

كدامين شريعتي؟



انتشارات مستضعفين

شناسنامه کتاب:

اسم کتاب: کدامین شریعتی؟

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: آذر ۱۳۹۴

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

info@nashr-mostazafin.com

انتشارات مستضعفین

فهرست مطالب

- ۸ گامی فرابیش در راه باروری اندیشه حزبی شریعتی
- ۱۰ مقدمه
- ۱۱ شریعتی در ترازوی نقدها و مدح‌ها و ذم‌ها
- ۱۵ جنبش شریعتی در کدامین مرحله، تکوین یا تدوین و یا تبیین
- ۲۰ اصول مقدماتی اندیشه شریعتی در مسیر تکوین ایدئولوژی
- ۲۱ اول - کشف تاریخی دیدن تمام مقولات ذهنی - عینی
- ۲۳ دوم - کشف اصل مبارزه طبقاتی
- ۲۴ سوم - اصل دیالکتیک در عرصه منطق و فلسفه و متدولوژی و شناخت
- ۲۵ ۱ - تکوین استراتژی شریعتی
- ۲۷ ۲ - مراحل پروسه تکوین استراتژی شریعتی
- ۳۳ **میعاد با شریعتی**
- ۵۰ **سنگ هائی از فلاخن**
- ۵۲ ۱ - شریعتی و قرآن
- ۵۷ اصول محوری شریعتی در نگرش به قرآن
- ۵۷ اصل اول - قرآن به عنوان یک کتاب هدایت گر عمل فردی،
- ۵۸ متدولوژی شریعتی در عرصه قرآن شناسی
- ۶۰ اصل دوم - اینکه قرآن برای تغییر دنیای ما آمده، نه برای ساختن مجرد
- ۶۰ اصل سوم - قرآن وحی مشخص و تاریخی است
- ۶۲ اصل چهارم - قرآن قابل شناخت است و شناخت تمامی ابعاد آن برای بشر
- ۶۳ اصل پنجم - تنوع برداشت‌ها از قرآن معلول تنوع فهم‌های مختلف تاریخی از
- ۶۷ اصل ششم - مکانیزم تاریخی شدن وحی محمد و قرآن در آغاز نزول و
- ۶۹ اصل هفتم - جامعه و حرکت جامعه به عنوان موضوع وحی محمد و
- ۷۰ ۲ - شریعتی و توحید
- ۷۱ زمینی کردن توحید
- ۷۵ اول دیالکتیک روشی بود
- ۷۵ دوم دیالکتیک نگرشی و ارزشی بود

- ۷۶.....سوم دیالکتیک بینشی بود.....
- ۷۷.....مقابله شریعتی با توحید دگماتیسم یا توحید کلامی.....
- ۸۰.....توحید تطبیقی و خداشناسی تاریخی.....
- ۸۳.....شریعتی و تاریخ.....
- ۸۴.....شریعتی و فلسفه.....
- ۸۶.....شریعتی و عرفان.....
- ۸۸.....شریعتی و مبارزه طبقاتی و سوسیالیسم.....
- ۸۹.....شریعتی و دیالکتیک انسانی یا فلسفه انسان شناسی شریعتی.....
- ۹۱.....شریعتی و حج، دیالکتیک اجتماعی شریعتی.....
- ۹۴.....دیالکتیک فلسفی.....
- ۹۶.....۳ - شریعتی و اسلام شناسی.....
- ۹۷.....توحید دگماتیسم، توحید انطباقی، توحید تطبیقی.....
- ۹۸.....توحید دگماتیسم.....
- ۹۸.....توحید انطباقی.....
- ۹۹.....توحید تطبیقی.....
- ۱۰۰.....شریعتی و اسلام شناسی تطبیقی.....
- ۱۰۷.....**کدامین شریعتی با کدامین اسلام.....**
- ۱۰۹.....۱ - اندیشه های مجرد و فراتاریخی.....
- ۱۱۴.....۲ - اندیشه های مشخص و تاریخی.....
- ۱۲۱.....۳ - اندیشه اجتهادی اقبال - اندیشه تاریخی شریعتی.....
- ۱۲۵.....۴ - اسلام قدرت گرای سیدجمال / اسلام معرفت گرای اقبال - شریعتی.....
- ۱۳۲.....۵ - اسلام معرفت گرای اقبال و شریعتی.....
- ۱۳۶.....۶ - مبانی ثوری اسلام معرفتی اقبال.....
- ۱۴۳.....۷ - مبانی ثوری اسلام معرفتی شریعتی.....
- ۱۴۹.....۸ - جایگاه پروژه ایدئولوژی در دستگاه اندیشه شریعتی.....
- ۱۵۵.....۹ - عوامل تکوین جریان های مختلف سیاسی - تشکیلاتی از اندیشه شریعتی.....

به مناسبت گرامیداشت هجرت تا شهادت معلم کبیرمان شریعتی

گامی فراپیش

در راه باروری

اندیشه حزبی شریعتی

مقدمه:

از هجرت تا شهادت ۳۲ سال^۱ است که [می‌گذرد و در این مدت]، یکی به مدح، دیگری به ذم، یکی به نقد، دیگری به شرح و بالاخره هر کسی می‌کوشد از ظن خود یار شریعتی شود، تا از درون او بجوید اسراری که هنوز برای جامعه ناگفته مانده است. به هر حال مدت ۳۲ سال زمان مناسبی است تا آنهایی که می‌خواهند با نگاه تاریخی جنبش شریعتی را حلّی کنند، قابلیت انجام آن را داشته باشند. چرا که به قول بزرگی که می‌گوید؛ برای این که تاریخ بتواند بی‌طرفانه در باب یک حرکت یا یک فکر به قضاوت بنشیند باید یک نسل از آن حرکت و اندیشه گذشته باشد، تا صلاحیت این کار را به کف آورد. زیرا در این مدت آب‌ها از آسیاب فرو می‌افتد و پرده‌های حب و بغض و عاطفه که به مصداق «حُبُّ الشَّيْءِ يُعْمَى وَ يُصَمُّ» جلو چشم‌ها و درک واقعیت‌ها را می‌گیرد، کنار می‌رود؛ و آن زمان است که واقعیت‌ها آنچنان که هست، نه آنچنان که می‌گویند، برای ما هویدا می‌شود و شاید این نظریه هرمنوتیکی هم مصداق پیدا کند که، «متن» پس از نویسنده و مستقل از او حیات

۱. از آخر اردیبهشت ماه مصادف است با سال روز هجرت شریعتی تا ۲۹ خرداد که سال روز شهادت شریعتی می‌باشد. این مدت یک ماه را تحت عنوان -از هجرت تا شهادت شریعتی- جامعه و روشنفکران و اهل نقد و قلم به شریعتی می‌اندیشند و از او سخن می‌گویند.

می‌یابد و حرکت می‌کند. طبیعی است که منهای همه این سخن‌ها و گفته‌ها برای اندیشمند بزرگی چون شریعتی، که اندیشه و فکر در زمان حیاتشان مانند مذاب‌های آتشی که از دهان آتشفشان خارج می‌شود تشخیص ماهیت مذاب‌ها تا زمانی که؛ دهانه آتشفشان خاموش نشود و مذاب‌های آتشین جاری سرد نشود، امری غیرممکن می‌باشد. اگرچه گرمی مذاب‌های آتشین دهانه آتشفشان اندیشه شریعتی هنوز سرد نشده است، ولی ۳۲ سال است که آن دهانه آتشفشان خاموش گشته است؛ لذا اکنون شرایط برای آن مناسب است تا به آنالیز مخلوط مذاب‌های خارج شده از آن دهانه آتشفشان بپردازیم.

شریعتی در ترازوی نقدها و مدح‌ها و ذم‌ها:

۱ - سوال اول و بزرگی که در این مرحله از تاریخ جنبش شریعتی در برابر ما وجود دارد، این که ۳۲ سال نقادی و مداحی و فحاشی که بر شریعتی شده است چه دستاوردی برای ما داشته است؟ چرا که در جوامع متمدن و اهل اندیشه مشخصاً توسط سلاح نقد اندیشه‌ها است که آن را زنده نگه می‌دارند و اگر اندیشه‌ای یا فکری از بستر نقد دور شود، پیش از آن که صاحب آن بمیرد، آن اندیشه خواهد مرد. به عبارت دیگر توان زندگی کردن یک اندیشه بستگی به «پتانسیل نقدپذیری» آن اندیشه دارد. به قول مولانا:

هست حیوانی که نامش اشغریست او به زخم چوب زفت و لمرست

تا که چوبش می‌زنی به می‌شود او ز زخم چوب فربه می‌شود

اندیشه‌های بزرگ - اشغری - هستند که از ضرب چوب نقد تغذیه می‌کنند.

۲ - سوال دوم و مهمی که در رابطه با اندیشه شریعتی مطرح می‌شود این که؛ آیا برخورد ۳۲ ساله ما با اندیشه شریعتی یک برخورد نقادانه بوده است، یا تسویه حساب‌های شخصی و گروهی و سیاسی است؟^۲

۲. و به قول مرحوم شریعتی: های و هوی‌های ساختگی خارجی شاه غلام است. که توسط آن داستان بخواهد غصب و فروش خروس‌های بهمن آباد را بپوشاند و آن زمانی که مرکز همه خبرها داخل خانه می‌باشد و خبر اصلی داستان غصب خروس‌های به ناحق فروخته شده توسط شاه غلام است. او با داد

برای پاسخ به این سوال تنها کافی است که به دستاوردهائی که در عرض ۲۳ سال حیات پس از مرگ شریعتی بدست آوردیم و یا آن نقادیهائی که در ده سال زمان حیات خود شریعتی به کف آورده‌ایم، بپردازیم تا بر ایمان روشن شود که؛ نه مدح‌های گفته شده بر شریعتی و نه نقدهای سروده شده بر این اندیشه بزرگ و نه فحاشی‌های ساخته و بافته شده^۲، هیچ کدام نتوانسته است تاکنون گردونه جنبش شریعتی را از عرصه تسویه حساب‌های هویت‌طلبانه و فرصت‌طلبانه و قدرت‌طلبانه و منفعت‌طلبانه فردی و گروهی خارج کند؛ و دلیل آن هم:

گر دلیلت باید از وی رو متاب

آفتاب آمد دلیل آفتاب

۳ - تمامی جهش‌های بزرگ معرفتی- تاریخی- اجتماعی بشر زائیده نقدهای حیاتی بوده است که اندیشه‌های بزرگ در یک تند پیچ تاریخی- معرفتی از اندیشه‌های تاریخ‌ساز ماقبل خود کرده‌اند. آیا اگر فرانسیس بیکن‌ها متدولوژی گذشته ارسطویی حاکم بر اندیشه انسانها به نقد نمی‌کشیدند و متدولوژی استقرائی را جانشین متد قیاسی ارسطو نمی‌کردند، یا کانت و دکارت فلسفه ارسطویی گذشته حاکم بر اندیشه بشر با جایگزین ساختن عقل خود بنیاد انسان به نقد نمی‌کشیدند، یا هگل بر پایه دیالکتیک، سیستم فلسفی خود از جهان را، جانشین سیستم فلسفی صوری و ذهنی یونانیان نمی‌کرد، در اروپا رنسانسی اتفاق می‌افتاد؟ هرگز. پس با صدای بلند و جرس قاطع باید اعلام کنیم که؛ رنسانس اروپا و تمدن جدید غرب که امروز بشریت را مقهور خویش ساخته است. بدون هیچ شکی مدیون نقدهای تاریخ‌ساز اندیشه‌های بزرگی چون فرانسیس بیکن‌ها و کانت‌ها و دکارت‌ها و هگل‌ها است که با آن نقدها بشریت را در برابر سوال‌های بزرگ جدید قرار دادند.

و فریاد نگاه‌ها را متوجه بیرون می‌کند. تا درون در امان بماند. در حالی که در برون هیچ خبری نیست. تمام تقسیم قدرت‌ها در درون است.

۳. چه جنبش داخل کشوری و چه جنبش خارج از کشور. چه جریان راست و چه جریان چپ. چه جریانات مذهبی و چه غیر مذهبی. چه طرفداران سوسیالیست و چه طرفداران سرمایه‌داری. چه طرفداران تشیع مجلسی و چه طرفداران تسنن وهابی. چه رفرمیست‌های اصلاح‌طلب نما و چه اصلاح طلب‌های رفرم خواه. چه لیبرالیست‌های شرمگین و تسامح‌طلب و چه سوسیالیست‌های عافیت‌طلب. چه انترناسیونالیست‌های فرصت‌طلب و چه ناسیونالیست‌های قدرت‌طلب. چه رادیکالیست‌های خودمحمور و چه میانه‌روهای هویت‌طلب. چه اندویدوآلیست‌های لیبرال منش و چه کلکتویست‌های استالین منش.

۴ - بزرگترین و اساسی‌ترین کاری که شریعتی کرد، نقد گذشته معرفت، متدولوژی، فلسفه، تاریخ، هویت، فقهت، شریعت، دیانت، سیاست و... گذشته ما بود که توانست این لکوموتیو به گل نشسته هزار ساله سنت و توده ما را به حرکت وا دارد.

۵ - سوال بزرگی که شریعتی در مسیر حرکت و تاریخ ما قرار داد و با آن سوال همه چیز ما را چونان پوستین پشمین وارونه عوض کرد این سوال بود: تمامی حرکت انبیاء و اولیا و روشنفکران و «أَمْرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ» از آغاز در جهت تغییر جهان و جامعه و انسان بوده است، چرا به تفسیر و تجلیل و تقدیس جهان و جامعه و تاریخ نشسته‌ایم؟

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم

موج زجان رفته‌ای نیز خرامید گفت هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم

با طرح این سوال از طرف شریعتی بود که در اندیشه او همه چیز عوض شد و نگاه او تغییر کرد و - فلاسفه پیروزان تاریخ- شدند، اسلام فقهاتی توجیه کننده سرمایه‌داری گشت، تز «اسلام نه‌ای روحانیت» نجات‌بخش جامعه گردید و عرفان و تصوف عرفای بزرگ (حتی عرفان مولانا و حافظ) که بر بی‌مقداری دنیا و بی‌اختیاری انسان و بی‌تفاوتی جامعه استوار می‌باشد، عامل «آفت» جامعه نامید. او «متد استقرائی» را جانشین متد قیاسی کرد و «بینش دیالکتیک» را جانشین بینش صوری ارسطویی نمود، شریعتی «مبارزه طبقاتی تاریخ» را جانشین مبارزه‌های حیدر نعمتی نظری - عملی غاصبین خلافت در تاریخ کرد، او «سوسیالیسم علمی» را جانشین لیبرالیسم اقتصادی و زرمدران سرمایه‌داری کرد و «رادیکالیسم سیاسی» را جانشین رفرمیسم عاقبت‌طلب سیاسیون نمود و «اندیویدالیسم فلسفی» هایدگر را که بر «من حقیقی انسان تاریخی» استوار می‌باشد، جانشین اندیویدالیسم لیبرالیستی سرمایه‌داری کرد و «کلکتیویسم عدالت‌طلبانه» را جانشین لیبرالیسم اخلاقی (و سکسوالیته و اگوسانتراالیسم) سرمایه‌داری جهانی مغرب زمین کرد، شریعتی «دموکراسی متعهدانه اجتماعی» را جانشین لیبرالیسم سیاسی سرمایه‌داری - که بستر ساز لیبرالیسم اقتصادی ریکاردو و آدام اسمیت بود- کرد. او دید تاریخی به مبانی فکری را (معرفت و شناخت و اسلام و قرآن و شیعه و علی و حسین و محمد و ابراهیم و حج و انتظار و فلسفه و عرفان و...) جانشین فهم ارسطویی از معرفت، فهم دین، شناخت قرآن، شناخت اسلام،

فهم شیعه، فهم عرفان و... کرد و «انسان آرمان‌گرا» که منافع خود را فدای منافع دیگران می‌کند^۴، جانشین انسان مسئولیت‌گریز و عافیت‌طلب آکادمیک و خودمحور لیبرال‌منش و علم‌زده مدرنیسم می‌نماید. شریعتی رسالت تاریخی انبیاء ابراهیمی را که؛ در راستای هدایت کردن توده‌ها جهت قیام بالقسط و بر پایه «آگاهی و آزادی و قدرت» می‌باشد، جانشین رسالت انبیاء با جهت‌گیری - آخرت منهای دنیا و خدای منهای خلق - بکند. او با طرح «تشیع عدالت‌طلبانه ضد طبقاتی» ابوذر و سربرداریه، آن را جانشین تشیع مصلحت پرستانه فقهاتی (مجلسی و صفوی) نمود و «قرآن و نهج‌البلاغه و صحیفه» را توانست جانشین - «مفاتیح الجنان» و «بحارالانوار» و «منتهی الامال» - کند. شریعتی «ایدئولوژی ضد طبقاتی» ابوذر را جانشین فرهنگ و فلسفه طبقاتی و ارسطویی و یونانی‌زده ابوعلی سینا نماید، او «سنت محمدی» را جانشین سنت اموی کرد و اسلام جامعه‌ساز و دنیاگرای و آرمان‌خواه و عدالت‌طلب و آزادی‌بخش و آگاهی‌ساز علی را جانشین اسلام دنیاگریز و آخرت‌گرای و مجرداندیش و فردگرای جامعه‌گریز و دربارنشین ابوسفیان نماید و «زن متمدن مسلمان» را جانشین زن سنتی متجدد کرد.

۶ - اگر بگوئیم که در تاریخ پروسه نوگرایی دینی (از سیدجمال تا اقبال و از اقبال تا شریعتی) هیچ اندیشه و فکری در زمان حیات و بعد از حیات یک نویسنده و یا گوینده به اندازه اندیشه‌های شریعتی چکش‌کاری و آشپزی و نقادی (چه در داخل کشور و چه در خارج کشور) نشده است، سخنی به گزاف نگفته‌ایم؛ و همین جا است که یک سوال بزرگ دیگر مطرح می‌شود که؛ چرا این اندیشه و این شخصیت هم در زمان حیاتش و هم بعد از حیاتش باید تا این اندازه مورد سلاخی و مدیحه‌سرانی قرار گیرد. دشمن به شکلی و دوست به صورتی. هر کدام با آنچه که در انبان خود دارد به استقبال و جنگ این اندیشه پردازد؛ و تنها کارزاری که در عرصه نوگرایی دینی هرگز در آن آتش بس برقرار نشده و نخواهد شد، کارزار اندیشه و جنبش شریعتی می‌باشد. ممکن است در پاسخ به این سوال بگوئیم که؛ علت این امر به خاطر این است که شریعتی ایدئولوگ انقلاب فقهاتی ۲۲ بهمن بوده است؟ یا

۴. و سختی‌های زنجیر زئوس و زندانی شدن در چاه‌های یخ‌زده کوه‌های آرارات را به خاطر انتقال آتش آگاهی و معرفت که در تیول خداوندان زر و زور و تزویر هرکول و زئوس و ونوس قرار داشت به جان می‌خرد تا آن آتش آگاهی را تحویل انسان‌ها بدهد.

بگوئیم که استراتژی شریعتی در این جامعه هزار ساله، تنها استراتژی بوده است که توانسته است در های بسته را بر روی روشنفکران و پیشگامان بیگانه با مردم باز کند؛ و آتش آگاهی را وارد متن توده‌ها بکند و جامعه را به حرکت وا دارد؟ یا بگوئیم شریعتی کسی بود که توانست، اسلام سنتی و اسیر اسلام فقاهتی را از تیول روحانیت و حوزه نجات دهد و با عودت دادن آن به عصر محمد، زنگارهای ۱۴۰۰ ساله را از چهره آن بزدايد؟ یا بگوئیم در پروسه نوگرایی دینی شریعتی تنها معماری بود که توانست سنت را بدل به مدرنیته نماید و مصلحت را در پای حقیقت ذبح کند.

او فریاد خاموش ربذه را دوباره در مناره زمان زنده نمود و خون کربلای تاریخ را که در کارخانه پتروشیمی استحمار نو و کهنه تبدیل به تریاق شده بود، دوباره حیات نو بخشید. شریعتی ابراهیم گرفتار شده در آتش نمرود زمان و زمین را در مکتب خانه حج ابراهیمی زنده کرد و برده‌های پوسیده شده در دخمه‌های کنار قبر فرعونیان زمین و زمان را دوباره به فریاد درآورد، او فقهات حوزه را در پای شریعت محمدی ذبح شرعی نمود. شریعتی توانست مارقین زمان را در پای قاسطین سر ببرد و قاسطین زمین را در پای ناکثین دین ذبح کند، او مستضعفین زمین را اراده خدا در زمان امید و انتظار فرج را تبدیل به مکتب اعتراض کرد و توحید صفاتی - ذاتی - افعالی و... را بدل به توحید طبقاتی- نژادی و قومی نمود.

جنبش شریعتی در کدامین مرحله؛ تکوین یا تدوین و یا تبیین؟

۱ - اگر حرکت شریعتی را از صورت شخصی درآوریم و آن را در آینه استراتژی تاریخی حرکت ابراهیمی و تمامی پیشتازان و «أَمْرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ» که از ابراهیم بنیانگذار توحید تا محمد و از محمد تا آخر زمان ادامه دارد، تماشا کنیم. بی‌شک حرکت شریعتی یا جنبش شریعتی در عرصه استراتژی سه مرحله‌ای تاریخ انبیاء و پیشگامان نهضت‌های تاریخی قسط خواهانه توده‌ها که عبارتند از:

الف - جنبش عدالت‌خواهانه (برابری).

ب - جنبش رهائی‌بخش یا جنبش آزادی‌طلبانه (آزادی)

ج - جنبش آگاهی‌بخش یا معرفت‌طلبانه (آگاهی).

همانی که شریعتی در شعار استراتژیک حزب مستضعفین و به صورت «آگاهی- آزادی و برابری» مطرح می‌کند در نظر بگیریم، بی‌شک جنبش شریعتی جزو مرحله سوم از این استراتژی در عرصه تاریخ جنبش خلق‌ها و انبیاء توحیدی قرار می‌گیرد.

۲ - شریعتی در تبیین و تدوین مرحله تاریخی استراتژی خود که جنبش آگاهی‌بخش (یا معرفت‌طلبانه توده‌ای یا اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی) می‌باشد، در پایان جنبش علنی خود و در قبل از دستگیری و زندان به صورت سه نوع خودآگاهی مطرح می‌کند، و استراتژی آگاهی‌بخش خود را به سه مرحله محوری «خودآگاهی اعتقادی- خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی انسانی» تقسیم می‌کند، و در همین راستا مراحل ایدئولوژیک خود را هم به سه مرحله «ایدئولوژی ملی- ایدئولوژی طبقاتی و ایدئولوژی اومانیستی» تقسیم نمود.

۳ - پیام خمسه شریعتی که عبارت است از: پنج کنفرانس آخری که شریعتی در پایان جنبش علنی خود (در مهر ماه و آبان ماه سال ۵۱) ایراد کرد، باید مبنای تدوین و تبیین استراتژی شریعتی قرار گیرد. چرا که بزرگترین مشکلی که امروز جنبش معرفتی شریعتی از آن رنج می‌برد، عدم تبیین و تدوین حرکت فکری شریعتی می‌باشد. آنچه امروز به عنوان جنبش معرفتی شریعتی در مجموعه آثار شریعتی در دسترس ما قرار دارد عبارت است از؛ پروسه فکری شریعتی که در مسیر آن شریعتی در مراحل مختلف رشد معرفتی که قرار می‌گرفته، دستاوردهای تنوریک - اعم از ایدئولوژی یا استراتژی - ارائه داده است و طبیعی است که هنگامی شریعتی آن مرحله ایدئولوژیک و یا استراتژیک خود را پشت سر می‌گذاشته و وارد مرحله بالاتری می‌شده است و دستاوردهای نوینی ارائه می‌داده است که گاهی و بعضاً کاملاً با دستاورد قبلی او متناقض بوده است و متناقض می‌باشد، که البته این تغییر و تحول هم در جنبه ایدئولوژیک او صورت گرفته است و هم در جنبه استراتژیک.

۴ - پروسه تکوین اندیشه شریعتی؛ شریعتی در مرحله تکوین ایدئولوژی و استراتژی خود

۵. در کنفرانس استعمار نو- در دانشگاه الزهراء - که در تاریخ ۵۱/۷/۱۲ صورت گرفت و جزء پنج کنفرانس آخر حرکت علنی شریعتی می‌باشد.

به صورت دفعی به دستاوردهای علمی آخر حیات جنبش فکری علنی خود نرسیده است. بلکه این دستاوردها مانند هر صاحب تفکری به صورت تدریجی و در اثر پراکسیس مداوم فردی - اجتماعی و عینی - نظری و ابژکتیویته - سوژکتیویته خود شریعتی برای او حاصل شده است.

۵ - پروسه تکوین ایدئولوژیک شریعتی؛ مراحل طی کرده است که با مراحل که شریعتی در پروسه - تکوین استراتژیک - خود طی کرده است متفاوت می‌باشد. اما آنچه در این رابطه حائز اهمیت است این که؛ شریعتی در تحول مراحل پروسه تکوین ایدئولوژی و قبل از تحول مرحله ایدئولوژیک به تحول در مرحله استراتژیک می‌رسیده است و پس از تحول به - مرحله استراتژیک - بوده است که شریعتی به تحول در مراحل - تکوین ایدئولوژیک - خود دست پیدا کرده است؛ و این موضوع که در دریافت پروسه تکوین ایدئولوژیک شریعتی قرار دارد، به غایت دارای اهمیت می‌باشد و عامل حیات دار شدن اندیشه شریعتی گردیده است و رمز بقای اندیشه شریعتی تا به حال و آینده خواهد بود.

زیرا بسیاری از اندیشمندان اسلامی جامعه ما چه قبل از شریعتی و چه بعد از او، چه در داخل کشور و چه در خارج از کشور کوشیدند تا در کادر پروسه نوگرایی دینی^۶، اندیشه‌های نجات بخشی از خود به ارث بگذارند، اما به سبب این که اندیشه آن‌ها - مابه ازاء استراتژیک - نداشت و حتی در زمان حیات خودشان و قبل از این که حضور فیزیکی آن‌ها با مرگ از میان برود، اندیشه آن‌ها مُرد و از میان رفت و اگر امروز بعضی از این اندیشه‌ها را می‌بینیم که هنوز سعی می‌کنند در جامعه با هیاهوی و قیل و قال اعلام حرکتی کنند، این جنبش‌ها جنبش‌های درونی آن اندیشه نیست، بلکه جنبش‌های برون دولتی می‌باشد. که به خاطر دولتی شدن این اندیشه‌ها توسط رژیم‌های معلوم‌الحال و غاصب و برای آن که به وجود غاصبانه خود پایه فکری بخشند، می‌کوشند تا این اندیشه‌های مرده و پوسیده را پدک بکشند تا با تکه بر آن علاوه بر هویت تاریخی بخشیدن به وجود غاصبانه خود، همین طور تبیین مکتبی و مذهبی برای حیات غاصبانه خود داشته باشند و بزرگترین شانسی که جنبش

۶. که در صورت انطباقی آن از سیدجمال و عبده شروع شده بود و به صورت تطبیقی آن به اقبال و شریعتی رسید.

فکری شریعتی تاکنون داشته است این که، دولتی- نشده است و هنوز دولت‌های غاصب نه تنها اندیشه او را به رگبار می‌بندند، حتی از انتقال استخوان‌های او به داخل کشور هم وحشت دارند و اگر از احساسات پاک توده‌ها هراس نداشتند، برای تسکین خاطر شیطانی و غاصبانه خود^۶ و چونان متوکل عباسی که قبر حسین را ویران کرد و بر آن آب بست، قبر شریعتی را نیز با تحریک بعضی‌های ضد خلق حاکم بر سوریه و تحت عنوان اتوبان‌کشی، به آب می‌بستند!

۶ - تکوین ایدئولوژی شریعتی؛ شریعتی هم در عرصه تکوین ایدئولوژی، مراحل سه گانه طی کرده است و هم در عرصه تکوین استراتژی خود به مراحل سه گانه رشد و اعتلا دست یافت. البته با در نظر گرفتن نکته مهمی که فوقا مطرح شد و آن این که؛ «تکوین مراحل استراتژیک شریعتی تقدم زمانی و ارزشی بر تکوین مراحل ایدئولوژیک او داشته است» همین جا بد نیست که به طرح این نکته مهم نیز بپردازیم که؛ مرحله‌بندی تکوین اندیشه شریعتی هیچ ربطی با مراحل تدوین استراتژی و ایدئولوژی شریعتی ندارد. در مرحله بندی تکوین اندیشه شریعتی؛ ما پروسه تکوین و شکل‌گیری اندیشه شریعتی را -اعم از ایدئولوژی و استراتژی- و توسط خود شریعتی در بستر عمر و حیات شریعتی بررسی می‌کنیم و نه پروسه تدوین ایدئولوژی و استراتژی شریعتی، که تبیین کننده رابطه اندیشه شریعتی با جامعه‌ای است که در دوره خود شریعتی و یا جامعه‌های بعد از شریعتی مربوط می‌باشد و خیلی واضح است که پروسه تکوین اندیشه شریعتی به خود شریعتی مربوط می‌شود ولی پروسه تدوین اندیشه شریعتی اعم از ایدئولوژی و استراتژی به ما مربوط است، به عبارت دیگر برای این که اندیشه شریعتی نمیرد و بتواند دائما زندگی کند، باید پروسه تدوین اندیشه او به موازات رشد و تغییر جامعه و توسط پیشگامان مستضعفین در هر زمان انجام گیرد. اما پروسه تکوین اندیشه شریعتی یک بار در زندگی و حیات شریعتی انجام گرفته است و ما فقط موظف به شناخت آن هستیم تا وظیفه خود در عرصه تدوین ایدئولوژی و استراتژی شریعتی را بهتر بشناسیم.

۷ - مراحل پروسه تکوین ایدئولوژی شریعتی؛ سه مرحله‌ای که شریعتی در پروسه تکوین

۷. آنچنان که کوشیدند با ساواکی جلوه دادن جنبش فکری شریعتی هویت سیاسی- اجتماعی- تاریخی شریعتی را به رگبار جهل و شرک خود ببندند.

ایدئولوژی خود طی کرده است عبارتند از:

اول: مرحله انطباقی - علمی.

دوم: مرحله تطبیقی- تاریخی- هندسی- ایدئولوژیک.

سوم: مرحله تطبیقی - حزبی ایدئولوژیک.

مرحله اول از تکوین ایدئولوژی شریعتی؛ در مرحله انطباقی- علمی می‌باشد که در این مرحله شریعتی هم فاز با سید جمال- عبده و بازرگان و... می‌کوشد که با تاسی از دایره المعارف فرید وجدی اصولی از آن اقتباس نماید و سپس با اضافه کردن چند اصل از خود و به صورت مکانیکی و اکלקتیویته به تدوین و تبیین اسلام^۸ پردازد. البته این مرحله از تکوین اسلام‌شناسی که همان اسلام‌شناسی مشهد می‌باشد بعداً در اواخر سال ۵۰ و در مقدمه درس اول اسلام‌شناسی ارشاد (درس‌های ۱۵ و ۱۶ تاریخ ادیان که همان درس اول و دوم اسلام‌شناسی هندسی شریعتی می‌باشد) مطرح کرد و در دو جلسه تکرار پذیرفت که توسط خود شریعتی به نقد کشیده شد، که خود شریعتی بزرگترین نقاد و نفی کننده مرحله اول تکوین ایدئولوژی خود که؛ ایدئولوژی انطباقی- علمی بود، می‌باشد.

مرحله دوم از تکوین ایدئولوژی شریعتی؛ مرحله تطبیقی- تاریخی- هندسی ایدئولوژیک شریعتی می‌باشد، که در اواخر سال ۵۰ و اوایل سال ۵۱ (در طی سلسله دروس اسلام‌شناسی ارشاد) به تدوین نهائی آن با اقتباس از تز هندسی باشلارد می‌پردازد. آنچه مشخصه مرحله دوم پروسه تکوین ایدئولوژی در نگاه شریعتی را تشکیل می‌دهد و آن را از مرحله اول و پروسه تکوین متمایز می‌سازد؛ سیستم‌سازی و تبیین فلسفی او از انسان و جامعه و تاریخ و جهان می‌باشد، که در مرحله دوم در طی - پراکسیس شدید نظری- عملی سه ساله- شریعتی به آن دست می‌یابد. در مرحله اول و پروسه تکوین ایدئولوژیک به خاطر این که شریعتی مانند سیدجمال و عبده دارای بینش انطباقی بود، تنها به تشریحات علمی بسنده می‌کرد و خود را نیازمند به دستیابی تبیین «تطبیقی- فلسفی - مکتبی- قرآنی» از «جهان- انسان- جامعه-

۸. در سال‌های ۴۴- ۴۷ پرداخته و در ضمن سلسله درس‌های شفاهی خود را که در دانشگاه مشهد داشته است و بعداً تحت عنوان اسلام‌شناسی مشهد منتشر شد.

تاریخ و سیستم‌سازی فلسفی» نمی‌دید ولی در مرحله دوم شریعتی مسلح به - بینش فلسفی و نگرش دیالکتیکی و تبیین فلسفی- از انسان و جامعه و تاریخ و جهان می‌باشد.

مرحله سوم از پروسه تکوین ایدئولوژیک شریعتی؛ که مرحله نهائی و در اوج اعتلای ذهنی و عینی او می‌باشد، مرحله «حزبی- ایدئولوژیک» است که شریعتی در آخرین روزهای فعالیت علنی جنبش فکری خود (یعنی در تاریخ ۵۱/۸/۳ و شانزده روز قبل از بسته شدن حسینیه ارشاد) در کنفرانس «شعبه حزب تمام» مطرح می‌کند. در این مرحله است که دیگر شریعتی طی یک تحول بسیار عمیق کیفی به مرحله سوم گام می‌نهد و آن تصمیم به «تغییر جامعه بر مبنای تفسیر و تبیین فلسفی جهان، جامعه و تاریخ و انسان» بود. اینجا است که برای شریعتی -ایدئولوژی حزبی- به عنوان برنامه درازمدت و کوتاه مدت تغییر جامعه، مطرح می‌شود. شریعتی در مرحله اول به طرح علمی اسلام می‌رسد و در مرحله دوم به طرح فلسفی توحید و اسلام دست یافت و در مرحله سوم است که شریعتی پا به عرصه «اسلام برنامه‌ای جهت تغییر جامعه» می‌گذارد، زیرا اگر اسلام در مرحله علمی انطباقی اولیه بماند و یا اگر اسلام در مرحله تبیین فلسفی ثانویه بماند و نتواند به اسلام برنامه‌ای برسد، همه تلاش‌ها به شکل روشنفکرانه و ذهنی و مجرد خواهد بود. اینجا بود که شریعتی به آخرین پاسخ خود در پروسه تکوین ایدئولوژیک خویش دست یافت که؛ تنها در مرحله ایدئولوژی حزبی است که اسلام برنامه‌ای مطرح می‌شود و جانشین اسلام فلسفی و اسلام تطبیقی و اسلام انطباقی علمی می‌شود.

اصول مقدماتی اندیشه شریعتی در مسیر تکوین ایدئولوژی از مرحله انطباقی اولیه به مرحله حزبی نهائی:

اگرچه شریعتی در دروس اولیه ارشاد سعی می‌کند نیل به این دستاوردهای تئوریک‌اش را صورتی دفعی ببخشد، ولی واقعیت امر این بود که شریعتی پس از کشف اصول چهارگانه

۹. که در مرحله دوم پروسه تکوین ایدئولوژیک خود به تبیین فلسفی جهان و انسان و جامعه و تاریخ و دارای بینش توحیدی و نگرش دیالکتیکی بود.

مهمی که در پراکسیس نظری - عملی سه ساله بر تلاش خود (در بین سال‌های ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ داشت)، توانست به مرحله دوم تکوین ایدئولوژی خود که مرحله ایدئولوژی تطبیقی - تاریخی - هندسی ایدئولوژیک بود، دست یابد و اگر بگوئیم که این کشفیات مهم چهارگانه شریعتی (که در طی سال‌های ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ صورت گرفت) از کشف خود ایدئولوژی هندسی - ارشاد شریعتی مهم‌تر می‌باشد، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. اصول چهارگانه زیربنایی اسلام‌شناسی ارشاد که شریعتی در سه سال (۴۸ و ۴۹ و ۵۰) به آن دست یافت عبارتند از:

اول - کشف تاریخی دیدن تمام مقولات ذهنی - عینی:

از مقوله شناخت تا فهم خود اسلام، از متدولوژی تا فهم تاریخ اسلام، از فهم مقوله وحی تا فهم شیعه و علی و پیامبر و غیره که در کادر این کشف بزرگ بود، و اولین اصلی که برای شریعتی (در مقدمه امت و امامت به تاریخ ۴۸/۱/۲۰) مطرح شد این که؛ فهم اسلام غیر از خود اسلام است. فهم اسلام یعنی شناخت ما نسبت به اسلام، فهم وحی غیر از خود وحی است، فهم وحی یعنی نسبت ما با وحی و یا شناخت ما با وحی، این مسئله با خود وحی فرق می‌کند، فهم ما یا شناخت ما یک مقوله تاریخی است؛ و لذا دائما تغییر می‌کند، در صورتی که خود - اصل و خود وحی - تغییر نمی‌کند. شریعتی با تاریخی کردن - شناخت ما از اسلام - به یک کشف بزرگ دیگر هم رسید و آن این که؛ ما با یک اسلام و با یک شیعه در تاریخ روبرو نیستیم، ما انواع اسلام و انواع شیعه داریم؛ از اسلام محمدی گرفته تا اسلام اموی و از شیعه علی گرفته تا شیعه ابوسفیان، از شیعه ابوذر گرفته تا شیعه ابوعلی سینا، از شیعه سرداریه گرفته تا شیعه صفوی و قس علیهذا.

همه این‌ها شیعه و اسلام است و تفاوت همه این‌ها به خاطر تاریخی بودن - فهم ما از اسلام و فهم ما از قرآن و فهم ما از وحی - می‌باشد. ما اگر فهم و شناخت خود را از اسلام و وحی و قرآن یک مقوله تاریخی دانستیم، دیگر نه تنها زمان در تغییر باورهای ما دخالت می‌کند، بلکه عوامل مهم‌تر از آن هم در تعیین و تغییر باورهای ما در این رابطه دخیل خواهند بود، مثل عامل طبقاتی یا عامل عاطفی - شخصی و عقده‌های روحی که در مورد آخر شریعتی

در نیایش خود از خدا می‌خواهد تا عقیده او را از دست عقده‌ها مصون بدارد، که همه این‌ها مبنای تشکیل باورهای ما یا شناخت ما می‌باشند. در رابطه با فهم از قرآن و وحی باز هم شریعتی به همین کشفیات تاریخی خود رسید و آن این‌که؛ فهم از قرآن با خود قرآن متفاوت است، فهم از قرآن یک مقوله تاریخی است، یعنی به موازات تغییر زمان و شرایط فهم ما هم باید تغییر کند، اما خود قرآن مانند طبیعت ثابت است و نتیجه مهم تاریخی هم که شریعتی از این موضوع می‌گیرد این‌که؛ زمانی که تمامی غاصبین خلافت در تاریخ دیدند که نمی‌توانند - قرآن را به نفع خود تغییر دهند- کوشیدند که «شناخت و فهم قرآن را به نفع خود تغییر دهند» و شناخت و فهم ما از قرآن (که از نظر شریعتی یک مقوله تاریخی می‌باشد)، همان تفسیر قرآن است.

از قرآنی که بر سر نیزه معاویه در جنگ صفین علم شد تا قرآن علی که در برابر قرآن سرنیزه معاویه فرمود؛ این قرآن‌ها را به خاک بکشانید «من قرآن ناطقم» تفاوت دارد، از نظر شریعتی دو نوع قرآن موجود در جنگ صفین - دو تا قرآن- نیست بلکه - یک قرآن- است، هم قرآن علی و هم قرآن معاویه صورتی واحد دارند، آنچه در اینجا متفاوت می‌باشد فهم از قرآن بود که با هم متفاوت است و باعث می‌شود که (از علی تا معاویه، از فرش تا عرش) با هم فرق کنند، تفاوت فهم قرآن‌ها در جنگ صفین دو نوع تفسیر متفاوت از قرآن می‌باشد که هر طرف برحسب شرایط اجتماعی - تاریخی - طبقاتی خود از قرآن ارائه می‌کند. البته شریعتی در ادامه همین کشفیات مهم تاریخی خود به اصل علمی دیگری هم رسید، که قبل از او این اصل به توسط علامه محمد اقبال لاهوری^{۱۰} کشف شد. این اصل عبارت بود از؛ در تاریخ اسلام ریشه بد فهمیدن - قرآن و وحی و اسلام- بازگشت به عصر عباسیان پیدا می‌کند که با ورود فلسفه یونان به اندیشه اسلامی و جانشین شدن - متد صوری و فلسفه- ارسطویی به جای - متد قیاسی و دیالکتیک- قرآنی موضوع - تفسیر نادرست- یا فهم غلط از قرآن مطرح شد و از نظر شریعتی رمز بقای چهار صد ساله عباسیان و رمز فنای کمتر از یک صد ساله امویان در همین - بد فهمیدن قرآن و نفوذ اندیشه‌های یونانی به

۱۰. بنیانگذار اسلام تطبیقی در پروسه نوگرایی دینی و در عصر جدید که پس از اسلام انطباقی سیدجمال و عبهه می‌باشد.

دوم - کشف اصل مبارزه طبقاتی:

به عنوان پایه تمامی تحولات تاریخی- اجتماعی- مذهبی- سیاسی توسط شریعتی محسوب می‌گشت، و اگر بگوئیم کشف این اصل چه به لحاظ ارزشی و چه به لحاظ جایگاهی که در پروسه تکوین ایدئولوژی شریعتی داشته است، از اهمیتی کمتر نسبت به اصل اول برخوردار نیست، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. شریعتی اولین بار این اصل را (در تاریخ ۴۸/۱۲/۱۸) در کنفرانس «میعاد با ابراهیم» مطرح کرد و سپس آن را (در تاریخ ۴۹/۵/۲۳) در کنفرانس «مذهب علیه مذهب» تعمیم تاریخی بخشید و بالاخره در کنفرانس «حسین وارث آدم» (در تاریخ ۵۰/۲/۴) اصل مبارزه طبقاتی را مدون و تئوریزه کرد. شریعتی این اصل را به صورت زیربنای تمامی عقاید گذشته و حال و آینده خود درآورد به طوری که در مقدمه همین کنفرانس می‌گوید: «تمامی مانیفست فکری گذشته و حال و آینده من همین مقاله حسین وارث آدم است و آنچه من بعد از این می‌گویم جز توضیح و تکرار این مقاله نخواهد بود و اگر چیز دیگری بگویم اضافی است»^{۱۱}.

پس از کشف اصل دوم ایدئولوژی شریعتی نکته مهمی که باید در رابطه با پروسه تکوین ایدئولوژی شریعتی مطرح کنیم اینک؛ کشف اصل مبارزه طبقاتی برای شریعتی باعث گشایش بسی راه‌های بسته «مانیفست فکری» او شد. که از جمله می‌توان به کشف «سوسیالیسم علمی» شریعتی اشاره کنیم که او از آن به عنوان آخرین نظرگاه ساختار اجتماعی در مقابله با نظام سرمایه‌داری نام می‌برد (او این نظریه را در وصیت‌نامه‌ای آورد که سال ۵۰ و در مقدمه سفر به حج برای پوران همسرش نوشته بود) و دومین کشفی که در همین رابطه و پس از کشف «سوسیالیسم علمی» در سال ۴۹ شریعتی به آن می‌رسد (و در مجموعه کنفرانس و جلسه پرسش و پاسخی که در مرداد ماه سال ۴۹ در دانشکده نفت آبادان بود مطرح می‌کند

۱۱. که البته اولش دست نوشته بود که شریعتی در شب عاشورای سال ۴۹ در منزل و تا صبح در حالت بی‌خودی می‌نویسد و مطهری مداح رژیم حاکم آن را نوحه سرائی مارکسیستی شریعتی بر امام حسین لقب می‌دهد.

که) کشف اصطلاح مستضعفین از قرآن به عنوان «پایگاه طبقاتی و جهت‌گیری اقتصادی حزب مستضعفین» می‌باشد، و شریعتی با این کشف بسیار مهم و بزرگ نه تنها توانست به پایگاه طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و تاریخی خود مادیت اجتماعی بخشد، بلکه از آن مهم‌تر توانست کلا سوسیالیسم علمی و مورد ادعای خود را تبیین علمی- نظری- تئوریک نماید.

سوم - اصل دیالکتیک در عرصه منطق و فلسفه و متدولوژی و شناخت:

کشف دیالکتیک در بستر متد استقرائی بزرگترین کشف شریعتی در عرصه متدولوژی و اپیستمولوژی بود، شریعتی با این کشف توانست آخرین گم شده متدولوژیک - اپیستمولوژیک خود را پیدا کند، او با کشف دیالکتیک بود که توانست به طرف تبیین فلسفی - تطبیقی از انسان و اجتماع و تاریخ برود و دامن خود را از تشریحات علمی- انطباقی قبلی، که او را اسیر اسلام انطباقی کرده بود رهائی بخشد. بر پایه کشف منطقی - فلسفی دیالکتیک بود که شریعتی توانست به طرف سیستم‌سازی فلسفی و ایدئولوژیک و استراتژیک جهت‌گیری کند، زیرا او تا قبل از کشف دیالکتیک نمی‌توانست انسان را تبیین فلسفی کند و به تشریح علمی او بسنده می‌کرد، شریعتی تا قبل از کشف دیالکتیک نمی‌توانست جامعه را تبیین فلسفی کند و تا کشف دیالکتیک نیز نمی‌توانست مبارزه طبقاتی را فهم کند، او تا قبل از کشف دیالکتیک نمی‌توانست حتی متن اصیل اسلامی مثل قرآن و نهج‌البلاغه را بفهمد، برای شریعتی همه چیز بعد از کشف این اصل رکن متدولوژیک - اپیستمولوژیک بود که عوض شد.

انسان تغییر کرد، جامعه عوض شد و بالاخره تمامی تاریخ ادیان - چه در چین و چه در هند و حتی ایران و بالاخص تاریخ پیامبران سامی- همه صورتی جدید پیدا کردند و شریعتی توسط این عصای موسائی بود که دوران تشریحی و انطباقی‌گری سیدجمال و عده را پشت سر گذاشت و وارد مرحله «تبیین فلسفی و سیستم‌سازی فلسفی» گردید، این سیستم‌سازی با تبیین فلسفی از انسان (در کنفرانس دانشکده نفت آبادان برای اولین بار در تاریخ مرداد ماه سال ۴۹) و بر مبنای تضاد لجن و روح خدا که از داستان آدم (در سوره بقره) با متدولوژی دیالکتیک کشف کرده بود، شروع شد. پس از آن دیالکتیک را به عرصه اجتماع کشانید

در کنفرانس‌های حج در سال‌های ۴۸ - ۴۹) و با تفسیر سوره‌های ناس و قدر در کنفرانس «حج» (در سال ۴۹ - ۵۰) تضاد «ناس و خناس» یا «ملاء و مترف و رهبان» با توده‌ها را به عنوان «دیالکتیک اجتماعی» مطرح کرد و در کنفرانس «میعاد با ابراهیم» دامنه تبیین فلسفی و سیستم‌سازی دیالکتیکی خود را در کادر تضاد هابیل و قابیل (که مقتبس از داستان فرزندان آدم در سوره مائده بود) به عرصه تاریخ کشانید، شریعتی اولین سیستم‌سازی هماهنگ فلسفی - انسان و اجتماع و تاریخ و جهان را - بر پایه دیالکتیک مطرح کرد (که در کنفرانس «استانداردهای تعلیم و تربیت» که در مرداد ماه سال ۵۰ در دانشگاه سپاهیان دانش ورامین انجام داد)، این سیستم‌سازی بر پایه توحید و در اشکال مختلف فلسفی اعم از؛ توحید فلسفی - توحید اخلاقی - توحید تاریخی و توحید اجتماعی - بود و تماما بر مبنای دیالکتیک فلسفی، «تبیین فلسفی - تطبیقی» شده بود (که در نخستین جلسات اسلام‌شناسی ارشاد که از درس ۱۵ تاریخ ادیان در بهمن ماه سال ۵۰ شروع می‌شد، به طور کمال و تمام توسط او مطرح گردید).

۱ - تکوین استراتژی شریعتی:

مقدمتا در باب تکوین ایدئولوژی شریعتی و حرکت سه مرحله‌ای او ناگزیر هستیم تا همانطور که پروسه تکوین ایدئولوژی را مجددا مطرح کردیم، پروسه تکوین استراتژی شریعتی را نیز تکرار کنیم و آن این که؛ اولاً - پروسه «تکوین استراتژی» شریعتی با پروسه «تدوین استراتژی» او یکی نمی‌باشد و ما زمانی که می‌گوئیم پروسه تکوین استراتژی شریعتی مقصودمان مرحله‌ای است که شریعتی به لحاظ استراتژی در طول عمر حقیقی خود طی کرده است، که طبیعتا این مراحل به لحاظ مضمون استراتژی گاه صورتی متضاد و پارادوکسیکال داشته است. اما زمانی که ما عنوان پروسه تدوین استراتژی شریعتی را به کار می‌بریم منظور ما از این عنوان «تدوین آخرین استراتژی شریعتی است که همان استراتژی حزبی» می‌باشد، که تدوین این استراتژی نیازمند به یک پیشفرض یا اصل مقدماتی دارد که عبارت است از؛ تدوین ایدئولوژی شریعتی حول استراتژی حزبی او، آنچنان که قبلا هم مطرح کردیم دستاوردهای ایدئولوژی شریعتی همیشه محصول استراتژی

مورد قبول شریعتی در آن زمان بوده است، به عبارت دیگر شریعتی همیشه از -استراتژی به ایدئولوژی- می‌رسیده است و از آنجائی که استراتژی شریعتی در پروسه تکوین خود دارای مراحل مختلفی بوده است، در نتیجه دستاوردهای ایدئولوژیک شریعتی در مراحل مختلف استراتژی به لحاظ هدایت‌گری عملی صورت یکسان نداشت و گاه شکل متضاد داشته است، که این مساله نیاز به تدوین ایدئولوژی حول استراتژی حزبی یا بازخوانی‌های مجدد بر پایه نگرش اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی از ایدئولوژی شریعتی را می‌طلبد، مثلاً در کنفرانس «شهادت» (که شریعتی در ایام دهه اول محرم سال ۵۰ در مسجد جامع نارمک ایراد می‌کند) با توجه به این که یکی از دستاوردهای ایدئولوژیک شریعتی می‌باشد و با عنایت به این که به علت خودیژگی‌های زمانی سال ۵۰ استراتژی مورد اعتقاد شریعتی در آن سال آنچنان که در این کنفرانس مطرح می‌کند «شهادت پیامی است به همه عصرها و به همه نسل‌ها که اگر می‌توانی بمیران و اگر نمی‌توانی بمیر» حداقل یک استراتژی غیر حزبی و غیر اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی است که بیشتر مضمون مسلحانه دارد؛ لذا محتوای ایدئولوژی کنفرانس شهادت یا تبیین اصل شهادت از نظر شریعتی یا دستاورد ایدئولوژی او در این رابطه مضمونی غیر حزبی داشته و بیشتر ماهیتی مسلحانه و قهرآمیز دارد.

حال اگر بخواهیم در پروسه تدوین استراتژی شریعتی و بر پایه استراتژی حزبی او (که آخرین دستاورد استراتژی شریعتی می‌باشد) بپردازیم، طبیعتاً باید در خود کنفرانس «شهادت» و محتوای ایدئولوژیک آن که تبیین اصل شهادت می‌باشد، دوباره و بر پایه قرائت حزبی و اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی بازخوانی شود در غیر این صورت کنفرانس «شهادت» با محتوای فعلی آن نمی‌تواند راهنمای عمل ما در استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی قرار گیرد. یا مثلاً کنفرانس «روشنفکر و مسئولیت آن در جامعه» که شریعتی (در تاریخ ۴۹-۵-۳۰ مطرح می‌کند) به خاطر این که در این مرحله زمانی معتقد به استراتژی نجات اسلام قبل از مسلمین می‌باشد، طبیعتاً این نوع نگرش شریعتی به استراتژی او را به سمت حرکت‌های فرهنگی و روشنفکرانه که خطوط آن در دو کنفرانس «چه باید کرد؟» و «از کجا آغاز کنیم؟» مشخص شده، سوق داد، در نتیجه محتوای ایدئولوژیک شریعتی که مرحله استراتژی نجات اسلام قبل از مسلمین بود، برای این که بتواند در مرحله اقدام

عملی سازمان‌گرایانه حزبی ماهیت عملی و هدایت‌گرایانه داشته باشد، آن را بر پایه «قرانت حزبی» از کنفرانس‌های فوق بازخوانی کرد.

۲ - مراحل پروسه تکوین استراتژی شریعتی:

اگر حیات و عمر شریعتی را به سه مرحله؛ شریعتی در خود، شریعتی برای خود، شریعتی برای جامعه و مردم، تقسیم کنیم، و یا به چهار مرحله تقسیم کنیم؛

مرحله اول - شریعتی عارف.

دوم - شریعتی سیاسی.

سوم - شریعتی جامعه‌شناس.

چهارم - شریعتی ایدئولوگ، در نتیجه می‌توانیم بهتر مراحل تکوین استراتژی شریعتی را تبیین نماییم.

مرحله اول- شریعتی نوجوان است (یا شریعتی رومان‌تیک و احساسی و عارف یا شریعتی در خود)، که در عرصه طوفان‌های روحی یا بحران‌های فکری، مانند خسی خود را اسیر روح‌های بزرگ می‌کند و جایی در زندگی و فکر خود برای اندیشیدن به جامعه و مردم ندارد، این مرحله تقریباً تا اواخر دبیرستان و اوایل دانشگاه ادامه دارد، در این مرحله ترجمه - کتاب ابوذر جوده السحار- شروع می‌شود و آشنائی تصادفی شریعتی با ابوذر منجر به تولد شریعتی سیاسی می‌شود، و عکس آن چیزی که مشهور است و می‌گفتند، شریعتی با مصدق و نخشب سیاسی نمی‌شود بلکه او با ابوذر سیاسی می‌شود و طبیعی است که اگر کسی این چنین سیاسی شود فعالیت او محدود به یک کار سیاسی صرف نیست، بلکه به همراه خود سوسیالیست بودن و ضد استثمار بودن ضد کعب الاحبارها بودن و... را نیز می‌آورد.

بنابراین شریعتی از همان آغاز دوران که سیاسی می‌شود - هم مصدقی و هم ضد استثمار و هم ضد ارتجاع مذهبی- است، استراتژی شریعتی سیاسی دائماً در حال تغییر است؛ با شرکت در فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی و مذهبی (در کانون قرآن پدرش تا همگامی او

با حرکت محمد نخب و پیوند با جبهه ملی و بالاخره پس از مهاجرت به اروپا و آشنائی با جبهه آزادی‌بخش الجزایر و اعتقاد به استراتژی ارتش خلقی با تاسی از استراتژی ارتش آزادی‌بخش الجزایر) مدام در نوسان می‌باشد، در اواخر دوران اروپا و پس از بازگشت یک سفر که به خاطر فوت مادرش به ایران انجام می‌دهد، شریعتی یک تحول کیفی در استراتژی‌اش ایجاد می‌شود که او را از شریعتی سیاسی بدل به «شریعتی جامعه‌شناس» می‌کند و او تصمیم به هجرت از اروپا و اقامت دوباره در ایران و مشهد می‌گیرد، که عصاره این مرحله از حرکت شریعتی همان استراتژی - نجات اسلام قبل از نجات مسلمین - می‌باشد که با پراکسیس کار فرهنگی صورت گرفت، این استراتژی (که از سال‌های ۴۵ - ۴۶) با شروع اسلام‌شناسی مشهد که درس‌های شفاهی او در دانشگاه مشهد می‌باشد، لباس عینیت به تن می‌کند (و تا سال‌های ۴۹ و ۵۰ ادامه دارد) که به علت تحولات اجتماعی در این سال شریعتی جامعه‌شناس مذهبی بدل به «شریعتی ایدئولوگ» می‌شود که تا پایان عمرش این مرحله ادامه دارد.

البته شریعتی در مرحله نهائی به خاطر شرایط اجتماعی و به لحاظ استراتژیک اسیر زیگزاگ‌هایی بوده است که گاهی از مبارزه قهرآمیز تا مبارزه عملی سازمان‌گرایانه حزبی نوسان می‌کرد ولی آنچه در رابطه با تبیین استراتژی نهائی شریعتی قابل تامل است همان «استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی» او می‌باشد که در پنج کنفرانس آخر حیات علنی سیاسی شریعتی و در قبل از تعطیلی حسینیه ارشاد عنوان شد که البته در مقدمه تدوین ایدئولوژی به آن اشاره کردیم. شریعتی در این پنج کنفرانس آخر که چکیده تمامی حرکت شریعتی می‌باشد «مانیفست ایدئولوژی - استراتژی» خود را به نمایش می‌گذارد، این پنج کنفرانس عبارتند از:

اول- «تفسیر سوره انبیاء» در آخرین درس اسلام‌شناسی و نیز «تاریخ ادیان» درس چهارم (که در تاریخ ۵۱/۸/۱۲ هفت روز قبل از تعطیلی حسینیه ارشاد که در آنجا ایراد شد، زیرا حسینیه ارشاد در تاریخ ۵۱/۸/۱۹ بسته شد).

دوم- «کنفرانس استعمار نو» (که در تاریخ ۵۱/۷/۱۲ و سی و هفت روز قبل از تعطیلی حسینیه ارشاد و پایان حرکت علنی شریعتی در دانشگاه الزهرا عنوان شد).

سوم- کنفرانس «تفسیر سوره روم- پیام امید به روشنفکر مسئول» (که در تاریخ ۵/۸/۵۱ و چهارده روز قبل از تعطیلی حسینییه ارشاد در آنجا ایراد گردید).

چهارم- کنفرانس «فاسطین - مارقین - ناکثین» (که در تاریخ ۷/۸/۵۱ یعنی دوازده روز قبل از تعطیلی حسینییه ارشاد در همان مکان ایراد شد).

پنجم- «شیعه یک حزب تمام» (که شریعتی در تاریخ ۳/۸/۵۱ و شانزده روز قبل از تعطیلی حسینییه ارشاد در آن مکان کنفرانس داد).

این پنج کنفرانس آخرین پیام استراتژیک جنبش علنی شریعتی است که معروف به - پیام خمسه شریعتی- می‌باشد و او آخرین دستاوردهای استراتژیک و ایدئولوژیک خود را که بیشتر جنبه استراتژیک دارد تا ایدئولوژیک عرضه می‌کند و حتی بعد از زندان هم شریعتی نه در جلسات خانگی و نه در دست نوشته‌های فردی به خاطر این که رابطه‌اش با جامعه و حرکت اجتماعی قطع شده بود، دیگر نتوانست محتوای استراتژیک - ایدئولوژیک این پیام خمسه را اعتلا بدهد و شاید یکی از دلایل هجرت شریعتی به خارج از کشور (در ۲۶ اردیبهشت سال ۵۶) جهت شکست حصار سه ساله اجتماعی در بعد از زندان باشد که او را فلج کرده بود، زیرا به قول خود او نه نیروهائی که در مرحله سه ساله بعد از زندان با او رابطه داشتند از نیروهای سیاسی و انقلابی بودند و نه بانیان جلسه‌های خانگی ارزشی بیش از شله‌زرد و ولیمه برای کار شریعتی قائل بودند! لذا در همین راستا است که حتی همان شعار استراتژیک «عرفان- آزادی- برابری» که دکتر در یک جلسه خانگی و بعد از آزادی از زندان اعلام کرد، باید در تطبیق با شعار «آگاهی- آزادی- قدرت» که شریعتی در کنفرانس «تفسیر سوره روم» و در پیام خمسه آخر از جنبش علنی خود مطرح می‌کند، کامل گردد، یعنی شعار «عرفان- برابری- آزادی» باید تبدیل به شعار «آگاهی- آزادی- برابری» شود. یا تبدیل به «آگاهی- برابری- آزادی» شود، چرا که با شعار «عرفان - برابری - آزادی» نه می‌توان جنبش اجتماعی و تشکیلات حزبی بر پا کرد و نه می‌توان خودسازی فردی - تشکیلاتی انجام داد، فقط با آن شعار می‌توان به یک جمع‌بندی تاریخی از جنبش‌های فردی- اجتماعی- تاریخی بشر رسید.

به این دلیل که عرفان یک مقوله فردی است و آنچنان که شریعتی می‌گوید؛ اگر به صحنه جامعه کشانیده شود به ایجاد گرایش‌های لیبرالیستی (لیبرالیسم فلسفی و لیبرالیسم اخلاقی و لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم اقتصادی) می‌انجامد و حتی در صورت متعالی آن (مثل عرفان مولانا و حافظ) برای تشکیلات و جامعه هم مضر خواهد بود، بنابراین با اجازه شریعتی ما به جای شعار «عرفان- برابری- آزادی» شریعتی، شعار قبلی او یعنی «آگاهی- برابری- آزادی» را انتخاب می‌کنیم، تا از این شعار که استراتژی حزب مستضعفین می‌باشد و شریعتی در کنفرانس شیعه یک حزب تمام آن را عنوان کردند، تمامی اندیشه‌های او را بتوانیم به لحاظ استراتژیک و ایدئولوژیک تدوین و تبیین نمائیم.

اول - خودآگاهی اعتقادی.

دوم - خودآگاهی اجتماعی.

سوم - خودآگاهی انسانی.

از نظر شریعتی تبیین این سه نوع خودآگاهی بدین شکل است که؛ اول در مورد توده‌ها باید توسط خودآگاهی اعتقادی ایجاد «خودآگاهی اجتماعی» کرد؛ و پس از این که توسط خودآگاهی اعتقادی توانستیم در توده‌ها خودآگاهی اجتماعی ایجاد کنیم آن‌ها در مرحله نهایی به «خودآگاهی انسانی» می‌رسند، در خودآگاهی انسانی پایه اکیسولوژی انسان‌ها «حقیقت- خیر- زیبایی» است آنچنان که در خودآگاهی اجتماعی پایه جنبش اجتماعی توده‌ها «آزادی- آگاهی- قدرت- سازماندهی و تشکل» می‌باشد و در خودآگاهی اعتقادی پایه اکیسولوژی پیشگام «عرفان و برابری و آزادی» می‌باشد، به طور مشخص استراتژی شریعتی دارای مضمون آگاهی‌بخش می‌باشد که بر پایه سه مرحله یا - سه تاکتیک محوری- استوار بوده است؛

یک - تاکتیک محوری در ایجاد «خودآگاهی اعتقادی به توسط ایدئولوژیک کردن باورهای» دینی و اعتقادی مردم شکل می‌گیرد.

دوم - تاکتیک محوری شریعتی در شکل‌گیری «خودآگاهی اجتماعی به توسط خودآگاهی اعتقادی» یعنی ایدئولوژیک کردن باورهای دینی مردم.

سوم - تاکتیک محوری شریعتی در ایجاد خودآگاهی انسانی به توسط خودآگاهی اجتماعی می‌باشد.

آنچنان که خود شریعتی در درس اسلام‌شناسی ارشاد «برخیز گامی فراییش نهیم» می‌گوید:
«سیدجمال از حکام سیاسی شروع کرد و شکست خورد. عبده از روحانیت شروع کرد و شکست خورد. باید از مردم شروع کنیم تا پیروز شویم.»

والسلام

سى و چارمىن سال فراق معلم كىرمان شرىعتى

مىعاد پا شرىعتى

۳۴ سال از فراق مردی می‌گذرد که نخستین منادی سوسیالیسم علمی در جهان اسلام و مسلمانان بود.

۳۴ سال از فراق معلمی می‌گذرد که نخستین نقادی بود که در جهان اسلام با شعار نفی «زر و زور و تزویر» هم زمان سه مؤلفه «قدرت و سنت و مدرنیته» را با آتش آگاهی به نقد کشید.

۳۴ سال از جدائی منادی رهائی‌بخشی در جهان اسلام می‌گذرد که با توت‌م قلم، همراه با آتش خودآگاهی‌بخش پرومته، تمامی خداوندان «زر و زور و تزویر» زمین و زمان را در سرزمین جنبش‌های عدالت‌خواهانه سوسیالیستی، آزادی‌خواهانه دموکراتیک و استقلال طلبانه رهائی‌بخش به رمی جمره ثلاثه ابراهیم خلیل گرفت.

۳۴ سال پیش رانندی از ما جدا شد که:

شعار رهائی‌بخش‌اش: «نان - آزادی - فرهنگ» بود.

و شعار دموکراتیک‌اش: «آزادی - آگاهی - برابری» بود.

و شعار تاریخ‌سازش: «آگاهی و آزادی و قدرت» بود.

- و شعار انسان‌سازش: «حقیقت، خیر و زیبایی» بود.
- و شعار خودآگاهی‌بخش اعتقادی‌اش: «نجات اسلام قبل از مسلمین» بود.
- و شعار ضد لیبرالیستی‌اش: «نانت من می‌خورم، حرفت را خودت بزنی.»
- و شعار ضد فاشیستی‌اش: «نانت من می‌خورم و حرفت را هم من می‌زنم.»
- و شعار ضد سوسیالیست دولتی قرن بیستم‌اش: «نانت خودت بخور، حرفت را من می‌زنم.»
- و شعار ضد فقاهتی‌اش: «اسلام منهای روحانیت» بر پایه «اقتصاد بدون نفت» مصدق.
- و شعار اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی‌اش: «آرمان - نظریه - برنامه.»
- و شعار ضد تصوف‌گرایانه عرفانی‌اش: «عبادت - کار - مبارزه.»
- و شعار ضد فیلسوفان فلسفی‌اش: «فلاسفه پیروزان تاریخ‌اند.»
- و شعار ضد درون‌گرایانه و دنیاسستیزانه و جبرخواهانه و اشعری‌گری مولوی‌اش: «من اندیشه مولوی را به حال جامعه مضرر می‌دانم.»
- و شعار ضد مدرنیته‌اش: «ملیت - عقلانیت - اخلاق.»
- و شعار تشکیلات سازش «صداقت - صراحت - صمیمیت.»
- و شعار ضد سرمایه‌داری‌اش: «برابری - آزادی - عرفان.»
- و شعار استراتژی خودآگاهی‌بخش‌اش: «آگاهی - حرکت - تغییر.»
- و شعار ضد استعماری‌اش: «دزدی - غارت - غصب.»
- و شعار ضد ساینتیستی‌اش: «رنج - علم - شرف.»
- و شعار سوسیالیستی‌خواهانه‌اش: «عدالت - انسانیت - پرستش» و یا «سوسیالیسم - آگزیستانسیالیسم و عشق.»
- و شعار نجات‌بخش اسلامی‌اش: «توحید فلسفی - توحید اجتماعی - توحید تاریخی - توحید

اخلاقی.»

و شعار ضد سوسیالیست‌های ارتدکسی‌اش: «ایدئولوژی ملی - ایدئولوژی طبقاتی - ایدئولوژی اومانیستی.»

و شعار ضد ماتریالیستی‌اش: «عرفان - مذهب - هنر.»

و شعار نجات‌بخش اجتماعی‌اش: «کتاب - ترازو - آهن.»

و شعار سنت سنتز اجتماعی‌اش: «شور - شعور - شرف.»

و شعار حرکت آفرین اسلام‌اش: «اجتهاد - هجرت - امر به معروف.»

و شعار خودآگاهی‌بخش اعتقادی‌اش: «در پاسخ به از کجا آغاز کنیم؟ از مذهب آغاز کنیم.»

و شعار تکیه بر مبارزه دموکراتیک‌اش: کاسترو می‌گوید: «تا کوچکترین امکانی برای کار و تحقق آرمانتان در شرایط علنی و قانونی دارید از دست زدن به فعالیت‌های مخفی و غیرقانونی و تند خودداری کنید.»

و شعار ضد سرمایه‌داری‌اش: «انسان امروز از دو چیز رنج می‌برد الف - رنج اقتصادی ب - رنج هستی. رنج اقتصادی را می‌توان با برابری عمومی و عدم تبعیض طبقاتی حل کرد اما رنج هستی را می‌توان با اعتقاد به معنی حقیقی فلسفه از میان برداریم.»

و شعار اخلاق ساز و خودساز فردی‌اش: «من همواره از سه تا ت. ت. خلق - ترس - تلون. بیزار بوده‌ام و به جای این سه ت. سه تا ص برگزیده‌ام صداقت - صراحت - صمیمیت.»

و شعار ضد ارتجاعی‌اش: «شکست انقلاب مشروطیت در عدم سرکوب مرتجعین و بزرگداشت آن‌ها بود که به قول مرحوم کسروی از باغشاه بیرون آمدند و در بهارستان جا گرفتند.»

و شعار نقادانه مدرنیته‌اش: «زندگی بر سه اصل استوار است: حقیقت - خیر - زیبایی. حقیقت به وسیله علم، خیر به وسیله اخلاق و زیبایی به وسیله هنر و مذهب حَقَق پیدا می‌کند.»

و شعار نقادانه سنتی‌اش: «من از همین موقع معتقد شدم که کار سیاسی و مبارزه سیاسی و تشکیلات سیاسی هر چه باشد فایده‌ائی نخواهد داشت مگر اینکه قبلا در جامعه و طرز

تفکر جامعه و فرهنگ و مذهب توده مردم منحط و سنتی قرون وسطائی یک نهضت فکری و رنسانس در سطح عموم بوجود آید و این بود که دعوت برخی از طرفداران جبهه ملی را که گاه از تهران می‌آمدند و یا در مشهد بودند برای تشکیل یک سازمان سیاسی رد کردم.»

و شعار دفاع از جنبش خودآگاهی‌بخش اعتقادی‌اش: «همه نهضت‌های سیاسی و انقلابات اجتماعی اروپا و آسیا را اگر نگاه کنیم این اصل را به صورت قانون علمی می‌یابیم که هیچ نهضت اجتماعی نبوده که بیش از یک قرن پیش از موفقیت آن یک نهضت فکری و هنری و ادبی و مذهبی و یک رنسانس اجتماعی مترقی نداشته باشد و نمونه عکس آن مشروطه خود ما که چون پشتوانه ایدئولوژیک و سابقه نهضت اجتماعی نداشت با اینکه در سطح سیاسی موفق هم شد اما در سطح اجتماعی و طبقاتی و مذهبی و اقتصادی جامعه ایران را تکان نداد.»

و شعار ضد تسلیم‌طلبانه و ظلم ستیزانه‌اش: «شهادت دعوتی است به همه عصرها و به همه نسل‌ها که اگر می‌توانی بمیران و اگر نمی‌توانی بمیر.»

و شعار ضد اسلام فقهاتی مقلدانه حوزه فقهاتی‌اش: «تا مردم به آگاهی نرسیده‌اند و خود صاحب شخصیت انسانی و تشخیص طبقاتی و اجتماعی روشنی نشده‌اند و از مرحله تقلید و تبعیت از شخصیت‌های مذهبی و علمی خود که جنبه فتوائی و مقتدائی دارد به مرحله‌ائی از رشد اجتماعی و سیاسی ارتقاء نیافته‌اند که در آن رهبران‌اند که تابع اراده و خط مشی آگاهانه آنانند تحول تاریخی در ایران اتفاق نخواهد افتاد» (م. آ. جلد چهار - صفحه ۹۴).

و شعار استراتژی جنبش آگاهی‌بخش‌اش: «تا متن مردم بیدار نشده باشد و وجدان آگاه اجتماعی نیافته باشند هر مکتبی و هر نهضتی عقیم و مجرد خواهد ماند» (م. آ. جلد چهار - صفحه ۸۹).

و شعار جنبش‌گرا و مردم‌گرا و سازمان‌گرا و حزب‌گرایش: «مردم زمینه اصلی کار اجتماعی و مخاطب اصلی پیام روشنفکران هر جامعه می‌باشند» (م. آ. جلد چهار - صفحه ۴۸).

و شعار سوسیالیست‌ساز بر پایه دیالکتیک‌اش: «وقتی دیالکتیک به حرکت در می‌آید و جامعه را در مسیر تاریخ به حرکت می‌اندازد که وارد خودآگاهی و وجدان جامعه بشود یعنی از میان جامعه به درون خودآگاهی جامعه بیاید» (م. آ. جلد هیجدهم - صفحه ۱۴۷).

و شعار نقادانه روشنفکری‌اش: «روشنفکر وجود ندارد کسی نمی‌تواند بگوید من روشنفکرم زیرا این جمله مبهم است و ممکن است غلط باشد باید دید این آقا در کجا و در چه زمانی و مکانی و جایگاه اجتماعی و در چه مرحله‌ای از تاریخ روشنفکر است» (م. آ. جلد بیست - صفحه ۴۶۵).

و شعار حمایت او از تقدم جنبش اعتقادی بر جنبش اجتماعی و سیاسی و طبقاتی: «همه جا در طول تاریخ می‌بینیم که هر جا حرکت و سازندگی وجود داشته پشتش یک بینش و یک آگاهی فکری و یک فرهنگ اعتقادی بیدار کننده و روشنگر و همچنین یک توجه انتقادی از حرف و از عمل وجود دارد این یک چیز جبری مسلم و بدون استثناء است. بدون استثناء» (م. آ. جلد هفده - صفحه ۱۶۳).

«انقلابی شدن بیش از هر چیز مستلزم یک انقلاب ذهنی یک انقلاب در شیوه تفکر انسان است» (م. آ. جلد دو - صفحه ۱۶۷).

«وقتی ملتی به تفکر آغاز کرد هیچ قدرتی پیروزی او را نمی‌تواند سد کند» (م. آ. جلد هیجده - صفحه ۱۳۵).

«عادت کردن به تفکر بزرگ‌ترین نیاز جامعه ما است برای اینکه وقتی هر کار دیگر اجتماعی یا فرهنگی یا اقتصادی یا حتی سیاسی یا مذهبی و اعتقادی و اخلاقی ارزش دارد و امکان دارد و وقتی ممکن است به نتیجه عملی برسد که اصلاً یک ملتی عادت به تفکر کرده باشد و اندیشیدن را بیاموزد و بدانند» (م. آ. جلد هیجده - صفحه ۴).

«جامعه‌های بدون ریشه و بدون آمادگی و بدون تغییر اندیشیدن و تغییر تفکر و بدون سوار کردن تمدن بر پایه‌ها و ریشه‌ها و عمق خاک فرهنگی و تاریخی و قومی خودشان نه تنها دارای تمدن نمی‌شوند بلکه شانس تمدن داشتن را هم از دست می‌دهند» (م. آ. جلد بیستم - صفحه ۸۸).

و شعار حمایت‌اش از خودآگاهی اعتقادی به عنوان سر پل انتقال خودآگاهی طبقاتی، خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی سیاسی به متن جامعه: «نهضت فکری و ایمان و یافتن جهت و هدف مشترک معجزه می‌کند یک جامعه منحط را نمی‌توان با نصیحت و موضوع انشاء و اخلاق و موعظه معمولی پدر و مادر تغییر داد بلکه با یک خیزش فکری و آگاهی و ایجاد گرمای

ایمان و احساس تعهد و یافتن هدف مشترک در همه گروه‌ها و قشرهای مختلف است که چنین معجزه‌آئی صورت می‌گیرد که مثل هر معجزه‌آئی سریع و غیر قابل پیش‌بینی و غیر قابل تصور است.»

«تجربه‌های انقلابی و فکری و اصلاحی نشان داده است که در جامعه‌آئی فاسد که هر نوع فسادى در عمق جان و استخوانش ریشه کرده است و همه روشنفکران ظاهر بین از آینده ملت و سرزمین نا امید بوده‌اند ناگهان با یک جوشش اعتقادی و فکری آگاهانه همه پلیدی‌ها پاک شده است و مردم همه از لباسهای چرکین در آمده‌اند» (م. آ. جلد شانزده - صفحه ۲۰۰).

و شعار حمایت‌اش از پرورش نیروهای پیشگام در استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی: «آدم بی سواد سیاستش قیل و قال‌های بی ریشه است و خدمتش پوچ و حقیر و زندگی‌اش و لذتش گند و سطحی و عامیانه و بی ارزش - ارزش و عمق و اصالت هر کاری به میزان خودآگاهی رشد شخصیت و سرمایه و غنای فرهنگ و فکر آدمی وابسته است.»

«باید فرهنگ داشت ذخایر فکر بشری را به چنگ آورد با آنچه نبوغ‌ها و تمدن‌های بزرگ انسانی نوع انسان ساخته‌اند آشنائی یافت بعد هر کاری که می‌خواهی بکن و هر حرفی که خواهی داشت بزن می‌باشد» (م. آ. جلد یک - صفحه ۹۲).

۳۴ سال از تنها گذاشتن مان توسط مری‌آئی می‌گذرد که برای او مبارزه سازمان‌گرایانه حزبی صورتی درازمدت و چند نسلی داشت:

«در راه حل‌های اجتماعی نباید به کوتاه‌ترین راه حل اندیشید بلکه باید به درست‌ترین راه فکر کرد همه این روشنفکرها به خاطر این به هیچ نتیجه‌ای نرسیده‌اند که می‌خواستند چند تا راه کشف کنند و بعد به نتیجه برسند و وقتی دیدند به نتیجه نمی‌رسند مایوس می‌شدند می‌رفتند شعر نو می‌گفتند و... ما باید به درست‌ترین راه توجه کنیم اگر می‌خواهیم کارهای سطحی انجام بدهیم آن‌ها کارهایی است که هزار مرتبه انجام شده و دو مرتبه برگشته‌ایم به نقطه اول» (م. آ. جلد بیست - صفحه ۴۹۸).

«در این کار باید بهترین و منطقی‌ترین طریقه را انتخاب کنیم نه نزدیک‌ترین طریقه را برای اینکه احتمالاً نزدیک‌ترین طریقه منطقی‌ترین طریقه نیست.»

«مسئله این است که ما باید بیشتر فداکاری بکنیم و کمتر توقع داشته باشیم بر خلاف امروز که روشنفکر بیشتر توقع دارد و کمتر فداکاری من ترجیح می‌دهم دو نسل و یا نسل کار بکنیم و بعد به نتیجه برسیم اما اگر بخواهیم در عرض ۱۰ سال به نتیجه برسیم باز برمی‌گردیم به ۱۰۰ سال عقب‌تر همیشه یک تجربه عجیب در تمام آفریقا و آسیا شده کسانی که به سرعت به نتیجه رسیده‌اند بعد امتیازات قبل از انقلابشان را هم از دست داده‌اند من همه انقلابات زودرس را نفی می‌کنم.»

«من هیچوقت دستپاچه نیستم که زودتر به نتیجه برسم فقط مضطرب هستم که راه رسیدن به نتیجه را درست انتخاب نکرده باشم» (م. آ. جلد بیست - صفحه ۵۰۰).

«البته این شیوه درازمدت مبارزه غالباً این عیب را پیدا می‌کند که در طی این مدت طولانی عوامل منفی و قدرت‌های ارجحی و دست‌های دشمنان داخلی و خارجی جنبش را از مسیر خود منحرف می‌سازند و یا آن را متوقف می‌نمایند و حتی نابود می‌کنند» (م. آ. جلد بیست - صفحه ۵۲۵).

۳۴ سال پیش مردی و معلمی و مرادی و رائدی ما را ترک کرد که به جنبش خودآگاهی‌بخش اعتقادی به عنوان زیربنای تمامی جنبش‌های طبقاتی، اجتماعی، سیاسی، دموکراتیک و سوسیالیستی می‌اندیشید.

«وقتی مشروطه را با انقلاب کبیر فرانسه مقایسه کنید در مقایسه با آنچه که از آن کپیه کرده‌اند یکی به آن شکل در می‌آید و یکی به این شکل این است که می‌بینیم مشروطه با چند تا فرمان شروع می‌شود در صورتی که انقلاب کبیر فرانسه با یک قرن اندیشیدن تفکر بینش تازه و حرکت فکری مترقی و آگاه و روشنگرانه شروع می‌شود» (م. آ. جلد هفده - صفحه ۱۶۶).

۳۴ سال پیش آموزگاری از دست دادیم که استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی‌اش از عرصه جنبش‌های سه گانه دموکراتیک و سوسیالیستی و اجتماعی بر پایه خودآگاهی طبقاتی، خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی انسانی می‌گذشت.

«در موقعی که مشروطیت عملی شد قوانین بلژیک را ترجمه کردن و به جای سنت‌های استبدادی و بومی برای ایران به کار بردند در حالی که مردم ایران به آن حد از تکامل و خودآگاهی

نرسیده بودند در نتیجه اینگونه قوانین حروف مرده‌ای شدند که از کفن سپید کتابچه‌ها پا بیرون نگذاشتند و فقط به درد مطالعه افراد محقق می‌خورند نه به درد مردم بدون خودآگاهی متن مردم هر راه حلی در حوزه‌های علمی و زوایای کتابخانه‌ها و گوشه‌های کافه‌های روشنفکری خواهند ماند» (م. آ. جلد دوازده - صفحه ۲۲۸).

۳۴ سال پیش رامساز بزرگی ما را رها کرد و رفت که مبارزه دموکراتیک در عرصه جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیست مانند مبارزه سوسیالیستی به صورتی درازمدت و در کانتکس همان مبارزه خودآگاهی‌بخش اعتقادی و اجتماعی و سیاسی و طبقاتی و انسانی تبیین می‌کرد.

«به گفته چه‌گوارا آزادی بیش از همه از دست کسانی ضربه می‌خورد و ضربه‌ائی شکننده که برای نیل بدان کوتاه‌ترین راه را انتخاب می‌کنند و سریع‌ترین مرکب را سرنوشت بسیاری از کشورهایی که اکنون در آسیا و آفریقا و آمریکای لاتین در چنگال استبداد و حکومت غاصب بیش از پیش رنج می‌برند و به خفقان دچار شده‌اند و یوغ استعمار بیگانه بیرحمانه‌تر بر سرشان افتاده و زنجیر محکومیت در بند خارجی حلقومشان را تنگ‌تر از پیش می‌فشرد گواه صادقی است که نسل آزادی‌خواه دست به مبارزه نابهنگام و ناهنجار زده‌اند و پیش از آنکه شرایط انقلاب فراهم شود شعارهای تند انقلابی داده‌اند و در نتیجه تنها چیزی که به دست آورده‌اند این بوده است که حکومت‌ها را بیدارتر کرده‌اند و در نتیجه امروز از آزادی‌های نسبی اندکی که پیش از این داشتند نیز محروم شده‌اند و حتی از گفتن و نوشتن ممنوع گشته‌اند و نه تنها به آزادی دست پیدا نکرده‌اند بلکه حتی نام آزادی را نمی‌توانند بر زبان بیاورند و حتی یاد آزادی و غم آزادی و اندیشیدن به آزادی در خلوت و کنج خانه برایشان جرم است» (م. آ. جلد سی و سه - صفحه ۱۳۶).

۳۴ سال پیش مصباح هدایتی خاموش گردید که در عرصه مبارزه رهائی‌بخش و دموکراتیک و سوسیالیستی که بر پایه خودآگاهی اعتقادی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی سیاسی استوار می‌باشد در تکوین این خودآگاهی‌ها بین کار فکری و کار عملی دیوار چین بر قرار نمی‌کرد بلکه بالعکس در پیوند با یکدیگر آن‌ها را مطالعه می‌کرد.

«می‌خواهم به صورت کلاسیک در یک نهضت دو مرحله کار فکری و کار اجتماعی را با

ایدئولوژی و عمل را از هم تفکیک کنم این دو بهم درآمیخته‌اند و این آمیختگی از مشخصات بینش اسلامی است در مذهب ما یک جوان درست در همان سالی که به تکلیف می‌رسد توحید و معاد و نماز همراه امر به معروف و نهی از منکر و جهاد برایش وظیفه می‌شود این عبارت عمیق که گویی تجربه عملی و انقلابی تمامی نهضت‌های تاریخ را با خود دارد از علی است که: **من الایمان یستدل بالعمل و من العمل یستدل بالایمان** اما می‌خواهم بگویم تکیه گاه‌ها فرق می‌کند و نباید فراموش کنیم که دوران بیست و سه ساله بعثت به دو دوران سیزده و ده ساله تقسیم شده است» (م. آ. جلد یک - صفحه ۲۱۳).

۳۴ سال پیش کشتی نجاتی ما را در اقیانوس پر تلاطم تحولات تاریخی - اجتماعی ایران رها کرد و رفت که مانند پیامبر اسلام معتقد به تقدم خودآگاهی اعتقادی برای نجات اسلام قبل از مسلمین بر پایه دوران مکی محمد بود.

«اگر ما اسلام را نجات ندهیم و فقط مسلمین را نجات دهیم یعنی فقط آزادسازی سیاسی اجتماعی بکنیم دوباره خودش را بازتولید خواهد کرد» (م. آ. جلد ده - صفحه ۲۲۴).

۳۴ سال پیش در کوران آوارگی سینای تاریخ ایران زمین موسائی را از دست دادیم که رسالت پیشگام و حزب مستضعفین را تنها در خودآگاهی بخشیدن اعتقادی و اجتماعی و سیاسی و طبقاتی در بستر عمل و نظر می‌دانست. روسو می‌گوید: «برای مردم راه نشان ندهید و تعیین تکلیف نکنید فقط به آن‌ها بینائی ببخشید خود راه‌ها را به درستی خواهند یافت و تکلیفشان را خواهند شناخت.»

«رسالت پیشگام در یک کلمه عبارت است از وارد کردن واقعیت‌های ناهنجار موجود در بطن جامعه و زمان به احساس و آگاهی توده‌ها.»

«علت ناکامی انقلاب مشروطه ما جز این نبود که رهبران بی آنکه به مردم آگاهی اجتماعی و بینائی سیاسی بدهند به هدایت خلق و راه حل نهائی پرداختند و دیدیم که ثمره خمیل انقلاب بر جامعه‌ائی که به آگاهی نرسیده و فرهنگ انقلابی ندارند جز مجموعه‌ائی از شعارهای مترقی اما ناکام نخواهد بود» (م. آ. جلد چهار).

۳۴ سال پیش فانوس هدایتی را از دست دادیم که به مبارزه اجتماعی و مبارزه طبقاتی و مبارزه سیاسی خلق‌ها به صورت عام و کلی و کلاسیک نگاه نمی‌کرد بلکه به صورت کنکریت به آن می‌نگریست.

«به قول گوروویچ جامعه وجود ندارد جامعه‌ها وجود دارد» (م. آ. جلد چهار - صفحه ۵۶).

«روشنفکر نسبی است. روشنفکر مرحله‌ای است. استراتژی ثابت فراتاریخی نداریم» (م. آ. جلد هفت - صفحه ۱۱۴).

«روشنفکر وجود ندارد کسی نمی‌تواند بگوید من روشنفکر من زیرا این جمله مبهم است و ممکن است غلط باشد باید دید این آقا در کجا و در چه زمانی و جایگاه اجتماعی و در چه مرحله‌ای از تاریخ روشنفکر است» (م. آ. جلد بیست - صفحه ۴۶۵).

۳۴ سال پیش اندیشمند بزرگی را از دست دادیم که معتقد بود که آنچنانکه ما نمی‌توانیم دارای پیشگام عام کلی فرازمانی و فراتاریخی برای همه جوامع قائل باشیم نمی‌توانیم به یک تئوری عام کلی فرازمانی و فراتاریخی برای تمامی مراحل مبارزه خلق‌ها قائل بشویم بلکه بالعکس برای هر مقطع تاریخی از مبارزه باید به تئوری و ایدئولوژی خاص آن اعتقاد داشته باشیم.

«در دوره مبارزه ضد استعماری باید ایدئولوژی ملی باشد در مبارزه طبقاتی باید ایدئولوژی طبقاتی باشد و در مبارزه اومانیستی ایدئولوژی باید اومانیستی باشد» (م. آ. جلد چهارم).

۳۴ سال قبل در کوران اعتلای جنبش اجتماعی خلق ما متفکری خاموش گردید که اگرچه در عرصه استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی خود بر خودآگاهی اعتقادی به عنوان سر پل انتقال خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی سیاسی به متن توده‌ها معتقد بود ولی هرگز بر خودآگاهی اعتقادی که از نظر او بر پایه نجات اسلام قبل از مسلمین تحقق پیدا می‌کرد یک تکیه مجرد ذهنی نمی‌کرد بلکه آن را در پیوند دیالکتیکی با عمل اجتماعی یا پراکسیس تبیین می‌نمود.

«فکر و عمل دو مرحله پشت سر هم و مقدم و مؤخر نیست و میان این دو رابطه علیت یک جانبه بر قرار نیست بلکه میان این دو رابطه علیت متقابل و دو جانبه وجود دارد که به طور

مدوام در تاثیر و تاثر از یکدیگرند چنانکه یکی از برجسته‌ترین متفکران اجتماعی قرن ما بیان کرده است میان عقیده و عمل یک رابطه دیالکتیکی وجود دارد» (م. آ. جلد هفت - صفحه ۲۴).

۳۴ سال پیش شمعی خاموش گردید که هم شمع بود (علی شریعتی مزینانی) و هم چون شمع به جمع روشنائی بخشید و خودش تنها سوخت و هم چون شمع در دل شب‌های تاریک تاریخ ما سوخت و با سوختن پیوسته خود قطره قطره آب گشت ولی تمامی پیام سوختن‌اش در دل شب‌های تاریک تاریخ ما فقط و فقط این جمله بود که در جامعه ایران هر کس که مشتاق حرکت یا اصلاح یا انقلاب یا رفرم می‌باشد یک راه بیشتر ندارد و آن عبور از کانال و تونل مذهبی و اسلام بر پایه خودآگاهی اعتقادی در کانتکس نجات اسلام قبل از مسلمین و سر پل انتقال قرار دادن خودآگاهی اعتقادی شیعه علوی و اسلام محمدی توسط انتقال دیگر خودآگاهی‌های طبقاتی و اجتماعی و انسانی و سیاسی.

«من معتقدم که باید از طریق دین در وجدان فردی و اجتماعی یک جامعه مذهبی حلول کرد و او را بیدار کرد با او زبان و احساس مشترک یافت و حرف زد این تنها راه ممکن است و تجربه‌های بسیار آن را ثابت کرده است مبارزه با مذهب تنها نتیجه‌ائی که داشته است اسارت بیشتر مردم در چنگ دسیسه‌ها سرمایه‌داری غرب بوده است یک مذهبی که مذهبش را از او می‌گیرند چه می‌شود؟ یک روشنگر؟ هرگز! یک مصرف‌کننده کالاهای اروپائی و هیچ یک موجود رام و بی تعصب در برابر هجوم غرب و این نیز تجربه شده است و بسیار» (م. آ. جلد سی و سه - صفحه ۱۰۳۲).

«این روشنفکر به وسیله مبارزه با مذهب در جامعه اسلامی توده را از قطب روشنفکری می‌هراساند و می‌رمد و او برای فرار از دست روشنفکر ضد مذهبی به عوامل ارجحی و انحرافی و استعماری که به ظاهر حامی مذهب‌اند پناه می‌برد و به این شکل رابطه مردم با روشنفکر قطع می‌شود و روشنفکر تنها می‌ماند» (م. آ. جلد بیست - صفحه ۲۸۴).

«روشنفکر باید از تقلید و سطحی‌نگریستن مسائل بر حذر باشد و پی ببرد که این نقش منحنی مذهبی که اکنون در میان توده وجود دارد به مذهب و فرهنگ حقیقی اسلامی که زیربنای عقاید جامعه‌اش را می‌سازد ارتباطی ندارد و تجربه ضد مذهبی مسیحیت قرون وسطی را نمی‌توان

به گذشته و حال اسلام تعمیم داد روشنفکر جامعه ایران جبراً لازم است که اسلام‌شناس باشد» (م. آ. جلد بیست - صفحه ۲۸۵).

«روشنفکر نیز باید در عمق وجدان توده خودش حضور پیدا کند بنابراین روشنفکر ما باید بفهمد که روح غالب بر فرهنگش روح اسلامی است و اسلام است که تاریخ و حوادث و زیربنای اخلاقی و حس‌سیاست‌های جامعه‌اش را ساخته است و اگر به این واقعیت پی نبرد در جو مصنوعی و حدود خودش گرفتار می‌گردد» (م. آ. جلد بیست - صفحه ۲۸۳).

«مبارزه روشنفکران علیه مذهب در جامعه‌های اسلامی بزرگ‌ترین خدمت را به عمال جنایت و ارجاع و دشمنان فریبنده مردم کرده است زیرا با مخالفت اینان توده مردم مذهبی دست از دین برمی‌دارند ولی کسانی که خود را پاسدار دین و وضع خود را منطبق با دین معرفی می‌کنند زیر پایشان محکم‌تر می‌شود و در حمله به نهضت روشنفکری و عدالت‌خواهی و آزادی قوی دست‌تر می‌شوند! روشنفکر جامعه ما باید این دو اصل را بداند که اولاً جامعه ما اسلامی است و ثانیاً اسلام یک حماسه اجتماعی و متحرک است اگر یک متفکر بتواند نهضت خود را برای بیداری و آگاهی و رشد اجتماعی و فرهنگی توده‌های ما بر این پایه استوار کند موفقیتش حتمی و سریع است» (م. آ. جلد یک - صفحه ۱۲۵).

۳۴ سال پیش در چنین زمانی میهمان مسجد مهمان‌کش جامعه سنتی ما در شرایطی خاموش گردید که آتشی که او پرومته‌وار از خدایان آسمان برای بشر زمینی ایران زمین دزدیده بود بر هیمة‌های خشک خلق ما موثر واقع شده بود و آنچنان آن آتش کوچک پرومته ما در انبوه هیمة‌های فروزان خلق شعلهور گردیده بود که دیگر هیچ دیکتاتوری را یارای خاموش کردن آن نبود اما آنچه که در این رابطه نباید فراموش کنیم اینکه آن آتش پرومته شریعتی از کلمه و ابلاغ و پیام حاصل شده بود نه از سلاح و چریک و گلوله.

«اما نباید مثل نیمه روشنفکرانی که از کلمات فقط صدای حروف‌اش را می‌شنوند و سپس حوصله‌شان سر می‌رود و فریاد می‌زنند حرف بس است باید عمل کرد! متوجه نبود که حرف داریم و حرف حرفی داریم که حرف است و حرف هم می‌ماند حرفی داریم که عمل می‌زاید و حرکت می‌آفریند و بیداری می‌دهد و رسواگری می‌کند و حرفی داریم که خود زدنش عمل است و

نیز حرفی داریم که عمل وسیله ای است برای زدن آن! یعنی حرف هدف عمل است و عمل مقدمه و وسیله حرف!» (م. آ. جلد یک - صفحه ۴۲).

«حقیقت را با گلوله کلمات آتشین بر سپاه سیاه دشمن شلیک کردن خفته‌ها را بیدار کردن ... مگر پیامبران که تاریخ‌ها را دگرگون کرده‌اند و زمان‌ها را خلق و تمدن‌ها را بنیاد جز پیام را ابلاغ کرده‌اند؟ ... کار روشنفکر هم همین است: ابلاغ پیام» (م. آ. جلد یک - صفحه ۴۳).

سلام بر شریعتی

سلام بر معلم کبیر «آگاهی و آزادی و پیام»

سلام بر شریعتی پرومته آگاهی‌بخش خلق در زنجیر «استعمار و استبداد و استعمار» ایران زمین

سلام بر شریعتی مصباح هدایت و سفینه نجات

سلام بر شریعتی فریادی در سکوت و جرقه‌انی در ظلمت مبارزات خلق محروم ایران زمین

سلام بر شریعتی حلقه‌انی از زنجیر نهضت تسلسلی ابراهیم خلیل

سلام بر شریعتی مهاجر آواره سینای تاریخ قبطیان «زر و زور و تزویر» ایران زمین

سلام بر شریعتی وارث آتش جبل نوری که ۱۴۰۰ سال است بر بشریت مشتعل گشته است

سلام بر شریعتی مصلوب صلیب اسلام فقاقت

سلام بر شریعتی قتیل قاییل «زر و زور و تزویر»

سلام بر شریعتی وارث ابراهیم و محمد

سلام بر شریعتی پیام آور «آگاهی و آزادی و قدرت»

سلام بر شریعتی آگاهی مظلوم و اسلام حق

سلام بر شریعتی کلمه آگاهی

سلام بر شریعتی کلمه آزادی

سلام بر شریعتی کلمه برابری

سلام بر شریعتی فریاد خاموش

سلام بر شریعتی انسانیت مظلوم

سلام بر شریعتی فرقان ظلمت سوز

سلام بر شریعتی نور نور نور نور

سلام بر شریعتی آب آب آب آب

سلام بر شریعتی شاگرد مصدق

سلام بر شریعتی پیرو ابوذر

سلام بر شریعتی خندق باطل سوز

و آخرین سلام به آرامگاه ساکت و خاموش گوشه زینبیه که به اندازه تمامی تاریخ فریاد و خروش است

والسلام

سنگ‌هائی از فلاخن

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

۱ - شریعتی و قرآن:

شاید یکی از ابتدائی‌ترین درس‌هائی که یک شاگرد اندیشه‌های شریعتی در نگاه کلانی به اندیشه‌های او از مکتب شریعتی کسب می‌کند، این باشد که اگر بخواهیم سیر منحنی تکامل اندیشه شریعتی را ترسیم نمائیم، باید جزما و قطعا بدون هیچ تردید اذعان کنیم که «اندیشه شریعتی از تاریخ آغاز شد و به قرآن ختم گردید.» البته آنچه در این رابطه باید به آن توجه داشته باشیم اینکه زمانی که ما ترم اندیشه شریعتی در اینجا به کار می‌بریم باید این ترم را در عرصه دیسکورس و ادبیات شریعتی معنی کنیم، نه به عنوان یک مفهوم یا اصطلاح عرفی یا فلسفی. مقصود این است که منظور از سیر تکامل اندیشه شریعتی دلالت بر پروسه شکل‌گیری دانستنی‌های شریعتی نمی‌کند بلکه منظور پروسه زمانی است که شریعتی اندیشیدن را آغاز کرده و به اندیشیدن خود تکامل بخشیده است. پر واضح است که این اندیشیدن همان پراتیکی است که ولتر با بیان: «زمانی که یک جامعه اندیشیدن را آغاز می‌کند هیچ نیرویی را یاری مقاومت در برابر تکامل او نیست» از آن یاد می‌کند و هر کس کوچک‌ترین آشنائی با اندیشه شریعتی داشته باشد به نیکی به این حقیقت خوب واقف می‌گردد که از نظر شریعتی «دانستن با فهمیدن»، «اسلام‌شناسی با اسلام‌دانی»، «فرهنگ با ایدئولوژی»، «ابوعلی سینا

با ابوزر»، «عالم با مجاهد»، «پرفسور هشترودی با ستارخان» و... متفاوت می‌باشد و شریعتی هرگز رسالت خود را در این نمی‌دیده تا بخواهد دانائی‌های فرد و جامعه را رشد بدهد، چراکه از نگاه او آنچنانکه فرانسویس بیکن می‌گوید: «تکیه بر دانائی در شناخت انسان یک تکیه یا عنکبوتی بر طعمه خود است که کارش بافتن بدون هدف می‌باشد و یا مورچه‌ائی که کارش فقط انبار کردن دانائی‌ها دور از هر گونه تغییر و تحولی»، در صورتی که تکیه بر فهمیدن و اندیشیدن در شناخت انسان از نظر شریعتی باید یک تکیه زنیور عسلی بر طعمه خویش باشد که فرد و جامعه را به آن درجه از پتانسیل و توانمندی می‌رساند که می‌تواند از طعمه خام خود عسل مصفا تولید نماید.

ارزش دانشجو برای شریعتی توانائی او در تولید فکر است و کلا از نظر شریعتی تا زمانی که فرد به تولید فکر و اندیشه نرسد نمی‌توان او را دانشجو نامید و به همین دلیل بود که او هرگز با نگاه عرف از اصطلاح شاگرد و دانشجو یاد نمی‌کرد، بلکه بالعکس هر زمانی که او از مخاطبین خود به عنوان دانشجو یاد می‌کند یا اینکه افتخار می‌کند که خود یک دانشجو است یا آرزو می‌کند که بتواند خود را مانند «آذر» شان در ۱۶ آذر مثالی در پای دانشگاه به آتش بکشد^۱، بلکه منظور او از دانشجو عبارت از انسانی است که به لحاظ کاراکتری دارای دو خصیصه می‌باشد: الف - «نداشتن»، ب - «نخواستن» و به لحاظ اپیستمولوژی، توانائی اندیشیدن و تولید فکر کردن را داشته باشد و حاضر است که تمامی مدارک، مدارج، ترم، کلاس، نمره و... را در پای یک قطره اندیشیدن و فهمیدن به آتش بکشد و به همین دلیل بود که در کلاس‌های اسلام‌شناسی ارشاد^۲ از درس‌های ۳۰ به بعد هنگامی که با این خیل عظیم دانشجوی طالب آگاهی که توانائی تولید اندیشه را ندارند روبرو می‌گردد، این شاه جمله تاریخی خود را فریاد می‌کشد که: «ای کاش در کلاس من به جای این خیل عظیم دانشجو تنها چند دانشجویی که می‌توانستند تولید اندیشه و فکر بکنند حاضر می‌شدند در آن صورت رسالت من تمام بود» و شاید اگر در همین جا بگوئیم شاید بزرگترین بحرانی که بعد از بستن ۱. مقصودش از دانشگاه آکادمی کلاسیک علم سیاست و مقصودش از دانشجو شاگرد این آکادمی بودن نیست.

۲. که به صورت کلاسیک مانند دانشگاه‌ها توسط کارت و برنامه شکل می‌گرفت و در اواخر بیش از پنج هزار نفر دانشجوی کارت دار با اسم و رسم در شکل دانشجو در آن کلاس‌ها شرکت می‌کردند.

ارشاد در آبان ۵۱ و بعد از دستگیری شریعتی و بعد از آزادی او از زندان و بعد از مرگ او اندیشه شریعتی را در برگرفت، فقدان همین شاگردانی از شریعتی بود که توانائی اندیشیدن و تولید فکر کردن را داشته باشند.

حتی اگر نیروهائی به اندازه تعداد انگشت دست با چنین پتانسیلی از کلاس‌های چندین هزار نفری شریعتی زایش می‌کردند کار شریعتی و رسالت شریعتی تمام شده بود.^۳ چراکه اگر آتش خودآگاهی و اندیشیدن و حقیقت در جانی شعلهور گردد آنچنانکه ابوذر بزرگ در پاسخ به فرستادگان معاویه و عثمان که جهت تطمیع و تهدید او آمده بودند گفت: «اگر شمشیر بر گردن من بگذارید و تنها یک نفس بیشتر برای من باقی نمانده باشد آن یک نفس را به رایگان بر نخواهم آورد بلکه آن یک نفس نهائی حیاتم جز در بیان حقیقتی که از رفیقم محمد شنیدم بر نخواهم کشید.»

بنابراین وقتی ما سخن از منحنی اندیشه شریعتی می‌گوئیم مقصودمان منحنی دیتاها یا دانستنی‌های شریعتی نیست بلکه منظور از فرآیندی از حیات شریعتی است که شریعتی در آن فرآیند اندیشیدن را آغاز کرد و به تولید فکر و اندیشه پرداخت. اگر این مرحله را «شریعتی حقیقی» بنامیم و آن را از «شریعتی شناسنامه‌ای یا شریعتی واقعی» جدا کنیم، به نیکی درمی‌یابیم که منحنی شکل‌گیری این شریعتی از تاریخ شروع می‌شود و به قرآن ختم می‌گردد. البته این تبیین ریاضی از حیات اندیشه شریعتی چیزی نیست که نیاز به قرع و انبیب فکری زیاد داشته باشد تنها با یک نگاه اجمالی و کلی به نوشته‌ها و سخنرانی‌ها شریعتی می‌توانیم به صداقت این قضاوت اطمینان پیدا کنیم. زیرا اگر به صورت کلاسیک و زمانی بخواهیم آغاز اندیشه «شریعتی حقیقی» را ترسیم کنیم راهی جز تکیه بر درس‌های تاریخ ادیان شریعتی که از اواخر سال ۴۹ و اوایل سال ۵۰ نطفه‌های تبیینی آن در رحم اندیشه شریعتی شکل گرفت و شریعتی را آستن تولید مثل اندیشه کرد، نداریم و آنچه در این رابطه

۳. اینکه می‌بینیم که بزرگ‌ترین افراد ارشاد شریعتی که شریعتی از آن‌ها با هزار القاب پسندیده یاد می‌کرد بعد از انقلاب فراهتی ۵۷ کاسه دست‌گدائی‌ها می‌شوند و در دکان سیاست فراهتی حاکم و در مزارآباد شهر بیتش روحانیت فراهتی حاکم به نام شریعتی در یوزه گی می‌کنند و تمامی سرمایه‌های پرومته‌ائی ارشاد شریعتی را در پای خوکان قدرت و موش‌های ثروت و روبهان معرفت سنگ فرش می‌سازند. همه به خاطر فقدان آن آتش اندیشیدن و فهمیدن می‌باشد.

می‌توان گفت اینکه بی‌شک فطیره و خمیر مایه اولیه کنفرانس‌های «تاریخ ادیان» و «حسین وارث آدم» و... قرار گرفتن تاریخ به عنوان یک عینک در جلو دیدگان شریعتی بوده است که با آن عینک، شریعتی اندیشیدن را آغاز کرد و تمامی دستاوردهای تئوریک شریعتی در عرصه‌های کوپریات، اسلامیات و اجتماعیات همه زائیده این نگاه و عینک تاریخی شریعتی بود.^۴

بلکه مهم‌تر از آن مقصود این است که شریعتی در این فرآیند از حیات و حرکت خود توانست از تاریخ دانستن، تاریخ بینشی و تاریخ نگرشی بسازد و این موضوع بزرگترین هنر شریعتی می‌باشد و گر نه بسیاری عالم تاریخ در همین عصر و زمان خودمان می‌شناسیم که در یادگیری و انباشت دانستن‌های تاریخی ید طولانی‌تری از شریعتی دارند ولی بر فراز همه این دانستن‌های خود در فهم آن دانستن‌ها حتی تا نوک بینی خود را هم نمی‌توانند ببینند. به این دلیل است که می‌گوئیم شریعتی با تاریخ روشی، تاریخ نگرشی و تاریخ عینکی در پروسه «تاریخ ادیان» و «میعاد ابراهیم» و «حسین وارث آدم» و... متولد شد و با «تفسیر سوره روم» و «تفسیر سوره انبیاء» که درس چهارم اسلام‌شناسی ارشاد می‌باشد و آخرین درس رسمی و اسمی او می‌باشد، به بلوغ فکری رسید و آنچنانکه در درس ۳۹ اسلام‌شناسی ارشاد می‌گوید: «به مقطعی از فهمیدن و اندیشیدن رسیده که تمامی آنچه که من بعد می‌خواهد بگوید. باید از فهم و اندیشیدن قرآن برای او و برای شاگردان واقعی او حاصل گردد» و به همین دلیل است که وقتی ما تمامی اندیشه‌های بعد از زندان شریعتی و بعد از بسته شدن ارشاد او را مرور می‌کنیم، باز همین اصل لایتغیر در اندیشه شریعتی مشاهده می‌کنیم که آنچنانکه خود او در کنفرانس‌های اواخر بسته شدن ارشاد می‌گفت به این اصل رسیده است که «برای اعتلای در اندیشیدن فردی و اجتماعی باید به قرآن روی آورد.»

البته این روی آوری شریعتی به قرآن در «شریعتی بالغ یا شریعتی کامل» که از سال ۵۱ تا سال ۵۶ ادامه داشت به صورت‌های مختلفی از اندیشه او سیلان می‌کرد، گاه به صورت واژه‌شناسی قرآن بود که توسط این متد شریعتی به طرح واژه‌ها و اصطلاحات قرآن به

۴. مقصود از عینک تاریخی شریعتی دانستن‌های تاریخی شریعتی نیست که شریعتی این دانستن‌ها را از اوان نوجوانی تا انتهای تحصیلات اروپا توسط مطالعه وافر کتب تاریخی تحصیل کرده بود.

صورت متدیک و هیرارشی شده در کادر همان هرم اسلام‌شناسی ارشاد می‌پرداخت و زمانی مانند «تفسیر سوره روم پیام امید به روشنفکر مسئول» و «تفسیر سوره انبیاء» که همان درس چهارم اسلام‌شناسی است و شریعتی در قلب درس‌های اگزستانسیالیسم خود به طرح آن می‌پردازد و یا تفسیر سوره‌های ناس و کافرون و عصر و شمس و... توسط تفسیر سوره‌ائی به طرح آن می‌پرداخت و زمانی توسط تبیین عرفانی، فلسفی، تاریخی، اجتماعی ترم‌های قرآنی مثل معراج، اسری، قدر و... به طرح اندیشیدن قرآنی اهتمام می‌ورزید و از همه مهم‌تر یک زمانی نیز از طریق متدولوژی موضوعی مانند موضوع فلسفه انسان در قرآن بر پایه داستان آدم با بیان هبوط آدم از بهشت اولیه، سجده ملائکه، عصیان شیطان، خوردن میوه ممنوعه و... در سوره‌های بقره و اعراف و طه و... تبیین می‌کرد و یا در آیات چگونگی مکانیزم خلقت انسان که به صورت متفاوت در یک بیان سمبلیک مثل: «... خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ طِينٍ - آیه ۷ - سوره السجده» یا

«مِنْ طِينٍ لَازِبٍ - آیه ۱۱ - سوره الصافات» و یا

«مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ - آیه ۱۴ - سوره الرحمن» و یا

«... مِنْ حَمَآءٍ مَسْنُونٍ - آیه ۲۶ - سوره الحجر» و یا

«مِنْ تُرَابٍ... - آیه ۵۹ - سوره آل عمران» و... تکیه می‌کرد و یا در تبیین موضوع فلسفه تاریخ در قرآن که بر پایه داستان فرزندان آدم که در سوره المائده - آیه ۲۷ - «وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ نَبَأَ ابْنَى آدَمَ...» و... آمده بر قرآن تکیه می‌کرد.

به هر حال اگرچه متدولوژی شریعتی در تکیه بر قرآن صورت واحدی نداشته و شریعتی از هر روزنه‌ائی سعی می‌کرده تا به متن قرآن نقبی بزند، آنچه به عنوان یک اصل در حرکت شریعتی مهم‌تر از متدولوژی شناخت قرآن او می‌باشد، تکیه به قرآن شریعتی است که تقریباً در «شریعتی کامل» تمامی اندیشه شریعتی را زمین‌گیر خود کرده بود؛ لذا جا دارد که در سلسله درس‌های شریعتی در مرحله اول به بیان این درس یعنی «شریعتی و قرآن» پردازیم:

اصول محوری شریعتی در نگرش به قرآن:

اصل اول - قرآن به عنوان یک کتاب هدایت‌گر عمل فردی، عمل اجتماعی و عمل تاریخی است:

البته در رابطه با جایگاه و اهمیت این اصل همین قدر کافی است که بدانیم، تا قبل از شریعتی نگاه به قرآن یک نگاه تفسیری بود در صورتی که شریعتی این نگاه را عوض کرد و آن را به نگاه تغییری بدل ساخت. توضیح آنکه تا قبل از شریعتی.

اولاً: تکیه و توجه به قرآن از زاویه آخرتی و تقدسی و عبادی بود و اصلاً به قرآن به عنوان کتاب هدایت‌گر این جهانی نگریسته نمی‌شد و در جامعه روحانیت و حوزه‌های دینی که خود را پاسداران شریعت و فقاہت می‌دانستند نه تنها اصلاً متن قرآن به عنوان درس مطرح نبود، بلکه یک طلبه می‌توانست از آغاز تا بیان مراتب طلبگی را بدون - حتی باز کردن - قرآن طی کند.

ثانیاً: در بخش‌هایی هم که می‌خواستند به قرآن تکیه کنند فقط در رابطه با توجیه علوم خاص دینی مثل فقه، اصول، فلسفه، کلام و... بود که توسط این نگاه قرآن فقط تفسیر کننده ذهنیات قبلی مفسرین بود و لذا بدین دلیل بود که هر کس بر پایه آن پیش زمینه ذهنی که در زمان ورود به قرآن داشت آن را تفسیر می‌کرد^۵. طبیعی بود که در چنین رابطه‌ای قرآن به صورت یک کتاب تفسیری در می‌آمد که فقط هنر توجیهی و توصیفی به نفع مفسر داشت نه هنر هدایت‌گری و تغییری. اما بزرگترین کاری که شریعتی کرد اینک با نفی تمامی دیدگاه‌های توصیفی، تفسیری و توجیهی به قرآن، نقش هدایت‌گری و تغییری قرآن را مطرح کرد. آنچنانکه اقبال لاهوری در این رابطه می‌گوید:

۵. برای نمونه اگر فرد مفسر متکلم بود تفسیر او از قرآن یک تفسیر کلامی که مدافع ذهنیات مفسر بود شکل می‌یافت و اگر مفسر قرآن، فیلسوف بود تفسیر او از قرآن یک تفسیر فلسفی که حامی ذهنیات قبلی او بود می‌شد و اگر مفسر فقیه بود، باز تفسیر او به صورت فقه و اگر مفسر اصولی بود، تفسیر او به صورت اصول حامی ذهنیت مفسر شکل پیدا می‌کرد.

نقش‌های پاپ و کاهن را شکست	نقش قرآن چونکه در عالم نشست
این کتابی نیست چیز دیگر است	فاش گویم آنچه در دل مضمهر است
جان چو دیگر شد جهان دیگر شود	چونکه در جان رفت جان دیگر شود
هر چه از حاجت فزون داری بده	با مسلمان گفت جان در کف بنه

متدولوژی شریعتی در عرصه قرآن‌شناسی:

متدی که شریعتی برای استحاله قرآن تفسیری و توصیفی به قرآن هدایتی و تغییری در پیش گرفت بازگشت به دوران اول اسلام و عصر محمد بود. شریعتی این بازگشت استحاله‌انی را با این سوال آغاز کرد که چه شد که قرآنی که در مدت نزدیک به سه سال توانست یک مشت افراد بدوی صحراگرد گمنام را که در تامین حداقل معیشت زندگی فردی و اجتماعی خود ناتوان بودند، یک مرتبه به سروری تاریخ و امپراطوری‌های بزرگ زمین برساند، ولی در مدت چهارده قرآن است که در میان ما وجود دارد و نتوانسته کوچکترین تحرک فردی و اجتماعی به جامعه مسلمانان در طول این چهارده قرن بدهد؟ و پیروان آن پیشکسوتان قرن اول امروز به عنوان به ذلت کشیده شدگان زمین در آمده‌اند؟

پاسخی که شریعتی در این رابطه به این سوال دوران ساز خود داد عبارت بود از اینکه «علت این امر تکیه غلط بر قرآن بوده است»، چراکه شریعتی می‌گفت زمانی که قرآن امروز ما همان قرآن اولیه مسلمانان صدر می‌باشد و تغییری در آن حاصل نشده است و ما مسلمانان هم اگر نگوئیم که به لحاظ عینی و ذهنی کمتر از مسلمانان صدر نیستیم قطعاً پائین از آن‌ها هم نیستیم، بنابراین تنها عاملی که برای این عقب ماندگی ما از مسلمانان صدر می‌ماند، بد فهمیدن قرآن است که شریعتی این موضوع را با بیان «غلط راه رفتن بدتر از راه غلط رفتن است»، مطرح می‌کرد چراکه از نظر شریعتی راه غلط رفتن به خاطر اینکه اشتباه است بالاخره پس از مدتی رونده را به بن بست می‌رساند و در نتیجه رونده به اشتباه خود واقف می‌گردد، اما اشتباه راه رفتن صورتی عکس آن دارد، زیرا رونده هرگز به اشتباه خود واقف نخواهد شد. از نظر شریعتی رابطه ما با قرآن از جنس اشتباه راه رفتن است نه راه اشتباه

رفتن به این دلیل بود که شریعتی معتقد بود که چهارده قرن است که ما داریم این راه را می‌رویم ولی هنوز به اشتباه خود پی نبرده‌ایم.

سوال فربه دوران‌ساز دومی که باز شریعتی در این رابطه مطرح کرد عبارت بود از اینکه چه شد که قرآن در شکل اولیه ساده و بی‌پیرایه‌اش که هنوز از این همه فرهنگ، منطق، فلسفه، تفسیر، فقه، اصول، عرفان و... اسلامی تبیین‌کننده آن خبری نبود، توانست در پرورش انسان‌های دوران‌سازی مثل ابوذر، بلال، میثم، عمار، علی، محمد، یاسر، سمیه، صهیب، حسین و... موفق گردد که هر کدام از آن‌ها برای همیشه بر شانه‌های بشریت تاریخ سوار می‌باشند، در صورتی که با این همه تفسیر، کتاب، نوشته، علم، فقه، منطق، تفسیر، عرفان، فلسفه و... که ما در این چهارده قرن حول قرآن نوشته‌ایم، حتی توانایی پرورش یک نیم ابوذری را هم برای جهان امروز نداریم؟ و به همین ترتیب شریعتی با طرح این سوال‌های زلزله‌انگیز نظری بالاخره به طرح پاسخ تاریخی خود به این سوال‌ها می‌پردازد که آن عبارت از این می‌باشد که «علت این تغییرات انحطاط آور این بوده که قرآن از صورت هدایت‌گری و تغییری خارج شده و چهره توجیهی و توصیفی به خود گرفته است.»

از نظر شریعتی علت اینکه تا بلال کلام «لا اله الا الله» را از زبان وحی می‌شنود از این شعار توحید و مبارزه با شرک اجتماعی می‌فهمد، لذا فوراً شمشیر خود را برمی‌دارد و به جان امه ابن خلف می‌افتد و یا جنده ابن جناده غفاری تا کلام وحی را از زبان محمد در خانه ارقم ابن ابی رعمه بالای کوه صفا مخفیگاه محمد می‌شنود فوراً از کلام محمد مسئولیت تفسیر جامعه شرک را احساس می‌کند و لذا فوراً در سیمای ابوذر غفاری جلو دارالندوه سران شرک و کفر جامعه مکه حاضر می‌شود و رسالت اجتماعی خود را به انجام می‌رساند و در زیر شکنجه آن‌ها شعار توحید را سر می‌دهد و در همین رابطه است که شریعتی می‌گوید اگر بلال، یا ابوذر، یا سلمان، یا صهیب، یا میثم، یا علی، یا حسین و یا... این چنین در پرتو نور وحی متحول می‌شوند به خاطر این است که نگاه آنها به قرآن یک نگاه تغییری و هدایت‌گرانه است، اما نگاه ما به قرآن یک نگاه توصیفی و توجیهی است و تا زمانی که این نگاه به قرآن عوض نشود قرآن نمی‌تواند در جامعه ما و در فرد ما ایجاد تغییر و تحولی بکند.

اصل دوم - اینکه قرآن برای تغییر دنیای ما آمده، نه برای ساختن مجرد آخرت و از طریق ساختن این دنیای ما است که به ساختن آخرت ما می‌پردازد:

از نگاه شریعتی رابطه دنیا و آخرت رابطه مقدمه و نتیجه است، چرا که شریعتی معتقد است که راه آخرت از دل دنیا می‌گذرد و لذا کسی که در این دنیا کور است در آخرت هم کور است.^۶ شریعتی معتقد بود که آخرت یک مرحله مجرد و منفک از دنیا نیست که پیشاپیش این دنیا برای فرد ساخته باشند، بلکه محصولی است که در همین دنیا و از همین دنیا توسط فرد ساخته می‌شود، لذا قرآن برای ساختن آخرت از ساختن دنیا آغاز می‌کند و توسط ساختن این دنیا است که شرایط ساختن آخرت را فراهم می‌کند، شریعتی معتقد است که فرد با ساختن خود در این دنیا آخرت را می‌سازد، وگرنه آخرت پیش ساخته هرگز وجود ندارد. در این رابطه بود که شریعتی نقش قرآن را در رابطه با این جهان تبیین می‌نمود و اعلام می‌کرد که: «دینی که به درد دنیای ما نخورد، به درد آخرت ما نخواهد خورد»، چرا که سالبه انتفاع به موضوع می‌شود و «قرآنی که نتواند زندگی امروز ما را بهینه سازد. نمی‌تواند آخرت ما را بهینه کند» و یا «قرآنی که به درد امروز ما نخورد. نمی‌تواند به درد فردای ما بخورد» و یا «قرآنی که نتواند هدایت‌گر امروز من باشد. نمی‌تواند هدایت‌گر فردای من بشود»، چرا که در جهان بینی شریعتی راه آخرت مجرد از دنیا نیست و آخرت ساختمان پیش ساخته دنیا نمی‌باشد.

اصل سوم - قرآن وحی مشخص و تاریخی است:

مانند تورات و انجیل وحی مجرد نیست و چون قرآن وحی تاریخی است لذا باید لباس زمینی و طبیعی و تغییر و تکامل به تن کند. یعنی آنچنانکه سقراط «حکمت را از آسمان به زمین آورد» محمد «وحی را از آسمان به زمین می‌آورد» چرا که آن را تاریخی کرد. از نظر شریعتی

۶. «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهِيَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا - آیه ۷۲ - سوره الإسراء» یا «من لا معاش له لا معاد له - پیامبر اسلام» یا «کن فی دنیاک کانک تعیش ابدًا و کن فی الآخرة کانک تموت غدا - برای دنیابیت آنچنان زندگی کن که انگار تا ابد زنده‌ای و به رای آخرت آنچنانکه فردا می‌میری - پیامبر.»

بزرگترین کاری که محمد انجام داد زمینی کردن و یا به عبارت دیگر تاریخی کردن وحی و قرآن بود، زیرا محمد با تاریخی و زمینی کردن وحی، پای تغییر و تکامل را در سوژکتیو قرآن باز کرد چراکه شریعتی معتقد بود که طرح آیه محکم و متشابه در قرآن^۷ دلالت بر همین رابطه تغییر و ثوابت می‌کند. از نظر شریعتی آیات محکومات که در قرآن لایتغیر می‌باشد دلالت بر آیه‌هایی می‌کند که توصیف کننده یا تبیین کننده رابطه انسان و خدا هستند، بر عکس آیات متشابهات که متغیر می‌باشند و دلالت بر تبیین رابطه متغیر انسان و جامعه می‌کند، بر پایه این رابطه دوگانه تغییر و ثابت است که شریعتی اصل تاریخی بودن قرآن را تبیین می‌کند.

تعریفی که شریعتی برای تاریخی بودن وحی می‌کند عبارت است از این مشخصه قرآن که رابطه قرآن با بشر یک دیالوگ بشری است نه یک دیالوگ فوق بشری، اینکه قرآن - به جای اینکه مانند تورات که بر موسی به صورت یکبارگی نازل شد - به مرور زمان در مدت ۲۳ سال بر محمد نازل می‌شود بدان دلیل است که محمد می‌خواهد وحی و قرآن را تاریخی کند چراکه فقط قرآن تاریخی است که می‌تواند هدایت‌گر انسان تاریخی و جامعه تاریخی و... بشود. قرآن مافوق تاریخی از نظر شریعتی نمی‌تواند هدایت‌گر این جهانی انسان و جامعه تاریخی که اصل تغییر و سیالیت و تکامل و تحول جز ذات آن‌ها می‌باشد گردد، شریعتی با کشف تاریخی بودن قرآن علاوه بر اینکه پی برد که قرآن یک کتاب زمینی می‌باشد که وحی آسمانی در کالبد ادبیات محمد، فرهنگ زمان محمد، وقایع تاریخی زمان محمد، خود محمد و... جاری و ساری شده است. وحی تاریخی قابل شناخت نیز می‌باشد چراکه از نظر شریعتی وحی ماوراء تاریخی برای بشر تاریخی قابل شناخت نیست و تا زمانی که این وحی آسمانی مافوق تاریخی و ماوراء تاریخی به صورت تاریخی استحاله تاریخی نشود، قابل شناخت نخواهد بود.

۷. «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... - آیه ۷ - سوره

اصل چهارم: قرآن قابل شناخت است و شناخت تمامی ابعاد آن برای بشر امروز ممکن می‌باشد:

برای شریعتی آنچنانکه در مقدمه کنفرانس «امت و امامت» مطرح می‌کند، قرآن از نظر ساختاری گرچه صورتی حرفی و کلامی دارد ولی ماهیتی مانند جهان خارج و جهان عنصری دارد، یعنی آنچنانکه در جهان خارج عنصری علاوه بر نظم واحد حاکم بر آن جهان، توسط این نظم واحد حاکم جهان عنصری قابل شناخت می‌باشد، در جهان کلامی یعنی قرآن هم به علت تاریخی بودن قرآن برای انسان قابل شناخت می‌باشد. بنابراین شریعتی با کشف تاریخی بودن وحی و قرآن توانست اصل بزرگتری از قرآن و وحی را کشف نماید و آن قابل شناخت بودن وحی و قرآن است پس از نظر شریعتی قرآن قابل شناخت است و این قرآن قابل شناخت است که می‌تواند هدایت‌گر ما باشد، چراکه اگر قرآن را قابل شناخت ندانیم، نمی‌توانیم انتظار هدایت‌گری و تغییر دهنده‌گی از آن داشته باشیم یعنی از نظر شریعتی کتابی که نمی‌توانیم بشناسیم و در لوح محفوظ غیرقابل دسترس خود را مخفی کرده باشد، چگونه می‌تواند هدایت‌گر انسان بشود. به این دلیل بود که شریعتی مطرح کرد که آنچنانکه قرآن کلامی، قرآن فقهی، قرآن فلسفی، قرآن منطقی و قرآن اصولی نمی‌تواند قرآن هدایت‌گر و قرآن تغییرساز باشد، قرآن تاریخی فقط می‌تواند هدایت‌گر و تغییرساز برای جامعه باشد. بنابراین آنچه تا اینجا شریعتی در رابطه با قرآن برای ما روشن ساخته است عبارت از اینک:

۱ - قرآن کتابی است که مانند کتاب طبیعت، هم واقعیت دارد و هم نظم واحدی بر آن حاکم می‌باشد.

۲ - قرآن کتابی است که برای تغییر جامعه آمده است، نه برای توصیف جامعه.

۳ - قرآن کتاب هدایت‌گر برای تکامل جامعه و انسان است.

۴ - آخرت سازی قرآن از طریق دنیا انجام می‌گیرد، قرآن دنیا و آخرت را هوی هم نمی‌داند، بلکه رابطه دنیا و آخرت از نگاه قرآن رابطه مقدم و نتیجه است، راه آخرت از نظر قرآن از دنیا می‌گذرد.

۵ - از آنجائیکه از نظر شریعتی قرآن یک وحی تاریخی می‌باشد، لذا با تاریخی بودن وحی قرآن علاوه بر اینکه این کتاب از آسمان به زمین می‌آید و از ماوراء طبیعت به طبیعت منتقل می‌شود برای بشر قابل شناخت می‌باشد و به دلیل همین قابل شناخت بودن آن است که قرآن می‌تواند کتاب هدایت‌گر انسان و جامعه بشود.

اصل پنجم - تنوع برداشتها از قرآن معلول تنوع فهم‌های مختلف تاریخی از قرآن است:

یکی از سوال‌های کلیدی که از زمان کنفرانس‌های جامعه‌شناسی «امت و امامت» در سال ۴۸ توسط شریعتی مطرح گردید، نشان دهنده آن بود که در همین دوران بوده که خود شریعتی نسبت به این موضوع مساله دار شده است، موضوع تنوع فهم قرآن توسط افراد مختلف است. توضیح آنکه آنچنانکه شریعتی در مقدمه کنفرانس «امت و امامت» در سال ۴۸ و در مقدمه «اسلام‌شناسی ارشاد» درس اول در اواخر سال ۵۰ مطرح می‌کند، سوال عمده‌ای که در رابطه با فهم قرآن و فهم اسلام مطرح می‌باشد اینک، چرا زمانی که متن ما که قرآن است و ثابت می‌باشد، این همه تفسیرهای رنگارنگ از قرآن شده است و هر مفسری برای پایه نوع پیش زمینه‌ای که قبل از تفسیر قرآن داشته است همان ذهنیت قبلی خود را در کادر تفسیر از قرآن بیرون آورده است و بعد از تفسیر هم تفسیر خود را مصیب دانسته و تفسیر دیگران مخطی؟ البته موضوع حسن و قبح طرح این سوال برای شریعتی از سال ۴۸ به صورت یک سوال جدی مطرح بوده است اینک:

اولاً: اصلاً آیا این تنوع و اختلاف و تضاد در نگرش و روش و تفسیر قرآن امر ممدوحی می‌باشد یا امر مذمومی؟ یعنی آیا این تنوع تفسیرها از قرآن در بستر اسلام تاریخی که شریعتی در آن ایام به آن اعتقاد پیدا کرده بود کار خوبی بوده که اتفاق افتاده یا اینکه نه، اصلاً این یک امر ناپسندی می‌باشد که به قرآن تحمیل شده است؟ به عبارت دیگر آیا این قرآن تاریخی بوده که زمینه این چنین تنوع برداشت از آن را فراهم کرده است؟ آیا متن قرآن از آنچنان دینامیسمی برخوردار می‌باشد که بتواند تلورانس فهمی از قرآن داشته باشد یا که

نه این جامعه و دستگاه‌های فاسد حاکمیت بوده‌اند که تنوع و تضاد و کثرت بر تفسیرها و شناخت‌های قرآن وارد کرده‌اند؟

ثانیا: اگر این موضوع حسنه باشد یا سینه، آیا این تنوع بر قرآن به صورت مکانیسمی تحمیل شده است یا اینکه برعکس، این تنوع فهم‌ها یا تنوع تفسیرها از قرآن مولود همان تاریخی بودن قرآن می‌باشد؟ چراکه آنچنانکه مطرح کردیم از نظر شریعتی با تاریخی شدن قرآن دو امر به صورت جبری از آن حاصل می‌شود:

یکی اینکه این قرآن تماما برای بشر قابل شناخت است.

در ثانی این کتاب به خاطر اینکه در عرصه تاریخی از آسمان به زمین می‌آید و زمینی می‌شود دارای دینامیسم می‌گردد که از نظر شریعتی این دینامیسم قرآن بر بستر یک دیالکتیک سوار می‌باشد که از دو مؤلفه ثابت و متغییر شکل گرفته است، مؤلفه ثابت قرآن از نظر شریعتی عبارت می‌باشد از وجه قرآن که توصیف کننده یا تبیین کننده رابطه انسان و خدا می‌باشد و بُعد متغییر قرآن عبارت است از آن بخش از قرآن که تبیین کننده رابطه انسان با جامعه و تاریخ می‌باشد.

بر این پایه است که شریعتی بخش اول قرآن را محکمت قرآن می‌نامد و بخش دوم قرآن را متشابهات قرآن می‌نامد یعنی محکمت قرآن از نظر شریعتی دلالت بر آن آیاتی می‌کند که تبیین کننده رابطه انسان و خدا می‌باشد و متشابهات قرآن عبارت است از آن دسته از آیات قرآن که تبیین کننده رابطه انسان با جامعه و تاریخ می‌باشد و از آنجائیکه مهم‌ترین خصیصه جامعه و تاریخ خصیصه تکامل پذیری یا تغییری پذیریش می‌باشد، لذا این امر باعث می‌گردد تا توسط آیات متشابهات قرآن بتوانیم قرآن را با زمان و عصر تطبیق دهیم و توسط این تطبیق پذیری قرآن با تغییرات جامعه و تاریخ است که باعث می‌گردد تا قرآن دینامیسم خود را حفظ نماید و خصیصه هدایت‌گری و تغییردهی خود را در زمان - آنچنانکه قبلا مطرح شد - به انجام رساند.

البته شریعتی در رابطه با دو سوال فوق در دو مقطع زمانی مختلف دیدگاه خود را مشخص کرده است و جای هیچ شک و شبهه‌ائی در این رابطه باقی نگذاشته است، چراکه در کنفرانس

«علی بنیانگذار وحدت» در سال ۴۸ شریعتی با طرح اصل وحدت شیعه و سنی امری ممدوح، اما وحدت تشیع و تسنن امری مذموم می‌باشد، اصل تنوع برداشت و فهم قرآن و اسلام را یک اصل جبری تاریخی دانست که برای اسلام تاریخی جنبه حتمی دارد و جزو پتانسیل مثبت اسلام و قرآن می‌باشد و هرگز نباید در فکر آن باشیم که بخواهیم این تضادهای تاریخی فکری را بدل به وحدت کنیم. البته شریعتی در این کنفرانس با تکیه بر دو روایت از پیامبر اسلام^۱ تنوع برداشت‌ها و تنوع تفسیرها به علت تاریخی شدن اسلام امری ممدوح و جبری و ملزوم تاریخی بودن اسلام می‌داند، لذا از آنجائیکه تاریخی بودن قرآن و اسلام امر حسنه‌ای می‌باشد در نتیجه خود این اختلاف در برداشت‌ها یا اختلاف در دیدگاه‌ها یا اختلاف در فهم‌ها یا اختلاف در تفسیرهای قرآن و اسلام امر پسندیده و مثبتی خواهد بود و فقط باید به آن جهت بخشید.

اما در خصوص سوال دوم اینکه حال که این اختلافات تفسیری و فهمی از قرآن و اسلام از دیدگاه شریعتی امری پسندیده می‌باشد و هرگز نباید در جهت رفع این اختلاف‌ها قدمی برداریم سوال مهم‌تری که در همین جا توسط شریعتی مطرح می‌گردد اینکه چرا اصلا این اختلافات و این تفاوت فهم‌ها و تفاوت برداشت‌ها بوجود آمد؟ چه شد که متن قرآن - که در طول این چهارده قرن تغییر نکرده است - باعث گردید تا فهم متن تغییر کند و این تفاوت فهم‌ها عامل چند دستگی‌های بعدی گردد؟

شریعتی در پاسخ دسته دوم سوال‌ها فقط یک جواب ارائه می‌دهد و آن اینکه «عامل همه این‌ها تاریخی بودن وحی محمد و قرآن است»، در این رابطه شریعتی معتقد است که در میان تمامی پیام‌های انبیاء ابراهیمی فقط قرآن است که وحی در آن به شکل تاریخی از وجود تاریخی محمد ریزش کرده است، بقیه انبیاء سلف محمد اگر چه صاحب پیام بوده‌اند ولی پیام آن‌ها:

۸. که عبارت می‌باشد از: «لو علم ابوذر مافی قلب سلمان فقد كفره یا فقد قتله - اگر ابوذر از آنچه که در قلب سلمان است آگاه می‌شد او را کافر می‌شمرد و یا اینکه او را به قتل می‌رساند». روایت دوم «ان فی اختلاف العلما امتی رحمه» یا «ان فی اختلاف امتی رحمه - به درستی که اختلاف علما امت من رحمت است» یا «به تحقیق اختلاف امت من رحمت است.»

اولا برعکس محمد (که صورتی تدریجی داشته است) شکل آنی و دفعی داشته است.

ثانیا: به صورت غیرتاریخی یعنی مجرداً بر آن‌ها نازل شده است و تازه اگر پیام آن‌ها بعد از مرگشان چهره تاریخی به خود گرفته است این ماهیت تاریخی پیام آن‌ها با ماهیت تاریخی قرآن محمد متفاوت می‌باشد، چراکه تاریخی بودن انجیل و تورات و ... به علت آن است که اصل متن مقدس سالیانی بعد از مرگ پیامبران فوق توسط حواریون یا اصحاب و اعوان آن‌ها به صورت بشری و در اشکال متنوع نقل و قول و تفسیری و توسط افراد مختلف و در زمان‌های گوناگون و با دخالت اندیشه‌های متنوع آن‌ها تنظیم یافته است. این تاریخی شدن، یا زمینی شدن، یا بشری شدن پیام و وحی با تاریخی بودن، بشری بودن و زمینی بودن قرآن متفاوت است، چراکه در این‌ها بشری بودن و زمینی بودن پیام به معنای آن است که این پیام‌ها سالیان درازی بعد از مرگ پیامبران فوق کتاب مقدس آن‌ها توسط بشرهای زمینی بر پایه سلائق فکری و شخصی و عصری و اجتماعی و تاریخی تنظیم شده، به عبارت دیگر اگر بخواهیم به صورت شفاف‌تری این موضوع را مطرح کنیم باید بگوئیم که علت زمینی بودن این پیام‌ها آن است که خود این پیام‌ها عین متن اولیه نیستند، بلکه تفسیرهایی هستند که حواریون و اصحاب و اعوان آن‌ها در سالیان دراز بعد از مرگ آن‌ها از آن کتاب‌های مقدس کرده‌اند و این امر دلیل تاریخی و بشری و زمینی شدن آن پیام‌ها بوده است، در صورتی که این زمینی و تاریخی و بشری بودن با زمینی و تاریخی و بشری بودن پیام محمد از فرش تا عرش تفاوت می‌کند، چراکه در خصوص تاریخی بودن وحی محمد هرگز شریعتی چنین ادعائی نکرده که وحی محمد توسط مفسرین یا مهاجرین و انصار زمان محمد یا بعد از محمد تاریخی شده است، بلکه بالعکس شریعتی پیوسته بر تحریف نشدن متن قرآن تکیه دارد و تاریخی شدن قرآن توسط خود محمد صورت گرفته است نه توسط اعوان و انصارش.

به عبارت دیگر از نظر شریعتی اگر اسلام به صورت یک دین تاریخی درآمد و اگر توحید به صورت یک توحید تاریخی درآمد و اگر کربلا به صورت یک کربلای تاریخی درآمد

۹. برعکس محمد که پیام‌اش صورتی کنکرت و مشخص دارد و حتی در خصوصی‌ترین زوایای زندگی شخصی یا دیسکورس عصری یا تضادهای قومی و قبیله‌ای محمد وارد شده است از قصه عایشه در سوره نور گرفته تا داستان ابله‌ب و زنش در سوره تبت و داستان جن و رجوم الشیاطین و ... که همه و همه دلالت بر تاریخی بودن وحی محمد می‌کند.

و اگر علی به صورت یک علی تاریخی درآمد و اگر محمد به صورت یک محمد تاریخی درآمد و اگر شیعه به صورت یک شیعه تاریخی درآمد... همه و همه به دلیل آن است که قرآن تاریخی بود، اگر قرآن در شکل تاریخی بر محمد نازل نمی‌شد و مانند پیامبران سلف محمد به شکل غیرتاریخی بر آنها نازل می‌شد در آن صورت تاریخی بودن اسلام، شیعه، کربلا، حسین، محمد، علی و... یک امر محالی می‌بود چراکه در آن صورت معنای آن تاریخی بودن مضمون تحریف و انحراف داشت، در صورتی که در این شکل آن تاریخی شدن اسلام و شیعه و کربلا و... همه و همه با عنایت به تاریخی بودن قرآن دلالت بر عینیت یافتن و مادیت خارجی پیدا کردن خود قرآن می‌باشد.

اصل ششم - مکانیزم تاریخی شدن وحی محمد و قرآن در آغاز نزول و بعثت:

اما سوال مهم دیگری که در همین جا توسط شریعتی مطرح می‌گردد اینکه قرآن چگونه تاریخی شد؟ و چگونه قرآن این تاریخی شدن خود را به اسلام تاریخی، شیعه تاریخی، کربلای تاریخی، علی تاریخی، محمد تاریخی و... منتقل کرد؟ پاسخی که شریعتی به این سوال بزرگ و عظیم می‌دهد عبارت از اینکه :

۱ - نزول وحی بر محمد به شکل دینامیسمی صورت گرفته است نه به صورت مکانیسمی: شریعتی این فرضیه و اعتقاد را که وحی به صورت یک پکیج توسط ملائکه بدون دخالت محمد، بر محمد نازل شده است را رد می‌کند و مکانیزم نزول وحی بر محمد در کانتکس دینامیسمی می‌داند که محصول اکسپرینس ۲۳ ساله محمد می‌باشد. به عبارت دیگر شریعتی با یک عینک اگزینسانسیالیسمی به وحی محمد نگاه می‌کند نه با یک عینک فاندیمانتالیسمی. از دیدگاه شریعتی محمد در عرصه پراکسیس وحی یک تماشاگر صرف وحی نمی‌باشد (آنچنانکه دیدگاه دکماتیسیم مذهبی می‌پندارد)، بلکه از دیدگاه شریعتی محمد یک بازیگری است که با پراکسیس باطنی خویش معمار وحی می‌باشد.

به عبارت دیگر از نظر شریعتی محمد معمار وحی است نه واسطه و بلندگوی وحی و همین

نگرش آگزستانسالیستی شریعتی به وحی محمد است که باعث گردیده تا وحی تاریخی در وجود محمد تاریخی همراه با رویش تاریخی شکل گیرد. به عبارت دیگر اگر ما به وحی دفعی بر محمد معتقد گردیم و یا اینکه اگر ما به وحی مکانیکی توسط ملائکه بر محمد اعتقاد پیدا کنیم و یا اگر ما به وحی واسطه‌ائی محمد اعتقاد داشته باشیم و یا اینکه اگر ما به وحی غیراکسپرینسی محمد اعتقاد پیدا کنیم و یا اینکه اگر ما به وحی پکیجی تکوین یافته توسط خدا و انتقال یافته به محمد معتقد گردیم، در آن صورت نمی‌توانیم به وحی تاریخی محمد معتقد باشیم و به علت این رویش تاریخی وحی در محمد است که از نظر شریعتی قرآن باید جبراً عربی باشد و با فرهنگ عربی بادیه‌نشین یا تجارت پیشه و یا سلطانی آن عصر سخن بگوید و دیسکورس زبانی‌اش باید بر پایه دیسکورس جغرافیای آن عصر عربستان صحراگرد باشد. اینجا است که مثال محمد شتر بادیه‌نشین می‌شود و بهشت محمد حورالعین مورد علاقه بادیه‌نشینان عربستان می‌شود و ادبیات محمد جن، شیطان، ملائکه، سلطان، چوپان، تجارت و... غیره می‌شود و... چراکه اگر محمد می‌خواهد وحی‌اش تاریخی شود راهی جز این ندارد که وحی را محمدی کند، عربی کند، عربستانی کند و عصری کند یعنی در قالب فرهنگ قرن ششم میلادی درآورد و... قس علیهذا و گر نه اگر می‌خواست محمد وحی‌اش را به صورت غیرآگزستانسالیستی و غیراکسپرینسی و غیردینامیستی و غیردیالکتیکی به صورت یک واسطه و در شکل یک پکیج از جبریل بگیرد در آن صورت وحی‌اش مکانیستی و غیرتاریخی و غیردیالکتیکی و... می‌شود که با چنین وحی‌ائی نه تنها نمی‌توانست جامعه عربستان زمان خود را متحول سیاسی و اجتماعی تاریخی بکند، بلکه از این چنین قرآن و وحی‌ائی امکان زایش اسلام تاریخی، شیعه و سنی تاریخی و... وجود نمی‌داشت.

۲ - قرآن و وحی محمد بر عکس وحی‌های پیامبران سلف محمد که منبع شناخت را فقط خود متن کتاب تعریف می‌کردند و به غیر خود متن کتاب مقدس، منبع شناخت دیگری برای انسان قائل نبودند در صورتی که قرآن و وحی محمد برای اولین بار در میان تمامی وحی پیامبران ابراهیمی منهای متن وحی خود طبیعت و تاریخ و عقل را هم جزء منابع شناخت انسان مطرح می‌کند و توسط این پلورالیزم منبعی شناخت است که قرآن خود زمینه اپیستمولوژیک پلورالیزم معرفتی و فهمی از خود را فراهم می‌سازد، چراکه اگر قرآن مانند متن دیگر کتب

مقدس فقط و فقط خود متن را به عنوان منبع شناخت مطرح می‌کرد در آن صورت راه برای پلورالیزم فهمی و معرفتی از قرآن بسته می‌شد و همین امر کافی بود که راه برای تاریخی کردن حرکت قرآن بعد از محمد بسته شود.

اصل هفتم - جامعه و حرکت جامعه به عنوان موضوع وحی محمد و قرآن می‌باشد:

عامل مهم دیگری که باعث گردید تا وحی محمد مضمون تاریخی به خود گیرد موضوع وحی محمد بود که برعکس متون مقدس قبلی که موضوع آن‌ها صورت فردی و سوپژکتیوی داشت، وحی محمد برای اولین بار موضوعش از صورت سوپژکتیو، سمت‌گیری ابژکتیوی پیدا کرد و در نتیجه جامعه را به عنوان موضوع خود انتخاب کرد و در راستای حرکت جامعه بود که محمد معتقد گردید که فرد انسان در بستر حرکت جامعه ساخته می‌شود. به همین دلیل بود که محمد آنچنانکه آخرت را در بستر این دنیا شروع به ساختن آن کرد، افراد را هم از گوشه دیرها و صومعه‌ها و خانقاه‌ها بیرون کشید و در عرصه پراکسیس اجتماعی شروع به ساختن آن‌ها کرد، اما انتخاب جامعه به عنوان موضوع وحی به جای انتخاب ذهن و عقل به عنوان موضوع وحی تنها یک جابجائی ساده نبود که توسط محمد صورت گرفته باشد، چراکه از آنجائیکه جامعه انسانی یک مقوله دینامیک و تاریخ‌مند می‌باشد که هم متحرک است و هم تکامل پذیر و هم تاریخ‌ساز، لذا این امر باعث می‌گردد که دائما اصل تنوع و تکثر انسانی اجتماعی در مسیر تکاملی خود بوجود آورد و همین تاریخ‌مندی و تکامل پذیری و تکثر آفرینی جامعه است که باعث می‌گردد تا قرآن که کتاب هدایت‌گری و تکامل بخش و تغییرساز این جامعه تاریخی می‌باشد، تاریخی گردد. چراکه تا زمانی که قرآن و وحی محمد نتواند بر مبنای دینامیسم درونی خویش تغییر جامعه یا تغییرات موضوع خود جامعه را به درون خود هدایت نماید، امکان هدایت‌گری یک سوپژکتیو ساکن و ثابت بر یک ابژکتیو متحرک و متغییر، امری محال خواهد بود.

پس اگر وحی محمد مدعی هدایت‌گری جامعه انسانی می‌باشد باید پتانسیل و توانائی هم

تغییرات اجتماعی را داشته باشد تا بتواند به عنوان هدایت‌گر تطبیقی در بستر تطبیق نه انطباق و دگماتیسم به هدایت‌گری جامعه انسانی بپردازد و براین مبنا بود که خود ذهن انسان یا عقلانیت افراد که موضوع وحی انبیاء سلف محمد بودند در حرکت محمد و وحی محمد و قرآن محمد به صورت یک مقوله تاریخی درآمد که در بستر حرکت تکاملی جامعه، تکامل و شکل پیدا کند. براساس این مبانی بود که شریعتی با کشف تاریخی بودن وحی محمد که یکی از بزرگترین و شاید بزرگترین دستاورد حرکت تئوریک شریعتی برای جامعه ما بود به تمامی سوال‌های فوق در باب قرآن که قبلاً مطرح کرده بود پاسخ منطقی و علمی داد. چراکه شریعتی با کشف تاریخی بودن وحی محمد هم توانست لاکولیت‌های وحی محمد را کشف نماید، هم توانست تکامل پذیر بودن دینامیسم قرآن بر پایه تکامل جامعه را کشف نماید، هم توانست تکامل فهم قرآن را کشف نماید، هم توانست مکانیزم‌های ثابت و متغییر آیات قرآن را کشف نماید، هم توانست هدایت‌گری قرآن را کشف نماید و بالاخره توسط تاریخی بودن قرآن، شریعتی نیز توانست تاریخی بودن اسلام، شیعه، تسنن و... را کشف نماید.

۲ - شریعتی و توحید:

اول - توحید دگماتیسم یا توحید کلامی، که شامل:

الف - توحید ذات باری.

ب - توحید صفات باری.

ج - توحید افعال باری (توحید مرتضی مطهری و سیدمحمد حسین طباطبائی).

دوم - توحید انطباقی یا توحید نظام قانونمند هستی، که شامل:

الف - توحید ریاضی نظام هستی.

ب - توحید هدفداری حیات یا تکامل (توحید بازرگان و مجاهدین خلق).

سوم - توحید تطبیقی یا توحید تاریخی، که شامل:

الف - توحید تاریخی.

ب - توحید انسانی.

ج - توحید اجتماعی.

د - توحید اخلاقی.

ه - توحید فلسفی (شریعتی و نشر مستضعفین).

زمینی کردن توحید:

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

جور دیگر باید دید

چشم‌ها را باید شست

شریعتی در عرصه:

الف - توحید نگرشی.

ب - توحید بینشی.

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

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

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

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

الف - دیالکتیکی کردن منطقی.

ب - دیالکتیکی کردن فلسفی.

شریعتی با دیالکتیکی کردن منطقی، انقلاب در روش ایجاد کرد و با دیالکتیکی کردن فلسفی انقلاب در بینش مسلمانان بوجود آورد. البته دامنه تحول انقلابی شریعتی تنها به عرصه روش و بینش خلاصه نگردید، بلکه ادامه آن به عرصه نگرش و ارزش رسید که شریعتی این انقلاب را با جایگزین کردن رابطه آگزیستانسیالیستی به جای رابطه اسکولاستیکی گذشته به انجام رسانید. شریعتی با آگزیستانسیالیستی کردن نگرش مسلمانان و جایگزین کردن آن به جای نگرش اسکولاستیکی ارسطویی گذشته، توانست یک انقلاب اپیستمولوژی در جامعه ما بوجود آورد. زیرا بر پایه روش ارسطویی یا منطق صوری ارسطو ذهن انسان صورت آینه دارد و لذا بر پایه این ذهن آینه‌ائی ارسطویی، تمامی اندیشمندان اسلامی حداقل از قرن سوم به بعد معتقد به تابعیت ذهن از عین بودند؛ لذا نقش انسان از نظر طرفداران منطق صوری نقش تماشاگری صرف داشت که بر پایه این نقش، پاسیفیسم انسان توسط ذهن آینه‌ائی ارسطویی بود که فیلسوف فقط می‌تواند بر پایه کلیت بیاندهد و اندیشه او حق کانکریت اندیشیدن و واقعیت بیرونی را دیدن نداشت. به این دلیل بود که فلسفه یونان و منطق ارسطو که برای بیش از هزار سال بر اندیشه اسلامی ما سوار می‌باشد، فقط بر کلیات ذهنی تکیه می‌کرد و واقعیت طبیعی کانکریت را در پای کلیات ذهنی قربانی می‌کرد.

اما شریعتی با دیالکتیکی کردن منطق ارسطو، فلسفه را از آسمان به زمین کشانید و توحید ماوراءالطبیعت کلامی متکلمین اسلامی را زمینی و طبیعی کرد. از نظر شریعتی مصداق و کانکریت مال دیالکتیک است نه مال منطق صوری. شریعتی معتقد بود که تنها منطق دیالکتیک است که کلی‌شکن می‌باشد لذا شریعتی بر پایه توحیدی کردن روش بود که به دیالکتیک رسید و بر پایه توحیدی کردن بینش بود که به سوسیالیسم تاریخی رسید و یا سوسیالیسم علمی^{۱۰} رسید. پس از نظر شریعتی منطق دیالکتیکی در وحله‌ی اول به معنای نفی کلیات و کلی‌یافی و کلی‌گوئی می‌باشد. چراکه پایه آن بر کانکریت کردن و مصداقی کردن اندیشیدن و تفکر می‌باشد. شریعتی در عرصه توحید، دیالکتیک را در سه زاویه روشی و نگرشی و بینش به کار می‌بست.

۱۰. آنچنانکه در وصیّت نامه‌اش به پوران همسرش در زمان سفر به حج می‌گوید.

اول دیالکتیک روشی بود:

که عبارت بود از دیالکتیک به عنوان روش و متد و متدولوژی که از نظر شریعتی این دیالکتیک، دیالکتیک منطقی نامیده می‌شود که به عنوان آلترناتیو منطق ارسطویی مطرح گردید و هدف آن نفی ذهن‌گرایی و کلی‌یافی و ذهن‌آینه‌ای ارسطویی مسلمانان بود، در این رابطه شریعتی توسط دیالکتیک منطقی می‌خواست ذهن‌آینه‌ای هزار ساله مسلمانان را بدل به ذهن فعال بکند.

دوم دیالکتیک نگرشی و ارزشی بود:

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

شریعتی انسان در رابطه با واقعیت برونی به همان اندازه که تماشاگر می‌باشد بازی‌گر نیز می‌باشد و اینجا بود که انقلاب اپیستمولوژی و شناخت در جامعه مسلمان آغاز گردید.

سوم دیالکتیک بینشی بود:

انقلاب اپیستمولوژیک شریعتی تنها در دو عرصه روش و نگرش محدود نماند. شریعتی آگاهانه این انقلاب اپیستمولوژیک خود را به عرصه سوم یعنی دیالکتیک بینشی هدایت کرد که در این رابطه کاری که شریعتی کرد، عبارت از کشف دیالکتیک فلسفی بود. به عبارت دیگر شریعتی در این مرحله دامنه حرکت خود را از عرصه دیالکتیک منطقی و دیالکتیک ارزشی به سمت دیالکتیک فلسفی گشانید، که توسط این دیالکتیک فلسفی بود که شریعتی توانست از دیالکتیک به عنوان یک عینک جهت تبیین فلسفی انسان، تاریخ، جامعه و طبیعت استفاده کند و توسط این بینش بود که شریعتی توانست فلسفه را از محدوده کلی‌گویی گذشته خارج کرده و به عرصه مصداق و کانکریت بکشاند و بر پایه دیالکتیک فلسفی یا دیالکتیک بینشی به تبیین انسان و جامعه و تاریخ و وجود پردازد؛ لذا در این رابطه بود که فلسفه انسان‌شناسی شریعتی بر پایه دیالکتیک لجن و روح خدا شکل گرفت و همچنین فلسفه تاریخ شریعتی بر پایه دیالکتیک هابیل و قابیل مدون شد. در ادامه فلسفه جامعه‌شناسی شریعتی بر پایه دیالکتیک بین ناس و زر و زور و تزویر استوار گردید. اینجا بود که شریعتی جدید متولد شد چراکه این شریعتی جدید بود که دیگر نمی‌توانست در صحنه نظری و کلی‌بافی و ذهنی، فیلسوفانه جهان را تماشا کند. بلکه بالعکس او صاحب یک نگاه ابراهیم خلیلی شده بود که خود یک نگاه آگزیستانسیالیستی دو طرفه‌ای توحیدی بود.

یعنی به همان اندازه که به عنوان یک تماشاچی تماشا می‌کرد به عنوان یک بازی‌گر، بازی‌گری نیز می‌کرد و بر این مبنا بود که شریعتی در نخستین سفرش به حج که سفرنامه آن بعداً طی یک سلسله کنفرانس‌هایی توسط خود او در سال ۴۸ به صورت «میعاد با ابراهیم» در آمد. زمانی که از پشت عینک توحید مانند ابراهیم خلیل شروع به تماشای وجود کرد و همراه با بازی‌گری ابراهیمی خویش همه صحنه‌های هستی را به تماشا و بازی گرفت از

خدا تا بت، از جامعه تا انسان، از تاریخ تا وجود، از اسلام تا شرک، از مذهب تا مذهب، از نبوت تا معاد، از حج تا نماز، از ابراهیم تا محمد، از امت تا امامت، از کربلا تا سرمداریه، از بلال تا میثم تمار، از احد تا تبوک، از علی تا اقبال، از دنیا تا آخرت، از لاهوت تا ناسوت، از دل تا دماغ، از روح تا بدن، از من تا اجتماع، از ماده تا معنی، از آدم تا خدا از طبیعت تا ماوراء طبیعت، از ابلیس تا شیطان، از ناس تا خناس، از ابراهیم تا نمرود، از موسی تا فرعون، از عیسی تا قیصر، از محمد تا دارالندوه، از دجله تا فرات، از اهرام مصر تا دیوار چین، از ملاء و مترف و رهبان تا مستضعفین، از مستضعفین تا مستکبرین، از هابیل تا قابیل، از لجن تا روح خدا، از سرمایه‌داری تا سوسیالیسم، از امت واحد اولیه تا امت واحد ثانویه، از جنت اولیه تا جنت ثانویه، از علی تا عثمان، از نومن تا فنومن، از من حقیقی تا من مجازی، از اگریستانس تا اسانس، از وجود تا ماهیت، از عرض تا جوهر، از چگونگی تا چیستی، از تفسیر تا تغییر، از اندیشه تا کار، از ثنوری تا عمل، از روینا تا زیربنا، از انسان تا ابزار، از اشراق تا مشاع، از اژه تا سویژه، از ماده تا ایده، از ذهن تا عین، از فیزیک تا متافیزیک، از آنتولوژی تا اپیستمولوژی، از کنفسیوس تا لائوتسو، از زرتشت موحد تا زرتشت مشرک، از مسیح موحد تا مسیح مشرک، از نومیالیسم تا امپریسیسم، از معاش تا معاد، از اقتصاد تا سیاست، از فرهنگ تا ایدئولوژی، از اشاعره تا معتزله، از منطق صوری تا منطق دیالکتیک، از ثنوری تا عمل، از فلسفه تا منطق، از کاتولیک تا پروتستانتیسم، از شیعه علوی تا شیعه صفوی، از خدای ساعتی نیوتون تا خدای قدرت‌مدار مولوی و از خدای خونخوار غزالی تا خدای شکنجه‌گر فقاهتی حاکم، از خدای اخلاق‌گرا و عدالت‌پذیر معتزله تا خدای قدرت‌مدار و مستبد اشاعره و... و در همین رابطه بود که تمامی این ترم‌ها را از عینک توحید تعریفی دوباره کرد.

مقابله شریعتی با توحید دگماتیسم یا توحید کلامی:

در همین رابطه بود که شریعتی توانست با نجات توحید از حصار فلسفه و کلام باری، توحید تطبیقی را از محدوده توحید صفاتی، توحید کلامی، توحید ذاتی، توحید افعالی و... - که عرصه‌های توحید دگماتیسم می‌باشد - نجات دهد و توحید را وارد واقعیت مستقل از ذهن ما

بکند تا توسط آن پشه، شتر، هستی، وجود، جامعه، انسان، تاریخ و... را آینه توحید صفاتی، توحید ذاتی، توحید افعالی یا توحید کلامی قرار دهد تا با این عمل خدای بازنشسته نیوتونی را به خدای اکتیو در صحنه خلقت که دائماً در امر و خلق می‌باشد در آورد. «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (سوره الرحمن - آیه ۹).

مرو را بیکار و بی‌فعلی مدان	کل یوم هو فی شان بخوان
کاو سه لشکر را روانه می‌کند	کمترین کارش به هر روز آن بود
بهر آن تا در رحم روید نبات	لشکری زاصلاب سوی امهات
تا زنر و ماده برگردد جهان	لشکری زارحام سوی خاکدان
تا ببیند هر کسی عکس العمل	لشکری از خاکدان سوی اجل
آنچه از حق سوی جان‌ها می‌رسد	باز بیشک بیش از آن‌ها می‌رسد
آنچه از دل‌ها به گل‌ها می‌رسد	آنچه از جان‌ها به دل‌ها می‌رسد

مثنوی - دفتر اول - صفحه ۶۱ - سطر ۲۹

همچنین با اینچنین توحیدی بود که او توانست با خدای جبار نجم الدین کبری که در باب حمله مغول به ایران می‌گفت: «باد بنیازی خداوند است که می‌وزد» به جنگ درآید و بر پایه این توحید، خدائی را تجربه کند که خود امر به قسط می‌کند.

«قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ... - و مردم را وادار به قسط می‌کند» (سوره اعراف - آیه ۲۹).

«وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ... - و بر پایه قسط، هستی را بر پا کرده است» (سوره الحديد - آیه ۲۵).

«بِالْقِسْطِ قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ - و شناخت به توحید او هم در گرو قائم بالقسط بودن است.»

«شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ - و قتل آمرین بالقسط من الناس را با کافرین به خودش برابر می‌داند» (سوره آل عمران - آیه ۱۸).

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِه آيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِه غَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ

مِنَ النَّاسِ قَبِيضٌ لَهُمْ بِهِ عَذَابٌ أَلِيمٌ - و راه شهادت به وجود خود را از طریق عمل و قیام بالقسط اعلام کرد» (سوره آل عمران - آیه ۲۱).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ...» (سوره النساء - آیه ۱۳۵) و بالعکس

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ...» (سوره المائده - آیه ۸)

و یا آنچنانکه مولانا می‌گوید، خدائی تجربه کند که نه تنها خود را طلبکار توده‌ها نمی‌داند بلکه بالعکس خود را در برابر توده‌ها مسئول و بدهکار می‌بیند.

من نکردم خلق تا سودی کنم	بلکه تا بر بندگان جودی کنم
هر کسی را سیرتی بنهاده‌ام	هر کسی را اصطلاحی داده‌ام
در حق او مدح و در حق تو ذم	در حق او شاهد در حق تو سم
ما بری از پاک نا پاکی همه	ازگر آجانی و چالاکی همه
من نگردم پاک از تسبیحشان	پاک هم ایشان نشوند و در فشان
ما زبان را ننگریم و قال را	ما درون را بنگریم حال را
ناظر قلبیم اگر خاشع بود	گرچه گفت لفظ نا خاضع بود
چند زین الفاظ و اضمار مجاز	سوز خواهیم سوز با آن سوز ساز
آشنی از عشق در جان بر فروز	سر به سرفکر و عبارت را بسوز
موسیا آداب دانان دیگرند	سوخته جان و روانان دیگرند
گر خطا گوید ورا خاطی مگو	ور بود پرخون شهید او را منثوی
خون شهیدان را زآب اولی‌تر است	این خطا از صد صواب اول‌تر است
ملت عشق از همه دین‌ها جداست	عاشقان را ملت و مذهب خداست

توحید تطبیقی و خدانشناسی تاریخی:

تفاوت خدای تاریخی هگل با خدای تاریخی شریعتی در این بود که هگل با تئوری انبساط ایده خود می‌خواست خود وجود خدا و ایده را تاریخی کند، در صورتی که از نظر شریعتی وجود خدا تاریخی نیست و امری فراتاریخی می‌باشد اما امر خدانشناسی که معرف فهم و شناخت ما از خدا می‌باشد یک پدیده تاریخی است. به عبارت دیگر از نظر شریعتی فهم و شناخت خدا با وجود خدا متفاوت می‌باشد فهم خدا به معنای علم و آگاهی ما به خداست که از نظر شریعتی این علم و آگاهی انسان مانند دیگر علوم و شناخت بشری تحول پذیر می‌باشد و جنبه تاریخی دارد، اما وجود خود خدا از نظر شریعتی صورتی فراتاریخی و فراتغییری و فراماده‌ائی دارد و بر پایه این تئوری از خدانشناسی بود که شریعتی به یک اصل مهم‌تر از خدانشناسی، دست پیدا کرد و آن این بود که با تاریخی شدن خدانشناسی، تاریخ خدانشناسی به عنوان یک مؤلفه سیلان تاریخی همراه با تاریخ مبارزه طبقاتی عمل کرده است و به شکلی در خدمت مبارزه طبقاتی تاریخ بوده است و به صورت یک سلاح گاه توسط بعثت پیامبران ابراهیمی در خدمت طبقه محروم قرار داشته و گاه با قیام پیامبران سفارشی طبقه حاکم در خدمت طبقه حاکم بر علیه طبقه محکوم عمل کرده است، که در این صورت پروسه خدانشناسی بر پایه انعکاس شکل بندی جامعه در جهان، مادیت پیدا می‌کرده است که صورتی عکس خدانشناسی پیامبران مبعوث ابراهیمی داشته است.

به عبارت دیگر از نظر شریعتی در عرصه حرکت بعثت انبیاء ابراهیمی، خدانشناسی بر پایه انعکاس جهان در جامعه مادیت می‌یافته است اما در حرکت پیامبران غیرتوحیدی و غیر ابراهیمی، خدانشناسی معلول انعکاس جامعه طبقاتی در جهان در راه توجیه وضع طبقاتی جامعه برای توده‌های محروم بوده است تا توسط آن توده‌های محروم تن به قبول آن جامعه طبقاتی و فشارهای ناشی از آن بدهند. بر این اساس بود که شریعتی فهم خدا یا خدانشناسی را از خود جدا می‌کرد و خدانشناسی را یک مقوله تاریخی طبقاتی و اجتماعی می‌دانست اما خود خدا را آنچنانکه پاسکال می‌گفت برای شریعتی «به همان اندازه که خدا برای کسانی که جز دانستن نمی‌دانند، دور است از برای کسانی که جز فهمیدن و دوست داشتن نمی‌شناسند به

نزدیکی استنشمام بوی یک گل نزدیک است» یک خدای پرسونال مسئول دوستدار محرومین و به ضعف کشیده شدگان تاریخ می‌باشد اما با این همه خداشناسی یا شناخت ما از خدا از نظر شریعتی نه تنها یک مقوله دوست داشتنی نمی‌باشد بلکه بالعکس، یک مقوله تاریخی و طبقاتی و اجتماعی می‌باشد که از انعکاس وجود خود یا جامعه به آسمان‌ها حاصل می‌شود و لذا در این رابطه بود که از نظر شریعتی خداشناسی به عنوان یک مقوله فهمی در بستر تاریخ دارای سیلان بوده و به عنوان یک حربه جهت توجیه طبقاتی جامعه برای توده‌ها توسط طبقه حاکمه استعمارگر، استبدادگر، استعمارگر و استبدادگر در مؤلفه غیر ابراهیمی آن داشته است. اما در مؤلفه ابراهیمی آن آنچنانکه امام علی در نهج البلاغه - خطبه یکم می‌گوید:

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُصَوِّفِ، وَشَهَادَةُ كُلِّ مُصَوِّفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، ... مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُزَابَلَةٍ ... - نخستین مرحله دین شناخت خداست و کمال شناخت خدا تصدیق خداست و کمال تصدیق توحید است و کمال توحید اخلاص است و کمال اخلاص توحید صفاتی و ذاتی و فعلی می‌باشد در این مرحله است که خدا با همه چیز است بدون اتصال و تقارن و غیر از همه چیز است بدون انفصال و جدائی است.»

یا آنچنانکه مولوی در مثنوی - دفتر سوم - صفحه ۱۵۸ از سطر ۱۶ می‌گوید:

متصل نی منفصل نی‌ای کمال	بلکه بی‌چون و چگونه زاعتدال
ماهیانیم و تو دریای حیات	زنده‌ایم از لطف‌ت‌ای نیکو صفات
تو نگنجی در کنار فکرتی	نی به معلولی قرین چون علتی

ما زخود سوی تو گردانیم سر	چون تویی از ما به ما نزدیک‌تر
با چنین نزدیکئی دوریم دور	در چنین تاریکئی بفرست نور
این دعا هم بخشش و تعلیم توست	ورنه در گلخن گلستان از چه رست

بر پایه توحید تطبیقی بود که شریعتی خدای ارسطویی را که تنها به عنوان محرک مکانیکی اولیه مطرح بود به خدای دیالکتیکی وجود در آورد. آنچنانکه مولانا نیز در مثنوی دفتر اول - صفحه ۳۹ - سطر ۱۰ مطرح می‌کند:

صد هزاران ضد ضد را می‌کشد	بازشان حکم تو بیرون می‌کشد
از عدمها سوی هستی هر زمان	هست یا رب کاروان در کاروان
باز از هستی روان سوی عدم	می‌روند این کاروان‌ها دم به دم
خاصه هر شب جمله افکار و عقول	محو گرد غرق در بحر نقول
باز وقت صبح آن الهیان	سرزند از بحر چون ماهیان
در خزان آن صد هزاران شاخ و برگ	از هزیمت رفته در دریای مرگ
باز فرمان می‌رسد از سالار ده	مر عدمها هر چه خوردی وایده

باز در همین رابطه بود که شریعتی توسط توحید تطبیقی خود توانست درک استبدادی اسلام فقاهتی حوزه از خدا را که زمینه ساز درک استبدادی فقه از دین و درک استبدادی فقه از قدرت می‌باشد، بدل به درک دموکراتیک از خدا، درک دموکراتیک از دین، درک دموکراتیک از قدرت بکند.

«وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ - و ما خداوند اراده کرده‌ایم تا مستضعفین زمین بر زمین وارث و امام گردند» (سوره القصص - آیه ۵).

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ... - در قبول دین اکراهی نیست همانا آشکار گردید راه رشد و راه گمراهی» (سوره البقره - آیه ۲۵۶).

«رُسُلًا مَّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا - پیامبرانی مبشر و منذر بر مردم فرستادیم تا مردم بر ما خداوند حجتی نماند و ما خداوند عزتمند و حکیمیم» (سوره النساء - آیه ۱۶۵).

و باز بر پایه همین توحید تطبیقی بود که شریعتی توانست خدای سلطانی اشاعره و اسلام فقاهتی را بدل به خدای ظلم‌ستیز، استبدادستیز، استضعاف‌ستیز، استعبادستیز، استعمارستیز

و ... بدل نماید.

«قُلْ أَعُوذُ بِهِ رَبِّ النَّاسِ - مَلِكِ النَّاسِ - إِلَهِ النَّاسِ - مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ - الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ - مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ - بگوای محمد پناه می‌برم به خداوندی که رب مردم و اله مردم و ملک مردم است از شر سه خداوندانی که یا با استبداد بر مردم ربوبیت می‌کنند و یا با استحمار بر مردم الوهیت می‌کنند و یا با استثمار بر مردم ملوکیت می‌کنند و در نهم آشکار و سوسه‌های خود را بر دل و عقل و اراده مردم وارد می‌سازند» (سوره الناس - آیات ۱ تا ۶).

و باز بر پایه همین توحید تطبیقی بود که شریعتی توانست خدای کلی فلاسفه، خدای جبار متکلمین، خدای سلطانی فقها، خدای اخلاق گریز اشاعره را بدل به خداوند عدالت‌پذیر، مسئولیت‌پذیر، اخلاق‌پذیر، علت‌پذیر توحید تطبیقی بکند.

شریعتی و تاریخ:

برای درک جایگاه توحید تاریخی در دیسکورس شریعتی باید به این حقیقت مهم توجه داشته باشیم که اصل توحید و فرایندهای توحید برای شریعتی به صورت یک پکیج ذهنی و دفعی و مکانیکی و کلی حاصل نشده است بلکه بالعکس، آنچه در این رابطه باید مطرح کنیم اینکه توحید برای شریعتی به صورت یک پراکسیس وجودی و یک اکسپریانس شخصی و به صورت یک نردبان معرفتی بوده است که شریعتی مراتب آن را به موازات پراتیک عملی و نظری حاصل می‌کرده است و بعد از آنکه شریعتی تمامی پله‌های آن نردبان را طی کرده است و به پشت بام آن رسیده، آن نردبان را رها کرده و از بام توحید حاصل شده برای خود عینکی ساخته است که در عرصه‌های مختلف روشی و نگرشی و بینشی هم توانسته است با این توحید ببیند و هم توانسته است با این توحید به تبیین انسان، جامعه، طبیعت و اخلاق پردازد و هم توانسته است بر پایه این توحید حرکت کند.

به عبارت دیگر پروسه کسب مراتب توحید برای شریعتی که بر پایه اکسپریانس شخصی او حاصل شده است با پروسه مراتب توحیدی که شریعتی در «اسلام‌شناسی ارشاد» مطرح

می‌کند متفاوت می‌باشد، چراکه پروسه مراتب توحیدی برای شریعتی در بستر اکسپریانس شخصی‌اش از توحید کلامی به توحید اخلاقی، از توحید اخلاقی به توحید تاریخی، از توحید تاریخی به توحید انسانی، از توحید انسانی به توحید اجتماعی، از توحید اجتماعی به توحید فلسفی حاصل شده است، در صورتی که هیرارشی مراتب توحیدی تبیین شده در دستگاه هندسی ارشاد، صورتی کاملاً عکس آن اکسپریانس‌های شخصی شریعتی دارد. در دستگاه هندسی ارشاد شریعتی توحید به عنوان یک اصل زیربنا ابتدا به صورت توحید فلسفی یا جهان‌بینی مطرح می‌کند که بعد از آن به توحید تاریخی می‌رسد و از توحید تاریخی به توحید انسانی سرازیر می‌گردد و در نهایت به توحید اجتماعی و توحید اخلاقی می‌رسد.

شریعتی و فلسفه:

به عبارت دیگر توحید از آغاز برای شریعتی - برعکس پروسه فلاسفه، متکلمین، عرفا، فقها و ... - حالت پراکسیس و اکسپریانسی شخصی داشته است که شریعتی سعی می‌کرده است تا بر پایه بازی‌گری خویش به تماشای وجود بنشیند. البته اگر چه شریعتی این متدولوژی و نگرش خود را در اولین سفر حج خود از ابراهیم خلیل تاسی کرده بود و در همین سفر بود که شریعتی از حج به ابراهیم رسید و از ابراهیم به توحید و از توحید به تاریخ، که تمامی فرایندهای استکمالی خود را در کنفرانس‌های پنج گانه «میعاد با ابراهیم» در سال ۴۸ به تفصیل مطرح می‌کند، ولی آنچه باعث گردید تا شریعتی این نگرش اکسپریانسی خود را تنویر کند، اندیشه‌های اگزستانسیالیستی بود که او از اندیشه‌های متفکرین بزرگ اگزستانسیالیستی غرب امثال سارتر، هایدگر و به خصوص یاسپرس و کیرکگور آموخته بود. زیرا در میان اندیشه‌های فلسفی مغرب زمین تنها اندیشه‌های اگزستانسیالیستی است که در عرصه فلسفه ورزیدن، بر خلاف فلاسفه سلف خود تنها به تماشای جهان نمی‌نشستند بلکه بالعکس، همراه با بازی‌گری فردی و شخصی خود به تماشای جهان می‌نشستند و همین امر باعث گردید تا فلسفه اگزستانسیالیسم بیش از آنکه یک فلسفه باشد یک رویکرد می‌باشد.

۱۱. که صورتی نظری و ذهنی و کلی‌بافی داشت و شخص در قالب آن ذهنیات خود فقط به صورت یک طرفه به تماشای ایده‌آلیستی صفات و ذات و افعال و... باری می‌نشست حاصل نشده بود.

زیرا رنگ و روی کنکریت و مصداقی و تجربی و شخصی دارد و از این بابت بیشتر به عرفان ما نزدیک است تا به فلسفه. زیرا تا قبل از اگزیستانسیالیسم اصلاً مشخصه فلسفه همان غیرمصداقی بودن و غیرکنکریت بودن و غیرتجربی بودن آن بود که به صورت یک سلسله کلیات ذهنی غیرمصداقی و غیرکنکریت و عام و ذهنی مطرح می‌شد و گاهی هم به صورت نظام‌های متصلبی در می‌آمد که در این دستگاه فلاسفه به صورت ذهنی از ماوراءالطبیعه تا طبیعت به صورت کلی تبیین شده بود و همه کلیات «از جان آدمی تا شیر مرغ» به صورت عقلی و فلسفی در دستگاه آن‌ها یافت می‌شد، در صورتی که در عرفان برعکس فلسفه از آنجائیکه جوهر عرفان تجربه شخصی و فردی می‌باشد، لذا عرفان هرگز مانند فلسفه به صورت کلی‌بافی و نظام‌سازی درنیامد و صورت رویکردی و کنکرت و مشخص و مصداقی خود را پیوسته حفظ کرده است.

در این راستا بود که اگزیستانسیالیسم به عرفان بیشتر شباهت پیدا کرد تا به فلسفه، تازه اگر ما اگزیستانسیالیسم را فلسفه هم بنامیم باز برعکس فلسفه‌های گذشته یک فلسفه کنکریت می‌باشد نه فلسفه کلی و عام و ذهنی و از آنجائیکه شریعتی برای اولین بار در مشرق زمین در عرصه فلسفه ورزیدن برعکس گذشتگان یونانی‌زده ما^{۱۱} بر تجربه شخصی خود تکیه می‌کرد و تکیه کنکریت و مصداقی مشخص بر فلسفه داشت، از این بابت انقلابی بزرگ در عرصه فلسفه شرق بوجود آورد^{۱۲}. شریعتی توسط این انقلاب در فلسفه بود که توانست فلسفه تفسیری گذشتگان را که تنها محصول تماشاگری یک طرفه ذهنی به جهان بود را به فلسفه تغییری بدل نماید و از این بابت است که ما با اینکه عظیم‌ترین حجم پراتیک نظری شریعتی مشمول همین تبیینات فلسفی می‌بینیم، هرگز تبیینات شریعتی را نمی‌توانیم در قیاس با فلاسفه گذشته فلسفه بنامیم و شاید یکی از پارادوکس‌های موجود در نوشته‌های شریعتی که از یک طرف در نامه به احسان می‌نویسد که «اگر با سرمایه خودم به غرب می‌رفتم علاقه داشتیم فلسفه یا نقد را بخوانم، چراکه به این دو رشته سخت علاقه‌مندم» و از طرف دیگر

۱۲. از ابن سینا و ابن رشد تا ملاصدرا و ملاحادی سبزواری و مطهری و طباطبائی و...

۱۳. که آنچنانکه مارکس می‌گوید: «تاکنون فلاسفه جهان را تفسیر می‌کردند اما سخن بر تغییر آن است.»

در جلسات پرسش و پاسخ کنفرانس‌های «انسان و اسلام» و «تصفیه منابع فرهنگی» که در سال ۴۸ در دانشکده نفت آبادان می‌کند در آنجا «فلاسفه را پیویوزان تاریخ می‌نامد» بتوانیم در اینجا حل کنیم، چراکه با این نگاه به شریعتی می‌توانیم بگوئیم که شریعتی اگرچه به فلسفه علاقمند بود اما فلسفه‌ای که شریعتی طرفدار آن بود فلسفه یونانی‌زده گذشته تاریخ ما نبود^{۱۴}. به همین خاطر است که شریعتی نه تنها آن فلسفه یونانی‌زده ما را روشن نگه داشتن چراغ عقلانیت در تاریخ گذشته ما نمی‌داند بلکه بالعکس مانند علامه محمد اقبال لاهوری معتقد است که آن فلسفه تفسیری گذشتگان، علت اصلی به رکود کشانیدن اندیشه قرآنی ما در گذشته بوده است و لذا آن‌ها را از ابن سینا تا مطهری با عنوان پیویوزان تاریخ یاد می‌کند. از نظر شریعتی فلسفه برای تغییر جهان است نه تفسیر خیالی یک طرفه از جهان.

شریعتی و عرفان:

شریعتی در عرصه فلسفه ورزیدن تجربه شخصی را جایگزین پراتیک صرف نظری و ذهنی گذشتگان یونانی‌زده کرد و این کم تحول و انقلابی نبود که شریعتی با آن توانست در عرصه فلسفه بوجود آورد و در این راستا مانند آگزیستانسیالیست‌ها دریافت‌های شریعتی در عرصه تبیینات انسانی و تاریخی و وجود، بیشتر به عرفان شباهت پیدا کرد تا به فلسفه و اگر بخواهیم با اقتباس از اندیشه مغرب زمین تبیینات شریعتی را فلسفه بنامیم فقط می‌توانیم اندیشه‌های فلسفی شریعتی را با آگزیستانسیالیسم شبیه نمایم زیرا:

اولاً: اندیشه فلسفی شریعتی صورتی سیال و رویکردی داشته است و هیچگاه اندیشه‌های فلسفی او حالت نظام به خود نگرفت^{۱۵}.

۱۴. فلسفه یونانی فلسفه‌ای بود ذهنی کلی و تفسیری و مجرداندیش و غیرمصادقی و ایده‌آلیستی و یونانی‌زده که از ابن‌سینا تا طباطبائی و مطهری و... ادامه داشتند و بنیانگذارش در تاریخ اسلام مامون عباسی بود که می‌کوشید توسط توسعه فلسفه یونان در جامعه مسلمانان اندیشه یونانی را جایگزین اندیشه قرآنی بکند تا با آن موتور خرد تاریخ اندیشه ما را به گل بنشانند.

۱۵. حتی در مرحله «اسلام‌شناسی ارشاد» که شریعتی تلاش می‌کرد تا از اندیشه فلسفی خود نظام سازی کند.

ثانیا: برعکس اندیشه‌های فلسفی یونانی‌زده گذشته ما از ابن سینا تا مطهری و طباطبائی که صورتی کلی و ذهنی و عام و غیرمصادقی و غیرکانکریت و مجرد و... داشته است، اندیشه‌های فلسفی شریعتی هرگز صورت عام مجرد ایده‌آلیستی و غیرمصادقی و غیرکانکریت به خود نگرفت و پیوسته چهره تجربی خویش را حفظ کرد.

ثالثاً: اندیشه‌های فلسفی شریعتی مبنای اکسپریانسی یا تجربه شخصی دارد که خود این سه مشخصه اندیشه‌های فلسفی شریعتی، از زیربنائی‌ترین مشخصه‌های اندیشه‌های اگزیستانسیالیستی می‌باشد و به همین دلیل است که ما نمی‌توانیم اندیشه‌های فلسفی اگزیستانسیالیسم و شریعتی را مکتب بنامیم بلکه باید با عنوان رویکردهای فلسفی از آن‌ها یاد بکنیم و بر پایه این کانتکس رویکرد اندیشه‌های فلسفی شریعتی بود که پروسه شکل‌گیری توحید به عنوان محوری‌ترین اندیشه فلسفی شریعتی در فرایندهای مختلف آن تکوین پیدا کرد.

لذا در این راستا بود که شریعتی مرحله‌ای از زندگی حقیقی خود را با شاخص و شاقول فرایندهای توحید عینیت خارجی بخشید^{۱۶}. با دستیابی شریعتی به توحید تاریخی، اصول مهمی کشف می‌کند که این اصول بعداً به عنوان فوندانسیون‌های اندیشه‌های فلسفی شریعتی مطرح می‌گردد و شریعتی تا پایان عمر خود بر این اصول پای می‌فشرد و هرگز از این اصول حتی بعد از آزادی از زندان گریبان خود را رها نکرد و هر چه بیشتر زمان می‌گذشت شریعتی به این اصول بیشتر ایمان پیدا می‌کرد. این اصولی که با کشف توحید تاریخی برای شریعتی حاصل شده بود عبارت بودند از:

۱۶. برای نمونه اگر به مقدمه کتاب اسلام‌شناسی مشهد شریعتی مراجعه کنیم از آنجائیکه شریعتی در آنجا سعی می‌کند با اقتباس از فرید وجدی به تدوین اندیشه و مانیفست فکری خود بپردازد، زمانی که شریعتی به این توحید اقتباس کرده از فرید وجدی می‌رسد پای را از گلیم فرید وجدی درازتر می‌کند و توحید کلی، نظری، ذهنی، فلسفی و کلامی فرید وجدی را به عرصه توحید اخلاقی می‌کشاند. ولی در این مرحله از تاریخ تکامل اندیشه شریعتی گرچه شریعتی توانسته است یک گام از فرید وجدی فراتر بگذارد و توحید او را برای اولین بار به مرحله اخلاقی بکشاند. ولی شریعتی در این مرحله بیش از این نمی‌تواند جلو بیاید و به همین اندازه بسنده می‌کند چراکه تا این اندازه توحید را تجربه کرده بود و اصلاً فرایندهای دیگر توحید که بعداً به آن دست پیدا کرد تجربه نکرده بود و بلد نبود. اما در مرحله میعاد با ابراهیم و سفر اول حج خود است که شریعتی به شکوفائی‌های نوینی در باب کشفیات تجربی خود از فرایندهای توحید که عبارت بود از توحید تاریخی دست پیدا می‌کند و آن را تجربه می‌نماید.

الف - مبارزه طبقاتی.

ب- دیالکتیک انسانی.

ج - دیالکتیک اجتماعی.

د- دیالکتیک فلسفی. در چهارچوب این دستاوردها بود که در مرحله کشف توحید تاریخی، «شریعتی انطباقی» بدل به «شریعتی تطبیقی» و «شریعتی جوان» بدل به «شریعتی کامل» و «شریعتی علمی» بدل به «شریعتی ایدئولوژیک» می‌گردد.

شریعتی و مبارزه طبقاتی و سوسیالیسم:

برای اولین بار شریعتی در کتاب «میعاد با ابراهیم» در سال ۴۸ اصل مبارزه طبقاتی در عرصه تاریخ و ابراهیم را به عنوان بنیانگذار توحید و حج را به عنوان نمایشگاه پراکتیک تاریخی ابراهیم مطرح کرد. در «میعاد با ابراهیم» بود که توحید تاریخی برای اولین بار از زبان شریعتی و اندیشه شریعتی به صورت یک متدولوژی علمی جاری شد و بر پایه بینش سوسیالیستی مبارزه ابراهیم خلیل و برخورد ابراهیم با پدیده بت پرستی مطرح گردید. در «میعاد با ابراهیم» بود که شریعتی بر اولین بار بت و شرک را به عنوان نظام طبقاتی و سمبل مناسبات اقتصادی - تاریخی خود مطرح کرد و باز در «میعاد با ابراهیم» در سال ۴۸ بود که برای اولین بار شریعتی بینش سوسیالیستی خود را از تاریخ اعم از فرماسیون‌های مختلف طبقاتی و اصل مبارزه طبقاتی به عنوان شاه فنر حرکت تاریخ مطرح کرد و باز در همین «میعاد با ابراهیم» بود که شریعتی برای اولین بار وجود توحید تاریخی را مقدم بر شرک تاریخی یا شرک طبقاتی اعلام کرد و با این کشف تئوریک خود در «میعاد با ابراهیم» بود که شریعتی نشان داد که علت این تقدم تاریخی توحید بر شرک وجود امت واحده اولیه می‌باشد که در سر آغاز تاریخ در بستر زندگی اشتراک اولیه برای انسان شکل گرفت و باز در «میعاد با ابراهیم» بود که شریعتی برای اولین سمت‌گیری و جهت‌گیری توحیدی تاریخی را تبیین کرد.

البته اگرچه در این رابطه بعداً در سال ۴۹ در کنفرانس و دست نوشته «حسین وارث آدم»

سعی کرد که این سمت‌گیری توحیدی تاریخ را بیشتر به قلم تبیین بکشاند و با تشبیه کردن مسیر دیالکتیکی مبارزه طبقاتی تاریخ به دو رود دجله و فرات، ابتدا با نشان دادن سرچشمه مشترک این دو رود که کوه‌های یخ‌زده ارمنستان می‌باشند، توحید اولیه تاریخی در نمای زندگی اشتراکی اولیه به نمایش بگذارد و پس از آن با سمت‌گیری این دو رود به طرف شط العرب و اقیانوس هند سمت‌گیری توحیدی و پیوند با جامعه اشتراک ثانویه را مطرح سازد، آنجا که به بیان او دیگر مبارزه طبقاتی تعطیل می‌شود و تضاد بین انسان و طبیعت در بستر تضادهای فکری و علمی در می‌آید و بشر در کادر مناسبات جمعی و اشتراکی می‌تواند از زنجیر استثمار، استعمار، استبداد رهایی پیدا کند و به جای کار مزدوری و کار کالائی، کار پراکسیس کند و انسان‌ها می‌توانند بر پایه استعداد‌های ذاتی خود کار کنند و بیکاری و مزدوری به پایان برسد و بردگی فکری و جنسی و جسمی تعطیل شود و بستر شکوفائی انسان‌ها فراهم گردد.

شریعتی و دیالکتیک انسانی یا فلسفه انسان‌شناسی شریعتی:

اگرچه شریعتی در «اسلام‌شناسی مشهد» به توحید اخلاقی دست پیدا کرد و در سفر اول حج خود و «میعاد با ابراهیم» به کشف توحید تاریخی نائل گردید ولی در «میعاد با ابراهیم» شریعتی به توحید انسانی هنوز دست پیدا نکرده بود که خود این، نشان دهنده این حقیقت است که آنچنانکه شریعتی توحید اخلاقی را پس از توحید کلامی کشف کرد به توحید اجتماعی و توحید انسانی بعد از توحید تاریخی دستیافته است. البته در رابطه با هیرارشی و آرایش زمانی دستیابی شریعتی به توحید انسانی و توحید اجتماعی آنچه می‌توان به ضرب قاطع بر آن تکیه کرد اینکه، شریعتی به توحید انسانی قبل از توحید اجتماعی دست پیدا کرده است چراکه در سلسله کنفرانس‌های «انسان و اسلام» شریعتی در دانشکده نفت آبادان بود که شریعتی برای اولین بار توحید انسانی یا فلسفه انسان‌شناسی خود را مطرح کرد که در آنجا شریعتی فلسفه انسان‌شناسی خود را بر پایه منطق دیالکتیکی - که جایگزین منطق صوری ارسطویی - کرده بود، فلسفه دیالکتیکی انسانی را در کادر تضاد بین لجن و روح خدا با استنباط از آیات مختلف قرآن که قرآن به صورت مختلف خلقت انسان را از حماء مسنون یا،

طین یا، تراب یا، صلصال کالفخار و... و در بُعد دیگر در رابطه با بُعد دوم انسان با اشاره به آیتی که دلالت بر ترکیب با روح خدا می‌کند مثل:

«فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (سوره ص - آیه ۷۲) روح خدا را در استراکچر انسانی به صورت فلسفی نه به صورت فیزیولوژی شریک می‌دانست و از این زاویه بود که شریعتی به کشف دیالکتیک انسانی خود و تبیین فلسفه انسانی بر پایه دیالکتیک فلسفی پرداخت و توحید انسانی خود را تبیین کرد. آنچنانکه مولانا قبل از او این کار کرده بود:

در حدیث آمد که یزدان مجید	خلق عالم را سه گونه آفرید
یک گروه را جمله عقل و علم و جود	آن فرشته است و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوی	نور مطلق زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی	همچو حیوان از علف در فریبهی
او نه بیند جز که اصطبل و علف	از شقاوت غافلست و از شرف
این سوم هست آدمی زاد و بشر	از فرشته نیمی و نیمی زخر
نیم خر خود مایل سفلی بود	نیم دیگر مایل علوی شود
تا کدامین غالب آید در نبرد	زین دو گانه تا کدامین برد نرد
عقل اگر غالب شود پس شد فزون	از ملائک این بشر در آزمون
شهنوت ار غالب شود بس کمتر است	از بهائم این بشر زان کابتر است
آن دو قوم آسوده از جنگ و حراب	وین بشر با دو مخالف در عذاب

مثنوی - دفتر چهارم - صفحه ۲۳۹ از سطر ۳۹

بنابراین در عرصه پروسه استکمالی نردبان پراکسیس توحیدی برای شریعتی، کشف توحید انسانی مقدم بر توحید اجتماعی بوده است ولی البته هم توحید انسانی و هم توحید اجتماعی شریعتی مؤخر بر توحید اخلاقی و توحید تاریخی او تکوین پیدا کرده است.

شریعتی و حج، دیالکتیک اجتماعی شریعتی:

به طور مشخص شریعتی در بستر حج بود که توانست دیالکتیک اجتماعی را کشف کند و شاید بگوئیم که سفرهای متعدد شریعتی در حج هر کدام برای او راه‌گشای یک مرحله از توحید بوده است یعنی شریعتی با حج بود که به توحید واقعی دست پیدا کرد، چراکه آنچنانکه در رابطه با کنفرانس‌های «میعاد با ابراهیم» که سفرنامه اولین سفر حج شریعتی بود، گفتیم شریعتی برای اولین بار در آنجا بود که کشفیات توحید تاریخی خود را به نمایش گذاشت، البته اگر چه در همین نخستین سفرنامه حج شریعتی به وضوح ما می‌توانیم فرایند توحید تاریخی و حتی تا اندکی شکوفه‌های فرایند توحید انسانی او را مشاهده کنیم ولی به ضرب قاطع باید بگوئیم که در سفر نخست و در «میعاد با ابراهیم» شریعتی هنوز به دیالکتیک اجتماعی دست پیدا نکرده است، بلکه در مسافرت‌های بعدی است که شریعتی در کنفرانس‌های «مناسک حج» که کامل‌ترین دست‌آورد تئوریک شریعتی در باب حج می‌باشد، شریعتی به دیالکتیک اجتماعی در قسمت رمی جمره، در منا، در روز عید قربان، در نمای آن سه بت مطرح می‌کند و این نشان‌دهنده این حقیقت بزرگ است که شریعتی در منا و در برخورد و رمی سه مجسمه، به دیالکتیک اجتماعی و توحید اجتماعی دست پیدا کرد و به خصوص این موضوع زمانی برای شریعتی شکوفا شد که شریعتی در منا خود را در برابر یک سوال بزرگ قرارداد و آن سوال این بود که چرا در رمی جمره در منا ابتدا ستون اول را رها می‌کنیم و ستون دوم را هم رها می‌کنیم و ستون سوم را رمی می‌نمائیم و بعد از رمی ستون سوم به رمی دو ستون دیگر می‌پردازیم؟

شریعتی هنگامیکه خود را در برابر این سوال بزرگ دید مانند متدولوژی همیشگی‌اش که با یک سوال خود را آباستن یک زایش بزرگ تئوریک می‌کرد و اصلاً هنر بزرگ همیشه شریعتی و مکانیزم همیشگی او برای تولید فکر و اندیشه بر این مبنا قرار داشته است که شریعتی در برابر هر امر طبیعی یا تاریخی و اجتماعی که قرار می‌گرفت، ابتدا سعی می‌کرد با سوال‌های همه‌جانبه خود، ذهن خود را تشحیذ نماید و آن را آباستن زایش اندیشه نوین بکند و در این رابطه است که اگر بگوئیم سوال‌هایی که شریعتی در عرصه پراتیک نظری خود

در صحنه‌های مختلف تئوریک مطرح کرده است از پاسخ‌های شریعتی مهم‌تر است، باز سخنی به گراف نگفته‌ایم. چراکه از دیدگاه شریعتی ذهنی که توانائی کشف سوال از موضوع نداشته باشد، نمی‌تواند تولید پاسخ، یا تولید فکر، یا تولید تئوری بکند و باز در این رابطه بود که شریعتی در عرصه استراتژی آگاهی‌بخش و هدایت‌گرانه خود معتقد بود که با طرح سوال‌های کلیدی می‌توان توده‌ها را به خودآگاهی و اندیشیدن وادار ساخت.

شاید بتوانیم بگوئیم که به لحاظ نسب‌شناسی مکانیزم فوق، شریعتی این دیالکتیک اندیشیدن را وادار سقراط می‌باشد زیرا آنچنانکه در وصف مکانیزم به اندیشه وادار کردن افراد توسط سقراط مطرح می‌کنند، سقراط بر مبنای این متد سعی می‌کرد تا با طرح سوال‌های همه جانبه از سائل خود، ذهن طرف را آماده پاسخ به سوال خود بکند که البته طرح ترم دیالکتیک در نخستین بار در یونان باستان مدلول نام‌گذاری این روش سقراط می‌باشد. این بار شریعتی با طرح سوال فوق ذهن خود را آستان بزرگترین زایش حیات تئوریک خود کرد، البته آنچه شریعتی به عنوان پاسخ سوال فوق مطرح کرد تطبیق آیات اول سوره الناس با سه ستون شیطنانی منا بود چراکه در آیات اول سوره الناس هم باز می‌بینم که سه مرتبه خداوند به پیامبر امر به اعوذ از سه دشمن «بِه رَبِّ النَّاسِ - مَلِكِ النَّاسِ - إِلَهِ النَّاسِ» (آیات ۱ الی ۳ - سوره الناس) می‌کند و با این عمل خداوند سه دشمن عمده توده‌ها را به رمی می‌گیرد که از تطابق این سه دشمن با آن سه ستون منا، شریعتی آماده کشف فرایند توحید اجتماعی و یا دیالکتیک اجتماعی گردید چراکه شریعتی فوراً در پی قیاس بین این سه ستون منا و سه اعوذ سوره ناس یک مرتبه یک وجه تشابه تمام عیار مشاهده کرد و دریافت که اصلاً سوره ناس تبیین‌کننده همین موضوع رمی سه ستون منا می‌باشد و اینجا بود که شریعتی ستون اول را «رَبِّ النَّاسِ» نامید و ستون دوم را «مَلِكِ النَّاسِ» نامید و ستون سوم را «إِلَهِ النَّاسِ» نامید و پس از مشخص کردن این سه ستون بود که شریعتی پاسخی برای سوال بزرگ خود پیدا کرد و آن اینکه، زمانی که شریعتی بر پایه تطابق سه ستون با سه دشمن اول سوره الناس دریافت که ستون سوم «إِلَهِ النَّاسِ» می‌باشد از آنجائیکه شریعتی اعتقاد داشت که «رَبِّ النَّاسِ» استبداد و «مَلِكِ النَّاسِ» استثمار و «إِلَهِ النَّاسِ» استثمار می‌باشد. شریعتی به این حقیقت بزرگ در عرصه دیالکتیک اجتماعی و توحید اجتماعی دست پیدا کرد که هم استبداد و هم استثمار پایه

تکوینی و حیات خود را بر استحمار استوار کرده است و تا زمانی که استحمار چه در شکل کهنه آن و چه در شکل نو آن حاکم باشد، امکان نفی استبداد و استثمار وجود نخواهد داشت چراکه از نظر شریعتی کار استحمار نگه داشتن توده‌ها در «بود» خودشان است و طبیعی است که تا زمانی که توده‌ها نسبت به وضعیت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و... خود راضی باشند امکان هیچگونه تحولی برای آن‌ها قابل تصور نخواهد بود و لذا در این راستا است که در منا ابتدا باید ستون سوم که «إِلَهُ النَّاسِ» است را بزنیم، از نظر شریعتی اگر توانستیم این دشمن سوم را به زانو درآوریم قطعاً آن دو دشمن دیگر به زانو در خواهند آمد.

البته حقیقت بزرگی که در اینجا نباید از نظر دور داشته باشیم اینکه شریعتی در عرصه دیالکتیک تاریخی و توحید تاریخی این حقیقت را کشف کرده بود که در بستر پیدایش این سه نمایش شرک اجتماعی از نظر تاریخی حق تقدم با زور و استبداد می‌باشد، یعنی شریعتی در «میعاد با ابراهیم» زور و استبداد را عامل پیدایش و شکل‌گیری استثمار و استحمار می‌داند اما پس از شکل‌گیری تاریخی زور و زر در عرصه فونکسیون اجتماعی یا دیالکتیک اجتماعی شریعتی معتقد است که نقش ستون سوم یا ستون استحمار بیش‌تر از دو ستون استثمار و استبداد می‌گردد و تا زمانی که این ستون سوم به زانو در نیاید امکان سرنگونی دو ستون استبداد و استثمار وجود نخواهد داشت و در این راستا بود که پس از کشف دیالکتیک اجتماعی، شریعتی استراتژی اجتماعی و مبارزاتی خود را بر همین مبنا استوار ساخت.

بدین ترتیب که شریعتی تنها راه به زانو درآوردن استحمار یا ستون سوم حرکت خودآگاه‌بخش اجتماعی را بر پایه خودآگاهی اعتقادی، خودآگاهی مذهبی و خودآگاهی اجتماعی دانست و معتقد بود که تا زمانی که ما نتوانیم توسط خودآگاهی اعتقادی و مذهبی به نفی استحمار نو و کهنه توده‌ها بپردازیم امکان نجات یا رهائی از استبداد و استثمار وجود نخواهد داشت. بنابراین در عرصه تدوین استراتژی، شریعتی معتقد گردید که تنها از طریق کشف دیالکتیک ارتباط با توده‌ها بر پایه آگاهی محصول نقد قدرت، نقد ثروت و نقد معرفت طبقه حاکم جامعه می‌توان به اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی دست پیدا کند. بر پایه این استراتژی مبارزاتی بود که شریعتی در مرحله آرایش استراتژی خود به عنوان اولویت اول مقابله با استحمار و هر گونه اندیشه و تشکیلات و صنف و نهادی است که آگاهی و اندیشه و اعتقاد توده‌ها را در

خدمت منافع تاریخی خویش به تسخیر کشاند، مطرح کرد.

ماحصل اینکه شریعتی دیالکتیک اجتماعی را در عرصه مبارزه بین الناس و الخناس مشاهده می‌کند که خناس در جامعه دارای سه چهره مختلف می‌باشد که عبارتند از استبداد، استثمار و استحمار و در همین رابطه است که از نظر شریعتی اگرچه از نظر تکوین تاریخی استبداد مقدم بر استثمار و استحمار می‌باشد و از نظر فونکسیون استثمار خطرناکتر از استبداد می‌باشد ولی از نظر قوام و ثبات اجتماعی و تاریخی نقش استحمار عمده می‌گردد و تا زمانی که نتوانیم توسط حرکت خودآگاهی‌بخش اجتماعی این ستون سوم را به زانو در آوریم امکان رهایی از دو ستون استبداد و استثمار وجود نخواهد داشت.

دیالکتیک فلسفی:

آخرین مرحله از دستاوردهای فرایند مختلف توحیدی شریعتی پس از آنکه شریعتی در مرحله اول در «اسلام‌شناسی مشهد» توانست به توحید اخلاقی دست پیدا کند و پس از اینکه در سفر اول حج خود توانست توحید تاریخی و مبارزه طبقاتی را کشف نماید و در سفرهای بعدی توانست توحید انسانی و توحید اجتماعی را کشف نماید. شریعتی در مرحله تدوین اسلام‌شناسی تطبیقی ارشاد در نیمه دوم سال ۵۰ بود که با پیوند میان فرایندهای مختلف توحید کلامی، توحید اخلاقی، توحید تاریخی، توحید انسانی و توحید اجتماعی به توحید فلسفی دست پیدا کرد. آنچه باعث گردید تا شریعتی در «اسلام‌شناسی ارشاد» به توحید فلسفی برسد پیوند میان توحیدهای اخلاقی، تاریخی، انسانی و اجتماعی کشف کرده در سفرهای حج خود بود که این پیوند و در کنار هم قرار دادن آنها توسط شریعتی در مرحله «اسلام‌شناسی ارشاد»، شریعتی را به یک کشف بی‌مثال رسانید و آن کشف توحید فلسفی به عنوان جهان‌بینی بود، در مرحله توحید فلسفی به عنوان جهان‌بینی بود که توحید شریعتی از مرحله اخلاقی، تاریخی، انسانی و اجتماعی به مرحله فلسفی رسید و شریعتی در عرصه توحید فلسفی بود که احساس کرد که ما در طرح اصول دین سه اصل یا پنج اصل – توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت – نداریم، بلکه کلا اصول دین یکی بیشتر نمی‌باشد و آن فقط و فقط توحید است و بعد تبلور

این توحید در تاریخ، انسان، اجتماع، طبیعت و وجود است که باعث می‌گردد اصولی دیگری مثل نبوت و معاد و عدل و امامت در کنار اصل توحید قرار گیرد.

از نظر شریعتی اصل یعنی ریشه، و امکان بیش از یک ریشه برای ارگانیسم وجود ندارد که آن فقط و فقط توحید می‌باشد، دیگر اصول مانند شاخه و ساقه بر روی این ریشه قرار می‌گیرند. در مرحله فرایند توحید فلسفی بود که شریعتی همه اندیشه‌های گذشته خودش را دوباره بر پایه محک توحید به تجربه کشانید و همه وجود را به صورت یک دستگاه و منظومه مورد نگرش قرار داد و کلیت هستی را به صورت یک سیستم هندسی باز تبیین کرد که هر گونه برخورد اکلکتیویته‌ای با آن را امری شرک‌آمیز اعلام کرد. از نظر شریعتی در عرصه توحید فلسفی، هستی در مجموعه کلی آن دارای روح و حیاتی است که جدا شدن هر قسمت از آن به مثابه مرگ و نفی آن قسمت می‌باشد. آنچنانکه مولانا همین موضوع را قبل از شریعتی در داستان فیل در دفتر سوم مثنوی - صفحه ۱۵۷ به این شکل مطرح کرده بود:

پیل اندر خانه تاریک بود	عرضه را آورده بودنش هنود
از برای دیدنش مردم بسی	اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون مکن نبود	اندر آن تاریکیش کف می‌بسود
آن یکی را کف به خرطوم او فتاد	گفت همچون ناو دانستش نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید	آن بر او چون باد بیزن شد پدید
آن یکی را کف چو بر پایش به سود	گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست	گفت خود این پیل چون تختی بد است
همچنین هریک به جزوی چون رسید	فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید
از نظر گه گفتشان بد مختلف	آن یکی دالش لقب داد آن الف
در کف هر کس اگر شمعی بدی	اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم حس همچون کف دست است و بس	نیست کف را بر همه آن دسترس

آنچنانکه مشاهده می‌کنید مولانا در کانتکس داستان فیل به تبیین جهان‌بینی فلسفی می‌پردازد و آنچنانکه در تبیین جهان‌بینی فلسفی شریعتی - که همان توحید فلسفی شریعتی نیز می‌باشد -

دیدیم، شریعتی در اسلام‌شناسی هندسی ارشاد از توحید فلسفی به عنوان جهان‌بینی یاد کرد و آن را سنگ زیرین مخروط فلسفی خویش قرار داد که در کادر این جهان‌بینی توحیدی جهان از نظر شریعتی به صورت یک منظومه زنده تبیین پیدا می‌کند که حیات آن در گرو پیوند با کلیت آن است و به محض قطع یک عضو از آن کلیت، آن عضو به صورت مردار در می‌آید. عین همین برداشت را مولانا از توحید فلسفی می‌کند و آنچنانکه مشاهده کردید برای شناخت اعضای فیل اعم از خرطوم و گوش و پشت و پا، لازمه اول آن تبیین آن جزء در کادر کلیت فیل است و تا زمانی که ما آن عضو را در کادر کلیت فیل تبیین ننمائیم امکان شناخت واقعی آن برای ما وجود نخواهد داشت و باعث می‌شود که ما آن عضو را به صورت‌های مختلفی غیرشکل واقعی خودش مشاهده و تبیین نمائیم^{۱۷}. توحید فلسفی در آغاز برای ما کل فیل را تبیین می‌نماید و با تبیین کلیت وجود دیگر ما می‌توانیم اعضا این وجود را نه به صورت اکلکتیویته، بلکه به صورت ارگانیک تبیین نمائیم. قرآن توحید فلسفی را در سوره اخلاص در چهار آیه ذیل تبیین می‌نماید:

«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» - به نام الله که رحمان و رحیم است - بگو ای محمد الله احد است - باز بگو همه چیز به سوی او منتهی می‌شود. و این وحدانیت تجزیه پذیر نیست، یعنی نه از چیزی متولد می‌شود و نه چیزی از او متولد و نه با چیزی کفو می‌گردد، چراکه لازمه انجام سه عمل فوق نوعی تجزیه و قسمت‌پذیری است که نفی‌کننده توحید فلسفی می‌باشد، پس وحدانیت الله به هیچ وجه تجزیه پذیر نیست.

۳- شریعتی و اسلام‌شناسی:

مطابق آنچه تاکنون گفته شد مراحل شکل‌گیری توحید برای شریعتی از توحید کلامی به توحید اخلاقی و از توحید اخلاقی به توحید تاریخی و از توحید تاریخی به توحید انسانی و از توحید انسانی به توحید اجتماعی و از توحید اجتماعی به توحید فلسفی بوده است. همچنین گفته شد که شریعتی قبل از اسلام‌شناسی مشهد مانند همه موحدین، فقط به توحید

۱۷. مثل ناودان دیدن خرطوم، یا بادبزن دیدن گوش، یا ستون دیدن پا و یا تخت دیدن پشت فیل می‌باشد.

کلامی اعتقاد داشت^{۱۸}. همچنین گفته شد که شریعتی در مقدمه اسلام‌شناسی مشهد در قسمت تبیین - که به اقتباس از دایره المعارف فریدی وجدی فصل اسلام‌شناسی آن یک سلسله عنوان‌های انتخابی فرید وجدی را اقتباس کرده بود - بعد توسط اندیشه و دیدگاه‌های خود به تبیین آن‌ها پرداخت که از جمله این عنوان‌ها ترم توحید را، عکس فرید وجدی که توحید را در کانتکس همان توحید کلامی محدود کرده بود - برای نخستین بار دامنه توحید را از عرصه کلیات و مجردات ماوراءالطبیعت به عرصه انسان کشانید و بحث توحید به عنوان اخلاق در آنجا مطرح کرد. البته اگرچه طرح توحید به عنوان اخلاق انسانی یک سر آغاز نوین در باب توحید بود و شریعتی با این حرکت خود توانست برای اولین بار توحید را از عرصه ماوراءالطبیعت به زیر بکشاند و وارد مقوله انسانی بکند - که این موضوع خود کشف بزرگی بود - ولی به هر حال از آنجائیکه عرصه‌های اساسی توحید فتح نشده بود و توحید به صورت مکانیکی و انطباقی به انسان محدود شده بود، لذا این کشف بزرگ شریعتی هر چند نسبت به توحید کلامی بسیار بزرگ بود، ولی نسبت به فتوحات بعدی شریعتی در عرصه فرایندهای توحید ضعیف و کوچک بود.

توحید دگماتیسم، توحید انطباقی، توحید تطبیقی

بنابراین بر این اساس ما می‌توانیم فرایندهای پروسه تکوین تاریخ توحید را در سه مرحله تقسیم کنیم، که عبارت است:

۱ - توحید دگماتیسم

۲ - توحید انطباقی

۳ - توحید تطبیقی

۱۸. آنچنانکه بازرگان در راه طی شده به آن معتقد بود و محدوده و حصار توحید را در کانتکس توحید ذاتی و توحید صفاتی و توحید افعالی خداوند خلاصه می‌کرد و حصار و محدوده توحید کلامی را در صورت ذهنی و کلی و مجرد که مختص به صفات و ذات و افعال خود خداوند داشت خلاصه می‌شد و هرگز دامنه نگرش آن از ماوراء طبیعت و کلیات فراتاریخی و فراانسانی به طرف انسان و طبیعت و زمین و تاریخ و... سر ریز نمی‌شد.

توحید دگماتیسم:

منظور از توحید دگماتیسم همان توحید کلامی است که اسلام فقهاتی حوزه‌ائی، فلاسفه یونانی‌زده ارسطویی و افلاطونی، تصوف کلی‌نگر و مجرداندیش و متکلمین ماوراءالطبیعت و غیرتاریخی اندیش و... به آن معتقد بودند و توحید را در کادر باری در شاخه‌های ذات باری و صفات باری و افعال باری خلاصه می‌کردند و حول این سه محور به کلی‌یافی می‌پرداختند. اینکه خدا واحد است و این وحدانیت هم بر ذات خداوند و هم بر صفات خداوند و هم بر افعال خداوند حاکم می‌باشد، اما اینکه این وحدانیت ذاتی و صفاتی و افعالی چه فونکسیون در طبیعت و انسان و تاریخ و جامعه دارد، موضوعی بود که هرگز به آن پرداخته نشده بود.

توحید انطباقی:

توحید انطباقی اگرچه نسبت به توحید دگماتیسم گامی فرابیش بود (و کاشف این کشف بزرگ باز خود شریعتی بود) چراکه برای اولین بار در عرصه توحید انطباقی بحث توحید از عرصه‌های مجردات و کلیات و ذهنیات و... به پائین کشانیده شد و در دایره انسان و زمین پای نهاد. اما از آنجائیکه این ورود به دایره اخلاق و انسان صورت مکانیکی و غیرتاریخی و غیراجتماعی داشت ما این توحید را توحید انطباقی می‌نامیم. چراکه توحید کلامی به صورت فراتاریخی و مکانیکی توسط شریعتی وارد حوزه انسان شد و به همین علت بود که توحید انطباقی شریعتی نتوانست جز در محدوده آکادمیک گامی فرابیش گذارد و فونکسیون عملی و ابژکتیوی داشته باشد. آنچنانکه تبیین انطباقی توحید در کتاب «راه طی شده» بازرگان نتوانست فونکسیون انسانی و اجتماعی و تاریخی داشته باشد و به صورت یک سلسله مجردات ذهنی کلی باقی ماند تا سر از توحید دگماتیسم «بازرگان پیر» در کتاب «بعثت انبیاء و خداپرستی و معاد» بازرگان درآورد. که در آن «بازرگان پیر» تمامی گذشته انطباق اجتماعی و انسانی حرکت پیامبران و خودش را نفی کرد و هدف بعثت پیامبران را فقط در معاد و خداپرستی دانست و کار این جهانی و اجتماعی و تاریخی و دنیائی را

کار غیرپيامبرانه اعلام کرد. این دستاورد توحیدی دگماتیسم «بازرگان پیر» بزرگترین دستاورد فونکسیون توحید انطباقی بود.

بی شک اگر استحاله تطبیقی شدن توحید شریعتی انجام نمی‌گرفت و شریعتی با تطبیقی کردن توحید از توحید انطباقی فاصله نمی‌گرفت، راهی جز سرنوشت «بازرگان پیر» برایش باقی نمی‌ماند. آنچه که باعث گردید که توحید انطباقی «راه طی شده» «بازرگان جوان» به سرنوشت توحید دگماتیسم «بازرگان پیر» بیافتد، محصور شدن توحید انطباقی بازرگان بود و عدم سیلان توحید او به عرصه‌های اجتماعی و انسانی و تاریخی بود که موجب گردید توحید انطباقی بازرگان مانند توحید دگماتیسم و کلامی مطهری در باتلاق کلیت و تجرداندیشی و ذهنی نابود گردد و آنچنانکه توحید کلامی و دگماتیسم مرتضی مطهری سر از فقاقت عدالت‌ستیز، زن‌ستیز، آزادی‌ستیز، انسانیت‌ستیز و... در آورد، توحید انطباقی بازرگان در مرحله «بازرگان پیر» سر از اسلام سیاست‌ستیز و دنیاستیز و عدالت‌ستیز و... در آورد.

توحید تطبیقی:

توحید تطبیقی از مرحله‌ای برای شریعتی حاصل شد که - آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم - شریعتی موفق به اولین سفر حج خود (بنا به دعوت ارشاد و با هزینه ارشاد) گردید. در این اولین سفر حج شریعتی که بعداً سفرنامه آن به صورت سلسله کنفرانس‌های «میعاد با ابراهیم» در آمد. شریعتی از طریق حج به ابراهیم رسید و از طریق ابراهیم به توحید تاریخی دست پیدا کرد و از طریق توحید تاریخی بود که شریعتی به سوسیالیسم رسید و از طریق سوسیالیسم بود که شریعتی به دیالکتیک و توحید انسانی رسید. توحید اجتماعی برای شریعتی آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم با از طریق سفرهای بعدی حج شریعتی برای شریعتی حاصل گردید که در تطبیق رمی جمرات سه ستون منا با آیات سوره الناس شریعتی به کشف توحید اجتماعی نائل آمد. در نیمه دوم سال ۵۰ بود که شریعتی پس از نائل شدن به توحید کلامی، توحید اخلاقی، توحید تاریخی، توحید انسانی و توحید اجتماعی توانست در کادر پیوند

و مطابقت تمامی این اشکال و فرایندهای توحیدی به بزرگترین مرحله توحید تطبیقی خود دست پیدا کند که آن توحید فلسفی بود. در کادر توحید فلسفی شریعتی توانست کلیت وجود را در زیر عینک توحید به تماشا بنشیند.

شریعتی و اسلام‌شناسی تطبیقی:

در مرحله کشف توحید فلسفی در نیمه دوم سال ۵۰ بود که شریعتی آستن یک زایش بزرگ تئوریک شد که آن نوزاد اسلام‌شناسی تطبیقی ارشاد بود که به صورت اسلام‌شناسی هندسی توسط شریعتی مطرح گردید. این اسلام‌شناسی هندسی مقدمه‌ائی گردید برای زایش نهائی ترین مرحله تکامل فهم اسلام شریعتی که اسلام‌شناسی حزبی بود، که در کنفرانس «شیعه حزب تمام» در اواخر بسته شدن ارشاد در آبان ماه سال ۵۱ مطرح گردید.

بنابراین اسلام‌شناسی تطبیقی و هندسی شریعتی تقریباً چهار سال بعد از اسلام‌شناسی انطباقی شریعتی در اسلام‌شناسی مشهد برای شریعتی حاصل شد، معلول فرایندهای استحاله‌ائی و تکاملی توحید شریعتی از توحید کلامی به توحید اخلاقی و از توحید اخلاقی به توحید تاریخی و از توحید تاریخی به توحید انسانی و از توحید انسانی به توحید اجتماعی و از توحید اجتماعی توسط پیوند همه این فرایندهای توحیدی به توحید فلسفی بوده است. البته ره‌آورد توحید تطبیقی برای شریعتی فقط به اسلام‌شناسی تطبیقی هندسی و اسلام‌شناسی تطبیقی حزبی خلاصه نمی‌شد، بلکه در کنار این دستاوردهای بسیار مهم، شریعتی در عرصه پراتیک توحیدی خود که به صورت ابژکتیو و سوژکتیو انجام می‌گرفت، دستاوردهای مهم دیگری هم در عرصه تئوری عام و هم در عرصه تئوری خاص و هم در عرصه تئوری مشخص صاحب گردید که مهم‌ترین آن‌ها عبارت می‌باشد از:

الف - سوسیالیسم

ب - مبارزه طبقاتی

ج - رادیکالیسم

د - دیالکتیک

ه - مستضعفین به عنوان تکیه طبقاتی تاریخی در مصداق‌های مختلف تاریخی آن که در پرسش و پاسخ دانشکده نفت آبادان پس از کنفرانس‌های انسان اسلام برای اولین بار مطرح کرد و کشف مستضعفین به عنوان تنها تکیه طبقاتی حزب مستضعفین

و - مبارزه خودآگاهی‌بخش یا استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی.

ز - کشف استراتژی تکیه بر خودآگاهی اعتقادی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی طبقاتی در کنفرانس استعمار نو و کهنه در دانشگاه فرح سابق.

ح - کشف شعار «آگاهی و آزادی و عدالت» در کنفرانس «قاسطین و ناکثین و مارقین»

ط - کشف شعار «اسلام منهای روحانیت بر پایه اقتصاد بدون نفت مصدق»

ی - کشف جامعه اشتراکی اول و سمت‌گیری به سوی امت واحد ثانویه

ک - کشف پیوند «راه دنیا و راه آخرت» یا «راه معاش و راه معاد»

ل - کشف استراتژی پروتستان‌تیسیم اسلامی جهت ایجاد خودآگاهی اعتقادی در توده‌های مذهبی جامعه ایرانی

م - کشف نظام و مناسبات سرمایه‌داری به عنوان بزرگترین مشکل عصر و... همه و همه از دستاوردهای مهم شریعتی در عرصه صیروت فرایندهای توحیدی او می‌باشد.

این اسلام‌شناسی شریعتی در قیاس با اسلام‌شناسی انطباقی اسلام‌شناسی مشهد شریعتی دارای خطوط مشخصه‌ای می‌باشد که شرح آن در اینجا خالی از فایده نمی‌باشد:

۱ - اسلام‌شناسی انطباقی مشهد شریعتی از یک سلسله آیتم‌های مکانیکی نظری تشکیل شده است که هیچ ارتباط دینامیکی بین آن‌ها وجود ندارد و تنها به درد آموزش آکادمیکی می‌خورد و به کارگیری آن در یک حرکت حزبی و سازمان‌گرایانه توانایی هدایت‌گری استراتژیکی و تئوریک نه در سطح تئوری عام و نه در سطح تئوری خاص و نه در سطح تئوری مشخص نخواهد داشت. در صورتی که اسلام‌شناسی تطبیقی ارشاد شریعتی به علت اینکه پیوند تئوریک آن، هم در سطح تئوری عام آن و هم در سطح تئوری خاص آن و هم

در سطح تئوری مشخص آن یک پیوند ساختاری و ارگانیک می‌باشد که از زیربنا تا روبنا آن به شکل مهره‌های تسبیح به هم پیوند خورده‌اند. همین پیوند تئوریک آن باعث می‌گردد تا اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی بتواند به عنوان تئوری هدایت‌گری در عمل، مابه ازاء استراتژی و عملی در حرکت سازمان‌گرایانه حزبی از خود داشته باشد.

۲ - اسلام‌شناسی انطباقی مشهد شریعتی به علت پیوند مکانیکی آن و عدم دارا بودن پیوند دینامیکی تاریخی بین اجزاء آن، یک اسلام‌شناسی غیرتاریخی می‌باشد که این غیرتاریخی بودن اسلام‌شناسی انطباقی مشهد شریعتی باعث شده تا آن اسلام‌شناسی به صورت یک سلسله کلیات و مجردات که نه تنها زمینی نمی‌باشد بلکه داری دینامیسم تاریخی نمی‌باشد و طبیعتاً دارای فونکسیون اجتماعی و انسانی نمی‌باشد، برعکس اسلام‌شناسی ارشاد که به علت تاریخی بودن آن، این اسلام‌شناسی زمینی می‌باشد و چون تاریخی و زمینی است مشخص و کنکرت می‌باشد؛ لذا بر پایه شرایط اجتماعی و مناسبات تاریخی بشر در کادر مبارزه طبقاتی تاریخ حرکت کرده است و همین امر باعث گردید تا انواع اسلام موجود در تاریخ اعم از شیعه و سنی، یا اسلام فقهی و اسلام کلامی و اسلام تصوفی و اسلام فلسفی و... یا شیعه علوی و شیعه صفوی و یا شیعه سربداریه یا تسنن اموی و تسنن محمد به صورت امر طبیعی در تاریخ مورد مطالعه قرار گیرد و از عینک مبارزه طبقاتی تاریخی این انواع گرایش‌ها و تفکرات از آغاز تاریخ بشر تاکنون مورد مطالعه قرار گیرد. برای شریعتی آنچنان که شیعه علی به عنوان یک امر تاریخی و یک موضوع طبیعی می‌باشد، تشیع صفوی نیز یک موضوع طبیعی می‌باشد چراکه شرایط مختلف مبارزه طبقاتی تاریخی عامل پیدایش این اندیشه‌های مختلف تاریخی از نظر شریعتی می‌باشند.

در صورتی که بر پایه اسلام‌شناسی انطباقی مشهد شریعتی ما نمی‌توانیم این خاک‌آلود اندیشه‌ها در مبارزه طبقاتی تاریخی تبیین نمایم بر پایه اسلام‌شناسی مشهد شریعتی به علت غیرتاریخی بودن امور تاریخی یا حق مطلق‌اند یا باطل مطلق، در صورتی که بر پایه اسلام‌شناسی ارشاد آنچنانکه مولانا در دفتر دوم مثنوی- صفحه ۳۳۷ می‌گوید امر خاک‌آلود بودن حقایق در بستر تاریخ، امری طبیعی می‌باشد و هرگز نباید در امور تاریخی دنبال حق مطلق یا باطل مطلق گشت:

در خلائق می‌رود تا نفع صورت
می‌کند موصوف غیبی را صفت
باحثی مرگفت او را کرده جرح
و آن دگر از زرق جانی می‌کند
تا گمان آید که ایشان زان دهند
نی به کلی‌گمراهانند این رمه
قلب را احمق بوی زر خرید
قلبها را خرج کردن کی توان
آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ
زهر در قندی رود آنگه خوردند
چه برد گندم نمای جو فروش
باطلان بر بوی حق دام دلند
بی‌حقیقت نیست در عالم خیال
تا کند جان هر شبی را امتحان
نی همه شبها بود خالی از آن
امتحان کن وانک حقست آن بگیر
باز داند حیزکان را از فتی
تاجران باشند جمله ابلهان
چونک عیبی نیست چه نا اهل و اهل
چون همه چوبست اینجا عود نیست
وانک گوید جمله باطل او شقیست
تاجران رنگ و بو کور و کبود
هر دو چشم خویش را نیکو مال
بنگر اندر خسر فرعون و ثمود

رگ است این آب شیرین آب شور
همچنانک هر کسی در معرفت
فلسفی از نوع دیگر کرده شرح
و آن دگر بر هر دو طعنه میزند
هر یک از راه این نشانها زان دهند
این حقیقت دان نه حقند این همه
زآنک بی‌حق باطلی ناید پدید
گر نبود در جهان نقدی روان
تا نباشد راست کی باشد دروغ
بر امید راست کز را می‌خرند
گر نباشد گندم محبوب نوش
پس مگو کین جمله دمها باطلند
پس مگو جمله خیالست و ضلال
حق شب قدرست در شبها نهان
نه همه شبها بود قدر ای جوان
در میان دلق پوشان یک فقیر
مومن کیس میز کو که تا
گرنه معیوبات باشد در جهان
پس بود کالاشناسی سخت سهل
ور همه عیبست دانش سود نیست
آنک گوید جمله حقند احمقیست
تاجران انبیاء کردند سود
می‌نماید مار اندر چشم مال
منگر اندر غبطه این بیع و سود

بنابراین در اسلام‌شناسی ارشاد به علت تاریخی بودن این اسلام‌شناسی علاوه بر اینکه آنچه که در تاریخ اسلام اتفاق افتاده است در کادر مبارزه طبقاتی امری طبیعی می‌باشد، همه امور این مکتب به صورت نسبی می‌بیند نه مطلق، که از جمله آن می‌توانیم به جامعه اشتراکی و سوسیالیستی نهائی و یا انسان نمونه شریعتی در اسلام‌شناسی ارشاد اشاره کنیم که به دلیل تاریخی بودن و زمینی بودن و طبیعی بودن همه این امور از نظر شریعتی امری زمینی و طبیعی و نسبی می‌باشند و صورت مطلق ماوراءالطبیعه که در اسلام‌شناسی مشهد داشته در اسلام‌شناسی ارشاد وجود ندارد.

۳ - در اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی هیچ چیز غیرتاریخی نیست، از خدانشناسی که فهم خدا توسط انسان می‌باشد توسط شریعتی یک امر تاریخی است تا قرآن‌شناسی، از عاشورا تاریخی تا تشیع، از معاویه تاریخی است تا غدیر و انتظار و مهدویت و امامت، در اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی همه چیز تاریخی و در نتیجه انسانی و طبیعی می‌باشد. در آنجا سخن از ماوراءالطبیعی نیست حتی معاد شریعتی از طریق این دنیا ساخته می‌شود. «يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا» - قیامت روزی است که انسان می‌بیند هر آنچه را که از پیش با دستان خویش فرستاده (از دنیا) است و به همین دلیل است که کافران در آن روز می‌گویند ای کاش ما در دنیا به جای بشر بودن خاک می‌بودیم» (آیه ۴۰ - سوره النبأ). «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا» - کسی که در این دنیا کور باشد در آخرت هم کور خواهد بود و بدتر» (آیه ۷۲ - سوره الاسراء).

محاصل اینکه در اسلام‌شناسی ارشاد که شریعتی در اواخر سال ۵۰ به آن دست پیدا کرد، این اسلام‌شناسی شریعتی محصول پراتیک نظری و عملی توحید شریعتی بود و از دل توحید شش‌گانه شریعتی متولد گردید و به این خاطر بود که اسلام‌شناسی ارشاد دارای دینامیسم ساختاری می‌باشد و صورت تاریخی و نسبی و طبیعی و زمینی و قابل شناخت می‌باشد و در هر زمانی توان تکامل جویی و تطبیق خود را حفظ خواهد کرد و هرگز به ورطه هولناک اسلام‌شناسی دکماتیسیم «بازرگان پیر» در نخواهد غلتید و پیوسته به صورت طوفان هدایت‌گر تئوریک پیش خواهد رفت.

سلام بر شریعتی

سلام بر آموزگار بزرگ آگاهی و آزادی و عدالت

سلام بر شریعتی مهاجر همیشه سرزمین حقیقت خیر و زیبایی

سلام بر شریعتی پرومته آتش خودآگاهی‌بخش خلق‌های در زنجیر

سلام بر شریعتی عاصی بر تمامی خداوندان زر و زور و تزویر

سلام بر شریعتی موسای آواره سرزمین استعمار و استثمار و استبداد

سلام بر شریعتی ابراهیم بت شکن جهل و جور و جنایت

سلام بر شریعتی پیام آور قلم و کتاب و آگاهی

سلام بر شریعتی مسیح مصلوب فقاهت

سلام بر شریعتی آرش کمانگیر سرزمین تاریخ مستضعفین

سلام بر شریعتی مصداق آزادی

سلام بر شریعتی مجسمه آگاهی

سلام بر شریعتی روشنفکر مظلوم

سلام بر شریعتی حقیقت محبوس

سلام بر شریعتی کافر مصلحت و خودخواهی

سلام بر شریعتی اسوه شعور و شرف و جوانمردی

سلام بر شریعتی قتیل جهل و جمود و نادانی

سلام بر شریعتی پرچمدار نهضت سیدجمال و عبده و اقبال

سلام بر شریعتی علی گونه انی بر تارک عصر ما

آخرین سلام ما به خفته کلبه محقر گوشه زینبیه، که تا ابد، بیداری ما را با مظلومیت تاریخی خویش
به دعوت می‌کشد.

کدامین شریعتی

با

کدامین اسلام؟

۱ - اندیشه‌های مجرد و فراتاریخی:

خود معلم کبیرمان شریعتی در اواخر تابستان ۵۱ در جلسه پرسش و پاسخی که در زیرزمین سالن کنفرانس حسینییه ارشاد پس از درس آگزیتانسیالیسم - که درس ۳۸ اسلام‌شناسی و تاریخ ادیان بود - در مقدمه شروع جلسه پرسش و پاسخ، جمله‌ای مطرح کرد با این مضمون که «من برای شما مانند یک کیسه بوکس هستم تا شما با نقد پیوسته اندیشه‌های من بتوانید علاوه بر اینکه مشت‌های خود را قوی کنید خود بوکس‌بازی را هم تمرین نمائید، چراکه نقد یک اندیشه موضوعی است که همیشه باید به صورت مستقل و علمی به آن پرداخته شود زیرا خود اندیشه به مجرد اینکه توسط صاحب اندیشه مطرح شد از صاحب اندیشه جدا می‌شود و به صورت مستقل از صاحب اندیشه پیش می‌رود و همین استقلال اندیشه از صاحب اندیشه، باعث می‌شود تا ما در زمان نقد یک اندیشه آن اندیشه را به صورت مستقل و علمی و دیالکتیکی مورد کالبد شکافی و نقد و بررسی قرار دهیم. آنچنانکه اگر زمانی خود صاحب اندیشه هم بخواهد با اندیشه قبلی خود برخوردی جهت چکش‌کاری مجدد داشته باشد، مجبور است که به آن اندیشه سابق خود به صورت مستقل از خودش برخورد مع‌الغیر داشته باشد.»

به عنوان مثال خود معلم کبیرمان شریعتی در خصوص برخورد استادش گوروپچ با او نسبت

به یکی از نوشته‌های شریعتی که در برابر گروویچ قرائت می‌کرده و شریعتی در آن نوشته نقل و قولی از کتاب‌های سابق گروویچ مطرح می‌کند، خاطره‌ائی نقل می‌کرد و می‌گفت گروویچ به محض شنیدن این نقل من از کتابش برآشفتم و در برابر دانشجویان گفتم این مزخرفات از آن کیست؟ با اینکه او می‌دانسته این نقل از کتاب خودش می‌باشد، لذا پس از اینکه شریعتی کتاب مرجع مورد استناد خود را نقل می‌کند گروویچ می‌گوید درست است که این مطلب را من گفتم ولی من در سال ۱۹۵۸ این مطلب را مطرح کرده‌ام و اکنون سال ۱۹۶۸ است، در این مدت ده سال هم من نمرده‌ام و هم این اندیشه توسط دیگران مورد نقد و بررسی قرار گرفته است و خود دارای رشد و تکاملی شده است.

به هر حال منظور ما از این نقل قول آن بود تا به طرح این حقیقت بپردازیم که خود اندیشه به مجرد طرح آن از طرف صاحب اندیشه به صورت یک موضوع مستقل از صاحب اندیشه دارای رشد و افول می‌باشد و همین امر باعث می‌گردد تا ما به این حقیقت واقف شویم که اندیشه هم مانند انسان یک پدیده‌ائی است که تاریخ دارد و همین ماهیت تاریخ‌دار بودن اندیشه است که باعث می‌گردد تا ما جهت برخورد با هر اندیشه‌ائی موظف باشیم که:

اولاً آن اندیشه را به صورت مستقل از صاحب اندیشه کالبد شکافی کنیم.

ثانیاً در نقد هر اندیشه به صورت علمی و دیالکتیکی برخورد نمائیم و این بزرگترین درسی است که ما از مکتب معلم کبیرمان شریعتی آموخته‌ایم که همیشه در نقد هر اندیشه‌ائی؛

اولاً باید به صورت متدیک و علمی یا دیالکتیکی برخورد کنیم.

ثانیاً آنچنانکه امام علی می‌فرماید «**فَنظَرِ الی مَا قَال و لَا تَنْظُرِ الی مَنْ قَال** - ببین که چه می‌گویند ننگر که کی می‌گوید» باید به گفته نگاه کنیم نه به صاحب گفته؛ لذا در این رابطه است که در مقدمه بحث «کدامین شریعتی با کدامین اسلام؟» باید توجه داشته باشیم که آنچنانکه خود شریعتی می‌گوید رابطه یک اندیشه با صاحب اندیشه و فونکسیون آن اندیشه در میان طرفداران و هواداران آن اندیشه در صورتی که آن اندیشه یک دکتترین باشد و صاحب اندیشه، از جایگاه تاریخی برخوردار باشد به چند شکل ممکن است تکوین پیدا کند؛ اول عکس‌العمل آن دسته از اندیشه‌هائی که در زمان حیات صاحب اندیشه با وجود اینکه

صاحب اندیشه هنوز زنده است اما در پیروان آن اندیشه در فهم آن اختلاف و چند دستگی بوجود می‌آید و هر دسته بر مبنای نوع تحلیلی که خودشان از آن اندیشه می‌کنند از عینک خاص تحلیلی خودشان صاحب اندیشه را محک می‌زنند و آنچنان این امر فراگیر می‌شود که خود شخص لیبر اصلا نمی‌تواند بین آن گروه‌های مختلف هوادار خود وحدت و یک دستگی ایجاد کند، چراکه در تحلیل نهائی اگر این صاحب اندیشه نسبت به هر یک از جریان‌های پیرو اندیشه خود مرزبندی کند، آن جریان خواهند گفت که خود لیبر هم اشتباه می‌کند و خودش هم نمی‌تواند اندیشه خودش را فهم کند، این موضوع در خصوص آن دسته از صاحب‌اندیشه‌های حاصل می‌شود که خود صاحب اندیشه دارای مانیفست فکری مشخصی نمی‌باشد و چون اندیشه آن‌ها در بیرون به لحاظ اقتصادی و طبقاتی و سیاسی و اجتماعی فرهنگی دارای مانیفست مشخصی نیست لذا دائما به جای اینکه اندیشه‌های آن‌ها تابع مانیفست فکریشان باشد گفتار و نوشته‌ها و اندیشه آن‌ها تابع حالات مختلف روحی و فردی و اجتماعی و کاراگری و تیپولوژی خاص خود و مخاطبین آن‌ها می‌باشد.

به همین دلیل همین امر باعث می‌گردد تا هواداران مختلف او بتوانند برحسب منافع و نگاه خاص طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی که خود آن‌ها دارند به بخشی از اندیشه او که توجیه‌گر منافع آن‌ها می‌باشد مومن بشوند و به بخش دیگر کافر (نومن به بعض و نکفر به بعض) داستان خط امام و اندیشه خمینی در سال‌های اولیه بعد از انقلاب ۵۷ تا آخر دهه ۶۰ مصادق عینی این دسته از رابطه اندیشه و صاحب اندیشه و مخاطبین آن اندیشه می‌باشد، چراکه در سال‌های بعد از انقلاب به علت اینکه خود خمینی در تلاش بود تا در کانتکس فقه حوزه‌ای یا به قول خودش فقه سنتی صاحب جواهر برنامه حکومت و سیاست و قضاوت و اقتصاد رژیم فقه‌ای تعیین نماید، از آنجائیکه فقه حوزه در طول هزار سال تاریخ حیات خود به علت جایگاه تجربیدی و ذهنی و دور از واقعیت‌های عینی جامعه و تاریخ نتوانسته بود به مانیفست مشخصی از فلسفه سیاسی و فلسفه اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی دست پیدا کند، لذا گرچه خمینی در کتاب «ولایت فقیه» خود مدعی بود که به جر چند تا آئین نامه جزئی اداری فقه ما دارای همه برنامه‌های سیاسی و اقتصادی و اداری و اجتماعی می‌باشد با سوار شدن بر ترن حکومت و قدرت به علت اینکه اسلام فقه‌ای برای اولین بار سوار ترن قدرت و

واقعیت می‌شد، این امر باعث گردید تا تمام رشته‌های هزار ساله حوزه فقه‌ای به یکباره پنبه بشود که حاصل آن شد تا جنگ تقسیم قدرت جایگزین جنگ تئوری‌های فقهی قدرت بشود.

به همین دلیل هواداران خمینی از عینک منافع جریان خاص خود به لحاظ طبقاتی و اقتصادی و اجتماعی به اندیشه خمینی نگاه کنند نه بالعکس و در این رابطه هر کدام از این جریان‌ها از آن بخشی از اندیشه خمینی که توجیه‌گر منافع جریان خاص خود بود دفاع می‌کردند و از بخشی دیگر صرف‌نظر که البته عین همین برخورد خود خمینی با شیخ مرتضی مطهری کرد چراکه زمانی که خمینی تشخیص داد که کتاب «اقتصاد اسلامی» مطهری در راستای توجیه اندیشه او نیست، دستور داد تا کتاب «اقتصاد اسلامی» شیخ مرتضی مطهری را جمع‌آوری و خمیر بکنند، البته قبل از خمینی این امر در حوزه فقه‌ای سابقه داشته است چراکه خود حسینعلی منتظری که بنیانگذار تز ولایت فقیه در مجلس خبرگان قانون اساسی بود و خود حسینعلی منتظری بود که توانست اصل ولایت فقیه را به صورت قانون در قانون اساسی مطرح کند، در کتاب خاطرات خود می‌گوید: «زمانی که علامه طباطبائی درس فلسفه را در حوزه شروع کرد بروجردی که در آن زمان تنها مرجع بلامنازع تاریخ شیعه فقه‌ای و حوزه بود به علامه طباطبائی صاحب المیزان و صاحب اصول فلسفه رئالیسم از طریق منتظری پیغام می‌فرستد که کلاس‌های فلسفه خود را تعطیل کند و به منتظری تکلیف می‌کند تا اسامی شاگردان کلاس فلسفه علامه طباطبائی جهت قطع شهریه ماهیانه آن‌ها تحویل او بدهد.»

این همه نشان می‌دهد که زمانی که یک اندیشه در چارچوب یک مانیفست تدوین نشده باشد هرگز نمی‌تواند در عرصه عمل اجتماعی و واقعیت‌های تاریخی باعث وحدت تشکیلاتی و درون‌حزبی بشود و به همین دلیل در دهه اول بعد از انقلاب تعداد جریان‌های مختلف و متضاد مدعی خط امام از تعداد طلبه‌های حوزه فقه‌ای بیشتر بود. در چنین شرایطی از آنجائیکه اختلاف جناح و جریان‌ها جنبه قشری و پوزیتیویستی دارد این جریان‌ها به دشمنی و خصومت رویارویی و غیر آشتی‌جویانه با یکدیگر می‌پردازند.

مولوی در تبیین روانشناسی معرفتی و کاراکتری این دسته از افراد در دفتر سوم مثنوی به نکر مثال پیل می‌پردازد که از هندوستان آورده بودند و در تاریک‌خانه‌ای قرار داده بودند و از آنجائیکه آن افراد از کلیت فیل درک ذهنی قبلی نداشتند، با ورود به تاریک‌خانه بر

حسب اینکه دست خود را به کجای فیل جهت لمس می‌مالیدن، نوعی برداشت خاص از فیل می‌کردند که با برداشت دیگران متفاوت بود و لذا در تعریف کلیت فیل به اختلاف با هم پرداختند که در نهایت مولوی قضاوت خودش را در جهت حل اختلاف بین این جریان‌های مختلف در داشتن یک مانیفست کلی از فیل توسط روشنائی در آن تاریکی می‌داند.

پیل اندر خانه تاریک بود	عرضه را آورده بودندش هنود
از برای دیدنش مردم بسی	اندر آن ظلمت همی شد هر کسی
دیدنش با چشم چون مکن نبود	اندر آن تاریکیش کف می‌بسود
آن یکی را کف بخر طوم او فتاد	گفت همچون ناو دانست این نهاد
آن یکی را دست بر گوشش رسید	آن بر و چون باد بیزن شد پدید
آن یکی را کف چو بر پایش به سود	گفت شکل پیل دیدم چون عمود
آن یکی بر پشت او بنهاد دست	گفت خود این پیل چون تختی بدست
همچنین هر یک بجزوی که رسید	فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید
از نظر گه گفتشان شد مختلف	آن یکی دالش لقب داد این الف
در کف هر یک اگر شمعی بدی	اختلاف از گفتشان بیرون شدی

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر سوم - ص ۴۴۲ - س ۱۵ - ابیات ۱۲۶۹ تا ۱۲۷۸

در جای دیگر مولوی ماهیت تکوین این جریان‌های دسته اول را اینچنین تبیین می‌کند:

چارکس را داد فردی یک درم	هر یکی از شهری افتاده بهم
فارسی و ترک و رومی و عرب	جمله باهم در نزاع و در غضب
فارسی گفتا از این چون وا رهیم	هم بیا کاین را به انگوری دهیم
آن عرب گفتا معاذا الله لا	من عنب خواهم نه انگور ای دغا
آن یکی که ترک بد گفت ای گوزم	من نمی‌خواهم عنب خواهم اوزوم
آن که رو می‌بود گفت این قیل را	ترک کن خواهم من استافیل را
در تنازع آن نضر جنگی شدند	که زسر نام‌ها غافل بدند
مشت بر هم می‌زدند از ابلهی	پر بدند از جهل وز دانش تهی

صاحب سر عزیزی صد زبان	گر بدی آجا بدادی صلحشان
پس بگفتی او که من زین یک دم	آرزوی جمله‌تان را می‌خرم
چونکه بسپارید دل را بی‌دغل	این درمتان می‌کند چندین عمل
یک درمتان می‌شود چار المراد	چار دشمن می‌شود زانحاد
گفت هر یکتان دهد جنگ و فراق	گفت من ارد شما را اتفاق

مثنوی - چاپ نیکلسون - دفتر دوم - ص ۳۷۴ - س ۱۸ - ابیات ۳۷۴۳ تا ۳۷۵۴

بنابراین اختلاف فکری بین این جناح‌ها و این جریان‌ها یا در راستای هویت‌طلبانه خودشان خواهد بود یا در جهت سهم‌خواهی بیشتر از قدرت می‌باشد که باز در این رابطه برای نمونه می‌توانیم به دسته‌بندی درون انقلاب چین قبل و بعد از انقلاب فرهنگی توجه نماییم، به طوری که در زمان حیات خود مائو جریان‌های مختلف از جریان تنگ شائو پینگ گرفته تا لیو شائوچی و همسر مائو و غیره همه به نحوی با اینکه در اندیشه و عقیده با هم مختلف بودند، در عین حال آبشخور اندیشه خود را اندیشه مائو می‌دانستند اما از آنجائیکه مانیفست اندیشه مائو به سبب بومی کردن مارکسیسم لنینسیم به صورت انطباقی با فرهنگ چینی دارای انسجام درونی نبود در نتیجه این امر باعث گردید تا تکوین جریان‌ها بر پایه گرایش‌های قبلی خود و تمسک جستن قشری و ظاهر و پزیتویستی به اندیشه مائو تکوین پیدا کنند. بنابراین تمامی جنگ جریان‌های بعد از مرگ مائو ریشه در همان دسته‌بندی زمان خود مائو داشت که به علت عدم استحکام مانیفست اندیشه مائو این جناح‌های مختلف در زمان حیات خود مائو نتوانستند در یک راستای تعالی بخش استحاله بشوند.

۲ - اندیشه‌های مشخص و تاریخی:

دسته دوم آن دسته از اندیشه‌هایی می‌باشند که برعکس دسته اول که مجرد و غیر تاریخی‌اند، اندیشه‌هایی مشخص و تاریخی می‌باشند و خود این تاریخی شدن این دسته از اندیشه‌های دسته دوم است که باعث می‌گردد تا آن اندیشه‌ها از آسمان به زمین بیاید و در راستای کاهش

درد و رنج توده‌ها وارد حیات اجتماعی و تاریخی مردم بشوند. البته برعکس دسته اول یا اندیشه‌های غیر تاریخی که اصلاً نیازی به شناخت درد و رنج مردم و ورود به حیات اجتماعی و سیاسی و تاریخی نمی‌بینند و همین ورود اندیشه‌های تاریخی به حیات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و تاریخی و معرفتی مردم در راستای کاهش درد رنج مردم است که باعث می‌گردد تا جریان‌های مختلفی از دل این اندیشه رویش و زایش کند زیرا تاریخی شدن یک اندیشه در گرو ورود آن اندیشه در کانتکس مبارزه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی به حیات اجتماعی و تاریخی توده‌ها می‌باشد و همین شاخص تعیین کننده تفاوت پیام عیسی مسیح با پیام پیامبر اسلام می‌باشد، چراکه مبارزه عیسی مسیح با اصحاب سه گانه قدرت برعکس پیامبر اسلام هرگز در راستای وارد کردن پیام خود به عرصه‌های سیاسی و اجتماعی و تاریخی نبوده است، اما مبارزه طاقت‌سوز ۲۳ ساله پیامبر اسلام در دو فرایند مکی و مدنی فقط در راستای تاریخی کردن اسلام توسط وارد کردن تجربه نبوی خود به عرصه اجتماعی و سیاسی و تاریخی بشریت بوده است تا توسط آن بتواند بذر اسلام تاریخی را در سرزمین وحی نبوی پیامبران ابراهیمی بکارد و همین امر بود که باعث گردید تا جریان‌های مختلف در سرزمین اسلام تاریخی پیامبر از علی تا معاویه و از ابوذر تا عثمان و از حسین تا یزید و از معتزله تا اشاعره و غیره رشد بکنند.

بنابراین از آنجائیکه اندیشه تاریخی برعکس اندیشه غیر تاریخی وارد حیات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی مردم می‌شود همین ورود این اندیشه‌های تاریخی به جزئیات زندگی مردم است که باعث می‌گردد تا به صورت آشکار و مخفی و مستقیم و غیر مستقیم تضادهای طبقاتی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی آن جامعه وارد آن اندیشه و فکر و مکتب تاریخی بشود. البته نکته اساسی که در این رابطه نباید از نظر دور بداریم اینکه فرق مهم بین اندیشه تاریخی و اندیشه غیر تاریخی در این است که در اندیشه‌های غیر تاریخی خود اندیشه غیر تاریخی از آغاز تکوین دارای جهت‌گیری طبقاتی و اجتماعی و سیاسی می‌باشند و هرگز تضادهای درونی این اندیشه‌های غیر تاریخی برعکس اندیشه‌های تاریخی ماهیت دیالکتیکی ندارد بلکه صورتی استاتیکی دارا می‌باشد که از طریق صاحب اندیشه به آن اندیشه غیر تاریخی منتقل شده است.

برای مثال اگر می‌بینم که در اندیشه ارسطو نظام برده‌داری بر پایه دو طبقه برده و برده‌دار رسمیت و اصالت پیدا می‌کند و نظامی لایتغیر می‌باشد که از طریق آسمان مُقدر گشته است، هر چند این اندیشه اجتماعی هم بشود تضاد درونی این اندیشه یک تضاد دیالکتیکی انتقال یافته از جامعه نیست بلکه تضادی است که از طریق اندیشه غیر تاریخی خود ارسطو وارد این اندیشه شده است و به همین دلیل چهره‌ائی استاتیکی دارد. اما در باب اندیشه‌های دسته دوم یا اندیشه‌های تاریخی، تضادهای درونی این اندیشه‌ها دارای ماهیت دیالکتیکی می‌باشند چراکه تضادهای جریان‌ها طبقاتی و اجتماعی و فرهنگی جامعه در بستر تاریخی شدن این اندیشه به علت ورود این اندیشه‌ها به حیات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی مردم وارد این اندیشه‌ها می‌شود.

برای مثال در اندیشه یا تجربه نبوی پیامبر اسلام در فرایند ۱۵ ساله حرائی قبل از تاریخی شدن اسلام در بستر ۲۳ سال فرایند مکی و مدنی، اندیشه پیامبر اسلام به لحاظ طبقاتی و سیاسی و اجتماعی تضادمند نبوده است، از بعد از اینکه وحی نبوی پیامبر اسلام در بستر تاریخی شدن وارد حیات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی مردم در راستای کاهش درد رنج مردم می‌شود تضادهای موجود اجتماعی و تاریخی در بستر زمان به خصوص از بعد وفات پیامبر اسلام، وارد این اندیشه می‌شود و شکل مذهبی و فقهی و کلامی و فلسفی و سیاسی به خود می‌گیرد.

در همین رابطه برای فهم بیشتر تفاوت اندیشه تاریخی و غیر تاریخی شما اگر سرتاسر مثنوی مولوی و دیوان شمس را زیر و رو بکنید به دلیل غیر تاریخی بودن اندیشه مولوی کوچکترین اشاره‌ائی و دلالتی بر زندگی اجتماعی و تاریخی مردم جامعه خودش که در سخت‌ترین شرایط تاریخ بشر به سر می‌بردند، چه در افغانستان و هرات که وطن اصلی مولوی بوده است و چه در روم شرقی یا ترکیه امروز که وطن دوم مولوی بوده است نمی‌بینید و اصلاً در کل آثار مولوی کوچکترین اهمیت و ارزشی برای حیات اجتماعی و تاریخی مردم قائل نیست تا بخواهد در اشعار خود به آن‌ها اشاره‌ائی یا نقدی بکند. او خود را پر کاهی می‌داند که در مصادف تندباد آسمان‌ها قرار گرفته است و اصلاً نمی‌داند در کجا خواهد افتاد و مانند حافظ از نفس فرشتگان ملول می‌شود و شعر او را قدسیان از بر می‌کنند،

اصلا خبر ندارد در زمین چه می‌گذرد تازه آنجا هم که می‌خواهد به زمین بیاید به جای اینکه وضع سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی مردم را زیر و زبر کند با تاسی از شمس تبریزی و پدرش کثیف‌ترین ادبیات مستحجن و لومپنی وارد ادبیات آسمانی خود می‌کند و این تنها جایی است که مولوی وارد زندگی مردم شده است و از آسمان به زمین آمده و با توده‌ها حشر و نشر می‌کند چرا؟! و چرا؟! و چرا؟!

زیرا فرق بین اندیشه پیامبر اسلام با اندیشه مولوی در یک کلام در این است که اندیشه مولوی یک اندیشه غیر تاریخی است اما اندیشه پیامبر اسلام و تجربه نبوی او یعنی قرآن، یک اندیشه تاریخی می‌باشد که پیامبر اسلام توسط ۲۳ سال پراکسیس استخوان‌سوز خودآگاهانه این وحی نبوی خود را وارد حیات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و تاریخی و فرهنگی جامعه بشریت کرده است تا اسلام تاریخی از دل اسلام فراتاریخی غار حرا زائیده شود.

نام احمد نام جمله انبیاء است	چونکه صد آمد نود هم پیش ما است
از درمها نام شاهان بر کنند	نام احمد تا ابد بر می‌زنند
من مناره پرکنم آفاق را	کور گردام دو چشم عاق را
آنچنان کرد و از آن افزون که گفت	او به خفت و بخت و اقبالش نخفت

لذا مولوی به علت همان اندیشه غیر تاریخی خود اصلا نیازمند نبود تا وارد زندگی اجتماعی و سیاسی و تاریخی مردم بشود و بخواهد از درد رنج استخوان‌سوز جامعه زمان خود سخنی بگوید و در راستای کاهش درد رنج مردم گامی بردارد. درد و سوز مولوی درد علی نبود که به خاطر خلخالی که سربازان معاویه از پای یکی از زنان تحت ذمه او درآورده بودند بر منبر می‌رود و بر صورت خود سیلی می‌زند و فریاد می‌زند «اگر انسانی از عظمت این درد بمیرد جای سرزنش ندارد» مثل اینکه علی احساس کرده است که ممکن است به خاطر این درد بمیرد، درد مولوی درد و رنج آن گرسنه‌ائی که در پیمانه بحرین خلیج فارس گرسنه شب سر بر بالین می‌گذارد نیست، اما درد علی آنچنانکه در نامه ۴۵ نهج البلاغه به عثمان بن حنیف می‌نویسد این است که می‌گوید «ای عثمان بن حنیف اگر امام تو علی به جای مغز گندم و عسل مصفا نان خشک می‌خورد علتش این است که درد آن دارد که نکند در پیمانه بحرین خلیج فارس.

شبانه از فخریک گرسنه سر به بالش بگذارد.»

بنابراین فرق بین اندیشه مولوی با اندیشه پیامبر اسلام و امام علی در این است که اندیشه پیامبر اسلام و وحی نبوی او و همچنین اندیشه امام علی به تبع اندیشه پیامبر اسلام در راستای کاهش درد رنج اجتماعی و تاریخی مردم وارد زندگی اجتماعی و تاریخی مردم شده بود، اما اندیشه مولوی به خاطر غیر تاریخی بودن آن اصلاً خود را نیازمند آن نمی‌دانست تا در راستای کاهش درد رنج اجتماعی و تاریخی مردم زمان خود بپردازد. درد مولوی درد فراق شمس تبریزی که کمترین اخلاق انسانی و اجتماعی او کشتن کیمیا دختر مولوی که همسر او بود می‌باشد، درد مولوی و درد شمس تبریزی درد مردم جامعه خود نیست، درد جنایت‌های مغول در بلاد مسلمان نیست، درد به معراج رفتن و در معراج ماندن، درد پرواز آسمانی و ملول گشتن از نفس فرشتگان است نه درد گریه و حسرت یک گرسنه در جامعه فقرزده و استبدادزده زمان خود، درد دستیابی به عشق مجرد است.

برای مولوی و شمس تبریزی اهمیت ندارد که سپاه مغول در عصر او با انسان چه می‌کند و چگونه نسل‌ها را بی‌رحمانه شخم می‌زنند و چگونه سلاطین بر جوامع مسلمان و غیر مسلمان ستم می‌کنند و طبقات حاکمه چگونه خلق‌ها را استثمار می‌کنند، آن‌ها دنبال بودا و ابراهیم ادهم و حلاج شدن هستند، تا آنچنانکه علامه اقبال می‌گوید به معراج بروند و در آنجا بمانند و در آنجا بمیرند و لذا به همین دلیل است که مولوی خطاب به اندیشه خود می‌گوید:

هین بگو تا ناطقه جو می‌کند	تا به قرنی بعد ما آبی رسد
گرچه هر قرنی سخن نو آورد	لیک گفت سالفان یاری کند

مثنوی - دفتر سوم - ص ۱۷۷ - س ۲۹

من غلام قمرم غیر قمر هیچ مگو	بیش من جز سخن شمع و شکر هیچ مگو
سخن رخ مگو جز سخن گنج مگو	ور ازین بی‌خبری رخ مبر هیچ مگو
دوش دیوانه شدم عشق مرا دید و بگفت	آمدم نعره مزن جام مدر هیچ مگو

گفتم ای عشق من از چیز دگر می‌ترسم گفت آن چیز دگر نیست دگر هیچ مگو

غزل ۲۲۱۹ - کلیات شمس تبریزی - ص ۸۳۲ - س ۷

حال این اندیشه مولوی با اندیشه پیامبر اسلام مقایسه کنید تا به تفاوت اندیشه تاریخی و فراتاریخی آگاهی پیدا کنید.

«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ» - خداوند پیامبری به سوی شما مردم فرستاده است که درد او رنج و تعب شما مردم محروم است و جهت هدایت شما در این راه حریص و مشتاق است و با مومنان رئوف و رحیم می‌باشد» (سوره توبه - آیه ۱۲۸) و به همین دلیل است که امام علی در رابطه با تبیین فلسفه بعثت پیامبر اسلام می‌فرماید:

«وَالنَّاسُ فِي فِتْنٍ اِنْجَذَمَ فِيهَا...» - عاملی که باعث بعثت پیامبر اسلام شد گرفتار شدن جامعه انسانی در بلا و درد و رنج بود» (نهج البلاغه - صبحی صالح - خطبه ۲).

درد پیامبر اسلام آنچنانکه امام علی در نامه به مالک اشتر می‌نویسد این بود که:

«لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُوَحَّدُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَّعِجٍ...» هیچ جامعه‌ائی قابل تقدیس نیست مگر اینکه در آن جامعه ضعیفان بتوانند بدون ترس و لکنت زبان حق خود را از صاحبان قدرت بگیرند» (نهج البلاغه - صبحی صالح - نامه ۵۳).

درد علی آنچنانکه امام علی در نامه مالک اشتر می‌نویسد این است که:

«لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى إِلَى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللَّهِ وَتَعْجِيلِ نِقْمَتِهِ مِنْ إِقَامَةِ عَلَى ظُلْمٍ...» - تنها عامل تغییر نعمت پروردگار ظلم حاکمین جبار بر مردم مظلوم می‌باشد» (نهج البلاغه - صبحی صالح - نامه ۵۳).

درد علی شکاف طبقاتی جامعه است آنچنانکه خود او می‌گوید:

«الْفُقَرَاءُ فَمَا جَاعَ فُقَيْرٌ إِلَّا بِهِ مَا مُتَّعَ بِهِ غَنِيٌّ...» هیچ سرمایه‌دار و ثروتمندی به قدرت اقتصادی دست پیدا نکرد مگر به بهای گرسنگی و استثمار مستضعفین و فقیران» (نهج

البلاغه – صبحی صالح - کلمات قصار (۳۲۸).

بنابراین به این ترتیب است که ما می‌توانیم به تفاوت یک اندیشه تاریخی با یک اندیشه غیر تاریخی دست پیدا کنیم و در این چارچوب است که می‌توانیم بگوئیم که اندیشه شریعتی یک اندیشه تاریخی بود نه غیر تاریخی، یعنی:

هدف شریعتی ورود در حیات اجتماعی و تاریخی جامعه و مردم بود.

هدف شریعتی نقد قدرت سه گانه حاکمیت در لباس «زر و زور و تزویر» بود.

هدف شریعتی کاهش درد و رنج مردم بود.

هدف شریعتی استقرار عدالت اقتصادی در لوای سوسیالیسم در بستر مبارزه طبقاتی و مبارزه با نظام سرمایه‌داری جهانی بود.

هدف شریعتی استقرار عدالت سیاسی بر پایه سوسیال دموکراسی نه لیبرال سرمایه‌داری بود.

هدف شریعتی استقرار عدالت معرفتی بر پایه اجتماعی کردن منابع معرفتی جامعه بود.

به همین دلیل بود که از بعد از انقلاب ۵۷ زمانی که اغیار دریافتند که نیروی دینی که شریعتی بر پایه خودآگاهی طبقاتی و سیاسی در جامعه ایران در راستای تحقق عدالت سیاسی و اقتصادی و معرفتی به پا کرده است تا کجا ریشه‌دار می‌باشد، تحت شعار مبارزه با ایدئولوژی از داریوش شایگان تا حاجی فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش در راستای تبلیغ اندیشه لیبرال سرمایه‌داری غرب به جنگ شریعتی برخاستند و سوزناکتر آنکه در این جنگ حیدر نعمتی شایگان – سروش حامیان شریعتی هم برای اینکه از قافله عقب نیافتند تحت عنوان دفتر پژوهش‌های فرهنگی دکتر علی شریعتی و درس‌های شریعتی‌شناسی در همین زمان کوشیدند به آرایش شریعتی در کانتکس اندیشه لیبرال سرمایه‌داری و اسلام صوفیانه عبدالکریم سروش پردازند، «فَبَأَى آلَاءِ رَبِّكَمَا تُكذِّبَان» (آیه ۳۱ - سوره الرحمن).

بنابراین جنگ اغیار با شریعتی از زمانی آغاز شد که شریعتی پس از هجرت از اروپا تصمیم به تدوین اسلام تاریخی و جایگزین کردن اسلام تاریخی به جای اسلام فقه‌های فقهی و اسلام فلسفی یونانی‌زده ارسطویی و اسلام لیبرال سرمایه‌داری انطباقی و اسلام عرفان‌زده

صوفیانه خانقاهی گرفت و به همین دلیل بود که به یکباره جبهه‌ای از مرجعیت و مداحان و فیلسوفان و مطهری و مکارم و میلانی و بازرگان و سروش و شایگان و الی ماشاء الله شهر فرنگ از همه رنگ در برابر شریعتی صف کشیدند و همگی فریاد و اسلاما سر می‌دادند و امروز با اینکه چهل سال از مرگ شریعتی - که به قول شیخ مرتضی مطهری مکر خدا برای دفاع از اسلام فقهاتی بود - می‌گذرد، یک لحظه از طوفان شریعتی‌ستیزی ارتجاع و لیبرالیسم در جامعه ما از حمید روحانی تا عبدالکریم سروش کاسته نشده است چرا؟ و چرا؟ و چرا؟

در یک کلام این‌ها حداقل هزینه‌ای است که شریعتی و هواداران راستین شریعتی باید در راستای اسلام تاریخی یا تاریخی کردن اسلام بپردازند و بشارت باد بر شاگردان و هواداران شریعتی، آنهایی که راه شریعتی را دنبال‌هروی می‌کنند نه مانند فرصت‌طلبان منفعت‌اندیش و رشکسته از سیاست و قدرت، راه شریعتی را می‌خواهند در راستای کسب هویت بیشتر دنبال نمایند چراکه تا زمانی که آن‌ها بر اسلام تاریخی شریعتی یا تاریخی کردن اسلام شریعتی تکیه کنند باید خود را آماده پرداخت این هزینه‌های بکنند یعنی یا تکفیرشان کنند، یا تطمیعشان کنند، یا تهدیدشان کنند، یا تحقیرشان کنند، یا تبعیدشان کنند و یا اگر نتوانستند آنچنانکه با سیدجمال کردند، فتوا بدهند که با چهار شاهد دیدیم که سیدجمال ختنه نکرده بود، آنچنانکه شیخ مرتضی مطهری به سیدمحمد خاتمی گفت «من شهادت می‌دهم که شریعتی غسل جنابت نمی‌کرد»، «فَبَأَى آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» (سوره الرحمن - آیه ۱۳).

۳ - اندیشه اجتهادی اقبال - اندیشه تاریخی شریعتی:

مشخصه اصلی اندیشه شریعتی تاریخی کردن اسلام یا بازسازی اسلام تاریخی در ادامه بازسازی اسلام اجتهادی اقبال لاهوری بود و طبیعی است که تا زمانی که ما به عظمت این کار شریعتی واقف نشویم و جایگاه اسلام تاریخی یا تاریخی کردن اسلام شریعتی را در نیابیم، امکان پاسخ دادن به سوال «کدامین شریعتی؟» برای ما وجود نخواهد داشت چرا که سرلوحه فهم اسلام‌شناسی شریعتی درک اسلام‌شناسی تاریخی و فهم تفاوت آن با اسلام‌شناسی غیر تاریخی صوفیانه عبدالکریم سروش، یا اسلام‌شناسی غیر تاریخی فلسفی یونانی‌زده ارسطویی

شیخ مرتضی مطهری، یا اسلام‌شناسی غیر تاریخی فقه‌های حوزه‌های فقهی شیعه و سنی، یا اسلام‌شناسی سیانس‌زده انطباقی مهدی‌بازرگان و غیره می‌باشد.

لذا در این رابطه بود که شریعتی از سال ۴۵ که به صورت مشخص پروسس تدوین اسلام‌شناسی تاریخی یا تاریخی کردن اسلام‌شناسی را آغاز کرد، اسلام محجور حوزه‌های فقه‌های و هیئت‌های مذهبی و اسلام خانقاهی بی‌خانقاه صوفیان توسط «اجتهاد در اصل توحید» و کشانیدن توحید از عرصه کلامی به عرصه‌های جامعه و انسان و تاریخ و طبیعت را وارد حیات اجتماعی و سیاسی و تاریخی کرد و این جرم بزرگ و نابخشودنی شریعتی برای همیشه در دادگاه دو جریان تاریخی ارتجاع و لیبرالیسم در جوامع مسلمان می‌باشد و قطعاً تا زمانی که اسلام غیر تاریخی صوفیانه سروش و اسلام غیر تاریخی فقه‌های حوزه‌های فقه و اسلام غیر تاریخی لیبرالیستی و سیانس‌زده لیبرال‌های جامعه مسلمان و اسلام فلسفی غیر تاریخی یونانی‌زده ارسطوئی در جوامع مسلمان خریداری داشته باشد، طوفان شریعتی‌سنیزی یک دم فروکش نخواهد کرد.

اما مسئولیت ما در این رابطه و در این دوران و در این عصر در برابر این همه حمله‌های شریعتی‌سنیزی در یک کلام طرح دوباره اسلام تاریخی شریعتی است و تنها در چارچوب طرح دوباره اسلام تاریخی شریعتی است که ما جریان‌های راستین این اندیشه، مانند زمان خود شریعتی می‌توانیم به هم برسیم و از یک آبشخور مشروب بشویم و گرنه هر گونه پروژه فراخوانی وحدت در کانتکس هواداران راستین شریعتی تا زمانی که از کانال طرح دوباره اسلام تاریخی و عدالت‌طلبانه و ضد استثمار و ضد استبدادی و ضد استعماری در عرصه نقد سه گانه قدرت «زر و زور و تزویر» جهت برپائی عدالت اقتصادی سوسیالیسم با اجتماعی کردن تولید و توزیع و مصرف و عدالت سیاسی توسط سوسیال دموکراسی و عدالت معرفتی توسط اجتماعی کردن منابع معرفتی جامعه به انجام نرسد، آب در هاون کوفتن خواهد بود. درس‌هایی که تا اینجا می‌توانیم از بحث فوق بگیریم اینک:

الف - در یک تقسیم‌بندی بزرگ می‌توانیم تمامی اندیشه‌ها و مکتب‌ها و مذهب‌ها و دکتین‌ها را به دو دسته تاریخی و غیر تاریخی تقسیم بکنیم.

ب - نوع دسته‌بندی هواداران و جریان‌های وابسته به این دو نوع اندیشه متفاوت می‌باشد در صورتی که یک اندیشه غیر تاریخی و ارتدوکسی و دگماتیسم باشد در آن صورت جریان‌های معلول آن اندیشه، دگماتیسم و جزم‌اندیش و ارتدوکسی می‌باشند. در نتیجه هر چند که بخواهیم توسط نسخه‌های وحدت بخش دستوری و تکلیفی از بالا به صورت صوری، آن‌ها را وارد دایره وحدت بکنیم هرگز نمی‌توانیم پروسه تجانس و وحدت بخشی بین این‌ها ایجاد نمائیم و لذا هر چه زمان می‌گذرد تضاد و شکاف و اختلاف بین این تیپ افراد و جریان‌ها به صورت خصمانه عمیق‌تر می‌شود.

اما در دسته دوم از آنجائیکه آبخور فکری آن جریان‌ها اندیشه تاریخی شده می‌باشد لذا این امر باعث می‌گردد تا تضادهای بین هواداران این اندیشه تاریخی صورت دیالکتیکی پیدا کند که همین ماهیت دیالکتیکی جریان‌ها و جناح‌های هواداران این اندیشه تاریخی است که باعث می‌گردد تا در بین این جناح‌ها و هواداران بر عکس جریان اول، همیشه تضاد بین نیروهای بالنده و افول‌کننده باشد. در صورتی که در دسته اول تضاد بین دو یا چند جریان ارتجاعی قرار دارد که هرگز ماهیت دیالکتیکی نخواهد داشت و به همین دلیل است که گفتیم در تحلیل نهائی تضاد و وجود جناح‌ها و جریان‌های معلول اندیشه تاریخی شده مثبت خواهد بود، چراکه بالندگی و تعالی در این اردوگاه معلول و مولود همین دیالکتیک می‌باشد به طوری که اگر این دیالکتیک تاریخی و اجتماعی را از آن اندیشه و مکتب بگیریم آن اندیشه به صورت آثار باستانی قابل نگهداری در موزه‌های فرهنگی می‌شود.

در این رابطه است که اگر می‌بینیم که اندیشه کارل مارکس و فردریک انگلس تاریخی می‌شود به دلیل هسته جنگ طبقاتی بین دو طبقه بورژوازی و طبقه کارگر یا پرولتاریای صنعتی این اندیشه می‌باشد زیرا در این منظومه طبقه پرولتاریا یک طبقه بالنده می‌باشد اما طبقه بورژوازی طبقه میرنده و افولی است و لذا جنگ و دیالکتیک و مبارزه بین این دو طبقه در نظام سرمایه‌داری باعث می‌گردد تا اندیشه مارکس و انگلس در چارچوب مکتب مارکسیسم تاریخی بشود و همین تاریخی شدن اندیشه مارکسیسم باعث گردیده تا دسته‌بندی‌ها اجتماعی مولود این اندیشه در کشورهای مختلف صورت دیالکتیکی داشته باشد هر چند در مقطعی جریان‌های ارتجاعی توانستند تحت لوای این اندیشه به صورت موقت بر جریان بالنده

غلبه کنند اما در تحلیل نهائی پیروزی و برتری از آن نیروی بالنده و مترقی خواهد بود.

ج - در خصوص مکتب اسلام و تاریخی شدن این اندیشه در زمان ۲۳ ساله دوران وحیانی پیامبر اسلام از آنجائیکه پیامبر اسلام از همان آغاز تکوین وحی توسط آیات قرآن دسته بندی‌های تاریخی و اجتماعی را به صورت تئوریک در آیات تحت عنوان مستضعفین در برابر مستکبرین و ناس در برابر خناس و قاسط در برابر مقسط به نمایش گذاشته است و از آنجائیکه خود پیامبر اسلام و قرآن آینده تاریخ را در چارچوب این دیالکتیک مستکبرین و مستضعفین با برتری نهائی مستضعفین بر زمین و انجام وراثت و امامت آن‌ها بر زمین تبیین کرده است، لذا این امر باعث گردید که اسلام و قرآن و اندیشه پیامبر و وحی پیامبر اسلام از همان آغاز به صورت این دیالکتیک طبقاتی صورتی تاریخی داشته باشد و همین دیالکتیک طبقاتی در بستر ۲۳ ساله پروسه تکوین اسلام پیامبر اسلام، باعث گردید تا این دیالکتیک درونی مکتب به صورت صف‌بندی اجتماعی و طبقاتی در مدینه النبی یا جامعه دست ساخته پیامبر اسلام نمودار گردد و در چارچوب این اسلام تاریخی است که از همان زمان حیات پیامبر اسلام دو جناح اقلیت و اکثریت به صورت دیالکتیکی تکوین یافتند که رهبری جناح اکثریت در دست جریان ابوبکر بود و رهبری جناح اقلیت در دست جریان علی. هر چند پیامبر اسلام تلاش کرد تا با موضع‌گیری‌های خزنده خود جریان صف‌بندی را به سود جناح اقلیت تحت رهبری علی تغییر دهد اما به علت بافت طبقاتی جامعه عربستان و به خصوص مکه این تلاش‌های جهتدار پیامبر اسلام نتوانست تغییرات آنچنانی در صف‌بندی اقلیت و اکثریت جامعه ایجاد کند لذا تا پایان عمر و بالاخره بعد از وفات پیامبر اسلام این صف‌بندی با برتری همان اکثریت قبلی به پایان رسید.

همین امر دلیل آن گردید تا در سقیفه جناح اقلیت تحت رهبری امام علی غایب باشد و در غیبت جناح اقلیت، جناح اکثریت توانست جانشینی پیامبر اسلام را به چنگ بیاورد که غلبه اکثریت بر اقلیت در عرصه کسب قدرت سیاسی باعث گردید که گردونه قدرت به حاکمیت بنی‌امیه و بنی‌عباس و به سود جریان راست اکثریت بچرخد هر چند برای مدت کوتاهی نزدیک به پنج سال جناح اقلیت تحت رهبری امام علی توانست قدرت سیاسی را به دست بگیرد، ولی به سبب قدرت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی جناح راست که در دوران عثمان

توانستند قدرت اقتصادی و سیاسی و اجتماعی خود را تثبیت کنند، جناح اقلیت تحت رهبری امام علی در دوران پنج ساله خلافت نتوانستند قدرت سیاسی و اجتماعی خود را تثبیت نمایند که این امر دلیل اصلی شکست جناح اقلیت اسلام تاریخی و بسترساز تثبیت نهائی جناح اکثریت و راست توسط شکست امام حسن و پیروزی معاویه و تثبیت حاکمیت بنی امیه برای مدت بیش از صد سال شد.

لذا هر چند نبرد تاریخی حسین آخرین سنگر اقلیت در کربلا در عاشورای ۶۱ باعث رسوائی تاریخی جناح اکثریت غالب شد اما در نهایت با سرنگونی بنی امیه جناحی دیگر از اکثریت تحت عنوان بنی عباس قدرت را در برابر اقلیت مغلوب در دست گرفتند که بدین ترتیب بود که توانستند برای بیش از پانصد سال حاکمیت سیاسی خود را بر اقلیت ادامه دهند.

ماحصل اینکه هر چند در دیالکتیک طبقاتی اسلام تاریخی جناح اکثریت راست از بعد از پیامبر اسلام برای بیش از هزار سال بر سرنوشت مسلمانان حاکم شدند لیکن از آنجائیکه این تضاد ریشه در اسلام تاریخی داشت و مولود اسلام تاریخی، خود پیامبر اسلام بود به همین دلیل پیوسته در برابر غلبه مؤلفه میرنده، این دیالکتیک مؤلفه بالنده مغلوب در تمامی این مدت بیش از هزار سال در صف بندی جامعه وجود داشته است و همین امر باعث گردیده تا این جناح بندی و جریان ها در تحلیل نهائی صورت مثبت داشته باشد.

۴ - اسلام قدرت گرای سید جمال / اسلام معرفت گرای اقبال - شریعتی / اسلام حکومت گرای فقهاتی سید قطب - خمینی:

حال سوال های اولیهائی که در رابطه با اندیشه شریعتی مطرح می شود اینکه:

الف - آیا اندیشه شریعتی یک اندیشه تاریخی است یا یک اندیشه غیر تاریخی؟

ب - آیا بدون شناختن مضمون تاریخی یا غیر تاریخی اندیشه شریعتی می توانیم به ترویج و تبلیغ حرکت شریعتی بپردازیم؟

ج - آیا تحت عنوان اندیشه عام شریعتی بدون مشخص کردن مضمون تاریخی یا غیر

تاریخی این اندیشه، می‌توانیم تحت لوای این اندیشه عام و کلی کشتی نوحی بسازیم و تمامی هواداران شریعتی را از راست و چپ سوار آن بکنیم؟

د - آیا نیاز ساختن یک جامعه دموکراتیک در ایران با همه گوناگونی قومی و اجتماعی و فرهنگی و مذهبی آن نیازمند به پیوند و اتحاد هواداران شریعتی به صورت عام و کلی است؟

ه - آیا اصلاً توسط اندیشه عام و کلی شریعتی امکان ایجاد حرکت سازمان‌گرایانه اجتماعی و مردمی وجود دارد؟

و - آیا تکیه فراتاریخی کردن بر اندیشه شریعتی باعث نمی‌گردد تا ما اندیشه او را به صورت یک سلسله دانستی‌های مجرد درآوریم و شریعتی را به صورت چند جلد کتاب درون کتابخانه‌ها بدل کنیم؟

ز - چه باید بکنیم تا اندیشه شریعتی گرفتار موزه کتابخانه‌ها نشود و بتوانیم این اندیشه را دوباره مانند سال‌های ۵۶ و ۵۷ به صورت یک پروسس و نیروی دینی در راستای برپایی عدالت اقتصادی و عدالت سیاسی و عدالت معرفتی درآوریم؟

در یک کلام تا زمانی که شریعتی تاریخی جایگزین شریعتی غیر تاریخی نکنیم هرگز امکان نجات شریعتی از موزه کتابخانه‌ها وجود ندارد، تا زمانی که شریعتی تاریخی جایگزین شریعتی غیر تاریخی نکنیم هرگز نمی‌توانیم شریعتی حرکت را جایگزین شریعتی نظام بکنیم، تا زمانی که شریعتی تاریخی جایگزین شریعتی غیر تاریخی نکنیم، تا زمانی که شریعتی اسلامیات و شریعتی اجتماعیات را جایگزین شریعتی کوریات بکنیم، تا زمانی که شریعتی تاریخی را جایگزین شریعتی غیر تاریخی نکنیم نمی‌توانیم شریعتی جامعه ساز را جایگزین شریعتی اومانیسست صوفی‌منش فردگرای لیبرال‌پرور بکنیم.

باز سوالی که بدون وقفه در همین جا مطرح می‌شود اینکه چگونه می‌توانیم شریعتی غیر تاریخی امروز را بدل به شریعتی تاریخی بکنیم؟

در پاسخ به این سوال سترگ است که باید بگوئیم شریعتی تاریخی تنها در زمانی متولد

می‌شود که شریعتی مانند زمان حیات خود بر سکوی دیالکتیک، مبارزه طبقاتی، سوسیالیسم، تاریخ و نقد قدرت سوار بشود و لذا تا زمانی که شریعتی تاریخی از دل شریعتی سوسیالیسم و شریعتی نقاد قدرت ثلاثه «زر و زور و تزویر» و شریعتی تکیه‌زده بر دیالکتیک تاریخ در چارچوب مبارزه طبقاتی دوباره مانند زمان خودش متولد نشود، شریعتی تاریخی جایگزین شریعتی فراتاریخی امروز نمی‌شود. اما مهم‌تر از همه این‌ها اینکه شریعتی تاریخی از زمانی متولد شد که در بستر پروسس رشد اندیشه خود، شریعتی به جایگاه فلسفی تاریخ در اندیشه خود پی برد. توضیح اینکه شریعتی در چارچوب اندیشه فلسفی آگزیستانسیالیستی خود که به انسان و تاریخ و حقایق هستی اصالت می‌داد نخستین محصولی که از این نگاه او به حقایق هستی دستگیرش شد موضوع و جایگاه تاریخ بود.

به این ترتیب که برعکس نگاه‌های فلسفی قبل از شریعتی که طبق فلسفه یونانی توسط اسلام فلسفی به جهان و انسان از عینک اصالت ماهیتی نگاه می‌کردند و برای انسان و جهان و طبیعت و وجود معتقد به طبایع بودند که از ازل این طبایع تعیین شده بودند و تغییرناپذیر بودند، شریعتی با جایگزین کردن اصل تاریخ به جای طبایع فلاسفه یونانی، انقلابی بزرگ در پروژه بازسازی فکر دینی در اسلام معرفتی بوجود آورد، چرا که همین جایگزین کردن اصل تاریخ به جای اصل طبایع فلاسفه یونانی باعث شد تا تمامی اندیشه فکر دینی در عرصه بازسازی اسلام دچار تحول زیربنایی بشود و در این رابطه بود که شریعتی گام در مسیر استراتژی اقبال لاهوری گذاشت که نیم قرن قبل از او در چارچوب پروژه ختمیت نبوت در کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» بر پایه «اجتهاد در اصول و فروع» کوشید تا اسلام تطبیقی یا اسلام بازسازی شده معرفتی را جایگزین اسلام انطباقی قدرت‌گرایانه سیدجمال الدین اسدآبادی بکند، چراکه اقبال در پروژه بازسازی اسلام تطبیقی و معرفتی خود مشکل اصلی اسلام قدرتی و انطباقی سیدجمال حاکمیت و سلطه فلسفه یونانی بر فکر دینی و اسلام قدرتی سیدجمال تشخیص داد هر چند سیدجمال توسط تکیه بر مدرنیته و علم سیانس و علم تجربی قرن نوزدهم به صورت انطباقی تلاش می‌کرد تا از سیطره و سلطه فلسفه و منطق یونانی و ارسطوئی بر فکر دینی و اسلام بکاهد، ولی به علت اینکه سیدجمال در تکیه خود بر معرفت برون دینی که در راس آن‌ها مدرنیته و علم سیانس قرار داشت دارای منطق به قول

شریعتی «دیالکتیکی» و به قول اقبال «استقرائی» نبود، نتوانست بنیانگذار اسلام بازسازی تطبیقی بشود و سلطه فلسفه و منطق یونانی که در راس آن‌ها فلسفه و منطق ارسطو قرار داشت و مانند سرطان و اختاپوسی در تمامی اندام اسلام فلسفی برای مدت بیش از هزار سال ریشه دوانده بود از بین ببرد و صد البته پروژه اسلام انطباقی و اسلام قدرت‌گرای سیدجمال که او در آرزوی این اسلام انطباقی قدرت‌گرا پیوسته شعار می‌داد که «کجایند آن سلاطین جبار مسلمان و کجایند آن عساکر جرار کشورهای مسلمان تا بتوانند قدرت از دست رفته مسلمانان را دوباره به کف بیاورند» توسط شاگردان سیدجمال اعم از عبده و رشیدرضا و کواکبی نتوانست از زندان سلطه فلسفه و منطق یونانی و ارسطویی نجات پیدا کند.

لذا به این ترتیب بود که نوبت به اقبال که رسید، اقبال ریشه شکست سیدجمال و عبده و کواکبی و رشیدرضا در محصور ماندن فکر دینی و اسلام انطباقی قدرت‌گرایانه آن‌ها در زندان فلسفه و منطق یونانی تشخیص داد و به این ترتیب بود که اقبال با شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» توسط مبارزه با سلطه فلسفه و منطق یونانی و ارسطویی کوشید تا اسلام تطبیقی معرفتی را جایگزین اسلام انطباقی قدرت‌گرایانه سیدجمال اسدآبادی بکند.

لذا به این ترتیب بود که با تولد اقبال دو پروسه اسلام انطباقی قدرت‌گرایانه سیدجمال و پروسه اسلام تطبیقی معرفت‌گرای اقبال در جهان اسلام در راستای تحول ساختاری مسلمانان جهان در قرن نوزده و بیستم تکوین پیدا کردند و همین تکوین موازی دو پروسه اسلام انطباقی قدرت‌گرایانه سیدجمال و اسلام تطبیقی معرفت‌گرایانه اقبال بود که در طول صد سال گذشته تمامی جوامع اسلامی و حتی تمامی تضادهای بین‌المللی - آنچنانکه امروز در خاورمیانه با ظهور اسلام فقاهتی داعش و اخوان‌المسلمین و اسلام رژیم مطلقه فقهی حاکم بر ایران شاهد آن هستیم - تحت تاثیر خود قرار دهد، چراکه این پروسه انطباقی اسلام قدرت‌گرایانه سیدجمال بود - که هر چند در زمان خود سیدجمال ناف آن به قدرت سلاطین و قدرت‌های سیاسی کشورهای مسلمان وصل بود -، با مرگ سیدجمال از زمان عبده، ناف اسلام انطباقی قدرت‌گرایانه سیدجمال به اسلام فقاهتی وصل گردید که در ادامه حرکت عبده و پیوند اسلام انطباقی قدرت‌گرایانه سیدجمال با فقه و حوزه بود که سیدقطب مراد و مرشد و تئوریسین و بنیانگذار اخوان‌المسلمین در مصر متولد گردید و با تولد فکری سیدقطب بود

که اسلام انطباقی قدرت‌گرایانه سیدجمال وارد حلقه نهائی رشد و تکامل خود گردید، چراکه با تولد سیدقطب اسلام قدرت‌گرایانه انطباقی سیدجمال بدل به اسلام فقهاتی حکومت‌گرایانه شد و بدین ترتیب بود که از بعد از تولد سیدقطب تمامی جریان‌های اسلام قدرت‌گرایانه حکومتی فقهاتی در شیعه و سنی متولد شدند بطوریکه امروز آبخشور اولیه همه اسلام‌های خشونت‌طلب و حکومت‌گرای قدرت‌طلب منطقه از جریان اخوان‌المسلمین گرفته تا جریان داعش و جریان القاعده و جریان رژیم مطلقه فقهاتی ایران همگی شاگردان همان مکتب سیدقطب می‌باشند، چراکه اگر امروز شعار رژیم مطلقه فقهاتی و داعش و القاعده عبارتند از «**شرع الله لن تنفذ الا بالاسلاح** - شریعت الهی هرگز اجرا نخواهد شد مگر با سلاح و قدرت و حکومت و سرنیزه» مانیفست اندیشه اسلام فقهاتی رژیم مطلقه حاکم و القاعده و داعش و اخوان‌المسلمین بر این سه اصل تنوری سیدقطب استوار می‌باشد که معتقد بود:

- ۱ - احکام شرعی فقهی همان احکام الهی اسلام هستند که واجب الاجراء می‌باشند.
- ۲ - اجرای الزامی این احکام جز با به دست گرفتن قدرت سیاسی ممکن نیست.
- ۳ - این قدرت سیاسی باید در دست فقیهان باشد چراکه تنها آن‌ها صلاحیت تشخیص و تدوین احکام شرعی دارند.

از آنجائیکه سیدقطب بنیانگذار اسلام حکومتی و فقهاتی در فی ضلال القرآن - جلد ۵ در تفسیر آیه ۴۴ سوره مائده:

«**وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِهٖ مَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ...**» کسی که حکم نکند بدانچه خداوند نازل کرده مانند کافران می‌باشد» در تفسیر این آیه می‌گوید «این قرآن برای ایجاد یک ملت و دولت و تنظیم امور داخلی و خارجی این ملت و آن دولت آمده است تا همگی را تحت قدرت سیاسی واحد درآورد» و در ادامه این تفسیر است که او می‌گوید: «**هذا كله هو الدين و آن الاقرار بکله هو الايمان و آن الحكم به کله هو الاسلام و آن الذین لایحکمون به ما انزل الله هم الکافرون** - کسانی که طبق این احکام و مقررات نازل شده حکمرانی نکنند کافرانند»، بنابراین سیدقطب ابراهیم حسین الشاذلی که در اکتبر ۱۹۶۶ به دست جمال عبدالناصر به دار آویخته شد، بنیانگذار اسلام قدرتی فقهاتی بود که البته با ترجمه آثار سیدقطب به فارسی

توسط سیدعلی خامنه‌ای مقام عظامی ولایت رژیم مطلقه فقهاتی در دوران پهلوی، آثار بنیانگذار اسلام حکومتی و قدرتی و فقهاتی سیدقطب وارد دیسکورس قدرت‌طلبانه حوزه‌های فقهاتی شیعه نیز گردید.

بنابراین از اینجا بود که تئوری قدرت‌طلبانه اسلام فقهاتی به طرف حکومت و قدرت سمت‌گیری کرد که صد البته این سمت‌گیری اسلام فقهاتی به سمت اسلام قدرت‌طلبانه حکومتی ابتدا توسط اخوان‌المسلمین در میان اهل تسنن و کشورهای سنی مذهب رواج پیدا کرد و از بعد از آن‌ها بود که توسط تئوری ولایت فقیه اسلام فقهاتی و قدرت‌گرای و حکومتی خمینی وارد شیعه شد. در نتیجه اسلام قدرت‌گرای سیدجمال که در زمان او تنها گرایش به سلاطین قدرت داشت و سیدجمال توسط اسلام انطباقی قدرت‌گرای خود تلاش می‌کرد تا با تکیه بر سلاطین جبار و عساکر جرار، مسلمین را به دوران قدرتمندی امپراطوری عباسی و عثمانی بازگرداند. از آنجائیکه سیدجمال خود را در برابر دو سیل سرمایه‌داری لیبرال و سوسیالیسم مارکسیسم نیمه دوم قرن نوزدهم می‌دید، جهت مقابله با قدرت سرمایه‌داری که باعث شده بود تا تحت ظل استعمار امپریالیستی کشورهای مسلمان دلیل قدرت اقتصادی و نظامی و تکنولوژی و فرهنگی امپریالیستی بشوند، معتقد بود که تنها راه نجات مسلمین قدرتمند شدن نظامی توسط عساکر جرار و سیاسی توسط بازگشت قدرت سلاطین به گذشته خود می‌باشد، ولی از آنجائیکه مبانی معرفتی این اسلام قدرت‌گرای سیدجمال همان اسلام فقهاتی حوزه‌ها بود و خود سیدجمال هر چند تلاش کرد تا به صورت انطباقی با تاسی از علوم تجربی به فرم اسلام فقهاتی حوزه دست بزند، به علت ناتوانی او در بازسازی اسلام معرفتی باعث گردید تا او از تغییر پایگاه معرفتی اسلام قدرت‌گرای خود - که همان اسلام فقهاتی بود - ناتوان گردد و همین امر یعنی تکیه سیدجمال بر اسلام قدرت‌گرا و با پایگاه معرفتی اسلام فقهاتی حوزه‌ها عامل شکست سیدجمال گردید و شاگردان سیدجمال مانند محمد عبده و رشیدرضا و کواکبی هر چند توانستند تکیه اسلام قدرت‌گرای سیدجمال از سلاطین و عساکر جرار به سمت حوزه‌های فقهی تغییر دهند، ولی به علت اینکه پایگاه معرفتی اسلام قدرت‌گرای سیدجمال - که همان اسلام فقهاتی حوزه‌ها بود - نتوانستند تغییر دهند به ناچار اسلام قدرت‌گرای سیدجمال پس از فاصله گرفتن از قدرت‌های سیاسی جبار حاکم بر مسلمین

به ازدواج و پیوند با اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی سنی و شیعه مجبور شد.

لذا بدین دلیل بود که با ازدواج اسلام قدرت‌گرای سیدجمال با اسلام فقهاتی، اسلام حکومتی اخوان‌المسلمین متولد گردید که در ادامه تکوین اسلام حکومتی اخوان‌المسلمین بود که این اسلام حکومتی در چهره‌های مختلف آن در حوزه‌های سنی و شیعه اعم از تئوری و ولایت فقیه و جریان‌های القاعده و در نهایت داعش از این ازدواج تکوین پیدا کرد و بدین ترتیب اسلام حکومتی زایش کرد که همین اسلام حکومتی است که امروز با تکیه بر فقه حوزه‌های فقهاتی و باب قصاص و جهاد فقه در فقه شیعه و سنی تمامی منطقه و جهان را به آتش و خون کشیده‌اند و تحت لوای همین فقه حوزه هر چند سیدقطب در عرصه تکفیر ناسیونالیسم عرب را به رهبری جمال عبدالناصر مقدم بر صهیونیسم و امپریالیسم تعریف می‌کرد، امروز داعش و القاعده با همین فقه حوزه‌های فقهاتی و توسط همین باب جهاد و قصاص گرچه دشمنان خود را در سه «ص»: صفویه، صهیونیسم، صلیبی، تعریف می‌کنند اما از آنجائیکه «صاد» صفویه که از نگاه آن‌ها همین شیعیان جهان می‌باشند در تکفیر و کشتن آن‌ها مقدم بر دو «ص»: صهیونیستی و صلیبی می‌دانند، لذا تکفیر و کشتن شیعیان را مقدم بر کشتن صهیونیست‌ها و صلیبیون می‌دانند.

به این ترتیب است که اسلام قدرت‌گرای سیدجمال توسط سیدقطب ابراهیم حسین الشاذلی به حلقه اسلام حکومت‌گرای فقهاتی پیوست از اینجا بود که جهان مسلمین در آتش و خون غرق شد، گرچه اسلام قدرت‌گرای سیاسی و نظامی سیدجمال توسط عبده تا سیدقطب به مرحله اسلام حکومت‌گرای فقهاتی شیعه و سنی رسید اما همین اسلام قدرت‌گرای سیدجمال در جهشی دیگر توسط علامه محمد اقبال از فرایند اسلام قدرت‌گرای وارد فرایند اسلام معرفت‌گرا شد، زیرا اقبال لاهوری برعکس سیدجمال معتقد بود که هر چند که بتوانیم توسط احساسات، تمدن اسلامی مورد انتظار سیدجمال را بر پا کنیم ولی هیچ تمدنی تنها بر احساسات محض بنا نمی‌شود و آنچه که باعث پایداری تمدن اسلامی می‌گردد معرفت دینی است نه احساسی دینی.

لذا در این رابطه است که اقبال در برابر شعار سیدجمال که پیوسته می‌گفت: «این سلاطین الجبار و این العساکر جبار کجایند آن سلاطین جبار گذشته مسلمین و آن عساکر جبار مسلمین

تا قدرت از دست رفته گذشته مسلمین را به آن‌ها بازگردانند»، اقبال شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» را مطرح کرد و در لوای این شعار بازسازی فکر دینی بود که اقبال اسلام قدرت‌گرای سیدجمال را بدل به اسلام معرفت‌گرای کرد و لذا از این مرحله بود که در برابر اسلام قدرت‌گرای فقهانی و حکومتی عبده - سیدقطب، اسلام معرفت‌گرای اقبال - شریعتی زایش کرد.

۵ - اسلام معرفت‌گرای اقبال و شریعتی:

شعار «سلفیه» که به صورت محوری در فرایند اسلام قدرت‌گرای سیدجمال - عبده مطرح شد و توسط سیدقطب ادامه یافت هر چند در فرایند اسلام معرفتی اقبال - شریعتی این شعار غایب گردید و بدل به شعار «بازگشت به قرآن» شد ولی طرح این شعار در عرصه مراحل اسلام قدرت‌گرای سیدجمال دارای معانی مختلفی بوده است. به این ترتیب که منظور سیدجمال از «سلفیه» بازگشت به تمدن قدرتمند اسلامی قرن چهارم و پنجم بود همان بازگشتی که ۵۰۰ سال قبل از سیدجمال ابن خلدون در کتاب گرانسنگ «مقدمه تاریخ العبر» خود آرزوی آن را می‌کرد. بنابراین شعار سلفیه سیدجمال و ابن خلدون آرزوی بازگشت به تمدن اسلامی قرن چهارم و پنجم هجری بود که از نظر سیدجمال و ابن خلدون مسلمانان نسبت به جوامع دیگر بشر دارای عزت و صولت سیاسی و نظامی و اقتصادی و فرهنگی بودند.

اما شعار سلفیه عبده و سیدقطب شعار بازگشت به اسلام فقهانی قرن اول می‌باشد که توسط تکیه حکومتی و قضائی و حقوقی کردن بر فقه، آنچنانکه سیدقطب می‌گفت می‌خواستند طبق این احکام و مقررات فقهی به ایجاد دولت و ملت و تنظیم امور داخلی و خارجی آن‌ها بپردازند. علت مقابله اقبال و شریعتی با شعار سلفیه سیدجمال و عبده و سیدقطب این بود که برعکس فرایند حرکت سیدجمال - سیدقطب که فرایند اسلام قدرت‌گرا بود، فرایند اقبال - شریعتی فرایند اسلام معرفت‌گرا می‌باشد که تحت شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» این فرایند دنبال بازسازی فکر دینی هستند نه دنبال بازگشت به قدرت گذشته یا به فقه و شریعت و احکام اولیه حوزه فقهانی، چراکه فرایند اسلام معرفت‌گرای اقبال و شریعتی با تکیه بر

پروژه ختمیت نبوت به عنوان یکی از اصول اسلام معرفتی، معتقدند که اسلام ابراهیمی توسط پروژه ختمیت نبوت ولایت پیامبر اسلام دوران پیامبری بشر تمام شده است و آنچنانکه اقبال می‌گوید با انجام ختمیت نبوت همراه با بسته شدن راه آسمان و وحی دوران جایگزینی عقل برهانی استقرائی انسان به جای وحی نبوی پیامبران (یا به عبارت دیگر دوران پیامبری عقل برهانی استقرائی انسان) آغاز می‌شود و آنچنانکه اقبال می‌گوید از این مرحله عقل برهانی استقرائی جایگزین غریزه می‌گردد و با این جایگزینی است که اسلام معرفتی در فرایند مختلف آن متولد می‌گردد.

یعنی از نظر اقبال بازسازی فکر دینی عبارت از بازفهمی اسلام معرفتی در هر زمان توسط معرفت برون دینی، چراکه اقبال معتقد به پروژه مستمر و متداوم اسلام بازسازی شده می‌باشد. از نظر علامه اقبال بزرگترین آفت این اسلام آفت‌زده به ارث رسیده به ما، سلطه منطق و فلسفه یونانی و ارسطویی می‌باشد. از نظر علامه محمد اقبال پروژه ختمیت نبوت و ولایت پیامبر اسلام برعکس آنچه که شیخ مرتضی مطهری در مقدمه جلد پنجم «اصول فلسفه رئالیسم» در رد پروژه ختمیت اقبال می‌گوید به معنای ختم دیانت نیست بلکه به معنای جایگزین شدن عقل دینی بشر به جای پیامبران ابراهیمی است. اقبال در تبیین اصل ختمیت نبوت معتقد است که با جایگزین شدن عقل برهانی استقرائی بشر به جای پیامبران اسلام معرفتی که یک اسلام تاریخی و زمینی شده می‌باشد متولد می‌گردد که همین تاریخی شدن و زمینی شدن اسلام معرفتی باعث می‌گردد تا در طول زمان به موازات اعتلای پرواز عقل برهانی استقرائی بشر که همان معرفت برون دینی بشر می‌باشد شرایط جهت بازفهمی بهتر بشر در راستای بازسازی فکر دینی مهیا گردد.

به عبارت دیگر از نظر اقبال تنها راه بازسازی مستمر و مداوم فکر دینی تغذیه مداوم عقل برهانی استقرائی بشر از معرفت برون دینی است یعنی بدون معرفت برون دینی امکان بازسازی فکر دینی نیست. اقبال معتقد است که هر چند احیاء فکر دینی آنچنانکه غزالی دنبال می‌کرد توسط معرفت درون دینی امکان‌پذیر می‌باشد، ولی بازسازی فکر دینی برعکس احیاء فکر دینی بدون تکیه بر معرفت برون دینی امکان‌پذیر نیست و از اینجا است که بین شعار بازسازی فکر دینی که لازمه اسلام معرفت‌گرای اقبال - شریعتی می‌باشد با شعار

احیاء فکر دینی که لازمه اسلام قدرت‌گرای سیدجمال - سیدقطب است و غزالی آغازگر آن بود، تفاوتی از فرش تا عرش وجود دارد چراکه اسلام خشونت‌گرای فقاهتی و حکومتی که امروز در لباس شیعه و سنی تمام منطقه را به خاک و خون کشیده است معلول همان شعار احیای فکر دینی در اسلام می‌باشد که از اسلام اخلاق‌گرا و زهدگرای غزالی به اسلام قرآن‌گرا و بالاخره اسلام فقه‌گرای سیدقطب رسید، چراکه محصور بودن شعار احیای فکر دینی در دایره معرفت درون دینی و بی‌نیازی نسبت به معرفت برون دینی بشر باعث می‌گردد تا در نهایت این اسلام گرفتار حصار اسلام فقاهتی بشود که از قرن پنجم تا کنون به صورت دایره‌هایی بسته بی‌نیاز از معرفت برون دینی در حال رشد سرطانی می‌باشد و امروز با رشد سرطانی هزار ساله این فقه حوزه بدل به هیولائی شده است که جایگزین کل اسلام تاریخی شده است و شکل همان جای سوزی پیدا کرده است که مولوی در مثنوی از آن یاد می‌کند.

لذا در این رابطه است که از نظر اقبال و شریعتی با جایگزین کردن اسلام معرفتی به جای اسلام قدرتی همین اسلام معرفتی در مسلمانان هر عصری بدل به اراده‌هایی می‌شود که این اراده باعث تحول جامعه مسلمین می‌گردد که نمودار این تئوری اقبال و شریعتی، ما هم در تحولات هندوستان و پاکستان مشاهده کردیم و هم در انقلاب ۵۷ ملت ایران هر چند در تحلیل نهائی هر دو انقلاب به علت غیبت پیشگام انقلاب اسیر میراث‌خواران از راه رسیده گردیده و همین غصب هژمونی این دو انقلاب بود که باعث گردید تا هر دو انقلاب از ریل اولیه خود خارج گردد و به ضد خود بدل گردد.

به هر حال نکته‌ای که در این رابطه نباید از نظر دور بداریم اینکه عامل اصلی تحول اجتماعی از نظر اقبال و شریعتی تکوین نیروی دینی در جوامع مسلمان به وسیله معرفت دینی است که در بطن جوامع مسلمان هر دو کشور بدل به اراده و نیروی دین شد و همین نیروی دین بود که در این دو کشور بستر ساز انقلاب اجتماعی گردید که در صورت هدایت این نیروی عظیم دینی در جوامع مسلمان قطعاً می‌تواند به تغییر ساختاری در این جوامع بیانجامد و بستر ساز تکوین جامعه دموکراتیک بشود لذا در این رابطه است که در هر دو انقلاب فوق، ما باید عامل تحول اجتماعی که همان نیروی دین و اراده تبلور یافته از اسلام

معرفتی اقبال و شریعتی می‌باشد از هژمونی از راه رسیده سوار شده بر خر مراد و انحرافات بعدی انقلاب جدا کنیم و هرگز این دو امر را در کنار هم تحلیل نکنیم.

بدین ترتیب در صورت جداسازی این دو پدیده است که می‌توانیم به نیروی محرکه تحولات اجتماعی فوق به عنوان نیروی دین اعتقاد پیدا کنیم و در کانتکس آن به این حقیقت ایمان پیدا کنیم که برای هر گونه تحولات دموکراتیک اجتماعی در کشورهای مسلمان می‌توانیم و باید با تکیه بر نیروی دین توسط تکیه بر اسلام معرفتی اقبال و شریعتی به انجام آن پردازیم. بنابراین بدین ترتیب است که این تحولات دیگر مانند تحولات اسلام حکومت‌گرای خشونت‌طلب فقهاتی نیستند بلکه برعکس از آنجائیکه به جای اسلام فقهاتی در این فرایند اسلام معرفتی جایگزین می‌شود با توجه به اینکه اسلام معرفتی از معرفت برون دینی به صورت تطبیقی تغذیه می‌کند طبیعی است که این اسلام معرفتی اقبال و شریعتی در صورتی که بتواند به صورت تئوری حزبی و سازمان‌گر درآید، می‌تواند این تحولات را هدایت‌گر باشد.

بنابراین در چارچوب اسلام معرفتی اقبال و شریعتی ما باید به نیروی دین در کشورهای مسلمان که موضوع این اسلام معرفتی است توجه داشته باشیم و از این زاویه اگر به حرکت شریعتی در دهه چهل نگاه بکنیم می‌توانیم به عظمت کاری که او کرده است توجه پیدا کنیم چراکه در شرایطی که تمامی جریان‌های مختلف جنبش سیاسی ایران اعم از استراتژی چریکی و استراتژی حزبی و حرکت‌های سیاسی و ملی و مذهبی و غیر مذهبی همه از بعد کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ تا سال ۴۸ (که شریعتی رسماً به حسینیه ارشاد آمد و شیخ مرتضی مطهری جهت مبارزه و شکست شریعتی حسینیه ارشاد را با دار و دسته‌اش ترک کردند) تئوری حرکت خود را در سطح جامعه ایران تجربه کرده بودند و هیچگونه فونکسیون عملی از آن به دست نیاورده بودند اما این تنها شریعتی بود که با فهم نیروی دین - به صورت بالقوه - توانست با تکیه بر اسلام معرفتی این نیروی دین را در بستر جنبش اجتماعی توسط اسلام معرفتی خود از قوه به فعل درآورد و بدل به اراده‌ائی بکند که توانست رژیم پهلوی را سرنگون بکند.

لذا در این رابطه است که در هر زمانی که جنبش سیاسی ایران - با هر نگاهی که دارد - اگر

بخواهد در جامعه ایران یک تحول ساختاری مثبت دموکراتیک انجام دهد مجبور است که به این نیروی دین در جامعه ایران توجه بکند و آن را سر پل انتقال هر گونه تحول ساختاری قرار دهد آنچنانکه بی‌توجه به این نیروی عظیم دین در جامعه ایران از طرف هر جریانی که انجام گیرد قطعاً بستر ساز شکست محتوم او خواهد شد. شاید بهتر باشد که بگوئیم نیروی دین در جوامع مسلمان یک شمشیر دو لبه است اگر از طرف یک هژمونی سازمان‌گر به صورت انقلابی هدایت بشود می‌تواند اعتلاء بخش باشد اما اگر هدایتی این نیروها در دست یک هژمونی ارتجاعی بیافتد قطعاً باعث عقب‌گرد جامعه نیز می‌شود، آنچنانکه ۳۶ سال است که در جامعه خودمان شاهد آن هستیم.

۶ - مبانی تئوری اسلام معرفتی اقبال:

حال پس از اینکه دریافتیم که:

الف - فرایند اسلام معرفتی شریعتی در ادامه مسیری بود که علامه محمد اقبال لاهوری بنیانگذار آن بوده است.

ب - فرایند اسلام معرفتی اقبال - شریعتی در برابر فرایند اسلام قدرت‌گرای سیدجمال - عبده - سیدقطب قرار دارد.

ج - در فرایند اسلام قدرت‌گرای سیدجمال از آنجائیکه استراتژی سیدجمال بر پایه شعار «سلفیه قدرتی» مانند ابن‌خلدون معتقد به راه نجات مسلمین از ذلت از طریق بازگشت به دوران تمدن اسلامی در قرن چهارم و پنجم توسط تکیه بر سلاطین جبار و عساکر جبار بود و همین امر باعث شد تا سیدجمال هیچگونه نیازی به تحول معرفتی اسلام نبیند و از آنجائیکه اسلام مسلط که تک‌سوار عرصه دین بود همان اسلام فقاهتی حوزه‌ها بود، این امر باعث گردید تا بالاخره تمام تلاش سیدجمال به علت این خلاء استراتژیک در حرکت او به سود اسلام فقاهتی تمام شود.

د - از بعد از سیدجمال جانشینان او اعم از محمد عبده و کواکبی و رشید رضا تا سیدقطب

در راستای اسلام قدرت‌گرای سیدجمال هر چند تکیه استراتژیک حرکت خودشان از سلاطین جبار و عساکر جرار مورد نظر سیدجمال به روحانیت و حوزه‌های فقه‌ای تغییر دادند اما از آنجائیکه تحول اسلام فقه‌ای به اسلام معرفتی به عنوان یک ضرورت در دستور کار خلف سیدجمال از عبده تا سیدقطب قرار نگرفت، این امر باعث شد که انتقال تکیه استراتژیک از سلاطین جبار و عساکر جرار سیدجمال از عبده تا سیدقطب بسترساز تکوین اسلام حکومتی توسط سیدقطب بشود که تکوین اسلام حکومتی به علت اینکه در بستر اسلام فقه‌ای حوزه‌های فقه‌ای شیعه و سنی تغذیه‌تئوری می‌شود، باعث گردید تا این اسلام قدرت‌گرای در فرایند فقه‌ای و حکومتی بسترساز تکوین اسلام خشونت بشود که نمونه‌های این اسلام خشونت‌طلب را امروز می‌توانیم در چهره اسلام حکومت‌گرای رژیم مطلقه فقه‌ای ایران تا اسلام خشونت‌زای القاعده و داعش مشاهده کنیم.

ه - عامل اصلی گرایش به خشونت و گرایش به اسلام حکومتی فرایند اسلام قدرت‌گرای سیدجمال - عبده - سیدقطب، خود فقه حوزه‌های فقه‌ای و به خصوص دو باب جهاد و قصاص این فقه می‌باشد که بسترساز هر گونه خشونت فردی و حقوقی و اجتماعی است و تا زمانی که فقه حوزه بخواهد در عرصه اجتماعی یا حکومتی سکندار قدرت بشود هر گونه خشونت مطابقت آن مباح خواهد بود و در این عرصه فرقی بین جناح‌های مختلف اسلام خشونت‌گرای حکومتی اعم از داعش و القاعده و جریان‌های دیگر فقهی در شیعه و سنی نمی‌کند، معیارهای تبیین مجوز فقهی خشونت در هر دو فقه شیعه و سنی به صورت مساوی است و هیچگونه اختلافی اصولی و محوری در این رابطه وجود ندارد.

بنابراین تغییر تکیه استراتژیک از سلاطین جبار و عساکر جرار سیدجمال به روحانیت حوزه‌های فقه‌ای عبده تا سیدقطب نه تنها باعث تحولی اعتلاء بخش نشد بلکه فرودی انحطاطی به سوی خشونت بوده است و اصلاً این فرایند اسلام قدرت‌گرای سیدجمال از سلاطین جبار تا روحانیت صاحب فتوا در شیعه و سنی امری جبری و گریزناپذیر بود چراکه برای سیدجمال تحول معرفتی خود اسلام حتی در حد یک حرکت احیائی مانند امام محمد غزالی و ابن خلدون هم مطرح نبود و به همین دلیل در تحلیل نهائی تمام تلاش سیدجمال به سود اسلام حکومت‌گرای فقه‌ای حوزه‌های فقهی اعم شیعه و سنی تمام شد.

و - در فرایند اسلام معرفتی اقبال برعکس فرایند اسلام قدرت‌گرای سیدجمال، اقبال پاشنه آشیل حرکت سیدجمال را در عدم تکیه استراتژیک بر خود اسلام دانست. به عبارت دیگر از نظر اقبال تمامی مشکلات مسلمانان همین اسلام فقه‌زده و فلسفه‌زده یونانی حوزه‌های فقهانی است نه نداشتن عساکر جرار و سلاطین جبار - آنچنانکه سیدجمال آرزوی آن می‌کرد - و به همین دلیل بود که اقبال برعکس سیدجمال - که از سلاطین جبار و عساکر جرار شروع کرد - از تحول معرفتی خود اسلام تاریخی در کانتکس شعار بازسازی فکر دینی در اسلام آغاز کرد و در رابطه با این تحول معرفتی بود که اقبال معتقد بود که اگر توسط اسلام معرفتی بتوانیم در میان مسلمانان تحول ایجاد کنیم این تحول معرفتی بدل به اراده می‌شود که محصول این اراده به راه افتادن نیروی دین در جوامع مسلمان است همان نیروی که می‌تواند تمامی جوامع مسلمان در صورتی که توسط یک هژمونی صالح و لایق و سازمان‌گر و دارای برنامه اداره گردد، دچار تحول مثبت دموکراتیک در راستای منافع توده‌ها بکند.

ز - اقبال پس از اینکه به اصل جایگزینی اسلام معرفتی به جای اسلامی قدرت‌گرای سیدجمال رسید در راستای دستیابی به پروسس تکوین اسلام معرفت‌گرای خود بود که شعار بازسازی فکر دینی برای اولین بار در تاریخ اسلام مطرح کرد تا جایگزین شعار احیای فکر دینی از غزالی تا سیدقطب بکند.

ح - علت اینکه اقبال به جای شعار «احیاء فکر دینی» غزالی، شعار «بازسازی فکر دینی» مطرح کرد این بود که معتقد بود از آنجائیکه پروسس احیاء فکر دینی می‌بایست توسط معرفت درون دینی انجام گیرد. نظر به اینکه معرفت درون دینی دارای زیرساخت فقه حوزه و فلسفه یونانی‌زده ارسطویی فارابی و ابن سینا می‌باشد لذا این امر باعث می‌گردد تا شعار احیای فکر دینی بسترساز سلطه فلسفه و منطق یونانی‌زده و ارسطویی و فقه سرطان دگماتیسم حوزه‌های فقهانی شیعه و سنی بر اسلام معرفتی بشود و در این رابطه بود که از نظر اقبال تنها پروسس تکوین اسلام معرفتی یا اسلام تاریخی توسط برخورد تطبیقی کردن (نه انطباقی) با معرفت برون دینی امکان‌پذیر می‌باشد در این رابطه بود که اقبال شعار «بازسازی فکر دینی» را جایگزین شعار «احیاء فکر دینی» امام محمد غزالی کرد.

ط - در سرلوحه پروسس بازسازی فکر دینی برای تکوین اسلام معرفتی جهت جایگزین

کردن با اسلام قدرت‌گرای سیدجمال و اسلام حکومت‌گرای سیدقطب، اقبال پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام را برای اولین بار به صورت علمی و فلسفی تبیین کرد چراکه در این رابطه معتقد بود که تا زمانی که ما به ختمیت نبوت و ختمیت ولایت پیامبر اسلام اعتقاد پیدا نکنیم، امکان دستیابی به اسلام معرفتی توسط برخورد تطبیقی با معرفت برون دینی بشر و جایگزین کردن این اسلام معرفتی به جای اسلام فقاهتی حوزه‌ها و اسلام قدرت‌گرا و حکومت‌گرا نیست.

ی - اقبال در مقدمه تبیین علت ختمیت نبوت پیامبر اسلام معتقد است که تنها با اعتقاد به ختمیت نبوت پیامبر اسلام است که می‌توانیم به پایان یافتن فرستادن پیامبران و جایگزین شدن عقل برهان استقرائی بشر به جای پیامبران اعتقاد پیدا کنیم.

ک - از نظر اقبال معنای ختمیت نبوت پیامبر اسلام این است که مسلمانان از بعد از وفات پیامبر اسلام دیگر نباید منتظر هیچگونه فرستاده‌ائی باشند تنها و تنها برای فهم دین باید بر عقل برهان استقرائی خود تکیه کنند و به همین دلیل برعکس آنچه که شیخ مرتضی مطهری در مقدمه جلد پنجم «اصول فلسفه رئالیسم» می‌گوید، تبیین ختمیت نبوت پیامبر اسلام از نظر اقبال ختمیت دیانت نیست بلکه اقبال با تبیین ختمیت نبوت معتقد به ختمیت پیامبران جهت جایگزین عقل برهانی استقرائی انسان به جای پیامبران در راستای فهم دین می‌باشد.

ل - از نظر اقبال اسلام‌شناسی یعنی فهم ما از دین اسلام و این فهم هرگز به صورت علمی انجام نمی‌گیرد مگر اینکه ما توسط معرفت برون دینی در کانتکس شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» به فهم مستمر و مداوم آن بپردازیم.

م - از نظر اقبال بازسازی اسلام تنها و تنها توسط معرفت برون دینی در کانتکس عقل برهان استقرائی به روش تطبیقی ممکن می‌باشد.

ن - اقبال هر گونه انتظاری در تاریخ آینده مخالفت با ختمیت نبوت و ختمیت ولایت پیامبر اسلام می‌داند و اعتقاد به ختمیت نبوت و ختمیت ولایت پیامبر اسلام را بستر ساز جایگزین کردن عقل انسان به جای پیامبران در زمان ختمیت پیامبران می‌داند.

س - اقبال معتقد است که با شروع ختمیت نبوت پس از وفات پیامبر اسلام راه آسمان بر

انسان‌ها بسته شده است تا انسان‌ها در سایه عقل برهان استقرائی خود بتواند خود سکاندار هدایت و معرفت و شناخت خود بشوند.

ع - اقبال تولد عقل برهان استقرائی بشر در عصر پیامبر اسلام را دلیل ختمیت نبوت پیامبر اسلام می‌داند.

ف - اقبال پس از اینکه توسط تکیه بر پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام توانست عقل برهانی استقرائی بشری را جایگزین پیامبران بکند، در چارچوب نجات فکر دینی برآمد و لذا در این رابطه بود که فریاد برآورد که فکر دینی زیر سلطه فلسفه یونانی‌زده ارسطویی و فقه دگماتیسم و سرطان‌زده حوزه‌های فقهاتی رفته است.

ص - آنچنانکه کلید فهم مبانی تئوری اندیشه شریعتی در فهم اجتهاد اصل توحید شریعتی نهفته است و در این رابطه بود که شریعتی برای اولین بار در عصر جدید به اجتهاد در اصل توحید پرداخت و او (یعنی شریعتی) بازسازی فکر دینی در اسلام را - برعکس اقبال که از پروژه ختمیت نبوت شروع کرد - از اجتهاد در اصل توحید آغاز کرد و بدون فهم توحید از نگاه شریعتی هرگز امکان فهم اندیشه شریعتی وجود ندارد. اقبال بازسازی فکر دینی در اسلام خود را از اجتهاد در اصل ختمیت نبوت پیامبر اسلام شروع کرد که به صورت مشخص، اقبال این تبیین را در بخش روح فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب بازسازی فکر دینی از صفحه ۱۴۳ تا ۱۶۶ ترجمه فارسی مرحوم احمد آرام مطرح کرده است.

به طوری که به ضرس قاطع می‌توانیم اعلام کنیم که بدون فهم اصل ختمیت نبوت از نگاه اقبال امکان فهم مبانی تئوری اندیشه اقبال اصلا و ابدا وجود ندارد چراکه آنچنان عمیقانه اقبال به حفاری در این اصل پرداخته است که می‌توانیم به صراحت اعلام کنیم که منهای اینکه کلید فهم تمام اندیشه اقبال و شریعتی و اسلام معرفت‌گرا در فهم پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام نهفته است، کلید فهم قرآن و وحی نبوی پیامبر اسلام در فهم این اصل دوران ساز می‌باشد. قابل ذکر است که تا قبل از اقبال اصل ختمیت نبوت پیامبر اسلام در عرصه اسلام فقهاتی تنها به صورت یک خبر تاریخی برای مسلمین مطرح بود یا حداکثر در مناظره با پیروان بهائیت یا بابیت به عنوان یک شاهد قرآنی مطرح می‌گردید، لذا این تنها اقبال بود

که با فوندانیسیون‌سازی بر اصل ختمیت نبوت پیامبر اسلام اقدام به بازسازی همه جانبه فکر دینی در اسلام کرد و باز در این رابطه است که شیخ مرتضی مطهری جهت تخریب علامه محمد اقبال و اندیشه او از تحریف همین پروژه ختمیت نبوت اقبال آغاز کرد بطوریکه او اعلام کرد، «که ختمیت نبوت از نظر اقبال به معنای ختمیت دیانت است. باور کنید سخنی جاهلانه‌تر از این نمی‌توان در باب اصل ختمیت نبوت از نظر اقبال لاهوری مطرح کرد.»

ق - شعار اقبال «بازسازی فکر دینی در اسلام» بود نه بازسازی خود اسلام، لذا برای فهم این مهم باید توجه داشته باشیم که از نظر مولانا علامه محمد اقبال لاهوری سر سلسله جنبان اسلام معرفت‌گرا، بازسازی اسلام در گرو بازسازی فکر دینی می‌باشد نه بالعکس که معنای این حقیقت آن است که تا زمانی که مسلمانان به بازسازی فکر کردن دینی در خود دست پیدا نکنند امکان بازسازی اسلام در چارچوب منطق استاتیک و ذهنی ارسطویی نیست و به همین دلیل و در این چارچوب بود که اقبال معماری بازسازی فکر دینی خودش را از اصل ختمیت نبوت شروع کرد چراکه او توسط تبیین اصل ختمیت نبوت به این حقیقت بزرگ دست پیدا کرد که ختمیت نبوت، آنچنانکه شیخ مرتضی مطهری مدعی است به معنای ختمیت دیانت نیست - بلکه به معنای ختمیت پیامبری و جانشین شدن عقل برهان استقرائی انسان به جای پیامبران در فهم دین می‌باشد.

لذا از اینجا بود که اقبال کلید بازسازی فکر دینی در جایگزین عقل انسان به جای پیامبران در دوران ختمیت نبوت می‌دانست و باز در این راستا بود که اقبال زمان تولد عقل برهانی استقرائی انسان عصر پیامبر اسلام تعریف کرد و همین عامل را بستر ساز ختمیت نبوت پیامبر اسلام اعلام کرد. بنابراین مطابق این شعار از نظر علامه محمد اقبال لاهوری تا زمانی که ما به بازسازی فکر دینی دست پیدا نکنیم امکان بازسازی اسلام وجود نخواهد داشت و بازسازی فکر دینی از نظر اقبال به علت سلطه منطق و فلسفه یونانی و ارسطویی بر منطق قرآن تنها از طریق کشف منطق قرآن امکان‌پذیر می‌باشد.

ر - اقبال قرآن را بنیان‌گزار منطق استقرائی می‌داند و در کتاب بازسازی فکر دینی او بسیار تلاش می‌کند تا با تکیه بر تاریخ علم از نظر نویسندگان مغرب زمین ثابت کند که ریشه پیدایش متد استقرائی در مغرب زمین از طریق ترجمه کتاب‌های اسلامی بوده است.

ش - اقبال متد استقرائی دستاورد اولیه قرآن را - برای بشریت قرن هفتم میلادی - جهت مطالعه طبیعت می‌داند که این امر در چارچوب مقابله با متد قیاسی ارسطویی بوده است.

ت - اقبال عقل انسان را با عنوان عقل برهانی استقرائی در کتاب بازسازی فکر دینی یاد می‌کند.

ث - اقبال با تقدم بازسازی فکر دینی بر بازسازی خود اسلام می‌خواهد این پیام را به مسلمانان امروز بدهد که:

اولا بازسازی اسلام در گرو بازسازی منطق اندیشه مسلمانان می‌باشد.

ثانیا بازسازی فکر دینی مسلمانان تنها با جایگزینی متد استقرائی به جای متد قیاسی ارسطویی ممکن می‌باشد و به همین دلیل در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام علامه محمد اقبال بیش از هر کس به اندیشه و منطق اندیشه ارسطویی با نام و بی‌نام حمله کرده است.

خ - اقبال در فصل اول کتاب بازسازی فکر دینی بیش از هر چیز تلاش می‌کند تا مسلمانان را به مطالعه طبیعت در کانتکس آیات قرآن دعوت نماید چراکه از نظر اقبال روش بازسازی فکر دینی و بازسازی اسلام در گرو تکیه بر معرفت برون دینی می‌باشد.

ذ - از نظر اقبال بازسازی فکر دینی با بازسازی خود اسلام متفاوت می‌باشد و در این رابطه اقبال معتقد است که بازسازی اسلام در گرو بازسازی فکر دینی می‌باشد نه بالعکس و بازسازی فکر دینی در گرو بازسازی منطق اندیشه مسلمان توسط نفی منطق قیاسی و ذهنی و کلی‌گرایی ارسطویی به وسیله جایگزین کردن منطق استقرائی قرآن ممکن می‌باشد.

ف - تمام تلاش اقبال در عرصه بازسازی فکر دینی در چارچوب تبیین اصل ختمیت نبوت پیامبر اسلام توسط جایگزین کردن عقل استقرائی بشر به جای پیامبران در دوران ختمیت می‌باشد چرا که اقبال می‌خواهد در دوران ختمیت نبوت اسلام‌شناسی را فهم انسان‌ها و مسلمانان از اسلام تعریف کند و آن را یک فهم اسلام از طریق معرفت برون دینی بداند و معرفت برون دینی را یک معرفت بشری و زمینی و غیر مقدس تعریف کند که دائما در عرصه دیالوگ در حال رشد می‌باشد. به عبارت دیگر از نظر اقبال تا زمانی که ما به

معرفت برون دینی بشری مسلح نشویم امکان بازسازی اسلام وجود ندارد و امر احیاء اسلام توسط معرفت درون دینی در این عصر نمی‌تواند برای ما راه گشا باشد.

ظ - گرچه ابن خلدون در قرن هشتم اولین متفکری بود که در دیسکورس مسلمانان به موازی بودن معرفت بشری و معرفت دینی دست پیدا کرد ولی این تلاش ابن خلدون تا زمان اقبال ناقص ماند چراکه این اقبال لاهوری بود که برای اولین بار در چارچوب اصل ختمیت نبوت ثابت کرد که گوهر معرفت درون دینی هم در بستر معرفت بشری و برون دینی تعریف می‌شود نه بالعکس.

غ - اقبال می‌گوید آنچنانکه هیچ تمدنی نمی‌تواند بر احساسات محض بنا شود لذا تنها عامل پایداری تمدن اسلامی برعکس آنچه که سیدجمال یعنی سلاطین جبار و عساکر جرار می‌دانست عامل دستیابی و پایداری تمدن اسلامی دستیابی به فکر دینی توسط اسلام معرفتی می‌داند.

۷ - مبانی تئوری اسلام معرفتی شریعتی:

آنچنانکه قبلا هم اشاره کردیم زیربنای مخروط معرفتی شریعتی، فهم شریعتی از اصل توحید می‌باشد چراکه آنچنانکه اقبال پروژه بازسازی فکر دینی خود را از اجتهاد در اصل ختمیت نبوت شروع کرد، شریعتی پروژه بازسازی فکر دینی در اسلام خود را از اجتهاد در اصل توحید آغاز کرد. البته نیاز به گفتن ندارد که اجتهاد در اصل توحید شریعتی به صورت یک پروژه از پیش تعیین شده در اندیشه شریعتی وجود نداشت بلکه بالعکس شریعتی در اواخر دهه چهل و در اوایل دهه پنجاه پیش از بسته شدن ارشاد در جریان سلسله درس‌های تاریخ ادیان و در چارچوب دو سفری که به حج داشت توانست به این مهم دست پیدا کند و شاید بهتر این باشد که بگوئیم که تدریس سلسله درس‌های تاریخ ادیان در حسینیه ارشاد از ابتدای سال ۵۰ تا آخرین فرصت قبل از بستن ارشاد توسط ساواک رژیم توتالیتر پهلوی - که در آبان ۵۱ انجام گرفت - پس از قهر و ترک شیخ مرتضی مطهری از سال ۴۸ با طرح چهل درس «تاریخ ادیان» و «اسلام‌شناسی» برای شریعتی حامل بسی دستاوردهای استراتژیک نظری

و فکری بود که از اهم آن‌ها همین موضوع اجتهاد در اصل توحید بود که شریعتی در پروسه این درس‌ها و دو سفر حج خود توانست به این مهم دست پیدا کند و همین دستیابی شریعتی به پروژه توحید در کانتکس ۱۴ جلسه اولیه تاریخ ادیان بود که چارت فرایند کلاس‌های شریعتی در ارشاد را به هم زد چرا که قراری که شریعتی در آغاز سال ۵۰ با شروع کلاس‌های تاریخ ادیان گذاشت اینطور بود که این کلاس‌ها در سه فرایند مختلف:

۱ - تاریخ ادیان.

۲ - جامعه‌شناسی ادیان.

۳ - اسلام‌شناسی، به انجام برساند اما او به یک باره در درس چهاردهم تاریخ ادیان در زمستان سال ۵۰ نظر خود را تغییر داد و اعلام کرد که درس‌های اسلام‌شناسی را قبل از جامعه‌شناسی ادیان می‌خواهد مطرح کند.

البته دلایلی که شریعتی در آن مقدمه و در آن جلسه مطرح کرد یکی خیز ساواک جهت تعطیل کردن ارشاد بود زیرا شریعتی به درستی استشمام کرده بود که ساواک شاه دیگر تحمل استمرار حرکت ارشاد ندارد و دیگری پایان یافتن دوران چهار ساله دانشجویان بود که از سال ۴۷ تا ۵۱ به پایان می‌رسید. در آن جلسه شریعتی در مقدمه شروع جلسات اسلام‌شناسی خود به جز این دو دلیل دیگری مطرح نکرد، البته از نظر ما هیچکدام از این دو دلیل نمی‌توانست عامل تغییر برنامه شریعتی نسبت به تقدم جلسات اسلام‌شناسی پس از تاریخ ادیان به جای جامعه‌شناسی ادیان بشود. دلیل اصلی این تغییر رویکرد شریعتی از جلسه چهاردهم، همین دستیابی دفعی شریعتی به جایگاه پروژه توحید بود که در زمستان سال ۵۰ در کنفرانس استانداردهای تربیتی در دانشگاه سپاه انقلاب آن روز یا ابوریحان امروز در مامازن که از ساعت یک بعد از نصف شب تا صبح ادامه داشت برای اولین بار قبل از شروع اسلام‌شناسی ارشاد پروژه توحید خود را مطرح کرد و در ادامه این دستیابی شریعتی به پروژه توحید بود که شریعتی در درس پانزدهم تاریخ ادیان خود که همان درس اول اسلام‌شناسی می‌باشد با تاسی از باشلارد جهت هندسی کردن پروژه اسلام‌شناسی خود به طرح یک نمودار هندسی در شکل یک مخروط پرداخت که خود شریعتی مدعی بود که این نمودار هندسی اسلام‌شناسی

او می‌باشد و تمامی آنچه که قبلاً گفته و در آینده خواهد گفت در این چارچوب مخروط هندسی اسلام‌شناسی او خلاصه می‌شود.

البته آنچه در پروسس معرفت‌اندیشه شریعتی در حال انجام بود با این ادعای او همخوانی نداشت چراکه شریعتی در پروژه «شیعه یک حزب تمام» که خود یک متدولوژی جدید اسلام‌شناسی بود پروژه هندسی درس اول اسلام‌شناسی ارشاد را به زیر سوال برد و طرحی جدید در اسلام‌شناسی ارائه کرد لذا برعکس ادعای شریعتی در مقدمه درس پانزدهم تاریخ ادیان یا درس اول اسلام‌شناسی مخروط هندسی نمودار اسلام‌شناسی شریعتی نبود و نیست چراکه خوب می‌دانیم که شریعتی از بعد از ورود به ایران و تثبیت او در ایران از سال‌های ۴۵ به بعد به صورت کنکریت دائم در حال مطالعه و بازتولید فکری در باب اسلام‌شناسی بود که همین تفکر مستمر او باعث گردید تا اولین اسلام‌شناسی او که با تاسی از فرید وجدی به صورت انطباقی و سطحی در مقدمه اسلام‌شناسی مشهد - که درس‌های او در دانشگاه مشهد بود - تنها به توحید به عنوان یک زیربنای اخلاقی در حد امام محمد غزالی نگاه کند و در اسلام‌شناسی دوم او که سه سال بعد در کنفرانس «روش شناخت اسلام» مطرح کرد، توحید تنها در آینه تاریخ تبیین کرد و در اسلام‌شناسی سوم او که «حسین وارث آدم» بود که یکسال بعد از «روش شناخت اسلام» مطرح کرد توحید تاریخی را جایگزین تاریخ توحیدی اسلام‌شناسی دوم خود کرد و در اسلام‌شناسی چهارم او که «اسلام‌شناسی ارشاد» است از نیمه دوم سال ۵۰ در ادامه سلسله درس‌های تاریخ ادیان از درس پانزدهم توحید فلسفی در مؤلفه‌های انسانی و تاریخی و اجتماعی جایگزین توحید تاریخی اسلام‌شناسی سوم خود کرد و در اسلام‌شناسی پنجم او که همان «فاسطین و مارقین و ناکتین» می‌باشد، توحید طبقاتی را جایگزین توحید فلسفی مرحله چهارم کرد و بالاخره در اسلام‌شناسی ششم او که «شیعه یک حزب تمام» می‌باشد تحت شعار «آگاهی - آزادی - برابری» آخرین مرحله عالی رشد اسلام‌شناسی خود را به نمایش گذاشت.

البته تا آخرین لحظه قبل از مرگ بر این نهج یعنی اسلام «آگاهی - آزادی - برابری» پای می‌فشارد و هرگز از آبان ماه سال ۵۱ قبل از بستن شدن ارشاد که شعار استراتژیک اسلام «آگاهی - آزادی - برابری» تا خرداد سال ۵۶ از این شعار خود دمی عقب‌نشینی نکرد

و تمامی آنچه را که بعد از آزادی از زندان مطرح کرد همه در راستای تقویت این شعار «آگاهی - آزادی - برابری» بود و اسلام تاریخی بر پایه «آگاهی - آزادی - برابری» و مبارزه با «زر و زور و تزویر» در راستای این سه آرمان «آزادی و آگاهی و برابری» تعیین کننده مانیفست نهائی اندیشه خود می‌دانست چراکه به قول او که آخرین کلام او در این رابطه قبل از وفاتش می‌باشد «در سینه جوانان ما مارکس با محمد می‌جنگد البته به عنوان دو رقیب جهت برپائی سوسیالیسم نه دو خصم مانند اسلام و سرمایه‌داری.»

بنابراین در این رابطه بود که از سال ۴۵ تا سال ۵۱ و بالاخره ادامه آن تا خرداد ۵۶ پروسس اسلام‌شناسی شریعتی دائما در حال تکامل و بازتولید بوده است، لذا همین تکوین پروسه‌ائی اسلام‌شناسی شریعتی در شش فرایند:

۱ - اسلام‌شناسی اخلاقی مشهود.

۲ - اسلام‌شناسی اجتماعی روش شناخت اسلام.

۳ - اسلام‌شناسی تاریخی حسین وارث آدم.

۴ - اسلام‌شناسی توحیدی ارشاد.

۵ - اسلام‌شناسی ضد طبقاتی قاسطین و مارقین و ناکثین.

۶ - اسلام‌شناسی سوسیالیستی «آگاهی - آزادی - برابری» شیعه یک حزب تمام، باعث گردید تا اسلام‌شناسی شریعتی دارای دینامیزم تکوین بشود و همین دینامیزم تکوین اسلام‌شناسی تاریخی شریعتی بر پایه شعار «آگاهی - آزادی و برابری» است که باعث شده تا این اسلام‌شناسی به صورت مستمر در عرصه چهل ساله تاریخ بعد از مرگ شریعتی بتواند به بازتولید خود بپردازد.

بنابراین شاید صحیح‌تر آن باشد که ما نمودار هندسی اسلام‌شناسی درس پانزدهم تاریخ ادیان که در زمستان ۵۰ مطرح کرد به عنوان نمودار ذهنی خود شریعتی در نیمه دوم سال ۵۰ پس از دستیابی شریعتی به پروژه توحید بدانیم که شریعتی طبق این پروژه توانست برعکس اسلام فقهاتی و اسلام کلامی حوزه توحید را از زندان کلامی توحید ذاتی، توحید صفاتی و

توحید افعالی نجات بدهد و به عنوان پروژه‌هایی در باب حقایق هستی در کانتکس زیربنای تبیین انسان و جامعه و تاریخ و جهان به صورت کنکریّت و مشخص درآورد.

شریعتی این پروژه توحیدی خود را در اثر تفکرات شخصی خودش در سال ۵۰ در ادامه اسلام‌شناسی اخلاقی مشهد و اسلام‌شناسی اجتماعی روش شناخت اسلام و اسلام‌شناسی تاریخی حسین وارث آدم حاصل کرد، لذا نمودار هندسی اسلام‌شناسی توحیدی ارشاد که شریعتی در درس ۱۵ تاریخ ادیان خود آن را ترسیم کرد پروژه بازسازی فکر دینی در اسلام‌شناسی شریعتی نیز می‌باشد چراکه او در این نمودار و در این اسلام‌شناسی هدفش فقط و فقط این است که توحید به عنوان سنگ زیربنای تبیینی و فلسفی اسلام از جهان و جامعه و تاریخ و انسان مطرح کند و لذا هر چند اسلام‌شناسی ضد طبقاتی بر پایه شعار «آگاهی و آزادی و برابری»، «قاسطین و مارقین و ناکثین» و «شیعه یک حزب تمام» کامل‌تر از اسلام‌شناسی توحیدی ارشاد می‌باشد، نباید فراموش کنیم که تمامی آنچه که شریعتی از نیمه دوم سال ۵۰ مطرح کرده است در چارچوب همین اجتهاد در اصل توحید ارشاد او می‌باشد یعنی در بستر مرحله اسلام‌شناسی توحیدی ارشاد و از بعد از اجتهاد در اصل توحید و خارج کردن توحید از حصار و دایره کلامی توحید صفاتی و توحید ذاتی و توحید افعالی و وارد کردن توحید به عرصه تاریخ و انسان و جامعه و جهان بود که توحید به معنای همه اسلام‌شناسی شریعتی مطرح گشت که تا آخر عمرش بر این نهج پیش رفت و تا آخر عمر این توحید فلسفی گوهر اسلام‌شناسی شریعتی در تمامی گفتار و نوشته‌های او شد.

از بعد از این اجتهاد در اصل توحید بود که شریعتی اسلام‌شناسی خود را تبدیل جهان‌بینی توحیدی به ساختار اجرائی و عملی تعریف کرد و ایدئولوژی اسلامی را مانند پلی بین جهان‌بینی توحیدی و عمل انسانی و اجتماعی و تاریخی تبیین و تعریف کرد و در این رابطه بود که شریعتی اسلام‌شناسی خود را به عنوان یک تئوری عام حتی برای آنهایی که خارج از دین و مذهب در جامعه ایران در جهت نیل به یک جامعه آزاد و دموکراتیک تلاش می‌کردند مفید و لازم می‌دانست چراکه بر عکس رهبری جنبش ۱۵ خرداد ۴۲ که به مبارزه و جنبش به عنوان یک پدیده: خودجوش، تدارک ندیده، بی‌برنامه، بدون استراتژی، بدون سازماندهی، نگاه می‌کرد، شریعتی بر پایه یک جمع‌بندی علمی که در سال‌های آخر حضورش در فرانسه

انجام داد، به این دستاوردها دست پیدا کرد که:

۱ - علم انقلاب و مبارزه نباید از کشورهای دیگر مثل چین و شوروی و کوبا و الجزائر و غیره کپی کرد و در همین رابطه بود که شریعتی علت شکست تمامی جریان‌های سیاسی اعم از چریکی و غیر مسلحانه در ایران در دهه ۴۰ همین کپی برداری از پروژه انقلابات دیگر کشورها می‌دانست، لذا از آنجائیکه شریعتی در زیربنای اندیشه خود معتقد به تئوری جامعه‌های گروویچ بود نه جامعه معتقد بود، که برای انجام تحول ساختاری در جوامع مختلف از جمله جامعه ایران باید بتوانیم علم مبارزه در آن جامعه مشخص و کنکریت کشف نمائیم.

۲ - از نظر شریعتی از آنجائیکه برای انجام هر گونه تحول ساختاری در هر جامعه نیازمند به تحلیل اقتصادی و سیاسی و فرهنگی قدرت در سه شکل «زر و زور و تزویر» برای تدوین استراتژی هستیم، لذا او معتقد بود که بدون این تحلیل ساختاری اقتصادی و سیاسی و فرهنگی ما نمی‌توانیم به تدوین استراتژی حرکت در جامعه مشخص دست پیدا کنیم. در این رابطه بود که شریعتی با تفکیک سه گانه چهره قدرت در سه شاخه «زر و زور و تزویر» کوشید به اهمیت تحلیل ساختاری این سه شاخه قدرت در تبیین استراتژی توجه بدهد.

۳ - از نظر شریعتی تدوین تطبیقی استراتژی مبارزه و کشف نیروی محرکه انقلاب و مبارزه و حرکت که در کادر تعیین مصداق مستضعفین در شرایط مشخص تاریخی - اجتماعی انجام می‌گیرد نیازمند تحلیل علمی از قدرت اقتصادی و قدرت فرهنگی و قدرت سیاسی حاکم بر جامعه می‌باشد و بدون داشتن چنین تحلیلی امکان دستیابی به تعیین مصداق عینی مستضعفین یا نیروی محرکه انقلاب در شرایط خاص جامعه مشخص و کنکریت نیست.

۴ - از نظر شریعتی هر چند خصوصیات هر جامعه‌ای با جوامع دیگر متفاوت است اما در چارچوب همین قانونمندی خاص و مشخص جوامع برای کشف تئوری انقلاب و تعیین نیروی محرکه انقلاب در راستای مشخص کردن مصداق تاریخی و اجتماعی مستضعفین همین جوامع کنکریت مانند دیگر جوامع، دارای قوانین جهان شمولی می‌باشند که شناخت آن‌ها برای کشف آن قوانین کنکریت ضرورت دارد.

۵ - از نظر شریعتی رابطه تئوری با پراتیک یک رابطه دیالکتیکی است که توسط پروسه

ماریجی پراتیک - تئوری - پراتیک به انجام می‌رسد و مطابق این تئوری شناخت از نگاه شریعتی است که شناخت ما از یک جامعه زمانی حاصل می‌شود که متکی بر تئوری عمومی انقلاب باشد لذا در این چارچوب است که شریعتی معتقد است که اسلام‌شناسی تاریخی توحیدی‌اش می‌تواند در جامعه مسلمان ایران به عنوان تئوری عام جهت انجام تحول ساختاری مطرح شود.

۸ - جایگاه پروژه ایدئولوژی در دستگاه اندیشه شریعتی:

شریعتی در عرصه فرایند شش گانه اسلام‌شناسی خود به موازاتی که از مرحله اسلام‌شناسی اخلاقی دانشگاه مشهد به سمت اسلام‌شناسی اجتماعی و تاریخی و توحیدی پیش می‌رفت، با اجتماعی شدن موضوع و مخاطب اسلام‌شناسی‌اش رفته رفته موضوع تبدیل توحید به عنوان جهان‌بینی در مؤلفه‌های تبیین انسان و اجتماع و تاریخ و جهان جهت مادیت اجتماعی بخشیدن به این توحید خود را نیازمند ساختار اجرائی و عملی دید که طرح پروژه ایدئولوژی از این مرحله در دستور کار شریعتی قرار گرفت.

«زندگی برادرانه در یک جامعه جز بر اساس یک زندگی برابانه محال است چه نمی‌توان در درون اقتصادی که رنج اکثریت برای اقلیتی گنج می‌سازد و بنیاد آن بر رقابت و بهره‌کشی و افزون‌طلبی جنون‌آمیز و حرص استوار است با پند و اندرز و آیه و روایت اخلاق ساخت» (مجموعه آثار - ج ۲۰ - ص ۴۸۱).

بنابراین برعکس آنچه که ابتدا داریوش شایگان در دهه ۶۰ در غرب جهت کسب هویت سیاسی علم ضد شریعتی در کانتکس مبارزه با ایدئولوژی بلند کرد و عبدالکریم سروش پس از اینکه از عارف و فیلسوف کردن خمینی معتقد به ولایت مطلقه فقهاتی در دهه ۶۰ ناامید شد و خمینی رسماً به سیدعلی خامنه‌ای دستور داد تا از پخش سخنرانی صوفیانه عبدالکریم سروش در صدا و سیما ممانعت به عمل آورند، در راستای کسب هویت معرفتی پس از تسویه کردنش از شورای کودتای فرهنگی و مخالفت خمینی با اسلام صوفیانه او و تکیه خمینی بر اسلام فقهاتی که از سال ۲۳ خمینی برای کسب مقام مرجعیت فقهاتی کلا با اسلام

صوفیانه و اسلام فلسفی یونانی مرزبندی کرده بود، عبدالکریم سروش مانند سیداحمد فرید در ایران بعد از جنگ ایران و عراق در چارچوب اسلام صوفیانه پس از اینکه توانست دین حداقلی خدا و آخرت بازرگان پیر را وام بگیرد، مبارزه با شریعتی در بستر مبارزه با ایدئولوژی از شایگان وام گرفت و بدین ترتیب بود که کتاب «فربتر از ایدئولوژی» به تاسی از اندیشه‌های داریوش شایگان در رد شریعتی به نگارش درآورد اما برعکس آنچه داریوش شایگان و بعدا به تاسی از او عبدالکریم سروش - یا همان حاجی فرج دباغ - مطرح کردند تکیه شریعتی بر ایدئولوژی یک تکیه مارکسی بر ایدئولوژی نبود شریعتی از ایدئولوژی - آنچنانکه عبدالکریم سروش در کتاب فربتر از ایدئولوژی می‌گوید - نمی‌خواست سلاحی بر علیه دشمن بسازد و برای ایدئولوژی کردن دین نبود که آنچنانکه عبدالکریم سروش می‌گوید توسط دین معیشت اندیش‌اش با استخدام امام حسین و امام علی و پیامبر و ابودر استثناء مبارزه با ظلم را بدل به قاعده بکند.

البته آبشخور این قضاوت سروش آنجاست که عبدالکریم سروش معتقد است که رویکرد و مرام ائمه شیعه از امام علی تا آخر یک رویکرد سازشکارانه با حکومت‌ها بوده است و امام حسین در این رابطه یک استثناء بوده است که شریعتی به غلط جهت ایدئولوژی کردن دین فردی و صوفیانه و سازشکار با حکومت‌های جور این استثناء را بدل به قاعده کرده است و البته از نظر عبدالکریم سروش هدف شریعتی از ایدئولوژی کردن اسلام در چارچوب دین معیشت اندیش‌اش ایجاد یک سلاح بر علیه دشمن فرضی و وسیله‌ای جهت کسب قدرت بوده است و به همین دلیل سروش معتقد است که شریعتی جهت این ایدئولوژی‌سازی خود دست به دشمن‌سازی مستمر فرضی می‌زده است و شعار استراتژیک شریعتی یعنی مبارزه با زر و زور و تزویر از نظر عبدالکریم سروش چیزی جز همان دشمن تراشی جهت بسترسازی برای تکوین ایدئولوژی او به عنوان یک سلاح کسب قدرت و مبارزه با دشمن نبوده است.

لذا در این رابطه است که سروش به تاسی از بازرگان پیر و کتاب هدف بعثت پیامبران خدا و آخرت او هر گونه رسالت اجتماعی یا جامعه‌سازی برای پیامبران و در راس آن‌ها پیامبر اسلام نفی می‌کند و هدف دین در این خلاصه می‌کند که به صورت فردی دو رکعت نماز عاشقانه در دل شب بخوانیم، اما برعکس آنچه که شایگان و بعدا عبدالکریم سروش بر

علیه شریعتی مطرح کردند تکیه شریعتی بر اسلام تاریخی به عنوان یک ایدئولوژی در این رابطه بوده است که:

الف - مادیت اجتماعی بخشیدن اصل توحید به عنوان جهان‌بینی در مؤلفه‌های اقتصادی و سیاسی و معرفتی آن، چراکه شریعتی درس پانزدهم تاریخ ادیان ارشاد که همان درس اول اسلام‌شناسی ارشاد او می‌باشد با تاسی از اقبال لاهوری در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام که برای اولین بار در عرصه یک بحث کلامی همه‌جانبه اصل اجتهاد در اصول - که توسط حوزه‌های فقه‌ای بدل به اجتهاد در فروع فقهی برای بیش از هزار سال شده بود - به عرصه اجتهاد در اصل توحید کشانید چراکه توسط این اجتهاد در اصل توحید بود که شریعتی توانست اسلام‌شناسی خود را از حصار توحید اخلاقی غزالی منش در اسلام‌شناسی مشهد در سال ۴۵ که در مقدمه اسلام‌شناسی مشهد که او با وام گرفتن ۱۵ مشخصه از اسلام‌شناسی فرید وجدی اقدام به تبیین یک اسلام‌شناسی اخلاقی کرد که برای نمونه یکی از مشخصه‌های این مؤلفه‌های پانزده گانه برابری عمومی است که البته بر عکس اصل برابری طبقاتی بعدی او می‌باشد.

یا مثلاً در همین مقاله از اعلامیه جهانی حقوق بشر یاد می‌کند و همچنین از برابری زن و مرد و برابری مذهبی و در کنار این‌ها از برابر اقتصادی هم البته یاد می‌کند ولی به شکل مکانیکی در ارشاد او با تبیین توحید به عنوان تنها اصل جهان‌بینی اسلام که از نظر او اصل به معنای تنه درخت است و هر درخت بیش از یک اصل ندارد ولذا از نظر او اصول دیگر مثل اصل نبوت و معاد ریشه گرفته از همان اصل توحید می‌باشد و در این کانتکس بود که شریعتی به اجتهاد خود در اصل توحید در اسلام‌شناسی ارشاد ادامه داد تا آنجا که پس از نجات اصل توحید از حصار دگماتیسم و ذهنی اسلام فقه‌ای که به صورت توحید ذاتی و افعالی و صفاتی خداوند درآورده بودند توانست توحید به عنوان جهان‌بینی اسلام به عرصه اجتماع و تاریخ و انسان و جهان یا وجود، جاری و ساری کند. از اینجا بود که پروژه اسلام به عنوان ایدئولوژی در راستای حرکت جامعه‌سازانه پیامبر اسلام و دستپردگان او یعنی امام علی و ابوذر در دستور کار شریعتی قرار گرفت.

بنابراین در چارچوب جهان‌بینی توحیدی و اجتهاد در اصل توحید بود که پروژه ایدئولوژی

در دستور کار شریعتی قرار گرفت و در همین رابطه هدف شریعتی از پروژه ایدئولوژی تبدیل جهان‌بینی توحیدی به ساختار جامعه‌سازانه در عصر حاضر بود آنچنانکه پیامبر اسلام با تاریخی کردن اسلام توانست از دین اسلام یک ایدئولوژی جهت‌بسترسازی عملی جامعه‌سازانه مدینه‌النبی خود - آنچنانکه ابن‌خلدون می‌گوید به عنوان معجزه دوم خود - مطرح سازد؛ لذا به این دلیل هدف شریعتی از تکیه بر اسلام ایدئولوژی در راستای تعمیم و تبدیل جهان‌بینی توحیدی به عرصه جامعه و تاریخ و انسان و جامعه آمده به ساختار عینی و عملی در عرصه جامعه‌سازانه بر پایه شعار «آگاهی - آزادی - برابری» بوده است.

به عبارت دیگر برای شریعتی اسلام یا ایدئولوژی اسلام تاریخی‌پلی بین جهان‌بینی توحیدی و بسترسازی جهت تحقق شعار سه مؤلفه‌ای «آگاهی - آزادی - برابری» می‌باشد «ایده‌آل‌های فطری نوع انسان عبارتند از آزادی - برابری - خودآگاهی» (مجموعه آثار - ج ۱ - ص ۹۷ - ۸) مبارزه با سه دشمن «زر و زور و تزویر» که از نظر شریعتی نمای سه گانه قدرت مسلط بر جامعه می‌باشند در راستای تحقق مثبت شعار استراتژیک شریعتی یعنی «آگاهی - آزادی - برابری» است و لذا در این رابطه بود که شریعتی می‌گفت «در این راه رهبرم علی و پیشوایم مصدق است مرد آزاد مردی که ۷۰ سال برای آزادی نالید» و در همین رابطه بود که او در هر رویکردی تحقق سه شعار «آگاهی - آزادی - برابری» تنها در چارچوب یک ایدئولوژی ممکن می‌دانست و بدون یک ایدئولوژی که بتواند ترجیحات ارزشی این شعار در جامعه تبیین نماید با هیچ وسیله‌ای امکان مادیت اجتماعی بخشیدن به شعار سه مؤلفه‌ای «آگاهی - آزادی - برابری» وجود ندارد.

ب - تبیین و تعریف و توجیه سه مؤلفه شعار استراتژیک اسلام‌شناسی توحیدی خود که شریعتی برای اولین بار در اسلام‌شناسی ضد طبقاتی «قاسطین، مارقین، ناکثین» در آبان ۵۱ مطرح کرد در کادر ایدئولوژی باعث شد تا شریعتی خود ایدئولوژی را به سه قسمت:

۱ - ایدئولوژی ملی.

۲ - ایدئولوژی طبقاتی.

۳ - ایدئولوژی اومانیستی، تقسیم نماید.

مقصود شریعتی از این تقسیم‌بندی تحقق مرحله‌ائی سه مؤلفه شعار استراتژیک یعنی «آگاهی - آزادی - برابری» بود که مطابق این تقسیم‌بندی شریعتی از زاویه واقعیت در تحقق این شعارها نگاه می‌کرد نه در شکل حقیقت و آرمانی و ولانتاریستی در این رابطه خود او می‌گوید «بزرگ‌ترین فریبی که هر روشنفکری را گریبان‌گیر می‌شود ابدی و مطلق و جهانی تلقی کردن حقیقت‌ها - آرمان‌ها و جهتگیری‌هایی است که گذرا نسبی و موضعی است چنین فریبی به روشنفکری که انسان و جامعه و زمان را همواره در حرکت و تغییر می‌یابد و ناچار به تنوع شرایط و تحول نیازها و تبدیل جبهه‌ها و جهت‌ها معترف است بخشودنی نیست» (مجموعه آثار - ج ۲۰ - ص ۴۷۹ - س ۶).

بنابراین ایجاد پل تئوریک بین جهان‌بینی توحیدی و عمل مشخص اجتماعی هدف شریعتی در تکیه بر ایدئولوژی بود چراکه حتی اگر ترجمه کتاب ابوذر جوده السحار به عنوان نقطه آغاز گرایش شریعتی به اسلام به عنوان ایدئولوژی بدانیم، خود شریعتی در رابطه با شرایط زمانی و اجتماعی که باعث گرایش او به ترجمه کتاب ابوذر شد، در ص ۹ - س ۷ گفتگوهای انتهائی می‌گوید: «در آن زمان ناگهان طوفانی برخاست و من از جایگاه ساکت تنه‌ایم کنده شدم و داستان زندگی جدید من آغاز شد همه کشور بزن بزن و بگیر بگیر و شلوغ و پلوغ شد و من به یک باره وارد دنیائی شدم از عقیده و ایمان قلم و حماسه هراس و آزادی و عشق به آرمان‌هایی برای دیگران خاطره‌هایی پر از خون و ننگ و نام ترس و دلاوری صداقت و دروغ خیانت و فداکاری و شهادت.»

ج - تبیین مؤلفه‌های «آگاهی و آزادی و برابری» به عنوان ارزش‌های مثبت مکتبی جهت ایجاد انگیزه در پیروان آن ایدئولوژی؛ لذا در این رابطه است که می‌گوید: «بدون گذار از پل عدالت و سوسیالیسم نمی‌شود به آزادی و سعادت رسید ولی هیچکس این پل را نایستی مقصد تصور نکند. من هیچگاه نمی‌پذیرم که حل مسئله عدالت اجتماعی پایان راه باشد» (م. آ. جلد ۲۴ - ص ۱۳).

ه - پاسخ به سه سوال همیشگی همه انسان‌ها:

۱ - تعبیری روحانی از جهان.

۲ - آزادی روحانی فرد.

۳ - اصول اساسی و دارای تاثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه کند.

و - وارد کردن توحید به عنوان جهان‌بینی به ساحت‌های بایدها و نبایدهای اجتماعی.

ز - تبیین تاریخی جهت برخورد تاریخی کردن با مشکلات جامعه، به همین دلیل بود که از نظر شریعتی اسلام‌شناسی او معلول ورود جهان‌بینی توحیدی به ساحت‌های بایدها و نبایدهای فردی و اجتماعی و تاریخی است، البته دستاورد بزرگی که شریعتی در عرصه اجتهاد در توحید در این مرحله از پروسس اسلام‌شناسی خود به دستاورد این بود که توحید به عنوان یک جهان‌بینی در عرصه تضاد نفسانی انسان که از نظر قرآن تضاد بین لجن و روح خدا می‌باشد و عرصه تضادهای اجتماعی که از نظر قرآن تضاد بین ناس و خناس است و عرصه تضادهای دیالکتیک تاریخ که از نظر قرآن تضاد بین فرزندان آدم یعنی هابیل و قابیل بوده است، متجلی ساخت.

به این ترتیب بود که شریعتی در ادامه پروژه بازسازی فکر دینی در اسلام علامه محمد اقبال لاهوری بود (که به علت تقدم قائل شدن اقبال به بازسازی فکر دینی نسبت به بازسازی اسلام‌شناسی، این پروژه بازسازی اقبال یک پروژه معرفت‌شناسانه و اپیستمولوژیک می‌باشد برعکس پروژه بازسازی شریعتی که یک پروژه ایدئولوژیک است چراکه شریعتی در عرصه پروژه بازسازی خود بر پایه فهم نوینی که از توحید پیدا کرد معتقد بود از آنجائیکه پروسس جهان‌بینی ما در کانتکس معرفت بشری و برون دینی دائما در حال تغییر و تحول می‌باشد این تغییر و تحول در فهم جهان‌بینی باعث می‌گردد که ما را به عرصه‌ای جدیدی از ایدئولوژی هدایت کند) از اینجا بود که با اجتهاد در اصل توحید مانند فهم اجتهاد اقبال در اصل نبوت پروژه بازسازی اسلام خود را آغاز کرد.

۹- عوامل تکوین جریان‌های مختلف سیاسی - تشکیلاتی از حرکت شریعتی:

آنچنانکه تا اینجا دریافت کردیم مهم‌ترین مشخصه اندیشه شریعتی دینامیزم تکوین اندیشه شریعتی است که همین دینامیزم تکوین اندیشه شریعتی باعث گردیده تا اندیشه شریعتی دارای پروسس تکوین باشد که این پروسس تکوین باعث گشته تا اندیشه شریعتی در بستر فرایندهای مختلفی تکوین پیدا کند و همین وجود فرایندهای مختلف در پروسس تکوین اندیشه شریعتی است که باعث شده تا کدامین شریعتی حتی در زمان حیات خود شریعتی هم مطرح شود مضافاً بر اینکه این فرایندهای مختلف پروسس تکوین اندیشه شریعتی باعث گردید تا پس از وفات شریعتی بستری گردد تا جریان‌های مختلفی اعم از راست و چپ از دل اندیشه شریعتی جاری و ساری بشوند بطوریکه با تکوین پروسه انقلاب ضد استبدادی ۵۷ که بلافاصله پس از وفات شریعتی انجام گرفت باعث شد تا شرایط برای سزاین شدن این جریان‌های مختلف از دل اندیشه شریعتی بیشتر فراهم شود.

بنابراین به صورت مشخص سه عامل در تکوین جریان‌های مختلف از راست تا چپ از دل اندیشه شریعتی دخالت داشته است:

الف - عامل دینامیزم تکوین اندیشه شریعتی که معلول پروسه تکامل اندیشه شریعتی توسط خود شریعتی بود که این امر باعث گردید تا خود اندیشه شریعتی تاریخی بشود چراکه اگر اندیشه شریعتی در زمان خود شریعتی در بستر دینامیزم تکوین آستن تضاد و دیالکتیک نمی‌شد امکان تاریخی شدن اندیشه شریعتی از بین می‌رفت، به همین دلیل هر اندیشه‌ای که محروم از دینامیزم تکوین باشد امکان تاریخی شدن نخواهد داشت در همین رابطه شاید بهتر این باشد که بگوئیم لازمه تاریخی شدن هر اندیشه‌ای دینامیزم تکوین آن اندیشه می‌باشد چراکه دینامیزم تکوین، باعث تکوین هسته دیالکتیک در آن اندیشه می‌شود و همین تکوین هسته دیالکتیک در چارچوب دینامیزم تکوین است که باعث می‌گردد تا بستر تکامل آن اندیشه‌ها بعد از وفات تاسیس کنندگان آن اندیشه هم فراهم گردد به همین دلیل تنها آن اندیشه‌هایی یا نهضت‌های فکری از بعد از مرگ موسسین آن می‌توانند به رشد و تکامل خود

ادامه دهند و اسیر جذمیت و دگماتیسم نشوند که از دینامیزم تکوین برخوردار باشند اندیشه‌ائی که صورت تکوین آن‌ها دفعی باشد قطعاً بعد از مرگ و درگذشت موسسین آن به همان صورت باقی خواهد ماند البته شانس‌ی که اندیشه شریعتی در این رابطه داشته اینکه برعکس اندیشه شیخ مرتضی مطهری این اندیشه هرگز تا کنون دولتی نشده است و همین غیر دولتی و حتی مخالفت اسلام فقهاتی و اسلام دگماتیسم با آن باعث گردیده تا شرایط جهت نقد این اندیشه به صورت همه جانبه برای کلیه رویکردها در داخل و خارج فراهم گردد. البته خود این نقدهای همه جانبه از اندیشه‌های شریعتی از بعد از انقلاب ضد استبدادی ۵۷ و حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی در ایران باعث گردیده تا شرایط از همه جانب برای رشد و تکامل این اندیشه فراهم شود و به همین دلیل است که اگر بگوئیم رشد و تکامل اندیشه شریعتی از بعد از وفات شریعتی بیشتر از حتی زمان خود شریعتی بوده سخنی به گزاف نگفته‌ایم.

ب - عامل دوم تأثیرگذار در تکوین جریان‌های مختلف از دل اندیشه شریعتی فقدان حضور فیزیکی خود شریعتی از بعد از ۵۱/۸/۱۹ بود چراکه از بعد از بستن شدن ارشاد تا بهار ۵۲ (که شریعتی جهت نجات اسناد محمد تقی شریعتی که ساواک به عنوان گروگان گرفته بود مجبور به معرفی خود به ساواک شد) مدت ۶ ماه به صورت مخفی زندگی می‌کرد که در این مدت به جز مرحوم ناصر میناچی و مرحوم همایون کسی با ایشان تماس نداشت و از بهار ۵۲ تا سال ۵۳ یعنی مدت ۱۸ ماه دستگیری که به قول خودش دوران ۵۰۰ شب تنهائی او بود در بند ۶ طبقه سوم کمیته مشترک بدون تماس با زندانیان به سر می‌برد و از سال ۵۳ تا اردیبهشت ۵۶ که اقدام به هجرت کرد تقریباً یک زندگی فردی داشت و به علت حاکمیت تور ساواک بر حرکت او امکان فعالیت سیستماتیک سیاسی اصلاً برای او فراهم نبود و در خرداد ۵۶ هم که در خارج بود به علت عدم تثبیت اقامت مکانی توان کاری منظم پیدا نکرد که بالاخره مرگ زودرس او (که شیخ مرتضی مطهری برای خمینی نوشت مکر خداوند بوده است) فقدان حضور فیزیکی شریعتی را همیشگی کرد. به هر حال:

۱ - اندیشه تاریخی شریعتی.

۲ - سازماندهی حرکت ارشاد حول شخصیت فردی خود شریعتی در طول نزدیک به سه سال فعالیت علنی شریعتی در ارشاد.

۳ - فقدان استراتژی مدون و تئوریزه شده حرکت شریعتی در زمان ارشاد.

۴ - عدم تدوین مانیفست اندیشه شریعتی توسط خود شریعتی در چارچوب دینامیزم تکوین پروسه اندیشه شریعتی از سال ۴۵ تا سال ۵۱ و حتی ۵۶ که باعث شده تا اندیشه شریعتی به صورت دریائی موج از دستاوردهای مختلف و متنوع شریعتی در شرایط مختلف زمانی - مکانی درآید.

۵ - فقدان تشکیلات سازمان‌گر جهت هدایت حرکت ارشاد و تعیین رهبری در مرحله عدم حضور فیزیکی شریعتی در مراحل مبارزه غیر علنی پس از بسته شدن ارشاد باعث گردید تا فقدان حضور فیزیکی پس از بسته شدن ارشاد در آبان ماه سال ۵۱ بسترساز تکوین جریان‌های متنوع به لحاظ استراتژی و تئوری و تشکیلاتی فراهم گردد که صد البته بحران ایدئولوژیک جنبش سیاسی ایران در سال‌های ۵۳ تا ۵۵ به خصوص از بعد از بحران تشکیلاتی سازمان مجاهدین خلق به علت کودتای اپورتونیستی درون تشکیلاتی آن سازمان صدور بیانیه تغییر مواضع ایدئولوژیک از طرف این جریان همراه با استبداد زائد الوصف رژیم توتالیتر پهلوی در سال‌های ۵۳ تا ۵۵ این سه مؤلفه باعث شد تا در سال ۵۵ به صورت مطلق تمامی جریان‌های فعال گذشته جنبش سیاسی ایران اعم از مسلحانه و غیر مسلحانه در بیرون از زندان به بن بست کامل برسند.

لذا همین موضوع بسترساز تکوین جریان‌های متنوع ایدئولوژیک و استراتژیکی و تشکیلاتی در دوران فترت بین بستن ارشاد تا انقلاب ۵۷ شد بطوریکه اگر بگوئیم تقریباً تمامی جریان‌های تشکیلاتی مذهبی که در فاصله بعد از بحران سازمان مجاهدین خلق تا انقلاب ۵۷ در ایران تکوین یافتند همگی نسبت به حرکت ارشاد شریعتی سمپاتی داشتند، سخنی به گزاف نگفته‌ایم. به عبارت دیگر تقریباً تمامی جریان‌های مذهبی که از سال ۵۵ جنبش به رکود نشسته سیاسی ایران در اشکال مختلف استراتژی به حرکت درآمدند همه از طرفداران نهضت فکری شریعتی بودند که به علت:

۱ - پراکندگی.

۲ - فقدان رهبری فراگیر برای این تشکیلات مختلف.

۳ - فقدان وحدت استراتژی و ایدئولوژی و تشکیلاتی این جریان‌های مختلف منبعث از حرکت شریعتی نتوانستند رهبری جنبش خودجوش و بی‌برنامه و بدون رهبری و بدون سازماندهی شده جنبش ضد استبدادی ایران را در سال ۵۷ بدست بگیرند که خود این امر شرایط برای موج سواری نیروهای از راه رسیده جهت کسب هژمونی جنبش ضد استبدادی فراهم کرد.

ج - عامل سوم در تکوین جریان‌های مختلف از دل حرکت شریعتی انقلاب ۵۷ بود که به علت خودجوش بودن و فقدان برنامه و فقدان استراتژی و فقدان سازماندهی باعث گردید تا با موج سواری نیروهای از راه رسیده هژمونی انقلاب ۵۷ در دست روحانیت حوزه‌های فقهاتی در چتر اسلام فقهاتی قرار بگیرد که همین هژمونی اسلام فقهاتی همراه با حوزه‌های فقهاتی بر انقلاب ۵۷ باعث گردید تا انقلاب ۵۷ از بدو تولد مرده به دنیا بیاید و انقلاب ضد استبدادی مردم ایران وارد جاده خاکی بشود و در نتیجه هژمونی سوار بر خر مراد شده در راستای تثبیت قدرت خود به علت فقدان تشکیلات و برنامه مجبور بود تا با تکیه بر نیرو و تشکیلات قبلی در چارچوب سرکوب نیروهای غیر خودی در سرتاسر ایران حمام خون به پا کند که خود این امر بسترساز ایجاد تشمت و تفرقه در نیروها و جریان‌های پیرو شریعتی شد چراکه برخورد با انقلاب ۵۷ مردم ایران در چارچوب تحلیل‌های مختلفی که این جریان‌ها یا نیروهای هوادار شریعتی از خود انقلاب ۵۷ و هژمونی از راه رسیده آن داشتند باعث شد تا:

۱ - عده‌ای با تحلیل انقلابی بودن هژمونی انقلاب دست بسته تسلیم حاکمیت شدن و تمام توان و قدرت خود را در خدمت انقلاب درآوردند از دکتر حبیبی که به عنوان اولین معمار حقوقی رژیم مطلقه فقهاتی بود تا تمامی جریان‌هایی که پیوند آن‌ها باعث تکوین سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی شد همگی در این رابطه قابل تعریف می‌باشند.

۲ - برعکس گروه اول دسته دیگر جریان‌هایی بودند که به علت ضد انقلابی تحلیل کردن ماهیت هژمونی انقلاب ۵۷ و به علت اعتقاد به مشی مسلحانه و قهرآمیز در برخورد با رژیم مطلقه فقهاتی جذب دو تشکیلات فرقان و مجاهدین خلق شدند.

۳ - دسته سوم گروهی بودند که معتقد به مشی سازمان‌گرایانه حزبی در چارچوب ارتجاعی

دانستن ماهیت رژیم مطلقه فقهاتی بودند که در راس این گروه آرمان مستضعفین قرار داشت و در این رابطه است که انقلاب ۵۷ به عنوان سومین عامل ظهور و تکوین جریان‌های هوادار اندیشه شریعتی می‌باشد.

والسلام

