

مبارک باد بعثت پیامبر اسلام بر پویندگان راه عدالت، آزادی و انسان!

سلام بر شریعتی نخستین
منادی توحید اجتماعی،
توحید انسانی، توحید تاریخی
و توحید فلسفی در عصر ما

- ۲ طناب کسر جناح هار قدرت
۸ نهفت سکولاریزمیون شریعترا
۵ بعثت شناسی پیامبر اکرم
۱۲ روشردر گرو نگرش
۱۶ اسلام شناسر ۴۶

در صفحات دیگر:

طناي كشي جناح هاي قدرت رژيم فقاهتي

در عرصه رشد ثمنادهاي داخلي اين رژيم

و رشد اقتصادي ايران پس از اجرائي مرحله اول طرح حذف سوبسيدها در دولت دهم به منفي ۵/۵٪ رسيده بود و بزرگترين بحران اقتصادي ركود و تورمي تاريخ ايران در دولت دهم دامنگير اقتصاد ايران شده بود، چراكه سونامي تورم ۴۵٪ همراه با ۴ ميليون بيكار رسمي همراه با کاهش ساعتی پول ملي کشور و فساد مالي خانمانسوز درون نهادهاي حكومتي رژيم مطلقه فقاهتي و کاهش قدرت خريد زحمتكشان جامعه ايران را به مرز خط فقر مطلق استخوان سوز رسانيده بود.

در چنين شرايطي براي دولت يازدهم در راستاي ديپلماسي شكست تحريمهاي اقتصادي كسورهاي متروپل سرمايهداري جهاني عليه مردم ايران توسط نرمش قهرمانانه مقام عظمای فقاهت و ولايت نسبت به قبول شكست پروژه بيست و پنج ساله اقتصادسوز و سرمايه سوز و هستي سوز هستهائي رژيم مطلقه فقاهتي راهي جز اين باقي نيماند كه مرحله دوم حذف قطعي سوبسيدها و رمز آزادسازي قيمتها جهت شكل دهی به بازار آزاد رقابتهاي كالاهاي كسورهاي سرمايهداري با افزايش قيمتهاي حاملهاي انرژي دولتي كه شامل انواع فراوردههاي نفتی و برق و گاز و آب می شود به اجرا گذارد تا توسط آن علاوه بر اينكه بتواند كسري ۱۵ هزار ميليارد ريالی پرداخت يارانه نقدي ۴۵ هزار تومانی جبران نمايد، جهت تقويت توليد و كنترل و کاهش تورم در چارچوب پروژههاي تجارت جهاني و بانك جهاني و صندوق بينالمللي پول گام بر دارد.

گرچه هدف اول دولت يازدهم از اين هياهو فراگير فوق سنگين تبليغاتي حيدر نعمتي آن بود كه از يك طرف به موازات افزايش قيمتهاي حاملهاي انرژي در سال ۹۳ و تورم ۴۵٪ مبلغ ۴۵ هزار تومان يارانه نقدي كه طبق وعده دولت دهم قرار بود در مرحله دوم طرح حذف سوبسيدها به مبلغ ۱۵۰ هزار تومان برسد افزايش ندهد و از طرف ديگر با عنايت به اينكه افزايش حقوق كارمندان دولت در سال ۹۳ به صورت <

۱ - اجرائي فاز دوم طرح هدفمندی يارانهها يا به عبارتي حذف قطعي سوبسيدها و آزادسازي بازار و قيمتها - كه خود پروژهائي ديكنه شده از سوي صندوق بينالمللي پول و بانك جهاني به كسورهاي پيراموني جهت ايجاد بسترسازي براي حل بحران اقتصادي نظام جهاني سرمايهداري توسط تجارت آزاد و رقابت آزاد كالاهاي خارجي در بازارهاي كسورهاي پيراموني می باشد - توسط دولت يازدهم كه از اسفند ماه ۹۲ پس از ابلاغ بودجه سال ۹۳ کشور به دستگاههاي دولتي، همراه با افزايش قيمت قبضهاي برق و گاز و... استارت خورد. در فروردين ماه ۹۳ با اعلام رسمي دولت يازدهم جهت ثبت نام مجدد مردم براي اخذ يارانههاي نقدي همراه با تبليغات فراگير و فوق سنگين جهت کاهش متقاضيان يارانه نقدي از فتواي مراجع دولتي گرفته تا تبليغات شبانه و روزي رسانههاي دولتي و اتمام حجت طيبي وزير اقتصاد در مجلس نسبت به اعلام ليست ده ميليون افراد غير مشمول جهت اخذ يارانههاي نقدي وارد فاز نويني شد، چراكه ۷۵ ميليون نفر مردم ايران را در برابر يك رفراندم نانوشته و غير رسمي نسبت به رژيم مطلقه فقاهتي قرار داد.

از آنجائيكه در شرايطي دولت يازدهم وارد كاخ پاستور شد كه مرحله اول طرح هدفمندی يارانهها كه بزرگترين پروژه اقتصادي رژيم مطلقه فقاهتي در طول ۳۰ سال حاكميتش بود - با شكست كامل روبرو شده بود - زيرا ميزان توليد ناخالص ملي ايران با اجرائي مرحله اول طرح حذف سوبسيدها طبق آمارهاي بينالمللي نسبت به زمان قبل از اجرا اين طرح ۱۰٪ کاهش يافته بود و تورم - كه ماليات غيرمستقيم تحميلي زحمتكشان به دولتها می باشد - از ۱۲٪ قبل از اجرائي طرح حذف سوبسيدها در دولت نهم، به ۴۵٪ دولت دهم رسيده بود و اقتصاد كلان ايران در دولت دهم ۶٪ نسبت به قبل از اجرائي طرح، كوچكتر شده بود

دستوری توسط دولت یازدهم ۱۸٪ و افزایش حقوق کارگران ۲۵٪ اعلام شده است. دولت یازدهم جهت خاموش کردن اعتراض این بخش عظیم جامعه ایران راهی جز این ندارد مگر اینکه تورم ۴۵٪ را به صورت دستوری با پمپاژ ارزهای خارجی و وارد کردن کالاهای خارجی و ثابت نگه داشتن یارانه ۴۵ هزار تومانی و مقابله کردن با کسری بودجه توسط افزایش قیمت‌های حامل‌های انرژی دولتی به مرز ۳۸٪ برساند که البته دولت یازدهم در عرصه این معرکه خروس بهمن آباد به هدف خود رسید و توانست در زیر چتر این هیاهوی تبلیغاتی و مظلوم نمایی اقتصادی همان مبلغ ۴۵ هزار تومان یارانه نقدی قبلی در سال ۹۳ را به حساب مردم واریز کند، با همه این احوال مقدمه سازی دولت یازدهم جهت اجرای فاز دوم حذف سوبسیدها برای رژیم مطلقه فقاهتی خود یک رفتارندم غیر مستقیم مردم ایران بر علیه رژیم مطلقه فقاهتی بود چراکه، اولاً - در دیمه سال ۹۲ دولت یازدهم جهت بسترسازی مرحله دوم حذف تدریجی سوبسیدها موضوع اعلام تحویل سبد کالائی مجانی به نیازمندان کرد با آنکه این سبد کالا شامل دو تا مرغ یخ زده و ده کیلو برنج هندی و یک شانه تخم مرغ و دو تا شیشه روغن مایع بود، گرچه دولت یازدهم در تعیین مشمولین اخذ این سبد کالا می‌خواست در راستای کاهش تقاضای افزایش حقوق کارمندان و کارگران در سال ۹۳ در عرصه تورم ۴۵٪ بسترسازی کند، لذا فقط کارمندان دولتی و کارگران تامین اجتماعی مشمول دریافت این سبد کالا اعلام کرد و با حذف روستائیان و زحمتکشان غیر تامین اجتماعی شهری از دریافت سبد کالا، آنچنان اعتراض مردم فراگیر شد که خود روحانی مستقیماً به رادیو تلویزیون آمد و از مردم عذر خواهی کرد. به هر حال آنچه در رابطه با موضوع تقسیم سبد کالا قابل توجه بود اینکه این امر برای رژیم فقاهتی به صورت یک رفتارندم از وضعیت مردم ایران پس از ۳۵ سال حاکمیت رژیم فقاهتی در آمد، چراکه در جامعه‌ای که در طول ۳۵ سال گذشته رژیم فقاهتی بیش از چهار هزار میلیارد دلار فقط فروش نفت و گاز داشته است امروز مردم ایران برای دریافت یک سبد کالائی که جمع قیمت آن برای دولت بیش از ۵۰ هزار تومان تمام نشده است علاوه بر اینکه صف‌های چند کیلومتری تشکیل می‌دهند حتی به مرگ چندین نفر جهت اخذ این سبد کالا در این صف‌ها انجامید و این آش آنچنان شور شد که صدای آشپزهای رژیم مطلقه فقاهتی در مجلس در اعتراض به دولت یازدهم بلند شد، آنچنانکه این‌ها ماجرای این سبد کالائی قبل از راه پیمائی دولتی ۲۲ بهمن اعلام سند رسوائی رژیم مطلقه فقاهتی پس از ۳۵ سال حاکمیت به جهان و تاریخ دانستند.

ثانیاً - با اینکه دولت یازدهم توسط سیاست چماق و هویج و فتوای مراجع دولتی سعی می‌کرد تا مردم را وادار به انصراف نسبت به دریافت

مبلغ ۴۵ هزار تومان یارانه نقدی بکند با همه این چتربازی‌ها طبق آمار محمد باقر نوبخت سخنگوی دولت یازدهم مورخ ۹۳/۲/۳ تنها دو میلیون و چهار صد هزار نفر از ۷۵ میلیون نفر مشمولین ثبت نام نکرده‌اند که البته اگر دو میلیون و چهار صد هزار نفر تعداد حذف شده‌های اجباری مهاجرین به خارج کشور و متوفای چهار سال گذشته کشور که دریافت یارانه می‌کردند، کم کنیم (آنچنانکه طبق گفته خود دولت یازدهم در زمان دولت دهم تعداد افرادی که یارانه ۴۵ هزار تومانی می‌گرفتند دو میلیون بیش از جمعیت کل کشور بوده است) ته کاسه چیزی باقی نمی‌ماند.

ثالثاً - طبق گزارش نوبخت ۷۳ میلیون نفر از مردم ایران جهت دریافت یارانه نقدی ثبت نام کرده‌اند که خود این آمار دولت یازدهم می‌تواند برای رژیم مطلقه فقاهتی یک رفتارندم عمومی باشد که در زیر این دعوت‌های پر حجم مذهبی و ملی شبانه و روزی رژیم فقاهتی مردم ایران در برابر افزایش بیش از ۳۰۰ هزار تومان حامل‌های انرژی توسط دولت یازدهم در سال ۹۳ و تورم بیش از ۳۸٪ با ثبت نام برای دریافت ۴۵ هزار تومان یارانه نقدی در برابر جهانیان فقر و فلاکت خود را به نمایش می‌گذارند؛ و اعتراض خود را به موجودیت رژیم مطلقه فقاهتی اعلام می‌کنند.

۲ - موضوع مذاکرات هسته‌ای و اعلام شکست این پروژه خانمانسوز ۲۵ ساله رژیم مطلقه فقاهتی تحت شعار نرمش قهرمانانه مقام عظمای ولایت توسط مذاکره دولت یازدهم با گروه ۱+۵ با رقیق کردن اورانیوم ۲۰٪ و نیمه تعطیل کردن مراکز غنی سازی اورانیوم در نطنز و فردو و نیز پذیرش بازرسی‌های سر زده بیشتر آژانس و نیمه تعطیل کردن کارخانه آب سنگین اراک و تبدیل راکتور ۴۰ مگاواتی آب سنگین به یک نیروگاه ۴۰ مگاواتی آب سبک و تعطیلی تاسیسات آب سنگین خنداب اراک از آنجائیکه این مذاکرات دولت یازدهم با گروه ۱+۵ می‌رود که شاید در تیرماه آینده به توافق نهائی بیانجامد این موضوع باعث شده تا تنور جنگ سهم خواهی قدرت جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقاهتی که از بعد از انتخابات خرداد دولت یازدهم تحت فشار خامنه‌ای جهت توافق هسته‌ای و شکستن تحریم‌های اقتصادی که باعث به گل نشستن کشتی حکومت فقاهتی شده بود تا اندازه‌ای به صورت موقت فروکش کند، دوباره داغ بشود. بطوریکه جناح جنگ طلب رژیم مطلقه فقاهتی که همان حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشند تحت هژمونی سپاه و بسیج، سربازان گمنام... از آنجائیکه مدت ۲۴ سال است که (از سال ۱۳۶۸ پس از مرگ خمینی و پایان جنگ ۸ ساله و آغاز حاکمیت هاشمی رفسنجانی بر قدرت اجرائی مملکت و خلع ید از دولت میرحسین موسوی و توافق بین خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی جهت تحویل تمامی پست‌های استراتژیک امنیتی، اقتصادی، سیاسی و مدیریتی کشور به سپاه تا سال <

۱۳۹۲) به صورت یک دولت در سایه و یک اولترا دولت در سایه تمامی شریان‌های اقتصادی، اداری، مدیریتی، نظامی، انتظامی، سیاسی و امنیتی کشور در دست دارند.

نظر به اینکه حزب پادگانی خامنه‌ای تحت هژمونی سپاه و سربازان گمنام... از بعد از شعار حسن روحانی در آخرین جلسه رادیو و تلویزیونی کاندیداتوری دولت یازدهم در پاسخ به حمله تبلیغاتی باقر قالیباف کاندیدای سپاه در انتخابات دولت یازدهم که گفت «سپاه باید به پادگان‌ها بر گردد» جنگ با حسن روحانی یا دولت یازدهم به صورت خزنده شروع کرده بود و گرچه حسن روحانی بعد از ورود به ساختمان پاستور کوشید جهت تثبیت قدرت خود با حضور در مقرر فرماندهان سپاه و بسیج و سربازان گمنام... عقب نشینی از شعار تبلیغاتی دوران کاندیداتوری خود را اعلام کند و دست مشارکت در قدرت با سپاه و بسیج و سربازان گمنام... بدهد، ولی خصلت تمامیت خواهی این غول بزرگ اقتصادی و سیاسی و امنیتی و مدیریتی و اداری کشور هنوز حاضر به مشارکت با دولت یازدهم نشده است، لذا به هر طریق تلاش می‌کنند تا مانند نظامیان مصر تحت رهبری السیسی زمینه بن بست دولت یازدهم را فراهم کنند. در همین رابطه از بعد از اینکه امپریالیسم آمریکا موضوع مهار قدرت موشکی سپاه را وارد مذاکره هسته‌ای ۱+۵ کرد، حزب پادگانی خامنه‌ای تحت هژمونی سپاه و بسیج و سربازان گمنام... که مترصد فرصت جهت اعلام جنگ با روحانی و هاشمی رفسنجانی و خاتمی و ناطق نوری بودند فرصت جهت بالا کشیدن فتیله جنگ خود با دولت یازدهم و ایجاد فاصله بین خامنه‌ای و دولت یازدهم را مناسب دیدند و به این ترتیب از یک طرف با سازماندهی جناح راست گرای خشونت طلب و فاشیستی رژیم مطلقه فقهاتی تحت هژمونی جبهه پایداری و مصباح یزدی و سعید جلیلی و کشانیدن مخالفت این جناح خشونت طلب و فاشیستی تحت لوای دلوپسیم و یا مخالفت با بد حجابی و... به عرصه جامعه و از طرف دیگر با وادار کردن خامنه‌ای به بایکوت نمایشگاه بین‌المللی کتاب در مصلاهی تهران برای اولین بار پس از ۲۴ سال حکومت و ولایت عظمای او و همزمان با آن حضور خامنه‌ای در نمایشگاه موشکی سپاه و اعلام فاصله با دولت یازدهم و مضافاً بر اینها در تاریخ ۹۳/۱/۲۸ با حمله یگان ضد شورش سپاه به بند ۳۲۵ و تار و مار کردن اصحاب جنبش سبز موسوی و کربوبی کوشیدند تا توسط این حمله جهت الویت پیدا کردن شعار حقوق بشر در ایران در برابر شعار هسته‌ای دولت یازدهم در عرصه بین‌المللی، آخرین ضربه کاری بر انجام توافق هسته‌ای دولت یازدهم و ۱+۵ وارد کنند، چراکه برای جناح جنگ طلب رژیم مطلقه فقهاتی تحت هژمونی سپاه و بسیج و سربازان گمنام... موضوع توافق هسته‌ای دولت یازدهم با گروه ۱+۵ بستری جهت تثبیت قدرت دولت

یازدهم و خلغ ید این جناح جنگ طلب از انتخابات آینده مجلس و شرایط جهت شکست حصر موسوی و کربوبی و اعتلای دوباره جنبش اجتماعی سبز موسوی، کربوبی، اصلاح طلب، سازندگی، اعتدالی خاتمی و هاشمی و ناطق نوری می‌شود که خروجی نهایی همه این‌ها خلغ ید سیاسی و اقتصادی و امنیتی و اداری از سپاه است.

خلاصه اینکه جناح جنگ طلب تحت هژمونی سپاه با حمایت جناح فاشیستی خشونت طلب جبهه پایداری تحت هژمونی مصباح یزدی و سعید جلیلی جهت شکست توافق نهایی دولت یازدهم با گروه ۱+۵ وارد اردوگشی خیابانی و مقابله عربان با دولت یازدهم شده‌اند که در اینجا به ذکر چند نمونه از آنها می‌پردازیم:

الف - حمله یگان ضد شورش به همراه لباس شخصی‌های سپاه در ساعت ۸/۵ روز پنجشنبه مورخ ۲۸/۱/۹۳ به بند ۳۵۰ زندان اوین و تار و مار کردن زندانیان اتاق ۱ و ۳ که همگی از اصحاب جنبش سبز بودند به همراه موج اعدام‌های روتین روزانه در سرتاسر ایران توسط قوه قضائیه و جناح صادق لاریجانی به این خاطر انجام می‌گیرد، تا با عمده کردن موضوع حقوق بشر در عرصه بین‌المللی جهت شکست توافق نهایی مذاکره هسته‌ای بسترسازی کنند.

ب - اردوگشی خیابانی جبهه پایداری مصباح یزدی و طرفداران سعید جلیلی تحت عنوان «دلوپسان» جهت ایجاد صف بندی در داخل رژیم مطلقه فقهاتی برای تحت فشار قرار دادن خامنه‌ای نسبت به مرزبندی حمایتی از دولت یازدهم در عرصه مذاکرات هسته‌ای یکی از ترفندهای سازماندهی شده سپاه می‌باشد.

ج - آزمایش‌های موشکی و قدرت نمایی سپاه توسط نمایش تجهیزات نظامی و مانورهای پی در پی در راستای طرح موضوع موشکی سپاه به عنوان آلترناتیو قدرت هسته‌ای رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد، لذا در این رابطه است که سپاه جهت تثبیت قدرت قبلی خود بر نهادهای اقتصادی و سیاسی و اجرائی و مدیریتی کشور و بسترسازی جهت مشارکت در انتخابات آینده مجلس و کسب کرسی‌های قدرت می‌کوشد به سازماندهی مخالفین دولت یازدهم بپردازد. ☀

والسلام

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰۳۲۴۸۶۱۱۰۳۰۸
۰۰۱۹۱۴۷۱۲۸۱۸۳



بعثت شناسی رمز اسلام شناسی

۲

بازشناسی بعثت در راستای بازسازی اسلام

کرد» علت رکود علم کلام در منظومه معرفتی مسلمانان حاکمیت اندیشه یونانی و به خصوص منطق و فلسفه ارسطویی می‌داند. لذا در این رابطه است که اقبال بزرگترین وظیفه خود جهت بازسازی دوباره علم کلام در منظومه معرفتی مسلمانان ارسطو زدائی کردن اندیشه اسلام توسط حیات دوباره علم کلام می‌داند. از نظر علامه محمد اقبال لاهوری از آنجائیکه بازسازی اسلام‌شناسی در قرن بیستم در گرو اجتهاد در اصول اساسی و محوری اسلام می‌باشد این مهم یعنی اجتهاد در اصول به جای اجتهاد در فروع فقهی قبلی حوزه‌های فقهاتی در منظومه معرفتی مسلمانان اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه قبل از هر امری به بازسازی و حیات دوباره علم کلام نیز بپردازیم چراکه از نظر اقبال نخستین مقوله فربهی که باید در منظومه معرفتی مسلمانان در قرن بیستم مورد بازشناسی قرار گیرد موضوع بعثت‌شناسی یا فهم دوباره وحی نبوی پیامبر اسلام می‌باشد که از نظر اقبال بدون انجام پروژه بعثت‌شناسی امکان تحقق پروژه بازسازی اسلام در قرن بیستم امکان پذیر نمی‌باشد.

لذا در این رابطه است که علامه اقبال برای اولین بار در دیسکورس قرآن‌شناسی و بعثت‌شناسی و اسلام‌شناسی مسلمانان در فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب بازسازی فکر دینی جوهر وحی نبوی پیامبر اسلام تجربه باطنی یا اگرستانسی پیامبر اسلام را تبیین کرد که با این نظریه در قرن بیستم پس از چهارده قرن، انقلابی در پروژه معرفتی بعثت‌شناسی بوجود آورد چراکه با این تبیین جدید اقبال تبیین مکانیستی وحی وارد فرایند تبیین ارگانستی وحی گردید.

«بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۴ - س ۱۵ - پیغمبری را می‌توان همچون نوعی از خودآگاهی باطنی تعریف کرد که در آن تجربه اتحادی تمایل به آن دارد که از حدود خود لبریز شود و در پی یافتن فرصت‌هایی است که نیروهای زندگی اجتماعی را از نو توجیه کند یا شکل تازه‌ای به آن‌ها بدهد. در شخصیت وی مرکز محدود حیات در عمق نامحدود خود فرو می‌رود تنها به این قصد که بار دیگر با نیروی تازه ظاهر شود و کهنه را بر اندازد و خط سیرهای جدید حیات را آشکار سازد» و به این ترتیب بود که علامه محمد اقبال در قرن بیستم علم کلام را با پروژه اجتهاد در اصول اسلام به جای فروع فقهی حوزه‌های فقهاتی و ارسطو زدائی منظومه معرفتی <

الف - پروژه بعثت‌شناسی در منظومه اندیشه اقبال و شریعتی:

موضوع بعثت‌شناسی که از موضوعات کلیدی علم کلام می‌باشد مدت بیش از صد سال است که در منظومه معرفت‌شناسی مسلمانان یعنی از زمان تقریر و تکثیر کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری به عنوان کلید واژه بازسازی اسلام‌شناسی در آمده است. علم کلام در منظومه معرفتی مسلمانان که با جدال دو نحله اشاعره و معتزله تکوین پیدا کرد در اواخر دوران حاکمیت بنی عباس با تثبیت منظومه معرفتی اشاعره بر دیسپلین‌های فقهی و عرفانی و فلسفی و تفسیری مسلمانان، دوران رکود و تعطیلی خود را آغاز کرد به طوری که از اواخر قرن پنجم با حاکمیت دیسپلین منطقی و فلسفی ارسطویی توسط ابوعلی سینا و فارابی و ابن رشد و... دیگر در منظومه معرفتی مسلمانان ما با دیسپلینی به نام علم کلام برخورد نمی‌کنیم، تا اینکه پس از هزار سال رکود و تعطیلی علم کلام در منظومه معرفتی مسلمانان حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری با تقریر و انتشار کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» در اواخر قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم بمب حیات دوباره علم کلام در منظومه معرفتی مسلمانان را منفجر کرد و این حقیقت مسلم را برای پیشگامان نظری مسلمان مطرح کرد که «بازسازی فکر دینی در اسلام ترجمه مرحوم احمد آرام - ص ۱۲ - س ۱ - اکنون وقت مناسب آن است که اصول اساسی اسلام مورد تجدید نظر واقع شود در این سخنرانی‌ها هدف من بحث فلسفی در باره بعضی از مفاهیم اسلام است به این امید که شاید این کار لااقل در فهم شایسته معنی اسلام به عنوان پیامی که به بشریت فرستاده شده سودمند افتد و نیز به منظور تهیه زمینه برای مباحث بعدی باشد» بازسازی اسلام در قرن بیستم در گرو بازسازی دوباره علم کلام می‌باشد.

اقبال آنچنانکه در ص ۷- س ۶ همین کتاب مطرح می‌کند «چنانکه همگان می‌دانیم فلسفه یونانی... در عین آنکه به دامنه دید متفکران اسلامی وسعت بخشید به طور کلی بینش مسلمانان را در باره قرآن دچار تاریکی

اسلام و انقلاب در بعثت‌شناسی یا فهم دوباره وحی نبوی احيائي دوباره کرد. بنابراین پروژه بعثت‌شناسی از نظر علامه اقبال لاهوری با تبیین جوهر وحی نبوی پیامبر اسلام شروع می‌شود که تبیین ارگانیک آن به جای تبیین مکانیستی قبلی در کادر تجربه آگزیستانسی یا به قول اقبال تجربه باطنی می‌باشد که پیامبر اسلام در کانتکس این پروسس باطنی توانست پس از ۱۵ سال تجربه حرائی به آن دست پیدا کند. پروژه‌ای که علامه اقبال در آغاز قرن بیستم توسط حیات دوباره علم کلام و بازشناسی بعثت پیامبر و تبیین تجربی وحی نبوی پیامبر اسلام و اجتهاد در اصول اساسی اسلام شروع کرد و در نیمه دوم قرن بیستم توسط معلم کبیرمان شریعتی تحت عنوان زبان فهم اسلام در مقدمه کتاب «سلمان پاک» دنبال شد.

معلم کبیرمان شریعتی مرحله دوم انقلابی که علامه اقبال در بعثت‌شناسی و احیاء دوباره علم کلام آغاز کرده بود توسط پروژه زبان‌شناسی اسلام یا کشف معنا یا هرمنوتیک و زبان تاویل و سمبلیک بودن زبان قرآن به جای زبان اخباری قبلی منظومه معرفتی مسلمانان برای اولین بار در تاریخ چهارده قرن این منظومه دنبال کرد «مقدمه سلمان پاک - ص ۱۷ - س ۵ - بررسی زبان اسلام این احساس را در آدمی به وجود می‌آورد که در زیر ظاهری که به چشم‌های یک بعدی می‌آید طبقات مترکم و متعددی وجود دارد که برای دیدن آن‌ها باید نگاه‌های دیگری داشت و شاید آن چه در اسلام عرفان نام دارد صرفنظر از کجی‌هایی که در میان برخی از عرفا هست عبارت باشد از کوششی که تیزبینان و ژرف‌نگران خواسته‌اند رویه‌ها را بشکافند و به اندرون اسرار آمیز و ثروتمند کلمات و تعبیرات و اشارات پا گذارند و به اصطلاح سمبل‌ها را (گرچه آنچه من بعداً می‌گیرم با سمبل و سمبلیزه یعنی مدلول سمبل فرق دارد چه سمبل تنها علامت است و خود مستقلاً واقعیت یا حقیقت ندارد) کنار زنند و در ماورای آن به افق‌های تازه و سرزمین بدیع برسند» و بدین ترتیب بود که معلم کبیرمان شریعتی در ادامه پروژه بعثت‌شناسی و احیاء علم کلام و اجتهاد در اصول علامه اقبال لاهوری با طرح پروژه زبان‌شناسی قرآن و اسلام در مقدمه «سلمان پاک» انقلابی دوباره در پروژه بعثت‌شناسی ایجاد کرد و پس از چهارده قرن برای اولین بار شریعتی با طرح پروژه زبان‌شناسی اسلام و قرآن، فصلی نوین در دفتر بعثت‌شناسی ایجاد کرد و به این ترتیب بود که شریعتی با طرح زبان سمبلیک اسلام و قرآن در برابر زبان خبری بازرگان (پدر و پسر) و علامه طباطبائی صاحب تفسیر المیزان و شیخ مرتضی مطهری پروژه انقلاب در بعثت‌شناسی به مرحله دومین فرایند تکامل خود رسانید و اکنون وقت آن فرا رسیده است که نشر مستضعفین در ادامه راه اقبال و شریعتی سومین گام در عرصه بعثت‌شناسی را بر دارد.

ب - تجربه آگزیستانسی یا باطنی بستر ساز تکوین بعثت و وحی نبوی پیامبر اسلام می‌باشد:

بعثت پیامبر اسلام محصول ۱۵ سال تجربه آگزیستانسی یا وجودی و

نفسانی و حرائی پیامبر اسلام می‌باشد که پیامبر اسلام توسط یک مکانیزم ناشناخته برای مسلمانان به صورت انفرادی و غارنشینی حرائی در جبل النور شهر مکه توانست به آن دست پیدا کند. مهم‌ترین مشخصه تجربه آگزیستانسی یا به قول اقبال باطنی حرائی ۱۵ ساله، پیامبر اسلام تکیه و تاکید بر اصل تنهایی بود که خود این امر دلالت بر ماهیت آگزیستانسی یا وجودی یا باطنی تجربه ۱۵ سال حرائی پیامبر اسلام می‌کند چراکه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی در کتاب «کویر» و کتاب «معراج و اسراء پیامبر اسلام» مطرح می‌کند، تنهایی غیر از جدائی است زیرا جدائی محصول فاصله گرفتن از جمع است در صورتی که تنهایی محصول یک فرایند آگزیستانسی یا معراج وجودی می‌باشد که توسط آن، فرد به تکامل طولی یا به قول شریعتی تکامل عمودی دست پیدا می‌کند.

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

مولوی

گفت پیغمبر که معراج مرا	نیست بر معراج یونس اجتبا
آن من بر چرخ و آن او نشیب	زانک قرب حق برونست از حسیب
قرب نی بالا نه پستی رفتنست	قرب حق از حبس هستی رستنست
نیست را چه جای بالا است و زیر	نیست را نه زود و نه دورست و دیر
کارگاه گنج حق در نیستیست	غره هستی چه دانی نیست چیست

مثنوی دفتر سوم - چاپ نیکلسون - ص ۶۰۵ - س ۱۳

لذا گرچه پیامبر اسلام نه در قرآن و نه در روایت هیچگاه توضیحی و تفسیری و تبیینی در باب ۱۵ ساله تجربه حرائی خود به عمد نکرده است، اما در قرآن تنها سوره‌ای که به صورت کامل تجربه حرائی پیامبر اسلام را تبیین می‌کند سوره قدر است که از سوره‌های مکی قرآن است که پنج آیه آن یکجا بر پیامبر اسلام در فاز مکی - تکوین اسلام - نازل شده است. در این سوره تجربه حرائی پیامبر اسلام با ترم لیله القدر مطرح شده است و آنچنانکه در آیه ۱۸۵ سوره بقره مطرح شده «شهر شهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ» گرچه تجربه اولیه آگزیستانسی لیله القدر در انتهای دوران ۱۵ ساله حرائی پیامبر اسلام در آخرین ماه رمضان این فاز برای خود پیامبر اسلام صورت گرفته است، اما آنچنانکه در سوره قدر آمده است این تجربه بعد از انجام آن توسط پیامبر اسلام برای همه انسان‌ها امکان پذیر می‌باشد. لذا همه انسان‌ها استعداد تجربه حرائی یا معراج وجودی یا تجربه آگزیستانسی یا لیله القدر انتخابی خاص خود دارند که این قابلیت همگانی تجربه حرائی در لیله القدر یا حیات آگزیستانسی هر فردی آنچنانکه حضرت عیسی ابن مریم می‌فرمود «باعث تولد دوباره آن فرد می‌شود».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ - وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ - لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ - تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا يَأْتِينَ رَبَّهُمْ مِنْ كُلِّ مَرٍ - سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است ولی بر انسان رحیم هم است - بعثت پیامبر <

اسلام و نزول وحی توسط پیامبر اسلام محصول لیلۀ القدر (یا تجربه آگزیتانسی حرائی) پیامبر اسلام می‌باشد - تو چه می‌دانی از جایگاه لیلۀ القدر (یا تجربه آگزیتانسی حرائی هر فردی) - چراکه لیلۀ القدر هر فردی از هزار ماه (یا کل حیات شناسنامه‌ای هر فرد انسان) بالاتر است - زیرا در مرحله لیلۀ القدر (یا تجربه آگزیتانسی حرائی هر فرد است که او دوباره متولد می‌شود و لذا) روح و حیات و ملائکه تا صبح بعثت آن فرد بر او نازل می‌شود.»

و بدین ترتیب است که هر فردی می‌تواند این مرحله رحمت و سلامت تا صبح بعثت در خویش توسط تجربه حرائی و معراج آگزیتانسی ایجاد کند.

چون دوم بار آدمی زاده به زاد	بای خود بر فرق علت‌ها نهاد
علت اولی (فلسفه ارسطو) نباشد دین او	علت جزوی ندارد کین او
می‌پرد چون افتاب اندر افق	با عروس صدق و صفوت بر تنق
به لک بیرون از افق وز چرخ‌ها	بی مکان باشد چو ارواح و نهی

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر سوم - ص ۵۵۸ - س ۱۱

لوح محفوظست او را پیشوا	از چه محفوظست محفوظ از خطا
نه جُومست و نه رملست و نه خواب	وحی حق والله اعلم بالصواب
از پی روپوش عامه در بیان	وحی دل گویند آن را صوفیان
وحی دل گیرش که منظر گاه اوست	چون خطا باشد چو دل آگاه اوست
مومنا بنظر به نور الله شدی	از خطا و سهو ایمن آمدی

مثنوی - دفتر چهارم - ص ۷۱۴ - س ۱۳

بنابراین آنچه که از سوره قدر می‌توان برداشت اینک:

الف - لیلۀ القدر یک تجربه آگزیتانسی که هر فرد انسان می‌تواند با اختیار در راستای کسب معراج وجودی به تاسی از پیامبر اسلام و پیامبران ابراهیمی برخوردار گردد.

ب - لیلۀ القدر اولین بار برای پیامبر اسلام به صورت یک کشفی بوده است که خود پیامبر اسلام پس از ۱۵ سال تجربه حرائی در دهه سوم آخرین ماه رمضان فاز حرائی حیات خود به آن دست پیدا کرده است و در این ماه رمضان توانست به فجر بعثت و وحی نبوی دست پیدا کند.

ج - بعثت پیامبر اسلام محصول نهایی لیلۀ القدر خود پیامبر اسلام می‌باشد که نزول وحی از مهم‌ترین محصول لیلۀ القدر یا تجربه آگزیتانسی ۱۵ ساله و فجر لیلۀ القدر پیامبر اسلام است.

د - لیلۀ القدر هر فردی به تاسی از لیلۀ القدر پیامبر اسلام دلالت بر پیروسی حرائی آن فرد می‌کند و لذا اشاره به زمان تقویمی خاصی نمی‌باشد، آنچنانکه شمس تبریزی در این رابطه می‌گوید «مبارک شما نیست نه زمان ایام بر شما می‌گذرد».

ه - لیلۀ القدر برای انسان‌ها یک پیروسی آگزیتانسی ذومراتب می‌باشد

که در افراد مختلف دارای مراتب گوناگونی است و هر فردی در کانتکس تجربه حرائی که انتخاب می‌کند، می‌تواند پله‌ای از نردبان این پیروسی صاحب شود.

کان قندم نیستان شکرم هم زمن می‌روید هم می‌خورم

مولوی

به عبارت دیگر هیچ دو انسانی لیلۀ القدر مساوی و یا طلوع فجر مساوی ندارند، هر فردی لیلۀ القدر و طلوع فجر خاص خودش را دارد.

و - وجه مشترک تمامی لیلۀ القدر انسان‌ها محصول نهایی یا فجر این لیلۀ القدرهای گوناگون می‌باشد که همان فهم مطلق یا خداوند است که برای موسی در صحرای سینا به صورت آتش درون درخت و برای مولوی به صورت عشق و برای مریم به صورت روح القدس و برای یونس، دریا و برای پیامبر اسلام به صورت وحی نبوی تجلی کرد «الطرق الی الله بعدد نفوس الخلائق یا به عدد الانفاس الخلائق» - راه تجربه خداوند بعد انسان‌ها یا به عدد نفس‌های انسان‌ها متفاوت می‌باشد.»

ز - به علت اینکه لیلۀ القدر هر فردی پیروسی آگزیتانسی حرائی همان فرد می‌باشد لذا لیلۀ القدر دو فرد نمی‌تواند یکسان باشد، در نتیجه معراج یا تکامل عمودی دو فرد حرائی مساوی نخواهد بود.

ح - از آنجائیکه روزه ماه رمضان یک تجربه آگزیتانسی است که مسلمانان در مدت یکماه در سال طبق دستور وحی و پیامبر اسلام انجام می‌دهند، امکان تحقق لیلۀ القدر نسبی افراد روزه دار در دهه سوم ماه رمضان محتمل می‌باشد.

ط - خود پیامبر اسلام قبل از بعثت در طول ۱۵ سال فاز حرائی حیات خود، ماه‌های رمضان را روزه می‌گرفت و تمام ماه‌های رمضان ۱۵ سال حرائی، تنها در غار حرا به سر می‌برد و بالاخره در دهه سوم ماه رمضان سال آخر قبل از بعثت، توانست لیلۀ القدر خود را به صبح برساند و به تجربه نبوی وحی - آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید - دست پیدا کند.

ی - آنچنانکه ملاصدرا می‌گوید همه افراد انسان دارای حشر قیامت نمی‌باشند بسیاری از انسان‌ها با مرگ طبیعی معدوم می‌شوند تنها انسان‌هایی از نظر ملاصدرا دارای حشر قیامت هستند که در دنیا صاحب هویت مثبت یا منفی آگزیتانسی شده باشند.

ک - آنچنانکه از قرآن فهم می‌شود پیامبر اسلام در نوک پیکان معراج آگزیتانسی حرائی بشریت قرار دارد، پیش از او و بعد از او گرچه این پیروسی آگزیتانسیالیستی همگانی برای همه انسان‌ها پیرو هر مذهب و مکتبی که باشند وجود دارد اما انجام سبقت بر پیامبر اسلام صورت نگرفته و نمی‌گیرد. ☀

ادامه دارد



مبانی تئوریک



نهضت سکولاریسم ریزا سیون شریعتی

و اجتماعی و فکری و اقتصادی و سیاسی بر حسب نوع - موضوعی که هدف تغییر خود قرار می‌دهد - متفاوت می‌باشد.

به عبارت دیگر «سکولاریسم حکومتی» با «سکولاریسم سیاسی» و با «سکولاریسم اعتقادی» و «سکولاریسم فلسفی» و «سکولاریسم کلامی» و «سکولاریسم اخلاقی» و «سکولاریسم معیشتی» و... متفاوت می‌باشد، لذا در این رابطه است که قبل از هر چیز در تبیین سکولاریسم باید یک تعریف کنکریت و مشخص از سکولاریسم داشته باشیم، چراکه در چارچوب این تعریف مشخص از سکولاریسم است که می‌توانیم به یک حقیقت مهم علمی در عرصه تبیین سکولاریسم واقف شویم و آن اینکه «سکولاریسم در چارچوب انواع متفاوت آن، به دو قسم سکولاریسم مثبت و سکولاریسم منفی تقسیم می‌شود»، به عبارت دیگر هرگز نباید در عرصه قضاوت در باب سکولاریسم بدون در نظر گرفتن یک تعریف مشخص به صورت عام و کلی در باب سکولاریسم اظهار نظر بکنیم، یعنی یا درست بگوئیم سکولاریسم یک مقوله مثبت است، یا درست بگوئیم سکولاریسم یک مقوله منفی است. یعنی آنچنانکه سکولاریسم در صورتی از آن منفی می‌باشد، در شکلی از آن دارای فونکسیون مثبت است.

برای نمونه اگر ما بین «سکولاریسم حکومتی» که به معنای فرادینی بودن حکومت می‌باشد با «سکولاریسم سیاسی» که به معنای جدائی دین از سیاست است یک مرزبندی منطقی نکنیم، هرگز نمی‌توانیم به قضاوت در باب «سکولاریسم حکومتی» و «سکولاریسم سیاسی» بپردازیم، چراکه مثلا در خصوص دین اسلام اگر ما بخواهیم به صورت گترهائی و درست مانند مسیحیت بگوئیم، سکولاریسم عبارت است از «جدائی دین از سیاست» و از این تعریف نتیجه بگیریم که جدائی دین از سیاست همان فرادینی بودن حکومت است. این قضاوت اگر در باب مسیحیت بتواند مصداق داشته باشد اصلا در باب اسلام نمی‌تواند مصداق پیدا کند چراکه برعکس مسیحیت موجود که یک دین فردی است، اسلام محمد یک دین اجتماعی است و همین اجتماعی بودن اسلام باعث می‌شود که ما هرگز نتوانیم در باب اسلام معتقد به «سکولاریسم سیاسی» یعنی جدائی دین از سیاست بشویم همان کار اشتباهی که بازرگان پیر در سال ۷۱ <

الف - چه تعریفی از سکولاریسم داریم؟

گرچه سکولاریسم از جمله کلید واژه‌هایی است که برای اولین بار در بستر پروسس تکوین انقلاب کبیر فرانسه وارد دیسکورس روشنفکری جهان گردید، ولی این ترم سیاسی و فرهنگی و اجتماعی در طول دو قرن حیات تاریخی خود فراز و نشیب‌هایی داشته است که باعث شده تا ما برای تعریف آن مجبور بشویم یک تعریف خاص از این کلید واژه در شرایط مختلف زمانی و مکانی تاریخ خودمان ارائه دهیم. خود لغت و کلمه سکولار یک اصطلاح لاتین و یونانی می‌باشد که در پروسس تکوین و تثبیت انقلاب کبیر فرانسه دلالت بر مبارزه ضد کلیسائی می‌کرد، زیرا در دوران قرون وسطی نظام کلیسائی در تمامی ارکان‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی مردم اروپا و غرب رسوخ کرده بود لذا در بستر پروسس انقلاب کبیر فرانسه روشنفکران و مردم و بورژوازی فرانسه حرکتی در جهت کلیسازدائی از اقتصاد و جامعه و فرهنگ و حتی مذهب و سیاست کردند. از آنجائیکه این نهضت کلیسازدائی از قاعده جامعه فرانسه آغاز شد در نتیجه سکولاریزاسیون در غرب و فرانسه صورت جنبش و نهضت پیدا کرد که حاصل این شد تا این نهضت و جنبش فراگیر کلیسازدائی در عرصه‌های اقتصاد و سیاست و فرهنگ و اجتماع و حتی مذهب در غرب و اروپا و فرانسه تحت نام نهضت سکولاریزاسیون مطرح شود. البته معنی تحت لفظی سکولار این جانی و این زمانی می‌باشد که در کانتکس اصطلاح دلالت بر رویکردی جدیدی می‌کند که در برابر رویکرد قدیمی اسکولاستیک که به آسمان و آخرت فکر می‌کرد، می‌کند این رویکرد ضد اسکولاستیک معتقد است که به جای آسمان، باید به زمین بیاندیشیم و به جای آخرت، باید به همین دنیا فکر بکنیم. بنابراین بهترین معنی برای سکولاریسم عبارت است از «زمین‌گرایی» در برابر «آسمان‌گرایی» و «دنیاگرایی» به جای «آخرت‌گرایی» اسکولاستیک می‌باشد که صد البته این نهضت فرهنگی



با تالیف کتاب «خدا و آخرت» هدف بعثت پیامبران دنبال می‌کرد. در این کتاب بازرگان و در ادامه راه او عبدالکریم سروش امروز با تکیه مکانیکی بر مولوی جهت بسترسازی نظری لیبرالیسم، تلاش می‌کنند تا هدف پیامبر اسلام و قرآن را از صورت یک حرکت اجتماعی به سمت یک حرکت فردی مانند مسیحیت سوق دهند، چراکه خدا و آخرت که بازرگان و سروش به عنوان دو هدف اصلی بعثت پیامبر اسلام مطرح می‌کنند دو امر فردی است، چرا بازرگان پیر در سال ۷۱ اقدام به طرح چنین نظریه‌ای کرد؟

به خاطر اینکه بازرگان در طول ۱۵ سال بعد از انقلاب ۵۷ به درستی فهمیده بود که حکومت فقه‌ای یا حکومت روحانیت به هر شکل و شمائلی که مطرح بشود، خشن‌ترین و توتالی‌ترین و مستبدترین نوع حکومت‌ها خواهد بود. همان حقیقتی که رادها کریشانان هندی قبل از شریعتی اعلام کرده بود که در حکومت روحانیت به علت اینکه زور، لباس تقوی و دین به تن می‌کند هر جنابیتی مباح و مشروع می‌شود. بازرگان که در طول ۱۵ سال مباحثات سیاسی مستقیم و غیرمستقیم خود با رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران به این حقیقت پی برده بود که حاکمیت روحانیت و اسلام فقه‌ای هرگز با دموکراسی‌سنخیت ندارد و جز استبداد مطلق، مولودی از آن متولد نمی‌شود، به جای طرح «سکولاریسم حکومتی» جهت جدائی حکومت از روحانیت، شعار «سکولاریسم سیاسی» یعنی جدائی دین از سیاست را در دستور کار خود قرار داد. طبیعی است که برای نیل به «سکولاریسم سیاسی» در جامعه ما راهی برای بازرگان باقی نمی‌ماند جز اینکه اسلام جامعه ساز محمد را از پایه با تالیف کتاب «خدا و آخرت» هدف بعثت انبیاء از جامعه جدا کند و دین اسلام را بدل به یک دین فردی بکند، همان کاری که امروز عبدالکریم سروش جهت تبلیغ لیبرالیسم سیاسی در جامعه ایران، با تکیه بر اندیشه مولوی دنبال می‌کند چراکه از نظر عبدالکریم سروش دین تنها به درد یک راز و نیاز فردی تجربه اندیش مخلصانه با خدا در دل شب می‌خورد، همان کاری که مولوی دنبال می‌کرد:

که چنین بنماید گه ضد این جز که حیرانی نباشد کار دین

مولوی

ب - انواع سکولاریسم:

آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم در یک تقسیم بندی کلی می‌توانیم سکولاریسم را به دو شاخه سکولاریسم مثبت و سکولاریسم منفی تقسیم کنیم، البته معیار ما در تقسیم بندی این دو شاخه از سکولاریسم فونکسیون و عملکرد و ری اکشن اجتماعی این دو نوع سکولاریسم است چراکه آنچنانکه «سکولاریسم حکومتی» به سبب جدائی روحانیت از حکومت و فرادینی شدن حکومت می‌تواند یک امر دموکراتیک و مثبت باشد،

«سکولاریسم سیاسی» به سبب جدائی دین از سیاست بستر ساز جدائی دین از اجتماع می‌شود که برای جامعه ایران و کشورهای مسلمان یک امر غیر دموکراتیک و حتی ضد دموکراتیک و منفی خواهد بود و البته آنچنانکه در دوران حاکمیت استالین بر شوروی سابق تجربه شد یک امر ناشدنی می‌باشد. بنابراین در عرصه تقسیم بندی سکولاریسم نخست باید سکولاریسم را بر پایه فونکسیون اجتماعی آن به دو قسم سکولاریسم مثبت و سکولاریسم منفی تقسیم کنیم و سپس در چارچوب این تقسیم بندی سکولاریسم به طرح انواع سکولاریسم بپردازیم که در این رابطه سکولاریسم مثبت شامل:

۱ - «سکولاریسم حکومتی» یا جدائی روحانیت از حکومت و فرادینی شدن حکومت، غیر دینی یا ضد دینی شدن حکومت نمی‌باشد.

۲ - «سکولاریسم کلامی» یا سکولار معیشتی، یا تقدم دنیا بر آخرت، یا پیوند طولی نه عرضی بین دنیا و آخرت.

دوم سکولاریسم منفی که شامل:

- الف - «سکولاریسم سیاسی» یا جدائی دین از سیاست و جامعه است،
- ب - «سکولاریسم اعتقادی» یا «سکولاریسم اندیشه» یا دین‌زدائی و خدازدائی کردن اعتقاد و اندیشه جامعه می‌باشد،
- ج - «سکولاریسم اخلاقی» یا دین‌زدائی و خدازدائی کردن اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی است،
- د - «سکولاریسم فلسفی» که خدازدائی کردن تبیین فلسفی جهان می‌باشد. حال در این رابطه به طرح چند پارادایم کیس می‌پردازیم:

ج - حافظ و سکولاریسم:

هر چند مطابق تعریفی که از سکولاریسم کردیم و سکولاریسم را زمینی و این جهانی کردن خواندیم، در خصوص بعضی از اندیشه‌ها مثل اندیشه مولوی به هیچ وجه نمی‌توان حتی رگه‌هایی از سکولاریسم در انواع مثبت و منفی آن پیدا کنیم و دلیل آن هم این است که اندیشه مولوی اولاً یک اندیشه آسمانی است و به هیچ وجه و در هیچ جا زمینی نشده است.

پر کاهم در مصاف تند باد خود ندانم در کجا خواهم فتاد
بیش چوگان‌های حکم کن فکان می‌دوم اندر مکان و لامکان
گر هلالم گر بلالم می‌دوم مقتدی بر آفتاب می‌شوم

مولوی

اما در خصوص بعضی دیگر از اندیشه، مثل اندیشه حافظ یا عمر خیام می‌توان در رابطه با سکولاریسم به قضاوت نشست لذا ابتدا به طرح موضوع سکولاریسم در اندیشه حافظ می‌پردازیم:

دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب - ص ۲۵۲ - سطر ۷

۱ - سکولاریسم اعتقادی:

قومی متفکرند در مذهب و دین
می‌ترسم از آنکه بانگ آید روزی
ای چرخ فلک خرابی از کینه تست
ای خاک اگر سینه تو بشکافند
اجزای پپاله‌ای که در هم پیوست
چندین سر و پای نازنین از سرو دست
از آمدنم نبود گردون را سود
و زهیچ کسی نیزد و گوشم نشنود

قومی به گمان فتاده در راه یقین
کای بیخبران راه نهانست و نه این
بیدادگری شیوه دیرینه تست
بس گوهر قیمتی که در سینه تست
به شکستن آن روا نمی‌دارد مست
از بهر چه ساخت از برای چه شکست
وز رفتن من جلال و جاهش نفزود
کاین آمدن و رفتنم از بهر چه بود

سحر زهاتف غیبم رسید مژده به گوش
شد آنکه اهل نظر بر کناره می‌رفتند
به بانگ چنگ بگوئیم آن حکایت‌ها
شراب خانگی از ترس محتسب خوردن
زکوی میکده دوشش بدوش می‌بردند
دلا دلالت خیرت کنم به راه خُت
محل نور چلیبست رای انور دوست
بجز ثنای جلالش مساز ورد ضمیر
صلاح ملک خویشت خسروان دانند
که دور شاه شجاعست و می دلیر بنوش
هزار گونه سخن در دهان لب خاموش
که از نهفتن آن دیگ سینه می‌زد جوش
ببوی یار بنوشیم و بانگ نوشا نوش
امام شهر که سجاده می‌کشید بر دوش
مکن به فسق مباحات و زهد هم مفروش
چو قرب او طلبی در صفای نیت کوش
که هست گوش دلش محرم پیام سروش
گدای گوشه نشینی تو حافظا مخروش

دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب - ص ۱۰۱ - سطر ۲

۲ - «سکولار کلامی»:

این یک دو سه روز ه نوبت عمر گذشت
هرگز غم دو روز مرا یاد نگشت
این قافله عمر عجب می‌گذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری
گر ما می‌رو معشوق گزیدیم چه باک
ای دل غم این جهان فرسوده مخور
چون بوده گذشت و نیست نابوده پدید
از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن

چون آب بجویبار و چون باد به دشت
روزی که نیامده است و روزیکه گذشت
دریاب دمی که با طرب می‌گذرد
پیش از پپاله را که شب می‌گذرد
آجا می‌و شیر و انگبین خواهد بود
چون عاقبت کار چنین خواهد بود
بیهوده نهائی غمان بیهوده مخور
خوش باش غم بوده و نابوده مخور
فردا که نیامده ست فریاد مکن
حالی خوش باش عمر بر باد مکن

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کند
ناموس عشق و پرده عشاق می‌درند
جز قلب تیره هیچ نشد حاصل و هنوز
گویند سر عشق مگوئید و مشنوبید
ما از برون در شده مغرور صد فریب
تشویق وقت پیر مغان می‌دهند باز
صد آب رو به نیم نظر می‌توان خرید
قومی به جد و جهد نهادند وصل دوست
فی الجمله اعتماد مکن بر ثبات دهر
می خور که شیخ و حافظ و مفتی
محتسب

پنهان خورید باده که تکفیر می‌کنند
عیب جوان و سرزنش پیر می‌کنند
باطل در این خیال که اکسیر می‌کنند
مشکل حکایتیست که تقریر می‌کنند
تا از درون پرده چه تدبیر می‌کنند
این سالکان نگر که چه با پیر می‌کنند
خوبان در این معامله تقصیر می‌کنند
قومی دگر حواله بتقدیر می‌کنند
کین کار خانه ایست که تغییر می‌کنند
چون نیک بنگری همه تزویر می‌کنند

۲ - «سکولاریسم کلامی» یا تقدم دنیا بر آخرت:

دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب - ص ۲۳۷ - سطر ۷

آنانکه محیط فضل و آداب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون
کس مشکل اسرار اجل را نگشاد
من می‌نگرم زمبندی تا استاد
هرگز دل من زعلم محروم نشد
هفتاد و دو سال فکر کردم شب و روز
رندی دیدم نشسته بر خنگ زمین
نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین
گر بر فلکم دست بدی چون یزدان
از نو فلکی دگر چنان ساختمی

در جمع کمال شمع اصحاب شدند
گفتند فسانه‌ای در خواب شدند
کس یک قدم از دایره بیرون نهاد
عجز است بدست هرکه از مادر زاد
کم ماند ز اسرار که معلوم نشد
معلوم شد که هیچ معلوم نشد
نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین
اندر دو جهان کرا بود زهره این
برداشتمی من این فلک را زمین
کازاده به کام دل رسیدی آسان

گلعداری ز گلستان جهان ما را بس
من و هم صحبتی اهل ریا دورم
قصر فردس پباداش عمل می‌بخشند
بنشین بر لب جوی و گذر عمر ببین
نقد بازار جهان بنگر و آزار جهان
یار با ماست چه حاجت که زیادت طلبیم
از در خویش خدا به بهشتیم مفرس
حافظ از مشرب قسمت گله بی انصافیست
حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر
من آدم بهشتیم اما در این سفر

زین چمن سایه آن سرو چمان ما را بس
از گرانان جهان رطل گران ما را بس
ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس
کین اشارت زجهان گذران ما را بس
گر شما را نه بس این سود و زیان ما را بس
دولت صحبت این مونس جان ما را بس
که سرکوی تو از کون مکان ما را بس
طبع چون آب و غزلهای روان ما را بس
کنایتیست که از روزگار هجران گفت
حالی اسیر عشق جوانان مهوشم

۱ - شریعتی و سکولاریسم مثبت حکومتی:

مجموعه آثار جلد ۴ - ص ۲۶۳ «استبداد روحانی سنگین‌ترین و زیان‌آورترین انواع استبدادها در تاریخ بشر است»

مجموعه آثار جلد ۲۲ - ص ۱۹۵ «باید ببینیم حکومت مذهبی چیست؟ حکومت مذهبی رژیمی است که در آن به جای رجال سیاسی رجال مذهبی و روحانی مقامات سیاسی و دولتی را اشغال می‌کنند به عبارت دیگر حکومت مذهبی یعنی حکومت روحانیون بر ملت آثار طبیعی چنین حکومتی یک استبداد است زیرا روحانیت خود را جانشین خدا و مجری اوامر او در زمین می‌داند و در چنین صورتی مردم حق اظهار نظر و انتقاد و مخالفت با او را ندارند»

مجموعه آثار جلد ۲۰ - ص ۴۸۳ «در مملکتی که فقط روحانیت حق حرف زدن دارد هیچ حرفی باور نکنید»

مجموعه آثار جلد ۴ - ص ۲۵۷ «رسالت روشنفکر زعامت و حکومت و رهبری سیاسی و اجرائی و انقلابی مردم نیست این کاری است که در انحصار خود مردم می‌باشد لذا تا او خود به میدان نیامده است دیگری نمی‌تواند وکالتا کار او را تقبل کند»

مجموعه آثار جلد ۴ - صفحه ۹۴ «روسو می‌گوید برای مردم راه نشان ندهید فقط به آن‌ها بینائی ببخشید خود راه‌ها را به درستی خواهند یافت»

مجموعه آثار جلد ۳۵ - ص ۲۲۸ «لبیرالایسم می‌گوید برادر حرفت را خودت بزن نانت را من می‌خورم مارکسیسم برعکس می‌گوید رفیق نانت را خودت بخور حرفت را من می‌زنم و فاشیسم می‌گوید نانت را من می‌خورم حرفت را هم من می‌زنم تو فقط برای من تکبیر بگو و کف بزن اما اسلام علی می‌گوید نانت را خودت بخور حرفت را هم خودت بزن من برای اینم تا این دو حق برای تو باشد من آنچه را حق می‌دانم بر تو تحمیل نمی‌کنم من خود را نمونه می‌سازم تا تو بتوانی سر مشق گیری»

مجموعه آثار جلد ۳۳ - ص ۱۲۷۷ «دیکتاتوری و آزادی از اینجا ناشی نمی‌شود که یک مکتب خود را حق می‌شمارد یا ناحق بلکه از اینجا ناشی می‌شود که آیا حق انتخاب را برای دیگران قائل است یا قائل نیست» ☀

ادامه دارد

برای دنبال کنندگان راه شریعتی در این عصر و در این نسل نخستین سوالی که باید در برخورد با این اقیانوس اندیشه مطرح بشود؛ «کدامین شریعتی؟» است و ما تا زمانی که این سوال را در برابر اندیشه شریعتی مطرح نکنیم و به پاسخ آن نرسیم و به صورت احساسی، عاطفی و بدون روش بخواهیم با اندیشه او برخورد کنیم، گرفتار بس طوفان‌ها و بحران‌ها در رفتن و ساختن و شدن استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی می‌شویم که سر انجام آن با کرام الکاتبین خواهد بود! چنان که نشر مستضعفین (بین سال‌های ۵۹ و ۶۰) در حرکت سازمان‌گرایانه حزبی خود گرفتار آن شد، ما در پاسخ به سوال استراتژیک «کدامین شریعتی؟» هرگز نباید گرفتار این خامی بزرگ بشویم که فکر کنیم با تنظیم یک سیر مطالعاتی جهت کار بر روی کتاب‌های شریعتی می‌توانیم به سوال فوق پاسخ علمی بدهیم، و ما حتی نباید این تصور را داشته باشیم که با تنظیم یک سیر مطالعاتی از کتاب‌های شریعتی می‌توانیم به مخاطب خودمان در برابر سوال استراتژیک؛ «کدامین شریعتی؟» پاسخ بگوئیم.

بنای تئوریک حزب - قسمت ۹ - نشر مستضعفین ۳۵



در گرو

"نگرش"



می‌گردد که کشف قوانین طبیعی توسط انسان صورت پروسه‌ای و نسبی پیدا کند که حاصل آن خواهد بود که ما در هر زمانی با علوم طبیعی و قوانین طبیعی خاص آن زمان دست پیدا کنیم، یعنی یک زمانی علوم و قوانین طبیعی را با عینک بطلمیوس ببینیم و زمانی دیگر با افروج و رویکرد و عینک کپلری یا کپرنیکی نگاه کنیم. به عبارت دیگر یک زمانی با عینک بطلمیوسی هستی و وجود پیمیزی نگاه کنیم، زمان دیگر با عینک فرانسیس بیکن و راجرز بیکن قوانین طبیعی را برعکس روش لمی ارسطویی که از کلی به جزئی به کشف قوانین می‌پرداختند به صورت آبی از معلول به علت و از جزء به کل تبیین کنیم.

در همین رابطه آنچه در عرصه این دسته قوانین طبیعی با همه تفاوت در نگرش مهم می‌باشد، اینکه بشر از همان آغاز به یک اصل در خصوص قوانین طبیعی معتقد بوده است و آن اینکه از آنجائیکه قوانین طبیعی هر چند توسط بازیگری ذهن و عقل انسان نتواند در طول تاریخ علم آنچنانکه قوانین هستند توسط انسان کشف بشود و انسان تنها توسط فهمی تاریخی از آن قوانین در هر زمانی نوعی از برداشت خود را به صورت قوانین مطرح کند با همه این احوال انسان از همان آغاز معتقد بوده که این قوانین در طبیعت آنچنانکه هست - نه آنچنانکه انسان توسط ذهن خود آن را فهم کرده است - یک سلسله قوانین عام و کلی حاکم بر همه پدیده‌های طبیعی وجود می‌باشد، خواه این پدیده آفاقی یا طبیعی در قاره آسیا باشند یا در قاره اروپا و آمریکا و افریقا باشند. خواه این پدیده‌های طبیعی در پنج قرن قبل از میلاد مورد مطالعه قرار گرفته شده باشند، خواه در قرن بیست و یکم مورد مطالعه قرار گیرند هیچ فرق نمی‌کند. اگر ما به درستی بتوانیم واقعا این قوانین طبیعی را کشف کنیم، می‌توانیم به صورت و روش علمی آن پدیده‌های طبیعی را تبیین صحیح علمی بکنیم، چراکه قوانین طبیعی در علوم طبیعی از جامعیت برخوردار می‌باشند و بر تمامی طبیعت در همه تاریخ این قوانین واحد و عام حاکم می‌باشند و به علت همین جامعیت و فراگیری قوانین طبیعی است که در عرصه <

الف - قوانین طبیعی آفاقی، قوانین انسانی - اجتماعی - تاریخی - انفسی:

در جلد اول روش در نگرش که در سال ۵۹ انتشار یافت، هدف ما این بود که به چند سوال کلیدی و فربه و راه گشا پاسخ بدهیم و آن اینکه، آیا در طبیعت و وجود فقط قوانین طبیعی بر طبیعت و اجتماع و تاریخ و انسان حاکم می‌باشد یا اینکه بالعکس، دو نوع قوانین بر طبیعت و انسان و جامعه و تاریخ حاکم می‌باشد؟ که با تاسی از آیه ۵۳ - سوره فصلت «سُنُّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ...» - به زودی آیات ما را در آفاق و در انفس خواهید دید» یا به عبارت دیگر «به زودی آیات ما در آفاق و در انفس بر شما روشن و آشکار خواهد شد» این قوانین حاکم بر وجود و جهان را به دو دسته تقسیم کردیم که عبارتند از:

الف - قوانین آفاقی،

ب - قوانین انفسی.

منظور ما از قوانین طبیعی آن دسته از قوانین حاکم بر وجود می‌باشند که از جامعیت برخوردارند و به صورت عام بر پدیده‌های طبیعت حکومت می‌کنند که برای تبیین این پدیده‌ها ما تنها می‌توانیم با شناخت و فهم این قوانین طبیعی و عام و جامع، آن پدیده طبیعی را در هر جای کره زمین که قرار داشته باشند بشناسیم و تبیین علمی بکنیم، زیرا تبیین ما از آن پدیده‌ها از آنجائیکه در کانتکس آن قوانین جامع و کامل انجام می‌گیرد صورت علمی دارد. لذا از آنجائیکه کشف قوانین طبیعی توسط انسان توسط ذهن و عقل انسان انجام می‌گیرد و از آنجائیکه ذهن و عقل انسان در کشف قوانین طبیعت به صورت تماشاگر صرف عمل نمی‌کند و خود به صورت بازیگر عمل می‌کند، این بازیگری عقل و ذهن انسان باعث

پدیده‌های طبیعی روش کشف ما در گرو کشف قوانین است و از آنجائیکه در عرصه پدیده‌های طبیعی روش کشف قوانین طبیعی در گرو نگرش علمی انسان در آن زمان تاریخی به هستی و وجود می‌باشد.

در این رابطه ما در هر شرایط تاریخی می‌توانیم (قوانین را آنچنانکه پیامبر اسلام می‌گفت «اطلبوا العلم و لو بالسین علم - را بیاموزید هر چند در چین باشد) در بستر پتانسیل عمومی انسان در کشف این قوانین به درک و فهم این قوانین دست پیدا کنیم، یعنی در عرصه پدیده‌های آفاقی یا طبیعی ما می‌توانیم از قوانین جامع و فراگیر استفاده بکنیم اما در عرصه پدیده‌های انفسی یا پدیده‌های اجتماعی و انسانی و تاریخی قضیه کاملاً عکس پدیده‌های طبیعی می‌باشد، چراکه در پدیده‌های انفسی ما دیگر مانند پدیده‌های طبیعی با یک سلسله قوانین جامع و فراگیری روبرو نیستیم تا توسط کشف آن‌ها در هر کجای زمین که باشد و یا اینکه در هر جایگاه تاریخی که قرار داشته باشند بتوانیم آن پدیده انفسی را بشناسیم. در این رابطه بهتر است بگوئیم که در عرصه پدیده‌های انفسی هر پدیده انفسی قوانین کنکریته خاص خود را دارد که با قوانین خاص و کنکریته پدیده انفسی دیگر متفاوت می‌باشند، که برای شناخت آن پدیده خاص باید به کشف کنکریته آن قوانین بپردازیم. بنابراین ما حاصل آنچه در این مقدمه گفته شد اینک:

۱ - مادیت توحید حاکم بر وجود به صورت نظم و نظام و شکل مهندسی در کلیت وجود تبلور یافته است.

۲ - گرچه این نظم و نظام و توحید به صورت قانونمندی در کلیت وجود به نمایش در می‌آید هرگز نباید به این بیاندیشیم که پس کلیت این قانونمندی باید در تمام وجود شکلی واحد داشته باشد، چراکه که این اندیشه انحرافی در باب توحید ایجاد مابه ازاء انحرافی در استراتژی ما می‌کند بطوریکه ما در برابر آن اینچنین حکم خواهیم کرد که آنچنانکه قوانین در قانونمندی کلی قوانین طبیعی و آفاقی در همه جا واحد می‌باشد، در عرصه قانونمندی انفسی یا انسانی - اجتماعی هم واحد می‌باشد. یعنی آنچنانکه قوانین رشد گیاه در همه جای کره زمین صورتی یکسان دارد قوانین رشد اجتماعی جوامع مختلف کره زمین نیز صور واحدی خواهد داشت. به عبارت دیگر اینچنین نتیجه گیری کنیم که آنچنانکه دیالکتیک حیات و شدن در عرصه پدیده‌های طبیعی در همه جای کره زمین برای گیاه و نبات صورت یکسانی دارد، دیالکتیک حیات و شدن برای همه جوامع انسانی در کره زمین صورتی یکسان خواهد داشت.

۳ - این برداشت غلط - یا شاید بهتر باشد که بگوئیم این تعمیم غلط - در نیمه دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم باعث ایجاد یک انحراف در رویکرد اندیشه فلسفی مارکسیسم شد، چراکه از سال ۱۸۷۸ که انگلس کتاب «آنتی دورینگ» را به نگارش در آورد، بر پایه این رویکرد انحرافی کوشید تا توسط یکسان سازی مونیستی قوانین طبیعت و قوانین اجتماع اقدام به تعمیم تئوری فلسفی دیالکتیک در عرصه طبیعت و جامعه انسانی بکند. به عبارت دیگر فردریک انگلس بر پایه این رویکرد انحرافی کوشید تا قانونمندی فلسفی دیالکتیک را که از نظر مارکس -

«دست نوشته‌های فلسفی» و «ایدئولوژی آلمانی» منحصر در رابطه با تاریخ و جامعه و انسان مطرح می‌باشند - توسط همان اصل یکسان سازی انحرافی به عرصه طبیعت هم تعمیم و تسری دهد. از نظر انگلس همان دیالکتیک اجتماعی کارل مارکس آنچنانکه قانون تکامل تاریخ و جامعه‌های انسانی می‌باشد، قانون تکامل طبیعت و اندیشه انسانی نیز می‌باشد. البته بعداً افرادی چون کائوتسکی و پلخانوف و لنین و در آخر استالین به ورطه این انحراف فلسفی غلطیدند که سر انجام نهائی این انحراف فلسفی زایش یک غول توتالیتر استالینی شد که تمام اعمال و اندیشه‌هایش در این رابطه در کتاب «ماتریالیسم تاریخی» خود تبیین کرده است. به عبارت دیگر شاید بهتر باشد که بگوئیم تمامی انحراف مارکسیسم دولتی از بدو پیدایش خود تا فروپاشی بلوک شرق در اواخر قرن بیستم، معلول همین انحراف رویکرد فلسفی مونیستی قوانین طبیعت و قوانین جامعه انسانی می‌باشد.

۴ - علت ترکیب اندیشه مارکس با اندیشه داروینیسم در خصوص قوانین تکامل طبیعی توسط کائوتسکی ریشه در این انحراف و رویکرد داشته است، چرا که کائوتسکی چنین می‌پنداشت که با پیوند بین اندیشه مارکس و داروین می‌تواند به تعمیم دیالکتیک اجتماعی و انسانی کارل مارکس - آنچنانکه انگلس می‌پنداشت - در عرصه طبیعت هم تعمیم دهد، البته این انحراف به نحوی در اندیشه مارکسیست‌های فرانکفورتی که مارکسیسم را با اندیشه فروید پیوند دادند و اندیشه مارکسیست‌های اطریشی که مارکسیسم را با اندیشه کانت و پوپر پیوند دادند و اندیشه سارتر که مارکسیسم را با اگزیستانسیالیسم ترکیب کردند، وجود دارد.

۵ - این گفته لنین که می‌گفت: «ماتریالیسم تاریخی تسری ماتریالیسم دیالکتیک و ماتریالیسم فلسفی می‌باشد ریشه در این انحراف رویکردی داشت.»

۶ - بنابراین هرگز نباید اینچنین بیاندیشیم که آنچنانکه که بر طبیعت قوانین عامی حاکم می‌باشد، بر تاریخ و جامعه انسانی همان قوانین عام حاکم می‌باشند. لذا در این رابطه است که قرآن در آیه ۵۳ سوره فصلت با بیان «سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...» به تقسیم بندی دوگانه نظم و قانونبندی هستی می‌پردازد که از نظر قرآن این تقسیم بندی به صورت تقسیم قوانین به قوانین آفاقی یا طبیعی و قوانین انفسی یا قوانین اجتماعی تقسیم می‌شوند.

۷ - به علت همین خودبیزگی قوانین انفسی است که گورویچ می‌گوید «نه تنها ما جامعه نداریم، بلکه جوامع انسانی داریم» مهم‌تر از آن می‌گوید «ما دیالکتیک نداریم، بلکه دیالکتیک‌ها یا دیالکتیک در دیالکتیک داریم.»

۸ - از آنجائیکه در عرصه پدیده‌های انفسی ما بر عکس پدیده‌های طبیعی با تنوع و تعدد و تکرر قانونمندی روبرو هستیم، این امر باعث می‌شود تا ما نتوانیم در عرصه تبیین قوانین عام حاکم بر پدیده‌های انفسی مانند پدیده‌های طبیعی اقدام به ارائه تئوری جهانشمول و عام بکنیم، لذا به جای آن راهی دیگر برای ما نمی‌ماند جز اینکه به جای خودبیزگی‌های انسانی و اجتماعی در عرصه تبیین تئوری عام یا قانونمند آن جامعه، به <

خصوص تئوری کنکریته جایگزین تئوری عام جهانشمول بکنیم که این تئوری کنکریته همان پارادایم یا نظریه‌ها می‌باشند که جایگزین تئوری عام فلسفی پدیده‌های طبیعی می‌شود، زیرا آنچنانکه در عرصه تبیین قانونمندی عام و فلسفی پدیده‌های آفاقی یا طبیعی ما می‌توانیم به ارائه مدل کلی و جهانشمول بپردازیم، در عرصه پدیده‌های انفسی چنین مجوزی نداریم و تنها می‌توانیم در عرصه تبیین قوانین کلی آن جامعه به خصوص یا آن انسان کنکریته به مدل سازی کنکریته نه عام و جهانشمول اقدام کنیم که ما این مدل سازی کنکریته را در اینجا تحت عنوان پارادایم سازی مطرح کردیم.

۹ - پس از اینکه پذیرفتیم که در عرصه پدیده‌های انفسی یا انسانی و اجتماعی تنها ما امکان پارادایم سازی داریم نه تئوری عام سازی مانند پدیده‌های طبیعی، باید به این حقیقت هم اذعان و اعتراف کنیم که دیگر در کانتکست پارادایم سازی، ما حق نداریم مدل حرکت و تکامل و تحول یک جامعه را عینا به جوامع دیگر - هر چند به لحاظ مناسبات و ساختاری شبیه و مشترک هم باشند - تعمیم دهیم، آنچنانکه تمامی جریان‌های چپ و راست سیاسی کشورمان در دهه چهل و پنجاه دست به انجام آن زدند و آن به این صورت بود که هر جریانی در داخل کشور برای اعلام هویت و استقلال دیسکورس سیاسی و نظامی خود سعی می‌کرد قبل از اعلام موجودیت یک مدلی از تحول جوامع دیگر را به صورت تقلیدی تاسی نماید و سپس با سینه زدن در پای بیرق آن مدل یا آن پارادایم هویت مستقل خود را نسبت به جریان‌های دیگر به نمایش بگذارد و لذا آن مدل را بر تن جامعه خود بکند.

برای مثال یکی مدل ارتش خلقی مائو را علم می‌کرد، دیگری مدل ارتش خلقی انقلاب الجزائر و سومی مدل جنگ چریکی کاسترو و چه گوآرا را علم می‌کرد و چهارمی مدل حزب تراز نوین لنین و پنجمی مدل جنبش اجتماعی روزا لوکزامبرگ و ششمی جنگ چریک شهری انقلابیون آمریکای لاتین و هفتمی جنگ چریک روستائی انقلابیون چین و هشتمی جنگ چریک کوهستانی آمریکای مرکزی و بالاخره هر جریانی از جنبش سیاسی قبل از اینکه به مطالعه جامعه‌شناسی مردم ایران و طبقه کارگر و طیف گسترده طبقه متوسط ایران بپردازد، به مطالعه مدل‌های موفق در کشورهای دیگر می‌پرداخت و تازه اگر هم می‌خواست به مطالعه جامعه ایران بپردازد بعد از انتخاب مدل کشورهای دیگر جهت انطباق آن مدل با جامعه ایران به مطالعه جامعه ایران می‌پرداخت. اینکه مثلا کدام بخش از اقوام و اقلیت‌های قومی و مناطق ایران جهت جنگ‌های چریکی کوهستانی یا روستائی یا شهری آماده تر می‌باشد؟ مثلا بیژن جزنی و مهندس محمد حنیف نژاد بر جنگ چریک شهری تکیه می‌کردند یا صفائی فراهانی بر جنگ چریکی کوهستانی و طرفداران مائو و چین بر جنگ چریکی روستائی و محاصره شهرها از طریق روستاها تکیه می‌کردند. حزب توده بر حزب طراز نوین لنین تکیه می‌کرد، معلم کبیرمان شریعتی تا زمانی که در فرانسه بود بر جنگ ارتش خلقی انقلاب الجزائر تکیه داشت و قس علی هذا. لذا در این رابطه بود که هرگز در طول دهه ۴۰ و ۵۰ (منهای حرکت سه ساله ارشاد معلم کبیرمان شریعتی) ما شاهد یک جریان سیاسی در ایران نبودیم که

به صورت تطبیقی (نه انطباقی) ببیند، ابتدا قبل از هر تعیین استراتژی و تاکتیک محوری، جامعه ایران را به لحاظ تاریخی، فرهنگی، انسانی، اجتماعی، و اقلیمی، قومی و طبقاتی مورد شناسائی قرار دهند و سپس از دل این شناخت و فهم کنکریته و مشخص جامعه یا جامعه‌های ایرانی مدل یا پارادایم استراتژی یا تاکتیک محوری خاص حرکت جامع ایرانی را کشف نمایند.

از جنبش فرهنگی قرن نوزدهم که توسط سونامی ترجمه دستاوردهای اجتماعی انقلاب کبیر فرانسه بوسیله طلایه داران جنبش روشنفکری ایران شروع شد تا جنبش ضد استعماری سیدجمال الدین اسدآبادی که به جنبش تنباکو و انقلاب مشروطیت انجامید و جنبش مسلحانه اجتماعی ستارخان و باقرخان که باعث انقلاب دوم مشروطیت شد و جنبش‌های اجتماعی مسلحانه منطقه‌ائی بعد از جنگ اول جهانی اعم از جنبش جنگل، جنبش کلنل پسیان، شیخ محمد خیابانی، جنبش مقاومت ملی دکتر محمد مصدق، جنبش کارگری و دانشجویی و جنبش سیاسی ایران از بعد از شهریور ۲۰، جنبش اجتماعی خرداد ۴۲، جنبش‌های چریکی دهه ۴۰ و ۵۰ و غیره، همگی به صورت انطباقی توسط هژمونی این جنبش‌ها با مطالعه اولیه جوامع دیگر و کشورهای دیگر (از غرب تا شرق از آسیا تا آمریکای مرکزی و آمریکای لاتین و افریقای شمالی) قبل از مطالعه ساختاری، یا طبقاتی، یا تاریخی، یا اجتماعی و سیاسی جامعه ایران تعیین شده بود و بعد از تعیین استراتژی بیرونی بوده که برای به تن جامعه ایران کردن این لباس تنگ یا گشاد هژمونی این جنبش‌ها در بستر آزمون و خطا به شناخت و مطالعه جامعه ایران می‌پرداختند و از این جا بود که جامعه ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته موش آزمایشگاهی پاولف تمامی استراتژی‌های موفق جهان در کشور خودشان شد، بدون اینکه کمترین دستاورد تاریخی برای جامعه ما داشته باشد و لذا به این دلیل بوده که در طول ۱۵۰ سال گذشته تمامی استراتژی‌های انطباقی ایران که هژمونی جنبش‌های مختلف ایران اعم از جنبش‌های ملی، قومی، اجتماعی، طبقاتی و دموکراتیک در دست داشته‌اند، می‌کوشیدند در نهایت در کانتکست تز انقلاب کاریزماتیک ماکس وبری و قرار دادن عکس رهبر در ماه هدف کسب قدرت خود را دنبال کنند که صد البته نخستین قربانی پای انقلابات کاریزماتیک، آگاهی و دستاوردهای دموکراتیک توده‌های مردم می‌باشد، آنچنانکه در انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ شاهد آن بودیم.

بنابراین اگر در این رابطه بگوئیم که دلیل اصلی شکست همه جنبش‌های ملی و اجتماعی و طبقاتی و دموکراتیک ۱۵۰ سال گذشته تاریخ ایران، همین رویکرد انطباقی به جامعه ایران بوده است سخنی به گزاف نگفته‌ایم و طبیعی است که تا زمانیکه این رویکرد انطباقی ما به یک رویکرد تطبیقی استحاله نشود هیچگونه تحول استراتژیکی از این جنبش‌ها ساخته نیست؛ لذا برای شروع رویکرد تطبیقی باید از شناخت طبقاتی و تاریخی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران شروع کنیم، همان کار ناتمامی که شریعتی شروع کرد ولی با دستگیری و مرگ او ناتمام ماند.

۱۰ - بنابراین برای تعیین استراتژی یا تاکتیک محوری تحول در یک جامعه، ما نمی‌توانیم مانند پدیده‌های آفاقی یا طبیعی دست به تئوری <



سازی عام و کلی بزنیم - آنچنانکه اعلام می‌کنیم که در هر کجای زمین و در هر مرحله تاریخی که آب به صد درجه برسد به جوش می‌آید و تبخیر می‌شود - جوامع انسانی هم دارای این قانونمندی ثابت و لاینفک تحول تاریخی و اجتماعی می‌باشد. البته این اشتباه بزرگی بوده که از قرن هیجدهم و از بعد از انقلاب کبیر فرانسه به موازات رشد فراگیر علمی و تکنولوژی و اجتماعی نظام سرمایه‌داری در جهان، تمامی تئورسین‌های غرب و شرق گرفتار آن شدند چراکه به نحوی می‌کوشیدند تا نظام انفسی یا قانون بندی‌های انسانی و اجتماعی و تاریخی هم در کانتکس همان نظام طبیعی و آفاقی تئوریزه کنند، آنچنانکه در نیمه دوم قرن نوزدهم دیدیم که چگونه تئورسین‌های سوسیالیسم کلاسیک کوشیدند توسط این تعمیم سازی غیر علمی زمین و زمان را به هم بدوزند و در نتیجه به ارائه تئوری‌های عام و کلی و فرازمانی و فراتاریخی و فرامنطقه‌انی بپردازند. البته هر چه از قرن نوزدهم دور بشویم و به ویژه از بعد از دو جنگ بین‌الملل، بشریت به این فاصله بین نظام آفاقی و انفسی دست پیدا کرده است. آنچنانکه می‌توان به ضرس قاطع اعلام کرد که بشریت امروز تقریباً به این اصل گرانیگاه رسیده است که برای تنظیم و تبیین و تعیین استراتژی تحول یک جامعه، باید به جای تکیه انطباقی توسط ارائه تئوری‌های کلی و عام و فراگیر و جهانشمول، باید به ارائه پارادایم‌های کنکریته در جوامع مختلف تکیه کرد.

۱۱ - به لحاظ ساختاری این مدل‌ها یا نظریه‌ها یا پارادایم‌های اجتماعی و انفسی را می‌توانیم به دو قسمت:

الف - پارادایم‌ها یا مدل‌های انطباقی،

ب - پارادایم‌ها یا مدل‌های تطبیقی، تقسیم کرد.

در پارادایم‌های مدل‌های انطباقی، باز مانند تئورسین‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم ما پارادایم‌ها یا مدل‌های یک جامعه را می‌گیریم و مانند یک لباس آماده بر تن جامعه دیگر می‌کنیم و دوباره گرفتار همان چاه و چاله‌ائی می‌شویم که تئوری سازهای همسانی سازی پدیده‌های آفاقی و انفسی گرفتار آن شدند، بنابراین در پارادایم سازی انطباقی باز همان آفات تئوری سازی‌های گذشته پدیده‌های انفسی در کمین است، در صورتی که در پارادایم‌های تطبیقی به دلیل اینکه ما ابتدا به شناخت کنکریته آن جامعه مشخص می‌پردازیم و سپس در کانتکس شناخت همه جانبه آن جامعه مشخص به صورت علمی به کشف مدل تحول و حرکت آن جامعه می‌پردازیم، دیگر آن آفت‌های تئوری سازی و پارادایم‌های انطباقی در کمین نمی‌باشد؛ لذا در این رابطه است که باید بگوئیم علت شکست تمامی جریان‌های سیاسی در طول جنبش بیش از صد سال گذشته ایران همین الگوبرداری انطباقی از جوامع دیگر، حال یا به صورت تئوری سازی بوده یا به صورت پارادایم سازی انطباقی و انطباق دادن این تئوری‌ها یا این پارادایم‌های انطباقی با جامعه ناشناخته ایران بوده است. از شکست سیدجمال گرفته تا شکست حیدر عموغلی و شکست کوچک خان، مصدق، نهضت آزادی، چریک‌های دهه ۴۰ و ۵۰ همه ریشه در این انحراف داشته است.

۱۲ - طرح این موضوع نباید تداعی این مفهوم غلط را بکند که از نظر ما تاریخ و جامعه انسانی از قوانین معینی پیروی نمی‌کند بلکه بالعکس، آنچه که در همین جا باید در این رابطه مطرح کنیم اینکه از نظر ما تاریخ و جامعه انسانی دارای قوانین معینی می‌باشند و تنها با کشف این قوانین معین توسط پیشگام است که ما می‌توانیم آن جامعه مشخص را به حرکت درآوریم و هرگز بدون کشف آن قوانین معین امکان تحول یک جامعه به صورت خود به خودی وجود نخواهد داشت. آنچه که ما در این رابطه مطرح کردیم تنها این است که برعکس پدیده‌های طبیعی، جوامع انفسی هر کدام دارای قوانین خاص به خود می‌باشد نه اینکه جوامع انسانی فاقد قوانین معین هستند و به علت همین کنکریته و غیر عام بودن قانونمندی جوامع گوناگون بشر است که ما تنها با پارادایم سازی انطباقی در بستر تحلیل مشخص از جامعه مشخص در شرایط مشخص می‌توانیم به کشف استراتژی تحول یک جامعه دست پیدا کنیم.

۱۳ - بنابراین از آنجائیکه در عرصه پدیده‌های انفسی یا انسانی و اجتماعی و تاریخی ما نمی‌توانیم سخن از قوانین جامع و فراگیر و جهانشمول و تاریخ شمول بگوئیم، مجبوریم که برای تحول یک جامعه مشخص و معین در شرایط مشخص و معین تاریخی، اقدام به مدل سازی یا پارادایم سازی بر پایه قوانین کنکریته همان جامعه مشخص و معین تاریخی بکنیم. طبیعی است که با چنین رویکردی به قانون تحول یک جامعه، بزرگترین مسئولیت پیشگام و رمز موفقیت پیشگام در آفرینش یک تحول مثبت در هر جامعه‌ائی که در آن به سر می‌برد کشف پارادایم تطبیقی تحول آن جامعه مشخص و کنکریته می‌باشد. با چنین رویکردی به استراتژی و تاکتیک محوری تحول یک جامعه، دیگر ما با یک ترم عام و کلی و جهانشمول پیشگام روبرو نیستیم بلکه بالعکس، با «کدامین پیشگام؟» و «در کدامین جامعه؟» و «در کجای تاریخ؟» روبرو هستیم. و به همین دلیل جنگ حیدر نعمتی و ملا لغتی بین ترم‌های روشنفکر، روشنفکر دینی، نواندیش دینی و ... پایان می‌یابد و پیشگام مستضعفین در هر جامعه‌ائی متعلق به گروهی می‌شود که توانائی کشف پارادایم تطبیقی تحول آن جامعه مشخص و معین و کنکریته در کانتکس تحلیل مشخص از شرایط مشخص آن جامعه معین به لحاظ تاریخی، فرهنگی، اجتماعی و طبقاتی پیدا کرده باشد. تنها اینچنین پیشگامی است که می‌تواند در جهت بر طرف کردن و کاهش درد و رنج اقتصادی و اجتماعی و تاریخی مردم گام بر دارد. او، هم روشنفکر است و هم نواندیش، او آنچنانکه پیامبر فرمود، «خود پیامبری است برای جامعه خود» (العلماء ورثة الانبیاء). ☀

ادامه دارد

۱. که مدتی است توسط افرادی مثل عبدالکریم سروش و مجتهدی شبستری و ملکیان بازارش در ایران گرم شده و هر کدام می‌کوشد در این رابطه تعریفی از این ترم‌ها ارائه کند که تنها به اندام و قد و قیافه خودش می‌خورد. آنچنانکه مرحوم مهندس بازرگان در خصوص خمینی می‌گفت که لباسی که خمینی از ولایت فقیه ساخته تنها در حد و اندازه خودش است و کس دیگری توان پوشیدن آن را ندارد.

اسلام کار - اسلام سرمایه

اسلام اشتراکیت - اسلام مالکیت

اسلام ما - اسلام من

اسلام ضد استثمارگر - اسلام مدافع استثمارگر، اسلام سربرداریه - اسلام صفویه، اسلام ابوذر - اسلام ابوسفیان، اسلام سوسیالیستی - اسلام لیبرالیستی

دو مشخصه اصلی می‌باشد؛ اول- اجتماعی. دوم- اشتراکی.

یعنی از نظر قرآن زندگی انسان اول ماهیت اجتماعی دارد و به خاطر این که ماهیت اجتماعی دارد، برای قوام این زندگی اصل اشتراکیت را مطرح می‌کند. به عبارت دیگر قرآن برای انسان زندگی اجتماعی قائل است که غیر از اجتماعی بودن انسان در تعریف ارسطو می‌باشد (ارسطو در تعریف انسان می‌گوید؛ انسان حیوان مدنی بالطبع یا اجتماعی می‌باشد) اجتماعی بودن انسان از نظر قرآن بر پایه - تبیین انسانی از اجتماع- می‌باشد و نه - تبیین اجتماعی از انسان- چراکه از نظر قرآن اجتماع انسانی مانند خود انسان دارای «اصالت و هویت و مرگ و حیات و تکامل و انحطاط» می‌باشد که تمامی این فاکتور های اجتماعی از نظر قرآن قانونمند هستند. از نظر قرآن علاوه بر این که اجتماع انسانی مانند فرد انسان دارای «هویت مستقل» می‌باشد، این اجتماع دارای حیات و عمر و مامت و تکامل و شعور می‌باشد که البته آن چنان که عبدالرحمن ابن خلدون تونسلی برای اولین بار (در میان متفکرین مسلمان در قرن هشتم و نهم هجری) مطرح کرد؛ از دیدگاه قرآن تمامی فاکتور های اجتماع انسانی «علمی و قانونمند» هستند، قبل از ابن خلدون نیز مسعودی در مروج الذهب مطرح می‌کند که؛ برای اجتماعی انسانی «حیات و هویت و مامت» قائل بوده است، ولی کشف بزرگی که ابن خلدون کرد و در مقدمه - کتاب تاریخ العبر- آورده است، آن که؛ در دیدگاه قرآن جامعه شناسی به صورت یک علم می‌باشد و علم جامعه شناسی از نظر قرآن (آن چنان که ابن خلدون می‌گوید) دارای «موضوع و مبادی و مبانی» می‌باشد و لذا انحطاط و ارتقاء و حیات و مامت و عمر و... اجتماع دارای قانون می‌باشد:

سوره اعراف- آیه ۳۴: «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ» - برای هر اجتماع انسانی عمر و سر رسید مشخصی می‌باشد» پس هر گاه عمر آن اجتماع انسانی به سر برسد ساعتی پیش و ساعتی پس آن جامعه نمی‌تواند تعیین مهلت حیات بکند.

سوره انعام - آیه ۱۰۸ - «...كَذَلِكَ زَيْنًا لِّكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ...» این چنین عمل هر اجتماع انسانی برای همان اجتماع انسانی زینت قرار دادیم» به عبارت دیگر هر اجتماع انسانی از نظر قرآن دارای احساس خاص خودش می‌باشد که توسط این احساس خاص عمل خود را زیبا می‌انگارد. <

۱ - مقدمه:

طنطاوی در تفسیر کبیرش از قول ابوحامد امام محمد غزالی (متفکر قرن پنجم هجری) نقل می‌کند که: «غزالی در باب جایگاه مال و ثروت در اقتصاد اسلامی معتقد است که؛ روح اسلام بر اشتراکیت جامعه قرار دارد، یعنی همه مردم یک جامعه باید علی السویه بتوانند از مال و ثروت جامعه استفاده بکنند و بین افراد جامعه در این رابطه تبعیض و تفاوتی وجود داشته باشد.» از نظر امام محمد غزالی -اسلام- معتقد است که افراد جامعه باید به صورت اجتماعی زندگی کنند و نه به صورت فردی، زندگی اجتماعی آن‌ها هم باید صورت اشتراکی داشته باشد نه صورت انفرادی، بنا به نقل قول صاحب تفسیر طنطاوی از نظر امام محمد غزالی؛ شکل بندی اشتراکیت در زندگی اجتماعی مسلمانان بر طبق روحیه قرآن بوده و امری است که از جانب جامعه باید به صورت اختیاری و آگاهانه انجام بگیرد و نه به صورت اجباری که از طرف دولت‌ها بر جامعه مسلمین تحمیل گردد. البته عین همین نظریه را صاحب تفسیر المیزان (که در تفسیر آیات ۲۱۳ بقره و ۲۰۰ از آل عمران) در خصوص زندگی اجتماعی و لزوم اشتراکیت و شکل بندی زندگی اجتماعی مطرح می‌کند که ماحصل اندیشه آن‌ها باز گشت پیدا می‌کند به مضمون آن روایتی که از قول امام سجاد نقل می‌کنند که؛ در خصوص گزارش یکی از یاران به ایشان که در باب صلاحیت اخلاقی شیعیان آن منطقه‌ای که گزارشگر از آنجا آمده بود، امام سجاد از گزارشگر می‌پرسد؛ آیا آن جامعه مسلمانی که تو از آنجا آمده‌ای به این مرحله از ایمان رسیده‌اند که بتوانند به صورت اشتراکی زندگی کنند و بدون اذن و اجازه یکدیگر، از جیب هم و مال و ثروت یکدیگر نیاز خود را بر طرف سازند؟ آن فرد به امام سجاد گفت؛ نه، امام سجاد در پاسخ به او گفت؛ پس ایمان آن‌ها هنوز کامل نشده است، آن زمانی آن‌ها مسلمان واقعی هستند که بدون اذن یکدیگر از مال هم به اندازه نیازشان استفاده کنند. البته آبشخور اولیه همه این مبانی بازگشت پیدا می‌کند به خود قرآن! چنان که در خصوص تبیین اشتراکیت از نگاه امام محمد غزالی مطرح کردیم، از نظر غزالی (و طباطبائی) شکل بندی زندگی انسان در نظر قرآن دارای

سوره جاثیه- آیه ۲۸- «...كُلُّ أُمَّةٍ جَائِيَةٌ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - هر اجتماع انسانی در روز قیامت مانند هر فرد دارای یک کتاب مخصوص به خود می‌باشد».

سوره یونس- آیه ۴۷- «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يَظْلُمُونَ- هر اجتماع انسانی دارای پیامبر خاص خود می‌باشد که بین آنها به قسط و عدل قضاء می‌راند بدون اینکه به آنها ستم بکند».

نتیجه آن چه تا اینجا در مقدمه مطرح کردیم:

۱ - موضوع اشتراکیت اجتماعی یا سوسیالیزم از جمله مباحثی بوده که از آغاز در میان مسلمین تحت عنوان اشتراکیت مطرح بوده است و دارای تاریخی کهن می‌باشد.

۲ - نخستین متفکر مسلمانی که برپایه اندیشه قرآن (بنا به گفته صاحب تفسیر طنطاوی) موضوع اشتراکیت اجتماع انسانی در اسلام تبیین تئوریک کرد -ابوحامد امام محمد غزالی- از متفکرین متصوفه قرن پنجم است، با این که مشرب ضد فقهی و ضد فلسفی داشت ولی علامه اقبال او را از پیروان اندیشه ارسطویی می‌داند و بعضی به علت شک فلسفی‌اش او را دکارت تاریخ اسلام می‌دانند.

۳ - بنا به گفته صاحب تفسیر طنطاوی ابوحامد امام محمد غزالی معتقد است که؛ از نظر قرآن مال و ثروت از آن اجتماع است نه از آن فرد، به عبارت دیگر از نظر غزالی مال و ثروت حق جامعه و اجتماع انسانی می‌باشد و نه حق فرد (البته علامه طباطبائی صاحب تفسیر المیزان در ظل تفسیر (آیات ۲۱۳ بقره و ۲۰۰ آل عمران)، زاویه «اصالت و هویت اجتماعی» غزالی در برابر «فرد» را تأیید می‌کند).

۴ - غزالی معتقد است که از نظر قرآن مسلمانان موظف‌اند در عرصه تولید و توزیع به صورت اجتماعی زندگی کنند و نه به صورت فردی.

۵ - غزالی معتقد است که مشخصه جامعه انسانی از نظر قرآن عبارت است از:

اول - زندگی «اجتماعی» کردن.

دوم- زندگی «اشتراکی» داشتن. به عبارت دیگر غزالی معتقد است که روحیه اسلام در باب اجتماع مسلمانان این است که؛ «مسلمانان به صورت اجتماعی و اشتراکی» زندگی کنند.

۶ - غزالی معتقد است که؛ اسلام نمی‌خواهد که «اشتراکیت در زندگی و جامعه مسلمانان» توسط دولت‌ها و زور و سر نیزه تحمیل بشود، بلکه او معتقد است که مسلمانان باید از نظر اجتماعی به درجه‌ای از تکامل در «ایمان و معنویت و آگاهی و رشد» برسند که خودشان آگاهانه و با اختیار و انتخاب شکل بندی اشتراکیت در زندگی اجتماعی شان را انتخاب بکنند، به عبارت دیگر از نظر غزالی اشتراکیت اجتماعی در دیدگاه اسلام جنبه اجباری نداشته و جنبه اختیاری دارد.

۷ - از نظر قرآن مشخصه زندگی انسان ویژگی «اجتماعی و اشتراکی» است (آنچنان که غزالی و ابن خلدون و مسعودی که صاحب مروج الذهب است و حتی علامه طباطبائی می‌گوید) که این دیدگاه غیر از

تعریف ارسطو از اجتماعی بودن انسان است. در تعریف ارسطو از انسان (که می‌گوید انسان حیوان مدنی بالطبع می‌باشد)، اجتماعی بودن به عنوان شکل زندگی انسان نیست، بلکه شیوه - حیات- است لذا در اندیشه ارسطو تبعیض اجتماعی در میان برده و برده دار یک ضرورت اجتماعی می‌باشد که به صورت جبری در وجود انسان نهفته است و امکان تغییر یا اصلا ضرورت تغییر آن وجود ندارد، ولی آن چنان که غزالی مطرح می‌کند اولاً- اجتماعی بودن انسان از نظر قرآن یک شکل بندی زندگی می‌باشد. در ثانی- شکل بندی زندگی امری اکتسابی و اختیاری و آگاهانه است. در ثالث- از نظر غزالی لازمه زندگی اجتماعی در شکل بندی اشتراکیت اقتصادی می‌باشد، یعنی از نظر قرآن آن چنان که امام محمد غزالی می‌گوید؛ تا زمانی که زندگی اجتماعی به سمت «زندگی اشتراکی اقتصادی» اعتلا پیدا نکند آن جامعه و اجتماع انسانی «اسلامی و قرآنی» نمی‌باشد.

۸ - در میان مسلمانان اولین متفکر مسلمانی که موضوع اجتماعی بودن شکل زندگی را مطرح کرد و برای اجتماع انسانی - هویت و حیات و ممتات و انحطاط و...- قائل شد، مسعودی در مروج الذهب بود.

۹ - اولین متفکر مسلمانی که -اجتماع انسانی را به صورت یک پدیده علمی- مورد مطالعه جامعه شناسانه قرار داد، عبدالرحمن ابن خلدون تونسلی (متفکر قرن هشتم و نهم هجری و صاحب تاریخ العبر) است، که در مقدمه همین کتاب خود به تبیین علمی «اجتماع انسانی» پرداخته است.

۱۰ - ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود می‌گوید؛ ما نباید علوم عقلی خود را بر پایه اندیشه یونانیان تقسیم بکنیم.

۱۱ - ابن خلدون می‌گوید؛ ما نباید مانند ارسطو علوم را به علوم نظری و علوم عملی صرف تقسیم بنمائیم.

۱۲ - ابن خلدون می‌گوید؛ از نظر قرآن علم جامعه (یا جامعه شناسی علمی) مانند علوم دیگر خود یک علم است.

۱۳ - ابن خلدون معتقد است که؛ از نظر قرآن علم جامعه (یا جامعه شناسی علمی) مانند دیگر علوم دارای «موضوع و مبانی و مبادی» مشخص می‌باشد.

۱۴ - ابن خلدون به تاسی از قرآن برای جامعه انسانی «ارتقاء و انحطاط و حیات و ممتات و تکامل» قائل است، او می‌گوید؛ که تمامی این امور را خودش از قرآن استنباط و استنتاج کرده است.

۱۵ - ابن خلدون می‌گوید؛ این قرآن بود که برای اولین بار برای اجتماع انسانی (در برابر فرد) «هویت و اصالت و شخصیت مستقل» قائل شد.

۱۶ - از نظر ابن خلدون قرآن علاوه بر این که؛ برای اجتماعی انسانی یک هویت و اصالت و شخصیت مستقل از فرد قائل است، برای آن مشخصات ذیل را نیز قائل می‌باشد:

الف - جامعه انسانی به صورت عام و کلی وجود ندارد بلکه جامعه های انسانی به صورت کنکریت و مشخص وجود دارند.



ب - هر جامعه کنکریک و مشخص انسانی دارای عمر معینی می‌باشد که؛ - از آن حد و چارچوب تعیین شده عمر خود- نمی‌تواند تجاوز کند.

ج - هر اجتماع مشخص انسانی دارای حیات و مامت تعیین شده‌ای می‌باشد.

د - هر جامعه مشخص انسانی دارای ارتقا و تکامل و انحطاط و افول می‌باشد.

ه - هر جامعه مشخص انسانی دارای یک نوع «شعور و احساس و روحیه خاص خود» است که او را از دیگر جوامع انسانی متمایز می‌سازد.

و - هر جامعه مشخص انسانی (مانند فرد انسان) دارای کتاب اعمال خاص خود می‌باشد.

ز - حرکت انحطاطی و ارتقائی هر جامعه مشخص انسانی - دارای علل و قانون خاص خود- می‌باشد، که برای انسان قابل شناخت است.

ح - هر جامعه مشخص انسانی دارای پیامبر خاص و مشخص خودش بوده است.

۲- اشتراکیت در اسلام:

چنان که فوقا مطرح کردیم دو اصل زیربنای سوسیالیزم یعنی: الف- زندگی اجتماعی، ب- اشتراکیت در شکل بندی زندگی اجتماعی، از اصولی بوده است که از زمان اسلام در شکل دعوت به توسط پیامبر اسلام در شبه جزیره عربستان و مکه و مدینه - حرکت، حیات اجتماعی، سیاسی و انسانی- خود را آغاز کرد و پیامبر اسلام خود در راستای استقرار این دو اصل زیربنایی حرکت کرده است، البته جای هیچگونه شک و تردیدی وجود ندارد که آبخور اصلی نظری و عملی این دو اصل در خود - وحی و قرآن- می‌باشد، اما سوال اصلی و مهمی که در این رابطه مطرح می‌شود این که؛ وحی و قرآن و اسلام و پیامبر اسلام با چه متد و مکانیزم نظری و عملی در راستای تبیین و تکوین و مادیت بخشیدن اجتماعی به این دو اصل درآمده است؟ برای پاسخ به این سوال سترگ ابتدا از تعریف سوسیالیزم و اشتراکیت از زبان پیامبر اسلام شروع بکنیم.

الف- تعریف اشتراکیت از دیدگاه پیامبر اسلام:

پیامبر اسلام اشتراکیت و سوسیالیزم را در چارچوب مساوات جامعه در عرصه های نژادی و جنسیت و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی تعریف می‌کند و در این رابطه در تعریف اشتراکیت اجتماعی می‌فرماید: «الناس سواسیه کاسنان مشط - مردم و اجتماع انسانی مانند دانه های یک شانه باهم برابر هستند»

بنابراین تعریف سوسیالیزم و اشتراکیت اجتماعی و اقتصادی و نژادی و جنسیتی و سیاسی و ... از نظر پیامبر اسلام مساوات اجتماعی می‌باشد

که این مساوات هم:

اول - در عرصه نژادی است: «لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لاحمر علی اسود ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی - نه عرب بر عجم برتری دارد و نه عجم بر عرب نه سیاه بر سفید برتری دارد و نه سفید بر سیاه تنها معیار برتری از نظر قرآن، مجاهدت، علم و تقوی است - پیامبر اسلام.»

الف - برتری مجاهدين - سوره نساء- آیه ۹۵- «...وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْفَاعِلِينَ أَجْرًا عَظِيمًا»

ب - برتری اهل علم - سوره زمر - آیه ۹- «...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ»

ج - برتری اهل تقوی - سوره حجرات- آیه ۱۳- «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»

دوم - در عرصه جنسیت: «کلکم من آدم و آدم من تراب - منشا خلقت همه شما از زن و مرد مساوی است- پیامبر اسلام» پس زن و مرد از نظر جنسیت با هم تمایزی ندارند.

سوم - مساوات در عرصه حقوق اجتماعی و سیاسی: «...فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُوْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَمَتِّعٍ...» بارها از رسول خدا شنیدیم که می‌گفت: هرگز جامعه انسانی به سعادت نمی‌رسد، مگر پائینی های آن جامعه بتوانند بدون - ترس و لکنت زبان- حق خودشان را از صاحبان قدرت (زر و زور و تزویر) بگیرند. نهج البلاغه- نامه ۵۳ در صفحه ۳۳- سطر ۱۴- ترجمه دکتر جعفر شهیدی.»

چهارم - مساوات و اشتراکیت در عرصه اقتصاد: «الناس شركاء في الثالث الماء والكلاء والنار - جامعه انسانی به صورت مساوی در منابع تولید اقتصادی عصر خود (هر چه باشد) شریکند. در عصر پیامبر اسلام منابع تولید عبارت بوده از -آب و مراتع و آتش- پیامبر اسلام.»

ب - پروسه تکوین اشتراکیت در جامعه از دیدگاه پیامبر اسلام:

حال پس از آن که تعریف اشتراکیت را از زبان پیامبر اسلام شنیدیم و فهمیدیم که پیامبر اسلام اشتراکیت را به «مساوات نژادی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و جنسیت» تعریف می‌کند، دومین سوالی که در این رابطه مطرح می‌شود این که: از دیدگاه پیامبر اسلام راه رسیدن به این مساوات و اشتراکیت و سوسیالیزم چگونه می‌باشد؟ در پاسخ به سوال دوم بینیم اصولا هدف از نبوت و رسالت انبیاء و دعوت پیامبر اسلام از نظر قرآن چه می‌باشد؟ در این رابطه به طرح (آیه ۲۵ سوره حدید) می‌پردازیم که به صورت صریح و شفاف و روشن، هدف نبوت و رسالت انبیاء را مطرح می‌کند: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكُتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»



تحقیق ما پیامبران خود را برای جوامع انسانی - به همراه کتاب و میزان برای آن- فرستادیم، که مردم خود را وادار به قیام جهت استقرار - قسط و عدالت- در آن جامعه بکنند، و -آهن- که منافع ناس و جامعه در آن می‌باشد در خدمت همین -استقرار عدالت- در جامعه، که هدف رسالت پیامبران می‌باشد قرار دادیم، تا خداوند بداند که او و پیامبرانش در مرحله غیب چگونه یاری می‌کنند، چراکه خداوند توانای عزتمند است» بنابراین آنچه در این رابطه توسط این آیه فهمیده می‌شود؛

اولا- هدف نبوت و رسالت رسولان به قیام واداشتن مردم جهت برقراری عدالت و قسط می‌باشد.

در ثانی- اگر قسط و عدالت را همان اشتراکیت معنی بکنیم، طبق این آیه راه رسیدن به قسط و اشتراکیت عبارتند از:

۱ - قیام توده‌ها

۲ - خودآگاهی توده‌ها توسط آگاهی از کتاب

۳ - استقرار میزان

۴ - تکیه بر آهن

البته در آیه ۲۱۳ از سوره البقره- هدف نبوت و رسالت رسولان را به این ترتیب مطرح می‌کند: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فِيهِ وَمَا اختلف فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أوتوه مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ - جامعه انسانی در آغاز صورت امت واحده داشتند و هیچ اختلافی در بین آن‌ها نبود، تا این که در میان آن‌ها اختلاف بوجود آمد و این اختلاف باعث گردید تا نیاز به بعثت پیامبران بوجود بیاید، لذا پیامبران جهت برطرف کردن این اختلاف که در جامعه انسانی بوجود آمده است با سلاح «بشارت و انذار و کتاب» آمدند، اما نه تنها این اختلاف از میان نرفت بلکه از ناحیه همان اهل کتاب (روحانیون آن دین) و بر پایه حسادت و طغیان در جامعه، اختلاف دیگری علاوه بر اختلاف اول بوجود آمد، در این هنگام بود که خداوند کسانی را که ایمان آوردند از اختلاف دوم به سوی حق هدایت کرد و خدا هر که را که بخواهد به سوی صراط مستقیم هدایت می‌کند». آنچه از تطبیق این دو آیه قرآن در باب هدف نبوت پیامبران فهمیده می‌شود عبارت است از:

۱ - جامعه انسانی در آغاز صورت اشتراکی و وحدت داشته است و تا زمانی که این جامعه انسانی واحد بود و به صورت امت واحدی زندگی می‌کرد، نیازی به پیامبران نداشتند و لذا در این مرحله هم پیامبری نبود، بنابراین مطابق این آیه؛ بشریت در عرصه جامعه اشتراک اولیه که حالت بشر داشت و هنوز به مرحله بنی آدم نرسیده بود، یعنی انسان نشده بود فاز سناس و مرحله بین بشر و انسان را طی می‌کرد، صاحب پیامبری نبود و از زمانی که با پیدایش - مالکیت- نظام اشتراکیت جامعه اولیه به هم خورد و اختلاف اولیه در جامعه بوجود آمد، شرایط جهت آمدن پیامبران آماده شد که اولین پیامبر -آدم- بود که از میان همین بشر های اولیه بر گزیده شد، بنا بر این آدم از نظر قرآن (و برعکس آنچه در تورات تحریف شده و می‌گوید -ابوالبشر- نبود بلکه برعکس) خودش یک بشر بود، و از جمله از آن بشرهای جامعه اشتراک اولیه به نام «آدم

ابوالانسان» بود اما -ابوالبشر- نبود و آدم اگر ابوالانسان بود به این دلیل است که؛ از نظر قرآن فرق انسان با بشر در این است که بشر به شاکله - فیزیولوژی انسان- دلالت می‌کند که محصول پروسس تکاملی انواع می‌باشد، یعنی انسان - راست قامتی بود که بر روی دو پا راه می‌رفت و دستانی آزاد داشت که بر عکس دیگر حیوانات، می‌توانست کار بکند، که توسط این کار بستری برای انسان فراهم گردید تا جوهر وجودی او فرآیند نویی در پروسس تکاملی از سر بگیرد، اما انسان از نظر قرآن - بشر متفکر- می‌باشد که توسط -آدم پیامبر- فرآیند معنوی تکامل را آغاز کرد و با این فرآیند معنوی جدید با فرآیند مادی تکامل بشری ودا کرد. از نظر قرآن معرف فرآیند تکامل معنوی تحت هژمونی -آدم پیامبر- یا انسان می‌باشد، به همین علت است که قرآن انسان را با - بنی آدم- نام گذاری می‌کند زیرا آدم نماینده مرحله -انسان متفکر- است که با تکیه بر «سلاح فکر» با فرآیند بشریت مرزبندی کرده است در این مورد می‌توان آیات زیر از قرآن را مشاهده کرد:

الف - سوره آل عمران آیه ۳۳- «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ».

ب - سوره اسراء آیه ۷۰ - «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا».

۲ - اما این جامعه انسانی واحد که از هر جهت به صورت اشتراکی زندگی می‌کردند بنا به دلایل قانون مند گرفتار اختلاف اجتماعی و اقتصادی و طبقاتی شدند و این اختلاف اجتماعی باعث گردید تا اشتراکیت اولیه اجتماعی در میان این جامعه از بین برود و ظلم و جور توسط - نظام فردی- جایگزین وحدت آن نظام اشتراکی بشود.

۳ - با جایگزینی نظام جور و ستم فردی به جای نظام اشتراکی اولیه، نیاز به ارسال رسل و بعثت انبیا بوجود آمد، لذا انبیا مبعوث شدند تا این نظام جور و ستم را به توسط قیام توده‌ها از بین ببرند و نظام قسط و عدل و مساوات و اشتراکیت را جایگزین آن بکنند.

۴ - اما روحانیت وابسته به این پیامبران بر پایه - حسادت و طغیان- اختلاف دیگری در جامعه بشری بوجود آوردند.

بنابراین و مطابق آنچه از مقایسه این دو آیه در باب هدف نبوت فهمیده می‌شود؛ عامل بعثت انبیا بوجود آمدن اختلاف در جامعه بشری اولیه می‌باشد، همان اختلافی که علاوه بر این که باعث گردید تا اشتراک اولیه جامعه بشری را نا بود بکند، نیاز به ارسال رسل را هم بوجود آورد، که ارسال رسل در آن جامعه اولیه گرچه در راستای حذف جور و ظلم اجتماعی بود اما خود باعث گردید تا تحت لوای فرآیند معنوی و در بستر پروسس تکامل وجود انسان متفکر (یا بنی آدم) متولد گردد، لذا تا زمانی که ما ماهیت و پروسس تکوین آن اختلاف اولیه جامعه بشری را فهم نکنیم، نمی‌توانیم هدف نبوت پیامبران را هم فهم بکنیم و حتی نمی‌توانیم مکانیزم- انبیا در جهت استحاله - فرآیند تکامل بیولوژی و فیزیولوژی- انسان به فرآیند معنوی را فهم نمائیم. ☀

ادامه دارد