

سرمقاله

«و ما ادراک ما الفساد»؟!؛

از نیمه دوم قرن نوزدهم به موازات اینکه سرمایه‌داری جهانی «دیگر امکان انباشت در کشورهای متروپل نداشت و تنها راه بقانش دست‌اندازی به مناطق و کشورهای تحت سلطه پیرامونی بود»، به همین دلیل، در راستای این هدف بود که سرمایه‌داری جهانی از اواخر قرن نوزدهم تلاش می‌کرد تا با «پیوند سرمایه‌های صنعتی و سرمایه‌های پولی و تکوین سرمایه‌های مالی - که محصول این پیوند بود - توسط صدور سرمایه‌های مالی به کشورها و مناطق پیرامونی، علاوه بر اینکه امکان انباشت برای سرمایه‌های خود فراهم سازد، بتواند توسط نرخ بالای استثمار در کشورهای پیرامونی در چارچوب نیروی کار ارزان و مواد اولیه بادآورده و غارت شده، به بازده بسیار بالای سرمایه‌گذاری در این مناطق و کشورها دست پیدا کنند». بنابراین، از این مرحله بود که با پیوند سرمایه‌های پولی و سرمایه‌های صنعتی، سرمایه‌های مالی تکوین پیدا کردند و با تکوین سرمایه‌های مالی بود که «بانک‌ها به عنوان سرپل‌ها و عامل‌های انتقال سرمایه‌های مالی از کشورهای متروپل به کشورهای پیرامونی ظهور پیدا کردند».

۲

- 🌀 رحلت پیامبر اسلام 🌀 لایحه اصلاح قانون کار ۲ 🌀 جنبش دانشجویی ایران ۴ 🌀 جنبش حاشیه نشینان ایران ۳ 🌀 چه تعریفی از جنبش دارید؟ ۲ 🌀 اگر امام حسین قیام نمی‌کردند؟ ۳... 🌀 اقبال «پیام - آوری»... ۵ 🌀 شریعتی در آئینه اقبال ۱۶ 🌀
- دموکراسی و آزادی ۲۹ 🌀 درس هائی از تاریخ ۲۱ 🌀 درس هائی از نهج البلاغه ۳ 🌀 بحث شناسی ۳۰ 🌀 تفسیر سوره انبیاء، ۲

انتخابات «چهل و پنجمین رئیس جمهوری در آمریکا»

پاپولیسیم ساختاری

پاپولیسیم سیاسی؟

قبل از اینکه وارد بحث و موضوع بشویم، بهتر است مقدماً دیدگاه خودمان در خصوص دو ترم «پوپولیسیم ساختاری و پوپولیسیم سیاسی» روشن کنیم. اگر پوپولیسیم را به صورت تحت لفظی به عوام‌گرایی و عوام‌پسندی ترجمه کنیم، خود این ترم نشان دهنده آن است که پوپولیسیم یک برنامه و پروژه علمی و کلاسیک و دیسیپلین نیست که بخواهد یا بتواند، در یک چارچوب مشخص و علمی از قبل پیش‌بینی و طراحی و مشخص شده، اهداف مورد نظر خود را به صورت ساختاری و مرحله‌ای و ارگانیک پیش ببرد، بلکه برعکس پوپولیسیم، یک رویکرد سیاسی و اقتصادی و اجتماعی است که مطابق آن در یک شرایطی بحرانی که جامعه دو قطبی شده باشد و جریانی یا افرادی یا فردی در چارچوب اهداف مشخص از پیش تعیین شده برای خود، «جهت تصاحب قدرت و بر خر مراد قدرت سوار شدن» پس از شناسایی نقاط ضعف جامعه بحران‌زده و دو قطبی شده، برای موج سواری بر نارضایتی قطب فرودست جامعه بحران زده، می‌کوشند با طرح معایب و ضعف‌های موجود جامعه بحران‌زده،

۸

میلاد «پیامبر اسلام»، «پیامبر عدالت و رهایی و آگاهی»، بر همه بشریت مبارک باد

اگر در یک عبارت اجمالی بخواهیم «بزرگترین فاجعه انجام گرفته در تاریخ اسلام، در بیش از ۱۴ قرن گذشته را تبیین نمائیم» باید انحراف «اسلام تغییرساز پیامبر اسلام» به «اسلام تفسیرگرایی، فلسفی یونانی و اسلام تفسیرگرایی صوفیانه عرفای مسلمان، و اسلام تفسیرگرایی فقهاتی و روایتی حوزه‌های فقهی» را به عنوان مصداق این فاجعه مطرح کنیم. پر واضح است که، اسلامی که پیامبر اسلام در ادامه تسلسل نهضت توحیدساز اجتماعی و انسانی و تاریخی ابراهیم خلیل از سال ۶۲۲ میلادی، ساز آن را کوک کرد، آنچنانکه در آیه ۲۵ سوره حدید تبیین گردیده است، «هدف رسالت همه انبیاء ابراهیمی که آخرین حلقه تسلسلی این نهضت، خود اسلام پیامبر می‌باشد، بسترسازی جهت قیام توده‌ها در راستای تغییر جامعه و انسان و تاریخ، بوده است».

۱۳

«و ما ادراک ما الفساد»؟!؛

اقتصادی، چه اطلاعاتی و معرفتی، یا زر و زور و تزویر باشد، فساد می‌آورد و قدرت مطلق زر و زور و تزویر، فساد مطلق می‌آورد» و فساد مطلق امروز حاکم بر جامعه ایران، معلول تمرکز قدرت مطلقه سیاسی و اطلاعاتی و اقتصادی است که طبق اصل پنجم، اصل پنجاه و هفتم، اصل شصتم، اصل نود و یکم، اصل یکصد و هفتم، اصل یکصد و نهم، اصل یکصد و دهم، اصل یکصد و سی‌ام، اصل یکصد و پنجاه و هفتم، اصل یکصد و هفتاد و ششم، اصل یکصد هفتاد و هفتم، اصل یکصد و هشتم و یکصد و نهم، اصل یکصد و دهم، اصل یکصد و یازدهم، اصل یکصد و شصت و دوم همین قانون اساسی است که بیش از ۹۰٪ قدرت سیاسی و اداری و نظامی و تقنینی و قضائی و اجرائی و اقتصادی این مملکت در دست یک فردی قرار می‌دهد که علاوه بر اینکه مشروعیتش را از آسمان می‌گیرد نه از مردم، در برابر هیچ نهادی و فردی مسئول و پاسخگو نیست.

اینجا است که باید به این اصل ایمان بیاوریم که در جامعه امروز ایران، آبشخور و ریشه تمامی فسادهای اقتصادی و اجتماعی و اداری، در فساد سیاسی نهفته است و ارائه هر گونه راه حلی جهت مقابله با فسادهای چند مؤلفه‌ای حاکم بر جامعه ایران که مانند یک سرطان بدخیم تمامی بافت‌های سیاسی و اداری و اجتماعی و اقتصادی و اطلاعاتی رژیم مطلقه فقه‌ای مدت ۳۷ سال است فرا گرفته است، بدون گذار و برخورد مقدم با فساد سیاسی حاکم، آدرس غلط به توده‌ها دادن می‌باشد و سورنا را از دهان گشادش نواختن است.

آبشخور و منشاء فساد سیاسی در جامعه ایران در ۳۷ سال گذشته معلول انباشت قدرت سیاسی

لذا به موازات تکوین سرمایه‌های مالی و انتقال آن به کشورها و مناطق پیرامونی توسط بانک‌ها، امکان جذب سرمایه‌های مازاد کشورهای متروپل توسط کشورها و مناطق پیرامونی فراهم گردید که اولین مولود این فرایند امپریالیستی ظهور «سرمایه‌داری انحصاری» جهت سلطه و به استخدام کشیدن اقتصاد کشورها و مناطق پیرامونی بود که جایگزین سرمایه‌داری رقابتی نیمه اول قرن نوزدهم گردید و با ظهور و جایگزینی «سرمایه‌داری انحصاری بود که امپریالیسم مالی جهانی در نیمه دوم قرن نوزدهم تکوین پیدا کرد» و به موازات این فرایند بود که «بانک‌ها در کشورهای پیرامونی طلوعه‌دار ورود سرمایه‌های مالی، سرمایه‌داری جهانی جهت غارت منابع اولیه و استثمار نیروی کار ارزان کشورها و مناطق پیرامونی شدند.

علی ابیحال، در این رابطه بود که سیدجمال در مقالات «جمالیه» خود در برابر این سیل بنیان‌کن که به کشورهای پیرامونی و مسلمان سرازیر شده بودند فریاد برمی‌دارد که: «این چه بلائی است نازل گشته؟ این چه حالی است پیدا شده؟ کو آن عزت و رفعت؟ چه شد آن جبروت و عظمت؟ کجا رفت آن حشمت و اجلال؟ این تنزل بی‌اندازه را علت چیست؟ این مسکنت و بیچارگی را سبب کدام است؟ پس چه باید کرد؟ سبب را از کجا پیدا کنیم؟ علت را از کجا تضحص کرده و از کجا جویا شویم؟ جز اینکه بگوئیم آن الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» و در ادامه حرکت اصلاح‌گرایانه سیاسی‌اش بود که سیدجمال در نوک پیکان حرکت اصلاح‌گرایانه عملی سیاسی خود در نیمه دوم قرن نوزدهم مبارزه با بانک‌ها در کشورهای پیرامونی از جمله در کشور ایران قرار داد.

لذا از آنجائیکه سیدجمال جهت مبارزه با استعمار و امپریالیسم به جای تکیه مستقیم بر جنبش‌های اجتماعی (مانند معلم کبیرمان شریعتی) معتقد به سرپل قرار دادن اتوریته‌های قدرت سه‌گانه سیاسی و مذهبی و اجتماعی بود، با عنایت به جایگاه تاریخی روحانیت سنتی و فقه‌ای در جامعه سنتزده و فقه‌زده ایران، جهت تهییج جامعه ایران علیه بانک‌ها در نامه‌ای در این رابطه برای تهییج میرزا حسن شیرازی، برای نشان دادن قدرت ویران‌گری جایگاه بانک‌ها در انحطاط و ویرانی اقتصاد کشورهای پیرامونی، با وام گرفتن از آیه ۳ سوره قدر به میرزای شیرازی می‌نویسد: «وما ادراک مالالبانک، ای میرزای شیرازی تو چه می‌دانی که بانک چیست؟» لذا ما هم با تاسی از سیدجمال، جهت نشان دادن اوج فاجعه فسادهای مالی و اداری و ساختاری و چند لایه‌ای و سیستمی درون حاکمیت مطلقه فقه‌ای که مدت ۳۷ سال است، جامعه ایران را در سرآشوب فقر و نکبت و بدبختی استخوان‌سوز و خانمانسوز روزافزون قرار داده است، این بار سرمقاله نشر مستضعفین را، شعار سیدجمال قرار داده‌ایم: «وما ادراک ما الفساد» تا مانند سیدجمال، با این سؤال و با این شعار، اوج عظمت فساد و غارت‌گری درون ساختاری رژیم مطلقه فقه‌ای، به مخاطب تفهیم کنیم تا همه به این حقیقت علمی ایمان پیدا کنیم که، «قدرت متمرکز در جامعه، چه سیاسی و چه

و اقتصادی و اجتماعی و اطلاعاتی یا زر و زور و تزویر، در دست یک نفر است که مشروعیتش از آسمان و امام زمان می‌گیرد و در برابر هیچکس هم پاسخگو نمی‌باشد و خود را نماینده آسمان و امام زمان می‌داند نه مردم نگون‌بخت ایران و اتوکراسی و دسپاتیسم مطلق بر تمامی مؤلفه‌های قدرت دارد. لذا تا زمانیکه این عقده سیاسی توسط استحاله همین قانون اساسی حل نشود، هر گونه برخورد با فسادهای چند لایه‌ای و سیستمی و ساختاری اقتصادی و اجتماعی و اداری، در این جامعه نف سر بالا می‌باشد. چراکه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی به ما آموزش داده است، «آنچه باعث فساد و ظلم در یک جامعه می‌شود، تنها و تنها تراکم قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر یا اقتصاد و سیاست و اطلاعات است و تا زمانیکه توسط پروژه سوسیالیسم جنبشی و انسانی و علمی شریعتی، با اجتماعی کردن قدرت سیاست و قدرت اقتصاد و قدرت اطلاعاتی، این قدرت‌های متراکم شده زر و زور و تزویر را ذوب نسازیم، امکان مقابله مکانیکی با فسادهای اقتصادی و فسادهای اجتماعی و فسادهای اداری در جامعه امروز ایران وجود ندارد.»

بنابراین داور نهائی ما در رابطه با اصلاح فسادهای ساختاری و سیستمی و چند لایه‌ای ۳۷ سال گذشته رژیم مطلقه فقهانی حاکم این است که «ریشه فسادهای اقتصادی و اجتماعی و اداری جامعه امروز ایران در فساد سیاسی یا تراکم قدرت در بالائی‌های حاکم نهفته است» و «این تراکم قدرت در بالائی‌های قدرت، چیزی نیست جز تراکم قدرت سه مؤلفه‌ای، طبق همین قانون اساسی موجود که هزار پله عقب‌تر از قانون اساسی مشروطیت می‌باشد» آنچنانکه مدت ۳۷ سال است که شاهدیم با شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» و «صدور انقلاب به تمام جهان» و ناپودی دشمنان در کل جهان»، این رژیم تلاش می‌کند تا جهت حراست و افزونی قدرت مطلق خود، به باز تولید ۳۷ ساله خشونت در داخل و منطقه و جهان بپردازد.

زیرا بدون بازتولید خشونت و دشمن‌سازی و دشمن‌تراشی حتی در شکل فرضی آن هم که باشد، «امکان حراست و مشروعیت برای قدرت مطلقه سه مؤلفه‌ای خود وجود ندارد. چراکه، در این رابطه ناپلئون بناپارت به این‌ها آموزش داده است، که تنها با سرنیزه است که می‌توان هر کاری را کرد، به شرط اینکه تلاش کنید که هرگز بر روی سرنیزه ننشینید، زیرا سرنگون می‌شوید. بنابراین، «برای حفظ قدرت مطلقه آنها، خشونت تنها وسیله تعامل قدرت می‌باشد، نه دموکراسی

سوسیالیستی توسط توزیع اجتماعی سه مؤلفه‌ای قدرت» فراموش نکنیم که در دیسکورس آن‌ها، قدرت همواره نیازمند به اسلام فقهانی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی‌گری و اسلام روایتی است و به همین دلیل بود که شیخ فضل الله نوری فریاد می‌زد که «منحوس‌ترین کلمات. کلمه دموکراسی و کلمه آزادی است» چراکه او خوب می‌فهمید که تنها با دموکراسی سوسیالیستی که همان دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی اطلاعاتی و معرفتی می‌باشد، می‌توان قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر را از اصحاب غاصب قدرت تحویل گرفت و آنها را اجتماعی کرد.

بنابراین اگر می‌بینیم که، آش فساد درون رژیم مطلقه فقهانی آنچنان شور شده است که در جلسه علنی روز یکشنبه مورخ ۹ آبانماه ۹۵ مجلس دهم رژیم مطلقه فقهانی، محمد قمی نماینده پاکدشت فریاد می‌زند و می‌گوید: «ما را چه شده است که سه هزار میلیارد. ۱۰ هزار میلیارد و ۲۰ هزار میلیارد از بیت‌المال این کشور خارج می‌شود. اما ما یک تب سبک هم نمی‌کنیم. این چه درسی است که ما از امام حسین گرفته‌ایم. مگر نه این است که باید در مقابله با فساد فعال باشیم؟ این نشست ما در مجلس اگر مبارزه با فساد و حقوق عدالت نباشد. چه اثری دارد؟ مگر پیامبر اسلام نگفت که **الملك يبقی مع الكفر ولا يبقی مع الظلم**. ظلم و تبعیض می‌تواند اساس حکومت را تهدید کند.»

اگر می‌بینیم که طبق گزارش ایسنا در آبانماه ۹۵ سید تقی نوربخش، مدیر عامل سازمان تأمین اجتماعی تنها فساد در سه پرونده این سازمان کارگری را «۹۰۰ میلیارد تومان اعلام می‌کند» و اگر می‌بینیم که طبق گفته جعفر منتظری دادستان کل کشور در آبانماه ۹۵ «مبلغ ۱۲۰۰ میلیارد تومان در دو بانک ملی و ملت اختلاس شده است» و اگر می‌بینیم که برکناری فانی وزیر آموزش پرورش دولت یازدهم برای گشوده نشدن پرونده فساد ۸ هزار میلیارد تومانی اختلاس از صندوق فرهنگیان نگون‌بخت و فقیر می‌باشد چراکه نمایان شدن وسعت این فساد در جلسه استیضاح فانی وزیر قبلی آموزش و پرورش، مهر رسوائی بر پیشانی دولت یازدهم می‌زد و اگر می‌بینیم که طبق گفته مهدی آیتی، نماینده جریان اصلاح‌طلب مجلس ششم در مصاحبه با سایت خاورستان در مهرماه ۹۵ «در شرایط فعلی یعنی در سال ۶۰.۹۵٪ کل کارخانجات و واحدهای تولیدی به تعطیلی کشیده شده‌اند و بیکاری و اعتیاد و ناهنجاری‌های اجتماعی و فساد اقتصادی دولت یازدهم بیشتر از دولت نهم و دهم می‌باشد» و اگر می‌بینیم که طبق گفته احمد توکلی،



نماینده مجلس نهم در رادیو و تلویزیون رژیم در مهرماه ۹۵ «حقوق صفدر حسینی رئیس سابق صندوق توسعه ملی در سال ۹۱. ماهی ۸۱ میلیون تومان بوده است و آن دولت قصد داشت که کالاهای پتروشیمی را از بورس خارج کند. اما از آن جلوگیری شد. زیرا ۱۰۰۰ میلیارد تومان رانت و فساد در این موضوع بود.»

اگر می‌بینیم که طبق گفته عادل آذر رئیس دیوان محاسبات در روز دوشنبه مورخ ۹۵/۷/۱۲ در گزارش به مجلس دهم «۳۹۷ مدیر دولت یازدهم در سال ۹۴ فقط ۲۳ میلیارد و ۳۶۲ میلیون تومان حقوق اضافه اختلاس کرده‌اند و تنها اعضای هیات مدیره پنج وزارتخانه دولت یازدهم ۳۹ میلیارد و ۳۵۷ میلیون تومان تحت عنوان وام از خزانه ملکت پول برداشت نموده‌اند» و اگر می‌بینیم که طبق گفته کاظم جلالی رئیس مرکز پژوهش‌های مجلس دهم در مهر ماه ۹۵ در برنامه تلویزیونی پایش «نرخ بیکاری به ۱۱ میلیون نفر رسیده است و رشد اقتصاد ایران در هشت فصل گذشته منفی بوده است و آمار بیکاری در برخی استان‌ها بالای ۴۰٪ می‌باشد» و اگر می‌بینیم که طبق گفته فرامرز توفیقی تعداد کارگران ایران که در خرداد ۱۳۹۲ در زمان انتقال دولت دهم به دولت یازدهم «۲۲ میلیون و ۱۹۱ هزار و ۱۴۴ نفر بوده است. اما پس از سه سال عمر دولت یازدهم تعداد کارگران ایران به ۲۱ میلیون و ۸۶۰ هزار و ۸۳۶ نفر کاهش پیدا کرده است» و اگر می‌بینیم که طبق گفته محسن صفائی فراهانی در روزنامه ایران مورخ ۹۵/۶/۲۱ «از آنجائیکه درآمد اکثریت مردم ایران امروز، ماهانه کمتر از دو میلیون تومان می‌باشد. بخوبی این مردم تفاوت حقوقی خود با حقوق ماهانه ۳۰ میلیون تومان احساس می‌کنند. در حالی که این مردم توان احساس تفاوت ارقام دو میلیون تومان حقوق خود. با اختلاس‌های سه هزار میلیارد تومان و ده هزار میلیارد تومان بابک زنجانی ندارند. همچنین تنها یکی از فسادهای مالی دولت دهم احداث راه آهن مشهد به گرگان است که قرار بود ۴ هزار میلیارد تومان برای آن پروژه سرمایه‌گذاری شود که سهم دولت تنها ۶۰۰ میلیون تومان بوده است. به جای ۶۰۰ میلیون تومان. از دولت ۱۲ هزار میلیارد تومان اموال منتقل شده است. یعنی سه برابر کل سرمایه‌گذاری تمام پروژه و یکی دیگر اینکه مدیر عامل صندوق فرهنگیان سه هزار و ۲۰۰ میلیون تومان بدون وثیقه به ۵ نفر وام می‌دهد و یکی دیگر اینکه با اینکه در طول دولت نهم و دهم تنها بیش از ۷۰۰ میلیارد دلار درآمد نفتی حاصل شده است و تنها نهادی که می‌توانست بر روی این منابع کنترل داشته باشد. یعنی سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی توسط دولت نهم و دهم منحل می‌شود و دبیرخانه حساب ذخیره ارزی از سازمان منحل شده مدیریت و برنامه‌ریزی زیر نظر مستقیم

دولت نهم و دهم قرار می‌گیرد. یکی دیگر واگذاری صنایع فولاد سازی و آلومینیم و مس و پالایشگاه‌ها و پتروشیمی و بانک‌ها و مجتمع‌های بزرگ دولتی با منابع بسیار وسیع در دوره هشت ساله دولت نهم و دهم صورت می‌گیرد که ۸۵٪ این واگذاری‌ها به نهادهای وابسته به سپاه بوده است. و کمتر از ۱۳٪ آن‌ها به غیر سپاه واگذار شده است. با همه این احوال. عایدی که دوره هشت ساله نهم و دهم برای کشور و مردم ایران داشته جز رکود اقتصادی وحشتناک و تورم بی‌سابقه نزدیک به ۴۰ درصد و پائین آمدن بی‌سابقه ارزش پول ملی و بیکاری جوانان تحصیل‌کرده و مهاجرت گسترده مغزها چه بوده است.»

«اگر می‌بینیم که مدت ۲۵ سال است که نزدیک به ۵۰٪ اقتصاد ایران در کنترل بورژوازی بزرگ پادگانی سپاه می‌باشد و هیچ نهاد نظارتی قانونی نمی‌تواند نه در انتخاب مدیر و نه در عقد قراردادها و نه در هزینه‌ها و نه در فروش بر آنها نظارت کند و در زمانی که شرکت‌های دولتی برای انجام کار ۵۰۰ میلیون تومانی باید مناقصه برگزار کنند، آن‌ها حتی برای اجرای یک پروژه ۵۰ میلیارد تومانی چنین کاری انجام نمی‌دهند» همه این موارد دلالت بر این امر می‌کند که بحران اقتصادی امروز جامعه ایران علاوه بر اینکه ریشه ساختاری در مناسبات سرمایه‌داری وابسته ایران دارد، مهم‌تر از آن و پیش از آن، این فسادهای سیاسی ۳۷ ساله حاکم است که باعث گردیده است تا مناسبات سرمایه‌داری وابسته ایران در خدمت طبقه حاکم که در رأس آنها بورژوازی بزرگ پادگانی سپاه می‌باشد قرار گیرد و در چارچوب رانت اطلاعاتی و رانت سیاسی و رانت اقتصادی و رانت اداری حاکم بر جامعه ایران است که امروز نزدیک به ۵۰٪ از اقتصاد تولیدی و توزیعی و خدماتی و قاچاق در چنگ بورژوازی پادگانی سپاه قرار دارد.

لذا به همین دلیل در ۳۷ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی، از زمانیکه مبانی استراتژی اقتصاد رژیم مطلقه فقهاتی در چارچوب دو شعار:

۱ - «اقتصاد مال خرهاست.»

۲ - «جنگ، جنگ تا پیروزی» - برای دستیابی به صدور انقلاب فقهاتی در همه جهان و نابودی دشمنان در سراسر جهان توسط خمینی که الی زماننا هذا این استراتژی اقتصادی خمینی توسط حزب پادگانی خامنه‌ای دنبال می‌شود -، باعث گردیده است تا فسادهای سیاسی



۳۷ ساله حاکم رژیم مطلقه فقهاتی نقش محوری در تکوین فسادهای اقتصادی حاکم داشته باشد، بنابراین «داوری نهایی ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که برای تبیین علل فسادهای سیستمی و چند لایه‌ای و ساختاری اقتصادی حاکم بر جامعه امروز ایران، تنها موضوع ساختاری و اقتصادی نمی‌تواند علت جامع فسادهای اقتصادی حاکم بر جامعه ایران باشد، چراکه در ۳۷ سال گذشته، این فسادهای سیاسی بوده است که در این رابطه نقش تعیین کننده داشته است. بنابراین بدون فهم و شناخت فسادهای سیاسی، هرگز امکان فهم و مقابله با فسادهای اقتصادی حاکم نیست.»

علی‌هذا در این رابطه است که تمامی رویکردهائی که تلاش می‌کنند تا بدون توجه و برخورد و تحلیل از فسادهای سیاسی حاکم، جهت کاهش درد و رنج مردم به حل فسادهای اقتصادی حاکم بپردازند، آب در هاون می‌کوبند و سورها را از دهان گشادش می‌نوازند. شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که تا زمانی که فسادهای سیاسی حاکم حل نشود، امکان برخورد همه جانبه با فسادهای اقتصادی حاکم بر جامعه ایران حتی به صورت صوری و موضعی وجود ندارد.

به هر حال در جامعه امروز ایران، هر گونه حرکت در راستای کاهش درد و رنج مردم ایران باید قبل از هر امری، موضوع فسادهای سیاسی حاکم را به صورت ساختاری به چالش بکشد. لذا اعلام آدرس غلط به مردم، توسط بعضی از روشنفکرانماها یا نواندیش‌نماهای دینی، در این زمان که تلاش می‌کنند تا با شعار دور زدن از فسادهای سیاسی حاکم و دوری گزیدن از دخالت در برخورد با فسادهای سیاسی حاکم، حرکت به اصطلاح روشنفکرانه دینی یا به اصطلاح نواندیشانه معنوی خود را پیش ببرند، آفتابه خرج لحیم کردن است. بر این مطلب بیافزاییم که فسادهای سیاسی ۳۷ ساله حاکم معلول مشارکت همه جانبه همه این جناح‌ها و جریان‌هایی که امروز پرچم اصلاح‌طلبی نظری و سیاسی و عملی بلند کرده‌اند، می‌باشد و همه این‌ها، در تکوین این فسادهای سیاسی بد طولانی داشته‌اند و در دهه ۶۰ که تمامی نهاد‌های این رژیم فقهاتی نهادینه شد، در نهادینه کردن این نهاد‌های فقهاتی و دسپاتیزم، مشارکتی همه جانبه داشته‌اند و به جز حسینعلی منتظری، هیچکدام از اینها لام از کام برنداشتند و البته از بعد از اینکه فساد و بحران سیاسی نهادینه گردید، آنهایی که در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت نصیبی نبردند، «لباس اپوزیسیون و اصلاح‌گر نظری و سیاسی و عملی به تن کردند و مانند باباطاهر، «یکشبه امسیت کردیا

و اصحبت عربیاء»، بدل به اصلاح‌گر نظری و سیاسی و نواندیش معنوی و روشنفکر دینی شدند.

بدین ترتیب است که، آنانیکه در دهه ۶۰ دستشان و فکرشان بیشتر آلوده قدرت و حمایت از قدرت شده بود، امروز بیشتر فریاد و اصلاحات سر می‌دهند، بدون اینکه کوچکترین نقدی به گذشته خود کرده باشند یا در آینده داشته باشند، علی‌ایحال، ماحصل آنچه که فوقا مطرح کردیم اینکه: فسادهای ساختاری و سیستمی و چند لایه‌ای اقتصادی ۳۷ ساله رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، تنها در چارچوب برخورد با فسادهای نهادینه شده سیاسی حاکم امکان‌پذیر می‌باشد و حل فسادهای سیاسی حاکم بر جامعه ایران برعکس شعارهای عوضی و انحرافی اصلاحات از درون توسط مشارکت در قدرت، از طریق صندوق‌های رأی، تنها توسط دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی اطلاعاتی و معرفتی امکان‌پذیر می‌باشد.

در نتیجه در این رابطه بد نیست که در اینجا به برخورد حاکمیت در برابر جناح‌های رقیب درونی قدرت که می‌کوشند در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت توسط مشارکت از طریق صندوق‌های رأی قدرت چانه‌زنی خود را بالا ببرند، به ابلاغیه ۲۷ مهرماه ۹۵ خامنه‌ای که در ۱۸ بند تنظیم شده است و به سران سه قوه رژیم مطلقه فقهاتی ابلاغ شده است اشاره کنیم که مطابق آن در سطر اول این ابلاغیه، اعلام می‌شود که بر اساس بند ۱۱۰ قانون اساسی این حق رهبری است که سیاست‌های کلی انتخابات را تعیین نماید. هدف این ابلاغیه نظارت بر منتخبان قوه مقننه می‌باشد، بطوریکه عباسعلی کدخدائی سخنگوی شورای نگهبان در برنامه نگاه یک تلویزیون در تفسیر این ابلاغیه خامنه‌ای می‌گوید: «بر اساس این ابلاغیه رهبری سیاست‌های کلی انتخاباتی اعلام شده از سوی وی. مربوط به نظارت شورای نگهبان به پس از تصویب اعتبارنامه نمایندگان نیز تسری یافته است. یعنی نظارت شورای نگهبان طبق این ابلاغیه بر منتخبین قوه مقننه که از طریق صندوق‌های رأی حاصل می‌شود. در تمامی طول دوران نمایندگی استمرار خواهد داشت.»

فراموش نکنیم که در پی انتخابات مجلس دهم در اسفند ماه ۹۴ مینو خالقی نماینده برگزیده اصفهان با اینکه صاحب کسب رأی لازم شده بود، به دلیل دخالت شورای نگهبان صلاحیت او پس از اعلام نتایج رد شد. در نتیجه موفق به دریافت اعتبار نامه نشد و نتوانست به مجلس راه



پیدا کند. گرچه نمایندگان مجلس دهم در این رابطه جهت مقابله با دخالت شورای نگهبان در اواخر مهر ماه ۹۵ استفساریه‌ای در باره ماده ۵۲ قانون انتخابات تصویب کردند و بر اساس آن تصویب کردند که شورای نگهبان نمی‌تواند پس از اعلام صحت انتخابات یک حوزه انتخاباتی در مهلت ۲۰ روزه تعیین شده، دیگر صلاحیت نماینده منتخبان حوزه را رد کند و آرای او را باطل اعلام کند، لذا اعلام ابلاغیه ۱۸ بندی خامنه‌ای بلافاصله پس از تصویب استفساریه فوق «اعلام حاکمیت نظارت شورای نگهبان دستپخت خویش بر عملکرد مجلسی است که با عبور از هفت خوان فیلترینگ رژیم مطلقه فقهانی حاصل شده است.» بطوریکه در این رابطه بهمن کشاورز رئیس اتحادیه سراسری کانون وکلای دادگستری ایران می‌گوید: «تفسیر سخنگوی شورای نگهبان (از ابلاغیه ۲۷ مهر خامنه‌ای به روسای سه قوه) این نتیجه را در بر دارد که شورای نگهبان به استناد نظارت استصوابی می‌تواند به مدت ۶ سال بر مبنای برداشت و نظریه خود با اراده مردم که فردی را انتخاب کرده‌اند و این انتخاب مورد تأیید همه برگزیدگان مردم در مجلس قرار گرفته است. معارضا کند. یعنی چنین اختیاری نسبت به جمعی ۲۹۰ نفره که نمایندگان ۸۰ میلیون نفر مردم ایران هستند را به گروهی ۱۲ نفره نمی‌توان داد.»

بنابراین مطابق ابلاغیه ۱۸ بندی ۲۷ مهرماه ۹۵ خامنه‌ای به سران سه قوه:

اولاً نظارت استصوابی شورای نگهبان بر منتخبین مجلس مقننه تا پایان عمر ۴ ساله نمایندگی نمایندگانی که در مرحله انتخاب از هفت خوان فیلترینگ حزب پادگانی خامنه‌ای عبور کرده بودند ادامه پیدا می‌کند، آنچنانکه در بند ۱۱ این ابلاغیه به صراحت اعلام می‌شود که «شورای نگهبان حرف نهایی در این روند می‌زند» و در واقع امکان هر گونه تفسیر نهادهای دیگر نقض می‌نماید.

ثانیاً در این ابلاغیه بر این نکته تأکید می‌شود که در عمل و نیز بر اساس قانون نظام «احدی حق انتقاد از وجود نظارت استصوابی شورای نگهبان ندارد» برای فهم این موضوع تنها کافی است در اینجا به نقل قولی از هاشمی رفسنجانی در خصوص رد صلاحیت او در انتخابات دولت یازدهم خرداد ۹۲ که در آبانماه سال جاری در برابر تاریخ نویسان گفته، توجه نمائیم تا به عمق شوری آتش آشپزخانه فقهات پی ببریم. هاشمی رفسنجانی می‌گوید: «در زمان انتخابات خرداد ۹۲. وزیر وقت

اطلاعات در زمان بررسی صلاحیت‌ها به شورای نگهبان رفته و گفته بود با این اقبالی که روز به روز به هاشمی می‌شود با رأی بی‌سابقه‌ای می‌آید و همه رشته‌های ۱۰ ساله ما را پنبه می‌کند.» کسی که با مادر خود زنا کند، با دیگران چه ها کند.

البته ۱۸ بند این ابلاغیه آب پاکی است که حزب پادگانی خامنه‌ای بر دستان آنهایی که اجرا شدن انتخابات در رژیم مطلقه فقهانی را تنها راه ممکن به جلو تحلیل می‌کنند و بر استحاله‌پذیر بودن این رژیم از درون پای می‌فشارند و ۳۷ سال است که مردم را به جای آب به دنبال سراب می‌کشانند، ریخته می‌شود، فاعتبروا یا اولابصار.

علی ایحال، برای مقابله با فسادهای چند لایه‌ای و ساختاری و سیستمی اقتصادی و اجتماعی و اداری جامعه امروز ایران، مجبوریم که توسط «افشاگری‌های سیاسی جهت خودآگاه‌سازی توده‌ها شروع نمائیم» و هر گونه دور زدن و نادیده گرفتن فسادهای سیاسی حاکمیت که مقابله با آن نیازمند به هزینه استخوان‌سوز و خانمان‌سوز می‌باشد، آدرس غلط دادن به توده‌ها می‌باشد. لذا برای فهم عمق این آدرس غلط به توده‌ها دادن در این شرایط بد نیست به ذکر مثالی در این رابطه بپردازیم.

در روز جمعه ۷ آبانماه سال جاری از آنجائیکه هفتم آبان سالروز تولد کوروش بنیانگذار سلسله هخامنشی می‌باشد، طبق فراخوان‌های قبلی، ایرانیان بسیاری جهت اعتراض به سیاست‌های رژیم مطلقه فقهانی به پاسارگاد شیراز رفته بودند تا در مقابل آرامگاه کوروش «به صورت نفی‌ائی به اعتراض سیاسی نسبت به رژیم مطلقه فقهانی بپردازند» شعارهای مردم در این تظاهرات عبارت بودند از: «کوروش پدر ماست، ایران وطن ما - کوروش آریائی، تولدت مبارک - ما آریائی هستیم، عرب نمی‌پرستیم - همه‌اش می‌گن دست خداست، هر چه بلاست از عرب‌هاست» و غیره، نگاهی هر چند اجمالی به این شعارها می‌تواند تبیین کننده این مؤلفه‌ها برای ما باشد:

۱ - نیروهای گرد آمده در هفتم آبان جاری در پاسارگاد، «تنها با انگیزه اعتراضی به حاکمیت، به قبر کوروش پناه برده بودند تا از کوروش یک آلترناتیو سیاسی تاریخی بر علیه رژیم مطلقه فقهانی حاکم بسازند.»

۲ - معترضین به حاکمیت از آنجائیکه «فاقد هر گونه آلترناتیوی به صورت اثباتی، در برابر حاکمیت مطلقه فقهانی بودند، همین امر باعث گردیده تا آنچنانکه هگل می‌گوید - برای انتقاد از حال، گذشته را طلائی



کنند - به همین دلیل در تظاهرات هفتم آبان سال جاری در پاسارگاد «طلائی کردن دوران پادشاهی هخامنشی در راستای اعتراض به رژیم مطلقه فقهاتی بوده است.»

۳ - مایوس شدن مردم از امکان هر نوع استحاله حاکمیت توسط جناح‌های به اصطلاح اصلاح‌طلبی نظری و سیاسی و عملی از درون (که در ۳۷ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی پیوسته استحاله‌پذیر بودن رژیم از طریق صندوق‌های رأی عبور کرده از هفت خوان فیلترینگ استصوابی شورای نگهبان و نهادهای امنیتی و اطلاعاتی رژیم مطلقه فقهاتی در گوش مردم زمزمه می‌کرده‌اند).

۴ - تظاهرات و شعارهای مردم در پاسارگاد معرف این حقیقت است که هنوز جامعه ایران مانند دهه ۵۰ در خلاء مبارزه اثباتی به سر می‌برد و مانند دهه ۵۰ و انقلاب ۵۷ می‌کوشند که تنها توسط مبارزه نفی‌ائی یکی را جای دیگری بنشانند یعنی همان مردمی که در نیمه دوم سال ۵۷ شعار می‌دادند که «حزب فقط حزب الله رهبر فقط روح الله»، امروز شعار می‌دهند «کوروش پدر ما است، ایران وطن ماست»، هر دو شعار به لحاظ مضمونی و محتوایی یکسان می‌باشند چراکه «به جای اینکه دنبال شناخت استبداد باشند، دنبال اعتراض و نفی و تغییر مستبد هستند» و برای مقابله با مستبد حاکم می‌خواهند، مستبدی ناشناخته جایگزین مستبد قبلی بکنند، نه اینکه بخواهند دموکراسی را جایگزین استبداد بکنند»، چراکه نه «دموکراسی می‌شناسند و نه استبداد» تنها به مستبد حاکم شناخت پیدا کرده‌اند، لذا می‌دانند که «چه کسی باید برود و چه کسی باید جایگزین او شود، بدون آنکه بدانند، چه نظامی باید برود و چه نظامی باید بیاید» و به همین دلیل است که معلم کبیرمان شریعتی در تفاوت بین انقلاب مشروطیت و انقلاب کبیر فرانسه می‌گوید: «انقلاب مشروطیت با چند تا فتوا آمد و با چند تا فتوا هم رفت، اما انقلاب کبیر با صد سال کار فکری تکوین پیدا کرد،

لذا هر چه زمان می‌گذرد ریشه‌دارتر می‌شود.»

۵ - از آنجائیکه مردم ایران هنوز به خودآگاهی همه جانبه سیاسی نهادینه شده‌ای دست پیدا نکرده‌اند، فکر می‌کنند که برای کوبیدن و نفی رژیم مطلقه فقهاتی مجبورند، با عربها و عربیت مبارزه کنند، در صورتی که خود رژیم مطلقه فقهاتی در ۳۷ سال گذشته در راستای کسب هژمونی بر هلال شیعه منطقه، بزرگترین مخالف عربیت و عرب‌ها بوده است تا آنجا که در زمان دولت دهم شاهد بودیم که چگونه احمدی نژاد و اسفندیار رحیم مشائی تلاش می‌کردند تا توسط اسلام و شیعه ایرانی و سید خراسانی با اسلام عربی مرزبندی کنند. بنابراین شعار «ما آریائی هستیم، عرب نمی‌پرستیم»، نه تنها برخوردار از مضمون مترقیانه ناسیونالیستی آنچنانکه مصدق می‌فهمید نیست، بلکه بالعکس تقدیس خشونت که شیوه آریائی‌ها بوده است، می‌باشد، صد البته شاید تظاهرکنندگان پاسارگاد با نفی عربیت تلاش داشتند تا با این شیوه به حاکمیت اسلام فقهاتی اعتراض نمایند، البته با این رویکرد هم نمی‌توان شعار «همه‌اش میگن دست خداست / هر چه بلاست از عرب‌ها» تائید کرد. فراموش کنیم که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۳۷ سال گذشته تحت لوای دو شعار «صدور انقلاب به همه جهان» و «جنگ، جنگ تا پیروزی» بیشترین ضربه به عرب‌ها زده است.

علی‌ای حال با توجه به موارد فوق است که «یکی از وظایف اساسی پیشگامان مستضعفین در این شرایط انتقاد از خود مردم است که تظاهرات هفتم آبانماه در پاسارگاد نمونه‌ای از این نمایشگاهی می‌باشد که پیشگامان مستضعفین با نقد آن می‌توانند مبارزه سیاسی مردم ایران را از همین حالا مورد آسیب‌شناسی قرار دهند.»

والسلام

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

www.pm-iran.org

Info@nashr-mostazafin.com

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸
۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳

ایمیل آدرس تماس:

تلفن های تماس:



یا «پوپولیسم ساختاری»

«پوپولیسم سیاسی»؟

انتخابات
چهل و پنجمین
رئیس جمهوری
در آمریکا

«جنگ، جنگ تا پیروزی» و «صدور انقلاب فقهاتی به همه جهان» قرار داشت و برای جامعه ایران «اقتصاد مال خرها» می‌دانستند، اما برای خود به صورت ملوک الطوائفی هر جناح و جریانی از حکومت می‌کوشید تا از این خر مرده اقتصاد ایران، که در میان افتاده بود، جهت تأمین منافع خود نعلی بکنند، آنچنانکه طبق گفته عزت سبحانی رئیس سازمان برنامه و بودجه دولت موقت، «مقدار سودی که بخش خصوصی از راه رسیده توسط انقلاب فقهاتی ۵۷ در شش ماه اول سال ۵۸ از اقتصاد ایران غارت کردند. بیش از دو برابر کل سودی بوده است که در ۵۰ سال حکومت کودتائی و توتالیتر پهلوی توسط بخش خصوصی غارت شده است.» (با برخورد های مکانیکی، جدای از سیاست رژیم مطلقه فقهاتی، توسط مناسبات سرمایه‌داری وابسته به ارث رسیده که در زمان هاشمی رفسنجانی در کام جریان راست پادگانی تحت لوای سپاه فر رفته بود، نجات دهد.

همین امر باعث گردید تا پس از ۸ سال - یعنی در پایان دو دولت هفتم و هشتم سید محمد خاتمی - هم اعلام شکست بکند و آنچنان شکست او فراگیرتر از شکست هاشمی رفسنجانی بود که با «گفتم اینکه من در ۸ سال دولت هفتم و هشتم جز یک تدارکاتچی بیشتر نبودم» با قدرت و پاستور وداع کرد و رفت و قدرت را در خرداد ۸۴ تحویل پوپولیسم ستیزه‌گر و غارت‌گر داد.

به صورت مکانیکی و خارج از مناسبات و ساختار اقتصادی و سیاسی حاکم بر جامعه، سلاحی علیه رقیب خود بسازد؛ و توسط برخوردهای موضعی و درمان تسکینی و حمایت‌های غیر ساختاری، در عرصه تبیین درد و تجویز درمان، هژمونی خودش را بر قطب فرودست جامعه تثبیت نماید.

به عنوان مثال، از آنجائیکه جامعه خودمان، در سال‌های ۸۴ تا ۹۲ وحشی‌ترین نوع پوپولیسم ۲۰۰ سال گذشته تاریخ بشر را آزمایش کرده است، می‌تواند در این رابطه نمونه گویائی باشد. چرا که از بعد از جنگ ۸ ساله بین رژیم مطلقه فقهاتی و صدام حسین یا حزب بعث عراق، به علت اینکه در دوران دولت پنجم و ششم هاشمی رفسنجانی، رفته رفته رژیم مطلقه فقهاتی دریافت که برعکس دیدگاه دهه ۶۰ خود «دیگر اقتصاد مال خرها نیست»، در نتیجه از دهه ۷۰ در برابر سیل تورم و بیکاری و فقر و رکود و بحران اقتصادی و سیاسی و اجتماعی جامعه ایران که در طول ۱۲ سال بعد از انقلاب فقهاتی ۵۷ تنها دستاورد رژیم مطلقه فقهاتی برای مردم ایران «ویرانی شهرها و آبادانی قبرستان‌ها بود» تلاش کرد تا در چارچوب همان نظام سرمایه‌داری وابسته به ارث رسیده از رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی و سیاست تعدیل اقتصادی و برنامه بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول، به جنگ رکود و فقر و ویرانی‌ها برود.

لذا به این ترتیب بود که هاشمی رفسنجانی به عنوان رئیس جمهور رسماً اعلام کرد: «که مردم باید کمربندها را محکم‌تر کنند و خود را آماده خرید مرغ کیلویی ۱۰۰۰ تومان بکنند» (در آن زمان مرغ کیلویی ۲۵۰ تومان بود). اما سیاست تعدیل اقتصادی هاشمی رفسنجانی در چارچوب سیاست بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول در هشت ساله دولت پنجم و ششم شکست خورد؛ و در خرداد سال ۷۶ با بدهی ۵۰ میلیارد دلاری و تغییر نرخ دلار از ۱۰۰ تومان به ۴۰۰ تومان و نرخ تورم ۵۵ درصدی، ماشین اقتصاد بحران‌زده ایران را تحویل سید محمد خاتمی و دولت هفتم و هشتم داد.

در دولت هفتم و هشتم سید محمد خاتمی هم به علت اینکه او تلاش می‌کرد «تا اقتصاد در چاله افتاده دوران هاشمی رفسنجانی را بدون توجه به سیاست‌های ناظری و ساختاری اقتصادی در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم» (که همه چیزش در خدمت شعار



آنچه که در دوران سید محمد خاتمی یا دولت هفتم و هشتم «بستر ساز ظهور پوپولیسم سنتزگر و غارتگر گردید، رشد سونامی وار فیزیک و فقر و اعتراض و ناراضایتی حاشیه‌نشینان شهری بود» زیرا دولت هفتم و هشتم سید محمد خاتمی، «به خاطر اینکه می‌خواست تنها طبقه متوسط شهری را راضی نگه دارد و تنها رضایت طبقه متوسط شهری برایش مهم بود، چراکه آنها را تنها حامی خود می‌دانست، نسبت به سونامی فیزیک و فقر و ناراضایتی حاشیه‌نشینان شهری حتی در حد سیاست‌های موضعی حمایتی و خدماتی هم بی‌تفاوت بود».

همین امر باعث گردید تا سونامی حاشیه‌نشینان شهری، گور دولت هفتم و هشتم یا جریان به اصطلاح اصلاح طلب بگردد؛ و بدین ترتیب بود که پوپولیسم سنتزگر و غارتگر در خرداد ۸۴ بر دوش حاشیه‌نشینان شهری سوار شد و با حمایت راست پادگانی که بیش از ۵۰ درصد کل قدرت اقتصادی و سیاسی و نظامی و تقنینی و قضائی و انتظامی مملکت در دست داشتند، برای هشت سال همان ساختمان پاستور شد که در این مدت، منهای ۷۰۰ میلیارد دلاری هائی که دولت نهم و دهم، از فروش نفت نصیب و اعوان و انصار خود کرد، توانست صدها میلیارد دلار و یورو و پوند و یوان و درهم و شمش طلا و غیره تحت عناوین مختلف از جمله دور زدن تحریم‌ها و کارآفرینی به غارت ببرند که بابک زنجانی تنها مشتکی نمونه، از این خروار بود؛ و آنچنان اعوان و انصار این پوپولیسم غارتگر غرق در معاملات و غارت شدند که سیل غارت حتی رحیمی معاون اول رئیس جمهور را هم با خود برد.

البته به این غارت سرمایه‌های مردم نگون‌بخت ایران، حقوق‌های نجومی مدیران و نور چشمی‌ها تحت عناوین مختلف از حق مأموریت گرفته تا حق تحصیل فرزندان در خارج تحت نام بورس هم باید اضافه کنیم که طبق اعلام دیوان محاسبات خود رژیم مطلقه فقهاتی، بیش از ۹۵۰ مورد از آنها، تفاوت حقوق ماهانه در یک اداره بین یک کارمند با یک مدیر از ۸۱۲۰۰۰ تومان تا ۲۵۷ میلیون تومان می‌باشد (نقل قول از دهقان - نماینده مجلس دهم - در گفتگوی ویژه برنامه دوم سیما مورخ ۹۵/۸/۲۴ ساعت ۱۱ شب) فبای‌الاء ربکما تکذبان.

علی‌احمال، به این ترتیب است که اگر «پوپولیسم با یک نگاه تاریخی نه ذات‌گرایانه، به عنوان یک رویکرد بدانیم نه یک دیسپلین» دیگر نمی‌توانیم در شرایط مختلف زمانی و مکانی، برای پوپولیسم یک تعریف واحدی قائل بشویم، بلکه بالعکس مجبوریم برحسب شرایط مختلف زمانی و مکانی، برای رویکرد پوپولیسم تعریفی کنکریت و مشخص بکنیم.

علی‌هذا بدین ترتیب است که ما در این نوشتار، در مقایسه بین رویکرد «ظهور پوپولیسم در انتخابات چهل و پنجم رئیس جمهوری آمریکا، با ظهور پوپولیسم سنتزگر و غارتگر در جامعه خودمان در ۸ سال دولت نهم و دهم رژیم مطلقه فقهاتی، به لحاظ ترمولوژی تفاوتی قائل شدیم.» در نتیجه، برای تعیین «عنوان این نوشتار، دو ترم پوپولیسم سیاسی و پوپولیسم ساختاری انتخاب کردیم و آنها را از هم تفکیک کردیم.»

پر واضح است که در این جا مقصود ما از کاربرد «ترم پوپولیسم ساختاری» اشاره به آن پوپولیستی است «که در عرصه بحران ساختار طبقاتی یک جامعه در مناسبات سرمایه‌داری جهت موج سواری تکوین پیدا می‌کند» در صورتی که، «پوپولیسم سیاسی» مختص زمانی است که «به علت دو قطبی شدن جامعه، پوپولیسم سیاسی با شناخت نقاط ضعف جامعه برای اینکه در عرصه رقابت بهتر بتواند شعار بدهد و بهتر بتواند معایب موجود در جامعه را بر گردن رقیب خود بیاندازد و حریف را مقصر تام مشکلات موجود معرفی نماید، جهت به میدان انتخابات آوردن فرودستان با پرچم کردن خواسته‌های فرودستان جامعه لباس پوپولیسم به تن می‌کند.»

باری به این ترتیب است که ما پوپولیسم نوظهور در انتخابات چهل و پنجم آمریکا را «پوپولیسم سیاسی» تعریف کردیم، اما پوپولیسم سنتزگر و غارتگری مثل پوپولیسم دولت نهم و دهم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را «پوپولیسم ساختاری» می‌خوانیم. به عبارت دیگر ظهور پوپولیسم در کشورهای متروپل و پیشرفته سرمایه‌داری را پوپولیسم سیاسی می‌نامیم، اما پوپولیسم تکوین یافته در کشورهای پیرامونی را پوپولیسم ساختاری می‌خوانیم.

چهل و پنجمین انتخابات رئیس جمهوری کشور آمریکا و مراحل انتقال قدرت کاخ سفید از دموکرات‌ها به جمهوری‌خواهان (که


اکثریت نمایندگان مجلسین آمریکا را حزب جمهوری خواه در اختیار دارند) در شرایطی در حال انجام است که با اینکه پوپولیسم ظاهر شده از ابتدای قرن بیست و یکم در آمریکای مرکزی و لاتین و آسیا، شکست خورده است و دوران احتضار خود در ونزوئلا طی می‌کند، این پوپولیسم این بار در یک کشور پیشرفته سرمایه‌داری که در چارچوب نظام کاپیتالیسم حیاتی دویست ساله دارد و از بعد از دو جنگ امپریالیستی بین‌الملل اول و دوم و حضور همه جانبه نظامی و سیاسی و اقتصادی در این دو جنگ امپریالیستی، به عنوان فاتح اصلی این دو جنگ امپریالیستی و بخصوص سرازیر کردن سرمایه‌های مازاد غیر قابل انباشت در مرکز، به کشورهای درگیر در جنگ مغرب زمین و بعداً در کشورهای پیرامونی، اعم از سرمایه‌های مالی و صنعتی و بانکی و نظامی، بخصوص در چارچوب طرح چهارم ترومن، توانست در نوک پیکان قدرت‌های امپریالیستی جهان سرمایه‌داری قرار بگیرد و با یک سوم تولید ناخالص کره زمین به خود، صاحب اقتصاد اول کشورهای سرمایه‌داری جهانی بشود؛ و از بعد از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در دهه آخر قرن بیستم، به عنوان قدرت بلامنازع، در هژمونی نظام مدیریت بین‌المللی قرار گیرد، «هیولای پوپولیسم ستیزه‌گر، توسط یک میلیارد آمریکائی که لباس رابین هود پوشیده است سر برآورده است.»

البته فراموش نکنیم که هیولای قدرت امپریالیستی آمریکا از آغاز قرن بیست و یکم الی زماننا هذا، به موازات بحران اقتصاد جهانی ۲۰۰۸ که از آمریکا سر بر آورد و ظهور قدرت‌های اقتصادی و سیاسی و نظامی در آسیای جنوب شرقی و شبه جزیره هند و روسیه و آمریکای لاتین اعم از چین و هندوستان و روسیه و برزیل و آرژانتین و آفریقای جنوبی و غیره و شکست نظامی آمریکا در تجاوز امپریالیستی به افغانستان و عراق و لیبی و سوریه، باعث گردیده است تا این غول اقتصادی و سیاسی و نظامی روندی نزولی در عرصه قدرت سه گانه جهانی طی کند که خروجی نهائی این امر باعث گردیده است تا از آغاز دهه دوم قرن بیست و یکم، قدرت اقتصادی و سیاسی و نظامی بلامنازع دهه آخر قرن بیستم امپریالیسم آمریکا بر جهان به چالش کشیده شود و پروژه پُلی پل، از طرف این قدرت‌های جدید سیاسی و اقتصادی و نظامی به عنوان آلترناتیو پروژه منویل قبلی در عرصه مدیریت نظام بین‌المللی مطرح گردد؛ و این چالش در

دهه دوم قرن بیست و یکم، زمانی به اوج خود می‌رسد که طبق پیش‌بینی اکثریت اقتصاددانان جهان سرمایه‌داری، «اقتصاد چین تا سال ۲۰۲۰ به عنوان اقتصاد اول جهان، جانشین اقتصاد آمریکا خواهد شد.

البته در همین زمان و در همین شرایط، باید در کنار ظهور هیولای اقتصادی چین، از هیولای سیاسی نظامی روسیه هم اشاره کنیم که از آغاز دهه دوم قرن بیست و یکم، توانسته است مانند دوران جنگ سرد، به عنوان یک رقیب سیاسی و نظامی، قدرت بلامنازع نظامی و سیاسی امپریالیسم آمریکا را بر جهان به چالش بکشد؛ که اشغال کریمه اوکراین و حضور تمام قد در جنگ داخلی سوریه، نوک کوه بخی است که از دور در حال پیدا شدن می‌باشد.

البته بر این مطلب بیافزاییم که حضور قدرت‌های اقتصادی در آسیای جنوب شرقی و تلاش چین در کنار روسیه، جهت ظهور به عنوان یک قدرت سیاسی و نظامی در عرصه بین‌المللی و شورای امنیت در راستای تقسیم باز تقسیم بازارهای جهانی و مدیریت پُلی پُلی نظم جهانی، باعث گردیده است تا به موازات نزول قدرت بلامنازع اقتصادی و سیاسی و نظامی امپریالیسم آمریکا از زمان باراک اوباما - چهل و چهارمین رئیس جمهور این کشور - استراتژیست‌های آمریکائی تلاش کنند تا با تغییر استراتژی جهانی این کشور، کلیت ساختار استراتژی نظامی و تجاوزطلبانه و هژمونی‌طلبانه گذشته آمریکا مورد بازسازی مجدد قرار گیرد.

چراکه آنچنانکه دونالد ترامپ در مبارزه انتخاباتی خود در برابر هیلاری کلینتون مطرح می‌کرد، استراتژی تجاوزطلبانه و هژمونی‌طلبانه قبلی و نظامی امپریالیسم آمریکا باعث گردیده است که تنها در دولت اوباما، شش تریلیون دلار از مالیات‌های اخذ شده از مردم آمریکا، در باتلاق خاورمیانه دود بشود و به هوا برود و این در حالی است که طبق گفته دونالد ترامپ، ۴۶ میلیون نفر از مردم آمریکا محروم از امکانات تأمین اجتماعی و بیمه می‌باشند. 

ادامه دارد



خداوند پیامبری را بر شما فرستاد که رنج بردن و تعب کشیدن شما بر او دشوار است

«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ - او مبعوث شده است تا راه‌های دشوار را بر شما آسان کند. به هدایت و راهبری شما و به مهرورزی به شما حریص و مشتاق می‌باشد؛ و با مومنان شما نیز رئوف و رحیم است» (سوره توبه - آیه ۱۲۸).

فاش دیدن خویش را. «دین است» و بس	ای مژمل. ای مدثر. رمز دین مصطفی این است و بس
بر مثال. «عدل و قسط بتا» شدن	چیست «دین مصطفی؟» «مقسط شدن»
بند. «غیر الله» را مرگ است و گور	چیست «اسلام؟». «لا و الا» را بجو
هر «طلسم خوف را» خواهی شکست	تا عصای. «لا اله» داری بدست
انبیاء را نقش. پای او دلیل	«لا اله» باشد «صدف». گوهر «خلیل»
تیغ «لا» موجود «الا الله» زدن	چیست «قرآن؟» از ضمیر «کائنات آگه شدن»
«فاش دیدن آفتاب سرّ خویش»	چیست «بعثت؟». «دریافتن اسرار خویش»
در «حرا رفتن» همی «احمد» شدن	چیست «معراج؟». «وارث احمد شدن»
در «شب اندیشه‌ها» «رائد» شدن	چیست «اسرا؟». «وارث موسی» شدن
«لا اله» کردن درون «سومنات»	چیست «توحید؟». سوختن «لات و منات»
«تیغ ابراهیم ایثار حسین»	چیست «ایمان؟». «گرمی بدر و حنین»
سطوت «بانگ صلاه نفس خویش»	چیست «تقوی؟». دریافتن «اسرار خویش»
روح پاک «مصطفی» صاحب شدن	چیست «فرقان؟». بولهب «کافر شدن»
بر عیار «مصطفی» خود را زدن	چیست «اخلاص؟». «وحدت روح و جن»
پشت پا «بر حکم الا الله» زدن	کیست «کافر؟». «بنده قدرت» شدن
منکر «خود». نزد ما «کافتر» است	نزد «ملا» منکر حق. «کافر» است
با «کلیم و با مسیح» هم‌ره شدن	کیست «عاشق؟». چون «خلیل الله» شدن
با «هزاران چشم» بودن «یک نگاه»	کیست «حاجی؟». ای که «گوئی لا اله»
«عشق بی پروا» و هر دم «در رحیل»	چیست «هجرت؟». کس نداند «جز خلیل»
«عبد هو» در ابتدا در ختام	کیست «عابد؟». «عبد هو» در صبح و شام
«عبد هو» در «سر و راز کائنات»	«عبد هو» در چند و چون کائنات
«لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا»	چیست «آزادی؟؟» متاع «ما از او»
تا «زخود آگاه گردد» جان پاک	چیست «دین؟». برخاستن «از روی خاک»
حیف. «اگر برتر نپرد» زآب و گل	گرچه «آدم» بر دمید از «آب و گل»
دستگیر «بنده بی ساز و برگ»	چیست «سجده؟؟» خواجه را «پیغام مرگ»



تا ره «اثبات گیری» زنده‌ای
 در دل «مؤمن مقام مصطفی»
 «تاج کسری» زیر پایش چون یزید
 ترک «خود کن» سوی حق «هجرت» گزین
 تا کمند تو شود «یزدان شکار»
 در قمار و نقره و فرزند و زن
 تا زتو گردد «جلالش آشکار»
 همچو «حیدر». «ضربه خندق» بزن
 یک زبان و یکدل. «توحید» کرد
 همچو «ابراهیم در بتخانه» کرد
 وز «رسالت» آن «خدای» ما یکی است
 «دین فطرت» از «نبی» آموختیم
 دل «زغیر اله» مسلمان بر کند
 نعره «لاقوم بعدی» می‌زنیم
 «بوریا و مسند» دیبا «یکی» است
 از «رسالت» شعله‌ها روشن شود
 از «رسالت» «قطع استعمار» شد
 از «رسالت» «قطع استعباد» شد
 پیش «باطل» از «نعم» برخاستی
 از «رسالت» داد ما را «آخرین جامی که داشت»
 سطر «عنوان نجات» ما نوشت
 از «رسالت» در تن ما «جان» دمید
 ما که «توحید خدا» را حجتیم
 حامل او «رحمه للعالمین»
 از «رسالت» «جاهلان» لرزان شوند
 از «رسالت» «خیر امت‌ها» شدیم
 «محو شد» در نور «سلام والصفاء»
 همچو اعداد غناب در بوستان
 «در شکستند» و «تن واحد» شدند
 «صد هزاران» ذره را داد «الحاد»
 یک «سبومان» کرد «دست مصطفی»

در گذر از «لا» اگر جوینده‌ای
 چیست «اصل دیده بیدار ما؟»
 در «شبستان حرا» خلوت گزید
 اندکی «اندر حرای دل نشین»
 با تو می‌گویم «حدیث مصطفی»
 چیست «مردن؟» از «خدا غافل شدن»
 «قرب حق» از هر عمل «مقصود دار»
 خیمه در میدان «الا اله» بزن
 «حرف اقراء» مصطفی تعلیم کرد
 «شعله توحید» را پروانه کرد
 از «رسالت» صد هزار ما «یکی» است
 از «رسالت» در «ره حق مشعلی» افروختیم
 از «رسالت» هستی ما «با ابد» «همدم» شود
 از «رسالت» «مصرع موزون» شدیم
 از «رسالت» «بنده و مولا» «یکی» است
 از «رسالت» «کریلا» بر پا شود
 از «رسالت» «قطع استبداد» شد
 از «رسالت» «قطع استعمار» شد
 با «رسالت» گفت با امت «نبی»
 از «رسالت» «خدمت ساقی‌گری» با ما گذاشت
 از «رسالت» «نقش الا الله» نوشت
 از «رسالت» «صبح از مشرق» دمید
 از «رسالت» «امت کامل» شویم
 از «رسالت» «دین پیام آخرین»
 از «رسالت» «عاقلان» سرور شوند
 از «رسالت» «امت وسطی» شدیم
 از «رسالت» کین ما از «مصطفی»
 اولاً. «اخوان» شدیم. چون «امتان»
 وز دم. «المو منون اخوه» بپند
 «آفرین» بر «وحی و عقل مصطفی»
 همچو «خاک مفترق» در «کریلا»



میلاد « پیامبر اسلام » ، « پیامبر عدالت و رهائی و آگاهی » ،

۱

بر همه بشریت مبارک بار

صبحی الصالح - ص ۱۸۳ - س ۶).
و پر پیداست که امام حسین در این رابطه بوده است که در تبیین علت قیام و حرکت خودش در روز عاشورا فرمود که:

«الّا ترون ان الحق لا يعمل به و ان الباطل لا يتناهي عنه لير غب المومن في لقاء الله محقا - ای مردم، نمی بینید که در جامعه به حق عمل نمی شود و در این جامعه کسی از باطل رویگردان نیست؟ لذا در چنین شرایطی بر مومنان به دین پیامبر واجب است که لقاء پرورگارش را بر چنین زندگی ترجیح بدهند» (بحار الانوار - ج ۴۴ - ص ۳۸۱).

باز در همین راستا بود که امام حسین قبل از آغاز حرکتش به کربلا، برای علت تبیین حرکتش به آینده ها و برای اینکه برای آینده ها تبیین نماید که حرکتش و قیامش بر علیه حکومت اموی، یک انتخاب بوده است نه اجبار و تحمیل، در نامه ای به عنوان وصیت نامه به برادرش محمد بن حنفیه می نویسد:

«انی لم أخرج أشراً، ولا بطراً ولا مفسداً، ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن أمر بالمعروف وأنهاي عن المنكر و اسير بسيرة جدي و ابي - من نه جاه طلب و مقام طلب و اخلال گر و مفسد و ظالم هستم تا برای کسب قدرت، خروج و قیام کرده باشم، قیام من قیام برای اصلاح دین پیامبر اسلام است. قیام من، برای اصلاح امت جدم است... من می خواهم امر به معروف و نهی از منکر بکنم و در این چارچوب تنها پیرو، راه پیامبر و علی هستم» (مقتل خوارزمی - ج ۱ - ص ۱۸۸).

آنچنانکه در این کلام و وصیت نامه امام حسین پر پیدا می باشد، «وجه مشترک نگاه قرآن و پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین، مضمون تغییرسازانه اجتماعی و تاریخی اسلام نبوی

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - به تحقیق ارسال رسولان الهی، به طرف مردم، که با بینات و کتاب و ترازو همراه بوده است، برای این امر بوده تا این پیامبران توسط بینات و کتاب و ترازو، توده ها را به قیام، جهت برپائی قسط در جامعه خود و ادار سازند و آهن که مهمترین ابزار تغییر جامعه های بشری می باشد، در راستای قیام به قسط این مردم نازل کردیم، تا در آینده تاریخ و در فرایند غیبت انبیاء، خداوند یاوران خودش که همانا قائمین به قسط در جامعه بشریت می باشند، بشناسد البته خود خداوند هم قوی و هم عزیز است» (سوره حدید - آیه ۲۵).

و در همین رابطه بود که پیامبر اسلام در تبیین حرکت نبوی خود در آستانه فتح مکه در سال ۸ هجری فرمود:

«أيها الناس إن ربكم واحد، و إن أبائكم واحد، كلكم لآدم و آدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي و لا أسود على أحمري، إلا بالتقوى الله - ای مردم آنچنانکه توحید بر ربوبیت و الوهیت و ملوکیت خداوند حاکم می باشد و منشأ خلقت بشریت بر وحدت تکوین استوار است، جهت استقرار توحید اجتماعی توسط نفی آپارتاید قومی و جنسی و طبقاتی و نژادی حرکت کنید» (بحار - ج ۷۶ - ص ۳۵۰).

باز در همین رابطه بود که پیامبر اسلام فرمود:

«لا رهبانیه فی الاسلام» یا «لا رهبانیه فی امتی - نه در اسلام من و نه در امت من رهبانیه آنچنانکه در ادیان قبل وجود داشته وجود ندارد» (بحار الانوار - ج ۷۰ - ص ۱۱۵).

و در جای دیگر همین پیامبر اسلام می فرماید:

«افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جابر - بالاترین جهاد فریاد عدالت در زمان حکومت جابر است» (کافی - ج ۵ - ص ۶۰).

و در همین رابطه امام علی می فرماید: «وَ إِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ وَ أَفْظَعَ الْعِشْرِ عِشْرُ الْأَيْمَةِ وَ السَّلَامُ... وَ إِنَّ أَعْظَمَ الْخِيَانَةِ خِيَانَةُ الْأُمَّةِ وَ أَفْظَعَ الْعِشْرِ عِشْرُ الْأَيْمَةِ - بزرگترین خیانت، خیانت کردن به جامعه است و بزرگترین دغلبازی، دغلبازی حکمرانان است» (نامه ۲۶ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۳۸۳ - س ۵).

«أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِيْتُ عَلَيْهِ وَ اللَّهُ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَ مَا أَمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ... - شما از من می خواهید که پیروزی را به قیمت تبعیض و ستمگری به دست آورم؟ از من می خواهید که عدالت را در پای سیاست قربانی کنم؟ خیر، سوگند به ذات خدا، که تا دنیا دنیاست، چنین کاری نخواهم کرد و به گرد چنین کاری نخواهم گشت. من و تبعیض؟ من و پایمال کردن حقوق مردم؟ اگر همه این اموال عمومی که در اختیار من است مال شخص خودم و محصول دسترنج خودم هم می بود، میان مردم تقسیم می کردم و هرگز تبعیضی بین مردم روا نمی داشتم، تا چه رسد که این مال، مال خدا و مردم است و من امانتدار آنها می باشم» (خطبه ۱۲۶ - نهج البلاغه



پیامبر اسلام در ادامه نهضت تسلسلی تغییرسازانه اجتماعی ابراهیم خلیل می‌باشد.» هر چند تبیین مضمون اسلام تغییرسازانه اجتماعی و انسانی و تاریخی، به لحاظ استشهادی توسط قرآن و روایات پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین، از آغاز صورتی مستمر و تواتری داشته است، اما استدلال مضمون اسلام تغییرساز اجتماعی، موضوعی بوده است که بخصوص از قرن دوم به بعد در دستور کار نظریه‌پردازان صاحب نظر مسلمان قرار گرفته است. چراکه هر چند «رویکرد استشهادی، به لحاظ روایتی و قرآنی، در مرحله‌ای از زمان یعنی تا اواخر قرن اول هجری به لحاظ اینکه جامعه مسلمین در مرحله شفاهی قرار داشتند، می‌توانست به عنوان حجت و فصل الخطاب در کانتکس ولایت و کاریزمای شخصیتی پیامبر اسلام قرار گیرد.»

یعنی آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری در فصل پنجم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود، ص ۱۴۴ مطرح می‌کند:

«از آنجائیکه در دوران شفاهی بشریت، مسلمانان تنها با نگاه استشهادی به داوری می‌پرداختند. لذا پیامبر اسلام با سلاح ولایت، که عبارت بود از تکیه بر تجربه شخصی نبوی خود، به عنوان دلیل و استدلال و حجیت، توانست دعوت خود را فراگیر نماید» و به همین دلیل، علاوه بر اینکه متن قرآن صورت شفاهی داشت، تا ۲۰ سال بعد از وفات پیامبر اسلام، یعنی تا دوران عثمان، خود قرآن به صورت ذهنی انتقال پیدا می‌کرد. از عصر عثمان بود که قرآن شکل واحد کتبی پیدا کرد.

علی ایحال، «به موازات اینکه بشریت و مسلمانان رفته رفته از اواخر قرن اول هجری از مرحله شفاهی وارد مرحله کتبی معرفت‌شناسی و ایپستمولوژی می‌شدند، همین امر باعث گردید تا جامعه مسلمین رفته رفته جهت معرفت‌شناسی از مرحله استشهادی قبلی خود وارد مرحله استدلالی بشوند.» «خروج، مسلمین از مرحله شفاهی معرفت‌شناسی و ورود به مرحله کتبی معرفت‌شناسی (در چارچوب جایگزینی معرفت استدلالی به جای معرفت استشهادی) باعث گردید تا مکتب‌های کلامی از اواخر قرن اول هجری در جامعه مسلمین تکوین پیدا کنند. که صد البته در رأس همه اینها باید به دو مکتب کلامی اشاعره و معتزله اشاره کنیم که از اواخر قرن اول هجری تا قرن پنجم هجری سکانتدار نحله‌های کلامی در جامعه مسلمین بودند.»

«اما فونکسیون خروج جامعه مسلمین از مرحله شفاهی به مرحله کتبی، یا از مرحله استشهادی به مرحله استدلالی، یا از مرحله ولایت به مرحله ختم ولایت و ختم نبوت، تنها به امر ظهور مکاتب کلامی خلاصه نمی‌شد، چراکه ظهور و ورود فلسفه یونانی و تصوف هند شرقی و تکوین اسلام فقهاتی در کنار ظهور و تکوین مکتب‌های کلامی، از قرن دوم هجری و بخصوص از زمان غلبه حکومت عباسیان بر حکومت امویان، (در همین چارچوب فرایند استحاله دوران شفاهی به دوران کتبی یا دوران استشهادی به دوران استدلالی) باعث گردید

تا بزرگترین انحراف در تاریخ حیات اسلام تاریخی، حاصل شود.» این انحراف همان «استحاله اسلام تغییرساز اجتماعی پیامبر و قرآن، به اسلام تفسیرگرایی کلامی اشاعره و معتزله و اسلام فلسفی یونانی‌زده عباسیان - بخصوص در رأس آنها مأمون عباسی - و اسلام صوفی‌زده هند شرقی و اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهاتی بود که وجه مشترک این انواع اسلام کلامی و اسلام فلسفی و اسلام صوفیانه و اسلام فقهیانه این بود که جوهر تغییرساز اجتماعی اسلام نبوی پیامبر و قرآن را از صورت دینامیک آن خارج کردند و چهره استاتیک به آن بخشیدند.»

اسلام استاتیک - اسلام دینامیک: اگر داوری نهائی ما این باشد که «اسلام استاتیک جایگزین شده اسلام دینامیک نبوی پیامبر اسلام، از قرن دوم به بعد، معلول جایگزینی اسلام تفسیرگرا به جای اسلام تغییرگرایی قرآن و پیامبر اسلام بوده است» این داوری امری غیر واقعی نیست. «چراکه در چارچوب اسلام تفسیرگرایی استاتیک، هر چند هدف مفسرین جایگزین کردن استدلال کلامی و استدلال فلسفی یونانی‌زده و استدلال صوفیانه و استدلال فقهیانه، به جای استشهاد قرآنی و روایتی پیامبر اسلام بوده، اما نباید فراموش کنیم که آنچه در این عرصه قربانی و ذبح گردید، همان مضمون دینامیک اسلام تغییرساز اجتماعی پیامبر بود» زیرا «استحاله فرایند استشهادی به استدلالی در چارچوب عقلانی کردن خود جوهر عقلانیت مستتر و موجود در رویکرد قرآن و روایات پیامبر اسلام و امام علی و امام حسین و غیره صورت نگرفت، بلکه بالعکس، نظریه‌پردازان کلامی و فلسفی و فقهی و عرفانی یا صوفیانه، از قرن دوم هجری کوشیدند، تا با عصای اندیشه وارداتی به صورت مکانیکی به عقلانی کردن یا استدلالی کردن فرایند استشهادی قرآن و روایات پیامبر اسلام و امام علی بپردازند و این آغاز فاجعه در تاریخ اسلام تاریخی از قرن دوم هجری به بعد شد.»

زیرا جایگزینی عقلانیت وارداتی به جای عقلانیت مستتر در قرآن و روایات پیامبر اسلام باعث گردید تا «جوهر اسلام اجتماعی و جامعه‌ساز و دینامیک و تغییرساز بدل به جوهر اسلام فردی و تفسیرگرا و استاتیک بشود.» لذا «اگر نظریه‌پردازان از قرن دوم در کانتکس استحاله فرایند شفاهی مسلمین به فرایند کتبی یا استحاله فرایند استشهادی به فرایند استدلالی به جای اینکه جهت استدلالی کردن متون دینی اعم از قرآن و سنت و روایات پیامبر اسلام بر عقلانیت وارداتی فلسفی یونانی یا صوفیانه هند شرقی یا فقیهانه متاسی از فقه یهودیت یا کلامی فلسفه‌زده یونانی به کشف جوهر عقلانی مستتر در خود متون اعم از قرآن و سنت و روایات می‌پرداختند، فاجعه استحاله اسلام تغییرساز اجتماعی به اسلام تفسیرگرایی ذهنی فقهی و فلسفی و صوفیانه و کلامی در جامعه مسلمین اتفاق نمی‌افتاد.»

پر واضح است که «دو رویکرد تفسیرگرا و تغییرگرا به اسلام نبوی



پیامبر از قرن دوم هجری معلول دو رویکرد انطباقی و تطبیقی به اسلام تغییر ساز پیامبر بوده است.» چرا که، در چارچوب رویکرد انطباقی بود که متکلمین و فلاسفه و عرفا و فقیهان از قرن دوم هجری به بعد کوشیدند تا توسط فلسفه یونانی وارداتی، یا عرفان صوفیانه وارداتی هند شرقی، یا فقه وارداتی اهل تورات، تحت عنوان اسرائیلیات، به عقلانی کردن اسلام استشهدی تغییر ساز اجتماعی نبوی پردازند. در صورتی که آنچنانکه در رویکرد امام علی در نهج البلاغه بوضوح مشهود است، امام علی توسط رویکرد تطبیقی خود، بر عکس رویکرد انطباقی کلامی و فلسفی و صوفیانه و فقهی و یا رویکرد دگماتیسم خوارج زمان خود، تلاش می‌کرده تا جوهر عقلانیت نبوی، از دل خود متون اسلامی اعم از قرآن و روایات و سنت پیامبر اسلام کشف و استخراج نماید.


به همین دلیل بوده که هر چند از اواخر قرن دوم تا اواخر قرن پنجم عقلانیت انطباقی وارداتی فیلسوفانه و صوفیانه و فقیهانه و متکلمانه توانست به صورت استدلالی، جایگزین رویکرد استشهدی مسلمین قرن اول هجری بشود، ولی هرگز نباید فراموش کنیم که این عقلانیت استدلالی فقیهانه و متکلمانه و صوفیانه و فیلسوفانه، دارای یک جوهر مشترک بوده‌اند و آن همان مضمون تفسیرگری این فرایند استدلالی اسلام عقلانی شده انطباقی بود. به همین دلیل، «تفاوت جوهری بین اسلام استدلالی راسیونالیزه شده فلسفی و فقهی و کلامی و صوفیانه قرن دوم به بعد مسلمانان، با اسلام استشهدی پیامبر و قرآن در این است که اسلام پیامبر اسلام و قرآن یک اسلام تغییر ساز اجتماعی بود، که هدفش شورانیدن توده‌های بر علیه نظام ظالمانه حاکم بر جامعه خود می‌باشد، در صورتی که هدف اسلام تفسیرگرا، تفسیر ذهنی اموری بوده است که حل شدن یا حل نشدن آن نمی‌توانست کوچک‌ترین تأثیر عینی در زندگی اجتماعی و تاریخی مسلمانان داشته باشد.» به همین دلیل از قرن دوم به بعد، «به علت این استحاله نظری، اسلام تغییرگرا به اسلام تفسیرگرا بود، که انحطاط در جامعه مسلمین شروع به تکوین و رشد کرد.» هر چند این انحطاط خفته تا قرن پنجم به صورت لاکپشتی رشد می‌کرد، اما از نیمه دوم قرن پنجم این انحطاط مسلمین، صورت فراگیری بخود گرفت تا آنجائیکه مدت بیش از هزار سال مسلمین را به خواب خرگوشی فرو برد.

بنابراین ریشه انحطاط مسلمین بر می‌گردد به استحاله اسلام تغییر ساز اجتماعی نبوی به اسلام تفسیرگرای فقهی و کلامی و فلسفی و صوفیانه و این امری است که حتی عبدالرحمن بن خلدون تونسلی که در قرن هشتم برای اولین بار در تاریخ مسلمین در کتاب گرانسنگ دو جلدی «مقدمه بر تاریخ العبر» خود، از انحطاط مسلمین به صورت جامعه‌شناسانه سخن گفت و در علیت‌یابی این انحطاط نتوانست ریشه‌یابی علمی بکند و هر چند عبدالرحمن بن خلدون تونسلی به خصوص در جلد دوم کتاب گرانسنگ «مقدمه تاریخ العبر» خود سخن از انحطاط مسلمین و رشد

سرطانی اسلام فقیهانه به عنوان بستر ساز این انحطاط مطرح کرد، ولی در تحلیل نهائی داوری ما بر این امر قرار دارد که این خلدون نتوانست به صورت همه جانبه علت انحطاط جامعه مسلمین از قرن پنجم به بعد را کشف نماید، هر چند که او توانست به عنوان اولین نظریه‌پرداز مسلمان، موضوع انحطاط جوامع مسلمین را برای اولین بار کشف و طرح علمی نماید.

بنابراین بر عکس آنچه که ابن خلدون تحت عنوان زوال عصبیت در جوامع مسلمین در چارچوب تبیین علت انحطاط مسلمین مطرح می‌کند، از دیدگاه ما عامل اصلی انحطاط جوامع مسلمین بخصوص از قرن دوم هجری به بعد، «استحاله اسلام تغییر ساز به اسلام تفسیرگرای فقهی و فلسفی و صوفیانه و کلامی می‌باشد» و لذا در همین رابطه است که حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری در نیمه اول قرن بیستم با شعار «بازسازی فکر دینی در اسلام» پروژه عقلانی کردن یا راسیونالیزه کردن اسلام، به صورت تطبیقی در دستور کار خود قرار داد. «اقبال با طرح شعار بازسازی فکر دینی در اسلام در قرن بیستم نخست می‌خواست در برابر تمامی پروژه احیاءگراانه نظریه‌پردازان مسلمان که از قرن پنجم هجری الی زماننا هذا به صورت‌های مختلف می‌خواستند به صورت درون دینی و استشهدی و حداکثر انطباقی وارداتی به کشف عقلانیت تفسیرگرای اسلامی پردازند، بفهماند که تمامی آنها شیپور را از دهان گشادش نواخته و می‌نوازند، چرا که اسلام تفسیرگرا در چهره‌های مختلف فقیهانه و فیلسوفانه و صوفیانه و متکلمانه آن، برای اقبال چیزی جز نمایش استاتیک، از اسلام تغییر ساز دینامیک پیامبر اسلام نبوده و نمی‌باشد.»

بنابراین اقبال با شعار بازسازی فکر دینی خود اعلام کرد که اسلام تفسیرگرای موجود در چهره‌های متفاوت آن، حاصلی جز ویران کردن اسلام دینامیک پیامبر اسلام نداشته است و به همین دلیل از نظر اقبال تمامی پروژه‌های احیاءگراانه‌ای که خواسته یا می‌خواهند بر این ویرانه از درون دست به احیاءگری بزنند، بیراهه ترکستان را به جای کعبه انتخاب کرده‌اند و در نتیجه در این رابطه بود، که اقبال نام پروژه خود را به جای پروژه احیاءگراانه، پروژه بازسازی فکر دینی اسلام تغییر ساز اجتماعی پیامبر تعیین کرد، آن هم نه اسلام تفسیرگرای انطباقی فقیهانه و صوفیانه و فیلسوفانه.

علیهذا در همین رابطه بود که اقبال هم در کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» خود و هم در دیوان و هم در ۱۳۰۰ نامه‌ای که از او باقیمانده است، بزرگترین رسالت خود را چالش با اسلام تفسیرگرای هزار ساله فیلسوفانه یونانی‌زده و فقیهانه تورات‌زده و صوفیانه بودازده هند شرقی، می‌دانست. 

ادامه دارد





لایحه «اصلاح قانون کار» در غیبت جنبش و نهادهای مستقل کارگری

نمی‌توانستیم بدون فهم و تحلیل از بورژوازی بزرگ دربار پهلوی دوم، امکان شناخت و تحلیل مناسبات اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ایران پیدا کنیم، چراکه این از خودویژگی‌های ساختاری کشورهای پیرامونی است که «برعکس کشورهای متروپل که خود مناسبات عامل پیدایش طبقه برخوردار یا طبقه بورژوازی می‌شدند، در کشورهای پیرامونی ابتدا این طبقه بورژوازی بزرگ است که توسط سرمایه‌های وابسته و رانتی و نفتی و قاچاق به وجود می‌آیند و در راستای تکوین این طبقه بهره‌کش و استثمارگر و استبدادطلب و استثمارگر است که رفته رفته مناسبات مغلوب سرمایه‌داری موجود وابسته، بدل به مناسبات حاکم و غالب سرمایه‌داری می‌شوند.»

لذا در این رابطه بود که از بعد از تکوین بورژوازی بزرگ دربار در دهه ۴۰ و ۵۰ با سرمایه‌های نفتی و رانتی توسط رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی دوم، سرمایه‌داری مغلوب و موجود تکوین یافته توسط پهلوی اول، توانست بدل به مناسبات حاکم بشود و باز در ادامه همین پروسس تاریخی بود که در دولت پنجم و ششم هاشمی رفسنجانی پس از پایان جنگ ۸ ساله بین رژیم مطلقه فقهاتی و رژیم بعث صدام حسین و برگشت راست پادگانگی از جبهه‌ها به داخل، هاشمی رفسنجانی تحت لوای سردار سازندگی، کوشید تا با بازسازی و بازتولید بورژوازی بزرگ ایران در ۱۵ سال بعد از انقلاب ۵۷ شرایط جهت بازسازی سرمایه‌داری وابسته آنارشویست سال‌های بعد از انقلاب ۵۷ (که تنها طبق گفته عزت سبحانی مسئول سازمان برنامه و بودجه دولت موقت تنها سودی که بخش خصوصی سرمایه‌داری آنارشویست ایران در ۶ ماه اول سال ۵۸ از خون ملت نگون‌بخت ایران درو کردند،

شکاف بین دو طبقه بورژوازی و طبقه کارگر ایران امروز در وضعیتی قرار دارد که بورژوازی راست پادگانگی درون حاکمیت مطلقه فقهاتی تحت هژمونی سپاه، بر سه مؤلفه قدرت چنبره زده است و در رابطه با مؤلفه اقتصادی، طبق گفته ویکی لیکس (در اسنادی که در سال ۱۳۸۹ هجری یا سال ۲۰۱۰ میلادی منتشر کرد) تنها بخش کوچکی از سرمایه‌های بانکی و صنعتی بورژوازی راست پادگانگی رژیم مطلقه فقهاتی تحت هژمونی سپاه عبارتند از:

- ۱ - شرکت مخابرات ایران. ۲ - شرکت سرمایه‌گذاری غدیر. ۳ - پالایشگاه اصفهان. ۴ - بانک پارسیان. ۵ - صنایع پتروشیمی ایران. ۶ - معادن فلزات ایران. ۷ - بانک صادرات ایران. ۸ - بانک ملت ایران. ۹ - بانک تجارت ایران. ۱۰ - صنایع دریائی صدر. ۱۱ - بانک سینا. ۱۲ - تراکتورسازی تبریز. ۱۳ - داروسازی جابر حیان. ۱۴ - بانک قوامین. ۱۵ - بانک مهر. ۱۶ - موسسه اعتباری نیروی‌های مسلح. ۱۷ - موسسه انصار المجاهدین. ۱۸ - موسسه مالی و اعتباری ثامن الائمه. ۱۹ - موسسه مالی موحدین و...

البته اینها منهای ده‌ها اسکله‌ها و فرودگاه‌هایی است که خارج از گمرک - بنابه گفته شیخ مهدی کروی رئیس مجلس ششم رژیم مطلقه فقهاتی و منهای بیش از ۲۵ میلیارد دلار قاچاق سالانه حکومتی کالاهای وارداتی می‌باشد - که در اختیار بورژوازی راست پادگانگی تحت هژمونی سپاه قرار دارد.

به همین ترتیب در ادامه آن، رشد روزافزون مؤلفه‌های سه گانه قدرت در دست بورژوازی راست پادگانگی باعث گردیده است تا ساختار حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی هم در عرصه سیاسی و هم در عرصه اقتصادی و هم در عرصه معرفتی، «یک ساختار سرمایه‌داری - پادگانگی خودویژه‌ای بشود» که امکان حیاتش در شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» نهفته است و توسط نهادهای امنیتی - نظامی و انتظامی و اطلاعاتی که در اختیار این بورژوازی بزرگ پادگانگی حاکم بر ایران می‌باشد، تمامی فرایندهای سیاسی و اقتصادی و معرفتی به‌صورت رانتی در خدمت این بورژوازی بزرگ پادگانگی حاکم بر ایران قرار گیرد و بدین ترتیب است که تا زمانی که ما توانائی تحلیل همه جانبه از قدرت اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و امنیتی و نظامی و انتظامی و اطلاعاتی، بورژوازی راست پادگانگی تحت هژمونی سپاه نداشته باشیم، هرگز توانائی تحلیل از ساخت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ایران امروز پیدا نمی‌کنیم.

به طوری که از بعد از رفرم شاه - کندی در دهه ۴۰ و ۵۰ و تثبیت مناسبات سرمایه‌داری بر جامعه ایران، ما در دهه ۴۰ و به خصوص در دهه ۵۰



بیش از دو برابر کل سودی بود که بورژوازی ایران توانسته بود در کل ۵۰ سال رژیم کودتائی پهلوی اول و دوم درو نماید) **فراهم نماید.**

لذا در این رابطه بود که هاشمی رفسنجانی دریافت که مشکل سرمایه‌داری آن روز جامعه ایران «بی سر بودن بورژوازی ایران بود»، چراکه همراه با سرنگون شدن حکومت کودتائی و توتالیتر پهلوی دوم، بورژوازی بزرگ دربار پهلوی قبل از رفتن شاه، ایران را ترک کردند و با فرار خود از کشور، سرمایه‌داری وابسته ایران را بدل به یک سرمایه‌داری آنارشیزست غارت‌گر و بی سر پا ساختند، هر چند که بورژوازی راست بازار تلاش می‌کرد در دوران ۱۵ سال قبل از دولت ششم خلأ بورژوازی بزرگ دربار پهلوی را پر کند، ولی با همه حمایت راست سنتی نتوانست به این خواسته خود دست پیدا کند. چراکه آنچه که سرمایه‌داری وابسته ایران در زمان پهلوی دوم مدیریت می‌کرد، مدیریت بورژوازی بزرگ دربار بود نه دستگاه بوروکراسی پهلوی دوم، به همین دلیل هاشمی رفسنجانی در راستای کسب تجربه پهلوی دوم، کوشید جهت ساماندهی به سرمایه‌داری آنارشیزست ایران، «به بازسازی و بازتولید بورژوازی بزرگ، توسط راست پادگانی برگشته از جبهه‌های جنگ ۸ ساله در دهه ۷۰ بپردازد.»

علی‌هذا در این رابطه بود که در دهه ۷۰ برخورد خامنه‌ای با راست پادگانی برگشته از جبهه‌های جنگ، با برخورد هاشمی رفسنجانی متفاوت بود. چراکه از بعد فوت خمینی و جانشینی خامنه‌ای، از آنجائیکه خامنه‌ای فاقد کاریزما و جایگاه حوزه‌ای و فقهی و فقهاتی و مرجعیتی خمینی بود، تنها مکانیزمی که می‌توانست جایگزین مکانیزم فتوا و تکلیف و بسیج خمینی جهت مدیریت کشور بکند، نهادینه کردن دستگاه‌های اقتصادی و سیاسی و اداری و نظامی و انتظامی و اجتماعی و فرهنگی و معرفتی کشور توسط راست پادگانی برگشته از جبهه‌های جنگ ۸ ساله بود.

به همین دلیل «خامنه‌ای کوشید تا در دهه ۷۰ - برعکس هاشمی رفسنجانی - تکیه نهادسازی و نهادینه کردن کل حکومت بر راست پادگانی بکند، برعکس هاشمی رفسنجانی که می‌کوشید تا بر راست پادگانی برگشته از جبهه‌های جنگ ۸ ساله «تکیه بازسازی بورواژی بزرگ، جهت جایگزینی بورژوازی بزرگ فراری دربار پهلوی بکند.»

در نتیجه، در این رابطه بود که بادی که هاشمی رفسنجانی کاشت طوفانی شد که در دهه هشتاد قدرت هاشمی رفسنجانی را در هم پیچید. چراکه هاشمی رفسنجانی نمی‌توانست این را فهم کند که دیگر با تولد و تکوین بورژوازی بزرگ پادگانی، این بورژوازی بزرگ پادگانی خود بدل به کل مناسبات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و نظامی و انتظامی رژیم می‌شود که تنها یکی از کارهای او مدیریت سرمایه‌های تجاری و قاچاق و سرمایه‌های رانتی و نفتی و صنعتی و بانکی و غیره می‌باشد.

این مولود جدید از بعد از استحاله به بورژوازی بزرگ، بدل به اژدهائی می‌شود که مولوی در داستان مارگیر بغدادی در دفتر سوم مثنوی از آن یاد می‌کند. زیرا طبق داستان مولوی در مثنوی، مارگیر بغدادی که جهت گرفتن مار به کوه رفته بود وقتی با یک اژدهای افسرده و یخ‌زده در کوه برخورد کرد، به خیال اینکه آن اژدهای افسرده و یخ‌زده، مرده است، جهت نمایش در شهر و کسب درآمد از نمایش آن اژدهای یخ‌زده از کوه را به شهر بغداد آورد و با نمایش آن در شهر بغداد کوشید تا از مردم یرم و دینار کسب نماید. در همین اوان بود که آفتاب گرم بغداد رفته رفته بر تن اژدهای یخ‌زده خورد و یخ‌های آن را آب کرد و با گرم شدن اژدها بود که اژدها تکانی خورد و در حمله اول قبل از اینکه به جان مردم بغداد بیافتد، مارگیر بیچاره را بلعید.

داستان راست پادگانی با هاشمی رفسنجانی در دهه ۷۰ و ۸۰ داستان همان مارگیر بغدادی و اژدهای یخ‌زده می‌باشد، چرا که هاشمی رفسنجانی چنین می‌پنداشت که در پایان جنگ ۸ ساله رژیم مطلقه فقهاتی، راست پادگانی یک نیروئی است مانند دوران ۸ سال جنگ، که به علت فقدان توان آلترناتیوی با ارتش، تسلیم هاشمی رفسنجانی به‌عنوان جانشین فرمانده کل قوا شده بودند، غافل از اینکه این اژدهای قدرت، تنها در فقدان و عدم توانائی آلترناتیوی با ارتش، تسلیم مارگیر جبهه‌های جنگ شده بودند.

لذا به موازات اینکه این اژدهای یخ‌زده در دهه ۷۰ پس از بازگشت از جبهه‌های در آفتاب قدرت سه مؤلفه‌ای «زر و زور و تزویر» رژیم مطلقه فقهاتی قرار گرفتند، توانستند یخ‌های گذشته خود را آب کنند و بدل به اژدهای سه مؤلفه‌ای قدرت شوند «که در حرکت اول مارگیر بغدادی - که هاشمی رفسنجانی بود - بلعیدند.»

ادامه دارد



درس‌های فراموش شده جنبش دانشجویی ایران



بالعکس یک جامعه مدنی دستوری و تزریقی تکوین یافته از بالا بود» و البته «مبارزه خود مصدق هم از آغاز یک مبارزه پارلمانتاریستی بود، نه اقدام عملی سازمان‌گرایانه و تحزب‌گرایانه جنبشی مانند شریعتی.» هر چند که مصدق در مبارزه ملی کردن صنعت نفت، مجبور شد تا «بر جنبش کارگری صنعت نفت ایران تکیه استراتژیک بکند» اما از آنجائیکه:

اولا این تکیه مصدق بر جنبش کارگری از بعد از ملی شدن صنعت نفت و پیروزی بر استعمار انگلیس دوام استراتژیک پیدا نکرد.

ثانیا به علت اینکه مصدق نتوانست جایگاه استراتژیک طبقه کارگر ایران از کارگران صنعت نفت خوزستان به تمامی کارگران ایران گسترش بدهد. همین امر، مانع از تکوین جامعه مدنی جنبشی در دوران مبارزه رهائی‌بخش دکتر محمد مصدق در ایران گردید. «اگر مصدق به موازات اعتلای جنبش رهائی‌بخش و ضد استعماری کارگران صنعت نفت خوزستان، توان آن پیدا می‌کرد تا استراتژی جامعه مدنی جنبشی، بر پایه حرکت رهائی‌بخش کارگران صنعت نفت خوزستان بنا کند، هم مصدق پیروز میدان مبارزه با امپریالیسم تا آخر می‌شد، و هم جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین به صورت پایه‌دار در تاریخ ایران تکوین پیدا می‌کرد.» در نتیجه در آن صورت حال امروز ما غیر این بود، که امروز پس از ۳۷ سال انقلاب، شاهد آن هستیم.

علی ایحال، فقدان یک مبارزه سازمان‌گرایانه جنبش‌های اجتماعی، علت شکست مصدق در کودتای ۲۸ مرداد گردید. چراکه نه جنبش سیاسی ایران که

د - چهارمین درس فراموش شده جنبش دانشجویی ایران اینکه، «این جنبش هر چند از سال ۵۵ به علت شکست همه جانبه جنبش چریکی در اشکال مذهبی و غیر مذهبی آن توانست، در سال‌های ۵۶ و ۵۷ مستقل از جریان‌های سیاسی جنبش سیاسی ایران در کنار جنبش اجتماعی ایران حرکت خود را از سر بگیرد، اما به علت اینکه جنبش دانشجویی ایران در سه دهه ۲۰ و ۳۰ و ۴۰ تا نیمه دهه ۵۰ تحت هژمونی جریان‌های جنبش سیاسی نتوانسته بود، برای خود جنبش دانشجویی بسترهای تنوریک و تجربی و نظری و برنامه‌ای تدوین نماید، و هیچکدام از جریان‌های سیاسی حاضر نبودند که برای جنبش دانشجویی ایران به صورت مستقل دستاورد نظری و تنوریک و برنامه‌ای فراهم کنند، و حداقل دستاوردهای تجربی و عملی جنبش دانشجویی ایران را مدون کنند و برای جنبش دانشجویی ایران به عنوان یک ستون و مؤلفه جامعه مدنی ارزش ساختاری و سیاسی قائل شوند.»

همه جریان‌های سیاسی اعم از مذهبی و غیر مذهبی، «تنها زمانی به فکر جنبش دانشجویی ایران می‌افتادند، که نیاز به سرپازگیری و جذب سمپات داشتند»؛ لذا در راستای این هدف خود، پیوسته تلاش می‌کردند تا جنبش دانشجویی ایران هرگز به مقامی نرسد تا برای خود سرود استقلال و هویت بخوانند. چرا که آنها به نیکی می‌دانستند و امروز هم می‌دانند که اگر جنبش دانشجویی ایران به لحاظ نرم‌افزاری و سخت‌افزاری به هویت مستقل دست پیدا کند، در آن صورت هرگز جنبش دانشجویی به عنوان یکی از شاخه‌های سیاسی و تشکیلاتی این جریان‌های سیاسی و جناح‌های حکومتی در نخواهد آمد.

البته جدای از این امر، «موضوع دیگری که باعث گردیده تا جریان‌های سیاسی جنبش سیاسی ایران اعم از مذهبی و غیر مذهبی برای جنبش دانشجویی ایران ارزش هویت مستقلانه نرم‌افزاری و سخت‌افزاری قائل نشوند، به این خاطر بوده است که کل این جریان‌های سیاسی در طول نزدیک به یک قرن که از عمر جنبش دانشجویی ایران می‌گذرد، به خصوص از بعد کودتای رضاخان و شکست نهضت مشروطیت، دیگر برای جامعه مدنی جنبشی در ایران ارزش استراتژیکی قائل نبوده و امروز هم قائل نیستند»؛ و «همه این جریان‌ها، حرکت تحول‌خواهانه در ایران، از بعد از کودتای رضاخان و پهلوی دوم در ۲۸ مرداد ۳۲ به نحوی در گرو قدرت یافتن نیروهای پیشاهنگ به صورت چریکی یا ارتش خلقی یا کودتای نظامی یا حزب طراز نوین لنینی، به جای جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری می‌دانستند، و می‌دانند.»

فراموش نکنیم که «جامعه مدنی دوران مصدق هم، یک جامعه مدنی جنبشی نبود، بلکه



رهبری آن در دست حزب توده بود، و نه جنبش‌های دانشجویی و غیره، حاضر نشدند تا در روز ۲۸ مرداد با حضور در صحنه آنچنانکه در ترکیه امروز شاهد بودیم، کودتا را به شکست بکشانند. به خصوص که روحانیت سنتی و حوزه‌های فقهانی خود مدافع دربار و کودتا بودند؛ لذا در خصوص استراتژی جنبشی در ۱۵۰ سال گذشته تاریخ حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران، تنها استثناء در این قاعده، معلم کبیرمان شریعتی بود، که برعکس همه آن رویکردها معتقد بود که حرکت تحول‌خواهانه در ایران در گرو جنبش‌های اجتماعی و جامعه مدنی جنبشی می‌باشد، در همین رابطه بود که او تز «شیعه یک حزب تمام» را مطرح کرد.

فراموش نکنیم که برعکس آنچه که جریان‌های ضد شریعتی از احمد فردید تا داریوش شایگان و سید حسین نصر و حسین حاجی فرج دباج - معروف به عبدالکریم سروش - مطرح می‌کنند، «تز شیعه یک حزب تمام شریعتی، تز اسلام حکومتی نبود، چراکه شریعتی پیوسته از هر گونه دین حکومتی و حکومت دینی به شدت انتقاد داشت و پیوسته خشن‌ترین حکومت‌های تاریخی، حکومت‌های دینی می‌دانست و معتقد بود که وقتی زور لباس تقوی به تن کند هر جنایتی مجاز و مشروع می‌شود.» البته شعار شیعه یک حزب تمام شریعتی که در آخرین فصل حیات ارشاد او، یعنی در آبانماه ۵۱ مطرح کرد، تکیه او بر جنبش اجتماعی بود، چراکه شریعتی پیوسته در اواخر حرکت ارشاد خود، آنچنانکه در مقدمه «درس ۳۹ اسلام شناسی و تاریخ ادیان» خود می‌گوید، از شعار قبلی خود که معتقد بود که جنبش دانشجویی به خاطر دو خصلت «نداشتن و نخواستن» می‌تواند به عنوان ستون فقرات حرکت جنبشی او مطرح شوند، فاصله گرفت و دلیل آن هم این بود که «شریعتی به عینه در اثر تجربه دریافت که به علت اینکه جنبش دانشجویی بر روی یک آب روان قرار دارد، نمی‌تواند به عنوان یک نیروی استراتژیک در عرصه استراتژی به آن تکیه کرد.»

به همین دلیل شریعتی، «رفته رفته در راستای اصلاح استراتژی جنبشی خود، از جنبش دانشجویی به عنوان ستون فقرات استراتژی جنبشی خود فاصله گرفت و کوشید تا جنبش اجتماعی را، جایگزین جنبش دانشجویی جهت هژمونی استراتژی جنبشی خود بکند.» به همین دلیل، «شعار شیعه یک حزب تمام شریعتی، در راستای جایگزین کردن جنبش اجتماعی به جای جنبش دانشجویی بود» که البته به علت اینکه ماهیت طبقاتی و خواستگاه طبقاتی جنبش اجتماعی ایران، طبقه متوسط شهری می‌باشد، همین خواستگاه طبقه متوسط شهری، این جنبش باعث گردیده است که جنبش اجتماعی در ایران نتواند در

طول ۱۵۰ سال گذشته از قیام تنباکو تا قیام تابستان ۸۸ و الی زمانها، از پایگاه و ساختار با ثباتی در عرصه نرم‌افزاری و سخت‌افزاری برخوردار گردد.

همین سیالیت نرم‌افزاری و سخت‌افزاری جنبش اجتماعی ایران باعث شده است، تا این جنبش توان و پتانسیل مبارزه درازمدت نداشته باشد و تنها در چارچوب مبارزه کوتاه مدت صورتی فعال به خود بگیرد. که خود این امر باعث شده است تا جنبش اجتماعی ایران چه در عرصه تعیین هژمونی خود و چه در روند مبارزه گرفتار چپ‌روی‌ها و راست‌روی‌های کودکانه بشود. آنچنانکه در زمستان سال ۵۷ دیدیم که به موازات اعتلای مبارزه ضد استبدادی جنبش اجتماعی ایران، به یکباره این جنبش با شعار «به کوری چشم شاه، عکس امام تو ماهه»، هژمونی خمینی و روحانیت سنتی را برگزیند و خود را تسلیم این هژمونی بکند. همان انتخابی که باعث گردید تا الی زمانها، مدت ۳۷ سال این جنبش مجبور به دادن تاوان‌هایی بشود، که بیش از همه تاریخ این جنبش داده است.

به هر حال در میان تمامی نظریه‌پردازان تاریخ ۱۵۰ ساله جنبش تحول‌خواهانه مردم ایران، تنها شریعتی بود که بر جنبش دانشجویی ایران، در چارچوب استراتژی جامعه مدنی جنبشی تکیه کرد. ولی به علت اینکه تکیه شریعتی بر جنبش دانشجویی ایران در عرصه استراتژی جنبشی، یک تکیه استراتژیک بود، شریعتی در این رابطه شکست خورد و جنبش دانشجویی نتوانست حرکت ارشاد شریعتی را آنچنانکه خود او فکر می‌کرد اعتلاء و سازماندهی بدهد و حرکت سازمان‌گرایانه و تحزب‌گرایانه شریعتی را، از بعد از بسته شدن ارشاد و دستگیری شریعتی ادامه دهند.

ماحصل اینکه، در بیش از ۷۰ سالی که از عمر جنبش دانشجویی ایران می‌گذرد، این جنبش تا این زمان فاقد هر گونه تئوری نظری و عملی و برنامه‌ای بوده است؛ و همین خلاء تا آنجا عمق پیدا کرد، که در جریان قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ جنبش دانشجویی ایران که برای اولین بار در تاریخ ۷۰ ساله جنبش دانشجویی ایران، «این جنبش توانست، به صورت مستقل تحت هژمونی خودش حرکت مستقلانه و تحول‌خواهانه‌ای داشته باشد، و تا آنجا پیش رفت که توانست، جنبش اجتماعی ایران را تحت هژمونی خودش به حرکت درآورد»، به علت همین فقدان برنامه و تئوری حتی توان هدایت یک راهپیمایی از خوابگاه دانشجویی امیرآباد تا مثلا میدان انقلاب هم نداشتند؛ لذا شاهد بودیم که در مسیر راهپیمایی‌های جنبش دانشجویی در همین قیام تابستان ۷۸ هر گروهی از دانشجویان ساز خودشان می‌زدند؛ و در این قیام آنچه غائب بود،

همین وحدت هژمونی و وحدت برنامه و وحدت تصمیم‌گیری‌ها بود.

البته اوج فاجعه آنجا است که، امروز شاهدیم که جنبش دانشجویی گرچه به موازات اعتلای جنبش اجتماعی با تمام توان وارد عرصه مبارزه می‌شوند، ولی همین فقدان تئوری و برنامه و رهبری و تشکیلات مستقل دانشجویی باعث می‌گردد، تا به موازات اینکه جنبش اجتماعی به نحوی شکست می‌خورد یا سرکوب می‌شود، جنبش دانشجویی شکست بخورد و به کمای رکورد تاریخی فرو برود. آنچنانکه این ماجرا در جریان جنبش اجتماعی سال ۸۸ شاهد بودیم. البته طنز تاریخ جنبش دانشجویی ایران اینجا است که هر زمانیکه این جنبش دانشجویی می‌خواهد از رکود خارج بشود، باز جهت خروج از رکود، باید با تحریک جریان‌های بیرون از جنبش دانشجویی جهت سربازگیری، از رکود خارج شود و روندی اعتلایی به خود بگیرد.

پر پیداست که «تا زمانی که جنبش دانشجویی ایران با چنین آسیبی و خلای، پس از اینکه دوران رکود خود را پشت سر گذاشت، و به این شکل خود به خودی و با تحریک عوامل بیرونی وارد اعتلای خود به خودی بشود، این جنبش عصای دست اصحاب قدرت می‌شود.» آنچنانکه شاهدیم که از بهار ۷۶ که جنبش دانشجویی ایران توانست به صورت خودبخودی دوران رکود ۲۰ ساله بعد از کودتای فرهنگی را پشت سر بگذارد، در خدمت تضاد جناح‌های درونی حکومت مطلقه فقهاتی درآمده است؛ و پا به پای جناح‌های قدرت کوشیده است در خدمت جناح‌های درونی حکومت باشد تا آنجا که در نامه اخیر ۹۲ تشکل دانشجویی به روحانی دیدیم، که در این نامه تشکل‌های امضاء کننده دانشجویی این نامه، به روحانی گوشزد کردند که فضای پادگانی دانشگاه‌ها بستر ساز غیبت جنبش دانشجویی در انتخابات دولت دوازده در بهار ۹۶ خواهد شد.

البته فراموش نکنیم که در جریان قیام ۸۸ جنبش اجتماعی یکی از اصلی‌ترین علل شکست جنبش سبز، در هدایت جنبش اجتماعی، همین فقدان تشکیلات و توان سازماندهی و برنامه و تئوری بود، که این امر باعث گردید تا هژمونی جنبش سبز نتواند حتی جهت پر کردن خلاء تشکیلاتی خود، در راستای اعتلای جامعه مدنی در ایران، جنبش‌های عام اجتماعی، مثل جنبش کارگری جذب خود نماید. در نتیجه «حتی تکیه هژمونی جنبش سبز بر جنبش دانشجویی هم، در آن قیام یک تکیه حاشیه برای سیاهی لشکر ساختن بود.» لذا این همه سبب آن شد، «تا در غیبت جنبش کارگری، و در غیبت جامعه مدنی پایدار در ایران، جنبش دانشجویی، نه تنها نتواند هژمونی جنبش اجتماعی ایران را در دست بگیرد، بلکه مهم‌تر از آن با چپ‌روی‌های کودکانه شرایط جهت سرکوب همه جانبه حزب پادگانی خامنه‌ای هم فراهم کرد.»

ه - پنجمین درس فراموش شده جنبش دانشجویی ایران، «عدم نیاز این جنبش به جنبش‌های عام اجتماعی (که در راس آن‌ها جنبش کارگری می‌باشد) است، البته خود این آسیب معلول فقدان استراتژی و برنامه در حرکت جنبش دانشجویی ایران است». چراکه «نیاز به وحدت با شاخه‌های عام جنبش اجتماعی ایران که در راس آن‌ها جنبش کارگری قرار دارد، زمانی ایجاد می‌شود، که جنبش دانشجویی نیاز استراتژیک به این نیروها (حتی در شکل جبهه‌ای و ائتلاف) داشته باشد؛ لذا «تا زمانی که خود جنبش دانشجویی دارای حرکت مستقلی نباشد و به صورت سمپات‌های دیگر جریان‌ها حرکت کند، طبیعی است که، این جنبش فاقد برنامه و فاقد تئوری و فاقد تشکیلات فراگیر مستقل، هرگز نیازمند به پیوند و وحدت با دیگر جریان‌های جنبش عام اجتماعی که در راس آن‌ها جنبش کارگری قرار دارد، نمی‌باشد.»

پایان



جنبش حاشیه‌نشینان ایران



«پوپولیسم ستیزه‌گر و غارتگر و دگماتیسم»

دهه ۵۰، دریافت که بادی که در دهه ۴۰ توسط رفرم‌کنندگی - شاه کاشته بود، در دهه ۵۰ در عرصه رکود اقتصادی سرمایه‌داری وابسته ایران که معلول شکست پروژه رفرم ارضی شاه - کندی بود، با تکوین پدیده حاشیه‌نشینی مولود مهاجرت طبقه زحمتکش روستائی به شهرها، مجبور به درو کردن طوفان شده است. لذا در این رابطه بود که رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی دوم دریافت که «حاشیه‌نشینان شهرها به علت شرایط ذهنی و سنتی که از روستا به ارث برده بودند، در عرصه شکست پروژه رفرم شاه - کندی و فشارهای اقتصادی زائیده رکود دهه ۵۰ بدل به پیاده نظام دشمنان رژیم پهلوی شده‌اند.»

در نتیجه در این رابطه بود که از سال ۵۵ تصمیم به مقابله فیزیکی با حاشیه‌نشینان شهرها از کانال شهرداری‌ها با خراب کردن خانه یا آلودگی یا زاعه‌ها یا کپرهای آنها گرفتند. به همین دلیل بود که حاشیه‌نشینان شهرها بخصوص در کلان شهر تهران، جهت مقابله کردن با هجمه فیزیکی سر انگشتان اجرائی رژیم کودتائی پهلوی دوم، تصمیم به مقابله با شهرداری‌ها و رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی دوم گرفتند تا توسط آن بتوانند حداقل از زاعه و کپری که در گودهای حاشیه شهرها به عنوان سر پناه برای خود ساخته بودند دفاع کنند.

از این زمان بود - یعنی از سال ۵۵ - که حاشیه‌نشینان شهری که مولود شکست رفرم ارضی شاه - کندی در دهه ۴۰ بودند، «به صورت جنبش حاشیه‌نشینان درآمدند» هر چند این جنبش در آغاز تلاش می‌کرد تا تنها مبارزه خود را با رژیم کودتائی پهلوی، محدود به مبارزه با هجمه شهرداری‌ها جهت حفظ سر پناه خود می‌کردند، اما به علت خودویژگی‌های روانشناسی طبقاتی این گروه اجتماعی، «مبارزه آنها تنها محدود به مقابله با هجمه شهرداری‌ها جهت ممانعت از تخریب خانه‌های آنها باقی نماند، چراکه

بر این مطلب بیافزائیم که در صورتی که به جای این «سرمایه‌داری وابسته امروز حاکم بر اقتصاد ایران»، اگر در طول ۵۰ سال گذشته «یک سرمایه‌داری بومی و مستقل و دینامیک و تاریخی» مولود سرمایه‌های تجاری بورژوازی بازار ایران، مانند کشور هندوستان تکوین پیدا می‌کرد و «بورژوازی ملی ایران» دیگر در بستر رفرم شاه - کندی بدل به یک اسطوره نمی‌شد و این «بورژوازی ملی» می‌توانست مانند دهه ۲۰ رسالت سیاسی و تاریخی خود را در جامعه ایران به انجام برساند، هر چند در دهه ۲۰ بورژوازی ملی ایران نشان داد که فاقد پتانسیل انجام یک تحول سوسیالیستی در راستای تمرکززدائی سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی می‌باشد، با همه این ضعف‌های تاریخی بورژوازی ملی ایران، در آن صورت به لحاظ فرهنگی، بورژوازی ملی ایران توانائی آن را پیدا می‌کرد تا با ایجاد تحولات فرهنگی در چارچوب توسعه مولود سرمایه‌داری، سنت ستبری که مانند زنجیری بر اندیشه و فکر و ذهن مردم ایران بسته شده است (آنچنانکه در مغرب زمین با زایش نهضت پروتستانیسم مذهبی، کاتولیک کلیسایی را دچار تحول و دگرگونی کرد)، دچار تحول و استحاله نماید؛ و امروز دیگر ما شاهد نبودیم تا رژیم مطلقه فقهاتی با موج‌سواری و تکیه بر این سنت مذهبی ستبر بتون آرمه شده، مخوفترین رژیم توتالیتر تاریخ را بر ملت نگون‌بخت ایران تحمیل نماید. دیگر ارتجاع مذهبی حاکم نمی‌توانست توسط اسلام زیارتی و اسلام شفاعتی و اسلام روایتی برای مدت نزدیک به ۴۰ سال در نماد، اسلام فقهاتی، سنت مذهبی تکلیفی و تعبدی و تقلیدی بر جامعه ایران تزریق نمایند و با سلاح اسلام فقهاتی و اسلام زیارتی و اسلام روایتی و اسلام شفاعتی و اسلام مقلدساز و اسلام مکلف‌ساز بستر ذهنی حاکمیت مطلقه فقهاتی خود را فراهم کنند.

اگر از ۵۰ سال پیش، سرمایه‌داری ایران مانند کشور هندوستان به صورت یک سرمایه‌داری غیر وابسته یکطرفه به سرمایه جهانی و امپریالیستی تکوین پیدا می‌کرد، به لحاظ اجتماعی و طبقاتی و تاریخی، ما امروز شاهد یک کمربند حاشیه‌نشینی که جمعیت آنها طبق آمار خود رژیم مطلقه فقهاتی بیش از ۲۰ میلیون می‌باشد، نبودیم. فراموش نکنیم که این کمربند حاشیه‌نشینی اطراف شهرهای ایران در ۳۷ سالی که از عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌گذرد، باعث گردیده است که به عنوان بزرگترین خواستگاه نیروهای سیاسی و سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی درآیند؛ و در نتیجه همین کمربند حاشیه‌نشینان، اطراف شهرهای ایران بود که در جریان مبارزه ضد استبدادی مردم ایران در سال‌های ۵۶ - ۵۷، در غیبت جنبش سیاسی و جنبش طبقه کارگر و در فقدان یک جامعه مدنی فعال این حاشیه‌نشینان شهری توانستند به صورت یک جنبش غالب در خدمت «روحانیت موج‌سوار از راه رسیده» درآیند و مسیر انقلاب ضد استبدادی جنبش اجتماعی ایران را در راستای حاکمیت اسلام فقهاتی و تکلیفی و تقلیدی، زیر و زیر نمایند.

فراموش نکنیم که از سال ۵۵ رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی دوم در عرصه رکود



رژیم کودتائی پهلوی دوم (که خود عامل تکوین این گروه اجتماعی بود)، در دهه ۵۰ در عرصه رکود فراگیر اقتصادی که برای اولین بار از بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ دامنگیر رژیم و اقتصاد نفتی و رانتی و سرمایه‌داری وابسته ایران شده بود، دریافت که گروه اجتماعی حاشیه‌نشینان به علت اینکه در حاشیه تولید قرار دارند و از حداقل درآمد اقتصادی برخوردار می‌باشند و ضربه‌پذیرترین گروه اجتماعی به لحاظ اقتصادی هستند و در فقر مطلق به سر می‌برند و از حداقل درآمد ممکن که معمولاً به صورت کارهای غیر متعارف می‌باشد، برخوردارند، به صورت آتش زیر خاکستر، به عنوان پیشکسوت مخالفین رژیم کودتائی می‌باشند.»

ه - مشخصات مبارزه «حاشیه‌نشینان شهری»:

با ورود حاشیه‌نشینان به عرصه مبارزه با رژیم کودتائی پهلوی از سال ۵۵ - ۵۶، شرایط اجتماعی مبارزه با رژیم پهلوی در جامعه ایران تغییر کرد. چراکه:

اولاً حاشیه‌نشینان شهرهای ایران، به لحاظ کمی برتری قابل توجهی نسبت به گروه‌های اجتماعی دیگر، من جمله طبقه کارگر ایران داشتند؛ و همین امر عامل اصلی ایجاد بحران در هرم طبقاتی جامعه ایران شد. ثانیاً از آنجائیکه خواستگاه اصلی این حاشیه‌نشینان روستاهای ایران بوده است که از بعد شکست رفرم ارضی شاه - کندی در دهه ۴۰ آنها مجبور شدند تا (به علت فقر و ناتوانی در تولید کشاورزی و تجزیه و تفکیک زمین‌های کشاورزی آنها و فقدان مدیریت و فقدان سرمایه اولیه)، روستاها را ترک کنند و در حاشیه شهرها، در گودها یا کپر‌ها یا زاغه‌ها به زندگی بخور و نمیر، از هر راه ادامه دهند. همین امر باعث گردید تا این حاشیه‌نشینان توسط همان ذهنیت سنتی و مذهبی روستائی خود وارد شهرها بشوند؛ که همین ذهنیت به جا مانده از مناسبات زمین‌داری باعث گردید تا شرایط برای رشد مذهب سنتی و اسلام زیارتی و اسلام شفاعتی و اسلام مداحی‌گری که بسترساز اعتقاد به روحانیت دگماتیسم معتقد به اسلام فقاهتی و اسلام روایتی می‌باشد، در میان گروه اجتماعی حاشیه‌نشینان به شدت رشد کند.

ثالثاً از آنجائیکه گروه اجتماعی حاشیه‌نشینان ایران در روستاها و زندگی کشاورزی خود، «فقط پروسس اقتصادی فردی کشاورزی طی کرده بودند و از هر گونه فعالیت جمعی اقتصادی در روستاهای ایران محروم بودند، همین امر باعث شده است تا در مدت نزدیک به ۴۰ سالی که از عمر جنبش حاشیه‌نشینان شهری می‌گذرد، مبارزه جنبش حاشیه‌نشینان ایران، علاوه بر اینکه از جوهر فردی و تشکیلات ناپذیری و آناشیشستی برخوردار می‌باشند، فاقد توانائی و پتانسیل مبارزه درازمدت هستند که همین اعتقاد آنها به مبارزه کوتاه مدت، همراه با عدم توانائی آنها در تشکیلات‌پذیری و سازمان‌گری و سازماندهی خود باعث گردیده است تا جنبش حاشیه‌نشینان ایران

در ۴۰ سال گذشته، به مجرد ورود به عرصه مبارزه صنفی با رژیم کودتائی پهلوی دوم در سال‌های ۵۵ - ۵۶ الی زماننا هذا، به سرعت سیاسی بشوند.»

«فقدان رهبری درون ذاتی و فقدان تشکیلات‌پذیری در چارچوب ذهنیت سنتی و مذهب فشری و تقلیدی و تکلیفی و تعبدی دگماتیسم روستائی، باعث گردید تا در سال‌های ۵۵ تا ۵۷ به مجرد سیاسی شدن مبارزه حاشیه‌نشینان شهری، با رژیم کودتائی و مستبد و توتالیتر پهلوی دوم، شرایط جهت نفوذ و رهبری روحانیت بر جنبش‌های حاشیه‌نشین شهری فراهم گردد.» چراکه روحانیت حوزه‌های فقاهتی که با سلاح اسلام دگماتیسم فقاهتی و اسلام شفاعتی و اسلام زیارتی و اسلام روایتی و اسلام تقلیدی و اسلام تعبدی و تکلیفی، توسط بیش از ۶۰ هزار مسجد و حسینیه‌هایی که در سرتاسر ایران از شهر و روستا در اختیار دارند، به راحتی می‌توانند حاشیه‌نشینان شهری را تحت قیمومیت مذهبی خود درآوردند. آنچنانکه در سال ۵۷ با این سلاح برنده توانستند هژمونی جنبش اجتماعی ضد استبدادی مردم ایران را به صورت مطلق در کف خود بگیرند و عکس خود را توسط این جنبش، یک شبه به سطح ماه بفرستند.

بنابراین تنها بستری که روحانیت حوزه‌های فقاهتی جهت موج‌سواری و تثبیت هژمونی خود بر جنبش حاشیه‌نشینان شهری در طول ۴۰ سال عمر حاشیه‌نشینان شهری داشته‌اند، همین مذهب سنتی و فقاهتی و زیارتی و شفاعتی و روایتی و تقلیدی و تکلیفی و تعبدی، حاشیه‌نشینان شهری می‌باشد که از دوران زندگی روستائی خویش به ارث آورده‌اند. به عبارت دیگر، به علت خواستگاه روستائی حاشیه‌نشینان شهری، توسط مذهب سنتی و زندگی فردی و ذهنیت عقب مانده و سنت سنبر تاریخی آنها باعث گردیده است تا شرایط جهت هژمونی روحانیت سنتی بر جنبش حاشیه‌نشینان در طول ۴۰ سالی که از عمر جنبش حاشیه‌نشینان شهری می‌گذرد، فراهم گردد.

علی‌ایحال، در این رابطه بود که با ورود سونامی جنبش حاشیه‌نشینان شهری در سال‌های ۵۵ - تا ۵۷ به عرصه مبارزه ضد استبدادی جنبش اجتماعی مردم ایران با رژیم کودتائی پهلوی دوم، شرایط جهت موج‌سواری و تثبیت هژمونی روحانیت فقاهتی از راه رسیده فراهم گردید؛ و به همین دلیل است که پروسه جنبش ضد استبدادی مردم ایران در سال‌های ۵۶ و ۵۷ تا زمان پیروزی انقلاب ضد استبدادی بهمین ماه ۵۷، دارای سه فرایند مختلف و متفاوت می‌باشد. چراکه:

در فرایند اول، در غیاب جنبش حاشیه‌نشینان شهری، «جنبش ضد استبدادی و دموکراسی‌خواهانه مردم ایران» فقط شامل جنبش اجتماعی و جنبش دانشجویی بود. علی‌هذا، در این فرایند هر چند در غیاب جنبش سیاسی شکست خورده چریکی صورت گرفت، در غیاب رهبری روحانیت فقاهتی، فضای حاکم بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران، اندیشه و فرهنگ و ایده معلم کبیرمان شریعتی بود؛ که البته این هواداران بدون تشکیلات شریعتی بودند که در فرایند اول جنبش ضد



استبدادی و دموکراسی خواهانه مردم ایران در غیبت «روحانیت فقهاتی موجسوار»، نقش فعالی داشتند.

تا آنجا که تمامی عکس‌ها و نوشته‌ها و شعارهایی که در این فرایند در تجمعات و راهپیمایی‌ها توسط مردم مطرح می‌گردید، یا عکس‌های خود شریعتی بود و یا اینکه سخنان شریعتی بودند که نوشته شده بر روی تابلوهایی در پیشاپیش راهپیمایی‌های مردم حمل می‌شد.

فرایند دوم جنبش ضد استبدادی مردم ایران در سال‌های ۵۶ - ۵۷ از زمانی آغاز شد، که جنبش حاشیه‌نشینان شهری به جنبش ضد استبدادی مردم ایران پیوستند. در نتیجه همین پیوند بین حاشیه‌نشینان با جنبش ضد استبدادی مردم ایران بود که، شرایط برای «موجسواران روحانیت» جهت تثبیت هژمونی‌اش بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران، فراهم گردید. چراکه، جنبش حاشیه‌نشینان شهری، علاوه بر رویکرد قشری‌گرایانه و پوزیتیویستی و سنتی و فردگرایانه و مذهبی که داشتند، با عنایت به کثرت کمی آنها، موازنه کمی در جنبش ضد استبدادی مردم ایران به سود جنبش حاشیه‌نشینان در نتیجه رهبری روحانیت فقهاتی تغییر کرد.

لذا از این مرحله بود که افرادی مانند هادی غفاری با موجسواران شعار «حزب فقط حزب الله، رهبر فقط روح الله»، با پشتیبانی حاشیه‌نشینان، بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران تحمیل کردند.

فرایند سوم جنبش ضد استبدادی مردم ایران در سال‌های ۵۶ - ۵۷ از زمانی آغاز شد که پس از قتل عام میدان ژاله توسط رژیم کودتائی پهلوی دوم در ۱۷ شهریور ماه ۵۷، از روز ۱۸ شهریورماه ۵۷، جنبش کارگری ایران تحت هژمونی جنبش کارگران صنعت نفت ایران، به صورت فراگیر و همه جانبه با جنبش ضد استبدادی مردم ایران پیوند برقرار کردند؛ و از آنجائیکه «این ورود و پیوند جنبش کارگری با جنبش ضد استبدادی مردم ایران، همراه با اعتصاب سراسری کارگران ایران تحت هژمونی اعتصاب کارگران صنعت نفت ایران بود»، همین امر باعث گردید تا شرایط برای هژمونی جنبش کارگران ایران بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران فراهم شود؛ اما از آنجائیکه: اولاً جنبش کارگری ایران فاقد تشکیلات مستقل فراگیر و سراسری کارگری بودند.


ثانیاً در زمانی جنبش کارگران ایران به جنبش ضد استبدادی مردم ایران پیوست که قبل از آن به علت پیوند جنبش حاشیه‌نشینان شهری به جنبش ضد استبدادی مردم ایران، «روحانیت موجسوار فقهاتی» توانسته بود با شعار «حزب فقط حزب الله، رهبر فقط روح الله»، رهبری خود را بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران تثبیت کند.

در نتیجه همین امر باعث گردید تا هژمونی جنبش کارگری نتواند بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران دوام پیدا کند که خروجی نهائی این امر آن شد که «جنبش کارگری ایران مجبور به پذیرش رهبری موجسوار روحانیت فقهاتی بشود»؛ و بالاخره همین تسلیم جنبش کارگری ایران

در فرایند سوم جنبش ضد استبدادی مردم ایران در نیمه دوم سال ۵۷ در برابر «روحانیت موجسوار فقهاتی» بود که باعث گردید تا جنبش ضد استبدادی تحت رهبری روحانیت فقهاتی وارد جاده خاکی گردد که مدت ۳۷ سال است که میوه چنین این انحراف می‌باشیم.

یعنی هژمونی روحانیت سنتی فقهاتی بر جنبش ضد استبدادی مردم در سال ۵۷ باعث گردید تا موازنه مشارکت گروه‌های اجتماعی یا جنبش‌های مختلف جامعه ایران در مبارزه سیاسی با رژیم کودتائی پهلوی دوم در سال‌های ۵۶ - ۵۷ رفته رفته تغییر کند، تا آنجا که هر چند در فرایند اول این مبارزه تحت هژمونی جنبش دانشجویی بود که در سال‌های ۵۵ - ۵۶ به علت تصمیم رژیم کودتائی پهلوی دوم، نسبت به تغییر جغرافیائی دانشگاه آریامهر (دانشگاه شریف فعلی) از تهران به اصفهان با ورود همه جانبه جنبش دانشجویی، تحت هژمونی دانشجویان دانشگاه صنعتی آریامهر تکوین پیدا کرد، در غیاب جنبش گروه‌های سیاسی چریک‌گرای ایران در فرایند اول، صورتی مترقیانه داشت؛ و روحانیت فقهاتی در فرایند اول هیچگونه جایگاهی نه در راس و نه در بدنه و نه در قاعده جنبش ضد استبدادی و دموکراسی خواهانه مردم ایران نداشت.

البته به علت ورود جنبش حاشیه‌نشینان شهری به جنبش ضد استبدادی مردم ایران، باعث گردید تا شرایط جهت نفوذ و موجسواران رهبری روحانیت فقهاتی فراهم گردد. تا آنجا که دیدیم، حتی در شرایطی که از بعد از سرکوب قهرآمیز ۱۷ شهریور ۵۷ رژیم کودتائی و مستبد و توتالیتر پهلوی دوم که بستر ساز ورود همه جانبه جنبش کارگری ایران تحت هژمونی جنبش کارگران صنعت نفت شد، از آنجائیکه به علت استبداد رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی دوم، جنبش کارگری از حداقل تشکیلات مستقل فراگیر برخوردار نبودند، همین ورود سازمان نیافته جنبش کارگری ایران از ۱۸ شهریور ماه ۵۷ به عرصه مبارزه ضد استبدادی مردم ایران باعث گردید تا جنبش کارگری ایران برعکس دهه ۲۰، توان و پتانسیل رهبری مبارزه ضد استبدادی مردم ایران را نداشته باشد.

در نتیجه همین ضعف تجربی و تشکیلاتی جنبش کارگری ایران در سال ۵۷ باعث گردید تا این جنبش تن به هژمونی جنبش حاشیه‌نشینان شهری و در نتیجه به هژمونی روحانیت فقهاتی موجسوار بدهد و این اوج فاجعه بود. چراکه در غیبت جنبش گروه‌های سیاسی که در دهه ۵۰ به علت بن بست استراتژی چریک‌گرائی و خشونت زائدالوصف رژیم کودتائی پهلوی دوم تنها محدود به فضای زندان‌های آن رژیم شده بودند، قبول هژمونی حاشیه‌نشینان و روحانیت توسط جنبش کارگری، شرایط جهت تثبیت هژمونی ارتجاع مذهبی بر مبارزه ضد استبدادی مردم ایران فراهم گردد. 

ادامه دارد



میزگرد مستضعفین

سوال نهم قسمت دوم

چه تعریفی از جنبش دارید؟

در فرایند پس از شکست رفرم شاه - کندی) را جنبش حاشیه‌نشینان مطرح کردیم و هدف ما از به کار بردن این اصطلاح در این رابطه، به این خاطر است که:

اولاً واکنش جمعی، گروه اجتماعی حاشیه‌نشین‌های شهری را توضیح بدهیم.

ثانیاً جوهر سیاسی یا نقد عملی قدرت حاکمیت، توسط حاشیه‌نشین‌ها تبیین کنیم.

به همین ترتیب از آنجائیکه جنبش حاشیه‌نشین‌ها در سال ۵۶ در ادامه خود در سال ۵۷ بستر ساز موج سواری «روحانیت از راه رسیده» جهت کسب هژمونی گردید، «ما جنبش حاشیه‌نشین‌ها در سال ۵۷ در مقایسه با جنبش کارگری و جنبش اجتماعی تفکیک کردیم و آن را جنبش راست خواندیم» بی شک اگر جنبش حاشیه‌نشینان در سال ۵۷ در خدمت موج سواری روحانیت از راه رسیده جهت کسب قدرت در نمی‌آمد و می‌توانست توسط جنبش اجتماعی، آنچنانکه در سال ۸۸ شاهدان بودیم، در آن صورت جنبش حاشیه‌نشین‌ها را راست نمی‌نامیدیم.

به هر حال با عنایت به تفکیک‌سازی جنبش‌ها است که می‌توانیم:

اولاً جنبش‌های سیاسی را به لحاظ مضمون و محتوا و راستا به دو شاخه «راست و رادیکال» تقسیم نمائیم.

ثانیاً در رابطه با هژمونی و جهت‌گیری مدیریتی

کلمه «جنبش» در معنای تحت لفظی آن، به معنای «تکان و حرکت» می‌باشد. زیرا جنبش اسم مصدر از جنبیدن است که به معنای تکان و حرکت می‌باشد. لذا در همین رابطه است که مولوی در دفتر اول - مثنوی - ص ۶۳ - س ۲۶ می‌گوید:

اندکی جنبش بکن همچون جنبین
دوست دارد یار این آشفستگی
تا ببخشندت حواس نوریبن
کوشش بیهوده به از خفتگی
تا دم آخر دمی فارغ مباش
اندر این ره می‌تراش و می‌خراش

البته «جنبش» در چارچوب اصطلاح کلاسیک سیاسی نیز باز دلالت بر «حرکت گروه‌های اجتماعی» می‌کند. بنابراین در عرصه اصطلاح کلاسیک «جنبش» باید دارای دو مشخصه باشد:

۱ - پایه اجتماعی داشته باشد، ۲ - آن حرکت، جوهر سیاسی هم داشته باشد.

بنابراین «حرکت‌های غیر اجتماعی و غیر سیاسی چه در عرصه پیشگام باشد و چه در رابطه با نیروهای یقه سفید صورت بگیرد، نمی‌تواند مشمول اصطلاح کلاسیک جنبش قرار گیرد» و به همین دلیل بود که در سال‌های نخستین بعد از انقلاب ۵۷ (که هنوز رژیم مطلقه فقهانی نهادینه نشده بود) گروه‌های سیاسی - حتی آنهایی که معتقد به رویکرد چریک‌گرایی و ارتش خلقی (مثل مجاهدین خلق) بودند -، پایه تشکیلات و سازماندهی اجتماعی خود را در چارچوب اصطلاح کلاسیک «جنبش» تعریف می‌کردند.

بنابراین حرکت‌های غیر سیاسی و غیر اجتماعی مثل حرکت‌های صنفی را نمی‌توانیم «جنبش» بخوانیم. بر این مطلب بیافزاییم که حرکت‌های فرهنگی و اجتماعی جمعی که راستای تحول‌خواهانه اجتماعی داشته باشند، می‌توانند در دایره جنبش‌های فرهنگی یا اجتماعی تعریف بشوند.

به هر حال با عنایت به این رویکرد به اصطلاح کلاسیک «جنبش» است که خود «جنبش» فی نفسه، نمی‌تواند معرف مضمون راست و چپ بودن داشته باشد. چراکه هر حرکت اجتماعی در راستای منافع یک یا چند گروه اجتماعی که توسط مبارزه با حکومت تکوین پیدا کرده باشد، می‌تواند در چارچوب اصطلاح «جنبش» تعریف شود. به همین دلیل ما مبارزه حاشیه‌نشینان از سال ۵۶ (از بعد از حمله شهرداری‌های شهرهای بزرگ به خانه و مسکن حاشیه‌نشین‌ها جهت مهار قدرت آنها توسط رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی دوم



به دو قسمت «جنبش‌های کور و جنبش‌های روشن» تقسیم کنیم.

ثالثاً به لحاظ خواستگاه و مکانیزم تأثیرگذاری در عرصه نوع حرکت رفرمیستی یا تحول‌خواهانه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی می‌توانیم جنبش‌ها را به دو بخش «جنبش‌های تأثیرگذار از بالا» و «جنبش‌های تأثیرگذار از پائین» تقسیم نمائیم.

رابعاً در چارچوب همین تقسیم‌بندی جوهری و مضمونی جنبش‌ها است که جامعه مدنی نیز - که مولود همین جنبش‌ها می‌باشند -، خود تقسیم می‌شود به «جامعه مدنی نهادی» و «جامعه مدنی جنبشی» که «جامعه مدنی نهادی برعکس جامعه مدنی جنبشی، از جوهر لیبرالیستی در مؤلفه‌های مختلف لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم اقتصادی و لیبرالیسم اجتماعی برخوردار می‌باشد» و برعکس جامعه مدنی جنبشی - که از پائین تکوین پیدا می‌کند -، جامعه مدنی نهادی از بالا تکوین می‌یابد. به همین دلیل «جامعه مدنی نهادی» در راستای منافع سرمایه‌داری جهانی و داخلی عمل می‌نماید در صورتی که «جامعه مدنی جنبشی» از پائین توسط اعتلای جنبش‌های مختلف دموکراتیک و سوسیالیستی و اجتماعی حاصل می‌شوند.

بنابراین برعکس «جامعه مدنی نهادی» که بر پایه حرکت‌های بالائی‌های یقه سفید مدیریت می‌شوند، در «جامعه مدنی جنبشی» ارکان ایجادکننده این جامعه همان جنبش‌های سه مؤلفه‌ای دموکراتیک و سوسیالیستی و عام اجتماعی می‌باشند. لذا تنها به موازات اعتلای جنبش‌های سه مؤلفه‌ای:

۱ - دموکراتیک: که شامل جنبش‌های آزادی‌خواهانه و دموکراسی‌طلبانه مثل جنبش‌های دانشجویی و زنان و معلمان و کارمندان و دانش‌آموزان و ... ۲ - سوسیالیستی: که شامل جنبش‌های عدالت‌خواهانه زحمتکشان شهر و روستا می‌شود که در رأس آنها جنبش طبقه کارگر قرارداد و ... ۳ - عام اجتماعی: که شامل جنبش‌های گروه‌های مختلف جامعه از حاشیه‌نشینان تا طبقه متوسط شهری و روستائی می‌شود) است که «جامعه مدنی جنبشی، از قاعده جامعه توسط جنبش‌های سه مؤلفه‌ای تکوین پیدا می‌کنند».

پریداست تا زمانی که این شاخه‌های سه مؤلفه‌ای جنبش‌های دموکراتیک و سوسیالیستی و اجتماعی در قاعده جامعه، در پیوند با یکدیگر اعتلا پیدا نکنند «امکان تکوین جامعه مدنی جنبشی وجود نخواهد داشت» لذا به لحاظ آسیب‌شناسی «جامعه مدنی جنبشی» بزرگترین آسیب جامعه مدنی جنبشی «خندق بین جنبش‌های دموکراتیک و جنبش‌های سوسیالیستی و جنبش‌های عام اجتماعی

است»، چرا که تا زمانیکه این سه مؤلفه جنبش، بیگانه از یکدیگر عمل نمایند، هرگز امکان تثبیت و تکوین یک جامعه مدنی پایدار جنبشی وجود ندارد. لذا در این رابطه است که در بیش از صد سالی که از عمر جنبش تحول‌خواهانه جامعه ایران می‌گذرد، هنوز امکان تحقق و تثبیت یک «جامعه مدنی جنبشی نسبی»، - حتی در حد جامعه امروز بنگلادش - هم برای جامعه ما به وجود نیامده است.

در نتیجه در همین رابطه است که در طول بیش از صد سال گذشته، جریان‌های ارتجاعی و حکومتی پاشنه آشیل و چشم اسفندیار «جامعه مدنی جنبشی» ایران پیدا کرده‌اند و در همین چارچوب است که «جهت ممانعت از تکوین جامعه مدنی جنبشی در ایران از قاعده جامعه، می‌کوشند تا پیوسته خندق بین جنبش‌های سه مؤلفه‌ای دموکراتیک و سوسیالیستی و عام اجتماعی، جامعه ایران را عمیق‌تر نمایند.» پرواضح است که تنها در چارچوب یک «هژمونی صالح و انقلابی و تحول‌خواه و پیشگام در ایران است که می‌تواند شکاف بین سه مؤلفه جنبش‌های دموکراتیک و آزادی‌خواهانه و جنبش‌های سوسیالیستی یا عدالت‌طلبانه و جنبش‌های عام اجتماعی گروه‌های مختلف جامعه و طبقه متوسط شهر و روستای جامعه ایران را، توسط برنامه‌های حداقلی و حداکثری خود که تأمین‌کننده منافع این جنبش‌های سه مؤلفه‌ای هستند، فراهم نمایند.»

لذا تا زمانی که چنین هژمونی تأمین‌کننده منافع این مؤلفه‌های سه گانه جنبش در ایران، تکوین پیدا نکند، امکان خودبخودی پیوند بین این سه مؤلفه جنبش‌های دموکراتیک و سوسیالیستی و عام اجتماعی وجود ندارد. در نتیجه می‌توان گفت که در چنین خلانی هر گونه تلاشی در راستای دستیابی به جامعه مدنی جنبشی در جامعه امروز ایران محکوم به شکست خواهد شد.

علی‌ایحال، در این رابطه است که اهمیت و جایگاه پیوند بین جریان‌های جنبش سیاسی (که همان جریان‌های گروه‌های پیشگام و پیشرو و پیشاهنگ جامعه ایران در یکصد سال گذشته می‌باشند) با جنبش‌های سه مؤلفه‌ای دموکراتیک و سوسیالیستی و عام اجتماعی و همچنین با جامعه مدنی جنبشی مشخص می‌گردد.

ماحصل اینکه تا زمانیکه «جنبش سیاسی برنامه‌ای با استراتژی مشخص و تاکتیک‌های محوری تعریف شده در این رابطه در جامعه ایران تکوین پیدا نکند، امکان دستیابی به جامعه مدنی جنبشی در جامعه ایران امروز وجود ندارد» و به همین دلیل است که در عرصه «آسیب‌شناسی جامعه مدنی جنبشی» در تاریخ صد ساله گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران ما مجبور می‌شویم، بیش از هر

چیز بر استراتژی جریان‌های جنبش سیاسی ایران تکیه کنیم. چراکه اگر استراتژی جریان‌های سیاسی، جنبش سیاسی ایران در راستای تکوین جامعه مدنی جنبشی در طول صد سال گذشته می‌بود، بی شک ضربات فیزیکی و فضای رعب و وحشت و اعمال سرکوب‌های پلیسی و پادگانی هرگز نمی‌توانست به‌عنوان علت عمده ناکامی جامعه ایران جهت دستیابی به جامعه مدنی جنبشی باشند.

به همین ترتیب است که ما می‌توانیم در ادامه این آسیب‌شناسی، به آسیب‌شناسی استراتژی چهارگانه جنبش سیاسی ایران در بیش از صد سال گذشته بپردازیم و در این رابطه به تقسیم‌بندی جریان‌های مختلف جنبش سیاسی بپردازیم. بی شک این استراتژی‌های چهار گانه جنبش سیاسی ایران در بیش از صد سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه خود عبارتند:

۱ - رویکرد چریک‌گرانه در دو شکل سنتی و مدرن آن.

۲ - رویکرد پارلمانتاریستی یا حرکت از بالا به پایین.

۳ - رویکرد تحزب‌گرایانه پیشاهنگ لنینیستی.

۴ - رویکرد تحزب‌گرایانه جنبشی شریعتی.

علی‌هذا، پس از تقسیم‌بندی جریان‌های جنبش سیاسی در این چارچوب است که می‌توانیم در راستای آسیب‌شناسی استراتژی‌های فوق، به آسیب‌شناسی پروسس دستیابی جامعه مدنی جنبشی در بیش از صد سال گذشته بپردازیم، بی شک در این رابطه بیشترین تأثیر منفی جریان‌های چریک‌گرای سنتی و مدرن داشته‌اند که از دهه ۳۰ الی زمانها هذا به علت اینکه «نقش محوری به تشکیلات و جریان چریکی می‌دهند» و «خود چریک را یک حزب می‌دانند» و «در غیبت جنبش‌های سه گانه دموکراتیک و سوسیالیستی و اجتماعی معتقد به انقلاب و تحول سیاسی هستند»، نمی‌توانند برای پروسس تکوین «جامعه مدنی جنبشی» ارزشی قائل بشوند و همین موضوع رمز شکاف و اختلاف بین جریان شریعتی در حسینیه ارشاد در دهه ۴۰ با رویکرد چریک‌گرایانه سنتی و مدرن که دیسکورس حاکم بر جامعه بود، تشکیل می‌داد.

گرچه همین رویکرد زمینه ساز شکست پی در پی استراتژیک این جریان‌های چریک‌گرای سنتی و مدرن در یکصد سال گذشته تاریخ حرکت تحول‌گرایانه جامعه ایران شده است، با همه این تفاسیر جنبش چریک‌گرای ایران در دو مؤلفه سنتی و مدرن آن گرچه هزینه‌ای بیش از تمام تاریخ مبارزه ایران تا کنون در راه مسیر خود پرداخت کرده‌اند ولی «به جای آب، امروز سر از سراب در آورده‌اند». البته در کنار رویکرد چریک‌گرایانه باید به رویکرد تحزب‌گرایانه لنینیستی

هم که هژمونی آن در ۶۰ سال گذشته در دست حزب توده بوده است، اشاره‌ای داشته باشیم. چرا که تأثیر منفی این استراتژی در ۶۰ سال گذشته بر پروسس تکوین «جامعه مدنی جنبشی» در ایران کمتر از رویکرد چریک‌گرایانه نبوده است. دلیل این امر همان است که این رویکرد هم مانند رویکرد چریک‌گرایانه در راستای دستیابی به اهداف سیاسی یا اقتصادی مانند رویکرد چریک‌گرایانه به جای تکیه بر جنبش‌های سه مؤلفه‌ای دموکراتیک و سوسیالیستی و عام اجتماعی، بر حرکت خود و یا بر حرکت پیشاهنگ تکیه استراتژیک می‌کنند و مانند رویکرد چریک‌گرایانه، حرکت پیشاهنگ را جایگزین جنبش‌ها می‌کنند و معتقدند که در غیبت جنبش‌های سه مؤلفه‌ای، دموکراتیک و سوسیالیستی و عام اجتماعی، «حزب پیشاهنگ می‌تواند به اهداف سیاسی و اقتصادی خود دست پیدا نماید».

استراتژی پارلمانتاریستی که بخصوص در دهه ۳۰ تحت هژمونی دکتر محمد مصدق، توانست به اوج اعتلای حرکت خود دست پیدا کند، سومین مؤلفه جریان‌های جنبش سیاسی ایران در بیش از صد سال حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران بوده است. البته هر چند استراتژی پارلمانتاریستی مانند استراتژی چریک‌گرایانه و تحزب‌گرایانه لنینیستی اصالت را از جنبش‌های سه گانه نمی‌گیرد تا به جریان پیشاهنگ منفک از توده‌ها بدهد، با همه این تفاسیر از آنجائیکه در استراتژی پارلمانتاریستی معتقد به حرکت تحول‌خواهانه سیاسی از بالا به پایین می‌باشند، در نتیجه نمی‌توانند در عرصه استراتژی خود معتقد به تکوین «جامعه مدنی جنبشی» از پائین بشوند.

طبیعی است که در حد ایده‌آل جامعه مدنی مورد نظر آنها همان جامعه مدنی نهادی خواهد بود که البته در استراتژی تحزب‌گرایانه جنبشی شریعتی هر چند این استراتژی از آسیب‌های سه رویکرد مختلف چریک‌گرایانه سنتی و مدرن و تحزب‌گرایانه پیشاهنگ لنینیستی و پارلمانتاریستی در امان بوده است، با همه این تفاسیر این استراتژی در راستای حرکت تاریخی خود جهت دستیابی به «جامعه مدنی جنبشی» دارای ضعف‌های کلیدی بوده است که مهمترین آن تکیه استراتژیک شریعتی بر جنبش دانشجویی بوده است که خود همین تکیه استراتژیک شریعتی بر جنبش دانشجویی به خاطر دو خصلت «نداشتن» و «نخواستن» باعث گردید تا شریعتی نتواند بر جنبش‌های سه مؤلفه‌ای دموکراتیک و سوسیالیستی و عام اجتماعی تکیه عمده یا استراتژیک داشته باشد. ○

پایان

اگر «امام حسین قیام نهی کرد»

۳

اگر «عاشورای ۱۱ اتفاق نمی افتاد؟»

ه - فرایند مکی حرکت امام حسین در شهر مکه:

که، «این انتخاب استراتژیک خودش را بدل به یک حرکت اجتماعی و تاریخی بکند تا تبلیغات دستگاه خلافت بنی امیه نتوانند با کشتن او توسط فتوای فقهیان اسلام فقهاتی حرکتش را در شکل فردی پایان یافته اعلام نمایند.» باری، در این رابطه بود که امام حسین جهت اینکه بتواند این شعار استراتژیک عدم قبول بیعت با یزید خود را به صورت یک حرکت اجتماعی و سیاسی و تاریخی در آورد از مدینه به طرف مکه هجرت کرد و بدین ترتیب بود که فرایند چهار ماهه دوم حرکتش که همان فرایند مکی است آغاز گردید.

بنابراین در فرایند چهار ماهه مکی پروسس حرکت امام حسین، هدف امام حسین این بود تا انتخاب استراتژیک عدم قبول بیعت با یزید از یک انتخاب فردی:

اولاً بدل به یک شعار استراتژیک بکند.

ثانیاً این شعار استراتژیک را بدل به یک حرکت اجتماعی و سیاسی و تاریخی بکند؛ که خود این دآوری ما در باب فرایند چهار ماهه مکی امام حسین، معرف این حقیقت است که امام حسین در بدو ورود به مکه و در زمان هجرت از مدینه اصلاً و ابداً خبر از فرایند عاشورائی

امام حسین در ۲۸ رجب سال ۶۰ از آن جهت از مدینه به مکه هجرت کرد تا توسط آن بتواند انتخاب اصل عدم بیعت با یزید را در فضا و امکانات شهر مکه به عنوان بزرگترین تریبون و محل کنگره و اجتماع مسلمین جهان «بدل به یک شعار استراتژیک بکند»؛ و برای استحاله اصل انتخاب عدم بیعت با یزید به یک شعار استراتژیک او مجبور بود تا مضمون عدم بیعت با یزید را توسط افشاگری و خودآگاهی سازی مسلمین بدل به یک حرکت اجتماعی و تاریخی بکند، آنچنانکه در دو فرایند مکی و عاشورائی امام حسین توانست به این مهم دست پیدا کند.

علی ایحال، در این رابطه بود که امام حسین از مدینه به طرف مکه شهر امن و شهر حضور مسلمین و بزرگترین تریبون جامعه بشریت در آن عصر و قرن حرکت کرد؛ که این اقامت امام حسین در شهر مکه از ۲۸ رجب تا هشتم ذی الحجه سال ۶۰ یعنی نزدیک به چهار ماه به طول انجامید. در طول این چهار ماه فرایند مکی حرکت امام حسین، او از یکطرف به اخبار جوامع مسلمین در جهان آگاهی پیدا می کرد و از طرف دیگر به علت اینکه مکه شهر امن بود، با اپوزیسیون پناه برده به آن شهر امن، دسترسی و تماس و دیالوگ دو طرفه مداوم داشت و طبیعتاً تلاش می کرد تا بتواند از حرکت مدنی خود که همان عدم قبول بیعت با یزید بود، یک استراتژی و حرکت اجتماعی و تاریخی و سیاسی بیافریند. چراکه او خوب می دانست که تمام تلاش دستگاه حکومت و خلافت بنی امیه از بعد از شروع حرکتش و هجرت از مدینه به مکه و عدم قبول بیعت با یزید، در این رابطه خواهد بود تا این انتخاب استراتژیک امام حسین را به صورت یک خروج فردی و قبیلگی و فقهی در چارچوب اسلام فقهاتی تعریف کنند.

طبیعی خواهد بود که در چنان صورتی حرکت حسین در چارچوب اسلام فقهاتی یک اعتراض فردی تلقی می شد که با اعدام و مرگ و ترور او توسط فتوای فقیهان کار پایان می یافت. لذا سختی کار حسین پس از عدم قبول بیعت با یزید این بود



خویش - آنچنانکه امروز اسلام دگماتیسم و اسلام فقهاتی و اسلام شفاعتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی‌گری بر طبل آن می‌کوبند - نداشت.

علیهذا، اینکه طرفداران اسلام دگماتیسم می‌خواهند در چارچوب علم امامت امام حسین تمامی حرکات امام حسین از آغاز تا انجام در طول مدت پنج ماه و ۱۲ روز یعنی از ۱۶ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱، امری جبری و از پیش تعیین شده و مقدر شده در ماوراء الطبیعه تبیین نمایند، تنها راه‌آوردی که دارد، اینکه با اینگونه تبیین‌ها و تعریف‌ها از حرکت امام حسین، هیچگونه ارزشی برای انتخاب امام حسین قائل نشوند، چراکه جبری نشان دادن حرکت امام حسین توسط مقدرات و تقدیرات ماوراء الطبیعت دیگر جایی برای انتخاب امام حسین از آغاز تا انجام باقی نمی‌گذارد و آنچنانکه در این رابطه حافظ نیز معتقد بود:

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم

که من دلشده این ره نه به خود می‌پویم

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند

آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

من اگر خارم و گر گل چمن‌آزایی هست

که از آن دست که او می‌کشدم می‌رویم

خنده و گریه عشاق زجائی دگر ست

می‌سرایم به شب و وقت سحر می‌مویم

است. با این پیشفرض‌ها است که ما می‌توانیم به تبیین و تحلیل حرکت امام حسین در چهارماه اقامتش در مکه و یا در فرایند مکی پروسس قیامش دست پیدا کنیم.

بنابراین اگر بپذیریم که هدف عمده امام حسین در چهارماه اقامت او در مکه اجتماعی و سیاسی و تاریخی کردن حرکت فردی عدم قبول بیعت با یزید در فرایند ۱۲ روزه مدنی‌اش بوده است، (نه آنچنانکه اسلام دگماتیسم بیش از هزار سال است که می‌گوید امام حسین جهت صیانت نفس و حفظ جانش مانند عبدالله بن زبیر از مدینه به مکه که شهر امن بود رفت و تازه خروج او از مکه در هشتم ذی الحجه به‌طرف کوفه هم به خاطر فرار از ترور نشدن می‌دانند) در چارچوب این هدف امام حسین بود که او در دوران اقامت چهار ماهه‌اش در مکه، پس از ورود به مکه بزرگترین کارش جهت دستیابی به تحلیل مشخص از جوامع مسلمین در شرایط بعد از مرگ معاویه جمع‌آوری اطلاعات و اخبار از گوشه و کنار جوامع مسلمین بود؛ که در مکه به علت اینکه تنها تریبون جمعی مسلمین و تنها محل انجام کنگره جمعی مسلمین جهان بود، دستیابی به این مهم برای امام حسین ممکن بود.

به همین دلیل امام حسین در مکه حرکتش سه مؤلفه داشت:

مؤلفه اول جمع‌آوری اطلاعات از جوامع مسلمین جهان پس از مرگ معاویه و شروع حاکمیت و خلافت یزید بود.

مؤلفه دوم که پس از تحلیل مشخص از شرایط مشخص جوامع مسلمین پس از مرگ معاویه، امام حسین اقدام به انجام آن کرد، تبیین و تعریف استراتژی مشخص خود جهت اجتماعی و سیاسی و تاریخی کردن حرکت خودش بود.

لذا هر چند در مرحله اول امام حسین با سران اپوزیسیون که همگی در مکه بودند - از عبدالله بن عمر گرفته تا ابن عباس و عبدالله بن زبیر - تکیه‌چندانی نمی‌کرد، در مرحله دوم یعنی تعیین استراتژی خود از آنجائیکه استراتژی‌اش با سران اپوزیسیون از عبدالله بن عمر تا ابن عباس و عبدالله بن زبیر و غیره اختلاف داشت، زیرا هیچکدام از این‌ها معتقد به استراتژی رفتن امام حسین به کوفه جهت جامعه‌سازی مانند پیامبر اسلام در مدینه نبودند برعکس امام حسین که آنچنانکه در منشور حرکت خود در زمان خروج از مدینه به برادرش محمد بن حنفیه نوشت چارچوب کلی حرکتش، پیروی از سیره جدش پیامبر اسلام در دو فرایند

مکی و مدنی بود؛ به عبارت دیگر امام حسین در منشور حرکت خود به محمد بن حنفیه می‌خواست بگوید که «هدف من حرکت به‌طرف جامعه‌سازی است، نه دستیابی به قدرت و حکومت - آنچنانکه اسلام فقهاتی ۳۷ سال است در جامعه ایران بر طبلان می‌کوبد - یعنی تفاوت دو رویکرد یزیدی و امام حسین توسط دو اسلام فقهاتی یزید و اسلام اجتماعی و عدالت‌خواهانه و رهائی‌بخش امام حسین در این بود که یزید استراتژی دستیابی به قدرت و حکومت بر مسلمین دنبال می‌کرد در صورتی که امام حسین به جامعه‌سازی و تغییر و انسان‌سازی در ادامه سیره مکی و مدنی پیامبر اسلام فکر می‌کرد.»

در نتیجه در این رابطه بود که امام حسین در چهارماه اقامت فرایند مکی‌اش پس از دستیابی به «تحلیل مشخص از شرایط مشخص جامعه مسلمین پس از مرگ معاویه و حاکمیت یزید، جهت برخورد مشخص یعنی تعیین استراتژی حرکتش کوشید در نوک پیکان استراتژی خودش، موضوع جامعه‌سازی و تغییر اجتماعی جوامع مسلمین قرار دهد» و به همین دلیل بود که امام حسین در فرایند مکی حرکتش، پس از اینکه در برابر دعوت‌های مردم کوفه قرار گرفت، از آنجائیکه کوفه علاوه بر اینکه پایتخت سیاسی پدرش امام علی بود، خود الگو و پارادایم کیسی بود که امام علی تصمیم داشت در دوران خلافتش توسط آن به جامعه‌سازی مورد نظر خویش بپردازد. البته شهادت امام علی توسط خوارج در همین کوفه کار امام علی در جامعه‌سازی در کوفه ناتمام کرد و حاصل آن شد که کوفه نتواند آن کوفه‌ای بشود که امام علی دنبال آن بود.

البته از بعد شکست حرکت امام علی و صلح تحمیلی بر امام حسن، پس از اینکه بنی‌امیه با خلافت معاویه بر جهان مسلمین تثبیت شدند، جامعه کوفه هزینه پیروی از امام علی توسط حاکمیت سفاک‌ترین والی بنی‌امیه که در رأس آنها ابن زیاد قرار داشت به‌سختی پرداخت کرد. آنچنانکه برای نمونه جنازه میثم تمار دست‌نبرد امام علی بعد از اینکه با فجیع‌ترین شکل ممکن به صلیبش کشانند و شهیدش کردند، هفته‌ها بر درخت شهر کوفه آویزان بود تا بنی‌امیه هزینه پیروی از خانواده علی و اسلام عدالت‌خواهانه و رهائی‌بخش را به نمایش بگذرد.

ماحصل اینکه امام حسین در فرایند مکی‌اش در برابر گزینه‌های

مطرح شده توسط ابن عباس و غیره که امام حسین جهت رفتن به یمن تشویق می‌کردند، «بر گزینه پاسخ به دعوت‌های مردم کوفه تکیه کرد»؛ و در همین رابطه بود که امام حسین مسلم بن عقیل به همراه چند نفر به‌عنوان نماینده تام‌الاختیار خود جهت راست آزمائی دعوت کوفیان به کوفه فرستاد؛ که صد البته در اولین نامه مسلم بن عقیل به امام حسین که هنوز در مکه بود، علاوه بر تائید دعوت‌های اهل کوفه از امام حسین آمادگی شهر کوفه جهت پیروی عملی و نظری از راه او اعلام کرد و در این نامه بود که مسلم بن عقیل امام حسین را جهت هر چه زودتر حرکت به سمت کوفه تشویق و ترغیب نمود.

در نتیجه توسط این راست آزمائی مسلم بن عقیل بود که امام حسین استراتژی خودش جهت جامعه‌سازی کوفه در راستای کار ناتمام پدرش امام علی آغاز کرد و به همین ترتیب بود که در هشتم ذی الحجه امام آگاهانه با ناتمام گذاشتن سفر حج، مکه را به سمت کوفه ترک کرد و بدین ترتیب بود که از هشتم ذی الحجه سال ۶۰ فرایند مکی حرکت امام حسین پایان یافت و به موازات آن در ادامه طولی آن فرایند سوم حرکت امام حسین آغاز شد. البته هر چند امام حسین در هشتم ذی الحجه در چارچوب فرایند کوفی از مکه خارج شد، ولی در مسیر رفتن به‌طرف کوفه، به علل وقایعی که در کوفه با حاکمیت ابن زیاد در این فاصله حاصل شد، فرایند کوفی امام حسین به فرایند عاشورائی تغییر کرد؛ و بدین ترتیب بود که فرایند سوم حرکت حسین به جای فرایند کوفی، فرایند عاشورائی شد. ○

والسلام



که از نو باید او را شناخت!

مبانی کلامی و فلسفی و عرفانی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی «منظومه معرفتی» حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری

۷ - سلوک انطباقی، سلوک تطبیقی در عرفان بازسازی شده پویشی اقبال:

بنابراین در چارچوب خداشناسی پویشی و تطبیقی، اقبال دغدغه آن ندارد که بشر چگونه باقی می‌ماند، بلکه مهمتر از آن دغدغه او چگونه به کمال رسیدن انسان است.

علی ایحال، آنچه که در رابطه با پروسه پروژه بازسازی فکر دینی اقبال قابل توجه است، اینکه از آنجائیکه علامه محمد اقبال از آغاز دریافته بود که «آب از سرچشمه‌ها گل شده است» به همین دلیل قبل از دستیابی به پروژه بازسازی اسلام تطبیقی خود، به پروژه خداشناسی مسلمانان پرداخت، چراکه اقبال دریافته بود که گیر اصلی انحراف کلامی و سیاسی و اجتماعی مسلمانان در خود نوع خداشناسی مسلمانان (چه در عرصه اسلام فلسفی یونانی‌زده و چه در رابطه با اسلام صوفیانه خانقاهی و چه در خصوص اسلام فقهانی حوزه فقهی) نهفته است؛ و به همین دلیل اقبال معتقد بود که تا زمانیکه مسلمانان، خدای سلطانی و متشخص قدرتمندی که بیرون از وجود نشسته و کارش انتظار برای عذاب انسان‌ها در قیامت است عبادت کنند، اینچنین خداوند بازنشسته و ناظر و صانع و بیرون از خلق و خلقت و جهان و وجود از نظر اقبال نه تنها قربانی کننده اراده و انتخاب انسان‌ها مسلمان‌ها می‌باشد و انسان‌ها را دست بسته در برابر جهان وجود قرار می‌دهد، مهمتر از آن خود عامل همه انحطاط‌های انسانی و اجتماعی و سیاسی و تاریخی مسلمانان می‌شود.

در رابطه با عرفان بازسازی شده تطبیقی اقبال، او معتقد به دو سلوک متفاوت انطباقی و تطبیقی می‌باشد. «در سلوک انطباقی عرفا - برعکس سلوک تطبیقی اقبال - هدف عارف تنها نجات خود فردی می‌باشد، مانند عبدالقدوس گنگھی که اقبال از زبان او می‌گوید: «حضرت محمد به معراج رفت و بازگشت. سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه رسیده بودم هرگز به زمین باز نمی‌گشتم» (بازسازی فکر دینی - فصل پنجم - روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۳ - س ۱).

اما در سلوک تطبیقی اقبال، آنچه‌آنکه خود او می‌گوید: «عارف وقتی به آن منزلت و مراتب برسد. در آنجا نمی‌ماند و به دنیای ملموسات باز می‌گردد. و آنچه را که در سیر و سلوک خود تجربه کرده است برای پیشرفت و بهبود جامعه خویش به کار می‌گیرد و لذت حضور را به دیگران می‌چشاند و سرمشق پیوایی و تلاش و مبارزه می‌شود» لذا از نظر اقبال، نه تنها «مرد سلوک تطبیقی» مانند «مرد سلوک انطباقی» خلوت نشین نیست، بلکه «مرد غوغا» هم است آنچه‌آنکه خود او در این رابطه می‌گوید:

مرید همت آن رهروم که پا نگذاشت
شریک حلقه رندان باده پیمای باش
به جاده‌ای که در او کوه و دشت و دریا نیست
حذر زبیعت پیری که مرد غوغا نیست

و به همین دلیل است که اقبال در مقایسه رابطه «مرد سلوک تطبیقی در جاده شدن» با «مرد سلوک انطباقی در جاده فنا فی الله» برای تعریف شرایط مرد تطبیقی حتی در آخرین منزل سلوک شدن، به تمثیل زیبای آهن و آتش تکیه می‌کند. زیرا آهن پس از قرار گرفتن در کوره آتش گرچه همانند آتش آتشین و سرخ می‌شود، ولی با همه این احوال این آهن آتش شده مانند مرد سلوک تطبیقی هویت و ذات خود را از دست نمی‌دهد:

رنگ آهن محو رنگ آتش است
چون به سرخی گشت همچون زر کان
زآتشی می‌لاد و آتش وش است
شد زرنگ و طبع آتش محتشم
پس انا النار است لافش بر زبان
گوید او من آتشم. من آتشم



شبی پیش خدا بگریستم زار

مسلمانان چرا زارند و خوارند

ندا آمد نمی‌دانی که این قوم

دلی دارند و محبوبی ندارند

و رهائی خود بردارند و تا زمانیکه سیطره اندیشه فلسفی یونانی و ارسطویی و افلاطونی بر منطق و فلسفه و فقه و اصول و سیاست و کلام مسلمانان حاکم باشد، مسلمانان نخواهند توانست که راهی به دهی ببرند.

در همین رابطه بود که اقبال معتقد بود که برای مبارزه با اسلام کلامی اشاعره و اسلام فلسفی یونانی‌زده مسلمانان و اسلام صوفیانه خانقائی افلاطون‌زده و اسلام فقاهتی هزار سال گذشته حوزه‌های فقاهتی شیعه و سنی، قبل از هر چیز باید به اصلاح یا بازسازی خدانشناسی آنها بپردازیم. چرا که تا زمانیکه نتوانیم الهیات پویشی و تطبیقی و غیر متشخص قرآنی را جانشین الهیات دگماتیسم و سلطانی حوزه‌های فقاهتی بکنیم، چگونه می‌توانیم (برای مثال با اصل ولایت فقیه که در عرصه تبیین کلامی، فقیه حوزه‌های فقاهتی را نماینده امام زمانی می‌داند که او نماینده خداوند می‌باشد؛ و تمام اختیاراتی که برای فقیه حوزه فقاهتی قائل است، همان اختیاراتی بود که پیامبر اسلام در چارچوب نبوت عامه و ولایت نبوی خود بر مسلمین داشت) به اصلاح خدانشناسی مسلمانان دست پیدا کنیم.

اصلی که پیشگامان نظری و عملی مسلمانان تا قبل از اقبال به آن واقف نبودند، اینکه آنچنانکه دموکراسی و آزادی و سوسیالیسم و اراده و انتخاب مردم دارای تئوری می‌باشند (و تا زمانیکه نتوانیم به این مبانی تئوریک دست پیدا کنیم امکان رهائی و نجات مسلمانان نیست) خود استبداد و انحطاط و جبر و ارتجاع و دگماتیسم نظری و عملی نیز دارای تئوری می‌باشند؛ لذا از نظر اقبال تا زمانیکه ما نتوانیم به این مبانی تئوری دست پیدا کنیم، امکان مبارزه با استبداد و ارتجاع و دگماتیسم وجود ندارد.

اقبال به‌خوبی فهمیده بود که فهم مبانی تئوریک استبداد و انحطاط و ارتجاع و دگماتیسم در جوامع مسلمان بسیار سخت‌تر از فهم مبانی تئوریک آزادی و دموکراسی و سوسیالیسم است؛ لذا در همین رابطه که اقبال در نقد انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه می‌گوید:

همچنان بینی که در دور فرنگ

بندگی با خواجگی آمد به جنگ

روس را قلب و جگر گردیده خون

از ضمیرش حرف لا آمد برون

آن نظام کهنه را برهم زد است

تیز نیشی بر برگ عالم زد است

کرده‌ام اندر مقاماتش نگه

لذا در همین رابطه بود که اقبال که قبل از هر چیز برای رهائی و نجات مسلمانان از انحطاط تاریخی و انحطاط تمدنی و انحطاط سیاسی و انحطاط اجتماعی و انحطاط انسانی تلاش می‌کرد، برای نجات مسلمانان از این انحطاط و برای اینکه آب‌ها را از سرچشمه صاف کند، برای اولین بار در تاریخ مسلمانان شعار «بازسازی و بازخوانی و بازتولید علم کلام سر داد» و از طریق بازسازی علم کلام مسلمانان بود که او به بازسازی اسلام تطبیقی رسید.

هدف اصلی اقبال از بازسازی علم کلام مسلمانان بازشناسی و بازخوانی و بازفهمی خدانشناسی مسلمانان بود. زیرا اقبال کلیدواژه انحطاط سیاسی و فلسفی و اجتماعی و تاریخی و تمدنی مسلمانان برای اولین بار در این انحطاط می‌دید.

بیزارم از آن کهنه خدائی که تو داری

هر لحظه مرا تازه خدای دگر استی

و بدین ترتیب در راه بازتبیین الهیات تطبیقی و پویشی بود، که او از همان آغاز در سه جبهه مختلف وارد نبرد کلامی شد. جبهه اول مبارزه کلامی و فلسفی با اسلام فلسفی یونانی‌زده ارسطوزده بود. جبهه دوم مبارزه با اسلام صوفیانه و عارفانه نهادینه شده افلاطون‌زده بود و جبهه سوم مبارزه با اسلام فقاهتی دگماتیسم حوزه‌های فقهی بود.

البته اقبال در کتاب بازسازی و دیوان خود پیش از هر چیز به رمی و مبارزه با اسلام فلسفی یونانی‌زده می‌پردازد، چرا که در چارچوب اصل علیت به‌عنوان علت اولی یا علت اولیه و رویکرد دوآلیسم افلاطونی به عالم و نفی معرفت و شناخت انسان در این جهان، و بر پایه اصالت دادن به عالم مُثُل در نهایت به نفی اراده و اختیار انسان‌ها می‌پردازد. علیهذا، در همین رابطه است که اقبال در سرتاسر نوشته و گفتار و شعر و نثر و نظم خود هر جا و همه جا که فرصت پیدا کرده است به جان فلسفه یونانی و ارسطویی و افلاطونی افتاده است، چرا که او مانند راسل معتقد است که، به موازات هر لگدی که مسلمانان به اندیشه یونانی و ارسطویی و افلاطونی بزنند، می‌توانند گامی به سوی نجات



تخم لا در منشت خاک او بریز	هر که را این سوز باشد در جگر	لا سلاطین، لا کلیسا، لا اله	فکر او در تند باد لا بماند
هولش از هول قیامت بیشتر	لا مقام ضرب‌های پی به پی	مرکب خود را سوی الا نراند	آیدش روزی که از زور جنون
این غو رعد است نی آواز نی	ضرب او هر بود را سازد نبود	خویش را زین تند باد آرد برون	در مقام لا نیاساید حیات
تا برون آئی زگرداب وجود	با تو می‌گویم زایام عرب	سوی الا می‌خرامد کائنات	لا و الا ساز و برگ امتان
تا بدانی پخته و خام عرب	ریز ریز از ضرب او لات و منات	نفی بی‌اثبات مرگ امتان	در محبت پختگی گردد خلیل
در جهات آزاد از بند جهات	هر قبای کهنه چاک از دست او	تا نگرده لا سوی الا دلیل	ای که اندر حجره‌ها سازی سخن
قیصر و کسری هلاک از دست او	گاه دشت از برق و بارانش بدر	نعره لا پیش نمودی بزن	این که می‌بینی نیرزد با دو جو
گاه بحر از زور طوفانش بدر	عالی در آتش او مثل خس	از جلال لا اله آگاه شو	هر که اندر دست او شمشیر لاست
این همه هنگامه‌ی لا بود و بس	اندرین دیر کهن پیهم تپید	جمله موجودات را فرمانرواست	نکته‌ای می‌گویم از مردان حال
تا جهانی تازه‌ئی آمد پدید	بانگ حق از صبح خیزی‌های اوست	امتان را لا جلال الا جمال	لا و الا احتساب کائنات
هر چه هست از تخم ریزی‌های اوست	اینکه شمع لا له روشن کرده‌اند	لا و الا فتح باب کائنات	هر دو تقدیر جهان کاف است و نون
از کنار جوی او آورده‌اند	لوح دل از نقش غیر الله شست	حرکت از لا زاید از الا سکون	تا نه رمز لا اله آید به دست
از کف خاکش دو صد هنگامه رست	کلیات اقبال لاهوری - پس چه باید کرد؟ - ص ۳۹۵ - س ۸	بند غیر الله را نتوان شکست	در جهان آغاز کار از حرف لاست
ادامه دارد		این نخستین منزل مرد خداست	ملتی کز سوز او یکدم تپید
		از گل خود خویش را باز آفرید	پیش غیر الله لا گفتن حیات
		تازه از هنگامه‌ی او کائنات	از جنونش هر گریبان چاک نیست
		در خور این شعله هر خاشاک نیست	جذبه‌ی او در دل یک زنده مرد
		می‌کند صد ره نشین را ره نورد	بنده را با خواجه خواهی در ستیز؟



«پیوند جدولی یا دو طرفه».

اقبال لاهوری = شریعتی

و هم شریعتی، بین معرفت برون دینی و معرفت درون دینی یا بین معرفت بشری و معرفت دینی یا بین راه بشر و راه انبیاء پیوند ایپستمولوژیک معتقد می‌شوند.

ثانیا در عرصه وحی‌شناسی، اقبال و شریعتی با استحاله وحی‌شناسی مکانیکی، اسلام‌شناسی دگماتیسم یا جزمی، به وحی‌شناسی دینامیکی پدیده وحی نبوی پیامبران ابراهیمی و در راس آن‌ها پیامبر اسلام را از چارچوب جهان‌شناختی مثلی افلاطونی خارج کردند و به شکل تجربه دینی و یا اگزستانسی یا وجودی و یا باطنی تبیین و تعریف کردند. هر چند که هم اقبال و هم شریعتی پس از تفکیک کردن تجربه عرفانی اهل تصوف از تجربه دینی نبوی پیامبران ابراهیمی، با نفی و نقد تجربه عرفانی اهل تصوف، مهم‌ترین مشخصه تجربه عرفانی اهل تصوف، پیوند فلسفی این تجربه با جهان‌بینی ثنوی و مثلی افلاطونی تبیین کردند برعکس تجربه دینی و نبوی پیامبران ابراهیمی و در راس آن‌ها پیامبر اسلام، که تجربه دینی آن‌ها هر چند دارای مکانیزمی اگزستانسی و وجودی و باطنی می‌باشد، اما تفاوت عمده این تجربه اگزستانسی پیامبران ابراهیمی با تجربه عرفانی اهل تصوف در این است که، آبشخور فلسفی تجربه اگزستانسی پیامبران ابراهیمی، جهان‌بینی توحیدی بر پایه وحدت:

۱ - دل و دماغ.

بنابراین تفاوت سه اسلام دگماتیسم یا جزمی و اسلام انطباقی و اسلام تطبیقی در عرصه منظومه معرفت‌شناسی وحی نبوی پیامبر اسلام، در این است که، هر سه اسلام‌شناسی راه بشر و راه انبیاء را در چارچوب کالبد شکافی تاریخی از هم جدا می‌کنند، اما در تبیین رابطه بین دو مؤلفه راه انبیاء و راه بشر به سه دآوری مختلف می‌رسند. آنچنانکه، در اسلام‌شناسی دگماتیسم، تحت تاثیر رویکرد، ذهن آینه‌ای ارسطونی و جهان‌شناسی دو ساحتی و ثنوی افلاطونی، راه انبیاء یا وحی نبوی را به صورت آنتولوژیکی و مکانیکی و پکیجی تبیین می‌کنند و هیچگونه پیوندی بین دو مؤلفه راه انبیاء یا وحی نبوی و راه بشر یا معرفت بشری قائل نمی‌شوند، و این دو راه را بیگانه و متضاد و مخالف از هم می‌دانند که خروجی نهایی این دآوری آن می‌شود که طرفداران این رویکرد، برای فهم معرفت دینی یا وحی نبوی تنها به روایات تکیه کنند.

اما برعکس، اسلام دگماتیسم یا اسلام فقهاتی، روایتی، ولایتی، شفاعتی و مداحی‌گری، در اسلام انطباقی (از آنجائیکه هر چند در کالبد شکافی مانند اسلام دگماتیسم، راه بشر از راه انبیاء جدا می‌کنند و بین معرفت دینی و معرفت بشری دیوار چین ایجاد می‌کنند) اما، معتقدند که این دو مسیر جدا از هم، بالاخره در مرحله‌ای از تاریخ به یکدیگر می‌رسند. در نتیجه برای آن‌ها راهی جز این نمی‌ماند که در عصر مدرنیته و سیانیتسم به اولویت و سلطه راه بشر و معرفت بشری بر راه انبیاء و معرفت دینی انبیاء معتقد شوند، در صورتی که در اسلام تطبیقی اقبال و شریعتی، قضیه کاملا عکس اسلام‌شناسی دگماتیسم و انطباقی می‌باشد. به این ترتیب که هر چند هم اقبال و هم شریعتی در عرصه کالبد شکافی مانند اسلام‌شناسی دگماتیسم و اسلام‌شناسی انطباقی، معرفت دینی با معرفت بشری را از هم جدا می‌کنند، ولی با جایگزین کردن پروژه و اساسی و بازسازی به جای پروژه احیاء دینی، هم اقبال و هم شریعتی توسط تبیین رابطه دیالکتیکی و تاریخی بین معرفت بشری به صورت معرفت جمعی یا هویت جمعی و جاری با معرفت دینی، پیوند تاریخی و عینی و اجتماعی قائل می‌شوند، زیرا از نگاه اقبال و شریعتی، برعکس رویکرد کانت و دکارت، و پوپر آگاهی صورت انتزاعی و مجرد ندارد، بلکه معرفت و آگاهی در انسان به صورت یک مقوله تاریخی و اجتماعی تکوین پیدا می‌کند و همین امر باعث می‌گردد تا در این رویکرد، پیوندی ناگسستگی، به صورت تاریخی و اجتماعی بین معرفت دینی و معرفت بشری حاکم شود. آنچنانکه مطابق این رویکرد تطبیقی، در پروژه بازسازی اسلام‌شناسی، هم اقبال



۲ - روح و بدن.

۳ - دنیا و آخرت.

۴ - درون و برون.

۵ - ذهن و عین.

۶ - طبیعت و ماوراء الطبیعت، می‌باشد.

۱ - دسته اول معراج یا تجربه آگزیستانسی و وجودی و عمودی پیامبر اسلام.

۲ - اسرا یا تجربه‌های افقی و اجتماعی و تاریخی پیامبر اسلام.

البته نکته قابل توجه در وحی‌شناسی معلم کبیرمان شریعتی، اینکه او «بین دو تجربه عمودی یا معراجی پیامبر اسلام و تجربه افقی یا اجتماعی و جامعه‌سازانه و تاریخی پیامبر اسلام دیالکتیکی قائل شد» که مطابق رویکرد او، همین پیوند دیالکتیکی بین معراج و اسرای یا تجربه افقی و عمودی پیامبر، باعث می‌شود تا نتیجه‌گیری کنیم که، «در منظومه معرفتی شریعتی، وحی‌شناسی نبوی پیامبر اسلام به صورت فنومن و نومن کانتی قابل تبیین نمی‌باشد» تا مجبور شویم به صورت انتزاعی، «معرفت دینی را از خود دین جدا کنیم» و اینچنین داوری کنیم که، «معرفت دینی معلول فنومن‌های دینی است که قابل شناخت می‌باشند، آنچنانکه خود دین به صورت لوح محفوظ یا نومن‌ها در ناکجاآباد مُثل افلاطونی قرار گرفته است و غیر قابل شناخت هم می‌باشند.» در این «وحی‌شناسی کانتی» نه تنها جایگاه نومن یا خود دین مشخص نیست، حتی در بحث عرضیات و جوهر دین هم مشخص نشد که، بالاخره آن جوهر دین که ذات دین هم می‌باشد کدام است؟

علی ایحال، در این رابطه است که، وحی‌شناسی اقبال و شریعتی در چارچوب معرفت کانتی - پوپری قابل تبیین نمی‌باشد؛ و به همین دلیل، «در وحی‌شناسی و دین‌شناسی و اسلام‌شناسی اقبال و شریعتی نومن دین از فنومن دین قابل تفکیک نیست» تا بتوانیم، بین نومن دین و فنومن دین دیوار چین ایجاد کنیم. البته علت اینکه در دیدگاه معرفت‌شناسی کانتی نومن از فنومن جدا می‌شود، آن است که، در این منظومه معرفتی، آگاهی و معرفت در هر شکل و صورت آن، صورتی انتزاعی و مجرد و کلی و عام دارد و همین مجرد بودن فکر و آگاهی و اندیشه در منظومه معرفتی کانتی - دکارتی - پوپری باعث می‌گردد، تا در این منظومه، در عالم ذهن و تخیل نومن از فنومن جدا بشود و در ادامه آن معتقد بشوند که نومن غیر قابل شناخت می‌باشد، آنچنانکه فنومن شناخت‌پذیر است؛ و مطابق این رویکرد، نومن لوح محفوظی می‌شود که در عالم مُثل افلاطونی قرار می‌گیرد، که تنها فنومنی از آن نومن دین در اختیار ما قرار می‌گیرد.

طبیعی است که تبیین دین‌شناسی و معرفت دینی در چارچوب کانتی - دکارتی - پوپری، راهی جز این برای ما باقی نمی‌گذارد، جز اینکه

لذا از اینجا بود که اقبال و در ادامه او شریعتی، برای اولین بار در تاریخ علم کلام مسلمانان اعم از شیعه و سنی، وحی نبوی پیامبر اسلام را به صورت یک تجربه درونی و آگزیستانسی تبیین کردند. البته ابتدا اقبال در دو فصل، «محک فلسفی تجلیات تجربه دینی» و «روح فرهنگ و تمدن اسلامی» کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام»، بُعد عمودی و فردی و آگزیستانسی تجربه دینی و نبوی پیامبر اسلام را تبیین کرد و در ادامه او، شریعتی در بحث «معراج و اسرای» پیامبر اسلام، پس از تفکیک کردن تجربه نبوی پیامبر اسلام در دو مؤلفه عمودی و افقی تحت لوای دو مؤلفه معراج و اسرای به تفکیک تجربه فردی و تجربه اجتماعی پیامبر اسلام پرداخت. علی ایحال، در این رابطه است، که شریعتی توانست پروژه وحی‌شناسی اقبال را به سر انجام خود تئوریک برساند.

بنابراین برای فهم پروسه وحی‌شناسی اقبال فهم «وحی‌شناسی نبوی، عمودی و افقی یا معراج و اسرای شریعتی امری ضروری می‌باشد» آنچنانکه، فهم وحی‌شناسی شریعتی در چارچوب معراج و اسرای پیامبر اسلام، بدون «فهم اجتهاد در اصول اقبال در عرصه وحی‌شناسی نبوی پیامبر اسلام غیر ممکن است.» البته هم اقبال و هم شریعتی، در کانتکس، «وحی‌شناسی نبوی پیامبر اسلام» با تفکیک وحی نبوی پیامبر اسلام از وحی عرفانی اهل تصوف، «این دو تجربه آگزیستانسی را به صورت زیرساختی از هم جدا کردند» چرا که ابتدا اقبال بین تجربه درونی انبیاء و تجربه باطنی صوفیه دیوار چین ایجاد کرد و در ادامه او شریعتی، در مبحث «معراج و اسرای پیامبر»، توانست برای اولین بار جنس تجربه نبوی پیامبر اسلام را از صورت معرفت دینی مجرد اقبال به عرصه انسانی و اجتماعی و تاریخی بکشاند. چراکه، شریعتی در مبحث، معراج و اسرای پیامبر اسلام تجربه درونی و نبوی پیامبر اسلام را به دو دسته تقسیم کرد:



داوری کنیم که بین دین و معرفت دینی خندقی پر نشدنی وجود دارد، و تمامی معرفت‌های دینی از داعش تا خوارج و از امام علی تا عاشورا و اقبال و شریعتی به خاطر اینکه حظی از معرفت دارند به صورت نسبی درست می‌باشند؛ و همه آن‌ها را، بخشی از فهم نومن غیر قابل شناخت که در لوح محفوظ و در عالم مُثل افلاطونی قرار دارد تبیین نمائیم و آنچنان که برای جهان در چارچوب جهان‌بینی ثنوی افلاطونی دو ساحت، جهان مُثل غیر قابل شناخت و ساحت جهان سایه قائل هستیم برای متن هم دو ساحت نومن یا ذات دین که غیر قابل شناخت و غیر قابل فهم حتی برای خود پیامبر هم است، (چراکه این رویکرد با عرفی خواندن زبان قرآن و با محدود کردن تکوین قرآن در چارچوب تجربه عرفانی پیامبر و با یکسان دانستن تجربه عرفانی تصوف و تجربه دینی و نبوی پیامبر اسلام حتی خود پیامبر را هم محروم از دستیابی به ذات دین می‌کند) و ساحت فنومن یا ساحت معرفت دینی قائل می‌شویم.

اما برعکس این رویکرد، در منظومه معرفتی اقبال و شریعتی از آنجائیکه، وحی به صورت یک پروسس تاریخی، از آغاز تکوین الی زماننا هذا، جایگاه هدایت‌گری پروسس تکامل در فرایندهای مختلف خود اعم از جماد و نبات و انسان و در نهایت وحی نبوی پیامبران ابراهیمی و در راس آن‌ها پیامبر اسلام پیدا می‌کند در نتیجه، وحی از فرایند رویکرد آنتولوژیک هزار ساله گذشته، در رویکرد اقبال و شریعتی، وارد فرایند اپیستمولوژیک می‌شود. اما از آنجائیکه در رویکرد اقبال و شریعتی، مانند رویکرد فوق، پدیده وحی چه به معنای اعم آن و چه به صورت خاص آن، یعنی وحی نبوی، این معرفت هدایت‌گرانه پروسه تکامل، مانند معرفت کانتی و دکارتی و پوپری، به صورت انتزاعی و مجرد تبیین نمی‌شود، همچنین از آنجائیکه در رویکرد اقبال و شریعتی، در چارچوب جهان‌بینی توحیدی، و وحدت طبیعت و ماوراء الطبیعت، عین و ذهن، روح و بدن، ایده و ماده، دنیا و آخرت، فرد و اجتماع، ذات دین و معرفت دین و غیره دیگر مانند رویکرد اول، وحی مانند معرفت ارسطویی و افلاطونی، صورت سایه‌ای در برابر ذات غیر قابل شناخت دین ندارد، بلکه برعکس در رویکرد اقبال و شریعتی به وحی، معرفت دینی از نگاه اقبال و شریعتی، صورت تاریخی و اجتماعی و کنکریت و مشخص دارد، نه مجرد و کلی و عام و انتزاعی کانتی-دکارتی-پوپری.

به عبارت دیگر، در رویکرد اقبال و شریعتی به وحی و معرفت به وحی، ذات دین و معرفت به دین یکی بیشتر نیست، آنچنانکه جهان

مُثل با جهان عینی یکی بیشتر نمی‌باشد و به همین دلیل است که، اقبال پروسس وحی نبوی پیامبران ابراهیمی، از ابراهیم تا پیامبر اسلام را دوران غریزه یا عصر کهن می‌خواند و از زمان تولد عقل برهانی استقرائی انسان یا همان عقل خودبنیاد نقاد، توسط وحی نبوی پیامبر اسلام را، دوران وحی نبوی یا عصر جدید تعریف می‌کند. چراکه، معتقد است که در دوران غریزه معرفتی بشر، به علت اینکه منبع معرفت انسان فقط خود وحی نبوی پیامبران ابراهیمی بوده است، این امر باعث می‌شد تا بشریت تا قبل از بعثت پیامبر اسلام در قرن هفتم میلادی، نتواند به معرفت بشری به موازات معرفت دینی دست پیدا کند، و معرفت دینی همه معرفت بشر را شامل بشود؛ و به همین دلیل از نگاه اقبال، تنها در دوران ۲۳ ساله وحی نبوی پیامبر اسلام، به علت اینکه با چند منبعی شدن معرفت بشری و قرار گرفتن منابع تاریخ و طبیعت در کنار منبع وحی نبوی، قرآن معرفت بشری را در کنار معرفت دینی به رسمیت شناخت، عقل برهانی استقرائی بشر متولد شد؛ و همین تولد عقل برهانی استقرائی از دل وحی نبوی پیامبر اسلام از دیدگاه اقبال، بستر ساز ختم نبوت پیامبر اسلام گردید؛ و به همین دلیل از نگاه اقبال و شریعتی، از بعد از رحلت پیامبر اسلام، «معرفت بشری و معرفت دینی در پیوند تطبیقی با یکدیگر به صورت مستمر در نهر تاریخ معرفت بشری جاری و ساری گردید»؛ و همین معرفت تطبیقی بشری-دینی اقبال و شریعتی است که با معرفت مجرد کانتی و دکارتی و پوپری متباین می‌باشد؛ و از این جا است که در دیسکورس اقبال و شریعتی، برعکس دیسکورس کانت و دکارت و پوپر، معرفت بشری و معرفت دینی، دیگر صورت انتزاعی و مجرد از تاریخ و جامعه و انسان و محیط ندارد و هر گونه معرفتی چه به صورت فردی و چه به صورت جمعی در دیسکورس اقبال-شریعتی، صورت مشخص و کنکریت و اجتماعی و تاریخی دارد و تقسیم کردن آبخور آن، به دین و فهم دینی یا نومن دین و فنومن دین، امری غیر واقعی می‌باشد.

علی ایحال، معرفت از نگاه اقبال و شریعتی، «فقط معرفت تاریخی و اجتماعی و انسانی به صورت فردی و جمعی می‌باشد که صورت هویت جمعی دارد و تفکیک این معرفت به ذات دین و معرفت دینی و معرفت بشری غیر علمی می‌باشد»؛ لذا در این رابطه است که، در منظومه معرفت‌شناسی اقبال و شریعتی، ما در جهان خارج هرگز با یک معرفت مجرد کانتی و دکارتی و پوپری روبرو نیستیم یعنی، در هر جا هر گونه معرفتی که وجود داشته باشد، چه معرفت بشری باشد، و چه معرفت دینی، آن معرفت، علاوه بر اینکه دارای آبخور

تاریخی و اجتماعی می‌باشد، خود صورت و صبغه اجتماعی و تاریخی و انسانی دارد.

بنابراین، هر چند از منظر اقبال و شریعتی جنس وحی نبوی پیامبر اسلام، از جنس تجربه دینی می‌باشد، اما، این تجربه دینی با تجربه عرفانی اهل تصوف یکی نیست. چراکه معرفت عرفانی یک آبخشور باطنی مجرد از تاریخ و جامعه دارد و در زمان، مجرد از جامعه و تاریخ جاری می‌شود. آنچنانکه دیدیم که مولوی، به محض اینکه احساس کرد که لشکر مغول قصد حمله به افغانستان و ایران فعلی دارد، بلخ را رها کرد و به روم رفت تا در سایه امنیت رومیان به تجربه باطنی خود بپردازد و لذا در بیش از ۳۶ هزار بیت شعری که بعد از فجایع مغول بر مسلمانان سروده است، نه در مثنوی و نه در دیوان شمس، حتی اشاره‌ای هم به آن همه جنایت و قساوتی که حرمیان مغول بر خلق‌های محروم منطقه نازل کردند، نمی‌کند. چراکه او در همان زمانی که خلق‌های محروم در زمین در زیر تیغ مغولان درو می‌شدند و شهر و روستاها، توسط این حرامیان زمین شخم زده می‌شدند، خود را پر گاهی می‌دانست که در مصاف تیز باد در آسمان‌ها قرار گرفته است، و هرگز یارای فرود آمدن در زمین را ندارد.

اما برعکس وحی عرفانی اهل تصوف، وحی نبوی پیامبران ابراهیمی و در راس آن‌ها وحی نبوی پیامبر اسلام، آنچنان تاریخی و اجتماعی و انسانی است که با نام خدا آغاز می‌گردد و با نام ناس یا مردم پایان پیدا می‌کند و راه آسمان جز از طریق زمین نمی‌گذرد، آنچنانکه در این رابطه است که، (به طوری که در انجیل آمده است) زمانیکه یهودیان به حضرت عیسی مسیح انتقاد می‌کنند، که چرا او با فا حشه‌ها و باجگیران و سربازان هم صحبت و هم سفره می‌شود؟ عیسی مسیح خطاب به آن‌ها می‌گوید، «مگر نه این است که، من طیب هستم و برای درمان بیمارهای بشر آمده‌ام، چرا نباید با فاحشه‌ها و باجگیرها و سربازها هم سفره و هم صحبت شوم؟، خدایی که من را به پیغمبری خودش انتخاب کرده است، بیش از آنکه نگاه کند که چه چیز وارد دهان ما می‌شود، نگاه می‌کند که چه چیز از دهان من خارج می‌گردد» و در پاسخ به فریسیان زمانیکه به او انتقاد کردند که، چرا در روز سبط کار می‌کنند؟ او پاسخ می‌دهد که، «سبط برای انسان است، نه انسان برای سبط» و آن زمانیکه یاران عیسی از مزرعه‌ای عبور می‌کردند و گرسنه بودند وقتی آن‌ها انگور مزرعه را می‌خوردند، باز این فریسیان بر سر عیسی فریاد کشیدند که، چرا شریعت را زیر

پا می‌گذارید؟ و عیسی در پاسخ به آن‌ها مانند گذشته گفت: «شریعت برای انسان است نه انسان برای شریعت. به عبارت دیگر عقیده برای انسانیت است نه انسانیت برای عقیده.»

پس، از نگاه اقبال و شریعتی وحی نبوی پیامبر اسلام که همان اسلام تاریخی می‌باشد «یک معرفت تاریخی و اجتماعی و انسانی است» آنچنانکه در کالبد شکافی این معرفت، جداسازی معرفت به صورت انتزاعی از تاریخ و جامعه و انسان ممکن نیست؛ لذا در این رابطه است که شریعتی در اسلام‌شناسی ارشاد آن زمانیکه می‌خواهد به تبیین و تدوین این معرفت دینی بپردازد، «از جامعه و تاریخ و انسان شروع می‌کند چراکه او در تمام آیات قرآن حتی یک آیه پیدا نمی‌کند تا در آن معرفت چه در شکل تصویری آن و چه در شکل تصدیقی به صورت انتزاعی و مجرد از انسان و جامعه و طبیعت و تاریخ مطرح شده باشد، تا مانند بازرگان پیر و بازنشسته معتقد گردد که، هدف بعثت انبیاء تنها آخرت و خدا می‌باشد؛ و باز در همین رابطه است که شریعتی، برعکس بازرگان پیر و بازنشسته، که هدف بعثت انبیاء را خدا و آخرت می‌داند، معتقد است که مطابق آموزش‌های قرآن، هدف بعثت انبیاء، رهائی مستضعفین و به امامت و وراثت رساندن مستضعفین بر زمین می‌باشد.»

ادامه دارد

مبانی فلسفی و کلامی

آزادی و عدالت

در منظومه معرفت اقبال

که حتی مبنای فلسفی اندیشه خود مولوی هم فلسفه افلاطونی و فلوطینی بود، آنچنانکه مبنای فلسفی اندیشه اشاعره و معتزله تا فارابی و ابن سینا و علم اصول حوزه‌های فقهاتی همگی اندیشه ارسطویی بود؛ لذا اقبال کار بزرگی که در کتاب بازسازی فکر دینی کرد این بود که با تکیه بر قرآن در چارچوب تجدید بنا و بازسازی کلام جدید و نفی اصل علیت و نفی علم باری ارسطویی و نفی خدای بیرون از خلقت و جایگزین کردن خدای مختار و با اراده و خالق و فاعل - که همه این صفات و خصوصیات از قرآن به خصوص از آیات ۳۰ تا ۳۸ سوره بقره اقتباس کرده بود - مبنای فلسفی جدیدی برای آزادی و عدالت قرار داد؛ و در چارچوب این مبنای فلسفی جدید بود، که اقبال توسط خدای مختار و آزاد و با اراده و خالق و فاعل به آفریدن انسان و مسلمان نوئی اقدام کرد که به عنوان جانشین چنین خداوندی آزاد و مختار و آفریننده می‌باشد و در ادامه چنین انسان آزاد و مختاری است که اقبال در دو فصل پایانی کتاب بازسازی فکر دینی به طرح موضوع آزادی اجتماعی

به هر حال «از نظر اقبال از آنجائیکه آزادی و عدالت دو مؤلفه تاریخ‌مند می‌باشد، همین امر باعث می‌گردد، تا ما در هر شرایط تاریخی موظف به بازتعریف مجدد از آزادی و عدالت بشویم و هرگز خود را به یک تعریف ثابت از آزادی و عدالت محصور نکنیم، و همین نیاز به بازتعریف مجدد از آزادی و عدالت است که باعث می‌شود تا جهت بازتعریف از آزادی و عدالت نیازمند به تئوری آزادی و تئوری عدالت و همچنین به تئوری استبداد و تئوری ظلم و ستم باشیم.» در نتیجه آنچنانکه خود آزادی و عدالت در هر شرایط تاریخی نیاز به بازتعریف مجدد دارد، استبداد و ظلم نیز در هر زمانی نیاز به بازتعریف مجدد پیدا می‌کند. یعنی در یک شرایط تاریخی ممکن است، تعدد زوجات نه تنها ستم به زن نباشد، بلکه حمایت از زن هم باشد، اما در شرایط دیگر تاریخی، همین تعدد زوجات بدل به ظلم و ستم بر زن بشود و غیره.

البته فراموش نکنیم که کار بزرگی که اقبال در عرصه فهم جدید مسلمانان از آزادی و عدالت در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام کرد این بود که، برای اختیار و اراده و آزادی و عدالت مبنای فلسفی قرآنی ایجاد کرد و شاید این بزرگترین خدمتی باشد که اقبال در رابطه با اسلام و مسلمانان و قرآن کرد، چراکه تا قبل از اقبال برای مدت بیش از هزار سال مسلمانان در چارچوب مبنای فلسفی و الهیات استاتیک ارسطویی آزادی و اختیار و اراده و عدالت فهم می‌کردند و از آنجائیکه مبنای فلسفی و الهیات ارسطویی آنچنانکه خود اقبال می‌گوید در چارچوب زندانی کردن خود خداوند در علم باری و علیت ممکن الوجود بود، در نتیجه همین خدای صانع و بی‌اختیار و بیرون از وجود ارسطویی باعث شده بود که به صورت مشخص از اواخر قرن اول هجری با تکوین مکتب کلامی اشاعره جبر و عدم اختیار بر اندیشه مسلمان اعم از عرفا و فلاسفه و متکلمین و فقها حاکم بشود.

البته از نظر اقبال حتی خود معتزله هم تحت تاثیر فلسفه یونانی و ارسطویی بودند تا آنجا

و آزادی سیاسی می‌پردازد و انحطاط سیاسی و اجتماعی جامعه مسلمین که به خصوص از بعد از الغای خلافت عثمانی در سال ۱۹۲۴ توسط فاتحین امپریالیسم جنگ اول جهانی برای اقبال به صورت امر جدی در آمده بود به نقد می‌کشد.

هر چند اقبال در چارچوب همان بینش توحیدی و قرآنی‌اش هنوز به امه و واحد مسلمانان فکر می‌کرد و این دولت - ملت‌های تشکیل شده توسط امپریالیسم فرانسه و انگلیس صورتی تحمیلی می‌دانست، البته اقبال به دموکراسی و آزادی و سوسیالیسم به عنوان پروژه جایگزین فکر می‌کرد:

«بدین ترتیب، انسان جدید که در نتایج فعالیت عقلی خویش غره شده، از زندگی روحانی، یعنی از درون منقطع مانده است. در میدان اندیشه به حالت مبارزه آشکار با خود زندگی می‌کند. و در میدان حیات اقتصادی و سیاسی در مبارزه آشکار با دیگران است. دیگر خود را نمی‌بیند که بر خودخواهی بی‌بند و بار پول پرستی سیری ناپذیر خود، که رفته رفته هر کوشش برای تعالی را در او کشته و جز خستگی از زندگی چیزی برای وی نیاورده، لگام نهد. چنان در مشهودات یعنی در منابع حاضر احساسات بصری، غرق شده که از ژرفنای کشف ناشده وجود خویش قطع رابطه کرده است. بر اثر مادی‌گری علمی خود بالاخره به آن فلج نیرو رسیده است که هکسلی خوب آن را شناخته و بر آن تاسف خورده است. وضع مشرق زمین نیز بهتر از این نیست. راه‌های قرون وسطائی باطنی‌گری و عرفان که حیات دینی در عالی‌ترین جللیات خود در شرق و غرب به آجا رسیده بود، اکنون عملاً بی‌حاصل شده است. شاید در شرق اسلامی این باطنی‌گری و عرفان بیش از هر جای دیگر خرابی به بار آورده باشد. به جای آنکه به تکمیل نیروهای درونی انسان میانه حال مدد برساند، و او را برای سهیم شدن در سیر تاریخ آماده کند، ترک دنیای باطنی به وی آموخته، و او را کاملاً از نادانی و بندگی روحی خویش خرسند نگاه داشته است. بنابراین مایه شگفتی نیست که مسلمانان امروزی ترکیه و ایران و مصر، با ایجاد مفاهیم مورد علاقه تازه‌ای همچون وطن‌پرستی و ملی‌گرایی، در صدد دست یافتن به منابع نیروی جدیدی بر آمده باشند. مسلمان جدید، که از روش دینی محض تجدید حیات روحی، که با توسعه دادن فکر و عواطف سبب نزدیک شدن ما به منبع ابدی زندگی و قدرت می‌شود، ناامید شده است. این امید را در خود می‌پرورد که با تنگ‌تر

کردن دامنه فکر و عواطف خود، قفل منابع جدید انرژی را بگشاید. سوسیالیسم مبتنی بر سکولاریسم جدید که تمام حدت و شدت یک دین جدید را دارد، چشم انداز وسیع‌تری دارد. ولی چون شالوده فلسفی آن بر معتقدات پیروان جناح چپ هگل نهاده شده، بر ضد خود آن منبعی که ممکن بود از آن کسب نیرو و هدف بکند قیام کرده است. ناسیونالیسم و سوسیالیسم مبتنی بر سکولاریسم، لااقل در حالت حاضر روابط بشری، نیروهای روانشناختی کینه و بدگمانی و خشم را بر می‌انگیزد که همه مایه فقر روح بشری می‌شوند و راه منابع انرژی روحانی وی را سد می‌کنند. نه راه و رسم باطنی‌گری قرون وسطائی می‌تواند بیماری‌های بشریت گرفتار نومیدی را درمان کند، و نه ناسیونالیسم و سوسیالیسم سکولار جدید. بی‌شک زمان حاضر یکی از دوران‌های بحرانی بزرگ تاریخ فرهنگ جدید است. جهان نو نیازمند تجدید حیات زبست‌شناختی است؛ و دین که در جللیات برتر خود نه دکماتیسم و تعبد است و نه تشریفات و نه کاهن بازی، دین تنها عاملی است که می‌تواند از لحاظ اخلاقی انسان جدید را برای تحمل بار مسئولیت سنگینی که پیشرفت علم جدید مستلزم آن است آماده سازد. و به او آن ایمانی را بازگرداند که با آن بتواند شخصیتی برای خود در این جهان کسب کند و برای پس از این جهان نگاه دارد. آدمی تنها با ترقی کردن و رسیدن به بینش جدیدی از آغاز و انجام خویش، و دانستن اینکه از کجا آمده و به کجا خواهد رفت، می‌تواند بر اجتماعی پیروز شود که انگیزه کارهای آن رقابت‌های غیر انسانی است، و تمدنی را براندازد و آن را نو کند که به علت تضاد درونی میان ارزش‌های سیاسی و دینی، وحدت خود را از کف داده است» (بازسازی فکر دینی - فصل هفتم - آیا دین ممکن است؟! - ص ۲۱۲ - ۲۱۳ - س ۱۲ به بعد).

بنابراین ماحصل آنچه که در این رابطه می‌توان گفت اینکه: «اقبال در آسیب‌شناسی عدالت و آزادی یا سوسیالیسم و دموکراسی امروز بشر مهم‌ترین ضعف سوسیالیسم و دموکراسی را نداشتن مبانی فلسفی و استوار شدن بر مبانی سکولاریسم می‌داند»، آنچنانکه در این رابطه در نقد مارکس و مارکسیسم در چارچوب تئوری سوسیالیسم علمی می‌گوید:

صاحب سرمایه (کارل مارکس) از نسل خلیل

یعنی آن پیغمبر بی‌جبرئیل



زانکه حق در باطل او مضمر است

هر دو را تن روشن و تاریک دل

قلب او مومن دماغش کافر است

زندگانی سوختن با ساختن

غریبان گم کرده‌اند افلاک را

در گلی تخم دلی انداختن

در شکم جویند جان پاک را

همچنان بینی که در دور فرنگ

رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک

بندگی با خواجگی آمد بجنگ

جز به تن کاری ندارد اشتراک

روس را قلب و جگر گردیده خون

دین آن پیغمبر حق ناشناس

از ضمیرش حرف لا آمد برون

بر مساوات شکم دارد اساس

آن نظام کهنه را برهم زد است

تا اخوت را مقام اندر دل است

تیز نیشی بر رگ عالم زد است

بیخ او در دل نه در آب و گل است

کرده‌ام اندر مقاماتش نگه

هم ملوکیت بدن را فربهی است

لاسلطین، لا کلیسا، لا اله

سینه بی‌نور او از دل تهی است

فکر او در تند باد لا بماند

مثل زنبوری که بر گل می‌چرد

مرکب خود را سوی الا نراند

برگ را بگذارد و شهدش برد

آیدش روزی که از زور جنون

شاخ و برگ و رنگ و بوی گل همان

خوبش را زین تند باد آرد برون

بر جمالش ناله‌ی بلبل همان

در مقام لا نیاساید حیات

از طلسم و رنگ و بوی او گذر

سوی الا می‌خرامد کائنات

ترک صورت گوی و در معنی نگر

لا و الا ساز و برگ امتان

مرگ باطن گرچه دیدن مشکل است

نقی بر اثبات مرگ امتان

گل مخوان او را که در معنی گل است

کلیات اقبال لاهوری - جاوید نامه - ص ۳۰۵ - س ۸

هر دو را جان ناصبور و ناشکیب

هر دو یزدان ناشناس آدم فریب

ادامه دارد

زندگی این را خروج آن را خراج

در میان این دو سنگ آدم زجاج

این به علم و دین و فن آرد شکست

آن برد جان را زتن نان را زدست

غرق دیدم هر دو را در آب گل

دکتر محمد مصدق بنیانگذار ایران دموکراتیک

۱۲ و پرچمدار مبارزه رهایی بخش

کشورهای پیرامونی

الف - تکوین طبقه متوسط جدید:

دولتی و حکومتی توانست نقشی کلیدی در تحولات ساختار اقتصادی و طبقاتی جامعه ایران پیدا کند. بطوریکه به ضرس قاطع می‌توان اعلام کرد که در فقدان و غیبت این سرمایه‌های نفتی، نه تنها امکان تکوین طبقه متوسط جدید در دوران رژیم کودتائی پهلوی اول و دوم نمی‌بود، بلکه مهم‌تر از آن، اصلاً امکان تکوین سرمایه‌داری وابسته و جایگزینی آن با مناسبات مسلط زمینداری قبلی در جامعه ایران وجود نمی‌داشت.

چرا که علت همه بدبختی‌های ساختاری اقتصادی و طبقاتی جامعه ایران در گذشته، جانشین شدن سرمایه نفتی دولتی و حکومتی به جای سرمایه‌های تجاری بورژوازی کلاسیک و تجاری است؛ و به همین دلیل، شاید مناسب آن باشد که بگوئیم، کلیدواژه تکوین سرمایه‌داری وابسته و طبقه متوسط جدید در جامعه ایران همین سرمایه‌های نفتی بوده است.

۲ - الغای خلافت عثمانی در پایان جنگ اول جهانی - یعنی در سال ۱۹۲۴ - توسط توافق سایکس - پیکو به وسیله دو امپریالیسم فاتح انگلیس و فرانسه، شاید الغای خلافت عثمانی در پایان جنگ بین‌الملل اول، بزرگترین

شاید اگر بخواهیم به صورت اجمالی عامل اصلی انقلاب کپرنیکی - که در عصر جدید و دوران پسامدرن، در هیرارشی ساختار طبقاتی جامعه ایران رخ داده است -، تعریف بکنیم، بدون اغراق باید از تکوین طبقه متوسط جدید در جامعه ایران یاد کنیم که به صورت مشخص، از بعد از کودتای ۱۲۹۹ رضاخان و تثبیت حاکمیت رژیم کودتائی پهلوی، پروسس تکوین این طبقه متوسط جدید در جامعه ایران آغاز شده است.

البته هر چند تثبیت رژیم کودتائی پهلوی اول، سر آغاز تکوین این طبقه در جامعه ایران می‌باشد، ولی نباید فراموش کنیم که تاسیس بسترهای تکوین طبقه متوسط جدید در جامعه ایران، خود مولود شرایط عینی و ذهنی تاریخ بین‌المللی زمان کودتای پهلوی اول و پیش زمینه‌های قبلی اقتصادی و طبقاتی جامعه ایران بوده است که این زمینه‌های عینی و ذهنی قبلی و بین‌المللی زمان کودتای پهلوی دوم که بسترساز تکوین طبقه متوسط جدید در جامعه ایران شد، عبارتند از:

۱ - پروسه تکوین سرمایه‌های نفتی در اقتصاد ایران، که از بدو تکوین این سرمایه‌های نفتی در اقتصاد ایران به صورت کامل و در بست، تمامی این سرمایه‌ها در دست حکومت‌های مستبد، غارت غنیمتی حاکم بر جامعه ایران بوده است؛ لذا منهای اینکه از آغاز این سرمایه‌های نفتی در خدمت خوش‌گذرانی‌های حکومت‌های مستبد بوده است، رفته رفته به موازات افزایش نجومی این سرمایه‌های نفتی، با سرریز شدن از حد مصرف خوش‌گذرانی‌ها و عیاشی‌های حکومت‌های مستبد و توتالی‌تر، به صورت هدایت شده از بالا، به طرف اقتصاد وابسته و درباری ایران، که در آغاز دارای مناسبات مسلط زمینداری بود جاری و ساری شده است.

به همین دلیل رفته رفته این سرمایه نفتی، دولتی و حکومتی توانست نقشی تعیین کننده در تحولات ساختار اقتصادی و طبقاتی جامعه ایران پیدا کند. تا آنجا که در دوران حکومت کودتائی پهلوی اول و دوم به علت افزایش نجومی آن، این سرمایه‌های نفتی

عامل تحول تاریخی و جغرافیائی منطقه خاورمیانه از آغاز الی زماننا هذا باشد. زیرا از بعد از الغای خلافت عثمانی در سال ۱۳۲۴ بود که کشورهای منطقه خاورمیانه در دوران پسامدرنیسم برای اولین بار به صورت دولت - ملت‌های بیگانه و جدای از هم، در شکل دستوری و در چارچوب توافق سایکس - پیکو تکوین پیدا کردند.

همان مردمی که در طول بیش از هزار سال دوران خلافت‌های عباسی و عثمانی بر منطقه خاورمیانه، به صورت یکپارچه، امت مسلمان در برابر مغرب زمین بودند که صد البته در آن دوران هزار ساله، دیگر موضوع دولت - ملت‌ها مطرح نبود. پر پیداست که یک استثناء از زمان صفویه در این رابطه وجود داشته است و آن جدائی کشور ایران از جرگه امپراطوری عثمانی توسط ترکان صفویه بود. ترکان صفویه با پیوند بین شیعه فقهاتی و تصوف خانقاهی توانستند هویت ایرانیت در عرصه سیاسی و جغرافیائی در برابر خلافت عثمانی ایجاد کنند؛ و به همین ترتیب از همان زمان با حمایت کشورهای استعمارگر مغرب زمین، از حکومت صفویه، استعمار غرب توانست یک دیوار مذهبی و سیاسی و نظامی در برابر امپراطوری عثمانی، که تا پشت دیوارهای وین پیش رفته بودند و تمامی موقعیت سیاسی و استعماری کشورهای استعمارگر اروپائی را به خطر انداخته بودند، ایجاد کنند.

لذا در همین راستا، مهار امپراطوری قدرتمند عثمانی توسط ترکان صفویه، بزرگتری خواسته و آرزوی این قدرت‌های استعمارگر اروپائی بود که تحقق عینی پیدا کرد. به همین دلیل از بعد از تکوین حکومت صفویه و از زمانیکه جنگ خونین همراه با نسل‌کشی بین شیعه و سنی برای اولین بار در تاریخ مسلمانان توسط شاه اسماعیل صفوی، (به خصوص از بعد از شکست چالداران) آغاز شد، کشورهای استعمارگر غربی، جهت تضعیف و شکست مسلمانان، با حمایت همه جانبه از حکومت صفویه، وارد کارزار شدند. بالاخره، این پروسه در پایان جنگ اول بین‌الملل به نتیجه نشست و در نتیجه با شکست متحدین در جنگ بین‌الملل اول، به همراه تکوین انقلاب اکتبر در روسیه، امپراطوری عثمانی توسط توافق سایکس - پیکو، به وسیله دو امپریالیسم فاتح انگلیس و فرانسه متلاشی گردید و در پی آن با تقسیم دستوری پشت پرده مناطق مسلمان‌نشین، به صورت

کشورهای تجزیه شده توافقی و دستوری در شکل دولت و ملت‌های فعلی درآمد.

از اینجا بود که منهای اینکه خاورمیانه و خاور نزدیک فعلی به صورت کشورهای تجزیه شده مسلمان شکل گرفت و منهای اینکه کشور اسرائیل در راستای منافع امپریالیست‌های فاتح جهت حراست از منافع آن‌ها تکوین پیدا کرد، موضوع تضعیف دولت مرکزی در کشور ایران توسط تجزیه خاک آن، به خصوص از بعد از شکست جنگ‌های ایران و روس و از بعد پیروزی انقلاب دوم مشروطیت، جزء خواسته‌های محوری امپریالیسم انگلیس به عنوان امپریالیسم تک سوار نیمه دوم قرن نوزدهم قرار گرفت. اما به موازات متلاشی شدن امپراطوری عثمانی و تکوین دستوری کشورهای منطقه خاورمیانه به صورت دولت - ملت‌های مستقل، سیاست امپریالیستی متروپل‌های فاتح جنگ بین‌الملل اول و در راس آن‌ها امپریالیسم انگلیس نسبت به کشور ایران تغییر کرد.

در نتیجه به موازات موفقیت آتاتورک در ترکیه در چارچوب این سیاست امپریالیستی انگلیس، امپریالیسم انگلیس با حمایت از رضاخان میرپنج و انجام کودتای ۱۲۹۹ کوشید تا در برابر سیاست تجزیه منطقه‌ای قلی ایران، پروژه دولت متمرکز را کلید بزند، همین امر باعث گردید تا در عرصه سیاست و اقتصاد و ساختار طبقاتی جامعه ایران تحول نوبنی اتفاق بیافتد. زیرا به موازات تثبیت رژیم کودتائی پهلوی همراه با سیاست تزریق رفرف اقتصادی و ساختاری امپریالیسم انگلیس، جهت گسترش بازارهای سرمایه‌داری در کشورهای پیرامونی توسط نفی شیوه‌های سنتی و مناسبات پیشاسرمایه‌داری در این کشورها، در چارچوب فرایند مدرنیزاسیون، رضاه شاه مامور گردید تا قدرت متمرکز خود را در راستای تحقق این پروژه امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس به کار گیرد، بطوریکه در نهایت این امر باعث گردید تا در چارچوب پروژه امپریالیستی، حکومت کودتائی و ضد انقلابی و ضد خلقی پهلوی اول، توسط مدرنیزاسیون دستوری، به برخی از وظایف انقلاب شکست خورده مشروطیت، لباس عینیت بپوشاند.

زیرا یکی از مهم‌ترین عواملی که باعث گردید تا انقلاب مشروطیت نتواند در لایه‌های پائینی شهر و روستای جامعه ایران نفوذ نماید،



وجود سنت ستبر متصلب شده فرهنگی و مذهبی و اجتماعی و تاریخی بود که حتی انقلاب فرهنگی روشنفکران نیمه دوم قرن نوزدهم ایران و انقلاب سیاسی مشروطیت ایران که پیشقراول انقلاب دموکراتیک کشورهای پیرامونی بود، نتوانست این سنت ستبر شده، بتون آرمه‌ای فرهنگی و مذهبی و تاریخی و اجتماعی مردم ایران را به چالش بکشد؛ لذا تنها سلاح به چالش کشیدن این سنت ستبر در جامعه ایران حرکت هماهنگ ذهنی و عینی توسط مدرنیزاسیون و سرمایه‌داری و نفی هماهنگ مناسبات زمینداری بود که رضا شاه در چارچوب برنامه دستوری امپریالیسم جهانی، مانند آتاتورک در ترکیه جدید، وارد این کارزار همه جانبه عینی و ذهنی توسط مدرنیزاسیون دستوری شد.

ب - پروسی تحول جدید، ساختار طبقاتی در ایران:

دو مؤلفه تکوین سرمایه‌های نفتی در دست حکومت‌های توتالیتیر و مستبد و غارت غنیمتی ایران و تغییر رویه و رویکرد امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس از بعد از متلاشی شدن امپراطوری عثمانی در کشورهای پیرامونی و منطقه خاورمیانه و خاور نزدیک توسط جایگزین کردن پروژه دولت - ملت و تقویت دولت‌های مرکزی همراه با مدرنیزاسیون کردن اقتصاد این کشورهای دست ساز در چارچوب نفی مناسبات پیشاسرمایه‌داری و نفی سنتهای متصلب و ستبر شده فرهنگی و مذهبی و تاریخی و اجتماعی در این کشورهای دست ساز، جهت گسترش بازارهای سرمایه‌داری در کشورهای پیرامونی در راستای بازارهای کشورهای متروپل، باعث گردید تا رضاشاه تحت پروژه کودتای امپریالیستی ۱۲۹۹ در راستای تکوین طبقه متوسط جدید، توسط نظام اداری و مدرنیزاسیون اقتصادی و آموزشی و توسعه ارتش مدرن وارد عرصه عملیاتی و کارزار بشود.

البته به علت شرایط تاریخی درونی و بیرونی و منطقه‌ای، این پروژه در دوران ۲۰ ساله حکومت کودتائی رضا شاه به صورت طوفانی پیش رفت. بطوریکه در شهریور ۱۳۲۰ که رضا شاه بنا به تصمیم ارباب اولش یعنی امپریالیسم انگلیس در رقابت با امپریالیسم تازه نفس آلمان، مجبور به ترک کشور و قدرت و تبعید به افریقای جنوبی شد، تعداد کارمندان دولت او به بیش از

۲۰ هزار نفر رسیده بود و گسترش سواد آموزی و نظام آموزشی مدرن در آن زمان، مدارس ابتدائی به ۲۴۰۷ واحد و دبیرستان‌ها به ۲۹۹ واحد و دیپلمه‌های فارغ تحصیل شده به ده هزار نفر و نفرات سیکل اول دبیرستان به ۲۵۰۰۰ نفر و دارندگان تصدیق ششم ابتدائی به ۶۵۰۰۰ نفر رسیده بود. همچنین بر این آمار بیافزائیم که در سال ۱۳۱۴ دانشگاه تهران با پنج دانشکده مجزا و ۸۸۶ دانشجو تاسیس گردید و تعداد فارغ التحصیلان دانشگاهی از دانشگاه تهران و بورسیه کشورهای اروپائی در سال ۱۳۲۰ به پنج هزار نفر رسید ه بود.

اما مهم‌تر از همه این‌ها اینکه، خروجی نهائی از پروژه دستوری مدرنیزاسیون رضا شاهی، ساختار بوروکراتیک و ساختار تکنوکراتیک جدید در جامعه ایران بود. چرا که باعث گردید تا این ساختار جدید بوروکراتیک و تکنوکراتیک رضاشاهی، بسترساز تکوین اولیه طبقه متوسط جدید در جامعه ایران بشود. البته این نوزاد نو پای رژیم کودتائی پهلوی از همان آغاز تکوین و تولد خود دارای سرشت پارادوکس و متضادی بود، زیرا اگرچه با تکوین طبقه متوسط جدید در طول ۲۰ سال عمر حکومت کودتائی رضا شاهی، بستری عینی و ذهنی جهت به چالش کشیدن سنت‌های ستبر فرهنگی و مذهبی و اجتماعی و تاریخی، در جامعه ایران فراهم گردید، اما نباید فراموش کنیم که به موازات پروسی تکوین طبقه متوسط جدید در ایران، از آنجائیکه این طبقه حامل ذهنیت باروری نسبت به ذهنیت انحطاط زده قبلی جامعه ایران بود، همین امر باعث گردید تا این طبقه بسترساز تکوین پیشاهنگان ذهنی و پیشقراولان مبارزه تحول‌خواهانه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در جامعه ایران بشوند.

تا آنجا که تقریباً به موازات تکوین این طبقه، روشنفکران و مبارزان تحول‌خواه مدرن اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، جایگزین پیشقراولان سنتی گذشته مبارزات سیاسی و اجتماعی مردم ایران، که به ناچار از جامعه سنتی روحانیت حوزه‌های فقهاتی بودند، گردیدند. برای فهم این تقابل تنها کافی است به جنگ دو جناح روحانیت سنتی تحت هژمونی کاشانی و بروجدی با جناح دکتر محمد مصدق از سال‌های ۱۳۳۰ الی زماننا هذا توجه کنیم. زیرا از تأیید کودتای امپریالیستی ۲۸ مرداد ۳۲ توسط این جناح تا مرتد خواندن جبهه ملی و کافر خواندن مصدق در جریان




لایحه قصاص در سال ۵۹ توسط خمینی، همگی میوه‌های جنگ مدرنیسم و سنت طبقه متوسط جدیدی می‌باشد که در دوران ۲۰ ساله حکومت کودتائی رضاشاه نطفه آن بسته شد، چراکه جریان نهضت مقاومت ملی تحت هژمونی دکتر محمد مصدق نخستین میوه سیاسی و تاریخی تحول‌خواهانه طبقه متوسط جدید بود.

همین امر باعث گردید تا روحانیت و پرچمداران اسلام فقاهتی از همان آغاز الی زماننا هذا این جریان را به عنوان دشمن اصلی خود تلقی کنند و در راه مقابله کردن با این جریان از همان آغاز از هم دستی با دربار تا امپریالیسم هم مضایقه نکردند؛ و به همین دلیل جریان روحانیت و اسلام دگماتیسم فقاهتی که حامی اصلی سنت‌های مذهبی و اجتماعی و تاریخی جامعه ایران هستند، از همان آغاز دریافتند که بزرگترین خصم آن‌ها در این رابطه، همین جریان نهضت مقاومت ملی تحت هژمونی دکتر محمد مصدق می‌باشد. بنابراین در این رابطه است که می‌توانیم نتیجه بگیریم که به موازات تکوین طبقه متوسط جدید، جامعه ایران وارد فرایند جدیدی در عرصه حرکت تحول‌خواهانه عینی و ذهنی شده است و در همین رابطه است که اگر بگوئیم که در طول نزدیک به یک قرن که از تکوین پروسس طبقه متوسط جدید جامعه ایران می‌گذرد، با تکوین این طبقه متوسط جدید شرایط حرکت تحول‌خواهانه جدید در عرصه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و طبقاتی وارد فرایند نوینی شده است، سخنی به گزاف نگفته‌ایم.

زیرا آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم، به موازات تکوین این طبقه در جامعه ایران، رهبری مبارزات تحول‌خواهانه اجتماعی و سیاسی از دست روحانیت و طرفداران اسلام دگماتیسم فقاهتی خارج شد و جنگ سنت و مدرنیته در عرصه مذهبی و اجتماعی و تاریخی وارد فرایند نوینی از حرکت خود گردید. ظهور سردمداران اولیه احزاب کمونیستی از تقی ارانی و همراهان او تا سران اولیه حزب توده و همچنین بنیانگذاران اسلام انطباقی اعم از مهندس بازرگان و دکتر سبحانی، همه در این رابطه انجام گرفت. همچنین بر این امر می‌افزایم که ظهور سردمداران جریان‌های چریکی در دهه ۴۰ به بعد و در ادامه آن ظهور معلم کبیرمان شریعتی و یاران حسینی ارشاد او در فرایند پس از خروج شیخ مرتضی مطهری که نماینده اسلام سنتی و فقاهتی بود، مولود همین طبقه

متوسط جدید می‌باشد؛ و باز بر این می‌افزایم که تکوین بسترهای اولیه انقلاب ضد استبدادی ۵۷ هم در این رابطه قابل تفسیر و تعریف می‌باشد.

البته در عرصه ساختار طبقاتی هم، ظهور طبقه متوسط جدید تحولاتی کمتر از تحولات ساختار سیاسی و حرکت تحول‌خواهانه در جامعه ایران نداشته است، چراکه به موازات ظهور این طبقه و رشد زائدالوصف این طبقه در نیم قرن گذشته در عرصه شهر و روستا باعث گردیده است تا به موازات زوال مناسبات زمینداری در ایران و تزریق سرمایه‌های نجومی نفتی به سرمایه‌داری کمپرادور حاکم طبقه متوسط جدید، دارای رشد نجومی بشود، همین امر باعث شده، تا به لحاظ کمی و کیفی این طبقه حتی بر طبقه کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران ایران برتری پیدا کنند. این برتری کمی و کیفی متقابلاً باعث گردیده است تا کلیه حرکت‌های تحول‌خواهانه جامعه ایران در چارچوب جنبش‌های سیاسی پیشگام و جنبش‌های اجتماعی و جنبش‌های کارگری و زحمتکشان و جنبش‌های دموکراتیک دچار آسیب جدی بشوند.

واضح‌ترین این آسیب‌ها مربوط به انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران می‌شود، چرا که در این انقلاب به علت اینکه از آغاز هژمونی در دست طبقه متوسط جدید بود، گرچه از ۱۸ شهریور ۵۷ با ورود فراگیر طبقه کارگر ایران تحت هژمونی کارگران صنعت نفت برای مدتی هم هژمونی از دست طبقه متوسط شهری توسط اعتصابات کارگری گرفته شد، اما به لحاظ ضعف سازماندهی و ضعف در تشکیلات مستقل و ضعف در تجربه مبارزات دموکراتیک و سوسیالیستی کارگران ایران، این رهبری دو دستی توسط کارگران ایران برای بار دوم تقدیم طبقه متوسط جدید گردید. 

ادامه دارد



«خداای حلی» یا «خدااتناس حلی»



در نهج البلاغه

بسازد. از نظر امام علی نیایش انجام تکلیف فقهی برای ادای وظیفه توسط یک سلسله اعمال تکراری و روزمره - آنچنانکه اسلام فقاهتی بیش از هزار سال است که بر طبل آن می‌کوبد -، نیست بلکه برعکس نیایش و پرستش خداوند از منظرگاه علی، «پیوند بین دو بی‌نهایت برای حرکت کردن بی‌نهایت کوچک به طرف بی‌نهایت بزرگ می‌باشد، و لذا تنها چنین پرستشی و چنین عبادتی است که می‌تواند، بسترساز آزادی روحانی فرد در عرصه کویریات و گرایش به عدالت اجتماعی در عرصه اسلامیات و مسئولیت مشترک انسانی و اجتماعی در عرصه اجتماعیات بشود.»

و چنین عبادت و پرستشی است که می‌تواند بسترساز تفسیر روحانی از جهان و آزادی روحانی فرد و توجه روحانی به اجتماع تکامل پذیر بشود و بدین ترتیب است که امام علی توسط صیقل‌زدائی کردن خداشناسی مسلمانان به اصلاح مسلمانان و اصلاح اسلام بعد از پیامبر در سال‌های بعد از ۳۶ هجری به بعد یعنی ۲۵ سال بعد از وفات پیامبر اسلام می‌پردازد.

ماحصل اینکه، امام علی ۲۵ سال بعد از وفات پیامبر اسلام می‌خواهد پروژه اصلاح دینی خود را از اصلاح خداشناسی شروع

از نظر امام علی بیگانه‌ترین تبیین جهان و وجود آن تبیینی است که جهان صورت عملی، نقشه‌ای بدانیم که از پیش در علم خداوند در ازل تعیین شده باشد. چراکه چنین خداوندی، نه تنها مختار و آزاد و خلاق و فاعل و با اراده نیست، بلکه بالعکس گرفتار و محصور و زندانی علم خود می‌باشد.

«...إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ - قطعاً خدای من حافظ و نگهدار کل وجود است» (سوره هود - آیه ۵۷) آنچنانکه خداوند ارسطویی گرفتار و محصور و زندانی علیت و علم خود می‌باشد. در نتیجه با چنین خدائی،

ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش

پس از زبان علی آنچنانکه آن شاعر می‌گوید، باید گفت که:

بیزارم از این کهنه خدائی که تو داری هر لحظه مرا تازه خدای دگر استی

در رویکرد امام علی هدف رسالت انبیاء ابراهیمی و در رأس آن‌ها پیامبر اسلام نوسازی انسان‌ها از طریق ایجاد تماس میان انسان و خداوند در عرصه پرستش می‌باشد.

«...فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ وَ وَاتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيََاءَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذْكُرُوهُمْ مَنْسِي نِعْمَتِهِ وَ يَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ وَ يَثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ وَ يَرُوهُمْ آيَاتِ الْمَقْدِرَةِ...» - خداوند رسولانی را برانگیخت و پیامبرانش را پیاپی به سوی آنان فرستاد تا مردم را به ادای پیمانی که با خداوند بسته بودند وادار نماید و نعمت فراموش شده او را به یادشان بیاورند و با تبلیغ دلایل روشن، وظیفه رسالت را به جای آورند و خزائن مخفی شده عقول آن‌ها را برانگیزانند و بارور سازند، و آیات با عظمت الهی را که در هندسه کلی هستی نقش بسته است به آنان بنمایانند» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه اول - ص ۴۳ - س ۹).

در دیدگاه امام علی خداشناسی صیقل یافته از بت‌پرستی تنها عاملی است که می‌تواند در عرصه پرستش، انسانی جدید برای تحمل بار مسئولیت، تحول اجتماعی و تاریخی



آن بمیرد (امام علی پیش‌بینی می‌کرده که ممکن است درد این موضوع او را از پای درآورد) جای ملامت نیست» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۲۷ - ص ۶۹ - س ۱۱).

«أَفْتَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يَقَالَ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا أَشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ - آیا به همین قناعت کنم که مردم به من بگویند امیر المومنین و من در ناگواری‌ها و سختی‌های مردم شریک آن‌ها نباشم» (نهج البلاغه صبحی الصالح - نامه ۴۵ - ص ۴۱۸ - س ۷).

۳ - خدانشناسی ذات‌گرایانه - خدانشناسی تاریخی:

«خدانشناسی برای امام علی یک امر ذات‌گرایانه و ثابتی نیست که توسط ذهن آئینه‌ای ارسطویی از واقعیت خارجی در ذهن امام علی حاصل شده باشد، بلکه بالعکس ایمانی است که در بستر زمان و توسط پراکسیس انفسی و آفاقی و اجتماعی برای او حاصل شده است.» به عبارت دیگر امام علی خدانشناسی خود را با تاسی از معلم و مرادش پیامبر اسلام، از فرایند اولیه ذات‌گرایانه، وارد فرایند پراکسیسی سه مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی و اجتماعی توسط سه تجربه دینی و تجربه حسی و تجربه اجتماعی کرده بود، یعنی برای علی «عبادت» به عنوان تجربه دینی و باطنی در کنار «کار» به عنوان تجربه حسی و آفاقی و «مبارزه اجتماعی» به عنوان تجربه اجتماعی بسترهایی بودند که خدانشناسی پراکسیسی امام علی را در بستر زمان معنا بخشیدند.

لذا به همین دلیل خدانشناسی برای امام علی تنها یک امر ذهنی و نظری صرف نبوده است، بلکه یک امر ایمانی بوده است که به صورت نومراتب و مشکک در بستر پراکسیس سه مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی و اجتماعی توسط کار و عبادت و مبارزه تکوین پیدا می‌کرده است. خدانشناسی برای امام علی یک ایمان بوده است نه یک شناخت و فهم ذهنی صرف، لذا تا زمانیکه تفاوت ایمان و فهمیدن و شناخت را فهم نکنیم، نمی‌توانیم در باب خدانشناسی علی به داور بنشینیم و همین امر باعث گردید تا او در پاسخ به ذعلب یمانی که از امام علی می‌پرسد که آیا خدایت را دیده‌ای؟ می‌فرماید که، «آیا واقعیتی که ندیده باشم می‌پرستم»، و در اینجا بود که ذعلب یمانی از امام علی می‌پرسد که چگونه خدا را می‌بینی؟

کند؛ و با تکیه به خدای فاعل و خلاق و پویا و بالان است که او جهان و انسان و جامعه بشری را پدیده‌هایی خلاق و آزاد و پویا و بالان می‌داند و در همین رابطه است که از نگاه امام علی، «هستی شیئی و ماده کور نیست بلکه فعل و شدن و حیات و تکامل و هدفداری است»؛ و باز در همین رابطه است که، «امام علی در این چارچوب از خدانشناسی و توحید به عدالت می‌رسد، نه از عدالت به توحید و خدانشناسی.»

من که باشم؟ چرخ با صد کار و بار

زین کمین فریاد کرد از اختیار

کای خداوند کریم بردبار

ده امام زین دو شاخه اختیار

هم از آنجا کائن تردد دادیم

بی‌تردد کن مرا هم از کرم

تا بکی این ابتلا یا رب مکن

مذهبی‌ام بخش و ده مذهب مکن

اشتری‌ام لاغر و هم پشت ریش

زاختیار همچو بالان شکل خویش

این گزازه گه شود این سو گران

آن گزازه گه شود آن سو کشان

بفکن از من حمل ناهموار را

تا ببینم روضه الانوار

مثنوی - دفتر ششم - ابیات ۲۰۲ به بعد

«و لَقَدْ بَلَّغْنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَ الْأُخْرَى الْمَعَاهِدَةَ فَيَنْتَزِعُ جِلْبَاهَا وَ قَلْبَهَا وَ قَلْبَهَا وَ رُعْتَهَا مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالِاسْتِزْجَاعِ وَ الْاسْتِزْجَامِ ثُمَّ انْصَرَفُوا وَ أَفْرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلْمٌ وَ لَا أَرِيْقَ لَهُمْ دَمٌ فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا - به من خبر رسیده است که از لشکریان سفیان بن عوف وارد خانه زن غیر مسلمانی شده است که با ما معاهده هم زیستی دارد و خلخال و دستبند آن زن را غارت کرده‌اند، و آن زن جز گریه تلخ و طلب ترحم سلاح دفاعی از خود نداشته است. راستی اگر مردی مسلمان (مقصود خود امام علی بوده است، که بیم آن داشته اصلاً به خاطر این موضوع بمیرد) پس از چنین حادثه‌ای از درد

و در پاسخ این سؤال ذُعلب یمانی است که امام علی می‌فرماید:

«وقد سأله ذُعلب الیمانی فقال: هل رأیت ربک یا أمیر المؤمنین؟ فقال (علیه السلام): أفاعبُ ما لا أری؟ قال: وكيف تراه؟ قال: لا تُدرکهُ العیونُ بمُشاهدة العیان و لکن تُدرکهُ القلوبُ به حقائق الإیمان قریبٌ من الأشياءِ غیر مَلابِسٍ بَعیدٌ مِنْها غیر مُباینٍ مُتکَلِّمٍ لا بِرِویةٍ مُریدٌ لا بِهَمَّةٍ صانعٌ لا بِجَارِحَةٍ لَطیفٌ لا یوصفُ بِالخَفَاءِ کبیرٌ لا یوصفُ بِالخَفَاءِ بصیرٌ لا یوصفُ بِالخَفَاءِ رَحیمٌ لا یوصفُ بِالرَفَةِ تَعُوهُ الوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ وَ تَجِبُ القلوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ - وقتی که ذُعلب یمانی از امام علی پرسیده بود یا امیر المومنین، آیا خدایت را دیده‌ای؟ امام در پاسخ او فرموده است که: آیا چیزی را که ندیده باشم می‌پرستم؟ ذُعلب گفت چگونه خدا را می‌بینی؟ امام در پاسخ به ذُعلب فرمود: این چشم‌های انسانی نیست که بتواند با مشاهده عینی خدا را ببیند. بلکه این دل‌ها هستند که او را با حقایق ایمان درمی‌یابند. خداوند نزدیک به تمام وجود است البته نه به صورت حُلوی با اتصال جسمانی، و دور از واقعیت وجود است نه با جدائی از وجود و بیگانه و خارج از وجود، سخن می‌گوید نه به صورت انسان‌واره با سابقه ذهنی و زبان کلامی، اراده می‌کند نه مانند انسان به صورت انسان‌واره با اهتمام انسانی، خلاق و سازنده است نه به صورت انسان‌واره توسط اعضا بدن، لطیف است نه به صورت صفت انسانی، بزرگ است نه مانند انسان به صورت جفاکارانه، بی‌نا است نه به صورت انسان‌وار توسط چشم و اعضا، دارای رحمت است نه به صورت انسان‌وار با رقت قلب» (نهج البلاغه صبح الصالح - خطبه ۱۷۹ - ص ۲۵۸ - س ۱).

در نتیجه همین خدانشناسی غیر انسان‌وار و بی‌صورت است که وقتی توسط تجربه باطنی و تجربه دینی فهمیده می‌شود عکس‌العملش در انسان آن می‌گردد که سرها در برابر عظمتش فرو افتاده و دل‌ها از خوف او مضطرب می‌گردد.

آنچه از پاسخ امام علی به ذُعلب یمانی در باب خدانشناسی می‌توان فهم کرد اینکه «تنها فهم خدای بی‌صورت و غیر انسان‌وار است که باعث خشوع انسان در برابر عظمت وجود خداوند در انسان می‌شود» لذا تا زمانی که ما نتوانیم از مرحله خدانشناسی انسان‌وار به مرحله خدانشناسی بی‌صورت دست پیدا کنیم، نمی‌توانیم عظمت

و بزرگی خداوند را به عنوان یک واقعیت در وجود و در خود احساس نمائیم، زیرا خداوند انسان‌واره که مولوی در (دفتر دوم مثنوی - ص ۲۸۰ - س ۶ به بعد از ابیات شماره ۱۷۳۴ لغایت ۱۸۲۹ تحت عنوان داستان موسی و شبان) از آن با عنوان خداوند چوپانی یاد می‌کند، می‌تواند تعبدساز باشد، اما نمی‌تواند خشوع آفرین گردد.

دید موسی یک شبانی را به راه

کو همی گفت ای کریم وای اله

تو کجائی تا شوم من چاکرت

چارقت دوزم کنم شانه سرت

جامه‌ات شویم شپش‌هایت کشم


شیر پیشت آورم ای محتشم

دستکت بوسم بمالم پایکت

وقت خواب آید بروم جایکت

ای فدای تو همه بزهای من

ای به یادت هی هی و هی‌های من

«این خدای انسان‌وار هر چند برای عوام می‌تواند بیشتر قابل پرستش و پیوند باشد، اما خداوندی نیست که بتوان با آن در عرصه معراج بین دو بی‌نهایت، به صورت وجودی یا اگزیستانسی، پراکسیس باطنی یا وجودی کرد»، در نتیجه «چنین خداوندی هرگز نمی‌تواند در دل مؤمنین خشیت ایجاد نماید و قطعاً بدون ایجاد خشیت هرگز ایمان در دل مؤمن به خداوند حاصل نمی‌شود. علی‌هذا در همین رابطه است که هرگز خدانشناسی چوپانی یا خدانشناسی انسان‌وار نمی‌تواند ایمان در مؤمن ایجاد کند. البته خدانشناسی چوپانی می‌تواند عبودیت تکلیفی ایجاد نماید. 

ادامه دارد

بحث پیامبر اسلام در راستای زمینه کردن

۳

دین اسطوره‌ای بشر

۲۳ ساله فرایند مکی و مدنی بوده است که این صورت بی صورت وحی نبوی که مانند جنینی در وجود پیامبر اسلام تکوین پیدا کرده بود صورت خارجی به خود گرفته است و در همین رابطه است که قرآن نزول وحی نبوی پیامبر اسلام به دو صورت انزالی و تنزیلی مطرح می‌کند که تکیه انزالی قرآن بر وحی نبوی پیامبر اسلام آنچنانکه مفسرین قرآن از آغاز تا کنون گفته‌اند دلالت بر همان تکوین وحی بی صورت در شکل دفعی در وجود پیامبر اسلام می‌کند بر عکس تنزیلی قرآن که دلالت بر همان صورتیابی وحی بی صورت در بستر زمان به صورت تدریجی می‌نماید.

لذا در همین رابطه است که می‌توانیم امر صورتیابی وحی نبوی از شکل بی صورت آن در اشکال مختلف فردی و اجتماعی و فرهنگی و تاریخی و حتی جغرافیایی تبیین نماییم به این ترتیب است که اصلا صورتیابی وحی بی صورت در وجود پیامبر اسلام از همان آغاز بسترساز اسلام تاریخی بوده است و شاید بهتر آن باشد که بگوئیم خود اسلام تاریخی مولود صورتیابی وحی بی صورت در وجود پیامبر و بستر زمان می‌باشد و از اینجا است که امر اجتهاد در اصول و فروع می‌تواند در عرصه زمان بعد از وفات پیامبر اسلام بسترساز تکوین صورت‌های نوین از وحی نبوی بشود. به عبارت دیگر هر چند در آغاز تکوین وحی نبوی امر صورتیابی از مطلق بی صورتی که مانند جنینی در وجود پیامبر اسلام به صورت

۱۳ - مولوی در غزل شماره ۲۷۰۷ کلیات دیوان شمس - ص ۱۰۰۴ - س ۲۸ کف روی سیلاب را صورت یافتن بی صورت تبیین می‌نماید و در این رابطه است که می‌گوید:

کف دریاست صورتهای عالم زکف بگذر اگر اهل صفائی

البته قبل از این مولوی در دفتر اول مثنوی - ص ۲۵ - س ۳۳ با بیان:

صورت از بی صورتی آمد برون باز شد کانا الیه راجعون

کلا مکانیزم تکوین تمامی مؤلفه‌های وجود به صورت تکوین صورت از بی صورتی تبیین می‌کند اما در این غزل مولوی با بیان:

کف دریاست صورتهای عالم زکف بگذر اگر اهل صفائی

کلا تکوین صورت از بی صورتی که مکانیزم تکوین وجود می‌باشد به صورت کف روی آب مطرح می‌کند که صد البته این دیدگاه تبیینی مولانا در خصوص وحی نبوی پیامبر اسلام نیز صادق می‌باشد چراکه اگر آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی در تبیین معراج و اسری پیامبر اسلام تبیین می‌نماید تمامی صعود پیامبر اسلام از نردبان تکامل فردی و اجتماعی به صورت وجودی و دیالکتیکی و ارگانیکی یا به بیان خود معلم کبیرمان آگزستانسی بوده است و از آنجائیکه وحی پیامبر اسلام - آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۴ - ۱۴۵ - س ۲۱ به بعد می‌گوید: «شکل استعمال کلمه وحی در قرآن نشان می‌دهد که قرآن وحی را خاصیتی از حیات و وجود می‌داند البته این هست که از نظر قرآن خصوصیت و شکل وحی برحسب مراحل مختلف تکامل حیات متفاوت است گیاهی که به آزادی در مکان رشد می‌کند جانوری که برای سازگار شدن با محیط تازه حیات دارای اندام تازه‌ای می‌شود و انسانی که از اعماق درونی خود روشنی تازه‌ای دریافت می‌کند همه نماینده حالات و مراتب مختلف وحی از نظر قرآن هستند که بنابر ضرورت‌های ظرف پذیرای وحی می‌شوند.» - شکل وجودی و آگزستانسی و درونی داشته است نه شکل برونی و مکانیکی آنچنانکه اسلام فقاهتی حوزه معتقد است.

در همین رابطه است که آنچنانکه مولوی می‌گوید قطعا تکوین وحی نبوی در وجود پیامبر اسلام در آغاز صورت بی صورت داشته است و بعدا در عرصه پروسس دینامیزم تکوین



فرایند انزالی و دفعی شکل یافته است اما در ادامه آن از بعد از وفات پیامبر اسلام در بستر اجتهاد در اصول و فروع که خود عامل اصلی و بسترساز اسلام تاریخی در عرصه زمان می‌باشد صورت نسبی دارد و همین امر بسترساز تکامل اسلام تاریخی از بعد از وفات پیامبر اسلام (که همان گوهر ختم نبوت پیامبر اسلام می‌باشد) است، بنابراین در عرصه اسلام تاریخی صورتیابی از وحی بی صورت، صورت نسبی دارد و از اینجا است که وحی می‌تواند به صورت برگشت ناپذیر از بعد از وفات پیامبر اسلام در کانتکس پروژه ختم نبوت تکامل پیدا کند.

۱۴ - علت ابطال شعار سلفیه و اسلام ناب محمدی که نماینده شعار اسلام ارتجاعی در این زمان می‌باشد این است که از نظر سردمداران این اندیشه تکامل و حرکت تاریخی امری برگشت پذیر می‌باشد که آنچنانکه مولوی می‌گوید خود این خلاف اصول وحی نبوی است.

هیچ آئینه دگر آهن نشد

هیچ نان گندمی خرمن نشد

هیچ انگوری دگر غوره نشد

هیچ میوه پخته باکوره نشد

پخته گرد و از تغییر دور شو

هیچ و برهان محقق نور شو

مثنوی - دفتر دوم - ص ۹۹ - س ۲۲ به بعد

۱۵ - شعار اسلام سلفیه و اسلام ناب محمدی که توسط طرفداران اسلام ارتجاعی و اسلام خشونت و اسلام فقهاتی در این زمان مطرح می‌شود به معنای نفی اسلام تاریخی می‌باشد که بسترساز اسلام اجتهادی و اسلام بازسازی شده اقبال و شریعتی بوده است.

۱۶ - معنای شعار «بازگشت به قرآن» اقبال و شریعتی مضمون شعار اسلام سلفیه و اسلام ناب محمدی ارتجاع مذهبی ندارد بلکه بالعکس دلالت بر آبخور اسلام تاریخی توسط تفسیر نو از قرآن به وسیله پروژه اجتهاد در اصول و فروع می‌کند.

۱۷ - پروژه ختمیت نبوت علامه محمد اقبال لاهوری نخستین پیش فرض اسلام تاریخی می‌باشد، چراکه آنچنانکه اقبال می‌گوید:

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد

بر رسول ما رسالت ختم کرد

رونق از ما محفل ایام را

او رسل را ختم و ما اقوام را

خدمت ساقی گری با ما گذاشت

داد ما را آخرین جامی که داشت

لا نبی بعدی زاحسان خداست

پرده ناموس دین مصطفی است

قوم را سرمایه قوت از او

حفظ سر وحدت ملت از او

حق تعالی نقش هر دعوی شکست

تا ابد اسلام را شیرازه بست

دل زغیر اله مسلمان بر کند

نعره‌ی لاقوم بعدی می‌زند

کلیات مولانا اقبال لاهوری - فصل رمز بیخودی - ص ۷۰ - س ۱ به بعد

تنها در کانتکس پروژه ختم نبوت پیامبر اسلام است که دست عقل برهانی استقرائی بشر جهت اجتهاد در اصول و فروع اسلام تاریخی در بستر زمان فراهم می‌شود.

«ظهور ولادت عقل برهانی استقرائی بشر همراه با ظهور اسلام در نتیجه اکتشاف ضرورت ختم نبوت و پایان یافتن خود رسالت پیامبران به حد کمال خود می‌رسد» (کتاب بازسازی فکر دینی علامه محمد اقبال لاهوری - فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۴۶ - س ۴).

البته در همین جا لازم به تذکر است که شیخ مرتضی مطهری جهت نفی پروژه گرانسنگ ختم نبوت اقبال اقدام به طرح یک پروژه آلترناتیوی عکس‌العملی کرده است که برعکس پروژه ختم نبوت اقبال که بر مبنای تولد عقل برهان استقرائی انسان به عنوان عامل ختم رسالت و ختم نبوت از قرن هفتم میلادی بنا شده است، شیخ مرتضی مطهری در تبیین ختمیت رسالت و نبوت پیامبران ابراهیمی می‌گوید این فقه حوزه‌های فقهاتی است که به علت اینکه از آنچنان پتانسیلی برخوردار می‌باشد که این فقه تا پایان تاریخ می‌تواند مردم را اداره کند لذا بسترساز ختم نبوت پیامبر اسلام شده است. بنابراین در این پروژه شیخ مرتضی مطهری فقه حوزه‌های فقهاتی جایگزین عقل برهانی استقرائی اقبال لاهوری می‌کند چراکه اقبال ظهور عقل استقرائی انسان بسترساز ختم نبوت و رسالت می‌داند اما مطهری تکوین فقه حوزه را عامل ختم نبوت می‌داند، به عبارت دیگر مطهری ختمیت فقهاتی را جایگزین ختمیت نبوت اقبال می‌کند.



۱۸ - طرح شعار اسلام سلفیه و اسلام ناب محمدی به معنای این است که کل اسلام تاریخی فقط همان آیات قرآن و روایات محدود نقل شده از پیامبر اسلام می‌باشد و به جز این دو منبع ما منابع معرفتی دیگری در اسلام نداریم.

۱۹ - زمانی که پیامبر اسلام بذر اسلام اولیه خود را در بستر دینامیزم ۲۳ ساله پروسه تکوین با آن مبارزه طاقت سوز ۲۳ ساله مکی و مدنی خود در سرزمین تاریخ کاشت هدفش این بود که این بذر بتواند توسط تغذیه از عقل استقرائی انسان در بستر زمان رشد و تکامل کند نه اینکه به صورت اسکولاستیکی و فراتاریخی در موزه باقی بماند.

د - پروژه حج ابراهیمی با معماری پیامبر اسلام در خدمت زمینی کردن دین آسمانی:

مواردی که در رابطه با زمینی کردن اسلام آسمانی توسط پروژه حج ابراهیمی به دست معمار بزرگ حج یعنی پیامبر اسلام باید در نظر بگیریم عبارتند از:

۱ - پروژه حج برای اولین بار توسط پیامبر اسلام در مذهب پیامبران ابراهیمی سلف خود بازتعریف و بازتولید و بازسازی گردید و به جز در اسلام در هیچ مذهب پیامبران ابراهیمی سلف پیامبر اسلام اعم از موسی و عیسی و غیره حج و کعبه به عنوان زیارتگاه مطرح نبوده است لذا این پیامبر اسلام بود که برای اولین بار با زنده کردن کعبه توسط پروژه تغییر قبله پروژه حج زیارتی را معماری کرد.

۲ - تا قبل از فتح مکه کعبه در خدمت بت پرستی بود و به جز اندک زمان حیات ابراهیمی که از نظر تاریخی برای ما ناشناخته می‌باشد آنچه که تاریخ از وضعیت کعبه و حج قبل از اسلام مطرح می‌کند فقط دلالت بر بت خانه بودن کعبه دارد و به عبارت دیگر تا قبل از معماری و بازتولید و بازسازی و بازتعریف حج و کعبه توسط پیامبر اسلام حج و کعبه در خدمت بت پرستی بوده است و این هم یک طنز تاریخ است که چگونه در عرصه تاریخ غصب شده طبقاتی کعبه که بنایش توسط ابراهیم در راستای برپائی توحید بوده است از بعد از ابراهیم خلیل در خدمت بت پرستی قرار گرفته است.

۳ - قبل از بازتعریف و بازسازی و معماری مجدد پیامبر اسلام مرکز مقدس پیامبران ابراهیمی بیت المقدس بوده است و خود مسلمانان و

پیامبر اسلام هم تا سال دوم هجرت یعنی بیش از ۱۵ سال بعد از بعثت پیامبر اسلام به سمت بیت المقدس نماز می‌خواندند و قبله مسلمین نیز همین بیت المقدس بود.

۴ - پروژه حج بت پرستان بر پایه کعبه تا زمان فتح مکه توسط پیامبر اسلام بر سه مولف استوار بود که عبارت بودند از:

مؤلفه اول - طواف بر گرد کعبه با نیت طواف بر گرد بت‌های درون کعبه که گاهی طبق گواهی تاریخ تعداد این بت‌ها تا ۳۰۰ بت هم می‌رسید.

مؤلفه دوم - پروژه حج بت پرستان - سعی بین صفا و مروه بود که به دلیل اینکه دو بت بر روی دو کوه صفا و مروه قرار داده بودند حتی زنان به صورت عریان تلاش می‌کردند تا با سعی و هروله کنان بین صفا و مروه حمایت این بت‌ها را به دست آورند.


مؤلفه سوم - حج بت پرستان - قربانی بود که بت پرستان جهت کسب حمایت بت‌ها می‌کوشیدند تا در راه آن بت‌ها قربانی کنند.

۵ - پیامبر اسلام در راستای بازسازی پروژه حج کوشید علاوه بر حفظ سه مؤلفه طواف و سعی و قربانی حج بت پرستی سه مؤلفه دیگر به این پروژه اضافه کند که عبارتند از: اول - مؤلفه احرام، دوم - مؤلفه وقوف در عرفات و مشعر و منا، سوم - مؤلفه رمی جمره و عید قربان.

۶ - پیامبر اسلام پس از حفظ سه مؤلفه طواف و سعی و قربانی حج بت پرستی کاری که در رابطه با این سه مؤلفه کرد اینکه با حذف بت‌ها در کعبه و در صفا و مروه و در جایگاه قربانی الله را جایگزین آن کند و به این ترتیب بود که این سه مؤلفه در کنار آن سه مؤلفه خود پیامبر اسلام شش مؤلفه احرام و طواف و سعی و وقوف در عرفات و مشعر و منی و رمی جمره و بالآخره قربانی و عید ارکان پروژه حج ابراهیمی پیامبر اسلام را تشکیل می‌دهند.

۷ - هدف پیامبر اسلام از آرایش این شش مؤلفه در کانتکس پروژه حج زمینی کردن دین اسطوره‌ای و آسمانی پیامبران ابراهیمی در فرایند ختم نبوت و رسالت و قطع آسمان بر زمین بود چراکه پیامبر اسلام آنچنانکه اقبال لاهوری می‌گوید اعتقاد داشت که در مرحله ختم نبوت و رسالت انبیاء ابراهیمی با تولد عقل استقرائی بشر دیگر دین اسطوره‌ای و اسکولاستیکی فونکسیون هدایت‌گرانه نخواهد داشت، لذا در این رابطه بود که پیامبر اسلام کوشید توسط شش مؤلفه حج خود دین اسطوره‌ای و آسمانی و اسکولاستیک انبیاء ابراهیمی را

حج‌شناسی برای ما وجود نخواهد داشت یعنی همیشه در عرصه اسلام تاریخی حج‌شناسی در گرو بعثت‌شناسی است و در همین رابطه است که کوشیدیم موضوع حج‌شناسی در چارچوب بعثت‌شناسی پیامبر اسلام تبیین کنیم.

البته همه این‌ها در گرو این است که ما معمار اصلی حج ابراهیمی را خود پیامبر اسلام بدانیم و در همین رابطه است که حج فقاهتی که امروز رژیم مطلقه فقاهتی بر طبل آن می‌کوبد تنها فونکسیون که برای حاجی دارد اینکه توسط آدرس غلط گرفتن از اسلام فقاهتی در خدمت رژیم مطلقه فقاهتی قرار می‌گیرد و لذا در این رابطه است که رژیم مطلقه فقاهتی سالانه با هزینه کردن میلیاردها دلار توسط تشکیلات فقهی در عرصه خود پروژه حج برای حاجیان وسیله را جایگزین هدف می‌کنند، به عبارت دیگر توسط اسلام فقاهتی با جایگزین کردن حج فقاهتی به جای حج ابراهیمی، حج تکنیکی فقهی را جایگزین حج توحیدی پیامبر اسلام می‌کنند که در این صورت همه هدف حاجی این خواهد که به لحاظ تکنیکی و فقهی حج او دارای اشکال فنی نشود و طبعاً در این صورت حاجی می‌تواند توسط رعایت اصول فنی فقهی و تکنیکی برنده پروژه حج فقهی بشود بدون اینکه بویی از هدف پیامبر اسلام نسبت به بازسازی و بازتولید و بازتعریف این حج پیدا کند و در این رابطه است که تمام تلاش کاروان‌داران حج فقاهتی رژیم مطلقه فقاهتی این است که در سرزمین وحی با پیدا کردن قبری، حال یا در احد باشد و یا در مکه باشد و یا در بقیع به جای توجه و تفکر، از حاجی اشک بگیرند. 

ادامه دارد

زمینی کند چراکه در احرام توسط مهار «خود» های سرکش نفسانی انسان در چارچوب زنده کردن «من» حقیقی انسان که به اندازه همه بشریت معنی دارد انسان زمینی متولد می‌شود و همین انسان متولد شده زمینی مرحله احرام است که در فرایند طواف در برابر بی نهایت قرار می‌گیرد و بدین ترتیب زندگی با بی نهایت بزرگ را در زمین بدون آسمان در طواف تجربه می‌کند و در سعی با تلاش دنیوی می‌کوشد تا آخرت را از دل این دنیا بیرون بکشد و خود معمار دنیا و آخرت خود باشد و در وقوف در عرصه سه مؤلفه «شناخت» و «شعور» و «عشق» می‌کوشد بی واسطه در زمین بی نهایت را در بستر معرفت و شناخت سه مؤلفه‌ای فهم کند و در مرحله رمی جمره می‌کوشد پس از شناخت دشمنان زمینی خود به دفع و نفی آن‌ها بپردازد و در قربانی تلاش می‌کند که آنچه بیشتر دوست دارد و بیشتر او را زمین گیر کرده است برای سبکبال شدن جهت پرواز در زمین با دست خود، آن‌ها را قربانی کنند.

۸ - بنابراین علت اینکه در ادیان یهود و مسیحیت یا موسی و عیسی زیارت کعبه و حج مطرح نشده این بوده که در زمان موسی و عیسی به علت اینکه بشریت در مرحله اسطوره‌ای زندگی می‌کردند نیازمند این پروژه جهت زمینی کردن نداشته‌اند زیرا بشر آن روز توان زمینی شدن نداشته است و علت اینکه پیامبر اسلام توانست توسط پروژه حج، بستر زمینی کردن حرکت خود را آماده کند تولد عقل استقرائی در انسان بوده است که پیامبر اسلام توسط مؤلفه وقوف سه مرحله عرفات و مشعر و منی به تعالی و رشد این عقل استقرائی انسان در چارچوب پروژه حج می‌پردازد.

۹ - یکی از اهداف پیامبر اسلام در نجات کعبه و حج از حصار بت پرستان و تلاش بی وقفه در جهت تغییر قبله از بیت المقدس به طرف کعبه یعنی از شمال به طرف جنوب این بود که پیامبر می‌خواست در عرصه اسلام تاریخی خود توسط حج بازسازی شده ابراهیمی پیوند همیشگی خود را با ابراهیم خلیل بنیانگذار نهضت توحید در تاریخ بشر به نمایش بگذارد.

۱۰ - بدون فهم بعثت پیامبر اسلام اصلاً فهم و شناخت پروژه حج برای ما امکان پذیر نمی‌باشد چراکه نکته محوری که در رابطه با پروژه حج پیامبر اسلام نباید فراموش کنیم اینکه حج در خدمت اهداف بعثت پیامبر اسلام بوده است نه بالعکس، به همین دلیل بدون شناخت اهداف بعثت پیامبر اسلام یا به عبارت دیگر بدون بعثت‌شناسی امکان



تبیین قرآن به عنوان «ذکر» انسان ساز

و ضیاء جامعه ساز و فرقان تاریخ ساز

۳ - شرایط انسانی و اجتماعی و تاریخی و جغرافیائی زمان نزول سوره انبیاء:

می دانست که:

اولا مخاطب پیام و حرکت و نهضت او همه بشریت اعم از جهان و تاریخ می باشد، نه عرب عربستان یا قبایل محدود مکه.

ثانیا پیامبر اسلام می دانست که تمام تلاش دشمنان این نهضت در طول ۵ سال گذشته در مکه در این رابطه بوده است که بتوانند به هر ترتیبی که شده این نهضت نوپا که در مرحله تأسیسی خود قرار داشت در خود مکه مدفون کنند، لذا در این رابطه بود که تنها مکانیزم و تاکتیک و استراتژی که پیامبر اسلام در چارچوب آن می توانست در مرحله تأسیس نهضت از موجودیت این حرکت نوپا دفاع کند، اینکه به هر شکلی که شده حرکت و هویت این نهضت را از شکل مبارزه مخفیانه به شکل علنی درآورد و در چارچوب علنی کردن مبارزه با تکیه به اصل هجرت به عنوان یک تاکتیک و استراتژی از آنجائیکه استراتژی پیامبر اسلام در طول ۱۳ سال فرایند مکی یک استراتژی دفاعی مطلق بوده است و در طول ۱۳ سال فرایند مکی نهضت پیامبر اسلام و اصحاب و یارانش در برابر آن همه شکنجه ها و حصارها و بایکوت های اجتماعی حتی تاریخ نمی تواند نشان دهد که یک سیلی به دشمن جنایتکار و ضد انسانی خود در مکه زده باشند، بتواند این نهضت را از حصار محدود مکه

آنچنانکه قبلا مطرح کردیم سوره انبیاء در سال ششم بعثت پیامبر اسلام در فرایند ۱۳ ساله مکی نهضت توحید و رهائی اسلام در شهر مکه نازل شده است و از جمله سوره های قرآن است که آیات آن تمامی مکی می باشد و برعکس آن سوره های قرآن که دارای نظم پریشان می باشند و توسط خود پیامبر به صورت ترکیبی از آیات مکی و مدنی تنظیم یافته اند، سوره انبیاء دارای این نظم پریشان نمی باشد و علاوه بر اینکه تمامی ۱۱۲ آیه آن مکی می باشد همه آیات فوق در پیوند با یکدیگر قرار دارند و به صورت روتین بر پیامبر اسلام نازل شده است و تمامی ۱۱۲ آیه آن یک هدف و موضوع واحدی را دنبال می کنند که برای فهم این موارد و تفسیر تطبیقی این سوره قبل از هر چیز مجبوریم که شرایط اجتماعی و تاریخی و انسانی و جغرافیائی نهضت توحید و رهائی اسلام و شرایط فردی و روحی و روانی و باطنی و وجودی خود پیامبر در سال ششم بعثت به عنوان فرمانده واحد و شخصیت کاریزمات نهضت فهم کنیم، چراکه سال ششم بعثت پیامبر اسلام در مکه مانند سال ششم هجرت پیامبر اسلام در مدینه دارای یک حساسیت تاریخی و اجتماعی خودبیزه می باشد که با دوران دیگر حیات ۲۳ ساله نبوی پیامبر اسلام و نهضت تازه جان گرفته توحید و رهائی او، دارای تفاوت کیفی می باشد. همان نهضتی که به قول نهر و در کمتر از نیم قرن توانست تمدن قرن هفتم میلادی بشریت در تاریخ و جهان را تحت الشعاع خود قرار دهد و دچار تحول ساختاری کند.

در سال ششم بعثت پیامبر اسلام پس از ۵ سال حرکت مخفیانه در شهر مکه حرکت خود را علنی کرد که این علنی شدن حرکت پیامبر اسلام نهضت نوپای اسلامی را در یک تندپیچ تاریخی قرار داد، چراکه از یک طرف دشمنان رویاروی حقیقت و عدالت و نهضت توحید و رهائی اسلامی در مکه که تمامی موجودیت اقتصادی و اجتماعی خود را در خطر می دیدند در جهت سرکوب و ریشه کن کردن این نهضت نوپا به صورت همه جانبه و عریان دست به کار شدند و از طرف دیگر با علنی شدن نهضت نوپای رهائی بخش و آزادی بخش اسلام محمد مسئولیت های جدیدی در برابر پیامبر اسلام قرار گرفت که این مسئولیت های جدید تا آن زمان در طول ۵ سال گذشته نهضت اسلامی وجود نداشت که مهم ترین این ها جهانی کردن و تاریخی کردن عرصه فعالیت نهضت نوپای اسلامی بود چراکه پیامبر اسلام به درستی

خارج کند و در دایره منطقه‌ای و جهانی آن را فعال و هویت بخشد، چراکه تنها در آن چارچوب است که می‌تواند موجودیت به خطر افتاده نهضت نوپای اسلامی را صیانت بخشد و از آنجائیکه مبارزه مخفیانه و محصور، تاکتیکی است که همیشه از دشمن بر نهضت‌های نوپا و رهبری آن تحمیل می‌شود و گرنه در هیچ زمانی هرگز رهبری نهضتی حاضر نمی‌شود که بالبداهه و به صورت داوطلبانه حرکت و نهضت خود را مخفی کند، زیرا هر چند مخفی کاری در عرصه مبارزه به عنوان یک تاکتیک - نه استراتژی - می‌تواند در مقطعی باعث امنیت موجودیت آن حرکت بشود، اما نباید فراموش کنیم که مبارزه مخفیانه علاوه بر اینکه باعث سکتاریسم و ایجاد فاصله بین دعوت و نهضت و مخاطبین آن می‌گردد، بهترین بستر جهت سرکوب همه جانبه نهضت و طرفداران آن توسط دشمن مسلط و رویاروی می‌باشد و به همین دلیل است که همیشه در همه تاریخ تمامی دشمنان عدالت و رهائی خلق‌ها می‌کوشیدند و می‌کوشند و خواهند کوشید تا تاکتیک مبارزه مخفیانه بر مبارزات رهائی‌بخش و آزادی‌بخش خلق‌ها در مرحله تاسیس بر این حرکت‌ها تحمیل کنند.

برای اینکه به وسیله آن بتوانند آن نهضت را در نطفه خفه کنند و لذا طبیعی است که بزرگترین دغدغه رهبری نهضت و جنبش در مرحله تاسیس این باشد که نکند تاکتیک تحمیلی مبارزه مخفیانه دشمن مسلط برای او، بدل به استراتژی نهضت و جنبش بشود که به یقین قبرستان حیات تاریخی او خواهد شد. طبیعی است که تنها عاملی که می‌تواند نهضت و جنبش را از این آفت و آسیب مهلک نجات دهد علنی کردن مبارزه است به هر قیمت و با هر هزینه که بتوان به آن دست پیدا کرد.

البته فهم شرایط انجام این مقصود تنها در گرو زمان‌شناسی و موقعیت‌شناسی رهبری نهضت و جنبش می‌باشد، چراکه اگر این عمل به صورت سزارین تشکیلاتی بدون تحلیل مشخص از پتانسیل درونی تشکیلات جنبش صورت بگیرد نه تنها عامل تقویت نهضت و جنبش نخواهد شد بلکه بالعکس بستر ساز نابودی موجودیت تمامی نهضت و جنبش می‌شود. زیرا مبارزه علنی به خاطر اشراف و تسلط دشمن بر تشکیلات علنی و نیروهای جنبش و نهضت ضربه پذیری فیزیکی و امنیتی نیروهای جنبش و نهضت را صد چندان می‌کند. به همین دلیل بزرگترین مسئولیت سازماندهی و تشکیلاتی رهبری نهضت در آغاز، فرایند علنی کردن مبارزه ایجاد ضربه خورهای امنیتی و تشکیلاتی می‌باشد

که هجرت اقلیمی و جغرافیایی یکی از بزرگ‌ترین تاکتیک‌هایی بوده است که از آغاز تکوین مبارزه عدالت‌خواهانه و رهائی‌بخش و آزادی‌بخش بشر توسط رهبری جنبش جهت مقابله با ضربه‌های تشکیلاتی و امنیتی دشمن رویاروی و مسلط عدالت و آگاهی و آزادی خلق‌ها به کار گرفته شده است.

لذا در همین رابطه بود که در سال ششم بعثت به موازات تصمیم پیامبر اسلام به عنوان رهبری جنبش جهت علنی کردن نهضت و مبارزه و حرکت تاکتیک هجرت اقلیمی به حبشه و یثرب در نوک پیکان انتخاب پیامبر اسلام قرار گرفت. بنابراین در سال ششم بعثت پیامبر اسلام در برابر یک تندبیخ تاریخی قرار گرفته بود چراکه دیگر نه می‌توانست مانند ۵ سال گذشته حرکت خود را به صورت مخفیانه پیش ببرد و دلیل آن هم این بود که این امر بستر ساز سکتاریست اجتماعی و منطقه‌ای و جهانی و تاریخی او می‌شد که معنا و مفهوم آن نابودی مطلق هویت و موجودیت نهضت نوپای اسلامی بود، لذا از آنجائیکه پیامبر اسلام از همان آغاز بعثت و تکوین حرکتش به وضوح می‌دانست که او خاتم پیامبران تسلسل نهضت رهائی‌بخش توحیدی ابراهیم خلیل است لذا نه مانند موسی مسئولیت خودش را در چارچوب نجات قوم بنی اسرائیل تعریف کرد و نه مانند عیسی رسالت خودش را در ایجاد رفرم مذهبی قوم یهود می‌دانست. او از همان آغاز بعثت به پروژه ختمیت نبوت ابراهیمی توسط خود آگاه بود و پیوسته دغدغه آن داشت که نکند پروژه ختمیت نبوت او در بستر سرکوب قهرآمیز دشمن رویاروی عدالت و آگاهی و آزادی ناتمام گردد.

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ - ای پیامبر تو رحمتی هستی که به سوی همه جماعت‌های بشری فرستاده شده‌ای» (آیه ۱۰۷ - سوره انبیاء) به همین دلیل او در سال ششم بعثت مانند جوجهائی که در پوسته تخم مرغ به مرحله کمال فیزیکی رسیده است و می‌بایست هر چه زودتر جهت صیانت از حیاتش، پوسته حصار خود را بشکند یا نوزادی که در رحم مادر به کمال فیزیکی رسیده است و تنها راه استمرار حیاتش خروج از رحم مادر است جهت تحقق پروژه ختمیت نبوتش و استمرار حیات جنبش توحید و رهائی خود، باید هر چه زودتر با علنی کردن مبارزه، مخاطبین خود را از قبائل مکه و اعراب بادیه نشین عربستان به سطح جهانی و تاریخ گسترش دهد و لذا در همین رابطه بود که در سال ششم بعثت با اینکه هنوز به لحاظ فیزیکی تعداد مسلمانان کمتر از ۱۰۰ نفر بودند، پیامبر اسلام در کنار انتخاب تاکتیک هجرت

جامعه‌سازانه مدینه‌النبی پیامبر اسلام در طول ۲۳ حیات نبوی او بود که او به عنوان یک کاریزمات یا لیدر و فرمانده با نیروی ولایت این پراکسیس استخوان سوز را مدیریت و هدایت می‌کرد. البته آنچنانکه قبلا در این رابطه مطرح کردیم دو پراکسیس باطنی وحی نبوی و پراکسیس جامعه‌سازانه مدینه‌النبی پیامبر اسلام نسبت به یکدیگر صورت مکانیکی نداشتند بلکه بالعکس در یک پیوند دیالکتیکی آنچنانکه این دو پراکسیس باطنی و جامعه‌سازانه در وجود پیامبر اسلام از یکدیگر رویش و زایش می‌کردند، شخصیت پیامبر را هم می‌ساختند و به عبارت دیگر دیالکتیک بین دو پراکسیس تجربه باطنی وحی نبوی پیامبر اسلام و پراکسیس جامعه‌سازانه مدینه‌النبی در وجود خود پیامبر اسلام تجانس پیدا می‌کردند و خود این تجانس دیالکتیکی در وجود پیامبر اسلام آنچنانکه عبدالرحمن ابن خلدون تونسلی می‌گوید بستر ساز رشد و تکامل هم در عرصه وجودی و معراجی خود پیامبر اسلام می‌شد و هم باعث تکامل وحی نبوی می‌گردید و هم پتانسیل فرماندهی و مدیریت جامعه‌سازانه پیامبر اسلام را بالا می‌برد و صد البته همین تجانس بین دو دیالکتیک پراکسیس باطنی تجربه وحی نبوی و پراکسیس جامعه‌سازانه مدینه‌النبی پیامبر اسلام بود که عامل شکل‌گیری دینامیزم تکوینی وحی نبوی پیامبر اسلام یا قرآن نیز شده است.

اما نکته‌ای که در این رابطه قابل توجه می‌باشد اینکه در سال ششم بعثت، پیامبر اسلام به علت برونی شدن و علنی شدن نهضت پیامبر اسلام از آنجائیکه مدیریت این نهضت که تماما توسط خود پیامبر اسلام انجام می‌گرفت، نیازمند به رشد و تکامل وجودی خود پیامبر اسلام بود تا او بتواند در برابر طوفان حوادث آینده که بر سر نهضت مقاومت رهایی‌بخش اسلامی فرود می‌آید مدیریت همه جانبه‌ای داشته باشد؛ لذا در این رابطه است که در سال ششم بعثت خود شخصیت وجودی پیامبر نیازمند به رشد و تکامل داشت تا بدان وسیله بتواند در فرایند جدید مبارزه به مدیریت همه جانبه نهضت بپردازد. از آنجائیکه آنچنانکه ابن خلدون می‌گوید در تحلیل نهایی تکامل وجودی پیامبر در عرصه تکامل پراکسیس وحی نبوی حاصل می‌شود، لذا سوره انبیاء در سال ششم بعثت منهای آن رسالت اجتماعی از نظر تکامل بخشی به شخصیت فردی پیامبر تاثیرگذار می‌باشد لذا در این رابطه در سوره انبیاء توسط تبیین تجربه نبوی انبیاء سلف پیامبر اسلام، مثل ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، لوط، موسی، هارون، نوح، داود،

به حبشه بعضی از یاران خود بلافاصله پس از علنی کردن مبارزه خود در مکه، شهری که قدرت‌های جهانی حتی ارزش شناختن مکانی و جغرافیائی آن را هم برای خود قائل نبودند به امپراطوری‌های جهانی ایران و روم و مصر نامه می‌نویسد و آن‌ها را دعوت به اسلام می‌کند، البته با این شعار:

«قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَعُوْلُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» - بگو ای اهل کتاب بیاید به سوی یک شعار و کلمه واحد با هم وحدت کنیم و آن اینکه اولا جز خدای واحد نپرسیدیم، ثانيا به آن خدای واحد شرک نوزیم، ثالثا در میان خود ربی جز خداوند برای خود انتخاب نکنیم پس اگر به این شعار ایمان آوردید و به خداوندان و ارباب زمین پشت کردید بگوئید که ما مسلمانیم» (سوره آل عمران - آیه ۶۴) که پیامبر اسلام در سر لوحه نامه‌های خود می‌نوشت و بدین ترتیب بود که سال ششم بعثت برای پیامبر اسلام و نهضت نوپای او یکسال لیل‌القدر تاریخی بود، زیرا پیامبر اسلام مجبور بود از یک طرف با تمام توان در برابر فشارهای استخوان سوز ارباب دارالندوه مکه مقابله نماید و از طرف جهت صیانت فیزیکی از شر جنایات ارباب مکه کادرهای پرورش یافته خود را که حاصل تلاش بی‌امان او در طول ۵ سال گذشته بوده است، به حبشه بفرستد و در راستای تعمیق مبارزه خود و جذب نیروهای مردمی، تبلیغ خود را از مکه به عرصه جهانی گسترش دهد تا بتواند در این چهار سال مانده به دوران مکی جهت برپائی مدینه‌النبی بستر سازی استراتژیک بکند.

۴ - «معراج» معرف تکامل فردی و عمودی پیامبر و «اسری» معرف تکامل اجتماعی او می‌باشد:

سال ششم بعثت به همان اندازه که برای نهضت توحید و رهایی‌بخش پیامبر اسلام دارای حساسیت تاریخی می‌باشد و جنبش اسلامی در یک تندپیچ تاریخی قرار گرفته است، به همان اندازه برای شخص پیامبر اسلام به عنوان لیدر و تنها فرمانده هدایتگر نهضت دارای خودویژگی‌های حساسی می‌باشد چراکه آنچنانکه در سلسله تفسیرهای گذشته مطرح کردیم بسترهایی که باعث رشد و نمو شخصیت پیامبر اسلام می‌شد یکی خود پروسس وحی نبوی بود که به صورت تجربه باطنی پیامبر اسلام از اعماق وجود خویش آن‌ها را تجربه می‌کرد و دیگر پراکسیس

سلیمان، ایوب، ادیس، نوالکفل، نوالنون، زکریا، یحیی و عیسی می‌کوشد به پرورش شخصیت فردی پیامبر اسلام جهت مدیریت و هدایتگری حرکت نهضت نوپای رهائی‌بخش اسلامی بپردازد.

بنابراین طرح داستان پراکسیس نبوی انبیاء سلف پیامبر اسلام در این سوره برای تعالی و رشد وجودی پیامبر اسلام می‌باشد یعنی سوره انبیاء که در سال ششم بعثت نازل شده است دارای دو رسالت و پیام که نخست تدوین تئوری مکتب اسلام، دوم بسترسازی جهت رشد شخصیت وجودی پیامبر اسلام می‌باشد، در رابطه با مؤلفه تبیین تئوری عام مکتب به علت اینکه پیامبر در این فرایند جدید حرکت خود دیگر نمی‌تواند مانند گذشته به شعار تبلیغی یا ترویجی یا تهییجی صرف تکیه نماید، او مجبور است که در این مرحله اقدام به تدوین تئوری عام و خاص خود جهت کسب هویت مکتبی خود بکند.

لذا در این رابطه است که اگر پیامبر در ۵ سال حرکت درونی بعثت خود توانسته بود برای مدت ۳ سال تنها با شعار «قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلِحُوا» جنبش پیشگام نهضت اسلامی را تغذیه ایدئولوژیک نماید دیگر با علنی شدن مبارزه، او نمی‌تواند بدون تدوین تئوری عام یا مکتب مدون فکری مخاطبین جدید خود را در عرصه جهانی و منطقه‌ای را تغذیه فکری کند لذا در این رابطه است که او در سوره انبیاء می‌کوشد به این مهم پاسخ تاریخی بدهد. سوره انبیاء که در سال ششم بعثت بر پیامبر اسلام در مکه نازل شده است نخستین سوره و آیاتی هستند که در حیات نبوی پیامبر اسلام به تدوین تئوری عام مکتب اسلام تاریخی در کانتکس توحید و نبوت و قیامت بر پایه طبیعت و انسان و اجتماعی و تاریخ می‌پردازد و از این بابت است که سوره انبیاء یک سوره کامل و جامعی می‌باشد؛ لذا در این رابطه است که می‌توانیم سوره انبیاء را نمایش تدوین تئوری عام مکتب اسلام تاریخی پیامبر بدانیم، البته موضوع سوره انبیاء آنچنانکه در آیه ۲ این سوره آمده است:

«مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ - هیچ ذکر تازه‌ای از طرف پروردگارشان به سویشان نیامد مگر آنکه آن را به بازی و استهزاء گرفتند ذکر می‌باشد.» «ذکر» در دیسکورس قرآن معرف فونکسیون پیام رهائی‌بخش توحید ابراهیم می‌باشد که این فونکسیون عبارت است از بیداری و آگاهی که نزدیک به چهار هزار سال قبل یعنی ۱۸ قرن قبل از میلاد مسیح توسط ابراهیم خلیل فونداسیون‌های آن معماری گردید و در ادامه

آن بود که نهضت «ذاکرین» یا «اهل ذکر» در تاریخ بشر جاری و ساری گردید، آنچنانکه سقراط در این رابطه در تبیین رسالت خودش می‌گفت «من یک خرمگس هستم که خداوند برای گردیدن و بیدار و آگاه کردن مردم آتن فرستاده است» و به این ترتیب او نقش ذاکر بودن خود را تبیین می‌کرد و در همین راستا است که قرآن از یک طرف گوهر و مضمون خود را با ترم «ذکر» مطرح می‌کند.

«إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ - همانا ما قرآن را فرستادیم و ما محافظ و نگهبان او خواهیم بود» (سوره حجر - آیه ۹)

و باز آنچنانکه در آیه ۱۰۵ همین سوره مشاهده کردیم:


«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ - و به تحقیق ما در زبور و قبل از آن در نهضت ابراهیم و موسی مقدر کردیم که وارث نهائی زمین بندگان شایسته خداوند که همان مستضعفین زمین می‌باشند خواهند بود» (سوره انبیاء - آیه ۱۰۵)

اشاره به آیه ۵ سوره قصص است که تکمیل کننده این آیه می‌باشد «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ - و اراده کردیم تا منت نهم بر مستضعفین زمین چراکه آن‌ها را ائمه و وارث زمین کردیم.»

در آیه ۱۰۵ سوره انبیاء تمامی نهضت رهائی‌بخش توحیدی از ابراهیم و موسی تا داود و زبور با عنوان «ذکر» مطرح می‌کند و در سوره غاشیه آیه ۲۱ قرآن رسالت پیامبر اسلام را با عنوان «ذکر» مطرح می‌کند.

«فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ - ای پیامبر مردم آگاه کن چراکه رسالت تو در طرح» ذکر است (سوره غاشیه - آیه ۲۱) و در سوره قلم آیه ۵۲ قرآن به عنوان اسلام تاریخی برای همه بشریت تا پایان تاریخ می‌داند.

«وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ - و نیست جز اینکه ما قرآن را به عنوان ذکری برای همه تاریخ و بشریت قرار دادیم» (سوره قلم - آیه ۵۲).

بنابراین موضوع سوره انبیاء فقط «ذکر» است. 

ادامه دارد