آن پاسخ دهیم اینکه، آیا کمال دین اسلام توسط پیامبر اسلام یک کمال اصلاح‌گرایانه بوده یا یک کمال ابداع‌گرایانه؟ بی شک در طرح اصول آنچنانکه در آیه ۲۸۵ سوره بقره مطرح شده است:

«... لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ... - هیچ فرقی در این رابطه بین انبیاء الهی نبوده» و همچنین در آیه ۶۲ سوره بقره آمده:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ - اصول مشترک مومنین به حرکت پیامبر و مومنین به

حرکت موسی کلیم الله و عیسی روح الله و صائبین عبارت می‌باشد از:

۱ - ایمان به خدا،

۲ - ایمان به آخرت،

۳ - انجام عمل صالح، پس هر کس که به این سه اصل ایمان پیدا کند علاوه بر اینکه برای او نزد خداوند اجر و پاداش می‌باشد، دیگر برای او ترس و حزنی در دنیا و آخرت نخواهد بود.»

پیامبر اسلام هرگز در طول ۲۳ سال حیات نبوی خود جدای از اصول پیامبران الهی سلف خود، اصول جدیدی نیآورده است و لذا در همین رابطه است که قرآن - به جز ابراهیم خلیل - تمامی پیامبران خلف ابراهیم، پیامبران اصلاح‌گر می‌داند تنها ابراهیم خلیل است که ابداع‌گر اصول می‌باشد.

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ... - و آن زمان که ابراهیم ستون‌های این خانه را بر می‌افراشت» (آیه ۱۲۷ - سوره بقره).
همچنین:

«مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ - ابراهیم نه بر نهج موسی بود و نه بر نهج عیسی او خود بر نهج حنیف اسلام حرکت می‌کرد و هرگز مشرک هم نبود» (آیه ۶۷ - سوره آل عمران).

و همچنین «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ... - برای شما ابراهیم به عنوان نمونه و اسوه حسنه می‌باشد» (آیه ۴ - سوره ممتحنه) و به همین ترتیب:

«وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا... - و آن زمانی پروردگارت ابراهیم را با کلماتی آزمایش کرد به ابراهیم گفتیم که تو برای همیشه برای همه انسان‌ها امام قرار دادیم» (آیه ۱۲۴ - سوره بقره).

بنابراین پیامبر اسلام هیچ اصول جدیدی منهای اصولی که پیامبران الهی قبل از او تبیین کرده بودند ابداع نکرد و آنچه توسط قرآن و کلام خود برای بشریت به ارمغان آورد تبیینی نو از همان اصول تبیین شده توسط پیامبران الهی سلف خود بود. در همین رابطه است که جایگاه پیامبر اسلام در مسیر حرکت انبیاء الهی سلف خود جایگاه اصلاح‌گرایانه می‌باشد نه ابداع‌گرایانه.

۲ - هندسه معرفتی حرکت اصلاح‌گرایانه پیامبر اسلام

حال پس از اینکه دریافتیم که حرکت ۲۳ ساله پیامبر اسلام در راستای حرکت انبیای الهی به عنوان آخرین پیامبر حرکت اصلاح‌گرانه بوده است نه ابداع‌گرایانه، از آنجائیکه طبق:

«مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ...»

محمد پدر هیچکدام از رجال شما نمی‌باشد او دو مسئولیت دارد

الف - رسالت

ب - ختم نبوت» (آیه ۴۰ - سوره احزاب) و

«...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي...» - مسئولیت دیگر

پیامبر اسلام عبارت است از:

الف - کامل کردن و

ب - تمام کردن تنها دین همه انبیاء الهی می‌باشد» (آیه ۳ - سوره مانده).

بنابراین پیامبر اسلام در رابطه با دین اسلام که تنها دین همه انبیاء الهی می‌باشد سه وظیفه و مسئولیت داشته است:

الف - کامل کردن،

ب - تمام کردن،

ج - ختم نبوت.

در خصوص مسئولیت کامل کردن دین توسط پیامبر اسلام اشاره کردیم که این تکامل توسط پیامبر اسلام به طریق اصلاح‌گرایانه در کانتکس همان اصول ابداعی ابراهیم خلیل انجام گرفته است و پیامبر اسلام هیچگونه اصول جدیدی منهای اصول ابداعی ابراهیم خلیل ابداع نکرده است و اما در رابطه با حرکت اصلاح‌گرایانه پیامبر اسلام باید بگوئیم که اصلاحاتی که توسط پیامبر اسلام در حرکت انبیاء الهی صورت گرفته است عبارت است از:

الف - اصلاح آرایشی اصل توحید:

قبل از اینکه به تبیین این اصل بپردازیم بهتر است آنچنانکه در سلسله

درس‌های اسلام‌شناسی مطرح کردیم به تعریفی کنکریت از ترم آرایشی و تفاوت آن با ترم پیرایشی بپردازیم. مقصود ما از اصطلاح مرکب اصلاح آرایشی توحید این است که پیامبر اسلام در تبیین اصل توحید با گسترش دایره تبیین توحید به این اصل افزود، به عبارت دیگر هر چند پیامبر اسلام خود ابداع‌گر اصل توحید نبود ولی دایره تبیین اصل توحید که در زمان ابراهیم و موسی و عیسی فقط محدود به عرصه‌های:

۱ - طبیعی وجود،

۲ - نظری کلامی،

۳ - نفسانی اخلاقی بود. پیامبر اسلام این دایره توحید را به عرصه‌های:

الف - توحید اجتماعی،

ب - توحید تاریخی،

ج - توحید معرفتی، بسط داد و به علت همین بسط دایره توحید است که حرکت اصلاح‌گرایانه توحید پیامبر اسلام را اصلاح آرایشی نامیدیم چراکه پیامبر اسلام به توحید ابراهیمی افزود و آن را به عرصه اجتماعی و تاریخی و معرفتی گسترش داد و معنای آرایش در این ترم دلالت بر همین افزودن می‌کند، آنچنانکه ترم پیرایشی دلالت بر کاهش می‌کرد. بنابراین نخستین اصل مورد حرکت اصلاح‌گرایانه پیامبر اسلام اصل توحید می‌باشد که پیامبر اسلام در آیات قرآن ابتدا به تائید همان محورهای تبیینی پیامبران ابراهیمی پرداخت که در این رابطه می‌توانیم به آیات سوره توحید که از نظر پیامبر اسلام ارزش یک سوم کل آیات قرآن را دارد اشاره کنیم.

« بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - ای پیامبر بگو الله خدای من قابل کثرت اعدادی و اضدادی نیست - چراکه او کامل است و همه وجود با حرکت به سوی او تکامل می‌یابند - چرا که نه تر است تا چیزی را بزاید و نه آنتی تر است که خود از چیز دیگری متولد و مشتق شده باشد و نه سنتر است تا همانند و شبیهی یا کفوی داشته باشد.»

همچنین در ۶ آیه اول سوره حدید در ادامه آیات سوره توحید به تبیین

همان محورهای توحیدی حرکت انبیاء الهی سلف خود می‌پردازد

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ

الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيَمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ - لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ - يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - همه وجود به طرف خداوند شناور و در حرکت می‌باشند چراکه خود او به علت عزیز و حکیم بودن نیازمند به کمال و تکامل نیست - به علت اینکه همه وجود در بستر حرکت به سوی او کمال پیدا می‌کنند شدن تضادمند وجود به طرف او باعث سلطه مالکانه آن کامل بر تمام وجود کمال پذیر می‌باشد - در چارچوب این شدن تکامل پذیر همه وجود به طرف او است که او هم اول این شدن است و هم آخر این شدن است هم ظاهر این شدن است و هم باطن این شدن است و به علت اینکه شدن وجود در چارچوب وجود او ممکن می‌شود پس او به همه وجود عالم می‌باشد - او شدن همه وجود را به صورت مرحله‌ای و تدریجی تکوین و تکامل می‌بخشد و چون همه شدن در چارچوب وجود او تحقق پیدا می‌کند پس شما در هر کجا که باشید او با شما است و لذا به این ترتیب است که او به آنچه که شما می‌کنید بینا است - از آنجائیکه همه وجود در سایه تجلی وجود او تکوین پیدا می‌کنند پس او مالک همه وجود است و از آنجائیکه همه وجود در سایه حرکت به سوی او کمال پیدا می‌کنند پس بازگشت همه وجود به سوی اوست - چون شدن همه وجود به سوی او معنی پیدا می‌کند پس او در چارچوب این شدن دیالکتیکی وجود روز را از دل شب بیرون می‌کشد و شب را از دل روز و بدین ترتیب او آگاه به درون ها می‌باشد.»

و اما در خصوص اصلاح آرایشی توحید توسط پیامبر اسلام یا آنچه که پیامبر اسلام با اجتهاد در اصول توسط قرآن به توحید انبیاء الهی قبل از خود اضافه کرد عبارت است از:

الف - تعمیم توحید از عرصه کلامی و توحید در طبیعت و وجود پیامبران سلف خود به عرصه جامعه،

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ - به تحقیق از جوامع انسانی پیامبرانی

مبعوث کردیم تا آن‌ها جوامع را به توحید فرا بخوانند و توسط این توحید اجتماعی با طاغوت‌های اجتماعی خود مبارزه کنند، پس آن دسته از جوامعی که توانستند توسط توحید اجتماعی به نفعی طاغوت‌های اجتماعی خود پردازند هدایت شدند و آن دسته که تسلیم طاغوت‌های اجتماع شدن به ضلالت افتادند، پس تاریخ را سیر کنید تا سرانجام تکذیب کنندگان توحید اجتماعی را فهم کنید» (سوره نحل - آیه ۳۶).

ب - تعمیم توحید از عرصه کلامی و توحید در طبیعت و وجود پیامبران سلف خود به عرصه تاریخ انسان،

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي النُّورَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلَسُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - همه کسانی که آن پیامبر امی توسط تورات و انجیل می‌شناسند باید پیروی کنند زیرا این پیامبر رسولی است که آن‌ها را به امر معروف و نهی از منکر امر می‌نماید و به بهره‌وری از طبیعت و دوری از پلیدها و رهائی از فشارها و زنجیرهای تاریخی دعوت می‌کنند، رستگار آنانی هستند که به این پیامبر امی ایمان بیاورند و از قرآن و نور هدایت آن پیروی کنند» (سوره اعراف - آیه ۱۵۷).

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - به تحقیق ما رسولان خود را همراه با دلایل روشن به سوی جوامع بشری فرستادیم تا توسط آگاهی یا کتاب و عدالت یا میزان جوامع بشری در راه برپایی قسط اجتماعی یا توحید تاریخی برآشوبانند و آهن را خلق کردیم تا در خدمت سیاسی و اقتصادی این توده‌های قیام کرده به قسط قرارگیرد تا خداوند بداند که چه کسانی در مرحله تاریخی غیبت پیامبران با برپایی قسط تاریخی و اجتماعی خدا و پیامبرش را یاری می‌کنند، آری خداوند خودش هم نیرومند است و هم عزیز است» (سوره حدید - آیه ۲۵).

ادامه دارد



نهج البلاغه علی قرآن ناطق،

تنها متدولوژی بهت فهم تطبیقی قرآن متنی

از نظر ابن خلدون رابطه پیامبر اسلام با وحی نبوی یا قرآن یک رابطه دو طرفه یا دیالکتیکی می‌باشد. به این ترتیب که به موازات تکامل پیامبر در عرصه پراکسیس جامعه ساز مکی و مدنی پتانسیل جذب تجربه نبوی پیامبر تکامل می‌یافته است و همین تکامل باعث می‌شده تا پیامبر اسلام به مرور زمان هر چه از زمان بعثت می‌گذشته، توان تجربه نبوی جذب آیات بیشتری کسب کند و به همین دلیل است که هر چه از سال بعثت پیامبر در فرایند دو گانه مکی و مدنی دور می‌شویم طول و حجم آیات تجربه شده وحی نبوی پیامبر اسلام بزرگتر می‌گردد، که البته مرحوم بازرگان در کتاب «سیر تحولات آیات قرآن» در راستای این نظریه به صورت علمی به کشف منحنی یا فرمول ریاضی علمی می‌رسد که مطابق آن می‌توان با قرار دادن سائز طول آیات، سال تجربه نبوی آن آیه را مشخص کرد.

هدف از طرح این حقیقت علمی و فلسفی در خصوص شخصیت پیامبر اسلام در اینجا به این دلیل است که به سوال سترگ فوق در خصوص چگونگی تکوین شخصیت مولانا علی پاسخی علمی بدهیم. یعنی آنچنانکه محمد عبده مفتی سابق مصر و رئیس اسبق دانشگاه الازهر و شاگرد و پیرو سیدجمال در مقدمه شرح خود بر نهج البلاغه می‌نویسد، «اگر در همه مردم عرب زبان یک نفر نیست مگر آنکه

د - بدون علی‌شناسی نهج‌البلاغه‌شناسی ممکن نیست، آنچنانکه بدون نهج‌البلاغه‌شناسی علی‌شناسی ممکن نخواهد بود:

اگر نهج‌البلاغه آینه تمام نمای شخصیت علی است و اگر این وجود خورشید صفت علی است که اگر چه در سرچشمه آتشفشان وجود توحیدی او به علت حرارت و گرمای زاید الوصفش این طیف وجودی نهج‌البلاغه صورت واحدی داشته است ولی این مواد یکدست و توحیدی مذاب خارج شده از دهانه آتشفشان شخصیت علی وقتی پس از چهار صد سال به سرزمین نهج‌البلاغه رسیده است سرد شده و همین سردی آن مواد گداخته آتشفشان وجود علی در منظومه نهج‌البلاغه باعث تکوین پرده‌های مختلف وجودی آن شده است، آنچنانکه در زمان شروع آتشفشان به علت گرما و حرارت زائد الوصف مواد مذاب خارج شده از دهانه آتشفشان صورتی یکدست و واحد دارد و تفکیک اجزا در آن ممکن نیست ولی همین مواد آتشین وقتی که سرد می‌شود به فلزات و اجزا مختلفی تفکیک می‌گردد، به همین دلیل ما در سرچشمه آفتاب وحی و در وجود پیامبر اسلام شیعه و سنی تشخیص نمی‌دهیم و در کنار کعبه رسم قبله وجود ندارد و در درون خورشید مشرق و مغرب بی معنی می‌شود.

به همین ترتیب در خورشید وجود علی این پرده‌های گوناگون نهج‌البلاغه یکسان می‌گردد و همین وحدانیت وجودی شخصیت علی است که می‌تواند به عنوان یک متدولوژی جهت شناخت کتاب گرانسنگ نهج‌البلاغه برای ما باشد، آنچنانکه شاید بهتر آن باشد که بگوئیم هرگز بدون شناخت آن خورشید وجودی و آن آتشفشان شعله ور امکان شناخت نهج‌البلاغه وجود ندارد و در راستای شناخت آن خورشید نور افشان است که در همین جا سوال دومی مطرح می‌کنیم و آن اینکه، چگونه امام علی توانست در سرزمین بادیه نشین عربستان و مکه و مدینه خارج از هر مکتب، کلاس، درس و تعلیم کلاسیک به این مرتبه از معراج وجودی دست پیدا کند؟

برای پاسخ به این سوال بهتر است موضوعی را از ابن خلدون وام بگیریم. عبدالرحمن ابن خلدون تونسی صاحب کتاب «تاریخ العبر» که یک مقدمه جامعه‌شناسانه و تاریخ‌شناسانه و فلسفی علمی در قرن هشتم هجری بر این کتاب نوشته است، در این مقدمه اصلی در خصوص رابطه پیامبر اسلام با وحی یا تجربه نبوی مطرح می‌کند که طرح آن در اینجا جهت تبیین چگونگی تکوین شخصیت علی در بستر پراکسیس وحی و اسلام و محمد خالی از فایده نمی‌باشد.

قرآن در دو سوره مکی به صورت مستقل که بعضی از مفسرین معتقدند که این دو سوره یک سوره می‌باشند پروسس تکوین شخصیت پیامبر اسلام را در عرصه پراکسیس جامعه سازانه نبوی مطابق کانتکسی که ابن خلدون بیان کرده است تبیین می‌کند که طرح آن در این جا خالی از عریضه نمی‌باشد. یکی در سوره ضحی و دوم در سوره انشراح:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَالضُّحَى - وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى - مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى - وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى - وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى - أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى - وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى - وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى - فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ - وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ - وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - سوگند به روز روشن - سوگند به شب تاریک - که ای محمد خداوند نور وحی را از تو قطع نکرده است و تو را مورد خشم قرار نداده است - چراکه آینده تو بهتر از امروز تو خواهد بود - و بزودی تو در عرصه این عمل صاحب دستاوردی خواهی شد که در برابر این همه سختی که می‌کشی راضی خواهی بود - آیا اینچنین نبوده که تو یتیمی و گمراهی و فقری بودی که در عرصه این پراکسیس نبوی توانستی به این درجه از شخصیت برسی - پس حال در عرصه دعوت خود به این پراکسیس نبوی هیچ نیازمند و در خواست کننده به این دعوت را خوار و کوچک مشمار.»

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ - وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ - الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ - وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ - فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ - وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ - به نام خداوندی که بر همه وجود و هستی رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - آیا ما سعه صدر در جهت تحمل سختی‌های رفتن به تو ندادیم؟ - همان سعه صدری که باعث شد تا سختی‌های این پراکسیس جامعه ساز نبوی که در حال شکستن پشت تو بود به مدد آن آسان شود - و ذکر تو را توسط این تکامل وجودی‌ات در عرصه سختی‌های این پراکسیس عظیم جامعه سازانه بر بام تاریخ بشر به عنوان انسان نمونه و الگوی شدن بلند نکردیم؟ - و بدین ترتیب است که سختی‌های تو بدل به آسانی می‌شود - باز هم تاکید می‌کنیم فقط به این ترتیب است که سختی‌های تو به آسانی استحال می‌شود - (پس ای محمد) اگر شدن و تکامل و رشد بیشتر می‌خواهی توقف مکن خود را به سختی‌های بیشتر این پراکسیس جامعه سازانه بیفکن.»

آنچنانکه در این دو سوره مشاهده می‌شود قرآن در عرصه تبیین صیورورت و شدن و تکامل پیامبر اسلام که بستر ساز جذب بیشتر وحی نبوی گردید «وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى - به زودی آنچنان مستعد

معتقد باشد که سخن علی بعد از قرآن و کلام نبوی شریف‌ترین و بلیغ‌ترین و پرمعنی‌ترین و جامع‌ترین سخنان است» به این دلیل است که علی نخستین و بزرگ‌ترین دستپرورده مکتب وحی‌انی است که تنها مربی او از کودکی تا سن ۳۳ سالگی پیامبر اسلام بوده است که خود پیامبر اسلام هم به گواه تاریخ حتی تا لحظه مرگ از خواندن نام خودش هم ناتوان بوده است و هیچ گاه در هیچ زمانی آموزش نه به صورت کلاسیک و نه به صورت سنتی و کلاسیسم ندیده است. یعنی آنچنانکه پراکسیس عملی و نبوی در دو فرایند مکی و مدنی بستر ساز شخصیت نبوی پیامبر اسلام شده است، همین پراکسیس عملی جامعه سازانه ۲۳ ساله پیامبر اسلام در دو مرحله مکی و مدنی بستر ساز شخصیت امام علی نیز شد و صد البته در عرصه این سفره گسترده پراکسیس جامعه سازانه نبوی نه تنها علی پرورش پیدا کرد بلکه ده‌ها کادر همه جانبه آموزش دیدند که هر کدام بر بام تاریخ انسان برای بشریت نمونه می‌باشند، ولی علت برتری امام علی در این مسابقه آن بوده که سرمایه هزینه کرده توسط او در این عرصه بیشتر از دیگران بوده است چراکه در میدان پراکسیسی که پیامبر اسلام توسط وحی نبوی خود بر پا کرد، هر کس به اندازه سرمایه‌انی که در این پراکسیس هزینه می‌کرد برداشت هم می‌کرد.

«لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ - لازمه کسب در پراکسیس هزینه کردن آنچه بیشتر دوست داری می‌باشد و مطمئن باشید که خداوند به آنچه که شما در این راه انفاق می‌کنید آگاه می‌باشد» (سوره آل عمران - آیه ۹۲).

به گواه تاریخ و بنا به قضاوت خود پیامبر اسلام، علی بیشترین سرمایه خود و شاید بهتر باشد که بگوئیم علی با تمام سرمایه وارد این کارزار شده است.

«ضَرْبَةُ عَلِيٍّ يَوْمَ الْخَنْدَقِ أَفْضَلُ مِنْ عِبَادَةِ النَّقْلَيْنِ» (پیامبر اسلام) و لذا بیشترین برداشت کرده است، «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَهُدَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» (پیامبر اسلام).

زین سبب پیغمبر با اجتهاد	نام خود و آن علی مولا نهاد
گفت هر کاو را منم مولا و دوست	ابن عم من علی مولای اوست
کیست مولا آن که آزادت کند	بند رقیبت زیابت بر کند
چون به آزادی نبوت هادی است	مومنان را زانبیاء آزادی است

مولوی - مثنوی - دفتر ششم - ص ۴۱۹ - س ۲۴

جذب وحی نبوی بشوی که در برابر این همه سختی راضی بشوی»
 بر بستر سختی‌های حرکت آنچنانکه ابن خلدون می‌گوید به مرور زمان
 بر پیامبر اسلام نازل شده است «فَإِذَا فَرَعْتَ فَأَنْصَبْ - وَإِلَى رَبِّكَ
 فَارْغَبْ - هرگز تسلیم فراغت از حرکت نشو بلکه هر چه بیشتر خودت
 را به آغوش سختی‌های رفتن بیافکن - چراکه رمز شدن و تکامل تو در
 پراتیک کردن با این سختی‌های رفتن می‌باشد».

حال که توسط این دو سوره رمز شدن و تکامل وجودی پیامبر اسلام
 را فهم کردیم به راحتی می‌توانیم رمز تکوین شخصیت امام علی را
 پیدا کنیم و آن اینکه تنها مکتبی که توانست علی را، علی بکند مکتب
 عملی پراکسیس جامعه سازانه پیامبر اسلام در دو فرایند مکی و مدنی
 بود. آنچنانکه خود امام علی در این رابطه می‌گوید که وقتی سختی‌های
 حرکت برای من غیر قابل تحمل می‌شد به شخصیت پیامبر اسلام پناه
 می‌بردم.

«...إِنَّ أَمْرَنَا صَعَبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْمِلُهُ إِلَّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ
 لِلْإِيمَانِ وَ لَا يَعِي حَدِيثَنَا إِلَّا صُدُورٌ أَمِينَةٌ وَ أَحْلَامٌ رَزِينٌ... - یقیناً راه ما
 بسیار سخت و دشوار است و متحمل آن کسی نمی‌شود مگر بنده مومنی
 که خدا قلب او را برای ایمان امتحان و آزمایش نموده است و اخبار و
 احادیث ما را حفظ نمی‌کند مگر سینه‌های امانت‌پذیر و خردهای محکم
 و استوار» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۱۸۹ - ص ۲۰۶ - س ۸).

و به این ترتیب بود که علی به عنوان بزرگترین دستپرده پیامبر
 اسلام پس از ۲۳ سال پراتیک کردن با پراکسیس جامعه سازانه نبوی
 محمد، متولد شد. اما با همه این احوال آنچنانکه خود او در خطبه ۵
 نهج‌البلاغه مطرح می‌کند با فوت پیامبر اسلام به علت اینکه پراکسیس
 جامعه سازانه پیامبر اسلام ناتمام ماند و جامعه مدینه النبی پیامبر اسلام
 هنوز از بیماری قبیلگی در رنج بود، در نتیجه او با فوت پیامبر اسلام
 شرایط برای رهبری کردن خود بر جامعه مدینه النبی را فراهم ندید،
 چراکه آنچنانکه خود او در خطبه پنج نهج‌البلاغه در پاسخ به دعوت
 عباس و ابوسفیان جهت قبول رهبری جامعه مدینه النبی پیامبر اسلام
 می‌گوید، این میوه که همان مدینه النبی پیامبر اسلام می‌باشد برای
 رهبری او بعد از مرگ پیامبر اسلام نارس می‌باشد.

«أَيُّهَا النَّاسُ شَقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُنَنِ النَّجَاةِ وَ عَرِّجُوا عَن طَرِيقِ
 الْمُنَافَرَةِ وَ ضَعُوا تَبِيحَانَ الْمُنَافَرَةِ أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ أَوْ اسْتَسَلَّمَ
 فَأَرَا حَ هَذَا مَاءٌ آجِنٌ وَ لُقْمَةٌ يَعْصُ بِهَا أَلْكُلُهَا وَ مُجْتَبَى التَّمَرَةِ لِيَغِيرَ وَ قَتِ
 إِنْبَاعِهَا كَالزَّرَاعِ بِغَيْرِ أَرْضِهِ خَلَقَهُ وَ عِلْمَهُ فَإِنْ أَقْلَ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَيَّ

الْمَلِكِ وَ إِنْ أَسْكُتْ يَقُولُوا جَزَعٌ مِنَ أَلْمُوتِ هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتْيَا وَ أَلَّتِي وَ
 اللَّهُ لَأَبْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنَسُ بِالْمُوتِ مِنَ الْطِفْلِ بِئَدْيِ أُمِّهِ بَلِ ائْتَمَجْتُ عَلَيَّ
 مَكْنُونٍ عَلِمَ لَوْ بَحْتُ بِهِ لِأَضْطَرَبْتُمْ اِضْطَرَابَ الْأَرْضِيَّةِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدَةِ
 - ای مردم فتنه بعد از مرگ پیامبر اسلام را به وسیله کشتی نجات
 (که خود امام علی می‌باشد) در هم بشکنید - و از اندیشه قبیلگرائی
 خود دست بردارید - چراکه در زمان پیامبر اسلام هر کس که آزاد از
 قبیلگرائی به حرکت پیوست به نتیجه و هدف خود دست پیدا کرد - و
 آن گروه که به حرکت پیامبر اسلام نپیوستند و تسلیم خودخواهی‌ها و
 یا خودبرتری‌های قبیلگی خود شدند این قدرت طلبی قبیلگی برای آن‌ها
 آبی متعفن و لقمه‌انی گلوگیر می‌باشد و البته این میوه اکنون برای من
 نارس است و حضور و رهبری من در این شرایط مانند کشت بر روی
 زمین دیگران می‌باشد بنابراین در این شرایط که این میوه نارس است
 اگر برای رهبری آن پا پیش بگذارم به من انگ قدرت طلبی می‌زنند
 و اگر برای حفظ همین میوه نارس کنار بکشم جناح ابوسفیان خواهند
 گفت که به علت ترس از مرگ علی دست از رهبری برداشته است،
 هیهات با این سابقه و گذشته من و انگ ترس از مرگ بر من زدن به
 خدا سوگند پسر ابوطالب با مرگ بیشتر از انس بچه به پستان مادر
 انیس می‌باشد - اما در این شرایط تحلیلی از شرایط داریم که اگر به
 شما بگویم مانند اضطراب و تکان خوردن ریسمان‌های درون چاه به
 خود خواهید لرزید» (نهج‌البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۵ - ص ۱۲ و
 ۱۳ - س ۱۵ به بعد).

آنچنانکه مشاهده می‌کنید در این خطبه که امام علی در زمان کفن و
 دفن پیامبر اسلام در پاسخ به دعوت ابوسفیان و عباس ابن عبدالمطلب
 از امام علی در مقابل تصمیم سقیفه برای تعیین جانشین پیامبر مطرح
 می‌کند، به صراحت انگیزه ابوسفیان در تحریک امام علی - که با فریاد
 خطاب به امام علی گفت «ای پسر ابوطالب دستت را بده تا با تو بیعت
 کنم و تمام کوچه‌های مدینه را از سپاه در حمایت از تو پر کنم» - را
 قبیلگرائی و قدرت طلبی اعلام می‌کند و لذا راه خود را در برابر این‌ها
 به صورت راه سوم مطرح می‌کند.

راه اول راه سقیفه بود که بین دو جناح از مهاجرین قریش مکه و انصار
 اوس و خزرج مدینه با شعار «منا امیر و منکم امیر» در جریان بود.

راه دوم راه ابوسفیان بود که با حمایت عباس ابن عبدالمطلب معتقد
 به ادامه رهبری بنی هاشم و امام علی جهت انتقال به بنی امیه بودند.

راه سوم راه امام علی و طرفدارانش بود که معتقد بودند که به علت
 از بین نرفتن خصلت قبیلگرائی در بین مهاجرین و انصار شرایط

جهت رهبری امام علی فراهم نمی‌باشد. در خصوص راه سوم امام علی می‌گوید:

«...الْيَمِينُ وَالشِّمَالُ مَضَلَّةٌ وَالطَّرِيقُ الْوَسْطَى هِيَ الْجَادَّةُ عَلَيْهَا بَاقِيَ الْكِتَابِ وَآثَارُ النَّبُوَّةِ وَ مِنْهَا مَنْفَعُ السَّنَةِ وَإِيَّهَا مَصِيرُ الْعَاقِبَةِ...» - دو راه چپ و راست گمراهی است و راه میانگین یا راه سوم راه حقیقت است چرا که پایداری قرآن و آثار نبوت در گرو راه سوم می‌باشد، نفوذ و گسترش نبوی در جامعه بر این مسیر استوار می‌باشد» (نهج البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۱۶ - ص ۱۸ - س ۶).

بنابر این امام علی انگیزه ابوسفیان را مانند انگیزه اصحاب سقیفه یک انگیزه قبیله‌گرایی می‌دانست، لذا در این رابطه است که راه سوم خود را بر پایه تحلیل مشخص از شرایط مشخص تعیین می‌کند، همان تحلیل مشخصی که آنچنانکه امام در این خطبه می‌گوید اگر مردم عادی زمان پس از مرگ پیامبر اسلام بدانند مانند طناب آویزان چاه بر خود خواهند لرزید. البته امام علی شرایط تصمیم‌گیری‌اش در این زمان در خطبه ۳ به این شکل مطرح می‌کند

«...وَطَفَّفْتُ أُرْتِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدِ جَدَاءٍ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخِيَةِ عَمِيَاءٍ يَهْرُمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَيَشِبُّ فِيهَا الصَّغِيرُ وَيَكْدُحُ فِيهَا مُؤَمَّنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ تَرْجِيحَ الصَّبْرِ فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى فَصَبْرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَى وَ فِي الْحَلْقِ شَجَا أَرَى تُرَاثِي نَهْبًا» - در آن زمان (پس از مرگ پیامبر اسلام) جهت برخورد با سقیفه (همان راه اول) خوب فکر کردم، دو راه برای من جهت مقابله کردن با سقیفه وجود داشت یکی قیام مسلحانه، دوم مبارزه غیر قهرآمیز. راه دوم را انتخاب کردم با اینکه می‌دانستم برای من برعکس راه اول هزینه سنگین دارد هزینه‌انی که توسط آن، بچه پیر می‌شود و پیر نابود می‌گردد با همه این احوال راه دوم را انتخاب کردم در حالتی که خار در چشم و استخوان در گلو داشتم و مجبور به صبر کردن بودم» (نهج البلاغه جعفر شهیدی - خطبه ۳).

به هر حال آنچنانکه مشاهده می‌کنید تحلیل مشخص امام علی بر پایه نارس بودن جامعه مدنی پیامبر اسلام بوده است و این بازگشت جامعه مدینه‌النبی به قبیله‌گرایی بعد از فوت پیامبر آنچنان برای امام علی مهم بود که ۲۵ سال بعد، یعنی وقتی که امام علی با فشار مردم رهبری جامعه را بدست گرفت در اولین خطبه در آسیب‌شناسی جامعه بعد از عثمان، بزرگترین آفت جامعه را رشد قبیله‌گرایی و بازگشت جامعه به دوران جاهلیت قبل از بعثت پیامبر اسلام اعلام کرد.

«...أَلَا وَ إِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ...» - آگاه باشید که جامعه شما بازگشته به آن

جامعه جاهلیتی که پیامبر اسلام ۴۸ سال پیش برای اصلاح آن از طرف خداوند به حق مبعوث شد» (خطبه ۱۶ - نهج البلاغه جعفر شهیدی - ص ۱۷ - س ۳) و به همین دلیل بود که ۲۵ سال این خلافت مانند توب فوتبال به صورت باندی و قبیله‌گرایی بین این آن پاس داده می‌شد، بطوریکه در این رابطه امام می‌گوید:

«...فَيَا عَجَبًا بَيْنًا هُوَ يَسْتَقْبِلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِأَخْرَ بَعْدَ وَقَاتِهِ لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرَعِيهَا فَصَيَّرَهَا فِي حَوْرَةِ خَشْنَاءٍ يَغْلُظُ كَلْمُهَا وَ يَخْشُنُ مَسُّهَا وَ يَكْثُرُ الْعَثَارُ فِيهَا وَ الْإِعْتِدَارُ مِنْهَا فَصَاحِبُهَا كَرَابِ الصَّعْبَةِ إِنْ أَسْتَقَّ لَهَا حَرَمٌ وَ إِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّمْ فَمُنَى النَّاسِ لَعَمْرُ اللَّهِ بِخَبْطٍ وَ شِمَاسٍ وَ تَلَوْنٍ وَ إِعْتِرَاضٍ فَصَبْرْتُ عَلَى طُولِ الْمُدَّةِ وَ شِدَّةِ الْمِحْنَةِ...» - شگفتا - کسی که در زندگی می‌خواست خلافت را واگذارد (خلیفه اول) چون اجلس رسید این خلافت را به عقد دیگری (خلیفه دوم) درآورد چراکه خلافت را مانند شتری ماده یافتن که هر کدام به پستانی از این شتر ماده جهت دوشیدن چسبیده بودند و تا توانستن این شتر خلافت دوشیدن و پس از آن شتر خلافت را در جایگاه خشن و درشت و تند می‌رها کردند جایگاهی که زخم و جراحت آن حوزه غلیظ بود و تماس نمودن با آن خشن و رنج آور است و لغزش و عذرخواهی در آن حوزه فراوان رخ می‌دهد افزون بر خطاها مصاحب و همنشین او مانند کسی است که سوار شتر چموش و تندخویی باشد که اگر افسارش را بکشد و محکم نگه دارد بینی آن پاره می‌شود و اگر افسار او را سست بگیرد و رها سازد سوارش را وارد مهلکه می‌نماید، پس به خدا قسم مردم مبتلا شدند به بی‌راهه رفتن و تندخویی و چاپلوسی و درآمدن از رنگی به رنگ دیگر و پیمودن عرض راه آنگاه با وجود طولانی بودن مدت (خلافت خلیفه دوم) و سخت بودن گرفتاری من صبر و تحمل کردم» (خطبه ۳ - نهج البلاغه جعفر شهیدی - ص ۱۰ - س ۸).

ادامه دارد

محمد

به اقتصاد تاریخ

رویکرد نوین



و اداری کنند.» بنابراین در آیات اولیه سوره مطفین پیامبر و قرآن برای اولین بار نهضت عدالت طلبانه اقتصادی خود که هدف همه انبیاء می‌باشد به صورت رسمی و علنی شروع می‌کند، طبیعی است که این نهضت نمی‌تواند محدود به چهار تا بُنکدار و مغازه‌دار مکه و مدینه باشد که با ترازو چند محصول کشاورزی و باغداری مدینه و اطراف وزن می‌کنند.

۲ - از نظر قرآن میزان و کیل و ترازو آنچنانکه از زمان‌های دیرین تا این زمان بیش از ۲۵ قرن است که در میان همه اقوام و ملل علامت و نشانه حقوق متبادل و مظهر عدالت اجتماعی و اقتصادی می‌باشد، در قرآن نیز در چارچوب همین دیسکورس میزان و ترازو و وزن و کیل را به عنوان علامت و نشانه و سمبل عدالت اقتصادی و اجتماعی به کار می‌رود که آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم هدف اصلی رسالت همه انبیاء و از جمله پیامبر اسلام برپائی همین عدالت اقتصادی می‌باشد.

۳ - اگر بپذیریم که:

اولاً هدف عمده و اصلی همه پیامبران الهی و از جمله پیامبر اسلام برپائی عدالت اقتصادی و اجتماعی است.

۹ - تفسیر سوره مطفین رویکرد محمد به اقتصاد تاریخی:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَيَلِّ لِلْمُطَفِّينَ - الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ - وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است و بر انسان‌ها رحیم می‌باشد - وای بر کم فروشان - آنانیکه وقتی از جامعه و مردم می‌گیرند بر برمی‌دارند و وقتی که می‌خواهند به جامعه بدهند کم می‌دهند.»

شرح چند لغت قرآنی:

۱ - تطفیف - به معنای نقص در کیل و وزن است که قرآن در آیه ۸۴ سوره هود به عنوان افساد در زمین می‌خواند «وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ - ای مردم من به کیل و وزن وفا کنید و عدالت را در میزان رعایت کنید و اموال مردم را به خس مخورید و در زمین افساد و طغیان موزید.»

۲ - مصدر اکتیال که فعل اکتالوا از آن مشتق است وقتی با حرف من متعدی می‌شود به معنای کیل گرفتن از مردم است ولی اگر با حرف علی متعدی شود به معنای ضرر رساندن به جامعه است.

چند نکته در باب این سوره :

۱ - این سوره گرچه بعضی از مفسرین به خاطر اینکه موضوع آیات اول این سوره که کم فروشان می‌باشد با تخصیص دادن آن به مغازه داران و ترازو داران محدود به زمان تشکیل دولت توسط پیامبر در مدینه می‌کنند، بعضی از آیات آن را مدنی و بعضی مکی می‌دانند ولی آنچنانکه در تبیین همین آیات اولیه این سوره خواهیم دید این آیات اولیه برعکس بیشتر از آیات بعدی این سوره مکی می‌باشد چراکه در این آیات اولیه سوره مطفین قرآن و پیامبر اسلام برای اولین بار موضوع عدالت اقتصادی را که از نظر قرآن آنچنانکه در آیه ۲۵ سوره حدید مشاهده کردیم «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ - هدف ما خداوند از فرستادن پیامبران همراه با بینه و کتاب و میزان از آدم تا خاتم برای این بوده تا مردم را به قیام جهت برپائی عدالت

ثانیا مخاطب پیامبر اسلام جهت به قیام و داشتن مردم برای برپائی عدالت اقتصادی و اجتماعی در هیچ جای قرآن و کلام پیامبر مردم دو روستای کوچک عصر خود یعنی مکه و مدینه نیستند، بلکه تمام بشریت در همه اعصار و قرون است لذا پیامبر اسلام و قرآن از همان آغازین حرکت خود مبارزه عدالت خواهانه اقتصادی و اجتماعی در کانتکس استراتژی دو مرحله‌ای آگاهی‌بخش و آزادی‌بخش حرکت مکی و مدنی خود را از سر گرفتند، چراکه بدون انجام مبارزه عدالت خواهانه اقتصادی و اجتماعی هرگز نه برای بشریت مورد مخاطب پیامبر در آن زمان و نه در هیچ عصر و نسل دیگری امکان انجام مبارزه رهائی‌بخش و آزادی‌بخش و آگاهی‌بخش نخواهد بود.

۴ - موضوع عدالت در بستر اندیشه و دیسکورس قرآن و انبیاء الهی یک موضوع فرادینی و علت الاصول می‌باشد مانند موضوع اخلاق که قرآن و پیامبر اسلام در صورت مولفه‌های مختلف فلسفی.

«بِالْعَدْلِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ»

«وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ - أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ - وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ - آسمان‌ها که معرف کل وجود و هستی و طبیعت می‌باشد بر پایه میزان و عدالت بر پا شده‌اند برای اینکه این عدالت طبیعی و عدالت فلسفی و عدالت در هستی عاملی شود تا شما قائم به عدالت اقتصادی و اجتماعی در جامعه‌تان در همه اعصار و قرون بشوید و بر علیه عدالت طغیان نکنید» (سوره الرحمن - آیات ۷ تا ۹) و نفسانی

«فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا...» (سوره نساء - آیه ۱۳۵) و حقوقی

«فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...» (سوره نساء - آیه ۳) و اجتماعی

«وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنَ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا...» (سوره مائده - آیه ۸) لذا در این رابطه است که امام علی در حکمت شماره ۴۳۷ صفحه ۴۴۰ نهج البلاغه جعفر شهیدی می‌فرماید:

«وَسُئِلَ عَ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْعَدْلُ أَوْ الْجُودُ فَقَالَ عَ الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَ الْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَ الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَ

الْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَ أَفْضَلُهُمَا - از امام علی در باب عدل اقتصادی و جود اقتصادی سوال می‌شود ایشان در پاسخ می‌فرماید: عدل به معنای قرار دادن هر چیز در جایگاه خود می‌باشد - در صورتی که جود به معنای خارج کردن هر چیز از جایگاه خودش است - عدل اقتصادی یک موضوع اجتماعی است در صورتی که جود اقتصادی یک موضوع فردی است لذا به دلیل همین جایگاه اجتماعی عدل، عدل اجتماعی برتر و بزرگتر از جود فردی است.» علی ایحاله پیامبر اسلام و قرآن هرگز نمی‌خواست موضوع عدالت به عنوان یک عدالت فقهی آنچنانکه اسلام فقاهتی امروز معتقد است محدود کند.

۵ - بنابراین میزان و کیل و وزن در ادبیات قرآن و پیامبر اسلام هرگز آنچنانکه اسلام فقاهتی و اسلام روایتی در این زمان معتقدند به معنای کار با ترازو جهت وزن کردن کالا نیست بلکه برعکس مراد از میزان و وزن و کیل در قرآن همان تحقق عدالت اقتصادی و اجتماعی می‌باشد. به همین دلیل قرآن در سوره هود آیه ۸۴، عدم رعایت کیل و وزن را به منزله عدم اجرای عدالت و قسط در زمین می‌داند که از نظر قرآن به معنای فساد در زمین می‌باشد.

۶ - بنابراین هرگز نباید آیات اولیه این سوره که دلالت بر اصل فرادینی عدالت و در اوج آن‌ها اصل عدالت اقتصادی و اجتماعی می‌باشد که انجام آن تنها با سوسیالیسم به معنای اجتماعی کردن تولید و توزیع و مصرف می‌باشد و تنها در چارچوب تولید و توزیع و مصرف اجتماعی قابل تحقق می‌باشد، به صورت آنچه که اسلام فقاهتی و اسلام روایتی ترجمه و تفسیر کنیم «مطففین کسانی هستند که وقتی جنسی را می‌خرند با سنگی سنگین‌تر می‌کشند و وقتی جنسی را می‌فروشند با سنگی سبک‌تر می‌فروشند.»

۷ - معنای مطففین در این آیات اولیه سوره مطففین طبقه‌ای هستند که هر حقی را در جامعه به سود و منفعت خود می‌سنجند و خود را در جامعه برتر می‌دانند و همین که بر اقتصاد جامعه و یا بر سیاست جامعه و یا بر فرهنگ و مذهب مردم سوار شوند به سود خود می‌سنجند و هر چه بیشتر برتر و بیشتر برمی‌دارند؛ لذا تنها با این تعریف از مطففین است که این آیات جایگاه خودش از محدودیت ترازوی بُن‌گذار و پبله و مدینه و مکه به صورت

تاریخی در می‌آورد و تبیین‌کننده تاریخی و تئوریک سه پدیده استعمار و استبداد و استثمار می‌شود چراکه آنچنانکه در مقدمه این سوره مطرح کردیم تکوین سه پدیده استعمار و استبداد و استثمار در تاریخ بشر از آغاز شکل نگرفته جز در راستای بر هم خوردن تعادل اولیه امه واحد آغازین جوامع بشری به سبب حاکمیت مطففین یا آنانی که کار دیگران را به سود خود می‌سنجیدند و سعی می‌کردند توسط استثمار کار طبقه زحمتکش کیل خود را پر کنند و با پرداخت مزد بخور و نمیری به کارگران و تولیدکنندگان، کیل آن‌ها را خالی وزن کنند.

البته در عرصه سیاست و فرهنگ هم باز موضوع به همین شکل انجام می‌گرفته است چراکه سکانداران استبداد و استثمار جامعه باز زمانی که برای بسترسازی استثمار بر اریکه سیاست و فرهنگ و مذهب مردم تکیه می‌زدند در عرصه تقسیم قدرت سیاسی و مذهبی اولاً خود را نماینده خدا و امام زمان و غیب می‌دانستند و حکومت سیاسی و مذهبی بر مردم را تفویض الهی و امام زمانی اعلام می‌کنند و توده‌های مردم را اغنام الله به حساب می‌آورند و خود را عقل کل می‌شمارند که دائماً با امام زمان در تماسند و با غیب پیوند دارند، لذا چوپان این گله‌های گوسفند به حساب می‌آوردند و توسط تحریف اسلام قرآنی به اسلام شفاعتی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی گری کیل فرهنگی و سیاسی خود را پر برمی‌دارند و کیل توده‌ها را توسط اشک چشم و بوسیدن ضریح و... خالی می‌کنند و به این ترتیب بود که کیل استثمارگران و استبدادگران و استثمارگران از سهم توده‌ها پر می‌شود. آنچنانکه کیل زحمتکشان در عرصه اقتصاد و سیاست و مذهب و فرهنگ خالی می‌ماند و به این ترتیب است که دیدیم که اسلامی که قرآن و محمد برای به قیام وادار کردن مردم جهت برپائی عدالت اقتصادی، عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت فرهنگی، عدالت حقوقی، عدالت انسانی و عدالت تاریخی آورده است امروز در چنگال اسلام فقهاتی و اسلام روایتی بدل به اسلام گریه و مدیحه سرائی و ضریح پرستی و شفاعت خواهی شده است که تنها فونکسیون آن برای توده‌های محروم ایران اینک:

بوی گندم مال من	هر چه می‌کارم مال تو
یک وجب خاک مال تو	هر چه که دارم مال تو

و بدین ترتیب است که اسلام فقهاتی و اسلام روایتی در جامعه ما بیش از ۳۴ سال است که جهت پر کردن کیل قدرت سیاسی و اقتصادی و مذهبی خود در چارچوب نظام بنجل سرمایه‌داری حاکم بر اقتصاد ایران و نظام مطلقه فقهاتی حاکم بر سیاست ایران و نظام فقهاتی و روایتی حاکم بر اسلام قرآن و اسلام محمد بر طبل اسلام شفاعتی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی‌گری و اسلام ضریح پرستی می‌کوبند و شب و روز به شستشوی مغزهای مردم ایران جهت توجیح مذهبی استثمار و استبداد و استثمار حاکم بر جامعه ایران مشغولند و در این رابطه هر زبان آگاهی‌بخش را می‌برند و هر فریادی را در سینه خفه می‌کنند و هر دستی را قطع می‌کنند و هر پائی را فلج می‌کنند و هر چشمی را کور می‌کنند تا به مرحله‌ای برسند که همه اندیشه مردم از فهمیدن ناتوان کنند تنها با این نگاه به این آیات است که «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ - وای بر آنانیکه وقتی ترازوی قدرت و سیاست و ثروت جامعه را در دست می‌گیرند کیل خود را پر بر می‌دارند - الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ - و هنگامیکه به پرداخت سهم توده‌ها و جامعه می‌رسند - وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وُزَنُوا لَهُمْ يُخْسِرُونَ - کیل آن‌ها را به سود خود خالی می‌کنند.»

۷ - بنابراین پیامبر اسلام با طرح این سه آیه در مکه در زمانی که حتی طرفدارنش یک مغازه و یک ترازوی فروش هم نداشتند و جز شکنجه و زندان و فقر و دربدری نصیبی از سیاست و اقتصاد نداشتند، برای اولین بار در عصری که بر نیمی از کره زمین برده‌داری حاکم بود و بر نیم دیگر سرواژی و زمینداری با هویت مستقل بخشیدن به جامعه انسانی و با تاریخی دیدن جامعه انسانی به صورت یک حقیقت متطور و تکامل پذیر و متحول به اقتصاد به عنوان یک پدیده تاریخی نگاه کرد و به عدالت اقتصادی به عنوان زیربنای اصل فرادینی عدالت نگاه کرد و با تبیین ریشه استثمار و استبداد و استثمار تاریخ بشر از آغاز بر هم خوردن امه واحد بشریت در چارچوب اصل زیادت خواهی طبقه حاکم (مطففین) تنها راه حل نجات از استثمار و استبداد و استثمار مقابله با این زیادت خواهی طبقه حاکمه در عرصه‌های اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و مذهبی اعلام نمود.

۸ - موضوع مهم دیگری که قرآن و پیامبر اسلام در این سه آیه اول سوره مطففین به نفی آن می‌پردازد، منهای تاریخی کردن

موضوع اقتصاد و منهای زیربنا کردن اصل عدالت اقتصادی در ساختار مولفه‌های عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت نژادی، عدالت جنسی، عدالت اخلاقی، عدالت حقوقی و منهای فرادینی و فرافقهی کردن اصل عدالت به عنوان علت اصول از آغاز تکوین تاریخ بشریت موضوع نفی پولشویی در این سه آیه می‌باشد. برای فهم این حقیقت مهم باید نخست به شناخت پدیده زشت پولشویی به عنوان یک پدیده ضد تکاملی تاریخ بشریت بپردازیم.

الف - پولشویی به هر نوع عمل یا اقدام طبقه حاکم برای مخفی کردن یا تغییر هویت عواید و درآمدهای نامشروع در طول تاریخ بشر گفته می‌شود که به طبقه محکوم و محروم چنین وانمود می‌شود که درآمد آن‌ها ناشی از منابع غیبی و نامرئی می‌باشد.

ب - از آنجائیکه در پولشویی درآمدها از طریق استثمار جامعه و طبقه زحمتکش حاصل می‌شود، طبقه برخوردار می‌کوشد توسط پولشویی مذهبی یا پولشویی قانونی این درآمدهای استثماراری را تطهیر نمایند آنچنانکه امروز این پولشویی فقهی در جامعه ما از استثمار ربای بانک‌ها تا غارت استثمارگرانه بورژوازی توسط اصل خمس یا سهم امام تطهیر می‌شود و اسلام فقاهتی با گرفتن خمس هر مالی به تطهیر یا پولشویی آن مال مشغول می‌باشد، البته نیاز به گفتن نیست که اصل خمسی که امروز اسلام فقاهتی به عنوان پولشویی و تطهیر پول‌ها به آن تکیه می‌کنند در قرآن فقط در آیه ۴۱ سوره انفال مطرح شده است:

«وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - بدانید که آنچه شما از جنگ به غنیمت می‌برید هر چه باشد یک و پنجم آن از آن خدا و رسول و خویشاوندان خودتان و یتیمان و مسکینان و ابن السبیل جامعه می‌باشد و لذا آن را به اهلس برگردانید اگر شما به خدا و به آنچه که بر بنده‌اش محمد نازل شده ایمان دارید.»

آنچنانکه مطرح کردیم در کل آیات قرآن فقط همین یک آیه در باب خمس داریم که آنچنانکه مشاهده می‌کنید و همه مفسرین گفته‌اند این آیه در باب غنائم جنگی است که پس از جنگ بدر

نصیب مسلمانان برای اولین بار شد و برای اینکه این غنائم جنگی باعث ناهنجاری طبقاتی در بین امت تازه تاسیس پیامبر نشود قرآن به تقسیم آن با جامعه محمد دستور می‌دهد، اما اسلام فقاهتی حوزه شیعه با قانون سازی از این آیه وسیله پولشویی و تطهیر پول‌های طبقه حاکم کرده است تا توسط آن حوزه به درآمدهای مستمر دست پیدا کند.

ج - اصطلاح پولشویی از زمانی مطرح شد که فردی به نام آل کاپون شرکت اقتصادی به نام آل کاپون‌ها تشکیل داد که از آنجائیکه کار گروه آل کاپون‌ها دزدی و غارت اموال مردم و محرومین بود این گروه دزد، برای تطهیر مال خود در نگاه جامعه و مردم اقدام به تاسیس یک رختشویخانه کردند تا برای جامعه اینچنین وانمود کنند که درآمد آن‌ها از طریق این رختشویخانه عام المنفعه حاصل می‌شود و بدین ترتیب آن‌ها پول‌های کثیف خود را در لوای رختشویخانه تطهیر کردند و از اینجا بود که اصطلاح پولشویی در عرصه اقتصاد مطرح گردید و لذا هر گونه اقدام عوامفریبانه جهت تطهیر پول‌های کثیف طبقه حاکم در جامعه خواه توسط مذهب باشد و خواه توسط قانون و خواه توسط اقدام‌های انسان دوستانه به عنوان پولشویی مطرح می‌باشد.

د - در سه آیه اول سوره مطففین با بیان کیل به عنوان علامت و سمبل عدالت اقتصادی در دست مطففین نشان می‌دهد که قرآن به نفی درآمدهای کثیف در لوای کیل که مطففین می‌کوشند تا با پوشش‌های کیل - که دلالت بر هر گونه تطهیر کننده‌ای می‌تواند باشد - اقدام به پولشویی و تطهیر این درآمدهای کثیف کنند آنچنانکه امروز در جامعه خودمان توسط روپوش اسلام فقاهتی، اسلام روایتی شاهد این پولشویی در طول ۳۴ سال گذشته بوده و هستیم.

«أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ - لِيَوْمٍ عَظِيمٍ - يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ - آیا این مطففین باور ندارند که بر انگیختگانند - در آن روز بزرگ - روزی که مردم برای خدا به پا می‌خیزند.»

آنچنانکه قبلاً هم مطرح کردیم بعثت پیامبران از نظر قرآن - آنچنانکه در آیه ۲۵ سوره حدید مطرح شده است - به قیام و داشتن مردم می‌باشد تا توده‌های قائم، خود عدالت اقتصادی و اجتماعی را بر پا کنند، لذا در این آیات قرآن با طرح استفهام انکاری

توجه مخاطبین تاریخی خود را برمی‌انگیزاند و از آنجائیکه کلمه «أُولَئِكَ» در این آیه اشاره به مطففین است و «يَوْمٍ عَظِيمٍ» اشاره به همان مرحله «لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» آیه ۲۵ حدید می‌کند که آنچنانکه در آیه ۵ مطرح می‌شود مشخصه «يَوْمٍ عَظِيمٍ - يَوْمٍ يَفُوقُهُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ» است، «روزی که مردم به خاطر خداوند برای قسط به پا می‌خیزند.» پس سه آیه ۴ و ۵ و ۶ سوره مطففین فونکسیون عمل مطففین در جامعه و تاریخ را تبیین می‌کند و کلا قیام به قسط ناس در بستر کتاب و بینه و میزان پیامبران الهی که زمینه ساز ذهنی قیام هستند قرآن.

در عرصه عینی، قیام مردم را معلول فونکسیون عمل اقتصادی و سیاسی و حقوقی و اجتماعی مطففین در جامعه می‌داند، بنابراین از نظر قرآن قیام بالقسط موضوع هدف رسالت همه انبیاء الهی - آنچنانکه در آیه ۲۵ سوره حدید مطرح می‌شود - معلول یک رابطه دیالکتیکی عینی - ذهنی می‌باشد که شرایط ذهنی این قیام توسط بینه و کتاب و ترازوی پیامبران الهی آماده می‌شود، در صورتی که شرایط عینی قیام توسط استثمار و استبداد و استحمار طبقه حاکمه یا همان مطففین تکوین پیدا می‌کند. پس تا زمانی که بستر عینی قیام مردم برای برپائی عدالت اقتصادی توسط طبقه مطففین فراهم نشود، بعثت پیامبران نمی‌تواند بستر قیام توده‌ها برای قسط بشود و بالعکس، اگر بستر عینی قیام توسط مطففین یا طبقه حاکم در شرایط مختلف تاریخی فراهم بشود ولی بستر ذهنی جهت انتقال تضادهای جامعه به درون خودآگاهی طبقه محکوم فراهم نشود، خود بستر عینی آنچنانکه در دوران هزار ساله برده‌داری و زمین‌داری مشاهده کردیم به خودی خود هرگز نمی‌تواند باعث قیام مردم برای برپائی قسط و عدالت اقتصادی بشود. بنابراین از نظر قرآن قیام به قسط مردم سنتر یک رابطه دیالکتیکی عین و ذهن می‌باشد و لذا در این رابطه در آیه ۶، قیام مردم را با انگیزه «رَبِّ الْعَالَمِينَ» تبیین می‌کند.

«كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَفِي سَجِينٍ - وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ - كِتَابٌ مَّرْقُومٌ - وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ - چنین نیست سرنوشت مطففین و فجار در آن روز در سجین خواهد بود - چه دانی از سجین در آن روز - سرنوشتی است قطعی.»

آنچنانکه در این آیات مشاهده می‌کنید در عرصه قیام به قسط طبقه

محروم و مستضعفین، قرآن آیگون طبقه مطففین را بدل به آیگون طبقه فجار می‌کند که دلالت بر همان فونکسیون عمل طبقه مطففین در بسترسازی عینی قیام بالقسط طبقه زحمتکش دارد که البته این طبقه مطففین در مرحله قیام، باز بی تفاوت نبوده بلکه در بن بست و سرکوب این قیام مردمی می‌کوشند، که قرآن این عکس‌العمل طبقه مطففین در مرحله قیام را به صورت طبقه فجار مطرح می‌کند که همان معنای تبهکاری می‌دهد. اما قرآن عکس‌العمل این مرحله از حرکت طبقه فجار هم به صورت سجین مطرح می‌کند که دلالت بر حرکت عنکبوتی طبقه مطففین در عرصه قیام توده‌ها می‌کند چراکه تمامی حرکات و تاکتیک‌های آن‌ها در این مرحله به ضد خود بدل می‌شود و مانند تلاش عنکبوت به زندانی برای خود آن‌ها بدل می‌گردد و لذا در همین رابطه پس از اینکه با بیان «وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ» در آیه ۸ از ماهیت این سجین به دست خود ساخته طبقه مطففین می‌پردازد.

در پاسخ با بیان کتاب مرقوم این زندان به دست خود ساخته طبقه مطففین در مرحله قیام بالقسط توده‌ها در یوم عظیم آن را سرنوشت محتوم طبقه فجار و طبقه مطففین اعلام می‌کند.

«وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ - الَّذِينَ يَكْذِبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ - وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ - إِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ - در چنین مرحله‌ائی وای بر مکذبین - آن‌هائی که با تکذیب خود در آن مرحله قیامت را تکذیب می‌کنند - و تکذیب نمی‌کنند قیامت مگر جز بر پایه تجاوز و گناه خودشان - و لذا در این رابطه در این مرحله قیام چون آیات بر آنها می‌خوانیم خواهند گفت که این آیات چیزی نیستند جز افسانه‌های گذشته.» ❀

ادامه دارد