



۲۲ بهمن گرامی باد

- | | | | |
|----|----------------------------------|------------------------|-----------------------------------|
| ۳۱ | شریعتی در آئینه اقبال - ۶ | ۷ | «بحران در بحران» یا «جنگ در جنگ» |
| ۳۵ | درس هائی از تاریخ - ۱۱ | ۱۰ | تحلیل اوضاع جاری... - ۳ |
| ۳۹ | آزادی و دموکراسی - ۲۳ | ۱۴ | ۱۶ آذر: «حادثه؟» یا «پروسس»؟ - ۳ |
| ۴۲ | عاشورا - ۵ | ۱۷ | جنبش سبز: فرآورده؟ یا فرایند؟ - ۳ |
| ۴۴ | «تصور خدا» در نهج البلاغه... - ۱ | ۲۱ | استراتژی جنبش و جامعه مدنی - ۶ |
| ۴۷ | بعثت شناسی - ۲۰ | ۲۵ | نشست پنجم پالتاک - ۴ |
| ۵۰ | تفسیر سوره حدید - ۳ | ۲۸ | نشست ششم و هفتم پالتاک - ۳ |
| ۵۳ | | سلسله مقولات فلسفی - ۳ | |

«انتخابات» و «رأی مردم» در نظام مطلقه فقهاتی حاکم:

سر مقاله

«حق الله؟» یا «حق الناس؟»

بی شک، از بعد از کودتای انتخاباتی خرداد ۸۸ و به خصوص در دوران کاندیداتوری، «انتخابات مهندسی شده دولت یازدهم در خرداد ۹۲» از مهم‌ترین ترم‌هایی که در ادبیات و دیسکورس انتخاباتی حاکم فراگیر شده است، (به ویژه به موازات اعتلای جنبش سبز، که با شعار موسوی و کروی «رأی ما کو؟» شروع شد) و در دوران تبلیغات کاندیداتوری انتخابات مهندسی شده دولت یازدهم در خرداد ۹۲ که این ترم به صورت یک نرم تبلیغاتی و شعار سیاسی در آمد و در فضای امروز تبلیغاتی، انتخابات دو قلوئ اسفند ماه خبرگان پنجم و مجلس دهم، همین ترم به صورت پیکان حمله، جناح‌های درونی قدرت در حمله به یکدیگر در آمده است، دو ترم «حق الله» و «حق الناس» است.

«انتخابات» و «رأی مردم» در نظام مطلقه فقهاتی حاکم:

البته، مبانی تئوریک این دو ترم باز می‌گردد، به فرایند تدوین کتاب «ولایت فقیه» خمینی در سال‌های ۴۶ به بعد، که مطابق این تئوری در کتاب «ولایت فقیه» خمینی، حکومت و انتخابات و قانونگذاری را حق الهی می‌داند که توسط پیامبر به فقیه یا روحانی حوزه‌های فقهاتی شیعه منتقل می‌شود و صد البته در کتاب تئوری ولایت فقیه در کانتکس این «حق الله»، خمینی نه در عرصه تعیین حاکمین سیاسی و نه در خصوص قانونگذاری و تعیین سرنوشت سیاسی، هیچگونه محلی، برای «حق الناس» قائل نیست؛ و مطابق این رویکرد خمینی به «حق الله» بود، که در بهمن ماه ۵۷ خمینی در اعلام حکم نخست وزیری دولت موقت مرحوم بازرگان، اعلام کرد، «بنابه حکم شرعی، من شما را به نخست وزیری انتخاب می‌کنم.»

اما به موازات تکوین رژیم مطلقه فقهاتی از بعد از انقلاب ضد استبدادی ۵۷، از آنجائیکه سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی دریافتند که در شرایط خودویژه تاریخی و اجتماعی و بین‌المللی و داخلی ایران، دیگر نمی‌توانند مانند اسلام طالبان و القاعده و داعش، «تنها در چارچوب «حق الله» و حکم شرعی و فقه و فتوا و تکلیف و تعبد صرف، در غیبت «حق الناس» و رأی مردم، دست به آسپزی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی در جامعه ایران بزنند» با تاسی از نهادسازی لیبرالیستی جان لاک و روسو و منتسکیو... توسط معماری سید محمد بهشتی و حسینعلی منتظری در خبرگان تدوین قانون اساسی در سال ۵۸، معجونی از دو تئوری ولایت فقیه خمینی که بر «حق الله» صرف مبتنی می‌باشد و لیبرالیسم نهادی مغرب زمین تحت عنوان «حق الناس» درست کردند، که نام این معجون قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی شد.

البته در سال ۶۷ و ۶۸ پس از اعلام خروج خونین جناح منتظری، آسپز اصلی این معجون از درون نظام مطلقه فقهاتی، در خلاء آلترناتیو فقهاتی جناح خمینی در حوزه‌های فقهی داخل و خارج کشور، همین معجون هم برای اولین بار، توسط خود خمینی و سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی به چالش کشیده شد، در نتیجه به لحاظ تئوریک از همان سال ۵۸ به موازات تکوین نظام مطلقه فقهاتی و تدوین قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی، دو ترم «حق الله» و «حق الناس» به صورت بیگانه و لایتجسب در کنار یکدیگر قرار گرفتند که همین بیگانگی این دو ترم «حق الله» و «حق الناس»، باعث گردید تا به موازات

شکل‌گیری و تکوین رژیم مطلقه فقهاتی، جناح‌های درونی نظام، «در عرصه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت»، تضادهای طبقاتی و سیاسی و تاریخی و فکری خود در کانتکس تضاد بین این دو ترم «حق الله» و «حق الناس» تعریف نمایند.

البته، از بعد از اینکه، خامنه‌ای در فضای انتخابات مهندسی شده دولت یازدهم در خرداد ۹۲ برای کند کردن سلاح تبلیغاتی جناح درونی رقیب، انتخابات و رأی مردم را «حق الناس» دانست و «حق الناس»، در چارچوب انتخابات مهندسی شده خرداد ۹۲ توسط او، بر «حق الله»، - آنچنانکه جناح راست افراطی تحت مدیریت مصباح یزدی تعریف می‌کنند - برتر اعلام کرد، دو ترم «حق الله» و «حق الناس» از محدوده تئوریک و فقهی و کلامی و جناحی قبلی خارج شد و جنبه عام سیاسی و تبلیغاتی و پابلیک پیدا کرد و از آنجائیکه هاشمی رفسنجانی، در انتخابات دولت نهم و دهم و یازدهم، در عرصه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت در درون نظام مطلقه فقهاتی، که توسط خامنه‌ای مهندسی می‌شد، بازنده اصلی بود، بطوریکه حتی، در مرحله کاندیداتوری انتخابات دولت یازدهم در خرداد ۹۲، آش چنان شور شد که طبق پلان مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای، هاشمی رفسنجانی، حتی در مرحله کاندیداتوری این انتخابات نتوانست، از سوراخ غربال یا فیلترینگ معماری شده، نظارت استصوابی شورای نگهبان عبور کند؛ و برای اولین بار در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت، در درون رژیم مطلقه فقهاتی، «خود خیاط هم در کوزه افتاد، و چاقوی رژیم مطلقه فقهاتی دسته خود را هم برید» و از آنجائیکه حزب پادگانی خامنه‌ای در پلان مهندسی شده خود در انتخابات خرداد ۹۲ (برعکس انتخابات پادگانی خرداد ۸۴ و خرداد ۸۸ دولت نهم و دهم، که الیگارشی سپاه نقش درجه اول و تمام عیار در مدیریت این دو انتخابات پادگانی از آغاز تا انجام داشت) جهت جایگزین کردن، «انتخابات مهندسی شده به جای انتخابات پادگانی» خرداد ۸۴ و ۸۸ دولت نهم و دهم منهای خارج کردن الیگارشی سپاه از دایره مدیریت انتخابات خرداد ۹۲ و مقابله عریان، با دولت کودتایی دهم، - تحت عنوان منحرفین - تلاش کرد تا با، «انتخاب کهنه کارترین مهره امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی یعنی شیخ حسن روحانی» انتخابات مهندسی شده را جایگزین انتخابات پادگانی بکند.

چراکه شیخ حسن روحانی علاوه بر اینکه در عرصه شطرنج، تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی نظام، جزء اردوگاه هاشمی رفسنجانی است، و به لحاظ تشکیلاتی جزء تشکیلات روحانیت یا جناح



راست یا به اصطلاح اصول‌گرا می‌باشد، به علت جایگاه امنیتی‌اش در ساختار رژیم مطلقه فقه‌ای باعث شده، تا پیوندی هم با تشکیلات روحانیون که در رأس آن‌ها کربوبی و محمد خاتمی و موسوی خوئی‌ها قرار داشتند، داشته باشد و هم در برابر سردمداران جنبش سبز نقش سر پل بازی کند؛ و علی‌ایحال، در همین رابطه بود که شیخ حسن روحانی، در تبلیغات کاندیداتوری خود در خرداد ۹۲ علناً نوک پیکان شعارهای تبلیغاتی خود را روی، بازگشت سپاه به پادگان‌ها، و شکست حصر رهبران جنبش سبز قرار داده بود و توسط این دو شعار بود، که او توانست لباس اصول‌گرای اعتدالی در برابر اصول‌گرایان افراطی تحت رهبری مصباح یزدی و جبهه پایداری و منحرفین از جرگه بیرون شده دولت دهم به تن کند.

البته تمام این پلاتفرم تبلیغاتی از قبل توسط حزب پادگان‌های خامنهای مهندسی شده بود و خامنهای با آگاهی به همه این خودبزرگی‌های امنیتی و سیاسی و جناح‌بندی شیخ حسن روحانی بود، که در انتخابات مهندسی شده ۹۲ دولت یازدهم نقش کلیدی و کلیدسازی به شیخ حسن روحانی داده بود. چراکه خامنهای از زمستان ۹۱ در پلان از پیش مهندسی شده خود برای تعیین دولت یازدهم در راستای نقش کلیدی و کلیدسازی شیخ حسن روحانی برای برون رفت رژیم مطلقه فقه‌ای از بحران داخلی و بحران منطقه‌ای و بحران بین‌المللی مشخص کرده بود که:

اولاً برعکس انتخابات پادگان‌های دولت نهم و دهم که الیگارشی سپاه نقش محوری داشت در انتخابات دولت یازدهم جهت برون رفت از بحران انتخابات پادگان‌های خرداد ۸۸ دیگر برای الیگارشی سپاه نقش محوری و مدیریتی در نظر نگیرد.

ثانیاً برای جناح چپ تیکه، تحت عنوان اصول‌گرایان در پلان از پیش تعیین شده انتخابات دولت یازدهم، از آنجائیکه برای خامنهای و حزب پادگان‌های او، دیگر امکان یک کاسه کردن آن‌ها وجود نداشت، در شطرنج جدید تقسیم باز تقسیم قدرت، نقش درجه دوم قائل شد و بدین ترتیب در خرداد ۹۲ خامنهای با تکیه بر شیخ حسن روحانی به عنوان نماینده جناح معتدل اصول‌گرا، (مانند خمینی که در سال ۶۳ پای انشعاب روحانیت طرفدار خود به دو جناح روحانیون و روحانیت را امضاء کرد) پای انشعاب در اردوگاه چپ تیکه راست‌گرا به چهار جناح، راست‌گرای اعتدالی تحت مدیریت شیخ حسن روحانی و علی مطهری، راست‌گرای بوروکرات تحت مدیریت علی لاریجانی و ولایتی، راست‌گرای بازاری یا کلاسیک، تحت مدیریت حزب مؤتلفه

و روحانیت و راست‌گرای افراطی تحت مدیریت مصباح یزدی امضاء کرد.

ثالثاً در پلان از پیش تعیین شده انتخابات مهندسی شده دولت یازدهم، جناح دولت دهم، تحت هژمونی رحیم مشائی و احمدی نژاد به علت هویت‌طلبی و هژمونی‌طلبی و اتوریتیه‌خواهی و طلب آلترناتیوی آن‌ها در برابر حزب پادگان‌های خامنهای و روحانیت حکومتی و جبهه اصول‌گرایان، تحت عنوان منحرفین از صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت خارج شده بودند.

رابعاً در پلان از پیش تعیین شده فوق، جایگاه هاشمی رفسنجانی در هرم قدرت رژیم مطلقه فقه‌ای، با نزول از مرحله آلترناتیو رهبری قبلی خود، توسط خلع ید از او در ریاست مجلس خبرگان رهبری و فیلترینگ نظارت استصوابی شورای نگهبان به بدنه هرم قدرت نظام مطلقه فقه‌ای، تعریف شده بود.

خامساً خامنهای در پلان از پیش ترسیم شده و مهندسی شده انتخابات دولت یازدهم در خرداد ۹۲ مصمم بود تا تحت لوای انتخاب شیخ حسن روحانی، به صورت غیر مستقیم با سر پل قرار دادن شیخ حسن روحانی، همراه با جلب حمایت هاشمی رفسنجانی و محمد خاتمی، شرایط جهت به محاق کشیدن جنبش سبز و هژمونی در حصار آن یعنی میرحسین موسوی و کربوبی فراهم کند.

سادساً از آنجائیکه خامنهای از بعد از کودتای انتخاباتی دولت دهم و حمایت علنی و بدون مرزبندی و بی‌چون و چرایش از دولت احمدی نژاد و ذبح کردن هاشمی رفسنجانی به صورت علنی در نماز جمعه ۲۹ خرداد ۸۸ در پای احمدی نژاد، از آنجائیکه دولت نهم و دهم دست نشانده الیگارشی سپاه بود؛ و سپاه توسط احمدی نژاد در ۸ سال عمر دولت نهم و دهم تلاش می‌کرد تا از یکطرف؛

با پیشبرد پروژه هسته‌ای خود که در زمان ۸ سال دولت محمد خاتمی دچار بن و بست و رکود شده بود توسط صدها میلیارد دلار از سرمایه‌های ۷۰۰ میلیارد دلاری نفتی دوران دولت نهم و دهم مردم نگون بخت ایران، به قدرت استراتژیک هسته‌ای در راه کسب هژمونی بر هلال شیعه و توازن قوا با رژیم متجاوز و اشغالگر اسرائیل و برتری بر جناح تسنن دولتی (که تحت هژمونی رژیم مرتجع عربستان سعودی و هم پیمانی ترکیه تحت رهبری حزب عدالت و توسعه که توسط اردوغان در سودای دستیابی دوران امپراطوری عثمانی است و قطر و مصر تحت رهبری السیسی بعد از کودتا نظامی بر علیه اخوان



المسلمین می‌باشد) دست پیدا کند.

از طرف دیگر با تبدیل ایران به کره شمالی در منطقه خاور میانه در عرصه تضادهای بین‌المللی و منطقه‌ای و در برابر تهاجمات نظامی بین‌المللی رژیم مطلقه فقهاتی را بیمه کند.

همچنین با پادگانی کردن سیاست و اقتصاد و مدیریت اداری و اجتماعی کشور که بسترساز انتقال قدرت سیاسی، اداری، نظامی، اقتصادی و انتظامی به الیگارش‌ی سپاه می‌باشد شرایط جهت تثبیت قدرت سپاه بر رأس هرم حکومت فراهم کند. اما برعکس سپاه، خامنه‌ای به خصوص در چهارسال دولت دهم دریافت که، پروژه هسته‌ای رژیم همراه با صرف صدها میلیارد دلار نفتی به خاطر برخوردهای کلنگی دولت کودتایی دهم توسط نفی کامل هولوکاست و بی تفاوتی به قطعنامه‌های شورای امنیت که علاوه بر اینکه کشور را در معرض تهاجمات سیاسی و نظامی فلج کننده‌ای به صورت نیابتی قرار داده بود، در عرصه اقتصادی توسط تحریم نفت و بانک مرکزی، کف گیر اقتصادی رژیم مطلقه فقهاتی را به ته دیگ رسانیده بود و دولت نهم و دهم، که تنها درآمد بیش از ۷۰۰ میلیارد دلار نفتی‌اش، بیش از دو برابر کل درآمد نفتی تاریخ ایران بود، توسط هزینه پروژه هسته‌ای، آنچنان گرفتار تله تحریم‌های اقتصادی و سیاسی شده بود، که در سال ۹۱، رشد تولید ناخالص ملی ایران به منهای ۷٪ رسیده بود و جدای از آن، این دولت کودتایی و کلنگی، به علت ندانم کاری‌های خود در عرصه جناح‌های درونی رژیم، توسط توهین آشکار در مناظره‌های کاندیداتوری انتخابات خرداد ۸۸ و خس و خاشاک خواندن حداقل بیش از ۱۴ میلیون رأی اعلام شده از صندوق‌های مهندسی شده، طرفداران جنبش سبز میرحسین موسوی، و سید معرفی کردن خود در پروژه ظهور امام زمان رحیم مشائی، کاملاً بحران سیاسی و بحران اقتصادی بر جامعه ایران و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم کرده بود.

علیهذا، این همه باعث گردید، تا در نیمه دوم سال ۹۱ در آستانه انتخابات دولت یازدهم، دستاورد دولت نهم و دهم برای خامنه‌ای، علاوه بر شکستش در عرصه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت در داخل، که او را مجبور به کودتای انتخاباتی بر علیه جنبش سبز و ذبح کردن هاشمی رفسنجانی در پای این دولت در سال ۸۸ کرد، در کانتکس شطرنج منطقه هم، دولت نهم و دهم کشتی رژیم مطلقه فقهاتی را در برابر طوفان پرهزینه و غیر قابل تحمل جنگ‌های نیابتی قرار داده بود که برون رفت آن برای خامنه‌ای غیر ممکن شده بود.

علی‌ایحال، در این رابطه بود که خامنه‌ای از نیمه دوم سال ۹۱ مجبور شد تا عطای دولت کودتا را به لقائش ببخشید، و به همین دلیل بود که تصمیم گرفت تا با تکیه بر شیخ حسن روحانی علاوه بر وداع با پروژه کره شمالی شدن در خاورمیانه و وداع با پروژه هسته‌ای و وداع با حاکمیت سیاسی سپاه و وداع با هژمونی شدن، اصول‌گرایان چهل تیکه، با جایگزین کردن پروژه انتخابات مهندسی شده خرداد ۹۲ به جای پروژه انتخابات پادگانی خرداد ۸۴ و ۸۸، آینده رژیم مطلقه فقهاتی را گارانتی نماید؛ لذا در همین رابطه بود که در ترسیم پلان مهندسی شده انتخابات خرداد ۹۲، خامنه‌ای علاوه بر اینکه از زمستان ۹۱ تحت شعار نرمش قهرمانانه تصمیم به نوشیدن سومین جام زهر دوران سی و پنج ساله رژیم مطلقه فقهاتی گرفت (که جام اول معلول شکست پروژه اشغال سفارت آمریکا می‌باشد، جام دوم در تابستان ۶۷ مولود شکست در جنگ با صدام و حزب بعث بود، جام سوم مربوط به شکست پروژه هسته‌ای به عنوان بزرگترین و پر هزینه‌ترین پروژه نظامی تاریخ ایران می‌باشد). به علت اینکه خامنه‌ای، پیروزی پروژه‌اش در انتخابات مهندسی شده ۹۲ و در انتخابات مهندسی شده دو قلو اسفند ماه آینده، در گرو مشارکت حداکثری مردم در آن انتخابات می‌داند تا دیگر نیازمند به کودتای انتخاباتی و جایگزین کردن انتخابات پادگانی به جای انتخابات مهندسی شده نشود، تلاش کرد تحت لوای شعار «حق الناس» بودن رأی و انتخابات مردم و اعلام اینکه «هر کس که رژیم مطلقه فقهاتی را هم قبول ندارد و هر کس که رهبری و من را هم قبول ندارد به خاطر مملکت در انتخابات خرداد ۹۲ و اسفند ۹۴ جهت مشارکت بخش خاکستری جامعه فراهم نماید» چراکه خامنه‌ای به درستی می‌داند که اگر نتواند در انتخابات، بخش عظیم خاکستری و بی تفاوت و مأیوس شده از انتخابات را وارد صحنه انتخابات بکند، تمام رشته‌های او در عرصه داخل در برابر سپاه و جناح چهل تیکه اصول‌گرایان و در عرصه منطقه در برابر ترکیه و عربستان و در عرصه جهانی در برابر بلوک سرمایه‌داری جهانی به رهبری امپریالیسم آمریکا، پنبه خواهد شد.

لذا در این رابطه است که با شعار انتخابات مردم «حق الناس» است و بر «حق الله» برتر می‌باشد، جهت جایگزین کردن «انتخابات مهندسی شده به جای انتخابات قبلی پادگانی» بسترسازی می‌کند. زیرا خامنه‌ای به خوبی می‌داند که با جایگزین کردن انتخابات مهندسی شده خرداد ۹۲ خود به جای انتخابات پادگانی خرداد ۸۴ و ۸۸ او با پیروزی کهنه کارترین مهره امنیتی‌اش یعنی شیخ حسن روحانی تقریباً به تمامی



اهداف از پیش تعیین شده رسیده است. چراکه:

اولاً شیخ حسن روحانی توانسته است، توسط توافق برجام، و وداع با پروژه هسته‌ای، کشور را از ورطه نظامی و سیاسی و اقتصادی بین‌المللی نجات دهد.

ثانیاً شیخ حسن روحانی توسط معامله پشت پرده با خامنه‌ای توانسته است، پروژه به محاق کشیدن جنبش سبز و رهبری آن، به انجام برساند.

ثالثاً دولت یازدهم توانسته است، توسط کسب رضایت هاشمی رفسنجانی، از خروج او از نظام جلوگیری نماید و هاشمی رفسنجانی را به بدنه هرم قدرت رژیم هل بدهد.

رابعاً در چارچوب توافق برجام به تحریم اقتصادی و سیاسی رژیم پایان بدهد.

خامساً شیخ حسن روحانی توانسته است، هم جنبش سبز را شقه بکند و هم جبهه چهل تیکه اصول‌گرایان را گرفتار انشعاب بکند.

سادساً توسط برجام و پایان دادن به بزرگترین پروژه نظامی تاریخ ایران و باز گذاشتن رقابت‌های خارجی شرایط و بسترسازی برای بازگشت سپاه به پادگان‌ها و پایان دوران اقتصاد پادگانی و سیاست پادگانی و مدیریت پادگانی کشور فراهم کند.

اما آنچه در این رابطه حائز اهمیت می‌باشد، اینکه از بعد از انتخابات دولت یازدهم، اگر چه هاشمی رفسنجانی توانست در مراحل کاندیداتوری انتخابات دولت یازدهم به خاطر فیلترینگ مهندسی شده خامنه‌ای در شورای نگهبان، در برابر مردم چهره مظلوم پیدا کند، و در عرصه تبلیغات برعکس گذشته، فاصله‌ای بین خود و رژیم حتی به صورت صوری ایجاد نماید و از این طریق محبوبیت نسبی در طبقه متوسط شهری دست و پا کند، با همه این احوال، او از بعد از انتخابات دولت یازدهم، هر چند می‌کوشد تا با حمایت شش دانگ خود از روحانی در راستای انجام توافق هسته‌ای، که خود بنیانگذار و طراح اولیه آن بوده است، شرایط جهت محدود کردن سپاه در عرصه داخلی و منطقه‌ای و بین‌المللی فراهم نماید. اما علاوه بر همه این‌ها در شرایط فضای انتخاباتی فعلی او می‌کوشد، تا با تکیه بر شعار «حق الناس بودن انتخابات و رأی مردم» شرایط جهت صعود قدرت خود از بدنه به رأس هرم نظام، توسط کسب کرسی‌های خبرگان پنجم و مجلس دهم که در اسفندماه ۹۴ انجام می‌گیرد، فراهم کند؛ و به این ترتیب است که هاشمی رفسنجانی انتخابات خبرگان رهبری پنجم در اسفندماه آینده را مهم‌ترین انتخابات در ۳۶ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی تعریف می‌کند. چراکه

نقش اصلی خبرگان پنجم از نظر هاشمی رفسنجانی تعیین جانشین برای خامنه‌ای می‌باشد؛ و از آنجائیکه هاشمی رفسنجانی با تجربه ۳۶ ساله‌ای که از مدیریت رژیم مطلقه فقهاتی دارد، به درستی می‌داند که هر گونه اصلاح و تغییر در نظام مطلقه فقهاتی، باید فقط و فقط از طریق کرسی رهبری صورت بگیرد؛ و تا زمانیکه این کرسی در دست جناح به اصطلاح راست یا اصول‌گرا باشد، هیچگونه جنبش و حرکت درون نظام نمی‌تواند، کوچکترین تغییری در این نظام ایجاد نماید.

علی‌ایحال، در این رابطه است که هاشمی رفسنجانی از بعد از انتخابات مهندسی شده خرداد ۹۲ خود را آماده جهش در انتخابات خبرگان رهبری پنجم کرده است، و در همین رابطه است که او با تکیه بر شعار «حق الناس» بودن رأی و انتخابات خامنه‌ای می‌کوشد تا در برابر انتخابات مهندسی شده اسفند ۹۴ خبرگان پنجم و مجلس دهم سدی ایجاد نماید. چراکه خامنه‌ای با تجربه‌ای که از دو انتخابات کاملاً متفاوت، خرداد ۸۸ و خرداد ۹۲ دارد، دریافته است، که انتخابات مهندسی شده برای جامعه ایران و منطقه و بین‌المللی بیشتر کاربرد دارد تا کودتای انتخاباتی؛ و علیهذا هاشمی رفسنجانی تلاش می‌کند تا توسط عمده کردن شعار «حق الناس» بودن رأی و انتخابات مردم پروژه مهندسی کردن انتخابات خبرگان پنجم خامنه‌ای را با شکست روبرو کند. البته در پاتک به این حرکت هاشمی رفسنجانی است، که خامنه‌ای در سخنرانی دیماه خود اعلام کرد که «حق الناس فقط محدود به رأی مردم نمی‌شود بلکه نظارت استصوابی شورای نگهبان هم جزء حق الناس می‌باشد» و لذا بدین وسیله است که، موضوع «حق الله» و «حق الناس» به صورت جولانگاه بین هاشمی رفسنجانی و خامنه‌ای در عرصه انتخابات خبرگان پنجم در آمده است.

اینکه چرا در این شرایط شعار، «حق الناس بودن انتخابات و رأی مردم» و مرزبندی آن با «حق الله» به صورت جولانگاه تبلیغاتی بین خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی شده است باید توجه داشته باشیم که ریشه اصلی و مبنای تئوریک این شعار بر می‌گردد، به مبانی تئوری ولایت فقیه خمینی چراکه طبق تئوری ولایت فقیه خمینی، «رهبری فقیه یا به عبارت دیگر ولایت فقیه حق الهی است که از طرف خدا و پیامبر به فقیه منتقل می‌گردد نه از طریق مردم» (کتاب ولایت فقیه - ص ۱۰۵ - س ۲) «فقیها از طرف رسول الله به خلافت و حکومت منصوب‌اند» در نتیجه در این رابطه است که خمینی در مبانی تئوری ولایت فقیه خود برای انتخابات و رأی مردم جایگاهی قائل نیست و به همین دلیل خمینی در حکم دولت موقت به بازرگان اعلام کرد که «بنابه حکم



شرعی من شما را به نخست وزیری انتخاب می‌کنم» و باز در این رابطه است که او می‌گوید:

«فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های مشروطه سلطنتی و جمهوری در همین است: در اینکه نمایندگان مردم یا شاه، در اینگونه رژیم‌ها به قانونگذاری می‌پردازند، در صورتی که در حکومت اسلامی قدرت مقننه و اختیار تشریح قانون در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است. هیچ کس حق قانونگذاری ندارد، و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت. به همین سبب، در حکومت اسلامی به جای مجلس قانونگذاری که یکی از سه دسته حکومت کنندگان را تشکیل می‌دهد، مجلس برنامه‌ریزی وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می‌دهد و با این برنامه کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند... در حکومت اسلامی حاکمیت منحصر به خداست و قانون هم فرمان و حکم خداست. قانون اسلام یا فرمان خدا بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد» (کتاب ولایت فقیه - ص ۴۴ س ۳).

بنابراین مطابق رویکرد خمینی در کتاب ولایت فقیه هم قانون و هم حکومت حق الهی است که از طرف خدا و پیامبر اسلام به فقیه واگذار می‌گردد و چیزی در تئوری ولایت فقیه خمینی نه در چارچوب قانونگذاری و نه در رابطه با تعیین حاکمیت و حکومت برای مردم قائل نیست. اما از آنجائیکه، از بعد از تکوین رژیم مطلقه فقهاتی به موازات اینکه سردمداران رژیم دریافتند که در عصر جدید و دنیای مدرن، دیگر جایی برای اسلام حق الهی داعشی و طالبانی و القاعده‌ای و... وجود ندارد و مردم باید در تعیین سرنوشت خود دخالت کنند، همین امر باعث گردید تا آن‌ها در خبرگان قانون اساسی در سال ۵۸ نهادهای لیبرالیستی حکومتی جان لاک و منتسکیو و روسو اعم از تفکیک قوا و انتخابات و رأی‌گیری و غیره را در رابطه با تثبیت قدرت خود به کار گیرند؛ و بدین ترتیب بود که رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۳۶ سال گذشته، گرفتار یک «پارادوکس لاینحل حق الهی و حق انسانی شده است».

همین پارادوکس تئوریک است که در طول ۳۶ گذشته در تضاد و جناح‌بندی درونی نظام از اصول‌گرایان تا اصلاح‌طلبان و جنبش سبز مادیت پیدا کرده است و هر کدام از جناح‌ها می‌کوشد در چارچوب این پارادوکس تئوریک اعلام کند که، «من مصیبت و خصم مخطی».

بنابراین جولانگاه «حق الله» و «حق الناس» که امروز بین هاشمی

رفسنجانی و خامنه‌ای مادیت تبلیغاتی در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت در صفحه شطرنج انتخابات خبرگان رهبری پنجم و مجلس دهم در اسفند ماه ۹۴ پیدا کرده است، دارای عقبه تئوریک تاریخی می‌باشد. با این توضیح که هر چند عقبه «حق الناس» بودن انتخابات و رأی مردم مولود بعد لیبرالیستی پارادوکس ساختاری رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد بعد حق الهی این شعار امروز تعیین کننده زیرساخت و بن مایه فقهی و کلامی تمامی شاخه‌های اسلام دگماتیسم و جذمی داعشی و وهابی و اخوان المسلمین و اسلام ولایتی شیعه می‌باشد.

آنچه مسلم است اینکه این هسته سخت تئوریک اسلام دگماتیسم کلامی و فقهتی و روایتی یعنی پارادوکس تئوریک بین «حق الله» و «حق الناس» قطعاً و جبراً باید به سمت یکی از دو مؤلفه حق انسانی و حق الهی شکسته شود و طبیعی است که این پارادوکس تئوریک نمی‌تواند برای درازمدت در چنین تئوریک باقی بماند. به عبارت دیگر، اگر صف‌بندی در چارچوب این استحاله تئوریک صورت نگیرد شعار «حق الله» و «حق الناس» آنچنانکه امروز شاهد آن هستیم تنها جنبه تبلیغاتی برای یارگیری در عرصه انتخابات و صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت پیدا می‌کند و بدین ترتیب است که در طول ۳۶ سال گذشته فونکسیون جولانگاه تئوریک «حق الله» و «حق الناس» در جنگ جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی صورت دو گانه‌ای داشته است. بطوریکه یک دسته با تکیه بر مرزبندی بین «حق الله» و «حق الناس» تلاش کرده‌اند تا فقط از این خندق تئوریک آب گل آلود جهت ماهی‌گیری قدرت خود فراهم کنند در عوض گروهی هم تلاش می‌کنند تا بدین وسله، سمت‌گیری سیاسی و تئوریک خود را به نمایش گذارند. جنبش سبز از سال ۸۸ و مرزبندی منتظری در سال ۶۷-۶۸ معرف رویکرد دوم می‌باشد، برعکس آن، جنگ تئوریک امروز بین خامنه‌ای و هاشمی رفسنجانی معرف رویکرد اول به این پارادوکس است؛ و قطعاً تا زمانی که این پارادوکس در عرصه اجتماعی و تاریخی حل نشود،

رگ رگ است این آب شیرین آب شور

در خلایق می‌رود تا نضخ صور

مولوی

والسلام



«بحران در بحران» یا «جنگ در جنگ»

از «جنگ نفت» تا «جنگ‌های نیابتی» و «جنگ تقسیم باز تقسیم درونی قدرت»

اجتماعی بخش خاکستری در غیبت جامعه مدنی نیرومند، نمی‌تواند کار ساز باشد، آنچنانکه در جریان جنبش اصلاحات، دولت هفتم و هشتم سید محمد خاتمی، جامعه ایران این حقیقت را به وضوح تجربه کرد. زیرا آنچنانکه، سید محمد خاتمی در پایان دوران ۸ ساله دولت هفتم و هشتم خود اعلام کرد «علت شکست او این بود که این دولت تنها به عنوان تدارکاتچی حکومت و رهبری بوده است نه چیزی بیشتر از آن» و البته شکست دولت هشتم، آنچنان از جانب جریان راست و رهبری و خامنه‌ای دنبال شده است، که علاوه بر اینکه خامنه‌ای در زمان بستری در بیمارستان اجازه عیادت به خاتمی نداد، امروز سید محمد خاتمی که ۸ سال رئیس جمهور این رژیم بوده است و برای ۸ سال به عنوان، دومین شخصیت سیاسی این حکومت طبق قانون اساسی برای این رژیم خاک خورده، رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حتی حق طرح تصویر او در روزنامه‌های طرفدار اصلاحات هم نمی‌دهد.

حاشا و کلا از این همه وقاحت و بلاهت، اما برعکس، جریان اصلاح‌طلب در طول ۲۶ سال گذشته عمر رهبری خامنه‌ای، دولت‌های جریان راست از هاشمی رفسنجانی تا احمدی نژاد، هر چند توان جذب بخش خاکستری جامعه ایران مانند جریان اصلاحات و جنبش سبز نداشته‌اند، ولی به علت حمایت خامنه‌ای یا نهاد رهبری از این دولت‌ها، آن‌ها در عرصه مدیریت سیاسی دولت خود پیروز شدند. آنچنانکه دیدیم که در جریان کودتای انتخاباتی خرداد ۸۸ به علت حمایت شش دانگ خامنه‌ای از دولت دهم، این دولت، در همان روزهای اول بعد از کودتای انتخاباتی خرداد ۸۸ در میدان ولی عصر، طرفداران میرحسین موسوی یا جنبش سبز که حتی

سه جنگ خامناسوز «نفت و نیابتی و تقسیم باز تقسیم قدرت» در راستای انتخابات اسفند ۹۲ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در این شرایط یعنی در تند پیچ بحران سیاسی و اقتصادی و اجتماعی، عمر ۳۷ این رژیم باعث گردیده است، تا شرایط اجتماعی و تاریخی جامعه ایران در این برهه حساس تاریخی روندی پیچیده‌تر از گذشته پیدا کند، چراکه اولاً:

در این شرایط، سه جنگ «نفت و نیابتی و تقسیم باز تقسیم درونی هرم قدرت رژیم» پیوندی ساختاری پیدا کرده‌اند.

ثانیاً هر سه جنگ فوق در این شرایط، «هستی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی جامعه ایران را به چالش گرفته‌اند» بطوریکه در این شرایط حساس تاریخی، امکان جداسازی تحلیلی فونکسیون این سه جنگ بر جامعه امروز ایران نیست. چراکه، هر سه جنگ فوق در تحلیل نهایی، معلول و سنز، ماهیت هژمونی‌طلبانه و تمامیت‌خواهانه، جناح راست یا بنیادگرا یا سنت‌گرا یا الیگارش‌ی سپاه یا حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشد برای مثال، در «جنگ تقسیم باز تقسیم قدرت درونی نظام» در این شرایط، به علت نزدیک شدن به انتخابات دو قلو اسفند ۹۴ (یعنی انتخابات مجلس دهم و خبرگان رهبری پنجم) از آنجائیکه این دو انتخابات به خصوص انتخابات خبرگان رهبری در شرایطی انجام می‌گیرد، که منهای اینکه برای سومین بار در عمر ۳۷ ساله رژیم مطلقه فقهاتی، تضاد داخلی رژیم به راس هرم قدرت رسیده است و این تضاد درونی نظام از خرداد ۸۸ الی زماننا هذا، برای سومین بار قدرت رهبری را به چالش کشیده است، به لحاظ شرایط تاریخی و زمانی، «خبرگان پنجم در شرایطی قرار دارد که آنچنانکه خامنه‌ای در ۱۹ دیماه سال جاری اعلام کرد، «نخستین و مهم‌ترین وظیفه این خبرگان رهبری، تعیین جانشینی و جایگزینی رهبری فعلی می‌باشد» و باز در همین رابطه است که هاشمی رفسنجانی اعلام کرد که «انتخابات خبرگان پنجم رهبری در اسفند ماه ۹۴ مهم‌ترین انتخابات رژیم در طول ۳۷ سال گذشته می‌باشد.»

البته همه این‌ها امری طبیعی است، زیرا، با عنایت به اینکه، در ساختار رژیم مطلقه فقهاتی و طبق قانون اساسی موجود، بیش از ۸۰ درصد قدرت سیاسی، قضائی، تقنینی، نظامی، انتظامی، تبلیغاتی، اقتصادی، اداری و فرهنگی حکومت، در نهاد رهبری متمرکز شده است، لذا در این رابطه است که، تجربه ۳۷ ساله گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی، این حقیقت را برای جناح‌های درونی قدرت، اعم از سنت‌گرایان و بنیادگرایان و اصلاح‌طلبان و طرفداران جنبش سبز و غیره روشن ساخته است، که بدون دستیابی یا حمایت قطب رهبری از آن‌ها، امکان موفقیت برای این جناح‌ها وجود ندارد.

در نتیجه تمامی جناح‌های درونی نظام در این زمان، به این حقیقت دست پیدا کرده‌اند که در طول ۲۶ سالی که از عمر رهبری خامنه‌ای گذشته است به علت ماهیت و حمایت بی‌چون و چرای خامنه‌ای از جریان راست در اشکال مختلف بنیادگرا و سنت‌گرای افراطی یا بازاری یا معتدل آن در این مدت ۲۶ سال، هر چند جناح اصلاح‌گرا برعکس جناح بنیادگرا و سنت‌گرا توانسته باشد، حمایت بخش خاکستری جامعه ایران را - آنچنانکه در جنبش خرداد ۷۶ و ۸۸ دیدیم - جذب کند، اما از آنجائی که جناح اصلاح‌طلب درون نظام، در طول ۲۶ سال گذشته عمر رهبری خامنه‌ای نتوانسته حمایت خامنه‌ای یا رهبری را جذب نماید، شکست خورده‌اند. چراکه در شرایطی که قدرت حکومت دست دیگری باشد و جامعه مدنی توانمندی هم وجود نداشته باشد، جذب حمایت



طبق آمار خود رژیم مطلقه فقهاتی بیش از ۱۶ میلیون نفر بودند، «خس و خاشاک» خواند و دیدیم این دولت با حمایت خامنه‌ای، منهای اینکه توانست بیش از دو برابر کل درآمد تاریخ نفت ایران یعنی بیش از ۷۰۰ میلیارد دلار، دلار نفتی کسب نماید و با حمایت خامنه‌ای توانست صدها میلیارد دلار از این درآمد نفتی، در پروژه هسته‌ای تزریق کند. با همه این احوال، همین دولت با حمایت خامنه‌ای، توانست توسط حذف یارانه‌ها بزرگترین جراحی در اقتصاد ایران بکند و توسط پروژه مسکن مهر با استقراض از بانک‌ها، حجم نقدینگی را به بیش از دو برابر تاریخ گذشته ایران برساند و رشد تولید ناخالص ملی را به منهای ۷٪ بکشد.

علی اقبال در همین رابطه بود، که دولت یازدهم شیخ حسن روحانی، از بعد از اینکه توانست با حمایت خامنه‌ای در انتخابات خرداد ۹۲ پیروز بشود، از فردای ورودش به پاستور، بزرگترین پارادوکسی که در برابر خود دید، این بود که مانند جنبش اصلاحات و جنبش سبز به طرف بخش خاکستری جامعه، که به او رای داده بودند حرکت کند، یا اینکه مانند دولت نهم و دهم به طرف خامنه‌ای سمتگیری نماید، «چراکه عامل جذب بخش خاکستری جامعه ایران توسط روحانی در انتخابات خرداد ۹۲ یکی مخالفت با سپاه و پروژه هسته‌ای بود، دوم، شعار شکست حصر رهبران جنبش سبز بود.

به عبارت دیگر، همین دو شعار شیخ حسن روحانی در دوران کانداتوری انتخابات خرداد ۹۲ بود، که توانست در برابر جناح‌های سنت‌گرا و بنیادگرای راست به پیروزی برسد؛ و حتی قالیباف که سپاه شش دانگ به حمایتش برخاسته بود، پشت سر بگذارد. اما با ورود شیخ حسن روحانی به پاستور، او دریافت که، اگر بخواهد با تکیه بر شعار شکست حصر سران جنبش سبز پیش برود، از آنجائیکه شکست حصر سران جنبش سبز، خط قرمز خامنه‌ای است، او هر چند با این شعار می‌توانست بخش خاکستری جامعه ایران که در انتخابات خرداد ۹۲ با عقب‌نشینی عارف به او رای داده بودند، در صحنه نگه دارد، اما چیز بزرگتری که شیخ حسن روحانی در این رابطه از دست می‌داد، حمایت خامنه‌ای بود، که بدون آن شیخ حسن آنچنانکه در جریان معرفی کابینه‌اش در مجلس دیدیم (و به خصوص در جریان انتخاب وزیر آموزش عالی) بدون حمایت خامنه‌ای، شیخ حسن روحانی، حتی توان دستیابی به کابینه هم نداشت؛ و البته مهم‌تر از آن شیخ حسن روحانی از همان آغاز ورود به پاستور، باورش بر این بود که بدون حمایت خامنه‌ای امکان توافق با ۱+۵ در خصوص پروژه هسته‌ای وجود ندارد. چرا که الیگارشی سپاه مانند یک بختک بر روی این پروژه افتاده بود و بود و نبود حیات سیاسی و موجودیت خود را در استمرار این پروژه می‌دید؛ لذا تنها با حمایت خامنه‌ای بود که روحانی امکان موفقیت در توافق با ۱+۵ به دست آورد؛ و باز در همین رابطه بود که شیخ حسن روحانی دریافته است، که رمز برون رفت از تورم رکودی که رشد تولید ناخالص ملی را به منفی ۷٪ رسانده بود، فقط و فقط با انجام

توافق با ۱+۵ ممکن می‌باشد؛ و در همین رابطه روحانی می‌دانست که این همه جز با حمایت خامنه‌ای برای او امکان پذیر نیست، و صد البته او می‌دانست که برای جذب حمایت خامنه‌ای از دولتش، باید شعار شکست حصر سران جنبش سبز را وجه‌المعامله مصالحه با خامنه‌ای قرار دهد. چراکه خامنه‌ای خوب می‌داند که شکست حصر سران جنبش سبز همان، و اعتلای دوباره جنبش سبز همان و البته اعتلای جنبش سبز برای خامنه‌ای معنایی جز اعتلای آلترناتیو رهبری خود ندارد.

لذا در این رابطه بود که روحانی در برابر این پارادوکس حیات دولت خود، بین مردم و خامنه‌ای، خامنه‌ای را انتخاب کرد و با فدا کردن شعار شکست حصر سران جنبش سبز در پای خامنه‌ای، البته بخش خاکستری جامعه را، از دست داد. ولی چیزی که روحانی توسط این قربانی کردن شعار شکست حصر سران جنبش سبز، در پای خامنه‌ای توانست به دست بیاورد، یکی موفقیت در توافق با ۱+۵ است، (که به علت عدم حمایت خامنه‌ای از سید محمد خاتمی، او نتوانست پیروز بشود، در نتیجه خاتمی با شکست در این پروژه نتوانست در عرصه دولت و برنامه‌های خود موفقیتی داشته باشد. البته خاتمی برعکس روحانی، اگرچه نتوانست مانند روحانی موفقیت به دست بیاورد، ولی توانست بخش خاکستری جامعه ایران را در صحنه به سود خود نگه دارد) لذا به همین دلیل بود که از بعد از اینکه روحانی حاضر شد، شکست حصر سران جنبش را در پای خامنه‌ای ذبح بکند، خامنه‌ای شش دانگ به حمایت از روحانی برخاست؛ و توسط شعار «نرمش قهرمانانه» خود کوشید با در دست گرفتن سکان مدیریت توافق با ۱+۵ در خصوص توافق هسته‌ای، از یکطرف جلو قدرت مخالفت سپاه را بگیرد و از طرف دیگر با بسترسازی در نهادهای مختلف حکومتی شرایط برای پیش رفت این پروژه فراهم سازد.

باری، آنچه در این شرایط تمامی جناح‌های داخلی رژیم به آن دست پیدا کرده‌اند اینکه بدون کرسی رهبری در نظام مطلقه فقهاتی، امکان هیچگونه تحول و حرکت رو به جلو وجود ندارد؛ لذا در همین رابطه است که در این تند پیچ تاریخی عمر ۳۷ رژیم مطلقه فقهاتی، که از یکطرف، «با وداع با استراتژی کره شمالی به عنوان تئوری بقاء حکومت» و «وداع با پروژه هسته‌ای خود»، قبول کرده است تا وارد تعامل با جهان سرمایه داری بشود و از طرف دیگر به علت اینکه، جنگ‌های نیابتی در منطقه که از روز سه شنبه یازدهم دیماه با اعدام شیخ نمر باقر النمر روحانی شیعه اهل سعودی و به موازات آن حمله جناح جبهه پایداری به رهبری مصباح یزدی به مقرر دیپلماتیک عربستان در تهران و مشهد و آتش زدن این ساختمان‌ها در روز چهارشنبه مورخ ۱۲ دیماه، باعث گردید، تا در روز پنجشنبه مورخ ۱۳ دیماه عادل الجبیر وزیر امور خارجه عربستان رسماً اعلام کند که، «در پی حمله به مقرهای دیپلماتیک عربستان، آن کشور روابط دیپلماتیک خود با ایران را قطع می‌کند» و از آنجائیکه تجاوز به حریم سفارتخانه یک کشور با هر گونه توجیهی که صورت گیرد، تجاوز به خاک آن کشور



محسوب می‌شود و از نظر محافل بین‌المللی امری محکوم می‌باشد و با عنایت به هزینه‌ای که رژیم مطلقه فقهاتی در سال ۵۸ توسط اشغال سفارت آمریکا پرداخت کرده است، و در شرایطی که بالاخره رژیم مطلقه فقهاتی با خارج کردن ۱۲ هزار سانتریفیوژ و تحویل ۱۰ تن اورانیوم غنی شده قبلی خود به روسیه و پر کردن قلب راکتور اراک با بتن چهار اسبه تلاش می‌کرد، تا با اعلام فرجام برجام دریچه‌های جهان سرمایه‌داری را بر روی اقتصاد رکودزده و تورمی که ۵/۵ میلیون بیکار همراه با بیش از پنج میلیون نفر معتاد رسمی و ۱۲ میلیون نفر حاشیه نشین شهری و بیش از ۲۰ میلیون فقیر زیر خط فقر مطلق به بار آورده است، و در شرایطی که تمام نگاه‌ها و انتظارات، سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی معطوف به باز شدن پنجره‌های جهان سرمایه‌داری به اقتصاد به گل نشسته ایران می‌باشد، جناح افراطی جریان راست که در راس آن‌ها بنیادگرایان جبهه پایداری - تحت هژمونی مصباح یزدی می‌باشند - با حمایت بخشی از الیگارش‌های سپاه، که استمرار حیات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی خود را در ایران در گرو شکست برجام و استمرار پروژه هسته‌ای و بحران سیاسی و اقتصادی معلول این پروژه در داخل و منطقه و بین‌المللی می‌دیدند، تلاش می‌کنند تا در این شرایط با گل‌آلود کردن آب منطقه، توسط اعدام شیخ نمر باقر النمر و حمله به مقرهای دیپلماتیک عربستان، «جنگ‌های نیابتی رژیم مطلقه فقهاتی در منطقه را، وارد فرایند جدیدی بکنند».

از اینجا است که، برعکس آنچه که سردمداران جبهه پایداری فکر می‌کردند (تا توسط اشغال مقرهای دیپلماتیک عربستان و قطع رابطه با عربستان و تشدید تضاد شیعه و سنی در منطقه، خامنه‌ای را نسبت به حمایت از برجام و دولت روحانی و ادار به عقب نشینی سازند) موضوع اشغال و آتش زدن مقرهای دیپلماتیک عربستان نتیجه‌ای عکس داد، چراکه عربستان سعودی جنگی تمام عیار جهت حذف شیعه حکومتی و دولتی در سطح منطقه از نیجریه تا عربستان و سوریه و لبنان و عراق و بحرین شروع کرد که حتی اعدام شیخ نمر باقر النمر در این رابطه برنامه‌ریزی شده بود. در نتیجه، از بعد از حمله جبهه پایداری به مقرهای دیپلماتیک عربستان، رژیم ارتجاعی عربستان کوشید، تا با اعلام قطع رابطه با ایران، موضوع را به عرصه جنگ‌های نیابتی خود با ایران بکشاند و در انتلافی با شیخ نشین‌های ارتجاعی خلیج فارس و انتلاف رسمی با ترکیه و آمریکا و کشورهای عضو ناتو و کشورهای عربی و کشورهای سنی مذهب دولتی منطقه، همراه با جنگ نظامی در چهار کشور سوریه و عراق و لبنان و یمن، جنگ فراگیر سیاسی با رژیم مطلقه فقهاتی از سر گیرد که سفر رجب طیب اردوغان در روز ۷ دیماه به ریاض و حمایت او از عربستان از بعد از قطع رابطه با ایران و اعلام پایان آتش بس عربستان با حوثی‌های یمن در فردای روز اعدام نمر، همه در این رابطه حاصل شد و این همه باعث گردید تا جناح‌های داخلی رژیم مطلقه فقهاتی ایران را به نقطه‌ای برساند، تا پس از اینکه دریافتند که عربستان قاتل صحنه توسط این حرکت‌های

ملوک الطوائفی، جبهه پایداری برنده سیاسی و نظامی صحنه شده است، هم صدا به مخالفت با جبهه پایداری در این شرایط بپردازند؛ و همین امر باعث گردیده است تا در این شرایط علاوه بر اینکه جنگ نفت در منطقه که پیش‌بینی می‌شود تا نفت را به بشکه‌ای زیر ۲۰ دلار هم بکشاند، جنگ داخلی جناح‌های قدرت در عرصه مبارزه انتخاباتی اسفندماه ۹۴ را هم تحت تاثیر خود قرار دهد.

چرا که از یکطرف دولت روحانی، در این شرایط بلشوی سیاسی داخلی ایران و منطقه‌ای کوشید تا چهار اسبه و به صورت شبانه و روزی با اوراق کردن ۱۲ هزار سانتریفیوژ و خارج کردن ۱۰ تن اورانیوم و بتن ریزی در قلب راکتور اراک که تا قبل از این شرایط به علت تبلیغات جناح راست افراطی تحت مدیریت جبهه پایداری مصباح یزدی توان آن را نداشت به اهداف برجام خود دست پیدا کند و با فرجام برجام، دولت یازدهم به عنوان برنده میدان بشود؛ و لذا در این رابطه بود که در ساعت یک بعد از نیمه شب روز یکشنبه مورخ ۲۷/۱۰/۹۴ برجام به فرجام رسید و روحانی تمامی ماهی‌های خودش را از این آب گل‌آلود گرفت.

آنچنانکه در عرصه منطقه هم، عربستان سعودی توانست از این آب گل‌آلود در راستای پیشبرد سیاسی و نظامی حرکت خود در جنگ‌های نیابتی بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی ایران حداکثر بهره‌برداری از این شرایط سیاسی پیش آمده بعد از اعدام شیخ نمر باقر النمر بکند بطوریکه اگر بگوئیم تمامی پلان اعدام نمر توسط عربستان از پیش طراحی شده بود و اعدام او بیش از آنکه یک حرکت در جهت سرکوب شیعیان داخلی عربستان باشد، و انتقام‌گیری از رژیم مطلقه فقهاتی در کشتار سران جریان‌های وابسته به عربستان در سوریه در حملات اخیر باشد، یک تصمیمی بود که به صورت جمعی در عرصه دیپلماتیک جنگ‌های نیابتی منطقه خاورمیانه گرفته شده است.

البته آنچه در این شرایط باعث گردید تا شاهد فرجام برجام بر کام دولت یازدهم که برنده اصلی این میدان است تلخ بشود سقوط لجام گسیخته قیمت نفت در عرصه جنگ نفت به عنوان بزرگترین جنگ خانمانسوز اقتصادی جهان سرمایه‌داری در این شرایط حساس منطقه است، که با همراهی مرتجعین منطقه، به ائتلاف فدراسیون روسیه و ایران و عراق در منطقه خاورمیانه تحمیل کرده است. البته در جنگ نفت، منهای پایه‌های سیاسی این جنگ مبانی رکود اقتصاد جهانی هم بسترساز این امر شده است که ماحصل همه این‌ها این شده، تا جنگ نفت مانند اژدهای افسرده داستان مارگیر بغدادی - دفتر سوم مثنوی - در حرارت گرمای جنگ منطقه آنچنان حرارت پیدا کند که حتی خود مارگیر هم که در راس آن‌ها کشور عربستان و شیخ نشین‌های ارتجاعی خلیج فارس می‌باشد، لقمه بکند. ■

پایان

تحلیل اوضاع جاری، درسه مؤلفه

«اوضاع جاری داخلی»

«منطقه‌ای»

«پیدا کننده»



اساسی در خصوص نظارت استصوابی بر تعیین صلاحیت نامزدهای انتخابات مختلف رژیم نیامده است، بنابراین تا سال ۱۳۷۰ نظارت شورای نگهبان بر انتخابات مختلف رژیم فقط مشمول خود انتخابات می‌شد نه منتخبین و نامزدها یعنی تا سال ۷۰ که دو سال از فوت خمینی می‌گذشت نظارت شورای نگهبان بر انتخابات فقط به معنای نظارت بر انجام انتخابات بود نه تعیین صلاحیت نامزدان، اما از آنجائیکه حزب پادگانی خامنه‌ای پس از تثبیت رهبری خامنه‌ای در دهه ۷۰ دریافتند که توسط این محدودیت نظارت شورای نگهبان شرایط برای تقسیم قدرت به نفع رقیب فراهم می‌باشد در نتیجه جهت تعمیم نظارت شورای نگهبان در سال ۱۳۷۰ خود شورای نگهبان تحت هدایت حزب پادگانی خامنه‌ای، نامه‌ای به مجلس شورای رژیم فقهاتی می‌نویسد و در آن نظارت خودش را بر نامزدهای انتخاباتی به صورت استصوابی اعلام می‌کنند که متعاقب آن در پایان دوره چهارم مجلس رژیم فقهاتی که اکثریت آن‌ها حامی حزب پادگانی خامنه‌ای بودند به ماده ۳ قانون انتخابات سال ۶۲ رژیم، «واژه استصوابی اضافه شد» از این زمان و از این مرحله بود که تضاد بین جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی تحت هدایت‌گری حزب پادگانی خامنه‌ای وارد فاز نوینی شد. چراکه، بستر تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حاکمیت توسط نظارت استصوابی شورای نگهبان منتخب خامنه‌ای بر تعیین صلاحیت نامزدها، «به سود جناح راست یا جناح به اصطلاح اصول‌گرا یا حزب پادگانی خامنه‌ای تغییر کرد.»

علی‌احمال از اینجا بود که به یک باره جناح مقابل درون نظام تحت رهبری شیخ مهدی کروی حساس کرد که توسط این پروژه حزب پادگانی خامنه‌ای، «سر او بی‌کلاه مانده است» و در همین رابطه است که به مرور زمان جناح مقابل، جهت بازگشت شرایط تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی نظام به زمان خمینی، سعی کردند تا در نوک پیکان حمله خود واژه استصوابی ماده ۳ قانون انتخابات دوره چهارم مجلس رژیم را

لذا مردم به صورت صوری و تحمیلی و بر پایه اکل میته حق حضور در پای صندوق‌های رای را دارند، در غیر این صورت از نظر این جناح، انتخابات مردم و تکوین نهادهای لیبرالیستی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم هیچگونه مشروعیت مذهبی و دینی و فقهی ندارد و لذا در این رابطه بود که تحت مدیریت این جناح شورای نگهبان رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در سال ۱۳۷۰ نامه‌ای به مجلس رژیم مطلقه فقهاتی نوشت و نظارت خودش را در عرصه تعیین صلاحیت نامزدان انتخاباتی نهادهای مختلف رژیم مطلقه فقهاتی از خبرگان رهبری گرفته تا ریاست جمهوری و پارلمان و حتی شوراهای غیره استصوابی اعلام کرد که در ادامه این درخواست بود که در پایان دوره مجلس چهارم به بند سه قانون انتخابات رژیم مطلقه فقهاتی «واژه استصوابی» اضافه شد (قابل ذکر است که استصواب به معنی صواب دانستن و تشخیص راست و درست و تشخیص صلاحیت دادن می‌باشد و در اینجا دلالت بر تشخیص و انتخاب نامزدهای انتخاباتی رژیم مطلقه فقهاتی قبل از انتخاب مردم توسط شورای نگهبان می‌کند) و از آنجائیکه طبق اصل ۹۱ قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی، شورای نگهبان توسط ۶ نفر از منتخبین فقهاتی حوزه فقهاتی توسط رهبری نظام فقهاتی تکوین پیدا می‌کند و طبق اصل ۹۳ همین قانون اساسی مجلس رژیم فقهاتی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد و طبق اصل ۹۴ همین قانون اساسی فقهاتی کلیه مصوبات مجلس رژیم تا زمانی که به تصویب شورای نگهبان فقهاتی نرسد، بدون اعتبار می‌باشد و طبق اصل ۹۸ همین قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی، تفسیر قانون اساسی به عهده شورای نگهبان می‌باشد و طبق اصل ۹۹ همین قانون اساسی ولایتی و فقهاتی رژیم، شورای نگهبان نظارت بر انتخابات مجلس خبرگان رهبری و ریاست جمهوری و مجلس و هر گونه مراجعه به آراء عمومی و همه پرسی دارد.

از آنجائیکه در اصل‌های فوق قانون اساسی فقهاتی رژیم در خصوص وظیفه شورای نگهبان آنچنانکه در اصل ۹۹ مشاهده کردید نظارت شورای نگهبان فقط بر امر انتخابات است نه در تعیین صلاحیت نامزدهای انتخابات رژیم، لذا در قانون انتخابات مصوبه سال ۶۲ رژیم مطلقه فقهاتی در ماده ۳ فقط همین نظارت شورای نگهبان بر امر انتخابات تأیید شده است؛ و سخنی از نظارت استصوابی شورای نگهبان رژیم در این قانون انتخابات مجلس مانند قانون



به چالش بکشند که البته از آنجائیکه از سال ۶۴ که جناح‌بندی‌های درون نظام توسط خود خمینی و به وسیله شیخ مهدی کروی عملیاتی شد، این شیخ مهدی کروی بود که واسط بین خمینی و نهادهای غیر راست‌گرا تحت عنوان طرفداران بیت امام بود، لذا این امر باعث گردید تا پیشکسوت این مارا تن خطرناک، شیخ مهدی کروی باشد که در تمامی فرایندهای مبارزه خودش چه زمانی که در رهبری روحانیون قرار داشت و چه زمانی که به عنوان رئیس مجلس دوره ششم انتخاب شد و چه زمانی که در رهبری حزب اعتماد قرار گرفت و چه زمانی که در کنار میرحسین موسوی در رهبری جنبش سبز قرار گرفت، در تمامی این مقاطع، این شیخ مهدی کروی بود که نوک پیکان حمله خودش به حزب پادگانی خامنه‌ای، توسط نفی واژه استصوابی از ماده ۳ قانون انتخابات قرار داده است. چراکه شیخ مهدی کروی در جایگاه رهبری جناح مقابل به خوبی می‌داند که تا زمانی که خامنه‌ای و حزب پادگانی او در کرسی رهبری نظام جای دارند، و در زیر چتر واژه استصوابی که مشمول گزینش نامزدهای انتخاباتی توسط حزب پادگانی خامنه‌ای می‌شود، دیگر شرایط برای تقسیم باز تقسیم قدرت به سود جناح مقابل وجود ندارد.

باز در همین رابطه رفته رفته این جناح مقابل دریافت که برای تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های حاکمیت، باید به جای صندوق‌های رای‌گیری و قانون انتخابات، بر «جنبش‌های عام اجتماعی ایران» تکیه بشود و بدین ترتیب بود که دیدیم که در انتخابات خرداد ۷۶ این جناح توسط معماری سیدمحمد خاتمی و شیخ مهدی کروی و موسوی خوئینی‌ها با تکیه بر «جنبش‌های عام اجتماعی جامعه ایران» به جای صندوق‌های رای و قانون انتخابات، توانستند علاوه بر نفی انتخاب مهندسی شده شیخ اکبر ناطق نوری که منتخب اصلی حزب پادگانی خامنه‌ای جهت جانشینی شیخ اکبر هاشمی رفسنجانی بود، مجلس ششم را هم شش دانگ تحت ریاست شیخ مهدی کروی، از دست حزب پادگانی خامنه‌ای درآورند.

به همین دلیل حزب پادگانی خامنه‌ای با تجربه‌ای که از جریان انتخابات خرداد ۷۶ جناح مقابل به دست آورد، در انتخابات ۸۴ و ۸۶ جهت خارج کردن گردونه انتخابات از پاشنه جناح مقابل کوشید تا استراتژی تکیه بر جنبش‌های اجتماعی جناح مقابل جهت تقسیم باز تقسیم قدرت به سود خود به بن بست بکشاند، برای این منظور حزب پادگانی خامنه‌ای از تجربه‌ای که در سرکوب جنبش ۱۸ تیرماه ۷۸ دانشجویی به دست آورده بود، استفاده کرد.

به این ترتیب که حزب پادگانی خامنه‌ای به درستی می‌دانستند که آبشخور اولیه تکوین جنبش دانشجویی در ۱۸ تیرماه ۷۸ حمایت این جنبش از جناح مقابل توسط مخالفت کردن با تعطیل کردن روزنامه

سلام ارگان سیاسی جناح مقابل توسط حزب پادگانی خامنه‌ای بود در نتیجه از آنجائیکه حزب پادگانی خامنه‌ای در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی قدرت در سال ۷۸ توانست با کسب رضایت جناح مقابل جنبش تیرماه ۷۸ دانشجویی نسبت به حمایت جناح مقابل منفرد کند، همین امر شرایط جهت سرکوب همه جانبه جنبش دانشجویی در تیرماه ۷۸ توسط حزب پادگانی خامنه‌ای فراهم گردید. چراکه، اگر در تیرماه ۷۸ دولت هفتم محمد خاتمی به جنبش دانشجویی خیانت نمی‌کرد و از این جنبش که با سوار شدن بر شانه این جنبش در سال ۷۶ توانست تحت عنوان جنبش اصلاحات به پیروزی بر اکبر ناطق نوری دست پیدا کند، در برابر سرکوب (حزب پادگانی خامنه‌ای و شورای امنیت ملی شیخ حسن روحانی و نیروی انتظامی سرکوب گر قالیباف)، حمایت می‌کرد، بی‌شک امکان سرکوب جنبش دانشجویی در تیرماه ۷۸ برای حزب پادگانی خامنه‌ای فراهم نمی‌شد.

لذا در این راستا بود که هر چند خامنه‌ای در انتخابات دولت نهم در سال ۸۴ توانست توسط این ترفند کاندیدای خود محمود احمدی نژاد را به کرسی بنشانند، اما در انتخابات خرداد ۸۸ به علت اینکه نتوانست بین جریان‌های مختلف جناح مقابل شکاف بیاندازد، (چراکه مقابله کلنگی احمدی نژاد در دوران تبلیغاتی کاندیداتوری دولت دهم باعث گردید که تمامی جریان‌های حتی بینابینی مثل هاشمی رفسنجانی و اکبر ناطق نوری جذب جناح مقابل بشوند) و این چیزی بود که خامنه‌ای توان پیش‌بینی قبلی آن را نداشت. در نتیجه، «همین امر بسترساز اعتلای جنبش‌های عام اجتماعی ایران در انتخابات ۸۸ گردید» که خروجی نهایی این پروسه سیاسی آن شد تا برای خامنه‌ای راهی جز این باقی نماند مگر اینکه به صورت عریان (آنچنانکه در نماز جمعه ۲۹ خرداد به صورت نظری و در ۳۰ خرداد ۸۸ در خیابان‌های گلگون تهران به صورت عینی و عملی مشاهده کردیم) وارد قلع و قمع فیزیکی جنبش‌های اجتماعی و نیروهای طرفدار جناح مقابل بشود.

که صد البته استراتژی سرکوب خامنه‌ای در سال ۸۸ در ادامه کودتای انتخاباتی خرداد ۸۸ جواب داد و باعث گردید تا به موازات محصور کردن رهبری جنبش سبز تمامی شاخه‌های جنبش عام اجتماعی ایران را توسط سرنیزه به رکود بکشاند، رکودی که الی زمانها، بیش از شش سال است که ادامه دارد. البته حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات خرداد ۹۲ (جهت به تسلیم وادار کردن جناح مقابل از همه تجربه‌های انتخابات دولت هفتم در خرداد ۷۶، سرکوب جنبش دانشجویی در تیرماه ۷۸، موفقیت او در انتخابات دولت نهم در خرداد ۸۴ و بالاخره موفقیت او در سرکوب قهرآمیز و سرنیزه‌ای‌اش در انتخابات سال ۸۸) تلاش کرد تا با به کار بردن تمامی تجربیات گذشته خود جهت به محاق کشیدن جناح مقابل و سرکوب جنبش‌های اجتماعی ایران این انتخابات



را مهندسی بکند؛ و با حمایت همه جانبه کردن از کهنه‌ترین مهره امنیتی‌اش یعنی شیخ حسن روحانی، آدرس اشتباهی به جناح مقابل و جنبش‌های اجتماعی ایران بدهد.

در نتیجه هر چند حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات ۸۸ تنها با سرنیزه و تیغ و داغ و درفش، توانست بر جناح مقابل غلبه بکند، در انتخابات خرداد ۹۲ با مهندسی کردن آن توانست هم بر جنبش‌های در حال اعتلای اجتماعی غلبه کند و هم رهبری محصور جنبش سبز را به محاق ببرد و هم بین جریان‌های جناح مقابل که در یکطرف جنبش سبز قرار داشتند و در طرف دیگر جریان‌های دیگر از هاشمی رفسنجانی و اکبر ناطق نوری و حسن روحانی و محمد خاتمی و غیره قرار داشتند، شکاف و اختلاف ایجاد نماید. از اینجا است که در طول دو سالی که از عمر دولت مهندسی شده یازدهم می‌گذرد و به خصوص از بعد پروژه مهندسی شده و «زهرخوران برجام خامنه‌ای»، روند سهم‌خواهی و رقابت سنگین بین جناح‌های درون قدرت رژیم مطلقه فقهاتی وارد فرایند جدیدی شده است و این رقابت سنگین می‌رود تا در انتخابات دو قلمی اسفند ماه ۹۴ شرایط برای اعتلای دوباره جنبش‌های اجتماعی ایران فراهم کند، چرا که:

- ۱ - مشکلات روز افزون جامعه ایران اعم از بحران اقتصادی که باعث افزایش تورم و بیکاری و اعتیاد و غیره شده است.
- ۲ - سقوط شاخص‌های کلان اقتصادی از بازار بورس تا واردات و قاچاق و غیره.
- ۳ - رشد اقتصادی منفی، بطوریکه طبق آمار کارشناسان اقتصادی ایرانی نرخ رشد اقتصادی در شش ماهه نخست امسال بین منهای ۱/۵٪ تا صفر می‌باشد.
- ۴ - استمرار رکود.
- ۵ - ضعف در انباشت سرمایه.
- ۶ - بار سنگین چهار جنگ نیابتی سوریه و یمن و عراق و لبنان.
- ۷ - کسری نجومی بودجه.
- ۸ - افزایش نامعقول حجم نقدینگی.
- ۹ - رشد افزایش سرمایه نامولد.
- ۱۰ - تعطیلی روزمره و افت جدی واحدهای تولیدی.
- ۱۱ - سقوط نظام بانکی کشور در راستای کسری ۵۰٪ بودجه و افزایش روزمره و ساعت‌مره نقدینگی.
- ۱۲ - ناتوانی رژیم جهت جذب سرمایه‌گذاری خارجی حتی در مرحله «پسابرجام و پساتحریم»، تحت حرکت فرار از جلو خامنه‌ای با شعارهای مقابله با نفوذ.
- ۱۳ - نابودی پر شتاب ظرفیت‌های زیست محیطی.

۱۴ - جایگزینی اقتصاد نفتی و اقتصاد رانتی و اقتصاد ربامحور و فسادمحور به جای اقتصاد تولیدمحور.

۱۵ - رشد نجومی فسادهای چند لایه در چارچوب رقابت میان جناح‌های درونی قدرت رژیم مطلقه فقهاتی.

آنچنانکه دیدیم بابک زنجانی در چهارمین جلسه دادگاه خود در روز شنبه ۹ آبان ۹۴ اعلام کرد که «مبلغ دو میلیارد یورو برای من جز پول خردی نیست» و در همین جلسه بود که او اعلام کرد «من در قبال ضمانت تفاهمنامه بانک مالزی یکی از زمین‌های خودم را واقع در خیابان ایران زمین معرفی کردم که مبلغ کارشناسی این زمین ۱۷۶۰ میلیارد تومان شد و ۴۰۰۰ هزار میلیارد تومان توسط فروش هواپیمای شخصی خودم و فرش‌های گران قیمت و فروش ۱۵ هزار متر از زمین من در فرشته تهران به بیت‌المال منتقل شده است» او در همین جلسه اعلام کرد که «تنها در خرداد ۹۰ تعداد ۲۲ فروند از هواپیمای شخصی من در فرودگاه خمینی ایران بر زمین نشسته است» و این در حالی است که قالیباف رسماً اعلام کرد که در خود تهران پایتخت رژیم بیش از ۲۰ هزار خانوار حتی نان خالی برای خوردن هم ندارند.

۱۶ - افزایش قیمت‌ها و سقوط غیر مستقیم حقوق زحمتکشان شهر و روستای ایران در چارچوب حذف سوبسیدها به زیر خط فقر و خط بقاء و معوق گذاشتن دستمزدها به علت گسترش رکود اقتصادی.

۱۷ - دست‌اندازی الیگارشی سپاه بر بیش از ۵۰٪ از بنگاه‌های اقتصادی حکومت اعم از معادن بزرگ و صنایع بزرگ و بازرگانی خارجی و قاچاق و واردات کالا و نظام بانکی و پولی کشور و بیمه و راه‌آهن و هواپیمای همراه با سلطه این الیگارشی بر اقتصاد کشور و بازار پولی رژیم و رانت بازی این الیگارشی در عرصه خصوصی‌سازی شرکت‌های دولتی در پرتو تفسیر جدیدی از اصل ۴۴ قانون اساسی بطوریکه شرکت مخابرات به عنوان بزرگترین شرکت دولتی بعد از نفت و گاز توانست در کمتر از دو ساعت در بازار فرمایشی بورس در زیر چتر سلطه اقتصادی خود درآورد. آنچنانکه به ضرر قاطع می‌توان اعلام کرد که این الیگارشی امروز با سلطه بر بیش از ۵۰٪ کل بنگاه‌های اقتصادی کشور اعم از تجاری و تولیدی و خدماتی و بانکی و نفوذ تقریباً مطلقه این الیگارشی بر همه روندهای تصمیم‌گیری و قانون‌گذاری و اطلاعاتی این مرز و بوم، این الیگارشی توانسته است، نقشی هژمونیک بر کل اقتصاد و سیاست و مدیریت نظامی و انتظامی و امنیتی و اداری کشور پیدا کند.

۱۸ - رشد انگلی «اقتصاد ربائی» در چارچوب «رانت حکومتی» به طوری که طبق آمار رسمی خود رژیم مطلقه فقهاتی در سال ۵۷ و در پایان حکومت نیم قرنه رژیم کودتائی و توتالتیر و ضد خلقی پهلوی در کل کشور کلاً ۳۶ بانک و صندوق اعم از داخلی و خارجی وجود



داشت، در صورتی که در سال ۹۳ بنابه گزارش رسمی بانک مرکزی ایران تعداد این موسسات به ۳۱ بانک دولتی و خصوصی و بیش از هزار تعاونی اعتباری مجاز و بیش از ۷ هزار موسسه مالی و اعتباری غیر مجاز رسیده است.

۱۹ - رشد نامتوازن اقتصاد رانتی و اقتصاد نفتی و اقتصاد ربائی و اقتصاد قاچاق و اقتصادی وارداتی و تجاری در کشور، بطوریکه مطابق گزارش بانک مرکزی ۲۹٪ سپرده‌های بانک‌های دولتی و خصوصی کشور متعلق به ۱۷۳ متقاضی می‌باشد. آنچنانکه طبق همین گزارش بانک مرکزی ایران، همه این ۱۷۳ متقاضی، «وام‌هایی بالاتر از ۵۰ میلیارد تومان از بانک‌ها دریافت کرده‌اند» و صد البته این همان وام‌هایی هستند که هرگز به بانک‌ها باز نمی‌گردد و بسترساز بحران‌های معوقه بانکی شده‌اند و به همین دلیل «ضریب جینی» که نشان دهنده، «درجه برابری توزیع درآمد در یک جامعه است» و این ضریب بین صفر و یک می‌باشد، آنچنانکه هر چه به صفر نزدیکتر بشویم علامت برابری در توزیع درآمد در آن جامعه بیشتر می‌شود. طوری که امروز در اروپای شمالی این ضریب ۲۳٪ اما در ایران طبق آمارهای رسمی خود رژیم مطلقه فقاهتی ۵۲٪ می‌باشد.

۲۰ - سقوط ساعت‌مره ارزش پول ملی کشور توسط چند برابر شدن حجم نقدینگی و وام‌های کلان معوقه بطوریکه امروز ارزش یک دلار به بیش از ۳۶۰۰۰ ریال رسیده است، همان دلاری که در سال ۵۷ کمتر از ۷۰ ریال ارزش داشت.

۲۱ - شکست پروژه استراتژیک حذف یارانه‌های رژیم مطلقه فقاهتی توسط شکست بنگاه‌های تولید داخلی، زیرا با اینکه این پروژه بزرگترین پروژه تحول اقتصادی ایران از بعد از اصلاحات ارضی رژیم توتالیتر و کودتایی و ضد خلقی پهلوی در سال ۴۱ می‌باشد، برعکس آنچه که رژیم مطلقه فقاهتی در سال ۱۳۸۹ همزمان با شروع این پروژه تبلیغ می‌کرد نه تنها حذف یارانه‌ها موجب تقویت بخش خصوصی نشد بلکه بالعکس به موازات ۲۱ برابر شدن قیمت گازوئیل و ۷ برابر شدن قیمت گاز هزینه تولید داخلی به میزان فاحشی بالا رفت و گرچه برای مهار اثر ویرانگر افزایش قیمت‌ها در قانون هدفمند کردن یارانه‌ها تصریح شده بود که دو دهم از درآمد ناشی از این قانون صرف حمایت از بخش تولید بشود، اما به علت فسادهای چند لایه مالی درون رژیم مطلقه فقاهتی این وعده‌ها هیچگاه عملی نشد، در نتیجه واحدهای تولیدی در اغلب موارد یارای افزایش قیمت کالاهای خود را هم نداشتند زیرا قادر به رقابت با کالای مشابه خارجی به خصوص کالاهای چینی نبودند و همین امر باعث گردیده تا امروز بخش مهمی از واحدهای تولیدی که طبق آمارهای خود رژیم مطلقه فقاهتی بین ۶۰ الی ۷۰ درصد تخمین زده می‌شود، یا تعطیل بشوند و یا ظرفیت تولیدشان

به کمتر از یک سوم سقوط بکند که حاصل این امر آن شده است که طبق آمار روزنامه شرق در ۱۴ مهرماه ۹۴ «تنها واردات رسمی و غیر قاچاق در دهه ۸۰ از ۱۷ میلیارد دلار قبلی به ۶۲ میلیارد دلار فعلی برسد» آنچنانکه در همین زمان طبق اعلام همین منبع «میزان قاچاق وارداتی از ۲۰ میلیارد دلار قبلی به ۷۴ میلیارد دلار فعلی رسیده است» که طبق گزارش خبرگزاری‌های فرانسه و رویتر «تنها واردات لوازم آرایشی و بهداشتی به ایران سالانه ۳/۵ میلیارد دلار می‌باشد.»

البته امروز آمار قاچاق در رژیم مطلقه فقاهتی طبق آمار رسمی خود رژیم مطلقه فقاهتی به ۱۲۷ میلیارد دلار رسیده است؛ و دیگر از عوامل مخرب شکست پروژه هدفمندی یارانه رژیم مطلقه فقاهتی اینکه آنچنانکه خبرگزاری مهر در ۱۳ مهر ماه ۹۴ اعلام کرده است «این پروژه باعث گردید تا جمعیت روستاهای کشور از ۸۰ میلیون جمعیت فعلی ایران به ۱۷ میلیون و ۱۸۴ هزار نفر تنزل پیدا کند» که از این تعداد جمعیت روستایی طبق همین منبع خبری «تعداد ۱۰ میلیون و ۳۶۵ هزار نفر بیکار می‌باشند.»

۲۲ - کاهش نجومی ارزش حقیقی دارائی مردم ایران، در اثر تورم و چند برابر شدن بهای بنزین و گازوئیل و آب و برق و گاز توسط پروژه حذف یارانه‌ها از سال ۱۳۸۹ تا کنون، که طبق گزارش وزارت اقتصاد از بعد از اجرای پروژه حذف یارانه‌ها تا کنون قدرت اقتصادی خانوارهای کشور ۲۵٪ کاهش پیدا کرده است و این پروژه باعث شده است تا ۳۱٪ خانوارهای ایرانی امروز زیر خط فقر زندگی کنند و دستمزد حداقل کارگران به کمتر از یک سوم خط فقر سقوط بکند و البته این امر باعث شده است تا بیکاری همراه با نبود امنیت شغلی و نبود کار مبتنی بر تولید اجتماعی و چند مشغله شدن خانوار ایرانی جهت رفع نیازهای اولیه خود، بخش بزرگی از گروه‌های اجتماعی ایران به انفعال اجتماعی یا رکود سیاسی اجتماعی گرفتار شوند و باز در این رابطه است که ربیعی وزیر کار اعلام کرد که «از ۲۲ میلیون نفر نیروی کار ایرانی تنها ۱۵ میلیون نفر دارای دفتر بیمه می‌باشند» که از نظر او و طبق گفته او، این موضوع یعنی اینکه «۷ میلیون نفر از نیروی کار ایرانی در داخل ایران در شرایط فعلی در بخش‌های غیر رسمی مشغول به کار می‌باشند» البته این در حالی است که دولت ماهانه سه هزار و ۴۰۰ میلیارد تومان یارانه نقدی پرداخت می‌کند و از سال ۸۹ تا کنون در ۵۵ مرحله بیش از ۱۷۸ هزار میلیارد تومان زیر چتر پرداخت یارانه‌ها از خزانه برداشت کرده است. ■

ادامه دارد





۱۶ آذر، «حادثه»؟ یا «پروسی»؟

ج - معضلات دستیابی به «جامعه مدنی جنبشی» در ایران:

در صورتی که اصلاً فلسفه وجودی جامعه مدنی در جامعه سرمایه‌داری برای آن است که «به عنوان واسطه بین قاعده جامعه و راس هرم سه گانه قدرت قرار گیرد تا عاملی شود جهت ریزش قدرت از بالائی‌های قدرت به قاعده محروم از قدرت جامعه»، به عبارت دیگر در جامعه سرمایه‌داری هدف تکوین جامعه مدنی آن است که «وسیله توزیع عادلانه قدرت سه گانه سیاسی و اقتصادی و معرفتی بین مردم بشود»؛ و این مهم هرگز اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه ما به جای «تعریف نهادی و انطباقی و لیبرالیستی از جامعه مدنی تعریفی جنبشی و تطبیقی و سوسیالیستی از جامعه مدنی بکنیم» زیرا تنها توسط جامعه مدنی تطبیقی و سوسیالیستی و جنبشی است که امکان تکوین سر پل انتقال قدرت از بالائی‌های جامعه به قاعده جامعه می‌باشد.

البته برای تعریف جنبشی یا تطبیقی و سوسیالیستی، از جامعه مدنی به جای تعریف انطباقی و لیبرالیستی و نهادی از جامعه مدنی باید بر عکس پیشفرض نظریه‌پردازان «جامعه مدنی نهادی» مغرب زمین که جامعه سرمایه‌داری را به صورت یکدست تبیین و تعریف می‌کردند، جامعه سرمایه‌داری موضوع جامعه مدنی را، به صورت سه لایه‌ای تعریف بکنیم که این سه لایه عبارتند از:

۱ - لایه راس هرم جامعه که لایه قدرت می‌باشد و صاحبان قدرت سه گانه سیاسی و اقتصادی و معرفتی جامعه سرمایه‌داری در این جایگاه

علت اصلی اینکه در طول بیش از ۱۵۰ سال که از جنبش آزادی‌خواهانه و عدالت‌طلبانه جامعه ایران می‌گذرد، و هنوز جامعه ایران نتوانسته است به «جامعه مدنی» مورد انتظار خود دست پیدا کند، این است که تعریفی که از همان آغاز به تاسی از دیسکورس وارداتی انقلاب کبیر فرانسه از جامعه مدنی کرده است، تعریفی غلط و اشتباه می‌باشد. چراکه نظریه‌پردازان پیشگام جامعه ایران از همان نیمه دوم قرن نوزدهم که با سیل ترجمه آثار سیاسی دیسکورس انقلاب کبیر فرانسه حرکت خود را شروع کردند، جامعه مدنی مورد انتظار خود را در چارچوب همان «جامعه مدنی نهادی» تزریقی لیبرالیستی تبیین می‌کردند (که توسط تئوریسین‌های لیبرالیست مغرب زمین از روسو و جان لاک گرفته تا منتسکیو مطرح شده بود) و همین امر باعث گردید تا توسط این تئوری‌های وارداتی و ترجمه‌ای از جامعه مدنی، این‌ها «سورنا را از دهان گشادش به صدا در آورند».

در نتیجه آنچنانکه دیدیم در دوران مشروطیت اول، با اینکه محوری‌ترین شعار مردم در رابطه با تحقق جامعه مدنی در ایران، شعار «عدالت‌خانه» بود در رابطه با این شعار کلیدی انقلاب مشروطیت یک حداقل آگاه‌سازی تئوریک توسط پیشگامان صورت نگرفته بود، بطوریکه برخی از این شعار «عدالت‌خانه» مشروطیت در راستای جامعه مدنی در ایران مثل مجلس شورا یا قوه مقننه برداشت می‌کردند و برخی دیگر از این شعار محوری مردم برداشت، «مرکزی برای دادخواهی از ظلم حاکمان و والیان باجگیر» که همان قوه قضائیه می‌باشد داشتند.

به عبارت دیگر اشتباه استراتژیکی نظریه‌پردازان جامعه ایران از نیمه دوم قرن نوزدهم تا کنون در تعریف جامعه مدنی این بوده که این‌ها «جامعه مدنی نهادی» را در تئوری خود جایگزین «جامعه مدنی جنبشی» می‌کردند، چراکه اگر ما به جای «جامعه مدنی جنبشی» بر «جامعه مدنی نهادی» تکیه کنیم این امر باعث می‌گردد تا برای دستیابی به «جامعه مدنی نهادی» در جامعه ایران بر قدرت‌های سه گانه به خصوص قدرت سیاسی حاکم تکیه کنیم، زیرا جامعه نهادی تنها در جامعه‌ای امکان تحقق پیدا می‌کند، که:

اولاً فضای سیاسی بازی وجود داشته باشد.

ثانیاً صاحبان سه گانه قدرت، «جامعه مدنی نهادی» در راستای تثبیت قدرت خود تشخیص بدهند، که خود این امر بسترساز آن است تا «جامعه مدنی نهادی» پیوسته در خدمت صاحبان قدرت سه گانه قرار گیرد.



قرار می‌گیرند.

۲ - لایه دیگر جامعه سرمایه‌داری، قاعده محروم از قدرت در جامعه سرمایه‌داری می‌باشند که اکثریت کمی آن جامعه را تشکیل می‌دهند.

۳ - و بالاخره لایه واسط بین راس و قاعده جامعه سرمایه‌داری، همان جامعه مدنی می‌باشد که هدفش توزیع عادلانه قدرت بین جامعه می‌باشد.

بنابراین در تعریف جنبشی از جامعه مدنی در جامعه سرمایه‌داری، جامعه مدنی عبارت خواهد بود از «لایه میانی بین دو لایه صاحبان قدرت سه گانه در راس و قاعده محروم از قدرت که وظیفه‌اش فشار آوردن بر راس قدرت جهت وادار کردن آنها به توزیع عادلانه قدرت می‌باشد»، و از اینجا است برعکس «جامعه مدنی نهادی» که در یک جامعه یکنواخت و یکسان، عامل پیوند بین راس قدرت و قاعده محروم از قدرت سه گانه جامعه سرمایه‌داری جهت مشروعیت حقوقی و سیاسی و اجتماعی بخشیدن به حاکمیت سیاسی و حاکمیت اقتصادی و حاکمیت معرفتی صاحبان قدرت می‌شود، در «جامعه مدنی جنبشی» یا تطبیقی یا سوسیالیستی، جامعه مدنی عبارت خواهد بود از مجموع جنبش‌های اجتماعی اعم از جنبش زنان یا جنبش دانشجویان و یا جنبش کارگران و یا جنبش‌های قومی و غیره. طبیعی است که با چنین نگاه و با چنین تعریفی از جامعه مدنی تا زمانی که جنبش‌های مختلف در جامعه از پائین تکوین پیدا نکنند و یا در حال اعتلا نباشند امکان دستیابی به جامعه مدنی در این گونه جوامع وجود ندارد.

به عبارت دیگر، «جامعه مدنی جنبشی» برعکس «جامعه مدنی نهادی» که شامل نهادهای مختلف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی تکوین یافته از بالا می‌باشند، در «جامعه مدنی جنبشی» هر چند نهادهای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی اعم از شوراها و احزاب و اتحادیه و سندیکا تکوین پیدا می‌کنند، اما به لحاظ کیفی و ماهوی نهادهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در جامعه مدنی نهادی، با نهادهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی جامعه مدنی جنبشی، کاملاً متفاوت می‌باشند، چرا که احزاب و شوراها و اتحادیه‌ها و سندیکاها در «جامعه مدنی جنبشی» برعکس «جامعه مدنی نهادی» خواستگاه تکوینی از قاعده به راس دارند؛ و به این ترتیب برعکس احزاب و شوراها و اتحادیه‌های یقه سفید تزریق شده از راس به قاعده در «جامعه مدنی جنبشی» این تشکلات و نهادها با تکیه بر پتانسیل قدرت جنبش‌های جامعه مدنی رویشی از پائین به بالا خواهند داشت.

بنابراین ما محصل آنچه که تا اینجا گفته شد اینک:

۱ - برحسب اینکه جامعه مدنی را چگونه تعریف کنیم، دوری و انتظار ما از جامعه مدنی تغییر خواهد کرد.

۲ - اگر جامعه مدنی را تنها در چارچوب اندیشه روسو و جان لاک تعریف کردیم و آن را در برابر جامعه بدوی قرار دادیم و مبانی تکوین آن را قانون و قراردادهای اجتماعی و تأمین حقوق فردی دانستیم، در آن صورت علاوه بر اینکه ما مجبوریم آن جامعه را به صورت یک کل واحد در نظر بگیریم که هیچگونه لایه و طبقه‌ای در آن وجود ندارد، از هر طریق که در آن جامعه امکان دستیابی به قانون و حقوق فردی و قراردادهای اجتماعی ممکن باشد برای ما فرق نمی‌کند، چه این مبانی توسط حاکمیت‌ها حاصل گردد و چه از طریق پائینی‌های جامعه امکان پذیر باشد.

۳ - اما اگر جامعه مدنی در چارچوب توزیع قدرت سه گانه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی به صورت اجتماعی تعریف کردیم و انجام آن را تنها در گرو تکوین نیروی واسط بین حاکمیت و قاعده جامعه ممکن دانستیم و خود جامعه سرمایه‌داری را یک جامعه طبقاتی و تضادمند فهم کردیم، دیگر تکوین این جامعه مدنی مانند تعریف اول به صورت نهادی آنچنانکه منتسکیو می‌گوید حاصل نمی‌شود بلکه بالعکس امکان دستیابی آن تنها در چارچوب تکوین همان نیروی واسط بین حاکمیت و قاعده جامعه وجود پیدا می‌کند. که صد البته این نیروی واسطه صورت نهادی ندارد که بتواند به صورت دستوری ایجاد بشود بلکه ماهیت جنبشی دارد که به صورت جنبش‌های اجتماعی گروه‌های مختلف اجتماعی حاصل می‌شوند و تا زمانی که این جنبش‌های اجتماعی تکوین و اعتلا پیدا نکنند، نه تنها جامعه مدنی تکوین پیدا نمی‌کند بلکه در صورت تکوین آن، همان جامعه مدنی نهادی، انطباقی و لیبرالیستی خواهد بود که در خدمت حاکمیت سه گانه قدرت در نظام سرمایه‌داری (در سه شکل سیاسی و اقتصادی و اجتماعی) خواهد بود.

۴ - اگر بپذیریم که خواستگاه اقتصادی و طبقاتی و سیاسی و اجتماعی جامعه مدنی به عنوان «یک پروژه نه یک پروسه» جامعه سرمایه‌داری بوده است و بنیانگذاران این نظریه در قرن هیجدهم «به عنوان یک پروژه (نه یک پروسه) در راستای منافع قدرت سه گانه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی نظام سرمایه‌داری در چارچوب تکوین لیبرالیسم اقتصادی» تلاش همه جانبه داشته‌اند، و امنیت اقتصادی و سیاسی و اجتماعی «سرمایه» مورد هدف و انگیزه آن‌ها از این پروژه بوده است، آنچه که باعث گردید تا رویکرد جامعه مدنی از «حصار لیبرالیسم



اقتصادی» خارج شود، تکوین جنبش‌های اجتماعی و اعتلای فراگیر این جنبش‌ها در نیمه دوم قرن نوزدهم در غرب می‌باشد. چراکه به موازات اعتلای جنبش‌های اجتماعی نیمه دوم قرن نوزدهم بود که رفته رفته با تکوین پروسه رویکرد سوسیالیسم در مغرب زمین، «رویکرد نهادی جامعه مدنی لیبرالیسم اقتصادی» به چالش کشیده شد و از این زمان بود که رویکرد جامعه مدنی از شکل «پروژه‌ای» قبلی آن خارج گردید، و بدل به «پروسه» شد و رفته رفته رویکرد جنبشی و تطبیقی و سوسیالیستی جامعه مدنی، به موازات رویکرد لیبرالیسم اقتصادی «جامعه مدنی نهادی» و انطباقی تکوین و اعتلا پیدا کرد.

هر چند که به موازات دولتی شدن نهضت سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم مغرب زمین، در قرن بیستم پروسه جنبشی جامعه مدنی دچار سکنه تاریخی و بحران تئوریک گردید و فروپاشی سوسیالیسم دولتی در اواخر قرن بیستم، بسترساز تاخت و تاز نظریه‌پردازان جامعه مدنی لیبرالیستی و انطباقی و نهادی، سرمایه‌داری جهانی، امثال «فوکویاما» گردید که به تبیین خیال‌پردازانه خود تحت عنوان لیبرالیسم اقتصادی و پروژه جامعه مدنی نهادی و انطباقی و لیبرالیستی به عنوان «پایان تاریخ تکامل اندیشه بشر» اعلام کردند، ولی بحران جهانی سرمایه‌داری که از نیمه دوم دهه اول قرن بیست و یکم آغاز شد، بن بست و ناتوانی تاریخی این رویکرد را برای همیشه به نمایش گذاشت و از اینجا بود که در غیاب «سوسیالیسم دولتی»، «پروسه جامعه مدنی تطبیقی و سوسیالیستی جنبشی» از آغاز قرن بیست و یکم روندی رو به اعتلا پیدا کرد، و می‌رود تا به عنوان یک آلترناتیوی تاریخی در برابر نظام بحران‌زده سرمایه‌داری جهانی قرار گیرد.

لذا به همین دلیل است که، مقدم بر تعریف جامعه مدنی، باید نسبت به خواستگاه اجتماعی و تاریخی و طبقاتی جامعه‌ای که در برابر آن قرار داریم دآوری تئوریک بکنیم. در نتیجه در این رابطه است که خود به خود محدود کردن تعریف نهادی و لیبرالیستی و انطباقی از جامعه مدنی در جامعه سرمایه‌داری امری غیر علمی و غیر واقعی می‌باشد چرا که آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم لازمه تعریف لیبرالیستی از جامعه مدنی کردن آن است که مقدم بر هر چیز، در راستای تثبیت قدرت سه گانه، «جامعه سرمایه‌داری» گام برداریم و در همین رابطه لازم است که جامعه سرمایه‌داری به صورت یک کل واحد و غیر تضادمند و بدون لایه و طبقات متخاصم فرض کنیم که لازمه این امر «آفتاب را در زیر سبد پنهان کردن است.»

البته طرح این موضوع دلالت بر آن هم می‌کند، که در جوامع ماقبل سرمایه‌داری به علت ضعف شهرنشینی و فردی بودن تولید و عدم تکوین نهادهای اجتماعی و اقتصادی و ضعف در فرهنگ و سواد و ضعف در اجتماعی شدن گروه‌های جامعه، «که در راس آن‌ها جامعه زنان به عنوان بزرگترین گروه جامعه قرار دارد»، امکان تکوین جامعه مدنی وجود ندارد و به همین دلیل در مناسبات سرمایه‌داری و مناسبات بعد از سرمایه‌داری، به علت اینکه ضعف‌های فوق خود به خود منتفی می‌گردند، و شرایط جهت جامعه مدنی فراهم می‌شود در نتیجه ما می‌توانیم به صورت فراگیرتر در این رابطه جهت تکوین و گسترش جامعه مدنی اقدام بکنیم و شاید بهتر آن باشد که بگوئیم، تا زمانی که در جامعه قدرت سه گانه سیاسی و اقتصادی و معرفتی امکان تمرکز دارند، جهت مقابله کردن با این تمرکز، «جامعه مدنی جنبشی» باید به عنوان لایه واسط بین راس صاحبان قدرت و قاعده جامعه حضور و وجود داشته باشد.

پر واضح است که هدف این لایه واسط بین راس صاحبان قدرت سه گانه جامعه و قاعده جامعه، «توزیع قدرت سه گانه توسط اجتماعی کردن سیاست و اقتصاد و معرفت می‌باشد» طبیعی است که برعکس مدل لیبرالیستی جامعه مدنی، تکوین نهادها در مدل سوسیالیستی از جامعه مدنی، «موخر بر تکوین لایه واسط جنبشی می‌باشد» در نتیجه، در مدل سوسیالیستی جامعه مدنی برعکس مدل لیبرالیستی جامعه مدنی، نهادهای تکوین یافته جهت توزیع قدرت جنبه «هدفی پیدا نمی‌کنند تا با برخورد ابزاری کردن با این نهادها بتوان آن‌ها را در استخدام تمرکز قدرت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی درآورد.»

آنچنانکه شاهدیم که در جامعه ایران در طول ۳۶ سال گذشته همین نهادهای جامعه مدنی به صورت زرد از تشکلات کارگری گرفته تا احزاب سیاسی و تفکیک قوا و شوراها و انتخابات مهندسی شده و غیره و غیره همه در خدمت تمرکز قدرت رژیم مطلقه فقه‌ای درآمده است و در طول ۳۶ سال گذشته این نهادهای زرد و دولتی و تزریق شده از بالا نتوانسته است ذره‌ای از قدرت تمرکز یافته رژیم مطلقه فقه‌ای به سمت قاعده جامعه سرازیر کند. ■

ادامه دارد





فرآورد؟ یا فرایند؟

ب - جنبش سبز گرفتار در تله، اعتقاد به «چرخه قدرت سیاسی رژیم مطلقه فقهاتی توسط انتخابات و صندوق‌های رای»:

علی‌القصه به همین دلیل این جریان‌ها اگر در امر کسب قدرت سیاسی و مشارکت در قدرت حاکمیت (مانند جریان به اصطلاح اصلاح‌طلب سیدمحمد خاتمی در سال ۷۶) موفق می‌شدند، می‌توانستند به سازماندهی و ساختارسازی هواداران خود حول تشکیلات دولتی و حکومتی بپردازند، ولی اگر (مانند جریان جنبش سبز در سال ۸۸) شکست می‌خوردند و توان مشارکت در قدرت برایشان حاصل نمی‌شد، هواداران و جنبش‌های عام اجتماعی ایران حامی این جریان‌ها، به علت فقدان تشکیلات عمودی قبلی و ساختارسازی افقی، به محض فرسایشی شدن مبارزه، متلاشی و گسسته می‌شوند و این جنبش‌ها در لاک رکود و خمود فرو می‌روند؛ و البته اگر سرکوب قهرآمیز رژیم توتالی‌تر ایران هم چاشنی این امر بشود، «دیگر قوز بالای قوز می‌شود» و بهترین بهانه جهت گسسته و محو شدن این جنبش‌های عام اجتماعی ایران می‌گردند. چراکه این یک قانون طبیعی است که، «تا زمانی که جنبش‌های عام اجتماعی توسط ساختارسازی و سازماندهی افقی نهادینه نشوند و تنها با اعلامیه و فتوا حرکت کنند، قطعا و جزما این جنبش‌ها فقط توان مبارزه کوتاهمدت و پرداخت حداقل هزینه در این مبارزه کوتاهمدت دارند.»

اگر در طول ۱۵۰ سالی که از عمر حرکت تحول‌خواهانه و تغییرسازانه مردم ایران در چارچوب جنبش‌های عام اجتماعی (که در اشکال جنبش قومیت‌های منطقه‌ای یا جنبش‌های خاص اجتماعی یا جنبش دانشجویی یا جنبش زنان و غیره مادیت خارجی پیدا کرده‌اند) می‌گذرد استراتژی این جنبش‌ها را در دو شاخه:

۱ - استراتژی حزب‌گرایانه جنبشی.

۲ - استراتژی چریک‌گرایی یا ارتش خلقی تقسیم‌بکنیم (گرچه این تقسیم‌بندی و آرایش نمی‌تواند یک خط‌کشی جامع و کامل باشد اما در اینجا به صورت نسبی این تقسیم‌بندی می‌تواند برای نظریه‌پردازی ما مفید به فایده بشود) بی‌شک مهم‌ترین آفت و آسیبی که در طول ۱۵۰ سال گذشته دامنگیر استراتژی حزب‌گرایانه جنبشی غیر لنینیستی ایران شده است آنچنانکه قبلا مطرح کردیم، «ناتوانی و ضعف در ساختارسازی و سازماندهی تشکیلاتی این جنبش‌ها توسط پیشگام می‌باشد». هر چند به لحاظ تنوریک و نظریه‌پردازی و انگیزه آرمان‌گرایانه، استراتژی حزب‌گرایانه جنبشی ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته در مقایسه با استراتژی چریک‌گرایانه و ارتش خلقی - به خصوص از سال ۴۸ که شریعتی سکاندار بی‌بدیل نظریه‌پردازی این جنبش گردید - بسیار قوی عمل کرده است و در این رابطه سرآمد جنبش‌های کشورهای منطقه‌ای و پیرامونی می‌باشد، اما از آنجائیکه استراتژی حزب‌گرایانه جنبشی غیر لنینیستی ایران در ۱۵۰ سال گذشته، به لحاظ ساختارسازی و سازماندهی تشکیلاتی، ضعیف عمل کرده است، در نتیجه این ضعف استراتژیک باعث شده است تا جریان‌های استراتژی حزب‌گرایانه جنبشی غیر لنینیستی ایران، نتوانند، «حتی در حد اخوان‌المسلمین مصر یا حزب عدالت و توسعه ترکیه» دستاوردی برای جامعه ایران به بار آورند و به علت همین ضعف در ساختارسازی و سازماندهی تشکیلاتی نظریه‌پردازان و سردمداران استراتژی حزب‌گرایانه جنبشی غیر لنینیستی در طول ۱۵۰ سال گذشته تاریخ ایران بوده است، که باعث گردیده تا در عرصه میدانی و در فرایند اعتلای جنبش‌های عام اجتماعی ایران رهبران جنبش‌های عام اجتماعی ایران جهت استمرار مبارزه تحول‌گرایانه و تغییرسازانه خود، «پیوسته دنبال اهرم قدرت و دولت و مشارکت در قدرت سیاسی حاکم باشند»، چراکه در غیبت ساختارسازی و تشکیلات نهادینه شده اجتماعی افقی در زیر چتر هدایت سازمان‌گرایانه عمودی پیشگام، تنها فاکتوری که می‌تواند جهت ساختارسازی جایگزین تشکیلات عمودی پیشگام و افقی جنبش‌های عام اجتماعی بشود فقط و فقط، نهادهای دولتی و تشکیلات حکومتی می‌باشد.



پر واضح است که در چنین شرایطی، «به موازات اینکه هزینه مبارزه سنگین‌تر گردد قطعا این جنبش‌ها و این هواداران، عطای مبارزه را به لقائش می‌بخشند و کار قیصر را به قیصر واگذار می‌کنند و دور از شتر می‌خوابند تا خواب آشفته نبینند» در خصوص جنبش سبز در سال ۸۸ مهم‌ترین آفت و آسیبی که این جنبش گرفتار آن شد (و بالاخره باعث شد تا مانند سرطانی این جنبش با آن همه فراگیری و گستردگی را به رکود بکشاند) همان ضعف و عدم توانایی معماران این جنبش، در ساختارسازی و سازماندهی جنبش‌های عام اجتماعی مردم ایران بود. هر چند که (جنبش‌های عام اجتماعی ایران تحت هژمونی جنبش سبز در سال ۸۸) بدون بسترسازی ذهنی و عینی قبلی، «از مرحله کاندیداتوری انتخابات دولت دهم استارت خورد» اما انتظار اولیه معماران جنبش سبز این بود که «می‌توانند توسط سوار شدن بر دولت دهم هواداران خود و جنبش سبز را حول دستگاه اجرائی مانند جنبش اصلاحات سال ۷۶ نهادینه کنند» طبیعی بود که، وقتی توسط کودتای انتخاباتی حزب پادگانی خامنه‌ای در آن انتخابات دیگر برای معماران جنبش سبز مشخص گردید که نمی‌توانند مانند جنبش اصلاحات خرداد ۷۶ به ساختارسازی دولتی و حکومتی جهت نهادینه کردن هواداران خود دست پیدا کنند، بزرگترین دغدغه این معماران، «موضوع در صحنه نگه داشتن جنبش‌های عام اجتماعی ایران بشود» آن هم در شرایطی که این جنبش‌ها از حداقل ساختارسازی و سازماندهی تشکیلاتی قبلی محروم بودند.

در نتیجه در چنان شرایطی برای رهبری جنبش سبز راهی جز این نبود، «که با تاسی به شیوه خمینی و روحانیت در سال ۵۷» بر راهپیمایی و اعلامیه و تهییج مردم تکیه کند «چراکه تا آنجائیکه معماران جنبش سبز وضعیت خودشان را بعد از کودتای انتخاباتی ۸۸ با شرایط ۵۷ خمینی و روحانیت مقایسه می‌کردند درست بود زیرا در هر دو مرحله جنبش‌های عام اجتماعی ایران بدون ساختارسازی و سازماندهی قبلی وارد فرایند اعتلای مبارزه ضد استبدادی شده بودند»، اما وجه قیاس مع الفارق در این بود که هر چند خمینی توانست در فرایند ۵۷ جنبش‌های عام ضد استبدادی جامعه ایران را توسط فتوا و اعلامیه و تشکیلات سنتی حوزه‌های فقهاتی مهار کند، قطعا در سال ۸۸ این امکان برای هژمونی جنبش سبز آماده نبود. زیرا:

اولا میرحسین موسوی از جایگاه کاریزمات خمینی، برخوردار نبود.

ثانیا رژیم‌هایی که خمینی در سال ۵۷ با آن روبرو بود با رژیم‌هایی که میرحسین موسوی در سال ۸۸ با آن روبرو بود، از فرش تا عرش باهم متفاوت بودند، چرا که رژیم کودتائی و توتالتر پهلوی دوم در سال ۵۷ یک رژیم بود که به علت تضادهای درونی و تضادهای برونی‌اش با جامعه سرمایه‌داری کاملا در مرحله تدافعی محض قرار داشت بطوریکه از سال ۵۶ به بعد، با ورود دولت کارتر به کاخ سفید رژیم ضد خلقی و کودتائی و توتالتر پهلوی حتی توان شکنجه کردن زندانیان سیاسی را نداشت و این کاملا برعکس رژیم مطلقه فقهاتی در سال ۸۸ می‌باشد، زیرا (رژیم مطلقه فقهاتی تحت مدیریت حزب پادگانی خامنه‌ای) در فرایندی صد در صد تهاجمی قرار داشت و این موضوعی بود که در مقایسه معماران جنبش سبز بین خود و خمینی سال ۵۷ مورد عنایت قرار نگرفته بود. چراکه همین موضع تهاجمی رژیم مطلقه فقهاتی تحت مدیریت حزب پادگانی خامنه‌ای در سال ۸۸ باعث گردید، تا حزب پادگانی خامنه‌ای - از بعد از اعلام جنگ خامنه‌ای در نماز جمعه روز ۲۹ خرداد ۸۸ - حزب پادگانی خامنه‌ای مانند سرکوب قیام ۱۸ تیر ۷۸ جنبش دانشجویی دستش برای هر گونه جنایت و قساوت باز باشد.

آنچنانکه دیدیم که شیخ مهدی کروی در افشاگرایی فجایع کهریزک گفت «در کهریزک حزب پادگانی خامنه‌ای حتی از تجاوز جنسی و کشتار زیر شکنجه و غیره ابا نکردند و جهت سرکوب جنبش سبز تحت شعار فتنه و نفوذ و غیره هر گونه جنایتی را برای حفظ قدرت خود مباح و واجب می‌دانستند.» طبیعی است که همین خمینی در فرایند تهاجمی رژیم توتالی‌تر و کودتائی پهلوی در سال ۴۱ و ۴۲ توان حداقل تهاجمی را نداشت و به راحتی توسط حکومت سرنیزه‌ای و توتالی‌تر و کودتائی و ضد خلقی پهلوی دوم، قیام ۱۵ خرداد او سرکوب شد و او تبعید گردید.

البته برتری استراتژی که معماران جنبش سبز نسبت به معماران جنبش به اصطلاح اصلاحات در خرداد ۷۶ و حتی خود خمینی در سال ۵۷ داشتند و دارند این است که، در عرصه نظری معماران جنبش سبز از همان آغاز تکوین انتخابات دولت دهم، بر استراتژی جنبشی تکیه می‌کردند در صورتی که در استراتژی خمینی در سال ۵۷ و سردمداران جنبش به اصطلاح اصلاح طلب خرداد ۷۶ اصلا و ابدا موضوع محوری جنبش‌های اجتماعی مردم ایران به عنوان محور استراتژی حتی برای یک مرتبه نه در نظر و نه در عمل مطرح نشده



است «آن‌ها تنها بر هوادارانی تکیه می‌کردند که برای کسب قدرت رهبران خود مبارزه می‌کنند» طبیعی است که در چارچوب استراتژی غیر جنبشی خمینی و سردمداران جنبش به اصطلاح اصلاح‌طلب مهار جنبش و نهادینه کردن آن توسط دستگاه دولت امری سهل و آسان می‌باشد.

چنانکه دیدیم همین سیدمحمد خاتمی پس از آنکه ۸ سال هواداران خودش را دنبال نخود سیاه فرستاد در روز وداع با قدرت، اشک ریزان در برابر مردم ظاهر شد و گفت: «من جز یک تدارکاتچی برای این رژیم چیز دیگری نبودم» صد البته این سیدمحمد خاتمی حتی یک روز مانده به پایان دولتش توان اینچنین سخن گفتن و اینگونه سخن‌ها را گفتن با مخاطبین و هوادارانش نداشت. چرا که دیگر آن هواداران نگویند حاضر نمی‌شدند تا تعیین سرنوشت خودشان را معطل یک تدارکاتچی حزب پادگانی خامنه‌ای بکنند. بنابراین مشکلات اساسی میرحسین موسوی در سال ۸۸ به عنوان رهبر جنبش سبز عبارت بودند از:

الف - عدم موفقیت او در کسب قدرت اجرایی جهت نهادینه کردن جنبش سبز و جنبش‌های اعتلا یافته عام اجتماعی ایران به علت کودتای انتخاباتی حزب پادگانی خامنه‌ای.

ب - تفاوت شرایط رژیم مطلقه فقهاتی در سال ۸۸ با رژیم توتالی‌تر پهلوی در سال ۵۷، به این ترتیب که در سال ۸۸ رژیم مطلقه فقهاتی هنوز در موضع تهاجمی نسبت به مخالفین خود قرار داشت برعکس رژیم کودتائی و توتالی‌تر و ضد خلقی پهلوی در سال ۵۶ و ۵۷ که در موضع صد درصد تدافعی نسبت به مخالفین حکومت خود قرار داشت.

ج - فقدان ساختار سازی و سازماندهی افقی و عمودی، قبلی جنبش‌های عام اجتماعی ایران و جنبش سبز میرحسین موسوی.

د - عدم پتانسیل ذهنی و عینی و تشکیلاتی خود جنبش سبز جهت هدایت‌گری سازمان یافته، جنبش‌های عام اجتماعی ایران در سال ۸۸.

ه - مقایسه غلط معماران جنبش سبز بین خود در سال ۸۸ با خمینی سال ۵۷ که باعث گردید تا میرحسین موسوی خود را در پشت منظومه معرفتی خمینی دهه بعد از انقلاب پنهان کند.

و - اشتباه نظری و ذهنی میرحسین موسوی، در تبیین برنامه‌های خود در سال ۸۸ توسط مانیفست اندیشه خمینی در سال‌های بعد از انقلاب ۵۷.

ز - گرفتار شدن جنبش سبز در ورطه پراگماتیسم و عملیات روزمره به خصوص در نیمه دوم سال ۸۸ که این امر باعث گردید تا جنبش سبز توان آسیب‌شناسی و بازشناسی و بازسازی حرکت خود را از دست بدهد و همین امر بسترساز آن گردید تا معماران جنبش سبز که توسط کودتای انتخاباتی حزب پادگانی خامنه‌ای، «از همه جا رانده و از همه جا مانده بودند» سرانجام در پایان سال ۸۸ گرفتار آخرین تله حزب پادگانی خامنه‌ای یعنی حصار حصین امنیتی شوند؛ و پر واضح است که حزب پادگانی خامنه‌ای زمانی، معماران جنبش سبز را گرفتار حصار امنیتی کرد، که دریافت به علت عدم ساختار سازی و سازماندهی جنبش‌های عام اجتماعی ایران توسط جنبش سبز با جدا کردن رهبران جنبش سبز از جنبش‌های عام اجتماعی ایران، دیگر این جنبش‌ها هیچ انگیزه‌ای برای استمرار مبارزه در غیبت رهبری جنبش سبز نخواهند داشت.

در نتیجه در غیبت رهبری جنبش سبز حاکمیت رکود بر جنبش‌های عام اجتماعی ایران، امری طبیعی می‌باشد. آنچنانکه امروز شاهدیم که به موازات گذشت ۶ سال از حصر معماران جنبش سبز، ۶ سال هم از رکود جنبش‌های عام اجتماعی ایران می‌گذرد و قطعا به علت اینکه در طول ۶ سال گذشته هیچگونه آسیب‌شناسی جدی در خصوص علل شکست جنبش سبز توسط نیروهای وابسته و جریان‌های سیاسی جنبش انجام نگرفته است، این امر باعث گردیده است تا در طول ۶ سال گذشته به جای اینکه جهت پر کردن این خلاء ساختار سازی و سازماندهی تشکیلاتی جنبش‌های عام اجتماعی ایران اعم از جنبش دانشجویی و جنبش زنان و جنبش کارمندان و غیره گامی برداشته شود و در عرصه نظری و ذهنی به تدوین مانیفست نظری شعارهای جنبش سبز بپردازند، اکنون برای اعتلای دوباره جنبش‌های عام اجتماعی به رکود کشیده شده ایران، فقط و فقط مترصد شکست حصر سران جنبش باشند تا دوباره توسط همان اعلامیه‌ها و راهپیمایی‌ها بتوانند راه گذشته خود را ادامه دهند.

به همین دلیل به موازات نزدیک شدن به انتخابات دو قلوئی اسفندماه ۹۴ نه تنها بین جناح‌های کارگزاران هاشمی رفسنجانی و اعتدالیون شیخ حسن روحانی و اصلاح‌طلبان سیدمحمد خاتمی بر سر گذار از فیلترهای استصوابی حزب پادگانی خامنه‌ای همدلی حاصل نشده است، مهم‌تر از آن حتی بین خود هواداران جنبش سبز هم در این رابطه چند دستگی وجود دارد. زیرا آنچه که مسلم است اینکه همه اینها به یک حقیقت



رسیده‌اند و آن اینکه شیشه عمر و امکان استمرار حیات آن‌ها در کسب نهادهای قدرت نهفته است. بنابراین در این رابطه است که کلا تحلیل همه این‌ها در خصوص انتخابات رژیم مطلقه فقهاتی به صورت عام و انتخابات دو قلوئی اسفند ماه ۹۴ بر این مبانی قرار دارد:

۱ - انتخابات رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۳۶ سال گذشته بستر و مکانیزمی «جهت چرخه سیاسی کرسی‌های قدرت» در بین نیروهای خودی نظام بوده است؛ لذا طبیعی است که تنها توسط مشارکت در این امر است که می‌توان به چشمه کرسی‌های قدرت جهت ساختارسازی و سازماندهی و نهادینه کردن هواداران رسید.

۲ - از نظر این‌ها در شرایط سیاسی و اجتماعی و تاریخی ایران از آنجائیکه انتخابات رژیم مطلقه فقهاتی، «تنها بستر چرخه قدرت در درون حاکمیت می‌باشد» در نتیجه در این شرایط تنها سوپاپ اطمینانی که می‌تواند در جامعه امروز ایران اقدام به حرکت تغییرساز و تحول آفرین در راستای آزادی و دموکراسی بکند، همین صندوق‌های رای و مشارکت در امر انتخابات است.

۳ - از نظر این‌ها امر انتخابات در چارچوب رژیم مطلقه فقهاتی تنها مکانیزمی است که می‌توان توسط آن بر ساخت قدرت و تغییر توازن قدرت تأثیر تغییرساز گذاشت و توسط این تغییر بر پایه انتخابات است که، «موازنه قدرت بین جناح‌های بالائی قدرت» می‌تواند در خدمت اعتلای جنبش مطالباتی مردم ایران درآید، در نتیجه از نظر این‌ها هم جنبش اصلاحات و هم جنبش سبز که شاخص جنبش مطالباتی مردم ایران می‌باشند در چارچوب همین امر انتخاب و انتخابات رژیم مطلقه فقهاتی حاصل شده است.

۴ - از نظر این‌ها موضوع قبول انتخابات توسط رژیم مطلقه فقهاتی نه به خاطر ماهیت این رژیم می‌باشد بلکه بالعکس این تحمیلی بوده است که در طول ۳۶ سال گذشته از طرف جنبش مطالباتی مردم ایران بر رژیم مطلقه فقهاتی وارد شده است. بنابراین در این رابطه است که از نظر این‌ها بایکوت کردن انتخابات توسط جریان‌های سیاسی جامعه سیاسی ایران باعث می‌گردد تا ما به انتظار و جنبش مطالباتی مردم بی‌تفاوت بشویم و همین امر بستر سکتاریست ما را نسبت به توده‌ها فراهم بکند.

۵ - از نظر این‌ها از آنجائیکه تضاد بین جناح‌های درونی نظام علاوه

بر اینکه یک امر جدی می‌باشد اصلا خود جناح‌های درون قدرت هم به لحاظ ماهیتی متفاوت می‌باشند. به این ترتیب که در برابر جناح تمامیت‌خواه و اقتدارگرای مورد پشتیبان خامنه‌ای، جناحی نیز در درون نظام وجود دارد که به حقوق شهروندی و آزادی و دموکراسی احترام می‌گذارد، بنابراین ما با مشارکت در امر انتخابات می‌توانیم بسترساز برتری این جناح بر جناح اقتدارگرا و تمامیت‌خواه مورد پشتیبان حزب پادگانی خامنه‌ای بشویم.

۶ - از نظر این‌ها گرچه انتخابات در کارگاه فقهی و فقهاتی رژیم مطلقه فقهاتی (توسط دالان‌های هزار توی فقهی و هفت خوان مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای که اولین خوانش شورای نگهبان و نظارت استصوابی آن می‌باشد و آخرین خوانش انتخاب کردن مهندسی شده افراد منتخب نهادهای حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشد) ایدئولوژیک می‌باشد، ولی ما هرگز نباید با انتخابات رژیم مطلقه فقهاتی به صورت عکس‌العملی برخورد ایدئولوژیک بکنیم. بلکه برعکس از نظر این‌ها برخورد ما با انتخابات مهندسی شده و از هفت خوان رستم طی شده خامنه‌ای، باید صورت «پراگماتیستی داشته باشد». چراکه کم هزینه‌ترین راه برای تحول از درون این رژیم همین انتخابات و صندوق رای است؛ و تنها پراتیک ممکن که برای ما «هم فال است و هم تماشا» باز همین انتخابات می‌باشد.

بنابراین از نظر این‌ها، گرچه سلاح انتخابات توسط رژیم مطلقه فقهاتی مهندسی می‌شود، ولی استفاده از آن برای ما حکم جبری دارد و لذا ما مجبوریم برای حفظ حیات سیاسی و اجتماعی خودمان که تنها در فرایند انتخابات عملی می‌شود به صورت پراگماتیستی برخورد کنیم، و «هر آس و دیگری که آن‌ها بار گذاشتند، ما تسلیم آن بشویم» و در باب «ان قلت» نکنیم و آنچنانکه حافظ می‌گوید:

چو قسمت ازلی بی‌حضور ما ساختن

گر اندکی (اگر همه‌اش هم) نه به وفق رضا است خرده نگیریم

ادامه دارد

استراتژی جنبش و جامعه‌مدنی



در ایران

۷ - پاسخ هفتم:

که این موازنه قدرت در جامعه استبدادزده ایران تکوین پیدا نکند هر گونه دموکراسی یا اصلاحات یا رفرم در جامعه ایران شکننده و ناپایدار خواهد بود.

بنابراین در این رابطه است که آرمان مستضعفین دیروز و نشر مستضعفین امروز هر گونه اصلاحات و موفقیت حرکت تحول‌خواهانه در جامعه استبدادزده ایران را در گرو تکوین یک جامعه قوی مدنی در ایران می‌داند. به عبارت دیگر آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین به اصلاحات بعد از جامعه مدنی اعتقاد دارند، چرا که اصلاحات قبل از جامعه مدنی در ایران آنچنانکه در سال‌های ۷۶ تا ۸۴ دیدیم یک اصلاحات دستوری تزریق شده از بالا می‌باشد که با یک دستور تکوین پیدا می‌کند و با یک دستور هم از بین می‌رود و آخرش هم محمد خاتمی در جلو تلویزیون اشک ریزان ظاهر می‌شود و می‌گوید «در این نظام در طول ۸ سال گذشته به جز یک تدارکاتچی نبوده‌ام» پس اگر در جامعه استبدادزده ایران طرفدار اصلاحات هستیم، یا طرفدار انقلاب، یا طرفدار هر گونه حرکت تحول‌خواهانه باید پیش از آن طرفدار تکوین یک جامعه نیرومند مدنی در ایران باشیم و این مهم در جامعه ایران حاصل نمی‌شود مگر اینکه بر

هفتمین پاسخی که به سوال استراتژی ساز «حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران از کدامین مسیر باید عبور کند؟ و از کدامین مسیر به نتیجه می‌رسد؟» داده شد از جانب آرمان مستضعفین در سال‌های ۵۸ و ۵۹ و در فرایند دوم حرکت آن نشر مستضعفین از سال ۸۸ می‌باشد چراکه از همان آغاز هر چند آرمان مستضعفین حرکت خود را در ادامه حرکت ارشاد معلم کبیرمان شریعتی می‌دانست (و امروز نشر مستضعفین بر همین نهج می‌باشد) اما به علت آسیب‌شناسی که در سال‌های ۵۵ تا ۵۸ در حرکت درونی خود از حرکت شریعتی کرده بود ضعف عمده مانیفست نظری شریعتی در همین جایگاه خودآگاهی نظری و عام شریعتی به عنوان هسته استراتژی شریعتی می‌دانست، لذا از بعد از شروع حرکت برونی خود از اوایل سال ۵۸ کوشید تا با جایگزین کردن جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری به جای هسته خودآگاهی در استراتژی شریعتی مخروط استراتژی شریعتی که از نوک بر روی زمین قرار داشت بر روی قاعده خود قرار دهد چراکه آرمان مستضعفین معتقد بود که تنها با جایگزین کردن جنبش‌های سه گانه به جای هسته خودآگاهی استراتژی شریعتی ما می‌توانیم خودآگاهی عام و کلی و مجرد شریعتی را بدل به خودآگاهی کنکریت و مشخص بکنیم.

به همین دلیل بود که در راه دستیابی به این خودآگاهی مشخص و کنکریت بود که از سال ۵۸ آرمان مستضعفین بیش از هر جریان سیاسی در جامعه آن روز ایران خود را موظف به شناخت و بررسی جنبش‌های ایران از جنبش دانشجویی در انقلاب فرهنگی گرفته تا جنبش اقلیت‌های قومی کرد و بلوچ و عرب و جنبش کارگری کرد که البته هدفی که آرمان مستضعفین در آن سال‌های و نشر مستضعفین از سال ۸۸ در این رابطه دنبال می‌کرد و دنبال می‌کند دامن زدن به جنبش مطالباتی گروه‌های مختلف جامعه ایران در راه قدرت‌گیری جامعه مدنی در ایران می‌باشد چراکه از نظر آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین تنها راه قوام جامعه مدنی در ایران دامن زدن به جنبش مطالباتی جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری می‌باشد.

به عبارت دیگر از نظر آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین در طول چهار سال گذشته تنها اعتلای حرکت جنبش‌های سه گانه است که می‌تواند بستر ساز تکوین جامعه مدنی در ایران بشود. البته دلیلی که آرمان مستضعفین دیروز و نشر مستضعفین امروز در این رابطه ارائه می‌دهد عبارت از این است که جامعه مدنی در جوامع استبدادزده‌ای مثل جامعه ایران تنها در شرایطی تکوین پیدا می‌کند که موازنه قوا بین پائینی‌ها قدرت با بالائی‌های قدرت حاصل شود و لذا تا زمانی



استراتژی جنبش‌ها تکیه نکنیم.

به دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی وجود ندارد.

بدون یک جامعه نیرومند مدنی در جامعه استبدادزده ایران امکان دستیابی به اصلاحات غیر دستوری و غیر تزییق شده از بالا وجود ندارد.

تنها با استراتژی جنبشی است که ما می‌توانیم در جامعه استبدادزده ایران سوسیالیسم و دموکراسی یا دموکراسی سوسیالیستی را به مرحله عمل درآوریم.

تنها با استراتژی جنبشی و جامعه مدنی است که در جامعه استبدادزده ایران تشکیلات مستقل و نهادهای سراسری سازمان یافته جنبش‌های سه گانه در شکل صنفی و سیاسی می‌توانند به عنوان آلترناتیو احزاب یقه سفید و پادگانی و تزییق شده از بالا ظاهر بشوند.

تنها در عرصه یک جامعه مدنی است که امکان تکوین سندیکاها و اتحادیه مستقل سراسری کارگری وجود پیدا می‌کند.

تنها با استراتژی جنبشی است که امکان تحول جامعه ایران از طریق اصلاحات اجتماعی فراهم می‌شود.

۸ - استراتژی جنبشی یا اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین در دو فرایند زمانی:

یکی از کارهایی که آرمان مستضعفین در ظلل تحلیل‌های ماه مره و هفته مره و حتی روزمره در سال‌های ۵۸ و ۵۹ تحت عنوان تحلیل جنبش‌های خلق کرد و بلوچ و ترکمن و عرب و آذری و... کرد موضوع آسیب عمده شدن این جنبش‌های منطقه‌ای در برابر جنبش دموکراتیک مردم ایران بود و هشدارهای لازم در این رابطه را به خلق‌های فوق و جریان‌های سیاسی جنبش سیاسی ایران که در راس آن‌ها جریان‌های سیاسی چریکی بازتولید شده دوران شاه بودند، داد.

ولی به هر حال همین انحراف از مرکز به منطقه به جای منطقه به مرکز، باعث بسترسازی سیاسی برای رژیم مطلقه فقه‌ای جهت سرکوب این جنبش‌ها گردید. البته جا دارد در همین رابطه به یک

بنابراین در این رابطه است که هفتمین پاسخی که آرمان مستضعفین دیروز و نشر مستضعفین امروز به سوال «استراتژی ساز حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران از کدامین مسیر باید عبور بکند؟ و از کدامین مسیر به نتیجه می‌رسد؟» این است که تنها از طریق استراتژی جنبشی است که ما می‌توانیم مسیر موفقیت آمیز حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران را بیمه و گارانتی بکنیم چراکه بدون استراتژی جنبشی امکان ایجاد توازن قوا بین پائینی‌ها قدرت و بالائی‌های قدرت وجود ندارد.

همچنین بدون استراتژی جنبشی امکان تکوین و اعتلای جنبش مطالباتی جامعه ایران وجود ندارد.

همچنین بدون استراتژی جنبشی امکان سازماندهی و تشکل گروه‌های اجتماعی مختلف جامعه ایران وجود ندارد.

همچنین بدون استراتژی جنبشی امکان ایجاد یک جامعه نیرومند مدنی در ایران وجود ندارد.

همچنین بدون استراتژی جنبشی امکان جایگزین کردن حرکت تحول‌خواهانه اصلاحاتی به جای حرکت ویرانگر انقلابی وجود ندارد.

به همین ترتیب بدون استراتژی جنبشی امکان به عقب راندن صاحبان سه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی در جامعه استبدادزده ایران وجود ندارد.

به همین ترتیب بدون استراتژی جنبشی در جامعه استبدادزده ایران امکان برپائی نظام شورائی تکوین یافته از پائین وجود ندارد.

بدون استراتژی جنبشی امکان دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی (نه سوسیال دموکراسی) در جامعه ایران وجود ندارد.

همچنین بدون استراتژی جنبشی امکان اجتماعی کردن قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی در جامعه ایران وجود ندارد.

در ادامه آن بدون استراتژی جنبشی در جامعه ایران امکان دستیابی به اصلاحات بنیادی (نه اصلاحات توزیعی) وجود ندارد.

باز بدون استراتژی جنبشی در جامعه استبدادزده ایران امکان دستیابی



سوال مخاطبین نشر مستضعفین در این زمان پاسخ بدهیم که بسیاری پرسیده‌اند و بسیاری می‌پرسند که چرا آرمان مستضعفین در فرایند اول برونی حرکت خودش در سال‌های ۵۸ و ۵۹ این اندازه بر جنبش‌های منطقه‌ای و داخلی ایران تکیه می‌کرد و پیوسته با تحلیل‌های مستمر خود به صورت یک جریان زنده در عرصه جنبش سیاسی جهت هدایتگری جنبش‌های داخلی فعالیت می‌کرد؟ بطوریکه در این رابطه طلایه دار تمام جریان‌های سیاسی بود و توسط این حرکت فعالانه سیاسی و اجتماعی و جنبشی خود علاوه بر اینکه می‌توانست به آسیب‌شناسی و هدایتگری این جنبش‌ها بپردازد، در عرصه جریان‌های سیاسی جنبش سیاسی ایران به صورت تنها طرفدار استراتژی جنبش ایران درآمده بود که معتقد بود استراتژی حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران نه از مسیر تفنگ و ترور و حرکت مسلحانه و چریکی و قهرآمیز می‌گذرد و نه از طریق استراتژی تکیه بر صندوق‌های رای رژیم مطلقه فقاهتی و دخالت در خیمه شب بازی‌های تقسیم قدرت بین جناح‌های داخلی رژیم مطلقه فقاهتی عبور می‌کند بلکه تنها و تنها از طریق استراتژی تکیه بر جنبش‌های سه‌گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری ایران می‌توان به حرکت تحول‌خواهانه پایدار ایران دست پیدا کرد، درآمده بود؟

اما چرا همین آرمان مستضعفین در فرایند دوم حرکت برونی خودش که از سال ۸۸ در چارچوب نشر مستضعفین از سر گرفت برعکس فرایند اول حرکت خود دیگر بر جنبش‌های منطقه‌ای تکیه استراتژیک نمی‌کند؟

در پاسخ به این سوال است که آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم شرایط جنبش‌های چهارگانه سیاسی و اجتماعی و دموکراتیک و کارگری ایران در شرایط فعلی با سال‌های ۵۸ و ۵۹ متفاوت می‌باشد چراکه در سال‌های ۵۸ و ۵۹ به علت اینکه فضای باز سیاسی (زائیده انقلاب ضد استبدادی توسط عدم توانائی رژیم مطلقه فقاهتی که هنوز تثبیت پیدا نکرده بود) وجود داشت همچنین همین فضای باز سیاسی ایران باعث شده بود تا تمامی جنبش‌های چهارگانه سیاسی و اجتماعی و دموکراتیک و کارگری ایران بتوانند دست به بازتولید و نهادینه کردن خود بپردازند و در همین رابطه جنبش‌های منطقه‌ای در اشکال مختلف کرد و بلوچ و ترکمن و عرب و غیره تنها یکی از شاخه جنبش‌های اجتماعی بودند که این‌ها هم به موازات آن‌ها در سال‌های ۵۸ و ۵۹ اقدام به بازتولید خود کرده بودند.

اما از آنجائیکه هژمونی این جنبش‌های منطقه‌ای در سال‌های ۵۸ و ۵۹ همان جریان‌های قهرآمیز و مسلحانه و چریکی و ارتش خلقی فرایند دهه ۴۰ و ۵۰ ایران بودند در نتیجه این امر باعث گردید تا به محض بازتولید این جنبش‌های منطقه‌ای وارد فاز آنتاگونیست با رژیم مطلقه فقاهتی بشوند (که خود این امر خواسته رژیم مطلقه فقاهتی جهت بسترسازی برای سرکوب این جنبش‌های منطقه‌ای بود). بنابراین در سال‌های ۵۸ و ۵۹ استراتژی حرکت تحول‌خواهانه آرمان مستضعفین از کانال جنبش‌های سه‌گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری راهی جز این نداشت که به جنبش‌های منطقه‌ای ایران در چارچوب جنبش اجتماعی ایران نگاه کند و بکوشد در چارچوب تکیه بر دو شاخه جنبش دموکراتیک و کارگری ایران بر این جنبش‌های اجتماعی جهت دستیابی به اعتلای حرکت تحول‌خواهانه در کل ایران تکیه بکند.

علی‌ایحاله در این رابطه بود که در سال‌های ۵۸ و ۵۹:

اولاً جنبش‌های منطقه‌ای جزء جنبش‌های اجتماعی ایران بودند.

ثانیاً جنبش‌های دموکراتیک و کارگری و سیاسی ایران به علت باز شدن فضای سیاسی بعد از انقلاب همگی در حال بازتولید گذشته خود بودند.

ثالثاً رهبری جریان‌های سیاسی بازتولید شده چریکی عامل برخورد قهرآمیز این جریان‌ها بود و لذا بین خواسته رهبری و خواسته توده‌های موضوع جنبش‌های منطقه‌ای تفاوت وجود داشت.

رابعاً جنبش اجتماعی ایران به علت شکست انقلاب ۵۷ روندی رکودی در پیش گرفته بود.

خامساً ثقل جنبش‌های منطقه‌ای بر جنبش‌های دیگر ایران برتری داشت.

سادساً رژیم در سال‌های ۵۸ و ۵۹ هنوز در بخشی از جامعه از مشروعیت برخوردار بود.

در نتیجه این همه باعث گردید تا در سال‌های ۵۸ و ۵۹ آرمان مستضعفین در چارچوب تکیه بر استراتژی جنبش‌ها برای ایجاد حرکت تحول‌خواهانه خود در کنار تکیه بر جنبش دانشجویی و جنبش کارگری و جنبش دانش‌آموزی و جنبش زنان جهت فعال کردن جنبش اجتماعی ایران که از بعد از شکست انقلاب ۵۷ به عالم محاق و رکود رفته بود، بر جنبش‌های قومی ایران تکیه کند اما مشکلی که آرمان مستضعفین



رو به اعتلا پیدا کردند و همین امر باعث گردید تا در سال ۸۸ شرایط اجتماعی و تاریخی جامعه ایران عکس شرایط اجتماعی و تاریخی سال‌های ۵۸ و ۵۹ آرمان مستضعفین باشد به این دلیل که در سال‌های ۵۸ و ۵۹ این جنبش‌های منطقه‌ای و قومی ایران بودند که بر جنبش اجتماعی ملی ایران غلبه داشتند در صورتی که در سال ۸۸ به بعد با اعتلای جنبش اجتماعی ایران این جنبش اجتماعی ملی بود که بر جنبش‌های قومی و منطقه‌ای غلبه داشت که با عنایت به اینکه در کنار اعتلای جنبش اجتماعی ایران در سال ۸۸ جنبش دانشجویی ایران پا به پای جنبش اجتماعی ایران روند رو به اعتلا داشت.

این همه باعث گردید تا در سال ۸۸ که سال شروع حرکت برونی نشر مستضعفین می‌باشد جنبش‌های ملی ایران نسبت به جنبش‌های منطقه‌ای ایران غلبه تقریباً مطلق پیدا کنند همین امر باعث گردید که در عرصه استراتژی نظری آرمان مستضعفین در فرایند دوم حرکت خودش یعنی از خرداد ۸۸ به بعد برعکس فرایند اول حرکتش که در سال‌های ۵۸ و ۵۹ بود از زاویه جنبش‌های ملی اجتماعی و دموکراتیک و کارگری به جنبش‌های منطقه‌ای و قومی ایران نگاه بکنند و از این منظر تحلیل نمایند؛ لذا طبیعی است که با چنین نگاه و منظر آرمان مستضعفین در فرایند دوم حرکت یعنی از بعد از خرداد ۸۸ بر جنبش‌های ملی تکیه کرد تا بر جنبش‌های قومی و منطقه‌ای، البته این امر باعث اعتراض و انتقاد بسیاری از هواداران قومی اندیش نشر مستضعفین شده است که در اینجا لازم بود برای اولین بار از بعد از شروع فرایند دوم حرکت آرمان مستضعفین به تبیین این اختلاف استراتژی آرمان مستضعفین در دو فرایند مختلف سال‌های ۵۸ و ۵۹ و بیش از شش سال که از عمر نشر مستضعفین می‌گذرد بپردازیم. ■

ادامه دارد

در سال‌های ۵۸ و ۵۹ در این رابطه داشت این بود که از آنجائیکه در آن زمان در میان جنبش‌های قومی ایران دارای پایگاه عینی و تشکیلات عمودی نبود علاوه بر اینکه نمی‌توانست در عرصه افقی این جنبش‌ها دارای تاثیر عملی باشد، از آنجائیکه هژمونی جنبش‌های قومی و منطقه‌ای ایران در سال‌های ۵۸ و ۵۹ همان جریان‌های سیاسی چریکی دهه ۴۰ و ۵۰ بودند در نتیجه این همه باعث گردید تا تمامی این جنبش‌های منطقه‌ای ایران در سال‌های ۵۸ و ۵۹ به محض تکوین و شروع، وارد برخورد قهرآمیز و آنتاگونیستی با رژیم مطلقه فقهاتی بشوند که خود این امر علاوه بر اینکه بستر ساز جهت سرکوب نظامی رژیم مطلقه فقهاتی بود از آنجائیکه تمامی این جنبش‌های منطقه‌ای نو پا بودند در نتیجه توان سازماندهی برای مبارزه درازمدت قهرآمیز با رژیم مطلقه فقهاتی نداشتند که این امر خود به خود بستر ساز نابودی و شکست و رکود آن‌ها شد.

از آنجائیکه آرمان مستضعفین به علت فقدان توان حضور مستقیم فیزیکی در این جنبش‌های منطقه‌ای و قومی توان برخورد با هژمونی چریک‌گرای حاکم بر این جنبش‌های منطقه‌ای و قومی را نداشت لذا تنها کاری که در این رابطه از آرمان مستضعفین ساخته بود اینکه توسط برخورد نظری و تئوریک به هدایتگری این جنبش از قاعده و بدنه آن بپردازد و با طرح آسیب‌شناسی مستمر این جنبش‌ها بصیرت نظری در این جنبش‌ها ایجاد کند که صد البته هر چند این جنبش‌ها به علت انحراف استراتژی هژمونی آنها به بن بست رسیدند و توسط رژیم مطلقه فقهاتی سرکوب شدند ولی دستاوردهای نظری آرمان مستضعفین (که تنها نیروئی بود که در آن سال‌ها در چارچوب استراتژی جنبشی غیر قهرآمیز تحزب‌گرایانه با جنبش‌های قومی و منطقه‌ای برخورد می‌کرد) آنچنان تاثیرگذار بود که در سال‌های ۵۸ و ۵۹ تمامی جریان‌های سیاسی، آرمان مستضعفین را تحت همین تحلیل‌های سیاسی جنبش‌های منطقه‌ای و قومی مثل تحلیل کردستان و تحلیل بلوچستان و خوزستان و گنبد غیرو می‌شناختند.

اما در خصوص نشر مستضعفین شرایط اجتماعی و تاریخی فرق می‌کند چرا که برعکس آرمان مستضعفین، نشر مستضعفین در شرایطی حرکت برونی خود را در فرایند دوم حرکت آرمان مستضعفین از سرگرفت که جنبش اجتماعی ایران و جنبش دانشجویی ایران در حال اعتلای حرکتی بودند یعنی در سال ۸۸ پس از قیام خرداد جنبش‌های اجتماعی ایران و دانشجویی ایران تحت هژمونی جنبش سبز روندی



نشر مستضعفین در ترازوی

جلسات پالتاکی

در حاشیه جلسه پنجم پالتاکی قسمت چهارم

به طور اخص و بر مردم ایران به طور اعم به لحاظ سیاسی و اجتماعی و اقتصادی دارای تحلیل مشخصی بشویم. پس در رابطه با سخن آن خویشاوند پالتاکی که در جلسه پنجم می‌گوید در توافقی که نه ما دست داشتیم و نه تحلیل ما در رابطه با این توافق تاثیری در توافق دارد باید بگوئیم که این کلام صد در صد نظریه غلطی می‌باشد چراکه اگر بخواهیم در چارچوب این دیدگاه عمل بکنیم:

اولاً باید تنها در رابطه با آن دسته از مسائل سیاسی تحلیل سیاسی بکنیم که تحلیل ما تاثیری در انجام آن داشته باشد.

ثانیاً مطابق این نگرش از آنجائیکه ما به عنوان نیروی پیشگام در قدرت دخالتی نداریم، بنابراین تحلیل ما هم بی‌تأثیر در تصمیم‌گیری اصحاب قدرت خواهد بود در نتیجه خروجی نهائی آن خواهد شد که ما اصلاً تحلیل سیاسی نکنیم و به قول اصحاب کلیسا «کار قیصر را به قیصر واگذار نمائی‌ام» بنابراین هرگز تحلیل سیاسی ما بر عکس آنچه که این خویشاوند پالتاکی می‌گوید در راستای تاثیرگذاری بر انجام توافق توسط رژیم مطلقه فقهاتی نبوده و نیست و نخواهد بود بلکه بالعکس تحلیل‌های سیاسی ما در راستای دستیابی به تحلیل مشخص از شرایط مشخص جهت دستیابی به برخورد مشخص و ارائه راهنمایی مشخص به

۲ - اینکه در جلسه پنجم پالتاکی منتقد مطرح کرد، چون ما در تکوین و انجام توافق هسته‌ای نقشی نداشتیم پس نباید در باب توافق هسته‌ای تحلیل بکنیم، باز یک حرف به غایت غلط هست چراکه هدف از تحلیل‌های پیوسته ما از آغاز تکوین مذاکرات هسته‌ای در دولت یازدهم تا امروز نه به خاطر این بوده که بخواهیم بدین‌وسیله در رابطه با تکوین و انجام توافق دست پیدا کنیم، بلکه بالعکس تنها به این دلیل است که با فهم و تحلیل این موارد تلاش می‌کنیم تا با انتقال به توده‌ها و جنبش‌های اجتماعی، آن‌ها را از حالت تماشاگری خارج کنیم و وارد عرصه بازیگری سیاسی نمائی‌ام تا توده‌ها چگونگی اندیشیدن سیاسی در تعیین سرنوشت خود فهم کنند.

بنابراین هیچکدام از تحلیل‌های ما برای این تقریر و نگارش نیافته‌اند تا بالائی‌های قدرت با خواندن آن ما را در عرصه تصمیم‌گیری‌های سیاسی و یا اجتماعی و اقتصادی خودشان دخالت بدهند، بلکه بالعکس مخاطب ما در نگارش و تقریر این تحلیل‌ها فقط مردم و جنبش‌های اجتماعی هستند که توسط آن چگونه اندیشیدن را یاد می‌گیرند و با انتقال تضادهای بالائی‌های قدرت به پائینی‌های جامعه، جنبش‌های اجتماعی بتوانند به نتوانستن بالائی‌ها در «حکومت کردن» باور پیدا کنند که خروجی نهائی این امر «به خود اعتماد کردن این جنبش‌ها خواهد بود.»

البته اینکه در این جلسه گفته شده است که از آنجائیکه ما در تکوین و انجام «توافق برجام» نقشی نداشته‌ایم پس بیائیم بپردازیم به تحلیل مرحله پساتوافق و نقش این توافق را در رابطه با جنبش‌های اجتماعی ایران در مرحله پساتوافق بررسی کنیم، باز حرف به غایت غلط دیگری می‌باشد چراکه تا زمانی که ما از پروسه تکوین این توافق و علل و دلایلی که باعث شکل‌گیری این توافق شده است دست پیدا نکنیم اصلاً به تأثیر این توافق بر جنبش‌های اجتماعی ایران در مرحله پساتوافق نمی‌توانیم بپردازیم؟ زیرا به مصداق «از کوزه همان برون تراود که در اوست» برای فهم آنچه که از این کوزه در مرحله پساتوافق می‌خواهد تراود کند باید قبل از هر چیز مسلح به فهم آنچه که در کوزه است بشویم و هدف اصلی نشر مستضعفین در تحلیل مستمر از پروسه شکل‌گیری توافق هسته‌ای برای فهم تاثیرگذاری آن در مرحله پساتوافق است.

به عبارت دیگر تا زمانی که ما از مرحله پیشاتوافق دارای تحلیل علمی نباشیم هرگز نباید چنین فکر کنیم که می‌توانیم در مرحله پساتوافق در رابطه با تاثیرات این توافق بر جنبش‌های اجتماعی

جنبش‌های اجتماعی می‌باشد و توسط این تحلیل سیاسی است که تلاش می‌کنیم علاوه بر اینکه بینش سیاسی به جامعه و جنبش بدهیم و چگونه اندیشیدن علمی سیاسی تبلیغ نمائیم، در راستای برنامه ریزی تاکتیکی و استراتژی خودمان و همچنین در رابطه با دستیابی به وظایف مشخص خودمان در تند پیچ سیاسی و تاریخی و اجتماعی از این تحلیل‌های سیاسی حداکثر استفاده نمائیم.

برای مثال اگر امروز پس از ۶۲ سال که از کودتای سیاه امپریالیسم آمریکا و انگلیس بر علیه تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران یعنی دولت مصدق می‌گذرد هنوز بر عملکرد حزب توده در رابطه با تعیین وظایف خود نسبت به دولت دموکراتیک مصدق انتقاد می‌کنیم و آن را خائنانه تلقی می‌کنیم، این برخورد اشتباه و خائنانه حزب توده در سال‌های ۲۹ تا ۳۲ بر علیه دولت مصدق معلول باورهای غلط اعتقادی و تحلیل سیاسی غلط حزب توده در آن شرایط از ماهیت دولت مصدق بوده است؛ و گرنه اگر حزب توده در آن شرایط تند پیچ تاریخی از تحلیلی که امروز از دولت مصدق دارند برخوردار می‌بودند قطعاً و جزماً برخورد آن‌ها در آن شرایط غیر از آن برخوردی می‌بود که آن‌ها در آن شرایط کردند.

به عنوان مثال دیگر در این رابطه اعلامیه‌ای که در سال ۵۸ جناح مهندس عزت سحابی پس از جدا شدن از نهضت آزادی در جریان موضوع اشغال مهندسی شده سفارت آمریکا توسط رژیم مطلقه فقهاتی صادر کردند و علت جدائی خود از نهضت آزادی در این اعلامیه حمایت از مواضع خمینی و ارتجاع مذهبی حاکم و رژیم مطلقه فقهاتی و انتقاد از «برخورد انتقادی بازرگانان از رژیم مطلقه فقهاتی» دانستند، معلول فقدان تحلیل سیاسی عزت سحابی از شرایط آن روز ایران و ماهیت ارتجاع مذهبی حاکم بود که تا آخر عمرش در این اشتباه باقی ماند و از این زاویه بود که در آخر عمرش، برخورد شریعتی با روحانیت را مورد نقد قرار می‌داد و گرنه اگر عزت سحابی در آن شرایط حساس و تند پیچ تاریخ ایران دارای حداقل تحلیل سیاسی از ماهیت حرکت ارتجاع مذهبی حاکم و رژیم در حال تکوین مطلقه فقهاتی می‌داشت، اقدام به نشر آن اعلامیه کذائی در رابطه با حمایت از ارتجاع مذهبی و رژیم در حال تکوین مطلقه فقهاتی نمی‌کرد و هرگز حاضر نمی‌شد در آن شرایط تند پیچ و حساس تحت شعار مبارزه ضد امپریالیست با شقه کردن نهضت آزادی حمایت سیاسی خود را آنچنان که در عمل انجام می‌داد در نظر هم از ارتجاع سیاه مذهبی اعلام کند. اعلامیه انشعابی مهندس عزت سحابی در آبان ۵۸ از نهضت آزادی معلول فقدان تحلیل سیاسی مهندس سحابی از بافت ارتجاع حاکم مذهبی

در آن شرایط بوده است چرا که او حاضر می‌شود نهضت آزادی و بازرگانان را نه در پای جنبش‌های اجتماعی بلکه در پای جناح ارتجاع مذهبی حاکم ذبح کند.

بنابراین ارائه تحلیل‌های مستمر سیاسی نشر مستضعفین برعکس آنچه که آن رفیق پالتاکی در جلسه پنجم مطرح می‌کند در جهت سرکار گذاشتن مخاطبین نیست بلکه در راستای دستیابی به تحلیل مشخص از شرایط مشخص جهت دستیابی به تعیین وظایف خود در این شرایط مشخص می‌باشد و اینکه این خویشاوند پالتاکی در جلسه پنجم مطرح می‌کند که چرا نشر مستضعفین به صورت ماهانه ارائه تحلیل سیاسی می‌کند نه مثلاً به صورت هفته‌ای یا روزانه؟ باید در این رابطه هم به این رفیق بگوئیم که:

اولاً هدف از تحلیل سیاسی نشر پیشگویی شرایط سیاسی نیست بلکه بالعکس پیش‌بینی آینده سیاسی است و اگر یک گروه سیاسی نتواند حداقل یک ماه آینده حرکت سیاسی جامعه را توسط تحلیل‌های سیاسی خود پیش‌بینی کند، در آن گروه سیاسی را باید تخته کرد و البته باید این را به خاطر داشته باشیم که افزایش کمی تحلیل‌های سیاسی هرگز دلالت بر دقت و افزایش کیفیت نیست، بنابراین این رفیق ما، نباید بر طبل چرا یک ماهه نشر مستضعفین منتشر می‌شود، بکوبد؟ این امر نشان دهنده دقت و سرمایه‌گذاری اصحاب نشر بر تحلیل‌های خود می‌باشد نه کم بها دادن و سر کار گذاشتن مخاطبین، آنچنانکه این رفیق در جلسه پنجم پالتاکی مدعی آن می‌باشد.

۳ - آنچنانکه در جلسه پنجم پالتاکی توسط منتقد دوم مطرح شد، رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۳۷ سال گذشته از بعد از هر شکست سیاسی و نظامی در برون یک واکنش عکس‌العملی سرکوب‌گرانه و منفی در داخل داشته است، بطوریکه در دو شکست استراتژی قبلی رژیم مطلقه فقهاتی از بعد از انقلاب ضد استبدادی مردم ایران تا امروز که شکست سوم این رژیم از دشمن برونی‌اش می‌باشد بلافاصله بعد از شکست از برون این رژیم به جان جنبش‌های اجتماعی درون افتاده است آنچنانکه کودتای سیاه فرهنگی بهار ۵۹ که تا سال ۶۳ - تحت مدیریت مهندسی شده فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش ادامه یافت - مولود شکست پروژه مهندسی شده اشغال سفارت آمریکا توسط رژیم مطلقه فقهاتی بود و به همین ترتیب نسل کشی تابستان ۶۷ در زندان‌های سیاسی رژیم مطلقه فقهاتی توسط فتوای خمینی مولود شکست این رژیم در جنگ با حزب بعث عراق بوده است.

لذا نشر مستضعفین در تحلیل خود در سرمقاله شماره ۷۲ تحت عنوان



«پس لرزه‌های توافق هسته‌ای در داخل و منطقه و بین‌المللی» پیش‌بینی می‌کند که عکس‌العمل شکست سوم رژیم مطلقه فقه‌ای و خوردن جام دوم زهر تحت عنوان نرمش قهرمانانه و عقب نشینی از پروژه انرژی هسته‌ایش پس از هزینه صدها میلیارد دلار نفتی از سرمایه مردم نگون بخت ایران چیزی جز سرکوب و خشونت بر علیه جنبش‌های اجتماعی ایران نخواهد بود، چراکه جنبش‌های اجتماعی ایران خروسی هستند که رژیم مطلقه فقه‌ای هم در عزای خود و هم در عروسی خویش در مرحله اول آنان را در پای شکست و پیروزی خود ذبح می‌کنند و لذا آنچنانکه در مقاله فوق مطرح کردیم تنها حاصلی که این توافق می‌تواند در رابطه با جنبش‌های اجتماعی ایران داشته باشد اوج‌گیری تضادهای درونی رژیم مطلقه فقه‌ای و ریزش این تضادها به عرصه جامعه می‌باشد که علاوه بر اینکه این رشد تضادهای درونی رژیم در عرصه انتخابات ۷ اسفندماه ۹۴ بستر ساز هر چه بیشتر ناتوانی رژیم مطلقه فقه‌ای در حکومت کردن بر مردم می‌شود، عامل خودآگاهی مردم ایران و جنبش‌های اجتماعی مردم ایران به این ناتوانی رژیم در حکومت کردن می‌شود.

۴ - سوالی که در آخر نشست پنجم پالتاکی توسط یکی از خویشاوندان پالتاکی مطرح گردید و این سوال باعث شد تا بیش از نیم ساعت، نشست پنجم پالتاکی را مشغول به خود بکند و جلسه را از موضوع محوری از پیش تعیین شده‌اش که بررسی سرمقاله «پس لرزه‌های توافق هسته‌ای در داخل و منطقه و بین‌المللی بود» خارج کند، این بود که یکی از خویشاوندان پالتاکی در جلسه پنجم مطرح کرد حال که توافق چه ما بخواهیم و چه ما نخواهیم بی حضور ما به انجام رسیده است و تحلیل ما در رابطه با تکوین این توافق هیچ تأثیری بر توافق نخواهد گذاشت، بنابراین از نظر او درست آن است که ما تنها به تأثیر بعدی این توافق در رابطه با جنبش‌های اجتماعی ایران بپردازیم و مشخص کنیم که بالاخره این توافق در مرحله پساتوافق به سود جنبش‌های اجتماعی ایران خواهد بود یا به ضرر؟

البته گوینده این سوال خودش معتقد بود که این توافق همه جانبه به ضرر مردم ایران انجام گرفته است چراکه اگر کشورهای امپریالیستی به جای این توافق به کشور ایران حمله نظامی می‌کردند با متلاشی کردن نظام اجتماعی جامعه ایران و اقتصاد ایران شرایط جهت اعتلای جنبش اجتماعی و حمایت مردم ایران از جنبش‌های اجتماعی فراهم می‌گشت. به همین دلیل از نظر سوال کننده نه تنها تکوین این توافق در راستای منافع مردم ایران نبوده است، بلکه در مرحله پساتوافق هم اوضاع به نفع مردم و جنبش‌های اجتماعی ایران نخواهد بود. چراکه

طبق ادعای این سوال کننده:

اولاً حرکت‌های اعتراضی گروه‌های مختلف جامعه ایران در شرایط فعلی، جنبش اجتماعی نیست.

ثانیاً با این حرکت‌های اعتراضی باری بار نمی‌شود و دیگری گرم نمی‌گردد و هرگز این حرکت‌های اعتراضی در خدمت جنبش‌های اجتماعی ایران نیست و لذا تمامی این حرکت‌های اعتراضی در کوتاه مدت توسط رژیم مطلقه فقه‌ای خاموش می‌شود.

ثالثاً از نظر این سوال کننده مشکل امروز جنبش‌های اجتماعی جامعه ایران فقدان رهبری است که این رهبری از نظر او می‌بایست از بیرون توسط جنبش سیاسی ایران با نمادسازی به انجام برسد و لذا آنچنانکه این سوال کننده مدعی است تا زمانیکه این خلاء رهبری توسط جنبش سیاسی ایران پر نشود، امکان اعتلای جنبش‌های اجتماعی در جامعه ایران وجود ندارد. البته سوال کننده علت شکست جنبش سبز هم در سال ۸۸ که بستر ساز رکود جنبش‌های اجتماعی جامعه ایران شد ضعف در رهبری آن می‌داند و لذا در این رابطه است که از نظر سوال کننده به جز تلاش در جهت رهبرسازی برای جنبش‌های اجتماعی ایران، هیچگونه حرکتی در جامعه ایران مثمر ثمر نخواهد بود.

لذا در این رابطه است که سوال کننده خود به پاسخ سوال خود می‌پردازد. به این ترتیب که معتقد است که آنچنانکه این توافق هسته‌ای رژیم مطلقه فقه‌ای با گروه ۵+۱ در پروسه تکوین خود نه تنها سودی برای جنبش‌های اجتماعی نداشته است، بلکه در راستای ضرر و زیان بر این رژیم بوده است، در مرحله پس از توافق هم اوضاع به همین نحو خواهد بود چراکه تنها موضوعی که می‌تواند جنبش‌های اجتماعی ایران را از حالت رکود به سمت اعتلا بکشانند فقط و فقط دستیابی این جنبش‌ها به امر رهبری می‌باشد و لاغیر، که قطعاً در مرحله پساتوافق شرایط جهت تحقق این امر فراهم نیست، در نتیجه در مرحله پساتوافق هم تئوری از این امر به نفع جنبش گرم نخواهد شد. ■

ادامه دارد



نشر مستضعفین در ترازوی

جلسات پالتاکی

در حاشیه جلسات ششم و هفتم پالتاکی قسمت سوم

دوم: اصول استراتژی خاص شریعتی

آنچنانکه «مبانی استراتژی عام شریعتی» بر پایه «مبارزه با زر و زور و تزویر در عرصه تاریخ بشر استوار می‌باشد»، «مبانی استراتژی خاص شریعتی در چارچوب مبارزه با استبداد و استثمار و استحمار در جامعه ایران قابل تعریف و تبیین است.» که این اصول عبارتند از:

الف - آنچنانکه «جوهر استراتژی عام شریعتی» در عرصه تاریخ بر مبارزه با استثمار استوار می‌باشد و شریعتی مبارزه با استبداد و استثمار در تاریخ را در راستای نابود کردن «سوپاپ‌های اطمینان طبقه استثمارگر» تبیین می‌نماید و به مبارزه ضد استبدادی و ضد استثماری تا آنجا بهاء می‌دهد که دارای «مضمون ضد استثماری» باشد، در عرصه استراتژی خاص هم شریعتی در مبارزه آزادی‌خواهانه هرگز کمترین بهاء به «لیبرالیسم اقتصادی» نمی‌دهد و هرگز حاضر نمی‌شود مانند بازرگان و حاجی فرج دباغ (معروف به عبدالکریم سروش) آزادی را در پای لیبرالیسم اقتصادی ذبح کند، بلکه برعکس شریعتی همیشه در عرصه استراتژی خاص خود «مبارزه آزادی‌خواهانه» و «عدالت‌طلبانه» به صورت موازی و در پیوند با یکدیگر تعریف و تبیین می‌کند؛ و تکیه مکانیکی کردن بر هر یک از این دو مؤلفه از مبارزه در عرصه استراتژی خاص خود (آنچنانکه حزب توده در دهه ۲۰ در مبارزه با مصدق گرفتار آن شد) گناهی نابخشودنی می‌داند.

به همین دلیل شریعتی در عرصه استراتژی خاص خود، همیشه آزادی را در آینه عدالت و مبارزه عدالت‌خواهانه تعریف می‌کند و «آزادی بدون عدالت را دروغ بزرگ می‌خواند» و «در جامعه‌ای که عده‌ای سواره هستند و عده‌ای دیگر پیاده» شریعتی آزادی را در خدمت آن سواره می‌داند نه آن پیاده و «آزادی رای را آزادی راس می‌خواند» و بدین ترتیب شریعتی هرگز مانند بازرگان و حاجی فرج دباغ به آزادی منهای عدالت اعتقادی ندارد. آنچنانکه عدالت بدون آزادی از نظر شریعتی یک عوام فریبی در خدمت دولت‌های توتالی‌تر می‌باشد، که به نام طبقه کارگر مانند سوسیالیسم دولتی قرن بیستم، جامعه را به زنجیر استبداد و استثمار و استحمار می‌کشند؛ لذا سوسیالیسم شریعتی در عرصه استراتژی خاص، عبارت است از «اجتماعی کردن سیاست

و اقتصاد و معرفت» به صورت هماهنگ. که البته این سوسیالیسم شریعتی به صورت طبیعی در سه فرایند آن دارای مضمون واحد ضد استثمار می‌باشد.

بنابراین در این رابطه است که تمامی رویکردهایی که به نام شریعتی امروز در عرصه استراتژی خاص می‌خواهند با پر رنگ کردن کوپریات شریعتی، یا پر رنگ کردن نگاه اگزیستانسیالیستی شریعتی مضمون ضد استثمار سوسیالیسم شریعتی را ذبح کنند و با جایگزین کردن انسان کلی و عام در این قالب تعریفی لیبرالیست‌پسند به سوسیالیسم شریعتی بدهند، مطمئناً سورنا را از دهان گشادش می‌نوازند، من حیث مجموع، به این ترتیب بود که از آنجائیکه شریعتی معتقد بود که از بعد از رفرم تزریقی سال‌های ۴۱-۴۲ توسط‌کندی بر ساختار اقتصادی-اجتماعی ایران، سرمایه‌داری وابسته در ایران تثبیت و استقرار پیدا کرده است، بنابراین به موازات تثبیت سرمایه‌داری وابسته در ایران، شریعتی معتقد بود که با جایگزین

شدن مناسبات سرمایه‌داری وابسته به جای مناسبات زمینداری، استثمار از شکل فردی آن خارج شده است و «صورت اجتماعی» پیدا کرده است و لذا در این رابطه است که «در عرصه استراتژی خاص، شریعتی با تکیه بر سوسیالیسم خود، می‌کوشید استراتژی خاص خود را تدوین نماید.»

ب - در عرصه استراتژی خاص، شریعتی چه در فرایند اول حیات سیاسی خود که در چارچوب استراتژی مصدق مبارزه می‌کرد و چه در فرایند بعدی حرکتش که به صورت مستقل مبارزه خود را از پایان دوران حضورش در مغرب زمین از سر گرفت و تا پایان عمرش بر آن نهج بود «مانند مصدق معتقد به انجام مبارزه ضد سرمایه‌داری در چارچوب مبارزه ضد استعماری بود» لذا حمایت شریعتی از اندیشه قانون و ارتش آزادی‌بخش الجزائر در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد و هرگز آنچنانکه بازرگان و حاجی فرج دباغ تبلیغ می‌کنند، مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی شریعتی متأثر از فضای رادیکال غرب و داخل ایران نبود بلکه بالعکس تنها در راستای همان مضمون ضد استثماری و ضد استعماری استراتژی خاص شریعتی بود که قبلاً به توضیح آن پرداختیم.

ج - در عرصه «استراتژی خاص»، شریعتی مانند مصدق معتقد بود که مبارزه ضد استبدادی و ضد استعماری می‌بایست از کانال مبارزه ضد استعماری عبور کند نه بالعکس.

د - در عرصه «استراتژی خاص»، شریعتی مانند مصدق «به آزادی با مضمون دموکراتیک آن نگاه می‌کرد نه با مضمون لیبرالیسم اقتصادی‌اش»، به همین دلیل شریعتی تحقق آزادی و دموکراسی را تنها در چارچوب مبارزه با استعمار و سرمایه‌داری و استثمار ممکن می‌دانست نه بالعکس.

ه - در عرصه «استراتژی خاص»، شریعتی برعکس مصدق «معتقد به مبارزه پارلمانتاریستی نبود» و البته شریعتی «پاشنه آشیل مبارزه مصدق در این رابطه تحلیل می‌کرد»، کار بزرگی که شریعتی در عرصه استراتژی خاص خود انجام داد، اینکه «استراتژی جنبشی را جایگزین استراتژی پارلمانتاریستی مصدق کرد.»

و - در عرصه «استراتژی خاص»، از آنجائیکه شریعتی برعکس سیدجمال و عبده، نمی‌خواست با تکیه بر جناح‌های حاکم قدرت سیاسی و قدرت مذهبی، حرکت خود را به پیش ببرد و از آنجائیکه دریافت که علت شکست مصدق استراتژی پارلمانتاریستی او در عرصه مبارزه بوده است، بنابراین الگوی شریعتی در تعیین شکل مبارزه، «بیشتر

گاندی بود، تا اقبال و مصدق و سیدجمال و عبده»، و لذا شریعتی با تاسی از مبارزه گاندی در مبارزه ضد استعماری‌اش، تلاش می‌کرد تا «تکیه بر جنبش‌های اجتماعی در قاعده جامعه ایران» جایگزین «تکیه بر استراتژی مشارکت در قدرت مصدق» بکند و استراتژی خاص خود را در جامعه ایران تدوین نماید؛ و به همین دلیل بود که از آنجائیکه شریعتی برای به حرکت درآوردن قاعده جامعه ایران در عرصه استراتژی خاص خود (برعکس گاندی که به علت استعمار مستقیم با سنت تاریخی و اجتماعی و فرهنگی و مذهبی دست و پا گیر روبرو نبود) با سنت سنی مذهبی به عنوان بزرگترین مانع حرکت قاعده جامعه ایران روبرو بود (از آنجائیکه شریعتی برعکس جلال آل احمد نه تنها با نگاهی ارزشی به این سنت‌های تاریخی و مذهبی و اجتماعی و فرهنگی نگاه نمی‌کرد بلکه بالعکس این سنت‌ها را عامل رکود و سکون جامعه ایران می‌دانست).

لذا کوشید با عمده کردن مبارزه ضد استثماری ابتدا به جنگ این موانع مسیر استراتژی خاص خود برود و به همین دلیل در عرصه استراتژی خاص شریعتی معتقد بود که در جامعه ایران بدون انجام مبارزه ضد استثماری امکان «مبارزه ضد استبدادی پایدار و مبارزه ضد استعماری پایدار و مبارزه ضد استثماری پایدار» وجود ندارد. چراکه لازمه انجام همه این مبارزات به حرکت درآوردن جامعه ایران است که به علت محصور بودن جامعه ایران در حصار سنت‌های تاریخی و اجتماعی و مذهبی تا زمانی که این حصار توسط مبارزه ضد استثماری در هم شکسته نشود، امکان رهائی جامعه ایران و انجام مبارزه ضد استبدادی و ضد استعماری و ضد استثماری در ایران وجود ندارد.

بنابراین در این رابطه بود که شریعتی آن شعار تاریخی‌اش را سر داد که «آنچنانکه مصدق تز اقتصاد بدون نفت سر داد، من تز اسلام منهای روحانیت مطرح می‌کنم.»

سوم: اصول استراتژی مشخص شریعتی:

اصول «استراتژی مشخص» شریعتی باز می‌گردد به مبانی حرکت او در مدت زمانی که از سال ۴۹ با خارج شدن گروه شیخ مرتضی مطهری از ارشاد گردونه حرکت ارشاد را به دست گرفت. چراکه، شریعتی با خروج گروه شیخ مرتضی مطهری از ارشاد بود که کوشید ارشاد را در راستای استراتژی مشخص خود سر و سامان بدهد. بنابراین اگر بخواهیم رابطه شریعتی با حسینیه ارشاد از سال ۴۷ تا

۵۱ آرایش بدهیم، باید بگوئیم پروسه حرکت شریعتی در ارشاد شامل دو فرایند بود:

فرایند اول که از سال ۴۷ تا ۴۹ ادامه داشت، برمی‌گردد به دورانی که شیخ مرتضی مطهری در ارشاد هژمونی داشت و شریعتی در چارچوب حرکت مطهری اما با عقیده خودش در ارشاد حضور پیدا می‌کرد این مرحله را ما «فرایند در ارشاد» شریعتی نامگذاری می‌کنیم و منظورمان این است که شریعتی در این فرایند در خدمت استراتژی ارشاد بود.

فرایند دوم با خروج جریان شیخ مرتضی مطهری از ارشاد به طرف مسجد الجواد، هژمونی ارشاد از نیمه دوم سال ۴۹ در دست شریعتی قرار گرفت و از این مرحله بود که ارشاد در خدمت استراتژی شریعتی در آمد و لذا ما نام این فرایند حرکت شریعتی را «فرایند بر ارشاد» می‌گذاریم. باری، در «فرایند بر ارشاد» شریعتی بود که ارشاد در خدمت استراتژی مشخص شریعتی در آمد و شاید بهتر این باشد که بگوئیم اصلاً استراتژی مشخص شریعتی به موازات تکوین «فرایند بر ارشاد» شریعتی حاصل شد و شاید اگر بستر ارشاد برای شریعتی حاصل نمی‌شد اصلاً استراتژی مشخص شریعتی تکوین پیدا نمی‌کرد و حرکت شریعتی در همان حصار «استراتژی عام» و «استراتژی خاص» محصور می‌شد.

به هر حال با یک نگاه کلی، هر چند این «استراتژی عام» و این «استراتژی خاص» هستند که صورت بخش کلی استراتژی مشخص می‌باشند، اما هرگز نباید فراموش کنیم که تا زمانی که «استراتژی عام و خاص» در ترازوی «استراتژی مشخص» قرار نگیرد، هرگز نمی‌توانیم، «محک تجربه» برای تبیین آن‌ها به دست آوریم. به عبارت دیگر تنها محک تجربه درستی یا غلطی «استراتژی عام و خاص، استراتژی مشخص و کنکریت می‌باشد» و صد البته بزرگترین رمز و نشانه موفقیت استراتژی شریعتی در عرصه استراتژی مشخص او به نمایش درمی‌آید، لذا برای تبیین اصول استراتژی مشخص شریعتی راهی جز این نداریم مگر اینکه به تبیین حرکت شریعتی در «فرایند بر ارشاد» در سال‌های ۴۹ تا ۵۱ بپردازیم.

اصول استراتژی شریعتی در «فرایند بر ارشاد» در سال‌های ۴۹ تا ۵۱ عبارتند از:

الف - «حرکت فکری در جهت دستیابی به اسلام بازسازی شده» برای کنکریت کردن استراتژی «نجات اسلام قبل از مسلمین» توسط

کلاس‌های اسلام‌شناسی ارشاد در سال ۵۰ و ۵۱ .

ب - «تدوین مبانی استراتژی تحزب‌گرایانه» در دو کنفرانس «شیعه حزب تمام» در نیمه دوم سال ۵۱

ج - «تدوین تاکتیک‌های عملیاتی در چارچوب دو فرایند ترویجی و تبلیغی» در کنفرانس «چه باید کرد؟» و «از کجا آغاز کنیم؟»

د - «تکیه بر استراتژی دو مرحله‌ای عمودی و افقی جهت اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی» به این ترتیب که تلاش شریعتی بر این امر قرار داشت که در فاز اول استراتژی مشخص خود در سال ۵۰ و ۵۱ توسط کلاس‌های ارشاد و با تکیه بر جنبش جوانان و دانشجویی نیروی عمودی یا تشکیلات عمودی حرکت خود را سازماندهی نماید و در فاز دوم با تکیه بر این نیروها بتواند سازمان‌گری افقی خود جهت پیوند با قاعده جامعه و تکوین جنبش‌های اجتماعی پیش ببرد.

ه - «آرایش استراتژی مشخص به دو فرایند تفکیک یافته، ترویجی و تبلیغی»، زیرا از نظر شریعتی «فرایند ترویجی» باز می‌گشت به «دوران بر ارشاد»، «فرایند دوم تبلیغی» از زمانی آغاز می‌شد که حرکت سازمان‌گرایانه عمودی جهت پیوند با قاعده جامعه حرکت عمودی خود را بدل به حرکت افقی می‌کرد.

و - «هدف شریعتی از فرایند عمودی، پرورش افرادی بود که بتوانند تولید فکر بکنند» و لذا تمام دغدغه شریعتی در درس‌های آخر اسلام‌شناسی در سال ۵۱ در این رابطه بود، که چرا نتوانسته به انسان‌های «تولید کننده فکر» دست پیدا کند؛ و پر واضح است که علت اینکه با بسته شدن ارشاد در آبانماه ۵۱ حرکت عمودی شریعتی آنچنانکه شریعتی پیش‌بینی می‌کرد، نتوانست به حرکت افقی بدل بشود، آن بود که شریعتی هر چند صاحب کلاس اسلام‌شناسی با هزاران دانشجو و جوان شد اما این کلاس‌ها آنچنانکه شریعتی انتظار آن را داشت، نتوانست حتی به اندازه انگلستان دست «افراد تولید کننده فکر» تربیت کند.

در نتیجه این خلاء بود که با بسته شدن ارشاد و مخفی و زندانی شدن شریعتی نه تنها حرکت افقی ارشاد در جامعه در راستای اقدام عمودی سازمان‌گرایانه او تکوین پیدا نکرد، مهم‌تر از آن اینکه همین حرکت عمودی خود ارشاد هم با غیبت شریعتی تعطیل گردید. ■

ادامه دارد

فرایند گذار اسلام تطبیقی از

سید جمال‌الدین اسدآبادی به اقبال لاهوری

رویکرد آگزیستانسیالیستی شریعتی گرایش لیبرالیستی در پروسه اندیشه شریعتی به نمایش بگذارند «فبای الاء ربکما تکذبان»

البته جریان فرج دباغ در فاز ششم حرکت ضد شریعتی خود در خارج کشور امروز می‌کوشند تا با تکیه بر این رساله «عرفان - برابری - آزادی» بعد از زندان شریعتی به تبلیغ یک شریعتی غیر سوسیالیستی و یک شریعتی مخالف با مبارزه طبقاتی و موافق با سرمایه‌داری و انقلاب سپید شاه و مخالف با انقلاب و هر گونه حرکت تحول خواهانه بپردازند؛ و البته به ظن جریان امروز فرج دباغ در خارج از کشور، شریعتی در زندان از اندیشه‌های گذشته‌اش دست برداشته و مقالات چاپ شده در روزنامه کیهان در بهمن ۵۴ به گمان این جریان بنا به درخواست خود شریعتی بوده و قس علی هده. نباید فراموش کنیم که آنچنانکه قبلاً هم مطرح کردیم جریان فرج دباغ از اواخر دهه ۶۰ پس از خروج اجباری از رژیم مطلقه فقهانی پروژه ضد شریعتی خود را به صورت همه جانبه شروع کردند که تا این زمان یعنی در طول نزدیک ۲۵ سال گذشته این پروژه ضد شریعتی آن‌ها در سه فاز مختلف به اجرا آمده

د - «اسلام تاریخی» شریعتی در آئینه «پروسه بازسازی اسلام تطبیقی» از ابن خلدون تا شریعتی:

۱ - وجه مشترک اسلام بازسازی شده یا اسلام تطبیقی پیشگامان پروسه بازسازی اسلام تطبیقی درسه فرایند مختلف شاه ولی الله دهلوی و حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری و معلم کبیرمان شریعتی در پروسه ۳۰۰ ساله بازسازی اسلام تطبیقی سه مؤلفه‌ای بودن مضمون و جوهر اسلام تطبیقی آن‌ها است که آنچنانکه شریعتی این سه مؤلفه را برای اولین بار نظامند کرد عبارتند از:

الف - اسلامیات. ب - اجتماعیات. ج - کویریات.

در همین رابطه هم شاه ولی الله دهلوی و هم علامه محمد اقبال لاهوری و هم معلم کبیرمان شریعتی به صورت هماهنگ و همزمان در سه میدان «عرفان و اسلام‌شناسی و سیاست» فرس رانده‌اند و پر واضح است که شرایط سیاسی قرن هیجدهم میلادی شاه ولی الله دهلوی آن هم در هند تحت استعمار به لحاظ تاریخی با شرایط سیاسی اقبال و شریعتی در قرن بیستم یعنی قرن آگاهی خلق‌ها و قرن شروع مبارزه رهایی‌بخش خلق‌های تحت سلطه متفاوت بوده است.

به همین دلیل در آرایش مؤلفه‌های سه گانه کویریات و اسلامیات و اجتماعیات در شاه ولی الله دهلوی صبغه اجتماعیات تحت سیطره کویریات و اسلامیات می‌باشد، در صورتی که در نظام معرفتی اقبال صبغه اجتماعیات بر صبغه کویریات و اسلامیات غلبه دارد و در نظام اندیشه شریعتی صبغه اسلامیات بر صبغه کویریات و اجتماعیات غلبه می‌کند. هر چند هر سه سر سلسله جنبان اسلام بازسازی شده یا اسلام تطبیقی در راستای بازسازی اسلام معتقد به مؤلفه‌های کویریات و اجتماعیات بوده‌اند. به عبارت دیگر از دیدگاه هر سه این‌ها امکان بازسازی اسلام تطبیقی وجود ندارد مگر اینکه با تکیه هماهنگ و هارمونیک بر این سه مؤلفه بتوانیم به اسلام بازسازی شده و تطبیقی دست پیدا کنیم.

در همین رابطه است که ما زمانی که در سال ۵۵ مشاهده می‌کنیم که شریعتی بعد از آزادی از زندان در سال ۵۵ رساله‌ای تحت عنوان «عرفان - برابری - آزادی» یا رساله‌ای تحت عنوان «خودسازی انقلابی» می‌نویسد هرگز نباید اینچنین تحلیل کنیم که از بعد از فشارهای ۵۰۰ شبانه و روزی تنهائی سلول‌های کمیته مشترک ساواک شاه (از تابستان ۵۲ تا فروردین ۵۴) که اوج اختناق و فشار دوران حکومت کودتائی و توتالی‌تر پهلوی بوده است فرایند جدیدی در حیات سیاسی یا فکری شریعتی حاصل شده باشد؛ و آنچنانکه امروز در غرب جریان فرج دباغ - معروف به عبدالکریم سروش - بر این طبل می‌کوبند و البته در دهه ۷۰ جمعی تحت عنوان «دفتر پژوهش‌های فرهنگی دکتر علی شریعتی» هم جهت لیبرالیزه کردن اندیشه شریعتی هم می‌کوشیدند مانند جریان امروز فرج دباغ رساله «عرفان - برابری - آزادی» شریعتی را به صورت یک پروژه مستقل از پروسه بازسازی اسلام شریعتی مطرح کنند و در چارچوب این برخورد مکانیکی کردن با رساله «عرفان - برابری - آزادی» به ظن خود با عمده کردن



است چرا که از بعد تصفیه فرج دباغ توسط خمینی و جریان مصباح یزدی از رژیم مطلقه فقهاتی و از بعد از اینکه خمینی حتی حاضر نشد تا فرج دباغ در تلویزیون رژیم مطلقه فقهاتی کلاس مولوی بگذارد و توسط علی خامنه‌ای به فرج دباغ دستور تعطیلی کلاس‌های مولوی و دگماتیسیم نقابدار و ایدئولوژی شیطان‌ی و غیره داده شد، فرج دباغ با خروج اجباری از رژیم مطلقه فقهاتی کوشید تحت لوای روشنفکر دینی مرحله دوم حیات سیاسی خود را مستقل از نظام مطلقه فقهاتی استارت بزند. در این رابطه بود که او با پوشیدن لباس نئولیبرالیسم دینی در راستای حرکت مهدی‌بازرگان آخر عمر بزرگترین سد و مانع حرکت خود در این مرحله حیات خود اندیشه شریعتی تشخیص داد که با اینکه در آن زمان نزدیک به ۲۰ سال از وفات معلم کبیرمان شریعتی می‌گذشت او در راستای نهضت ضد شریعتی شیخ مرتضی مطهری در نوک پیکان حرکت خودش کوشید تا تحت شعار «حرکت شریعتی باید دنبال کرد نه دنباله روی» با رام کردن سونامی حرکت شریعتی که از بعد از انقلاب هم به صورت توفنده ادامه داشت، بر خر مراد آروزی‌های خود سوار شود.

بنابراین در این رابطه بود که در فاز اول این نهضت ضد شریعتی خود او با تاسی از داریوش شایگان تلاش کرد تا «پلاتفرم تاریخی کردن دین و اسلام و تشیع شریعتی تحت عنوان ایدئولوژیزه کردن دین و اسلام و تشیع» در چارچوب «ایدئولوژیزه کردن مذهب و سنت» نفی کند و با تکیه بر رساله «خدا و آخرت تنها هدف بعثت پیامبران» بازرگان، آخر عمر اسلام فردی صوفیانه غیر سیاسی و غیر اجتماعی را جایگزین اسلام بازی سازی شده سه مؤلفه‌ای شریعتی بکند و البته در این مرحله جهت تبلیغ ضد شریعتی او می‌کوشید که با تکیه بر رساله «امت و امامت شریعتی و تز دموکراسی هدایت شده او اسلام تاریخی و بازسازی شده شریعتی را اسلام حکومتی و اسلام ولایتی معرفی نماید» که صد البته این حرکت ضد شریعتی فرج دباغ گرچه در آغاز به علت ضعف تئوریک جنبش دانشجویی ایران که توسط خود در جریان کودتای فرهنگی سال‌های ۵۹ تا ۶۴ از چشمه خشک شده بود صدائی در کرد، اما به مرور زمان فرج دباغ دریافت که نه وصله اسلام حکومتی و نه وصله اسلام ولایتی و امامتی به تن اسلام تاریخی شریعتی نمی‌چسبد.

از اینجا بود که فرج دباغ فاز دوم حرکت ضد شریعتی خود را در ظل رساله «اصناف دینداری» از سر گرفت، به این ترتیب که در این رساله با تقسیم کردن اسلام به سه دسته «اسلام معیشت اندیش» و «اسلام معرفت اندیش» و «اسلام تجربه اندیش» اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی و اسلام شریعتی را جزء اسلام معیشت اندیش معرفی کرد و اسلام مرادش شیخ مرتضی مطهری را اسلام معرفت اندیش خواند و اسلام خودش و مولوی را اسلام تجربه اندیش نامید، لذا به

قول مولوی در آخر کار از بشکه رنگ اصناف دینداری که بیرون آمد او به خود نگاهی کرد و گفت: این منم طاووس علیین شده، «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» البته بعد از مدتی که فرج دباغ دریافت که این سورنا هم از دهان گشادش نواخته است تصمیم گرفت تا فاز سوم حرکت ضد شریعتی خودش را با پوشیدن لباس دموکراسی بر روی لباس نئولیبرالیسم اصلی خود، تحت شعارهای «دین دموکراسی» یا «جامعه مدنی» یا «حقوق بشر» و غیره قرانت شریعتی از دین را آنچنان که پارادایم کیس او اکبر گنجی اعلام کرد، یک قرانت فاشیستی از دین معرفی کند و با مطرح کردن گزینشی و مکانیکی و فرصت طلبانه جمله دموکراسی رای‌ها یا دموکراسی راس‌های «رساله امت و امامت» یا جمله «اگر می‌توانی بمیران و اگر نمی‌توانی بمیر» که شریعتی در تبیین علت انتخاب عاشورای امام حسین در سال ۶۱ مطرح کرده بود، اسلام شریعتی را خشونت طلب معرفی نماید که البته در اینجا هم به قول مولوی:

زآنکه از قرآن بسی گمراه شدند

زاین رسن قومی درون چه شدند

مر رسن را نیست جرمی‌ای عنود

چون تو را سودای سر بالا نبود

مثنوی - دفتر سوم - ابیات ۴۲۱۰ - ۴۲۰۹

لذا به این ترتیب بود که فاز سوم حرکت ضد شریعتی فرج دباغ هم شکست خورد و آنچنان این آش شور شد که خود او هم به صورت صوری حرف‌های پارادایم کیس آش اکبر گنجی را رد کرد و لذا فرج دباغ فاز چهارم حرکت ضد شریعتی خودش به صورت تبلیغاتی بر علیه شریعتی آغاز کرد اینکه:

۱ - شریعتی سگته کرده نه شهید شده یا.

۲ - مدرک شریعتی در دانشگاه سورین دکترای ادبیات بوده نه تاریخ یا.

۳ - اینکه شریعتی روایت با آیات قرآن تشخیص نمی‌داده.

۴ - یا اینکه شریعتی بعد از زندان بریده بوده یا اینکه.

۵ - شریعتی اسلام شناس نبوده و به قول شیخ مرتضی مطهری اسلام سرا بوده و صلاحیت اسلام‌شناسی نوشتن نداشته یا اینکه.

۶ - یا اینکه شریعتی تحصیلات علوم اسلامی یا فلسفی به صورت دیسپلین نداشته.

۷ - یا اینکه آشنائی به فلسفه و منطق یونانی و فلسفه قاره‌ای و تحلیلی نداشته و قضاوت‌های فلسفی او منطقی نمی‌باشد و قس علی هذا، به قول مولوی در پاسخ به این حرکت فرج دباغ:

فلسفی خود را از اندیشه بکشت

گو بدو کور است سوی گنج پشت

گو بدو چندان که افزون می‌دود

از مراد دل جداتر می‌شود



جاهدو عنا نگفت ای بی قرار
مثنوی - دفتر ششم - ابیات ۲۳۵۸ - ۳۳۵۶

با عصا کوران اگر ره دیده‌اند

در پناه خلق روشن دیده‌اند

این عصا چه بود؟ قیاسات و دلیل

آن عصا کی دادشان بینا جلیل

چون عصا شد آلت جنگ و نصیر

آن عصا را خرد بشکن ای ضریب

او عصاتان داد تا پیش آمدیت

آن عصا از خشم هم بر روی زدیت

مثنوی - دفتر اول - ابیات ۲۱۳۲ - ۲۱۳۵

کاشکی او آشنا ناموختی

تا طمع در نوح و کشتی دوختی

کاش چون طفل از حیل جاهل بودی

تا چو طفلان چنگ در مادر زدی

یا به علم نقل کم بودی ملی

علم وحی دل ربودی از ولی

مثنوی - دفتر چهارم - ابیات ۱۴۱۶ - ۱۴۱۴

و علی ایحاله بدین ترتیب بود که فرج دباغ از فاز چهارم حرکت ضد شریعتی خود هم طرفی نیست و از آنجائیکه او فکر می‌کرد می‌تواند در نگاه روحانیت ضد شریعتی در برابر تز شریعتی که می‌گفت «آنچنانکه مصدق به تز اقتصاد بدون نفت معتقد بود من به تز اسلام منهای روحانیت اعتقاد دارم» خودش را به عنوان تنها سنگر تئوریک ضد شریعتی مطرح کند وقتی که دریافت روحانیت و رژیم مطلقه فقهاتی حاضر نیستند برای حرکت ضد شریعتی او تره خورد کند و حتی اجازه سخنرانی جهت تبلیغ اسلام صوفیانه‌اش را هم در دانشگاه‌های داخل کشور به او ندادند، او فاز پنجم حرکت ضد شریعتی خود را در مغرب زمین آغاز کرد در این فاز فرج دباغ کوشید با طرح پروژه خودی کردن شریعتی توسط رژیم مطلقه فقهاتی و عدم توانایی خودی کردن اندیشه بازرگان توسط این رژیم از بن اندیشه شریعتی را به زیر سوال ببرد.

در این پروژه که فرج دباغ از انگلستان از دو سال پیش تحت عنوان اسلام و لیبرالیسم استارت آن را زد، مدعی است که اندیشه شریعتی به علت غیر دموکراتیک بودن و مضمون سوسیالیستی و ضد لیبرالیستی آن (برعکس اندیشه بازرگان که دارای مضمون لیبرال سرمایه‌داری است) دارای آن ظرفیت بالقوه می‌باشد که توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم خودی بشود. به همین دلیل در فاز پنجم فرج دباغ در غرب تبلیغ

می‌کرد که اندیشه شریعتی امروز توسط رژیم مطلقه فقهاتی خودی شده است و البته دلیلش هم آن بود که مثلاً در نمایشگاه کتاب، خامنه‌ای از غرغه شریعتی بازدید کرده و چند تا کتاب‌های شریعتی هم خرید کرده است. حاشا و کلا از این همه استعداد و نبوغ فکری. البته فرج دباغ مدعی بود که رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۳۶ سال گذشته نتوانسته است اندیشه بازرگان (به خاطر ضد سوسیالیستی بودن و جوهر لیبرال سرمایه‌داری آن) را خودی بکند. بنابراین در فاز پنجم فرج دباغ تلاش می‌کند تا با ایجاد پیوند بین اندیشه شریعتی و رژیم مطلقه فقهاتی، اندیشه شریعتی را لکه دار بکند «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ»

البته عین همین پروژه اما با یک فاز تاریخی متاخر، حسین نصر رئیس دفتر فرهنگی شهبانوی پهلوی و مشاور فرهنگی اعلیحضرت پهلوی دوم این روزها می‌کوشد با طرح مزخرفات و خزعاتی و لاطاناتی چون حسینیه ارشاد را ساواک ساخته است یا اینکه من نزد شاه از شریعتی دفاع کردم و غیره، دامن پاک اندیشه شریعتی توسط دربار پهلوی و رژیم مطلقه فقهاتی نجس کند و به قول منوچهری شاعر:

گفتند آن یهودان چندان دروغ و بهتان

بر عیسی بن مریم بر مریم و حواری

من کیستم که بر من نتوان دروغ بستن؟

نه قرص آفتاب نه ماه ده چهاری

و یا به قول حافظ

برون نمی‌رود از خانقه یکی هشیار

که پیش شخنه بگوید که صوفیان مستند

باده با محتسب شهر ننوشی زنهار

که خورد باده‌ات و سنگ به جام اندازد

و به همین ترتیب بود که فاز پنجم حرکت ضد شریعتی فرج دباغ هم به شکست گرفتار شد؛ لذا در این رابطه است که در این زمان فاز ششم جریان فرج دباغ در خارج کشور به خصوص در کانادا و انگلستان بر علیه شریعتی کلید خورده است در این فاز:

اولاً آن‌ها می‌کوشند کویریات شریعتی را از اجتماعیات و اسلامیات او جدا کنند و با حمایت کردن از کویریات شریعتی تنها بخشی از حرکت شریعتی که در این زمان قابل دنباله روی می‌دانند کویریات شریعتی است، البته در عرصه کویریات شریعتی هم جهت کم عمق نشان دادن کویریات او می‌کوشند که کویریات او را متأثر از آگریستانسالیست غرب بدانند نه عرفان شرق.

ثانیاً وحدت مضمونی بین جوهر عرفان شریعتی و عرفان اقبال و شاه ولی الله دهلوی را نفی می‌کنند.

ثالثاً اسلامیات و اجتماعیات اندیشه شریعتی را به کلی از ریشه نفی می‌کنند چراکه معتقدند به لحاظ اسلامیات شریعتی دارای صلاحیت

نظری نبوده است تا بتواند اقدام به اسلام‌شناسی بکند و به لحاظ اجتماعیات هم (به خاطر اینکه شریعتی ضد سرمایه‌داری و ضد لیبرال سرمایه‌داری و طرفدار سوسیالیسم و حرکت تحول خواهانه ساختاری در چارچوب حرکت جنبش‌های جامعه ایران می‌باشد) اجتماعیات شریعتی را مارکسیسم‌زده می‌دانند و آن را نفی می‌کنند.

ربعا در فاز ششم با تفکیک دوران بعد از زندان شریعتی معتقدند که شریعتی دوران بعد از زندان با گذشته سوسیالیستی و تحول خواهانه انقلابی خود وداع کرده است و طرفدار بقاء رژیم پهلوی و مدافع رفرم پهلوی در سال‌های بعد از ۴۲ بوده است و لذا از نظر این‌ها در شریعتی بعد از زندان این اندیشه‌های اگزستانسیالیستی او بوده که در منظومه معرفتی‌اش عمده شد که توسط این‌کار شریعتی تلاش کرده تا اندیشه‌های سوسیالیستی گذشته‌اش هم پوشانی نماید.

البته جریان فرج دباغ در فاز ششم حرکت ضد شریعتی خود می‌کوشند جهت پیشبرد این پروژه خود بین نوشته‌ها و گفته‌های شریعتی بعد از زندان گزینشی برخورد کند مثلاً سخنرانی «حر» شریعتی در سال ۵۵ که بسیار عمیق‌تر از کنفرانس «شهادت» و «پس از شهادت» می‌باشد و شریعتی در این رساله می‌کوشد به صورت تئوریک حرکت عاشورای حسینی (مانند «حسین وارث آدم» که در عاشورای سال ۴۹ نوشته است) را تبیین نماید، جریان فرج دباغ رساله «حر» شریعتی را به صورت یک فلش بک احساسی شریعتی به گذشته تبیین می‌نمایند یا «قصه حسن و محبوبه» که شریعتی در سال ۵۵ به صورت عمیق و تئوریک رژیم پهلوی را نقد می‌کند و از حرکت تحول‌گرایانه ساختاری جنبش سیاسی و جنبش‌های جامعه ایران دفاع استراتژیک می‌کند یک قصه شخصی و حمایت عاطفی از خانواده کاظم متحدین تحلیل می‌کنند و نوار «تخصص» که در سال ۵۵ شریعتی توسط آن با ارتجاع مذهبی در اصناف مختلف آن خط‌کشی استراتژیک می‌کند و یا نوارهای سری «آموزش قرآن» شریعتی در سال ۵۵ که شریعتی در مقدمه آن با بیان اینکه «در سینه جوانان ما مارکس با محمد می‌جنگد»، به تبیین رابطه بین اسلام و مارکسیسم در برخورد با سرمایه‌داری می‌پردازد.

با همه این احوال جریان فرج دباغ در فاز ششم نهضت ضد شریعتی خود می‌کوشند با عمده کردن سه مقاله «انسان و اسلام» و مکتبهای مغرب زمین» و «بازگشت به خویش» و «بازگشت به کدامین خویش» (که روزنامه کیهان در بهمن و اسفند ماه ۵۴ جهت بد نام کردن شریعتی و باز کردن جبهه ضد شریعتی در داخل و به خصوص در اردوگاه ارتجاع مذهبی که چهار اسبه تحت رهبری شیخ مرتضی مطهری و اردوگاه او بر علیه شریعتی زین‌های خود را رکاب کرده بودند اقدام به نشر آن کرد و طبق گفته خانواده شریعتی این مقاله‌ها بخش‌هایی از درس‌های شریعتی در سال ۴۷ در دانشگاه مشهد بوده که ساواک شاه تحت نظارت عطارپور بازجوی اصلی شریعتی اقدام

به گزینش و انتشار آن‌ها کرده است) منظومه معرفتی شریعتی در سال‌های ۵۴ تا ۵۶ را سازشکارانه تبیین و معرفی نمایند و سناریوی سونامی حمله به شریعتی حتی در سال‌های بعد از زندان از سید ابراهیم میلانی، شیخ قاسم اسلامی، شیخ محمد علی انصاری، شیخ ابراهیم زنجانی، شیخ محمد تقی فلسفی، شیخ احمد کافی، شیخ اشرف کاشانی، شیخ جواد مناقبی، سید صدر الدین جزائری، سید مرتضی جزائری، سیدمرتضی عسکری گرفته تا میلانی، روحانی، مکارم شیرازی، محمد حسین طباطبائی، نجفی مرعشی، شریعتمداری، هاشمی رفسنجانی، حسن روحانی، جواد باهنر و غیره کامل بکنند.

البته جریان فرج دباغ در فاز ششم حرکت ضد شریعتی خود می‌کوشند تا ثابت کنند که شریعتی این مقاله‌ها را به دستور ساواک در زندان یا بعد از زندان نوشته است و هدف شریعتی در نگارش این مقاله‌ها از نظر جریان فرج دباغ آن بوده که با عمده و مطلق کردن تضاد با مارکسیسم فقیله تضادهای عمده قبلی خود را با رژیم کودتائی پهلوی پائین بکشد، تضاد با سرمایه‌داری حاکم یا ارتجاع مذهبی داخلی تحت شعار نفی «زر و زور تزویر» یا «تبغ و طلا و تسبیح» یا نفی «استبداد و استثمار و استحمار» یا «ملک و مالک و ملوک» و «فرعون و قارون و بلعم» که داشت به فراموشی بسپارد.

همچنین جریان فرج دباغ در فاز ششم حرکت ضد شریعتی خود تلاش می‌کنند تا برای توجیه این سم‌پاشی خود بر علیه شریعتی موضع‌گیری شریعتی در مقدمه «آموزش قرآن» که در سال ۵۵ در نشست‌های خانگی مطرح کرده و در آن نشست‌ها شریعتی نه تنها مارکسیسم و اسلام را برعکس مطهری و اسلام فقاهتی و فرج دباغ در دکماتیسیم نقابدار و ایدئولوژی شیطانی دشمن هم نمی‌داند بلکه رابطه اسلام و مارکسیسم رقابت دو طبیب در تجویز نسخه برای نجات بیمار خود (که همان سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران است) می‌داند و یا مقاله «خودسازی انقلابی» که شریعتی مطابق آن معتقد به پرورش کادرها توسط سه پراتیک «سیاسی و باطنی و اقتصادی» (یعنی کار - مبارزه - عبادت) می‌باشد و معتقد است که جهت کادرسازی همه جانبه باید سه مؤلفه «کار سیاسی یا مبارزه اجتماعی» و «کار اقتصادی» و «کار باطنی یا عبادت» به صورت هماهنگ صورت بگیرد، جریان فرج دباغ این مقاله را تنها از زاویه اگزستانسیالیستی مورد بازخوانی قرار می‌دهند. ■

ادامه دارد



جنبش مشروطه:

پروژه‌های ناتمام؟ یا پروسه‌های فرایندی؟

و - آفت دوم پروسه جنبش مشروطه در پنج فرایندش از جنبش تنباکو تا این زمان:

اما در خصوص آفت دوم پروسه جنبش مشروطه در پنج فرایندش از جنبش تنباکو تا این زمان، اگر جنبش مشروطه را یک پروسه فرایندی بدانیم نه یک پروژه ناتمام، بی‌شک جنبش پروسه‌ای مشروطه در طول بیش از یک قرن است که از عمر آن می‌گذرد دچار فراز و نشیب‌ها یا رکود و اعتلای بسیاری شده است که برای فهم این فراز و نشیب‌ها و یا رکود و اعتلاها باید ابتدا به شعارهای جنبش مشروطه در این پروسه بیش از یک قرن توجه بکنیم که در این رابطه اگر بخواهیم شعارهای جنبش مشروطه را مشخص کنیم در یک نگاه کلی از آغاز تکوین جنبش مشروطه که با جنبش تنباکو بر علیه کمپانی رژی شروع شد تا کودتای ۱۲۹۹ سیدضیاء الدین طباطبائی و رضاخان که رکود اولیه جنبش مشروطه تکوین پیدا کرد و مدت ۲۰ سال یعنی تا شهریور ۲۰ (که رضاخان با همان دستی که آمد با همان دست به جزیره موریس آفریقای جنوبی تبعید گردید و در آنجا هم مرد) ادامه پیدا کرد. (که طولانی‌ترین دوران رکود پروسه بیش از یک قرن جنبش مشروطه

آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم: در آسیب‌شناسی جنبش مشروطه در فرایندهای پنج‌گانه آن از جنبش تنباکو تا امروز نخستین آفت پروسه جنبش مشروطه (نه پروژه ناتمام مشروطیت) هژمونی روحانیت بر این جنبش اجتماعی در طول بیش از یک قرن گذشته می‌باشد و البته خود هژمونی روحانیت معلول عدم تحول در شرایط ذهنی جامعه ایران می‌باشد که خود این عدم تحول باعث پایدار ماندن سنت‌های اجتماعی و مذهبی و تاریخی به عنوان ذهنیت مردم ایران شده است و تا زمانی که این ذهنیت مردم ایران توسط استحاله سنت به ایدئولوژی (پروسه ناتمام ارشاد شریعتی در سال‌های ۴۷ تا ۵۶) دچار استحاله نکنیم، امکان تحول در هژمونی پروسه جنبش مشروطه ایران وجود ندارد، که صد البته هژمونی روحانیت آنچنانکه از جنبش تنباکو تا امروز در جامعه ایران شاهد آن بوده‌ایم بسترساز تکوین آفت‌های جدیدی می‌شود که از جمله آن‌ها جایگزین شدن اسلام فقهاتی به جای ذهنیت تحول آفرین می‌باشد که خود این جایگزین شدن اسلام فقهاتی در ذهنیت جامعه ایران باعث می‌گردد تا مکانیزم فتوی، تقلید، تعبد و تکلیف جایگزین حق، حقوق، تحقیق، و تحزب و غیره در شکل بندی مبارزه مردم بشود.

علی‌الیه علت اصلی اینکه جامعه ایران در طول بیش از یک قرن گذشته از مبارزه سازمان‌گرایانه حزبی و احزاب تکوین یافته از پائین بیزار می‌باشد، همین حاکمیت اسلام فقهاتی یا اسلام فتوی و تقلید و تکلیف و تعبد بر ذهنیت تاریخی و اجتماعی و سیاسی مردم ایران می‌باشد و قطعاً تا زمانی که این اسلام فتوایی و تقلیدی و تکلیفی و تعبدی بر ذهنیت جامعه ما حکومت کند امکان تثبیت حرکت تحزب‌گرایانه تکوین یافته از پائین وجود ندارد. مضافاً بر اینکه به علت اینکه در اسلام فقهاتی یا اسلام ولایتی، قدرت فقیه را تفویض شده از آسمان و ولایت پیامبر و امام زمان می‌دانند نه از رای و انتخاب مردم، لذا امکان دستیابی به آزادی و دموکراسی در چارچوب اسلام فقهاتی و ولایتی شیعه هرگز ممکن نیست؛ و لذا در این رابطه است که نشر مستضعفین در طول هفت سال گذشته حیات برونی خود در ادامه حرکت چهل ساله گذشته آرمان مستضعفین، رسالت اصل خودش را در این زمان استحاله سنت‌های تاریخی و اجتماعی و طبقاتی مردم ایران می‌داند تا توسط آن علاوه بر جایگزین کردن اسلام فقهاتی رهبری روحانیت بر جنبش‌های مطالباتی مردم ایران را هم به چالش بکشد.

بوده است)، شعار پروسه جنبش مشروطه عبارت بود از:

۱ - آزادی، ۲ - عدالت.

دستاورد جامعه ایران بعد از ۱۰۹ سال مبارزه و بعد از سه انقلاب و تحول بزرگ «مشروطیت» و «نهضت مقاومت ملی دهه ۲۰» و «انقلاب ضد استبدادی ۵۷» از آزادی و عدالت دارد، کمتر از حتی انقلاب اول مشروطیت می‌باشد؟

برای پاسخ به این سوال دوران ساز جامعه ایران باید به طرح آفت دوم پروسه فرایندی جنبش مشروطه در بیش از یک قرن گذشته بپردازیم و آن این است که علت ناکامی جامعه ایران در دستیابی به آزادی و عدالت در ۱۰۹ سال گذشته بازگشت پیدا می‌کند به اینکه جنبش مشروطه در حرکت جهت کسب این دو خواسته فربه با این دو مقوله به صورت توأمان توجه و تکیه نمی‌کرده است و وحدت میان آزادی و عدالت اجتماعی را در نظر نمی‌گرفته است و در هر زمانی تلاش می‌کرده تا به یکی از این دو شعار جدای از دیگری دست پیدا کند و همین امر باعث شده است تا امکان دستیابی به هیچ کدام از این دو برای او ممکن نشود چراکه آزادی و عدالت اجتماعی مقوله‌هایی توأمان و به هم تنیده در حفظ هستی اجتماعی مردم هر جامعه می‌باشد، و اگر در یک شرایط تاریخی مثل قرن ۱۷ و ۱۸ در مغرب زمین به علت تکوین سرمایه‌داری صنعتی و به علت مترقی بودن مبارزه سرمایه‌داری با مناسبات فئودالیسم و به دلیل اینکه سرمایه‌داری در جایگاه مترقیانه خود و در جهت مبارزه با فئودالیسم تمامی هستی اقتصادی و اجتماعی و تاریخی فئودالیسم در مغرب زمین را به چالش کشید و تا قرن نوزدهم این سرمایه‌داری در غرب توانست به صورت مکانیکی منهای عدالت به صورت مستقل با آزادی برخورد کند (هر چند شعار انقلاب کبیر فرانسه عبارت بود از آزادی، برابری، برادری بود که البته برای مردم مغرب زمین تنها آزادی به ارمغان آورد) اما همین آزادی مکانیکی سرمایه‌داری در مغرب زمین هم از نیمه دوم قرن نوزدهم در فقدان عدالت گرفتار بحران و بن بست شد به طوری که به یکباره تمام کشورهای سرمایه‌داری در قرن نوزدهم در آتش فقدان عدالت همگام با اعتراضات کارگری و زحمتگشان شعله ور گردید.

به همین دلیل است که اگر قرن ۱۸ مغرب زمین را قرن آزادی بنامیم حتما باید قرن نوزدهم را قرن عدالت خوانده شود و لذا آنچنانکه در قرن ۱۸ تمامی مکتب‌ها در مغرب زمین منادی آزادی بودند در قرن ۱۹ تمام مکتب‌های مغرب زمین منادی عدالت شدند هر چند که باز همین مکتب‌های منادی عدالت قرن نوزدهم مغرب زمین، باز به علت اینکه با عدالت به صورت مکانیکی جدای از آزادی برخورد کردند باعث

هر چند این «آزادی» و «عدالت» بر حسب شرایط مختلف تاریخی و اقتصادی و سیاسی ایران تعریف‌های مختلفی پیدا کرده است اما چارچوب پروسه جنبش مشروطه از آغاز تکوین تا پایان رکود ۲۰ ساله رضاخانی همین دو شعار آزادی و عدالت تعریف می‌کرده است و قطعا مبارزه چهار مؤلفه‌ای ضد استبدادی، ضد استثمار، ضد استعماری و ضد استعماری در کانتکس دو شعار «آزادی» و «عدالت» تعریف و تبیین می‌شده است. همچنین اهداف حداقلی و مرحله‌ای پروسه فرایندی جنبش مشروطه در دو فرایند اول (از جنبش تنباکو تا فرمان مشروطیت در ۱۴ مرداد سال ۱۲۸۵) و فرایند دوم (از شروع استبداد صغیر و به توپ بستن مجلس شورای ملی توسط محمدعلی قاجار تا فتح تهران در سال ۱۲۸۸) که عبارت بودند از «مشروطه کردن قدرت مطلقه حکومت» و «تاسیس عدالت خانه» و «نظام پارلمانی» و «تاسیس مجلس شورای ملی» و «اجرای قانون یکسان برای همه آحاد توسط تدوین قانون اساسی» و «انتخابات» در رابطه با همین دو شعار «آزادی» و «عدالت» قابل تبیین می‌باشند.

البته با تعمیم آن با یک نگاه کلی می‌توانیم تمامی اهداف و جوهر مبارزه و شعار جنبش مطالباتی مشروطه (در طول بیش از یک قرن گذشته و در عرصه فرایندهای پنج گانه) را در کانتکس همین دو شعار «عدالت» و «آزادی» خلاصه کنیم، اما سوالی که بی درنگ پس از این آرایش و پیرایش «اهداف» و «مؤلفه‌های مبارزه» و «شعارهای پروسه فرایندی جنبش مشروطه» به ذهن می‌رسد اینکه چرا حل مساله آزادی و عدالت که شعارهای محوری پروسه فرایندی جنبش مشروطه در طول بیش از یک قرن گذشته بوده است تا این زمان (که ۱۰۹ سال از فرمان مشروطیت می‌گذرد) به نتیجه نرسیده است؟ یعنی جامعه ایران پس از ۱۰۹ سال مبارزه نه به «آزادی» رسیده است و نه به «عدالت» و شاید برای نشان دادن عمق فاجعه بهتر باشد که سوال فوق را اینچنین مطرح کنیم، چرا امروز که ۱۰۹ سال از فرمان مشروطیت می‌گذرد - با اینکه شعار محوری جنبش مشروطه آزادی و عدالت بوده است و برای دستیابی به این شعار منهای فرایندهای پنج گانه جنبش مشروطه، جامعه ایران سه تحول و انقلاب بزرگ جهت دستیابی به این دو شعار عدالت و آزادی هم کرده است - اما با همه این احوال امروز

شد تا این مکتب‌ها در قرن بیستم شکست بخورند آنچنانکه قرن بیستم مغرب زمین، قرنی است که نظریه پردازان دنبال وحدت بین عدالت و آزادی به صورت توامان بودند و رویکرد سوسیال دموکراسی در مغرب زمین مولود قرن بیستم بود که مطابق آن این نظریه پردازان تلاش کردند تا دو مقوله عدالت و آزادی را توامان در نظر بگیرند و راه سوم در برابر دو جاده منفک از هم لیبرالیسم وحشی قرن ۱۷ و ۱۸ و سوسیالیسم عریان از آزادی قرن نوزدهم مغرب زمین ایجاد کنند.

البته به علت دخالت و نفوذ امپریالیسم و سرمایه‌داری جهانی به صورت نظری و عملی در این عرصه پروژه سوسیال دموکراسی مغرب زمین دچار انحراف به طرف سرمایه‌داری شد و نتوانست دامان خود را از وابستگی به سرمایه‌داری دور بدارد، به هر حال با همه این احوال در قرن نوزدهم ظهور نظریه‌های عدالت پرورانه مغرب زمین هر چند نتوانست برای بشریت عدالت اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و حقوقی منهای آزادی به ارمغان بیاورد، ولی به هر حال این حقیقت را برای نظریه پردازان طرفدار سرمایه‌داری و لیبرالیسم وحشی و آزادی عریان مغرب زمین روشن ساخت که بدون توجه به عدالت در کنار آزادی، خود آزادی عریان از عدالت نخستین قربانی در پای نظام سرمایه‌داری خواهد بود چراکه سرمایه‌داری مغرب زمین تا زمانی که در برابر فنودالیسم و هستی اجتماعی، تاریخی، سیاسی، اقتصادی و مذهبی او قرار داشت به آزادی بهاء و ارزش می‌داد و ماهیتی مترقی داشت اما از زمانی که نتوانست توسط انقلاب کبیر فرانسه و سکولاریسم و پروتستانیسیم هستی اجتماعی و سیاسی و اقتصادی خود را بر فنودالیسم سوار بکند و به تثبیت موجودیت برسد، دیگر آزادی را در خدمت رقابت بازار و مالکیت خصوصی و استثمار و تقسیم بازار درآورد که دو جنگ بین‌الملل اول و دوم مولود همین استخدام آزادی در خدمت بازار و غارت و رقابت در عرصه تقسیم بازار بود.

به هر حال از بعد از اینکه سرمایه‌داری فرایند ضد فنودالیسم خود در مغرب زمین پشت سر گذاشت جوهر ارتجاعی و استثمارگرانه خود را به نمایش گذاشت و از این مرحله بود که موضوع پیوند بین آزادی و عدالت به صورت جدی حتی در جوامع مغرب زمین در دستور کار نظریه پردازان قرار گرفت که بالطبع این موضوع در کشورهای پیرامونی که از فرایند مترقیانه سرمایه‌داری هم برخوردار نبودند حساسیت و نیاز پیوند بین عدالت و آزادی بیشتر مطرح شد که در جامعه ایران در پروسه ۱۰۹ ساله بعد از فرمان انقلاب اول مشروطیت

در ۱۴ مرداد ۱۲۸۵ یکی از عوامل ناکامی و رکود این پروسه این بوده که همیشه پیشکسوتان امر جهت دستیابی به این دو مقوله برخورد مکانیکی کرده‌اند و هرگز پیوند بین این دو مقوله در نظر نگرفته‌اند.

به همین دلیل از دستیابی به هر کدام از این دو مقوله ناکام مانده‌اند بطوریکه در فرایند چهارم پروسه جنبش مشروطه یعنی جنبش مقاومت ملی دهه ۲۰ تا مرداد ۳۲ دیدیم که به علت اولویت یافتن شعار آزادی، شعار عدالت قربانی شد و در جنبش ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷ هر دو شعار آزادی و عدالت زیر چتر اسلام فقهاتی (که آنچنانکه شیخ فضل الله نوری می‌گفت) هم کلمه آزادی «منحوس» شد و هم کلمه عدالت. به همین دلیل اسلام فقهاتی رژیم مطلقه فقهاتی در ادامه راه شیخ فضل الله نوری در زیر چتر شعار اسلام فقهاتی هر دو شعار آزادی و عدالت را قربانی کرد و این همه باعث گردید تا جامعه ایران در پروسه ۱۰۹ ساله بعد از فرمان مشروطیت نه توان دستیابی به آزادی پیدا کند و نه امکان تحقق عدالت در جامعه ایران به دست بیاورد.

لذا تا زمانی که جامعه ایران این دو مقوله آزادی و عدالت را در پیوند با یکدیگر دنبال نکند، نمی‌تواند نتیجه‌ای حاصل نماید. البته نکته‌ای که در این رابطه طرح آن در اینجا خالی از عریضه نمی‌باشد اینکه یکی از عوارض و دستاوردهای حرکت مکانیکی دو شعار عدالت و آزادی در جنبش مطالباتی مردم ایران در طول ۱۰۹ سال بعد از فرمان مشروطیت قربانی شدن عدالت حقوقی است که همین قربانی شدن عدالت حقوقی باعث گردیده است تا اولین قتل این فقدان عدالت حقوقی، زن ایرانی باشد چراکه زن ایرانی حتی در طول بیش از نیم قرن بعد از فرمان مشروطیت (یعنی تا سال ۴۱ و ۴۲) نه تنها در ردیف «مهجورین» و «نابالغان» به شمار می‌رفت و نه تنها در بیست دوره مجلس شورای ملی یک نماینده زن که بتواند از حقوق زن ایرانی دفاع کند وجود نداشت مهم‌تر از آن برای مدت ۵۷ سال زنان ایران که نیمی از جمعیت ایران را تشکیل می‌دهند حق انتخاب کردن و حق انتخاب شدن را هم نداشتند و تازه در سال ۴۱ و ۴۲ هم که حکومت کودتائی پهلوی دوم تحت فشار جهانی و به خصوص دموکرات‌های آمریکا و دولت کندی مجبور به رفرم و ارائه حقوق زنان شد، سردمداران اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی یک دست قیام کردند و در اعلامیه خود به دربار رسماً و علناً اعلام کردند که «شرکت نسوان در انتخابات انجمن‌های ایالتی و ولایتی یا شهر و روستا مخالف صریح قوانین اسلام و قانون اساسی است» و اعطای حق رای به زنان ایران توسط اصلاح

ماده ۴ قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی مهم‌ترین اصول شبیه‌انگیز قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی دانستند و اصلاً عامل اصلی و اولیه قیام ۱۵ خرداد ۴۲ همین اعتراض به حق رای زنان در انتخابات انجمن‌های ایالتی و ولایتی بود.

به همین دلیل یکی از موضوع‌هایی که از همان آغاز تکوین پروسه فرایندی جنبش مشروطه قربانی شد، عدالت حقوقی بود که در راس این قربانی شدن عدالت حقوقی، قربانی شدن حقوق زن ایرانی بود که برای ۵۷ سال حتی بر روی کاغذ هم حق انتخاب شدن و انتخاب کردن و تعیین سرنوشت خود را نداشت و به عنوان شهروند درجه دو به حساب می‌آمدند که البته این قربانی شدن عدالت حقوقی در طول بیش از یک قرن پروسه فرایندی جنبش مشروطه از آغاز تا کنون به علت حاکمیت اسلام فقاهتی به عنوان نظام حقوقی این جنبش می‌باشد چراکه نظام حقوقی اسلام فقاهتی بر چهار تبعیض استوار می‌باشد که این چهار تبعیض عبارتند از:

۱ - برتری تبعیض مرد بر زن،

۲ - برتری یا تبعیض مسلمان بر نامسلمان،

۳ - برتری یا تبعیض برده دار بر برده،

۴ - برتری یا تبعیض فقیه و روحانی و معمم بر غیر روحانی و غیر فقیه.

همین تبعیض چهارگانه اسلام فقاهتی باعث شد که از همان آغاز تکوین نظام حقوقی جنبش مشروطه این چهار تبعیض حقوقی تحت شعار مشروطه مشروعه یا مشروطه مشنومه (مشنومه به معنای شوم) شیخ فضل الله نوری وارد نظام حقوقی قانون اساسی ایران بشود و اگر امروز هم می‌بینیم که بزرگترین اتوبان تهران به نام شیخ فضل الله نوری گذاشته می‌شود و این همه شیخ فضل الله نوری تکریم و ستایش می‌شود و جلال آل احمد این همه به خاطر حمایت از سنت و شیخ فضل الله نوری مورد احترام رژیم مطلقه فقاهتی است همه به خاطر تثبیت اسلام فقاهتی شیخ فضل الله نوری بر قانون اساسی رژیم مطلقه فقاهتی می‌باشد و به دلیل همین در چارچوب همان تبعیض چهار گانه فوق بود که حقوق زن از آغاز تدوین قانون اساسی مشروطیت قربانی شد و برای زن ایرانی در نظام حقوقی قانون اساسی هیچگونه حقی قائل نبودند و لذا تا زمانی که چتر اسلام فقاهتی بر قانون اساسی مشروطه

قرار داشت یعنی تا سال ۴۱ - ۴۲ زن ایرانی در ردیف «مهجورین» و «نابالغان» بود و قطعاً و جزماً تا هر وقت اسلام فقاهتی بخواهد به عنوان نظام حقوقی جامعه ایران باشد، در چارچوب چهار تبعیض زیرساختی نظام حقوقی اسلام فقاهتی قربانی اصلی و اولیه این نظام حقوقی زن ایرانی خواهد بود و در این نظام حقوقی است که زن ایرانی شهروند درجه دوم می‌شود.

بنابراین در این رابطه است که دومین آفت پروسه فرایندی جنبش مشروطه طرح مکانیکی دو شعار آزادی و عدالت می‌باشد که بسترساز تکوین یک آفت بزرگتر شده و آن آفت بزرگتر همان قربانی شدن عدالت حقوقی در پای نظام حقوقی اسلام فقاهتی می‌باشد که این قربانی شدن عدالت حقوقی معلول سلطه چهار تبعیض «مرد بر زن» و «مسلمان بر نامسلمان» و «برده دار بر برده» و «روحانی یا فقیه بر غیر روحانی یا غیر فقیه» می‌باشد و قربانی شدن حقوق زن ایرانی برای مدت ۵۷ سال بعد از مشروطیت معلول حاکمیت این نظام تبعیض آمیز حقوقی بوده است، هر چند در سال ۱۲۸۸ شیخ فضل الله نوری به حکم شیخ ابراهیم زنجانی بر سر چوبه دار رفت، ولی باور نکنید که با مرگ او اندیشه او هم مُرد، بلکه بالعکس با انقلاب ۵۷ اندیشه تسلط نظام حقوقی اسلام فقاهتی بر جامعه ایران ادامه پیدا کرده است. ■

ادامه دارد



ب - دموکراسی آرمانی، دموکراسی مدلی:

انتخاب از طرف قاعده جامعه هر گونه حرکت تحول‌خواهانه‌ای عقیم خواهد ماند همچنین به این ترتیب است که آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید «دموکراسی آرمانی همان اجتماعی شدن منابع قدرت اعم از قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی، قدرت معرفت در جامعه می‌باشد» و تنها با اجتماعی کردن منابع سه‌گانه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی است که امکان حاکمیت اراده همگانی بر تمام تصمیم‌گیری‌های سرنوشت‌ساز جامعه توسط دموکراسی مدلی محقق می‌گردد و تا زمانیکه در یک جامعه «دموکراسی آرمانی توسط اجتماعی کردن منابع سه‌گانه قدرت تحقق پیدا نکند، امکان تحقق دموکراسی مدلی جهت حاکمیت اراده همگانی بر سرنوشت خودشان وجود نخواهد داشت»؛ و مشارکت همگانی که «هدف دموکراسی مدلی» می‌باشد در گرو «تحقق جمعی شدن قدرت سه‌گانه سیاسی و اقتصادی و معرفتی» می‌باشد و اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که آنچنانکه دموکراسی مدلی عبارت است از مجموعه چند فاکتور و مؤلفه و نهاد مثل:

۱ - انتخابات.

۲ - تفکیک قوا.

۳ - پارلمان.

باری، گرچه هدف جنبش دموکراسی‌خواهانه از آغاز تکوین تاریخی آن در راستای تعیین ساختار حکومتی بوده است، اما به علت اینکه این جنبش در پروسس تاریخی سیلان خود نتوانسته، با جنبش عدالت‌خواهانه به صورت مضمونی و برنامه‌ای و طبقاتی هم سنگ و همراه بشود، این امر بسترساز آن شده است، که تا این زمان تجربه بشریت در عرصه مبارزه دموکراسی‌خواهانه نتواند ساختار مناسبی که تامین کننده و تضمین کننده جوهر جنبش دموکراسی‌خواهانه باشد حاصل کند.

البته در رابطه با پروژه ناتمام مبارزه دموکراسی‌خواهانه مردم ایران در تاریخ بیش از ۱۵۰ سال گذشته، علت اصلی و ضعف عمده جنبش دموکراسی‌خواهانه مردم ایران، در فقدان یا ضعف جامعه مدنی و تجربه دموکراسی می‌باشد؛ و همین ضعف باعث شده تا پیشگامان جنبش دموکراسی‌خواهانه جامعه ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته جنبش دموکراسی‌خواهانه جامعه ایران، چنین فکر کنند که در غیاب جامعه مدنی و تکوین نهادهای دموکراتیک می‌توانند با در اختیار گرفتن قدرت سیاسی و حکومت توسط فرامین حکومتی از بالا، دموکراسی و اصلاحات ساختاری را بر جامعه ایران تزریق نمایند.

لذا در طول ۱۵۰ سالی که از عمر جنبش دموکراسی‌خواهانه مردم ایران می‌گذرد این پیشگامان به اشتباه چنین فکر می‌کردند که مشکل و معضل جنبش دموکراسی‌خواهانه مردم ایران، تسخیر قدرت و یا مشارکت در قدرت سیاسی است. در صورتی که تا زمانی که جنبش دموکراسی‌خواهانه از بستر جامعه مدنی و نهادینه شدن نهادهای دموکراتیک و ایجاد و توسعه تدریجی تشکل‌ها و نهادهای مدنی و صنفی از پائین همراه با گسترش فرهنگ دموکراسی خواهی نشود این جنبش همچنان عقیم خواهد ماند «و راهی به ده نمی‌برد»؛ و نتیجه نهایی آن باز همان خواهد بود که بعد از ۸ سال محمد خاتمی در سال ۸۴ در برابر مردم ظاهر شد و گفت که «من در طول ۸ سال گذشته بیش از یک تدارکاتچی برای این رژیم نیوده‌ام» و از اینجا است که برای فهم و شناخت جنبش دموکراسی‌خواهانه مردم ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته، مجبوریم تا دموکراسی آرمانی مردم ایران را از دموکراسی مدلی پیشکسوتان این جنبش جدا کنیم.

چراکه در دموکراسی آرمانی که مدت بیش از ۲۵ قرن از عمر، آن می‌گذرد نظرگاه طرفداران این دکترین این بوده و این هست که «دموکراسی بهترین بستری است که توسط آن هر چه وسیع‌تر حقوق مردم تامین می‌شود» و باز در این رابطه است که طرفداران دموکراسی آرمانی معتقدند که بدون دموکراسی و بدون دخالت مردم در تعیین سرنوشت خویش و بدون امکان

۳ - رشد اجتماعی زنان آن جامعه که نیمی از جمعیت آن جامعه را تشکیل می‌دهند.

۴ - رشد فرهنگ و سواد و تحصیلات عالی.

۵ - رشد رسانه‌های ارتباط جمعی از مطبوعات تا اینترنت و شبکه‌های اجتماعی اعم از فیسبوک و اینستاگرام و توئیتر و تلگرام.

۶ - رشد تدریجی نهادهای اجتماعی و نهادهای مدنی و نهادهای صنفی.

۷ - رشد حضور زنان در نهادهای اجتماعی.

۸ - رشد طبقه متوسط در جامعه.

علی‌الاحوال تا زمانیکه بسترهای ذهنی و عینی «دموکراسی آرمانی» در یک جامعه تکوین پیدا نکند امکان دستیابی آن جامعه به دموکراسی آرمانی نیست و تا زمانیکه «دموکراسی آرمانی» در یک جامعه تثبیت نشود، «دموکراسی مدلی» در آن جامعه دارای زیرساخت مدنی نخواهد شد. در نتیجه اگر هم در چنین جامعه‌ای، «دموکراسی مدلی» تحقق پیدا کند آن دموکراسی مدلی «صورت دستوری» دارد؛ و به علت اینکه اینگونه دموکراسی مدلی، زیرساخت مدنی ندارد، از بین خواهد رفت.

بنابراین همچنانکه در هر جامعه‌ای جهت دستیابی به «دموکراسی» در پروسس تکوین نیازمند «به پیوند دیالکتیکی بین دموکراسی آرمانی و دموکراسی مدلی یا ساختاری است» در عرصه پروسس تکوین «دموکراسی آرمانی» هم، این دیالکتیک باید بین «فرهنگ دموکراسی خواهانه» و «ساختار اقتصادی اجتماعی» آن جامعه برقرار شود که خود این حقیقت، معرف آن است که روند دموکراتیزاسیون در هر جامعه‌ای برای اینکه سمت و سوی مثبتی داشته باشد و به دستاورد مثبتی برسد، باید «دو سویه» باشد. یعنی همراه با روند «دموکراتیزاسیون مدلی در بالا یا ساختار قدرت»، روند «دموکراتیزاسیون در پایین از طریق تکوین جامعه مدنی و نهادهای اجتماعی و صنفی و نهادهای مدنی به عنوان زیرساخت روند دموکراتیزاسیون» باید تکوین پیدا کنند.

و البته از آنجائیکه تکوین نهادهای اجتماعی و صنفی و مدنی به عنوان زیرساخت دموکراسی مدلی در هر جامعه نیازمند به فضای باز سیاسی و روند تدریجی می‌باشد، بنابراین در فضای استبداد زده‌ای مثل جامعه

«دموکراسی آرمانی یک فرهنگ می‌باشد» که مادیت عینی آن فرهنگ در بستر جامعه به صورت «اجتماعی شدن قدرت سه گانه سیاسی و اقتصادی و معرفتی» تبلور پیدا می‌کند و بدین ترتیب است که می‌توانیم بگوئیم در «دموکراسی آرمانی» تحقق اجتماعی شدن قدرت در سه شکل سیاسی و اقتصادی و معرفتی آن تنها در گرو «حرکت دیالکتیکی ذهنی و عینی» یا به قول معلم کبیرمان شریعتی «حرکت مارکس وبری است». چراکه تا زمانی که «فرهنگ دموکراسی» توسط پیشگام وارد وجدان جامعه نشود، امکان تکوین جنبش دموکراسی خواهانه در یک جامعه به صورت خودجوش یا خود به خودی نخواهد بود.

یعنی گرچه یک جامعه چه به فرهنگ و علم جاذبه و دافعه آشنا باشد چه نباشد و چه بخواهد و چه نخواهد قانون جاذبه و دافعه کار خود را به صورت علمی در آن جامعه و بر روی آن مردم انجام می‌دهد، اما در باب «دموکراسی آرمانی» قضیه اینچنین نیست. زیرا تا زمانیکه پیشگام در باب دموکراسی در جامعه‌ای که به آن تعلق دارد، «فرهنگ‌سازی نکند»، امکان تحقق جنبش دموکراسی خواهانه در آن جامعه به صورت خود به خودی و جبری و خود جوش نیست. از این جا است که باید بگوئیم در هر جامعه‌ای «جنبش دموکراسی خواهانه آرمانی از نهضت فرهنگی دموکراسی خواهانه پیشگام شروع می‌شود».

البته شرایط عینی تحقق «دموکراسی آرمانی» در هر جامعه‌ای می‌بایست یا به پای شرایط ذهنی یا نهضت دموکراسی خواهانه فرهنگی تکوین پیدا کند؛ و در غیبت آن شرایط عینی هرگز نهضت فرهنگی یا شرایط ذهنی دموکراسی خواهانه نمی‌تواند در آن جامعه مثمرتر واقع شود. شرایط عینی تحقق «دموکراسی آرمانی» در هر جامعه‌ای که بستر ساز تکوین شرایط ذهنی «دموکراسی آرمانی» در آن جامعه می‌شود، عبارتند از، «تکوین و تحقق تولید و توزیع اجتماعی»، «به عبارت دیگر تا زمانیکه در یک جامعه، «تولید و توزیع و مصرف صورت اجتماعی پیدا نکنند امکان تحقق دموکراسی آرمانی در آن جامعه که عبارت از اجتماعی کردن اقتصاد و سیاست و معرفت نیست».

آنچه که بستر ساز تولید و مصرف و توزیع اجتماعی در یک جامعه می‌شود عبارت است از:

۱ - استقرار و تثبیت نظام سرمایه‌داری همراه با نفی ساختار زمینداری در آن جامعه.



از زمین بیرون می‌آیند و پس از تمام شدن خیمه شب بازی انتخابات مهندسی شده مانند برف، آب می‌شوند و در زمین فرو می‌روند) «حقوق اقلیت» تامین نمی‌شود.

باز در رابطه با «دموکراسی مدلی مبتنی بر دو اصل انتخابات و تکرار احزاب در قاعده جامعه است»، که انتخابات دموکراتیک می‌تواند به عنوان «تساوی حقوق تمام شهروندان» تکوین پیدا کند و انتقال حق حاکمیت از صاحبان قدرت به توده‌های مردم انجام گیرد و تساوی حقوقی تمام شهروندان در برابر قانون اساسی ممکن گردد و بدین ترتیب است که دیگر دموکراسی مدلی در هر سه بعد سیاسی و اجتماعی و اقتصادی آن تنها یک پروژه سیاسی نیست که بتوان آن را صرفاً با قرار گرفتن در راس حکومت و یا تدوین قانون و صدور بخشنامه از بالا آن هم در کوتاه مدت به اجرا گذاشت.

با این نگاه به «دموکراسی مدلی» خود دموکراسی مدلی هم مانند «دموکراسی آرمانی»، صورت فرایندی پیدا می‌کند که به تدریج و مرحله به مرحله مانند تکوین نهادهای اجتماعی و مدنی و صنفی در قاعده جامعه به پیش می‌رود. از اینجا است که به وجه مشترک «دموکراسی مدلی» و «دموکراسی آرمانی» که همان فرایندی بودن (نه پروژه‌ای بودن) آن‌ها می‌باشد، دست پیدا می‌کنیم. بنابراین «در جامعه‌ای که سرمایه‌داران، سندیکا و اتحادیه صنفی مستقل از دولت داشته باشند اما کارگران آن جامعه از چنین حقی محروم باشند یا در جامعه‌ای که روحانیت و روحانیون و مدرسین حوزه‌های فقهی در ایجاد مجتمع و جامعه‌تین آزاد باشند اما اساتید دانشگاه‌ها و سایر اصناف و کارگران و کارمندان و معلمان و پرستاران از چنین حقی محروم باشند، امکان تحقق دموکراسی مدلی برایش نیست.» ■

ادامه دارد

ایران از آنجائیکه امکان تکوین نهادهای اجتماعی و مدنی و حتی صنفی آنچنانکه در ۱۵۰ سال گذشته تاریخ ایران شاهد آن بوده‌ایم وجود ندارد، طبیعی است که برای دستیابی به دموکراسی بدون زیرساخت مدنی، پیشگامان این عرصه به صورت دستوری از بالا اقدام به این امر می‌کرده‌اند. آنچنانکه نمونه این در سال ۷۸ در جامعه ایران شاهد آن بودیم و دیدیم که، «دموکراسی که یکشنبه محمد خاتمی آورد، یکشنبه توسط حزب پادگانی خامنه‌ای جمع شد»؛ و به همین دلیل در جامعه ما دموکراسی در ۱۵۰ سال گذشته دارای خودیژگی ناپایدار و برگشت پذیر بوده است و قطعاً تا زمانیکه جامعه مدنی به عنوان زیرساخت این دموکراسی تکوین پیدا نکند، امکان دستیابی به «دموکراسی پایدار و برگشت ناپذیر» در جامعه ایران نیست.

باری، هر چند هم که ما در عرصه «دموکراسی مدلی» دستوری چه به لحاظ نظری و چه به لحاظ عملی دستاوردی حاصل کنیم، تا زمانیکه این دموکراسی مدلی توسط نهادهای اجتماعی و صنفی و مدنی ساپورت آرمانی نکنیم، امکان دستیابی به «دموکراسی پایدار در جامعه ایران نیست». بنابراین منهای این رابطه دیالکتیکی بین «دموکراسی آرمانی و دموکراسی مدلی» و بین «فرهنگ و ساختار» در عرصه دموکراسی آرمانی، در عرصه «دموکراسی مدلی» باز بین نهادهای دموکراسی‌ساز مدلی، دیالکتیک به عنوان یک روش دارای فونکسیون می‌باشد. چراکه برای مثال در دموکراسی مدلی که «احزاب به عنوان یکی از پایه‌های نهادی و ساختاری آن می‌باشد، پلورالیزم حزبی در عرصه احزاب به عنوان یکی از ارکان این دموکراسی مدلی باید قطعاً و جزماً برقرار گردد»، تا توسط این «پلورالیزم حزبی» تمام گرایش‌های سیاسی در جامعه چه در جایگاه اکثریت باشند و چه در جایگاه اقلیت حق حضور پیدا کنند؛ و توسط این پلورالیزم حزبی است که در عرصه دموکراسی مدلی امکان انتخاب دموکراتیک توسط «گرایش‌های مختلف» در آن جامعه وجود پیدا می‌کند.

علی‌الیه این دلیل است که در دموکراسی مدلی «انتخابات و تکرار احزاب» به عنوان دو پایه اساسی دموکراسی مدلی مطرح می‌شوند. که بدون آن‌ها امکان دستیابی به دموکراسی مدلی هرگز ممکن نمی‌باشد. زیرا در دموکراسی مدلی «حقوق اقلیت تنها از طریق تکرار احزاب» به عنوان نهادهای مدنی امکان‌پذیر می‌باشد؛ و بدون «تکرار احزاب مستقل در قاعده جامعه» (نه احزاب یقه سفیدی که توسط حکومت‌های توتالی‌تر در دوران انتخابات به صورت دستوری یکشنبه مانند قارچ



عاشورا: ترسیم آگاهانه و اختیاری منظومه معرفتی حسین

در سه مؤلفه هماهنگ



اسلامیات، کوپریات و اجتماعیات

ه - عاشورای حسین به عنوان چراغ هدایت استراتژی رهائی بخش از انحطاط:

دباغ - مدعی است.

۴ - برعکس ادعای فرج دباغ عاشورای حسین تنها یک حرکت قهرمانانه فردی نیست تا توسط غزل «کجائید ای شهیدان خدائی» مولوی بتوانیم به تعریف عرفانی از آن بپردازیم بلکه بالعکس عاشورا یک نمایشگاه بزرگ تاریخی است که معمار بزرگ آن امام حسین در عرصه آن می‌کوشد تا سه مؤلفه اسلامیات و اجتماعیات و کوپریات همزمان در یک قالب به نمایش بگذارد.

۵ - برعکس آنچه که فرج دباغ - معروف به عبدالکریم سروش - می‌گوید، معلم کبیرمان شریعتی با تبیین شهادت نمی‌خواست عاشورای حسین را از صورت سنتی و فردی گذشته آن خارج کند و در خدمت پروژه ایدئولوژی کردن دین خود درآورد، بلکه بالعکس هدف شریعتی از تکیه بر عاشورای حسین این بود که با تبیین آن در کادر زیارت و ارث، در حسین و ارث آدم، عاشورا را از یک پروژه‌ای که در زنگار سنت‌های قومی و قبیله‌ای و مذهبی و تاریخی و فقهی ارتجاع دینی قرار داشت نجات دهد و مانند علامه

پیامبر اسلام در توصیف شخصیت امام حسین فرموده است که: «ان الحسین مصباح الهدی و سفینه النجاه» و امام صادق در توصیف عاشورای حسین فرموده است که «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا و کل شهر محرم - عاشورا یک پیام رهائی و یک استراتژی رهائی‌بخش برای همیشه و همه انسان‌ها است و هرگز محدود به عصر و نسل خاصی نمی‌شود» برای فهم این قضاوت تاریخی در باب عاشورا باید توجه داشته باشیم که:

۱ - برعکس آنچه فرج دباغ - معروف به عبدالکریم سروش - می‌گوید، تکوین عاشورا در تاریخ اسلام در چارچوب کینه کشی و تضاد قومی و قبیله‌ای نبوده است بلکه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید، عاشورا نه یک پروژه قومی و قبیله‌ای بلکه یک «پروژه تاریخی است که از آدم و ابراهیم تا خاتم و از خاتم تا آخر زمان این پروژه ادامه دارد» (اشاره به زیارت و ارث است که در آن با اعلام سلام‌های متعدد بر حسین او را وارث آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد و علی می‌خوانیم و بعد از آن شهادت می‌دهیم که این حسین بود که توانست توسط عاشورا نماز را بر پا دارد و زکات را تعریف کند و امر معروف و نهی از منکر را مادیت اجتماعی و تاریخی بداند).

۲ - برعکس آنچه فرج دباغ - معروف به عبدالکریم سروش - می‌گوید عاشورا و کربلا و حسین در دیسکورس ائمه شیعه و پیامبر یک استثناء نبوده که شریعتی آن را بدل به قاعده بکند بلکه یک قاعده‌ای بوده که تمامی ائمه و بزرگان مسلمین و شیعه و غیر مسلم حتی گاندی و غیره تلاش می‌کردند تا حرکت خودشان برای تبیین تاریخی پیدا کردن به او پیوند دهند.

۳ - برعکس آنچه که فرج دباغ - معروف به عبدالکریم سروش - می‌گوید امام حسین و امام حسن نه تنها صله بگیر دست معاویه نبودند بلکه هر دو از زمان شکست حرکت علی و شهادت او می‌کوشیدند تا در فرایندهای بعدی جهت استمرار مبارزه رهائی‌بخش نهضت تسلسل و توحیدی ابراهیم خلیل بسترسازی کنند و آنچنانکه طه حسین در کتاب «علی و بنون» مطرح می‌کند حتی صلح امام حسن با معاویه آنچنانکه خود امام حسن برای حجر بن عدی تبیین کرد یک تغییر فاز مبارزه از صورت علنی به صورت مخفی بوده است نه فرایندی سازشکارانه - آنچنانکه فرج



محمد اقبال لاهوری به حسین و عاشورا به عنوان یک پروسه نگاه کند نه یک پروژہ قومی و قبیله‌ای، آنچنانکه فرج دباغ مدعی است.

در نوای زندگی سوز از حسین

اهل حق حریت آموز از حسین

از نگاه خواجه بدر و حنین

فقر سلطان وارث جذب حسین

فقر عریان گرمی بدر و حنین

فقر عریان بانگ تکبیر حسین

گرمی هنگامه‌ی بدر و حنین

حیدر و عمار و سلمان و حسین

بر زمین کربلا بارید و رفت

لاله در ویران‌ها کارید و رفت

تا قیامت قطع استضعاف کرد

موج خون او چمن ایجاد کرد

سر ابراهیم و اسمعیل بود

یعنی آن اجمال را تفصیل بود

تیغ بهر عزت دین است و بس

مقصد او حفظ آئین است و بس

خون او تفسیر این اسرار کرد

ملت خوابیده را بیدار کرد

تیغ لا چون از میان بیرون کشید

از رگ ارباب باطل خون کشید

نقش الا الله بر صحرا نوشت

سطر عنوان جئات ما نوشت

رمز قرآن از حسین آموختیم

زآتش او شعله‌ها اندوختیم

تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز

تازه از تکبیر او ایمان هنوز

کلیات اقبال لاهوری

و در ادامه این رویکرد پروسه‌ای اقبال به حرکت عاشورای حسین است که شریعتی می‌گوید:

«شهادت، حضور در صحنه حق و باطل همیشه تاریخ است. شهادت جنگ نیست، رسالت است. سلاح نیست، پیام است. در زمانی که جلا در نیمه شب تسبیح گویان در لباس امام بر مردم ظهور می‌کند، و مردم

برای اقتدای این امام جلا در خواسته‌اند تا در پیش صف بکشند، شهید ناگهان شمع را در جمع برمی‌افروزد. شهادت حسین، کشته شدن مردی است که خود برای کشته شدن خویش قیام کرده است. شهید قلب تاریخ است، همچنانکه قلب به رگ‌های خشک اندام خون حیات و زندگی می‌دهد، جامعه‌ای که رو به مردن می‌رود، جامعه‌ای که فرزندانش ایمان خویش را به خویش از دست داده‌اند، و جامعه‌ای که به مرگ تدریجی گرفتار است، جامعه‌ای که تسلیم را تمکین کرده است، جامعه‌ای که احساس مسئولیت را از یاد برده است، و جامعه‌ای که اعتقاد به انسان بودن را در خود باخته است و تاریخی که از حیات و جنبش و حرکت و زایش باز مانده است، شهید همچون قلبی که به اندام‌های خشک مرده بی رمق این جامعه، خون خویش را می‌رساند و بزرگترین معجزه شهادتش این است که به یک نسل ایمان جدید به خویشتن را می‌بخشد. در موقعی که فکر و مکتبی در حال از بین رفتن و محکوم شدن است، و با یک توطئه کم کم از ذهن‌ها کنار می‌رود، و در وجدان نسل جدید دیگر اسلام و دین مطرح نمی‌باشد، و اندک اندک همه چیز در حال فراموش شدن می‌باشد، مردی با نفی خویش، آن مکتب و آن فکر را تثبیت می‌کند، یعنی دوباره آن را به صحنه جهان احضار می‌کند. وی با نفی خویش، فکر و مکتب را مطرح می‌کند، پیغمبر اسلام بدون مقتول شدن شهید است، و مدینه النبی او که قرآن ساخته است بدون مقتول بودن شهادت است، بنابراین شهادت از نظر قرآن بالاتر از قتل است، هر مسلمانی باید یک جامعه شهید برای دیگران بسازد همچنانکه که پیغمبر، الگویی است که ما خود را بر اساس او می‌سازیم، او شهید ماست و ما شهید انسان‌ها هستیم. از اینجا است که صفت امه وسطای قرآن متناسب با شهید معنی می‌شود.» ■

والسلام



«تصور خدا» در نهج البلاغه

الف - «تصور خدا» در دو عرصه مختلف و متفاوت و متضاد «تجربه دینی نبوی» و «تجربه عرفانی و اشراقی صوفیانه»:

و افعالی خداوند در آیات قرآن تبیین گردید، که چند نمونه از این تصدیقات مولود آن «تصور خدا» ی پیامبر اسلام، در قرآن عبارتند از:

۱ - سوره حدید - آیه ۴ «... وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ...» - هر کجا که باشید خداوند با شما است.»

۲ - سوره ق - آیه ۱۶ «... وَتَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ - و ما خداوند، از رگ‌های گردن انسان به او نزدیک‌تریم.»

۳ - سوره حجر - آیه ۲۱ «وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ - و هیچ چیزی در عالم هستی وجود ندارد، مگر اینکه خزینه‌ها و منابع آن در نزد ما است و ما آن را به جریان نمی‌اندازیم مگر به اندازه معین.»

۴ - سوره طلاق - آیه ۳ «... قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا - خداوند برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داده است.»

۵ - سوره نباء - آیه ۲۹ «وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا - و هر چیزی را در کتاب شماره کرده‌ایم.»

۶ - سوره جن - آیه ۲۸ «... وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا - و عدد همه چیز را خداوند شمارش کرده است.»

در سلسله درس‌های گذشته «بعثت‌شناسی پیامبر اسلام» در نشر مستضعفین مطرح کردیم که یکی از ابر تجربه‌های دینی و ستبر پیامبر اسلام در دوران ۱۵ ساله فاز حرائی خود تجربه «تصور خدا» به عنوان «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آیه ۳۵ - سوره نور) بود که این تجربه دینی و نبوی فاز حرائی پیامبر اسلام تا پایان دوران ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام، به عنوان چارچوب و کانتکس تمامی آیات مربوط به «توحید» به عنوان «تصدیق نسبت به یگانگی خداوند» و «الله» به عنوان «تصور خدای یگانه» گردید.

بنابراین، نخستین «تجربه دینی پیامبر اسلام»، «فهم و درک و شناخت خداوند» به عنوان «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» بود، که بعداً در دوران حیات ۲۳ ساله نبوی پیامبر اسلام این تجربه سترگ و ستبر دینی فاز حرائی در آیه ۳۵ سوره نور، اینچنین تبیین گردید:

«اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - خداوند نور آسمان‌ها و زمین است، مثل، نور خداوند، مانند چراغی است که در جایگاه آن (اعراب بادیه نشین چراغ را، در جایگاهی در دیوار که برای گذاشتن چراغ ساخته بودند به نام «مشکات» می‌گذاشتند) قرار دارد؛ و آن چراغ درون جایگاه باز، در شیشه صاف و آن شیشه، که نور از فتیله چراغ می‌گیرد، مانند ستاره بسیار درخشان است. روغن آن چراغ از درخت مبارک زیتون که نه شرقی است و نه غربی شعلهور گشته است، نوری که بر روی نور قرار می‌گیرد، خداوند هر کس را که بخواهد به این نور خود هدایت می‌کند.»

علی ایحال، در چارچوب این تجربه دینی و نبوی گرانسنگ پیامبر اسلام در دوران ۱۵ ساله فاز حرائی بود که، «تصور خدا» در شکل نوینی، برای پیامبر اسلام تکوین پیدا کرد؛ و در سایه این «تصور نوین از خداوند» بود که پیامبر اسلام، علاوه بر اینکه، در دوران ۲۳ ساله حیات نبوی خود توانست «قرائت نوینی از جهان و انسان و جامعه» در کانتکس تصدیقات مولود این «تصور نو از خداوند» عرضه کند، خود همین «تصور خداوند» بعداً در دوران ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام، به صورت تصدیقات نوینی در باب توحید ذاتی و صفاتی



۷ - سوره نساء - آیه ۸۶ «...إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا - قطعا، خداوند حسابگر همه اشياء است.»

۸ - سوره حج - آیه ۷۰ «...أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ... - آیا نمی‌دانی خداوند به هر چه که در آسمان‌ها و زمین است، دانا است و همه این‌ها در کتاب است.»

۹ - سوره یس - آیه ۳۶ «سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ - منزه خداوندی که همه جفت‌ها را از روئیده‌های زمین و از نفس خود آنان و از آنچه که آنان نمی‌دانند آفرید.»

۱۰ - سوره فرقان - آیه ۶ «قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... - ای پیامبر به آنان بگو این قرآن را کسی فرستاده است که راز آسمان‌ها و زمین را می‌داند.»

۱۱ - سوره محمد - آیه ۱۹ «...وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ - خداوند سرنوشت تکاپو و قرارگاه نهایی شما را می‌داند.»

۱۲ - سوره حدید - آیه ۴ «...يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا... - خداوند می‌داند آنچه را که در زمین فرو می‌رود و از آن بیرون می‌آید.»

۱۳ - سوره انعام - آیه ۵۹ «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ - و در نزد اوست کلیدهای غیب عالم هستی، این مبادی غیب را کسی جز او نمی‌داند و می‌داند آنچه را که در خشکی و دریاست و یک برگگی از درخت بر زمین نمی‌افتد مگر این که او را می‌داند و هیچ دانه‌ای در ظلمات زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر اینکه در کتاب ثبت شده است.»

۱۴ - سوره یونس - آیه ۶۱ «...وَمَا يَعْرِبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ... - وزن ذره‌ای در زمین و آسمان از پروردگار تو غایب نیست.»

۱۵ - سوره رعد - آیه ۱۷ «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ -

خداوند آبی از آسمان فرستاد، این آب در سیل گاه‌ها به جریان افتاد، از سیل جاری کف‌هایی بلند سر برآورد، همچون آن موادی که برای زینت یا کالای دیگری به وسیله آتش ذوب می‌کنید، مانند سیل کف بر می‌آورد، بدین سان خداوند حق و باطل را می‌زند.»

۱۶ - سوره بقره - آیه ۱۵۶ «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ - ما همه از خدائیم و بازگشت ما به سوی خدا می‌باشد.»

۱۷ - سوره رعد - آیه ۳۹ «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ - خدا آنچه را که بخواهد محو می‌کند و آنچه را که بخواهد اثبات می‌نماید و کتاب وجود نزد خداوند است.»

۱۸ - سوره فاتحه - آیه ۲ «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - حمد از آن خدائی است که پرورنده همه وجود است.»

۱۹ - سوره الرحمن - آیه ۲۹ «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ - هر چه در آسمان‌ها و زمین است، از خدا می‌خواهند، آن خداوند هر روز در کاری تازه است.»

۲۰ - سوره لقمان - آیه ۲۰ «أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ... - آیا نمی‌بینید خداوند هر چه را که در آسمان‌ها و زمین است، در تسخیر شما قرار داده است.»

۲۱ - سوره ذاریات - آیه ۵۶ «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ - و من جن و انس را نیافریدم مگر اینکه به من عبادت کنند.»

۲۲ - سوره سباء - آیه ۲۴ «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ... - ای پیامبر به آنان بگو: کیست که شما را از آسمان‌ها و زمین روزی می‌دهد؟ بگو: الله.»

۲۳ - سوره انبیاء - آیه ۲۲ «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا... - اگر در آسمان‌ها و زمین جز خدای یگانه، خدایان متعددی وجود داشت، فاسد می‌گشتند.»

۲۴ - سوره شوری - آیه ۱۱ «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ... - چیزی مثل خداوند نیست.»

۲۵ - سوره نساء - آیه ۱۲۶ «...وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا - و خداوند به همه چیز احاطه دارد.»

۳۵ - سوره زمر - آیه ۶۲ «...وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ - و او بر همه اشیاء وکیل است.»

۳۶ - سوره انعام - آیه ۱۶۴ «قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ آبِئِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ... - ای پیامبر به آنان بگو: آیا پروردگاری غیر از خدا بخوایم؟ در حالی که اوست پروردگار همه وجود.»

۳۷ - سوره مریم - آیه ۹۳ «إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا - هیچ کس در آسمان‌ها و زمین وجود ندارد مگر اینکه در حیطه عبودیت او است.»

۳۸ - سوره آل عمران - آیه ۸۳ «...وَلَهُ اسْتَلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... - و بر او تسلیم هستند آنچه که در آسمان‌ها و زمین است.»

۳۹ - سوره یس - آیه ۸۳ «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - منزله است خداوندی که ملکوت همه وجود به دست او است و به سوی او برمی‌گردید.»

۴۰ - سوره قمر - آیه ۴۹ «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ - ما همه چیز را در اندازه معین خلق کردیم.»

۴۱ - سوره رعد - آیه ۸ «...وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ - و همه چیز در نزد او اندازه معینی دارد.»

۴۲ - سوره فرقان - آیه ۲ «...وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ تَقْدِيرًا - و او همه چیز را آفرید و اندازه آن‌ها را تعیین کرد.»

ادامه دارد

۲۶ - سوره طلاق - آیه ۱۲ «...وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا - و علم خداوند قطعا به همه چیز احاطه کرده است.»

۲۷ - سوره بقره - آیه ۲۵۵ «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ... - او است خدائی، که جز او خدائی نیست، او است که زنده قیوم است.»

۲۸ - سوره انعام - آیه ۱۰۲ «...لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ... - خدائی جز او نیست، آفریننده همه موجودات است، پس او را بپرستید.»

۲۹ - سوره نمل - آیه ۸۸ «...صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَعَنَ كُلَّ شَيْءٍ... - وجود ساخته الهی است که همه چیز را به جای خود و بی‌نقص آفریده است.»

۳۰ - سوره روم - آیه ۱۱ «اللَّهُ بِيَدِ الْخَلْقِ ثُمَّ يَعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - خداوند آفرینش را بی‌سابقه هستی بوجود می‌آورد و سپس آن را برمی‌گرداند و سپس به سوی او خواهید برگشت.»

۳۱ - سوره عنکبوت - آیه ۱۹ «أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ بَدَأَ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ... - آیا نمی‌بینند خداوند چگونه آفرینش را آغاز می‌کند و سپس آن را برمی‌گرداند.»

۳۲ - سوره بقره - آیه ۱۱۷ «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ - ابداع کننده آسمان‌ها و زمین است و موقعی که حکم هستی به امری کند، تنها به آن امر می‌گوید: باش، او فوراً لباس هستی را می‌پوشد.»

۳۳ - سوره مائده - آیه ۱۸ «...وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ - و از آن خدا است ملک آسمان‌ها و زمین و آنچه که میان آن‌ها است و برگشت نهایی به سوی او است.»

۳۴ - سوره هود - آیه ۵۷ «...إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ - قطعا خدای من حافظ همه وجود است.»

وب سایت:

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

Info@nashr-mostazafin.com

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸
۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳

ایمیل آدرس تماس:

تلفن های تماس:

چرائه ختم نبوت

۲۰

پیامبر اسلام

۹ - علت اینکه کانت می‌گوید این کشف پیامبران بود که فهمیدند که کارهائی که خوب است مرضی خداوند هم است، این بود که پیامبران موضوع حسن و قبح اخلاقی را با وجود خود تجربه می‌کردند نه مانند علمای اخلاق حوزه‌های فقهائی به صورت مجرد و تعریف از پیش تعیین شده فیلسوفان یونانی به تبیین آن می‌پرداختند، تفاوت حکمت از نظر قرآن با اخلاق مجرد علمای اخلاقی در همین امر می‌باشد که حکمت پیامبران الهی دستاورد تجربی آن‌ها در پراکسیس درونی و برونی خود بوده است نه تاسی کرده از اندیشه مجرد فلاسفه یونان، به همین دلیل است که می‌بینیم که با علم اخلاق مجرد حوزه‌های فقهائی در طول بیش از هزار سال حتی نتوانستند یک نیمچه ابوذر هم بسازند، برعکس حکمت پیامبر اسلام که هر جا نفوذ می‌کرد مانند یک سونامی تحول ساز نو و ویرانگر گذشته بود و به همین دلیل است که اقبال می‌گوید:

به ملک جم ندهم مصرع نظیری را

هر آنکه که کشته نشد از قبيله ما نیست

اگرچه عقل فسون کار لشکر انگیزد

تو دل گرفته نباشی که عشق تنها نیست

از من ای باد صبا گوی بدانای فرنگ

عقل تا بال گشودست گرفتارتر است

به عبارت دیگر امر غیر تجربی و مجرد و مکانیکی اصلا تکامل پذیر نمی‌باشد لذا در این رابطه است که اقبال در بستر پروسس تکامل هدفدار وجود به وحی نبوی پیامبر اسلام و تجربی بودن می‌رسد نه بالعکس، یعنی از پروسس تکامل وجود و هدفداری آن به اصل تجربی بودن وحی نبوی پیامبر اسلام و قرآن می‌رسد و در چارچوب این تجربی دیدن وحی نبوی پیامبر اسلام است که اقبال موضوع تکامل قرآن و تجربه نبوی برایش مطرح می‌شود، چراکه اقبال به این اصل ایمان دارد که در عرصه حیات اجتماعی و انسانی و تاریخی تنها آنچه که تجربی باشد تکامل پذیر است و از اینجا است که اقبال به موتور این تکامل تجربه نبوی پیامبر اسلام که همان تولد عقل برهانی استقرائی می‌باشد، دست پیدا می‌کند و در چارچوب عقل استدلال‌گر است که برای اقبال موضوع تکامل اسلام تاریخی و قرآن و تجربه نبوی پیامبر قابل تبیین می‌باشد و از اینجا است که اقبال بین تجربه دینی پیامبر اسلام و تجربه باطنی صوفیه و عرفا فرق می‌گذارد، چراکه اقبال از تجربه درونی و باطنی پیامبر اسلام که همان وحی نبوی یا قرآن است به تجربه بیرونی پیامبر می‌رسد که همان جامعه سازی و تکوین مدینه النبی توسط پیامبر اسلام می‌باشد.

اقبال هر دو مؤلفه تجربه درونی و تجربه برونی پیامبر اسلام را در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر مشاهده و مطالعه می‌کند و هر دو را هم تکامل پذیر می‌داند در صورتی که از نظر اقبال برعکس تجربه نبوی پیامبر، تجربه فردی و باطنی عرفا هرگز به تجربه اجتماعی و برونی منتهی نمی‌شود، در نتیجه تکامل پذیر و تاریخی نیستند؛ لذا در این رابطه است که گرچه بیش از ۸۰۰ سال است که از تدوین اندیشه و تجربه باطنی مولوی می‌گذرد ولی در طول این ۸۰۰ سال نکته‌ائی بر این تجربه مولوی اضافه نشده است برعکس تجربه برونی و درونی پیامبر اسلام که به موازات هر گونه مفسری این تجربه از نو بازتولید و تکامل یافته است و این موضوعی است که عبدالکریم سروش به آن توجه ندارد که تکامل تجربه نبوی پیامبر اسلام در آینه تجربه عشقی مولوی به نمایش در نمی‌آید، بلکه در خود تجربه مکرر و تفسیر مکرر از تجربه نبوی پیامبر حاصل می‌شود. به عبارت دیگر تجربه باطنی و فردی و صوفیانه مولوی یک تجربه عرضی نسبت به تجربه نبوی پیامبر اسلام در عرصه درونی و برونی قرآن می‌باشد، در صورتی که تجربه دینی افرادی چون اقبال و شریعتی از وحی برونی و درونی پیامبر اسلام یک تجربه یا تکامل طولی می‌باشد.

۸ - آنچه‌انکه و ایتهد می‌گوید با رفتن پیامبران پروفیسورها که همان متکلمین بودند جای آن‌ها نشستند که البته این جایگزینی متکلمین به جای پیامبر اسلام باعث انحراف اسلام تاریخی شد، چراکه چه متکلمین اشعری مذهب و چه متکلمین اعتزالی هر دو تجربه دو مؤلفه درونی و برونی پیامبر اسلام را بدل به یک بعدی مجرد نظری کردند و این امر عامل شکست آن‌ها بود.



عجب آن است که بیمار تو بیمارتر است

کلیات اقبال - فصل پیام مشرق - ص ۲۵۸ - س ۱
 ۱۰ - از نظر محمد اقبال لاهوری بزرگترین فونکسیون اصل ختمیت نبوت پیامبر اسلام، ختمیت ولایت آن حضرت می‌باشد چرا که آنچنانکه مطرح کردیم از نظر اقبال گوهر ختمیت نبوت پیامبر اسلام در ولادت عقل برهانی استقرائی در زمان پیامبر به علت چند منبعی کردن شناخت توسط قرآن بود. از نظر اقبال ولادت عقل برهانی استقرائی نخستین موضوعی که به چالش کشید اصل ولایت پیامبر اسلام بود چرا که تعریف اقبال از اصل ولایت تکیه پیامبر اسلام بر شخصیت و تجربه دینی خودش به عنوان دلیل و حجت پیام و ادعایش بود که به نظر اقبال با تولد عقل برهانی استقرائی بشر در عصر پیامبر اسلام خودبخود پروژه ختم ولایت در ادامه پروژه ختم نبوت پیامبر اسلام تثبیت گردید و بدین ترتیب است که با اعلام پروژه ختم ولایت پیامبر اسلام بعد از وفات پیامبر اسلام، هیچ کس نمی‌تواند ولایت را یا شخصیت شخص خودش را جایگزین دلیل پیام یا تجربه شخصی بکند، به عبارت دیگر از نظر اقبال با ختم ولایت پیامبر اسلام، دلیل جایگزین شخصیت شخص شد و خرد جمعی، جایگزین تجربه فردی گردید.

«ارزش عقلانی اندیشه ختمیت در آن است که در برابر تجربه باطنی وضع مستقل نقادانه‌ای ایجاد می‌کند و این امر با تولد این اعتقاد حاصل می‌شود که حجیت و اعتبار ادعای اشخاص به پیوستگی با فوق طبیعت داشتن با ختم نبوت به پایان رسیده است و این نوع اعتقاد نیروی روانشناختی است که رشد و نمو چنین شخصیت‌ها را متوقف می‌کند» (بازسازی فکر دینی - فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۶ - س ۱۸).
 ۱۱ - دومین فونکسیون اصل و پروژه ختم نبوت از نظر محمد اقبال لاهوری موضوع بشری و زمینی شدن معرفت دینی و معرفت عرفانی. زیرا آنچنانکه قبلا از قول اقبال مطرح کردیم گوهر پروژه ختم نبوت از نظر اقبال تولد عقل برهانی استقرائی بشر در عصر پیامبر توسط بسترسازی تکثر منابع معرفتی قرآن بود. تولد عقل برهانی استقرائی بشر توسط قرآن عاملی گردید تا بستر ساز ختم نبوت و قطع ارسال پیامبران بشود اما با ختم نبوت و تولد عقل برهانی استقرائی بشر و ختم ولایت و جایگزین شدن دلیل به جای شخصیت، آنچنانکه اقبال می‌گوید چشم اندازه تازه‌ای از معرفت در میدان تجربه درونی و برونی بر بشریت باز شد و از این مرحله بود که به تجربه دینی و تجربه عرفانی به صورت زمینی و بشری برخورد شد و بشریت با چراغ عقل برهانی استقرائی به حفاری این‌ها پرداخت، یعنی تمامی معرفت‌ها بشری و زمینی شد و تمامی موضوعات از خداوند تا انسان به عنوان موضوع

زمینی در برابر عقل برهانی بشریت قرار گرفت تا به کندوکاو و حفاری آن‌ها پردازد.

هیچ معرفتی از بعد از ختم نبوت برای عقل بشریت مقدس و دست یافتنی نیست در همه چیز حتی وجود خداوند می‌تواند بیاندهد و طرح اندیشه نماید و بدین وسیله هر روز و هر عصر و زمانی باید تحلیلی نو از دین و تجربه دینی پیامبران و اسلام تاریخی عرضه نماید و صد البته این تفسیر نو و تحلیل نو و تئوری جدید و تبیین تازه از دین و دیانت و قرآن و وجود همه دلالت بر همان تکامل پذیری اسلام تاریخی پس از ختم نبوت و ختم ولایت و وفات پیامبر اسلام می‌کند و دیگر اندیشمندان اسلام تاریخی در هر عصری و قرنی حق ندارند پاسخ کهنه به سوال جدید بدهند و معتقد به احیاء اسلام در زمان پیامبر اسلام بشوند بلکه برعکس پیوسته باید شعار بازسازی اسلام تاریخی را جایگزین شعار احیاء تفکر دینی و تفکر اسلامی بکنند و به جای شعار بازگشت شعار بازسازی بدهند و به همین علت است که از نظر اقبال با ختم نبوت پیامبر اسلام و زنده شدن اجتهاد کلامی و جایگزینی اجتهاد کلامی به جای اجتهاد فقهی یا اجتهاد در اصول به جای اجتهاد در فروع، شعار بازسازی پیوسته اسلام تاریخی جایگزین شعار بازگشت به اسلام اولیه می‌شود. به عبارت دیگر پیشگام اسلام تاریخی پیوسته باید اقدام به بازسازی اسلام تاریخی بکند و هر زمان تفسیری نو و تبیینی جدید و تحلیلی تازه در عرصه علم کلام تطبیقی نه فقهی، پیامی تازه برای بشریت توسط اسلام تاریخی بیاورد و پاسخی نو به سوال نو زمان بدهد، تفسیری جدید از قرآن بکند و با بازسازی پیوسته اسلام تاریخی به اسلام تاریخی حیات و زندگی ببخشد.

«کار اندیشه ختم نبوت آن است که در برابر ما چشم اندازه‌ای از معرفت در میدان تجربه درونی می‌گشاید این کار نیمی از شعار مسلمانان است و به کار نیم دیگر آن می‌ماند که با برهنه کردن نیروهای طبیعی از لباس خالقیتی که فرهنگ‌های کهن بر آن‌ها پوشانده بودند اسلام روح مشاهده از روی نقادی در تجربه خارجی را ایجاد کرده و آن را پرورش داده است. بنابراین به تجربه باطنی و عارفانه هر اندازه هم که غیر عادی و غیر متعارفی باشد اکنون باید به چشم یک تجربه کاملاً طبیعی نظر شود و مانند سیماهای دیگر تجربه بشری نقادانه مورد بحث و تحلیل قرار گیرد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۷ - س ۱).

۱۲ - سومین فونکسیون پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام از نظر اقبال لاهوری با زنده شدن عقل برهانی استقرائی بشر و جایگزین شدن دلیل به جای شخصیت پیامبر اسلام به عنوان حجیت پیام اسلام تاریخی این‌که در چارچوب شعار بازسازی اسلام تاریخی در هر زمانی ما باید اصول



اساسی اسلام را در پرتو تجربه خود و شرایط جدید زمان از نو تفسیر کنیم و در هر عصری و زمانی قرآن را تفسیری تازه کنیم تا آنچنانکه امام علی می‌گوید بتوانیم این قرآن صامت را به حرف در بیاوریم تا با انسان نو در عصر نو بتواند این قرآن، حرفی نو بزند. هرگز نباید آنچنانکه محمد عبده تحت لوای شعار سلفیه مطرح می‌کرد با احیاء گذشته به گذشته برویم بلکه بالعکس آنچنانکه محمد اقبال می‌گفت ما باید با بازسازی گذشته در حال، به سوی آینده برویم و معنی اسلام تاریخی چیزی جز این نیست.

۱۳ - چهارمین فونکسیون پروژه ختمیت نبوت پیامبر اسلام از نظر علامه محمد اقبال لاهوری اینکه در هر عصر و زمانی از بعد از وفات پیامبر اسلام، مسلمانان باید اسلام فقاهتی را در طول اسلام کلامی قرار دهند نه بالعکس. اسلام کلامی را در طول اسلام فقاهتی آنچنانکه در هزار سال گذشته ما در عرصه‌های حوزه فقه و فقاهت شیعه و سنی با تعطیلی علم کلام و سیطره فقه و فقاهت بر همه چیز شاهد آن بودیم و اگر می‌خواهیم تحولی آنچنانکه افرادی مثل محمد باقر صدر و شیخ مرتضی مطهری و کدیور و غیره ادعا کرده‌اند در عرصه اسلام فقاهتی ایجاد کنیم برعکس آنچه که آن‌ها کردند هرگز نباید از عرصه فقه به عرصه کلام برویم و کلام را در طول فقه قرار دهیم بلکه بالعکس، آنچنانکه اقبال و ولی الله دهلوی می‌گویند باید این تحول را از کلام شروع کنیم تا به فقه برسیم.

به عبارت دیگر در خصوص موضوع اجتهاد در اصول کلامی یا در فروع فقهی هرگز نباید با محصور کردن اصل اجتهاد در زندان اسلام فقاهتی تنها به اجتهاد در فروع فقهی بسنده کنیم بلکه بالعکس آنچنانکه اقبال و ولی الله دهلوی منادی آن بودند این تحول فقاهتی حتما باید از کلام شروع بکنیم و بعدا به فقه برسیم چرا که اگر از فقه به کلام برویم گرفتار همان بحرانی می‌شویم که در جریان تز ولایت فقیه شدیم و امروز ملت ما نزدیک به ۳۶ سال است که دارند هزینه و تاوان این بحران را می‌پردازند و دلیل این امر هم این است که تز ولایت فقیه یک تز فقهائی است که این تز برای اولین بار در عصر فتحعلی شاه قاجار توسط ملا احمد نراقی مطرح شد و از بعد از او هم این تز در حوزه‌های فقاهتی شیعه طرفداران چندانی نداشت. البته خود ملا احمد نراقی هم که اولین بار این تز را به صورت فقهی و در چارچوب دیسکورس فقه فقاهت مطرح کرد، اما نوبت به خمینی که رسید در کتاب «ولایت فقیه» او تز فقهائی ولایت فقیه ملا احمد نراقی که اصلا در حوزه فقاهتی شیعه نه در پائین و نه در بالا طرفداران چندانی نداشت، گرفت و برای آن بسترهای کلامی ایجاد کرد و در عرصه این بسترهای کلامی بود که خمینی اصل ولایت پیامبر اسلام را که از نظر اقبال

با وفات پیامبر اسلام در کانتکس اصل ختم نبوت پیامبر اسلام خاتمه یافته بود و از نظر اقبال بعد از وفات پیامبر اسلام لازمه اعتقاد به ختم نبوت اعتقاد به ختم ولایت پیامبر اسلام نیز می‌باشد و در همین رابطه از بعد از وفات پیامبر اسلام از نظر اقبال با جایگزین شدن اصل دلیل و معرفت و عقلانیت بشر به جای اصل شخص شخصیت هیچکس حق ندارد ادعای ولایت بر مسلمین بکند.

خمینی با بسترسازی کلامی کردن برای تز فقهی ولایت فقیه اصل ولایت پیامبر برای فقیه لازم و جاری و ساری دانست و همین ریشه کلامی دادن به تز فقهی ولایت فقیه بود که این تز فقهی به صورت خطرناکترین تئوری سیاسی و حکومتی تاریخ بشر درآورد و این خطر زمانی اگر اندیسمان شد و به صورت یک سونامی سیاسی درآمد که در چارچوب انقلاب بهمن ۵۷ ضد استبدادی ملت ایران تحت هدایتگری نظری و عملی شیخ حسینعلی منتظری در خبرگان قانون اساسی به صورت نظام حکومتی و نظام سیاسی درآمد.

در همین رابطه است که علت اصلی بحران تئوری حکومتی و سیاسی ولایت فقیه در این می‌باشد که این تز فقهی توسط خمینی از بستر فقهی خود به بستر کلامی حرکت کرد و در عرصه بستر کلامی بود که خمینی این تز فقهی را به ولایت پیامبر - که از نظر اقبال خاتمه پیدا کرد بود - پیوند داد و در نتیجه تمامی اختیاراتی که پیامبر صاحب بود، خمینی برای فقیه قائل شد و از اینجا بود که شد آنچه که نمی‌بایست بشود. البته هزینه این تئوری ۳۶ سال است که ملت ایران در حال پرداختن آن می‌باشند علی‌ایحاله برعکس راه خمینی راهی است که اقبال و ولی الله دهلوی منادی آن می‌باشند و آن اینکه به جای اینکه از فقه به کلام برویم از کلام باید به فقه بیاییم تا توسط اصل اجتهاد در اصول و فروع بتوانیم جهت تحول فقهی گام برداریم.

«ادعای نسل جدید مسلمانان پیرو آزادی‌گری به اینکه می‌خواهند اصول اساسی اسلام را در پرتو تجربه خود و اوضاع جدید زندگی از نو تفسیر کنند. به عقیده من ادعای کاملا بر حقی است. تعلیم قرآن به اینکه زندگی فرایند آفرینش تدریجی است بالضروره مستلزم آن است که هر نسل به راهنمایی و نه در زیر قید و بند کارهای گذشتگان مجاز باشد که مسائل و دشواری‌های مخصوص به خود را حل کند» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۹۲ - س ۱۵).

ادامه دارد



سوره حدید



مراستنامه حرکت جامعه سازانه مدنی

پیامبر اسلام

خود» «...وَ إِنَّ الْأَخْرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ أَشْرَفَتْ بِاطْلَاعٍ... - آخرت هویدا می‌شود» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۲۸ - ص ۷۱ - س ۶)

و در این رابطه است که در این سوره (آیه ۲ سوره حدید) می‌گوید «لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِحَيْثُ وَيَمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» - به علت محیط بودن او بر هستی مرگ و حیات به صورت امری دائم می‌باشد چراکه او بر همه چیز توانا می‌باشد.»

علی ایحاله در جهان بینی توحیدی ما با یک حیات و یک مرگ روبرو نیستیم بلکه در هر آن و در هر لحظه با سیل عدمها و سیل هستی‌ها یا سیل مرگ‌ها و سیل حیات‌ها روبرو هستیم که به صورت دیالکتیکی از دل هم زایش می‌کنند.

که زضدها ضدها آید پدید

در سویدا روشنائی آفرید

در عدم هستی برادر چون بود

ضد اندر ضد خود مکنون بود

ضد اندر ضد پنهان مندرج

آتش اندر آب سوزان مندمج

ضد ضد را بود و هستی کی دهد؟

بلکه زو بگریزد و بیرون جهد

۳ - مرگ و حیات در جهان بینی توحید برعکس اندیشه ارسطویی دو اتفاق زمانی و مکانی جدا از هم نیست که یکی در مرحله تکوین و تولد تحقق پیدا کند و دیگری در پایان عمر و حیات بلکه بالعکس، از نظر قرآن مرگ و حیات و دنیا و آخرت دائما در همین جهان در حال انجام می‌باشد و اصلا آبشخور و موتور شدن و تکامل انسان در همین در هم تنیدگی مرگ و حیات می‌باشد و تضاد و دیالکتیک بستر ساز این صیرورت و شدن موجودات و انسان در همین هم آغوشی مرگ و حیات نهفته است و دینامیزم تکوین موجودات در همین هم آغوشی مرگ و حیات نهفته است و به همین دلیل برای انسان هر لحظه مرگ است و با هر مرگ یک حیات جدید است، البته حیات جدید که از دل مرگ سابق سر می‌کشد حیاتی متکامل‌تر از حیات سابق می‌باشد.

مصطفی فرمود دنیا ساعتی‌ست

بی خبر از نو شدن اندر بقا

مستمری می‌نماید در جسد

عدم گردد و لا ببقی زمانین

به هر لحظه زمین و آسمانی

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی‌ست

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما

عمر همچون جوی نو نو می‌رسد

جهان کل است و در هر طرفه العین

دگر باره شود پیدا جهانی

مثنوی - دفتر اول - چاپ نیکلسون - ص ۵۹ - س ۲۰ - بیت ۱۱۷۰ به بعد

نو شدن حال‌ها رفتن این کهنه‌ها

هر نفس اندیشه نو نوخوشی و نو عناست

می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست

گرنه و رای نظر عالم بی‌منتها است

چیست نشانی آنک هست جهانی دگر

روز نو و شام نو باغ نو و دام نو

عالم چون آب جوست بسته نماید ولیک

نو زکجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود

دیوان شمس تبریزی - ص ۲۱۲ - غزل ۳۶۲ - سطر ۷

« نَفْسُ الْمَرْءِ حُطَّاهُ إِلَىٰ أَجَلِهِ - نفس‌های حیات آدمی صدا قدمهای مرگ است» (نهج البلاغه

صبحی الصالح - ص ۴۸۰ - کلمات قصار - شماره ۷۴ - سطر ۷)

«... فَإِنَّ الدُّنْيَا أُدْبِرَتْ وَ آدَّتْ بِوَدَاعٍ... - به تحقیق دنیا پشت می‌کند همان لحظه با وداع



ضد را با ضد ایناس از کجاست؟ با امام الناس سناس از کجاست؟
صد هزاران ضد ضد را می‌کشد بازشان حکم تو بیرون می‌کشد
این تسانی از ضد آید ضد را چون نباشد ضد را نبود جز بقا

مثنوی - مولوی - دفتر اول - ص ۵۹ - س ۱۰

۴ - دنیا و آخرت در جهان‌بینی توحیدی دو مکان در طول هم نیستند که یکی در کره زمین باشد و دیگری در آسمان‌ها بلکه دو منظر در عرض همدیگر می‌باشد. آنچنانکه فوقاً هم به اشاره رفت سوره حدید توحیدی‌ترین سوره قرآن می‌باشد بطوریکه در ۶ آیه اول این سوره ابعادی از توحید الهی به نمایش می‌گذارد که در هیچ جای قرآن با این شکل و تبیین مطرح نشده است. اما اگر بخواهیم به صورت شفاف موضوع سوره حدید را در یک کلمه مطرح کنیم باید بگوئیم که موضوع سوره حدید انفاق می‌باشد و همین تضاد بین موضوع و مضمون سوره حدید - که آنچنانکه مطرح کردیم سوره حدید به لحاظ مضمون توحیدی‌ترین سوره قرآن می‌باشد - اما به لحاظ موضوع که انفاق است از آنجائیکه انفاق یک امر اقتصادی و معیشتی می‌باشد، می‌توانیم به راحتی بگوئیم که موضوع سوره حدید دنیا می‌باشد. در صورتی که توحید مضمون سوره حدید یک امر صد در صد ارزشی می‌باشد و به همین دلیل تضاد موضوع و مضمون سوره حدید جای خود را به تضاد بین دنیا و آخرت می‌دهد که آنچنانکه در سوره حدید مشاهده می‌کنیم این تضاد در منظومه معرفتی پیامبر اسلام و قرآن به این صورت درمی‌آید که دنیا و آخرت دو منظر می‌شود، بطوریکه همان مال دنیا و اقتصاد و معیشت از یک زاویه اگر برای فرد باشد دنیا است و منفی است در صورتی که همین مال آنچنانکه در سوره توحید با بیان «یقرض الله» مطرح شده است.

«مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيضاعفه له وله أجرٌ كريمٌ» (آیه ۱۱ - سوره حدید) و

«إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللهُ قَرْضًا حَسَنًا يضاعف لهم ولهم أجرٌ كريمٌ» (آیه ۱۸ - سوره حدید)

از آنجائیکه «قرض» در این آیات بر خلاف «قرض فقهی» که به معنای وام می‌باشد، معنای وام نمی‌دهد بلکه به معنای بریدن و جدا کردن می‌باشد و به همین دلیل به فیچی «مقراض» می‌گویند چراکه وسیله بریدن و جدا کردن می‌باشد، لذا در آیات «یقرض الله» به معنای

وام دادن نیست بلکه به معنای کندن مال از خود و اهداء کردن به جامعه می‌باشد و قرض حسنه که در این آیات به آن تکیه شده است اشاره به انفاق آن مالی است که بیشتر، به آن وابسته هستیم:

«لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ...» - هرگز به نیکی و بر دست پیدا نمی‌کنید مگر اینکه آنچه را که بیشتر دوست دارید در راه خدا و مردم انفاق بکنید» (سوره آل عمران - آیه ۹۲)

و به همین دلیل معنی انفاق بر کردن حفره‌های اجتماعی و طبقاتی جامعه معنی کرده‌اند چراکه انفاق از «نفق» می‌آید که هم به معنای سوراخ است و هم به معنای به جریان انداختن است و انفاق بر کردن این سوراخ‌ها یا حفره‌ها با جریان مال در جامعه است. بنابراین در سوره حدید که موضوع آن انفاق می‌باشد و انفاق با عنوان «یقرض الله» مطرح شده است، به معنای این است که از خود ببرید و بدهید به خدا، که یک امر دنیائی را به صورت آخرتی تبیین می‌نماید و اگر بخواهیم دنیا و آخرت در چارچوب سوره حدید معنی کنیم، باید بگوئیم که دنیا و آخرت دو فلش است به این صورت که دنیا فلشی به سمت فرد و آخرت فلشی است به سمت خداوند.

مال را کز بهر دین باشی حمل	نعم مال صالح خواندش رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است	آب اندر زیر کشتی پشتی است
چونک مال و ملک را از دل براند	زان سلیمان خویش جز مسکین نخواند

مثنوی - دفتر اول - ص ۵۱ - س ۱۳

بنابراین یکی از مهم‌ترین دستاوردهای بعثت پیامبر اسلام تبیین نو از رابطه دنیا و آخرت در چارچوب جهان‌بینی توحیدی بود. به این ترتیب که پیامبر اسلام می‌خواست به جامعه بشریت این درس را بیاموزد که مسلمانان و مومنین به توحید برعکس بینش صوفی‌گرایانه هند شرقی - که معتقد به بی‌مقداری دنیا و بی‌اختیاری انسان هستند - اساس حرکت جامعه‌سازانه و اسلام تاریخی خودش را بر این دو اصل گذاشت، انسان مختار و جدی گرفتن دنیا. به عبارت دیگر پیامبر اسلام جهت تبیین حرکت جامعه‌سازانه خودش برعکس اندیشه تصوف هند شرقی که بر دو اصل بی‌اختیاری انسان و بی‌مقداری دنیا تکیه می‌کردند، عمل کرد که عبارت بودند از یکی انسان مختار و دیگری جدی گرفتن دنیا؛ لذا برای اینکه مسلمانان دنیا را جدی بگیرند، دنیا را در عرض آخرت قرار داد نه در طول و به همین دلیل فرمود که «من لا معاش له لا معاد له - کسی که دنیا نداشته آخرت نخواهد داشت» و «یوم یُنظرُ المرء ما



قَدَّمَتْ يَدَاهُ... - در آخرت همانی مشاهده می‌کنی که از دنیا فرستاده‌ای»
(سوره نباء - آیه ۴۰)

بنابراین از نگاه پیامبر اسلام دنیا را جدی گرفتن به معنای این است که این دنیا را فهم بکنیم؛ لذا تا به طور جدی دنیا را جدی نگیریم امکان تحول و تکامل اجتماعی بر ایمان وجود نخواهد داشت یعنی جامعه‌ائی که مردم آن برای دنیا ارزشی قائل نباشند هرگز تن به تحول اجتماعی نخواهند داد. بنابراین بزرگترین پیامی که پیامبر اسلام برای بشریت به ارمغان و با آن به جنگ اندیشه صوفیانه هند شرقی رفت، این بود که دنیا را جدی بگیرد و در کنار دنیا بی‌تفاوت رد نشود تا دنیا جدی نگیرد امکان آن نخواهد یافت که آخرت را بدست بیاورد و به همین دلیل بود که علامه محمداقبال در آستانه قرن بیستم خطاب به مسلمانان جهت دعوت به تحول ساختاری اجتماعی اعلام کرد که:

بگذرا از فقری که عربانی دهد

واطلب فقری که سلطانی دهد

و در همین رابطه است که در آیه ۲۵ سوره حدید قرآن می‌فرماید:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - هدف رسالت همه انبیاء الهی از آدم تا خاتم این بوده تا با کتاب و میزان و آهن مردم را وادار به قیام برای برپائی قسط یا عدالت اجتماعی و اقتصادی بکنند و خدا و پیامبرش در مرحله غیبت رسول جهت استقرار عدالت اجتماعی و اقتصادی یاری رسانند چراکه منافع مردم در این می‌باشد و خداوند قوی و عزیز و بی‌نیاز از این‌ها می‌باشد.»

و باز در همین رابطه جدی گرفتن دنیا در آیه ۲۷ ضمن طرح رسالت عیسی بن مریم به یک نکته تاریخی مهم اشاره می‌کند و آن اینکه رسالت عیسی بن مریم در راستای رسالت دیگر انبیاء ابراهیمی جهت جدی گرفتن دنیا بوده است و عیسی بن مریم آورنده پیام رهبانیه یا دنیاگریزی نبود، این بدعتی بود که بعدا پیروان عیسی بن مریم در دین مسیحیت گذاشتن و با اینکه رهبانیت در آغاز صورت تاکتیکی جهت مقابله با حکومت‌های ظالم بود ولی رفته رفته این تاکتیک به صورت استراتژی شد و هدف عیسی بن مریم در رهبانیه انحرافی گم شد.

«ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِهٖ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ

وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ - به دنبال ابراهیم رسولان خود را برای به قیام وادار کردن مردم جهت استقرار عدالت اجتماعی روانه کردیم همچنین در این تسلسل نهضتی عیسی بن مریم هم فرستادیم و به او انجیل دادیم و در قلوب پیروان عیسی رفت و رحمت قرار دادیم اما رهبانیت پیروان عیسی بن مریم بدعت خود آن پیروان بود و عیسی بن مریم رهبانیت یا صومعه نشینی و غارگزینی و گریز از خلق و فرار از دنیا و ترک لذت‌های این دنیا برای مردم نیاورده بود لذا ما بر آنان واجب نکردیم اما آن‌ها رعایت این رهبانیه نکردند و بسیاری از ایشان در بستر این رهبانیت فاسق شدند» (سوره حدید - آیه ۲۷).

بنابراین یکی از مهم‌ترین پیام‌های سوره حدید که به طور مشخص در دو آیه ۲۵ و ۲۷ این سوره بر آن تکیه شده است جدی گرفتن دنیا و نفی رهبانیت و دنیاگریزی و بی‌مقدار دانستن دنیا است. ■

ادامه دارد



اصناف و انواع خداپرستی:

خداپرستی دگماتیسم خداپرستی انطباقی

ج - جدائی «تجربه اشراقی» افلاطونی از «تجربه دینی» توحیدی انبیاء ابراهیمی:

این امر را ممکن بدانند؛ لذا در این رابطه بود که از زمان افلاطون و در چارچوب این دوآلیسم ساختاری وجود انسان و جهان، رفته رفته تجربه اشراقی و عرفانی تکوین پیدا کرد که بعداً البته این پروسه توسط نئوافلاطونی‌ها کامل‌تر شد و بدین ترتیب بود که با انتقال این رویکرد افلاطونی و نئوافلاطونی از یونان در پنج قرن قبل از میلاد به هند و شرق آسیا این رویکرد به صورت عریان‌تری از جنبه فلسفی رویکرد افلاطونی و نئوافلاطونی خارج شد و در چارچوب همان جهان «دو ساحتی» و «انسان دو ساحتی» افلاطونی مسیر عبور از جهان کون فساد به جهان کلیات و ثابت و باقی فقط از طریق تجربه باطنی و عرفانی معرفی شد؛ لذا در این رابطه بود که اشراق افلاطونی در شرق آسیا از پنج قرن قبل از میلاد مسیح به خصوص توسط «بودا» - که مصلح عرفان هندو بود - بدل به عرفان هند شرقی شد؛ و از همان زمان تجربه عرفانی و اشراقی به عنوان آلترناتیوی در برابر «تجربه دینی وحی نبوی پیامبران ابراهیمی» درآمد و از اینجا بود که راه عرفان و اشراق در تجربه بی‌نهایت از راه نبوی که همان تجربه دینی بود جدا گردید.

از آنجائیکه خداوند به عنوان امر بی‌نهایت تنها از طریق «تجربه درونی یا اکسپرینس» قابل شناخت می‌باشد؛ و شناخت بی‌نهایت برای انسان جز از طریق «تجربه باطنی و وجودی یا اکزیستنسلی» ممکن نمی‌باشد، همین منحصراً شدن فهم بی‌نهایت از طریق تجربه درونی برای انسان باعث گشته تا انسان‌ها در طول زمان این تجربه درونی یا باطنی را برای فهم امر بی‌نهایت «از دو مسیر» به انجام برسانند که یکی «تجربه عرفانی یا اشراقی» می‌باشد، و دیگری «تجربه دینی از طریق وحی نبوی است» که خود این وحی نبوی هم آنچنانکه اقبال می‌گوید مانند عرفان و اشراق به صورت یک امر اکزیستنسلی می‌باشد، که از باطن و وجود پیامبر جوشش می‌کند و به طرف جوامع بشری سرزیر می‌شود.

باری خود این امر باعث شده است که از پنج قرن قبل از میلاد برای اولین بار افلاطون بر پایه «ثنویت ساختاری جهان یا جهان دو ساحتی» عالم کون و فساد را از «جهان قدسی» جدا کند و به ثنویت وجودی انسان در چارچوب دو ساحت «روح و بدن» قائل شود و اصالت انسان را در این رابطه به «روح» بدهد، و روح را در این عالم کون فساد زندانی، تن انسان بدانند و «معرفت» انسان را در این جهان کون و فساد (به علت اینکه خود جهان کون و فساد نسبت به جهان مُثُل و قدسی حالت سایه دارد و اصالت از آن «جهان مُثُل» می‌باشد) معرفت سایه‌ای بشناسد. البته افلاطون در مثال غار افلاطونی خود تمامی این دوگانگی‌ها را در رابطه با انسان تبیین می‌کند و معتقد است که آنچنانکه انسان محبوس در غاری که از بدو تولد درون آن غار زندگی کرده است، تنها راه معرفتش سایه‌هایی است که از انسان‌های بیرون غار بر اثر تابش نور بر روی دیوارهای غار می‌افتد، از آنجائیکه خود این جهان کون و فساد از نظر افلاطون نسبت به «جهان مُثُل» و «جهان قدسی» حالت سایه دارد، به همین دلیل همین امر باعث می‌گردد تا «معرفت انسانی به جهان خارج در این جهان صورت معرفت به سایه‌ها باشد نه به حقایق کلی» که در «عالم مُثُل» وجود دارند.

در نتیجه از آنجائیکه افلاطون معتقد است که ساحت روح در بدن انسان که به صورت زندانی می‌باشد، از جنس «عالم قدسی و مُثُل» می‌باشد نه «عالم کون و فساد»، همین امر باعث گشته تا برای نجات این روح از زندان تن و رفتن به ساحت «قدسی یا مُثُل» افلاطون تنها از طریق اشراق



آنچنانکه حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در رابطه با تفاوت و جدائی این دو مسیر می‌گوید: «دو نوع خودآگاهی پیغمبرانه و صوفیانه (یکی نیست زیرا) مرد باطنی (یا صوفی یا عارف) نمی‌خواهد که پس از آرامش و اطمینانی که با تجربه اخادی پیدا می‌کند، به زندگی این جهان باز گردد. در آن هنگام که بنابر ضرورت باز می‌گردد. بازگشت او برای تمام بشریت سود چندانی ندارد. ولی بازگشت پیغمبر جنبه خلاقیت و ثمر بخشی دارد. باز می‌گردد و در جریان زمان وارد می‌شود. به این قصد که جریان تاریخ را تحت ضبط خود درآورد. و از این راه جهان تازه‌ای از کمال مطلوبها خلق کند. برای مرد باطنی آرامش حاصل از تجربه اخادی مرحله‌ای نهائی است. برای پیغمبر بیدار شدن نیروهای روانشناختی او است که جهان را تکان می‌دهد. و این نیروها چنان حساب شده است که کاملاً جهان بشری را تغییر می‌دهد. در پیغمبر آرزوی اینکه ببیند تجربه دینی به صورت یک نیروی جهانی زنده درآمده، به حد اعلی وجود دارد. به این ترتیب بازگشت او نوعی از آزمون عملی ارزش تجربه دینی او به شمار می‌رود. پیغمبر در فعل خلاق خود هم در باره خود داوری می‌کند. و هم در باره جهان واقعیت‌های عینی. که می‌کوشد تا به خود در آن جنبه عینیت بدهد. با نفوذ کردن در آنچه نفوذناپذیر است. پیغمبر خود را برای خود باز می‌یابد. در برابر تاریخ نقاب از چهره خویش برمی‌دارد. بنابراین، راه دیگر برای داوری کردن در ارزش تجربه دینی یک پیغمبر آزمون انواع انسانیتی است که ایجاد کرده. و نیز توجه به آن جهان فرهنگ و تمدنی است که از رسالت وی برخاسته است. پیغمبری را می‌توان همچون نوعی از خودآگاهی باطنی تعریف کرد که در آن «تجربه اخادی تمایل به آن دارد که از حدود خود لبریز شود. و در پی یافتن فرصت‌هایی است که نیروهای زندگی اجتماعی را از نو توجیه کند یا شکل تازه‌ای به آن‌ها بدهد. در شخصیت وی، مرکز محدود زندگی در عمق نامحدود خود فرو می‌رود. تنها به این قصد که بار دیگر با نیروی تازه ظاهر شود و کهنه را براندازد و خط سیرهای جدید زندگی را آشکار سازد. این اتصال با ریشه وجود. به هیچ وجه تنها مخصوص آدمی نیست. شکل استعمال کلمه وحی در قرآن نشان می‌دهد که این کتاب آن را خاصیتی از حیات می‌داند و البته این هست که خصوصیت و شکل آن برحسب «مراحل مختلف تکامل حیات» متفاوت است. گیاهی که به آزادی در مکان رشد می‌کند. جانوری که برای سازگار شدن با محیط تازه حیات دارای عضو تازه‌ای می‌شود. و انسانی که از اعماق درونی حیات روشنی تازه‌ای دریافت می‌کند. همه نماینده حالات مختلف وحی است. که بنابر ضرورت‌های ظرف پذیرای وحی. یا بنابر ضرورت‌های نوعی که این ظرف به آن تعلق دارد. اشکال گوناگون دارند. در دوران کودکی بشریت، انرژی روانی چیزی را آشکار می‌سازد که من آن را خودآگاهی پیغمبرانه می‌نامم. و به وسیله آن در اندیشه فردی و انتخاب راه زندگی. از طریق پیروی از دستورها

و داوری‌ها و انتخاب‌ها و راه‌های عمل حاضر و آماده. صرفه جو می‌شود. ولی با تولد عقل و ملکه نقادی. حیات به خاطر نفع خود. تشکیل و نمو آن اشکال از خودآگاهی را که نیروی روانی در مرحله قدیم‌تر تکامل بشری به آن صورت جریان داشت. متوقف می‌سازد (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۳ - س ۵).

باری تفاوت ساختاری بین راه انبیاء و راه عرفا از اینجا تکوین پیدا کرد که زیربنای ساختاری تمامی اندیشه عرفانی شرق و غرب از آغاز تا کنون «ثنویت وجودی افلاطونی» می‌باشد آنچنانکه اگر این ثنویت وجودی از کل اندیشه عرفانی و اشرافی بشر از آغاز تا کنون در شرق و غرب برداریم، عمود خیمه منظومه معرفتی عرفانی بشر فرو خواهد ریخت. اما بر عکس راه عرفا که به لحاظ ساختاری بر ثنویت افلاطونی استوار می‌باشد زیربنای ساختاری تمامی منظومه معرفتی انبیاء ابراهیمی بر «توحید وجود شناسی» در کانتکس وحدت «جهان ایده و ماده»، وحدت «عین و ذهن»، وحدت «دل و دماغ»، وحدت «راه خدا و راه بشر»، وحدت «دنیا و آخرت»، وحدت «روح و بدن»، وحدت «درون و برون» وحدت «طبیعت و ماوراءالطبیعت»، وحدت «فرد و اجتماع» استوار می‌باشد. بطوریکه برای نمونه اگر ۱۸ بیت نی‌نامه آغاز مثنوی را (آنچنانکه تمامی مولوی‌شناسان و عرفان‌شناسان معتقدند که نی‌نامه مثنوی با ۱۸ بیت اولیه آغاز مثنوی به عنوان چکیده منظومه معرفتی مولوی می‌باشد) در این رابطه تشریح و تفسیر و تبیین نمائیم این حقیقت برای ما روشن می‌گردد که زیربنای جهان‌بینی و فلسفی منظومه معرفتی عرفان مولوی که سر سلسله قافله سالار تمام عرفان‌های بشریت در شرق و غرب می‌باشد هم باز بر مبنای همین ثنویت وجودشناسی افلاطونی قرار دارد.

آنچنانکه اگر ثنویت وجودی افلاطونی را از مثنوی و دیوان شمس مولوی بگیریم عرفان مولوی بدون موضوع می‌شود؛ و در همین رابطه بود که معلم کبیرمان شریعتی در درس نهم اسلام شناسی ارشاد - که درس تبیین توحید اخلاقی او می‌باشد - می‌گوید که «من اندیشه مولوی را برای فرد مفید می‌دانم اما برای جامعه مضر است» (و البته در همین رابطه بود که فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش از همان زمانیکه پس از تسویه کردنش از رژیم مطلقه فقهاتی در اواخر دهه ۶۰ مبارزه بی‌امانتش را با شریعتی آغاز کرد و با فاصله‌گیری از اندیشه امام الحرمین جوینی خود) محمد تقی مصباح یزدی لباس ارتجاع مذهبی را همراه با اندیشه اشعری‌گری کتاب‌های دانش و ارزش و دکماتیسیم نقابدار و ایدئولوژی شیطانی کنار گذاشت و مانند بابا طاهر عریان (امسیت کردیا، اصحبت عربیا) منادی لیبرالیسم اقتصادی در ادامه راه

مرحوم مهندس بازرگان گردید، جهت بسترسازی فلسفی فردگرایانه لیبرالیسم اقتصادی، برعکس بازرگان که در این رابطه به صورت انطباقی به تبلیغ علم تجربی و سیانس می‌پرداخت، فرج دباغ کوشید جهت این بسترسازی فردی، اسلام صوفیانه اشعری‌گری مولوی را که بر ثنویت وجودشناسی افلاطون استوار بود بسترساز لیبرالیسم اقتصادی مورد هدف خود قرار دهد، اما آنچه که مهم‌تر از این بود اینکه فرج دباغ در فاز دوم حرکت خود جهت مبارزه با اندیشه شریعتی - برعکس شیخ مرتضی مطهری که شریعتی را در کانتکس شریعت دگماتیسم فقهاتی به چالش می‌کشید - فرج دباغ هوشیارانه توحید شریعتی را توسط «ثنویت وجودشناسانه افلاطونی» و «تزیبی‌مقداری دنیا» و «بی‌اختیاری انسان» مولوی به چالش بکشد.

د - تفاوت «جدائی ثنویت وجودی افلاطونی» از «جدائی اگزیستنسیال اقبالی و شریعتی»:

باری در همین رابطه ثنویت وجودشناسانه افلاطونی است که در ۱۸ بیت نی‌نامه اول مثنوی مولوی از همان بیت اول نی‌نامه تا آخرش در چارچوب همین ثنویت وجودی داد جدائی می‌زند:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند از جدائی‌ها شکایت می‌کند

در این بیت مولوی سخن از جدائی می‌کند که این جدائی مولوی غیر از جدائی اگزیستنسیال شریعتی می‌باشد که در کویر و هبوط و گفتگوئی‌های تنهائی از آن سخن می‌گوید چراکه جدائی که مولوی در نی‌نامه از آن سخن می‌گوید همان جدائی مولود وجودشناسانه افلاطونی می‌باشد که معتقد بود جهان دارای دو ساحت «زیرین و زبرین» است که ساحت زیرین همان «ساحت کون و فساد» است و ساحت زبرین همان «ساحت قدسی یا عالم مُثُل» می‌باشد و به علت اینکه رابطه زیرین نسبت به رابطه زبرین حالت پست دارد، لذا این جدائی بین زیرین و زبرین جهان کون و فساد برای انسان صورت تبعیدی پیدا کرده است.

حجاب چهره جان می‌شود غبار تنم

خوشا دمی که ازین چهره پرده برفکنم

چنین چمن نه سزای چو من خوش الحانیست

روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم

عیان نشد که چرا آمدم کجا بودم

دریغ و درد که غافل ز حال خویشتم

چگونه طوف کنم در فضای عالم قدس

که در سراچه ترکیب تخته بند تنم

اگر زخون دلم بوی عشق می‌آید

عجب مدار که همدرد نافه ختنم

مرا که منظر حورست مسکن و ماوای

چرا بکوی خراباتیان بود وطنم

طراز پیرهن زرکشتم مبین چون شمع

که سوزهاست نهانی درون پیرهنم

بیا و هستی حافظ زپیش او بردار

که با وجود تو کس نشنود زمن که منم

دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب - ص ۳۰۵

در ابیات فوق حافظ مانند مولوی بر پایه ثنویت وجودشناسی افلاطونی به تبیین جدائی می‌پردازد، همان موضوعی که مولوی در نی‌نامه از آن سخن می‌گوید آنچنانکه در همین رابطه میرفندرسکی می‌گوید:

چرخ با این اختران نیک و خوش زیباستی

صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

صورت زیرین اگر با نردبان معرفت

بر رود بالا همین با اصل خود یکتاستی

صورت عقلی که جاویدان و بی‌پایان بود

با همه و بی‌همه مجموعه یکتاستی

این سخن در رمز دانایان پیشین سفته‌اند

پی برد به رازها هر کس که او دانستی

درنیابد این سخن را هیچ عقل ظاهری

گر ابونصرستی است گر بوعلی سیناستی

اما جدائی که معلم کبیرمان شریعتی در کویر و هبوط و گفتگوئی‌های تنهائی از آن دم می‌زند آنچنانکه خود او می‌گوید: عبارت است از:

«تنهائی که امروز روح فلسفه و هنر و ادب انسان امروز شده است با تنهائی که من از آن دم می‌زنم متفاوت می‌باشد البته این کلمه را من اشتباهاً انتخاب کردم، به ویژه اینکه در سال‌های اخیر، سنگ زیرین بنای فکری من و بینش فلسفی من در جهان‌بینی فلسفی و انسان‌شناسی فلسفی و فلسفه زندگی فردی من بود، چنانکه در کتاب کویر نمونه‌هایی از این طرز تفکر و آثاری از نوشته‌های این دوره بحران فکری و روحی مرا می‌توانید ببینید که اکنون نیز برآتم، اما به عنوان اصطلاحی که برای این احساس اصلی‌ام انتخاب کرده بودم یعنی تنهائی اشتباه کرده‌ام، یعنی متوجه نبودم که آنچه را من می‌خواهم بگویم، با آنچه سارتر و هایدگر و نیهلیم و پوچ‌گرائی جدید و حتی اگزیستانسیالیسم امروز غربی می‌گویند، چون یکی نیست، نباید تحت تاثیر آن‌ها، من هم کلمه تنهائی را به کار برم، من برای بیان این احساس اساسی‌ام در فلسفه زندگی و انسان‌شناسی باید جدایی را برمی‌گزیدم. رنج و تلاش و



اضطراب و احساس و عشق درونی و فکری که مذهب و عرفان و هنر از آن متجلی شده است، در طول تاریخ بشر زاده جدائی است. احساس جدایی، نه احساس تنهایی. تنهایی با جدایی چه فرق دارد؟ تنهایی یعنی بی کسی اما جدایی یعنی بی اویی، بی او ماندن. بی او ماندن یعنی او را داشتن، به او عشق ورزیدن، در هستی، در عالم، در وجود، جهت داشتن، آرمان متعالی و بزرگ داشتن در هستی، آدرس داشتن انسان، یعنی انسان یک جزئی است جدا افتاده، منفرد، و اگر به خود واگذار بشود، به عنوان یک جزء مرده و راکد، به اشیاء طبیعت می ماند، می ترسد، تلاش دارد که خودش را وصل کند به یک روح بزرگ، به کانون حیات بزرگ کائنات. تلاش دارد برای تعالی، ترقی، تلاش دارد و حسرت دارد برای رفتن و رسیدن به تعالی، و می گریزد و بیزار است و دائماً می هراسد از وضعی که دارد و این میل به گریز از آنچه که هست و عشق به فرار به سوی آنچه ناپیداست و متعالی است و مطلق، روح عاشق، مضطرب و بی تاب و پر اضطراب و دلهره انسان متعالی را بوجود می آورد (م. آثار ۸ - ص ۸۰ - ۷۹ و ۶۹ - ۶۸).

به هر حال در رابطه با این «جدائی ثنویت وجودی افلاطونی» مولوی است که در بیت دوم نی نامه می گوید:

کز نیستان تا مرا بریده اند از نصیرم مرد و زن نالیده اند

تن انسان زندانی شده است، لذا این روح «عالم زیرین» پیوسته بی تاب رها شدن از زندان تن جهت رفتن به «عالم زیرین» می باشد. در بیت چهارم نی نامه، مولوی به صراحت این ثنویت اعتقادی وجودشناسی افلاطونی را به نمایش می گذارد:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار وصل خویش

مولوی در این بیت بر پایه ثنویت وجودشناسانه افلاطونی معتقد است که اصل انسان و روح انسان در «عالم زیرین» قرار دارد و ما در این «عالم زیرین» تبعید و زندانی می باشیم و طبیعتاً روح زندانی پیوسته در اشتیاق بازگشت به آن آبخشور اولیه تکوین خود می باشد که با مرگ برای همه انسان ها این بازگشت و رجعت تحقق می یابد. البته مولوی در دفتر سوم مثنوی در داستان مسجد مهمان کش - ص ۲۰۵ - س ۷ اعتقاد خود به ثنویت افلاطونی را بهتر به نمایش می گذارد:

عین آتش در اثر آمد یقین	پرتو و سایه وی ست اندر زمین
لاجرم پرتو نباید ز اضطراب	سوی معدن باز می گردد شتاب
قامت تو بر قرار آمد به ساز	سایهات کوتاه دمی یکدم دراز

در این ابیات مولوی به صراحت ثنویت وجودشناسانه افلاطونی را تبیین می کند زیرا آنچنانکه مطرح کردیم افلاطون معتقد است عین حقایق وجود در «عالم مُثُل» می باشد و عالم کون و فساد زیرین عالم سایه ها است که این عالم سایه ناپایدار می باشد، برعکس عالم اثیر که پایدار است و البته مولوی هم در مثنوی و هم در دیوان شمس در صورت بیان های مختلفی ثنویت معرفت شناسانه افلاطونی را مطرح می کند. مثل:

مرغ بر بالا پران و سایه اش	می دود بر خاک و پران مرغ وش
ابلهی صیاد آن سایه شود	می دود چندان که بی مایه شود
بی خبر کان عکس آن مرغ هواست	بی خبر که اصل آن سایه کجاست
تیر اندازه بسوی سایه او	ترکشش خالی شود از جستجو

مثنوی - دفتر اول - ص ۱۱ - س ۱۰

در این ابیات مولوی باز شناخت این جهانی انسان را شناخت سایه ها می داند نه شناخت به حقایق برعکس شناخت و معرفت در «عالم مُثُل» که شناخت حقیقی می باشد. ■

ادامه دارد

آنچنانکه قبلاً هم به اشاره مطرح گردید در «ثنویت وجودشناسانه افلاطونی» «عالم زیرین» یا همان عالم کون فساد، عالم اعداد و اضداد می باشد که ناپایدار است، اما «عالم مُثُل» که «عالم زیرین» است، عالم کلیات و یکسانی و ثبات و پایداری است و از آنجائیکه منشاء تمامی موجودات «عالم زیرین» به صورت کلی و حقیقی در «عالم مُثُل» و «عالم زیرین» می باشد، لذا مولوی در این بیت رابطه انسان در جهان کون فساد یا «عالم زیرین» نسبت به «عالم مُثُل و زیرین» به صورت نی بریده از نیستان تبیین می کند و جدائی بیت اول نی نامه به صورت نی بریده از نیستان «عالم مُثُل» تشریح می نماید. در بیت سوم نی نامه، مولوی می گوید:

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق تا بگویم شرح درد اشتیاق

در این بیت آنچنانکه افلاطون در خصوص رابطه روح و بدن در انسان در چارچوب همان تبیین ثنویت وجودی تشریح می کند و مطابق آن روح انسان را مولود همان «عالم مُثُل» می داند که به صورت تبعیدی از «عالم زیرین» به «عالم زیرین» آمده است و در نتیجه در تخته بند