

۱۴۰۰ سالی که گذشت

۱۴۰۰ سال «بحران در بحران». سال «ابر بحران‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، زیست محیطی، کرونائی و فساد ساختاری و سیستمی» گذشت. ۱۴۰۰ سال «سقوط آزاد و شتابان روزمره و ساعت‌مره قدرت خرید مردم نگون بخت ایران گذشت.» ۱۴۰۰ سال «یک دست شدن حاکمیت در راستای بالا بردن قدرت سرکوب حزب پادگانی خامنه‌ای بود.» ۱۴۰۰ سال «اعتلای جنبش‌های خودجوش، سازمانده و خودرهبر مطالباتی کشور، اعم از جنبش کارگران، جنبش معلمان، جنبش بازنشستگان، جنبش دانشجویان، جنبش مزدبگیران و کارمندان و حقوق بگیران و جنبش زنان»، با شعار: «تنها کف خیابون - بدست میاد حقمون» بود.

۲

۱۹ اسفند سالروز درگذشت سیدجمال

الدین اسدآبادی گرامی باد

☀ نبرد گفتمان‌ها

☀ تئوری تغییر

☀ اقبال پیام‌آور

☀ شریعتی در آینه اقبال ۷۶

☀ بعثت‌شناسی ۸۸

☀ تفسیر سوره قصص ۷۰

☀ سلسله درس‌هایی از نهج‌البلاغه ۱۸

☀ آزادی و دموکراسی ۷۲

☀ سخن روز - حداقل مزد سال ۱۴۰۱

☀ تیتراژ اول - نگاهی به کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹

☀ پرسش و پاسخ بیست و یک

☀ جنبش زنان در مسیر رهایی ۳

☀ از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰ ۶

☀ جنبش اعتصابی کمپین ۱۴۰۰ کارگران

☀ جنبش‌های خودجوش، خودسازمانده و... ۹

☀ ما چه می‌گوییم؟ ۳۷

معیشت جان خود را به تابوت مرگ کرونا سپارند. سالی بود که ضربات مرگبار و ویرانگر بحران همه‌گیری کرونا معلمان، بازنشستگان، کارگران، حقوق‌بگیران و حاشیه‌نشینان را به بیکاری‌های میلیونی و سقوط حداقل درآمد و عدم توانایی در تأمین هزینه‌های سرسام‌آور پزشکی کشانید.

۱۴۰۰ سالی بود که وضعیت فلاکت‌بار اقتصادی کشور در نتیجه سیاست‌های سودمحورانه و غارت‌گرانه باندهای حکومتی و ۲۵۰ هزار سرمایه‌دار غارت‌گر و چپاول در عرصه تقسیم غنائم به جایی رسید که خط فقر در جامعه ایران به بیش از ۱۲ میلیون تومان در ماه رسید. ۱۴۰۰ سالی بود که تحریم‌های غیر انسانی امپریالیسم آمریکا بر مردم ایران همچنان ادامه پیدا کرد.

۱۴۰۰ سالی بود که سیاست‌های ویرانگر و چپاول‌گرایانه راست پادگانی تحت هژمونی سپاه در داخل و منطقه برای سازمان دادن نیروهای نیابتی همچنان ادامه پیدا کرد.

۱۴۰۰ سال فروپاشی اقتصادی، سالی که نرخ تورم نقطه به نقطه به بی‌سابقه‌ترین ارقام خود یعنی ۴۴/۷ درصد رسید، سالی که نرخ تورم برای خانواده‌های روستائی به ۴۹/۷ درصد رسید، سالی که خط فقر در جامعه ایران از مبلغ ده میلیون تومانی سال ۹۹ به ۱۲ میلیون تومان رسید، سالی که معضل سیر صعودی نرخ تورم و کاهش سریع تولید ناخالص داخلی بحران اقتصادی ایران را

۱۴۰۰ سال نکبت، سال فقر، سال رشد نجومی قیمت‌های کالاها، سال نیاز مردم، سال سقوط آزاد پول ملی، سال نرخ منفی تولید داخلی و سقوط آزاد رشد اقتصادی، سال جهش تورم، سال افزایش شدید هزینه‌های زندگی، سال اوج‌گیری استانداردهای زیر خط فقر، سال سقوط و ریزش اقشار میانی جامعه ایران به طرف حاشیه‌نشینان شهری، سال اوج‌گیری کارتن‌خوابی و اتوبوس‌خوابی و پشت‌بام‌خوابی و گورخوابی، سال همه‌گیری فساد ساختاری و سیستمی با ارقام نجومی (تا بالاترین مقامات کارگزاران رژیم مطلقه فقاهتی)، سال سقوط شتابناک نفوذ رژیم مطلقه فقاهتی حاکم و نیروهای نیابتی‌اش در منطقه و در هلال شیعه، سال بن‌بست و انزوای روزافزون رژیم مطلقه فقاهتی در عرصه بین‌المللی، سال انباشت بحران‌ها و بویژه بحران حاد اقتصادی و معیشتی، سال ناتوانی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در کنترل بحران‌های هزار توی اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و زیست محیطی و کرونائی، سال پایان پروژه اصلاح‌طلبان حکومتی در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت با جناح‌های حکومتی با یک دست کردن حکومت توسط حزب پادگانی خامنه تحت هژمونی سپاه، سال پائین افتادن طشت گفتمان اصلاح‌طلبان حکومتی، سال پایان استراتژی فشار از پائین برای بالا بردن قدرت چانه‌زنی جناح‌های درون حکومت، سال تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود کنش‌گران جنبش‌های مطالباتی، سال مجبور به عقب‌نشینی شدن رژیم مطلقه فقاهتی در برابر مطالبات گروه‌های مختلف اجتماعی از کارگران تا معلمان، سال عبور جنبش‌های مطالباتی از حالت تدافعی و ورود به فاز تهاجمی، سال شتاب بخشیدن به روند اقدامات سراسری جنبش‌های مطالباتی از جنبش کارگران تا جنبش معلمان، سال پیوند جنبش‌های خیابانی با جنبش‌های اعتصابی از مدرسه تا کارخانه بود.

۱۴۰۰ سال هزار تو شدن بحران‌ها در کشور ایران، از بحران فقر و شکاف طبقاتی و بحران مهلک کم‌آبی تا بحران مشروعیت و بحران انسداد فضای سیاسی تا بحران یاس و سرخوردگی و فروریزی حلقه‌های همبستگی اجتماعی و بحران ناشی از همه‌گیری کرونا و بحران‌های حاد ژئوپولیتیک منطقه‌ای بود.

۱۴۰۰ سال اعتلای جنبش‌های اجتماعی مطالبه‌محور برای فرارفتن از وضع موجود بود. ۱۴۰۰ سال یکدست کردن قدرت حاکم توسط حزب پادگانی خامنه‌ای برای آماده شدن در راستای سرکوب خیزش‌های مردمی بود.

۱۴۰۰ سال رشد اعتراضات کارگران، معلمان، بازنشستگان، زنان، جوانان و کارمندان، سال قتل عام موج پنجم و ششم کرونا و روانه کردن مردم ایران به دوزخ مرگبار موج پنجم و ششم کرونا و همه‌گیری کرونا در ابعاد توده‌ای بود، سالی بود که روزانه کرونا صدها نفر ایرانی را به کام مرگ می‌برد و روزانه ده‌ها هزار نفر مبتلا و هزاران نفر را روانه بیمارستان‌ها می‌کرد.

۱۴۰۰ سالی بود که توده‌های کار و زحمت جامعه بزرگ ایران ناچار شدند برای تأمین نان و

همچنان در ورطه رکود تورمی حفظ کرد، سالی که خیزش‌های بی‌آبی و بی‌برقی مردم را از استان خوزستان و اصفهان و چهار محال بختیاری و غیره به عرصه خیابان‌ها کشانید، سالی که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توانست حداکثر هزینه بحران‌های ساختاری و فساد سیستمی و غارت‌گری باندهای قدرت و بحران ناشی از فساد، دزدی، رانت‌خواری را بر سفره بی‌رمق کارگران، معلمان، بازنشستگان و حقوق‌بگیران تحمیل نماید.

۱۴۰۰ سالی بود که جنبش زنان ایران مانند ۴۲ سال گذشته، همچنان توفنده ادامه داشت و جنبش بیداری زنان ایران آنچنان فراگیر شد که محدود به اقشار میانی و طبقه متوسط شهری جامعه ایران نماند و به بخش‌های فرودستان از تشنگان خوزستان و اصفهان تا زنان کارگر، معلم، پرستار، بازنشسته و حقوق‌بگیران رسید، سالی بود که جنبش زنان ایران به آن درجه از بلوغ خود رسیدن که نه تنها به استقلال خود می‌اندیشند و نه تنها از تشکل‌های مستقل خود دفاع می‌کنند، بلکه مهمتر از همه به ستونی برای پیوند جنبش‌های اجتماعی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین شده‌اند، سالی که زنان کارگر و زنان معلم، زنان پرستار و زنان بازنشسته در کنار مردان کارگر، مردان معلم، مردان پرستار، مردان بازنشسته و مردان حقوق‌بگیر فقر و فلاکت خود را با جنبش اعتراضی و اعتصابی فریاد زدند.

۱۴۰۰ سالی بود که جنبش‌های مطالباتی و اعتراضی به صورت گسترده فراگیر و توده‌ای شدند و تا اعماق جامعه ایران نفوذ کردند. سالی بود که جنبش‌های اعتراضی و اعتصابی و مطالباتی از کارگران و زحمتکشان گرفته تا معلمان و بازنشستگان و زنان از تبعیض جنسیتی تا تبعیض آموزشی و تبعیض قومیتی، مذهبی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به چالش کشیدند.

۱۴۰۰ سالی بود که جنبش‌های دادخواهی از دانشجویان و دهقانان و اقلیت‌های ملی و مذهبی تا جنبش‌های زیست محیطی و تا جنبش دادخواهی خانواده قربانیان سقوط هواپیمای اوکراینی با موشک‌های سپاه و جنبش لغو مجازات اعدام و آزادی زندانیان سیاسی و اهل قلم و هنر و هنرمندان و کانون نویسندگان علیه

سانسور و سرکوب در پیوند با همدیگر توانستند خصلت عمومی و سراسری پیدا کنند.

۱۴۰۰ سال اعتصاب پر شکوه بیش از ۶۰ هزار کارگر پروژه‌ای صنعت نفت، گاز، پتروشیمی بود که از فردای نمایش انتخابات ریاست جمهوری و استقرار دولت پادگانی رئیسی (در چارچوب رویکرد یکدست کردن قدرت توسط حزب پادگانی خامنه‌ای) شروع شد و تا پایان مهرماه ادامه داشت. اعتصابی که با حضور بیش از ۶۰ هزار کارگر پروژه‌ای صنعت نفت، گاز و پتروشیمی، بزرگ‌ترین جنبش اعتصابی در طول ۴۲ سال حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به نمایش گذاشتند، جنبش اعتصابی که همراه با سازماندهی ده‌ها هزار کارگر در کارگاه‌های مختلف با جغرافیای غیر یکسان، نمونه بارزی از رشد مبارزه کارگران ایران بودند، جنبش اعتصابی که توانست در کمترین زمان حمایت فعالان کارگری و معلمان و دانشجویان و بازنشستگان را جلب و جذب نمایند و باعث پیوند حمایت مردمی از اعتصابیون در ابعاد ملی شد، جنبش اعتصابی که باعث گردید تا بخش‌های بزرگ‌تری از جامعه بزرگ ایران با اعتصابیون همسو بشوند و انگیزه ملی برای حمایت از اردوگاه کار و زحمت در بستر ذهن و زندگی مردم ایران به یک فرهنگ تبدیل بشود. جنبش اعتصابی که برای اولین بار در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جنبش کارگری ایران توانست به صورت سراسری مانند جنبش معلمان تشکل‌یابی و کار جمعی خود را به نمایش بگذارد، جنبش اعتصابی که کارگران پروژه‌ای صنعت نفت گاز و پتروشیمی توانستند رویکرد منفرد کردن کارگران توسط قراردادهای فردی و موقت و ساعتی و سیاست‌های تفرقه بینداز و لایه و لایه‌ای کردن گروه‌های مختلف کارگران توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به چالش بکشند.

۱۴۰۰ سالی بود که سقوط سریع و هراسناک سطح زندگی اردوگاه کار و زحمت و لایه‌های گوناگون مستضعفین ایران همزمان با ریزش شتابان لایه‌های میانی و شکاف بین دهک‌های جامعه و بلوک کار و سرمایه به اوج خود (در ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) رسید.

۱۴۰۰ سالی بود که منابع بسیج و منابع رسانه‌ای و اطلاع‌رسانی

و ارتباطی اعم از اینترنت، ماهواره، تلفن همراه و شبکه‌های اجتماعی در جامعه بزرگ ایران تحول کیفی پیدا کرد.

۱۴۰۰ سالی بود که در قیاس با چهار دهه گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، وزن بالای جنبش معلمان در ترکیب جنبش‌های اعتراضی و اعتصابی و مطالباتی و دادخواهی کشور باعث گردید که رهبری درونی و ارگانیک در عرصه جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین در جامعه بزرگ ایران علاوه بر اینکه به سطح کیفی بسیار بالاتری ارتقا پیدا کند و علاوه بر اینکه باعث گردید تا زمینه‌ای برای تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود کنش‌گران جنبش‌های مطالباتی و اعتراضی و اعتصابی جهت مقابله با ماشین سرکوب حاکمیت و وادار به عقب‌نشینی کردن رژیم مطلقه فقهاتی در برابر مطالبات آنها فراهم بشود، شرایط برای رهبری جنبش معلمان بر جنبش‌های اجتماعی ایران فراهم گردید.

۱۴۰۰ سالی بود که خیزش‌های مردمی برای آب و برق در کشور ایران باعث گردید که این خیزش‌ها از همان مراحل نطفه‌بندی خود سیاستی رادیکال پیدا کنند و کانون‌های اصلی قدرت را به چالش بکشند.

۱۴۰۰ سالی بود که پیوند و در هم تنیده شدن معضلات و بحران‌های سیاسی و اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در کشور ایران باعث گردید تا نابرابری‌ها، تبعیض‌ها و فساد ساختاری در جامعه ایران به اوج خود برسد و نارضایتی‌ها تا اعماق جامعه ایران نفوذ بکند و همین موضوع بستر ساز اقدام‌های اعتراضی در بخش‌های عظیمی از جامعه بزرگ ایران بشود و جامعه ایران را به یک وضعیت انفجاری بکشاند تا آنجا که هر مسئله و مشکل اجتماعی و سیاسی و اقتصادی استعداد آن را پیدا کند که در چشم بر هم زدنی بدل به یک بحران حاد و نهایتاً به اعتراض اجتماعی بشود.

۱۴۰۰ سالی بود که هر اقدام جمعی مستقل با هر انگیزه‌ای و هر هدفی در جامعه ایران در حداقل زمان ممکن به ناگزیر به رویارویی با نظم سیاسی حاکم کشیده می‌شد.

۱۴۰۰ سالی بود که انسداد اقتصادی و انسداد سیاسی در جامعه ایران باعث شد تا چشم انداز هر گونه گشایشی حتی در حد

اصلاح‌طلبان حکومتی در رنگ‌های مختلف سفید و بنفش و سبز و غیره تیره و تار بشود و هر گونه امید به بهبودی در شرایط زیست و معیشت توده‌های مردم ایران به یاس بدل گردد و ساختارهای سیاسی رژیم مطلقه فقهاتی دچار انسداد کامل بشود و منفذی برای بیان آزادانه نارضایتی وجود نداشته باشد و شرایط برای تغییر وضعیت و اصلاحات از مسیرهای قانونی خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مطلقاً ناممکن بشود.

۱۴۰۰ سالی بود که در بعد اجتماعی انباشت ناخرسندی‌های ناشی از نابرابری و تبعیض جنسیتی، قومی، ملی، مذهبی و زبانی در جامعه بزرگ ایران ابعاد انفجاری پیدا کرد و تضاد میان اصول و الگوها و ارزش‌های فرهنگی و رفتاری رسمی با دگرگونی‌های فرهنگی و فکری جامعه به اوج نقطه بحرانی خود رسید و تلاش رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در راستای مهار حرکت اعتراضی فرهنگی و اجتماعی این رژیم را به سمت متمرکز کردن و یکدست کردن و پادگانی کردن تمامی نهادهای قدرت خود کشانید.

۱۴۰۰ سالی بود که نبود تشکل‌های فراگیر و غیبت نهادهای فراگیر اجتماعی، در اردوگاه کار و زحمت شرایط برای رشد و اعتلای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و مستقل و خودرهبر و تکوین یافته از پائین در جامعه بزرگ ایران را فراهم کرد.

۱۴۰۰ سالی بود که دیالکتیک مبارزات فردی و جمعی، خرد و کلان، خیابان و پشت خیابان، محلی و سراسری، صنفی و مدنی و سیاسی، محیط کار و محیط سکونت، منابع بسیج و سازمان‌یابی در جامعه بزرگ ایران بستر ساز پیوند همه جنبش‌های اعتراضی و دادخواهی از زیست محیطی تا مطالباتی و معیشتی و تا خیزش‌های آب و برق و خانواده کشته شدگان سقوط هواپیمای اوکراینی (توسط موشک‌های سپاه) شد.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که جامعه بزرگ ایران آماده عبور از فرایند خیزش‌های متمایز و بی‌سر به فرایند جنبش‌های سیاسی و ساختاری می‌باشد.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که جنبش‌های مطالباتی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین در عرصه

جنبش‌های اجتماعی در جامعه امروز ایران جایگاه کانونی دارند. ۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که همچنان در زندان‌های سیاسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (مانند چهار دهه گذشته عمر این رژیم) نه تنها زندانیان سیاسی از هیچ حقی برخوردار نیستند، بلکه به مثابه اسرای جنگی در چنگال فاتحان مطلقه فقهاتی قرار دارند و لذا به همین دلیل در تمامی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین مدنی و صنفی و سیاسی امروز جامعه ایران شعار: «زندانی سیاسی آزاد باید گردد» در کنار شعار: «بهداشت رایگان و آموزش رایگان و معیشت شایسته انسانی مطرح می‌شد.»

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که مردم ایران حتی در شرایط ابر بحران کرونائی نمی‌توانند در برابر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نظاره‌گر منفعل باشند.

۱۴۰۰ سالی بود که حزب پادگانی خامنه‌ای نشان داد که نه تنها احتیاجی به جناح اصلاح‌طلبان حکومتی (در رنگ‌های مختلف آن اعم از سفید و بنفش و سبز آن) ندارند، بلکه تا حد زیادی آنها را مزاحم برنامه‌های خود می‌دانند. لذا به همین دلیل بود که حزب پادگانی خامنه‌ای حتی در انتخابات ۱۴۰۰ رئیس‌جمهوری سیزدهم حاضر نشد که نام اصلاح‌طلبان حکومتی در فهرست مهندسی شده و دست‌ساز شورای نگهبان حاکمیت برای داغ کردن تنور انتخابات خود بیاورد، بنابراین در همین رابطه بود که در انتخابات رئیس‌جمهوری سال ۱۴۰۰ حزب پادگانی خامنه‌ای فقط به حذف اصلاح‌طلبان حکومتی اکتفاء نکرد، بلکه بخش قابل توجهی از اصول‌گرایان را هم نیز کنار گذاشت و تنها به آنهایی اجازه کاندیداتوری دادند که فکر می‌کردند ذوب شده در ولایت و یا کاملاً مطیع دستگاه مطلقه ولایتی می‌باشند.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که بحران موجودیت و بحران مشروعیت و بحران جانشینی خامنه‌ای برای حزب پادگانی خامنه‌ای در رأس همه معضلات حاکمیت مطلقه فقهاتی می‌باشند.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در برابر سونامی جنبش‌های مطالباتی قرار گرفته است و همین سونامی جنبش‌های اعتراضی، دادخواهانه، مطالباتی،

خودجوش، خودسازمانده، مستقل و خودرهبر و تکوین یافته از پائین هستند که موجودیت و مشروعیت رژیم مطلقه حاکم را به چالش کشیده‌اند.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم پایه حمایتی گذشته خود را از دست داده است و در انزوای کامل در داخل و منطقه و بین‌المللی قرار گرفته و توانائی پاسخ به خواست‌های انباشته شده مردم ایران را ندارد.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با بحران عمومی و همه‌جانبه‌ای روبروست و در عرصه رویارویی و سرکوب مردم ایران هر گونه تغییر بزرگ در آرایش این رژیم به مثابه از هم پاشیدگی ساختاری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد؛ و عقب‌نشینی در برابر مطالبات مردم ایران برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم دیگر ممکن نیست زیرا هر گونه عقب‌نشینی باعث رشد بحران موجودیت رژیم می‌گردد و باعث جسارت و رشد دامنه حرکت‌های اعتراضی و دادخواهانه مردمی می‌گردد و صفوف جناح‌های درون حاکمیت را آشفته می‌کند.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که گرچه حزب پادگانی خامنه‌ای نمی‌تواند در مقابل مردم ایران عقب‌نشینی کند، اما به خاطر مصلحت نظام می‌تواند در مقابل قدرت‌های خارجی (مخصوصاً در مقابل فشارهای امپریالیسم آمریکا) عقب‌نشینی نماید تا با کاهش فشارهای بین‌المللی موقعیت خود را در مقابله با مردم ایران تقویت کند.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که اکثریت قاطع مردم ایران هیچ امیدی به اصلاح این رژیم ندارند و واقعاً آن را تحمل‌ناپذیر می‌دانند.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که برانگیختگی مردم ایران علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم دامنه سراسری پیدا کرده است و این برانگیختگی مردم ایران عوامل متعددی دارد که اگرچه مهمترین آن بحران اقتصادی و بحران ساختاری اقتصادی می‌باشد و این بحران در سراسری کردن دامنه اعتراضات توده‌ای مردم ایران نقش بی‌واسطه و بسیار مهمی دارد، ولی باید عنایت داشته باشیم که انباشت مجموعه‌ای از مسائل اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، زیست محیطی و بین‌المللی کشور ایران را

در این شرایط گرفتار ورطه بحران مرکب تو در تویی کرده است که باعث اوج‌گیری بحران موجودیت و بحران مشروعیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و در ادامه آن باعث برانگیختگی مردم ایران شده است.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که مردم ایران در حرکت‌های اعتراضی خود بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، مانند سال ۱۳۵۷ به صورت توده بی‌شکل نیستند، بلکه برعکس از آگاهی و شبکه‌های ارتباطی خودجوش و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین می‌باشند که در پروسه جنبش‌های مطالباتی خودجوش و خودسازمانده و مستقل و خودرهبر تکوین یافته از پائین حاصل کرده‌اند.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که غالب جنبش‌های مطالباتی خودجوش و خودسازمانده و مستقل و خودرهبر تکوین یافته از پائین، هم‌گرایی پیدا کرده‌اند، بدین خاطر هم‌گرایی و همدلی چشمگیر میان جنبش‌های زنان، کارگران، معلمان، زحمتکشان، ملیت‌ها و اقلیت‌های زیر ستم، دانشجویان، بازنشستگان و حقوق بگیران در سال ۱۴۰۰ همه در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد، بدون تردید همین هم‌گرایی شرایط برای سازمان‌یابی مستقل برخاسته از پائین جنبش‌های خودجوش و خودرهبر مطالباتی جامعه بزرگ ایران را فراهم کرده است.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که نیروی سیاسی آلترناتیو رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به صورت دست‌ساز بیرونی در داخل و خارج از کشور وجود ندارد، در نتیجه برعکس سال ۵۷ همین غیبت نیروی سیاسی آلترناتیو در برابر رژیم مطلقه فقهاتی در داخل و خارج از کشور، شرایط برای اوج‌گیری و اعتلای جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین را در جامعه امروز ایران فراهم کرده است.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که میان دو جبهه کلیدی «بیکار برای آزادی» و «بیکار برای نان» در بستر جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و مستقل و تکوین یافته از پائین و خودرهبر جامعه امروز ایران هم‌گرایی چشمگیر و بی‌سابقه‌ای وجود دارد. ۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که هر گونه طرح تغییر رژیم (رژیم

چنج) توسط قدرت‌های خارجی و از فراز سر مردم ایران و خارج از اراده جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و تکوین یافته از پائین امری محال و غیر ممکن می‌باشد.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که تحریم‌های ظالمانه امپریالیسم آمریکا بیش از آنکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به زانو درآورد، مردم نگون‌بخت ایران را زمین‌گیر کرده است و لذا در تحلیل نهائی این تحریم‌های اقتصادی سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا بسترساز پائین آوردن توان ایستادگی و مبارزه مردم ایران در مقابل رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شده است و عاملی گردیده تا با سونامی بیکاری و حاشیه‌نشینی بخش بزرگی از جمعیت کشور به شکل جهش‌وار به زیر خط فقر سقوط بکنند و آنها را به درماندگی محکوم کنند.

۱۴۰۰ سالی بود که نشان داد که بحران زیست محیطی در کشور ایران آنچنان ابعاد ویران‌گر و بی‌سابقه‌ای پیدا کرده است که اکنون آثار آن تقریباً همه مردم ایران در زندگی روزمره‌شان لمس می‌کنند، البته بعضی بیشتر و بعضی کمتر، بی‌شک مقابله با این بحران بدون مقابله با استفاده غیر مسئولانه و تبهکارانه از آب در کشور و بدون تجدید سازماندهی سراسری کشاورزی امکان‌پذیر نمی‌باشد. ❏

پایان

حداقل مزد سال ۱۴۰۱

در چرخه هندی شده جلسات پشت پرده شورای عالی کار

این احوال، حتی خود خمینی نتوانست در دهه شصت آن لایحه قصاص تنظیم شده بر پایه احکام فقهی حوزه به مجلس دست‌ساز خودش ببرد و بدل به قانون در کشور ایران بکند.»

باری، در همین رابطه بود که رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در دهه ۶۰ «نتوانست رابطه کارگر و سرمایه‌دار در چارچوب عقود فقهی دگماتیست حوزه‌های فقهی تعریف بکند» و دلیل این امر هم آن بود که «روحانیت حاکم یا خمینی و حواریون روحانی‌اش در این رابطه به دنبال آن بودند که بدون شناخت ساختار مناسبات سرمایه‌داری، برای مناسبات سرمایه‌داری نامتعارف کشور ایران تعیین ضابطه فقهی کنند». در نتیجه همین امر باعث گردید که این سرمایه‌داری رانتی و نفتی (به ارث رسیده از رژیم کودتاتی و مستبد پهلوی به این رژیم مطلقه فقه‌ای) در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، «تمامی این احکام دگماتیست فقه‌ای حوزه فقهی را در خدمت بهره و استثمار هر چه بیشتر و غارت ارزش اضافی تولید شده توسط نیروی کار در کشور ایران درآورد» که برای فهم این مهم تنها کافی است که «موضوع ربا و سود در بانک‌های رژیم مطلقه فقه‌ای در طول ۴۳ سال گذشته

آدام اسمیت (پدر علم اقتصاد رقابتی و کلاسیک سرمایه‌داری) اولین نظریه‌پرداز سرمایه‌داری بود که در نظریات خودش «حداقل مزد برای کارگران تعریف کرده است» در نگاه آدام اسمیت «تعیین حداقل مزد برای کارگران نه بر پایه ارزش کاری که آنها خلق می‌کنند، می‌باشد بلکه برعکس بر پایه تأمین یک زندگی بخور و نمیر است» زیرا از نظر آدام اسمیت، سرمایه‌داران در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری رقابتی، برای دستیابی به نیروی کار ارزان (در راستای تولید کالا برای مبادله و بازار) لازم است، این حداقل مزد به کارگران بپردازند، بنابراین در همین رابطه است که تقریباً امروزه «در تمامی کشورهای سرمایه‌داری جهان جهت حفظ بقاء نیروی کار (در راستای تولید هر چه بیشتر ارزش اضافی برای خود) به تعیین سالانه حداقل مزد برای نیروی کار آن کشورها می‌پردازند.»

بی تردید از اینجا بوده است که رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در فرایند پسا انقلاب ۵۷ و پس از کسب قدرت سیاسی و اقتصادی (برای اولین بار در تاریخ بیش از هزار ساله روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهی) ابتدا تلاش کردند که در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری نامتعارف (فقهی، رانتی و نفتی) کشور «رابطه کارگر با سرمایه‌دار را توسط عقود فقهی (بر پایه رویکرد فقه حاکم بر قبائل بادیه‌نشینان عربستان) تبیین و تعریف نمایند» ولی آنچنانکه این رژیم در لایحه قصاص سال ۵۹ (سید محمد بهشتی که می‌خواست با آن) فقه جزائی ۱۵ قرن گذشته قبائل بادیه‌نشین عربستان را در قالب لایحه قصاص به قانون درآورد و بر جامعه نگون‌بخت ایران تحمیل کند، شکست خورد و البته هنوز پس از ۴۲ سال که از عمر آن لایحه قصاص کذائی می‌گذرد، این رژیم نتوانسته است آن لایحه قصاص را حتی به مجلس‌های دست‌ساز خودش ببرد و تبدیل به قانون تحمیلی بکند (هر چند که خمینی در سال ۵۹ در رابطه با نقد جبهه ملی نسبت به این لایحه قصاص کذائی، برای جبهه ملی حکم ارتداد صادر کرد و در همین اعلام حکم ارتداد خمینی برای جبهه ملی در دفاع از این لایحه قصاص بود که او مصدق، سر سلسله جناب حرکت دموکراسی‌خواهانه و رهائی‌بخش در جامعه ایران را با عنوان: «مردکه، کافر» یاد کرد)، لازم به ذکر است که اگر چه خمینی در کتاب «ولایت فقیه» اش، «رسالت روحانیت و خودش را در بستر حکومت و کسب قدرت سیاسی اجرای احکام فقهی تعریف می‌کند ولی با همه



عمر این رژیم مورد تحلیل و بازشناسی قرار بدهیم.»

یادمان باشد که خود خمینی در تاریخ ۱۹ بهمن ۵۷ (سه روز قبل از انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷) اعلام کرد که: «حذف بهره بانکی قطعی است، ما بهره بانکی را بر می‌داریم.» بی‌شک در مقایسه بین وضعیت سود و ربا در بانک‌های رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم با ربا در بانک‌های سرمایه‌داری جهانی (و حتی وضعیت ربا در بانک‌های رژیم کودتائی و مستبد پهلوی) می‌توان دآوری کرد که «نرخ سود و ربا و بهره در بانک‌های رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در طول ۴۳ سال گذشته بالاترین نرخ ربا و بهره در جهان و نسبت به دوران پهلوی بوده است.» عنایت داشته باشیم که یکی از موضوع‌های مشترک بین تمامی فقهای حوزه‌های فقهی (در طول ده قرن گذشته عمر این حوزه‌های دگماتیست فقه‌ای از دوران آل بویه و در قرن چهارم که روحانیت شیعه شکل گرفت و فقه دگماتیست روحانیت شیعه مادیت پیدا کرد تا به امروز) «حرمت ربا و بهره و سود حاصل از پول می‌باشد» ولی نه تنها روحانیت حوزه‌های فقهی در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم نتوانسته است هرگز و هرگز در طول ۴۳ سال گذشته (آنچنانکه خمینی وعده داده بود) ربا و بهره بانکی را حذف نمایند، بلکه «برعکس منحنی سود ربا و بهره در بانک‌های این رژیم پیوسته و علی‌الدوام روندی صعودی داشته است و امروز (در بانک‌های رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) بالاترین نرخ ربا و بهره و سود در جهان انجام می‌گیرد» و در طول ۴۳ سال گذشته «بانک‌ها در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (چه بانک‌های دولتی و چه بانک‌های خصوصی) بزرگ‌ترین نهاد استثمارکننده مردم نگون بخت ایران بوده‌اند.»

سوالی که در این رابطه قابل طرح است اینکه چرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (در طول ۴۳ سال گذشته عمر این رژیم) نتوانسته است نرخ ربا را در بانک‌های تحت سلطه‌اش کاهش بدهد؟ و یا چرا نتوانسته است لایحه قصاص خودش را بدل به قانون بکند؟ و یا چرا نتوانسته است رابطه کارگر با سرمایه‌دار بر پایه عقود فقه دگماتیست حوزه‌های فقهی تعریف بکند؟

آنچه که می‌توانیم در پاسخ به سوال‌های مطرح کنیم اینکه، «علت و دلیل شکست رژیم مطلقه فقه‌ای در ۴۳ سال گذشته این است که این رژیم بدون فهم و شناخت ساختاری مناسبات سرمایه‌داری، به دنبال آن است که از مناسبات سرمایه‌داری مرکبی جهت سوار کردن احکام دگماتیست فقه‌ای حوزه‌های فقهی (مربوط به بیش از ۱۴ قرن گذشته قبائل بادیه‌نشین عربستان) بسازد» که البته همین امر باعث گردیده است تا مرکب چموش سرمایه‌داری در برابر این فقه دگماتیست حوزه‌های فقهی بدل به راکب بشود و خود فقه دگماتیست حوزه‌های فقهی را (در طول ۴۳ گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای) به عنوان مرکب خودش درآورد. همین «جابجائی بین مرکب و راکب و بین فقه دگماتیست حوزه‌های فقهی و سرمایه‌داری کشور در طول ۴۳ سال گذشته باعث گردیده است که مناسبات (رانتی، نفتی و فقهی) سرمایه‌داری در کشور ایران (در قیاس با سرمایه‌داری در دیگر کشورها) صورت نامتعارف پیدا کند یعنی دیگر این مناسبات هار سرمایه‌داری نامتعارف در کشور ایران هیچ قانون و نظمی نمی‌پذیرد» و البته «همین نامتعارفی سرمایه‌داری در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، باعث گردیده است که هیچ نظریه‌پرداز کلاسیک سرمایه‌داری داخلی و خارجی نتواند جهت مهار بحران‌های ساختاری این مناسبات در کشور ایران راه حل علمی - اقتصادی بدهد» به طوری که در تحلیل نهائی در رابطه با معالجه مناسبات سرمایه‌داری نامتعارف کشور ایران باید با تاسی از کلام کارل مارکس بگوئیم که «تنها راه حل معالجه مناسبات سرمایه‌داری نامتعارف موجود در کشور ایران فقط و فقط اعدام این مناسبات نامتعارف سرمایه‌داری است.»

بر این مطلب بیافزائیم که اگرچه شیخ مرتضی مطهری مانند خمینی بر این باور بود که فقه موجود حوزه‌های فقه‌ای می‌تواند تا ابد مشکلات همه جوامع بشری را حل نماید، ولی به خاطر برخورد او با مکتب‌های غیر خودی (به خصوص در بستر برخورد با مارکسیسم) از آنجائیکه شیخ مرتضی مطهری، مارکسیسم را (برعکس معلم کبیرمان

شریعتی که مارکسیسم را به عنوان یک رقیب، نه یک دشمن، برای اسلام تطبیقی تعریف می‌کرد) به عنوان یک خصم عمده برای اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی تعریف می‌کرد، در نتیجه همین رویکرد عکس‌العملی شیخ مرتضی مطهری نسبت به مارکسیسم باعث گردید که او «در عرصه اقتصادی به واقعیت ساختاری سرمایه‌داری به عنوان یک پدیده مستحدثه و نو آگاهی پیدا کند» و در همین رابطه بود که تمام حرف شیخ مرتضی در کتاب «اقتصاد اسلامی» اش این بود که «بدون فهم و شناخت مناسبات سرمایه‌داری ما هرگز نمی‌توانیم حتی از مالکیت در شکل فردی آن دفاع فقهی بکنیم». زیرا در آن کتاب شیخ مرتضی مطهری با تاسی و وام گرفتن از معلم کبیرمان شریعتی معتقد است که «در مناسبات سرمایه‌داری ارزش اضافی از آن جامعه می‌باشد، نه از آن سرمایه‌دار». بی شک همین داوری شیخ مرتضی مطهری در کتاب «اقتصاد اسلامی» اش باعث گردید که خود خمینی (که می‌گفت تمام کتاب‌های مطهری بدون استثناء اسلامی هستند و مورد تأیید است) به خاطر همین داوری مطهری نسبت به مالکیت در مناسبات سرمایه‌داری، این کتاب را مارکسیستی دانست، لذا دستور داد که تمامی جلد‌های این کتاب را جمع و نابود کنند.

پر پیداست که خمینی در راستای نابود کردن کتاب «اقتصاد اسلامی» شیخ مرتضی مطهری بر این باور بوده است که در این کتاب، مطهری ستون خیمه اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی که همان مالکیت می‌باشد، به چالش کشیده است. البته معنای دیگر این حرف آن است که در رویکرد خمینی و روحانیت حواریون او و روحانیت حوزه‌های فقهاتی، به چالش کشیدن مالکیت به مثابه تیر خلاص به اسلام فقهاتی می‌باشد. باری، در همین رابطه بوده است که خمینی و روحانیت حواریون او، در دهه ۶۰ در تعریف رابطه بین کارگر و سرمایه‌دار در چارچوب عقود فقهی شکست خوردند. البته «سنتر این شکست آنها پذیرش قانون کار موجود، به عنوان یک امر تحمیلی بوده است» که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، از ناچاری تن به قبول این قانون کار دست‌ساز خودش داد.

بدین ترتیب همین امر باعث گردید که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (حداقل در سه دهه گذشته عمر خود) پیوسته به دنبال «تحریف و تغییر همین قانون کار دست‌ساز و مهندسی شده خودش بوده است» که البته به دلیل مقاومت نیروی کار جامعه بزرگ ایران، هنوز رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نتوانسته است پروژه تغییر و تحریف قانون کار به نفع سرمایه‌داری (نسبت به این حداقل حقوق کنش‌گران اردوگاه بزرگ کار و زحمت ایران که در قانون کار دست‌ساز حکومت برای آنها در نظر گرفته شده است) دست پیدا کند. بزرگ‌ترین مشکل رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با این قانون کار دست‌ساز حکومتی، ماده ۴۱ بعلاوه دو بند و تبصره مربوط به آن می‌باشد. چراکه در این ماده (قانون کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم):

یکم توسط شورای عالی کار (سه جانبه‌گرای دست‌ساز حکومتی) رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را موظف می‌نماید که هر سال در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری (رانتی، نفتی و فقهی حاکم) حداقل مزد را برای جامعه بزرگ کارگران ایران مشخص نماید.

دوم در ماده ۴۱ (و دو بند و تبصره مربوطه) قانون کار، رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را موظف می‌کند تا توسط سر پل شورای عالی کار دست‌ساز خودش، شاخص تعیین حداقل مزد برای اردوگاه کار و زحمت ایران، حداقل باید بر پایه درصد تورمی اعلام شده توسط بانک مرکزی رژیم مطلقه فقهاتی انجام بگیرد.

سوم در ماده ۴۱ (و بندهای مربوطه) رژیم را مجبور می‌کند که در تعیین حداقل مزد سالانه برای اردوگاه کار و زحمت ایران، منهای شاخص درصد تورمی اعلام شده توسط بانک مرکزی، باید مبلغ این حداقل سالیانه مزد (مصوب شورای عالی کار دست‌ساز حکومتی) بتواند زندگی خانواده کارگر را تأمین نماید.

چهارم در همین ماده ۴۱ (و دو بند و تبصره مربوطه) قانون کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) کارفرمایان (اعم از دولتی و خصوصی و خصوصی) را موظف می‌کند که کمتر از حداقل مزد اعلام شده سالانه توسط شورای عالی کار (دست‌ساز

حکومت) نباید به کارگران پرداخت نمایند، به بیان دیگر، در تبصره بند ۲ ماده ۴۱ قانون کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «حداقل مزد اعلام شده سالانه توسط شورایی عالی کار دست‌ساز حکومتی، کف پرداختی کارفرما به کارگران می‌باشد، نه سقف آن.»

پنجم در ماده ۴۱ (و بندها و تبصره مربوطه) این حداقل حقوق در کل کشور لازم الاجراست نه به صورت منطقه‌ای. «شورای عالی کار همه ساله موظف است، میزان حداقل مزد کارگران را برای نقاط مختلف کشور و یا صنایع مختلف با توجه به معیارهای ذیل تعیین نماید:

۱ - حداقل مزد کارگران با توجه به درصد تورمی که از طرف بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران اعلام می‌شود.

۲ - حداقل مزد بدون آنکه مشخصات جسمی و روحی کارگران و ویژگی‌های کار محول شده را مورد توجه قرار دهد باید به اندازه‌ای باشد تا زندگی یک خانواده که تعداد متوسط آن توسط مراجع رسمی اعلام می‌شود را تأمین نماید.

تبصره - کارفرمایان موظفند که در ازای انجام کار در ساعات تعیین شده قانونی به هیچ کارگری کمتر از حداقل مزد تعیین شده جدید پرداخت ننمایند و در صورت تخلف، ضامن تأدیه ما به التفاوت مزد پرداخت شده و حداقل مزد جدید می‌باشند» (مجموعه قوانین و مقررات کار و تأمین اجتماعی - چاپ اول - ص ۱۵ - سطر سوم - ماده ۴۱).

در این رابطه بوده است که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول بیش از سه دهه گذشته پیوسته تلاش کرده است که «به شکلی در صورت عدم توان حذف ماده فوق از قانون کار، این ماده را با تغییر و تحریف و تفسیر عوضی عقیم و سترون بکند». دلیل این امر هم آن بوده است که رژیم خوب می‌داند که در تحلیل نهائی از آنجائیکه «ماده ۴۱ قانون کار تعیین کننده زندگی کنش‌گران اردوگاه کار و زحمت ایران می‌باشد، بنابراین حذف این ماده به معنای به چالش کشیدن زندگی ۱۴/۵ میلیون خانواده ایرانی می‌باشد که البته بستر ساز عصیان و شورش آن‌ها می‌گردد»، بنابراین از همان آغاز الی الان، این رژیم پیوسته تلاش کرده است

«تا به جای حذف ماده ۴۱ از قانون کار، به تحریف و تغییر و تفسیر عوضی از این ماده پردازد». در راستای تفسیر عوضی و تغییر ماده ۴۱ قانون کار بوده است که در زمان محمود احمدی‌نژاد، «دولت دهم لایحه‌ای تحت عنوان تغییر قانون کار به مجلس فرستاد و مطابق آن درخواست تغییر ماده ۴۱ قانون کار داد» اما به علت اعتراض گسترده و فراگیر کارگران و فعالین کارگری در داخل و خارج از کشور (نسبت به پیشنهاد دولت محمود احمدی‌نژاد) این لایحه پیشنهادی دولت دهم مسکوت ماند و وارد صحن مجلس جهت رأی‌گیری نشد. در خصوص تحریف و تفسیر عوضی (به جای حذف و تغییر) ماد ۴۱ قانون کار، مکانیزم‌هایی که رژیم مطلقه فقهاتی در این رابطه به کار گرفته است عبارتند

از:

الف - تکیه بر پروژه منطقه‌ای کردن حداقل مزد به جای صورت کشوری.

ب - حذف مشمولیت کارگاه‌های کمتر از ده نفر از قانون کار. توجه داشته باشیم که این ترفند توسط دولت سید محمد خاتمی یا دولت اصلاح‌طلبان حکومتی مطرح گردید که از بعد از تصویب آن توسط مجلس ششم بود که «حداقل بیش از ۳۰ درصد کارگران ایران که در کارگاه‌های کوچک کمتر از ۱۰ نفر کار می‌کردند، بعلاوه کارگرانی که در مناطق آزاد اقتصادی کار می‌کردند، بعلاوه کارگران خدماتی که به صورت شخصی در خانه‌ها برای دیگران کار خدماتی می‌کنند و اکثریت قریب به اتفاق آنها هم زن می‌باشند، از دایره قانون کار و دریافت همین حداقل حقوق هم محروم شدند». نباید فراموش کنیم که «خارج شدن کارگران از دایره مشمولیت قانون کار به معنای باز گذاشتن دست کارفرما اعم از دولت و خصولتی‌ها و خصوصی‌ها جهت تحمیل هر گونه ستم و اجحاف به کارگران می‌باشد.»

ج - تکیه تک مؤلفه‌ای بر نرخ تورم دست‌ساز و مهندسی شده و حکومتی و نادیده گرفتن نرخ سبد هزینه معیشتی کارگران به عنوان یکی دیگر از شاخص‌های تعیین کننده میزان حداقل دستمزد سالانه کارگران از ترفندهائی بوده

است که رژیم مطلقه فقاهتی در راستای تحریف ماده ۴۱ قانون کار استفاده کرده است. البته در تحلیل نهایی حاصل این ترفند آن شده است که در این شرایط رژیم مطلقه فقاهتی حاکم «در راستای تعیین حداقل مزد سالانه کارگران نه تنها حتی دیگر بر تورم دست‌ساز حکومتی هم تکیه نمی‌کنند و نه تنها به سبب هزینه معیشتی کارگران به عنوان یکی از شاخص‌های تعیین میزان حداقل دست‌مزد کارگران بهائی نمی‌دهند، بلکه تلاش می‌کنند تا خط فقر رسمی اعلام شده حکومتی را جایگزین نرخ تورم و نرخ سبب هزینه معیشتی یک خانوار ۳/۳ نفری کارگری بکنند». البته اشاره کنیم که در این خصوص «در تعیین خط فقر هم حتی به آمار مبلغ ۱۲ میلیون تومانی کمیته مزد و مرکز پژوهش‌های مجلس پادگانی یازدهم رژیم مطلقه فقاهتی حاکم هم بهائی نمی‌دهند، بلکه به مبلغی که خودشان به صورت دست‌ساز و مهندسی شده مطرح می‌کنند، استناد می‌نمایند.»

به عنوان مثال درست در شرایطی که کمیته مزد شورایی عالی کار حکومتی در جلسات پشت پرده مشغول آشپزی برای تعیین حداقل مزد سال ۱۴۰۱ هستند، داریوش ابو حمزه معاون وزیر کار، نرخ خط فقر را چهار میلیون تومان اعلام می‌کند که معنای دیگر این حرف آن است که رژیم مطلقه فقاهتی و دولت پادگانی رئیسی، امسال به دنبال «تحمیل مزد زیر خط فقر و یا به عبارت دیگر به دنبال تحمیل مزد بر پایه فقر مطلق به ۱۴/۵ میلیون خانوار کارگر ایرانی می‌باشند». اضافه کنیم که طبق آمار اعلام شده خود وزارت کار دولت پادگانی رئیسی، «در یکسال گذشته چهار میلیون نفر از افراد زحمتکشان ایران به زیر خط فقر سقوط کرده‌اند». لازم به ذکر است که طبق آمار رسمی خود مراکز رژیم مطلقه فقاهتی حاکم «بیش از ۳۰ درصد جمعیت ایران در خط فقر مطلق به سر می‌برند» و طبق آمار اعلام شده توسط شیخ حسن روحانی رئیس دولت دوازدهم «بیش از ۶۰ میلیون نفر از جمعیت ایران جهت تأمین حداقل معیشت خود نیازمند به کمک‌های صدقه‌ای ماهانه دولت هستند». بی تردید در همین رابطه است که «همین فقر گسترده باعث

ایجاد شکاف حتی در دستگاه‌های امنیتی و قضائی حکومت هم شده است» بطوریکه شاهد بودیم که در طول یک‌ماه گذشته نه تنها در ۳۸ شهر بزرگ و کوچک کشور، کارکنان دستگاه قضائی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم اقدام به اعتصاب و تظاهرات خیابانی بر علیه رژیم مطلقه فقاهتی و دولت پادگانی رئیسی کردند، حتی زندانبانان و کارکنان وابسته به سازمان زندان‌های رژیم و مراکز امنیتی هم اقدام به اعتصاب و تظاهرات خیابانی کردند. در خصوص معیار تورم برای تعیین حداقل مزد سالانه کارگران باید توجه داشته باشیم که در تمام سال‌های جنگ (رژیم مطلقه فقاهتی حاکم با حزب بعث عراق و صدام حسین) این رژیم «ریالی بابت افزایش تورم به حقوق کارگران ایران اضافه نکرد.»

د - طرح مزد توافقی و یا مزد منطقه‌ای توسط شورایی عالی دست‌ساز حکومتی ترفند دیگری جهت حذف ماده ۴۱ قانون کار می‌باشد. عنایت داشته باشیم که طبق بند ۲ ماده ۴۱ قانون کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، حداقل مزد تعیین شده توسط شورایی عالی کار حکومتی مشمول همه کارگران در سطح کشور می‌شود و هیچ کارفرمائی در سطح کشور حق ندارد کمتر از حداقل مزد تعیین شده (توسط شورایی عالی دست‌ساز حکومتی) به کارگران مزد تحمیل نماید، بی شک طرح مزد توافقی و یا طرح مزد منطقه‌ای توسط شورایی عالی کار دست‌ساز حکومتی، پروژه‌ای جهت حذف ماده ۴۱ قانون کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم می‌باشد. چرا که لازمه اجرای ماده ۴۱ قانون کار نسبت به تعیین حداقل مزد این است که آنچنانکه در بند ۲ و تبصره ماده ۴۱ قانون کار رژیم به صراحت ذکر شده است، «منهای اینکه این حداقل مزد مشمول همه کارگران در سطح کشور می‌شود، هیچ کارفرمائی هم اعم از دولتی و غیر دولتی حق ندارد کمتر از این حداقل به کارگران پرداخت نماید.»

ه - از آنجائیکه پاشنه آشیل و چشم اسفندیار «تعیین حداقل مزد در چار چوب ماده ۴۱ قانون کار، موضوع سراسری بودن اجرای حداقل مزد می‌باشد» رژیم از کانال شورایی عالی کار دست‌ساز خودش، منهای اینکه به دنبال حذف و تغییر



ماده ۴۱ قانون کار می‌باشد، در صورت عدم دستیابی به حذف و تغییر این ماده، رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم می‌کوشد تا با «تحمیل آدرس‌های اشتباهی مثل منطقه‌ای کردن یا توافقی کردن یا جایگزینی خط فقر مطلق و غیره به تحریف و دور زدن ماده ۴۱ قانون کار دست پیدا کند». قابل ذکر است که غیر از موارد فوق جهت دور زدن ماده ۴۱ قانون کار، اخیراً داریوش ابو حمزه معاون وزیر کار دولت پادگانی رئیس، در مصاحبه رادیو تلویزیونی خودش شاخص دیگری برای تعیین حداقل مزد سالانه (به جای نرخ تورم و نرخ سبد معیشتی و خط فقر) مطرح کرده است و آن حجم کالری مورد نیاز کارگران به عنوان شاخص برای تعیین حداقل مزد سال ۱۴۰۱ می‌باشد. البته حجم کالری اعلام شده توسط معاون وزیر کار دولت پادگانی رئیس برای هر نفر ۲۵۰۰ کالری می‌باشد.

پر واضح است که در این رابطه معاون وزیر کار دولت پادگانی رئیس هنوز دریافته است که طبق آمار خود رژیم بیش از ۷۰ درصد درآمد کارگران فقط صرف هزینه اجاره مسکن می‌شود. لذا در همین رابطه است که امروز حتی کانتینر‌خوابی در جنوب شهرهای بزرگ هم نیازمند به پرداخت ۲۰ میلیون تومان پیش پرداخت و ماهانه ۲۰۰ هزار تومان می‌باشد. البته در خصوص همان ۲۵۰۰ کالری لازم برای کارگران (که معاون وزیر کار دولت پادگانی رئیس به عنوان شاخص تعیین مزد مطرح می‌کند) هنوز او توجه ندارد که یک دانه تخم مرغ به مبلغ ۲۵۰۰ تومان رسیده و نرخ نان در طول یکسال گذشته ۳۰۰ درصد افزایش پیدا کرده

است و گوشت مرغ از مرز کیلوئی ۵۰ هزار تومان هم عبور کرده است و گوشت قرمز که قیمت آن به صورت ساعت‌مره در آمده است، دیگر حتی با تلسکوپ هم نمی‌توانیم در سفره‌های زحمتکشان ایرانی پیدا کنیم. طبیعی است که «طرح مبلغ ۳۲۸۶۶۱۴۰ ریال به عنوان هزینه سبد خوراکی خانوار ۳/۳ نفری کارگران (که الان در شورایی عالی کار رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم و یا در جلسات پشت پرده آنها در حال چکش کاری می‌باشد) در این شرایط جز اعلام فقر مطلق به عنوان شاخص تعیین حداقل مزد معنای دیگری ندارد.» و - عنایت داشته باشیم که حداقل در طول دو دهه گذشته شورایی عالی کار دست‌ساز حکومتی در راستای تعیین حداقل مزد کارگران (برای دور زدن ماده ۴۱ قانون کار خارج از طرح تورم رسمی و هزینه سبد معیشت خانوار) «هر ساله همان حداقل مزد سال قبل را می‌گیرند و تنها با درصدی افزایش سر و ته موضوع را به هم می‌آورند» پر پیداست که «در طول سه سال گذشته، به علت تورم پنجاه درصدی و سقوط آزاد قدرت خرید مردم و کاهش پول ملی کشور و تورم جهشی غیر قابل کنترل، دیگر این گونه توافق‌های پشت پرده هم نمی‌تواند بیش از ۸۰ درصد جامعه امروز ایران را در عرصه تأمین حداقل معیشت خود ساکت نماید.»

در نتیجه در این شرایط تمامی گروه‌های اجتماعی اعم از کارگران و حقوق بگیران و حاشیه‌نشینان شهری به درستی دریافته‌اند که «تنها کف خیابون - بدست میاد حقشون.» ❏

پایان

وب سایت:

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

نگاهی به کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹

الدوله (که در سال ۱۲۹۸ شکست خورد)، بنابراین، بدون فهم و تحلیل مشخص از دو مورد فوق، امکان تحلیل مشخص و فهم جوهر کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ برای ما وجود ندارد.

۲ - تا سال ۱۲۹۵ کشور ایران عملاً تحت تصرف دو قدرت بزرگ استعماری، یعنی انگلستان و روس تزاری قرار داشته است؛ و از استقلال کشور ایران جز نامی به جا نمانده بود؛ «زیرا قزاق‌های دستپورده روس تزاری بر شمال ایران و پلیس جنوب انگلیسی‌ها بر جنوب ایران تسلط داشتند» امتیاز کشتیرانی کارون در دست انگلیسی‌ها و حق کشتیرانی در کرانه‌های دریای خزر در اختیار روس‌ها بود. روس‌ها گمرکات شمال را اداره می‌کردند و انگلیسی‌ها گمرکات جنوب را، بانک شاهی به نمایندگی دولت انگلیس و بانک استقراضی و رهنی به نمایندگی دولت روسیه تزاری، زنجیره‌های اسارت اقتصادی بر دست و پای مردم ایران بسته بودند؛ و البته «تا سال ۱۲۹۵ دو قدرت بزرگ استعماری انگلستان و روسیه تزاری در مسابقه استعمار و تجاوز به حقوق مردم ایران

شهادت دکتر محمد مصدق در باب «اعتراف رضاخان به اینکه دولت انگلستان او را به قدرت رسانده‌اند.»

«خاطر دارم سردار سپه (رضاخان) رئیس الوزراء وقت در منزل من با حضور مرحوم مشیرالدوله و مستوفی الممالک و دولت آبادی و مخبرالسلطنه و تقی زاده و علاء اظهار داشت که مرا انگلیس آورد و ندانست باکی سر و کار پیدا کرد. آن وقت نمی‌شد در این باب حرفی زد ولی روزگار آن را تکذیب کرد و به خوبی معلوم شد همان کسی که او را آورد چون دیگر مفید نبود او را برد» (مذاکرات مجلس شورای ملی - کتاب سیاست موازنه منفی - ص ۳۴).

آنچه که از عبارات فوق مصدق برای ما قابل فهم است اینکه:

الف - رضاخان در منزل مصدق در برابر ۷ نفر از سیاستمداران عصر و زمان خودش در زمانی که پس از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ به نخست وزیری دست پیدا کرده بود «خودش اعتراف می‌کند که انگلیس از طریق کودتای سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ او را به قدرت رسانده‌اند.»

ب - طبق گفته مصدق در عبارات فوق «رضاخان بر این باور بوده است که انگلیس در انتخاب او اشتباه کرده است» چرا که انگلیس نمی‌دانسته که «با چه کسی سر و کار دارد.»

ج - در عبارات فوق مصدق در باب داوری خودش نسبت به حرف‌های فوق رضاخان می‌گوید: «روزگار این حرف رضاخان را تکذیب کرد، چرا که انگلیس از همان آغاز خوب می‌دانست با کی سر و کار دارد» و در همین رابطه بود که: «همان کسی (انگلیس) که او (رضاخان) را آورد، چون دیگر مفید نبود، او (رضاخان) را برد.» اشاره مصدق به دو مرحله سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ و ۲۵ شهریور ۱۳۲۰ است که «امپریالیسم انگلیس توسط کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ رضاخان را آورد و در ۲۵ شهریور ۱۳۲۰ رضاخان را بردند.»

باری، در خصوص تحلیل و فهم جوهر کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ لازم است که به این موارد عنایت داشته باشیم:

۱ - خود کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ سنتز جدیدی بود که از ترکیب دو مؤلفه:

الف - انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ (۱۲۹۵) روسیه.

ب - شکست قرارداد نهم اوت ۱۹۱۹ (مرداد ۱۲۹۷) امپریالیسم انگلیس با وثوق

همکاری و همزیستی مسالمت‌آمیزی داشتند که موافقتنامه سری ۱۹۱۵ بین روسیه تزاری و امپریالیسم انگلستان مبنی بر تقسیم منطقه بی طرف ایران بین خودشان، مولود همین همزیستی و همکاری دو قدرت بزرگ استعماری روسیه تزاری و انگلستان بر سر تقسیم کشور ایران بوده است.»

۳ - خروج سربازان روسیه از ایران در ژانویه ۱۹۱۸ (دی‌ماه ۱۲۹۶ شمسی) در فرایند پسا انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ توازن قوا بین دو قدرت روسیه جدید و امپریالیسم انگلستان در کشور ایران را به نفع امپریالیسم انگلستان تغییر داد. چراکه خروج سربازان روسیه ایران باعث یکه تازی بلامنزاع امپریالیسم انگلستان در کشور ایران گردید. به بیان دیگر امپریالیسم انگلستان از دی‌ماه سال ۱۲۹۶ (سه سال قبل از کودتای ۱۲۹۹) با غیبت روسیه تزاری از صحنه سیاست ایران، خود را در اجرای نقشه‌های استعمارگرانه‌اش آزاد و یکه تاز یافت. لذا در همین رابطه بود که در ۲۲ مرداد ۱۲۹۶ با حمایت امپریالیسم انگلستان و وثوق الدوله که یکی از عوامل سرشناس انگلیس و چهره درخشان فراماسونری در ایران بود، به نخست وزیری رسید.

۴ - در مرداد ۱۲۹۷ (در نهم اوت ۱۹۱۹) دو سال قبل از کودتای سوم اسفندماه ۱۲۹۹، امپریالیسم انگلستان قرارداد دو ماده‌ای با دولت و وثوق الدوله منعقد کرد که مطابق آن نظارت و کنترل امپریالیسم انگلستان بر دارائی و ارتش ایران همه جانبه گردید و کشور ایران در چارچوب این قرارداد دو ماده‌ای تحت الحمایه کامل امپریالیسم انگلستان در آمد. مواد این قرارداد عبارت بودند از:

الف - دولت انگلستان خدمات هر عده مستشار متخصصی را که برای لزوم استخدام آنها در ادارات مختلفه بین دولتین توافق حاصل گردد به خرج دولت ایران تهیه خواهد کرد. این مستشارها با کنتراست اجیر و به آنها اختیارات متناسبه داده خواهد شد. کیفیت این اختیار بسته به توافق دولت ایران و مستشارها خواهد بود.

ب - دولت انگلیس به خرج دولت ایران صاحب منصبان و ذخایر و مهمات سیستم جدید را برای تشکیل قوه متحد

الشکلی که دولت ایران ایجاد آن را در نظر دارد، تهیه خواهد کرد، عده و مقدار ضرورت صاحب منصبان و ذخایر و مهمات مزبور به توسط کمیسیونی که از متخصصین انگلیسی و ایرانی تشکیل خواهد گردید و احتیاجات دولت را برای تشکیل قوه مزبور تشخیص خواهد داد معین خواهد شد. (سیاست موازنه منفی، نوشته حسین کی استوان - در خصوص قرارداد ۱۹۱۹ و وثوق الدوله - جلد اول - ص ۲۶).

۵ - قرارداد فوق امپریالیسم انگلستان با وثوق الدوله، بدون تصویب مجلس شورای ملی توسط امپریالیسم انگلستان به اجرا در آمد. اجرای این قرارداد امپریالیستی و استعماری بستر ساز مخالفت ملت ایران و اوج‌گیری جنبش‌های منطقه‌ای در آذربایجان و گیلان و خراسان در مخالفت با قرارداد ۱۹۱۹ و وثوق الدوله گردید؛ که «این مخالفها بالاخره موجب سقوط دولت و وثوق الدوله گردید» و «مشیرالدوله که مخالف قرارداد ۱۹۱۹ و وثوق الدوله بود، بر جای وی نشست». بر این مطلب بیافزائیم که «خود احمد شاه هم از مخالفین قرارداد ۱۹۱۹ و وثوق الدوله با امپریالیسم انگلستان بود.»

۶ - با عملی نشدن قرارداد ۱۹۱۹ و وثوق الدوله (که برای تسلیم سرنوشت مردم ایران به دست امپریالیسم انگلستان تنظیم شده بود) «سیاست امپریالیسم انگلستان به سنگ خورد». به همین دلیل بود که امپریالیسم انگلستان در راستای نهادینه کردن قدرت یکه تاز خود بر کشور ایران (از بعد از ناکامی اجرای قرارداد ۱۹۱۹ و وثوق الدوله) در تلاش افتادند «تا به گونه‌ای دیگر موضوع تحت الحمایه کشور ایران را به اجرا بگذارند، یا به عبارت دیگر قرارداد و وثوق الدوله را به شکلی دیگر به اجرا درآورند.»

۷ - از آنجائیکه امپریالیسم انگلستان در جریان مخالفت احمد شاه قاجار با قرارداد و وثوق الدوله دریافته بود که «اجرای سیاست تحت الحمایه کردن کشور ایران، توسط خاندان قاجار و شخص احمد شاه ممکن نمی‌باشد» در نتیجه «برای امپراطوری انگلستان جهت نهادینه کردن حاکمیت خودشان بر کشور ایران، راهی جز کودتا و تغییر سلطنت باقی نمانده بود» و بدنی ترتیب از اینجا بود که «پروژه کودتای

سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ در ادامه شکست قرارداد و ثوق الدوله در دستور امپریالیسم انگلستان قرار گرفت.»

۸- در پروژۀ کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ امپریالیسم انگلستان، «هدف انگلستان از آن کودتا بر خلاف روش سنتی قبلی آنها که بر پایه تضعیف حکومت مرکزی استوار بود، امپراطوری انگلستان به دنبال استقرار حکومت مرکزی مقتدر و در عین حال خدمتگزار امپریالیسم انگلستان بود»؛ و البته دلیل این امر هم آن بود که برعکس گذشته امپریالیسم انگلستان از دی ماه ۱۲۹۶ با خروج سربازان روسیه از ایران به صورت قدرت بلامنازع و یکه تاز در کشور ایران درآمده بود.

۹- در حدود نصف شب سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ ناگهان ۲۵۰۰ قزاق به فرماندهی سردار سپه یا رضاخان میرپنج (که از قزوین پایگاه اصلی ارتش بریتانیا در شمال ایران به راه افتاده بودند) وارد شهر تهران شدند. بر اثر تبانی‌های قبلی با روسای ژاندارم، در موقع ورود قزاق تحت فرماندهی رضاخان میرپنج به شهر تهران، هیچگونه مقاومتی به عمل نیامد و قزاق‌ها نیز بدون سر و صدا و تصادمی از بیرون دروازه قزوین وارد شهر تهران شدند و مستقیم به آسایشگاه‌های خود واقع در باغ شاه و یوسف آباد رفتند و استراحت کردند. «صبح روز چهارم اسفند ماه ۱۲۹۹ یک عده از قراول فوق در دروازه‌های شهر ایستادند تا از ورود و خروج مردم جلوگیری کنند. همچنین از ورود اعضای ادارات و وزارتخانه‌ها به طور عمومی توسط قراول فوق جلوگیری به عمل آمد و آنها تمام وزارتخانه‌ها و ادارات را بستند، کلیه جراید مرکز و حتی روزنامه رعد هم توقیف کردند و تمام تلفن‌های شهر را قطع کردند تا کسی نتواند با نقاط خارج از مرکز صحبت بکند و عده‌ای هم دستگیر کردند و به زندان انداختند.»

در «عصر روز چهارم اسفندماه ۱۲۹۹ سید ضیاءالدین طباطبائی کابینه محلل را تشکیل داد (و در حدود دو ساعت مانده به غروب روز چهارم اسفندماه ۱۲۹۹) به قصر فرح آباد احمد شاه قاجار رفت و دستخط ریاست وزرائی خود و حکم ریاست دیویزیون قزاق و لقب سردار سپه برای رضاخان میرپنج از احمد شاه گرفت.» رضاخان میرپنج برای اینکه

قشون مهاجم را از خود راضی نماید پیش از حرکت از قزوین به سمت تهران جهت کودتای سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ «مبلغ هشتصد هزار ریال از بانک شاهی (انگلیس و ایران) گرفت و بین افسران و افراد قزاق به ازای هر نفر یکصد ریال به عنوان انعام تقسیم کرد» بنابراین، از اینجا بود که «کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ سرآغاز اسفانگیز وضع نوینی در تاریخ ایران گردید که منتهی به اختناق تدریجی و حاکمیت دوران سیاه بیست ساله بیداد استبدادی رضاشاه و در ادامه آن دوران ۳۲ ساله استبداد پهلوی دوم یا محمدرضا شاه در کشور ایران گردید.»

۱۰- با اجرای «کودتای سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ دو مزیت اصلی (کنترل ارتش و مالیه) که به موجب قرارداد ۱۹۱۹ و ثوق الدوله برای امپریالیسم انگلستان قائل شده بودند عملاً تأیید گشت و به موقع اجرا گذاشته شد». آنچنانکه طبق گفته بالفور، وزیر امور خارجه وقت انگلستان: «سیاست کابینه سید ضیاء الدین طباطبائی همان بود که در موافقت نامه ۱۹۱۹ ایران و انگلیس پیش‌بینی شده بود.»

۱۱- «رضاخان پس از سه ماه با کمک امپریالیسم انگلستان سید ضیاءالدین طباطبائی را از کابینه محلل اخراج کرد و به رئیس الوزرا ارتقاء پیدا کرد» و از اینجا بود که «صحنه‌سازی‌ها برای انجام پروژه به سلطنت رساندن رضاخان یکی بعد از دیگری صورت گرفت». باری، اگرچه «رضاخان برای بهره‌برداری از افکار عمومی در برانداختن سلطنت قاجاریه، شعار «جمهوری» را مطرح می‌کرد، ولی پس از رسیدن به قدرت و سرنگون کردن سلطنت قاجاریه، راهی پیش گرفت که جاه‌طلبی و آزمندی وی و سیاست استعماری انگلیس پیش پای او قرار داده بودند.»

۱۲- دکتر مصدق «در دولت مشیرالدوله برای مخالفت با قرارداد ۱۹۱۹ و ثوق الدوله به عنوان وزیر عدلیه وارد کابینه مشیرالدوله شد» و هنگام کودتای سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ در مقام استانداری فارس بود. بدین خاطر از همان زمان «تکوین کودتای سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ جزو نخستین کسانی بود که به مخالفت با کودتاچیان برخاست»؛ و آنچنانکه

حسین مکی می‌گوید:

«مخالفت دکتر مصدق با کودتای اسفند ۱۲۹۹ نخستین ضربتی بود که بر شالوده حکومت کودتا وارد شد و به دیگران جرات و جسارت بخشید» (کتاب تاریخ بیست ساله - ص ۱۳۴).

مصدق در دوره پنجم مجلس شورای ملی به نمایندگی از تهران انتخاب شد و «در جلسه تاریخی نوزدهم آبان ماه ۱۳۰۴ که با تمهیدات قبلی کودتاچیان سوم اسفند ماه ۱۳۹۹ (تحت هژمونی رضاخان میرپنج جهت خلع سلطنت از قاجاریه و تفویض پادشاهی به رضاخان میرپنج) تشکیل گردیده بود، به شدت با انتخاب رضاخان به سلطنت (و در دفاع از مشروطیت) مخالفت ورزید» و گفت:

«نسبت به سلاطین قاجاریه من کاملاً مایوسم زیرا خدماتی به این مملکت نکرده‌اند که من امروز بتوانم دفاع کنم. آمدیم گفتیم قاجاریه بد، خیلی خوب کسی منکر نیست باید تغییر کند خوب کی بیاید؟ البته امروز کاندید مسلم آقای رئیس الوزراء (رضاخان میرپنج) است. خیلی خوب. رئیس الوزراء رفت مسند سلطنت را اشغال کرد. آیا امروز در قرن بیستم می‌شود گفت یک مملکتی مشروطه است و پادشاهش مشغول کار است. پادشاه، رئیس الوزراء، وزیر جنگ یا رئیس کل قوا یک نفر است. آیا این استبداد صرف نیست؟ در زنگبار هم چنین حکومتی نیست. اگر این طور باشد که ارتجاع صرف است. پس چرا خون شهدای راه آزادی را بی خود ریختید؟ چرا مردم را به کشتن دادید؟ می‌خواستید از روز اول بیایید و بگوئید که ما دروغ گفتیم و مشروطه نمی‌خواستیم. یک ملتی است جاهل و باید با چماق آدم شود. اگر هدف آن است که رضاخان به یک شاه دیکتاتور بدل شود، من اگر سرم را ببرند قطعه قطعه‌ام کنند، ریز ریز کنند به این شکل حکومت رأی نخواهم داد. سردار سپه (رضاخان میرپنج) با این کار تبدیل به حاکم مستبدی شده و تمام دستاوردهای انقلاب مشروطیت را نابود خواهد کرد. بعد از بیست سال خونریزی در راه آزادی و دموکراسی، آیا شما قبول می‌کنید که یک نفر هم شاه باشد هم نخست وزیر؟

این ارتجاع صرف است و استبداد خالص است» (مذاکرات مجلس - جلسه ۲۱۰ دوره پنجم - مورخ ۱۳۰۴/۸/۱۹).
یادآوری می‌کنیم که رضاخان پس از کودتای ۱۲۹۹ و استقرار نظام کودتائی‌اش از مستوفی الممالک درخواست کرد که پست وزارت خارجه را به مصدق بدهد، اما مصدق حاضر نشد که این پست رژیم کودتائی را بپذیرد؛ زیرا مصدق رژیم پهلوی را مخلوق سیاست و کودتای انگلستان می‌دانست و به همین دلیل تا عزل رضاشاه توسط امپریالیسم انگلستان، مصدق از صحنه سیاست و اجتماع کناره‌گرفت و دو سال پس از سقوط و تبعید رضاخان بود که مصدق به عالم سیاست برگشت و در اولین انتخابات پس از سقوط و تبعید رضاخان بیشترین رأی را در تهران به دست آورد و در انتخابات دوره ۱۴ مجلس به نمایندگی از مردم تهران و به عنوان نفر اول به مجلس وارد شد. تحلیل نهائی مصدق در باب رضا شاه این بود «بر فرض که ما با هواخواهان او موافقت کنیم و بگوئیم، دیکتاتور به مملکت ما خدمت کرد، در مقابل آزادی که از ما سلب ما نمود چه برای ما کرد؟» ❏

پایان

«آگاهی، آزادی و برابری»

بوده است؟

چرا از نظر شما شعار «آگاهی، آزادی و برابری» همان شعار «مساوات، مسئولیت مشترک و آزادی» است که محمد اقبال (در کتاب گران سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۷۷ - سطر سوم) مطرح می‌کند؟

چرا شریعتی توانست در چارچوب استراتژی آگاهی‌بخش خودش با شعار «آگاهی، آزادی و برابری» حرکت سیاسی اجتماعی خودش را در جامعه بزرگ ایران توده‌ای کند؟

چرا جوهر حرکت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۵ سال گذشته، چه در فاز عمودی و یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران) تنها در کادر شعار «آگاهی، آزادی و برابری» قابل تعریف و تبیین می‌باشد؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» نمایش دهنده برنامه حداکثری جنبش پیشگامان مستضعفین

البته همراه با طرح سؤال فوق، سؤال‌های دیگری هم در همین رابطه مطرح شده است که ما تلاش می‌کنیم در کادر پاسخ به سؤال فوق، آن سوال‌ها هم مطرح کنیم و پاسخ بدهیم.

چرا در طول ۴۳ سال گذشته (از اردیبهشت سال ۵۸ که حرکت برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران شروع شده الی الان) شما در میان تمامی شعارهای شریعتی، به صورت محوری تنها بر شعار «آگاهی، آزادی و برابری» تکیه کرده‌اید؟

چرا شما تنها شعار استراتژیک مشترک جامعه‌سازانه اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران را در چارچوب شعار «آگاهی، آزادی و برابری» شریعتی تعریف می‌نمائید؟

چرا در نگاه شما استراتژی آگاهی‌بخش اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تنها در کادر شعار «آگاهی، آزادی و برابری» قابل تعریف می‌باشد؟

چرا استراتژی حرکت ضد استثمار، ضد استبدادی و ضد استثمار اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تنها در بستر شعار «آگاهی، آزادی و برابری» قابل تبیین و تعریف می‌باشد؟

چرا از نظر شما شعار «آگاهی، آزادی و برابری» وجه ایجابی شعار نفی «زر، زور و تزویر» شریعتی می‌باشد؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» (که شریعتی برای اولین در کنفرانس سه جلسه‌ای «قاسطن، مارقین و ناکثین» در آبان ماه ۵۱ قبل از بستن حسینیه ارشاد توسط ساواک رژیم کودتائی و مستبد پهلوی مطرح کرد) از نظر شما بر شعار «عرفان، آزادی و برابری» شریعتی ارجحیت و برتری دارد؟



ایران، یعنی دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی، اقتصادی و معرفتی) می‌باشد؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» تنها شعاری است که در مبارزه رهائی‌بخش امروز جامعه بزرگ ایران می‌تواند بستر ساز پیوند جبهه بزرگ آزادی خواهانه اقشار میانی با جبهه عظیم اردوگاه بزرگ کار و زحمت ایرانیان بشود؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» نمایش دهنده اصالت آگاهی به جای اصالت سیاسی و اصالت اقتصادی در حرکت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» معرف اصالت جامعه محوری (به جای طبقه محوری و یا حزب محوری و یا قدرت محوری) در رویکرد تطبیقی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» تنها شعاری است که می‌تواند به عنوان نمایش گفتمان ساز مسلط امروز جامعه بزرگ ایران بشود؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» تنها شعاری است که می‌تواند نشان دهد که آگاهی در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، یک آگاهی مجرد و انتزاعی و ذهنی و روشنفکرانه نیست؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» نشان دهنده آن است که در استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، آگاهی تنها موتوری است که توسط پیشگامان می‌تواند موتور بزرگ (جامعه بزرگ ایران) را برای یک حرکت عظیم تحول خواهانه ساختاری سیاسی، اقتصادی و اجتماعی به حرکت درآورد؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» نشان دهنده

آن است که در استراتژی آگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، آگاهی صورت ثابت و راکد ندارد، بلکه برعکس آگاهی صورتی کنکرت، مشخص، تاریخی و اجتماعی - سیاسی دارد؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» تنها شعاری است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌تواند در سه فاز حرکت ترویجی، تبلیغی و تهییجی خود آگاهی‌بخش خود در جامعه بزرگ ایران، بر آن تکیه محوری بکند؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» نشان دهنده آن است که تبیین مشخص تئوری آزادی و برابری در هر جامعه تنها در گرو تبیین نوع سه گانه آگاهی (آگاهی انطباقی، آگاهی دگماتیست و آگاهی تطبیقی) می‌باشد؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» نشان دهنده آن است که استراتژی آگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (برعکس استراتژی کسب قدرت سیاسی از بالای رویکردهای پیشاهنگی حزبی و چریک‌گرا و ارتش خلقی) تنها از مسیر جامعه مدنی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین و مستقل چه در جبهه عظیم آزادی خواهانه اقشار میانی و چه در جبهه عظیم اردوگاه کار و زحمت تحقق یافتنی می‌باشد؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» نشان دهنده آن است که در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تا زمانیکه در بستر آگاهی‌بخش، باور مردم ایران (اعم از باورهای اعتقادی، باورهای اجتماعی و باورهای سیاسی) تغییر نکنند، امکان تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین وجود ندارد؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» نشان دهنده آن است که در جامعه بزرگ ایران تنها توسط تحول

آگاهانه تکوین یافته از پائین است که می‌توان به آزادی و برابری نهادینه شده دست پیدا کرد، نه تحول سیاسی، نظامی و اقتصادی از بالای سر مردم ایران؟

چرا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» نمایش دهنده آن است که هر گونه راه حل جامع دینامیک در جامعه بزرگ ایران، تنها از درون این جامعه حاصل می‌شود، نه از بیرون مرزها؟

چرا تنها با شعار «آگاهی، آزادی و برابری» است که می‌توان به دموکراسی اجتماعی بر پایه تحول فرهنگی از پائین (در راستای دموکراسی سیاسی و اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی، قدرت معرفتی و قدرت اقتصادی) دست پیدا کرد؟

چرا تنها با شعار «آگاهی، آزادی و برابری» است که می‌توان بین دموکراسی سه مؤلفه‌ای (اقتصادی، سیاسی و معرفتی) بالیبرال دموکراسی سرمایه‌داری مرزبندی کرد؟

چرا تنها در چارچوب شعار استراتژیک «آگاهی و آزادی و برابری» است که علاوه بر دستیابی به پیوند جبهه آزادی‌خواهانه اقشار میانی با جبهه اردوگاه بزرگ کار و زحمت جامعه بزرگ ایران، می‌توانیم به جامعه مدنی قوی جنبشی فراگیر خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین هم دست پیدا کنیم؟

چرا تنها با تکیه استراتژیک بر شعار «آگاهی، آزادی و برابری» است که می‌توانیم سوسیالیسم جامعه‌محور را جایگزین سوسیالیسم طبقه‌محور و سوسیالیسم حزب‌محور بکنیم؟

چرا تنها با تکیه استراتژیک بر شعار «آگاهی، آزادی و برابری» است که می‌توانیم همراه با تقدم تحول فرهنگی از پائین و تقدم دموکراسی اجتماعی بر

دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی، به سوسیالیسم جامعه‌محور تکوین یافته از پائین به جای سوسیالیسم طبقه‌محور تکوین یافته از بالا (توسط دیکتاتوری پرولتاریا، یا دیکتاتوری حزب - دولت) دست پیدا کنیم؟

چرا تنها با تکیه استراتژیک بر شعار «آگاهی، آزادی و برابری» است که می‌توانیم به «دموکراسی با تعریف برابری در آزادی برای همه شهروندان» دست پیدا کنیم؟

چرا تنها با تکیه استراتژیک بر شعار «آگاهی، آزادی و برابری» است که می‌توانیم در عرصه عمل و نظر داوری کنیم که هر گونه حرکت دموکراسی و سوسیالیستی بدون تقدم تحول فرهنگی محکوم به شکست خواهد بود؟

چرا تنها با تکیه استراتژیک در عرصه عمل و نظر بر شعار «آگاهی، آزادی و برابری» است که می‌توانیم ثابت کنیم که دستیابی به دموکراسی سه مؤلفه‌ای و یا سوسیالیسم سه مؤلفه‌ای (که به عنوان مانیفست و برنامه درازمدت و حداکثری می‌باشند) تنها توسط دموکراتیک کردن جامعه بر پایه تحول فرهنگی دموکراتیک تکوین یافته از پائین (نه دموکراتیک کردن دولت و نه نخبگان و نه حزب) حاصل می‌شود؟^{۱۹}

ادامه دارد

جنبش زنان ایران در مسیر رهائی

از ستم‌های مضاعف جنسیتی در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، حقوقی - قضائی، توسط مبارزه عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه

چه چالش‌هایی پیش روی دارد؟

و رویکرد زن‌ستیزانه و تبعیض‌گرایانه جنسیتی، طبقاتی، سیاسی، اجتماعی، مذهبی و قومیتی حاکمیت ارتجاعی موج‌سوار جدید را زدند و همچنین با آن آزر شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران را برای مردم‌نگون‌بخت ایران به صدا درآوردند.

بنابراین، از اینجا است که حداقل در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، «باید جنبش زنان ایران را به عنوان سر سلسله جنبان و آوانکار و پیشاهنگ جنبش‌های اجتماعی (مطالبه‌محور اجتماعی و اقتصادی و سیاسی جامعه بزرگ ایران، در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) تعریف بکنیم» که بی‌شک معنای دیگر این حرف آن است که «تنها با پیشگامی جنبش زنان ایران در بستر جنبش‌های مطالبه‌محور اقتصادی و اجتماعی و سیاسی است که جنبش‌های اجتماعی ایران می‌توانند، توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود تغییر بدهند و شرایط برای عقب‌نشینی همه جانبه رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، در پاسخگویی به مطالبات خود فراهم بکنند و با آن حق مدنی اعتراضات آکسیونی و اعتصابی به عنوان حقوق

۱۱ - از آنجائیکه به موازات «ورود زن ایرانی به بازار کار و عرصه اجتماعی و سیاسی جامعه بزرگ ایران، همراه با استقلال اقتصادی زن ایرانی در خانواده و رهائی زن ایران از مناسبات مردسالارانه درون خانواده، به مرور زمان (در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) زن ایرانی رفته رفته به حق و حقوق اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و انسانی خود بیشتر واقف شده است، همین امر باعث گردیده تا به موازات آگاهی‌گری خودجوش و تکوین یافته از پائین زن ایرانی جنبش مطالبه‌محور خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین و مستقل و دینامیک زن ایرانی در سه عرصه مختلف صنفی و مدنی و سیاسی تکوین پیدا کند» و البته به موازات همین اعتلای جنبش عمودی و مستقل مطالبه‌گرایانه اقتصادی و اجتماعی و سیاسی زن ایرانی بوده است که رفته رفته «کنش‌گران جامعه زنان ایران را به این آگاهی رسانیده است که در جهت تغییر توازن قوا در عرصه میدانی منهای رشد و پیوند عمودی در جنبش زنان ایران نیازمند به پیوند افقی (در رابطه با جنبش‌های اجتماعی) با مردان هم می‌باشند.»

به بیان دیگر کنش‌گران جامعه زنان ایران در عرصه جنبش مطالبه‌محور اجتماعی و اقتصادی و سیاسی خود، به صورت دینامیک و خودجوش به این واقعیت دست پیدا کرده‌اند که «بدون خودآگاهی‌گری و خودسازماندهی و خودرهبری و حرکت تکوین یافته از پائین به صورت دینامیک و مستقل (از حاکمیت و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست تا چپ چپ) و پیوند عمودی و افقی در عرصه هم‌گرائی همه جانبه با کنش‌گران جنبش‌های اجتماعی مطالباتی اقتصادی و سیاسی و اجتماعی جامعه بزرگ ایران نمی‌توانند، به تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود (در جامعه مردسالار و فقه‌زده و استبدادزده ایران) دست پیدا کنند». لذا به همین دلیل بوده است که جنبش زنان ایران از فردای انقلاب شکست خورده بهمن ماه ۵۷ (از ۱۷ اسفند ماه ۵۷ کمتر از یکماه بعد از انقلاب ۲۲ بهمن ماه ۵۷) «به عنوان نخستین جنبش خودآگاهی‌گر و خودجوش و خودسازمانده و مستقل و خودرهبر و تکوین یافته از پائین جامعه بزرگ ایران بر علیه گفتمان استبدادساز ولایت فقیه خمینی و اسلام دگماتیست فقه‌ای زن‌ستیز حوزه‌های فقهی با شعار: «ما انقلاب نکردیم تا به عقب برگردیم»، استارت جنبش‌های مطالبه‌محور اجتماعی و اقتصادی و سیاسی جامعه بزرگ ایران را بر علیه آپارتاید جنسیتی

شهروندی برای خود نهادینه نمایند.»

باری، در این رابطه بوده است که (در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) «زن ایرانی پیوسته به وضعیت موجود، چه در عرصه اجتماعی و چه در عرصه اقتصادی و چه در عرصه سیاسی، اعتراض نموده و پیوسته خواستار زندگی بهتر برای جامعه زنان و همه افراد جامعه بزرگ ایران بوده است» و صد البته و هزار البته، «زن ایرانی این همه را همراه با تکیه محوری بر عدالت جنسیتی (و رفع آپارتاید جنسیتی و تبعیض جنسیتی، در جامعه مردسالار و فقه زده و استبدادزده ایران) در بستر مبارزه عدالت خواهانه و برابری طلبانه (در مؤلفه‌های مختلف سلبی و ایجابی جهت رفع تبعیض اقتصادی، تبعیض اجتماعی، تبعیض سیاسی، تبعیض قومیتی، تبعیض فرهنگی و تبعیض مذهبی همراه با نفی محوری تبعیض جنسیتی، با تکیه بر عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی، عدالت اجتماعی، عدالت آموزشی، عدالت جنسیتی و غیره) و در کادر رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن مؤلفه‌های قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی، آنچنانکه معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی مطرح می‌کردند) فریاد می‌زد.»

۱۲ - اگرچه جنبش مطالبه محور اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جامعه زنان ایران در راستای کسب آزادی‌های اجتماعی و مبارزه با آپارتاید جنسیتی و اسلام دگماتیست فقه‌ای زن ستیز حوزه‌های فقهی از ۱۷ اسفندماه ۵۷ (کمتر از یک ماه بعد از انقلاب شکست خورده بهمن ماه ۵۷) «بدون حمایت مردان و بدون حمایت جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور (از راست راست تا چپ چپ) تکوین پیدا کرد» اما استمرار متناوب و متوالی پروسس جنبش رهائی بخش جامعه زنان ایران (بر علیه آپارتاید جنسیتی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) در راستای دستیابی به آزادی‌های اجتماعی و آزادی‌های سیاسی و حقوق انسانی - اجتماعی - اقتصادی - تاریخی خودش رفته رفته هم کنش‌گران جامعه زنان ایران و هم کنش‌گران مرد جنبش‌های اجتماعی ایران را به این خودآگاهی رسانید که «بدون پیوند افقی و عمودی حرکت آنها با هم دیگر، حتی امکان موفقیت حداقلی هم برای آنها وجود ندارد». همچنین آنها دریافتند که «در شرایطی که رژیم

مطلقه فقه‌ای حاکم تا بن دندان مسلح به تشکیلات و ابزار نرم و سخت سرکوب می‌باشد، به صورت متمیزه و بدون حرکت فراگیر و خودآگاهی‌گر و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و تکوین یافته از پائین و مستقل (از حاکمیت و جریان‌های مختلف جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور، از راست راست تا چپ چپ) هرگز و هرگز نمی‌توانند به موفقیت حداقلی هم دست پیدا کنند» و همچنین آنها دریافتند که «بدون هم‌گرایی عمودی و افقی هر چند هم که فراگیر باشند (آنچنانکه در دو خیزش ملی دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸ شاهد بودیم) هرگز و هرگز نمی‌توانند در عرصه میدانی (نه در عرصه فضای مجازی) توازن قوا بر علیه دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم به سود خود تغییر بدهند.»

۱۳ - یکی از «اهرم‌های مهم فشار از پائین (بر علیه رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) جامعه زنان ایران (در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) در راستای مبارزه برای کسب آزادی‌های اجتماعی و سیاسی خود و مبارزه بر علیه آپارتاید جنسیتی و مبارزه با رویکرد خانه‌نشین کردن جامعه زنان ایران (توسط رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) کسب تحصیلات عالی و ورود فراگیر آنها به دانشگاه‌ها و پیوند با دو جنبش آوانگارد دانشجویی و دانش‌آموزی بوده است». در این رابطه بوده است که حرکت سونامی وار جامعه زنان ایران به عرصه تحصیلات عالی آنچنان وسیع و گسترده بوده است که از دهه هفتاد الی آلمان جامعه زنان ایران توانستند بیش از ۶۴ درصد جامعه دانشجویی کشور را شامل بشوند؛ و باز آنچنان این حرکت سونامی وار جامعه زنان ایران به عرصه تحصیلات عالی و دانشگاه‌های کشور گسترده و فراگیر بوده است که رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در چارچوب رویکرد آپارتاید جنسیتی اسلام دگماتیست فقه‌ای زن ستیز خود، با ترفندهای تفکیک جنسیتی و غیره، تلاش گسترده‌ای جهت مهار زنان در عرصه ورود به دانشگاه‌های کشور کرده است؛ که البته تا این زمان همه تیرهای آنها به سنگ خورده و تمامی شگردها و ترفندهای آنها دچار شکست همه جانبه شده است.

۱۴ - با عنایت به اینکه «بیش از ۵۰ درصد جامعه زنان ایران به صورت مجرد وارد عرصه اقتصادی جهت تأمین معیشت خود و

خانواده‌شان شده‌اند، طبیعی است که در شرایطی که تورم و رکود و بحران حاد اقتصادی همراه با آپارتاید جنسیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، بسترساز آن شده است که بخشی از جامعه زنان فوق (به علت ناتوانی در دستیابی به شغل و کار برای تأمین معیشت حداقلی خود در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهاتی حاکم) راهی جز تن‌فروشی آماتوری و حرفه‌ای نداشته باشند» و به همین دلیل (به خصوص از دهه ۷۰ الی الان) یکی از بحران‌های اجتماعی جامعه ایران همین زنان تن‌فروش ایرانی می‌باشند که از حداقل حمایت دولت و تأمین اجتماعی نه تنها برخوردار نیستند و نه تنها در زیر فشار رویکرد مردسالارانه حاکم بر جامعه ایران قرار دارند و دچار استثمار مضاعف و بهره‌کشی بول‌هواسانه در بازار سکس و تبدیل زن ایرانی به عنوان یک کالا هستند (و حتی بعضی از آنها را به صورت کالای صادراتی به کشورهای عربی از عراق تا حاشیه خلیج فارس می‌برند) از همه مهمتر اینکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با ترفندهای مثل صیغه و سرکوب پلیسی آنها، به صورت بیرحمانه‌ای این فرودست‌ترین بخش جامعه زنان ایران را تحت فشار همه جانبه قرار می‌دهند. افزایش تعداد زنان تن‌فروش (و به ویژه تن‌فروشی در سنین پائین بین زنان و دختران) روندی رو به گسترش پیدا کرده است، به طوری که بر اساس گزارشات و آمارهایی که از سوی ارگان‌های حکومتی مانند نیروی انتظامی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم منتشر شده است، «سالانه ۳۰ درصد بر تعداد زنان و دخترانی که به اتهام تن‌فروشی دستگیر می‌شوند، افزوده می‌شوند» که خود این امر حاکی از افزایش وحشتناک تعداد زنان و دختران تن‌فروش در کشور می‌باشد. بدون تردید این معضل اجتماعی ریشه در فقر و نیاز مالی آنها دارد که به علت شرایط بد اقتصادی و بیکاری گسترده‌ای که در سطح جامعه موجود است، بویژه بسیاری از زنان سرپرست خانواده (و بدون حمایت مالی از طرف حاکمیت) را ناگزیر به تن‌فروشی می‌نماید. همچنین مسئله صیغه که باعث می‌شود که زنان از این طریق مورد تحقیر و بی‌حرمتی مضاعف مردان بوالهوس قرار گیرند، علاوه بر اینکه در این رابطه، زن به صورت کالائی مورد سوء استفاده مردان بوالهوس قرار می‌گیرند، با مشروعیت دادن فقهی و قانونی به آن (توسط رژیم مطلقه

فقهاتی حاکم) امروز برای بعضی از این زنان به عنوان یک شغل زنانه در آمده است. آنچنانکه «بخشی از زنان سرپرست خانواده قسمتی از درآمد خود را از این راه جبران می‌نمایند». البته علاوه بر این فاجعه، باید توجه داشته باشیم که طبق آمارهای رسمی خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «بیش از ۱۰ درصد زنان ایرانی در شهرهای مختلف کشور معتاد هستند». همچنین در برخی از آمارهای رسمی خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از وجود «بیش از یک میلیون زن معتاد در ایران خبر می‌دهند.»

یادمان باشد که قبل از به قدرت رسیدن خمینی، او خطاب به شاه می‌گفت: «فقط روزی نیم ساعت برنامه رادیو را به ما بدهید تا ما فرهنگ مردم ایران را درست کنیم» و باز او خطاب به شاه می‌گفت: «فقط پول اوقاف به ما بدهید، ما اقتصاد مملکت را سر و سامان می‌دهیم و فقر را از کشور ریشه کن می‌کنیم» و باز همین خمینی در ماه‌های اولیه که سوار بر قدرت شده بود در راستای بسترسازی برای نهادینه کردن قدرت خود خطاب به مردم ایران می‌گفت: «آب و برق مجانی می‌شود»، «خانه نخرید ما همه را صاحب خانه می‌کنیم»، «حقوق ملت کرد به خود آنها واگذار می‌شود»، «حذف بهره بانکی قطعی است، ما بهره بانکی را بر می‌داریم»، «رهبر کشور نخواهم شد»، «همه احزاب در ابراز عقاید آزاد هستند»، «ما زندان سیاسی نخواهیم داشت»، «من پول نفت را سر سفره مردم می‌آورم، تمام خانواده‌ها باید حقوقی تحت عنوان حق نفت ماهیانه دریافت کنند.» ❏

ادامه دارد

از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰

مروری بر «تاریخ پر فراز نشیب» جنبش دانشجویی ایران

فقه‌های شیعه از شریعت‌مداری تا منتظری هم ارزش هویتی و سیاسی و اجتماعی و مذهبی و فقهی و حتی انسانی قائل نبوده‌اند و علی‌الدوام هم قائل نیستند و با همه آنها بدون مرزبندی برخورد حذفی و آنتاگونیستی کرده‌اند و همچنان هم می‌کنند و پیوسته در صدد نابودی و انهدام داخلی و منطقه‌ای و حتی بین‌المللی رقیبان قدرت خود بوده و هستند. لذا به همین دلیل بوده است که دهه ۶۰ (در تاریخ ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقه‌های حاکم) تحت هژمونی خمینی بیش از چهار دهه عمر این رژیم مطلقه فقه‌های، دهه کشتار، اعدام، جنگ و خونریزی، اختناق، سرکوب، نسل‌کشی، ترور، زندان و شکنجه و اعتراف‌گیری و استبداد در تاریخ ایران بوده است؛ و البته به همین دلیل و علت بود که «خمینی بزرگترین کاری که در چارچوب نظریه استبدادساز ولایت فقیه‌اش و رژیم مطلقه فقه‌های حاکم کرد، همان نهادینه کردن رویکرد آنتاگونیستی (به جای رویکرد آگونیسمی) در جامعه بزرگ ایران و در رژیم مطلقه فقه‌های بوده است» که البته حزب پادگانی خامنه‌ای

اضافه کنیم که تمامی جریان‌های دست‌ساز حکومتی جنبش دانشجویی در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌های حاکم، با ایدئولوژیک کردن رویکرد ضد دموکراتیک خودشان پیوسته تلاش کرده‌اند تا رویکرد داعشی و یا رویکرد دگماتیستی اسلام فقه‌های، اسلام روایتی، اسلام ولایتی و اسلام زیارتی مورد اعتقاد خودشان را جایگزین رویکرد دموکراتیک درون جنبش دانشجویی بکنند؛ به عبارت بهتر، «این جریان‌های دست‌ساز حکومتی در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقه‌های حاکم پیوسته تلاش کرده‌اند تا رویکرد آنتاگونیستی خودشان را جایگزین رویکرد آگونیسمی جنبش دانشجویی بکنند». همان بلائی که جنبش چریکی مدرن (در دهه ۴۰ و ۵۰) در رقابت با رویکرد آگونیسمی جنبش روشنگری ارشاد شریعتی، بر جامعه سیاسی و جنبش دانشجویی ایران تحمیل کردند. یادمان باشد که برعکس رویکرد آگونیسمی (که مطابق آن بر راهبرد دموکراتیک جهت حل تضادهای جریان‌های صنفی و سیاسی و اجتماعی و فکری تکیه می‌شود) در رویکرد آنتاگونیستی، از آنجائیکه جریان‌های مربوطه هیچگونه حق حیات سیاسی و اجتماعی برای جریان‌های مخالف خود قائل نیستند، تنها با رویکرد حذفی جهت نابودی جریان‌های مخالف خود اقدام می‌نمایند؛ که نمونه مصداقی آن در عرصه جامعه سیاسی ایران می‌توانیم به «رویکرد چریک‌گرایی و به خصوص به رویکرد اپورتونیستی و استالینیستی و کودتاگرایانه جناح مارکسیستی در سازمان مجاهدین خلق در سال‌های ۵۳ - ۵۴ اشاره بکنیم که در راستای حذف جریان آلترناتیو درون این سازمان (تحت رهبری مجید شریف واقفی و مرتضی صمدی لباف) آن‌ها با تکیه بر همان رویکرد آنتاگونیستی که داشتند، به قلع و قمع خشونت‌گرایانه کنش‌گران جریان آلترناتیوی خودشان در سازمان مجاهدین خلق پرداختند.»

البته در عرصه حکومت و قدرت هم به عنوان مصداق رویکرد آنتاگونیستی (به جای رویکرد آگونیسمی) می‌توانیم به «رویکرد خمینی و حواریون او در طول ۴۲ سال گذشته و به خصوص در دهه ۶۰ اشاره بکنیم که مطابق آن خمینی و حواریونش در چارچوب رویکرد آنتاگونیستی که داشتند، با هرگونه جریان سیاسی و مذهبی و فکری و اعتقادی و اجتماعی در جامعه بزرگ ایران که نسبت به آنها احساس آلترناتیوی می‌کردند، برخورد حذفی و آنتاگونیستی می‌کردند و هرگز برای هیچ جریانی (به جز جریان خودشان) حتی جریان اسلام فقه‌های و روایتی مراجع فقهی درون حوزه‌های

در طول ۳۲ سال گذشته حیات حکومتی‌اش توانسته است در تمامی عرصه‌های داخلی و منطقه‌ای و بین‌المللی همان رویکرد آنتاگونیستی خمینی را ادامه بدهد.

مصادیق دیگر رویکرد آنتاگونیستی (در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۴۲ سال گذشته) همان رویکرد کودتای فرهنگی بهار ۵۹ خمینی و حواریونش می‌باشد که خمینی مطابق همان رویکرد حذفی و آنتاگونیستی که داشت توسط کودتای فرهنگی بهار ۵۹ به دنبال نابودی و انهدام هر گونه جریان سیاسی و اعتقادی مخالف در جامعه دانشجویی کشور بود. چرا که خمینی بر این باور بود که «تنها رویکرد او به اسلام و انسان و جامعه تجلی حقیقت مطلق می‌باشد» و به همین دلیل بود که او «قدرت مطلقه خودش را تا خدا بالا می‌برد، آنچنانکه در طول تاریخ هیچ مستبدی و دیکتاتوری تا این اندازه برای خودش قدرت مطلقه قائل نشده است» که برای فهم این مهم تنها کافی است با نگاهی هر چند اجمالی قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را (که از نظر خمینی در قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، قدرت ولی فقیه، حداقل قدرت تعریف شده برای ولی فقیه حاکم می‌باشد) مورد بازشناسی مجدد قرار بدهیم. به همین دلیل بود که حسین حاجی فرج (معروف به عبدالکریم سروش که خود یکی از نظریه‌پردازان عملی و نظری کودتای فرهنگی بهار ۵۹ خمینی بود) در تعریف هدف کودتای فرهنگی خمینی در مصاحبه‌ای اعلام کرد که «هدف ما بردن عطر ریحانه اسلام خمینی به دانشگاه‌های کشور است» و البته دیدیم که در عمل و نظر حسین حاجی فرج در چارچوب رویکرد آنتاگونیستی که داشت، با کودتای فرهنگی خمینی و در ادامه آن در دهه ۷۰ با شریعتی‌زدائی کردن دانشگاه‌های کشور و حذف رویکرد آگونیسمی شریعتی از جامعه دانشجویی ایران، تمامی جریان‌های جامعه دانشجویی کشور (حتی جریان‌های دست‌ساز خود حکومت هم) در فرایند پسا بازگشائی دانشگاه‌های کشور دشمن و خصم همدیگر کرد. جایگزین کردن رویکرد آنتاگونیستی به جای رویکرد آگونیسمی (در دانشگاه‌های کشور با شریعتی‌زدائی کردن دانشگاه‌ها در دهه ۶۰ و ۷۰) بزرگ‌ترین جنایتی بوده است که حسین حاجی فرج در حیات هویت‌طلبانه نظری و عملی خود انجام داده است زیرا پروسه واگرائی که در فرایند پسا بازگشائی دانشگاه‌ها در میان جامعه دانشجویی غربال شده (توسط حسین حاجی فرج و یارانش) و حتی بین جریان‌های

دست‌ساز حکومتی (از تحکیم وحدت تا انجمن‌های اسلامی و غیره) به وجود آمد، همه ریشه در همان پروژه جایگزین کردن رویکرد آنتاگونیستی به جای رویکرد آگونیسمی معلم کبیرمان شریعتی (توسط حسین حاجی فرج در دهه ۶۰ و ۷۰) در دانشگاه‌های کشور داشته است. باری، از اینجا است که می‌توانیم داوری بکنیم که برعکس رویکرد آنتاگونیستی جریان‌های داعشی دست‌ساز حکومت در جنبش دانشجویی ایران (در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی) این جنبش پیوسته با جایگزین کردن رویکرد آگونیسمی به جای رویکرد آنتاگونیستی داعشی در عرصه جنبش دانشجویی بسترها جهت استحاله رویکرد انطباقی کنش‌گران جامعه دانشجویی ایران به رویکرد تطبیقی و در نتیجه شرایط برای رهبری درون‌جوش در چارچوب جنبش خودجوش و خودسازمانده و دینامیک و مستقل و تکوین یافته از پائین دانشجویی فراهم کرده است. در این رابطه باز هم تاکید می‌کنیم که «زمانی رویکرد آگونیسم می‌تواند به راه حل پایدار و به صورت امر مسلط در جنبش دانشجویی درآید که رویکرد دموکراتیک بتواند در جنبش دانشجویی ایران بدل به فرهنگ کنش‌گران و گفت‌مان مسلط بر این جنبش بشود» به عبارت بهتر «تنها با گفت‌مان آگونیسمی است (و یا با جایگزین کردن رویکرد آگونیسمی به جای رویکرد آنتاگونیستی در جنبش دانشجویی است) که جریان‌های درون جنبش دانشجویی در سطح کشور می‌توانند وارد دیالوگ مشترک و هم‌گرایی بشوند و با دیالوگ مشترک و روند هم‌گرایی بین خود جامعه بیش از ۵ میلیون نفری دانشجویی ایران را به سمت وحدت بر پایه پلاتنفرم و سازمان‌یابی سراسری هدایت نمایند.»

۳ - سومین خودویژگی جنبش دانشجویی ایران در بستر تاریخ ۸۰ ساله (از شهریور ۲۰ الی الان) این بوده است که «این جنبش پیوسته گفت‌مان ضد استعماری (در جامعه و کشور ایران) را در بستر گفت‌مان ضد امپریالیستی و ضد سرمایه‌داری دولتی و رانتی و نفتی تعریف کرده است نه بالعکس». پر واضح است که این رویکرد جنبش دانشجویی در جریان قیام سه روزه (از شنبه ۱۴ تا دوشنبه ۱۶) آذرماه ۱۳۳۲ به وضوح پررنگ‌تر شده بود، چراکه در جریان قیام سه روزه آذرماه ۱۳۳۲ جنبش دانشجویی هدف اصلی کنش‌گران جنبش دانشجویی به چالش کشیدن همزمان چهار مؤلفه:

الف - کودتای ۲۸ مرداد ۳۳ که توسط امپریالیسم آمریکا و انگلیس و

دربار پهلوی و با حمایت همه جانبه روحانیت حوزه‌های فقهی داخل کشور انجام گرفته بود.

ب - اعتراض به سفر ریچارد نیکسون معاون آیزنهاور رئیس جمهور وقت آمریکا که برای ارزیابی واقعیت انجام شده پروژه طراحی شده و هزینه شده کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ توسط سازمان سیا آمریکا و تثبیت قرارداد کنسرسیوم نفتی بر پایه ۴۰ درصد سهم امپریالیسم آمریکا و ۴۰ درصد سهم امپریالیسم انگلستان.

ج - اعتراض به بازگشائی سفارت انگلیس پس از تعطیلی آن با دستور دکتر محمد مصدق و ورود دنیس رایت کاردار جدید سفارت انگلیس به ایران در روز شنبه مورخ ۱۴ آذر ۳۲.

د - اعتراض به شروع دادگاه فرمایشی نظامی دکتر مصدق و دکتر علی شایگان و مهندس احمد رضوی موسسان جبهه ملی، بود.

قابل ذکر است که در ۱۹ اوت ۱۹۵۳ (برابر با ۲۸ مرداد ۳۲ شمسی)، با اجرای کودتای نظامی (تحت رهبری سرلشکر فضل‌الله زاهدی و با درخواست مستقیم بریتانیا و دخالت مستقیم افسران اطلاعاتی آمریکا و نفرت لجستیکی سفارت آمریکا و حمایت دولت آمریکا) بود که دولت دکتر محمد مصدق (تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران) سرنگون شد؛ و پس از اینکه شاه با کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ به ایران بازگشت، او مصدق را در بیدادگاه‌های نظامی رژیم کودتائی خودش به ۳ سال زندان محکوم کرد که مصدق مدت محکومیت را در زندان لشکر زرهی تهران تحمل کرد و پس از آن به دستور او مصدق به احمدآباد تبعید گردید و تا پایان عمر مصدق در حصر فوق باقی ماند. پر پیداست که هر چهار مؤلفه‌ای که جنبش دانشجویی در جریان قیام سه روزه آذرماه ۳۲ خود به چالش کشیدند، «ریشه در همان موضع ضد استعماری و ضد امپریالیستی و ضد سرمایه‌داری جنبش دانشجویی ایران داشته است» که البته همه این‌ها در ادامه و در چارچوب حرکت ضد استعماری و ضد امپریالیستی و ضد سرمایه‌داری دکتر محمد مصدق بوده است.

هرگز نباید فراموش کنیم که «دکتر محمد مصدق، بیش از همه سرسلسله جنبان مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی کشورهای پیرامونی در فرایند پسا جنگ دوم جهانی بوده است» و البته آنچه که در رابطه با مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی محمد مصدق قابل توجه می‌باشد اینکه «مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی او هرگز به صورت انتزاعی و مجرد (مانند آمریکاستیزی خمینی و رژیم

مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ گذشته عمر این رژیم) نبوده است» بلکه برعکس خمینی و حزب پادگانی خامنه‌ای، «مصدق مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی خودش را به صورت کنکرت و مشخص در چارچوب جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران دنبال می‌کرد»؛ و لذا در همین رابطه بود که او پس از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ در دادگاه نظامی با صدای بلند گفت:

«آری، تنها گناه من و گناه بزرگ و بسیار بزرگ من این است که صنعت نفت ایران را ملی کرده‌ام و بساط استعمار و اعمال نفوذ سیاسی و اقتصادی عظیم‌ترین امپراطوری‌های جهان را از این مملکت برچیده‌ام و پنجه در پنجه مخوف‌ترین سازمان‌های استعماری و جاسوسی بین‌المللی درافکنده‌ام و به قیمت از بین رفتن خود و خانواده‌ام و به قیمت جان و عرض و مالم. خداوند مرا توفیق عطا فرمود تا با همت و اراده مردم آزاده این مملکت بساط این دستگاه وحشت‌انگیز را درنوردم. من طی این همه فشار و ناملایمات و این همه تهدید و تضیقات از علت اساسی و اصلی گرفتاری خود غافل نیستم و به خوبی می‌دانم که سرنوشت من باید مایه عبرت مردانی بشود که ممکن است در آتیه در سراسر خاورمیانه در صدد گسیختن زنجیرهای بندگی و بردگی استعمار برآیند. من به حس و عیان می‌بینم که این نهال برومند در خلال تمام مشقت‌هایی که امروز گریبان همه را گرفته به ثمر رسیده است و همچنین به ثمر خواهد رسید. عمر من و شما و هر کس چند صباحی دیر یا زود به پایان می‌رسد ولی آنچه می‌ماند حیات و سرافرازی یک ملت مظلوم و ستم‌دیده است. حیات و عرض و مال و موجودیت من و امثال من در برابر حیات و استقلال و عظمت و سرافرازی میلیون‌ها ایرانی و نسل‌های متوالی این ملت کوچکترین ارزشی ندارد و از آنچه برایم پیش آورده‌اند تأسف ندارم و یقین دارم وظیفه تاریخی خود را تا سر حد امکان انجام داده‌ام» (مصدق در بیدادگاه نظامی رژیم کودتائی پهلوی).

ادامه دارد

جنبش اعتصابی کمپین ۱۴۰۰ کارگران پروژه‌های - پیمانی

۱۱۴ مرکز صنایع نفت و گاز، پتروشیمی و پالایشگاه،

در ۱۵ استان کشور چه درس‌هایی به همراه داشته است؟



خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته

از پائین بکنند.»

۸ - کنش‌گران بالنده اردوگاه بزرگ

مستضعفین ایران نتوانند «با دو چشم،

یعنی پا در متن واقعیت روزمره و

دیگر چشم به آرمان‌های جامعه‌ساز و

تاریخ‌ساز حرکت کنند.»

۹ - کنش‌گران بالنده اردوگاه بزرگ

مستضعفین ایران نتوانند تا «با

دستیابی به شوراها و فراگیر و

سراسری و تکوین یافته از پائین به

صورت خودجوش و خودسازمانده و

خودرهبر در جامعه بزرگ ایران شرایط

برای اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت

سیاسی و اقتصادی و معرفتی یا شرایط

برای انتقال تمام قدرت به شوراها و یا

شرایط برای دستیابی به دموکراسی

مشارکتی سوسیالیستی سه مؤلفه‌های

در جامعه بزرگ ایران فراهم نمایند» تا

«حزب‌های تکوین یافته از بالا در آینده

نتوانند قدرت سه مؤلفه‌های اقتصادی

و سیاسی و معرفتی را در دست خود

نگهدارند» و نتوانند «به جای رهبری

شوراها و خودجوش تکوین یافته از

پائین بر احزاب بالائی (آنچنان که

این انحراف در انقلاب اکتبر ۱۹۱۷

چراکه «ناآگاهی» و «بی‌سازمانی» باعث می‌گردد که:

۱ - کنش‌گران بالنده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در پروسه مبارزه درازمدت

و کوتاه‌مدت خود «دچار اعتراض واکنشی (نه کنشی) نسبت به حاکمیت مطلقه

فقهاتی بشوند.»

۲ - کنش‌گران بالنده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در پروسه مبارزه

آزادی خواهانه و برابری طلبانه خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل

تکوین یافته از پائین خود، «نتوانند وارد چرخه حرکت فراگیر و سراسری ملی

بشوند و تنها در حصار گروهی و فرقه‌ای و کارگاهی (مانند ۴۲ سال گذشته) باقی

بمانند.»

۳ - کنش‌گران بالنده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نتوانند توسط «تکیه بر

پروسه مبارزه سه مؤلفه‌های ضد استثماری و ضد استبدادی و ضد استحماری

خود، سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به صورت

زیرساختی و به صورت سلبی - ایجابی به چالش بکشند.»

۴ - کنش‌گران بالنده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نتوانند «نارضایتی‌ها

و تبعیض‌ها و فقر و فلاکت و ابر بحران‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی،

فرهنگی، زیست محیطی، کرونائی و غیره امروز جامعه ایران را بدل به کنش‌های

اعتراضی سازمان یافته اجتماعی - سیاسی بکنند.»

۵ - کنش‌گران بالنده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نتوانند «بر پایه آگاهی‌های

کنکرت و مشخص طبقاتی، سیاسی، اجتماعی که از متن واقعیت زندگی روزمره

آنها شکل می‌گیرند، باورهای ارتجاعی و خرافاتی تزریقی هزار ساله روحانیت

دگماتیست حوزه‌های فقهی خود را تغییر بدهند.»

۶ - کنش‌گران بالنده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نتوانند «با آگاهی‌های

دموکراتیک و سوسیالیستی حافظه طبقاتی و اردوگاهی خود را مجهز کنند.»

۷ - کنش‌گران بالنده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نتوانند «خیزش‌های متمیزه

و بی‌سر و بی‌هدف و بی‌برنامه و بی‌استراتژی تکوین یافته از پائین خود را بدل

به جنبش‌های فراگیر و سراسری آزادی خواهانه و برابری طلبانه خودجوش و

روسیه تحت رهبری لنین شاهد بودیم) آن حزب و احزاب بالائی را بر شوراها تکوین یافته از پائین مسلط نمایند» و نتوانند «حزب‌های تکوین یافته از پائین توسط شوراها و خودجوش از طریق حزب‌های تکوین یافته از بالا سترون و عقیم بکنند» و نتوانند «دموکراسی سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی در حصار لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری تک مؤلفه‌ای سیاسی به نفع سرمایه‌داری حاکم سترون و عقیم بکنند» و نتوانند «پیوند دیالکتیکی بین دموکراسی و سوسیالیسم بر پایه محور قرارداد سرمایه‌داری حاکم به چالش بکشند» و نتوانند «دموکراسی حقیقی یا دموکراسی انتگرال و یا دموکراسی شورائی و یا دموکراسی مستقیم را در پای لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری ذبح نمایند» و نتوانند «در عرصه جنبش‌های مطالباتی بدون آنکه مطالبات خودشان را در سطح جامعه بزرگ ایران توده‌ای بکنند، از طریق رانت‌های حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حل و فصل نمایند» و نتوانند «خارج از پروسه و تقدم دموکراسی مشارکتی تکوین یافته از پائین، شعار سوسیالیسم کارگری به دست جریان‌های خارج‌نشین طالب کسب قدرت سیاسی از بالا مطرح کنند» و نتوانند «دموکراسی لیبرالی مبتنی بر پارلمانتاریسم و حرکت از بالا، جایگزین دموکراسی مشارکتی مبتنی بر شوراها و فراگیر و سراسری تکوین یافته از پائین، به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر بکنند» و نتوانند «رابطه دموکراسی با جامعه بزرگ ایران (به جای شوراها و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین فراگیر و سراسری) در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری حاکم تعریف بکنند» و نتوانند «به جای تکوین سوسیالیسم از پائین، توسط شوراها و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین، سوسیالیسم از بالا (آنچنانکه لنین در انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه به انجام رسانید و همین رویکرد انحرافی او باعث قربانی شدن هم دموکراسی و هم سوسیالیسم و در نهایت فروپاشی سوسیالیسم حزب - دولت لنینیستی در دهه آخر قرن بیستم در جهان شد) را جایگزین تکوین سوسیالیسم از پائین

بکنند» و نتوانند «دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای به جای اینکه از طریق جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین دنبال کنند، از طریق حزب و حرکت از بالا (مانند لنین در روسیه در جریان انقلاب اکتبر ۱۹۱۷) دنبال بکنند» و نتوانند «جنبش‌های خودجوش تکوین یافته از پائین را در خدمت حزب و یا احزاب تکوین یافته از بالا تعریف بکنند» و نتوانند «دموکراسی به عنوان ابزاری برای کسب قدرت سیاسی از بالا درآورند» و نتوانند «با مذهب و مارکسیسم و لیبرالیسم به ایدئولوژیک کردن قدرت سه مؤلفه‌ای بپردازند.»

باری، نکته دیگری که در عرصه آسیب‌شناسی جنبش اعتصابی کمپین ۱۴۰۰ کارگران پروژه‌ای - پیمانی صنایع نفت و گاز و پتروشیمی و پالایشگاهی کشور باید مطرح کنیم اینکه، «این جنبش عظیم در آینده حرکت خود برای عدم تکرار ناکامی‌های مطالباتی کمپین ۱۴۰۰ تنها توسط سازماندهی و تشکیلات و اتحاد و هم بستگی از پائین به صورت افقی و عمودی (نه از بالا) با جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین، اجتماعی و مطالباتی و کارگری می‌تواند از پتانسیل جهت مبارزه درازمدت برخوردار بشود.»

در این رابطه کنش‌گران جنبش اعتصابی کمپین ۱۴۰۰ کارگران پروژه‌ای - پیمانی لازم است که عنایت داشته باشند که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم چه در جنبش اعتصابی مرداد ماه سال ۱۳۹۹ و چه در جنبش اعتصابی تیرماه ۱۴۰۰ به این چشم اسفندیار و پاشنه آشیل جنبش اعتصابی کارگران پروژه‌ای - پیمانی صنایع نفت و گاز و پتروشیمی و پالایشگاهی آگاهی داشته‌اند، بدین خاطر «رژیم در هر دو جنبش کوشید تا با فرسایشی کردن این دو جنبش کنش‌گران اعتصابی جنبش را خسته و متفرق و پراکنده بکند تا با خسته و متفرق کردن جمع بیش از ۶۰ هزار کنش‌گران این عظیم‌ترین جنبش اعتصابی ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، شرایط برای سرکوب و سترون و عقیم کردن این جنبش را فراهم نماید.» از اینجا

بود که شاهد بودیم که «گرچه تا نیمه اول تیرماه ۱۴۰۰ این جنبش روندی رو به رشد داشته است، اما برعکس از نیمه دوم تیرماه تا مهرماه ۱۴۰۰ این جنبش روندی رو به ضعف و پراکندگی و تفرقه داشته است، زیرا مانند مرداد ماه سال ۱۳۹۹ پیمانکاران توسط هدایت دستگاه‌های امنیتی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم با وعده وعیدهای گاه‌صوری و بعضاً هم واقعی توانستند وحدت اولیه کنش‌گران را دچار واگرایی بکنند.»

در خصوص پروسه واگرایی پسا نیمه اول تیرماه ۱۴۰۰ تا مهرماه ۱۴۰۰ می‌توانیم به صورت مشخص به چند نمونه آن در اینجا اشاره کنیم:

الف - بازگشت به کار بخش بزرگی از کارگران شرکت‌های آرجی‌سی، پایندان و مپنا در فاز ۱۴ کنگان و پتروشیمی بوشهر و ساز و پاد و جهانپارس.

ب - ترفند رژیم جهت مهار اعتصاب توسط جریان دست‌ساز حکومتی تحت عنوان «بزرگ‌ترین ابرگروه کاریابی و پایپینگ و اکیپ پروژه‌ای» با طرح شعار «پیگیری مطالبه‌گرایی در چارچوب قوانین جمهوری اسلامی ایران» و یا شعار اینکه «اداره کار منطقه ویژه اقتصادی را شورای اسلامی کنیم» و معرفی یک نفر به اسم مازیار گیلانی‌نژاد به عنوان نماینده خود در برابر شورای سازماندهی اعتراضات کارگران پروژه‌ای - پیمانی آنچنانکه اعلام کردند برای اینکه او به نمایندگی تمام کارگران پروژه‌ای - پیمانی با پیمانکاران و حکومت به مذاکره بنشیند. لازم به جمع‌آوری ۵ هزار امضا از کنش‌گران اعتصابی می‌باشد که البته بیش از ۱۵۰۰ امضاء نتوانست به دست بیاورد.

ج - ترفند رژیم در پالایشگاه‌های مجتمع گاز پارس جنوبی و بعضی جاهای دیگر جهت تکوین انجمن‌های صنفی دست‌ساز حکومتی، زیرمجموعه تشکیلات خانه کارگر.

د - وعده وعیدهای پیمانکاران شرکت تناوب و شرکت اکسیر در عسلویه مبنی بر پذیرش دستمزدها حتی تا دو برابر که همین وعده وعیدها باعث گردید تا کارگران به سر کار خود بازگردند.

ه - مذاکره کارگران جوشکار پالایشگاه آبادان با پیمانکار خود مبنی بر پذیرش دستمزد ماهانه ۲۴ میلیون تومان برای آنها و بازگشت کارگران جوشکار پالایشگاه آبادان به سر کار.

و - طرح وعده وعیدهای دروغین به کارگران و خلف وعده پیمانکاران که باعث گردید پس از یک ماه بازگشت به کار کارگران مربوطه دوباره از نیمه دوم شهریور آن کارگران فریب خورده اقدام به اعتصاب مجدد بکنند مثل کارگران شرکت IGC فعال در پروژه‌های فاز ۱۴ عسلویه و کارگران پیمانی شرکت تولید برق غرب کارون و کارگران شرکت اکسیر و سایر شرکت‌های مستقر در بخش توسعه فاز ۱۴ عسلویه و کارگران شرکت پیمانکاری پارس قدرت در پتروپالایش کنگان و کارگران پروژه‌های استیم شاغل در سایت یک پتروشیمی بوشهر و کارگران اکسین صنعت و کارگران پتروسام صدرا و کارگران شرکت OGCC پالایشگاه اصفهان.

باری، ماحصل اینکه همین برخوردها و تصمیم‌گیری‌های غیر متمرکز و پراکنده در طول بیش از ۱۰۰ روز جنبش اعتصابی کارگران پروژه‌ای - پیمانی باعث گردید تا تفرقه و تشتت و خستگی (همراه با عدم توان مالی و اقتصادی آنها) و شرایط طاقت‌فرسای کار و فرسایشی شدن پروسه اعتصاب، این جنبش عظیم اعتصابی را در پله‌های آخر آن دچار بن‌بست حرکتی بکند. هر چند که در حد افزایش دستمزدها و قرارداد ۲۰ روز کار و ده روز مرخصی به صورت نسبی تا اندازه‌ای توانستند موفقیت‌هایی حاصل نمایند. ❏

ادامه دارد

تفاوت رویکردی بین سر و بدنه و قاعده جامعه معلمان ایران آنچنانکه قبلاً هم به اشاره مطرح کردیم «ریشه این اختلاف و تفاوت بر می‌گردد به سه نوع رویکردی که در جامعه معلمان ایران از سال ۵۸ الی الان وجود دارد» آنچنانکه گفتیم این سه نوع رویکرد عبارتند از:

الف - رویکرد محافظه‌کارانه جامعه معلمان ایران که اکثریت آنها شامل می‌شود که طرفداران این رویکرد در جامعه معلمان ایران بر این باورند که «جوهر حرکت اعتراضی معلمان ایران در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مطالباتی و معیشتی می‌باشد نه سیاسی.»

ب - جریان دوم جامعه معلمان ایران که اقلیت این جامعه را تشکیل می‌دهند بر این باورند که «جوهر حرکت اعتراضی معلمان ایران صنفی - سیاسی می‌باشند، نه صنفی محض». چراکه این‌ها معتقدند که بدون یک حرکت فراگیر ضد استبدادی و ضد استثماری و ضد استحماری در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران امکان تغییر توازن قوا به سود پائینی‌های جامعه ایران وجود ندارد و لذا به همین دلیل تا زمانی که این تغییر توازن قوا در عرصه میدانی (نه عرصه صرف فضای مجازی) به سود پائینی‌های جامعه بزرگ ایران تغییر نکند هرگز و هرگز رژیم مطلقه فقهاتی حاکم

۱۰ - فعالیت میدانی جنبش معلمان به صورت گسترده در فرایند پسا شکست انقلاب ضد استبدادی مردم ایران و در دوران حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی، به صورت مشخص از سال ۱۳۹۵ شروع شد که کمپین ۱۴۰ هزار امضائی معلمان در سال ۱۳۹۵ نخستین دستاورد جنبشی و حرکت دینامیکی و تکوین یافته از پائین جامعه معلمان ایران می‌باشد. یادآوری می‌کنیم که کمپین ۱۴۰ هزار امضائی معلمان در سال ۱۳۹۵ توسط بدنه و قاعده جنبش معلمان صورت گرفت، نه توسط رهبری و مدیریت کانون صنفی معلمان ایران. بر این مطلب هم بیافزائیم که از آنجائیکه متن کمپین ۱۴۰ هزار امضائی معلمان صورت مطالبات معیشتی معلمان ایران بود، در همان سال ۹۵ توسط کنش‌گران معلم ابتدا تحویل نمایندگان مجلس دهم شد، ولی به علت اینکه نمایندگان مجلس رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حاضر نشدند در اجرای این مطالبات معیشتی معلمان ایران در بودجه سال ۹۶ تغییراتی بدهند، بدین خاطر جنبش معلمان ایران به صورت دینامیک تظاهرات سراسری و گسترده ۱۹ اسفندماه ۹۵ را بر پا کردند.

باری، بدین ترتیب است که باید بگوئیم کمپین ۱۴۰ هزار امضائی و تظاهرات ۱۹ اسفندماه ۱۳۹۵ جامعه معلمان ایران را باید نمودار حرکت جنبشی و دینامیک و تکوین یافته از پائین جامعه معلمان ایران تعریف بکنیم، چراکه در فرایند بازتولید جنبش معلمان در سال ۱۳۹۵ (پس از اولین مجمع عمومی کانون صنفی معلمان ایران در ۲۷ مهرماه ۱۳۹۵ و انتخابات انجام گرفته در این مجمع) که با حرکت کمپین ۱۴۰ هزار نفری معلمان شروع شد و پس از آن نوبت به تظاهرات آکسیونی ۱۹ اسفند ماه ۱۳۹۵ رسید، این حرکت‌های اعتراضی مطالباتی صنفی - سیاسی جامعه معلمان ایران (برعکس حرکت بازسازی کانون صنفی معلمان که از دهه ۸۰ تا ۲۷ مهر ماه ۱۳۹۵ ادامه داشت و حرکتی غیر دینامیک و تکوین یافته از بالا بود) «صورت جنبشی و دینامیک و تکوین یافته از پائین پیدا کرد.»

قابل ذکر است که فراخوانی تظاهرات ۱۹ اسفند ماه ۱۳۹۵ جامعه معلمان ایران (از طرف کانون صنفی معلمان صورت نگرفت، بلکه برعکس این فراخوانی) از طرف کنش‌گران قاعده و بدنه جامعه معلمان ایران انجام گرفت که خود این امر معرف این حقیقت می‌باشد که از آغاز پروسه بازسازی کانون صنفی معلمان ایران (از دهه ۸۰ تا ۲۷ مهر ماه ۱۳۹۵) «بین رهبری و بدنه و قاعده جامعه معلمان ایران تفاوت رویکرد وجود داشته است که البته علی‌الدوام این تفاوت رویکردی ادامه دارد». در خصوص تبیین آبخور این

حاضر به عقب‌نشینی در برابر مطالبات جامعه معلمان ایران نمی‌شود. بدین ترتیب است که از نظر این طرفداران رویکرد دوم جامعه معلمان ایران حرکت اول (که خودرهبی کانون صنفی معلمان ایران در چارچوب آن قابل تعریف می‌باشند) یک حرکت کنسروالیستی و محافظه‌کارانه و حتی راست‌روانه می‌باشد که از آن حاصلی نصیب جامعه معلمان ایران نمی‌شود.

در همین رابطه است که «این جریان در بدنه و قاعده جامعه معلمان ایران به عنوان جریان رادیکال تعریف می‌شوند». یادمان باشد که از نیمه دوم سال ۱۳۹۵ الی الان جریان دوم در بدنه و قاعده جنبش معلمان ایران پیوسته تلاش کرده‌اند تا در برابر جریان اول (که رهبری کانون صنفی معلمان هم در چارچوب آن قابل تعریف است) «حرکتی مستقل و دینامیک و خودجوش و تکوین یافته از پائین انجام بدهند که موضوع کمپین ۱۴۰ هزار امضائی و تظاهرات ۱۹ اسفند ۱۳۹۵ نمودار حرکت همین جریان رادیکال در جامعه معلمان ایران می‌باشد.»

ج - رویکرد سوم در جامعه معلمان ایران «رویکردی است که در طول ۴۲ سال گذشته از رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و یا جناح‌های درون قدرت از جمله اصلاح‌طلبان حکومتی حمایت می‌کنند و به صورت عمده آماتوری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم عمل می‌نمایند و گاه و بعضاً حتی اقدام به آدم‌فروشی و لو دادن همکاران رادیکال جامعه معلمان به دستگاه امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم هم می‌کنند». بدون تردید این جریان آدم‌فروش درون جامعه معلمان ایران نقشی مانند خانه کارگر و شورای اسلامی کار و انجمن‌های اسلامی دست‌ساز و حکومت‌ساز رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، در عرصه جنبش کارگری ایران بازی می‌نمایند. همچنین اضافه کنیم که در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم یکی از علل و دلایلی که باعث گردیده تا رژیم مطلقه فقهاتی بتواند جنبش‌های اجتماعی ایران را (از جنبش زنان تا جنبش معلمان و جنبش دانشجویان و غیره) سترون و عقیم بکند همین «جریان‌سازی دست‌ساز حکومتی به عنوان ستون پنجم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در عرصه جنبش‌های مستقل می‌باشد.»

پر پیداست که تا زمانی که این «جنبش‌های مستقل نتوانند توسط

سازمان‌یابی دینامیک و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین به مقابله گفتمانی و حرکتی با این جریان‌های دست‌ساز حکومتی بپردازند، هرگز و هرگز نخواهند توانست به وحدت درونی و فرایند اتحادگرایی بین جنبش‌های اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران دست پیدا کنند.»

باری، بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که «پارادوکس موجود بین بدنه یا قاعده جامعه معلمان ایران با رهبری کانون صنفی معلمان ایران (با رأس جامعه معلمان ایران) سنتز جدیدی است که محصول سه رویکرد موجود در جامعه معلمان ایران می‌باشد» عنایت داشته باشیم که در طول ۸۰ سال (از شهریور ۲۰ الی الان) که از حرکت جامعه معلمان ایران می‌گذرد، در خصوص خاستگاه و جهت‌گیری طبقاتی جامعه معلمان ایران، پیوسته توسط نظریه‌پردازان خود جامعه معلمان ایران رویکردهای مختلفی مطرح شده است اگر چه جریان‌های مختلف جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور از راست راست تا چپ چپ پیوسته تحریک کننده این موضوع بوده‌اند ولی به صورت فرموله شده می‌توان با یک نگاه کلی به دو نظریه مطرح شده در رابطه با خاستگاه و جهت‌گیری طبقاتی جامعه معلمان ایران اشاره کنیم:

اول - نظریه اکثریت خود جامعه معلمان ایران است که بر این باورند که «جامعه معلمان جامعه فرهیختگان با خاستگاه طبقه متوسط شهری می‌باشند نه جامعه کارگران با خاستگاه پائینی در جامعه ایران». این اکثریت جامعه معلمان ایران، اگر چه در عرصه حرکت معیشتی خود، معتقد به فرایند اتحادگرایی با جنبش کارگران ایران برای تغییر توازن قوا هم می‌باشند، ولی به هر حال هرگز حاضر نمی‌شوند که هویت طبقاتی خودشان را در چارچوب هویت طبقاتی کارگران ایران تعریف کنند.

دوم - نظریه اقلیت جامعه معلمان ایران می‌باشد که آنها بر این باورند که از آنجائیکه «معنای کارگر در دیسکورس سرمایه‌داری حاکم بر جامعه امروز ایران مشمول تمامی افرادی می‌شوند که برای تأمین معیشت روزمره خود، مجبور به فروش نیروی کار خود هستند، در نتیجه از آنجائیکه در چارچوب رویکرد این افراد معلمان ایران در نظام سرمایه‌داری حاکم جهت تأمین معیشت

خودشان مجبور به فروش کار ذهنی (در برابر کار یدی کارگران) هستند، لذا همین امر باعث می‌گردد تا معلمان ایران را هم به لحاظ هویت طبقاتی جزء جامعه کارگران ایران به حساب بیایند، نه جزء جامعه طبقه متوسط شهری.»

باری بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که در طول ۸۰ سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی الان) موضوع هویت و خاستگاه و جهت‌گیری طبقاتی جامعه معلمان ایران یک موضوع مهم برای نظریه‌پردازان وابسته به جامعه معلمان ایران بوده است. دلیل اهمیت این موضوع از آنجا است که «تنها در چارچوب تعریف هویت و خاستگاه و جهت‌گیری طبقاتی جامعه معلمان ایران است که می‌توان برای حرکت‌های اجتماعی این جامعه در شرایط فعلی تعیین برنامه و تاکتیک و استراتژی و ریل‌گذاری و بسترسازی در دو شکل حرکت دینامیک جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین و یا حرکت غیر دینامیک تکوین یافته و هدایت شده از بالا (آنچنانکه در شرایط فعلی کانون صنفی معلمان ایران به دنبال آن می‌باشند) کرد.»

پر واضح است که اهمیت این موضوع زمانی بیشتر آفتابی و پر رنگ می‌گردد که به جایگاه اجتماعی و سیاسی و صنفی جنبش معلمان ایران، در راستای تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود پائینی‌های جامعه توجه داشته بکنیم؛ که البته داوری ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که «تا زمانی که جنبش معلمان ایران به صورت دینامیک و جنبشی و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین، در عرصه فرایند اتحادگرایی به صورت عمودی در خود جنبش معلمان و به صورت افقی با دیگر جنبش‌های اجتماعی ایران پیوند پیدا نکنند هرگز و هرگز امکان تغییر توازن قوا در عرصه میدانی برای جنبش‌های برابری طلبانه و آزادی‌خواهانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران وجود ندارد» و دلیل این امر همان است که:

اولاً جامعه معلمان ایران مانند جامعه دانشجویان ایران «نقش واسطه بین جنبش‌های آزادی‌خواه و برابری‌طلب اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، با اعماق جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران دارند.»

ثانیاً آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم، «پویش دیالکتیکی جنبش

معلمان (در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) یک پویش تک مؤلفه‌ای نیست، بلکه برعکس حداقل یک حرکت اردوگاهی سه مؤلفه‌ای می‌باشند»، به بیان دیگر حداقل همزمان در اتحاد طبیعی و پیوند افقی با جنبش دانش‌آموزان و جنبش دانشجویان و جنبش کارگران ایران (آنچنانکه در فرایند پسا ۱۳ آبان سال ۵۷ تا سرنگونی رژیم کودتائی و توتالیتیر پهلوی در ۲۲ بهمن ماه ۵۷ دیدیم) قرار دارد.

ثالثاً «جغرافیای کنش‌گری جامعه معلمان ایران وسیع‌تر از تمامی جنبش‌های دینامیک ایران می‌باشد، چراکه از اعماق روستا تا کلان‌شهرهای ایران، عرصه جغرافیای کنش‌گری جامعه معلمان ایران را تشکیل می‌دهند» که همین گستردگی جغرافیای کنش‌گری جامعه معلمان ایران بسترساز نقش محوری جنبش معلمان در شرایط خلاء جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد و در خلاء جریان‌های دینامیک جامعه سیاسی ایران می‌باشد. شاید بتوانیم موضوع را اینچنین مطرح کنیم که «در خلاء نیروهای متری پیشگام و پیشاهنگ و پیشرو و راهبر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، جامعه معلمان ایران مثل جامعه دانشجویان می‌توانند نقش ستون واسطه و نماینده سیاسی پائینی‌های جامعه ایران بازی کنند». البته همه این امور «در گرو سازمان‌یابی جنبشی خودجوش و خودرهبر و دینامیک و تکوین یافته از پائین و به صورت عمودی خود جامعه معلمان ایران می‌باشد». نباید معنای این داوری ما دلالت بر حذف تشکیلات مستقل غیر دینامیک کانون صنفی معلمان ایران تلقی بشود. چراکه بدون تردید جامعه امروز معلمان ایران در چارچوب همین کانون صنفی معلمان ایران می‌توانند تنها گروه اجتماعی باشند که در جامعه ایران ایجاد حرکت فراگیر سیاسی و صنفی به صورت عمودی و افقی داشته باشند. ❏

ادامه دارد



ما چه می‌گوئیم؟

اول باید از داخل کشور انجام بگیرد نه از طریق جامعه سیاسی خارج‌نشین. دوم در رویکرد ما هر گونه حزب‌سازی و جنبش‌سازی در خارج از کشور (در مسیر آلترناتیوسازی برای حاکمیت ایران) یک سالبه انتفاء به موضوع می‌باشد، چراکه در تحلیل نهائی موضوع حزب و جنبش (اگر با رویکرد تطبیقی، نه با رویکرد انطباقی) به حزب و جنبش نگاه کنیم، «مردم و جامعه ایران به عنوان تنها منبع قدرت تغییر و تحول هستند». طبیعی است که «منبع قدرت جهت تغییر و تحول در کشور ایران فقط و فقط و فقط (سه بار تاکید) همان‌هایی هستند که در کشور ایران زندگی می‌کنند» و این «مردم داخل هستند که موتور بزرگ هر گونه تحول اجتماعی در جامعه ایران می‌باشند» و این مردم ایران هستند که «منبع اصلی قدرت برای هر گونه تغییر و تحول دینامیک و دیالکتیکی در جامعه بزرگ ایران می‌باشند.»

سوم در عرصه تبیین استراتژی مسیر آلترناتیوسازی برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (در جامعه بزرگ امروز ایران) باید عنایت داشته باشیم که «مسیر آلترناتیوسازی به صورت جنبشی با مسیر آلترناتیوسازی به صورت حزبی تفاوت می‌کند» چراکه در مسیر حزبی برای آلترناتیوسازی «آلترناتیوسازی از بالا توسط نخبگان به صورت یکطرفه انجام

باری از اینجا است که «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر این باور است که در چارچوب جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، علاوه بر اینکه خود دموکراسی به سه مؤلفه دموکراسی سیاسی، دموکراسی اجتماعی و دموکراسی اقتصادی قابل تقسیم می‌باشد، خود سوسیالیسم هم به سه مؤلفه سوسیالیسم سیاسی، سوسیالیسم اجتماعی و سوسیالیسم اقتصادی قابل تقسیم می‌باشد» و باز در این رابطه است که در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «سوسیالیسم سه مؤلفه‌ای برای تعمیق و رادیکالیزه کردن دموکراسی سه مؤلفه‌ای می‌باشد، آنچنانکه دموکراسی سه مؤلفه‌ای برای تعمیق سوسیالیسم سه مؤلفه‌ای است» به عبارت دیگر در چارچوب جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «دموکراسی سه مؤلفه‌ای تنها در پیوند با سوسیالیسم سه مؤلفه‌ای دارای معنی می‌باشد و سوسیالیسم سه مؤلفه‌ای هم در پیوند با دموکراسی دارای معنی می‌باشد» و البته هر کدام از این مؤلفه‌ها در جهت تعمیق مؤلفه دیگر فونکسیون دارد، هر چند که در تحلیل نهائی «پروسس تکوین آنها بر پایه تقدم و تکیه بر دموکراسی سه مؤلفه‌ای می‌باشد، نه تکیه صرف بر سوسیالیسم» اضافه کنیم که منظور ما از «سوسیالیسم در دیسکورس جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، سوسیالیسم اجتماعی است (آنچنانکه معلمان کبیرمان شریعتی و اقبال تعریف می‌کنند) نه سوسیالیسم طبقه‌ای» (آنچنانکه کارل مارکس و غیره تعریف می‌نمایند).

در پروسه تکوین دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «تکیه آغازین کردن بر سوسیالیسم (آن هم سوسیالیسم طبقه‌ای، همراه با کسب قدرت سیاسی توسط حزب نخبگان یا توسط دیکتاتوری پرولتاریا به عنوان شکل حکومت) نه تنها امکان دستیابی به سوسیالیسم اجتماعی پیدا نمی‌شود، بلکه قطعاً سوسیالیسم سیاسی از طریق حزب سیاسی نخبگان (و حتی دیکتاتوری پرولتاریا و دیکتاتوری طبقه به عنوان شکل حکومت آنچنانکه در قرن بیستم شاهد بودیم) راهی جز مسیر حزب دولت و استبداد نخواهد داشت» بنابراین بدین ترتیب است که می‌توان نتیجه‌گیری کرد که در عرصه جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) «رویکرد معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی، تنها به عنوان یک متد مطرح می‌باشد نه به عنوان استراتژی و ایدئولوژی برای همه دوره‌ها» و باز از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که از نظر اقبال و شریعتی «سوسیالیسمی مورد تأیید است که دموکراسی جز لاینجزای آن باشد.»

ما می‌گوئیم در شرایط تندپیچ امروز جامعه بزرگ ایران، «مسیر آلترناتیوسازی» برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم:

می‌گیرد» در صورتی که «آلترناتیوسازی از مسیر جنبشی قطعاً باید از پائین به صورت خودجوش آن هم در چارچوب جنبش شورائی خودانگیخته و خودسازمانده و خودرهبر به انجام برسد.»

چهارم در عرصه «آلترناتیوسازی از مسیر جنبشی» باید عنایت داشته باشیم که بین «آلترناتیوسازی جنبشی از مسیر جنبش پوپولیستی» با «آلترناتیوسازی جنبشی از مسیر جنبش شورائی، تفاوت جوهری و ماهوی وجود دارد». چراکه در «آلترناتیوسازی جنبشی از مسیر جنبش پوپولیستی، کنش‌گران این رویکرد تنها بر توده بی‌شکل تکیه می‌کنند». برای مثال عامل موفقیت خمینی در سال ۵۷ در سرنگون کردن رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی در این بود که او توانست (در چارچوب رویکرد پوپولیستی که داشت) با شعار «همه با هم» و شعار «شاه باید برود»، هژمونی خودش را بر توده‌های بی‌شکل جامعه ایران تثبیت کند و عکس خودش را بر سطح کره ماه قرار بدهد و با همین تثبیت هژمونی‌اش بر جنبش ضد استبدادی جامعه بزرگ ایران بود که «او توانست از توده بی‌شکل جامعه بزرگ ایران در آن شرایط، در برابر رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی آلترناتیوسازی بکند و شاه را سرنگون کند و حمایت کشورهای سرمایه‌داری جهانی (در نشست گوادولپ) در عرصه تسلیم ارتش و تائید آلترناتیوی خودش را به دست بیاورد» و در نهایت قدرت سیاسی را صاحب بشود.

بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که یکی از علل «شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ همین موج‌سواری خمینی بر جنبش پوپولیستی یا توده بی‌شکل جامعه بزرگ ایران در مسیر آلترناتیوسازی بوده است» و دلیل این امر همان است که به موازات موج‌سواری خمینی بر جنبش پوپولیستی (در چارچوب جنبش ضد استبدادی مردم ایران در سال ۵۷) این امر باعث گردید تا «توده‌های بی‌شکل در عرصه جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ نتوانند به سمت جنبش شورایی خودجوش و خودسازمانده تکوین یافته از پائین جهت خود سازمانیابی حرکت کنند». یادمان باشد که «سازمان‌یابی توده‌های بی‌شکل تنها و تنها از مسیر جنبش شورائی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین ممکن می‌باشد نه از طریق سازماندهی تزریقی از بالا توسط نخبگان و احزاب داخل و خارج از کشور جامعه سیاسی

ایران.»

پنجم در مسیر آلترناتیوسازی به صورت تطبیقی (نه انطباقی) و در شکل جنبشی (نه حزبی) باید عنایت داشته باشیم که «استراتژی کسب قدرت سیاسی باید توسط خود جنبش شورائی تکوین یافته از پائین صورت بگیرد، نه از طریق جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل». چراکه در تحلیل نهائی آنچه‌آنکه هم در جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ و هم در دولت نهم و دهم محمود احمدی نژاد شاهد بودیم، «جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل، اگر به صورت منبع قدرت تحول جامعه ایران درآیند، این امر باعث می‌گردد تا به علت خودویژگی‌های توده بی‌شکل در جنبش پوپولیستی، رهبری جنبش پوپولیستی (به عنوان منبع قدرت موج‌سواران) در خدمت موج‌سواران (طالب کسب قدرت سیاسی) درآید»، بنابراین، برای مقابله با آفت جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل در جامعه بزرگ ایران (که در شرایط فعلی جامعه امروز ایران به صورت یک خطر استراتژیک جنبش دموکراسی‌خواهی و جنبش سوسیالیسم‌خواهی و یا جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای تهدید می‌کند) جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید تنها با تکیه بر «جنبش شورائی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین به مقابله با جنبش پوپولیستی توده بی‌شکل در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران بپردازند.»

پرواضح است که تا «زمانی که جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل جامعه بزرگ ایران به جنبش شورائی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین استحاله پیدا نکنند، هرگز و هرگز جامعه بزرگ ایران نمی‌توانند از خطر هیولای جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل در جامعه امروز ایران خود را نجات بدهند». برای فهم این مهم تنها کافی است که بدانیم در شرایط خودویژه امروز جامعه بزرگ ایران، فونکسیون ناکارآمدی و عدم مدیریت و غارت‌گری و ابر بحران‌های رژیم مطلقه فقهتی حاکم، در تحلیل نهائی باعث گردیده که «حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای کشور ایران از جمعیت ۱۹ میلیونی قبلی به جمعیت ۲۴ میلیون نفری رشد کنند» به عبارت دیگر همین ریزش طبقه متوسط شهری و طبقه کار و زحمت جامعه ایران به عرصه حاشیه‌نشینان در اثر ابر بحران حاد اقتصادی رژیم مطلقه فقهتی حاکم باعث گردیده

تا «بزرگ‌ترین خطری که امروز در مسیر آلترناتیوسازی جنبشی تکوین یافته از پائین، این استراتژی را مورد تهدید قرار می‌دهد، همین جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل باشد که از خاستگاه ۲۴ میلیون حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای برخوردار می‌باشند». اضافه کنیم که اعماق جامعه بزرگ ایران به علت نهادینه شدن هزار ساله اسلام فقهاتی، اسلام روایتی، اسلام زیارتی تقلیدی و تعبدی و تکلیفی به لحاظ نظری آستن ظهور هیولای جنبش پوپولیستی توده بی‌شکل از خواستگاه ۲۴ میلیونی حاشیه‌نشینان شهرها و موج‌سواری روحانیت حوزه‌های فقهاتی در عرصه هیولای جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل می‌باشد.

پر واضح است که در شرایط فعلی جامعه ایران در صورت «اعتلای دوباره جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل هیولای حاشیه‌نشینان شهرها در مسیر آلترناتیوسازی می‌توانند تمامی مسیرهای دیگر آلترناتیوسازی اعم از مسیر جنبشی شورائی خودجوش و مسیر حزبی نخبگان از بالا را سترون و عقیم بکنند» و البته از همه مهمتر اینکه همین هیولای جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل حاشیه‌نشینان شهری می‌توانند حتی در انتخابات خرداد ۱۴۰۰ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (بر پایه استراتژی یک دست کردن قدرت و حاکمیت نظامی‌ها توسط حزب پادگانی خامنه‌ای) تأثیرگذار بشوند. چراکه در این شرایطی که (حاکمیت ابر بحران‌های کرونائی، سیاسی، اقتصادی، زیست محیطی، اجتماعی، فرهنگی و در شرایطی که ابر بحران موجودیتی و مشروعیتی و مقبولیتی تمامی موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به چالش کشیده است) تمامی تلاش حزب پادگانی خامنه‌ای در جهت بازتولید موجودیت و مشروعیت و مقبولیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (در عرصه استراتژی یک‌دست کردن قدرت در حاکمیت توسط حذف جریان‌ها و جناح‌های اصلاح‌طلب حکومتی و اعتدالی حسن روحانی و اصول‌گرایان معتدل تحت رهبری علی لاریجانی و علی مطهری) بر حمایت حاشیه‌نشینان شهری توسط کمک‌های صدقه‌ای دولتی استوار می‌باشد. «عدم پیوند بین جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل حاشیه‌نشینان شهری با جنبش‌های خودجوش سه مؤلفه‌ای مدنی و صنفی و سیاسی جامعه بزرگ ایران در این شرایط بسترها جهت نفوذ

حزب پادگانی خامنه‌ای به اعماق جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل حاشیه‌نشینان شهرهای ایران فراهم می‌سازد.» ششم در عرصه «آلترناتیوسازی از مسیر جنبشی» توسط جامعه سیاسی خارج‌نشین ایران باید عنایت داشته باشیم که بزرگ‌ترین خطری که حرکت آنها را تهدید می‌نماید، «رویکرد آلترناتیوسازی آن‌ها با تکیه بر منابع قدرت خارجی و در رأس آنها تکیه بر منابع قدرت امپریالیستی آمریکا و رژیم‌های مرتجع منطقه می‌باشد» چراکه جریان‌های سیاسی خارج‌نشین بر پایه تجربه سال ۵۷ بر این باورند که تنها با تکیه بر منابع قدرت امپریالیستی و در رأس آنها امپریالیسم آمریکاست که می‌توان در جامعه ایران تغییر سیاسی ایجاد کرد و به کسب قدرت سیاسی (توسط چلبی‌سازی آمریکا) دست پیدا کرد. قابل ذکر است که در سال ۵۷ در جریان سرنگونی رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا (پس از نشست گوادولپ) «ابتدا در عرصه تغییر سیاسی در کشور ایران ایجاد آلترناتیو وابسته به خود کردند و سپس در چارچوب همین آلترناتیوسازی بود که با فرستادن هایزر به ایران به ارتش وابسته به خود دستور بی‌طرفی ارتش و حمایت ارتش از خمینی دادند». بدون تردید همین امر باعث فروپاشی رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در روزهای واپسین عمر این رژیم در بهمن ماه سال ۵۷ گردید. بدین خاطر از آنجائیکه شیوه امپریالیستی کشورهای متروپل سرمایه‌داری و در رأس آنها امپریالیسم آمریکا در دخالت سیاسی در کشورهای پیرامونی بر این امر قرار دارد که «ابتدا در این کشورها آلترناتیوسازی می‌کنند و بعد اقدام به تغییرات سیاسی در کشورهای پیرامونی (از طریق تجاوز نظامی مثل عراق، افغانستان، لیبی و غیره و یا از طریق کودتای نظامی مثل کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و کودتای نظامی در شیلی بر علیه آلنده و کودتای نظامی در اندونزی بر علیه سوکارنو و غیره) و یا از طریق جنگ داخلی (مثل آنچه که در سوریه شاهد بودیم) می‌کنند.» ❏

ادامه دارد

«نبرد گفتمان‌ها»

در تاریخ ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه بزرگ ایران

رژیم کودتائی پهلوی و پشتیبانی روحانیت حوزه‌های فقهی ایران تحت هژمونی سید ابوالقاسم کاشانی و بهبهانی و بروجردی و دار و دسته طیب که وابسته به کاشانی و روحانیت بودند با هدف شکست مشروطیت سوم تحت هژمونی دکتر محمد مصدق انجام گرفت و از اینجا است که باید بگوئیم کودتای ۲۸ مرداد شکست و پایان مشروطیت برای همیشه بوده است و مشروطیت سوم آخرین فرایند پروسه ۳۷ ساله حیات گفتمان مشروطیت در تاریخ ایران بوده است.

۲ - گرچه مصدق از مجلس پنجم (دوران آغازین پسا کودتای امپریالیستی سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ امپریالیسم انگلیس در ایران) یعنی همان مجلسی که با نفوذ رضا خان میرپنج به دنبال انقراض دودمان قاجار و جایگزین کردن رضاخان بود و مصدق با مخالفت با این کودتای خزنده رضا خان در مجلس پنجم و دفاع از احمد شاه به دنبال بازتولید مجدد مشروطیت پس از کودتای امپریالیستی سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ بود و باز در همین رابطه بود که مصدق در مجلس پنجم با صدای بلند اعلام کرد که: «سردار سپه (رضا خان میرپنج) با این کار تبدیل به حاکم مستبدی شده و تمام دستاوردهای انقلاب مشروطه را نابود خواهد کرد و آیا شما نمایندگان مجلس بعد از بیست سال خونریزی در راه آزادی و دموکراسی و

مشروطیت اول که کمتر از دو سال طول کشید، می‌توانیم از ۱۴ مرداد ۱۲۸۵ تا به توپ بستن مجلس شورای ملی توسط محمد علی شاه و ظهور استبداد صغیر تعریف نمائیم.

مشروطیت دوم از زمان فتح تهران توسط مجاهدین تحت هژمونی ستارخان و باقرخان و غیره تا کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ رضاخان میرپنج (که در چارچوب برنامه امپریالیسم انگلیس پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه و پس از جنگ بین‌الملل اول صورت گرفت) می‌باشد.

مشروطیت سوم از شهریور ۲۰ پس از تبعید رضاخان و فروپاشی استبداد ۲۰ ساله رضاخان تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ (توسط امپریالیسم آمریکا) می‌باشد.

پنجم - در کالبد شکافی سه فرایند مشروطیت اول و مشروطیت دوم و مشروطیت سوم، آنچه در این رابطه حائز اهمیت می‌باشد اینکه به لحاظ جوهری و محتوایی این سه مشروطیت دارای جوهر متفاوت از هم می‌باشند به این ترتیب که:

در مشروطیت اول، «مشروطیت جوهر فرهنگی داشت» که بدون تردید این جوهر فرهنگی مشروطیت در طول نزدیک به نیم قرن قبل از مشروطیت توسط نظریه پردازان و گفتمان سازان پنج گانه فوق حاصل شده بود.

مشروطیت دوم (برعکس مشروطیت اول) «بیشتر جوهر نظامی داشت تا جوهر فرهنگی». همین جوهر نظامی مشروطیت دوم باعث گردید تا مشروطیت دوم رنگ خشونت به خود بگیرد و هرگز نتواند در طول مدت حیات خودش مانند مشروطیت اول از دستاورد سیاسی و اجتماعی و حقوقی دموکراتیک برخوردار گردد.

برعکس دو مشروطیت اول و دوم، «مشروطیت سوم از گفتمان دو مؤلفه‌ای ضد استعماری و آزادی خواهانه برخوردار بود که نظریه پرداز اصلی این گفتمان دو مؤلفه‌ای ضد استعماری و آزادی خواهانه یا دموکراسی طلبانه بدون تردید دکتر محمد مصدق بود» که از مجلس چهاردهم پس از شهریور ۲۰ به عنوان نماینده اول مردم تهران وارد مجلس شورای ملی گردید و از همان مجلس چهاردهم تا ۲۸ مرداد ۳۲ بمدت ۱۲ سال به دنبال بازتولید مشروطیت بود.

ششم - برای فهم محتوا و جوهر مشروطیت سوم باید عنایت داشته باشیم که:

۱ - کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ با طرح و حمایت مالی و اجرائی سرویس اطلاعات مخفی انگلستان (اس ای اس) و آژانس اطلاعات مرکزی آمریکا (سیا) و با همراهی ارتش

مشروطیت قبول می‌کنید که یک نفر هم شاه باشد و هم نخست وزیر؟ این ارتجاع صرف است و استبداد خالص. اگر هدف رضا خان آن است که او به یک شاه دیکتاتور بدل شود، اگر سرم را ببرند و اندام‌های بدنم را قطعه قطعه سازند، هرگز با چنان امری موافقت نخواهم کرد» (نطق مصدق در مجلس).

۳ - مصدق از همان آغاز سلطنت پهلوی را مخلوق سیاست امپریالیسم انگلستان در راستای به شکست کشاندن مشروطیت می‌دانست و لذا در همین رابطه بود که با پایان گرفتن جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۴۵ میلادی همراه با خیزش استقلال طلبانه و ضد امپریالیستی و رهائی‌بخش کشورهای پیرامونی در جهان، او پس از ۲۰ سال سکوت دوران استبداد رضا خانی، دو سال بعد از سقوط رضاخان جهت بازتولید مشروطیت شکست خورده در دوران استبداد ۲۰ ساله رضاخان میرپنج به عالم سیاست بازگشت و در انتخابات دوره چهاردهم مجلس به نمایندگی از مردم تهران (به عنوان نفر اول در انتخابات تهران) وارد مجلس چهاردهم شد؛ و در مهر ماه ۱۳۲۲ در مجلس چهاردهم با طرح رویکرد موازنه منفی در برابر دو قدرت جنوب (امپریالیسم انگلستان) و قدرت شمال (اتحاد جماهیر شوروی استالینیستی) پروژه بازتولید گفتمان مشروطیت خود را (که همان فرایند سوم مشروطیت بود) تعریف کرد. لذا در همین رابطه بود که مصدق در تعریف گفتمان خود (که همان گفتمان بازتولید مشروطیت بود) منهای اینکه هدف امپریالیسم انگلستان از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و جایگزین کردن سلطنت پهلوی (به جای حکومت احمد شاه قاجار) در راستای به شکست کشاندن مشروطیت می‌دانست و مبارزه با رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی دوم هم وجه سلبی گفتمان خود تعریف می‌کرد و در این رابطه کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ توسط امپریالیسم آمریکا را هم در راستای به شکست کشاندن مشروطیت تحلیل می‌کرد، از همه مهمتر اینکه مصدق در باب وجه ایجابی گفتمان مشروطیت طلبی خودش بر رویکرد موازنه منفی در برابر دو قطب قدرت جهانی تکیه می‌کرد.

۴ - تأسیس جبهه ملی در سال ۱۳۲۸ تحت رهبری دکتر محمد مصدق و انتخاب او به عنوان رهبری جبهه ملی تنها در چارچوب همان گفتمان بازتولید مشروطیت (همان گفتمان ضد استعماری

و ضد استبدادی و آزادی خواهانه) مصدق قابل تعریف می‌باشد. چرا که مصدق هدف جبهه ملی را اعم از «آزادی و استقلال ایران» (که خود مبین پایه‌های گفتمان مشروطه‌خواهی او در فرایند سوم بر پایه آزادی و استقلال می‌باشد) تعریف می‌کرد.

۵ - شعار «ملی شدن صنعت نفت ایران که مصدق در مجلس شانزدهم همراه با دکتر حسین فاطمی مطرح کرد» و در ۲۹ اسفند ۱۳۲۹ به مراحل نهائی تصویب خود رسانید و در اردیبهشت ۱۳۳۰ همراه با تشکیل دولت خود و خلعید از شرکت نفت انگلیس، او توانست در عرصه میدانی شعار ملی شدن صنعت نفت ایران را عملیاتی و مادیت ببخشد، خود نمایش تمام عیار وجه ضد استعماری و ضد امپریالیستی و رهائی‌بخش گفتمان مشروطه‌خواهی مصدق بود.

۶ - مصدق با شعار: «شاه باید سلطنت کند نه حکومت» در دوران ۲۷ ماهه دولت خودش (که به عنوان تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران بود) تا حد امکان سعی می‌کرد تا «قدرت شاه را کاهش بدهد و با کاهش قدرت شاه (مانند زمان جانشینی احمد شاه ۱۳ ساله به جای محمد علی شاه پادشاه مستبد قاجار) به بازتولید مشروطیت در جامعه ایران دست پیدا کند»؛ و در این رابطه بود که او می‌گفت: «شاه به موجب قانون اساسی مسئولیتی ندارد و به هیچ وجه من الوجوه در امور مملکتی حق دخالت ندارد» بنابراین از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که «پایه دیگر گفتمان مشروطه‌خواهی مصدق (در راستای بازتولید مشروطیت در فرایند سوم پروسس مشروطیت) که همان جوهر ضد استبدادی گفتمان مصدق می‌باشد، با (شعار «شاه باید سلطنت کند نه حکومت») کاهش دادن قدرت شاه مادیت پیدا کرد.»

پر پیداست که کودتای ۲۵ مرداد ۳۲ دربار پهلوی بر علیه دولت دموکراتیک مصدق تنها در همین رابطه قابل تفسیر و تحلیل می‌باشد؛ و البته در این رابطه مصدق تا آنجا پیش رفت که پس از کودتای ۲۵ مرداد ۳۲ شاه را ناچار شد که برای ادامه ستیز با مصدق میدان را خالی کند و به شمال ایران پناه ببرد و جهت برکناری مصدق از قدرت (در چارچوب برنامه از پیش طراحی شده امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و پشتیبانی روحانیت حوزه‌های فقهی داخل کشور تحت هژمونی

سید ابوالقاسم کاشانی و بهبهانی و بروجردی و محمد تقی فلسفی و حمایت طیب و نوچه‌هایش که از عمله و اکره کاشانی بودند و پشتیبانی نوچه‌های شعبان بی‌مخ یا شعبان جعفری و ارتش وابسته به دربار) از ایران به عراق و مصر و اروپا فرار بکنند.

۷ - خود مصدق در خصوص جوهر آزادی‌خواهی و دموکراسی‌طلبانه و گفتمان مشروطه‌خواهی‌اش می‌گفت: «بر فرض که ما با هواخواهان رژیم پهلوی موافقت کنیم و بگوئیم دیکتاتوری رضا خان به مملکت ما خدمت کرده است. در مقابل آزادی که رژیم پهلوی از ما سلب نمود چه برای ما کرد؟» و باز در همین رابطه بود که مصدق برای تبیین رویکرد آزادی‌خواهانه و مشروطه‌خواهانه گفتمان خودش در زمان ۲۷ ماهه دولتش رسماً اعلام کرد که «در جراید آنچه راجع به شخص این جانب نگاشته می‌شود، هر چه نوشته باشند و هر که نوشته باشد به هیچ وجه نباید مورد اعتراض و تعرض قرار بگیرد.»

۸ - مصدق در راستای بازتولید گفتمان قانون‌گرایی (مسلط بر گفتمان مشروطیت اول) که توسط نظریه‌پردازانی چون میرزا یوسف خان مستشارالدوله و میرزا ملکم خان مطرح شده بود، در بستر گفتمان مشروطیت‌خواهی خودش می‌گفت: «قانون برای مملکت است، نه مملکت برای قانون.»

۹ - جوهر مردمی گفتمان مشروطه‌خواهی مصدق تنها با نقل این عبارت از او برای ما روشن می‌شود: «هرچه فحش شنیدم و یا در جراید خواندم پر کاهی بر من اثر نمود و هر وقت به یاد پندی می‌آمدم که از مادرم شنیدم و آن پند این بود که وزن اشخاص در جامعه به قدر شئان است که در راه مردم تحمل می‌کنند، برای مبارزه بیشتر حریص می‌شدم و خود را بهتر مجهز می‌کردم و من این نهضت را تا زنده‌ام ادامه می‌دهم و از آن راه منحرف نخواهم شد، من به حس و عیان می‌بینم که این نهال برومند در خلال تمام مشقت‌هایی که امروز گریبان همه را گرفته به ثمر رسیده است و خواهد رسید. عمر من و شما و هر کس، چند صباحی دیر یا زود به پایان می‌رسد، ولی آنچه می‌ماند حیات و سرافرازی یک ملت مظلوم و ستمدیده است. من طی این همه فشار و نامالایمات، این همه تهدید و تضییقات از علت اساسی و اصلی گرفتاری خود غافل نیستم و به خوبی می‌دانم که سرنوشت من

باید مایه عبرت مردانی شود که ممکن است در آتیه در سراسر خاورمیانه در صدد گسیختن زنجیر و بردگی استعمار برآیند.»

۱۰ - تکیه بر استقلال سیاسی و اقتصادی و تعیین سرنوشت مردم ایران از محورهای اساسی دیگر گفتمان مشروطه‌خواهی مصدق بود؛ و در این باب بود که مصدق در مقابل نظریه حزب توده ایران در آن زمان که کشور ایران را به دو منطقه نفوذ قدرت‌های بزرگ تقسیم می‌کرد به مخالفت برخاست و به واقع از حق تعیین سرنوشت مردم ایران و حق فرمانروائی آنان بر سرزمینشان دفاع می‌کرد. یادمان باشد که نظریه حزب توده در برابر رویکرد موازنه منفی مصدق (که در مجلس چهاردهم مطرح کرده بود) در آن دوران توسط احسان طبری فرموله شده بود و او در این رابطه اعلام می‌کرد که «جنوب ایران تا حدود اصفهان منطقه نفوذ قدرت‌های غربی است و شمال ایران تا حدود قزوین منطقه نفوذ اتحاد جماهیر شوروی می‌باشد و لذا دولت مسکو حق دارد که خواهان دریافت امتیاز نفت شمال ایران بشود» بدین خاطر مصدق در مخالفت با این نظریه حزب توده و در مخالفت با دادن امتیاز نفت شمال ایران به شوروی بود که مورد حملات همه جانبه حزب توده ایران و اتحاد جماهیر شوروی استالینیستی قرار گرفت؛ و در واقع مخالفت دول امپریالیستی و حزب توده ایران و جریان‌های ارتجاعی داخل کشور از روحانیت حوزه‌های فقهی تا حزب زحمتکشان بقائی و ارتجاع دربار پهلوی همه و همه برای آن بود که مصدق از استقلال سیاسی و اقتصادی کشور ایران دفاع می‌کرد و آن را جزئی از گفتمان مشروطه‌خواهانه خود می‌دانست. ❏

ادامه دارد

«عمودی یا سازمانی» آرمان مستضعفین ایران و

«افقه یا جنبشی» نشر مستضعفین ایران

کدام است؟

جنبش رهائی بخش جامعه ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته یعنی از فرایند پیشا مشروطیت تا فرایند مشروطیت و جنبش ملی کردن صنعت نفت مصدق دنبال بکنیم». در صورتی که برای فهم «جوهر نظریه استبدادساز ولایت فقیه خمینی ما باید حرکت او را از آغاز تا انجام در بستر مبارزه روحانیت با مشروطیت (توسط شیخ فضل الله نوری) و جنگ مشروطه خواهان با مشروطه خواهان و در ادامه آن در مبارزه روحانیت تحت رهبری کاشانی و بروجردی و بهبهانی با مصدق (در فرایند پسا شهریور ۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲) و در تکوین نهضت خودش که از اعتراض به حقوق زنان و حق رأی زنان (در سال ۴۱) شکل گرفت، تعریف بکنیم.»

ثالثاً باید عنایت داشته باشیم که «شریعتی بنیانگذار الهیات رهائی بخش در جامعه ایران بوده است» و توجه داشته باشیم که الهیات رهائی بخش شریعتی دو وجه داشته است:

۱ - وجه مقابله با استبداد سیاسی (که شریعتی در تعریف آن می گوید: «در این راه معلم مصدق می باشد، مردی که ۷۰ سال برای آزادی نالید و هرگز حاضر نشد

د - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز بر این باور بودند که هرگز در تحلیل سیاسی از انقلاب ضد استبدادی مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی «نباید در بستر پروسه تکوین انقلاب فوق شریعتی و خمینی را در رابطه طولی با همدیگر قرار داد» چراکه انقلاب در دیسکورس خمینی در سال ۵۷ بستر ساز تحقق قدرت و حکومت برای روحانیت معنی می شد. یادمان باشد که خمینی در کتاب «ولایت فقیه» خودش معتقد بود که «حکومت فقط حق روحانیت و حق فقیه است، برعکس شریعتی که معتقد بود حکومت فقط حق جامعه و مردم ایران است». آنچنانکه در همین رابطه بود که جلال آل احمد معتقد بود که «تحول اجتماعی در جامعه ایران تنها توسط روحانیت امکان پذیر می باشد»، در صورتی که شریعتی بر این باور بود که «تحول اجتماعی در جامعه ایران تنها توسط اسلام منهای روحانیت (که همان اسلام منهای فقاقت می باشد) امکان پذیر می باشد» و باز در همین رابطه بود که شریعتی می خواست «از تاریخ اسلام و شیعه حرکت و تحول در جامعه ایران ایجاد کند» در صورتی که خمینی می خواست «از فقه دگماتیست حوزه های فقهاتی در جامعه ایران تحول ایجاد نماید.»

باری، از آنجائیکه خمینی حکومت، قدرت، عدالت، آزادی، حقوق بشر و اخلاق و غیره خودش تعریف می کرد و به چیزی فراتر از آنچه که خودش تعریف می کرد اعتقادی نداشت و (از همه مهمتر اینکه) خمینی عامل مشروعیت قدرت و حکومت فقط و فقط با خودش معنی می کرد (و یا با ولی فقیه دارای قدرت مطلق در حکومت که به قول آذری قمی «حتی می تواند دستور تعطیلی توحید در جامعه بدهد») همین امر باعث گردید تا از اندیشه های خمینی در واقعیت اجتماعی «سنتری جز هیولای استبداد مطلقه فقهاتی حاکم زائیده نشود» و این کاملاً برعکس رویکرد شریعتی بود چراکه:

اولاً شریعتی «در عرصه قدرت، به تفکیک نهاد از جنبش اعتقاد راسخ داشت» و به صراحت بر «گفتمان جنبشی در برابر گفتمان نهادی تکیه می کرد» و به صراحت می گوید: «در عرصه قدرت سیاسی و اجتماعی اصالت به جنبش و حرکت است، نه به تأسیس و نهاد و نظام.»

ثانیاً برای فهم «جوهر منظومه معرفتی شریعتی ما باید حرکت شریعتی را در بستر

که خودش را به استبداد بفروشد».

۲ - وجه دوم الهیات رهائی‌بخش شریعتی مقابله با روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای بوده است که خود او در این رابطه در نامه‌ای به پدرش (استاد محمد تقی شریعتی) می‌نویسد: «آنچنانکه مصدق به دنبال تز اقتصاد بدون نفت بود، من به دنبال تز اسلام منهای روحانیت می‌باشم.»

رابعاً - شریعتی از «اسلامات به سوسیالیسم و آزادی به عنوان جوهر گفتمان خود دست پیدا کرد». نباید فراموش کرد که «خاستگاه اولیه نظری شریعتی» (در فرایند پسا شهریور ۲۰) «سوسیالیست‌های خدایپرست محمد نخشب بوده است» در صورتی که برعکس شریعتی «خمینی از فقه دگماتیست و ارتجاعی و سنتی حوزه‌های فقه‌ای بود که به گفتمان و نظریه ولایت فقیه استبدادساز خود دست پیدا کرد». بر این مطلب اضافه کنیم که «مهم‌ترین عامل اختلاف بین خمینی و بروجردی حمایت خمینی از فدائیان اسلام بود» که آنها هم مانند خمینی معتقد به حکومت روحانیت و استبداد مطلقه فقه‌ای و قانون کردن شریعت اعتقاد داشتند.

خامساً شریعتی در فرایند پسا شهریور ۲۰ که اوج نبرد گفتمان سنت و مدرنیته بود، در بستر کنش‌گری حرکت سوسیالیست‌های خدایپرست محمد نخشب به رویکرد «مدرنیته سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی باور داشت». عنایت داشته باشیم که هر چند شریعتی از بدو امر از خاستگاه سنت در اشکال مختلف مذهبی و اجتماعی و تاریخی و فرهنگی حرکت رو به اعتلای خود را آغاز کرد، «علت موفقیت او در عبور از سنت به مدرنیته در اشکال مختلف فرهنگی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در آن بود که شریعتی با رویکرد تطبیقی گذار از سنت در اشکال مختلف آن را به انجام رسانید». برای فهم بیشتر عمق این مهم لازم است که بدانیم که در فرایند برخورد با سنت و مدرنیته در میان تمامی اندیشمندان و نظریه‌پردازان از آغاز الی الان پیوسته سه رویکرد وجود داشته است:

نخست - برخورد با سنت و مدرنیته با «رویکرد دگماتیستی» که مطابق این رویکرد در تاسی به سنت یا به مدرنیته، فرد یا جامعه با مطلق کردن تمامیت سنت و مدرنیته رابطه خودش را با سنت

و مدرنیته به صورت یک طرفه تعریف می‌کنند. فهم رویکرد افرادی مانند جلال آل احمد و حسین نصر و داریوش شایگان و حلقه فرید و جریان هانری کربن در کشور ما در این رابطه باید مورد کالبد شکافی قرار بگیرد.

دوم - برخورد با سنت و مدرنیته با رویکرد انطباقی است که مطابق این رویکرد فرد یا جریان یا جمع با فراموش و بی‌ارزش کردن گذشته و فرهنگ و سنت گذشته خود و قرار گرفتن در موضع صفر و بی‌هویتی کامل تاریخی و فرهنگی و سرمایه‌های اجتماعی می‌کوشند تمامی مدرنیته را فارغ از هر گونه نقد و ارزیابی و آسیب‌شناسی بپذیرند رویکرد سید حسن تقی زاده در عصر مشروطیت به مدرنیته که می‌گفت: «باید از فرق سر تا ناخن پا فرنگی بشویم» و رویکرد حزب توده به سوسیالیسم حزب - دولت شوروی در فرایند پسا شهریور ۲۰ تا فروپاشی بلوک شرق در دهه آخر قرن بیستم تنها در این رابطه قابل تفسیر و تحلیل می‌باشد.

سوم - برخورد با سنت و مدرنیته با رویکرد تطبیقی است که مطابق این رویکرد فرد یا جریان و یا جمع نه همه سنت را ارتجاعی می‌داند و نه همه مدرنیته را چشم بسته مترقی تعریف می‌نماید بلکه برعکس از آنجائیکه در رویکرد تطبیقی سنت در بستر فرهنگ و تاریخ هر جامعه تعریف می‌شود و مدرنیته هم در اشکال مختلف ابزاری و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی و تاریخی تعریف می‌گردد، بنابراین در رویکرد تطبیقی فرد یا جریان یا جامعه با سرمایه‌های اولیه فرهنگی و تاریخی که در خود می‌بینند، به برخورد گزینشی با سنت و مدرنیته می‌پردازند و در راستای غنی‌سازی همان سرمایه‌های اولیه خود گام برمی‌دارند. بدون تردید در تعریف پارادایم کیس این رویکرد باید از معلمان کبیرمان محمد اقبال لاهوری و شریعتی به عنوان الگو و نماد این رویکرد یاد بکنیم. چراکه شعار: «بازسازی عملی و نظری اقبال و شریعتی در عرصه اسلام و مسلمین» و شعار: «بازگشت به خویشتن» و شعار: «ماشین در اسارت ماشینیسم» و شعار: «الیناسیون در عرصه‌های مختلف شریعتی» همه و همه مولود و سنتز همین رویکرد تطبیقی اقبال و شریعتی به سنت و مدرنیته می‌باشد؛ و در همین رابطه است که می‌توان دآوری کرد که از نگاه

اقبال و شریعتی «دموکراسی و سوسیالیسم یک کالای وارداتی (آنچنانکه طرفداران رویکرد انطباقی به آن می‌اندیشند) نیست»؛ و باز در همین رابطه است که هم اقبال و هم شریعتی در بستر پروسه گفت‌مان سازانه خودشان «بر مؤلفه اسلامیات قبل از مؤلفه اجتماعیات و کویریات تکیه داشته‌اند» و باز در همین رابطه است که هم اقبال و هم شریعتی در پروسه گفت‌مان سازانه خودشان بر شعار «نجات اسلام قبل از مسلمین تکیه کرده‌اند».

یادمان باشد که شریعتی در سال‌های ۴۷ تا اواخر سال ۵۰ که مبانی گفت‌مان سازانه خودش را تعریف می‌کرد، «به صورت محوری بر اسلامیات تکیه می‌کرد». برای فهم بیشتر این موضوع تنها کافی که توجه داشته باشیم که در سال ۴۷ که استارت حرکت گفت‌مان سازانه شریعتی در ارشاد زده می‌شود، آثار مهم او عبارت بودند از: «انسان و اسلام»، «علی حقیقتی بر گونه اساطیر»، «مقدمه‌ای بر کتاب حجر بن عدی»، «علی مکتب، وحدت و عدالت» و در سال ۴۸ آثار مهم او عبارت بودند از: «هجرت و تمدن»، «مخروط جامعه‌شناسی فرهنگی»، «استخراج و تصفیه منابع فرهنگی»، «امت و امامت»، «علی تنهاست»، «علی حیات بارورش پس از مرگ» و «میعاد با ابراهیم» و در سال ۴۹ آثار مهمش عبارت بودند از: «فلسفه تاریخ از دیدگاه اسلام»، «فلسفه نیایش»، «اقبال مصلح قرن اخیر»، «حسین وارث آدم»، «مذهب علیه مذهب»، «توحید علیه شرک»، «بینش تاریخی شیعه»، «حج» و در سال ۵۰ آثار مهم او عبارت بودند از: «درس‌های تاریخ ادیان»، «تاریخ تمدن»، «فاطمه، فاطمه است»، «انتظار مذهب اعتراض»، «تشیع علوی و تشیع صفوی»، «مسئولیت شیعه بودن»، «درس‌های اسلام‌شناسی ارشاد»، «شهادت» و «پس از شهادت»؛ و در سال ۵۱ که آخرین سال حرکت شریعتی در ارشاد و آخرین سال حرکت علنی شریعتی بوده است آثار مهم او عبارت بودند از: «ادامه دروس اسلام‌شناسی»، «نقش انقلابی یاد یادآوران»، «زیباترین روح پرستنده»، «شیعه یک حزب تمام»، «قاسطین، مارقین و ناکثین»، «تفسیر سوره روم» و «تفسیر سوره انبیاء» و غیره.

نگاهی به آثار مهم شریعتی در ۵ سال حرکت او در ارشاد این واقعیت را برای ما آفتابی می‌کند که:

۱ - شریعتی پروسه گفت‌مان سازانه سه مؤلفه‌ای اسلامیات و کویریات و اجتماعیات خودش را از «اسلامیات شروع کرده است» و دلیل اصلی این امر هم آن می‌باشد که «جوهر گفت‌مان محمد اقبال و شریعتی دینی می‌باشد، نه گفت‌مان سیاسی محض و یا گفت‌مان عرفانی صرف و غیره» به عبارت دیگر در پروسه گفت‌مان سازانه تطبیقی «اقبال و شریعتی از دین و قرآن به کویریات و اجتماعیات می‌رسند، برعکس رویکرد گفت‌مان سازانه انطباقی که از اجتماعیات و اقتصادیات و سیاسیات و یا از عرفان مولوی و علوم طبیعی و علوم اجتماعی غیره شروع می‌کنند و در کادر آنها به تعریف و تبیین اسلامیات و غیره می‌رسند» و برعکس رویکرد گفت‌مان سازانه دگماتیستی خمینی در رابطه با نظریه استبدادساز ولایت فقیه می‌باشد که «او با تعمیم عرصه‌های موضوع نظریه ولایت فقیه (که یک موضوع صد در صد فقهی می‌باشد و طبق گفته خود خمینی در کتاب «کشف الاسرارش»، «ولایت فقیه یک نظریه فقهی است که تنها بخشی از فقه‌های حوزه‌های فقهی آن را تأیید می‌کنند و بسیاری از فقه‌های حوزه‌های فقهی آن را قبول ندارند») به عرصه‌های کلامی و حتی عرفانی، تلاش کرد تا این نظریه استبدادساز فقهی را با پایه‌های کلامی و عرفانی و در چارچوب همان رویکرد دگماتیستی‌اش» بدل به یکی از اصول لایتغیر اسلام دگماتیست فقهاتی خودش بکند، آنچنانکه حواریونش با شعار: «مرگ بر ضد ولایت فقیه» (که این شعار مورد تأیید خود خمینی بود) حتی بزرگان مخالف ولایت فقیه حوزه‌های فقهاتی امثال شیخ مرتضی انصاری و آخوند ملامت کاظم خراسانی و میرزا خلیل تهرانی و شیخ علی‌مازندرانی که از مراجع بزرگ حوزه‌های فقهاتی بودند و همه از مخالفین نظریه ولایت فقیه بودند را هم نفی می‌کرد (قابل ذکر است که از بعد از مشروطیت شش مرجع بزرگ حوزه‌های فقهاتی نظریه ولایت فقیه را نفی می‌کردند و مخالف با آن بودند و در همین رابطه بود که محمدرضا گلپایگانی که از مراجع تقلید زمان خود خمینی بود در رد شعار «مرگ بر ولایت فقیه» حواریون خمینی اعلام کرد که این شعار به معنای مرگ بر تمامی مراجع حوزه‌های فقهاتی غیر از خمینی می‌باشد). ❏

ادامه دارد



اقبال «پیام - آوری» است برای زمان ما، که از نو باید او را شناخت!

«عرفان‌نویس»، «کلام‌نویس»، «فقه‌نویس» و «فلسفه‌نویس»

بازسازی شده اقبال و شریعت

بر پایه «تجربه دینی» (دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی)، «خدای خالق»، «انسان مختار»، «عقل برهانی استقرائی» و «پیامبر خاتم»

حقیقت است»، کشف فرمول احتراق نیست، «دست نهادن بر آتش» است، «درآمیختن با کائنات و پیوستن به جان هستی و جریان یافتن انسان در متن جاری حیات و حرکت وجود و یا جریان یافتن حیات و حرکت وجود در عمق وجود و حیات انسان و فرو رفتن در نوعی جذب و کشش مغناطیسی میان دو وجود بی‌نهایت و با نهایت است.»

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که نیاز ما به شناخت و فهم و ایمان به «متافیزیک توحیدی» محمد اقبال، به خاطر آن است که این «متافیزیک بر پایه تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی بنا شده است». برعکس «متافیزیک فلسفی - علمی فلاسفه جدید» که تنها حاصل «کار ذهنی محض می‌باشد» و لذا به خاطر این موضوع است که در مقایسه بین «متافیزیک توحیدی» محمد اقبال و «متافیزیک فلسفی - علمی» نظریه‌پردازان جهان امروز می‌توانیم

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) امروز باید بدانند که اقبال در نخستین مرحله با «تفسیر معنوی از جهان و انسان و جامعه، یک جهان‌بینی ویژه و بدیعی ارائه داده است» که فهم آن برای پیشگامان در این شرایط تندپیچ مبارزه سیاسی اجتماعی یک ضرورت حیاتی می‌باشد.

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) امروز باید بدانند که تکیه محوری ما بر «متافیزیک توحیدی» محمد اقبال برای آن است که متافیزیک توحیدی اقبال به همان اندازه که امروز «نو» است، «ریشه در اعماق فرهنگ و ایمان ما دارد» و از دورترین سرچشمه‌های معنوی ما آب می‌خورد. چراکه در «متافیزیک توحیدی» محمد اقبال جوهر اشراقی شرقی، عمق و لطافت و وحدت‌نگری عرفان تطبیقی، مثبت‌اندیشی و روشن‌بینی و جهت‌دار و مسئولیت‌آفرین و واقعیت‌بینی و واقعیت‌گرا وجود دارد.

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که امروز محمد اقبال برای ما نه تنها یک متفکر بزرگ و اسلام‌شناس هوشیار و مترقی می‌باشد، بلکه به عنوان الگوی یک پیشگام متعهد و مجاهد و مرد حرکت و عمل و پیشگامی که تکیه‌گاه اصلی‌اش دگرگونی آگاهی‌های جامعه می‌باشد نیز مطرح است.

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که «اسلام تطبیقی» تدوین یافته در کتاب بازسازی فکر دینی محمد اقبال، علاوه بر اینکه از هماهنگی منطقی و ترکیب طبیعی برخوردار می‌باشد، دارای جوهر انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی بالنده‌ای در رابطه با نیاز انسان امروز جهت تحول جامعه امروز و حرکت تاریخ نیز می‌باشد.

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که «تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی» محمد اقبال، همچون تجربه ذهنی یونانی زده افلاطونی و ارسطویی، مجموعه‌ای از صورت‌های خشک ذهنی و انعکاس انفعالی از جهان و تصویب‌های مجرد و بی‌روح نیست، بلکه برعکس، نوعی «تماس مستقیم با



داوری کنیم که در «متافیزیک فلسفی - علمی» جهان امروز، «آگاهی» در همان مرز «خبری» متوقف می‌ماند و «آگاهی» به عنوان «رابطه‌ای ذهنی میان انسان و واقعیت عینی» و همچنین رابطه میان «عالم و معلوم است» اما در «متافیزیک توحیدی» محمد اقبال لاهوری علاوه بر آنکه جوهر شناخت به گونه «تماس مستقیم با حقیقت» مادیت پیدا می‌کند، خود این شناخت برعکس متافیزیک فلسفی - علمی، «خبر یافتن از واقعیت و یا حضور صورت اشیاء در ذهن نیست»، بلکه برعکس «دیدار با حقیقت و وجدان کردن حق و تجربه کردن اعماق خویشتن و دمیدن روح جهان در کالبد خودی خویش می‌باشد.»

سر «خودی» در متافیزیک توحیدی محمد اقبال در این است که «آگاهی» (در متافیزیک توحیدی محمد اقبال) با سه عنصر «درد» و «عشق» و «عمل» سرشته می‌شود. «سه عنصری که فلسفه هگل و چشم خشک علمی فرانسیس بیکن از آن محروم است» و همین خشکی چشم متافیزیک علمی - فلسفی امروز بشر باعث گردیده است که «تمدن مقتدر عصر جدید اینچنین خشن و بی‌روح و سرد و سنگ و ضعیف و آسیب‌پذیر بشود». علم در متافیزیک توحیدی محمد اقبال «حقیقت است» در صورتی که علم در متافیزیک فلسفی - علمی جهان امروز «کسب قدرت است». علم در متافیزیک توحیدی محمد اقبال «نور و حقیقت‌پرستی و ارزش و آزادی و تزکیه و بینایی و تقوی و تحرک و تکامل در شدن انسانی است»، در صورتی که علم در متافیزیک فلسفی - علمی جهان امروز «زور و سود و سیطره و توسعه و اشباع غریزه و خوشوقتی در بودن است». علم در متافیزیک توحیدی محمد اقبال «راه‌گشای پیشگام و حقیقت‌پرست و هماهنگ‌کننده با عشق و بستر ساز طیران آدمیت با دو بال در عرصه معراج وجودی به سوی عرش حقیقت و خیر و زیبایی برای یاری رساندن پیشگامان به تعالی و تکامل و نجات سرشت و سرنوشت خویش می‌باشد.»

علم در متافیزیک فلسفی - علمی جهان امروز «آگاهی بوعلی‌وار بر سر جنازه طبیعت و در قبرستان وسیعی به

نام جهان سرمایه‌داری امروز بشر است». در صورتی که علم در متافیزیک توحیدی محمد اقبال، آگاهی علی‌وار انسان تشنه‌ای است که به دنبال کشف حقیقت و رسیدن به سرچشمه حقیقت می‌باشد و از اینجا است که در متافیزیک توحیدی محمد اقبال پیشگام نه تنها مخبری بر جنازه طبیعت نیست بلکه مهاجری است که «همزمان به تماشا و تأمل و بازیگری» در صحنه وجود مشغول می‌شود.

پیشگام باید بداند که «آگاهی» در دستگاه متافیزیک توحیدی محمد اقبال «دیده‌ای» سبب سوراخ کن و پوست شکاف است که نگاهش چون نیشتر بر تن اشیاء و طبیعت فرو می‌رود و در قلب کائنات می‌نشیند و جان هستی را لمس می‌کند. چراکه از نظر اقبال:

آدمی دید است. باقی پوست است

دید آن باشد که دید دوست است

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که اگرچه در جهان بینی توحیدی محمد اقبال، «مفهوم خدا و عشق» بیش از همه عارفان و صوفیان کلاسیک گذشته مسلمانان شعله‌ور می‌باشد، ولی هرگز و هرگز رویکرد محمد اقبال با مذهب ملأ و مشرب صوفیانه بیش از هزار سال گذشته مسلمانان پیوندی و سنخیتی ندارد. چراکه در متافیزیک توحیدی اقبال، جهان بینی ویژه‌ای وجود دارد که «زیبائی» و «شکوه» و «هجوم» در ذات آن است؛ و «درد» و «عشق» و «عمل» خصائل طبیعی و تراوش‌های جوهری آن می‌باشد؛ و همین خودویژگی‌ها است که «جهان بینی توحیدی» اقبال را از «جهان بینی شاعرانه و رمانتیک و صوفیانه» عارفان سنتی گذشته مسلمانان جدا می‌کند.

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که در اسلام تطبیقی محمد اقبال، «جهان بینی دینی» باید به همان معنایی گرفت که وی از این کلمه می‌فهمد؛ و برای آنکه در فهم سخن وی دچار اشتباه نشویم، باید واژه «دین» و «دینی» را در زبان وی، آنچنان تلقی کنیم که گویی برای نخستین بار با آن برخورد کرده‌ایم؛ و ناچار باید منتظر بمانیم تا خود او آن را معنی کند؛ و توضیح بدهد. یادمان باشد که

«خدای» اقبال با خدای فقهیان و خدای فلاسفه قدیم و جدید و خدای عارفان بیش از هزار سال گذشته مسلمانان و خدای متکلمان اعم از اشاعره و معتزله و غیره و خدای عالمان تجربه حسی از فرش تا عرش متفاوت می‌باشد؛ زیرا در جهان بینی توحیدی اقبال، خداوند «معنای هستی» و «جوهر پدیده‌ها» و «وجدان وجود» و «خودی» عالم و «من، من‌ها» است.

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که در اسلام تطبیقی محمد اقبال «دین» فقط یک اعتقاد انفعالی غیر فعال به یک یا چند موضوع خاص نیست، بلکه برعکس، «دین» در رویکرد محمد اقبال «اطمینان زنده‌ئی است که از تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی عارف تطبیقی حاصل می‌شود.»

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که محمد اقبال شخصیتی بوده است با «ابعاد مختلف» و مردی «آزاداندیش» بوده است با «ذهنیتی که آمیزه‌ای از شعر و فلسفه بوده است» اما آنچه که در این رابطه مهم می‌باشد، اینکه «شعر اقبال از افکار فلسفی و اجتماعی او مایه گرفته است» و لذا به همین دلیل است که «فلسفه اقبال با لطافت شعر قرابت پیدا کرده است» آنچنانکه خود او در این رابطه می‌گوید:

ز شعر دلکش اقبال می‌توان فهمید

که درس فلسفه می‌داد. عشق می‌ورزید

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که محمد اقبال در عرصه بازسازی تطبیقی اجتماعی - سیاسی یا پراکسیس سیاسی - اجتماعی، «بار سنگین سرنوشت یک ملت را بر دوش پیشگامانی می‌گذارد که بر پایه اراده و خودآگاهی حرکت می‌کنند» و «خودآگاهی» برای آنها، خالق «رسالت تغییر دهنده و سازنده و راهبری کننده در جامعه و تاریخ می‌باشد.»

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که در اسلام تطبیقی محمد اقبال، «تعریف نوئی از کفر

مطرح می‌شود» و آن اینکه اقبال «کفر خودی» را جایگزین «کفر خدائی» و «کفر فقهی» می‌کند؛ و در این رابطه است که می‌گوید:

نزد ملاً منکر حق کافر است

منکر خود. نزد من کافرتر است

پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید بدانند که محمد اقبال در عرصه استراتژی تحول خواهانه سیاسی و اجتماعی و تاریخی خودش، «بیشترین امید به پیشگامان مستضعفین جامعه بزرگ ایران داشته است». آنچنانکه خود او در این رابطه می‌گوید:

چون چراغ لاله سوزم در خیابان شما

ای جوانان عجم جان من و جان شما

غوطه‌ها زد در ضمیر زندگی اندیشه‌ام

تا بدست آورده‌ام افکار پنهان شما

مهر و مه دیدم نگاهم برتر از پروین گذشت

ریختم طرح حرم در کافرستان شما

فکر رنگینم کند نذر تهی‌دستان شرق

پاره لعلی که دارم از بدخشان شما

می‌رسد مردی که زنجیر غلامان بشکند

دیده‌ام از روزن دیوار زندان شما

حلقه گرد من زنید ای پیکران آب و گل

آتش می‌در سینه دارم از نیکان شما

پایان

«گفتمان رهائی‌بخش»

قرن بیستم شریعتی

خودویژگی‌های

رابعاً روش آخوندزاده (برعکس رویکرد شریعتی) «در پروتستانتیسم (در جامعه ایران) بر حذف دین استوار بود، نه اصلاح دین که شریعتی در گفتمان رهائی‌بخش خود با تاسی از معلم کبیرمان حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در چارچوب پروژه بازسازی تطبیقی عملی و نظری اسلام بر انجام آن تاکید می‌ورزید» و لذا به همین دلیل است که «آخوندزاده را نمی‌توان از مصلحان دینی (آنچنانکه شریعتی و اقبال بودند) به حساب آورد» چرا که «هم تلقی او از اصطلاح پروتستانتیسم نادرست بود و هم راهی که او در عرصه اندیشه‌ورزی پیمود در ورای حرکت اصلاح دینی بود». خود آخوندزاده البته کتمان نمی‌کرد و نیت خود را از توجه به سنت دینی چنین بیان می‌کرد که:

«اساس دین را به یکباره و به آسانی نمی‌توان ویران کرد و از این رو به هموطنان مسلمان خویش توصیه می‌کرد که لااقل در پذیرفتن اصول مقررات اسلام عقل خود را به کار اندازند، زیرا حتی دوام دین اسلام هم

یادمان باشد که از نگاه معلم کبیرمان شریعتی «سنت‌های دینی و اجتماعی و تاریخی و اقتصادی و فرهنگی جوامع مختلف بشری ضرورتاً ماهیتی ایستا و دگماتیستی ندارد» و به همین دلیل است که شریعتی (و یا به قول خودش پرفسور شاندل - لقبی که شریعتی برای خودش تعریف می‌کرد، زیرا شاندل به زبان فرانسه به معنای شمع است که متخلص اسم شریعتی می‌باشد، یعنی ش = شریعتی و م = مزینانی و ع = علی که می‌شود علی شریعتی مزینانی) بر این باور بود که «گفتمان‌سازی تحول‌خواهانه در جامعه بزرگ ایران می‌بایست بر پایه نوسازی و یا بازسازی سنت دینی و تاریخی و اجتماعی و فرهنگی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران صورت بگیرد». لذا در این رابطه بود که «گفتمان رهائی‌بخش شریعتی با گفتمان تجددخواهانه میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا جعفر خان مشیرالدوله و میرزا عبدالرحیم طالبوف و احمد کسروی و مهندس مهدی بازرگان و حتی با گفتمان بیداری سید جمال الدین اسدآبادی متفاوت بود» چراکه به عنوان طرح مصداق مبانی تفاوت گفتمان تجددخواهانه میرزا فتحعلی آخوندزاده با گفتمان رهائی‌بخش شریعتی عبارتند از:

اولاً در گفتمان تجددخواهانه آخوندزاده (برعکس گفتمان رهائی‌بخش شریعتی) «سیاست از دیانت جدا می‌باشد.»

ثانیاً آخوندزاده (برعکس شریعتی) «نقاد کل دین و کل سنت شعری و سنت تاریخی و سنت فرهنگی و سنت آداب و رسوم اجتماعی در جامعه تاریخی ایران بود.»

ثالثاً آخوندزاده «به چیزی جز علم و حکمت باور نداشت» و لذا در این رابطه است که او می‌گوید: «فیلسوف عبارت از آن شخصی که در علوم عقلیه کامل باشد و سبب جمیع اشیاء را بر وفق قانون طبیعت مشخص نماید و هرگز به خوارق عادت و معجزات و وحی و... باور نکند و کسانی را که به امثال اینگونه موهومات معتقدند احمق و سفیه بدانند و از ارادل افراد بنی نوع بشر حساب بکنند» (آخوندزاده - مکتوبات کمال الدوله - ص ۴ - ۵).

وقتی ممکن است که با شعور کنه معرفت دین را فهمیده» او که خود را «لیبرال و از سالکان مسلک پروقره و طالبان سیویلیزه» می‌خواند، به دانشمندان جامعه خطاب می‌کرد که در «کشف اسرار حقیقت و هدم اساس اعتقادات دینی، ترس مال و جان را به کنار نهند» و در این باره می‌گوید: «بر مردم دانشمند واجب است که تشکیکی در حقیقت ادیان و مذاهب به خیال مردم بیندازند، بعد از آن خود خیال مشغول کار شده آهسته آهسته پی به حقیقت خواهد برد و صاحبش را از تاریکی جهالت به روشنایی معرفت خواهد رساند» (آخوندزاده - مکتوبات کمال الدوله - ص ۱۵۳).

خامسا پروتستانتیزم اسلامی از نظر آخوندزاده (بر خلاف پروتستانتیزم اسلامی در گفتمان رهائی‌بخش شریعتی و محمد اقبال که بر بازگشت به قرآن استوار می‌باشد) «مذهبی است که حقوق الله و تکالیف عبادالله جمعیا در آن ساقط می‌شود و فقط حقوق انسان در آن باقی می‌ماند.» سادساً آخوندزاده در گفتمان تجددخواهانه خود «یکسره به سلطنت عقل و اصالت تجربه دل سپرده بود.»

سابعاً او در عرصه بازسازی و واسازی سنت در جامعه ایران معتقد به «هدم و نابودی سه حوزه زیرساختی سنت (در جامعه ایران) یعنی تاریخ و دین و ادب بود.»

ثامناً در گفتمان تجددخواهانه آخوندزاده «سنت ایرانی در هر شکل و شمائلش مغایر پیشرفت و ترقی جامعه ایران می‌باشد و بنابراین قطعاً باید به صورت همه جانبه با آن مبارزه بشود.»

تاسعاً در تحلیل نهائی آخوندزاده برعکس شریعتی بر این باور بود که «معضل دیر پای استبداد در جامعه ایران چه استبداد سیاسی حاکم و چه استبداد مذهبی (اسلام دگماتیست حوزه‌های فقهاتی) را می‌توان بدون رجوع به بنیادهای سیاسی و مذهبی و فلسفی و حتی عرفانی و صوفیانه‌ای که استبداد دوگانه سیاسی و مذهبی بر روی

آنها استقرار یافته‌اند حل و فصل و اصلاح کرد.»

عاشرا آخوندزاده (برعکس شریعتی و محمد اقبال) راه حل نهائی برای «خروج از بحران سنت و دین در جامعه ایران، بر پایه غرب‌گرایی و قبول راه رشد غربیان تکیه داشت» و لذا در چارچوب همین رویکرد بود که او می‌گفت:

«امروزه در کره ما که این زمین است، پیروان براهمه هند و پیروان دین موسی و مقیدان قوانین دولتی ختا مانند اسب‌های آسیابند که از تاریخ ایجاد آن ادیان و قوانین تا امروز تفاوتی در حالت انسان روی نداده است و بعد از این نیز اگر هزاران سال بدین منوال بگذرد، باز تفاوت میان حالت نخستین و حالت آخرین این بیچارگان ظاهر نخواهد شد، بلکه می‌توان گفت که ایشان همیشه رو به تنزل هستند. به علت اینکه ترقی نوع انسان عقل است و برای عقل این بیچارگان راه جولان بسته شده است... اهالی یوروپا نیز به واسطه تسلط پاپ‌ها و تشدد مذهب قاتولیکی تا اواسط تاریخ میلادی مثل آن بیچارگان فوق الذکر بودند و لیکن در اواسط تاریخ میلادی ارباب خیالات و حکما و فیلسوفان ظهور کردند و یوغ اطاعت پایان را از گردن برانداختند و بر مخالفت مذهبی برخاستند و ریوالسیون یعنی شورش کردند» (آخوندزاده - مقالات - ص ۹۵ - ۹۴).

«به حکم قانون عالم طبیعت، هرچه آغازد آرد، انجام نیز دارد» (کمال الدوله - نسخه خطی کتابخانه ملی ایران - ص ۸).

«ادیان را نیز اعمار هست، چنانکه اشخاص را در ایران، اما عمر دین اسلام هنوز به آخر نرسیده است. پس وظیفه چیست؟» (ملحقات مکتوبات کمال الدوله - ضمیمه آثار سیاسی، اجتماعی و فلسفی آخوندوف - بادکوبه - ص ۱۵۳ - ۱۵۵)

آخوندزاده از آنجا که خود را در عقیده حکمای فرنگستان می‌بینید؟ یعنی لیبرال و از سالکان مسلک پروقره و طالبان

سیویلیزه است، «راهی جز هدم اساس اعتقادات در امور دینی که پرده بصیرت مردم شده و ایشان را از ترقیات در امور دنیویه مانع می‌آید» (ص ۱۶۲)، نمی‌بینید، لهذا به اقتضای عقیده خود، می‌گوید:

«یک عمر دیندار بودیم، طرفی نبستیم، یک چند نیز خدمت معشوق می‌کنیم، سیزده قرن با دین و مذهب و با اعتقاد و ایمان زندگی کردیم و فیلسوفیت را تعیش کردیم تا ببینیم که حالت ما بدتر می‌شود یا بهتر. اگر بدتر شد باز رجوع به عقاید سابقه تعذر نخواهد داشت ما اهل ایرانیم، هر کس که ما را به طرف دین بخواند در متابعتش مضایقه نداریم... بی دین شدن و صاحب معرفت شدن برای ما دشوار است» (ص ۱۸۱).

«دین اسلام بنا بر تقاضای عصر و اوضاع زمانه بر پروتستانتیزم محتاج است» (آخوندزاده - مقالات - ص ۹۴ - ۹۵).

باری، در همین رابطه در ادامه به طرح مبانی گفتمان عدالت‌خواهانه میرزا عبدالرحیم طالبوف (که از عمیق‌ترین و متقدمان گفتمان‌ساز مشروطیت در فرایند پیشا انقلاب مشروطیت بوده است) در مقایسه با گفتمان رهائی‌بخش شریعتی و گفتمان تجددخواهانه میرزا فتحعلی آخوندزاده می‌پردازیم. اصول محوری گفتمان عدالت‌خواهانه طالبوف عبارتند از:

الف - طالبوف مانند آخوندزاده (برعکس شریعتی) در گفتمان‌سازی خودش بر «اصالت عقل و فلسفه هیومی تجربه» تکیه می‌کرده است.

ب - طالبوف (برعکس شریعتی) که در گفتمان‌سازی رهائی‌بخش خودش به جای تجددخواهی بر تمدن‌خواهی تکیه می‌کرده است) در گفتمان عدالت‌خواهانه خودش مانند آخوندزاده بر «تجددطلبی» تکیه کرده است.

ج - طالبوف برعکس آخوندزاده و سید حسن تقی زاده که «در عرصه رویکرد تجددخواهی بر تقلید از فرنگ تکیه می‌کردند» بر «تقلید مضحک» از فرنگستان سخت انتقاد می‌کرده و در گفتمان عدالت‌خواهانه خودش «داعی رستخیز آسیا» و «ناسیونالیسم ایرانی» می‌کرده است.

د - گفتمان عدالت‌خواهانه طالبوف (برعکس گفتمان تجددخواهانه آخوندزاده) یک «گفتمان استعمارستیز بوده است» و در این رابطه شباهت با گفتمان رهائی‌بخش شریعتی دارد.

ه - طالبوف (برعکس آخوندزاده) گرچه بر طبل «پاک اعتقادی شیعه» می‌کوبیده، ولی دارای «جهان‌بینی دینی» بوده است.

و - طالبوف در چارچوب گفتمان عدالت‌خواهانه خودش، «معتقد به آزادی بر سه قسم آزادی هویت، آزادی عقاید و آزادی بیان یا آزادی در انتخاب، آزادی مطبوعات و آزادی اجتماعات بوده است.»

ز - طالبوف (برعکس آخوندزاده که دارای رویکرد لیبرالیستی یا لیبرال سرمایه‌داری بوده است) در گفتمان عدالت‌خواهانه خودش در عرصه «اقتصادی و اجتماعی دارای رویکرد سوسیالیستی بوده است». او در این رابطه می‌گوید:

«بعد از اینکه علم سوسیالیسم، علم اصلاح حالت فقرا و رفاهیت محتاجین منتشر گشت و مردم فهمیدند که تکالیف نفوس باید در خور استطاعت و استعداد آنها باشد، کارهای عالم صورت دیگر گرفت، مخاطرات و محظورات از میان برخاست» (طالبوف - مسالک المحسنین - ص ۴ - ۵). □

ادامه دارد

رابطه «دین و توحید»

با مثلث «دنیا، آخرت و قدرت»

در رویکرد پیامبر اسلام در قرآن و امام علی در نهج البلاغه

باری، از آنجائیکه امام علی آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید: «برای ما مالم الطریقه‌ای است که با شناخت منظومه معرفتی او ما نمی‌توانیم رویکرد حقیقی قرآن و پیامبر اسلام را در بستر اسلام تاریخی گم بکنیم» و در این رابطه برای ما آنچنانکه پیامبر اسلام فرمود: «علی قرآن ناطق می‌باشد» («عَلِی مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِی - علی با حق است و حق با علی قابل شناخت می‌باشد») همچنین علی نمایش دهنده تمامی حقیقت‌های رویکرد پیامبر اسلام و قرآن و اسلام حقیقی نیز هست. لذا در همین رابطه است که مولوی در وصف امام علی (مثنوی - دفتر اول - چاپ کلاله خاور - ص ۷۳) می‌گوید:

ای علی که جمله عقل دیده‌ای

شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای

تیغ حلمت جان ما را چاک کرد

آب علمت خاک ما را پاک کرد

بازگو دائم که این اسرار هوست

زانکه بی‌شمشیر کشتن کار اوست

بازگو ای باز عرش خوش شکار

تا چه دیدی این زمان از کردگار

چشم تو ادراک غیب آموخته

چشم‌های حاضران بر دوخته

از تو بر من تافت چون داری نهان

می‌فشانی نور چون مه بی‌زبان

چون تو بابی آن مدینه علم را

چون شعاعی آفتاب حلم را

باز باش ای باب بر جویای باب

تا رسد از تو قشور اندر لباب

باز باش ای باب رحمت تا ابد

بارگاه ماله کفوا احد

تو ترازوی احد خو بوده‌ای

بل زبانه هر ترازو بوده‌ای

باز در همین رابطه است که مولوی

در دفتر ششم (مثنوی دفتر ششم -

ص ۴۱۹) می‌گوید:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد

نام خود و آن علی مولا نهاد

گفت هر کاو را منم مولا و دوست

ابن عم من علی مولای اوست

کیست مولا آنکه آزادت کند

بند رقیت زیابت وا کند

چون به آزادی نبوت هادی است

مومنان را زانبیاء آزادی است

بدین خاطر ضرورت دارد که در

اینجا همان محورهای چهار

مؤلفه‌ای توحیدگرای سپهر قرآن و

منظومه معرفتی پیامبر اسلام (که

فوقا مطرح کردیم) در رویکرد امام

علی در نهج البلاغه هم باز تعریف

نمائیم. یادمان باشد که در این

رابطه بوده است که پیامبر اسلام

در وصف امام علی فرموده است:

«يا عَلِيَّ إِذَا رَأَيْتَ النَّاسَ يَتَقَرَّبُونَ إِلَيَّ خَالِقِيهِمْ بَانَواعِ
الْبَرِّ فَتَقَرَّبْ إِلَيْهِ بِأَنْوَاعِ الْعَقْلِ - ای علی چون مردمان
از مسیر تکرر عبادت به سوی خداوند حرکت
می‌کنند، تو از طریق اندیشه و تفکر حرکت کن تا بر
آنها سبقت بگیری» (معراجیه - ابن سینا - ص ۵۶).

به بیان دیگر رویکرد امام علی در راستای تعریف
مؤلفه‌های چهارگانه توحید (آنچنانکه معلم کبیرمان
شریعتی در سرآغاز این نوشته مطرح کرد) را
می‌توان اینچنین فرموله کرد. بدو قابل ذکر است که
خود امام علی در توصیف رویکرد خودش (نهج البلاغه
صبحی الصالح - خطبه ۹۷ - ص ۱۴۲ - سطر ۱۵) می‌گوید:

«إِنِّي لَعَلِّي بَيْنَهُ مِنْ رَبِّي وَمِنْهَاجٍ مِنْ نَبِيِّ وَإِنِّي لَعَلِّي
الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ - و من قطعاً از مسیر پروردگارم و
پیامبرم حرکت می‌کنم و یقیناً در مسیر روشن قدم
بر می‌دارم.»

اول - توحید انسانی همه انسان‌ها در بستر «تساوی
عمومی همه انسان‌ها در اسلام به صورت یک
واقعیت عینی و علمی و قطعی.»

«وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ
صِنْفَانِ إِمَّا أَحَقُّ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي
الْخَلْقِ - مالک، هرگز مانند حیوان درنده‌ای (با مردم
مصر رفتار مکن) که خوردنشان را غنیمت بدانی،
زیرا انسان‌ها دو صنف‌اند، یا برادر دینی تواند و یا
مانند تو انسانی هستند در هستی» (نهج البلاغه صبحی
الصالح - نامه شماره ۵۳ (نامه به مالک اشتر) ص ۴۲۷ - سطر
۱۶).

باز در همین رابطه است که امام علی می‌فرماید:

«الناس يولدون احرار متساوين في الحقوق - مه
مردم همین که به دنیا بیایند آزاد و در حقوق‌شان
با هم برابرند.»

و در همین رابطه بود که امام علی زمانی که میثم
تمار (خرما فروش) که از یاران بزرگش بود و خرماها
را طبق معمول خوب و بد کرده بود و هر قسمت را به
نرخ می‌فروخت، او را منع کرد و خرماهای خوب را
با خرماهای بد مخلوط کرد و دستور داد تا همه آنها
را به یک قیمت به مردم بفروشد.

دوم - توحید اجتماعی بر پایه «آزادی سیاسی قابل
تحقق می‌باشد.»

«لَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا - برده دیگری
مباش که خدا تو را آزاد ساخته است» (نهج البلاغه
صبحی الصالح - وصیت نامه به امام حسن - نامه ۳۱).

«تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين - در هیچ
حالتی از زندگی‌تان تحت فشار قرار نگیرید.»

«وَلَيْسَ لِي أَنْ أَحْمِلَكُمْ عَلَى مَا تَكْرَهُونَ - مرا نشاید
که بر خلاف رضای شما حکم کنم» (نهج البلاغه - نامه
۲۰۸).

«دعوت الناس إلى بيعتي فمن بايع طوعا
قبلته و من أبي تركته - مردم را دعوت می‌کنم که به
من رأی بدهند، کسی که به من رأی داد می‌پذیرم و
آن را که سرباز زد آزادش می‌گذارم.»

«فَلْيَكُنْ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً - و اما عموم
مردم نزد تو نسبت به اجرای حق با هم برابرند»
(نهج البلاغه - نامه ۵۹).

باز در همین رابطه است که امام علی «رفع ظلم و
استقرار عدالت منوط به اراده حاکم نمی‌دانست،
بلکه حق طبیعی مردم می‌دانست» و لذا به همین
دلیل است که می‌گوید:

«كُونَا لِلظَّالِمِ خَضَمًا وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْنًا - دشمن ستمگر
باش و یاور ستم‌دیده» (نهج البلاغه - نامه ۴۷).

همچنین در همین رابطه است که در (خطبه ۲۱۶ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۳۳۵ - سطر ۳ به بعد) می‌گوید:

«فَلَا تُتَّبِعُوا عَلَيَّ بِجَمِيلٍ ثَنَاءٍ لِإِخْرَاجِي نَفْسِي إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ إِلَيْكُمْ مِنَ التَّقِيَةِ فِي حُقُوقٍ لَمْ أُفْرَغْ مِنْ أَدَائِهَا وَ فَرَائِضَ لَا بُدَّ مِنْ إِمْضَائِهَا فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلِّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةَ وَ لَا تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يَتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ وَ لَا تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ وَ لَا تَنْظُنُوا بِي اسْتِثْقَالَ فِي حَقِّ قِيلٍ لِي وَ لَا التَّمَّاسَ إِعْظَامَ لِنَفْسِي فَإِنَّهُ مِنْ اسْتِثْقَالِ الْحَقِّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلُ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانِ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقٍّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلِ فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقٍ أَنْ أُخْطِئَ - مرا در مقابل انجام وظیفه‌ای که برای شما می‌کنم، سپاس شما خوشایند نیست زیرا آزاد ساختن شخصیت از چنگال تمایلات و روانه کردن آن به سوی خداوند و به سوی شما نیاز به سپاسگزاری شما ندارد من برای شما جز این کاری نمی‌کنم که به مقتضای تکلیف انسانی‌ام حقوق اجتماعی را که از به جا آوردنش فارغ نشده‌ام، ادا می‌کنم و وظایف را که بایستی به آن‌ها عمل کنم، انجام می‌دهم لذا مانند حاکمان جبار و مقتدر با من گفتگو نکنید و در برابر من از تسلیم در برابر حکام مقتدر و جبار بپرهیزید و از من با تملق و چاپلوسی ذکر نکنید، فکر نکنید که مانند حکام مقتدر و جبار، من از ذکر حقایق توسط شما ناراحت می‌شوم همچنین فکر نکنید که من خودم را مافوق حق و قانون و اخلاق می‌دانم چراکه آن کس که وقتی حق و حقیقت و عدل و عدالت به او گفته می‌شود ناراحت بشود، بدون شک عمل به حق و عدالت برای او سنگین‌تر خواهد بود به من در اجرای حق و عدالت مشورت بدهید چراکه من خودم را خطا کار می‌دانم و مصون از خطا نیستم». در خصوص توصیف رابطه بین دین و قدرت می‌گوید:

الف - در حاکمیت و در عرصه قدرت «عمل به قانون و خیر و دوری از گناه در اصحاب قدرت باید پیش از مردم باشد.»

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي وَ اللَّهُ مَا أَحْتَكُمُ عَلَيَّ طَاعَةَ إِلَّا وَ أَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا وَ لَا أَنهَاطِكُمْ عَنْ مَعْصِيَةِ إِلَّا وَ أَتَنَاهِي قَبْلَكُمْ عَنْهَا - ای مردم، سوگند به خدا، من شما را به هیچ اطاعتی تحریک نمی‌کنم، مگر اینکه خودم در آن اطاعت به همه شما سبقت می‌گیرم و شما را از هیچ معصیتی نهی نمی‌کنم، مگر اینکه خودم پیش از شما از ارتکاب به آن امتناع می‌ورزم» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۷۵ - ص ۲۵۰ - سطر ۱۴).

ب - مشارکت در رنج‌های مردم وظیفه اصلی اصحاب قدرت می‌باشد.

«أَفْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا أَشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ - آیا در عرصه قدرت بر مردم بدون اینکه در سختی‌های زندگی با آنها مشارکت کنم به این خوش باشم که مردم به من بگویند امیرالمؤمنین» (نهج البلاغه صبحی الصالح - نامه ۴۵ - ص ۴۱۸ - سطر ۶).

ادامه دارد

سوره قصص تبیین کنند «مستضعفین» به عنوان تنها «فاعل اجتماعی» در صحنه تاریخ بشر

شرایط تندپیچ تاریخ تکوین جنبش رهایی‌بخش پیامبر اسلام (به صورت کنکرت و مشخص منهای هدف کلی و عام و تاریخی و همیشگی این سوره) این بوده است که می‌خواست به مؤمنین جنبش رهایی‌بخش پیامبر اسلام در آن شرایط سخت و استخوان‌سوز بگوید که همان سنتی که در چارچوب اصل کلی حاکم بر تاریخ بشر (و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) بر موسی و قوم بنی‌اسرائیل جاری و ساری ساختیم، امروز (در چارچوب همان اصل کلی حاکم بر تاریخ بشر وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) بر شما هم جاری و ساری خواهیم کرد و شما را هم مانند قوم موسی به وراثت و پیشوائی خواهیم رسانید.

قرآن در ۱۴ آیه فصل اول سوره قصص که خود یک فصل از داستان موسی از روز اول ولادت تا روز بلوغ او می‌باشد می‌خواهد به پیروسی تکوین جنبش رهایی‌بخش قوم بنی‌اسرائیل از استکبار فرعون و عمله و اگره‌اش بپردازد تا مسلمان مؤمن به دین و جنبش رهایی‌بخش پیامبر

باری در این رابطه است که باید بگوئیم غرض سوره قصص «وعده جمیل به مؤمنین دین محمد در آغاز بعثت می‌باشد» که بدون تردید مصداق کامل همان مستضعفینی بودند که پیامبر در چارچوب توحید تاریخی خود وعده وراثت و امامت آنها در زمین داده بود و آنها را به عنوان فاعل اجتماعی در صحنه تاریخ تعریف کرده بود، یعنی همان مؤمنین و مستضعفینی که قبل از هجرت به مدینه تنها عده اندکی بودند و اقلیتی بودند که در بین طاغیان مکه در سخت‌ترین شرایط به سر می‌بردند و فتنه‌ها و شداید سختی را تجربه می‌کردند و فراعنه قریش مکه آنها را ضعیف و ناچیز می‌شمردند. لذا در اینجا است که سوره قصص به ایشان وعده می‌دهد که به زودی در چارچوب «قانون حاکم بر تاریخ» (و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) بر آنان منت نهاده شده که وارث و پیشوای تاریخ و جهان بشوند؛ و آنان وارث همین فراعنه قریش امروز مکه بشوند و در زمین و تاریخ مکننتشان می‌دهند و بر طاغیان و استکبار سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و مذهبی حاکم که از آن بیم داشتند حاکم می‌شوید.

لذا به همین دلیل است که قرآن در کل سوره قصص برای مؤمنین دین محمد (به صورت کنکرت و مشخص البته صورت عام و کلی آن برای آینده تاریخ) داستان موسی و فرعون را خاطر نشان می‌سازد که موسی و قوم موسی یا بنی‌اسرائیل مانند شما در زمانی در تاریخ ظهور کردند که فرعون (مانند فراعنه امروز قریش مکه) در اوج قدرت بودند و بنی‌اسرائیل (مانند امروز شما) خوار و زیر دست کرده بودند و مانند شما (مردانشان را می‌کشتند و زنانشان را زنده نگه می‌داشتند) و از همه مهمتر اینکه (مانند محمد که در خانواده‌های همین قریش مکه تکوین پیدا کرد، تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) موسی هم در دامن دشمنش یعنی خود فرعون به صورت دیالکتیکی پرورش و رشد پیدا کرد تا اینکه این موسای پرورش یافته در دامن فرعون توانست همین قوم استضعاف شده بنی‌اسرائیل را از شر فرعون نجات بدهد، البته پس از فرار به سوی مدین و بازگشت از مدین بود که موسی همراه با قوم بنی‌اسرائیل توانست فرعون و لشکریانش را تا آخرین نفر غرق کند و بنی‌اسرائیل را وارث فرعون و لشکریانش بکند.

بنابراین هدف سوره قصص در آن دوران آغازین بعثت پیامبر اسلام و در آن

اسلام بفهماند که شما هم امروز در حال سپری کردن همان دوران حاملگی جنبش رهائی بخش موسا و قوم بنی اسرائیل هستید، بدین ترتیب در این رابطه است که حرف «لام» در جمله «لِقَوْمٍ يُّؤْمِنُونَ» «لام» تعلیل و متعلق است به جمله «نتلوا» و معنایش این است که: «ما بخشی از خبر موسی و فرعون را به خاطر گروهی که به دعوت تو ایمان آورده‌اند بر تو (ای محمد) می‌خوانیم تا در آن تدبیر کنند»؛ و حاصل معنای آیات فوق این می‌شود که (ای محمد) ما برای توضیح اصل کلی حاکم بر تاریخ و جهان («که اراده ما بر تمام کسانی که به استضعاف کشیده شده‌اند این است که آنها را پیشوا و وارث زمین و تاریخ بکنیم») بعضی از اخبار موسی و فرعون را برای طرح مصداق قانون فوق می‌خوانیم، خواندنی به حق تا تو آنها را برای آن مسلمانان مؤمن به دعوت که گرفتار ستم فراعنه قریش هستند در این شرایط تندپیچ تاریخ اسلام بخوانی، برای اینکه این‌ها در این آیات تدبیر بکنند تا برایشان محقق و مسلم بشود که دعوتی که در این شرایط به آن ایمان آورده‌اند و در راه آن توسط فراعنه قریش مکه آزار و شکنجه می‌شوند یک مسیر تاریخی بشر بوده است که در چارچوب همان اصل کلی (و تُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ) عمل می‌نماید و تنها محدود به حرکت این‌ها نمی‌شود و قبل از این‌ها هم گروه‌های دیگری مثل قوم بنی اسرائیل در مبارزه موسی با فرعون همین سرنوشت در چارچوب همان اصل کلی حاکم بر تاریخ طی کرده‌اند تا به احیای حق خود و عزت بعد از ذلت‌شان دست یافتند. همان ذلتی که فرعون و عمله و اکراهش فرزندان‌شان را می‌کشتند و زنان‌شان را زنده نگه می‌داشتند و فرعون بر آنان استکبار و قدرت‌نمایی می‌کرد و چنگال قهر خودش را در آنان فرو کرده بود و جور و ستمش را بر آنان احاطه داده بود.

موسی در آن شرایط خفقان و ستم به صورت یک عنصر آگاه و راهبر و رهائی‌بخش در دامن همین فرعون پرورش پیدا کرد و در محیطی که احدی احتمال آن را نمی‌دادند پیروسی پرورش موسی و جنبش رهائی‌بخش قوم بنی اسرائیل شکل

گرفت و موسی در دامن دشمنش پرورش پیدا کرد و آنگاه از مصر به سوی مدین هجرت کرد و سپس پس از دوره‌ای در حالی که دارای دعوت و پیام و کتاب بود به مصر بازگشت و تحت رهبری و راهبری موسی بود که بنی اسرائیل توانست در عرصه جنبش رهائی‌بخش خود نظام استکبار سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر فراعنه حاکم را به زانو درآورد و مصداقی تاریخی برای نسل‌های بعد بشوند.

بنابراین در آیه فوق با جمله «قَوْمٍ يُّؤْمِنُونَ» قرآن بر این امر تاکید می‌کند که به زودی شما مسلمانان مؤمن پیرو پیامبر اسلام هم مانند قوم بنی اسرائیل و جنبش رهائی‌بخش موسی در مبارزه با نظام فرعون در چارچوب همان قانون حاکم بر تاریخ (امامت وراثت مستضعفین بر جهان و تاریخ) فراعنه قریش مکه را به زانو درخواهید آورد و بر جهان و بر تاریخ پیروز می‌شوید. اگر «الف و لام» در «الْأَرْضِ» (در آیه: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِّنْهُمْ»)) برای عهد تعریف نکنیم می‌توانیم از آیه فوق چنین نتیجه‌گیری کنیم که نظام استکباری سه مؤلفه‌ای فراعنه حاکم پیوسته از راه القای اختلاف و تفرقه افکنی مذهبی، اقتصادی، اجتماعی، نژادی، قومی، ملیتی و غیره جهت متلاشی کردن پتانسیل عظیم مستضعفین بالنده زمین تلاش کرده و تلاش می‌کنند و تلاش خواهند کرد تا کلمه آنان متفق نشود و مستضعفین بالنده جامعه و جهان و تاریخ یک دل و یک جهت نباشند تا آنها نتوانند بر او بشورند و علیه او قیام بکنند و نتوانند امور را بر او دگرگون سازند.

بنابراین حاصل معنای آیه ۴ آغازین سوره قصص (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً... إِنَّتَهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) این است که نظام استکبار سه مؤلفه‌ای فرعون در زمین علو کرد و با گستردن دامنه استکباری سه مؤلفه‌ای خود بر مستضعفین و انفاذ قدرت خویش بر آنان تفوق جست و از راه تفرقه افکنی قومی، مذهبی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و غیره مستضعفین جامعه را فرقه فرقه کرد تا قدرت و پتانسیل آنها متمرکز نشود و نیروی دسته جمعی آنان ضعیف گشته تا نتوانند در مقابل نظام استکبار

سه مؤلفه‌ای فرعون‌ی مقاومت‌کنند و نتوانند نفوذاراده او را به چالش بکشند؛ و البته در این آیه چون در حال طرح مصداق برای قانون اصلی (و نُرِيدُ...) می‌باشد منظور از یک طایفه در جمله (يَسْتَضِعُّفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ) همان قوم بنی‌اسرائیل می‌باشد که علاوه بر اینکه موسی وابسته به این قوم بود به لحاظ سیاسی و اجتماعی در آن شرایط، قوم بنی‌اسرائیل در نوک پیکان سرکوب نظام استکباری سه مؤلفه‌ای فرعون قرار داشتند، عنایت داشته باشیم که بنی‌اسرائیل فرزندان یعقوب بودند که به علت اینکه یوسف پدر و برادرانش را به مصر آورد ریشه قوم بنی‌اسرائیل در مصر تکوین پیدا کرد و آنها در مصر ماندند و پس از سال‌ها زاد و ولد تعدادشان زیاد شد اما فرعون معاصر موسی بنی‌اسرائیل را به بردگی گرفت و در تضعیف آنان بسیار تلاش کرد تا بدانجا که دستور داد هر چه فرزند پسر برای این دودمان به دنیا می‌آید سر ببرند و دختران آنان را باقی بگذارند تا قدرت اجتماعی آنها را متلاشی نماید و توسط همین متلاشی کردن پتانسیل عظیم مستضعفین بالنده جامعه آن روز، بتواند قدرت استکباری سه مؤلفه‌ای خودشان را بر مستضعفین جامعه نهادینه کند؛ اما در خصوص آیه ۵ سوره قصص (و نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ):

اولاً این آیه شاه فرد تمام ۸۸ آیات سوره قصص می‌باشد به طوری که در این رابطه می‌توان گفت که ۸۸ آیات سوره قصص همه در توضیح و تفسیر این آیه می‌باشند و لذا در این رابطه است که ما بر این باوریم که اگر این آیه (آیه ۵ سوره قصص) از سوره حذف کنیم کل سوره بلاموضوع می‌باشند و البته تمام داستان موسی و فرعون و قوم بنی‌اسرائیل در این سوره جهت طرح مصداق می‌باشد، بنابراین در این رابطه است که ما معتقدیم جمله (و نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا...) حال از کلمه «طائفه» آیه ۵ نیست و «عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا» در آیه ۵ سوره قصص عام استغراقی است و همین امر باعث گردیده است که این آیه به صورت یک اصل کلی حاکم در جهان و تاریخ درآید. قابل ذکر است که کلمه «ارض» در قرآن هم دلالت بر تاریخ می‌کند.

«قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ - همانا بگذشت

این سنن و قوانین بر جوامع قبل از شما پس بگردید در تاریخ» (سوره آل عمران - آیه ۱۳۷).

«أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ - آیا نمی‌گردید در تاریخ تا بنگرید که فرجام آنانکه پیش از ایشان بوده است چگونه بوده است» (سوره یوسف - آیه ۱۰۹).

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ - در تاریخ بگردید تا فرجام مکذبین بر شما روشن بشود» (سوره نحل - آیه ۳۶) و هم دلالت بر زمین دارد.

«قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ - بگو در زمین بگردید تا بدانید که خلقت چگونه شکل گرفته است» (سوره عنکبوت - آیه ۲۰)

«نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» عطف تفسیر برای عبارت «عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا» که «عام استغراقی» می‌باشد و معنایش این است که «اراده کرده‌ایم و می‌کنیم تا بر مستضعفین زمین و تاریخ نعمتی ارزانی بداریم تا در زمین مکتنتشان دهیم و آنان را پیشوا و وارث زمین و جهان بکنیم یعنی زمین را ملک آنان بکنیم تا در آن استقرار یابند و مالکان بشوند بعد از آنکه این مستضعفین زمین و تاریخ جایی (جز همان جاهائی که نظام استکباری سه مؤلفه‌ای فراغنه حاکم برای آنها بر پایه استثمار و استبداد و استعباد تعیین می‌کردند) در زمین نداشتند؛ و این در شرایطی است که نظام استضعاف‌گرایانه فراغنه تاریخ به دنبال آن هستند که حتی یک نفر نفس‌کش از مستضعفین بالنده جهان و تاریخ در روی زمین و جامعه باقی نماند و نظام استکباری سه مؤلفه زر و زور و تزویر حاکم در سرکوب مستضعفان تا آنجا پیش می‌برند که قدرت سرکوب خود را به تمام شئون هستی مستضعفین احاطه می‌دهند و تا آنجا مستضعفین را خوار می‌سازند که حکم نابودی فیزیکی همه آنها هم می‌دهند و نیروهای بالنده آنها رامی‌کنند تا نیروهای میرنده مستضعفین را باقی نگه‌دارند. البته این خیال خام نظام استکباری حاکم ظاهر امر است چرا که در باطن نظام حاکم بر تاریخ و جهان در تحلیل نهائی اصل وراثت و امامت همین مستضعفین بر تاریخ و جهان عمل می‌نماید. ❏

ادامه دارد

مبانی «اخلاق تطبیقی» در رویکرد امام علی

و راه‌های مقابله نظری با

«اخلاق انطباقی» و «اخلاق دگماتیستی» حاکم

باری، بدین ترتیب است که با عنایت به مطالب فوق ما می‌توانیم به جوهر مطالب سفارش امام علی به کمیل بن زیاد نخعی دست پیدا کنیم.

«وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ (عليه السلام) لِكَمِيلِ بْنِ زِيَادٍ النَّخَعِيِّ قَالَ كَمِيلُ بْنُ زِيَادٍ أَخَذَ بِيَدِي أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) فَأَخْرَجَنِي إِلَى الْجَبَانِ فَلَمَّا أَصْحَرَ تَنَفَّسَ الصُّعْدَاءُ ثُمَّ قَالَ: يَا كَمِيلُ بْنُ زِيَادٍ: إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا فَاحْفَظْ عَنِّي مَا أَقُولُ لَكَ النَّاسُ ثَلَاثَةٌ فَعَالِمٌ رَبَّانِي وَمُتَعَلِّمٌ عَلَيَّ سَبِيلَ نَجَاةٍ وَهَمَجٌ رَعَاعٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ يَا كَمِيلُ الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَأَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ وَالْمَالُ تَنْفُضُ النَّفْقَةَ وَالْعِلْمُ يَرْكُوزُ عَلَى الْإِنْفَاقِ وَصَنِيعُ الْمَالِ يَزُولُ بِزَوَالِهِ يَا كَمِيلُ بْنُ زِيَادٍ مَعْرِفَةُ الْعِلْمِ دِينٌ يَدَانِ بِهِ، بِهِ يَكْسِبُ الْإِنْسَانُ الطَّاعَةَ فِي حَيَاتِهِ وَجَمِيلَ الْأُخْدُوتِ بَعْدَ وَفَاتِهِ وَالْعِلْمُ حَاكِمٌ وَالْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ يَا كَمِيلُ هَلَكَ خَزَانُ الْأُمُودِ وَهُمْ أَحْيَاءُ وَالْعُلَمَاءُ بِأَقْوَنَ مَا بَقِيَ الدَّهْرُ أَعْيَانُهُمْ مَفْقُودَةٌ وَأَمْثَالُهُمْ فِي الْقُلُوبِ مَوْجُودَةٌ هَذَا إِنَّ هَاهُنَا لِعِلْمًا جَمًّا وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً بَلَى أَصَبْتُ لِقَنًا غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْهِ مُسْتَعْمِلًا آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا وَمُسْتَظْهِرًا بِنِعْمِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَبِحَجَجِهِ عَلَى أَوْلِيَائِهِ أَوْ مُنْقَادًا لِحَمَلَةِ الْحَقِّ لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ يَنْقَدِحُ

بدین ترتیب است که در جمع‌بندی خود در این رابطه می‌توانیم بگوئیم که «تجربه پیامبرانه از جنس تجربه دینی است، اما تجربه‌های صوفیانه و عارفانه و شاعرانه از جنس تجربه‌های باطنی می‌باشند» که آنچنانکه محمد اقبال در فصل پنجم کتاب بازسازی فکر دینی (تحت عنوان روح فرهنگ و تمدن اسلامی) مطرح کرده است، «بین تجربه دینی پیامبرانه با تجربه باطنی عارفانه و صوفیانه و شاعرانه از فرش تا عرش تفاوت جوهری وجود دارد» بنابراین با عنایت به این موضوع است که ما می‌توانیم پاسخ سؤال محوری «چرا امام علی توانسته ۹۹ درصد از مطالب نهج‌البلاغه و دیگر کارهای نظری خودش را در طول ۵ سال و چهار ماه دوران خلافتش عرضه کند و در طول بیش از ۵۸ سال دیگر عمر خود خاموش بوده است؟» دست پیدا کنیم. البته باید توجه داشته باشیم که آنچنانکه تجربه باطنی به خاطر موضوع درونی و اگزیزستانسی آن امری ذومراتب در عرفان اهل تصوف می‌باشد، تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی هم امری ذومراتب است. به طوری که مرتبه‌ای که در اوج آن پیامبر اسلام طی کرده است و در سوره قدر قرآن آن را تبیین می‌نماید، قطعاً با مراتب تجربه دینی امام علی و افرادی مانند محمد اقبال و شریعتی متفاوت می‌باشد.

باری، بدین ترتیب است که «بدون فهم پراکسیس تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی و بدون فهم تفاوت بین تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی با تجربه باطنی، ما نمی‌توانیم به تفسیر تطبیقی قرآن دست پیدا کنیم» و نمی‌توانیم به «تفاوت تفسیر تطبیقی از قرآن با تفسیر انطباقی و تفسیر دگماتیستی از قرآن دست پیدا کنیم» و نمی‌توانیم به «فهم منظومه معرفتی امام علی در نهج‌البلاغه دست پیدا کنیم» و نمی‌توانیم به «رمز تفاوت عرفان پیامبر اسلام و امام علی و افرادی مثل محمد اقبال و شریعتی با عرفان صوفیانه افرادی مثل مولوی و حافظ و غیره دست پیدا کنیم» بنابراین «تا زمانی که ما به تفاوت تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی با تجربه باطنی صوفیانه دست پیدا نکنیم، نمی‌توانیم به تفاوت قرآن با مثنوی و یا تفاوت نهج‌البلاغه با مثنوی و یا تفاوت اقبال و شریعتی با مولوی دست پیدا کنیم.»

الشَّكِّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةِ أَلَا لَا ذَا وَ لَا ذَاكَ أَوْ مِنْهُومًا بِاللَّذَّةِ سَلَسِ الْقِيَادِ لِلشَّهْوَةِ أَوْ مُعْرَمًا بِالْجَمْعِ وَ الْإِدْخَارِ لَيْسَا مِنْ رُعَاةِ الدِّينِ فِي شَيْءٍ أَقْرَبُ شَيْءٍ شَبَهًا بِهِمَا الْأَنْعَامُ السَّائِمَةُ كَذَلِكَ يَمُوتُ الْعِلْمُ بِمُوتِ حَامِلِيهِ اللَّهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الْأَرْضُ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا وَ إِمَّا خَائِفًا مَعْمُورًا لِنَلَّا تَبْطَلُ حُجَجُ اللَّهِ وَ بَيِّنَاتُهُ وَ كَمْ ذَا وَ أَيْنَ أَوْلَيْكَ، أَوْلَيْكَ وَ اللَّهُ الْأَقْلُونَ عَدَدًا وَ الْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا يُحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَ بَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُوَدِّعُوهَا نُظْرَاءَهُمْ وَ يَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَ بَاشَرُوا رُوحَ الْبَاقِينَ وَ اسْتَلْتَنُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتَرْفُونَ وَ أَنْسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ وَ صَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانِ أَرْوَاحِهَا مُعَلَّقَةً بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى أَوْلَيْكَ خُلَفَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ الدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ آه آه شَوْقًا إِلَى رُؤْيَتِهِمْ أَنْصَرِفَ يَا كَمِيلَ إِذَا سِئْتُ - كَمِيلُ بْنُ زِيَادٍ مِي گويد:

امير المومنين دستم را گرفت و مرا به بيابان برد پس هنگاميكه به بيابان رسيد، آهي دراز كشيد و گفت: اي كميل، اين دل‌ها ظرف‌هايي است و بهترين آنها با گنجايش ترين آنها است. پس آنچه به تو مي‌گويم به خاطر بسپار: كميل، مردم سه دسته‌اند: اول - عالم رباني (كه داراي علم تحقيقي هستند)، دوم - آموزنده‌اي (كه داراي علم تقليدي مي‌باشند) كه در راه رستگاري كوشاست، سوم - فرومايگاني كه دنباله‌رو هر نعره زننده‌اي مي‌روند (حزب باد، يا عوام كالانعام) و با هر بادي در حركتند؛ يعني نه از روشني دانش فروغي يافته‌اند و نه به سوي پناهگاهي استوار شتافته‌اند. كميل، علم بهتر از مال است. چراكه علم تو را حفظ مي‌كند (و نگهدار تو است) ولي برعكس تو مال را نگهباني مي‌كني. همچنين مال با هزينه كردن كم مي‌شود، در صورتی كه علم با انفاق و تعميمش افزوده مي‌گردد؛ ولي آنچه كه از مال ساخته است، با رفتن مال از بين مي‌رود. اي كميل، شناخت دانش دين است كه بايد بدان كردن نهاد و به وسيله علم است كه انسان در طول زندگي اطاعت خداوندي را مي‌آموزد و براي پس از مرگ نام نيك مي‌اندوزد، پس علم حاكم است و مال محكوم. كميل، گنجينه‌داران اموال در واقع مرده‌اند در حالي كه به ظاهر زنده‌اند، اما دانشمندان مادامي كه روزگار باقي است پايدارند گرچه به ظاهر بدن‌هايشان از عرصه حيات گم شده است ولي البته تجليات آنان در دل‌ها موجود است. كميل (امام علي ضمن اشارت به سينه خودش، گفت): بدان كه در

اينجا دانشي است انباشته، اگر كسي براي فراگيري آن مي‌يافتم به او منتقل مي‌كردم؛ اما برعكس يا شخص با هوش را پيدا كردم كه گرچه تيز دريافت بود ليكن امين نبود با دين دنيا مي‌اندوخت و به نعمت خدا بر بندگانش بر تری می‌جست و به حجت علم بر دوستان خدا بزرگی می‌فروخت؛ و يا كسي بود كه مطيع حامل آن دانش است ولي در جوانب گوناگون آن بصيرتي نداشت، لذا با اولين شبهه در دل او شك در دلش سر مي‌كشيد. كميل، آگاه باش كه نه اين در خور است و نهان. يكي سخت در پي لذت است و ديگري علاقه شديد به جمع كردن اموال دارد، اينان به هيچ وجه از مراعات كندگان دين نيستند و بيشتر به چارپاي چرنده مي‌مانند. مرگ دانش اين است و علم با مردن حاملش از بين مي‌رود. كميل، زمين از انساني كه با ارائه حجت استقامت در راه خداوند مي‌كند خالي نمي‌ماند. اين‌ها يا در ميان مردم ظاهر و مشهور هستند و يا تا حجت‌هاي خداوندي و دلايل روشن آن باطل نگردد اين‌ها در حال بيم ترس پنهان زندگي مي‌كنند. كميل، اينان چندند و كجا هستند؟ سوگند به خدا آنان از نظر شمارش در اقليتند ولي نزد خدا بزرگ مقدارند. كميل، خداوند به وسيله آن بزرگان حجت‌ها و دلايل خود را حفظ مي‌كند تا آنها به همانندهاي خويش بسپارند و در دل‌هاي خويش بكارند. علم، نور حقيقت‌بيني را بر آنان مي‌تاباند و آنان با روح يقين با آن ارتباط برقرار مي‌كنند و آنچه را كه نازپروردگان دشوار مي‌بينند اينها آسان مي‌پذيرند و با آنچه كه نادانان از آن وحشت كرده‌اند، انس و الفت مي‌گيرند و با اين دنيا با بدن‌هايشان در حالي ارتباط برقرار مي‌كنند كه ارواح آنان از محل اعلا آويزان است. پس آنان جانشينان خداوند در روي زمين و دعوت كندگان به دينش هستند. آه آه چه اشتياقي به ديدار آنان دارم. پس اي كميل حال اگر مي‌خواهي مي‌تواني برگردی» (نهج البلاغه صبحي الصالح - حكمت ۱۴۷ - ص ۴۹۵ - ۴۹۶ - از سطر ۱۱ به بعد)

آنچه از سفارشات فوق امام علي به كميل بن زياد نخعي قابل فهم است اينكه:

الف - در عبارات فوق (حكمت ۱۴۷ نهج البلاغه) مبنای سفارشات امام علي به كميل در «تقسيم افراد جامعه به سه گروه، علم و آگاهی می‌باشد» كه اين موضوع به شدت داراي اهميت می‌باشد.

آن هم اینکه «امام علی در جامعه‌ای مردم را بر پایه علم و آگاهی به سه دسته تقسیم می‌کند که در آن جامعه غیر از قرآن حتی یک کتاب هم وجود نداشته است» و این نشان دهنده اوج نگاه امام علی می‌باشد.

ب- در عبارات فوق (حکمت ۱۴۷) امام علی در تقسیم‌بندی افراد جامعه بر پایه علم و آگاهی، «حتی خود علم را به دو دسته علم تحقیقی و علم تقلیدی تقسیم می‌نماید» (فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَيَّ سَبِيلِ نَجَاةٍ) که مقصود امام علی از علم ربانی همان «علم تحقیقی» است که در بستر تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی برای عالم ربانی حاصل می‌شود و «علم تقلیدی» در عبارات فوق دلالت بر کلیه علوم می‌کند که عالم به آن از مسیری غیر از تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی به آن دست پیدا می‌کند، از فلسفه یونانی ارسطویی و افلاطونی گرفته تا علوم حسی جدید، همه این‌ها از نگاه امام علی «علوم تقلیدی» می‌باشد.

علم تقلیدی بود بهر فروخت

چون بیابد مشتری خوش برفروخت

مشتری علم حقیقی حق است

دائماً بازار او با رونق است

لب بیسته مست در بیع و شری

مشتری بیحد که الله اشتری

عقل دو عقل است اول مکسبی

که در آموزی چو در مکتب صبی

از کتاب و او ستاد فکر و ذکر

ارمغانی وز علوم خوب بکر

عقل تو افزون شود از دیگران

لیک تو باشی زحفظ آن گران

لوح حافظ تو شوی در دور گشت

لوح محفوظ است کاو زین در گذشت

عقل دیگر بخشش یزدان بود

چشمه آن در میان جان بود

چون زسینه آب دانش جوش کرد

نی شود گنده نه دیرینه نه زرد

ور ره نبعش بود بسته چه غم

کاو همی جوشد زخانه دم به دم

عقل خصلی مثال جویها

کان رود در خانه‌ای از کویها

راه آبش بسته شد. شد بینوا

تشنه ماند و زار با صد ابتلا

از درون خویشتن جو چشمه را

تا رهی از منت هر ناسزا

(مولوی - مثنوی - دفتر دوم - ابیات ۳۳۱۳ به بعد)

ج - در عبارات فوق (حکمت ۱۴۷ نهج‌البلاغه) امام علی برای تعریف ارزش «علم تحقیقی» تلاش می‌کند تا این «برتری ارزش را در مقایسه بین ارزش علم و ارزش مال به نمایش بگذارد» و در این رابطه است که در باب خودویژگی‌های ارزش علم تحقیقی بر حافظ عالم بودن و بر خودجوش بودن و پایدار بودن آن تکیه می‌کند؛ و در مقابل در باب خودویژگی‌های مال و ثروت، بر حافظ بودن صاحب مال بر مال و ناپایدار بودن زمان عرضی و طولی مال و ثروت تکیه می‌نماید. خود همین مقایسه امام علی نشان دهنده آن است که امام علی در اینجا به دنبال «مقایسه علم با قدرت است، نه مقایسه صرف بین علم و مال مکانیکی».

یادمان باشد که در زمانی که امام علی از سال ۳۶ هجری (پس از فروپاشی قدرت حکومت عثمان توسط انقلابیون) که قدرت را به دست گرفت، «شاخص قدرت در آن جامعه ثروت و مال بود» و لذا در همین رابطه بود که امام علی در اولین خطبه پس از قبول خلافت خود (خطبه ۱۵ نهج‌البلاغه) جهت به «چالش کشیدن قدرت طبقاتی حاکم» اعلام کرد: در مرحله اول «اموال به تاراج رفته مردم (در دوره حاکمیت عثمان) را پس می‌گیرم، اگر چه در مهریه زنانشان رفته باشد.» ❏

ادامه دارد

بازتعریف «گفتمان دموکراسی»

در بستر کدامین از دو قرائت متفاوت و متضاد دموکراسی؟

«قرائت لیبرالیستی از دموکراسی؟» یا

«قرائت سوسیالیستی از دموکراسی؟»

داوری کنیم که در قرن بیست و یکم (با دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای) «می‌بایست از سرمایه‌داری فراتر رویم». ما می‌بایست «از مسیر دموکراسی انسان‌محور و جامعه‌محور (دموکراسی سه مؤلفه‌ای) نوع تازه از سوسیالیسم جنبشی یا سوسیالیسم انسانی معماری بکنیم» که «برعکس سوسیالیسم قرن نوزدهم و بیستم، انسان را مقدم بر هر چیز قرار بدهد، نه ماشین و یا دولت‌ها» (آنچنانکه در قرن بیستم شاهد آن بودیم).

۴- «مفهوم دموکراسی جامع و انتگرال و یا دموکراسی سه مؤلفه‌ای به مثابه یک نظام ارگانیکی مثلثی می‌باشد» که عبارتند از:

الف - اجتماعی کردن قدرت سیاسی.
ب - اجتماعی کردن قدرت اقتصادی.

ج - اجتماعی کردن قدرت معرفت.

۵ - دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یعنی «دخالت شهروندان در امور سیاسی و امور مدنی و عدالت اجتماعی، برای تعیین سرنوشت خودشان به دست خودشان».

۶ - دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «چیزی جز دموکراتیزاسیون

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «در تحلیل نهائی جوهر اساسی دموکراسی جامع یا دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، پدید آوردن شرایطی در جامعه است، برای آنکه افراد بتوانند ظرفیت‌هایشان را شکوفا سازند؟»

چرا در رویکرد شریعتی و اقبال و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «هدف دموکراسی جامع و یا دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، مشارکت دادن همه جامعه در شکل دادن و به انجام رساندن کنترل مدیریت امور عمومی و مداخله دادن مردم و جامعه به منظور تضمین شکوفائی تمام عیار آنها هم به صورت فردی و هم به صورت جمعی می‌باشد و مبتنی بر نقش آفرینی در سپهر اقتصادی نیز می‌باشد؟» به عبارت دیگر «چرا در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، تاکید بر خودمدیریتی اشتراکی و تعاونی و نیز تاکید بر مشارکت فعالانه، آگاهانه و مشترک می‌شود؟»

باری، در پاسخ به سؤال‌های فوق، باید به طرح مبانی مشترک نظری بین اندیشه‌های اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۵ سال گذشته) بپردازیم که عبارتند از:

۱- «انسان فقط از رهگذر پراتیک واقعی و تغییر دادن اوضاع و احوال و به خصوص جامعه‌ای که در آن زیست می‌کند، تغییر می‌کند» بنابراین، «پراتیک تطبیقی تغییر اوضاع و احوال و جامعه و تغییر فعالیت انسانی یا تغییر خود است.»

۲- «نه گسترش وسایل تولید و نه رهبری دولتی هیچ کدام را نباید بستر ساز تحقق دموکراسی سوسیالیستی در جامعه تعریف بکنیم» بلکه برعکس «خود انسان‌ها باید در مرکز به عنوان یک گزاره در هسته دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای در نظر گرفته شوند.»

۳- ما در قرن بیست و یکم «از مسیر دموکراسی جامع یا دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای باید هم دموکراسی و هم سوسیالیسم را از نو ابداع بکنیم». بدون تردید «این شکل تازه بر مبنای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر فراگیر تکوین یافته از پائین استوار می‌باشد» و قطعاً در این رابطه است که می‌توانیم

کامل جامعه از پائین توسط جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین (چه در جبهه آزادی‌خواهانه اقشار میانی و چه در جبهه برابری‌خواهانه اردوگاه بزرگ کار و زحمت) نیست.»

۷ - «آزادی فرد در دموکراسی با رویکرد لیبرالیستی، با آزادی فرد در دموکراسی با رویکرد سوسیالیستی، متفاوت می‌باشد» چرا که «در دموکراسی با رویکرد لیبرالیستی، آزادی فرد فقط می‌تواند آزادی سرمایه باشد» یا بهتر بگوئیم «آزادی کسانی باشد که قدرت اجتماعی سرمایه را در اختیار دارند». بدون تردید «آزادی چنین کسانی فقط از طریق نفی آزادی عملی دیگران (که اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهند) حاصل می‌شود» و از اینجا است که باید داوری کنیم که این نوع «آزادی فردی، در عین حال کامل‌ترین الغای تمام آزادی‌های فردی است»؛ و اما «آزادی فردی در دموکراسی با رویکرد سوسیالیستی، عبارت است از برابری فرصت‌ها برای عموم شهروندان جامعه.»

۸ - «رابطه فرد با جامعه در دموکراسی با رویکرد لیبرالیستی، با رابطه فرد با جامعه در دموکراسی با رویکرد سوسیالیستی متفاوت می‌باشد» چرا که در دموکراسی با رویکرد لیبرالیستی، «لیبرالیسم فرد را از پیکر ارگانیک جامعه جدا می‌کند و او را دست کم در بخش اعظم زندگی‌اش در بیرون از رحم جامعه در دنیای ناشناخته و پر مخاطره تنازع بقاء می‌کشد»؛ اما در دموکراسی با رویکرد سوسیالیستی، «دموکراسی یکبار دیگر او را به صورت ارگانیک با جامعه پیوند می‌دهد تا جامعه بتواند بار دیگر از اتحاد آنها ساخته بشود». البته «دیگر نه مانند گذشته همچون یک کل ارگانیک، بلکه همچون اجتماعی از افراد آزاد.»

۹ - «شیوه حکومت در دموکراسی با رویکرد لیبرالیستی، با شیوه حکومت در دموکراسی با رویکرد سوسیالیستی متفاوت می‌باشد» چرا که شیوه حکومت در دموکراسی با رویکرد لیبرالیستی «حکومت فقط محدود به طبقات و یا طبقه برخوردار می‌باشد» و لذا در همین رابطه است که «لیبرالیسم خواهان آن است که دولت هر چه کمتر باشد.»

در صورتی که شیوه حکومت در دموکراسی با رویکرد سوسیالیستی، «حکومت در دست همه شهروندان است»؛ به بیان دیگر در دموکراسی با رویکرد سوسیالیستی «قدرت نه در دست یک فرد یا عده‌ای محدود است، بلکه در دست همه شهروندان می‌باشد» بنابراین، از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «لیبرالیسم و دموکراسی دو چیز کاملاً متفاوت هستند»؛ به بیان دیگر «لیبرالیسم و دموکراسی دو سنت فکری هستند که همیشه با هم در جدال تمام عیار می‌باشند» و از اینجا است که باید بگوئیم «لیبرال‌ها همیشه از دموکراسی وحشت دارند» و از اینجا است که باید بگوئیم که «لیبرالیسم نه تنها طرفدار دموکراسی ناب یا دموکراسی برای تمام مردم نبوده و نیست، بلکه همیشه در جهت طبقاتی کردن دموکراسی بوده و کوشیده‌اند طبقات پائینی را از امکان اعمال اراده جمعی محروم کنند و قدرت سیاسی را از زیر نفوذ آنها خارج کنند.»

۱۰ - «آزادی در دموکراسی با رویکرد لیبرالیستی با آزادی در دموکراسی با رویکرد سوسیالیستی متفاوت می‌باشد» چرا که آزادی در دموکراسی با رویکرد لیبرالیستی، «آزادی منفی (آزادی عمل هر چه بیشتر فرد در مقابل دولت) می‌باشد» اما در دموکراسی با رویکرد سوسیالیستی «آزادی، آزادی مثبت می‌باشد» یعنی «بر امکان هر چه بیشتر تعداد شهروندان برای شرکت در اداره حکومت تاکید می‌کنند.»

باری، در طول ۴۲ سال گذشته (در فرایند پسا انقلاب ۵۷ و شکست این انقلاب، در چارچوب تئوری استبدادساز ولایت فقیه خمینی و حاکمیت روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهاتی) از آنجائیکه معلم کبیرمان شریعتی در طول فرایند دو مرحله‌ای دهساله جنبش روشنگری ارشاد خود (در ادامه حرکت محمد اقبال لاهوری) «به دنبال بازسازی عملی جوامع مسلمین و بازسازی نظری اسلام (با شعار نجات اسلام قبل از مسلمین) بود»، اگرچه شریعتی ۱۸ ماه قبل از انقلاب ۵۷ وفات کرده بود، ولی با همه این احوال برخی از روشنفکران مذهبی و غیر مذهبی و سکولار داخل و خارج از کشور (با فرار به جلو) به جای نقد خود، در همکاری با خمینی و حمایت

از او در پروسه انقلاب و تکوین رژیم مطلقه فقهاتی، برای پاک کردن نجاست‌های سیاسی گذشته خودشان، نقد رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را از مسیر نقد شریعتی شروع کردند و با «نقد شریعتی به دنبال آن بودند که ثابت کنند که شریعتی نظریه‌پرداز انقلاب ۵۷ تحت هژمونی خمینی و روحانیت حوزه‌های فقهاتی بوده است» و باز در همین رابطه بود که همه آنها با «رویکرد لیبرالیستی خودشان، منظومه معرفتی شریعتی را در عرصه‌های مختلف آن به نقد می‌کشیدند» و توسط همین رویکرد لیبرالیستی به دنبال «تبیین پیروزی کامل لیبرالیسم سیاسی- اقتصادی (در بستر سرمایه‌داری رقابتی و یا اقتصاد بازار) بر رویکرد دموکراسی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی و قدرت معرفتی بودند» (که در وجه سلبی آن همان شعار نفی «زر و زور و تزویر» یا «نفی استثمار و استبداد و استحمار» شریعتی بود) که البته این حرکت ضد شریعتی (با رویکرد لیبرال‌گرایانه) تا آنجا در طول چهار دهه گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم پیشرفت کرد که «در دهه ۷۰ حتی بخشی از طرفداران اندیشه شریعتی، جهت انسجام منطقی بخشیدن به اندیشه‌های خود و دفاع از اندیشه‌های شریعتی (در برابر رویکرد لیبرال‌های ضد شریعتی) از موضع حمایت از شریعتی، آگاهانه یا ناآگاهانه به لیبرالیزه کردن اندیشه‌های شریعتی برخاستند که البته شکست خوردند و حنای آنها نتوانست رنگی پیدا کند و یخ آنها نگرفت.»

پر پیداست که این غلبه رویکرد لیبرالیستی در مخالفان (با سپهر اندیشه‌های شریعتی در فرایند پسا انقلاب ۵۷ در طول بیش از چهار دهه گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) امری تصادفی نبود، چراکه با «جهانی شدن سرمایه (به خصوص در فرایند پسا فروپاشی شوروی و بلوک شرق و شکست مارکسیسم حزب - دولت قرن بیستم) لیبرالیسم چه در عرصه سیاسی و چه در عرصه اقتصادی، بهترین رویکردی بود که می‌توانست به عنوان آلترناتیو سوسیالیسم حزب - دولت شکست خورده قرن بیستم درآید». در همین رابطه بود که تمامی این مخالفین لیبرال‌گرای شریعتی در

طول چهار دهه گذشته در این امر مشترک بودند که «تنها راه نهادینه کردن رویکرد لیبرالیستی، چه در عرصه سیاسی و چه در عرصه اقتصادی در جامعه بزرگ ایران (به خصوص در فرایند پسا شکست مارکسیسم در چهره‌های مختلف آن) مقابله کردن با اندیشه‌های جامعه‌سازانه شریعتی در جامعه ایران (به خصوص دفع رویکرد دموکراسی با قرائت دموکراتیزه سه مؤلفه‌ای) است.»

به هر حال «در نتیجه تشدید و تعمیق روند بین‌المللی شدن سرمایه در چهار دهه اخیر، لیبرالیسم در شکل سیاسی و اقتصادی آن، زمینه مساعد و ویژه‌ای برای گسترش در جامعه ایران پیدا کرد». آنچه در این رابطه بیش از هر چیز مایع توجه است، اینکه این حمله به اندیشه‌های شریعتی از موضع لیبرالیستی در سه جبهه کاملاً متضاد مذهبی و ضد مذهبی و لائیک‌ها در داخل و خارج از کشور صورت می‌گیرد. یادمان باشد که در فرایند قبل از انقلاب ۵۷ به خصوص از نیمه دوم دهه ۴۰ تا اواسط دهه ۵۰ که جنبش چریکی در دو شاخه مذهبی (سازمان مجاهدین خلق) و غیر مذهبی (فدائیان خلق) به عنوان گفتمان مسلط در جامعه ایران در آمده بود، «حمله به اندیشه‌های شریعتی از کانال مارکسیسم حزب - دولت قرن بیستمی صورت می‌گرفت»؛ به عبارت دیگر در فرایند پیشا انقلاب ۵۷ «جریان‌های روشنفکری چه مذهبی و چه غیر مذهبی و چه لائیک از کانال سوسیالیسم دولتی، اندیشه‌های شریعتی را به چالش می‌کشیدند»؛ اما در فرایند پسا انقلاب ۵۷ «حمله به اندیشه‌های شریعتی پیوسته از زاویه رویکرد لیبرالیستی صورت گرفته است.» ❏

ادامه دارد