

مصدق مردی که شرق را بیدار کرد

به یاد چهل و سومین سال درگذشت دکتر محمد مصدق پیشوای مبارزات ملی ایران

خبری ساده بود اما برای اعلام پایان حیاتی که به اندازه تمامی تاریخ بیداری خلق‌های تاریخ مظلوم در عرصه مبارزات رهائی‌بخش خویش بر علیه قداره‌بندان «زر و زور و تزویر»، «استعمار و استثمار و استبداد و استثمار» عظمت داشت.

پایان حیات مردی بود که هفتاد سال موسی‌وار بر زندگی رفاه و لذت و طبقه و برخورداری در حمایت کاخ فرعون خویشتن عصیان کرد و خود را آواره صحرای سینیای تبعید و زندان و احمدآباد تاریخ و... کرد تا به همه آنانی که زندگی را در خوشوقتی بودن خویش برای همیشه تاریخ معنی می‌کنند فریادی گردد که «مردان! زنان! جوانان! کارگران! دهقانان! زحمتکشان! ای همه خلق‌های دربند استعمار و استثمار و استبداد و استثمار تاریخ! ای شمائی که به تاریخ معنی بخشیدید و به انسانیت جهت و به آزادی موضوع و به سوسیالیسم هدف و به آگاهی مضمون! بدانید که حیات و خوشبختی شما آن زمانی است که تقدیرتان به دست خویش نوشته شود.»

ادامه در صفحه ۷

خبر کوتاه بود: «با کمال تاسف اطلاع یافتیم که آقای دکتر محمد مصدق سحرگاه امروز پنج شنبه در ساعت ۴/۳۰ بامداد ۱۳۴۵/۱۲/۱۴ در سن ۸۷ سالگی در اتاق شماره ۶۲ بیمارستان نجمیه تهران زندگی را بدرود گفت.»

این همه، آن چیزی بود که روزنامه‌های دیروز رژیم توتالی‌تر چهل و سه سال پیش، پایان حیات مردی را اعلام کردند که هفتاد سال برای حیات خلق‌های در زنجیر استبداد، استعمار، استثمار و استثمار مبارزه کرد تا توانست حیاتی سرفراز به همه آنانی ببخشد که زندگی را در مرگ قاهر می‌دیدند و مرگ را در حیاتی مقهور مشاهده می‌کردند.

«فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَالْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ... - مرگ در حیات مقهور است، آنچنانکه زندگی در مرگ قاهر» (نهج البلاغه صبحی صالح - خطبه ۵۱)

سخن روز

نگاهی تحلیلی و تبیینی و تئوریک به تحولات سال ۸۸

سال ۱۳۸۸ هم برای مردم ایران و هم برای جنبش ایران و هم برای حاکمیت مطلقه فقهاتی ایران دارای خودویژگیهای استثنائی بود که حداقل فونکسیون این خودویژگیهای استثنائی اینکه، باعث شده است تا سال ۸۸ از سی سال بعد از انقلاب فقهاتی ۵۷ متمایز گردد و همین خودویژگیهای استثنائی سال ۸۸ نسبت به سی سال گذشته است که ما را مجبور می‌سازد تا در کنار گذشت این سال بی تفاوت رد نشویم و بتوانیم پیام لازم از تجربیات این سال بگیریم تا از آن‌ها ره توشه‌ائی جهت تعیین وظایفمان در سال ۸۹ تهیه نماییم، چرا که آنچه جای هیچ شکی نیست اینکه سال ۸۸ یکی از سالهایی است که هرگز هم به لحاظ حرکت توده‌ها و هم به لحاظ ایثار و فداکاری جنبش اجتماعی و جنبش دانشجویی و هم طبیعتاً فجایی که توسط حاکمیت مطلقه فقهاتی انجام گرفته در تاریخ ایران فراموش نخواهد شد و حتی اگر روزی تاریخ ۳۰ سال گذشته جنبش ایران و حرکت مردم ایران و فجایع حاکمیت مطلقه فقهاتی فراموش گردد، هرگز سال ۸۸ از تاریخ آینده حذف شدنی نخواهد بود و نسلهای آینده تاریخ ایران پیوسته خود را و مدار حرکت‌ها و ایثارها و فدیها و تجاربی می‌داند که در این سال در این کشور اتفاق افتاده است، بنابراین در این رابطه بود که کوشیدیم در این سرمقاله نشر مستضعفین به این مهم پردازیم. امید آن داریم که بتوانیم در این مقاله تحول اجتماعی یک ساله گذشته ایران را تئوریزه نماییم تا در ظل تئوریزه کردن آن بتوانیم از تبیین تحول سه گانه مردم و جنبش و حاکمیت در سال ۸۸ به تبیین وظایف خودمان در سال ۸۹ برسیم، چرا که زمانی که نتوانیم تحولات اجتماعی و سیاسی سال ۸۸ را تئوریزه نماییم امکان کشف قانونبندی جهت درک وظایفمان در سال ۸۹ وجود ندارد و شاید طرح دیدگاه فرانسویس بیکن پدر رنسانس اروپا و بنیانگذار مدرنیته در اینجا بیرابطه با موضوع نباشد آنجا که می‌گوید «افراد در برخورد با حوادث سه نوع عکسالعمل از خود بروز می‌دهند که این سه نوع عکسالعمل عبارتند از:

ادامه در صفحه ۲

سلسله بحث‌هایی در باب استراتژی اقدام سازمان‌گرایانه حزبی

بخش دوم

۱ - شریعتی انطباقی:

این مرحله از زندگی شریعتی که طولانی‌ترین مرحله عمر سیاسی- اجتماعی- فکری او به لحاظ تقویمی می‌باشد، شامل تمام دوران سیاسی- اجتماعی شریعتی در قبل از مسافرت به خارج و نیز تمام دوران حضور در خارج از کشور و حتی دوران پس از مهاجرت و بازگشت به وطن که تا سال‌های ۴۵ و ۴۶ ادامه یافت، می‌شود. شریعتی تحت تاثیر حرکت‌های انطباقی بیرونی (اعم از احزاب یا افراد) دوران تکوین حیات انطباقی خود را طی می‌کرد و همین موضوع باعث گردید تا حیات انطباقی شریعتی دارای سکانس‌های مختلفی گردد که علت آن را می‌توان در برخورد انطباقی شریعتی با - کانون قرآن پدرش در مشهد تا فعالیت در جبهه ملی، در حمایت از مصدق، در مبارزه از محمد نخشب و سوسیالیست‌های خداپرست در داخل و نیز در خارج از کشور تحت تاثیر جبهه ملی سوم،

ادامه در صفحه ۵

در صفحات دیگر:

◀ ما و نشر مستضعفین - قسمت چهارم

◀ مبانی سوسیالیسم - قسمت پنجم

◀ تفسیر سوره الضحی - قسمت سوم

۱ - عکس العمل مورچه‌ای ۲ - عکس العمل عنکبوتی ۳ - عکس العمل زنبور

۱ - در عکس‌العمل مورچه‌ای، آنچنانکه فرانسویس بیکن می‌گوید ما تنها حوادث را جمع می‌کنیم و آن‌ها را انبان می‌نمائیم بیآنکه کوچک‌ترین عملیاتی روی آن‌ها انجام دهیم. مثلا در رابطه با تحولات اجتماعی - سیاسی ایران در سال ۸۸ ما دو گونه می‌توانیم عمل کنیم: الف - برخورد رپورتی ب - برخورد رفرمی.

در برخورد رپورتی ما فقط حوادث را انبان می‌کنیم و هیچ‌گونه عملیاتی روی آن‌ها انجام نمی‌دهیم، اما در برخورد رفرمی ما علاوه بر جمع آوری اخبار تحولات اجتماعی، آن‌ها را رفرم می‌کنیم یا اصلاح می‌کنیم. بنابراین در حرکت مورچه‌ای از نظر فرانسویس بیکن برخورد ما با حوادث یک برخورد یک طرفه و رپورتی می‌باشد. در برخورد مورچه‌ای با حوادث، هرگز حوادث گذشته نمی‌تواند برای ما تبیین‌کننده وظایف آینده مان باشد چراکه رابطه ما با حوادث صورت خام داشته و پرورده و تنوریزه جهت کشف قوانین نشده است.

۲ - صورت دوم برخورد عنکبوتی با حوادث است. در برخورد عنکبوتی اگر چه مانند برخورد مورچه‌ای با حوادث ما دیگر حوادث را مانند مورچه‌ها انبان نمی‌کنیم ولی به هر حال مانند مورچه‌ها در برخورد با طعمه‌های خود بدون هیچ‌گونه تحول و استحاله و تغییری از آن‌ها تغذیه می‌نمائیم. که فونکسیون هر دو متدولوژی مشترک می‌باشد، زیرا نه در برخورد مورچه‌ای و نه در برخورد عنکبوتی ما نمی‌توانیم به دلیل عدم تنوریزه کردن آن‌ها از مواد و خام و مواد اولیه خویش کشف قوانین و تبیین وظایف نمائیم.

۳ - برخورد سوم از نظر فرانسویس بیکن برخورد زنبور عسلی می‌باشد. در برخورد زنبور عسلی برعکس دو نوع برخورد دیگر ما تنها به بهر-هیرداری مکانیکی از حوادث نمی‌پردازیم بلکه بالعکس حوادث گذشته را مانند شهد گل‌ها جمع می‌کنیم و سپس آن‌ها را در بستر پراتیک نظری از حالت خامی ورز می‌دهیم و توسط طبقه بندی کردن حوادث و تنوریزه کردن حوادث و کشف قانونبندی از حوادث، از آن شهد خام و اولیه گل‌ها عسل می‌سازیم. بنابراین برای اینکه بتوانیم با تحولات یک سال گذشته ایران یک برخورد متدیك داشته باشیم تا بتوانیم از آن تحولات کشف قوانین نمائیم و از آن قوانین تعیین وظایف برای سال آینده کنیم، تنها راه این است که تحولات سال ۸۸ در سه عرصه «مردم و حاکمیت و جنبش» جمع‌بندی و تنوریزه و کشف قوانین بکنیم تا بر پایه آن تنوری‌ها برای سال ۸۹ تعیین وظایف نمائیم. تنها در آن صورت است که گذشته چراغ راه آینده مان می‌شود چراکه آنچنانکه مارکوزه می‌گوید: «تاریخ شرکت بیمه نیست آنچه تاریخ را برای یک نیروی پیشگام شرکت بیمه می‌کند.» آنچنانکه امام علی در خطبه ۱۶ می‌فرماید: «إِنَّ مِنْ صَرَخَتْ لَهُ الْعَبْرُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْأَمَلَاتِ حَزْرَهُ الْتَفْوَى عَنْ تَفَحْمِ الشُّبُهَاتِ - تقوای الهی جهت گرفتار نشدن در شبهه‌های حوادث نصیب کسی می‌گردد که بتواند از حوادث گذشته برای خود چراغ راهی جهت آینده بسازد.»

باید بتوانیم حوادث سال ۸۸ را در سه شاخه «مردمی و جنبش و حاکمیت» تنوریزه نمائیم سپس بر پایه آن به کشف قوانین و تبیین وظایف آینده خود بر مبنای آن قوانین پردازیم. برای انجام این مقصود موضوع را با این سوال شروع می‌کنیم که در یک نگاه کلی چه عامل جدیدی در سال ۸۸ در کشور ما بوجود آمد که باعث گردید تا اولاً این تحولات اجتماعی گسترده در سال ۸۸ تکوین پیدا کند، ثانیاً در تحولات اجتماعی سال ۸۸ حرکت مردمی و جنبش و واکنش‌های رژیم مطلقه فقهاتی حالت استثنائی به خود گیرند؟ در رابطه با این سوال کلیدی است که می‌توان پاسخ‌های مختلفی از زاویه‌های مختلفی مطرح کرد:

۱ - ممکن است گفته شود علت پیدایش و تکوین تحولات اجتماعی ویژه

در سال ۸۸، انتخابات دولت دهم و تقلبات و رای‌سازیهایی گسترده در آن باشد. البته اینکه انتخابات دولت دهم در سال ۸۸ و رای‌سازی گسترده در آن بستر ظهور تمامی تحولات اجتماعی استثنائی سال ۸۸ در سه مؤلفه «دولت و جنبش و حاکمیت» گردید، جای هیچ شک و شبهه‌ای نیست اما همان طوری که مطرح گردید انتخابات علت شرطی و اعدادی بود نه علت ایجابی و فاعلی، چراکه از این خیمه شب بازی‌های فقهاتی ما در سی سال گذشته تقریباً همه ساله داشته‌ایم. از اولین آن که در ۱۲ فروردین سال ۵۸ تحت عنوان «جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه اضافه» صورت گرفت و نخستین سنگ بنای انتخابات توتالیتر فقهاتی گذاشته شد و از بعد از آن بر پایه این فونداسیون کج اتوکراتیک و دسیپتیزم فقهاتی هر سال تقریباً یک خیمه شب بازی نمونه آن داشته‌ایم، بنابراین خود انتخابات دولت دهم در سال ۸۸ فقط باید به عنوان یک عامل شرطی در نظر گرفته شود نه یک عامل فاعلی و ایجابی.

۲ - ممکن است در پاسخ به سوال فوق گفته شود که علت تحولات استثنائی اجتماعی سال ۸۸ ظهور خشونت‌های بیحد و حصر حاکمیت مطلقه فقهاتی باشد که در سالهای قبل به علت اینکه رژیم فقهاتی حاکم پرده تزویر بر چهره خود کشیده بود، لذا تا آن زمان رژیم مطلقه فقهاتی سعی می‌کرد چنگال‌های خود را توسط دستکش‌های مخملی ببوشاند، اما در سال ۸۸ به دلیل آنکه افشاگریهای رژیم فقهاتی - برعکس سی سال گذشته که افشاگری‌ها از برون انجام می‌گرفت - این بار از داخل رژیم صورت گرفت، لذا این امر باعث گردید تا خودآگاهی توده‌ها و صفبندی جدید اپوزیسیون در برابر حاکمیت به شدت رشد نماید که ماحصل نهائی این چنین پولاریزاسیونی در رژیم مطلقه فقهاتی صفبندی عربان در داخل و خارج رژیم فقهاتی شد و در پی ایجاد این صفبندی بود که رژیم فقهاتی مجبور گردید تا دستکش‌های مخملی عوام فریبانه مذهب را از روی پنجه‌های آهنین خود بردارد و با برپائی کهریزک‌ها، اوین‌ها و... آنچنان جنایت‌هایی بر پا کند که روی ابوغریب عراق و بگرام افغانستان و ساواک شاه و گوانتانامو را سفید نماید، بطوریکه مقام عظمای فقهات با فرار از جلو مجبور گردد از آن به عنوان جنایت یاد کند و دستور تعطیلی موقت و صوری آن را صادر نماید و بر کشته‌ها و شکنجه شده کهریزک و خوابگاه‌ها دانشجویان به عنوان جنایت یاد کند. البته در رابطه با این پاسخ آنچه باید بگوئیم عبارت از اینکه گرچه سرکوب و کشتار و شکنجه و اعتراف‌گیری و... توسط رژیم مطلقه فقهاتی در سال ۸۸ عریان گردید ولی در قیاس با کشتار و سرکوب و شکنجه و اعتراف‌گیری رژیم مطلقه فقهاتی در هشت سال (۶۰ تا ۶۸) به هیچ وجه قابل مقایسه نمی‌باشد، چراکه اگر تمامی شکنجه‌ها و کشتارها و فشارها و اعدام‌های ۲۵۰۰ سال تاریخ ایران را هم جمع کنیم، یکجا با جمع کشتار، شکنجه، اعدام، نسل‌کشی و... که در ۸ سال (۶۰ تا ۶۸) توسط رژیم مطلقه فقهاتی در ایران صورت گرفت قابل مقایسه نمی‌باشد، تا چه رسد به کشتار فقط سال ۸۸. البته این واقعیت را می‌پذیریم که در سال ۸۸ رژیم فقهاتی بدون دستکش مخملی با پنجه‌های عربان تحت تبلیغات شبانه روز دستگاه‌های تبلیغاتی خود عمل می‌کرد اما در ۸ سال (۶۰ تا ۶۸) منهای یک سال آخر که با نهضت افشاگرانه منتظری رژیم فقهاتی هویت دستکش مخملی مذهبی‌اش بر ملا گردید، بقیه ۷ سال دیگر آن، رژیم فقهاتی توسط آن دستکش مخملی مذهبی و فقهاتی عمل می‌نمود. علی‌ایحاله عامل افشاگریهای داخلی و کشتار و شکنجه‌های رژیم فقهاتی در سال ۸۸ هم نمی‌تواند به عنوان علت فاعلی تحولات سال ۸۸ مطرح گردد چراکه از این حیث سال ۶۷ تا ۶۸ که نهضت افشاگریهای منتظری از سر گرفته شد بسیار قوی‌تر از سال ۸۸ بوده است، بنابراین از این مؤلفه هم نمی‌توانیم به عنوان عامل یا علت فاعلی و علت اصلی تحولات اجتماعی سال ۸۸ یاد کنیم.

۳ - ممکن است که گفته شود که به علت اینکه جنگ تقسیم قدرت در سال ۸۸ بین جناح‌های مختلف رژیم فقهاتی به نقطه‌ای رسیده بود که رژیم فقهاتی به هیچ عنوان دیگر امکان تحمل جناح‌های مختلف در

حاکمیت مطلقه فقهانی به هیچ وجه امکان کنترل تحولات اجتماعی وجود ندارد و در صورت جایگزینی جنبش دانشجویی به جای جناح رقیب در هدایتگری جنبش اجتماعی سال ۸۸، باید فاتحه همه چیز را خواند. به این دلیل بود که قبل از اینکه تمام سدها را آب ببرد رژیم مطلقه فقهانی از بعد از عاشورا دست به کار شد تا با عقب نشینی در برابر جناح رقیب زمینه بازگشت دوباره هژمونی آن‌ها را بر جنبش اجتماعی سال ۸۸ فراهم سازد و تحت فشار همه جانبه تبلیغاتی - پلیسی - نظامی جنبش دانشجویی را از رهبری جنبش اجتماعی سال ۸۸ دور سازد.

البته تا چه اندازه رژیم مطلقه فقهانی در این امر موفق گردد موضوعی است که بیشتر باید مورد تحلیل و آنالیز قرار گیرد و همین عامل مهم تعیین کننده وظایف ما در رابطه با دو جنبش اجتماعی و جنبش دانشجویان در سال ۸۹ خواهد بود، به هر حال از جنگ تقسیم قدرت بین گرگ‌ها نمی‌توان به عنوان علت فاعلی و ایجابی در رابطه با تحولات سال ۸۸ یاد کرد.

۴ - ممکن است در پاسخ سوال فوق در خصوص علت تحولات اجتماعی و دانشجویی سال ۸۸ شرایط جهانی اعم از مؤلفه ابزاری و یا مولف همبستگی یا مؤلفه دیپلماتیک به عنوان عامل تحولات استثنائی سال ۸۸ یاد کنیم که در این رابطه هم باید بگوئیم که تحولات ابزاری مثل اینترنت، ماهواره، اس ام اس، تلفن همراه و... در اعتلای جنبش سال ۸۸ بی تاثیر نبوده است، همچنین در رابطه با مؤلفه همبستگی به علت رشد ابزار ارتباط جمعی باز در سال ۸۸ بی تاثیر نبوده است و یا در رابطه با مؤلفه دیپلماتیک به علت بنیست پروژه انرژی اتمی رژیم مطلقه فقهانی در آژانس و شورای امنیت و نشست ۵+۱ و غیره بیتاثير نبوده است ولی از هیچیک از اینها نمی‌توان به عنوان علت فاعلی یاد کرد، بلکه تنها مانند پارامترهای مطرح شده گذشته می‌توانیم به عنوان علت شرطی یاد کنیم چراکه جنبش اجتماعی سال ۸۸ و جنبش دانشجویی هدایت کننده جنبش اجتماعی در سال ۸۸ نشان داد که در شرایطی که رژیم مطلقه فقهانی تمامی مؤلفه‌های ابزاری فوق اعم از تلفن همراه، اس ام اس، اینترنت قطع کرده بود و تمامی پایگاه‌های اطلاعاتی توده‌ها و کانال‌های ماهواره‌ای زیر بمباران پارازیت رژیم مطلقه فقهانی قرار داشتند و امکان کوچکترین رابطه بین جنبش به لحاظ ابزاری با داخل و خارج وجود نداشت و همچنین به لحاظ سیاسی رژیم با اعطای امتیازات غیر قابل تصور به نهادهای قدرت بین‌المللی آن‌ها را وادار می‌ساخت تا از حمایت جنبش اجتماعی ۸۸ فاصله بگیرند و به لحاظ تبلیغاتی رژیم مطلقه فقهانی تمامی بوق‌های تبلیغاتی خود را به صورت شبانه و روز حلقوم گوساله‌های زرین سامری ساخته بود تا یک صدا بر علیه جنبش درآورد، با همه این احوال باز این جنبش اجتماعی ۸۸ روند رو به اعتلای خود را طی می‌کرد بطوریکه خواب از چشم بالائینها را گرفته بود، بنابراین از این عامل هم نمی‌توانیم به عنوان عامل ایجابی یاد کنیم.

حال که تمامی پاسخ‌های ممکن در رابطه با سوال فوق مطرح کردیم و نتوانستیم پاسخ عامل اصلی تحولات استثنائی ۸۸ پیدا کنیم مجبوریم که دوباره سوال فوق را مطرح کنیم که بالاخره عامل اصلی تحولات استثنائی سال ۸۸ چه بود؟ اگر بخواهیم در یک جمله این عامل اصلی تحولات اجتماعی استثنائی سال ۸۸ بیان کنیم باید بگوئیم که اصلی‌ترین عاملی که باعث تکوین تحولات اجتماعی سال ۸۸ گردید فقط و فقط به قول معلم کبیرمان شریعتی «تبدیل شدن راس‌ها به رای‌ها» در سال ۸۸ برای بخش بزرگی از جمعیت شهرنشین کشورمان بود که مانند یک سونامی این تغییر تمامی مؤلفه‌های قبلی قدرت را در هم نوردید و سال ۸۸ را در تاریخ ایران یک سال استثنائی در تحول اجتماعی ساخت، توضیح آن که در طول سی سال گذشته رژیم مطلقه فقهانی بر پایه اسلام فقهانی و انسان تکلیفی دهنه و افسار قاعده جامعه را به دست گرفته بود و توسط این افسار فقهانی و آن انسان تکلیفی سعی می‌کرد با یک فتوا توده‌ها را گلهور گاه تا مرز ۱۴ میلیون نفر به پای صندوق‌های رای و انتخابات ببرد و توسط این رای‌های تکلیفی برای حاکمیت توتالیتر خود

درون خود را نداشت که این امر بر عکس سی سال گذشته بود، که به هر حال رژیم مطلقه فقهانی تحت ظل مقام عظامی فقهات سعی می‌کرد گرگ‌ها را به تقسیم برادرانه قدرت بین خود وادار سازد و سپس آن‌ها را برادرانه در سرکوب جنبش و مردم شرکت دهد. ولی در سال ۸۸ صفبندیهای درونی حاکمیت مطلقه فقهانی به درجه‌ای از پولاریزاسیون رسیده بود که دیگر رژیم فقهانی در درون خود امکان تحمل حداقل تضاد جناحی درونی را نداشت و تنها رمز بود و نبود رژیم مطلقه فقهانی در گرو نفی جناح‌های رقیب و یکپارچگی قدرت بود و همین سیر به طرف یکپارچگی بود که باعث گردید تا تضادها از درون نظام به طرف توده‌ها ریزش کند و با ریزش تضادها از بالا به سمت پائین‌ها، ریزش نیروها از بالائینها به طرف پائین‌ها هم صورت پذیرد که این صفبندی‌ها تا به آنجا پیش رفت که رژیم مطلقه فقهانی حتی توان تحمل بخشیدن یک کرسی مدیریت فرهنگستان هنر به رئیس دولت ۸ ساله (۶۰ تا ۶۸) و قائم مقام حزب جمهوری اسلامی حزبی که این نظام مدیون تلاش او بود، را از دست داد و با زشت‌ترین کودتای اداری این کرسی معیشت را هم از جناح رقیب گرفت. آنچنانکه در عرصه تبلیغات هم، کرسی نماز جمعه - که از قوی‌ترین قطب سیاسی است - از خود هاشمی پس گرفت و قسی علی‌هذا. بنابراین ممکن است علت تحولات استثنائی سال ۸۸ فرآیند جدید حاکمیت مطلقه فقهانی بدانیم که دیگر نمی‌توانست مانند گذشته بر پایه تقسیم قدرت بین گرگ‌ها به صورت تضادمند حرکت نماید و چاره‌ای جز یکپارچه شدن برایش باقی نمانده بود و لذا این استحاله و انتقال قدرت باعث گردید تا ریزش قدرت از بالائینها به طرف پائین‌ها انجام گیرد، بطوریکه بالائینهای گذشته قدرت جهت ایجاد فشار بر رهبری مطلقه فقهات به منظور وادار کردن او به تقسیم دوباره قدرت از جنبش پائینها به عنوان یک اهرم فشار استفاده نمایند و آنچنان این قضیه پیش رفت که تقریباً تمامی عناصر هژمونی جنبش سال ۸۸ همان نیروهای گذشته حاکمیت مطلقه فقهانی بودند که این بار به خاطر یکدست شدن حاکمیت فقهانی در برابر حاکمیتی که خود متولی آن بودند صف آرایی کردند تا رژیم مطلقه فقهانی را وادار به پذیرش تقسیم قدرت مانند گذشته بنماید. البته در رابطه با اصل جنگ گرگ‌ها و تقسیم غنایم جنگی جای هیچ شکی نیست که این جنگ و تضاد در سال ۸۸ ماهیت آنتاگونیسم به خود گرفت و رژیم مطلقه فقهانی به آن فرآیند از تاریخ تحول خود رسید که در سال ۸۸ دیگر امکان تحمل کوچکترین تحمل تضاد داخلی را نداشت و برای رهبری فقهات راهی غیر از این نمانده بود که یا می‌بایست دست از قدرت می‌شست و قدرت را تحویل توده‌ها می‌داد و یا اینکه رژیم مطلقه فقهانی توسط تسویه جناح‌های رقیب یکدست می‌ساخت و جبهه خودی و غیر خودی که در عرض این سی سال گذشته به موازات رشد تضادهای درونی رژیم مطلقه فقهانی هر سال باز تعریف می‌شد و کوچکتر و محدودتر می‌گردید، این بار به صورت مطلق یکپارچه بشود. البته این هم قابل قبول است که برای اولین بار در عرض سی سال گذشته همین پولاریزاسیون و یکپارچگی رژیم مطلقه فقهانی در سال ۸۸ باعث گردید که جنگ قدرت جناح‌های درونی نظام به خیابان‌ها و اوین و کهریزک کشیده شود و یکدیگر را در برابر چشم توده‌ها و چشم جهانیان لت و پار کنند. ولی به هر حال هر چند این موضوع در رابطه با بالائینها به عنوان علت قابل قبول است اما در رابطه با تحول پائینها نمی‌تواند به عنوان علت فاعلی مورد تأیید قرار گیرد، چرا که حضور توده‌ها و دانشجویان در سال ۸۸ در دو عرصه جنبش اجتماعی و جنبش دانشجویی به خصوص از بعد از انتخابات ۲۲ خرداد به قدری فعالانه و اکتیو بود که به مرور زمان هژمونی بالائینها را پشت سر گذاشتند و آنچنانکه در راهپیمائیهای قدس، ۱۳ آبان، ۱۶ آذر و عاشورا دیدیم از هژمونی بالائینها عبور کردند و آن‌ها را پشت سر گذاشتند و همین عامل عبور از هژمونی بالائینها بود که رژیم مطلقه فقهانی را به هراس انداخت و او را مجبور به عقب نشینی در برابر جناح‌های قدرت رقیب ساخت، چراکه رژیم مطلقه فقهانی به یکباره احساس کرد که افسار حرکت از دست جناح رقیب در حال خارج شدن است و با خروج افسار حرکت از دست آن‌ها دیگر برای

و انسان فقاهتی را بدل به انسان انتخابگر می‌سازد و راس‌ها را بدل به رای می‌کند.

پیش به سوی روشن کردن آتش خودآگاهی اجتماعی - سیاسی - طبقاتی - عقیدتی - انسانی - تاریخی توسط نشر مستضعفین در میان توده‌های ایران در سال ۸۹

پیش به سوی استحاله کردن انسان تکلیفی با آتش خودآگاهی به انسان حقی

پیش به سوی تبدیل کردن انسان فقاهتی مقاد به انسان مجتهد انتخابگر

پیش به سوی تبدیل راس‌ها به رای‌ها توسط آتش خودآگاهی

زنده باد آزادی

زنده باد آتش خودآگاهی خلق‌ها

زنده باد انسان انتخابگر

زنده باد انسان حقی خودآگاه

والسلام

بقیه از صفحه ۹

الف - تدوین آگاهی.

ب - تربیت روشنفکر.

ج - انتقال آن به توده.

و طبیعتاً در همین رابطه بود که حرکت خود را با پرورش روشنفکران شروع کرد و «آگاهی» گوهر استراتژی آگاهی‌بخش را شریعتی با توجه به (مذهبی بودن فرهنگ جامعه و با توجه به پتانسیل مترقیانه دین اسلام و به خصوص مذهب تشیع علوی) «آگاهی اعتقادی» معنی کرد، او معتقد بود که در جامعه ما و با خود ویژگی‌های تاریخی و فرهنگی آن، این تنها «آگاهی اعتقادی تشیع علوی» است که می‌تواند جامعه را دچار تحول و تغییر کند، و روشنفکران مورد تکیه او عبارت بودند از: «عقلانیت اسلام شناسی که نقاد سه قدرت زر و زور و تزویر در جامعه» خود می‌باشد؛ و بر پایه این تعریف از روشنفکر بود که شریعتی تمامی پراتیک خود را در دهه چهل حول دو محور گذاشت:

۱ - تدوین مانیفست اسلامی جهت ایجاد خودآگاهی اعتقادی در روشنفکر و توده.

۲ - آموزش و پرورش روشنفکر بر مبنای این اسلام مدون؛ و بر پایه این دو مؤلفه بود که شریعتی معتقد بود که؛ هر گاه این دو مؤلفه شکل بگیرد کار تمام است چرا که با وجود این دو، مؤلفه سوم که «سر ریز شدن این آگاهی اعتقادی به سمت خودآگاهی توده‌ها» توسط روشنفکر می‌باشد، به صورت جبری تحقق پیدا خواهد کرد.

ادامه دارد

ایجاد مقبولیت نماید، اما در سال ۸۸ و در پروسه انتخابات دولت دهم بر پایه ریزش تضادها و افشاگریهای درونی رژیم مطلقه فقاهتی، توده‌های شهری ایران به یکباره به یک خودآگاهی سیاسی - اجتماعی دست پیدا کردند که سرفصل نوینی در تاریخ حرکت آن‌ها شد، چرا که به یکباره توده‌ها دریافتند که در سی سال گذشته رژیم مطلقه فقاهتی رای آن‌ها وجه معامله یا وجه المصلحه تقسیم قدرت بین جناحهای بالائی بوده است و همین خودآگاهی سیاسی بود که یک مرتبه شخصیت انسان شهری ایرانی را عوض کرد و آنچنانکه محسن رضائی اعلام کرد «برای اولین بار در تاریخ ایران توده‌ها رای خودشان را ناموس خودشان تلقی کردند»، اینجا است که حال پس از قبول این واقعیت سوال فوق عوض می‌شود چراکه این سوال جدید مطرح می‌گردد که، چه شد که در سال ۸۸ توده‌ها رای خود را ناموس خود تلقی کردند؟

در پاسخ به این سوال جدید است که باید بگوئیم که آنچه که باعث گردید تا در سال ۸۸ توده‌ها رای خود را به عنوان ناموس خود تلقی کنند تبدیل انسان تکلیفی فقاهتی به انسان حقی خودآگاهی یافته اجتماعی - سیاسی در سال ۸۸ بود. به عبارت دیگر در پروسه انتخابات دولت دهم دیگر توده‌ها مانند گذشته بر پایه بند فتوا و تکلیف و فقاقت و شریعت و حماقت و سفاقت به پای صندوق‌ها نیامدند تا شخص انتخاب شده مقام عظمای فقاهت را مانند گذشته تأیید کنند، بلکه در سال ۸۸ انسانهایی به پای صندوق رای در شهرها آمدند که می‌خواستند خودشان انتخاب کنند. به همین دلیل بود که راس‌های سی ساله گذشته در سال ۸۸ بدل به رای‌ها شدند و رای‌ها بدل به ناموس شدند و تکلیفهای اسلام فقاهتی بدل به حق و حقوق انسانی شدند و خودآگاهی سیاسی - اجتماعی - عقیدتی در سال ۸۸ جای خود را به شور برهوار تکلیفی فقاهتی و عوام فریبانه گذشته داد و با این تحول، توده‌های شهری ایران بدل به کوه‌های آتشفشانی شدند که کوشیدند با فدا کردن تمامی آنچه دارند از این ناموس بر باد رفته خود دفاع کنند و در این رابطه بود که دیگر توده‌های شهری ایران حاضر به هیچگونه معاملاتی با صاحبان قدرت و زر و زور و تزویر نشدند و یک دست ایستادند تا فقط یک حقیقت را اعلام کنند و آن این که «رای ما هویت و ناموس و شخصیت ما است» تنها این باید معیار انتخاب قرار گیرد نه هیچ چیز دیگر. به همین دلیل تمامی مولفه‌های دیگر که فوقاً از آن‌ها یاد شد در خدمت این حقیقت درآمد، به همین دلیل بود که به موازات اینکه رژیم مطلقه فقاهتی سعی می‌کرد توسط سناریوهای سرکوب، قهر، خشونت، شکنجه، کشتار، تبلیغات شبانه روزی و... این آب رفته را دوباره به جوی اسلام فقاهتی و انسان تکلیفی باز گرداند که امکان آن را پیدا نکرد و هر چه بیشتر در این عرصه پیش می‌رفت ناتوان‌تر و فاش‌تر می‌گشت، بنابراین عامل تحول اجتماعی توده‌های شهری ما همین یک اصل بود.

حال پس از شناخت این عامل تحول در اینجا می‌توانیم به تعیین وظایف خودمان در سال ۸۹ بپردازیم که برای تعیین وظایف خودمان در سال ۸۹ باید به یک سوال دیگر در اینجا پاسخ دهیم و آن این سوال است که وظیفه اصلی ما و وظیفه نشر مستضعفین در سال ۸۹ به عنوان ارگان عقیدتی و سیاسی حزب سازمان‌گرای مستضعفین ایران در سال ۸۹ چه می‌باشد؟

در یک کلام حفاظت از این سونامی و فراهم کردن شرایط جدید برای اینکه دامنه این سونامی از مرز شهرها بگذرد و بتواند به عرصه‌های دیگر این مرز و بوم یعنی آن بخش از جامعه که هنوز به صورت انسان تکلیفی یا انسان فقاهتی یا راس‌ها در اختیار قدرت فقاهتی برای تأیید انتخاب مقام عظمای فقاهت هستند برود. چگونه؟

تنها با یک سلاح، آن هم آتش خودآگاهی اجتماعی - سیاسی - طبقاتی - عقیدتی - انسانی - تاریخی

تنها این آتش است که آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی گفت اگر آتش در هیزم معرفت توده‌ها بیافند انسان تکلیفی را، بدل به انسان حقی می‌کند

بنابراین حیات تطبیقی شریعتی با تغییر - عینک تاریخی دیدن - همه چیز به جای عینک - علمی سیانس - در گذشته، (و از دل حیات انطباقی شریعتی) به صورت دیالکتیکی متولد شد و با تولد حیات تطبیقی، شریعتی این بار بوته «تاریخ» را جانشین بوته «علم» کرد و با بوته تاریخ همه چیز را به محک تجربه جدید گرفت. از خدا و انسان و جامعه گرفته تا اسلام و تشیع و حج و حتی شناخت و اپیستمولوژی و انتظار و محمد و علی و زن و... در اینجا بود که خدا و توحید و وجود و انسان و جامعه و قرآن و وحی و شناخت و حج و محمد و اسلام و شیعه و انتظار و زن... و همه چیز برای شریعتی معنای جدیدی پیدا کردند که همگی آن‌ها با دنیای انطباقی شریعتی از زمین تا آسمان متفاوت بودند، اینجا بود که شریعتی در مرحله حیات تطبیقی به یک اصل سترگ رسید و آن این بود که در عرصه «عینک تطبیقی» (و برعکس حیات انطباقی) همه چیز: از خدا تا شناخت و اپیستمولوژی و جهان‌بینی و ادیان و اسلام و شیعه و طبیعت و قرآن و هر آن چیزی که ما در جهان سوژکتیو و یا جهان ابژکتیو با آن برخورد می‌کنیم، ابتدا باید «آن را در بوته تاریخ» قرار دهیم و سپس به تعریف آن بپردازیم^۲، این کشف شریعتی از کشف خود حیات تطبیقی شریعتی هم مهم‌تر بود، چراکه با این کشف شریعتی دروازه‌های جدید اپیستمولوژی و متدولوژی را بر روی دنیای شرق و مسلمانان و... باز کرد، دنیایی که دیگر تحت سیطره منطق ارسطو و فلسفه یونانی قرار نداشت و می‌توانست با عینک تاریخی دیدن همه چیز، دارای بینش دیالکتیک گردد و همه چیز را در حال شدن ببیند، در این مرحله بود که شریعتی به یک حقیقت بزرگ دیگر هم رسید و آن این اصل سترگ بود که؛ تعریف هر پدیده قبل از تاریخ شیوه ارسطویی است که باید این شیوه را از اسلام و تاریخ اسلام دور کرد، چرا که از نظر شریعتی ما از زمانی که این شیوه ارسطویی را در عرصه سوژکتیو و ابژکتیو پذیرفتیم به خواب رفتیم و برای رنسانس شرق ما نیز باید به مانند رنسانس غرب بر علیه این روش و نگرش ارسطویی قیام کنیم^۲، تا بتوانیم عظمت گذشته خودمان را دوباره و در بستر دوران مدرن به کف بیاوریم. با این نگاه بود که شریعتی در مرحله تطبیقی اول تمامی تعاریف گذشته ما را از - توحید و نبوت و معاد و امامت و عدل و دین و وحی و زن و شناخت... - که همگی در کادر منطق و فلسفه ارسطویی و یونانی شکل گرفته بود، کنار گذاشت و سپس آن‌ها را از نو و بر مبنای «عینک تاریخی یا آن متدولوژی تطبیقی» تعاریف تاریخی دیالکتیکی را در

یافتیم! یافتیم! یافتیم! و آن این بود که اصلا راه بشر و راه انبیاء از هم جدا است راه بشر راه دنیا است، راه انبیاء راه آخرت. چرا که انبیا اصلا برای معرفی خدا و قیامت آمدند نه چیز دیگر

هر که کارد قصد گندم بایندش کاه خود اندر تبع می آیدش
قصد در معراج دید یار بود و ز تبع عرش و ملائک هم نمود

که البته بعد از فوت بازرگان این دستاوردهای مشعش تاریخی انطباقی بازرگان! بی صاحب نماند و عبدالکریم سروش که پس از پیروزی مشعش انقلاب فرهنگی رژیم کارش را در بالا و چهار سال در شورای انقلاب فرهنگی بودن تمام شده می‌دید با انقلاب فرهنگی رژیم خداحافظی کرد و مانند بابا طاهر عریان که گفت (امسیت کردیا و اصحبت عربیا - شب کردی خوابیدم صبح عربی از خواب بیدار شدم) به همراه تعدادی از برادران اطلاعاتی! و سپاه! و...! پرچم به زمین افتاده بازرگان را برداشت و با ساختن ملغمه‌ای از تصوف و آخرین دستاورد بازرگان در خصوص جدائی راه بشر و راه انبیاء و سرقت طرح تاریخی بودن اپیستمولوژی شریعتی بنام خودش در قبض و بسط کوشید یک دستاورد اپدولوژی جهت حمایت از لیبرالیسم اقتصادی در ایران بسازد که این راه هم سر انجامش به ناکجاآباد امروز رسید.

۲. نه این که مانند مرحله انطباقی و یا دکماتیسیم با تاسی از منطق و فلسفه ارسطویی ابتدا به تعریف مجرد و کلی و عام و ذهنی از موضوع بپردازیم و بعد به تشریح و آنالیز آن اقدام کنیم.

۳. آنچنان که بیکن‌ها و کانت‌ها و... بر علیه اسکولاستیک و جهان‌بینی و متدولوژی و اپیستمولوژی ارسطویی و فلسفه یونانی عصیان کردند.

تأثیر انطباقی با جبهه آزادی بخش الجزایر، پس از هجرت هم تأثیر انطباقی از اندیشه فرید وجدی، تأثیر از اندیشه چریکی در دهه ۵۰ و... که باعث شد تا از حیات انطباقی شریعتی چهره‌های گوناگونی بسازد، که در ظاهر اگر چه از یک - پراتیسین تا یک تئوریسین - متفاوت بود ولی در محتوا و مضمون صورتی یکسان داشت و آن عینک انطباقی این مرحله از حیات شریعتی بود که دائما در عرصه اپدولوژی و استراتژی و تاکتیک در حال تحول و دگرگونی بود، که این تحول و دگرگونی در عرصه استراتژی؛ از فعالیت سیاسی در حمایت از مصدق که به بازداشت او هم کشیده شد گرفته تا اعتقاد به فعالیت ارتش خلقی در خارج و بالاخره حمایت تاکتیک از جریان‌های چریکی، در حال تغییر بوده است.

۲ - شریعتی تطبیقی:

شریعتی (در سال‌های ۴۵ - ۴۶) حرکت فکری با نگاه تطبیقی را طبق تصمیمی که در خارج گرفته، مدت‌ها قبل آغاز کرده بود ولی تا این زمان اندیشه‌های او صورت انطباقی داشت و با تاسی از اندیشه‌های امثال فرید وجدی و دانشمندان بزرگ غرب و شرق - از بودا تا سارتر - یا تدوین تاریخ نقلی و مطالبی که قبلا طی مطالعه اندیشه‌های اسلامی و مشرق زمین یا مغرب زمین جمع آوری کرده بود، پیش می‌رفت ولی در کلیت بر حرکت فکری او عینک انطباقی حاکم بود. چراکه در این زمان همه چیز را با عینک علمی مطالعه می‌کرد تا این که در عرض این دو سال (سال‌های ۴۵ - ۴۶) شریعتی با استنباط جدیدی که از تاریخ و فلسفه تاریخ پیدا کرد «حیات و اپیستمولوژی و متدولوژی و شخصیت و اندیشه» او دچار یک تحول کیفی جدید گردید که حاصل آن تولد - شریعتی تاریخی یا شریعتی تطبیقی - است که از دل شریعتی انطباقی و به صورت دیالکتیکی زاده شد. به عبارت دیگر استحالته تکاملی شریعتی از مرحله حیات انطباقی به مرحله تطبیقی از طریق تغییر - اپیستمولوژی و متدولوژی - صورت گرفت، آن هم با تغییر عینک - متدولوژی علم سیانس - به - متدولوژی تاریخی تطبیقی - بود، که منجر به وداع شریعتی با دوران حیات انطباقی‌اش شد. البته حیات تطبیقی شریعتی هم که با عینک دیالکتیکی به تاریخ و فلسفه تاریخ آغاز شد و تا اسلام‌شناسی هندسی ارشاد نیز ادامه پیدا کرد، به علت این که دستاوردهای تطبیقی به صورت تدریجی بود، باعث گردید تا حیات تطبیقی شریعتی دارای فرایندهای مختلفی گردد، زیرا در این مرحله شریعتی مسلح به متدولوژی جدید گردید که عبارت بود از؛ تاریخی دیدن همه چیز^۱.

۱. برعکس مرحله قبلی که شریعتی مانند بازرگان و طالقانی و عبده و سیدجمال و مجاهدین خلق و... با عینک علمی به همه چیز نگاه می‌کرد و همه چیز حتی خود توحید و فلسفه توحید را هم در بوته علم سیانس قرار می‌داد و مانند بازرگان حتی می‌خواست طهارت فقهی را هم با علم سیانس تبیین کند، یا سیر نزول قرآن را هم با علم سیانس تشریح نماید، آن چنان که قبلا سیدجمال و به خصوص محمد عبده این راه را آغاز کرده بودند و با عینک انطباقی علم سیانس می‌خواستند اسلام و قرآن را در بوته انطباقی علم سیانس بیازمایند، طالقانی و به خصوص مجاهدین خلق هم با تاسی از این متدولوژی بازرگان که؛ از راه طی شده شروع شده بود و با مطهرات در اسلام، باد و باران، ذره بی انتها و اصول ترمودینامیک ادامه پیدا کرده بود، کوشیدند تا راه انطباقی بازرگان را که در جاده لیبرالیسم اقتصادی یا سرمایه داری پیش می‌رفت به جاده خرده بورژوازی یا سوسیالیسم هدایت کنند که البته ناکام ماندند. البته سر انجام زمانی که بازرگان این اپیستمولوژی انطباقی - سیانسی خود را در رابطه با تقسیم قدرت با حاکمیت در بن بست دید بر علیه همه گذشته خود عصیان کرد و راه بشر و راه انبیا که در راه طی شده او بر پایه عینک انطباقی سیانسی در طول و عرض هم بودند و حتی اسلام فقهی دکماتیسیم حوزه هم آن چنان که در مطهرات بازرگان دیدیم در عرض راه انبیاء و بشر قرار داشت از هم جدا کرد و در پایان عمر به یکباره فریاد ارشمیدس سر داد که

جهان‌بینی خارج کرد؛ بازوی اول را «تاریخ» نامید و بازوی دوم را «انسان» و بازوی سوم را «جامعه» در صورتی که اگر شریعتی بر مبنای اندیشه ارسطویی می‌خواست این بازوها را ترسیم کند؛ ابتدا باید بازوی انسان را ترسیم نماید و سپس بر پایه بازوی انسان، جامعه را تعریف کند و در نهایت به تعریف تاریخ بپردازد، اما چرا چنین نکرد؟ به خاطر این که شریعتی در مرحله تطبیقی (و بر خلاف مرحله انطباقی اصلا به تعریف کلی و مجرد و عام و ذهنی انسان از تاریخ معتقد نبود) و تنها به انسان مشخص و کنکرتی که در بستر تاریخ بوده و در حال شدن است، معتقد بود. در همین راستا است که شریعتی در اسلام‌شناسی هندسی ابتدا تاریخ را مطرح کرد و بعد انسان و بعد جامعه را، چرا که هر دو مؤلفه -انسان و جامعه- تنها در بستر تاریخ و به عنوان حقیقت مستقل از ذهن می‌توانند هویت پیدا کنند و جدا کردن آن‌ها از تاریخ به مثابه نابود کردن آنها می‌باشد!

لذا شریعتی دیگر در حیات تطبیقی خود (و برعکس شریعتی در مرحله حیات انطباقی که تمامی افکارش در بوته علم سیانس می‌گذاشت) اندیشه‌هایش را در - بوته سیانس- قرار نمی‌داد، بلکه تمامی اندیشه‌های خود را در بوته تاریخی قرار می‌داد و با همه اندیشه‌ها و افکارش به صورت تاریخی برخورد کرد، در اینجا بود که شریعتی در برابر هر چیز و هر شخص و هر فکر که قرار می‌گرفت سوال از کدامین می‌کرد، کدامین اسلام؟ کدامین شیعه؟ کدامین مارکسیسم؟ کدامین زن؟ کدامین حافظ؟ کدامین ابوالعلا؟ کدامین علی...؟ برای او دیگر هیچ چیز مستقل از تاریخ دارای ارزش و تعریف نبود از - خدا و وحی و اسلام و شیعه و محمد... - و همه به عنوان موضوع تاریخی در نظر گرفته شد و شریعتی با این تحول فکری جدید متولد شد و چشمه‌های معرفت تطبیقی و اندیشه‌های نو در وجود او شروع به جوشش کرد، در این مرحله او معتقد گردید که «فهم اسلام با خود اسلام متفاوت است، فهم وحی با خود وحی متفاوت است، فهم قرآن با خود قرآن متفاوت است» چراکه فهم از - وحی، اسلام و قرآن- رابطه ما با قرآن را تشکیل می‌دهد که به خاطر تغییر ما آن هم باید تغییر کند، از نگاه او «اسلام و شیعه به معنی تاریخ اسلام و یا تاریخ شیعه» معنی می‌دهد، در این مرحله بود که او به این حقیقت معجزه آسا رسید که؛ آنچه در دسترس ما است اسلام تاریخی و شیعه تاریخی می‌باشد و ما با اسلام و شیعه مجرد و محض روبرو نیستیم، از این مهم‌تر شریعتی در این زایش تطبیقی به آن رسید که؛ محمد به طور عمد می‌خواست که اسلام و شیعه را تاریخی بکند (برعکس عیسی و موسی و غیره) لذا ما حق نداریم - شیعه تاریخی و محمد تاریخی و اسلام تاریخی- را به صورت غیر تاریخی مطالعه کنیم، شریعتی در این مرحله به یک حقیقت بزرگ‌تر دیگر رسید که؛ در شیعه تاریخی و در اسلام تاریخی و در وحی تاریخی و در قرآن تاریخی تمامی حوادث و تضادها و اختلاف‌ها مولود دینامیسم دیالکتیکی -اسلام و شیعه و وحی و محمد- هستند و هیچ کدام از این‌ها صورت مکانیکی و مجرد ندارند، پس باید تمامی این اختلاف‌ها و تضادها را در بستر دیالکتیک تاریخی اسلام و شیعه و وحی مطالعه کرد، اسلام محمدی با اسلام ابوسفیانی، تسنن محمدی با تسنن اموی، تشیع علوی با تشیع صفوی، و یا قرآن بر سرنیزه معاویه با قرآن درون سینه علی، ایمان بلال و ابوذر با ایمان طلحه و زبیر و... همه این‌ها بر بستر «اسلام و تشیع و وحی تاریخی» دارای معنی و مفهوم می‌باشد.

ادامه دارد

مورد موضوعات فوق عنوان کرد و در راستای انجام این مقصود بود که سومین اصل بزرگ برای شریعتی کشف شد و آن زمانی بود که شریعتی خود را در برابر این سوال بزرگ قرارداد که برای شروع تعاریف فوق باید از کجا شروع کنیم؟ آیا از خدا شروع کنیم یا از انسان؟ به عبارت دیگر شریعتی در این مرحله خود را در برابر این سوال بزرگ قرارداد که برای شروع تعاریف؛ آیا اگر از خدا شروع کنیم به انسان می‌رسیم؟ شریعتی در این مرحله به سوال فوق یک پاسخ تاریخی داد؛ و گفت «نه» چرا که شریعتی معتقد بود؛ این پروسه و تجربه قبل از ما آزموده شد و به خاطر این که هم در - دوران (هزار ساله) مسیحیت قرون وسطی و هم در دوران اسلام فقهی دگماتیسم حوزه- از خدا شروع می‌کردند، که در همان جا می‌مانند و همه چیز را در پای آن خدایان ساختگی خود قربانی می‌کردند و هرگز به انسان نمی‌رسیدند! لذا ما اگر می‌خواهیم مسیر درستی در شروع تعاریف فوق از سر بگیریم باید از انسان شروع کنیم و «از انسان به خدا برسیم» و از نظر شریعتی همین موضوع رمز ظهور و پیدایش رنسانس بود. چرا که آن چه دوران سیاه قرون وسطی را به دوران رنسانس بدل کرد «تغییر تعریف بین انسان و خدا بود» زیرا در دوران قرون وسطی از تعریف خدا شروع کردند و در همان جا می‌مانند و همه چیز را فدای آن کردند حتی انسان را، اما در دوران رنسانس از تعریف انسان شروع کردند. شریعتی پس از این که پی برد باید از انسان شروع کنیم خود را در برابر یک سوال بزرگ‌تر از سوال اول دید و آن این که؛ چگونه انسان را تعریف کنیم؟ آیا ما مانند گذشته و با تاسی از منطق ارسطو به تعریف مجرد، عام، کلی، ذهنی از انسان بپردازیم یا که نه؟

پاسخ شریعتی به این سوال این بود که؛ ما اصلا در جهان خارج انسان کلی و عام و مجرد نداریم! ما چنین انسانی را فقط در ذهن خودمان می‌سازیم، ما خارج از ذهن «انسان مشخص و کنکرت و خاص داریم» که پیوسته در حال شدن است و برای تعریف چنین انسان مشخص کنکرتی که دائما در حال شدن است، راهی نداریم جز این که بگوئیم؛ بستر شدن این انسان همان تاریخ است! تا زمانی که ما تاریخ را تعریف نکنیم و آن را نشناسیم، امکان شناخت انسان که دائما در حال شدن است ممکن نیست، شریعتی در مرحله حیات تطبیقی با جای گزین نمودن «بوته تاریخ به جای بوته علم سیانس» حرکت خود را آغاز کرد تا به انسان رسید و در مرحله تعریف از انسان بود که شریعتی (مانند کانت) ابتدا تعریف مجرد کلی و عام ارسطویی از انسان که او را حیوان ناطق می‌دانست (یا حیوان اجتماعی یا غیره) به دور انداخت و تعریف جدیدی از انسان کرد که عبارت بود از؛ انسان موجود در حال شدن است و اگر شدن را به عنوان خصیصه اولیه انسان در نظر بگیریم معنای آن این است که تعریف ایستا از انسان دیگر امکان پذیر نیست، چراکه برای این شکل تعریف از انسان باید ابتدا او را ثابت و ساکن فرض کنیم و سپس به تعریف آن بپردازیم، این چنین عملی اگر چه در ذهن امکان پذیر است (آنچنان که ارسطو در منطق خود انجام می‌داد) اما در عین و خارج از ذهن امکان پذیر نیست، ما در عالم خارج نمی‌توانیم انسان را ثابت و ساکن کنیم تا بر پایه آن به تعریف او بر مبنای جنس و فصل و... به نوع منطق ارسطویی بپردازیم، به همین دلیل - رابطه حیاتی بین انسان و تاریخ- مطرح می‌شود، یعنی ما «تنها در بستر و عرصه تاریخ به عنوان حقیقت مستقل از ذهن» خود می‌توانیم به تعریف از انسان بپردازیم در غیر این صورت ممکن نیست. بنابراین شریعتی انسان را موجود تاریخی تعریف کرد تا توسط تاریخی بودن انسان بتواند شدن او را که در بستر تاریخ مادیت پیدا می‌کند، تعریف کند و در همین راستا بود که شریعتی به اصل بزرگ دوران حیات تطبیقی خود رسید و آن این بود؛ تا زمانی که تاریخ و فلسفه تاریخ را تبیین علمی نکنیم، امکان صحبت از انسان و جامعه و سوسیالیسم و... نیست.

به همین خاطر دوران حیات تطبیقی شریعتی از تاریخ آغاز شد و او در تبیین سه بازویی که از - هرم اسلام هندسی- خود (در ارشاد) از

ستمدیده است.» (از دفاعیات مصدق در دادگاه استبداد محصول کودتای ۲۸ مرداد ۳۲)

مسیح سرزمین زیتونی بود که در دادگاه سرزمین کنیسه در پای صلیب انتقام و استبداد و استعمار و استثمار برای رهائی و استقلال و آزادی و آگاهی و عزت و شرافت و کرامت خلق‌های اسیر در زنجیر شرق، جهان سوم و ایران سرفراز فرمان به صلیب کشیدن خویش را و مصلوب شدن خود را به اصحاب استبدادگر و استعمارگر و استثمارگر و استثمارگر کنیسه صادر کرد تا همه خفتگان زمان را به بیداری و همه نشستگان زمین را به قیام و همه روشنفکران جهان را به نگاه و همه پویندگان آزادی و استقلال و آگاهی خلق‌ها را به صبر و حریت و همه سر سلسله جنبان مبارزه خلق‌ها را به استقامت و صبر و تحمل فرا بخواند.

مصدق آنچنانکه خود می‌گفت: «من به تمام مقرراتی که حمایت از رنجبر می‌کند معتقدم. من غیر از حمایت از این طبقه مرامی ندارم و نمی‌خواهم که کارگری به نفع سرمایه‌دار، بیچاره و زیون گردد. ایرانی خود بهترین کسی است که می‌تواند خانه خود را اداره نماید مشروط بر اینکه دیگران در امور او دخالت نکنند. یکی از مزایای دموکراسی آن است که مردم بتوانند آزادانه اظهار عقیده کنند. متأسفانه هر یک از طبقات و صفوف مختلفه کشور را به جهاتی دعوت به سکوت می‌نمایند. از قبیل اینکه دانشجویان فقط درس بخوانند و در سیاست و سرنوشت خویش دخالت نکنند و کشاورزان فقط مشغول زراعت شوند و کاری به حکومت و سیاست و دولت نداشته باشند و کارگران در کارخانه‌ها کار کنند، بی‌آنکه بدانند سرنوشت آن‌ها بدست چه کسانی رقم می‌خورد و دستاوردهای آن‌ها توسط چه کسانی غارت می‌شود و وکیلان در مجلس حرف ملت را نزنند و جار و جنجال که خواب آن‌ها را آشفته می‌کند، ننمایند و احزاب سیاسی هم فقط افراد طرفدار آن‌ها را وارد ادارات و حزب خود کنند تا فریاد مخالفی بوجود نیاید و گاهی برای اینکه مردم اغفال شوند و نگویند حزبی در مملکت نیست در یکی از موضوعاتی که در دانشکده‌ها درس می‌دهند و در روزنامه‌ها می‌نویسند، سخنرانی کنند و صحنه سیاست ایران را برای آن دسته از مردمی که خادم اجنبی هستند قرق نموده تا آن‌ها بتوانند روز را شب نشان دهند و شب را روز، دوست را دشمن کنند و دشمن را دوست.»

سبطی عاصی بر قبطیان سیاست و اقتصاد و مذهب که همه چیز را برای ربوبیت و الوهیت و ملوکیت بر ناس به بازی می‌گیرند. از زور و سر نیزه تا منبر و کتاب و کلاس و مذهب و از شور عوام تا جهل خواص و از گوساله زرین تا حلقوم مناره‌های معبد و از ساحری صدا و سیما تا خیمه شب بازی‌های مجلس ریا و تزویر و از جعل حقیقت تا نفی صداقت و... همه به کار می‌گیرند تا ابوذر را در ربذه خاموش کنند و حسین را در کربلا ذبح شرعی نمایند و توده‌ها با زنجیر فقاقت به بندگی جهالت بکشانند، حجر را در مرج العذار به تیغ فقاقت سر ببرند و کعب الحبار یهودی را مفسر قرآن و مبلغ فقاقت بکنند، دجال یک چشمی بر سرنوشت توده‌ها حاکم کنند، سبطیان در نیل قبطیان غرق نمایند و ابراهیم در پای بعل، خدای جهالت و حماقت در آتش کهریزک نمرود، زنده زنده بسوزانند. آتشکده خاموش خرین فارس را به نام دفاع از عاشوا و ولایت دوباره بر پا سازند تا آتشکده لرزان رو به افول ولایت مطلقه فقاقت آذرگنسسب آذربایجان را جانی دوباره بخشند و آنچنان بر آتش استثمار نظام سرمایه‌داری آتشکده زرین مهر سبزوار بدمند تا توده‌های زحمتکش در بند قارون اجازه به فرعون اندیشیدن را از خیال خود دور کنند و جز به سفره خالی از طعام خویش به چیز دیگری نیاندیشند.

مصدق آنچنانکه خود می‌گوید: «از نظر من اجنبی، اجنبی است شمال و جنوب فرق نمی‌کند و موازنه بین آن‌ها یگانه راه نجات ما است و در سایه این سیاست، ما می‌توانیم تمامی خواسته‌های معنوی و مادی خودمان را که مانند یک ملت مستقل مستحق آن هستیم بر آن‌ها تحمیل

مصدق تکسوار بیکه تاز سرزمین سوخته صفین امپریالیسم جهانخواری که دو جنگ بین‌الملل را به بهای قربانی کردن انسانیت در پای بت سرمایه و نظام کاپیتالیسم در بازار آشفته غرب و تاریخ مظلومیت خلق‌های جهان سوم پشت سر گذاشته بود و با عربده «هل من مزید» دوباره‌ی مستانه خویش، تمامی هستی اقتصادی و سیاسی و فرهنگی خلق‌های مستضعف تحت ستم را به چالش می‌کشید.

مصدق ابراهیم ادهمی که حریت را در رهائی می‌دید، کرامت را در سرنوشت معنی می‌کرد و هویت را در فریاد نشان می‌داد.

مصدق بودای عصیانگر سرزمین خاموش و آرام و سوخته خلق‌های محروم برگشته از جنگ بین‌الملل دوم بود که تمام بودنشان وجه معامله یا وجه المصاله امپریالیست‌های خونخوار پیروز برگشته از جنگ شده بود.

مصدق منادی دل شکسته و تنها و تبعیدی و زخم خورده از شمشیر زهرآلود نهران جهالت و حماقت، تاجر، جزمیت، تقلید، تکلیف و فقاقت، کوری، سیاهی و پاسدار شب و گریزان از فجر روحانیت شیعه از کاشانی تا بروجردی از فدائیان اسلام نواب صفوی تا حزب برداران سیدنورالدین شیرازی از تکفیر خمینی تا تمویه محمد تقی فلسفی بود.

مصدق مضروب و مجروح از پای افتاده و به بستر خزیده سرزمین نخلستان بنی‌نجار بود که از درد جمل نفاق و خیانت و خودفروشی، منفعت‌طلبی، گروه‌پرستی، خودمحوری و حسد، کینه، خودخواهی، خودپرستی و سرسپردگی از حزب توده تا حزب زحمت کشان بقائی، از حسین مکی تا خلیل ملکی سر در چاه‌های یبوع کرده و از درد «در خویش»، «بر خویش» می‌نالید.

مصدق قتیل قرآن‌های بر سر نیزه کرده عمرو عاص و معاویه استبداد، دربار، توتالی‌تر، دسپاتیزم، اتوکراتیک، لمپنیسم و میلیتاریسم از شاه تا اشرف، از رزم آرا تا نصیری، از شعبان بی‌مخ تا طیب حاجی رضائی، از سیدضیاء طباطبائی تا احمد قوام السلطنه بود.

مصدق آنچنانکه خود گفت: «من ایرانی و مسلمانم و بر علیه هر چه ایرانیت و اسلامیت را تهدید کند، تا زنده هستم مبارزه می‌کنم.»

آرش کمانگیری بود که برای تعیین سرزمین شرافت و کرامت ایران و اسلام، تمامی بودن خود را در نبرد با استعمار پیر انگلیس و شرکت نفت انگلیس به کار گرفت تا مرز توران استعمار به درازی دادگاه لاهه و شورای امنیت را از سرزمین ایران دور کند.

مصدق آنچنانکه خود می‌گفت: «تنها گناه من و گناه بسیار بزرگ من این است که صنعت نفت ایران را ملی کردم و بساط استعمار و اعمال نفوذ سیاسی و اقتصادی عظیم‌ترین امپراطوری جهان را از این مملکت برچیدم.»

پرومته‌ای بود که برای رهائی خلق‌های در زنجیر شرق از چنگ کرکس‌های آدم خوار امپریالیسم جهانخوار غرب، خود را اسیر زنجیر خداوند قدرت زئوس کرد تا به بهای رنج خویش، رفاه و عزت و استقلال و اصلاحات و آزادی برای توده‌ها به ارمغان آورد.

مصدق آنچنانکه خود می‌گوید: «حیات من و مال و موجودیت من و امثال من در برابر حیات و استقلال و عظمت و سرفرازی میلیون‌ها ایرانی و نسل‌های متوالی این ملت، کوچک‌ترین ارزشی ندارد و از آنچه برایم پیش آمد هیچ تاسف ندارم و یقین دارم وظیفه تاریخی خود را تا سر حد امکان انجام داده‌ام. عمر من و شما و هر کس چند صباحی دیر یا زود به پایان می‌رسد، ولی آنچه می‌ماند حیات و سرفرازی یک ملت مظلوم و

نمانیم.»

خروس بی محلی بود که در تاریکی خاموش «عَاسِقِ إِذَا وَقَبَ» (که تیغ استبدادگر فقاقت به فتوای استعمارگر شریعت و ستون استثمارگر معیشت فتوای شوم بودن فریاد آن خروس بی محل و حلال بودن ریختن خونش و آبرویش و نانش و نامش و هویتش و... را با تیغ فقاقت صادر کرده بود) پیام مطلع الفجر می‌داد که:

«أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِه قَرِيبٍ - آیا فجر توده‌ها نزدیک نیست» (سوره هود - آیه ۸۱)

«وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ - و به زودی خواهند دانست آنهایی که بر توده‌ها ستم کرده‌اند چه بازگشتگاهی باز خواهند گشت» (سوره الشعراء - آیه ۲۲۷)

ملولان همه رفتند در خانه ببندید	بران عقل ملولانه همه جمع بخندید
به معراج برابید چو از آل رسولید	رخ ماه بیوسید چو بر بام بلندید
چو او ماه شکافید شما ابر چرایید	چو او جست و ظریفست شما چون هلبندید
ملولان بچه رفتید که مردانه در این ره	چو فرهاد و چو شهاد دمی کوه نکندید
چو مه روی نباشید زمه روی متابید	چو رگور نباشید سر خویش مبنید
چنان گشت و چنین گشت چنان راست نیاید	مدانید که چونید مدانید که چندید
چو آن چشمه بدیدید چرا آب نگشتید	چو آن خویش بدیدید چرا خویش پسنیدید
چو در کان نباتید ترش روی چرانید	چو در آب حیاتیید چرا خشک و نزنیدید
چنین بر مستبیزید ز دولت مگر بزید	چه امکان گریزست که در دام کمندید
گرفتار کمندید کزو هیچ امان نیست	میبجید میبجید بر استیزه مرندید
چو پروانه جانباز بسایید برین شمع	چه موقوف رفیقید چه وابسته پندید
از این شمع بسوزید دل و جان بفرزید	تن تازه بپوشید چو این کهنه فکنیدید
ز روباه چه ترسید شما شیر نژاید	خر لنگ چرایید چو از پشت سمنیدید
همان یار بیاید در دولت بگشاید	که ان یار کلیدست شما جمله کلندید
خموشید که گفتار فرو خورد شما را	خریدار چو طوطیست شما شکر و قندید

(دیوان شمس - صفحه ۲۷۰ - غزل شماره ۶۳۸)

سلام بر مصدق منادی آزادی و دموکراسی

سلام بر مصدق پیشوای نهضت مقاومت ملی ایران

سلام بر مصدق بیدار کننده مشرق زمین

سلام بر مصدق سر سلسله جنبان مبارزه رهائی‌بخش خلق‌های جهان در قرن بیستم

سلام بر مصدق وجدان آگاه زمان

سلام بر مصدق عدالت مظلوم

سلام بر مصدق آگاهی مصلوب

سلام بر مصدق انسانیت مهجور

سلام بر مصدق عاصی بر غاصب

سلام بر مصدق حقیقت همیشه زنده خلق‌های محروم تاریخ

سلام بر مصدق آشوبگر سرزمین امن غارتگران نفت جهانی

سلام بر مصدق خادم سرزمین آزادی خلق‌ها

ما و نشر مستضعفین

بخش چهارم

ب - نهضت رفرمیستی:

این نهضت اگرچه به لحاظ ریشه تاریخی سابقه ماقبل جنبش اجتماعی داشتند اما از بعد از ۱۵ خرداد به لحاظ آفت شناسی، علت شکست جنبش اجتماعی (۱۵ خرداد) را چپ روی‌های خمینی اعلام کردند، لذا در همین رابطه بود که پس از تبعید خمینی از ایران کوشیدند در کادر سیاست‌های ملایم - فرهنگی و سیاسی و حقوق بشری - حرکت خود را شکل دهند که در این رابطه می‌توانیم از حرکت شریعتمداری در حوزه قم نام برده تا حرکت انجمن ضد بهائیت که تحت رهبری شیخ محمود حلوی بود، و حرکت نهضت آزادی که تحت رهبری مهدی بازرگان تشکیل یافت، اشاره کنیم. هر سه حرکت علت شکست جنبش ۱۵ خرداد را چپ روی خمینی عنوان کردند و کوشیدند با روی آوری به حرکت فرهنگی، زمینه را برای حرکت اجتماعی فراهم کنند، این نهضت هم اگرچه با گسترش اختناق و چریکی شدن فضای جامعه و گرایش به سمت مردم در بازتاب فضای چریکی، توانستند برای مدتی در حوزه‌های علمیه و داخل کشور و جامعه جولان بدهند، اما به مرور زمان و به موازات اعتلای جنبش و رادیکالیزه شدن فضای جنبش اجتماعی، صحنه را دوباره به نفع خمینی خالی کردند و بالاجبار دوباره به رهبری خمینی تن دادند.

ج - نهضت آگاهی‌بخش:

بنیانگذار این نهضت اگرچه در ایران (مشخصاً در تاریخ صد ساله جنبش ایران) معلم کبیرمان شریعتی می‌باشد و اگرچه به طور مشخص شریعتی این استراتژی را بعد از سرکوب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد اتخاذ کرد (آنچه مسلم است شریعتی در همین ایام رفرم کندی تا سرکوب شاه در ۱۵ خرداد ۴۲ را به خاطر شرکت در چهل امین روز فوت مادرش از فرانسه به ایران می‌آید، و با اینکه این مسافرت از نظر زمانی زیاد هم طول نمی‌کشد ولی خود این مسافرت و برخوردهائی که او در این مسافرت به لحاظ عینی - ذهنی داشته است، باعث می‌گردد تا در بازگشت به فرانسه تحولی کیفی در جمع بندی شریعتی و در عرصه استراتژی برایش حاصل شود و با استراتژی‌های گذشته که به صورت انطباقی به آن‌ها معتقد شده بود؛ مثل -استراتژی چریکی و ارتش خلقی- که احتمالاً از ارتش آزادی‌بخش الجزایر اقتباس کرده بود، فاصله بگیرد و با نهضت چریک‌گرایی و یا با استراتژی جبهه ملی سوم حول رهبری دکتر مصدق که خود بنیانگذار آن در خارج کشور بود، خداحافظی کند و «نهضت و استراتژی آگاهی‌بخش» را جایگزین همه آن‌ها بسازد، به طوری که شریعتی در مقطع بازگشت به ایران که در اوایل دهه چهل انجام گرفت در خصوص استراتژی حرکت خود کاملاً به استراتژی آگاهی‌بخش که خود بنیانگذارش بود، اعتقاد داشت و کاملاً با نهضت چریک‌گرایی و نهضت رفرمیستی فاصله گرفته بود، که این موضوع حتی در بازجویی‌های اولیه‌اش در ساواک (که در زمان ورودش به مرز ایران توسط ساواک دستگیر می‌شود)، کاملاً مشهود است. اگرچه در آنجا به صورت فرمالیسم نهضت آگاهی‌بخش خود را به صورت مبارزه با - آخوندیسم و مارکسیسم و فکلیسم و تجدیدگرایی- مطرح می‌کند، ولی منهای مولفه‌های سه گانه که شریعتی در جهت پوشش و محمل مطرح می‌کند، اصل تائید «استراتژی آگاهی‌بخش» از زمان ورود به مرز ایران توسط شریعتی تائید می‌شود، اگر چه آن چنان که خواهیم دید، شریعتی بعداً در اتخاذ تاکتیک‌های محوری این استراتژی دچار تغییرات کیفی گردید، اما خود استراتژی آگاهی‌بخش او که مشخصاً ریشه در جمع بندی‌های شریعتی از فراز و نشیب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد داشت،

و نه آن چنان که ارسطو می‌گفت؛ یک تعریف عام کلی و مجرد. از نظر شریعتی انسان یک - واقعیت سیال و ذومراتبی - می‌باشد که «دائما در حال شدن است و ماهیت خود را بر پایه وجودش شکل» می‌دهد و هرگز جایگاه ثابت و قالب ثابتی جهت تعریف پذیرد اتخاذ نمی‌کند، بلکه بستر شدنش جامعه است و علم شدنش تاریخ می‌باشد.

د - ماحصل از نظر شریعتی؛ نه تاریخ به صورت مجرد از جامعه می‌تواند کنشی داشته باشد و نه انسان مجرد از جامعه می‌تواند شدنی داشته باشد، شدن و صبرورث هر دو در گرو شدن جامعه می‌باشد و در رابطه با شدن جامعه است که شریعتی معتقد به «ساختار سه اشکوبه‌ای» جامعه می‌باشد که این سه اشکوبه عبارتند از؛ زیربنا - و انسنتیاسیون‌ها - و روبناها می‌باشد. شریعتی در رابطه با کنش جامعه در برابر دو دیدگاه؛ مارکس که نقش - زیربنا - را در کنش جامعه عمده می‌کرد، و ماکس وبر که نقش - روبناها - را در کنش جامعه عمده می‌کرد، او معتقد به نظریه سومی گردید که خودش این نظریه سوم خویش را به صورت (مارکس - وبر) مطرح می‌کند. شریعتی در توضیح این دکترین خود می‌گوید: «من نه مارکسم که زیربنا را عمده کنم و نه ماکس وبرم که روبنا را مطلق نمایم، من مارکس - وبر هستم.»

کشف و اعتقاد شریعتی به این دکترین بود که شریعتی را به دروازه پروژه «نهضت آگاهی‌بخش» کشانید، به عبارت دیگر آن چه باعث گردید تا شریعتی را از نظر علمی و فلسفی و تئوریک به سمت پروژه استراتژی آگاهی‌بخش هدایت کند، و با نهضت‌های چریک‌گرانی و رفرمیستی قبلی خود فاصله بگیرد؛ دستیابی تئوریک او به تئوری علمی که خودش با نام (مارکس - وبر) مطرح می‌کند، می‌باشد. چرا که مطابق این تئوری علمی شریعتی نقش روبنا و زیربنا را به صورت دیالکتیکی در کنش اجتماعی و تکامل جامعه مطرح کرد! و بر پایه تاثیر روبناها در تغییر دیالکتیکی زیربناها بود که عنصر «آگاهی» را به عنوان مؤلفه عمده - مادیت سوژکتیو روبناها - که تاثیر گذار دیالکتیکی در عرصه زیربناها دارد، مطرح نمود، و از این جا بود که شریعتی رفته رفته به استراتژی آگاهی‌بخش ایمان علمی پیدا کرد و در مسافرت به ایران (در آغاز دهه چهل) با برخوردهای عینی که با جامعه داشت، این اعتقاد نظری به ایمان عملی بدل شد و شریعتی در پایان اقامتش در اروپا کلا به نهضت آگاهی‌بخش مومن شده بود، و جهت مادیت بخشیدن به این استراتژی بود که بی صبرانه کوشید تا خاک اروپا را ترک کند و به صورت غیرمجاز از طریق مرز خاکی وارد کشور شود، که به دستگیری او انجامید.

فرآیندهای استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی:

در راستای دست یابی شریعتی به استراتژی آگاهی‌بخش بود که اولین گامی که شریعتی جهت تحقق این استراتژی خود برداشت مشخص کردن «تکیه گاه اولیه استراتژی» خود بود، که به عنوان بازوی عملی تحقق این استراتژی مطرح می‌گردید، که در این رابطه دیدگاه شریعتی در برابر دیدگاه‌های؛ سیدجمال که از سلاطین آغاز کرد، و عبده که از روحانیت شروع کرد، قرار گرفت. چراکه شریعتی با توجه به گوهر استراتژی خود که آگاهی بود از روشنفکر آغاز کرد. شریعتی تکیه گاه اول و مخاطب نخستین خود را روشنفکر قرار داد، و بر مبنای این تکیه استراتژیک بر روشنفکر بود که شریعتی کوشید تا فرآیندهای استراتژی خود را تبیین نماید، و برای این منظور شریعتی فرآیندهای استراتژی خود را در سه مرحله تدوین کرد که عبارت بودند از:

ادامه در صفحه ۴

تا آخر حیات سیاسی شریعتی ثابت ماند و او هرگز در صحت این استراتژی (با اینکه تنها منادی این استراتژی بود)، شک و تردیدی نکرد.

مبانی استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی:

در خصوص مبانی استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی؛ آن چنان که از جمع بندی کل گفته‌ها و نوشته‌های او در این رابطه بر می‌آید، اگر بخواهیم مبانی این استراتژی را به صورت تئوریک آرایش دهیم - پروسه شکل‌گیری استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی - از نظر ساختاری دارای دو مؤلفه می‌باشد:

۱ - مؤلفه ثابت استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی.

۲ - مبانی سیال استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی؛ (که مبانی ثابت همان هسته اولیه استراتژی شریعتی می‌باشد و مبانی سیال همان دستاوردهای عملی شریعتی است).

مبانی ثابت استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی:

آن چنان که از جمع بندی گفته‌ها و نوشته‌های شریعتی در کنفرانس‌هایی مثل؛ از کجا آغاز کنیم؟ یا چه باید کرد؟ یا مسئولیت روشنفکر یا استحمار یا درس‌های (۱۴ و ۲۰ و ۲۱) اسلام‌شناسی و... بر می‌آید، مبانی ثابت استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی عبارتند از:

الف - اعتقاد به هویت مستقل جامعه انسانی به صورت یک پدیده مستقل از افراد، که دارای یک حرکت قانونمند و علمی می‌باشد. البته آن چنان که خود شریعتی در این رابطه مطرح می‌کند اگرچه علم جامعه‌شناسی به خاطر جوان بودنش هنوز نتوانسته است حتی یک قانون مقنن از جامعه را بیان کند، ولی این عدم کشف قوانین جامعه توسط جامعه‌شناسی به معنای عدم قانونمند بودن ساختار جامعه نیست، بلکه نشان دهنده عدم توانایی ما در کشف قانونبندی‌های علمی جامعه است، که البته بشریت در پروسه رشد خود بالاخره این صلاحیت کشف قوانین علمی جامعه را پیدا خواهد کرد.

ب - اعتقاد به هویت مستقل تاریخ انسانی به عنوان یک پدیده مستقل از جامعه که دارای یک حرکت قانونمند علمی می‌باشد و دارای سر آغاز معین و مسیر مشخص و نهایت مقدری می‌باشد، این تاریخ علم شدن انسان می‌باشد که موضوع عیش جامعه است و تاریخ همان جامعه متحرک می‌باشد، البته این تاریخ قانونمند آن چنان که موضوع آن یعنی جامعه به صورت علمی و قانونمند و دارای یک قانون عام و کلی و مشترک برای همه جوامع نمی‌باشد، و هر جامعه‌ای بر مبنای خود ویژگی‌های اقلیمی و جغرافیایی و... دارای قانونبندی خاص و کنکرت می‌باشد، تاریخ نیز که مسیر شدن همین جامعه‌ها است و علم شدن همین انسان‌های کنکرت در جامعه‌ها می‌باشد، دارای قانونبندی کلی و عام و یکسان برای همه بشریت و جوامع مختلف بشری نیست! و جوامع مختلف غرب و شرق دارای قانون بندی مختلف تاریخی می‌باشد و هرگز نمی‌توان فرمول و قانونبندی تاریخ در غرب را به حرکت تاریخ در شرق تعمیم داد. البته سلاح کشف قانونبندی جامعه و تاریخ که همان دیالکتیک می‌باشد در شرق و غرب یکسان است، اما خود قانونبندی‌ها متفاوت می‌باشد.

ج - انسان که زیربنای دو حقیقت مشخص و علمی و قانونمند جامعه و تاریخ می‌باشد (برخلاف دیدگاه فلاسفه و ارسطو که یک حقیقت کلی و عام مجرد می‌دانستند)، یک واقعیت عینی و خاص و مشخص می‌باشد که دائما در حال شدن است و بر پایه این شدن دائمی خویش است که ماهیت موقت خود را تعریف می‌کند و لذا (برعکس دیدگاه ارسطو)، این انسان کنکرت موقت و مشخص که پیوسته در حال شدن می‌باشد، نمی‌تواند یک تعریف عام و کلی بپذیرد و اگر هم به صورت اعتباری بخواهیم تعریفی برای او بکنیم، باید تعریفی خاص و موقت و مشخص و معین از او بکنیم

۱. چرا که هر استراتژی تا زمانی که به بازوی اجرائی مسلح نشود یک تئوری مجرد و نظری بیشتر نخواهد بود. آنچه به استراتژی امکان عینی شدن می‌بخشد بازو و تکیه‌گاه اولیه آن استراتژی است.

مبانی سوسیالیسم

بخش ۵

سوسیالیسم انطباقی - سوسیالیسم تطبیقی - سوسیالیسم دگماتیسم

اول - اینکه بگوئیم راه شناخت ما از قوانین تاریخ، فلسفه تاریخ می‌باشد و یا اگر گفتیم که تنها راه شناخت ما از قانونبندی تاریخ توسط فلسفه تاریخ امکان پذیر خواهد بود، در آن صورت سوسیالیسم یا عدالت اجتماعی‌ای که بر این فوندانسیون بنا می‌کنیم یک سوسیالیسم یا عدالت اجتماعی عام و جهانی خواهد بود که به صورت نسخه بر گردان در هر جامعه‌ای قابل پیاده کردن است و برای انجام چنین سوسیالیسمی دیگر لازم نیست در هر جامعه‌ای به شناخت قوانین مشخص و کنکرت آن جامعه بپردازیم. حاصل چنین بینشی شکل‌گیری سوسیالیسم یا عدالت اجتماعی انطباقی خواهد بود که بعداً خواهیم دید که پایه و عامل اصلی بحران جهانی سوسیالیسم در قرن بیستم همین نگرش به سوسیالیسم بوده است. چراکه بر طبق نگرش سوسیالیسم دولتی قرن بیستم، زیربنای سوسیالیسم، فلسفه تاریخ می‌باشد. این فلسفه تاریخ که مبین سیر تاریخی تحولات جامعه می‌باشد، یک امر کلی و عام و جهانی است که بر اساس شش مرحله‌ای که مارکس و انگلس در نیمه دوم قرن نوزدهم تبیین کرده‌اند می‌باشد (۱- اشتراک اولیه ۲- برده‌داری ۳- سروازی ۴- فنودالیتی ۵- بورژوازی ۶- کاپیتالیسم). این قانون بر تمامی جوامع، چه شرق و چه غرب به صورت یکسان حاکم می‌شود، در نتیجه با توجه به یکسانی این قوانین عام است که نسخه سوسیالیسم هم برای تمامی این جوامع صورتی یکسان دارند، حال چه آلمان صنعتی باشد چه روسیه کشاورزی و چه یمن قبیله‌ای و... فرقی نمی‌کند. راه رشد سوسیالیسم هم از طریق راه رشد سرمایه‌داری می‌گذرد و هم از طریق راه رشد غیر سرمایه‌داری و قس علی هذا. این نگرش چارت و چهارچوب اندیشه سوسیالیسم انطباقی می‌باشد که زمینه و بستر بحران سوسیالیسم جهانی در قرن بیستم را فراهم ساخت. البته در جامعه خود ما هم از شهریور ۲۰ که جنبش سوسیالیسم به صورت رسمی و فراگیر آغاز شد، باز دچار همین آفت شدیم و همین آفت انطباقی بودن سوسیالیسم که در میان تمامی جریان‌های طرفدار سوسیالیسم (از حزب کمونیست ارانی گرفته تا حزب توده و جریان‌های دیگر اعم از فدائی و مائوئیست‌ها و...) از آغاز تاکنون ادامه داشته است که بر مبنای نسخه عام سوسیالیسم بین‌الملل به سرکردگی حزب کمونیست شوروی سابق یا حزب کمونیست چین و غیره سعی می‌کردند تحت یک سوسیالیسم وارداتی به تغییر جامعه ما بپردازند که انجام آن غیر ممکن بود. همین موضوع عامل اتخاذ استراتژی‌های سکتاریستی یا انشعاب‌های روزمره یا انحلال‌های غیر مترقبه و غیره شده و می‌شود و تا زمانی که سوسیالیسم چه در عرصه جهانی و چه در عرصه داخلی از این حالت کلی‌نگری و عام‌گرایی و جهانی‌نگری و... انطباقی بیرون نیاید، امکان رهایی از این بحران جهانی و داخلی وجود ندارد.

دوم - اینکه بگوئیم راه شناخت ما از قوانین تاریخ، فن تاریخ می‌باشد. در آن صورت بر عکس مکانیزم اول، فن تاریخ تنها موظف به کشف قوانین نیستند بلکه کاشف قوانین، آنچنانکه رومن رولان می‌گوید: «همچنان که یک هنرمند یک مجسمه می‌تراشد و با تیشه هنرمندانه خود از یک قطعه سنگ یک مجسمه می‌سازد، سعی می‌کند به جای کشف قوانین، قانون را در تیشه خود پیاده کند.» در این صورت اگرچه معتقدین به این

مکانیزم معتقد به هویت مستقل جامعه و تاریخ هستند ولی قوانین کشفی آن‌ها بیشتر جنبه الفابی دارد تا کشفی و همین موضوع باعث می‌گردد که بین سوسیالیسم و جامعه پیوند دیالکتیکی برقرار نگردد، سوسیالیسم دگماتیسم مولود چنین نگرشی به تاریخ می‌باشد.

چرا که در چنین صورتی بین سوسیالیسم به عنوان درمان، و موضوع یعنی درد پیوند دیالکتیکی برقرار نمی‌باشد، در نتیجه سوسیالیسم از حالت دیالکتیکی خارج شده و صورت مکانیکی به خود می‌گیرد. در این صورت سوسیالیسم حالت دگماتیسم پیدا می‌کند. برای شناخت این دسته از سوسیالیست‌ها در تاریخ کشور خودمان تنها کافی است که به سوسیالیست‌های ضد حزب توده که از بعد از شهریور ۲۰ در کشورمان در یک موضع آنتی‌تزی با حزب توده به جای برخورد سنتزی شکل گرفتند، توجه کنیم که اقدام به ایجاد تئوری‌های مکانیکی کردند که هیچکدام رابطه دیالکتیکی با تاریخ و جامعه ما نداشت. در نتیجه، سوسیالیسم آن‌ها از محفل روشنفکری و حزبی خودشان نتوانست قدم بیرون بگذارد، لذا در همان دایره تا امروز باقی مانده است. البته این موضوع را در سوسیالیست‌های مذهبی مثل نخشب و طرفدارانش هم تا به امروز مشاهده می‌کنیم، و هم در سوسیالیست‌های به اصطلاح ملی مثل خلیل ملکی و جلال آل احمد و مظفر بقائی و... و هم در سوسیالیست‌های غیرمذهبی مثل انور خامه‌ای و غیره. همه این‌ها در یک موضع ضد حزب توده‌ای با سوسیالیست انطباقی حزب توده برخورد آنتی‌تزی کردند که همین موضوع باعث شد تا به ورطه سوسیالیسم دگماتیسم گرفتار گردند و تا امروز در این ورطه در حال قبر پرستی و دست و پا زدن هستند. سوسیالیسم مورد ادعای آن‌ها از چهار چوب حزبی و تشکیلاتی و جمعی شان فراتر نرفته است.

سوم - طرفداران شناخت قوانین تاریخ به صورت علمی است، این نحله و جریان آنچنانکه فوقاً به اشاره رفت علاوه بر اینکه معتقدند تاریخ و جامعه دارای هویتی ابژکتیوی مستقل از ذهن می‌باشد، همچنین اعتقاد دارند که این تاریخ مستقل از ذهن دارای دینامیسمی در بستر دیالکتیک فلسفی می‌باشد و از آغاز تاریخ تاکنون طبق همان قوانین مشخص از بستر معینی در حال گذار هستند. اینجا هم خود موضوع دارای قوانین شناخت است و هم آن بستری که در حال گذار از آن می‌باشد، قابل شناخت است. به خاطر اینکه نه خود موضوع تاریخ و نه بستری که تاریخ در آن در حال گذار می‌باشد (برعکس آنچه که سوسیالیسم انطباقی می‌گفت) دارای قوانین عام و کلی و جهانی فقط نمی‌باشد، بلکه قوانین حاکم بر جامعه، بر تاریخ، بر بستر و مسیری که تاریخ طی می‌کند، علاوه بر اینکه دارای قوانین عامی مانند طبیعت هستند، به دلیل خودویژگی‌های اجتماعی و انسانی- تاریخی دارای قوانین کنکرت و مشخصی نیز می‌باشند. بدون شناخت این قوانین کنکرت، تنها بر پایه قوانین عام آنچنانکه سوسیالیسم انطباقی می‌کرد و می‌کند، ما نمی‌توانیم به کشف سوسیالیسم دیالکتیکی و علمی برسیم، سوسیالیسم ما جنبه مکانیکی، غیر علمی، دستوری و نسخه‌ای و وارداتی پیدا می‌کند. این سوسیالیسم را سوسیالیسم تطبیقی می‌نامند، بنیانگذار و کاشف آن در کشور ما تنها معلم کبیرمان شریعتی می‌باشد. اصول محوری این سوسیالیسم در درس‌های فلسفه تاریخ، اسلام‌شناسی ارشاد در نیمه اول سال ۵۱ مطرح می‌شود. این سوسیالیسم را سوسیالیسم علمی می‌نامیم، زیرا طبق این سوسیالیسم، تاریخ و جامعه مستقل از ذهن ما دارای هویت ابژکتیو می‌باشد. علاوه بر این، موضوع ابژکتیوی آن تاریخ دارای قانونبندی می‌باشد. اما این قانونبندی شامل قوانین خاص و قوانین عام می‌باشد. در تبیین سوسیالیسم، موظف ایم هم به کشف قوانین عام تاریخی آن جامعه بپردازیم و هم قوانین کنکرت آن جامعه. قوانین این سوسیالیسم تکیه بر تاریخ، بر قوانین عام و کنکرت تاریخ دارد، نه قوانین مجرد ذهنی دیالکتیکی. طبیعتاً چنین سوسیالیسمی جنبه برنامه‌ای نیز خواهد داشت. چراکه از نظر سوسیالیسم تطبیقی، تاریخ و جامعه دارای دینامیسم

می‌باشد و دینامیسم تاریخ در بستر دیالکتیک و تضاد درونی، جاری و ساری می‌باشد. همچنین این سوسیالیسم تطبیقی است، چراکه علاوه بر قوانین عام تاریخ، بر قوانین کنکرت هر جامعه نیز استوار می‌باشد. از نظر این دکتترین برای نمونه، ما نمی‌توانیم مراحل شش گانه کشفی کارل مارکس در باب فلسفه تاریخ را بر شرق هم تعمیم دهیم. سوسیالیسم تطبیقی معتقد است که این قوانین عام کشفی مارکس مربوط می‌شود به جامعه غربی و به علت اینکه قوانین عام تاریخ در شرق با غرب متفاوت می‌باشد، ما تنها می‌توانیم از متدولوژی مارکس در جهت کشف قوانین تاریخ تقلید کنیم، نه از محتوا و دستاوردهای او؛ لذا سوسیالیسم علمی تطبیقی می‌گوید ما موظفیم بر پایه متدولوژی دیالکتیک، قوانین یا مراحل خاص و عام تاریخ در شرق را کشف نمائیم که قطعاً با غرب متفاوت می‌باشد. مثلاً ما در غرب برده‌داری به همان شکلی که کارل مارکس می‌گوید داریم اما در شرق برده‌داری مانند غرب، شکل تولیدی نداشته است بلکه برده‌داری در شرق حالت خدماتی داشته است، یا اینکه ما در غرب مناسبات سروازی آنچنانکه مارکس کشف کرد داشته‌ایم اما در شرق ما اصلاً مناسبات سروازی که همان برده‌های وابسته به زمین می‌باشند نداشته‌ایم و یا در غرب آنچنانکه مارکس کشف کرد، مناسبات فنودالیته داشته‌ایم اما در شرق مناسبات فنودالیته، به صورت زمین‌داری و ارباب رعیتی بوده است. نظام فنودالیته آنچنانکه در غرب می‌بینیم، در پیوند با اسکولاستیک و هیئت حاکمه توانسته بود به صورت یک نظام قدرتمند و حاکم در آید اما در شرق به علت وجود هیئت‌های حاکمه قدرت‌مندی که حتی بر طبقه حاکمه هم مسلط بوده‌اند، این طبقه حاکمه زمین‌دار نتوانستند مانند آنچه که در غرب می‌بینیم رشد کرده، قدرتمند شود. در رابطه با مناسبات بورژوازی هم باز سوسیالیسم تطبیقی، پروسه شکل‌گیری و رشد بورژوازی و پیدایش کاپیتالیسم در غرب و شرق را یکسان نمی‌بیند. بلکه بالعکس معتقد است که آنچنانکه مارکس می‌گوید در غرب پروسه تکوین و شکل‌گیری بورژوازی ابتدا در بستر جنگ‌های صلیبی، کشف دریانوردی و استعمار، به صورت بورژوازی کلاسیک (تجاری) می‌باشد شکل گرفت و رشد کرد. همین بورژوازی تجاری در بستر رشد خود با مناسبات فنودالیته حاکم بر مغرب زمین و نظام سیاسی و فرهنگی آن که همان اسکولاستیک و دستگاه پاپی می‌باشد درمی‌افتد و بالاخره در سال ۱۷۸۹ با پیروزی انقلاب کبیر فرانسه، نظام فنودالیته حاکم بر غرب را به زانو در آورده، به صورت یک طبقه انقلابی در برابر نظام اسکولاستیک و فنودالیته عرض اندام می‌کند. پس از آن، نظام بورژوازی توانست به صورت انقلابی، انقلاب ضد فنودالیته را در غرب گسترش دهد و کشورهای اروپایی را یکی پس از دیگری از زیر تیول فنودالیسم و نظام اسکولاستیک قرون وسطانی پاپ و کاتولیک توسط انقلاب پروتستانیسم بیرون بیاورد. این طبقه بعد از استقرار، به موازات افزایش سرمایه خود، سرمایه را از بخش تجاری به طرف تولید سر ریز می‌نماید و پروسه تکوین بورژوازی صنعتی را در اروپا توسط انقلاب صنعتی فراهم می‌سازد. با شکل‌گیری بورژوازی صنعتی اروپا، پروسه شکل‌گیری نظام کاپیتالیسم از دل بورژوازی صنعتی فراهم می‌شود. شکل‌گیری نظام کاپیتالیسم موجب پیدایش طبقه انقلابی پرولتاریای صنعتی در غرب شده، طبقه بورژوازی از صورت انقلابی خارج می‌شود و در برابر رشد طبقه انقلابی پرولتاریا، به صورت یک طبقه ضد انقلابی در می‌آید. طبیعتاً با سوسیالیسم این طبقه انقلابی است که آن طبقه ضد انقلابی که قبلاً انقلابی بوده، سرنگون می‌شود. سوسیالیسم واقعی با حاکمیت این طبقه پرولتاریا تحقق پیدا می‌کند. سوسیالیسم تطبیقی، این پروسه کشف شده توسط کارل مارکس را برای غرب درست می‌داند و آن را علمی تلقی می‌کند. چرا که معتقد است که در این پروسه کارل مارکس علاوه بر قوانین عام تاریخ مغرب زمین، قوانین کنکرت آن‌ها را به صورت نسبی در نظر گرفته است. انتقال مکانیکی آن به شرق غیر علمی بوده، سوسیالیسم تطبیقی معتقد است که نه فقط در آن مراحل قبلی پروسه سیر تحولات تاریخی- اجتماعی (مناسبات برده‌داری و سروازی و فنودالیته)، شرق با غرب متفاوت می‌باشد بلکه در مناسبات بورژوازی

4 - تفاوت بینش سوسیالیسم با علم سوسیالیسم:

نکته دیگری که در اینجا باید به آن توجه داشته باشیم و در تبیین سوسیالیسم علمی به عنوان یک اصل دیگر در نظر داشته باشیم اصل تفاوت بین بینش سوسیالیسم با علم سوسیالیسم می‌باشد. در نظر نگرقتن فاصله این دو موضوع باعث می‌گردد که ما گاهاً در تبیین سوسیالیسم علمی دچار یک سلسله پارادوکس گردیم. زیرا بعضی چنین فکر می‌کنند که زمانی که ما می‌گوئیم؛ می‌خواهیم به تبیین سوسیالیسم علمی بپردازیم کار ما تشریح قوانین اقتصادی نظام سوسیالیسم می‌باشد. در صورتی که چنین برداشتی از تبیین سوسیالیسم علمی برداشت غلطی می‌باشد، چراکه تشریح امور اقتصادی سوسیالیسم برنامه‌ای، کار تکنوکرات‌های اقتصاد سوسیالیستی جامعه می‌باشد که بر حسب شرایط مختلف جوامع متفاوت به آن مهم می‌پردازند، نه کار حزب هدایت‌گر جامعه. هرگز یک حزب هدایت‌گر اجتماعی نباید به خود این حق را بدهد که جانشین تکنوکرات‌های آکادمیک اقتصاد سوسیالیستی گردد. آنچه وظیفه حزب در تبیین سوسیالیسم علمی می‌باشد تبیین بینش سوسیالیسم می‌باشد، نه تشریح برنامه اقتصادی سوسیالیسم. زیرا بینش سوسیالیسم یک امر فلسفی است که کار حزب می‌باشد اما اقتصاد سوسیالیسم یک امر آکادمیک است که تنها تکنوکرات‌های ورزیده اقتصاد سوسیالیستی اجازه نظریه پردازی در این رابطه را دارند. محصل اینکه بحث سوسیالیسم علمی بر دو پایه استوار می‌باشد:

اول - بینش سوسیالیستی

دوم - اقتصاد سوسیالیستی

در عرصه بینش سوسیالیستی، ما بر مبنای فلسفه تاریخ تنها به تبیین فلسفی موضوع می‌پردازیم، اما در عرصه اقتصاد سوسیالیستی تنها تکنوکرات‌های اقتصادی سوسیالیستی می‌توانند به تشریح علمی مسائل اقتصاد سوسیالیستی بپردازند. به عبارت دیگر بینش سوسیالیستی کار فلسفه تاریخ است، در صورتیکه علم سوسیالیستی کار علم می‌باشد. در همین رابطه، آنچنانکه نباید علم سوسیالیستی که یک علم اقتصادی می‌باشد را از مکتب و فلسفه تاریخ بگیریم، بینش سوسیالیستی را هم نباید از علم اقتصاد گرفت، بلکه باید مکتب، مسئولیت تبیین آن را به عهده گیرد. در واقع، کار ما در عرصه بینش سوسیالیستی آن است که برای تحول جامعه خودمان بر پایه روش دیالکتیکی، یک فلسفه تاریخ کنکرت کشف نمائیم که در این فلسفه تاریخ، سیر تحولات اجتماعی جامعه خودمان را از آغاز تاکنون، در زیربنا و روبنا بر اساس تضاد دیالکتیکی و حرکت دیالکتیکی تاریخ تبیین می‌نماید.

ادامه دارد

تبیین اکسپرینسی قرآن از وحی یا شعور مرموز محمد

قسمت سوم

چه شد که انفجار وحی در سینه محمد توانست عظیم‌ترین فونکسیون انسانی خود را در وجود محمد به نمایش گذارد؟ برای پاسخ به این سوال باید به جایگاه پراکسیس در سازندگی انسان توجه کنیم و تا زمانی که به فهم پراکسیس و نقش آن در سازندگی انسان نرسیم، نمی‌توانیم به این سوال عظیم و فربه پاسخ دهیم، چراکه به همان میزانی که تکوین شخصیت محمد در گرو انفجار وحی در سینه محمد بوده است، تکوین و تشکیل و اعتلای انقلاب جهانی - تاریخی محمد و اسلام در قرن ششم و هفتم میلادی هم مرموز شخصیت و مدیریت خود محمد می‌باشد و دیدیم که چگونه پس از گذشت چند روز یا چند ماه از مرگ محمد این جامعه‌ای که محمد با آن همه درد و رنج بر پا کرده بود چگونه رشته محمد یک مرتبه پنبه شد. بنابراین کلید جهانی و تاریخی شدن یک نهضتی که در نیمه اول قرن ششم در یک قریه یا روستای دور افتاده‌ای به نام مکه یا مدینه توانست در عرض کمتر از نیم قرن تمام شرق و غرب فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و جغرافیائی را تسخیر کند و به زانو درآورد در مدیریت و شخصیت محمد نهفته است.

«وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا - و بدینسان گردانیدیم شما را امتی وسط تا نمونه و الگو باشید برای همه بشریت آنچنانکه محمد برای شما نمونه گردید.» (سوره بقره، آیه ۱۴۳)

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ - همانا شخصیت محمد برای شما الگوی نمونه می‌باشد.» (سوره احزاب، آیه ۲۱)

«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ - همانا پیامد بر شما محمد پیامبری از خود شما که رنج بردن شما برای او گران است و برای نجات شما از مشکلات از خود شما حریص‌تر است و بر مومنان رؤوف و مهربان است.» (سوره توبه، آیه ۱۲۸)

بنابراین برای درک و فهم شخصیت محمد باید اول به این اعتقاد داشته باشیم که شخصیت محمد مولود پدیده وحی است؛ در ثانی وحی برای محمد به عنوان پراکسیس می‌باشد نه پراگماتیسم، چراکه به میزانی که محمد با وجود و اکسپرینس درونی خود وحی را می‌سازد، وحی نیز در پراتیک انسانی و اجتماعی خود محمد را می‌سازد. به عبارت دیگر به همان میزانی که ابوالقاسم فردوسی شاهنامه را خلق می‌کند، شاهنامه نیز ابوالقاسم فردوسی را می‌سازد.

وحی برای محمد پراکسیس بود یا پکیج:

پس برای شناخت و فهم شخصیت محمد باید رابطه وحی را با محمد مشخص کنیم. دیدگاه دکماتیسیم برحسب اینکه رابطه محمد با وحی را به صورت یک طرفه تبیین می‌کند، در نتیجه نمی‌تواند به تبیین شخصیت محمد بپردازد و از آنجائی که از تبیین علمی شخصیت محمد عاجز می‌باشد، لذا جهت تبیین شخصیت محمد راهی ندارد جز اینکه محمد را از منزلت انسان مافوق به منزلت مافوق انسان کاهش دهد و سپس در عرصه چهره ملکوتی و ماوراء الطبیعی بخشیدن به محمد شخصیت

محمد را یک شخصیت ازلی و ساخته شده توسط ملائکه و... - نه خود محمد - ارزیابی کند، که حاصلی جز غیر قابل دسترس بودن آن نخواهد داشت، در صورتی که تمامی تلاش وحی و خود پیامبر و ائمه این بوده که شخصیت محمد را بشری و انسانی و طبیعی نشان دهند.

«قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ - بگو جز این نیست که من بشری هستم مانند خود شما با این تفاوت که بر من وحی می‌شود.» (سوره کهف، آیه ۱۱۰)

قال رسول الله: «لا بطرا ولا مفسدا وأنا بن المرأة كانت قديد بمكة - در برابر پیر زنی که در برابر عظمت محمد قرار گرفته بود و بر خود می‌لرزید خود محمد گفت: ای پیر زن از چه هراس داری من پسر آن زنی هستم که در مکه در آفتاب گوشت خشک می‌کرد و می‌خورد.»

امام صادق: «كان رسول الله ياكل اكل العبد - يجلس جلوس العبد - يعلم انه هو العبد - محمد کسی بود مانند بندگان می‌خورد و مانند بندگان زندگی می‌کرد و پیوسته خودش باور داشت که او یک عبد است.»

آخرین سفارشی که محمد در واپسین دقایق عمرش به امتش کرد این نفرین بود که «خدا لعنت کند امتی که قبر محمد را زیارتگاه خود قرار دهد.» و بر همه مسلمین واجب است که در هر شبانه روز حداقل نه خطاب به محمد بگویند «اشهد ان محمد عبده و رسوله - شهادت می‌دهم که محمد عبد و فرستاده خداست»

یتیمی - ضلالت - فقر، سه مشخصه زیربنای تکوین شخصیت محمد:

بدون تردید آنچه از گفتار محمد و کردار محمد و حتی وحی محمد مهمتر می‌باشد، شخصیت محمد است. چراکه اگر ماهیت وحی را در عرصه دیدگاه تطبیقی نگاه کنیم (نه دیدگاه دکماتیسیم که وحی را به صورت یک پکیج مکانیکی می‌دید که توسط جبریل در به صورت برونی و به شکل مکانیکی از آسمان‌ها آورده و تحویل محمد داده و بعد محمد را آموزش داده تا محمد امی و بیسواد بتواند توانائی خواندن پیدا کند و بالاخره پس از آنکه جبریل توانست محمد را خواندن بیاموزد، این پکیج به حسب امانت تحویل او داده و اجازه هر گونه تصرفی هم از محمد نسبت به آن پکیج گرفته است، فقط محمد در حد یک بلندگو اجازه خواندن آنچه به او داده‌اند را دارد و لاغیر) وحی آنچنانکه علامه اقبال لاهوری می‌گوید: «یک تجربه محمد بوده است که به دو صورت برونی و درونی توسط محمد در طول زندگی حقیقی او، نه زندگی شناسنامه‌ای محمد شکل گرفته است.»

تکوین وحی در بستر تجربه درونی و تجربه بیرونی محمد:

الف - معراج یا تجربه درونی محمد عبارت است از:

«يا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ - قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا - نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا - أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا - اِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا - ای محمد که من حقیقی تو درون «خود» های نفسانیت مانند جامه او را در هم پیچیده است، برای نجات «من» حقیقی خدائات از این «خود» های نفسانیت قُمْ اللَّيْلُ - باید به تجربه درونی یا پراتیک نفسانی بپردازد، برای تجربه درونی بهترین ساعات بعد از نیمه شب می‌باشد چراکه ستون‌های سه گانه تجربه درونی یا پراتیک نفسانی عبارتند از: ۱- تفکر ۲- سکوت ۳- تنهایی که این سه امر با هم تنها در نیمه‌های شب امکان پذیر است. پس برای انجام این مهم شب بعد از نیمه بپاییز نردبان معراج تو در نیمه‌های شب در عرصه سکوت - تنهایی - تفکر خود وحی جوشیده از چشمه خدائی درونت می‌باشد پس در آن نیمه، باز محصول وجودیت نردبانی دیگر بساز - وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا - بخوان و ببیندیش چه؟ (سوره زمزل، آیات ۱-۵)

خود را بزرگ شمار، جامعه خود را که لباس تو پاک کن، از شرک‌های موجود هجرت کن، در بستر مبارزه اجتماعی بر مردم منت ننه چرا که فزون طلب می‌شوی، برای پروردگارت مقاومت کن.» (سوره المدثر، آیات ۷-۱) که قرآن و شریعتی و مولانا آن را معراج نامیده‌اند.

به معراج برانید چو از آل رسولید رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید

و اولین فونکسیون که این تجربه‌های درونی محمد به بار آورد اکتیو شدن چشمه وحی در درون محمد بود. بنابراین وحی محمد که همان قرآن تدوین شده توسط خود محمد محصول دو تجربه یا اکسیرینس محمد باشد:

۱ - تجربه درونی خود محمد که محمد توسط آن توانست «من» حقیقی خود را از درون «خود»‌های کاذب وجودی خویش نجات دهد و توسط این «من» حقیقی بود که محمد توانست به عالی‌ترین چشمه معرفت درونی که وحی است برسد. اما اکتیو شدن چشمه وحی در درون محمد مانند اکتیو شدن چشمه الهام عارفانه عرفا مثل مولانا صورت مجرد نداشت. فرق چشمه درونی معرفت محمد با عارفان در این است که (اگرچه هر دو چشمه الهام عارفانه و چشمه وحی پیامبرانه از جنس واحد وحی‌ائی می‌باشد) وحی الهامی عرفا مثل مولانا ماهیتی صرف درونی دارد. در صورتی که وحی پیامبرانه اگر چه از نظر مضمون و تکوین مانند وحی عارفانه صورتی درونی دارد ولی به لحاظ فعلیت و مادیت در بستر تجربه بیرونی شکل می‌گیرد.

از پی روپوش عامه در بیان وحی دل گویند آن را صوفیان
وحی دل گیرش که منظرگاه اوست چون خطا باشد که دل آگاه اوست
مومنا بنظر به نور الله شدی از خطا و سهو ایمن آمدی

۲ - تجربه برونی پیامبر که رمز نزول ۲۳ ساله قرآن بر محمد می‌باشد، عبارت است از مادیت یافتن وحی محمد در بستر پراتیک اجتماعی محمد، بطوریکه حتی یک آیه قرآن چه مکی و چه مدنی وجود ندارد که محمد خارج از پراتیک اجتماعی به آن دست یافته باشد و امر دو «فَم» در ابتدای دو سوره مدثر و مزمل «فَم فَاذْنُرُ» و «فَم اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا» دلالت بر همین امر می‌کند که محمد موظف است در بستر پراتیک اجتماعی وحی درونی خود را مادیت ببخشد و رمز این بیان عبدالقدوس گنگهی که گفته بود «محمد به معراج رفت و برگشت، اگر من جای او بودم بر نمی‌گشتم» همین مساله که عرفا می‌توانند بدون پراتیک اجتماعی در عرصه پراتیک درونی به معرفت وحی‌ائی عارفانه دست یابند ولی محمد از چنین توانائی برخوردار نبود و همین رابطه تجربه برونی محمد با وحی است که باعث شده است تا وحی محمد لباس دیسکورس اجتماعی تاریخی عصر خود به تن کند که شاخص‌های این لباس دیسکورسی یا ادبیات عصر محمد عبارتند از:

الف - عقلانیت زمان محمد، که این عقلانیت زمان محمد شامل عقلانیت علمی، عقلانیت فلسفی، عقلانیت سیاسی، عقلانیت اقتصادی و... می‌شود و محمد در بستر پراتیک اجتماعی هرگز سعی بر تغییر این دیسکورس و عقلانیت اجتماعی تاریخی نکرد «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ...» (سوره ابراهیم، آیه ۴) و «كَلِمَ النَّاسِ عَلَى قَدَرِ عَقُولِهِمْ - امام علی» و علت اینکه چه در عرصه عقلانیت علمی «وَلَقَدْ رَئَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ...» - همانا زینت دادیم آسمان دنیا به چراغ‌هایی و قرار دادیم رجومی برای شیاطین و...» (سوره ملک، آیه ۵) و چه در عرصه عقلانیت فلسفی (مثل «جَنِّ...»، «بِأَيِّ مَعْشَرِ الْأَنْجِنِ وَالْإِنْسِ...»، یا «مَلَائِكَةً...» و «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ...» (سوره بقره، آیه ۳۰) و «إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ...» (سوره بقره، آیه ۳۴) و... یا عقلانیت اقتصادی (مثل «مَنْ ذَا الَّذِي يَفْرِضُ اللَّهُ فَرَضًا حَسَنًا...» (سوره حدید، آیه ۱۱) یا «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ...» (سوره توبه، آیه

قرآن، وحی چطور؟ تَرْتِيلاً - طوری بخوان که بتوانی در ضمن خواندن به قرآن بیاندیش، چراکه خود خواندن قرآن برای تو پراتیک نفسانی نخواهد بود. اندیشه به قرآن در سکوت نیمه‌های شب همراه با تنهائی‌ات می‌تواند معراج روحیات گردد آنچنانکه به قول اقبال، عبدالقدوس گنگهی هندی در باره تو می‌گوید به معراج که بر آمدید در معراج نماز بلکه آمده اسری شو چرا که «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا» - خود را بساز که بزودی امری سخت در مسیر تو قرار خواهیم داد که همان پراتیک اجتماعی برونی تو، برای ساختن امت. پس معراج یا تجربه درونی عبارت است از پراتیک نفسانی که محمد در طول مدت بیش از چهل سال با خود می‌کرده است، که هنوز مکانیزم آن برای بشر و مسلمانان ناشناخته مانده و قرآن و محمد هم در کلام خود هرگز از آن یاد نکرده است و آنچه بعدا محمد برای امتش در کادر دعا، نماز، قرآن، کار، مبارزه، علم و آگاهی نسخه کرده است این نسخه همان پراتیک نفسانی نبوده که محمد با آن به معراج نفسانی و روحانی رسیده است بلکه قرآن، نماز، دعا و... از اموری هستند که محصول پراتیک نفسانی محمد می‌باشند نه علت آن.

گفتمش پوشیده و خوش‌تر سربار خود تو در ضمن حکایت گوش دار
خوش‌تر آن باشد که سر دلبران گفته‌اید در حدیث دیگران
گفت مکشوف و برهنه بی غلول باز گو دفعم مده ای بوالفضول
پرده بردار برهنه گو که من می نخسبم با صنم با پیرهن
گفتم از عربان نشود او در عیان نی تو مانی نی کنارت نی میان
آرزو می‌خواه لیک اندازه خواه برنتابد کوه را یک برگ کاه
آفتابی کز وی این عالم فروخت اندکی گر بیش تابد جمله سوخت

شاید یکی از دلایلی که باعث شده تا محمد تجربه درونی خود را با امتش در میان نگذارد اعتقاد محمد به این اصل بوده است که تجربه درونی هر کس که نردبان معراج روحی او می‌باشد، جنبه کنکرت با خود ویژگی‌های خاص آن شخص دارد که قابل تجربه برای شخص دیگر نمی‌باشد.

نردبان‌هایی است پنهان در جهان پله پله تا عنان آسمان
هر گروه را نردبان دیگری است هر کسی را آسمان دیگری است

به هر حال محمد در بستر دو تجربه درونی (معراج) و تجربه برونی (اسری) محمد شد و تمامی شخصیت محمد و وحی محمد معلول این تجربه بوده است.

ب - تجربه برونی محمد یا اسری محمد:

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» - منزه است پروردگاری که بنده خود محمد در دل شب از مسجد الحرام به مسجد الاقصی برد تا مبارک سازیم آنچه در پیرامونش می‌گذرد هدف از این اسری آن است که تا آیات خود را به او نشان دهیم همانا اوست خدائی که هم شنواست و هم بینا» (سوره اسراء، آیه ۱)

حال این سیر در شب محمد کدام بود: «فَم اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا - إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا»

پس محمد باید در بستر تجربه درونی، خود را آماده تجربه برونی کند، چراکه این تجربه برونی است که «الَّذِي أَنْفَضَ ظَهْرَكَ» نزدیک پشت محمد را در بستر پراتیک اجتماعی بشکند. پس ای محمد اول تجربه برونی:

«يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ - فَم فَاذْنُرُ - رَبِّكَ فَكَبِّرُ - وَثِيَابَكَ فَطَهِّرُ - وَالرُّجْزَ فَاهْجُرُ - وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُنَّ تَسْتَكْبِرُ - وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرُ» - ای محمد، برای نجات جامعه و انسانیت بپاخیز و بشیریت انداز کن و با این حرکت پروردگار

طبقات حاکم زمان محمد که برده داران، کاروان داران، بازرگان‌ها بودند - می‌کند که به شهادت تاریخ محمد جزو هیچ یک از این طبقات مکه نبوده است و اگر یک مسافرت در ۹ سالگی همراه ابوطالب به شام جهت تجارت می‌رود و یک مسافرت هم در ۵ سالگی جهت تجارت برای خدیجه می‌رود، هیچکدام از این دو مسافرت باعث نگردد تا محمد را جزو آن صنف و طبقه اجتماعی قرار دهد و در همین رابطه است که در سه آیه بعدی بر حسب سه خصیصه فوق محمد سه سمت‌گیری در نهضت اجتماعی از محمد طلب می‌کند که این سه سمت‌گیری عبارتند از: «فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ - وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ - وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» (سوره الضحی، آیات ۹-۱۱) آنچه در یک نگاه کلی از سه آیه آخر سوره الضحی فهم می‌شود اینک:

۱ - واضح است که سه دستور فوق در عرصه پراتیک اجتماعی بر محمد جهت اجرا، لازم می‌شود.

۲ - سه خصیصه قبلی برای محمد جنبه فردی داشت که فونکسیون آن باید در اجتماع شکل پیدا کند.

۳ - یتیم اول، یتیم فردی بود که دلالت بر بدون پدر و مادر محمد می‌کرد، اما یتیم دوم، یتیم اجتماعی است که دلالت بر ناخودآگاهی بخش‌های اجتماعی در عرصه نهضت و جنبش می‌کند.

۴ - گرچه ضال و ضلالت و گمراهی محمد در آیه قبل جنبه فردی دارد، اما برای آن در آیات آخر، مثل یتیم مابه اداء اجتماعی نیابوده است و این نشان می‌دهد که خود یتیم با مضمون ناخودآگاه در عرصه اجتماع آن مقصود را می‌رساند.

۵ - سَائِلٌ اگرچه در عرصه فردی می‌تواند دلالت فقیر بکند، اما در عرصه اجتماعی دلالت بر گدا پروری و فقرنوازی در جامعه نمی‌کند، چراکه سَائِلٌ در اجتماع دیگر فرد نمی‌باشد که دلالت بر گداپروری کند، بلکه گروه و طبقه می‌باشد که تنها با مضمون مبارزه ضد استثمار می‌پاسخگو است و لاغیر.

۶ - و در آیه آخر سوره الضحی «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» جمع‌بندی تمامی آن دستاوردهای فوق می‌باشد که به صورت آگاه کردن جامعه از نعمت‌های پروردگارت یاد می‌کند که همان نفس خودآگاهی اجتماعی می‌باشد.

پایان

(۱۱۱) و... یا عقلانیت اجتماعی (مثل صراط، سبیل، هدی، ضلال و...)

ب - مناسبات اقتصادی - اجتماعی - تاریخی زمان محمد، از آنجائیکه مناسبات اجتماعی اقتصادی زمان محمد مناسبات برده‌داری در عرصه جهانی بود، محمد کوشید نهضت خود را در عرصه همین مناسبات به انجام برساند «وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوبِهِمْ حَافِظُونَ - إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ» (سوره مومنین، آیات ۵ و ۶)

ج - مناسبات حقوقی زمان محمد، که نظر به اینکه مناسبات حقوقی زمان محمد با توجه به شرایط تاریخی بر ثار و ثوره و انتقام قبیله‌ای و خون و خونخواهی استوار بود، محمد کوشید همین مناسبات حقوقی خون و خونخواهی و انتقام را در پوشش روابط مکتبی خود، جهت مذهبی - اجتماعی بخشد. «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» (سوره مائده، آیه ۳۳)

فقر - ضلال - یتیمی سه شاخص زیربنای اولیه شخصیت ضد طبقاتی، ضد نژاد پرستی، ضد ارتجاعی محمد:

«أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى - وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى - وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى» (سوره الضحی، آیات ۶-۸)

تعریف شخصیت: شخصیت هر فرد عبارت است از استانداردهای کاراکترهای فردی خود را بر اساس آن شکل می‌دهد. پایه استانداردهای تربیتی یا شخصیتی در بستر سه مؤلفه طبقاتی، نژادی، فرهنگی اجتماعی - تاریخی شکل می‌گیرد که همین استانداردها پس از شکل‌گیری به صورت خصلت‌های شخصی بروز می‌کند. مهم‌ترین خصیصه یک لیدری که می‌خواهد در عرصه جامعه ایجاد نهضت ضدمعرفتی (معرفت‌های ارتجاعی) و نهضت ضد طبقاتی (طبقات استثمارگر) و نهضت ضد نژادپرستانه انجام دهد، باید مبری از این سه خصیصه باشد، چراکه لیدری می‌خواهد با نژادپرستی در عرصه اجتماع مقابله کند اگر خود خصیصه نژادپرستی داشته باشد قطعاً به شکست برخورد می‌کند و یا لیدری که می‌خواهد یک نهضت ضد طبقاتی در عرصه اجتماعی به راه بیاندازد، باید از کاراکتر و خصلت ضد طبقاتی برخوردار باشد و به همین ترتیب در نهضت آگاهی بخش که نوک پیکان مبارزه به طرف اندیشه‌های ارتجاعی حاکم بر جامعه می‌باشد، چنین لیدری باید از اندیشه‌ها و معرفت‌های ارتجاعی زمان به دور باشد. با عنایت به این مقدمه است که از آنجائیکه نهضت محمد بن عبدالله در شبه جزیره عربستان یک نهضت ضد طبقاتی و ضد نژادپرستانه و ضد معرفت‌های ارتجاعی زمان خود بوده است، طبیعی است که قبل از آن لازم است که محمد از چنین خصلت و کاراکتری برخوردار باشد. این سه آیه سوره الضحی دقیقاً مبین همین خصیصه ضد نژادپرستانه و ضد طبقاتی و ضد معرفت‌های ارتجاعی زمان محمد می‌باشد، چراکه در این سه آیه سه خصیصه برای محمد:

۱ - یتیمی محمد که دلالت بر عدم پیوند قومی، قبیله‌ای و نژادی محمد می‌کند، چراکه انسان‌ها توسط پدر و مادر پیوند با نژاد و قوم و قبیله و... خود پیدا می‌کنند. محمد از آغاز تولد و رویش طبیعی وجود خویش از این پدر و مادر که اتصال طبیعی قومی و قبیله‌ای می‌باشد محروم بوده است.

۲ - ضلالت یا گمراهی محمد می‌باشد، که دلالت بر عدم پیوند محمد با تمامی اندیشه‌ها و معرفت‌های حاکم می‌باشد، چراکه آنچه تاریخ در باب زندگی فکری محمد مطرح می‌کند، عدم وابستگی او به اندیشه‌های حاکم و محکوم زمان خودش است و تشکیل گروه «حنفا» در مکه توسط محمد بود که مشخصه اصلی «حنفا» عدم وابستگی به اندیشه حاکم می‌باشد.

۳ - فقر سومین خصیصه‌ای است که در باب محمد در این سوره مطرح می‌شود و دلالت به عدم وابستگی طبقاتی محمد به طبقات حاکم جامعه