

در عصر حاضر،

محمد

پیامبری باز مبعوث

جلد اول

انتشارات مستضعفین

شناسنامه کتاب

اسم کتاب: در عصر حاضر، محمد پیامبری بازمبعوث - جلد اول

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: دی ماه ۱۳۹۶

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

info@nashr-mostazafin.com

انتشارات مستضعفین

فهرست

- ۸ ارمغانی که پیامبر اسلام با بعثت خویش برای بشریت به همراه آورد
- الف - راهی که پیامبر اسلام آغاز کرد - قرآنتی نو از خدا و جهان و انسان ۱۰
- ب - بعثت پیامبر اسلام و تفسیر جدید او از خداوند ۱۶
- ج - چگونه پیامبر اسلام در دوران ۱۵ ساله حرائی خود توانست به ۱۹
- بعثت‌شناسی رمز اسلام‌شناسی، بازشناسی بعثت در راستای بازسازی اسلام ۲۲
- الف - پروژه بعثت‌شناسی در منظومه اندیشه اقبال و شریعتی ۲۴
- ب - تجربه اگزیزتاسی با باطنی بسترساز تکوین بعثت و وحی نبوی پیامبر ۲۷
- ج - تجربه اگزیزتاسی حرائی یا لیل‌القدر اکسپریانسی به دو صورت ۳۱
- د - مبانی حرای فردی و حرای اجتماعی پیامبر اسلام ۳۶
- الگوسازی یا نمونه‌پروری، روش پیامبر اسلام برای انسان‌سازی ۵۵
- الف - روش‌شناسی پیامبر اسلام در تربیت و پرورش فرد و جامعه ۵۷
- ب - «اجتهاد در اصول» و «اجتهاد در فروع» تنها توسط روش پرورش ۶۲
- ج - آیا «اجتهاد در اصول» با اسلام فقاهتی ممکن است؟ ۶۷
- د - جایگاه آیات فقهی قرآن یا نظام حقوقی مدینه النبی پیامبر اسلام در ۷۲
- ه - دینامیزم اسلام تاریخی ۷۵
- بعثت فرهنگی پیامبر اسلام در راستای بعثت اجتماعی، در بستر تحول ۸۷
- ۱ - دو رویکرد مختلف ابزاری و عقلانی در راستای بعثت فرهنگی ۸۹
- ۲ - رویکرد عقلانی پیامبر اسلام توسط تحول در مفاهیم فلسفی و کلامی و ۹۳
- ۳ - بن مایه تصدیقات تحول آفرین پیامبر اسلام ۹۶
- بعثت پیامبر اسلام حرکتی اصلاح‌گرایانه احیائی، یا اصلاحی ابداعی ۱۰۷
- ۱ - کدامین بعثت؟ ۱۰۹
- ۲ - هندسه معرفتی حرکت اصلاح‌گرایانه پیامبر اسلام ۱۱۳
- الف - اصلاح آرایشی اصل توحید ۱۱۳

ب - اصلاح آرایشی اصل آخرت..... ۱۱۷

ج - اصلاح آرایشی اصل نبوت پیامبر اسلام..... ۱۱۹

۳ - ماحصل آنچه که از این درس بیاموزیم..... ۱۲۰

ارمغانی که
پیامبر اسلام
با بعثت خویش
برای بشریت
به همراه آورد

الف - راهی که پیامبر اسلام آغاز کرد - قرائتی نو از خدا و جهان و انسان:

بعثت پیامبر اکرم در قرن ششم میلادی با پنج آیه اول سوره علق آغاز شد که این پنج آیه، تبیین کننده ارمانی است که پیامبر اسلام با بعثت خویش برای بشریت به همراه آورده است.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ - اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ - الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» - به نام خداوندی که رحمان بر همه وجود است و بر انسان نیز رحیم هم می‌باشد - ای پیامبر خوانشی نو از خداوند این جهان کن - ای پیامبر خوانشی نو از خداوند خالق انسان از علق بکن - ای پیامبر خوانشی نو از خداوندی بکن که انسان با قلم و آگاهی کرامت بخشید» (سوره علق - آیات ۱ تا ۵)

نخستین ره‌آوردی که بعثت پیامبر اسلام برای بشریت به همراه داشت خوانشی نو از الله / خالق و پروردگار جهان بود (الله - رَبِّ النَّاسِ - مَلِكِ النَّاسِ - إِلَهِ النَّاسِ) گرچه بشریت از آغاز پیدایش خود در زمین پیوسته معتقد به خداوند بوده است، ولی این اعتقاد از همان آغاز تنها صورت احساسی داشته است نه تفسیری و هر زمانی که انسان تلاش می‌کرده تا این احساس خود از خدای جهان را تفسیر به صورت کند، از آنجائیکه این تفسیر انسان در کانتکس صورت‌های ذهنی‌اش بیان می‌شده گرفتار صورت‌های ذهنی خود می‌گشته

و آن صورت‌های ذهنی خود را جایگزین خداوند می‌کرده است و سپس به پرستش آن‌ها می‌پرداخته که بت‌پرستی در تاریخ معرفت خداپرستی انسان از این مرحله تکوین پیدا کرده است.

در آن بحرید کین عالم کف اوست	زمانی بیش دارید آشنائی
کف دریاست صورت‌های عالم	ز کف بگذر اگر اهل صفائی
دلیم کف کرد کین نقش سخن شد	بهل نقش و بدل رو گر زمائی

مولوی - دیوان شمس - غزل شماره ۲۷۰۷ - ص ۱۰۰۴ - س ۲۹

صورتگر نقاشم هر لحظه بتی سازم	و آن گه همه بت‌ها را در پیش تو بگدازم
صد نقش بر انگیزم با روح در آمیزم	چون نقش ترا بینم در آتشش اندازم
تو ساقی خماری یا دشمن هشیاری	یا آنک کنی ویران هر خانه که می‌سازم
جان ریخته شد بر تو آمیخته شد با تو	چون بوی تو دارد جان جان راهله بنوازم
هر خون که زمن روید با خاک تو می‌گوید	با مهر تو هم رنگم با عشق تو هنبازم
در خانه آب و گل بی‌تست خراب این دل	با خانه در ا جانا با خانه بپردازم

دیوان شمس - غزل شماره ۱۴۶۲ - ص ۵۶۳ - سطر ۱۶

بنابر این خداشناسی انسان تا زمانی که صورت فردی و احساسی داشته است از جوهره توحیدی برخوردار بوده است اما از آنجائیکه نیاز انسان به شناخت و معرفت خداوند تنها به یک شناخت فردی و احساسی کفایت نمی‌کند همین انسان جهت انتقال معرفت خداشناسی احساسی و فردی، به زندگی مادی و عینی و اجتماعی و تاریخی‌اش نیازمند به تفسیر آن احساس‌های فردی از خداوند می‌باشند که با عنایت به اینکه تفسیر از خداوند برای انسان نیازمند به تبیین آن احساس از خداوند در قالب صورت‌های عینی و ذهنی می‌باشد، همین انتقال احساس به تفسیر در قالب صورت‌های ذهنی و عینی باعث گردید تا بشریت گرفتار شرک و بت‌پرستی و انحراف در پرستش بشود. تا آنجا که بزرگترین هدف بعثت پیامبران

ابراهیمی از ابراهیم تا محمد برای این بوده تا با تفسیر صحیح از خداوند، بشریت را از انحراف بتپرستانه و مشرکانه نجات دهند، چرا که از نظر پیامبران ابراهیمی تا زمانی که از معرفت تاریخی بشریت، از خداوند شرکزدائی نشود هیچگونه اصلاح اجتماعی و تاریخی امکان‌پذیر نمی‌باشد؛ لذا در این رابطه بوده که آنچنانکه در آیه ۲۵ سوره حدید مطرح شده با اینکه هدف بعثت همه انبیاء ابراهیمی از آغاز تا محمد اصلاح جامعه انسانی توسط قیام توده‌ها بوده است:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - به تحقیق ما پیامبرانمان را با سلاح آگاهی و شعار عدالت بر بشریت مبعوث کردیم که هدف بعثتشان این بود تا بشریت و توده‌ها را جهت برپائی عدالت در اجتماع به قیام وادار کنند و در این رابطه آهن را نازل کردیم تا در خدمت منافع توده‌های به پا خاسته و قیام کرده جهت برپائی عدالت باشد تا خداوند بداند که در مرحله غیبت انبیاء چه کسانی در این راستا خداوند را یاری می‌کنند.»

برای انجام این مقصود بوده که تمامی پیامبران ابراهیمی نهضت رهائی‌بخش و آگاهی‌بخش و آزادی‌بخش خود را از مرحله مبارزه با شرک در صورت‌سازی از خداوند شروع می‌کردند و لذا در این رابطه بوده که هر پیامبری از تسلسل نهضت ابراهیم که مبعوث می‌شده، می‌کوشیده تا با تفسیری جدید از خداوند راهی نو در مسیر انسان قرار دهد و توسط آن تفسیر جدید به جنگ شرک فردی و شرک اجتماعی برود. قرآن این پروسس تاریخ معرفت خداشناسی بشر از آغاز تا آخر را در شکل یک مثالی در آیه ۱۷ سوره رعد مطرح می‌کند، که این معرفت در آغاز تا آنجا که صورت احساسی و فردی داشته است مانند آب صافی بوده که به صورت باران پاک از آسمان نازل شده است اما همین که این آب خالص باران آسمانی در زمین جاری شده و انسان‌ها در عرصه فردی و اجتماعی از این آب آسمانی پاک، سهم بری کرده‌اند این آب پاک توسط صورت بخشیدن به احساس بی‌صورت خداپرستی فردی و اجتماعی جهت تفسیر فردی و اجتماعی خداپرستی، ناپاک شد و در نتیجه این آب آسمانی زمینی شد و همین زمینی شدن آب آسمانی توسط تفسیر احساس خداپرستی انسان‌ها به دو

صورت اجتماعی و فردی بود^۱، که باعث تکوین کف روی آب شد.

در آیه ۱۷ سوره رعد این پروسس تاریخی خداپرستی احساسی و خداپرستی تفسیری که به دو صورت فردی و اجتماعی انجام گرفته در بستر تکوین شرک فردی و شرک اجتماعی به صورت زمینی شدن آب آسمانی تبیین می‌کند که این زمینی شدن آب پاک باران آسمانی باعث تکوین کف روی آب یا شرک در جامعه انسان می‌شود، البته در این آیه شرک اجتماعی را به صورت کف روی آب مطرح می‌کند آنچنانکه مولوی در غزل فوق با تاسی از این آیه کف روی آب یا به عبارت دیگر شرک فردی و شرک اجتماعی معلول صورت بخشیدن اصل بی‌صورت احساس خداپرستی در انسان اعلام کرده است.

زکف بگذر اگر اهل صفائی

کف دریاست صورتهای عالم

و یا

صورت از معنی چو شیر از بیشه دان	یا چو آواز و سخن ز اندیشه دان
این سخن و آواز از اندیشه خاست	تو ندانی بحر اندیشه کجاست
لیک چون موج سخن دیدی لطیف	بحر آن دانی که هم باشد شریف
چون ز دانش موج اندیشه بتاخت	از سخن و آواز او صورت بساخت
از سخن صورت به زاد و باز مرد	موج خود را باز اندر بحر برد
صورت از بی‌صورتی آمد برون	باز شد کانا الیه راجعون
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی ست	مصطفی فرمود دنیا ساعتی ست

دفتر اول - مثنوی - ص ۵۹ - س ۱۵

که صد البته آنچنانکه در آیه ۱۷ سوره رعد مطرح شده است شرک اجتماعی و بالطبع شرک

۱ . که شکل فردی این تفسیر خداپرستی مربوط به آغاز تکوین تاریخ انسان غارنشین بوده اما از زمانی که انسان اجتماعی و اجتماع انسانی تکوین پیدا کرد و زندگی جمعی انسان وارد فاز زندگی اجتماعی انسان شد و جامعه طبقاتی با تکوین مالکیت و استثمار و طبقه در جامعه انسانی مادیت تاریخی پیدا کرد. فاز شرک فردی وارد فاز شرک اجتماعی شد و از این مرحله بود که بعثت پیامبران ابراهیمی برای مقابله با این شرک اجتماعی که همان مبارزه با بت‌پرستی می‌باشد به عنوان یک ضرورت تاریخی مطرح گردید.

فردی که در این آیه به صورت کف روی آب می‌باشد، در پروسه تاریخ به علت به بار نشستن نهضت تسلسلی ضد بت‌پرستی ابراهیم خلیل از بین می‌رود و جامعه انسانی با نفی شرک اجتماعی که همان نظام طبقاتی، استثنائی، استبدادی و استحصاری می‌باشد، به توحید اجتماعی که بستر ساز توحید فردی می‌باشد در کانتکس تفسیر توحیدی خداپرستی فردی و اجتماعی دست پیدا می‌کند.

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (سوره انبیا - آیه ۱۰۵) یا «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (سوره قصص - آیه ۵)

«أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِه قدرها فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُه كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ - خداوند از آسمان آبی نازل کرد و از هر دره و رودخانه به اندازه هر یک سیلابی جریان یافت و سپس سیل بر روی خود کفی حمل کرد یا مانند آنچه برای ساختن زیور یا ابزار در آتش می‌گدازند که کفی مانند آن دارد خدا حق و باطل را چنین مثل می‌زند و اما کف به کنار افتاده نابود می‌شود ولی چیزی که به مردم سود می‌دهد در زمین باقی می‌ماند خدا مثل‌ها را چنین می‌زند» (سوره رعد - آیه ۱۷).

در این آیه قرآن آن احساس بی‌صورت خداشناسی فردی و اجتماعی را به صورت آبی مطرح می‌کند که از آسمان نازل می‌شود اما به مجرد اینکه این آب زلال در عرصه تفسیر صورت ذهنی و عینی فردی و اجتماعی به خود می‌گیرد کف‌آلود می‌شود آنچنانکه صورت‌های عینی و ذهنی تحمیلی انسان به این امور بی‌صورت، باعث کف‌آلود شدن توحید و بروز شرک در جامعه بشری به صورت بت‌پرستی در نهضت ضد بت‌پرستی ابراهیم خلیل شده است؛ لذا نهضت تسلسلی ضد بت‌پرستی ابراهیم خلیل جهت مقابله با این کف یا شرک فردی و اجتماعی راهی جز این نداشته‌اند که با تفسیر جدید از خداوند در عرصه جهان و انسان و جامعه و تاریخ دوباره آن چهره توحید خداپرستی فردی و اجتماعی را به عرصه تفسیر احساس بی‌صورت انسان وارد کنند و در این رابطه بوده که اصلی‌ترین کار پیامبران

ابراهیمی از ابراهیم تا محمد پیوسته این بوده تا با تفسیر جدیدی از خداوند تفسیرهای شرک آلود فردی و اجتماعی انسان‌ها را تصحیح کنند. به همین دلیل اولین و بزرگترین ره آوردی که پیامبر اسلام با بعثت خود برای بشریت به همراه آورد تفسیر جدید و نو از خداوند بود.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِهِ كُلُّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِهِ مَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ - لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُجْعَلُ الْأُمُورُ - يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِهِ ذَاتُ الصُّدُورِ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است و بر انسان رحیم نیز می‌باشد - آنچه در آسمان‌ها و زمین است به سوی خداوند شناور و در حرکت می‌باشند زیرا خداوند عزیز و حکیم است - آن خداوندی که مالک آسمان و زمین می‌باشد و حیات و ممات وجود در ید قدرت اوست چرا که او بر همه چیز توانا می‌باشد - همان خداوندی که هم اول وجود است و هم آخر وجود هم ظاهر وجود است و هم باطن وجود چرا که این خداوند بر همه وجود داناست - همان خداوند یکه وجود را در شش مرحله آفرید و در ادامه آن باز بر وجود پروردگار گشت و با این پروردگاری به تدبیر عالم می‌پردازد و با تدبیر عالم است که می‌داند آنچه از آسمان بر زمین می‌بارد و آنچه از زمین می‌روید و هر جا که شما هستید او با شما خواهد بود و به هر چه که می‌کنید او دانا و بینا خواهد بود - ملک آسمان و زمین از آن اوست و بازگشت حرکت وجود به سوی او خواهد بود - همان خداوندی که شب را از دل روز بیرون می‌آورد و روز را داخل در شب می‌کند و او به آنچه در دل‌ها است آگاه می‌باشد» (سوره حدید - آیه ۱ تا ۶).

به عبارت دیگر پیامبر اسلام برای بشریت احساس خدانشناسی نیاورد چرا که آنچنانکه خود قرآن هم می‌گوید حتی خود بت‌پرستان هم دارای احساس خدانشناسی بودند.

«وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ» (سوره عنکبوت - آیه ۶۱).

پیامبر اسلام با تفسیر نو از خدای جهان مبعوث شد تا خداشناسی انسان را در عرصه جامعه، تاریخ، انسان و جهان تفسیری نو بکند و با این تفسیر نو به قول حضرت مولانا علامه اقبال لاهوری جهان بشریت را زیر و زبر کند:

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

در این رابطه است که در پنج آیه اول سوره علق که از نظر تمامی مفسرین عام و خاص، این پنج آیه اول سوره علق همان پنج آیه اولی است که بعثت پیامبر اکرم با آن آغاز شد. قرآن با طرح امر اقراء پیامبر را وادار به خوانش جدید خداوند می‌کند، پر واضح است که این دستور خواندن پنج آیه اول سوره علق به پیامبر اسلام خواندن نوشته نیست، چرا که به حکم تمامی تاریخ پیامبر اسلام تا پایان عمرش حتی توانائی خواندن اسم خودش و یا کلمه الله را نداشت آنچنانکه در صلح‌نامه حدیبیه به گواه تاریخ وقتی که مشرکین پیامبر را مجبور کردند تا نام محمد رسول الله را بردارد و به جای آن نام محمد بن عبدالله را بنویسد، پیامبر اسلام برای پاک کردن نام خود، از امام علی جایگاه آن کلمه را پرسید یعنی خود نمی‌توانست نام خودش را بخواند و بعد از پاک کردن نام محمد رسول الله با انگشت و آب دهان خودش بود که به امام علی دستور داد تا به جای آن بنویسد، محمد بن عبدالله.

ب - بعثت پیامبر اسلام و تفسیر جدید او از خداوند:

بنابراین بزرگترین و شاید تنها دستاورد پیامبر اسلام از دوران ۱۵ ساله حرائی خودش برای بشریت تفسیر جدیدی از خداوند بود^۲، در همین رابطه است که پیامبر اسلام در دوران

۲. قابل توجه است که اگر بخواهیم به تقسیم بندی دوران زندگی حقیقی پیامبر اسلام نه زندگی شناسنامه‌ائی او بپردازیم باید ۳۸ سال زندگی حقیقی پیامبر اسلام را به سه مرحله: الف - فاز ۱۵ ساله حرائی، ب - فاز ۱۳ ساله مکی، ج - فاز ۱۰ ساله مدنی تقسیم بکنیم. تا آنچنانکه رنه دکارت فرانسوی

۲۳ سال مکی و مدنی توانست بر پایه این دستاورد دوران ۱۵ ساله حرائی قبل از بعثت خود، جهان بشریت را برای همیشه زیر و زبر کند. چرا که بر پایه این تفسیر جدید از خداوند دوران ۱۵ ساله حرائی خود بود که پیامبر اسلام توانست در دوران ۱۳ ساله مکی خود دستپورده‌هایی به تاریخ بشریت عرضه نماید که برای همیشه بشریت از تکرار آن عاجز ماند و باز در همین رابطه بود که پیامبر اسلام بر پایه تفسیر نو از خداوند دوران ۱۵ سال حرائی خود توانست در دوران ۱۰ سال مدنی حرکت خود، جامعه‌ائی الگو و نمونه بسازد که برای همیشه آنچنانکه حضرت مولانا علامه اقبال لاهوری به نقل از شاه ولی الله دهلوی می‌گوید: «می‌تواند برای انسان‌ها نمونه و الگوی ساختن جامعه بشود»، لذا پیامبر اسلام بر پایه تنها دستاورد پراکسیس باطنی و آگزیستانس ۱۵ ساله فاز حرائی بود که توانست هم در دوران ۱۳ ساله مکی و هم در دوران ۱۰ ساله مدنی به تحول ذهنی و عینی انسان و بشریت به معنی عام کلمه در عرصه انسانی و اجتماعی و تاریخی بپردازد و شاید بهتر آن باشد که بگوییم که پیامبر اسلام بر پایه سنگ زیربنای تفسیر جدید خود از خداوند بود که به تعریف جدید از انسان، جامعه، جهان و تاریخ دست پیدا کرد و تمامی تعریف‌های جدید پیامبر اسلام از انسان، جامعه، جهان و تاریخ در کانتکس همان تفسیر جدیدی بود که او در دوران ۱۵ ساله حرائی خود توانست از خداوند در بستر پراکسیس باطنی و آگزیستانس خود بدست آورد که البته این تفسیر جدید پیامبر اسلام از خداوند بیشتر در سور مکی قرآن توسط پیامبر اسلام تشریح شده است تا سور مدنی قرآن.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ - به نام خداوندی که رحمن بر همه وجود و بر انسان رحیم هم می‌باشد - بگو او خداوندی است واحد - بگو او خداوندی است بی‌نیاز - بگو او خداوندی است که نه مولود است و نه والد (نه تز است و نه آنتی تز) - و نه دارای کفو است (سنتز)» (سوره اخلاص).

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوفَرَةَ - فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ - إِنَّ سَانَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ - به نام خداوندی که رحمان است بر کل وجود و بر انسان رحیم هم می‌باشد - محققا ما به تو خیر

می‌گفت تقسیم کنیم تا پیروز شویم برای اینکه بتوانیم به صورت متدیک حیات حقیقی پیامبر اسلام بزرگ شخصیت کاریزمات تاریخ اسلام را بشناسیم.

کثیر دادیم (تفسیر نو از خداوند هستی) - پس خودت را با این تفسیر نو از خداوند متصل کن و خودت را در این تفسیر نو از خدا حل کن - تا بدانی که تمامی تفسیرهای مخالفین تو از خداوند منقطع از وجود می‌باشد» (سوره کوثر).

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ - لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ - وَلَا أَتَمُّ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ - وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ - وَلَا أَتَمُّ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ - لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ - به نام خداوندی که رحمان است بر همه وجود و بر انسان رحیم هم می‌باشد - بگو به کافران (با تکیه بر اللهائی که خود در مرحله ۱۵ سال حرائیات تجربه کرده‌ای) که من نسبت به خدائی (که شما تفسیر می‌کنید) تسلیم نمی‌شوم - شما هم قطعاً به آن خدائی (که من تجربه کرده‌ام و آن را برای شما تفسیری نو می‌کنم) تسلیم نخواهید شد - من تا ابد به آن خدائی (که شما آن را تفسیر می‌کنید) تسلیم نخواهم شد - آنچنانکه شما هم برای همیشه به آن اللهائی (که من آن را تفسیر می‌کنم) تسلیم نخواهید شد - (تفسیر شما از) خدا از آن خود شما و تفسیر (جدید من از خدا) از آن خود من خواهد بود» (سوره مکی کافرون).

دو سوره مکی فلق و ناس که باهم یک جا بر پیامبر اسلام نازل شده است:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - قُلْ أَعُوذُ بِهِ رَبِّ الْفَلَقِ - مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ - وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ - وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ - وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ - قُلْ أَعُوذُ بِهِ رَبِّ النَّاسِ - مَلِكِ النَّاسِ - إِلَهِ النَّاسِ - مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ - الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ - مِنَ الْغِيَةِ وَالنَّاسِ - به نام خداوندی که رحمان است بر همه وجود و بر انسان رحیم هم می‌باشد - بگو من پناه می‌برم (به آن تفسیر خودم از خدای خودم) که خدای صبحدم می‌باشد - (به آن خدای خوانش خودم پناه می‌برم) از شر هرچه خلق کرده است - (به آن خدای خوانش خودم پناه می‌برم) از شر غاسق وقتی که فرا می‌رسد - (به آن خدای خوانش خودم پناه می‌برم) از شر افسون‌گرانی که شبانه روز در اندیشه مردم می‌دمد - (به آن خدای خوانش خودم پناه می‌برم) از شر حسودی که دائم حسد می‌ورزد - (به آن خدای خوانش خودم پناه می‌برم) که پروردگار مردم است - (به آن خدای خوانش خودم پناه می‌برم) که فرمانروای مردم است - (به آن خدای خوانش خودم پناه می‌برم) که معبود مردم است - (به آن خدای خوانش خودم پناه می‌برم) از شر وسوسه‌گران نهانی - آن وسوسه‌گرانی که شب و روز در اندیشه مردم وسوسه می‌کنند - آن وسوسه‌گرانی

که به صورت مخفی و آشکار در اندیشه مردم وسوسه می‌کنند.»

بنابراین بر پایه این خوانش جدید پیامبر اسلام از خداوند بود که توانست تعریفی نو از انسان ارائه دهد و در دوران ۱۳ ساله مکی در کانتکس این تعریف نو از انسان بتواند انسان نو در سیمای علی، ابودر، سلمان، سمیه، یاسر، بلال و... به نمایشگاه انسانیت عرضه کند و بر پایه این خوانش جدید پیامبر اسلام از خداوند بود که توانست تعریفی نو از جهان، اجتماع، تاریخ و انسان عرضه کند و در دوران ۱۰ ساله مدنی در کانتکس این تعریف نو از جهان و اجتماع و تاریخ بود که پیامبر اسلام توانست در سیمای مدینه النبی، جامعه نمونه به نمایشگاه تاریخ انسان عرضه نماید.

ج - چگونه پیامبر اسلام در دوران ۱۵ ساله حرائی خود توانست به خوانش نو از خداوند دست پیدا کند؟

گرچه پیامبر اسلام از طریق خوانش نو از خداوند توانست به جهان نو، انسان نو، اجتماع نو و تاریخ نو دست پیدا کند، سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود اینکه خود پیامبر اسلام چگونه توانست به آن نگاه نو در جهت خوانش نو از خداوند دست پیدا کند؟ برای پاسخ به این سؤال باید توجه داشته باشیم که پیامبر از طریق یک پروسس آگزیزستانی فردی در دوران ۱۵ ساله قبل از بعثت که مرحله حرای حیات پیامبر اسلام می‌باشد، توانست صاحب آن نگاه نو بشود. به عبارت دیگر منهای مرحله آغازین زندگی پیامبر - که به ۲۵ سال اول سن او مربوط می‌شود - پیامبر دارای سه فرآیند زندگی تا پایان عمر بود که فرآیند اول زندگی حقیقی او، فرآیند حرائی می‌باشد که به مدت ۱۵ سال از سن ۲۵ سالگی تا ۴۰ سالگی ادامه داشته است، فرآیند دوم زندگی حقیقی او فرآیند مکی می‌باشد که ۱۳ سال بعد از بعثت طول کشید و فرآیند سوم زندگی حقیقی و غیر شناسنامه‌ای او فرآیند مدنی پیامبر اسلام است که ۱۰ سال آخر عمر پیامبر اسلام ادامه داشته است.

پس دوران حرائی پیامبر اسلام ۱۵ سال طول کشید، در این دوران پیامبر اسلام با پناه بردن به غار حرا در جبل النور مکه توانست از طریق یک تجربه باطنی و آگزیزستانی به آن

نگاه نو دست پیدا کند. در خصوص مکانیزم پروسس حرائی یا تجربه باطنی و آگریستانی پیامبر اسلام که مطابق آن پیامبر اسلام توانسته است به آن تحول درونی دست پیدا کند، هیچ اطلاعاتی در دست بشر امروز نیست یعنی هنوز برای بشریت این سؤال فربه بدون پاسخ مانده که پیامبر اسلام در طول این ۱۵ سال تنها در آن غار دور از همه، چه کار می‌کرده است؟ آیا تجربه باطنی و پراکسیس آگریستانی او فکر کردن در وجود بوده، یا عبادت، یا ارزیابی نفسانی، یا همه این‌ها؟ هیچ کس توان پاسخ دادن به این سؤال را ندارد. البته این عدم توانائی در پاسخگویی به سؤال فوق موضوعی است که به صورت آگاهانه از طرف پیامبر اسلام بر انسان و مسلمانان تحمیل شده است، چرا که آنچه که از آیات اول دو سوره مدثر و مزمل فهم می‌شود اینکه، گرچه پیامبر اسلام خود از طریق پروسس حرائی به نگاه نو و وحی دست پیدا کرد، ولی قرآن به پیامبر اسلام امر می‌کند تا بشریت و مسلمانان را از تاسی فاز حرائی او نهی کند، به عبارت دیگر قرآن در آیات اول دو سوره مدثر و مزمل که از نظر تمامی مفسرین عام و خاص قرآن، جزو آیات اول بعد از بعثت پیامبر اسلام می‌باشد از اینکه مسلمانان و پیروان پیامبر اسلام بخواهند از طریق پروسس حرائی به تجربه باطنی و نگاه نو دست پیدا کنند، نهی می‌کند.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ - قُمْ فَأَنْذِرْ - وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ - وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ - وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ - وَلَا تَمَنَّؤْ تَسْتَكْبِرُ - وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ -» به نام خداوندی که رحمان بر همه وجود است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - (ای پیامبر از مرحله حرائی و اکسپریانس فردی باطنی) قیام کن (خارج شو) و (و به جای تجربه فردی باطنی غار نشینی حرائی خود وارد اجتماع مردم بشو) و انداز کن (و پروسس اجتماعی را جانشین پروسس فردی بکن و محصول ۱۵ سال پروسس فردی و باطنی و غارنشینی خودت که همان تفسیر جدید از خدا می‌باشد در عرصه جامعه جاری و ساری کن) و پروردگارت را تکبیر گوی (و با انتخاب پروسس اجتماعی به جای پروسس ۱۵ ساله فردی و باطنی جامعه بشری را از شرک پاک کن و با تفسیر نو خودت از خداوند به جنگ تفسیر شرک آلود کهنه از خداوند برو) و بدین وسیله جامعه‌ات را از آلودگی شرک پاک کن» (سوره مدثر - آیات ۱-۷).

بہشت شناسی
رفز اسلام شناسی،
بازشناسی بہشت
در راستای
بازسازی اسلام

الف - پروژه بعثت‌شناسی در منظومه اندیشه اقبال و شریعتی:

موضوع بعثت‌شناسی که از موضوعات کلیدی علم کلام می‌باشد مدت بیش از صد سال است که در منظومه معرفت‌شناسی مسلمانان یعنی از زمان تقریر و تکثیر کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری به عنوان کلید واژه بازسازی اسلام‌شناسی در آمده است. علم کلام در منظومه معرفتی مسلمانان که با جدال دو نحله اشاعره و معتزله تکوین پیدا کرد در اواخر دوران حاکمیت بنی عباس با تثبیت منظومه معرفتی اشاعره بر دیسپلین‌های فقهی و عرفانی و فلسفی و تفسیری مسلمانان، دوران رکود و تعطیلی خود را آغاز کرد به طوری که از اواخر قرن پنجم با حاکمیت دیسپلین منطقی و فلسفی ارسطویی توسط ابوعلی سینا و فارابی و ابن رشد و... دیگر در منظومه معرفتی مسلمانان ما با دیسپلینی به نام علم کلام برخورد نمی‌کنیم، تا اینکه پس از هزار سال رکود و تعطیلی علم کلام در منظومه معرفتی مسلمانان حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری با تقریر و انتشار کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» در اواخر قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم بمب حیات دوباره علم کلام در منظومه معرفتی مسلمانان را منفرج کرد و این حقیقت مسلم را برای پیشگامان نظری مسلمان مطرح کرد که:

«اکنون وقت مناسب آن است که اصول اساسی اسلام مورد تجدید نظر واقع شود در این سخنرانی‌ها هدف من بحث فلسفی در باره بعضی از مفاهیم اسلام است به این امید که شاید این کار لااقل در فهم بنیادین معنی اسلام به عنوان پیامی که به بشریت فرستاده شده سودمند افتد و نیز به منظور تهیه زمینه برای مباحث بعدی باشد» بازسازی اسلام در قرن بیستم در گرو بازسازی دوباره علم کلام می‌باشد» (بازسازی فکر دینی در اسلام ترجمه مرحوم احمد آرام - ص ۱۲ - س ۱).

اقبال آنچنانکه در ص ۷- ۶ همین کتاب مطرح می‌کند «چنانکه همگان می‌دانیم فلسفه یونانی... در عین آنکه به دامنه دید متفکران اسلامی وسعت بخشید به طور کلی بینش مسلمانان را در باره قرآن دچار تاریکی کرد» علت رکود علم کلام در منظومه معرفتی مسلمانان حاکمیت اندیشه یونانی و به خصوص منطق و فلسفه ارسطویی می‌داند؛ لذا در این رابطه است که اقبال بزرگترین وظیفه خود جهت بازسازی دوباره علم کلام در منظومه معرفتی مسلمانان ارسطو زدائی کردن اندیشه اسلام توسط حیات دوباره علم کلام می‌داند. از نظر علامه محمد اقبال لاهوری از آنجائیکه بازسازی اسلام‌شناسی در قرن بیستم در گرو اجتهاد در اصول اساسی و محوری اسلام می‌باشد این مهم یعنی اجتهاد در اصول به جای اجتهاد در فروع فقهی قبلی حوزه‌های فقهانی در منظومه معرفتی مسلمانان اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه قبل از هر امری به بازسازی و حیات دوباره علم کلام نیز پردازیم چرا که از نظر اقبال نخستین مقوله فربه‌ای که باید در منظومه معرفتی مسلمانان در قرن بیستم مورد بازشناسی قرار گیرد موضوع بعثت‌شناسی یا فهم دوباره وحی نبوی پیامبر اسلام می‌باشد که از نظر اقبال بدون انجام پروژه بعثت‌شناسی امکان تحقق پروژه بازسازی اسلام در قرن بیستم امکان‌پذیر نمی‌باشد.

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

وحی گردید.

«پیغمبری را می‌توان همچون نوعی از خودآگاهی باطنی تعریف کرد که در آن جریه اخادی تمایل به آن دارد که از حدود خود لبریز نشود و در پی یافتن فرصتهائی است که نیروهای زندگی اجتماعی را از نو توجیه کند یا شکل تازه‌ائی به آن‌ها بدهد. در شخصیت وی مرکز محدود حیات در عمق نامحدود خود فرو می‌رود تنها به این قصد که بار دیگر با نیروی تازه ظاهر شود و کهنه را بر اندازد و خط سیرهای جدید حیات را آشکار سازد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۴ - س ۱۵) و به این ترتیب بود که علامه محمد اقبال در قرن بیستم علم کلام را با پروژه اجتهاد در اصول اسلام به جای فروع فقهی حوزه‌های فقهائی و ارسطوزدائی منظومه معرفتی اسلام و انقلاب در بعثت‌شناسی یا فهم دوباره وحی نبوی احیائی دوباره کرد. بنابراین پروژه بعثت‌شناسی از نظر علامه اقبال لاهوری با تبیین جوهر وحی نبوی پیامبر اسلام شروع می‌شود که تبیین ارگانیک آن به جای تبیین مکانیکی قبلی در کادر تجربه آگزیستانسی یا به قول اقبال تجربه باطنی می‌باشد که پیامبر اسلام در کانتکس این پروسس باطنی توانست پس از ۱۵ سال تجربه حرائی به آن دست پیدا کند. پروژه‌ائی که علامه اقبال در آغاز قرن بیستم توسط حیات دوباره علم کلام و بازشناسی بعثت پیامبر و تبیین تجربی وحی نبوی پیامبر اسلام و اجتهاد در اصول اساسی اسلام شروع کرد و در نیمه دوم قرن بیستم توسط معلم کبیرمان شریعتی تحت عنوان زبان فهم اسلام در مقدمه کتاب «سلمان پاک» دنبال شد.

معلم کبیرمان شریعتی مرحله دوم انقلابی که علامه اقبال در بعثت‌شناسی و احیاء دوباره علم کلام آغاز کرده بود توسط پروژه زبان‌شناسی اسلام یا کشف معنا یا هرمنوتیک و زبان تأویل و سمبلیک بودن زبان قرآن به جای زبان اخباری قبلی منظومه معرفتی مسلمانان برای اولین بار در تاریخ چهارده قرن این منظومه دنبال کرد «بررسی زبان اسلام این احساس را در آدمی به وجود می‌آورد که در زیر ظاهری که به چشم‌های یک بعدی می‌آید طبقات متراکم و متعددی وجود دارد که برای دیدن آن‌ها باید نگاه‌های دیگری داشت و شاید آن چه در اسلام عرفان نام دارد صرف‌نظر از کجی‌هائی که در میان برخی از عرفا هست عبارت باشد از کوششی که تیزبینان و ژرف نگران خواسته‌اند رویه‌ها را بشکافند و به اندرون اسرارآمیز و ثروتمند کلمات و تعبیرات و

اشارات پا گذارند و به اصطلاح سمبل‌ها را (گرچه آنچه من بعداً می‌گیرم با سمبل و سمبلیزه یعنی مدلول سمبل فرق دارد چه سمبل تنها علامت است و خود مستقلاً واقعیت یا حقیقت ندارد) کنارزند و در ماورای آن به افق‌های تازه و سرزمین بدیع برسند» (مقدمه سلمان پاک - ص ۱۷ - س ۵) و بدین ترتیب بود که معلم کبیرمان شریعتی در ادامه پروژه بعثت‌شناسی و احیاء علم کلام و اجتهاد در اصول علامه اقبال لاهوری با طرح پروژه زبان‌شناسی قرآن و اسلام در مقدمه «سلمان پاک» انقلابی دوباره در پروژه بعثت‌شناسی ایجاد کرد و پس از چهارده قرن برای اولین بار شریعتی با طرح پروژه زبان‌شناسی اسلام و قرآن، فصلی نوین در دفتر بعثت‌شناسی ایجاد کرد و به این ترتیب بود که شریعتی با طرح زبان سمبلیک اسلام و قرآن در برابر زبان خبری بازرگان (پدر و پسر) و علامه طباطبائی صاحب تفسیر المیزان و شیخ مرتضی مطهری پروژه انقلاب در بعثت‌شناسی به مرحله دومین فرآیند تکامل خود رسانید و اکنون وقت آن فرا رسیده است که نشر مستضعفین در ادامه راه اقبال و شریعتی سومین گام در عرصه بعثت‌شناسی را بردارد.

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

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

به معراج بر آید چو از آل رسولید

رخ ماه ببوسید چو بر بام بلندید

مولوی

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

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

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

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ - وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ - لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ

أَلْفِ شَهْرٍ - تَزَلُّ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ - سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است ولی بر انسان رحیم هم است - بعثت پیامبر اسلام و نزول وحی توسط پیامبر اسلام محصول لیل‌القدر (یا تجربه آگزیستانسی حرائی) پیامبر اسلام می‌باشد - تو چه می‌دانی از جایگاه لیل‌القدر (یا تجربه آگزیستانسی حرائی هر فردی) - چرا که لیل‌القدر هر فردی از هزار ماه (یا کل حیات شناسنامه‌ای هر فرد انسان) بالاتر است - زیرا در مرحله لیل‌القدر (یا تجربه آگزیستانسی حرائی هر فرد است که او دوباره متولد می‌شود و لذا) روح و حیات و ملائکه تا صبح بعثت آن فرد بر او نازل می‌شود.»

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

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

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

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

مثنوی - دفتر چهارم - ص ۷۱۴ - س ۱۳

بنابر این آنچه که از سوره قدر می‌توان برداشت اینک:

الف - لیل‌القدر یک تجربه آگزیستانسی که هر فرد انسان می‌تواند با اختیار در راستای کسب

معراج وجودی به تاسی از پیامبر اسلام و پیامبران ابراهیمی برخوردار گردد.

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

ج - بعثت پیامبر اسلام محصول نهائی لیل‌القدر خود پیامبر اسلام می‌باشد که نزول وحی از مهم‌ترین محصول لیل‌القدر یا تجربه آگزیستانسی ۱۵ ساله و فجر لیل‌القدر پیامبر اسلام است.

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

ه - لیل‌القدر برای انسان‌ها یک پروسس آگزیستانسی ذومراتب می‌باشد که در افراد مختلف دارای مراتب گوناگونی است و هر فردی در کانتکس تجربه حرائی که انتخاب می‌کند، می‌تواند پلهائی از نردبان این پروسس صاحب شود.

هم زمن می‌روید هم می‌خورم

کان قندم نیستان شکرم

مولوی

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

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

ز - به علت اینکه لیل‌القدر هر فردی پروسه آگریستانتسی حرائی همان فرد می‌باشد لذا لیل‌القدر دو فرد نمی‌تواند یکسان باشد، در نتیجه معراج یا تکامل عمودی دو فرد حرائی مساوی نخواهد بود.

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

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

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

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

ج - تجربه آگریستانتسی حرائی یا لیل‌القدر اکسپریانسی به دو صورت فردی و اجتماعی:

گرچه خود پیامبر اسلام توسط پراکسیس انفسی، حرکت آگریستانتسی، اکسپریانسی و تجربه باطنی فردی توانست در طول ۱۵ سال مرحله حرائی فرایند لیل‌القدر وجودی خود را به مطلع الفجر بعثت برساند، اما همین پیامبر اسلام از همان آغاز بعثت خود با بیان آیات اول

سوره مدثر و مزمل مسلمانان و پیروان خود را از انجام فردی مرحله حرائی، مانند خود او جهت تجربه باطنی و معراج وجودی منع کرد و تجربه حرائی اجتماعی جایگزین تجربه حرائی فردی خود کرد.

پیامبر اسلام «**لیس رهبانیه فی الاسلام**» - در اسلام فاز حرائی فردی وجود ندارد»

«**رهبانیه دینی الجولس فی المساجد**» - تجربه حرائی در اسلام به صورت جلوس جمعی در مساجد می‌باشد»

به عبارت دیگر پیامبر اسلام از همان آغاز توسط آیات اول سوره مدثر و مزمل پراکسیس اجتماعی را جایگزین اکسپیرانس فردی یا تجربه غارنشینی حرائی خود کرد. بنابراین اگر خواهیم زندگی حقیقی پیامبر اسلام را - نه زندگی شناسنامه‌ای او را - آرایش فرآیندی بکنیم، باید بگوییم که زندگی پیامبر اسلام به سه مرحله تقسیم می‌شود:

فرآیند اول فرآیند حرائی است که مدت ۱۵ سال از سن ۲۵ سالگی تا ۴۰ سالگی طول کشید که این فرآیند پیامبر اسلام توسط پراکسیس معراجی و اکسپیرانس انفسی و تجربه باطنی در غار حرا در قله جبل النور به صورت انفرادی با مکانیزم ناشناخته‌ای برای مسلمانان طی کرده است.

فرآیند دوم که ۱۳ سال طول کشید بازگشت پیدا می‌کند به فاز مکی حرکت پیامبر اسلام که در این فرآیند پیامبر در زیر فشارهای فیزیکی و اقتصادی و اجتماعی طبقه حاکمه اشراف مکه به کادرسازی و پرورش دست پرورده‌های همه جانبه اقدام کرد. گرچه کادرسازی پیامبر در طول مدت ۱۳ سال حرکت مکی در راستای انجام فرآیند جامعه‌سازی مدنی صورت می‌گرفت ولی به صورت فی نفسه پیامبر اسلام در طول حیات ۱۳ ساله حرکت مکی خود هیچ‌گونه حرکتی در جهت تکوین جامعه‌سازی نکرد.

فرآیند سوم که از هجرت پیامبر از مکه به مدینه آغاز شد و مدت ده سال طول کشید. پیامبر در طول مدت این ده سال کوشید تا توسط برپائی مدینه النبی اقدام به پروسه جامعه‌سازی بر پایه پروسه کادرسازی ۱۳ ساله مکی بکند.

بن مایه بعثت پیامبر اسلام که محصول حیات ۱۵ ساله حرائی او بود تفسیر نو یا ارائه مفهوم جدید از خدای خالق هستی بود که از همان آغاز تکوین بعثت پیامبر اسلام توسط ۵ آیه اول سوره علق امر به خوانش آن شد و توسط این خوانش نو از خدای خالق وجود بود که پیامبر اسلام کوشید تمامی فرآیند دوگانه مکی و مدنی خود را در عرصه انسان و جامعه و جهان نقشی نو در اندازد و با آن جهان نو و جامعه نو و انسان نو و تاریخ نو برپا کند و تمدنی در کانتکس شخصیت خود برای بشریت بسازد. نقش و تأثیر پیامبران ابراهیمی از آغاز تا خاتم که بعثت پیامبر اسلام می‌باشد برای جامعه و مردم هدیه مجانی مفهوم خداوند بوده است نه تجربه خداوند، چرا که هر فردی در هر زمانی خود می‌تواند خداوند خود را تجربه کند ولی نمی‌تواند تجربه خود را تفسیر کند؛ لذا در این رابطه است که استیسی می‌گوید «بودائیان تجربه خداوند دارند، اما مفهوم و تفسیر خداوند ندارند» مولوی این مهم را در دفتر دوم در داستان موسی شبان مطرح می‌کند که مطابق تبیین مولوی در این داستان در زمانی که موسی در حال عبور در بیابانی بوده با چوپانی برخورد می‌کند که آن چوپان بر پایه تجربه خدانشناسی خود با همان اندیشه ابتدائی خود به تفسیر انسان‌وار خدای خود مشغول بود.

دید موسی یک شبانی را به راه	کو همی گفت ای خدا و ای اله
تو کجائی تا شوم من چاکرت	چارقت دوزم کنم شاننه سرت
جامه‌ات شویم شپش‌هایت کشم	شیر پیشت آورم ای محتشم

مثنوی نیکلسون - دفتر دوم - ص ۲۸۰ - س ۶ به بعد

موسی با دیدن این صحنه از آنجائیکه رسالت پیامبران ابراهیمی و از جمله خودش را تصحیح تفسیر خدانشناسی انسان‌ها می‌دانست به چوپان نزدیک شد و با او در این رابطه وارد دیالوگ و گفتگو گردید و شروع به تصحیح تفسیر او از خدانشناسی کرد.

زاین نمط بیهوده می‌گفت آن شبان	گفت موسی با که هستی ای فلان
گفت با آن کس که ما را آفرید	این زمین چرخ از او آمد پدید
گفت موسی‌های بس مدبر شدی	خود مسلمان نا شده کافر شدی

پنبه اندر دهان خود فشار	این چه ژاژ ست و چه کفر ست و فشار
چارق او پوشد که او محتاج پاست	شیر او نوشد که در نشو و نماست
آفتابی را چنین‌ها کی رواست	چارق و پاتابه لایق مر تراست
در حق پاکی حق آرایش است	دست و پا در حق ما استایش است
والد و مولود را او خالق است	لم یلد لم یولد او را لایق است
هر چه مولود است او زاین سوی جوست	هر چه جسم آمد ولادت وصف اوست
حادثست و محدثی خواهد یقین	زانک از کون و فسادست و مهین

دفتر دوم - ص ۲۸۰ - س ۱۱ به بعد

و بر پایه این تفسیر نو از خدانشناسی چوپان بود که موسی توانست آن چوپان را دچار یک تحول نوینی بکند.

من کنون در خون دل آغشته‌ام	گفت ای موسی از آن بگذشته‌ام
صد هزاران ساله زان سو گشته‌ام	من زسدره منتهی بگذشته‌ام
گنبدی کرد و زگردون بر گذشت	تازبانه بر زدی اسبم بگشت
آفرین بر دست و بر بازوت باد	محرم ناسوت ما لاهوت باد
آنچه می‌گویم نه احوال منست	حال من اکنون برون از گفتنست

دفتر دوم - ص ۲۸۳ - س ۹ به بعد

بنابراین با دستوری که در آیات اول سوره مدثر اعلام می‌گردد، مرحله حرای اکسپریانس باطنی فردی پیامبر اسلام باید به حرای پراکسیس اجتماعی تاریخ ساز بدل بشود و دیگر از زمان بعثت پیامبر اسلام هیچ مسلمان و پیرو پیامبر اسلام حتی خود علی و خدیجه و ... حق ندارند جهت معراج آگزیستانس وجودی خود مانند پیامبر اسلام از حرای فردی و دور از پراکسیس اجتماعی استفاده کنند.

«یا ایها المَدَنُ - قُمْ فَأَنْذِرْ» از آنجائیکه مدثر به معنای پیچیدن جامه و پتو و امثال آن در هنگام خواب به دور خود می‌باشد دلالت بر همان مرحله حرائی ۱۵ ساله پیامبر می‌کند که پیامبر اسلام قبل از بعثت در غار حرای جبل النور به صورت فردی و غارنشینی دور از بستر پروسس اجتماعی توسط تجربه باطنی انجام می‌داده است، از این زمان او موظف است با دستور «قُمْ فَأَنْذِرْ» مرحله حرای فردی و غارنشینی را رها کند و حرای پراکسیس اجتماعی را جایگزین حرای اکسپریانس باطنی فردی بکند. همان موضوعی که حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در «بازسازی فکر دینی فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی ص ۱۴۳ - سطر اول» اینچنین تبیین می‌کند:

«حضرت محمد به آسمان به معراج رفت و بازگشت یکی از شیوخ بزرگ طریقت. عبدالقدوس گنگهی را کلامی است بدین مضمون سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه رسیده بودم هر گز به زمین باز نمی‌گشتم» علی ایحال تفاوت مرحله حرای معراج اگزستانس پیامبر اسلام با امام علی در این است که حرای پیامبر اسلام یک حرای فردی و سوبرکتیوی و باطنی و درونی در بستر اکسپریانس فردی و دور از جامعه بوده است، در صورتی که در حرای اگزستانس امام علی یک حرای جمعی و ابژکتیوی در بستر پراکسیس اجتماعی تکوین پیدا کرده است به همین علت در جنگ خندق در زمان رویارویی امام علی با عمرو بن عبود پیامبر اسلام فرمود: «ضربه علی یوم الخندق افضل من عبادته الثقلین - تنها یک ضربه امام علی در جنگ خندق از تمام عبادت فردی مسلمانان در حال و آینده بیشتر ارزش دارد» لذا بدین ترتیب پیامبر اسلام از همان آغاز بعثت با نفی حرای فردی و اعلام حرای اجتماعی هر گونه نگرش اسلام فردی بسان مسیحیت را نفی کرد و اسلام اجتماعی را - که همان اسلام جامعه‌ساز و تاریخ ساز می‌باشد - جایگزین اسلام فردی کرد.

با گسترش رویکرد تصوف‌گرایی از قرن چهارم به بعد در جهان اسلام، فرآیند حرای فردی با تاسی از تصوف هند شرقی و اندیشه افلاطونی و نوافلاطونی در لباس عرفان اسلامی به خصوص از بعد از حمله مغول، جایگزین حرای اجتماعی پیامبر اسلام شد. با حاکمیت رویکرد تصوف‌گرایی هند شرقی از قرن چهارم به بعد بر اندیشه مسلمانان، بزرگترین تحریف در حرای انسان ساز و اجتماع ساز و تاریخ ساز پیامبر اسلام شکل گرفت. در این

رابطه تمامی رویکردهائی که امروز سعی می‌کنند تا با تکیه بر آموزش‌های تصوف‌گرایی هند شرقی و افلاطونی و نئوافلاطونی اسلام اجتماعی پیامبر اسلام را به صورت فردی تبیین کنند و هدف بعثت پیامبر اسلام را یک حرکت فردی در جهت تبیین خداوند و آخرت و عبادت فردی تبیین نمایند، در راستای استحاله حرای اجتماعی پیامبر به حرای غارنشینی گام بر می‌دارند؛ لذا از آنجائیکه بن مایه بعثت پیامبر اسلام، تفسیر نو از خداوند خالق جهان می‌باشد در این رابطه تکیه قرآن در آیات مکی در راستای این تفسیر نو از خداوند قرار داشت، مثل آیات سوره توحید یا اخلاص، سوره ناس، سوره فلق، سوره کافرون، سوره کوثر، سوره قریش، سوره بینه، سوره اعلی و... که سوره‌های مکی می‌باشند و همه در این رابطه توسط پیامبر اسلام مطرح گردیده است.

د - مبانی حرای فردی و حرای اجتماعی پیامبر اسلام:

مبانی اکسپریانس حرای فردی پیامبر اسلام در طول ۱۵ سال قبل از بعثت در غار حرای جبل النور عبارت بودند از:

الف - تنهائی.

ب - سکوت.

ج - تفکر.

د - توجه.

ه - مراقبت نفسانی.

و - روزه و دعا و نیایش بوده است، چرا که آنچه مسلم است اینکه عبادات اعم از نماز و... بعد از بعثت توسط پیامبر اسلام تشریح و تکلیف گشته است. اما مبانی پراکسیس اجتماعی حرای اجتماعی بعد از بعثت پیامبر اسلام عبارت است از:

الف - مبارزه اجتماعی.

ب - کار اقتصادی.

ج - عبادات فردی و اجتماعی.

به همین دلیل امام علی که قهرمان حرای اجتماعی پیامبر اسلام می‌باشد (در برابر خود پیامبر اسلام که قهرمان حرای فردی است) در کانتکس حرای اجتماعی به همان میزان که مبارزه اجتماعی می‌کرد، در منطقه ینیع کار کشاورزی و باغداری و اقتصادی می‌کرد. آنچنانکه در همین عرصه تا آنجا به عبادات پروردگار مشغول بود که گاهاً از خود بی‌خود می‌شد و در برابر تجربه مطلق وجود و خدای عالم، خود را به مرحله «فنا فی الله» رسانیده بود. بنابراین تجربه حرائی پیامبر اسلام با تجربه نبوی پیامبر اسلام فرق می‌کند، در تجربه حرائی پیامبر اسلام - که صورت فردی داشته است - دستاورد اصلی پیامبر اسلام تفسیر جدید از خداوند یا عرضه مفهوم جدید از خدای خالق وجود بوده است، اما در تجربه نبوی پیامبر اسلام که صورت اجتماعی داشته است و بعد از بعثت پیامبر اسلام تکوین پیدا کرده است دستاورد اصلی پیامبر اسلام در این مرحله وحی یا قرآن و مدینه النبی می‌باشد که به قول علامه محمد اقبال به نقل از شاه ولی الله دهلوی «الگوئی برای بشریت آینده است»، از آنجائیکه تجربه حرائی پیامبر اسلام برعکس تجربه نبوی پیامبر که صورتی خاص دارد و فقط مشمول خود پیامبر اسلام می‌شود و لا غیر، تجربه حرائی پیامبر هر چند صورتی ذومراتب برای انسان‌ها دارد، محدود به خود پیامبر اسلام نمی‌شود لذا هر کس صورتی کنکریت خاص همان تجربه را خواهد داشت. به عبارت دیگر تجربه حرائی هر کس خاص خود آن فرد می‌باشد و به همین دلیل پیامبر فرمود «الطریق الی الله به عدد نفوس الخلیق» و یا «به عدد انفس الخلیق» که اشاره به همین تعدد راه‌های انجام تجربه حرائی هر فرد می‌کند، یعنی هر کسی موظف است جهت انجام تجربه فهم مطلق یا خداوند، روشی خاص خود را انتخاب کند. اما در یک تقسیم بندی کلی تجربه حرائی افراد در مذاهب مختلف ابراهیمی و غیر ابراهیمی به دو دسته تقسیم می‌شود:

دسته اول تجربه حرائی به صورت فردی و رهبانی و جدا از اجتماع:

«وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ

آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ... - گرچه بر پیروان مسیح مانند پیروان پیامبر اسلام تجربه حرائی رهبانی یا عزلت‌گیری فردی ننوشتیم و این خود پیروان مسیح بودند که آن را ابداع کردند، اگرچه بعد در این تجربه حرائی فردی افراط کردند ما به آنهایی که در این رابطه ایمان آوردند اجر مربوطه دادیم» (سوره حدید - آیه ۲۷) پس هر کس باید با انتخاب خود توسط یک تجربه حرائی فردی یا اجتماعی، تفسیری از مطلق یا خداوند صاحب بشود. به همین دلیل می‌بینیم آنچنانکه پیامبر اسلام می‌فرمود «لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان فقد كفره - آن چه را سلمان می‌داند اگر ابوذر می‌دانست کافر می‌شد» (بحار - جلد ۸) این تفاوت ابوذر و سلمان همان تفاوت تجربه حرائی ابوذر و سلمان می‌باشد، آنچنانکه تجربه حرائی خود پیامبر با تجربه حرائی خود امام علی متفاوت بوده است و به همین دلیل تجربه حرائی مولوی با تجربه حرائی امام محمد غزالی متفاوت می‌باشد و تجربه حرائی حافظ با تجربه حرائی ابن خلدون فرق می‌کند و یا تجربه حرائی علامه محمد اقبال با تجربه حرائی معلم کبیرمان شریعتی متفاوت است، که این امر باعث شده است تا هر کدام به تفسیری از مطلق یا خداوند دست پیدا کنند.

بنابراین آنچنانکه خداوند پیامبر اسلام «وَتَحَنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ - از رگ گردن انسان به او نزدیک‌تر است» خدای امام محمد غزالی مانند یک حیوان درنده می‌باشد که انسان‌ها موظفند از او وحشت کنند، پس هرگز تفسیر از خداوند در دو انسان یکسان نیست چرا که تفسیر از خداوند یک امر ذهنی نیست بلکه یک امر تجربی می‌باشد. در قرآن بیان انزال به جای تنزیل که نزول تدریجی قرآن یا وحی نبوی را می‌رساند دلالت بر نزول یکپارچه قرآن بر پیامبر می‌کند که خود بیانگر نزول قرآن بی‌صورت یعنی قرآن غیر تاریخی بر پیامبر اسلام می‌کند، آنچنانکه نزول صورت دار قرآن به صورت تدریجی در طول ۲۳ سال بر پیامبر نازل شده است نزول قرآن بی‌صورت به شکل انزال دفعی در مرحله فجر طلوع لیل‌القدر ده سوم آخرین رمضان حرای ۱۵ ساله پیامبر اسلام انجام گرفته است و همین انزال دفعی قرآن بی‌صورت بر پیامبر اسلام بوده که باعث گردیده تا تجربه حرائی پیامبر اسلام بدل به تجربه نبوی گردد. بنابراین مطابق آیه «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» کل قرآن در شکل قرآن بی‌صورت در مرحله لیل‌القدر به صورت دفعی بر پیامبر اسلام نازل شده است

و پس از این نزول دفعی قرآن بی‌صورت بر پیامبر بوده که پیامبر در بستر پراکسیس ۲۳ ساله مکی و مدنی به تدریج این قرآن بی‌صورت را توانسته صورت تاریخی - اجتماعی ببخشد که این موضوع در آیات ۲ و ۳ سوره دخان باز تکرار می‌کند «وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ - إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ - سوگند به قرآن ما آن را به شکل دفعی و بی‌صورت در ليله مبارک بر قلب پیامبر نازل کردیم».

بنابراین از نظر قرآن خود قرآن به دو شکل نازل شده است، شکل اول قرآن بی‌صورت بوده که به صورت دفعی در دهه سوم آخرین ماه رمضان دوره ۱۵ ساله تجربه حرائی بر پیامبر نازل شده است، شکل دوم نزول تدریجی قرآن صورت دار یا استحالته همان قرآن بی‌صورت به قرآن صورت دار در بستر پراکسیس اجتماعی در طول ۲۳ سال حرکت مکی و مدنی بوده است؛ لذا در این رابطه است که بزرگترین مسئولیت پیامبر اسلام بعد از تجربه حرائی ۱۵ ساله خود صورت بخشیدن به قرآن بی‌صورت تجربه حرائی خودش می‌باشد، از این مرحله است که پیامبر امر به تعطیلی تجربه حرائی خود می‌شود.

باز شد کانا الیه راجعون

صورت از بی‌صورتی آمد برون

مولوی

مصطفی فرمود دنیا ساعتی ست

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی ست

مثنوی - دفتر اول - چاپ نیکلسون - ص ۵۹ - س ۱۹

از نظر قرآن تجربه باطنی پیامبر اسلام به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱ - تجربه معراجی.

۲ - تجربه اسرائی.

تجربه معراجی پیامبر اسلام در قرآن در ۱۸ آیه اول سوره مکی نجم تبیین شده است:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى - مَا صَلَّى صَاحِبُكُمْ وَمَا عَوَى - وَمَا يُنطِقُ عَنِ الْهَوَى

- إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيُ يُوحَى - عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى - ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى - وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى - ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّ
 - فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى - فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى - مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى - أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا
 يَرَى - وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى - عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى - عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى - إِذْ يَعْشَى السِّدْرَةَ مَا يَعْشَى - مَا
 رَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَعَى - لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان
 است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - قسم به نزول تدریجی قرآن (صورت دار شدن قرآن از
 شکل بی‌صورت انزالی قرآن) - که هرگز رفیق شما پیامبر اسلام (در عرصه تجربه باطنی
 حرائی و نبوی خود) نه گمراه شده و نه به خطا رفته است - و هرگز از روی هوای نفس
 سخن نمی‌گوید آنچه می‌گوید محصول تجربه نبوی اوست - که خود خداوند تجربه نبوی به او
 آموزش داده است - پیامبر اسلام کسی است که به خاطر پختگی عقل و پرورش نفسانی‌اش
 (در عرصه تجربه حرائی) - توانست با تجربه باطنی حرائی خود بر خود مسلط شود - و
 به معراج باطنی دست پیدا کند - در بستر معراج باطنی پیامبر اسلام توانست به خداوند
 نزدیک شود و قرب خود را زیاد کند - تا آنجا پیامبر اسلام در بستر معراج باطنی خویش
 به خداوند نزدیک شد که فاصله‌اش به خداوند بیش از دو کمان نبود - (و در مرحله معراج
 باطنی پیامبر بود که خداوند تجربه نبوی) یا همان وحی را به بنده‌اش فرستاد آنچه را که وحی
 کرد - آنچه که پیامبر در مرحله تجربه نبوی خود دید به او دروغ نگفت (یا به عبارت دیگر
 نزول تدریجی قرآن یا صورت یافتن شکل بی‌صورت قرآن در بستر تجربه نبوی پیامبر اسلام
 نسبت به شکل بی‌صورت قرآن که شکل انزالی و دفعی داشت دروغ نبود) - آیا در آنچه که
 پیامبر اسلام با تجربه نبوی خود دیده شک می‌کنید - البته پیامبر این تجربه در دو مرحله
 انزالی حرائی و تنزیلی نبوی احساس کرده است - در مرحله تجربه باطنی معراج خود پیامبر
 اسلام تا سدره منتهی پیش رفت - آن مقامی که پیامبر اسلام در بستر معراج نفسانی توانست
 به سدره منتهی برسد مقامی است تثبیت شده و غیر متزلزل - آنچه پیامبر اسلام در دو مرحله
 تجربه حرائی به صورت انزالی و بی‌صورتی و دفعی و تجربه نبوی به صورت تنزیلی و
 با صورتی دید صورت حقیقی داشت و کاذب نبود - به تحقیق او در عرصه تجربه حرائی
 و نبوی خود آیات پروردگار می‌دید و به وسیله دیدن آیات پروردگار خداوند را می‌دید.

بنابراین آنچه از ۱۸ آیه اول سوره نجم که کامل‌ترین تبیین قرآن در باب معراج پیامبر اسلام

می‌باشد فهم می‌شود، عبارت است از:

الف - معراج پیامبر اسلام یک امر باطنی یا با بیان قرآن یک امر قلبی بوده است نه یک سیر و سیاحت فیزیکی، آنچنانکه اسلام روایتی یا اسلام فقهاتی یا اسلام دگماتیسم می‌گوید.

ب - معراج پیامبر اسلام یک تجربه پروسسی بوده که از اواخر دوران تجربه حرائی پیامبر شروع شده و تا زمان وفات و انتهای تجربه نبوی پیامبر ادامه داشته، برعکس آنچه که اسلام روایتی و اسلام فقهاتی به صورت یک سیر و سیاحت سماوی موقت زمانی توسط اسب براق تبیین می‌کنند.

ج - تجربه باطنی معراج پیامبر اسلام بسترساز کسب و اخذ وحی بوده نه بالعکس.

د - تجربه باطنی معراج پیامبر باعث کسب دو مرحله وحی بی‌صورت قرآن و وحی با صورت قرآن شده است.

ه - تجربه باطنی معراج پیامبر اسلام باعث دستیابی پیامبر اسلام به تفسیر جدید او از خداوند شده است.

و - تجربه باطنی معراج پیامبر یک حقیقت مشککه و ذومراتب می‌باشد که پیامبر اسلام در بستر تجربه حرائی خود توانست به آخرین درجه این حقیقت مشککه در انسان دست پیدا کند.

ز - تجربه باطنی معراج پیامبر در بستر تجربه حرائی پیامبر توسط تنهائی، تفکر، سکوت، توجه و مراقبت نفسانی حاصل شده است.

ح - تجربه باطنی معراج پیامبر اسلام از آنجائیکه در بستر تجربه حرائی حاصل شده است و از آنجائیکه امری ذومراتب می‌باشد، انجام آن برای انسان‌ها در پله‌های پایین‌تر از تجربه پیامبر اسلام ممکن می‌باشد و لذا در این رابطه است که مولوی خطاب به مسلمانان می‌گوید:

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

ط - تجربه باطنی معراج پیامبر در بستر توجه به آیات پروردگار و تبدیل آیات آفاقی به آیات انفسی حاصل شده است نه آنچنانکه اسلام روایتی و اسلام فقهاتی و اسلام دگماتیسم می‌گوید

به صورت رفتن به آسمان و نزدیک شدن فیزیکی پیامبر توسط اسب براق به کرسی خداوند که در آسمان‌ها قرار دارد.

ی - تجربه معراجی پیامبر اسلام توسط پیروان او تنها در بستر تجربه حرائی ممکن می‌باشد نه بالعکس.

ک - در خصوص موضوع اسری پیامبر اسلام که تنها در یک آیه از قرآن به آن اشاره شده است که آیه ۱ سوره اسری می‌باشد. آنچنانکه قرآن در این رابطه می‌گوید:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ - به نام خداوندی که رحمان است بر همه وجود و بر انسان نیز رحیم هم می‌باشد - منزله است آن خدائی که بنده خود محمد را شبانه سیر داد و در شب او را از مسجد الحرام به سوی مسجد اقصی برده همان مسجد اقصی‌ائی که پیرامونش را مبارک گردانیده بود بدان جهت که آیات خود را به او بنمایاند چون او شنوا و داناست»

آنچه از این آیه در باب اسراء فهمیده می‌شود اینک:

الف - کلمه اسراء به معنای سیر در شب است.

ب - کلمه لایلا مفعول فیه است و بودنش در آیه این معنا را افاده می‌کند که این سیر همه‌اش در شب انجام گرفته است.

ج - جمله «لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا» نتیجه این سیر را بیان می‌کند و آن این است که هدف اسراء پیامبر در شب این بوده تا آیات خود را به وی نشان دهیم.

د - در آیه ۱۸ سوره نجم که قرآن هدف معراج پیامبر اسلام را مطرح کرد، هدف معراج پیامبر را با بیان «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى» هدف معراج پیامبر مانند هدف اسراء پیامبر اسلام یکی می‌داند و آن مشاهده کردن آیات پروردگار بود، بنابراین هدف معراج و اسراء پیامبر اسلام فهم آیات پروردگار بوده است.

ه - با مقایسه آیات هیجده گانه اول سوره نجم و آیه اول سوره اسری این حقیقت روشن

می‌شود که هم اسری و هم معراج پیامبر اسلام صورت تجربی و سوژکتیو و انفسی و درونی داشته است نه ابژکتیو و برونی و آفاقی.

و - آنچه از قیاس دو دسته آیات معراج و اسراء پیامبر اسلام فهمیده می‌شود اینکه، معراج و اسراء پیامبر اسلام دو تجربه مختلف بوده نه یک تجربه مشترک.

ز - در قیاس آیه اسراء با آیات سوره قدر که تبیین کننده انجام فرآیند حرائی در شب می‌باشد، این حقیقت روشن می‌شود که سوره قدر تفسیر کننده آیه اول سوره اسراء می‌باشد که دلالت بر فرآیند حرائی زندگی پیامبر اسلام می‌کند آنچنانکه معراج تبیین کننده تکوین تجربه نبوی پیامبر اسلام در بستر تجربه حرائی می‌باشد، بنابراین تجربه اسراء پیامبر اسلام بستر ساز تجربه معراج او می‌باشد آنچنانکه تجربه حرائی پیامبر اسلام بستر ساز تجربه نبوی او بوده است.

ح - علت اینکه در آیات معراجی سوره نجم، بر سیر در بالا تکیه می‌کند اما در آیه اول سوره اسری بر سیر پیامبر در زمین تکیه می‌کند دلالت بر همین امر دارد که تجربه اسرائی پیامبر اسلام یک تجربه حرائی بوده، در صورتی که تجربه معراجی پیامبر یک تجربه نبوی می‌باشد. بنابراین بعثت پیامبر اسلام فرآیندی بود که تجربه حرائی یا لیل‌القدر پیامبر اسلام بدل به تجربه نبوی یا مطلع الفجر شد، یا به عبارت دیگر بعثت پیامبر اسلام آنچنانکه در آیه ۲ سوره جمعه تبیین شده است:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ - اوست آنکه مبعوث کرد پیامبر اسلام در جامعه‌ائی عامی و عرفی و پیشامدرن و اولیه و... بشریت در قرن هفتم میلادی که خود از جنس آن‌ها بود تا جمعه بشریت از فیلتر کتاب و حکمت و تزکیه عبور دهد (کتاب همان آگاهی است آنچنانکه حکمت خودآگاهی است، تزکیه آرایش و پیرایش فردی و اجتماعی است)» این هدف بعثت پیامبر اسلام آنچنانکه در آیه ۱۲۹ سوره بقره از زبان ابراهیم در هنگام ساختن خانه مردم یا کعبه به صورت دعا مطرح شده است، همان هدفی بوده است که از ابراهیم خلیل با بنای خانه مردم دنبال می‌شده است و نهایتاً در زمان پیامبر اسلام این شجره طیبه به بار نشست

«رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُرَكِّبُهُمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - پروردگارا در بین آن امت رسولی مبعوث کن تا آیاتت را بر آنان بخواند و حکمتشان آموزد و تزکیه‌شان کند»

آنچنانکه از این دو آیه بر می‌آید:

الف - هدف بعثت پیامبر اسلام رهائی جامعه بشری از جهل و ظلم و گمراهی بوده است، آنچنانکه در این رابطه در آیه ۲۱۳ سوره بقره هدف بعثت پیامبران ابراهیمی من جمله پیامبر اسلام در نجات جامعه بشری از ظلم و اختلاف و جهل اجتماعی می‌داند نه فردی.

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفُوا فِيهِ... - جامعه بشری قبل از بعثت انبیاء ابراهیمی یک امت و جامعه‌ای واحد بودند و هیچ‌گونه اختلاف اجتماعی بین آن‌ها وجود نداشت به خاطر اختلافی که بعداً در جامعه بشری ظاهر شد ضرورت بعثت انبیاء ابراهیمی جهت نجات جامعه بشری از اختلاف به وجود آمده تکوین پیدا کرد تا این پیامبران با بشارت و انذار جامعه بشریت از اختلاف پدید آمده نجات دهند و به وحدت برسانند» (سوره بقره - آیه ۲۱۳).

ب - علت اینکه قرآن در اعلام تجربه نبوی پیامبر اسلام به جای اصطلاح «ارسال» از ترم «بعثت» تعبیر می‌کند آن است که توسط ترم «بعثت» قرآن می‌خواهد جهل و جمود و خمود جامعه ستم زده بشریت در قرن ششم میلادی تکیه کند. بنابراین قرآن با به کارگیری ترم «بعثت» به جای ترم «ارسال» در رابطه با تجربه نبوی پیامبر اسلام می‌خواهد بر این حقیقت تکیه کند که موضوع تجربه نبوی پیامبر اسلام برعکس تجربه حرائی او (که فرد انسان است) فقط جامعه انسانی می‌باشد، بنابراین عمده‌ترین موضوع در باب تجربه نبوی یا بعثت پیامبر اسلام اینکه موضوع بعثت پیامبر اسلام برعکس آنچه که بازرگان پیر در کتاب هدف بعثت خدا و آخرت می‌گوید، هدف بعثت پیامبر اسلام جامعه‌سازی بوده و در این رابطه بوده که پیامبر اسلام مدت ۲۳ سال دوران مکی و مدنی تجربه نبوی در جهت جامعه‌سازی به کار گرفته است، نه در جهت تبلیغ صرف خدا و آخرت.

البته هرگز در این رابطه نباید اسلام جامعه‌ساز را با اسلام حکومتی یکی تلقی کنیم آنچنانکه

امروز اسلام ولایتی و روایتی و فقهاتی می‌کوشند اسلام حکومتی خود را در لباس اسلام جامعه‌ساز به مسلمانان تحمیل بکنند. بنابراین هر چند پیامبر اسلام در مرحله تجربه حرائی خود توانست وحی بی‌صورت انزالی قرآن را به صورت دفعی و یکجا صاحب شود، در مرحله تجربه نبوی خود برای صورت بخشیدن به وحی بی‌صورت حرائی، مجبور بود تا این وحی بی‌صورت از عبور پروسس جامعه‌سازی در طول ۲۳ سال مکی و مدنی صورت‌ساز کند. یعنی وحی تاریخی یا اسلام تاریخی همین وحی تنزیلی جامعه‌ساز است، در صورتی که وحی غیر تاریخی یا اسلام غیر تاریخی همان وحی انزالی بی‌صورت فردی تجربه حرائی پیامبر اسلام می‌باشد؛ لذا گرچه عبدالکریم سروش بر پایه معرفت‌شناسی کانتی می‌کوشد تا وحی پیامبر را به عرصه فنومن و نومن تقسیم کند و آنچنانکه کانت در معرفت‌شناسی خویش تنها فهم فنومن را برای انسان ممکن می‌دانست و شناخت نومن برای انسان ممکن نمی‌داند. عبدالکریم سروش در کتاب «قبض و بسط» خود با تعمیم دادن معرفت‌شناسی کانت به وحی پیامبر اسلام سعی می‌کند تا اولاً معرفت دینی را از خود دین جدا کند و خود دین به صورت یک امر ثابت و طلسم ناشناخته‌ای در آورد که به صورت نومن کانت غیر قابل شناخت می‌باشد، در صورتی که موضوع معرفت دینی از نظر عبدالکریم سروش فنومن دین می‌باشد. البته او در هیچ جا به صورت تشریحی و اقعیت تفکیک شده نومن و فنومن دین را مشخص نمی‌کند و گرچه در تعریف معرفت دینی معتقد است که معرفت دینی فهم ما از کتاب و سنت می‌باشد ولی به علت ماهیت فنومنی، آن را یک معرفت بشری می‌داند که هرگز فهم مطلق آن برای هیچ بشری ممکن نخواهد بود.

البته آنچنانکه قبلاً هم اشاره کردیم اشکال عبدالکریم سروش یک اشکال متدولوژی و اپیستمولوژی می‌باشد چرا که او با تزریق معرفت‌شناسی کانتی به معرفت‌شناسی دینی راهی جز این ندارد که دین نومنی ثابت غیر قابل شناخت مانند مثل افلاطونی قائل شود که در ناکجاآباد قرار داد، در صورتی که بر پایه تئوری معرفت‌شناسانه فوق از وحی و تجربه نبوی و تجربه حرائی پیامبر اسلام هر چند وحی پیامبر محصول تجربه حرائی پیامبر اسلام بوده، ولی وحی حرائی پیامبر اسلام به علت سوبژکتیوی و انزالی و دفعی و فردی و بی‌صورت بودن، غیر قابل شناخت برای بشر می‌باشد آنچنانکه وحی نبوی پیامبر به علت ابژکتیوی و

تنزیلی و کنکریته و جمعی و تاریخی بودن آن قابل شناخت می‌باشد و طرح نومن و فنومن در رابطه با معرفت‌شناسی وحی پیامبر اسلام سالبه انتفاع به موضوع می‌باشد.

ه - منظومه معرفت‌شناسی قرآن یا وحی نبوی پیامبر اسلام بر پایه مکانیزم دوگانه بی‌صورت و با صورت تجربه نبوی. اولین کسی که در تاریخ اسلام به صورت فلسفی و کلامی موضوع وحی پیامبر اسلام را مورد مطالعه قرار داد حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری بود که در مقاله «روح فرهنگ و تمدن اسلامی - بازسازی فکر دینی - ص ۱۴۳» به تبیین علمی و فلسفی آن پرداخت و آنچنانکه در صفحه ۱۲ سطر اول همین کتاب قول داده بود، در این رابطه به اجتهاد در اصول پرداخت و اصل و اصول اسلام را وحی پیامبر اسلام اعلام کرد که به بازشناسی فلسفی و علمی آن در این زمان معتقد گردید لذا در اینجا به طرح دیدگاه‌های او در این رابطه می‌پردازیم:

۱ - وحی پیامبر اسلام از نظر علامه محمد اقبال لاهوری هم اصل اساسی اسلام می‌باشد و هم ماهیت تجربه دینی دارد.

«شک نیست که اکنون وقت مناسب آن است که اصول اساسی اسلام مورد تجدید نظر واقع نشود در این سخنرانی‌ها هدف من بحث فلسفی در باره بعضی از مفاهیم اسلام است به این امید که شاید این کار لافل در فهم شایسته معنی اسلام به عنوان پیامی که به بشریت فرستاده شده سودمند افتد و نیز به منظور تهیه زمینه برای مباحث بعدی در این سخنرانی مقدماتی خصوصیت معرفت و تجربه دینی را مورد بحث قرار می‌دهیم» (بازسازی فکر دینی - ص ۱۲ - س ۱).

لذا در این رابطه بود که علامه محمد اقبال در این کتاب موضوع وحی پیامبر اسلام را به عنوان اساسی‌ترین اصول اسلام مورد مطالعه فلسفی و علمی قرار داد. یعنی از نظر اقبال تا زمانی که ما به شناخت علمی و فلسفی وحی نبوی پیامبر اسلام دست پیدا نکنیم هرگز امکان شناخت اسلام پیدا نخواهیم کرد، به عبارت دیگر از نظر اقبال هر گونه بازسازی فکر دینی در اسلام در گرو بازشناسی وحی نبوی پیامبر اسلام می‌باشد.

۲ - تجربه نبوی پیامبر اسلام از جنس تجربه عرفانی صوفیان نبوده است. از نظر علامه

اقبال لاهوری بین تجربه عرفانی صوفیان و تجربه نبوی پیامبر اسلام تفاوت ماهوی وجود دارد.

«میان دو نوع خودآگاهی پیامبرانه و صوفیانه اختلاف روان‌شناختی وجود دارد چرا که مرد باطنی نمی‌خواهد که پس از آرامش و اطمینانی که با تجربه اتحادی پیدا می‌کند به زندگی این جهانی باز گردد در آن هنگام اگر بنا بر ضرورت باز گردد بازگشت او برای تمام بشریت سود چندانی ندارد ولی بازگشت پیغمبر جنبه خلاقیت و ثمر بخشی دارد پس باز می‌گردد و در جریان زمان وارد می‌شود به این قصد که جریان تاریخ را تحت ضبط در آورد و از این راه جهان تازه‌ائی از کمال مطلوب‌ها خلق کند» (بازسازی فکر دینی - ص ۱۴۳ - س ۵) در این رابطه است که علامه محمد اقبال لاهوری هدف تجربه نبوی پیامبر اسلام و موضوع بعثت پیامبر اسلام را ورود در زمان و ضبط تاریخ بشر جهت ساختن جهانی تازه از کمال مطلوب‌ها می‌داند.

۳ - جامعه‌سازی هدف اصلی بعثت پیامبران ابراهیمی بوده است. از نظر محمد اقبال لاهوری هدف اصلی بعثت پیامبران ابراهیمی جامعه‌سازی بوده است.

«در پیغمبر آرزوی اینکه ببیند تجربه دینی به صورت یک نیروی جهانی زنده در آمده به حد اعلی وجود دارد. به این ترتیب بازگشت پیامبر به جامعه نوعی از آزمون عملی ارزش تجربه دینی او به شمار می‌رود» (بازسازی فکر دینی - ص ۱۴۳ و ۱۴۴ - س ۱۴).

۴- فرآیند حرائی پیامبر اسلام که بسترساز فرآیند وحی نبوی او می‌باشد از جنس تجربه باطنی می‌باشد. علامه محمد اقبال لاهوری بعثت پیامبر اسلام را - برعکس اسلام روایتی و اسلام فقاهتی و اسلام دگماتیسم که بعثت پیامبر اسلام را در کانتکس مکانیستی برونی و دستوری تبیین می‌کنند - به بعثت دینامیکی پیامبر اسلام معتقد است که پیامبر اسلام در بستر پروسس باطنی حرائی خویش زمینه فرآیند تجربه نبوی وحی نبوی را در خود فراهم کرده است.

«پیغمبری را می‌توان همچون نوعی از خودآگاهی باطنی تعریف کرد که در آن تجربه اتحادی تمایل به آن دارد که از حدود خود لبریز شود و در پی یافتن فرصت‌هائی است که نیروهای زندگی اجتماعی را از نو توجیه کند یا شکل تازه‌ائی به آن‌ها بدهد در شخصیت وی مرکز محدود زندگی در عمق

نامحدود خود فرو می‌رود تنها به این قصد که بار دیگر با نیروی تازه ظاهر شود و کهنه را بر اندازد و خط سیرهای جدید زندگی را آشکار سازد» (بازسازی فکر دینی - ص ۱۴۴ - س ۱۵).

اقبال در این بیان خود علاوه بر اینکه تجربه حرائی پیامبر اسلام را بستر ساز تجربه نبوی یا پیامبرانه او می‌داند، تجربه حرائی از لحظه‌ائی که با بعثت پیامبر اسلام لباس تجربه نبوی به تن کرده است از صورت سوپژکتیوی و درونی و انفسی و فردی پیامبر خارج شده و صورت ابژکتیوی و بیرونی و جمعی به خود می‌گیرد، که اقبال این استحاله را در اینجا به صورت «فرصتهائی است که نیروهای زندگی اجتماعی را از نو توجیه کند یا شکل تازه‌ائی به آن‌ها بدهد» بیان می‌کند.

۵ - تجربه نبوی یا وحی نبوی پیامبر اسلام مرتبه‌ائی از حقیقت مشککه و ذمرااتب حیات می‌باشد که در وجود شخص پیامبر به صورت سوپژکتیوی و آگزیزستانی و وجودی در عرصه پروسس حرائی تکامل کرده و به مرحله نهائی خود که وحی نبوی می‌باشد می‌رسد. «کلمه وحی در قرآن نشان می‌دهد که این کتاب آن را خاصیتی از حیات می‌داند البته این هست که خصوصیت و شکل آن بر حسب مراحل مختلف تکامل حیات متفاوت است گاهی که به آزادی در مکان رشد می‌کند، جانوری که برای سازگار شدن با محیط تازه زندگی، دارای عضو تازه‌ائی می‌شود و انسانی که از اعماق درونی زندگی روشنی تازه‌ائی دریافت می‌کند. همه نماینده حالات مختلف وحی هستند» (بازسازی فکر دینی - ص ۱۴۴ و ۱۴۵ - سطر ۲۱ به بعد).

مطابق این تبیین آگزیزستانی از وحی که اقبال در اینجا ارائه می‌دهد به روشنی نشان می‌دهد که بعثت پیامبر خروجی نهائی یک پروسس آگزیزستانی تجربه حرائی پیامبر اسلام بوده است نه آنچنانکه اسلام روایتی یا اسلام فقهاتی یا اسلام دکماتیسیم و انطباقی امروز وحی پیامبر را به صورت سیگنال رادیوئی می‌دانند که از بیرون به طرف پیامبر به صورت مکانیکی و ابژکتیوی فرستاده می‌شود و پیامبر اسلام مانند یک گیرنده این سیگنال‌های بیرونی را جذب می‌کند. بنابراین از نظر محمد اقبال بعثت پیامبر اسلام یک بعثت دینامیکی در راستای کل وجود می‌باشد که به صورت آگزیزستانی و تجربه وجودی در وجود پیامبر اسلام جاری و ساری می‌شود؛ لذا در این رابطه است که ما نباید هرگز به بعثت پیامبر اسلام

به عنوان یک واقعه تاریخی که در یک لحظه‌ائی از حیات محمد با نزول آیات اول سوره علق حادث شده و پس از این حادثه تمام شده است بنگریم بلکه بالعکس، باید بعثت پیامبر را یک پروسس بدانیم که هر چند این پروسس با نزول آیات اول سوره علق و استحاله حرائی به تجربه نبوی آغاز می‌شود، ولی این پروسس به موازات زمان مانند یک غنچه‌ائی می‌باشد که در حال باز شدن است و تا امروز این باز شدن غنچه و این پروسس در حال انجام می‌باشد که میوه این بعثت پروسسی پیامبر اسلام تاریخی می‌باشد که وحی صورت دار همان وحی بی‌صورتی می‌باشد که به صورت دفعی و یکجا بر قلب پیامبر اسلام نازل شد.

۶ - پیامبر اسلام توسط تجربه نبوی خود یا همان وحی و قرآن و تکیه بر تکثر منابع معرفتی انسان که تا قبل از پیامبر اسلام تنها منبع معرفت همان وحی بود و او این منبع معرفتی بشر را از کانتکس وحی خارج کرد و منبع ثلاثه طبیعت و تاریخ و انفس یا درون خود انسان را به عنوان منابع معرفتی بشر مطرح کرد و بدین ترتیب با دیسکورس معرفت‌شناسانه یونانی اعم از نظریه معرفت‌شناسانه افلاطون و ارسطو که در رأس آن منطق ارسطویی قرار داشت، وارد چالش همه جانبه گردید چرا که مبنای نظریه معرفت‌شناسانه ارسطو بر پایه ذهن آینه‌ائی و اصالت واقعیت خارج قرار داشت و شناخت از نظر او انعکاس عین در ذهن آینه‌ائی بود و ارسطو هیچ نقش فعالانه‌ائی برای ذهن انسان در بستر اپیستمولوژی قائل نبود. اما پیامبر اسلام بر پایه تعدد منابع معرفتی و تکیه بر تفکر انسان به عنوان یک سیستم عامل هدایتگر، بستر تولد عقل برهانی استقرائی بشر را فراهم کرد و این عقل برهان استقرائی درست همان ترم و اصطلاحی است که حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری به کار برده و ما در اینجا دقیقاً این اصطلاح را از ایشان وام گرفته‌ایم تا با تاسی از اقبال لاهوری ما تولد و پیدایش عقل برهانی استقرائی بشر را توسط قرآن، بسترساز ختم نبوت پیامبر اسلام بدانیم.

«پیغمبر اسلام میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده است تا آنجا که به منبع الهام وی مربوط می‌شود پیامبر اسلام به جهان قدیم تعلق دارد و آنجا که پای روح وحی نبوی وی در کار می‌آید متعلق به جهان جدید است. تجربه نبوی در وی منابع دیگری از معرفت را کشف می‌کند که شایسته دوران جدید آن است چرا که ظهور و ولادت اسلام بستر ظهور و ولادت عقل برهانی استقرائی در انسان شد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - ص ۱۴۵ و ۱۴۶ - س ۲۲ به بعد).

بنابراین از نظر علامه محمد اقبال لاهوری:

الف - وحی یا همان تجربه نبوی و بعثت پیامبر اسلام امری دینامیک بوده است که مکانیزم آن از نظر اقبال صورت تجربه باطنی داشته که پیامبر اسلام توسط تجربه درونی در طول دوران ۱۵ ساله فرآیند حرائی به آن مقام دست پیدا کرد. به عبارت دیگر علامه اقبال نخستین اندیشمندی بود که در جهان اسلام با طرح مکانیزم وحی نبوی پیامبر اسلام به صورت تجربه باطنی به طرح بعثت دینامیک پیامبر اسلام پرداخت و برای اولین بار در تاریخ جهان اسلام و مسلمین با بعثت مکانیکی یا برونی یا ابژکتیو مرزبندی کرد.

ب - از نظر علامه محمد اقبال لاهوری هر گونه اسلام‌شناسی در گرو فهم و بازسازی بعثت‌شناسی می‌باشد، به عبارت دیگر اقبال اسلام‌شناسی را در گرو بعثت‌شناسی می‌داند؛ لذا به همین دلیل اقبال در کتاب گران‌سنگ خود که امروز به عنوان مبنای اسلام‌شناسی در دانشگاه‌های اروپا و آمریکا تدریس می‌شود و آنچنانکه خود او مدعی است این کتاب (که سلسله سخنرانی‌های محمد اقبال در یکی از دانشگاه‌های لاهور است) برای اولین بار اجتهادی در اصول اسلام می‌باشد (نه اجتهاد در فروع) شاید دقیق‌تر آن باشد که بگوییم «بازسازی فکر دینی در اسلام» که همان اسلام‌شناسی از نظر علامه اقبال است، بر مبنای اجتهاد در وحی‌شناسی یا اجتهاد در بعثت‌شناسی تنظیم شده است؛ لذا در این رابطه اقبال را باید قهرمان عرصه بعثت‌شناسی شناخت چرا که این اقبال بود که برای اولین بار مبنای تئوری بعثت‌شناسی دینامیکی را که همان تجربی بودن مکانیزم آن توسط پیامبر اسلام می‌باشد در جهان اسلام تبیین کرد و با بعثت‌شناسی مکانیستی اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی مرزبندی کرد.

ج - علت اینکه علامه اقبال اسلام‌شناسی را در گرو بعثت‌شناسی می‌داند به این دلیل است که در کانتکس بعثت مکانیکی یا بعثت ابژکتیو و برونی پیامبر اسلام راهی جز این برای اسلام‌شناسی باقی نمی‌ماند که اسلام روایتی و اسلام فقهاتی و اسلام شفاعتی و اسلام ولایتی که امروز مانند سرطان به جان اسلام نبوی پیامبر اسلام افتاده رشد کند. از نظر علامه اقبال مبنای تاریخی اعتقاد به بعثت مکانیکی که از قرن پنجم به بعد این تئوری در میان مسلمانان جاری و ساری شده است ریشه مجوسی‌گری دارد و تنها راه مقابله با آن، طرح بعثت دینامیک نبوی به جای بعثت مکانیکی می‌باشد.

«مدعای اصلی شپنگلر در کتاب پر خواننده انحطاط مغرب زمین در فصل فرهنگ و تمدن اسلامی این کتاب او، این است که هر فرهنگی دارای یک سازواره خاص است که هیچ نقطه تماسی با فرهنگ‌های دیگری که از لحاظ تاریخ نسبت به آن مقدم یا مؤخرند ندارد. به گفته شپنگلر هر فرهنگ و تمدنی طرز نگرش خاصی نسبت به امور و اشیاء دارد که کاملاً دور از دسترس مردمانی است که به فرهنگ دیگری تعلق دارند... در این رابطه شپنگلر روحیه فرهنگ تمدن جدید اروپا سراسر ضد یونانی می‌داند. از نظر شپنگلر روحیه ضد یونانی فرهنگ اروپائی کاملاً از هوش و نبوغ اروپائی برخاسته است و به هیچ الهامی که ممکن است از فرهنگ اسلامی گرفته باشد بستگی نداشت. شپنگلر در دو فصل فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب انحطاط مغرب زمین روح فرهنگ اسلامی را مجوسی‌گری می‌داند. نظر شپنگلر در باره روح فرهنگ جدید اروپا به عقیده من کاملاً درست است ولی من در این سخنرانی‌ها کوشیدم تا این مطلب را ثابت کنم که روح ضد یونانی جهان جدید اروپا در حقیقت از طغیان و عصیان اندیشه اسلامی در برابر اندیشه یونانی برخاسته است. مقصود شپنگلر از فرهنگ مجوسی به عنوان روحیه فرهنگ اسلامی، فرهنگ مشترکی است که به آنچه وی گروه دین‌های مجوسی یعنی دین یهود و دین کلدانیان قدیم و مسیحیت نخستین و دین زرتشتی و اسلام نامیده است مربوط می‌شود. من منکر آن نیستم که یک قشر مجوسی بر روی اسلام روییده است در واقع غرض اصلی من در این سخنرانی‌ها آن بوده است که روح اسلام را عاری از پوشش مجوسی آن که به عقیده من سبب گمراهی شپنگلر شده است آشکار کنم تا حقیقت آن دیده شود. جهل شپنگلر در مورد مسئله زمان در اسلام و نیز در باره راهی که مقوله من به عنوان مرکز زاد جُریه در جُریه دینی اسلام جلوه گر می‌شود خوفناک است. شپنگلر به جای اینکه از پرتو تاریخ اندیشه و جُریه اسلامی راه خود را روشن کند چنان ترجیح داده است که پایه حکم خود را بر معتقدات عامیانه در باره آغاز و انجام زمان قرار دهد» (بازسازی فکر دینی - ترجمه احمد آرام - ص ۱۶۴ - س ۱۱).

«به گفته شپنگلر هسته تعلیمات پیغمبران مجوسانه است یک خدا خواه به نام یهوه باشد. خواه به نام اهورا مزدا و خواه به نام مردوک باشد اصل نیکی است و همه خدایان دیگر یا ناتوانند یا بد و ابسته به این اعتقاد امید به ظهور مسیحی همراه بوده است که در اشعیا نبی آشکارا دیده می‌شود و در قرن‌های پس از وی در تحت فشار ضرورتی درونی در هر جا این مسیح ناگهان به

صورت خاصی پیدا شده است. این اندیشه اساسی دین مجوسانه را تشکیل می‌دهد چه به صورت ضمنی مبارزه تاریخی جهانی میان خیر و شر را نمایش دهد و متضمن این نظر است که در دوره متوسط شر غلبه دارد و بالاخره در روز داوری پیروزی با خیر خواهد بود. چنین نظری در باره اسلام داشتن آشکارا مبتنی بر سوء فهم حقیقت اسلام است. مسئله‌ائی که باید به آن توجه شود این است که در دین مجوسی وجود خدایان باطل پذیرفته بود منتها آن خدایان را پرستش نمی‌کردند. اسلام اساساً منکر وجود خدایان باطل است از این لحاظ شپینگلر توفیق نیافته است که ارزش فرهنگی اندیشه ختم رسالت را در اسلام دریابد» (بازسازی فکر دینی - ص ۱۶۶ - س ۳).

د - از نظر علامه اقبال لاهوری راه مقابله با اسلام مجوسی یا اسلام روایتی و اسلام فقاهتی و اسلام ولایتی، اجتهاد و بازسازی در فهم وحی و مکانیزم وحی نبوی و بعثت پیامبر اسلام می‌باشد. اقبال اصل اجتهاد در وحی نبوی را توسط جایگزین کردن بعثت دینامیک به جای بعثت مکانیک می‌داند.

ه - دلیل اینکه علامه اقبال کلید بازسازی اسلام را در بازسازی و اجتهاد در فهم وحی می‌داند این است که:

اولاً توسط فهم مکانیسمی وحی از آنجائیکه رابطه وحی با پیامبر و جامعه رابطه یک طرفه می‌شود آن هم به صورت رابطه برونی و یک طرفه و مکانیکی از خداوند به پیامبر، این امر باعث می‌گردد که ما زبان قرآن را زبان خبری بدانیم که حاصل خبری دانستن زبان قرآن این می‌باشد که ما حتی آیات فقهی قرآن که ۲٪ کل آیات قرآن را تشکیل می‌دهند فراتاریخی بدانیم و در هر زمانی آنچنانکه امروز اسلام فقاهتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی در جامعه خودمان توجیه می‌کند قابل اجرا بدانیم و هیچگونه تحول اجتماعی و تاریخی برای آیات متشابه قرآن قائل نشویم.

ثانیاً با مکانیسمی دانستن رابطه وحی و پیامبر ما مجبور می‌شویم که کل رابطه خداوند با وجود را به صورت خدای ارسطویی تبیین نماییم که انسان‌وار بیرون از وجود نشسته و از بیرون جهان مخلوق خویش را مدیریت می‌کند. اینچنین خدائی و اینچنین جهانی علاوه بر اینکه فاقد تکامل ذاتی و دیالکتیکی می‌باشد، دارای مدیریتی سلطانی و تکلیفی می‌باشد

که بسترساز رویش ولایت فقیه با آن شکل مهیب تاریخی خود می‌شود، آنچنانکه امروز در جامعه خودمان شاهد آن هستیم.

ثالثاً تکوین اسلام توسلی یا اسلام شفاعتی یا اسلام زیارتی و... همه ریشه در همین رابطه مکانیکی خداوند با جهان و موضوع وحی دارد، چرا که وحی مکانیسمی باعث می‌گردد تا ما رابطه خداوند با انسان‌ها را صورت‌گزیشتی بدهیم و همین گزیشتی دیدن رابطه خداوند با بندگان باعث تقسیم بندی بندگان خدا به صورت مافوق انسان (نه انسان مافوق) دیدن بعضی و مادون انسان (نه انسان مادون) دیدن بعضی دیگر می‌شود که حاصل آن این می‌شود که خطاب به پیامبر بگوییم:

«یا ابا القاسم یا رسول الله یا امام الرحمه یا سیدنا و مولینا انا توجهننا و استشفعنا و توسلنا بک الی الله و قدمناک بین یدی حاجتانا یا وجیها عند الله اشفع لنا عندالله - ای اباالقاسم، ای رسول خدا، ای پیشوای رحمت، ای آقا، ای مولای ما، همانا ما روی به تو آوردیم و تو را در برابر خداوند شفیع خود قرار دادیم و به تو در برابر خداوند توسل کردیم و تو را جلو خود قرار دادیم در برابر حاجت‌های خود، ای کسی نزد خداوند آبرومندی در نزد خداوند از ما شفاعت بکن» (مفاتیح الجنان - عباس قمی - ص ۱۴۳ - س ۲).

آنچنانکه مشاهده می‌کنید در این کلام پیامبر اسلام به صورت واسطه‌ائی بین انسان و خداوند قرار می‌گیرد تا بعداً اسلام فقاهتی و اسلام ولایتی جهت واسطه قرار دادن روحانیت بین بندگان و خداوند بسترسازی تئوریک کند، بر خلاف آنچه که قرآن تمام تلاشش بر این است تا هر گونه واسطه‌ائی بین انسان و خدا از بین ببرد.

«وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ - و چون بندگان من از تو سراغ مرا می‌گیرند بدانند که من نزدیکم و دعوت دعا کنندگان را اجابت می‌کنم البته در صورتی که مرا بخوانند پس باید که آنان نیز دعوت مرا اجابت کنند و باید به من ایمان آورند تا شاید رشد یابند» (سوره بقره - آیه ۱۸۶).

«وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ - و ما به این‌ها از رگ گردن نزدیکتر هستیم» (سوره ق - آیه ۱۶).

الگو سازی یا نمونه‌پرووری،
روش پیامبر اسلام برای
انسان سازی،
جامعه سازی،
تاریخ سازی

الف - روش‌شناسی پیامبر اسلام در تربیت و پرورش فرد و جامعه:

در میان متکلمین منقدم و متأخر مسلمان، شاه ولی الله دهلوی متکلم هندی قرن ۱۸، اولین متکلمی است که در خصوص متدولوژی یا روش‌شناسی تربیتی پیامبر اسلام سخن گفته است. هر چند به صورت فلسفی و کلی و جامعه‌شناسانه چهار قرن قبل از شاه ولی الله دهلوی، عبدالرحمن ابن خلدون تونسلی فیلسوف و جامعه‌شناس و مورخ و متفکر قرن هشتم هجری در کتاب «مقدمه تاریخ» خود در خصوص معجزه دوم پیامبر اسلام - که از نظر او این معجزه دوم پیامبر ایجاد وحدت بین قبائل و اقوام بادیه‌نشین عربستان در مسیر تکوین جامعه مدنی و مدینه النبی می‌باشد - سخن گفته است ولی طرح روش‌شناسی تربیتی پیامبر اسلام موضوعی است که برای اولین بار شاه ولی الله دهلوی در کتاب «حجه الله بالغه» خود به تفصیل در باب آن سخن گفته است.

از نظر شاه ولی الله دهلوی روش یا متد تربیت یا پرورش فرد و اجتماع پیامبر اسلام برعکس روش یا متد تربیت و پرورش کلاسیک یا کلاسیسم عصر خودش یا قرن هفتم میلادی می‌باشد که منبعث از روش تربیتی و پرورشی فلاسفه یونان و در رأس آن‌ها سقراط و افلاطون در

پنج قرن قبل از میلاد بوده است. به طوری که از منظر شاه والی الله و ابن خلدون اگر بگوئیم که بزرگترین انقلابی که پیامبر اسلام در قرن هفتم میلادی در اندیشه و روش بشریت به وجود آورد همین انقلاب در روش تربیت و پرورش فرد و جامعه بود، چرا که طبق روش سقراط و افلاطون از آنجائیکه از نظر اینها عامل و بسترساز پرورش و تربیت انسان علم و آگاهی می‌باشد، لذا اینها معتقد بودند که برای پرورش و تربیت فرد و جامعه ما باید از آموزش کلاسیک به صورت دیالکتیکی سقراطی یا آکادمیکی افلاطونی آغاز بکنیم و خود این آموزش رفته رفته بسترساز و عامل تربیت و پرورش فرد و جامعه می‌گردد. انقلابی که پیامبر اسلام در عرصه متدولوژی تربیت و پرورش فرد و اجتماع به وجود آورد عصیان بر علیه متدولوژی کلاسیک و کلاسیسم سقراطی و افلاطونی توسط جایگزین کردن روش الگوسازی یا نمونه‌پروری بود. به این ترتیب که از آنجائیکه مخاطب پیامبر اسلام چه در عصر و نسل خودش و چه در اعصار تاریخی بعد از خودش برعکس مخاطب سقراط و افلاطون و ارسطو که انسان‌های آموزش‌پذیر کلاسیک بودند. مخاطب پیامبر اسلام آنچنانکه قرآن در آیه ۲ سوره جمعه مطرح می‌کند:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ - او کسی است که در میان مردمی که خواندن و نوشتن نمی‌دانستند رسولی از جنس خودشان برای آنان مبعوث کرد» مردمی بودند مانند خود پیامبر اسلام که نه خواندن می‌دانستند و نه نوشتن (طبق گفته طبری پیامبر اسلام تا پایان عمرش حتی نام خودش را هم نمی‌توانست بخواند یا بنویسد و معنی امیین که جمع کلمه امی می‌باشد به معنای کسی است که قادر به خواندن و نوشتن نیست).

لذا پیامبر اسلام نه برای زمان خودش و نه برای آینده اسلام تاریخی بعد از خودش نمی‌توانست از روش آموزش آکادمیک سقراطی و افلاطونی جهت تربیت و پرورش فرد و جامعه استفاده کند، روشی یا متدی که پیامبر اسلام انتخاب کرد به این تربیت بود که پیامبر برای تربیت فردی یا پرورش جمعی افراد که همان کادرسازی سیزده ساله دوران مکی می‌باشد، به جای کلاس آموزشی ابتدا در طول ۱۵ سال فاز حرائی‌اش از شخصیت خودش یک نمونه و مدل

و الگو ساخت و بعد در عرصه دعوت فردی به افراد اعم از بلال یا عمار یا یاسر یا سمیه یا علی و یا ابوزر و... می‌گفت شما بیاید و خودتان را مثل من بسازید.

«لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...» - این یک اصل ثابت و یک وظیفه همیشگی برای شما مسلمانان و مؤمنان است که در تربیت و پرورش خود به پیامبر اسلام تاسی کنید» (سوره احزاب - آیه ۲۱).

اینچنین بود که جنده ابن جناده صحراگرد غفاری در کمتر از یک ساعت که در مخفی‌گاه پیامبر اسلام در خانه ارقم بن ابی رقم در بالای کوه صفا با خلوتی که با پیامبر اسلام می‌کند بدل به ابوزر غفاری، امام انسان و تاریخ می‌شود. هیچکس نمی‌داند که در آن کمتر از یک ساعت بین آن دو چه گذشت که اینچنین تحول طوفانی در وجود این صحراگرد بدوی به وجود آمد که تا همیشه تاریخ انسانیت را و امدار ارزش‌های وجودی خود کرد، قطعاً و جزماً بین ابوزر و معلمش پیامبر اسلام کلاس آموزش سقراطی و افلاطونی نبود، چرا که پیامبر می‌خواست ابوزر را سبک کند. «تَخَفُّوا تَلْحَقُوا - سبک شوید تا نائل گردید» (امام علی) نه با آموزش نظری افلاطونی سنگین‌تر، پس در آن تک ساعت سونامی‌ساز شخصیتی ابوزر پیامبر آنچنانکه مولوی می‌گوید به او گفت:

گفت که دیوانه نه‌ای لایق این خانه نه‌ای	رفتم دیوانه شدم سلسله بند نده شدم
گفت که سرمست نه‌ای رو که از این دست نه‌ای	رفتم و سرمست شدم وز طرب آکنده شدم
گفت که تو کشته نه‌ای در طرب آغشته نه‌ای	پیش رخ زنده کنش کشته و افکنده شدم
گفت که تو زیرکی مست خیالی و شکی	گول شدم هول شدم وز همه بر کنده شدم
گفت که تو شمع شدی قبله این جمع شدی	جمع نیم شمع نیم دود پراکنده شدم
گفت که شیخی و سری پیش رو و راه بری	شیخ نیم پیش نیم امر ترا بنده شدم
گفت که با بال و پری من پر و بال ندهم	در هوس بال پرش بی‌پرو پر کنده شدم
گفت مرا دولت نو راه مرو رجه مشو	زآنک من از لطف و کرم سوی تو آینده شدم
گفت مرا عشق کهن از بر ما نقل مکن	گفتم آری نکنم ساکن و باشنده شدم
چشمه خورشید توی سایه گه بید منم	چونک زدی بر سر من پست و گدازنده شدم

اطلس نو یافت دلم دشمن این زنده شدم	تابش جان یافت دلم وا شد بشکافت دلم
یوسف بودم زکنون یوسف زاینده شدم	زهره بدم ماه شدم چرخ دو صد تاه شدم
دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم	مرده بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم
زهره شیر است مرا زهره تابنده شدم	دیده سیرست مرا جان دلیر است مرا

مولوی - دیوان شمس - بدیع الزمان فروزان فر - غزل ۱۳۹۳ - ص ۵۳۹ - س ۲۶ به بعد

بنابراین پیامبر اسلام در دعوت فردی برای پرورش افراد یا کادرسازی دوران مکی و بعد از آن در دوران مدنی و بعد از آن برای همه تاریخ آینده به جای آموزش کلاسیک سقراطی و افلاطونی، تنها یک روش و یک دعوت دارد و آن اینکه «ای همه افرادی که می‌خواهید با خودسازی انقلابی خود را بسازید، بیایید خودتان را بر مثال و الگوی من پیامبر خودتان را بسازید»؛ لذا بدین ترتیب بود که تمامی مدعوین دعوت پیامبر چه در زمان خودش و چه بعد از خودش به راحتی حرف پیامبر اسلام را فهم می‌کردند و با ایمان گسست ناپذیری خود را بنده این دعوت می‌کردند و هرگز در پرورش خود بر مثال الگوی خود محمد، سستی راه نمی‌دادند.

روش پیامبر اسلام در جامعه‌سازی هم آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی می‌گوید باز بر این سبک و سیاق الگوسازی و نمونه‌پروری قرار داشت، به این ترتیب که پیامبر در طول ده سال دوران مدنی خود کوشید از قبائل صحراگرد و بادیه‌نشین و از قبیله‌های یثرب و مکه یک جامعه الگوئی تحت نام مدینه انبیا بسازد و سپس از همه جوامع مختلف زمان خودش و همه جوامع مسلمان بعد از وفاتش دعوت کند که اگر می‌خواهید اقدام به جامعه‌سازی بکنید، بیایید به سبک و متد من جامعه خود را بسازید.

یک زدیگر جان خون آشام داشت	دو قبیله کاوس و خزرج نام داشت
محو شد در نور اسلام و صفا	کینه‌ای کهنه‌شان از مصطفی
همچو اعداد عنب در بوستان	اولاً اخوان شدند آن دشمنان
در شکستند و تن واحد شدند	وزدم المومنون اخوه به پند

صورت انگورها اخوان به وند

چون فشردی شیره واحد شوند

مولوی - مثنوی - دفتر دوم - ص ۳۷۶ - س ۶

بنابراین پیامبر اسلام هم در عرصه فردسازی و هم در رابطه با جامعه‌سازی به جای شیوه آموزشی و آکادمیک سنتی بر شیوه الگوسازی تکیه می‌کرد که در این راستا در عرصه تربیت فردی بر الگوی شخصیتی خودش تکیه می‌کرد که در ۱۵ سال پراکسیس باطنی فاز حرائی به ساختن آن نائل شده بود و در عرصه اجتماعی بر مدینه النبی یا جامعه الگوئی‌اش تکیه می‌کرد و در همین رابطه بود که پیامبر اسلام در پاسخ کسانی که از او در باب قیامت سؤال می‌کردند می‌فرمود «من خودم در این جهان قیامت هستم و من خودم در این جهان قیامت به پا کرده‌ام.»

نکته‌ای که در رابطه با روش الگوسازی تربیت فردی و اجتماعی پیامبر اسلام قابل توجه است و مهتر از خود روش می‌باشد فونکسیون و دستاورد روش الگوسازی پیامبر به جای روش آموزش کلاسیک و کلاسیسم قرن هفتم میلادی است، چرا که اگر پیامبر اسلام به جای روش الگوسازی - که کاشف آن خود پیامبر اسلام بوده است - مانند سقراط و افلاطون بر روش آکادمیک و آموزشی تکیه می‌کرد، تعلیمات پیامبر اسلام مانند تعلیمات سقراط و افلاطون صورت ثابت و تغییرناپذیری پیدا می‌کرد و اندیشه پیامبر اسلام برای مسلمانان بعد از خودش آنچنان می‌شد که امروز اسلام دگماتیسم یا اسلام فقهاتی یا اسلام روایتی یا اسلام حکومتی و ولایتی بر آن تکیه می‌کنند. شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که تفاوت اسلام‌شناسی شاه ولی الله دهلوی با اسلام‌شناسی اسلام فقهاتی و روایتی حوزه‌ها در همین تفاوت بعثت‌شناسی می‌باشد چرا که اگر ما مانند شاه ولی الله دهلوی تبیین الگوئی از روش تربیت و پرورش پیامبر داشته باشیم دیگر خود را مجبور نمی‌بینیم که در هر شرایط تاریخی و اجتماعی و حتی جغرافیائی تمامی آیات فقهی که علم حقوق و نظام حقوقی جامعه و عصر پیامبر اسلام بوده است در هر زمانی مانند یک لباس ثابت بر تن هر جامعه‌ائی بکنیم، آنچنانکه ۳۵ سال است که اسلام فقهاتی در ایران تلاش می‌کند تا این لباس را بر تن جامعه

ایران بکند هر چند شکست خورده و شکست بیشتر هم خواهد خورد.

ب - «اجتهاد در اصول» و «اجتهاد در فروع» تنها توسط روش پرورش الگوئی پیامبر اسلام ممکن می‌باشد:

گرچه بیش از یک قرن کشف الگوئی پیامبر اسلام شاه ولی الله دهلوی متکلم بزرگ قرن ۱۸ برای مسلمانان ناشناخته مانده بود ولی در قرن بیستم حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری متکلم و اسلام شناس و فیلسوف و عارف و متفکر بزرگ جهان اسلام به این کشف بزرگ شاه ولی الله دهلوی پی برد. علامه اقبال لاهوری که پی برده بود که بدون بازسازی اسلام امکان حیات دوباره اسلام در عصر حاضر وجود ندارد، از آنجائیکه او بازسازی اسلام را در گرو اجتهاد در اصول و فروع اسلام می‌دانست.

«اکنون وقت آن است که اصول اساسی اسلام مورد تجدید نظر واقع شود» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل معرفت و تجربه دینی - ص ۱۲ س ۱).

لذا در راستای این بازسازی اسلام‌شناسی و این نیاز به اجتهاد در اصول جهت بازسازی اسلام بود که محمد اقبال معتقد به تقدم مرحله‌ائی بازسازی بعثت‌شناسی بر بازسازی اسلام‌شناسی شد و در این رابطه بود که علامه اقبال خود را نیازمند به بازسازی و بازشناسی علم کلام در اسلام دید، چرا که اقبال به درستی فهمیده بود که بدون بازسازی علم کلام امکان بازسازی بعثت‌شناسی و بازسازی اسلام‌شناسی وجود نخواهد داشت و از آنجائیکه او به درستی می‌دانست که علم کلام برای مدت بیش از ۷۰۰ سال از خواجه نصیرالدین طوسی تا شاه ولی الله دهلوی تعطیل شده است. به دلیل اینکه اقبال تعطیلی علم کلام در تاریخ اندیشه مسلمانان برای مدت بیش از ۷۰۰ سال معلول غلبه اندیشه فلاسفه یونانی بر اندیشه مسلمانان می‌دانست چرا که او معتقد بود که با غلبه فلاسفه یونانی بر اندیشه مسلمانان - به خصوص در قرن پنجم هجری - فلاسفه یونانی‌زده مسلمان مانند فارابی و ابن سینا و ابن رشد و... به این فکر رسیدن که خود فلسفه یونانی می‌تواند جایگزین علم کلام بشود و این عوضی اشتباهی گرفتن‌های فلاسفه یونانی‌زده مسلمان بود که باعث شد تا علم کلام برای ۷۰۰ سال در قبرستان اندیشه

یونانی خود را گم کند و فلسفه ارسطو با رنگ و لعاب اسلامی جای علم کلام مسلمانان را بگیرد که این امر تا زمان شاه ولی الله دهلوی در قرن ۱۳ هجری ادامه داشت.

علی ایحاله علامه اقبال پس از صد سال بعد از شاه ولی الله دهلوی به این حقیقت پی برد که بازسازی و بازشناسی اسلام در این عصر در گرو اجتهاد در اصول و فروع اسلام است و اجتهاد در اصول و فروع اسلام در گرو بازسازی و بازشناسی بعثت پیامبر اسلام و به ویژه موضوع وحی نبوی می‌باشد و بازسازی و بازشناسی بعثت و وحی نبوی پیامبر اسلام در گرو بازسازی و بازشناسی علم کلام است؛ لذا در این رابطه بود که محمد اقبال پای در راهی گذاشت که در این عصر آغازگر آن شاه ولی الله دهلوی بود و پس از اعتقاد اقبال به بازسازی علم کلام در این عصر بود که او توانست به بازسازی بعثت‌شناسی در چارچوب بازشناسی وحی نبوی پیامبر اسلام در بستر تجربه باطنی و آگزیستانسی و وجودی پیامبر اسلام دست پیدا کند و از این مرحله بود که اقبال دریافت که وقت آن فرا رسیده است تا شعار دکتربین اجتهاد در اصول و فروع جهت بازسازی اسلام بدهد. همان امری که حتی سیدجمال الدین اسدآبادی و محمد عبده و رشید رضا از فهم آن عاجز بودند، چرا که شعار اقبال مانند سیدجمال و عبده و رشید رضا شعار «سلفیه» یا بازگشت دست بسته به اسلام اولیه زمان پیامبر اسلام نبوده و نیست، بلکه اقبال با طرح و تبیین دکتربین خاتمیت نبوت پیامبر اسلام در چارچوب عقل برهانی استقرائی انسان در فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام ص ۱۴۶- ۱۴۷ برای اولین بار در تاریخ اندیشه اسلامی شعار اسلام بازسازی شده بر پایه اجتهاد در اصول و فروع داد، نه شعار اسلام سلفیه سید جمال و عبده و رشید رضا.

«ما مسلمانان امروز آزادترین مردمان روی زمین هستیم. چرا که مسلمانان نخستین که تازه از قید اسارت روحی آسیای پیش از اسلام بیرون آمده بودند در وضعی نبودند که به اهمیت واقعی این فکر اساسی متوجه شوند. لذا بسیار شایسته است که مسلمانان امروز وضع خود را باز شناسند و زندگی اجتماعی خود را در روشنی اصول اساسی بنا کنند و از هدف اسلام که تا کنون به صورتی جزئی آشکار شده است آن دموکراسی روحی را که غرض نهائی اسلام است بیرون بیاورند و به کامل کردن و گستریدن آن بپردازند» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اصل

حرکت در ساختمان اسلام - ص ۲۰۴ س ۱۴).

بنابر این شعار اسلام بازسازی شده علامه محمد اقبال با شعار اسلام سلفیه سیدجمال و عبده و کواکبی و رشید رضا از فرش تا عرش با هم متفاوت است چرا که در شعار اسلام بازسازی شده اقبال آنچنانکه خود او می‌گوید:

بر رسول ما رسالت ختم کرد	پس خدا بر ما شریعت ختم کرد
او رسل را ختم و ما اقوام را	رونق از ما محفل ایام را
داد ما را آخرین جامی که داشت	خدمت ساقی گری با ما گذاشت
پرده‌ی ناموس دین مصطفی است	لا نبی بعدی ز احسان خداست
حفظ سر وحدت ملت از او	قوم را سرمایه قوت از او
تا ابد اسلام را شیرازه بست	حق تعالی نقش هر دعوی شکست
نعره لا قوم بعدی می‌زند	دل ز غیره اله مسلمان بر کند

کلیات اقبال - احمد سروش - فصل رموز بیخودی - ص ۷۰ س ۱ به بعد

پس اقبال با شعار اسلام بازسازی شده نمی‌خواهد مانند سیدجمال و عبده و رشید رضا و کواکبی اسلام بدون اجتهاد در اصول و فروع اولیه زمان پیامبر اسلام مطرح کند بلکه بالعکس، آنچنانکه امام علی در خطبه ۱۵۸ نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۲۲۳ - س ۵ می‌فرماید:

«ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ وَ لَكِنْ أُخْبِرْكُمْ عَنْهُ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي وَ الْحَدِيثَ عَنِ
الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا يَتَّبِعُكُمْ ... - شما باید در هر زمانی خودتان از قرآن بخوانید
تا با شما سخن بگوید قرآن به خودی خود هرگز با شما سخن نمی‌گوید و شما را راهنمایی
نمی‌کند اما من امروز برای شما قرآن به سخن در می‌آورم بدانید که در قرآن هم علم به آینده
است و هم حدیث گذشته درد شما را در هر زمانی که بتوانید او را به حرف در آوردید درمان
می‌کند و راه نجات و سامان اجتماعی را به شما نشان می‌دهد.»

اقبال معتقد است که تنها در کادر شعار اسلام بازسازی شده توسط اجتهاد در اصول و فروع است که ما می‌توانیم صاحب اسلام تطبیقی (نه اسلام دگماتیسم حوزه و فقهات و نه اسلام

انطباقی فلسفه زده و علم زده) شویم که نجات بخش فردی و اجتماعی ما در این زمان باشد.

رمز قرآن از حسین آموختم	زآتش او شعله‌ها اندوختم
تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز	تازه از تکبیر او ایمان هنوز
بر زمین کربلا بارید رفت	لاله در ویرانه‌ها کارید و رفت
سر ابراهیم و اسمعیل بود	یعنی آن اجمال را تفصیل بود

کلیات اقبال - رموز بیخودی - ص ۷۵ - س ۱۷

و این دقیقاً همان راهی است که معلم کبیرمان شریعتی از سال ۴۹ با خارج شدن جریان شیخ مرتضی مطهری از حسینیه ارشاد و قرار گرفتن رهبری حسینیه ارشاد در دست او تا آبان ماه سال ۵۱ که حسینیه ارشاد به دست استبداد تعطیل شد در مدت دو سال دنبال می‌کرد. چرا که شریعتی از بعد از خارج شدن شیخ مرتضی مطهری از ارشاد نخستین حرکتی که از سر گرفت، بازسازی اسلام تحت عنوان اسلام‌شناسی ارشاد بود (البته نیاز به تاکید مجدد است که بازسازی اسلام‌شناسی ارشاد با بازسازی اسلام‌شناسی مشهد شریعتی که قبل از سال ۴۹ انجام گرفت کاملاً متفاوت است چرا که بازسازی اسلام‌شناسی مشهد تحت پارادایم اندیشه فرید وجدی توسط شریعتی یک بازسازی انطباقی در ادامه راه اندیشه سیدجمال بود در صورتی که بازسازی اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی یک بازسازی تطبیقی در چارچوب اجتهاد در اصول در ادامه راه اقبال می‌باشد).

شریعتی در کلاس‌های اسلام‌شناسی ارشاد که به صورت هفتگی جریان داشت و از تاریخ ادیان شروع شد و چهل جلسه انجام گرفت که آخرین آن تفسیر سوره انبیاء یا درس چهل اسلام‌شناسی در آبان ماه ۵۱ بود، کوشید تا به بازسازی اسلام در چارچوب اجتهاد در اصل توحید به صورت خارج کردن اصل توحید از گردونه کلامی آن که توحید صفاتی و توحید ذاتی و توحید افعالی بود با جایگزین کردن توحید فلسفی و وجودی و توحید انسانی و توحید اجتماعی و توحید تاریخی به بازسازی اسلام در ادامه راهی که اقبال آغازگر آن بود، بپردازد.

شریعتی از سال ۴۹ با طرح اسلام تاریخی به جای اسلام فقاهتی و روایتی و ولایتی دقیقاً

پای در مسیری گذشت که اقبال آغازگر آن بود چرا که تفاوت اسلام‌شناسی اقبال و شریعتی با دیگر اسلام‌شناسی‌های عصر خود در دینامیزم‌دار بودن اسلام تاریخی بود. مبانی دینامیزم اسلام تاریخی اقبال و شریعتی عبارت بودند از:

- ۱ - پتانسیل اسلام تاریخی آن‌ها در جذب اجتهاد در اصول و فروع.
- ۲ - پیوند تکوینی تجربه نبوی یا وحی که گوهر اسلام تاریخی اقبال و شریعتی می‌باشد با اصل تکامل به صورت اگزیزتانی در دو بستر معراج و اسری که شریعتی در سال ۵۵ پس از آزادی از زندان آن را تبیین کرد.
- ۳ - توان تطبیق نه انطباق با پروسس انسانی و اجتماعی و تاریخی بشریت در اعصار مختلف.

به همین دلیل شاید بهتر آن باشد که بگوییم اسلام تاریخی شریعتی میوه و محصول اسلام اگزیزتانی و اجتهادی اقبال بود و یا به عبارت دیگر اسلام تاریخی شریعتی فرایندی تکاملی در ادامه اسلام اگزیزتانی و اجتهادی علامه محمد اقبال لاهوری بود و لذا تا زمانی که ما به فهم همه جانبه اسلام اگزیزتانی و اجتهادی اقبال دست پیدا نکنیم امکان فهم و شناخت اسلام تاریخی شریعتی برای ما وجود ندارد، چرا که این دو اسلام‌شناسی در پیوند با هم می‌توانند یکدیگر را کامل کنند و بدون هر یک، دیگری به تنهایی ناقص می‌باشد و در همین رابطه است که تقریباً در تمامی مواردی که اقبال در اسلام‌شناسی اگزیزتانی و اجتهادی خود در بازسازی فکر دینی از آن سخن گفته است، شریعتی خاموش می‌باشد چرا که تمامی تلاش شریعتی در آن بوده تا راهی که اقبال آغازگر آن در عرصه بازسازی اسلام اجتهادی و تطبیقی بوده است به پیش ببرد.

به همین دلیل آنچنانکه شریعتی در بحث معراج و اسری خود آن‌ها را به صورت تجربه اگزیزتانی پیامبر اسلام در تکوین وحی نبوی که اقبال منادی آن در بازسازی فکر دینی بود می‌پذیرد، این اجتهاد اقبال - که در کتاب «بازسازی فکر دینی» در چارچوب پروسس تکامل فلسفی وجود تبیین شده است - توسط شریعتی توسط اجتهاد در اصل توحید به عرصه‌های جدید انسان و جامعه و تاریخ اعتلا پیدا می‌کند. البته آنچنانکه قبلاً هم به اشاره

مطرح کردیم گرچه هم اقبال و هم شریعتی به اسلام اجتهادی در عرصه اصول و فروع باور دارند ولی تفاوت این دو در عرصه انجام شعار بازسازی اسلام در این است که اقبال اجتهاد در اصول جهت بازسازی اسلام از اصل وحی نبوی و بعثت پیامبر شروع کرد، در صورتی که شریعتی بازسازی اسلام را از اجتهاد در اصل توحید به انجام رسانید و به همین دلیل هم اقبال و هم شریعتی در شعار اسلام بازسازی شده توسط اجتهاد در اصول مشترک هستند و باز در این رابطه هم اقبال و هم شریعتی با شعار سلفیه سیدجمال و عبده و کواکبی و رشید رضا مرزبندی دارند و همچنین در این رابطه هم اقبال و هم شریعتی با تکیه بر اسلام تطبیقی توسط اجتهاد در اصول با اسلام انطباقی سیدجمال و اسلام سلفیه عبده و رشید رضا و کواکبی مرزبندی کردند.

ج - آیا «اجتهاد در اصول» با اسلام فقهاتی ممکن است؟

شیخ مرتضی مطهری پس از اینکه در سال ۴۹ به اعتراض بر علیه حرکت شریعتی و با حمایت مرحوم همایون و مرحوم ناصر میناچی از شریعتی، همراه با جریان روحانیت هوادار خود حسینیه ارشاد را ترک کرد و در مسجد الاجواد میدان ۲۵ شهریور سابق یا ۷ تیر این زمان مقیم شد، زمانی که مشاهده کرد در برابر سونامی حرکت ارشاد شریعتی در بین نسل جوان و دانشجوی و روشنفکران مذهبی پس از خروج او از ارشاد مخاطب‌هایی غیر از آنچه که احمد کافی دارد، نصیبتش نشده است و پروژه ضد ارشاد او به گل نشسته است، پس از بسته شدن ارشاد شریعتی توسط ساواک پهلوی جهت جذب مخاطبین ارشاد شریعتی کوشید با تاسی قالبی از اندیشه شریعتی اقدام به بازسازی قالبی اندیشه خود در چارچوب اسلام فقهاتی مورد اعتقادش بکند تا به خیال خودش اندیشه‌اش دانشجویپسند یا جوان پسند نماید؛ لذا در این رابطه بود که در پله اول کتاب‌های چهارگانه «جهان‌بینی اسلامی» خود را نوشت که معلول تاسی قالبی از جهان‌بینی ارشاد شریعتی با محتوای اندیشه اسلام فقهاتی خود بود و بعد از آن بود که کوشید تا در انجمن اسلامی مهندسين و پزشکان و کلاس‌های هفتگی خانگی که در منزل خودش در خیابان دولت توسط چند تا دانشجو تشکیل می‌شد و موضوع آن نقد کتاب «مارکس و مارکسیسم» آندره پی یتر بود با تاسی از اندیشه معلم کبیرمان شریعتی در

خصوص تئوری سوسیالیست از آنجائیکه شریعتی در تدوین تئوری اقتصادی سوسیالیست علمی خود سوسیالیست خود را بر پایه پیدایش ماشین در قرن ۱۸ و ۱۹ تبیین کرد، چرا که او معتقد است که پیدایش ماشین باعث شد تا برای اولین بار در پروسس تاریخی، مناسبات اقتصادی بشر شکل تولید از صورت فردی خارج بشود و شکل تولید اجتماعی پیدا کند.

البته اصل تکوین تولید اجتماعی در بستر ماشین اصل ابداعی شریعتی نبود و قبل از شریعتی بنیان‌گذاران سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن ۱۹ به این موضوع پی برده بودند، آنچه شریعتی در این رابطه به صورت ابداعی در خصوص پیدایش ماشین مطرح کرد در رابطه با ارزش اضافی به وجود آمده در بازار پس از پیدایش ماشین می‌باشد که در تحلیل نهائی، شریعتی معتقد است که پس از رفع استثمار طبقاتی، ارزش اضافی مانده‌ائی که ماشین آن را به وجود آورده است از آنجائیکه مالک اصلی و تاریخی ماشین، نه فرد سرمایه‌دار است و نه طبقه استثمار شده زحمتکش، بلکه کل جامعه مالک ماشین می‌باشند. هر چند از نظر شریعتی طبقه در بستر ماشین و سرمایه‌داری دچار استثمار اگر اندیسمان شده می‌شود ولی شریعتی معتقد است که حتی پس از رفع استثمار از طبقه با پیدایش ماشین، ارزش اضافی باقی می‌ماند که مالک این ارزش اضافی کل جامعه می‌باشد نه طبقه و فرد. شریعتی بر پایه این ارزش اضافی جامعه در درس‌های اسلام‌شناسی ارشاد خود در مبحث فلسفه تاریخ از درس ۲۵ تا ۳۸ سوسیالیسم خود را تبیین علمی کرد.

مطهری در این جلسات با تاسی از سوسیالیست شریعتی به صورت قالبی دست به نوآوری جدیدی در چارچوب اسلام فقاهتی زد که بالاخره حاصل این تلاش او پس از وفاتش به صورت کتاب «اقتصاد اسلامی» منتشر شد. محور اندیشه مطهری در این کتاب منهای چند اصل فقهی و اصولی که مطهری توسط آن تلاش می‌کرد تا به اندیشه خود مانند گذشته رنگ و لعاب فقهی بدهد، همین موضوع ماشین و ارزش اضافی محصول آن می‌باشد که مطهری با تاسی از شریعتی در این کتاب می‌کوشد تا این ارزش اضافی را متعلق به جامعه بداند و از آنجائیکه خمینی در سال ۵۸ و ۵۹ در خصوص «بند ج» پیشنهادی مرحوم رضا اصفهانی نسبت به تقسیم زمین‌های دایر (نه بایر) فئودال‌ها یا زمین‌داران بزرگ به دهقانان معتقد بود که به علت بدهی سهم امام، زمین‌داران باید این زمین‌ها را در ازای آن بدهی سهم امام از

زمین‌داران گرفت و بین دهقانان تقسیم کرد. در خصوص بازار و سرمایه‌داران صنعتی و تجاری و پولی باز بر همین سیاق از طریق بدهی سهم امام برخورد می‌کرد و به همین دلیل خمینی اصلاحات ارضی شاه را رد می‌کرد زیرا خمینی به جز بدهی سهم امام زمین‌داران و سرمایه‌داران، ارزش اضافی متعلق به بیت‌المال یا جامعه در سرمایه سرمایه‌داران و زمین‌داران معتقد نبود.

در همین رابطه بود که پس از انتشار کتاب «اقتصاد اسلامی» مطهری از آنجائیکه خمینی مبانی سوسیالیستی این کتاب را در تضاد با اسلام فقهاتی و ولایتی و روایتی خود می‌دید، دستور داد تا پس از بررسی، زیر نظر یک هیئت تحت مدیریت مهدوی کنی این کتاب از کتاب فروشی‌ها جمع آوری کنند و آن را خمیر نمایند و بدین ترتیب بود که کاری خمینی (که پس از وفات شیخ مرتضی مطهری می‌گفت من همه اندیشه مطهری بدون استثناء اسلامی می‌دانم و قبول دارم) با این کتاب اقتصاد اسلامی مطهری کرد که برای مدت‌ها تا زمانی که نظام مطلقه فقهاتی حاکم است، کسی جرئت طرح این کتاب مطهری پیدا نکند.

البته باز هم تاکید می‌کنیم که یکی از علل مهم بطلان این کتاب مطهری از نظر خمینی همان مبانی تقلیدی از شریعتی در خصوص تعلق ارزش اضافی ماشین به جامعه می‌باشد که اسلام فقهاتی خمینی آن را ذنب لایغفر می‌داند. البته به جز این، در این کتاب گرچه مطهری به تاسی از «اقتصادنا» محمد باقر صدر و کتاب «مطهرات بازرگان» می‌کوشد تا در چارچوب اسلام فقهاتی یا فقه سنتی حوزه به تبیین اندیشه خود بپردازد، اما از جمله نکات مثبتی که به صورت حاشیه‌ائی، مطهری در این کتاب مطرح کرده است طرح موضوع عدالت به عنوان علت احکام است که برعکس دیدگاه اسلام فقهاتی و دیدگاه اسلام خمینی که اصل عدالت را معلول احکام می‌دانند. مطهری اصل عدالت را برای اولین بار در این کتاب به عنوان علت احکام مطرح کرد که معنای این ایده و سخن مطهری - که بسترساز موضوع اجتهاد در اصول و اجتهاد در فروع نیز می‌باشد - این است که تمامی احکام فقهی و حتی آیات فقهی قرآن باید در ترازوی اصل عدالت وزن شوند و هر حکم فقهی و یا هر آیه و حکم فقهی قرآن که با اصل عدالت قابل انطباق نباشد باید تأویل و تفسیر دیگر کرد.

صد البته این عقیده مطهری کاملاً برعکس عقیده اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام

حوزه و اسلام ولایتی در طول هزار سال گذشته حوزه می‌باشد چرا که تمامی این اسلام‌های رنگارنگ معتقد بودند و معتقد هستند که احکام فقهی و آیات فقهی قرآن علت اصول می‌باشند نه اصول علت. احکام به عبارت دیگر از نظر اسلام حوزه و اسلام فقاهتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی خمینی اصل عدالت یا اصل آزادی و غیره معلول احکام فقهی هستند یعنی زمانی که احکام فقهی حکم به مشروعیت این اصول بدهند آن اصول شرعی می‌شوند نه بالعکس و به همین دلیل بود که خمینی می‌گفت «اوجب الواجبات حفظ نظام جمهوری اسلامی است» و آن را علت احکام می‌دانست و با این اصل هم فتوای نسل کشی زندانیان سیاسی سال ۶۷ صادر می‌کرد و هم فتوای تکفیر مصدق می‌داد و هم اعلام می‌کرد، اگر موسیقی که در رادیو و تلویزیون ایران پخش می‌شود، در رادیو و تلویزیون عربستان یا هر کشور دیگر پخش شود حرام است و به این ترتیب است که امکان هر گونه اجتهاد در اصول در طول هزار سال گذشته تاریخ اسلام فقاهتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی منتفی می‌باشد، چرا که امکان اجتهاد در اصول در عرصه اسلام فقاهتی آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید زمانی امکان‌پذیر است که ما اصل عدالت را به عنوان علت احکام فقهی بپذیریم و به همین علت است که اقبال در فصل اصل حرکت در ساختمان اسلام - کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - ص ۱۹۳ س ۴ - زمانی که از خاطرات دورانی که به عنوان وکیل در پنجاب هند کار می‌کرده یاد می‌کند و می‌گوید:

«در پنجاب همانگونه که هر کس می‌داند مواردی بوده است که اگر زنی می‌خواسته است از شوهر نامطلوب خود جدا بشود ناچار بوده است که به کفر و ارتداد توسل جوید چنین وضعی با یک دین عالم‌گیر سازگاری ندارد.»

برای فهم این دل نوشته علامه اقبال لاهوری کافی است که بدانیم در فقه شیعه و سنی امکان طلاق دو همسر برای مرد همیشه وجود دارد اما برای زن وجود ندارد و یک زن حتی در زمانی که با یک شوهر نامطلوب ازدواج کرده، نمی‌تواند به لحاظ فقهی از شوهر نامطلوبش طلاق بگیرد. راهی که فقها شیعه و سنی حتی نجفی - صاحب جواهر که خمینی آن را به عنوان دایره‌المعارف فقه شیعه معرفی می‌کرد - برای امکان انجام طلاق توسط زن پیشنهاد می‌کنند اینکه زن مرتد بشود، چرا که در فقه حوزه جزای ارتداد فطری (نه ارتداد ملی) برای

مرد اعدام است اما برای زن زندان همراه با شکنجه روزانه در ساعات پنج‌گانه نماز یومیه می‌باشد. از نظر فقهی زن زمانی که مرتد فطری می‌شود خود به خود حکم طلاق بین او و شوهرش ایجاد می‌گردد لذا در این رابطه است که راه حلی که فقهای شیعه و سنی برای ایجاد طلاق بین یک زن با شوهر نامطلوبش مطرح کرده‌اند اینکه زن مسلمان ابتدا اعلام ارتداد بکند و به محض اعلام ارتداد، زن حکم طلاق با شوهر نامطلوبش به اجرا در می‌آید پس از اینکه زن از شوهر نامطلوبش جدا شد، می‌تواند دوباره به اسلام بر گردد.

اقبال که شغل اولش به عنوان وکیل در پنجاب هند وکالت می‌کرد از آنجائیکه در پنجاب هند، زنان مسلمان راهی برای جدائی از شوهر نامطلوبشان نداشتند به ارتداد پناه می‌بردند در این کلام اقبال می‌گوید، چگونه ارتداد از یک دینی که پیامبرش برای دعوت به ایمان عالم‌گیر مبعوث شده است وسیله کسب حق طلاق برای یک زن از شوهر نامطلوبش می‌شود. در همین رابطه است که اقبال شرط اجتهاد در اصول جهت بازسازی اسلام در گرو تکیه بر اصل عدالت به عنوان علت احکام مطرح می‌کند، مطهری هم در کتاب «اقتصاد اسلامی» جهت بسترسازی اجتهاد در اصول، اصل عدالت را به عنوان علت احکام مطرح می‌کند و مطابق آن معتقد است که تمامی احکامی فقهی و آیات مربوط به احکام فقهی باید با ترازوی اصل عدالت وزن شوند.

مثلاً احکام فقهی مربوط به سه اصل برده‌داری و برتری حقوقی مردان بر زنان و برتری مسلمانان بر کافران که امروز به صورت قانون و حکم فقهی در اسلام فقه‌های در آمده است از نظر مطهری باید این سه اصل که در آیات قرآن هم تائید شده است در ترازوی اصل عدالت به عنوان علت احکام و آیات قرآن قرار گیرد و به همین دلیل است که مطهری معتقد است که اصل برده‌داری بر قرآن و اسلام و پیامبر تحمیل شده است وگرنه خود اسلام با برده‌داری چالش تاریخی دارد.^۱

۱ - هدف ما از طرح این موضوع در اینجا این است که به افرادی امثال محسن کدیور و عبدالکریم سروش که در این زمان می‌خواهند با تاسی از مطهری در چارچوب اسلام فقه‌های طرح اجتهاد در اصول مطرح کنند. یادآوری کنیم که این راه قبل از شما روندگانی داشته است اما همه اینها به بن بست و شکست برخورد کرده‌اند هر چند شما امروز با تاسی از شیخ محمود شبستری می‌کوشید تا توسط تنوری قنشر و مغز برای فقهات حوزه مشروعیت تئوریک قائل شوید تا با آن از یکطرف برای خوشایند حاکمیت با

د - جایگاه آیات فقهی قرآن یا نظام حقوقی مدینه النبی پیامبر اسلام در اسلام بازسازی شده اقبال:

اقبال پس از طرح اگزیرستانسی وحی نبوی پیامبر اسلام به لحاظ قالب و منبع معرفت و آبخور وحی پیامبر اسلام را متعلق به دوران کهن تاریخ می‌داند اما به لحاظ محتوای قرآن، از آنجائیکه از نظر اقبال قرآن هم بر عقل برهانی استقرائی تکیه دارد و هم - به جای وحی نبوی تک منبعی معرفتی قبل از پیامبر اسلام قرآن - به چند منبعی معرفتی بشر تکیه می‌کند، وابسته به جهان نو می‌باشد.

«پیامبر اسلام میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده است. تا آنجا که به منبع وحی وی مربوط می‌شود به جهان قدیم تعلق دارد و از آنجائیکه پای محتوای وحی وی در کار می‌آید متعلق به جهان جدید است چرا که تکامل وحی در وحی پیامبر منابع دیگری از معرفت را اکتشاف می‌کند که شایسته خط سیر جدید قرآن است ظهور و ولادت اسلام که آرزومندم چنانکه دلخواه شما است برای شما مجسم کنم همراه با ظهور و ولادت عقل برهانی استقرائی می‌باشد رسالت با ظهور اسلام در نتیجه اکتشاف ضرورت پایان خود رسالت به حد کمال می‌رسد» (کتاب بازسازی فکر دینی - فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۵ - س ۲۲).

در همین رابطه است که اقبال اصل خاتمیت نبوت پیامبر اسلام را بستر ساز تولد عقلانیت انسان می‌داند و در کادر حیات اسلام و قرآن در دوران حاکمیت عقلانیت برهانی و استقرائی انسان است که اقبال بر اصل اجتهاد در اصول و فروع تکیه می‌کند و از این مرحله نیاز به اجتهاد در اصول و فروع است که اقبال در فصل اصل حرکت در ساختمان اسلام کتاب بازسازی فکر دینی ص ۱۹۶ س ۴ بر تزی پرورش الگوئی فردی و اجتماعی پیامبر اسلام شاه ولی الله تکیه می‌کند، چرا که شاه ولی الله دهلوی در کتاب «حجه الله بالغه» خود در خصوص

اندیشه اسلام منهای روحانیت شریعتی چالش کنید و از طرف دیگر راه را برای فقه‌ای کردن اجتهاد در اصول و فروع هموار سازید. به هر حال آنچنانکه گذشته حرکت خود شما هم نشان می‌دهد این قشر فقهی اسلام فقه‌ای آنچنان سخت و ضخیم گشته که دیگر برای آن مغزی باقی نماند تا در چارچوب شعر شیخ محمود شبستری قرار دهید (شریعت قشر مغز آمد حقیقت / میان این آن باشد طریقت) شیخ محمود شبستری.

برخورد ما با آیات فقهی قرآن که کمتر از ۵٪ آیات قرآن می‌باشد به طرح روش و متدولوژی پیامبر اسلام در برخورد با این آیات فقهی می‌پردازد و در این رابطه است که برای اولین بار به کشف روش الگوسازی در روش تربیت فردی و اجتماعی پیامبر اسلام می‌رسد که بعداً مورد قبول و تائید علامه محمد اقبال لاهوری در کتاب گران‌سنگ «بازسازی فکر دینی در اسلام» در فصل اصل حرکت در ساختمان اسلام قرار می‌گیرد.

اصلی که شاه ولی الله دهلوی در رابطه با آیات فقهی قرآن در روش پیامبر اسلام مطرح می‌کند عبارت است، از اصل الگوسازی به جای شریعت‌سازی و فقه‌پروری است، شاه ولی الله دهلوی می‌گوید هدف پیامبر اسلام از آیات فقهی قرآن این نبود تا توسط آن‌ها (آنچنانکه اسلام فقه‌آلودی بیش از هزار سال است که ادعا می‌کند) یک سلسله قوانین حقوقی و احکام فقهی برای همه زمان‌ها و همه جوامع مختلف بشری معین کند، آن هم به شکلی که این قوانین و حدود و احکام نه تغییر کند و نه تکامل پیدا کند و هر جوامعی در هر مقطع تاریخی موظف باشد تا این احکام ثابت و لایتنجیر را مانند لباس ثابتی بر تن جوامع خود کنند. از نظر شاه ولی الله دهلوی هدف پیامبر از طرح آیات فقهی قرآن این بوده است تا با استفاده از روش الگوسازی (به جای روش مکانیکی و جامعه‌سازی ثابت و همیشگی فقهی مانند موسی و قوم بنی اسرائیل) یک قوم مشخص که همان مهاجر و انصار شهر یثرب بودند در یک مقطع خاص تاریخی انتخاب کند و سپس به تربیت این قوم جهت ساختن یک الگو برای آیندگان بپردازد. از نظر شاه ولی الله دهلوی آیات فقهی موجود قرآن تنها مربوط به نظام حقوقی آن جامعه الگویی می‌باشد که پیامبر اسلام در آن شرایط خاص تاریخی و اقتصادی و اجتماعی جهت پرورش الگو و نمونه انتخاب کرده است و شکی نیست که از نظر شاه ولی الله دهلوی این آیات و احکام در آن شرایط نظام حقوقی بسیار مترقیانه‌ای بوده است و بدون این نظام حقوقی برای پیامبر اسلام امکان الگوسازی فرد و اجتماع در آن شرایط تاریخی وجود نداشته است.

لذا در این رابطه است که شاه ولی الله دهلوی معتقد است که آنچنانکه جامعه الگویی زمان پیامبر اسلام موظف بودند که این آیات فقهی قرآن را مو به مو به اجرا در آورند برای جوامع بعد از پیامبر اسلام آنچه که باید سرمشق جامعه‌سازی قرار گیرد سنت و متدولوژی و روش

جامعه‌سازانه پیامبر است. یعنی با تاسی از پیامبر اسلام ابتدا کشف کنند که پیامبر در شرایط خاص خود چگونه از این آیات برداشت جامعه‌سازانه کرده است، همین روش و برخورد پیامبر که در قیاس با روش و برخورد موسی در ساختن جامعه قوم بنی اسرائیل کاملاً متفاوت بوده است، می‌تواند برای ما الگو و نمونه باشد چرا که گرچه بر عکس انجیل حضرت عیسی که مستقیماً توسط یک سلسله دستورات اخلاقی در پی فردسازی و جامعه‌سازی بود، حضرت موسی و پیامبر اسلام منهای دستورات اخلاقی جهت جامعه‌سازی معتقد به نظام حقوقی بودند که در این رابطه تورات حضرت موسی به لحاظ آیات احکامی و فقهی بر قرآن پیامبر اسلام برتر هم می‌باشد، اما تفاوت پیامبر اسلام با حضرت موسی در عرصه تکیه بر نظام حقوقی جهت جامعه‌سازی در این بوده است که حضرت موسی تنها با آیات فقهی و احکام تورات می‌خواست که قوم بنی اسرائیل در همان شرایط تاریخی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی بسازد، بر عکس پیامبر اسلام که با ادعای خاتمیت نبوت توسط خودش و قرآن از همان آغاز شروع بعثت در تلاش بوده است تا بیش از آنکه مانند موسی تلاش خود را محدود و محصور زمان خود بکند، به آیندگان بباندد و همین اندیشیدن به آیندگان بوده است که باعث شده تا پیامبر اسلام از شیوه الگوسازی استفاده بکند.

شیوه الگوسازی از نظر شاه ولی الله دهلوی شیوه و متدولوژی است نه نسخه پیچی کردن برای آیندگان، پیامبر اسلام به جای تکیه فیکسیستی کردن - مانند موسی - بر جامعه‌سازی تکیه ترانسفرمیستی توسط الگوسازی بر فردسازی و جامعه‌سازی بکند یعنی تجربه نبوی یا وحی موسی بر عکس پیامبر اسلام به صورت دفعی و غیر تاریخی و اجتماعی بر موسی انجام گرفت. به این ترتیب که موسی با یک غیبت چهل روزه در طور سینا توانست تجربه نبوی یا وحی خود را به صورت الواحی دریافت کند و تحویل جامعه خودش بدهد، در صورتی که پیامبر اسلام به جز پنج آیه اول سوره علق هیچ آیه‌ای یا وحی یا تجربه نبوی خود را که به صورت آگزستانسی و وجودی دریافت می‌کرد در غیبت پراکسیس جامعه‌سازانه و فردسازانه خود - که ۲۳ سال طول کشیده است - به دست نیاورده است و تازه همین پنج آیه اول سوره علق هم امر به پیامبر جهت اعلام بعثت اجتماعی و تاریخی خود، توسط خوانش جدید از خدا و انسان و جامعه می‌باشد نه مانند موسی تزریق احکام فقهی

مکانیکی چهل فرمان به جامعه انسانی.

لذا همین تفاوت مکانیزم انجام تجربه نبوی یا نزول وحی‌ائی باعث شده است تا اسلام پیامبر که میوه وحی و تجربه نبوی و پراکسیس ۲۳ ساله جامعه‌سازانه و فردسازانه پیامبر اسلام می‌باشد برعکس تورات غیر تاریخی، صورت تاریخی پیدا کند. به عبارت دیگر اسلام تاریخی مولود تکوین قرآن و تجربه نبوی پیامبر اسلام در عرصه پراکسیس ۲۳ ساله جامعه‌سازانه او می‌باشد و باز همین تولد اسلام تاریخی در بستر پراکسیس ۲۳ ساله جامعه‌سازانه پیامبر اسلام بود که شرایط ختم نبوت پیامبر اسلام را فراهم کرد چرا که بدون اسلام تاریخی امکان حیات قرآن و وحی نبوی پیامبر اسلام در بستر تاریخ فراهم نمی‌شد.

ه - دینامیزم اسلام تاریخی:

علامه محمد اقبال لاهوری در فصل «روح فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - ص ۱۴۶ س ۲» دینامیزم قرآن که گوهر اسلام تاریخی می‌باشد در سه عامل می‌داند که عبارتند از:

۱ - چند منبعی کردن منابع معرفتی بشر.

۲ - ولادت عقل برهانی استقرائی بشر در زمان پیامبر اسلام.

۳ - خاتمیت نبوت پیامبر اسلام.

«توجه دائمی به عقل و تجربه در قرآن و اهمیتی که این کتاب مبین به طبیعت و تاریخ به عنوان منابع معرفت بشری می‌دهد همه سیماهای مختلف اندیشه واحد ختم دوره رسالت است» (ص ۱۴۶ - س ۸).

اما معلم کبیرمان شریعتی در طرح مبانی دینامیزم اسلام تاریخی از مسیری غیر از مسیر علامه محمد اقبال لاهوری رفته است چرا که مسیری که اقبال برای طرح دینامیزم اسلام طی کرده است توسط تبیین پروسس تکامل حیات و هدفداری در پیوند با هم در راستای تکوین فرایندهای مختلف وحی از فرایند وحی در وجود تا فرایند وحی در نبات و فرایند

وحی در حیوان و انسان به صورت غریزی تا فرایند نبوی وحی در پیامبران ابراهیمی به صورت اگزستانسی و در پله نهائی فرایند وحی در پیامبر اسلام که آنچنانکه اقبال (در س ۶ - ص ۱۴۶ کتاب بازسازی) می‌گوید: «این کمال وحی بود که خود دریافت که به علت بلوغ عقلانی، انسان دیگر نمی‌تواند رهبری شدن انسان را از خارج از انسان انجام دهد لذا به ختم و قطع خود فرمان داد.»

لذا در این رابطه بود که اقبال طرح مبانی دینامیزم اسلام را از درون در چارچوب خود پدیده وحی نبوی و قرآن جستجو می‌کند و سه عامل فوق را به عنوان عوامل دینامیزم قرآن مطرح می‌کند. اما شریعتی برای طرح دینامیزم اسلام به جای برخورد از درون اقبال، برخورد از برون می‌کند و دینامیزم خود قرآن که از نظر اقبال بر سه پایه قرار دارد تنها به عنوان یک عامل از دینامیزم اسلام تاریخی می‌داند، شریعتی عوامل دینامیزم اسلام را در تاریخی بودن خود اسلام جستجوی می‌کند که از نظر شریعتی عواملی که باعث تاریخی شدن اسلام شده است عبارتند از:

۱ - بستر جامعه‌سازانه نزول قرآن و تکوین ۲۳ ساله اسلام در چارچوب همین حرکت ۲۳ ساله جامعه‌سازانه.

۲ - تبیین دیالکتیکی انسان و جامعه و تاریخ و وجود در قرآن.

۳ - دینامیزمدار بودن خود قرآن در چارچوب سه عامل تبیینی اقبال.

بنابراین اگر بخواهیم به صورت ترکیبی دینامیزم اسلام تاریخی از منظر اقبال و شریعتی مطرح کنیم باید بگوییم.

از نظر اقبال و شریعتی دینامیزم اسلام تاریخی:

اولاً معلول همان نزول تدریجی ۲۳ ساله تجربه نبوی پیامبر اسلام در بستر پراکسیس اجتماعی می‌باشد.

ثانیاً معلول موضوع جامعه‌سازی وحی نبوی پیامبر اسلام است.

ثالثاً معلول وجود اصل تکامل در مدت ۲۳ سال تجربه نبوی پیامبر اسلام بر خود وحی و

تجربه نبوی می‌باشد.

آنچنانکه عبدالرحمن ابن خلدون تونسی در کتاب «مقدمه تاریخ» خود می‌گوید وحی و تجربه نبوی پیامبر اسلام به موازات سیر زمان و تکامل شخصیت وجود پیامبر اسلام در بستر پراکسیس جامعه‌سازانه به صورت تدریجی در حال تکامل بوده است بطوریکه به موازات افزایش ظرفیت پیامبر اسلام در پذیرش وحی آیات قرآن رفته رفته تکامل پیدا کرده است. مثالی که ابن خلدون در این رابطه می‌زند تفاوت جمعی آیات مکی با آیات مدنی است که از نظر ابن خلدون علت طولانی بودن آیات مدنی قرآن، تکامل پیامبر اسلام نسبت به پتانسیل جذب وحی بوده است، بنابراین آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری در فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام - صفحات ۱۴۳ تا ۱۵۰» مطرح می‌کند تجربی بودن و آگزستانسی بودن خود وحی نبوی پیامبر اسلام به صورت پروسس ۲۳ ساله عامل سوم دینامیزم‌دار شدن اسلام تاریخی می‌باشد.

خود قرآن هم بر پایه همین سه عامل دینامیزم اسلام تاریخی را تبیین می‌کند چرا که از نظر قرآن.

اولاً خود اسلام تاریخی دارای دینامیزم می‌باشد که قرآن این دینامیزم قرآن را به صورت کوثر در سوره کوثر مطرح می‌کند.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوثِرَ - فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ - إِنَّ سَائِتَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است بر انسان رحیم هم می‌باشد - ای پیامبر اسلام ما به تو چشمه خود جوش بخشیدیم - پس برای اتصال با پروردگارت کارت را به شایستگی انجام بده - بیگمان برعکس چشمه خود جوش تو اندیشه آن‌ها نازا خواهد بود»

الف - کوثر صفت مبالغه از کثرت به معنای چشمه خودجوش است که دلالت بر دینامیزم‌دار بودن اسلام تاریخی می‌کند.

ب - انحر امر به نحر به معنای کاری را به شایستگی انجام دادن است.

ج - ابتر به معنای نازا است که دلالت بر غیر تاریخی بودن اندیشه دشمنان رویاروی پیامبر

اسلام می‌کند که قرآن با لفظ منافقون و کافرون و ظالمون یاد می‌کند و امام علی با لفظ قاسطین و مارقین و ناکثین یاد می‌کند.

در این سوره به صراحت قرآن، اسلام تاریخی پیامبر اسلام را با صفت کوثر تعریف می‌کند که آنچنانکه در شرح لغات سوره مطرح کردیم کوثر در لغت به معنای چشمه خودجوش است که این چشمه خودجوش چیزی نیست جز همان صفت دینامیزمدار بودن اسلام تاریخی پیامبر اسلام که فوقاً از آن تعریف کردیم. بنابراین در این سوره که نام آن هم کوثر می‌باشد قرآن با طرح صفت کوثر بر دینامیزم اسلام تاریخی تکیه می‌کند که البته در برابر اسلام تاریخی در این سوره اندیشه و اعتقادات و افکار جریان‌های متخاصم با پیامبر اسلام را با صفت ابتر بدون دینامیزم یاد می‌کند که از نظر قرآن این امر باعث آن می‌شود تا این اندیشه‌ها و افکار متقابل و متخاصم با اسلام تاریخی به علت دینامیزم نداشتن یا به قول قرآن ابتر بودن از بین بروند، بنابراین رمز حیات تاریخی قرآن و اسلام تاریخی دینامیزمدار بودن اسلام تاریخی است و لذا در همین رابطه است که در این سوره قرآن از پیامبر اسلام می‌خواهد که در چارچوب این اسلام تاریخی کارت و رسالتت را به نیکی انجام بده.

حال پس از اینکه قرآن بر دینامیزمدار بودن اسلام تاریخی تکیه کرد می‌کوشد به عوامل این دینامیزمدار شدن اسلام تاریخی تکیه کند در این رابطه قرآن این عوامل را به این صورت مطرح می‌کند.

۱ - اولین عامل دینامیزمدار بودن اسلام تاریخی بستر جامعه‌سازانه ۲۳ ساله اسلام تاریخی است:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ - وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ - وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ - لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ - به نام خداوند یکه بر همه وجود رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - سوگند به مدینه النبی جامعه الگوئی تو - همان جامعه‌ائی که تو در آن حلول کرده‌ای - یعنی‌ای پیامبر توهم عامل این جامعه هستی و هم محصول این جامعه می‌باشی» (سوره بلد - آیات ۱ - ۴).

دلیل این امر هم آن است که کلاً انسان در سختی‌های پراکسیس زائیده می‌شود:

الف - «هَذَا الْبَلَدِ» - اشاره به جامعه الگوئی پیامبر اسلام یا مدینه النبی است.

ب - کلمه «حِلٌّ» مصدر به معنای اسم فاعل حلول کننده است.

ج - «كَبِدٍ» به معنای رنج و سختی و خستگی راه و رفتن است.

در این آیات قرآن جهت تعظیم و تکریم جامعه الگوئی پیامبر اسلام که همان مدینه النبی پیامبر اسلام می‌باشد با قسم خوردن به آن یاد می‌کند چرا که محصول ۲۳ سال تلاش شبانه روزی پیامبر اسلام و ۲۳ سال وحی تدریجی بر پیامبر اسلام و ۵۲ سال نبرد و لشکرکشی و ۱۳ سال فردسازی پیامبر چیزی جز همان مدینه النبی و جامعه الگوئی پیامبر نیست. بنابراین جا دارد که قرآن در اینجا با سوگند به آن، آن را تعظیم و تکریم کند البته پس از تکریم با سوگند قرآن در تبیین رابطه این جامعه الگوئی مدینه النبی پیامبر اسلام با خود پیامبر اسلام حقیقتی بزرگتر به نمایش می‌گذرد و آن اینکه، ای پیامبر تو در این مدینه النبی یا جامعه الگوئی حلول کرده‌ای چرا که اصلاً این مدینه النبی پیامبر چیزی نیست جز شخصیت به صورت جامعه در آمده خود پیامبر، بنابراین طبیعی است که پیامبر اسلام حلول کننده آن باشد و در ادامه این سوره است که قرآن به طرح رابطه دیالکتیکی بین پیامبر و مدینه النبی می‌پردازد چرا که مدینه النبی را هم سنتز تعریف می‌کند و هم تز، هم ولد تعریف می‌کند و هم والد. البته اول تز یا والد تعریف می‌کند بعد سنتز یا ولد و در توصیف و تبیین این رابطه دیالکتیکی قرآن علتش را در پیوند وجودی بین پراکسیس و انسان می‌داند یعنی علت اینکه پیامبری که خود عامل و خالق جامعه الگوئی یا مدینه النبی بوده به صورت مخلوق این جامعه در می‌آید، این است که اصلاً انسان در سختی پراکسیس آفریده می‌شود نه در رفاه آسایش.

خلاصه با یک نگاه کلی به این آیات به صراحت مشخص می‌شود که قرآن موضوع مدینه النبی پیامبر یا جامعه الگوئی یا حرکت جامعه‌سازانه هم برای پیامبر هدف می‌داند و هم بستر و هم موضوع، لذا در این رابطه است که اولین عامل دینامیزم‌دار شدن اسلام تاریخی از نظر قرآن همان بستر جامعه‌سازانه تجربه نبوی پیامبر اسلام می‌داند.

۲ - دومین عامل دینامیزم‌دار شدن اسلام تاریخی از نظر قرآن، تکامل تدریجی خود پیامبر اسلام در بستر پراکسیس جامعه‌سازانه مدینه النبی می‌باشد.

سوره انشراح «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ - وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ - الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ - وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ - فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا - فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ - وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْجِعْ» - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است بر انسان رحیم هم می‌باشد - ای پیامبر آیا تو این سعه صدر را از عمل جامعه‌سازانه خود حاصل نکرده‌ای - آیا توسط این سعه صدر نبود که تو توانستی سختی‌های راه را تحمل کنی و در خدمت رشد و تکامل خود در آوری - آیا به علت این سعه صدر و تحمل سختی‌ها و تکامل شخصیتی محصول آن نبود که تو ترفیع نام و شخصیت پیدا کردی - پس حال که کمال و رشد تو در گرو پیوند با پراکسیس جامعه‌سازانه است خود را پیوسته به این سختی‌ها بیافکن - و از این راه مسیر وصل پروردگارت را دنبال کن.»

با نگاهی هر چند اجمالی به این سوره به وضوح روشن می‌شود که موضوع سوره انشراح رشد و کمال و تکامل خود پیامبر اسلام در عرصه پراکسیس جامعه‌سازانه می‌باشد تا به این وسیله به پیامبر اسلام تعلیم بدهد که رابطه تو با پراکسیس جامعه‌سازانه مدینه انبئی یک طرفه نیست بلکه دیالکتیکی می‌باشد و تو پیوسته در پیوند با این پراکسیس در حال تکامل می‌باشی و همین تکامل وجودی و شخصیتی تو است که از زاویه دیگر باعث می‌شود تا پتانسیل جذب و حمل وحی را پیدا کنی و اگر اینچنین نبود که تو در این پراکسیس دائماً در حال تکامل مستمر باشی، بار عظیم و سنگین جذب و حمل وحی پشت تو را در هم می‌شکست و تو را به زانو در می‌آورد. پس به موضوع کمال و تکامل خود خوب بباندیش و برای نیل به این کمال و تکامل، خود را گرفتار سختی‌های راه و رفتن بکن و در این بستر به طرف پروردگارت حرکت کن.

۳ - سومین عامل دینامیزم‌دار شدن اسلام تاریخی، تکامل خود تجربه نبوی یا وحی قرآن در بستر پراکسیس اجتماعی می‌باشد.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - يَا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ - قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا - نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا - أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا - إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا تَقْبَلًا - إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلًا - إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا - وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَتَبِيلًا - رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا - وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا - به نام خداوندی که بر همه وجود

رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - ای ملبس به لباس فاز حرائی - پارهائی از شب جز اندکی از آن برخیز - یا نصف آن و یا کمتر از نصف - و یا اندکی بر نصف بیفزای و قرآن را با فکر و اندیشه و تعمق بخوان - و با این پراکسیس باطنی خود را آماده کن که بزودی بار وحی سنگین‌تر خواهد شد - بهترین زمان برای انجام پراکسیس باطنی هنگام شب خواهد بود - زیرا تو در روز گرفتار پراکسیس جامعه‌سازانه خواهی بود - پس در عرصه پراکسیس باطنی شب ذکر خدا را بگو و دست نیاز و حاجت به سمت او دراز کن - همانا پروردگار مشرق‌ها و مغرب‌ها است و بجز او معبودی نیست پس او را وکیل خود بگیر» (سوره مزمل - آیات ۱ تا ۱۰).

آنچنانکه در این آیات مشاهده می‌شود قرآن پراکسیس پیامبر اسلام را به سه قسمت یا سه فرایند تقسیم می‌کند:

الف - پراکسیس عملی جامعه‌سازانه.

ب - پراکسیس باطنی نفسانی.

ج - پراکسیس نظری عقلانی.

از آنجائیکه پیامبر اسلام در مرحله ۱۵ ساله فاز حرائی تنها مشغول پراکسیس باطنی حرائی با غارنشینی فردی منهای پراکسیس جامعه‌سازانه بوده است قرآن این پراکسیس مکانیکی باطنی فاز ۱۵ ساله حرائی را برای پیامبر به صورت مزمل و مدثر که به معنای جامعه به خود پیچیده مطرح می‌کند و لذا در این رابطه است که قرآن در این آیات و آیات اول سوره مدثر سعی می‌کند توسط تکلیف پراکسیس جامعه‌سازانه بر پیامبر اسلام او را مجبور به ترک پراکسیس باطنی فردی غارنشینی حرائی بکند که برای انجام این مقصود قرآن در آیات فوق شکل پراکسیس باطنی پیامبر را عوض می‌کند و به جای پراکسیس باطنی فردی و غاری و حرائی معتقد به انجام پراکسیس شبانه باطنی در چارچوب پراکسیس جامعه‌سازانه روزانه می‌باشد. البته در آیات فوق هدف پراکسیس باطنی و عملی و نظری پیامبر اسلام آمادگی جهت جذب وحی کمال یافته می‌داند که قرآن در این آیات با بیان «إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا تَقِيلًا» مطرح می‌کند، به عبارت دیگر در این آیات قرآن پیامبر را وادار می‌کند تا با

انجام پراکسیس های سه گانه:

۱ - «فَمِ اللَّيْلِ» یا پراکسیس باطنی.

۲ - «رَتِّلِ الْقُرْآنَ» یا پراکسیس نظری.

۳ - «إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَوِيلًا» پراکسیس اجتماعی یا عملی، آماده وحی کمال یافته بکند. بنابراین طبق این آیات به موازات کمال و تکامل پیامبر، وحی پیامبر هم کامل تر می شود به عبارت دیگر تکامل وحی پیامبر در گرو تکامل شخصیت پیامبر می باشد.

د - معراج، تکامل وجودی و اسری، تکامل و حیانی پیامبر اسلام است. قرآن دو نوع تکامل برای پیامبر اسلام قائل است:

۱ - تکامل وجودی یا شخصیتی پیامبر اسلام.

۲ - تکامل وحی نبوی یا تجربه اگزیستانسی پیامبر اسلام می باشد که قرآن تکامل اولی را معراج می نامد و تکامل دوم را اسری می خواند. در آیات ۱ تا ۱۸ سوره نجم به تبیین تکامل شخصیتی و وجودی پیامبر اسلام می پردازد و در آیه ۱ سوره اسری تکامل وحی نبوی پیامبر اسلام را تبیین می کند.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى - مَا صَلَّى صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى - وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى - عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى - ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى - وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى - ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى - فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى - فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى - مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى - أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى - وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى - عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى - عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى - إِذْ يُعْشَى السِّدْرَةَ مَا يُعْشَى - مَا رَآهُ الْبَصَرُ وَمَا طَعَى - لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى - به نام خداوندی که رحمان است بر همه وجود و بر انسان رحیم هم می باشد - قسم به قرآن که مانند نجوم به صورت تدریجی بر محمد نازل شد - که پیامبر اسلام هرگز نه در راه و نه در هدف منحرف نشده است - به رای خود چیزی نمی گوید و سخنانش ناشی از هوای نفس نیست - خداوند قرآن و وحی را به او تعلیم داده است - خود پیامبر دارای عقل و اراده ای محکم می باشد - او تا افق اعلا صعود کرده است - او خود را در صعود به خدا نزدیک و نزدیکتر کرده است - تا آنجا صعود کرده

که فاصله‌اش تا خدا به اندازه فاصله میان دستگیره کمان و زه آن است - و بدین ترتیب بود که خداوند بر او وحی کرد آنچه را که وحی کرده است - قلب پیامبر در تجربه نبوی به او دروغ نگفت آنچه را که تجربه کرده بود - آیا شما با او مجادله می‌کنی که خلاف آنچه تجربه کرده است اعتقاد پیدا کند - با اینکه او یک بار دیگر این تجربه را کرده بود - و تا درخت سدر آخر صعود کرده بود - همان درخت سدر آخری که جنت الماوی آنجاست - و در آنجا بود که او بر درخت سدر آخری احاطه می‌یابد آنچه احاطه می‌یابد - آنچه او با قلبش تجربه کرد درست دید و غفلت نورزید - به تحقیق او بعضی از آیات پروردگارش را دید» (سوره نجم - آیات ۱ - ۱۸).

«سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» - منزه ست خدائی که شبانه محمد را از مسجد الحرام به سوی مسجد اقصائی که پیرامونش مبارک ساخت سیر داد تا آیات خود را به او بنمایاند چرا که خداوند شنوا و بیناست» (سوره اسری - آیه ۱).

آنچه از ترکیب این دو دسته آیات می‌توان فهم کرد اینکه:

۱ - هم معراج و هم اسری پیامبر اسلام آنچنانکه اقبال و شریعتی می‌گویند صورتی آگزیستانی و وجودی داشته است نه سیر و سیاحت فیزیکی، آنچنانکه اسلام روایتی و اسلام حوزه و فقهانی در هزار سال گذشته بر طبل آن می‌کوبد.

۲ - به علت آگزیستانی و وجودی بودن معراج و اسری پیامبر اسلام ما مجبوریم تجربه نبوی یا وحی پیامبر اسلام را آنچنانکه اقبال می‌گوید به صورت آگزیستانی و وجودی تبیین نمائیم.

۳ - ابن خلدون اولین متفکری بود که در قرن هشتم موضوع تکامل و موضوع کیفیت کسب وحی پیامبر اسلام را به صورت آگزیستانی تبیین کرد.

۴ - از زمان ابن خلدون دو نظریه در خصوص کسب وحی پیامبر اسلام در میان متفکرین مسلمان مطرح شد:

الف - وحی مکانیکی.

ب - وحی آگزیستانسی.

طرفداران وحی مکانیکی که طرفداران اسلام روایتی و فقهاتی بودند بر پایه تبیین مکانیکی از جهان معتقد بوده و هستند که رابطه پیامبر با وحی رابطه گیرنده و فرستنده می‌باشد و پیامبر اسلام مانند یک گیرنده، فرکانس‌هایی به صورت وحی از بیرون جذب می‌کند که واسطه حامل این فرکانس‌ها بین خداوند و پیامبر اسلام جبریل می‌باشد و خود پیامبر در این رابطه هیچ‌گونه دخالتی نداشته و ندارد، در صورتی که طرفداران وحی آگزیستانسی معتقد بوده و هستند که پیامبر اسلام بر پایه تکامل وجودی و شخصیتی اختیاری و اکتسابی خودش توانسته است به آبخور وحی دست پیدا کند لذا او گیرنده مکانیکی وحی نیست بلکه سازنده ارگانیکی وحی می‌باشد.

۴- بعد از این خلدون بزرگترین متفکری که توانست وحی آگزیستانسی را تبیین علمی بکند حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در کتاب «بازسازی فکر دینی» بود و در ادامه اقبال معلم کبیرمان شریعتی است که در مبحث معراج و اسری پیامبر رای آگزیستانسی بودن تکامل و تجربه نبوی پیامبر اسلام را تبیین نمود.

۵ - بدون فهم کیفیت کسب وحی توسط پیامبر اسلام، امکان فهم قرآن و اسلام وجود ندارد چرا که هم قرآن و هم جهان و هم جامعه، تاریخ، انسان در عرصه دوگانه فهم کسب وحی پیامبر صورت دوگانه دارد به همین علت ما بدون بعثت‌شناسی هرگز نمی‌توانیم به اسلام‌شناسی دست پیدا کنیم. بنابراین در بحث بعثت‌شناسی ما باید روشن کنیم که به کدامین وحی اعتقاد داریم؟ وحی آگزیستانسی یا وحی مکانیکی؟ سپس بر حسب نوع اعتقاد به هر کدام از این دو وحی ما باید به تبیین جهان، جامعه، انسان، تاریخ و اسلام بپردازیم. به همین علت اقبال در بازسازی اسلام‌شناسی خود در نوک پیکان بازسازی اسلام از وحی‌شناسی و بعثت‌شناسی شروع کرد.

۶ - بدون اعتقاد به وحی آگزیستانسی ما نمی‌توانیم معتقد به اسلام تطبیقی یا اسلام تاریخی بشویم آنچنانکه اعتقاد به اسلام دگماتیسم معلول اعتقاد به وحی مکانیکی می‌باشد.

۷ - لازمه اعتقاد به دینامیزم قرآن و اسلام تاریخی اعتقاد به وحی آگزیستانسی است، چرا که مبانی دینامیزم قرآن و اسلام تاریخی که شامل:

الف - تدریجی بودن،

ب - تکاملی بودن،

ج - اجتماعی بودن می‌باشد که تنها توسط آگزیستانسی بودن وحی پیامبر اسلام قابل تبیین می‌باشد.

بحث فرهنگ پیامبر اسلام
در راستای بحث اجتماعی،
در بستر تحول مفاهیم
فلسفی-کلامی-مذهبی

۱ - دو رویکرد مختلف ابزاری و عقلانی در راستای بعثت فرهنگی برای انجام بعثت اجتماعی:

اولین و بدیهی‌ترین سؤالی که در خصوص هر گونه تحول اجتماعی توسط پیشگامان آن جامعه چه قبل از حرکت و چه بعد از حرکت مطرح می‌شود اینکه، آن پیشگامان جامعه با کدامین رویکرد و استراتژی در آن جامعه ایجاد تحول اجتماعی کرده یا می‌کنند؟ البته به شرط اینکه پیشگامان آن جامعه معتقد به تحول از پایین باشند وگرنه تحول اجتماعی تزریقی از بالا (مثل رفرم ارضی پهلوی دوم در سال ۴۲) قطعاً در همه جا صورت دستوری و تکلیفی و دولتی دارد و نیازمند به اتخاذ استراتژی نیست - که در اینجا چنین تحولی موضوع بحث ما نیست - آنچه منظور ما در اینجا است آن دسته از تحولات اجتماعی که یا به صورت ساختاری و یا به صورت رفرمی از پایین تکوین پیدا می‌کنند. بی‌شک در پاسخ به این سؤال دو رویکرد یا دو استراتژی بیشتر نمی‌تواند مطرح بشود

الف - ایجاد تحول اجتماعی از طریق ابزاری.

ب - ایجاد تحول اجتماعی از طریق عقلانی.

در خصوص پیامبر اسلام هم چه ما معتقد و مؤمن به راه و حرکت او باشیم و چه نباشیم، به هر حال حتی از منظر برون دینی هم - اگر مانند جواهر لعل نهرو بخواهیم - به حرکت پیامبر اسلام نگاه نکنیم، قطعاً در نظر ما نخستین عملکرد و فونکسیون بعثت پیامبر اسلام ایجاد یک تحول عمیق و گسترده و تاریخی در جامعه عربستان و جامعه بشری در قرن هفتم میلادی است بطوریکه بعضی مانند نهرو آن را بزرگترین تحول تمدن ساز تاریخ بشر می‌دانند و بعضی مانند ابن خلدون آن را معجزه دوم پیامبر اسلام در کنار معجزه اول یعنی قرآن می‌خوانند. به هر حال با هر نگاه و از هر زاویه‌ای که ما بخواهیم به حرکت پیامبر اسلام نظر بیافکنیم خواه برون دینی باشد خواه درون دینی، بی‌شک بزرگترین دستاورد بعثت پیامبر اسلام ایجاد تحول ساختاری جامعه بشریت و به خصوص جامعه عربستان در قرن هفتم میلادی می‌باشد. آنچنان تحول ساختاری که به مصداق «تعرف الاشجار باثمارها - درختها را از طریق میوه‌هایشان می‌توان شناخت» اولین میوه آن تمدن اسلامی بود که در قرن چهارم و پنجم به اوج شکوفایی خود نشست که یکی از بزرگترین تمدن‌های تاریخ بشریت می‌باشد. بنابراین باز همان سؤال کلیدی فوق در این رابطه هم مطرح می‌شود که با چه روش و مکانیزمی پیامبر اسلام توانست جامعه عربستان یا جامعه بشریت را در قرن هفتم میلادی دچار تحول و دگرگونی بکند؟ همان تحول و دگرگونی که خود قرآن از آن با عنوان نباء عظیم یاد می‌کند:

«عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ - عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ - الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ - كَلَّا سَيَعْلَمُونَ - ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ -

این سؤال بزرگ امروز بشریت که از هم می‌پرسند کدام است؟ آن سؤال بزرگ و تکان دهنده و بی‌سابقه امروز بشر همان خبری است که خود بشریت را در فهم آن دچار سر درگمی کرده است البته نه چنین است به زودی همین‌ها مادیت این نباء عظیم در جامعه و جهان خود خواهند دید» (سوره نباء - آیات ۱ تا ۵).

و امام علی (خطبه ۸۹ - ص ۱۲۱ نهج البلاغه صبحی الصالح) در باب آن می‌گوید:

«أَرْسَلَهُ عَلَىٰ حِينٍ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَ طُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ وَ اعْتِرَافٍ مِنَ الْفِتَنِ وَ انْتِسَارٍ مِنَ الْأُمُورِ وَ تَلَطُّ مِنَ الْحُرُوبِ وَ الدُّنْيَا كَاسِفَةٌ النَّوْرَ ظَاهِرَةَ الْعُزُورِ عَلَىٰ حِينِ إِصْفَارٍ مِنْ وَرَقِهَا وَ إِنَابِسٍ مِنْ ثَمَرِهَا وَ إِغْوَارٍ مِنْ مَائِهَا قَدْ دَرَسَتْ مَنَارُ الْهُدَىٰ وَ ظَهَرَتْ أَعْلَامُ الرَّدَىٰ فَهِيَ مُتَّجِهَةٌ لِأَهْلِهَا عَابِسَةٌ فِي وَجْهِ

طَالِبِهَا تَمَرُّهَا الْفِتْنَةُ وَ طَعَامُهَا الْحَيْفَةُ وَ شِعَارُهَا الْخَوْفُ وَ دِنَارُهَا السَّيْفُ... - پیامبر اسلام زمانی مبعوث شد که هیچ پیامبر و هدایتگری نبود، جامعه بشری در خوابی عمیق فرو رفته بود، فتنه‌ها از هر سو بر جوامع بشری حمله‌ور شده بود، آتش جنگ‌ها در جوامع بشری شعله‌ور بود، جهان در تاریکی و جهل گم شده بود، زمانی بود که برگ‌های رسالت انبیاء ابراهیمی زرد و میوه‌های خشک و مناره‌های هدایت بشریت کهنه و نشانه‌های هلاکت جوامع بشری ظاهر شده بود، دنیا به اهلس ناخوش‌روی و با خواهنده خود ترش روی شده بود، ثمره جوامع بشری فتنه و جنگ بود و گرفتاری خوراکشان گوشت همدیگر، لباس زیرین آن‌ها ترس و وحشت و لباس رویین آن‌ها شمشیر و کشتار یکدیگر بود.»

در عصر ما هم در طول ۱۵۰ سال گذشته که جنبش‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی در جوامع مسلمان و کشور‌های تحت سلطه و پیرامونی از سر گرفته شده است، باز همین سؤال فوق قابل طرح می‌باشد که این جنبش‌های با کدامین استراتژی مدیریت شده‌اند یا مدیریت می‌شوند؟

در پاسخ به این سؤال هم باز دو پاسخ رویکرد ابزاری و رویکرد عقلانی در اینجا مطرح می‌شود چرا که اگر سیدجمال را به عنوان سر سلسله جنبان جنبش‌های جوامع مسلمان در عصر جدید بدانیم، خود سیدجمال الدین اسدآبادی طرفدار رویکرد و استراتژی ابزاری بود و در کادر استراتژی ابزاری او معتقد بود که روش تحول اجتماعی جوامع مسلمان در گرو اقتدار ابزاری و اقتدار سیاسی این جوامع می‌باشد و لذا در همین رابطه بود که سیدجمال معتقد بود که برای ایجاد تحول و اصلاح جوامع مسلمان و نجات از عقب‌ماندگی و نیل به مدرنیته، این جوامع باید به اقتدار ابزاری و اقتدار سیاسی دست پیدا کنند و صد البته علت شکست سیدجمال در ایجاد تحول اجتماعی در کشورهای مسلمان هم معلول همین استراتژی ابزاری او بود. هر چند خود او در پایان عمرش به این اشتباه پی برده بود ولی به علت اینکه نتوانست استراتژی عقلانی فهم کند و بر آن تکیه کند، حتی عبده و رشید رضا هم تا زمانی که اقبال گردونه حرکت را به دست گرفت، نتوانستند بحران استراتژی حرکت سیدجمال را حل کنند و از زمانی که علامه محمد اقبال لاهوری گردونه حرکت سیدجمال را در دست

گرفت او با تکیه بر استراتژی رویکرد عقلانی به جای رویکرد ابزاری سیدجمال کوشید تا توسط کتاب گران‌سنگ «بازسازی فکر دینی در اسلام» جهت انجام استراتژی عقلانی با تحول در مفاهیم فلسفی و کلامی و مذهبی نخستین گام در این راه بردارد که صد البته راه اقبال در راستای تحقق استراتژی عقلانی جهت تحول فرهنگی و تحول اجتماعی به وسیله معلم کبیرمان شریعتی دنبال شد.

به همین دلیل از آغاز این دو مشرب یا نحلّه رویکردی یا استراتژی ابزاری و عقلانی معتقد به تحول اجتماعی به دو صورت رفتاری و ساختاری توسط حرکت از پایین بوده‌اند که البته در این رابطه موفقیت از آن نحلّه و مشرب و رویکرد و استراتژی عقلانی بوده است که به وسیله جنبش فرهنگی و مذهبی و عقلانی و فکری انجام جنبش اجتماعی را دنبال می‌کرده است چرا که رویکرد ابزاری یک رویکردی می‌باشد که از طریق محصول ابزاری جوامع دیگری به صورت معلولی نه علتی، می‌خواهند به ایجاد تحول در جوامع خود پردازند که این خواسته امری غیر ممکن می‌باشد. در صورتی که رویکرد عقلانی یک رویکرد دلیلی می‌باشد که به صورت علتی نه معلولی، می‌کوشند تحول هر جامعه‌ای را در چارچوب کنکریّت و مشخص همان جامعه به صورت عینی و ذهنی مطالعه و تعریف کنند.

به همین دلیل رویکرد عقلانی تحول در هر جامعه‌ای به صورت مستقل تبیین و تعریف می‌کند نه به صورت عام و کلی مانند استراتژی ابزاری یعنی آنچنانکه گوروپچ می‌گوید «ما در این رابطه جامعه‌ها داریم نه جامعه»، به همین دلیل در رویکرد ابزاری ما توسط یک نسخه واحد به معالجه و طبابت جوامع مختلف و گوناگون می‌پردازیم در صورتی که در رویکرد عقلانی ما گرچه رویکرد و استراتژی‌مان واحد است اما برای جوامع مختلف نسخه‌های متفاوتی در چارچوب خودیژگی‌های عینی و ذهنی آن جوامع تجویز می‌کنیم. البته طرح این موضوع در اینجا خالی از عریضه نیست که گرچه رویکرد ابزاری از یک ساختار واحد تئوریک برخوردار می‌باشد، اما رویکرد عقلانی به لحاظ ساختار تئوریک، دارای اشکال متفاوتی می‌باشد که در ادامه به تبیین آن می‌پردازیم.

۲ - رویکرد عقلانی پیامبر اسلام توسط تحول در مفاهیم فلسفی و کلامی و مذهبی، در ایجاد بعثت فرهنگی و اجتماعی:

آنچنانکه در درس‌های قبلی بعثت شناسی پیامبر اسلام مطرح کردیم، موضوع بعثت پیامبر اسلام از نظر قرآن بعثت اجتماعی می‌باشد نه بعثت فردی:

«هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ - اوست خدائی که مبعوث کرد از جامعه‌ای که در مرحله گفتاری (قبل از مرحله نوشتاری) بودند پیامبری تا این پیامبر با تلاوت و تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت آن جامعه و جوامع بعدی که به این پیامبر ایمان پیدا می‌کنند از گمراهی نجات دهد» (سوره جمعه - آیه ۲).

و لذا در بین رابطه است که هم تکوین ۲۳ ساله اسلام تاریخی و هم نزول آیات قرآن در بستر پراکسیس ۲۳ ساله جامعه‌سازانه پیامبر اسلام و هم دینامیزم مبتنی بر اجتهاد در اصول و فروع اسلام تاریخی، همگی در راستای ایجاد تحول اجتماعی معنا و مفهوم پیدا می‌کند و لذا در این رابطه بوده است که ایجاد تحول اجتماعی در نوک پیکان حرکت پیامبر اسلام قرار داشته است.

اما سؤال کلیدی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه اگر پیامبر اسلام آنچنانکه نهر و می‌گوید «در ایجاد بعثت اجتماعی موفق بوده است» (نه آنچنانکه خمینی می‌گفت پیامبران ناموفق بوده‌اند) این موفقیت پیامبر اسلام در ایجاد بعثت اجتماعی با چه رویکردی انجام گرفته است؟ آیا پیامبر اسلام با رویکرد ابزاری توانسته به انجام بعثت اجتماعی دست پیدا کند یا توسط رویکرد عقلانی به این مقصود دست پیدا کرده است؟

برای پاسخ به این سؤال کلیدی آنچه که باید به صورت موجز و کپسولی در اینجا مطرح کنیم اینکه، پیامبر اسلام توسط رویکرد عقلانی و انقلاب در مفاهیم فلسفی و دیسکورس مذهبی، کلامی، انسانی، اجتماعی و تاریخی بود که توانست به تحول اجتماعی در قرن هفتم میلادی در کمتر از نیم قرن دست پیدا کند. به عبارت دیگر رویکرد عقلانی پیامبر اسلام از طریق تحول در تصدیقات جوامع بشری قرن هفتم میلادی به انجام رسید نه توسط نوآوری

تصورات، همان روشی که علامه محمد اقبال لاهوری و در ادامه آن معلم کبیرمان شریعتی در عصر حاضر برای انجام استراتژی عقلانی بر آن تکیه کردند. اقبال بر عکس سیدجمال الدین اسدآبادی که بر رویکرد ابزاری جهت تحول جوامع مسلمان تکیه می‌کرد و معتقد بود که تنها با تحول در فهم مفاهیم کلی اسلام و قرآن ما می‌توانیم به تحول اجتماعی دست پیدا کنیم.

«در این سخنرانی‌ها هدف من بحث فلسفی در باره بعضی از مفاهیم اسلام است به این امید که شاید این کار لااقل در فهم شایسته معنی اسلام به عنوان پیامبری که به بشریت فرستاده شده است سودمند افتد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل معرفت و تجربه دینی - ص ۱۲ - س ۲).

و لذا در این رابطه است که محمد اقبال می‌گوید تا در کتاب گران‌سنگ «بازسازی فکر دینی در اسلام» - که اسلام‌شناسی اقبال لاهوری می‌باشد - به بازسازی مفاهیم فربه‌ائی چون خدا، نبوت، وحی، زمان و من در انسان پردازد. آنچنانکه شریعتی در حیات ده ساله حرکت علنی خود کوشید با ایجاد تحول و انقلاب در مفاهیمی چون توحید، انتظار، امامت، امام، هجرت، انسان، جامعه، تاریخ، آزادی، عدالت، مستضعفین، شهادت، نیایش و... راه اقبال را به انجام برساند، بطوریکه ما اگر بخواهیم تمامی تلاش تحول آفرین اجتماعی اقبال و شریعتی را به صورت کیسولی تبیین نمائیم راهی جز این نداریم که بگوییم کار اقبال و شریعتی ایجاد تحول تصدیقی در مفاهیم فلسفی و مذهبی و کلامی و اجتماعی و انسانی و تاریخی می‌باشد و اقبال و شریعتی توسط تحول در فهم این مفاهیم بود که توانستند بزرگترین تحول اجتماعی در جامعه خود و جوامع مسلمان به وجود بیاورند.

به عبارت دیگر اقبال و شریعتی تصورات جدیدی برای تحول اجتماعی جوامع خود همراه نیاوردند، قبل از اقبال و شریعتی در جوامع اسلامی تصور خدا، تصور وحی، تصور توحید، تصور انسان، تصور اجتماع، تصور تاریخ، تصور انتظار، تصور شهادت، تصور امامت، تصور مستضعفین، تصور هجرت و دیگر تصور‌ها وجود داشت، اقبال و شریعتی با حفاری درون این تصورات، تصدیقات جامعه مسلمان را نسبت به این تصورات عوض کردند. آنچنانکه در داستان موسی و شبان دفتر دوم مثنوی مولوی دیدیم که موسی برای ایجاد تحول

در شبان دست به نفی تصورات شبان نزد بلکه به تصحیح تصدیقات شبان پرداخت.

آفتابی را چنین‌ها کی رواست	چاروق و پاتابه لایق مر تراست
جسم و حاجت در صفات ذوالجلال	با که می گوئی تو این با عم و خال
چاروق او پوشد که او محتاج پاست	شیر او نوشد که در نشو و نماست
در حق پاکی حق آرایش است	دست و پا در حق ما آسایش است
والد و مولود را او خالق است	لم یلد لم یولد او را لایق است
هر چه مولود است او ز این سوی جست	هر چه جسم آمد ولادت وصف اوست
حادثست و محدثی خواهد یقین	زانک از کون و فسادست و مهین

مثنوی - دفتر دوم - چاپ نیکلسون - ص ۲۸۰ - س ۱۵

و بعد از این ایجاد تحول در تصدیقات شبان توسط موسی بود که شبان دچار تحول و انقلاب در عین و ذهن خود شد، آنچنانکه:

من کنون در خون دل آغشته‌ام	گفت ای موسی از آن بگذشته‌ام
صد هزاران ساله زان سو گشته‌ام	من ز سدره منتهی بگذشته‌ام
گنبدی کرد و زگردون بر گذشت	تازبانه بر زدی اسبم بگشت
آفرین بر دست و بر بازوت باد	محرم ناسوت ما لاهوت باد

مثنوی - دفتر دوم - ص ۲۸۳ - س ۹

در خصوص اقبال و شریعتی - که برعکس سیدجمال حرکت کردند - اوضاع بدین منوال می‌باشد، چرا که شریعتی و اقبال از طریق تکیه بر تصورات مذهبی جامعه با حفاری این تصورات، تصدیقات گذشته مذهبی، کلامی، فلسفی، انسانی و اجتماعی جامعه را به چالش کشیدند و با به چالش کشیدن تصدیقات مذهبی و کلامی و فلسفی و انسانی اجتماعی عقلانیت جامعه بود که در جامعه خود ایجاد تحول و انقلاب فرهنگی کردند. صد البته اقبال

و شریعتی این استراتژی خودشان را از پیامبر اسلام تاسی کرده بودند چرا که استراتژی که پیامبر اسلام جهت ایجاد بعثت فرهنگی و بعثت اجتماعی اتخاذ کرد تکیه بر رویکرد عقلانی در چارچوب ایجاد تحول در مفاهیم فلسفی و کلامی و مذهبی و انسانی و اجتماعی مردم عصر خود توسط حفظ تصورات و تغییر در فهم تصدیقات بود. پیامبر اسلام در این رابطه تصورات جاهلیت مانند خدا، جن، ملائکه، غسل، حج و... را حفظ کرد تنها به تغییری در تصدیقات نسبت به این تصورات اقدام کرد، به عبارت دیگر پیامبر اسلام برای جوامع بشر و جامعه عربستان تصورات تازه‌ای نیافرید بلکه فقط تصدیقات تازه و جدیدی آورد.

۳ - بن مایه تصدیقات تحول آفرین پیامبر اسلام:

نخستین تصدیق تحول آفرین پیامبر اسلام که محصول ۱۵ ساله پروسس باطنی فاز حرائی پیامبر اسلام بود تصدیق «لا اله الا الله» بود که آنچنانکه اگر بگوییم محصول ۱۵ سال پروسس باطنی فاز حرائی پیامبر اسلام همین تصدیق «لا اله الا الله» بوده است سخنی به گزاف نگفته‌ایم و باز اگر بگوییم که تصدیق «لا اله الا الله» مادر تمامی تصدیقاتی بوده که پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال حیات نبوی خود در چارچوب تجربه نبوی وحی و کلام خود مطرح کرده است باز سخنی به خطا نگفته‌ایم.

همچنین اگر بگوییم که رمز نزول دفعی و یکبارگی قرآن در شب قدر بر پیامبر اسلام در تجربه نبوی تصدیق «لا اله الا الله» نهفته است بطوریکه تمامی آیات قرآن و تجربه نبوی پیامبر اسلام و تصدیقاتی که پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال به انجام می‌رساند همه در چارچوب و تعریف و تبیین این تصدیق «لا اله الا الله» معنی پیدا می‌کند باز به انحراف نرفته‌ایم و باز اگر بگوییم که تنها تصدیقی که پیامبر اسلام خارج از تجربه نبوی وحی پیامبرانه خودش با تجربه ۱۵ ساله باطنی به آن دست پیدا کرد و خود این آبخشور و نردبانی شد تا پیامبر اسلام توسط این نردبان «لا اله الا الله» به سرچشمه وحی نبوی دست پیدا کند به خطا نرفته‌ایم.

همچنین اگر بگوییم شناسنامه خداوند و فهرست کل قرآن در همین تصدیق «لا اله الا الله»

نه شما پرستندگانید آنچه را من می‌پرسم، دین شما برای خودتان و دین من هم برای خودم» (سوره کافرون - آیات ۱ الی ۶).

آنچنانکه از شش آیه فوق بر می‌آید، شش آیه فوق فقط یک بخش «لا اله» از تصدیق «لا اله الا الله» را تعریف و تبیین می‌کند و اینکه پیامبر تصدیق و تجربه خودش از «لا اله» در این سوره به نمایش می‌گذارد و فقط می‌گوید:

«لَا أَعْبُدُ... - ... مَا أَعْبُدُ» به این علت است که گرچه در این زمان یعنی قرن بیست و یکم که بیش از چهارده قرن از بعثت ۲۳ ساله پیامبر اسلام می‌گذرد برای ما تجربه «لا اله» ساده می‌آید باید به تاریخ گذشته بشریت نظری بیافکنیم تا بینیم بشریت در طول تاریخ گذشته تا زمان بعثت پیامبر اسلام چه هزینه گزافی بابت همین تجربه «لا اله» در عرصه‌های فلسفی و کلامی و اجتماعی و سیاسی پرداخت کرده است.

بنابراین پیامبر اسلام در این سوره شش آیه‌ای مکی چهار مرتبه بر شعار «لا اله» خود تاکید و تکیه می‌کند که برای فهم دلیل اینکه در این سوره چرا پیامبر چهار مرتبه بر شعار «لا اله» تاکید می‌کند باید دو سوره ناس و فلق را به کمک بگیریم چرا که در سوره ناس بر سه مؤلفه اجتماعی «لا اله» تکیه می‌کند که عبارت است از نفی ربوبیت غیر الله، نفی ملوکیت غیر الله، نفی الوهیت غیر الله و در سوره فلق با بیان «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» بر مؤلفه فلسفی «لا اله» تکیه می‌شود.

بنابراین طرح بیان چهارگانه «لا اله» پیامبر اسلام در سوره کافرون تفسیر تجربه چهارگانه پیامبر اسلام از تجربه «لا اله» می‌باشد که سه وجه این نفی مربوط به نفی اله‌های زمینی است که به صورت «زر و زور و تزویر» در اشکال «رَبِّ النَّاسِ» و «مَلِكِ النَّاسِ» و «إِلَهِ النَّاسِ» از طرف خداوندان زمین بر مستضعفین زمین حکومت می‌کردند و اما وجه چهارم این تفسیر «لا اله» مربوط به نفی اله‌های فلسفی و آسمانی می‌باشد که توسط اله‌های سه‌گانه زمینی «رب و ملک و اله» یا «زر و زور و تزویر» برای توجیه سلطه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی یا مذهبی خود به خدایان ساختگی آسمانی پناه می‌بردند که بت‌های دست ساخته آن‌ها نمایش آن خدایان خود ساخته آسمانی جهت توجیه حاکمیت غاصبانه خود بوده

است.

«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ - مَلِكِ النَّاسِ - إِلَهِ النَّاسِ - مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ - الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ - مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ - بگو پناه می‌برم به الله رب مردم، پناه می‌برم به الله ملک مردم، پناه می‌برم به الله اله مردم، از شر وسوسه‌گرهای نهانی، که مداوم در سینه توده‌ها به نفع صاحبان قدرت وسوسه می‌کنند به صورت آشکار و پنهان» (سوره ناس - آیات ۱ الی ۴).

در این سوره پیامبر اسلام در راستای تبیین مؤلفه سه‌گانه اجتماعی «لا اله» در میان همه صفات الله سه صفت «ربوبیت و مالکیت و الوهیت» را انتخاب می‌کند و در آرایش بیان این سه صفت، اول ربوبیت بعد مالکیت و در آخر الوهیت مطرح می‌کند. همچنین جمله‌های «رَبِّ النَّاسِ» و «مَلِكِ النَّاسِ» و «إِلَهِ النَّاسِ» را به صورت متصل و بدون «واو» عاطفه مطرح می‌کند و نیز کلمه «ناس» سه بار تکرار می‌شود که نشان دهنده آن است که این سه صفت هر یک به تنهایی و مستقل باید موضوع «اعوذ» باشد و به همین ترتیب در ترجمه ما به صورت مستقل سه بار کلمه «اعوذ» مطرح کردیم تا نشان دهیم تا در اینجا پیامبر اسلام با طرح گزینشی سه صفت «ربوبیت و مالکیت و الوهیت» می‌خواهد جهت تفسیر «لا اله» به نفی سه دسته از خدایان زمینی که همان صاحبان قدرت «زر و زور و تزویر» می‌باشند، بپردازد، که علت طرح اول صفت ربوبیت به این دلیل می‌باشد که قرآن و پیامبر اسلام، صفت رب را برای صاحبان قدرت سیاسی یا صاحبان زور به کار می‌برد.

«هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى - إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى - اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى - فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ - وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ - فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى - فَكَذَّبَ وَعَصَى - ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى - فَخَشَرَ فَقَادَى - فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى - ای پیامبر آیا از پراکسیس اجتماعی موسی آگاه هستی - آن زمانی که تجربه نبوی او در وادی مقدس طوی به بار نشست و پروردگار موسی به موسی امر کرد که به مبارزه با فرعون برو که او طغیان کرده است - ابتدا به فرعون بگو آیا آماده تزکیه از قدرت هستی - تا من تو را به سوی پروردگارت هدایت کنم - آیه بزرگ الهی را به او نشان بده - ولی قطعاً او بر علیه تو عصیان خواهد کرد و بر علیه تو لشکر کشی خواهد کرد - و منادیانش به سوی مردم می‌فرستد تا درون سینه‌های آن‌ها وسوسه کنند و پس از جمع کردن مردم - فرعون به مردم خواهد گفت که من رب شما هستم» (سوره

نازعات - آیات ۱۵ تا ۲۴).

آنچنانکه مشاهده می‌کنید در این آیات فرعون نماینده قدرت سیاسی در برابر مردم، خود را با صفت رب مطرح می‌کند که دلالت بر قدرت سیاسی می‌کند و از آنجائیکه از نظر قرآن عامل زور یا همان قدرت سیاسی بسترساز تکوین استثمار و استحمار در تاریخ بشر بوده است، لذا در این رابطه پیامبر در تفسیر مؤلفه‌های اجتماعی «لا اله» ابتدا با طرح «رَبِّ النَّاسِ» به نفی خداوندان زمینی سیاسی قدرت می‌پردازد و پس از آن با طرح «مَلِكِ النَّاسِ» به نفی خداوندان زمینی اقتصادی که همان استثمارگران مستضعفین می‌باشند می‌پردازد و در خاتمه با طرح «إِلَهِ النَّاسِ» به نفی خداوندان زمینی مذهبی و معرفتی می‌پردازد که در ادامه سوره این گروه سوم را رها نمی‌کند، بلکه مانند همه جا قرآن به جان این نمایندگان مذهب می‌افتد که با در انحصار خود در آوردن دستگاه تبلیغاتی کشور اعم از صدا و سیما، منابع، کتاب، روزنامه و... از این وسایل تبلیغاتی جهت وسوسه و متزلزل کردن اراده توده‌ها به صورت آشکار و مخفی استفاده می‌کنند.

در سوره فلق (برعکس سوره ناس که از مؤلفه‌های اجتماعی «لا اله» سخن گفته می‌شود) تنها از مؤلفه فلسفی «لا اله» تجربه نبوی پیامبر اسلام سخن می‌گوید، که البته آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم مؤلفه فلسفی «لا اله» بعد از سلطه خداوندان زمینی بر سه مؤلفه قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت مذهبی و معرفتی جامعه بشری جهت توجیه حاکمیت خود می‌کوشند تا با انتقال دادن این اله‌های سه‌گانه اجتماعی از زمین به آسمان برای تمویه توده‌ها توجیه مذهبی و فلسفی به وجود آورند.

«قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ - مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ - وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ - وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ - وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ - بگو پناه می‌برم به پروردگار فلق یا صبحدم از شر هر آنچه که او خلق کرده است و از شر غاسق وقتی که با ظلمتش داخل می‌شود و از شر دمنندگان در گره و از شر حسدورز آنگاه که حسد نماید» (سوره فلق - آیات ۱ الی ۵).

در این سوره آنچنانکه مشاهده می‌کنیم ابتدا با تکیه به «رَبِّ الْفَلَقِ»، پیامبر اسلام مؤلفه فلسفی «لا اله» تجربه نبوی خود را به نمایش می‌گذارد و به نفی تمام اله‌های آسمانی خودساخته

خداوندان زمین می‌پردازد و برعکس خداوندان سه‌گانه «زر و زور و تزویر» زمینی که بعد از شرک حاکمیت قدرت خود در زمین، به شرک در آسمان می‌پردازند، حرکت انبیاء ابراهیمی و در رأس آن‌ها پیامبر اسلام صورت عکس دارد، به این ترتیب که جهت نفی خداوندان سه‌گانه قدرت زمینی ابتدا به نفی شرک یا خداوندان آسمانی اقدام می‌کند تا توسط آن بتواند زیربنای فلسفی و مذهبی شرک اجتماعی را نابود کند، لذا در این رابطه است که در این سوره باز مانند سوره ناس پیامبر اسلام به نفی عامل و سوسه توده‌ها می‌پردازد که همان خداوندان قدرت مذهبی یا الوهیت هستند که پیوسته برای و سوسه توده‌ها در گره‌ها می‌دمند.

ماحصل آنچه که تا اینجا مطرح کردیم

الف - رویکرد مصلحین از پنج قرن قبل از میلاد تا کنون جهت ایجاد تحول ساختاری یا تحول رفرمی از طریق حرکت از پایین در جوامع بشری به دو صورت بوده است:

۱ - استراتژی یا رویکرد ابزاری.

۲ - استراتژی یا رویکرد عقلانی.

در استراتژی ابزاری مصلح یا رفرمر می‌کوشد تا توسط قدرتمند کردن توده‌ها به لحاظ نظامی و سیاسی جهت اصلاح آن جامعه و یا جهت ایجاد تحول در آن جامعه گام بردارد. اندیشه تئوری احزاب در قرن نوزدهم و بیستم در این رابطه تکوین پیدا کرده است، چرا که این دکتترین معتقد است که حزب بازوی اقتدار و قدرت طبقه محکوم جهت مقابله کردن با قدرت طبقه حاکم است. در میان مصلحین عصر ما سیدجمال الدین اسدآبادی معتقد به این دکتترین بود چرا که او معتقد بود که راه نجات مسلمین از عقب‌ماندگی کسب اقتدار نظامی و اقتدار سیاسی است، به همین دلیل پیوسته با تماس با دربارهای کشورهای مسلمان می‌کوشید تا آن‌ها را جهت کسب قدرت نظامی و اقتدار سیاسی در برابر غرب تهییج نماید.

ب - رویکرد عقلانی جهت ایجاد تحول اجتماعی معتقد به تحول فرهنگی و تحول مفاهیم هستند. طرفداران این دکتترین معتقدند که از آنجائیکه جوامع بشری و توده‌های مردم در این جوامع بر پایه اعتقاد به فرهنگ و سنت و مفاهیم زندگی می‌کنند، لذا تا زمانی که ما نتوانیم درون این فرهنگ یا این سنت و یا این مفاهیم ایجاد تحولی بکنیم امکان تحول اجتماعی در آن

جوامع وجود ندارد؛ لذا در این رابطه طرفداران دکتترین عقلانی بر عکس طرفداران دکتترین ابزاری که برای همه جوامع بشری نسخه واحد اقتدار نظامی و سیاسی تجویز می‌کنند، طرفداران دکتترین عقلانی از آنجائیکه معتقدند بسترهای اولیه فرهنگی و فلسفی در جوامع مختلف متفاوت می‌باشند، لذا امکان تجویز نسخه واحد برای همه جوامع وجود ندارد چرا که در این رابطه «ما جامعه‌ها داریم نه جامعه» و برای این منظور باید بر پایه خودیژگی‌های آن جامعه کنکریت و مشخص، ما به ارائه نسخه مشخص بپردازیم.

ج - طرفداران رویکرد عقلانی معتقدند که برای ایجاد تحول فرهنگی یا تحول عقلانی باید مفاهیم فلسفی، مذهبی، کلامی، اجتماعی و انسانی آن جامعه دچار تحول محتوایی و قالبی بکنیم تا امکان تحول فرهنگی در آن جوامع ممکن شود.

د - انجام تحولات در مفاهیم به چهار صورت انجام می‌گیرد:

۱ - تحولات در تصورات مردم.

۲ - تحولات در تصدیق‌های مردم.

۳ - تحولات هم در تصورات و هم در تصدیقات.

۴ - تحولات در تصدیقات بدون تحولات در تصورات یا بالعکس.

ه - فرق بین تصورات و تصدیقات در این است که، تصورات دلالت به آن دسته از اعتقادات وجودی مردم بدون حکم و قضاوت می‌کند، مثل اعتقاد به پدیده جن، یا اعتقاد به پدیده ملائکه، یا اعتقاد به امام زمان غائب. خود این پدیده‌ها بدون حکم در ذهن توده‌ها صورت تصور دارد، اما زمانی که ما در باب این تصورات به قضاوت و داوری و حکم بپردازیم این تصورات صورت تصدیقات پیدا می‌کند، مثل اینکه قضاوت کنیم که جن وجود دارد یا ندارد، این تصدیقات است.

و - تفاوت استراتژی اقبال و شریعتی با استراتژی سیدجمال در این می‌باشد که اقبال و شریعتی بر عکس سیدجمال معتقد به رویکرد عقلانی جهت تحول اجتماعی مسلمانان در این عصر بودند.

ز - اقبال و شریعتی جهت تحقق رویکرد عقلانی در راستای تحول اجتماعی جوامع مسلمان معتقد به تحول مفاهیم فلسفی و کلامی و اجتماعی و انسانی بودند.

ح - در این رابطه مفاهیمی که اقبال در کتاب اسلام شناسی خودش که همان کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» می‌باشد به صورت محتوایی متحول ساخت، عبارتند از مفاهیم فلسفی وحی، خدا، نبوت، زمان، خاتمیت، ولایت و اجتهاد.

ط - شریعتی در ادامه اقبال، تحول در مفاهیم کلامی و فلسفی محمد اقبال را به عرصه انسانی و اجتماعی کشانید مفاهیمی که شریعتی در ادامه راه اقبال دچار تحول محتوایی کرد عبارتند از: توحید، اسلام تاریخی، عدالت، شهادت، انتظار، دعا، هجرت، امامت، امت، معراج، اسری، انسان در قرآن، جامعه در قرآن، تاریخ در قرآن، مستضعفین در قرآن.

ی - هم اقبال و هم شریعتی در استراتژی تحول در مفاهیم جهت تحول اجتماعی، استراتژی تحول در مفاهیم خود را با تاسی از پیامبر اسلام تنها در عرصه تصدیقی دچار تحول کردند نه تصویری.

ک - رمز موفقیت اقبال و شریعتی در رابطه با استراتژی تحول مفاهیم در این بود که هم شریعتی و هم اقبال به تصورات مذهبی و کلامی و فلسفی و انسانی و اجتماعی مردم خود دست نزدند، چرا که اگر اقبال و شریعتی در استراتژی تحول در مفاهیم خود به جای تصدیقات تصورات مذهبی و کلامی و فلسفی مردم را به چالش می‌کشیدند. روحانیت و متولیان اسلام فقاهتی، اسلام روایتی، اسلام ولایتی، اسلام زیارتی، اسلام شفاعتی، اسلام نوحه و مداحی‌گری، اسلام حوزه و اسلام دگماتیسم به تحریک احساسات مردم بر علیه شریعتی و اقبال می‌پرداختند، در نتیجه پروژه آن‌ها شکست می‌خورد.

البته طرح این موضوع به معنای آن نیست که اسلام حوزه و فقه و فقاہت دگماتیسم در چارچوب پروژه تحول در مفاهیم در عرصه تصدیقات بر علیه شریعتی و اقبال نتوانستند به تحریک احساسات مردم بپردازند و سیل فتواها و تکفیرها و فحش‌های چاروداری از میلانی تا مطهری، مکارم، شریعتمداری، انصاری، کافی و... به راه نینداختند، بلکه بالعکس منظور این است که اگر شریعتی و اقبال به جای تکیه بر تحول مفاهیم تصدیقات مردم، تصورات

فلسفی و کلامی و مذهبی و انسانی و اجتماعی مردم را به چالش می‌کشیدند، روحانیت و متولیان اسلام فقاهتی و روایتی و ولایتی کاری با شریعتی و اقبال می‌کردند که قبل از آن با کسروی توسط فتوای خمینی و سرانگشتان اجرائی او فدائیان اسلام کردند، تازه اتهامات اسلام فقاهتی و اسلام حوزه و اسلام روایتی به شریعتی آنچنانکه شیخ مرتضی مطهری به محمد خاتمی می‌گفت این بود که «او غسل جنابت نمی‌کند» یا آنچنانکه شیخ مرتضی مطهری به خرازی می‌گفت «شریعتی ساواکی است» یا آنچنانکه شیخ مرتضی مطهری به عبدالکریم سروش گفته «کفر شریعتی به خاطر این بوده که شریعتی از منهایون می‌باشد» (اشاره به تز شریعتی که می‌گفت «آنچنانکه مصدق طرفدار تز اقتصاد بدون نفت بود، من طرفدار تز اسلام منهای روحانیت هستم») یا آنچنانکه کافی و انصاری و میلانی می‌گفتند «شریعتی سنی و وهابی بوده» هیچکدام از این‌ها نگفتند شریعتی مسلمان نیست، هیچکدام نگفتند اقبال مسلمان نیست، هیچکدام نگفتند سیدجمال مسلمان نیست، روحانیت حوزه و فقه و فقاهت و روایت فقط می‌گفتند «ما تحقیق کردیم سیدجمال ختنه نکرده» و «شریعتی غسل جنابت نمی‌کند»، چرا روحانیت حوزه و فقه و روایت و ولایت و زیارت و شفاعت نمی‌توانستند مانند کسروی اعلام کنند که شریعتی و اقبال و سیدجمال مسلمان نیستند؟ به خاطر اینکه حرف آن‌ها در جامعه خریدار نداشت نه اینکه واقعاً روحانیت انصاف می‌ورزید.

ل - بنابراین علت اینکه اقبال و شریعتی اقدام به نفی تصورات مذهبی و کلامی و فلسفی مردم نکردند و تنها به تحول در تصدیقات مفاهیم مذهبی و کلامی و فلسفی مردم بسنده کردند این بود که:

اولاً شریعتی و اقبال هر دو مسلمان و مؤمن بودند، لذا همین ایمان به اسلام و قرآن نمی‌گذاشت تا تصورات فربه کلامی و فلسفی و مذهبی مردم به چالش بگیرند چرا که خود شریعتی و اقبال به این تصورات ایمان و اعتقاد داشتند.

ثانیاً آن دسته از تصورات مردم که شریعتی و اقبال به آن اعتقاد نداشتند اگر از طرف آن‌ها مانند کسروی به چالش کشیده می‌شد قطعاً بستر ساز تحریک احساسات مردم توسط روحانیت حوزه‌های فقاهتی بر علیه اقبال و شریعتی می‌شد.

ثالثاً در عرصه اعتقادات مذهبی و کلامی و فلسفی آنچه که دارای فونکسیون تصدیقات به تصورات است نه خود تصورات، لذا در این رابطه است که اگر ما بتوانیم تصدیقات مردم را دچار تحول بکنیم تصورات هر چند هم که منفی باشند نمی‌توانند دارای فونکسیون منفی باشند.

م - آنچنانکه قبلاً هم اشاره کردیم علت شکست سیدجمال تکیه بر استراتژی ابزاری جهت تحول جوامع مسلمین بود، در صورتی که علت موفقیت اقبال و شریعتی تکیه بر استراتژی تحول عقلانی و تحول مفاهیم و تحول در تصدیقات فلسفی و کلامی و مذهبی جامعه مسلمانان بود. شریعتی آنچنانکه در مقدمه کنفرانس «فاطمه فاطمه است» خود می‌گوید «استراتژی پیامبر اسلام تحول در مفاهیم تصدیقی بوده است» و از نظر شریعتی رمز موفقیت پیامبر اسلام در همین حفظ تصورات جاهلیت عرب و تحول تصدیقی پیامبر اسلام در رابطه با این تصورات بوده است.

ن - شریعتی در مقدمه «فاطمه فاطمه است» معتقد است که پیامبر اسلام حتی موضوع غسل جنابت را از اعراب جاهلیت گرفت و با حفظ قالب آن محتوای آن را در خدمت نظافت مردم درآورد. ماه‌های حرام و حتی خود حج و تصوراتی چون جن و ملائکه که جاهلیت عرب معتقد بودند که ملائکه دختران خداوند هستند، شریعتی معتقد است که قالب این تصورها را پیامبر از اعراب جاهلیت اخذ کرد اما محتوای آن‌ها توسط خود پیامبر تکوین پیدا کرده است.

ع - اقبال در مقدمه «بازسازی فکر دینی» هدف خودش از سخنرانی‌های این کتاب بازتولید و بازسازی مفاهیم فلسفی و کلامی می‌داند.

ق - بنابراین استراتژی پیامبر اسلام در راستای بعثت اجتماعی در چارچوب بعثت فرهنگی توسط تحول مفاهیم تصدیقی به انجام رسیده است.

بعثت پیامبر اسلام

حرکتی

اصلاح گرایانه احیائی،

یا

اصلاحی ابداعی

بازسازی گرایانه؟

۱ - کدامین بعثت؟

بی‌شک آنچنانکه قرآن در دو آیه ۱۹ و ۸۵ سوره آل عمران می‌فرماید:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...» و «وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ...» - در نزد خداوند فقط یک دین وجود دارد و آن هم دین اسلام و غیر دین اسلام هیچ دینی پذیرفتنی نیست.»

در این دو آیه به صورت صریح و روشن، قرآن دین الهی را از آدم تا خاتم فقط یک دین می‌داند نه چند دین. بنابراین تمامی انبیاء الهی در راستای تکمیل این یک دین مبعوث شده‌اند و هرگز هیچ پیامبر الهی نبوده که ادعای دین جدیدی کرده باشد، آنچنانکه خود پیامبر اسلام بارها اعلام می‌کرد که بعثت من در راستای همان دین ابراهیم می‌باشد نه چیز جدیدی و خود عیسی بن مریم بارها در زمان تبلیغ و ترویج حرکتش، خودش را اصلاح‌گر دین موسی می‌دانست و هرگز ادعای دین جدیدی نکرد. در همین رابطه است که اگر بپذیریم تمامی انبیاء الهی من جمله پیامبر اسلام که خاتم آن‌ها می‌باشد بر یک نهج و یک راه و یک دین انجام رسالت کرده‌اند، سؤالی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه فونکسیون و عملکرد و کاری که هر کدام از این پیامبران در رابطه با آن دین واحد انجام داده‌اند چه بوده است؟ و در خصوص این بحث ما، کاری که پیامبر اسلام در رابطه با این دین واحد انجام داده

است چه بوده است؟ چرا که بالاخره ضرورت بعثت انبیاء الهی در راستای تکمیل همین دین واحد بوده است، به عبارت دیگر دین واحد برای انبیاء الهی به عنوان یک بستر جاری بوده است که هر پیامبری الهی در راستای تکمیل این دین واحد مبعوث شده است و هیچ پیامبری وظیفه و مسئولیت خود را جامع کردن دین نمی‌دانسته، چرا که اگر پیامبری معتقد به جامع کردن دین می‌شد دیگر تکامل دین برای انبیاء یا علمای وارث انبیاء الهی بعدی سالبه انتفاع به موضوع می‌شد.

پر واضح است که دین جامع دیگر کمال‌پذیر نیست و در همین رابطه است که باید اذعان کنیم که گرچه پیامبر اسلام طبق آیه ۳ سوره مائده «...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي... - امروز دین شما کامل شد و نعمت بر شما تمام گردید» خود را تمام کننده و کمال بخشنده دین اسلام می‌داند، باید به این نکته توجه داشته باشیم که کمال دین برای پیامبر اسلام غیر از جامعیت دین بوده است و هرگز نباید دو ترم جامع و کامل یکی تلقی کرد، چرا که اگر پذیرفتیم که تمامیت در آیه فوق دلالت بر جامعیت دین اسلام توسط پیامبر اسلام می‌کند دیگر نمی‌توانیم به کمال بعدی دین اسلام که بسترساز دینامیزم این دین می‌باشد اعتقاد داشته باشیم که حاصل این عدم اعتقاد به کمال بعدی دین اسلام پس از پیامبر اسلام خروجی نهائیش همان شعار «حسبنا کتاب الله» عمر خلیفه دوم خواهد بود که مطابق این شعار عمر معتقد بود که دین اسلام و قرآن پیامبر اسلام هم کامل است و هم جامع و لذا غیر از این کتاب مسلمین برای هیچ زمانی نیاز به تجربه و علم و اندیشه غیر قرآن ندارند و به همین دلیل تئوری «حسبنا کتاب الله» عمر - خلیفه دوم مسلمین - بزرگترین آفت برای دین اسلام و حرکت پیامبر اسلام گردید چرا که مطابق این تئوری مسلمانان دیگر نیازمند به تجربه و اندیشه و علم بشر نمی‌باشند و چه مصیبتی برای مسلمانان می‌تواند بزرگتر از این باشد، به خصوص در عصر و قرن حاضر.

پس برای فرار از تئوری «حسبنا کتاب الله» راهی جز این نداریم که معتقد باشیم که دین اسلام هرگز یک دین جامع نخواهد بود بلکه یک دین کمال‌پذیر می‌باشد و در راستای تکمیل این دین کمال‌پذیر بوده که ابتدا پیامبران و پس از پیامبر اسلام اندیشمندان و علما رسالتی در راستای تکمیل پیوسته این دین دارند. حال که دریافتیم که هدف پیامبران الهی و در رأس آن‌ها

پیامبر اسلام کمال بخشیدن به دین واحد بوده است باید در ادامه آن به این امر توجه داشته باشیم که کمال بخشیدن به دین توسط پیامبران و در رأس آن‌ها پیامبر اسلام به دو صورت امکان‌پذیر بوده است:

الف - کمال‌پذیری ابداع‌گرایانه،

ب - کمال‌پذیری اصلاح‌گرایانه.

در خصوص تمیز و تفاوت این دو نوع کمال‌پذیری دین باید بگوییم که کمال‌پذیری اصلاح‌گرایانه دلالت بر آن نوع کمال‌پذیری می‌کند که تکامل دین از طریق مبانی درونی خود دین انجام گیرد و اصول جدیدی به دین اضافه نشود، به عبارت دیگر تکامل اصلاح‌گرایانه دلالت بر آن نوع تکاملی می‌کند که کمال در چارچوب همان اصول اولیه صورت بگیرد، بر عکس آن در تکامل ابداع‌گرایانه لازم نیست، تکامل دین در چارچوب همان اصول اولیه صورت پذیرد و با ابداع اصول جدید به اصلاح تکاملی دین می‌پردازد. حال با توجه به این تفاوت مضمون و محتوای دو نوع کمال اصلاح‌گرایانه و ابداع‌گرایانه، سؤالی که در همین جا می‌توانیم مطرح کنیم و در همین جا هم به آن پاسخ دهیم اینکه، آیا کمال دین اسلام توسط پیامبر اسلام یک کمال اصلاح‌گرایانه بوده یا یک کمال ابداع‌گرایانه؟ بی‌شک در طرح اصول آنچنانکه در آیه ۲۸۵ سوره بقره مطرح شده است:

«... لَا تَفَرَّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ...» - هیچ فرقی در این رابطه بین انبیاء الهی نبوده» و همچنین در آیه ۶۲ سوره بقره آمده:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» - اصول مشترک مؤمنین به حرکت پیامبر و مؤمنین به حرکت موسی کلیم الله و عیسی روح الله و صائبین عبارت می‌باشد از:

۱ - ایمان به خدا،

۲ - ایمان به آخرت،

۳ - انجام عمل صالح، پس هر کس که به این سه اصل ایمان پیدا کند علاوه بر اینکه برای او نزد خداوند اجر و پاداش می‌باشد، دیگر برای او ترس و حزنی در دنیا و آخرت نخواهد بود.»

پیامبر اسلام هرگز در طول ۲۳ سال حیات نبوی خود جدای از اصول پیامبران الهی سلف خود، اصول جدیدی نیاورده است و لذا در همین رابطه است که قرآن - به جز ابراهیم خلیل - تمامی پیامبران خلف ابراهیم، پیامبران اصلاح‌گر می‌داند تنها ابراهیم خلیل است که ابداع‌گر اصول می‌باشد.

«وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ...» - و آن زمان که ابراهیم ستون‌های این خانه را بر می‌افراشت» (آیه ۱۲۷ - سوره بقره). همچنین:

«مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» - ابراهیم نه بر نهج موسی بود و نه بر نهج عیسی او خود بر نهج حنیف اسلام حرکت می‌کرد و هرگز مشرک هم نبود» (آیه ۶۷ - سوره آل عمران).

و همچنین «قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ...» - برای شما ابراهیم به عنوان نمونه و اسوه حسنه می‌باشد» (آیه ۴ - سوره ممتحنه) و به همین ترتیب:

«وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...» - و آن زمانی پروردگارت ابراهیم را با کلماتی آزمایش کرد به ابراهیم گفتیم که تو برای همیشه برای همه انسان‌ها امام قرار دادیم» (آیه ۱۲۴ - سوره بقره).

بنابراین پیامبر اسلام هیچ اصول جدیدی منهای اصولی که پیامبران الهی قبل از او تبیین کرده بودند ابداع نکرد و آنچه توسط قرآن و کلام خود برای بشریت به ارمغان آورد تبیینی نو از همان اصول تبیین شده توسط پیامبران الهی سلف خود بود. در همین رابطه است که جایگاه پیامبر اسلام در مسیر حرکت انبیاء الهی سلف خود جایگاه اصلاح‌گرایانه می‌باشد نه ابداع‌گرایانه.

۲ - هندسه معرفتی حرکت اصلاح‌گرایانه پیامبر اسلام:

حال پس از اینکه دریافتیم که حرکت ۲۳ ساله پیامبر اسلام در راستای حرکت انبیای الهی به عنوان آخرین پیامبر حرکت اصلاح‌گرانه بوده است نه ابداع‌گرایانه، از آنجائیکه طبق:

«مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ...» - محمد پدر هیچکدام از رجال شما نمی‌باشد او دو مسئولیت دارد الف - رسالت، ب - ختم نبوت» (آیه ۴۰ - سوره احزاب) و

«...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمِي...» - مسئولیت دیگر پیامبر اسلام عبارت است از: الف - کامل کردن و ب - تمام کردن تنها دین همه انبیاء الهی می‌باشد» (آیه ۳ - سوره مائده).

بنابراین پیامبر اسلام در رابطه با دین اسلام که تنها دین همه انبیاء الهی می‌باشد سه وظیفه و مسئولیت داشته است:

الف - کامل کردن،

ب - تمام کردن،

ج - ختم نبوت.

در خصوص مسئولیت کامل کردن دین توسط پیامبر اسلام اشاره کردیم که این تکامل توسط پیامبر اسلام به طریق اصلاح‌گرایانه در کانتکس همان اصول ابداعی ابراهیم خلیل انجام گرفته است و پیامبر اسلام هیچگونه اصول جدیدی منهای اصول ابداعی ابراهیم خلیل ابداع نکرده است و اما در رابطه با حرکت اصلاح‌گرایانه پیامبر اسلام باید بگوییم که اصلاحاتی که توسط پیامبر اسلام در حرکت انبیاء الهی صورت گرفته است عبارت است از:

الف - اصلاح آرایشی اصل توحید:

قبل از اینکه به تبیین این اصل بپردازیم بهتر است آنچنانکه در سلسله درس‌های اسلام‌شناسی

مطرح کردیم به تعریفی کنکریّت از ترم آرایشی و تفاوت آن با ترم پیرایشی بپردازیم. مقصود ما از اصطلاح مرکب اصلاح آرایشی توحید این است که پیامبر اسلام در تبیین اصل توحید با گسترش دایره تبیین توحید به این اصل افزود، به عبارت دیگر هر چند پیامبر اسلام خود ابداع‌گر اصل توحید نبود ولی دایره تبیین اصل توحید که در زمان ابراهیم و موسی و عیسی فقط محدود به عرصه‌های:

۱ - طبیعی وجود،

۲ - نظری کلامی،

۳ - نفسانی اخلاقی بود. پیامبر اسلام این دایره توحید را به عرصه‌های:

الف - توحید اجتماعی،

ب - توحید تاریخی،

ج - توحید معرفتی، بسط داد و به علت همین بسط دایره توحید است که حرکت اصلاح‌گر ایانه توحید پیامبر اسلام را اصلاح آرایشی نامیدیم چرا که پیامبر اسلام به توحید ابراهیمی افزود و آن را به عرصه اجتماعی و تاریخی و معرفتی گسترش داد و معنای آرایش در این ترم دلالت بر همین افزودن می‌کند، آنچنانکه ترم پیرایشی دلالت بر کاهش می‌کرد. بنابراین نخستین اصل مورد حرکت اصلاح‌گر ایانه پیامبر اسلام اصل توحید می‌باشد که پیامبر اسلام در آیات قرآن ابتدا به تأیید همان محورهای تبیینی پیامبران ابراهیمی پرداخت که در این رابطه می‌توانیم به آیات سوره توحید که از نظر پیامبر اسلام ارزش یک سوم کل آیات قرآن را دارد اشاره کنیم.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - ای پیامبر بگو الله خدای من قابل کثرت اعدادی و اضدادی نیست - چرا که او کامل است و همه وجود با حرکت به سوی او تکامل می‌یابند - چرا که نه تز است تا چیزی را بزیاید و نه آنتی تز است که خود از چیز دیگری متولد و مشتق شده باشد و نه سنتز است تا همانند و شبیهی

یا کفوی داشته باشد.»

همچنین در ۶ آیه اول سوره حدید در ادامه آیات سوره توحید به تبیین همان محورهای توحیدی حرکت انبیاء الهی سلف خود می‌پردازد:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيَمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ - لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ - يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَبِوَالِجِ النَّهَارِ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ - به نام خداوندی که بر همه وجود رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - همه وجود به طرف خداوند شناور و در حرکت می‌باشند چرا که خود او به علت عزیز و حکیم بودن نیازمند به کمال و تکامل نیست - به علت اینکه همه وجود در بستر حرکت به سوی او کمال پیدا می‌کنند شدن تضادمند وجود به طرف او باعث سلطه مالکانه آن کامل بر تمام وجود کمال‌پذیر می‌باشد - در چارچوب این شدن تکامل‌پذیر همه وجود به طرف او است که او هم اول این شدن است و هم آخر این شدن است هم ظاهر این شدن است و هم باطن این شدن است و به علت اینکه شدن وجود در چارچوب وجود او ممکن می‌شود پس او به همه وجود عالم می‌باشد - او شدن همه وجود را به صورت مرحله‌ای و تدریجی تکوین و تکامل می‌بخشد و چون همه شدن در چارچوب وجود او تحقق پیدا می‌کند پس شما در هر کجا که باشید او با شما است و لذا به این ترتیب است که او به آنچه که شما می‌کنید بینا است - از آنجائیکه همه وجود در سایه تجلی وجود او تکوین پیدا می‌کنند پس او مالک همه وجود است و از آنجائیکه همه وجود در سایه حرکت به سوی او کمال پیدا می‌کنند پس بازگشت همه وجود به سوی اوست - چون شدن همه وجود به سوی او معنی پیدا می‌کند پس او در چارچوب این شدن دیالکتیکی وجود روز را از دل شب بیرون می‌کشد و شب را از دل روز و بدین ترتیب او آگاه به درون‌ها می‌باشد.»

و اما در خصوص اصلاح آرایشی توحید توسط پیامبر اسلام یا آنچه که پیامبر اسلام با اجتهاد در اصول توسط قرآن به توحید انبیاء الهی قبل از خود اضافه کرد عبارت است از:

الف - تعمیم توحید از عرصه کلامی و توحید در طبیعت و وجود پیامبران سلف خود به عرصه جامعه،

«وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسَبِّرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ - به تحقیق از جوامع انسانی پیامبرانی مبعوث کردیم تا آن‌ها جوامع را به توحید فرا بخوانند و توسط این توحید اجتماعی با طاغوت‌های اجتماعی خود مبارزه کنند، پس آن دسته از جوامعی که توانستند توسط توحید اجتماعی به نفی طاغوت‌های اجتماعی خود بپردازند هدایت شدند و آن دسته که تسلیم طاغوت‌های اجتماع شدن به ضلالت افتادند، پس تاریخ را سیر کنید تا سرانجام تکذیب کنندگان توحید اجتماعی را فهم کنید» (سوره نحل - آیه ۳۶).

ب - تعمیم توحید از عرصه کلامی و توحید در طبیعت و وجود پیامبران سلف خود به عرصه تاریخ انسان،

«الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرِمُهُمُ الْعَنِيبَاتِ وَيَنْصَحُهُمْ عَنْهُمْ إِضْرَهُمْ وَالْأَعْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - همه کسانی که آن پیامبر امی توسط تورات و انجیل می‌شناسند باید پیروی کنند زیرا این پیامبر رسولی است که آن‌ها را به امر معروف و نهی از منکر امر می‌نماید و به بهره‌وری از طبیات و دوری از پلیدها و رهائی از فشارها و زنجیرهای تاریخی دعوت می‌کنند، رستگار آنانی هستند که به این پیامبر امی ایمان بیاورند و از قرآن و نور هدایت آن پیروی کنند» (سوره اعراف - آیه ۱۵۷).

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - به تحقیق ما رسولان خود را همراه با دلایل روشن به سوی جوامع بشری فرستادیم تا توسط آگاهی یا کتاب و عدالت یا میزان جوامع بشری در راه برپائی قسط اجتماعی یا توحید تاریخی بر آشوبانند و آهن را خلق کردیم تا در خدمت سیاسی و اقتصادی این توده‌های قیام کرده به قسط

قرار گیرد تا خداوند بداند که چه کسانی در مرحله تاریخی غیبت پیامبران با برپائی قسط تاریخی و اجتماعی خدا و پیامبرش را یاری می‌کنند، آری خداوند خودش هم نیرومند است و هم عزیز است» (سوره حدید - آیه ۲۵).

ب - اصلاح آرایشی اصل آخرت:

هر چند تمامی پیامبران الهی قبل از پیامبر اسلام به اصل آخرت و قیامت کبری اعتقاد داشتند و اصلاً اصل آگاهی به آخرت مانند اصل دعا به عنوان تنها رابطه بین بنده و خداوند دستاورد پیامبران الهی برای بشریت بوده است و اگر نبود که این پیامبران الهی بودند که بشر را به وجود آخرت و امکان رابطه با خداوند از طریق دعا راهنمایی کردند، بشریت هرگز با پای خود هر چند می‌توانست به توحید جدای از انبیاء دست پیدا کند هرگز نمی‌توانست با پای خود جدای از انبیاء به آخرت و اصل دعا به عنوان تنها امکان رابطه بین بنده و خداوند دست پیدا کند. با همه این احوال اصل آخرت در دیسکورس قرآن و پیامبر اسلام به همان شکل سابق باقی نماند و پیامبر اسلام با این اصل هم مانند اصل توحید برخورد اصلاح‌گرایانه آرایشی کرد، یعنی به اصل آخرت چیزهائی اضافه کرد و در همین رابطه بود که پیامبر اسلام در ۱۳ سال مکی بیش از اصل توحید توسط آیات قرآن بر اصل آخرت تکیه می‌کرد و در اکثر قریب به اتفاق سوره‌های مکی از آخرت به عنوان یک اصل مسلم در کنار اصل توحید و اصل نبوت یاد کرده است و اما مواردی که پیامبر اسلام بر پایه رویکرد اصلاح‌گرایانه آرایشی خود به اصل آخرت اضافه کرده است عبارتند از:

۱ - تبیین فلسفی آخرت در راستای تبیین هدف‌داری تکامل وجود و انسان،

گرچه قبل از پیامبر اسلام موضوع آخرت توسط پیامبران الهی سلف او مطرح شده بود اما یکی از بزرگترین کارهائی که پیامبر اسلام در عرصه اصلاح آرایشی اصل آخرت به این موضوع افزود اینکه، آخرت میوه و محصول فرایند تکامل وجود در دنیا می‌باشد لذا هرگز آخرت از منظر پیامبر اسلام به صورت یک موضوع مکانیکی زمانی و مکانی از این جهان نمی‌باشد و در همین رابطه است که ما در هیچ جای قرآن بر عکس اندیشه‌های قبل از پیامبر

اسلام که آخرت را با عنوان معاد یاد می‌کردند، قرآن هرگز اصل آخرت را به عنوان معاد یاد نمی‌کند چرا که معنای معاد بازگشت به اول است در صورتی که از نظر قرآن آخرت و قیامت حرکت رو به جلو است نه بازگشت به عقب.

«أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ - آیا چنین می‌پندارید که ما شما را به عبث خلق کرده‌ایم و شما توسط آخرت به سوی ما بازگشت نمی‌کنید؟» (سوره مومنون - آیه ۱۱۵).

و در آیه ۱۹۰ و ۱۹۱ سوره آل عمران همین تبیین آخرت در راستای تکامل وجود به صورت عدم بطلان خلقت مطرح می‌کند:

«إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ - الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُخَّرَاكَ مِنَّا عَدَابَ النَّارِ - به تحقیق در خلقت دیالکتیکی وجود آیاتی است برای آنانی که صاحب تفکر و اندیشه هستند، آنانی که با تفکر پیوسته در خلقت وجود در حال ذکر دائم خداوند می‌باشند و حاصل همه تفکر و اندیشه آن‌ها جز این نخواهد بود که در می‌یابند که این وجود باطل خلق نشده و در نهایت به آخرت منتهی می‌شود.»

۲ - آخرت فرایند تجسم عملی است که ما در این دنیا انجام می‌دهیم،

یکی از معضلات پیوسته معتقدین به آخرت تشریح تکوین آخرت بوده و هست بطوریکه در این رابطه عده‌ای مانند باطنیه آخرت را به صورت معاد روحانی تشریح می‌کردند و عده‌ای دیگر مانند ابن سینا در تشریح تکوین آخرت بر معاد جسمانی تکیه داشتند و جمعی هم مانند ملاصدرا بر معاد تخیلی تکیه کرده‌اند علت انحراف همه این اصحاب در آن است که می‌خواستند قیامت و آخرت را به صورت یک موضوع مکانیکی از دنیا تشریح و تبیین کنند. در همین رابطه است که هر کدام از آن‌ها به نحوی این آخرت بیگانه با دنیا را به صورت جدای از دنیا تشریح می‌کرده‌اند یعنی چه آنهایی که آخرت را به صورت معاد جسمانی تشریح می‌کردند و چه آنهایی که آخرت را به صورت معاد روحانی معتقد بودند و چه آنهایی که مانند ملاصدرا معاد را به صورت خیالی تشریح می‌کنند همه این تشریح‌ها معلول تشریح مکانیکی از رابطه بیگانه دنیا و آخرت بوده است.

کار بزرگی که پیامبر اسلام کرد این بود که رابطه آخرت با انسان را توسط تجسم عمل دنیا در آخرت ارگانیک و تنگاتنگ کرد، بنابراین تشریح آخرت از نظر قرآن و پیامبر اسلام نه به صورت معاد جسمانی مورد نظر ابن سینا درست است و نه به صورت معاد روحانی باطنیه و اسماعیلیه صحیح می‌باشد و نه به صورت معاد تخیلی ملاصدرا، بلکه تشریح آخرت از نظر قرآن و پیامبر اسلام برای انسان تجسم عمل دنیا در آخرت به صورت بهشت و جهنم می‌باشد.

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ - وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» - پس هر کس در دنیا ذره‌ای کار نیک انجام دهد در آخرت خود آن عمل نیک را می‌بیند - و هر کس که در دنیا ذره‌ای کار شر انجام دهد خود آن عمل بد در آخرت می‌بیند» (سوره زلزله - آیات ۷ و ۸).

«...يَوْمَ يُنظَرُ الْأَمْرُ مَا قَدَّمْتُمْ يَدَاهُ...» - قیامت روزی است که آدمی هر چه را که از دنیا به صورت عمل فرستاده است می‌بیند» (سوره نباء - آیه ۴۰).

ج - اصلاح آرایشی اصل نبوت پیامبر اسلام:

پیامبر اسلام آنچنانکه در عرصه توحید و آخرت توانست توسط اجتهاد در اصول به اصلاح آرایشی این دو اصل بپردازد و بر این دو اصل بیفزاید، در رابطه با اصل نبوت هم توسط اجتهاد در اصول به اصلاح آرایشی اصل نبوت پرداخت که البته مکانیزم اصلاح آرایشی اصل نبوت توسط پیامبر اسلام با مکانیزم اصلاح اصل توحید و اصل آخرت فرق می‌کرد چرا که مکانیزم اصلاح توحید و آخرت یک اصلاح نظری می‌باشد، در صورتی که مکانیزم اصلاح اصل نبوت توسط پیامبر اسلام صورت عملی دارد نه نظری. به این ترتیب که پیامبر اسلام برعکس پیامبران الهی سلف خودش وحی نبوی خودش را به صورت دفعی دریافت نکرده است بلکه بالعکس به صورت تدریجی در طول ۲۳ سال در کانتکس عمل محسوس مبارزه اجتماعی وحی نبوی یا قرآن را دریافت کرده است که همین اخذ تدریجی وحی نبوی باعث گردیده تا قرآن برعکس وحی دیگر انبیاء الهی دارای دینامیزم تکوین بشود که همین دینامیزم تکوین قرآن باعث تولد اسلام تاریخی بعد از پیامبر اسلام در بستر زمان شده است.

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا - محققا ما قرآن را بر تو به صورت تدریجی نازل کردیم» (سوره الانسان - آیه ۲۳).

«وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا - و آنانیکه نسبت به حق و دین اسلام کافر شدند به پیامبر اسلام گفتند چرا قرآن به صورت دفعی و یکباره بر تو نازل نشد؟ علت نزول تدریجی قرآن به این علت بود تا قلب تو را توسط آن وحی تدریجی استواری دهیم و هم آن را به نظمی دقیق منظم کنیم» (سوره فرقان - آیه ۳۲).

۳ - ماحصل آنچه که از این درس پیاموزیم:

۱ - اصلاح‌گر دینی با ابداع‌گر دینی تفاوت دارد چرا که اصلاح‌گر دینی توسط اجتهاد در اصول در چارچوب همان اصول قبلی به اصلاحات می‌پردازد اما ابداع‌گر دینی برای انجام اصلاحات دینی بر ابداع اصول تکیه می‌کند و توسط ابداع اصول اصلاحات دینی می‌کند، بنابراین هر ابداع‌گر دینی خود اصلاح‌گر دینی نیز می‌باشد برعکس هر اصلاح‌گر دینی خود ابداع‌گر دینی نمی‌باشد.

۲ - از آنجائیکه طبق نص آیات قرآن، دین الهی از آدم تا خاتم یک دین بوده است شریعت‌ها با هم متفاوت بوده‌اند و آن یک دین هم اسلام می‌باشد لذا قرآن خود ابراهیم را هم از مسلمین می‌داند و از نظر قرآن تمامی انبیاء الهی در راستای تکمیل همین دین واحد اسلام آمده‌اند و هر کدام کوشیده‌اند در چارچوب ابداع و اصلاح دینی به تکمیل دین اسلام واحد الهی بپردازند.

۳ - از نظر قرآن در بین انبیاء الهی، ابراهیم خلیل دارای جایگاه ویژه‌ای در امر اصلاحات دین واحد اسلام می‌باشد بطوریکه اگر به او لقب اب الانبیاء بدهیم، لقبی به گزاف نخواهد بود و در همین رابطه ابراهیم را باید سر سلسله جنیان نهضت توحیدی لقب داد که با ابداع در اصول توانست به اصلاحات ساختاری در عرصه توحید بپردازد. در همین رابطه تمامی انبیاء الهی بعد از ابراهیم همگی خود را پیرو دین حنیف ابراهیم می‌دانستند و پیامبر اسلام هم، از قبل از شروع رسالتش پیرو جمع حنفاء مکه بود که افرادی بودند که معتقد و پیرو

راه ابراهیم بودند.

۴ - پیامبر اسلام که خود را پیرو دین حنیف ابراهیم می‌دانست در دوران ۲۳ ساله نبوتش در راستای تکمیل دین اسلام به عنوان اصلاح‌گر این دین، ابداع اصول نکرد بلکه در کانتکس اجتهاد در اصول ابراهیمی کوشید به تکمیل دین اسلام بپردازد.

۵ - اجتهاد در اصول دین ابراهیمی اسلام توسط پیامبر اسلام در سه عرصه اجتهاد در اصول توحید و اجتهاد در اصول آخرت و اجتهاد در اصول نبوت انجام گرفته است.

۶ - در خصوص اجتهاد در اصول توحید توسط قرآن و پیامبر اسلام باید بگوییم که تا قبل از پیامبر اسلام از زمان ابراهیم تا زمان پیامبر اسلام موضوع توحید در دایره توحید فردی و توحید کلامی خلاصه می‌شد، لذا در این رابطه است که تمامی مبارزات ابراهیم خلیل از نظر قرآن در راستای استقرار و تثبیت توحید به دایره فردی و دایره کلامی خلاصه می‌شده است و در هیچ جای قرآن ما عرصه مبارزات توحید اجتماعی یا توحید تاریخی در حرکت ابراهیم خلیل و در ادامه آن تا موسی و عیسی بن مریم مشاهده نمی‌کنیم. البته مبارزات جامعه‌سازانه موسی در راستای رهائی قوم بنی اسرائیل از چنگال فرعون بود نه نظام‌سازی اقتصادی سیاسی توحیدی، آنچنانکه در حرکت پیامبر اسلام مشاهده می‌کنیم.

لذا در این رابطه بود که پیامبر اسلام کوشید در طول ۲۳ ساله حیات نبوی خود توحید کلامی و توحید اخلاقی و فردی پیامبران الهی قبل از خودش که در رأس آن‌ها ابراهیم خلیل قرار داشت به عرصه‌های توحید اجتماعی و توحید تاریخی توسعه دهد. البته این تکمیل اجتهاد در اصول توحید انبیاء الهی توسط پیامبر اسلام و قرآن به معنای آن نبود که پیامبر اسلام در همان دایره‌های توحید کلامی و توحید اخلاقی و فردی انبیاء الهی سلف خود هم، دست به نوآوری و اجتهاد نزده باشد بلکه بالعکس آنچنانکه در تفسیر شش آیه اول سوره حدید و سوره اخلاص یا توحید مطرح کردیم پیامبر اسلام توسط آیات قرآن در این دو دایره توحید کلامی و توحید اخلاقی هم، دست به اصلاح‌گری‌های بزرگ تئوریک و فلسفی و اخلاقی زد که این اصلاح‌گری‌های پیامبر اسلام در این دو دایره در چارچوب اجتهاد در همان تئوری‌های انبیاء الهی سلف خود بوده است نه بیشتر.

۷ - در رابطه با اجتهاد در اصول آخرت توسط پیامبر اسلام مهم‌ترین تحولی که پیامبر اسلام در این رابطه به وسیله آیات قرآن ایجاد کرد عبارت بود از ایجاد پیوند ارگانیک و تنگاتنگ بین دنیا و آخرت، بطوریکه تمامی نگاه‌های مکانیکی به رابطه دنیا و آخرت را دچار تحول کرد لذا در این رابطه بود که از نگاه پیامبر اسلام و قرآن آخرت محصول پروسس تکامل دیالکتیکی وجودی همین دنیا می‌باشد نه مکان و زمان از پیش تعیین شده‌ای در آسمان‌ها تحت عنوان بهشت و جهنم، به عبارت دیگر از دیدگاه پیامبر اسلام و قرآن بهشت و جهنم تبلور تجسم اعمال انسان در همین دنیا در یک فرایند دیگر همین جهان و همین زمین و همین ارض می‌باشد، لذا در این رابطه است که در هیچ جای قرآن از آخرت با عنوان معاد که به معنای بازگشت به اول می‌باشد یاد نشده است و در میان تمامی اسامی مختلف قیامت یا آخرت قرآن حتی یک بار ترم معاد هم بکار نبرده است چرا که از نظر قرآن آخرت حرکتی تکاملی رو به جلو است نه بازگشت به گذشته و به همین دلیل است که در آیات قرآن در تبیین فلسفی آخرت، تبیین آخرت در چارچوب هدفداری پروسس تکاملی وجود انجام می‌گیرد که قرآن توسط طرح آخرت عبث بودن یا باطل بودن خلقت و تکامل هستی را نفی می‌کند. بنابراین اجتهاد در اصول آخرت توسط پیامبر اسلام در چارچوب نفی رابطه مکانیکی بین دنیا و آخرت و تبیین رابطه دیالکتیکی بین دنیا و آخرت و تبیین هدفداری پروسس تکامل وجود توسط آخرت و تجسم اعمال انسان در چارچوب ترم بهشت و جهنم در آخرت و مزرعه دانستن دنیا و محصول عملی بودن آخرت انجام گرفته است.

۸ - در خصوص اجتهاد در اصل نبوت توسط پیامبر اسلام و قرآن باید به موضوع دینامیزم تکوین قرآن در طول ۲۳ سال حیات نبوی پیامبر اسلام تکیه کنیم که توسط آن پیامبر اسلام برعکس انبیاء الهی سلف خودش وحی نبوی را از صورت دفعی و پکیجی به صورت پروسس جامعه‌سازانه عمل اجتماعی درآورد بطوریکه آنچنانکه ما در رابطه حیات نبوی موسی یا عیسی مشاهده تاریخی می‌کنیم آن‌ها پیام یا وحی خودشان را به صورت دفعی برای پیروان خودشان می‌آوردند، اما قرآن کتابی است که در طول ۲۳ سال در بستر مبارزه استخوان‌سوز جامعه‌سازانه پیامبر اسلام بر پیامبر اسلام نازل شده است لذا همین پروسس ۲۳ ساله نزول آیات قرآن است که باعث پیدایش دینامیزم تکوین قرآن شده است بطوریکه

به جز قرآن هیچ کتاب وحی دیگری دارای این دینامیزم تکوین نمی‌باشد و همین دینامیزم تکوین قرآن است که بسترساز تکوین اسلام تاریخی پس از وفات پیامبر اسلام شده است و اگر نبود این دینامیزم تکوینی هرگز اسلام تاریخی که امروز در دست ما قرار دارد تکوین پیدا نمی‌کرد و اسلام پیامبر اسلام مانند دین یهود و دین مسیحیت به صورت یک مجموعه غیر اجتهادپذیر و دگم و فراتاریخی درمی‌آمد.

بنابراین اجتهاد در اصول نبوت که توسط پیامبر اسلام انجام گرفت در چارچوب دینامیزم تکوین قرآن در بستر ۲۳ سال پراکسیس جامعه‌سازانه پیامبر اسلام به نمایش گذاشته شده است.

۹ - البته حرکت اصلاح‌گرایانه پیامبر اسلام در چارچوب اجتهاد در اصول دین ابراهیمی تنها به اجتهاد در سه اصل توحید و نبوت و آخرت خلاصه نمی‌شد بلکه بالعکس، پیامبر اسلام با عصای اجتهاد در اصول خود در طول ۲۳ سال حیات نبوی تمامی سنت‌های اجتماعی، عبادی، اخلاقی، تاریخی و معرفتی بشریت قرن هفتم میلادی در جهان و در عربستان را به چالش کشید که از نمونه بزرگ این اجتهاد می‌توانیم به پروژه حج ابراهیمی اشاره کنیم که معمار بزرگ این پروژه بی‌شک خود پیامبر اسلام می‌باشد که با عصای اجتهاد در اصول یک چنین آسمان خراش تاریخی برای همیشه بشریت به ارث گذاشته است. در پروژه حج هر چند بازیگر اول و اصلی این نمایشنامه و سناریوی و تئاتر، ابراهیم خلیل به همراه فرزندش اسماعیل و همسرش هاجر می‌باشند اما نمایشنامه نویس سترک این پروژه عظیم پیامبر اسلام است که توانست توسط عصای اجتهاد در اصول خود حج جاهلیت عرب که به صورت یک حرکت عبادی و تجاری مشرکانه و طبقاتی و حتی غیر اخلاقی درآمده بود بدل به نمایشگاه تاریخی عملی اسلام مجسم برای بشریت همیشه تاریخ بکند که شاید در کنار عظمت پروژه قرآن، - که تبلور تجربه باطنی و وجودی خود پیامبر اسلام در چارچوب معراج وجودی و معرفتی و باطنی‌اش است - پروژه بزرگ حج با معماری پیامبر اسلام دومین معجزه بزرگ پیامبر اسلام می‌باشد که در کنار قرآن برای همیشه به صورت تجسم عملی قرآن باقی ماند.

هر چند عبدالرحمن بن خلدون تونسی در کتاب «مقدمه تاریخ» خود دومین معجزه پیامبر اسلام را وحدت بین قبائل وحشی اعراب بادیه‌نشین عربستان معرفی می‌کند ولی عظمت

پروژه حج ابراهیمی پیامبر اسلام بسیار عظیم‌تر از پروژه وحدت بین قبائل اعراب بادیه‌نشین عربستان می‌باشد لذا با کسب اجازه از ابن خلدون باید دومین معجزه پیامبر اسلام را پروژه حج اعلام کرد که برای همیشه بشریت این پروژه عملی زنده خواهد ماند و در ادامه این اجتهاد در اصول پیامبر اسلام است که به تاسی از شاه ولی الله دهلوی در کتاب «حجه الله بالغه» باید در همین جا و در همین رابطه به سومین معجزه پیامبر اسلام که برپائی و تکوین پروژه مدینه النبی می‌باشد اشاره کنیم، زیرا پیامبر اسلام در طول ۲۳ ساله تلاش مکی و مدنی خود جهت تکوین پروژه مدینه النبی تلاش کرد تا آنجا که آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی می‌گوید او توانست توسط این پروژه یک جامعه الگوئی و نمونه برای همیشه بشریت بسازد تا توسط آن بشریت برای همیشه بدانند که چگونه باید در چارچوب دو معجزه قرآن و حج اقدام به حرکت جامعه‌سازانه کنکریت و مشخص کرد.

البته موضوعی که در این جا و در این رابطه قابل ذکر است اینکه هرگز مدینه النبی نباید نام دیگر شهر یثرب تلقی کرد که مردم اوس و خزرج برای خوشامدگویی پیامبر اسلام تصمیم به تغییر نام شهر خود گرفته‌اند بلکه بالعکس، مدینه النبی عنوان پروسس ده ساله جامعه‌سازانه پیامبر اسلام می‌باشد که توسط این پروسس جامعه‌سازانه پیامبر اسلام تلاش می‌کرد تا اقدام به تکوین یک جامعه الگوئی و نمونه بکند که توسط آن بشریت بعد از پیامبر اسلام بتواند متد جامعه‌سازی از قرآن را فهم کند.

۱۰ - محوری‌ترین موضوع در عرصه تبیین حرکت اصلاح‌گرایانه پیامبر اسلام هندسه معرفتی پیامبر اسلام می‌باشد که آنچنانکه قبلاً به اشاره مطرح کردیم هندسه معرفتی پیامبر اسلام بر مبنای اجتهاد در اصول و نگاه از درون و برخورد آرایشی نه پیرایشی با دین الهی اسلاف گذشته خود می‌باشد و در این رابطه است که پیامبر اسلام را باید احیاگر دین ابراهیمی دانست نه بازسازی کننده دین ابراهیم، چرا که تفاوت بین احیاگر و بازسازی کننده در این است که احیاگر، اصلاح‌گری است که از درون دین را مورد اصلاحات قرار می‌دهد برعکس بازسازی کننده که از برون دین را مورد اصلاحات قرار می‌دهد.

برای فهم این مهم در اینجا مجبوریم به ذکر مثالی بپردازیم، همه می‌دانیم که مرحوم احمد آرام پس از ترجمه کتاب The Reconstruction of Religious Thought in Islam حضرت

مولانا علامه اقبال لاهوری نامی که برای این کتاب انتخاب کرد احیای فکر دینی در اسلام است که البته استفاده از ترم احیاء در ترجمه کلمه Reconstruction ترجمه غلطی می‌باشد و به جای آن باید از ترم بازسازی استفاده می‌کرد که البته ترم احیاء با ترم بازسازی تفاوت مضمون و محتوایی دارد چرا که احیاء، اصلاح از درون است در صورتی که بازسازی، اصلاح از برون می‌باشد. در این رابطه است که برای نمونه هم امام محمد غزالی و هم علامه محمد اقبال لاهوری هر دو اصلاح‌گر دینی هستند اما هندسه معرفتی آن‌ها در راه اصلاح دین اسلام با هم متفاوت می‌باشد زیرا امام محمد غزالی آنچنانکه خودش در کتاب «احیاءالعلوم دین» مدعی است از آنجائیکه در قرن پنجم هجری به علت غلبه اسلام فقاهتی محتوای دین اسلام در حال مرگ بوده است چرا که قشر دین که همان اسلام فقاهتی می‌باشد از نظر غزالی رشد غول آسائی کرده بود و باعث شده بود تا محتوای دین اسلام قربانی قشر دین که همان فقه دگماتیسم حوزه است، بشود.

آنچنانکه امروز در جامعه خودمان مشاهده می‌کنیم در طول ۳۶ سال حاکمیت اسلام فقاهتی و رژیم مطلقه فقاهتی قشر دین اسلام در راه حفظ منافع رژیم مطلقه فقاهتی رشد سرطانی کرده است آنچنانکه این رشد سرطانی اسلام فقاهتی باعث شده است که امروز در جامعه ما محتوای اسلام و قرآن و دین در پای فقه دگماتیسم حوزه‌های فقاهتی ذبح شرعی بشود بطوریکه هر چه امروز در جامعه از اسلام دولتی فقاهتی مشاهده می‌کنیم به علت دولتی شدن تمامی نهادهای اسلام فقاهتی از تعیین مرجعیت تا تشکیلات نماز جمعه و جماعت، تشکیلات مداحی‌گری، تبلیغ روحانیت، تشکیلات حوزه‌های فقاهتی و... محتوای دین جای خود را به قشر دین داده است و قشر دین شش دانگ در خدمت تثبیت و استقرار رژیم مطلقه فقاهتی درآمده است، لذا به همین دلیل امام غزالی در مقدمه کتاب «احیاءالعلوم دین» می‌گوید که در زیر این ظواهر فقهی دین باطن دین له شده است از نظر او برای نجات محتوای دین اسلام از خطر سونامی اسلام فقاهتی باید دوباره دین را بازتعریف کنیم و در راستای این بازتعریف دین است که غزالی در «احیاءالعلوم دین» معتقد است که باید توحید، علم، ذکر، فقه و... دوباره بازتعریف شود.

لذا به علت این متد غزالی، جهت بازتعریف دین از طریق بازتعریف ترم‌های توحید، علم،

ذکر، فقه و... است که غزالی در تعریف فقه می‌گوید «فقه از نظر قرآن به معنای فهم عمیق دین است نه علم حلال و حرام، یا علم به احکام که امروز اسلام فقاهتی بر طبل آن می‌کوبد و از آنجائیکه تمامی این ترم‌های بازتعریف شده غزالی ترم‌های دینی هستند و غزالی از طریق خود دین می‌خواهد این ترم‌ها را بازتعریف کند، هندسه معرفتی غزالی درون دینی می‌باشد و اصلاح دینی غزالی به علت درون دینی بودن آن یک اصلاح احیائی است نه اصلاح بازسازی. به همین دلیل هم غزالی نام کتاب خود را به درستی «احیاءالعلوم دین» گذاشته است. اما برعکس غزالی هر چند علامه محمد اقبال لاهوری هم مانند ابو حامد امام محمد غزالی معتقد به اصلاح دین اسلام از خطر غلبه اسلام فقاهتی است اما از آنجائیکه هندسه معرفتی علامه محمد اقبال لاهوری با هندسه معرفتی امام محمد غزالی متفاوت می‌باشد - چرا که اقبال برای اصلاح دین اسلام با به کارگیری تمام دستاوردهای علمی بشریت در قرن هیجدهم و نوزدهم به صورت تطبیقی می‌کوشد تا عمل اصلاح‌گری خود را به انجام برساند - لذا در این رابطه است که اصلاح‌گری او یک اصلاح‌گری بازسازی‌گرایانه می‌باشد نه احیاءگرایانه مانند غزالی و به همین دلیل از آنجائیکه هندسه معرفتی پیامبر اسلام در چارچوب اصلاح از درون دین ابراهیمی انجام گرفته است، پیامبر اسلام را باید احیاءگر دین ابراهیمی دانست نه بازسازی کننده دین حنیف، زیرا تمامی آنچه که پیامبر اسلام جهت اصلاح دین حنیف ابراهیمی توسط اجتهاد در اصول کرد - بطوریکه دیدیم - همه آن‌ها اصلاح از درون توسط وحی نبوی در راستای همان وحی ابراهیم و موسی و عیسی بود نه اندیشه‌های بشریت در قرن هفتم میلادی.

البته نکته‌ای که در اینجا طرح آن خالی از عریضه نیست اینکه هر چند اصلاح بازسازی‌گرایانه همیشه صورت آرائشی دارد ولی باید در نظر داشته باشیم صورت احیاءگرایانه می‌تواند هم به صورت اصلاح احیاءگرایانه آرائشی ظاهر شود یا به صورت اصلاح احیاءگرایانه پیرایشی باشد. مثلاً حرکت اصلاح‌گرایانه امام غزالی یک حرکت احیاءگرایانه آرائشی بود در صورتی که حرکت اصلاح‌گرایانه محمد عبده یک حرکت احیاءگرایانه پیرایش می‌باشد چرا که غزالی معتقد به افزودن اخلاق به جای فقه حلال و حرام یا علم احکام بود در صورتی که محمد عبده معتقد بود به علت فربه‌ای دین توسط اسلام فقاهتی ما باید دین را توسط بازگشت به اسلام

سلفیه لاغر کنیم. در همین رابطه است حرکت اصلاح‌گرایانه پیامبر اسلام در چارچوب دین حنیف ابراهیمی باید به علت تکیه پیامبر اسلام بر اجتهاد در اصول دین حنیف، یک حرکت اصلاحی احیاءگرایانه آرایشی دانست چرا که پیامبر اسلام در راستای ۲۳ تجربه باطنی حیات نبوی خود توانست به اسلام حنیف ابراهیمی و موسائی و عیسائی بیافزاید نه اینکه کم بکند. بنابراین هندسه معرفتی پیامبر اسلام نگاه از درون دین ابراهیم حنیف بر پایه اجتهاد در اصول دین حنیف با نگاهی آرایشی می‌باشد نه پیرایشی، به همین دلیل است که پیامبر اسلام در کانتکس این هندسه معرفتی توانست تمامی دستاورد وحیانی ابراهیم و موسی و عیسی را گسترش دهد.

۱۱ - طرح دو ترم کامل و تمام در آیه ۳ سوره مائده در باب حرکت پیامبر اسلام دلالت بر تفاوت بین این دو کلمه می‌کند، چرا که کمال غیر از تمام است، در کمال ما با پروسه رو به پیشرفت و تکامل‌پذیر روبرو هستیم که دائم در حال کامل‌تر شدن می‌باشد و هرگز امکان ندارد که کمال به انتها برسد، بلکه همیشه به صورت شناور جا برای کامل‌تر شدن آن وجود دارد اما در کلمه تمام این قضیه صادق نیست، بنابراین از آنجائیکه حرکت پیامبر اسلام یک حرکت اصلاحی احیاءگرایانه آرایشی بوده است این حرکت اصلاحی احیاءگرایانه پیامبر اسلام خود یک حرکت تمام می‌باشد زیرا برعکس حرکت اصلاحی بازسازی‌گرایانه که هیچ وقت یک حرکت تمام نمی‌باشد و دائماً در حال کمال است، حرکت اصلاحی احیاءگرایانه چه آرایشی باشد و چه پیرایشی همیشه یک حرکت تمام خواهد بود و احیاءگرایان بعدی همیشه باید از صفر شروع کنند، اما در حرکت اصلاحی بازسازی‌گرایانه برعکس حرکت احیاءگرایانه پیرانتز جهت ادامه حرکت باز است.

برای نمونه از آنجائیکه حرکت اصلاحی معلم کبیرمان شریعتی و قبل از آن علامه اقبال لاهوری یک حرکت اصلاحی بازسازی‌گرایانه بوده است این حرکت در طول صد ساله حیات خودش از اقبال تا شریعتی و از شریعتی تا آرمان مستضعفین و از آرمان مستضعفین تا نشر مستضعفین به صورت یک پروسه رو به جلو پیشرفت کرده است و هرگز این حرکت تمام شدنی نیست، بنابراین علت پیوند بین اقبال و شریعتی و بین آرمان مستضعفین و شریعتی و بین نشر مستضعفین و آرمان مستضعفین به علت حرکت اصلاحی بازسازی‌گرایانه اقبال

و شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین می‌باشد که سر سلسله جنبان این پروسس حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری می‌باشد که در ادامه راه سیدجمال، هندسه معرفتی احیاءگرانه محمد عبده را بدل به هندسه معرفتی بازسازی‌گرایانه کرد و همین تحول هندسه معرفتی توسط اقبال بود که مبارزه تئوریک در جهت حل بحران استراتژی سیدجمال توسط اقبال و شریعتی و آرمان و اکنون نشر ممکن شده است و تا زمانی که این پروسس گرفتار هندسه معرفتی احیاءگرانه نشود راه برای مبارزه تئوریک در چارچوب هندسه بازسازی‌گرانه فراهم می‌باشد.

