



انتشارات مستضعفین

وابسته به آرمان مستضعفین

ارگان عقیدتی، سیاسی سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران

گامی فراپیش در راه بارور ساختن متد هندسی او

شناسنامه کتاب:

نام کتاب: گامی فرابیش در راه بارور ساختن متد هندسی او

چاپ اول: به صورت جزوه

چاپ دوم: هواداران آرمان مستضعفین - هلند - آذر ماه ۱۳۶۹

تایپ مجدد: انتشارات مستضعفین - اسفند ماه ۱۳۹۱

فهرست مطالب

| | |
|--|-----------|
| مدخل | ۷ |
| فصل اول: | ۸ |
| مقدمه - متدهای اسلام‌شناسی شریعتی | ۹ |
| ۱. اسلام‌شناسی انطباقی و تطبیقی | ۹ |
| الف - اسلام‌شناسی انطباقی | ۱۰ |
| ب- اسلام‌شناسی تطبیقی | ۱۳ |
| ج - اسلام‌شناسی دگم | ۱۵ |
| ۲. نتیجه‌گیری و مقایسه | ۱۷ |
| فصل دوم: | ۲۹ |
| حرکت سیدجمال و اشعاعات مختلف آن | ۳۱ |
| الف - مختصری در مورد جغرافیای حرکت سیدجمال | ۳۱ |
| ب - حرکت‌های قالبی و محتوایی پس از سیدجمال | ۳۳ |
| ۱. قالبی | ۳۴ |
| ۲. محتوایی | ۳۵ |
| فصل سوم: | ۳۸ |
| متدهای اسلام‌شناسی شریعتی | ۴۰ |
| الف - متد تدوینی | ۴۱ |
| ب - متد هندسی | ۴۴ |
| ج - متد تشبیهی قیاسی | ۴۵ |
| د - متد حزبی | ۴۷ |
| ه - نتیجه | ۴۸ |

مدخل

مجموعه «گامی فرابیش، در راه بارور ساختن متد هندسی او»، سیری است تحلیلی پیرامون متدهای اسلام‌شناسی شریعتی، به ویژه متد هندسی او. در این مجموعه، سعی ما بر آن است که تا پس از بررسی شیوه‌های ارائه شده شریعتی برای شناخت اسلام، که عمدتاً در چهار متد تدوینی، هندسی، تشبیهی قیاسی و حزبی خلاصه می‌شوند، پی گیری کنیم و با بارور ساختن آن – رشد، محتوا و غنای فکری کادرهای خود را در یک مسیر رو به کمال قرار دهیم.

مبنای اصلی متد هندسی او، درس‌های اسلام‌شناسی ارشاد است که ما نیز آن را زمینه کار خویش قرار داده‌ایم و بر آنیم تا در خلال کلاس‌هایی که در این زمینه دائر کرده‌ایم، مطالب مطرح شده در درس‌های مزبور را در رابطه با ایدئولوژی سازمان، شکافته و بارور سازیم.

مطالبی که در کلاس‌های فوق عنوان می‌گردد، پس از بررسی‌ها و شرح و بسط‌های لازم، به صورت مجموعه «گامی فرابیش، در اه بارور ساختن متد هندسی او»، چاپ و در اختیار علاقمندان قرار داده می‌شود.

فصل اول

مقدمه - متدهای اسلام‌شناسی شریعتی

۱ - اسلام‌شناسی انطباقی و تطبیقی

در مقاله «در مقطع کنونی چه باید کرد و از کجا باید آغاز نمود؟» و نیز در «فوق العاده ویژه طالقانی» و هم چنین در مقدمه کتاب «ولایت فقیه، رسالت پیشگام اسلام‌شناسی است که...»، بررسی‌یی داشتیم پیرامون تفاوت‌های خط حرکت «طالقانی - بازرگان - مجاهدین خلق» و خطر حرکت «سیدجمال - اقبال - شریعتی»، و به این نتیجه رسیدیم که اصولاً خط اول، اسلام را به عنوان یک «فرهنگ» مطرح می‌کند و خط دوم به صورت یک «ایدئولوژی» و نیز گفتیم که خط اول در تلاش برای رهایی «مسلمانان» است و رهایی «اسلام» را موقوف به پس از رهایی «مسلمانان» می‌کند، اما خط دوم، در پی آن است تا قبل از اینکه مسلمانان را از چنگ استعمار رهایی بخشد، به نجات اسلام از زندان انحصارگرایی‌ها و انحرافات و التقاط‌های چند ساله که امروز نیز استعمار از آن پشتیبانی می‌کند، بپردازد و معتقد است که اگر بر اساس خط اول، ما حتی موفق به نجات مسلمانان هم بشویم، باز هم مسلمانان در زیر سیطره استعمار و امپریالیسم اسیر خواهند شد، چرا که اسلام اسیر است.

اما در اینجا ما سعی می‌کنیم تا بررسی ریشه‌ای‌تری از تفاوت عمده این دو خط حرکت به عمل آوریم و اصولاً این مسئله را روشن کنیم که شیوه نگرش آنها به اسلام و به عبارت روشن‌تر، متدهای اسلام‌شناسی آنها چه تفاوتی با یکدیگر دارد و ریشه این

تفاوت در چیست؟

الف - اسلام‌شناسی انطباقی

پس از افول شور و التهاب حاصل از حرکت سید جمال - اقبال و قبل از اوج گیری حرکت شریعتی، نخستین و تنها پویش که در زمینه به صحنه آوردن قرآن و اسلام صورت گرفت، توسط طالقانی و بازرگان بود؛ و از آنجا که شکل گیری حرکت طالقانی - بازرگان، در جو سال‌های پس از جنگ بین‌الملل دوم و در ببحوجه انقلابات «جهان گرسنه» بود، بنابراین، از روح علمی و ناسیونالیستی حاکم بر آن زمان تأثیرات عمیقی پذیرفت.

ویژگی عمده انقلابات جهان گرسنه در سال‌های پس از جنگ دوم، گرایش به ناسیونالیسم و حس وطن خواهی بود؛ و این بزرگترین حربه‌ای بود که در آن زمان، ملل گرسنه بر علیه استعمار به دست می‌گرفتند بالطبع، حرکت طالقانی - بازرگان نیز از این گرایشات دور نماند و تشکیل نهضت آزادی که تلفیقی از اسلام و ناسیونالیسم بود، مصداق گویایی بر این مدعا است. اما گرایشات ناسیونالیستی این حرکت، به مرور زمان تحت الشعاع فرهنگ اسلامی قرار گرفت به گونه‌ای که در این اواخر، تنها شعاع‌های کم رنگی از آن باقی ماند.

اما تأثیرات عمیقی که حرکت مزبور از روحیه سیانیتیستی (علم گرایی) حاکم بر جو سال‌های پس از جنگ گرفت، بسیار در خور توجه می‌باشد، چه آنکه این تأثیرات، مهم‌ترین عامل شکل دهنده حرکت فوق بود و این تأثیرگذاری آنچنان عمیق و گسترده بود که تا امروز نیز همچنان، روح کلی حاکم بر این حرکت را تشکیل می‌دهد.

در سال‌ها پس از جنگ، ملت‌های درگیر که ضربات و صدمات زیادی دیده بودن، به شدت از جنگ منزجر شده و خواهان یک زندگی آرام و صلح آمیز بودند که بتوانند در سایه آن، زخم‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی خویش را التیام بخشند و خاطرات سیاه و شوم جنگ را از یاد ببرند.

از سوی دیگر، انزجار و تنفر مردم جهان از جنگ و گرایش آنها به سوی صلح و آرامش، طبعاً ایجاد یک فضای آرام و خالی از تشنج را ایجاب می‌کند و همین فضا، زمینه مناسب را برای تحقیقات و تتبعات مختلف علمی پدید می‌آورد. دانشمندان و علمای کشورهای پیشرفته، که در جریان جنگ تمام توان فنی و علمی و تکنیکی خویش را در خدمت آن گرفته بودند، اکنون فراغت و اطمینان خاطر بیشتری به دست می‌آورند تا در فضای صلح طلب پس از جنگ، هم خویش را در جهت بسط و گسترش علوم و فنون مختلف به کار گیرند. خصوصاً که مردم نیز خواهان یک زندگی آرام بودند و این آرامش را پیشرفت‌های علمی می‌توانست تضمین کند.

پس، از یک طرف نیاز مردم به صلح و آرامش و آسودگی خیال، و از طرف دیگر فضای مناسبی که این صلح طلبی مردم ایجاد می‌کرد، زمینه مناسب را برای دانشمندان و علمای کشورهای پیشرفته (که عمدتاً درگیر در جنگ نیز بودند) فراهم آورد تا در رشته‌ها و زمینه‌های مختلف به تحقیق و بررسی بپردازند و به گونه‌ای، زندگی راحت و بی‌دغدغه‌ای را برای مردم خویش فراهم سازند.

اگر چه بخش قابل توجهی از تلاش‌ها و کوشش‌های این دانشمندان باز هم در استخدام جنگ و پیشرفت‌های نظامی قرار گرفت، اما نمی‌توان اکتشافات و اختراعات و پیشرفت‌های گوناگون پزشکی، جامعه‌شناسی، زمین‌شناسی و... را که در استخدام تعالی و کمال بشریت قرار می‌گیرند نادیده گرفت؛ و از سوی دیگر، آنچه که به عنوان نتیجه‌گیری از بررسی فوق برای ما حائز اهمیت است، روحیه سیانتیستی و علم‌گرایی حاکم بر جو سال‌های پس از جنگ است و این روحیه، هم در زمینه نظامی و هم در زمینه انسانی می‌تواند قابل بررسی باشد.

به این ترتیب، مجموعه عوامل فوق چنانچه در رابطه با نهضت رنسانس علمی و فرهنگی اروپا نیز قرار بگیرند، می‌توانند روشنگر این حقیقت باشند که پس از جنگ دوم، «علم» و «پیشرفت‌های علمی»، یک نوع اصالت و شخصیت فوق‌العاده‌ای پیدا کردند به گونه‌ای که به عنوان مبنای اساسی سنجش نظریات و افکار و عقاید حتی مذهبی، مورد قبول اکثریت مردم جهان خصوصاً روشنفکران و متفکرین قرار گرفتند. دیگر همه کس، اعتقاد و اطمینان عجیبی به علم و کشفیات و اختراعات و بررسی و نظریات علمی پیدا کرده بود. به خصوص که این کشفیات و نظریات علمی، صحت و کاربرد موثر خویش را در زمینه‌های مختلف علناً نشان داده بودند. دیگر، آنچه که به ظاهر با علم مخالف بود و نمی‌توانست توسط نظریات علمی توجیه شود، قابل پذیرش و مورد قبول واقع نمی‌شد و در نتیجه طرد و منسوخ اعلام می‌گشت و...

از این زمان بود که علم، بگونه‌ای گسترده‌تر از پیش، به صورت یکی از مهم‌ترین حربه‌هایی درآمد که در استخدام استعمار قرار گرفت و او توسط آن، هر چه بیشتر به تحقیر و کوچک نشان دادن ملل فقیر و تحت استعمار پرداخت و اصالت فرهنگی، قومی و نژادی آن‌ها را یا نفی یا مسخ نمود. ملل فقیر نیز که خود را در مقابل سیل بنیان‌کن فرهنگ و تمدن و علم و هنر غرب می‌یافتند، بیش از پیش خود را باخته و در تارهای عنکبوتی تجدیدی که به نام تمدن به ایشان غالب می‌کردند، پیچیده می‌شدند تا جایی که حتی روشنفکران و متعهدین آن‌ها نیز از این تاثیر پذیری مصون نمانده و اصالت خاصی بری فرهنگ و تمدن و علم و هنر غرب قائل شدند^۱.

اگر پیشرفت چشمگیر مارکسیسم (که آن نیز اصالتی خاص برای علم قائل است) در سال‌های پس از جنگ در میان ملل فقیر (جهان گرسنه) را نیز به عوامل فوق اضافه کنیم، گرایشات سیانتیستی (علم‌گرایی) روشنفکران جهان گرسنه، ابعاد روشن‌تری

۱. در این مورد می‌توان از برخی روشنفکران مصری نظیر فرید وجدی نام برد.

پیدا می‌کند. چرا که در این سال‌ها، مارکسیسم به عنوان یک ایدئولوژی انقلابی و حرکت ز، به تدریج در میان اکثریت این روشنفکران پذیرفته می‌شد و رفته رفته جای ناسیونالیسم را می‌گرفت و در نتیجه، گرایش‌های سیانتیستی آنان را تقویت می‌نمود.

این زمان، دقیقاً مترادف است با آغاز حرکت طالقانی - بازرگان در ایران، و به همین دلیل، کاملاً قابل پیش بینی است که اینان نیز از تأثیرات عمیق روحیه سیانتیستی حاکم بر آن زمان، بر کنار نمانند؛ و اینجا است که بر این حقیقت واقف می‌شویم که چگونه «به صحنه آوردن دوباره قرآن و اسلام» از دیدگاه اینان، به «انطباق دادن آن با علم و پیشرفت‌های فنی و علمی جهان» تعبیر می‌شود؛ و آنان تمام تلاششان را در این جهت به کار می‌گیرند که قرآن و تمام مسائل اسلامی را از دریچه علم گرایی و سیانتیسم مورد بررسی قرار دهند. اینجا است که به ناگاه مشاهده می‌کنیم که سیل کتاب‌های بازرگان و طالقانی در زمینه انطباق آیات قرآن و احادیث اسلامی با پیشرفت‌های علمی و فنی جهان، به جوامع روشنفکری ما سرازیر می‌گردد: مطهرات در اسلام، باد و باران در قرآن، راه طی شده، پاورقی‌های پرتوی از قرآن، خلقت انسان و قرآن و تکامل (که از یدالله سبحانی عضو موثر نهضت آزادی است)، سیر تحول قرآن و... همه و همه، روشنگر همین روحیه سیانتیستی (علم پرستی) حاکم بر خط حرکت طالقانی - بازرگان است.

در «مطهرات در اسلام»، تمام سعی بازرگان این است که مسائلی از قبیل وضو، غسل، شستشوی و... را توجیه علمی و باب روز کند و یا در «راه طی شده»، در پی آن است که مسئله قیامت را در رابطه با اصول ترمودینامیک به اثبات برساند؛ و یا در پاورقی‌های پرتوی از قرآن، همه جا مشاهده می‌کنیم که طالقانی سعی دارد که آیات قرآن را در رابطه با مسائل علمی و اختراعات و اکتشافاتی که در این زمینه صورت گرفته است تفسیر و تحلیل نماید. و...

به این ترتیب، روشن است که تأثیر پذیری حرکت طالقانی - بازرگان از روحیه سیانتیستی حاکم بر فضای پس از جنگ به حدی زیاد است که اینان «به صحنه آوردن قرآن و اسلام» را با «علم زده کردن آن» و یا «انطباق دادن آن با تئوری‌های علمی» اشتباه گرفته‌اند و تمام همشان این است که با اثبات این مسئله که مثلاً فلان تئوری علمی یا نظریه و کشفیات زمین‌شناسی و غیره، در قرآن هم هست، به این نتیجه برسند که قرآن هیچگونه تضاد و برخورد کینه جویانه با علم ندارد و تمام پیشرفت‌ها و نظریات علمی را می‌توان در قرآن نیز یافت.

اینجا است که می‌توان به این نتیجه رسید که «حرکت طالقانی - بازرگان در جهت انطباق اسلام با زمان» عمل می‌کرد و می‌کند (مجاهدین خلق). به این معنا که اینان، به موازات تکامل اجتماعات بشری و پیچیده‌تر شدن روابط انسان‌ها و رشد افکار و آراء و نظریات آن‌ها، اسلام را هم به پیش می‌برند و می‌کوشند تا آن را با حرکت رو به تکامل اجتماع بشری «انطباق» دهند.

در یک چنین صورتی، اسلام باید بنشیند و منتظر این بماند تا جامعه در سویی و در مسیری به حرکت درآید و به پیشرفت و تکاملی دست یابد، و آن گاه خود را با این تکامل و پیشرفت انطباق دهد و بگوید که مثلاً فلان نظریه علمی که مطرح شده یا فلان قانونی که کشف شده، ما هزار و چهار صد سال پیش از این، آن را مطرح ساخته‌ایم و بنابراین، هیچ گونه مخالفتی با آن نداریم!

به وضوح پیدا است که یک چنین اسلامی از هیچگونه تحرک و پویایی که عصاره اصلی اسلام راستین است برخوردار نیست و پیوسته دنباله رو حرکت اجتماع است و نه پیشرو و پیش برنده آن. این اسلام، هیچگاه نخواهد توانست حرکت‌های حاد اجتماعی بیافریند و در تغییر و تحول انسان و جامعه و کون و فساد تمدن‌ها و فرهنگ‌ها موثر واقع شود. چرا که این، حرکت‌های اجتماعی است که آن را به حرکت وا می‌دارد نه او، حرکت‌های اجتماعی را.

بنابراین، در اینجا می‌توانیم آن نتیجه‌ای را که در «فوق‌العاده ویژه طالقانی» گرفتیم، یک بار دیگر تکرار کنیم: خط حرکت «طالقانی - بازرگان - مجاهدین»، اسلام را به عنوان یک «فرهنگ» مطرح می‌کند و نه یک «ایدئولوژی»؛ و این، نه «فرهنگ»، بلکه «ایدئولوژی» است که حرکت می‌آفریند، انقلاب به پا می‌کند و تاریخ می‌سازد. کما اینکه شاهد بودیم و هستیم که این خطر حرکت در طول سال‌های متمادی حاکمیت خود بر افکار و اندیشه‌های روشنفکران و تحصیل کرده‌های ما، هیچگونه پویش و جوشش قابل لمسی در مردم ایجاد نکرد، و حال آنکه حرکت شریعتی با مدت زمانی به مراتب کمتر از خطر حرکت مزبور، بزرگترین تحول و تحرک را در افکار جوانان ما ایجاد کرد و توانست به عنوان زیربنای ایدئولوژیک انقلاب کنونی مردمان، نقش مهمی ایفاء کند.

در اینجا لازم است که از تلاش‌های بی دریغ این پویندگان راه حق، که در جهت بارور ساختن فرهنگ اسلامی، گام‌های موثری برداشتند و توانستند چهره علمی اسلام را به گونه‌ای مشخص، در اذهان روشنفکران ما ترسیم کنند، ستایش و قدردانی کنیم؛ و این نکته را نیز گوشزد کنیم که ما هیچگونه مخالفتی با علم و چهره علمی اسلام نداریم و آن را کاملاً ارج می‌نهمیم، منتهی زمانی که در زیر چتر ایدئولوژی عمل کند و نه خارج از آن.

ب- اسلام‌شناسی تطبیقی

پس دانستیم که شیوه و متد اسلام‌شناسی خط حرکت طالقانی - بازرگان - مجاهدین، یک شیوه انطباقی است و آن‌ها سعی می‌کنند تا اسلام را در یک رابطه انطباقی با پیشرفت و تکامل علوم و فنون و افکار و نظریات انسان، بشناسند. اما اکنون، به بررسی خط حرکت سید جمال - اقبال - شریعتی می‌پردازیم تا بیش از پیش با تفاوت

عمده این دو خط آشنا شویم.

سیدجمال، بنیانگذار «اسلام‌شناسی تطبیقی» است. وی برای اولین بار پس از صدر اسلام، با شعار «سلفیه - بازگشت به قرآن»، اسلام را نه به صورت «فرهنگ»، بلکه به صورت «ایدئولوژی» مطرح ساخت. او علیرغم اینکه در اوج شکوفایی رنسانس اروپا، حرکت خویش را آغاز نمود و از آن مهم‌تر، تمام اروپا و آسیا و آفریقا را میدان حرکت و مبارزه خویش قرار داده بود و از پیشرفت‌های علمی و فنی غربیان و تمدن و فرهنگ شگرف آنان به خوبی اطلاع داشت و آن‌ها را از نزدیک لمس کرده بود، اما هیچگاه از روحیه سیانتیسم پس از رنسانس، تأثیر نپذیرفت بلکه درست برعکس، در پی ریشه‌یابی و علت‌جویی خیزش ناگهانی و شگفت‌گراییان برآمد تا با ایجاد آن علت، در جوامع تحت استعمار «جهان‌گرسنه» آن‌ها را نیز به خیزش و حرکت وا دارد. در این رابطه او مهم‌ترین عامل را در اصالت و شخصیت فرهنگی و استقلال فکری آنان (غربیان) و بی‌اصالتی فرهنگی و خودباختگی و عدم استقلال اینان (ملل گرسنه) دید و بدین خاطر بود که او، شعار «سلفیه» یا بازگشت به قرآن را برگزید تا بدین وسیله، با اصالت‌بخشیدن و شخصیت‌دار کردن ملل کشورهای اسلامی، آن‌ها را به پویش، خیزش و حرکت وادارد تا عقب‌ماندگی خویش را از غربیان، جبران کنند و به پیشرفت‌های شگرف علمی و فنی و غیره نائل شوند.

در اینجا است که می‌بینیم او به جای اینکه با انطباق دادن اسلام با علم و فرهنگ غربیان، خلق‌های مسلمان را در یک وضعیت تأثیر پذیری و در نتیجه، بی‌اصالتی فرهنگی و عدم استقلال فکری و عملی قرار دهد، سعی می‌کند تا با طرح مبانی حرکت آفرین اسلام، خلق‌های تحت استعمار مسلمان را به حرکت و پویش وادارد و مجبورشان کند تا در سایه اتکاء به خویش و تلاش و پویش مستمر خود، عقب‌ماندگی‌شان را از غربیان جبران کنند و خود، به صورت یک صادر کننده و تأثیر گذارنده در علم و فرهنگ درآیند، نه یک مصرف‌کننده و تأثیر پذیرنده از آن، و تنها در این صورت است که اسلام به جای اینکه یک حالت انطباقی با حرکت جامعه پیدا کند، یک حالت تطبیقی پیدا می‌کند و در عوض اینکه خود را با پیشرفت جامعه منطبق سازد، جامعه را بر خویش منطبق می‌کند و به دنبال خود به حرکت در می‌آورد.

این اسلام، یک اسلام خودجوش است و حرکت را از بطن خویش می‌آفریند و سپس آن را با اجتماع انتقال می‌دهد. همان‌گونه که اسلام پیامبر و علی، چنین بود. علی خود بزرگ‌ترین منجم (ستاره‌شناس^۲) و دانشمند زمان خود بود و در عین حال، بزرگ‌ترین مرد میدان مبارزه و جهاد؛ و این، تنها اسلام تطبیقی است که می‌تواند این‌گونه این دو را با یکدیگر جمع کند، نه اسلام انطباقی. اسلام تطبیقی، ابودر می‌سازد، سیدجمال، اقبال و شریعتی می‌سازد، اما اسلام انطباقی، ابوعلی سینا، زکریای رازی، خواجه نصیرالدین طوسی و بازرگان می‌سازد؛ و ببین که تفاوت از کجاست تا به کجا!؟

۲. رجوع شود به کتاب "خداوند علم و شمشیر".

به هر حال، پس از سیدجمال^۲، اقبال، حرکت او را پی گرفت و در جهت غنا و باروری ایدئولوژی اسلام، گام‌های موثری برداشت. وی تسلطی وافی بر فلسفه و فرهنگ فرنگ داشت و سال‌های زیادی را در آن دیار سپری کرده و به تحصیل پرداخته بود و بدین لحاظ، آشنایی کاملی با پیشرفت‌های فرنگیان پیدا نموده بود. او نیز همچون سیدجمال، به ریشه اساس درد پی برده و درمان آن را نیز یافته بود. شعار «احیای فکر دینی در اسلام» او، روشنگر این است که او نیز بازگشت به اسلام نخستین و تجدید بنای ایدئولوژی اسلام را برای جبران عقب ماندگی‌ها و ضعف و ذلت‌های مسلمانان، تجویز می‌کرد.

پس از اقبال، نوبت به شریعتی و شعار «بازگشت به خویشتن» او می‌رسد، وی که از پیروان اصیل اسلام‌شناسی تطبیقی است شیوه‌ها و متدهای تازه‌ای در این زمینه ابداع نمود و حرکت اسلافش را (سیدجمال و اقبال) را به مراحل عالی‌تری از کمال رساند. از آنجا که قصد ما این است تا در این جزوه متدهای ارائه شده وی را بررسی کنیم، فعلا در مورد حرکت او به همین مقدار بسنده می‌کنیم و برای آشنایی با جریان سومی که از زمان صفویه در جامعه ما نضج گرفت، به بررسی اسلام‌شناسی دگم می‌پردازیم.

ج - اسلام‌شناسی دگم

تا اینجا با شیوه اسلام‌شناسی انطباقی و تطبیقی آشنا شدیم و به طور ضمنی تفاوت‌های آن‌ها را نیز درک کردیم. اما از آنجا که در شرایط کنونی جامعه ما، جریان دیگری نیز وجود دارد که نه تنها در هیچ‌کدام از دو خط فوق حرکت نمی‌کند، بلکه در جهتی خلاف هر دو، شنا می‌کند، لازم است که یک بررسی اجمالی نیز از آن به عمل آوریم.

همانگونه که در «ولایت فقیه...» توضیح دادیم، از زمان صفویه، پدیده جدیدی در جهان اسلام به نام «روحانیت شیعه» به وجود آمد که مسئولیت «تفقه در دین» به عهده وی گذارده شد. تا قبل از صفویه رژیم‌های حاکم، از حمله ایلخانان مغول، سلجوقیان، عباسیان و... برای خاموش نگه داشتن فریاد اعتراض شیعیان، سعی داشتند تا اسلام را از صورت یک مجموعه حرکت آفرین مسئولیت ساز که در قالب «ایدئولوژی» مطرح می‌شد، به صورت مجموعه‌ای از علوم و معارف و فلسفه و هنر و غیره که در قالب «فرهنگ» ارائه می‌شد، درآورند؛ و در این زمینه تا حدود زیادی موفقیت نیز کسب کردند و در حقیقت، همین فرهنگ بود که ۴۰۰ سال تمام خلفای عباسی را سر پا نگهداشت و از سقوطشان مانع شد.

اما نوبت به صفویان که رسید، شیعیان از این حيله آگاه شده بودن و در حقیقت، بر علیه آن بسیج گشته و به مبارزه برخاسته بودند؛ و بنابراین دیگر شاهان صفوی نمی‌توانستند با این شیوه، توده‌های آگاه شیعیان را ساکت نگهدارند. اینجا بود که تصمیم گرفتند تا

۳. تفصیل این متد دگم، در کتاب «ولایت فقیه رسالت...» آمده است.

مذهب تشیع را که پس از صلح امام حسن و قیام امام حسین تاکنون، به زیر زمین‌ها پناه برده و شیوه مبارزه مخفی را در پیش گرفته بود و پیوسته در طول تاریخ، محکوم و مظلوم و منزوی و در اقلیت مانده بود و پیروانش همیشه در سیاه چال‌ها و زندان‌ها و شکنجه‌گاه‌ها و بر سر چوبه‌های دار جان می‌داند، به حاکمیت رسانده و به صورت یک نهاد در آورد و آنگاه با تاکید فراوان بر روی قالب‌ها و فرم‌های بدون محتوای آن، خاصیت حرکت آفرینی و مبارزه جویانه آن را از بین ببرد.

در رابطه با خالی از محتوی کردن قالب‌های ایدئولوژی تشیع بود که صفویان، آن دستگاه عریض و طویل روحانیت را با آداب و تشریفات خاص به وجود آوردند و مسئولیت «تفقه در دین» (اسلام‌شناسی) را بر عهده آن گذاردند؛ و دقیقاً از همین زمان بود که فقه حرکت آفرین شیعه، در انحصار روحانیون و استخدام شاهان صفوی درآمد و روحانیت، برای خوش خدمتی هر چه بیشتر نسبت به ولی نعمت خویش، تا آنجا که توان داشت در مسخ و دگرگون سازی اسلام و از کار انداختن «اجتهاد اسلامی» تلاش کرد؛ و پایه گذار یک نوع اسلام‌شناسی دگم و خالی از مسئولیت و حرکت و تلاش شد که فقط به قالب‌ها اهمیت می‌داد نه به محتوای قالب‌ها. اسلامی که روحانیت ارائه داد، حتی با علم و پیشرفت‌های علمی پس از رنسانس اروپا نیز به مخالفت برخاست و برای مدت‌های مدید از ورود مظاهر تمدن جدید فرنگ نظیر ماشین و رادیو و غیره به ایران جلوگیری نمود.

امروز نیز پویندگان مسیر این انحصار طلبان و اسلام دانان منجمد، وظیفه‌ای به جز از محتوا خالی کردن مفاهیم عمیق مکتبی و از کار انداختن اجتهاد و فقه و از صحنه خارج ساختن اسلام و تشیع و قرآن، برای خود قائل نیستند و چه خوب هم از عهده این وظیفه خویش بر می‌آیند! اسلام اینان، نه کاری به علم دارد و نه به ایدئولوژی، بلکه رسالت خویش را در این می‌بیند که با هر دوی اینها به مخالفت برخیزد؛ و اگر می‌بینیم که اینان بالاخره رادیو و ماشین و تلویزیون را به عنوان واقعیت‌های انکارناپذیر پذیرفته‌اند (که البته هنوز هم اقشار وسیعی از آنان، این‌ها را نیز نپذیرفته‌اند!) تنها به دلیل جبر زمان و حرکت بازگشت‌ناپذیر اجتماع بوده است؛ و از این گذشته، هم امروز

۴. البته باید به این نکته توجه داشت که تا پیش از صفویه، در میان شیعیان متواری و مخفی، افراد زیادی بودند که مسئولیت تفقه در دین را به عهده داشتند و برای توده‌های شیعه، اجتهاد می‌کردند اما آنچه مسلم است، دستگاه عریض و طویلی که امروز به نام روحانیت شیعه وجود دارد و قشری خاص را تشکیل می‌دهد، تا پیش از صفویه به هیچ وجه نداشته است. ما خود، بر این حقیقت به خوبی واقفیم که بایستی عده‌ای خاص از مومنین، مسئولیت تفقه در دین را به عهده بگیرند و برای مسلمانان اجتهاد کنند (آیه ۱۰۴ - سوره آل عمران) و این مسئله را به روشنی در «ولایت فقیه...» تشریح کرده ایم. اما آنچه را که ما در اینجا با آن مخالفیم مسئله، انحصارگرایی روحانیت و فقه‌ای که در پیشرفت فقه شیعه از پس از شیخ مرتضی انصاری (در زمان قاجار) ایجاد کرده است، می‌باشد. اصولاً وجود طبقه‌ای خاص با لباس خاص و آداب و تشریفات خاص که جدا از مردم بنشینند و برای سرنوشت آنان تصمیم بگیرند، از دیدگاه ما شرک محض است و صد در صد بینش طبقاتی در جامعه ایجاد می‌کند، کما اینکه امروزه خوبی شاهدیم که چنین کرده است.

هم که تمام وسایل ارتباط جمعی را در انحصار خویش گرفته‌اند نیز، نمی‌گذارند که این وسایل بازدهی طبیعی خویش را داشته باشد و در خدمت غنای فکری و ایدئولوژیک توده‌ها به کار گرفته شود. اینان اگر شده شانزده ساعت موسیقی و سرود و حرف‌های تکراری از رادیو پخش کنند، باز حاضر نیستند یک دقیقه هم آن را در اختیار نیروهای مترقی و مردمی قرار دهند تا به پرورش فکری مردم بپردازند؛ و اینجا است که می‌بینیم این‌ها نیز همچون اسلاف خویش عملاً، رادیو و تلویزیون را نفی کرده‌اند، هر چند که به زبان می‌پذیرندش!

۲ - نتیجه‌گیری و مقایسه

بنابر این، می‌توان یک نتیجه‌گیری کلی گفت که پس از به ظهور رسیدن رنسانس اروپا و باز شدن دریچه‌های علوم و فنون مختلف، در کشور ما سه بازتاب و عکس‌العمل در مقابل آن ایجاد شد، اولین بازتاب از روحانیت شیعه نشان داده شد که به کلی درها را به روی خود بستند و تلاش کردند تا اسلام را از گزند علم و هنر و صنعت و غیره مصون دارند!! اینان با موضع‌گیری خصمانه خویش در مقابل رنسانس اروپا، اجتهاد اسلامی را فلج ساختند، روح جستجوگر فقه شیعه را در منجلاب حوزه‌های خوی کشتند و باب هر گونه پیشرفت و ترقی را بر روی این ملت بستند. عکس‌العمل دوم از جانب برخی روشنفکران نظیر طالقانی و بازرگان نشان داده شد که این‌ها در مقابل پیشرفت‌های خیره‌کننده رنسانس اروپا تسلیم شدند و حتی بینش مترقیانه قرآن و احادیث اسلامی را نیز تسلیم علم و سیانتیسم غرب نمودند، و اما عکس‌العمل سوم را شریعتی ایجاد کرد و او با موضع‌گیری دقیق مکتبی در مقابل رنسانس اروپا، تلاش نمود از پیشرفت‌های علمی و هنری و غیره اروپا به نفع اجتهاد و فقه اسلامی بهره‌گیرد.

به وضوح پیدا است که اسلام‌شناسی دگمی که در حوزه‌های علمی ما به نام فقه اسلامی رواج دارد، توان آن را ندارد که هیچ‌گره‌ای از کلاف سر در گم مشکلات بشر امروز را باز کند و حتی خود، گره‌گوری است که بایستی توسط اسلام‌شناسان راستین و متعهد و مردمی باز گشوده شود؛ و از آنجا که در مورد نارسائی‌ها و ضعف‌های عمده آن، در مقالات مختلف از جمله «ولایت فقه...» سخن رانده‌ایم، در اینجا دیگر سخن را در این خصوص بسط نمی‌دهیم و به مقایسه دو شیوه دیگر می‌پردازیم.

اصولاً رمز جاودانگی و حیات مستمر اسلام در طول ۱۴۰۰ سال تاریخ خود، این بوده است که همیشه یک گام و بلکه چند گام، جلوتر از حرکت اجتماع قدم بر می‌داشته و هر چقدر که انسان تکامل یافته‌تر می‌شده و روابط اجتماعی شکل پیچیده‌تری به خود می‌گرفته‌اند، این مکتب، قابلیت هدایت‌گری انسان‌ها و شکل بخشیدن به حرکت اجتماعات را نشان می‌داده است. این پویایی و تحرک فوق‌العاده مکتب اسلام، بر پایه سه اصل اجتهاد، هجرت و امر به معروف و نهی از منکر قرار داشته که در

این بین «اجتهاد»، نقش عمده را ایفاء می‌کرده است.^۵ «اجتهاد»، وظیفه و رسالت اسلام‌شناسان راستین و متعهدی است که در هر زمان، نیازها، دردها، ایده‌آل‌ها و آرمان‌های مردم خویش را درک کرده و برای چاره جویی، درمان و تحقق عینی آن‌ها، به سراغ قرآن و سنت رسول الله می‌رفته‌اند و با در نظر گرفتن پیشرفت‌های مختلف علمی و فکری زمان خود و بر اساس تصمیم‌گیری جمعی و شورایی، راه حل‌های مناسب را می‌یافته و سعی می‌کرده‌اند تا آن‌ها را در جامعه خویش پیاده کنند و پاسخ مثبتی به نیازها، دردها، خواسته‌ها و ایده‌آل‌های انسان عصر خود بدهند.^۶

این چنین اسلامی، نه هیچگاه تسلیم محض نظریات و عقاید علمی و فنی و غیره زمان خود می‌شود که مجبور شود تا اصالت خویش را در مقابل اصالت علم و هنر و غیره از دست بدهد و نه اینکه چشم و گوش خود را در مقابل پیشرفت‌ها و آراء و عقاید علمی و عینی زمان خود بسته و آن‌ها را انکار می‌کند، بلکه همانگونه که گفتیم، پیشرفت‌های عقلی و علمی بشر، یکی از اصول زیربنایی اجتهاد را تشکیل می‌دهد و اگر این پیشرفته‌ا در نظر گرفته نشود، اجتهاد ناقص و ابتر می‌ماند.

پس می‌بینیم که در این اسلام، «اجتهاد» مهم‌ترین اساس و تحرک و پویایی را تشکیل می‌دهد و خود این اجتهاد علاوه بر «قرآن»^۷، «سنت»^۸ و «اجماع یا شورا»^۹، عقل را نیز به عنوان مبنای تحرک خویش می‌پذیرد؛^{۱۰} و بدین گونه است که با در ارتباط قرار دادن قرآن و سنت، با عقل و پیشرفت‌های علمی زمان، در رشد و باروری آن‌ها می‌کوشد. این چنین اسلامی، همیشه «در صحنه» است و به موازات رشد و شکوفایی اندیشه بشر، آن هم شکوفاتر گشته و مفاهیم عمیق‌تر و گسترده‌تری از در رابطه با راه حل‌ها و چاره جوئی‌های خویش، به بشر ارائه می‌دهد. این اسلام، هیچگاه در چارچوب قالب‌های مکتبی نیز اسیر نمی‌ماند چرا که علم را نیز به عنوان یک اصل پویایی خویش پذیرفته است. این اسلام، نه نفی‌کننده علم و عقل است و نه نفی‌کننده اصالت خویش (قرآن و سنت)، بلکه عقل و علم را در خدمت رشد و باروری قرآن و سنت قرار می‌دهد و نمی‌گذارد که ضوابط و معیارهای استخراج شده از قرآن، در یک شکل ثابت و منجمدی باقی بمانند. مثلاً ما در رساله‌های علمیه‌ای که از حوزه‌های

۵. برای بررسی بیشتر پیرامون این سه اصل، به جلد دوم «دشمنان مردم کیانند...؟» مراجعه شود.

۶. اشاره به چهار اصل زیربنایی اجتهاد اسلامی است که عبارتند از: قرآن، سنت، عقل (علم) و اجماع.

۷. اشاره به آیه ۹ - سوره اسراء - «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...».

۸. اشاره به حدیث معروف تقلین (این حدیث، در کتاب «ولایت فقیه...» بررسی شده است)، انی تارک فیکم التقلین کتاب الله و عترتی.

۹. اشاره به آیه ۳۸ - سوره شوری - «...وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ تَبِيحُهُمْ...» و نیز آیه ۱۵۹ - سوره آل عمران.

۱۰. اشاره به آیه ۶ - سوره سبا - «وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ...» و نیز آیات ۴ و ۵ - سوره نبا - «كَلَّا سَيَعْلَمُونَ - ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ».

علمیه‌مان صادر می‌شوند، مشاهده می‌کنیم که در این زمان که قرن بیستم و قرن اتم است، و سرمایه‌داری به آنچنان رشد رسیده است که با امپریالیسم مالی - نظامی تبدیل شده و کشور های «جهان گرسنه» از بزرگترین دردی که رنج می‌برند، سرمایه‌داری وابسته به امپریالیسم است. هنوز هم می‌خواهند از گندم و جو و گشمش و خرما (غلات اربعه) و گاو و گوسفند و شتر (انعام ثلاثه) و طلا و نقره (نقدین) زکات بگیرند و مسلم است که در جامعه فعلی ما، این زکات به چه کسانی (دهقانان و دامداران فقیر) تعلق می‌گیرد و به چه کسانی (سرمایه‌داران و کارخانه‌داران و بازاری‌های نزول خوار) تعلق نمی‌گیرد!!

این مسئله خود، نشان دهنده این است که روح حقیقی اجتهاد اسلامی تا چه حد در حوزه‌های علمیه ما افول کرده و این به اصطلاح فقها و اسلام‌شناسانی که خود را نایب امام و اولی الامر نیز معرفی می‌کنند، تا چه حد از پیشرفت‌های علمی و فنی و اجتماعی و جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی و غیره بی‌خبر و بی‌بهره‌اند؛ و اینجا است که می‌بینیم برای حفظ موجودیت کنونی خویش، چاره‌ای ندارند جز اینکه با تمام آزادی‌ها و مظاهر تمدن و پیشرفت بشری، و افکار و آراء و عقاید مکتب‌های مختلف و حتی اسلام‌شناسان راستین، به مقابله خصمانه برخیزند.

و از سوی دیگر مشاهده می‌کنیم که گرایشات یک جانبه خط حرکت طالقانی - بازرگان - مجاهدین خلق به علم و ارزش و اصالت مطلق بخشیدن بدان، سبب شده است تا از مفاهیم عمیق انسان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه قرآن و سنت رسول الله، که قادرند تحرک، پویایی و قدرت خلافت را در انسان و اجتماع ایجاد کنند، و حتی سیر تفکر و تعقل علمی و منطقی انسان را دگرگون سازند، کاملاً به دور مانده‌اند^{۱۱}.

همانگونه که در مقاله «دیالکتیک اسلام؟ کور یا روشن؟» گفتیم قرآن کتابی است که برای هدایت بشر آمده است و بنابراین برای بررسی پیرامون مفاهیم آن، باید این نکته را در نظر داشته باشیم که این آیات و سوره‌های قرآن که برای هدایت انسان نازل شده است، در مورد خود این انسان چه می‌گوید؟ او را چگونه موجودی می‌بیند؟ انحرافات اساسی او را چگونه تجزیه و تحلیل می‌کند؟ دردها و نیازهای اصلی وی را در چه می‌بیند؟ و چه راه حل‌هایی برای مقابله با این انحرافات و درمان دردها و برطرف کردن نیازهای حقیقی این انسان ارائه می‌دهد؟ به تعبیری روشن‌تر، چرا که مخاطب

۱۱. البته این نکته را باید متذکر شد که طالقانی در چند ماه اخیر که از زندان آزاد شده بود چرخشی ۱۸۰ درجه به سوی ایدئولوژی اسلام کرد. شاهد بودیم که سوره‌هایی از قرآن را که در پرتوی از قرآن به گونه علمی و مکانیکی تفسیر کرده بود، پس از رهایی از زندان، در رابطه با مسائل اجتماعی و درگیری‌های حق و باطل تحلیل می‌کرد. خود او در یکی از سخنرانی‌هایش این امر را بدینگونه تشریح کرد که من از پس از رهایی از زندان و پیروز انقلاب مردم به برداشت‌ها و نکات جدیدی در قرآن دست یافته‌ام که با برداشت‌های سابقم متفاوت است. بنابراین، مسلم است که طرف صحبت ما، در این بحث طالقانی بعد از انقلاب نیست، بلکه طالقانی پیش از انقلاب اخیر، مبارزات اصیل مکتبی می‌دانیم، که همانگونه که در «فوق العاده ویژه طالقانی» گفتیم، این مبارزات، بیشتر جنبه «ناسیونالیستی - مذهبی» داشته‌اند.

اصلی آن، انسان است. انسان منحرف دردمند، نیازمند راه و چاره شناس سر به گریبان فرو برده تنها و سایر در چهار جبر و زندان خود، طبیعت، تاریخ و جامعه!

بنابراین، کاملاً روشن است که دیگر جای آن نیست که ما به این انسان بگوئیم که باد و باران در قرآن به چه صورتی مطرح شده و یا قیامت از دیدگاه علمی امروز چه توجیهی دارد یا فاصله کهکشان‌ها و انفجارات اتمی خورشید و پیدایش انفجارگونه عالم و به پایان رسیدن انرژی خورشید و از مدار خارج شدن کرات آسمانی و... بالاخره پایان دنیا، چگونه در قرآن و احادیث اسلامی مطرح شده است!

البته همانگونه که قبلاً هم گفتیم، ما منکر این تحقیقات و تتبعات علمی در قرآن نیستیم و آن‌ها را برای پیشرفت دانش و علم و فرهنگ بشر مفید و موثر می‌دانیم، اما آنچه که در اینجا بایستی مورد توجه قرار گیرد این است که گرایشات یک بُعدی و صرف به مسائل علمی و فنی و تکنیکی، اصولاً انسان و نیازهای حقیقی او را از یاد اینان برده است؛ و فراموششان ساخته است که قرآن، برای هدایت انسان و راهگشایی او نازل شده است و قبل از هر چیز باید درهای اصلی او را به او بشناساند و درمانشان را نیز ارائه دهد؛ و آنچه که امروز ما باید از اسلام بشناسیم و ارائه دهیم، این است نه فاصله کهکشان‌ها و توجیه علمی طهارت در اسلام!

شریعتی، خود در اسلام‌شناسی چاپ مشهد صفحه ۱۱۵، این مسئله را در سال ۴۷ بررسی کرده و از گرایشات یک جانبه علمی اینان، به سختی انتقاد کرده است. در آنجا می‌خوانیم:

«تجددمابای افراطی و پرهیز از هر چه رنگ و بوی مذهب دارد و تظاهر می‌آلغ آمیز به نوگرایی و اصرار در نگرستن به هر چیز با عینک علوم امروز، از خصائص روح و بینش قرن نوزدهم در اروپا است که آن را دوره علم پرستی (سیانتیسم) می‌نامند چه، در این قرن، علوم جدید به تازگی از جنگ با مسیحیت قرون وسطی و اسکولاستیک فاتح بیرون آمده بود و امپراطوری وسیع کلیسا و امپراطور مقتدر آن، ارسطو، را در هم شکسته بود و سخت و مغرور بود. گذشته از آن علم هنوز جوان بود و دستخوش بحران‌های خاص دوران بلوغ غرور جوانی نیز بر غرور پیروزی افزوده شده و آن را جوانی مغرور و پر ادعا و سطحی و متجاوز ساخته بود که به هر چه در برابرش سر فرود نمی‌آورد و در قلمروش نمی‌گنجید دشمنی می‌ورزید و تحقیر می‌کرد. اما امروز، علم، به قول مرحوم ژرژ گروویچ جامعه شناس بزرگ معاصر، بیش از همه وقت متواضع است و کمتر از همیشه مدعی. در میان ما هنوز، علم، همان جوان مغرور و پر ادعای قرن پیش است و روح احتمال پذیر و بینش متواضع علمی قرن بیستم هنوز در آن راه نیافته است. (تاکید از ما است)»

وی در جای دیگر از همان کتاب «اسلام شناسی» (صفحه ۲۹)، گرایشات لیبرالیستی افرادی نظیر... را که محو دموکراسی غرب شده و اصالت خویش را فراموش کرده

بودند و امروز نیز پیوسته دم از حقوق بشر می‌زنند، این چنین به باد حمله می‌گیرد:

«فرید وجدی» در «دائرة المعارف (ماده سلم)» کوشیده است تا اصول اولیه اسلام را از متن قرآن استخراج کند. در این کار گرچه بینش متجددانه و روح یک روشنفکر مترقی قرن نوزدهمی کاملاً نمودار است ولی از آن رو که - بر خلاف بسیاری روشنفکرانی از این دست که همچون متکلمین سابق ما که اسلام را با عینک یونانی مطالعه می‌کردند، اینان آن را با عینک انقلاب کبیر فرانسه و اومانسیم و دموکراسی اروپایی می‌خواند - فرید وجدی به جد کوشیده است تا آنچه را به عنوان اصلی از اسلام استنباط می‌کند، بر نص آیات و شواهد منقول، مستند کند. کارش تا حد بسیاری قابل مطالعه و مورد اطمینان است. (تکیه‌ها از ما است).

مجاهدین خالق نیز با اصرار و کوشش تمام، سعی بر آن داشته و دارند که راه طالقانی - بازرگان را ادامه دهند. پذیرفتن مارکسیسم به عنوان یک علم از جانب ایشان، حاکی از بینش سیانتیستی و علم پرستی آن‌ها است.^{۱۱} کتاب‌های «راه انبیاء و راه بشر» (که در نسخه دوم «راه طی شده» - بازرگان است)، تکامل، جزوه شناخت و هم چنین پذیرفتن کتاب‌هایی نظیر «از کهکشان تا انسان» (جان ففر)، علم به کجا می‌رود؟ (ماکس پلانگ) و «راه طی شده» (بازرگان) از جانب ایشان به عنوان کتاب‌های سازمانی، به خوبی مشخص کننده روحیه سیانتیستی حاکم بر حرکت آن‌ها است. در این رابطه، بایکوت کردن کتاب‌های شریعتی توسط مجاهدین خلق را نیز می‌توان به همین خاطر دانست.^{۱۲}

۱۲. دیدگاه ما در مورد علمی بودن یا نبودن مارکسیسم، همان دیدگاه شریعتی است که در مجموعه «پرسش و پاسخ» که در پاسخ به سوال ۷ (صفحه ۱۰ چنین می‌گوید: «در مورد رابطه مارکسیسم و علم، مسئله‌ای است که بر خلاف آنچه در سوال آمده است هنوز حل نشده است، اگر واقعاً (آنچنان که تبلیغ می‌شود) مارکسیسم بر مبانی شناخته شده مبتنی است این سوال پیش می‌آید که مبانی علمی، شناخته شده را بورژوازی و سرمایه‌داری در جهان پدید آورده‌اند یا لاقل در نظام بورژوازی است که این مبانی علمی شناخته شده پدید می‌آید، و چگونه است که پدید آورندگان این علوم، مارکسیست نیستند و مارکسیست‌ها هستند که از این علوم برای یک ایدئولوژی خاص استمداد می‌کنند؟ بنابراین به جایی که بگوئیم: مارکسیسم بر مبانی علمی شناخته شده است، باید بگوئیم: مارکسیسم، می‌کوشد که خود را بر اساس مبانی علمی شناخت شده تبیین کند. و بنابراین، میزان توفیق آن در تردید است و یا لاقل بر حسب توفیقی که عالم مارکسیستی در این انطباق به دست می‌آورد فرق می‌کند».

۱۳. در اینجا ما بر خود لازم می‌دانیم تا به انتقاداتی که اخیراً مجاهدین خلق از حرکت شریعتی کرده‌اند پاسخ گوئیم و شبهاتی را که در این زمینه وجود دارد، در رابطه با مطالبی که خود شریعتی در کتاب‌های مختلف‌اش مطرح ساخته است، رفع نمایم.

اولین انتقاد، این است که وی یک موضع «ضد مارکسیستی» داشته و این موضع ضد مارکسیستی، در نهایت تضاد اصلی را از یاد وی می‌برده است.

برای پاسخ به این انتقاد، به میحت «پرسش و پاسخ» که در انتهای کتب «انسان و اسلام» آمده است مراجعه می‌کنیم. در پاسخ به سوال ۷ چنین می‌خوانیم:

ما در اینجا با تمام احترامی که برای سردمداران صادق و از جان گذشته اینان که با تمام ایمان خویش، در جهت شناختن و شناساندن اسلام گام بر می‌داشتند و در این مسیر، بر اساس شناخت و بینش خویش در آن زمان مارکسیسم را به عنوان یک علم پذیرفتند و تصمیم گرفتند که حرکت سیانتیستی طالقانی - بازرگان را ادامه دهند، قائلیم. ما به عنوان یک وظیفه امر به معروف و نهی از منکر خویش، لازم می‌بینیم که به بازماندگان آن‌ها راه حل نشان دهیم و به ایشان هشدار و اعلام خطر کنیم. ما به هیچ وجه از این رزمندگان مردمی و مترقی نمی‌خواهیم که در «اصول» با ما یا با هر جریان فکری دیگری سازش کنند، بلکه به عنوان امر به معروف، از ایشان می‌خواهیم که اگر برای اسلام و مسلمانان مبارزه می‌کنند، اگر خواهان رهایی توده‌های ستمدیده ما از چنگال امپریالیسم خونخوار هستند، اگر ارتجاع حاکم را یکی از موانع اساسی حرکت رو به رشد مردم می‌بینند و بالاخره، اگر ادعای «کار ایدئولوژیک» و بارور سازی ایدئولوژی تشیع راستین را دارند، شیوه و متد اسلام‌شناسی تطبیقی را بپذیرند

...برخی اسلام را مکتبی بین مارکسیسم و سرمایه داری، بین ایده آلیسم و ماتریالیسم معرفی کرده‌اند و یا از روابط اسلام با سرمایه‌داری و مارکسیسم سخن گفته‌اند و به صورت ناشیانه، مصنوعی و گاه مضحکی وجوه اشتراکی میان اسلام از یک سو با مارکسیسم و از سوی دیگر با سرمایه‌داری سخن گفته‌اند در حالی که اساساً سرمایه‌داری موضوع اساسی زمان ما است که اسلام و مارکسیسم در مبارزه ریشه‌های اساسی با آن در رقابتند و این خود، موضع و موقع اسلام را در عین حال، رابطه آن را با مارکسیسم و در عین حال سرمایه دار مشخص می‌سازد و بر این سوال نیز خود به خود پاسخ گفته می‌شود که چه رابطه‌ای میان این دو هست.

می‌بینیم که رابطه میان این دو، در همان حال که مشترک است، مختلف است و این حالت دو طبیبی است که برای بیماری راه‌های گوناگون قائلند...

همین مقدار از سخنان وی به خوبی روشن می‌کند که وی مارکسیسم را یک رقیب می‌داند و نه یک دشمن و دشمن مشترک را «سرمایه داری» و طبعاً امپریالیسم معرفی می‌کند.

دومین انتقاد این است که وی، طرفدار ناسیونالیسم بوده است.

پاسخ این سوال را در صفحات ۱۷۳ تا ۱۸۸ کتاب «بازگشت» از سلسله مجموعه آثار، خود وی داده است و ما علاقمندان را به مطالعه این پاسخ ارجاع می‌دهیم. سومین انتقاد، این است که وی یک «جریان» بوده است و نه یک «حرکت»، به این معنا که حرکت او، یک حرکت فردی بوده و قائل به حرکت سازمانی و تشکیلاتی نبوده است.

در پاسخ باید گفت که اصولاً حرکت شریعتی یک حرکت دو بُعدی بوده است که در تمام دو مرحله «پیام» و «خون» تجلی می‌یافته. تا پیش از کنفرانس «شیعه یک حزب تمام» وی بر اساس حرکت «پیام» خویش، دوران انتقال خودآگاهی به پیشگامان مردمی و آماده ساختن آنان را برای مرحله «خون» یا مبارزه مسلحانه، طی می‌کرده است و دقیقاً از همان زمان است که تصمیم می‌گیرد تا مبارزات سازمانی و حزبی را در پیش بگیرد و این است که آخرین متد خویش را برای شناخت اسلام تحت عنوان «متد حزبی» ارائه می‌دهد، برای بررسی بیشتر پیرامون این مسئله به کتاب «شیعه یک حزب تمام» و نیز به مقاله «در مقطع کنونی چه باید کرد...؟» در آلمان مستضعفین - شماره ۱۴ مراجعه شود.

و سعی کنند تا از این طریق، مکتب اسلام را از حالت سکون و انجماد خارج ساخته و به تحرک و پویایی وادارند. اجتماع تا زمانی زنده است و از نشاط و روح زندگی برخوردار، که اسلام خاصیت تحرک بخشی بدان را داشته باشد و اسلام زمانی این خاصیت را به دست می‌آورد، که خود از جمود و سکون به درآمده و بارور و شکوفا گردد؛ و زمانی بارور و شکوفا می‌گردد که ما «اجتهاد» اسلامی را از گورستان حوزه‌ها به در آورده و آن را به چاره جوئی و راه گشائی برای دردها و نیازهای جامعه مان وادار سازیم؛ و این هدف، آنگاه تحقق می‌پذیرد که به کمک پیشرفت‌های علمی و فکری و اعتقادی زمان، قرآن و سنت و رسول الله را بارور سازیم و حیات دوباره بدان ببخشیم.

و اما نهی از منکر ما این است که دست از شیوه اسلام‌شناسی انطباقی بردارید و از اصالت مطلق دادن به علم خودداری کنید. به انتقاد از خود بپردازید و بپذیرید که ضعف اساسی و عامل اصلی انحرافات سازمان و ضربات کوبنده‌ای که تاکنون بر شما وارد شده است، علیرغم این که برون سازمانی هم بوده اما ریشه‌های درون سازمانی داشته است.

مگر این نیست که شما به «تضاد درونی» معتقدید؟ مگر این نیست که «تضاد درونی» را عامل حرکت می‌دانید؟ مگر این نیست که «تضاد درونی» را به عنوان یکی از اصول ثابت و حاکم بر هستی پذیرفته‌اید؟ پس چرا نوبت به خودتان که می‌رسد تمام تلاش‌تان را در این جهت می‌گذارید که انحرافات و ضربات ناشی از خیانت اپورتونیست‌ها را، به تضادهای خارجی تعبیر کنید؟ آیا این نشان دهنده این نیست که شما حتی به اصول اعتقادی خویش نیز پایبند نیستید؟ از دیدگاه ما، «تضادهای درونی» اساس است و «تضادهای برونی» شرط. تضادهای برونی زمانی می‌توانند عملکرد داشته باشند که تضادهای درونی زمینه را برای آن‌ها فراهم کنند، و این حقیقتی است که شما نیز بدان معتقدید. پس چرا اینقدر سعی می‌کنید تا انحرافات خویش را صرفاً ناشی از تضادهای خارجی قلمداد کنید؟ چرا «تضادهای درونی» خود را که عمدتاً ضعف ایدئولوژیک شما بوده است، پنهان می‌دارید؟ چرا به آنچه خود نیز بدان معتقدید، پشت پا می‌زنید!؟

شما به خاطر اینکه حاضر نیستید تضادهای درون سازمانی خویش را شناخته و رفع کنید، تاکنون موفق نشده‌اید که تحلیلی درست از ضربات سال ۵۳ ارائه دهید! و آنچه گفته‌اید، تحلیل‌های مکانیکی بیش نبوده، که صرفاً به تضادهای برونی نظر داشته است.

شما برای رهایی از بینش دگم و منجمد و ساکن ارسطویی، اصول دیالکتیک را به عنوان قوانین عام حاکم بر هستی پذیرفتید تا از فلسفه استاتیک و خشک نجات یابید. اما بدبختانه در همان مرحله اصول عام دیالکتیک ماندید و نتوانستید قدمی فراتر بردارید.

و به همین دلیل بود که دچار پراگماتیسم شدید. شما از سکون و استاتیک فرار کردید

اما در گرداب پراگماتیسم و عمل زدگی صرف، گرفتار آمدید!

ما نیز به دیالکتیک معتقدیم و آن را تامل یافته ترین اندیشه بشری می‌دانیم اما هیچگاه به خود اجازه نمی‌دهیم که در چارچوب آن محصور بمانیم. از نظر گاه ما، دیالکتیک، بیان‌کننده قوانین عام حاکم بر پدیده‌های هستی است (البته دیالکتیک اسلامی و روشن، نه دیالکتیک مارکسیستی و کور) و به هیچ وجه نمی‌توان آن را بر جزئیات نیز تعمیم داد چرا که جزئیات نیز هر کدام دیالکتیک مخصوص خود دارند که بایستی در جریان شناخت روابط و ضوابط حاکم بر آن جز، دیالکتیک آن را کشف نمود و در جهت حل آن گام برداشت^{۱۴}. در این رابطه، سه پایه دیالکتیکی تز، آنتی تز و سنتز، آهنگ بسیار کلی سیر تاریخ را بیان می‌کنند و بر خلاف بینش خشک دیالکتیک مارکسیستی، که حوادث جزئی و محدود تاریخی را نیز در قالب آن توجیه می‌کند، تنها سیر کلی و عمومی تاریخ بشر و آهنگ عمومی حرکت تمدن‌ها و جوامع را می‌بیند، و هر جامعه‌ای در هر مقطعی از تاریخ، تز، آنتی تز و سنتز مخصوص به خود دارد که باید با شناخت و کشف آن‌ها^{۱۵}، به تضادهای حاکم بر آن جامعه پی برد و در جهت حل آن‌ها گام برداشت^{۱۶}.

به همین دلیل است که شما هیچ‌گاه نتوانسته‌اید بر مبنای دیالکتیک مورد اعتقاد خویش، حرکت‌های انحرافیتان را توجیه و تحلیل کنید. چرا که دیالکتیک شما کور است، منجمد است و اجازه انتقاد و انتقاد از خود، به شما نمی‌دهد؛ و به همین خاطر بوده است که ما، در یک چنین شرایطی، دیالکتیک اسلامی را مطرح می‌کنیم تا مبدا دچار همان انحرافات شما بشویم. ما تلاش کردیم تا مرزبندی بین دیالکتیک اسلامی و دیالکتیک کور و منجمد مورد اعتقاد شما را روشن سازیم. تا بر مبنای آن، بتوانیم به تعیین استراتژی بپردازیم. چرا که معتقدیم دیالکتیک شما، هیچگاه نخواهد توانست برای شما تعیین استراتژی کند و این واقعیت است که علنا شاهد آن هستیم.

یک روز برای دولت فعلی به مناسبت ملی شدن بانک‌ها پیام تبریک می‌فرستید و فردا پشیمان می‌شوید و آن را نفی می‌کنید! یک روز به ارتجاع حمله می‌کنید و روز دیگر، به قم نامه می‌نویسید و خواستار حل مسالمت آمیز مسئله کردستان می‌شوید! و حال آن که هیچگونه تحلیلی در مورد وقایع کردستان و حتی وقایع سایر مناطق کشور نداده‌اید و مطمئن باشید که اگر هم بخواهید بر مبنای اصول خشک و منجمد دیالکتیک‌تان به تحلیل وقایع آن خطه بپردازید، هر چقدر هم که تلاش کنید بیشتر از

۱۴. البته باید توجه داشت که دیالکتیک کل، نفی‌کننده دیالکتیک جزء نیست بلکه این دو، ارتباط ارگانیک دارند.

۱۵. این شناخت در طی گذار از مراحل سه گانه "یقین" حاصل می‌شوند که ما این مراحل سه گانه را در جلد "دشمنان مردم کیانند...؟" صفحه ۵ به بعد و نیز در مقاله "پراکسیس انسان ساز است یا..." بررسی کرده ایم.

۱۶ توضیح کامل این مطلب، در درس سوم از همین مجموعه خواهد آمد.

آنچه که اپورتونیست‌ها گفته‌اند چیزی نخواهید گفت!

یک روز در مقابل نامردمی‌های ارتجاع سکوت می‌کنید (که البته چاره‌ای هم جز این ندارید، چراکه حرفی برای گفتن ندارید!) و روز دیگر، سکوتتان را می‌شکنید (!! و باز هم به جای حرف زدن، فقط عکس و زندگی‌نامه چاپ و منتشر می‌کنید!؟

... و

ارزش یک سازمان به نیازمندا و خلاءهایی است که احساس می‌کند؛ و شما خود را از هر گونه نیازی مبرا می‌دانید و قانع و ارضاء شده‌اید! شما دیالکتیک را پایان خط گرفته‌اید و گمان برده‌اید که با آن می‌توان بر تام دردها غلبه یافت و به همین دلیل است که این چنین، به تبلیغات سرسام آور پیرامون خود و سازمان خود پرداخته‌اید! چرا که سازمانتان را تبلور تمام نیازها و آرمان‌ها و ایده‌آل‌های بشر فرض کرده‌اید!! و بنابراین، باید هم که به جای تبلیغ اسلام به تبلیغ سازمانتان بپردازید و به جای...

شما هیچگاه تلاش نکرده‌اید تا قرآن را به صورت یک ایدئولوژی حرکت آفرین، بفهمید و به جوانان پر شور و علاقمند ما بفهمانید. پیوسته در پی آن بوده و هستید تا سخنی از صدر مائو، لنین، مارکس و انگلس را نقل کنید و آنگاه متنی بر سر قرآن و یا نهج البلاغه بگذارید و بگویند که آری این سخنان، در قرآن و نهج البلاغه نیز موجود است!!

شما هیچگاه سعی نکردید تا باب اجتهاد اسلامی را باز کنید و از قرآن و نهج البلاغه و سنت رسول الله، چاره جویی کنید! هیچکدام از تحلیل‌های قرآنی و سنتی شما، به دور از رنگ و بوی تئوری‌های مائو و لنین و مارکس نیست! شما تمام راه حل‌های خود را اعم از اقتصادی، سیاسی و نظامی از تئوری‌های مارکسیستی و سازمان‌های چریکی مارکسیستی گرفته‌اید نه از قرآن و نهج البلاغه!

جزوه «شناخت» شما به جای آنکه در پی اجتهاد و دریافت‌های تازه از متون اسلامی باشد و اسلام‌شناسی تطبیقی را ارائه دهد، در پی آن است تا آیات و احادیث اسلامی را بر تئوری‌های مارکسیستی «انطباقی» دهد و در حقیقت پیرو اسلام‌شناسی انطباقی است نه تطبیقی. این حقیقت که متن اصلی جزوه مزبور را «چهار اصل دیالکتیک» تشکیل می‌دهد و پاورقی‌های آن را «آیات قرآن و احادیث اسلامی»، خود نشان‌دهنده این است که شما تئوری‌های مارکسیستی را زمینه اصلی کار خود گرفته‌اید و نهج البلاغه و قرآن را اموری جنبی و ضمنی که در نهایت، می‌بایست توجیه‌کننده چهار اصل فوق باشند در حالی که از دیدگاه ما، مسئله درست باید عکس این باشد، یعنی قرآن و نهج البلاغه، اصل و مبنا گرفته شوند و اصول دیالکتیک، صحت و سقم خود را در آن‌ها می‌جویند تا بدین وسیله بارور شوند.

ما، سوسیالیسم علمی را حتی از اصول دیالکتیک نیز پیشرفته تر می‌دانیم اما باز هم معتقدیم که می‌بایست بر مبنای قرآن و سنت رسول الله، به رشد و شکوفایی برسد. اما

آنچه که در «اقتصاد به زبان ساده» شما مشاهده می‌شود، گویای این حقیقت است که شما نخواستید و یا نتوانسته‌اید در مسئله اقتصادی اسلام، «اجتهاد» کنید و نظریات اقتصادی قرآن و نهج البلاغه را برای جوانان و مردم ما مطرح کنید! در «اقتصاد به زبان ساده» شما حتی زحمت این را نیز به خود نداده‌اید که همچون جزوه شناخت، قرآن و سنت رسول الله را بر سوسالیسم علیم انطباق دهید و بگوئید آری، این‌ها در اسلام هم هست! و آیا این مسئله نشان دهنده این نیست که حتی در جانبداری از اسلام‌شناسی انطباقی نیز پایتان می‌لنگد!؟

اتخاذ استراتژی مسلحانه در سال ۵۰ توسط شما، یک تقلید کورکورانه از سازمان چریک‌های فدائی خلق بود و آن‌ها نیز خود، تقلید کورکورانه از تئوری‌های رژی دبره و عملکرد فیدل کاسترو در کوبا کرده بودند و آیا این مسئله روشنگر این حقیقت نیست که شما نخواستید به سراغ قرآن و نهج البلاغه بروید و پس از تقویت ایدئولوژی خویش، دست به اتخاذ استراتژی بزنید!؟ به عقیده ما، این تنها ایدئولوژی است که می‌تواند تعیین کننده استراتژی باشد و چون شما استراتژی‌تان تقلیدی است، پس به ناچار ایدئولوژی‌تان نیز می‌بایست تقلیدی باشد، کما اینکه هست. بنابراین، تا به تقویت ایدئولوژی‌تان نپردازید و از این نظر، استقلال به دست نیاورید، نخواهید توانست یک استراتژی مستقل داشته باشید.

و اما امروز! مطلق کردن طالقانی از طریق تبلیغات سرسام آور و فروش عکس‌ها و پوسترهای او و حتی چاپ شناسنامه‌اش در ارگان رسمی سازمانتان! آیا نشان دهنده این نیست که شما در این مورد نیز به تقلیدی کورکورانه و بی‌چون و چرا از وی دست یازیده‌اید!؟ ما بارها این مسئله را گوشزد کرده‌ایم که در شرایط کنونی به هیچ وجه نمی‌توان راه طالقانی را ادامه داد و دلایل خویش را نیز ذکر کرده‌ایم^{۱۷} و شما با توجه به انجماد فکری و حصارهای بلندی که به دور عقاید و نظریات کهنه خویش کشیده‌اید، به جای پاسخی منطقی به ما، عملکرد و حرف‌های ما را در شرایط کنونی با عملکرد خائنانه حزب توده در زمان مصدق مقایسه کرده‌اید!

شما اگر برآستی خود را پوینده راه طالقانی می‌دانید و طرفداران خویش را به تبلیغات پیرامون این مسئله واداشته‌اید، پس چرا راه طالقانی را به آن‌ها ارائه نمی‌دهید و اجازه نمی‌دهید تا خود، انتخاب کنند!؟ شاید که برآستی خودتان هم نمی‌دانید که راه طالقانی چه بوده است!؟

عدم توانایی شما در اتخاذ استراتژی، ناشی از عدم باروری ایدئولوژی شما و ضعف مطلقتان در این مورد است. مطمئن باشید که تا زمانی که نتوانسته‌اید ضعف ایدئولوژیک خویش را بر طرف ساخته و پرده‌های عنکبوتی تقلید و تعبد را از گرد خویش پاره کنید، نخواهید توانست استراتژی دقیقی اتخاذ نمایید، نخواهید توانست ضربات سال‌های

۱۷. به «فوق العاده ویژه طالقانی» و نیز مقاله «در مقطع کنونی چه باید کرد...؟» مندرج در آرمان مستضعفین شماره ۱۴ مراجعه شود.

۵۳ به بعد را توجیه و تحلیل کنید، نخواهید توانست بین خود و اپورتونیسیم، مرز قائل شوید، نخواهید توانست، «تضادهای درونی» خود را شناخته و از بین ببرید، نخواهید توانست پایگاه توده‌ای بدست آوردی، نخواهید توانست، مبارزات ضد امپریالیستی و ضد ارتجاعی خویش را شکل دهید، نخواهید توانست از متوسل شدن به دولت و ارتجاع دست بردارید، نخواهید توانست مستقلاً فکر و عمل کنید، نخواهید توانست از عکس پرانکی و زندگی نامه نویسی و شهید پرستی و قهرمان سازی نجات یابید، ...

اگر ما امروز به انتقاد از شما می‌پردازیم و برای شما راهگشائی می‌کنیم تنها به این دلیل است که شما را راسخین در اسلام می‌دانیم، شما را نیروهای مردمی و فعال این مملکت می‌شناسیم و برای مبارزات مردمی‌تان ارزش و اصالت قائلیم؛ و در حقیقت، انتقاد ما از شما، یک نوع ارزش بخشیدن به شما است. ما به هیچ وجه نمی‌خواهیم که با انتقاد از شما، آب به آسیاب ارتجاع بریزیم، خیر، بلکه از آنجا که ما شما را و هواداران شما را امید آینده این مملکت به شمار می‌آوریم، درصددیم که با راهنمایی و راهگشایی برای شما، موضع ضد امپریالیستی‌تان را تحکیم بخشیم؛ و در حقیقت، انتقادات خویش را از شما یک نوع مبارزه ضد امپریالیستی به حساب می‌آوریم. بنابراین، جای آن نیست که شما، ما را همکار ارتجاع و هم سنگر با آن به حساب آورید! مطمئن باشید که ما توانایی آن را داشتیم و داریم که تمام نقاط ضعف ایدئولوژیک و استراتژی‌کشان را آشکار کنیم اما در موقعیت فعلی، نه وظیفه خود می‌دانیم نه فرصت آن را داریم، نه می‌خواهیم ارتجاع را خوشحال کنیم؛ و تنها اگر شما خود، تمایل داشته باشید و از ما بخواهید، می‌توانیم تمام جریانات سال ۵۴ و علل ریشه‌ای انحرافات شما را یک به یک برایتان بازگو کنیم و شما را به اشتباهات خودتان واقف سازیم تا در رفع آن بکوشید.

ما، بر اساس مسئولیت خطیری که بر دوش مان سنگینی می‌کند، به شما و آنان که اسلام راستین را در چهره شما می‌بینند هشدار می‌دهیم و اعلام خطر می‌کنیم که اگر همچنان راهتان را ادامه دهید و به جای «تطبیق» قرآن و سنت بر حرکت جامعه، بخواهید آن را با حرکت رو به رشد اجتماع «انطباق» دهید، به بن بست‌های غیر قابل عبوری بخواهید رسید (همچنانکه از هم اکنون نشان می‌دهید که رسیده‌اید) و مجبور خواهید شد تا تمام حقایق مکتبی را فدای دریافت‌ها و برداشت‌های استاتیک و منجمدتان از عمل و مارکسیسم بکنید.

اگر هم چنان از بکار بردن اجتهاد اسلامی و اهمه داشته باشید و به پیروی از تئوری‌های مارکسیستی بسنده کنید، باید در انتظار باشید تا فردا، از پاورقی‌های «شناخت» تان نیز اثری نماند!

شما که امروز اکثریت مطلق نیروهای مترقی و روشنفکر را تنها به این دلیل که راه چاره‌ای دیگر به جز این برایشان نمانده است، جذب خود کرده‌اید و خود را نماینده افکار و نظریات ایشان قلمداد می‌کنید، هیچ می‌دانید که اگر پایتان بلغزد (که بعید هم نیست) و دچار همان گرایشات اپورتونستی سال ۵۳ بشوید، چه فاجعه‌ای برای اسلام

و مسلمین در سطح جهان به بار خواهد آمد و بر حرکت اصیل اسلام، چه ضربه هولناکی خواهد خورد؟! پس قدری به خود آئید و مسئولیت خطیر خویش را درک کنید! دست از دگم‌گرایی‌ها و دگم‌پروری‌ها بر دارید و همانگونه که فرمان علی است «حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا» - قبل از آنیکه به حسابتان رسیده شود، خود به حساب خود را برسید». به انتقاد از خود بپردازید و در شیوه‌های اسلام‌شناسی خود تجدید نظر کنید، حالت تهاجمی مکتب اسلام را حفظ کنید و اجتهاد را زنده نگهدارید.

شیوه‌های اسلام‌شناسی ارائه شده توسط خط حرکت سید جمال - اقبال - شریعتی را مورد بررسی و تحلیل قرار دهید و سعی کنید تا خود، شیوه‌های نوینی برای شناخت اسلام ارائه دهید و اسلام را از سکون و انجماد کنونی‌اش بدر آورید!

فصل دوم

حرکت سیدجمال و انشعابات مختلف آن

در این فصل، ما یک بررسی تاریخی از حرکت سیدجمال و انشعابات مختلفی که در آن صورت گرفت به عمل می‌آوریم تا با جغرافیای اجتماعی (زمانی - مکانی) حرکت شریعتی در سال‌های اخیر، آشنایی بیشتری پیدا کنیم و آنگاه در فصل بعد، متدهای اسلام‌شناسی او را مورد تجلیل قرار دهیم.

الف - مختصری در مورد جغرافیای حرکت سیدجمال

اصولاً قرن نوزدهم را در تاریخ اسلام، باید قرن سیدجمال نامگذاری کرد، چرا که جولانگاه حرکت او در این زمان بود. قرن نوزدهم، هم در اروپا و هم در جهان اسلام از ویژگی خاصی برخوردار است. در این قرن اروپا که خود را از قید و بندهای کلیسای کاتولیک رها شده می‌بیند و چهار اسبه به سوی کشفیات و اختراعات و ابداعات علمی و فنی در رشته‌های مختلف می‌تازد، رفته رفته با این حقیقت تلخ مواجه می‌شود که تنها پیشرفت‌های روزافزون علیم و فنی و ساختن کارخانه‌های عظیم و برطرف ساختن نیازهای مادی و مصرفی‌اش نمی‌تواند دردهای حقیقی انسان اروپائی را بر طرف کند، چرا که تضادهای طبقاتی حاکم بر جوامع اروپایی با پیدایی بورژوازی و سرمایه‌داری، به اوج خود رسیده و عده‌ای را به رفاه کامل رسانده و اکثریت توده‌های اروپایی را در محرومیت و فقر شدید نگه داشته است. این است که در این قرن، اروپا

به فکر ساختن مکاتب مختلف فکری، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی می‌پردازد تا شاید از این طریق بتواند بر مشکلات و تضادهای توانفرسایی که بر سر راه وی قرا گرفته است، فائق آید، مکاتب و عقاید ارائه شده توسط مارکس، انگلس، فوئرباخ، پردون، سن سیمون و... همه در رابطه با بر طرف ساختن این نیاز انسان اروپایی است.

اما دقیقاً در همین زمان مشاهده می‌کنیم که جامعه‌های اسلامی به موازات تلاش اروپا در جهت ساختن مکتب، در پی آن هستند تا «مذهب» بسازند و پیوسته اما زمان است که از پی امام زمان ظهور می‌کنند^{۱۸}؛ و مذاهب مختلف استعمار بهایی، بابی، قادیانی و... ساخته می‌شود! که البته در کنار این مذهب سازی و اما زمان پردازی، آنچه که قربانی می‌شود چهره حقیقی اسلام است و به همین دلیل است که تحصیل کرده‌ها و خارج رفته‌های ما، با مشاهده این حقیقت که اروپا با کنار گذاشتن مذهب ارتجاعی کاتولیک، باب پیشرفت و درخشش علمی و فرهنگی را به روی خود گشوده‌اند، بر آن شدند تا همان عمل را در میهن خویش پیاده کنند و با رها کردن اسلامی که در قالب‌های ارتجاعی به ایشان عرضه می‌شد، خواستند تا به پیشرفت و رشد علمی و فرهنگی نائل آیند.

اینچنین بود که از یک طرف توده‌های مردم با گرایش به چهره‌های مسخ شده و انحطاطی اسلام و تحصیل کرده‌ها نیز با رها کردن آنچه مارک مذهب و اسلام دارد، به یک باره اسلام راستین را در محاق فراموشی سپردند و از صحنه اجتماعی خارج شانس ساختند. طبعاً جامعه‌های که بنیان اساسی حرکت‌اش مبتنی بر اسلام و مذهب است، با دور ماندن آن از صحنه درگیری‌های اجتماعی، خود نیز از صحنه کنار می‌رود و زمینه را برای ترک‌تازی هر چه بیشتر استعمار مهیا می‌سازد.

پس، ویژگی عمده قرن نوزدهم را می‌توان در این خلاصه کرد که: اروپا با رها کردن مذهب سیر تکاملی در پیش گرفت و باب ترقی و تعالی و پیشرفت را به روی خود گشود اما ما مسلمانان، با رها کردن اسلام، قدم به یک مسیر انحطاطی و انحرافی نهادیم و به صورت برده‌ها و اسرای استعمارگران غرب درآمدیم.

اما در کشاکش این صعود و نزول بود که سیدجمال با شعار «سلفیه» حرکت‌اش را آغاز نمود و به یک باره با دمیدن در «صور آگاهی و بیدار باش» توده‌های به سکون نشسته و خاموش را از خواب خرگوشی خویش پراند و به موقعیت حساس و خطیر خویش آگاهشان ساخت.

در اینجا ما قصد تحلیل و بررسی پیرامون حرکت وی را نداریم و تنها به ذکر پاره‌ای از ویژگی‌های او بسنده می‌کنیم تا به بازتاب‌های حرکت‌اش بپردازیم. از ویژگی‌های عمده حرکت سیدجمال، یکی‌ای نبود که وی برای اولین بار پس از صدر اسلام، شیوه اسلامی‌شناسی تطبیقی را در پیش گرفت و اسلام را به صورت یک ایدئولوژی حرکت

۱۸. در قرن نوزدهم، تعداد امام زمان‌هایی که در کشورهای اسلامی ظهور کردند، ۱۲ نفر بود.

آفرین د سطح جهان مطرح ساخت. طرح پاره‌ای مسائل نظیر جبر و اختیار و نیچریه (در رابطه با عقاید مادی گرایانه و طبیعت گرایانه) از جانب وی، که در برخی محافل، از جمله نقایص او شمرده می‌شود، در حقیقت نکته سنجی و زبردستی خاص او را در شرایط حاد جامعه خودش می‌رساند. او با مطرح ساختن مسئله‌ای نظیر جبر و اختیار در جامعه سکون گرفته و منجمد خویش که هر گونه حرکت و پویایی را بی ثمر دانسته و انسان را محکوم یک سرنوشت محتوم و جبری می‌دانستند، در واقع، بیان ارزش‌ها و اصالت‌های انسان و قدرت اراده و تصمیم‌گیری او برای این مردم است تا از این طریق به ایشان بفهماند که هر بیچاره‌گی که بر سران می‌آید ناشی از ضعف و زبونی خودتان است نه اراده و مشیت جبری و تغییر ناپذیر الهی!

از دیگر ویژگی‌های حرکت او، توسل و تمسک‌اش به دربار پادشاهان کشورهای مختلف است تا بلکه بتواند از طریق آن‌ها ایده‌آل‌های مکتبی خویش را تحقق بخشد. ما در رابطه با یک حرکت اصیل مکتبی، این عمل او را اشتباه می‌دانیم و معتقدیم که وی به جای تکیه به دربارهای شاهان مختلف و تلاش برای ایجاد انقلاب از بالا، می‌بایست به توده‌های مردم متوسل می‌شد و مسلماً از این طریق، بهتر می‌توانست به موفقیت دست یابد. ما این ضعف و نقص عمده او را ناشی از ضعف ایدئولوژیک‌اش می‌دانیم. اگر که سیدجمال از دیدگاه‌های عمیق مکتبی برخوردار می‌بود مسلماً هرگز پایگاه حرکت‌اش را در میان دربارها بر نمی‌گزید. اما علیرغم این مسئله معتقدیم که این اشتباه فاحش سیدجمال نیز نخواهد توانست از عظمت و ارزش کار او بکاهد، چه آنکه «حرکت»، اشتباه‌زا است و این، «سکون» است که هرگز به اشتباه حرکتی بر نمی‌خورد.

ب - حرکت‌های قالبی و محتوایی پس از سیدجمال

حال پس از این مقدمه، به بررسی بازتاب‌های حرکت سیدجمال و انشعاباتی که در آن صورت گرفت می‌پردازیم: به طور کلی پس از سیدجمال دو شاخه اصلی را می‌توان در رابطه با ادامه حرکت او، سراغ گرفت. شاخه اول، شاخه محتوایی و شاخه دوم، شاخه قالبی است. شاخه محتوایی، در برگزیده حرکت‌های شیخ محمد عبده در شمال آفریقا (و عمدتاً در کشورهای تونس، مراکش و الجزایر)، محمد اقبال لاهوری در جنوب شرقی آسیا (هند و پاکستان) و علی شریعتی در قلب آسیا (عمدتاً ایران) است.

اما شاخه قالبی، حرکت‌های میرزای شیرازی در ایران و گاندی در هند و انقلاب شمال آفریقا را در بر می‌گیرد. به این جهت، این شاخه حرکت را «قالبی» می‌گوئیم که از محتوای اصیل مکتبی بی بهره بودند. مبارزات میرزای شیرازی و گاندی را تنها می‌توان یک مبارزه سیاسی صرف با قدرت استعماری انگلیس دانست که در قالب «مقاومت منفی» ابراز می‌شده است.

۱ - قالبی

واقعه رژی و به دنبال آن انقلاب مشروطیت در ایران، از بازتاب‌های اولیه حرکت سیدجمال بود. نهضت تنباکو که سرآغاز بیداری ایرانیان و مقدمه انقلاب مشروطیت یا نخستین فریاد ضد استبدادی ملت ایران در تاریخ ۲۴۰۰ ساله شاهنشاهی، بود تحت تاثیر القانات سیدجمال به میرزای شیرازی از جمله نامه معروف او به میرزا صورت گرفت. وی برای میرزا می‌نویسد:

«این مسئله تنباکو نیست این‌ها تنباکوی ما را نمی‌خواهند دود کنند، می‌خواهند سبیل ما را دود دهند و چپق ما را چاق کنند، هستی‌مان را بالا بکشند و اصالت‌های ما را خاکستر و نابود سازند. ساختمان کمپانی را که در تهران می‌سازند نگاه کنید! این همه برج و باروهائی که ده متر عرض دارد چرا؟ تنباکو که اینجور برج و بارو ندارد. این یک پایگاه سیاسی، نظامی است.»

و میرزا تحت تاثیر القانات سیدجمال قرار می‌گیرد و اعلامیه زیر را صادر می‌کند:

«از اکنون، استعمال تنباکو به هر شکل که باشد در حکم محاربه با امام زمان است!» شاهزاده کامران میرزا که نایب السلطنه و وزیر جنگ ناصرالدین شاه است به غلامش می‌گوید: برو قلیان بیاور! و او نمی‌آورد. کاخ شاهنشاهی، همه به خاطر وابستگی به حکم میرزا، قلیان‌ها را شکسته بودند.

بدین ترتیب، استعمار اقتصادی انگلیس که به شکل کمپانی رژی (شعبه کمپانی هند شرقی) وارد ایران شده بود، توسط مقاومت منفی میرزا از میان برداشته شد و میرزا توانست اولین درخت استعماری را که به طور صریح و روشن در این آب و خاک غرس شده بود و شروع به ریشه دواندن کرده بود، از جا ریشه کن کند. از آن به بعد، استعماری که هزاران میلیون خرج می‌کند تا کم کم بازارهای مصرف، منابع تولید، معدن و حتی آدم‌ها را بخرد، متوجه شد که در اینجا با جامعه و ملتی روبرو است که مکتبشان حرکت زاست و پیروان این مکتب، تا از گنجی تخدیر بیرون می‌آیند بیدرنگ سیاسی می‌شود، پس تا این ملت را از مکتب حرکت آفرینش جدا نکند، نمی‌تواند سرمایه‌گذاری کند!

به هر حال، نخستین حرکت قالبی را که خود سید مستقیما در تکوین آن نقش داشت، بدین گونه ایجاد شد. اگر این خط را دنبال کنیم، به نهضت مقاومت منفی گاندی که الهام مستقیمی بود که وی از میرزای شیرازی گرفته بود، می‌رسیم. ما تنها از این جهت مبارزات گاندی را بازتابی از حرکت سیدجمال می‌دانیم که وی برای مقابله با استعمار انگلیس از همان خط مشی‌ایی که سیدجمال برای میرزا تعیین کرده بود پیروی نمود و به نتیجه رسید. در حقیقت، میرزا، بنیانگذار مبارزه منفی در تاریخ مبارزات ضد استعماری جهان است و گاندی ادامه دهنده خط مشی او است.^{۱۹} گاندی همکاری اداری

۱۹. البته باید توجه داشت که بازتاب‌های حرکت شیخ محمد عبده د شمال آفریقا که به صورت انقلابات

و غیره با استعمارچیان انگلیسی، با دست خالی، امپریالیسم نظامی انگلیس را در مقابل اراده ملت به زانو درآورد و او را در اوج قدرت‌اش از قاره زرخیز هندوستان بیرون اندازد.

۲ - محتوایی

و اما شاخه محتوایی حرکت سیدجمال در بدو امر توسط محمد عبده پی‌گیری شد. ما این شاخه را از آن جهت «محتوایی» نامگذاری کرده‌ایم که پویندگان آن، در تلاش بوده‌اند تا مفاهیم غنی قرآن و نهج البلاغه و سنت رسول الله را از متون اصیل اسلامی استخراج نمایند و به مبارزات ضد استعماری کشورهای مسلمان، شکل مکتبی و ایدئولوژیک ببخشند.

بنا به تائید سه تن از نویسندگان برجسته‌ای که تاریخ بیداری آفریقای مسلمان را نگاشته‌اند (فرحت عباس، عمر اوزغان و هانری مارتینه)، آغازگر نهضت‌های ضد استعماری شمار آفریقا، شیخ محمد عبده شاگرد سیدجمال است و نقطه شروع حرکت وی، روزی است که او از مصر به مغرب (تونس و مراکش و الجزایر) می‌رود. نه میتینگ می‌دهد، نه اسلحه برمی‌دارد و نه زد و بند سیاسی می‌کند، بلکه علمای اسلامی شمال آفریقا را جمع کرده و از آنان می‌خواهد که از درون پوسته اندیشه‌ها و دانش‌های متحجری که حرکت را و مسئولیت آفرین نیستند، به درآیند و علوم قدیمه را از علوم اسلامی جدا بدانند. او از آنان خواست که اسلام را به عنوان مجموعه‌ای فرهنگی از علوم و فنون و قوانین عهد بوق رها کرده تا بتوانند مبارزه بر علیه استعمار بیدار و نقشه کش را شکل داده و در برابر هجوم فرهنگ استعماری و تمدن و فرهنگ و فلسفه غربی، به قرآن پناه ببرند و با تفسیر و تحلیل آن، حقایق گرد گرفته مکتبی را که سال‌های سال اس‌ت در زیر آوار فراموشی و جهل مدفون مانده است، بیرون آورند و از آن سلاحی بسازند بر علیه سیل بنیان‌کن فرهنگ و تمدن استعمار غرب.

وی اگر چه ادامه دهنده شاخه محتوایی حرکت سیدجمال بود، اما حرکت‌هایی را که توانست در شما آفریقا ایجاد کند، اعم از انقلاب تونس، مراکش و الجزایر، یک انقلاب محتوایی نبودند، بلکه بیشتر به حرکت‌های قالبی (ناسیونالیستی و عرب‌گرایی) گرایش داشتند تا به حرکت‌های محتوایی.

اما نقص عمده‌ای که می‌توان در حرکت محمد عبده سراغ گرفت، توسل و تمسک او به علما و دانشمندان اسلامی به جای توده‌های مردم بود. وی اگر چه اشتباه سیدجمال را تکرار نکرد و به دربار سلاطین متوسل نشد اما باز هم نتوانست جولانگاه اصلی

تونس، مراکش، الجزایر نمود یافت نیز، حرکت‌هایی قالبی بودن نه محتوایی، و بنابراین، ما حرکت‌های قالبی پس از سید جمال را در حقیقت، در سه شاخه عمده خلاصه می‌کنیم: اول میرزای شیرازی، دوم، انقلابات شمال آفریقا و سوم نهضت مقاومت منفی گاندی.

حرکت خویش را دریابد، و با «حوزه‌ای کردن» حرکت خویش، راندمان و بازدهی آن را به شکل قابل توجهی پائین آورد بگونه‌ای که گرایش‌های انقلابی تونس و مراکش و الجزایر نیز ناشی از همین مسئله است.

در این رابطه باید گفت که استراتژی غلط شیخ محمد عبده، مسئله‌ای نیست که بتوان به سادگی از آن گذشت، چرا که هیچ انقلابی و حرکتی تا زمانی که موضوع حرکت خویش را «مردم»، انتخاب نکند، نباید امید هیچگونه موفقیتی داشته باشد و محمد عبده، اگر این اشتباه را مرتکب نمی‌شد و مردم را به عنوان پایگاه اصلی حرکت خویش بر می‌گزید، هرگز انقلابات شمال آفریقا که تماماً اسلامی هم بودند، به ارتجاع کشیده نمی‌شد و یا در کادر قالب‌ها محصور نمی‌ماند.

خود سیدجمال نیز در اواخر عمر به اشتباه خویش پی می‌برد و در یکی از نامه‌هایش این حقیقت را مطرح می‌سازد^{۲۰}.

چنانکه گفتیم، ادامه حرکت سیدجمال، آنگونه که مورد نظر وی بود (محتوایی) تنها توسط محمد عبده در شمال آفریقا پی گیری شد که تازه آن هم نتوانست باروری قابل انتظار را داشته باشد. در صورتی که در ایران و هند، علیرغم اینکه حرکت‌هایی ایجاد شد اما دینامیسم آن‌ها مبتنی بر ضوابط مکتبی و شعور و خودآگاهی مکتبی - اجتماعی مردم نبود؛ لذا ادامه حرکت سیدجمال در این مناطق (پس از مشروطیت) قریب به صد سال به تاخیر افتاد. در حالی که اگر آن را با رنسانس اروپا مقایسه کنیم می‌بینیم که رنسانس اروپا، منتهج شش قرن مبارزه بر علیه تمام مظاهر کاتولیسیسم و اعتراض کالون‌ها و لوترها (پروتست - پروتستان - پروتستان‌تیزم) بر علیه مذهب منجمد و سکون زای کاتولیک بود؛ و بنابراین اگر رنسانس اسلامی سیدجمال نیز می‌خواست به همان باروری رنسانس اروپا برسد، می‌بایست لاقلاً نصف این مدت تداوم داشته باشد.

به هر حال، پس از سیدجمال وارد قرن بیستم می‌شویم که این قرن را می‌توان در تاریخ اسلام، به نام قرن شریعتی نام گذاری کرد. ویژگی عمده این قرن را در رابطه با ممالک اروپایی، می‌توان نزول و افول مکتب‌های مختلف فکری، اقتصادی و غیره دانست که اروپا در قرن نوزدهم برای خود تدارک دیده بود. چه آنکه بشر قرن بیستم نیز رفته رفته به این نتیجه رسیده است که حتی مکتب‌ها و مشغولیت‌های فکری و راه حل‌های اقتصادی و سیاسی و جامعه‌شناسی و غیره‌ای که مرتباً از غرب صادر می‌گردد نیز نتوانسته است نیازهای حقیقی او را درک کرده و راه حل‌های مناسب ارائه دهد. وی، انقلابی‌ترین مکتب‌های قرن نوزدهم را می‌بیند که پس از گذشت یک قرن، به مرور ماهیت حقیقی خویش را آشکار می‌سازند و با به فراموشی سپردن شعارهای

۲۰. در اینجا ممکن است این سوال نیز مطرح شود که پس چرا شریعتی حرکت خویش را در میان روشنفکران برگزید و نه مردم؟ در پاسخ باید گفت که وی، یک استراتژی دو مرحله‌ای را دنبال می‌کرد و قصد داشت تا همان استراتژی دو مرحله‌ای پیامبر را (مکی - مدنی = فردسازی - جامعه سازی) دنبال کند. این بود که ابتدا به سوی روشنفکران آمد تا آنها را بسیج کرده و به سوی مردم باز گردد.

ضد بورژوازی و ضد سرمایه‌داری خویش، خود به سمت بورژوازی گرایش پیدا می‌کنند و حتی برای نابودی خلق‌های ستم دیده جهان گرسنه، دست در دست امپریالیسم می‌گذارند و...

اما به موازات این سقوط و افول مکاتب غربی در قرن بیستم، اسلام رفته رفته خود را در صحنه باز می‌یابد و به صورت یک وزنه سنگین در برابر استعمار شرق و غرب، موجودیت خود را به اثبات می‌رساند. سرآغاز ورود دوباره اسلام به صحنه، با حرکت محمد اقبال لاهوری شکل گرفت. وی در جهت بارور ساختن محتوای مکتبی حرکت سیدجمال گام‌های موثری برداشت و توانست دیگر بار چهره‌ای مشخص از اسلام راستین را برای ملت‌های مسلمان به ویژه مسلمانان شرق آسیا (هند و پاکستان)، ترسیم نماید. اما علیرغم آن، حرکت وی نتوانست آنگونه که باید، گسترش یابد و چهره‌هایی نظیر حسن البنا، سید قطب، محمد قطب، طه حسین، فرید وجدی و غیره را که شیخ محمد عبده به جامعه اسلامی عرضه داشت، پرورده و عرضه کند. اما آنچه که قابل توجه است و از اهمیتی بس زیاد برخوردار، این است که او با طرح ریزی اندیشه‌ای نو در زمینه شناخت اسلام و با معماری بنای نیمه فرو ریخته شده سیدجمال، توانست حیاتی دوباره در کالبدی بی جان و بی رمق اسلام بدمد و استمرار حرکت سید را حفظ نماید.

پس از اقبال، ادامه خط حرکت وی بر دوش شریعتی گذارده شد. وی تبلوری بود از تمام حرکت‌های ادامه سیدجمال اعم از عبده و پیروانش، و هم چنین اقبال. حرکت شریعتی از نظر کیفیت و عمق، و هم از نظر کمیت و گستردگی، در سطح بالاتری از اعقاب سیدجمال بود مهم‌ترین ویژگی حرکت او، ارائه متدها و شیوه‌های جدیدی در زمینه شناخت اسلام است که از هر نظر بدیع و قابل تحسین می‌باشد. تنها بررسی همین متدهای ارائه شده او قادر است که وسعت اندیشه و قدرت خلاقیت و پویایی فکر او را بازگو کند؛ و آنچنان که در این جزوه مقدماتی مورد نظر ما بوده است بررسی متدهای مزبور و آنگاه اتخاذ متدهایی برای ادامه حرکت وی بوده است که ما فصل بعد را اختصاص به این موضوع داده‌ایم.

بنابراین، آنچه که به عنوان نتیجه گیری از این فصل، مطرح می‌شود این است که حرکت سیدجمال پس از خودش به دو شاخه قالبی و محتوایی تقسیم شد، که شاخه قالبی آن در سه منطقه شمال آفریقا (تونس، مراکش، الجزایر) ایران (میرزای شیرازی - مشروطیت) و هند (نهضت مقاومت منفی گاندی) بسط یافت و شاخه محتوایی آن نیز در سه منطقه شمال آفریقا (توسط شیخ محمد عبده)، شرق آسیا (هند و پاکستان توسط اقبال) و قلب آسیا (ایران توسط شریعتی) گسترش پیدا کرد.

فصل سوم

متدهای اسلام‌شناسی شریعتی

شریعتی، از رهروان وفادار مسیر اسلام‌شناسی تطبیقی است؛ و در رابطه با این شیوه نگرش به اسلام است که او در طی سال‌های ۴۷ تا ۵۳ که عرصه فعالیت‌های او است، چهار متد مختلف را برای شناسایی اسلام با نگرش تطبیقی، ارائه داد: اول متد تدوینی، دوم متد هندسی، سوم متد تشبیهی قیاسی و چهارم متد حزبی. چنانچه این چهار متد را به گونه‌ای مکانیکی و ایستا بخواهیم بررسی کنیم، طبیعتاً به تناقضات عجیبی در حرکت شریعتی برخورد می‌کنیم و سرانجام نخواهیم فهمید که وی برای شناسایی اسلام، چه راهی را دنبال می‌کرد.

اما چنانچه چهار متد مزبور را به صورتی ارگانیک و پویا مورد بررسی قرار دهیم، خواهیم فهمید که متدهای ارائه شده او، یک سیر استکمالی را در طی سالهای فعالیت‌اش پیموده‌اند و به تدریج به کمال رسیده‌اند. در سال‌های ۴۵ تا ۴۷، وی متد تدوینی را در قالب درس‌های اسلام‌شناسی چاپ مشهد ارائه می‌دهد؛ و این متد در ظرف پنج سال همچنان ثابت می‌ماند. در سال ۵۱ وی به برداشت‌های جدیدی از اسلام می‌رسد و متد هندسی را که تکامل یافته‌تر از متد تدوینی است در چارچوب درس‌های اسلام‌شناسی ارشاد مطرح می‌کند. پس از آن وی در کنفرانس روش شناخت اسلام، متد تازه‌ای را برای شناخت اسلام ارائه می‌دهد که ما آن را تشبیهی قیاسی نام گذارده‌ایم و بالاخره در واپسین روزهایی که حسینیه ارشاد در حال تعطیل شدن بود، در کنفرانس طولانی و پر محتوای «شیعه یک حزب تمام»، آخرین متدی را که در زمینه شناخت اسلام بدان

دست یافته بود مطرح ساخت که ما آن را «متد حزبی» نامیده‌ایم.

در این فصل، سعی ما بر این است تا چهار متد مزبور را مورد شناسایی قرار دهیم و آنگاه متدهایی را که بر اساس آن، حرکت سازمان شکل گرفته است، مشخص نماییم.

الف - متد تدوینی

در اوان حرکت‌اش که در دانشگاه فردوسی مشهد به تدریس مشغول بود، وی با این مسئله روبرو شده بود که مارکسیسم به عنوان یک مکتب تازه پا (نسبت به اسلام)، ریشه‌های گسترده و عمیقی در ایران دوانده است و مهم‌ترین عامل پیروزی و موفقیت آن، این است که در یک چارچوب مشخص، منظم و معین، تدوین گشته و تمام اهداف، برنامه‌ها، راه حل‌ها و چاره جوئی‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی آن مشخص است؛ و همین مسئله است که اصولاً آن را به صورت تنها راه حل (در ابتدای شروع حرکت او)، در مقابل روشنفکران مردمی ما که در برابر «وضع موجود» جامعه احساس مسئولیت می‌کنند و در پی «وضع مطلوب» برای جانشین کردن آن هستند، مطرح کرده است.

این بود که وی دریافت چنانچه اسلام بخواهد به عنوان یک مکتب پویا و حرکت آفرین که توان آن را دارد تا به تمام دردها و نیازهای روحی و جسمی جامعه ما پاسخ بگوید، مطرح شود، می‌بایست چهارچوب کلی آن مشخص باشد و پیوندی ارگانیک بین تمام اجزاء آن برقرار شده و کلیه اهداف، برنامه‌ها، خط‌مشی‌ها، راه حل‌ها و چاره جوئی‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، تربیتی، اخلاقی و... آن به گونه‌ای مشخص، تنظیم و ارائه گردد.

او به خوبی بر این حقیقت واقف بود که اسلام از پس از نیم قرن اول حرکت خویش (صدر اسلام) تاکنون، تنها در زمان سیدجمال و اقبال آن هم نه به گونه‌ای گسترده و مورد قبول دنیای کنونی ما، هیچگاه به صورتی تدوین یافته، ارائه نشده است و مهم‌ترین عامل سکون و جمود و تاجر آن و از صحنه کنار ماندنش نیز همین بوده است. بر این اساس، او کاملاً به موانع و مشکلات بی‌شمار مسیر آشنا بود و می‌دانست که انجام کار عقب مانده ۱۴۰۰ ساله در عرض مدتی کوتاه و آن هم توسط «بیک» فرد، تا چه حد مشکل و توانفرسا است. اما علیرغم این، او معتقد بود که بالاخره این کار می‌بایست در یک زمانی انجام گیرد، و می‌دانست که اگر قدم در راه گذارد و بیاری خداوند امید داشته باشد، موفقیت‌اش حتمی است (آیه ۶۹ - سوره عنکبوت)

از گای فتاده سرنگون باید رفت
خود را بگویدت که چون باید رفت

گر مرد رهی میان خون باید رفت
تو پای به راه در نه و هیچ مپرس

این بود که سرانجام، با تمام ایمان و اخلاص خویش پای در راه نهاد و سرانجام هم، خود راه به او گفت که چون باید رفت. در اولین قدم، بر اساس ضرورتی که در مورد تدوین مکتب اسلام حس کرده بود و نیز دریافته بود که اگر اسلام بخواهد نه تنها در ایران، که در سطح جهان، به عنوان یک مکتب انقلابی و حرکت زا پذیرفته شود می‌بایست تمام اجزاء و ارکان آن در چارچوبی مشخص و معین، تدوین یافته باشد - متد تدوینی را برای شناخت اسلام (تطبیقی) در پیش گرفت و تلاش نمود تا یک چهره کلی از اسلام را در زمینه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی، اخلاقی و غیره ترسیم نماید. وی این متد را در ارتباط با خط حرکت محمد عبده در شمال آفریقا و با الهام از روشنفکرانی چون سید قطب، محمد قطب و به ویژه فرید وجدی اتخاذ نمود. به طور کلی، او طرح اولیه اسلام‌شناسی مشهد را از دایره المعارف فرید وجدی (روشنفکر معروف مصری) گرفت و سپس آن را بارور نمود. خود وی در این مورد می‌گوید:

«فرید وجدی در دایره المعارف کوشیده اس تا اصول اولیه اسلام را از متن قرآن استخراج کند در این کار، گرچه بینش متجدانه و روح یک روشنفکر مترقی قرن نوزدهمی کاملاً نمودار است ولی از آن رو که برخلاف بسیار روشنفکرانی از این دست که همچون متکلمین سابق ما که اسلام را با عینک یونانی مطالعه می‌کردند اینان آن را با عینک انقلاب کبیر فرانسه و اومانیسم و دمکراسی اروپایی می‌خوانند، به جد کوشیده است تا آنچه را به عنوان اصلی از اسلام استنباط می‌کند، بر نص آیات و شواهد منقول منطبق کند. کارش تا حد بسیاری قابل مطالعه و مورد اطمینان است، در اینجا من تنها به بیان اصول مستخرجه فرید وجدی از قرآن اکتفاء نمی‌کنم، بلکه در ضمن به مناسبت، برای تشریح مسائلی که در اسلام اولیه مطرح است آنچه را می‌دانم و لازم می‌بینم می‌آورم تا هدف اصلی ما از این مبحث که شناخت مکتب فکری و اعتقادی اسلام اولیه باشد، بهتر تحقق یابد و زمینه برای نزدیکتر شدن به صحنه معنوی جامعه اسلامی ایران فراهم گردد».

فرید وجدی، در دایره المعارف خویش بر مبنای یک سری «اصول بنیادی» دست به تدوین مکتب اسلام زده است و شریعتی، برای شروع کار خویش، عناوین اصول تدوینی او را به عنوان چارچوب کلی کار خویش پذیرفته و آنگاه این «اصول» را در ارتباط با مکتب پر بار تشیع، (لازم به توضیح است که فرید وجدی، سنی مذهب است)، بارور ساخته و در نهایت، اصل «توحید» را نیز بدان می‌افزاید. اصول تدوینی فرید وجدی عبارتند از:

۱ - اصل ایجاد رابطه مستقیم میان خدا و انسان

۲ - اصل برابر عمومی

۳ - اصل شوری در حکومت

۴ - اصل، سعادت و شقاوت افراد، معلول اعمال و صفات ذاتی آنان است نه معلول شفاعت‌ها و قرابت‌ها

۵ - اصل عقل و علم

۶ - اصل سازش میان دین و تمدن

۷ - اصل انسان دارای سنتی است تغییر ناپذیر

۸ - اصل توجه دادن انسان به نظام طبیعت و اسرار آن

۹ - اصل اعتراف به غرایز و هوس‌های نفسانی

۱۰ - اصل اعتراف به حقوق ملل و مذهب بیگانه

۱۱ - اصل اعتراف به ناموس تکامل

۱۲ - اصل دین برای مصلحت انسان است نه تسخیر و اذلال او

۱۳ - اصل آزادی و ابراز نظر

همانگونه که گفتیم، او خود، اصل دیگری را که مهم‌ترین و زیربنایی‌ترین اصول است، بدان اضافه کرد. در این باره خودش در صفحه ۷۰ اسلام‌شناسی مشهود می‌گوید:

«اصولی را که فرید وجدی بدان اشاره کرده است نمی‌توان از هر جهت کامل دانست چه اگر در این باره با دقت بیشتری تحقیق گردد، می‌توان به اصول دیگری نیز پی برد که احتمالاً از آنچه تاکنون بدان اشاره شده است کم ارجح تر نیست. ولی چون هدف اساسی در اینجا شناخت کامل و جامع اسلام نیست بلکه مقصود شناخت اجمالی آن است برای آنکه مقدمه‌ای باشد بر تاریخ اسلام و به خصوص تاریخ ایران پس از اسلام، و ما را در فهم روح ایران اسلامی کمک کند از این نظر مجال برای استقراء کامل نیست ولی آنچه که در اینجا از قلم افتاد و عماد اسلام است و به تعبیر امروز لبه تیز نهضت اسلامی در جنگ افکار و عقایدی که برانگیخت به شمار می‌آید عبارت است از توحید که فرید وجدی شاید به این خیال که توحید از فرآورده‌های انحصاری اسلام نیست، از ذکر آن خودداری کرده در صورتی که بین توحید اسلام و توحید آنچنانکه پیش از آن بوده است، تفاوت بسیاری است که اگر بدان بپردازیم نه تنها اسلام را به درستی شناخته‌ایم بلکه از یکی از عوامل نیرومند پیشرفت و نفوذش، که شناخت آن بر هر مورخی فرض است غافل مانده‌ایم».

به این ترتیب مشاهده می‌شود که در متد تدوینی او، اصول تدوینی فرید وجدی را گرفته (قالب‌ها) و با در ارتباط قرار دادن آن بیا مفاهیم غنی و پر بار تشیع علوی (محتوی)، آن را بارور ساخته و در ضمن، «اصل توحید» را نیز که آن را «عماد اسلام» می‌شناسد، بدان افزوده است. این متد در سال‌های ۴۵ تا ۴۷ در دانشگاه مشهد تنظیم گشته است و چگونگی این متد، عبارت است از «حرکت در کادر اصول»، که خود

این اصول از حرکت اجتماع منتج می‌شوند.

ب - متد هندسی

ویژگی عمده کشورهای «جهان گرسنه» پس از جنگ دوم جهانی، تحرک پویایی و بیداری آن‌ها است چه آنکه اکثر انقلابات «جهان گرسنه»، در این سال‌ها شکل گرفت و همچنین، بزرگترین متفکرین و روشنفکران ملل فقیر، در همین سال‌ها سر بر آوردند. این پویایی و تحرک زائدالوصف، بالطبع تأثیراتی نیز در میان روشنفکران کشور ما گذاشته بود و بنابراین لازم بود که به موازات رشد و پویندگی افکار و اندیشه‌های مترقیانه در جامعه، شیوه‌های نوینی برای شناخت و بررسی مسائل اسلامی ارائه شود تا مکتب اسلام بتواند حالت تطبیقی خود را حفظ کند و همگام با پیشرفت اندیشه و دانش بشر، بارور شده و قابلیت هدایتگری خویش را در تمام زمینه‌ها بروز دهد.

با توجه به ضرورت فوق بود که وی پس از قریب به ۴ الی ۵ سال که از تدوین، اسلام‌شناسی مشهد می‌گذشت، دومین متد را در زمینه شناخت اسلام داد. وی این متد را در خلال سلسله دروس تاریخ ادیان، درس اول اسلام‌شناسی در حسینیه ارشاد مطرح ساخت. خود وی در ابتدای این فصل از حرکت خود در حسینیه ارشاد چنین می‌گوید:

«اسلام‌شناسی خود به خود در ذهن شما کتاب اسلام‌شناسی را تداعی می‌کند. کتاب اسلام‌شناسی عبارت است از درس‌های شفاهی من که از پنج سال پیش در دانشگاه مشهد تدریس می‌شد و حال آنکه من در ظرف این ۴ الی ۵ سال فکر کرده‌ام، کار کرده‌ام، مسائل تازه‌ای به ذهنم رسیده است بنابراین آنچه که از حال به بعد در باره اسلام‌شناسی می‌گویم به عنوان تکمیل کتاب اسلام‌شناسی خواهد بود و این که می‌گویم تکمیل، نه به این معنی است که آنچه را در کتاب اسلام‌شناسی طرح شده بیشتر توجیه و یا تفسیر خواهم کرد، بلکه اساساً اسلام‌شناسی که از الان شروع می‌کنم با آن کتاب هیچ شباهتی ندارد. آن کاری بود، و این کاری است جدا، هم متدش فرق دارد و هم محتویاتش و باز اینکه می‌گویم فرق دارد به معنای این نیست که آنچه را خواهم گفت کتاب اسلام‌شناسی را نفی می‌کند تا کسانی که با کتاب اسلام‌شناسی مخالفت کرده‌اند از اینکه اعترافی از من می‌شنوند که خود به آن کتاب اعتقاد ندارم، خوشحال شوند! و حال آن که هرچه می‌گذرد و هر چه انتقادات بیشتر می‌شود، اعتقاد به این کتاب راسخ‌تر می‌گردد»^{۲۱}.

متد هندسی که بنا به اعتقاد خود او، دنباله تکاملی متد قبلی است، از ویژگی‌های خاصی برخوردار است که مهم‌ترین آن، شکل هندسی بخشیدن به ایده و عقیده اسلامی است. وی در این متد، سعی می‌کند تا اعتقاد اسلامی و اصولاً مکتب اسلام را به صورت یک «طرح هندسی» عنوان کند و بر مبنای آن، به شناخت اسلام و زوایا و معابر ناشناخته

مانده آن بپردازد. بنابه گفته خودش، او ایده این کار را از «باشلارد» گرفته است. در ادامه سخنان فوق او در صفحه ۴ اسلام‌شناسی ارشاد می‌خوانیم:

«این آقای باشلارد درست مثل متفکرین سابق چون دکارت و افلاطون، معتقد است که وقتی یک ایده، یک عقیده، شکل هندسی پیدا می‌کند، بیان درست خویش را یافت است؛ و هر عقیده‌ای که بتواند در یک هیئت هندسی درست بیان شود، تصویر شود، خود دلیل بر منطقی بودن و درست بودن این عقیده است. برای اینکه قطعی‌ترین مفاهیم علیم دنیا مفاهیم ریاضی است و اگر بتوانیم عقاید فلسفی یا مذهبی خودمان را با زبان هندسی یا ریاضی بیان کنیم، هم بهترین زبان را برای بیان عقیده خودمان پیدا کرده‌ایم و هم بهترین ملاک را برای عقلی، علیم و منطقی بودن عقیده مان یافته‌ایم... یک چیز می‌خواستیم من اضافه کنم و آن این است که شکل هندسی‌ایی که در آن، یک مکتب بیان می‌شود، خود این شکل نشان می‌دهد یک شکل طبیعی است یا طبیعی نیست، منحنی نرمال است، یک هیئت سالم هماهنگ دارد یا به هم رفته و نامتناسب و ناجور است و از این هیئت هندسی یک مکتب می‌شود، به میزان طبیعی بودن و صحت آن مکتب پی برد.»

ما، متد هندسی اسلام‌شناسی او را به عنوان فصلی انتخاب کرده‌ایم که به باروری هر چه بیشتر آن بپردازیم. اگر چه معتقدیم که این، آخرین متد وی نبوده و پس از آن متد کامل‌تری را که عبارت از «متد حزبی» است در پیش گرفته است، اما باز معتقدیم که این متد، پس از متد حزبی که در اواخر حرکت‌اش در ارشاد عنوان نمود، از نظر تدوین و ارزش مکتبی، دومین متد او می‌باشد؛ لذا ما این متد را به عنوان متد شناخت اولیه اسلام انتخاب می‌کنیم تا به وسیله آن، کادرهای مختلف سازمان را از نظر ایدئولوژیک تربیت نماییم.

ج - متد تشبیهی قیاسی

سومین متدی که وی برای شناخت اسلام ارائه می‌دهد و آن را در کنفرانس «روش شناخت اسلام» عنوان می‌کند، «متد تشبیهی قیاسی» است. در قسمت «تشبیهی»، او سعی می‌کند تا اسلام را با یک انسان تشبیه کند و همان شیوه‌هایی را که برای شناخت یک انسان در پیش گرفته می‌شود، برای شناخت اسلام نیز در پیش بگیرد؛ و در قسمت «قیاسی»، او از «متد تیپولوژی» که در مورد علوم انسانی در اروپا به کار می‌رود، سود می‌جوید و می‌گوید که برای شناخت اسلام و یا هر مذهب دیگری، می‌بایست تیپ‌های مختلف اسلام (و یا هر مکتب دیگر را) شناخت و با سایر مذاهب و مکاتب، در یک وجه قیاسی قرار داد. در این باره، بهتر است به سخنان خود او در کنفرانس «روش شناخت اسلام» توجه کنیم. وی در صفحه ۲۰ کنفرانس اول می‌گوید:

«من دو متد عنوان می‌کنم و این دو، تنها از یک زاویه دید است و آن زاویه اجتماعی،

تاریخی و علوم انسانی است و برای آن که سختم کاملاً روشن شود، مذهب را به یک فرد تشبیه می‌نمایم. برای شناخت یک شخصیت بزرگ دو راه بیشتر وجود ندارد که این دو راه باید با هم طی شوند تا نتیجه نهایی که شناخت این انسان بزرگ است، بدست آید: او اینکه آثار علمی، قلمی، نظریات، سخنرانی‌ها، مقالات و کتاب‌های او را مورد تحقیق قرار دهیم و بشناسیم، یعنی اندیشه یک انسان و افکار و عقایدش مقدمه ضروری برای شناخت او است. اما این تحقیق برای شناخت کامل یک فرد کافی نیست زیرا بسیاری از مسائل در زندگانی شخص وجود دارد که در آثار، نوشته‌ها یا گفتار او منعکس نشده و یا منعکس شده ولی خوب شناخته نمی‌شود. پس راه دومی که شناخت آن فرد را کامل می‌کند این است که شرح حال او را نیز بررسی نمائیم که: از چه خانواده‌ای است، کجا متولد شده، از چه نژاد و سرزمینی است، کودکی‌اش را چگونه گذرانده، چگونه سرپرستی شده، درجه محیطی رشد کرده، در کجا تحصیل کرده، چه استادهایی داشته، با چه حوادثی در طول حیاتش روبرو شده، شکست‌ها و پیروزی‌هایش چه بوده؟ و...؟ پس به طور خلاصه برای شناخت یک فرد، دو راه وجود دارد که جبراً باید طی شود: اول تحقیق در مورد اندیشه‌ها و افکار او. دوم بررسی شرح حال او از آغاز تا انجام.»

«یک مذهب هم مانند یک شخصیت است، افکار و آثار یک مذهب، کتاب آن است یعنی متن مکتبی که مردم را به آن دعوت می‌کند. بیوگرافی و شرح حال یک مذهب هم تاریخ آن است. بنابراین برای اینکه اسلام را درست و دقیق و با متد امروزی بشناسیم دو راه اصلی وجود دارد: اول، قرآن را به عنوان مجموعه اندیشه‌ها و آثار فکری و علمی شخصیتی به نام اسلام. دوم، تاریخ اسلام یعنی شرح تحولاتی که از آغاز بعثت تا به امروز بر آن گذشته است، این یک متد است...»

یک متد دیگر برای شناخت اسلام وجود دارد و آن «تیپ شناسی» است. در جامعه‌شناسی تیپ بندی مسائل و مقایسه آن‌ها با یکدیگر یک متد است که بسیاری از دانشمندان جامعه شناس به این متد که «تیپولوژی» نام دارد معتقدند. برای شناخت اسلام، من از این متد که در اروپا جهت تحقیق بعضی از علوم انسانی به کار می‌رود، استفاده نموده و متدی استنباط کردم که در مورد هر مذهبی می‌توان آن را به کار گرفت و آن، شناخت پنج وجهه یا چهره مشخص هر مذهب و مقایسه آن با چهره‌های مشابه خود رد مذاهب دیگر است.

اول، خدا و خدایان هر مذهب است یعنی کسی که به وسیله پیروان این مذهب، پرستیده می‌شود.

دوم، پیغمبر هر مذهب یعنی کسی که رسالت این مذهب را عنوان می‌کند.

سوم، کتاب هر مذهب یعنی بنیاد و قانونی که این مذهب می‌آورد و مردم را به اعتقاد و عمل بدان می‌خواند.

چهارم، شکل ظهور و مخاطب پیغمبر هر مذهب، زیرا که هر پیغمبر بعثت خویش را به شکل عنوان می‌کند: یکی مخاطبش را «ناس» قرار می‌دهد و دیگر امرا و اشراف و یکی دیگر، علما و فلاسفه و خواص، بنابراین گاه پیغمبر به صورت تقرب به یک قدرت موجود ظهور می‌کند و پیغمبر دیگر مدعی و مخالف قدرت موجود قیام می‌کند.

پنجم، دست پروردگان زنده هر مکتب، یعنی نمونه‌ترین و نماینده‌ترین چهره‌هایی که این مذهب، تربیت کرده و به جامعه و تاریخ عرضه داشته است، زیرا همانطور که برای شناخت درست هر کارخانه یا محصول به دست آمده از زمین را مطالعه کنیم، در مورد مذهب نیز انسان‌های تربیت شده آن مذهب، کالاهایی هستند که در این کارخانه انسان سازی پرورده شده‌اند.

د - متد حزبی

این متد، چهارمین و آخرین متدی است که وی در جریان سیر استکمالی متدهای اسلام‌شناسی خویش، بدان رسید. متد حزبی، چونان متد قیاسی، دارای ویژگی فردی نیست و می‌بایست که در یک حرکت سازمانی تکمیل شود، بر همین اساس بوده است که ما، این متد را برای حرکت کلی سازمان در نظر گرفته‌ایم تا از این طریق، بر مبنای یک کار تشکیلاتی، به پرورش فکری پیشگامان مردمی بپردازیم.

اصولاً متد حزبی، اسلام را و به عبارت دیگر شیعه را که اسلام حقیقی است، به صورت یک حزب مطرح می‌کند. او این متد را در یکی از آخرین کنفرانس‌های خویش در حسینیه ارشاد با نام «شیعه یک حزب تمام» این چنین معرفی می‌کند:

«پس از بررسی همه مکتب‌ها، ایدئولوژی‌ها، جامعه‌ها، انقلاب‌ها، نهضت‌ها، جامعه شناسی، اسلام شناسی، بررسی تاریخ، تحقیق عوامل انحطاط فرهنگی و انحراف فکری و اجتماعی و شناخت عمیق‌تر خاندان و امامت و ولایت و انتظار و عدل و وراثت آدم در طول تاریخ بشری و پس از تجربه‌ها و درگیری‌ها و عکس‌العمل‌ها و روشن شدن تاریکی‌ها و پنهانی‌ها به این اصل نهایی رسیده‌ام که اساساً «شیعه یک حزب تمام است. حزبی با همه خصوصیات و ابعاد که قرآن می‌گوید و با همه ویژگی‌ها و مشخصاتی که در تلقی روشنفکر امروز، سنگر نجات انسان‌ها است. حزبی است با همه خصلت‌ها و ابعاد یک حزب ایده آل کامل. حزبی است که هم تحقق عینی آن «حزب الله» ئی است که قرآن از آن سخن می‌گوید و هم پاسخگوی نیاز این نسل مسئول و روشنفکر است و آگاهی دادن و حرکت بخشیدن به توده‌های جامعه متحجر در رهبری مبارزه طبقاتی آن‌ها، در رفع مشکلات و موانع راه چنین مبارزه‌ای و در تحقق آرمان‌های طبقات محروم... شیعه می‌تواند پاسخگوی چنین نیاز میرمی باشد و می‌تواند با طرز تلقی و برداشتی که از اسلام به عنوان یک ایدئولوژی دارد و یا مجموعه تجربیات و اندوخته‌های تاریخی‌ای که در سراسر تاریخ حماسه آفرینش مروج می‌زند برای این

نسل روشنفکر مسئول، حزب ایده آل و کاملی باشد^{۲۲}.

وی در رابطه با همین مسئله، در جای دیگر به تعریف «حزب» می‌پردازد و می‌گوید: «حزب در قاموس عمومی روشنفکران دنیا به طور کلی عبارت است از: سازمان اجتماعی دارای جهان بینی، ایدئولوژی، فلسفه تاریخ، نظام اجتماعی ایده آل، پایگاه طبقاتی، جهت گیری طبقاتی، رهبری اجتماعی، فلسفه سیاسی، جهت گیری سیاسی، سنت، شعار، استراتژی، تاکتیک، مبارزه و... آرمانی که می‌خواهد وضع موجود را در انسان، جامعه، ملت یا طبقه‌ای خاص تغییر دهد و وضع مطلوب را جانشینی آن سازد و بنابراین هر حزبی دارای دو وجه مثبت و منفی است. امر به معروف و نهی از منکر^{۲۳}».

آن گاه وی در رابطه با مجموعه ارگان‌های فوق است که آن‌ها را به صورت متدی مطرح می‌کند و سپس با در ارتباط قرار دادن آن یا ضوابط مکتبی و تطبیق این ضوابط بر آن ارگان‌ها، به این نتیجه می‌رسد که ضوابط اسلامی کلا صورت یک حزب کامل را دارا است؛ و این متد، آخرین متدی است که وی برای شناخت اسلام مطرح کرد است یعنی: تطبیق ضوابط مکتبی بر ارگان‌های حزبی: متد حزبی.

۵ - نتیجه

ما به طور کلی، از چهار متد ارائه شده توسط او، دو متد را برای شناخت اسلام در شرایط فعلی پذیرفته‌ایم و تلاشمان بر این است که این دو متد را تا حد امکان بارور سازیم و از این طریق یک حرکت فکری و ایدئولوژیک عمیق در میان طیف پیشگامان مردمی و خود مردم، ایجاد نماییم.

متد اول ما، متد هندسی است که همانطور که اشاره کردیم، آن را برای تربیت کادرهای خود و رشد غنای فکری آن‌ها انتخاب کرده‌ایم و در این مجموعه (گامی فرابیش، در راه بارور ساختن متد هندسی او) سعی داریم تا این متد را به نحو مطلوب، بارور سازیم. اما متد دوم ما، متد حزبی است که آن را برای شکل بخشیدن به حرکت کلی سازمان در نظر گرفته‌ایم و با به جریان انداختن آن در حرکت سازمان، در جهت بارور ساختن آن گام برمی‌داریم. کلیه حرکت‌های ایدئولوژیک و استراتژیک ما تاکنون، در رابطه با همین متد بوده است و در جریان حرکت سه ساله خویش، کوشیده‌ایم تا آن را گسترش داده و به عنوان زمینه و عامل تقویت کننده حرکت سازمان به کمال برسانیم.

البته ما معتقدیم که متد هندسی از یک نظرگاه کلی‌تر، در استخدام متد حزبی در می‌آید چرا که کادرهای تربیت شده ما، در نهایت در کادر تشکیلاتی سازمان فعالیت می‌کنند

۲۲. مجموعه آثار - شیعه یک حزب تمام - صفحات ۱۵ و ۱۶

۲۳. مجموعه آثار - شیعه یک حزب تمام - صفحه ۱۰۵

نه به صورت فردی و گسسته از سازمان. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که متد حزبی در حال حاضر، تکامل یافته‌ترین متد برای شناسایی و پیشبرد اسلام است.

در پایان، این نکته را نیز باید متذکر شده که متد هندسی، خود شکل تکامل یافته‌تر متد تدوینی است (خود شریعتی نیز این مسئله را عنوان کرد) و همچنین این متد، متد تشبیهی قیاسی را نیز در بر می‌گیرد؛ و اینجا است که می‌توان این نتیجه‌گیری را نیز اضافه نمود که متد حزبی، در یک شکل نهایی، در برگیرنده هر سه متد قبلی نیز می‌باشد.

والسلام علی من اتبع الهدی

