

مهر نماد پیوند سه

جنبش دانش آموزی، جنبش دانشجویی، جنبش معلمان در ایران

الف - ستون‌های جامعه مدنی:

گرچه اولین ستون جامعه مدنی دموکراسی می‌باشد و تمامی ستون‌های دیگر جامعه مدنی در چارچوب و در راستای این ستون زیرساختی جامعه مدنی معنی پیدا می‌کند، ولی اگر «دموکراسی را فقط در شکل ساده آن یعنی حاکمیت رای و نظر اکثریت مردم تعریف نکنیم» بی شک دموکراسی از جمله «ترم‌های فلسفه سیاسی» است که گرچه نزدیک به ۲۶ قرن از تولد آن می‌گذرد ولی هنوز نتوانسته است به یک تعریف مورد اتفاق صاحب نظران این امر حتی در مغرب زمین برسد. بطوریکه آنچنان بازار این متاع و کالای ناشناخته بشر گرم و داغ شده است که دیدیم که در ۳۶ سال پیش رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، پس از اینکه از نیمه دوم سال ۵۷ توانست در خلاء جنبش‌های سه گانه ایران (۱ - جنبش سیاسی، ۲ - جنبش دموکراتیک، ۳ - جنبش کارگری) و در شرایطی که تنها «جنبش اجتماعی ایران آن هم به شکل خودجوش و بدون سازماندهی و برنامه و تشکیلات و رهبری وارد صحنه مبارزه ضد استبدادی شده بودند»، ابتدا در این خلاء تشکیلاتی و رهبری و برنامه و جنبش‌های سه گانه هژمونی جنبش خود به خودی ضد استبدادی اجتماعی ایران را در دست بگیرد، و بعد از آنکه در این رابطه توانست عکس خود را در ماه قرار دهد و با آن هژمونی خود را بر جنبش اجتماعی ایران در مبارزه ضد استبدادی تثبیت نماید،

مصادیق دیگر

- ☀️ گاز گرفتن درشکه‌ها در سربالائی... - ۲
- ☀️ جنبش زنان - ۲
- ☀️ استراتژی جنبش و جامعه مدنی - ۲
- ☀️ آزادی و دموکراسی - ۱۹
- ☀️ جنبش کارگری و جنبش... - ۱
- ☀️ حج
- ☀️ عاشورا - ۱
- ☀️ آغاز هفتمین سال تولد نشر - ۵
- ☀️ شریعتی در آئینه اقبال - ۲
- ☀️ درس هائی از تاریخ - ۷
- ☀️ نشست چهارم پالتاک - ۲
- ☀️ بعثت شناسی - ۱۶
- ☀️ انسان در نهج البلاغه... - ۳
- ☀️ تفسیر سوره جمعه - ۴

رشد ضرب آهنگ روند سهم خواهی جناح‌های قدرت

در آستانه انتخابات اسفندماه جاری و مرحله پساتوافق

سرمقاله

قسمت اول

الف - انتخابات اسفند ماه ۹۴ و رقابت سنگین جناح‌های قدرت در

درون هرم رژیم مطلقه فقهاتی:

در خصوص خودویژگی‌ها و حساسیت‌های انتخابات اسفند ماه سال جاری نیاز به توضیح و تاکید مجدد نیست، همین بس که بدانیم که این انتخابات در شرایطی در اسفند ماه سال جاری انجام می‌گیرد، که تضاد داخلی جناح‌های قدرت رژیم مطلقه فقهاتی برای سومین بار به صورت علنی و عریان و بی پرده به راس هرم رژیم مطلقه فقهاتی صعود کرده است. هر چند این صعود تضاد به راس هرم رژیم مطلقه فقهاتی برای اولین بار در سال ۶۷ با عصیان حسینعلی منتظری (قائم مقام رهبری) بر علیه خمینی در چارچوب مخالفت با نسل کشی خمینی در تابستان ۶۷ آغاز شد و از ۱۷ خرداد سال ۸۸ با انتشار نامه سرگشاده هاشمی رفسنجانی به خامنه‌ای و اتمام حجت با او در خصوص ایجاد فاصله با محمود احمدی نژاد (که در دوران رقابت کاندیداتوری دولت نهم، در مصاحبه رادیو تلویزیونی که در خرداد ماه ۸۴ صورت گرفت،

فرایند سوم تضاد در راس هرم رژیم مطلقه فقهاتی بین خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی در طول دو سال عمر دولت یازدهم به صورت مارپیچی و حلزونی ادامه پیدا کرده است، که این تضاد «در تند پیچ شرایط فعلی تاریخ حیات ۳۷ ساله رژیم مطلقه فقهاتی» که در تحلیل نهائی معلول پیچیده شدن روند سهم خواهی جناح‌های داخلی قدرت می‌باشد، از بعد از توافق هسته‌ای و نزدیک شدن به انتخابات دو قلوئی اسفند ماه جاری به یک باره از زیر خاکستر بیرون آمد و شعله ور شد.

طبیعی است که فهم جایگاه دو انتخابات هم زمان رژیم مطلقه فقهاتی در اسفند ماه سال جاری همراه با شناخت شرایط بحرانی رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه‌های داخلی و منطقه‌ای و بین‌المللی در مرحله پساتوافق هسته‌ای می‌تواند هدایتگر ما جهت کسب تحلیل مشخص از شرایط مشخص در فرایند سوم تضاد راس هرم رژیم مطلقه فقهاتی بشود. زیرا دو انتخابات هم زمان اسفند ماه سال جاری، که یکی مربوط به انتخابات مجلس دهم و دیگری مربوط به خیرگان رهبری می‌باشد، در تاریخ ۳۷ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی برای اولین بار است که به صورت هم زمان صورت می‌گیرد. خود این امر از آنجائیکه در کنار انتخابات دولت (یا رئیس جمهوری)، به عنوان مهم‌ترین

احمدی نژاد هویت سیاسی و اجتماعی و حتی خانوادگی او و اکبر ناطق نوری را «در برابر سکوت رضایت آمیز خامنه‌ای و حمایت پشت پرده حزب پادگانی او از این مصاحبه» به چالش کشیده بود) وارد مرحله و فاز دوم خود گردید.

چرا که هاشمی رفسنجانی در ۱۷ خرداد ۸۸ در «مرحله پیشاکودتای انتخاباتی حزب پادگانی خامنه‌ای بر علیه جنبش سبز» تلاش کرد تا با انتشار این نامه سرگشاده، خامنه‌ای را مجبور به ایجاد فاصله با محمود احمدی نژاد و باند او در انتخابات دولت دهم بکند، ولی از آنجائیکه این سیاست هاشمی رفسنجانی در ایجاد شکاف بین محمود احمدی نژاد و خامنه‌ای و حزب پادگانی‌اش در مرحله «پساکودتای انتخاباتی بر علیه جنبش سبز در سال ۸۸» از نماز جمعه ۲۹ خرداد ۸۸ خامنه‌ای در تهران که او به صورت علنی و عریان در پاسخ به نامه ۱۷ خرداد هاشمی رفسنجانی ضمن فاصله گیری از هاشمی رفسنجانی و مواضع فکری او حمایت بی چون چرای خود را از دولت کودتای دهم و احمدی نژاد اعلام کرد و در ادامه آن با برکنار کردن مهندسی شده هاشمی رفسنجانی از ریاست مجلس خیرگان رهبری شکست خورد، در نتیجه در نهایت در راس هرم رژیم مطلقه فقهاتی در دوران پساکودتا تضاد فوق بین هاشمی رفسنجانی و خامنه‌ای صورت مستقیم و رویارویی پیدا کرد، که این فرایند دوم تضاد راس هرم رژیم مطلقه فقهاتی تا سال ۹۲ به صورت خزنده و بدون عقب نشینی هاشمی رفسنجانی ادامه پیدا کرد.

ولی از بهار سال ۹۲ تا این زمان تضاد راس هرم رژیم مطلقه فقهاتی (یعنی خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی) وارد فرایند سوم خود گردید که البته هنوز هم ادامه دارد، چرا که در بهار سال ۹۲ با اینکه خامنه‌ای در انتخابات دولت یازدهم هم سپاه را وادار به عقب نشینی کرده بود و هم دولت دهم و طرفدارانش تحت عنوان منحرفین بایکوت نموده بود، از آنجائیکه پروژه مهندسی شده او در انتخابات ۹۲ دولت یازدهم از همان آغاز بر پایه کنار گذاشتن هاشمی رفسنجانی و انتخاب پیچیده‌ترین و کهنه کارترین مهره امنیتی و سیاسی رژیم یعنی شیخ حسن روحانی تنظیم گشته بود، گرچه هاشمی رفسنجانی گزینش شیخ حسن روحانی را در قیاس با احمدی نژاد به نفع جناح خود می‌دانست، با همه این احوال گزینش شیخ حسن روحانی توسط خامنه‌ای بدون مشورت با او «به معنای حذف خود تلقی کرد» لذا در این رابطه بود که هاشمی رفسنجانی در چارچوب یک حرکت اعتراضی به پروژه مهندسی شده خامنه‌ای خودسرانه و بدون مشورت با خامنه‌ای در بهار ۹۲ به وزارت کشور رفت و جهت کاندیداتوری دولت یازدهم نام نویسی کرد.

از اینجا بود که فرایند سوم تضاد بین خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی یا تضاد راس هرم رژیم مطلقه فقهاتی وارد مرحله سوم خود گردید، چراکه هر چند خامنه‌ای در این زمان تلاش کرد تا با واسطه قرار دادن علی لاریجانی جهت استعفای داوطلبانه هاشمی رفسنجانی این تضاد را مانند گذشته آفتابی نکند، ولی عدم قبول هاشمی رفسنجانی نسبت به استعفای از کاندیداتوری دولت یازدهم و اعلام علنی عدم صلاحیت هاشمی رفسنجانی در چارچوب پروژه مهندسی شده خامنه‌ای و حزب پادگانی او توسط شورای نگهبان باعث علنی و همگانی و اجتماعی شدن این تضاد گردید. البته هاشمی رفسنجانی می‌دانست که کشیده شدن این تضاد در فرایند سوم به صحنه جامعه، بستر ساز حمایت اجتماعی مردم از او می‌گردد و «بغض از معاویه می‌تواند در فقدان حب علی» برای او ایجاد پشتیبانی مردمی بکند. به همین ترتیب



عرصه «تقسیم باز تقسیم قدرت» بین «جناح‌های قدرت» درونی هرم رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد، بستر ساز شعله ور شدن طوفانی تضاد فوق در فرایند سوم در «روند سهم خواهی» بیشتر شده است.

همین امر عامل آن شده است که در این شرایط بحرانی «برای اولین بار در طول ۳۷ سالی که از عمر رژیم مطلقه فقهاتی می‌گذرد انتخابات خبرگان رهبری که تا کنون صورت ماکتی و فرمایشی داشته است بدل به نقطه ثقل و گرانگه جدید تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های قدرت درونی رژیم مطلقه فقهاتی بشود»، که البته تشدید ضرب آهنگ این رشد طوفانی تضادهای راس هرم رژیم مطلقه فقهاتی در فرایند سوم در این شرایط باعث شده تا این تضاد برعکس دو فرایند قبلی از دایره تضاد بین خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی خارج بشود و صورت «دو جریان فراگیر راست‌گرا یا به اصطلاح اصولیون که از رهبری خامنه‌ای دفاع می‌کنند و جریان غیر راست‌گرا که شامل جناح به اصطلاح اصلاح طلب محمد خاتمی و اعتدالیون شیخ حسن روحانی و کارگزاران خود هاشمی رفسنجانی و حتی بخشی از جنبش سبز میرحسین موسوی و شیخ مهدی کروبی می‌شود و همگی از لیدری هاشمی رفسنجانی در انتخابات خبرگان رهبری اسفندماه سال جاری دفاع می‌کنند» پیدا کند.

همین امر باعث شده است تا فونکسیون این اختلاف و تضاد راس هرم رژیم مطلقه فقهاتی (بین خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی) در انتخابات خبرگان رهبری اسفندماه سال جاری به صورت دو جریان رویاروی تجلی کند، علی‌ایحاله جناحی که از خامنه‌ای در انتخابات خبرگان رهبری اسفند ۹۴ حمایت می‌کنند جریان راست‌گرای درونی نظام تحت عنوان اصول‌گرایان می‌باشند که از آغاز تا کنون در طول ۲۶ سالی که از وفات خمینی و عمر رهبری خامنه‌ای می‌گذرد (به علت اینکه خامنه‌ای تنها کاندیدای بلامنازع این جریان بوده است)، این امر باعث گردیده تا تنها انتخاباتی که بین جناح‌های مختلف (هزار تیکه و جگر زولیک‌خای) جریان راست یا به اصطلاح اصول‌گرایان اختلافی نباشد و تقریباً یکدست باشند، همین انتخابات خبرگان رهبری در حمایت از خامنه‌ای می‌باشد، و گرنه در بقیه انتخابات به خصوص در دو انتخابات «ریاست جمهوری یا دولت» و «مجلس» از آنجائیکه از آغاز این دو انتخابات در هرم رژیم مطلقه فقهاتی جهت «تقسیم باز تقسیم قدرت» بین جناح‌های درونی هرم نظام مطلقه فقهاتی تعیین و تعریف شده‌اند، آنچنانکه در سال‌های گذشته شاهد آن بوده‌ایم به هیچ وجه امکان هماهنگی بین جناح‌های مختلف جریان راست‌گرا یا به اصطلاح اصول‌گرایان وجود ندارد.

طبیعی است که در انتخابات خبرگان رهبری اسفندماه ۹۴ از آنجائیکه برای اولین بار این نهاد توسط جناح‌های درونی قدرت در چارچوب تقسیم باز تقسیم قدرت به چالش کشیده می‌شود، در نتیجه با عنایت به جایگاه ویژه این نهاد که «تعیین رهبری و نظارت بر رهبری» می‌باشد، همین امر باعث گردیده است تا در اسفند ماه جاری «تمام راه‌ها به رم ختم شود» و همه جناح‌های درونی قدرت به این اصل رکن برسند که در این شرایط خودیژه جامعه و تاریخ ایران، استمرار حیات سیاسی آن‌ها در گرو «برتری کسب کرس‌های قدرت در خبرگان رهبری» چه در عرصه جایگزینی «تعیین رهبری» به جای خامنه‌ای و چه «کسب اهرم فشار بر خامنه‌ای» جهت تعیین سیاست‌های استراتژیک که در راس همه آن‌ها شکست حصر رهبران جنبش سبز (میرحسین موسوی - مهدی کروبی - زهرا رهنورد) برای جریان غیر راست‌گرا می‌باشد، است و قطعاً و جزماً تا زمانی که جریان غیر راست‌گرای مجلس خبرگان رهبری تحت هژمونی هاشمی رفسنجانی نتواند وزنه کمی و کیفی اعم از تعداد کرسی‌ها و رهبری مجلس خبرگان به کف بیاورد امکان عقب نشینی خامنه‌ای و جریان راست‌گرای خبرگان نسبت به شکست حصر رهبران جنبش سبز وجود ندارد چرا که خامنه‌ای معتقد است که هر گونه عقب نشینی نسبت به شکست حصر رهبران جنبش سبز با توجه به شرایط اپوزیسیون داخلی به معنای از دست دادن رهبری همه چیز برای او و جریان راست‌گرای رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد.

اما نکته‌ای که در رابطه با انتخابات خبرگان رهبری در اسفند ماه ۹۴ نباید از نظر دور بداریم اینکه از آنجائیکه بافت خبرگان رهبری برعکس مجلس و ریاست جمهوری همگی باید روحانی و فقیه و معتقد به اسلام فقهاتی و ولایتی رژیم مطلقه فقهاتی باشند، لذا این امر باعث شده است، تا در طول ۳۷ سالی که از عمر رژیم مطلقه فقهاتی می‌گذرد این رژیم پیوسته تلاش کند با:

الف - دولتی کردن حوزه‌های فقهاتی داخل ایران به لحاظ اقتصادی و تشکیلاتی و آموزشی.

ب - سرکوب کردن به صورت مستقیم و غیر مستقیم جریان‌های دیگر غیر ولایتی در حوزه‌های فقهاتی داخل ایران، به صورت سیستماتیک در طول ۳۷ سال گذشته (که از سرکوب جریان کاظم شریعتمداری از سال ۵۹ شروع شد و در سال ۶۷ به سرکوب و قلع و قمع جریان حسینعلی منتظری رسید و از بعد از آن با نفی یوسف صانعی و غیره تا این زمان ادامه پیدا کرده است) که البته این سرکوب از بعد فوت خمینی



و حاکمیت خامنه‌ای از آنجائیکه خامنه‌ای به لحاظ جایگاه حوزه‌ای نه مانند خمینی از مرتبه مرجعیت برخوردار است و نه به لحاظ سطح و مراتب آموزش حوزه‌ای مراتب خارج طی کرده است، و نه از پایگاه سنتی هوادار و سمپات روحانی در حوزه‌های فقه‌ای برخوردار می‌باشد، باعث شده تا خامنه‌ای و جناح حکومتی و دولتی روحانیت در حوزه‌های فقه‌ای داخل ایران که در راس آن‌ها محمد تقی مصباح یزدی قرار دارد، جهت تصفیه و سرکوب و پاک کردن صورت مساله با نهادینه و سیستماتیزه و دولتی کردن همراه با تزریق هزاران و هزار میلیارد تومان سرمایه گذاری به صورت مستقیم و غیر مستقیم از بودجه کشور گرفته تا سرمایه گذاری در نهادهای بزرگ اقتصادی و تزریق مالی از طریق نهادهای غیر دولتی هژمونی جریان راست‌گرا تحت رهبری خامنه‌ای را بر حوزه‌های فقه‌ای تثبیت کنند.

در نتیجه همین امر باعث شده است، تا جریان غیر راست‌گرای خبرگان رهبری در انتخابات خبرگان اسفند ماه جاری نتوانند مانند انتخابات مجلس و دولت از پتانسیل لازم جهت مانور برخوردار باشند؛ و این امر زمانی شرایط برای جریان غیر راست‌گرا در انتخابات خبرگان رهبری اسفند ۹۴ سخت‌تر می‌سازد که بدانیم این جریان منهای ضعف و خلاء فوق که ذکرش رفت، از جانب یک تند پیچ و فیلترینگ دیگر هم تحت فشار می‌باشد، که این فیلترینگ بزرگتر همان فیلترینگ استصوابی شورای نگهبان است، که به صورت مطلق در اختیار خامنه‌ای و جریان راست‌گرای هرم رژیم مطلقه فقه‌ای می‌باشد. هر چند که حسن روحانی در نشست هفته دولت در سال جاری می‌خواست با نفی فیلترینگ استصوابی شورای نگهبان و تقسیم کار بین «اجرا» و «نظارت» که طبق گفته او اجرا از آن دولت یازدهم می‌باشد و نظارت از آن شورای نگهبان، در این رابطه گامی به سود جریان غیر راست‌گرا در انتخابات اسفند ماه ۹۴ بردارد، ولی این ادعای حسن روحانی توسط شیخ محمد یزدی رئیس مجلس خبرگان فعلی در نشست خبرگان در تاریخ ۹۴/۶/۱۰ به صورت مطلق نفی شد.

هر چند قبل از آن این پیشنهاد شیخ حسن روحانی توسط شیخ صادق لاریجانی رئیس قوه قضائیه نفی شده بود و در نمازهای جمعه ۹۴/۶/۱۳ به صورت سراسری و سیستماتیزه و مهندسی شده این دیدگاه روحانی در نطفه خفه شد. بنابراین همین امر باعث گردید است تا به هر حال جریان غیر راست‌گرا در انتخابات اسفند ماه ۹۴ خبرگان رهبری و مجلس دهم از دو جانب راس هرم و قاعده تحت فشار باشند، و به همین دلیل است که هاشمی رفسنجانی ابتدا کوشید تا با علامه خواندن سید

حسن خمینی جهت وارد کردن او به این عرصه بسترسازی کند، زیرا از آنجائیکه سید حسن خمینی در حوزه‌های فقه‌ای و در بدنه هرم رژیم دارای پایگاهی بیشتر از هاشمی رفسنجانی می‌باشد، از نظر هاشمی رفسنجانی ورود او به عرصه انتخابات خبرگان رهبری علاوه بر اینکه آینده رهبری او را تضمین می‌کند، در انتخابات اسفند ماه ۹۴ هم می‌تواند بستر ساز کسب کرسی‌های قدرت بیشتر توسط جریان غیر راست‌گرا بشود. که البته با عقب نشینی سیدحسن خمینی در این رابطه این پروژه هاشمی رفسنجانی هنوز نتوانسته حاصلی ببار بیاورد.

علی ایحاله از مشکلات کلیدی هاشمی رفسنجانی و جریان غیر راست‌گرای خبرگان رهبری در انتخابات اسفند ماه ۹۴ یکی فیلترینگ استصوابی شورای نگهبان است که طبق گفته محمد یزدی رئیس فعلی خبرگان رهبری باید از آغاز نام نویسی تا پایان تائید منتخبین زیر چتر استصوابی شورای نگهبان به انجام برسد و دیگر خواستگاه حوزه‌های فقه‌ای و روحانی بودن این نمایندگان است. به علت دولتی بودن نظام حاکم بر حوزه‌های فقه‌ای داخل ایران و نهادینه شدن تشکیلات روحانیون ولایتی از نمازهای جمعه و جماعت گرفته تا تولید قبور امام و امام زاده‌ها و منابر و عظ و سخنرانی و کرسی‌های قضائی و اداری و نماینده‌های رهبری در کلیه نهادهای اداری و نظامی و انتظامی و غیره می‌باشد، لذا از آنجائیکه رهبری و هژمونی این نهادها از کل تا جزء از قوه قضائیه و مجلس و شورای نگهبان گرفته تا برسد حتی به منبر و عظ و نماز جماعت حتی داخل اداره‌ها و مساجد همه در دست جناح راست می‌باشند، این امر باعث شده تا هاشمی رفسنجانی و جریان غیر راست‌گرا و دولت روحانی در این مدت باقی مانده تا اسفندماه ۹۴ تلاش کنند تا بتوانند با سوراخ کردن این خواستگاه روحانی و آن فیلترینگ استصوابی شرایط جهت مانور بیشتر نیروهای جریان غیر راست‌گرا حتی در حد ورود نیروهای خاکستری به شورای خبرگان فراهم کنند.

البته جریان راست‌گرا تمام قد هوشیارانه جهت آب بندی کردن وارد صحنه شده‌اند و با تمام دستگاه تبلیغاتی و سیاسی و تشکیلاتی و مذهبی از مرجعیت تا منابر می‌کوشند بر علیه این جریان بایستند چراکه هست و نیست و بود و نبود قدرت خود را در گرو پیروزی در این انتخابات می‌بینند. ●

ادامه دارد



بقیه از صفحه اول «مهر نماد پیوند سه جنبش دانش آموزی، جنبش دانشجویی، جنبش معلمان در ایران»

در ادامه آن از آنجائیکه این «هژمونی از راه رسیده»، فاقد هر گونه تشکیلات سیاسی و مبارزاتی و برنامه عملیاتی در عرصه نظر و عمل بود، از بهمن ماه ۵۷ پس از سقوط رژیم توتالیتر پهلوی کوشید در زیر چتر «تنوری ولایت فقیه» که خود آلترناتیوی در برابر جایگاه روحانیت در انقلاب مشروطیت بود، همراه با تکیه بر تشکیلات سنتی روحانیت و اسلام فقهاتی به صورت رسمی سکان قدرت را بدست گیرد.

در این رابطه از آغاز با کپی برداری صوری از تفکیک سه قوه مجریه و مقننه و قضائیه منتسکیو و ادغام آن‌ها با قانون انتخابات عمومی مهندسی شده توسط نظارت استصوابی شورای نگهبان کوشیدند، خیمه شب بازی دموکراسی را به نمایش بگذارند. البته هر چند دموکراسی از قرن ۱۸ با ظهور لیبرالیسم وحشی مغرب زمین در غیاب عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی و عدالت حقوقی و با شعار تک مؤلفه‌ای عدالت سیاسی جهت بستر سازی لیبرالیسم اقتصادی توانست سرمایه‌داری نوپای مغرب زمین که معتقد بود «که آزادی‌ها و حقوق انسانی مردم و جامعه فقط با تضمین آزادی رقابت در بازار و با هدف کسب سود بیشتر محقق می‌شود» راه استیلای امپراطوری سرمایه‌داری بر کره زمین فراهم کند، و از قرن هیجدهم تا پایان نیمه اول قرن نوزدهم در مدت بیش از ۱۵۰ سال تنوری لیبرالیسم ولتر، جان لاک، روسو، و منتسکیو و در نهایت آدام اسمیت و ریکاردو در زیر چتر صوری دموکراسی سرمایه‌داری رقابتی مغرب زمین، توانست دموکراسی را به صورت ابزاری در دست مدافعان اقتصاد بازار درآورد تا برای مخفی کردن مظاهر شوم بی عدالتی اقتصادی و اجتماعی و حقوقی و حتی سیاسی سرمایه‌داری و شکاف طبقاتی معلول بی عدالتی‌های سرمایه‌داری رقابتی حتی در جامعه مغرب زمین همراه با آسیب‌های اجتماعی و فجایع ضد بشری که دو جنگ بین‌الملل اول و دوم - مثنی نمونه این خروار بود - بر این ابزار تکیه کنند و به همراه آن لیبرالیسم اقتصادی وحشی مغرب زمین کوشید توسط این سلاح حق زندگی، حق داشتن مسکن و سر پناه، حق برخورداری از آموزش همگانی، حق سلامت و محیط زیست سالم، حق بهره‌مندی از شأن و کرامت انسانی، حق استفاده از فرصت کار کردن، حق آزادی انتخاب در شغل، حق کسب آگاهی، حق زیستن در امنیت و رفاه در راه کسب سود بیشتر از انسان‌ها بگیرد.

و تا آنجا پیش رفت که از قرن هیجدهم و به خصوص نیمه اول قرن نوزدهم لیبرالیسم عریان وحشی مغرب زمین جایگزین دموکراسی شد و به عنوان تنها متولی کوشید از این امام زاده «در سایه و به شکل صوری» استفاده نماید و آن را در استخدام کسب سود بیشتر خود درآورد. آنچنانکه چرچیل و تاجر در تعریف این دموکراسی می‌گفتند دموکراسی «انتخاب یک بد در میان بدترین‌هاست» و البته از زمانی که نوبت این متوالیان غاصب به نئولیبرال‌های ریگان‌یسم و تاچریسم رسید این‌ها دیگر مخالفت «دموکراسی سوسیالیستی» با نظام ناعادلانه حاکم بر مناسبات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و حقوقی بازار سرمایه‌داری در کشورهای متروپل و پیرامونی به معنای حمایت از دولتی شدن اقتصاد و سیاست و قدرت تعریف کردند و هر گونه مخالفت با اقتصاد بازار و لیبرالیسم اقتصادی و فجایع ضد بشری این نظام از محیط زیست تا شکاف طبقاتی توسط «دموکراسی سوسیالیستی» را مرادف دولتی کردن قدرت و سیاست و اقتصاد و عوامل تولید تعریف کردند.

در صورتی که «دموکراسی سوسیالیستی» در نیمه دوم قرن بیستم و دهه اول قرن بیست و یکم سنتز جدال لیبرالیسم وحشی با سوسیالیسم دولتی و سوسیالیسم کلاسیک مغرب زمین بود که البته هدفش دموکراتیزه کردن مدیریت بنگاه‌های کار جمعی همراه با اجتماعی کردن قدرت سیاست و حکومت و اقتصاد و معرفت توسط شوراهای تکوین یافته از پائین است و به این ترتیب است که دموکراسی بر خلاف آنچه که لیبرالیسم مغرب زمین از شکل وحشی اولیه آن تا شکل دروغین نئولیبرالیسم تاچریسم و ریگان‌یسم مدعی هستند، یک پروژه ناتمام نبوده و نیست بلکه دموکراسی برعکس لیبرالیسم یک پروسه‌ای است که این پروسه در پنج قرن قبل از میلاد مسیح به صورت نارس و سزارین شده توسط سقراط و سقراطیون در آتن و یونان متولد گردید و نخستین قتل فرایند اول دموکراسی - آنچنانکه افلاطون مدعی بود - خود سقراط بود که به اتهام توهین به خدایان آتن و شرمسار کردن پدران در مقابل فرزندان توسط اتیموس آن جنایتکار ضد دموکراسی به مرگ محکوم شد و با نوشیدن جام شوکران نخستین هزینه دموکراسی برای بشریت پرداخت کردید و بعدا شاگرد ناخلف او افلاطون در آکادمی خویش برای گریز از دموکراسی سقراطی با پناه



بردن صوری و آلترناتیو سازی برای دموکراسی سقراطی نظام مدینه فاضله و جمهوریت نه در چارچوب سیستم دموکراتیک سقراطی بلکه توسط حکمرانان فیلسوف (که البته در تئوری ولایت فقیه خمینی به جای فیلسوف افلاطونی فقیه حوزه‌های فقهی معتقد به نظام ولایتی شیعه آن هم از نوع قرآنی که خود خمینی در این رابطه داشت) جایگزین آن کرد.

گرچه ارسطو شاگرد افلاطون در آغاز با تز اریستوکراسی حکما و فیلسوفان افلاطونی مخالف بود و به حمایت از نظریه سقراط در باب دموکراسی پرداخت اما از آنجائیکه بن مایه فلسفی ارسطو در چارچوب «اصالت ماهیت از پیش تکوین یافته انسان» شکل گرفته بود، در نتیجه پارادوکس بین فلسفه و سیاست ارسطو بالاخره در پایان عمر او شکسته شد و ارسطو با طرح نظام مبتنی بر حکومت اشرافیت هیرارشی را بر نظام دموکراتیک نارس سقراطی ترجیح داد. البته پروسس دموکراسی در فرایند جدید آن از بعد مدرنیته و بعد از شکست لیبرالیسم وحشی و شکست نئولیبرالیسم تاچریسم و ریگانیسم و شکست سوسیالیسم دولتی قرن بیستم در نهایت وارد فرایند «دموکراسی سوسیالیستی» گردید و از این مرحله بود که برعکس فرایندهای قبلی، که دموکراسی در چنگال لیبرالیسم اقتصادی و سوسیالیسم دولتی به صورت یک پروژه سیاسی درآمده بود و صرفا با قرار گرفتن در راس حکومت و با تدوین قانون و صدور بخشنامه از بالا و آن هم در کوتاه مدت عملیاتی می‌شد، در فرایند «دموکراسی سوسیالیستی» از نیمه دوم قرن بیستم، دموکراسی به صورت فرایندی درآمد که در چارچوب همان پروسس تاریخی خویش به تدریج و مرحله به مرحله پیش می‌رود.

البته نقطه عزیمت فرایند «دموکراسی سوسیالیستی» (برعکس لیبرالیسم و سوسیالیسم کلاسیک و سوسیال دموکراسی) جنبش‌های اجتماعی جامعه که در راس آن‌ها جنبش کارگری و در ادامه آن جنبش‌های دموکراتیک و اجتماعی قرار دارند، می‌باشد و از اینجا است که در «فرایند دموکراسی سوسیالیستی» دومین ستون جامعه مدنی ستون تکوین و سازماندهی جنبش‌های مختلف کارگری و دموکراتیک و اجتماعی می‌باشد؛ و آنچنان این ستون در فرایند دموکراسی سوسیالیستی ستبر و محکم است که حتی تکوین ستون اول جامعه مدنی یعنی دموکراسی در گرو تکوین این ستون دوم جامعه مدنی می‌باشد. بطوریکه در این رابطه به ضرر قاطع می‌توان اعلام کرد که بدون تکوین و شکل‌گیری و سازماندهی و تشکیلات جنبش‌های

سه گانه کارگری و دموکراتیک و اجتماعی در فرایند «دموکراسی سوسیالیستی» هرگز امکان تحقق جامعه مدنی و دموکراسی وجود ندارد.

لذا طرح آلترناتیوی و تئوری‌های نیابتی از تئوری حزب طراز نوین لنین تا ارتش خلقی مائو و چریک حزب شده رژی دبره و دیکتاتوری پرولتاریای سوسیالیسم‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم مغرب زمین و دولت رفاه و تکوین احزاب طبقاتی در نظام سرمایه‌داری نئولیبرالیست‌ها و غیره در این رابطه آب در هاون کوبیدن می‌باشد. به همین دلیل با تکوین «مانیفست دموکراسی سوسیالیستی» از نیمه دوم قرن نوزدهم که نخستین منادی آن در جامعه ایران معلم کبیرمان شریعتی بود «دموکراسی جنبشی» جایگزین «دموکراسی احزاب تکوین یافته از بالا» شد. در «دموکراسی سوسیالیستی شریعتی» آنچنانکه خود او می‌گوید:

«دموکراسی شکلی از حکومت است در برابر حکومت‌های الیگارشی، خانوادگی، دیکتاتوری و الهی و ولایتی... که در این دموکراسی قدرت حکومت نه از طبقه مخصوصی و نه از ایل و خانواده و نژاد و نه از فرد و نه از مذهب منبعت می‌شود بلکه برعکس قدرت حکومت فقط به وسیله مردم به جمع یا دستگاهی داده می‌شود و به وسیله مردم عزل و نصب و نظارت می‌شود» (م. ج ۱۲ ص ۲۳۲ و ۲۳۱ و ۲۳۰ و ۲۲۹).

بنابراین در این رابطه است که «دموکراسی در جامعه مدنی استوار بر جنبش‌های سه گانه مولود تحولات درونی خود جامعه مدنی توسط این جنبش‌های سه گانه می‌باشد» و تنها با تکوین دموکراسی در جامعه مدنی استوار بر جنبش‌های سه گانه کارگری و دموکراتیک و اجتماعی است که دموکراسی می‌تواند در جهت توانمند شدن جامعه مدنی از طریق اعتلا و سازماندهی و تشکیلات جنبش‌های سه گانه فوق و توسعه تدریجی تشکل‌ها و نهادهای مدنی و صنفی پیش برود و به همین دلیل عمده‌ترین علت شکست نهضت دموکراسی خواهانه مردم ایران در ۱۵۰ سال گذشته این بوده که در خلاء جامعه مدنی و جنبش‌های سه گانه کارگری و دموکراتیک و اجتماعی و نهادهای مدنی و صنفی می‌خواستند از طریق کسب قدرت سیاسی توسط فرامین حکومتی، دموکراسی و عدالت را در جامعه ایران برقرار کنند.

در نتیجه معضل اصلی آن‌ها در راه دستیابی به دموکراسی تسخیر



لمپن‌هائی نظیر شعبان جعفری و طیب رضائی و غیره، امپریالیسم تازه نفس آمریکا توسط کودتای نظامی دموکراتیک‌ترین دولت تاریخ ایران را به زانو درآورد.

۲ - مصدق در فرایند دوم حرکت دموکراسی خواهانه خود برعکس فرایند حرکت ضد استعماری ملی کردن نفت ایران، به مبارزه دموکراسی خواهانه به صورت یک پروسه نگاه نمی‌کرد بلکه مبارزه دموکراسی خواهانه برای او صورت یک پروژه پیدا کرده بود که می‌پنداشت می‌تواند صرفاً با گرفتن قدرت ارتش از شاه و در دست گرفتن دولت و حکومت و انحلال مجلس وابسته به دربار و تشکیل مجلس هم‌سخن با خود و تدوین قانون و صدور بخشنامه از بالا و مبارزه پارلمانتاریستی کوتاه مدت در غیبت جنبش‌های سه‌گانه کارگری و دموکراتیک و اجتماعی و نهادهای دموکراتیک و مدنی و صنفی به آن دست پیدا کند، غافل از اینکه مبارزه دموکراسی خواهانه در غیبت جامعه مدنی از طریق بالا تازه اگر ثمری هم بدهد موقت می‌باشد نه دراز مدت. به عبارت دیگر مبارزه دموکراسی خواهانه در جامعه استبدادزده و فقه زده‌ای مثل جامعه ایران تنها از طریق گسترش فرهنگ دموکراسی خواهانه و برابری طلبانه و ایجاد و توسعه جامعه مدنی توسط سازماندهی تدریجی جنبش‌های سه‌گانه و نهادهای مدنی و صنفی و تعمیم مناسبات دموکراتیک می‌تواند به ثمر بنشیند. ●

ادامه دارد

قدرت سیاسی از راه مسالمت آمیز و انتخابات توسط حزب یا جبهه و یا از راه زور توسط چریک و ارتش خلقی بوده است و لذا می‌بینیم که مارا تن نفس گیر ۱۵۰ ساله دموکراسی خواهانه مردم ایران تا این زمان نتوانسته است به ثمر بنشیند، و باز به همین دلیل است که نهضت دموکراسی خواهانه مردم ایران در زمان دکتر محمد مصدق هر چند در فرایند ضد استعماری‌اش و در مبارزه برای ملی کردن صنعت نفت ایران به علت اینکه مصدق به جای احزاب بالائی بر جنبش‌های مردمی که در راس آن‌ها جنبش کارگری صنعت نفت قرار داشت تکیه کرد، توانست با ورود به مجلس شانزدهم قانون ملی شدن صنعت نفت را به تصویب برساند و از اردیبهشت سال ۱۳۳۰ با قبول پست نخست وزیری قانون ملی شدن صنعت نفت را عملیاتی کند و توسط برنامه: ۱ - توسعه درون زاد، ۲ - عدالت توزیعی، ۳ - کسب استقلال و قطع وابستگی، ۴ - مبارزه با استیلاجویی سرمایه‌داری جهانی، ۵ - بیرون آوردن تاسیسات صنعت نفت از زیر سلطه کشورهای متروپل و در راس آن‌ها امپریالیسم انگلیس، ۵ - تقویت و توسعه صنایع داخلی به کمک بورژوازی ملی که در زمان مصدق مادیت خارجی در داخل ایران داشت، ۶ - احیای استقلال ملی، ۷ - بازسازی اعتماد به نفس ملی که از بعد از شکست ایران در جنگ‌های باروس و قراردادهای شوم گلستان و ترکمن چای این اعتماد نفس مردم ایران به چالش کشیده شده بود، مصدق توانست پیروز بشود.

ولی همین مصدق در مبارزه دموکراسی خواهانه خود تحت شعار «شاه باید سلطنت کند نه حکومت» از آنجائیکه او در فرایند دوم حرکت خود برعکس فرایند اول حرکتش:

۱ - به جای تکیه بر جنبش‌های مردمی اعم از جنبش کارگری و جنبش دموکراتیک و جنبش اجتماعی کوشید با تکوین جبهه ملی احزاب بالائی را جایگزین جنبش‌های پائینی بکند و به جای سازماندهی جنبش‌های سه‌گانه و تشکل‌های نهادهای مدنی و صنفی تلاش کرد با تاسی از لیبرالیسم مغرب زمین بیشتر تلاش خود را جهت برپائی احزاب بالائی یقه سفید بکند از آنجائیکه به علت فقر جامعه ایران در عرصه مبارزه دموکراسی خواهانه و تحزب‌گرایانه این تلاش مصدق نتوانست به بار بنشیند، در نتیجه این امر باعث شد تا در روز ۲۸ مرداد ۳۲ در غیاب جنبش‌های سه‌گانه کارگری و دموکراتیک و اجتماعی و بحران در احزاب بالائی‌های قدرت و سکوت و کناره‌گیری مرتجعین مذهبی و حمایت بزرگ مالکان و اشراف باز مانده از دوران گذشته و پشتیبانی





تکرار کمیک یک تراژدی

برای اولین با علی مطهری در دیدار با خانواده شهداء رژیم تا نصب دوربین‌های مخفی در دفتر کار او در مجلس توسط سربازان گمنام و... و برخوردهای فیزیکی سازماندهی شده مثل حادثه فرودگاه دستغیب شیراز و حتی در خود مجلس و غیره قابل توجه می‌باشد (قابل توجه است که حزب پادگانی خامنه‌ای تا این زمان جهت سرکوب جریان علی مطهری هم در عرصه تهدید و هم در چارچوب تبلیغ و تطمیع ناکام مانده است به همین دلیل تمام تلاشش بر این گذاشته تا در انتخابات مجلس دهم در ۷ اسفند ماه ۹۴ توسط فیلترهای علنی و مخفی، جریان علی مطهری را ناک اوت نماید).

البته معامله شیخ حسن روحانی با خامنه‌ای بر سر شعار «شکست حصر رهبران جنبش سبز» با «وجه معامله حمایت خامنه‌ای از توافق هسته‌ای» باعث گردیده است تا شیخ حسن روحانی در انتخابات ۷ اسفند ۹۴ در برابر «جنبش دانشجویی و دموکراتیک و اجتماعی ایران» خلع سلاح باشد، هر چند می‌کوشد با قهرمان سازی از خود و ظریف در خصوص توافق هسته‌ای این خلاء استراتژیک خود را پر کند. ولی به هر طریق پیش بینی می‌شود که در این عرصه شیخ حسن روحانی در انتخابات ۷ اسفند ماه ۹۴ ناکام بماند (بنابر این تنها راهی که برای شیخ حسن روحانی باقی می‌ماند اینکه در انتخابات

۵ - با عنایت به اینکه آنچه که باعث شد برای مدت نزدیک به هفت سال بعد از انتخابات دولت دهم در خردادماه ۸۸ تا کنون «بحران سیاسی جناح‌های درونی نظام مطلقه فقهاتی به بن بست کامل برسد»، موضوع کودتای انتخاباتی حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات دولت دهم بر علیه «جنبش سبز» و جناح به اصطلاح «اصلاح طلب محمد خاتمی» و «اعتدالیون هاشمی رفسنجانی» و «روحانیون» است که متعاقب آن باعث گردید تا «رهبران جنبش سبز» یعنی «میرحسین موسوی و شیخ مهدی کروبی و زهرا رهنورد» در حصر خانگی قرار بگیرند و با اینکه نزدیک به شش سال از حصر سران جنبش سبز می‌گذرد از آنجائیکه خامنه‌ای معتقد است که «شکست حصر سران جنبش سبز» در این شرایط بحرانی رژیم مطلقه فقهاتی، بستر ساز «بازتولید و اعتلای دوباره جنبش اجتماعی و جنبش دانشجویی و جنبش دموکراتیک جامعه ایران می‌شود» و به علت اینکه خامنه‌ای معتقد است که در این شرایط دیگر حزب پادگانی او (به خاطر شکست و رسوائی‌های دولت دهم و رسوائی‌هایی که در جریان سرکوب جنبش سبز در سال ۸۸ به بار آورد) توان سرکوب دوباره جنبش اجتماعی و جنبش دانشجویی مانند سال ۸۸ ندارد.

به همین دلیل از آنجائیکه «رهبران جنبش سبز به هیچ وجه و تحت هیچ طرفد حزب پادگانی خامنه‌ای حاضر به تسلیم شدن دربار قدرت رژیم مطلقه فقهاتی نمی‌شوند»، خامنه‌ای در این شرایط شکست حصر رهبران جنبش سبز را به مثابه سرنگونی رژیم مطلقه فقهاتی و وداع او با قدرت می‌داند؛ لذا در این رابطه است که او تلاش می‌کند تا علاوه بر اینکه جریان‌های مختلف جناح به اصطلاح اصول‌گرا تحت شعار «مخالفت با شکست حصر رهبران جنبش سبز» متحد سازد (که البته به غیر از جریان اصول‌گرای تحت رهبری علی مطهری تمامی جریان‌های چهل تیکه شده و جگر زولیاخی جناح اصول‌گرا با «شکست حصر رهبران جنبش سبز» مخالف هستند) در رابطه با نفی شعار «شکست حصر رهبران جنبش سبز» با شیخ حسن روحانی و هاشمی رفسنجانی و محمد خاتمی وارد داد و ستد درون آشپزخانه بشود که البته در این رابطه هر چند خامنه‌ای در قضیه توافق هسته‌ای توانست با شیخ حسن روحانی وارد معامله بشود ولی تاکنون نتوانسته است هاشمی رفسنجانی و محمد خاتمی تسلیم خواسته خود بکند.

از اینجا است که در تند پیچ فعلی تاریخ ایران شعار «شکست حصر رهبران جنبش سبز به یک شعار استراتژیک جنبش اجتماعی و دانشجویی و دموکراتیک» تبدیل شده است (البته نباید فراموش کنیم که سرسخت‌ترین جریانی از اصول‌گرایان که توانسته است این جبهه خامنه‌ای را فشل سازد جریان اصول‌گرای علی مطهری می‌باشد که او می‌کوشد در این رابطه جریان اعتدال‌گرای اصول‌گرایان تحت رهبری علی لاریجانی) داماد مطهری را با شعار شکست حصر رهبران جنبش سبز جذب نماید که هنوز موفق نشده است.

به همین دلیل مخالفت حزب پادگانی خامنه‌ای با جریان اصول‌گرای تحت هژمونی علی مطهری و تلاش همه جانبه او جهت سرکوب این جریان به اشکال مختلف از موضع‌گیری مستقیم خود خامنه‌ای



۷ اسفند ماه ۹۴ خودش را پشت سر جریان «هاشمی رفسنجانی - سیدحسین خمینی - محمد خاتمی - اکبر ناطق نوری - علی لاریجانی» قرار دهد نه جلو آن‌ها. به هر حال شعار شکست حصر رهبران جنبش سبز یکی از کلیدی‌ترین شعارهایی است که جریان هاشمی رفسنجانی - سیدحسین خمینی در انتخابات ۷ اسفند ماه ۹۴ می‌تواند جهت بسیج اجتماعی بر آن تکیه کنند)

قابل ذکر است که از آنجائیکه کاندیداهای خبرگان رهبری جبراً باید روحانی و فقیه باشند، با عنایت به اینکه در چارچوب تشکیلات روحانیت هوادار خمینی، طبق دستور خود خمینی در سال ۶۴ به مهدی کروی، تنها جریان روحانی هوادار خمینی که می‌تواند در عرصه انتخابات خبرگان رهبری در مقابل با جناح روحانیت جریان راست یا به اصطلاح اصول‌گرا وارد چالش بشود، جریان روحانیون و جریان سرکوب شده حسنعلی منتظری می‌باشد. به همین دلیل طرح شعار شکست حصر رهبران جنبش سبز که دستیابی به آن تنها در گرو کسب هژمونی جریان «هاشمی رفسنجانی - سیدحسین خمینی» در خبرگان رهبری آینده می‌باشد.

قابل ذکر است که در جریان کودتای انتخاباتی ۸۸ خامنه‌ای بر علیه جنبش سبز از آنجائیکه هاشمی رفسنجانی در نامه علنی خود به خامنه‌ای در ۱۷ خرداد ۸۸ از جنبش سبز حمایت کرد و خامنه‌ای در نماز جمعه ۲۹ خرداد ۸۸ رسماً هاشمی رفسنجانی را در زیر پای محمود احمدی نژاد له کرد، جناح راست تحت هژمونی شیخ محمدرضا مهدوی کنی هژمونی خبرگان رهبری را - که در آن زمان در دست هاشمی رفسنجانی بود - از او گرفتند تا شاید هاشمی رفسنجانی را وادار به عقب نشینی کنند - که صد البته هاشمی رفسنجانی که خودش تنها تک سوار بستر ساز رهبری خامنه‌ای در انتخابات خبرگان رهبری خرداد ۶۸ پس از فوت خمینی بود - زرنگتر از آن بود که در طول ۷ سال گذشته (مانند معامله فرصت طلبانه شیخ حسن روحانی) دست از حمایت از جنبش سبز و اصلاح طلبان بردارد هر چند این حمایت او با هزینه زندانی شدن مهدی فرزندی او در این زمان و تلویزیون رژیم مطلقه فقهاتی در آن زمان که نام دختر او فائزه که نماینده قبلی مجلس هم بود با عنوان فاحشه از زبان شعار دهندگان مهندسی شده بر علیه هاشمی رفسنجانی پخش کرد و با تغییر تاریخ ۳۶ ساله رژیم بر علیه هاشمی رفسنجانی و به نفع خامنه‌ای و غیره تمام شده است، ولی با همه این‌ها هاشمی رفسنجانی نشان داده است که حاضر به معامله با حزب پادگانی خامنه‌ای نیست.

به هر حال آنچنانکه از مشروطیت تا کنون شاهد آن هستیم در عرصه

سیاسی و اجتماعی تنها تضاد داخلی خود روحانیت است که می‌تواند با انتقال آن به خودآگاهی سیاسی مردم ایران باعث شود تا این جریان سنت‌گرای تاریخی را به زانو درآورد و گرنه به علت تکیه این گروه اجتماعی بر سنت و باورهای مذهبی مردم ایران، برخورد برونی حتی در حد حرکت ارشاد شریعتی کاری بس سخت و سترگ و استخوان سوز می‌باشد. به همین دلیل در طول بیش از صد سالی که از حرکت تحول خواهانه مردم ایران می‌گذرد با اینکه تقریباً در این مدت رهبری جنبش اجتماعی مردم ایران به علت همان «سنت ستمبر مذهبی و اجتماعی و تاریخی دست نخورده مردم ایران» و به علت «تکیه و نگرانی روحانیت حوزه‌های فقهاتی شیعه از این سنت ستمبر جامعه ایران» در دست روحانیت بوده است، ولی بی شک مهم‌ترین عامل آگاهی جامعه ایران انتقال تضادهای درونی جناح‌های روحانیت به مردم بوده است که نگاهی اجمالی از تضاد بین جناح شیخ فضل الله نوری با جناح آخوند خراسانی و نائینی و بهبهانی و طباطبائی تا تضاد بین خمینی و شریعتمداری و منتظری و امروز بین خامنه‌ای و کروی و هاشمی رفسنجانی معرف این حقیقت می‌باشد. به هر حال از مهم‌ترین خودویژگی‌های انتخابات ۷ اسفند ماه ۹۴ محوری شدن شعار «شکست حصر رهبران جنبش سبز» می‌باشد.

۶ - موضوع «توافق هسته‌ای» در این شرایط از آنجائیکه شعار «انرژی هسته‌ای حق مسلم ما است» در دوران دولت نهم و دولت کودتائی دهم به صورت یک شعار محوری جناح اصول‌گرا و حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح جنگ سالار رژیم مطلقه فقهاتی درآمده بود و خامنه‌ای و حزب پادگانی او تلاش می‌کردند تا توسط شعار «انرژی هسته بیمه کننده آینده حیات رژیم مطلقه فقهاتی در منطقه می‌باشد» با صرف صدها میلیارد دلار از سرمایه این مردم نگون بخت ایران چهره ملی برای خود دست و پا کنند، از بعد از فشار همه جانبه اقتصادی و سیاسی جامعه جهانی تحت مدیریت امپریالیسم آمریکا و بحران فراگیر اقتصادی و سیاسی و فشار چهار جنگ نیابتی عراق و سوریه و لبنان و یمن بر این رژیم در راستای تثبیت هژمونی خود بر هلال شیعه همراه با رکود و تورم و بیکاری و رشد ناهنجاری‌های اجتماعی و بن بست سیاسی درونی جناح‌های داخلی رژیم و برونی رژیم در سطح جنگ‌های نیابتی چهارگانه منطقه‌ای، باعث گردید تا موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی در سال‌های آخر دولت کودتائی دهم به لرزه بیافند، این همه باعث گردید تا همراه با شکست استراتژیک دولت کودتائی دهم در عرصه اقتصادی و سیاسی بستر جهت شکست استراتژیک خامنه‌ای در عرصه سیاسی و مدیریتی و اقتصادی و پروژه خانمانسوز انرژی هسته‌ای در داخل و منطقه فراهم بشود که حاصل همه این‌ها فراهم شدن



شرایط جهت «نوشیدن جام زهر دوم تحت عنوان نرزش قهرمانه» و پروژه خامنه‌ای جهت پیروزی شیخ حسن روحانی گردید که صد البته مولود نهائی این پروژه خامنه‌ای «توافق هسته‌ای اخیر رژیم مطلقه فقهاتی با گروه ۵+۱ تحت رهبری امپریالیسم جهانی آمریکا» می‌باشد که برای فهم رابطه این توافق با انتخابات ۷ اسفند ۹۴ باید به این موارد توجه شود:

الف - گرچه خامنه‌ای فکر می‌کرد که توسط توافق هسته‌ای می‌تواند همراه با بسترسازی «جهت ورود دلارهای نفتی بلوکه شده که بیش از ۱۳۰ میلیارد دلار است و شکست تحریم نفتی و تحریم بانکی و تحریم‌های اقتصادی»، رکود و تورم و بیکاری کمرشکن اقتصادی جامعه بحران زده ایران را حل نماید و در عرصه منطقه شرایط جهت مشارکت سیاسی این رژیم در کنار سه قدرت ترکیه و عربستان و اسرائیل فراهم کند (و به همین دلیل با تمام زین و رکاب خود و تمام قد و شش دانگ به دفاع و حمایت از دولت یازدهم و تیم هسته‌ای پرداخت) ولی آنچه که برای خامنه‌ای قابل پیش بینی نبود صف آرائی جنگ سالاران سپاه و جناح افراطی راست‌گرا تحت مدیریت مصباح یزدی با این توافق است، آنچنانکه هم اکنون این جریان توافق هسته‌ای به عنوان برگ برنده جناح آلترناتیو خود تحت مدیریت هاشمی رفسنجانی - سیدحسین خمینی - حسن روحانی - محمد خاتمی می‌دانند، به همین دلیل این جریان افراطی راست‌گرا با تمام توان تلاش می‌کنند تا با مشروط کردن توافق هسته‌ای به تصویب مجلس و وارد کردن این توافق به مجلس شرایط جهت شکست و بن بست این توافق فراهم کنند و در صورتی که توان دستیابی به این مهم پیدا نکنند، تلاش می‌کنند تا توسط تبلیغات افشاگرانه خود، این توافق را یک شکست تاریخی برای رژیم مطلقه فقهاتی تبیین نمایند که حاصل همه این‌ها به قول سعدی «داستان آن کسی است که بر سر شاخ نشسته بود و بن می‌پرید» چراکه تبیین شکست رژیم مطلقه فقهاتی در توافق هسته‌ای بیش از آنکه هاشمی رفسنجانی و دولت یازدهم به زیر سوال برود، خود خامنه‌ای که بسترساز تمام عیار این پروژه توافق هسته‌ای بوده است به زیر سوال خواهد رفت و در چنان شرایطی باز هم شرایط در انتخابات خبرگان رهبری ۷ اسفند ماه ۹۴ به سود جریان هاشمی رفسنجانی - سیدحسین خمینی مهیا می‌شود.

ب - گرچه توافق هسته‌ای (که در پیش ظهر روز سه شنبه ۲۳ تیرماه ۹۴ پس از سه سال گفتگو در وین اطریش بین رژیم مطلقه فقهاتی و گروه ۵+۱ تحت رهبری امپریالیسم آمریکا امضاء شد) باعث شد تا این توافق مانند شمشیر داموکلس بر سر مردم ایران و رژیم مطلقه فقهاتی

برای مدت بیش از ۱۵ سال باقی بماند، اما به هر حال به مصداق اینکه «ضرر هر جا که جلوش گرفته شود نفع است» این توافق بالاخره باعث گشت تا با خروج ایران از فصل هفتم منشور سازمان ملل شرایط برای اجتناب فروپاشی اقتصادی و دور کردن خطر جنگ از سر جامعه ایران فراهم بشود چرا که در شرایطی این توافق به امضاء رسید که اقتصاد رژیم مطلقه فقهاتی به علت تحریم‌های اقتصادی و بانکی و نفتی به شدت در اقتصادی دلالی و واسطه‌گری و استفاده از رانت غرق شده بود و طبق گزارش خبرگزاری ایسنا «در دوم خرداد ۹۴ کشور ایران بیش از ۱۵ میلیون بیکار رسمی دارد، و طبق گزارش خبرگزاری مهر» خط فقر در کشور هم اکنون ۳ میلیون و ۴۰۰ هزار تومان می‌باشد که طبق گزارش تسنیم در ۲۲ تیرماه سال ۹۴ «حدود یک سوم نیروی کار کشور مبلغی کمتر از یک پنجم خط فقر یعنی کمتر از حداقل مزد ۷۱۲ هزار تومان دریافت می‌کنند.»

ج - از آنجائیکه این توافق باعث گردید تا انرژی هسته‌ای به عنوان قدرت استراتژیک رژیم مطلقه فقهاتی در آینده در سطح منطقه برای همیشه حذف بشود، در نتیجه جناح جنگ سالار تحت هژمونی هیولای اقتصادی - سیاسی - نظامی سپاه و جبهه پایداری تحت مدیریت مصباح یزدی و پوپولیست‌های تحت هژمونی احمدی نژاد تمام رشته‌های بافته شده ۲۰ سال گذشته خود را پنبه شده می‌بینند که از نظر این‌ها علاوه بر باد رفتن صدها میلیارد دلار سرمایه‌های مردم نگون بخت ایران باعث زوال اقتصاد قاچاق و واسطه‌گری و دلالی همراه با افول بحران سیاسی و اقتصادی توسط پیوند اقتصاد سرمایه‌داری وابسته ایران با سرمایه‌های جهانی می‌باشد که خود این بسترساز افول حیات جنگ سالاران رژیم مطلقه فقهاتی در آینده می‌شود (که حیات خود را پیوسته در عرصه‌های بحران اقتصادی و سیاسی و نظامی تعریف می‌کنند) در نتیجه این شرایط باعث می‌گردد تا در انتخابات ۷ اسفند ۹۴ شرایط برای قدرت رقیب تحت هژمونی هاشمی رفسنجانی - سیدحسین خمینی - محمد خاتمی فراهم می‌گردد. ●

والسلام





جنبش زنان، پیشگام جنبش مدنی مردم ایران



ب - آزادی زنان ایران تنها راه رسیدن به جامعه مدنی در ایران است:

رشد جنبش مطالباتی مردم ایران که بسترساز تکوین جامعه مدنی در ایران می‌باشد و تنها مسیری است که از طریق آن می‌توان در جامعه ایران به اصلاحات اجتماعی و سیاسی و اقتصادی از پائین (نه از بالا) توسط تغییرات بنیادی دست زد و از آنجائیکه استقلال جامعه مدنی ایران (از رانت‌های اقتصادی و نفتی و سیاسی) بدون حضور وسیع و سازمان یافته زنان ایران ممکن نیست (چراکه جنبش‌های مختلف جامعه ایران اعم از جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیک و کارگری تنها در کانتکس اعتلای جنبش مطالباتی جهت دستیابی به خواسته صنفی شان است که می‌توانند به اعتلای تشکیلاتی و خواست‌های دموکراتیک برسند)، طبیعی است که هر گونه برخوردی جهت اعتلای جنبش مطالباتی و جنبش دموکراتیک جامعه ایران در این زمان پیوند تنگاتنگ و گسست ناپذیری با جنبش زنان ایران به عنوان نیمی از جمعیت ایران دارد.

هر چند در این زمان نوک پیکان حرکت و هدف جنبش زنان ایران در راستای مبارزه با نابرابری‌ها و تبعیض جنسی در چارچوب دستیابی به برابری سیاسی و حقوقی و اجتماعی و اقتصادی با مردان قرار دارد و به همین دلیل است که امروز زن ایرانی در چارچوب اسلام فقاهتی و استحمار فقهی از پایه‌ای‌ترین حقوق انسانی خود محروم می‌باشند و تمام تلاش‌های

رژیم مطلقه فقاهتی در راستای آن است که زن ایرانی را در چارچوب خانه محصور و محدود کند و توسط واگذاری حق طلاق و حضانت از کودک و حق مسافرت و حق معامله به مردان در نظام خانواده، مرد را حاکم بر زندگی زن بکند و فرهنگ مردسالارانه و پدرسالارانه را در جامعه ایران نهادینه نمایند، ولی نکته‌ای که جنبش زنان ایران در راستای نجات از رکود فعلی این جنبش باید به آن توجه بکنند عبارت است از اینکه، هر چند امروز زن ایرانی به صورت عام و کلی گرفتار نابرابری حقوقی و آپارتاید جنسی و تبعیض فقهی و محرومیت اجتماعی و اقتصادی می‌باشد اما تشکل و سازماندهی زن ایرانی که شرط اعتلای جنبش دموکراتیک زنان ایران می‌باشد تنها در چارچوب مبارزات کنکریته اجتماعی و اقتصادی و صنفی آن‌ها ممکن می‌باشد نه به صورت مجرد و در شکل تفکیک جنسی و تشکیلات مستقل از مردان.

چراکه تکیه مکانیکی کردن بر جنبش زنان ایران توسط جداسازی از مبارزه مردان علاوه بر اینکه باعث سکتاریست و شکست جنبش زنان ایران می‌شود خود عامل مهمی است که باعث می‌گردد تا مبارزه جنبش زنان ایران از عرصه زندگی صنفی اقتصادی آن‌ها منفک شود زیرا در هیچ جا حتی در امر تفکیک جنسی در کلاس‌های دانشگاه‌ها و ادارات (مثل شهرداری تهران) در عرصه مبارزه زن ایرانی به صورت منفک از مرد وجود ندارد، هر چند در همه این عرصه‌ها زن ایران در مقایسه با مرد ایرانی دچار ستم مضاعف می‌باشد ولی با همه این احوال باید در نظر داشته باشیم که مسیر سازماندهی جنبش زنان ایران از عرصه زندگی صنفی و اجتماعی و اقتصادی آن‌ها عبور می‌کند و همین مسیر

تشکل و سازماندهی آن‌ها است که باعث می‌گردد تا جنبش مطالباتی زنان ایران از کانال جنبش مطالباتی اجتماعی و دموکراتیک و کارگری ایران در کنار مردان بگذرد.

برای نمونه جنبش پرستاران ایران را که بیش از ۸۰٪ این جنبش زن می‌باشند و کمتر از ۲۰٪ آن‌ها مرد هستند در این رابطه مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم تا توسط آن بتوانیم به تشریح و توضیح موضوع فوق پردازیم. در رابطه با جنبش مطالباتی پرستاران ایران:

اولا باید توجه داشته باشیم بستر سازماندهی و تشکل ۸۰٪ از نیروی کمی این جنبش یعنی زنان پرستار در عرصه مبارزه صنفی و جنبش



مطالباتی این گروه اجتماعی می‌باشد، آنچنانکه در این رابطه ما حق نداریم در عرصه جنبش مطالباتی پرستاران ایران اقدام به تفکیک جنسی و تفکیک تشکیلاتی بکنیم.

ثانیا در عرصه جنبش مطالباتی پرستاران ایران، کل پرستاران ایران نسبت به وظایف سنگین و حساسی که دارند گرفتار مشکلات مشترکی مثل «سختی کار» و «قلت دستمزد» و «شیفتی و نوبتی بودن کار» همراه با «نامعین بودن ساعات کار به علت نیاز شبانه و روزی بیماران به مراقبت» و «تبعیض بین درآمد آنان با کادر درمانی» بطوریکه در جامعه امروز ایران درآمد متوسط کادر پزشکی ایران بیش از ۳۰۰ برابر درآمد متوسط پرستاران ایران می‌باشد و «ضربه پذیری پرستاران در برابر بیماری‌های مسری و خطرناکی مثل هپاتیت و ایدز و غیره» به علت حضور فیزیکی و تماس مداوم آن‌ها در محیط بیمارستان و بیمار می‌باشند. البته قبول داریم که زنان کارگر ایران علاوه بر مشکلات و فشارها و ستم‌های کارگاهی از یک تبعیض جنسی فرساینده و دستمزد کمتر و غیره در محیط کار رنج می‌برند، ولی این همه باعث نمی‌گردد تا در عرصه جنبش مطالباتی، جنبش زنان ایران سفره خود را از سفره مردان جدا کنند.

بنابراین، این موضوع فقط مختص جنبش مطالباتی پرستاران ایران نمی‌شود بلکه از آنجائیکه جنبش مطالباتی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران دارای پتانسیل معین و محدودی می‌باشند، طبیعی است که به خودی خود و مستقل از دیگران نمی‌توانند تحولات کیفی در جامعه ایران به وجود آورند، لذا تنها در پیوند و هم بستگی جمعی آن‌ها است که امکان موفقیت و تحول برای جنبش مطالباتی مردم ایران فراهم می‌شود. البته این موضوع تضادی با آن ندارد که ما خواستار به رسمیت شناختن حق ایجاد تشکل مستقل برای زنان ایران به منظور تقویت جامعه مدنی در ایران بشویم تا جنبش زنان ایران در چارچوب این جامعه مدنی بتوانند برای دستیابی به خواسته‌های کلی و عام خود تلاش کنند و قطعا مبارزه جنبش زنان ایران در راه دست یافتن به خواست‌های دموکراتیک و برابری خواهانه و رفع تبعیضات در این چارچوب عام می‌تواند دستاورد مثبتی داشته باشد، چراکه در فرهنگ فقه‌زده و استبدادزده و استعمارزده جامعه امروز ایران «حقوق زن» کلمه‌ایی بیگانه می‌باشد و ناآگاهی زنان ایران به حقوق خود آنچنان توسط فرهنگ فقه‌زده حاکم نهادینه شده است که مانع از نفوذ اندیشه‌های مترقی و برابری خواهانه جنبش سیاسی ایران به زنان ایران می‌شود.

ولی سخن ما در اینجا در خصوص سازماندهی و تشکل بخشی جنبش زنان ایران می‌باشد که معتقدیم می‌بایست از کانال جنبش مطالباتی

آن‌ها در عرصه مبارزه صنفی - سیاسی آن‌ها در کارگاه و کارخانه و نهادهای کاری آن‌ها بگذرد و در همین رابطه است که آنچه در خصوص جنبش مطالباتی پرستاران مطرح کردیم همه آن‌ها در خصوص جنبش مطالباتی معلمان یا کارگران نیز صادق می‌باشد چراکه زنان معلم دارای خواست‌های مشترکی با مردان معلم می‌باشند، آنچنانکه زنان کارگر دارای خواست‌های مشترکی با مردان کارگر ایران هستند، مثل:

الف - باطل کردن قراردادهای موقت،

ب - افزایش دستمزدها مطابق نرخ واقعی تورم،

ج - تامین امنیت شغلی،

د - ایجاد سندیکاهای مستقل کارگری، ولی البته در برابر این خواست مشترک کارگران در عرصه جنبش مطالباتی جامعه ایران زنان کارگر ایرانی دارای خواسته‌های مستقل از مردان کارگر نیز می‌باشند، مانند:

۱ - دریافت مزد مساوی با مردان در برابر کار همسان،

۲ - حق استفاده زنان کارگر از ۶ هفته مرخصی قبل و بعد از زایمان،

۳ - در اختیار قرار دادن زمان و فرجه مناسب برای زنان کارگر در طول کار به منظور شیر دادن به نوزاد خود،

۴ - تاسیس مهد کودک برای نگهداری کودکان زنان کارگر،

۵ - قدغن کردن اشتغال زنان کارگر به کارهای سخت،

۶ - لغو تبعیضات جنسی، ولی نکته‌ای که در این رابطه نباید از نظر دور بداریم اینکه حتی همین خواسته‌های خودیژه زنان کارگر ایران تنها در عرصه جنبش مطالباتی کارگران ایران قابل پی گیری و دست یافتنی می‌باشند و هرگز نباید اینچنین فکر کرد که زنان کارگر ایران مستقل از مردان کارگر می‌توانند جهت دستیابی به این خواسته‌های خود، جنبش مطالباتی مستقلی از کارگران مرد ایجاد کنند، بلکه بالعکس نکته‌ای که نباید از نظر دور بداریم اینکه جنبش مطالباتی کارگران ایران هرگز نباید اقدام به تفکیک جنسی یا تفکیک کارگاهی بکنند.

ج - ماحصل آنچه گفته شد:

۱ - بدون دامن زدن به جنبش مطالباتی، جنبش‌های دموکراتیک اعم از جنبش زنان، جنبش کارگران، جنبش دانشجویان، جنبش دانش آموزان، جنبش معلمان، جنبش کارمندان، جنبش پرستاران، جنبش روزنامه نگاران، جنبش حقوق دانان و غیره نمی‌توانند جهت دستیابی به جامعه مدنی بسط‌سازی کنند.



۲ - اعتلای جنبش مطالباتی جنبش‌های فوق در گرو حضور وسیع و سازمان یافته و تشکل و سازماندهی گروه‌های اجتماعی می‌باشد.

۳ - جنبش‌های مطالباتی تشکل‌های گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران، بهترین بستر جهت تعمیق مبارزه دموکراتیک در جامعه امروز ایران می‌باشند.

۴ - از آنجائی که پتانسیل هر یک از گروه‌های مختلف اجتماعی جدای از دیگر گروه‌ها در عرصه جنبش مطالباتی محدود می‌باشد و به صورت منفرد هیچ یک از گروه‌های اجتماعی جامعه ایران نمی‌توانند در کانتکست جنبش مطالباتی خود بستر ساز تحول‌های کیفی باشند، بنابراین اعتلای جنبش مطالباتی گروه‌های مختلف جامعه ایران در راه دستیابی به خواسته‌های حداقلی و حداکثری خود در گرو پیوند و اتحاد بین گروه‌های مختلف جامعه ایران می‌باشد.

۵ - گرچه هدف حداقلی هر یک از گروه‌های اجتماعی جامعه ایران در عرصه جنبش مطالباتی باید تلاش در جهت دستیابی به خواسته کنکریت صنفی خود باشد، ولی موفقیت این گروه‌ها در هدف حداقلی خود در گرو حرکت در چارچوب هدف حداکثری که اهداف دموکراتیک در کانتکست اصلاحات بنیادین اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و دستیابی به جامعه مدنی می‌باشد.

۶ - جامعه مدنی در ایران خروجی نهائی جنبش اعتلا یافته و سازماندهی شده و تشکل یافته مطالباتی گروه‌های مختلف در پیوند با یکدیگر از کارگران تا معلمان و زنان و پرستاران و کارمندان و غیره می‌باشد.

۷ - دستیابی به جامعه مدنی در جامعه ایران امروز از طریق ریختن ورقه رای به صندوق‌های انتخابات و حل شدن در تضادهای جناح‌های داخلی قدرت بر سر تقسیم قدرت ممکن نیست، بلکه بالعکس تنها از طریق تکیه بر جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری همراه با دامن زدن به جنبش مطالباتی این گروه‌های اجتماعی و سازماندهی و تشکل آن‌ها و ایجاد پیوند و هم بستگی بین آن‌ها امکان پذیر است.

۸ - تحول زیرساختی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی در جامعه ایران تنها از طریق اصلاحات بنیادین به وسیله جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری می‌باشد.

۹ - موفقیت مبارزه آزادی خواهانه و دموکراسی طلبانه جامعه ایران در گرو فرایندی دیدن این مبارزه است و به همین دلیل بعد از بیش از صد سال که از انقلاب دموکراتیک مشروطیت در ایران می‌گذرد جامعه ایران باید امروز بداند که دموکراسی برای آن‌ها یک امر طبیعی نیست

بلکه میوه نهائی یک مبارزه دائمی نظری و عملی می‌باشد.

۱۰ - جنبش مطالباتی گروه‌های مختلف جامعه امروز ایران نخستین فرایند مبارزه دموکراتیک و کلید واژه استراتژی نیل به جامعه مدنی در ایران می‌باشد.

۱۱ - مبارزه دموکراتیک جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری ایران در راه دستیابی به جامعه مدنی قدرتمند در ایران در شرایط فعلی از مضمون جنبش رهائی بخش برخوردار می‌باشد.

۱۲ - تنها در چارچوب پیوند گروه‌های مختلف جامعه ایران به وسیله اعتلای جنبش مطالباتی و سازماندهی و تشکل آن‌ها امکان ایجاد توازن قوا بین بالائی‌ها و پائینی‌های قدرت در جامعه امروز ایران وجود دارد. ●

ادامه دارد

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

www.pm-iran.org

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸

۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳



استراتژی جنبش و جامعه‌مدنی



در ایران

موفقیت و پیروزی تاریخی دکتر محمد مصدق در این مبارزه رهائی‌بخش در چارچوب استراتژی نهضت مقاومت ملی مردم ایران مرهون عوامل ذیل بود:

الف - شرایط تاریخی کشورهای پیرامونی از بعد از جنگ بین‌الملل دوم در عرصه اعتلای مبارزه رهائی‌بخش و ضد استعماری و ضد امپریالیستی خلق‌های این کشورها که مصدق توسط شعار دوران ساز «ملی کردن صنعت نفت ایران» توانست رهبری این «مبارزه رهائی‌بخش» کشورهای پیرامونی را در کف بگیرد، چراکه از آنجائیکه دو جنگ بین‌الملل اول و دوم، دو جنگ امپریالیستی بودند که بین قدرت‌های سرمایه‌داری جهانی و امپریالیستی جهت تقسیم بازارهای بین‌المللی صورت گرفت این امر باعث گردید تا خلق‌های استعمارزده و استثمارزده و استبدادزده و استعمارزده کشورهای پیرامونی به خودآگاهی تاریخی و اجتماعی و سیاسی دست پیدا کنند. که این خودآگاهی تاریخی و اجتماعی و سیاسی خلق‌های کشورهای پیرامونی بسترساز اعتلای مبارزه رهائی‌بخش آن‌ها در فرایند ضد امپریالیستی و ضد استعماری گردید.

تا آنجا که در یک زمان شعله مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی خلق‌ها از آمریکای مرکزی گرفته تا کل آفریقا و آسیا و بالاخره تا انتهای آسیای جنوب شرقی شعله ور گردید و برای اولین بار در تاریخ مبارزات رهائی‌بخش خلق‌ها، تمامی خلق‌های کشورهای پیرامونی در عرصه عملی و در چارچوب یک منشور نانوشته در یک جبهه واحد بین‌المللی ضد استعماری و ضد امپریالیستی قرار گرفتند که نهضت مقاومت ملی مردم ایران تحت رهبری دکتر محمد مصدق طلیعه دار و پرچمدار و پیشکسوت این مبارزه رهائی‌بخش بین‌المللی گردید.

به همین دلیل بود که دکتر محمد مصدق وقتی در سفر به آمریکا دریافت که امپریالیسم تازه نفس آمریکا حاضر نیست از شعار «ملی کردن صنعت نفت ایران» در برابر امپریالیسم انگلیس از او حمایت نماید، در مسیر بازگشت از آمریکا به ایران به مصر رفت و با این سفر خود به مصر در آن تندپیچ تاریخی مبارزه خود با امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس، مصدق کوشید توسط حمایت از مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی و ضد صهیونیستی ناصر تحت شعار «ملی کردن کانال سوئز» به تقویت جبهه بین‌المللی خود جهت مبارزه رهائی‌بخش «ملی کردن صنعت نفت ایران» بپردازد و به همین دلیل استقبال مردم مصر از مصدق در بدو ورود، استقبال از یک قهرمان ملی بود چراکه مردم مصر در این مبارزه رهائی‌بخش دکتر محمد مصدق را پرچم دار و پیشرو خود می‌شناختند و به این ترتیب بود که با گشوده شدن جبهه دوم مبارزه رهائی‌بخش و ضد استعماری و ضد امپریالیستی خلق‌ها در مصر بزرگترین و قدرتمندترین کشور عربی و آفریقائی، مصدق توانست جهت پیروزی شعار «ملی کردن صنعت نفت ایران» بر علیه امپریالیسم انگلیس بسترسازی کند.

ب - پتانسیل شعار استراتژیک «ملی کردن صنعت نفت ایران» از چنگال شرکت نفت ایران - انگلیس آنچنان قوی بود که این شعار بسترساز حمایت فراگیر مردم ایران از حرکت مصدق شد، بطوریکه به ضرس قاطع می‌توان گفت که فراگیری حمایت مردم از مصدق و نهضت مقاومت ملی از مشروطیت هم بیشتر بود و در ظل این حمایت فراگیر مردم بود که مصدق توانست قانون ملی شدن صنعت نفت ایران را در مجلس شورای ملی و مجلس سنا به تصویب برساند. آنچنانکه در روز ۲۶ اسفند وقتی بعد از تصویب این قانون در مجلسین جهت اعتراض آقای مک گی به ایران آمد و مستقیم به شاه گفت: «جلوی این قانون ملی شدن نفت را بگیر» شاه در پاسخ به او گفت «ناسیونالیسم ایران به قدری قوی است که اگر من مقابل آن مقاومتی بکنم سیل و طوفان من را هم خواهد برد.»

باز به همین دلیل بود که ارتجاع مذهبی و حوزه‌های فقهاتی تحت رهبری بروجردی، سیدمحمد تقی خوانساری، صدر، کوه کمره‌ای، فیض، کاشانی و غیره یا به حمایت از این شعار پرداختند و یا اینکه سکوت کردند که معنای هر دو تائید اجباری هژمونی دکتر محمد مصدق در این مبارزه رهائی‌بخشی بود، همان



ارتجاع مذهبی که از بعد از کودتای ۲۸ مرداد آنچنان توفنده بر علیه مصدق قیام کردند که هنوز نیکسون به ایران نرسیده بود تقاضای ملاقات با کاشانی و غیره داد و تیریک‌های زیرمیزی و رومیزی بین آنها رد و بدل می‌شد تا آنجا که خمینی در جریان رد لایحه قصاص توسط جبهه ملی در سال ۵۹ علاوه بر مرتد اعلام کردن جبهه ملی، خطاب به مردم ایران گفت «این مردک (مصدق) کافر».

ج - هر چند مصدق در فرایند دوم حرکت خود کوشید مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیسم خود را از کانال مبارزه دموکراتیک و ضد استبدادی و ضد درباری و ضد ارتجاع مذهبی به انجام برساند، ولی بی شک رمز موفقیت مصدق این بود که به مبارزه رهایی‌بخش مردم ایران به صورت «فرایندی» نگاه می‌کرد نه «بیک کاسه» و لذا در این رابطه بود که مصدق در فرایند اول حرکت خود برای اینکه جبهه خلق را دچار تفرقه و پراکندگی نکند معتقد بود که مبارزه ضد استبدادی و ضد درباری و ضد ارتجاع مذهبی باید از کانال مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی به انجام برسد و در این عرصه مصدق تا آنجا پیش رفت که با اینکه می‌دانست در «پروسه ملی شدن نفت ایران» امپریالیسم آمریکا با ملی شدن نفت ایران مخالف است (چرا که خودش را در این رابطه ذینفع می‌دانست) اما با همه این احوال جهت موفقیت استراتژی خود تمام جانبه تلاش می‌کرد تا بین دو امپریالیسم جهانی انگلیس و آمریکا بر سر صنعت نفت ایران شکاف ایجاد کند که هر چند در فرایند اول مصدق توانست توسط این شکاف پیروزی و موفقیت شعار خود را در دادگاه بین‌المللی لاهه به نمایش بگذارد، اما در فرایند دوم مبارزه خود یعنی فرایند ضد استبدادی به علت وحدت چهارگانه انگلیس، آمریکا، دربار و ارتجاع مذهبی شکست خورد در نتیجه کودتای ۲۸ مرداد امپریالیسم - استبداد - ارتجاع مذهبی بر علیه مصدق به پیروزی رسید.

د - تلاش مصدق جهت پیوند استراتژی خود با باورهای تاریخی مردم ایران تا آنجا بود که در جریان ملی شدن نفت ایران کارگرهای صنعت نفت آبادان به جای آخوندها در مساجد حاضر می‌شدند و برای مردم «روضة ملی شدن صنعت نفت» می‌خواندند.

ه - آرایش هیرارشلی تضادهای ضد امپریالیستی و ضد استبدادی و ضد استعماری و ضد استعماری در فرایندهای مختلف حرکت مصدق آنچنان شکل یافته بود که (در هر کدام از فرایندهای مبارزه رهایی‌بخش مصدق) هیچکدام از این تضادها قربانی نشدند. آنچنانکه مصدق (که مانند شریعتی معتقد به دموکراسی سوسیالیستی بود نه سوسیال دموکراسی مغرب زمین) در عین انجام مبارزه ضد استعماری و ضد

استبدادی و ضد استعماری خود آنچنان توجه به مبارزه ضد استعماری داشت و به عنوان یک اصل به آن تکیه می‌کرد که در این رابطه می‌توان به اقداماتی نظیر «پرداخت ۳۰٪ از حق مالکانه ملاکان» به مردم و راه اندازی «نظام تامین اجتماعی برای کارگران ایران» و غیره اشاره کرد و صد البته این در شرایطی بود که مصدق در راه برگرداندن «حق حاکمیت مردم ایران» همزمان در سه جبهه امپریالیسم و استبداد و ارتجاع مذهبی در حال جنگ و نبرد و مبارزه بی امان بود. بنابراین مصدق به موازات اینکه در حال برگرداندن «حق حاکمیت ملی مردم ایران» در چارچوب یک مبارزه رهایی‌بخش ضد استعماری و ضد امپریالیستی با امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس بود، در همان زمان در راه آزاد کردن اقتصاد ایران از وابستگی به نفت تلاش می‌کرد بطوریکه او در مدت ۲۸ ماه حکومت ملی خود با روش «اقتصاد بدون نفت» توانست اقتصاد متوازی شکل دهد که حتی در این مدت صادرات ایران برای اولین بار و آخرین بار بر وارداتش فزونی پیدا کرد، زیرا مصدق به درستی دریافته بود که دلار نفتی وقتی وارد اقتصاد ایران بشود توسط بانک مرکزی مابه ازاء ریالی پیدا می‌کند در نتیجه با تزریق این نقدینگی به اقتصاد ایران باعث می‌گردد تا این دلارهای نفتی نقش مضاعفی در تورم ایران بازی بکند.

برای نمونه در سال ۸۴ یعنی ابتدای دولت نهم رژیم مطلقه فقهاتی یک قرص نان در ایران قیمتش ۳۰ تومان بود ولی در سال ۹۲ یعنی پایان دولت دهم احمدی نژاد (که او توانسته بود در عرض ۸ سال عمر دولت خود بیش از ۷۰۰ میلیارد دلار نفتی به اقتصاد ایران تزریق ریالی بکند) همان قرص نان ۳۰ تومانی اول دولت احمدی نژاد به ۱۳۰ تومان رسیده بود آنچنانکه همان نان ۱۳۰ تومانی سال ۹۲ تحویلی به دولت یازدهم در دو سالی که از عمر دولت یازدهم می‌گذرد، قیمتش به ۱۰۰۰ تومان رسیده است که بهترین شاخص جهت به نمایش آوردن منحنی تورم در ایران تحت ظلال دلارهای نفتی می‌باشد.

آسیب‌شناسی استراتژی مقاومت ملی مصدق:

در رابطه با آسیب‌شناسی استراتژی مقاومت ملی مصدق نکاتی که باید مطرح کنیم اینک:

الف - تکیه بر «مبارزه پارلمانتاریستی» به جای تکیه بر «جامعه مدنی نیرومند» که در چارچوب حضور سازمان یافته توده‌های مردم توسط تشکلهای صنفی و اجتماعی و سیاسی حاصل می‌شود که در صورت حصول آن مصدق می‌توانست موازنه قوا در داخل را علیه استبداد



گروه‌های اجتماعی بود که او توانست در امر تثبیت موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی خویش موفق بشود و بی شک گرچه مصدق طرفدار اینگونه نهادینه کردن نظامی و انتظامی هواداران خود مانند خمینی نبود ولی بدون تردید اگر مصدق حتی می‌توانست هژمونی خودش را مانند دربار پهلوی بر ارتش تثبیت کند، امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و دربار نمی‌توانست پروژه کودتا را بر علیه مصدق به انجام برساند.

به عبارت دیگر تکیه مصدق بر مبارزه پارلمانتاریستی باعث شده بود تا مصدق نه از قدرت جامعه مدنی برخوردار باشد و نه از سازماندهی تشکیلات عمودی سیاسی قبلی خود.

ب - دومین ضعف مصدق در عرصه استراتژی «نهضت مقاومت ملی خود» این بود که مصدق به تضاد بین دو امپریالیسم انگلیس و آمریکا بیشتر از آنچه در واقعیت امر وجود داشت، بهاء می‌داد و اینچنین می‌اندیشید که می‌تواند با تکیه بر شکاف بین دو امپریالیسم آمریکا و انگلیس در امر ملی کردن نفت ایران، امپریالیسم انگلیس را وادار به عقب نشینی نماید ولی از آنجائیکه امپریالیست‌ها هنگامی که در برابر خلق‌ها قرار می‌گیرند حاضر به تقسیم بازارهای خود می‌شوند در نتیجه همین توافق بین دو امپریالیسم انگلیس و آمریکا بر سر تقسیم نفت ایران بود که بسترساز تکوین کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و شکست دولت مصدق گردید. ●

ادامه دارد

سیاسی دربار «شاه» و ارتجاع مذهبی «شیخ» به نفع خود و مردم تغییر ایجاد کند. همان امری که فقدان آن در ۲۸ مرداد امکان کودتای بر علیه دولت مصدق توسط امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و همدستی شاه و شیخ فراهم کرد، چراکه آنچه که باعث شد تا امپریالیسم جهانی با حمایت شاه و شیخ بتوانند در ۲۸ مرداد بر علیه دولت مصدق کودتا کنند فقدان حضور سازمان یافته مردم در روز ۲۸ مرداد بود که این خلاء باعث گردید تا مثنی اوباش و لمپن تحت مدیریت شعبان بی مخ و طیب حاجی رضائی با سر چوب کردن لباس زیر زن مصدق در خیابان‌های تهران به راه بیافتند و بستر را جهت کودتاچیان نظامی فراهم کنند. اگر در روز ۲۸ مرداد یک جامعه مدنی نیرومند همراه با توده‌های سازمان یافته می‌بود، قطعاً با حضور توده‌ها توازن قوا به سود مصدق تغییر می‌کرد و کودتا شکست می‌خورد.

بنابراین بزرگترین عامل شکست استراتژی «نهضت مقاومت ملی مصدق» تکیه بر مبارزه پارلمانتاریستی به جای تکیه بر جنبش‌های اجتماعی و جامعه مدنی نیرومند بود. البته از آنجائیکه مبارزه پارلمانتاریستی مصدق بیش از یک دهه طول کشید، مصدق در نیمه دوم دولت ۲۸ ماهه خود به این ضعف استراتژیک خود واقف گشته بود و برای رسیدن به جامعه مدنی کوشید به نهادینه کردن و سازماندهی و تشکل گروه‌های مختلف اجتماعی بپردازد اما از آنجائیکه پیوند دربار و امپریالیسم جهانی و ارتجاع مذهبی در راستای پروژه کودتا بر علیه او فرصت و زمان را از مصدق گرفته بود او تا آخر حیات ۲۸ ماهه خود نتوانست به جامعه مدنی نیرومند در ایران دست پیدا کند و همین امر بسترساز شکست او توسط کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ گردید. صد البته امپریالیسم جهانی و ارتجاع مذهبی و دربار پهلوی به این ضعف حرکت مصدق واقف بودند لذا برای اینکه مصدق در فقدان جامعه مدنی و تشکل و سازماندهی توده‌ها نتواند جهت ایجاد توازن قدرت با دربار بر ارتش و تشکیلات نظامی و انتظامی تکیه کند، از همان آغاز شروع دولت مصدق، دربار پهلوی کوشید تا قدرت نظامی و انتظامی را از چتر هژمونی مصدق دور کند.

لازم به گفتن است که در سال ۵۷ پس از انقلاب ضد استبدادی، خمینی از آنجائیکه نمی‌خواست و نمی‌پسندید و معتقد نبود که بر جامعه مدنی و سازماندهی گروه‌های اجتماعی تکیه کند، کوشید با تکیه بر سازماندهی نیروهای نظامی و انتظامی - که توسط توافق گوادولپ سالم به او رسیده بود - به نهادینه کردن نظامی و انتظامی طرفداران خود تحت عنوان سپاه یا کمیته‌ها و یا بسیج و غیره بپردازد و بر پایه جایگزین کردن نهادهای نظامی انتظامی به جای جامعه مدنی و سازماندهی و تشکل

دموکراسی افقی

ب - مبانی نظری دموکراسی افقی و دموکراسی عمودی:

یعنی دموکراسی تکیه کنند و غیر از شکل حکومتی دموکراسی هیچ آلترناتیو دیگری برای این رویکردهای متضاد و متفاوت (که از لیبرالیسم وحشی قرن ۱۷ و ۱۸ گرفته تا سوسیالیسم قرن ۱۹ و بالاخره سوسیال دموکراسی قرن ۲۰ شامل می‌شد) وجود نداشت.

از اینجا بود که ترم دموکراسی در دیسکورس رویکردهای متفاوت مغرب زمین در دوران پسامدرن و در قرن‌های ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ تا امروز اگرچه به لحاظ قالبی و تحت لفظی صورت ثابتی داشته است اما به لحاظ مفهومی و محتوایی و مضمونی صورتی کاملاً متفاوت و متضاد پیدا کرده است. آنچنان که انواع دموکراسی‌های متفاوت در طول سه قرن پسامدرن در مغرب زمین به قدری چهره‌های مختلف و تبیین و تعریف‌های گوناگونی به خود گرفته است که هرگز با یک تعریف عام و کلی نمی‌توانیم به تبیین دموکراسی افقی در مغرب زمین پردازیم چراکه هر کدام از دکتترین مختلف اقتصادی و اجتماعی و حقوقی کوشیده‌اند با مضمون رویکرد خود، برای دموکراسی مورد ادعای

آنچنانکه قبلاً به اشاره رفت دموکراسی در مغرب زمین بعد از قرن هفدهم و هیجدهم و بعد از نهضت پروتستانتیسم و رنسانس و انقلاب کبیر فرانسه و دوران پسامدرن، دموکراسی تنها شکل حکومتی بود که می‌توانست آلترناتیو نظری و عملی نظام‌های حکومتی پیشامدرن مغرب زمین بشود که به صورت حکومت‌های اریستوکراسی، الیگارشی، موناشرشی، توتالی‌تر و استبدادی بودند چراکه برخلاف این نظام‌های خودرأی و خودسر و توتالی‌تر، دموکراسی معتقد است که قدرت حکومت نه از طبقه مخصوص و نه از ایل و خانواده و نژاد و نه از فرد و نه از مذهب و نه از آسمان منبعث نمی‌شود بلکه بالعکس قدرت حکومت فقط از رای همگانی و علی السویه یکایک مردم منبعث می‌گردد و به همین دلیل است که دموکراسی افقی شکلی از حکومت است که به وسیله مردم عزل و نصب و نظارت می‌شود و در این رابطه است که اصول بنیانی دموکراسی افقی شامل:

- ۱ - نصب حکومت.
- ۲ - عزل حکومت.
- ۳ - نظارت همگانی بر حکومت توسط مردم.
- ۴ - برابر سیاسی همه مردم از حق برابر و موثر برای شرکت در تصمیم‌گیری سرنوشت خویش و سخن گفتن و رای دادن و اعتراض کردن و اعتصاب کردن به صورت فردی و جمعی و در شکل دموکراسی مستقیم و دموکراسی نمایندگان می‌شوند.

آنچنانکه خلاء هر یک از این اصول به معنای ناتمام بودن پروژه دموکراسی می‌باشد اما از آنجائیکه دموکراسی به خصوص از قرن هیجدهم و از بعد از تکوین و پیدایش مدرنیته در مغرب زمین توسط:

- الف - رنسانس.
- ب - نهضت پروتستانتیسم.
- ج - انقلاب کبیر فرانسه.
- د - تکوین سرمایه‌داری تولیدی از دل سرمایه‌داری تجاری، به عنوان تنها شکل حکومتی آلترناتیوی دوران پسامدرن مطرح شد همین جایگاه منحصر به فرد دموکراسی در مغرب زمین در فرایندهای مختلف تاریخی دوران پسامدرن (یعنی قرن ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ میلادی) باعث گردید تا رویکردهای مختلف اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و حقوقی مغرب زمین جهت تعیین شکل حکومتی بر تنها شکل حکومتی آلترناتیوی



خود، دثاری بسازند و از اینجا است که دموکراسی شعاری و قالبی به صورت «دموکراسی افقی» در برابر دموکراسی عمودی که همان مضمونی و دثار دموکراسی‌ها می‌باشد مطرح می‌گردد.

از اینجا است که تنها با فهم و شناخت «دموکراسی افقی» یا دموکراسی شعاری ما نمی‌توانیم به فهم همه جانبه دموکراسی دست پیدا کنیم و قطعاً برای فهم عمیق و همه جانبه دموکراسی نیازمند به فهم مضامین دموکراسی‌های متفاوت هم که همان «دموکراسی عمودی» می‌باشد، هستیم.

برای نمونه در دوران پسامدرن اولین رویکردی که کوشید بر دموکراسی به صورت شکل حکومت تکیه کند، لیبرالیسم بود آن هم لیبرالیسم قرن ۱۷ و ۱۸ که یک «لیبرالیسم وحشی» بود (و توسط فلاسفه‌ای چون جان لاک انگلیسی و ژان ژاک روسو فرانسوی و منتسکیو و غیره تئوریزه و مدون شده بود) البته لیبرالیسم در این دیسکورس به معنای اینکه باید آزادی همه حقوق و خواست‌های فردی و اجتماعی در جامعه به فرد بدهیم و هرگز آزادی‌های را از او سلب نکنیم و او را به هیچ چیز مقید نسازیم، به عبارت دیگر «لیبرالیسم وحشی» قرن ۱۸ و ۱۷ مغرب زمین تنها هدفش دسترسی فرد به احساس آزاد بودن «از نظر اجتماعی و حقوقی و سیاسی در جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند» می‌باشد و در همین رابطه بود که «لیبرالیسم وحشی» قرن ۱۷ و ۱۸ مغرب زمین «دموکراسی» را شکل حکومتی تعریف می‌کرد که به افراد درون جامعه سرمایه‌داری مغرب زمین آزادی‌های مختلف (از آزادی رقابت آدم اسمیتی اقتصادی گرفته تا آزادی عقاید و مذهب و سیاسی و جنسی و غیره) می‌دهد.

برعکس «سوسیالیسم قرن نوزدهم» مغرب زمین که از آنجائیکه این سوسیالیسم مبانی زیرساختی خود را بر «سوسیولوژیسم» یا اصالت جامعه استوار کرده بود، درست نقطه مقابل «لیبرالیسم وحشی» قرن ۱۷ و ۱۸ مغرب زمین قرار گرفت چراکه در این رویکرد، برعکس رویکرد لیبرالیسم «انسان ساخته جامعه است» و جامعه مزرعه‌ای است که در آن محصولی به نام من، فرد، انسان، می‌روید. به عبارت دیگر آنچنانکه «دورکیم» می‌گفت در این رویکرد «همه چیز ساخته جامعه است حتی احساسات و غریزه جنسی افراد» به همین دلیل بود که سوسیالیسم قرن نوزدهم (برعکس لیبرالیسم وحشی قرن ۱۸ که تمام اصالت‌ها به «فرد» می‌داد) اصالت به «جامعه» داد و در همین رابطه بود که اعلام کرد که سرنوشت تولید، مصرف، توزیع، مالکیت و سرمایه در اختیار موجود مافوق فردی به نام «جامعه» قرار دارد. به همین دلیل بود که معتقد گردید که باید «مالکیت‌های خصوصی»

از بین برود و به جای آن «مالکیت عمومی یا مالکیت جامعه» قرار بگیرد، به عبارت دیگر از نگاه رویکرد سوسیالیسم قرن ۱۹ مغرب زمین «جامعه باید مالک شود نه فرد» افراد باید کارگران جامعه باشند نه بالعکس (آنچنانکه لیبرالیسم وحشی قرن ۱۷ و ۱۸ مغرب زمین مدعی بود) و به همین دلیل بود که پرودن فریاد می‌زد «مالکیت دزدی است» نه آنچنانکه آدم اسمیت و ریکاردو می‌گفتند «مالکیت برای فرد یک حق است» زیرا وقتی مالکیت در اختیار فرد قرار می‌گیرد فرد تمام نیروهایش را برای سود هر چه بیشتر از هر راهی بسیج می‌کند و به هر فسادى تن می‌دهد، برای اینکه دامنه سود جویی‌اش را نهایتی نیست.

سوسیالیسم قرن ۱۹ مغرب زمین (برعکس لیبرالیسم وحشی قرن ۱۷ و ۱۸ که بنایش در عرصه اقتصادی بر رقابت آزاد آدم اسمیتی قرار گرفته بود) معتقد بود که اگر مالکیت خصوصی را برداریم رقابت در عرصه اقتصاد از بین می‌رود در نتیجه کسانی که در یک محیط کار می‌کنند می‌توانند حقوق کار خویش را بگیرند (برعکس لیبرالیسم اقتصادی که به علت افزون طلبی و انحصارخواهی بی حد و حصرش در بستر رقابت آزاد که باعث فساد می‌شود) به همین دلیل بود که سوسیالیسم قرن ۱۹ معتقد بود که مالکیت خصوصی‌ام الفساد است، لذا باید از فرد بگیریم و به جامعه تفویض بکنیم.

به همین دلیل خروجی نهائی رویکرد سوسیالیسم قرن ۱۹ مغرب زمین عبارت است «از انتقال مالکیت بر ابزار و منابع تولید و مصارف اجتماع از افراد به خود اجتماع» اما مشکلی که در این رابطه رویکرد سوسیالیسم قرن ۱۹ با آن روبرو بود عبارت بود از اینکه سوسیالیسم قرن ۱۹ مانند لیبرالیسم قرن ۱۸ و ۱۷ دارای شکل حکومت نبود (یعنی تئوری حکومت نداشت) به همین دلیل نظریه پردازان این رویکرد کوشیدند توسط تز دیکتاتوری پرولتار و بعداً حزب طراز نوین و غیره برای این رویکرد، تئوری حکومتی تبیین و تعریف کنند که بالاخره در این رابطه شکست خوردند، چرا که شکست کمون پاریس و بعداً ظهور هیولای استالینیسم و پل پوت و سرانجام فرو پاشی بلوک شرق و سوسیالیسم دولتی قرن بیستم نشان داد که پاشنه آشیل این نظریه در فقدان «تئوری حکومت دموکراتیک» نهفته است، لذا در رابطه با پر کردن این خلاء تئوری حکومت بود که اگرچه تا ابتدای دهه آخر قرن نوزدهم همه سوسیالیست‌های جهان خود را انقلابی می‌دانستند و عقیده داشتند که اساس جهان و جامعه باید تغییر کند، اما از دهه آخر قرن نوزدهم پاشنه آشیل این رویکرد که همان فقدان تئوری حکومت دموکراتیک بود خود را به نمایش گذاشت و با زیر سوال بردن تز دیکتاتوری پرولتاریا



مارکس و تز حزب تراز نوین لنین دوباره موضوع دموکراسی به عنوان شکل حکومت برای این رویکرد هم مانند رویکرد لیبرالیستی مطرح شد.

از اینجا بود که در این رویکرد جریان رویزیونیسم (در برابر جریان رولوسیون قبلی این رویکرد که معتقد به نابود کردن ناگهانی ماشین دولت و حکومت و تغییر جامعه به صورت دفعی و زیربنائی بودند) در غرب از سال ۱۸۹۹ با انتشار کتاب «شرایط قبلی سوسیالیسم و تکالیف سوسیال دموکراسی» ادوارد برنشتاین رسمیت پیدا کرد در این کتاب برنشتاین ضمن رد:

۱ - تمرکز سرمایه.

۲ - ارزش اضافی.

۳ - مبارزه طبقاتی.

۴ - دیکتاتوری پرولتاریا، مبانی سوسیال دموکراسی را به این شکل مطرح کرد:

الف - بهبود فوری وضع کارگران از طریق فعالیت اتحادیه‌های کارگری در چارچوب «دموکراسی بورژوازی».

ب - تحول جامعه از طریق «اصلاحات اجتماعی و اقتصادی با رعایت دموکراسی» از سرمایه‌داری به جامعه سوسیالیستی.

ج - جایگزین کردن شکل حکومتی «دموکراسی» به جای شکل حکومتی «دیکتاتوری پرولتاریا».

د - جایگزین کردن «ریختن ورقه در صندوق‌های انتخاباتی و راه پیمائی‌ها» جهت عملی کردن اصلاحات به جای «شورش‌های خونین طبقه کارگر و زحمتکشان».

ه - جایگزین کردن «سیر تدریجی انتقال» توسط انتخابات و صندوق‌های رای از جامعه سرمایه‌داری به جامعه سوسیالیستی به جای «سیر دفعی رولوسیونی» توسط شورش‌های خونین و قهرآمیز کارگری.

و - تکیه بر جمهوریت به عنوان فرمول و شکل حکومت برای نظام اجتماعی - اقتصادی سوسیالیسم.

ز - جایگزین کردن فرمول «تحقق سوسیالیسم در یک کشور» به جای فرمول انترناسیونالیستی «پرولترها وطن ندارد کارل مارکس» که دلالت بر استقرار هم زمان سوسیالیسم در سطح جهان می‌کرد.

ح - جایگزینی شعار «عمومی کردن مالکیت بر وسایل تولید و مبادله» به جای شعار در دست گرفتن آن‌ها توسط «دولت» یا به عبارت دیگر

جایگزین کردن «مالکیت عمومی بر وسایل تولید به جای انحصارات دولتی و انحصارات خصوصی».

ط - جایگزین کردن «تحول گام به گام و تدریجی توأم با روحیه احتیاط» به جای «شورش دفعی و تزیق شده از بالا».

ی - جایگزین کردن «طبقات و لایه‌های متعدد اجتماعی اقتصادی» به جای دو طبقه یکپارچه «بورژوا و پرولتر».

ک - جایگزین شدن تز «دولت مستقل و فراطبقاتی» به جای تز «دولت آلت دست طبقه حاکمه بورژوازی».

ل - جایگزین کردن «مبارزه پارلمانی» به جای «مبارزه طبقاتی».

م - جایگزین کردن «سوسیالیست در چارچوب آزادی‌های اساسی و عدالت و همبستگی اجتماعی» به جای «سوسیالیسم مبتنی بر یک ایدئولوژی فشرده».

از اینجا بود که در رویکرد اصلاح گرایانه رویزیونیست‌ها سه دکترین «اصلاح گرایانه» و «تحول طلبانه» و «انقلاب» از هم منفک شدند و دموکراسی به عنوان یک شکل حکومت (یا تئوری جدید حکومت) با سوسیالیسم به عنوان یک رویکرد اجتماعی و اقتصادی پیوند پیدا کرد و بدین ترتیب در رویکرد سوسیالیسم قرن بیستم، آزادی با عدالت اجتماعی به عنوان دو مقوله به هم تنیده در حفظ هستی اجتماعی مردم مطرح شد و خندق موجود میان آزادی و عدالت اجتماعی در رویکرد «سوسیالیسم قرن نوزدهم» در «سوسیالیسم قرن بیستم» بدین ترتیب پر گردید و از اینجا بود که عنوان «دموکراسی اجتماعی» یا «سوسیالیسم دموکراتیک» یا «سوسیال دموکراسی» جایگزین سوسیالیسم کلاسیک قرن نوزدهم شد که این امر نشان دهنده آن بود که دو نوع دموکراسی در دیسکورس مغرب زمین تکوین پیدا کرده است که عبارتند از:

۱ - «دموکراسی افقی».

۲ - «دموکراسی عمودی».

در برابر دو نوع دموکراسی قبلی که عبارت بودند از:

الف - «دموکراسی مستقیم»، ب - «دموکراسی نمایندگان یا غیر

مستقیم».

ادامه دارد

جنبش کارگری و

جنبش دموکراسی خواهی سوسیالیستی

در ایران

۱ - جنبش آزادی خواهی در ایران:

جهان را در آینه منافع خود تعریف کند و بر سان خویش بسازد» این اثرات شوم اجتماعی و معیشتی و فرهنگی و اخلاقی و سیاسی از طریق استعمار کشورهای پیرامونی توسط قدرت‌های متروپل مغرب زمین به کشورهای پیرامونی و جوامع مستقل مشرق زمین هم سرایت کرد.

بدین ترتیب بود که کشور ما از قرن نوزدهم یکی از این جوامع مستقلی بود که به خاطر نفت و مواد اولیه ارزان و بازار کالا مورد تاخت و تاز ظالمانه و استعمارگرانه نظام سرمایه‌داری جهانی تحت لوای لیبرالیسم اقتصادی گردید. بطوریکه سرمایه‌داری جهانی در مدت کمتر از نیم قرن توانست بنیان اقتصاد و تولید ملی جامعه مستقل ایران را تحت لوای لیبرالیسم اقتصادی ویران کند؛ و بورژوازی ملی ایران که دارای تاریخی بیش از سیصد سال بود از واقعیت اجتماعی و اقتصادی به عرصه خاطره تاریخی منتقل نماید. صدها هزار کارگر مولد و ماهر و استاد کار اقتصاد ملی ایران را (که در

هر چند دو جنبش آزادی‌خواهانه و سوسیالیستی در ایران، از بعد از شهریور ۲۰ به صورت دو حرکت موازی و جدای از هم تکوین پیدا کردند، اما از آنجائیکه آبخشور این دو جنبش علاوه بر اینکه ماخذ بیرونی داشتند، خود آن‌ها بیگانه از هم بودند بطوریکه آبخشور جنبش آزادی‌خواهی از دهه ۲۰ تا امروز، جنبش آزادی‌خواهی قرن نوزدهم اروپا بود. در صورتی که برعکس، آبخشور جنبش سوسیالیستی در ایران از بعد از دهه ۲۰ تا امروز جنبش سوسیالیستی قرن بیستم اروپا است.

در همین رابطه است که این دو جنبش در طول هفتاد سالی که از عمرشان در ایران می‌گذرد، آستن همه آسیب‌هایی بوده است که در طول دو قرن گذشته جوامع اروپایی در ظل دو انقلاب موازی کبیر فرانسه در قرن هیجدهم و انقلاب اکتبر روسیه در آغاز قرن بیستم تجربه کرده‌اند. چراکه انقلاب کبیر فرانسه در قرن هیجدهم نماد پیروزی جنبش آزادی‌خواهی مردم اروپا بود در صورتی که انقلاب اکتبر روسیه در قرن بیستم نماد پیروزی جنبش سوسیالیستی جوامع مغرب زمین از آمریکای شمالی تا روسیه بوده است. اگرچه با پیوند انقلاب کبیر فرانسه و «سرمایه‌داری تولیدی» تازه نفس مغرب زمین بستر تکوین لیبرالیسم اقتصادی در عرصه پروسه جنبش آزادی‌خواهی در جوامع غربی فراهم گردید، از آنجائیکه سرمایه‌داری تولیدی مغرب زمین از بدو تکوین جهت تسلط بر بازارهای داخلی و خارجی، «لیبرالیسم اقتصادی» را به عنوان مستمسک و ابزار نظری و ایدئولوژیکی خود قرار داد، این امر باعث گردید تا با استحاله جنبش آزادی‌خواهانه جوامع مغرب زمین از مضمون دموکراسی خواهانه قبلی به مضمون لیبرالیسم سیاسی - اقتصادی جدید، فونکسیون جنبش آزادی‌خواهانه مغرب زمین در چارچوب سرمایه‌داری غرب در راستای توجیه یک رقابت نابرابر در بازار سرمایه‌داری جهت کسب نیروی کار ارزان و مواد خام اولیه باد آورده برای کسب سود هر چه بیشتر طبقه حاکم سرمایه‌داری غرب که از بعد از انقلاب صنعتی انگلیس از فرایند تجاری قرن هفدهم و نیمه اول قرن هیجدهم وارد فرایند تولیدی شده بودند مادیت پیدا کند.

به این ترتیب بود که سرمایه‌داری جهانی تحت لوای «لیبرالیسم اقتصادی» با هر گونه اعمال محدودیتی در برابر سودجویی و بهره‌کشی ظالمانه (از تولید کننده و مصرف کننده توسط استثمار نیروی کار ارزان کارگران و استعمار یا غارت مواد اولیه کشورهای پیرامونی) و اجرای هر گونه برنامه عدالت خواهانه اجتماعی و اقتصادی حتی در کانتکس نظریه «دولت رفاه» یا برنامه «تامین اجتماعی» و «عدالت صرف توزیعی راولز» در چارچوب خود سرمایه‌داری مخالفت می‌کرد. البته اگرچه در فرایند اولیه تکوین سرمایه‌داری تولیدی مغرب زمین فونکسیون و اثرات شوم اجتماعی و معیشتی و فرهنگی و سیاسی تکیه سرمایه‌داری بر لیبرالیسم اقتصادی محدود به درون مرزهای ملی و منطقه‌ای جوامع مغرب زمین می‌شد، ولی به موازات رشد و توسعه و گسترش سرمایه‌داری جهانی که به قول مارکس «بورژوازی می‌کوشید همه

انقلاب مشروطیت علاوه بر حضور و مادیت عینی پیروزی سیاسی خود را بر مناسبات زمینداری جشن گرفت) بیکار و آواره کرد و یا به خیل فقرا و گدایان و حاشیه نشینان شهری ملحق ساخت، همچنین منابع طبیعی و ثروت‌های ملی این کشور از سوی این استعمارگران و وابستگان به آن‌ها در داخل و حکام فاسد و خودکامه قاجار و پهلوی به یغما برد و در راستای این سونامی ویرانگر سرمایه‌داری جهانی تحت لوای لیبرالیسم اقتصادی بود که «جنبش‌های آزادی‌خواهانه وارداتی مغرب زمین» در کشورهای پیرامونی از جمله در جامعه ایران تکوین پیدا کرد، که پرچمدار این جنبش آزادی‌خواهی در چارچوب لیبرالیسم اقتصادی در جامعه ایران مرحوم مهندس مهدی بازرگان بود که در سال ۱۳۴۰ پس از انشعاب از جبهه ملی، نهضت آزادی ایران با این رویکرد تاسیس شد که البته به لحاظ نظری از بعد از فوت مرحوم بازرگان در سال ۱۳۷۳ فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش تا این زمان سکاندار لیبرالیسم اقتصادی در جامعه ایران می‌باشد.

آنچنانکه در طول ۲۵ سالی که از فوت خمینی می‌گذرد او می‌کوشد تا با:

الف - تکیه بر اسلام صوفیانه و حدافلی.

ب - مبارزه همه جانبه با رویکرد سوسیالیستی شریعتی تحت شعار مخالفت با ایدئولوژی کردن اسلام.

ج - تکیه بر شعار هویت سیال و سه هویتی دانستن مردم ایران (۱ - هویت غربی، ۲ - هویت اسلامی، ۳ - هویت ایرانی) و مخالفت با شعار بازگشت به خویشتن شریعتی (که تنها بر دو هویت ایرانی، اسلامی تکیه می‌کرد).

د - نفی هر گونه اندیشه‌ای که سرمایه‌داری جهانی مغرب زمین را به نقد می‌کشد و غیره، خود را به عنوان تنها نظریه پرداز لیبرالیسم اقتصادی در جامعه امروز ایران معرفی نماید. فرج دباغ در طول ۲۵ سالی که از فوت خمینی می‌گذرد در ادامه راه بازرگان امروز مفهوم آزادی را وابسته و مشروط به اقتصاد بازار و نظام سرمایه‌داری می‌داند و هر گونه آلترناتیو برای نظام سرمایه‌داری را به لحاظ تئوریک در جامعه ایران نفی می‌کند و معتقد است که بدون اقتصاد بازار و سرمایه‌داری امکان دستیابی به لیبرالیسم و آزادی سیاسی در جامعه امروز ایران وجود ندارد. مخالفت فرج دباغ (در ادامه منظومه معرفتی و سیاسی و اقتصادی مهندس مهدی بازرگان) با هر گونه اندیشه نقادانه با غرب مولود دیدگاه او و بازرگان جهت نپرداختن به آثار سوء و ویرانگر و مداخلات استعماری مغرب زمین در طول دو قرن گذشته در عرصه اقتصادی و سیاسی و فرهنگی در جامعه ایران می‌باشد.

زیرا در دو قرن گذشته استعمارگران غربی تحت لوای شعار لیبرالیسم

اقتصادی نه تنها جنبش آزادی‌خواهی و دموکراسی‌خواهی و استقلال طلبانه مردم ایران از مشروطیت تا نهضت ملی دکتر محمد مصدق را به چالش گرفتند، بلکه با نابود کردن اقتصاد ملی جامعه ایران در طول دو قرن گذشته به روند توسعه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ایران صدمات جدی و جبران ناپذیر و بازدارنده‌ای وارد کردند، آنچنانکه به ضرس قاطع می‌توان گفت مخالفت فرج دباغ در ادامه مهدی بازرگان با نقد و نفی استعمار مغرب زمین «تحت عنوان مخالفت با تئوری توهم» چشم بستن بر دو قرن از واقعیت تاریخی و سیاسی و اجتماعی جامعه ایران و نادیده گرفتن یکی از عوامل اصلی و اثرگذار سیر انحطاط سیاسی و اقتصادی جامعه ایران از مشروطه تا امروز می‌باشد.

چراکه سرمایه‌داری جهانی مغرب زمین تحت لوای لیبرالیسم اقتصادی و پیروی از سیاست یک بام و دو هوا در طول دو قرن گذشته علاوه بر اینکه اقتصاد ملی ایران را ویران کرد و نماینده سیاسی این اقتصاد ملی یعنی سردار بزرگ تاریخ ایران و نخستین دولت دموکراتیک تاریخ ایران، «دکتر محمد مصدق» توسط کودتای شوم ۲۸ مرداد آمریکا - انگلیس سرنگون کردند، توانستند با سلطه بر بازار ایران تمامی سرمایه‌های نفتی و غیر نفتی ایران را به صورت مستقیم و غیر مستقیم به یغما ببرند و با نابود کردن شرایط عینی تحقق دموکراسی در جامعه ایران (که همان اقتصاد ملی می‌باشد)، جنبش دموکراسی خواهانه مردم ایران را بدل به یک اتوپیا و مدینه فاضله دست نیافتنی افلاطونی کنند؛ و در طول دو قرن گذشته با برداشتن موانع گمرکی از برابر واردات مصنوعات تولیدی خود، اقتصاد ملی ایران را درگیر یک رقابت نابرابر در بازار داخلی بکنند که خروجی نهایی این رقابت نابرابر نابودی اقتصاد ملی ایران بوده است.

همان اقتصادی ملی که مصدق با شعار «اقتصاد بدون نفت» خود قصد بازسازی و بازتولید آن را در سر می‌پرورانید، و سرمایه‌داری مغرب زمین تحت رهبری امپریالیسم آمریکا و امپریالیسم انگلیس جهت حمایت از صنایع داخلی خودشان، در برابر ورود رقیب اقتصادی و سیاسی چون مصدق که منادی جنبش دموکراسی خواهانه ضد استعماری در برابر «جنبش لیبرالیسم اقتصادی» در جهان بود و هدفش در ایران احیای استقلال ملی و بازسازی اعتماد به نفس ملی بود و علاقه مند به عدالت و برابری چه در حوزه سیاسی و چه در حیات اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بود به زانو درآوردند. به همین دلیل جنبش لیبرالیسم اقتصادی بازرگان - فرج دباغ در طول نیم قرن گذشته تا امروز تنها فونکسیون که برای جامعه ایران داشته است، هموار کردن راه استیلای امپراطوری سرمایه‌داری مغرب زمین به ویژه تحت شرایط حاکم بوده است.



بنابراین مبارزه فرسایشی فرج دباغ با شریعتی تنها به خاطر «ایدئولوژی کردن دین یا تئوری دموکراسی هدایت شده و متعهد» و یا «مخالفت شریعتی با اسلام صوفیانه مولوی و غزالی» و یا «مخالفت شریعتی با اسلام فیلسوفانه بوعلی و فارابی و ابن رشد تا شیخ مرتضی مطهری» و یا «مخالفت شریعتی با اسلام فقیهانه دکماتیسیم حوزه‌های فقهی» نیست، بلکه مهم‌تر از همه، مخالفت فرج دباغ با شریعتی به خاطر مبارزه با دموکراسی سوسیالیستی شریعتی می‌باشد.

چراکه گناه نابخشودنی شریعتی این بود که در عرصه جنبش آزادی‌خواهانه ملت ایران در ادامه راه مصدق، پارادایم «دموکراسی سوسیالیستی» را جایگزین پارادایم «لیبرالیسم اقتصادی» بازرگان – فرج دباغ کرد و به این ترتیب است که شریعتی (برعکس آنچه که فرج دباغ بر علیه او تبلیغ می‌کند) نه غرب ستیز است و نه آزادی ستیز و نه دستاوردهای مدرنیته مغرب زمین را نفی می‌کند و نه معتقد به انکار آثار فکری و سیاسی و فرهنگی غرب می‌باشد، بلکه گناه نابخشودنی شریعتی این است که «بورژوازی و حرکت استعمارگرانه و استثمارگرانه سرمایه‌داری مغرب زمین را برای اولین بار در جامعه ایران نقد علمی و سوسیالیستی کرد و دموکراسی سوسیالیستی (نه سوسیال دموکراسی مغرب زمین) را به عنوان تنها آلترناتیو لیبرالیسم اقتصادی مغرب زمین مطرح کرد.»

شریعتی با تز «دموکراسی سوسیالیستی» و تز «بازگشت به خویشتن» در ادامه راه مصدق (برعکس فرج دباغ که امروز بر سه هویت غربی و ایرانی و اسلامی تکیه می‌کند) علاقه مندی و پای بندی خودش را به «استقلال ملی و عدالت و برابری چه در حوزه سیاسی و چه در حیات اجتماعی و اقتصادی و معرفتی و فرهنگی» به نمایش گذاشت. دموکراسی سوسیالیستی (نه سوسیال دموکراسی مغرب زمین) شریعتی، با لیبرالیسمی مخالف است که بیش از دو قرن است که به صورت ابزاری در دست مدافعان اقتصاد بازار برای مخفی کردن مظاهر شوم بی عدالتی و شکاف طبقاتی سرمایه‌داری جهانی مغرب زمین در شکل انواع آسیب‌های ضد بشری از محیط زیست تا سلامت و فجایع ضد بشری و جنگ‌های خانمان سوزی که تنها در جنگ دوم بین‌الملل بیش از ۴۰ میلیون غربی قربانی آن گردید و امروز با نقص گسترده حق زندگی حتی برای پناه جویان کشورهای پیرامونی که خود عامل ویرانی و جنگ و تروریسم و استبداد حکومت‌های خودکامه و کودتاهای نظامی در این کشورها بوده‌اند، این بی عدالتی ضد انسانی و ضد بشری را در نگاه جهانیان به نمایش می‌گذارند، می‌باشد، درآمده است.

چرا که کدام وجدان بیدار بشریت است که امروز برای مرگ ایلان و کودکان سوخته شده غزه و پناه جویان آواره در کشورهای مغرب

زمین در برابر ستم سرمایه‌داری غرب خون گریه نکند. شریعتی با دموکراسی سوسیالیستی خود از جنبشی حمایت می‌کند، که حق زندگی، حق داشتن مسکن و سر پناه، حق برخورداری از آموزش، حق سلامت و بهره مندی از شان کرامت انسانی، حق استفاده از فرصت کار کردن، حق آزادی انتخاب شغل و محل سکونت، حق کسب آگاهی و بروز قابلیت انسانی خویش، حق دوست داشتن و زیستن در امنیت و رفاه در جامعه فقه زده و استبدادزده ایران برای همه می‌خواهد.

دموکراسی سوسیالیستی شریعتی (برعکس لیبرالیسم اقتصادی بازرگان و فرج دباغ) آزادی و حقوق انسانی مردم ایران را نه تنها در گرو آزادی رقابت در بازار با هدف کسب سود بیشتر نمی‌داند، و نه تنها مخالف با نظام ناعادلانه حاکم بر مناسبات درون بازار سرمایه‌داری است، بلکه با هر گونه مالکیت دولتی بر عوامل تولید و توزیع مخالف می‌باشد؛ و تنها هدفش دموکراتیزه کردن مدیریت بنگاه‌های تولید و توزیع و خدمات توسط شوراهای خودجوش مردمی می‌باشد. دموکراسی سوسیالیستی شریعتی بر خلاف لیبرالیسم اقتصادی بازرگان – فرج دباغ در عرصه دو مؤلفه سیاسی و اجتماعی – اقتصادی تنها یک برنامه و پروژه نیست که بتوان آن را صرفاً با قرار گرفتن در راس حکومت و با تدوین قانون و صدور بخشنامه از بالا در کوتاه مدت به اجرا گذاشت، بلکه بالعکس فرایندی است که به تدریج و مرحله به مرحله از نقطه عزیمت تکوین شوراهای خودجوش و تکوین مبانی جامعه مدنی آغاز می‌شود و تا اجتماعی کردن بنگاه‌های قدرت اقتصادی و سیاسی و معرفتی پیش می‌رود.

دموکراسی سوسیالیستی شریعتی، در راستای توانمندی جامعه مدنی در چارچوب نظام خودجوش از پائین شوراها، از گسترش فرهنگ دموکراسی‌خواهی و برابری طلبی و عدالت‌خواهی سوسیالیستی آغاز می‌کند و به موازات ایجاد توسعه تدریجی تشکل‌ها و سازماندهی نهادهای مدنی و جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری و نهادهای صنفی، پیش می‌رود و در نهایت به اجتماعی کردن قدرت در سه شکل سیاسی و اقتصادی و معرفتی آن دست پیدا می‌کند. در منظومه معرفتی زیرساختی «دموکراسی سوسیالیستی» شریعتی، آنچنانکه امکان تحقق عدالت اجتماعی یا سوسیالیسم در غیاب آزادی و دموکراسی وجود ندارد، آزادی و دموکراسی در غیبت عدالت اقتصادی و اجتماعی و حقوقی امری غیر ممکن می‌باشد. ●

ادامه دارد



حج

مانور ترسیم تقدیر و نقشه حیات اجتماعیه و فردی

مسلمانان به دست خویش

به سوی قبله‌ای برمی‌گردانیم که تو آرزو می‌کردی، اینک ای پیامبر روی خود را به طرف مسجد الحرام کن، و من بعد هر جا که بودید رو بدان سو کنید چراکه صاحبان کتاب به خوبی می‌دانند که این عملی است حق از جانب پروردگارشان و خداوند از هر چه می‌کند غافل نیست» (سوره بقره - آیه ۱۴۴).

و اگر بپذیریم که حج از نگاه قرآن و پیامبر اسلام یک عمل عبادی است که همه مسلمانان موظف به انجام آن هستند.

«وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» - و از جانب خداوند بر همه مردم است قصد و حج این خانه آنانی که بتوانند به سوی او راهی بیابند و اگر کسی آن را ترک کرد ضرری بر خداوند نمی‌رسد چراکه خدا غنی از همه عالمیان است» (سوره آل عمران - آیه ۹۷).

و اگر بپذیریم که آنچنانکه قرآن می‌گوید:

«إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ» - اولین خانه‌ای که برای مردم بنا شده است، آن خانه‌ای است که در مکه واقع است، خانه‌ای پر برکت

«جَعَلَ اللَّهُ الْكعبةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ...» - خداوند کعبه را بیت الحرام و بستر قیام مردم قرار داده است» (سوره مائده - آیه ۹۷).

سوز ما هم ساز ما بیت الحرام
زندگی بر مرکزی آید به هم
خط او در نقطه او مضمهر است
روزگارش را دوام از مرکزی
از مال امت موسی بگیر
رشته جمعیت ملت شکست
ای اسیر التباس و وهم و ظن
صبح پیدا از غبار شام کن
آنچنان گم شو که یکسره سجده شو
تا به ناز عالم آشوبی رسید
گلستان در گوشه دستار بست

رازدار و راز ما بیت الحرام
همچنان آئین میلاد ام
حلقه را مرکز چو جان در پیکر است
قوم را ربط و نظام از مرکزی
عبرتی‌ای مسلم روشن ضمیر
داد چون آن قوم مرکز را زدست
ای زتیغ جور گردون خسته تن
پیرهن را جامه‌ی احرام کن
مثل ابا غرق اندر سجده شو
مسلم پیشین نیازی آفرید
در ره حق پا به نوک خار خست

کلیات اقبال لاهوری / رموز بیخودی - ص ۹۱ - ص ۱۹

اگر بپذیریم که حج تنها پروژه و تنها عمل عبادی است که در میان پیروان «تسلسل نهضت ابراهیم خلیل» فقط مسلمانان انجام می‌دهند و در ادیان دیگر حتی پیروان حضرت موسی و عیسی هم سخنی از حج در میان نیست، و اگر بپذیریم که هر چند بازیگر اصلی صحنه حج از آغاز تا انجام ابراهیم خلیل «سر سلسله جنبان نهضت توحید» در بشریت می‌باشد (اگرچه بی شک معمار اصلی پروژه حج خود پیامبر اسلام است) و اگر بپذیریم که از دیدگاه پیامبر اسلام پروژه حج نشانه مسلمانی است، و اگر بپذیریم که «تغییر قبله» در سال سوم هجرت پیامبر اسلام به مکه از «بیت المقدس به بیت الله الحرام» دعا و خواسته و آرزویی بود که مسلمانان و در راس آن‌ها پیامبر اسلام از خداوند برای استقلال هویت مسلمانان داشته‌اند، نه تکلیفی بالبداهه از جانب خداوند.

«فَدَّرَى تَقَلَّبَ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» - ای پیامبر: ما تو را در شرایطی دیدیم که رو به آسمان می‌چرخاندی پس به زودی تو را

که مایه هدایت همه عالمیان است» (سوره آل عمران - آیه ۹۶).

کعبه اولین خانه‌ای است که برای مردم بپا شده است، و اگر بپذیریم که از دیدگاه قرآن و پیامبر اسلام پروژه حج در میان عبادات یک عمل عبادی است که علاوه بر اینکه از آغاز تا انتها صورت اجتماعی و جمعی دارد (و حج یک ری چوال جمعی می‌باشد) نه فردی، «بستر ماهیت و خواستگاه» این پروژه بزرگ یا عبادت جمعی و اجتماعی «مردم و توده‌های مسلمان است» نه طبقات بالائی و حاکم.

«وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ - ما از بعد از برپائی کعبه به ابراهیم گفتیم که در میان توده‌های مردم ندای حج سر بده تا مردم سواره و پیاده و دور و نزدیک پاسخگوی دعوت تو برای حج باشند» (سوره حج - آیه ۲۷).

و اگر بپذیریم که کل پروژه حج نمایش زندگی اجتماعی و فردی انسان به معنای کامل کلمه و نمایش حرکت کل وجود در چارچوب «شروع از الله و انجام به الله» می‌باشد.

«إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ - صفا و مروه در حج دو محل است که به علامت الهی نشاندار شده است، و این دو علامت بندگان خدا را در حج حرکت از خدا و به سوی خدا دلالت می‌کند، پس هر کس که حج یا عمره به جای می‌آورد، می‌تواند میان این دو محل و علامت که نشانه خداست، سعی کند و کسی که عمل خیری را به طوع و رغبت انجام بدهد خداوند نسبت به او شاکر و دانا است» (سوره بقره - آیه ۱۵۸).

و اگر بپذیریم که در حج «حقیقت اندیشی و هویت اندیشی در کادر حرکت اندیشی و هجرت اندیشی» معنی پیدا می‌کند، و در حج برای رسیدن به حقیقت و هویت «راهی جز عبور از هجرت و حرکت دائم از او و به سوی او وجود ندارد»، و اگر بپذیریم که در حج «کویریات» و «اسلامیات» و «اجتماعیات» همزمان در عرصه حرکت و هجرت مداوم «از اوئی و به سوی او» به نمایش در می‌آید، و اگر بپذیریم که در حج «مسلمان خداآگاهی» است که دائما در حرکت حقیقت طلبانه و حقیقت اندیشانه خود چه در عرصه «کویریات فردی» و چه در چارچوب «اسلامیات نظری» و چه در کانتکس «اجتماعیات جمعی» به «خداآگاهی خویش» خودآگاهی دارد، و اگر بپذیریم که در حج، حج

گذار مسلمان می‌آموزد که «گوهر حج چه در طواف، چه در سعی، چه در وقوف عرفات و مشعر و منی، چه در رمی جمره و قربانی عید فقط و فقط یک اصل است و آن اصل، تعبد و عبودیت خداوند می‌باشد».

و اگر بپذیریم که در حج، حج گذار مسلمان تمرین پرواز کردن با دو بال «عشق و عقل» در عرصه‌های طواف و سعی و وقوف و قربانی توسط «فرد و اجتماع» به نمایش می‌گذارد، و اگر بپذیریم که در حج، حج گذار مسلمان می‌آموزد که تا زمانی که «عقل و عشق صورت اجتماعی» پیدا نکند با «عشق فردی صوفیانه و عقل فردی فیلسوفانه هرگز نمی‌تواند به رهائی از جبرهای نوعیت انسان برسد»، و اگر بپذیریم که در حج، حج گذار مسلمان می‌آموزد که چگونه «عشق فردی صوفیانه و عقل فردی فیلسوفانه را استحاله جمعی و اجتماعی بکند».

و اگر بپذیریم که در حج، گوهر حج که عبودیت فردی و اجتماعی نسبت به خداوند می‌باشد «از آغاز شروع محرم شدن حج گذار تا پایان قربانی عید قربان» این عبودیت در بسط تدریجی می‌باشد و منزل به منزل از شروع احرام تا طواف عشق و سعی زندگی و وقوف عقل و رمی غاسق و سرانجام قربانی کردن همه آنچه که بیشتر دوست می‌داریم در پای دوست این عبودیت حج گذار مسلمان نسبت به خداوند مانند «یک غنچه گل در برابر نور آفتاب به مرور زمان باز می‌شود» و در قربانگاه منا این غنچه بسته شروع احرام بدل به یک گل باز کامل می‌گردد، و اگر بپذیریم که در حج، حج گذار مسلمان در چارچوب یک حرکت و هجرت مستمر می‌آموزد تا «چگونه بین ابدیت هفت بار طواف کردن با تغییر سعی صفا و مروه در وقوف عرفات و مشعر و منا پیوند ایجاد کند» و این پیوند بین ابدیت و تغییر را در رمی جمره به نمایش بگذارد و از بعد موفقیت در انجام این پیوند بین ابدیت و تغییر در قربانگاه منی عید پیروزی را بر پا کنند.

و اگر بپذیریم که رمز نیمه تمام رها کردن حج حسین در سال ۶۰ در راستای پیوند ابدیت طواف با تغییر تاریخ زمان خود توسط عاشورا بوده است، و اگر بپذیریم که در حج، حج گذار مسلمان با حل کردن «خودهای شخصی و فردی خود» توسط احرام بر خویش در «من نوعیت انسان» به نمایش اولین و آخرین نمایشگاه بزرگ «من انسانی انسان» می‌پردازد.

بی شک چنین مسلمانی دیگر نمی‌تواند مانند ارسطو و افلاطون به انسان ماهیت داری قائل بشود که ماهیت او قبل از وجودش بی اجازه



«تلاش و تعهد احساس» و «نبوغ ایمان و دانش انسانی» است، با «همه ابعاد درست انسانی انسان است» که «زندگی او را یک بعدی شکسته و معیوب و از خود به در رفته و با خود بیگانه» ساخته است، او با «بندگی خدا از بند بندگی هر چه و هر که هست رسته است» و تسلیم در برابر اراده مطلق او را در برابر «هر جبری به عصیان می‌خواند»، انسانی است که «فردیت میرای خویش را در نوعیت جاوید انسان حلول می‌بخشد» و با نفی خویش باقی می‌گردد.

او امانت سنگین خدا را پذیرفته است و این است که با آزادی و اختیار خویش مسئول و متعهد است، او تکامل خود را در ایجاد رابطه خصوصی میان «خود و خدا» جدای از مردم نمی‌فهمد، و در تلاش برای تکامل نوع انسان با تحمل ریاضت و گرسنگی و محرومیت و شکنجه در «راه آزادی و نان و برخورداری و خوشبختی مردم» و در کوره رنج‌های مبارزه فکری و اجتماعی به تقوی و کمال و تقرب می‌رسد. انسانی است که «ساخته محیط» نیست، «محیط ساخته اوست» او از همه «جبرها که همیشه انسان‌ها را در خود می‌فشرد»، به نیروی علم تکنیک جامعه شناسی و خودآگاهی و قدرت ایمان و آگاهی رها شده است. از جبر طبیعت و وراثت جبر تاریخ، جبر جامعه و محیط به هدایت علم و تکنیک آزاد می‌شود و بر «هر سه زندان خویش می‌شورد» و بر هر سه مسلط می‌شود و با نیروی عشق از «چهارمین زندانش یعنی زندان خویش‌تنتش رها می‌شود» و بر آن می‌شورد و بر خویش مسلط می‌شود و خویش‌تنت خویش را می‌سازد. ●

والسلام

او تکوین پیدا کرده است، بلکه بالعکس انسان نمایشگاه بزرگ حج است، انسانی است که ماهیتش را در عرصه «من بزرگ انسانی خود» به دست خویش آگاهانه و مختارانه و به صورت جمعی در پروسس تاریخ می‌سازد نه در کنج خانقاه و آکادمی افلاطون و کنج حجره‌های حوزه‌های فقهاتی، پس حج گزار مسلمان در پروسس حج می‌آموزد که برای دستیابی به «من حقیقی انسان» باید اعتقاد پیدا کند که آدمی طبیعت ندارد، بلکه تاریخ دارد و در عرصه این پروسس تاریخ است که او تدریجاً انسان می‌شود نه به صورت دفعی و متافیزیکی و اسکولاستیکی.

و اگر بپذیریم که در «حج فقیهانه» حج گزار مسلمان با حج فقهاتی تنها می‌تواند به «حج ابزاری» دست پیدا کند، و در «حج صوفیانه عرفانی» حج گزار تنها می‌تواند با رها کردن دشمن برون، سر در آخور درون بیگانه خویش فرو ببرد، بی شک تنها در حج «حقیقت طلبانه» است که حج گزار مسلمان می‌تواند از زندان «خودهای فردی» با سلاح احرام و طواف عشق و سعی برای زندگی و وقوف برای عقلا نیت و رمی برای رهایی از جبرهای نوعیت انسان «در نمایشگاه قربانی عید قربان» به رهایی از جبرهای نوعیت انسان «در مرتبه من نوعیت انسان همه انسان‌ها» دست پیدا کند، و در این مرحله است که حج گزار بعد از «قربانی عید قربان» انسان خداگونه‌ای می‌شود که در او روح خدا بر نیمه ابلیسی - لجنی‌اش چیره می‌گردد، و از تردید و تناقض میان دو بی نهایت نجات پیدا می‌کند، و به مرحله «تَخْلُقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» می‌رسد و دو بعدی می‌شود، که می‌تواند همزمان با دو بال «عشق و عقل» به پرواز در آید؛ و از زندان طبیعت نجات پیدا کند و خدا را در طواف فهم نماید و در سعی به سراغ مردم برود تا از دالان اجتماع در وقوف به خدا برسد.

او مانند پیامبر اسلام با دل مسیح در سینه عشق می‌ورزد و با مغز سقراط فکر می‌کند و با دست اسپارتاکوس مستضعفین را رهبری می‌نماید و آنچنانکه اقبال لاهوری آرزو می‌کند، می‌تواند «زیبائی علم را در کنار زیبائی خداوند» فهم نماید و هم با «چشمان قرآنی» فردی بشود که اندیشه‌های کوپریات و اسلامیات نتواند او را از سرنوشت خلق یا اجتماعات غافل بکند، یعنی علم نمی‌تواند «طعم ایمان را از ذائقه‌اش» ببرد و ایمان قدرت تعقل و منطق را در او فلج نمی‌کند، «تقوای احرام او را پاکدامنی بی مصرف نمی‌پرورد» و «تلاش صفا و مروه دست‌هایش را آلوده نمی‌کند»، «انسان جهاد و اجتهاد» یا

عاشورا: ترسیم آگاهانه و اختیاری منظومه معرفتی حسین

در سه مؤلفه هماهنگ

اسلامیات، کوپریات و اجتماعیات

الف - تجزیه «اسلام، جامعه، انسان» عامل انحطاط مسلمین از بعد از وفات پیامبر اسلام:

فقر کافر خلوت دشت و در است
فقر مومن لرزه‌ی بحر و بر است
رمز قرآن از حسین آموختیم
زآتش او شعله‌ها اندوختیم
نقش الا الله بر صحرا نوشت
سطر عنوان جئات ما نوشت
خون او تفسیر این اسرار کرد
ملت خوابیده را بیدار کرد
بر زمین کربلا بارید و رفت
لاله در ویران‌ها کارید و رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد
موج خون او چمن ایجاد کرد
بهر حق در خاک و خون گردیده است
پس بنای لا اله گردیده است
مدعایش سلطنت بودی اگر
خود نکردی با چنین سامان سفر
سر ابراهیم و اسمعیل بود
یعنی آن اجمال را تفصیل بود
عزم او چون کوهساران استوار

«السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ آدَمَ صَفْوَةَ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ نُوحٍ نَبِیِّ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ إِبْرَاهِیْمَ خَلِیْلِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ مُوسَى كَلِیْمِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ عِیْسَى رُوحِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ مُحَمَّدٍ حَبِیْبِ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا وَارِثَ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِیْنَ وَوَلِیِّ اللَّهِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا بَنَ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا بَنَ عَلِیِّ الْمُرْتَضَى - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا بَنَ فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا بَنَ خَدِیجَةَ الْكُبْرَى - السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا ثَارَ اللَّهِ وَابْنَ ثَارِهِ وَالْوَتَرَ الْمَوْتُورَ - أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَآتَيْتَ الزَّكَاةَ وَأَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَطَعْتَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَتَّى آتَيْتَ الْيَقِیْنَ - فَلَعَنَّ اللَّهُ أُمَّةً قَتَلْتَكِ - وَلَعَنَّ اللَّهُ أُمَّةً ظَلَمْتَكِ وَلَعَنَّ اللَّهُ أُمَّةً سَمِعَتْ بِذَلِكَ فَرَضِيَّتْ بِهِ... - سلام بر تو ای حسین وارث آدم، برگزیده خدا، سلام بر تو ای حسین وارث نوح، پیامبر خدا، سلام بر تو ای حسین وارث ابراهیم، دوست خدا، سلام بر تو ای حسین وارث موسی، هم سخن خدا، سلام بر تو ای حسین وارث عیسی، روح خدا، سلام بر تو ای حسین وارث محمد، محبوب خدا، سلام بر تو ای حسین وارث علی، ولی الله، سلام بر تو ای حسین، ای خون خدا و فرزند خون خدا - شهادت می‌دهیم که تو با عاشورا نماز را بر پا کردی و با عاشورا زکات دادی و با عاشورا امر به معروف کردی و با عاشورا نهی از منکر به جای آوردی و با عاشورا راه خدا و پیامبرش را اطاعت کردی و با عاشورا یقین خود را به نمایش گذاشتی - پس هم کسانی که تو را کشتن و هم کسانی که به تو ظم کردند و هم کسانی که در برابر کشتن و ظم به تو، ساکت بودند و با سکوت خود رضا دادند همه از ملعونین خداوند هستند» (زیارت وارث).

پایدار و تند سیر و کامکار
تیغ بهر عزت دین است و بس
مقصد او حفظ آئین است و بس

اهل حق حریت آموز از حسین
فقر سلطان وارث جذب حسین
فقر عریان بانگ تکبیر حسین

در نوای زندگی سوز از حسین
از نگاه خواجه بدر و حنین
فقر عریان گرمی بدر و حنین

ما سواره را مسلمان بنده نیست

پیش فرعونى سرش افکنده نیست

تیغ لا چون از میان بیرون کشید

از رنگ ارباب باطل خون کشید

تا ما از زخمه اش لرزان هنوز

تازه از تکبیر او ایمان هنوز

ای صبا ای بیک دور افتادگان

اشک ما بر خاک پاک او رسان

کلیات حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری

گرچه از قرن هشتم هجری (یعنی ۷۰۰ سال قبل) و از بعد از انتشار کتاب گرانسنگ «مقدمه تاریخ ابن خلدون» به علت اینکه در این کتاب «عبدالرحمن ابن خلدون تونسوی» برای اولین بار چشم مسلمانان را بر پروسس تکوین مدینه النبی (که او در این کتاب به عنوان «معجزه دوم پیامبر اسلام» در چارچوب «ایجاد الفت بین قبائل متخاصم عربستان» مطرح می‌کند) باز کرد، او در ادامه در این کتاب در قرن هشتم برای اولین بار موضوع «انحطاط تمدنی» جامعه مسلمان را به صورت علمی بر پایه از دست دادن عصبیت یا همبستگی اجتماعی خودشان تبیین نمود. گرچه برعکس اقبال و شریعتی (که در تبیین انحطاط جوامع مسلمان معتقد به دکترین «انحطاط اسلام قبل از انحطاط جوامع مسلمان» هستند) ابن خلدون مانند سیدجمال معتقد به تز «انحطاط مسلمان قبل از اسلام بود» و در همین رابطه جهت «نجات اسلام» از انحطاط، مانند سیدجمال معتقد بود که «ابتدا باید مسلمان را از انحطاط نجات دهیم» و تا زمانی که جوامع مسلمان نتوانند خود را از انحطاط نجات دهند، امکان نجات اسلام از انحطاط وجود ندارد.

در صورتی که اقبال و شریعتی معتقدند تا زمانی که ما نتوانیم اسلام را از «انحطاط» توسط نفی اسلام «فقهاتی دگماتیسم» و اسلام «فلسفی یونانی زده» و اسلام «صوفیانه معتقد به بی مقداری دنیا و بی اختیاری انسان» و اسلام «متکلمان اشعری‌گری که اصالت را از انسان می‌گیرد و به صورت اسکولاستیکی این اصالت را به آسمان می‌دهد» نجات بدهیم، (از آنجائی که زیرساخت فکری جوامع مسلمان همین اسلام انحطاط زده فقهاتی) و صوفیانه و فلسفی و کلامی اشعری‌گری می‌باشد و با همه این احوال، اسلام در جوامع دینی مسلمان به عنوان یک نیروی عظیم است، امکان نجات مسلمان از انحطاط وجود ندارد؛ لذا در این رابطه است که از زمان ابن خلدون تا شریعتی (یعنی مدت ۷۰۰ سال) که

موضوع انحطاط در دستور کار نظری پیشگامان فکری مسلمانان قرار گرفته است، (و موضوع نجات مسلمان از انحطاط به عنوان یکی از معیارهای نظری تشخیص و تعریف پیشگامان مسلمان شده است) در خصوص «نجات مسلمان از انحطاط دو دکترین و دو رویکرد نظری» متفاوت مطرح شده است.

دکترین اول که از قرن هشتم هجری توسط عبدالرحمن ابن خلدون تونسوی در کتاب «مقدمه تاریخ ابن خلدون» مطرح گردید بر این اساس قرار دارد که (گرچه مسلمان از اواخر قرن پنجم به بعد تا زمان ابن خلدون یعنی مدت نزدیک به سیصد سال گرفتار انحطاط شده‌اند، انحطاط جوامع مسلمان مولود «منحط شدن خود جوامع مسلمان توسط از دست دادن عصبیت این جوامع می‌باشد» و از بعد از انحطاط مسلمان بوده) که از نظر ابن خلدون «نگاه مسلمان به اسلام منحط شده است» و در چارچوب این رویکرد انحطاطی مسلمان به اسلام بوده است که باعث گردید تا اسلام گرفتار «سرطان فقه و فلسفه یونانی زده و تصوف هند شرقی و کلام اشعری‌گری» بشود. چراکه جوامع مسلمان پس از انحطاط اجتماعی خود با فرافکنی این انحطاط خود را به اسلام تاریخی منتقل کردند؛ لذا از نظر ابن خلدون از بعد از انتقال انحطاط اجتماعی به اسلام تاریخی توسط جوامع انحطاط زده مسلمان (برای توجیه این انحطاط اجتماعی) بود که، با پیوند اسلام قرآنی به صورت انطباقی با فقه حوزه‌های فقهاتی و فلسفه یونانی زده و کلام اشاعره و تصوف هند شرقی، اسلام آماس کرده انطباقی فقهاتی و فلسفی و کلامی و صوفیانه، جایگزین «اسلام تطبیقی قرآن» شد.

به همین دلیل از نظر ابن خلدون نه تنها برای «نجات جوامع مسلمان از انحطاط تمدنی» ما نیازمند به بازشناسی و بازسازی و بازتولید جوامع مسلمان توسط بازگشت به دوران عزتمندانه قرن دوم و سوم و چهارم و پنجم هستیم، مهم‌تر از آن حتی برای دستیابی به اسلام تطبیقی زمان حیات نبوی پیامبر اسلام ما نیازمند به بازگشت به دوران طلایی جوامع مسلمان هستیم؛ و در همین راستا بود که سیدجمال الدین اسدآبادی در قرن نوزدهم میلادی (یعنی نزدیک به ۵۰۰ سال بعد از ابن خلدون) شعار و تئوری و خواسته ابن خلدون را در بین جوامع مسلمان فریاد زد. او در این رابطه می‌گوید:



ابن فارض را در دستور کار خود قرار دهد، اما از آنجائیکه سیدجمال (حتی در همین فرایند دوم استراتژی خود هم به علت اینکه مانند شیخ محمد عبده) می‌خواست با نادیده گرفتن آفت اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی و اسلام فلسفی یونانی زده، توسط مبارزه مکانیکی (مانند محمد بن عبدالوهاب) با اسلام صوفیانه به نجات اسلام تطبیقی بپردازد، شکست خورد.

اما رویکرد دوم که پروسه آن از قرن هیجدهم با نهضت کلامی شاه ولی الله دهلوی آغاز شد، در فرایند اقبال (حلقه دوم این پروسه) در سر آغاز قرن بیستم ابتدا «قوم فلسفی» پیدا کرد؛ و بالاخره در فرایند شریعتی (حلقه سوم این پروسه) در نیمه دوم قرن بیستم «قوم تاریخی و اجتماعی و انسانی» یافت. از آنجائیکه رویکرد دوم (برعکس رویکرد اول) به لحاظ زیرساختی و استراتژی برای «نجات مسلمین از انحطاط» معتقد به «نجات اسلام از انحطاط قبل از مسلمین بود» لذا از همان آغاز توسط دکترین بازسازی اسلام (نه «پروژه احیاء اسلام» غزالی، سیدجمال، عبده، رشیدرضا، سید قطب و...) ابتدا کوشیدند تا اسلام تاریخی را از حصار اسلام انطباقی فقهاتی و اسلام فلسفی یونانی زده و اسلام کلامی اشعری‌گری و اسلام صوفیانه نجات دهند، تا توسط آن امکان نجات مسلمین از انحطاط فراهم کنند.

به عبارت دیگر از نگاه اقبال و شریعتی آنچنانکه ابن خلدون و سیدجمال معتقد بودند با بازگشت به دوران طلایی عزتمندانه تمدن مسلمین در طول ۴۰۰ سال آغازین بعد از وفات پیامبر امکان نجات از انحطاط حاصل نمی‌شود، بلکه تنها با نجات اسلام از انحطاط صوفیانه و فیلسوفانه و متکلمانه و فقیهانه است که نجات مسلمین از انحطاط حاصل می‌شود. البته بن مایه حرف اقبال و شریعتی در رابطه با استراتژی «نجات اسلام از انحطاط» بر این پایه قرار دارد که خود اسلام از بعد از وفات پیامبر اسلام در عرصه اسلام تاریخی دچار تجزیه و انحطاط شده است و این انحطاط و تجزیه اسلام صورتی مکانیکی داشته است (نه آنچنانکه فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش مدعی است صورت طبیعی و دینامیکی) و همین «تجزیه و شاخه شاخه شدن» اسلام از بعد از وفات پیامبر اسلام گرچه به لحاظ فرهنگی باعث رشد و تورم و قدرتمند شدن نظری اسلام گردید اما به لحاظ فونکسیون و عملکرد اجتماعی و تاریخی و انسانی بستر ساز

«این چه بلائی است نازل گشته؟ این چه حالی است پیدا شده؟ کو آن عزت و رفعت؟ چه شد آن جبروت و عظمت؟ کجا رفت آن حشمت و اجلال؟ این تنزل بی اندازه مسلمین را علت چیست؟ این مسکنت و بیچارگی را سبب کدام است؟ آیا می‌توان در وعده الهی شک نمود؟ معاذالله، آیا می‌توان از رحمت خدا مایوس شد؟ نستجیر بالله، پس چه باید کرد؟ سبب را از کجا پیدا کنیم؟ علت را از کجا تفحص کرده و از که جويا شویم؟ جز اینکه بگوئیم «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» مگر چنین نبود که تمام ملکوک روی زمین از نام اجداد گرامی ما بر خود می‌لرزیدند؛ و در حضورشان تخاذل و فروتنی می‌کردند. مگر چنین نبود که از رم و فرنگ اسیر می‌آوردیم، از حبشه غلام و کنیز می‌گرفتیم، بتان هند را سرنگون می‌کردیم، بتخانه‌ها را خراب می‌نمودیم، علمای جلیل، سلاطین مقتدر، عساکر جرار داشتیم، صاحب ثروت و مکننت بودیم، به اجانب محتاج نبودیم، لوازم زندگانی را خود فراهم داشتیم، به یک کلمه جامعه همه اسباب پاک را صحیح و تمام نعمت‌های خداوندی را در وجه اکمل داشتیم. لکن جملگی از دستمان به در رفت و در عوض فقر و پریشانی، ذلت و نکبت، احتیاج و مسکنت، بندگی و عبودیت در ما پیدا شد (سیدجمال - مقالات جمالیه).

آنچنانکه در این جملات و گفتار سیدجمال مشاهده می‌کنید، سیدجمال مانند عبدالرحمن ابن خلدون برای نجات مسلمین از انحطاط معتقد است که مسلمین تنها یک راه دارند و آن دستیابی دوباره به سلاطین مقتدر و عساکر جرار قرن دوم تا قرن ششم است، بدون این دو عامل امکان نجات مسلمین از انحطاط وجود ندارد. یعنی از نگاه سیدجمال و ابن خلدون، تا جامعه مسلمین را از انحطاط نجات ندهیم امکان نجات اسلام انطباقی از انحطاط فقیهانه و فیلسوفانه و متکلمانه و صوفیانه نیست. البته هر چند سیدجمال برعکس ابن خلدون در اواخر عمر خود دریافت که استراتژی نجات مسلمین از انحطاط توسط تکیه به سلاطین مقتدر و عساکر جرار، به خصوص از بعد تکوین و پیدایش مدرنیته مغرب زمین (از آنجائیکه به قول مارکس مدرنیته و سرمایه‌داری با تکوین خویش جهان را بر سان خویش ساخت) امری غیر ممکن می‌باشد، و در همین رابطه او در پایان عمرش کوشید تا با هجرت به مصر در کنار شیخ محمد عبده (البته با دو رویکرد متفاوت) استراتژی نجات اسلام از انحطاط صوفیانه

رکود و انحطاط مسلمین گردید.

و عدل و آگاهی و آزادی است» حسینیه ارشاد فردا یک مکان نیست، یک حادثه، یک جمع و یک مجلس نیست، «یک جریان است»، پدیده‌ای است که از متن ضرورت و نیاز زمان برآمده است؛ لذا چشم امید داشتن به روحانیت نوعی ساده لوحی است اگر این‌ها آبی نمی‌آورند سیویمان را نشکنند سپاسگزاریم.

لذا درد اقبال و شریعتی درد تجزیه اسلام محمدی است. اما درد سیدجمال و ابن خلدون درد تجزیه جامعه مسلمان می‌باشد. درمان سیدجمال و ابن خلدون بازگشت به دوران طلایی ۴۰۰ ساله بعد از وفات پیامبر اسلام است، اما درمان اقبال و شریعتی تصوف زدائی و فقه زدائی و فلسفه یونانی زدائی و کلام اشعری زدائی از اسلام تاریخی برای دستیابی به اسلام تطبیقی پیامبر اسلام است. ●

به همین دلیل اقبال مدت بیش از ۱۰۰ سال است که فریاد می‌زند که:

«چنانکه همگان می‌دانیم، فلسفه یونانی نیروی فرهنگی بزرگی در تاریخ اسلام بوده است. ولی، تحقیق دقیق در قرآن و مکاتب کلامی مدرسی که به الهام اندیشه یونانی طلوع کرد، این واقعیت قابل توجه را آشکار می‌سازد که، در عین آن که فلسفه یونانی به دامنه دید متفکران اسلامی وسعت بخشید، به طور کلی بینش ایشان را در باره قرآن دچار تاریکی کرد. آنان قرآن را در پرتو فکر یونانی تلاوت می‌کردند. مدت ۲۰۰ سال طول کشید تا دریافتند (و آن هم نه به صورتی کاملاً واضح) که روح قرآن ضد تفکر یونانی است» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل معرفت و تجربه دینی - ص ۱۷ - س ۲۰).

و شریعتی در همین رابطه در جلد ۱۰ م. آ خود می‌گوید:

«اگر ما اسلام را نجات ندهیم و فقط مسلمین را نجات دهیم یعنی فقط آزادسازی سیاسی - اجتماعی بکنیم ولی نقد سنت نکنیم، سنت دوباره می‌آید خودش را باز تولید می‌کند. چه سنت استبدادی، چه سنت مذهبی. بر این اساس ما اول باید اسلام را نجات بدهیم بعد مسلمین را.»

و باز شریعتی در همین رابطه در جلد ۱ م. آ - ص ۱۴۰ و ۱۴۱ می‌گوید:

«اسلام فردا، دیگر اسلام ملا نخواهد بود، اسلام قم و مشهد نیز تغییر خواهد کرد. هم اکنون دیگر دین در اختیار این متولیان رسمی و ارثی نیست و نسل تحصیل‌کرده جدید نیز نشان داد، که علیرغم همه کوشش‌هایی که نیم قرن است می‌شود تا او را با مذهب بیگانه سازند و از اسلام و تشیع بیزار کنند دعوت اسلام محمدی و تشیع علوی را عاشقانه پاسخ می‌گویند و همچون مبلغی مسئول و آگاه و مصمم به میدان آمده است؛ لذا اسلام فردا دیگر «اسلام مفاتیح» نیست، «اسلام قرآن» است. تشیع فردا دیگر «تشیع شاه سلطان حسین» نیست، «تشیع حسین» است، مذهب فردا دیگر «مذهب جهل و جور و تعصب و عوام‌کهنگی و تلقین و عادت و تکرار و گریه و ضعف و ذلت نیست، مذهب شعور

ادامه دارد

از اقبال تا شریعتی ،



از شریعتی تا آرمان مستضعفین ،

از آرمان مستضعفین تا نشر مستضعفین ،

چه کرده‌ایم؟ چه می‌کنیم؟ و چه خواهیم کرد؟

ح - چه شد که بار استراتژی شریعتی با بسته شدن ارشاد در آبان ماه ۵۱ به مقصد نرسید؟

۵۱ توسط فضای بسته و خفقان و سرکوب رژیم توتالیتر پهلوی تبیین می‌کرد که خود این فضای بسته باعث شد تا شرایط جهت بسته شدن سنگ‌ها و باز شدن سنگ‌ها بر علیه حرکت او توسط ارتجاع مذهبی فراهم بشود؛ لذا در چارچوب این تحلیل بود که شریعتی در سال ۵۵ به این جمع‌بندی رسید که برای استارت دوباره قطار ارشاد حرکت او این استارت اول باید توسط خود او به انجام برسد، در ثانی جهت فراهم شدن شرایط برای شروع حرکت دوباره او از آنجائیکه در داخل کشور هیچگونه امکان برای حرکت دوباره خود او فراهم نمی‌باشد، این استارت دوباره باید در خارج کشور توسط او زده شود.

لذا در این رابطه بود که شریعتی در جمع‌بندی پنج ساله خود از بعد از بسته شدن ارشاد تا سال ۵۵ عامل بن بست و

پاسخ به این سوال سترگ در سال ۵۵ بستر ساز و عامل تکوین و بنیانگذاری حرکت آرمان مستضعفین شد چراکه در سال ۵۵ موسسین حرکت آرمان مستضعفین پس از جمع‌بندی چند ماهه خود به این حقیقت رسیدن که با بسته شدن حسینیه ارشاد در آبان ۵۱ قطار حرکت شریعتی به ایستگاه آخر رسید و با زندگی ۵ ماهه مخفی نیمه دوم سال ۵۱ او و دستگیری ۵۰۰ شبانه روزی او در سال ۵۲ و ۵۳ و آزادی تحت الحفظ او در سال‌های ۵۴ و ۵۵ لوکوموتیو این قطار یعنی خود شریعتی به ایستگاه آخر رسیده است و دیگر امکان استارت این قطار به علت شرایط استخوانسوز و طاقت سوزی که ساواک رژیم توتالیتر پهلوی و ارتجاع مذهبی حوزه‌های فقهتی و تبلیغات سیاه جریان‌های سیاسی غیر ارشادی توسط آن برای شریعتی در داخل ایران، زندان در زندان ایجاد کرده بودند توسط شریعتی وجود ندارد که البته با اطلاعی که موسسین آرمان مستضعفین در سال ۵۵ از جمع‌بندی خود شریعتی هم به صورت شفاهی پیدا کرده بودند، دریافتند که رفته رفته در سال ۵۵ خود شریعتی هم به این جمع‌بندی رسیده است که دیگر حضور او در ایران و در داخل کشور امکان استمرار حرکتش ممکن نمی‌سازد.

در نتیجه در این رابطه بود که شریعتی از نیمه دوم سال ۵۵ خود را آماده هجرت به غرب و اروپا می‌کرد چراکه بر پایه تجربه‌ای که در سال‌های ۳۸ تا ۴۳ هجری از حرکت خود در غرب داشت به علت شرایط و امکانات موجود در غرب و اروپا امکان استمرار حرکت خودش فراهم می‌دید و همین موضوع در سال ۵۵ تفاوت دیدگاه شریعتی با موسسین آرمان بود، زیرا شریعتی در جمع‌بندی خود علت رکود و بن بست حرکت پنج ساله ارشاد خودش از بعد از بسته شدن ارشاد در آبان ماه



رکود حرکت ارشاد را در بیرون از ساختار حرکت خود به صورت نرم افزاری و سخت افزاری تحلیل می‌کرد و هر چند معتقد بود که حرکت خود او هم آبیستن بحران بوده است ولی هرگز عامل درونی ذهنی و عینی حرکت خود را عمده نمی‌کرد و این مساله زمانی برای شریعتی عمده و حاد شد که با کودتای اپورتونیست‌ها در سازمان مجاهدین خلق در سال ۵۴ و انتشار بیانیه تغییر ایدئولوژی تقی شهرام در سال ۵۴ دیگر تمام امیدش به حرکت شاگردانش آنچنانکه در جزوه حسن و محبوبه ترسیم کرده است قطع شده بود. شهادت پی در پی شاگردان شریعتی در سازمان مجاهدین خلق از بعد از کودتای سال ۵۴ که در راس آن‌ها محمد اکبری آهنگران و سرور و مجتبی آلدپوش (البته بعد از مارکسیست شدن محبوبه متحدی و حسن آلدپوش) قرار داشتند بر این آتش پاس شریعتی نسبت به انجام استارت حرکت در داخل دامن می‌زد.

لذا در این رابطه بود که تقریباً در سال ۵۵ شریعتی به این نتیجه قطعی رسید که دیگر امکان استمرار حرکت پنج ساله ارشاد او در داخل کشور وجود ندارد البته باز هم تاکید می‌کنیم که علت اصلی این جمع‌بندی شریعتی اولاً شهادت شاگردانش که در راس آن‌ها محمد اکبری آهنگران قرار داشت بود، ثانیاً شریعتی بعد از انتشار بیانیه تغییر مواضع ایدئولوژیک تقی شهرام و مطالعه این بیانیه به این نتیجه رسید که از آنجائیکه هنوز در جنبش مذهبی خلائ‌های تئوریک وجود دارد و حرکت ارشاد او نتوانسته تماماً این شکاف‌های تئوریک را پر کند، در نتیجه جهت پر کردن این شکاف‌های تئوریک هنوز این تنها خود اوست که صلاحیت پر کردن این شکاف‌ها را دارد، بنابراین در این رابطه بود که تصمیم به هجرت از ایران گرفت.

البته هر چند موسسین آرمان مستضعفین در همین زمان از فاجعه کودتا در سازمان مجاهدین خلق آگاه بودند و مطالعه سیستماتیک بیانیه مجاهدین خلق در زندان شاه که از طرف ساواک و وحید افراخته در اختیار همه قرار گرفته بود در دستور کار خود قرار داده بودند ولی در سال ۵۵ تحلیل موسسین آرمان مستضعفین با تحلیل شریعتی در خصوص رکود و بن بست حرکت پنج ساله ارشاد شریعتی و عامل کودتای اپورتونیست‌ها متفاوت بود. به این ترتیب که موسسین آرمان مستضعفین در تحلیل خود عامل درونی عمده می‌کردند و در نتیجه به این می‌رسیدند که راه حل آن هم باید در داخل ایران صورت بگیرد اما شریعتی عوامل بیرون از حرکت خود مثل خفقان و سرکوب رژیم توتالیتر پهلوی و ساواک وابسته به آن یا کودتای اپورتونیست‌ها و

شهادت شاگردان او در سازمان مجاهدین که در راس آن‌ها محمد اکبری آهنگران قرار داشت یا شکاف‌های تئوریک که در تئوری‌های عام و خاص مجاهدین خلق در عرصه ایدئولوژی و استراتژی وجود داشت که خود این شکاف‌های تئوریک در تئوری‌های مجاهدین بستر ساز رخنه و رشد و بالاخره کودتای مجاهدین خلق شده بود، عمده می‌کرد.

لذا در این رابطه بود که شریعتی در پایان جمع‌بندی خود در سال ۵۵ به این رسید که تمام این گره‌ها تنها به دست او قابل باز شدن می‌باشد و از آنجائیکه او در این مرحله در تحلیلش تمام راه‌ها را به رم که خود او باشد ختم می‌کرد، در نتیجه به علت بسته بودن فضای داخلی و عدم توان استمرار حرکت برای او راهی برای او باقی نمی‌گذاشت جز اینکه در تحلیل نهائی به این برسد که تنها با هجرت به غرب او همه مشکل‌ها حل می‌شود و لا غیر. البته هر چند موسسین آرمان مستضعفین با هجرت شریعتی از ایران مخالف نبودند به خصوص از بعد از انتشار دو مقاله «بازگشت به خویشتن» و «انسان و اسلام و مارکسیسم» در سال ۵۵ در روزنامه کیهان توسط ساواک رژیم توتالیتر پهلوی موسسین آرمان به این تحلیل رسیدند که ساواک شاه تمامی عرصه هویتی و معرفتی و اجتماعی شریعتی را همراه با ارتجاع مذهبی حوزه‌های فقه‌ای به چالش گرفته‌اند و از آنجائیکه توان دفاع هم از شریعتی گرفته شده است و به علت اینکه غیر شریعتی هیچ جریانی نمی‌تواند در این رابطه از شریعتی و هویت سیاسی و اجتماعی و معرفتی او دفاع کند، لذا حداقل دستاورد هجرت شریعتی می‌توانست باعث شفاف کردن این آب گل آلود ساواک و ارتجاع مذهبی بر علیه او بشود که این موضوع کم دستاوردی نبود، چراکه در همین زمان که ساواک شاه تمام بود و نبود شریعتی را به چالش گرفته بود، تبلیغات شیخ (تحت هژمونی شیخ مرتضی مطهری بی رحمانه ترین تبلیغات ضد انسانی از فتوای تکفیر مراجع امثال میلانی گرفته تا تبلیغات ضد ولایتی امثال فاکر و شیخ قاسم اسلامی و انصاری و تبلیغات ساواکی بودن و غسل جنابت نکردن مرتضی مطهری و الی ماشاء الله از این ردیف تبلیغاتی که حتی تا آنجا رفت که خمینی در طول حیات سیاسی خود حتی حاضر نشد برای یکبار نام شریعتی را به زبان بیاورد یا به قلم بکشد، همان خمینی که دیدیم حتی از کتاب تاریخ مشروطیت احمد کسروی قتل او به نیکی یاد کرد) نه تنها دین او را به چالش کشیده بودند حتی صداقت و ولایت او را هم به بازی گرفته بودند.

البته موسسین آرمان مستضعفین به خوبی در سال ۵۵ فهم کرده بودند که وجود شریعتی در داخل به علت این جوسازی و این فضای بسته



نمی‌تواند راهگشای آن‌ها بشود، انتقال اندیشه او از خارج به داخل می‌توانست در آن رابطه بیشتر گره گشائی بکند؛ لذا با هجرت شریعتی در این کانتکس موافق بودند و آن را مثبت ارزیابی می‌کردند. اختلاف موسسین آرمان مستضعفین در سال ۵۵ با شریعتی در خصوص تحلیل از حرکت ۵ ساله ارشاد شریعتی و دلایل به بن بست رسیدن آن به این ترتیب بود که آنچنانکه فوقاً هم به اشاره مطرح کردیم موسسین آرمان مستضعفین هر چند بسته شدن ارشاد و فضای سرکوب و خفقان سال‌های ۵۱ تا ۵۶ را به عنوان شرط و عامل بسترساز رکود حرکت ارشاد شریعتی قبول می‌کردند اما برعکس خود شریعتی هرگز حاضر نبودند در این رابطه شرط فوق را مانند شریعتی بدل به اساس بکنند.

به همین دلیل از نظر موسسین آرمان مستضعفین در سال ۵۵ عامل اصلی رکود حرکت شریعتی در سال‌های بسته شدن بعد از ارشاد در خود این حرکت پنج ساله شریعتی (۴۷ تا ۵۱) نهفته است هر چند به علت گرم بودن تنور ارشاد در این پنج سال و به علت نکات مثبت حرکت شریعتی در عرصه استراتژی و تئوریک آنچنانکه در این رابطه قبلاً مطرح شد و به علت تبلیغات و شانناژ و جوسازی‌های مافوق تصور ارتجاع مذهبی حوزه‌های فقهاتی (که از سال ۵۶ توسط اعلامیه مشترک مهندس بازرگان و مرتضی مطهری بر علیه شریعتی تا امروز که توسط فرج دباغ - معروف به عبدالکریم سروش - دنبال می‌شود، این حمله ارتجاع مذهبی حوزه‌های فقهاتی بر علیه شریعتی با لیبرالیسم مذهبی فرصت طلب و اپورتونیزم ایران هم دست و هم داستان شده است) امکان بروز و ظهور این ضعف‌ها همراه با نقد عالمانه و دیالکتیکی آن فراهم نشد. ولی به هر حال از نظر موسسین حرکت آرمان مستضعفین این عوامل اساسی رکود حرکت شریعتی از بعد از بسته شدن ارشاد عبارت بودند از:

۱ - عدم توان کادرسازی همه جانبه در کانتکس پروسی که شریعتی به خصوص از بعد خروج مرتضی مطهری از هژمونی حرکت ارشاد توسط کلاس‌های خود و کلاس‌های آموزشی دیگر از عربی خوانی تا نقاشی میرحسین موسوی و جامعه‌شناسی توسلی و روانشناسی سامی و غیره ایجاد کرده بود چراکه هر چند کلاس‌های «اسلام شناسی» و «تاریخ ادیان» او که در راس این پروسس می‌توانست به اجتهاد تئوریک دامن بزند ولی نکته‌ائی که نباید از نظر دور بداریم اینکه حتی همین دامن زدن به اجتهاد تئوریک تنها یک شروع بود پروژه‌های بعدی که بتواند این آغاز را تمام کند نه در عرصه تئوری وجود داشت و نه در عرصه عملی. کل نوارهای شریعتی و کتاب شدن آن

که بزرگترین پروژه عملی در این زمان بود فقط توسط دو نفر انجام می‌گرفت در صورتی که حجم کمی کلاس‌های شریعتی از درس ۲۶ به بعد به بیش از ۱۰ هزار نفر رسیده بود که در تاریخ جنبش ایران برای همیشه بی بدیل و بی سابقه خواهد ماند.

در نتیجه این آفت باعث شد تا فونکسیون حرکت شریعتی تنها آزاد کردن نیرو برای جریان‌هایی که اصلاً در عرصه تئوریک و استراتژی در نقطه مقابل حرکت شریعتی قرار داشتند بشود و به همین دلیل خود این جریان‌ها می‌گفتند تا شاگردان شریعتی داخل حسینیه هستند، ارشادی می‌باشند همینکه از ارشاد بیرون بیایند این ما هستیم که منتظر آن‌ها در بیرون حسینیه ارشاد ایستاده‌ایم و آدرس اتاق‌های تیمی به آن‌ها می‌دهیم و لذا در این رابطه بود که حسینیه ارشاد بزرگترین خواستگاه جذب نیرو برای آن‌ها شده بود حتی برای نیروهای لائیک و غیر مذهبی.

دلیل اصلی این امر آن بود که شریعتی حتی خودش در بستر این پروسس به این دستاوردها به صورت تدریجی دست پیدا می‌کرد و هر چند چارچوب کلی و عام منظومه نظری و تئوریک و استراتژی شریعتی در اواخر دوران حضور او در غرب شکل گرفته بود ولی چارچوب کلی و عام کجا و دستاوردهای تئوریک مشخص کجا؟ به هر حال شریعتی در عرصه پروسس ۵ ساله حرکت ارشاد قطره قطره بدون آنکه امکان چکش کاری و آزمایش در پراتیک پیدا کند این تئوری‌های عام و خاص در وجود او جوشش می‌کرد و مانند اقیانوسی از خود سرازیر می‌کرد.

هر که را جذب رسد ماء معین چاه ناکنده بجوشد از زمین

مولوی

به همین دلیل شریعتی بی صبرانه پس از دستیابی دفعی به این دستاوردها تلاش می‌کرد - آنچنانکه اقبال در وصف پیامبران ابراهیمی می‌گوید - می‌کوشید تا این دستاوردهای خود را در اختیار مردم قرار دهد لذا در این رابطه است که هرگز باور نکنید حتی کنفرانس‌های «فاطمه فاطمه» او یا «امت و امامت» یا «هجرت و تمدن» و غیره بیش از چند روزی از تولد نطفه آن در اندیشه شریعتی گذشته باشد، تمامی این دستاوردهای نظری که مانند عسل در پستان اندیشه شریعتی از استحاله شهدهای اندیشه بشریت در غرب و شرق حاصل می‌شد مانند یک سونامی در طول ۵ سال ارشاد شریعتی سرازیر شد که البته هر چند تکوین این تئوری‌ها عام و خاص فقط مخصوص خود شریعتی بود و دیگر اصحاب مدرس کلاس‌های ارشاد شریعتی فاقد این فیض بودند.



به هر حال همین دستاوردهای دفعی خود شریعتی هم در عرصه پروسس و پروسه حرکت و مبارزه جمعی هم دارای حسن‌هایی بود و هم دارای آفت‌هایی بود. حسن‌های آن جنبه فردی داشت چراکه خود این نوع تکوین اندیشه باعث می‌شد تا اندیشه شریعتی دارای دینامیزم تکوین بشود و همین دینامیزم تکوین حرکت شریعتی بسترساز حیات این اندیشه از بعد از مرگ او شده است بطوریکه ما امروز شاهدیم که با اینکه نزدیک به چهل سال از مرگ شریعتی می‌گذرد با اینکه ارتجاع مذهبی حاکم به همراه لیبرالیسم مذهبی تحت رهبری فرج دباغ - معروف به عبدالکریم سروش - چهل سال است که روز شب تلاش می‌کنند تا به انحاء مختلف این حرکت را بمباران بکنند، با همه این احوال هنوز در نمایشگاه‌های بین‌المللی خود رژیم طبق آمار خود رژیم مطلقه فقهاتی پر فروش ترین کتاب‌ها، کتاب شریعتی می‌باشد با اینکه در طول نیم قرن گذشته میلیون‌ها نسخه یعنی بیش از جمعیت ایران کتاب‌های شریعتی چاپ و تکثیر شده است و این در شرایطی است که تیراژ کتاب‌های امثال فرج دباغ از ۵ هزار و ده هزار تا کنون بالاتر نرفته است. این موضوع نشان دهنده حیات دار بودن این اندیشه در چارچوب دینامیزم تکوین آن می‌باشد که همین دینامیزم تکوین ما در تکوین قرآن توسط پیامبر اسلام و در تکوین مثنوی توسط مولانا هم شاهد هستیم.

به همین دلیل این دو کتاب هم برای ابد به علت همین دینامیزم تکوینی حیات دار و زنده می‌باشد بطوریکه امروز قرآن پر تیراژ ترین کتاب جهان می‌باشد و مثنوی مولوی حتی در خود آمریکا امروز پر فروش ترین کتاب سال است. بنابراین، این پروسه تکوین اندیشه شریعتی هر چند دارای نکات مثبت استراتژیک می‌باشد و عامل حیات دارا شدن اندیشه شریعتی برای همیشه شده است، دارای نکات منفی هم می‌باشد که از اهم آن عدم توانایی آن در پرورش کادرهای همه جانبه می‌باشد چراکه برای پرورش کادرهای همه جانبه که استخوانبندی یک حرکت سازمان‌گر را تشکیل می‌دهد باید تنوری از پله آخر شروع به تدوین جهت آموزش بشود و بر پایه دستاوردهای نهانی دستاوردهای کنکریت و مشخص تکوین پیدا کند.

معنای معراج و اسرای پیامبر اسلام در عرصه تئوری جز این نیست که پیامبر پس از رسیدن به پله نهائی که از نظر قرآن «سِرَّةَ الْمُنْتَهَى» (سوره نجم - آیه ۱۴) می‌باشد شروع به تدوین قرآن و وحی و حتی پروژه‌های فردی و جمعی مثل حج، نماز، تغبیر قبله، تعیین روز جمعه، روزه ماه رمضان، مسجد، نماز جماعت و حتی فقه و مدینه النبی کرد.

هرگز باور نکنید که خود پیامبر اسلام توسط این پروسه‌ها توانسته باشد به معراج و اسرای بزرگ وجودی رسیده باشد این‌ها چشمه‌هایی است که بعد از بعثت و بعد از عروج پیامبر اسلام به معراج از وجود مبارک آن حضرت برای همه بشریت جاری و ساری شده است.

به همین دلیل این پروسس حرکت پیامبر اسلام آنچنانکه در طول ۲۳ سال حیات نبوی آن حضرت توانست کادرپرور همه جانبه بشود (آن هم آنچنان کادرهایی مثل علی ابن ابیطالب و ابوذر و سلمان و بلال و غیره که می‌توانند برای همیشه بشریت نمونه و الگو باشند) قطعاً تا همیشه این کتاب توان کادرسازی همه جانبه دارد اما در اندیشه مولوی و شریعتی به علت اینکه این فوران از پائین به بالا صورت گرفته است و هرگز انتهائی برای این حرکت در اندیشه مولوی و شریعتی به جز مرگ فیزیکی آن‌ها حاصل نکرده است و قطعاً اگر شریعتی و مولوی زنده می‌مانند دریا دریا اندیشه از وجود آن‌ها زایش می‌کرد اما آنچنانکه در بیش از ۸۰۰ سال که از حیات مولوی می‌گذرد تا کنون بعد از او حتی یک نیمچه مولوی هم از اندیشه مولوی پرورده نشده است، همین آفت و به همین شکل در تکوین اندیشه شریعتی هم وجود داشت.

در نتیجه این اندیشه بعد از خود تا کنون نتوانسته یک نیمچه شریعتی ایجاد کند، این موضوع یک آفت بود که حرکت ارشاد شریعتی آثار خود را به خصوص از بعد از بسته شدن ارشاد به نمایش گذاشت آنچنانکه به صراحت می‌توانیم بگوئیم که بزرگ‌ترین آفتی و عاملی که باعث رکود حرکت ارشاد شریعتی از بعد از بستن ارشاد شد همین فقدان و غیبت کادر همه جانبه در این حرکت بود تا بتواند از بعد از غیبت دکتر رهبری و هدایتگری این حرکت را در دست بگیرد. ●

ادامه دارد

۲ شریعتی در آینه اقبال

نمی‌شد، و خود را تنها وقف تحقیق در باره اسلام به عنوان دستگاه اعتقادی و اخلاقی می‌کرد، امروز جهان اسلام از لحاظ عقلی بر پایه محکم‌تری قرار داشت. تنها راهی که برای ما باز است این است که به علم جدید با وضعی احترام آمیز ولی مستقل نزدیک شویم، و تعلیمات اسلام را در روشنی این علم ارزشیابی کنیم، حتی اگر این کار سبب آن شود که با کسانی که پیش از ما بوده‌اند اختلاف پیدا کنیم (کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل من بشری آزادی و جاودانی آن - ص ۱۰۹ - س ۱۸).

در این کلام و نوشتار علامه محمد اقبال لاهوری به این موارد تاکید می‌کند:

۱ - وظیفه پیشگامان مسلمان امروز در جوامع اسلامی بسیار سنگین است چراکه این پیشگامان باید بی آنکه رشته خود را با گذشته اسلامی قطع کنند از نوکل دستگاه اسلام را مورد بازسازی قرار دهند.

۲ - طبق بیان فوق از نظر اقبال در این بازشناسی و بازسازی «کل دستگاه اسلام» باید مورد بازسازی قرار گیرد نه بخشی از آن مثل فقه یا غیره.

۳ - اقبال در بیان فوق معتقد است

در نتیجه ما حداقل اگر از زمان شاه ولی دهلوی اقدام به اجتهاد در اصول و فروع فقه دگماتیسم حوزه‌های فقه‌ای می‌کردیم، امروز جامعه مسلمانان جهان را که بیش از ۱/۵ میلیارد نفر جمعیت دارند اعم از شیعه و سنی مجبور نبودند، تا این همه هزینه در پای اسلام فقه‌ای موجود داعشی بکنند و به همین ترتیب اشتباه بزرگ سیدجمال الدین اسدآبادی که ۱۰۰ سال بعد از شاه ولی الله دهلوی کوشید مسلمانان جهان اعم از شیعه و سنی را از خواب گران هزار ساله بیدار کند و آن‌ها را در برابر مبارزه با استعمار جهانی متحد کند، این بود که فکر می‌کرد می‌تواند در کانتکس پیوند بین دربارهای ضد خلقی کشورهای مسلمان و دستیابی به «عساکر جرار» و «سلاطین جبار»، مسلمانان جهان را در نیمه دوم قرن نوزدهم در مسیر رهائی قرار دهد.

اگر سیدجمال که آگاه به اسلام بازسازی شده شاه ولی دهلوی بود و در هند قطعا و جزما او با آثار شاه ولی دهلوی آشنائی پیدا کرده بود، در ادامه راه شاه ولی الله دهلوی در چارچوب رنسانس یا رفرماسیون نظری اسلام فقه‌ای حرکت می‌کرد، امروز جامعه مسلمان گرفتار این هیولای اسلام فقه‌ای نبودند که از بعد از سیدجمال توسط محمد عبده به عرصه روحانیت و حوزه‌های فقه‌ای محدود و محصور شد تا آنجا که سیدقطب بنیانگذار اسلام فقه‌ای و حکومتی موجود قرن بیستم مولود همین حرکت حوزه‌ای و روحانی و فقه و فقه‌ای محمد عبده بود که صد البته همه این‌ها زائیده آن بود که حرکت سیدجمال الدین اسدآبادی در نیمه دوم قرن نوزدهم از قوام فکری و عقیدتی برخوردار نبود و قطعا اگر سیدجمال در قرن نوزدهم می‌توانست اندیشه و رنسانس و رفرماسیون فکری و عقیدتی شاه ولی الله دهلوی را پشتیبانی حرکت خود قرار دهد، بی شک نهضت سیاسی و تک بعدی سیدجمال توسط اندیشه شاه ولی الله دهلوی می‌توانست از قوام عقیدتی برخوردار شود.

چراکه با اینکه سیدجمال در اواخر عمر خود از فقدان قوام عقیدتی حرکت خودش پی برده بود و دریافته بود که با حرکت تک بعدی سیاسی خودش بدون قوام عقیدتی امکان دستیابی به مسیر رهائی مسلمین نیست، با همه این احوال تکیه سیدجمال در مصر در دوران سرخوردگی‌اش بر فلسفه یونانی نشان داد که سیدجمال حتی در آخر هم توان آسیب‌شناسی جدی شکست خود را پیدا نکرده بود و به همین دلیل است که حضرت مولانا علامه محمد اقبال در این رابطه می‌گوید:

بنا بر این وظیفه‌ای که مسلمانان این زمان در پیش دارند، بسیار سنگین است. باید بی آنکه کاملا رشته ارتباط خود را با گذشته قطع کنند، از نوکل دستگاه مسلمانی بیاندیشند. شاید نخستین مسلمانی که ضرورت دمیدن چنین روحی را در اسلام احساس کرده، شاه ولی الله دهلوی بوده است. ولی آن کس که کاملا به اهمیت و عظمت این وظیفه متوجه شده، و بصیرت عمیق در تاریخ اندیشه و حیات اسلامی، همراه با وسعت نظر حاصل از تجربه وسیع در مردم و اخلاق و آداب ایشان، او را حلقه اتصال زنده‌ای میان گذشته و آینده ساخته، جمال الدین اسدآبادی افغانی بوده است. اگر نیروی خستگی ناپذیر وی تجزیه

که سخت‌ترین کار پیشگام مسلمان در جوامع اسلامی در این زمان «بازسازی کل دستگاه اسلام» می‌باشد.

۴ - اقبال مهم‌ترین کانتکس امر بازسازی اسلام را «پیوند با اسلام اولیه و اتصال با جامعه متحول و مدرن توسط اجتهاد در اصول و فروع می‌داند» بنابراین از نظر اقبال نه شعار «سلفیه سیدجمال و عیده و سید قطب» درست است که معتقد بودند، باید به اسلام اولیه پناه ببریم و به کشف اسلام اولیه پردازیم، و در همان اسلام اولیه باقی بمانیم، چراکه از نگاه آن‌ها اسلام اولیه می‌تواند با تمام قد و سیمای خود امروز ما را کفایت نماید؛ و نه شعار «سر سید احمد خان هندی» که معتقد بود بدون اتصال به گذشته ما باید به شکل انطباقی تنها طوفان مدرنیته با عینک اسلام مطالعه کنیم.

۵ - از نظر اقبال تفاوت اسلام تطبیقی یا اسلام بازسازی شده با اسلام انطباقی در این است که در اسلام تطبیقی یا اسلام بازسازی شده، ما با عینک اسلام اولیه پیامبر اسلام به تبیین و مطالعه جامعه خود در عصر مدرنیته می‌پردازیم، در صورتی که در اسلام انطباقی آنچنانکه سر سید احمد خان هندی می‌کرد ما تحولات و طوفان حرکت مدرنیته را در جامعه کنونی به صورت یکطرفه به اسلام اولیه تزریق می‌کنیم. یا به عبارت دیگر از نظر اقبال تفاوت اسلام تطبیقی یا بازسازی شده با اسلام انطباقی در این است که در اسلام تطبیقی یا اسلام بازسازی شده ما با عینک اسلام اولیه پیامبر اسلام طوفان تحولات جامعه مدرنیته را مطالعه و تبیین می‌نمائیم، در صورتی که بالعکس در اسلام انطباقی آنچنانکه سر سید احمد خان هندی می‌کرد با عینک امروز اسلام اولیه پیامبر اسلام را تبیین می‌نمائیم، پر واضح است که در اسلام دکماتیسیم سلفیه ما تنها به شناخت اسلام اولیه اکتفا می‌کنیم و کاری به طوفان تحولات مدرنیته در جامعه امروز نداریم فقط تلاش می‌کنیم تا از اسلام سلفیه اول پیامبر اسلام، یک قبائی بسازیم و آن قبا را بدون در نظر گرفتن سائز جوامع امروز مسلمان بر تن این جوامع بکنیم.

۶ - در بیان فوق اقبال با صراحت اعلام می‌کند که در عصر جدید نخستین کسی که به ضرورت اصل بازسازی اسلام پی برد شاه ولی الله دهلوی است و به این ترتیب علامه محمد اقبال لاهوری سر سلسله جنبان پروسه بازسازی اسلام را شاه ولی الله دهلوی می‌داند.

۷ - اقبال در بیان فوق در آسیب‌شناسی حرکت سیدجمال الدین اسدآبادی افغانی معتقد است که گرچه سید جمال در عرصه مبارزه رهائی‌بخش جوامع مسلمان در قرن نوزدهم به اهمیت جایگاه اسلام بازسازی شده پی برده بود و به ایجاد اتصال بین جامعه کنونی با اسلام اولیه پیامبر اسلام واقف شده بود اما به علت استراتژی اشتباه او در ایجاد تحول در

جامعه مسلمان با «عساکر جرار و سلاطین جبار و تکیه بر دربارهای کشورهای مسلمان» انرژی او تجزیه شد و لذا او برعکس شاه ولی الله دهلوی نتوانست به اسلام بازسازی شده دست پیدا کند، در نتیجه به بن بست رسید.

۸ - اقبال در آسیب‌شناسی حرکت سیدجمال می‌گوید اگر نیروی خستگی ناپذیر سیدجمال در دربار سلاطین جبار مشغول و تجزیه نمی‌شد و سیدجمال به جای تکیه بر حرکت‌های سیاسی سلاطین تنها مانند شاه ولی الله دهلوی انرژی خود را وقف بازسازی اسلام می‌کرد، نه تنها شکست نمی‌خورد و به بن بست نمی‌رسید بلکه مهم‌تر از آن امروز جهان اسلام از لحاظ عقلی بر پایه محکم‌تری قرار می‌داشت.

۹ - در بیان فوق اقبال پروسه بازسازی اسلام را اینچنین تبیین می‌کند که به علم جدید و مدرنیته با احترام ولی مستقل نزدیک بشویم و تعلیمات اسلام اولیه را در روشنی این علم جدید ارزشیابی بکنیم. البته اقبال در جایی دیگر از کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود به تبیین مکانیزم بازسازی اسلام در فرایند اول می‌پردازد و مکانیزم شاه ولی الله دهلوی در بازسازی اسلام یا دستیابی به اسلام بازسازی شده که همان اسلام تطبیقی در فرایند اول پروسه تکوین خود می‌باشد اینچنین تبیین می‌نماید:

«سوال مهمی که پیش می‌آید، اینکه آن دسته از احادیث پیامبر اسلام تا چه اندازه مشتمل بر آداب و رسوم پیش از اسلام عربستان است که، در بعضی از حالات پیغمبر اسلام آن‌ها را دست نخورده باقی گذاشته است و در بعضی از حالات دیگر پیامبر آن‌ها را تغییر داده است، کشف این مطلب دشوار است چه نویسندگان قدیم ما همیشه به آداب و رسوم پیش از اسلام اشاره نکرده‌اند؛ و نیز کشف این مطلب ممکن نیست که آیا در مورد آن آداب و رسومی که پیغمبر (ص) به صورت صریح یا تلویحی در آن‌ها تغییری نداده، غرض کلیت استعمال آن‌ها بوده است یا نه؟ شاه ولی الله دهلوی تحقیقی در این باره دارد که مطلب را روشن می‌کند، و من در اینجا روح نظر او را بیان می‌کنم. روش آموزش پیغمبرانه به عقیده شاه ولی الله، عبارت از این است که به صورت کلی در شریعتی که به وسیله پیغمبری وضع می‌شود، توجه خاصی به عادات و آداب و خصوصیات مردمی که آن پیغمبر بر آنان مبعوث شده است، دیده می‌شود. ولی، پیغمبری که برای آوردن اصول کلی و جهانگیر فرستاده شده، نه می‌تواند اصول گوناگون برای ملت‌های گوناگون وضع کند، و نه می‌تواند مردمان را واگذارد که خود برای خویش قواعد رفتار و کردار را وضع کنند. روش وی آن است که قوم خاصی را تربیت کند و تعلیم دهد و آن قوم را همچون هسته‌ای برای بنای یک شریعت کلی

قرار دهد. با این عمل، وی اصولی را که شالوده زندگی اجتماعی را تشکیل می‌دهند برجسته می‌سازد، و آن‌ها را، با در نظر گرفتن رسم و عادات خاص قومی که بلافاصله در برابر وی قرار دارند، در حالات خاص مورد استعمال قرار می‌دهد. احکام دینی که از این راه فراهم می‌شود (مثلا حدود شرعی که در مقابل جرایم معین می‌شود) از لحاظی مخصوص آن قوم است، و چون مراعات آنها به خودی خود هدفی نیست، نباید منحصرآ همان‌ها را عینا در نسل‌های آینده مورد عمل قرار دهند» (کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۷۸ - ۱۷۹ - س ۲۱).

آنچه از عبارات فوق اقبال در باب مکانیزم بازسازی اسلام توسط شاه ولی الله دهلوی در فرایند اول فهم می‌شود اینک:

الف - اقبال در عبارات فوق موضوع مکانیزم بازسازی اسلام در فرایند اول توسط شاه ولی الله دهلوی را با طرح یک سوال آغاز می‌کند و آن اینک، چرا پیامبر اسلام در احادیث فقهی که تعیین کننده نظام حقوقی مورد نظر خود برای جامعه آن روز مکه و مدینه بوده است در بعضی از این احادیث مثل «غسل جنابت یا غیره» که از قبل از اسلام در جامعه جاهلیت وجود داشته است (زیرا جاهلیت عرب قبل از اسلام در خصوص جنابت معتقد به پیوند فرد با جن و اجنه بودند لذا برای دوری از جن و اجنه معتقد به غسل بودند و غسل جنابت را وسیله دوری از جن و اجنه می‌دانستند) پیامبر اسلام عین همین غسل جنابت عرب عربستان قبل از اسلام را وارد فقه فردی مسلمانان کرد؟ همچنین در ادامه باز سوال اقبال این است که چرا پیامبر اسلام در بعضی از احادیث فقهی خود به صورت دست نخورده آداب و رسوم عرب جاهلیت قبل از اسلام را وارد نظام حقوقی و فقه فردی و اجتماعی مسلمانان کرده است؟ و در بعضی دیگر آن آداب و رسوم را تغییر داده است؟

ب - سوال دیگری که اقبال در عبارات فوق برای تبیین رنسانس نظری حرکت شاه ولی الله دهلوی مطرح می‌کند اینک، آیا در مورد آن دسته از آداب و رسوم از عرب قبل از اسلام که پیامبر اسلام در احادیث فقهی خود به صورت صریح یا تلویحی در آن‌ها تغییر نمی‌دهد و عینا انجام آن را به مسلمانان توصیه می‌کند، غرض پیامبر اسلام در کلیت استعمال آن اعمال و آداب و رسوم جاهلیت عرب بوده یا که نه؟

ج - پس از طرح این سوال‌ها است که اقبال در عبارات فوق به طرح تر و دکنترین شاه ولی الله دهلوی می‌پردازد.

د - اقبال در طرح دکنترین شاه ولی الله دهلوی می‌گوید، شاه ولی الله

معتقد است که از آنجائیکه طبق نص آیات قرآن، پیامبر اسلام برعکس پیامبران ابراهیمی سلف خودش رسالتش آوردن اصول کلی و جهانگیر بوده است قطعا اینچنین پیامبری برعکس پیامبران ابراهیمی سلف خودش نمی‌توانسته اصول گوناگون برای ملت‌های گوناگون وضع کند چراکه پیامبر اسلام مثلا مانند حضرت موسی تنها با یک قوم خاص بنی اسرائیل روبرو نبوده تا به ارائه یک فقه و نظام حقوقی مشخص بپردازد او به علت رسالت تاریخی و جهانی‌اش:

اولا با جوامع مختلفی روبرو بوده است.

ثانیا از آنجائیکه هر جامعه‌ای دارای خودویژگی‌های خاص خود می‌باشد، این امر باعث شده تا پیامبر نتواند اصول حقوقی و فقهی واحدی برای این جوامع گوناگون بیاورد. بنابراین از «نظر شاه ولی الله دهلوی این که پیامبر اسلام بتواند نظام حقوقی و فقهی گوناگونی برای جوامع گوناگون بشریت بیاورد، غیر ممکن می‌باشد.»

ه - شاه ولی الله دهلوی معتقد است که پیامبر اسلام در برابر این پارادوکس نمی‌تواند به عنوان یک پیامبر «جهانشمول و تاریخ شمول» پیروان خود را آزاد بگذارد که خود برای خویش قواعد رفتار و کردار وضع کنند.

و - راهی که از نظر شاه ولی الله دهلوی پیامبر اسلام برای برخورد با این مشکل انتخاب کرده این بوده که پیامبر اسلام در کانتکس «مدینه النبی خود در طول ده سال دوران مدنی خود قوم خاصی را تربیت و تعلیم کرد و بعد آن قوم یا آن مدینه النبی خود را همچون هسته‌ای برای بنای یک شریعت کلی قرار داد تا مسلمانان و جوامع گوناگون مسلمان در آینده با در نظر گرفتن رسم و عادات خاص قومی که در برابر آن‌ها قرار دارند، بتوانند به صورت یک روش برای ارائه نظام حقوقی و فقهی جامعه خود از حرکت پیامبر اسلام تاسی کنند.»

ز - از نظر شاه ولی الله دهلوی از آنجائیکه «مراعات این نظام حقوقی و فقهی به خودی خود هدف پیامبر اسلام نبوده است، لذا جوامع مسلمان بعد از پیامبر نباید منحصرآ همین نظام حقوقی و فقهی را مورد عمل قرار دهند.»

ادامه دارد

جنبش مشروطه:

پروژه‌های ناتمام؟ یا پروسه‌های فرایندی؟

الف - چه نیازی به شناخت جنبش مشروطه؟

با اینکه ۱۰۹ سال است که از صدور فرمان مشروطیت می‌گذرد (فرمان مشروطیت در تاریخ ۱۴ مرداد ۱۲۸۵ توسط مظفرالدین شاه اعلام گردید) اما جنبش مشروطه - که آبخور اولیه ذهنی آن برمی‌گردد به نهضت روشنگری روشنفکران نیمه دوم قرن نوزدهم - سرآغاز عینی و عملی آن برگشت پیدا می‌کند به جنبش تنباکو بر علیه کمپانی رژی، دارای سابقه‌ای بس بلندتر از فرمان مشروطیت می‌باشد و به این ترتیب است که هر چند می‌توان مشروطیت را در فرایند اول جنبش مشروطه به عنوان یک پروژه ناتمام تعریف کرد اما جنبش مشروطه پروسه‌ای است که با عبور از فرایندهای مختلفی از قبل از پروژه مشروطیت آغاز شده است و در ادامه آن تا امروز و آینده در حال حرکت و پیشرفت می‌باشد؛ و به این ترتیب است که جنبش مشروطه در چارچوب حرکت تحول خواهانه جامعه ایران توانسته است در طول بیش از یک قرن گذشته عمر خود توسط اشکال مختلف مبارزاتی (از شکل جنبشی گرفته تا شکل پارلمنتاریستی و مسلحانه) ادامه پیدا کند.

همچنین در طول بیش از یک قرن که از عمر آن می‌گذرد تا این زمان توانسته است پنج فرایند مختلف را پشت سر بگذارد و به این دلیل است که این جنبش در چارچوب پنج فرایند تحول خواهانه جامعه ایران، برای صاحب نظران و نظریه پردازان فلسفه سیاسی ایران پیوسته جایگاه آبخور اولیه و نهائی داشته است. چراکه از دیدگاه صاحب نظران و نظریه پردازان فلسفه سیاسی، جنبش مشروطه آغازگر حرکت تحول طلبانه بزرگ اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی جامعه ایران می‌باشد.

همچنین از دیدگاه آن‌ها انقلاب مشروطیت ایران در فرایند اول و دوم پروسه جنبش مشروطه، انقلابی ضد فئودالیسم و ضد امپریالیستی می‌باشد، که در نخستین دهه قرن بیستم تکوین پیدا کرده است؛ و باز در همین رابطه از نظر این تاریخ پژوهان، اصلاً انقلاب مشروطیت سرچشمه تاریخ معاصر ایران می‌باشد چراکه این انقلاب آغازگر دوران نوین تاریخ کهنسال جامعه ایران می‌باشد، و به همین دلیل برای یک تاریخ پژوه ایرانی هرگز بدون فهم و شناخت فرایندهای مختلف پروسه جنبش مشروطه امکان شناخت و تبیین فرایندهای مختلف حرکت تحول خواهانه مردم ایران وجود ندارد.

بنابراین در این رابطه است که می‌توانیم بگوئیم فرایندهای پنج گانه پروسه جنبش مشروطه را می‌شناسیم، برای اینکه بتوانیم تاریخ حرکت تحول خواهانه مردم ایران را تبیین علمی و واقع گرایانه بکنیم. به عبارت دیگر فرایندهای پنج گانه پروسه جنبش مشروطه را می‌شناسیم، برای اینکه از زاویه این شناخت بتوانیم حرکت تحول گرایانه نهضت مقاومت ملی (در سال‌های ۲۰ تا ۳۲) و انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷ مردم ایران (در طول ۳۶ سال گذشته از ۵۷ تا ۹۴) فهم کنیم. جنبش مشروطه ایران را می‌شناسیم برای اینکه جنبش‌های منطقه‌ای دهه آخر قرن سیزدهم از جنبش جنگل گیلان کوچک

خان تا جنبش اجتماعی آذربایجان شیخ محمد خیابانی و جنبش خراسان کلنل پسیان و غیره فهم کنیم.

همچنین جنبش مشروطه را می‌شناسیم برای اینکه دریابیم که چه شد که ۱۴ سال بعد از فرمان مشروطیت در سال ۱۲۹۹ با کودتای سیدضیاء الدین طباطبائی و هم دستی رضاخان و حمایت و تحریک امپریالیسم انگلیس برای مدت ۲۰ سال این جنبش گرفتار طولانی‌ترین دوران رکود خود شد.

جنبش مشروطه همراه با فرایندهای پنج گانه آن از آغاز تکوین تا این زمان می‌شناسیم تا ببینیم که آیا آنچنانکه جلال آل احمد می‌گوید با اعدام شیخ فضل نوری (توسط مشروطه خواهان و با حکم شیخ ابراهیم زنجانی) سه سال بعد از فرمان مشروطیت جنبش مشروطه شکست خورده است؟ جنبش مشروطه را می‌شناسیم تا ببینیم که چه شد که کودتای محمد علی شاه قاجار بر علیه مشروطیت و به توپ بستن مجلس شورای ملی و بازگشت دوران استبداد

صغیر (در شرایطی که آخوند خراسانی اقدام محمد علی شاه قاجار در به توپ بستن مجلس مصداق افساد فی الارض اعلام می‌کند) شیخ فضل الله نوری (در رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل که بعد از به توپ بستن مجلس توسط محمد



علی شاه نوشته است) علاوه بر اینکه شعار قبلی «مشروطه مشروعه» خود را بدل به «مشروطه مشنومه» (مشنومه به معنای شوم) می‌کند و از «آزادی با بیان» کلمه «منحوس آزادی» یاد می‌کند (در این رساله تمام قد) از عمل به توپ بستن مجلس شورای ملی (توسط محمد علی شاه قاجار) حمایت همه جانبه می‌کند؟ آنچنانکه شیخ ابراهیم زنجانی نماینده مجلس شورای ملی در حکم اعدام شیخ فضل الله نوری بر همین فتوای آخوند خراسانی استناد می‌کرد.

جنبش مشروطه را در فرایند پنج گانه آن می‌شناسیم تا دریابیم که چه شد که در شرایطی که در دوران استبداد صغیر محمد علی شاه و بعد از به توپ بستن مجلس شورای ملی (در زمانی که جنازه ملک المتکلمین و میرزا جهانگیرخان شیرازی یا همان صوراسرافیل در باغشاه بر طناب‌های دار آویزان شده بودند و سیدعبدالله بهبهانی و سیدمحمد طباطبائی در حالیکه عمامه‌های آن‌ها را برداشته بودند، کشتان کشتان در باغشاه برای ترساندن و تسلیم آنها به تماشای این صحنه می‌کشانند و در شرایطی که محمد علی شاه آزادیخواهان را زنده زنده جلوی سگ‌های هار رها می‌کرد) شیخ فضل الله نوری فریاد می‌زد که «ما در اسلام مجلس نداریم چون رای یک بابی و بهائی با یک مجتهد برابر می‌شود.»

پروسه جنبش مشروطه ایران را می‌شناسیم تا دریابیم که چه شد که خمینی یک سال بعد از انقلاب ۵۷ برای بازتعریف شیخ فضل الله نوری (در ص ۳۵۸ - جلد ۱۳ صحیفه امام) تاریخ مشروطه را اینچنین قرائت کرد «در مشروطه دیدند که یک ملا یا چند ملا در نجف و چند معمم و ملا در تهران اساس استبداد و حکومت خودکامه‌ای که در آن وقت بود به هم زدند و مشروطه را مستقر کردند و در این مسائل آنهایی که مخالف هم بودند از پا ننشستند، آن‌ها هم فعالیت خودشان را می‌کردند لکن راجع به همین مشروطه و اینکه مرحوم شیخ فضل الله نوری رحمه الله ایستاد که: مشروطه باید مشروعه باشد، باید قوانین موافق اسلام باشد. در همان وقت که ایشان این امر را فرمود و متمم قانون اساسی هم از کوشش ایشان بود، مخالفین، خارجی‌ها که یک همچو قدرتی را در روحانیت می‌دیدند کاری کردند در ایران که شیخ فضل الله مجاهد مجتهد دارای مقامات عالیه را یک دادگاه درست کردند و یک نفر منحرف روحانی نما او را محاکمه کرد و در میدان توپخانه شیخ فضل الله نوری را در حضور جمعیت به دار کشیدند» چراکه در این قرائت خمینی از جنبش مشروطه چند محور وجود دارد که فهم آن برای تبیین حاکمیت خط شیخ فضل الله نوری در ۳۶ سال گذشته توسط رژیم مطلقه فقهاتی نقش استراتژیک دارد:

۱ - انقلاب مشروطیت یک انقلابی بود که روحانیت نجف و تهران انجام دادند.

۲ - مشروطه پس از تکوین - به لحاظ فقهی - یک نظام مشروع نبود لذا به این ترتیب از طرف شیخ فضل الله نوری به چالش کشیده شد.

۳ - مخالفت شیخ فضل الله نوری با مشروطه یک مخالفت و مبارزه درستی بوده است چراکه شیخ فضل الله نوری می‌خواست این مشروطه را مشروعه بکند، به عبارت دیگر از نگاه خمینی و شیخ فضل الله نوری مشروطه مشروعه نبود و اشکال مشروطه در مشروعه نبودن آن بود نه در چیز دیگر.

۴ - از نگاه خمینی و شیخ فضل الله نوری با قرائت خمینی راه حل مشروعه کردن مشروطه موافق کردن نظام حقوقی مشروطه با احکام فقهی (که همان فقه حوزه‌های فقه‌ای می‌باشد) است.

۵ - از نظر خمینی متمم قانون اساسی و حتی قانون مدنی سال ۱۳۱۱ بر آمده از مبارزه شیخ فضل الله نوری تحت شعار مشروعه کردن مشروطه بوده است و در همین رابطه بود که خمینی و مراجع قم در سال ۴۱ در اعتراض به ماده ۴ قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی (که برای اولین بار رژیم کودتائی پهلوی تحت فشار دولت کندی و حزب دموکرات آمریکا جهت اصلاحات در ایران) حق انتخاب کردن و انتخاب شدن برای زنان ایران قائل شده بود اعلام کردند که «شرکت نسوان در انتخابات انجمن‌های ایالتی و ولایتی مخالف صریح قوانین اسلام و متمم قانون اساسی می‌باشد» و باز در همین رابطه بود که در اعلامیه دیگری در همین زمان اعلام کردند که «مهم‌ترین اصل شبیه انگیز قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی اعطای حق رای به زنان در انتخابات این انجمن‌ها است.»

۶ - از نظر خمینی اعدام شیخ فضل الله نوری (در سال ۱۲۸۸ بعد از پیروزی مشروطیت دوم و بعد از شکست استبداد صغیر و به توپ بستن مجلس و بعد از قیام جنبش اجتماعی سراسری ایران در سال ۱۲۸۸ و سه سال بعد از فرمان مشروطیت توسط بختیاری‌ها، سردار سپهسالار تنکابنی از گیلان، مردانی از اصفهان و قیام ستارخان و باقرخان از آذربایجان که باعث گردید برای بار دوم تهران فتح شود؛ و بعد از حمایت شیخ فضل الله نوری از محمد علی شاه قاجار در «رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل» و بعد از اینکه شیخ فضل الله شعار «مشروطه مشروعه» خود را بدل به شعار «مشروطه مشنومه» کرد، از آنجائیکه حکم اعدام شیخ فضل الله نوری توسط یکی از نمایندگان مجلس شورای ملی که چهار دوره متوالی از طرف مردم به نمایندگی مجلس انتخاب

قضاوت خمینی در باب مشروطه و مشروعه و شیخ فضل الله نوری و جناح‌های مختلف روحانیت در مشروطیت مربوط به سال‌های ۵۸ و ۵۹ است، چراکه همین خمینی تا قیام ۱۵ خرداد ۴۲ خودش با تاسی از مدرس در کتاب «کشف الاسرار» جزء حامیان مشروطه سلطنتی می‌باشد و از مشروطه سلطنتی حمایت می‌کند و تنها معتقد به نصیحت اعلیحضرت بود نه بیشتر، اما از بعد از اینکه در جریان سرکوب قیام ۱۵ خرداد خمینی دریافت که دیگر اعلیحضرت (حتی در حد زمان بروجردی) برای روحانیت «تره خورد نمی‌کند» و برای روحانیت مانند زمان رضا شاه پرائتزی باز نمی‌کند، علم مشروطه را زمین گذاشت و علم دار مشروعه شیخ فضل الله نوری گردید.

در همین رابطه بود که در دوران تبعید در نجف جهت عملیاتی کردن شعار مشروعه شیخ فضل الله نوری تئوری ولایت فقیه تدوین کرد که مطابق این تئوری خمینی ضمن اعلام برتری فقها بر غیر فقها از بعد از سرکوب ۱۵ خرداد معتقد گردید که خود فقهای حوزه‌های فقه‌ای شیعه باید در چارچوب ولایت پیامبر اسلام و امام زمان جهت اجرای احکام فقهی (که همان شعار مشروعه شیخ فضل الله نوری بود) حکومت را در دست بگیرند چرا که حکومت و قدرت سیاسی حقیقی است که از طرف پیامبر اسلام و امام زمان به فقهای حوزه فقه‌ای شیعه تفویض شده است (نه از طرف انتخاب و رای مردم آنچنانکه در مشروطه تبیین شده است) لذا از این زمان بود که خمینی کاملاً با مشروطه و انتخابات و غیره وداع کرد و تحت لوای تئوری ولایت فقیه خود کوشید خواسته شیخ فضل الله نوری را لباس حکومت و واقعیت ببوشاند (پیوند بین خمینی و جلال آل احمد از همین زمان شکل گرفت چرا که خمینی پس از خواندن کتاب «غرب زدگی» و «خدمت و خیانت روشنفکران» جلال آل احمد بود که به برتری شعار مشروعه شیخ فضل الله نوری نسبت به شعار مشروطه آخوند خراسانی و نائینی و ملا عبدالله مازندرانی و میرزاخلیل تهرانی معتقد گردید و در همین رابطه است که نقل می‌کنند که زمانی که جلال آل احمد و همسرش سیمین دانشور بعد از قیام ۱۵ خرداد جهت بیعت با خمینی به منزل خمینی رفتند، پس از اینکه طشت آب آوردن تا سیمین دانشور از طریق طشت آب با خمینی بیعت کند، جلال کتاب «غرب زدگی» خودش را در دست خمینی می‌بیند لذا با شوخی به خمینی می‌گوید مثل اینکه شما هم از این چرت و پرت‌ها مطالعه می‌کنید، در آنجا بود که خمینی خطاب به جلال، پیدا کردن گم شده خودش را در کتاب جلال مطرح می‌کند).

ادامه دارد

شده بود به نام شیخ ابراهیم زنجانی که البته خود شیخ ابراهیم زنجانی حکم اعدام شیخ فضل الله نوری به استناد فتوای آخوند خراسانی داده بود که طبق این فتوی آخوند خراسانی «عمل به توپ بستن مجلس شورای ملی توسط محمد علی شاه افساد فی الارض اعلام کرده بود»؛ لذا از آنجائیکه شیخ فضل الله نوری در رساله «تذکره الغافل و ارشاد الجاهل» خود در همان زمان علاوه بر اینکه عمل به توپ بستن مجلس توسط محمد علی شاه قاجار تائید و حمایت می‌کند، در همان رساله از خود محمد علی شاه قاجار هم در این رساله ستایش می‌نماید و البته این درست در زمانی است که همان معممین) روحانیون تهران مورد تائید خمینی که در راس آن‌ها سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی قرار داشتند در حالی که عمامه‌های آن‌ها توسط داروغه‌های محمد علی شاه برداشته بودند در باغشاه تهران به اسارت گرفته شده بودند و آنچنان تحت فشار و شکنجه روحی و روانی قرار داشتند که در همان اسارت گاه باغشاه تهران سید عبدالله بهبهانی به دستگاه محمد علی شاه جنایتکار و مستبد پیغام می‌دهد که «مرا هم مانند ملک المتکلمین و صوراسرافیل اعدام کنید چراکه تحمل دیدن این همه جنایت و کشتار و اعدام و شکنجه توسط عوامل محمد علی شاه قاجار ندارم.»

باز در همین زمان بود که طبق گفته سید محمد بهشتی، آخوند خراسانی برای طلاب حوزه‌های فقه‌ای ایران فتوی می‌دهد که «اخذ شهریه طلاب حوزه از شیخ فضل الله نوری حرام است» خمینی در نوشته فوق حکم اعدام شیخ فضل الله نوری توسط شیخ ابراهیم زنجانی را یک توطئه خارج از حوزه فقه‌ای تبیین می‌کند که به وسیله نیروی‌های مخالف داخلی روحانیت و قدرت‌های خارجی بستر سازی شده بود و به وسیله شیخ ابراهیم زنجانی که بنابه گفته او یک منحرف روحانی نما بوده است به اجرا درآمده است.

۷ - علت اینکه خمینی در این قرانت خود از مشروطه:

اولاً معتقد است که می‌بایست مشروعه مقدم بر مشروطه می‌شد.

ثانیاً مشروعه شدن مشروطه در مطابقت قوانین کشور با فقه حوزه‌های فقه‌ای شیعه تعریف می‌کند.

ثالثاً او معتقد است که هم مشروعه و هم مشروطه توسط روحانیت و فقها صورت گرفته است.

رابعاً در بیان فوق خمینی اختلاف جناح‌های روحانیت در عرصه سیاست را معلول توطئه نیروهای مخالف غیر روحانی داخلی و قدرت‌های خارجی می‌داند نه انتقال تضادهای طبقاتی و اجتماعی و تاریخی و فکری جامعه ایران به تشکیلات سنتی روحانیت، البته این

نشر مستضعفین

در ترازوی

جلسات پالتاکی

قسمت دوم

ج - نقد سوم:

سومین منتقد این نشست نقد خودش را در رابطه با مقاله «آسیب‌شناسی جنبش صد ساله کارگران ایران» نشر مستضعفین اینچنین مطرح کرد:

۱ - در این مقاله برخورد نشر مستضعفین با جنبش کارگری ایران در صد سال گذشته صورت کلی و ذهنی دارد.

۲ - او در راه بسترسازی جهت نقد خود ابتدا به دو نوع برخورد متفاوت با جنبش کارگری ایران اشاره کرد که عبارتند:

الف - برخورد ابزاری با جنبش کارگری ایران که از نظر او این برخورد از جانب رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۳۶ سال گذشته توسط نهادسازی زرد کارگران تحت عنوان‌های خانه کارگر، انجمن‌های صنفی و شوراهای کارگری صورت گرفته است از دیدگاه او هدف رژیم از این برخورد ابزاری و این نهادهای زرد طبقه کارگر کنترل کردن طبقه کارگر ایران از درون می‌باشد که به نظر او رژیم مطلقه فقهاتی در این رابطه حداقل از اواخر دهه ۸۰ شکست خورده است چراکه بدنه خود این نهادهای زرد کارگری در این رابطه با راس این نهادها وارد چالش جدی شده‌اند.

ب - از دیدگاه او برخورد دومی که در این رابطه در طول ۳۶ سال گذشته با طبقه کارگر ایران شده است مربوط به جریان‌هایی سیاسی است که هدفشان یارگیری از طبقه کارگر جهت تقویت سیاهی لشکر خود برای افزایش قدرت چانه زنی با بالائی‌های قدرت در عرصه تقسیم قدرت می‌باشد.

۳ - سوالی که او در رابطه با نقد مقاله «آسیب‌شناسی صد ساله جنبش کارگری ایران» نشر مستضعفین مطرح می‌کند این است که می‌گوید، نمی‌دانم که تا چه اندازه نشر مستضعفین به مبارزه صنفی کارگران ایران خبر دارد که در این مقاله نسبت به آن بی‌التفاتی می‌کند؟ البته این سوال او جنبه استفهام تکثیری دارد چرا که با طرح این سوال مبارزه صنفی کارگاهی و غیر طبقه‌ای کارگران ایرانی را تأیید کرد و آن را متمر ثمر دانست.

در
حاشیه
جلسه
چهارم
پالتاکی

۴ - از دیدگاه او راه دستیابی به تحلیل علمی از جنبش کارگری ایران در گرو آن است که وضعیت این جنبش یا این طبقه در دو رابطه جنبش اجتماعی ایران و وضعیت سرمایه‌داری وابسته و نفتی و رانتی ایران مورد توجه قرار گیرد.

۵ - سوال دیگری که او در رابطه با نقد خود از مقاله فوق نشر مستضعفین مطرح می‌کند اینکه می‌گوید، برای من روشن نیست که نشر مستضعفین با چه مکانیزمی می‌خواهد به سازماندهی کارگران بپردازد؟ آیا از طریق مبارزه صنفی کارگران یا از طریق محفلی و غیره؟

۶ - او علت عدم توانایی طبقه کارگر ایران جهت دستیابی به تشکیلات سراسری و جایگزین کردن مبارزه طبقه‌ای به جای مبارزه کارگاهی موجود چتر اختناق و سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی می‌داند.



مستضعفین در این زمان بر آن تکیه می‌کند، می‌تواند یک استراتژی باشد؟

د - نقد چهارم:

چهارمین منتقد نشست چهارم پالتاکی نقد خود به مقاله «آسیب‌شناسی صد ساله جنبش کارگری ایران» نشر مستضعفین را بدین شکل مطرح کرد:

۱ - او مانند منتقد دوم معتقد است که جامعه کارگری ایران هنوز به مرحله طبقه نرسیده است در نتیجه ما در ایران جنبش کارگری نداریم.

۲ - علت اینکه او معتقد است که جامعه کارگری ایران هنوز به مرحله طبقه نرسیده است آن است که او معتقد است برای طبقه شدن جامعه کارگری نیازمند یک سری مشخصات علمی است که هنوز جامعه کارگری ایران به آن دست پیدا نکرده است یکی از این مشخصات او، به نقل از گورویچ «آگاهی طبقاتی» می‌داند.

۳ - از آنجائیکه او معتقد است که خود جنبش هم مانند طبقه نیازمند به کسب مشخصات علمی می‌باشد که جامعه کارگری ایران هنوز ندارد لذا جامعه کارگری ایران از دیدگاه او نه تنها طبقه نشده جنبش کارگری هم ندارد برای مثال او در طرح مشخصات جنبش به جنبش چریکی اشاره می‌کند و معتقد است که مشخصه جنبش چریکی اعتقاد به تئوری موتور کوچک و موتور بزرگ است و در ادامه آن اعتقاد به اینکه حتما این موتور کوچک که چریک و سازمان چریکی و گروه پیشاهنگ مسلح است باید موتور بزرگ که جامعه می‌باشد به حرکت درآورد.

۴ - او در ادامه صحبت خود پس از طرح مقدمه فوق می‌پردازد به طرح یک سوال و آن اینکه چرا در گذشته و حال ایران جنبش کارگری ایران سرتاسری نشده است؟ در پاسخ به این سوال است که او سوال دیگری مطرح می‌کند و آن اینکه در ایران گذشته و حال کدام شاخه‌های جنبش ایران توانسته است سراسری بشود که جنبش کارگری بتواند سراسری بشود؟ البته این سوال او استفهام تکثیری است چرا که او با این سوال مطرح کرد که هیچکدام از شاخه‌های جنبش‌های جامعه ایران در گذشته و حال نتوانسته‌اند سراسری بشوند.

۵ - او معتقد است که در صد سال گذشته تنها جنبش‌هایی توانسته‌اند در ایران سراسری بشوند که دارای رهبری کاریزماتیک بوده‌اند مثل

۷ - او راه موفقیت نشر مستضعفین جهت تاثیرگذاری بر جنبش کارگری ایران را در این می‌داند که به صورت دو مرحله‌ای ابتدا بر فعالین طبقه کارگر تاثیر بگذارد و سپس از طریق سر پل قرار دادن این فعالین کارگری می‌تواند بر جنبش طبقه کارگر ایرانی تاثیرگذار بشود.

۸ - او شعار اصلاح قانون کار نشر مستضعفین به عنوان یک خواسته طبقه‌ای کارگران ایران رد می‌کند و معتقد است که تکیه کارگران ایران به این قانون یک تکیه از موضع ناچاری می‌باشد.

۹ - او تقاضای «حقوق معوقه» را یکی از خواسته‌های کل طبقه کارگر ایران می‌داند و معتقد است که از آنجائیکه کل طبقه کارگر ایران اعم از کارگران نهادهای دولتی و کارگران بخش خصوصی در سه عرصه تولیدی و خدماتی و آموزشی در ایران مطالبات معوقه دارند لذا طرح این شعار می‌تواند به صورت طرح خواسته کل طبقه کارگری مطرح شود.

۱۰ - او در عرصه نائید مبارزه صنفی کارگاهی طبقه کارگر ایران معتقد است که کارگران ایران به این حقیقت دست پیدا کرده‌اند که از طریق مبارزه مسالمت آمیز می‌توانند مطالبات و خواسته‌های خود را دنبال کنند.

۱۱ - او طرح مطالبات کلان طبقه کارگر ایران یکی از روش‌های درگیر کردن و طبقه‌ای کردن جنبش کارگران ایران با کارفرما می‌داند که از نظر او خود همین امر بسترساز سازماندهی طبقه کارگر می‌باشد.

۱۲ - از آنجائیکه او معتقد است که در ایران امروز بیش از ده میلیون نیروی کار وجود دارد که با اعضای خانواده‌شان بیش از ۲۰ میلیون نفر می‌باشند معتقد است که جامعه کارگری ایران به صورت طبقه درآمده است و امروز طبقه کارگر در ایران وجود دارد که البته به لحاظ تئوری او برای اینکه تبیین نماید که جامعه کارگری ایران به صورت طبقه درآمده است معتقد است که در این رابطه ما باید به تئوری‌های کلاسیک قرن نوزدهم و بیستم صاحب نظران کارگری اروپا تکیه کنیم و معیارهای تئوریک خود را در این رابطه، از آن‌ها کسب نمائیم و گر نه بدون تکیه بر آن معیارها نمی‌توانیم بحث تئوریک طبقه شدن کارگران ایران به جایی برسائیم.

۱۳ - از نظر او بزرگترین نقدی که بر مقاله فوق نشر مستضعفین وارد است اینکه استراتژی مشخصی ندارد لذا در این رابطه او به طرح یک سوال می‌پردازد و آن اینکه آیا کار نظری و تئوریک که نشر



جنبش ضد استبدادی ۵۷ یا جنبش مقاومت ملی دهه بیست.

۶ - از نظر او علت اینکه در ایران در گذشته و حال هیچکدام از شاخه‌های جنبش ایران نتوانسته‌اند سراسری بشوند برمی‌گردد به بافت قومی و قبیله‌ای جامعه ایران.

۷ - او علت پیدایش نظام‌های مستبد و توتالی‌تر در گذشته و حال ایران را هم ریشه در همین بافت قومی و قبیله ای ایران می‌داند.

۸ - او معتقد است که علت بافت قومی و قبیله‌ای جامعه ایران آن است که ما هنوز وارد فاز شهرنشینی نشده‌ایم و لذا تا زمانی که جامعه ایران به شهرنشینی دست پیدا نکند بافت قومی و قبیله‌ای به حیات خود در ایران ادامه می‌دهد که یکی از آفت‌های این بافت قومی و قبیله‌ای تأثیری است که بر جامعه کارگری ایران گذشته و مانع از سراسری شدن آن می‌گردد و به همین دلیل او معتقد است که جامعه کارگری ایران نه جنبش کارگری دارد و نه طبقه کارگر شده است.

۹ - از آنجائیکه او در نظریه خود برای جامعه کارگری ایران نه اعتقاد به طبقه بودن دارد و نه موجودیت جنبش کارگری ایران را تأیید می‌کند، لذا معتقد است که مبارزه صنفی کارگاهی کارگران ایران مورد تأیید می‌باشد و از این زاویه به نقد مقاله «آسیب‌شناسی جنبش صد ساله طبقه کارگران» نشر مستضعفین می‌پردازد لذا او در این رابطه می‌گوید تا زمانی که طبقه کارگر ایران تکوین پیدا نکند و جنبش کارگری ایران موجودیت نباید دنبال طبقه‌ای کردن مبارزه صنفی کارگران یا شعار تشکیلات سراسری برای طبقه کارگر ایران دادن درست نیست.

۵- خاتمه نشست چهارم پالتاکی:

در خاتمه نشست چهارم پالتاکی مدیر نشست به جمع‌بندی صحبت‌های مطرح شده پرداخت و در خاتمه سه اصل به عنوان محصول جمع‌بندی این نشست در نقد مقاله آسیب‌شناسی جنبش صد ساله طبقه ایران مطرح کرد:

۱ - برعکس دیدگاه مقاله نشر مستضعفین نباید با مبارزات صنفی کارگاهی طبقه کارگر ایران برخورد منفی بکنیم.

۲ - طرح شعارهای طبقه‌ای مثل سازماندهی و تشکل سراسری طبقه کارگر ایران در این شرایط امکان پذیر می‌باشد.

۳ - برای تعیین استراتژی برخورد با طبقه کارگر ایران یا جنبش کارگری ایران باید مقدمات دست به مدل سازی بر پایه آرایش جنبش اجتماعی و جنبش طبقه کارگر ایران بزنیم.

۲- ما و نشست چهارم پالتاکی:

۱ - مهم‌ترین مسئولیت پیشگام مستضعفین ایران در راستای کشف حقیقت و تعیین وظیفه و مسئولیت خودش نسبت به جامعه و مردم ایران این است که توسط آسیب‌شناسی پیوسته خود، ضعف و اشکال مردم و طبقه کارگر به صورت شفاف و عریان برای آن‌ها مطرح کند و هرگز نباید چنین فکر کند که با کف زدن در برابر ضعف‌ها و اشکالات توده‌ها می‌توانیم اعتلای حرکت در آن‌ها ایجاد کنیم.

۲ - تشکیلات و سازماندهی و اعتلای حرکت در جنبش کارگری و طبقه کارگر یک امر دینامیک و درون‌زا است که از زندگی آن‌ها می‌گذرد و مسئولیت پیشگام این است که تضادهای کنکرت کار و کارگاه و زندگی آن‌ها را برای آن‌ها تبیین نماید تا خودآگاهی نسبت به این تضادها در آن‌ها تکوین پیدا کند، سپس در کانتکس این خودآگاهی با طرح خواسته‌های طبقه بندی شده به اعتلای خواسته و مطالبات آن‌ها بپردازد و با بالا آوردن سطح مطالبات و خواسته‌های آن‌ها از مرحله صنفی کارگاهی تا مرحله خواسته‌های طبقه‌ای و بالاخره ملی جهت اعتلای جنبش کارگری ایران بسترسازی بکند.

۳ - برای سازماندهی طبقه کارگر ایران پیشگام باید به دو موضوع توجه جدی داشته باشد اول اینکه سازماندهی کارگران از پروسس مبارزه آن‌ها عبور می‌کند یعنی طبعا در مرحله‌ای که کارگر مشغول مبارزه صنفی کارگاهی است ما نمی‌توانیم سازماندهی سراسری طبقه‌ای به او آموزش بدهیم و بالعکس بنابراین اول باید مبارزه کارگر را اعتلا بدهیم بعد بر پایه آن سازماندهی بکنیم نه بالعکس.

۴ - برای سازماندهی کارگران باید در شرایطی اقدام به این امر بکنیم که کارگر مجبور به پرداخت حداقل هزینه برای آن باشد و گرنه در شرایط فعلی که هزینه سازماندهی مستقل برای کارگر، زیر چتر سرکوب و اختناق رژیم مطلقه ققاهتی زیاد می‌باشد کارگر ترجیح می‌دهد که به جای سازماندهی مستقل در چارچوب همان تشکیلات زرد حاکمیت مثل خانه کارگر یا انجمن‌های صنفی و شوراهای کارگری دستیابی به خواسته‌های خود را دنبال نماید.



۵ - روانشناسی عمومی طبقه کارگر ایران در شرایط فعلی اینچنین می‌باشد که اولاً می‌خواهد زندگی کند بعداً مبارزه برای خواسته‌هایش و اصلاً مبارزه برای دستیابی خواسته‌هایش هم برای زندگی‌اش می‌خواهد، لذا در هر مرحله که بین انتخاب زندگی و زن و بچه با زندان و اخراج و سرکوب روبرو بشود، زندگیش را انتخاب می‌کند.

۶ - البته هرگز نباید روانشناسی فعالین کارگری که حاضرند در این رابطه هزینه بدهند با روانشناسی عمومی طبقه کارگر ایران در شرایط فعلی یکی بدانیم این دو کاملاً جدا از هم می‌باشد سخن ما در خصوص روانشناسی عمومی طبقه کارگر ایران در شرایط حاضر است نه در آینده یا در گذشته.

۷ - مکانیزم انتقال تضادهای کنکریته کار و زندگی کارگران به خودآگاهی و وجدان آن‌ها برحسب شرایط مختلف متفاوت می‌باشد ولی بی شک مذهب آگاهی‌بخش یکی از این مکانیزم‌ها در جامعه کارگری ایران می‌باشد.

۸ - بزرگترین کشفی که شریعتی کرد و شاید ارزش کشف آن برای جامعه و مردم ایران کمتر از الکتریسته نباشد این بود که اولاً جامعه ایران یک جامعه دینی است، ثانیاً دین در جامعه دینی ایران اگر دین خودآگاه کننده باشد، می‌تواند به عنوان یک نیروی عظیم جهت تکوین و تغییر باورهای اجتماعی و سیاسی و طبقاتی مردم ایران از جمله طبقه کارگر ایران به کار گرفته شود. بنابراین در کنار مکانیزم‌های انتقال تضاد و آگاهی به وجدان کارگران ایران باید به نیروی عظیم مذهب خودآگاهی‌بخش در جامعه ایران توجه بشود.

۹ - حضور فیزیکی و ارتباط برونی پیشگام جهت سازماندهی آن‌ها در شرایط فعلی ممکن نمی‌باشد لذا در شرایط فعلی پیوند با طبقه کارگر ایران توسط پیشگام باید از کانال فضای مجازی و سیگنال‌های صوتی تصویری برونی صورت بگیرد زیرا بسیار تاثیرگذارتر خواهد بود.

۱۰ - مبارزات صنفی کارگاهی کارگران ایران که امروز همه جایی و همگانی شده است به علت اینکه در فضای سرکوب و اختناق حاکم نمی‌تواند حداقل دستاوردی برای کارگران ایران داشته باشد باید در چارچوب مبارزه طبقه‌ای و مبارزه اتحادیه‌ای و سندیکائی به نقد کشیده شود.

۱۱ - وجود دو سندیکای مستقل کارگران نیشکر هفت تپه و کارگران اتوبوس واحد در شرایط فعلی در ایران معرف آن است که طرح

مبارزه سراسری و سندیکائی برای طبقه کارگر ایران امری دور از ذهن نیست و امکان تحقق آن وجود دارد چراکه تقریباً طبقه کارگر ایران در طول مبارزه ۳۶ ساله گذشته صنفی کارگاهی خود به این حقیقت دست یافته است که نیازمند به تشکیلات و سازماندهی مستقل جهت دستیابی به حداقل خواسته‌های صنفی‌اش می‌باشد.

۱۲ - از آنجائیکه طبقه کارگر ایران در شرایط فعلی زیر خط فقر و حتی زیر خط بقاء زندگی می‌کند طبیعتاً شعارهای معیشتی و رفاه ساز که در راس آن‌ها افزایش دستمزد و حقوق می‌باشد بیش از هر چیز دیگر می‌تواند طبقه کارگر ایران را بسیج کند.

۱۳ - وجود دو سندیکای مستقل کارگران نیشکر هفت تپه و کارگران اتوبوس واحد و دستاوردهائی که این دو سندیکا در مبارزه دهه گذشته خود حاصل کرده است به خوبی نشان می‌دهد که شعار طبقه‌ای کردن مبارزه صنفی کارگران ایران و تشکیلات سرتاسری در ایران امروز یک شعار فانتزی و دور از ذهن نیست و امری ممکن می‌باشد لذا چتر استبداد و سرکوب رژیم نباید چندان مطلق بکنیم که ضعف مبارزه صنفی کارگاهی کارگران ایران را به حسن بدل کنیم و برای توجیه آنها به تاریخ و علم و سیاست و عاطفه متوسل بشویم.

۱۴ - باید به کارگر ایرانی رک و پوست کنده بگوئیم توسط مبارزات صنفی کارگاهی نمی‌توانی با این کارفرمای حاکم بر خودت در شرایط فعلی چانه زنی بکنی و به حداقل خواسته خود برسی، البته او به این حقیقت رسیده است لذا می‌بینیم که رژیم حتی حاضر نمی‌شود جهت پیوند کارگران ایران در روز اول ماه مه روز کارگر اجازه یک راه پیمائی قانونی ساده که وزارت کشور مجوز آن هم را داده است، به کارگران ایران نمی‌دهد.

۱۵ - برحسب اینکه ما کارگر یا پرولتاریا را چه تعریف کنیم، می‌توانیم در باب طبقه بودن یا نبودن کارگر ایرانی قضاوت بکنیم اگر در ایران کارگر را تنها در چارچوب تولید و ابزار تولید معنی بکنیم طبقه بودن آن در ایران زیر سوال می‌رود و اما اگر کارگر را در ایران بر پایه فروش نیروی کارش معنی کردیم بی شک کارگران به صورت یک طبقه سترگ در جامعه ایران در می‌آیند که با خانواده‌های خود بیش از ۴۰ میلیون از جامعه ۷۵ میلیونی ایران امروز شامل می‌شوند.

۱۶ - در رابطه با مدل سازی بین جنبش اجتماعی و جنبش کارگری در ایران جهت تعیین استراتژی برخورد با جنبش کارگری ایران باید

به همین دلیل شعار «ملی کردن صنعت نفت» دکتر مصدق آنچنان پتانسیل داشت که نه تنها طبقه کارگر ایران را بسیج کرد و نه تنها جنبش اجتماعی و دانشجویی ایران فعال کرد حتی خود دربار پهلوی هم نتوانست در برابر آن مقاومت بکند بطوریکه خود شاه خطاب به سفیر انگلیس گفت «آنچنان این طوفان قوی است که اگر من در برابر آن مقاومت بکنم کل دربار و سلطنت را با خود می‌برد.»

۲۰ - بنابراین در پاسخ به سوال «چه باید کرد؟» و در پاسخ به سوال «با کدامین استراتژی در شرایط فعلی می‌توانیم دیالکتیک پیوند با کارگران ایران جهت مبارزه فراگیر طبقاتی تبیین کنیم؟» بگوئیم در «شرایط فعلی» تاکید می‌کنیم «در شرایط فعلی» در ایران فعلی جز از طریق «فضای مجازی» و «سیگنال» امکان پیوند بین پیشگام مستضعفین با این طبقه وجود ندارد تنها با سر پل انتقال قرار دادن «فضای مجازی» و «سیگنال» است که می‌توانیم این پیوند را استارت بزینیم. باید بپذیریم که حتی آسمانخراش بلوک شرق و اتحاد جماهیر شوروی در نهایت توسط این عامل سیگنال و فضای مجازی امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا فرو ریخت، همان آسمان خراشی که ارتش هیتلر را در استالینگراد زمین گیر کرد. ●

ادامه دارد

بگوئیم که هر چند در ۱۸ شهریور ۵۷ این جنبش اجتماعی ایران بود که جنبش کارگری ایران را وارد فاز سیاسی کرد بالعکس در جنبش مقاومت ملی مصدق این جنبش کارگری بود که جنبش اجتماعی ۳۰ تیر را وارد فاز سیاسی کرد، جنبش سبز سال ۸۸ ایران نشان داد که در شرایط فعلی تا زمانی که جنبش کارگری ایران مطالبات خودش را در شعار و برنامه هژمونی جنبش اجتماعی نبیند حاضر نیست برای سردمداران جنبش اجتماعی تره خورد کند و همین یک عامل علت شکست جنبش سبز در سال ۸۸ شد، چراکه هر چند میرحسین موسوی با بلندگوی دستی در راه پیمائی ۲۵ خرداد رژیم مطلقه فقهاتی تهدید به اعتصاب‌های کارگری کرد، سردمداران رژیم این توپ تو خالی او را جدی نگرفتند و کوشیدند توسط کهریزک و اوین و تجاوز و سرکوب و بالا بردن هزینه مبارزه حتی از انتقال جنبش اجتماعی به شهرهای دیگر مثل جنبش تیرماه ۷۸ دانشجویی ایران جلوگیری نمایند. بنابراین در مدل سازی برای تعیین استراتژی برخورد با جنبش کارگری اگر اولویت به جنبش اجتماعی بدهیم، جنبش سبز ۸۸ نشان داد که اشتباه می‌باشد.

۱۷ - مبارزه صنفی کارگران تا زمانی ارزش آفرین می‌باشد که دست یافتنی باشد نه آب در هاون کوفتن، لذا در این رابطه این مهم در ایران امروز قابل تحقق نمی‌باشد مگر اینکه از صورت صنفی کارگاهی خارج بشود و نقد مبارزه صنفی کارگاهی به معنای نفی آن نیست بلکه به معنای بسترسازی جهت اعتلای آن می‌باشد.

۱۸ - طرح شعارهای طبقه‌ای در این شرایط تنها زمانی برای کارگران ایران خودی و مانوس می‌باشد که در راستای همان خواسته‌های صنفی کارگاهی آن‌ها باشد.

۱۹ - طرح شعار اصلاح قانون کار در این شرایط که دولت و کارفرمایان می‌کوشند توسط تبصره‌هایی بر ماده ۲۷ قانون کار امنیت شغلی طبقه کارگر ایران را دچار چالش جدی بکنند، می‌تواند در این زمان یک شعار طبقه‌ای باشد، البته این به معنای آن نیست که ما مثلاً قانون کار را قبول داریم یا حامی قانون کار هستیم بلکه تنها به این معنا است که فاصله پیشگام از مردم نباید بیش‌تر از یک گام باشد و گر نه همدیگر را گم می‌کنند و نمی‌توانند حرف همدیگر را بپذیرند و یا «آدرس رفتن به آن‌ها اشتباهی خواهند داد» هر چه مبارزه کم هزینه تر و شعارها دست یافتنی‌تر باشد، زودتر طبقه‌ای می‌شود.



چرائے ختم نبوت

پیامبر اسلام

۱۶

۱ - علامه محمد اقبال لاهوری و پروژہ ختم نبوت:

مخروط معرفت شناسی بعثت پیامبر اسلام را که از راس بر زمین گذاشته شده بود، بر روی قاعده خود قرار داد و در کتاب گرانسنگ «بازسازی فکر دینی» ابتدا به تبیین مقوله فریه ختم نبوت پرداخت و سپس از زاویه و در چارچوب آن به مطالعه بعثت پیامبر اسلام، تجربه نبوی، وحی، قرآن و اصل اجتهاد پرداخت و به همین دلیل است که اقبال معتقد گردید که بدون فهم عمیق موضوع بسیار پیچیده ختم نبوت، ما هرگز نمی‌توانیم به فهم همه جانبه بعثت پیامبر اسلام و قرآن دست پیدا کنیم.

ثانیا در این رابطه بود که اقبال معتقد شد که ختم نبوت پیامبر اسلام یک موضوع کلامی است نه یک موضوع فقهی، آنچنانکه اسلام فقاهتی حوزه در تشیع و تسنن به آن اعتقاد داشتند. هر چند اقبال لاهوری در کانتکس منظومه معرفتی ولی الله دهلوی در کتاب «حجه الله بالغه» یک وجه ختم نبوت را هم فقهی می‌دانست البته آن هم به شکل فقه الگوئی ولی الله دهلوی، نه فقه دستوری و تکلیفی و برنامه‌ای حوزه‌های فقاهتی و به همین

پیچیده‌ترین موضوع در خصوص پروسس ۲۳ ساله بعثت پیامبر اسلام، موضوع ختم نبوت پیامبر اسلام است که گرچه برای اولین بار به صورت حاشیه‌ای عبدالرحمن بن خلدون تونسوی در قرن هشتم هجری در کتاب گرانسنگ «مقدمه تاریخ» خود به تبیین آن پرداخت، اما قهرمان تبیین کننده این موضوع حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری می‌باشد که برای اولین بار از زاویه ختم نبوت بعثت پیامبر اسلام و بازسازی اسلام و فهم قرآن و اجتهاد در اصول کلامی و فروع فقهی و فهم تجربه دینی نبوی و تجربه باطنی صوفیانه مورد مطالعه قرار داد. به عبارت دیگر در طول چهارده قرن تاریخ اسلام، تاریخی قبل از اقبال متدلوژی متفکرین اسلام جهت مطالعه ختم نبوت به این ترتیب بود که پس از مطالعه پروسس تاریخی بعثت به ختم نبوت پیامبر اسلام هم به عنوان یک موضوع فرعی و حاشیه‌ای نگاه می‌کردند و بعضی مانند شیخ مرتضی مطهری این موضوع حاشیه‌ای و فرعی محدود به شریعت و فقه می‌کردند و بدین ترتیب موضوع ختم نبوت پیامبر اسلام که یک موضوع صد در صد کلامی می‌باشد، با عینک فقاهتی به صورت حاشیه‌ای مطالعه می‌کردند، یعنی با فقه و روایت نگاه می‌کردند و با فقه و روایت تمام می‌کردند و بدین ترتیب بود که بزرگ‌ترین جفا در حق ختمیت نبوت پیامبر اسلام می‌کردند.

البته علت اینکه حوزه‌های فقاهتی شیعه و سنی در طول بیش از هزار سال گذشته ختمیت پیامبر اسلام را از منظر فقهی و روایتی مطالعه و تبیین می‌کردند، این بود که در چارچوب فقهی و روایتی این پیشفرض ذهنی - که قبلا به صورت دستوری و تکلیفی در حوزه‌های فقاهتی آموخته بودند - که فقه حوزه در چارچوب اجتهاد فقاهتی برنامه جامع و کامل برای همه تاریخ بشر از لحظه تولد تا وفات و از فرد تا اجتماع دارد؛ لذا علت ختم نبوت پیامبر اسلام را در کانتکس همین فقه، شریعت، اسلام فقاهتی و اجتهاد در فروع فقهی تبیین می‌کردند، اما انقلابی که علامه محمد اقبال لاهوری در متدلوژی مطالعه بعثت پیامبر اسلام بوجود آورد این بود که:

اولا اعلام کرد که ختم نبوت پیامبر اسلام را نباید در چارچوب بعثت پیامبر اسلام مطالعه کنیم بلکه بالعکس، از نظر اقبال بعثت پیامبر اسلام را باید در کانتکس ختم نبوت مورد مطالعه قرار گیرد چراکه از نظر اقبال «تعرف الاشجار بالاثمارها - درخت را از روی میوه‌اش می‌توان شناخت، نه میوه از روی درختش.» اقبال معتقد بود که ختم نبوت میوه درخت بعثت پیامبر اسلام می‌باشد. بنابراین برای اینکه به انحراف نیافتیم تنها متدلوژی فهم بعثت پیامبر اسلام در این است که ما تمام پروسس ۲۳ ساله بعثت پیامبر اسلام را از کانال و زاویه ختم نبوت مورد مطالعه قرار دهیم و به این ترتیب بود که اقبال پس از اینکه

دلیل بود که اقبال برای تبیین موضوع ختم نبوت در ادامه راه ولی الله دهلوی معتقد به زنده کردن علم کلام پس از هزار سال تعطیلی در قبرستان اسلام فقهتی و اسلام روایتی شد و در همین رابطه بود که اقبال در کتاب «بازسازی فکر دینی در فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی» قصه ختمیت نبوت پیامبر اسلام را برای اولین بار در تاریخ اسلام از زاویه کلامی مورد مطالعه داد و موضوع ختم نبوت پیامبر اسلام را برای اولین بار در تاریخ اسلام مورد تبیین علمی و کلامی قرار داد و از زاویه تبیین کلامی ختم نبوت نه تبیین فقهی و روایتی آن بود که اقبال در این کتاب به تولد عقل برهانی و استقرائی بشر در زمان پیامبر اسلام و جایگزین شدن این عقل برهانی استقرائی به جای غریزه دوران کودکی بشر رسید که تولد عقل برهانی و استقرائی بشر توسط قرآن با ایجاد کثرت منابع معرفتی از نظر اقبال بستر ختم نبوت پیامبر اسلام آماده گردید و در این رابطه بود که اقبال فونکسیون تمامی بعثت پیامبر و وحی نبوی پیامبر اسلام را در همین بسترسازی جهت تولد عقل برهانی استقرائی در بشر می‌داند و باز در چارچوب همین تبیین کلامی ختم نبوت است که اقبال در ص ۲۰۴ س ۱۵ فصل «اصل حرکت در ساختمان اسلام کتاب بازی سازی فکر دینی» خود مدعی می‌شود که «ما مسلمانان در چارچوب اصل ختمیت نبوت آزادترین مردمان روی زمین هستیم»، زیرا اقبال وقتی که در فصل «در ساختمان اسلام» موضوع ختمیت پیامبر اسلام را از زاویه کلامی، نه فقهی مورد مطالعه قرار می‌دهد به گوهر ختمیت نبوت پیامبر اسلام می‌رسد و در آنجا است که گوهر ختمیت نبوت پیامبر اسلام را اصل ولایت می‌داند.

اقبال از آنجائیکه اصل ولایت پیامبر اسلام را یک موضوع کلامی می‌داند، لذا ختمیت نبوت پیامبر اسلام را ختمیت ولایت هم می‌داند و از آنجائیکه از نظر اقبال ولایت پیامبر اسلام یعنی جایگزین کردن شخصیت شخص خود پیامبر اسلام به جای دلیل و حجت سخن و مدعایش، اقبال معتقد است که با ختمیت پیامبر اسلام ختم ولایت نیز به انجام رسیده و بعد از پیامبر اسلام هیچ شخصیتی دیگر نمی‌تواند ادعای ولایت بر مسلمانان داشته باشد و شخصیت شخص خودش را دلیل سخن و ادعای خود بکند. از نظر اقبال با ختم نبوت و ختم ولایت پیامبر اسلام عقل و حجت و دلیل جایگزین شخص و شخصیت می‌شود لذا به این دلیل است که اقبال در ص ۲۰۴ س ۱۵ مدعی می‌شود که «ما مسلمانان آزادترین مردمان روی زمین هستیم» زیرا دیگر با ختم ولایت سایه هیچ شخصیتی نمی‌تواند بر سر ما سنگینی کند، تنها عقل و شناخت و معرفت است که در دوران ختم نبوت می‌تواند بر مسلمانان حکومت کند نه شخص و

کاریزما و شخصیت و فرد.

در همین رابطه بزرگ‌ترین بُعد ختم نبوت پیامبر اسلام از نظر اقبال بُعد ختم ولایت است چرا که از نظر اقبال این فقط پیامبر اسلام بود که می‌توانست با تکیه بر شخصیت خودش، شخصیت شخص خودش را دلیل و حجت سخن خود قرار دهد و در همین رابطه با قطع ختم نبوت، ختم ولایت پیامبر اسلام نیز تحقق پیدا کرد؛ لذا در این رابطه است که اقبال در تبیین کلامی ختم نبوت می‌گوید

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد

بر رسول ما رسالت ختم کرد

رونق از ما محفل ایام را

او رسل را ختم و ما اقوام را

خدمت ساقی گری با ما گذاشت

داد ما را آخرین جامی که داشت

لا نبی بعدی ز احسان خدا ست

پرده ناموس دین مصطفی است

قوم را سرمایه قوت از او

حفظ سر وحدت ملت از او

حق تعالی نقش هر دعوی شکست

تا ابد اسلام را شیرازه بست

دل ز غیر اله مسلمان بر کند

نعره لا قوم بعدی می‌زند

کلیات اقبال - رمز بیخودی - ص ۷۰ - س ۱

بنابراین ماحصل آنچه که تا اینجا مطرح کردیم عبارت است از:

۱- بعثت پیامبر اسلام را نباید فقط به صورت یک واقعه زمانی که در یک تاریخ معین مثل ۲۴ رمضان یا ۲۷ رجب صورت گرفته است تعریف کرد بلکه بالعکس، بعثت پیامبر اسلام یک پروسس ۲۳ ساله بوده که هدف آن عبارت بوده از:

الف - شورانیدن مردم بر نظام ظالمانه اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه خود «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» - هدف ارسال پیامبران و انزال کتاب و بینه و میزان آن‌ها این بود تا آن‌ها مردم جهت برپائی قسط در جامعه خودشان بر نظام ظالمانه خود برشوراندند (سوره حدید - آیه ۲۵).



ب - شورانیدن عقول مردم بود «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ - او آنکه مبعوث کرد در جامعه‌ای و مردمی که در مرحله خواندن و نوشتن نبودند پیامبری تا با تلاوت آیات و تزکیه اخلاقی و تعلیم کتاب و حکمت عقول مردم را برشوراند چراکه آن‌ها پیش از بعثت پیامبران در ضلالت آشکار بودند» (سوره جمعه - آیه ۲).

ج - شورانیدن مردم بر خود و بر نظام‌های استبدادی، استثماری و استثمار «وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ... - هدف بعثت پیامبران این بود تا فشارها و زنجیرهای حاکم بر آن‌ها را ضایع کنند» (سوره اعراف - آیه ۱۵۷).

۲ - بنابراین بعثت پیامبر اسلام یک پروسس ۲۳ ساله بود نه یک واقعه یک روزه تاریخی.

۳ - به مصداق «تعرف الاشجار بالاثمارها - درخت‌ها را از میوه‌هایشان باید شناخت» بعثت پیامبر اسلام شجره و درختی است که میوه آن ختم نبوت می‌باشد.

۴ - برای شناخت همه جانبه بعثت پیامبر اسلام باید کل بعثت را از زاویه و منظر ختم نبوت پیامبر اسلام مورد مطالعه قرارگیرد.

۵ - ختمیت نبوت پیامبر اسلام یک موضوع صد در صد کلامی است نه فقهی، بزرگ‌ترین جفائی که اسلام فقهاتی و اسلام روایتی بر ختمیت نبوت پیامبر اسلام کرده است این که، ختمیت نبوت پیامبر اسلام را محدود و محصور به فقه و فقاہت می‌کند و بر پایه فقه دستوری، روایتی، برنامه‌ای، دکماتیسیم و محدود کردن اجتهاد در چارچوب اجتهاد در فروع آن هم فروع فقهی، تلاش می‌کنند تا ختمیت پیامبر اسلام را تبیین فقهی و روایتی نمایند.

۶ - بنیانگذار فقه الگوئی در جهان اسلام ولی الله دهلوی بود که اهل تسنن بود و در قرن هیجدهم در هند زندگی می‌کرد و به عنوان بزرگ‌ترین متکلم و متفکر و مفسر و قرآن شناس عصر خود بود. او در کتاب «حجه الله بالغه» خود برای اولین بار در تاریخ اسلام، آیات فقهی قرآن را که کمتر از ۵٪ آیات قرآن می‌باشد (منهای قسمت عبادی آن که در خصوص نماز و روزه و حج و غیره می‌باشد، بخش احکام فقهی معاملات به جای تکیه اجرائی و دکماتیسیم کردن بر آن آنچنانکه اسلام حوزه یا اسلام فقاہتی و اسلام روایتی بیش از هزار سال معتقد بودند و الان هم معتقد هستند که آیات فقهی قرآن در چارچوب روایات باید در هر زمانی

طابق النعل بالنعل پیاده شود) اعلام کرد که جنبه الگوئی دارند نه جنبه اجرائی یعنی هدف قرآن و پیامبر اسلام از این آیات آن نبوده که این آیات در هر زمانی طبق النعل بالنعل پیاده و اجرا شود، بلکه پیامبر اسلام و قرآن توسط این آیات می‌خواهد تنها یک متدلوژی کشف قوانین حقوقی یا فقهی به مردم مسلمان بعد خود بدهد تا آن‌ها پیام‌زند تا چگونه خود به صورت مشخص قوانین حقوقی جامعه خود که امروز علم حقوق می‌باشد خود کشف کنند.

۷ - علامه محمد اقبال لاهوری در کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام فصل اصل حرکت در ساختمان اسلام ص ۱۹۶ سطر ۴» در خصوص کشف فقه الگوئی ولی الله دهلوی که مورد تأیید و قبول خود او می‌باشد می‌گوید «شاه ولی الله دهلوی تحقیقی در این باره دارد که مطلب را روشن می‌کند و من در اینجا روح نظر او را بیان می‌کنم. روش آموزش پیغمبرانه به عقیده شاه ولی الله عبارت از این است که به صورت کلی در شریعتی که به وسیله پیغمبری وضع می‌شود توجه خاصی به عادات و آداب و خصوصیات مردم زمان و عصر و جامعه خود داشت که بر آنان مبعوث شده بود که این موضوع در آیات فقهی قرآن مشهود می‌باشد ولی پیغمبری که برای آوردن اصول کلی و جهانگیر فرستاده شده است، نمی‌تواند برای همه جوامع بشریت یک سلسله احکام ثابت فقهی وضع کند و نه می‌تواند همه مردم و جوامع مسلمان را به خود واگذارد تا بدون قانون و ضابطه زندگی کنند. روش پیامبر اسلام به این ترتیب بود که قوم خاص جامعه‌ای که بر آن مبعوث شده بود تربیت کند و تعلیم دهد تا آن قوم همچون هسته‌ای برای بنای یک شریعت و فقه الگوئی بشود و با این عمل وی اصولی را که شالوده زندگی اجتماعی تشکیل می‌دهند برجسته کند تا هر جامعه‌ای بعد از پیامبر اسلام با در نظر گرفتن رسم و عادت خاص قومی خودشان بتواند شیوه کشف احکام فقهی جامعه خودش فقط به صورت روشی از پیامبر و آیات فقهی بیاموزد؛ لذا احکام فقهی قرآن مثل حدود شرعی که در مقابل جرائم معین می‌شود به لحاظ ارزشی فقط مخصوص آن قوم مشخص در آن زمان تاریخی می‌باشد و مراعات آن برای مسلمانان زمان دیگر تکلیف نیست و جوامع دیگر نباید منحصرآ این احکام فقهی را عینا در نسل‌های آینده مورد عمل قرار دهند.»

ادامه دارد





کدامین انسان؟ انسان تطبیقی؟ یا انسان انطباقی؟ یا انسان دگماتیسم؟

ط - انسان شناسی تطبیقی نهج البلاغه مولود اسلام شناسی تطبیقی امام علی می‌باشد که خود این اسلام شناسی تطبیقی امام علی ریشه در رویکرد تعقل گرایی و خردگرایی امام علی دارد. البته این معلم بزرگ او پیامبر اسلام بود که در زمان حیاتش امام علی را در این رابطه آموزش داده بود و دعوت کرده بود. «یا علی اذا رایت الناس یتقربون الی خالقهم به انواع البر تقربات الیه به انواع العقل تسببهم - ای علی: چون مردمان در تکرر عبادت رنج برند، تو در ادراک معقول رنج ببر تا بر همه سبقت بگیری» یا به عبارت دیگر ای علی در زمانی که مردم از طریق عبادت به تقرب خداوند دست پیدا می‌کنند تو برعکس آن‌ها تلاش کن تا در عرصه تعقل و اندیشه ورزی تقرب خداوند را کسب نمائی و در این عرصه به سبقت با آن‌ها بپردازی» (معراجیه ابن سینا، نقل از توفیق التظلیق علی بن فضل الله الجیلانی - ص ۵۶).

چشم تو ادراک غیب آموخته

چشم‌های حاضران بر دوخته

ای علی که جمله عقل و دیدهائی

شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ائی

از تو بر من تافت چون داری نهان

میفشانی نور چون مه بی زبان

ز - در رویکرد آگزیستانسی یا تطبیقی نهج البلاغه انسان بر عقیده برتری دارد در صورتی که در رویکرد دگماتیسم این عقیده است که بر انسان برتری دارد.

«وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَعْتَمِدُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَحَ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ... - مالکا، مبادا که مانند حیوان درنده‌ائی به جان مردم مصر بیافتی و خوردن خون و مال آن‌ها را غنیمت شماری زیرا تمام بشریت به دو دسته تقسیم می‌شوند یا برادر دینی تو هستند و یا هم نوعان تو در خلقت هستند - وَلَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا - هرگز بنده دیگری مباش چون خداوند تو را آزاده آفریده است» (نهج البلاغه صبحی صالح - نامه ۵۳ - ص ۴۲۷ - س ۱۵).

ح - مهم‌ترین مشخصه انسان آگزیستانسی یا انسان تطبیقی از دیدگاه امام علی مرگ آگاهی، مرگ اندیشی و مرگ خواهی است برعکس آن انسان دگماتیسم به خاطر اینکه مرگ را پایان زندگی تفسیر می‌کند نسبت به مرگ بیزار است.

«وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَفْسُ الْمَرْءِ خَطَاةٌ إِلَى أَجَلِهِ - نفس کشیدن انسان‌ها صدای گام‌های او به طرف مرگ می‌باشد» (نهج البلاغه صبحی صالح - حکمت شماره ۷۱ - ص ۴۸۰ - س ۷).

«وَإِنْ أَسْكُتُ يَقُولُوا جَزَعٌ مِنَ الْمَوْتِ هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتْيَا وَ الْتَى وَ اللَّهُ لِأَبِي طَالِبٍ آئِسٌ بِالْمَوْتِ مِنَ الْطِفْلِ بِئَذِي أُمِّهِ... - اگر سکوت کنم خواهند گفت علی از مرگ و کشته شدن می‌ترسد شگفتا پس از آن همه آزمایشات در کارزار - سوگند به خدا انس فرزند ابوطالب به مرگ بیش از انس کودک شیرخوار به پستان مادرش است» (نهج البلاغه صبحی صالح - خطبه ۵ - ص ۵۲ - س ۶) و به همین دلیل در همان لحظه‌ائی که ابن ملجم شمشیر خود را بر فرق امام علی وارد کرد امام بی درنگ فریاد زد و گفت «فَزَتْ وَ رَبُّ الْكَعْبَةِ - به خدای کعبه سوگند که کامیاب شدم»

اقبال لاهوری در این رابطه می‌گوید:

نشان مرد مومن با تو گفتم

این جهان همچون درخت است ای کرام

سخت گیرد خام‌ها مر شاخ را

چون بپخت و گشت شیرین لب گزان

چون از آن اقبال شیرین شد دهان

طوطی قند و شکر بودیم ما

چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

ما برو چون میوه‌های نیم خام

زانکه در خامی نشاید کاخ را

سسست گیرد شاخ‌ها را بعد از آن

سرد شد بر آدمی ملک جهان

مرغ مرگ اندیش گشتیم از شما

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ابیات ۱۲۹۳ - ۱۲۹۶



چون تو بابی آن مدینه علم را
باز باش ای باب بر جویای باب
باز باش ای باب رحمت تا ابد
تو ترازوی احد خو بوده‌ای
زین سبب پیغمبر با اجتهاد
گفت هر کاو را منم مولا و دوست
کیست مولا آنکه آزادت کند
چون به آزادی نبوت هادی است

چون شعاعی آفتاب حلم را
تا رسد از تو قشور اندر لباب
بارگاه ماله کفوا احد
بل زبانه هر ترازو بوده‌ای
نام خود و آن علی مولا نهاد
این عم من علی مولای اوست
بند رقیبت زیابت واکند
مومنان را زانیب آزاد است

مولوی - دفتر اول - ص ۷۴

محمد عبده شاگرد سیدجمال الدین اسدآبادی یعنی کسی که با اینکه از بزرگترین روحانیون عالم تسنن در دانشگاه الازهر مصر بود در اواخر قرن نوزدهم نهج البلاغه علی را برای اولین بار که به صورت تصادفی در دوران تبعید در لبنان به آن دست پیدا کرده بود به جهان مسلمان و شیعیان علی و حوزه‌های فقه‌های شیعه و سنی معرفی کرد. در مقدمه کتاب شرح نهج البلاغه خود ص ۷ می‌نویسد «هنگام مطالعه نهج البلاغه، گاهی یک عقل نورانی را می‌دیدم که واقعیات درست را به پیشتازان و زمامداران گوشزد می‌کرد و موقعیت‌های تردیدآمیز را به آنان نشان می‌داد، و آنان را از لغزش‌های اضطراب آور بر حذر می‌داشت و به دقایق سیاست و طرق کیاست راهنمایی می‌کرد و آنان را با مقام واقعی ریاست آشنا می‌ساخت و به عظمت تدبیر و سرنوشت شایسته بالا می‌برد.»

ی - انسان تطبیقی امام علی در نهج البلاغه - که همان انسان آگزیستانسی می‌باشد - انسانی است که می‌تواند به سوال‌های شش گانه بشریت در همه دوران‌ها پاسخ گوید، سوال‌های شش گانه‌ای که عبارتند از:

۱ - من کیستم؟

۲ - از کجا آمده‌ام؟

۳ - به کجا آمده‌ام؟

۴ - با کیستم؟

۵ - به کجا می‌روم؟

۶ - برای چه آمده‌ام؟

«رَحِمَ اللهُ إِمْرَةً عِلْمَ مَنْ أَيْنَ وَ فِي أَيْنَ وَ إِلَى أَيْنَ» (امام علی).

ک - انسان تطبیقی امام علی در نهج البلاغه که همان انسان آگزیستانسی می‌باشد انسانی است که پیوسته در تمامی حالات حیات خود در چهار

رابطه، ۱ - ارتباط با خویشن، ۲ - ارتباط با خدا، ۳ - ارتباط با جهان هستی، ۴ - ارتباط با جامعه و تاریخ، قرار داشته باشد.

ل - انسان تطبیقی امام علی که همان انسان آگزیستانسی می‌باشد انسانی است که خداوند را به عنوان یک ابژه پرسونال در هستی می‌بیند نه یک سوئژه ذهنی معرفی شده از طرف پیامبران.

«مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ» - در عرصه این وجود من چیزی را رویت نکرده‌ام مگر اینکه همراه آن موجود خدا را شاهد بودم» (امام علی).

به دریا بنگرم دریا تو بینم

به صحرا بنگرم صحرا تو بینم

به هر جا بنگرم کوه و در دشت

نشان روی زیبای تو بینم

بابا طاهر

و آنچنان رابطه انسان تطبیقی در نهج البلاغه با خداوند ابژه و پرسونال تنگاتنگ می‌شود که امام علی می‌فرماید «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا أُرِدْتُ بِقَيْنَا - اگر تمام پرده‌ها بین علی و خداوند کنار برود بر یقین علی از خداوند ذره‌ای افزوده نمی‌شود.»

«وَ قَدْ سَأَلَهُ ذُعْلَبُ الْيَمَانِيِّ، فَقَالَ: هَلْ رَأَيْتَ رَبِّكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَفَاعْبُدُ مَا لَا أَرَى؟» فَقَالَ: وَ كَيْفَ تَرَاهُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِه حَقَائِقِ الْإِيمَانِ. قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرِ مَلَامِسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرِ مُبَايِنٍ، مُتَكَلِّمٌ لَا بِرُؤْيَا، مُرِيدٌ لَا بِهَمَّةٍ، صَانِعٌ لَا بِجَارِحَةٍ، لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ، كَبِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ، بَصِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْحَاسَةِ، رَحِيمٌ لَا يُوصَفُ بِالرَّقَةِ. تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ، وَ تَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ -

امام علی در پاسخ ذعلب یمانی که پرسیده بود: «یا امیرالمومنین آیا تو خدایت را دیده‌ای؟» فرموده است که «آیا چیزی را که ندیده باشم می‌پرستم؟» ذعلب به امام علی گفت: «چگونه خدا را می‌بینی؟» امام در پاسخ گفت: «چشم‌های انسان نمی‌تواند او را با مشاهده عینی ببیند بلکه این دل‌های انسان هستند که می‌تواند خدا را با حقایق ایمان دریابد خداوند نزدیک همه موجودات است اما نه به صورت اتصال و با این همه خداوند دور از همه موجودات می‌باشد نه به صورت جدائی از آن‌ها - خداوند سخن می‌گوید نه با سابقه اندیشه - خداوند اراده می‌کند اما نه با اهتمام - خداوند سازنده است اما نه به وسیله عضوی - او لطیف است نه با صفت پنهانی - و بزرگ است نه با جفاکاری - و بی‌بنا است نه با حواس - و دارای رحمت است نه با رقت قلب - سرها

در برابر عظمتش فرو افتاده و دل‌ها از خوف او مضطرب می‌گردد» (نهج البلاغه صبحی صالح - کلام ۱۷۹ - ص ۲۵۸ - س ۱).

م - انسان تطبیقی نهج البلاغه که همان انسان آگزیستانسی می‌باشد خداوند را نه به خاطر ترس از جهنم یا کسب بهشت عبادت می‌کند بلکه فقط خداوند را به خاطر خود خداوند عبادت می‌نماید.

«الهی ماعبدتک خوفا من عقابک و لا رغبه فی ثوابک و لکن وجدتک اهلا للعباده فعبدتک - ای خدای من تو را نه به خاطر ترس از جهنم عبادت می‌کنم و نه به خاطر کسب بهشت بلکه فقط به این خاطر تو را عبادت می‌کنم که تو را شایسته عبادت می‌دانم» (امام علی).

از در خویش خدایا به بهشتتم مفرست

که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس

قصر فردوس پیاداش عمل می‌بخشند

ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس

بنشین بر لب جوی و گذر عمر ببین

این اشارت زجهان گذران ما را بس

نقد بازار جهان بنگر و آزار و جهان

گر شما را نه بس این سود و زیان ما را بس

یار با ما ست چه حاجت که زیادت طلبیم

دولت صحبت آن مونس جان ما را بس

دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب - ص ۲۳۸

ن - انسان تطبیقی علی که همان انسان آگزیستانسی می‌باشد به ارزش‌های کلی اعتباری این جهان که در راس همه این ارزش‌ها ارزش عدالت خواهانه قرار دارد اعتقاد دارد، تا کجا؟

«وَ اللَّهُ لَوْ أُعْطِيتُ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتِ أَفْلاکِهَا عَلٰی أَنْ أُعْصِيَ اللَّهُ فِي نَمْلَةٍ أَسْئَلُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ...» سوگند به خدا اگر تمامی اقالیم هفتگانه دنیا با آنچه که زیر آسمان‌ها است به من داده شود تا در چارچوب ظلم و ستم پوست جوئی را از دهان مورچه‌ائی بکنم چنین خطائی مرتکب نمی‌گردم» (نهج البلاغه صبحی صالح - خطبه ۲۲۴ - ص ۳۴۷ - س ۱۰).

س - انسان تطبیقی نهج البلاغه که همان انسان آگزیستانسی می‌باشد همه راه را و رفتن را و زیستن را در چارچوب شدن تعریف و معنی می‌کند نه بالعکس.

«لَمْ تَكُنْ بِيَعْتُكُمْ إِيَّايَ فُلْتَهُ وَ لَيْسَ أَمْرِي وَ أَمْرُكُمْ وَاحِدًا إِيَّايَ أُرِيدُكُمْ لِلَّهِ

وَ أَنْتُمْ تُرِيدُونَنِي لِأَنْفُسِكُمْ... - بیعت شما با من (بعد از قتل عثمان) یک حادثه ناگهانی نبود و البته کار من در این رابطه غیر از کار شما بود چراکه من شما را برای خدا می‌خواهم و شما مرا برای خودتان می‌خواهید» (نهج البلاغه صبحی صالح - خطبه ۱۳۶ - ص ۱۹۴ - س ۱).

ع - انسان تطبیقی امام علی در نهج البلاغه که همان انسان آگزیستانسی می‌باشد انسانی است که هم خداخوان است و هم خدادان و هم خدایاب و هم خداآگاه و هم خودآگاه و هم هستی آگاه و هم جامعه آگاه می‌باشد.

خداخوان تا خدادان فرق دارد

که حیوان تا به انسان فرق دارد

بدین سان از خدادان تا خدایاب

ز انسان تا به سبحان فرق دارد

محقق را مقلد کی توان گفت

که دانا تا به نادان فرق دارد

فروغ بسطامی

«وَ اللَّهُ مَا مَعَاوِيَةَ بِأَدَهِي مَنِي، وَ لَكِنَّهُ يَغْدُرُ وَ يَفْجُرُ وَ لَوْلَا كَرَاهِيَةَ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدَهِي النَّاسِ، وَ لَكِنْ كُلُّ عُذْرَةٍ فَجْرَةٌ، وَ كُلُّ فَجْرَةٍ كَفْرَةٌ وَ لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...» سوگند به خدا معاویه داهی تر و هشیارتر و زیرکتر از من نیست ولی او پیمان شکن و فاسق است و اگر عهد شکنی و پیمان شکنی زشت و بد نبود من از داهی ترین مردم می‌بودم ولی پیمان شکنی جزء فجور و گناهان می‌باشد و موجب تیرگی قلب می‌گردد و برای هر عهد شکنی در روز قیامت پرچی است که با آن پرچم شناخته می‌شوند» (نهج البلاغه صبحی صالح - خطبه ۲۰۰ - ص ۲۱۸ - س ۹).

ادامه دارد



بعثت پیامبر اسلام

از منظر قرآن



شده است و همین دو مؤلفه باعث شده تا بر خلاف ادیان مسیحیت و یهودیت؛
اولا دین اسلام یک دین تاریخی بشود.
ثانیا این دین و این قرآن دارای دینامیزم گردد.

ثالثا این دین سیاسی و اجتماعی و جامعه ساز گردد و به همین دلیل گرچه از بعد از وفات پیامبر توسط بنی امیه و بنی عباس و تصوف و فلاسفه یونانی زده مسلمان و فقهای دکماتیسیم حوزه‌های فقهی و متکلمین اشعری مذهب و طرفداران اسلام روایتی و اسلام شفاعتی و اسلام زیارتی و صفویه و طرفداران اسلام انطباقی جدید امثال مرحوم بازرگان در کتاب «خدا و آخرت» هدف بعثت انبیاء و امروز در جامعه افرادی مثل عبدالکریم سروش تلاش می‌کنند تا اسلام اجتماعی پیامبر اسلام را به صورت اسلام شخصی و فردی در آورند، همه این تلاش‌ها شکست خورده است که دلیل اصلی آن همین پیوند بین پروسس نزول آیات قرآن با پروسس جامعه‌سازانه پیامبر اسلام می‌باشد که باعث شده تا برای همیشه اسلام به صورت دین سیاسی باقی بماند و این دین سیاسی یک دین تاریخی هم می‌باشد و این دین سیاسی و تاریخی دارای دینامیزم هم است.

«قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنْتُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - وَلَا يَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِهٖ مَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ - قُلْ إِنْ الْمَوْتُ الَّذِي تُفَرِّقُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِهٖ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ - ای پیامبر یهودیان را مخاطب قرار بده و به ایشان بگو: ای کسانی که معتقدید که تنها شما اولیاء خدائید و نه هیچ کس دیگر اگر در این اعتقاداتان راست می‌گوئید آرزوی مرگ کنید برای اینکه ولی خدا و دوست او باید دوستدار لقای او باشد - هرگز به سبب ظلم‌هایی که کرده‌اند چنین آرزویی نمی‌کنند - ای پیامبر به این‌ها بگو مرگ به زودی آنان را دیدار می‌کند و آنگاه به سوی پروردگارشان برمی‌گردند و او به حقیقت اعمال آنان آگاه است چه اعمال ظاهریشان و چه پنهانی‌شان برای اینکه او عالم به غیب و شهادت است» (آیه ۶ - ۸ - سوره جمعه).

در این سه آیه موضوع سوره که عبارت بود از بعثت پیامبر اسلام و فونکسیون این بعثت در جامعه اعراب آن روز و بشریت قرن هفتم میلادی عوض می‌شود و مخاطب پیامبر از صورت آیات قبل که خود مردم عصر پیامبر اسلام بود عوض می‌شود و به طرف پیروان حضرت موسی در زمان پیامبر اسلام گردش می‌کند. البته طرح دو نکته در رابطه با فهم آیات قرآن در اینجا ضرورت دارد، نخست اینکه گرچه به لحاظ شأن نزول آیات در یک سوره گاهی آیات مختلف یک سوره دارای شأن نزول واحدی نمی‌باشند اما از آن که عمل آرایش آیات در سوره‌ها به صورت قطعی از طرف خود پیامبر اسلام انجام گرفته است، لذا هرگز نباید نظم پریشان میان دسته‌های آیات یک سوره خالی از حکمت بدانیم چراکه گاهی مشاهده می‌شود که در تنظیم آیات در یک سوره حتی برای پیامبر اسلام مکی و مدنی بودن شأن نزول آیات هم مهم نبوده است و گاهی در بعضی از سوره‌ها مشاهده می‌شود که پیامبر اسلام دسته‌ای از آیات مکی را در کنار آیات مدنی قرار داده است.

بنابراین در همین رابطه برای ما در زمان فهم و تفسیر آیات قرآن باید در مرحله اول شأن نزول آیات مطرح باشد و در مرحله دوم انگیزه پیامبر اسلام از قرار دادن آیات با شأن نزول متفاوت در کنار هم، چراکه آنچنانکه قبلا هم مطرح کردیم پروسس تکوین اسلام و قرآن با شکل تکوین تورات و قوم بنی اسرائیل و انجیل متفاوت بوده است و این تفاوت در فهم قرآن و اسلام و حرکت پیامبر دارای اهمیت استراتژیک می‌باشد چراکه شکل تکوین تورات و انجیل صورت دفعی و بیرون از پراتیک اجتماعی داشته است، اما شکل تکوین اسلام و قرآن صورت پروسسی داشته است و این پروسس ۲۳ سال طول کشیده است، علاوه بر این و مهم‌تر از این اینکه این پروسس در بستر پروسس جامعه‌سازانه پیامبر اسلام انجام گرفته است.

لذا منهای ۵ آیه اول سوره علق تمامی آیات قرآن در عرصه پراتیک جامعه‌سازانه پیامبر اسلام نازل



البته در همین جا طرح این موضوع بی حکمت نخواهد بود که وقتی ما می‌گوئیم اسلام به عنوان دین سیاسی نباید با شعار چهل ساله رژیم مطلقه فقهاتی ایران و نهضت اخوان المسلمین و بنیادگرایان امروز امثال القاعده و داعش و... که شعار اسلام حکومتی یا دین حکومتی می‌دهند یکی دانست، اسلام حکومتی با اسلام سیاسی یا اسلام اجتماعی تفاوتی از فرش تا عرش دارد و کسی که تفاوت این دو ترم را نداند اصلاً نه اسلام را فهم کرده نه سیاست را و نه حکومت و نه هر سه را، به همین دلیل در جامعه خودمان مشاهده کردیم که شعار اسلام فردی که ابتدا توسط مرحوم بازرگان مطرح شد و بعد توسط عبدالکریم سروش پی گیری شد، زمانی توسط این دو مطرح شد که رژیم مطلقه فقهاتی در تقسیم قدرت به تسویه حساب با آن‌ها پرداخت و حاضر به مشارکت قدرت با آن‌ها نشد و همین تسویه حساب باعث شد که آن‌ها جهت مقابله با رژیم مطلقه فقهاتی توتالیتر حاکم بر ایران به جای طرح شعار اسلام اجتماعی شریعتی در برابر اسلام حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی شعار اسلام فردی و شخصی در برابر شعار اسلام اجتماعی شریعتی بدهند نه اسلام حکومتی و ولایتی خمینی و رژیم مطلقه فقهاتی و به همین دلیل بود که به عریان دیدیم که هر دو پیش از آنکه به جنگ با اسلام حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی بروند، تحت عنوان‌های مبارزه با ایدئولوژی به جنگ با اسلام اجتماعی شریعتی رفتند، البته در هر دو جبهه شکست خوردند چراکه هر دو می‌خواستند شیپور را از دهان گشادش بنوازند که امکان پذیر نبود یعنی می‌خواستند مانند مسیحیت با فردی کردن اسلام، دین اسلام را از سطح جامعه به گوشه امن فردی ببرند تا آنچنانکه عبدالکریم سروش می‌گفت فقط توسط آن بتوانیم دو رکعت نماز در دل شب بخوانیم و به صورت فردی در دل شب با خدا راز و نیاز بکنیم.

علت اصلی شکست پروژه مرحوم بازرگان - عبدالکریم سروش این بود که آن‌ها بین اسلام حکومتی خمینی با اسلام اجتماعی شریعتی مرزبندی نکردند و تعریف مشخصی نداشتند و تنها با سلاح اسلام فردی می‌خواستند هم به جنگ اسلام حکومتی و ولایتی خمینی بروند و هم به جنگ اسلام اجتماعی شریعتی و اقبال، که این جنگ آن‌ها در نهایت به سود اسلام حکومتی و ولایتی خمینی تمام شد چرا که رژیم مطلقه فقهاتی از زمانی که دریافت که جریان بازرگان - سروش با یک سلاح واحد به جنگ اسلام حکومتی خمینی و اسلام اجتماعی شریعتی آمده‌اند جهت مقابله کردن با این جریان کوشید تاکتیک خوب حمله کردن به شریعتی و اسلام اجتماعی شریعتی بدل به تاکتیک بد دفاع کردن از شریعتی بکنند.

لذا به این ترتیب بود که دیدیم رژیمی که شیخ مرتضی مطهری بزرگترین تنوریسین او در حمله به شریعتی مانند حمله به سیدجمال الدین اسدآبادی که می‌گفتند «ختنه نکرده» معتقد بود «شریعتی غسل جنابت نمی‌کند» و حمید روحانی خزانه دار اسناد این رژیم تمام زینش را رکاب می‌کند تا مانند برادر حاتم طائی با بول کردن درون چاه زمزم مکه شریعتی را «ساواکی» مطرح کند و تقریباً تمام مراجع و فقه‌های حوزه در عصر شریعتی یا فرمان تکفیر شریعتی صادر کردند و یا بر علیه او سخن گفتن و کتاب نوشتن از مرجعیت میلانی گرفته تا مکارم شیرازی و طباطبائی و مطهری تا اعلامیه مشترک بازرگان - مطهری تاکتیکش در برخورد با شریعتی عوض شد و به جای آن کوشید این بار به جای خوب حمله کردن به شریعتی، از تاکتیک بد دفاع کردن استفاده بکند.

به این ترتیب بود که دیدیم که همین سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی یک مرتبه در برابر شریعتی سلاح فتوای تکفیر و فحش‌های چاروداری مرتضی مطهری (که به قول عبدالکریم سروش، مطهری را با بی‌جامه در برابر شریعتی قرار دادند) غلاف کردند و این بار کوشیدند تا خانه شریعتی را موزه کنند و حتی سخن انتقال جنازه شریعتی از دمشق به حسینیه ارشاد به میان آوردند تا به هر ترتیب شده اندیشه شریعتی را به صورت موزه و قبرستان درآورند و از شریعتی تنها کوبیراتی بسازند که فقط به درد احساسات رمانتیک فردی می‌خورد.

به هر حال آنچه در این نزاع به قول شریعتی خروس بهمن آباد و میرزا حسن مزینانی وجه معامله یا وجه المصالحه قرار گرفته، اسلام اجتماعی شریعتی - اقبال است که توسط بازرگان - سروش در پای آسمان خراش لیبرالیسم ذبح می‌شود و توسط سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی در پای اسلام حکومتی و اسلام ولایتی حوزه و خمینی قربانی می‌شود که حاصل نهائی هر دو یکی خواهد بود.

به هر حال در خصوص تفسیر سه آیه ۶ و ۷ و ۸ سوره جمعه آنچه که در اینجا باید بگوئیم اینک:

الف - موضوع این سه آیه با کل آیات سوره جمعه که در باب بعثت پیامبر و واکنش مردم جامعه پیامبر اسلام می‌باشد متفاوت است چراکه موضوع این سه آیه در باب خودویژگی‌های قوم موسی است که در آیات مختلف قرآن در باب آن صحبت شده است

ب - موضوعی که در این سه آیه در باب خودویژگی‌های قوم موسی مطرح می‌کند و به نفی آن می‌پردازد، آپارتاید مذهبی است که مطابق آن قوم یهود خودش را برتر از دیگر مردمان نسبت به خدا می‌دانستند.

«وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ...» - یهود و نصاری گفتند ما فرزندان و دوستان خدا هستیم» (سوره مائده - آیه ۱۸).

«وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا...» - آن‌ها گفتند هیچ کس داخل بهشت نمی‌شود جز اینکه یهودی باشد» (سوره بقره - آیه ۱۱۱).

ج - در این سه آیه موضوع درخواست مرگ به عنوان محک تجربه اندیشه آپارتاید مذهبی مطرح می‌کند که بسیار قابل توجه می‌باشد.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ - فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ - وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا فُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ - هان ای کسانی که ایمان آوردید هنگامی که در روز جمعه برای نماز جمعه شما را می‌خوانند به سوی ذکر خدا بشتابید و داد و ستد را رها کنید اگر بدانید این برای شما بهتر است و همین که نماز جمعه پایان یافت در زمین پراکنده شوید و به کار مشغول شوید و از فضل خدا طلب کنید و به این ترتیب خدا را بسیار یاد کنید - و چون در بین نماز جمعه تو را رها کردند و به تجارت مشغول شدند به آن‌ها بگو آنچه نزد خداوند است از تجارت بهتر است چراکه خداوند بهترین رزاق است» (آیات ۹ تا ۱۱ - سوره جمعه).

آنچه از این سه آیه فهم می‌شود اینک:

الف - کلمه «جُمُعَةٌ» به ضم حرف جیم و میم و یا به ضم جیم و سکونمیم به معنای یک روز هفته است که عرب ماقبل اسلام ابتدا آن را یوم العروبه می‌گفتند و سپس آن را یوم الجمعة خوانده‌اند.

ب - منظور از انتشار در زمین یا «فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ» متفرق شدن مردم در زمین و مشغول شدن به کار است نه آنچنانکه امروز مشاهده می‌کنیم، تعطیل کردن کار باشد.

ج - آنچنانکه قبلا هم مطرح کردیم پیامبر اسلام توسط دو عبادت حج و نماز تلاش می‌کرد تا تئوری خود از خداوند را به صورت عملی درآورد.

د - خود کلمه نماز که امروز در میان ما رواج پیدا کرده است یک کلمه ترکی است نه عربی که در قرآن با ترم صلاه از آن یاد شده است که به معنای اتصال با خداوند می‌باشد.

ه - در قرآن هر جا که امر و تکلیف به صلوه برای مومنین شده با اصطلاح و فعل «يَقِيمُونَ»، «أَقِيمُوا»، «أَقَامُوا»، «مُقِيمِينَ»،

«فَمَثَّمٌ» و «أَقِمُّ» مطرح شده است که دلالت به برپا کردن است نه خواندن و به همین دلیل در زیارت عاشورا و وارث در تبیین عاشورا خطاب به امام حسین گفته می‌شود «اشهد انك قد اقمت الصلوه - ما شهادت می‌دهیم ای حسین که تو با عاشورا صلوه را برپا داشتی» و «اتيت الزكاه - ای حسین شهادت می‌دهیم که تو با عاشورا زکات خود را دادی» و «امرت بالمعروف و نهيت عن المنكر - شهادت می‌دهیم که ای حسین تو با عاشورا امر به معروف و نهی عن المنکر کردی.»

و - هر چند در قرآن بر صلوه یومیه و جمعه تاکید شده است، «حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى...» (سوره بقره - آیه ۲۳۸) ولی این صلوه را فقط خاص انسان نمی‌داند بلکه از نظر قرآن تمام پدیده‌ها با حرکت و حیات خود در حال صلوه می‌باشند.

«إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ...» (سوره احزاب - آیه ۵۶).

ز - پیامبر اسلام به امر الصلوه در عرصه حرکت اجتماع تاکید وافر داشتند است «رهبانیه امتی الجلوس فی المساجد».

گفت پیغمبر که گر کجوبی دری

عاقبت زان در برون آید سری

ح - صلوه جمعه به خاطر اجتماع مسلمین در همین رابطه مورد تأیید و تکیه پیامبر اسلام بوده است.

ط - آنچنانکه قبلا هم مطرح کردیم در تئوری جدید پیامبر اسلام هر عملی تنها در چارچوب پیوند با خداوند دارای ارزش می‌باشد، لذا در این رابطه پیامبر حتی کار و تجارت را هم در چارچوب پیوند با خداوند تبیین و تعریف می‌کند آنچنانکه در حج که معمار این پروژه بزرگ پیامبر اسلام می‌باشد، عمل سعی صفا و مروه که تلاش و کار می‌باشد در چارچوب طواف کعبه و پیوند با خداوند تعریف می‌شود. ●

والسلام