

۱۶ آذر، روز دانشجو

سالروز گرامیداشت سه قطره خون بزرگ سر قافله سالاران جنبش دموکراتیک دانشجویان ایران

زندگی: آمدن، رفتن، دوییدن، عشق ورزیدن
زندگی: نان، آزادی، دوست داشتن
زندگی: عقیده و جهاد در راه عقیده
زندگی: مرگ قاهر بر علیه زندگی مقهور
زندگی: پابهای شادمانی‌های مردم پای کوبیدن
زندگی: رفتن در راهی است که رهروان آن کم اند
زندگی: نان دنیا خوردن و برای دین کار کردن
زندگی: آزاده بودن حتی در عرصه بی دینی و بی خدائی
زندگی: سبکبال زیستن و سبکبال رفتن و سبکبال مردن
زندگی: انتخاب مرگ کردن بر صورت زیستن خویش
زندگی: چون قوی زیبا فریبنده زیستن و فریبا مردن است
زندگی: زندگی آتشگه دیرینه پابرجا کردن است
زندگی: همچون لا به الا رفتن است
زندگی: از علی تا رب اعلی رفتن است
زندگی: آرام نگر رفتن و چون موج پیوسته رفتن است
زندگی: از ليله القبر رستن و به ليله القدر رسیدن است
زندگی: رفتن پیوسته چون موج و دوری جستن از ساحل افتاده است
زندگی: رفتن در شب تاریک در موج گرداب هائل برای دوری از سبکباری ساحل‌ها است
زندگی: فلک را سقف بشکافتن برای ریختن طرحی نو در جهان است
زندگی: خود ساختن در عالم دیگر برای فرار از عالم خاکی است
زندگی: چرخ بر هم زدن برای فراری از زبونی کشیدن از چرخ فلک
زندگی: برای حقیقت، خیر، زیبایی مردن است
زندگی: تنها سوختن در دل شب‌ها است برای روشنی بخشیدن به جمع است
زندگی: سودای سر بالا داشتن در چاه طبیعت و رهائی جستن از آن بارسن عشق است
زندگی: خاک درگه اهل هنر شدن برای وصال به رندان بلاکش
زندگی: از بستر عافیت برون رفتن و در جامه خون خفتن برای رستن از شر غاسق است
گفتم دوباره این ماه آذر آمد، گفتا سکوت کن کوبنده قارح آمد
گفتم دوباره آن ماه آذر آمد، گفتا مگوی این کاین ماه آذر آمد
گفتم سه قطره خون آن آذر شهیدان؟ گفتا خموش باش کاین کوثر آذر آمد
گفتم سه یار خونین؟ گفتا مگوی هیچ کاین طارق آذر آمد
گفتم که امسال خاموش و در محاق اند! گفتا چه دانی کاین فجر آذر آمد
گفتم که غاسق صاحب عزا گشته! گفتا زهی شرم کاین فارق آذر آمد
گفتم شهیدان بر مرگ خود بخندند، گفتا چنین است کاین ماه آذر آمد
گفتم که عاشق از ما خبر ندارد، گفتا اگر بدانی کاین حاقه آذر آمد
گفتم رکود جنبش! گفتا قیام مردم
گفتم شکنجه و خون! گفتا فقاقت و دین

گفتم صلیب و مصلوب! گفتا شهید و شاهد
گفتم که شاه و نیکسون؟ گفتا امام و رهبر
گفتم خمود جنبش؟ گفتا محاق ماه است
گفتم که ماه خرداد؟ گفتا اگر بدانی آن ماه خواهد آمد
گفتم که چاه یوسف؟ گفتا به کس مگو این تا وقت آن درآید
گفتم اوین و گوهر؟ گفتا خموش و ساکت کین غصه هم سرآید
گفتم چه شد عدالت؟ ما را به آرزو کشت، گفتا مقاومت کن کاین بدر خواهد آمد
گفتم خوشا هوئی کز باغ سرو آید، گفتا خنک نسیمی کز کربلا بیاید
گفتم حسین حلاج؟ گفتا حسین زهرا
گفتم مسیح مصلوب؟ گفتا سه قطره خون
گفتم یزید و ضحاک؟ گفتا فقیه و جلاذ
گفتم بلال عمار؟ گفتا شهید خرداد
گفتم ابوذر و حجر؟ گفتا شهید آذر
گفتم که کهف جلاذ؟ گفتا اوین و گوهر
گفتم صلیب فرعون، گفتا فقاقت و دین
گفتم رهائی خلق کی عزم وصل دارد؟ گفتا به کس مگو این تا وقت آن درآید
گفتم رهائی زن کی وقت آن برآید؟ گفتا اگر بدانی هم اوت حاصل آید
گفتم وراثت خلق کی بر زمین برآید؟ گفتا مقاومت کن تا وقت آن برآید
گفتم ریا و تزویر اخلاق دین و فقه است؟ گفتا زمان جلاذ دیدی که چون سر آمد
گفتم سه قطره خون در پیش پای نیکسون؟ گفتا شراره‌ی عشق در راه خلق و خالق
گفتم زبان بریدند پاهای ما شکستند! گفتا نسیم صبح است کوبنده پرور آید
گفتم که فقر و خواری ایمان خلق ما شد! گفتا رهائی خلق از راه دیگر آید
گفتم نسیم مذهب گمراه خلق ما کرد! گفتا اگر بدانی هم اوت رهبر آید
سلام بر ۱۶ آذر؛ سلام بر روز دانشجو؛ سلام بر جنبش همیشه توفنده دموکراتیک دانشجویان ایران
سلام بر آزادی، سلام بر عدالت، سلام بر آگاهی؛
سلام بر جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد ۸۸
سلام بر جنبش دموکراتیک زنان ایران؛ سلام بر جنبش سوسیالیستی کارگران ایران
سلام بر سه قطره خون رضوی، قندچی، بزرگ نیا، سر قافله سالاران جنبش دانشجویی ایران
سلام بر شهیدان کهریزک و اوین و گوهر دشت؛ سلام بر شهیدان دانشجوی سال ۸۸
پاینده باد جنبش دموکراتیک دانشجویان ایران
پاینده باد جنبش دموکراتیک زنان ایران
پاینده باد جنبش دموکراتیک معلمان و دانش آموزان ایران
پاینده باد جنبش سوسیالیستی و ضد طبقاتی کارگران ایران
پاینده باد جنبش دموکراتیک خلق‌های ایران
بر افراشته باد پرچم رهبری جنبش دموکراتیک دانشجویان ایران بر جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد ۸۸
بر افراشته باد وحدت جنبش دموکراتیک دانشجویان ایران و جنبش ضد استثماری کارگران در زنجیر ایران
پیش به سوی عدالت؛ پیش به سوی آزادی
پیش به سوی آگاهی خلق‌های در بند ایران
پیش به سوی حزب سازمان‌گرای مستضعفین ایران

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

دینامیزم قرآن و وحی و اسلام

قسمت اول: راه عقل - راه وحی، راه بشر - راه انبیاء، راه علم - راه دین

۱- رابطه عقل و وحی از نظر علامه اقبال لاهوری: از جمله مسائل فریه و مهمی که علامه اقبال لاهوری در کتاب «بازسازی تفکر دینی» خود مطرح کرده است، موضوع ختمیت نبوت پیامبر اسلام است. البته علامه اقبال لاهوری در طرح و تبیین این موضوع هدفی اساسی را دنبال می‌نماید، که راه گشائی برای پاسخی به موضوعی می‌باشد، که ما آنچنانکه در عنوان این مقاله مشاهده کردید دنبال می‌نمائیم و آن موضوع طرح دینامیزم قرآن و اسلام و وحی است. مکانیزی که علامه اقبال لاهوری در رابطه با تبیین این موضوع به کار می‌گیرد، بر پایه طرح رابطه علم و عقل با وحی استوار می‌باشد. اقبال در آنجا وحی را در کادر غریزه مطرح می‌نماید و علم را تحت عنوان عقل و عقلانیت (عقل عبارت است از اندوخته تاریخی عقلانیت بشر از آغاز تاکنون) مشخص می‌سازد. اقبال همین دو عنوان را برای نام گذاری دوران تکامل ذهنی بشر نیز به کار می‌گیرد. چراکه از نظر محمد اقبال پروسس رشد ذهنی بشر از آغاز تاکنون (برعکس آگوست کنت که به سه مرحله ربانی، فلسفی و علمی تقسیم می‌نماید) در دو دوران خلاصه می‌شود که این دو دوران عبارت است از:

الف - دوران غریزه؛ ب - دوران عقلانیت؛

اقبال وحی را از جنس غریزه می‌داند و رسالت انبیاء را مربوط به دوران اولیه آگاهی بشر که همان دوران غریزه می‌باشد تبیین می‌نماید. اقبال جدای از همه رسالتی که ما برای پیامبر اسلام قائل هستیم یک رسالت عظیم تری برای پیامبر اسلام قائل است، که آن رسالت انتقال بشریت از مرحله غریزه به مرحله عقلانیت می‌باشد (که اقبال نام این رسالت محمد را انتقال از دوران و دنیای کهن به دوران و دنیای مدرن و نو می‌گذارد). اقبال این رسالت سترگ و عظیم محمد را در بحث ختمیت نبوت محمد تبیین می‌نماید، از دیدگاه اقبال محمد برای اینکه بشریت را از دوران غریزه به دوران عقلانیت هدایت نماید، سه دستورالعمل تاریخی در دستور کار خود قرار داد:

۱- انتقال بشریت از مرحله شناخت سمعی به شناخت قلمی و بصری و نوشتاری (با بیان «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» (سوره القلم - آیه ۱)، «أَفْرَأَ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ - أَفْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ - الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (سوره العلق - آیات ۱ تا ۵))

۲- انتقال بشریت از شناخت تک منبعی به شناخت سه منبعی، از نظر علامه اقبال تا قبل از پیامبر اسلام تنها منبع شناخت و ایپستمولوژی بشریت در دوران غریزه و وحی منبع وحی بود. اما بزرگترین تحولی که پیامبر اسلام در عرصه ایپستمولوژی بشریت ایجاد کرد، سه منبعی منابع شناخت بشریت بود چراکه از نظر اقبال این پیامبر اسلام بود که در کنار منبع وحی دو منبع طبیعت و تاریخ نیز قرارداد و دست بشریت را گرفت و از عرصه محدود غریزه و وحی به عرصه طبیعت و تاریخ کشانید تا چشم بشریت در برابر این دو منبع عظیم شناخت باز گردد. اقبال لاهوری معتقد است که از بعد از این تحول عظیم ایپستمولوژی توسط محمد بود که چشم بشریت بر طبیعت و تاریخ باز شد و راه بشر بر پایه عقلانیت که محصول سیر در طبیعت و تاریخ بود آغاز گردید.

۳- طرح اصل اجتهاد در اسلام که از نظر علامه اقبال بزرگترین عامل دینامیزم اسلام و قرآن و وحی همین اصل اجتهاد می‌باشد. چراکه اقبال

معتقد است که این کمال حرکت محمد بود که با اعلام ختم نبوت پایان دوران وحی و غریزه را اعلام کرد^۱. اقبال بر پایه تبیین موضوع ختمیت نبوت محمد، بزرگترین عامل ختم نبوت محمد انتقال بشریت بدوران عقلانیت توسط محمد می‌داند. البته علامه اقبال فونکسیون حرکت محمد با عقل و عقلانیت بشریت در دو مؤلفه مطرح می‌کند. یکی زنده کردن عقلانیت انسان توسط محمد بر پایه همان تحول ایپستمولوژیکی چند منبعی کردن شناخت، دیگر ورود عقل و عقلانیت انسان به عرصه وحی که اقبال نام این ورود عقلانیت انسان به عرصه وحی را اجتهاد می‌گذارد^۲، از نظر اقبال همین ورود عقل به صفحه قرآن و اسلام و وحی، پایه دینامیزم قرآن و وحی و اسلام را تشکیل می‌دهد. در این رابطه است که اقبال معترف است که ما مسلمانان آزادترین ملت‌های جهان هستیم. چرا که هیچگونه مانع و سدی از بعد ختم نبوت محمد در سر راه تکامل اندیشه و عقلانیت ما وجود ندارد و محمد تمامی این موانع تاریخی که بر سر راه اندیشه بشریت بود از میان برداشت، تا بشریت را وادار کند که خود بیاندیشد و خود پیش رود اقبال عرصه اجتهاد اسلام را (نه آنچنانکه اسلام دگماتیسم در گورستان فقاقت نابود کرد) به تمامی عرصه‌های اعتقادی و اخلاقی و عملی و نظری گسترش می‌دهد. از آنجائیکه اقبال کلیت وجود را در ظرف تکامل حیات مورد مطالعه و تبیین قرار می‌دهد، وحی و غریزه را بر پایه اصل هدفداری تکامل وجود می‌نگرد و به این می‌اندیشد که حیات و تکامل از آغاز شکل‌گیری وجود بر هستی و وجود حاکم بوده است. اما آنچه این حیات و تکامل را در بستر وجود جهت و معنا می‌بخشیده اصل هدفداری تکامل بوده که اقبال اصل هدفداری تکامل وجود را بر پایه وحی انبیاء و غریزه ذاتی موجودات و فطرت انسانی و در نهایت عقل و عقلانیت بشریت تبیین می‌نماید و بدین مبنا است که اقبال دینامیزم قرآن و اسلام و وحی را بر پایه عقلانیت و قرآن و اجتهاد و چند منبعی شدن شناخت بشر توسط محمد تبیین می‌نماید. اقبال در اینجا تبیین راه بشر که همان راه عقلانیت و علم می‌باشد، با راه انبیاء که همان راه وحی است مانند مهندس مهدی بازرگان (در کتاب راه طی شده) و شهید محمد حنیف نژاد (در کتاب راه انبیاء و راه بشر) هم عرض نمی‌داند، بلکه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید اقبال معتقد است که راه انبیاء و راه بشر در طول یکدیگر قرارداد و این از زمان محمد بود که راه عقل در بستر قرآن و وحی در عرض راه وحی و راه انبیاء قرار گرفت چراکه اصل اجتهاد در اسلام از نظر اقبال قرارداد ن عقل بشریت در کنار وحی است به عبارت دیگر از نظر اقبال اجتهاد در اسلام مبین رابطه میان وحی و علم و عقل است اقبال اجتهاد را یک اصل اسلامی می‌داند نه یک اصل فقهی آنچنانکه مطهری مطرح می‌کند اقبال عقلانیت بشری را محدود به عقلانیت تنهای فقهی و فلسفی نمی‌کند بلکه در کنار عقلانیت فقهی و عقلانیت فلسفی بشر عقلانیت تجربی عقل استقرائی و عقلانیت کلامی و... نیز قرار می‌دهد. از نظر اقبال اگرچه عقلانیت فلسفی بشر از نظر تکوین ریشه یونانی دارد ولی عقلانیت محمد عقلانیت تجربی استقرائی می‌باشد که اقبال بجای اینکه منشا عقلانیت تجربی استقرائی را به فرانسویس بیکن و راجرز بیکن بدهد معتقد است که این تحول ایپستمولوژیکی بشریت بر پایه وحی محمد توسط چند منبعی کردن شناخت بود که باعث دست یابی بشریت به عقلانیت تجربی استقرائی شد.

۱. در آیه ۴۰ - سوره احزاب که تنها آیه‌ای است که در کل قرآن محمد خود را خاتم تبیین می‌نامد و با این آیه ختم وحی و نبوت را بر بشریت اعلام می‌کند و پایان دوران وحی و غریزه بشریت را مطرح می‌نماید. با این آیه محمد سر آغاز دوران عقلانیت بشریت را هم مشخص می‌سازد - مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ...

۲. اقبال حرکت محمد را در کانتکس بشریت و تاریخ بشریت را از آغاز تا پایان تاریخ تبیین می‌نماید نه در عرصه محدود تاریخ مسلمانان و قرن ۶ میلادی تاکنون.

علم می‌باشد خود محصول مرحله ائی راه انبیاء بوده و بشر هرگز مستقل از انبیاء توان پیمودن این راه را نداشته است.

۳- رابطه عقل و وحی از نظر مهندس حنیف نژاد: بعد از بازرگان دومین جریانی که این سوال را در جامعه ما مطرح کردند بنیانگذاران سازمان مجاهدین خلق که در راس آن‌ها شهید محمد حنیف نژاد می‌باشد بودند، که آن‌ها در ادامه حرکت بازرگان برای اینکه در جهت اتخاذ استراتژی مبارزه و استفاده از علوم و دستاوردهای علمی بشر و در راس آن‌ها استفاده از دستاوردهای علمی مکتب مارکسیسم نیازمند تبیین علمی رابطه بین وحی و علم یا راه انبیاء و راه بشر بودند، تا توسط آن بتوانند اصل وحدت ایدئولوژیک و استراتژی و تشکیلات که منشور اساسی سازمانی آن‌ها بود، تحقق عینی بخشند لذا کلیدی‌ترین مشکلی که در این راه برای آن‌ها وجود داشت پاسخ به این سوال بود چرا که تا زمانیکه برای این سوال نمی‌توانستند پاسخی قانع کننده تبیین نمایند، امکان اتخاذ استراتژی علمی برایشان وجود نداشت زیرا از آنجائیکه مجاهدین یک جریان مکتبی و مذهبی بودند، طبیعتاً اصل وحدت ایدئولوژیک و استراتژی و تشکیلاتی به عنوان اصل اول منشور سازمانی آن‌ها بود، که در صورت خدشه به این اصل طبیعتاً تشکیلات آن‌ها آنچنانکه در سال ۵۳ تا ۵۵ دیدیم متلاشی می‌گردید. بنابراین مجاهدین و در راس آن‌ها مرحوم شهید محمد حنیف نژاد جهت نیل و تحقق اصل وحدت ایدئولوژیک و استراتژی و تشکیلاتی خود را ملتمز به تبیین یک پاسخ علمی به این سوال فرجه می‌دید و از آنجائیکه مرحوم حنیف نژاد در آن شرایط بجز کتاب راه طی شده بازرگان در دسترس نداشت لذا او کتاب «راه طی شده» بازرگان به عنوان اساسی‌ترین منبع آموزش ایدئولوژیکی و تئوریک خود در سطح تشکیلات و سازماندهی جهت پاسخ به این سوال فرجه و سترگ در آورد. البته متدولوژی محمد حنیف نژاد جهت آموزش کتاب «راه طی شده» برای کادرسازی به این شکل بود که مهندس حنیف نژاد کتاب «راه طی شده» بازرگان را به صورت یک سلسله سوال‌های دسته بندی شده در آورده بود، این دسته بندی در سه مرتبه بود. که افراد برحسب سطح تشکیلات و سطح آموزش این سوالها در اختیار آن‌ها قرار می‌گرفت. آنچه در پروسس آموزش کتاب راه طی شده برای مرحوم حنیف نژاد مطرح گردید، این بود که اگرچه کتاب «راه طی شده» بازرگان تا سطح علوم طبیعی می‌تواند راه گشای استراتژی سازمان جهت استفاده از علوم طبیعی به موازات وحی باشد، ولی به علت اینکه بازرگان بیشتر از علوم طبیعی نتوانسته است در پروژه تبیین راه بشر خود پیش برود، از آنجائیکه نیاز سازمان به تبیین وحدت علوم انسانی (و در راس آن‌ها مارکسیسم به عنوان علم مبارزه است) با وحی بود لذا حنیف نژاد در راستای پر کردن این خلاء تصمیم به تدوین کتاب «راه انبیاء و راه بشر» گرفت که به عنوان یکی از کتاب‌های کلیدی آموزشی در سازمان برای نیل به آن منشور سازمانی مجاهدین که وحدت ایدئولوژیک و استراتژی و تشکیلاتی بود استفاده می‌شد. آنچه مهندس حنیف نژاد در کتاب «راه انبیاء و راه بشر» دنبال می‌کرد پر کردن آن خلاء پروژه بازرگان بود نه نقد متدولوژی بازرگان، به عبارت دیگر حنیف نژاد می‌خواست آن پروژه بازرگان را جلوتر ببرد لذا دیگر نیازی به آن نمی‌دید تا خود متدولوژی بازرگان را مورد چکش کاری قرار دهد در همین رابطه بود که حنیف نژاد در کتاب راه انبیاء و راه بشر خود برپایه همان متدولوژی بازرگان توانست پروژه بازرگان را از سطح علوم طبیعی به سطح علوم انسانی برساند تا توسط آن مجوز برای استفاده از مارکسیسم به عنوان علم مبارزه برای مجاهدین مهیا گردد و امکان تحقق وحدت ایدئولوژیک و استراتژی و تشکیلات مجاهدین فراهم گردد.

ادامه در صفحه ۵

۲- رابطه عقل و وحی از نظر مهندس مهدی بازرگان: از مهم‌ترین سوال‌هایی که از بعد از شهریور ۲۰ همراه با فرو ریختن دوران دیکتاتوری بیست ساله رضا خانی در جامعه اندیشمندان و روشنفکران ما مطرح گردید، این بود که آیا برای استمرار حیات بشریت در عصر مدرنیته و عقلانیت علمی دیگر نیازمند به دین و وحی و راه انبیاء هم هستیم؟ آیا بشریت نمی‌تواند با چراغ عقل در این مسیری که تا کنون توسط عقل پیموده است ادامه دهد؟ آیا اگر در عصر مادون مدرن بشریت نیازمند به راه و حرکت انبیاء برای رفتن بود در دوران مدرنیته هم دیگر حرکت انبیاء نیازی است؟ این‌ها سوال‌های کلیدی بود که از بعد از شهریور ۲۰ به موازات باز شدن فضای سیاسی و فضای اجتماعی و فضای علمی برای جامعه اندیشمندان ما مطرح گردید. البته طرح این سوال از بعد از پیدایش دوران مدرنیته در جوامع مختلف بشری توسط اندیشمندان و متفکرین آن جوامع که تحت تاثیر مدرنیته بودند، امری طبیعی بود. در کشور خودمان بعد از شهریور ۲۰ اولین کسی که این سوال را مطرح کرد و به طرح پاسخ آن پرداخت مهندس مهدی بازرگان بود که کتاب «راه طی شده» او که شاهکار علمی و دینی بازرگان می‌باشد در این رابطه تنظیم یافته است. پاسخی که مهندس مهدی بازرگان در کتاب «راه طی شده» خود بعد از شهریور ۲۰ به این سوال کلیدی می‌دهد عبارت از اینک:

اولاً: در این کتاب بازرگان راه انبیاء و راه بشر را از آغاز از هم جدا می‌کند و به صورت یک حرکت موازی و پارالل این دو راه را مورد مطالعه قرار می‌دهد.

ثانیاً: بازرگان پس از جدا سازی راه انبیاء و راه بشر به تبیین جداگانه هر کدام از این دو راه می‌پردازد.

ثالثاً: بازرگان در پایان پس از تبیین جداگانه این دو راه موازی به مرحله نتیجه گیری که می‌رسد معتقد می‌شود که هر دو راه جداگانه در پایان دستاورد و فونکسیون واحدی داشته‌اند، که از نظر بازرگان این نتیجه واحد همان توحید و نبوت و معاد می‌باشد. بنا براین بازرگان نتیجه می‌گیرد که: «اری بشر در سیر تکاملی خود راهی جز راه انبیاء پیموده است و روز به روز به مقصد آن‌ها نزدیک می‌شود اما خواهید دید فاصله به قدری زیاد است و انبیاء آنقدر جلوتر از مردم و بزرگترین نوابغ دنیا رفته‌اند، که بشریت سال‌های سال باید رنج ببیند و سپس برود تا رشد کافی برای درک صحیح معانی و اجرای درست مقاصد آن‌ها احراز نماید» (مقدمه راه طی شده - صفحه ۳).

به عبارت دیگر از نظر بازرگان اگرچه راه انبیاء با راه بشر جدا می‌باشد، ولی این دو راه در حال طی کردن یک مسیر واحد هستند و با یک فاصله زمانی به یک مقصد می‌رسند و هرگز تضاد و تناقضی در ماهیت مسیر و حرکت آن‌ها وجود ندارد و هر دو راه نهایت یک هدف را دنبال می‌کنند که از نظر بازرگان آنچنانکه گفته شد آن هدف عبارت است از توحید و معاد و نبوت. در رابطه با این دیدگاه بازرگان آنچنانکه فوقاً به اشاره رفت، اشکال بازرگان در متدولوژی نگرش به موضوع است و اگر نه از نظر طرح سوال و زمان طرح سوال که اکنون نزدیک به ۷۰ سال از طرح و پاسخ به آن سوال می‌گذرد جای هیچگونه حرفی جز تجلیل ندارد. اما آنچه در این رابطه جای نقد و بررسی دارد متدولوژی بازرگان به موضوع است که آنچنانکه مطرح کردیم بازرگان در اینجا بر پایه متدولوژی عرضی به راه بشر و راه انبیاء می‌نگرد نه آنچنانکه شریعتی و اقبال مطرح می‌کردند بر پایه متدولوژی طولی دو راه انبیاء و بشر توضیح آنکه از نگاه اقبال و شریعتی اگر ما بر پایه نگاه عرضی آنچنانکه بازرگان به موضوع راه انبیاء و راه بشر می‌نگرد، این دو حرکت عقل و وحی را مطالعه و تبیین نمائیم، دیگر نیازی برای راه بشر به راه انبیاء باقی نمی‌ماند، چرا که بشر با این تبیین می‌تواند مستقل از حرکت انبیاء حرکت کند و تازه به همان نتیجه واحد هم برسد. در صورتیکه از نگاه اقبال و شریعتی راه بشر که همان راه عقل و عقلانیت

تفسیر سوره تبت یا مسد

قسمت اول

سوره تبت نخستین بیانیه سیاسی - اجتماعی - طبقاتی محمد در حرکت ۱۳ ساله مکی اسلام بر علیه قطب‌های ثلاثه قدرت یعنی زر و زور و تزویر بود.

مقدمه: از بعد از بعثت تاریخی محمد در ۲۷ رجب که با پنج آیه اول سوره علق آغاز شد و با آیات اول سوره‌های مدثر و مزمل کامل گردید رسماً مضمون و سمت گیری حرکت آینده محمد برای او تبیین گردید که به صورت مشخص این رسالت و مضمون و سمت گیری عبارت بود از:

الف - «لتثيرو دفاين القول» (امام علی) تحول سوبژکتیو یا ارتقاء خودآگاهی توده‌ها توسط انتقال تضادهای موجود اجتماعی - سیاسی - طبقاتی جامعه به درون خودآگاهی آن‌ها.

ب - «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ» (سوره الاعراف - آیه ۱۵۷) تحول ابژکتیو جامعه توسط نقد سه قطب قدرت یعنی نقد زور و نقد زر و نقد تزویر، یا نقد قطب قدرت که حاکمیت سیاسی سران دارالندوه بود و نقد قطب ثروت که حاکمیت اقتصادی کاروان داران و برده داران و تجار قریش بر جامعه بود و نقد قطب معرفت که حاکمیت شرک مذهبی و بت‌پرستی بر اندیشه توده‌ها بود.

البته این دو مضمون و سمت‌گیری حرکت محمد در دو مرحله صورت گرفت:

مرحله اول - حرکت ذهنی - نظری بود که تنها با شعار «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» انجام گرفت و محمد در لوای این شعار سعی می‌کرد ابتدا مرحله اول استراتژی دو مرحله‌ای حرکت ۱۳ ساله مکی خود را که عبارت بود از تحول سوبژکتیو یا ذهنیت توده‌ها به انجام برساند.

مرحله دوم - که فرآیند دوم استراتژی دو مرحله‌ای حرکت ۱۳ ساله مکی محمد بود و عبارت بود از تحول عینی - اجتماعی توسط نقد سه قطب قدرت اجتماعی یعنی زر و زور و تزویر، یا سیاست و اقتصاد و معرفت که با شعار «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» - حرکت انداز اجتماعی خود را از عشیره و خویشان و خانواده‌ها شروع کن» (سوره الشعراء - آیه ۲۱۴) انجام گرفت.

در مرحله اول محمد با انتقال تضادهای سه گانه اجتماعی که شامل تضادهای طبقاتی - تضادهای نژادی - تضادهای اجتماعی به درون خودآگاهی توده‌ها صورت گرفت، زمینه تحول ذهنی توده‌ها یا تحول فرهنگی که به موازات در هم شکستن سنت‌های اعتقادی توده‌ها انجام می‌گرفت، با شعار «لا اله الا الله» به انجام رساند. البته زاویه برخورد محمد در جهت نقد سنت‌های اعتقادی توده‌ها زاویه عالمانه و آکادمیکی یا انتلکتونلی و انتلجنتیایی نبود. چرا که محمد برای تحول ذهنی - فرهنگی - خودآگاهی - سوبژکتیو توده‌ها که اولین بخش استراتژی دو مرحله‌ای حرکت سیزده ساله مکی او را تشکیل می‌داد، تاکتیک محوری تحول عقلائییت موجود توده‌ها را انتخاب نکرد، بلکه بالعکس تاکتیک محمد جهت تحول ذهنی توده‌ها تاکتیک پیامبرانه بود که در کادر شعار «كَلِمَ النَّاسِ عَلَى قَدْرِ عَقُولِهِمْ» (پیامبر) (که ما در کانتکس عقلائییت موجود توده‌ها دیالوگ تحول فرهنگی - سوبژکتیو - سنتی توده‌ها انجام می‌دادیم).

۱. که اگر چنین می‌کرد نه تنها این عمل باعث سکتاریسم محمد در توده‌ها می‌شد، بلکه مهمتر از آن باعث می‌شد که توده‌ها در یک حرکت عکس‌العملی بیشتر به صیانت از سنت‌های اجتماعی - تاریخی خود پردازند که حاصل هر دو یکی بود و آن شکست مرحله اول استراتژی محمد بود که طبیعی بود با شکست مرحله اول استراتژی دو مرحله‌ای حرکت ۱۳ ساله مکی محمد که نقد سنت توده‌های همراه با تحول سوبژکتیو آن‌ها بود، مرحله دوم استراتژی محمد نیز که عبارت بود از تحول عینی - اجتماعی توسط نقد سه قطب قدرت اجتماعی یعنی زر و زور و تزویر به شکست می‌انجامید.

در همین راستا بود که محمد تمامی وحی تاریخی خود را در کانتکس عقلائییت موجود جامعه جاری و ساری ساخت. از تصورات منطقی گرفته تا تصدیق‌های منطقی، از جن و شتر و رجوم شیاطین و آسمان مسقف و... که تصورات منطقی توده‌ها در آن عصر بود، گرفته تا قصه‌ها و داستان‌ها و اساطیری که در بین توده‌های مکه و شبه جزیره عربستان رایج بود و بالاخره امضای نظام برده داری و غیره که همگی این‌ها تصدیقات منطقی موجود در عصر محمد بوده است و هرگز تلاشی در جهت تغییر عقلائییت توده‌ها نکرد، بلکه بالعکس می‌کوشید تا در کادر عقلائییت موجود جامعه خودآگاهی آن‌ها را با انتقال تضادهای اجتماعی متحول سازد «رحم الله امرء علم من این و فی این و الی این» (امام علی)، به عبارت دیگر موضوع حرکت سوبژکتیوی محمد آگاهی اجتماعی و خودآگاهی نسبت به تضادهای ثلاثه اجتماعی بود نه آگاهی سیاسی، یا آگاهی مجرد نالج، یا عقلائییت فلسفی یونان، یا عقلائییت عرفانی هند و چین و یا عقلائییت لائستو و بودا و کنفسیوس و افلاطون و ارسطو که عقلائییت مسلط آن زمان بشر بود. همین موضوع کلید رمز موفقیت محمد بود و به همین خاطر بود که محمد در هیچ مقطعی از حرکت خود نسبت به این عقلائییت‌های تاریخی عصر خود حتی به اشاره هم، نه در وحی تاریخی خودش و نه در کلام غیر وحی خود نامی و ذکری از آن‌ها نکرده و کوچکترین اقتباس و تاسی از آن‌ها نکرده که خود این دلالت بر بیگانگی این دو نوع آگاهی (آگاهی پیامبرانه و آگاهی غیر پیامبرانه می‌کند) و هر روشنفکری که در هر مقطعی از تاریخ بخواد به موفقیت اجتماعی دست پیدا کند، راهی جز راهی که محمد انتخاب کرد ندارد و آن تکیه کردن بر آگاهی‌های اجتماعی کنکرت آن جامعه آن هم نه به شکل مجرد، بلکه به شکل مشخص در کادر عقلائییت موجود توده‌های اجتماعی آن جامعه است. به عبارت دیگر در کادر عقلائییت انقلاب کبیر فرانسه، یا عقلائییت انقلاب کبیر اکتبر روسیه، ما نمی‌توانیم در جامعه امروز خودمان تحولی سوبژکتیو ایجاد کنیم، بلکه تنها کلید امکان تحول سوبژکتیو جامعه ایران عبارت است از اینکه هر گونه تحول فرهنگی و سنتی و سوبژکتیو باید در کادر عقلائییت موجود توده‌ها که یک عقلائییت مذهبی - اسلامی - تشییعی می‌باشد، صورت گیرد. هر حرکتی خارج از این کانتکس در این مرحله تاریخ جامعه ما ره آوردی جز شکست قطعی و سکتاریسم نخواهد داشت. این موضوع شاه کلید رمز شکست حرکت‌های روشنفکرانه تاریخ کشور ما در طول یک قرن گذشته می‌باشد که یا مانند جلال آل احمد به تجلیل سنت‌ها پرداختند، همراه با نفی عقلائییت انقلاب کبیر فرانسه یا مانند حزب توده با تکیه بر عقلائییت انقلاب کبیر اکتبر روسیه و پشت کردن به عقلائییت مذهبی موجود جامعه ما، خواستند تحول فرهنگی ایجاد کنند، یا مانند کسروی‌ها کوشیدند با نفی مکانیکی عقلائییت موجود مذهبی جامعه زمینه تحول فرهنگی توده‌ها را فراهم کنند، یا مانند بازرگان‌ها و سیدجمال‌ها و عبده‌ها کوشیدند بر مبنای عقلائییت انقلاب کبیر فرانسه زمینه تحول فرهنگی توده‌ها را فراهم سازند. که حاصل همه این حرکت‌های یکصد ساله تاریخ روشنفکری ما جز شکست، ره‌آورد دیگری نداشته است و تنها حرکت سوبژکتیوی که در این حرکت یکصد ساله تاریخ روشنفکری تاریخ ما موفق بوده است حرکت معلم کبیرمان شریعتی بوده است که به دلایل ذیل موفق بوده و توانسته است یک تحول فرهنگی در تاریخ روشنفکری ما ایجاد کند و حرکت او از محفل روشنگری بیرون بیاید و به متن ذهنی توده‌ها ریزش کند.

دلیل اول - اینکه شریعتی در استراتژی دو مرحله‌ای خود (مرحله اول تحول سوبژکتیوی جامعه - مرحله دوم تحول ابژکتیوی جامعه) با اولویت دادن ارزشی و زمانی به مرحله اول یعنی تحول سوبژکتیوی خود تحول فرهنگی جامعه ایران در مرحله سوم حرکت خود که موفق‌ترین مرحله حرکت او بود، بر هیچکدام از عقلائییت‌های مسلط زمان خود،

۲. مرحله اول حرکت سوبژکتیوی شریعتی مرحله اسلام شناسی مشهود بود که مرحله انطباقی حرکت سوبژکتیوی او می‌باشد که شریعتی تحت تأثیر فرید وجدی می‌کوشید با تاسی از انقلاب کبیر فرانسه تحول فرهنگی خود را به انجام برساند

بقیه از صفحه ۳

البته لازم به تذکر و تاکید است که انگیزه طرح موضوع و سوال برای مهندس بازرگان و مهندس حنیف نژاد از نظر شرایط تاریخی کاملاً متفاوت بوده است چراکه از نظر ظرف تاریخی طرح موضوع برای بازرگان در دوران بعد از شهریور ۲۰ بازرگان تنها به خاطر جلوگیری از فرار نیروهای روشنفکر از دین بود، که تلاش می‌کرد برای این سوال یک پاسخ علمی و مناسب پیدا کند در صورتی که انگیزه طرح موضوع از جانب مهندس حنیف نژاد ضرورت اتخاذ استراتژی علمی و حفظ وحدت تشکیلاتی بود که عظمت این فاصله برای مخاطبین قابل فهم است مهندس حنیف نژاد در شرایطی قرار داشت که از یک طرف تشخیص داده بود که باید مبارزه علمی و تشکیلاتی و مکتبی و حرفه‌ای بکند و از طرف دیگر تمامی تجربیات مبارزه و علم مبارزه در کشکول حریف که همان مکتب مارکسیسم بود قرار داشت؛ لذا در این رابطه بود که پاسخ به این سوال برایش مانند مرگ و حیات بود چراکه نه می‌توانست برای اتخاذ تاکتیک و استراتژی و تشکیلات خود از کنار دستاوردهای انقلابی آن‌ها بی تفاوت رد بشود چراکه چیزی در جلیقه خود نداشت و نه می‌توانست گنجه‌ای دروازه تشکیلات خود را بدون تبیین پایه فلسفی و ایدئولوژیک بر روی مارکسیسم باز کند چراکه مارکسیسم یک مکتب و یک ایدئولوژی با جهان بینی فلسفی خاص خود بود اینجا بود که تنها یک راه برایش باقی مانده بود و آن همان استمرار پروژه عرضی بازرگان بود.

ادامه دارد

اعم از عقلانیت انقلاب کبیر فرانسه مانند بازرگان و سیدجمال و عبده یا عقلانیت انقلاب کبیر اکتبر مانند جلال آل احمد و خلیل ملکی و نخشب و حزب توده یا عقلانیت فلسفی یونان مانند مطهری و طباطبائی یا عقلانیت فقهی حوزه مانند خمینی و مدرس و... تکیه نکرد، بلکه تنها بر عقلانیت تشیع - اسلامی - مذهبی جامعه تکیه کرد و آنچنانکه خودش در کنفرانس «انسان و اسلام» دانشکده نفت آبادان گفت، کار خود را در این مرحله استخراج و تصفیه منابع فرهنگی شیعه و اسلام می‌دانست تا توسط آن بتواند برعکس آنچه ارتجاع مذهبی که در کارخانه پتروشیمی فقه‌ای خود از خون تریاق می‌ساخت، تریاق اسلام و تشیع فقه‌ای را بدل به خون کند.

دلیل دوم - اینکه شریعتی بر پایه خودآگاهی اجتماعی که نقد سه قطب قدرت جامعه بود (زر و زور و تزویر بود) عقلانیت موجود مردم را متحول ساخت نه بر اساس عقلانیت‌های دیگر زمان مثل بازرگان و سیدجمال و عبده.

دلیل سوم - اینکه شریعتی تحول سوپراکتیوی یا فرهنگی جامعه را مقدم بر تحول ابژکتیوی یا عینی جامعه می‌دانست و در این رابطه آنچنانکه بارها خودش می‌گفت: «علت شکست انقلاب مشروطیت در مقایسه با پیروزی انقلاب کبیر فرانسه در این است که انقلاب مشروطیت ما با چند فتوی شروع شد، اما انقلاب کبیر فرانسه با صد سال کار فکری روشنفکرها.»

حرکت پیامبرانه - حرکت عالمانه: آنچه تا اینجا در رابطه با مرحله اول استراتژی دو مرحله‌ای در حرکت ۱۳ ساله مکی محمد آموختیم، عبارت است از اینکه تاکتیک محوری محمد بر تحول فرهنگی و تغییر سنت‌های موجود جامعه در بستر عقلانیت موجود جامعه، که ما نام این تاکتیک محوری محمد در حرکت ۱۳ ساله مکی را تاکتیک پیامبرانه می‌گذاریم که بزرگترین رمز موفقیت محمد در بستر پروسس تحول تاریخی خود بود. چراکه محمد با آگاهی‌های آکادمیک و کلاسیک و نظری و ذهنی تحول فرهنگی سنتی ایجاد نکرد، بلکه فقط با خودآگاهی اجتماعی (مقصود خودآگاهی شناخت توده‌ها به تضادهای سه گانه درون جامعه می‌باشد) بود که توانست توده‌ها سنتی را سیاسی کند و پس از سیاسی کردن توده‌ها، سنت‌های تاریخی خود آن‌ها را به دست خود آن‌ها به نقد بکشد. اینجا بود که محمد هیچگاه بت‌های مورد پرستش توده‌ها را به دست خود یا به دست اطرافیان خود نیاورد بلکه شیوه محمد در نابود کردن بت‌ها به این شکل بود که هر قبیله‌ای باید به دست خود بت مورد پرستش خود را در هم بشکند، چراکه بت نمایش تمامی فرهنگ و سنت و ذهنیت و سوپراکتیو باطل جاهلیت بود که اگر به دست محمد در هم می‌شکست قطعاً دوباره با شکل قوی تری رویش می‌کرد ولی زمانی که به دست خود توده‌های مردم قبیله شکسته می‌شد دیگر امکان رویش دوباره آن وجود نداشت.

ادامه دارد

بقیه از صفحه ۱۱

در ثانی: این طبقه به علت تمرکز در کارخانه‌ها، دارای قدرت تان سینه‌ای بود که طبقه رعیت و دهقان از آن برخوردار نبود و همین قدرت تان سینه طبقه پرولتاریای صنعتی در نظام سرمایه‌داری است که به او پتانسیلی به صورت طبقه‌ای برای خود می‌بخشد برعکس طبقه رعیت و دهقان که طبقه‌ای «در خود» بودند.

ثالثاً: به علت رشد اگر اندیسمان تولید اضافی و ارزش اضافی و رقابت بازار و کثرت طلبی بورژوازی، استثمار یا بهره کشی بورژوازی از پرولتاریای صنعتی، به شکل بی سابقه‌ای افزایش پیدا کرد که اصلاً با منحنی استثمار و بهره‌کشی مناسبات ماقبل سرمایه‌داری قابل قیاس نبود.

رابعاً: علم در عرصه تکنیک، به صورت طبقه تحصیل کرده که عرصه ابژکتیو آن همان ماشین و صنعت و بالاخره اتوماسیون بود، به علت پتانسیل علمی و تکنیکی که داشتند در عرض طبقه پرولتاریای صنعتی وارد بازار تولید و بازار توزیع سرمایه‌داری شدند.

خامساً: با شکل‌گیری سرمایه‌داری سازشی در برابر سرمایه‌داری رقابتی اولیه، عرصه رقابت بازار تولید و بازار مصرف سرمایه‌داری به طرف سازش پیش رفت که حاصل آن تمرکز سرمایه و قلت سرمایه‌دارها گردید.

و بدین ترتیب بود که نظام سرمایه‌داری در بستر ماشین و طبقه استثمار شده، پرولتاریای صنعتی جهان را در کلیت خود به صورت بازار تولید و بازار مصرف خود در آورد. تولید را هم، از صورت فردی مناسبات گذشته خارج کرد و شکل اجتماعی به آن بخشید. مصرف و توزیع را نیز، از صورت بازار بسته مناسبات زمین‌داری که صورت تهاتری داشت خارج کرد و شکل جهانی به آن بخشید. بدین ترتیب، با شکل‌گیری تولید جهانی و مصرف جهانی در نظام سرمایه‌داری، شرایط عینی جهت تحقق سوسیالیسم علمی که عبارت بود از اجتماعی شدن تولید و توزیع فراهم می‌گردد...

ادامه دارد

در مرحله دوم حرکت سوپراکتیوی شریعتی او از اسلام انطباقی فرید وجدی وارد تاریخ اسلامی می‌شود که خود این مرحله هم اگرچه جنبه گذار داشت ولی باز نسبت به مرحله سوم که اسلام تاریخی بود جنبه انطباقی داشت در مرحله دوم شناخت اسلام و تحول سوپراکتیوی از کانال تاریخ اسلام شکل می‌گرفت که این مرحله از کنفرانس روش شناخت اسلام شروع می‌شود و کنفرانس‌های سیمای محمد و غیره همه در این رابطه مطرح گردید. البته قابل ذکر است که مرحله شناخت اسلام از طریق تاریخ اسلام با مرحله شناخت اسلام تاریخی که مرحله سوم می‌باشد کاملاً متفاوت می‌باشد مرحله سوم حرکت سوپراکتیوی شریعتی مرحله شناخت اسلام و تشیع و... همه به عنوان یک موضوع و پدیده تاریخی می‌باشد که بزرگترین معجزه و کشف شریعتی در مرحله سوم حرکت سوپراکتیوی او است که این مرحله از حرکت سه مرحله‌ای سوپراکتیوی شریعتی مرحله تطبیقی نامیده می‌شود و برای فهم این کشف شریعتی تنها کافی است که با تاریخی کردن وحی توسط محمد که عامل تمامی موفقیت محمد بود مقایسه کنیم.

«روش» در گرو «نگرش»

چنانکه فوقاً مطرح کردیم باورهای یک جامعه صورت یک دست ندارد و خود به چند دسته تقسیم می‌شوند که عبارتند از:

اول- باورهای شخصی و فردی؛ که شخص بر پایه احساسات و عواطف فردی خود و در بستر پراتیک شخصی بدست آورده است.

دوم- باورهای اعتقادی و مذهبی؛ که فرد باور اعتقادی را به صورت - خودآگاهی یا جبری- به یک مذهب و یا به یک مکتب در شکل مثبت یا منفی کسب می‌کند.

سوم- باورهای طبقاتی؛ که شخص این باورها را بر پایه جایگاه طبقاتی خود که به شکل جبری است و بر پایه روابط تولیدی و مشخص حاکم بر جامعه قرار دارد، در خود بوجود می‌آورد.

چهارم- باورهای اجتماعی و تاریخی و نژادی و قومی و جغرافیایی و... است؛ که در زندگی اجتماعی شخص در او بوجود می‌آید.

حال با توجه به این توضیح آن چه که در استراتژی - تغییر باورهای مولانا- قابل سوال می‌باشد، این که؛ هیرارشی و اولویت بندی جهت تغییر باورها چگونه می‌باشد؟ چراکه باورها را نمی‌توان در عرصه استراتژی به صورت فل‌های دچار تحول کرد، بلکه برای تغییر باورها ابتدا باید یک آرایشی در باورها به وجود آورد و سپس بر پایه آن آرایش و هیرارشی، باورهای را که جنبه زیربنائی دارد، مشخص کنیم و بر پایه تغییر باورهای زیربنائی «استراتژی تغییر باور» را به مرحله عمل درآوریم. زیرا تنها پس از تغییر آن باورهای - زیربنائی- است که باورهای - رو بنائی- خود به خود تغییر می‌کند. این موضوع از اهم موضوعاتی است که در -استراتژی تغییر باور- مولانا مغفول افتاده است. البته اگر همین جا بین استراتژی تغییر باور در نگاه شریعتی و با استراتژی تغییر باور از نگاه مولانا - قیاس- بکنیم، موضوع بهتر معنی می‌شود، چراکه هم شریعتی و هم مولانا به استراتژی تغییر باور اعتقاد دارند، با این تفاوت که مولانا به استراتژی تغییر باور به صورت فل‌های اعتقاد دارد و بدون تغییر آرایش آن‌ها. اما شریعتی بر پایه تعریفی که از پیشگام می‌کند و می‌گوید که: «پیشگام عقلانیت منتقد قدرت سه گانه جامعه است که بر پایه خودآگاهی اجتماعی و با معلول نقد قدرت سه گانه حاکم بر جامعه؛ ابتدا به تغییر باورهای اعتقادی و مذهبی در جامعه می‌پردازد و از آنجا که باورهای اعتقادی زیربنای تمامی باورهای تاریخی و فردی و... می‌باشد، لذا با تغییر باورهای اعتقادی (زیربنائی) تمامی - باورهای رو بنائی- نیز دچار تغییر و تحول می‌شود.» مثلاً اگر از نگاه دکتر شریعتی بتوانیم در جامعه خودمان باورهای اعتقادی موجود را در بستر نقد قدرت سه گانه حاکم که ایجاد «خودآگاهی اجتماعی» می‌کند، عوض کنیم، باورهای دیگر درون جامعه هم عوض می‌شود و جامعه آماده «تحول اجتماعی» می‌گردد. در راستای استراتژی تغییر باور بود که شریعتی بزرگترین مسئولیت خود را تغییر بینش - تشیع صفوی- و تاریخی حاکم بر باور مردم به - تشیع علوی- تعریف می‌کرد. چراکه معتقد بود تشیع صفوی در جامعه ما مثل کارخانه پتروشیمی است که از - خون- تریاک می‌سازد؛ لذا اگر در صدد تغییر دو باره این تریاک به خون هستیم، باید این تشیع استحاله شده به صفوی را به - تشیع اولیه علوی- که تشیع علی می‌باشد، باز گردانیم. اگر این استحاله اعتقادی را در جامعه به انجام برسانیم، قطعاً تمامی باورهای دیگر جامعه ما نیز دچار تحول می‌شود.

نکته مهم دیگری که داستان مولانا در عرصه استراتژی - تغییر باور خود- به عنوان بستر حرکت پیشگام و در جهت تغییر باور مردم بر آن

تکیه می‌کند؛ «عمل اجتماعی» است.

البته مولانا برای این که به این داستان پایه اعتقادی ببخشد، آن را از زبان محمد پیامبر اسلام مطرح می‌کند، در دفتر سوم از صفحه ۵۸۰- سطر اول آمده که:

گفت پیغمبر سپهدار غیوب	لا شجاعه یا فتی قبل الحروب
وقت لاف عز و مستان کف کنند	وقت جوش جنگ چون کف بی فنند
وقت ذکر غز و شمشیرش دراز	وقت کرو فر نیغش چون پیاز
وقت اندیشه دل او زخم جو	وقت ضربت می‌گریزد کو بکو
من عجب دارم زجویای صفا	کو رمد در وقت صیقل از جفا
عشق چون دعوی جفا دیدن گواه	چون گواهی نیست شد دعوی تباه
چون گواهی خواهد این قاضی مرخ	بوسه ده بر مار تا بایی تو گنج
آن جفا با تو نباشد ای پسر	بلکه با وصف بدی اندر تو در
بر نمد چوبی که آن را مرد زد	بر نمد آن را نزد بر گرد زد
گر بزد مر اسب را آن کینه کش	آن نزد بر اسب زد بر سگسکش
تا زسکسک و ارهد خوش پی شود	شیره را زندان کنی تا می‌شود
گفت چندان آن یتیمک را زدی	چون نترسیدی زقهر ایزدی
گفت کی او را زدم ای جان دوست	من بر آن دیوی زدم کو اندر وست
مادر ار گوید تو را مرگ تو باد	مرگ آن خو خواهد مرگ فساد
آن گروهی کز ادب بگریختند	آب مردی آب مردان ریختند
عاذلاننشان از وغا واراندند	تا چنین حیز و مخنت ماندند
لاف و غره ژاژ خارا کم شنو	با چنین‌ها در صف هیجا مرو
زانک زاد و کم خبالا گفت حق	کز رفاق سست بر گردان ورق
که گر ایشان با شما همره شوند	غازبان بی مغز همچون که شوند
خویشتم را با شما هم صف کنند	پس گریزند و دل صف بشکنند
پس سپاهی اندکی بی این نفر	به که با اهل نفاق آید حشر
هست بادام کم خوش بخته	به زسیاری به تلخ آمیخته
تلخ و شیرین گر به صورت یک شی‌اند	نقص از آن افتاد که همدل نیند
گبر ترسان دل بود کو از گمان	می‌زید در شک زحال آن جهان
می‌رود در ره نداند منزلی	گام ترسان می‌نهد اعمی دلی
چون نداند ره مسافر چون رود	با تردها و دل پرخون رود
هر که گویدهای این سو راه نیست	او کند از بیم آجا وقف و ایست
ور بدانند ره دل با هوش او	کی رود هر های و هو در گوش او
پس منسو همراه این اشتر دلان	زانک وقت ضیق و بیمند افلان
پس گریزند و تو را تنها هلند	گرچه اندر لاف سحر بابلند
تو ز رعنايان مجو هین کارزار	تو زطاوسان مجو صید و شکار
طبع طاوس است و وسواس کند	دم زند تا از مقامت برکند

آنچنان که از ابیات فوق مولانا بر می‌آید:

الف- پیشگام در عرصه پراتیک اجتماعی است که جوهر و صداقت و ماهیت واقعی خود را به نمایش می‌گذارد.

گفت پیغمبر سپهدار غیوب	لا شجاعه یا فتی قبل الحروب
ب- تنها عاملی که بستر خودسازی پیشگام می‌باشد همان سختی‌های پراتیک اجتماعی است.	
من عجب دارم زجویای صفا	کو رمد در وقت صیقل از جفا
عشق چون دعوی جفا دیدن گواه	چون گواهی نیست شد دعوی تباه
آن جفا در تو نباشدای پسر	به لک در وصف بدی اندر تو در
ج- آنچه باعث می‌شود که فرد در عرصه پراتیک اجتماعی اسپر شک	

بر آنها، یعنی همان «رب الناس» یا استبداد گران قدرت حاکم و «اله الناس» یا استعمارگران قدرت حاکم و «ملک الناس» یا استعمارگران قدرت حاکم، که توده‌ها را اسیر زنجیر استبداد و استثمار و استعمار ساخته‌اند و امکان هر گونه تحول و رشد و اعتلای آن را از توده‌ها گرفته‌اند، تحقق پیدا می‌کند.

مرحله دوم: یا مرحله الا (یا مرحله اثباتی یا مرحله‌های آزادی برای...) در این مرحله از استراتژی پیشگام و پس از این که توده‌ها از اسارت زنجیر سه گانه استبداد و استثمار و استعمار به مرحله رهائی رسیدند، مرحله آزادی توده‌ها شروع می‌شود. در مرحله مرحله اثباتی (یا الا و برعکس مرحله لا که مرحله ویرانی بود)، مرحله آبادانی است و توده‌ها در این مرحله باید به برپائی ساختمان آرمانی خود بپردازند، اگر مرحله ویرانی (لا) به مرحله آبادانی (الا) نرسد، تمامی دستاوردهای مرحله رهائی توده‌ها نصیب قدرت‌های سه گانه جدید و تازه به دوران رسیده می‌شود، که باعث می‌شود تا به شکل مهیب‌تری بر کرده توده‌ها سوار شوند. به این علت است که کار پیشگام و کار توده‌ها در مرحله (الا) بسیار مشکل‌تر از مرحله (لا) می‌باشد، در مرحله (لا) کار پیشگام و کار توده‌ها تخریب و نقد و نفی است و این امر نسبت به مرحله سازندگی (یا مرحله الا) که کار پیشگام و توده‌ها «بنایی و سازندگی و اثباتی» می‌باشد، کاری چندان مشکل نمی‌باشد، زیرا در مرحله آزادی (یا الا) است که پیشگام و توده‌ها باید -آن را برپایه «سوسیالیسم و دموکراسی و پلورالیسم» و یا توسط -اجتماعی کردن اقتصاد و اجتماعی کردن سیاست و اجتماعی کردن معرفت- مآذیت عینی بخشد. بنابراین اگر در مرحله استراتژی (لا) که حاصل آن رهائی توده‌ها از سه قدرت زر و زور و تزویر می‌باشد، به مرحله استراتژی (الا) که حاصل آن آزادی توده‌ها توسط - سوسیالیسم و دموکراسی و پلورالیسم- است نینجامد، نه تنها مرحله رهائی در خدمت اعتلای توده‌ها نخواهد بود و عامل تحول اجتماعی نمی‌گردد، بلکه وسیله‌ای جهت انحطاط بیشتر توده‌ها می‌گردد. چراکه تجربه تاریخ نشان داده است که همیشه گرگ‌ها و موش‌ها و روباه‌های تازه به دوران رسیده، پس از - رهائی توده‌های به آزادی رسیده- بسیار درنده تر و خونخوارتر و عوام فریب تر از مرحله قبل از رهائی می‌باشند!

کشف حقیقت در مرحله آزادی و استراتژی دو مرحله‌ای پیشگام:

آن چنان که در مرحله نفی‌ائی (یا لا) نقد قدرت در سه مؤلفه؛ نفی قدرت سیاسی «یا نیروهای وادارنده جامعه» و نفی قدرت اقتصادی «یا نیروهای دارنده جامعه» و نفی قدرت معرفتی «یا نیروهای باوراننده جامعه» صورت می‌گرفت، در مرحله اثباتی (و الا یا مرحله آزادی) هم حرکت اثباتی در سه فرآیند؛ اجتماعی کردن قدرت اقتصادی «یا سوسیالیسم» و اجتماعی کردن قدرت سیاسی «یا دموکراسی» و اجتماعی کردن قدرت معرفتی «یا پلورالیسم» تحقق پیدا می‌کند. بنابراین استراتژی آزادی بر پایه اجتماعی شدن سه مؤلفه انحصاری مرحله ماقبل رهائی شکل می‌گیرد. بدین ترتیب که در مرحله آزادی اقتصادی این امر توسط سوسیالیسم تحقق پیدا می‌کند، که منظور ما از «سوسیالیسم» در اینجا اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف در جامعه پس از رهائی می‌باشد، و بر عکس سرمایه داری که ماقبل از رهائی می‌باشد، (تعریف سرمایه داری از نظر ما؛ انحصاری شدن تولید و توزیع و مصرف در جامعه که ماقبل از رهائی است). مؤلفه دوم آزادی در مرحله استراتژی مرحله اثباتی (یا الا) آزادی سیاسی می‌باشد. که آزادی سیاسی در مرحله استراتژی اثباتی (الا) توسط «دموکراسی» تحقق پیدا می‌کند که منظور از دموکراسی در اینجا؛ اجتماعی شدن قدرت سیاسی در جامعه است؛ و مؤلفه سوم آزادی در مرحله «الا»ی استراتژی پیشگام مؤلفه «پلورالیسم» است که مقصود ما از پلورالیسم در اینجا اجتماعی شدن معرفت و آگاهی در جامعه می‌باشد. بنابراین استراتژی تحول گرای اجتماعی پیشگام از

و تذبذب گردد انحراف نگرش و عدم هدفدار دیدن جهان هستی است.

گمراه ترسان دل بود کو از گمان
می‌رود در ره نداند منزلی
میزید در شک ز حال آن جهان
گام ترسان می‌نهد اعمی دلی

د- شناخت به راه در استراتژی تغییر باور از نظر مولانا پله اول نیاز پیشگام می‌باشد.

چون نداند ره مسافر چون رود
هر که گویدهای این سو راه نیست
با تردها و دل پر خون رود
او کند از ترس آنجا وقف و ایست
ور بداند ره دل با هوش او
کی رود هرهای و هو در گوش او

ه- شرط پی گیر بودن پیشگام در حرکتش داشتن توان مقاومت در برابر سختی‌های پراتیک اجتماعی می‌باشد.

تو ز رعنايان موجو هين كارزار
تو ز طاوسان موجو صيد و شكار

متدولوژی علمی لازمه کشف حقیقت برای پیشگام است:

مطابق آنچه تاکنون در رابطه با مسئولیت پیشگام گفته شد در می‌یابیم که؛ لازمه اولیه حرکت پیشگام با هر تعریفی که از پیشگام بکنیم «کشف حقیقت» می‌باشد، یعنی چه پیشگام را عقلانیت نقادانه قدرت سه گانه حاکم در جهت خودآگاه کردن جامعه بدانیم (آنچنان که شریعتی تعریف می‌کند) و چه پیشگام را مسئولیت انسانی جهت تغییر سنت و فرهنگ جامعه معنی کنیم (آنچنان که مولانا مطرح می‌کند)، در هر دو حال نیاز اولیه حرکت پیشگام کشف حقیقت می‌باشد. چراکه توان کشف حقیقت در پیشگام است که او را میدل به انسانی می‌کند که می‌تواند جامعه و فرهنگ خود را بشناسد، و هم بر پایه شناخت جامعه و فرهنگ اجتماعی خود - توسط خودآگاهی اعتقادی و اجتماعی که از قبل دارا بود- و توان کشف حقیقت را بدست آورده بود، جامعه را دچار تحول اجتماعی بکند. در هر دو تعریف فوق عامل توان تحول اجتماعی توسط پیشگام به میزان توان او در کشف حقیقت منوط می‌باشد. با این تفاوت که در تعریف اول از پیشگام (که تعریف شریعتی می‌باشد) توان کشف حقیقت توسط پیشگام زمانی که از مرحله خودآگاهی اعتقادی خود او عبور کرد (فراموش نکند تعریف پیشگام در همین جا هم از نظر شریعتی همان تعریف مولانا از پیشگام می‌باشد، آن چنان که مولانا هم می‌گوید؛ آن غریب شهر سر بالا طلب) برای پیشگام باعث زایش مسئولیت اجتماعی می‌کند که مسئولیت اجتماعی عاملی می‌شود تا او بر پایه آن جهت خودآگاهی بخشیدن به جامعه‌ائی که - مسئولیت خودآگاه کردن آن را به عهده دارد- وارد کارزار شود.

برای پیشگام کشف حقیقت در عرصه استراتژی دارای دو مرحله رهائی (لا یا نفی زر و زور و تزویر) و آزادی (الا یا اثبات سوسیالیسم و دموکراسی و پلورالیسم) محسوب می‌گردد. مولانا می‌گوید؛

چون به آزادی نبوت هادی است
مومنان را ز انبیاء آزادی است

آن چنان که مولانا می‌گوید مسئولیت اجتماعی مومنان یا پیشگام -آزادی- است. برای انجام این مسئولیت اجتماعی یا نیل به آزادی است که پیشگام بر پایه آن توان کشف حقیقت استراتژی دو مرحله‌ای «لا و الا» را برای خود تبیین می‌نماید، که عبارت می‌باشد از:

مرحله اول- مرحله لا (یا مرحله نفی، یا مرحله...) که انجام آن توسط پیشگام به وسیله خودآگاه ساختن جامعه به ماهیت قدرت سه گانه حاکم

ما و نشر مستضعفین - ۱۱

مبانی استراتژی نشر مستضعفین

۴ - جنبش های سیاسی:

مقصود ما از جنبش سیاسی اشاره به آن شاخه از جنبش تاریخی ایران است که توسط پیشاهنگان یا روشنفکران یا پیشگامان مردم ایران در کادر جریان های سیاسی یا تشکیلاتی یا احزاب سیاسی و چریکی و مسلحانه، شکل پیدا می کند و این جریان ها به صورت مستقیم و غیرمستقیم در اعتلای شاخه های دیگر جنبش تاریخی موثر واقع می شوند و البته پر واضح است که این جنبش سیاسی در درون خود دارای گرایشات مختلف فکری و سیاسی و ایدئولوژیکی می باشند که در یک تقسیم بندی کلی به سه شاخه:

الف - مذهبی ها

ب - ملی گراها

ج - مارکسیست ها

تقسیم می شوند، که از گروه حیدر عمواغلی در مشروطه تا جبهه ملی دکتر محمد مصدق و حزب توده و گروه های چریکی دهه ۵۰ و در راس آن ها جنبش ارشاد دکتر شریعتی و... که شامل این جنبش می شوند. جنبش سیاسی ایران در فرایندهای مختلف تاریخ حرکت ایران برای شاخه های دیگر جنبش ایران نقش لوکوموتیوی را داشته است که منهای این فونکسیون مثبت، به موازات آن تأثیرات منفی نیز داشته اند. این تأثیرات را ما می توانیم هم در عملکرد منفی حزب توده در دوران حکومت دکتر محمد مصدق مشاهده کنیم و هم تأثیرات منفی که جنبش چریکگرانی در تاریخ گذشته ما تاکنون به همراه داشته است. حاصل این است؛ تا زمانی که ما نتوانیم جنبش سیاسی جامعه مان را از سکتاریسم و پوزیتیویسم و اگونیسم مبتلا به آن نجات دهیم، نمی توانیم از بحران موجود در میان شاخه های جنبش تاریخی ایران نجات پیدا کنیم. البته آفت های عمده ای که امروز جنبش سیاسی ایران را در بر گرفته است عبارتند از:

۱ - چریکگرانی در عرصه سوپزکتیو و ابژکتیو جنبش تاریخی ما.

۲ - کنسروالیسم یا محافظه کاری و عافیت طلبی که از طریق جریان های درونی جنبش سیاسی ایران به شاخه های جنبش تاریخی ایران جاری و ساری گشته است.

۳ - اگونیسم یا خودمحوری جریان های سیاسی.

۴ - سکتاریسم یا منفرد شدن این جریان ها از جنبش های طبقاتی و دمکراتیک و اجتماعی ایران.

حال پس از شناخت شاخه های چهارگانه جنبش تاریخی ایران که عبارت می باشد از:

۱ - جنبش طبقاتی

۲ - جنبش دمکراتیک

۳ - جنبش اجتماعی

۴ - جنبش سیاسی

می توانیم به تبیین استراتژی حرکت سازمان گرایانه حزبی نشر مستضعفین بپردازیم:

دو مرحله تشکیل می شود؛ مرحله اول مرحله «لا» است این مرحله، مرحله «رهائی» نیز نامیده می شود مرحله رهائی در استراتژی پیشگام بر پایه خود آگاهی اعتقادی که پیشگام به توسط کشف حقیقت به دست آورده است و مسئولیت اجتماعی که زائیده آن است، می کوشد تا توده ها را توسط نقد سه گانه قدرت زر و زور و تزویر حاکم به خودآگاهی اجتماعی برساند و بر پایه این خودآگاهی اجتماعی در توده ها است که آن ها می توانند با نفی سه مؤلفه قدرت حاکم به مرحله رهائی برسند. (نقد پیشگام در سوپزکتیوی سه گانه قدرت حاکم و در مرحله رهائی توده ها به نفی ابژکتیوی سه گانه قدرت حاکم توده ها می انجامد) اما با رسیدن توده ها به مرحله رهائی هنوز کار تمام نشده است. چراکه توده ها در مرحله «از» گذشته اند و هنوز وارد مرحله «برای» نشده اند و لذا آن چنان که در دو جنبش اجتماعی مشروطیت سال ۱۲۸۵ و جمهوری فقهائی سال ۵۷ کشور خودمان دیدیم؛ اگر توده ها از این تند پیچ تاریخی عبور نکنند و در آن مرحله رهائی باقی بمانند، تمامی دستاوردهای مرحله رهائی آن ها نابود می شود و دوباره در شکل جدیدی و به صورت وحشتناک تری همان سه مؤلفه سابق قدرت به شکل بختک بر سر توده ها هوار خواهد شد، آن چنان که ما در دو جنبش اجتماعی مشروطیت و جمهوری فقهائی گذشته کشورمان دیدیم، که در این دو جنبش به علت این که توده های ما نتوانستند از مرحله رهائی وارد مرحله آزادی بشوند (و با انجام مرحله رهائی فکر کردند کار تمام است) و نیز به علت خلاء وجود پیشگام، پس از «رهائی» در دو جنبش اجتماعی فوق مرحله «آزادی» از سر گرفته نشد، در نتیجه دو باره قدرت های سه گانه به صورت قوی تر برگردید توده های ما هوار شدند. پس آنچه مرحله رهائی (یا استراتژی لا) توده را واکنش می کند، ورود به مرحله آزادی در سه مؤلفه آن یعنی؛ آزادی اقتصادی «با سوسیالیسم» و آزادی سیاسی «با دمکراسی» و آزادی معرفتی «با پلورالیسم» است که تمامی این موارد را پیشگام با سلاح کشف حقیقت به انجام می رساند.

فونکسیون سلاح کشف حقیقت پیشگام در عرصه مرحله اول استراتژی (دو مرحله ای خود) یعنی مرحله رهائی:

آنچنان که به نقش فونکسیون سلاح کشف حقیقت پیشگام در مرحله دوم استراتژی دو مرحله ای پیشگام یعنی؛ مرحله «الا» پی بردیم، سلاح کشف حقیقت پیشگام در مرحله اول استراتژی خود یعنی مرحله «لا» نیز دارای فونکسیون می باشد، که تبلور این فونکسیون در مرحله اول خودآگاهی اجتماعی توده ها نسبت به سه قدرت حاکم بر جامعه مادیت پیدا می کند. همان فونکسیون که در تحلیل نهائی عامل نفی سه قدرت حاکم توسط توده ها می گردد. علی هذا در مرحله مسئولیت اجتماعی پیشگام یعنی مرحله «لا» موضوع در کشف حقیقت از صورت - نقد سوپزکتیو- پیشگام به صورت - نقد ابژکتیو- اجتماعی قدرت در می آید، که از این مرحله به بعد موضوع کشف حقیقت بر پایه نقد سه گانه قدرت اجتماعی در دستور کار پیشگام قرار می گیرد. حقیقت برای پیشگام در این مرحله روشن کردن ماهیت واقعی قدرت های سه گانه ای است که بر کرده توده ها حکومت می کنند و توسط استثمار و استبداد و استثمار نو و کهنه، امکان هرگونه اعتلای را از توده ها می گیرند.

ادامه دارد

مبانی استراتژی سازمان گرایانه حزبی نشر مستضعفین:

۱ - از دیدگاه نشر مستضعفین استراتژی اقدام عملی سازمان گرایانه حزبی نشر مستضعفین از نظر زمانی به دو فرآیند تقسیم می‌شود:

اول - فرآیند سازمان گرایانه جنبشی این استراتژی.

دوم - فرآیند سازمان گرایانه حزبی این استراتژی.

۲ - در فرآیند اول استراتژی که فرآیند جنبشی می‌باشد، نشر مستضعفین بر پایه تئوری اقدام عملی سازمان گرایانه حزبی خود هم در عرصه سوبژکتیو و هم در عرصه ابژکتیو، فقط می‌کوشد با مخاطب قرار دادن جریان‌های سه گانه جنبش تاریخی ایران به اعتلای تئوریک و تشکیلاتی و مبارزاتی آن‌ها بپردازد، تا توسط آن شرایط برای تکوین حزب مستضعفین فراهم شود.

۳ - در فرآیند دوم استراتژی نشر مستضعفین که - فرآیند حزبی استراتژی - نشر مستضعفین می‌باشد، حزب از نظر نشر مستضعفین «حزب ابزاری» نیست، بلکه بالعکس مقصود نشر مستضعفین در این مرحله، «حزب برنامه‌انی» می‌باشد که مسئولیت هدایت‌گری جنبش‌های تاریخی را به عهده دارد.

در این رابطه بود که نشر مستضعفین از سال ۱۳۵۵ در راستای استمرار جنبش ارشاد شریعتی، مبنای استراتژی خود را بر پایه «حزب مستضعفین» گذاشت که به مرحله عالی و نهائی جنبش ارشاد شریعتی شکل می‌داد، و شریعتی خمسه تئوریک خود را (در نیمه دوم سال ۵۱) و قبل از تعطیلی ارشاد تبیین کرده بود که تا آخر عمر بر آن پای می‌فشارد. خمسه تئوریک شریعتی عبارتند از:

۱ - کنفرانس «شیعه حزب تمام.»

۲ - کنفرانس «استعمار.»

۳ - کنفرانس «قاسطین و مارقین و ناکثین.»

۴ - کنفرانس «سوره روم پیام امید به روشنفکر مسئول.»

۵ - کنفرانس «از کجا آغاز کنیم.»

برای تبیین استراتژی جنبش ارشاد شریعتی مبانی تئوریک این استراتژی می‌بایست از خمسه تئوریک شریعتی گرفته شود. چراکه در عرصه استراتژی آن چنان که شریعتی در عرصه ایدئولوژیکی دارای پروسه استکمالی از مرحله انطباقی به مرحله تطبیقی - هندسی و از مرحله تطبیقی - هندسی به مرحله تطبیق - حزبی بوده است، در مرحله استراتژی نیز شریعتی دارای یک پروسه استکمالی از ارتش خلقی تا پیشاهنگ مسلحانه و از پیشاهنگ مسلحانه تا سازمان گرایانه حزبی مستضعفین بوده است. برای درک این موضوع کافی است که اولاً نامه‌های شریعتی در زمان تحصیل در فرانسه را مرور کنیم. در آنجا جهت شکل‌گیری جنبش، با تاسی از انقلاب الجزایر معتقد به تشکیل ارتش خلقی کلاسیک بود که دارای حتی نیروی هوایی باشد و طرفداران داخل خود را جهت انجام این مقصود تهییج می‌کرد. شریعتی در ادامه حرکت خود زمانی که به ایران باز گشت، با توجه به فضای چریک‌گرایی جهانی و داخلی که بسان یک اپیدمی و سونامی جنبش سیاسی ایران را بعد از شکست جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد اسیر خود کرده بود، و هم در استمرار حرکت خود، با تاسی از آن شرایط و تغییر در استراتژی قبلی خود که ارتش کلاسیک مسلحانه خلقی بود، اسیر این جو چریک‌گرایی شد و با طرح شعار «شهادت پیامی است به همه عصرها و به همه نسل‌ها که اگر می‌توانی به میران و اگر نمی‌توانی بمیر»، استراتژی پیشاهنگ چریکی را جایگزین استراتژی ارتش خلقی کلاسیک قبلی خود ساخت. ولی به مرور زمان و به موازات سیر استکمالی اندیشه تئوریک او، شریعتی اسیر این استراتژی هم نماند و در اواخر جنبش ارشاد خود (قبل از تعطیلی ارشاد در آبان ماه سال ۵۱) درست در زمانی که جنبش چریک‌گرایی مانند

یک سرطان خانمان سوز عرصه‌های سوبژکتیو و ابژکتیو جنبش‌های تاریخی ما را دنور دیده بود، شریعتی با یک قیام پیامبرانه یک تنه در برابر این بحران استراتژی جنبش ایران قد علم کرد، و با طرح استراتژی اقدام سازمان گرایانه حزبی خود، تمامی جنبش چریک‌گرایی ایران را در عرصه‌های تئوریک و استراتژی به چالش گرفت و ریشه تمامی بن بست جنبش سیاسی ایران را در بحران چریک‌گرایی و استراتژی ارزیابی کرد و برای مقابله با بحران استراتژی و ایدئولوژیک جنبش در آن زمان با اولویت دادن به بحران «استراتژی» در برابر بحران «ایدئولوژیک» جنبش چریک‌گرایی، آن هم از زاویه مثبت و نه از زاویه منفی، کوشید با طرح اقدام عملی سازمان گرایانه حزبی، استراتژی گذشته خود را از فرآیندهای ارتش کلاسیک و فرآیند پیشاهنگ مسلحانه عبور دهد و وارد فرآیند حزبی بکند.^۲

نشر مستضعفین از سال ۵۵ در راستای این ناکامی شریعتی در اعتلای جنبش سازمان گرایانه حزبی شریعتی و با تاسیس خود که تا اردیبهشت سال ۵۸ حرکت صورت درونی داشت، کوشید که فقط بر پایه استراتژی سازمان گرایانه حزبی شریعتی جنبش ارشاد شریعتی را پیش ببرد، و توسط این استراتژی خود بحران چریک‌گرایی جنبش که به عنوان یک سونامی خانه خراب کن جنبش‌های تاریخی ایران را به گل نشاند، مقابله نماید. که البته در سال‌های ۵۸ تا ۳۰ خرداد ۶۰ نشر مستضعفین به خاطر فراهم بودن شرایط اجتماعی گام‌های موثری در این رابطه برداشت و توانست با تکیه خودآگاهی‌بخش بر ارگان‌های تئوریک خود، تمامی شاخه‌های جنبش تاریخی ایران را مخاطب قرار دهد، که برای این منظور طرح نشریه‌های:

آوای مستضعفین - ارگان تئوریک جنبش دمکراتیک دانشجویان ایران و

بازوی مستضعفین - ارگان تئوریک جنبش طبقاتی کارگران ایران و

راه مستضعفین - ارگان تئوریک جنبش دمکراتیک دانش آموزان و

خروش مستضعفین - ارگان تئوریک جنبش دمکراتیک زنان ایران و

نشریه ارشاد - زیر نظر کانون ابلاغ اندیشه‌های شریعتی، به عنوان ارگان تئوریک جنبش اجتماعی ایران و توسط نشر مستضعفین شکل گرفت که همه این‌ها حرکت سازمان گرایانه‌ای بود که نشر مستضعفین از سال ۵۸ در رابطه با فرآیند اول استراتژی خود از سر گرفت، که تا این زمان همچنان معتقد به این فرآیند می‌باشد.

این حرکت نشر مستضعفین ادامه دارد تا فوران دوباره سونامی خانمان سوز چریک‌گرایی جنبش سیاسی ایران که از ۳۰ خرداد به نقطه اوج خود رسید، همراه با آن موج خفقان و اتوکراتیک و دسپاتیزم و نسل کشی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم که تا سال ۸۸ ادامه داشت، فرآیند جنبشی استراتژی نشر مستضعفین را دچار وقفه تاریخی کرد، که از خرداد ۸۸ به موازات اعتلای جنبش اجتماعی ایران و نیز ایجاد بن‌بست تاریخی جنبش چریک‌گرایی، شرایط برونی جهت حرکت دوباره نشر مستضعفین فراهم گردید؛ و به مدت یک سال است که نشر مستضعفین در ادامه حرکت گذشته خود (که از ۳۰ خرداد ۶۰ غیرممکن گردیده بود)، حرکت خود را بر پایه فرآیند اول استراتژی سازمان گرایانه حزبی خود - آن چنان که مطرح شد فرآیند جنبشی می‌باشد - استراتژی خود را دوباره از سر گرفته است که به علت شرایط جنبش‌های تاریخی ایران هنوز معتقد به همین فرآیند می‌باشد و هنوز معتقد است که طرح «فرآیند جنبشی» سپری نشده است، و طرح فرآیند دوم استراتژی خود یعنی

۱. برعکس جریان‌های محافظه کارانه امثال بازرگان و... که می‌کوشیدند توسط نقد مارکسیسم و سوسیالیسم و تبلیغ لیبرالیسم و سرمایه‌داری به نقد بحران جنبش بپردازند، شریعتی هرگز خود را آلوده این حرکت‌های فرصت طلبانه نکرد.

۲. که این فرآیند نهائی استراتژی شریعتی به علت بسته شدن ارشاد و مخفی شدن شریعتی و بعد زندان و دستگیری او و بالاخره انتقال او از زندان کوچک به زندان بزرگ تا سال ۵۶ و نهایتاً مهاجرت او به خارج برای اعتلای سوبژکتیو و ابژکتیو، که این فرآیند نهائی استراتژی با مرگش ناتمام ماند.

سلسله بحث‌هایی در باب سوسیالیسم - قسمت سیزدهم

سوسیالیسم طبقاتی، سوسیالیسم ساختاری، سوسیالیسم علمی

سوسیالیسم ساختاری:

مقصود از سوسیالیسم ساختاری در اینجا ساختار سوسیالیسم نیست. اگر از زاویه ساختار سوسیالیسم بخواهیم به این ترم نگاه کنیم، طبیعتاً تمامی نظریه‌های سوسیالیستی در عرصه ابژکتیوی آن، معتقد به ساختاری برای تحقق سوسیالیسم می‌باشند که توسط آن ساختار، تحقق سوسیالیسم امکان پذیر می‌گردد و بدون آن مکانیزم یا آن ساختار سوسیالیسم در عرصه سوژه باقی خواهد ماند. منظور ما از سوسیالیسم ساختاری، طرح سوسیالیسم فلسفی می‌باشد. به هر مرتبه از سوسیالیسم که اعتقاد داشته باشیم، پایه فلسفی اولیه سوسیالیسم، اعتقاد به جامعه به عنوان یک اصالت (در برابر فرد که پایه فلسفی اندیویدالیسم است) می‌باشد. بنابراین ما در جهت طرح سوسیالیسم فلسفی یا سوسیالیسم معرفتی از همین اصطلاح سوسیالیسم ساختاری استفاده می‌کنیم. پر واضح است که تا زمانی که یک فرد یا یک جریان و یا یک طبقه، برای جامعه در برابر فرد اصالتی و هویتی قائل نباشد و اعتقاد به فلسفه اندیویدالیستی داشته باشد، نمی‌تواند معتقد به سوسیالیسم باشد، در هیچ مرتبه‌ای از آن. چراکه سوسیالیسم در یک شعار عام و کلی عبارت است از «جایگزین کردن اجتماع، اعم از طبقه و گروه یا طبقه خاص به جای فرد، در بهر موری اقتصادی و اجتماعی و سیاسی.» بنابراین در نهضت سوسیالیسم، پله اول اعتقاد به سوسیالیسم، اعتقاد به جامعه و اصالت جمع است. اساساً، سوسیالیسم فلسفی که زیربنای سوسیالیسم اجتماعی و سوسیالیسم اقتصادی و سوسیالیسم سیاسی می‌باشد، چیزی جز این نیست. سوسیالیسم فلسفی، فرد یا اندیویدالیست فلسفی را که زیربنای لیبرالیسم اقتصادی و لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم اخلاقی می‌باشد، رها کرده و در اجتماع حل می‌شود. در اسلام، محمد توسط حج، چنین پراکسیسی را دنبال می‌کرد. آنچنانکه می‌دانید، قبل از اسلام، مساله حج در عصر جاهلیت به صورت یک سلسله مناسک در میان بادیه نشینان عربستان وجود داشت. محمد بر پایه همان استراتژی اصلاحی - انقلابی که داشت، به جای حذف این مناسک بین بادیه نشینان عربستان، آن را به صورت انقلابی، از درون متحول کرد و در مسیر حرکت و تحول توحیدی خود قرار داد. تحولی که محمد در حج جاهلیت ایجاد کرد و آن را به حج توحیدی مبدل کرد، استحاله حج به صورت یک پراکسیسی بود که فرد مسلمان در بستر آن می‌تواند پراکسیس سوسیالیسم فلسفی و اخلاقی را تجربه نماید. یعنی «من» اندیویدالیستی خود را رها می‌کند و «من» اجتماعی را جایگزین آن سازد. برای این کار، محمد توسط انجام یک سلسله مقررات در مرحله احرام حاجی، تمامی علانی که «من» اندیویدالیستی یک نفر ممکن است در بستر جامعه، هویت پیدا کند مثل کشتن، مثل آرایش، مثل فرمان دادن و... همه را بر محرم حرام می‌کند، تا در عرصه چنین پراکسیسی، «من» اندیویدالیست را در جمع ذوب نماید. با حل شدن فرد در جامعه، امکان تحقق سوسیالیسم فلسفی و اخلاقی برای فرد بوجود می‌آید. البته اعتقاد به سوسیالیسم فلسفی در نله‌های مختلف فلسفی و اجتماعی و عرفانی، صورت متفاوتی داشته است. برای نمونه اگر در عرصه اجتماعی، دورکهم را به عنوان بزرگترین طرفدار اندیشه سوسیولوژیستی در نظر بگیریم، در عرصه فلسفی نیز فردی مثل هایدگر که یکی از بنیانگذاران مکتب اگزیستانسیالیسم در مغرب زمین می‌باشد، برپایه تبیینی که از «من» حقیقی می‌کند و آن را در برابر «من» مجازی یا «من» فردی قرار می‌دهد، یک فرد معتقد به سوسیالیسم فلسفی می‌باشد. «من» حقیقی هایدگر، همان آدم مطرح شده در قرآن می‌باشد

«فرآیند حزبی» را در این مرحله سکتاریستی ارزیابی می‌کند و تا زمانی که جنبش‌های تاریخی ایران^۳ به مرحله اعتلا نرسند، طرح فرآیند حزبی استراتژی در دستور کار نشر مستضعفین قرار نمی‌گیرد و اعلام این ایده را یک حرکت سکتاریستی می‌داند. در این راستا است که مرحله فعلی استراتژی نشر مستضعفین مرحله فرآیند جنبشی می‌باشد که بر پایه آن نشر مستضعفین با تبیین چهارگانه جنبش تاریخی ایران رسالت سوژکتیو و ابژکتیوی خود را تبیین می‌کند.

پیش به سوی پیوند با جنبش‌های طبقاتی و دمکراتیک و اجتماعی ایران. پیش به سوی اعتلاء بخشیدن به خواسته دمکراتیک جنبش دمکراتیک دانشجویان و زنان ایران.

پیش به سوی اعتلاء بخشیدن به مبارزات جنبش کارگری ایران از مرحله صنفی به مرحله سیاسی.

پیش به سوی ایجاد پیوند بین جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد با جنبش طبقاتی و جنبش دمکراتیک ایران.

پیش به سوی طرح خواسته زن (رهائی) ایران به عنوان شاخص مبارزات دمکراتیک جنبش اجتماعی ایران.

پیش به سوی اعتلاء بخشیدن به خواسته‌های دمکراتیک جنبش زنان ایران. زنده باد ۲۲ خرداد ۸۸ سر آغاز اعتلای جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد.

زنده باد ۱۸ تیرماه ۷۸ سر آغاز اعتلای جنبش دمکراتیک ۱۸ تیر دانشجویان ایران.

زنده باد ۱۸ شهریور ماه ۵۷ سر آغاز اعتلای جنبش طبقاتی سال ۵۷ ایران.

سلام بر آزادی

سلام بر عدالت

سلام بر آگاهی

بر افراشته باد پرچم سازمان‌گرایانه استراتژی جنبشی ایران.

زنده باد ۳۰ تیر سال روز پیروزی جنبش اجتماعی ایران بر دولت سر سپرده قوام السلطنه.

سلام بر مصدق آموزگار بزرگ آزادی.

سلام بر شریعتی پیام آور آگاهی و حقیقت.

سلام بر سیدجمال معمار بزرگ جنبش اجتماعی عصر ما.

سلام بر اقبال معمار تجدید بنای اسلام محمد.

سلام بر شهدای راه آزادی و عدالت و حقیقت.

سلام بر زندانیان سیاسی ایران فریاد خاموش آزادی و عدالت و آگاهی.

ادامه دارد

۳. اعم از جنبش دمکراتیک زنان و دانشجویی و معلمان و دانش آموزی و جنبش طبقاتی ایران اعم از جنبش کارگران و زحمت کشان شهر و روستا و جنبش اجتماعی ایران اعم از شهر و روستا و جنبش سیاسی ایران اعم از ملی و مذهبی و مارکسیستی و قومی و منطقه‌ای.

نگرش، به حل بحران اقدام نمائیم و تا زمانی که به لحاظ تئوریک، نتوانیم بحران سوسیالیست معرفتی را در این شرایط حل نمائیم، امکان رهایی از این بحران بین‌المللی سوسیالیست برای ما وجود نخواهد داشت. مقدمه برخورد با بحران تئوریک فوق، این است که سوسیالیسم و تئوری سوسیالیستی را یک معرفت انسانی بدانیم و نه یک معرفت طبیعی؛ لذا باید همه در جهت چکش کاری و حلاجی و تکمیل این تئوری تاریخ ساز اقدام نمایند و هرگز آن را به جبر واگذار نکنیم. نشر مستضعفین، یکی از وظایف کلیدی خود را تدوین تئوری سوسیالیستی، با خودویژگی‌های تاریخی و اجتماعی جامعه ایران می‌داند و در عرصه تدوین این تئوری است که معتقد به انتقال آن به متن طبقه و جامعه جهت ایجاد خودآگاهی سوسیالیستی می‌باشد.

سوسیالیسم علمی یا برنامه‌انی:

آنچنانکه فوقاً سوسیالیسم علمی را؛ اجتماعی شدن تولید و توزیع تعریف کردیم و در بحث کالبد شکافی آن، امکان تحقق سوسیالیسم علمی را در تاریخ، موکول به ایجاد شکل تولید و توزیع اجتماعی کرده، برپایه این نظریه بود که روند تاریخی تحقق سوسیالیسم را در هر جامعه‌ای پس از استقرار مناسبات سرمایه‌داری بیان نمودیم. چراکه در عرصه مناسبات زمین‌داری یا فئودالیته، تولید شکل جمعی ندارد و همچنین به علت عدم شکل‌گیری شهرهای بزرگ توزیع و مصرف هم هنوز صورت جمعی به خود نگرفته است. با ایجاد مناسبات سرمایه‌داری و پیدایش ماشین است که تولید، جمعی می‌شود، شهرها رونق گرفته، طبقه پرولتاریای صنعتی شکل می‌گیرد و شرایط عینی برای تحقق سوسیالیسم علمی یا سوسیالیسم برنامه‌ای فراهم می‌گردد. بنابراین سوسیالیسم علمی، بر عکس سوسیالیسم طبقاتی که در کانتکس مبارزه طبقاتی و نفی استثمار و نفی مقابله با تراکم ثروت‌ها، مادیت پیدا می‌کرد، یا سوسیالیسم ساختاری که با تکیه سوپراکتیوی و ابژکتیوی در راستای تحقق سوسیالیسم فلسفی، سوسیالیسم اخلاقی، سوسیالیسم معرفتی، سوسیالیسم سیاسی و سوسیالیسم اجتماعی امکان تحقق‌اش بود، تحقق سوسیالیسم علمی موکول به شرایط عینی و تاریخی است. از این رو، در تئوریزه کردن سوسیالیسم علمی، وضعیت سرمایه‌داری و تحولات اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و اخلاقی و معرفتی که سرمایه‌داری بوجود می‌آورد، مد نظر قرار گیرد. آنچه می‌توان در مقدمه بحث سوسیالیسم علمی به عنوان تحولات اقتصادی و سیاسی و تاریخی و اخلاقی سرمایه‌داری که تاثیر گذار در تئوری سوسیالیسم علمی می‌باشد، به صورت محوری مطرح کرد عبارت است از:

۱ - جایگزین شدن پول به عنوان یک واسطه در عرصه بازار تولیدی و بازار توزیعی.

۲ - پیدایش ماشین به عنوان ابزار تولید در عصر سرمایه‌داری، نه در صورت ابزار تولیدی در طول ابزار تولید گذشته انسان بلکه به صورت ابزار تولیدی که در عرض ابزار تولید گذشته قرار گرفته، رفته رفته با رشد اتوماسیون، جایگزین انسان و نیروی کار می‌گردد و به مرور زمان نیروی کار انسانی را از عرصه تولید خارج کرده، خود جایگزین آن گردیده است.

۳ - پیدایش طبقه پرولتاریای صنعتی به عنوان نیروی کار و بازوی تولید نظام سرمایه‌داری که با طبقه دهقان در نظام زمین‌داری و فئودالیته کاملاً تفاوت کیفی داشت چرا که این طبقه بر عکس طبقه رعیت:

اولاً: به جز نیروی کار خود که در بازار تولید سرمایه‌داری بفروش می‌گذارد، دارای حداقل مالکیت بر ابزار تولید خود مانند رعیت و کارگر مناسبات ماقبل سرمایه‌داری نبود.

ادامه در صفحه ۵

که اصالت جمعی دارد و مساوی با تمام بشریت می‌باشد. به هر حال در عرصه سوسیالیسم ساختاری ما به بررسی شاخه‌های مختلف سوسیالیسم می‌پردازیم و رابطه این شاخه‌های سوسیالیسم با سوسیالیسم فلسفی را به عنوان سنگ زیربنای نهضت و اندیشه سوسیالیسم مطرح می‌کنیم. نکته‌ای که نباید از نظر دور بداریم اینکه، این مرتبه از سوسیالیسم (یعنی سوسیالیسم ساختاری) هم مانند مرتبه سوسیالیسم طبقاتی، خاص مقطع تاریخی مشخصی نیست و در هر شرایط تاریخی امکان تحقق سوسیالیسم ساختاری یا سوسیالیسم فلسفی وجود دارد و می‌توان هویت جمعی را جایگزین هویت فردی ساخت. البته باید در همین جا به این اصل زیربنای سوسیالیستی هم اشاره‌ای هر چند گذرا داشته باشیم که معرفت سوسیالیستی در هر شاخه آن، چه سوسیالیست فلسفی باشد و چه سوسیالیست اقتصادی یا سوسیالیست اخلاقی و یا سوسیالیست سیاسی باشد، به هر حال یک معرفت انسانی است، نه یک معرفت طبیعی. آنچنانکه می‌دانید تفاوت معرفت انسانی با معرفت طبیعی در این است که در معرفت طبیعی، آگاهی ما به معرفت طبیعی نقشی در تحقق طبیعی آن معرفت ندارد، مثلاً اینکه ما بدانیم چه هست و نسبت به جاذبه معرفت پیدا کنیم یا نکنیم، جاذبه کار خودش را انجام می‌دهد، اما در معرفت انسانی، قضیه کاملاً صورتی عکس دارد زیرا در معرفت انسانی تا زمانی که ما به معرفت، آگاهی پیدا نکنیم امکان تحقق آن برای ما و برای جامعه وجود ندارد، مثلاً تا زمانی که ما و جامعه انسانی به سوسیالیسم آگاهی و معرفت پیدا نکنیم، امکان تحقق سوسیالیسم وجود ندارد. به میزانی که در مرحله سوسیالیسم معرفتی، بتوانیم عمیق‌تر و همه جانبه‌تر معرفت سوسیالیسم را کسب نمائیم، در مرحله تحقق سوسیالیسم، غنی‌تر می‌توانیم با موضوع برخورد داشته باشیم. این موضوع یکی از عوامل عدم تحقق پیش بینی مارکس در رابطه با سوسیالیسم بود. مارکس بر مبنای تئوری سوسیالیستی خود، پروسه جغرافیای تحقق سوسیالیسم که اول در آلمان مادیت پیدا می‌کند و بعد در انگلستان و سپس در فرانسه، سوسیالیسم عینیت خارجی پیدا می‌کند و در آخر در روسیه، را به لحاظ علمی درست پیش بینی می‌کند. اما اینکه پروسه انجام آن، صورتی کاملاً معکوس داشت، و درست زمانی که مارکس پیش‌بینی سوسیالیسم را در آلمان می‌کرد فاشیسم پرچم سوسیالیسم را بر دوش گرفت، به این علت بود که مارکس به این موضوع توجه نداشت که در هر حال، معرفت سوسیالیستی هرچند دارای پشتوانه فلسفه تاریخی هم که باشد، یک معرفت انسانی است. معرفتی که؛ اولاً باید به صورت تئوریک توسط او و امثال او تدوین شده، و بعد مادیت خارجی پیدا نماید. همانند تروتسکی با شعار: «ای کارگران، ما بر سوسیالیسم تصمیم گرفته‌ایم، اگر در این راه خورشید هم بخواد در برابر ما مقاومت کند، خورشید را به زانو در می‌آوریم»، که سوسیالیست مادیت پیدا نمی‌کند. ابتدا باید سوسیالیست معرفتی را در کانتکس تئوری مدون کنیم، و بعد این تئوری سوسیالیستی وارد خودآگاهی جامعه و طبقه بشود، سپس اقدام به برپائی سوسیالیست بکنیم. درست است که مارکس می‌گوید؛ «وظیفه ما در عرصه تدوین سوسیالیسم فن کشف تاریخ است.» درست است که مارکس می‌گوید؛ سوسیالیسم و تحقق سوسیالیسم اقتصادی و اجتماعی برای بشریت، یک امر محتوم می‌باشد و تاریخ بشر بالاخره در سر منزل نهائی خود باید سوسیالیست را تجربه نماید. در عین حال، هرگز نباید چنین تصور کرد که سوسیالیسم یک معرفت طبیعی است که آگاهی و عدم آگاهی ما به تئوری آن، نقشی در مکانیزم تحقق آن ندارد، چنین نیست. اصل مقدماتی سوسیالیسم این است که سوسیالیسم یک معرفت انسانی است؛ لذا وظیفه پیشگام، تدوین یا کشف تئوری سوسیالیسم در تمامی عرصه‌های مختلف آن اعم از سوسیالیسم فلسفی یا سوسیالیسم اخلاقی یا سیاسی، یا اجتماعی و یا سوسیالیسم اقتصادی می‌باشد. تا زمانی که این تئوری سوسیالیستی توسط پیشگام مدون نشود، پراکسیس اجتماعی سوسیالیست نمی‌تواند به انجام برسد در همین جا، بد نیست که به این نکته توجه داشته باشیم که بحران فعلی سوسیالیست بین‌المللی هم، بیش از آنکه یک بحران سیاسی باشد، بحران در تئوری سوسیالیست می‌باشد. باید بر پایه این

سنگ‌هایی از فلاخن - قسمت سوم

سلسله دروس فلسفی، کلامی، عرفانی، اجتماعی، تاریخی، علمی که شریعتی به ما می‌آموزد

درس‌هایی که شریعتی به ما می‌آموزد یا ما باید از شریعتی بیاموزیم

شریعتی و توحید

اول - توحید دگماتیسم یا توحید کلامی، که شامل: الف - توحید ذات باری ب - توحید صفات باری ج - توحید افعال باری (توحید مرتضی مطهری و سید محمد حسین طباطبائی)

دوم - توحید انطباقی یا توحید نظام قانونمند هستی، که شامل: الف - توحید ریاضی نظام هستی ب - توحید هدفداری حیات یا تکامل (توحید بازرگان و مجاهدین خلق)

سوم - توحید تطبیقی یا توحید تاریخی، که شامل: الف - توحید تاریخی ب - توحید انسانی ج - توحید اجتماعی د - توحید اخلاقی ه - توحید فلسفی (شریعتی و نشر مستضعفین)

زمینی کردن توحید: شاید اگر بگوئیم - آنچه‌انکه سقراط فلسفه را از آسمان به زمین آورد-، شریعتی توحید را زمینی کرد سخنی به گزاف نگفته باشیم. چراکه تا سال‌های ۴۸ و ۴۹ که شریعتی رفته رفته به جایگاه فلسفی، جامعه‌شناسی، تاریخی، انسان‌شناسی، متدولوژیک و... توحید پی می‌برد، توحید به عنوان یک مقوله فلسفی و کلامی و حداکثر اخلاقی در دایره اندیشه ادیان و مذاهب محصور شده بود و تنها تک سوار روئین تئی که در عرصه تمامی ادیان و مذاهب ابراهیمی توانست برای اولین بار توحید را از حصار فلسفه و کلام خارج کند و از آسمان به زمین بیاورد و از آن عینکی بسازد جهت نگرستن به همه مؤلفه‌های وجود و هستی، شریعتی بود. که این تماشای شریعتی از عینک توحید مانند تماشای ارسطویی در بستر منطق صوری فقط بر پایه تماشگری صرف استوار نبود، بلکه شریعتی بر پایه تاسی از پراکسیس حج ابراهیمی که در این سال‌ها ۴۷ و ۴۸ برای اولین بار موفق به انجام آن شده بود، به نیکی آموخته بود که برای تکیه بر توحید به عنوان جهان‌بینی یا عینک نگاه به جهان، باید - مانند ابراهیم خلیل بنیانگذار توحید - تماشگری همراه با بازیگری باشد و تنها با تماشگری صرف ارسطویی نمی‌توان به تماشای جهان نشست و آنچه‌انکه سهراب سپهری می‌گوید در این راستا:

چشم‌ها را باید شست جور دیگر باید دید

شریعتی در عرصه: الف - توحید نگرشی ب - توحید بینشی ج - توحید روشی، خود که در اولین سفر حج خود از ابراهیم خلیل آموخته بود، همراه با ابراهیم خلیل در سفر حج چشم‌ها خود را شست و مانند ابراهیم خلیل با نگاه آگزیستانسیالیستی به تماشای جهان نشست. برخلاف نگاه ارسطویی که تا زمان شریعتی به عنوان دیسکورس مسلط بر حوزه‌ها و روش مسلط بر اندیشیدن ما بود، آنچه‌انکه علامه اقبال لاهوری در بخش اول کتاب «احیای فکر دینی در اسلام» تحت عنوان معرفت و تجربه دینی مطرح می‌کند، (صفحه ۶ از سطر ششم به بعد): «چنانکه همگان می‌دانیم فلسفه یونانی نیروی فرهنگی بزرگی در تاریخ اسلام بوده است ولی تحقیق دقیق در قرآن و مکاتب کلامی مدرسی که به الهام اندیشه یونانی طلوع کرد، این واقعیت قابل توجه را آشکار می‌سازد که در عین آنکه فلسفه یونانی به دامنه متفکران اسلامی وسعت بخشید به طور کلی بینش ایشان را در باره قرآن دچار تاریکی کرد.»

افلاطون شاگرد سقراط به مدرکات حسی به چشم بی‌اعتباری می‌نگریست،

چه از این‌ها به نظر وی تنها اعتقادی به دست می‌آید نه اینکه سبب رسیدن به علم حقیقی باشند و درست بر خلاف قرآن که سمع و بصر را ارزنده‌ترین هدایای الهی می‌شمارد و چشم و گوش را جوابگوی آنچه مردمان در این جهان کرده می‌شناسد، این درست همان چیزی است که طلبه‌های قدیم حوزه در نتیجه افسون تعلیمات و پژوهش‌های یونانی کاملاً فراموش کرده بودند. آنان قرآن را در پرتو فکر یونانی تلاوت می‌کردند و مدت ۲۰۰ سال طول کشید تا دریافتند که روح قرآن ضد یونانی است. بنابراین منطق صوری ارسطویی که منطق تمامی اندیشمندان جهان اسلام برای مدت بیش از هزار سال بوده و اکنون نیز می‌باشد، جهان را با یک نگاه یک طرفه تماشگرانه مجرد و غیردقیق و کلی و ذهنی و سوپژکتیو، هم در عرصه روش، هم در عرصه بینش و هم در عرصه نگرش می‌بیند و آنچه‌انکه مولانا در دفتر پنجم مثنوی - صفحه ۲۸۸ می‌گوید تنها چیزی که در این رابطه فراموش می‌شود خود واقعیت جهان آنچه‌انکه هست، می‌باشد که توسط قیاس اقترانی و محمول و موضوع و کلی بافی، کلی گوئی، کلی اندیشی، فلسفه بافی و مساله سازی‌های متکلمانه ذهنی و نظری به فراموشی گرفته می‌شود:

روی نفس مطمئنه از جسد	زخم ناخن‌های فکرت می‌کشد
فکرت بد ناخن پر زخم دان	می‌خراشد در تعمق روی جان
تا گشاید عقده اشکال را	در حدث کرده است زرین بال را
عقده را بگشاده گیرای منتهی	عقده‌ای سختست بر کیسه نهی
در گشاده عقده‌ها گشتی تو پیر	عقده چند دگر بگشاده گیر
عقده‌ائی کان بر گلوی ماست سخت	که ندانی که خسی یا نیکبخت
گر بدانی که شقیبی یا سعید	آن بود بهتر زهر فکر عتید
حل این اشکال کن گر آدمی	خرج این دم کن اگر صاحب دمی
حد اعیان و عرض دانسته گیر	حد خود را دان کران نبود گریز
چون بدانی حد خود زین حد گریز	تا به بیحد در رسی‌ای خاک بیز
عمر در محمول و در موضوع رفت	بی بصیرت عمر در مسموع رفت
هر دلیلی بی نتیجه و بی اثر	باطل آمد در نتیجه خود نگر
جز به مصنوعی ندیدی صانعی	بر قیاس اقترانی قانعی
می‌فزاید در وسایط فلسفی	از دلایل باز بر عکسش صفی
فلسفی گوید زمعقولات دون	عقل از دهلیز می‌ماند برون
فلسفی منکر شود در فکر و ظن	گو برو سر را بر آن دیوار زن
هر که در دل شک و بیجانی است	در جهان او فلسفی پنهانی است
می‌نماید اعتقاد او گاه گاه	آن رگ فلسف کند رویش سیاه

اما در نگاه توحیدی شریعتی چه در عرصه بینش، چه در عرصه نگرشی و چه در عرصه روشی شریعتی با جایگزین کردن منطق توحیدی دیالکتیکی به جای منطق صوری ارسطویی، بزرگترین انقلاب فکری را در عرصه نگرشی مسلمانان بوجود آورد که این انقلاب فکری بر دو پایه زیر استوار بود: الف - دیالکتیکی کردن منطقی ب - دیالکتیکی کردن فلسفی.

شریعتی با دیالکتیکی کردن منطقی، انقلاب در روش ایجاد کرد و با دیالکتیکی کردن فلسفی انقلاب در بینش مسلمانان بوجود آورد. البته دامنه تحول انقلابی شریعتی تنها به عرصه روش و بینش خلاصه نگردید، بلکه ادامه آن به عرصه نگرش و ارزش رسید که شریعتی این انقلاب را با جایگزین کردن رابطه آگزیستانسیالیستی به جای رابطه اسکولاستیکی گذشته به انجام رسانید. شریعتی با آگزیستانسیالیستی کردن نگرش مسلمانان و جایگزین کردن آن به جای نگرش اسکولاستیکی ارسطویی گذشته، توانست یک انقلاب اپیستمولوژی در جامعه ما بوجود آورد. زیرا بر پایه روش ارسطویی یا منطق صوری ارسطو ذهن انسان صورت آینه دارد و لذا بر پایه این ذهن آینه‌ای ارسطویی، تمامی اندیشمندان اسلامی حداقل از قرن سوم به بعد معتقد به تابعیت ذهن از عین بودند؛ لذا نقش انسان از نظر طرفداران منطق صوری نقش تماشگری صرف

داشت که بر پایه این نقش، پسیفیسیم انسان توسط ذهن آینه‌ای ارسطویی بود که فیلسوف فقط می‌تواند بر پایه کلیت بیان‌شده و اندیشه او حق کانکریت اندیشیدن و واقعیت بیرونی را دیدن نداشت. به این دلیل بود که فلسفه یونان و منطق ارسطو که برای بیش از هزار سال بر اندیشه اسلامی ما سوار می‌باشد، فقط بر کلیات ذهنی تکیه می‌کرد و واقعیت طبیعی کانکریت را در پای کلیات ذهنی قربانی می‌کرد. اما شریعتی با دیالکتیکی کردن منطق ارسطو، فلسفه را از آسمان به زمین کشانید و توحید ماوراء الطبیعت کلامی متکلمین اسلامی را زمینی و طبیعی کرد. از نظر شریعتی مصداق و کانکریت مال دیالکتیک است نه مال منطق صوری. شریعتی معتقد بود که تنها منطق دیالکتیک است که کلی شکن می‌باشد لذا شریعتی بر پایه توحیدی کردن روش بود که به دیالکتیک رسید و بر پایه توحیدی کردن بینش بود که به سوسیالیسم تاریخی رسید و یا سوسیالیسم علمی رسید. پس از نظر شریعتی منطق دیالکتیکی در وحله اول به معنای نفی کلیات و کلی بافی و کلی گوئی می‌باشد. چراکه پایه آن بر کانکریت کردن و مصداقی کردن اندیشیدن و تفکر می‌باشد. شریعتی در عرصه توحید، دیالکتیک را در سه زاویه روشی و نگرشی و بینش به کار می‌یست.

اول دیالکتیک روشی بود: که عبارت بود از دیالکتیک به عنوان روش و متد و متدولوژی که از نظر شریعتی این دیالکتیک، دیالکتیک منطقی نامیده می‌شود که به عنوان آلت‌ناتیو منطق ارسطویی مطرح گردید و هدف آن نفی ذهن گرایی و کلی بافی و ذهن آینه‌ای ارسطویی مسلمانان بود، در این رابطه شریعتی توسط دیالکتیک منطقی می‌خواست ذهن آینه‌ای هزار ساله مسلمانان را بدل به ذهن فعال بکند.

دوم دیالکتیک نگرشی و ارزشی بود: که برای این کار شریعتی دکتربین رابطه آگزیستانسیالیستی را جانشین اندیشه اسکولاستیکی ارسطویی گذشته کرد، چراکه شریعتی معتقد بود که تا زمانی که نگرش آگزیستانسیالیستی جانشین نگرش اسکولاستیکی گذشته مان نشود امکان استحاله روشی ذهن آینه‌ای به ذهن فعال وجود نخواهد داشت. بر پایه این دکتربین بود که شریعتی در عرصه توحید نگرشی، نگرش دیالکتیکی آگزیستانسیالیستی را - که انسان را از تماشاگری یک طرفه خارج می‌کند و نقش بازیگری نیز به او می‌دهد را-، جانشین بینش اسکولاستیکی ارسطویی کرد. آنچنانکه همین عمل شریعتی در عرصه روشی با جایگزین کردن ذهن فعال خود به جای ذهن آینه‌ای ارسطو به انجام رسانید. اینجا بود که با این تحول انقلابی در روش و نگرش، شریعتی توانست یک انقلاب کپرنیکی در جهان اسلام بوجود آورد. آنچنانکه کپرنیک با تئوری خود جهان‌بینی بطلمیوسی را که بر پایه گردش خورشید به دور زمین استوار بود، به گردش زمین به دور خورشید منقلب ساخت، شریعتی نیز توانست یک انقلاب اپیستمولوژیکی بر پایه دیالکتیک روشی و دیالکتیک نگرشی خود در جامعه اسلامی بوجود آورد. دیالکتیک روشی شریعتی ذهن آینه‌ای ارسطویی را به ذهن اکتیو و فعال بدل کرد و اصل تابعیت ذهن از عین ارسطو که اصل مسلم حوزه‌های فقهی و دینی ما بود، بدل به اصل تابعیت عین از ذهن کرد و از طرف دیگر با انقلاب نگرشی رابطه یک طرفه تماشاگرانه انسان با وجود را در عرصه تحول آگزیستانسیالیستی بدل به رابطه دو طرفه تماشاگری و بازیگری ساخت. یعنی از نظر شریعتی انسان در رابطه با واقعیت بیرونی به همان اندازه که تماشاگر می‌باشد بازیگر نیز می‌باشد و اینجا بود که انقلاب اپیستمولوژی و شناخت در جامعه مسلمان آغاز گردید.

ادامه دارد

سوم دیالکتیک بینشی بود: انقلاب اپیستمولوژیکی شریعتی تنها در دو عرصه روش و نگرش محدود نماند. شریعتی آگاهانه این انقلاب

۱. آنچنانکه در وصیت‌نامه‌اش به پوران همسرش در زمان سفر به حج می‌گوید.