

سلسله بحث‌های در باب:

مبانی تئوریک مانیفست اندیشه‌های شریعتی

قسمت اول

شریعتی و آزادی

مقدمه:

۱ - ضرورت تاریخی تدوین مبانی تئوریک اندیشه شریعتی، برای نشر مستضعفین: اگر بخواهیم رسالت دهه چهارم عمر شریعتی^۱ که دوران مرحله شریعتی کامل می‌باشد را، به لحاظ ترمینولوژی در یک ترم خلاصه کنیم، آن ترم عبارت است از «شریعتی تئورسین یا نظریه پرداز»، که او این عمل را با ویران‌گری تئوری‌های گذشته تاریخ، سنت، مذهب و... جهان اسلام و احیای تئوری‌های مدرن حرکت آفرین و حیات‌بخش به انجام می‌رسانید.

ادامه در صفحه ۸

۱. از آنجائیکه به علت مرگ شریعتی در دوران جوانی عمر شریعتی به مرحله پیری نرسید و در همین رابطه تاریخ جهان اسلام و جنبش‌های رهایی‌بخش خلق‌ها بعد از جنگ بین‌الملل دوم شانس تجربه و پراکسیس با شریعتی پیر پیدا نکردند بنابراین بر پایه تقسیم بندی حیات شریعتی از تولد تا مرگ می‌توان با تاسی از گفته‌های خودش دوران زندگی او را به چهار مرحله تقسیم کرد:

الف - شریعتی شناسنامه‌ای - از تولد تا ترجمه کتاب ابوذریعه السحر سال‌های پایانی دبیرستان

ب - شریعتی سیاسی - از ورود به مبارزات نهضت مقاومت ملی دکتر مصدق در سال‌های آخر دبیرستان تا ۱۳۳۹ - سال‌های خارج نشینی و پیوند با جنبش‌های جهانی رهایی‌بخش خلق‌های بعد از جنگ دوم جهانی از مالکوم ایکس و چه گوارا تا قانون و جنبش رهایی‌بخش الجزایر و سال پایانی فارغ تحصیلی و تنظیم رساله دکترای خود در دانشگاه سوربن

ج - شریعتی جامعه شناس - از سال ۱۳۳۹ تا سال ۱۳۴۹

د - شریعتی کامل یا شریعتی تئورسین یا شریعتی احیاگر اسلام از سال ۱۳۴۹ تا سال ۱۳۵۶

تفسیر سوره کافرون

سوره کافرون اعلام مرامنامه

فلسفی - سیاسی - اقتصادی محمد

قسمت اول

ادامه در صفحه ۱۰

پرسش و پاسخ ۵

قسمت اول

سوال: آیا طرح شعار سه مؤلفه‌ای «آگاهی - آزادی - برابری» نشر مستضعفین در شرایط فعلی، بدون هیرارشی و آرایش عملی آن یا مشخص کردن محوریت تاکتیکی و استراتژیکی آیتم‌های سه گانه آن، باعث نمی‌شود که ما در حرکت اجتماعی و سیاسی خود گرفتار تشویش سمت گیری، بحران برنامه ریزی و بن بست تشکیل جبهه عملی و سکتاریسم اجتماعی گردیم؟

آیا از آنجائیکه لازمه شرکت در پروسه اجتماعی جهت اعتلای مبارزه جنبش‌های «اجتماعی، کارگری، دانشجویی و...»، حفظ چهارچوب‌های پوپولیسم می‌باشد و بدون تکیه محوری بر شعار آزادی و قبول بورژوا - دمکراتیک بودن مرحله فعلی مبارزه، امکان حفظ کانتکس‌های پوپولیسم فوق برای نشر مستضعفین وجود ندارد، که حاصل آن فعالیت دمکراتیک علنی که لازمه حیاتی و تنها بستر پروسه تشکیل حزب مستضعفین می‌باشد - از نشر مستضعفین گرفته می‌شود و رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه سکتاریسم نشر مستضعفین به راحتی می‌تواند پراتیک نشر را از صورت علنی به سوی حرکت غیر علنی که مرگ نشر مستضعفین خواهد بود سوق دهد؟ آیا طرح هماهنگ و هم زمان شعار سه مؤلفه‌ای «آگاهی - آزادی - برابری» نشر مستضعفین در این شرایط خروج بر جبهه بورژوا - دمکراتیک و خروج بر پوپولیسم و گرفتار شدن در تور سکتاریسم نخواهد بود؟

ادامه در صفحه ۴

ما و

گذشته نشر مستضعفین

بخش ۷

ب - چریک‌گرایی و مدرنیسم یا جنبش‌های دانشجویی و سیاسی داخل:

آن چنان که پس لرزه‌های سونامی چریک‌گرایی در نیمه اول دهه پنجاه، جریان‌های سنتی جامعه را به حرکت درآورده بود و همگی آن‌ها را تحت تاثیر خویش قرار داد، این سونامی بیش از جریان‌های سنتی یا نهادهای اجتماعی - مذهبی، سنتی و دکماتیسیم، جریان‌ها و یا نهادهای مدرنیسم جامعه مانند؛ جنبش دانشجویی و جنبش روشنفکری جامعه را تحت پس لرزه‌های خود قرار داده بود. به طوری که تقریباً اکثریت قریب به اتفاق نیروهای هدایت‌گر یا تئورسین‌ها یا کادرها و سمپات‌های تشکیلاتی - سیاسی - اجتماعی جریان چریک‌گرایی مدرن در دهه ۵۰ از دل همین - دانشگاه‌های مدرن و جنبش روشنفکری ایران - برخاستند. شاید بتوان گفت که کلا جریان چریک‌گرایی قبل از اینکه موج اعتراض و واکنشی باشد بر علیه خشونت‌های اتوکراتیک شاه و یا سر پنجه‌های پلیسی - نظامی او، اعتراضی بود به جریان‌های - کنسرواتیسم و ارتجاعی و رفرمیسم جنبش و جامعه - به همین دلیل بود که سونامی چریک‌گرایی در سر آغاز دهه پنجاه با این مشخصات پا به منصه ظهور گذاشت:

ادامه در صفحه ۲

مبانی تئوریک سوسیالیسم - قسمت هشتم

اول - نظریه پراکسیستی:

طرفداران این نظریه معتقدند، آنچنانکه در آغاز تاریخ بشر روحیه فردی یا فردیت طلبی انسان از دل رابطه دیالکتیکی پراکسیسی انسان با جامعه، طبیعت و خودش بر پایه زور و کار و مالکیت فردی و... حاصل شده، دفع این روحیه فردی و نیل به روحیه جمعی نیز توسط همین دیالکتیک پراکسیسی امکان پذیر خواهد بود. رشد پراکسیس اجتماعی انسان در پروسس تکامل خود انسان، به مرحله‌ای می‌رسد که با روحیه جمعی بشر از صورت فردی اولیه خود که در مناسبات برده‌داری و سرواژی و فئودالیسم داشته، خارج می‌گردد. با اجتماعی شدن پراکسیس انسانی - ابزاری - اجتماعی او، رفته رفته زمینه کار اجتماعی و تولید اجتماعی و شکل‌گیری روحیه اجتماعی فراهم می‌آید.

ادامه در صفحه ۶

شدن وحید افراخته و محسن خاموشی و... موفق گردید تا جنبش چریکی را خلع پایگاه کند و به طوری که در نیمه دوم سال ۵۵ - منهای درون زندان‌ها- آن‌ها را قلع و قمع نماید، ولی در آغاز دهه پنجاه رژیم توانائی انجام این کار را پیدا نکرد و در نتیجه باعث گردید تا با آن همه ضربه فیزیکی که در آغاز دهه ۵۰ به جریان نوظهور چریکی زد، روز به روز این چشمه جوشان تر می‌شد و می‌رفت تا رژیم را در مراسم جشن دو هزار و پانصد ساله فرمایشی خود و در نگاه جهانی، تهدید جدی نماید!

به هر حال در سایه این فدا و فدی و ایثار بود که چریک به سرعت به صورت یک حماسه برای توده‌های ما مطرح گردید و این امر خود باعث گردید تا به شدت چریک‌گرایی راه خود را جهت تئوریزه کردن خود به سمت فرهنگ و تاریخ ما باز کند، که حاصل آن استحاله تئوری‌های سیاسی و مذهبی و اجتماعی به حمایت از چریک و چریک‌گرایی بود، که در نتیجه این نفوذ فرهنگی بود که اگرچه در آغاز نیمه دوم دهه پنجاه مادیت فیزیکی چریک‌گرایی در جامعه ما ریشه کن شد، ولی مادیت سوپژکتیو چریک‌گرایی برای دهه‌ها در سوپژکتیو جامعه ما باقی بماند، و تمامی تئوری‌های غیر چریکی را دچار بحران ساخت و با این عمل به صورت بزرگترین آفت، به جان حرکت تحزب‌گرایی یا حرکت سازمان‌گرایانه حزبی بیافند؛ و به دلیل وجود این سوپژکتیو چریک‌گرایی در جامعه ما بود که دوباره پس از پیروزی انقلاب ۲۲ بهمن فقهاتی به صورت بهمن وار از قله سوپژکتیو جامعه شروع به فرود آمدن بر عرصه ایژکتیو جامعه کرد. اگرچه تا ۳۰ خرداد سال ۶۰ سیر ایژکتیو به سوپژکتیو خزنده به صورت ملایم بود، ولی با ورود دوباره سازمان‌گرایان خلق به عرصه ایژکتیو چریک‌گرایی، این بهمن (دوباره مانند آغاز دهه ۵۰) بدل به سونامی شد. البته با حجمی هزاران برابر بیشتر از گذشته، که فونکسیون همه پروسه استحاله ایژکتیو به چریک‌گرایی در جامعه ما از آن تاریخ تا این زمان عبارت می‌باشد از:

۱ - از صحنه برون انداختن ذهنی - عملی جریان‌های سازمان‌گرایانه حزبی. چراکه نخستین ره آوردی که چریک‌گرایی با خود به جامعه می‌آورد «حاکمیت چتر اختناق و رعب و پلیسی» توسط رژیم‌های اتوکراتیک بر جامعه می‌باشد، که در ظل مقابله با چریک، رژیم‌های اتوکراتیک می‌کوشند که؛ اولاً هرگونه آزادی اجتماعی را قلع و قمع نمایند. - در ثانی هر گونه حرکت سیاسی را در هر شکل و استراتژی‌اش نابود سازند؛ و به همین دلیل است که سردمداران جریان چریک‌گرایی واقعاً خود را نوک پیکان حرکت جامعه می‌دانستند، چراکه به خوبی آگاه بودند، در فضای چریکی اگر کسی بخواهد حیات نظامی - سیاسی داشته باشد این فقط و فقط چریک است و لا غیر.

۲ - بحرانی کردن تمامی تشکلات و تئوری‌های غیر چریک‌گرایی؛ زمانی که - تئوری در عرصه تشکلات- و به موازات آن - تشکلات در عرصه تئوری- نتواند هدایتگری و حیات داشته باشد هر قدر هم که این تئوری به لحاظ پتانسیل درونی خود قوی باشد باز دچار بحران می‌گردد، پر واضح است که در شرایط حاکمیت چریک‌گرایی بر جامعه این تنها تئوری چریکی خواهد بود که توانائی حیات در جامعه و تشکلات دارد و امکان حیات و حرکت از دیگر تئوری‌ها گرفته خواهد شد، و به همین دلیل بود که پس از اینکه جریان ایژکتیو به - سوپژکتیو قبلی چریک‌گرایی در جامعه ما بعد از انقلاب ۲۲ بهمن شروع به حرکت کرد، رفته رفته که این بهمن رشد می‌کرد و به موازات آن «قدرت حیات و حرکت را از دیگر تئوری‌های آلترناتیو» می‌گرفت و همین امر باعث می‌گردید تا نطفه‌های بحران تشکلاتی در تمامی جریان‌های تشکلاتی (غیر از چریک‌گرایی) رشد کند، از زمانی که این رشد بهمن وار بعد از ۳۰ خرداد بدل به سونامی گردید کلیه حرکت تشکلات‌های غیر چریک‌گرایی را به گل نشاند، زیرا سه راه برای این‌ها باز گذاشت؛ یا وحدت مطلق

۱. البته شاید یکی از دلایل چهره پرمته‌ای بخشیدن ملت ما به چریک در آغاز دهه پنجاه - فرهنگ شهادت‌گرایی و تجلیل و تعظیم- بود که توسط ذکر عاشورا و قیام حسین به صورت یک فرهنگ اجتماعی برای توده‌های ما درآمده بود.

مشخصه اولیه؛ «ایدئولوژیک بودن» مضمون و محتوا و سمت‌گیری و انگیزه حرکتی همه این جریان‌ها چریک‌گرایی نوظهور در سر آغاز دهه پنجاه بود، که با توجه به سمت‌گیری سوسیالیستی، اکثریت قریب به اتفاق ایدئولوژی این جریان‌ها نشان دهنده آن می‌باشد که خود ایدئولوژی در این جریان‌ها (که موتور حرکت چریک‌گرایی نوظهور سر آغاز دهه ۵۰ بود)، اعتراض ایدئولوژیک بود بر علیه تمامی تئوری‌های راست‌گرای تاریخی که حامی سرمایه‌داری بازار و زمین‌داری روستا و بورژوازی شهری و... بودند.

مشخصه دوم؛ همه این جریان‌های چریک‌گرایی نوظهور سر آغاز دهه ۵۰ اعم از مذهبی و مارکسیستی - قهرآمیز و آنتاگونیستی- بود. که خود این مشخصه دلالت بر اعتراض به تمامی شیوه‌های رفرمیستی و سنتی و محافظه کارانه گذشته جنبش می‌کرد.

سومین مشخصه؛ این که همه جریان‌های چریک‌گرایی نوظهور سر آغاز دهه ۵۰ اعم از مذهبی و مارکسیستی خواستگاه روشنفکری و دانشجویی و تحصیل کرده مدرن داشتند.

چهارمین خصیصه همه جریان‌های چریک‌گرایی نوظهور سر آغاز دهه ۵۰ اعم از مذهبی و یا مارکسیستی - حرفه‌ای بودن مبارزه برای آن‌ها از بالا تا پایین بود، که با قیاس آماتوری بودن اصل مبارزه در عرصه کلیه جنبش‌های گذشته دلالت در اعتراض به تمامی شیوه مبارزه گذشته می‌کند.

پنجمین خصیصه همه جریان‌های فوق تکیه استراتژیک کردن بر رهبری چریک یا تشکیلات چریکی خودشان در عرصه هدایتگری جنبش اجتماعی یا جنبش‌های ضد طبقاتی و قومی و ملی و... است، که این موضوع مبین اعتراض به رهبری قبلی جنبش‌های سیاسی و مذهبی و اجتماعی می‌کند که همگی آن‌ها بر پایه - کاریزماتیک و فردیت در رهبری- قرار داشت و همین موضوع باعث گردید که به علت - جمعی نبودن رهبری- با دستگیری یا تبعید یا مرگ فرد رهبر تمامی جنبش یا به رکود کشیده شود یا سرکوب و یا منحرف گردد.

ششمین خصیصه؛ اعتقاد به نظم آهنین تشکیلاتی و تکیه بر حرکت - تشکیلات محوری- به جای حرکت سازمان‌گرای حزبی بود که خود این موضوع دلالت بر اعتراض این جریان‌ها بر حرکت‌های خود به خودی و بدون سازماندهی و بدون برنامه گذشته جنبش‌های داخلی ما (اعم از جنبش سیاسی یا جنبش کارگری یا جنبش دانشجویی و غیره) می‌کرد که این ضعف باعث می‌گردید تا مبارزه آن‌ها ضربه پذیر و غیر پیگیر گردد و با یک ضربه حکومت نظامی - پلیسی یا پلیسی نظامی از پای درآید.

ج - چریک‌گرایی و سوپژکتیویسم اجتماعی:

پس لرزه‌های سونامی چریک‌گرایی در آغاز دهه ۵۰ تنها آن چنان که فوقاً ملاحظه کردیم به عرصه ایژکتیو جامعه خلاصه نمی‌شد، بلکه بالعکس عرصه سوپژکتیو جامعه بیش از عرصه ایژکتیو جامعه تحت تاثیر این پس لرزه‌ها قرار گرفت و دلیل آن؛ ظهور چریک‌گرایی آغاز دهه ۵۰ (برعکس چریک‌گرایی بعد از شهریور ۲۰) در ایران و جهان همراه با حماسه و فدی بود و همین «حماسه‌گرایی و ایثار و فدی» باعث گردید تا اصل صداقت و ایمان در عمل، آن‌ها را در اندیشه به صورت انسان‌های آرمانی مطرح کند؛ و لذا رژیم سعی می‌کرد تحت یک حرکت ضد انگیزه‌ای به توسط بمباران تبلیغاتی چهره چریک را در نگاه توده‌ها از آن حالت - قدسی- خارج نماید و با مطرح کردن تبلیغات غیرمذهبی بودن و یا بعضاً غیراخلاقی بودن حرکت آن‌ها، چهره چریک را در نگاه توده‌های ما مشوش سازد. رژیم تا اندازه‌ای در سال‌های ۵۳ تا ۵۵ و پس از ضربه اپورتونیستی و کشتن و سوزاندن مجید شریف و یا تواب

آن را احساس می‌کنیم، چرا که امروز به صورت یک اپیدمی سر تا پای جامعه ما را درنوردیده است و باعث شده است تا امروز تمامی جریان‌های منتقد حاکمیت فقاهتی که به صورت حرکت از درون تحت لوای قبول قانون اساسی یا قبول رهبری خمینی یا قبول نظام جمهوری اسلام، منتقد حاکمیت شده‌اند همگی این‌ها همان سردمداران اولیه اتوکراتیکی هستند که رژیم فقاهتی حاکم را از - نوزادی با دستان خود راه رفتن آموختند- و او را با ناز و پرورش و هدایتگری به حجم گاو نه من شیر می‌رسانند، که سیطره اتوکرات آن به حدی از سلطه رسیده است که دیگر تحمل حضور آن‌ها هم در داخل خود وجود ندارد و تا کوچکترین نقدی از جانب نزدیکترین طرفداران و حامیان نظام جمهوری اسلامی صورت می‌گیرد، این انتقاد بدل به شعار آلترناتیو و خروج از نظام می‌گردد. این آفت و فونکسیون چریکگرایی از خطرناکترین فونکسیون‌های چریکگرایی می‌باشد - و آن چنان که به موازات از صحنه برون شدن جریان‌های راستین و هدایتگر اجتماعی آن زمان-، و چریکگرایی در پی از صحنه بدر کردن جریان‌های اجتماعی آلترناتیو خود بود، در مرحله آخر حضور فیزیکی خود را هم از دست داد. در آن صورت به موازات رشد تضادهای درونی حاکمیت و بر پایه تقسیم، باز تقسیم قدرت (از آنجایی که رژیم فقاهت دارای دینامیسم درونی نمی‌باشد تا در ظل این دینامیسم درونی بتواند تضاد درونی خود را تحمل کند)، در نتیجه به علت نبود این دینامیسم باعث می‌گردد تا هر گونه رشد تضاد، بدل به آلترناتیو برونی و انشعاب قدرت در حاکمیت بشود، که خود این باعث انحطاط پیوسته حاکمیت خواهد شد.^۳

۲ - موج سنت‌گرایی:

مقصود از موج سنت‌گرایی در شرایط اجتماعی ۱۴ آبان ۵۱ (زمان بسته شدن حسینیه ارشاد) دلالت بر کلیه جریان‌های ذهنی - عینی در جامعه می‌کرد که معتقد به بازگشت به گذشته بودند، حال ممکن است که این بازگشت به گذشته را بازگشت به گذشته مذهبی معنی کنیم، یا بازگشت به گذشته تاریخی، یا بازگشت به گذشته فرهنگی، مقصود ما از موج سنت‌گرایی در آستانه بسته شدن حسینیه ارشاد دلالت بر سه نوع بازگشت می‌کرد؛ پایه سنت اجتماعی یک جامعه یا مضمون «مذهبی و یا مضمون ملی و قوم پرستی و شوونیست، و یا مضمون فرهنگی دارد.» به هر شکل آن که در نظر بگیریم فونکسیون اجتماعی آن یکسان خواهد بود، زیرا باعث می‌گردد تا جامعه و توده‌ها را در - بودن- خودش نگه دارد.

پس از این که مشخص کردیم تا منظور ما از سنت‌گرایی چه می‌باشد، حال می‌توانیم به بررسی موج سنت‌گرایی در آستانه بسته شدن ارشاد بپردازیم. پروسه رشد و تکوین سنت‌گرایی بر عکس پروسه رشد و تکوین چریکگرایی (که فوقاً به شرح آن پرداختیم)، از یک مضمون انفعالی برخوردار می‌باشد. ما در پروسه چریکگرایی هر چه پیش رفتیم، مشاهده کردیم که این آفت و اپیدمی در عرصه سوبژکتیو یا ابژکتیو جامعه ما به صورت فعال عمل می‌کند، و در هیچ جا چریکگرایی جنبه انفعالی نداشت به طوری که هر جا این اپیدمی و آفت وارد می‌شد تمامی حرکت‌های عینی و ذهنی جامعه را تحت تاثیر خودش قرار می‌داد. در رابطه با سنت‌گرایی این موضوع جنبه کاملاً عکس دارد به این ترتیب که؛ هر جا ما آثار این بیماری و آفت سنت‌گرایی را دنبال می‌کنیم به خوبی درمی‌یابیم که این آفت در یک رابطه عکس‌العملی شکل گرفته است. عواملی که باعث شکل‌گیری این سه نوع سنت‌گرایی شده است عبارت می‌باشد از:

۳. البته ما به ازای ایجاد فونکسیون‌ها بر اثر نبود دینامیسم درونی به وجود آمدن جریان‌های رفرمیسم در جامعه هم مربوط می‌باشد که به علت خلاء نیروهای راستین هدایتگر جامعه، آن‌ها پدر خوانده توده‌ها گشته و به عنوان اهرمی در جهت ایجاد فشار بر حاکمیت و در خصوص وادار کردن حاکمیت به تقسیم و باز تقسیم قدرت به کار گرفته می‌شود.

با سونامی چریکگرایی. - یا تسلیم و پاسیفیسم در داخل و یا خروج از کشور. - یا رفتن به زندان‌ها. البته فونکسیون سونامی چریکگرایی در چنین شرایطی فقط نصیب جریان‌های سیاسی تشکیلاتی غیرچریکگرا نمی‌شد، بلکه مهم‌تر از این جریان‌ها خود جامعه هم در عرصه تمامی فونکسیون‌های اجتماعی آن به همان میزان از سونامی چریکگرایی متاثر بودند. زیرا این موضوع باعث می‌گردید تا توده مردم بهای حداقلی را که در چنین شرایطی می‌خواهند برای حداقل مبارزه خود که - مبارزه صنفی- می‌باشد بپردازند، با بهای حداکثر که جان خودشان است هزینه کنند. اینجا است که طبیعی خواهد بود که توده‌ها در چنین شرایطی حاضر به چنین معاملاتی نخواهند بود، در نتیجه مبارزه توده‌ها به سمت رکود پیش خواهد رفت که حاصل آن از صحنه بیرون رفتن توده‌ها می‌باشد، که دیگر نتیجه چریکگرایی هر چه باشد از آن جایی که توده‌ها غایب هستند ارزشی نخواهد داشت.

۳ - فراهم شدن بستر اجتماعی و مهمل سیاسی و تبلیغاتی؛ برای رژیم‌های دسپات و اتوکرات جهت مادیت بخشیدن به خواسته سیاسی خود که حاکمیت مطلق سیاسی‌شان بر جامعه و نابود کردن تمامی مخالفین اجتماعی - سیاسی خود و نیز سرکوب کردن هر گونه مبارزه حداقلی توده‌ها می‌باشد. البته این موضوع به معنای آن نیست که چریکگرایی حاکمیت را اتوکرات می‌کند بلکه به معنای تفاوت خواستن و توانستن حاکمیت جهت فراگیر کردن حاکمیت مطلق خود بر توده‌ها می‌باشد. شکی نیست که حکومت‌های اتوکرات ماهیتاً اتوکرات می‌باشند، ولی در رابطه با زمینه تحقق سیطره اتوکراتیک آن‌ها باید این نکته را در نظر داشته باشیم که در هر شرایطی امکان انجام این اتوکراتیک برای آن‌ها فراهم نیست، باید شرایط اجتماعی مناسب فراهم گردد که آن‌ها بتوانند به این خواسته خود لباس عینیت ببخشند، به همین دلیل است که؛ چریکگرایی شرایط اجتماعی برای اتوکرات فراهم می‌کند تا جهت تحقق - به خواسته خود بتواند سلاح توانستن- را به کف آورده و سرنیزه خویش را عریان کند؛ و طبیعی است آن چنان که ناپلئون بناپارت می‌گفت؛ با چنین سر نیزه عربانی دیگر هر کاری برای اتوکرات شدنی است، تنها یک کار برای او ناشدنی است و آن هم نشستن بر روی آن می‌باشد.

چنانکه ما به وضوح این موضوع را از بعد از انقلاب فقاهتی (۲۲ بهمن ۵۷ تا ۲۲ بهمن ۶۱) که رژیم فقاهتی توانست چتر مطلق حاکمیت خود را بر جامعه ما مسلط سازد، جهت گسترش این چتر مطلق حاکمیت خود پروسه‌ای طی کرد که انجام این پروسه در گرو فراهم شدن بستر اعمال حاکمیت مطلق خود بر توده‌ها بود، که سیر ابژکتیو- سوبژکتیو چریکگرایی که از فروردین ۵۸ شروع گردید این بستر را برای اعمال حاکمیت اتوکرات‌ها فراهم می‌ساخت، آن چنان که دیدیم پس از افول کردن حرکت چریکگرایی در داخل و مسلط شدن رژیم فقاهتی بر تمامی ارگان‌های سیاسی و اجتماعی و اداری و نظامی و... زمانی که دیگر دشمن بیرونی جهت سیطره استبداد خود نداشت، و جنگ عراق هم دیگر بعد از بهمن ۶۱ به رکود کشیده شده بود و دیگر این جنگ هم نمی‌توانست برای رژیم فقاهتی ایجاد بستری در جهت کاهش تضادهای درونی‌اش باشد، از آن زمان تضادهای درونی رژیم فقاهتی شروع به رشد کرد، همین رشد تضادهای درونی رژیم فقاهتی بود که علاوه بر این که عامل ریزش نیروهای وابسته به خودش شد، باعث گردید که رژیم را تا مرز بود و نبود خودش متزلزل کند.^۴

۴ - چهارمین فونکسیون سونامی چریکگرایی در جامعه ما زایش جریان‌های اپورتونیستی و رفرمیستی و کنسرواتیسمی و... می‌باشد که این فونکسیون سونامی چریکگرایی را ما امروز به وضوح، فراگیری

۲. از انشعاب روحانیون مبارز، جدائی دفتر تحکیم وحدت، شروع کار مجاهدین انقلاب اسلامی پس از منحل کردن آن توسط خمینی، استعفاى منتظری و ریزش نیروهای بدنه نظام از سروش گرفته تا حجاریان و عبدالله نوری و طاهری اصفهانی و بالاخره تا امروز موسوی و کربوبی و خاتمی همه و همه دال بر این امر می‌باشد.

"پرسش و پاسخ ۵ - بقیه از صفحه اول"

آیا جهت کوتاه کردن پروسه شکل گیری حزب مستضعفین ایران - که وظیفه استراتژیکی نشر مستضعفین در شرایط فعلی می باشد و تنها امکان و انجام آن در گرو فعالیت علنی نشر مستضعفین می باشد، بهتر نیست در شرایط فعلی دو مؤلفه «آگاهی و برابری» که نشر مستضعفین را به محاق سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، طبقاتی و... فرو می برد، کنار گذاشته شود و بر پایه عمده کردن مؤلفه «آزادی» و حضور در تمامی نهادهای کلاسیسم و سنتی مردم و هماهنگ شدن با گرایشات مردم (مانند جنبش سبز) زمینه اعتلای جنبش اجتماعی مردم را به شکل پوپولیسم (در چهارچوب شرکت در هیئت های مذهبی و همرنگ شدن با مراسم سیاسی و ملی و مذهبی رژیم و مردم و... آنچنانکه جنبش سبز در این شرایط انجام می دهد) و خارج از چهارچوب های کلاسیک (شرکت در جنبش های اجتماعی، کارگری، زنان، دانشجویی، دانش آموزی، معلمان، زحمت کشان شهر و روستا و... فراهم کردن بستر سوژکتیو و ابژکتیو این جنبش ها جهت اعتلا بر پایه هدایتگری نشر که استراتژی محوری نشر مستضعفین در شرایط فعلی جهت تشکیل حزب مستضعفین ایران می باشد) پیش ببریم؟

آیا طرح شعار سه مؤلفه ای «آگاهی - آزادی - برابری» نشر مستضعفین در این شرایط باعث نمی گردد که در عمل با عمده شدن مؤلفه «آگاهی» (آنچنانکه در سال های ۵۹ و ۶۰ نشر مستضعفین گرفتار آن شد) دوباره حرکت نشر مستضعفین به ذهنیت گرائی و تجرد اندیشی و ایده آلیسم بیفتد، که حاصل آن فراموشی عملی دو مؤلفه دیگر «آزادی و برابری» خواهد بود؟

آیا اعلام مؤلفه آگاهی به عنوان آیتم اول شعار سه مؤلفه ای نشر مستضعفین که نشان دهنده اهمیت ارزشی و زمانی آیتم آگاهی در حرکت نشر مستضعفین و در نتیجه پروسه تکوین حزب مستضعفین می باشد و از نظر نشر مستضعفین انجام آن در گرو استحاله کردن سوژکتیو تمامی اعتقادات مذهبی و سیاسی و طبقاتی جامعه بر پایه پروسه سه مرحله ای «خودآگاهی اعتقادی - خودآگاهی اجتماعی - خودآگاهی طبقاتی» می باشد، باعث نمی شود که توده های ایران جهت حفظ سنت های اعتقادی و مذهبی و اجتماعی و طبقاتی خود در برابر حرکت آگاهی بخش نشر مستضعفین به موضع واکنشی و عکس العملی بیافتند که حاصل آن پناه بردن بیشتر آنها به سنت های گذشته ارتجاعی خود خواهد بود؟

آیا بهتر نبود که نشر مستضعفین در این شرایط، به جای تکیه سه مؤلفه ای بر شعار «آگاهی - آزادی - برابری» شعار محوری خود را «آزادی» قرار می داد تا توسط آن هم می توانست عریان تر، استبداد مطلقه فقهاتی را به چالش بکشد و هم در جبهه ای که امروز در حرکت اجتماعی توسط جنبش سبز بر پایه شعار آزادی در درون و برون کشور شکل گرفته است، می توانست راحت تر شرکت کند و هژمونی و شعارها و تاکتیک های آن را مورد تأیید قرار دهد و بر پوپولیسم موجود تکیه محوری کند و توسط آن وارد فعالیت علنی شود و با علنی کردن حرکت خویش آینده حرکت خود را بیمه نماید؟

آیا با عنایت به تجربه ای که بشریت مدرنیم از شعار سه مؤلفه ای در دو انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب کبیر اکتبر^۲ دارد، باعث نمی شود که نشر

۱. که رژیم مطلقه فقهاتی با تمام امکانات خود شبانه و روز جهت گسترش این سنت ها برای فراهم کردن بستر حماقت و استحمار مردم و زمین گیر کردن توده ها و فراهم کردن شرایط فرهنگی - اجتماعی حاکمیت خود تلاش می کند و بر پایه تبلیغ خرافات و گسترش سنت های ارتجاعی مذهبی از چاه جمکرانی که امام زمان رژیم فقهاتی در آن قرار دارد، هاله نور در مجمع عمومی سازمان ملل، صندلی خالی و بشقاب خالی سفره احمد نژاد گرفته تا هیئت های مذهبی و سنتی، توسعه خرافات مذهبی و سنتی و اجتماعی و تاریخی توده ها به کار گرفته است تا شرایط سوژکتیو حاکمیت مطلقه فقهاتی خود را فراهم سازد.

۲. که در انقلاب کبیر فرانسه شعار جنبش تحوّل گرا عبارت بود از «آزادی

الف - سنت گرائی مذهبی: برعکس آنچه در رابطه با رشد سنت گرائی در آغاز دهه پنجاه مطرح می کنند؛ این موضوع را معلول جریان اپورتونیستی در سازمان مجاهدین خلق اعلام می کنند- باید بگوئیم که به لحاظ تاریخ تکوین، سیر اپورتونیستی مجاهدین از سال ۵۳ تا ۵۵ می باشد و مراحل برونی شدن این پروسه بازگشت پیدا می کند به سال ۵۴ - ۵۵. البته باید در نظر داشته باشیم که فونکسیون این جریان اپورتونیستی در سازمان مجاهدین فقط در محدوده زندان و به خصوص زندان های تهران و محدوده جریان های بسیار خاص روشنفکری، برونی بوده است و اصلاً این جریان هیچ گونه ریشه اجتماعی نداشت و تازه اگر هم تلاشی جهت اجتماعی شدن آن صورت گرفته است، این تلاش از جانب نیروهای اپورتونیست یا روشنفکر صورت نگرفته بلکه بالعکس، تمامی این تلاش ها از جانب جریان های - راست مذهبی- که فوقاً ذکرش رفت، انجام گرفته است. به این دلیل است که ریشه سیر سونامی سنت گرائی در اوایل بسته شدن ارشاد را باید در حرکت خود شریعتی بدانیم، چراکه حضور دائم شریعتی در ارشاد بین سال های ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ دو دستاورد مهم با خود به همراه آورد؛ اول «پلیزاسیون سنت گرائی» و دوم «تحول گرائی» در خود حسینیه ارشاد بود. سردمدار این پلیزاسیون در قطب راست مطهری بود که می کوشید کلیه جناح های روحانیت را (با عمده کردن تضاد روحانیت و شریعتی) به دنبال خود یکدک بکشد و سردمدار جریان تحول گرا خود شریعتی بود، که سعی می کرد با اعلام - نمایندگی سیاسی از قشر روشنفکر مذهبی- جناح روشنفکر و در راس آن ها دانشجویان را در این صف بندی دخالت دهد.

ب - سنت گرائی فرهنگی: رهبری این سنت گرائی در دست جلال آل احمد بود که بعد از کودتای ۲۸ مرداد و فونکسیون که این کودتا در عرصه های مختلف جنبش به جای گذاشت^۳، شکل گیری یک حرکت ضد غرب با مفهوم سیاسی آن بود که حاصل این امر - پیدایش اندیشه های ضد غرب گرائی- بود که یکی از این اندیشه ها، اندیشه جلال آل احمد بود که سعی می کرد با تکیه بر - سنت فرهنگی- انگیزه غرب ستیزانه در مردم ایجاد نماید.

ج - سنت گرائی تاریخی: رهبری این سنت گرائی در دستان احمد کسروی بود که بعد از شهریور ۲۰ کوشید تا با شعار - بازگشت به گذشته تاریخی و مخالفت با فرهنگ مذهبی- که از نگاه او عامل اصلی نفی تاریخ گذشته خودمان می باشد، که این شعار در برابر شعار ملی شدن صنعت نفت مصدق قرار داشت. البته هدف کسروی از این حرکت آن بود تا بتواند شعاری در کادر شعوبیه داده و فردوسی را دوباره در قرن حاضر مطرح نماید، او قصد داشت با حرکت خود - حرکت شعوبیه قرن سوم به رهبری ابوالقاسم فردوسی- را دوباره زنده کند. شعار سنت گرائی فردوسی یا شعوبیه در آن تاریخ (با توجه به انحرافات امویان و عباسیان که در راستای نفی و سرکوب هویت تاریخی مردم ایران)، به عنوان یک حرکت مترقی مطرح بود به طوری که طرح اساطیر از طرف فردوسی در شاهنامه، که بیان تاریخ گذشته ایران از آغاز تا اواخر ساسانیان بود باعث «رشد خودآگاهی ملی مردم گردید» و در مدت بسیار کوتاهی شاهنامه در اشکال مختلف هنری؛ از صورت تاتری و نمایش آن گرفته تا صورت نقالی و کتابی، تا اقصی نقاط ایران رسوخ کرد و به عنوان آلت رناتیب قوی در برابر فرهنگ نژادپرستانه امویان و عباسیان قد علم نمود. اما حرکت مذهبی ستیزانه و به خصوص شیعه ستیزانه احمد کسروی نه تنها نتوانست در جامعه تحولی ایجاد کند بلکه بالعکس عامل رشد سنت گرائی مذهبی مردم نیز شد.

ادامه دارد

۴. یکی از تأثیرات عمده این کودتا به علت اینکه کودتا به دست دو قدرت غربی یعنی انگلیس و آمریکا انجام گرفته بود و به موازات تثبیت دولت کودتا در جامعه.

چه کنیم که در بستر آگاهی مشخص و آزادی اجتماعی و سوسیالیسم علمی، گرفتار ورطه آگاهی مجرد یا آزادی لیبرالیستی و سوسیالیسم دولتی و فاشیستی نشویم؟

چه کنیم که به جای اینکه حکومت را سوسیالیستی کنیم (که حاصلش اتوکراتیک و فاشیسم خواهد بود) جامعه را سوسیالیستی کنیم که امکان انحراف از سوسیالیسم علمی برایش وجود نخواهد داشت؟

چه کنیم که به جای اینکه آزادی و حقوق بشر بر پایه طبقه برخوردار - که بورژوازی می‌باشد - معنی کنیم، فرهنگ آزادی و دموکراسی را از طبقه برخوردار جامعه به خود جامعه منتقل کنیم که با نهادینه کردن فرهنگ دموکراسی در جامعه امکان رویش هر گونه استبدادی در جامعه از میان برود؟

چه کنیم که به جای اینکه آگاهی را در عرصه آکادمیک و روشنفکری و... آن معنی کنیم با پاپی یولار (مردمی کردن) کردن آگاهی، آن را از عرصه تخصص خارج کنیم و در بستر جامعه نهادینه نماییم؟

پاسخ: برای پاسخ به سوالات فوق باید مقدماتاً به فونکسیون یک شعار در یک جنبش یا نهضت یا حزب و... توجه داشته باشیم که فونکسیون شعار در هر حرکتی و جامعه‌ای دارای چند نمود متفاوت می‌باشد، که عبارت است از:

۱ - شعار هر حرکتی مبین مضمون و سمت گیری اقتصادی، سیاسی و فرهنگی تئوری‌های عام و خاص و مشخص آن حرکت و جریان می‌باشد؟

۲ - شعار هر حرکتی مبین برنامه حداقلی و حداکثری آن جریان نسبت به تغییرات و تحولات، اصلاحات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی آن جریان در آن جامعه می‌باشد.

۳ - شعار هر حرکتی و جریانی مبین صف بندی سیاسی، اجتماعی، طبقاتی است که آن حرکت در پروسه مبارزاتی خود به آن قائل می‌باشد و بر پایه جایگاه شعار است که جریانی - که به لحاظ مضمون تئوریک خود در عرصه مختلف اقتصادی و سیاسی و فرهنگی دارای دیدگاه مشخص چند مؤلفه‌ای می‌باشد -، نمی‌تواند در شعار خود تک بعدی یا تک اشکوبه‌ای شود.

به عبارت دیگر اگر جریانی در عرصه پراکسیس اجتماعی، شکل یا مضمون یا سمت گیری تک بعدی پیدا می‌کند به دلیل آن است که شعار حزبی یا حرکتی آن‌ها پایه و پشتوانه تئوریک ندارد و یا اگر پایه تئوریک هم دارد، فقط در عرصه همان تک مؤلفه‌ای دارد که شعار در واقعیت عینی آن به سمت آن مؤلفه جهت گیری می‌نماید؛ و لذا در این رابطه است که سابقه تدوین تئوری لیبرالیستی انقلاب کبیر فرانسه، بازگشت پیدا می‌کند به قرن هفدهم، که توسط افرادی چون منتسکیو، ولتر، روسو و جان لاک شکل گرفته است و سابقه تاریخی تدوین تئوری انقلاب سوسیالیستی اکتبر، بازگشت پیدا می‌کند به نیمه دوم قرن نوزدهم که توسط افرادی چون مارکس، انگلس، فوریه، سن سیمون و... صورت گرفته است. بنابراین در زمان انقلاب کبیر فرانسه برادری و برابری به خاطر اینکه پایه تئوریک نداشته است، یک سلسله شعار بی ریشه و پایه بوده است، در صورتی که برعکس شعار آزادی در انقلاب کبیر

۴. برای مثال اگر دیدیم در عرصه شعار سه مؤلفه‌ای انقلاب کبیر فرانسه که عبارت بود از «آزادی - برابری - برادری» فقط آزادی توانست بارور گردد، آن هم در سمت گیری لیبرالیستی آن که در خدمت منافع سرمایه داری قرن هیجدهم بود، به این علت است که در تئوری انقلاب کبیر فرانسه فقط آزادی دارای پشتیبانی نظری بود و دو مؤلفه دیگر «برابری و برادری» هیچگونه پشتیبانی تئوریک نداشت. آنچنانکه در انقلاب کبیر اکتبر، برابری بود که دارای پشتیبانی نظری بود و گرنه دموکراسی سوسیالیستی و... هنوز دارای تئوری مشخصی نبودند.

مستضعفین هم در عمل شعار سه مؤلفه ایش سر از جاده تک مؤلفه‌ای در آورد؟

چه تضمینی وجود دارد تا شعار آزادی نشر مستضعفین دوباره مانند جریان‌های به اصطلاح اصلاح طلب موجود جامعه اعم از مذهبی، لائیک، ملی، ملی - مذهبی سر از حمایت لیبرالیسم و لیبرالیسم اقتصادی و بورژوازی و سرمایه داری در نیورد؟

چه تضمینی وجود دارد که شعار برابری و عدالت خواهانه نشر مستضعفین دوباره مانند جریان حزب توده در سال‌های ۲۰ تا ۳۲ گرفتار خیانت، وابستگی، توتالی‌تر حزبی، نفی مبارزات رهایی بخش و دموکراتیک مردم و نهضت مقاومت مردمی مصدق، تعطیلی و اعتصاب بی در پیکر کارخانه‌ها، رویاروی جنبش طبقه کارگر با جنبش اجتماعی و رهبری آن مصدق که حاصل آن به سکتاریسم کشاندن طبقه کارگر و جنبش کارگری بود و... و بالاخره به رکود و یاس کشاندن طبقه کارگر و جنبش کارگری نشود؟

چه تضمینی وجود دارد که شعار آگاهی نشر مستضعفین در عرصه عمل اجتماعی دوباره مانند حرکت کسروی، حرکت جلال آل احمد، کانون نویسندگان و روشنفکران بعد از شهریور ۲۰ تا کنون و حتی حرکت عبده و... سر از پاتوق نشینی و آکادمیک‌گرایی و ذهن پرستی و تجلیل از سنت و تعظیم روحانیت و کتاب سوزی و... در نیورد؟

آیا تکیه عام بر آگاهی باعث نمی‌گردد تا ما در عرصه عمل اجتماعی و تشکیلات حزبی، ارزش‌ها را به ذهنیت و قدرت نظری بدهیم و نیروهای پراتیسین حزبی و اجتماعی که بزرگترین عامل سازمان گرایانه اجتماعی - سیاسی می‌باشند، در مرحله موخر بر نیروهای اول قرار گیرند؟

آیا آزادی بر عدالت و برابری تقدم ارزشی دارد یا عدالت بر آزادی؟

آیا آگاهی بستر ساز عدالت و آزادی است یا عدالت و آزادی بستر ساز آگاهی هستند؟

آیا آزادی نفی‌انی و منفی که همان رهایی و نفی سیاسی قدرت حاکم می‌باشد، نیازمند عدالت و آگاهی برای انتقال به مرحله آزادی اثباتی یا آزادی مثبت است یا نه؟

آیا آزادی اثباتی یا آزادی مثبت که عبارت است از «پلورالیسم - دموکراسی - سوسیالیسم» می‌تواند بدون شعار سه مؤلفه‌ای «آگاهی - آزادی - برابری» شکل گیرد؟

آیا آنچنانکه آگاهی مجرد و نظری و ذهنی در برابر آگاهی مشخص و کنکرت و واقع گرا داریم، عدالت یا برابری مجرد و ذهنی و تخیلی در برابر عدالت و برابری مشخص و عملی، یا آزادی مجرد و نظری در برابر آزادی مشخص نیز داریم؟

- برابری - برادری» و در انقلاب کبیر شعار جنبش تحوّل گرا عبارت بود از «نان - صلح - آزادی»، ولی در هر دو انقلاب در بستر عمل و واقعیت تحقق آن شعار سه مؤلفه‌ای این دو انقلاب شکل تثلیث خود را از دست داد و صورتی تک مؤلفه‌ای پیدا کرد که این تک مؤلفه‌ای شدن شعار انقلاب زمینه انحراف دو انقلاب را فراهم کرد. بطوریکه در انقلاب کبیر فرانسه با عمده شدن آزادی و فراموش شدن شعار برابری و برادری انقلاب کبیر فرانسه در چاه ویل لیبرالیسمی افتاد که چهره اقتصادی این لیبرالیسم که فوندانسیون اصلی این عقیده بود، به نظام سرمایه داری گرفتار گردید و نابود شد و در انقلاب کبیر اکتبر هم با عمده شدن شعار نان و برابری و فراموش شدن آزادی و دموکراسی باعث گردید که انقلاب کبیر اکتبر در حلقوم سوسیالیسم دولتی و توتالی‌تر حزبی و فاشیسم قرن بیستم نابود گردد.

۳. که با توجه به سابقه گذشته‌اش - سال ۶۰ - امکان عمده شدن آگاهی در حرکت نشر مستضعفین که نتیجه آن فراموشی آزادی و برابری خواهد بود، بیشتر می‌باشد که نتیجه این سقوط مطلق کردن آگاهی و ذهنیت‌گرایی می‌باشد.

"مبانی سوسیالیسم - بقیه از صفحه اول"

پیدایش اینچنین روحیه اجتماعی یا روحیه جمعی است که زمینه ساز تحقق سوسیالیسم تطبیقی اقتصادی به صورت علمی می‌گردد. طرفداران این دکترین و نظریه معتقدند تا زمانی که رشد پراکسیس انسانی - ابزاری و اجتماعی به آن مرحله نرسیده که انسان از فردیت خود خارج گردد و به طرف روحیه اجتماعی تکامل یابد، طرح روحیه اجتماعی و همچنین طرح تحقق سوسیالیسم اقتصادی تطبیقی، یک مقوله مجرد و ذهنی، بیش نخواهد بود. تحقق این مقوله ذهنی فقط در اتوبیای تخیلی افلاطون و آنچنانکه افلاطون می‌گفت در آسمان‌ها ممکن می‌شود، نه در زمین. طرفداران این نظریه معتقدند که، بله درست است که در آغاز، بشر در زندان طبیعت یا جنت و بهشت اولیه، اسیر مطلق طبیعت و دارای روحیه جمعی بود. این روحیه جمعی او، اما روحیه اجتماعی نبود. چراکه هنوز بشر به مرحله جامعه و اجتماع نرسیده بود، لذا این روحیه جمعی از نظر اکسیولوژی یا ارزش‌شناسی، فاقد ارزش اجتماعی است. چنانکه امروز، همین روحیه جمعی را در حیوانات دیگر مثل مورچه و زنبور و... می‌بینیم، این حیوانات مانند انسان دارای اجتماع نمی‌باشند، گرچه روحیه جمعی بر حیات آن‌ها حاکم است و با هم زندگی می‌کنند، باهم برای زندگی تلاش می‌کنند و با هم می‌خورند و... ولی جمع آن‌ها یک اجتماع نمی‌باشد. از این رو یک مقوله تاریخی نیست که قوانین تکامل تاریخ بر حیات و روحیه جمعی آن‌ها حاکم گردد. از زندگی موریانه و زنبور و... اولیه تاکنون، صدها هزار سال گذشته است، در عین حال حیات جمعی و روحیه جمعی و سطح کار همین موریانه و زنبور امروز، با صد هزار سال پیش برابری می‌کند، بدون هیچ گونه تکامل و رشدی. از نظر طرفداران این دکترین؛ آنچه فرق بین جمع این حیوانات را با جمع انسان تشکیل می‌دهد، تفاوت میان جمع است با جامعه؛ لذا، تفاوت روحیه جمعی است با روحیه اجتماعی. از دیدگاه این نظریه، آنچه لازمه و بستر ساز سوسیالیسم اقتصادی تطبیقی می‌باشد، روحیه اجتماعی است و نه روحیه جمعی. طرفداران این نظریه، روحیه انسان اولیه یا جنت‌نشین اسیر مطلق زندان طبیعت را نیز، روحیه جمعی در حد همین حیوانات می‌دانند نه روحیه اجتماعی که لازمه تحقق سوسیالیسم اقتصادی می‌باشد. این نظریه، روحیه اجتماعی و یا سوسیالیسم خود را از همین نقطه شروع می‌کند که تفاوت بین جمع اولیه انسان جنت‌نشین با انسان جامعه‌نشین بعدی، بازگشت پیدا می‌کند به تفاوت دو انسان اولی و انسان ثانوی. انسان جمع‌نشین و جنت‌نشین اولیه به علت پایگاه و خواستگاه غریزش، بشر یا انسان فراتاریخی بوده، از زمانی این بشر اولیه بدل به انسان شد که از مقوله انسان فراتاریخی بدل به انسان تاریخی می‌گردد. آنچه که باعث تاریخی شدن، هم تعریف ناپذیری تاریخی این انسان (ثانوی) می‌شود همانا، پراکسیس اجتماعی انسان است. مطابق این نظریه، انسان اولیه نه تنها گرفتار زندان طبیعت بود، بلکه کلا گرفتار چهار زندان بود، که تنها یکی از آن‌ها زندان طبیعت می‌باشد، سه زندان دیگری که در همان زمان هم بر انسان حاکم می‌باشد، عبارت بودند از: «زندان جامعه، زندان خویشتن و زندان تاریخ.» انسان اولیه، گرفتار این چهار زندان، برای رهایی از تمامی این زندان‌ها مبارزه می‌کند و برای او اولویت‌بندی در نجات از این زندان‌ها، وجود ندارد. چراکه در جنت اولیه اصلاً به چنین مرحله‌ای از رشد فکری نرسیده بود که بتواند به این زندان‌ها آرایش عملی یا تئوریک بدهد. برحسب نوع و حجم فشاری که بر فیزیک او وارد می‌کردند، می‌کوشد تا از عرصه این زندان‌ها، رهایی جوید. اینجا است که پراکسیس یا عمل اجتماعی به عنوان ابزار رهایی او شکل می‌گیرد. در اینجا است که تفاوت بین پراکسیس و کار در آغاز فلسفه تاریخ انسان مشخص می‌شود. کار؛ تلاش انسان برای رهایی فقط از زندان طبیعت بود، اما پراکسیس یا عمل محسوس اجتماعی؛ تلاش همزمان انسان برای رهایی انسان از چهار زندان می‌باشد. کار تلاش اقتصادی انسان است، اما پراکسیس تلاش اجتماعی او. کار انسان برای رهایی از زندان طبیعت در ابزار تولید و کالا تبلور می‌یابد، در صورتی که مادیت پراکسیس یا کار محسوس اجتماعی؛ در خود انسان

فرانسه به خاطر اینکه از پشتیبانی تئوری لیبرالیستی در عرصه سیاست و اقتصاد و فرهنگ و اخلاق و معرفت برخوردار بوده است یک شعار اصیل و پایه داری بوده است؛ لذا در همین رابطه بوده که این شعار توانست نمو و تکامل پیدا کند، آنچنانکه دو مؤلفه دیگر شعار انقلاب کبیر فرانسه را در خود هضم نماید.

البته این پروسه استحاله شعاری به شکل دیگری در انقلاب اکتبر اتفاق افتاد، چراکه در انقلاب اکتبر به دلیل اینکه در سه مؤلفه «نان - صلح - آزادی» فقط نان یا سوسیالیسم دارای پایه تئوریک مارکسیستی بود و دو مؤلفه دیگر شعار از پشتیبانی تئوریک برخوردار نبودند، این امر باعث گردید تا رفته رفته با نمو مؤلفه سوسیالیسم دولتی دو مؤلفه صلح و آزادی از میان برود، که خود این تک بعدی شدن سوسیالیسم، زمینه‌ای گردید تا به جای اینکه جامعه سوسیالیستی شود، حکومت سوسیالیستی گردید و سوسیالیسم در شوروی تعریف جدیدی پیدا کرد که عبارت بود از «حکومتی یا دولتی شدن تولید و توزیع و مصرف» که معنای آن این بود که، حکومت یا دولت جایگزین جامعه گردید. که این امر باعث گردید تا جامعه و دولت در بستر سوسیالیسم دولتی از هم جدا گردند و زمینه و بستر بحران سوسیالیست دولتی را فراهم سازند که حاصلش آن شد که در اوایل قرن حاضر بلوک سوسیالیسم دولتی شرق متلاشی گردد. بنابراین آنچه به یک شعار هویت تاریخی می‌بخشد خود شعار یا مؤلفه‌های شعار نیست، بلکه بالعکس تئوری‌های تبیین کننده آن شعار است که مؤلفه‌های آن شعار از دل آن تئوری‌های کنونی پیدا کرده‌اند. یعنی اگر یک شعار از دل تئوری‌های یک جریان تکوین و هویت پیدا نکند هر چند آن شعار مترقی هم که باشد از بین می‌رود، پس معیار هویت یک شعار را تئوری پشتیبانی آن شعار مشخص می‌کند.

مثلاً اگر می‌بینیم که شعار ملی شدن صنعت نفت مصدق در دهه بعد از شهریور ۲۰ توانست مردم را بسیج کند و نهضت مقاومت ملی را مردمی و پاپی بولار نماید، به این خاطر است که این شعار توانسته است از بطن تئوری عام و خاص و مشخص نهضت مقاومت ملی به رهبری دکتر محمد مصدق سر در آورد و لذا بزرگترین عامل و بستری که باعث رشد هویت تاریخی نهضت مقاومت ملی و مصدق گردید همین شعار ملی شدن صنعت نفت بود؛ لذا هر شعاری که در آن تاریخ در برابر این شعار قرار می‌گرفت، به صورت انحرافی از صحنه تاریخ محو می‌شد. حال خواه این شعار، شعار پاکدینی احمد کسروی باشد، یا شعار حکومت اسلامی فدائیان اسلام، یا شعار مشروعیت کاشانی، یا شعار ملی شدن نفت جنوب حزب توده در برابر ملی شدن نفت شمال، که از نظر حزب توده جزء تیول شوروی به حساب می‌آمد - و غیره همه این شعار هائی که رویاروی شعار ملی شدن صنعت نفت دکتر محمد مصدق مطرح گردید، شعارهای ارتجاعی و انحرافی بود و به علت همین امر هم بود که ضرورت تاریخی آنها به سر رسید و از بین رفتند و هیچکدام نتوانست رشد و نموی از خود نشان دهد.

ادامه دارد

۵. آنچنانکه در تعریف علمی سوسیالیسم می‌گوئیم که سوسیالیسم عبارت است از اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف.

۶. البته علت حیات شعار ملی شدن صنعت نفت در ایران توسط دکتر مصدق پشتوانه تئوریک آن بود که توسط مصدق یا فاطمی و یا جبهه ملی... تئوریزه شده بود و برای توده‌های ما هم قابل فهم و قابل هضم بود، چراکه شرکت نفت انگلیس در ایران حکومت می‌کرد و فقط یک شرکت اقتصادی نبود - که دنبال کشف و استخراج و غارت نفت باشد - بلکه بالعکس، این شرکت هم عزل و نصب و هم کودتا و خط و خطوط برنامه حکومت ایران را تعیین می‌کرد.

سوم - نظریه ابزاری:

این نظریه را منسوب به مارکسیسم می‌کنند. در این نظریه، عاملی که باعث گردید تا بشر در جامعه اشتراکی اولیه، با روحیه جمعی خود وداع کند و وارد عرصه روحیه فردی بشود، در یک کلام؛ ظهور شکل تولید فردی بوده که به جای شکل اول معیشت انسان اولیه، یعنی استفاده از فرآوردهای طبیعی می‌نشیند. اما طرفداران این نظریه، عامل اصلی تغییر شکل تولید از حالت جمعی اولیه، به حالت فردی ثانویه را، پیدایش ابزار تولید می‌دانند. با شکل‌گیری مالکیت خصوصی بر ابزار تولید، شکل تولید حالت فردی به خود گرفته، بشر از دوران اجتماعی اشتراک اولیه، وارد دوران فردی بعدی که شامل برده‌داری و سرواژی و فئودالیته می‌باشد، می‌شود. در دوران صنعتی یا بورژوازی صنعتی، اختراع ماشین توسط انسان، انقلابی در ابزار تولید بوجود می‌آورد. این انقلاب باعث پیدایش شکل جمعی تولید شده، دوباره روحیه جمعی را نیز به بشر بازمی‌گرداند. روحیه‌ای که زمینه ساز سوسیالیسم اقتصادی می‌باشد. این نظریه، برخلاف دیدگاه دوم که معتقد به از میان برداشتن آثار تمدن می‌باشد، رشد ابزار تولید را موجب پیدایش روحیه جمعی می‌داند. آنچنان رشدی که باعث شکل‌گیری ماشین شود. ماشین و صنعت به علت اینکه شکل تولید فردی گذشته را بدل به شکل اجتماعی تولید می‌کنند، در نتیجه زمینه تکوین روحیه اجتماعی را فراهم خواهند کرد. در نظام بورژوازی صنعتی، با وجود آمدن پرولتاریای صنعتی، طبقه‌ای در جامعه بشر پا به عرصه می‌گذارد که به علت شکل جمعی تولید، دارای روحیه جمعی می‌شود. این طبقه از تمامی کاراکترهای اجتماعی برخوردار شده، به عنوان تنها طبقه‌ای که شایستگی امکان تحقق سوسیالیسم اقتصادی را دارد در جامعه حضور می‌یابد. بنابراین تنها راه شکل‌گیری روحیه جمعی از دیدگاه این دکتترین، رشد ابزار تولید و تغییر شکل تولید از صورت فردی به صورت جمعی است که بوجود آمدن طبقه پرولتاریای صنعتی را موجب می‌شود. پرولتاریا صنعتی؛ تنها طبقه‌ای که سوسیالیسم اقتصادی را می‌تواند برقرار سازد.

ادامه دارد

و شدن او که جامعه و تاریخ می‌باشد متبلور می‌گردد. پس بر پایه این دیدگاه، انسان توسط پراکسیس از حصار حیوانی بیرون آمد و وارد بستر شدن خود یعنی جامعه و تاریخ گردید. این شدن انسانی، اعم از شدن ابزاری و اقتصادی و طبیعی صرف می‌باشد. چنانچه این نظریه معتقد است که پراکسیس یک منشور دوجبهین می‌باشد، که تنها یک وجه آن اقتصادی و کار (پراکسیس طبیعی و اقتصادی انسان) می‌باشد، اما وجه دیگر پراکسیس در یک تقسیم بندی، به دو دسته کلی؛ پراکسیس ابژکتیو و پراکسیس سوژکتیو تقسیم می‌شود. پراکسیس ابژکتیو عبارتند از پراکسیس محسوس عملی که توسط انسان در عرصه طبیعت و جامعه و خودش در بستر دیالکتیکی تاریخ واقع می‌شود. پراکسیس سوژکتیوی از نظر این دکتترین عبارت است از؛ آن پراکسیس باطنی که نخستین فونکسیون طبیعی او عبارت است از رهائی انسان از زندان باطنی خودش. البته در تحلیل نهائی، پراکسیس سوژکتیو از دل همین پراکسیس ابژکتیو زایش می‌کند ولی با یک هویت مستقل؛ لذا، آنچه باعث گردید تا انسان به مرحله شدن برسد و تولید جامعه و تاریخ بکند، همین پراکسیس سوژکتیو زایش یافته از پراکسیس ابژکتیو می‌باشد. بر همین مبنا، علاوه بر اینکه بستر اولیه پیدایش پراکسیس دیالکتیک انسان با چهار زندان طبیعت، نفس، جامعه و تاریخ فراهم می‌آید، ولی خود پیدایش پراکسیس، در آغاز حیات انسان جنت‌نشین اولیه، به عنوان بزرگترین معجزه وجود تبارز یافته، موجب تولد انسان مختار، آفریننده و انتخاب‌گر می‌شود. یکی از دستاوردهای سنتزی این انسان با پراکسیس خود، ایجاد فردیت، مالکیت و تضاد طبقاتی و استثمار و استبداد و استثمار بوده است. پس به طور خلاصه از دیدگاه این دکتترین: آنچه انسان را انسان کرد، پراکسیس بود و آنچه جمع انسانی را اجتماع انسانی کرد، باز پراکسیس بود و آنچه باعث بوجود آمدن کار و ابزار تولید برای انسان شد، باز پراکسیس بود و آنچه باعث شکل‌گیری مالکیت و هبوط انسان از جنت اولیه گردید، باز پراکسیس بود و آنچه که باعث پیدایش روحیه فردطلبی و زور در جامعه انسانی شد، پراکسیس بود و آنچه که باعث گردید تا انسان، «من» بدوی جمعی خود را رها کند و به زندان خود فردی گرفتار گردد، باز همین پراکسیس بود. مهم اینکه، از نظر این گروه، اگر می‌خواهیم باز به روحیه جمعی دست پیدا کنیم، آن هم از طریق پراکسیس ممکن می‌شود و اگر پراکسیس اجتماعی تحقق پیدا نکند، اگر هزار سال شکل تولید هم اجتماعی بشود، ما به روحیه جمعی دست پیدا نخواهیم کرد و فردیت طلبی انسان آنچنانکه امروز در عرصه بورژوازی و کاپیتالیسم مشاهده می‌کنیم، روز به روز فربه تر می‌شود و شکل تولید جمعی در خدمت روحیه فردی یا استثمارگری انسان سود طلب، در خواهد آمد.

دوم - نظریه فطرت:

این نظریه منسوب به ژان ژاک روسو می‌باشد، بر این پایه تئوریک قرار که؛ روحیه جمعی، روحیه اولیه بشر بدوی بوده که به عنوان یک مقوله فطری، جزء ذات انسان می‌باشد. اساساً روحیه انسان به صورت طبیعی و فطری، یک روحیه جمعی است. آنچه که امروز به عنوان روحیه فردی و فردیت انسان شکل گرفته، یک امر ثانویه می‌باشد، که محصول تمدن و کار و شهرنشینی و... غیره می‌باشد. اگر ما بتوانیم به طریقی، عوامل تکوینی این روحیه فردی ثانویه را از میان برداریم، بی تردید دوباره بشریت صاحب روحیه جمعی خواهد شد. از نگاه این دکتترین، عامل عمده شکل‌گیری فردیت در انسان، در یک کلام؛ تمدن می‌باشد. بنابراین اگر به شکلی بتوانیم این تمدن را از بشر دور کنیم و او را به شرایط زندگی انسان اولیه برسانیم، این فردیت از میان می‌رود و بشریت برای بار دوم، می‌تواند روحیه جمعی از دست رفته خود را باز یابد. بدین دلیل، طرفداران این نظریه با هرگونه تمدن و شهرنشینی، مخالف و تنها راه رهائی انسان را نجات از این وابستگی‌ها می‌دانند.

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

ثروت و توزیع معرفت دست پیدا کنیم.

برای اینکه بتوانیم دیسکورس خردورزی در جامعه در حال گذار و مشوش خودمان بر پایه خودآگاهی اعتقادی رایج نماییم.

برای اینکه بتوانیم به پلورالیسم معرفتی، پلورالیسم اجتماعی، پلورالیسم سیاسی، پلورالیسم دینی، پلورالیسم حزبی، پلورالیسم اقتصادی و... دست پیدا کنیم و از انحصار معرفتی، انحصار سیاسی، انحصار دینی، انحصار مذهبی، انحصار فقهاتی، انحصار اجتماعی، انحصار اقتصادی و... نجات پیدا کنیم.

برای اینکه بتوانیم از اریستوکراسی معرفتی، سیاسی، دینی و مذهبی، اجتماعی و اقتصادی امروز حاکم بر جامعه ایران نجات پیدا کنیم.

برای اینکه بتوانیم از انسان مکلف، مقلد، منقاد و... امروز جامعه مان انسان اندیشه ساز، محق، خودآگاه و انتخابگر بسازیم.

برای اینکه بتوانیم در عصر مدرنیسم و پست مدرنیسم با عقلانیت و استدلال آشتی کنیم و از تعصب‌های دوران پیشامدرن و کلاسیسم و سنتی اساطیری تقلیدی و تعبدی و منقادی خویش فاصله بگیریم.

برای اینکه آتش آگاهی در خرمن جهل اسلام عامیانه، اسلام صوفیانه، اسلام فقهاتی و... بیانداریم.

برای اینکه فریاد خاموش ابوذر بر سر خدایان قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی، قدرت مذهبی، معرفتی در ریزه را، دوباره زنده کنیم.

برای اینکه دوباره صفین سیاست، جمل عدالت و نهروان معرفت بر پا کنیم.

برای اینکه پرومته را از زنجیر زئوس نجات دهیم و آتش نمود را بر ابراهیم گل سرخ کنیم و گوساله سامری را در پای آواره سینا ذبح نماییم و مصلوب رهایی‌بخش و انسان ساز کنیسه را بر ویرانی امپراطور روم و خداوندان زر و زور و تزویر معراجی دوباره بخشیم.

برای اینکه بتوانیم عدالت اقتصادی قربانی شده در پای مجسمه آزادی به مغرب زمین باز گردانیم و آزادی به زنجیر کشیده شده در بار کرملین در بستر سوسیالیسم بی رمق دولتی زنده کنیم.

برای اینکه بتوانیم بیماری سکسوالیته و اگوئیسم امروز دمکراسی بورژوازی غرب درمان نماییم.

برای اینکه بتوانیم انسانیت آواره شده سرزمینی مطلقه فقهاتی با گذشت تاریخی مان آشتی دهیم، برای نیل به تحول اجتماعی، تحول سیاسی، تحول اعتقادی، تحول اقتصادی، تحول فرهنگی و انجام اصلاحات دوران ساز سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و اعتقادی.

برای اینکه از بیماری کاپیتالیسم فقهی، قضایی، مذهبی، اقتصادی و سیاسی جامعه امروز ایران رهایی پیدا کنیم.

فقط یک راه وجود دارد و آن هم موج کردن دوباره اقیانوس خاموش اندیشه شریعتی می‌باشد. تا توسط این امواج دوباره تئوری‌های دوران ساز اندیشه شریعتی بتوانیم به جامعه مرده خود حرکت، حیات، عزت، خرد جمعی، عقلانیت منتقد و... ببخشیم.

در این راستا است که نشر مستضعفین بزرگترین رسالت خود را در این مرحله بازگشت دوباره به اندیشه شریعتی جهت تدوین مبانی تئوریک آن اندیشه‌های سترگ می‌داند. در این رابطه می‌کوشیم تا مانیفست اندیشه‌های شریعتی را بر پایه محورهای ذیل تدوین نماییم: شریعتی و آزادی

۱ - شریعتی و پلورالیسم

اما آنچه که باعث گردیده است تا شریعتی تئوریک یا شریعتی کامل یا شریعتی احیاگر تئوری‌های حرکت آفرین، حیات‌بخش، عدالت‌طلبانه، آزادی‌خواه، رهایی‌بخش و پرتستان خواه دهه پنجاه، نتواند در مدت سی سال پس از مرگ خاموش‌اش زنده نگه دارد و عاملی گردد تا اندیشه‌های سترگ آن معلم کبیر انقلاب، گرفتار مرگ خاموش شود - که از مرگ خاموش خود او جانسوز تر می‌باشد - مشوش بودن مبانی زیربنایی دوران ساز تئوریک او می‌باشد. که دلیل آن «نیمه تمام ماندن پروژه نهضت تئوریک شریعتی در مرحله شریعتی کامل به علت مرگ خاموش‌اش در جوانی و عدم ورود شریعتی به مرحله شریعتی پیر می‌باشد»، که حاصل این تشویش پایه‌های تئوریک و عدم تدوین مانیفست اندیشه سترگ معلم کبیرمان شریعتی، باعث گردیده تا اقیانوس خاموش و بدون موج سی ساله شریعتی به صورت کیسه بوکسی در آید. آنچه‌انکه همین عمل با سیدجمال الدین اسدآبادی کردند و جهت لجن مال حرکت سلسله جناب احیاگری جهان اسلام در شرایطی که حتی جنازه سیدجمال زیر سم سطوران استبداد، استعمار و استحمار در حال لگدکوب کردن بود، همین عمده‌های ارتجاع، حماقت، جهالت، سیاهی و فقهات، صلا در دادند که سیدجمال در کودکی ختنه کرده یا سیدجمال مامور فراماسیون بوده و قس علی هذا. در این رابطه است که:

برای این که بتوانیم نهضت خاموش اقیانوس تئوری‌های اندیشه شریعتی را دوباره به آتشفشان فعالی بدل کنیم.

برای اینکه بتوانیم از مرحله سی ساله تجلیل و مداحی و تعظیم شریعتی به مرحله تحلیل، تدوین، تبیین و تشریح تئوری‌های شریعتی برسیم.

برای اینکه بتوانیم بن بست و بحران و معضل تاریخی تئوریک جامعه خودمان را در عرصه‌های اسلام فقهاتی، اسلام تقلیدی، اسلام منقاد، اسلام دریاری و... حل کنیم.

برای اینکه بتوانیم ماشین تئوری لیبرال‌های آواره رانده شده از سفره قدرت اسلام مطلقه فقهاتی را درهم بشکنیم.

برای اینکه بتوانیم بر علیه استبداد نظری و معضل تئوریک و رفع استثمار سرمایه‌داری کمپرادور و به گل نشسته ایران، انقلاب تئوریک بکنیم.

برای اینکه بتوانیم میانی تئوریک یک نظام دمکراتیک ضد استبداد، ضد استثمار و ضد استحمار پایه ریزی کنیم.

برای آنکه بتوانیم تئوری کنکرت و بومی شده دمکراسی سیاسی، سوسیالیسم اقتصادی و پلورالیسم معرفتی دست پیدا کنیم.

برای اینکه بتوانیم معضل فتوائی بودن، تکلیفی بودن، تقلیدی بودن و فقهاتی بودن دو انقلاب مشروطیت و فقهاتی ۵۷ را حل نماییم.

برای اینکه قبل از هر اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی، بتوانیم به اجتهاد نظری و تئوریک حزبی، مسلح شویم.

برای اینکه بتوانیم به تئوری صحیح غیر وارداتی توزیع قدرت، توزیع

۱ از جوجه پاسدارهای سرباز گمنام... امثال اکبر گنجی، ابراهیم نبوی، فرج دباغ، سعید جباریان، محسن سازگارا و... گرفته و متولیان تجر، ارتجاع، سنت، ولایت مطلقه فقهاتی، اسلام فقهاتی، شکنجه، سرنیزه، سیاهی، استبداد، دسپاتیزم، توتالیتر، اتوکراتیک و... امثال حمید روحانی، مطهری، حسینیان و... تا میوه چنان تازه از ره رسیده و ناآشنا دفتر تبلیغ، ایران فردا و... جهت اشباع بی هویتی و بی آبرویی خویش می‌کوشند، مانند برادر حاتم طائی جهت کسب هویت نداشتنه تاریخی خویش و مطرح کردن خود در اقیانوس زمزم اندیشه همیشه جوشان شریعتی، بول کنند تا شاید هویتی برای گذشته بی هویت خویش دست و پا کنند.

می‌باشد» و به همین ترتیب‌ترم‌های دیگری که شریعتی در دیسکورس خود به کار می‌گیرد، مانند دیالکتیک، یا مبارزه طبقاتی، یا تاریخ، یا پلورالیسم، یا پروتستان‌تیسیم و... همه و همه از آخرین دستاورد فکری بشر می‌باشد که توسط آن، شریعتی می‌خواست با انقلاب مدرنیزه کردن مفاهیم، زمینه را برای انقلاب واقعی فرهنگی در جامعه ما بوجود آورد تا توسط این انقلاب فرهنگی سنت‌های متحجر گذشته را توسط عقلانیت نقدی به زیر تیغ انتقاد مفهومی ببرد و بستر انقلاب ابزاری را در ایران فراهم سازد، که ما نیز می‌توانیم به مدرنیسم ابزاری نیز دست پیدا کنیم.

البته زمانی که مدرنیسم مفهومی و فرهنگی در جامعه ایران شکل گرفته باشد، پاپیولاریزه کردن ادبیات کلاسیک بزرگترین حرکت جاده صاف کن شریعتی جهت این تحول و انقلاب سوبژکتیو در ایران بود، که برای درک این موضوع مهم باید توجه داشته باشیم که یکی از بزرگترین معضلات نظری و سوبژکتیو توده‌های ما در ۱۲۰ سال گذشته که با به عرصه مبارزات دمکراتیک و مدرن گذاشته و با مبارزات سنتی گذشته خود وداع کرده است، تاخیر فرهنگی و تاخیر تئوریک با دستاوردهای جهانی مدرن تئوریک بشر می‌باشد و دلیل عمده این بیماری عدم توانایی روشنفکران یکصد و بیست سال گذشته تاریخ ما در پاپیولار کردن تئوری‌های کلاسیک جهانی بوده است که این موضوع باعث گردیده است تا بین روشنفکر تاریخی ما و توده‌های اجتماعی ما یک دیوار چین نامرئی کشیده شود و نسبت به هم بیگانه شوند و زبان یکدیگر را فهم نکنند و در عرصه این بیگانگی یواش یواش این امر بر روشنفکران ما مشتبه گشته، که نکند ما عالمیم و توده‌ها جاهل، که حاصل این فضاوت روشنفکران تاریخی ایران آن شده که روشنفکران ایران مانند دیگر علمای علم سیاسی که جهت انتقال سریع و آسان‌تر داده‌های نرم ابزاری خویش به اختراع یک جارگون یا زبان فنی - تخصصی پرداخته‌اند روشنفکران ما هم بین خودشان اقدام به اختراع این چنین جارگونی کرده‌اند، که حاصل این جارگون بین روشنفکران یکصد و بیست ساله گذشته ایران آن شده است که روشنفکران ایران زمانی که صحبت می‌کنند توده‌های ما به جای شخصیت مخاطب برای آن‌ها، شخصیت مغایب یا شخص ثالث پیدا کنند و تنها خود روشنفکران، زبان تخصصی یکدیگر را فهم کنند و توده‌های ایران هم در عرض این ۱۲۰ سال فقط به عنوان تماشاچی نظاره گر حرکت بازی‌گرانه مجرد روشنفکران باشد و هیچ خویشاوندی نظری و تئوریک بین توده‌های ما و روشنفکران جامعه ما بوجود نیاید و ماحصل آن شده است که تازه زمانی که افرادی هم مثل جلال آل احمد بخواهند این دیوار چین و جارگون را بین خود و توده‌ها از بین ببرند به سنت‌های فسیل کننده گذشته پناه ببرند.^۲

به هر حال فونکسیون پیدایش جارگون یا زبان تخصصی بین روشنفکر، تنها به این ایجاد فاصله دیسکورسی بین توده‌ها و روشنفکران در ۱۲۰ ساله گذشته تاریخ ایران خلاصه نمی‌شود. از این مهم‌تر بزرگترین فونکسیون این فاصله دیسکورسی و جارگونی بین توده‌ها و روشنفکران ایران، پر کردن این خلا دیسکورسی و جارگونی توسط روحانیت شیعه در ۱۲۰ سال گذشته بوده است که با توجه به سنت‌گرایی، تحجراندیشی، ارتجاعی‌نگری، دیدگاه فاندیمانالیسمی، مقلدانه، اتوکراتیک، توتالی‌تر، تکلیفی و... اندیشه روحانیت شیعه از آنجائیکه روحانیت شیعه از آن جارگون روشنفکری بی نصیب بوده است به راحتی توانسته است بدون احساس کوچک‌ترین تکلیفی اندیشه‌های متحجرانه خود را به توده‌ها منتقل نماید و با انتقال این اندیشه‌های اسطوره‌ای و سنگواره شده خود فاصله بین توده‌ها و روشنفکر ایران بیشتر نماید و همین موضوع به عنوان بزرگترین عامل شکست سه نهضت بزرگ اجتماعی یکصد ساله گذشته تاریخ ما می‌باشد. زیرا هم در انقلاب مشروطیت، هم نهضت مقاومت ملی و هم انقلاب فقه‌ای ۵۷ عمده‌ترین عاملی که باعث شکست این نهضت‌های سه گانه اجتماعی ما گردید، نفوذ و رسوخ روحانیت کلاسیسم

۲. که حاصل آن تداعی کننده این ضرب‌المثل می‌باشد که می‌گوید فلانی می‌خواست زیر ابرو را بردارد، زد چشمان را کور کرد.

۲ - شریعتی و سوسیالیسم

۳ - شریعتی و سکولاریسم

۴ - شریعتی و دیالکتیک

۵ - شریعتی و لیناسیون (انسان)

۶ - شریعتی و مبارزه طبقاتی (تاریخ)

۷ - شریعتی و حزب

۸ - شریعتی و اسلام فقه‌ای

۹ - شریعتی و اسلام تصوفی

۱۰ - شریعتی و عقلانیت پیشامدرن، مدرنیسم و پست مدرنیسم

۱۱ - شریعتی و پیشگام یا روشنفکر یا عقلانیت منتقد قدرت‌های سه گانه زر و زور و تزویر در جامعه

لذا نقد و پیشنهادات و طرح نکته نظرات و توضیحات و... شما در این راستا می‌تواند چراغ راهنمای ما در این مسیر مصلب و صعب العبور گردد.

۲ - **شریعتی و پاپیولاریسم (مردمی کردن یا عمومی کردن):** یکی از نکته‌های کلیدی حرکت شریعتی که در مقدمه تدوین مانیفست اندیشه‌های او باید در نظر داشته باشیم، که به عنوان یک شاه کلید جهت تئوری پردازی و نظریه پردازی و ایجاد انقلاب مفهومی به جای انقلاب ابزاری در دستان شریعتی قرار داشت و شریعتی توسط این شاه کلید پیچیده‌ترین مفاهیم کلاسیک و مدرنیسم را مانند موم در دستان خود شکل می‌داد و مانند پد بیضای موسی نیل‌های اندیشه و تئوریک جهانی را از سر راه حرکت خود بر می‌داشت، قدرت و پتانسیل شریعتی در پاپیولار یا مردمی کردن آخرین دست آوردهای تئوری‌های کلاسیک جهانی بود، که وجود این سلاح در دستان قدرتمند شریعتی باعث شد تا شریعتی قبل از اینکه در جامعه ما انقلاب فرهنگی و یا انقلاب سوبژکتیو ایجاد کند، یک انقلاب مدرنیزه کردن مفاهیمی بوجود آورد. چرا که از نظر شریعتی آنچنان که در کنفرانس «ماشین در اسارت ماشینیسم» می‌گوید انجام مدرنیسم و انقلاب مدرنیسم و تحول در سنت‌های گذشته برعکس آنچه افرادی چون ملکم خان، تقی زاده، میرزا تقی خان امیر کبیر و... معتقد بودند، توسط انقلاب ابزاری یا عقلانیت ابزاری بوجود نمی‌آید، بلکه بالعکس از نظر شریعتی بستر انقلاب مدرنیسم و نفی سنت‌های گذشته تنها و تنها از طریق انقلاب مدرنیزه کردن مفاهیم تئوریک یا عقلانیت مفهومی و مدرنیزه کردن عقلانیت نقادانه روشنفکری حاصل می‌شود. در راستای همین تحول مدرنیسم مفهومی و تحول مدرنیسم عقلانیت نقادانه روشنفکری بود که تمامی مفاهیمی که شریعتی به عنوان میانی تئوری پردازی خود به کار برد، مفاهیم مدرن بودند نه مفاهیم سنتی. برای مثال «آزادی» که شریعتی مطرح می‌کرد، آزادی صوفیانه مولوی نیست که می‌گوید:

چون به آزادی نبوت هادی است مومنان را زانیا آزادی است

بلکه آزادی است که محصول انقلاب کبیر فرانسه و دیسکورس انقلاب کبیر فرانسه می‌باشد و به عنوان بزرگترین دستاورد انقلاب کبیر فرانسه می‌باشد. یا به همین ترتیب مفاهیمی مثل «سوسیالیسم» که شریعتی از آن دم می‌زند، یک سوسیالیسم ذهنی و تخیلی پرودنی نیست، بلکه سوسیالیسم علمی است که آنچنانکه در وصیت نامه‌اش به همسرش پوران می‌نویسد: «این سوسیالیسم مورد اعتقاد او سوسیالیسم علمی آخرین دست آورد بشر

تفسیر سوره کافرون

سوره کافرون اعلام مرامنامه فلسفی-سیاسی-اقتصادی محمد - قسمت اول

مقدمه: گرچه در باب مکی بودن یا مدنی بودن نزول سوره کافرون بین مفسرین اختلاف نظر وجود دارد، ولی با عنایت به محتوای این سوره جای هیچ شک و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند که این سوره از جمله سور مهم مکی می‌باشد و از آن دسته سوری است که در حرکت مکی محمد پس از آیات اولیه سور علق، مدثر، مزمل، الضحی، انشراح و تبت بر محمد نازل شده است. بنابراین برای اینکه به جایگاه تاریخی نزول آیات این سوره پی ببریم لازم است قبل از هر چیز به تلاطم اجتماعی که آیات سور فوق در بستر حرکت محمد در جامعه مکه ایجاد کرده است توجه کنیم، که برای این منظور کافی است که برای یکبار دیگر تفاسیر مطرح شده سور فوق در شماره‌های قبل نشر مرور گردد تا شرایط عینی-ذهنی نزول این سوره مشخص گردد.

خودویژگی‌های سوره کافرون: سوره کافرون که در شش آیه توسط پیامبر تدوین گردیده است از جمله سور قرآن می‌باشد که تمامی شش آیه آن یکجا همراه با انسجام کامل مضمونی توسط پیامبر مطرح گردیده است. توضیح آنکه اگر چه تمامی سور قرآن توسط شخص محمد مدون شده است ولی پروسه زمانی نزول آیات قرآن با شاخصه تدوین سور قرآن متفاوت می‌باشد و به همین دلیل است که به لحاظ پروسه زمانی نزول آیات در خیلی از سور قرآن در تدوین و تنظیم سوره‌ها توسط محمد هم آیات مکی بکار گرفته شده است و هم آیات مدنی و این موضوع باعث گردیده است که اکثر سوره‌های قرآن نه به لحاظ موضوعی دارای وحدت باشند و نه به لحاظ پروسه زمانی نزول و اینکه شاخص تدوین سوره‌ها و گزینش آیات از نگاه محمد چه بوده است، هنوز یکی از سوالات مهم در باب قرآن می‌باشد. البته در این باره عده‌ای کوشیده‌اند موضوع را به لحاظ ریاضی توضیح دهند و شاخص تدوین و گزینش محمد شاخص ریاضی مطرح کنند که از نظر ما با توجه به اینکه تمامی حرکات و برخوردهای عینی-ذهنی محمد در کانتکس عقلا نیت زمان خودش صورت گرفته است، بعید می‌دانیم که محمد در نظر داشته است که با شاخص ریاضی که یک شاخص مختص عصر مدرنیسم می‌باشد هیرارشی آیات و سور قرآن را تنظیم کرده باشد و به همین دلیل است که از نظر ما اینگونه برخورد با پروسه تاریخی نزول آیات قرآن کردن، تنها در کادر برخورد انطباقی با قرآن قابل تبیین می‌باشد.

علت نظم پریشان قرآن، عصیان محمد بر منطق لوژیک ارسطویی بوده است: بنابراین از خودویژگی‌های قابل توجه قرآن و محمد در گزینش آیات و تنظیم هیرارشی سوره‌های آن که همگی توسط خود محمد صورت گرفته است بی نظمی در پروسه زمانی نزول آیات یک سوره و بی نظمی در موضوع‌های مطرح شده در یک سوره می‌باشد، که این همه باعث گردیده است تا عده‌ای لقب نظم پریشان به قرآن بدهند که البته این لقب وام گرفته از حافظ می‌باشد که مشارالیه در یکی از ابیات خود در باب قضاوت در باره خود با همین ترم نظم پریشان کانتکس هیرارشی موضوعات غزل‌های خود را ترسیم می‌کند:

حافظ آن ساعت که این نظم پریشان می‌نوشت

طائر فکرش به دام اشتیاق افتاده بود

چراکه یکی از انتقادهایی که شاه شجاع به غزل‌های حافظ می‌کرد در قیاس با غزل‌های شاعران هم دوران حافظ همین نظم پریشان موضوعی در غزل‌های حافظ بود که حافظ در پاسخ به او تنها به این حقیقت تکیه

و هژمونی طلب شیعه بود که توسط اندیشه‌های پیشاتاریخی و سنتی خود، کشتی انقلاب و نهضت اجتماعی توده‌های ما را به گل نشانید و حرکت نهضت اجتماعی را به سمت حل تضادهای بین جناحی قدرت طلبانه خود هدایت کرد و زمانی که توانستند هژمونی خود را بر کرده توده‌ها تثبیت نمایند به جان توده‌ها و روشنفکران افتادند و با ساطور فقاقت، انقلاب فرهنگی و نسل کشی و جوی خون راه انداختند. آزادی توده‌ها را ذبح شرعی فقاقتی کنند و توده‌های مکلف و مقلد و مطیع را بره وار دنبال خویش جهت سلاخی رقیبان قدرت خود به میدان نبرد بفرستند و خود سوت داوری را به عنوان تماشاجی بنوازند بدون آنکه هرگز پای در میدان بازی بگذارند.

اینجا بود که با ورود شریعتی جامعه شناس و شریعتی کامل به صحنه جنبش ۱۲۰ ساله گذشته روشنفکران و توده‌های ما، بزرگترین زلزله و سونامی که شریعتی در دیسکورس روشنفکری تاریخ ایران بوجود آورد حذف جارگونی بود که به صورت یک دیوار چین روشنفکران را از توده‌ها جدا کرده بود و باعث اختیر فرهنگی توده‌ها و گرایش توده‌ها به سنت و روحانیت متولی سنت شده بود. در این راستا بود که شریعتی توانست در عرصه تئوری پردازی به راحتی دستاوردهای کلاسیک جهانی توسط پاپیولار کردن آن‌ها در اختیار توده‌ها قرار دهد، بدون اینکه توده‌ها احساس کوچکترین فاصله بین خود و شریعتی بکنند که فونکسیون این پاپیولار کردن ادبیات کلاسیک جهانی جهت تئوری پردازی شریعتی تا آنجا پیش رفت که حتی متولیان سنت و تاجر روحانیت برای دور نمودن از قافله، کوشیدند در یک رابطه انطباقی با تاسی از اندیشه‌های شریعتی به بزک و آرایش اندیشه‌های متحجرانه گذشته خود بپردازند^۳. البته این رنگ پذیری حوزه از دیسکورس روشنفکر غیر از زمان شریعتی در یک مرحله تاریخی دیگر هم انجام گرفت که آن هم ناکام ماند و آن زمانی بود که دکتر تقی ارانی و آن گروه همراه ۵۳ نفرش که از فرانسه برگشتند با ورود از فرانسه به ایران به نشر ادبیات ماتریالیستی پرداختند که تبلیغ اندیشه ماتریالیسمی توسط این گروه باعث گردید که حوزه شیعه از خواب چهار صد ساله گذشته بر روی اندیشه‌های ارسطویی دمی به خود بیدار و بر پایه همان اندیشه ارسطویی به دفاع از فلسفه ارسطویی اسلامیزه شده در پنج جلد کتاب فلسفه رئالیسم، توسط طباطبائی و پاورقی مطهری بپردازد.

بنابراین شریعتی با پاپیولار کردن دیسکورس کلاسیک جهانی توانست دیوار چین بین توده‌ها و روشنفکر ایرانی را بر دارد. همچنین شریعتی با پاپیولار کردن دیسکورس کلاسیک جهانی توانست انقلاب نظری و تئوریک جهت مدرنیزاسیون کردن مفاهیم تئوریک بوجود آورد. در این رابطه است که حال می‌توانیم به بیان تئوری مفاهیم فربه‌ائی چون «آزادی» یا «سوسیالیسم» یا «سکولاریسم» یا «پلورالیسم» و... بپردازیم:

ادامه دارد

۳. که کارهای مرتضی مطهری در آخر عمرش که از تدوین جزوات جهان‌بینی شروع شد یا کارهای فرج دباغ و... همه در این رابطه بود، که می‌کوشیدند - آنچنانکه بازرگان در آغاز حرکتش می‌کوشید توسط کتاب مطهرات در اسلام، فقه ضد علمی و ضد انسانی حوزه را رنگ و لعاب سیاسی بخشد - این احیاگران اندیشه سنتی حوزه فقاقتی هم کوشیدند با وام‌گیری قالبی از اندیشه و تئوری‌های شریعتی و رنگ و لعاب مدرنیته بخشند به اندیشه‌های متحجرانه خود، پای جای پای مهدی بازرگان بگذارند که بالاخره همه آن‌ها در نهایت سر از ناکجا آباد درآوردند. چرا که سر انجام حرکت مطهری در این راستا به طرح تز شبهه سوسیالیستی اقتصاد اسلامی کشید که به دستور مقام عظامی ولایت کتاب او در اوین خمیر شد و به آتش کشیده شد و سر انجام حرکت فرج دباغ هم سر سپردگی به استان لیبرالیسم جهانی گردید.

رابطه با این سوال فربه قبل از اینکه به پاسخ آن بپردازیم باید یک سوال فربه دیگری در همین جا مطرح کنیم و آن اینکه اصلا منطقی حاکم بر قرآن می‌باشد؟ یا به عبارت دیگر آیا قرآن به لحاظ منطقی ماهیتی لوژیک دارد؟ یا ماهیتی آنالوژیک؟ یا ماهیتی آنتالوژیک؟ باز به عبارت دیگر آیا قرآن منطقی است؟ یا غیر منطقی؟ یا ضد منطقی؟ آنچه مقصود ما از منطقی در اینجا است عبارت از اینکه آیا قرآن در بستر منطق ارسطویی که تنها منطق موجود و حاکم آن زمان بوده است تدوین شده است طبیعی است که نه چرا که طبق منطق ارسطو برای تنظیم در آن صورت اول باید مقدمه گفته شود بعد باید تعریف گردد و بعد بر مبنای صغری و کبری نظری توصیف موضوع گردد که حاصل این منطق آنچنانکه مولانا در دفتر پنجم مثنوی صفحه ۲۸۸ می‌گوید، چیزی جز گره زدن بر کیسه تهی نیست:

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

البته آنچنانکه قبلا مطرح کردیم قرآن از این حیث کاملا منزله می‌باشد و در هیچ جای قرآن کوچکترین اصول منطق ارسطویی بکار گرفته نشده است، موضوع دوم اینکه اگر قرآن لوژیک نیست یعنی بر پایه منطق ارسطو تنظیم نشده است آیا قرآن آنتالوژیک است؟ یعنی ضد منطق می‌باشد؟ طبیعی است که باید بگوئیم نه، چرا که ضد منطق بودن باعث شکل‌گیری آنارشی کلامی می‌شود که نظم پریشان قرآن غیر آنارشی کلامی است، به عبارت دیگر آنارشی کلامی بر قرآن حاکم نیست. پس سومین گزینه‌ای که در اینجا می‌ماند عبارت از اینکه قرآن نه لوژیک است نه آنتالوژیک بلکه آنالوژیک است، یعنی غیر منطقی بر پایه منطق ارسطویی است نه ضد منطقی، چرا که قرآن خود برای خود دارای منطق خاص خود می‌باشد که بعدا خواهیم دید که منطق قرآن همان منطق دیالکتیک است نه منطق صوری ارسطویی، اینجا است که به پاسخ سوال فربه اول خودمان می‌رسیم و آن اینکه آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید بزرگترین ره آورد نهضت فکری محمد، نفی منطق ارسطویی یا منطق یونانی حاکم بر اندیشه بشر در آن مقطع تاریخی بود و محمد این نبرد بزرگ را انجام نداد مگر توسط منطق دیالکتیک خود قرآن که بعدا در این رابطه توضیح مفصل خواهیم داد و اینجا است که در پاسخ سوال فربه اول می‌توانیم بگوئیم که محمد با منطق آنالوژیک یا نظم پریشان قرآن مبارزه ضد منطق ارسطویی خود را اعلام کرد تا توسط آن برای همیشه دکان منطق ارسطویی تعطیل گردد. اگر چه بعدا فلاسفه اسلامی امثال ابن سینا، فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی و حتی غزالی و... کوشیدند که منطق ارسطویی این دشمن اندیشه محمد را

می‌کرد که غزل‌های دیگران از دروازه شهر بیرون نرفته است، در صورتی که غزل‌های حافظ مرزهای چین و ماچین را در هم نوردیده است. بنابراین یکی از مجموعه‌های دیگری که مانند قرآن دارای نظم پریشان موضوعی می‌باشد غزل‌های حافظ است که عده‌ای را واداشته است تا چنین قضاوت کنند که حافظ موضوع کانتکس نظم پریشان خود را از قرآن وام گرفته است، البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که نظم پریشان حاکم بر غزل‌های حافظ تنها در بستر موضوعی قابل طرح است چرا که در عرصه وزن و قافیه و هارمونیک غزل‌های حافظ از یک نظم آهینی برخوردار می‌باشد که در این رابطه با قرآن قابل قیاس نیست. به هر حال شاید اگر بگوئیم که تا اندازه‌ای این نظم پریشان بر اندیشه مولانا هم حاکم بوده است سخنی به گزاف نگفته‌ایم.

پر کاهم در مصاف نیز باد
پیش چوگان‌های حکم کن و فکان
گر بلاللم گر هلالم می‌دوم
مقتدا بر آفتابیت می‌شوم

دفتر دوم صفحه ۱۲۹

در روانی روی آب جوی فکر
او روان است و تو گوئی واقف است
گر نبودی سیر آب از خاکها
هست خاشاک تو صورت‌های فکر

البته علت نظم پریشان حاکم بر اندیشه مولانا و حافظ سوار شدن آن‌ها بر مرکب حالات عرفانی و روحانی خود می‌باشد که امواج پر تلاطم این حالات روحانی باعث جزر و مدهای سوبژکتیوی در وجود آن‌ها می‌شود و این موضوع با حالات روحانی محمد تفاوت می‌کند. اگر چه مولانا معتقد است که: «هست قرآن حال‌های انبیاء» ولی باید همیشه این حقیقت را از نظر دور نداشت که در پروسس قرآن تاریخی وحی مادیت تاریخی به خود می‌گیرد و با تاریخی شدن وحی، وحی اسیر کانتکس جامعه و تاریخ می‌شود نه اسیر حالات روحی محمد. آنچنانکه مولانا در وصف حالات خود آن در ابتدای دفتر اول می‌گوید:

من چه گویم یک رگم هشیار نیست
صوفی این الوقت باشدای رفیق
خود مگر تو مرد صوفی نیستی
گفتمش پوشیده خوش‌تر سر یار

محمد در عرصه وحی تاریخی خود یک لحظه غافل از جامعه و انسان و تاریخ و محیط خودش نبوده است و در بستر وحی برای یک لحظه خود را اسیر حالات روحانی خود نمی‌کرده است و برای همین منظور بود که به نقل از اقبال لاهوری، عبدالقدوس گنگھی از محمد انتقاد می‌کند که چرا محمد معراج روحانی خود را ترک می‌کرد و در جامعه و تاریخ و محیط زندگی همراه با خلق خدا به طرف خدا پرواز کرد و آنچنانکه او می‌گوید، اگر او جای محمد بود در همان معراج روحانی مانند مولانا و... می‌ماند و هرگز خود را آلوده زندگی با توده‌ها و مردم و خلق خدا نمی‌کرد و به علت همین موضوع بوده است که حتی کوچکترین مسائل شخصی محمد مثل تهمت زدن به عایشه در خصوص رابطه جنسی با دیگران در قرآن و وحی محمد منتقل شده است، امری که هیچ تأثیری در وضعیت جامعه بجز زیر سوال رفتن شخصیت کاریزماتیک محمد نداشت و ندارد. پس سوال بزرگ قبلی هنوز سر جای خود باقی است و آن اینکه، علت وجود نظم پریشان در موضوع و در پروسه زمان نزول آیات قرآن در بستر تدوین قرآن توسط محمد در چیست؟ اینجاست که در

وارد سرزمین قرآن بکنند ولی با همه این احوال تا قرآن هست به خاطر نظم پریشان آن و به خاطر ماهیت آنالوژیک آن و به خاطر تکیه‌ای که بر منطق دیالکتیک دارد نبرد ضد منطق ارسطویی او ادامه پیدا خواهد کرد و برای درک و عظمت این نهضت ضد ارسطویی منطقی قرآن، کافی است که به علت پیدایش رنسانس در تاریخ اروپا که با شکل‌گیری منطق بیکن‌ها به انجام رسید توجه شود، چراکه ریشه تمامی این تحولات چیزی جز بازنگری در منطق فکری ارسطو توسط بیکن‌ها و کانت‌ها ... نبوده است.

متدولوژی تفسیر قرآن، چگونه قرآن را تفسیر کنیم؟: اگرچه از زاویه شان و تاریخ نزول آیات قرآن آیات در دو پروسس مختلف مکی و مدنی بر محمد نازل شده‌اند ولی از نظر تدوین سوره‌های قرآن توسط محمد این دو پروسه زمانی (مکی و مدنی) مبنای تدوین قرآن قرار نگرفته است، ولی با توجه به ماهیت تاریخی قرآن تنها متدولوژی تفسیر قرآن همان متدولوژی تفسیر قرآن بر پایه پروسس تاریخی نزول آیات می‌باشد، چراکه تنها با این متدولوژی است که ما می‌توانیم علاوه بر شناخت لکلیته‌های جغرافیایی، تاریخی، سیاسی، زمانی، اجتماعی، عقلانی و... دوران محمد، دینامیسم قرآن را هم به درستی فهم کنیم و به همین دلیل است که متدولوژی که ما برای تفسیر قرآن انتخاب کردیم بر عکس تمامی متدولوژی‌های قبلی مفسرین قرآن که تکیه سوره‌های در تفسیر قرآن می‌کردند و توسط آن می‌کوشیدند تا از اول قرآن یا از آخر قرآن شروع کنند و سوره سوره حال یا در پیوند با هم و یا به صورت مکانیکی و گزینشی تفسیر کنند و با این روش یک سوره را از اول تا پایان در بست انتخاب می‌کردند و سپس آیه به آیه بر مبنای بینش‌های قبلی خود (حال یا این بینش، بینش فلسفی بوده یا بینش علمی، یا بینش فقهی، یا بینش عارفانه و...) تفسیر می‌کردند که حاصل چنین تفسیری تازه اگر امکان کمال و تمام آن را پیدا می‌کردند چیزی جز دیوی دانستن‌های مکانیکی نبوده است چراکه مکانیزم و متدولوژی اینچنین تفسیری عبارت خواهد بود از جدا کردن قرآن و آیات از بستر حیات خود یعنی تاریخ می‌باشد که معنای دقیق آن مانند جدا کردن یک عضو بدن از حیات و ارگانیزم می‌باشد. وقتی که بخواهیم حیات و ارگانیزم را با آن مطالعه کنیم طبیعی است که حاصل چنین مطالعه‌ای تنها شناخت مکانیکی آن عضو خواهد بود نه شناخت کل ارگانیزم و حیات که مقوله‌ای مستقل می‌باشد که با آن ما می‌توانیم تنها آن عضو را مطالعه کنیم و به صورت مکانیکی نسبت به آن شناخت پیدا کنیم، ولی هرگز با چنین مطالعه‌ای ما نمی‌توانیم به بررسی حیات و شناخت حیات برسیم چراکه شناخت حیات با مطالعه کلی اجزا حاصل می‌شود نه با مطالعه عضوی و جزئی و مکانیکی آن، لذا در همین رابطه است که باید بگوئیم تنها با تفسیر تاریخی قرآن است که ما می‌توانیم از قرآن به عنوان راهنمای عمل استفاده کنیم و به همین دلیل بود که ما از آغاز در جهت تفسیر قرآن در بستر تاریخ نهضت محمد پرداختیم و بر اساس آن از لحظه شروع نهضت محمد در بستر سوبژکتیو یا ابژکتیو آن که انفجار وحی در غار حرا بود بستر تفسیر خود قرار دادیم و این موضوع و متدولوژی باعث آن شد که ما در تفسیر آیات این سوره‌ها فقط به تفسیر آن آیاتی قناعت کنیم که صد در صد به لحاظ شان تاریخی پایه مکی داشتند و از این لحاظ بین مفسرین هیچگونه اختلافی وجود نداشت و این متد تفسیری را تنها متدولوژی علمی تفسیر قرآن می‌دانیم.

ادامه دارد

آخرین دستاورد استراتژیک شریعتی در مرحله شریعتی کامل (یا شریعتی حزبی) عبارت بود از؛ کشف اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی که تحت عنوان تئوری - شیعه یک حزب تمام- انجام گرفت و شریعتی با این کشف تئوریک توانست تمامی دستاوردهای مرحله تطبیقی خود را تحت یک دیسپلین واحد در آورد، زیرا کل اندیشه شریعتی با تئوری حزب توانست در عرصه‌های -ایدئولوژیک یا استراتژیک و تاکتیک‌های محوری- خودشان را مدون سازند، شریعتی با تئوری حزبی توانست تمامی پایه‌های اندیشه خود را اعم از -جهان‌بینی یا انسان‌شناسی یا ارزش‌شناسی یا جامعه‌شناسی و یا ایدئولوژی ضد طبقاتی و استراتژی و غیر- خود را در عرصه یک نظام و دیسپلین که همان حزب می‌باشد، آرایش دهد اما از آنجا که متد حزبی بر عکس متد هندسی (که بدون پراتیک و تنها با سیمای هندسی می‌تواند مدون شدن خود را گارانتی نماید) برای تدوین نیازمند به «پراتیک حزبی» دارد تا تحت لوای پراتیک حزبی -ایدئولوژی یا استراتژی یا تاکتیک یا شعار یا برنامه یا سمت‌گیری‌ها سیاسی و طبقاتی- بتوانند ضعف‌ها و کاستی‌های خود را در بوته پراتیک در یابند و پس از آشنائی به ضعف‌ها و کاستی‌های خویش به اصلاح و تکامل خود پردازند، لذا از آنجا که اندیشه حزبی شریعتی نتوانست در بوته عمل و تجربه به محک در آید، به صورت پروژه‌ای خام و ناتمام باقی ماند و تا کنون مانند دیدگاه هندسی شریعتی در لای کتاب باقی مانده است و همین امر باعث ناتمام ماندن پروژه حزبی شریعتی گردید.