

به موازات «بن‌بست» رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «در هزار توی بحران‌های موجود» و «اعتلای جنبش‌های دینامیک مطالباتی صنفی، مدنی و سیاسی پائینی‌های جامعه ایران»

سر مقاله

موج آلترناتیوسازی از بالای سر مردم ایران در این زمان، به عنوان گفتمان مسلط اپوزیسیون خارج‌نشین درآمد است

بدون تردید «هزار توی بحران‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و زیست محیطی که باعث گردیده است تا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در این شرایط (تندپیچ تاریخی - اجتماعی جامعه بزرگ ایران) گرفتار بن‌بست همه جانبه بشود، پدیده‌ای نیست که به صورت بالبداهه و خلق الساعه حاصل شده باشد» بلکه برعکس، باید به ضرس قاطع داوری کنیم که بن‌بست همه جانبه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در هزار توی بحران‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و زیست محیطی، مولود و سنتز یک پروسه ۴۳ ساله این رژیم بر پایه:

الف - ناکارآمدی در مدیریت.

ب - سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته و فقهاتی حاکم.

ج - سیستمی و ساختاری شدن فساد در تمامی نهادهای حاکمیت، می‌باشد.

۲

در سی و چهارمین سالگرد آن فاجعه عظیم، به یاد آنهایی که در برابر هیولای استبداد مطلقه فقهاتی حاکم به زانو درنیامدند و با «نه گفتن خود، آزادی و حریت را برای ما بازتعریف کردند» تمام قد به پا می‌خیزیم.

۱۸

☀️ ۷۷ آزادی و دموکراسی

☀️ تیر اول - مرداد ماه نماد پیروزی جنبش مشروطیت

☀️ ۴۲ ما چه می‌گوییم؟

☀️ ۱ عاشورا و مکتب حسین

☀️ ۶ پرسش و پاسخ بیست و یک

☀️ ۹ از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰

☀️ ۸ شریعتی در آینه اقبال

☀️ ۸ جنبش زنان در مسیر رهایی

☀️ ۶۶ اقبال پیام‌آور

☀️ ۳ استراتژی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی

☀️ ۹۰ بحث‌شناسی

☀️ ۶ تزهائی برای آگاهی‌یابی

☀️ ۱۹ تفسیر سوره قصص

☀️ ۱۳ نبرد گفتمان‌ها

آگاهی، آزادی و برابری

شوراهای فراگیر و همگانی و سراسری خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین در جامعه بزرگ ایران مادیت پیدا نکند، امکان هر گونه اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی در جامعه ایران امری غیر ممکن می‌باشد». به بیان دیگر «مبارزه ساختاری سلبی و ایجابی (آن هم به صورت دموکراتیک و اجتماعی و تکوین یافته از پائین) با سه قدرت متمرکز شده زر و زور و تزویر حاکم، تنها در گرو تحقق دموکراسی سه مؤلفه‌ای (سیاسی و اقتصادی و اجتماعی) بر پایه نظام شورائی دینامیک و فراگیر و سراسری و همگانی خودجوش و خودرهبر و خودسازمانده تکوین یافته از پائین می‌باشد».

باری، در این رابطه می‌باشد که در طول ۴۶ سال گذشته عمر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (از خرداد ۱۳۵۵ الی الان) چه در فرایند درونی و چه در فرایند برونی حرکت‌مان و همچنین چه در فاز عمودی و سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی و یا جنبشی نشر مستضعفین ایران، پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده‌ایم که «تکیه بر گفتمان و رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع عادلانه و دموکراتیک و اجتماعی قدرت و ثروت و اطلاعات) برای کنش‌گران

بدون تردید «هزار توی بحران‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و زیست محیطی که باعث گردیده است تا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در این شرایط (تندیج تاریخی - اجتماعی جامعه بزرگ ایران) گرفتار بن‌بست همه جانبه بشود، پدیده‌ای نیست که به صورت بالبداهه و خلق الساعه حاصل شده باشد» بلکه برعکس، باید به ضرس قاطع داوری کنیم که بن‌بست همه جانبه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در هزار توی بحران‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و زیست محیطی، مولود و سنتز یک پروسه ۴۳ ساله این رژیم بر پایه:

الف - ناکارآمدی در مدیریت.

ب - سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته و فقهاتی حاکم.

ج - سیستمی و ساختاری شدن فساد در تمامی نهادهای حاکمیت، می‌باشد.

«پدید آمدن مافیای قدرت و ثروت و اطلاعات (در طول ۴۳ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) یکی دیگر از میوه‌های فاسد نظام مبتنی بر ولایت مطلقه فقهاتی می‌باشد» که بر پایه سرنیزه و در چارچوب تئوری دگماتیست ولایت فقیه خمینی تمامی قدرت‌های سیاسی و اقتصادی و اطلاعاتی و نظامی کشور را علاوه بر اینکه متمرکز در «مقام عظمای ولایت» می‌باشند، در فرایند تقسیم باز تقسیم این تمرکز قدرت‌های اقتصادی و سیاسی و اطلاعات (این باز تقسیم قدرت سه مؤلفه‌ای) باز از بالا و بر پایه همان اراده مطلق «مقام عظمای ولایت» به انجام می‌رسند، همان «مقام عظمای ولایتی» که علاوه بر اینکه «مشروعیتش از طریق آسمان تعریف می‌شود، نه از طریق انتخابات مردم، در برابر هیچ نهادی هم خود را پاسخگو نمی‌داند» بنابراین، از آنجائیکه «قدرت فساد می‌آورد و قدرت مطلق متمرکز، فساد مطلق می‌زاید» پر واضح است که «فساد مطلقه سیستمی و ساختاری، ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، عامل اصلی ناکارآمدی این رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه مدیریت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی می‌باشد».

بی‌تردید در تحلیل نهائی «ریشه اصلی بن‌بست رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در هزار توی بحران‌های موجود، باید در ناکارآمدی مدیریتی این رژیم تعریف بکنیم». همچنانکه «ناکارآمدی این رژیم مولود تمرکز مطلق قدرت سه مؤلفه‌ای و فساد سیستمی و ساختاری معلول آن می‌باشد» بنابراین، «تا زمانیکه در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، توزیع دموکراتیک و عادلانه و اجتماعی قدرت و ثروت و اطلاعات توسط

جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، هم استراتژی و هم تاکتیک می‌باشد». بدین ترتیب است که در این شرایط هم بر این باوریم که «هر گونه رویکردی که در مبارزه سلبی و ایجابی با رژیم مطلقه فقهتی بخواهند به صورت اکلکتیویته‌ای، با مطلق کردن یک مؤلفه از سه مؤلفه دموکراسی، گفتمان خود را برای آلترناتیوسازی (خودمحور از بالای سر مردم ایران) تعریف بکنند، حاصلی جز سوزنازدن از دهان گشادش نمی‌باشد» حال این «مطلق کردن یک مؤلفه از سه مؤلفه دموکراسی، چه به صورت مطلق کردن دموکراسی سیاسی باشد (که در شرایط فعلی در میان اپوزیسیون خارج‌نشین جهت آلترناتیوسازی خودمحور از بالای سر مردم ایران به صورت امری نرم و متعارف درآمده است) و چه به صورت مطلق کردن تک مؤلفه‌ای دموکراسی اجتماعی و یا دموکراسی اقتصادی باشد، فرقی نمی‌کند» و دلیل این امر هم آن است که «دموکراسی یک حقیقت یا کل واحد است که تنها به لحاظ ذهنی و نظری در عرصه کالبد شکافی آن می‌توانیم، آن را به سه مؤلفه دموکراسی سیاسی و دموکراسی اجتماعی و دموکراسی اقتصادی تعریف بکنیم» بدین خاطر «تنها توسط تکیه بر دموکراسی به عنوان یک حقیقت یا کل واحد است که ما می‌توانیم به صورت ارگانیک و دینامیک در دو مؤلفه سلبی و ایجابی، هزار توی بحران‌های موجود جامعه ایران را به چالش بکشیم» پر پیداست که این چیزی نیست «جز جوهر گفتمان دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع عادلانه و دموکراتیک و اجتماعی قدرت و ثروت و اطلاعات) در جامعه بزرگ ایران.»

بدیهی است که تمامی شکاف‌های اجتماعی و سیاسی یا تناقض‌ها و تبعیض‌های موجود در رژیم مطلقه فقهتی حاکم (اعم از شکاف جنسیتی بین زن و مرد، شکاف اقتدارگرائی مطلق و دموکراسی در عرصه سیاسی، شکاف طبقاتی بین فقر و ثروت در عرصه اقتصادی و مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهتی حاکم،

شکاف بین سکولاریسم سیاسی و حکومت تئوکراتیک مطلقه فقهتی حاکم، شکاف حقوق دموکراتیک ملی - قومی و شکاف عظیم بین مرکز و حاشیه) تنها توسط دموکراسی سه مؤلفه‌ای (به معنای یک کل واحد و غیر قابل تجزیه) قابل ترمیم می‌باشند. باز هم تاکید و تکرار می‌کنیم که «دموکراسی سه مؤلفه‌ای (به عنوان یک حقیقت یا کل واحد) معنای دیگر گفتمان دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا توزیع دموکراتیک و عادلانه و اجتماعی قدرت و ثروت و اطلاعات می‌باشد». بر این مطلب بیافزائیم که بحران‌های هزار توی یا شکاف‌های موجود در جامعه امروز ایران در یک نگاه کلی می‌توانیم به سه دسته تقسیم کنیم که عبارتند:

- ۱- شکاف‌های سیاسی.
- ۲- شکاف‌های طبقاتی.
- ۳- شکاف‌های تاریخی و اجتماعی.

پیوند تنگاتنگ سه مؤلفه فوق شکاف‌های هزار توی امروز جامعه ایران این حقیقت را برای ما آفتابی می‌سازد که «به چالش کشیدن سه مؤلفه فوق شکاف‌های موجود در جامعه بزرگ ایران، تنها در گرو مبارزه دیالکتیکی بر پایه سه مؤلفه این شکاف‌ها می‌باشد». البته بر خورد هیرارشیک یا آرایش آنها در بستر مبارزه، اگر با رویکرد دیالکتیکی صورت بگیرد، امر غیر علمی نمی‌باشد. آنچه که در این رابطه مهم است اینکه «تنها ما در عرصه دموکراسی سه مؤلفه‌ای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی به عنوان یک حقیقت یا کل واحد است که می‌توانیم به حل این شکاف‌ها و یا بحران‌های هزار توی امروز جامعه بزرگ ایران دست پیدا کنیم، نه با تکیه مکانیکی کردن بر شعار دموکراسی توسط مطلق کردن یک مؤلفه و نادیده گرفتن دو مؤلفه دیگر». لازم به ذکر است که «دلیل اصلی اینکه در طول ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران، مردم ایران نتوانسته‌اند دموکراسی در جامعه ایران به صورت همه جانبه تجربه و نهادینه بکنند، همین

برخورد اکلکتیویته‌ای نظریه‌پردازان یا پیشقراولان حرکت مردم با دموکراسی بوده است». به طوری که از مشروطیت تا امروز، این نظریه‌پردازان و پیشقراولان حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران، تنها بر یک مؤلفه از دموکراسی (که همان دموکراسی سیاسی می‌باشد) تکیه کرده‌اند و با مطلق کردن مؤلفه دموکراسی سیاسی، دیگر مؤلفه‌های دموکراسی را در پای این مؤلفه ذبح کرده‌اند. یادمان باشد که مردم ایران ۱۱۶ سال پیش نخستین انقلاب دموکراتیک قاره آسیا را به انجام رسانیده‌اند که معنای دیگر این حرف آن است که «جامعه بزرگ ایران حداقل ۱۱۶ سال است که مبارزه دموکراسی‌خواهانه خود را دنبال می‌کنند، ولی هرگز تا کنون نتوانسته‌اند به دموکراسی دست پیدا کنند». برای مثال در سه مرحله «دوره تنفس سیاسی مردم ایران» یعنی در فرایند پسا انقلاب مشروطیت تا قبل از کودتای ۱۲۹۹ (رضاخان میرپنج - انگلیس و شروع حاکمیت استبداد مطلقه ۲۰ ساله رضاخانی) و دوره تنفس پسا شهرپور ۲۰ (پس از تبعید رضاخان میرپنج به جزیره موریس توسط امپریالیسم انگلیس) تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ (که توسط امپریالیسم آمریکا و پشتیبانی امپریالیسم انگلیس بر علیه دولت مصدق یا تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران و در راستای به قدرت رساندن پهلوی دوم یا محمدرضا شاه صورت گرفت) و دوره تنفس سیاسی سوم (که برای کمتر از دو سال از بهمن ۵۷ تا ۳۰ خرداد سال ۶۰ ادامه داشت) حداکثر جامعه ایران جمعاً در طول ۳۰ سال، از تاریخ هزاران ساله گذشته خود توانسته است دموکراسی سیاسی را تجربه بکنند؛ اما «آنچه که باعث گردیده است که جامعه ایران در طول این ۳۰ سال تجربه دموکراسی خود، نتواند دموکراسی را در جامعه ایران نهادینه بکنند و نتوانسته‌اند با ضربه‌خورهای دموکراتیک مانع از ضربه‌پذیری دموکراسی به دست آمده بشوند، تکیه کردن بر دموکراسی به عنوان یک پروژه بوده است نه دموکراسی به عنوان یک پروسه». در نتیجه همین

«تکیه پروژه‌ای بر دموکراسی به جای تکیه پروسه‌ای بر دموکراسی باعث شده است تا تنها توسط دستیابی به فضای باز سیاسی، پروژه ناتمام دموکراسی را تمام یافته تعریف بکنند.»

از اینجا بوده است که دیگر در راستای «نهادینه کردن دموکراسی در جامعه ایران (توسط مؤلفه‌های دیگر دموکراسی) آن‌ها نتوانسته‌اند، به نهادینه کردن دموکراسی دست پیدا کنند». البته سنتز این ناتوانی در طول ۱۱۶ سال پسا دوران مشروطیت (از ۱۲۸۵ الی الان) باعث گردیده است که حتی «با سه ابر جنبش مشروطیت و ملی کردن صنعت نفت (توسط دکتر محمد مصدق) و انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ (بر علیه رژیم کودتائی و مستبد پهلوی) حرکت انقلابی مردم ایران پس از مدتی شکست بخورد و شرایط برای بازگشت به گذشته جامعه ایران فراهم بشود» و یا به عبارت دیگر، فرایند بازگشت به گذشته از بالا به جامعه ایران تزیق بشود. چنانکه کودتای اسفند ۱۲۹۹ رضاخان میرپنج که با حمایت امپریالیسم انگلیس انجام گرفت، نماد شکست انقلاب مشروطیت و بازگشت به استبداد هولناک ۲۰ ساله رضاخانی یا بازگشت به گذشته بوده است و کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ امپریالیسم آمریکا بر علیه تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران، به معنای شکست ابر جنبش دموکراسی‌خواهانه و رهائی‌بخش دکتر مصدق و بازگشت به دوران استبداد سیاه رضاخانی بوده است و نهادینه شدن حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (از سال ۶۰ الی زماننا هذا) به معنای شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم نگون‌بخت ایران و بازتولید مهیب‌ترین استبداد تاریخ ایران، در طول ۴۳ سال گذشته عمر این رژیم و بازگشت جامعه ایران به گذشته می‌باشد. به هر حال در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که:

اولاً - عامل شکست سه ابر جنبش مردم ایران در طول ۱۱۶ سال گذشته (از ۱۲۸۵ تا به امروز) همین تکیه

ناقص و مکانیکی بر دموکراسی و به خصوص عمده و مطلق کردن دموکراسی سیاسی و ذبح کردن دو مؤلفه دموکراسی اجتماعی و دموکراسی اقتصادی در پای دموکراسی سیاسی می‌باشد.

ثانیاً - تکیه پروژه‌ای کردن بر دموکراسی سیاسی به جای تکیه پروسه‌ای کردن بر دموکراسی سیاسی، عامل دیگر بازگشت جامعه ایران به گذشته بوده است.

ثالثاً - برخورد سلبی کردن با حکومت‌های مستبد، به جای برخورد ایجابی کردن، در طول ۱۱۶ سال گذشته باعث شده است که مردم ایران در عرصه حرکت تحول خواهانه خود، تنها بدانند که چه نمی‌خواهند، بدون اینکه بدانند چه می‌خواهند. لذا در تحلیل نهائی می‌گفتند و اکنون هم می‌گویند که «شاه و شیخ برود، هر که می‌خواهد بیاید». بی‌تردید، اینگونه رویکردها بلای جان مردم ایران در عرصه حرکت تحول خواهانه ۱۱۶ سال گذشته شده است. آنچنانکه در این رابطه شاهد

بودیم که خمینی در سال ۵۷ به خاطر اینکه هیولای نظریه استبدادساز ولایت فقیه خود به عنوان

گفتمان مسلط آفتابی نکند و مردم و نظریه پردازان و روشنفکران به جوهر ارتجاعی اندیشه‌های او پی نبرند، شعار می‌داد که «شاه برود اگر به جای او یزید و شمر و عبیدالله زیاد هم بیاید باز بهتر از شاه هستند.»

رابعاً - خوی استبدادپذیری هزار ساله در جامعه ایران، یکی دیگر از عوامل بازگشت جامعه ایران به گذشته می‌باشد. لازم به ذکر است که خوی استبدادپذیری در مردم ایران مولود:

الف - اسلام تکلیفی و تقلیدی و تعبدگرای و دگماتیستی حوزه‌های فقهی.

ب - تجاوز نظامی برون مرزی ایل‌ها و آل‌ها حداقل در طول هزار سال گذشته تاریخ ایران.

ج - حاکمیت مناسبات عقب مانده اقتصادی.

د - عدم تجربه دموکراسی به صورت دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی.

ه - خلاء روحیه جمعی و یا وجدان جمعی در جامعه ایران بوده است.

خامساً - خلاء نهادهای دموکراتیک مستقل از حکومت و صاحبان قدرت، عامل دیگری بوده است که مردم ایران نتوانند با دموکراسی تجربه بکنند.

سادساً - پیدایش چاه‌های نفت (از مشروطیت تا به امروز) یا اقتصاد نفتی، از آنجائیکه سرمایه‌های نفتی در اختیار قدرت حاکم بوده است، عاملی بوده که حکومت‌ها خود را بی‌نیاز از مردم ایران می‌دانستند.

سابعاً - سلطه بلامنازع قدرت سیاسی بر قدرت اقتصادی، به علت رویکرد غارت و غنیمتی حاکمان سیاسی و بی‌نیازی آنها به طبقه مسلط اقتصادی (و به خصوص این امر که در طول ۱۲۰ سال گذشته که

«تکیه بر گفتمان و رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع عادلانه و دموکراتیک و اجتماعی قدرت، ثروت و اطلاعات) برای کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، هم استراتژی و هم تاکتیک می‌باشد.»

سرمایه‌های نفتی در دست حکومت‌های مستبد به عنوان یک اهرم عظیم سلطه بوده است) عامل دیگری جهت مطلق شدن استبداد حاکم سیاسی بوده است.

ثامناً - خشکسالی و کم‌آبی فلات ایران که بسترساز نیاز به سرنیزه حکومت جهت تقسیم آب بوده است، دیگر عامل جهت خوی استبدادپذیری در مردم ایران بوده است.

باری، در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که «جامعه ایران از یکصد و پنجاه سال پیش پیوسته و علی‌الدوام در راستای غلبه بر انحطاط و عقب‌ماندگی تاریخی و دستیابی به آزادی و دموکراسی در عرصه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مبارزه پیگیر و بی‌وقفه‌ای داشته است»، اما «منهای ۲۷ ماه عمر دولت دموکراتیک

مصدق» در طول بیش از یک قرن گذشته یعنی از کودتای اسفند ۱۲۹۹ رضاخان میرپنج - انگلیس (که به قول مصدق: «مخلوق سیاست انگلستان بود و وظیفه‌اش نابود کردن تمامی دستاوردهای انقلاب مشروطه بوده است») تا به امروز کشور ایران چه در دوران شاه و چه در دوران شیخ نتوانسته به خواسته‌های تاریخی و انسانی و اجتماعی خود دست پیدا کند؛ زیرا:

الف - حکومت‌های خودکامه سیاسی مانع رشد عینی - ذهنی آموزش و پرورش دموکراسی برای مردم ایران بوده‌اند.

ب - اقتصاد نفتی در طول یک قرن گذشته باعث گردیده است که سرمایه‌های نفتی کشور در انحصار حکومت‌ها اعم از شاه و شیخ قرار بگیرد. لذا، این امر باعث آن شده است که برعکس کشورهای سرمایه‌داری مغرب زمین، در کشور ایران طبقات برخوردار اجتماعی هم عموماً وابسته به حکومت باشند و تحولات مناسبات حاکم از زمین‌داری به سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته، هم در چارچوب همین اقتصاد نفتی و قدرت حکومت و نیازهای بازار سرمایه‌داری جهانی به انجام برسد.

ج - در طول یک قرن گذشته چه در زمان شاه و چه در زمان شیخ، در کشور ایران قانون و دموکراسی در معنای ایجاد محدودیت برای اعمال قدرت حکومت و تقسیم قدرت در جامعه هرگز وجود نداشته است و لذا و محور همه چیز به جای قانون، قدرت حاکمیت بوده است. در نتیجه جامعه بزرگ ایران فاقد حقوق اجتماعی و سیاسی و اقتصادی بوده‌اند.

د - در طول یک قرن گذشته حکومت‌ها چه در زمان شاه و چه در زمان شیخ، به عنوان استثمارگر و استبدادگر و استثمارگر بزرگ، نقش اساسی در تمرکز قدرت سه مؤلفه‌ای (اقتصادی و سیاسی و اطلاعات) در دست خود داشته‌اند.

ه - در طول یک قرن گذشته چه در زمان شاه و چه در زمان شیخ، نبود طبقات مستقل و یا به عبارت دیگر

وابسته بودن طبقات برخوردار به حاکمیت باعث گردیده است که در جامعه بزرگ ایران مبارزه طبقاتی نتواند به عنوان موتور محرک تحولات اجتماعی (در جامعه بزرگ ایران) مادیت پیدا کند.

و - در طول یک قرن گذشته چه در زمان شاه و چه در زمان شیخ به علت تمرکز قدرت سه مؤلفه‌ای (سیاسی و اقتصادی و اطلاعات) در هسته مرکزی حکومت، مدیریت در کشور ایران خودسرانه و منوپل و غیر دموکراتیک بوده است.

در نتیجه همین «حاکمیت، خودکامگی و بی‌قانونی و خودسرانه موجب شده است تا نهادهای مدنی و صنفی مستقل و جنبش‌های مستقل خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین و احزاب مستقل سیاسی که پایه اصلی تکوین پروسه دموکراسی می‌باشند، نتوانند در جامعه ایران نهادینه بشوند». یادآوری می‌کنیم که انقلاب مشروطیت (که نخستین انقلاب دموکراتیک در قاره آسیا می‌باشد) تلاشی بوده است که ۱۱۶ سال پیش جامعه بزرگ ایران برای:

- ۱- نوسازی دموکراتیک جامعه ایران.
- ۲- تبدیل قدرت سیاسی خودکامه به قدرت سیاسی مقید به قانون.
- ۳- ایجاد نظام یکپارچه و منسجم دموکراتیک به جای نظام از هم گسیخته دوره قاجار.
- ۴- فراهم آوردن امکان مشارکت جامعه ایران در زندگی سیاسی خود.
- ۵- ایجاد تحولات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی برای غلبه بر عقب‌ماندگی انجام داده است. البته با کودتای ۱۲۹۹ انگلیس - رضاخان مشروطیت شکست خورد و جامعه ایران نتوانست به این اهداف خود از رهگذر مشروطیت دست پیدا کند. عنایت داشته باشیم که «حاصل شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران هم ظهور هیولای رژیم مطلقه فقهاتی بوده است که خود نماد بازتولید رویکرد مشروعیت تحت هژمونی

شیخ فضل الله نوری در برابر مشروطیت، توسط نظریه استبدادساز ولایت فقیه خمینی می‌باشد». بدین خاطر از اینجا است که باید بگوئیم، کودتای ۱۲۹۹ انگلیس - رضاخان و استقرار رژیم کودتائی پهلوی و بازتولید این رژیم کودتائی با کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ توسط امپریالیسم آمریکا و حمایت امپریالیسم انگلیس و همراه با آن شکست مشروطیت باعث گردید که: اولاً - شیوه دیکتاتوری مدرن در ادامه شیوه استبدادی سنتی پیشامشروطیت توسط رژیم کودتائی پهلوی (و در ادامه آن رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) در کشور ایران بازتولید بشود که در کادر این شیوه مدرن دیکتاتوری بوده است که در طول یک قرن گذشته (منهای ۲۷ ماه عمر دولت دموکراتیک مصدق) اعمال استبداد فردی و اداره کشور با شیوه خودکامه، جانشین رویکرد دموکراتیک پس از انقلاب مشروطیت در ایران گردیده است. بدین ترتیب در این رابطه بود که مصدق در دوره پنجم مجلس شورای ملی و در زمانی که مجلس پنجم با نفوذ رضاخان میرپنج، انقراض دودمان قاجار را به رأی گذاشته بود و در حال ایجاد تمهیدات جهت قدرت گرفتن رضاخان میرپنج بود مصدق علیه توطئه رضاخان میرپنج سخنرانی کرد و گفت: «سردار سپه با این کار تبدیل به حاکم مستبدی شده و تمام دستاوردهای انقلاب مشروطیت را نابود خواهد کرد». او در همان جلسه مجلس پنجم خطاب به نمایندگان مجلس شورای ملی گفت: «آیا شما بعد از بیست سال خونریزی در راه آزادی و دموکراسی، قبول می‌کنید که یک نفر هم شاه باشد و هم نخست وزیر؟ این ارتجاع صرف است و استبداد خالص است. اگر هدف آن است که رضاخان به یک شاه دیکتاتور بدل بشود، اگر سرم را ببرند و اندام‌های بدنم را قطعه قطعه جدا سازند، هرگز با چنان امری موافقت نخواهم کرد» و در خصوص داوری نسبت به عملکرد رضاخان میرپنج بود که مصدق گفت: «بر فرض که ما با هواخواهان رژیم پهلوی موافقت کنیم

و بگوئیم دیکتاتور به مملکت ما خدمت کرد، در مقابل آزادی که او از ما سلب نمود چه برای ما کرد؟» ثانیاً - رضاخان میرپنج با سر به نیست کردن نخبگان جامعه ایران (از تقی ارانی تا فرخی یزدی) و سرکوب مخالفین (از مصدق تا مدرس) و حذف تشکلهای و نهادهای مدنی و طویله خواندن مجلس (به عنوان آخرین نماد مشروطیت) بود که توانست برای دو دهه نظام مطلقه استبدادی خودش را بر مردم نگون بخت ایران نهادینه بکند. ثالثاً - از بعد از کودتای ۱۲۹۹ انگلیس - رضاخان میرپنج در چارچوب سیاست‌های اقتصادی جهان سرمایه‌داری به سرکردگی امپریالیسم انگلیس جهت بازسازی برای کالاهای سرمایه‌داری غرب و دستیابی به مواد خام موجود در کشور ایران بود که سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته و تکوین یافته از بالا در جامعه ایران، در دو مرحله در دوره پهلوی اول و پهلوی دوم در کشور ایران تکوین و استقرار پیدا کرد، بنابراین، در چارچوب همین پروسه تکوین و استقرار سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته و تزریق شده از بالا در کشور ایران توسط پهلوی اول و پهلوی دوم بود که در ادامه کودتای اسفند ماه ۱۲۹۹ انگلیس - رضاخان، کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ امپریالیسم آمریکا در ایران (که منجر به سرنگونی تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران یعنی دولت مصدق و بازگشت شاه فراری از کشور شد) شکل گرفت و باز در چارچوب کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ بود که در سال ۱۳۴۲ توسط پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی، با الغای مناسبات زمین‌داری، سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته و تزریق شده از بالا (که توسط رضاخان میرپنج با کودتای اسفند ۱۲۹۹ انگلیس - رضاخان توانسته بود در کشور ایران تکوین پیدا کند) در کشور ایران (این سرمایه‌داری رانتی - نفتی و وابسته و تزریق شده از بالا) استقرار پیدا کرد. باری، آنچه در رابطه با تکوین و استقرار مناسبات



سرمایه‌داری در جامعه ایران در دوره رژیم کودتائی پهلوی اول و پهلوی دوم باید مطرح کنیم، اینکه «سرمایه‌داری در کشور ایران (بر خلاف تکوین مناسبات سرمایه‌داری در کشورهای مغرب زمین) در دوره پهلوی اول و دوم برخاسته از تحول تاریخی و شرایط عینی و ذهنی جامعه ایران، صورت دینامیک نداشته است»، بلکه برعکس «تکوین و استقرار مناسبات سرمایه‌داری در کشور ایران در دوران پهلوی اول و دوم، مولود ظهور سرمایه‌های نفتی در کشور ایران و رابطه و جایگاه سرمایه نفتی در مناسبات سرمایه‌داری جهانی بوده است». لذا از اینجا بود که «تکوین و استقرار سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته و تزریق شده از بالا در جامعه ایران در زمان پهلوی اول و دوم به صورت پیرامونی در ارتباط با سرمایه جهانی مادیت پیدا کرده است» بنابراین از اینجا بود که «رژیم پهلوی در دو مرحله توسط دو کودتای امپریالیستی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس و امپریالیسم آمریکا بر جامعه نگون‌بخت ایران تحمیل گردید». عنایت داشته باشیم که کودتای اسفند ۱۲۹۹ انگلیس - رضاخان میرپنج، در شرایطی انجام گرفت که «سرکردگی سرمایه‌داری جهانی در ید امپریالیسم انگلیس بود، در صورتی که کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ در شرایطی صورت گرفت که سرکردگی سرمایه‌داری جهانی در ید امپریالیسم آمریکا بود.»

اگر در تعریف تفاوت جایگاه پهلوی اول و پهلوی دوم در بستر پروسه تکوین سرمایه‌داری نفتی و رانتی و وابسته و تزریق شده از بالا در جامعه ایران، وظیفه رضاخان میرپنج در این رابطه فرایند تکوین این سرمایه‌داری تعریف بکنیم، بی‌تردید باید وظیفه پهلوی دوم استقرار این سرمایه‌داری توسط پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی تعریف نمائیم؛ که البته هر دو این فرایند (فرایند تکوین سرمایه‌داری توسط رضاخان میرپنج و فرایند استقرار سرمایه‌داری در کشور ایران توسط پهلوی دوم) در تحلیل نهائی، در رابطه با سرمایه‌داری جهانی صورت

گرفته است، نه جهت ایجاد تحولات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی در جامعه ایران برای غلبه بر عقب‌ماندگی و نوسازی دموکراتیک جامعه ایران، آنچنانکه مشروطیت و در ادامه آن مصدق دنبال می‌کردند.

باری، از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که «هم پهلوی اول و هم پهلوی دوم توسط دو کودتای امپریالیستی به قدرت رسیدند و بی‌تردید وظیفه تعیین شده آنها توسط امپریالیسم عامل (که برای رضاخان امپریالیسم انگلیس بود و برای پهلوی دوم امپریالیسم آمریکا) همین ادغام سرمایه‌های نفتی ایران با سرمایه‌های جهانی و ایجاد بازار برای کالاهای وارداتی سرمایه‌داری جهانی و تأمین مواد خام ارزان برای کشورهای متروپل سرمایه‌داری بوده است». مع هذا، «در تحلیل از جوهر رژیم کودتائی پهلوی (چه در فاز پهلوی اول و چه در فاز پهلوی دوم) نباید هرگز به صورت مکانیکی جدای از ارتباط آنها با سرمایه‌داری جهانی تحلیل نمائیم» بنابراین، در این رابطه بود که مصدق در تعریف هدف کودتای اسفند ۱۲۹۹ انگلیس - رضاخان میرپنج، معتقد بود که «هدف انگلیس از این کودتا ادامه انجام قرارداد شکست خورده ۱۹۱۹ و ثوق الدوله می‌باشد» و باز در همین رابطه بود که مصدق در بیدادگاه نظامی فرمایشی رژیم کودتائی پهلوی، هدف کودتای ۲۸ مرداد سال ۳۲ امپریالیسم آمریکا در ایران که باعث سرنگونی دولت دموکراتیک او گردید، اینچنین تبیین می‌نماید: «آری تنها گناه من و گناه بزرگ و بسیار بزرگ من این است که صنعت نفت ایران را ملی کرده‌ام و بساط استعمار و اعمال نفوذ سیاسی و اقتصادی عظیم‌ترین امپراطوری‌های جهان را از این مملکت برچیده‌ام و پنجه در پنجه مخوف‌ترین سازمان‌های استعماری و جاسوسی بین‌المللی در افکنده‌ام و به قیمت از بین رفتن خود و خانواده‌ام و به قیمت جان و عرض و مالم، خداوند مرا توفیق عطا فرمود تا با همت و اراده مردم آزاده این مملکت بساط دستگاه وحشت‌انگیز

را درنوردم. من طی این همه فشار و ناملایمات، این همه تهدید و تضییقات از علت اساسی و اصلی گرفتاری خود غافل نیستم و به خوبی می‌دانم که سرنوشت من باید مایه عبرت مردانی شود که ممکن است در آتیه در سراسر خاورمیانه درصدد گسیختن زنجیر بندگی و بردگی استعمار برآیند». آنچه از این عبارات مصدق (در دفاع از خود در بیدادگاه نظامی فرمایشی رژیم کودتائی پهلوی) برای ما قابل فهم است اینک:

الف - در این عبارات مصدق عامل کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ امپریالیسم آمریکا با حمایت همه جانبه امپریالیسم انگلیس (که باعث سرنگونی دولت دموکراتیک او و بازگشت شاه فراری به سلطنت شد) ملی کردن صنعت نفت ایران توسط او، می‌داند.

ب - در عبارات فوق مصدق بر این باور است که برای نجات سرمایه‌داری موجود (وابسته و رانتی و نفتی و تزریق شده از بالا) ایران، باید ابتدا از ملی کردن سرمایه‌های نفتی در کشور ایران شروع بکنیم. به بیان دیگر، در رویکرد مصدق بدون ملی کردن سرمایه‌های نفتی امکان مبارزه زیرساختی با مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته و تزریق شده از بالا، وجود ندارد. ج - در عبارات فوق مصدق راه مبارزه ضد استعماری و رهایی‌بخش جهت گسیختن از زنجیر بردگی و بندگی مردم کشورهای پیرامونی تنها از مسیر مبارزه با سرمایه‌داری وابسته حاکم بر این کشورها و ملی کردن سرمایه‌های ملی این جوامع (که در پیوند با سرمایه‌داری جهانی قرار دارد) تعریف می‌کند.

د - در عبارات فوق مصدق بر این باور است که وظیفه رژیم کودتائی پهلوی (چه در فرایند پسا کودتای ۱۲۹۹ امپریالیسم انگلیس و چه در فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ امپریالیسم آمریکا) پاسداری از سرمایه جهانی می‌باشد، نه حمایت از سرمایه‌های ملی مردم ایران. لازم به ذکر است که در چارچوب همین پاسداری از سرمایه جهانی در کشور ایران بود که کشورهای

متروپل سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا در نشست گوادلوپ در دی ماه سال ۵۷ (پس از تحلیل نسبت به ناتوانی پهلوی دوم یا رژیم کودتائی پهلوی، در خصوص سرمایه جهانی بود که) حمایت خود را از رژیم کودتائی پهلوی بر داشتند و در راستای حمایت از خمینی (به عنوان تنها آلترناتیوی رژیم کودتائی پهلوی که می‌تواند به پاسداری از سرمایه جهانی در کشور ایران بپردازد) بود که تصمیم گرفتند تا شرایط برای انتقال قدرت از رژیم کودتائی پهلوی به خمینی و حواریونش فراهم نمایند. بدون تردید در کادر این حمایت سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا از خمینی و حواریونش به عنوان تنها آلترناتیو رژیم کودتائی پهلوی (در نشست گوادلوپ) بود که انتقال قدرت از رژیم کودتائی پهلوی به خمینی و حواریونش، توسط قطع حمایت ارتش از رژیم کودتائی پهلوی و اطاعت ارتش از خمینی به انجام رسید. اضافه کنیم که انجام این تصمیمات گوادلوپ (جهت انتقال قدرت از شاه نگون‌بخت به خمینی و حواریونش) توسط ژنرال هایزر در کشور ایران مدیریت شد و قطعاً، بدون حمایت سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا از خمینی و حواریونش (در نشست گوادلوپ) امکان استحاله عظیم‌ترین انقلاب توده‌ای تاریخ مردم ایران به کودتای ۲۲ بهمن ۵۷ در راستای شکست این انقلاب عظیم و سقوط رژیم کودتائی پهلوی و جایگزینی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم وجود نداشت.

باری، از اینجا بود که با جایگزینی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به جای رژیم کودتائی پهلوی از ۲۲ بهمن سال ۵۷ الی آلان، در طول ۴۳ گذشته «بزرگ‌ترین وظیفه و مسئولیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، پاسداری از مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته و تزریق شده از بالا و به ارث رسیده از رژیم کودتائی پهلوی بوده است» که البته طبق خاطرات ابراهیم یزدی (که واسطه بین خمینی و امپریالیسم آمریکا در سال ۵۷ بود)

«خمینی وعده انجام این وظیفه به امپریالیسم آمریکا داده بود». علی ایحال، در همین رابطه بوده است که در طول ۴۳ سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی پیوسته و علی‌الدوام تلاش کرده است که:

اولاً- در چارچوب نسخه صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی جهت بازسازی مستمر این سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته و تزریق شده از بالا عمل نماید.

ثانیاً- در این رابطه بوده است که در طول ۴۳ سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی پیوسته و علی‌الدوام تلاش کرده و تلاش می‌کند تا به پروژه بازاری کردن زندگی اقتصادی مردم و خصوصی‌سازی‌های همه جانبه و تبدیل خصوصی‌سازی به رانت‌خواری و واگذاری سرمایه‌های دولتی به مافیا و باندهای قدرت و ثروت نهادهای نظامی و امنیتی بپردازد.

ثالثاً- رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۳ سال گذشته عمر این رژیم، جهت احیا و بازسازی سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته و تزریق شده از بالای حاکم تلاش کرده است که با نفتی کردن بیشتر ساختار اقتصادی و شکل‌گیری بورژوازی بزرگ سپاه و رشد اقتصاد زیرزمینی و رانت‌خواری و فساد و وابستگی یک طرفه و شدید تولید و مصرف به دنیای خارج و اتکا اقتصاد کشور به واردات، این رسالت و وظیفه خود را به انجام برساند؛ و باز در چارچوب همین رویکرد رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بوده است که در فرایند پساچنگ (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با رژیم صدام و حزب بعث عراق) از دولت پنجم و ششم هاشمی رفسنجانی تا به امروز با حمایت همه جانبه هسته سخت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، از سلطه سپاه و بسیج و نیروهای امنیتی بر حوزه‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی راست پادگانی تحت هژمونی سپاه با حضور گسترده در حوزه‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و امنیتی و فرهنگی، به خصوص از دولت نهم و دهم محمود احمدی‌نژاد، در جهت سلطه بر قوه مجریه و قوه مقننه و قوه قضائیه رژیم مطلقه

فقهاتی گام برداشته است که این پروژه به خصوص در فرایند پسا دو خیزش عظیم ملی دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸ توسط حزب پادگانی خامنه‌ای، بدل به پروژه یک دست کردن حکومت (با تکیه بر همین راست پادگانی تحت هژمونی سپاه) شده است، بدیهی است که حزب پادگانی خامنه‌ای (هسته سخت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) از بعد از خیزش آبان‌ماه ۹۸ وقتی که دریافتند که بحران‌های هزار توی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به بن‌بست کامل رسیده است، جهت شکستن بن‌بست حل هزار توی بحران‌ها، خامنه‌ای به آخرین سوراخ دعای خود یعنی پروژه یک دست کردن حکومت پناه برد، با این خیال که با تصفیه تمام جناح‌ها و گروه‌های رقیب از حکومت و یا قوای سه‌گانه همراه با تشدید سرکوب و اختناق توسط مجلس پادگانی یک دست شده و دستگاه‌های اجرائی یک دست شده و قوه قضائیه یک دست شده (آن هم در چارچوب قدرت راست پادگانی تحت هژمونی سپاه و بسیج و دستگاه امنیتی که همواره تحت امر خودش می‌باشند) می‌تواند، بر بن‌بست کامل ایجاد شده غلبه نماید؛ اما اکنون، «بعد از یکسال که از انجام این پروژه توسط حزب پادگانی خامنه‌ای می‌گذرد، خامنه‌ای دریافته است که پروژه یک دست کردن قدرت و حکومت آن هم در دست خودش، پروژه‌ای شکست خورده‌ای می‌باشد که اصلاً مرده به دنیا آمده است»؛ چرا که حداقل در یک سال گذشته، «این پروژه اوضاع را وخیم‌تر ساخته است و باعث رشد اعتراضات و اعتلای مبارزات جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهر و تکوین یافته از پائین در سه مؤلفه صنفی و مدنی و سیاسی شده است و تا آنجا مبارزه توده‌ها از پائین رشد پیدا کرده است که باعث ایجاد شکاف‌های جدید، چه در مجلس یک دست شده پادگانی یازدهم و چه در دولت پادگانی یک دست شده سیزدهم ابراهیم رئیسی شده است». به بیان دیگر «خامنه‌ای در چارچوب

حکومت یک دست کرده خود امروز باز هم شاهد گاز کردن اسب‌های درشکه در سر بالائی‌ها قدرت می‌باشد» و این امر باعث گردیده است که «حتی موج اعتراضات در داخل حاکمیت یک دست شده، از مخالفت نوری همدانی با سیاست رئیسی به مخالفت مجلس پادگانی یازدهم با کابینه رئیسی برسد تا آنجا که مجلس پادگانی یازدهم، دولت رئیسی را تهدید به استیضاح همزمان سه وزیر رئیسی کرده است که با پا در میانی خامنه‌ای مجلس دو ماه دیگر به رئیسی جهت اجرای طرح استیضاح فرصت داده است»؛ و این در شرایطی است که در «درون خود کابینه پادگانی ابراهیم رئیسی، هنوز که یکسال از عمر آن نگذشته کشمکش‌ها در حال اوج‌گیری می‌باشد تا آنجا که پس از تصفیه محسن رضائی از معاونت اقتصادی دولت رئیسی، به استعفای وزیر کار کابینه رئیسی هم رسید و همچنان این شکاف در حال رشد می‌باشد». مضافاً اینکه، در این شرایط «شبکه‌های جاسوسی رژیم آپارتاید اسرائیل، پی در پی نظامیان و دانشمندان دست اندرکار برنامه‌های هسته‌ای و موشکی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را ترور می‌کنند و هر جایی که بخواهند منفجر می‌کنند و یا به آتش می‌کشند و اسناد سری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را با کامیون یکجا به سرقت می‌برند و به اسرائیل منتقل می‌کنند، اما نیروهای نظامی و انتظامی و امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حتی یک مورد آن را هم تاکنون نتوانسته‌اند کشف نمایند» که خود این امر «نشان‌دهنده وجود حفره‌های عمیق در دستگاه‌های امنیتی و نظامی و انتظامی رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد»؛ و در این شرایط باعث گردیده است «تا حزب پادگانی خامنه‌ای اقدام به جراحی در نهادهای امنیتی و انتظامی و نظامی خود بکند». بر این مطلب بیافزائیم که در این شرایط «جنگ سایبری بین رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با رژیم آپارتاید اسرائیل، به حدی گسترش پیدا کرده است که حتی با هک کردن اطلاعات تأمین اجتماعی و

شهرداری‌ها، زندگی عادی مردم ایران را هم به چالش کشیده‌اند». به هر حال این همه باعث گردیده که «هزار توی بحران‌های علاج‌ناپذیر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تمام ارکان نظم اقتصادی و اجتماعی و سیاسی موجود در کشور را فرا بگیرد». البته «ناتوانی حاکمیت در کنترل و مهار این بحران‌ها آشکار و عیان بر همه مردم ایران شده است که در تحلیل نهائی خود این نشان‌دهنده آن می‌باشد که دیگر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نمی‌تواند مانند گذشته حکومت بکند».

آنچه در این شرایط باعث اعتلای بیشتر آتش خشم و عصیان توده‌های مردم ایران شده است، اینکه با آغاز اجرای طرح حذف تخصیص ارز ترجیحی ۴۲۰۰ تومانی به کالاهای اساسی، از اواسط اردیبهشت سال جاری، همانطور که پیش‌بینی می‌شد، موج سهمگین دیگری از گرانی مایحتاج عمومی مردم نگون‌بخت ایران را در بر گرفته است و باعث تشدید همه جانبه اعتراضات تهیدستان در شهرهای مختلف کشور شده است. عنایت داشته باشیم که ترفند تازه رژیم مطلقه فقهاتی در مورد حذف یارانه کالاهای اساسی در شرایطی به اجرا گذاشته شده است که بحران رکود تورمی بیش از پیش تعمیق یافته و علاوه بر آن تحریم‌های اقتصادی یک جانبه امپریالیسم آمریکا (که بیشترین تاثیرات فاجعه‌بار آن متوجه اکثریت توده‌های محروم و زحمتکش جامعه بزرگ ایران کرده است) باعث گردیده که با مختل شدن اقتصاد کشور جمعیت بیکاران کشور به بیش از ۱۰ میلیون نفر و نرخ تورم حتی طبق آمار رسمی ارگان‌های حکومتی در ماه اردیبهشت و خرداد سال جاری به بیش از ۴۰ درصد برسد. یادآوری می‌کنیم که «موج عظیم تورم قیمت‌ها به نوبه خود باعث تشدید رکود مزمن موجود در اقتصاد کشور هم شده است» زیرا در وهله نخست طبیعتاً گرانی روزافزون بخشی از کالاها و خدمات مورد نیاز مردم نگون‌بخت ایران از دسترس خانوارهای اکثریت عظیمی از مردم ایران خارج می‌کند که در ادامه این امر نیز به



کساد و رکود در بخشی از فعالیت‌های اقتصادی دامن می‌زند (بدون آنکه در شرایط حاکم موجب توقف رشد قیمت‌ها بشود) علاوه بر این، چند برابر شدن بهای مواد اولیه مصرفی کارگاه‌های کوچک و متوسط این قبیل کارگاه‌ها را نیز با کمبود شدید سرمایه در گردش مواجه ساخته است و بخش بزرگی از آنها را به ورشکستگی و تعطیلی کشانیده است که البته خود این امر باعث تشدید بحران بیکاری در جامعه امروز ایران شده است. هر چند که در تحلیل نهائی باید بگوئیم که این وخامت اکنون به نقطه‌ای رسیده است که «متجاوز از ۸۰ درصد مردم ایران زیر خط فقر به سر می‌برند»؛ به بیان دیگر، «گذران زندگی بیش از هشتاد درصد جمعیت ایران در شرایط کنونی فوق‌العاده مشکل شده است، زیرا امواج پی‌در پی گرانی تا آنجا در این شرایط به یکدیگر پیوسته و روندی بی‌سابقه از تورم افسارگسیخته را پدید آورده است که نه تنها محدود به ارزاق عمومی نمی‌شود، بلکه سایر کالاها و خدمات مانند مسکن، خدمات درمانی و بهداشتی، حمل و نقل و غیره را در بر گرفته است.»

پر واضح است که در چنین شرایطی «پرداخت یارانه ماهانه ۳۰۰ یا ۴۰۰ هزار تومانی به هیچ وجه جبران افزایش قیمت مایحتاج عمومی بیش از ۸۰ درصد جمعیت ایران نخواهد کرد». عنایت داشته باشیم که «بر اساس فهرست اعلام شده وزارت تعاون رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، مضمؤلان یارانه حدود ۲۳ میلیون و ۶۸۰ هزار خانواده می‌باشد که تقریباً ۷۲ میلیون نفر ایرانی را در بر می‌گیرد، در حالی که پیشتر خود نهادهای آماری رژیم مطلقه فقهاتی، جمعیت یارانه بگیر کشور را ۷۸ میلیون نفر اعلام کرده بودند». نباید فراموش کنیم که «صدقه دهی و یا رواج صدقه‌گیری یکی از شیوه‌های رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جهت وابسته کردن بخش عظیمی از مردم ایران به حکومت می‌باشد». پر پیداست که در این شرایط برای مردم جز شورش و خیزش و اعتلای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و

خودرهبر و تکوین یافته از پائین راهی دیگر باقی نمانده است؛ و همچنین برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم چاره‌ای و راهی جز کشت و کشتار عریان و اعطای قدرت آتش به اختیار به تمامی سطوح نظام حتی زندانبانان و آمرین ارشاد و پلیس راهنما و رانندگی و غیره وجود ندارد. لذا در این رابطه است که خامنه‌ای می‌گوید: «خدای سال ۶۰ همچنان زنده است.»

از اینجا است که باید بگوئیم «در چارچوب استراتژی آگاهی‌بخش با جوهر اصلاح انقلابی و یا انقلاب اصلاحی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، وظیفه محوری کنش‌گران جنبش پیشگامان در شرایط تندپیچ امروز جامعه ایران، آگاهی‌گری و سازمان‌یابی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین در سه عرصه صنفی و مدنی و سیاسی می‌باشد، بی‌تردید اعتلای این جنبش‌های دینامیک توسط آگاهی‌گری و سازمان‌یابی کنش‌گران جنبش پیشگامان، به خاطر گستردگی افقی و عمودی این جنبش‌ها می‌تواند شرایط برای تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود آنها فراهم نماید». بدین ترتیب است که حزب پادگانی خامنه‌ای در این شرایط همچنان جهت شکستن بن‌بست بحران‌های هزار توی خودش تلاش می‌کند تا به بازسازی درونی هزار تکه حکومت بپردازد.

البته او در این شرایط حاضر نمی‌شود که: اولاً - از رویکرد یک دست کردن حکومت در دست خود عقب‌نشینی نماید و حتی حاضر نمی‌شود به جناح اصلاح‌طلبان حکومتی و راست میانه (تحت هژمونی لاریجانی‌ها و علی‌مطهری و غیره) اجازه مشارکت در قدرت بدهد.

ثانیاً - خامنه‌ای حاضر نمی‌شود از رویکرد پادگانی خود در چارچوب مدیریت راست پادگانی تحت هژمونی سپاه دست بردارد.

ثالثاً - خامنه‌ای حاضر نمی‌شود که در شرایط تندپیچ

امروز جامعه ایران، از رویکرد نگاه به شرق خود در پیوند با چین و روسیه دست بردارد.

رابعاً - خامنه‌ای همچنان راضی نمی‌شود که در این شرایط از سرمایه‌گذاری بی‌حاصل در جنگ‌های نیابتی منطقه دست بردارد.

بنابراین «همین ناتوانی خامنه‌ای جهت عقب‌نشینی از سیاست‌های شکست خورده قبلی خود باعث گردیده است که شرایط برای اعتلای جنبش‌های دینامیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین و در رأس آنها جنبش معلمان و جنبش کارگران فراهم بشود تا آنها بتوانند با نهادینه کردن قدرت خود به صورت فراگیر همراه با پیوند افقی با دیگر جنبش‌های اجتماعی شرایط برای تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود فراهم نمایند». قابل ذکر است که «به موازات اعتلای این جنبش‌های دینامیک و بن‌بست بحران‌های هزار توی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور هم در این شرایط در خلاء آلترناتیو فراگیر و سراسری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (مانند سال ۵۷) تلاش می‌کنند تا جهت پر کردن این خلاء آلترناتیوی از بالا دست به کار بشوند». همین امر باعث گردیده است که تنور نبرد آلترناتیوسازی در این شرایط در جامعه سیاسی داخل و خارج به شدت داغ بشود، بنابراین، در این رابطه است که لازم است توسط کالبد شکافی حرکت کنش‌گران جریان‌های این نبرد آلترناتیوسازان در این شرایط، به این تقسیم‌بندی رویکرد آنها بپردازیم:

۱ - دسته اول «اصلاح‌طلبان حکومتی (در داخل و خارج از کشور) در رنگ‌های مختلف آن می‌باشند که در این شرایط جهت وادار کردن خامنه‌ای نسبت به عقب‌نشینی در برابر آنها در راستای مشارکت در قدرت (از طریق صندوق‌های رأی مهندسی شده خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) تلاش می‌کنند تا با تغییر شعار اصلاح‌طلبی به تحول‌خواهی از طریق مکانیزم‌های

مختلف (که در رأس آنها باز همان مکانیزم تکیه بر صندوق‌های رأی مهندسی شده خود رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد) شرایط برای بازتولید حرکت شکست خورده و به بن رسیده قبلی خود فراهم نمایند». سؤال‌هایی که در این رابطه قابل طرح است اینکه:

آیا اصلاح‌طلبان می‌توانند دوباره به وحدت درونی خود (مانند فرایند پسا دوم خرداد سال ۷۶) دست پیدا کنند؟ آیا در این شرایط که پروژه یک دست کردن حکومت خامنه‌ای شکست خورده است، این‌ها می‌توانند حزب پادگانی را در برابر خود (جهت ورود در رقابت انتخابات در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان مانند گذشته) وادار به عقب‌نشینی سازند؟

آیا این‌ها می‌توانند (مانند فرایند پسا خرداد ۷۶) در عرصه میدانی و رقابت در کادر تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت، توازن قوا به سود خود تغییر بدهند؟

آیا اصلاً امکان بازتولید گفتمانی اصلاح‌طلبان حکومتی (که از بعد خیزش دی‌ماه ۹۶ با شعار جنبش دانشجویان دانشگاه تهران: «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا - دیگه تمام ماجرا» پایان دوران سلطه گفتمان آنها اعلام شده است) در این شرایط وجود دارد؟

آیا در عرصه میدانی برای اصلاح‌طلبان حکومتی و غیر حکومتی پتانسیل ورود به مبارزه رقابتی برای مشارکت در قدرت (آنچنانکه مدعی هستند) غیر از رقابت در عرصه صندوق‌های رأی مهندسی شده رژیم مطلقه فقهاتی راهی وجود دارد؟ یا آنچنانکه بهزاد نبوی می‌گوید: «آن‌ها غیر از صندوق‌های رأی، راه دیگری جهت رقابت نمی‌شناسند»؟

آیا آنها در این مرحله باز هم در چارچوب شعار سوری‌زاسیون (سوریه شدن ایران) به دنبال محکوم کردن تمامی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین می‌باشند؟ در پاسخ به این سؤال‌های متعدد، قبل از همه باید

عنایت داشته باشیم که «تمامی موضع‌گیری‌های جدید اصلاح‌طلبان (اعم از اصلاح‌طلبان حکومتی و غیر حکومتی) از زمانی شکل گرفته است که حزب پادگانی خامنه‌ای در چارچوب رویکرد یکپارچه کردن قدرت در دست خودش، به صورت یک طرفه به تصفیه آنها و قطع دخالت آنها در عرصه انتخابات و مشارکت در قدرت پرداخته است» و در این مرحله خامنه‌ای تا آنجا پیش رفته است که حتی در انتخابات مجلس پادگانی یازدهم و دولت پادگانی سیزدهم ابراهیم رئیسی، اجازه مشارکت در انتخابات مهندسی شده خود، به راست میانه‌رو تحت هژمونی لاریجانی‌ها و علی مطهری و غیره هم نداده است. پر واضح است که «در صورت عقب‌نشینی حزب پادگانی خامنه‌ای در برابر آنها و اجازه ورود دادن به آنها در عرصه مشارکت در قدرت آنچنانکه در انتخابات دولت یازدهم و دوازدهم شیخ حسن روحانی شاهد بودیم، همه این اصلاح‌طلبان در داخل و خارج از کشور و حتی آنهایی هم که در زندان‌ها و حبس خانگی قرار دارند به پای صندوق‌های رأی مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای خواهند آمد». البته «ترفند جدید حزب پادگانی خامنه‌ای جهت جذب دوباره آنها (آنچنانکه در سخنرانی‌های جدید او از جمله در مراسم سالگرد فوت خمینی در ۱۴ خرداد سال جاری دیدیم) با لولو سر خرمن ساختن از سلطنت‌طلبان خارج‌نشین تا مجاهدین خلق و دو قطبی کردن اردوگاه بین حزب پادگانی خودش و سلطنت‌طلبان و یا مجاهدین خلق، دوباره بتواند حداقل بدون مشارکت اصلاح‌طلبان در قدرت، حمایت سیاسی آنها را از رژیم به دست بیاورد» بدیهی است که «در صورت عقب‌نشینی خامنه‌ای در برابر آنها و امکان ورود آنها به عرصه مشارکت در قدرت تمامی شعارهای فعلی آنها به نفع رژیم مطلقه فقاهتی تغییر خواهد کرد» و دوباره مانند گذشته شعار «بازگشت به دوران طلایی خمینی» میر حسین موسوی و یا شعار «ضد انقلابی خواندن اصلاح قانون اساسی» توسط سید

محمد خاتمی و یا شعار «جز صندوق رأی رژیم راهی برای اصلاح‌طلبی وجود ندارد» بهزاد نبوی و شعار «سوریزاسیون (سوریه شدن ایران) مصطفی تاج‌زاده در محکومیت خیزش دی‌ماه ۹۶ و جنبش‌های دینامیک» توسط آنها دوباره بازتولید می‌شود و البته دلیل اصلی همه این‌ها آن است که «آن‌ها در طول نزدیک به سه دهه حیات سیاسی خودشان هرگز و هرگز در برابر رژیم مطلقه فقاهتی حاکم حاضر به ارائه آلت‌رناتیو جدیدی نشده‌اند و هر ادعائی هم که مطرح کرده‌اند، مربوط به اصلاح از درون همین رژیم آنهاست که توسط خود آنها در بستر تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان بوده است نه چیزی دیگر».

۲- دسته دوم، رویکرد کنش‌گران میدان آلت‌رناتیوسازی اپوزیسیون راست‌گرای خارج‌نشین، «گروه سلطنت‌طلبان می‌باشند که در این شرایط حول شازده (شاهزاده) رضا پهلوی گرد هم آمده‌اند و تلاش می‌کنند تا با بازخوانی جدید از گذشته منتظرالسلطنه او و حتی بازخوانی از رژیم کودتائی پهلوی اول و پهلوی، چهره کاریزماتیک از او بسازند» تا شاید به خیال خودشان بتوانند انقلاب ۵۷ (این بار به جای خمینی با شعار «همه با هم» و یا شعار «اتحاد برای نجات ایران» و غیره شازده رضا پهلوی) باز تولید کنند. آنچه که می‌توانیم در خصوص دسته دوم کنش‌گران آلت‌رناتیوساز خارج‌نشین مطرح کنیم، اینک:

اولاً - برعکس دسته اول کنش‌گران آلت‌رناتیوساز اصلاح‌طلبان حکومتی و غیر حکومتی، «در این شرایط سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و ارتجاع منطقه به سرکردگی رژیم آپارتاید اسرائیل، جهت باج‌گیری از رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، به دنبال حمایت همه جانبه از آلت‌رناتیوی شازده رضا پهلوی می‌باشند» که برای فهم این مهم، تنها کافی است که به سخنرانی خرداد ماه شازده رضا پهلوی توجه کنیم که با هیاهوی امپریالیسم خبری و شبکه‌های ماهواره‌ای امپریالیستی

تحت عنوان فرمایشات ملوکانه شاهزاده رضا پهلوی، همزمان از صدای آمریکا تا بی‌بی‌سی و غیره برای اولین بار به صورت زنده پخش کردند و از بعد از آنهم به بزرگ نمائی شبانه روزی از او در راستای آلترناتیوسازی و توده‌ای کردن آلترناتیوی او ادامه دادند. قابل ذکر است که «حمایت سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و ارتجاع منطقه به سرکردگی رژیم آپارتاید اسرائیل از این آلترناتیو تنها در راستای باج‌گیری از رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم جهت مهار کردن قدرت این رژیم در منطقه و مهار کردن دیپلماسی این رژیم در پیوند با بلوک شرق (چین و روسیه، در فرایند نظم نوین جهانی پس از جنگ اوکراین و تقسیم باز تقسیم بازارهای بین‌المللی) می‌باشد، نه در جهت سرنگون کردن رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم و جانشین کردن شازده رضا پهلوی». طبیعی است که آنچنانکه در چهار دهه گذشته شاهد بوده‌ایم، «سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا در راستای دستیابی به منافع خود (آنچنانکه در زمان باراک اوباما به وضوح دیدیم) حتی بیش از بلوک شرق (چین و روسیه) حاضر به معامله جهت تثبیت همین رژیم مطلقه فقه‌ای می‌باشند.»

ثانیاً - آنچنانکه در سخنرانی خامنه‌ای در فردای اعتلای خیزش آبان‌ماه ۹۸ شاهد بودیم و همچنین در سخنرانی ۱۴ خرداد سال جاری در مراسم سالگرد فوت خمینی دیدیم، برای حزب پادگانی خامنه‌ای، «جهت نفی مخالفینش از جنبش‌ها تا خیزش‌ها و تا اصلاح‌طلبان درون حکومتی، بهترین سلاح و ترفند بزرگ کردن قدرت نداشتن سلطنت‌طلبان می‌باشد». به طوری که در جریان خیزش ملی آبان‌ماه ۹۸ «خامنه‌ای برای ملوث کردن این خیزش عظیم و ملی، کنش‌گران این خیزش را اراذل و اوباش سلطنت‌طلب خواند» و البته این رویکرد خامنه‌ای تا آنجا پیش رفته است که «حتی بعضی از افشاکری‌ها درون حاکمیت نشان می‌دهد

که طرح شعارها در حاشیه خیزش‌ها (نه جنبش‌های دینامیک) توسط معدودی معلوم الحال، در دفاع از سلطنت‌طلبان به صورت «رضاشاه روح‌ت شاد»، توسط لباس شخصی‌های امنیتی خود حزب پادگانی خامنه‌ای صورت می‌گیرد». لہذا در همین رابطه بود که در فرایند پسا خیزش آبان‌ماه ۹۸ یکی از شعارهای محوری جنبش دانشجویی، «مرگ بر ستمگر - چه شاه باشه، چه رهبر» بود. بر این مطلب بیافزائیم که در چارچوب استراتژی یکپارچه کردن حکومت توسط حزب پادگانی خامنه‌ای که از فرایند پسا خیزش ملی دی‌ماه ۹۶ در دستور کار خامنه‌ای گرفته است، از آنجائی که «راست پادگانی تحت هژمونی سپاه در کادر همین استراتژی یکپارچه کردن حکومت توسط خامنه‌ای به دنبال سیطره بر سه قوه اجرائیه و مقننه و قضائیه رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بوده است، برای بسترسازی اجتماعی این امر، نظریه‌پردازان راست پادگانی یا سپاه، جهت این بسترسازی بر بازخوانی رویکرد پادگانی رضاخان میرپنج حتی در سطح دانشگاه‌ها پرداخته‌اند.»

ثالثاً - خود شازده رضا پهلوی در راستای کسب جایگاه آلترناتیوی رژیم مطلقه فقه‌ای، منهای اینکه تلاش می‌کند تا مانند خمینی در سال ۵۷ با رویکرد پوپولیستی و عوام‌گرایانه و شعار «همه با هم» جهت کسب نیروی نظامی و اجتماعی و سیاسی برای تغییر توازن قوا در داخل کشور به فراخوانی از سپاه و ارتش و بسیج و نیروهای امنیتی و قبائل و عشایر بپردازد و منهای اینکه «شازده رضا پهلوی در طول ۴۳ سال سرنگونی رژیم کودتائی پهلوی کوچکترین نقد و انتقاد به بیش از نیم قرن حکومت کودتائی پهلوی نکرده است» و منهای اینکه «شازده رضا پهلوی در طول ۴۳ سال گذشته (حتی طبق گفته بی‌بی‌سی) با دعوت ماهواره‌های امپریالیسم خبری (که امروز چهار اسبه به حمایت از او می‌پردازند) حاضر نشده است تا در مناظره‌ای با مخالفین خودش شرکت کند» و منهای

اینکه «شازده رضا پهلوی در طول ۴۳ سال گذشته جز به یک کشیدن عنوان شاهزاده، پراتیک دیگری نداشته است» و منهای اینکه «از فردای فوت پدرش در قاهره با تاج‌گذاری توسط تاکتیک‌های و استراتژی‌های هدایت شده بیرونی به دنبال بازسازی رژیم کودتائی پهلوی بوده است» و منهای اینکه «مشروعیت هر جریان و حرکتی در داخل و خارج از کشور تنها بر پایه به رسمیت شناختن رژیم کودتائی پهلوی و هویت فعلی خود شازده تعریف می‌کند» و در این رابطه آنچنانکه در آخرین سخنرانی خرداد ماه سال جاری او (که امپریالیسم خبری از آن با عنوان «فرمایشات ملوکانه شاهزاده» یاد می‌کردند) با طرح شعار «رهبران از داخل می‌آیند نه از خارج کل اپوزیسیون خارج‌نشین، منهای جریان معلوم الحال خودش نفی می‌کند» و منهای اینکه شازده رضا پهلوی در پیام‌های خودش در کادر همگان رویکرد پوپولیستی وام گرفته از خمینی سال ۵۷ و شعار «همه با هم» (بخوانید «همه با من») خمینی و طرح شعارهای دموکراتیک (مانند خمینی که در نوفل لوشاتو در تعریف رژیم آلترناتیوی مورد ادعای خودش حکومت لیبرال دموکراسی فرانسه و آمریکا را به عنوان مدل مطرح می‌کرد و مانند خمینی که می‌گفت «بعد از انقلاب به قم می‌روم چراکه من طلبه‌ای بیش نیستم») او هم شعار «کناره‌گیری از قدرت پس از انقلاب سر می‌دهد»، از همه مهمتر اینکه «هرگز شازده رضا پهلوی حاضر نشده است در باب برنامه سیاسی اقتصادی اجتماعی خودش پس از کسب قدرت به تبیین مشخص و کنکرت و غیر کلی بپردازد». البته «حمایت گاه بی‌گاه او از حرکت‌های اعتراضی داخل کشور، تنها در راستای یارگیری بوده است نه چیزی بیشتر از آن».

رابعاً - تبلیغات گسترده امپریالیسم خبری در فاز جدید خود نسبت به دو قطبی‌سازی (در عرصه نبرد آلترناتیوسازی در خارج از کشور بین خامنه‌ای و شازده رضا پهلوی) «بیش از همه برای به محاق بردن جایگاه

آلترناتیوی سازمان مجاهدین خلق در خارج از کشور می‌باشد». هر چند که در این رابطه «جناح فاشیستی ترامپ در ساختار امپریالیسم آمریکا همچنان از آلترناتیوی مجاهدین خلق حمایت می‌کنند که بازدید پمپئو از کمپ مجاهدین در آلبانی و مذاکره او با مریم رجوی باید در همین رابطه تحلیل بکنیم». پر پیداست که در این شرایط این «دو قطب‌سازی امپریالیسم خبری (بین خامنه‌ای - شازده رضا پهلوی) در خارج از کشور باعث پلاریزاسیون جدید بین خارج‌نشین‌ها و جذب بخشی از آنها به قطب شازده رضا پهلوی شده است که طرفداری آنها از شازده، باید در چارچوب بغض از معاویه تعریف بکنیم نه حب به علی».

۳- دسته سوم از کنش‌گران میدان آلترناتیوسازی خارج از کشور، سازمان مجاهدین خلق می‌باشد که در این رابطه:

اولاً - این سازمان از فرایند پسا انقلاب ۵۷ تا به امروز پیوسته و علی‌الدوام معتقد بوده است که «رهبری اصلی انقلاب ۵۷ این سازمان بوده است»، ولذا پیوسته «از همان آغاز رهبری خمینی و حواریون او بر انقلاب ۵۷ رهبری غاصبانه می‌خواندند؛ و در اعلامیه‌های خودشان پیوسته از جایگاه این سازمان با عنوان رهبری انقلاب یاد می‌کردند».

ثانیاً - بزرگ‌ترین خطای استراتژیک سازمان مجاهدین خلق در فرایند پسا انقلاب ۵۷ الی زمانها این بوده است که آنها در کادر همان رویکرد چریک‌گرائی و ارتش خلقی گذشته خودشان (در مبارزه با رژیم کودتائی پهلوی) معتقد به کسب قدرت سیاسی از بالای سر مردم ایران با تکیه به سازمان نظامی خودشان بوده‌اند و لذا در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌حاکم «این سازمان پیوسته با چنگ و دندان از این سازمان نظامی خود دفاع کرده‌اند و در خارج از کشور هم هر جا که بوده چه در عراق دیروز و چه در آلبانی امروز تلاش کرده‌اند هویت و استراتژی و حتی تاکتیک‌های خودشان

را در کادر همین سازمان نظامی تعریف نکنند». تا آنجا که می‌توانیم داوری کنیم که «مجاهدین خلق بدون سازمان نظامی و استراتژی چریک‌گرائی و ارتش خلقی اصلاً قابل تعریف نمی‌باشند». در نتیجه «همین رویکرد و استراتژی غلط سازمان مجاهدین خلق باعث گردیده که منهای اینکه این سازمان در طول ۴۳ سال گذشته از بالای سر مردم ایران حرکت بکند و منهای اینکه این سازمان در ۴۳ سال گذشته هرگز کوچکترین بهائی برای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین قائل نبوده است و منهای اینکه در چارچوب این رویکرد انحرافی این سازمان حتی حاضر به نفی اصول گذشته خود مبنی بر مبارزه با امپریالیسم شده است و در شرایط فعلی تمام تلاشش در عرصه سیاسی در خارج از کشور نفوذ در شکاف بین جناح‌های امپریالیستی جهت نهادینه جایگاه آلترناتیوی خودش می‌باشد و در راستای تثبیت آلترناتیوی خود کوچکترین بهائی به جنبش‌های و خیزش‌های دینامیک داخل کشور نمی‌دهد و منهای اینکه این سازمان در چارچوب این رویکرد انحرافی پیوسته به دنبال کسب تمام قدرت برای جریان خاص خود بوده است (به بیان دیگر دارای رویکرد تمامیت‌خواه برای جریان خاص خودش می‌باشد) و همین امر باعث سکتاریست این جریان حتی در میان جریان‌های خارج‌نشین شده است و در داخل کشور هم از هرگونه حمایت جریانی و جنبشی و خیزشی و مردمی محروم می‌باشد، از همه مهمتر اینکه این سازمان در عرصه تعریف آلترناتیو خود خارج از اراده مردم ایران، به صورت غیر دموکراتیک حتی رئیس جمهور آینده ایران هم از قبل تعیین کرده است.»

دسته چهارم - از کنش‌گران میدان آلترناتیوسازی خارج از کشور در این شرایط تندپیچ تاریخ ایران، «جمهوری خواهان خارج از کشور می‌باشند» که بدون تردید، «باید از آنها به عنوان شهر فرنگ از همه رنگ تعریف کرد» چرا که این دسته «طیفی آنچنان گسترده

هستند که حتی خودویژگی‌های آنها قابل تعریف نمی‌باشد» و حتی «نمی‌توان مرزبندی این دسته با دسته‌های دیگر تعریف کرد» چراکه:

اولاً - در تعریف جوهر رویکرد جمهوری خواهی بین آنها یک وحدت نظر وجود ندارد.

ثانیاً - در میان این طیف «از راست‌ترین تا چپ‌ترین اپوزیسیون خارج‌نشین وجود دارد.»

ثالثاً - در شیوه کسب قدرت سیاسی، باز بین آنها از تجزیه‌طلبان اقلیت‌های قومی تا سلطنت‌طلبان و تا طرفداران کودتا و معتقد به دخالت نظامی جهان سرمایه‌داری به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و از مذهبی‌ها تا مارکسیست‌ها و ملیون و غیره وجود دارد. رابعاً - در میان آنها نمی‌توان حتی یک اصل مشترک که مورد توافق همگانی آنها باشد و بتوان با آن یک اصل مشترک هویت آنها را تعریف کرد وجود ندارد.

لذا به همین دلیل است که «در این طیف از اصلاح‌طلبان حکومتی تا چپ‌گرایان مارکسیستی چریک‌گرا وجود دارد». در نتیجه همین امر باعث گردیده است «تا دسته جمهوری خواهان مانند دسته سلطنت‌طلبان در طول چهار دهه گذشته، حتی در میان خودشان روند واگرایانه داشته باشند، نه روند هم‌گرایانه. به طوری که امروز حتی برای طرح عنوان جریان‌ها و رویکردهای مختلف این طیف گسترده مجبور به طرح یک جدول عظیم لگاریتم می‌باشیم.» ☀

پایان

«ششم مرداد سال ۶۷ سرآغاز یا شروع هولناک قتل و عام سراسری زندانیان سیاسی ایران با فتوای خمینی بود»

مربوط به این جلسه) خطاب به هیئت مرگ می‌گوید: «اینگونه قتل عام بدون محاکمه نسبت به زندانیان اسیر دست شما، قطعاً دنیا محکوم می‌کند» و همچنین او در همین جلسه (و در همین فایل صوتی انتشار یافته) خطاب به هیئت مرگ می‌گوید: «به نظر من بزرگترین جنایتی که در جمهوری اسلامی شده و در تاریخ ما را محکوم می‌کنند، به دست شما (هیئت مرگ) انجام شده و شما را در آینده جزو جنایتکاران تاریخ می‌نویسند.» باری، بی‌شک «امروز فردای آن دیروزی است که منتظری در نشست با هیئت مرگ آلام آن را

در روز پنج‌شنبه مورخ ۱۴۰۱/۰۴/۲۳ بالاخره پس از ۹ ماه بررسی، دادستان دادگاه استکھلم حکم حبس ابد (که در سوئد ۲۰ سال می‌باشد) حمید نوری (با نام مستعار عباسی) اعلام کرد. بدون تردید، اعلام این حکم توسط دادستان استکھلم چه در داخل و چه در خارج از کشور و همچنین چه در میان کنش‌گران جنبش‌های اعتراضی و جنبش دادخواهی داخل و خارج از کشور و چه در میان کارگزاران رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از رأس تا ذیل و حتی در میان جامعه بزرگ ایران اعم از روشنفکران و نخبگان یک بازتاب بی‌سابقه و تاریخی داشته است؛ زیرا:

۱- از آنجائیکه حمید نوری (با نام مستعار عباسی) یکی از متهمان پرونده قتل و عام زندانیان سیاسی تابستان سال ۶۷ می‌باشد، با عنایت به اینکه این «نخستین بار است که (پس از ۳۴ سال که از آن فاجعه هولناک کشتار زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ می‌گذرد) یکی از متهمان این پرونده دادگاهی و محکوم می‌شود» بدیهی است که محکوم شدن این متهم (پس از ۹۳ جلسه بررسی، از ۱۰ اوت سال ۲۰۲۱ تا روز چهارم مه سال ۲۰۲۲) نماد محاکمه و محکوم شدن ۴۳ سال جنایت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در عرصه جهانی می‌باشد. یادمان باشد که حسینعلی منتظری قائم مقام

خمینی در زمان انجام این جنایت هولناک تاریخ بشر در تاریخ ۲۴ مرداد ۱۳۶۷ (ده روز بعد از شروع هولناک قتل و عام سراسری زندانیان

«نه می‌بخشیم و نه فراموش می‌کنیم»

برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به صدا درآورده بود» چراکه «کمترین دستاوردی که (در ۹۳ جلسه بررسی در طول ۹ ماه پرونده حمید نوری یکی از متهمان جنایت هولناک قتل و عام زندانیان سیاسی ایران

سیاسی ایران با فتوای خمینی) در نشست با هیئت مرگ (حسینعلی نیری و ابراهیم رئیسی و مصطفی پور محمدی و اشراقی، آنچنانکه در فایل صوتی جلسه مربوطه مطرح شده است) خطاب به هیئت مرگ می‌گوید: «من دلم برای امام (خمینی) می‌سوزد، من می‌خواهم پنجاه سال دیگه برای آقای خمینی قضاوت نکنند و نگویند خمینی یک چهره خونریز و سفاک بود» و باز منتظری (در همین جلسه با هیئت مرگ و در فایل صوتی

در تابستان ۶۷ با فتوای خمینی) به همراه داشته است، همان پیش‌بینی‌های منتظری (در کوران اوج اعدام‌ها در ۲۴ مرداد ماه ۶۷ در جلسه با هیئت مرگ) می‌باشد؛ زیرا امروز تمامی وجدان‌های بیدار بشریت در جهان (چه در داخل و چه در خارج از کشور، چه در امروز و چه در فردا) به این داوری رسیده و می‌رسند که:

اولاً آنچنانکه منتظری می‌گفت: «چهره قدیسان در ماه قرار گرفته سال ۵۷ مردم ایران امروز بدل به چهره خونریز و سفاک تاریخ شده است.»
ثانیاً آنچنانکه منتظری می‌گفت: «قتل و عام زندانیان سیاسی (در تابستان سال ۶۷) بزرگ‌ترین جنایتی است که رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۳ سال گذشته عمر خود انجام داده است.»

ثالثاً آنچنانکه منتظری می‌گفت: «امروز جهان و تاریخ و وجدان‌های بیدار بشریت، جنایت قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ به عنوان داغ ننگی بر پیشانی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تا ابد می‌داند و برای همیشه قبل از آنکه عملکرد جنایت‌کارانه امثال حمید نوری و هیئت‌های مرگ و کارگزاران مستقیم و غیر مستقیم از رأس تا ذیل آن جنایت عظیم و هولناک محکوم بکنند، کل رژیم مطلقه فقهاتی حاکم محکوم می‌کنند» و در این رابطه، «نه تنها دادستان و قاضی و هیات منصفه دادگاه منطقه استکهلم به محاکمه و محکوم کردن کارگزاران این جنایت هولناک تاریخ بشر مشغولند، بلکه دادگاه بزرگ و همیشگی تاریخ پیوسته و علی‌الدوام مشغول محاکمه و محکوم کردن این جنایت می‌باشد.»

رابعاً آنچنانکه منتظری در نشست با هیئت مرگ می‌گفت: «امروز در دادگاه تاریخ تمامی کارگزاران مستقیم و غیر مستقیم دست اندرکار جنایت هولناک قتل عام زندانیان سیاسی تابستان ۶۷ از رأس تا ذیل، جزو جنایتکاران همیشگی تاریخ تعریف می‌شوند؛ چرا که به قول فریدون مشیری (در این برگ دادگاه تاریخ

دیگر):

صحبت از پژمردن یک برگ نیست.

وای، وای (با فتوای خمینی) جنگل را بیابان کرده‌اند.

بنابراین از اینجا بوده است که در طول ۹ ماه گذشته، «پروسه محاکمه حمید نوری در دادگاه منطقه استکهلم بدل به بزرگترین جنبش دادخواهی بر علیه ۴۳ سال جنایت‌های رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شده بود» و اما و هزار اما «این پدیده‌ای بود که نه تنها برای کارگزاران (گذشته و حال) رژیم مطلقه فقهاتی (در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و در جناح‌های مختلف اصول‌گرا و اصلاح‌طلب و اعتدال‌گرا و غیره آن) قابل پیش‌بینی نبود، حتی برای خود دست‌اندرکاران دادگاه منطقه استکهلم و کنش‌گران جنبش‌های اعتراضی و دادخواهانه ایرانی خارج از کشور هم قابل پیش‌بینی نبود». پر واضح است که «خود این امر نشان دهنده جایگاه مرکزی این جنایت هولناک در کارنامه ۴۳ سال جنایت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد». تا آنجا که باید بگوئیم که «پیام مشترک جنبش عظیم دادخواهی جامعه بزرگ ایران در پروسه محاکمه حمید نوری (یکی از متهمان پرونده جنایت قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) این است که: «هرگز بدون شناخت و داوری در باب جنایت هولناک قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ با فتوای خمینی، نمی‌توانیم کارنامه جنایت ۴۳ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را بشناسیم» مع الوصف، بدین ترتیب است که «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این رابطه بر این باور است که: محاکمه و محکومیت حمید نوری در این شرایط تنها عنوان یک کتاب است که موضوع آن جنایت ۴۳ ساله رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد که قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ با فتوای خمینی، تنها فصلی از این کتاب می‌باشد.»
پر واضح است که خود این اعلام حکم حمید نوری توسط دادستان دادگاه استکهلم، آنچنانکه برای

کنش‌گران جنبش بزرگ دادخواهی خارج از کشور صورت یک پیروزی استراتژیک دارد، برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و کارگزاران (گذشته و حال) این رژیم (در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش از اصول‌گرایان تا اصلاح‌طلبان و تا اعتدالیون و غیره) اعلام سیاهی قیری است که به قول خامنه (جنایت قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷) برای همیشه دامن آنها را آلوده کرده است، زیرا:

اولاً - محاکمه و محکومیت حمید نوری به عنوان محاکمه و محکومیت یک متهم صرف نیست، بلکه برعکس در ۹۳ جلسه بررسی پرونده حمید نوری، قبل از حمید نوری این خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و کارگزاران آن (در گذشته و حال) از صدر تا ذیل بودند؛ که توسط دادگاه حمید نوری محاکمه و محکوم شدند، بنابراین، از اینجا است که باید داوری کنیم که «در رویکرد کنش‌گران جنبش عظیم دادخواهی خارج از کشور، محاکمه و محکومیت خود حمید نوری به عنوان یک فرد و یک متهم امری فرعی و در حاشیه می‌باشد، نه متن این نمایشگاه بزرگ دادگاه ۴۳ سال جنایت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم». پر پیداست که معنای دیگر این حرف آن است که «از نظر کنش‌گران جنبش دادخواهی خارج از کشور، دادگاه و محاکمه و محکومیت حمید نوری شروع و آغاز یک پروسه است، نه انجام آن، بی‌تردید در ادامه این پروسه است که تمامی کارگزاران ۴۳ سال جنایت رژیم مطلقه فقهاتی (چه در گذشته و چه در حال اعم از اصول‌گرا تا اصلاح‌طلب و تا اعتدال‌گرا در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره) می‌بایست، پاسخگوی جنایت ۴۳ سال گذشته و در رأس همه آنها جنایت هولناک قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ با فتوای خمینی باشند.»

ثانیاً - هدف دیگری که کنش‌گران جنبش دادخواهی خارج از کشور در رابطه با پرونده و محاکمه و محکومیت حمید نوری دنبال می‌کنند، این است که برای کارگزاران

کلیدی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که در طول ۴۳ سال گذشته، جناح‌های رژیم به صورت مستقیم و غیر مستقیم دست داشته‌اند و دارند ورود به کشورهای اروپا و شمال آمریکا ناامن بکنند تا آنها نتوانند مانند گذشته کشورهای اروپائی و آمریکای شمالی را به عنوان حیات خلوت خود انتخاب کنند.

ثالثاً - هدف دیگر کنش‌گران جنبش دادخواهی فوق خارج از کشور، در رابطه با پرونده و محاکمه و محکومیت حمید نوری این است که به کارگزاران (گذشته و حال از اصلاح‌طلب تا اصول‌گرا و تا اعتدال‌گرا و در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره) رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بفهمانند که جنایت‌های ۴۳ سال گذشته این رژیم هرگز و هرگز فراموش شدنی نیست و بدون پاسخ نمی‌ماند، یعنی، «نه می‌بخشیم و نه فراموش می‌کنیم» و «هرگز (برعکس درخواست اصلاح‌طلبان حکومتی) حاضر نمی‌شویم که: ببخشیم و فراموش نکنیم»؛ زیرا برعکس آنچه که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۳ گذشته فکر می‌کرده، «امروز دادگاه و محاکمه و محکومیت حمید نوری در استکهلم نشان داده است که محکومیت جنایت‌های ۴۳ ساله این رژیم در تمامی دادگاه‌های بین‌المللی و کشوری و منطقه‌ای امری مسلم و محکوم می‌باشد.»

رابعاً - کنش‌گران جنبش دادخواهی فوق خارج از کشور توسط محکومیت به حبس ابد حمید نوری به عنوان یک متهم درجه چندم در پرونده قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ می‌خواهند به کارگزاران مستقیم و غیر مستقیم جنایات ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بفهمانند که علاوه بر اینکه دیگر کشورهای غربی نمی‌توانند برای آنها جایگاه امنی به عنوان حیات خلوت و جلوت باشد، حتی برای یک مسافرت عادی سیاسی هم آنها نمی‌توانند بی‌دردسر وارد کشورهای اروپائی و آمریکای شمالی بشوند و دستگیری و محاکمه آنها در این شرایط امری محتوم می‌باشد.

با شعار «ببخشید و فراموش نکنید»، می‌خواهند چهره سیاه گذشته خودشان را بزرگ کنند و یا اینکه اصلاً با ترفندهای فقه و فقاقت دگماتیسم حوزه‌های فقهی به دنبال توجیه کشتار خمینی در تابستان سال ۶۷ هستند و یا اینکه اصلاً در رابطه با جنایت هولناک قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ خودشان را در پشت چهره‌های اصول‌گرای حاکم مخفی کرده‌اند و یا اینکه تلاش می‌کنند تا با مطلق کردن نقش جایگاه چهره‌های دست‌اندرکار فاجعه کشتار تابستان سال ۶۷ جایگاه غیر

محاكمه و محكومیت حمید نوری در این شرایط تنها عنوان يك كتاب است كه موضوع آن جنایت ۴۳ ساله رژیم مطلقه فقاقتی حاکم می‌باشد كه قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ با فتوای خمینی، تنها فصلی از این كتاب می‌باشد.»

علنی خودشان در جنایات دهه ۶۰ و تابستان سال ۶۷ رژیم مطلقه فقاقتی را به محاق ببرند. برای فهم بیشتر این موضوع در این رابطه می‌پردازیم به طرح اظهار نظر حسینعلی نیری یکی از سه قاضی متن هیئت مرگ ماجرای اعدام‌های تابستان سال ۶۷ که در مصاحبه با مرکز اسناد انقلاب اسلامی (در تاریخ روز دوشنبه ۲۰ تیرماه ۱۴۰۱) بیان کرده است، او برای اولین بار پس از ۳۴ سال که از فاجعه هولناک قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ می‌گذرد به عنوان حاکم شرع هیئت مرگ می‌گوید: «آن برهه شرایط ویژه‌ای بود. وضع مملکت بحرانی بود؛ یعنی اگر قاطعیت امام نبود شاید ما اصلاً این امنیت را نداشتیم. شاید اصلاً وضعیت طور دیگری بود. شاید اصلاً نظام

خامسا -کنش‌گران جنبش دادخواهی فوق (در خارج از کشور) توسط محاکمه و محكومیت حمید نوری به دنبال آنند که کل کارگزاران (گذشته و حال اعم از اصول‌گرا و اصلاح‌طلب در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش) رژیم مطلقه فقاقتی حاکم در چارچوب جنایات هولناک و بی‌بدیل ۴۳ ساله رژیم مطلقه فقاقتی، در محکمه وجدان بیدار مردم ایران برای همیشه به محاکمه و محكومیت بکشانند؛ چرا که «نه تنها انجام جنایت و فاجعه قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ امری بالبداهه و بدون سابقه قبلی و رعد در آسمان بی‌ابر بوده است، بلکه برعکس کشتار زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ با فتوای خمینی تنها یک فصل از کتاب حجیم جنایات رژیم مطلقه فقاقتی در دهه ۶۰ و در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقاقتی می‌باشد». لذا در این رابطه است که خامنه‌ای امروز می‌گوید: «خدای دهه ۶۰ هنوز زنده است». او با این جمله می‌خواهد به جامعه ایران بفهماند که «هر زمانی که موجودیت رژیم مطلقه فقاقتی حاکم به چالش کشیده شود، برای بازتولید موجودیت خود، این رژیم آماده تکرار جنایات هولناک دهه ۶۰ و تابستان ۶۷ می‌باشد». یادمان باشد که «در خصوص جنایات‌های دهه ۶۰ و در رأس همه آنها جنایت قتل و عام زندانیان سیاسی تابستان ۶۷ با فتوای خمینی، جریان‌های امروز اصلاح‌طلب حکومتی در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش آن بیشتر از جریان‌های راست‌گرا و اصول‌گرای امروز دخالت داشته‌اند» بنابراین در همین رابطه است که کنش‌گران «جناح اصلاح‌طلبان حکومتی که در دهه ۶۰ جزو جریان‌های پیرو خط امام بوده‌اند و تمامی مراکز کلیدی امنیتی و قضائی و دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر خمینی در دست داشته‌اند، در رابطه با فاجعه قتل و عام سراسری زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ یا سکوت معنادار کرده‌اند و حتی حاضر به اعلام اطلاع خودشان به این فاجعه هولناک در تابستان ۶۷ هم نمی‌شوند» و یا

نمی‌ماند. روزی ۵۰ - ۶۰ تا ترور در تهران و شهرهای دیگر اتفاق می‌افتاد. در این شرایط بحرانی چه باید کرد؟ باید حکم قاطعی داد. آن که دادگاه را اداره می‌کند و مسائل در دستش است باید مسئله را جمع کند. در این شرایط که نمی‌شود با قربانت بروم و فدایت بشوم، کشور را اداره کرد.»

همچنین او در پاسخ به این سؤال خبرنگار مرکز اسناد اسلامی که از او می‌پرسد که: کسی که در زندان بود و داشت حبسش را می‌گذراند چه لزومی داشت که مجدد محاکمه بشود؟ می‌گوید: «این‌ها به خاطر همان پرونده محاکمه نشدند، این‌ها در زندان دوباره شلوغ کردند. در فضای زندان باز هم انسجام خودشان را داشتند. نه تنها رابطه تشکیلاتی داشتند بلکه تشکیلات جدیدی هم درون زندان به وجود آورده بودند. از راه‌هایی که می‌دانستند از بیرون اطلاعات کسب می‌کردند چون زندان دستشان بود و لذا توطئه‌های جدید در کار بود. اینطور نبود که آن‌ها فقط بخواهند ایام حبسشان را بگذرانند. یک وقت کسی مثلاً پنج سال زندانی است، می‌گوید من باید پنج سال زندان بمانم دیگر چه کار دارم چه می‌کنند؟ ولی این‌ها توطئه کرده بودند و هماهنگی از بیرون داشتند یعنی عناد خودشان را می‌خواستند ادامه بدهند. این‌ها می‌گفتند ما ضرر اقتصادی به نظام بزنیم. سیم تلفن را قطع کنیم. لامپ را بشکنیم و با این‌ها که نمی‌شود نظام‌ها را سرنگون کرد؛ یعنی یک لجبازی‌های بچگانه‌ای که مثلاً مادر بچه را تنبیه می‌کند، بچه می‌رود یک جایی یک حرکتی اذیتی می‌کند. مملکتی که این همه خرج دارد با چهار تا لامپ شکستن نظام سرنگون می‌شود؟»

در پاسخ به سؤال دیگر مرکز اسناد انقلاب اسلامی که از او می‌پرسد: حتی اگر صوری هم توبه می‌کردند بخشیده می‌شدند؟

نیری می‌گوید: «ما دنبال بهانه می‌گردیم که فرد را آزاد کنیم. یک بچه ۱۶ - ۱۷ ساله که رفته چهار تا اعلامیه

پخش کرده سابقه مبارزاتی هم ندارد و حالا به زندان آمده باید چه کارش کنیم؟ آزادش می‌کنیم پیش پدر و مادرش برود. فضای زندان فضای آلوده‌ای است. اینجا اگر بماند بدتر می‌شود. خیلی از این‌هایی که جنایتکارند در زندان یاد می‌گیرند. اول به خاطر چاقوکشی رفته زندان ولی بعد می‌رود زیر دست چهار تا حرفه‌ای راه جنایت را یاد می‌گیرد. زندان آدم را در جنایت ورزیده‌تر می‌کند. لذا خیلی اوقات تلاش می‌کنیم این‌ها در زندان نمانند.»

آنچه از گفته‌های نیری حاکم شرع دادگاه قتل عام زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ برای ما قابل فهم است اینکه در این مصاحبه که اولین مصاحبه او (پس از ۳۴ سال که از فاجعه قتل عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ با فتوای خمینی می‌گذرد) می‌باشد، او برای اولین بار قرائت جدیدی از علل و دلایل انجام آن جنایت هولناک توسط کارگزاران رژیم مطلقه فقهاتی مطرح می‌کند؛ چراکه تا قبل از این مصاحبه بلندگوهای تبلیغاتی رژیم مطلقه فقهتی حاکم تلاش می‌کردند که: اولاً - همه اعدام شده‌های تابستان ۶۷ را مختص به مجاهدین خلق بکنند و اعدام هزاران نفر غیر مجاهد در تابستان ۶۷ را انکار کنند.

ثانیاً - در خصوص اعدام کردن زندانیان مجاهدین خلق در تابستان ۶۷ آن‌ها تلاش می‌کردند تا با طرح ترفند پیوند تشکیلاتی بین مجاهدین داخل زندان و خارج از زندان (از آنجائیکه مجاهدین خلق در آن زمان توسط عملیات فروغ جاویدان وارد خاک کشور شده بودند) بگویند زندانیان داخل زندان سربازان آماده مجاهدین برای سرنگون کردن حاکمیت در حمله فروغ جاویدان بوده‌اند، بنابراین اعدام آنها امری لازم بوده است.

ثالثاً - تا قبل از مصاحبه نیری رژیم غیر از ترفند مجاهد دانستند همه اعدامی‌های تابستان ۶۷ و غیر از ترفند پیوند زندانیان مجاهد داخل زندان با حمله فروغ جاویدان مجاهدین خلق در بیرون زندان، تلاش

می‌کردند «تا به لحاظ فقهی، اصلاً روی موضع بودن زندانیان داخل زندان را به عنوان محارب و باغی تعریف نمایند»؛ زیرا از نظر آنها «چون مجاهدین خلق به لحاظ فقهی محارب هستند، بنابراین کسانی هم که در زندان هستند حتی اگر حکمشان را هم گذرانده باشند باز به علت قبول رویکرد مجاهدین خلق محارب می‌باشند و حکمشان هم اعدام است». لذا در این رابطه بود که «در دادگاه‌های آنچنانی تابستان سال ۶۷ آن‌ها تلاش می‌کردند تا به نحوی زندانی داخل دادگاه را به بن بست بکشانند، یعنی اول می‌پرسیدند: «آیا سازمان قبول دارید؟» اگر زندانی می‌گفت: «نه قبول ندارم»، باز از او می‌پرسیدند: «آیا مصاحبه می‌کنی؟» اگر زندانی می‌گفت: «آری مصاحبه می‌کنم». باز می‌پرسیدند: «آیا جبهه جنگ می‌روی؟» اگر زندانی می‌گفت: «آری می‌روم» باز از او می‌پرسیدند: «آیا روی مین می‌روی؟» و قس علی‌هذا. اگر زندانی تجدید دادگاه شده با یکی از این سوال‌های چهار نفر موجود در هیئت مرگ (نیری و رئیسی و پور محمدی و اشراقی) جواب منفی می‌داد، «آن‌ها حمل بر روی موضع بودند او می‌کردند و حکم اعدام صادر می‌کردند.»

در این مصاحبه حسینعلی نیری حاکم شرع دادگاه قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ با فتوای خمینی برای اولین بار «به ترفند جدیدی جهت پاسخ به قتل عام زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ متوسل می‌شود» و آنکه اینکه «اصلاً نیری برعکس گذشته عامل قتل عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ توسط فتوای خمینی، جرم‌های فردی و غیر سیاسی (مثل لامپ شکستن، سیم تلفن قطع کردند و ضرر اقتصادی به رژیم زدند برای هزاران هزار زندانی اعدام شده) می‌داند». بدون اینکه اصلاً مطرح کند، مگر در زندان دهه ۶۰ رژیم مطلقه فقهی حاکم سیم تلفن وجود داشته است که در دسترس زندانی باشد؟ و یا مگر در دهه ۶۰ لامپی در دسترس زندانی بوده است تا آن را بشکنند؟ و اصلاً آیا

واقعاً شکستن لامپ و بریدن سیم تلفن حکمش اعدام است؟ نیری در این مصاحبه بدون اینکه بگوید آن ضرر اقتصادی که زندانی دهه ۶۰ می‌توانسته در زندان به رژیم بزند چه بوده است؟ خودش پاسخ می‌دهد که با ضرر اقتصادی که رژیم سرنگون نمی‌شود. از اینجا است که باید بگوئیم که «حاکم شرع دادگاه قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ هنوز پس از ۳۴ سال حتی فکر نکرده که برای چه برای هزاران هزار زندانی حکم اعدام صادر کرده است». البته او در آغاز این مصاحبه خود جهت ثبت در اسناد انقلاب اسلامی رژیم مطلقه فقهی می‌گوید: «در سال ۶۷ روزی ۶۰ - ۵۰ نفر ترور می‌شدند در صورتی که این ترورها مال سال ۶۰ - ۶۱ بوده است، نه سال ۶۷ که اصلاً طبق اعلام خود رژیم ترورها از سال ۶۴ به بعد به صفر رسیده بودند.»

باری، از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که «پاسخ به قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ طبق فتوای خمینی، هنوز یکی از ابر بحران‌های درونی رژیم مطلقه فقهی حاکم می‌باشد». چراکه «تمامی کارگزاران اصلی رژیم مطلقه فقهی حاکم از بالا تا پایین به خوبی می‌دانند که در طول ۳۴ سال گذشته تنها جنایتی از رژیم مطلقه فقهی حاکم که همزمان موجودیت و مقبولیت و مشروعیت این رژیم را و کارگزاران آن از صدر تا ذیل به چالش کشیده است و به قول خامنه‌ای قیری شده است که رژیم در این قیرگیر کرده است، همین فاجعه هولناک قتل عام زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ می‌باشد»؛ که برای فهم این مهم تنها کافی است که محورهای فایل صوتی حسینعلی منتظری در تابستان سال ۶۷ در جلسه مشترک او با هیئت مرگ که حسینعلی نیری و ابراهیم رئیسی و مصطفی پور محمدی و اشراقی بودند با گفته‌های فوق حسینعلی نیری مقایسه کنیم تا سیه روی شود هر که در او غش باشد.

الف - در فایل صوتی منتظری، نیری تنها تعداد اعدام شده‌ها تا تاریخ ۲۴ مرداد ۱۳۶۷ که اوایل اعدام‌ها بوده

است ۷۵۰ نفر اعدام می‌نماید.

ب - منتظری در این فایل صوتی می‌گوید: اعدام زندانیان سیاسی:

اولاً - آبروی اسلام را می‌برد.

ثانیاً - آبروی انقلاب را می‌برد.

ثالثاً - آینده خمینی را زیر سؤال می‌کشد.

رابعاً - آینده رژیم و کشور هم در خطر قرار می‌دهد.

ج - داوری نهائی خود منتظری در این فایل صوتی در خصوص اعدام زندانیان سیاسی تابستان سال ۶۷ که خطاب به نیری و رئیسی و پور محمدی مطرح می‌کند این است که «به نظر من بزرگترین جنایتی که در جمهوری اسلامی از اول انقلاب تا حالا شده است همین کاری است که به دست شما انجام می‌گیرد» و باز در جای دیگر همین فایل صوتی منتظری خطاب به هیئت مرگ می‌گوید: «به نظر من بزرگترین جنایت

در جمهوری اسلامی که در تاریخ ما را محکوم می‌کند همین عملی است که به دست شما در حال انجام می‌باشد.»

د - در این فایل صوتی منتظری در خصوص عامل قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ می‌گوید: «شخص احمد آقا پسر آقای خمینی از سه و چهار سال قبل هی می‌گفت مجاهدین از روزنامه‌خونش تا مجله‌خونش و تا اعلامیه‌خونش همه باید اعدام شوند، بنابراین حالا فرصت را غنیمت شمردند و این را پیش امام جا انداختند و این جور کشک و ماست کردند و از امام نوشته را گرفتند.»

ه - در این فایل صوتی منتظری در باره جرم زندانیان سیاسی در دادگاه هیئت مرگ که همه آنها به اعدام محکوم شدند خطاب به خود هیئت مرگ یعنی نیری و رئیسی و پور محمدی و اشراقی می‌گوید: «چندین سال این قاضی اون قاضی تو این شهر تو اون شهر یکی

را محکوم کرده به ۵ سال به ۶ سال و غیره، خب اینکه حالا ما بیایم بدون اینکه این‌ها فعالیت تازه‌ای داشته باشند بگیریم اعدام‌شان کنیم این معنی‌ش میشه که ما همه‌مون گه خوردیم.»

و - در این فایل صوتی منتظری در باره شکل این دادگاه‌های مرگ می‌گوید: «سه روز قبل قاضی شرع یکی از استان‌های کشور که مرد مورد اعتمادی می‌باشد با ناراحتی از نحوه اجرای فرمان اخیر امام به قم آمده بود و می‌گفت: دادستان از یکی زندانیان برای تشخیص اینکه سر موضع است یا نه پرسید: تو حضری سازمان منافقین را محکوم کنی؟ گفت آری، پرسید حضری مصاحبه کنی؟ گفت آری، پرسید حضری برای جنگ با عراق به جبهه بروی؟ گفت آری، پرسید حضری روی مین بروی؟ گفت مگر همه مردم حاضرند روی مین بروند؟ دادستان به او گفت معلوم می‌شود تو هنوز سر

«جناح اصلاح‌طلبان حکومتی که در دهه ۶۰ جزو جریان‌های پیرو خط امام بوده‌اند و تمامی مراکز کلیدی امنیتی و قضائی و دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوبگر خمینی در دست داشته‌اند، در رابطه با فاجعه قتل و عام سراسری زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ یا سکوت معنادار کرده‌اند و حتی حاضر به اعلام خودشان به این فاجعه هولناک در تابستان ۶۷ هم نمی‌شوند»

موضعی، لذا با او معامله سر موضع انجام دادند و بردن اعدامش کردند.»

ز - در این فایل صوتی منتظری در خصوص عامل تصمیم‌گیری هیئت مرگ برای اعدام زندانیان سیاسی می‌گوید: «نقش اساسی همه جا مسئول اطلاعات دارد و دیگران عملاً تحت تأثیر مسئول اطلاعات می‌باشند.»

ح - در این فایل صوتی منتظری در خصوص فله‌ای اعدام کردن افراد سیاسی توسط هیئت مرگ می‌گوید: «قاضی شرع یکی از استان‌های کشور که فرد مورد اعتمادی است برای من می‌گفت: یک کسی برادرش زندان بود و هیئت گفت خواهرش را هم بروید از بیرون بیاورید، رفتند و خواهرش را هم از بیرون آوردند، خودش را اعدام کردند به خواهرش که ۱۵ سال داشت گفتند خوب چی می‌گی؟ گفت خوب من به برادرم علاقه داشتم یکی از اعضا هیئت گفت چون برادرش اعدام شده این را هم اعدام کنید و اعدامش کردند.»

ط - در این فایل صوتی در شرح قساوت رژیم در کشتن زندانیان سیاسی در تابستان سال ۶۷ می‌گوید: «آخه ماه محرمه، ماه خدا و پیغمره، اقللاً از امام حسین شرم کنید، ملاقات‌ها که قطع کرده‌اید و همینطور دارید قصابی می‌کنید زندانیان را از سلول‌هایشان می‌کشید بیرون و تق و تق همه را از دم می‌کشید، هیچ جای دنیا همچنین کاری هست؟»

ی - منتظری در جای دیگر این فایل صوتی در مقایسه بین رژیم مطلقه فقهاتی با رژیم کودتائی پهلوی می‌گوید: «این همه گفتین شاه و رضاخان اعدام کرده، چقدر شاه اعدام کرد؟ بیائیم تعداد اعدام شده خودمان با تعداد اعدام شده‌های شاه و رضاخان مقایسه بکنیم.»

ک - منتظری در این فایل صوتی در خصوص جوهر و ماهیت خود خمینی و داوری آینده تاریخ در باره او می‌گوید: «من می‌خواهم پنجاه سال دیگر برای آقای خمینی قضاوت نکنند و بگویند خمینی یک چهره خونریز و سفاکی بود.»

ل - منتظری در جای دیگر این فایل صوتی در خصوص تأثیر این قتل عام زندانیان در جامعه می‌گوید: «اینگونه قتل عام بدون محاکمه زندانیانی که اسیر شما هستند، قطعاً در درازمدت به نفع جریان‌های سیاسی خواهد بود و قطعاً دنیا ما را محکوم می‌کند و آنان را بیشتر به مبارزه مسلحانه بر علیه ما تشویق می‌کند، مبارزه با فکر و ایده از طریق کشتن غلط است این‌ها شخص نیستند، این‌ها فکر و ایده دارند، یه روش، یه منطق دارند و لو منطق غلط با کشتن حل نمی‌شه، بدتر هم می‌شود.»

م - منتظری در خصوص برخورد اصلاح‌طلبان امروز و خط امامی‌های دیروز که موسوی اردبیلی رئیس قوه قضائیه در آن زمان از آنها بود در این فایل صوتی می‌گوید: «آقای موسوی اردبیلی که من می‌دونم خودش از همه لیبرال‌تر است، تو نماز جمعه می‌گوید که همه این‌ها باید اعدام بشن، خودش از همه مخالف‌تراست ولی تو نماز جمعه میگه زندانی منافق اعدام باید بشه، ما که می‌دانیم اینها دارند جو درست می‌کنند تا زندانی‌ها را اعدام بکنند.» ☀

پایان

«مرداد ماه نماد پیروزی جنبش مشروطه ایران» (در ۱۴ مرداد ۱۲۸۵ با صدور فرمان مشروطیت) و پایان بازتولید جنبش مشروطه ایران (با کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲) می‌باشد.

نمایندگان منتخب مردم جهت تنظیم قانون و ساختار حقوقی کشور در چارچوب قانون اساسی مصوبه مجلس موسسان می‌باشد.»

۲- وظیفه دوم، «جانشین کردن نظام شهروندی به جای نظام ایلیاتی قبلی یا جایگزین کردن حقوق شهروندی به جای نظام رعیتی (مناسبات زمین‌داری) و نظام تکلیفی و تقلیدی و تعبدی (زائیده اسلام دگماتیست فقهاتی حوزه‌های فقهی) توسط ساختار حقوقی مولود پارلمان (مجلس شورای ملی) نمایندگان منتخب مردم و قانون اساسی (مصوبه مجلس موسسان) می‌باشد.»

۳- وظیفه سوم، «ایجاد تساوی حقوق شهروندی یا جایگزین کردن حقوق شهروندی به صورت علی السویه و برابر برای همه مردم ایران (با تصویب قوانین در مجلس نمایندگان منتخب مردم) به عنوان آلترناتیو فقه اسلام دگماتیست فقهاتی حوزه‌های فقهی» همان فقهی که استوار بر تبعیض جنسیتی بین زن و مرد و تبعیض اجتماعی بین روحانی و غیر روحانی و تبعیض اعتقادی بین مسلمان و غیر مسلمان و بین شیعه و سنی و غیره می‌باشد؛ یعنی دستیابی

اگر مبانی کالبد شکافی هر حرکت و تحول انقلابی، سیاسی و اجتماعی بر پایه:

الف - «هدف‌ها، نتایج و دستاوردهای حاصل آن حرکت و تحول انقلابی سیاسی - اجتماعی.»

ب - «دلایل تکوین، اعتلا و ناکامی‌ها و یا شکست آن حرکت و تحول انقلابی سیاسی - اجتماعی»، تعریف بکنیم. در خصوص کالبد شکافی جنبش مشروطه ایران (و یا انقلاب مشروطیت) می‌توانیم بگوئیم که: اولاً - در تحلیل نهائی ابر جنبش مشروطه ایران (انقلاب مشروطیت) از آغاز تلاشی بوده است برای «نوسازی دموکراتیک جامعه ایران و تبدیل قدرت سیاسی خودکامه حاکم به قدرت مقید به قانون و دستیابی به قانون‌گذاری زمینی و عرفی (تصویب شده توسط نمایندگان منتخب مردم) به جای قانون‌گذاری آسمانی بر پایه فقه ارتجاعی یا واپس‌گرای اسلام دگماتیسم فقهاتی و روایتی و ولایتی که توسط روحانیت دگماتیسم حوزه‌های فقهاتی انجام می‌گرفت، یا محدود کردن دست‌دربار و دست‌روحانیت توسط قانون عرفی و زمینی و فراهم آوردن امکان مشارکت در زندگی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جامعه ایران و تبدیل کردن مردم ایران به عنوان یک عامل و فاعل اجتماعی - سیاسی در صحنه تاریخ ایران زمین و انجام تحول عمیق انقلابی در عرصه‌های گوناگون فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه بزرگ ایران و استحاله نظام اجتماعی جامعه ایران از صورت ایلیاتی به صورت شهروندی، آن هم توسط برابری همه مردم و شهروندان ایران در برابر قانون، یا جایگزین کردن حقوق شهروندی به جای نظام رعیتی و تکلیفی و تقلیدی و تعبدی اسلام دگماتیست فقهاتی حاکم بر جامعه بزرگ ایران.»

باری، بدون تردید در این رابطه کنش‌گران ابر جنبش مشروطه ایران در راستای دستیابی به خواسته‌ها و اهداف فوق، از آغاز سلسله وظایف برای خود تعریف کرده بودند که عبارتند از:

۱ - وظیفه اول، «دستیابی به پارلمان (مجلس شورای ملی) توسط

به «اصل تساوی همه مردم ایران در برابر قانون جهت ایجاد تساوی حقوق شهروندی برای همه مردم ایران.»

۴ - وظیفه چهارم، «محدود کردن قدرت دربار و قدرت روحانیت توسط تکوین و ایجاد قدرت از پائین جامعه (با جامعه مدنی و جامعه سیاسی سازمان‌یابی شده) می‌باشد» که «نخستین سنتز آن تشکیل مجلس و مشروط کردن قدرت حکومت و قدرت روحانیت توسط قوانین عرفی تصویب شده نمایندگان منتخب مردم جهت سلب قانون‌گذاری از شاه و شیخ (از دربار و روحانیت) و واگذار کردن این قدرت دو مؤلفه‌ای (شاه و شیخ) به مردم و سپس نظارت کردن جامعه و مجلس بر حکومت و روحانیت و مسئول و پاسخگو کردن اربابان قدرت سیاسی و قدرت مذهبی حاکم، در مقابل مردم و مجلس و انتقال قدرت مذهب و قوه قهریه از چنگ اربابان قدرت حاکم سیاسی و مذهبی به دولت منتخب مردم و بالاخره با تفکیک قوای مجریه و مقننه و قضائیه از یکدیگر می‌باشد»؛ به بیان دیگر «یکسان‌سازی قوانین در جامعه توسط تعریف قوانین شرعی در بستر قوانین عرفی مصوبه نمایندگان منتخب مردم و یکسان‌سازی حکومت آسمانی و حکومت زمینی توسط تعریف حکومت آسمانی در بستر حکومت زمینی منتخب مردم تنها چارچوبی است برای محدود کردن قدرت شاه و شیخ در جامعه ایران.»

۵ - وظیفه پنجم، «دستیابی به عدالت اجتماعی توسط قانون و آزادی و برابری همه شهروندان در برابر قانون مصوبه نمایندگان منتخب مردم در جامعه ایران» آنچنانکه در اصل هشتم متمم قانون اساسی مشروطیت آمده است که «تمامی مردم در برابر قانون متساوی الحقوق هستند». از اینجا است که می‌توانیم دستاوردهای انقلاب مشروطیت برای جامعه ایران اینچنین تعریف بکنیم که:

الف - «تکوین جامعه سیاسی» در جامعه بزرگ ایران.
ب - «محدود کردن قدرت دو مؤلفه‌ای شاه و شیخ

(دربار و روحانیت) توسط قانون عرفی و زمینی مصوبه نمایندگان مجلس.»

ج - «ایجاد نظام شهروندی به جای نظام ایلپاتی ماقبل مشروطیت.»

د - «پایان دادن به نظام استبدادی دوره قاجار.»

ه - «دستیابی جامعه ایران به آزادی بیان و آزادی مطبوعات و تساوی افراد در برابر قانون.»

و - «تشکیل و تکوین مجلس شورای ملی» که از آن باید به عنوان مهم‌ترین دستاورد جنبش مشروطه ایران یاد بکنیم، زیرا منهای اینکه «مجلس شورای ملی نخستین پارلمانی بود که بیرون از اروپا برای اولین بار در کشور ایران، آن هم به شکل دموکراتیک تشکیل و تأسیس گردید»، از آن مهمتر اینکه «مجلس اول مشروطیت که مجلس اصناف بود و مجلس دوم که مجلس احزاب بود، حتی به لحاظ دموکراتیک جلوتر از تمامی مجلس‌های کشورهای اروپائی در آن تاریخ بوده‌اند.»

ه - دستاورد مهم دیگر جنبش مشروطه ایران «تصویب قانون اساسی مشروطیت توسط مجلس اول بود» که منهای اینکه «جامعه ایران برای اولین بار صاحب قانون اساسی شد» مهم‌تر از آن اینکه «مطابق این قانون اساسی و متمم بعدی آن بود که عرف‌گرائی در قانون‌گذاری در جامعه ایران برای اولین بار تکوین پیدا کرد» یاد آوری می‌کنیم که «عرف‌گرائی در قانون‌گذاری در جامعه ایران توسط قانون اساسی مشروطیت هرگز به معنای این نیست که مذهب و دین در قانون اساسی مشروطیت کنار گذاشتند» بلکه در اینجا معنای عرف‌گرائی در رویکرد ما عبارت است از «زمینی کردن قانون در برابر شعار آسمانی بودن قانون که توسط روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهی مطرح می‌شود» و در طول صدها سال پیش از انقلاب مشروطیت، روحانیت دگماتیست و واپس‌گرای حوزه‌های فقهی «توسط فقه دگماتیست اسلام فقه‌تی و روایتی، برای مردم تعیین قانون و تکلیف می‌کردند» و باز معنای دیگر

عرف‌گرائی در قانون اساسی مشروطیت در رویکرد ما «متساوی الحقوق بودن تمام افراد جامعه ایران در برابر قانون بود.»

لازم به ذکر است که «حقوق شهروندی مطرح شده در قانون اساسی مشروطیت و متمم آن با ماهیت اسلام دگماتیست فقهاتی و روایتی حوزه‌های فقهی در تضاد و تناقض کامل قرار داشت» لذا به همین دلیل بود که شعار شیخ‌فضل‌الله نوری در برابر قانون اساسی مشروطیت این بود که «فقه به عنوان قانون اساسی ما را بس است»؛ زیرا به درستی شیخ فضل‌الله نوری و طرفداران اسلام دگماتیست فقهاتی یا مشروعه‌خواهان بر این باور بودند که قانون و قانون‌گذاری توسط مجلس شورای ملی و به خصوص وجود قانون اساسی و متمم

و باز مطابق همین قانون اساسی مشروطیت بود که می‌توانیم «انقلاب مشروطیت را انقلاب برای دستیابی به قانون تعریف بکنیم». همچنین می‌توانیم بگوئیم که مهمترین کار مشروطیت این بود که «مشروطیت حکومت و روحانیت را مشروط به قانون کرد» و می‌توانیم بگوئیم که حداقل «بر روی کاغذ کنش‌گران ابر جنبش مشروطه ایران توانستند هم قدرت سیاسی دربار را و هم قدرت مذهبی روحانیت حوزه‌های فقهاتی را مهار نمایند» هرچند که در عمل «به خصوص از بعد از به توپ بستن مجلس توسط محمد علی شاه قاجار و حمایت شیخ فضل‌الله نوری، دیگر مجلس در مهار قدرت دربار و قدرت روحانیت نتوانست مانند گذشته عمل نماید»؛ و البته این مهم زمانی بیشتر مادیت پیدا کرد که «در

انقلاب مشروطیت هرگز و هرگز «رعد در آسمان بی‌ابر ایران نبوده است» بلکه برعکس نخستین انقلاب دموکراتیک در قاره آسیا بود که توانست بزرگترین تحول در نظام اجتماعی جامعه ایران با جایگزین کردن نظام شهروندی به جای نظام رعیتی، شهروند را جانشین رعیت بکند و همچنین توانست بزرگترین تحول در نظام حقوقی جامعه ایران با جایگزین کردن قانون به جای فقه دگماتیست حوزه‌های فقهاتی بیاورد.»

آن آلترناتیو فقه دگماتیست هزار ساله حوزه‌های فقهی می‌باشد. مع الوصف، «مطابق همین قانون اساسی مشروطیت و متمم آن بود که همه مردم ایران در برابر قانون برابر اعلام شدند»؛ و باز مطابق همین قانون اساسی مشروطیت بود که «طبق بند هشت متمم آن تمامی مردم ایران برای اولین بار شهروند شدند». همچنین مطابق همین قانون اساسی مشروطیت بود که «مجلس اول مشروطیت تصویب کرد که روحانیت در امور جزائی دیگر نباید دخالت کنند، مگر اینکه خود روحانیت هم برای انجام این کار از طرف دولت انتخاب بشوند» بنابراین مطابق همین قانون اساسی مشروطیت بود که «از مجلس اول تا مجلس سوم مشروطیت قدرت روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهی محدود شد»؛

مشروطیت دوم با حاکمیت مجاهدین بر قدرت سیاسی (پس از عزل محمد علی شاه از قدرت و جایگزین کردن فرزند ۱۱ ساله او یعنی احمد شاه قاجار) باقرخان جهت کسب مشروعیت بیشتر برای حزب خود در برابر احزاب سیاسی دیگر، بر روحانیت مشروطه خواه تکیه می‌کرد؛ و می‌توانیم بگوئیم که «واژه مشروطه یعنی قانون». یادآوری می‌کنیم از آنجائیکه «تفاوت مشروطه ایران در آن زمان در مقایسه با انقلاب‌های اروپا در این بود که در کشورهای اروپائی، تحول در نظام حقوقی در راستای تعدیل قوانین قبلی آنها صورت می‌گرفت» چراکه تقریباً در تمامی کشورهای اروپائی «قبل از انقلاب قانون وجود داشته است» و لهذا، «تحول نظام حقوقی به وسیله کنش‌گران انقلاب‌های اروپائی در این رابطه، تنها در

راستای اصلاح همان قوانین قبلی انجام می‌گرفته است، نه ایجاد قوانین جدید؛ اما در خصوص جامعه ایران در انقلاب مشروطیت از آنجائیکه «تا قبل از مشروطیت، آنچه که به نام قانون در جامعه ایران وجود داشته، همان فقه دگماتیسم و ارتجاعی حوزه‌های فقهی بود که توسط روحانیت دگماتیست و واپس‌گرای حوزه‌های فقهی (از دوران آل بویه و بعداً صفویه یعنی از قرن چهارم هجری به بعد) به عنوان تنها قانون‌گذار در جامعه نگون‌بخت ایران آن احکام دگماتیست فقهاتی به صورت قانون در آورده بودند، بدین خاطر در این رابطه بود که کنش‌گران انقلاب مشروطیت جهت اعطای حق قانون‌گذاری زمینی به مردم ایران و لغو حق قانون‌گذاری آسمانی توسط روحانیت دگماتیست و ارتجاعی حوزه‌های فقهی مجبور بودند که از اول قانون در کشور ایجاد کنند.»

باری، برای فهم اهمیت جایگاه قانون اساسی در فرایند ایجابی ابر جنبش مشروطه ایران، لازم است که عنایت داشته باشیم که در دفاع از همین قانون اساسی مشروطیت بود که پس از کودتای اسفندماه ۱۲۹۹ رضاخان میرپنج (که با حمایت و در راستای منافع امپریالیسم انگلیس صورت گرفت، آنچنانکه مصدق می‌گوید: «نه تنها سلطنت پهلوی توسط این کودتا مخلوق سیاست انگلستان است، بلکه رضاخان مأمور است تا تمامی دستاوردهای انقلاب مشروطیت را نابود کند») در مجلس پنجم شورای ملی (که طبق گفته مصدق: «مجلس پنجم دست‌ساز خود رضاخان بود») «رضاخان جهت نهادینه کردن حکومت پهلوی و عزل احمد شاه قاجار از حکومت تلاش کرد تا توسط همین مجلس پنجم، با تغییر قانون اساسی مشروطیت به انجام این اهداف خود دست پیدا کند». لذا از اینجا بود که مصدق در دفاع از قانون اساسی مشروطیت در جلسه‌ای از مجلس پنجم که برای عزل احمد شاه قاجار و جایگزینی رژیم پهلوی به جای قاجار تشکیل یافته بود گفت:

«تغییر قانون اساسی با تجدید نظر در قانون اساسی دو جنبه دارد، یکی جنبه داخلی که باید فهمید تغییر قانون اساسی نسبت به امور داخلی چه اثری می‌کند. یکی هم جنبه خارجی که باید دید نسبت به امور خارجی و روابط بین‌المللی چه اثری خواهد داشت؛ اما نسبت به جنبه داخلی، اگر آمدیم و گفتیم خانواده قاجاریه بد است، بسیار خوب، هیچ کس منکر نیست و باید تغییر کند. البته امروز کاندیدای مسلم ما شخص رئیس الوزراء (رضاخان میرپنج) است و خوب آقای رئیس الوزراء (رضاخان میرپنج) سلطان می‌شوند و مقام سلطنت را اشغال می‌کنند. آیا امروز در قرن بیستم هیچ کس می‌تواند بگوید یک مملکتی که مشروطه است پادشاهش هم مسئول است؟ اگر ما این حرف را بزنیم آقایان همه تحصیل کرده و درس خوانده و دارای دیپلم هستند. ایشان (رضاخان میرپنج) پادشاه مملکت می‌شوند آن هم پادشاه مسئول. هیچ کس همچو حرف نمی‌تواند بزند؛ و اگر سیر قهقرایی بکنیم و بگوئیم (که رضاخان میرپنج) پادشاه است رئیس الوزراء و حاکم بر همه چیز است، این ارتجاع و استبداد صرف است. ما می‌گوئیم که سلاطین قاجار بد بوده‌اند مخالف آزادی بوده‌اند، مرتجع بوده‌اند، خوب حالا آقای رئیس الوزراء (رضاخان میرپنج) پادشاه شد، اگر مسئول هم شد ما سیر قهقرایی می‌کنیم. امروز مملکت ما بعد از بیست سال و این همه خونریزی‌ها می‌خواهد سیر قهقرایی بکند و مثل زنگبار بشود که حتی گمان نمی‌کنم در زنگبار هم این طور باشد که یک شخص هم پادشاه باشد و هم مسئول مملکت باشد. اگر گفتیم که ایشان (رضاخان میرپنج) پادشاه و مسئول نیستند آن وقت خیانت به مملکت کرده‌ایم، برای اینکه ایشان در این مقامی که هستند مؤثر هستند همه کار می‌توانند بکنند. در مملکت مشروطه رئیس الوزراء مهم است نه پادشاه. پادشاه فقط می‌تواند به واسطه رأی عدم اعتماد مجلس یک رئیس الوزرائی را بفرستد که در خانه‌اش بنشیند. یا به واسطه تمایل

مجلس یک رئیس‌الوزاری را به کار بگمارد. خوب اگر ما قائل شویم که آقای رئیس‌الوزراء (رضاخان میرپنج) پادشاه بشوند آن وقت در کارهای مملکت هم دخالت کنند و همین آثاری که امروز از ایشان ترشح می‌کند در زمان سلطنت هم ترشح خواهد کرد، شاه هستند رئیس‌الوزراء هستند فرمانده کل قوا هستند. بنده اگر سرم را ببرند تکه تکه بکنند و آقا سید یعقوب (رئیس مجلس در آن زمان) هزار فحش به من بدهد زیر بار این حرف‌ها نمی‌روم. بعد از بیست سال خونریزی، آقای سید یعقوب شما مشروطه‌خواه بودید، آزادی‌خواه بودی، بنده خودم در این مملکت شما را دیدم که بالای منبر می‌رفتید و مردم را دعوت به آزادی می‌کردید، حالا عقیده شما این است که یک کسی در مملکت باشد که هم شاه باشد و هم رئیس‌الوزراء باشد هم حاکم. اگر این طور باشد که ارتجاع صرف است، استبداد صرف است. پس چرا خون شهدای راه آزادی را بی‌خود ریختید؟ چرا مردم را به کشتن دادید؟ می‌خواستید از روز اول بیاید بگوئید ما دروغ گفتیم، مشروطه نمی‌خواستیم، می‌خواستید بگوئید یک ملتی است جاهل و باید با چماق آدم بشود. اگر مقصود این بوده بنده هم نوکر شما و مطیع شما هستم. ولی چرا بیست سال زحمت کشیدید؟ اگر مقصود این بود که ما خودمان را در عضو ملل دنیا و دول متمدنه آورده بگوئیم از آن استبداد و ارتجاع گذشتیم، ما قانون اساسی داریم، ما مشروطه داریم، ما رئیس‌الوزراء داریم، ما شاه غیر مسئول داریم که به موجب اصل ۴۵ قانون اساسی از تمام مسئولیت‌ها مبرا است و فقط وظیفه‌اش این است که هر وقت رأی عدم اعتماد خودش را به موجب اصل ۶۷ قانون اساسی به یک رئیس‌دولت یا یک وزیر اظهار کرد آن وزیر می‌رود توی خانه‌اش می‌نشیند، آن وقت مجدداً اکثریت مجلس یک دولتی را سرکار می‌آورد. خوب اگر شما می‌خواهید که رئیس‌الوزراء (رضاخان میرپنج) شاه بشود با مسئولیت، این ارتجاع است و در دنیا هیچ سابقه

ندارد که در مملکت مشروطه پادشاه مسئول باشد، اما نسبت به امور خارجی: قانون اساسی ما وقتی با این حوادث مقاومت کرده و خودش را معروف جامعه ملل کرد اصولی را داراست که به موجب آن اصول تمام ملل اروپا می‌دانند که قانون اساسی یک اموراتی را به مجلس حق می‌دهد؛ و همه مردم می‌دانند اگر یک دولتی پیدا شود و یک عهدنامه ببندد آن عهدنامه به موجب اصل ۳۴ قانون اساسی که می‌گوید: بستن عهدنامه و مقاوله نامه‌ها، اعطای امتیازات (انحصار) تجارتي و صنعتی و فلاحتی و غیره اعم از اینکه طرف داخله باشد یا خارجه باید به تصویب مجلس شورای ملی برسد، به استثنای عهدنامه‌هایی که استتار آن‌ها صلاح دولت می‌باشد، همه مردم می‌دانند یعنی جامعه ملل می‌داند که باید به تصویب مجلس باشد؛ و همچنین اصل ۲۵ قانون اساسی که می‌گوید: استقراض دولتی به هر عنوان که باشد خواه از داخله خواه از خارجه با اطلاع و تصویب مجلس شورای ملی خواهد شد، این را همه خوانده‌اید و فهمیده‌اید. اصل ۳۶ قانون اساسی را هم که می‌گوید: ساختن راه‌های آهن یا شوسه خواه به خرج دولت خواه به خرج شرکت و کمپانی اعم از داخله و خارجه منوط به تصویب مجلس شورای ملی است. همه می‌دانند قانون اساسی یک اصولی را داراست و یک معروفیتی را پیدا کرده است که این معروفیت را بنده گمان نمی‌کنم در هر موقعی پیدا بشود، یعنی غالباً با یک مشکلاتی تصادف کرده وقتی آن اشخاص که می‌خواستند با ما یک معاهده بکنند به یک اصل قانون اساسی که رسیده‌اند دیده‌اند که یک قانون اساسی است و یک مجلس و یک تصویبی هم به رأی مجلس لازم است، بنابراین قانون اساسی یک اصولی دارد که به واسطه معروفیتش به عقیده بنده حتی المقدور تا یک قضیه حیاتی و مماتی پیدا نشود نبایستی تغییر داد. مگر با بودن یک شرایطی که لازم برای تغییر قانون اساسی است. بنده قانون اساسی را یک قانون الهی نمی‌دانم که قابل تغییر نباشد بلکه

قانون اساسی را کار بشری می دانم و بشر هم او را باید تغییر بدهد ولی وقتی یک ضرورت تامی پیدا کند و تمام معایب و محاسنش سنجیده شود و عجله در کار نباشد.» آنچه که از عبارات فوق مصدق برای ما قابل فهم است اینک:

۱- در عبارات فوق مصدق بر این باور است که «مشروطیت و دستاوردهای مشروطیت و در رأس همه دستاوردهای مشروطیت، تنها و تنها با قانون اساسی مشروطیت قابل تعریف می باشد»؛ بنابراین، در این رابطه است که می توانیم بگوئیم که مصدق «اصلاً مشروطیت را با قانون اساسی مشروطیت تعریف می نماید» و او بر این باور است که «هم راه زوال و به انحراف کشاندن و شکست مشروطیت از مسیر تحریف قانون اساسی مشروطیت می گذرد و هم راه اعتلا و بازسازی و بازتولید مشروطیت از طریق پاسداری و بازسازی بهینه قانون اساسی مشروطیت و اصلاح هدف دار آن می گذرد.»

۲- مصدق در عبارات فوق معتقد است که «بدون وجود قانون اساسی دموکراتیک و یا به عبارت دیگر در خلاء قانون اساسی دموکراتیک، ما نمی توانیم به صورت خود به خودی به دموکراسی در کشور ایران دست پیدا کنیم.»

۳- مصدق بر این باور است که «مکانیزم مهار قدرت سیاسی حاکم در قانون اساسی مشروطیت بر پایه عدم تمرکز قدرت بر پادشاه استوار است.» لذا اگر بخواهیم «در چارچوب تمرکز قدرت شاه، مشروطیت را باز تعریف بکنیم، حاصلی جز بازتولید استبداد دوران پیشا مشروطیت تاریخ ایران نخواهد داشت.»

۴- مصدق در رابطه «با افشای ترفند رضاخان میرپنج جهت تمرکز قدرت در دست خودش و بازتولید استبداد در کشور ایران و از بین بردن تمامی دستاوردهای مشروطیت» در عبارات فوق به وضوح مطرح می کند که «رضاخان میرپنج با تغییر در قانون اساسی مشروطیت توسط مجلس پنجم، به دنبال اصلاح جامعه ایران نیست، بلکه به دنبال بازتولید استبداد برای خودش

می باشد.»

۵- در عبارات فوق مصدق «جایگزین شدن دودمان پهلوی به جای دودمان قاجاریه، نه تنها در راستای بازتولید مشروطیت نمی داند بلکه برعکس در مسیر شکست مشروطیت ارزیابی می کند.»

۶- در عبارات فوق مصدق معتقد است که «اگر رضاخان توسط تحریف قانون اساسی مشروطیت قدرت خودش را نهادینه بکند باب تغییر قانون اساسی برای او باز می شود و او در آینده جهت اجرای اهداف قدرت های استعماری و در رأس آنها امپریالیسم انگلیس (مثل تمديد قرارداد داری) حتی بندهای ضد استعماری (که در راستای حمایت از منافع ملی مردم ایران می باشد) به نفع استعمار تغییر خواهد داد». اضافه می کنیم که بعداً که رضاخان میرپنج توانست (توسط همین مجلس دست ساز پنجم خود) به پادشاهی و قدرت متمرکز دست پیدا کند، در راستای اجرای اهداف از پیش مشخص شده سرمایه داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس، «همین مجلس شورای ملی را بزرگترین سد و مانع خود دید و آن را طویل نماید.»

۷- مصدق در عبارات فوق در خصوص جوهر قانون اساسی مشروطیت معتقد است که «قانون اساسی مشروطیت یک قانون الهی نیست که غیر قابل تغییر باشد، بلکه برعکس یک قانون بشری است که لازم به تغییر است اما با این شرط که این تغییر قانون اساسی به صورت دموکراتیک و در راستای منافع مردم باشد، نه منافع استعمارگران و دیکتاتورهای مثل رضاخان که با تغییر قانون اساسی مشروطیت می خواهند کشور ایران را به فرایند پیشا مشروطیت در عرصه تمرکز قدرت سیاسی ببرند». علی ایحال، در همین رابطه است که مصدق معتقد بود که «رضاخان با کودتای اسفند ۱۲۹۹ آمد تا با استبداد و تقویت دولت مرکزی منافع سرمایه داری جهانی و امپریالیسم انگلیس را تأمین نماید و تمامی دستاوردهای مشروطیت را نابود کند.»

باز در همین رابطه است که می‌توانیم بگوئیم که «علت مخالفت مصدق با پیشنهاد جمهوریت رضاخان میرپنج در مجلس پنجم این بود که او می‌گفت احمد شاهی که در لندن نشسته و کاری به کار ما ندارد بهتر از یک قلدری مثل رضاخان است»؛ و باز در همین رابطه بود که «مصدق قرارداد ننگین ۱۹۱۹ و وثوق الدوله ضربه کلیدی به مشروطیت می‌خواند و کودتای ۱۲۹۹ رضاخان که با حمایت امپریالیسم انگلیس صورت گرفت، در راستای بازتولید همان قرارداد شکست خورده و وثوق الدوله تعریف می‌کرد.»

یادآوری می‌کنیم با انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه، قشون روس از ایران خارج شدند با عقب‌نشینی روس‌ها از شمال ایران در سال ۱۹۱۹ در غیبت روس‌ها، امپریالیسم انگلیس یک قرارداد با وثوق الدوله امضاء کردند که طبق قرارداد ۱۹۱۹ و وثوق الدوله پس از خروج روس‌ها کشور ایران به صورت یکپارچه تحت الحفاظ انگلیس قرار گرفت لذا در رابطه با مخالفت با قرارداد و وثوق الدوله بود که جنبش‌های منطقه‌ای (از کلنل محمدتقی خان پسیان در خراسان تا کوچک خان در گیلان و تا شیخ محمد خیابانی در آذربایجان) روندی رو به اعتلا پیدا کردند و همین اعتلای جنبش‌های منطقه‌ای باعث گردید که تا وثوق الدوله استعفا بدهد، بنابراین در راستای حفظ قرارداد و وثوق الدوله بود که امپریالیسم انگلیس اقدام به کودتای اسفند ماه ۱۲۹۹ رضاخان کرد.

ثانیاً - ناکامی و شکست انقلاب مشروطیت معلول این عوامل بودند:

اول - جنبش مشروطه ایران یک جنبش تطبیقی نبود، چرا که طبقه متوسط شهری یا طبقه کارگری در آن شرایط در جامعه ایران وجود نداشت که روی آن بایستد.

دوم - گرچه انقلاب مشروطیت نخستین انقلاب دموکراتیک قاره آسیا بود و این دموکراتیک بودن انقلاب

مشروطیت بر پایه خواسته‌های دموکراتیک کنش‌گران یا منورالفکرهای این انقلاب (که عبارت بودند از حاکمیت قانون، تفکیک قوا، اصل تساوی مردم در برابر قانون، عرف‌گرائی و یا زمینی کردن قانون و حکومت، جایگزین کردن حقوق شهروندی به جای نظام ایللیاتی و نظام رعیتی و نظام تبعیدی و تکلیفی و تقلیدی) مادیت پیدا کرده بود، ولی با همه این احوال نباید فراموش کنیم که «در مشروطیت به علت اینکه شرایط عینی و ذهنی تکوین دموکراسی هنوز در جامعه ایران شکل نگرفته بود، گفتمان دموکراسی نتوانست به عنوان گفتمان غالب در جامعه ایران درآید.»

در توضیح بیشتر این موضوع لازم است که بدانیم که در زمان تکوین جنبش مشروطه ایران، تنها سه درصد مردم ایران سواد داشتند و تنها دبیرستان کشور دارالفنون (دبیرستان فنی و پلی تکنیک) بود که توسط امیرکبیر تأسیس شده بود و دانشگاهی در کشور وجود نداشت و از جمعیت ۱۰ تا ۱۱ میلیونی جامعه ایران در زمان انقلاب مشروطیت تنها ۱۰ تا ۱۲ درصد آنها یعنی حدود یک و نیم میلیون نفر آنها شهرنشین بودند و از جمعیت ۱۵۰ تا ۲۵۰ هزار نفری شهر تهران در آن زمان که بیش از ۸۰ هزار نفر آنها بالغ بودند حداکثر ده هزار نفر از مردم تهران در جنبش مشروطه ایران دخالت فعال داشتند این هم بدون داشتن سازماندهی اجتماعی و سیاسی و حتی مذهبی، همچنین در زمان مشروطیت ۳۰ درصد از جامعه ایران عشایر بودند و تنها ۱۲ درصد شهرنشین بودند و بقیه روستائی بودند و دوری مسافت و بزرگی کشور و ضعف وسایل ارتباطات و حمل و نقل باعث مشکل رابطه و پیوند بین کنش‌گران جنبش مشروطه ایران شده بود بطوریکه در آن زمان ۱۷ روز برای طی مسافت بین تبریز و تهران و ۱۵ روز زمان برای حرکت از مشهد به تهران و ۲ ماه برای حرکت از خوزستان تا تهران زمان نیاز داشت. به عنوان مثال در این رابطه می‌توانیم اشاره کنیم که گرچه اولین جلسه

مجلس شورای ملی در ۱۳ مهرماه ۱۲۸۵ با سخنرانی مظفرالدین شاه در کاخ گلستان شروع شد، تقی زاده که نخستین نماینده مجلس از شهر تبریز بود ۱۷ روز بعد توانست در مجلس اول حضور پیدا کند و از همه مهمتر اینکه زنان ایران در سپهر مشروطیت جایگاهی نداشتند و طبق متمم قانون اساسی که در مهرماه ۱۲۸۶ یعنی ۱۴ ماه بعد از صدور فرمان مشروطیت (در ۱۴ مرداد ۱۲۸۵) توسط اولین دوره مجلس شورای ملی به تصویب رسید، زنان ایران در ردیف کودکان و مجرمان و دیوانگان بودند و از حق رأی دادند و یا انتخاب شدن و انتخاب کردن محروم بودند و این شرایط آنچنان وخیم بود که حتی در سال ۱۳۳۱ در زمان دولت مصدق در تدوین قانون انتخابات به دلیل مخالفت روحانیت حوزه‌های فقهی تلاش دولت مصدق و آزادی خواهان کشور در رابطه با حق رأی زنان ایران بی نتیجه ماند و در مجالس دوره اول تا شانزدهم روحانیت مجلس حتی خود مدرس به شدت با حق رأی زنان ایران مخالفت می کردند آنچنانکه در سال ۴۲ دیدیم که نهضت آزادی تحت مدیریت مهندس مهدی بازرگان و سید محمود طالقانی و یدالله سبحانی اطلاعیه‌ای دادند و اعلام کردند که این خیلی مضحک است که بخواهیم به زنان ایران حق رأی در انتخابات نمایندگان ایالتی و ولایتی و مجلس شورا بدهیم و خمینی در سال ۴۱ و ۴۲ رسماً اعلام کرد که ورود زنان ایران به مجلس مخالف صریح اسلام است؛ و این در شرایطی است که اصلاً دموکراسی در یک جامعه بر پایه نقش همه جانبه نیمی از جمعیت جامعه یعنی زنان قابل تعریف می باشد و قطعاً تا زمانی که زنان جامعه از صحنه زندگی اجتماعی و سیاسی غایب باشند امکان تکوین دموکراسی در جامعه وجود ندارد.

ماحصل آنچه که تا اینجا گفتیم اینکه:

۱- بزرگ ترین دستاورد جنبش مشروطه ایران، «تکوین پارلمان یا مجلس شورای ملی و تصویب قانون اساسی و از بین بردن دوگانگی قانون عرفی و قانون شرعی و

دوگانگی حاکمیت آسمانی و حاکمیت زمینی بود.»

۲- با انقلاب مشروطیت مردم ایران توانستند «برای اولین بار به عنوان فاعل اجتماعی در صحنه تاریخ ایران وارد بشوند.»

۳- اصول بنیادین جنبش مشروطه ایران عبارت بودند از:

الف - قانون گرائی .

ب - برابری همه شهروندان در برابر قانون .

ج - آزادی خواهی و یا دموکراسی طلبی .

د - ظلم ستیزی و یا عدالت خواهی حقوقی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی .

۴- گفتمان مشروطیت سنتز جدیدی بر پایه سه گفتمان بود:

اول - گفتمان مدرن سازی، امثال عباس میرزا و قائم مقام فراهانی و میرزا تقی خان امیرکبیر .

دوم - گفتمان قانون گرائی، امثال میرزایوسف خان مستشارالدوله و میرزا ملکم خان .

سوم - گفتمان اصلاحات اجتماعی - سیاسی، امثال میرزا آقاخان کرمانی و طالبوف؛ به عبارت دیگر گفتمان مشروطیت سنتز جدیدی بود محصول پیوند سه گفتمان مدرن سازی و قانون گرائی و اصلاحات اجتماعی - سیاسی .

۵- مبانی برنامه کنش گران اصلی جنبش مشروطه ایران عبارت بودند از:

الف - نوسازی دموکراتیک جامعه ایران .

ب - تبدیل قدرت سیاسی و مذهبی شاه و شیخ (دربار و روحانیت) به قدرت مقید به قانون .

ج - ایجاد نظام دموکراتیک یکپارچه منسجم اجتماعی و حقوقی و سیاسی و اقتصادی .

د - فراهم آوردن امکان مشارکت جامعه ایران در زندگی سیاسی برای تعیین سرنوشت خود، آن هم به صورت دموکراتیک .

ه - ایجاد تحولات سیاسی - اجتماعی و اقتصادی برای

غلبه بر عقب‌ماندگی جامعه ایران.

۶ - انقلاب مشروطیت در سال‌های ۱۲۸۴ - ۱۲۸۸ هجری شمسی توانست در عرصه‌های گوناگون فرهنگی، سیاسی و اجتماعی جامعه عقب‌مانده ایران تحول همه جانبه ایجاد نماید.

۷ - در مشروطیت، روشنفکران به دنبال قانون‌خواهی، نخبگان به دنبال مدرنیته و مردم به دنبال ظلم‌ستیزی و عدالت‌خواهی بودند.

۸ - انقلاب مشروطیت هرگز و هرگز «رعد در آسمان بی‌ابر ایران نبوده است، بلکه برعکس نخستین انقلاب دموکراتیک در قاره آسیا بود که توانست بزرگترین تحول در نظام اجتماعی جامعه ایران با جایگزین کردن نظام شهروندی به جای نظام رعیتی، شهروند را جانشین رعیت بکند و همچنین توانست بزرگترین تحول در نظام حقوقی جامعه ایران با جایگزین کردن قانون به جای فقه دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای بوجود بیاورد.»

۹ - تنها ۷ ماده از قانون اساسی مشروطیت اقتباس از قانون اساسی بلژیک شده بود، بنابراین طرح اینکه قانون اساسی مشروطیت کپی‌برداری از قانون اساسی بلژیک بوده است، صحیح نیست. البته رویکرد کنش‌گران مشروطیت در تنظیم قانون اساسی مشروطیت یک رویکرد انطباقی بوده نه تطبیقی؛ بنابراین اقتباس آنها از قانون اساسی بلژیک می‌بایست در این رابطه مورد نقد قرار بگیرد.

۱۰ - آنچنانکه مصدق می‌گفت، «قرارداد ننگین ۱۹۱۹ و وثوق الدوله ضربه کلیدی به مشروطیت زد، چراکه در چارچوب این قرارداد بود که پس از خروج قشون روسیه از ایران، کشور ایران به صورت یکپارچه تحت نفوذ امپریالیسم انگلیس درآمد»، لهذا، در مخالفت با قرارداد ۱۹۱۹ و وثوق الدوله بود که جنبش‌های منطقه‌ای از جنبش جنگل در گیلان تا جنبش کلنل پسیان در خراسان و جنبش خیابانی در آذربایجان شکل گرفتند و در راستای مقابله با این جنبش‌های منطقه‌ای و

بازتولید قرارداد شکست خورده ۱۹۱۹ و وثوق الدوله بود که کودتای اسفند ماه ۱۲۹۹ رضاخان - انگلیس تکوین پیدا کرد، بنابراین، رضاخان میرپنج با کودتای انگلیسی ۱۲۹۹ به قدرت رسید تا با استبداد و تقویت دولت مرکزی منافع سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس را تأمین نماید.

۱۱ - در ۱۹ اوت ۱۹۵۳ (۲۸ مرداد ۱۳۳۲) با اجرای کودتای نظامی با رهبری سرلشکر فضل‌الله زاهدی و با درخواست مستقیم بریتانیا و دخالت مستقیم افسران اطلاعاتی آمریکا و نفرات لجستیکی سفارت آمریکا و حمایت همه جانبه دولت آمریکا از کودتاگران و حمایت همه جانبه روحانیت حوزه‌های فقهی تحت رهبری بروجردی و کاشانی از کودتاگران و دربار، تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران سرنگون شد؛ که نخستین سنتز کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و سرنگونی دولت مصدق (پیر دیر دموکراسی در ایران) سترون شدن امکان بازتولید جنبش مشروطه ایران و همچنین فراهم شدن شرایط برای بازتولید جنبش ارتجاعی مشروعه خواهان در قیام ۱۵ خرداد ۴۲ تحت رهبری خمینی بود.

۱۲ - جنبش مشروعه خواهان تحت رهبری خمینی در ۱۵ خرداد ۴۲ نشان شکست جنبش مشروطه ایران بود، چرا که قیام ۱۵ خرداد ۴۲ نشان داد که دیگر جنبش مشروطه ایران قابل بازتولید نمی‌باشد. یادآوری می‌کنیم که در انقلاب مشروطیت آن مشروعه خواهان بودند که بر مشروعه خواهان تحت هژمونی شیخ فضل‌الله نوری مسلط شدند، اما از ۱۵ خرداد ۴۲ این جنبش مشروعه خواهان تحت هژمونی خمینی بودند که بر جنبش مشروعه خواهان تحت هژمونی مصدق پیروز گردیدند. ☀

پایان

عاشورا و مکتب حسین

به عنوان نماد همیشگی و جاویدان نبرد تاریخی، جنبشی، آگاهی‌بخش، رهائی‌بخش، عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه جبهه حق با جبهه باطل می‌باشد

معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید:

«هدف ما تجدید تولد اسلام است، از چه راه؟ بازگشت به قرآن، کدام قرآن؟ قرآن علی، چگونه؟ با چه راه و روشی؟ از طریق مکتب حسین» (م. آ - ج ۲۲ - ص ۳۳۷).

همچنین حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری، سر سلسله‌جنبان پروسه بازسازی یا تبیین اسلام تطبیقی قرآنی در قرن بیستم می‌گوید:

برای ما، فونکسیون آگاهی‌بخش آن (در عرصه بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی، بازسازی تطبیقی فهم ما از قرآن، بازسازی تطبیقی شناخت ما از جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام و جنبش عدالت‌خواهانه امام علی) می‌باشد» شاید، معنای دیگر این حرف آن باشد که «تنها بر پایه فونکسیون آگاهی‌بخش عاشورا و مکتب حسین است که ما می‌توانیم در فرایند بعدی به کارکرد و عملکردهای دیگر عاشورا و مکتب حسین برای راهبری نظری و عملی، پراکسیس سیاسی و اجتماعی، جنبشی، عدالت‌طلبانه، رهائی‌بخش و آزادی‌خواهانه خودمان دست پیدا کنیم.»

بدیهی است که «بدون دستیابی به جوهر آگاهی‌بخش عاشورا و مکتب

زآتش او شعله‌ها اندوختیم

ملت خوابیده را بیدار کرد

لاله در ویران‌ها کارید و رفت

موج خون او چمن ایجاد کرد

خود نکردی با چنین سامان سفر

یعنی آن اجمال را تفصیل بود

سطر عنوان جفات ما نوشت

تازه از تکبیر او ایمان هنوز

رمز قرآن از حسین آموختیم

خون او تفسیر این اسرار کرد

بر زمین کربلا بارید و رفت

تا قیامت قطع استبداد کرد

مدعایش سلطنت بودی اگر

سر ابراهیم و اسمعیل بود

نقش الا الله بر صحرا نوشت

تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز

(کلیات اشعار فارسی اقبال لاهوری - فصل رمز بی‌خودی - ص ۷۵ - سطر ۱۷)

در یک مقایسه ساده بین دو گفتمان فوق، در باب فلسفه و جوهر

جنبشی و آگاهی‌بخش و رهائی‌بخش و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه عاشورا و مکتب حسین، می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که هر دو اینها بر این باورند که «نخستین فونکسیون جنبش عاشورا و مکتب حسین

«عاشورا يك منشور تاریخی و دینامیک می‌باشد که کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌توانند توسط بازشناسی متدیک و مستمر تطبیقی آن، به عنوان يك روش و متد به بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی و بازتفسیر تطبیقی قرآن و نهج‌البلاغه و مبارزه مستمر سلبی و ایجابی با اسلام دگماتیست خوارجی، فقهاتی و روایتی و حکومتی دست پیدا کنند.»

حسین امکان فهم جوهر جنبشی و رهائی‌بخش و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه آن برای ما وجود ندارد». البته باید بر این مطلب بیافزائیم که «در چارچوب فهم دیالکتیکی عاشورا و مکتب حسین، آنچنانکه بدون فهم جوهر آگاهی‌بخش عاشورا و مکتب حسین ما نمی‌توانیم به فهم جوهر جنبشی و رهائی‌بخش و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه عاشورا و مکتب حسین دست پیدا کنیم، قطعاً بدون فهم جوهر جنبشی و حق‌طلبانه و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه عاشورا و مکتب حسین، ما نخواهیم توانست به جوهر آگاهی‌بخش عاشورا و مکتب حسین در عرصه بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی و تفسیر تطبیقی قرآن، محمد و نهج‌البلاغه علی دست پیدا کنیم.»

پر واضح است که اگر با این نگاه بخواهیم به تماشاگری عاشورا و مکتب حسین بپردازیم، «یکی از وظایف کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران آن است که به صورت مستمر به بازشناسی جنبش حق‌طلبانه عاشورای حسین بپردازند تا توسط آن بتوانند به عاشورا و مکتب حسین هم به عنوان یک روش آگاهی‌بخش در عرصه بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی و فهم تطبیقی قرآن محمد و نهج‌البلاغه علی دست پیدا کنند و هم همین بازشناسی مستمر تطبیقی عاشورا و مکتب حسین به عنوان یک رویکرد و نگرش بتواند عصای معرفت کنش‌گران پیشگام در راستای راهبری مبارزه جنبشی و حق‌طلبانه و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه امروز جامعه بزرگ ایران بشود»؛ به بیان دیگر در رویکرد کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «بازشناسی مستمر تطبیقی (نه انطباقی و نه دگماتیستی) عاشورا و مکتب حسین به خاطر طرح عظمت و تجلیل از یک حادثه تاریخی که چهارده قرن پیش اتفاق افتاده نیست، بلکه برعکس بازشناسی مستمر جنبش حق‌طلبانه عاشورا و مکتب حسین در عرصه نظری در راستای دستیابی به راه و روش بازسازی مستمر اسلام

تطبیقی، در عصر و زمان خودمان می‌باشد و در عرصه عملی به عنوان دستیابی به مکانیزم‌ها جهت راهبری جنبش‌های آگاهی‌بخش و رهائی‌بخش و عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه خودجوش تکوین یافته از پائین امروز جامعه بزرگ ایران می‌باشد»؛ یعنی توسط بازشناسی مستمر تطبیقی پروسه عاشورای حسین کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید پیوسته از تحلیل و تبیین جنبش حق‌طلبانه عاشورای حسین بیاموزند که چگونه امام حسین در طول پنج ماه دوازده روز (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱ هجری) در بستر برونی کردن حرکت درونی جنبش حق‌طلبانه خودش (که حداقل پروسه اولیه تکوین و درونی آن جنبش حق‌طلبانه از شهادت امام حسن در سال ۵۰ هجری، یعنی ده سال قبل از آن تحت رهبری و راهبری و مدیریت خود امام حسین تکوین پیدا کرده بود) «توانست در چارچوب به چالش کشیدن سلبی و ایجابی اسلام دگماتیست فقهاتی و قدرت‌گرای حکومتی حاکم بنی‌امیه، به بازسازی تطبیقی اسلام قرآنی پیامبر اسلام و امام علی بپردازد.»

طبیعی است که در این رابطه باید بپذیریم که دیگر برای کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «عاشورا و مکتب حسین یک حادثه تاریخی نیست که در گذشته اتفاق افتاده و در گذشته هم پایان یافته باشد و حداکثر وظیفه ما تجلیل و بزرگداشت آن واقعه گذشته باشد» بلکه برعکس «عاشورا یک منشور تاریخی و دینامیک می‌باشد که کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌توانند توسط بازشناسی متدیک و مستمر تطبیقی آن، به عنوان یک روش و متد به بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی و بازتفسیر تطبیقی قرآن و نهج‌البلاغه و مبارزه مستمر سلبی و ایجابی با اسلام دگماتیست خوارچی، فقهاتی و روایتی و حکومتی دست پیدا کنند.»

از اینجا است که باید داوری کنیم که «نگاه محمد اقبال

و شریعتی به عاشورای حسین، یک نگاه منشوری و دینامیک می‌باشد نه نگاه استاتیک گذشته‌گرا» همچنین باید بگوئیم که «نگاه اقبال و شریعتی به عاشورا و مکتب حسین یک نگاه روش‌شناسانه برای فهم تطبیقی قرآن و جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام و جنبش عدالت‌خواهانه علی می‌باشد» و باز باید بگوئیم که «نگاه اقبال و شریعتی به عاشورا و مکتب حسین و به رهبری و راهبری امام حسین یک نگاه جنبشی حق‌طلبانه ضد استبدادی و ضد استحماری و ضد استثماری می‌باشد، نه یک نگاه حکومت‌گرایانه و یا قدرت‌گرایانه در راستای کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی حاکم.»

باری، از اینجا است که باید عنایت داشته باشیم که در طول ۱۴ قرن گذشته «تمامی افراد و جریان‌هایی

گرفتار ورطه دگماتیست و انطباق در رویکرد نشده‌اند.» حال، سوالی که در اینجا در رابطه با رویکرد اقبال و شریعتی نسبت به شناخت عاشورا و مکتب حسین قابل طرح می‌باشد اینکه «اگر هم اقبال و هم شریعتی با رویکرد تطبیقی به بازشناسی عاشورای حسین پرداخته‌اند و در تحلیل عاشورای آنها تفاوت‌گفتمانی وجود دارد، وجه مشترک دو گفتمان متفاوت تطبیقی آنها کدامند؟»

در پاسخ به این سؤال باید عنایت داشته باشیم که: اولاً - هم شریعتی و هم اقبال (برعکس مولوی که عاشورا و حسین را به عنوان یک امر فردی و نفسانی و درونی تحلیل می‌کند) «عاشورا را در بستر یک حرکت انسانی، اجتماعی و تاریخی تحلیل می‌نمایند، نه فردی و درونی و نفسانی و اخلاقی.»

ثانیاً - هم اقبال و هم شریعتی «جوهر عاشورا و مکتب حسین را استبدادستیزی و استحماریستیزی و استثماریستیزی و استعبادستیزی تعریف می‌کنند، نه تلاش برای ایجاد حکومت اسلامی یا کسب قدرت سیاسی و یا مشارکت در قدرت سیاسی.»

ثالثاً - هم اقبال و هم شریعتی «عاشورا را به عنوان یک پروسه مبارزه دائمی و همیشگی تحلیل می‌کنند، نه یک حادثه تاریخی که در گذشته اتفاق افتاده و ربطی به جامعه و یا جوامع امروز بشر ندارد.» ☀

ادامه دارد

«نگاه اقبال و شریعتی به عاشورا و مکتب حسین و به رهبری و راهبری امام حسین یک نگاه جنبشی حق‌طلبانه ضد استبدادی و ضد استحماری و ضد استثماری می‌باشد؛ نه یک نگاه حکومت‌گرایانه و یا قدرت‌گرایانه در راستای کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی حاکم.»

که با رویکرد دگماتیستی به تحلیل عاشورا پرداخته‌اند در شناخت اسلام تاریخی و فهم و شناخت قرآن باز دچار همان رویکرد و زندان دگماتیستی نظری و عملی شده‌اند.» آنچنانکه «تمامی افراد و جریان‌هایی که با رویکرد انطباقی به تحلیل عاشورا پرداخته‌اند در عرصه بازسازی اسلام تاریخی و بازشناسی قرآن گرفتار همان رویکرد انطباقی شده‌اند» و «تمامی افرادی که (مانند اقبال و شریعتی) و جریان‌هایی که با رویکرد تطبیقی به بازشناسی عاشورای حسین پرداخته‌اند در عرصه بازسازی اسلام تاریخی و بازشناسی قرآن در چارچوب همان رویکرد تطبیقی بازسازی عمل کرده‌اند و هرگز

از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰

مروری بر «تاریخ پر فراز نشیب» جنبش دانشجویی ایران

خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و تکوین یافته از پائین و مستقل از حکومت و جریان‌های داخل و خارج از کشور (از راست راست تا چپ چپ) جامعه سیاسی ایران بتوانند از وحدت تئوریک و استراتژی و همچنین از اتحاد درونی و سازماندهی فراگیر سراسری برخوردار بشوند، هرگز و هرگز قدرت سرکوب رژیم‌های توتالیتیر نمی‌تواند باعث رکود فراگیر این جنبش‌های دینامیک بشوند». نباید فراموش کنیم که در طول تاریخ «کار همه رژیم توتالیتیر، سرکوب فراگیر و همه جانبه جریان‌های سیاسی - اجتماعی آلترناتیو خود بوده است؛ و هیچ رژیم مستبد و توتالیتیر و اقتدارگرایی حاضر به دیالوگ با جریان یا جریان‌های آلترناتیو خود نمی‌باشد مگر در شرایطی که توازن قوا بر علیه حکومت و به سود جنبش‌های پائینی جامعه باشد»؛ به عبارت بهتر «تا زمانی که زور پائینی‌های جامعه پر زور نشود، بالائی‌های قدرت حاضر به مذاکره (برای تقسیم قدرت یا انتقال قدرت)

۱۹ - چرا جنبش‌های اجتماعی (اعم از جنبش کارگران، جنبش زنان، جنبش معلمان، جنبش بازنشستگان و غیره) در این شرایط در خلاء سازمان‌یابی سراسری خود، بدون پیوند با جنبش دانشجویی و تکیه بر نقش آوانگاردی این جنبش نمی‌توانند در کوتاه‌مدت توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود تغییر بدهند؟

۲۰ - چرا در این شرایط حساس و تندپیچ تاریخ ایران، رویکرد تغییرگرایانه ساختاری (سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی) جنبش دانشجویی ایران، تنها بر پایه پیوند عمودی و افقی با جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و مستقل (از حکومت و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور) و تکوین یافته از پائین می‌تواند مادیت پیدا کند؟

۲۱ - آیا در شرایط حاضر بحران جنبش دانشجویی ایران، بحران گفتمانی است یا بحران استراتژی - تاکتیکی است و یا بحران اتحاد و سازمان‌یابی سراسری می‌باشد؟

باری، در پاسخ به سوال‌های کلیدی فوق در خصوص جنبش دانشجویی ایران در ۸۰ سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی الآن) حیات سیاسی - اجتماعی (به خصوص در فرایند ۶۸ ساله پسا قیام سه روزه، از شنبه ۱۴ تا دوشنبه ۱۶ آذرماه ۳۲ و بالاخص در فرایند ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، این جنبش) باید به این موارد عنایت بکنیم:

الف - فراز و فرود منحنی حرکت اجتماعی - سیاسی جنبش دانشجویی ایران در طول ۸۰ سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی زماننا هذا) حیات سیاسی - اجتماعی اش «مؤلود و سنتز بحران‌های درونی این جنبش می‌باشد، نه مولود سرکوب فراگیر دستگاه‌های سرکوب‌گر و امنیتی چند لایه‌ای رژیم‌های توتالیتیر شاه و شیخ» زیرا در این رابطه باور ما بر این امر قرار دارد که اگر «جنبش‌های اجتماعی - سیاسی خودجوش و

با پائینی‌های جامعه نمی‌شوند.»

پر پیداست که در عرصه مبارزه سیاسی - اجتماعی جنبش‌های ترقی‌خواه با رژیم‌های توتالیتر و اقتدارگرا و مستبد هرگز بین آنها نان و حلوا تقسیم نمی‌شود، لهذا بدین خاطر بوده است که «تیغ و داغ و درفش و کشتار و شکنجه و اعدام و زندان داستان همیشگی جبهه باطل در مقابل با نبرد بی‌امان جبهه حق بوده است» بنابراین اگر با «رویکرد دیالکتیکی بخواهیم منحنی فراز و فرود جنبش دانشجویی ایران (در طول ۸۰ سال گذشته تاریخ حیات سیاسی - اجتماعی این جنبش) مورد بررسی قرار بدهیم، باید در این رابطه نقش اصلی به عوامل درونی این جنبش بدهیم، نه به عوامل برونی آن». هر چند که بی‌شک گاه‌ها و بعضاً عوامل برونی می‌توانند به صورت موقت و زیگزاگی یا مار پیچی، نقش محوری یا کاتالیزوری برای عوامل درونی پیدا کنند.

گه درون را بنگرند حال را

نی برون را بنگرند قال را

گه برون را بنگرند قال را

نی درون را بنگرند حال را

ما درون را بنگریم حال را

هم برون را بنگریم قال را

باری، از اینجا است که می‌توانیم در تبیین عوامل درونی فراز و فرود منحنی حرکت اجتماعی - سیاسی جنبش دانشجویی ایران (در طول ۸۰ سال گذشته آن به خصوص در فرایند ۶۸ ساله پسا قیام سه روزه آذرماه ۳۲ و بالاخص در ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) به سه ابربحران جنبش دانشجویی اشاره کنیم که عبارتند از:

۱- ابربحران گفتمانی این جنبش.

۲- ابربحران استراتژی - تاکتیک این جنبش.

۳- ابربحران اتحاد و سازمان‌یابی این جنبش.

در خصوص ابربحران اول این جنبش یعنی ابربحران گفتمانی آنچنانکه قبلاً هم اشاره کردیم، این ابربحران

گفتمانی جنبش دانشجویی مؤلود و سنتز دو عامل می‌باشد:

عامل اول، «جایگزین کردن رویکرد آلترناتیوسازی

نیابتی این جنبش به جای رویکرد گفتمان‌سازی.»

عامل دوم (ابرحران گفتمانی ۸۰ ساله جنبش دانشجویی

ایران) «مؤلود و سنتز رویکرد انطباقی این جنبش در

گفتمان‌سازی است» یا به بیان دیگر، «جایگزین کردن

رویکرد انطباقی به جای رویکرد تطبیقی در عرصه

گفتمان‌سازی جنبش دانشجویی می‌باشد». بی‌تردید

همین ابربحران گفتمانی (جنبش دانشجویی در طول

۸۰ سال گذشته حیات اجتماعی سیاسی این جنبش)

«خودش بسترساز ظهور ابربحران استراتژی - تاکتیکی

و در ادامه آن همان ابربحران استراتژی و تاکتیکی

جنبش دانشجویی ایران، خودش بسترساز ظهور

ابرحران اتحاد و سازمان‌یابی این جنبش شده است.»

پرواضح است که معنای دیگر این حرف (رابطه دو مینوی

بین بحران‌های درونی جنبش دانشجویی و اولویت دادن

به جایگاه ابربحران گفتمانی نسبت به ابربحران‌های

استراتژی - تاکتیکی و اتحاد - سازمان‌یابی سراسری

این جنبش) این می‌باشد که «بدون حل ابربحران

گفتمانی جنبش دانشجویی امکان حل ابربحران‌های

استراتژی - تاکتیکی و اتحاد - سازمان‌یابی سراسری

این جنبش وجود ندارد». در رابطه با حل ابربحران

گفتمانی جنبش دانشجویی ایران ضرورت دارد که این

مهم را در چارچوب «دو عامل تکوینی آن یعنی رویکرد

آلترناتیوسازی نیابتی و رویکرد انطباقی (جنبش

دانشجویی ایران در ۸۰ سال گذشته عمر این جنبش)

به انجام برسانیم». شاید بتوانیم داوری کنیم که تنها

با «استحاله رویکرد انطباقی به رویکرد تطبیقی است

که جنبش دانشجویی می‌تواند از ابربحران جایگزینی

آلترناتیوسازی نیابتی و در ادامه آن از ابربحران

گفتمانی نجات پیدا کند. طبیعی است که در ادامه آن

بسترها جهت نجات جنبش دانشجویی از ابربحران‌های

استراتژی و سازمان‌یابی هم فراهم می‌گردد.»

برای فهم این مهم در اینجا مجبور به طرح چند مثال و مصداق می‌باشیم. مثلاً اگر در دهه ۴۰ و ۵۰ جنبش دانشجویی ایران گرفتار یک ابربحران در عرصه انتخاب بین دو استراتژی چریک‌گرایی مدرن و استراتژی آگاهی‌بخش جنبش روشنگری ارشاد شریعتی شده است، یقیناً آن «ابرحران استراتژی (بین استراتژی چریک‌گرایی و استراتژی آگاهی‌بخش) ریشه در تداخل گفتمانی آن دو رویکرد در ذهنیت جنبش دانشجویی ایران داشته است» چراکه تازمانی که جنبش دانشجویی ایران «باگفتمان چریک‌گرایی به عنوان یک دیسکورس و گفتمان مسلط برخورد می‌کرد، هرگز نمی‌توانست از استراتژی چریک‌گرایی دهه ۴۰ و ۵۰ فاصله استراتژی بگیرد». به بیان دیگر «لازمه تغییر رویکرد جنبش دانشجویی در دهه ۴۰ و ۵۰ نسبت به استراتژی چریک‌گرایی و ارتش خلقی داشتن توان نقد گفتمان چریک‌گرایی و ارتش خلقی و مبارزه مسلحانه بود که بدون تردید جنبش دانشجویی در آن شرایط فاقد این توانمندی بود؛ و لهذا «به فرض هم اگر در آن شرایط جنبش دانشجویی بدون نقد گفتمان چریک‌گرایی و ارتش خلقی و یا تحزب‌گرایانه حزب - دولت لنینیستی، استراتژی چریکی و حزبی و ارتش خلقی خودش را به استراتژی آگاهی‌بخش جنبش روشنگری ارشاد شریعتی تغییر می‌داد، در آن شرایط باز هم این جنبش گرفتار بحران جدید نظری - عملی می‌شد» که نمونه این بحران در سال‌های ۵۴ - ۵۵ در جریان کودتای اپورتونیستی درون سازمان مجاهدین خلق تحت رهبری تقی شهرام و بهرام آرام شاهد بودیم؛ چرا که از ۵۳ به بعد قبل از شکل‌گیری کودتای اپورتونیستی فوق، «سازمان مجاهدین خلق گرفتار یک ابربحران فراگیر نظری - عملی در چارچوب گفتمان چریک‌گرایی و استراتژی چریکی و به حرکت در نیامدن موتور بزرگ توسط موتور کوچک (آنچنانکه مسعود احمدزاده در کتاب «استراتژی

- تاکتیک» خود بر طبل آن می‌کوبید) شده بود» و همین «ابرحران نظری - عملی بود که بسترساز ظهور هیولای اپورتونیسم کودتاگر در سازمان مجاهدین خلق گردید» به عبارت دیگر «کودتای اپورتونیستی سال‌های ۵۳ - ۵۴ در سازمان مجاهدین خلق ایران، رعد در آسمان بی‌ابر آن سازمان نبود.»

بی‌شک اگر در آن شرایط اولیه سال‌های ۵۲ - ۵۳ به بعد که جامعه ایران نشان داده بود که (برعکس جامعه کوبا و چین و غیره) توسط استراتژی چریک‌گرایی و ارتش خلقی و مبارزه مسلحانه پیش‌تاز و جنگ درازمدت توده‌ای و غیره (نه در شکل روستائی و نه در شکل شهری آن) به حرکت در نمی‌آید، نظریه‌پردازان چریک‌گرایی و ارتش خلقی (اعم از نظریه‌پردازان مجاهدین خلق و یا چریک‌های فدائی خلق و غیره) به حل نظری و گفتمانی و تئوریک این بحران پیچیده در جامعه ایران و سازمان‌های چریکی می‌پرداختند، هرگز و هرگز امکان تکوین کودتای اپورتونیستی سال ۵۴ در سازمان مجاهدین خلق فراهم نمی‌شد. البته در این رابطه اوج فاجعه در اینجا است که پس از نیم قرن که از حرکت چریک‌گرایی و ارتش خلقی و مبارزه مسلحانه جریان‌های پیش‌تاز می‌گذرد «سازمان مجاهدین خلق کوچکترین نقدی و نظری حتی به اندازه یک سطر تئوریک در باب گفتمان و استراتژی چریک‌گرایی و ارتش خلقی و مبارزه مسلحانه پیش‌تاز در جامعه ایران و علل و دلایل شکست این استراتژی در طول نیم قرن گذشته در دو رژیم شاه و شیخ ارائه نکرده است». مع الوصف، البته همچنان مانند ملانصرالدین معتقدند که «حرف مرد یکی است» و با همان فرمان دهه ۴۰ و ۵۰ در بستر استراتژی چریک‌گرایی و مبارزه مسلحانه و جنگ درازمدت توده‌ای و ارتش خلقی در حال رانندگی می‌باشند. ☀

ادامه دارد

جنبش زنان ایران در مسیر رهائی

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

چه چالش‌هایی پیش روی دارد؟

ثالثاً - به طور میانگین هر ساله بیش از ۱۰۰ هزار نفر از زنان کشور از چرخه کار و فعالیت اجتماعی خارج می‌کنند. رابعاً - طبق گزارش معاون فنی و درآمد سازمان تأمین اجتماعی در مصاحبه با خبرگزاری ایسنا «بیش از ۴۷ هزار زن در یک بازه زمانی ۱۸ ماهه که از مرخصی

بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته عمر خود، «پیوسته تلاش کرده است تا با شدت بخشیدن به وابستگی اقتصادی زنان و دور کردن آنها از عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی کشور و محدود کردن آنها در خانه و خانواده شرایط برای تحمیل قوانین فقهی خود بر زن ایرانی هموار کند». همچنین رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تلاش می‌کند در چارچوب اسلام دگماتیست فقهاتی خود، «زن ایرانی را به عنوان موجودی درجه دوم در برابر مرد تنزل بدهد، موجودی که نه تنها استقلال اقتصادی و اجتماعی و سیاسی ندارد، بلکه مانند

رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تلاش می‌کند در چارچوب اسلام دگماتیست فقهاتی خود، «زن ایرانی را به عنوان موجودی درجه دوم در برابر مرد تنزل بدهد، موجودی که نه تنها استقلال اقتصادی و اجتماعی و سیاسی ندارد، بلکه مانند کالائی در اختیار مرد می‌باشد.»

کالائی در اختیار مرد می‌باشد.»

۱۹ - از زمان دولت پنجم و ششم هاشمی رفسنجانی که «رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (جهت نجات سرمایه‌داری بحران‌زده نفتی و رانتی و حکومتی و فقهاتی حاکم) مصمم به اجرای پروژه نئولیبرالیستی صندوق بین‌المللی پول و بانک

جهانی شد، الی زماننا هذا، در طول بیش از سه دهه گذشته، لایه‌های میانی و پائینی هرم اجتماعی جامعه زنان ایران توسط آزادسازی‌های اقتصادی و حذف یارانه‌ها (قانون هدفمند کردن یارانه‌ها) و تعدیل نیروی انسانی، لطمه‌های جبران‌ناپذیری دیده‌اند و امنیت شغلی‌شان هم پایمال کرده‌اند». البته در ادامه آن همچنین در نتیجه سیاست‌های مبتنی بر تبعیض جنسیتی رژیم مطلقه فقهاتی «لایه‌های میانی و پائینی هرم اجتماعی جامعه زنان ایران را که بخش عظیمی از اردوگاه بزرگ کار و زحمت ایران می‌باشند، از تساوی و تشابه و حق برابر در جامعه ایران محروم کرده‌اند» که حاصل میدانی این امور آن شده است که: اولاً - نرخ بیکاری در میان زنان امروز جامعه ایران بیش از دو برابر نرخ بیکاری در میان مردان می‌باشد. ثانیاً - سطح دستمزد زنان در بسیاری از کارهای مشابه با کار مردان، کمتر از همکاران مرد، آن‌ها می‌باشد.

شش ماهه زایمان برگشته بودند، در زمان بازگشت به کار توسط کارفرمای خود اخراج شده‌اند.» خامساً - مطابق آمارهای خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم اگرچه در سال ۱۳۸۸ حدود ۳ میلیون و ۷۰۰ هزار نفر از شاغلان (به طور عمده کارمند، پرستار، معلم و کارگر) زنان تشکیل می‌دادند، این آمار پنج سال بعد یعنی در سال ۱۳۹۳ به شدت کاهش پیدا کرده و به رقم کمتر از سه میلیون رسیده است. سادساً - طبق طرح صیانت از حریم



حجاب تصویب شده در مجلس دهم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر اساس آن «رانندگان زن خودروها با کشف حجاب در ماشین شخصی خود ابتدا ۱۰۰ هزار تومان جریمه و سپس به گواهینامه رانندگی آنها نمره منفی منظور می‌شود»، یادمان باشد که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با طرح موسوم به صیانت از حریم عفاف و حجاب مصوبه مجلس دهم به دنبال آن است «تا با رویکرد زن‌ستیزانه خود، حتی آزادی و حق انتخاب در پوشش زن ایرانی در ماشین خصوصی‌اش را هم به چالش بکشد».

سابقاً - در تحلیل نهائی اعمال فشار و گسترش بیش از پیش تبعیض جنسیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر علیه زن ایرانی در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی، بدون تردید در راستای «مهار و سرکوب کنش‌گران زن جنبش‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران از جنبش کارگری تا جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و جنبش پرستاران و غیره می‌باشد».

۲۰- لازمه دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی در جامعه بزرگ ایران) «تکیه بر استراتژی رهائی زن ایرانی (از ستم‌های مضاعف حاکم بر لایه‌های مختلف زنان در طول بیش از چهار دهه گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) در کادر رویکرد عدالت‌خواهانه‌ای (که در نوک پیکان آن عدالت جنسیتی و رفع ستم‌های جنسیتی قرار دارد) می‌باشد»؛ به عبارت دیگر، «تنها با رهائی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جامعه زنان ایران است که بسترهای اولیه جهت هدایت مبارزات سازمان‌یافته زنان ایران (به عنوان نیمی از جمعیت کشور) برای دستیابی به دموکراسی فراهم می‌گردد»؛ و قطعاً «بدون دگرگونی در وضع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جامعه زنان ایران، امکان دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای در جامعه ایران وجود پیدا نمی‌کند». شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که «بدون رهائی زن ایرانی از ستم‌های جنسیتی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مسیر دموکراسی خواهی در

جامعه ایران بسته می‌باشد».

به هر حال «این یک اشتباه بزرگ است که بخواهیم موضوع رهائی زن ایرانی را تنها به کشف حجاب خلاصه بکنیم». هر چند که «دفاع از آزادی و حق انتخاب پوشش برای زن ایرانی (به جای شعار کشف حجاب لیبرال فمینیست‌های خارج‌نشین) در این شرایط بخشی از حقوق‌های مسلم زنان ایرانی می‌باشد و بدون دستیابی به آزادی و حق انتخاب در پوشش برای زنان ایرانی امکان مبارزه ضد آپارتاید جنسیتی با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم وجود ندارد، ولی لازم دانستن حق انتخاب در پوشش به عنوان یک ضرورت، یک موضوعی است که با مطلق کردن تمامی مبارزه جامعه زنان ایران به امر کشف حجاب، از فرش تا عرش متفاوت می‌باشد». نباید فراموش کنیم که در جامعه امروز ایران و با حاکمیت ابربحران‌های حاد اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و زیست محیطی و غیره بر کشور ایران «بخش‌های مختلف هرم اجتماعی جامعه زنان ایران با مشکلات متعددی روبرو می‌باشند که خلاصه کردن همه آنها در امر حجاب تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی و آن هم با راه حل کشف حجاب و نادیده گرفتن دیگر مشکلات حاکم بر جامعه زنان ایران امکان همبستگی در بخش‌ها و لایه‌های مختلف جامعه زنان ایران که لازمه مبارزه همه جانبه رهائی بخش زنان می‌باشد امری غیر ممکن می‌باشد». بدون تردید آنچنانکه «مطلق کردن حجاب اجباری به بهاء نادیده گرفته دیگر مشکلات محوری زنان جامعه ایران، راه تغییر همه جانبه در وضعیت زنان ایران را سد می‌نماید، طرح این موضوع هم که در چارچوب رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و اسلام فقهاتی دگماتیست حوزه‌های فقهی می‌توان به تغییرهای بنیادین و کلیدی در وضع جامعه زنان ایران دست پیدا کرد، باز شیپور از دهان گشادش نواختن می‌باشد». چراکه «رهائی زن ایرانی از ستم‌های مضاعف اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و تاریخی تنها و تنها توسط تکیه بر نیروهای اجتماعی و عضله عظیم و قدرتمند جنبش‌های خودآگاهی‌گر و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و تکوین

یافته از پائین و مستقل (از حاکمیت و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست تا چپ چپ) امکان‌پذیر می‌باشد.

بر این مطلب اضافه کنیم که زنان در عرصه جنبش‌های اجتماعی ایران، بارها از نظر تاریخی ثابت نموده‌اند که بدون متشکل شدن و سازمان‌یابی، نخواهند توانست به ستم‌های مضاعفی که در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر آنها تحمیل شده است پایان بدهند، بنابراین در تحلیل نهائی «این خود آنها هستند که باید این رسالت مبارزاتی را به عهده بگیرند و با به میدان آمدن بر علیه تمامی تبعیض‌ها جنسیتی، طبقاتی، سیاسی، اجتماعی، مذهبی و فرهنگی و غیره امروز جامعه بزرگ ایران به مبارزه برخیزند

و برای مردم ایران ثابت کنند که بدون اتحاد اجتماعی و اردوگاهی در مقابل

«بدون رهائی زن ایرانی از ستم‌های جنسیتی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مسیر دموکراسی‌خواهی در جامعه ایران بسته می‌باشد.»

رژیمی که تا بن دندان مسلح به تشکیلات و نرم‌افزار و سخت‌افزار سرکوب می‌باشد، نخواهند توانست از منافع خود دفاع بکنند». در یک جمع‌بندی کلی می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران رهائی زن ایرانی از ستم‌های مضاعف تحمیل شده بر او توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، باید در کانون مبارزه دموکراسی‌خواهانه سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی، اقتصادی و اجتماعی قرار بگیرد.»

۲۱- در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «هرگز آبخور نابرابری اجتماعی زن ایرانی مولود ناهمسانی در ساختار مغزی و یا مولود تفاوت زیست‌شناسی زن و مرد و یا مولود آسیب‌پذیری زنان در دوران بارداری و یا مولود داده‌های ژنتیکی نمی‌باشند؛ و همچنین وجود تقسیم کار بر مبنای جنسیت هم اگر به صورت عادلانه صورت بگیرد، نه تنها نمی‌تواند بستر ساز ظهور آپارتاید جنسیتی و تحمیل ستم بر زنان ایران بشود، بلکه برعکس (در رویکرد جنبش

پیشگامان مستضعفین ایران) منشأ ستم تاریخی و اجتماعی تحمیلی بر زنان باید در مناسبات بهره‌کشانه حاکم بر جامعه تحلیل کرد که در چارچوب آنها بازتولید انسان‌ها توسط جامعه زنان حتی جایگاه کالائی برای ارزش‌گذاری اقتصادی هم پیدا نمی‌کنند» اضافه کنیم که «تبعیض جنسیتی در مورد زنان تنها مختص رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نیست، بلکه در کشورهای توسعه یافته و متروپل سرمایه‌داری هم تبعیض جنسیتی با اشکال مختلفی وجود دارد» مانند:

الف - دستمزدهای نابرابر در برابر کار برابر.

ب - نقش زنان در رده‌های پائین اتحادیه‌ها.

ج - محروم بودن زنان از کسب رده‌های بالای مسئولیت‌های سیاسی - اجتماعی.

باری از اینجا است که باید داوری کنیم که «ستم جنسیتی بر زنان چه در کشورهای در حال توسعه و

چه در کشورهای توسعه یافته متروپل سرمایه‌داری، زائیده نظام سرمایه‌داری است» بدین خاطر تا زمانی که «جوامع بشری در جهان تحت سیطره نظام سرمایه‌داری هستند، این ستم بر زنان هم ادامه پیدا خواهد کرد». البته در کشور ایران «حاکمیت رویکرد زن‌ستیزانه فقهاتی همراه با رویکرد نئولیبرالیستی جهت دستیابی به نیروی کار ارزان باعث شده که ستم جنسیتی زنان دو چندان تشدید بشود». بی‌شک در این رابطه باید عنایت داشته باشیم که: ☀

ادامه دارد

«استراتژی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی» جنبش پیشگامان مستضعفین ایران

(چه در فاز سازمانی و عمودی آرمان مستضعفین و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین)

در بوته پراکسیس سیاسی، اجتماعی و تشکیلاتی کنش‌گران

جنبش پیشگامان، چه دستاوردی به همراه داشته است؟

شده پیدا کرد که در یک صفحه او به صورت شفاف توانسته باشد استراتژی حرکت خودش و اقبال را به این خوبی تبیین و تدوین کرده باشد.»
ب - در عبارات فوق، اگرچه شریعتی به ظاهر در حال تدوین و تبیین استراتژی محمد اقبال لاهوری می‌باشد، ولی بدون شک می‌توانیم داوری کنیم که او

«اما اینکه اقبال مصلح است، یعنی چه؟ آیا اصلاح می‌تواند واقعاً جامعه را از همه پریشانی‌ها و رنج‌ها و بدبختی‌ها نجات بدهد؟ یا باید یک انقلاب ناگهانی شدید ریشه‌دار ایجاد شود، هم در اندیشه و هم در روابط اجتماعی؟ وقتی می‌گوئیم اقبال به عنوان مصلح، خانم‌ها و آقایانی که به اصطلاح‌های رایج در بین تحصیل‌کرده‌ها آشنا هستند، می‌پندارند که این صفت را به معنای اصطلاحی معمول آن در جامعه‌شناسی سیاسی به کار می‌بریم یعنی اصلاح یا رفرم در برابر کلمه انقلاب. معمولاً وقتی می‌گوئیم اصلاح، یعنی تحول تدریجی و یا روبنائی و وقتی می‌گوئیم انقلاب یعنی یک دگرگونی ناگهانی و زیربنائی، یک فرو ریختن

همه چیز، یک بنا کردن همه چیز. ولی ما وقتی در این تعبیر می‌گوئیم اقبال مصلح است، عنایت به آن تحول آهسته تدریجی در جامعه نداریم و مقصود تحول تدریجی یا اصلاح ظاهری نیست، این کلمه را به معنای لغوی اعم آن به کار می‌بریم که شامل انقلاب نیز می‌شود. وقتی می‌گوئیم اقبال مصلح است یا متفکران بزرگ بعد از سید جمال به عنوان مصلحان قرن اخیر در دنیا معرفی شدند به این عنوان نیست که آنها طرفدار تکامل تدریجی و اصلاح ظاهری جامعه بودند، نه بلکه به

در استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی، کنش‌گران جنبش پیشگامان از آغاز الی الان «هرگز طرفدار حرکت تدریجی و تکوین یافته از بالا توسط نخبگان و احزاب و حتی طبقه‌های خاصی نبوده‌اند»، بلکه برعکس پیوسته و علی‌الدوام «طرفدار اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی عمیق و ریشه‌ای به صورت سلبی و ایجابی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در راستای تحقق دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع دموکراتیک و عادلانه و اجتماعی قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) بوده‌ایم.»

«به صورت غیر مستقیم در کادر تدوین و تبیین استراتژی محمد اقبال لاهوری به دنبال تدوین و تبیین استراتژی خودش (که مانند استراتژی محمد اقبال لاهوری استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی می‌باشد و در فرایند سوم و چهارم و پنجم حیات سیاسی‌اش،

یک معنی، طرفدار انقلاب عمیق و ریشه‌دار بودند، انقلاب در اندیشیدن، در نگاه کردن، در احساس کردن، انقلاب ایدئولوژیک، انقلاب فرهنگی. اقبال و مردان بزرگی که در این صد سال اخیر شرق را تکان دادند همه اساس اصلاح‌شان و به تعبیر بهتر، انقلاب اصلاحی‌شان، بر اقرار و اعتراف به این اصل استوار است» (م. آ - ج ۵ - ص ۴۱ و ۴۲ - سطر ۲۵).

آنچه از عبارات فوق شریعتی برای ما قابل فهم است اینکه:

الف - «بدون تردید در هیچ جای منظومه اندیشه‌های شریعتی (و یا در ۳۶ جلد مجموعه آثار او) نمی‌توان غیر از عبارات فوق، مطالبی را به صورت فرموله و مدون

یعنی از سال ۴۲ تا خرداد ۵۶ بر آن تکیه استراتژیک می‌کرد و از اواخر دوران اقامتش در اروپا به صورتی که هنوز برای ما مشخص نشده است، با پیوند با منظومه اندیشه‌های محمد اقبال به آن دست پیدا کرده بود و تا زمان وفاتش برای مدت ۱۵ سال از عمر حیات سیاسی‌اش به آن استراتژی وفادار بود (می‌پردازد)». آنچنانکه خود او در این رابطه می‌گوید:

«من با خودم فکر می‌کردم که بیشتر از اواخر اقامتم در اروپا، با تجدید نظرهای اساسی که در همه مشغولیت‌هایم، عقاید، تصمیماتم، جهت‌گیری و موضع‌گیری اجتماعی و فلسفی و مذهبی‌ام، به عنوان آدمی که در این دنیا می‌خواهد تکلیف خودش را و ابعاد و صفات خودش را خودش انتخاب کند و ارزیابی کند و خوب و بد کند، کردم و به این مسیر فکری که شما آن می‌بینید و بیش از همه با آن در تماس و آشنا هستید، افتادم، این یک بعد فکری و فلسفی دارد که من در کتاب کویر ذکر کرده‌ام، به خصوص در مقاله معبد. آنجا اولین تغییر عمیقی را که در عمق وجدانم صورت می‌گیرد و به صورت یک تخمیر انقلابی درونی بوجود می‌آید و بعد تمام سطح وجودم را فرا می‌گیرد و بعد چگونه جریان پیدا می‌کند و از کجاها حرکت می‌کند و چه معنائی دارد و چه مسیری و چه جهتی را تعقیب می‌کند و در برابر مسیرهای دیگر و جهت‌های دیگر چگونه است، همه را توصیف کرده‌ام. اگر کسی خواسته باشد می‌تواند به آنجا مراجعه کند. آن مسائل را من هیچوقت به صورت عمومی مطرح نمی‌کنم، به خاطر اینکه آنچه را به صورت عمومی کار می‌کنم صد در صد باید مسائل اجتماعی باشد. مسائل ذهنی مجرد، مسائل فلسفی مجرد، مسائل احساسی و عرفانی مجرد را به صورت اجتماعی مطرح کردن به عقیده من کار بسیار خوبی نیست. این است که بسیاری از مسائلی را که جزء عقاید من است و به شدت به آنها می‌اندیشم و حتی به شدت به آنها ایمان دارم، در تنهایی است، اما در مسئولیت اجتماعی‌ام هرگز آنها را مطرح نمی‌کنم. برای اینکه آنچه را آدم به عنوان کار اجتماعی مطرح می‌کند، باید بر اساس نیاز جامعه و کمبود جامعه انتخاب کند، نه بر اساس اعتقادات و حساسیت‌های

خودش» (م. آ - ج ۱۷ - ص ۱۵۲ - سطر ۶ به بعد).

باز در همین رابطه است که شریعتی در جای دیگر می‌گوید: «برای شروع یک مبارزه اصیل باید از مردم و به خصوص از نسل جوان و روشنفکران به معنای کامل کلمه چشم‌امید داشت، چراکه اینان اگر عقیده و ایمانی بیابند، پاکبخته‌اش خواهند شد و با سرعت به عناصر فعال و مجاهد و هستی‌باز و زندگی‌باز تبدیل می‌شوند. تجربه‌های انقلابی و فکری و اصلاحی نشان داده است که در جامعه‌ای فاسد که هر نوع فساد در عمق جان و استخوانش ریشه کرده است و همه روشنفکران ظاهربین از آینده ملت و سرزمین ناامید بوده‌اند، ناگهان با یک جوشش اعتقادی و فکری آگاهانه همه پلیدی‌ها پاک شده است و مردم همه از لباس‌های چرکین درآمده‌اند. نهضت فکری و ایمان و یافتن جهت و هدف مشترک معجزه می‌کند، یک جامعه منحط را نمی‌توان با نصیحت و موضوع انشاء و اخلاق و موعظه معمولی پدر و مادر تغییر داد، بلکه با یک خیزش فکری و آگاهی و ایجاد گرمای ایمان و احساس تعهد در مردم بی‌تعهد و لابلالی و یافتن هدف مشترک در همه گروه‌ها و قشرهای مختلف است که چنین معجزه‌ای صورت می‌گیرد و مثل هر معجزه‌ای سریع و غیر قابل پیش‌بینی و غیر قابل تصور است» (م. آ - ج ۱۶ - ص ۲۰۰ و ۲۰۱ - سطر ۱۶ به بعد).

ج - شریعتی در عبارات فوق در تعریف عنوان و مدل استراتژی خودش و محمد اقبال لاهوری از عنوان «انقلاب اصلاحی» استفاده می‌نماید که بدون تردید این عنوان و این مدل از استراتژی در تاریخ گذشته حرکت‌های اجتماعی - سیاسی جوامع بی‌بدیل بوده است.

د - آنچنانکه خود شریعتی در عبارات فوق به وضوح مطرح کرده است، هدفش از طرح عنوان و ترم «انقلاب اصلاحی»، مرزبندی با مدل رفرم و مدل انقلاب (که از بعد از انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۷۸۹ و انقلاب اکتبر روسیه در سال ۱۹۱۷ به عنوان دو گفتمان و دو مدل در جهان مطرح شده است) می‌باشد.

ه - شریعتی در عبارات فوق با صراحت مطرح می‌نماید که

«او در عرصه استراتژی خودش نه به رفرم یا تحول تدریجی از بالا آن هم به صورت روبنائی اعتقاد دارد و نه به انقلاب یا دگرگونی ناگهانی و فروریختن همه چیز اعتقاد دارد.»

و - شریعتی در عبارات فوق در تبیین استراتژی خودش و محمد اقبال «نه تنها استراتژی رفرم و استراتژی انقلاب را رد می‌کند، بلکه حتی استراتژی تحول طلبی آهسته تدریجی را هم نفی می‌کند.»

ز - در عبارات فوق شریعتی «در تبیین جوهر استراتژی انقلاب اصلاحی یا اصلاح انقلابی خودش بر این باور است که این استراتژی انقلابی در ابعاد مختلف، در اندیشیدن، در نگاه کردن، در احساس کردن، در فرهنگ و در ایدئولوژی مردم و جامعه می‌باشد.»

ح - شریعتی در عبارات فوق در مرزبندی بین استراتژی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی خودش و اقبال با استراتژی تحول‌خواه با صراحت می‌گوید: «تفاوت این استراتژی با استراتژی تحول‌خواه در این است که استراتژی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی نه طرفدار تکامل تدریجی است و نه طرفدار اصلاح ظاهری می‌باشد.»

باری، بدین ترتیب است که باید بگوئیم که «استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز تا کنون (از سال ۱۳۵۵ الی الان) استراتژی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی بوده است» و در چارچوب همین استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح انقلابی و یا انقلاب اصلاحی بوده است که کنش‌گران جنبش پیشگامان طرح‌ها و اهداف و برنامه‌های کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت خود را از آغاز الی الان، با این مبانی و اصول دنبال کرده و دنبال می‌کند:

اول - در استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی، «کنش‌گران جنبش پیشگامان به دنبال دستیابی به تحول همه جانبه در ساختار سیاسی و اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در جامعه بزرگ ایران می‌باشند». لهذا در همین رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز الی الان در چارچوب همین استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح

انقلابی یا انقلاب اصلاحی تبعیض‌های تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۴۳ سال گذشته (اعم از تبعیض طبقاتی، تبعیض جنسیتی، تبعیض قومی، تبعیض مذهبی، تبعیض سیاسی، تبعیض اجتماعی و غیره) را به صورت سلبی و ایجابی به چالش می‌کشد.

دوم - در استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی، کنش‌گران جنبش پیشگامان از آغاز الی الان «به دنبال تحول ساختاری تکوین یافته از پائین در چارچوب گفتمان دموکراسی و عدالت اجتماعی و تقویت جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین، برای دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع دموکراتیک و عادلانه اجتماعی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) بوده‌اند.»

سوم - در استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی کنش‌گران جنبش پیشگامان از آغاز الی الان «هرگز طرفدار حرکت تدریجی و تکوین یافته از بالا توسط نخبگان و احزاب و حتی طبقه‌ای خاصی نبوده‌اند»، بلکه برعکس پیوسته و علی‌الدوام «طرفدار اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی عمیق و ریشه‌ای به صورت سلبی و ایجابی سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در راستای تحقق دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع دموکراتیک و عادلانه و اجتماعی قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) بوده‌ایم.»

چهارم - در استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح انقلابی و یا انقلاب اصلاحی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز الی الان، «هدف ما تحول ساختاری، فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی تکوین یافته از پائین توسط شوراها و یا جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین به صورت دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی بوده است.» ☀

ادامه دارد

ترهائی برای آگاهی‌یابی، گفتمان‌سازی، کسب هژمونی گفتمانی،

سازمان‌یابی و گسترش سطح مطالبات کنش‌گران جنبش‌های اعتراضی

اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی جامعه بزرگ ایران

در عرصه استراتژی جنبشی و آگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران

حاصل از ترکیب حرکت گروه‌های مختلف جامعه با استراتژی‌های متفاوت می‌باشد.»

۲- عنایت داشته باشیم که در عرصه حرکت‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی چه به صورت جنبشی و چه به صورت انقلابی، «هدف با استراتژی متفاوت می‌باشد». چراکه آنچنانکه فوقا هم به اشاره مطرح کردیم «هدف، خود مطالبات و آرمان‌های کنش‌گران می‌باشد» در صورتی که «استراتژی، همان مسیر تحقق و رسیدن به آن هدف‌ها است». قابل ذکر است که «چهار رویکرد مختلف اصلاح‌طلبی، تحول‌خواهی، اصلاح و تحول انقلابی و انقلابی‌گری که در تز دوم به تشریح آنها پرداختیم، خود در چارچوب استراتژی و مسیر رسیدن به هدف قابل تعریف می‌باشند». بدین ترتیب باید «بر پایه استراتژی و خط مشی، به صورت کنکرت و مشخص توسط طرفداران آنها تعریف و تبیین بشوند، نه به عنوان هدف و آرمان و مطالبات». معنای دیگر این حرف آن است که اگر

نکته‌ای که در این رابطه باید به آن توجه ویژه بشود اینکه این آفت مطلق کردن هدف و مطالبات و نادیده یا کم بهاء دادن به استراتژی و مسیر حرکت فقط مختص به جنبش‌های سه مؤلفه‌ای مدنی و صنفی و سیاسی نیست، بلکه در انقلاب‌ها هم وقتی جامعه حرکت می‌کند هر گروه اجتماعی از جامعه بر پایه مکانیزم و استراتژی و مسیر راهی که برای دستیابی به مطالبات و اهداف و آرمان‌های خود تعریف می‌کنند، وارد پروسه تکوین انقلاب می‌شوند؛ و از آنجائیکه «خود انقلاب‌های تکوین یافته از پائین یک پدیده عینی و اجتماعی می‌باشند که فارغ از هر گونه تصمیم‌گیری فردی و انسانی اتفاق می‌افتند» لهذا همین امر باعث می‌گردد که «انقلاب به صورت غیر برنامه‌ریزی شده از قبل با ورود گروه‌های مختلف اجتماعی در چارچوب استراتژی خودشان برای رسیدن به اهداف و مطالبات خودشان است که به صورت خودجوش و تکوین یافته از پائین شکل می‌گیرد.» به عنوان مثال در همین رابطه بود که در انقلاب سال ۵۷ شاهد بودیم که (به خصوص در فرایند پسا ۱۷ شهریور سال ۵۷ که شرایط انقلابی در جامعه ایران حاصل شد) گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران، هر کدام بر پایه استراتژی خاص خودشان وارد انقلاب شدند. کارگران تحت هژمونی کارگران صنعت نفت ایران، توسط استراتژی اعتصابی کوشیدند اهداف خود را دنبال کنند و طبقه متوسط شهری همراه حاشیه‌نشینان شهرها کوشیدند از طریق جنبش‌های خیابانی مسیر حرکت خودشان جهت نیل به اهداف خودشان دنبال نمایند و جریان اصلاح‌طلب کوشیدند از طریق مذاکره با دربار و بالائی‌های قدرت هدف و اهداف خود را دنبال نمایند و قس علی هذا.

باری، این همه باعث گردید تا «انقلاب ۵۷ به عنوان یک ضرورت عینی و نیاز جامعه ایران مادیت پیدا کند». نباید فراموش کنیم که در انقلاب‌های دینامیک تکوین یافته از پائین، «یک جامعه است که انقلاب می‌کند، نه یک طبقه و نه یک حزب و نه یک گروه اجتماعی مشخص». لذا از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که در تحلیل نهائی «انقلاب یک سنتز جدید

هر کدام از این رویکردها و استراتژی‌های چهارگانه «در بستر عمل نتوانست پاسخ مثبت جهت رسیدن به اهداف و مطالبات بدهند، باید در واقعیت آنها شک و تردید بکنیم.»

باری، در این رابطه یکی از نقدهای جدی که بر جریان‌های جامعه سیاسی خارج‌نشین (از راست راست تا چپ چپ) وارد است اینکه «زندگی در خارج از محیط جامعه ایران آنها باعث گردیده است که آنها با مطلق کردن اهداف و آرمان‌های خود، تکیه بر استراتژی تطبیقی (نه استراتژی انطباقی و دگماتیستی که محصول جامعه‌شناسی مردم ایران است) جهت نیل به اهداف خود به عنوان یک امر فرعی و حاشیه‌ای درآورند» و البته آنجا هم که آنها در باب استراتژی (انطباقی و دگماتیستی) خود صحبت می‌کنند، به صورت طبیعی به دنبال «حرکت از بالای سر مردم، با کمک قدرت‌های امپریالیستی و یا ارتجاع منطقه و یا از طریق جریان خاص خودشان به صورت رویکرد حزب - دولت لنینیستی و یا ارتش خلقی مائوئیستی و یا چریک‌گرائی رژی دبره‌ای هستند»؛ که تاریخ گذشته نشان داده است که «همه این رویکردها نسبت به جامعه ایران اموری انتزاعی و غیر واقعی می‌باشند.»

حاصل این همه باعث گردیده است که در طول بیش از چهار دهه گذشته «جریان‌های سیاسی خارج‌نشین از راست راست تا چپ چپ پیوسته به تکرار آرمان‌های خود بپردازند و هر جریانی قدرت نداشته خود را به صورت انتزاعی مطلق بکند» و همین رویکرد خارج‌نشین‌ها باعث گردیده است که نه تنها آنها نتوانند «با جامعه تحول‌خواه انقلابی ایرانی در پیوند دیالکتیکی قرار بگیرند بلکه حتی نتوانسته میان خود جریان‌های خارج‌نشین حداقل پروسه هم‌گرائی بوجود بیاورد.»

۳- در عرصه تبیین مشخص و کنکرت از استراتژی‌های چهارگانه اصلاح‌طلبی، تحول‌خواهی، انقلابی‌گری و اصلاح و تحول انقلابی، باید توجه داشته باشیم

که «مدل‌های تغییر در جوامع مختلف بر پایه خودویژگی‌های مختلف اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و تاریخی آنها صورت متفاوت دارد» و در این رابطه است که باید در تقسیم‌بندی بین استراتژی‌های متفاوت، آن‌ها را به سه دسته تقسیم کنیم:

دسته اول - «آن دسته از جریان‌هایی هستند که با رویکرد انطباقی به صورت یک طرفه استراتژی جوامع دیگر را می‌خواهند بر تن جامعه ایران بکنند و از آن طریق به دنبال راه تغییر برای جامعه امروز ایران می‌باشند. این دسته از استراتژی‌ها را باید استراتژی انطباقی بنامیم.»

دسته دوم - «آن دسته از جریان‌هایی هستند که در چارچوب تبیین و شناخت دیالکتیک جامعه ایران از دل خود جامعه ایران به صورت تطبیقی استراتژی حرکت جامعه ایران را کشف می‌کنند، این دسته از استراتژی‌ها را باید استراتژی تطبیقی بنامیم.»

گروه سوم - «آن دسته از جریان‌هایی هستند که در چارچوب رویکرد دگماتیستی، با مطلق کردن آرمان‌های خود و تکرار پیوسته آن آرمان‌ها به این می‌اندیشند که خود طرح این آرمان‌ها یک استراتژی می‌باشد که البته این دسته از استراتژی‌ها را باید استراتژی دگماتیستی تعریف بکنیم.»

بنابراین، در تحلیل نهائی جهت تبیین انواع مدل‌ها جهت تغییر اجتماعی یا تعیین مسیر برای نیل به اهداف می‌توانیم به سه مدل اشاره کنیم:

یکی «مدل تطبیقی می‌باشد که استراتژی خودشان را از طریق کشف دیالکتیک جامعه به صورت کنکرت و مشخص کشف می‌نمایند.»

مدل دوم «مدل انطباقی می‌باشد که تلاش می‌کنند تا استراتژی دیگر جوامع به صورت یک طرفه و وارداتی بر تن جامعه ایران بکنند.»

مدل سوم «مدل دگماتیستی می‌باشد که بر این باورند که خود طرح ایده و آرمان استراتژی می‌باشد.»

در این رابطه نباید فراموش کنیم که اگر «هدف و آرمان

قابل تبدیل شدن به استراتژی و تاکتیک نباشد، آن اهداف و آرمان‌ها در نهایت در آرزو می‌ماند و هرگز نمی‌تواند مادیت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی پیدا کند» زیرا همیشه باید به این نکته توجه ویژه داشته باشیم که «استراتژی با ایدئولوژی و برنامه یکی نیست، ایدئولوژی و برنامه آرمان و هدف است و استراتژی راه رسیدن به آنهاست». پر پیداست که «ایدئولوژی و برنامه بی‌استراتژی و تاکتیک نمایش قله کوهی است که هیچ راهی برای رسیدن آن وجود ندارد و یا هیچ راهی برای رسیدن به آن قله مشخص نشده است و تعیین آن قله تنها برای دیدن از دور است به عنوان یک ایده انتزاعی.»

در این رابطه است که می‌توانیم بگوئیم که در تبیین و مشخص کردن استراتژی و تاکتیک اگر بخواهیم به صورت کنکرت و مشخص برخورد کنیم نه به صورت عام و مجرد و انتزاعی یا به عبارت دیگر «اگر بخواهیم با رویکرد تطبیقی به تبیین و مشخص کردن استراتژی و تاکتیک پردازیم، باید در چارچوب تحلیل مشخص از جامعه مشخص خودمان اقدام کنیم، نه اینکه با رویکرد انطباقی بخواهیم با تاسی از استراتژی و روش حرکت دیگر جوامع به انجام این کار پردازیم.»

یادمان باشد که تاریخ مبارزه گذشته جوامع نشان داده است که از آنجائی که هر جامعه‌ای دارای خودویژگی‌های مشخص اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی و حتی جغرافیائی می‌باشد، لهذا «همین خودویژگی‌های مشخص و خاص خود باعث می‌گردد تا آن جوامع استراتژی و تاکتیک‌های خاص خود جهت حرکت و تحول داشته باشند» بنابراین، «حتی اگر یک استراتژی و تاکتیک در یک جامعه‌ای هم پاسخ مثبت داده باشد و توانسته باشد در آن جامعه آن استراتژی به خصوص به صورت کوتاه‌مدت یا میان‌مدت و یا حتی درازمدت هم موفقیت‌هایی برای آن جامعه به همراه بیاورد، این امر هرگز باعث نمی‌شود که با تاسی یک

طرفه از آن استراتژی در جامعه یا جوامع دیگر موفقیتی حاصل نماید». بن‌بست و شکست استراتژی چریکی در جامعه ایران که برای مدت یک دهه از نیمه دهه ۴۰ تا نیمه دهه ۵۰ به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران درآمده بود و تمامی ارکان عملی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی جامعه ایران را دچار تحول ساخته بود، مولود همین رویکرد انطباقی به استراتژی و تاکتیک بود؛ چراکه در تحلیل نهائی آبشخور دستیابی پیشاهنگان جامعه ایران به استراتژی چریک‌گرائی (چه در شاخه مذهبی آن و چه در شاخه مارکسیستی آن) تاسی از رویکرد رژی دبره و حرکت چریکی در کشور و جامعه کوبا توسط فیدل کاسترو و چه‌گوارا بود که البته حاصلش شکل‌گیری رژیم کمونیستی حزب دولت در قالب رویکرد لنینیستی آن به صورت تک حزبی و دیکتاتوری تام حزبی شد که برای مدت بیش از نیم قرن این نظام تک حزبی و مستبد حزب دولت بر کشور کوبا ادامه پیدا کرده است و از آنجائیکه در میان تمامی استراتژی‌های موجود جهت سرنگون کردن قدرت حاکم، استراتژی چریکی در کوبا نشان داد که کوتاه‌ترین راه می‌باشد، لهذا همین امر باعث گردید که در حداقل زمان پس از سرنگونی قدرت سیاسی در کوبا توسط قانون چریکی تحت رهبری کاسترو و چه‌گوارا این استراتژی و رویکرد به عنوان یک گفتمان مسلط در سطح جهانی درآید. ☀

ادامه دارد

«نبرد گفتمان‌ها»

در تاریخ ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران

در طول نزدیک به یک قرن گذشته در جامعه ایران وجه مشترک‌هایی پیدا کرد که این وجه مشترک‌ها عبارتند از: الف - تمامی این رویکردهای مارکسیستی ایرانی از اول الی الان «معتقد به حرکت از بالا بوده و هستند». یادآوری می‌کنیم که خود نظریه پردازان کلاسیک مارکسیستی (از خود مارکس و انگلس گرفته تا لینن و مائو و چه گوارا و رژی دبره و غیره) هم در تحلیل نهائی «معتقد به حرکت از بالا بودند، چراکه تکیه تک بعدی به طبقه کارگر یا پرولتاریای صنعتی و تولیدی و اعتقاد به تقدم، انقلاب سیاسی توسط طبقه کارگر بر انقلاب اجتماعی و انقلاب اقتصادی، همه این‌ها معرف همان رویکرد حرکت از بالای آنها می‌باشد». منتها در «تعریف شکل حرکت از بالا است که بین نظریه پردازان کلاسیک مارکسیستی تفاوت وجود دارد». خود کارل مارکس به خصوص از بعد از انقلاب کمون پاریس در آثار معروفش مثل «نقدی بر برنامه گوتا» و «کمون پاریس» و غیره به صورت مشخص «این حرکت از بالا، بر تقدم دیکتاتوری پرولتاریا بر جامعه سوسیالیستی و در دوران گذار از سرمایه‌داری تعریف می‌نماید»؛

در چارچوب گفتمان‌های آگاهی‌بخش و رهائی‌بخش (برعکس گفتمان‌های آلترناتیوساز) «کنش‌گران این گفتمان‌ها با رقبا بحث و استدلال می‌کنند نقاط ضعف طرف مقابل را در سپهر عمومی به چالش می‌کشند؛ اما همه‌ی این کارها در راستای مسابقه و رفاقت با نیروهای رقیب است و نه نابودی آنها». فاشیست‌های ایتالیایی در سال‌های دهه‌ی سی میلادی، بلشویک‌ها در روسیه‌ی پس از انقلاب اکتبر و فدائیان اسلام در سال‌های دهه بیست و سی شمسی و خمینی در فرایند پساکسب قدرت سیاسی از فردای ۲۲ بهمن ۵۷ الی الان «همگی مصداق‌های گفتمان آلترناتیوطلب می‌باشند» اما «جبهه ملی تحت رهبری دکتر مصدق در سال‌های پساشهریور ۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و جنبش ارشاد شریعتی در پروسه سال‌های ۴۷ تا ۵۶ نمونه کنش‌گران گفتمان آگاهی‌بخش و رهائی‌بخش می‌باشند».

گفتمان دهم - گفتمان مارکسیستی - گفتمان مارکسیستی که به صورت مشخص در جامعه ایران در فرایند پسامشروطیت به صورت جریانی و به خصوص در فرایند پسانقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه مادیت پیدا کرده‌اند و قبل از آن اگرچه ممکن است که به صورت فردی یا جریانی (مثل حزب اجتماعیون - عامیون، فرد و جریان‌هایی در این رابطه بوده‌اند ولی به علت اینکه ما مطالب مدونی در باب آن‌ها نداریم نمی‌توانیم در باب آنها به داوری بنشینیم) بدین خاطر در این رابطه است که به صورت مشخص اگر بخواهیم از پروسه تکوین جریان‌های مارکسیستی در جامعه ایران سخن بگوئیم راهی جز این نداریم مگر اینکه «آبشخور اولیه این جریان‌ها را به همان تکوین گروه ارانی در زمان رضا شاه متصل بکنیم» که از سال ۱۳۰۸ با بازگشت دکتر تقی ارانی از آلمان به ایران «حلقه ارانی تکوین پیدا کرد و در ادامه آن بود که در طول نزدیک به یک قرن گذشته گفتمان مارکسیستی به عنوان یک گفتمان فعال در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران حیات و فعالیت پیدا کرد».

اگرچه این گفتمان در طول نزدیک به یک قرن گذشته به صورت جریان‌های متفاوت و گاه متضاد سیاسی و اجتماعی در داخل و خارج ایران مادیت پیدا کرده‌اند، ولی با همه این‌ها می‌توانیم با یک نگاه عام و کلی برای این جریان

که البته در کتاب «مانیفست حزب کمونیست» کارل مارکس، «این حرکت از بالا را توسط جنبش پرولتاریای صنعتی به علت رهبری اکثریت عظیم بر اکثریت عظیم تعریف می‌کند و به آن چهره دموکراتیک می‌دهد»؛ اما بعداً به خصوص در فرایند پسا کمون پاریس «دیگر کارل مارکس از رویکرد دموکراتیک رهبری پرولتاریا دست برداشت و معتقد به رهبری پرولتاریا به صورت دیکتاتوری پرولتاریا شد که تا پایان عمرش هم بر این باور بود، به طوری که تنها در اثر بزرگ نقد برنامه‌گوتا، کارل مارکس ۱۲ بار بر این رهبری پرولتاریا بر جامعه به صورت دیکتاتوری تاکید و تکیه می‌نماید.»

البته در آثار بعدیش هم این «رویکرد کارل مارکس به حرکت از بالا ادامه پیدا می‌کند» به طوری که در این رابطه به ضرس قاطع می‌توانیم داوری کنیم که هرگز «بعد از کمون پاریس کارل مارکس برای یک بار هم مانند احزاب بورژوازی زمان خودش بر حرکت از بالا به صورت دموکراسی تکیه نکرده است» و البته «قبل از کمون پاریس هم اگر در جاهائی مثل مانیفست حزب کمونیست بر رهبری پرولتاریا از بالا به شکل دموکراتیک تکیه کرده، هدف کارل مارکس هم در آنجا در بیان دموکراسی رهبری جامعه بر جامعه - آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گفته - نبوده است بلکه از آنجائیکه کارل مارکس در همان آثار و در همان زمان‌ها بر این باور بود که خود پرولتاریا در نیمه دوم قرن نوزدهم در کشورهای متروپل سرمایه‌داری اکثریت عظیم و بزرگ جامعه به صورت فی‌نفسه می‌باشند، همین امر باعث می‌شود که انقلاب سیاسی پرولتاریا از بالا که بستر ساز رهبری و حکومت پرولتاریا می‌شود خود به خود این حکومت پرولتاریا حکومت دموکراتیک بشوند»؛ چرا که باعث گردیده «تا اکثریت مطلق و عظیم و بزرگ پرولتاریا به حکومت برسند که فی‌نفسه این همان دموکراسی یعنی رهبری دموها بر دموها در جامعه می‌باشد، است.» البته هر چند مارکس و مارکسیست‌ها هرگز نتوانستند

تا اواخر قرن نوزدهم در کشورهای متروپل سرمایه‌داری شاهد این رویکرد خودشان نسبت به رهبری پرولتاریا بر جامعه بشوند (و البته در خصوص کمون پاریس هم که مدت ۲ ماه این انقلاب در یک شهر دو میلیون نفری پاریس صورت گرفت با رهبری پرولتاریا نبود بلکه برعکس اکثریت افراد رهبری، سربازان بازگشته از جبهه جنگ بودند و تازه همان سوسیالیست‌های کنش‌گران انقلاب کمون پاریس هم طرفداران پرودون بودند، نه طرفدار کارل مارکس که البته خود کارل مارکس در این رابطه در انترناسیونال اول با پرودون در ستیز همه جانبه در خصوص تحلیل کمون پاریس بود. اضافه کنیم که حتی خود کارل مارکس در ماه اول انقلاب کمون پاریس را به خاطر رویکرد کنش‌گران آن که طرفدار پرودون بودند، رد می‌کرد تنها در یک ماه آخر کمون پاریس بود که کارل مارکس نظرش برگشت و به حمایت از کمون پاریس پرداخت).

باری در این رابطه است که باید بگوئیم «رویکرد حرکت از بالا از زمان خود کارل مارکس و انگلس شروع شد» و بعد از کارل مارکس و انگلس در قرن بیستم (که برای اولین بار در سال ۱۹۱۷ پس از جنگ اول جهانی مارکسیست‌ها توانستند در پروسه انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه رهبری با نظریه پردازی لنین را در دست بگیرند) باز هم «رویکرد لنین در انقلاب روسیه مانند رویکرد کارل مارکس و انگلس حرکت از بالا بود». البته با این تفاوت که «لنین برعکس مارکس و انگلس که بر رهبری طبقه کارگر و پرولتاریا تکیه می‌کردند رهبری حزب نخبگان را جایگزین رهبری طبقه کارگر کرد و حزب کمونیست نخبگان سیاسی مارکسیستی را جانشین طبقه کارگر کرد»؛ زیرا او بر این باور بود که «تنها با حزب کمونیست نخبگان سیاسی مارکسیستی می‌توان با حرکت از بالا قدرت سیاسی را در دست گرفت»؛ و لذا در همین رابطه بود که این «رویکرد لنین در انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه جواب داد» و حزب کمونیست نخبگان

سیاسی مارکسیستی توانستند از بالا در کشور روسیه انقلاب بکنند و پیروز بشوند و به نمایندگی از طبقه کارگر قدرت را در دست بگیرند.

البته «لنین و حزب سوسیال دموکرات‌های روسیه در چارچوب همان دیکتاتوری پرولتاریای کارل مارکس، آن دیکتاتوری پرولتا را (در خلاء پرولتاریا با همان حزب کمونیست یا حزب نخبگان سیاسی مارکسیستی) به عنوان شکل حکومت در روسیه انتخاب کردند» که البته در تحلیل نهائی «سنتز این رویکرد لنین به ظهور هیولای استالین در اتحاد جماهیر شوروی انجامید» بنابراین از آنجائی که این «رویکرد لنین در بستر حرکت از بالا تحت عنوان حزب - دولت به صورت یک رویکرد فراگیر در جهان در قرن بیستم انجامید، مع الوصف همین رویکرد حرکت از بالا یا رویکرد تک حزبی کمونیست نخبگان باعث فروپاشی مارکسیست دولتی و بلوک شرق در دهه آخر قرن بیستم گردید».

البته منهای لنین در روسیه، دیگر نظریه‌پردازان مارکسیست دولتی در قرن بیستم مانند مائو و فیدل کاسترو و رژی دبره هم معتقد به حرکت از بالا در اشکال دیگر بودند. مثلاً «مائو در چین معتقد به حرکت از بالا از طریق ارتش خلقی بود». آنچنانکه «فیدل کاسترو و رژی دبره و چه گوآرا در کوبا معتقد به حرکت از بالا از طریق هسته چریکی بودند» و قس علی هذا. باری در همین رابطه بود که در کشور ایران هم آنچنانکه فوقاً اشاره کردیم از بعد از انقلاب اکتبر روسیه بود که جریان‌های مارکسیستی شکل گرفتند لهذا باز در طول نزدیک به یک قرنی که از عمر آنها می‌گذرد «تمامی جریان‌ها در اشکال مختلف به حرکت از بالا توسط حزب کمونیست نخبگان مارکسیستی روی آوردند».

ب - دومین مشخصه عام و کلی جریان‌های مارکسیستی در طول نزدیک به یک قرن گذشته در کشور ایران (در اشکال مختلف آنها) این می‌باشد (که همه این‌ها به جای حرکت از بالا به صورت طبقه‌ای یا به صورت

کارگری) «معتقد به حرکت از بالا به صورت حزب کمونیست نخبگان مارکسیستی می‌باشند». البته همه این‌ها در این رابطه، «حزب کمونیست نخبگان انقلاب کننده را تنها جریان خاص خودشان تعریف می‌کنند». لذا در این باب است که در طول یک قرن گذشته «تمامی جریان‌های مارکسیستی چه در داخل و چه در خارج از کشور ایران هرگز و هرگز نتوانسته‌اند با پیوند با یکدیگر حتی به آن حزب کمونیست نخبگان مارکسیستی به جای طبقه کارگر دست پیدا کنند»؛ و البته هر زمانی که چند جریان مارکسیستی در خارج از کشور جهت دستیابی به آن حزب واحد کمونیستی دور هم جمع می‌شوند، به جای دستیابی به حزب کمونیست نخبگان مارکسیستی جهت کسب قدرت سیاسی به جای طبقه کارگر ایران، «همان چند جریان در پایان هر نشستی دچار چند انشعاب جدید می‌شوند» و چیزی جز انشعاب و تکه تکه شدن جدید نصیب جنبش کارگری ایران نمی‌شود، بنابراین حاصل این شده است که در طول یک قرن گذشته به جز در برهه دهه ۲۰ هرگز و هرگز «طبقه کارگر ایران به صورت طبقه‌ای، به این جریان نخبگان سیاسی به عنوان نماینده و رهبری خودشان نگاه نکرده‌اند»؛ و هرگز این جریان‌های هزار تکه را به عنوان نماینده خودشان نمی‌شناسند و اعتمادی هم به آنها ندارند. لذا همین امر باعث گردیده که جنگ آنها در خارج از کشور بیش از همه جنگ بین خود این جریان‌های مارکسیستی می‌باشد تا جنگ مارکسیست‌ها با جریان‌های دیگر. ☀

ادامه دارد

بازتعریف «گفتمان دموکراسی»

در بستر کدامین از دو قرائت متفاوت و متضاد دموکراسی؟

«قرائت لیبرالیستی از دموکراسی؟» یا

«قرائت سوسیالیستی از دموکراسی؟»

طبیعی است که از نظر شریعتی «دموکراسی سیاسی و دموکراسی اجتماعی همچون نردبانی برای دستیابی به دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم نیست، بلکه برعکس دموکراسی سیاسی و دموکراسی اجتماعی همچون بنیاد سیاسی - اجتماعی برای تحقق دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم در جامعه می‌باشد». اضافه کنیم که «در رویکرد شریعتی نه تنها دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم بر دموکراسی اجتماعی استوار می‌باشد، بلکه حتی خود دموکراسی سیاسی هم تا زمانی که بر دموکراسی اجتماعی استوار نباشد هرگز نمی‌تواند در جامعه نهادینه بشود». شاید بهتر باشد که بگوئیم که در رویکرد شریعتی دموکراسی سیاسی مؤخر بر دموکراسی اجتماعی است و در بستر دموکراسی اجتماعی است که شریعتی معتقد است که «آگاهی و خودآگاهی به عنوان علت دموکراسی اجتماعی و دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم می‌باشد نه به عنوان معلول آنها» و آنچنانکه در عبارات فوق شریعتی به

سادساً شریعتی در عبارات فوق تلاش می‌کند تا «دموکراسی سوسیالیستی جنبشی و جامعه‌محور سه مؤلفه‌ای مورد اعتقاد خود را تنها رویکرد در راستای دموکراتیزاسیون کردن جامعه تعریف نماید، نه دموکراتیزاسیون کردن طبقه خاص و مشخص».

پر پیداست که «شریعتی در عرصه تبیین دموکراسی سوسیالیستی به عنوان یک جنبش برابری طلب و آزادی خواه خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین (در بستر مبارزه ضد استثمار و ضد استبدادی و ضد استحماری یا نبرد با زر و زور و تزویر در دو شکل سلبی و ایجابی) صرفاً از براندازی مناسبات سرمایه‌داری توسط جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین دفاع نمی‌کند، بلکه همراه با آن اساساً از ضرورت جایگزین شدن تصمیمات آگاهانه جامعه (نه طبقه مشخص) به جای این مناسبات سخن می‌گوید». از اینجا است که باید نتیجه‌گیری کنیم که «دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای جنبشی و مشارکتی شریعتی (اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی یا مبارزه سلبی و ایجابی با زر و زور و تزویر توسط مبارزه ضد استبدادی و ضد استثمار و ضد استحماری) درست به دلیل اینکه جامعه‌محور می‌باشد (نه طبقه‌محور و نه حزب‌محور) ضرورتاً دموکراتیک است» زیرا اگر دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای جنبشی تنها توسط جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین می‌تواند در جامعه مادیت پیدا کند بدون تردید «تکامل جامعه بزرگ ایران در رویکرد شریعتی جز از طریق دموکراسی با قرائت سوسیالیستی آن هم به صورت سه مؤلفه‌ای توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت در چارچوب شوراهای فراگیر و گسترده خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین امکان‌پذیر نیست»؛ به عبارت دیگر در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای شریعتی «حفظ و کنترل پائینی‌های جامعه بر سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی فقط از طریق دموکراسی با قرائت سوسیالیستی آن هم در شکل جنبشی آن امکان‌پذیر می‌باشد».

صراحت تاکید شده است «شریعتی برای این باور است که جنبش دموکراسی خواهانه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی باید از آگاهی و خودآگاهی آغاز بشود و بدون تحول فرهنگی هرگز نمی توان اعتقادی به حرکت رو به جلو دموکراسی خواهانه با قرائت سوسیالیستی داشته باشیم» و شاید در همین رابطه باشد که شریعتی مرز بین قرائت لیبرالیستی از دموکراسی با قرائت سوسیالیستی از دموکراسی تنها در این چارچوب تعریف می نماید.

صد البته، این رویکرد شریعتی کاملاً برعکس رویکرد ای. اچ. کار (ادوارد هالت کار) تاریخ نویس نامدار انگلیسی است که می گوید: «هر دو سیستم نظری مارکسیسم و لیبرالیسم با اعتقاد به اینکه یک نظم اقتصادی تعیین کننده رونمای ایدئولوژیک و رفتار سیاسی است، توافق دارند» چرا که شریعتی «در سیستم نظری خودش، با تقدم دانستن تحول فرهنگ دموکراتیک در جامعه به عنوان علت دستیابی به دموکراسی اجتماعی و بعد از آن از دموکراسی اجتماعی به دموکراسی سیاسی و بعد از آن بر پایه دو دموکراسی اجتماعی و سیاسی، به دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم، فرهنگ دموکراتیک را به عنوان پایه تئوریک و ایدئولوژی خود تعریف می نماید». لهذا، از اینجا است که باید بگوئیم شریعتی در چارچوب قرائت سوسیالیستی خودش از دموکراسی، «هم تکوین دموکراسی اجتماعی بر پایه تحول فرهنگ دموکراتیک در جامعه تعریف می نماید و هم دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی جنبشی و شورائی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین را در بستر دموکراتیزاسیون کل جامعه بزرگ ایران در دو جبهه برابری طلبانه اردوگاه کار و زحمت و آزادی خواهانه طبقه متوسط شهری تعریف می کند.»

از اینجا است که باید بگوئیم که «شریعتی هرگز نه بر آگاهی مجرد و انتزاعی تکیه می کند و نه بر دموکراسی صرف سیاسی یا دموکراسی صرف اجتماعی و یا دموکراسی صرف اقتصاد تکیه داشته است». مهم تر از آن اینکه «شریعتی هر کدام از مؤلفه های فوق به صورت منفرد و مکانیکی، آفت برای

جامعه می داند و علت شکست مبارزه دموکراسی خواهانه جامعه ایران در ۱۱۰ سال گذشته (از انقلاب مشروطیت الی الان) در همین رابطه تعریف می نماید؛ زیرا آنچه که جامعه بزرگ ایران (چه در انقلاب مشروطیت و چه در دوران دو ساله دولت دکتر محمد مصدق و چه در انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷) نتوانستند به درستی دریابند این بوده است که «دموکراسی سیاسی فقط جزئی از دموکراسی کامل سه مؤلفه ای سوسیالیستی یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی و قدرت معرفتی می باشد، نه کل آن» و بدون تردید «دموکراسی سیاسی بدون دموکراسی اجتماعی و دموکراسی اقتصادی در جامعه در بهترین حالت فقط می تواند امکان تصمیم گیری در دموکراسی نمایندگی (نه دموکراسی مشارکتی) برای عموم شهروندان فراهم بکند». البته باز هم تاکید و تکرار می کنیم و از این تاکید و تکرار خود هم خسته نمی شویم که این «حاصل تنها در دموکراسی سوسیالیستی قابل تحقق است، نه در دموکراسی لیبرالیستی که فقط طبقه حاکم می تواند با دموکراسی لیبرالیستی آن هم به صورت دموکراسی نمایندگی قدرت تصمیم گیری به جای جامعه را به دست گیرند.»

یادمان باشد که در دنیائی که ۲۰۰ شرکت خصوصی بزرگ فراملیتی حدود یک سوم تولید ناخالص جهانی و بیش از ۸۰ درصد تکنولوژی عالی را زیر کنترل دارند و می توانند با تصمیماتشان که فارغ از هر نوع کنترل مؤثر دولتی در ستادهای نامرئی و به راستی دست نیافتنی گرفته می شوند، بر زندگی میلیون ها و میلیارد ها انسان در غالب کشورهای جهان از کشورهای متروپل سرمایه داری تا کشورهای پیرامونی اثرات تعیین کننده و استراتژیک بگذارند، چگونه می شود پروسه دموکراسی خواهی سوسیالیستی و جنبشی تکوین یافته از پائین فقط به سطح دموکراسی سیاسی آن هم تکوین یافته از بالا محدود کرد و فارغ از دموکراسی اجتماعی و دموکراسی اقتصادی حتی همان دموکراسی سیاسی را در جامعه نهادینه کرد.

باری اگر نقش عظیم جامعه و توده های اردوگاه بزرگ کار و

زحمت جامعه در شکل به مسیر حرکت جامعه و تاریخ انسان بپذیریم و اگر موتور تحول اجتماعی توده‌های اعماق جامعه در تحول فرهنگی و دموکراتیزه کردن فرهنگ جامعه تحلیل بکنیم، چگونه می‌توانیم از محدودیت دموکراسی (فقط در حوزه سیاسی آن هم در چارچوب دموکراسی نمایندگی سیاسی، نه دموکراسی مشارکتی و مستقیم توده‌ها) و حرکت از بالا و از جدائی دموکراسی اجتماعی و دموکراسی اقتصادی از دموکراسی سیاسی سخن بگوئیم؟

اضافه کنیم که دموکراسی سیاسی با قرائت سوسیالیستی آن، آنچنانکه شریعتی در اندیشه‌های خود مطرح می‌کند برعکس دموکراسی سیاسی با قرائت لیبرالیستی آن (آنچنانکه لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری مطرح می‌کند و در آنجا دموکراسی سیاسی از طریق یک سند قانونی واقعیت می‌یابد) در صورتی می‌تواند واقعی باشد که «همه شهروندان جامعه و یا به عبارت دیگر همه جامعه به صورت شهروندان بتوانند از آن دموکراسی سیاسی در زندگی اجتماعی خودشان به صورت علی‌السویه برخوردار شوند»؛ و این مهم حاصل نمی‌شود مگر در آنجا که «عموم شهروندان جامعه از فرصت‌های مساوی برای ابراز نظر در امور سیاسی برخوردار بشوند» بدون تردید از نظر شریعتی «این برابری در امکان ابراز نظر و رأی آزادی می‌باشد که در جامعه سرمایه‌داری وجود دارد»؛ زیرا آنچنانکه در عبارات فوق دیدیم، از نظر شریعتی «نظام سرمایه‌داری اساساً بر تبعیض و نابرابری استوار می‌باشد» به بیان دیگر از نظر شریعتی «برابری در آزادی در جامعه سرمایه‌داری هرگز نمی‌تواند تحقق پیدا کند». شاید در این رابطه بتوان رویکرد شریعتی را به رویکرد هیل استاینر شبیه دانست که می‌گوید: «آزادی فقط در صورتی می‌تواند معنای واقعی داشته باشد که به نحوی مساوی در میان تمام اعضا جامعه توزیع شده باشد» و از اینجاست که باید بگوئیم برای شریعتی بیش از همه «برابری در آزادی در عرصه دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی دارای اهمیت است»؛ و او اصلاً «بدون برابری در آزادی نمی‌تواند دموکراسی را تعریف نماید». مقابله او با

دموکراسی لیبرالیستی و قرار دادن رأی‌ها در برابر رأس‌ها در عرصه مکانیزم انتخابات دموکراسی نمایندگی لیبرالیستی و تضاد ساختاری با مناسبات سرمایه‌داری همه و همه تنها در این رابطه قابل تفسیر و تعریف می‌باشد.

نکته‌ای که در این رابطه نباید ناگفته گذاشت، اینکه حتی «دموکراسی سیاسی با قرائت لیبرالیستی هم در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری فقط تا حد معینی می‌تواند رشد و تکامل پیدا کند، چرا که اگر دموکراسی سیاسی با قرائت لیبرالیستی در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری بخواهد بیشتر از جوهر سرمایه‌داری رشد و تکامل پیدا نماید، بدون تردید سرمایه‌داری را به مخاطره می‌اندازد.»

باری، از اینجا است که در دیسکورس دموکراسی خواهانه با رویکرد سوسیالیستی «دموکراسی سیاسی با قرائت سوسیالیستی آن برای رهائی مستضعفین بالنده جامعه یا اردوگاه بزرگ کار و زحمت به عنوان یک ضرورت بسیار حیاتی می‌باشد و این دموکراسی سیاسی با قرائت سوسیالیستی در دیسکورس شریعتی نه تنها در راستای دموکراسی اجتماعی و دموکراسی اقتصادی مفید می‌باشد» بلکه مهمتر از آن اینکه «او دموکراسی سیاسی با قرائت سوسیالیستی آن برای تکامل انسان و جامعه و حتی خود دموکراسی سیاسی سوسیالیستی در راستای استحاله آن به دموکراسی اجتماعی و دموکراسی اقتصادی ضروری می‌داند»؛ و از اینجا است که او «ارتقاء دموکراسی سیاسی سوسیالیستی به سطح دموکراسی جامع یا انتگرال یا دموکراسی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی زیربنای تئوری دموکراسی خواهانه خودش تعریف می‌نماید.» ☀

ادامه دارد

ما چه می‌گوئیم؟



قابل ذکر است که «مقصود از دموکراسی اجتماعی در اینجا حقوق شهروندی مساوی برای همه افراد جامعه ایران به صورت علی السویه خارج از جنسیت و قومیت و مذهب و نژاد و غیره می‌باشد». بدون تردید تا زمانی که «دموکراسی

سیاسی از پائین توسط جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد و بر پایه نظام شورائی خودجوش حاصل نشود، دموکراسی پایدار اجتماعی حاصل نخواهد شد»؛

و همچنین تا زمانی که «دموکراسی اجتماعی شکل نگیرد، دموکراسی اقتصادی که همان سوسیالیسم می‌باشد به صورت انتخابی در جامعه حاصل نمی‌شود».

ثانیاً در جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، «سوسیالیسم اجتماعی سه مؤلفه‌ای ابتدا باید در نبرد برای دموکراسی پیروز بشود»، برعکس سوسیالیست تک مؤلفه‌ای طبقه‌ای قرن بیستم و نیمه دوم قرن نوزدهم مغرب زمین (در اشکال مختلف آن از سوسیالیست‌های کلاسیک تا سوسیالیسم حزب - دولت) که

ششم - در «سنتز جدید» یا جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «بین دموکراسی و آزادی» دیوار چین وجود ندارد، زیرا برعکس دموکراسی بورژوازی که در آنجا «قطعاً بین آزادی و دموکراسی تفاوت وجود دارد» (آنچنانکه بین آزادی فردی و آزادی اجتماعی هم تفاوت وجود دارد) در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «به دلیل سه مؤلفه‌ای بودن دموکراسی و اجتماعی بودن دموکراسی و پیوندی که دموکراسی با سوسیالیسم دارد، آزادی چه در عرصه فردی و چه در عرصه اجتماعی با دموکراسی مرزبندی ندارد».

ما می‌گوئیم اگر در کشور ایران «جامعه مدنی قوی جنبشی» خودانگیخته و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین نداشته باشیم «صدها حکومت هم بروند و بیایند نمی‌توانند در جامعه بزرگ ایران دموکراسی را نهادینه بکنند»

ما می‌گوئیم اگر در کشور ایران «جامعه مدنی قوی جنبشی» خودانگیخته و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین نداشته باشیم «صدها حکومت هم بروند و بیایند نمی‌توانند در جامعه بزرگ ایران

دموکراسی را نهادینه بکنند» و باز در همین رابطه است که ما بر این باوریم که تجربه دولت ۲۸ ماهه دکتر محمد مصدق نشان داده است که «در جامعه ایران حتی دولت‌های دموکراتیک هم نمی‌توانند بدون جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد تکوین یافته از پائین دموکراسی را از بالا توسط احزاب نهادینه بکنند»؛ به عبارت دیگر ما بر این باوریم که تنها و تنها از طریق «جامعه مدنی قوی جنبشی تکوین یافته از پائین است که می‌توان دموکراسی را در ایران تجربه و نهادینه کرد». لذا، هر گونه تجربه دیگری در این رابطه محکوم به شکست خواهد بود. چراکه:

اولاً در چارچوب جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، دموکراسی به عنوان یک پروسه (نه دموکراسی به عنوان یک پروژه) در مسیر تعمیق خود می‌بایست «از دموکراسی سیاسی به دموکراسی اجتماعی و از آنجا به دموکراسی اقتصادی سیر بکند» و دموکراسی سیاسی زمانی می‌تواند فرایند گذار به طرف دموکراسی اجتماعی طی نماید که این دموکراسی سیاسی از پائین توسط جامعه مدنی جنبشی خود بنیاد تکوین یافته از پائین شکل بگیرد نه توسط دموکراسی سیاسی از بالا و از مسیر احزاب نخبگان.

دینی اعتقاد داریم»، بلکه بر این اعتقاد خود پای فشاری هم می‌کنیم و با هر گونه خصوصی و فردی کردن دین در جامعه ایران مخالف هستیم، البته مخالفت خود را تنها در عرصه پلمیک فکری و نظری دنبال می‌کنیم.

بدین ترتیب است که بر این باوریم که «در چارچوب سکولاریسم حکومتی (نه سکولاریسم سیاسی و نه سکولاریسم اجتماعی و نه سکولاریسم فلسفی) حزب و سازمان و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌توانند ایدئولوژی داشته باشند، اما دولت‌ها و حکومت‌ها نمی‌توانند ایدئولوژی داشته باشند»؛ و باز بر

این باوریم که اگر «جامعه ایران

را یک جامعه دینی تعریف بکنیم، چه بخواهیم و چه نخواهیم دموکراسی در جامعه ایران نیازمند به آن اسلام و فرهنگی است که بتواند با دموکراسی تعامل بکند و این اسلام فرهنگی

که توان تعامل با دموکراسی داشته باشد، در رویکرد ما همان اسلام بازسازی شده تطبیقی محمد اقبال و شریعتی است» بنابراین داوری نهائی ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که «اگرچه در عرصه دموکراسی جدائی دین از حکومت ممکن می‌باشد و حتماً و باید انجام بگیرد، اما جدائی جامعه دینی از سیاست و جدائی دین از جامعه ممکن نمی‌باشد.»

ما می‌گوئیم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در راستای تعریف رسالت خودش در چارچوب رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای به عنوان یک جنبش (نه به عنوان یک نظریه روشنفکرانه) باید قبل از هر چیز «خودکنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران توانائی تعامل فردی و جمعی با دموکراسی داشته باشند». برای دستیابی به این مهم باید به چند نکته عنایت ویژه‌ای داشته باشیم:

دموکراسی مورد ادعایشان (که در چارچوب دیکتاتوری پرولتاریا تعریف می‌گردد) از نبرد طبقاتی برای کسب قدرت سیاسی شروع می‌شود. بدون تردید اگر بر این باور باشیم که جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای در پروسه تکوین خود از «نبرد برای دموکراسی شروع می‌شود» از آنجائیکه بدون جامعه مدنی جنبشی خودجوش امکان نبرد برای دموکراسی از پائین وجود ندارد در این رابطه می‌توانیم به جایگاه خودویژه جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد و خودجوش در عرصه جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای پی ببریم.

ثالثاً تنها جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مبتنی بر جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد تکوین یافته از پائین است که «دموکراسی با مرجعیت مردم و مطلقاً همه مردم می‌تواند در جامعه نهادینه بشود نه دموکراسی خاص یک طبقه». پر واضح است که دلیل این امر همان است که در تحلیل نهائی «مبنای ساختاری جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین همان شوراهای خودجوش تکوین یافته از پائین می‌باشد» به عبارت دیگر «بدون تکوین شوراهای خودجوش تکوین یافته از پائین امکان تکوین جامعه قوی مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین وجود ندارد». بر این مطلب اضافه کنیم که «شوراهای خودجوش تکوین یافته از پائین به جز در موقعیت انقلابی در یک جامعه تکوین پیدا نمی‌کنند.»

ما می‌گوئیم «جدائی دین از حکومت در تعریف سکولاریسم حکومتی» (نه سکولاریسم اجتماعی و نه سکولاریسم فلسفی و نه حتی سکولاریسم) غیر از «جدائی جامعه دینی از سیاست» و «جدائی دین از جامعه است» بنابراین «به همان اندازه که به سکولاریسم حکومتی یا جدائی دین از حکومت اعتقاد داریم و بر آن پای می‌فشاریم» اما هرگز نه تنها «اعتقادی به سکولاریسم اجتماعی و سکولاریسم فلسفی و سکولاریسم سیاسی نداریم و بر اجتماعی بودن دین و سیاسی بودن جامعه

«اگرچه در عرصه دموکراسی جدائی دین از حکومت ممکن می‌باشد و حتماً و باید انجام بگیرد، اما جدائی جامعه دینی از سیاست و جدائی دین از جامعه ممکن نمی‌باشد.»

اول - اینکه کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «نباید در عرصه نظری و عملی خودشان را ته تاریخ بداند» چراکه چنین رویکردی باعث می‌گردد تا «کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران هم در عرصه نظری و هم در عرصه عملی از رویکرد تطبیقی به سمت رویکرد دگماتیستی گرایش پیدا کنند». فراموش نکنیم که ریشه‌گرایش به رویکرد دگماتیستی در عرصه عمل و نظر «اشباع نظری است». به این معنی که یک فرد و یک جریان در عرصه عمل و نظر خودش را ته تاریخ تعریف بکند و دیگر بی‌نیاز از تجربه و اندیشه و پراتیک کردن باشد.

دوم - اینکه «بتوانیم اصول دموکراتیک در میان خود را درونی بکنیم». پر پیداست که «لازمه درونی کردن اصول دموکراتیک، زندگی کردن نظری و عملی با دموکراسی است» به عبارت دیگر «بدون پراتیک با دموکراسی در عرصه عمل و نظر هرگز نمی‌توانیم اصول دموکراتیک مورد اعتقادمان را درونی بکنیم». البته این مهم زمانی انجام می‌گیرد که «بتوانیم اصول دموکراتیک و یا دموکراسی را بدل به فرهنگ بکنیم». قابل ذکر است که «تا فرد و جامعه نتوانند دموکراسی را بدل به فرهنگ بکنند، هرگز در عرصه عمل نمی‌توانند به صورت فردی و جمعی با دموکراسی زندگی و تعامل بکنند» بنابراین قبل از هر چیز، ما کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید یاد بگیریم که «دموکراسی روی کاغذ را در عرصه عمل خود مادیت ببخشیم یعنی با دموکراسی تعامل و زندگی فردی و اجتماعی بکنیم».

بزرگ‌ترین آفتی که اسلام دگماتیست فقاهتی، روایتی، ولایتی و زیارتی بر پایه تعبد و تقلید و تکلیف و همچنین زندگی در یک جامعه استبدادزده برای فرد و جمع به صورت خودآگاه و ناخودآگاه ایجاد می‌کند، فردگرایی و خودبینی و خودمحوری و جمع‌گریزی و تشکیلات‌ستیزی می‌باشد. طبیعی است که در چنین صورتی خود به خود فرد و جمع نسبت به زندگی کردن و

تعامل با دموکراسی بیگانه می‌شوند.

سوم - سکتاریسم و انشعاب و تفرقه و جدائی‌هایی که در جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور به صورت یک امر روتین و روزمره و ساعت‌مره در آمده است، مولود و سنتز همین ناتوانائی ما در تعامل و زندگی کردن با دموکراسی است و همچنین عدم توانائی ما در گفت و شنود با هم دیگر می‌باشد. شاید هیچ نشست و کنگره و پلنوم سیاسی جریان‌های جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور شکل نگیرد، مگر اینکه در پایش به یک انشعاب جدائی و تفرقه و تشتت بیانجامد و آنچنان این بیماری فراگیر شده است که باید با عنوان فاجعه از آن یاد کرد. در صورتی که هدف از گفت و شنود و نشست‌های سیاسی همبستگی و هم‌گرایی و پیوستگی بیشتر است. مع ذلک برعکس آنچه که ما مدعی هستیم شاید بتوان داوری کرد که در طول بیش از یک قرن گذشته تقریباً هیچ کدام از انشعابات جریان‌های جامعه سیاسی ایران ربطی و ریشه در تحولات درونی جامعه ایران نداشته است؛ به بیان دیگر اگر انشعابات و جدائی‌ها در جریان‌های سیاسی ریشه در تحولات درونی جامعه ایران داشته باشد امری دموکراتیک می‌باشد. ولی متأسفانه در این رابطه باید بگوئیم (آنچنانکه در جریان کودتای سال ۵۳ سازمان مجاهدین خلق شاهد بودیم، اپورتونیست‌ها اول کودتا و کشت و کشتار و تصفیه خونین کردند و بعد در «جزوه سبز» و «بیانیه تغییر ایدئولوژیک» آمدند این جنایت خودشان را به تحول اجتماعی و طبقاتی و اقتصادی در جامعه ایران گره زدند، بنابراین) اصلاً و ابداً در طول بیش از یک قرن گذشته «انشعابات در جریان‌های سیاسی نه تنها ریشه اجتماعی نداشته است، بلکه برعکس همه آنها ریشه هویت‌گرایی داشته است». البته هرگز در برابر حرکت‌های هویتی داخل یک جریان نمی‌توان با آئین‌نامه و اساسنامه و غیره حل و فصل کرد. در نتیجه به خاطر «همین ریشه هویتی انشعابات در

ما می‌گوئیم «جدائی دین از حکومت در تعریف سکولاریسم حکومتی» (نه سکولاریسم اجتماعی و نه سکولاریسم فلسفی و نه حتی سکولاریسم) غیر از «جدائی جامعه دینی از سیاست» و «جدائی دین از جامعه است» بنابراین «به همان اندازه که به سکولاریسم حکومتی یا جدائی دین از حکومت اعتقاد داریم و بر آن پای می‌فشاریم» اما هرگز نه تنها «اعتقادی به سکولاریسم اجتماعی و سکولاریسم فلسفی و سکولاریسم سیاسی نداریم و بر اجتماعی بودن دین و سیاسی بودن جامعه دینی اعتقاد داریم»

جریان‌های سیاسی در طول بیش از یک قرن گذشته است که هیچ‌گونه جریان ریشه‌دار و پایداری نتوانسته تا کنون از این انشعابات هویتی حاصل بشود.

نمونه بارز آن انشعابات در سازمان مجاهدین خلق و سازمان چریک‌های فدائی خلق و خیره می‌باشد، بنابراین باید بگوئیم که در رویکرد ما «انشعابات که ریشه در تحولات اجتماعی داشته باشد امری حسنه است و باعث بالا بردن فکر و اندیشه و دیالوگ بین جریان‌های سیاسی می‌شود» اما برعکس «انشعابات که ریشه هویتی داشته باشد، تنها باعث سکتاریسم و تشتت و تفرقه و فردگرایی می‌گردد» شاید بهتر باشد که اینچنین داوری کنیم که فضای بحث‌های

درونی نشست‌های جریان‌های سیاسی داخل و خارج

از کشور «منعکس کننده درک‌های سیاسی افراد است، نه منعکس کنند تحلیل‌ها در باب تحولات اجتماعی» لذا به همین دلیل است که «هویت‌گرایی ریشه همه این انشعابات در طول یک صد سال گذشته می‌باشد.»

چهارم - برای اینکه بتوانیم گفت و شنودهای نظری و عملی جمعی خودمان را در راستای یک حرکت رو به جلو سوق بدهیم، لازم است این «گفت و شنودهای جمعی به جای اینکه در عرصه تشکیلات هرمی و عمودی مطرح کنیم به عرصه‌های تشکیلات افقی و پراکسیس سیاسی اجتماعی هدایت بکنیم». چراکه «برعکس تشکیلات عمودی که بحث‌های سیاسی در آن جنبه هویتی و فردی و مکانیکی پیدا می‌کنند، در عرصه تشکیلات افقی به علت پیوند حرکت با جنبش‌ها و خیزش‌های اجتماعی بحث به طرف تحولات اجتماعی سوق پیدا می‌کنند» بنابراین «تا زمانی که تشکیلات افقی و جنبشی جایگزین تشکیلات سازمانی و عمودی نکنیم، نمی‌توانیم از انشعابات هویت‌طلبانه در جریان‌های سیاسی جلوگیری بکنیم»؛ و البته در همین رابطه است که ما می‌توانیم بگوئیم که «تنها مسیری که توسط آن ما می‌توانیم اصول دموکراتیک در حرکت جمعی نهادینه بکنیم، همان مسیر تشکیلات افقی و جنبشی است نه تشکیلات سازمانی و عمودی.» ☀

ادامه دارد

وب سایت:

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

Info@nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

«آگاهی، آزادی و برابری»

بوده است؟



پیش از همه و بیش از همه مجبور به بازخوانی و بازفهمی و بازسازی تمامی اندیشه‌های شریعتی بودیم و دلیل این امر همان بود که بدون تردید «بحران استراتژی در اندیشه‌های شریعتی ریشه در تمامی اندیشه‌ها و نظریه‌ها و مبانی تئوریک او داشتند و قطعاً تا زمانی که ریشه‌های بحران‌ساز استراتژی در اندیشه‌های شریعتی نمی‌کردیم، امکان حل بحران استراتژی برای خود ما هم مادیت پیدا نمی‌کرد.»

ج - سومین فرایند حیات سیاسی شریعتی، «فرایند سال‌های ۳۸ - ۴۳ بود» که شروع این فرایند سوم همراه بود با «سفر شریعتی به اروپا در سال ۱۳۳۸ جهت ادامه تحصیل». یادمان باشد که آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم شریعتی در شرایطی (در سال ۱۳۳۸ در سن ۲۶ سالگی) به اروپا می‌رود که «او از یک طرف به لحاظ سیاسی روحیه مصدقی داشت و عضو نهضت مقاومت ملی بود و در کنار پدرش استاد محمد تقی شریعتی، شاخه مشهد (در فرایند پساکودتای ۲۸ مرداد) در نهضت مقاومت ملی ایران، این روحیه سیاسی در خود

به بیان دیگر در سال ۱۳۵۵ در مرحله تبیین استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر پایه حرکت نظری و عملی شریعتی «ما در برابر سه نوع استراتژی کاملاً متفاوت قرار داشتیم» و البته این سه استراتژی شریعتی «منهای استراتژی فرهنگی حرکت خود شریعتی در حسینیه ارشاد بود» که از بعد از خروج جریان شیخ مرتضی مطهری از حسینیه ارشاد یعنی از اوایل سال ۱۳۵۰ (همراه با تثبیت هژمونی شریعتی بر حسینیه ارشاد) او جهت پر کردن خلاء حرکت جریان شیخ مرتضی مطهری (که به مسجد الجواد میدان ۲۵ شهریور رفته بودند و در آنجا به صورت شبانه روز در راستای شکست حرکت شریعتی در حسینیه ارشاد و تکفیر شریعتی فعالیت می‌کردند) بر آن تکیه می‌کرد؛ که در چارچوب همین استراتژی فرهنگی و تشکیل کلاس‌های مختلف از کلاس آموزش قرآن و عربی تا کلاس‌های جامعه‌شناسی و کلاس‌های آموزش تبلیغات و حتی کلاس نقاشی و هنر میر حسین موسوی و غیره که در رأس همه آنها کلاس‌های تاریخ ادیان و اسلام‌شناسی خودش قرار داشت، بود که او توانست خلاء جریان شیخ مرتضی مطهری را در حسینیه ارشاد پر کند؛ که «البته حاصل این استراتژی کار فرهنگی شریعتی در حسینیه ارشاد آنچنانکه خود او در آخرین جلسات اسلام‌شناسی ارشاد مطرح می‌کند، هیچ بوده است». چرا که شریعتی در آن جلسات اعتراف می‌کند که «حتی توسط جلسات اسلام‌شناسی‌اش و با مشارکت منظم و سازمان یافته چند هزار نفری کنش‌گران، او نتوانسته به اندازه تعداد انگشت‌های یک دست افرادی تربیت کند که به قول خود او بتوانند تولید فکر و اندیشه بکنند.»

باری، از اینجا بود که از سال ۱۳۵۵ در عرصه تبیین استراتژی بر پایه جنبش روشنگری ارشاد شریعتی ما در برابر سه یا چهار استراتژی کاملاً متفاوت شریعتی قرار داشتیم و در این رابطه به درستی و به خوبی این امر واقع بودیم که «تا زمانی که نتوانیم از این بحران استراتژی شریعتی رهائی پیدا کنیم، هرگز و هرگز برای ما امکان تدوین استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران وجود ندارد.»

در راستای حل این بحران استراتژی در اندیشه‌های شریعتی بود که ما

نهادینه کرده بود و از طرف دیگر او یک عضو فعال و نظریه پرداز نهضت خدایپرستان سوسیالیست بود که به ترجمه و تألیف کتاب ابوذر سوسیالیست خدایپرست جوده السحر و کتاب مکتب واسطه در سال‌های ۳۴ و ۳۵ پرداخته بود.»

در نتیجه همین رویکرد انطباقی به اندیشه‌های نهضت خدایپرستان سوسیالیست یا محمد نخشب در کنار رویکرد انطباقی عملی سیاسی که به مصدق و جبهه ملی و در ادامه آن به نهضت آزادی خارج از کشور داشت، باعث گردید تا «شریعتی در فرایند سوم یک مبارز پراگماتیست منتقد سیاسی بشود که همچنان مانند فرایند اول و فرایند دوم باز بزرگترین بحرانش همان بحران استراتژی باشد». البته باز تأکید و تکرار می‌کنیم و از این تکرار خودمان هم خسته نمی‌شویم که «بدون تردید بحران استراتژی شریعتی در تمامی فرایندها ریشه در همان بحران نظری‌اش داشته است» بنابراین در تحلیل نهائی «تا زمانی که شریعتی در فرایندهای چهارم و پنجم و ششم (سال‌های ۴۳ تا ۵۶) حیات سیاسی خودش، به صورت پروسه‌ای، از مرحله رویکرد انطباقی وارد رویکرد تطبیقی نشد، او نتوانست در رویکرد انطباقی خودش در عرصه عمل و نظر یک تحول عمیقی ایجاد نماید و استراتژی آگاهی‌بخش خودش نسبت به دیگر رویکردهایش بر حرکتش مسلط نماید و به بازسازی تطبیقی نظری خودش و نجات از بحران نظری دست پیدا کند.»

بر این مطلب بیافزائیم که هر چند که شریعتی در فرایندهای چهارم و پنجم و ششم حیات سیاسی خودش نتوانست با تکیه بر رویکرد تطبیقی علامه محمد اقبال لاهوری، به «استراتژی آگاهی‌بخش» و «پروژه بازسازی تطبیقی اسلام» و شعار «نجات اسلام قبل از مسلمین» آگاهی پیدا کند، ولی در عرصه عملی و استراتژی تا پایان عمر، در بحران استراتژی گرفتار بود و همچنان در بستر استراتژی هرگز و هرگز نتوانست به صورت تک مؤلفه‌ای بر یک استراتژی واحد تکیه تمام عیار بکند؛ بنابراین در

همین رابطه بود که شریعتی در فرایند سوم یعنی سال‌های ۳۸ - ۴۳ در اروپا:

اولاً - دارای همان رویکرد انطباقی در عرصه عمل و نظر بود.

ثانیاً - همین رویکرد انطباقی‌اش در عرصه عمل و نظر باعث شده بود که بحران نظری و استراتژی او در اروپا همچنان ادامه پیدا کند.

ثالثاً - هر چند بحران استراتژی او ریشه در بحران نظری او داشتند، ولی بدون تردید در تحلیل نهائی بحران استراتژی او زائیده رویکرد انطباقی‌اش در عرصه عمل و نظر بودند.

رابعاً - همین بحران استراتژی در بستر بحران نظری و بحران رویکردش در اروپا یا در فرایند سوم و در سال‌های ۳۸ - ۴۳ باعث شد که او در اروپا در چهار شاخه مختلف حرکتی همزمان فعالیت نمایند که این چهار شاخه عبارت بودند از:

اول - پیوند با شاخه سازمان آزادی‌بخش الجزائر بود. البته در همین رابطه بود که او در سال ۱۳۳۹ به علت شرکت در تظاهرات سالروز مرگ پاتریس لومومبا به زندان افتاد و همین زندانی شدن او در کنار اعضای شاخه سازمان آزادی‌بخش الجزائر در فرانسه و اروپا بود که باعث گردید که رابطه شریعتی با این سازمان ریشه عمیقی پیدا کند. به طوری که این رابطه تنگاتنگ او با سازمان آزادی‌بخش الجزائر استراتژی‌اش را تحت تأثیر خود قرار داد. پیوند شریعتی با فرانتر قانون که تا آخر حیات سیاسی‌اش ادامه داشت (که برای فهم این مهم تنها کافی است که به نامه بین او و قانون در مقدمه اسلام‌شناسی مشهد درم. آ. ج ۳۰ - ص ۲۸ - سطر ۱۲ به بعد توجه بکنیم) البته در رابطه با همین پیوند نظری با قانون و اندیشه‌های سازمان آزادی‌بخش الجزائر بود که او به ترجمه کتاب «دوزخیان روی زمین» اثر قانون با مقدمه ژان پل سارتر پرداخت.

نباید فراموش کنیم که پیوند نظری و عملی شریعتی با شاخه سازمان آزادی‌بخش الجزائر در فرانسه آن هم در

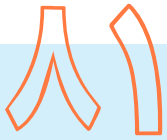
سال‌های آغازین فرایند سوم حیات سیاسی‌اش باعث گردید که او در عرصه عملی و استراتژی انطباقی‌اش وارد تحول عظیمی بشود و در چارچوب همان تحول استراتژی انطباقی‌اش در بستر پیوند با سازمان آزادی‌بخش الجزائر بود که «استراتژی انطباقی غالب شریعتی در فرایند سوم و در زمان حضورش در فرانسه همان استراتژی ارتش خلقی سازمان آزادی‌بخش الجزائر بود»؛ زیرا:

اولاً - «استراتژی ارتش خلقی سازمان آزادی‌بخش الجزائر حتی استراتژی چند مؤلفه‌ای فرایند اول و دومش حرکتش هم تحت تأثیر خود قرار داد» یعنی «شریعتی در سال‌های ۳۸ تا ۴۰ در اروپا کاملاً بر استراتژی ارتش خلقی تکیه می‌کرد». به طوری که طبق مکاتباتی که او با دوستانش در این سال‌ها داشته است او به صورت مشخص و محوری بر استراتژی ارتش خلقی تکیه می‌کرده است و البته «در چارچوب بومی کردن این استراتژی ارتش خلقی بوده است که او در آن شرایط معتقد بوده است که باید همین جبهه ملی و نهضت مقاومت ملی و نهضت آزادی در فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ استحاله بشوند و از رویکرد کار سیاسی وارد فاز نظامی و ارتش خلقی بشوند، نه اینکه مانند طابق النعل بالنعل عین سازمان آزادی‌بخش الجزائر و شاخه نظامی آن از نو، جریانی و سازمانی در ایران بسازیم». البته شریعتی بعداً دریافت که به علت «ضعف کاراکترهای فردی و جمعی کنش‌گران جبهه ملی و نهضت مقاومت ملی و نهضت آزادی امکان استحاله رویکرد و دستیابی به استراتژی ارتش خلقی در آنها وجود ندارد.» باری، در این رابطه بود که از سال ۱۹۶۲ شریعتی به صورت مشخص در چارچوب رویکرد استراتژی ارتش خلقی سازمان آزادی‌بخش الجزائر، پروژه و رویکرد و استراتژی انطباقی نوین خود را مطرح کرد و مطابق آن او می‌گفت: «ما بایستی در جبهه ملی و نهضت مقاومت ملی و نهضت آزادی یک شاخه جدیدی شکل بدهیم که با آموزش نظامی مسلحانه در ارتش الجزائر و جنبش‌های چریکی فلسطین و کشور مصر بتوانند بستر ساز تکوین شاخه ارتش

خلقی جبهه ملی و یا جریان‌های ملی‌گرای مصدقی در کنار جریان سیاسی آنها (مثل سازمان آزادی‌بخش الجزائر) بشوند». عنایت داشته باشیم که «شریعتی این رویکرد ارتش خلقی خودش قبل از ظهور جنبش چریک‌گرایی مدرن در ایران (در دو شاخه مذهبی سازمان مجاهدین خلق و شاخه مارکسیستی آن چریک‌های فدائی خلق که از نیمه دوم دهه ۴۰ در کشور ایران شکل گرفتند) مطرح می‌کرد و اصلاً و ابداً مستقل از رویکرد چریک‌گرایی مدرن دهه ۴۰ در ایران بود» و در همین رابطه بود که «شریعتی در فرایند سوم حیات سیاسی‌اش (سال‌های ۳۸-۴۳) در اروپا قبل از تکوین جنبش چریک‌گرایی در کشور ایران خودش را به عنوان معمار این استراتژی می‌دانست»؛ و لذا در همین رابطه بود که او در آن زمان در نامه خودش به دوستانش می‌نویسد:

«ما در این مرحله باید به دو شاخه تقسیم بشویم، شاخه اول به عنوان شاخه نظامی باید به آموزش و تعلیمات نظامی بپردازیم و شاخه دوم باید به عنوان شاخه سیاسی در اروپا و آمریکا در خدمت شاخه نظامی و به عنوان بازوی تبلیغاتی و تدارکاتی باقی بمانیم» و باز در همین رابطه بود که «او در تبیین تاکتیک‌های مبارزه در چارچوب استراتژی ارتش خلقی، معتقد به تاکتیک دو مؤلفه‌ای مبارزه علنی و مخفی بود». آنچنانکه در این رابطه او در خصوص کنش‌گری شاخه نظامی پیشنهاد می‌کند که: «کادر مخصوص شاخه نظامی باید به صورت صد در صد مخفی و بدون اعلام وابستگی به جبهه ملی عمل کنند و کنش‌گران شاخه سیاسی در اروپا و آمریکا می‌توانند به صورت آشکار در پیوند با جبهه ملی دوم و سوم عمل کنند.» ☀

ادامه دارد



«گفتمان رهائی بخش»

خودویژگی‌های

قرن بیستم شریعتی

فرانسه می‌گوید: «انقلاب کبیر فرانسه دارای زیرساخت یک قرن اندیشیدن، تفکر، بینش تازه و حرکت فکری مترقی و آگاهانه بوده است»، شریعتی در چارچوب این نقد خودش فقط خلاء فرایند روشن‌گری در جامعه ایران را تعریف نمی‌کند بلکه برعکس شریعتی ابتدا این «خلاء فرایند روشن‌گری را در جامعه سیاسی ایران آفتابی می‌سازد» چراکه اگر جامعه ایران چه در عصر مشروطیت و چه در سال ۵۷ (در جریان موج‌سواری روحانیت حوزه‌های فقهاتی تحت هژمونی خمینی) دنباله‌رو چند تا فتوا روحانیت حوزه‌های فقهاتی بوده‌اند، خود این آسیب‌نمایش دهنده بیان تأثیرپذیری جامعه سیاسی ایران، در جامعه ایران می‌باشد.

یادمان باشد که «آگاهی در جامعه امری است که تنها توسط پیشگامان و پیشاهنگان و پیشتازان جامعه سیاسی آن جامعه حاصل می‌شود، نه اینکه به صورت خود به خودی و جبری تکوین پیدا کند» بنابراین در این رابطه است که باید بگوئیم در رویکرد شریعتی «علت العلل

«وقتی مشروطه ایران را با انقلاب کبیر فرانسه مقایسه کنید، در مقایسه با آنچه که از آن کپی کرده‌اند، یکی به آن شکل درمی‌آید و یکی به این شکل. این است که می‌بینیم مشروطه با چند تا فرمان و فتوا شروع می‌شود، در صورتی که انقلاب کبیر فرانسه با یک قرن اندیشیدن، تفکر، بینش تازه و حرکت فکری مترقی و آگاه و روشن‌گرانه شروع می‌شود. این است که باید به فکری که جنبه عملی دارد، تکیه فکری بکنیم و همچنین آگاهی داشته باشیم که به گونه‌ای تکیه نکنیم که هم اغفال از عمل باشد و هم کار و فرمان را به صورت مجردات ذهنی در بیاورد و هم ما را از واقعیت‌های عملی و همچنین واقعیت‌های زمینی دور کند و بعد به درون ببرد و مشغول الفاظ و ذهنیات زیبا و جذاب بکند و بعد حساسیت‌ها و جاذبه‌های روحی و ذهنی و درونی در ما بوجود بیاورد و ما را آدم‌هائی کند غرق در افکار و عقاید و تعصب‌های ذهنی خودمان، اما از نظر واقعیت و عینیت، پوچ، فلج و ذهنی. باید به همه این‌ها آگاهی داشته باشیم. اساساً روشنفکر برای انجام رسالت عملیش بتواند آگاهانه تکیه فکری و تکیه‌گاه فکری داشته باشد؛ و روشنفکر آنچه که به جامعه می‌دهد، آتش خدائی است. آن آتشی که از مذهب و پیامبران خودش می‌گیرد؛ و روشنفکر هر کس و هر کدامش، یک پرومته است که آن آتش را می‌گیرد و به جامعه خودش می‌دهد. آتش یعنی چه؟ یعنی اندیشه‌ای که آگاهی و هدایت، نور و همچنین حرکت و حرارت و گرما بوجود می‌آورد و این اندیشه نه تنها منافات با عمل ندارد، بلکه عمل از این اندیشه است که تغذیه می‌کند. این‌ها مسائلی است که آدم دائماً با خودش می‌اندیشد و غالباً هم دچار هراس‌های زیاد و تردیدهای زیاد و شکنجه‌های روحی زیاد می‌شود» (م. آ - ج ۱۷ - ص ۱۶۵ - ۱۶۶ - س ۲۳ به بعد).

آنچه از عبارات فوق شریعتی برای ما قابل فهم است اینکه شریعتی برای باور است که عامل ناکامی و شکست مشروطیت فقدان فرایند روشن‌گری نه تنها برای جامعه ایران بوده بلکه خود جامعه سیاسی ایران در عصر مشروطیت هم در خلاء فرایند روشن‌گری قرار داشته‌اند. عنایت داشته باشیم که در عبارات فوق وقتی که شریعتی در مقایسه بین مشروطیت و انقلاب کبیر

شکست انقلاب مشروطیت و انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران فقط و فقط معلول خلاء شرایط ذهنی در جامعه سیاسی و در جامعه بزرگ ایران بوده است» که این «خلاء شرایط ذهنی خود مولود خلاء فرایند روشن‌گری بوده است»؛ و لذا به همین دلیل است که شریعتی «هر تحول اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در هر جامعه که به صورت کوتاه‌مدت و حرکت از بالا و در چارچوب کسب قدرت سیاسی، جامعه سیاسی صورت بگیرد، محکوم به شکست می‌داند» و لذا در این رابطه است که می‌گوید:

«در راه‌حل‌های اجتماعی نباید به کوتاه‌ترین راه اندیشید بلکه باید به درست‌ترین راه فکر کرد. همه این روشنفکرها به خاطر این به هیچ نتیجه‌ای نرسیده‌اند که می‌خواسته‌اند چند تا راه کشف کنند و بعد به نتیجه برسند وقتی می‌دیدند به نتیجه نمی‌رسند، مأیوس می‌شدند، می‌رفتند شعر نو می‌گفتند. می‌گویند هیجده سال پیش چند دفعه در خیابان جیغ و داد کردیم، دیدیم فایده‌ای ندارد مأیوس شدیم، ما حق نداریم مأیوس بشویم. یکی می‌گفت اگر کسی برای مسائل اجتماعی کوتاه‌ترین فاصله را اختیار کند آدم ناآگاهی است. یکی پرسیده بود آقا اینکه قضیه حمار است، اگر ما الاغی را روی نقطه A از مثلث ABC رها کنیم، این مستقیماً به B می‌رود و نمی‌رود به C و بعد به B؛ و او جواب داده بود، برای همین است که می‌گویند قضیه حمار. مسئله این است که باید به درست‌ترین راه توجه کنیم. اگر می‌خواهیم کارهای سطحی انجام بدهیم، کارهایی است که هزار مرتبه انجام شده و دو مرتبه برگشته‌ایم به نقطه اول. روشنفکر کارش رهبری جامعه نیست. این یکی از غلط‌های بزرگ روشنفکرهای دنیا است که خیال می‌کنند باید رهبری جامعه و مردم را به دست بگیرند. بی‌ارزش‌ترین جناح برای رهبری مردم روشنفکرها هستند. در تمام نهضت‌های آفریقا و آسیا قیافه روشنفکرها را نمی‌بینید بلکه قیافه توده

عوام را می‌بینید. روشنفکرها همیشه بزرگترین فاجعه برای انقلاب‌ها بوده‌اند؛ بنابراین روشنفکر رسالتش رهبری کردن سیاسی جامعه نیست، رسالت روشنفکر خودآگاهی دادن به متن جامعه است. فقط و فقط همین و دیگر هیچ اگر روشنفکر بتواند به متن جامعه خودآگاهی بدهد، از متن جامعه قهرمانانی بر خواهند خاست که لیاقت رهبری کردن خود روشنفکر را هم دارند؛ و تا وقتی که از متن مردم قهرمان نمی‌زاید، روشنفکر رسالت دارد؛ یعنی که روشنفکر رسالتش دادن خودآگاهی طبقاتی است در مقابل استثمارگر؛ بنابراین تمام رسالت روشنفکر در این جور خودآگاهی دادن است. مذهب مساله مهمی است، تاریخ عامل بزرگی است، مساله هنر روشنفکر در حرف زدنش، در تئاترش، در شعرش، این‌ها وسیله‌های بزرگی هستند و تمام رسالت روشنفکر در همین محدوده است که مشخص می‌شود. بیش از این توقع‌های اضافی و شعارهای زائد است. این روشنفکر باید در همین محدوده فعلی با این هدف که من روشنفکر باید خودآگاهی بدهم به جامعه خودم، جامعه‌ای که به وسیله فرهنگ اروپائی الینه شده، او را به خودش برگردانم، شخصیتش را که از او گرفته‌اند، احیا کنم، آگاهی طبقاتی به او بدهم و احساس انسانی را که از او سلب شده است و ایمان بشری و تاریخی و ملی به او بدهم، این رسالت من است؛ و در این کار باید بهترین و منطقی‌ترین طریقه را انتخاب کنم نه نزدیکترین طریقه را، برای اینکه احتمالاً نزدیکترین طریقه منطقی‌ترین طریقه نیست، به احتمال ۹۹ درصد. مسئله این است که ما باید بیشتر فداکاری بکنیم و کمتر توقع داشته باشیم. بر خلاف امروز که روشنفکر بیشتر توقع دارد و کمتر فداکاری. من ترجیح می‌دهم دو نسل، سه نسل کار بکنند و بعد به نتیجه برسند؛ اما اگر در عرض ۱۰ سال به نتیجه برسیم باز برمی‌گردیم به ۱۰۰ سال عقب‌تر. همیشه یک تجربه عجیب در تمام آفریقا و آسیا شده، کسانی که به سرعت

به نتیجه رسیده‌اند، بعد امتیازات قبل از انقلاب‌شان را هم از دست داده‌اند من همه انقلابات زودرس را نفی می‌کنم. مساله دیالکتیک که در قرن نوزدهم آن را عامل تحول جامعه و حرکت جامعه از یک مرحله تاریخی به مرحله دیگر می‌دانستند، عامل تضاد در جامعه است. بدین معنی که یک طبقه استثمارگر است و یک طبقه استثمار شده، این دو تا تز و آنتی‌تز را در متن جامعه به وجود آورده‌اند، همدیگر را می‌زنند، با هم مبارزه می‌کنند و از جمع این ضد، جامعه حرکت می‌کند و به مرحله دوم می‌رسد. ولی ما می‌بینیم الان جامعه‌هایی در آفریقا، در استرالیا و حتی در یونان وجود دارند که همین دیالکتیک در آنها هست و صد هزار سال عمر دارند ولی هنوز هم با شکار زندگی می‌کنند. در این قبیله انسان به صورت انسان اولیه زندگی می‌کند، نه لباس دارد و نه خط، فقط یک رئیس قبیله دارد. در این قبیله یک تضاد، یک دیالکتیک به وجود آمده، در آن طبقه استثمارگر و استثمار شده به وجود آمده ولی چرا جامعه آنها حرکت ندارد؟ پس جامعه فقط به واسطه عامل دیالکتیکی و جبر تاریخی حرکت نمی‌کند، عامل آگاهی اگر وجود نداشته باشد، نفس تضاد و استثمار طبقاتی و تضاد طبقاتی عامل حرکت جامعه به طرف مرحله دوم نیست؛ بنابراین جامعه و مردم باید به خود آگاهی برسند. باید سیاهپوست تحقیر را احساس بکند تا تحقیر عامل بیداریش بشود. باید من دشمن را بشناسم و بفهمم و حس بکنم تا دشمن، آموزگار من بشود و مرا به بیداری و خود آگاهی بکشاند، اما من وقتی که احساس نکردم و چشم بسته به طرف او رفتم و حتی به نزدیکتر شدن به او تفاخر کردم، او دیگر دشمن من نیست. در حالیکه مرا تحقیر می‌کند باعث هیجان و افتخار من شده. دشمن، یعنی آنتی‌تز است که خود آگاهی به وجود می‌آورد؛ و تنها آنتی‌تز باعث حرکت نمی‌شود، بلکه با آگاهی است که تضاد می‌تواند عامل آگاهی باشد. روشنفکر کارش این است که این تضادهایی را که در متن جامعه وجود

دارد، این ناهماهنگی‌ها و ناهنجاری‌هایی که در متن جامعه وجود دارد و در متن واقعیت وجود دارد، از متن واقعیت بردارد و توی احساس و آگاهی جامعه وارد کند. هنرمند رسالتش این است، روشنفکر رسالتش این است، تضاد موجود در متن جامعه را از واقعیت وارد ذهنیت کند. تضاد تا درون عینیت وجود دارد هرگز عامل حرکت نیست، برای اینکه ما جامعه‌هایی را می‌بینیم که در قرن بیستم در دوره فئودالیته زندگی می‌کنند، در صورتی که فئودالیته مربوط به دوره دوم و سوم مرحله تاریخی بشر است؛ بنابراین نفس تضاد عامل حرکت نیست، اگر تضاد وارد ذهنیت انسان‌ها شد و به آگاهی رسید، آن وقت عامل حرکت است. این است که فقر عامل حرکت نیست، احساس فقر عامل حرکت است. اگر احساس فقر وجود نداشته باشد نفس فقر باعث بیداری فقیر نمی‌شود و گاهی حتی باعث قبول و تمکین فقیر می‌شود، فقر را می‌پذیرد این دیگر تضاد نیست، وقتی که آن را نپذیرفت عامل تضاد است؛ بنابراین فقیر حرکتش، تکان خوردنش و عوض شدنش زائیده فقر نیست، زائیده آگاهی او به فقر است. در اینجا رسالت روشنفکر در این حد عظیم و بزرگ مطرح می‌شود، ایجاد و انتقال واقعیت به آگاهی جامعه؛ یعنی واقعیت‌های سازنده و مثبت خودمان را باید وارد آگاهی و آشنائی جامعه نسل فعلی بکنیم» (م. آ - ج ۲۰ - ص ۴۹۸ - ۴۹۹ - ۵۰۰ - ۵۰۱ - ۵۰۲ - ۵۰۳ - ۵۰۴ - ص ۴ به بعد). ☀

ادامه دارد



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

مبانی منظومه اندیشه پردازانه

علامه محمد اقبال لاهوری

و وحی و یا بین حرکت و تکامل و یا بین حرکت و زمان، امری ناممکن می‌باشد؛ و باز در همین رابطه است که او «با تاسی از آیه (۲۹ سوره الرحمن) «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ - او هر روز در کاری جدید است» نتیجه‌گیری می‌کند که حتی همین حرکت و زمان و تکامل مشمول خود خداوند هم در وجود می‌شود و خداوند را بیرون از وجود و بیکار در هستی تبیین نمی‌نماید» بلکه برعکس او «خداوند را خالق و فاعل و دائماً در حال خلق جدید و هدایت‌گر کل وجود در بستر تکامل تعریف و تبیین می‌نماید.»

رابطه اقبال بر پایه «عمده کردن جایگاه وحی و آگاهی و عقل برهانی استقرائی در عرصه وجود و جامعه و تاریخ و انسان به دنبال آن است که همه حرکت در هستی، با صورتی آگاهانه و مهندسی شده و رو به جلو و به سوی آینده‌ای روشن تبیین نماید.»

خامساً در رابطه با همین تفکیک بین دین و فکر دینی است که وی در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام «به دنبال اصلاح فکر دینی مسلمانان می‌باشد و هرگز و هرگز و هرگز در هیچ جای کتاب بازسازی او سخنی از اصلاح خود دین به میان نیاورده است و اصلاً آن را قبول ندارد.»

سادساً در چارچوب همین رویکرد اصلاح

در خصوص تبیین محتوای وحی یا قرآن که از نظر اقبال وابسته به جهان جدید است، او معتقد است که «پیامبر اسلام توانست توسط ایجاد تکثر در منابع معرفتی عقل انسان (که تا قبل از آن آدمی محدود به تک منبع وحی به عنوان منبع معرفتی بود، توسط سه منبع دیگر معرفتی یعنی درون و طبیعت و تاریخ) بسترها جهت تکوین عقل برهانی استقرائی در بشریت بشود» بنابراین، از اینجا است که باید بگوئیم از نظر او «ولادت عقل برهانی استقرائی در بشریت (که عاملی برای انتقال بشر از دنیای قدیم به سمت دنیای جدید بوده است) توسط قرآن و وحی نبوی پیامبر اسلام و ایجاد تکثر منابع معرفتی درون و طبیعت و تاریخ صورت گرفته است». لذا در این رابطه است که وی در کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» تلاش وافر می‌کند تا نشان دهد که «آبشخورهای عقل تجربی و عقل علمی و عقل فلسفی و حسی مغرب زمین در دوران پسا رنسانس همه مولود همان عقل برهانی استقرائی بوده است که پیامبر اسلام و قرآن و وحی نبوی برای بشریت به ارمغان آورده‌اند؛» به عبارت دیگر از نظر او «تمامی مبانی اولیه رویکرد بنیانگذاران علم جدید در اروپا از تاسی به رویکرد اندیشمندان مسلمان تکوین پیدا کرده است». البته آنچه که در این رابطه بیش از همه قابل توجه می‌باشد اینکه، «اقبال با مرزبندی بین دین و فکر دینی و مرزبندی بین اصلاح فکر دینی و اصلاح خود دین، منهای اینکه می‌خواهد پایه‌های ابدیت (که عبارتند از خدا و آخرت و وحی نبوی) را تحت عنوان دین تعریف نماید» به دنبال آن است که با «جداسازی فکر دینی از خود دین» این پیام و این درس را به ما بدهد که:

اولاً «موتور دیالکتیک حرکت انسان و جامعه و تاریخ بر پایه آگاهی استوار می‌باشد.» ثانیاً «آگاهی در عرصه کنش‌گری وجود و انسان و جامعه و تاریخ (از آغاز تکوین وجود الی الان) به صورت یک پروسس تحت عنوان وحی در اشکال مختلف وحی طبیعی، وحی گیاهی و حیوانی، وحی انسانی و وحی نبوی (در کنار و در پیوند تنگاتنگ با حرکت در اشکال مختلف آن) مادیت پیدا کرده است و علی‌الادام این پیوند بین آگاهی و حرکت در وجود و در جامعه و تاریخ انسانی ادامه دارد و هرگز قابل جدا شدن از هم نمی‌باشد.»

ثالثاً در همین رابطه است که اقبال «تکامل و زمان به عنوان دو واقعیت در وجود بر پایه دو مؤلفه آگاهی و حرکت یا دو مؤلفه حرکت و وحی تعریف می‌نماید؛» و بر این باور است که در هر مقطعی از وجود «جداسازی بین حرکت و آگاهی، یا بین حرکت

فکر دینی مسلمانان در کتاب بازسازی فکر دینی است که او «مکانیزم این اصلاحات در تفکر دینی مسلمانان - در فصل ششم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - به صورت پیوند ابدیت و تغییر تعریف می‌نماید». به بیان دیگر از نظر او «این تنها اصلاح تفکر دینی است که با مکانیزم پیوند بین ابدیت و تغییر می‌تواند تحول پیدا کند و گرنه خود دین که با پیوند ابدیت و تغییر قابل اصلاح نمی‌باشد». چراکه آنچنانکه قبلاً هم اشاره کردیم، «ابدیتی که اقبال در اینجا از آن سخن می‌گوید، همان دین یا خود دین می‌باشد که شامل خدا و آخرت و وحی نبوی به عنوان سه واقعیت و حقیقت می‌باشد». البته «تغییری هم که اقبال در کنار ابدیت به عنوان مکانیزم اصلاح تفکر دینی بر آن تکیه می‌نماید، همان علم است» که از نظر اقبال «خود این علم هم در طول دین دارای معنی می‌باشد، نه جدای از آن.»

سابقاً در چارچوب همین رویکرد است که اقبال در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام و در راستای اصلاح تفکر دینی در تاریخ بیش از ۱۴ قرن عمر اسلام تاریخی به دنبال آن است که «به اصلاح اندیشه‌های مسلمانان در علوم مختلف فقهی، فلسفی، عرفانی، کلامی، اجتماعی، تاریخی، سیاسی و روایتی و غیره بپردازد». به طوری که در این رابطه می‌توان داوری کرد که «آنچه در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام اقبال به بازسازی و تصفیه گرفته می‌شود، فرهنگ گذشته مسلمانان در دوران بیش از ۱۴ قرن عمر اسلام تاریخی می‌باشد»؛ و حتی در فصل اول تا سوم کتاب بازسازی که اقبال در عرصه بحث کلامی خود در باب خداشناسی و خداپاوری مسلمان سخن می‌گوید، هدف او «بازسازی خداشناسی مسلمانان است، نه اثبات وجود خداوند»؛ و دلیل این امر هم آن است که وی بر این باور است که برای انجام پروسه بازسازی تطبیقی در جوامع مسلمانان «قبل از هر گونه اصلاح معرفتی، باید به اصلاح در خداشناسی آنان بپردازیم»؛ به بیان دیگر از نظر اقبال تا زمانی که «خداشناسی مسلمانان مورد بازشناسی قرار نگیرد و مسلمانان در عرصه خداشناسی دچار تحول همه جانبه فکری نشوند، هرگز و هرگز امکان تحول فکری مسلمان وجود ندارد.»

شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که از نظر

محمد اقبال لاهوری «کلید رمز تحول فکری مسلمانان در تحول خداشناسی مسلمانان نهفته است و بر پایه تحول در خداشناسی در تفکر مسلمانان هست که از نظر او امکان تحول در ابعاد دیگر فکری مسلمانان اعم از تحول در فلسفه و کلام و فقه و عرفان و حتی در فهم درست آخرت و وحی نبوی یا قرآن فراهم می‌شود». در همین رابطه است که اقبال علاوه بر اینکه بر این باور است که «تحول فکری مسلمانان باید از تحول کلامی آغاز بشود» در عرصه تحول کلامی بر این باور است که «باید سه محور خدا و آخرت و وحی نبوی بر محور بازشناسی خداوند مورد بازسازی و بازشناسی قرار گیرد» و باز در همین رابطه است که اقبال «در راستای تحول کلامی و تحول فکر دینی بر بازسازی خداشناسی تکیه همه جانبه و محوری می‌کند» بنابراین از اینجا است که علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید:

«خصوصیت و ساختمان عمومی جهانی که در آن زیست می‌کنیم چگونه است؟ آیا در ساختمان این جهان هیچ عنصر ابدی و ثابتی وجود دارد؟ ارتباط ما با آن چگونه است؟ چه مقامی در جهان داریم و با مقامی که اشغال کرده‌ایم چه اخلاق و رفتاری شایسته و در خور است؟ این سؤالات میان دین و فلسفه و عرفان مشترک است. ولی نوع معرفتی که با الهام عرفانی حاصل می‌شود، خصوصیت و رنگ فردی دارد، مجازی و مبهم و غیر قطعی است. دین در صورت‌های پیشرفته خود، بسیار برتر و والاتر از عرفان است. چراکه دین برعکس عرفان از فرد می‌گذرد و به اجتماع می‌رسد. دین وضعی که نسبت به حقیقت نهایی و مطلق دارد، متعارض با محدودیت آدمی است، دامنه پرواز او را فراخی می‌بخشد و توقع او را چندان زیاد می‌کند که به کمتر از دیدار مستقیم حقیقت به چیزی قانع نمی‌شود. آیا با این ترتیب امکان آن هست که روش عقلی محض فلسفه را در دین مورد عمل قرار دهیم؟ روح فلسفه مستلزم آزادی در تحقیق و تجسس است. به هر حجیت و اعتبار به چشم بد گمانی می‌نگرد؛ وظیفه آن این است که مفروضات نقادی نشده فکر بشری را دنبال کند و به نهانگاه‌های آنها برسد و در این دنبال کردن ممکن است کارش به آنجا بینجامد که یا منکر ناتوانی عقل محض در رسیدن به حقیقت مطلق شود و یا به صورت صریح آن را بپذیرد. در مقابل،

گوهر دین ایمان است و ایمان همچون مرغی، راه بی‌نشان خود را بی‌مدد عقل می‌بیند، عقلی که به گفته شاعر متصوف بزرگ اسلام تنها در کمین قلب آدمی نشسته و ثروت نامرئی زندگی را که در درون آن نهفته است از آن می‌رباید. ولی منکر این هم نمی‌توان شد که ایمان چیزی بیش از احساس محض است. چیزی شبیه یک جوهر معرفتی دارد و وجود فرقه‌های متعارض با یکدیگر اسکولاستیک و عرفانی باطنی در تاریخ دین نشان می‌دهد که فکر و اندیشه عنصری حیاتی از دین است. از این گذشته دین، از جنبه اعتقادی بدانگونه که استاد وایتهد تعریف کرده، دستگامی از حقایق کلی است که چون صادقانه آنها را بپذیرند و به صورت صحیح فهم کنند، اثر تغییر شخصیت و اخلاق از آن آشکار می‌شود. از آنجا که تغییر شکل دادن و رهبری حیات درونی و بیرونی آدمی هدف اساسی دین است، با کمال وضوح معلوم می‌شود که آن حقایق کلی که دین آنها را مجسم می‌سازد، نباید نامعین و استقرار نیافته بماند. هیچکس نمی‌خواهد که پایه عمل خود را بر اصل اخلاقی مشکوکی قرار دهد. حقیقت این است که دین، از لحاظ وظیفه‌ای که بر عهده دارد، حتی بیش از جزمیات علمی نیازمند آن است که اصول اولیه‌اش بر بنیانی عقلانی بنا شده باشد. علم ممکن است نسبت به یک مابعد الطبیعه عقلانی جاهل بماند و حق این است که تا کنون چنین هم بوده است. دین نمی‌تواند از جستجو برای ایجاد سازشی میان تعارضات تجربه و پیدا کردن دلایل وجودی محیطی که زندگی آدمی در آن جریان دارد غافل و نادان بماند. به همین جهت است که استاد وایتهد با کمال وضوح گفته است که عصرهای ایمان عصرهای عقلی‌گری هستند. ولی عقلانی کردن ایمان این نیست که تفوق فلسفه را بر دین بپذیریم. شک نیست که فلسفه حق قضاوت در باره دین را دارد، ولی آنچه مورد قضاوت قرار می‌گیرد چنان طبیعت و ماهیتی دارد که به قضاوت فلسفه جز از طریق تعبیرات و اصطلاحات خود کردن نمی‌نهد. فلسفه که به قضاوت در باره دین بر می‌خیزد، نمی‌تواند در میان مفروضات و معطیات خود به دین مقام پست‌تری بدهد. دین چیزی نیست که بتوان آن را با یکی از شاخه‌های علم مقایسه کرد، نه فکر مجرد است و نه احساس مجرد و نه عمل مجرد، بیان و تعبیری از تمام وجود آدمی

است؛ بنابراین، فلسفه در ارزشیابی دین باید به این مرکزیت دین معترف باشد و حتماً باید این مطلب را بپذیرد که دین در فرایند ترکیب فکری چیزی اساسی و مرکزی است. هیچ دلیلی در دست نیست تا بنابر آن فرض کنیم که اندیشه و اشراق یا درون‌بینی اصولاً معارض با یکدیگرند. هر دو از یک ریشه جوانه می‌زنند و هر یک مکمل دیگری است. یکی از آن دو حقیقت را پاره پاره به دست می‌آورد و دیگری یک پارچه و به صورت کلی. یکی به جنبه ابدی و جاودانی حقیقت نظر دارد و دیگری به جنبه گذران آن. یکی بهره‌برداری از تمام حقیقت در زمان حاضر است و هدف دیگری گذشتن از حقیقت است از طریق انتخاب و محدود کردن نواحی مختلفی از کل آن برای این که مشاهده منحصر و محدود به همان نواحی باشد. هر یک از آن دو برای تجدید جوانی به دیگری نیاز دارد. هر دو خواستار دیدار یک حقیقتند که خود را به هریک از آنها متناسب با وظیفه‌ای که در زندگی دارد جلوه‌گر می‌سازد. اشراق و درون‌بینی در واقع همانگونه که برگسون می‌گوید، نوع عالی‌تری از عقل است. آغاز جستجوی شالوده عقلی در اسلام را می‌توان از زمان خود حضرت پیغمبر دانست. آن حضرت غالباً چنین دعا می‌کرد، «اللَّهُمَّ ارِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» - خدایا چیزها را همانگونه که هستند به من بنما. کارهای پیروان عقلی‌گری باطنی و غیر باطنی فصل بسیار آموزنده‌ای را در فرهنگ ما تشکیل می‌دهد و نماینده اشتیاق شدیدی برای دست یافتن به دستگاه فکری سازگار و منطقی و روحیه فداکاری از تمام قلب نسبت به حقیقت است و در عین حال محدودیت‌های آن عصر را نشان می‌دهد که به سبب همین محدودیت‌ها نهضت‌های کلامی اسلام کم‌ثمرتر از آن شده است که اگر در عصر دیگری صورت می‌گرفت آن اندازه ثمر بخش می‌بود» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اول - معرفت و تجربه دینی - ص ۳ و ۴ و ۵ - سطر ۱ به بعد). ☀

ادامه دارد

رابطه «دین و توحید»

با مثلث «دنیا، آخرت و قدرت»

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

چراکه «در رویکرد شریعتی، نه تنها دین با جوهر تطبیقی آبخور و بستر ساز قدرت در دست غاصبین ستمکار اسلام تاریخی نمی‌باشد، بلکه برعکس دین تطبیقی همیشه یکی از اهرم‌های به چالش کشیدن نظام قدرت سه مؤلفه ای زر و زور و تزویر حاکم بر جوامع مسلمین در بستر اسلام تاریخی بوده است» و در این رابطه شریعتی تا آنجا پیش می‌رود که حتی با صراحت اعلام می‌کند که «در یک جامعه دینی مثل جامعه ایران هرگز و هرگز بدون دین به عنوان سلاح نقد قدرت‌های سه مؤلفه‌ای حاکم نمی‌توان قدرت‌های سه مؤلفه‌ای غاصب ستمگر استثمار

کننده اقتصادی و استبدادگر سیاسی و استحمار کننده مذهبی و دینی را به چالش همه جانبه کشید.»

پر واضح است که در مقابل با دین قدرت‌ستیز شریعتی (در جامعه ایران از دهه ۴۰ الی الان) دین قدرت‌گرای خمینی قرار داشته است و می‌توان داوری کرد که در طول بیش از نیم قرن گذشته جنگ مذهب علیه مذهب

مهدی بازرگان و حواریونش (هم که حکومت‌داری به جریان خمینی در فرایند پسا انقلاب ۵۷ آموخته بودند) غیر خودی تعریف می‌کرد و همه آنها را قلع و قمع کرد؛ و

لذا از فردای انقلاب ۵۷ خمینی و حواریونش، هر گونه حرکتی که به دنبال دور زدن روحانیت در عرصه قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و مذهبی بود با شعار «مرگ بر ضد ولایت فقیه» با بی‌رحمانه‌ترین شکل ممکن سرکوب کردند. چراکه «خمینی بر این باور بود که

چالش کشیدن سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر توسط شریعتی در کادر شعار اسلام منهای روحانیت، درست مبارزه تمام عیار با تمامی رویکرد و منظومه معرفتی و تئوری استبدادساز خمینی در طول نیم قرن گذشته می‌باشد»

در جامعه بزرگ ایران به صورت غالب جنگ اسلام تطبیقی قدرت‌ستیز شریعتی با جنگ اسلام قدرت‌گرای دگماتیسم خمینی در چارچوب تئوری استبدادساز ولایت فقیه بوده است، چراکه خمینی (برعکس شریعتی) بر پایه اسلام فقهاتی دگماتیست حوزه‌های فقهی و نظریه استبدادساز ولایت فقیه خود از سال ۴۲ الی الان در مبارزه با رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی پیوسته به دنبال کسب قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و مذهبی برای روحانیت حواریون خودش در حوزه‌های فقهی بوده است؛ و مع الوصف، در همین رابطه بود که از فردای ۲۲ بهمن ۵۷ تمام هم و سعی خمینی در راستای نهادینه کردن قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور

علت شکست روحانیت در دو ابر جنبش مشروطیت و جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران تحت رهبری دکتر محمد مصدق در این بوده است که به جای اینکه روحانیت قدرت سیاسی را تماماً (مانند ۴۱ سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) در دست خودش بگیرد به روشنفکران واگذار کرد و همین واگذاری قدرت به روشنفکران توسط روحانیت بوده که باعث شکست روحانیت در گذشته شده است» و از اینجا بود که خمینی از سال ۴۲ حرکت خودش را در راستای کسب قدرت سیاسی توسط روحانیت حواریونش شروع کرد و در این رابطه تا آنجا پیش رفت که با طرح نظریه ولایت فقیه خودش (در بهمن ماه سال ۱۳۴۸ در نجف طی ۱۳ جلسه درس حوزه‌ای در مسجد شیخ مرتضی انصاری) و تاسی از کتاب «غرب‌زدگی» ضد مشروطیت جلال آل احمد، خمینی حتی مشروطیت را هم (که تا فرایند پسا شهریور ۲۰ در کتاب «کشف الاسرار» حمایت می‌کرد) به چالش کشید و برعکس گذشته‌اش که از مدرس و آخوند خراسانی (که مشروطه‌خواه بودند) حمایت می‌کرد، دیگر مانند جلال آل احمد پشت بیرق شیخ فضل الله نوری قرار گرفت و از شیخ فضل الله نوری نماد ضد مشروطیت و حامی استبداد محمد علی شاه قاجار و نماد ارتجاع مذهبی و سیاسی حمایت کرد، آنچنانکه در این رابطه شاهدیم که در «فرایند پس از انقلاب ۵۷ در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شیخ فضل الله نوری به عنوان نماد تاریخی ولایت مطلقه فقهاتی می‌باشد و در تهران یکی از اتوبان‌ها از همان آغاز به نام شیخ فضل الله نوری و دیگری به نام جلال آل احمد می‌باشد، در صورتی که حتی یک کوچه هم به نام آخوند خراسانی یا محمد حسین نائینی (که از مشروطه‌خواهانه بزرگ حوزه‌های فقهی بوده‌اند) نمی‌باشد.»

که: اولاً فقه در اسلام دگماتیست فقهاتی خمینی یا «دین دگماتیسم فقهاتی خمینی یک دین ابزارمحور در خدمت قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر می‌باشد» و باز در این رابطه است که خمینی در کتاب «ولایت فقیه» خودش، در چارچوب تئوری استبدادساز ولایت فقیه، «فقهای حوزه‌های فقهی را به عنوان میراث‌خواران ولایت سیاسی و اجتماعی و مذهبی پیامبر اسلام می‌داند» و همچنین آنچنانکه خودش در پاسخ به مجاهدین انقلاب اسلامی مطرح کرد، «خمینی برای ولی فقیه حاکم در نظام مطلقه فقهاتی قدرت خدائی قائل است» و آنچنانکه آذری قمی (یکی از حواریون او در دهه ۶۰ در زمان خمینی) مطرح می‌کرد «ولی فقیه می‌تواند در جامعه ایران حتی حکم به تعطیلی توحید هم بدهد»؛ بنابراین در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که در رویکرد خمینی «دین و فقه و فقیه بدون قدرت بلاموضوع می‌باشد، یعنی همه اینها برای خمینی تنها با جوهر و محتوای قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر دارای معنی می‌شود» و علی‌هذا، به همین دلیل است که «به چالش کشیدن سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر توسط شریعتی در کادر شعار اسلام منهای روحانیت، درست مبارزه تمام عیار با تمامی رویکرد و منظومه معرفتی و تئوری استبدادساز خمینی در طول نیم قرن گذشته می‌باشد»، برعکس رویکرد (سنت‌گرا و ضد مشروطیت و طرفداری از رویکرد ارتجاعی شیخ فضل الله نوری) جلال آل احمد که در طول نیم قرن گذشته در خدمت اندیشه‌های خمینی بوده است.

ثانیاً باید توجه داشته باشیم که «در اسلام فقهاتی خمینی، دین صورت ابزاری بر پایه فقه در راستای کسب قدرت سه مؤلفه‌ای دارد» و شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که در عرصه

اسلام فقه‌ای خمینی، «دین صورت ابزاری پیدا می‌کند و دلیل آن هم آن است که در نظریه ولایت فقیه استبدادساز خمینی دین تنها با فقه آن تعریف می‌شود و بدون فقه اصلاً برای خمینی دین قابل تعریف نیست» و از همه مهمتر اینکه در رویکرد خمینی «دین در خدمت قدرت می‌باشد و وسیله توجیه و مشروعیت بخشیدن به قدرت است و رابطه‌اش با قدرت هم همان رابطه انطباقی می‌باشد» یعنی «خمینی و حواریونش دین و فقه را برای قدرت می‌خواهند، نه قدرت برای دین» (آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گفت: «خدا یا کمکم کن که دین برایم نام و نان نیورد، یاری‌ام ده تا نامم را و حتی نامم را فدای دینم بکنم») و به بیان دیگر، «آن‌ها تا آنجا از دین مورد نظرشان (که همان اسلام دگماتیست فقه‌ای و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی می‌باشد) حمایت می‌کنند که در خدمت قدرت سه مؤلفه‌ای آنها باشد و یا قدرت آنها را توجیه بکند و به قدرت آنها مشروعیت آسمانی یا مشروعیت امام زمانی بدهد»؛ یا به عبارت دیگر «در رویکرد خمینی و حواریون او دین آنچنان تعریف و تشریح می‌شود که فقط و فقط در راستای مشروعیت بخشیدن به قدرت آنها باشد و خارج از آن برای دین ارزش و اهمیتی قائل نمی‌باشند.»

باری، برعکس رویکرد خمینی که «دین برای قدرت هم ابزار است و هم هدفی است برای مشروع بخشیدن به قدرت». در سپهر اندیشه‌ها و اسلام تطبیقی بازسازی شده معلمان کبیرمان شریعتی و اقبال، دین صورتی کاملاً عکس رویکرد خمینی دارد؛ و علی‌هذا در همین رابطه است که شریعتی می‌گوید:

«اسلام به عنوان ایدئولوژی ابوذر می‌سازد و اسلام به عنوان فرهنگ، مجتهد می‌سازد. اسلام به عنوان ایدئولوژی (عقیده) روشنفکر می‌سازد و اسلام به

عنوان فرهنگ عالم، عقیده‌ی اسلامی است که مسئولیت و آگاهی و هدایت می‌دهد. علوم اسلامی، یک رشته‌ی خاص علمی است که یک مستشرق نیز می‌تواند فراگیرد، یک کج‌اندیش مرتجع یا بداندیش مغرض هم ممکن است آن را واقعاً داشته باشد. این است که یک فرد تحصیل نکرده، ممکن است اسلام را درست‌تر فهمیده باشد و اسلامی‌تر فکر و زندگی کند و مسئولیت‌های اسلامی را تشخیص دهد تا یک فقیه یا عالم اصول یا فیلسوف و عارف. کسی که مثلاً رسائل و مکاسب را خوانده است، به احکام اسلامی واقف می‌شود و اما آن که شرح حال و زندگی پیغمبر را خوانده است، معنای اسلام را شناخته. به هر حال عقیده‌ی من این است که کسی که مثلاً کتاب اسفار ملاصدرا یا شفای ابوعلی سینا را تحصیل کرده، یک فیلسوف اسلامی است؛ اما کسی که نهج‌البلاغه‌ی علی را می‌شناسد اسلام‌شناس است. اسلام به عنوان عقیده را، باید در قرآن و زندگی پیغمبر، شناخت اصحاب و پروردگان نمونه مکتب اسلام شناخت، یعنی همان منابعی که امروز، حتی در میان دانشمندان اسلامی و برنامه رسمی تحصیلات اسلامی متروک مانده و در میان مردم مجهول است. اشعار شعرای جاهلیت عرب، در مدارس اسلامی به عنوان متن ادبی تدریس می‌شد و نهج‌البلاغه هرگز به هیچ عنوان. فلسفه یونانی‌ها و منطق ارسطو، برنامه‌ی درسی بود و تفسیر قرآن نه. سیره پیغمبر اسلام و شرح حال و افکار و شیوه‌ی زندگی و مبارزات ائمه مطرح نیست. قرآن و طرز فکر و شیوه‌ی زندگی پیغمبر و پروردگان وی همیشه می‌کوشند تا افکار مسلمانان را از مسائل ذهنی و طرح معماهای غیر واقعی و تفکر در مسائل غیبی و بحث از آن چه بی‌ثمر است، یا غیر ممکن، متوجه زمینه‌های عینی و عملی و مثبت کنند» (م. آ - ج ۱۹ - ص ۲۷۴). ☀

ادامه دارد

سوره قصص تبیین کننده «مستضعفین»

به عنوان تنها «فاعل اجتماعی»

در صحنه تاریخ بشر

با موسی و عیسی و ابراهیم خلیل سترون و ابتر و عقیم کنند. «پس توای پیامبر باید در راستای پیوند جنبش نظری و عملی خود با موسی و پیامبران ابراهیمی تلاش بکنی رمز موفقیت دعوت تو در گرو طرح همین پیوند با جنبش جامعه‌سازانه موسی و انسان‌ساز عیسی و جنبش توحیدی ابراهیم خلیل می‌باشد.»

باری، در همین رابطه است که قرآن در ۱۹ آیه فصل ششم سوره قصص (آیات ۵۷ تا ۷۵) به تبیین همین رابطه می‌پردازد:

«وَقَالُوا إِن تَتَّبِعِ الْهَدَىٰ مَعَكَ نَحْطِفُ مِنْ أَزْوَاجِنَا
أَوْ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجَبِّي إِلَيْهِ تَمْرَاتُ كُلِّ
شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ -
وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِ بَطْرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتَلُكُ
مَسَاكِنُهُمْ لَمْ نُسْكِنْ مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا
نَحْنُ الْوَارِثِينَ - وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ
يُيَعِّتَ فِي أُمَّهَاتِ رُسُلًا يَلْتَمِسُ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا
مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ - وَمَا أَوْتَيْنَا
مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا وَمَا عِنْدَ
اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ أَفَلَا تَعْقِلُونَ - أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْدًا
حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ - وَيَوْمَ
يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ

اولاً بر مستضعفین جامعه و جهان و تاریخ به عنوان فاعل اجتماعی و عنصر جامعه‌ساز بنا کرد.

ثانیاً همین مستضعفین به عنوان نیروی بالنده اجتماعی و جامعه‌ساز فاعل اجتماعی در صحنه تاریخ تعریف کرد.

ثالثاً توحید تاریخی در چارچوب وراثت و امامت همین مستضعفین فاعل اجتماعی تعریف کرد، بنابراین با عنایت به این خودویژگی‌های رسالت و دعوت پیامبر اسلام در دو فرایند ۱۳ سالی مکی و ۱۰ ساله مدنی است که «جایگاه سوره قصص در عرصه جنبش رهائی‌بخش ۲۳ ساله پیامبر اسلام مشخص می‌شود». چراکه موضوع و جوهر سوره قصص آنچنانکه در ۵ فصل آیات این سوره به وضوح آشکار شده است، «طرح تعریف مستضعفین به عنوان یک فاعل اجتماعی در صحنه تاریخ بشر می‌باشد» و در ادامه آن «پیوند همین توحید تاریخی با توحید جامعه‌سازانه موسی می‌باشد». در این رابطه است که در فصل پنجم آیات سوره قصص، قرآن به پیامبر و اسلام و مؤمنین به دعوت او تعلیم می‌دهد که طرح داستان جنبش رهائی‌بخش بنی‌اسرائیل بر علیه نظام استکبار سه مؤلفه‌ای فرعون‌ی در این سوره «در راستای تبیین پیوند جنبش رهائی‌بخش تاریخی و تاریخ‌ساز تو با جنبش رهائی‌بخش و جامعه‌سازانه موسی و در ادامه جنبش توحیدی و ضد بت‌پرستی ابراهیم خلیل می‌باشد». حاصل اینکه:

«پیوند قرآن و تورات نمایش پیوند دو جنبش رهائی‌بخش اجتماعی و تاریخی می‌باشد» که آنچنانکه این موضوع برای مؤمنین به دعوت پیامبر اسلام حیات‌آفرین و شیرین است برای کافرین به دعوتش که همان فراغنه قریش مکه در فرایند ۱۳ ساله مکی بودند، سخت و تکان‌دهنده بود؛ و لذا فراغنه قریش مکه برای مبارزه با دعوت پیامبر اسلام در آن شرایط سخت و استخوان‌سوز تلاش می‌کردند تا با مبارزه نظری و عملی خودشان حرکت تسلسلی نهضت رهائی‌بخش پیامبر اسلام را در پیوند

- قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ
 كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ - وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ
 فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ -
 وَيَوْمَ يَنَادِهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ - فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ
 يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ - فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ
 يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ - وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
 سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ - وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ
 وَمَا يُعْلِنُونَ - وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْخَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ
 الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ - قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا
 إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ - قُلْ
 أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ
 غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُونُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ - وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ
 لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
 - وَيَوْمَ يَنَادِهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ - وَنَزَعْنَا
 مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَصَلَّ
 عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ - (پس ای پیامبر مخالفین دعوتت)
 گفتند که اگر دعوت تو را پیروی کنیم از سرزمین مان
 ربوده می شویم، ما آنان را در محل امنی حفظ کردیم
 و از هر ثمره ای روزی دادیم، لیکن بیشترشان به این
 مطلب جاهلند - چه بسیار شهرها که در معیشت خود
 طغیان کردند و ما هلاک شان کردیم و اینک مسکن آنها
 مسکونی نیست مگر اندکی از آنها و ما وارث آنها هستیم
 - پروردگار تو هرگز مردم شهری را هلاک نکرده است،
 مگر بعد از آنکه رسولی به سوی شان فرستاد تا بر آنان
 آیات ما را بخوانند ما تنها قریه ای که مردمان ظالم بودند
 هلاک کردیم - آنچه که داده شده اید وسیله زندگی دنیا
 و زینت آن است ولی آنچه نزد خداست بهتر و پایدارتر
 است آیا تعقل نمی کنید؟ - آیا کسی که به او وعده حسنه
 داده ایم و او در همین دنیا به آن وعده حسنه دست پیدا
 کرده است، مثل آن کسی است که تنها متاع دنیا به او
 دادیم ولی او در روز قیامت از احضار شدگان است - روز
 قیامت روزی است که خداوند ندا می دهد: کجایند آن
 شرکایی که در دنیا به من معتقد بودند - و در روز قیامت

سران استکبار که عذاب ما بر آنها حتمی می باشد،
 می گویند: پروردگارا، این ها (مستضعفین غیر بالنده
 جامعه) کسانی هستند که ما گمراه شان کردیم، چراکه
 همانطور که خودمان گمراه بودیم آنان راهم گمراه
 کردیم، پروردگارا اینک از اینکه این ها ما را در دنیا
 می پرستیدند بیزاری می جوئیم - (در پاسخ به آن سران
 استکبار گفته می شود) شرکای خود در دنیا را بخوانید
 پس آنها شرکا خود را می خوانند ولی آن شرکاء اجابتشان
 نمی کنند و در پاسخ می گویند ای کاش ما هم در دنیا
 هدایت می شدیم - (قیامت روزی است که خداوند)
 ندا می دهد که چگونه در دنیا دعوت پیامبران را پاسخ
 گفتید؟ - پس در آن روز آگاهی و خبرها از آنها پوشیده
 می گردد و خودشان هم نمی توانند از یکدیگر خبر
 بگیرند - رستگاران در آن روز تنها کسانی هستند که در
 دنیا به خداوند بازگشت کرده باشند و ایمان آورده باشند
 و عمل صالح انجام داده باشند - (ای پیامبر) پروردگار تو
 هر چه بخواهد خلق می کند و می گزیند، ایشان اختیاری
 ندارند پس منزّه است خداوند و برتر است از شرکی است
 که (این مستکبرین در دنیا) به وی می ورزند - (ای
 پیامبر) پروردگار تو به آنچه که (این مستکبرین در دنیا)
 به صورت آشکار و مخفی (بر علیه دعوت تو) می کنند
 آگاه است - (پس ای پیامبر به این مستکبرین بگو که
 پروردگار من) همان الله است که معبودی جز او نیست و
 حمد در اول و آخر از آن اوست و داوری در باب شما هم
 مرا او راست و همه به سویش باز می گردید - (ای پیامبر)
 به آنها بگو اگر خدا شب را تا روز قیامت یکسره می کرد
 چه اله و معبودی توان آن را داشت که در دنیا برای تان
 نور هدایت بفرستد آیا نمی شنوید؟ - (ای پیامبر) به آنها
 بگو اگر خدا روز را بدون شب تا قیامت برای شما یک
 سره می کرد، غیر از خداوند کدامین معبود می توانست
 شب را برای تان بیافریند تا در آن آرامش گزینید آیا
 نمی بینید - و از رحمت های خداوندان است که برای
 شما شب و روز درست کرد تا در یکی آرامش بگیرید

توحید عام و توحید خاص و توحید مشخص در هستی و انسان و جامعه و جهان در راستای تبیین توحید در تاریخ می‌باشد». باز هم تکرار می‌کنیم که در آیه ۵ سوره قصص «قرآن توحید در تاریخ، به صورت یک اصل کلی و قانون حاکم بر جهان و تاریخ» مطرح می‌کند که عبارت است از: «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» - اراده ما در جهان و تاریخ بر این امر قرار دارد که تمام کسانی که در جهان و تاریخ استدلال شده‌اند پیشوا و وارث جهان و تاریخ بکنیم» و لذا در رابطه با همین اصل کلی توحید در تاریخ است که از آغاز سوره قصص تا آیه ۴۳ این سوره در عرصه تشریح مصداق آن اصل کلی آیه ۵ به داستان پروسه جنبش رهائی‌بخش موسی و قوم بنی‌اسرائیل می‌پردازد و از آیه ۴۴ به بعد هم به جمع‌بندی آیات قبلی و فونکسیون آیات فوق همراه با اصل توحید تاریخی و توحید اجتماعی و توحید ربوبیت در مؤمنین به جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام می‌پردازد. ☀

ادامه دارد

و در دیگری در جستجوی فضل و روزی و رزق تلاش نمائید تا شاید شکرگزار شوید - (قیامت روزی است که خداوند خطاب به این مستکبرین دنیا) ندا می‌کند که کجایند آن شرکائی که در دنیا برای من انتخاب کرده بودید؟ (قیامت روزی است که) ما از هر امتی گواهی می‌طلبیم و می‌گوئیم برهان خود را بیاورید پس آن روز آنها می‌فهمند که حق از آن خداوند است و آنچه در دنیا افترا بسته‌اند بر آنها غایب می‌گردد.»

شرح لغات:

- ۱ - کلمه «تَخَطَّفَ» به معنای قاپیدن است.
 - ۲ - کلمه «يَجِي» مضارع مجهول از ماده «جبايت» است که به معنای جمع‌آوری است.
 - ۳ - کلمه «يَطِرُّ» به معنای طغیان ناشی از نعمت است.
 - ۴ - کلمه «اِيْتَاء» به معنای «اعطاء» است.
 - ۵ - کلمه «عَمِيْتُ» ماضی از «عمی» به معنای کوری و بی‌خبری است.
 - ۶ - کلمه «خَيْرَةٌ» به معنای تخیر و انتخاب است.
 - ۷ - کلمه «تَكُنُّ» مشدد «تکنن» است که مضارع از باب افعال از «اکنان» است و «اکنان» به معنای اخفاء و پنهان داشتن است.
 - ۸ - کلمه «يُعْلِنُونَ» جمع مضارع از اعلان است که به معنای اظهار می‌باشد.
 - ۹ - کلمه «سَرَمَد» بر وزن فعلل به معنای دائم است.
 - ۱۰ - «أَفَلَا تَسْمَعُونَ» به معنای آیا گوش تفهم و تفکر ندارید تا تفکر بکنید؟
 - ۱۱ - معنای «تَسْكُنُونَ فِيهِ» این است که در آن از خستگی کار روزانه بیاسایید.
 - ۱۲ - «أَفَلَا تُبْصِرُونَ» آیا نمی‌بینید؟
- باری، در ۱۹ آیه (آیات ۵۷ تا ۷۵) فصل ششم آیات سوره قصص قرآن در ادامه آیات پنج فصل گذشته سوره قصص، این بار به تبیین «توحید در ربوبیت» می‌پردازد. قابل ذکر است که آنچنانکه در تفسیر آیات قبلی این سوره مطرح کردیم، «هدف قرآن در سوره قصص، تبیین