

«بنابراین روشنفکر رسالت‌اش 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 برخواند 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 رسالت‌اش دادن خودآگاهی طبقاتی است در مقابل طبقه استثمارگر» (م. آ - ج ۲۰ - همان جا - ص ۴۹۹ - سطر ۱۲).

«اول مردم باید آگاهی پیدا کنند و سپس خودآگاهی. مردمی را که آب قنات ندارند به جستجوی آب حیات در پی اسکندر روانه کردن و قصه خضر در گوششان خواندن شیطنت بدی است. آن‌ها که عشق را در زندگی مردم جانشین نان می‌کنند فریبکارانند که نام فریبشان را زهد گذاشته‌اند مردمی که معاش ندارند؛ معاد هم ندارند» (م. آ - ج ۱۳ - ص ۱۲۶۶).

**۲۹ خرداد، گرمی باد چهل و ششمین سالگرد رحلت معلم کیرمان شریعتی**  
**شریعتی برای ما يك راه است، نه يك منزل. يك چراغ است، نه يك بت.**  
**بلکه فریادی است بر گوش‌های سنگین و پتکی است بر وجدان‌های خاموش**

☀ از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰

☀ استراتژی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی

☀ تزهائی برای آگاهی‌یابی؛ گفتمان‌سازی؛

☀ شریعتی در آئینه اقبال

☀ نبرد گفتمان‌ها

☀ پرسش و پاسخ بیست و يك

☀ اقبال «پیام - آوری» است برای عصر ما

☀ سرمقاله - تجارب و دست‌آورد ۴۷ ساله جنبش پیشگامان...

☀ سخن روز - ازدهای هفت سر فساد...

☀ تپتر اول - مبانی اندیشه شریعتی

☀ مبانی گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران

☀ ما چه می‌گوئیم؟

☀ جنبش زنان در مسیر رهایی

## تجارب و دستاوردهای ۴۷ ساله جنبش پیشگامان مستضعفین ایران

نشر مستضعفین ایران) در کادر «استراتژی آگاهی‌بخش» (وام گرفته از معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی) تنها سازوکار و مکانیزم رهائی‌بخش جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران (آن هم در شرایطی که تمامی رویکرد چریکی و ارتش خلقی و تحزب‌گرایانه تکوین یافته از بالا به بن‌بست رسیده بودند) بر پایه ایجاد «جامعه مدنی جنبشی» (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر درون‌زای تکوین یافته از پائین) فراگیر و سراسری گروه‌های مختلف جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران (چه در جبهه آزادی‌خواهانه اقشار میانی و طبقه متوسط شهری و چه در جبهه برابری طلبانه اردوگاه عظیم نیروی کار (اعم از تولیدی و خدماتی یا کارگری و کارمندی) تکیه داشته است و در این رابطه، وظایف افقی پیشگامی خود را (بر پایه آگاهی‌یابی، سازمان‌یابی و راهبری «نه رهبری») در مبارزه مطالعه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی جنبش‌های

از خرداد ۱۳۵۵ تا خرداد ۱۴۰۲ «۴۷ سال از حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در فرایند عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و فرایند افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران می‌گذرد.» در سال ۱۳۵۵ در شرایطی «حیات درونی خودمان (در چارچوب رویکرد عمودی و یا سازمانی) آغاز کردیم که جنبش چریکی یا پیشاهنگی (با دو رویکرد مذهبی و مارکسیستی از سازمان مجاهدین خلق تا چریک‌های فدائی خلق) به صورت کامل در بیرون از زندان‌ها و در جامعه بزرگ ایران شکست خورده بودند و به پایان خط سیاسی و نظامی خود رسیده بودند» همچنین تمامی «جریان‌های تحزب‌گرایانه سیاسی اعم از جریان‌های ملی - مذهبی و مارکسیستی و ملی (آنچنانکه مهندس مهدی بازرگان در دفاعیه خود در بیدادگاه نظامی رژیم مستبد و کودتائی پهلوی قبل از آن مطرح کرده بود که «آنها آخرین جریانی هستند که با زبان قانون با رژیم سخن می‌گویند»، لذا با پایان یافتن دوران برخورد با زبان قانون با رژیم مستبد و کودتائی پهلوی) به پایان حیات سیاسی و اجتماعی خود رسیده بودند»؛ و هاکذا در سال ۱۳۵۵ «جنبش روشنگری ارشاد معلم کبیرمان شریعتی هم در حصار تو در توی ساواک رژیم کودتائی و مستبد پهلوی محبوس و به بن‌بست رسیده بود» بنابراین، به همین دلیل بود که از خرداد ۱۳۵۵ کنش‌گران اولیه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «ضرورت تاریخی تکوین حرکت با رویکرد پیشگامی» (در ادامه حرکت معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی) در دستور کار خود قرار دادند؛ که اکنون ۴۷ سال است که از حیات درونی و برونی و پر فرار و فرود جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌گذرد.

در ۴۷ سال گذشته (از خرداد ۱۳۵۵ تا به امروز) حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (چه در فرایند عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فرایند افقی یا جنبشی

دینامیک گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران و شکل‌گیری مبارزه دو مؤلفه‌ای «خیابانی و اعتصابی» تعریف کرده است.

باری، از خرداد ۱۳۵۵ الی الان (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) ما پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده و هستیم که «در غیبت نهادهای استحکام یافته از پائین (از احزاب تا سندیکاها و اتحادیه‌ها و نهادهای مدنی) رسالت اصلی پیشگامان (در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) آگاهی‌یابی و سازمان‌یابی و راهبری (نه رهبری) جنبش‌های دینامیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر درون‌زای تکوین یافته از پائین گروه‌های مختلف جامعه بزرگ ایران (اعم از کارگران، کارمندان، معلمان، دانشجویان، زنان و بازنشستگان و غیره) می‌باشد.»

از خرداد ۱۳۵۵ الی الان (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) ما پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده‌ایم که نقشه راه و مسیر حرکت تحول‌خواهانه و ساختاری جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران منهای اینکه (در چارچوب رویکرد دیالکتیکی) «باید بر محور و اساس جنبش‌های دینامیک داخل کشور تعیین بشود» (نه توسط جریان‌های گذارطلب و برانداز رژیم پنج و رژیم رام خارج‌نشین) و منهای اینکه از نظر ما «عامل حرکت تحول‌خواهانه ساختاری جنبش‌های دینامیک داخل کشور، بر تناسب قوا و تغییر تدریجی به نفع مردم یا پائینی‌های قدرت و بر علیه بالائی‌های قدرت می‌باشد» از همه مهمتر اینکه، در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «هرگز گذار تحول‌خواهانه ساختاری سیاسی

و اجتماعی و اقتصادی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران صورت تک نسخه‌ای انطباقی و وارداتی ندارد» بلکه در چارچوب «تحلیل مشخص از شرایط مشخص تاریخی و اجتماعی و حتی جغرافیائی، آن هم با رویکرد تطبیقی صورت چند سناریوی مختلف دارد.»

از خرداد ۱۳۵۵ الی الان (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) ما در چارچوب رویکرد «دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای» (توزیع عادلانه و اجتماعی و دموکراتیک قدرت و ثروت و اطلاعات و مبارزه با زر و زور و تزویر حاکم) پیوسته و علی‌الدوام، به دنبال «نوزائی دینامیک مستمر» جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، بر پایه «برابری کامل شهروندان و نابودی سیستم تو در توی آپارتایدی حاکم» (جنسیتی، قومیتی، مذهبی و فرهنگی) و «استقرار دموکراسی» (سه مؤلفه‌ای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی) به عنوان «نظام اجتماعی» و «نظام سیاسی» حاکم بوده‌ایم.

از خرداد ۱۳۵۵ تا کنون (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده و هستیم که اختلاف فاز میان «جنبش آزادی‌خواهی» (حول مطالبات «مدنی، فرهنگی و اجتماعی») با جنبش مطالباتی «برای نان» یکی از ضعف‌های محوری حرکت‌های خیزشی و جنبشی (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) بوده است که تنها توسط «آگاهی‌یابی و سازمان‌یابی و ایجاد شبکه‌های قدرتمند» در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه شرایط برای «اتصال جنبش‌های دینامیک مدنی - اجتماعی،

آزادی خواهانه با جنبش های دینامیک صنفی - مطالباتی و برابری خواهانه» فراهم می گردد.

از خرداد ۱۳۵۵ الی زماننا هذا (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) پیوسته بر این باور بوده و هستیم که جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران «جنبشی ترین جامعه» در جهان امروز می باشد که با سمت گیری روشن «آزادی خواهانه و برابری طلبانه» پیوسته و علی الدوام به صورت «ترکیبی از جنبش های مطالباتی دفاعی مدنی و صنفی و جنبش های تعرض سیاسی» حرکت کرده اند. یادآوری می کنیم، آنچه که باعث گردیده که «جامعه ایران بدل به یک جامعه جنبشی بشود» این است که:

اولاً نظام سیاسی حاکم بر جامعه ایران (چه در زمان شاه و چه در زمان شیخ) «فاقد توانائی برای پاسخگوئی» به مشکلات مردم ایران بوده اند.

ثانیاً جامعه ایران پیوسته گرفتار «سیستم هزار توی بحران هائی بوده است که پایانی برای آنها متصور نمی باشد.»

ثالثاً در جامعه بزرگ ایران «هر امر اجتماعی و اقتصادی می تواند در حداقل زمان ممکن وارد حوزه سیاسی بشود»؛ و «موضوعی برای نشان دادن ضعفها و ناکارآمدی حاکمیت و برای به چالش کشیدن قدرت حاکم بشود.»

رابعاً در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، چه در دوران شاه و چه در دوران شیخ «دیوار بی اعتمادی میان فرادستان و فرودستان قدرت پیوسته وجود داشته است». علی هذا، همین امر باعث گردیده است که در جامعه ایران چه در زمان شاه و چه در زمان شیخ، حرکت های اعتراضی به خصوص بخش خیزشی آن:

۱ - خیلی زود و بیش از حد انتظار اوج بگیرند.

۲ - خیلی زود سراسری می شوند و اکثر شهرهای بزرگ و کوچک را در بر می گیرد.

۳ - خیلی زود و در حداقل زمان ممکن به آنتاگونیسم کشیده می شود.

۴ - کنش گران صورت بی شکل و توده وار و متمیزه دارند و فاقد سازماندهی می باشند.

از خرداد ۱۳۵۵ تا کنون (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) «گفتمان ما «گفتمان پیشگامی» و «جنبشی» و تکیه بر «حرکت از پائین» و دو مؤلفه ای «آزادی خواهانه و برابری طلبانه» و «جامعه محور» و «خشونت پرهیز» (نه مسالمت آمیز) و با استراتژی «آگاهی بخش» و شعار «آگاهی، آزادی و برابری» بوده است. علی ایحال، به ضرر قاطع باید داوری کنیم که «گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته، هرگز گفتمان پیشاهنگی و گفتمان پیشروئی و گفتمان حزبی تکوین یافته از بالا نبوده است.»

همچنین گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) «گفتمان طبقه محور و نخبه محور نبوده است» و به همین ترتیب گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۷ سال گذشته، «گفتمان اصلاح طلبانه رفرمیستی نبوده است.»

ادامه دارد

# اژدهای هفت سر فساد در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، تنها یکی از پیامدهای مناسبات سرمایه‌داری نفتی، رانتی، وابسته و حکومتی رژیم در ۴۴ سال گذشته می‌باشد

ناکارآمدی رژیم در حل بحران‌ها می‌باشد. توجه داشته باشیم که خامنه‌ای در سخن خود در باب «اژدهای هفت سر فساد رژیم» در نهم اردیبهشت ۱۴۰۲ «عامل این اژدهای هفت سر فساد، رژیم نمی‌داند، بلکه دولت‌های گذشته رژیم مطلقه فقهاتی می‌داند.» ولهذا به همین دلیل است که او با فرار به جلو، در سیمای اپوزیسیون «دولت‌های» گذشته رژیم، منتقد فساد ساختاری و سیستمی رژیم می‌شود؛ و در این باره می‌گوید: «من ۲۰ سال قبل در باره ضرورت مبارزه همه جانبه با اژدهای هفت سر فساد صحبت کردم و اگر از آن زمان دولت‌ها و مسئولان اقدام می‌کردند، امروز وضع بهتری داشتیم.» معنای دیگر این حرف خامنه‌ای این است که:

اولاً خامنه‌ای قبول می‌کند که این اژدهای هفت سر فساد، حداقل از ۲۰ سال قبل در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم وجود داشته است، لذا چیزی نوظهور نیست.

ثانیاً در این سخن خامنه‌ای

خامنه‌ای در ۹ اردیبهشت ۱۴۰۲ در سخنرانی که برای جمعی از افراد با عنوان «کارگر» (و به مناسبت روز جهانی کارگر) کرد، در انتقاد به نظم فساد سیستمی و ساختاری و چند لایه‌ای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم گفت: «۲۰ سال قبل در باره ضرورت مبارزه همه جانبه با اژدهای هفت سر فساد صحبت کردم و اگر از آن زمان دولت‌ها و مسئولان اقدام می‌کردند وضع بهتری داشتیم.» در کالبد شکافی این بخش از سخنان خامنه‌ای چند موضوع مهم قابل توجه می‌باشد، «خامنه‌ای برای اولین بار در طول ۳۴ سال عمر رهبری‌اش به سیستمی و ساختاری بودن فساد در رژیم مطلقه فقهاتی باور کرده است»؛ و برای اولین بار از فساد ساختاری و سیستمی، تحت عنوان «اژدهای هفت سر» سخن می‌گوید. یادمان باشد خامنه‌ای در ۳۴ سال گذشته دو موضوع بیش از همه تکذیب می‌کرده است:

اول - «ساختاری و سیستمی بودن» فساد در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بوده است.

دوم - «بن بست در حل سیستم بحران‌های هزار توی» رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد. چراکه خامنه‌ای خوب می‌داند که اگر به ساختاری و سیستمی بودن فساد نظم حاکم در طول ۴۴ سال گذشته عمر رژیم مطلقه حاکم اعتراف بکند، بی‌تردید «مشروعیت» رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۴ سال گذشته (چه در فاز خمینی و چه در فاز خودش) به چالش کشیده می‌شود. عنایت داشته باشیم که قبول فساد سیستمی و یا فساد ساختاری رژیم مطلقه حاکم به معنای قبول حاکمیت نظام «دزد سالار» در ۴۴ سال گذشته بر کشور ایران می‌باشد. یادمان باشد، عزیز نسین نویسنده شهیر ترک زبان می‌گوید: «مستبدین تمام حرف‌هایشان دروغ است به غیر از مواردی که تکذیب می‌کنند.» معنای دیگر این حرف در اینجا این می‌باشد که دو تکذیب مستمر خامنه‌ای (عدم وجود فساد ساختاری و سیستمی در رژیم مطلقه فقهاتی و بن بست رژیم در مهار سیستم هزار توی بحران‌ها) نمایش قبول دو واقعیت (وجود فساد سیستمی و ساختاری و همچنین

«خودش را اولین منتقد نظام فساد سیستمی حاکم معرفی می‌نماید که ۲۰ سال پیش خطر آن را به مسئولان رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم مطرح کرده است.»

ثالثاً در این سخن خامنه‌ای تلاش می‌کند تا «وجود فساد ساختاری و سیستمی فساد را فقط محدود به دولت و دستگاه‌های اجرائی گذشته بداند نه فساد در کل حاکمیت.»

رابعاً در این سخن خامنه‌ای با نجات خودش (و حزب پادگانی خامنه‌ای) «از عاملیت فساد ساختاری در کشور، عامل این فساد را دولت‌های گذشته رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بداند». عنایت داشته باشیم که خامنه‌ای به جز دولت پادگانی دست‌ساز و مهندسی شده «ابراهیم رئیسی» با تمامی دولت‌های گذشته رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (اعم از میرحسین موسوی و اکبر هاشمی رفسنجانی و سید محمد خاتمی و محمود احمدی‌نژاد تا شیخ حسن روحانی) مخالف می‌باشد. لذا در کادر تسویه حساب با دولت‌های گذشته است که او از هر فرصتی استفاده می‌کند تا اعلام کند که «من مصیبت خصم مخطی». فراموش نکنیم که در جریان ابرخیزش ملی آبان‌ماه ۹۸ که (استارت شعله‌ور شدن آن افزایش سیصد درصدی قیمت بنزین به یکباره در یک شب بود) خامنه‌ای در سومین روز آن ابرخیزش (که برای اولین بار تمام قد در راستای سرکوب آن به میدان آمد) در رابطه با توضیح نقش خودش در اعتلای آن ابرحرکت خیزشی، اعلام کرد که «من شناختی از این مسائل ندارم، لذا تصمیم‌گیری در باب آن را به سران سه قوه گذاشتم و چون تصمیم سران سه قوه بوده (نه تصمیم من) من از این تصمیم‌گیری آنها دفاع می‌کنم». البته بعد از این موضع‌گیری خامنه‌ای بود که شیخ حسن روحانی هم گفت: «من تا فردای گران شدن بنزین خبری نداشتم چراکه موضوع تصمیم‌گیری و اجرای آن را به وزارت کشور واگذار کرده بودم.»

پرواضح است که مردم ایران در طول ۴۴ سال گذشته به خوبی می‌دانستند که عامل فساد ساختاری و سیستمی در کشور خود حکومت و رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم می‌باشد. لهذا به همین دلیل بود که در تظاهرات خود شعار می‌دادند که: «یک اختلاس کم بشه، مشکل ما حل میشه» یا «فقر، فساد، گرونی، میریم تا سرنگونی» یا «گرانی، تورم، بلای جان مردم» یا «آخوند خدائی می‌کند، ملت گدائی می‌کند» یا «حقوق‌های نجومی، فلاکت عمومی» یا «نه کولبری، نه سوختبری، آزادی و برابری».

خامساً علت اینکه خامنه‌ای در سخن فوق (علاوه بر اینکه به وجود اژدهای هفت سر فساد در رژیم مطلقه فقه‌ای اذعان می‌کند و عامل این فساد ساختاری را دولت‌های گذشته می‌داند نه حکومت) به خاطر آن است که به خوبی می‌داند که بزرگترین عاملی که «مشروعیت» رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم را در نگاه مردم به چالش می‌کشد، فساد و اختلاس نهادینه شده در حکومت می‌باشد. توجه داشته باشیم که «در ابرحرکت ملی اعتراضی ضد استبدادی پاییز - زمستان ۱۴۰۱ بیشترین شعارهای مردم بر علیه خامنه‌ای و سرنگونی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بود» بنابراین خامنه‌ای برای اینکه بتواند در مبارزه مردم ایران خودش را به عنوان دشمن اصلی آنها دور نگه دارد، باید بتواند از طرق مختلف «به بازسازی بحران فراگیر مشروعیت رژیم» دست پیدا کند.

سادساً خامنه‌ای با این سخن به دنبال آن است که «بین دولت پادگانی ابراهیم رئیسی با دولت‌های گذشته رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم دیوار چین ایجاد نماید» زیرا «برای او شکست دولت پادگانی ابراهیم رئیسی به معنای شکست پروژه یکدست کردن قدرت حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشد». پرواضح است که شکست پروژه یکدست کردن قدرت خامنه‌ای در دست خودش،



به مثابه شکست تمامی رویکرد سیاسی و نظامی رژیم در کشور و در منطقه و در سطح بین‌المللی در این شرایط می‌باشد.

سابقاً توجه داشته باشیم که «خامنه‌ای در پیام نوروزی ۱۴۰۲ خود، بدون اشاره به اژدهای هفت سر مشکلات کشور» گفت: «به نظر من در سال ۱۴۰۲ ما مشکل کم نداریم مشکلات گوناگونی داریم در زمینه فرهنگی در زمینه سیاسی لکن مساله اصلی و محوری در این سال هم مساله اقتصاد است» وی در همین رابطه سال ۱۴۰۲ را «سال مهار تورم و رشد تولید» نامگذاری کرد؛ زیرا در سال ۱۴۰۲ بحران حاد اقتصادی و سقوط آزاد ارزش پول ملی و نرخ منفی و سقوط آزاد رشد اقتصادی و جهش تورم بالای ۵۰ درصد و سقوط قدرت خرید مردم و افزایش ساعت‌مره و دقیقه‌مره گرانی و هزینه‌های زندگی با شتابی کم سابقه و افزایش خط فقر به پنج برابر دستمزد کارگران در سال ۱۴۰۲ و سقوط بیش از ۸۰ درصد جامعه ایران به زیر خط فقر و همه‌گیری فساد ساختاری و سیستمی چند لایه‌ای رژیم مطلقه فقهاتی و شکل‌گیری هزار تویی سیستم بحران‌های نظم حاکم (از بحران فقر و شکاف طبقاتی، بحران مشروعیت، بحران سیاسی، بحران اجتماعی، بحران زیست محیطی و بحران رکود اقتصادی) همراه با تورم و بحران‌های مالی و بحران سیاسی حاصل انسداد فضای سیاسی جامعه و بحران‌های حاد ژئوپولیتیک منطقه‌ای و بحران تحریم‌های فلج‌کننده سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و بحران سونامی بیکاری و بحران حاشیه‌نشینی بیش از ۲۲ میلیون نفر از جمعیت کشور و بحران‌های اجتماعی مولود سیستم آپارتاید تو در توی (اعم از جنسیتی و مذهبی و قومیتی و غیره) همه و همه باعث گردیده است تا خامنه‌ای در پیام نوروزی خود بگوید: «به نظر من در سال ۱۴۰۲ ما مشکل کم نداریم، مشکلات گوناگونی داریم» در زمینه فرهنگی در زمینه

سیاسی و غیره «لکن مساله اصلی و محوری در این سال هم باز مساله اقتصاد است» وی در همین رابطه سال ۱۴۰۲ را سال «مهار تورم و رشد تولید» نامگذاری کرد.

باری در مقایسه بین سخن خامنه‌ای در «۹ اردیبهشت به مناسبت روز جهانی کارگر» (که سخن از اژدهای هفت سر فساد گفت) و سخن «پیام نوروزی ۱۴۰۲» که اژدهای هفت سر «تورم» به عنوان مشکل اصلی جامعه ایران مطرح کرد این حقیقت را برای ما روشن می‌کند که اژدهای هفت سر واقعی رژیم مطلقه فقهاتی که در طول ۴۴ سال گذشته این رژیم را به کام خود در کشیده و باعث گردیده تا تورم و فقر و بیکاری و فساد و غیره به صورت درد استخوان‌سوز و خانمان‌سوزی برای جان مردم ایران بشود «آن اژدهای هفت سر واقعی مناسبات سرمایه‌داری نفتی، رانتی، وابسته، حکومتی است» که بحران حاد اقتصادی و سقوط آزاد ارزش پول ملی و نرخ منفی، سقوط آزاد رشد اقتصادی، جهش تورم و همه‌گیری فساد در ساختاری تا اختلاس‌ها با ارقام نجومی و فساد که تا بالاترین مقامات و کارگزاران رژیم ریشه دوانده «تنها عوارضی از آن اژدهای هفت سر مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی، وابسته حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد» و بستری شده است تا وضعیت اقتصادی کشور در طول ۴۴ سال گذشته در نتیجه سیاست‌های سودمحورانه و غارت‌گرانه باندهای حکومتی اوضاع مردم ایران را گرفتار بحران و فاجعه اقتصادی و تورم افسار گسیخته بکند. به طوری که در طول دو ماه گذشته سال ۱۴۰۲ با اینکه خامنه‌ای در پیام نوروزی سال ۱۴۰۲ را «سال مهار تورم» نامیده است، اما آنچنان تورم افسار گسیخته بوده است که تنها در دو ماه گذشته طبق آمارهای رسمی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «تورم نقطه به نقطه از ۴۶/۵ تا ۶۳/۹ درصد رسیده است» و این در حالی است که نرخ تورم واقعی بسیار بالاتر از نرخ‌های رسمی و دستوری بانک مرکزی و مرکز آمار

است «حتی اتاق بازرگانی نیز تورم را ۱۰ درصد بالاتر از بانک مرکزی اعلام کرده است» و البته نرخ بی‌سابقه تورم در سال ۱۴۰۲ در حالی است که «حقوق کارکنان شاغل و بازنشسته دولت ۲۰ درصد و دستمزد کارگران ۲۷ درصد افزایش یافته است» علی‌ایحال، حاصل این همه آن شده است که «نه تنها رژیم مطلقه فقهاتی چاره‌ای برای مهار تورم و رکود اقتصادی حاکم را ندارد بلکه برعکس رژیم مطلقه فقهاتی حاکم غرق در فساد و تباهی شده به دیوار بلند و محکم بن‌بست حل هزار توی بحران‌ها هم رسیده است» که هیچ راه نجاتی برای آن متصور نیست. عنایت داشته باشیم که عمر ۴۴ سال رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نشان داده است که «تورم و رکود از پدیده‌های ذاتی و مزمن سرمایه‌داری رانتی، نفتی، وابسته، حکومتی حاکم است.»

یادمان باشد که مناسبات سرمایه‌داری در کشور ما که از سال ۱۳۳۹ - ۱۳۴۲ توسط اصلاحات ارضی شاه - کندی آغاز شد، این پروسه تکوین سرمایه‌داری در کشور ما برعکس پروسه تکوین سرمایه‌داری کشورهای متروپل (که برخاسته از تحول تاریخی جامعه خودشان بوده است) انجام گرفته است؛ زیرا بر پایه سرمایه‌های نفتی حکومتی در شکل پیرامونی در ارتباط با سرمایه‌داری جهانی شکل گرفته است. مع الوصف، «اقتصاد کشور در ۴۴ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توسط سرمایه‌های نفتی باعث رشد بی‌رویه بخش تجاری و دلالی، رانتی - نفتی شده است» که حاصل آن باعث پدید آمدن مافیای قدرت - ثروت، فساد گسترده تشدید، وابستگی اقتصاد کشور به درآمد نفت و فقدان شفافیت در فعالیت‌های اقتصادی، دولت فربه، رشد پائین اقتصادی، بحران رکود - تورمی، عدم تحرک و پویایی در بخش تولیدی، تولید پر هزینه، عقب‌ماندگی بافت تولید و ساختار نامناسب آن، کاهش نرخ سرمایه‌گذاری، بالا رفتن نرخ ریسک سرمایه‌گذاری، پائین بودن بهره‌وری

تولید و نیروی کار، افت شدید سرمایه‌گذاری خارجی، فرار مغزها و سرمایه‌ها، کاهش اشتغال صنعتی، تعطیلی واحدهای تولیدی و کاهش ظرفیت تولیدی آنها، وابستگی یکطرفه و شدید تولید و مصرف به دنیای خارج، واردات عظیم کالا و اتکا اقتصاد کشور به واردات، توسعه ناموزون، دستگاه عظیم بوروکراسی، بودجه کلان جاری دولت، وجود نهادهای متعدد نظامی و امنیتی و صرف بودجه‌های کلان برای آنها، اختصاص بودجه‌های کلان برای نهادهای مذهبی - حکومتی، اقتصاد زیرزمینی و قاچاق کالا و ارز، وجود بنیادهای متعدد و فعالیت اقتصادی تحت مدیریت رهبری و روحانیت و سپاه و بسیج، سلطه رهبری و سپاه و بسیج بر بیش از ۶۰ درصد کل اقتصاد کشور، نقدینگی عظیم، تورم شتابنده، فقر گسترده، بیکاری فزاینده، تعمیق شکاف طبقاتی، انباشت فقر در لایه‌های گسترده‌ای از جامعه و تمرکز ثروت در لایه نازکی از جامعه سه درصدی‌ها شده است.

قابل ذکر است که «طبقه سرمایه‌دار ایران مانند بخش‌های دیگر هرم ساختار طبقاتی جامعه ایران همگن نیستند» زیرا گرچه تعداد سرمایه‌داران در سرمایه‌داری رانتی، نفتی وابسته حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، بیش از چهار برابر سرمایه‌داران رژیم کودتائی و مستبد پهلوی یعنی حدود یک میلیون نفر رسیده است اما همین یک میلیون نفر سرمایه‌دار در مناسبات رژیم سرمایه‌داری رانتی، نفتی وابسته حکومتی در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در بخش‌های مختلف به صورت ناهمگن مشغول می‌باشند، به طوری که «حدود ۳۵ درصد سرمایه‌داران در خدمات تجاری و دلالی مشغولند»، «۲۴ درصد در فعالیت صنعتی مشغولند» و «۲۴ درصد در کشاورزی مشغولند» و «۱۶ درصد در فعالیت‌های ساختمانی مشغولند» علی‌هذا، اکثریت این‌ها، باندهای ثروت و قدرت رانت‌خواران



سپاه و بسیج و بیت رهبری و آقازاده‌ها و روحانیت خاص وابسته حکومتی در چارچوب کمیته امور صنفی و اتاق بازرگانی و سازمان اقتصاد اسلامی و کمیته امداد امام و آستانه قدس و سازمان‌های اعتباری نظیر صندوق‌های قرض الحسنه و بانک‌های خصوصی و موسسه‌های اعتباری و غیره می‌باشند که البته «بخش اعظم آنها بورژوازی سپاه و بورژوازی وابسته به بیت رهبری می‌باشند که در پرتو فعالیت‌های اقتصادی و حضور مؤثر آنها در ساخت قدرت و سوار بودن بر کشتی رانت حکومتی و رانت اقتصادی و رانت اطلاعات توانسته‌اند از رانت‌های حکومتی (در سه عرصه قدرت و ثروت و اطلاعات یا زر و زور و تزویر) بیشترین بهره را بگیرند و به بزرگترین کاراتل‌های اقتصادی جهان تبدیل بشوند». به طوری که طبق گزارش منتشره جهانی «کشور ایران علی‌رغم تمامی بحران‌های اقتصادی به لحاظ طبقه حاکم به پانزدهمین کشور جهان به لحاظ تعداد میلیونرها و میلیارد‌های دلاری یا ابرثروتمندان جهان تبدیل گردیده‌اند». مطابق این گزارشات منتشره جهانی، ایران در این زمینه در مقام پانزدهم جهان قرار دارد یعنی «حتی از کشور عربستان هم پیشی گرفته است».

یادمان باشد که در شرایط امروز جهانی که سرمایه‌داری بر همه کره زمین نهادینه و استقرار پیدا کرده است تنها ده ابرسرمایه‌دار به اندازه نیمی از جمعیت جهان ثروت دارند و این در حالی است که یک میلیارد نفر انسان کره زمین با سوء تغذیه و گرسنگی در جهان مواجه هستند و بیش از سیصد میلیون کودک کار در جهان هستند که به جای آموزش و بازی تن نحیف خود را به کار و بهره‌کشی داده‌اند؛ و باز در همین رابطه بوده است که نشریه اقتصاد فوربس نوشته بود که «با وجود تشدید تحریم‌های آمریکا و شیوع گسترده کرونا، تعداد میلیونرها (کسانی که یک میلیون دلار بیشتر ثروت دارند) به طرز قابل توجهی

بیش تر شده است» در حال حاضر «در کشور ایران حدود ۲۵۰ هزار نفر با ثروت بالاتر از یک میلیون دلار وجود دارند» به این ترتیب «ایران پانزدهمین کشور جهان از منظر تعداد میلیاردرها است و تکان دهنده این که ایران از این بابت در خاورمیانه هم جایگاه نخست را به خود اختصاص داده است». تعداد ثروتمندان در سال ۲۰۲۰ در جهان «بیش از ۲۱ درصد نسبت به سال قبل از آن پیش تر شده است» در حالی که «متوسط جهانی ۶/۳ درصد بوده است» ثروت این افراد نیز طی همین سال بر حسب دلار «۲۴/۳ درصد افزایش» داشته است و این در حالی است که «بیش از ۶۰ میلیون مردم ایران در فقر مطلق زندگی می‌کنند» و البته بنابه گزارش فوربس «ایران ۲۵۰ هزار میلیونر بیش از عربستان دارد».

باری در طول بیش از یک قرن که از عمر پیدا شدن چاه‌های نفت در کشور ایران می‌گذرد، از آنجائیکه «ثروت‌ها و سرمایه‌های حاصل فروش نفت از آغاز الی الان در دست حکومت‌ها بوده است» همین امر باعث گردیده است که در طول بیش از یک قرن (که از عمر ورود سرمایه نفتی در دست حکومت ایران می‌گذرد) «حکومت‌ها در تأمین درآمد بی‌نیاز از مردم توسط مالیات و عوارض و غیره می‌باشند» لهذا خود این امر باعث گردیده است که «حکومت‌ها در کشور ایران جوهر استبدادی پیدا کنند» که البته با گسترش مناسبات سرمایه‌داری در جهان از کانال بورژوازی غرب به بازارهای جهانی وجود سرمایه‌های نفتی در دست حکومت باعث گردید که سرمایه‌داری در کشور ایران (برعکس کشورهای متروپل سرمایه‌داری که برخاسته از تحول تاریخی صورت دینامیک و حاصل استحاله سرمایه‌های تجاری و غارت کشورهای پیرامونی بودند) «صورت استانیکی و تزریق یافته از بالا» (چه در حکومت کودتائی رضاخان میرپنج و چه در حکومت کودتائی محمدرضا که هر دو توسط کودتای امپریالیستی که اولی

توسط کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ بوسیله امپریالیسم انگلیس و دومی توسط کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ به وسیله کودتای امپریالیسم آمریکا به سرکار آمدند و به خصوص از پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی در دهه ۴۰) شکل گرفتند و در رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۴ سال گذشته عمر این رژیم این «سرمایه‌های نفتی باعث گردیده تا مناسبات سرمایه‌داری در کشور ایران صورت رانتی، نفتی، حکومتی، وابسته پیدا کند». باری، در تحلیل نهائی این امر باعث گردیده که:

۱- امکان پیشرفت در جامعه امروز ایران، درگرو حرکت «فراتر از سرمایه داری وابسته، رانتی، نفتی، حکومتی می‌باشد نه حرکت در کادر مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی، وابسته، حکومتی که محکوم به شکست خواهد بود». به بیان دیگر «بدون شکست اقتدار سرمایه‌داری رانتی، نفتی، وابسته حکومتی کشور ایران در حوزه اقتصاد، امکان پیشرفت جدی وجود ندارد».

۲- اگر دولت پادگانی ابراهیم رئیسی بخواهد شعار امسال خامنه‌ای یعنی «مهار تورم و رشد تولید» را عملیاتی کند، باید قبل از همه «جلو رشد افسار گسیخته نرخ رشد ارز را بگیرد». برای انجام این کار دولت رئیسی باید بداند که «نرخ ارز تابع مؤلفه‌های اقتصادی متفاوتی است» عبارتند از: «تورم، افزایش سرسام‌آور نقدینگی و چاپ بی‌وقفه پول، فرار فزاینده سرمایه به خارج از کشور، نابودی تولید در کشور».

۳- برای فهم فونکسیون مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی، وابسته حکومتی در جامعه ایران کافی است که عنایت داشته باشیم که مطابق بانک جهانی در سال ۱۳۵۶ (علیرغم سیل درآمدهای نفتی در دست رژیم کودتائی پهلوی) «۴۶ درصد» مردم ایران در سال ۱۳۵۶ زیر خط فقر زندگی می‌کردند، ولی البته امروز در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم طبق آمارهای رسمی خود رژیم آن

۴۶ درصد زیر خط فقر زندگی مردم ایران در سال ۱۳۵۶ به «۸۰ درصد» جامعه ایران رسیده است. به طوری که پرویز فتاح رئیس بنیاد مستضعفان رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌گوید: «جمهوری اسلامی پی در پی و پیوسته در حال تولید فقر و فلاکت است.»

۴- برای مهارگرانی افسار گسیخته امروز در جامعه ایران آنچنانکه خامنه‌ای در پیام نوروزی خود طلب می‌کند: اولاً لازمه در پیش گرفتن راه رشد سوسیالیستی در راستای اقتصاد و تأمین منافع اکثریت قریب به اتفاق مردم ایران یا به قول قالیباف برای ۹۷ درصدی‌های جامعه ایران می‌باشد.

ثانیاً لازمه اصلاحات عظیم ساختاری در دستگاه سیاسی کشور بر پایه دموکراسی سه مؤلفه‌ای وجود دارد.

ثالثاً انجام برنامه‌ریزی کارشناسانه درازمدت و کوتاه‌مدت اقتصادی - اجتماعی با خودویژگی‌های کنکرت و خاص کشور ضرورت دارد.

رابعاً تعیین سیاست پولی بر پایه بودجه بندی علمی به سود اکثریت جامعه بزرگ ایران امری ضروری می‌باشد. خامسا مهار کردن ساختاری گسترده فساد نهادینه شده سیستمی و ساختاری امری لازم می‌باشد.

سادساً مبارزه با بیکاری گسترده به ویژه در میان جوانان و تحصیل کردگان دانشگاهی و مقابله با تعطیلی هزاران واحد تولیدی، عمیق‌تر شدن دره عظیم فقر و ثروت و مقابله با تورم فزاینده، از دیگر عوامل لازم جهت مقابله ایجاد افسار گسیخته گرانی هستند که این همه باید به صورت برنامه‌ریزی علمی سوسیالیستی شکل بگیرد.

۵- وضعیت سرمایه‌های اقتصادی کشور ایران در مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی، وابسته حکومتی ۴۴ سال گذشته طبق اعلام موسسه تحقیقاتی بیزینس

مانیتور عبارتند از:

الف - سرمایه‌داری حاکم، ۷ درصد منابع طبیعی جهان را در اختیار دارند.

ب - ۱۰ درصد منابع نفتی اثبات شده جهان در اختیار سرمایه‌داری نفتی، رانتی وابسته حکومتی ایران قرار دارد.

ج - ۱۶ درصد منابع گاز طبیعی جهان در اختیار سرمایه‌داری رانتی نفتی حاکم ایران قرار دارد.

د - سرمایه‌داری نفتی، رانتی، حکومتی امروز حاکم بر ۶۸ گونه ماده معدنی با حجم ۶۰ میلیارد تن ذخایر معدنی در کشور ایران می‌باشد.

ه - ۱۱ درصد زمین‌های ایران که قابل کشت هستند در اختیار سرمایه‌داری رانتی نفتی می‌باشند.

باری کشور ایران در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی، حکومتی حاکم با این حجم از ثروت و سرمایه در طول ۴۴ سال حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به روزی افتاده است که حتی از تأمین معیشتی مردم خود ناتوان می‌باشد. به طوری که طبق گزارش ایرنا «آمارهای منتشر شده از سوی بانک جهانی نشان می‌دهد که جمعیت دارای فقر مطلق در ایران طی دو سال گذشته سه برابر شده است.»

۶ - در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی، وابسته حکومتی حاکم به علت «تداوم بحران رکودی» (در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) «شاخص‌های اقتصادی و اجتماعی به شدت افت کرده و رشد اقتصادی کشور از سال ۱۳۹۱ تا سال ۱۴۰۱ میانگین به طور متوسط نزدیک صفر بوده است و اقتصاد کشور تا پایان سال ۱۳۹۹ نسبت به سال ۱۳۹۶ حدود ۱۷ درصد کوچک‌تر شده است و درآمد سرانه کشور با قیمت ثابت حدود ۲۱ درصد نسبت به سال ۱۳۹۶ کاهش یافته است.»

۷ - سرمایه‌داری رانتی، نفتی وابسته حکومتی حاکم دارای چالش‌ها و بحران‌های تو در تو به بن‌رسیده‌ای می‌باشند که عبارتند از:

الف - فساد سیستماتیک در حاکمیت.

ب - کسری بسیار بالای بودجه.

ج - بحران رکود تورمی.

د - کاهش شدید ارزش پول ملی.

ه - منفی بودن نرخ سرمایه‌گذاری.

و - فرار صدها میلیارد دلار سرمایه مادر.

ز - خروج سالانه هزاران افراد تحصیلکرده.

ح - کاهش ظرفیت واحدهای تولیدی.

ط - ورشکستگی صندوق‌های بازنشستگی.

ی - خشک سالی و کم‌آبی.

ک - گسترش فقر و بیکاری.

ل - اقتصاد رانتی و نفتی.

در نتیجه این بحران‌های هزار تویی در این شرایط باعث شده است که طبق مرکز پژوهش‌های مجلس، «نرخ بیکاری در کشور ۱۸/۴ درصد می‌باشد» و «سهم بیکاران تحصیلکرده نزدیک به ۵۰ درصد می‌باشد» طبق آمارهای رسمی رژیم «یک سوم مردم ایران در زیر خط فقر مطلق زندگی می‌کنند» و درآمد سرانه کشور از سال ۱۴۰۰ - ۱۴۰۱ «۳۸ درصد کاهش داشته است»؛ و طبق اعلام مرکز پژوهش‌های مجلس در خرداد ۱۴۰۱ «قدرت خرید هر فرد ایرانی نسبت به سال ۱۳۹۰ حدود یک سوم کاهش یافته است.»

۸ - در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی وابسته حاکم، بیش از ۹۰ درصد جامعه کارگران ایران دچار فقر مطلق هستند. آنچنانکه با این میزان درآمد فعلی و این حجم از گرانی دیگر توانائی تهیه مایحتاج

اولیه خود را هم ندارند.

۹ - در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی وابسته حکومتی حاکم «حتی از طبقه متوسط شهری نیز چیزی باقی نمانده است و طی سال‌های اخیر، طبقه متوسط شهری به شدت فقیرتر شده و به تحلیل رفته است.»

۱۰ - در مناسبات سرمایه‌داری نفتی، رانتی، وابسته حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی در طول چهار دهه بعد از جنگ (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با رژیم صدام حسین و بعث عراق) جایگاه سپاه پاسداران به عنوان مهم‌ترین اهرم رژیم مطلقه فقهاتی برای اعمال قدرت و با امکان‌ترین ارگان در حاکمیت است که در همه عرصه‌های اقتصادی، سیاسی، نظامی، انتظامی، امنیتی، رسانه‌ای، فرهنگی، ورزشی، سیاست خارجی و تدوین سیاست‌های کلان کشور حضوری گسترده داشته است. بازی‌گری سپاه در چنین سطحی در مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی، حکومتی حاکم کشور بدل به تعیین‌کننده‌ترین بورژوازی کشور شده است.

۱۱ - از مهمترین خودویژگی‌های سرمایه‌داری رانتی، نفتی حکومتی «فسادزای سیستمی شدن آن است» و البته این فسادزائی سیستمی سرمایه‌داری رانتی، نفتی حکومتی فقط محدود به رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نمی‌شود بلکه خاص همه رژیم‌هایی است که بر سرمایه‌داری رانتی، نفتی حکومتی تکیه دارند. برای مثال در خصوص فسادزائی سرمایه‌داری رانتی، نفتی در رژیم کودتائی پهلوی، علم‌وزیر دربار پهلوی دوم در خاطرات خودش می‌نویسد: «در زمان شاه فساد تا آنجا رشد کرده بود که قیمت انجام هر پروژه‌ای حداقل سه برابر قیمت واقعی آن تمام می‌شد.»

۱۲ - «وجود زیانباری سرمایه‌های نفتی نه فقط مشمول فونکسیون مناسبات سرمایه‌داری نفتی، رانتی حکومتی

پس از تکوین آن می‌شود، بلکه مهمتر از آن ضرر و زیان آن در مرحله تکوین سرمایه‌داری شکل می‌گیرد». برای مثال در خصوص پروسه تکوین سرمایه‌داری نفتی، رانتی حکومتی در کشور ایران که از دهه چهل به صورت پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی و توسط سرمایه‌های نفتی انجام گردید. نباید فراموش کنیم که رشد نظام سرمایه‌داری رانتی نفتی وابسته حکومتی در ایران با طرح کندی و موضوع اصلاحات ارضی از سال ۱۳۳۹ مطرح شد و در سال ۱۳۴۱ میدان را برای توسعه سرمایه‌داری نفتی و رانتی و حکومتی و وابسته فراهم گردید، لذا به همین دلیل بود که «شاه تحت فشار کندی رئیس‌جمهور آمریکا بود که پروژه اصلاح ارضی را پذیرفت»؛ زیرا کندی به دنبال آن بود که «پروژه اصلاحات ارضی توسط علم‌نخست وزیر انجام بگیرد، اما شاه نمی‌خواست که این پروژه توسط علم و حمایت کندی صورت بگیرد، چراکه حاکمیت رژیم پهلوی را در خطر می‌دید.»

باری از آنجائیکه اصلاحات ارضی در کشور ایران نتوانسته است مانند کشورهای متروپل به صورت تاریخی و دینامیک انجام بگیرد و انجام آن به صورت استاتیک و توسط سرمایه‌های نفتی صورت گرفته است، در نتیجه این امر باعث گردید که اصلاحات ارضی شاه - کندی (که زیرساخت سرمایه‌داری رانتی، نفتی حکومتی در کشور ایران را تعیین کرد) نتواند به شکل‌گیری «طبقه کشاورزان خرده مالک در روستاهای کشور بینجامد». مع هذا، همین امر باعث گردید که «اصلاحات ارضی شاه - کندی بسترساز مهاجرت روستائیان به شهر به عنوان ارتش ذخیره کار گردید»؛ و البته «در دهه ۱۳۵۰ با اقامت گسترده روستائیان مهاجر در حاشیه شهرها باعث ایجاد حاشیه‌نشینان شهری شد» که از آنجائیکه «روند اجتماعی شدن آگاهی طبقاتی شهری پشت سر گذاشته بودند» بالاخره همین‌ها بودند که «در سال

۵۶ - ۵۷ به عنوان سربازان پیاده نظام خمینی بر علیه رژیم کودتائی پهلوی شدند» و همین‌ها در طول ۴۴ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «عرصه رویش و زایش جریان‌های پوپولیستی حکومتی و غیر حکومتی شدند» و همین‌ها به خصوص در سه دهه گذشته (از نهم خرداد ۱۳۷۱ الی الان) «به عنوان خاستگاه خیزش‌های متمیزه و بی‌سر شده‌اند».

۱۳ - از مشخصات دیگر سرمایه‌داری نفتی، رانتی، وابسته حکومتی اینکه «همیشه نظام سرمایه‌داری نفتی همراه با رانت و رانت‌خواری بوده است» در مورد سرمایه‌داری نفتی ایران چه در زمان شاه و چه در زمان شیخ «همواره رانت و رانت‌خواری یکی از خصوصیات اصلی کارکرد اقتصادی و سیاسی آن بوده است» و عملاً هرگونه «تصمیم‌گیری در مناسبات سرمایه‌داری نفتی در حوزه اقتصادی موجب ایجاد رانت جدیدی شده است». یکی دیگر از «خودویژگی‌های مناسبات سرمایه‌داری رانتی جایگاه قاچاق و تجارت زیرزمینی است» که در این مناسبات مادیت پیدا می‌کند، به طوری که طبق گزارش مراجع رسمی در مناسبات سرمایه‌داری نفتی، رانتی رژیم مطلق فقهاتی حاکم تنها در فاصله سال‌های ۹۹ - ۱۳۹۲ «نسبت کل قاچاق به تولید داخلی به طور متوسط سالانه ۹/۵ درصد رشد کرده است».

۱۴ - برای اینکه بتوان از یک اقتصاد مصرفی و رانتی و دلالی و غیر رقابتی و توزیعی، به یک اقتصاد مولد و ثروت‌زا و پویا و دانش‌محور و با رشد اقتصادی بالا گذر کرد، بیش از همه لازم است که مناسبات سرمایه‌داری نفتی، رانتی، حکومتی به صورت ساختاری و دینامیک دچار تحول همه جانبه سوسیالیستی و دینامیک کرد.

۱۵ - در مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی، وابسته حکومتی، «تعادل جامعه در گرو اعمال دیکتاتوری به عنوان روبنای سیاسی حاکم این مناسبات می‌باشد»

و بدون آن شیرازه امور از هم می‌پاشد و جامعه حالت انفجاری پیدا خواهد کرد، همچنین در چنین مناسباتی وظیفه دیکتاتوری این است که با ارباب و بگیر و ببند و با اعمال اختناق و استبداد سیاسی اجتماعی از بروز انفجار در جامعه‌ای با شرایط عینی جلوگیری نماید و یا در صورت بروز انفجار آن را سرکوب و خاموش نمایند.

۱۶ - مناسبات سرمایه‌داری، رانتی، نفتی وابسته حکومتی ایران که از دهه ۴۰ توسط پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی در کشور ایران تکوین و استقرار پیدا کرد «دارای روبنای سیاسی استبدادگر و خشونت‌گر و سرکوب‌گر بوده است». این رویکرد استبدادگر «از ذات این مناسبات بر پایه جایگاه نفت و بی‌نیازی حاکمیت از مردم و قرار داشتن سرمایه‌های نفت در خدمت حکومت حاصل می‌شود» نه آنچنانکه بیژن جزنی در کتاب «نبرد با دیکتاتوری فردی شاه» می‌گوید: «از دیکتاتوری فردی شاه بدون سرمایه‌های نفتی حاصل می‌شود». علی ایحال، در همین رابطه بوده است که «در آذر سال ۵۷ در نشست گوادلوپ در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری نفتی، رانتی، وابسته حکومتی بود که برای شاه شاهان مانند یک موش مرده تعیین تکلیف کردند و توسط هایزر به سران ارتش دستور دادند تا ارتش و قوای مسلح این بار تسلیم خمینی و حواریون او بشوند».

یادآوری می‌کنیم که بیژن جزنی در کتاب «نبرد با دیکتاتوری فردی شاه»، در بخشی تحت عنوان «خصلت سیاسی سرمایه‌داری وابسته به جای اینکه به سرمایه نفتی به عنوان اهرم اصلی دست حاکم، جهت استبداد در قدرت تعریف بکند»، برعکس «روبنای سیاسی سرمایه‌داری وابسته را دیکتاتوری بورژوازی کمپرادور تعریف می‌کند».

پایان

## مبانی اندیشه‌های شریعتی

زیارتی، مداحی‌گری، ولایتی و حکومتی حوزه‌های دگم فقهاتی شیعه رها سازد. آنچنانکه طی گذشت چهارده قرن، توانست تسنن محمدی را از حیثه تسنن اموی و عباسی جدا کرده و برای اولین بار در حیات اسلام تاریخی، اعم از شیعی و سنی شعار «اسلام منهای روحانیت و منهای قرائت متولیان رسمی از دین را به عرصه تعریف درآورد» (چراکه به زعم او، ایدئولوژی مجموعه‌ای از عقاید است که منجر به کنش اجتماعی می‌شود).

همچنین وی برای اولین بار از قرن ۱۹ میلادی در جهان توانست «سوسیالیسم را به عنوان فلسفه زندگی تعریف کند نه سیستم توزیعی صرف» (م. آ - ج ۱۰ - ص ۹) و بازگشت به قرآن پیامبر اسلام و نهج البلاغه علی را به عنوان «باطل السحر اسلام ارتجاعی و روحانیت هزاران ساله حوزه‌های دگماتیتست فقهاتی شیعه و سنی، مطرح نماید» و برای اولین بار در تاریخ اسلام «مستضعفین

در سحرگاه ۲۹ خرداد ۱۳۵۶ بزرگ‌ترین اندیشمند روزگار ما از اندیشیدن باز ایستاد، بدون تردید در سال ۵۶ در شرایطی شریعتی رحلت را بر ماندن برگزید که جامعه بزرگ ایران در شروع و آغاز حرکت تحول‌خواهانه ضد استبدادی، اجتماعی، سیاسی و تاریخی خود، بیش از همیشه نیازمند حیات و هدایت‌گری و راهبری وی بود؛ و بی‌شک رحلت او بستر ساز بی‌معلم و بی‌راهبر شدن جنبش عظیم ضد استبدادی مردم ایران در سال ۵۶-۵۷ شده و در خلاء وجودی او شرایط برای موج‌سواری مترصدین قدرت فراهم گردید. در حالیکه یک ماه از هجرت انقلابی او گذشته بود و جامعه متحول شده ایران منتظر نتیجه هجرت انقلابی معلم و رائد و راهبر حرکت خود بود، پیام رحلت همیشگی‌اش همگان را داغدار کرد. در آن شرایط تندپیچ تاریخی حرکت جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، آنچنان ضایعه‌ای برای کنش‌گران عظیم جنبش ضد استبدادی سال‌های ۵۶ و ۵۷ بوده است که پس از ۴۴ سال هنوز مردم نگون‌بخت ایران در حال پرداختن هزینه این خلاء عمیق معلم و رائد و راهبر نظری و عملی خود می‌باشند. رحلت آن بزرگ نه تنها مردم ایران بلکه مستضعفین بالنده و رزمنده کشورهای پیرامونی و جوامع مسلمان را نیز داغدار نمود.

۴۶ سال است که واقعیت زمان و روزگار به ما نشان داده است که جای خالی روح پر عظمت شریعتی هنوز که هنوز است در جزء جزء جامعه ایران احساس می‌شود. شریعتی بزرگترین وارث پروژه بازسازی نظری و عملی تطبیقی علامه محمد اقبال لاهوری بود و پس از چهارده قرن بزرگترین وارث امام علی پیام آور «ایمان، عدالت و وحدت» و بیش از یک دهه، بزرگ‌ترین وارث مصدق پیام آور «بیداری، رهائی و آزادی» بود. وی بعد از هشتصد سال توانست عشق آگزیستانسیالیستی و فردی مولوی را از خانقاه صوفیان به عرصه جامعه و انسان بیاورد و پس از چهارصد سال تشیع علوی را از حصار تشیع صفوی نجات بخشید و پس از هزار سال اسلام قرآنی و نهج‌البلاغه را از اسلام فقهاتی، روایتی،



بالنده جامعه را به عنوان تنها عامل و فاعل حرکت اجتماعی و تاریخی مطرح کند». او «عدالت را با علی تعریف کرد و نه با فلسفه، کلام، فقه، تصوف، عرفان و غیره» و «توحید انسانی و فردی را در توحید بین کار و مبارزه و عبادت معرفی نمود» و «عاشورای حسین را نمایش عملی تمامی جنبش‌های توحیدی و عدالت‌خواهانه و رهائی‌بخش از آدم تا امام علی دانست». او می‌پنداشت «بین اسلام جنبشی تشیع علوی و تسنن محمد، با اسلام حکومتی فقهاتی حوزه‌های فقهی شیعه و سنی دیواری عظیم چون دیوار چین وجود دارد و با تبیین تفاوت اسلام علوی در هر عصری با اسلام قاسطین، مارقین و ناکثین، اسلام قرآنی باز تعریف می‌شود».

وی در عرصه تعیین استراتژی و تاکتیک به ما آموخت که هرگز نباید «حقیقت را در پای مصلحت ذبح کنیم» و به ما آموخت که «اسلام آگاهی و عدالت‌جو و رهائی‌بخش را نباید هرگز وجه معامله و یا وجه المصالحه اسلام قدرت و حکومت ولایتی و فقهاتی و روایتی نماییم» و به ما نشان داد که «شیعه علی را انتخاب کرد تا پیامبر را گم نکند نه اینکه از علی، پیامبری در برابر پیامبر اسلام بسازد» و باید که «پیامبر و علی را با ترازوی حق و باطل بشناسیم نه حق و باطل را با ترازوی رجال» و به ما آموخت که «دین نباید برای ما نان و نام آورد بلکه باید کاری کنیم که نانمان و حتی ناممان هم فدای دینمان شود» آنچنانکه «راه خودسازی از مسیر کشتن نفس نمی‌گذرد بلکه از مسیر جامعه‌سازی و انسان‌سازی می‌گذرد».

او باور داشت که «تجدید و بازسازی اسلام تطبیقی در این زمان، تنها با بازگشت به قرآن، یعنی رویکرد

علی و روش حسین میسر می‌شود» چنانکه گفت:  
«بچه دهاتی‌های آذربایجان آثار فارسی  
«صمد» را که یک نویسنده است، بهتر  
فهمیدند تا دانشمندان دانشکده ادبیات.  
عامی خوب می‌فهمد، ما نمی‌فهمیم که او  
خوب می‌فهمد؛ و این را هم بگویم که تا  
وقتی با توده تفاهم برقرار نکنیم، هم ما بد  
می‌فهمیم و نمی‌توانیم بفهمیم و هم او» (م).  
آ - ج ۱۸ - ص ۸۲ - سطر ۹).

او به ما یاد داد که:

«کاپیتالیسم یا سرمایه‌داری ملیت را تجزیه  
می‌کند و انسان را دو قطبی و استثمار را  
تشدید و فقر و فساد و حق‌کشی را همیشگی  
و طبیعی و روزافزون می‌سازد و دیکتاتوری  
فردی و دیکتاتوری فکری و مذهبی و طبقاتی  
رشد آزاد انسان و اندیشه و احساس و هنر  
و خلاقیت انسان را می‌کشد و به جمود  
می‌کشاند و مارکسیسم سلطه فراگیرنده و  
همه‌جانبه و پایان‌ناپذیر دولت و پوشش تام  
جامعه و تمامی ابعاد زندگی مادی و روحی  
انسان‌ها در یک شبکه پیچیده بوروکراتیک  
است» (م. آ - ج ۴ - ص ۹۶).

و گفت که:

«عشق بی‌آزادی و عدالت صوفی‌گری موهوم  
است و عدالت بی‌آزادی و عشق، زندگی  
گله‌وار گوسفند در اصطبل‌های مدرن است و  
آزادی بی‌عدالت و عشق، تنها در آزادی تجارت  
و آزادی جنسی می‌تواند تحقق پیدا کند» (م).  
آ - ج ۱ - ص ۷۹).

او به ما یاد داد که:

«اول مردم باید آگاهی پیدا کنند و سپس خودآگاهی. مردمی را که آب قنات ندارند به جستجوی آب حیات در پی اسکندر روانه کردن و قصه خضر در گوششان خواندن شیطننت بدی است. آن‌ها که عشق را در زندگی مردم جانشین نان می‌کنند فریبکارانند که نام فریبشان را زهد گذاشته‌اند مردمی که معاش ندارند، معاد هم ندارند» (م. آ - ج ۱۳ - ص ۱۲۶۶).

و گفت که:

«شکم خالی هیچ چیز ندارد، جامعه‌ای که دچار کمبود اقتصادی و مادی است مسلماً کمبود معنوی هم خواهد داشت و آنچه را که به نام مذهب و اخلاق می‌نامند در جامعه فقیر يك سنت موهوم انحرافی است و معنویت نیست» (م. آ - ج ۲۰ - ص ۲۸۶).

و متذکر گردید که:

«به انسانی که گرسنه است از معنویت سخن گفتن و از کمال ارزش‌های اخلاقی دم زدن فریب و فاجعه است» (م. آ - ج ۲۵ - ص ۳۵۷).

و گفت که:

«تا مردم به آگاهی نرسیده‌اند و خود صاحب شخصیت انسانی و تشخیص طبقاتی و اجتماعی روشنی نشده‌اند و از مرحله تقلید و تبعیت از شخصیت‌های مذهبی و علمی خود که جنبه فتوائی و مقتدایی دارند به مرحله‌ای از رشد سیاسی و اجتماعی ارتقا نیافته‌اند که در آن رهبرانند که تابع اراده و خط مشی

آگاهانه‌اند رسالت روشنفکر وابسته به چنین جامعه‌ای در يك کلمه عبارت است از وارد کردن واقعیت ناهنجار موجود در بطن جامعه و زمان به احساس و آگاهی توده‌ها. روسو می‌گوید: برای مردم راه نشان ندهید فقط به آنها بینائی ببخشید خود راه‌ها را به درستی خواهند یافت» (م. آ - ج ۴ - ص ۹۴).

او به ما یاد داد که:

«زندگی برادرانه در يك جامعه، جز بر اساس زندگی برابریه محال است چه نمی‌توان درون اقتصادی که رنج اکثریت برای اقلیتی گنج می‌سازد و بنیاد آن بر رقابت و بهره‌کشی و افزون‌طلبی جنون‌آمیز و حرص استوار است با پند و اندرز و آیه و روایت، اخلاق ساخت» (م. آ - ج ۲۰ - ص ۴۸۱).

و یادآور گردید که:

«بدون گذر از پل عدالت و سوسیالیسم، نمی‌توان به سعادت رسید» (م. آ - ج ۱ - ص ۲۴).

و به ما آموخت که:

«قرآن اصالت را به فرد در جامعه می‌دهد و نه فرد در برابر جامعه، فرد به عنوان انسان» (م. آ - ج ۱۴ - ص ۱۷۷).

«تمام بدبختی‌هایی که در جوامع مذهبی دیده می‌شود به این علت است که مذهب را هدف کرده‌اند» (م. آ - ج ۱۶ - ص ۴۷).

و اینکه:

«لیبرالیسم و سرمایه‌داری می‌گوید: برادر

استقلال معنوی برسد» (م. آ - ج ۲۰ - ص ۳۰۵).  
و اینکه:

«فقر اقتصادی خود به خود يك آدم و يك ملت  
را رعیت سیاسی می‌کند» (م. آ - ج ۱۰ - ص ۲۶).  
و از همه مهمتر اینکه او به ما آموخت:

«انسان یعنی آزادی و انسان با آزادی آغاز  
می‌شود. من معتقدم که هر چه درباره انسان  
گفته‌اند فلسفه و شعر است و آنچه حقیقت  
دارد جز این نیست که انسان تنها آزادی است  
و شرافت و آگاهی و اینها چیزهایی نیست  
که بتوان حتی در راه خدا فدا کرد» (م. آ - ج  
۲۴ - ص ۱۴۵) و (م. آ - ج ۳۵ - ص ۱۶۸).

و در ادامه همین داوری است که او می‌گوید:

«سوسیالیسم و دموکراسی دو موهبتی  
است که ثمره پاک‌ترین خون‌ها و دستاورد  
عزیزترین شهیدان و مترقی‌ترین مکتب‌هایی  
است که اندیشه روشنفکران و آزادی‌خواهان  
و عدالت‌طلبان به بشریت این عصر ارزانی  
کرده است» (م. آ - ج ۳۵ - ص ۵۴۹).

و نهایتاً می‌گوید:

«ایده‌آل‌های فطری نوع انسان: آزادی، برابری و  
خودآگاهی است» (م. آ - ج ۱ - ص ۱۷۹).

به این ترتیب است که شریعتی برای ما یک راه است،  
نه یک منزل. یک چراغ است، نه یک بت. بلکه فریادی  
است بر گوش‌های سنگین و پتکی است بر وجدان‌های  
خاموش.

پایان

حرفت را خودت بزن، نانت را من می‌خورم.  
مارکسیسم برعکس می‌گوید: رفیق، نانت را  
خودت بخور، حرفت را من می‌زنم و فاشیسم  
می‌گوید: نانت را من می‌خورم، حرفت را هم  
من می‌زنم تو فقط برای من کف بزن» (م. آ - ج  
۳۵ - ص ۲۲۸).

و اینکه:

«اگر ایمان نباشد، زندگی تکیه‌گاهش چه  
باشد؟ اگر عشق نباشد، زندگی را چه آتشی  
گرم کند. اگر نیایش نباشد، زندگی را به چه  
کار شایسته‌ای صرف توان کرد» (م. آ - ج ۳۳ -  
ص ۱۰۹۹).

و اینکه به ما یاد داد که:

«ایمان در دل من عبارت از سیر صعودی است  
که پس از رسیدن به بام عدالت اقتصادی به  
معنای علمی کلمه و آزادی انسانی به معنای  
غیر بورژوازی اصطلاح، در زندگی آدمی آغاز  
می‌شود» (م. آ - ج ۱ - ص ۲۵۵).

و اینکه:

«کار، پراکسیس انسان است در مقابل  
طبیعت، یعنی انسان در يك رابطه متقابل  
با طبیعت تنها موجودی است که می‌تواند  
طبیعت را طبق خواسته خودش تغییر بدهد»  
(م. آ - ج ۲ - ص ۱۵۷).

«آنچنانکه سقراط فلسفه را از آسمان به زمین  
آورد، محمد مذهب را» (م. آ - ج ۱۰ - ص ۱۷۰).

«امکان ندارد که جامعه‌ای بدون استقلال  
معنوی به استقلال اقتصادی برسد چنانکه  
امکان ندارد ملتی بدون استقلال اقتصادی به

# مبانی گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، در ۴۷ سال گذشته در دو فرایند «حیات درونی و برونی آن»

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

جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «دموکراسی سه مؤلفه‌ای و سوسیالیسم سه مؤلفه‌ای» موضوعی نیست که به صورت «طالع از پیش مقدر شده جبری و تاریخی» برای یک جامعه حاصل بشود، بلکه برعکس موضوعی است که باید «توسط خود جامعه ساخته بشود؛ و تا زمانیکه وجدان اجتماعی و اراده ملی یک جامعه برای ساختن دموکراسی و سوسیالیسم بر پایه آگاهی‌یابی و سازمان‌یابی حاصل نشود، نمی‌توان به دموکراسی و سوسیالیسم در جامعه دست پیدا کرد.»

شانزدهم اینکه - در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته، «نقد و نفی سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی و فسادزا و فسادزی به عنوان نظم سیاسی - اقتصادی حاکم بر جامعه ایران (در عرصه نظر و عمل) یک مانیفست و منشور بی‌بدیل (گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) بوده است، نه یک امر اخلاقی و ذهنی و روشنفکرانه» زیرا پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده و هستیم که (آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی)

خامساً در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته، «وظیفه اصلی کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» در رابطه با جنبش‌های دینامیک خودجوش خودسازمانده و خودرهبری جمعی درون‌زای تکوین یافته از پائین، «تکیه بر خودسازماندهی دینامیک» و «خودآگاهی‌یابی دموکراتیک» و «خودرهبری جمعی درون‌زای تکوین یافته از پائین» می‌باشد. سادساً در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی خود، چه در فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی نشر مستضعفین ایران) تکیه بر «سوسیالیسم جامعه‌محور» (نه سوسیالیسم طبقه‌محور مارکسی و نه سوسیالیسم حزب - دولت‌لینیستی و نه سوسیالیسم دولت رفاه سرمایه‌داری) تنها در بستر دموکراسی سه مؤلفه‌ای (سیاسی و اجتماعی و اقتصادی) «مستقیم و مشارکتی و شورائی» (نه دموکراسی تک مؤلفه‌ای صرف سیاسی تکوین یافته از بالای لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری کشورهای متروپل سرمایه‌داری غربی) امکان‌پذیر می‌باشد؛ به عبارت دیگر، در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) آنچنانکه «دموکراسی و حقوق بشر بدون دموکراسی سه مؤلفه‌ای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی امری غیر ممکن می‌باشد، سوسیالیسم سه مؤلفه‌ای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی هم بدون دموکراسی سه مؤلفه‌ای مستقیم و مشارکتی و شورائی (سیاسی و اجتماعی و اقتصادی) بی‌معنی است» البته معنای دیگر این حرف آن است که در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته، «آگاهی و آزادی و برابری» یا «نان و آزادی» در کنار هم قابل تعریف بوده است؛ و قطعاً، «بدون یکی نمی‌توان از دیگری تعریف دیالکتیکی کرد». بر این مطلب بیافزائیم که در این رابطه بوده است که در ۴۷ سال گذشته، در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای عبارت بوده است از «توزیع عادلانه و اجتماعی و دموکراتیک، قدرت و ثروت و اطلاعات.»

در همین رابطه بوده است که در ۴۷ سال گذشته، در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، هم دموکراسی و هم سوسیالیسم یک «پروسس» دموکراتیک و دینامیک بوده است، نه یک «پروژه» استاتیک، حزبی یا طبقه‌ای و یا دولتی و حکومتی و همچنین در این رابطه بوده است که در ۴۷ سال گذشته در گفتمان

می‌گوید، «بزرگ‌ترین مشکل جامعه بشری و جهان امروز، سرمایه‌داری به عنوان مناسبات اقتصادی و سیاسی و اجتماعی در جامعه و جهان قرن بیستم و بیست و یکم می‌باشد» مع‌هذا، بدون نابودی آن و جایگزینی دموکراسی مستقیم و مشارکتی و شورائی و دینامیک سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و استقرار دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع عادلانه و دموکراتیک و اجتماعی قدرت و ثروت و اطلاعات) به عنوان مناسبات حاکم، جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران هرگز و هرگز نمی‌تواند، به صلح و رفاه و رهائی و محیط زیست سالم دست پیدا کند.

هفدهم اینکه - درگفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی، چه در فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران) «دموکراسی سه مؤلفه‌ای مستقیم و مشارکتی و شورائی، بر پایه جوهر سوسیالیستی آن» (آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید) به دنبال «نفی استثمار و استبداد و استحمار، یا زر و زور و تزویر، در شکل سلبی و ایجابی وهاکذا، به دنبال نفی استثمار انسان از انسان، طبقه از طبقه و ملت از ملت و نفی مالکیت خصوصی و دولتی بر ماشین یا ابزار تولید جمعی» می‌باشد.

هیجدهم اینکه - درگفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع عادلانه و اجتماعی و دموکراتیک قدرت و ثروت و اطلاعات) به معنای «مهار قدرت و ثروت و اطلاعات بالائی‌های حکومت توسط قدرت‌یابی پائینی‌های قدرت بر پایه جنبش‌ها و شوراهای دینامیک و دموکراتیک خودجوش خودسازمانده و خودرهبر جمعی درون‌زای تکوین یافته از پائین (به صورت سلبی و ایجابی) بوده است» بنابراین، درگفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) «بدون تکوین و نهادینه شدن جامعه مدنی جنبشی سراسری و فراگیر و

شوراهای سراسری دینامیک و دموکراتیک خودجوش خودسازمانده و خودرهبر درون‌زای جمعی تکوین یافته از پائین، دموکراسی سه مؤلفه‌ای یا مهار سلبی و ایجابی قدرت و ثروت و اطلاعات، بالائی‌های حکومت امری محال و غیر ممکن و صوری و فرمالیته می‌باشد.»

نوزدهم اینکه - درگفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) اسلام و دین در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران دارای پتانسیل یک «نیروی عظیم اجتماعی» (نه نیروی حکومتی، آنچنانکه در ۴۴ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم داشته است) می‌باشد بنابراین، در همین رابطه بوده است که (در ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) با تاسی ازگفتمان معلم کبیرمان شریعتی، بر این باور بوده‌ایم که «بدون دستیابی به اسلام منهای روحانیت و اسلام منهای فقه و فقه‌ت» هرگز نمی‌توانیم، به «اسلام جدای از حکومت دست پیدا کنیم» و نمی‌توانیم به «اسلام به عنوان یک نیروی عظیم اجتماعی (نه حکومتی) دست پیدا کنیم». علی‌ایحال، در این رابطه بوده است که در ۴۷ سال گذشته، «نبرد نظری و تئوریک و ایدئولوژیک با اسلام دگماتیست فقه‌ای، زیارتی، روایتی، ولایتی و مداحی‌گری حوزه‌های فقهی، جزء وظایف اصلی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران دانسته و می‌دانیم.» بیستم اینکه - درگفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی خود، چه در فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران) در چارچوب رویکرد «تقدم انقلاب اجتماعی (تحول همه جانبه ساختاری اجتماعی) بر انقلاب سیاسی (تحول همه جانبه ساختاری سیاسی)» از آنجائیکه هرگونه تحول ساختاری دینامیک و دموکراتیک و تکوین یافته از پائین در گرو انجام «تحول عظیم ساختاری فرهنگی» به صورت دموکراتیک و دینامیک و تکوین یافته از پائین در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران می‌باشد، به همین دلیل (ما در

۴۷ سال گذشته) «انجام تحول عظیم ساختاری فرهنگی» در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران در گرو «تحقق شعار نجات اسلام قبل از مسلمین» (معلم کبیرمان اقبال و شریعتی) یا «بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی، قبل از بازسازی عملی جامعه بزرگ ایران» می‌دانیم؛ چراکه در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) آنچه‌آنکه «بدون یک تحول عظیم ساختاری فرهنگی» نمی‌توان در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، «نیروی عظیم اجتماعی» توده‌های اعماق جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران را آزاد کرد، قطعاً بدون دست‌یابی به «اسلام دموکراتیک» در برابر «اسلام دگماتیسم، فقه‌زده، روایت‌زده، استبدادزده و سنت‌زده حوزه‌های فقهی» هرگز نخواهیم توانست به «دموکراتیزاسیون کردن» جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، در راستای انقلاب عظیم و دینامیک و دموکراتیک جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران دست پیدا کنیم.

بیست و یکم اینکه - در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) در بستر «استراتژی آگاهی‌بخش» و در چارچوب شعار استراتژیک «آگاهی، آزادی، برابری»، «آگاهی و آگاهی‌یابی نقش کلیدی و محوری داشته است». چراکه در این گفتمان «آگاهی» در شکل «آگاهی کنکرت و مشخص یا خودآگاهی» (نه آگاهی مجرد و انتزاعی و ذهنی) می‌تواند «انرژی عظیم جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران را در عرصه پراکسیس سیاسی - اجتماعی، آزاد کند» یا به بیان دیگر، در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) «در تبیین جایگاه آگاهی و خودآگاهی این باور وجود داشته است که (آنچه‌آنکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید) همیشه تحت تأثیر خودآگاهی یا آگاهی‌های تئوریک است که انرژی در عمل و پراکسیس سیاسی - اجتماعی آزاد می‌شود.»

باری، در این رابطه بوده است که (در ۴۷ سال گذشته) در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «وظیفه

پیشگامان» عبارت بوده است از: «آگاهی‌دهی و آگاهی‌یابی و سازمان‌دهی و جهت‌دهی به شعارها و تدوین نقشه راه و راهبری (نه رهبری) جنبش‌های دینامیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر جمعی و درون‌زای تکوین یافته از پائین در سه مؤلفه صنفی و مدنی و سیاسی و گفتمان‌سازی و تئوریزه کردن مبانی حرکت جنبش‌های دینامیک و دموکراتیک جامعه و آسیب‌شناسی و آنالیز و تحلیل مستمر حرکت‌های اجتماعی و سیاسی و صنفی گروه‌های مختلف جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران.»

بیست و دوم اینکه - در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) در خصوص «تعریف و تبیین وظایف پیشگامان» (در شرایط مختلف اجتماعی و تاریخی، حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) «تحول ساختاری اجتماعی (انقلاب اجتماعی) از بالا توسط دولت امکان‌پذیر نمی‌باشد» در چارچوب این رویکرد است که «وظیفه پیشگامان» (در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته) هرگز و هرگز «کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی نبوده و نیست» بلکه وظیفه پیشگامان بسترسازی جهت «تحول ساختاری همه جانبه فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی تکوین یافته از پائین» در چارچوب «استراتژی آگاهی‌بخشی» توسط «تکیه بر خودآگاهی‌بخش دموکراتیک و خودسازماندهی دینامیک و خودرهبری جمعی و درون‌زای تکوین یافته از پائین» در خصوص «جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر درون‌زای تکوین یافته از پائین» گروه‌های مختلف جامعه بزرگ ایران، چه در «جبهه عظیم برابری طلبانه اردوگاه نیروی کار جامعه ایران (اعم از کارگری و کارمندی) و چه در جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه اقشار میانی جامعه ایران» و در بستر «سه شکل مبارزه صنفی و مدنی و سیاسی آن‌ها می‌باشد.»

ادامه دارد



آنچه که از ابیات فوق مثنوی مولوی برای ما قابل فهم است اینکه:

۱- مولوی مانند هگل معتقد است که همیشه حقیقت یک کل است که اگر چه این کل در تحلیل نهائی با فهم و شناخت اجزا برای ما قابل فهم می‌شوند، اما کل غیر از جزء است، لذا هرگز نباید فهم جزء را خود فهم کل بدانیم و از فهم جزء فهم کل را نتیجه‌گیری کنیم.

۲- مولوی در ابیات فوق بر این باور که فهم انسان توسط حس‌ها و جزء‌ها اگر به فهم کل منتهی نشود، فهم در تاریکی است و هرگز فی نفسه این فهم جزء‌ها نمی‌توانند از همان آغاز حقیقت کل را به ما نشان بدهند.

۳- از نظر مولوی فهم حقیقت به عنوان یک کل، یک فهم ترکیبی و سنتزی است که انسان در پروسه تکوین شناخت در مغز انسان به انجام آن دست پیدا می‌کند.

۴- از نظر مولوی در ابیات فوق خود شناخت انسان برای دستیابی به فهم حقیقت به عنوان یک کل، باید پروسه تطبیقی داشته باشد نه پروسه انطباقی یا پروسه دگماتیستی.

بنابراین، در این رابطه است که در رویکرد مولوی «مطلق کردن شناخت حسی بدون در نظر گرفتن پروسه ترکیبی و سنتزی شناخت، خود یک رویکرد انطباقی در پروسه شناخت می‌باشد که حاصل شناخت انطباقی توسط مطلق کردن اجزاء قطعه قطعه دیدن حقیقت خارج از صورت آن کل می‌باشد». البته در رویکرد مولوی «خود فهم حقیقت به عنوان یک کل، به صورت ذهنی و انتزاعی و مجرد و خارج از فهم اجزاء هم یک رویکرد دگماتیستی می‌باشد که هرگز نمی‌تواند ما را به فهم واقعی حقیقت به عنوان یک کل یا حقیقت به عنوان یک واقعیت برساند». لذا در همین رابطه است که مولوی در ابیات فوق پس از اینکه فهم حقیقت به عنوان یک کل از طریق فهم مکانیکی اجزاء توسط حس انسان رد می‌کند، «راه دستیابی به فهم حقیقت به عنوان یک کل، وجود یک شمع در دست انسان در زمان فهم اجزاء در تاریکستان محیط می‌داند»؛ که بی‌تردید «فونکسیون وجود شمع در دست انسان در زمان فهم اجزاء آن خواهد بود که انسان می‌تواند در روشنائی آن اجزاء را در چارچوب کل آن فهم نماید نه فهم اجزاء برای فهم خود اجزاء و نه فهم اجزاء خارج از چارچوب حقیقت به عنوان یک کل و نه مطلق کردن کل مجرد و انتزاعی خارج از فهم اجزاء».

باری در این رابطه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که شناخت اندیشه‌های شریعتی توسط هواداران و مخالفین او تاکنون در سه شکل انجام گرفته است.

اول - روش هواداران احساسی شریعتی می‌باشد که به صورت دگماتیستی با

مطلق کردن اندیشه‌های شریعتی به عنوان یک حقیقت و یک کل مجرد و انتزاعی اندیشه‌های شریعتی را بدل به یک سلسله اصول غیر قابل نقد و بحث و واریسی درآورده‌اند که حاصل این رویکرد آنها این شده است که آنها پتانسیل آزمودن اندیشه‌های شریعتی که آبخور دینامیسم اندیشه‌های او می‌باشد را حذف می‌کنند.

دوم - روش نخ نمای مخالفین تابلودار لیبرال‌گرای شریعتی در داخل و خارج از کشور می‌باشد که (به خصوص در فرایند پسا شکست انقلاب ۵۷ توسط هژمونی خمینی و حواریون روحانیتش) به جای نقد گذشته خود، آنچنانکه در شیوه و روش داریوش شایگان که یکی از سر سلسله جنبان این رویکرد اکلکتیویته نسبت به شناخت و نقد شریعتی در فرایند پسا انقلاب ۵۷ بودیم، دیدیم با فرار به جلو حتی در همان زمانی که شریعتی را در این رابطه به نقد می‌کشید، خمینی را گاندی انقلاب ایران می‌دانست و کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بر علیه تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران، یک جنبش ملی بر علیه دولت مصدق تعریف می‌کرد (و البته در واپسین روزهای عمرش وقتی که دیگر انباش از نقد کردن شریعتی و دفاع از خمینی و کودتای ۲۸ مرداد خالی شده بود، در مصاحبه‌ای اعلام

کرد که «ما روشنفکران همه گند زدیم» با «روش انطباقی و اکلکتیویته‌ای و جزءنگری چند جمله از اقیانوس اندیشه‌های شریعتی را علم می‌کنند و از طریق آن جزء یا جزءها حقیقت یا جوهر اندیشه‌های شریعتی را به عنوان یک کل را تعریف می‌نمایند.»

سوم - روش سوم در فهم اندیشه‌های شریعتی روش تطبیقی می‌باشد که مطابق این روش «شناخت اندیشه‌های شریعتی به عنوان یک نظر تطبیقی باید به عنوان یک حقیقت و یک کل در نظر گرفته شود و در چارچوب فهم حقیقت اندیشه‌های شریعتی به عنوان یک کل است که ما می‌توانیم مانند یک شمع در دست اجزاء آن فیل در تاریکخانه شناخت آن اجزاء را به درستی فهم نمائیم و تمامی اندیشه شریعتی را در بوتۀ آن حقیقت به عنوان یک کل قابل نقد و قابل واریسی بدانیم و در بوتۀ پراکسیس سیاسی، اجتماعی و تاریخی، شرایط برای تکامل و رشد اندیشه‌های شریعتی فراهم کنیم و دامنه اندیشه‌های شریعتی (به قول خودش) از حصار کفن‌های کتاب‌هایش به عرصه پراکسیس سیاسی - اجتماعی زمان بکشانیم و شریعتی را پیوسته و علی‌الدوام در این زمان و در هر زمان در فرایند پس از وفاتش به صحنه حق و باطل زمان بکشانیم تا اندیشه‌های او بتواند برای ما در عرصه عمل راهبر و هدایت‌گر بشود.»

مطابق شکل سوم یا روش تطبیقی فهم اندیشه‌های شریعتی، «این اندیشه‌ها به صورت دو طرفه و دیالکتیکی در پیوند با محیط اجتماعی و سیاسی و تاریخی خود قرار می‌گیرند و توسط پیشگامان جنبش روشنگری ارشاد شریعتی قابل نقد و صیقل و آزمون و واریسی می‌شوند و شرایط بقاء و تکامل پیدا می‌کنند» و از اینجا است که در چارچوب روش تطبیقی سوم، «نقد برای این اندیشه‌ها مانند چوب برای اشغر می‌شود.»

هست حیوانی که نامش اشغر است

کو به ضرب چوب زفت و لمر است

تا که چوبش می‌زنی به می‌شود

او به زخم چوب فربه می‌شود

مولوی

باری، از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که تنها در چارچوب رویکرد تطبیقی است که «اندیشه‌های شریعتی می‌تواند به قول مولوی برای ما بدل به کان قندی بشود که هم در عرصه پراکسیس سیاسی اجتماعی از ما می‌روید و هم از آن ما می‌خوریم.»

کان قندم نیستان شکر

هم زمن می‌روید هم می‌خورم

مولوی

به هر حال در این رابطه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که:

الف - در چارچوب روش تطبیقی شناخت اندیشه‌های شریعتی، پیشگامان جنبش روشنگری ارشاد شریعتی باید در بستر استراتژی آگاهی‌بخش با رویکرد اصلاح انقلابی و یا انقلاب اصلاحی، ابتدا به فهم کلیت اندیشه‌های شریعتی به عنوان یک حقیقت و یک کل آگاهی پیدا کنند و سپس اجزاء اندیشه‌های شریعتی را در چارچوب آن فهم نمایند.

ب - تنها با روش تطبیقی شناخت اندیشه‌های شریعتی است که ما می‌توانیم اندیشه‌های شریعتی را در بوتۀ نقد و آزمایش و پراکسیس سیاسی اجتماعی و تاریخی قرار بدهیم و شریعتی را در هر زمان در صحنه حق و باطل زمان حاضر و شاهد بکنیم.

ج - در چارچوب روش تطبیقی دیگر ما نمی‌توانیم مؤلفه کوپریات و یا شعار «عرفان، آزادی و برابری» شریعتی را مطلق بکنیم و شریعتی را بدل به زاهد و عارف جامعه‌گریز و دنیاگریز و فردگرا بکنیم.

د - نباید فراموش کنیم که در طول نزدیک به نیم قرن گذشته، اگرچه صاحبان زر و زور و تزویر برای تحریف اندیشه‌های شریعتی توانسته‌اند اندیشه‌های او را در جزء مورد تحریف قرار بدهند، اما هرگز و هرگز نتوانسته‌اند کلیت اندیشه‌های شریعتی به عنوان یک حقیقت تحریف بکنند.

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؟

یواشکی و چهارشنبه سفید و دختران خیابان انقلاب و غیره) بخشی محدود از کنش‌گران جامعه زنان ایران با عمده کردن شعار سلبی کشف حجاب (به جای شعار اصلی دفاع از آزادی و حق انتخاب پوشش برای همه زنان ایران) خارج از شعار عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه و جدای از رویکرد جنبشی (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 راست تا چپ چپ) حرکت کرده‌اند. شکست خورده‌اند». به بیان بهتر شاید بتوانیم داوری کنیم که در طول ۱۵۰ سال گذشته عمر کنش‌گری اجتماعی و اقتصادی و سیاسی، جامعه زنان ایران «بزرگ‌ترین دستاورد جامعه زنان ایران این بوده است که هر گونه حرکت اعتراضی و مطالبه‌محور آن‌ها مستقل از کنش‌گران مرد در چارچوب جنبش‌های اجتماعی و

۲۹- در خصوص پروسه تاریخی تکوین جنبش زنان ایران باید عنایت داشته باشیم که شرکت زنان در جنبش‌های مطالبه‌محور سیاسی و اقتصادی و اجتماعی در طول ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران چه به صورت سیاسی - سیاسی (مثل شرکت در جنبش اعتراضی و آکسیون‌های ابرجنبش مشروطیت و حتی شرکت در جنبش اعتراضی تنباکو بر علیه کمپانی رژی) و چه به شکل صنفی - صنفی (مثل تأسیس انجمن حریت زنان در سال ۱۲۸۶، انجمن مخدرات وطن در سال ۱۲۹۰، انجمن شکوفه در سال ۱۲۹۲، انجمن پیک سعادت نسوان در سال ۱۳۰۰، جمعیت نسوان وطن خواه که اهداف آنها ارتقاء آموزش زنان ایران بوده است) و چه به صورت صنفی - سیاسی و سیاسی - صنفی (در طول ۸۰ سال گذشته از شهریور ۲۰ الی الان) در کنار جنبش‌های مدنی و اجتماعی و سیاسی از جنبش نهضت ملی کردن صنعت نفت تا جنبش دانشجویان از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰ و جنبش معلمان از ۱۲ اردیبهشت ماه ۱۳۴۰ الی الان و جنبش‌های کارگری از فرایند پسا مرداد ماه ۱۲۸۵ الی الان و غیره و غیره، «کنش‌گری جامعه زنان ایران چه در شکل شرکت در جنبش‌های اجتماعی و چه به صورت جنبش مستقل زنان ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته دارای جوهر واحد مبارزه برای دست یافتن به مزد برابر در مقابل کار برابر برای مرد و زن و حقوق برابر با مردان در جامعه و نجات از ستم‌های تبعیض جنسیتی تحمیلی حاکمیت‌های مستبد و توتالیتر شاه و شیخ در گذشته بوده است.»

از خودویژگی‌های برجسته کنش‌گری مطالبه‌محور جامعه زنان ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته عمر خود چه در شکل شرکت در جنبش‌های اجتماعی در کنار مردان و چه در شکل جنبش‌های مستقل زنانه ایران در این بوده است که «پیوسته با رویکرد هم‌گرائی و اتحاد در کنار کنش‌گران مرد جنبش‌های اجتماعی حرکت خودشان را تعریف بکنند و قطعاً در هر زمانی (مانند حرکت‌های لیبرال فمینیستی خارج‌نشین‌ها با شعارهای آزادی‌های

مدنی و صنفی و سیاسی سورنا از دهان گشادش نواختن می‌باشد» و بدون تردید بانرو ماده و یا مذکر و مؤنث کردن و یا تفکیک جنسیتی کنش‌گران جنبش‌های اجتماعی و با شعارهای فمینیستی (اعم از لیبرال فمینیستی و یا سکولار فمینیستی و یا سوسیال فمینیستی و یا فمینیست‌های اسلامی و غیره) هرگز و هرگز کنش‌گران سیاسی و اجتماعی و اقتصادی مطالبه‌محور جامعه زنان ایران نمی‌توانند به حداقل خواسته اجتماعی و حقوقی و مطالباتی و قانونی و انسانی خود دست پیدا کنند.

اضافه کنیم که «رویکرد هم‌گرائی و اتحاد عمودی و افقی کنش‌گران جامعه زنان ایران با مردان در عرصه جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی هرگز به معنای نفی استقلال دیالکتیکی نظری و عملی کنش‌گران جنبش زنان ایران در عرصه رهائی زن ایران از ستم‌های مضاعف جنسیتی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی و فقهاتی حاکم نیست». یادمان باشد که «استقلال در حرکت و مبارزه غیر از دیوارکشی تفکیک جنسیتی در بین کنش‌گران مرد و زن جنبش‌های اجتماعی است». تمام حرف ما در این رابطه با کنش‌گران جامعه زنان ایران این می‌باشد که «جنبش رهائی‌بخش (خودآگاهی‌گر و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و تکوین یافته از پائین و مستقل از حاکمیت و جریان‌های جامعه سیاسی در داخل و خارج از کشور از راست راست تا چپ چپ) زن ایرانی، باید در بستر دیالکتیک استقلال و اتحاد و هم‌گرائی مبارزه خودش را تعریف نماید»؛ به عبارت دیگر «جنبش زنان ایران باید بتواند در عین هم‌گرائی و اتحاد با کنش‌گران مرد در جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، استقلال خود را تعریف نماید نه برعکس (مانند فمینیست‌ها چند مؤلفه‌ای) در عرصه استقلال حرکت خود و عمده کردن شعار سلبی کشف حجاب (به جای دفاع از حق آزادی در انتخاب پوشش برای

همه زنان ایران) بخواهند به صورت حاشیه‌ای سخن از اتحاد و هم‌گرائی با کنش‌گران مرد جنبش‌های اجتماعی مطرح کنند». بگذارید، حرف آخر خود را با جنبش زنان ایران به این صورت مطرح کنیم که «جنبش زنان ایران با مذکر و مؤنث کردن کنش‌گران جنبش‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی در جامعه ایران هرگز هرگز نمی‌تواند راه به دهی ببرد». بی‌تردید در این رابطه «شعار آگاهی، اتحاد، مبارزه، در چارچوب رویکرد عدالت‌محور و در کوتاه‌مدت تکیه بر شعار عدالت جنسیتی می‌تواند نجات‌بخش جامعه زنان ایران در بستر مبارزه رهائی‌بخش کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت خود باشد».

شکست تمام پروژه‌های لیبرال فمینیسم‌های خارج‌نشین در چند سال گذشته همه و همه مولود همین رویکرد مکانیکی و دستوری و حرکت از بالا و بیگانه با فرهنگ جامعه ایران می‌باشد. تکیه رضا شاه (پهلوی اول) در جامعه ایران بر سرنیزه و وادار کردن پلیس و ژاندارم‌های خودش نسبت به برداشتن روسری زنان ایران حتی در روستاها و عشایر (که به دنبال رویکرد کشف حجاب مکانیکی از بالا در جامعه ایران بود) همراه با تجربه شکست خورده رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته نسبت به تحمیل حجاب بر زنان ایران با سرنیزه خود‌گویای این حقیقت است که شعار کشف حجاب و شعار تحمیل حجاب بر زن ایرانی غیر از شعار دفاع از آزادی و حق انتخاب پوشش برای همه زنان ایران می‌باشد.

۳۰ - در کمپین یک میلیون امضاء جنبش زنان ایران در سال ۸۶ - ۸۷ اگر چه این کمپین یک حرکت بزرگ جنبش مطالبه‌محور زنان ایران در تاریخ گذشته خود بوده است ولی در بستر آسیب‌شناسی آن حرکت بزرگ جنبش زنان ایران باید بگوئیم که از آنجائیکه در کمپین یک میلیون امضائی تنها قوانین حقوقی زن‌ستیزانه

رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به صورت مکانیکی به چالش کشیده شده بود (هر چند تا اندازه‌ای در این رابطه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را وادار به اصلاحاتی مثل قانون ارث برای زنان و دیه زنان در زمان قتل عمد و غیره کرد) ولی در این رابطه باید عنایت داشته باشیم که در کمپین یک میلیون امضای زنان در سال ۸۶/۸۷ اصلاً موضوع آزادی و حق انتخاب پوشش برای همه زنان ایران مطرح نشد و لذا همین امر باعث گردید که کمپین یک میلیون امضای زنان ایران، در فرایند پس از آن نامه معروف، دیگر نتوانند به صورت یک جنبش مطالبه‌محور در جامعه ایران استمرار پیدا کنند. بی‌شک اگر کنش‌گران اصلی کمپین یک میلیون امضای زنان در سال ۸۶ - ۸۷ می‌توانستند در ادامه آن نامه حرکت مطالبه‌محور خود را گسترش بدهند و مطالبات مدنی و اجتماعی و سیاسی جامعه زنان ایران را در دستور کار خود قرار دهند، همین امر باعث می‌گردید که آن حرکت به صورت یک جنبش مطالبه‌محور مادیت پیدا کند.

باری، از خودویژگی‌های تحول اجتماعی جامعه بزرگ ایران در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «سرعت پروسه رادیکالیزه شدن جنبش زنان جامعه ایران می‌باشد»؛ که البته خود این امر نشان دهنده آن است که «بدون تردید زن ایرانی از آنچنان پتانسیلی برخوردار می‌باشد که می‌تواند به عنوان فاعل اجتماعی جهت تحول و یا تحولات آینده جامعه بزرگ ایران خود را تعریف بکند» بنابراین، «بی‌تفاوتی هر جریان جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور نسبت به پتانسیل عظیم جامعه زنان ایران به معنای سترون کردن حرکت خود این جریان‌ها می‌باشد» شاید در این رابطه بتوان داورى کرد که جنبش زنان ایران در طول ۱۵۰ سال حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران به خاطر اینکه برای مدت‌ها نقش حاشیه‌ای در عرصه حرکت تحول‌خواهانه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جامعه

بزرگ ایران داشتند تا قبل از انقلاب ضد استبدادی ۵۷ می‌شد که نادیده گرفته شوند اما از آنجائیکه بزرگ‌ترین سنتز انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی ظهور صف مستقل جامعه زنان و جنبش مطالبه‌محور مدنی و سیاسی و اقتصادی زن ایرانی بود و از این بابت آنچنان این موضوع در ابرجنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران پررنگ بود که حتی در مقایسه بین دو انقلاب مشروطیت و انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، می‌توان داورى کرد که «آنچنانکه انقلاب مشروطیت یک انقلاب مردانه و مذکر بود، انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران یک انقلاب زنانه مؤنث بوده است». هر چند شوربختانه با حاکمیت‌گفتمان زن‌ستیزانه ولایت فقیه خمینی (بر انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم نگون‌بخت ایران) نه تنها انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران در نطفه (از فرایند پسا ۲۲ بهمن ماه ۵۷) شکست خورد، بلکه مهمتر از آن اینکه با حاکمیت اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی و گفتمان زن‌ستیزانه و استبدادساز ولایت فقیه خمینی، نخستین قربانی و قتل شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران زنان ایران بودند که از فردای ۲۲ بهمن ماه ۵۷ نه تنها آزادی‌های سیاسی آنها توسط موج‌سواران به قدرت رسیده به چالش کشیده شد حتی آزادی‌های اجتماعی قبلی آنها هم توسط خمینی و حواریون به قدرت رسیده‌اش در چار چوب اسلام فقهاتی لگد مال شد.

ادامه دارد



از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰

## مروری بر «تاریخ پر فراز نشیب» جنبش دانشجویی ایران

جنبش (جنبش) بیش از همه باید به ایده‌ها و آرمان‌های کنش‌گران اهمیت بدهیم. برای مثال در تحلیل علل قیام سه روزه جنبش دانشجویی (از شنبه ۱۴ تا دوشنبه ۱۶) آذرماه ۳۲ تنها توسط یک تحلیل رئالیستی و پراگماتیستی و مطالبه‌گرایانه صرف نمی‌توانیم کل واقعیتی که توسط کنش‌گران اصلی اتفاق افتاد تحلیل بکنیم. بلکه برعکس لازمه دستیابی به تحلیل همه جانبه از قیام سه روزه آذرماه ۳۲ جنبش دانشجویی، تکیه بر رویکرد آرمان‌گرایانه کنش‌گران جنبش دانشجویی می‌باشد؛ زیرا «انگیزه حرکت دانشجویان در چارچوب همان ایده‌ها و آرمان‌های سیاسی و اجتماعی و انسانی که داشته‌اند قابل تفسیر و تحلیل می‌باشد.»

پر واضح است که در کادر همین «رویکرد آرمان‌گرایانه کنش‌گران دانشجویان است که باعث شده است که جنبش دانشجویی ایران در این شرایط تندپیچ حرکت اجتماعی جامعه بزرگ ایران، به عنوان آوانگارد و یا پیشاهنگ دیگر گروه‌ها

ثانیاً جنبش دانشجویی ایران (در طول ۸۰ سال گذشته عمر خود از شهریور ۲۰ الی الان) پیوسته و علی‌الودام «یک جنبش آرمان‌محور بوده است، نه قدرت‌محور». هر چند که در شرایط فعلی و در عرصه میدانی (به علت انحراف این جنبش از رویکرد گفتمان‌سازی به رویکرد آلترناتیوسازی نیابتی آن هم به شکل انطباقی نه تطبیقی برای احزاب و جناح‌های بالائی قدرت) «جنبش دانشجویی ایران از خصیصه آرمان‌محوری خود فاصله گرفته است و به سوی رویکرد قدرت‌محوری آن هم به صورت نیابتی حرکت می‌کند». ولی در خصوص رویکرد آرمان‌محوری جنبش دانشجویی باید عنایت داشته باشیم که آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید: «دانشجو به لحاظ فردی از دو خصیصه مهم برخوردار می‌باشد، یکی نداشتن و دیگری نخواستن است که همین دو خصیصه محوری شخصیتی دانشجو باعث می‌گردد که کنش‌گران جنبش دانشجویی ایران از پتانسیل آرمان‌محوری برخوردار باشند، یعنی به صورت بالقوه می‌توانند موتور حرکت خودشان را بر پایه آرمان‌های شان تعریف بکنند و بر خلاف دیگر گروه‌های اجتماعی، کنش‌گران جنبش دانشجویی می‌توانند در بستر جنبش‌های (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و مستقل و تکوین یافته از پائین) افرادی پراگماتیسم نباشند، بلکه برعکس افرادی ایده‌گرا یا آرمان‌گرا باشند؛ که قطعاً «ایده‌گرائی و آرمان‌گرائی (کنش‌گران جنبش دانشجویی ایران) غیر از اتوپیاگرائی می‌باشد»؛ و هرگز و هرگز «نباید ایده‌گرائی و آرمان‌گرائی با اتوپیاگرائی مساوی دانست» بنابراین «ایده‌گرائی به معنای افرادی می‌باشد که دارای آرمان و ایده‌های بلند هستند و در راستای نیل به آن آرمان حرکت می‌کنند.»

در همین رابطه است که در تحلیل حرکت‌های جنبش دانشجویی ایران (در ۸۰ سال گذشته عمر این جنبش از شهریور ۲۰ الی الان) همیشه نباید انگیزه حرکت کنش‌گران این جنبش را بر پایه رویکرد پراگماتیستی و یارئالیستی صرف تحلیل بکنیم، بلکه برعکس (در تحلیل انگیزه حرکت کنش‌گران این



و جنبش‌های اجتماعی تعریف بشوند». بر این مطلب بیافزاییم که اگر «مقاومت جنبش چریک‌گرائی مدرن دهه ۴۰ و ۵۰ ایران، مقاومتی بی‌نظیر و بی‌بدیل (در مقایسه با دیگر کنش‌گران مبارزه سیاسی و اجتماعی جوامع دیگر) بوده است، این مهم به خاطر وجود خاستگاه بیش از ۹۰٪ از کنش‌گران جنبش چریکی مدرن از بستر جنبش دانشجویی ایران بوده است» و باز اگر می‌بینیم که «مقاومت زندانیان سیاسی چه در شکنجه‌گاه‌های زندان شاه و چه در شکنجه‌گاه‌های قرون وسطائی زندان شیخ در طول یک قرن گذشته بی‌بدیل بوده است، به خاطر وجود خاستگاه بیش از ۹۰٪ آن زندانیان از جنبش دانشجویی ایران بوده است» بنابراین در این رابطه است که باید نتیجه‌گیری کنیم که «بین کنش‌گران جنبش دانشجویی ایران با کنش‌گران دیگر جنبش‌های اجتماعی تفاوت جوهری وجود دارد، زیرا بدون تردید کنش‌گران جنبش دانشجویی انسان‌هایی آرمان‌گرا هستند که برای آرمان‌های خودشان مبارزه می‌کنند، در صورتی که کنش‌گران دیگر جنبش‌های اجتماعی انسان‌های مطالبه‌گرا هستند که برای دستیابی به مطالبات صنفی و مطالبات مدنی و مطالبات سیاسی خودشان مبارزه می‌نمایند؛ و بی‌شک «آبشخور انگیزه مبارزه انسان‌های آرمان‌گرا با آبشخور انگیزه انسان‌های مطالبه‌گرا از فرش تا عرش متفاوت از هم می‌باشند»؛ زیرا برای «کنش‌گران مطالبه‌گرا تنها عامل انگیزه دهی مبارزه همان مطالبات حداقلی یا حداکثری آنها می‌باشد، لذا (اگر چه هر مبارزه‌ای چه مبارزه صنفی باشد و چه مبارزه مدنی و سیاسی باشد دارای هزینه خاص می‌باشند و قطعاً هیچ مبارزه‌ای نیست که بدون هزینه باشد ولی بدون تردید) در مبارزات مطالبه‌محور هر چه هزینه مبارزه کمتر باشد شرایط برای توده‌ای یا مردمی شدن کنش‌گران آن مبارزه بیشتر خواهد بود، اما برعکس در عرصه مبارزه توسط انسان‌های آرمان‌گرا، بدون تردید هر چه سختی

و هزینه مبارزه بیشتر باشد کنش‌گران آرمان‌گرا بیشتر دارای انگیزه برای مبارزه می‌شوند»؛ بنابراین «نه تنها آرمان‌گرائی در عرصه مبارزات سیاسی و اجتماعی یک عیب نیست، بلکه برعکس یک ضرورت است». چرا که در تحلیل نهائی در بستر «مبارزه درازمدت این تنها کنش‌گران آرمان‌گرا هستند که می‌توانند نقش لکوموتیو مبارزه درازمدت برای دیگر کنش‌گران آن عرصه داشته باشند».

در همین رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۵ سال گذشته (از سال ۵۵ الی الآن) حیات سیاسی - اجتماعی خود، چه در فاز عمودی و سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران پیوسته بر این باور بوده است که «آنچنانکه حکومت و دولت نباید ایدئولوژیک بشود، خود مبارزه می‌تواند دارای ایدئولوژی مترقی و تحول‌خواه و حرکت‌آفرین باشد» و دلیل این امر هم آن است که «ایدئولوژی‌های ترقی‌خواه و انسان‌محور می‌توانند انسان‌های آرمان‌گرا در عرصه مبارزه سیاسی - اجتماعی بیافرینند، یعنی همان انسان‌هایی که تنها برای آرمان‌های انسانی اجتماعی و تاریخی خود بدون خواستن و داشتن مبارزه می‌کنند و جز دستیابی به آن آرمان‌های انسانی و اجتماعی و تاریخی، به چیزی دیگر نمی‌اندیشند و پیوسته در بستر مبارزه سیاسی و اجتماعی‌شان از آن آرمان‌هایشان تغذیه می‌کنند».

باری، از اینجا است که باید بگوئیم که لازمه «کنش‌گری همه جانبه جنبش دانشجویی همان وجود آرمان‌گرائی است، برعکس کنش‌گران دیگر جنبش‌های اجتماعی که مطالبه‌گرا می‌باشند». برای مثال در جنبش طبقه کارگر هر چه که کنش‌گران دارای مطالبات بیشتر و درازمدت‌تر باشند مبارزان پی‌گیرتری هستند، اما در جنبش دانشجویی هر چه کنش‌گران آن آرمان‌گراتر باشند مبارزان پی‌گیرتری خواهند بود. لہذا در همین رابطه است که شاهد بودیم که در جریان قتل عام

و نسل‌کشی سیاسی تابستان ۶۷ زندانیان سیاسی توسط فتوای خمینی بیش از ۹۰ درصد هزاران اعدام شده، دارای خاستگاه جنبش دانشجویی بودند و دلیل اینکه خمینی اقدام به قتل عام آنها کرد بدون تردید در این رابطه بود که خمینی خوب می‌دانست که آن کنش‌گران سیاسی - اجتماعی انسان‌های آرمان‌گرا هستند که هرگز و هرگز در بستر دستیابی به آرمان‌های انسانی و اجتماعی خودشان حاضر به تسلیم و معامله با قدرت‌های حاکم نیستند و به راحتی با انگیزه برخاسته از آرمان‌هایشان بر هیبت مرگ و طناب دارها و شکنجه‌های زندان‌های قرون وسطائی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم خواهند خندید، آنچنانکه آنها خندیدند و بعد از این هم خواهند خندید. آنچنانکه معلم کبیرمان علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید:

نشان مرد مؤمن با تو گویم

که چون مرگش رسد خندان بمیرد

یا آنچنانکه مولوی می‌گوید:

مؤمنان باشد که اندر جزر و مد

کافر از ایمان او حسرت برد

«و سَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَ يَوْمَ يَمُوتُ وَ يَوْمَ يَبْعَثُ حَيًّا» (آیه ۱۵ - سوره مریم).

از اینجا است که باید بگوئیم که کنش‌گران جنبش دانشجویی ایران (آنچنانکه در قیام سه روزه، شنبه ۱۴ تا دوشنبه ۱۶) آذر ۳۲ و یا در قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ و در طول ۸۰ سال حیات سیاسی - اجتماعی این جنبش شاهد بوده‌ایم «فقط دغدغه کلاسیک و مطالباتی دانشگاهی ندارند، بلکه برعکس پیش از آن و بیش از آن دغدغه اجتماعی و سیاسی و دغدغه سرنوشت جامعه و مردم و به عبارت بهتر تنها دغدغه انسانی دارند»؛ و شاید بهتر باشد که بگوئیم که در گفتمان جنبش دانشجویی ایران

در طول ۸۰ سال گذشته حیات سیاسی و اجتماعی آنها، «دغدغه انسانی و سیاسی و اجتماعی اولویت درجه اول داشته است»؛ و بدون تردید در ۸۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران «آنچه که گفتمان دانشجویی را از دیگر گفتمان‌های سیاسی - اجتماعی متمایز می‌سازد، همین اولویت درجه اول دغدغه انسانی - اجتماعی - سیاسی می‌باشد».

ثالثاً در رویکرد کنش‌گران جنبش دانشجویی ایران (در طول ۸۰ سال گذشته حیات سیاسی - اجتماعی این جنبش) «پیوسته در تعریف نیروی عامل حرکت تحول‌خواهانه بر جامعه ایران تکیه شده است» و البته در همین چارچوب بوده است که جنبش دانشجویی ایران در طول ۸۰ سال گذشته حیات سیاسی - اجتماعی خودش، «بر حرکت خودجوش و خودسازمانده و از درون جامعه ایران اعتقاد داشته، نه حرکت‌های بیرون از جامعه ایران»؛ که البته آبشخور این رویکرد جنبش دانشجویی ایران همان رویکرد جامعه‌محور کنش‌گران این جنبش می‌باشد؛ که قبلاً در باب سخن گفتیم.

پر واضح است که به این دلیل و علت است که جنبش دانشجویی ایران (در طول ۸۰ سال گذشته حیات سیاسی - اجتماعی خودش) «جنبشی خودجوش و دینامیک و تکوین یافته از پائین بوده است، هر چند که در پروسه رشد خود به علت انحراف رویکردی، به جای خودسازماندهی و خودرهبری گرفتار ورطه حرکت بیرون از این جنبش دانشجویی جهت سازمان‌یابی و تکوین رهبری شده‌اند»؛ که البته در این رابطه به قدر کافی قبلاً بحث کرده‌ایم.

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» او) و کتاب «قرآن و تکامل» دکتر **یلله** سحابی و رویکرد قرآنی سید محمود طالقانی بودند. علی‌هذا، از اینجا بود که «ما از همان آغاز جوهر رویکرد مجاهدین خلق اولیه با جوهر رویکرد بازرگان و حواریونش در چارچوب اسلام انطباقی تعریف می‌کردیم و اسلام همه این‌ها اعم از مهدی بازرگان، سید محمود طالقانی و **یلله** سحابی و محمد حنیف‌نژاد و غیره اسلام انطباقی می‌دانستیم» و پیوسته بر این باور بوده‌ایم که اسلام هیچ کدام از این‌ها از جوهر تطبیقی برخوردار نبوده است؛ و در نتیجه به دلیل همین جوهر انطباقی اسلام آنها بوده است که بعضی از آنها در پروسه زمانی زیگزاگ‌های عمیقی شدند که به عنوان پارادایم کیس این زیگزاگ‌ها می‌توانیم به انحراف بزرگ مهدی بازرگان در پایان عمرش (در کتاب «خدا و معاد تنها هدف بعثت پیامبران») اشاره کنیم؛ که در این کتاب مهندس مهدی بازرگان تمامی اسلام انطباقی بیش از نیم قرن

باری، در این رابطه «بزرگ‌ترین آفتی که در کمین کنش‌گران جنبش پیشگامان وجود دارد، آفت ذهن‌گرائی و آرمان‌گرائی است» که در فرایند بحران‌زای نیمه دوم سال ۵۹ تا ۳۰ خرداد سال ۶۰ این آفت حتی گرفتار مرکزیت سازمان هم شد، لهذا، حاصل این آفت در مرکزیت آن گردید که مرکزیت سازمان در پلنوم اول در سال ۵۹ - ۶۰ نتوانند استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی، به عنوان یک آلترناتیو قوی در برابر استراتژی چریک‌گرائی و ارتش خلقی حاکم مطرح نمایند تا توسط آن بتواند بحران درون تشکیلاتی را در عرصه پراکسیس سیاسی، اجتماعی و تشکیلاتی مهار نماید. قابل ذکر است که همین «آفت ذهن‌گرائی و عمدۀ کردن ایده در برابر عمل در فرایند درونی سه سال اولیه تکوین سازمان (سال‌های ۵۵ تا ۵۸) هم به شکلی دیگر در مرکزیت سازمان وجود داشت»؛ زیرا در فرایند سه سال درونی تکوین سازمان، «مرکزیت بیش از آنکه بر تعلیم و پرورش کادرهای همه‌جانبه تکیه بکند، به دنبال تدوین ایدئولوژی و استراتژی و برنامه و غیره بود»؛ و شاید این آفت ذهن‌گرائی از حرکت شریعتی به حرکت سازمان منتقل شده بود، چراکه آنچنانکه فوق هم اشاره کردیم، یکی از «ضعف‌های مرکزیت سازمان این بود که غیر جنبش ارشاد شریعتی (در سال‌های ۴۷ تا ۵۱) و غیر از زندان‌های رژیم مستبد و کودتائی پهلوی پراکسیس مشخص تشکیلاتی دیگری طی نکرده بودند». یادمان باشد که در یک نگاهی کلی می‌توانیم داوری کنیم که «غیر از سازمان ما تمامی جریان‌های چریکی و حزبی و سیاسی قبل از انقلاب ۵۷ در پیوند ارگانیک با جریان‌های تشکیلاتی ماقبل خودشان زایش و رویش کرده بودند.»

مثلاً رهبری سازمان مجاهدین خلق تقریباً تمامی از نهضت آزادی جدا شده بودند و قبل از سازمان مجاهدین خلق در بخش و شاخه جوانان نهضت آزادی فعالیت می‌کردند تا آنجا که می‌توان به ضرس قاطع داوری کرد که (در رابطه با سنخیت و جوهر ایدئولوژی اولیه سازمان مجاهدین خلق) آبشخور اصلی ایدئولوژی مجاهدین خلق (که شهید مهندس محمد حنیف‌نژاد نقش محوری در تدوین آن داشته است) اندیشه مهندس مهدی بازرگان (به خصوص از کتاب «راه طی

قبل خودش را به یکباره به چالش کشید.

البته غیر از مجاهدین در این رابطه می‌توانیم به مرکزیت و مؤسسين سازمان چریک‌های فدائی خلق هم اشاره کنیم که رهبری اولیه آنها مثل بیژن جزنی و غیره قبل از پروسه تکوین چریک‌های فدائی خلق در جبهه ملی و حزب توده و غیره فعالیت می‌کردند. شاید غلط نباشد که داوری کنیم که به جز مرکزیت سازمان ما تقریباً اکثریت قریب به اتفاق مرکزیت دیگر جریان‌ها در پروسه بیش از نیم قرن ظهور حرکت تشکیلاتی در جامعه ایران در پیوند با یکدیگر مادیت پیدا می‌کردند، پر واضح است که این خودویژگی مرکزیت سازمان ما در فرایند تکوین و به خصوص در مرحله درونی می‌توانست در حرکت سازمان آفت‌زا بشود که «مهم‌ترین ضعف و آفت بی‌تجربگی مرکزیت سازمان در فرایند درونی در عرصه سازماندهی و تربیت کادر و تدوین تطبیقی تئوری تشکیلاتی بود». بد نیست که در همین جا اشاره کنیم که در عرصه تدوین تئوری تشکیلات سه مسیر در برابر همه مؤسسين جریان‌های تشکیلاتی از راست راست تا چپ چپ قرار دارد:

مسیر اول - «رویکرد انطباقی در تدوین تئوری تشکیلاتی می‌باشد»؛ که مطابق آن نظریه‌پردازان تشکیلاتی با الگوبرداری (به صورت کپی - پیست شده) از تئوری تشکیلاتی احزاب و تشکل‌های جوامع و کشورهای دیگر تلاش می‌کنند تا به صورت طابق النعل بالنعل آن تئوری‌های تشکیلاتی دیگران مانند لباسی بر تن جریان خاص خود در کشور ایران بکنند؛ که به عنوان مصداق برای فهم مدل تئوری انطباقی تشکیلاتی در کشور خودمان می‌توانیم به مدل و تئوری تشکیلاتی احزاب مارکسیستی در ایران به خصوص از حزب توده به بعد (در تمامی رویکردهای مختلف آن اعم از حزب - دولت لنینیستی و مائوئیستی و استالینیستی و غیره) توجه بکنیم که «بدون استثناء همه آنها به صورت کپی‌برداری از تئوری تشکیلات جریان‌های مارکسیستی خارجی در قرن بیستم تلاش کرده‌اند تا به صورت انطباقی تئوری

تشکیلاتی برای جریان خاص خود در کشور ایران را تعریف بکنند»؛ و لذا در این رابطه بوده است که در طول ۸۰ سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی الان) تمامی این تشکیلات مارکسیستی با رویکرد انطباقی در عرصه شکل سازی انطباقی خود در داخل و خارج از کشور شکست خورده‌اند؛ و هیچکدام از این جریان‌های مارکسیستی نه در گذشته و نه در حال و نه در آینده چه داخل نشین‌ها و چه خارج نشین‌ها هرگز و هرگز نتوانسته‌اند به یک شکل پایدار و نهادینه شده و فراگیر در جامعه ایران دست پیدا کنند؛ که برای فهم بیشتر در این رابطه تنها کافی است که سرنوشت جریان‌های مارکسیستی خارج نشین در این شرایط مورد کالبد شکافی و بازشناسی قرار بدهیم تا داوری کنیم که «متأسفانه با این همه سابقه بیش از ۸۰ سال گذشته جریان‌های تشکیلاتی مارکسیستی در کشور ایران هنوز در میان خارج نشین‌های مارکسیستی ایرانی حتی یک جریان پیدا نمی‌شود که تعداد اعضا و هواداران و نیروهای تشکیلاتی آن به عدد سه رقمی برسد». گرچه باید داوری کنیم که تعداد جریان‌های مارکسیستی خارج نشین ایرانی از تعداد مدعیان مارکسیستی خارج نشین بیشتر می‌باشد. هر زمانی که تعداد نیروی تشکیلاتی جریان‌های مارکسیستی خارج نشین از تک رقمی بیشتر بشود، در لوای فراکسیون و انشعاب ما شاهد رویش یک انشعاب جدید در آنها می‌شویم. البته طنز این موضوع آنجا است که وقتی به صورت ظاهر سردمداران این جریان‌های مارکسیستی خارج نشین می‌خواهند در لوای شعار هم‌گرائی دیالوگ همبستگی بین خودشان مطرح کنند، هیچکدام نمی‌تواند بگویند که علت جدائی از جریان اولیه خودش چه بوده است؟ لذا در همین رابطه بود که احمد شاملو در سال ۵۹ وقتی که خبر انشعاب در سازمان فدائیان خلق را شنید با صدای بلند اعلام کرد که «کمر جنبش مارکسیستی برای همیشه در جامعه ایران شکست.»

باری، در برابر مسیر انطباقی تئوری تشکیلاتی، «مدل دگماتیستی یا تئوری دگماتیستی تشکیلاتی قرار دارد»

که مطابق این مدل مرکزیت این جریان‌ها تلاش می‌کنند که در عرصه سازماندهی به صورت سنتی با تاسی از مدل گذشته جریان‌های سنتی مدل تشکیلاتی خود را تعریف بکنند که برای فهم این مدل و طرح مصداق آن می‌توانیم به مدل تشکیلاتی هیئت مؤتلفه اشاره کنیم که شکل تشکیلاتی آنها در چارچوب همان شکل سنتی که همان هیئت‌های سنتی - مذهبی بودند، تعریف می‌شدند. در همین رابطه بود که در زمان فعالیت سیاسی اینها در زمان رژیم کودتائی و مستبد پهلوی به خصوص از بعد از آنکه آنها دست به سلاح و خشونت و ترور بردند، دستگاه‌های امنیتی و سرکوب‌گر رژیم کودتائی و مستبد پهلوی با دستگیری یکی از آنها تمام تشکیلات آنها را پارو و جاروب می‌کرد و البته دلیل ضربه‌خوری مدل تشکیلاتی دگماتیستی در این است که اینگونه مدل تشکیلاتی نه تنها از هرگونه دینامیسم درونی محروم می‌باشند و کنش‌گران تشکیلات دگماتیستی هرگز بهائی به سازماندهی و تشکیلات در حرکت خود نمی‌دهند. برای فهم بیشتر موضوع در خصوص مدل دگماتیستی تشکیلاتی می‌توانیم به عنوان مثال و مصداق دیگر می‌توانیم در این شرایط به سازماندهی مداحان توسط رژیم مطلقه فقهی حاکم اشاره کنیم که به خصوص در طول حیات حزب پادگانی خامنه‌ای که به موازات اینکه خامنه‌ای در راستای نهادینه کردن قدرت رهبری و حاکمیت خودش (از آنجائیکه مانند خمینی نه از قدرت کاریزماتیک و نه از جایگاه مرجعیت روحانیت جهت نهادینه کردن قدرت رهبری خودش برخوردار بود، او در خلاء این دو فاکتور در طول بیش از سه دهه گذشته) پیوسته تلاش کرده است تا «توسط پادگانی کردن تمام امور در عرصه سازماندهی و تشکیلات، قدرت رهبری و حاکمیت خودش را از بالا نهادینه نماید». در این رابطه است که خامنه‌ای و حزب پادگانی‌اش در طول بیش از سه دهه گذشته عمر حاکمیت مطلقه خودش تمامی نهادها از دولت و مجلس و قوه قضائیه گرفته تا دانشگاه‌ها و مدارس و ادارات و روزنامه‌های و رادیو و تلویزیون و غیره

و غیره پادگانی کرده است. به طوری که باید بگوئیم که در کشور امروز ایران حتی یک نهاد سیاسی و اجتماعی و اداری و اقتصادی، حکومتی نمی‌توان پیدا کرد که به صورت پادگانی در نیامده باشند تا آنجا که به قول بزرگی گفته بود «دیگر در ظلل حاکمیت مطلقه فقهی حزب پادگانی خامنه‌ای، ایران کشوری نیست که در آن پادگان‌ها وجود داشته باشند، بلکه برعکس پادگانی است که دارای کشور می‌باشد». بر این مطلب بیافزائیم که به قول لویی بناپارت «با سرنیزه همه کار می‌توان کرد، فقط روی آن نمی‌توان نشست» یا به بیان دیگر با پادگان‌ها، حزب پادگانی خامنه‌ای می‌تواند همه کار بکند اما نمی‌تواند روی آن بنشیند.

باری، در همین رابطه بوده است که حزب پادگانی خامنه‌ای در طول بیش از سه دهه گذشته برای نهادینه و پادگانی کردن پایگاه حداقل اجتماعی خودش اقدام به سازماندهی و پادگانی کردن مداحان سنتی یا هیئت‌های مداحی سنتی در سطح کشور به خصوص در شهرهای بزرگ و بالاخص در ابر شهر تهران کرده است. روش پادگانی کردن مداحان توسط حزب پادگانی خامنه‌ای برعکس روش پادگانی کردن دیگر نهادها (که توسط سلطه سپاه و بسیج یا راست پادگانی) می‌باشند، به این ترتیب که در پادگانی کردن مداحان اگر چه سپاه (حتی در طول ۸ سال جنگ رژیم مطلقه فقهی با حزب بعث و صدام حسین جهت بسیج نیرو برای اعزام به جبهه‌ها) تلاش می‌کرد تا با سپاهی کردن مداحان معروف این نیروی اجتماعی را در خدمت خود درآورد، ولی در ادامه حزب پادگانی خامنه‌ای کوشید به صورت دو مؤلفه‌ای از بالا به پادگانی کردن مداحان بپردازد که این دو مؤلفه عبارت‌اند از:

- ۱ - سپاهی یا بسیجی کردن مداحان یعنی به عضویت سپاه و بسیج درآمدن مداحان.
- ۲ - حفظ همان شکل سنتی هیئت‌های سنتی گذشته.

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

خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین بتوانند به تحول بزرگ اجتماعی و سیاسی و اقتصادی یا انقلاب بزرگ اجتماعی و سیاسی و اقتصادی بیانجامد، بدون تردید در آن صورت برعکس انقلاب سال ۵۷ این جنبش‌های خودجوش و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین هستند که سازنده انقلاب می‌شوند، نه انقلاب سازنده جنبش‌های خودجوش، در نتیجه همین امر باعث می‌گردد تا در صورت انقلاب در آینده، این جنبش‌های فراگیر و سراسری بتوانند در وضعیت انقلابی به صورت شوراهای فراگیر خودجوش و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین مادیت پیدا کنند». در آن صورت دیگر جنبش‌ها نمی‌توانند توسط بالائی‌های قدرت یا حزبی و غیره مانند گذشته به انحراف کشیده شوند، لذا در آن صورت شرایط برای دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا توزیع اجتماعی سه مؤلفه‌ای قدرت توسط شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر فراهم می‌شود.

تز چهارم - «قبل از سازمان‌یابی، باید توسط آگاهی‌یابی کنکرت

«روشنفکر کارش رهبری جامعه نیست. این یکی از غلط‌های بزرگ روشنفکرهای دنیاست 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 و عوام را می‌بینید. روشنفکرها همیشه بزرگترین فاجعه برای انقلابی‌ها 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 بر خود روشنفکر را هم دارند و تا وقتی که از متن مردم قهرمان نمی‌زاید، روشنفکر رسالت دارد؛ و رسالتش دادن خودآگاهی طبقاتی است در مقابل استثمارگر؛ بنابراین تمام رسالت روشنفکر در این جور خودآگاهی دادن است» (ص ۷۹۹-۷۹۸ - سطر ۱۸ به بعد).

ثانیاً در پاسخ به این سؤال که «آیا در شرایط کنونی جامعه ایران در آستانه یک انقلاب دیگری مانند سال ۵۷ و یا مانند مشروطیت می‌باشد؟» تنها باید بگوئیم «در این شرایط زمینه عینی برای هر گونه تحول بزرگ از پائین فراهم می‌باشد، اما اینکه انقلاب می‌شود، یا نه اصلاً نه قابل پیش‌بینی است و نه قابل پیش‌گویی است». پر پیدا است که در این رابطه ما باید داوری کنیم که در مقطع کنونی، «شرایط عینی آماده برای تحول بزرگ در آینده به صورت اعتلای فراگیر جنبش‌های مطالباتی سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی فراهم می‌باشد» و همین اعتلای فراگیر جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی این حقیقت را برای ما آفتابی می‌سازد که «برعکس انقلاب سال ۵۷ که این خود پروسه انقلاب بود که جنبش‌های رو به اعتلا را از بطن خود ایجاد کرد و همین امر باعث گردید که در انقلاب سال ۵۷ انقلاب بر جنبش‌ها حاکمیت کند و با انحراف انقلاب جنبش‌ها هم به انحراف کشیده شوند، اما در مقطع کنونی به علت اینکه جنبش‌های مطالباتی سه مؤلفه‌ای مدنی و صنفی و سیاسی به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین قبل از ظهور و تکوین انقلاب مادیت پیدا کرده‌اند، مع الوصف، اگر در آینده حرکت رو به اعتلای این جنبش‌های



و مشخص، اقدام به گفتمان‌سازی و در ادامه آن باید تلاش برای کسب هژمونی گفتمانی بکنیم» به بیان دیگر «تا زمانی که گفتمان‌سازی نشود، آگاهی‌یابی تنها نمی‌تواند بستر سازمانی و در ادامه آن عامل گسترش سطح مطالبات کنش‌گران جنبش‌های اعتراضی - اجتماعی، مدنی و صنفی و سیاسی و استحاله رو به جلو فرایندهای صنفی - صنفی و صنفی - سیاسی و سیاسی - صنفی و سیاسی - سیاسی بشود»؛ بنابراین جوهر تز چهارم این است که «اصلاً و ابداً بدون گفتمان‌سازی در جامعه امروز ایران (که جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر؛ و دینامیک و مستقل و تکوین یافته از پائین در تمامی شاخه‌های مختلف آن اعم از جنبش معلمان، جنبش کارگران، جنبش دانشجویی، جنبش زنان، جنبش بازنشستگان و غیره و غیره در حال اعتلا و رشد و تکامل نظری و عملی می‌باشند و جامعه بزرگ ایران در آستانه شرایط و وضعیت انقلابی و تحول همه جانبه ساختاری قرار دارند) نمی‌توان به سازمان‌یابی و گسترش مطالبات و استحاله فرایندهای مبارزاتی آنها دست پیدا کرد» در این رابطه نخست باید عنایت داشته باشیم که «از زمانی آگاهی‌یابی مشخص و کنکرت می‌تواند عامل بسیج همگانی جامعه بشود که آن آگاهی صورت گفتمانی مسلط بر جامعه پیدا کند.»

برای فهم این مهم تنها کافی است که به جایگاه گفتمان‌سازی شعار ملی کردن صنعت نفت در دهه ۲۰ توسط مصدق و حواریون او توجه بکنیم. چراکه عامل موفقیت مصدق در جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران تحت هژمونی او، «پتانسیل مصدق در گفتمان‌سازی ملی کردن صنعت نفت به عنوان یک گفتمان مسلط در دهه ۲۰ بر جامعه بزرگ ایران بود». بی‌تردید «اگر مصدق و حواریون او نمی‌توانستند از شعار ملی کردن صنعت نفت گفتمان‌سازی در سطح ملی بکنند هرگز و هرگز او نمی‌توانست جنبش ملی کردن صنعت نفت و مبارزه ضد استعماری بر علیه امپریالیسم انگلستان

را به پیروزی تاریخی خود برساند» زیرا مصدق «با گفتمان کردن ملی کردن صنعت نفت بر جامعه ایران و در ادامه آن در کشورهای پیرامونی (در فرایند پسا جنگ جهانی دوم) توانست تضاد عمده و اساسی و اصلی در جامعه ایران که تضاد بین مردم و امپریالیسم انگلستان بود به صورت عینی و نظری در برابر مردم ایران مطرح نماید و تا آنجا در این رابطه پیش برود که تمامی تضادهای دیگر درون جامعه ایران را تحت الشعاع این تضاد عمده و اصلی قرار بدهد» تا آنجا که «حتی دربار کودتائی و مستبد پهلوی هم ناچار شد در آخر از این شعار و گفتمان ملی کردن صنعت نفت ایران حمایت نماید». از همه مهمتر اینکه «مصدق با گفتمان مسلط کردن ملی کردن صنعت نفت ایران توانست مبارزه ضد استعماری در فرایند پسا جنگ دوم جهانی به عنوان گفتمان مسلط بر کشورهای پیرامونی درآورد»؛ و در راستای همین گفتمان ملی کردن صنعت ایران بود که «جنبش ملی کردن کانال سوئز در مبارزه ضد امپریالیستی مردم مصر تحت رهبر جمال عبدالناصر بر علیه امپریالیسم انگلستان و گفتمان ملی کردن صنایع مس در شیلی توسط آلنده و غیره مطرح گردید.»

باری، به محاق بردن گفتمان کاذب در جامعه آن روز ایران که بستر ساز و آگرائی در میان گروه‌های مختلف جامعه ایران می‌شد، از دیگر دستاوردهای گفتمان‌سازی مصدق توسط شعار ملی کردن صنایع نفت و اعتلای مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیست انگلستان در جامعه ایران بود. تا آنجا که در این رابطه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید:

«یک مدتی هم ما گرفتار مساله‌ای شده بودیم به نام کتاب سوزان، عده‌ای می‌گفتند تمام بدبختی‌ها نه مال مغول است، نه فئودالیسم است، نه مال استعمار خارجی و نه انحطاط داخلی بلکه فقط مربوط به یک چیز است و آن هم طرح توصیف حافظ از معشوقه‌اش است؛ زیرا که جامعه را به لابلالی‌گری و غزل‌سرائی و ادبیات و شعر می‌کشاند. پس هفته‌ای یک مرتبه جمع می‌شدند با تشریفات و سخنرانی و هیجان کتاب‌هائی نظیر دیوان حافظ و مثنوی مولوی و یا

مثلاً مفاتیح الجنان را می‌سوزاندند. من نمی‌خواهم بگویم که شعر قدیم ما باید تبرئه شود و نمی‌خواهم بگویم که یکی از بزرگترین آثار ادبی و هنری جهان است، بلکه می‌گویم که این مساله را طرح نموده‌اند تا یک شعار کاذب و یک هدف کاذب و یک ایمان کاذب در جامعه ایجاد شود و در پناه آن، عوامل واقعی و حقیقی انحطاط و بدبختی پنهان بماند تا بهترین فرصت‌ها از بین برود و بهترین نیروها و بهترین گروه‌های متفکر یک جامعه در راه‌های عوضی یقه آدمها و عوامل بی‌تقصیر را به عنوان مقصر بگیرند و آن وقت، مقصر حقیقی و واقعی بتواند در امن زندگی کند. یکی از من پرسید نظر تو نسبت به آقای کسروی چیست؟ گفتم من تری دارم که آن را به عنوان محک در هر مورد به کار می‌برم. اینجا بحث نمی‌کنم مساله‌ای را که ایشان و یا هر نویسنده و روشنفکر و هنرمند دیگری طرح کرده‌اند و انتقاداتی که از امام صادق، از شیعه، از سنی، از اسلام و از عرفان و تاریخ و ادبیات می‌کنند درست است یا نادرست، حق است یا باطل، به فرض که همه مسائلی را که ایشان به عنوان مسائل علمی و به عنوان انتقاد اجتماعی یا تاریخی طرح کرده‌اند درست باشد، سؤال می‌کنم آیا در آن زمان خاصی که آقای کسروی کارش را در این جامعه آغاز کرد یعنی سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۸ و آن همه تأثیر عمیق روی جوانان و روشنفکران گذاشت و در آن شرایط خاصی که به سر می‌بردیم، سخنی که در آن فرصت روشنفکر جامعه به خاطر سرنوشت این مردم باید می‌گفت و فوری‌ترین و اساسی‌ترین سخن‌ها باید می‌بود، همان‌ها بود که آقای کسروی گفتند؟ در این دوره خاص پس از شهریور بیست، چرا در تمام نوشته‌ها و مجله‌ها به مفاتیح الجنان و معشوقه سابق حافظ به عنوان بزرگ‌ترین فاجعه جامعه این همه حمله شد ولی اسمی از شرکت سابق نفت برده نشد؟ در آن زمان که نویسندگان و روشنفکران می‌توانستند همه چیز بگویند، کدام حرف فوری‌ترین و مهمترین و حیاتی‌ترین بود؟ آیا حیاتی‌ترین شعار همین کتاب‌سوزی بود و لج کردن مردم با معشوقه حافظ بود که یقه او را بگیرند که تو ایران را به این روز انداخته‌ای؟ یا مسائل عینی و اقتصادی

و سیاسی و استعماری در سطح جهانی؟ کدامیک را باید آن موقع می‌گفت؟ به مفاتیح و مثنوی و کتاب‌های دیگر همه وقت می‌توان حمله کرد و آیا از این بررسی یک اصل استنباط نمی‌شود؟ که در مسائل علمی، فلسفی، تکنیکی و حتی هنری باید دید که این حرف از لحاظ منطقی و علمی درست است یا نه؟... اما در مسائل اجتماعی غیر از عامل حق بودن یک حرف از نظر علمی، عامل دیگری را هم باید روشن‌فکر در نظر بگیرد و به دقت بررسی کند و آن جغرافیای این حرف و یا آن تز است. چگونه؟ به این ترتیب که ببیند آیا اکنون در این زمان و مکان طرح آن تز درست است یا نه؟ در مسائل اجتماعی، گاه یک حرف حق در غیر زمان و مکان خودش عامل باطل می‌شود و حرفی که حتی از لحاظ علمی پایه درست ندارد، در یک جو اجتماعی خاص، می‌تواند نقش مثبتی داشته باشد... برعکس، باز می‌بینیم بسیاری از مسائل علمی که حق است، در غیر موقع و جایگاه خودش عامل انحطاط گردیده است. ناسیونالیسم در قرون وسطی یک رل را بازی کرده و اکنون در آفریقا یک رل ضد آن را بازی می‌کند. ناسیونالیسم در آفریقا اکنون مانند کاردی است که جامعه سیاه آفریقائی را که در برابر یک سرنوشت مشترک بوده و احتیاج به یک وحدت بزرگ آفریقائی دارند، در برابر استعمار قطعه قطعه، بلکه تکه تکه و لقمه لقمه می‌کند و آنها را به جان هم می‌اندازد، در صورتی که همین تز، ملیت در اواخر قرون وسطی جامعه غربی را از یوغ پاپ که به مسیحیت تکیه می‌کرد نجات داد... بنابراین، هر وقت به یک تز اجتماعی می‌رسیم باید قبل از اینکه از نظر حق یا باطل بودن آن بحث کنیم، بررسی و تعیین نمائیم که در جغرافیائی که این تز مطرح شده چه تأثیر و انعکاسی می‌تواند داشته باشد و چه آثاری بر آن مترتب است. این، جغرافیای تز اجتماعی است. مسائل علمی دیگر جغرافیا ندارد» (م. آ. ج ۲۰ - ص ۲۷۵ - ۲۷۴ - ۲۷۳ - ۲۷۲ - سطر ۱۵ به بعد).

ادامه دارد

# «گفتمان رهائی‌بخش»

## خودویژگی‌های

## قرن بیستم شریعتی

از پائین می‌باشد، نه رویکرد حزبی جامعه سیاسی تزیق شده از بالا توسط نخبگان و روشنفکران جامعه». طبیعی است که تنها در چارچوب جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین است (که آنچنانکه شریعتی در عبارات فوق می‌گوید) شرایط برای جوشش «قهرمانان امی که اراده توده در آنان تجسم یافته است و روح و بینش و حرکت و استحکام فطری و ارادی خود را مستقیماً از متن جامعه می‌گیرند و ریشه در اعماق صمیمی و زاینده توده دارند، فراهم می‌شود». پر واضح است که در چارچوب «احزاب سیاسی تکوین یافته از بالا توسط نخبگان و روشنفکران سیاسی هرگز شرایط برای ظهور این قهرمانان از بالا فراهم نمی‌گردد». برای مثال اگر بخواهیم به انقلاب دوم مشروطیت در این رابطه اشاره

«بنابراین اعتقاد به این سه اصل که: ۱ - تحصیل کرده‌های روشنفکر نمی‌توانند رهبری نهضت اصیل اجتماعی را در مرحله طبقاتی آن ادامه دهند و به نیابت از خود مردم عمل کنند، بلکه این قهرمانان امی‌اند که اراده توده در آنان تجسم یافته است و روح و بینش و حرکت و استحکام فطری و ارادی خود را مستقیماً از متن اجتماع می‌گیرند و ریشه در اعماق صمیمی و زاینده توده دارند. ۲ - تا مردم به آگاهی نرسیده‌اند و خود صاحب شخصیت انسانی و تشخیص طبقاتی و اجتماعی روشنی نشده‌اند و از مرحله تقلید و تبعیت از شخصیت‌های مذهبی و علمی خود که جنبه فتوایی و مقتدائی دارند (و رابطه میان آنها با مردم، رابطه مرید و مراد و عامی و عالم و مأموم و امام است) به مرحله‌ای از رشد اجتماعی و سیاسی ارتقاء نیافته‌اند که در آن رهبران‌اند که تابع اراده و خط مشی آگاهانه آنان‌اند. ۳ - و بالاخره با علم باینکه، این نه وجود استثمار طبقاتی، فقر و بی‌عدالتی و انحطاط، بلکه احساس این واقعیت‌های موجود و آگاهی درست وجدان اجتماعی و طبقاتی نسبت به آنها است که حرکت درست و آگاهانه انقلابی را پدید می‌آورد و گرنه چنانکه بسیار هم در تاریخ و هم در جغرافیا دیده‌ایم و می‌بینیم چه فراوانند جامعه‌هائی که قرن‌های طولانی است که فقر و تناقض و استثمار و تبعیض طبقاتی و اجتماعی را در بطن خود نگاه داشته‌اند و چه بسیارند جامعه‌های انسانی که تاریخ آن در یکی از دوره‌های اولیه‌اش متوقف شده و هزاران سال است که از حرکت باز ایستاده است و گوئی هیچیک از آن حرف‌های جامعه‌شناسی و سوسیالیسم علمی و فلسفه تاریخ و سیر جبری دیالکتیک و اصل قطعی و لایزال تغییر و تحول در باره‌اش صادق نیست» (م. آ. ج. ۴ - ص ۹۴ - س ۷ به بعد).

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

الف - شریعتی در چارچوب گفتمان رهائی‌بخش خودش معتقد به «رویکرد جنبشی خودبنیاد و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته

بکنیم:

اولاً مشروطیت دوم برعکس مشروطیت اول «جامعه ایران را نظامی کرد» و فضای دموکراسی مشروطیت اول را نظامی کرد، به عبارت دیگر «مشروطیت اول بدون حتی کشته شدن یک نفر به پیروزی رسید، برعکس مشروطیت دوم که قهرآمیز و خشونت‌آمیز بود.»

ثانیاً «مشروطیت دوم از دل جنگ داخلی بیرون آمد» و به همین دلیل همه چیز را نظامی کرد. ثالثاً علت ناکامی مشروطیت اول بازتولید دربار و روحانیت از دل انقلاب مشروطه اول بود، در صورتی که علت ناکامی مشروطیت دوم «حاکمیت جنگجویان و نظامیان بود.»

رابعاً تفاوت مشروطیت با انقلاب کبیر فرانسه در این بود که در «انقلاب کبیر فرانسه ابتدا با دربار و روحانیت تسویه حساب تاریخی انجام گرفت و سپس حکومت سکولار شکل گرفت» اما در مشروطیت اول و دوم، «نه تنها با دربار و روحانیت تسویه حساب نشد، بلکه حتی حضور آنها هم نهادینه قانونی گردید» به عبارت دیگر «مشروطیت شاه را محدود کرد، اما استبداد را ریشه کن نکرد». لذا به همین دلیل «با پیوند دربار و روحانیت، کمتر از دو سال مجلس را به توپ بستند و دموکراسی موجود را به چالش همه جانبه کشیدند.»

خامساً در «مشروطیت اول جنبش آکسیونی بود و طبقه متوسط شهری کنش‌گران آن را تشکیل می‌دادند» اما در «مشروطیت دوم، جنبش خودجوش و مسلحانه بود و اکثریت کنش‌گران از دهقانان و زحمتکشان شهر و روستا بودند که از تبریز و کرمانشاه و ایل بختیاری حرکت کردند و در تهران به هم پیوستند.»

سادساً مشروطیت دوم برعکس مشروطیت اول (که طبقه متوسط شهری کنش‌گران اصلی آن بودند) «یک انقلاب توده‌ای بود و دهقانان به حمایت انقلاب مشروطیت برخاستند و دهقانان مسلح شدند و تهران را فتح کردند.»

سابعاً «انقلاب مشروطیت چه مشروطیت اول و چه مشروطیت دوم تا کودتای رضاخان (برعکس انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ که در نطفه شکست خورد و اصلاً در ۲۲ بهمن مرده به دنیا آمد) شکست نخورد، بلکه ناکام شد». یادمان باشد که از شهریور ۲۰ با ظهور جنبش مصدق به عنوان یک سنتز جدید از دل استبداد ۲۰ ساله رضاخانی دوباره تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ به مدت ۱۲ سال مشروطیت بازتولید شد. ثامناً در مشروطیت دوم پس از ورود مجاهدین به تهران و فتح تهران «ستارخان سردار ملی که رهبری جنبش توده‌ای در دست داشت به احزاب بالائی نپوست اما باقرخان به حزب معتدله پیوست». لهذا از آنجائیکه حزب معتدله (که باقرخان به آن پیوست) در پیوند با روحانیت بودند، در نتیجه همین امر باعث گردید تا در مشروطیت دوم هم مانند مشروطیت اول «روحانیت رفته رفته توسط حزب معتدله حضور خود را پس از فتح تهران بازتولید بکند.»

تاسعاً تفاوت دیگر مشروطیت اول با مشروطیت دوم در این بود که در مشروطیت اول چهره‌های روشنفکری مثل طالبوف و میرزا فتحعلی آخوندزاده رهبری جنبش را در دست داشتند، اما در مشروطیت دوم چهره‌های توده‌ای و مردمی مثل ستارخان و باقرخان رهبری جنبش را در دست داشتند.

عاشراً در مشروطیت دوم اگرچه مجاهدین شیخ

فضل‌الله نوری را در میدان توپخانه به دار کشیدند و حواریون شیخ فضل‌الله نوری را سرکوب کردند، اما از آنجائیکه «مجاهدین حاکم توان مدیریت و اداره کشور را نداشتند همین ضعف باعث گردید تا پای روحانیت در اداره کشور باز بشود.»

باری با عنایت به رویکرد شریعتی در عبارات فوق که «بر قهرمانان امی جوشیده از جنبش‌های توده‌ای تکیه استراتژیک می‌کند» با ذکر مثال فوق در مشروطیت می‌خواستیم به طرح این حقیقت بپردازیم که طرح رویکرد شریعتی (در عبارات فوق) «این آفت را هم دارد که اگر این جنبش‌های خودجوش به خودسازماندهی فراگیر توده‌ای در عرصه پروسه درازمدت شدن مبارزه دست پیدا نکنند، پیروزی غیرسازماندهی خیزش‌ها (آنچنانکه در مشروطیت دوم پس از فتح تهران شاهد بودیم) آفت‌زا می‌باشند.»

ب - در خصوص بند دوم گفته شریعتی در عبارات فوق باید عنایت داشته باشیم که «شریعتی با صراحت حضور روحانیت در رهبری جنبش‌های اجتماعی و سیاسی به چالش می‌کشد و یک آفت می‌داند». یادمان باشد که بزرگترین آفتی که باعث گردید تا انقلاب ضد استبداد ۵۷ مردم ایران مرده به دنیا بیاید «همین رهبری و هژمونی روحانیت بر انقلاب ضد استبدادی مردم ایران بود» چرا که باعث

گردید تا «جنبش ضد استبدادی مردم ایران نتواند فرایند رادیکالیزه شدن خودش در پروسه انقلاب طی نماید». لذا در این رابطه است که شریعتی در بند دوم عبارات فوق می‌گوید: «روش خلعید کردن روحانیت از رهبری جنبش‌های توده‌ای تنها توسط استراتژی آگاهی‌بخش و سازمان‌یابی توده‌ها (که توسط آن شرایط برای استقلال جنبش توده‌ای در برابر روحانیت فراهم می‌شود) حاصل می‌گردد» و آنچنانکه شریعتی می‌گوید تنها در «عرصه استراتژی آگاهی‌بخش است که توده‌ها می‌توانند از مرحله تقلید و تبعیت از شخصیت‌های مذهبی و علمی خود که جنبه فتوائی و مقتدائی و رابطه مرید و مراد و عامی و عالم دارند، به مرحله‌ای از رشد اجتماعی و سیاسی ارتقاء پیدا کنند.»

ج - در بند سوم عبارات فوق شریعتی دوباره بر «اهمیت جایگاه آگاهی در تکوین و اعتلای جنبش‌های خودجوش تکیه می‌کند» و می‌گوید تا زمانی که توسط پیشگامان «دیالکتیک موجود در جامعه وارد آگاهی و احساس جامعه نشود، هرگز و هرگز خود واقعیت دیالکتیک و تضاد در جامعه نمی‌تواند جامعه را به حرکت درآورد.»

ادامه دارد

وب سایت:

[www.pm-iran.org](http://www.pm-iran.org)

[www.nashr-mostazafin.com](http://www.nashr-mostazafin.com)

ایمیل آدرس تماس:

[Info@nashr-mostazafin.com](mailto:Info@nashr-mostazafin.com)

## «نبرد گفتمان‌ها»

# در تاریخ ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه بزرگ ایران

مسلحانه را به منزله محور تاکتیک‌های خود و به عنوان عمده‌ترین و مناسب‌ترین شکل مبارزه می‌شناسد و تاکتیک‌های دیگر را فقط در رابطه با این شکل عمده یعنی با درک نقش تاکتیک‌های مسلحانه با اتکا به آن‌ها به کار می‌گیرد. در مبارزه مسلحانه وارد ساختن هر ضربه نظامی بر رژیم (پهلوی) نه به خاطر نابود ساختن گوشه‌ای از نیروی بزرگ دشمن است، بلکه به خاطر نشان دادن ضربه‌پذیری و شکستن سدی است که بر اثر قدرت نمایی طولانی دستگاه حاکمه و شکست‌های پیاپی جنبش در مقابل هر حرکت توده‌ای ایجاد شده و توده را به نومی‌دی از پیروزی بر دشمن و تسلیم و تحمل در برابر آن کشانده است. همان طور که تا امروز تاکتیک‌های نظامی محور مبارزه ما بوده، در آینده نیز این تاکتیک‌ها نقش عمده در گسترش و تکامل جنبش بازی خواهد کرد حتی اگر در شرایطی تاکتیک‌های سیاسی امکان

۴ - آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم در فهم جوهر گفتمان چریک‌گرائی - مارکسیستی در کشور ایران، دو دیدگاه تأثیر محوری در تکوین گفتمان چریک‌گرائی - مارکسیستی در کشور ایران داشته‌اند.

اول - دیدگاه مسعود احمدزاده در کتاب «مبارزه مسلحانه هم استراتژی و هم تاکتیک».

دوم - دیدگاه بیژن جزنی در کتاب «نبرد با دیکتاتوری شاه».

در همین رابطه است که بیژن جزنی در کتاب «نبرد با دیکتاتوری شاه» می‌گوید: «به نظر ما جنبش حاضر که مرحله‌ایست از جنبش‌های بخش خلق، با شعار استراتژیک مبارزه با دیکتاتوری شاه مشخص می‌شود. در شرایط حاضر تضاد اساسی جامعه ما یعنی تضاد خلق با بورژوازی کمپرادور و امپریالیسم، به تمامی تضاد عمده محسوب نمی‌شود و دیکتاتوری رژیم (پهلوی) که وجهی از این تضاد است نقش عمده را ایفاد می‌کند. در پروسه مبارزه با این عامل عمده است که تضاد اساسی به تمامی عمده می‌شود. در چنان شرایطی ما در آستانه انقلاب قرار خواهیم داشت و یا به عبارت دیگر شرایط ضروری برای انقلاب فراهم خواهد شد. روح این استدلال به خصوص در شرایطی که جنبش در سال ۴۹ داشته پاسخگویی به نظرات تسلیم‌طلبانه‌ایست که نه تنها کاربرد عملیات قهری را بدون فراهم بودن شرایط عینی انقلاب انحراف می‌شناسد بلکه اصولاً هر گونه فعالیت پیگیرانه پیشاهنگ را موقوف به نوعی فراهم شدن این شرایط از طریق مکانیکی می‌کنند، بنابراین ضمن آن که ما به تحلیل این نحوه برخورد با موقعیت انقلاب می‌پردازیم از روح آن غافل نیستیم. مبارزه مسلحانه هرگز نمی‌تواند در شهر توده‌ای بشود لذا برای توده‌ای شدن مبارزه مسلحانه این مبارزه باید در کوه آغاز بشود؛ اما ضربه‌ای که در جریان سیاهکل و سال ۵۰ به سازمان خورد، عملاً این امکان را از پیشاهنگ برای به راه انداختن مبارزه مسلحانه در کوه گرفت. جنبش مسلحانه، مبارزه



گسترش فوق العاده پیدا کند باز تاکتیک‌های نظامی و جریان‌های مسلح جنبش اهمیت محوری و نقش استراتژیک خود را حفظ خواهند کرد. در حالی که تاکتیک‌های سیاسی می‌تواند نیروهایی را به مبارزه بر ضد رژیم (پهلوی) بکشانند تداوم این مبارزه و به کار گرفتن آن در راه سرنگون ساختن دستگاه حاکمه از طریق تاکتیک‌های نظامی به دست می‌آید. گسترش و تکامل مبارزه توده‌ها از مراحل اقتصادی و سیاسی به مرحله نظامی مستلزم ادامه و رشد مبارزه مسلحانه در ایران است. در حال حاضر مبارزه مسلحانه در شکل چریک شهری محدود مانده است. گرچه این مرحله مبارزه در شهر نقش عمده دارد، ولی مبارزه در کوه می‌بایست آغاز می‌شد. ضرباتی که در یک سال اول به جریان‌های سیاسی - نظامی وارد شد، شروع این مبارزه را از جانب جنبش انقلابی به تأخیر انداخت. مبارزه مسلحانه در کوه نقش عمده‌ای در توده‌ای شدن مبارزه دارد. بدون این مبارزه، جنبش مسلحانه در مرحله معین از تکامل باز خواهد ماند.

باری، آنچه که می‌توان از گفته‌های فوق بیژن جزنی در خصوص فهم جوهر گفتمان چریک‌گرایی - مارکسیستی در کشور ایران دریافت کرد عبارتند از: الف - جزنی در عبارات فوق در تبیین گفتمان چریک‌گرایی - مارکسیستی در جامعه ایران بر این باور است که «تاکتیک مسلحانه یا همان جنگ چریک شهری و یا جنگ چریک در کوه و جنگل در تمامی پروسه مبارزه تاکتیکی محوری و عمده می‌باشد». مع الوصف، بدین ترتیب است که «جزنی مانند احمدزاده وظیفه پیشاهنگ تا سطح انقلاب کردن، به جای توده‌ها پیش می‌برد»، همچنین

جزنی مانند احمدزاده «موتور کوچک را جانشین موتور بزرگ در انقلاب می‌سازد»؛ و این عیناً «همان رویکرد رژی دبره می‌باشد» که قبلاً در این رابطه صحبت کردیم.

ب - گرچه هم مسعود احمدزاده و هم بیژن جزنی «هر دو شیوه تولید مسلط بر کشور ایران پس از اصلاحات ارضی شاه - کندی در دهه ۴۰ سرمایه‌داری می‌دانستند» اما هر دو این‌ها در چارچوب «مدل چینی مائو بر این باور بودند که مبارزه مسلحانه در روستا و در کوه، در کشور ایران می‌تواند توده‌ای بشود و تحت تأثیر جنگ درازمدت توده‌ای قرار بگیرد که البته تجربه سیاهکل در سال ۴۹ و شکست همه جانبه آنها در جنگ چریک کوه و روستا و جنگل نشان داد که این دیدگاه یا این مدل چینی مائو در کشور ایران هم خوانی ندارد.»

ج - هر چند در عبارات فوق جزنی بر این باور است که «در کشور ایران آن زمان، هنوز شرایط عینی انقلاب آماده نیست» و در عبارات فوق «جزنی بین شرایط عینی انقلاب، با رشد تضادها تفاوت قائل می‌شود» برعکس مسعود احمدزاده در کتاب «مبارزه مسلحانه هم استراتژی و هم تاکتیک» که به عدم رشد تضادها توجه نمی‌کرد و نقش بازدارنده دیکتاتوری و سرکوب حاکمیت را مطلق می‌کرد و معتقد بود که «تضادها در جامعه ایران به قدر کافی رشد کرده است و نارضایتی و اعتراض به قدر کافی وجود دارد و شرایط عینی انقلاب موجود است، مع ذلک تنها دیکتاتوری است که مانع جریان وسیع جنبش‌های خود به خودی و سرنگونی شاه می‌شود» با این رویکرد جزنی، «گرچه جنبش چریکی تابع او در آن مقطع وجود شرایط عینی انقلاب را رد

می‌کردند، اما تکیه جزئی در عبارات فوق بر مسئله تاکتیک مسلحانه در گفتمان چریکی به عنوان یک تاکتیک محوری خود به خود باعث می‌گردد تا در گفتمان چریکی کل فعالیت سیاسی و حرکت در جامعه و در طبقه تحت الشعاع خود قرار بدهد.»

د - در گفته‌های فوق (در گفتمان چریکی مورد اعتقاد جزئی) در تحلیل نهایی «نگرش نسبت به مسئله دیکتاتوری، بر تضاد کار - سرمایه و خلق - امپریالیسم سایه می‌افکند و نبرد با دیکتاتوری (آن هم در شکل آلترناتیوطلبانه و با جوهر سلبی نه ایجابی توسط پیشاهنگ و موتور کوچک) بدل به یک استراتژی می‌شود»؛ یعنی همان «آفتی که در سال ۵۷ همه جریان‌های جامعه سیاسی ایران گرفتار آن شدند» و در نتیجه شد آنچه که در مدت ۴۱ سال گذشته شاهد آن می‌باشیم.

ه - در عبارات فوق «جزئی مبارزه با دیکتاتوری یا مبارزه با رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی را مستقل از تضاد کار - سرمایه و خلق - امپریالیسم در جامعه ایران تعریف می‌کند» و می‌گوید: «در شرایط حاضر تضاد اساسی جامعه ما یعنی تضاد خلق با بورژوازی کمپرادور و امپریالیسم، به تمامی تضاد عمده محسوب نمی‌شود و دیکتاتوری رژیم نقش عمده را ایفا می‌کند»؛ و معهدا، در همین رابطه است که در گفتمان چریک‌گرائی - مارکسیستی «با عمده کردن تضاد با دیکتاتوری، مبارزه با رژیم از بالا توسط پیشاهنگ عمده و مطلق می‌شوند و انجام انقلاب در جامعه هم از آن طریق تعریف می‌کنند نه از شکل دیگر.»

و - جزئی در عبارات فوق بر این باور است که در عرصه گفتمان چریکی «بدون فراهم بودن شرایط

انقلاب تنها توسط وجود تضادها در جامعه، پیشاهنگ (موتور کوچک) می‌تواند، بجای توده‌ها انقلاب بکنند» و در همین رابطه است که جزئی در چارچوب گفتمان چریک‌گرائی مدرن مارکسیستی معتقد است که استراتژی چریکی یا استراتژی جنبش انقلابی سه مرحله دارد:

اول - تثبیت مبارزه مسلحانه توسط کانون‌های چریکی پیشاهنگ.

دوم - حمایت مادی و معنوی توده‌ها از جنبش چریکی پیشاهنگ.

سوم - توده‌ای شدن مبارزه مسلحانه می‌باشد.

ز - گرچه جزئی در عبارات فوق «بر فعالیت سیاسی و صنفی هم تاکید می‌کند، اما از آنجائیکه او در عرصه تبیین گفتمان چریکی در تمامی مراحل فعالیت سیاسی و صنفی نقش محوری به مبارزه مسلحانه و چریکی می‌دهد، دیگر در گفتمان چریکی جائی برای فعالیت سیاسی و صنفی باقی نمی‌ماند» و در همین رابطه است که او می‌گوید: «همان طور که تا امروز تاکتیک‌های نظامی محور مبارزه ما بوده، در آینده نیز این تاکتیک‌ها نقش عمده را در گسترش و تکامل جنبش بازی خواهد کرد.»

پایان



## «آگاهی، آزادی و برابری»

### بوده است؟

جامعه‌اش هست، وارد خودآگاهی و احساس مردم کند. روشنفکرهای امروز عموماً معتقدند که وقتی تضاد دیالکتیکی در متن یک جامعه وجود دارد این عامل تضاد و جنگ بین تری و آنتی تری جبراً جامعه را به حرکت در می‌آورد و به انقلاب می‌کشاند و به جلو می‌راند و آزادش می‌کند و بالاخره وارد یک مرحله دیگر می‌نماید، بنابراین اعتقاد، نفس فقر که یک تضاد اجتماعی است و یا نفس فاصله طبقاتی که یک تضاد اجتماعی است، خود به خود تضاد دیالکتیکی ایجاد می‌کند و این تضاد موجب حرکت جامعه می‌گردد. در صورتی که چنین چیزی نیست و این یک نوع فریب بزرگ است. هیچ جامعه‌ای فقط و فقط به این علت که تضاد دیالکتیکی در بطنش است یعنی تضاد طبقاتی دارد و یا فقر و غنی به صورت فاجعه‌آمیز و انحرافش در آن موجود است به حرکت و تحول در نمی‌آید و به آزادی نمی‌رسد. وجود فقر در متن جامعه و یا تضاد طبقاتی ممکن است هزاران سال بماند و هیچگونه

«روشنفکر مسئولیتش در زمان خودش عبارت است از پیامبری کردن جامعه‌اش در حالیکه پیامبر نیست و انتقال پیام به توده مردم و ندا در دادن، ندای آگاهی و رهایی و نجات دادن در گوش‌های منجمد و بسته توده و نشان دادن جهت و رهبری حرکت در جامعه متوقف و برافروختن آتش یک ایمان تازه در جامعه منجمدش... روشنفکران، جامعه را رفتن می‌آموزند و هدف می‌بخشند و رسالت شدن و پاسخ به این چنین شدن می‌دهند و راه حرکت را روشن می‌کنند... بنابراین هدف روشنفکران ایجاد آگاهی در مردم و بخشیدن ایمان جوشان و مشترکی به آنها و تعیین ایده‌آل در زندگی انسان عصر خودشان است» (ص ۲۵۷- سطر ۲۰ به بعد).

«کسی نمی‌تواند بگوید من روشنفکرم؛ زیرا این جمله مبهم است و ممکن است غلط باشد، باید دید این آقا در کجا و در چه زمان و مکان و جایگاه اجتماعی و در چه مرحله‌ای از تاریخ روشنفکر است» (ص ۲۶۵- سطر ۲۱).

«بزرگ‌ترین مسئولیت روشنفکر در جامعه این است که علت اساسی و حقیقی انحطاط جامعه را پیدا کند و عامل واقعی توقف و عقب‌ماندگی و فاجعه را برای انسان و نژاد و محیطش کشف نماید، آنگاه جامعه خواب‌آلود و ناآگاهش را به عامل سرنوشت و تقدیر شوم تاریخ و اجتماعی بی‌آگاهانند و راه حل و هدف و مسیر درستی را که جامعه باید برای حرکت و ترک این وضع پیش بگیرد به او بنمایاند و بر اساس امکانات، نیازها، دردها و همچنین سرمایه‌هائی که جامعه‌اش دارد، راه حل‌هائی را که برای ملت موجود است به دست آورد و بر مبنای یک طرح و مکتبی که بر استخدام درست سرمایه‌ها و شناخت دقیق دردها مبتنی است، به پیدا کردن ارتباطات حقیقی و علت معلولی و علمی میان انحطاط و ناهنجاری‌ها و بیماری‌ها و عوامل و پدیده‌هائی که در داخل و خارج وجود دارد، بپردازد و مسئولیتی را که خود احساس می‌کند از گروه محدود روشنفکران به متن عام جامعه خودش منتقل نماید و تضادهای اجتماعی را که در بطن

تغییری در فرم جامعه پیش نیاید. دیالکتیک حرکت ندارد. وجود تضاد در جامعه وقتی می‌تواند موجب حرکت گردد و دیالکتیک در متن جامعه هنگامی تبدیل به تضادم و تضاد تز و آنتی‌تز خواهد شد که این تضاد از متن جامعه و داخل نظام اجتماعی برداشته و در وجدان و خودآگاهی مردم جامعه گذارده شود» (ص ۲۷۸ - سطر ۱۸ به بعد).

ثانیاً - آنچنانکه در عبارات فوق و در نامه شریعتی به آقای نعمت میرزا زاده (م. آزر) دیدیم شریعتی در فرایند سوم (سال‌های ۱۳۳۸ - ۱۳۴۳) حرکتش در مغرب زمین «بزرگ‌ترین دغدغه‌اش دستیابی به پاسخ، به سؤال «از کجا آغاز کنیم؟» برای جامعه آن روز ایران (و برای زمانی که خودش از جامعه مغرب زمین به جامعه بزرگ ایران باز بر می‌گردد) بوده است». بدین ترتیب، در این رابطه است که باید بگوئیم «اگر بتوانیم پاسخ شریعتی (در فرایندهای چهارم و پنجم و ششم حیات سیاسی‌اش یعنی از سال ۱۳۴۳ - تا خرداد ۱۳۵۶) از زبان خود او فهم کنیم، بدون تردید در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که دستاورد شریعتی در فرایند سوم یا در دوران حضورش در مغرب زمین برای جامعه بزرگ ایران چه بوده است». علی‌ایحال، در این رابطه است که برای فهم پاسخ شریعتی به سؤال «از کجا آغاز کنیم؟» است که باید بگوئیم که مهمترین پاسخ شریعتی به این سؤال فربه تاریخ‌ساز و جامعه‌ساز خود «کنفرانس از کجا آغاز کنیم؟» (شریعتی در سال ۱۳۵۰ در دانشگاه آریامهر یا شریف فعلی) می‌باشد (که در مجموعه آثار جلد ۲۰ از صفحه ۲۴۹ تا ۲۹۴ آمده است).

در داوری ما موضوع و محتوای «کنفرانس از کجا آغاز کنیم؟» شریعتی بی‌شک بیانگر و تبیین همان پاسخی است که شریعتی در دوران پنج‌ساله فرایند سوم حیات سیاسی‌اش در مغرب زمین توانسته بود به آن دست پیدا کند. در نتیجه از اینجا است

که در عبارات فوق (از «کنفرانس از کجا آغاز کنیم؟» شریعتی) به وضوح قابل فهم است که از نظر او منهای اینکه «سؤال از کجا آغاز کنیم؟» «یک سؤال در باب استراتژی می‌باشد نه ایدئولوژی» و منهای اینکه شریعتی معتقد است که «سؤال از کجا آغاز کنیم؟» یک سؤال جهانی و بسیار عمیق می‌باشد که همه پیشگامان (به اصطلاح خود شریعتی روشنفکران هر جامعه‌ای) در مراحل مختلف زمانی و مکانی و تاریخی و اجتماعی جامعه خودشان، موظفند در برابر خود برای تعیین استراتژی حرکت‌شان این سؤال سترگ و جامعه‌سازانه مطرح نمایند» و منهای اینکه شریعتی در عبارات فوق به وضوح برای ما آشکار ساخته است که «خود کنفرانس از کجا آغاز کنیم؟» او (در دانشگاه صنعتی شریف در سال ۱۳۵۰) در ادامه مقاله «به کجا تکیه کنیم؟» اش است که او در فرایند سوم حرکتش در اروپا به زبان فرانسوی منتشر کرده است (که البته معنای دیگر این حرف شریعتی آن است که بدون فهم جزوه «به کجا تکیه کنیم؟» او مطرح شده در فرایند سوم حرکتش امکان فهم «از کجا آغاز کنیم؟» او در سال ۱۳۵۰ یعنی در فرایند پنجم حرکتش وجود ندارد).

مهم‌تر از همه باید بگوئیم که «تمامی تلاش حاصل عمر سیاسی شریعتی در شش فرایند حرکتش می‌تواند در پاسخ به سؤال از کجا آغاز کنیم؟ او خلاصه کرد» و البته در این رابطه آنچنانکه در عبارات فوق شریعتی آشکارا مطرح می‌باشد، این سؤال («از کجا آغاز کنیم؟» او) «برای او تنها در یک مقطع زمانی خاص مطرح نبوده بلکه به صورت تکراری و روتین شریعتی همیشه و در همه جا و در تمامی فرایندهای شش‌گانه حیات سیاسی‌اش پیوسته سؤال از کجا آغاز کنیم؟ در برابر خود قرار می‌داده است» و در عرصه پاسخ مکرر به این سؤال آنچنانکه خود او در درس چهاردهم اسلام‌شناسی

ارشاد (م. آ- ج ۱۷- ص ۱۴۵ تا ۱۸۰) مطرح می‌کند، تمام تاکیدش بر این امر قرار داشته «که تأمل در حرکت غیر از تفکر در حرکت است» و «تأمل در حرکت تنها زمانی حاصل می‌شود که فرد یا جمع کنش‌گر از خود بپرسد که جایگاه اجتماعی و استراتژی و سیاسی حرکتی که او و یا آنها در حال انجام آن می‌باشند در رابطه با استراتژی و نقشه راه او هست یا که نه؟»

ثالثاً - با عنایت به عبارات فوق شریعتی می‌توانیم به ضرس قاطع داوری کنیم که او در تمام دوران حیات سیاسی و در شش فرایند حرکتش پیوسته و پیوسته بر این باور بوده است که پاسخ به سؤال «از کجا آغاز کنیم؟» عبارت است از اینکه «باید همیشه و همیشه پیشگام و پیشگامان و یا به قول او روشنفکر و روشنفکران از آگاهی بخشی شروع بکنند» و از اینجا است که باید بگوئیم که «اگر رسالت آگاهی بخش پیشگام و پیشگامان از اندیشه‌های شریعتی جدا بکنیم، ستون خیمه منظومه معرفتی اجتماعیات رویکرد شریعتی به یکباره فرو می‌ریزد؛ و تمام راه و مسیر اجتماعیات اندیشه‌های شریعتی مانند جسدی بدون اراده و حرکت و مغز می‌شود.»

پر پیداست که در این رابطه باید به ضرس قاطع داوری کنیم که همچنانکه «استراتژی ثابت و همیشگی شریعتی همان استراتژی آگاهی بخش بر پایه تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین، در راستای تحول همه جانبه اجتماعی می‌باشد»، «شعار همیشگی شریعتی در عرصه اجتماعیات هم همان شعار سه مؤلفه‌ای: آگاهی، آزادی و برابری می‌باشد»، زیرا استراتژی آگاهی بخش در بستر اجتماعیات تنها در کادر شعار سه مؤلفه‌ای: «آگاهی، آزادی و برابری» است که هم می‌تواند به نمایش درآید و هم می‌تواند توسط این شعار سه مؤلفه‌ای استراتژی آگاهی بخش بر پایه تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین در

راستای تحول همه جانبه اجتماعی مادیت پیدا کند» بنابراین برای تحول همه جانبه اجتماعی تکوین یافته از پائین در راستای تحول ساختاری سیاسی و تحول ساختاری اقتصادی و در کادر استراتژی آگاهی بخش باید از آگاهی (آگاهی بخشی پیشگامان) شروع بشود تا در پروسه اجتماعیات به آزادی و برابری اجتماعی و اقتصادی و سیاسی توسط جامعه، به عنوان تنها فاعل اجتماعی برسد.

بی‌شک «با حذف مؤلفه اول آگاهی در شعار سه مؤلفه‌ای: آگاهی و آزادی و برابری شریعتی در بستر اجتماعیات (نه کوپریات و نه اسلامیات شریعتی) و با جایگزین کردن عرفان به جای آگاهی در شعار جامعه‌ساز (و یا در اجتماعیات) شریعتی، شعار جامعه‌سازانه شریعتی (که همان آگاهی، آزادی و برابری می‌باشد) ابتر و عقیم و سترون می‌گردد». پس باید بگوئیم که آنچنانکه «استراتژی آگاهی بخش (بر پایه تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین و در راستای تحول همه جانبه اجتماعی، مقدم بر تحول ساختاری سیاسی و تحول ساختاری اقتصادی) شریعتی، به عنوان تنها استراتژی تطبیقی همیشگی شریعتی می‌باشد» و تمامی مؤلفه‌های استراتژی دیگر مورد نظر شریعتی در طول ۲۷ سال فرایندهای شش گانه حیات سیاسی اش (اعم از استراتژی تحزب‌گرایانه حزب - دولت و یا استراتژی ارتش خلقی و یا استراتژی چریک‌گرایی مدرن در اشکال مختلف استراتژی پیشاهنگی سه مؤلفه‌ای) تنها صورت‌هایی از استراتژی انطباقی او، بر پایه استراتژی تطبیقی آگاهی بخش می‌باشند که تکیه بر آنها (مستقل از استراتژی آگاهی بخش تطبیقی) جز ایجاد بحران در حرکت هواداران این اندیشه دستاورد دیگر نخواهد.

ادامه دارد



۹  
اقبال «پیام - آوری» است برای عصر ما، که از نو باید او را شناخت!

## مبانی منظومه اندیشه پردازانه

### علامه محمد اقبال لاهوری

«هیچ دلیلی در دست نیست تا بنا بر آن فرض کنیم که اندیشه و اشراق و درون بینی اصولاً معارض با یکدیگرند، هر دو از یک ریشه جوانه می‌زنند و هر یک مکمل دیگری است» (بازسازی - ص ۵ - سطر ۸ به بعد).

تاسعا اقبال در عبارات فوق بر این باور است که «آزمایش سطوح مختلف تجربه بشری، امری ضروری است» و در همین رابطه است که او بر لزوم آزمایش علمی و فلسفی و «تجربه‌ای خاص که آن را تجربه دینی می‌خواند تاکید می‌نماید». اقبال باور ندارد که «تجربه دینی مورد اعتقاد او تحریفی از معرفت روح است» او بر این باور است که «اگر دین تنها به عنوان تجربه‌ای باطنی تلقی شود، آنگاه به همین اندازه به بخشی از واقعیت شناخت پیدا خواهد کرد»، یادمان باشد که «دین از نظر اقبال کل حقیقت است، نه بخشی از آن».

عاشرا اقبال در عبارات فوق معتقد است که «برای شناخت واقعیت باید از تمام منابع معرفت استفاده کرد، نه فقط از منبعی خاص». او می‌گوید: «حتی شهود و تجربه درونی هم فقط

باری، در این مثال داوری مختلف مورچه‌ها در باب قلم در حال نوشتن بر روی کاغذ، می‌تواند نمایش این حقیقت باشد که برای مورچه‌ها واقعیتی به نام قلم در دست نویسنده که نویسنده با اراده خود آن قلم را بر روی کاغذ به صورت هدف‌دار و مهندسی شده به حرکت در می‌آورد، قابل فهم نبوده است، زیرا آنچنانکه دیدیم مورچه اول آن واقعیت را به صورت نقشی به وسیله قلم بر روی کاغذ تعریف می‌کرد و نه چیزی بیشتر از آن و مورچه دوم آن واقعیت را به صورت دو چیز می‌دانست یعنی انگشت نویسنده و قلمی که روی کاغذ نقش می‌کشید و مورچه سوم آن واقعیت را به علاوه بازوی نویسنده درک می‌کرد و مورچه چهارم که از همه آگاه‌تر بوده آن واقعیت را به صورتی بالاتری درک می‌کرد و یا در داستان فیل برای آن درک کننده‌ای که خرطوم فیل را در تاریکی، ناودان تلقی می‌کرد، چگونه می‌توان اثبات کرد که واقعیتی به نام فیل با قطع نظر از درک بخشی از آن وجود دارد، یعنی برای او اثبات کنیم که واقعیتی به نام فیل (که حیوانی است مرکب از اجزای مختلفی که تنها یکی از آن اجزا خرطوم است) وجود دارد.

پر پیدا است که اگر یکی از آن مردمی که با فیل ارتباط درکی پیدا می‌کردند، فاقد حس لامسه می‌بودند، بدون تردید حتی ناودان و کرسی و بادبزن بودن آن، حقیقت عینی را هم استنباط و ادراک نمی‌کردند. حال سوالی که در اینجا همچنان باقی است، اینکه چگونه می‌توان برای اینگونه اشخاص ثابت کرد که واقعیتی به نام فیل خارج از ادراک ما در جهان خارج وجود دارد؟ البته در همین رابطه است که اقبال هم مانند مولوی تلاش می‌نماید که «برای واقعیت حقیقت سطوح مختلفی قائل بشود و هر یک از معرف بشر را ناظر به سطحی از سطوح آن حقیقت منشور آسا بداند».

باری، مطابق این رویکرد است که اقبال در عبارات فوق بر این باور است که «معارف دینی مبتنی بر تجربه دینی و شهود و اشراق مکمل معارف عقلی و حسی و علمی هستند، نه معرض آن» او می‌گوید:



یکی از منابع معرفت بشری است، بنابراین او شناخت واقعی را مبتنی بر همه منابع معرفت می‌داند». از همین روست که می‌توانیم «اقبال را هم در شمار تجربه‌گرایان و هم در شمار عقل‌گرایان و هم در شمار شهودی‌ها به شمار آوریم». اقبال آن زمانی که از شهود سخن می‌گوید، داوری می‌کند که «ما نباید شهود را نیرویی مرموز و خاص بدانیم» بلکه «شهود، حالتی است در برخورد با واقعیت که حسیات نقشی در آن ندارند»؛ به عبارت دیگر از نظر اقبال «شهود هر چه باشد، حداقل این است که روش کسب معرفت بر پایه تجربه دینی است». عنایت داشته باشیم که از نظر او «شهود یا درون‌بینی یا تجربه دینی نوعی تجربه است که با آن می‌توان حقیقت مطلق را مستقیماً مشاهده نمود». او بر این باور است که «شهود ما را با جنبه‌هایی از حقیقت متفاوت با آنچه از طریق ادراک حسی حاصل می‌شود آشنا می‌سازد». به همین علت است که او می‌گوید: «بنا به گفته قرآن شهود و تجربه دینی چیزی است که تجربه‌گر می‌بیند، علی‌ایحال، چنانچه گزارشاتش به درستی تفسیر شود، هرگز خطایی در آن راه ندارد». پس نباید آن را نیروی مرموز خاصی تلقی کنیم، بلکه «شهود و تجربه دینی شیوه ادراک در ارتباط با حقیقت مطلق است که حواس به معنای فیزیولوژیک و بدان مفهوم که در جهان امروز متداول است نقشی در آن ندارند»؛ اما چشم انداز این تجربه که در برابرمان گشوده می‌شود همان قدر واقعی است که دیگر تجربه‌ها.

ب - نکته مهمی که اقبال در عبارات فوق خود به آن می‌پردازد اینکه «عقل از نظر او یکی از مهمترین عوامل پرورش شخصیت بشر می‌باشد». اقبال در کلیات اشعار خود «عقل را علی‌رغم محدودیت‌هایش نور می‌نامد که از طریق شناخت حقیقت راه را برای بشر روشن می‌سازد». از نظر او «انسان باید حرکت زندگی را با اهداف خویش تعیین کند، نه آنکه فقط آنچنانکه اهل تصوف می‌گویند باطن خود را پرورش بدهد». او بر این باور است که «انسان

باید بکوشد تا تقدیر عالم را رقم بزند، لذا چنین کاری از نظر او بدون عقل میسر نیست» مع هذا، در همین رابطه است که از نظر اقبال «عقل در قرآن دارای جایگاه بسیار مهمی می‌باشد» و در همین رابطه است که او در عبارات فوق می‌گوید:

«آغاز جستجوی شالوده عقلی در اسلام را می‌توان از زمان خود حضرت پیغمبر دانست. آن حضرت غالباً دعا می‌کرد. اللهم ارنی الاشیاء کما هی - خدایا چیزها را همانگونه که هستند به من بنما» (بازسازی - ص ۵ - سطر ۱۸ به بعد).

اقبال در این خصوص «ادراک حسی و بررسی علمی را که از عوامل مهم رشد عقل هستند، بسیار مهم می‌شمارد». از نظر اقبال، «انسان از طریق ارتباط با محیط پویا و ملموس خویش نیروی عقل را گسترش می‌دهد؛ و به این ترتیب خدمتی بزرگ به فرهنگ و تمدن می‌نماید». او در حالی که بر اهمیت ادراک حسی و جایگاهش در اسلام تأکید می‌کند، «فلسفه یونانی را یکی از آفات مهم نابود کننده عقل در مسلمانان در طول ۱۴ قرن گذشته می‌داند». لذا در همین رابطه است که اقبال در کتاب اندیشه‌پردازانه بازسازی فکر دینی در اسلام که مانیفست منظومه معرفتی اقبال می‌باشد، «هر کجا که به طرح موضوع عقل در قرآن و اسلام رسیده است، فلسفه یونانی از سقراط تا ارسطو و افلاطون را به چالش کشیده است»؛ زیرا او مانند برتراند راسل بر این باور است که «رمز رهائی عقل در این شرایط در میان مسلمانان و جوامع مسلمین نجات عقل از حصار عقل فلسفی یونانی است» بنابراین می‌گوید:

«چنانکه همگان می‌دانیم فلسفه یونانی نیروی فرهنگی بزرگی در تاریخ اسلام بوده است. ولی تحقیقی دقیق در قرآن و مکاتب کلامی مدرسی که به الهام اندیشه یونانی طلوع کرد، این واقعیت قابل توجه را آشکار می‌سازد که در عین آنکه فلسفه یونانی به دامنه دید متفکران اسلامی وسعت بخشید، به طور کلی بینش ایشان را در باره قرآن

دچار تاریکی کرد. سقراط تمام توجه خویش را تنها به جهان آدمی محدود کرده بود. برای وی موضوع بحث شایسته آدمی تنها خود آدمی بود، نه جهان گیاهان و حشرات و ستارگان. روح قرآن که در زنبور عسل ضعیفی جایگاهی برای وحی الاهی می‌بیند و پیوسته از خوانندگان این کتاب می‌خواهد که به تغییر دایمی بادها، به توالی شب و روز، به ابرها و آسمان‌های پر ستاره و به سیارات شناور در فضای نامتناهی توجه داشته باشند و آنها را مشاهده کنند؛ درست در مقابل این تصور است. افلاطون شاگرد سقراط به مدرکات حسی به چشم بی‌اعتباری می‌نگریست، چه به نظر وی، تنها اعتقادی به دست می‌آید نه این که سبب رسیدن به علم حقیقی باشند. درست بر خلاف قرآن که سمع یا شنیدن و بصر یا دیدن را ارزنده‌ترین هدایای الاهی می‌شمارد و چشم و گوش را جوابگوی آنچه مردمان در این جهان کرده‌اند می‌شناسد؛ و این همان چیزی است که طلاب قدیم اسلامی، در نتیجه افسون تعلیمات و پژوهش‌های یونانی کاملاً فراموش کرده بودند. طلاب قدیم اسلامی قرآن را در پرتو فکر یونانی تلاوت می‌کردند. مدت ۲۰۰ سال طول کشید تا در یافتند و آن هم نه به صورتی کاملاً واضح که روح قرآن ضد تفکر یونانی است و نتیجه این دریافت نوعی از طغیان فکری بود که هنوز به اهمیت کامل آن پی نبرده‌ایم. قسمتی در نتیجه همین طغیان فکری و قسمتی در نتیجه تاریخ شخصی حیات خود غزالی بود که وی دین را بر پایه شک فلسفی بنا نهاد و این خود برای دین بنیان ناایمنی است و کاملاً با روح قرآن سازگاری ندارد. بزرگ‌ترین مخالفت غزالی، یعنی ابن رشد که از فلسفه یونان در برابر طغیان‌کنندگان دفاع می‌کرد، از طریق تعلیمات ارسطو به چیزی رسید که آن را به نام اصل خلود عقل فعال می‌نامند و همین اصل است که زمانی در حیات عقلی فرانسه و ایتالیا تأثیر فراوانی داشت، ولی به نظر من کاملاً مخالف نظری است که قرآن در باره ارزش و سرنوشت ذات یا من، آدمی دارد. به این

ترتیب ابن رشد فکر بزرگ و پر ثمری از اسلام را از نظر دور داشت و نادانسته به پیشرفت آن فلسفه سست و واهی از زندگی کمک کرد که بینش آدمی را نسبت به خودش و خدایش و جهانش دچار تاریکی می‌کند. متفکران سازنده‌تری که در میان اشاعره می‌زیستند، بی‌شک بر راه راست بودند و در آن زمان و مقدم بر بعضی از اشکال جدید ایده‌آلیسم چنین اعتقادی داشتند، ولی به صورت کلی، موضوع نهضت اشاعره تنها مدافعه از سنت دینی با سلاح منطق یونانی بود. معتزلیان که به دین تنها همچون مجموعه‌ای از معتقدات می‌نگریستند و از آن جنبه دین که واقعیتی حیاتی است غافل و جاهل بودند، هیچ توجهی به روش‌های غیر تصویری نزدیک شدن به حقیقت نداشتند و دین را تنها دستگاهی از تصورات منطقی می‌دانستند که به اتخاذ وضعی منفی می‌انجامد، از درک این مطلب عاجز ماندند که در زمینه معرفت علمی یا دینی، استقلال کامل فکر از تجربه عینی امکان‌ناپذیر است. ولی منکر این نمی‌توان شد که مأموریت غزالی، بر سان مأموریت کانت در آلمان قرن هجدهم، جنبه رسالتی داشت. عقلی‌گری در آلمان همچون یار و متحدی برای دین آشکار شد، ولی این عقلی‌گری به زودی دریافت که جنبه جزمی و تبعدی دین قابل اثبات نیست. تنها راهی که در برابر آن باز بود، این بود که تعبدیات را از نوشته‌های مقدس حذف کنند. با حذف تعبدیات نظر سودمندگری اخلاق پیش آمد و بدین ترتیب عقلی‌گری حکومت و سلطه بی‌ایمانی را کامل کرد. وضع تفکر در باره مسائل الاهی در آلمان، هنگامی که کانت ظاهر شد، چنین بود. کتاب نقد عقل محض، کانت محدودیت عقل بشری را آشکار کرد و همه کارهای پیروان عقلی‌گری را به مشتی از ویرانه‌ها مبدل ساخت؛ و به حق کانت را موهبتی خدایی برای کشورش خوانده‌اند. شکاک‌گری فلسفی غزالی که کمی از این هم دورتر رفته بود، در جهان اسلام همین کار کانت کرد. چراکه غزالی پشت عقلی‌گری مغرور ولی کم عمق را که همانند همان

جهت عقلی‌گری آلمانی پیش از کانت حرکت می‌کرد، شکست. با این همه یک اختلاف اساسی میان کانت و غزالی وجود دارد. کانت، برای آنکه نسبت به اصول خویش پایبند بماند، نمی‌توانست امکان معرفت خدا را تصدیق کند. غزالی که امیدی به فکر تحلیلی نداشت، به تجربه باطنی متوسل شد و در آن پایگاه مستقلی برای دین یافت. به این ترتیب وی موفق شد که برای دین حق زیستن مستقل از علم و مابعدالطبیعه را تأمین کند. ولی تجلی نامتناهی کلی در تجربه باطنی، غزالی را به متناهی بودن و غیر قطعی بودن فکر معتقد ساخت و بر آنش داشت که خط افتراقی میان فکر و اشراق رسم کند. غزالی توفیق آن را نیافت که ارتباط اساسی میان فکر و اشراق را دریابد و به این مطلب توجه کند که فکر، از آن جهت که با زمان گذران مسلسل بستگی دارد، بالضرورة با تناهی و عدم قطعیت ملازم است. این تصور که فکر اساساً متناهی و به همین جهت برای فراگرفتن نامتناهی ناتوان است، بر تصور نادرست حرکت فکر در معرفت بنا شده است. نقص فهم منطقی که کثرتی از افراد را که دافع یکدیگرند می‌بیند و هیچ منظره‌ای از بازگشت آن کثرت به وحدت در برابر خود نمی‌یابد، سبب آن می‌شود که ما در باره قطعیت فکر دچار شک شویم. حقیقت این است که فهم منطقی از آن عاجز است که این کثرت را یک جهان دارای نظم و ارتباط ببیند. روش منحصر آن تعمیمی است بر پایه مشابهت، ولی تعمیم‌های آن تنها وحدت‌های مجازی است که از واقعیت اشیاء عینی حکایت نمی‌کند؛ اما فکر، در حرکت عمیق‌تر خود، می‌تواند به یک نامتناهی پایدار برسد که در حرکت باز شدن طوماری آن، تصورات متناهی گوناگون تنها عنوان لحظه‌هایی را دارند؛ بنابراین فکر در ماهیت اساسی خود ساکن و ایستاد نیست، متحرک و بالان است و عدم تناهی درونی خود را در زمان طوماروار باز می‌کند و مانند دانه است که از همان آغاز در درون خود وحدت آلی درخت را به عنوان یک واقعیت موجود

حمل می‌کند. از این جهت، فکر در خود نمائی حرکتی خویش، کل است و در مقابل رویت زمانی همچون یک رشته تعیین‌های متناهی ظاهر می‌شود که جز با استناد و ارجاع آنها به یکدیگر قابل فهم نیستند. معنی و مفهوم آنها در هویت خود آنها نیست، بلکه در کل بزرگ‌تری است که آنها سیماهای تعیین یافته آن هستند. این کل بزرگتر، به تعبیر قرآنی، نوعی از لوح محفوظ است که همه امکانات نامعین معرفت را همچون یک حقیقت حاضر در بردارد و خود را در زمان زنجیری به صورت سلسله‌ای از تصورات متناهی ظاهر می‌سازد که آشکارا می‌خواهند به وحدتی برسند که پیش از آن در آنها موجود بوده است. در حقیقت حضور نامتناهی کلی در حرکت معرفت است که تفکر متناهی را امکان‌پذیر می‌سازد. کانت و غزالی هر دو از دریافت این امر عاجز ماندند که فکر در بحبوه عمل معرفت و شناختن، به ماورای محدودیت و تناهی خویش می‌رسد. تناهی‌های طبیعی متعکساً مانع یکدیگرند؛ اما تناهی فکر این چنین نیست، چه فکر بنابر گوهر اصلی خویش غیر قابل محدود شدن است و نمی‌تواند در دایره تنگ فردیت خود زندانی بماند. در عالم وسیع ماورای فکر هیچ چیز نسبت به وی بیگانه نیست. فکر با سهیم شدن تدریجی در زندگی آنچه ظاهراً بیگانه می‌نماید، دیوار تناهی خویش را ویران می‌کند و از عدم تناهی بالقوه خود بهره‌مند می‌شود. حرکت فکر تنها به آن جهت ممکن است که نامتناهی به صورت ضمنی، در فردیت متناهی او حاضر است و در درون آن شعله بلند پروازی را زنده نگاه می‌دارد و در سیر بی‌پایان فکر آن نگاهداری می‌کند؛ بنابراین این اشتباه است که فکر را غیر قابل رسیدن به نتیجه تصور کنیم چه آن نیز، به طریق خاص خود، ملاقاتی است که میان متناهی و نامتناهی صورت می‌گیرد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اول - معرفت و تجربه دینی - ص ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ - از سطر ۶ به بعد).

ادامه دارد