

## بیست و چهار سالگی «۱۸ تیر ماه ۷۸» روز خیزش دانشجویان دانشگاه تهران،

## بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را گرامی می‌داریم. ۱۱

## انتخابات مجلس دوازدهم در اسفند ماه ۱۴۰۲ و تلاش رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در جهت بازسازی «بحران موجودیت» و «بحران مشروعیت» رژیم

موضوع «انتخابات» در ۴۴ سال گذشته در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم هرگز در راستای «حق تعیین سیاسی مردم ایران به دست خودشان» نبوده است بلکه برعکس، از آغاز الی الان «ابزاری بوده است در دست رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تا بحران مشروعیت و بحران موجودیت رژیم را با آن بازسازی نماید». لهذا، به همین دلیل بوده است که خمینی در فروردین ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ برای تعیین «عنوان رژیم مورد نظر خودش» (آلترناتیو رژیم سرنگون شده پهلوی) عنوان «جمهوری اسلامی نه یک کلمه بیش و نه یک کم» مطرح کرد؛ که البته به علت «توهم و جهل و ناآگاهی مردم نسبت به محتوا و جوهر جمهوری اسلامی مطرح شده توسط خمینی» و به علت «جایگاه کاریزماتیک خمینی در آن شرایط»، این عنوان رژیم (جمهوری اسلامی نه یک کلمه بیش و نه یک کلمه کم) با اکثریت بزرگی از رأی مردم ایران در نخستین فروردین رژیم به تصویب مردم رسید.

۲

- تجارب و دست‌آورد ۴۷ ساله جنبش پیشگامان... ۲
- مبانی گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران ۲
- ما چه می‌گوئیم؟ ۴۷
- جنبش زنان در مسیر رهایی ۱۲
- از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰ ۱۵
- استراتژی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی ۹
- تزهائی برای آگاهی‌یابی؛ گفتمان‌سازی؛ ۱۰
- دموکراسی و آزادی ۱۰
- شریعتی در آئینه اقبال ۸۶
- پرسش و پاسخ بیست و یک ۱۰
- اقبال «پیام - آوری» است برای عصر ما ۷۰
- عاشورا و مکتب حسین ۲
- فهم و شناخت تطبیقی نهج‌البلاغه ۲
- سلسله درسهای بعثت‌شناسی ۹۳
- تفسیر سوره شوری ۱

قدرت بین بالائی‌های قدرت و پائینی‌های قدرت.»

پر پیداست که در طول ۴۴ سال گذشته، به موازات گذشت زمان، «رژیم مطلقه فقهاتی حاکم دچار بحران مشروعیت و موجودیت شده است» که بازسازی بحران مشروعیت و موجودیت نیاز رژیم را به اینگونه انتخابات صوری بیشتر کرده است. عنایت داشته باشیم که با فوت خمینی و جانشینی خامنه‌ای، نیاز خامنه‌ای به انتخابات صوری برای کسب مشروعیت بیشتر شده است؛ زیرا خمینی (برعکس خامنه‌ای) از جایگاه کاریزماتیک برخوردار بود که همین جایگاه کاریزماتیک خمینی تا پایان عمرش هم ادامه داشت و «خمینی در طول ده سال رهبریش (از بهمن ۵۷ تا خرداد ۶۸) در چارچوب قدرت ولایت مطلقه‌اش و قدرت کاریزماتیک‌اش توانست رژیم مطلقه فقهاتی را نهادینه و تثبیت کند و بر مخالفین داخل و خارج خودش غلبه نماید». مع الوصف، در همین رابطه بود که برای خمینی، «انتخابات از یک طرف ابزاری برای تقسیم باز تقسیم قدرت بین نیروهای حواریونش (در جریان‌های مختلف از حزب جمهوری اسلامی تا سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی و تا

باری، جوهر و محتوای «جمهوری اسلامی» در زمان رفراندوم (۱۲ فروردین ۱۳۵۸) اگر چه برای مردم و حتی برای روشنفکران و نظریه‌پردازان سیاسی ایران مشخص نبود، ولی بدون تردید «برای خمینی و حواریون خاصش مشخص بود». البته به مرور زمان و به موازات نهادینه شدن این جمهوری اسلامی (نه یک کلمه بیش و نه یک کلمه کم) به صورت رژیم مطلقه فقهاتی، از قانون اساسی تا نهادهای رهبری و مدیریتی کشور (اعم از اجرائی و تقنینی و قضائی) و غیره مشخص شد که «خمینی با عنوان جمهوری اسلامی (نه یک کلمه بیش و نه یک کلمه کم) به دنبال آن بوده است که برای اولین بار در طول هزار سال گذشته حیات روحانیت حوزه فقهاتی، روحانیت را به قدرت سیاسی برساند و خودش را در جایگاه قدرت مطلقه این نظام قرار بدهد.»

باری، از آنجائیکه خمینی توسط «جایگاه کاریزماتیک و مذهبی خودش، توانست رهبری انقلاب ضد استبدادی ۵۷ را در دست بگیرد» همچنان از بعد از سقوط رژیم پهلوی تلاش کرد که مانند قبل از انقلاب از پایگاه اجتماعی و توده‌ای خودش در جهت مشروعیت و موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی استفاده کند. مع هذا، در این رابطه بوده است که از همان آغاز با طرح جمهوری اسلامی، «عنوان جمهور یا مردم را در کنار اسلامی قرار داد». البته چنانچه که فوقا هم مطرح کردیم، خمینی از همان آغاز به دنبال آن بود که از «جمهور و یا مردم» به عنوان آلت و ابزاری در خدمت اهداف خود استفاده کند، نه برعکس. لذا در همین رابطه بود که بارها به صورت علنی مطرح کرد که: «اگر همه مردم ایران بگویند آری، اما اسلام (مقصود خودش بود) بگوید نه آن نه صحیح می‌باشد». معنای دیگر این حرف خمینی این بود که وجود «جمهوری» در کنار «اسلامی» به معنای «حق تعیین سرنوشت سیاسی مردم ایران به دست خودشان نیست» چراکه در چنین صورتی «این اسلامی، باید در خدمت جمهوری باشد» در صورتی که خمینی از آغاز با صدای بلند می‌گفت که: «در جمهوری اسلامی، این جمهوری است که در خدمت اسلامی می‌باشد نه برعکس». علی هذا، به همین دلیل هم می‌باشد که در طول ۴۴ سال گذشته بیش از ۳۰ انتخاباتی که به صورت انتخاب عمومی توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم صورت گرفته است، «همگی آنها در راستای نهادینه کردن خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بوده است، نه در راستای تقسیم

مؤتلفه و تا جریان روحانیون و همچنین جریان روحانیت و غیره) بود» و از طرف دیگر برای او «انتخابات ابرزاری بود که توسط آن به صورت نمایشی و صوری نشان دهنده مشارکت مردم در تعیین سرنوشت سیاسی خودشان بود»؛ اما با وفات خمینی و جانشینی خامنه‌ای در طول ۳۴ سال رهبری خامنه‌ای، شرایط با دوران ده ساله رهبری خمینی فرق کرد زیرا:

اولاً خامنه‌ای «از قدرت کاریزماتیک خمینی نه در سطح جامعه و نه در سطح روحانیت و حوزه‌های فقهی برخوردار نبوده است.

ثانیاً خامنه‌ای در «نظام هیئارشیک حوزه‌های فقهی یک آخوند معمولی در حد هزاران آخوند دیگر حوزه‌های فقهی بوده است» در صورتی که برعکس «خمینی حداقل از سال ۱۳۴۰ با وفات بروجرودی در رده مرجعیت حوزه‌های فقهی قرار داشته است و در کنار حکیم، شریعتمداری، گلپایگانی، مرعشی، قمی، میلانی، خوئی، خوانساری و غیره، او هم یکی از مراجع شیعه فقهی بوده است» که البته همین «جایگاه مرجعیت او باعث گردید که رژیم پهلوی در جریان خیزش ۱۵ خرداد ۴۲ تحت رهبری او، نتواند خمینی را اعدام کند»؛ و لذا به همین دلیل رژیم پهلوی او را ابتدا به ترکیه و سپس به عراق تبعید کرد. ثالثاً خمینی از آغاز شروع خیزش مذهبی سنتی و بازاری خود در خرداد ۴۲ (با مخالفت با پروژه اصلاحات ارضی کندی - شاه و رویکرد زن ستیزانه‌اش) تا زمان وفاتش (۱۴ خرداد ۶۸) به مدت ۲۶ سال در مقام رهبری بخش سنتی طبقه متوسط شهری ایران قرار داشته است تا آنجا که حتی بیژن جزنی در کتاب «تاریخ سی ساله» خودش که قبل از سال ۵۴ (در زندان رژیم کودتائی پهلوی نوشت) «رهبری خمینی در انقلاب ضد شاه، در آینده پیش‌بینی کرده بود»؛ اما «خامنه‌ای حتی در

حد یکی از حواریون خاص خمینی (مثل حسینعلی منتظری، هاشمی رفسنجانی، مطهری و غیره) در حرکت سیاسی خمینی در سال‌های ۴۲ تا ۵۷ مشارکت نداشته است». لذا همین امر باعث گردید که حتی خود خامنه‌ای در جلسه خبرگان رهبری (پس از وفات خمینی، در خرداد ۱۳۶۸ در زمان انتخاب او به عنوان جانشینی خمینی) اعلام می‌کند که: «به حال جامعه و مردمی که فردی چون من باید جانشین رهبری خمینی بشود باید گریست». بدون شک «اگر تمام حرف‌های خامنه‌ای هم قبول نداشته باشیم این داوری او در باب خودش باید صد در صد تأیید نمائیم» چراکه در آن شرایط خامنه‌ای خوب می‌دانست که نه به لحاظ جایگاه هیئارشیک حوزه‌های فقهی و نه به لحاظ سطح معلومات حوزه‌های فقهی و نه به لحاظ سابقه مبارزه قبلی و نه به لحاظ پایگاه اجتماعی در بخش سنتی طبقه متوسط شهری او حتی قابل مقایسه با رقبایش در جبهه حواریون خاص خمینی هم نیست. علی‌ایحال، این همه باعث گردید تا خامنه‌ای از فردای نشستن بر کرسی رهبری «جهت نهادینه کردن رهبری خودش» اقدام به انجام این امور بکند:

الف - نهادینه کردن کلیه مراکز قدرت اعم از سپاه و ارتش و بسیج و دستگاه‌های اطلاعاتی و تشخیص مصلحت و شورای نگهبان و غیره تحت رهبری خودش. در این رابطه خامنه‌ای تا آنجا پیش رفت که «تا پایان دولت ۸ ساله هاشمی رفسنجانی سکандار تمامی مراکز قدرت سیاسی و نظامی و اقتصادی و قوای اجرائی و مقننه و قضائی شده بود». البته «این امر اگر چه باعث تقویت پایه‌های رهبری او گردید ولی بسترساز ایجاد شکاف بین او و جناح روحانیون حواریون خمینی گردید» به طوری که در ادامه حتی باعث ایجاد شکاف بین او و اکبر هاشمی رفسنجانی هم شد. یادمان باشد که «تنها کسی که در جریان

تعیین جانشینی خمینی بسترها را برای انتخاب خامنه‌ای مهندسی کرد، اکبر هاشمی رفسنجانی بود؛ اما خامنه‌ای «در دوران ۸ ساله ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی (۶۸ تا ۷۶) سعی می‌کرد اختیار هاشمی رفسنجانی را تنها در چارچوب قوه مجریه محدود نماید»؛ و برعکس «زمان خمینی حتی جانشینی فرماندهی کل قوا را هم که خمینی در دوران جنگ به هاشمی رفسنجانی داده بود از او گرفت» و اگر چه در جریان انتخابات ریاست جمهوری هفتم در دوم خرداد ۷۶ در پای صندوق رأی در زمانی که به اکبر ناطق نوری رأی می‌داد گفت: «اگر چه برای من هیچکس هاشمی رفسنجانی نمی‌شود ولی هر کس که در انتخابات ریاست جمهوری هفتم رأی بیاورد منم از او حمایت می‌کنم.»

فراموش نکنیم که این تمرکز قدرت توسط خامنه‌ای در دست خودش تا آنجا باعث شکاف بین خامنه‌ای و حواریون خمینی شد که در انتخابات ریاست جمهوری دهم در خرداد ۸۸ (در نماز جمعه ۲۹ خرداد ۱۳۸۸) خامنه‌ای علناً هاشمی رفسنجانی را در پای محمود احمدی نژاد ذبح کرد و گفت: «دیدگاه و رویکرد من به احمدی نژاد نزدیکتر است تا به هاشمی رفسنجانی». البته «خامنه‌ای تا آخر عمر هاشمی رفسنجانی، نه تنها توسط شورای نگهبان دست‌ساز خودش جلو ورود هاشمی رفسنجانی در انتخابات ریاست جمهوری یازدهم را گرفت، بلکه حتی هاشمی رفسنجانی را ممنوع تصویر هم کرد.»

ب - در طول ۳۴ سال گذشته خامنه‌ای جهت تثبیت رهبری خودش تلاش کرده است که «تمامی آلترناتیوهای رهبری را یا حذف فیزیکی بکند و یا به محاق اجتماعی - سیاسی بکشاند»، حصر خانگی از حسینعلی منتظری تا مهدی کروبی و میر حسین موسوی و ممنوع تصویر کردن از سید محمد خاتمی تا اکبر هاشمی رفسنجانی همه و همه باید در این

رابطه تفسیر بکنیم.

ج - در طول ۳۴ سال گذشته حزب پادگانی خامنه‌ای جهت چهره‌سازی کاریزما از خامنه‌ای: اولاً - تلاش می‌کنند تا «سابقه مبارزه سیاسی قبل از انقلاب ۵۷ برای خامنه‌ای به صورت صوری ایجاد نمایند.»

ثانیاً - تلاش می‌کنند تا «با حذف چهره‌های اصلی حواریون خاص خمینی در حوادث سیاسی - نظامی بعد از انقلاب (در طول ۴۴ سال گذشته) هدایت کشور را محدود به فعالیت و رهبری مستمر خامنه‌ای بکنند». برای مثال حتی در رابطه با جنگ ۸ سال با صدام حسین با اینکه اکبر هاشمی رفسنجانی به عنوان جانشین فرمانده کل قوا (از طرف خمینی) و معاون او حسن روحانی نقش اصلی در تمامی صحنه‌های جنگ داشته‌اند و خامنه‌ای مانند دیگر آخوندهای حواری خمینی نقشی عادی در جنگ داشته است، در تاریخ‌سازی دست‌ساز حزب پادگانی خامنه‌ای از جنگ ۸ ساله با صدام حسین، «چهره خامنه‌ای به عنوان چهره اصلی در تمامی صحنه‌های جنگ مطرح می‌کنند تا آنجائی که می‌توان داوری کرد که برای این تاریخ‌سازی دست‌ساز، در وصف خامنه‌ای تمامی چهره‌های اصلی حواریون خمینی را ممنوع تصویر و ممنوع ذکر کرده‌اند.»

علی‌ایحال، در همین رابطه است که در ۳۴ سال گذشته «جایگاه انتخابات در دوران رهبری خامنه‌ای با جایگاه انتخابات در دوره خمینی در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تغییر کرده است»؛ زیرا:

یک - در دوره خامنه‌ای با «مطلق کردن جایگاه فیلترینگ شورای دست‌ساز نگهبان و دادن قدرت نظارت استصوابی به شورای نگهبان در تحلیل نهائی انتخابات را بدل به همان بخش انتصابات افراد توسط رهبری شده است» و تا آنجا این موضوع پیش رفته است که «در انتخابات ریاست جمهوری یازدهم در

خرداد ۹۲ این فیلترینگ دست‌ساز شورای نگهبان خامنه‌ای حتی اکبر هاشمی رفسنجانی را هم حذف کردند و در انتخابات ریاست جمهوری سیزدهم در سال ۱۴۰۰ حتی علی لاریجانی را هم حذف کردند.» دو - در ۳۴ سال حیات رهبری خامنه‌ای «انتخابات بدل به ابزاری صوری جهت بازسازی بحران مشروعیت و بحران موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شده است». البته این جایگاه انتخابات برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۳۴ سال گذشته بیشتر از موارد دیگر دارای اهمیت بوده است. به خصوص «در شرایطی که توسط خیزش‌ها و جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و صنفی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، موجودیت و مشروعیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به چالش کشیده می‌شود». برای مثال در جریان خیزش ملی آبان‌ماه ۹۸ و سرکوب هولناک آن خیزش ملی توسط حزب پادگانی خامنه‌ای، این امر باعث گردید تا «تضادهای اجتماعی و سیاسی جامعه بزرگ ایران با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حتی به درون جناح‌های درونی قدرت حاکمیت هم انتقال پیدا کند و مشروعیت و موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به صورت تمام عیار به چالش کشیده شود و دچار بحران همه جانبه گردد تا آنجا که خامنه‌ای برای بازسازی موجودیت به چالش کشیده شده رژیم برای اولین بار در طول سه دهه گذشته رهبری خودش تصمیم به یک دست کردن قدرت در دست خودش گرفت و به تصفیه جناح رقیب در تمامی عرصه‌ها و سه قوه گرفت»؛ و باز در این رابطه بود که خامنه‌ای تلاش کرد در کنار مراسم تشییع جنازه قاسم سلیمانی و استفاده از انتخابات مجلس یازدهم در اسفند ۹۸ مشروعیت از دست رفته رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به علت سرکوب هولناک کنش‌گران خیزش ملی آبان‌ماه ۹۸ بازسازی نماید که البته به

علت سقوط هواپیمای مسافر بری اوکراینی توسط دو موشک سپاه و تحریم انتخابات مجلس یازدهم در اسفند ۹۸ توسط مردم ایران این پروژه بازسازی مشروعیت رژیم، خامنه‌ای شکست بخورد. یادمان باشد که طبق گزارش وزیر کشور دولت روحانی «سطح مشارکت مردم ایران در انتخابات مجلس یازدهم در اسفند ماه ۹۸ برای اولین بار در تاریخ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، از ۵۰ درصد مشمولین حق رأی کمتر شد». پر واضح است که «در سال ۱۴۰۲ و در فرایند پسا سرکوب هولناک ابرخیزش ملی ضد استبدادی پائیز - زمستان ۱۴۰۱ (که بیش از ۵۰۰ نفر از کنش‌گران توسط دستگاه‌های سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی کشته شدند و هزاران نفر هم زخمی شدند) بحران مشروعیت و بحران موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بسیار گسترده‌تر از بحران مشروعیت و بحران موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در سال ۹۸ می‌باشد». طبیعی است که «در این شرایط حزب پادگانی خامنه‌ای بیش از هر چیز به دنبال بازسازی مشروعیت و موجودیت بحران‌زده رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد». بی تردید «یکی از سوراخ‌های دعائی که حزب پادگانی خامنه‌ای در سال ۱۴۰۲ توسط آن به دنبال بازسازی و ترمیم بحران مشروعیت و بحران موجودیت خود می‌باشد موضوع انتخابات مجلس دوازدهم در اسفند ماه ۱۴۰۲ می‌باشد». لذا به همین دلیل است که خامنه‌ای در سخنرانی ۱۴ خرداد خود (به مناسبت سالگرد فوت خمینی) «این انتخابات را یکی از مهمترین انتخابات رژیم در ۴۴ سال گذشته خواند». حال سؤال مهمی که در اینجا قابل طرح است اینکه «حزب پادگانی خامنه‌ای چه برنامه مهندسی شده برای انجام این انتخابات دارد تا توسط آن بتواند به بازسازی بحران مشروعیت و بحران موجودیت رژیم پردازد؟»

شکست تجربه انتخابات مجلس یازدهم در اسفند ماه ۱۳۹۸ برای حزب پادگانی خامنه‌ای در این شرایط و در این رابطه می‌تواند درس بزرگی به همراه داشته باشد. چراکه خامنه‌ای توسط انتخابات مجلس یازدهم در اسفند ماه ۹۸ آنچنانکه می‌پنداشت، نتوانست در چارچوب پروژه یک دست کردن قدرت در دست خودش به یک مجلس مطیع یک دست، دست پیدا کند و همچنین نتوانست با انتخابات مجلس یازدهم بحران مشروعیت و بحران موجودیت حاصل سرکوب هولناک خیزش ملی آبان ماه ۹۸ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را هم ترمیم نماید؛ چراکه «تکیه مردم ایران بر جنبش عظیم نافرمانی مدنی در انتخابات مجلس یازدهم اسفند ۹۸ تمامی بافته‌های حزب پادگانی خامنه‌ای (از جریان تشییع جنازه قاسم سلیمانی و غیره را) پنبه کرد». شاید بهتر باشد که موضوع را این چنین مطرح کنیم که «مردم ایران در سال ۹۸ توسط جنبش نافرمانی مدنی و عدم مشارکت در انتخابات مجلس یازدهم انتقام سرکوب هولناک خیزش ملی آبان ماه ۹۸ از رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را گرفتند» زیرا با عدم مشارکت در انتخابات مجلس یازدهم در اسفند ۹۸ پروژه ترمیم بحران مشروعیت رژیم توسط حزب پادگانی خامنه‌ای عقیم و سترون کردند. البته شکست دیگری که حزب پادگانی خامنه‌ای از جریان مجلس یازدهم خورد «شکست پروژه یک دست کردن قدرت بود که لازمه آن دستیابی به یک مجلس مطیع و فرمانبردار و ولایت‌محور است که اگر چه در پروسه تکوین مهندسی شده این مجلس توسط فیلترینگ شورای نگهبان حزب پادگانی خامنه‌ای در آغاز تکوین مجلس یازدهم توانستند افراد ولایت‌مدار یک دست انتخاب کنند، اما همین افراد ولایت‌مدار یک دست انتخاب شده توسط شورای نگهبان دست‌ساز خامنه‌ای پس از ورود به مجلس و قدرت یک تکه بودن آنها در طول سه سال گذشته

بدل به هزار تکه شده است، به طوری که حتی در برابر دولت یک دست ولایت‌مدار ابراهیم رئیسی هم مجلس یازدهم بدل به سد و مانع و مخالف شده است تا آنجا که خامنه‌ای در آخرین دیدار با نمایندگان مجلس یازدهم در سال ۱۴۰۲ (به مناسبت سومین سالروز تشکیل مجلس یازدهم) موضوع تضاد مجلس یازدهم با دولت سیزدهم ابراهیم رئیسی به صورت گله‌آمیزی مطرح کرد و به صورت عریان حتی استیضاح فاطمی وزیر صمت دولت رئیسی توسط مجلس یازدهم را هم نقد کرد».

باری همین تضاد بین مجلس یازدهم و دولت سیزدهم ابراهیم رئیسی در طول دو سال گذشته نخستین دستاوردی که برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به همراه داشته است، سترون شدن پروژه یک دست کردن قدرت حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشد که از بعد از خیزش ملی آبان ماه ۹۸ خامنه‌ای به دنبال انجام آن بوده است. حال در این رابطه است که در اینجا باید به طرح سؤال دیگری بپردازیم و آن اینکه «حزب پادگانی خامنه‌ای در سال ۱۴۰۲ پس از سرکوب هولناک ابرخیزش ملی ضد استبدادی پاییز- زمستان ۱۴۰۱ مردم ایران، چگونه می‌خواهد در انتخابات مجلس دوازدهم در اسفند ۱۴۰۲ به ترمیم و بازسازی بحران موجودیت و بحران مشروعیت رژیم مطلقه فقهاتی دست پیدا کند؟»

در رابطه با این سؤال چند پاسخ ممکن است که مطرح بشود:

اول - اینکه بگوئیم ممکن است حزب پادگانی خامنه‌ای بخواهد «نسبت به پروژه یک دست کردن قدرت در دست خامنه‌ای (که در فرایند پسا خیزش آبان ماه ۹۸ جهت افزایش قدرت سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از سر گرفته و در دو سال گذشته با تثبیت دولت سیزدهم ابراهیم رئیسی و رشد تضاد و اختلاف بین جناح‌های درون قدرت

این پروژه شکست خورده است) عقب‌نشینی کند»؛ و بار دیگر شرایط برای «حضور جناح رقیب در صحنه رقابت انتخاباتی و تقسیم باز تقسیم قدرت در عرصه کرسی‌های مجلس آن هم به شکل مهندسی شده توسط شورای نگهبان فراهم بکند».

یادمان باشد که «از بهمن ۱۴۰۱ که میر حسین موسوی با پلاتفرم جدیدش کل رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به چالش کشید و اصل ولایت فقیه و قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی را نفی کرد و خواستار تأسیس مجلس موسسان و تدوین قانون اساسی جدید شد» و در برابر او سید محمد خاتمی که در «رد رویکرد جدید میر حسین موسوی همچنان بر حفظ موجودیت نظام و حضور برای اصلاح نظام از درون تکیه می‌کند» این امر باعث گردیده تا «خامنه‌ای در این شرایط در راستای منفرد کردن حرکت و رویکرد میر حسین موسوی در جامعه ایران گام بردارد». مع هذا، در این رابطه برای خامنه‌ای «راهی جز فراهم کردن شرایط برای ورود دوباره جریان سید محمد خاتمی و دیگر اصلاح‌طلبان حکومتی در رنگ‌های مختلف (غیر سبز) آن و ورود اصول‌گرایان معتدل به عرصه رقابت درونی قدرت البته به صورت مهندسی شده توسط شورای نگهبان دست‌ساز وجود ندارد». البته «خامنه‌ای هنوز هم بر این باور است که بخشی از طبقه متوسط شهری دنباله‌رو جناح رقیب یا اصلاح‌طلبان حکومتی هستند». لذا از نظر او با «ورود آنها به عرصه رقابت، انتخابات مجلس دوازدهم (برعکس انتخابات مجلس یازدهم در اسفند ماه ۱۳۹۸) نمی‌تواند گرفتار بایکوت تمام عیار مردمی توسط جنبش نافرمانی مدنی طبقه متوسط شهری بشود، در نتیجه خامنه‌ای معتقد است که این موضوع می‌تواند باعث کاهش بحران مشروعیت و موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بشود».

بر این مطلب بیافزائیم که خامنه‌ای در طول سه

سالی که از عمر مجلس یک دست ولایت‌مدار یازدهم می‌گذرد به این واقعیت دست یافته است که «با خارج کردن جناح رقیب از اصلاح‌طلبان حکومتی تا اصول‌گرایان معتدل نه تنها شرایط برای وحدت درونی جناح ولایت‌مدار فراهم نمی‌شود، بلکه برعکس این امر باعث می‌گردد تا خود جریان‌های ولایت‌مدار در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان، اردوگاه جدیدی در جدال با یکدیگر در رژیم بوجود بیاورند بطوریکه این جدال در تضاد بین مجلس یازدهم و دولت سیزدهم (حداقل در یک سال گذشته) آشکار شده است»، طبیعی است که از نظر خامنه‌ای با ورود جناح اصلاح‌طلبان حکومتی و اصول‌گرایان معتدل به عرصه رقابت در قدرت، آن هم به صورت مهندسی شده (توسط شورای نگهبان دست‌ساز خامنه‌ای) می‌تواند در انتخابات مجلس دوازدهم (برعکس انتخابات مجلس یازدهم اسفند ۱۳۹۸) او به چند هدف دست پیدا کند:

۱ - منفرد کردن جناح میر حسین موسوی در طبقه متوسط شهری.

۲ - جذب بخشی از اصلاح‌طلبان حکومتی در رنگ‌های مختلف آن به رژیم.

۳ - شرایط برای مشارکت بخشی از طبقه متوسط شهری به بالماسکه انتخاباتی مجلس دوازدهم فراهم می‌گردد.

۴ - شرایط برای بازگشت بخش اصول‌گرایان معتدل رانده شده از رژیم مطلقه فقهاتی حاکم فراهم می‌گردد.

۵ - شرایط برای جلب حمایت بخشی از جناح‌های قدرت کشورهای متروپل سرمایه‌داری غربی که در رابطه با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم معتقد به سیاست «رژیم رام» هستند نه سیاست «رژیم چنج» فراهم می‌گردد.

۶ - شرایط برای رشد تضاد و اختلاف در بین

جریان‌های اپوزیسیون خارج‌نشین مانند سال‌های ۱۳۷۶ تا ۱۳۸۸ فراهم می‌گردد.

دوم - اینکه بگوئیم «خامنه‌ای در انتخابات مجلس دوازدهم (در اسفند ۱۴۰۲) می‌خواهد در ادامه پروژه یک دست کردن قدرت در دست خودش، این بار هم مانند انتخابات مجلس یازدهم (اسفند ماه ۹۸) و دولت سیزدهم رئیسی (۱۴۰۰) توسط فیلترینگ شورای نگهبان دست‌ساز خودش با تصفیه همین نمایندگان مجلس یازدهم و غربال کردن آنها شرایط برای دستیابی به مجلس یک دست ولایت‌مدارتر از مجلس یازدهم فراهم نماید». در چنین حالتی حزب پادگانی خامنه‌ای گرفتار مشکل بزرگ می‌شود:

«عدم مشارکت گسترده مردم ایران در این انتخابات که قطعاً جنبش نافرمانی مدنی مردم ایران در این انتخابات بیشتر از عدم مشارکت مردم در انتخابات مجلس یازدهم اسفندماه ۹۸ می‌باشد، چرا که در این شرایط مردم ایران در راستای انتقام از سرکوب هولناک ابرحرکت اعتراض ملی ضد استبدادی پائیز - زمستان ۱۴۰۱ از فاز حرکت خیابانی گذشته وارد فاز جنبش نافرمانی مدنی با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شده‌اند». لذا طبیعی است که در این شرایط خطر کنش‌گری مردم ایران در چارچوب جنبش نافرمانی مدنی بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بیشتر از خطر جنبش خیابانی پائیز - زمستان ۱۴۰۱ می‌باشد زیرا در عرصه جنبش نافرمانی مدنی به علت گستردگی مشارکت کنش‌گران موجودیت و مشروعیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم همزمان به چالش کشیده می‌شود. فراموش نکنیم در این شرایط عرصه این جنبش نافرمانی مدنی از کشف حجاب بخشی از زنان جامعه ایران تا عدم مشارکت در انتخابات مجلس دوازدهم در اسفند ماه ۱۴۰۲ ادامه دارد.

در همین رابطه است که می‌توان پیش‌بینی کرد که

«در صورتی که انتخابات مجلس دوازدهم در اسفند ۱۴۰۲ بخواهد در چارچوب پروژه یک دست کردن قدرت توسط خامنه‌ای به انجام برسد، بی‌تردید مشارکت مردم ایران از انتخابات مجلس یازدهم اسفند ۹۸ (که کمترین مشارکت مردم در طول چهار دهه گذشته بوده است) کمتر خواهد بود». عنایت داشته باشیم که عدم مشارکت گسترده مردم ایران در انتخابات مجلس دوازدهم در اسفند ماه ۱۴۰۲ اولین فونکسیون‌ی که برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به همراه می‌آورد، «عمیق‌تر شدن بحران موجودیت و بحران مشروعیت رژیم خواهد بود»؛ که البته معنای دیگر این حرف آن است که «لازمه اینکه حزب پادگانی خامنه‌ای بتوانند توسط انتخابات مجلس دوازدهم در اسفند ماه ۱۴۰۲ بحران مشروعیت و بحران موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (که محصول سرکوب هولناک ابرحرکت اعتراض ملی ضد استبدادی مردم ایران در پائیز - زمستان ۱۴۰۱ می‌باشد) بازسازی نماید، آن است که بتواند شرایط برای مشارکت گسترده مردم ایران در این انتخابات فراهم نماید و این مهم هرگز اتفاق نمی‌افتد مگر زمانی که مردم ایران دریابند که شرایط برای تعیین سرنوشت سیاسی آنها به دست خودشان فراهم شده است که البته در خصوص جامعه ایران مردم ایران در طول ۴۴ سال گذشته دریافته‌اند که انجام این مهم توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم امکان‌پذیر نیست. لذا به همین دلیل است که «مردم ایران آموخته‌اند که هرگز جغد و باز نمی‌توانند کبوتر بزنند و همچنین دریافته‌اند که با بالماسکه انتخابات رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تنها توسط جنبش نافرمانی مدنی برخورد کنند».

یادمان باشد که از نظر مردم ایران «از خرداد ۷۶ تا دی‌ماه ۹۶ به مدت دو دهه با سلطه گفتمان اصلاح‌طلبان حکومتی بخش بزرگی از طبقه متوسط



شهری تحت تأثیر شعارهای اصلاح‌طلبان حکومتی قرار گرفتند و در انتخابات مهندسی شده رژیم مطلقه فقه‌ای مشارکت می‌کردند و به نفع جناح اصلاح‌طلبان حکومتی در رقابت با جناح اصول‌گرایان حکومتی در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین بالائی‌های قدرت رأی می‌دادند که با خیزش ملی دی‌ماه ۹۶ و شعار جنبش دانشجویی تهران در آن خیزش (که «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا - دیگه تمامه ماجرا») این پروژه به پایان خود رسید. مع الوصف، از اینجاست که باید بگوئیم «اگر برنامه خامنه‌ای از انتخابات مجلس دوازدهم در اسفند ماه ۱۴۰۲ (مانند انتخابات مجلس یازدهم در اسفند ماه ۱۳۹۸) دستیابی به مجلس یک دست و مطیع و ولایت‌مدار باشد، بی‌تردید در آن صورت پروژه بازسازی بحران مشروعیت و بحران موجودیت رژیم مطلقه فقه‌ای توسط خامنه‌ای نه تنها شکست می‌خورد بلکه برعکس خود آن انتخابات باعث اعتلای جنبش نافرمانی مدنی مردم ایران با رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، توسط عدم مشارکت در انتخابات مجلس دوازدهم می‌شود».

ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد اینک:

۱- در ۴۴ سال عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم هرگز انتخابات به صورت واقعی و با جوهر دموکراتیک صورت نگرفته است و شعار «حق رأی عمومی» در ۴۴ سال گذشته تنها به عنوان یک شعار عوام‌فریبانه توسط رژیم مطلقه فقه‌ای مطرح شده است که توسط این شعار و انجام انتخابات، «رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم تنها به دنبال نهادینه کردن قدرت حاکمیت خود بوده است». یادمان باشد که «رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم از آغاز الی الان، پیوسته و علی‌الدوام مشروعیت حاکمیتش را از طریق آسمان تعریف می‌کرده، نه از طریق انتخابات مردم ایران». لهذا به همین دلیل است که «مقام رهبری در این

رژیم (که تنها در چارچوب اصل ۱۱۰ قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بیش از ۸۰ درصد قدرت سیاسی مملکت در دست دارد) نه تنها مادام‌العمر می‌باشد بلکه حتی انتخاب اولیه او توسط شورای خبرگان رهبری دست‌ساز خود رهبر بر پایه وراثت و تنفیذ آسمانی انجام می‌گیرد و مردم هیچگونه دخالتی در انتخاب او ندارند و رهبری هم هرگز خود را در برابر مردم ایران پاسخگو نمی‌داند» و در «تعیین وظیفه رهبری هم خود را و رای قانون و اخلاق می‌داند و البته اوج فاجعه در آنجاست که این رهبر و رای قانون و اخلاق و خارج از انتخاب مردم وظایف خودش را هم با تفسیر و قرائت خودش از فقه و فقه‌ت و شریعت و مذهب و دین تعریف می‌نماید؛ که در تحلیل نهائی حاصل عملکرد اینچنین رهبری آن می‌شود که در تابستان ۶۷ شاهد بودیم، یعنی «هرگونه جنایتی برای این رهبری مباح می‌باشد و تمامی قوانین و انتخابات و انتصابات در رژیم مطلقه فقه‌ای در ۴۴ سال گذشته تنها با انتخاب و تنفیذ او معنی پیدا می‌کند و در برابر او حق رأی عمومی چیزی جز تائید رأی و انتخاب و انتصاب رهبری توسط مردم نیست.»

۲- در ۴۴ سال گذشته «تنها برای یک بار در کشور ایران رفراندوم صورت گرفته است که آن هم رفراندوم ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ بر پایه «جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه بیش بود» که خمینی برای مردم ایران تعریف کرد و مردم ایران هم بدون آنکه بدانند که منظور خمینی از این عنوان چیست به آن رأی دادند و با تائید این عنوان ناشناخته توسط مردم ایران در تنها رفراندوم ۴۴ سال گذشته بود که هیولای رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم از دل آن عنوان ناشناخته زائیده شد.

۳- در ۴۴ سال گذشته تمامی انتخاباتی که در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم صورت گرفته است در چارچوب

همان عنوان رفراندوم ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ صورت گرفته است مع هذا، به همین دلیل است که می توان داوری کرد که «تمامی انتخابات ۴۴ سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در راستای تثبیت موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم صورت گرفته است، نه در جهت حق تعیین سرنوشت سیاسی مردم به دست خودشان» (که برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۴۴ سال گذشته کمترین ارزش هم نداشته است).

۴ - علت اینکه در ۴۴ سال گذشته مردم ایران نتوانسته‌اند به صورت واقعی در تعیین سرنوشت خودشان دخالت کنند، این بوده است که «گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران هنوز به صورت آگاه‌مند و نظام‌مند و سازمان‌یافته حرکت نکرده و نمی‌کنند». یادمان باشد که نظام سیاسی و دموکراسی در یک جامعه آزاد مولود توازن قوا است یعنی تا زمانی که مردم و گروه‌های بالنده جامعه به آگاهی و سازمان‌یابی و جامعه مدنی جنبشی دینامیک دست پیدا نکنند، هرگز نمی‌توانند در برابر بالائی‌های قدرت (که بر قدرت سوارند) به توازن قوا دست پیدا کنند؛ و طبیعتاً «در خلاء توازن قوا بین پائینی‌های قدرت با بالائی‌های قدرت امکان تحقق دموکراسی در جامعه وجود ندارد». پر روشن است که «در ۴۴ سال گذشته مهمترین ضعف و نقص جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران خلاء آگاهی و سازمان‌یابی و پیوند افقی و عمودی بین گروه‌های بالنده جامعه ایران بوده است» که همین خلاء و ضعف و نقص علاوه بر اینکه باعث گردیده تا جامعه مدنی جنبشی نتواند به صورت فراگیر و دینامیک رشد پیدا کنند همچنین باعث شده که در تمامی ۴۴ سال گذشته توازن قوا به سود حاکمیت مطلقه فقهاتی باشد و پائینی‌های جامعه ایران در ۴۴ سال گذشته هرگز نتوانند توازن قوا به سود خود و بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تغییر

بدهند و باعث شده است که در طول ۴۴ سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توان سرکوب جنبش‌ها و خیزش‌های اجتماعی مردم ایران را داشته باشد و باعث شده است که در جامعه ایران آزادی و دموکراسی نتواند از پائین مادیت پیدا کند و باعث شده است که در رفراندوم و انتخابات رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به صورت یک طرفه تعیین کننده باشد و پائینی‌های قدرت هیچگونه دخالتی در آن نداشته باشند و تنها کاری که از مردم در انتخابات یک طرفه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ساخته می‌باشد اینکه در چارچوب جنبش نافرمانی مدنی این انتخابات را از پائین بایکوت نمایند. هر چند که در ۴۴ سال گذشته دستگاه‌های امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تلاش کرده‌اند تا در مراکز گزینشی نهادها حتی دانشگاه‌ها و مدارس عدم مشارکت در انتخابات را امری امنیتی تعریف کنند تا جلو رشد جنبش نافرمانی مدنی در عرصه انتخابات بگیرند.

۵ - عنایت داشته باشیم که «انتخابات عمومی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران زمانی می‌تواند در راستای دموکراسی واقعی باشد که مردم ایران بتوانند به صورت واقعی در تعیین سرنوشت خودشان دخالت کنند». معنای دیگر این حرف آن است که «تا زمانی که مردم ایران نتوانند به صورت دموکراتیک در تعیین سرنوشت خودشان دخالت کنند، انتخابات نمی‌تواند در این جامعه جوهر دموکراتیک داشته باشد.»

پایان

## بایگاه گفتمان «دموکراسی خواهانه»

### در «رویکرد جنبش دانشجویی» و در «رویکرد ما»

بود» که از بعد از آن به مرور زمان «این رویکرد دموکراسی خواهی با جوهر ایجابی در جنبش دانشجویی به صورت مستقل از اصلاح طلبان حکومتی و غیر حکومتی رشد کرد» که البته در ابرحرکت اعتراض ملی ضد استبدادی پائیز - زمستان ۱۴۰۱ «این رویکرد دموکراسی خواهی جنبش دانشجویی توانست به صورت تمام قد در پیوند با خیزش اجتماعی و جنبش زنان و جنبش های قومیتی و مذهبی به نمایش گذاشته شود.»

باری «ظهور رویکرد دموکراسی خواهی (با جوهر ایجابی) در جنبش دانشجویی (به خصوص در فرایند پسا خیزش ملی دی ماه ۹۶ تا ابرحرکت اعتراض ملی ضد استبدادی پائیز - زمستان ۱۴۰۱) جنبش دانشجویی را از فرایندهای ۷۶ ساله قبلی خود (از شهریور ۲۰ تا دی ماه ۹۶) جدا کرد.» زیرا «مبارزه جنبش دانشجویی تا قبل از دی ماه ۹۶ دارای دو جوهر سلبی (بدون وجه ایجابی) بودند:

الف - جوهر ضد امپریالیستی

ب - جوهر ضد استبدادی.

البته وجه مشترک این فرایندهای

خیزش ۱۸ تیرماه ۷۸ (دانشجویان دانشگاه تهران) هر چند در آغاز این خیزش، در اعتراض به تعطیلی «روزنامه سلام» (ارگان خبری جناح روحانیون حکومتی) توسط جنبش دانشجویی دانشگاه تهران شکل گرفت، در ادامه آن علاوه بر اینکه این قیام و خیزش دانشجویی «مخالف اصلاح طلبان حکومتی و دولت اصلاحات تحت ریاست جمهوری سید محمد خاتمی گردید» برای نخستین بار پس از دو دهه که از کودتای فرهنگی بهار ۵۹ (و تعطیلی دانشگاه های کشور و بازگشائی بعدی دانشگاه ها پس از تصفیه اساتید و دانشجویان مبارز و سیاسی می گذشت) این حرکت دانشجویی «بدل به قیام ضد استبدادی بر علیه حزب پادگانی خامنه ای شد.»

لازم به ذکر است که هر چند در آغاز این قیام و خیزش ضد استبدادی، تنها جنبه سلبی ضد استبدادی داشت و هر چند که این خیزش توسط حزب پادگانی خامنه ای در اندک زمانی به صورت هولناکی سرکوب شد، «اما این خیزش و قیام باعث گردید تا جنبش دانشجویی از بعد از سرکوب آن و پس از یک دوره رکود (به خصوص از بعد از شکست جنبش سبز) تلاش کنند تا به صورت مستقل از حاکمیت و اصلاح طلبان حکومتی روند بازسازی حرکت خود را به صورت دو مؤلفه ای سلبی و ایجابی بر علیه رژیم مطلقه فقهتی حاکم به انجام برسانند» که «وجه سلبی مبارزه سیاسی جنبش دانشجویی (در فرایند جدید) با حاکمیت مانند سال ۵۷ جوهر ضد استبدادی داشت، آنچنانکه وجه ایجابی این مبارزه جنبش دانشجویی (در فرایند جدید) برای نخستین بار جوهر دموکراسی خواهی پیدا کرد.» البته همین رویکرد دموکراسی خواهی جنبش دانشجویی (از بعد از شکست جنبش سبز در سال ۸۸ و طی کردن دوران رکود تا خیزش ملی دی ماه ۹۶) با طرح شعار «اصلاح طلب، اصول گرا - دیگه تمامه ماجرا» (در واپسین روزهای خیزش ملی دی ماه ۹۶ توسط جنبش دانشجویی دانشگاه تهران) آغاز گردید.»

بی تردید شعار «اصلاح طلب، اصول گرا - دیگه تمامه ماجرا» اولین «شعار مستقل جنبش دانشجویی، در راستای دموکراسی خواهی با جوهر ایجابی

قبلی جنبش دانشجویی «همان جوهر سلبی آنهاست» اما در فرایند جدید «مبارزه جنبش دانشجویی از صورت تک مؤلفه‌ای سلبی قبلی بدل به صورت دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی شده است یعنی در فرایند جدید مبارزه جنبش دانشجویی هم صورت ضد استبدادی و ضد امپریالیستی (که جوهر سلبی مبارزه می‌باشد) دارد و هم جوهر ایجابی (که همان مبارزه دموکراسی خواهانه می‌باشد) دارد». در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا اصلاً جنبش دانشجویی برعکس فرایندهای قبلی، «در این فرایند صورت مستقل از حاکمیت و جریان‌های درون حکومت و دیگر جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست تا چپ چپ پیدا کنند». مضافاً اینکه از آنجائیکه در «فرایند دموکراسی خواهی (برعکس گذشته) مبارزه جنبش دانشجویی صورت دموکراتیک پیدا کرده است، همین دموکراتیک شدن مبارزه دانشجویی در این فرایند باعث گردیده است که شرایط برای پیوند افقی بین جنبش دانشجویی با دیگر جنبش‌های دموکراتیک جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران اعم از جنبش کارگری و جنبش زنان و جنبش معلمان و غیره فراهم بشود». علی‌ایحال آنچه که فرایند دموکراسی خواهی تا اینجا به کنش‌گران جنبش دانشجویی آموخته است اینکه، «دستیابی به دموکراسی در جامعه همیشه و همه جا محصول توازن قوا است و بدون توازن قوا در جامعه بین بالائی‌های قدرت و پائینی‌های قدرت هرگز جامعه نمی‌تواند به دموکراسی دست پیدا کند».

لذا برای دستیابی به توازن قوا (بین پائینی‌های قدرت با بالائی‌های قدرت) قبل از همه لازم است که «کنش‌گران دموکراسی خواه بر مبارزه دموکراتیک (چه در عرصه حرکت عمودی و چه در عرصه حرکت افقی) تکیه کنند»؛ زیرا «تنها با مبارزه دموکراتیک است که می‌توان عدد بزرگ، یا اکثریت عظیم جامعه را وارد مبارزه صنفی و مدنی و سیاسی با بالائی‌های قدرت کرد»؛ و تنها «با

ورود عدد بزرگ یا اکثریت عظیم جامعه به عرصه مبارزه است که پائینی‌های قدرت می‌توانند، بر علیه بالائی‌های قدرت، وارد توازن قوا به سود خود بشوند».

پر واضح است که «عدد بزرگ یا اکثریت عظیم جامعه تنها با مبارزه به صورت دموکراتیک می‌تواند وارد مبارزه بشوند، نه با مبارزه چریکی و مسلحانه و ارتش خلقی» و دلیل این امر هم آن است که «عدد بزرگ و اکثریت عظیم مردم تنها با کاهش هزینه مبارزه وارد مبارزه می‌شوند». معنای دیگر این حرف آن است که «هر چه هزینه مشارکت در مبارزه بیشتر بشود مشارکت توده‌ها در مبارزه کاهش پیدا می‌کند».

باری، بدین دلیل است که جنبش دانشجویی در فرایند جدید دموکراسی خواهی خود تلاش می‌کند تا با «وحدت درونی از طریق پیوند عمودی درونی گروه‌های مختلف دانشجویی در سطح کشور و از طریق حرکت افقی با پیوند با دیگر گروه‌های اجتماعی (اعم از جنبش کارگری تا جنبش زنان و جنبش معلمان و غیره) دامنه مبارزه دموکراسی خواهی حرکت خود را گسترش بدهند»؛ و باز در این رابطه جنبش دانشجویی در عرصه مبارزه دموکراسی خواهانه در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران مجبور است که بیش از همه «نظم‌های فرهنگی - اجتماعی سنتی که نظام سلطه از گذشته تا حال بر جامعه ایران تحمیل کرده است به چالش بکشد». در چنین صورتی «جنبش دانشجویی در حرکت تحول خواهانه جامعه ایران (آنچنانکه در ابرحرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱ شاهد بودیم) می‌تواند بدل به قانون اصلی جنبش‌های دموکراتیک و یا جنبش‌های اجتماعی و فرهنگی بشود».

یادمان باشد که در سال گذشته (۱۴۰۱) در جریان ابرحرکت اعتراض ملی ضد استبدادی مردم ایران به خصوص از بعد از نهم مهرماه ۱۴۰۱ که دانشگاه‌های کشور (از بعد از رکود کرونائی) بازگشائی شدند و بالاخص از دهم مهرماه ۱۴۰۱ که جنبش دانشجویان دانشگاه

صنعتی شریف تمام قد در مبارزه با رژیم مطلقه فقهاتی به میدان آمدند «رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، برای سرکوب جنبش دانشجویی به دنبال آن بود که (مانند بهار ۵۹) در لوای کودتای فرهنگی دوم، دانشگاه‌های کشور را به تعطیلی بکشاند تا همراه با تعطیلی دانشگاه‌ها شرایط برای تصفیه اساتید مترقی و دانشجویان مبارز فراهم سازد»؛ که البته جنبش دانشجویی با آگاهی به این ترفند رژیم مطلقه فقهاتی و تجربه‌ای که از کودتای فرهنگی بهار ۵۹ داشت «در چارچوب جنبش دموکراتیک و دینامیک با رهبری جمعی خودجوش تکوین یافته از پائین خود توانستند این پروژه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را سترون و عقیم سازند.»

پر روشن است که جنبش دانشجویی در این رابطه خوب می‌دانند که «رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (برعکس رژیم‌های مستبد و دیکتاتوری) تنها یک استبداد سیاسی نیست، بلکه به موازات استبداد سیاسی، استبداد دینی و استبداد مدنی هم در طول ۴۴ سال گذشته بر جامعه ایران تحمیل کرده است». یادمان باشد که هگل می‌گوید: «استبداد دینی از استبداد سیاسی خطرناکتر است چراکه در استبداد سیاسی حاکمیت‌ها با قدرت سرنیزه قدرت خود را بر مردم تحمیل می‌کنند اما در استبداد دینی مستبدین استبداد خودشان را در چارچوب اعتقاد مردم به آنها تحمیل می‌کنند»؛ به عبارت دیگر در استبداد سیاسی استبداد بر مردم تحمیل می‌شود اما در استبداد دینی مردم خود، خواهان استبداد می‌شوند زیرا بر پایه اعتقاداتشان استبداد بر آنها تحمیل می‌شود. مع الوصف از همین جا است که «تا زمانی که فرهنگ سنتی حاکم بر این مردم تغییر نکند، امکان تحقق دموکراسی در این جامعه وجود ندارد»؛ و این حقیقت بزرگی است که امروز جنبش دانشجویی ایران در بستر جنبش دموکراسی خواهانه خود به دنبال آن می‌باشد و با چالش کشیدن فرهنگ سنتی حاکم بر اذهان توده‌های جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران،

جنبش دموکراسی خواهانه خود را به صورت دینامیک و با وجه فرهنگی دنبال می‌نماید.

عنایت داشته باشیم که در جامعه امروز ایران، جامعه دانشجویی کشور ارتش ۴ میلیون و ۴۰۰ هزار نفری هستند که بدون تردید نسل آگاه و بیدار در جامعه بزرگ و رنگین کمان امروز ایران می‌باشند که پرچمدار نور و امید هستند. ابرحرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱ نشان داد که همین جامعه دانشجویی نخستین پایگاه آگاهی‌بخش جنبش دموکراسی خواه در جامعه بزرگ ایران می‌باشد البته نکته‌ای که در این رابطه نباید از نظر دور بداریم اینکه «رابطه جامعه دانشجویی با جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، در عرصه جنبش دموکراسی خواهانه یک رابطه دیالکتیکی می‌باشد، یعنی در پروسه مبارزه دموکراسی خواهانه از هم دیگر تأثیر می‌گیرند و بر هم دیگر تأثیر می‌گذارند.»

جایگاه گفتمان دموکراسی خواهانه در رویکرد ما: در گفتمان دموکراسی خواهانه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «پیوند بین دو گفتمان اصلی یعنی گفتمان دموکراسی و گفتمان عدالت اجتماعی یا سوسیالیستی در عرصه نظر و عمل وجود دارد». در این رابطه در رویکرد ما «آنچنانکه سوسیالیسم بدون دموکراسی ناقص و ابتر می‌باشد، دموکراسی بدون سوسیالیسم هم ابزاری در خدمت سرمایه‌داری است». تأکید هم زمان بر دو محور «دموکراسی و سوسیالیسم» در شعار ما: «آگاهی، آزادی و برابری» نشان دهنده جایگاه پیوند استراتژیک گفتمان دموکراسی و گفتمان سوسیالیسم در رویکرد می‌باشد؛ بنابراین در این رابطه است که باید عنایت داشته باشیم که:

اولاً آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی تأکید می‌کند «هم دموکراسی و هم سوسیالیسم بیش از آنکه جوهر اجتماعی و اقتصادی داشته باشند جوهر انسانی دارند». ثانیاً در رویکرد ما «هم دموکراسی و هم سوسیالیسم جوهر و جنبه فرهنگی دارند.»

ثالثاً هم دموکراسی و هم سوسیالیسم در رویکرد ما «پدیده‌های اجتماعی هستند که باید توسط جامعه و به صورت آگاه‌مند ساخته شوند»؛ و هرگز به صورت جبر تاریخی (آنچنانکه مارکسیسم می‌گوید) برای جوامع حاصل نمی‌شوند.

رابعاً تحقق دموکراسی و سوسیالیسم در رویکرد ما (در شکل تطبیقی آن نه در شکل انطباقی آن) «نیازمند نبرد مقدس آگاهی‌بخش جامعه می‌باشد که توحید به عنوان جهان‌بینی و مبنای انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی و هستی‌شناسی در گفتمان ما ایجاد کننده انگیزه لازم برای چنین مبارزه اجتماعی - انسانی می‌باشد.»

خامساً در رویکرد ما «دموکراسی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی و سیاسی و اقتصادی) تنها راه وصول برای تحقق سوسیالیسم با جوهر اجتماعی و دینامیک تکوین یافته از پائین می‌باشد و بدون دموکراسی سه مؤلفه‌ای امکان دستیابی به سوسیالیسم به صورت دینامیک وجود ندارد.»

سادساً در رویکرد ما در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا توزیع عادلانه و اجتماعی و دموکراتیک قدرت و ثروت و اطلاعات آنچه که حتی از خود «آزادی» هم برای جامعه ایران مهمتر است «برابری در آزادی» است، چراکه تا زمانی که رابطه جامعه با آزادی صورت علی‌السویه نداشته باشد، آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید «آزادی در خدمت سواره‌ها می‌باشد نه در خدمت پیاده‌ها» بنابراین در «دموکراسی واقعی، خود به خود موضوع برابری را به تمامی عرصه‌های سیاسی و فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی و غیره می‌کشد». از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که در گفتمان ما رویکرد دموکراسی خواهانه باید صورت دو مؤلفه‌ای «برابری و آزادی» داشته باشد.

سابعاً در رویکرد ما «نیاز به آزادی و برابری در همه افراد جامعه تنها با آگاهی‌یابی سراسری حاصل می‌شود». پیر پیدا است که «تا زمانی که نیاز به آزادی و برابری توسط

آگاهی‌یابی سراسری در جامعه حاصل نشود پیوند دموکراسی و سوسیالیسم در جامعه حاصل نمی‌شود» همچنین تا زمانی که نیاز به آزادی و برابری توسط آگاهی‌یابی سراسری در جامعه حاصل نشود «اصل برابری در آزادی» در جامعه مادیت پیدا نمی‌کند.

ثامناً در رویکرد ما «تحول در جامعه باید به صورت دموکراتیک و دینامیک و توسط مستضعفین بالنده جامعه در هر عصر و نسلی انجام گیرد نه از بالا توسط نخبگان و احزاب و غیره» بنابراین، در رویکرد ما «دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای هم تنها با توزیع اجتماعی و دموکراتیک و عادلانه قدرت و ثروت و اطلاعات حاصل می‌شود، آن هم به وسیله مستضعفین بالنده جامعه». فراموش نکنیم که «در هر شرایطی باید این مستضعفین بالنده به صورت مشخص در جامعه تعریف بشود، زیرا در گفتمان دموکراسی خواهی در رویکرد ما جامعه انسانی مانند یک ارگانیسم در حال رشد و کمال می‌باشد، لذا در هر شرایط مختلف زمانی و جغرافیائی باید بر پایه تحلیل مشخصی از آن جامعه مشخص طرحی برای ایجاد دموکراسی با تکیه بر بازوی مستضعفین بالنده و مشخص آن در جامعه مطرح کنیم». البته معنای دیگر این حرف این است که در رویکرد ما، «ما نمی‌توانیم به طرح کلی یک مدل برای ساختن دموکراسی در هر شرایطی بپردازیم.»

تاسعاً در رویکرد ما، «جایگاه مرکزی تریلوژی آگاهی، آزادی و برابری به عنوان یک سنتز ارگانیکی از مبانی جامعه دموکراتیک و سوسیالیزه مطرح است نه ترکیبی مکانیکی از آرمان‌های قدسی نظری و ذهنی.»

عاشراً در رویکرد ما، «موتور حرکت دموکراسی خواهانه در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، جامعه مدنی جنبشی دینامیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر درون‌زای تکوین یافته از پائین در جبهه آزادی خواهانه طبقه متوسط شهری و اردوگاه عظیم نیروی کار (اعم از کارگری و کارمندی) می‌باشد.» عنایت داشته باشیم

که اساس رویکرد مادر راستای دموکراسی‌سازی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران رویکرد ترکیبی «ساختارگرایانه» و «اراده‌گرایانه» می‌باشد، بنابراین، هر گونه دیدگاه یک جانبه‌گرایانه تحلیلی اجتماعی و تاریخی و انسانی را امری مکانیکی می‌دانیم؛ معنای دیگر این حرف آن است که «در چارچوب رویکرد دیالکتیکی معتقد به رویکرد ترکیبی دیالکتیکی هستیم». به همین دلیل است که «اگرچه به جایگاه طبقاتی به عنوان یکی از موتورهای حرکت تاریخی و اجتماعی اعتقاد داریم، اما برعکس رویکرد کارل مارکس و مارکسیسم هرگز این مؤلفه را عمده و مطلق نکرده و با رویکرد ساختارگرایانه جبری طبقاتی صرف جامعه و تاریخ را تحلیل نمی‌کنیم بلکه برعکس همیشه منهای اینکه چه در عرصه تاریخی و اجتماعی که به صورت کنکرت و مشخص پدیده‌های اجتماعی و تاریخی را تحلیل می‌کنیم در عرصه متدولوژی هم در چارچوب استرژژی آگاهی‌بخش به صورت ترکیبی بر دو مؤلفه جایگاه آگاهی و ساختار تکیه می‌کنیم.»

لازم به ذکر است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته (چه در فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران) این رویکرد ترکیبی و دیالکتیکی خود را با تاسی از اندیشه‌های معلم کبیرمان شریعتی حاصل کرده است. یادمان باشد، شریعتی این رهیافت ترکیبی و دیالکتیکی خود را برای اولین بار در «اسلام‌شناسی» حسینی‌ارشد با این عبارت مطرح کرده است که: «من نه به کارل مارکس معتقدم و نه به ماکس وبر، من به مارکس - وبر معتقدم»؛ که خود این عبارت شریعتی نشان دهنده رویکرد ترکیبی او: بین «عینیت و ذهنیت»، بین «فرد و جامعه»، بین «زیربنا و روبنا»، بین «محیط و انسان»، بین «رویکرد ساختارگرا و رویکرد فرهنگ‌گرا»، بین «جامعه‌شناسی و روان‌شناسی»، بین «علت و معلول»، بین «انسان و نظام مادی»، بین «دنیا و

آخرت»، بین «ماده و ایده»، بین «سوپرکتیو و ابژکتیو»، بین «اندیشه و انسان» و غیره می‌باشد.

بر این مطلب بیافزائیم که در عرصه تعیین تاکتیک و استراتژی هم این رویکرد ترکیبی باعث می‌گردد تا ما به «تقدم انقلاب اجتماعی نسبت به انقلاب سیاسی» دست پیدا کنیم. همچنین تنها با تکیه بر رویکرد ترکیبی است که می‌توانیم به «جایگاه تحول فرهنگی در راستای تحقق انقلاب اجتماعی پی ببریم چراکه بدون تحول ساختار فرهنگی امکان تحقق انقلاب اجتماعی مقدم بر انقلاب سیاسی وجود ندارد»؛ بنابراین، از اینجا است که می‌توانیم در خصوص حاصل رویکرد ترکیبی در گفتمان دموکراسی خواهانه (در رویکرد ما) به این جمع‌بندی برسیم که:

۱ - باعث «تقدم انقلاب فرهنگی بر انقلاب اجتماعی می‌شود.»

۲ - باعث «تقدم انقلاب اجتماعی بر انقلاب سیاسی می‌گردد.»

۳ - باعث «فرهنگی شدن جوهر تحولات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی از دموکراسی تا سوسیالیسم می‌گردد.»

۴ - باعث «اعتقاد به استراتژی آگاهی‌بخش در برابر استراتژی چریکی و جنگ مسلحانه و اصلاح‌طلبی رفرمیستی می‌شود.»

۵ - باعث اعتقاد به رویکرد «جامعه‌محور چه در عرصه دموکراسی و چه در عرصه سوسیالیسم می‌شود.»

۶ - همچنین باعث می‌گردد تا «وظیفه پیشگامان در چارچوب انتقال تضادهای اجتماعی به وجدان توده‌های مردم ایران تعریف بکنیم یعنی وظیفه پیشگامی را پیشگامی بدانیم، نه پیشاهنگی و نه پیشروئی.»

پایان

شریعتی می‌گوید) «در تغییرات اجتماعی مطمئن‌ترین راه مهم است، نه لزوماً کوتاه‌ترین راه.» از خرداد ۱۳۵۵ تاکنون (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) بر این باور بوده‌ایم که جامعه سرمایه‌داری (آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید) «جامعه‌ای است که کار و رنج در یک سو و در سوی دیگر بهره‌کشان نیروی کار و انگل‌ها قرار دارند.» از خرداد ۱۳۵۵ تاکنون (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) بر این باور بوده‌ایم که بنابه قانون دیالکتیکی تضاد، جنبش‌ها و حرکت‌های اعتراضی نیز به گونه «مارپیچی» دگرگون می‌شوند و در «مکان فنروار به جلو و واپس» می‌روند، اما در نهایت و سرانجام آن، این روند «به سوی بالندگی» می‌روند، بنابراین، «نیروهای بازدارنده که سود بودنشان در پاسداری از وضع موجود است، واپسگرایند و در برابر گردونه دیالکتیک می‌ایستند.» باری، از ۴۴ سال قبل شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، باعث گردید تا (توسط خمینی و حواریونش)

از خرداد ۱۳۵۵ تاکنون (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده‌ایم که عامل و بستر حرکت‌های تحول‌خواهانه جنبشی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران واقعیت رشد یابنده، «فرهنگ اعتلابخش» مردم ایران بوده است. همان فرهنگی که «زمینه‌ساز بازاندیشی و گفتگوی تعالی‌بخش» بین مردم ایران می‌شود. همان فرهنگی که در آینده «بستر ساز دموکراتیزاسیون شدن اندیشه مردم ایران می‌شود». همان فرهنگی که «بستر ساز تقدم تحول اجتماعی دینامیک تکوین یافته از پائین، بر تحول سیاسی تزریق شده از بالا می‌گردد». همان فرهنگی که «عامل تکوین سکولاریزاسیون حکومتی (نه سکولاریزاسیون اجتماعی) یا جدائی دین از حکومت می‌شود». همان فرهنگی که «بستر ساز تحقق اسلام منهای روحانیت و اسلام منهای فقه و فقاہت می‌گردد». همان فرهنگی که در تحلیل نهائی، «مولود و سنتز اسلام بازسازی شده و تطبیقی در مبارزه با اسلام دگماتیسیم فقاہتی، روایتی، ولایتی و زیارتی حوزه‌های فقاہتی می‌باشد.»

در این رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۷ سال گذشته، تغییر «باورهای عمومی» مردم ایران (در چارچوب این فرهنگ تطبیقی و بازسازی شده) بر تغییر «نهادهای اجتماعی» اولویت می‌داده است؛ به عبارت دیگر در ۴۷ سال گذشته، در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «تغییر نهادهای مدنی و اجتماعی» مولود و سنتز «تحولات باورها و فرهنگ مردم می‌باشد نه برعکس»؛ و باز در همین رابطه بوده است که در ۴۷ سال گذشته، در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «انقلاب و تحول در باورهای مردم ایران یا انقلاب و تحول فرهنگی در جامعه بزرگ ایران باید مقدم بر انقلاب سیاسی و انقلاب اجتماعی صورت بگیرد»؛ و بدون «تحول و انقلاب فرهنگی، امکان تحول و انقلاب دینامیک سیاسی و اجتماعی در جامعه بزرگ ایران وجود ندارد.»

از خرداد ۱۳۵۵ تاکنون (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) پیوسته «در تعریف استراتژی» خود بر این باور بوده‌ایم که (آنچنانکه معلم کبیرمان



برای نخستین بار «اسلام حکومتی» در چارچوب «اسلام دگماتیسم فقهاتی» (حوزه‌های فقهی) و «نظریه استبدادساز ولایت فقیه» (خمینی) پس از هزار سال (از قرن چهارم که توسط آل بویه، اسلام شیعی فقهاتی و روحانیت رسمی و قرائت تک مؤلفه‌ای فقهاتی و روایتی از اسلام شکل گرفت و بعداً توسط صفویه این اسلام فقهاتی و روحانیت رسمی نهادینه گردید، الی الان) مادیت پیدا کند. مع هذا، بدین ترتیب بود که با تکوین «اسلام حکومتی» از سال ۵۸ در کشور ایران، روحانیت حوزه‌های فقهاتی توانستند «همزمان سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی» را در دست بگیرند (به عبارت دیگر برای اولین بار در تاریخ ایران سه مؤلفه قدرت «زر و زور و تزویر» در دست روحانیت حوزه‌های فقهاتی قرار گرفت) که البته با تدوین قانون اساسی ولایتمدار در سال ۵۸ خمینی و روحانیون حواریون او توانستند، «نظریه ولایت فقیه استبدادساز خمینی را بر محور ولایت روحانیت در کشور ایران صورت قانونی بدهند» که با متمم آن در سال ۶۸ (توسط خمینی) «رهبری روحانیت بر این حکومت اسلامی دست‌ساز خمینی و حواریونش به صورت ولایت مطلقه فقیه درآمد، هر چند که خود ولی فقیه از آغاز تا پایان قانون اساسی مقامی ورای قانون و ورای اخلاق دارد.»

به موازات «نهادینه شدن حکومت فقهاتی شیعه توسط خمینی و حواریونش، با گذشت زمان، حکومت فقهاتی تسنن (که همان اسلام داعشی و القائده بودند) هم شکل گرفتند» بنابراین، از اینجا بود که «با تکوین دو حکومت داعشی شیعه و داعشی تسنن کشتار شیعه و سنی توسط دو هیولای قدرت در خاورمیانه شکل گرفت». علی‌ایحال از اردیبهشت ۵۸ «با شروع حرکت برونی» جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در چارچوب رویکرد عمودی

یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران) از همان آغاز با تاسی از رویکرد معلم کبیرمان شریعتی، «نجات اسلام قرآنی و اسلام محمدی و اسلام نهج‌البلاغه و اسلام عاشورا (از اسلام فقهاتی و روایتی و زیارتی و ولایتی حاکم) در نوک پیکان وظایف خود قرار دادیم»؛ زیرا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۷ سال گذشته (حیات درونی و برونی خودش چه در فرایند عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فرایند افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران) پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده که «بدون نجات اسلام بازسازی شده تطبیقی تاریخی امکان به چالش کشیدن رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و همچنین امکان به چالش کشیدن اسلام دگماتیسم فقهاتی و روایتی و زیارتی و ولایتی حوزه‌های دگماتیست فقهاتی وجود ندارد.»

ماحصل اینکه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۴ سال گذشته هرگونه «تحول ساختاری سیاسی و اقتصادی» در جامعه ایران را در گرو «تحول عظیم دینامیک فرهنگی» و در ادامه آن «تحول اجتماعی دینامیک تکوین یافته از پائین» می‌داند. به بیان دیگر، «بدون تحول عظیم ساختاری فرهنگی و اجتماعی تکوین یافته از پائین» (در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) هرگونه «تحول ساختاری سیاسی و حتی اقتصادی در جامعه ایران» امری عقیم و سترون خواهد بود. عنایت داشته باشیم که علت و دلیل اینکه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۴ سال گذشته (به موازات شکست انقلاب ۵۷ ضد استبدادی مردم ایران و تکوین و نهادینه شدن رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و شکل‌گیری حکومت اسلامی بر پایه تمرکز سه مؤلفه قدرت، زر و زور و تزویر در حاکمیت روحانیت برای اولین بار در تاریخ ایران) «بديل ایجابی و نفی‌ای

رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم» تنها و تنها همان «دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی» (توزیع عادلانه و دموکراتیک و اجتماعی قدرت و ثروت و اطلاعات آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی مطرح می‌کند) می‌داند، این است که تنها با «بدیل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای است (که آنچنانکه شریعتی می‌گفت) امکان به چالش کشیدن سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر حاکم (در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) آنهم به صورت دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی وجود دارد»، معنای دیگر این حرف آن است که هرگونه بدیل دیگری از سوسیالیسم تا لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری هرگز و هرگز نمی‌تواند رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم را، با سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر (به قول شریعتی «استبداد و استثمار و استحمار») را به صورت سلبی و ایجابی به چالش بکشد.

کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر این باورند که اگر بخواهیم از رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع عادلانه و اجتماعی و دموکراتیک ثروت و قدرت و اطلاعات، آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی در عرصه ایجابی و سلبی مطرح کرده است) دفاع بکنیم، بدون تردید این «دفاع ما باید بر پایه مبارزه جنبشی دموکراتیک و دینامیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر درون‌زای تکوین یافته از پائین، گروه‌های مختلف اجتماعی برابری طلب اردوگاه عظیم نیروی کار (اعم از تولید و خدمات از کارگری تا کارمندی) تا کنش‌گران جبهه آزادی‌خواه افشار میانی صورت بگیرد.»

ما بر این باوریم، اگر بخواهیم در چارچوب استراتژی آگاهی‌بخش (استراتژی پیشگامی) حرکت کنیم، باید قبل از همه در عرصه استراتژی، «با رویکرد چریک‌گرائی و ارتش خلقی و حزب‌گرایانه استاتیک

تکوین یافته از بالا توسط نخبه‌ها» مرزبندی بکنیم. کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر این باورند که وجه مشترک آموزه‌های معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی، شامل:

۱- استراتژی آگاهی‌بخش.

۲- اولویت تحول عظیم ساختاری فرهنگی تکوین یافته از پائین در جامعه.

۳- بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی.

۴- تکیه بر اسلام منهای روحانیت و منهای فقه و فقه‌ت، می‌شود.

ما بر این باوریم که در تعریف مستضعفین به عنوان تنها نیروی عامل و فاعل اجتماعی باید بین «مستضعفین بالنده» جامعه و «مستضعفین میرنده» جامعه تفاوت قائل بشویم؛ به عبارت دیگر از نظر ما «مستضعفین به عنوان نیروی عامل و فاعل تاریخ و جامعه آنچنانکه قرآن می‌گوید یک صخره یک دست نیستند» بلکه آنچنانکه خود قرآن تبیین می‌کند «مستضعفین» در یک تقسیم‌بندی بزرگ به دو بخش «مستضعفین بالنده» (که «تاریخ‌ساز و جامعه‌ساز می‌باشند و پتانسیل امامت و وراثت بر تاریخ دارند») و «مستضعفین میرنده» (که «تسلیم فقر و فلاکت و ظلم و ستم حاکم می‌باشند») قابل تقسیم هستند.

ادامه دارد

# 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)

درمانی برای کنش‌گران جنبش‌های دینامیک صنفی و مدنی و سیاسی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، آشکار نمی‌سازند» تنها می‌توانند، «در خدمت جریان‌های (بیرون از این جنبش‌های دینامیکی یا) جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور درآید که به دنبال کسب قدرت سیاسی از بالای سر مردم ایران هستند.»

علی‌ایحال، تنها و تنها شعارهایی می‌توانند راه‌گشا برای جنبش‌های دینامیک و دموکراتیک بشوند که بتوانند، برای آنها «آینده، فردا را، امروز تبیین نمایند». پس تنها با چنین شعارهایی است که جنبش‌های دینامیک و دموکراتیک می‌توانند، «اینرسی و دینامیسم زاینده درونی خود را رشد بدهند.»

یادمان باشد که شعارها و گفتمان‌ها نباید صورت «هنر آبستره» پیدا کنند تا هر بازیگر و تماشاچی در چارچوب سلیقه خاص خود بتواند آن را به نفع خود تفسیر و فهم نماید. مهم‌ترین پتانسیل شعارها و گفتمان‌ها در تحلیل نهائی، «توان بسیج‌گرایی مردمی آنها است» و این مهم هرگز اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه «شعارها و گفتمان‌ها، شفاف و زنده و کنکرت و مشخص و آینده بین باشند، نه مه

بیست سوم اینکه - در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) جنبش‌های دینامیک و دموکراتیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر جمعی و درون‌زای تکوین یافته از پائین، در تحلیل نهائی «مانند یک موجود زنده هستند که دائماً در حال رشد و تحول می‌باشند» هر چند که حرکت رشد و تکامل آنها صورت «مارپیچی» دارد، نه صورت «خطی» بنابراین در گفتمان ۴۷ ساله ما، رشد و تحول این موجود زنده هرگز و هرگز صورت «طالعی از پیش مقدر شده» (نه در رهبری طبقاتی آن و نه در پیروزی مقدر شده خبری آنها و غیره) ندارد؛ بلکه آنچه در این رابطه تعیین‌کننده می‌باشد «پتانسیل، سینماتیک شده این جنبش‌های صنفی و مدنی و سیاسی، در بستر مبارزه توسط آگاهی‌یابی دموکراتیک و سازمان‌یابی دینامیک و خودرهبری درون‌زای جمعی تکوین یافته از پائین می‌باشد»؛ به بیان دیگر، «این جنبش‌های خودجوش مانند یک نوزاد هستند که حیات و تکامل و رشد آنها بستگی دارد، به نوع تغذیه و آموزش پرورش و نیز مصونیت‌شان در قبال خطرات و آسیب‌های محیطی.»

باری، از اینجاست که در گفتمان ما (در ۴۷ سال گذشته) «موفقیت و رشد و تعالی این جنبش‌های دینامیک و دموکراتیک، سپرده به دست قضا و تصادف و جبر و برنامه از پیش مقدر شده نیست» بلکه برعکس، «مبتنی به آگاهی‌یابی و سازمان‌یابی و نقشه‌مندی و ایجاد اراده جمعی خود آن‌ها می‌باشد». علی‌هذا، بدین ترتیب است که در گفتمان ما، «آینده این جنبش‌های دینامیک و دموکراتیک، بعد از سرنگونی نظم حاکم شکل نمی‌گیرد» بلکه برعکس، در جریان همین «پراکسیس سیاسی و اجتماعی و اقتصادی امروز آن‌هاست» که مادیت پیدا می‌کند. لهذا، از اینجاست که از آغاز الی الان پیوسته و علی‌الدوام، ما بر این باور بوده و هستیم که «شعارهایی که فقط طالب مرگ و سرنگونی به صورت سلبی برای حاکمیت‌های شاه و شیخ یا شیخ و شاه می‌شوند و هیچ عنصر ایجابی مترقی و انقلابی با خود حمل نمی‌کنند» و «هیچ درد و

آلود توسط کلی بافی.»

بیست و چهارم - گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) پیوسته و علی‌الدوام، هم در عرصه نظریه و تئوری و هم در عرصه عمل و میدانی بر این پایه استوار بوده است که هدف اصلی پیشگامان در چارچوب استراتژی آگاهی‌بخش و شعار استراتژیک «آگاهی، آزادی، برابری» تقویت عاملیت و خودگردانی «جامعه» است.

بیست و پنجم اینکه - در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته، با تاسی از رویکرد معلم کبیرمان شریعتی) پیشگامان پیوسته و علی‌الدوام باید و باید و باید «منتقد سه مؤلفه قدرت حاکم، یعنی زر و زور و تزویر باشند». در نتیجه، «همین نقادی قدرت سه مؤلفه‌ای پیشگامان» باعث گردیده تا «پیشگامان در عرصه استراتژی آگاهی‌بخش خود هرگز و هرگز و هرگز نتوانند به دنبال کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی حاکم بروند» زیرا:

اولاً در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) اساساً «ورود پیشگامان در هر شکل آن به قدرت خطا و اشتباه است». لهذا در همین رابطه است که «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، حتی ورود مصدق هم در قدرت پاشنه آشیل حیات سیاسی او می‌دانند». یادمان باشد که «تجربه مصدق نشان داد که ورود پیشگامان در قدرت هرگز نمی‌تواند جامعه مدنی را تقویت نماید.»

ثانیاً در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته، چه در فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران) پیشگامان نمی‌توانند مانند پشاهانگان (اعم از چریک‌گرا تا

ارتش خلقی) و یا پیشروان (تحت‌ب‌گرای حزب - دولتی لنینیستی) به صورت «دو پا» حرکت نمایند، یعنی نمی‌توانند مانند مصدق «یک پا در قدرت داشته باشند و یک پا در جامعه و جنبش‌ها» زیرا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده‌ایم و هستیم که «ورود پیشگامان به قدرت باعث ناامید شدن جامعه از حرکت پیشگامی می‌شود». غیبت جامعه و مردم ایران در ۲۸ مرداد ۳۲ در راستای حمایت از مصدق جهت به چالش کشیدن کودتای امپریالیستی آمریکا، باید در این رابطه و با این موضوع تعریف و تبیین بکنیم، نه چیزی غیر از این. ثالثاً گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) بر این پایه استوار بوده است که هرگز با «قدرت از بالا» نمی‌توان به «دموکراسی نهادینه شده» در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران دست پیدا کرد؛ و هاگذا، بر این پایه استوار بوده است که با احزاب «استاتیک تکوین یافته از بالا» نمی‌توانیم به «تقویت جامعه مدنی دینامیک تکوین یافته از پائین» دست پیدا کنیم.

رابعاً لازمه اینکه پیشگامان بتوانند در جامعه «نقاد قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر حاکم بشوند» این است که بتوانند «در جایگاه اپوزیسیون قدرت قرار بگیرند»؛ و هرگز «بدون قرار داشتن در جایگاه اپوزیسیون، نسبت به قدرت سه مؤلفه‌ای حاکم، پیشگامان نمی‌توانند نقاد قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر حاکم بشوند». طبیعی است که با «مشارکت پیشگامان در قدرت، دیگر آن‌ها نمی‌توانند در جایگاه اپوزیسیون قدرت، جهت نقادی قدرت سه مؤلفه‌ای (زر و زور و تزویر) قرار بگیرند.»

خامساً در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) تکیه بر رویکرد «حرکت

از بالا» در هر شکل آن محکوم به شکست می‌باشد. چراکه هدف حداقلی پیشگامان (در چارچوب گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) «دستیابی به جامعه دموکراتیک، آن هم از طریق دموکراتیزاسیون کردن مردم ایران می‌باشد» و این مهم هرگز اتفاق نمی‌افتد، جز از طریق «حرکت از پائین، نه حرکت از بالا.»

بیست و ششم اینک - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی‌اش) در چارچوب گفتمان خود، هرگز به دنبال یافتن «اصول مقدسی برای نجات بشریت نبوده و نیست» بلکه پیوسته و علی‌الدوام (در ۴۷ سال گذشته) مابه‌دنبال «آگاهی‌گری و خودآگاهی‌بخشی و سازمان‌یابی و راهبری (نه رهبری) گروه‌های مختلف جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران، جهت دستیابی به خودآگاهی دموکراتیک و خودسازماندهی دینامیک و خودرهبری جمعی درون‌زای تکوین یافته‌از پائین، در عرصه جنبش‌های خودجوش خود آنها و در بستر مبارزه سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی، خود آنها می‌باشیم نه چیزی بیشتر از این.»

بیست هفتم اینک - در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) و در عرصه استراتژی آگاهی‌بخش (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مشخص اصلی پیشگامان در هر شرایط و در هر مقطعی از حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران، «نقادی قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر می‌باشد». (همان موضوعی که معلم کبیرمان شریعتی در تبیین و تعریف و تبلیغ آن گفت: «در طول عمرم هر چه غیر از این موضوع، نقادی زر و زور و تزویر مطرح کرده‌ام، اضافی بوده است») مع الوصف، بدون نقادی قدرت سه مؤلفه‌ای (زر و زور و تزویر) حاکم، هرگز و هرگز «پیشگام نمی‌تواند مدعی پیشگامی کند». البته همین

خودویژگی پیشگامی (نقاد قدرت سه مؤلفه‌ای، زر و زور و تزویر حاکم در هر دوره‌ای بودن) است که باعث می‌گردد تا «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران برای همیشه بتواند در جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران، نقش آفرین باشد»؛ زیرا در هر مرحله‌ای از تکامل اجتماعی (جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران) اگر «نقادان قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر حاکم» در جامعه وجود نداشته باشند (حتی در اوج استقرار دموکراسی مستقیم و مشارکتی) قطعاً جامعه (در عرصه «توزیع دینامیک و دموکراتیک و اجتماعی و عادلانه، قدرت و ثروت و اطلاعات که همان دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی می‌باشد») گرفتار انحراف می‌شود چراکه، «موضوع انباشت قدرت» (در سه شکل قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) در هر زمانی امکان‌پذیر می‌باشد و «خود این انباشت قدرت و ثروت و اطلاعات، عامل تمامی فسادهای بعدی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی می‌گردد.» مع هذا، از آنجائیکه انباشت سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات، عامل اصلی انحراف جامعه بشری برای همیشه می‌باشد، طبیعی است که «جامعه بدون پیشگام و پیشگامان، هرگز نمی‌تواند با نقادی مستمر قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر حاکم، به بازتولید مستمر توزیع دینامیک و عادلانه و اجتماعی و دموکراتیک قدرت و ثروت و اطلاعات در جامعه دست پیدا کند.»

ادامه دارد



نفی و وابسته حاکم از آنها گرفت»؛ و «نمی‌توان جلو نفوذ اندیشه‌های شریعتی تا اعماق جامعه بزرگ ایران چه در جبهه آزادی‌خواهانه اقشار میانی و چه در جبهه برابری‌طلبانه اردوگاه کار و زحمت ایران گرفت»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را در حصار دگم‌گرائی و انطباق‌گرائی محصور کرد»؛ و «نمی‌توان جوهر دیالکتیکی اندیشه‌های شریعتی چه در انسان، چه در جامعه، چه در تاریخ و چه در جهان انکار کرد» و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی با بیرون کردن از عرصه زمان و محیط و مکان و تاریخ و اجتماع مطلق کرد»؛ و «نمی‌توان نسبت به تکامل تئوریک در اندیشه‌های شریعتی ناباور شد»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی حتی در حد اصول و محورهای کلی چیزی ثابت و جامد تعریف کرد»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را بی‌نیاز از بازسازی تطبیقی با سلاح اجتهاد در اصول و فروع دانست»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های عظیم تطبیقی شریعتی را فاقد امکان خطا و ضعف دانست» و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را به عنوان یک نسخه‌ای تلقی کرد که آماده درمان همه دردهای بشریت است»؛ و «نمی‌توان ادعای واقعی و تاریخی

ه - تنها در چارچوب روش تطبیقی فهم اندیشه‌های شریعتی است که هرگز و هرگز ما نمی‌توانیم «حق انحصاری در تفسیر اندیشه‌های شریعتی برای خود قائل بشویم» و هرگز و هرگز «اندیشه‌های شریعتی نمی‌توانند یک قرائت رسمی پیدا کنند»؛ و هرگز و هرگز «اندیشه‌های شریعتی نمی‌توانند بدل به یک ایدئولوژی رسمی بشوند»؛ و همچنین «نمی‌توان از اندیشه‌های شریعتی یک اهرم ایدئولوژیک جهت پیشبرد اهداف سیاسی و تشکیلاتی و هویتی ساخت»؛ و «نمی‌توان به اندیشه‌های شریعتی مطلقیت زمانی و مکانی داد»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را از بوته نقد و بررسی و واریسی پراکسیس سیاسی اجتماعی دور کرد»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را «در موضع بی‌اعتنائی نسبت به واقعیت‌های سیاسی، اجتماعی امروز جامعه ایران قرار داد»؛ و «نمی‌توان جوهر دینامیک اندیشه‌های شریعتی را به چالش کشید»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را گرفتار حصار و تنگ‌بینی و زندان رویکردهای دگماتیستی و انطباقی روش اول و دوم کرد»؛ و «نمی‌توان کلیت اندیشه شریعتی را در پای جزءهای اندیشه او ذبح کرد» و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را فارغ از نقد و تصحیح دانست»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را ابطال‌ناپذیر دانست»؛ و «نمی‌توان قدرت تطبیق‌پذیری اندیشه‌های شریعتی با واقعیت‌ها را انکار کرد» و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را در بین کفن‌های کتاب و کاغذ محصور کرد»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی با سترون و عقیم کردن نسبت به واقعیت‌های موجود و محیط و زمان و مکان بی‌تفاوت کرد»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را فاقد توان آسیب‌شناسی دانست»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی را به صورت اکلکتیویته‌ای فهم کرد»؛ و «نمی‌توان جوهر جنبشی اندیشه‌های شریعتی را انکار کرد»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی به عنوان پرچم طغیان مستضعفین بالنده جامعه بزرگ ایران در هر شرایطی از دست مستضعفین بالنده جامعه (علیه نظام بیدادگر استبدادی و استثمار و استثمار و یا زر و زور و تزویر) گرفت»؛ و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی به عنوان پرچم طغیان مستضعفین بالنده جامعه بزرگ ایران علیه نظام تبعیض و فقر و فلاکت سرمایه‌داری رانتی و

شریعتی نسبت به معرفی مستضعفین بالنده جامعه و تاریخ به عنوان تنها نیروی فاعل جامعه‌ساز و تاریخ‌ساز بر علیه نظام استبداد و استثمار و استحمار حاکم نادیده گرفت» و «نمی‌توان فونکسیون آگاهی‌گری و گفتمان‌سازی و سازمان‌یابی اندیشه‌های شریعتی در بستر استراتژی آگاهی‌بخش با رویکرد اصلاح انقلابی و انقلاب اصلاحی را نادیده گرفت» و «نمی‌توان اندیشه‌های شریعتی در جایگاه پرنفوذترین اندیشه‌ها حداقل در جوامع مسلمان قرن بیستم به فراموشی سپرد»؛ و «نمی‌توان فراموش کرد که اندیشه‌های شریعتی (حداقل در فرایند تکوین جنبش عظیم ضد استبدادی جامعه ایران در سال‌های ۵۶ و ۵۷) توانسته است، نیروی عظیم مستضعفین بالنده جامعه ایران را چه در جبهه آزادی‌خواهانه اقشار میانی و چه در جبهه برابری‌طلبانه اردوگاه کار و زحمت ایران را به خودآگاهی اجتماعی و سیاسی برساند.»

باری، در این رابطه است که ما مسئولیت داریم که: اولاً - «در هر لحظه معین اجتماعی و تاریخی در چارچوب تحلیل مشخص از شرایط مشخص خاص زمان و مکان خاص، «چه باید کرد» و یا «از کجا آغاز کنیم؟» خود را آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی به صورت عام و کلی در مجموعه آثار جلد ۲۰ تحت عنوان «چه باید کرد؟» تبیین کرده است به صورت مشخص بازتعریف و بازتبیین نمائیم». در این رابطه ضرورت دارد که عنایت داشته باشیم که «از نظر شریعتی، نظریه تطبیقی در عرصه تبیین کنکرت «چه باید کرد؟» و یا «از کجا آغاز کنیم»، درست از هنگامی می‌تواند خصلت علمی پیدا کند که به جای تنظیم طرحی که توسط آن طرح جامعه و محیط با زمان و مکان مشخص ناگزیر است خود را بر آن طرح به صورت یکطرفه منطبق کند (نه به صورت دو طرفه تطبیقی) برای دستیابی به رابطه دو طرفه تطبیقی باید قبل از همه به صورت سلبی و ایجابی به نقد تناقض‌های

موجود بپردازیم و البته همین نقد هم باید در تحلیل نهائی در کادر مبارزه ضد استبدادی، ضد استثماری و ضد استحمار با اولویت‌بندی طبق شرایط مشخص صورت بگیرد.»

یادمان باشد که برای شریعتی «ساختن آینده و حل و فصل هر چیز در بستر استراتژی آگاهی‌بخش با رویکرد اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی، در مرحله اول نقد بی‌رحمانه از وضع موجود در جامعه استبدادزده و استثمارزده و استحمارزده می‌باشد». بر این مطلب بیافزائیم که «هدف استراتژیک در رویکرد شریعتی در تحلیل نهائی به چالش کشیدن حاکمیت زر و زور و تزویر توسط عضله مستضعفین بالنده جامعه چه در جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و چه در جبهه عظیم برابری‌طلبانه می‌باشد». بر پیداست که در رویکرد شریعتی این مهم از مقدمات هم اکنون موجود می‌بایست به صورت مشخص و کنکرت به انجام برسد. ثانیاً - لازم است که عنایت داشته باشیم که «در رویکرد تطبیقی شریعتی، پروژه «چه باید کرد؟» و یا پروژه «از کجا آغاز کنیم؟» یک نسخه عام و کلی نبوده و نیست که آماده برای اجرا و انطباق در هر زمان و مکانی باشد، بلکه برعکس باید بگوئیم که در کادر رویکرد تطبیقی و دیالکتیکی شریعتی «چه باید کرد؟» و «از کجا آغاز کنیم؟» صورت مشخص و کنکرت دارد نه عام و کلی». علی‌ایحال، باید داوری کنیم که «شریعتی بر این باور بوده است که ما «چه باید کرده‌ها؟» و «از کجا آغاز کنیم‌ها؟» داریم نه یک «چه باید کرد؟» و نه یک «از کجا آغاز کنیم؟» عام و کلی که بتوانیم به صورت مکانیکی و انطباقی مانند یک لباس بر تن هر جامعه‌ای بکنیم» بنابراین، از اینجا است که باید بگوئیم که «شریعتی هرگز نمی‌خواهد با «چه باید کرد؟» و «از کجا آغاز کنیم؟» خود نسخه برای درمان همه دردهای بشریت در همه اعصار بیچد، بلکه برعکس از نظر او این وظیفه پیشگامان هر جامعه‌ای

است که در کادر تحلیل مشخص از شرایط مشخص زمانی و مکانی و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و تاریخی جامعه‌ای که در آن قرار دارد، به تعریف کدامین «چه باید کرد؟» و «کدامین از کجا آغاز کنیم؟» خود پردازد. تنها ادعای شریعتی در این رابطه این است که «عضله یا نیروی عامل در همه جوامع باید مستضعفین بالنده همان جامعه آن هم به صورت جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از یائین (در سه مؤلفه مدنی و صنفی و سیاسی و در جبهه عظیم برابری طلبانه اردوگاه کار و زحمت و یا جبهه آزادی خواهانه اقشار میانی جامعه باشد) نه توسط نیروی‌های خارجی یا تجاوز نظامی بیگانگان و نیروهای پیشاهنگ چریکی و حزبی و ارتش خلقی و نه توسط نخبگان از بالا.»

در همین رابطه است که می‌توانیم بگوئیم که «از نظر شریعتی در طول تاریخ بشر مستضعفین بالنده به عنوان تنها نیروی فاعل جامعه‌ساز و تاریخ‌ساز بوده‌اند که به صورت دینامیک از بطن جامعه استبدادزده و استثمارزده و استثمارزده، توسط آگاهی‌گری و گفتمان‌سازی و راهبری (نه رهبری) جنبش پیشگامان همان جامعه مادیت پیدا می‌کنند؛ و البته این نیروی عظیم مستضعفین بالنده جوامع بشری همگام با تکامل جوامع بشری قوی‌تر می‌شوند، در این راستا وظیفه پیشگامان مستضعفین بالنده در هر مقطع زمانی و مکانی آگاهی‌گری و راهبری (نه رهبری) و گفتمان‌سازی و آزمون‌یابی صفوف مستضعفین بالنده جامعه خود می‌باشد.»

بی‌تردید، در طول بیش از نیم قرن گذشته آنچه که باعث گردیده که «اندیشه‌های شریعتی در جامعه بزرگ ایران زنده بماند و تا اعماق جامعه بزرگ ایران نفوذ بکند و پر نفوذترین اندیشه‌های تغییرساز سیاسی و اجتماعی نظریه پردازان در طول ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه بزرگ ایران بشود، همین

جوهر آگاهی‌بخشی اجتماعی و سیاسی و تاریخی اندیشه‌های شریعتی می‌باشد که باعث گردیده است تا توسط خودآگاهی نیروی عظیم مستضعفین بالنده جامعه ایران را به عنوان کنش‌گران اصلی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از یائین را به خودشان بشناساند و توسط آن بستر تکوین و اعتلای دینامیک این جنبش‌ها بشود.»

ثالثاً - باید توجه داشته باشیم که «انکار خطا و ضعف در اندیشه‌های انسان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه و تاریخ‌شناسانه شریعتی چیزی جز انکار خصلت علمی و تطبیقی اندیشه‌های شریعتی نخواهد بود» بنابراین اگر می‌گوئیم «کوپرنیک پیشاهنگ نجوم جدید است و یا داروین پیشاهنگ زیست‌شناسی جدید است اگر چه به سهم عظیم آنها در این حوزه‌ها تکیه کرده‌ایم اما این تکیه و تأیید هرگز به معنای آن نیست که نجوم و زیست‌شناسی بشر در قرن بیست یکم همان نجوم و زیست‌شناسی کوپرنیک و داروین بدون تغییر و تکامل می‌باشد». بدین ترتیب در این رابطه است که باید داوری کنیم که «نقد و واریسی و اصلاح اندیشه‌های شریعتی و اقبال اگر در چارچوب رویکرد تطبیقی و بازسازی توسط اجتهاد در اصول و فروع و در ادامه طولی اندیشه آنها (نه در ادامه عرضی) صورت بگیرد، قطعاً در راستای تکامل و اعتلای آن اندیشه‌ها می‌باشد نه در راستای تضعیف آن اندیشه‌ها». به بیان دیگر «طرح ضعف‌ها و اشتباهات نظریه نجوم کوپرنیک و یا زیست‌شناسی داروین هرگز به معنای دفاع از حقانیت هیئت بطلمیوسی و نظریه زیست‌شناسی فیکسیسمی کلیسا و غیره نیست.»

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 برابری طلبانه

## چه چالش‌هایی پیش روی دارد؟

باری، از اینجاست که باید بگوئیم که «پروسه رادیکالیزه شدن جنبش مطالبه‌محور جامعه زنان ایران در کادر سه مؤلفه حرکت‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به صورت پیوسته ادامه داشته است و هرگز کوره داغ این جنبش سرد نشده است و همچنان مانند گذشته حرکتی رو به جلو دارند و چنان در عرصه‌های مختلف جنبش زنان ایران توفنده و بالنده جلو می‌روند که حتی برخی از نظریه پردازان امروز جامعه بزرگ ایران بر این باورند که موتور جامعه بزرگ ایران در این شرایط بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به جای تضاد طبقاتی بر تضاد جنسیتی (که قربانیان آن جامعه زنان ایران هستند) استوار می‌باشد»؛ و باز در همین رابطه است که از نظر این نظریه پردازان بدون مبارزه ضد آپارتاید جنسیتی با رژیم مطلقه فقهاتی (در چارچوب رویکرد عدالت‌طلبانه و یا برابری‌خواهانه و محور عدالت جنسیتی) تحت هژمونی جنبش زنان ایران هرگز

در همین رابطه بود که از ۱۷ اسفندماه سال ۵۷ (کمتر از یک ماه بعد از انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ مردم ایران) در روز جهانی زن، جنبش زنان ایران توانستند با بازتولید حرکت ضد استبدادی گذشته خود بر علیه رویکرد زن‌ستیزانه خمینی و اسلام دگماتیست حوزه‌های فقهی با شعار: «آزادی امری جهانیه - نه شرقیه نه غربیه» و شعار: «ما انقلاب نکردیم تا به عقب برگردیم» در راستای کسب آزادی‌های اجتماعی و نفی حجاب تحمیلی به صورت فراگیر و در شکل یک جنبش عظیم اجتماعی، مبارزه مطالبه‌محور جامعه ایران را استارت بزنند. ولی آنچه در این رابطه بیش از همه قابل توجه بود، اینکه اگر چه «جنبش مطالبه‌محور زنان ایران (در روزهای ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ اسفند ماه ۵۷) در راستای کسب آزادی‌های اجتماعی خود و مخالفت با حجاب تحمیلی خمینی و حواریونش به صورت موقت (توسط جریان‌های دست‌ساز حکومتی وابسته به خمینی و حواریونش با شعار «یا روسری یا تو سری») سرکوب گردید، ولی سرکوب موقت جنبش اسفندماه ۵۷ زنان ایران (توسط جریان‌های دست‌ساز حکومتی وابسته به اسلام فقهاتی و خمینی و حواریونش) باعث گردید که کنش‌گران جامعه زنان ایران (از فردای آن سرکوب جنبش مطالبه‌محور خود) در راستای رادیکالیزه کردن جنبش مطالبه‌محور خود گام بردارند»؛ و البته توسط همین رویکرد رادیکالیزه کردن جنبش زنان بود که باعث گردید که «پروسه رادیکالیزه شدن جنبش زنان ایران با استحاله مطالبات اجتماعی به مطالبات اقتصادی و سیاسی در طول ۴۲ سال گذشته عمر این رژیم ادامه پیدا کند». به طوری که در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که «موتور فعال حرکت‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی چه در جنبش اصلاح‌طلبان حکومتی در خرداد ۷۶ و چه در قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ و چه در جنبش سبز سال ۸۸ و چه در خیزش آبان‌ماه ۹۸ جنبش مطالبه‌محور زنان ایران توسط استحاله مطالبات اجتماعی به مطالبات سیاسی و اقتصادی بوده است.»

موتور بزرگ یا جامعه بزرگ ایران توسط موتور کوچک یا جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین به حرکت در نمی‌آید و از اینجاست که باید با صدای بلند اعلام می‌کنیم که «مسیر رهائی و آزادی و دموکراسی و پیوند دو مبارزه عدالت‌خواهانه و آزادی‌خواهانه (در بستر دموکراسی سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی) در جامعه امروز ایران (که رفتار استبداد مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد) تنها از مسیر رهائی و آزادی زن ایرانی از آپارتاید جنسیتی و ستم‌های مضاعف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی تحمیلی بر جامعه زنان ایران (که در ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر آنها تحمیل شده است) می‌گذرد.»

«بی‌تفاوتی جریان‌های جامعه سیاسی ایران (چه در داخل و چه در خارج از کشور از راست راست تا چپ چپ) در برابر اولویت آزادی و رهائی زن ایرانی به معنای تیر خلاص زدن بر حرکت جنبش‌های اجتماعی مطالبه‌محور اجتماعی و اقتصادی و سیاسی جامعه بزرگ ایران می‌باشد» بنابراین در همین رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۲ سال گذشته عمر حرکت برونی خود (از نیمه اول اردیبهشت ماه سال ۱۳۵۸ که با انتشار اولین شماره آرمان مستضعفین حرکت برونی خود را آغاز کردیم، الی الان) چه در فاز عمودی و یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران، پیوسته بر این باور بوده است که:

الف - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «باید رهائی زن ایرانی را در کانون استراتژی مبارزه برای تحقق دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی توسط نظام شورائی

فراگیر و همگانی، خودآگاهی‌گر و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و تکوین یافته از پائین، یا نظام فدراتیو شورائی، یعنی همان نظام فدراتیو شورائی که علاوه بر اینکه سوسیالیسم را از دل دموکراسی طلب می‌نماید و سوسیالیسم بر پایه دموکراسی اقتصادی تعریف می‌کنند، بر اولویت دموکراسی اجتماعی بر پایه شوراها همگانی تکوین یافته از پائین نسبت به دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی تکیه محوری دارند) دنبال بکنند.»

ب - در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۲ سال گذشته، «رهائی زن ایرانی از ستم‌های مضاعف تحمیلی (توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) تنها در عرصه مبارزه دو مؤلفه‌ای عدالت‌خواهانه و دموکراسی‌طلبانه با تکیه بر عدالت جنسیتی در جامعه بزرگ ایران دست یافتنی می‌باشد» و علی‌هذا، در همین رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۲ سال گذشته «بر جایگزینی شعار دفاع از آزادی و حق انتخاب پوشش برای همه زنان ایران، به جای شعار کشف حجاب (در راستای به چالش کشیدن حجاب تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی بر جامعه زنان ایران) تکیه محوری داشته است.»

۳۱ - از فرایند پسا رفرم بهمن ماه ۴۱ شاه - کندی که مناسبات سرمایه‌داری رانتی نفتی و حکومتی توانست بر جامعه ایران نهادینه بشود، با حاکمیت مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی بر کشور ایران، «نیروی کار در جامعه ایران هم دستخوش تغییراتی گردید و با مهاجرت گسترده نیروی کار از روستاها به شهرهای ایران، رشد شهرنشینی در ایران شرایطی برای افزایش مشارکت زنان ایران در بازار کار فراهم کرد». در نتیجه همین امر باعث گردید که:

اولاً سرمایه‌داری رانتی و نفتی حاکم (از آنجائیکه نیاز به نیروی کار بیشتری داشت تا به تولید بیشتری، جهت افزایش سود سرمایه دست پیدا کند) نیازمند به نیروی کار بیشتر زنان ایران پیدا کرد. لذا، سرمایه‌داری حاکم با فریبکاری جهت وارد کردن زنان به بازار کار، در چارچوب شعار آزادی زنان و رهایی زنان از کار خانگی، توانست بخش بزرگی از زنان جامعه بزرگ ایران را روانه بازار کار بکند.

ثانیاً عنایت داشته باشیم که سرمایه‌داری رانتی و نفتی حاکم در آن فرایند آغازین پروسه تکوین خود به زن ایرانی، نه به عنوان انسانی با حقوق برابر (در عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی) با مردان نگاه می‌کرد، بلکه به مثابه کالائی در بازار رقابتی نیروی کار برخورد می‌کرد. از آنجائیکه سرمایه‌داری رانتی و نفتی حاکم برای دستیابی به سود بیشتر با شگردهای مختلفی سعی در کاهش دستمزدها داشت، با ورود زن ایرانی به عنوان نیروی کار (در بازار رقابتی نیروی کار سرمایه‌داری) شرایط برای کاهش دستمزدها و افزایش سود خود فراهم کردند؛ که همین امر باعث گردید تا:

الف - حدود ۷۰ درصد زنان شاغل ایران در فرایند حاکمیت سرمایه‌داری رانتی نفتی، زنان کارگر بشوند.

ب - بین وضعیت زنان کارگر نسبت به مردان کارگر به علت ستم جنسیتی تفاوت‌هایی از قبیل نابرابری در نوع کار و دستمزدهای پائین و اذیت و آزار و فشار کاری (که در محیط کار توسط کارفرمایان بر زنان کارگر تحمیل می‌شد) بوجود بیاید.

ج - در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی و فقهاتی حاکم، به موازات ابربحران حاد اقتصادی و طبقاتی و رکود و تورم اقتصادی و کاهش تولید ناخالص داخلی، اغلب زنان کارگر را به سمت کارگاه‌های

کوچک و بخش خدماتی سوق داد که از دولت هفتم و هشتم سید محمد خاتمی، با خارج کردن کارگاه‌های کمتر از ده نفر از اجرای قانون کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «شرایط برای غارت و استثمار بیشتر زنان ایران فراهم گردید که خروجی این امر برای زنان ایران، دستمزد بسیار پائین و استثمار هر چه بیشتر و ساعات کار بالا و نداشتن حتی بیمه تأمین اجتماعی و عدم امنیت شغلی و عدم ایمنی کارگاهی بوده است.»

باری، همین امر باعث گردیده است که در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بیکاری در میان زنان بیش از دو برابر بیکاری در میان مردان بشود که بالطبع همین افزایش دو برابری بیکاری در جامعه زنان ایران، بسترها برای اینکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم زنان را از عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی به طرف خانه و خانواده محدود و محصور بکند فراهم کرد، بنابراین، از اینجا بود که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از فردای انقلاب شکست خورده ۵۷ الی الان، پیوسته تلاش کرده است که با شعار «تولید نسل بیشتر»، زنان ایران (این پتانسیل عظیم اجتماعی و اقتصادی و سیاسی جامعه بزرگ ایران را) مهار کند و با خارج کردن زن ایرانی از عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی، آن‌ها را به خانه برگرداند. تحمیل حجاب اجباری، همراه با پاکسازی هزاران نفر از زنان شاغل (به بهانه‌های مختلف از جمله نداشتن حجاب) و لغو برخی از مواد قوانین مدنی که به نفع زنان ایران بودند، همه از ترفندهای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جهت مهار پتانسیل عظیم زنان ایران در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی بوده‌اند.

ادامه دارد

از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰

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

سادساً باید توجه داشته باشیم که به لحاظ ذهنی و نظری، «رویکرد جامعه‌دانشجویی ایران استوار بر علم جدید می‌باشد که همین خودویژگی مهم باعث ایجاد دیوار چین بین جامعه دانشجویی ایران با روحانیت حوزه‌های دکماتیست فقهاتی در طول ۸۰ سال گذشته حیات سیاسی - اجتماعی جامعه دانشجویی ایران شده است»؛ که برای فهم این مهم تنها کافی است که بدانیم که با اینکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته حاکمیت خود، توسط کودتای فرهنگی و پادگانی کردن دانشگاه‌های کشور، پیوسته در تلاش بوده است تا با هزار ترفند توسط شعار وحدت حوزه و دانشگاه، رویکرد اسکولاستیک حوزه‌های فقهاتی را از بالا بر دانشگاه‌ها و جامعه دانشجویی ایران تحمیل و تزریق بکند، اما بدون تردید آنچه که باعث گردیده تا (در طول ۴۲ سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نه با تانک و توپ و تیغ و داغ و درفش و سرکوب و اعدام و جوی خون و نه با کودتای فرهنگی و نه با پادگانی کردن دانشگاه‌ها) این رژیم نتواند رویکرد اسکولاستیک قرون وسطائی حوزه‌های فقهاتی را بر دانشگاه‌ها و

رابعاً در طول ۸۰ سال (از شهریور ۲۰ الی الآن) عمر حیات سیاسی - اجتماعی جنبش دانشجویی ایران، پیوسته (کنش‌گران این جنبش) بر این باور بوده‌اند که «کنش‌گران جنبش دانشجویی ایران باید کنش‌گران ارگانیک همین جامعه ایران باشند، نه روشنفکران پیشرو و یا پس‌رو جامعه ایران» و البته این مهم در سال‌های ۴۷ تا ۵۱ توانست، در عرصه جنبش روشنگری ارشاد شریعتی با استراتژی آگاهی‌بخش این جنبش تمام‌قد به نمایش بگذارند؛ و از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «جنبش روشنگری ارشاد شریعتی بدون جنبش دانشجویی ایران قابل تعریف و تبیین و تصور نیست.»

خامساً تنها در چارچوب حرکت جنبش دانشجویی در بستر حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران است که «ادغام جامعه سیاسی با جامعه مدنی ممکن می‌باشد». توضیح آنکه در طول بیش از یک قرن گذشته «یکی از آفت‌هایی که جنبش‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران را تهدید می‌کرده است، جدائی بین جامعه سیاسی ایران با جامعه مدنی بوده است که همین جدائی، پیوسته باعث آن گردیده تا جامعه سیاسی ایران بر حرکت از بالا و گفتمان آلترناتیوسازانه و رویکرد قدرت‌طلبانه و تقدم کسب قدرت سیاسی بر تحول اجتماعی و فرهنگی استوار باشد»؛ که البته همه اینها جزو آفت‌های حرکت جامعه سیاسی ایران در بیش از یک قرن گذشته هم بوده است. پر پیداست که «تنها در عرصه ادغام جامعه سیاسی و جامعه مدنی است که رویکرد حرکت از پائین و از درون جامعه ایران و بر پایه تقدم تحول اجتماعی بر کسب قدرت سیاسی از بالا (آن هم به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و مستقل تکوین یافته از پائین) می‌تواند جایگزین رویکرد آفت‌زده فوق بشود»؛ که البته سنتز حاصل این جایگزینی در جنبش دانشجویی آن خواهد بود که «جهت تحول در جامعه بزرگ ایران به جای نگاه به بیرون از مرزها، این نگاه به درون مرزها انتقال پیدا کند و به جای حرکت از بالا، به حرکت از پائین انتقال یابد و به جای چشم داشتن به قدرت‌های خارجی و تجاوز نظامی آنها جهت تحول ساختاری سیاسی در جامعه امروز ایران، بر مردم ایران به عنوان تنها نیروی عامل تغییر تکیه بکنند.»

دانشجویان ایران تزریق و تحمیل بکند، سد جوهر مدرن علم جدید رویکرد جامعه دانشجویی کشور بوده است که همین سد و دیوار چین هرگز و هرگز امکان تحقق شعار وحدت حوزه و دانشگاه یا به عبارت دیگر امکان سلطه فرهنگ دگماتیست حوزه فقهاتی بر دانشگاه‌های کشور و جامعه دانشجویی ایران نداده است.

سابعاً «دارا بودن پایه‌های دینامیک اجتماعی و سیاسی» از خودویژگی‌های مهم جنبش دانشجویی ایران (در طول ۸۰ سال عمر حیات سیاسی - اجتماعی این جنبش به خصوص در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) می‌باشد؛ زیرا با در نظر گرفتن بیش از ۵ میلیون جمعیت جامعه دانشجویی کشور، «همین گستردگی کمی جمعیت» به ما نشان می‌دهد که:

اول - حداقل ۵ میلیون خانواده ایرانی (از اعماق روستاهای کشور تا اعماق شهرها و کلان‌شهرهای ایران) در پیوند با جامعه دانشجویی کشور به صورت میانگین در ۴ سال می‌باشند.

دوم - در چهار دهه گذشته پسا انقلاب ۵۷ گسترش تحصیلات عالی باعث گردیده که پایگاه طبقاتی و یا خاستگاه طبقاتی دانشجویان از لایه‌های میانی به طبقات پائینی جامعه بزرگ ایران گسترش پیدا کند و همین امر باعث گردیده که شرایط برای گسترش اندیشه‌های برابری طلبانه و آزادی خواهانه در جنبش دانشجویی ایران فراهم بشود؛ و جنبش دانشجویی ایران به عنوان جنبش متحد دیگر جنبش‌های اجتماعی (از جنبش کارگران تا جنبش زنان و جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و جنبش پرستاران و حتی جنبش مال باختگان و حاشیه‌نشینان و مزدبگیران) مطرح بشود.

سوم - طیفی بودن خاستگاه طبقاتی این ۵ میلیون خانواده وابسته به جامعه دانشجویی کشور باعث می‌گردد که جامعه دانشجویی ایران دارای جوهر طبقاتی اردوگاهی (از طبقه برخوردار تا اقشار میانی و زحمتکشان کار و زحمت اعماق جامعه بزرگ ایران) بشوند؛ که البته معنای دیگر این حرف آن خواهد بود

که «جامعه دانشجویی ایران صورت یک دست طبقاتی ندارند». «بدون تردید همین گستردگی کمی و طیفی بودن خاستگاه طبقاتی آنها باعث تکوین پایه‌های دینامیک جنبش دانشجویی شده است». آنچنانکه در این رابطه می‌توان داوری کرد که اگر جامعه دانشجویی ایران در شرایط تندپیچ امروز جامعه بزرگ ایران «بتواند به این پتانسیل عظیم دینامیک وجودی خودش فعلیت و مادیت خارجی ببخشد، بی‌شک جنبش دانشجویی به عنوان تنها نیروی آوانگارد جنبش‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران در این شرایط در اجرای رسالت تاریخی و اجتماعی خودش، جدای از جایگاه آوانگاردی یا پیشاهنگی جنبش‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (در دو جبهه بزرگ آزادی خواهانه اقشار میانی و برابری طلبانه طبقه کار و زحمت جامعه بزرگ ایران) می‌تواند حلقه پیوند و اتصال افقی تمامی جنبش‌های اجتماعی - سیاسی جامعه امروز ایران هم بشوند.»

نباید فراموش کنیم که در جامعه امروز ایران، خلأ سازمان‌یابی سراسری مستقل گروه‌های بزرگ اجتماعی جامعه ایران (از طبقه کارگر تا معلمان و دانش آموزان و زنان و بازنشستگان و غیره) باعث گردیده که «منهای گسستگی عمودی درونی خود این گروه‌های اجتماعی جامعه ایران، عدم همبستگی افقی بین تشکلهای و جنبش‌های گوناگون اجتماعی جامعه ایران هم بوجود بیاید» پر پیداست که «عدم پیوند افقی بین جنبش‌های گوناگون اجتماعی و عدم پیوستگی و اتحاد و سازمان‌یابی بین خود کنش‌گران هر کدام از این جنبش‌های اجتماعی، سنتزی جدیدی که ایجاد می‌کند که عبارت است از ناتوانی این جنبش‌ها در تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود می‌باشد». به طوری که در این رابطه در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شاهد بوده‌ایم که «پیوسته در عرصه میدانی توازن قوا به سود حاکمیت مطلقه فقهاتی بوده است». مع الوصف، بدین ترتیب بوده است که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (به جز در چند مورد

محدود مثل جنبش اعتصابی کامیون داران و جنبش اعتراضی مال باختگان) منهای اینکه هرگز حاضر به عقب نشینی در برابر مطالبات صنفی و مدنی و سیاسی گروه‌های مختلف جامعه بزرگ ایران نبوده است (که البته همین امر باعث گردیده که هنوز فهرست و لیست مطالبات گروه‌های مختلف اجتماعی و از جمله طبقه کارگران ایران همان لیست و فهرست مطالبات حداقلی چهار دهه گذشته باشد) و منهای اینکه این امر باعث شده است که دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توان سرکوب فراگیر جنبش‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران داشته باشد، از همه مهمتر اینکه «این گسستگی و عدم پیوستگی افقی و عمودی باعث شده است که جنبش‌های اجتماعی در همان فرایندهای اولیه حرکت خود یعنی فرایند صنفی - صنفی، یا حداکثر صنفی - سیاسی کارگاهی (نه فراگیر طبقه‌ای) باقی بمانند و توان اعتلای مطالبات خود و رادیکالیزه شدن این جنبش‌ها و استحاله به فرایندهای سیاسی - صنفی یا صنفی سیاسی نداشته باشند»؛ که برای فهم این مهم در اینجا به طرح مصداق جنبش معلمان ایران (که یک جنبش مطالباتی می‌باشد) می‌پردازیم.

قابل ذکر است که این جنبش مطالباتی با اینکه حداقل از دهه ۷۰ (تا به امروز) پیوسته به صورت مستمر به دنبال افزایش حقوق و اجرای طرح رتبه‌بندی مصوبه مجلس و دولت خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (در دولت محمود احمدی نژاد) بوده‌اند، هنوز و هنوز جامعه بیش از یک میلیون نفر معلمان ایران نتوانسته‌اند به خواسته‌های صنفی خود دست پیدا کنند. سؤال بزرگی که در این رابطه قابل طرح است اینکه «چرا جنبش معلمان حداقل در طول دو دهه گذشته عمر حرکت خود نتوانسته‌اند به خواسته حداقلی مطالباتی خودشان دست پیدا کنند؟» در پاسخ به این سؤال محوری (در خصوص جنبش معلمان) باید عنایت داشته باشیم که منهای اینکه «جنبش معلمان در میان تمامی گروه‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران تنها گروه اجتماعی است که دارای

تشکیلات مستقل سراسری در کشور می‌باشند» و تنها «جنبشی است که از سال ۱۳۳۹ الی الآن دارای فعالیت سازماندهی شده مستقل مطالباتی و سیاسی و مدنی می‌باشد» و تنها «جنبشی است که حتی در شرایط امروز جامعه بزرگ ایران توان ایجاد اعتصاب سراسری در سطح کشور ایران دارد» ولی عدم پیوستگی و همبستگی کنش‌گران جامعه بیش از یک میلیون نفری معلمان کشور که بستر ساز عدم مشارکت همه کنش‌گران معلمان در جنبش اعتصابی و اعتراضی معلمان در طول دو دهه گذشته باعث گردیده که جنبش اعتراضی و اعتصابی معلمان کشور نتوانند با سمبه قوی رژیم و ادار به عقب‌نشینی سازند. بر این مطلب بیافزائیم که متأسفانه «در جنبش اعتصابی و اعتراضی معلمان کشور در این شرایط (به خصوص در کلان‌شهر تهران) حداکثر ۱۰ درصد از کنش‌گران جامعه معلمان ایران شرکت می‌کنند». لذا، همین «آفت بزرگ باعث ناکامی جنبش معلمان جهت رسیدن به خواسته‌های حداقلی خود شده است». طبیعی است که «عدم همبستگی و پیوستگی جامعه معلمان ایران (مانند کارگران و دانشجویان) ریشه در همان سلسله مراتبی و لایه و لایه‌ای بودن ساختار طبقاتی معلمان ایران دارد». به طوری که در این رابطه متأسفانه باید بگوئیم که «در ساختار لایه لایه‌ای معلمان ایران، حتی با لایه‌ای از اشرافیت معلمان (که وابسته به مدارس خصوصی می‌باشند) روبرو هستیم»؛ که البته در مقابل لایه اشرافیت معلمان ایران ما با «لایه معلمان حق‌التدریسی هم روبرو هستیم که جمع حقوق ماهانه آنها (در این شرایط که خط فقر اعلام شده خود رژیم بالاتر از ۱۲ میلیون تومان می‌باشد حقوقی که معلمان حق‌التدریسی می‌گیرند ماهانه) کمتر از دو میلیون تومان می‌باشد.»

ادامه دارد

(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؟

۹

مشروعیت از دست رفته رژیم برای بار دوم دست به دامان تشکیلات دگماتیستی - سنتی - پادگانی مداحان شد تا مانند ۹ دی ماه ۸۸ جامعه مداحان حکومتی در شهرها از مشروعیت به چالش کشیده رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حمایت نمایند. یادآوری می‌کنیم، طبق آمار نهادهای بین‌المللی خبری مثل رویترز تنها تعداد کشته شدگان هولناک خیزش آبان ماه ۹۸ توسط حزب پادگانی خامنه‌ای بیش از همه اعدام‌های دوران ۳۷ ساله پهلوی دوم بوده است.

باری، در خصوص مدل سوم تشکیلاتی که همان مدل تطبیقی تشکیلاتی (در برابر مدل انطباقی تشکیلاتی و مدل دگماتیستی تشکیلاتی) می‌باشد، لازم است که عنایت داشته باشیم که «مطابق مدل تطبیقی تشکیلاتی، این مدل (مانند مدل انطباقی تشکیلاتی و مدل دگماتیستی تشکیلاتی که بر پایه تئوری انطباقی و تئوری دگماتیستی تشکیلاتی حاصل می‌شوند) بر پایه تئوری تطبیقی تشکیلاتی حاصل

در همین رابطه است که می‌توان داوری کرد که در تحلیل نهائی مدل پادگانی مداحان توسط حزب پادگانی خامنه‌ای همان مدل دگماتیستی می‌باشد. فراموش نکنیم که از بعد از عاشورای سال ۸۸ که جنبش سبز توانست حرکت خودش را تا اعماق جامعه ایران با سر پل قرار دادن عاشورای حسینی (مانند خمینی در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲) بکشاند، حزب پادگانی خامنه‌ای به شدت از حرکت جنبش سبز در عاشورای ۸۸ احساس خطر همه جانبه کرد و دریافت که جنبش سبز در حال توده‌ای و مردمی شدن می‌باشد. در راستای همین احساس خطر حزب پادگانی خامنه‌ای بود که برای مقابله کردن با این تاکتیک جنبش سبز، «حزب پادگانی برای اولین بار دستور پیوستن تشکیلات مداحی به سپاه و بسیج به عنوان عضله سرکوب این رژیم داد». قابل ذکر است که تا قبل از عاشورای ۸۸ تشکیلات مداحی حکومتی تنها در خدمت دستگاه تبلیغاتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جهت بسیج اجتماعی بود «اما از عاشورای ۸۸ جنبش سبز، تشکیلات پادگانی مداحان به عنوان بازوی سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در کنار سپاه قرار گرفتند»، به طوری که در این رابطه باید بگوئیم که تظاهرات ۹ دی ماه ۸۸ بر علیه حرکت عاشورای ۸۸ جنبش سبز، تماماً توسط تشکیلات دگماتیستی - سنتی - پادگانی مداحان انجام گرفت. البته در ادامه همین رویکرد جدید حزب پادگانی خامنه‌ای به تشکیلات دگماتیستی - سنتی - پادگانی مداحان بود که در فرایند پسا سرکوب هولناک خیزش آبان ماه ۹۸ از آنجائیکه سرکوب هولناک حزب پادگانی خامنه‌ای در خیزش آبان ماه ۹۸ باعث گردید تا مشروعیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توسط همه اقشار جامعه ایران از بالا تا پایین به چالش کشیده شود، لهذا حزب پادگانی خامنه‌ای در راستای بازتولید حداقلی

می‌شود». البته معنای دیگر این حرف آن است که «بدون تئوری تطبیقی تشکیلاتی، هرگز و هرگز امکان دستیابی به مدل تطبیقی تشکیلاتی وجود ندارد» به بیان دیگر «برای دستیابی به مدل تطبیقی تشکیلاتی، ابتدا باید به تئوری تطبیقی تشکیلاتی دست پیدا کنیم تا در ادامه آن بتوانیم بر پایه تئوری تطبیقی تشکیلاتی به مدل‌سازی تطبیقی در تشکیلات بپردازیم». آنچنانکه در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که «بدون تئوری انطباقی تشکیلاتی و بدون تئوری دگماتیستی تشکیلاتی هرگز و هرگز نخواهیم توانست به مدل انطباقی تشکیلاتی و مدل دگماتیستی تشکیلاتی دست پیدا کنیم». علی‌ایحال، آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردیم «آبخور اولیه دستیابی به تئوری تطبیقی تشکیلاتی برای ما همان تجارب کنش‌گران جنبش پیشگامان یا نیروهای تشکیلاتی در پراکسیس سیاسی، اجتماعی و تشکیلاتی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد؛ که با جمع‌بندی آن تجارب مبارزاتی کنش‌گران جنبش پیشگامان در عرصه پراکسیس سیاسی، اجتماعی و تشکیلاتی است که نظریه‌پردازان تشکیلاتی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌توانند در ادامه جمع‌بندی تجارب کنش‌گران و بر پایه تحلیل مشخص از شرایط مشخص اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و حتی جغرافیائی، به استنتاج دیالکتیکی قوانین و اصول و تدوین تئوری تشکیلاتی بپردازند» بنابراین، تدوین تئوری تطبیقی تشکیلاتی (توسط نظریه‌پردازان تشکیلاتی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) می‌بایست، در بستر یک پروسه شکل بگیرد که این پروسه از جمع‌آوری تجارب کنش‌گران جنبش پیشگامان شروع می‌شود و به مرحله جمع‌بندی و کشف قانون و اصول از آنها می‌رسد و در نهایت به تئوری‌سازی بر پایه این قانون و اصول کشف شده

می‌انجامد. در این رابطه است که باید بگوئیم دیگر در مدل تشکیلاتی تطبیقی (برعکس مدل تشکیلاتی انطباقی) برای کنش‌گران جنبش پیشگامان، «تئوری تشکیلاتی صورت‌آورداتی (در حد کپی - پیست) ندارد، هر چند که نظریه‌پردازان تطبیقی تشکیلاتی می‌توانند در بستر پروسه تئوری‌سازی تطبیقی خود از تجارب تشکیلاتی دیگر جریان‌ها و دیگر جوامع تنها به عنوان یک فاکتور در کنار دیگر فاکتورها استفاده نظری بکنند.»

باری، در این رابطه است که باید بگوئیم که در مدل تطبیقی تشکیلاتی ماده خام اولیه تئوری تشکیلاتی همان تجارب مبارزاتی کنش‌گران جنبش پیشگامان می‌باشد، طبیعی است که تجارب کنش‌گران در این جا فقط نقش مواد خام اولیه دارد که در خلاء آن امکان تکوین پروسه تئوری‌سازی تطبیقی توسط نظریه‌پردازان تشکیلاتی وجود ندارد. طبیعی است که وظیفه اصلی نظریه‌پردازان تشکیلاتی در این رابطه علاوه بر جمع‌آوری تجارب کنش‌گران و علاوه بر جمع‌بندی از تجارب جمع‌آوری شده باید توان استنتاج قوانین و اصول از جمع‌بندی این تجارب را داشته باشند تا بتوانند به تئوری تشکیلاتی برای مدل تطبیقی تشکیلات دست پیدا کنند. بر این مطلب بیافزائیم که از «جمله ضعف‌های مرکزیت سازمان هم در پروسه درونی تکوین سازمان (از سال ۵۵ تا ۵۸) و هم در پروسه برون‌سازمان (از اردیبهشت ۵۸ تا ۳۰ خرداد ۶۰) کم‌بها دادن به تجارب کنش‌گران جنبش پیشگامان و همچنین ضعف آنها در جمع‌آوری و جمع‌بندی دیالکتیکی از تجارب و استنتاج قوانین و اصول و بالاخره ناتوانی آنها از تئوری‌سازی تطبیقی بر پایه قوانین و اصول بود که در تحلیل نهائی این خلاء بسترساز آن می‌شد تا مرکزیت جهت دستیابی به تئوری تشکیلاتی راهی جز تکیه بر تئوری انطباقی



حاصل تجارب دیگر جریان‌ها و دیگر جوامع نداشته باشد؛ که با عنایت به پیوند تئوری‌های تشکیلاتی با استراتژی‌ها طبیعی است که همین تکیه انطباقی بر تئوری تشکیلاتی توسط مرکزیت سازمان خود بسترساز ظهور و رشد بحران تشکیلاتی و بحران در استراتژی در سازمان می‌شد.»

خلاء تئوری تطبیقی تشکیلاتی در سازمان باعث گردید که سازمان از بدو حرکت برونی خودش تا ۳۰ خرداد ۶۰ گرفتار ضعف و ناتوانی در پرورش کادر و نیروی تشکیلاتی بشود که البته همین ضعف در پرورش کادر و نیروی تشکیلاتی هم خود باعث گردید که سازمان در فرایند برونی اولیه خود به جای تکیه بر رشد دینامیک و تئوریزه شده کادرها و نیروهای پرورش یافته، بر رشد خود به خودی و غریزی نیروها تکیه بکنند که البته خود این هم یکی از عوامل آفت‌زا در حرکت سازمان بود. چراکه از همان اردیبهشت ۵۸ با شروع فرایند برونی حرکت سازمان موج نیروهای هوادار جنبش روشنگری ارشاد شریعتی به طرف ما سرازیر گردید، آنچنانکه در عرصه سازمان‌یابی آنها به علت ضعف در کادرها و نیروی تشکیلاتی پرورش یافته مرکزیت چه در تهران و چه در شهرستان‌ها آچمز شد. لذا در ادامه این «ناتوانی مرکزیت در سازمان‌یابی آنها بود که برای مرکزیت آچمز شده سازمان، راهی جز روی آوردن جبری به پراگماتیسم تشکیلاتی وجود نداشت که ره‌آوردی که این پراگماتیسم تشکیلاتی برای سازمان به همراه آورد، این بود که حرکت هواداران تازه جذب شده در سازمان نقش تعیین کننده در سمت‌دهی حرکت سازمان پیدا کرد.» البته آنچه که در آن شرایط موضوع را پیچیده‌تر می‌کرد این بود که «مرکزیت سازمان در جذب نیروهای هوادار شریعتی به سازمان، هیچگونه تفاوتی برای گرایش متضاد هواداران شریعتی قائل

نمی‌شد و لذا هواداران شریعتی به صورت یک دست بدون هیچگونه فیلتری جذب سازمان می‌شدند. در نتیجه همین امر باعث گردید تا سازمان بدل به جعبه مارگیری توسط هواداران با گرایش متضاد شریعتی از راست راست تا چپ چپ بشود». البته اوج فاجعه در این رابطه آنجا بود که «پراگماتیسم تشکیلاتی سازمان خود بسترساز رشد این گرایش‌ها با همان جوهر چپ و راست گذشته خود بود». مع هذا، همین امر باعث گردید که از همان آغاز فرایند برونی شدن حرکت سازمان، نطفه بحران بزرگ در سازمان بسته بشود که البته از نیمه دوم سال ۵۹ این نطفه که از اردیبهشت ۵۸ تکوین پیدا کرده بود، پس از طی کردن پروسه دوران جنینی خود از مادر متولد شد و کرد با ما آنچه که نمی‌بایست می‌کرد.

پر واضح است که در چنین وضعی ظهور هیولای بحران درون تشکیلاتی در فرایند برونی سازمان (از اردیبهشت ۵۸ تا ۳۰ خرداد ۶۰) امری کاملاً طبیعی بود ولی مرکزیت به علت ضعف در توان پیش‌بینی و ارائه تحلیل مشخص و ضعف در آسیب‌شناسی حرکت سازمان، نتوانست در سال‌های ۵۸ تا نیمه دوم سال ۵۹ پروسه تکوین و ظهور این بحران فراگیر را در سازمان پیش‌بینی نماید؛ که البته از نیمه دوم سال ۵۹ تا ۳۰ خرداد ۶۰ به موازات تشکیل اولین پلنوم سازمان «ناتوانی مرکزیت در هدایت پلنوم، مزید بر علت در هر چه پیچیده شدن بحران شد». علی‌ایحال، حاصل نهائی همه اینها آن شد که «در فرایند پسا ۳۰ خرداد ۶۰ با حاکمیت فضای آنتاگونیسم و قهر و خشونت بر جامعه ایران، مرکزیت سازمان حتی توان ایجاد مصونیت برای نیروهای تشکیلاتی در برابر ضربات هولناک رژیم مطلقه فقهاتی را هم نداشت» و متأسفانه باید اعلام کنیم که «در فرایند پسا ۳۰ خرداد ۶۰ کلیه نیروهای تشکیلاتی سازمان به حال خود رها شده

ضعف مرکزیت سازمان در فرایندهای درونی و برونی و فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین (در پنج سال آغازین یعنی از خرداد ۵۵ تا خرداد ۶۰) بی‌تجربگی بود، بطوریکه در این رابطه می‌توانیم به ضرس قاطع داوری کنیم که ضعف‌های دیگر مثل ضعف در کادرسازی و ضعف در سازماندهی هواداران و ضعف در مهار بحران فراگیر درون تشکیلاتی و ضعف در مدیریت پلنوم اول سازمان و ضعف در دستیابی به تئوری تطبیقی تشکیلاتی و ضعف در ایجاد مصونیت در برابر ضربات سرکوب‌گرایانه رژیم مطلقه فقهاتی در فرایند پسا خرداد ۱۳۶۰ و غیره همه و همه ریشه در همین ضعف بی‌تجربگی داشته‌اند.»

ادامه دارد

بودند؛ و همین امر باعث گردید که گرگ گله توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر خود تا ۱۹ بهمن سال ۶۰ کلیه نیروهای سازمان را در داخل کشور جاروب کند. در نتیجه از ۱۹ بهمن سال ۶۰ حیات سیاسی - تشکیلاتی سازمان تنها محدود به داخل زندان‌ها و مهاجرین خارج از کشور گردید؛ و خود مرکزیت سازمان هم از آنجائیکه مانند قاعده و بدنه سازمان نمی‌توانست برای خود در برابر هجمه مغول‌وار دستگاه‌های امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مصونیت ایجاد کند و از آنجائیکه به درستی مرکزیت اعتقادی به خروج از کشور نداشت و مبارز در کشورهای خارجی را امری حاشیه‌ای تحلیل می‌کرد، این همه باعث گردید که تا ۱۹ بهمن ماه ۱۳۶۰ تمامی اعضای مرکزیت هم مانند بدنه و قاعده سازمان توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی جاروب بشوند و تا سال ۷۳ در شکنجه‌گاه‌های استخوان‌سوز دهه ۶۰ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم اسیر بشوند.

باری، از اینجا است که می‌توانیم بگوئیم «مهم‌ترین

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)



# تزهائی 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

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

اول - بدون تردید در عبارات فوق موضوع و محور اصلی شریعتی در باب «جایگاه گفتمان ملی کردن صنعت نفت ایران توسط دکتر مصدق در سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۲۸ می‌باشد.»

دوم - اینکه شریعتی در عبارات فوق به صراحت مطرح می‌کند که «در سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۲۸ گفتمان اصلی در جامعه بزرگ ایران، گفتمان ملی کردن صنعت نفت ایران بوده است» بنابراین، از نظر شریعتی «هرگونه طرح مسائل و تزهائی دیگری که آن گفتمان مسلط مصدق را به محاق اجتماعی و گفتمانی بکشاند، امری باطل می‌باشد.»

سوم - در عبارات فوق شریعتی به لحاظ ارزشی «جایگاه جوهر آگاهی‌یابی روشنفکر و پیشگام را در چارچوب گفتمان مسلط به عنوان یک ترازوی واقعی نگاه می‌کند.»

چهارم - در عبارات فوق شریعتی «با تفکیک بین آگاهی علمی و آگاهی اجتماعی، داوری می‌کند که آگاهی اجتماعی جغرافیای آگاهی دارد در صورتی که آگاهی علمی جغرافیای حرف ندارد». بدون تردید در رابطه با تبیین جغرافیای آگاهی‌های اجتماعی به عنوان ترازوی تعریف ارزشی آنها باید بیش از همه به جایگاه گفتمان حاکم به عنوان معیار تکیه بشود.

پنجم - در عبارات فوق شریعتی در نقد پروژه کتاب‌سوزان و اندیشه احمد کسروی در این رابطه «به جای اینکه به نقد مطالب گفته شده توسط احمد کسروی بپردازد بر این باور است که تمام اشکال و عیب احمد کسروی این بود که در سال‌های پسا ۱۳۲۰ که زمان گفتمان ملی کردن صنعت نفت ایران و مبارزه ضد استعماری و رهائی‌بخش مصدق بوده است (و طبعاً در این شرایط مهمترین نیاز مصدق برای موفقیت در آن نبرد بزرگ هم‌گرایی مردم و روشنفکران جامعه ایران در راستای بسیج همگانی مردم بر علیه امپریالیسم انگلستان بوده است) طرح مسائل و موضوع فرعی آنچنانکه احمد کسروی در سال‌های پسا ۱۳۲۰ مطرح می‌کرد تنها فونکسیون که داشت به محاق بردن گفتمان ضد امپریالیستی و رهائی‌بخش مصدق تحت شعار ملی کردن صنعت

نفت ایران بود.»

ششم - شریعتی در عبارات فوق بر این باور است که «حتی باور به ناسیونالیسم و ملیت به عنوان یک رویکرد (آنچنانکه مصدق به آن باور داشت) یک موضوع اجتماعی است، نه علمی» که دارای جغرافیای حرف می‌باشد، لهذا همین موضوع اجتماعی ناسیونالیسم است که در شرایطی مثل دوران فروپاشی قدرت پاپ در مغرب زمین، عاملی است که باعث شده تا ناسیونالیسم در آن زمان امری مثبت تحلیل نمائیم و در زمانی و مکانی دیگر مثل آفریقای نیمه دوم قرن بیستم (که مبارزات رهائی‌بخش مردم آفریقا با امپریالیست‌های حاکم بر خودشان از امپریالیسم انگلستان تا امپریالیسم فرانسه در حال اعتلا بودند) ناسیونالیسم، فونکسیون منفی داشته است. لازم به ذکر است که در این مثال‌ها «هدف شریعتی از طرح موضوع جوهر متفاوت ناسیونالیسم داوری در باب رویکرد ناسیونالیسم مصدقی در جامعه ایران به عنوان یک

سلاح جهت بسیج مردم در مبارزه رهائی بخش بر علیه امپریالیسم جهانی در فرایند پسا جنگ جهانی دوم می‌باشد» که البته بعد همین رویکرد ناسیونالیسم به عنوان رویکرد تمامی رهبران مبارزات رهائی بخش در کشورهای پیرامونی درآمد. بر این مطلب بیافزاییم که در عبارات فوق داوری شریعتی در باب ناسیونالیسم به عنوان یک رویکرد عیناً مانند رویکرد معلم کبیرمان علامه محمد اقبال لاهوری می‌باشد که او هم مانند شریعتی بر این باور بود که «اگرچه ناسیونالیسم باعث متلاشی کردن وحدت در امت بزرگ اسلامی در برابر مبارزه ضد استعماری با امپریالیسم‌های سلطه‌گر می‌شود و در این رابطه ناسیونالیسم فونکسیون منفی دارد، اما اقبال بر این باور است که همین ناسیونالیسم در جایگاه دیگری یعنی پس از فروپاشی حکومت عثمانی در جنگ اول جهانی، امری مثبت می‌شود، مع الوصف، بدین ترتیب بود که اقبال از رویکرد ناسیونالیسم ترکان در ترکیه حمایت می‌کرد». البته در این رابطه او بر این باور بود که این ناسیونالیسم مثبت که در فرایند پسا جنگ جهانی اول در جوامع مسلمان شکل گرفته است، در تحلیل نهائی، در فرایندی دیگر باعث قطعه قطعه شدن جغرافیائی و سیاسی امت مسلمان می‌شود، علی هذا از نظر او راه حل آن است که این کشورهای مسلمان پس از استقلال و دولت - ملت شدن، به صورت اختیاری و انتخابی (مانند کشورهای اتحادیه اروپا در مقطع کنونی) به سمت اتحاد دوباره حرکت کنند تا بتوانند به صورت قدرت واحد در برابر قدرت‌های امپریالیستی جهانی مقاومت کنند.

باری، اگر بپذیریم که بدون گفتمان‌سازی و بدون کسب هژمونی گفتمانی، پروسه آگاهی‌یابی پیشگامان (در بستر استراتژی آگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) نمی‌تواند روندی رو به جلو پیدا کند و نمی‌تواند بستر ساز سازمان‌یابی کنش‌گران اردوگاه بزرگ جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی

بشود و نمی‌تواند عامل گسترش سطح مطالبات صنفی و مدنی و سیاسی جنبش‌های اعتراضی بشود، سوالی که در اینجا و در این رابطه قابل طرح است اینکه، «چگونه پیشگامان می‌توانند پروسه آگاهی‌یابی خود را بدل به پروسه گفتمان‌سازی و در ادامه آن بدل به کسب هژمونی گفتمانی بکنند؟» برای انجام این مهم پیشگامان (در بستر استراتژی آگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید عنایت داشته باشند که:

اولاً تا زمانی که «آگاهی موضوع پروسه آگاهی‌یابی، صورت آگاهی مشخص نداشته باشد، نمی‌توان از آگاهی‌های مجرد و عام و کلی و انتزاعی گفتمان‌سازی اجتماعی و سیاسی برای کنش‌گران اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی امروز جامعه ایران کرد» بنابراین، هرگز آگاهی‌های مجرد و کلی و انتزاعی قابلیت برای گفتمان‌سازی ندارند.

ثانیاً لازم است که توجه داشته باشیم که «در عرصه گفتمان‌سازی بر پایه آگاهی‌های کنکرت و مشخص اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، این آگاهی‌های مشخص در رابطه با مطالبات حداقلی و حداکثری گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران، صورتی فراگیر داشته باشد و فقط محدود و محصور به گروه خاصی نشود» بنابراین، «تا زمانی که گفتمان‌سازی بر پایه طرح مطالبات گروه‌های اجتماعی نباشد و تا زمانی که این مطالبات متعلق به اکثریت جامعه نباشد، هرگز و هرگز گفتمان‌سازی ما نمی‌تواند بستر ساز بسیج اجتماعی بشود و گفتمان ما نمی‌تواند در نبرد با دیگر گفتمان‌ها به مقام هژمونی گفتمانی دست پیدا کند.»

برای مثال علت اینکه مصدق توانست شعار «ملی کردن صنعت نفت ایران را به عنوان یک گفتمان مسلط در جامعه ایران در سال‌های ۱۳۲۰ - ۱۳۲۸ درآورد، این بود که جامعه ایران ملی کردن صنعت نفت ایران را جز مطالبات محوری خود می‌دانستند» و البته آگاهی به این

موضوع که مردم ایران ملی کردن صنعت نفت را به عنوان مطالبه محوری خود تعریف می‌کردند، خود حاصل حرکت‌های آگاهی‌بخش مصدق و حواریون او بود. بی‌تردید، اگر مصدق و حواریونش نمی‌توانستند قبل از گفتمان‌سازی، موضوع ملی کردن صنعت نفت ایران را به عنوان یک مطالبه محوری جامعه بزرگ ایران مطرح کنند، هرگز نمی‌توانستند پروسه آگاهی‌یابی خودشان را بدل به گفتمان‌سازی نمایند و نمی‌توانستند، شعار ملی کردن صنعت نفت ایران را بدل به گفتمان مسلط بر جامعه بزرگ ایران بکنند و نمی‌توانستند حول شعار ملی کردن صنعت نفت ایران، مردم ایران را بسیج نمایند و نمی‌توانستند رویکرد ملی کردن صنعت ایران را بدل به جنبش و نهضت رهائی بخش مردم ایران بر علیه سلطه امپریالیسم هار انگلستان بکنند و نمی‌توانستند در چارچوب همین گفتمان ملی کردن صنعت ایران، شرایط و بسترها جهت عقب نشینی دربار کودتائی و مستبد پهلوی در برابر جنبش دموکراسی‌خواهانه مصدق و حواریونش در جامعه بزرگ ایران فراهم نمایند. ثالثاً تا زمانی که آگاهی مشخص و کنکرت بر پایه تضادهای موجود در جامعه در بستر برنامه و راه حل سلبی و ایجابی مقابله با آن تضادها تکوین پیدا نکند و همچنین تا زمانی که این آگاهی‌های مشخص و کنکرت توسط پیشگامان (در بستر استراتژی آگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) از ظرف جامعه وارد مظلوف احساس و وجدان توده‌های مردم نشود و در احساس و وجدان آنها (این احساس آگاهی‌های مشخص حاصل تضادهای اجتماعی) بدل به خودآگاهی نشوند، هرگز و هرگز نه تنها نمی‌توان این آگاهی مشخص را بدل به مطالبات گروه‌های اجتماعی کرد، بلکه مهمتر از آن اینکه نخواهیم توانست از پروسه آگاهی‌یابی خود گفتمان‌سازی بکنیم و نخواهیم توانست شرایط برای کسب هژمونی گفتمانی در نبرد با دیگر گفتمان‌ها و شرایط برای اعتلای سطح مطالبات کنش‌گران اردوگاه

بزرگ جنبش‌های مطالباتی صنفی و مدنی و سیاسی فراهم بکنیم.

رابعاً لازم است که توجه داشته باشیم که در عرصه گفتمان‌سازی بر پایه آگاهی‌یابی و استراتژی آگاهی‌بخش توسط آگاهی‌های مشخص و کنکرت حاصل برخورد سلبی و ایجابی با تضادهای موجود در ظرف جامعه، «این پروسه باید به صورت فرایندی در سه مرحله ترویجی و تبلیغی و تهییجی صورت بگیرد»؛ یعنی «در مرحله ترویجی، ما باید جهت گفتمان‌سازی از آگاهی‌های کنکرت برخاسته از تضادهای موجود اجتماعی بتوانیم این آگاهی‌های سلبی و ایجابی را فرموله و تئوریزه بکنیم»؛ و «در مرحله تبلیغی، بر پایه دستیابی به مبانی تئوریک و فرموله شده مرحله ترویجی است که می‌توانیم توسط طرح شعارهای کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت حرکت تبلیغی خودمان را در راستای بسیج جامعه و کسب هژمونی گفتمانی در نبرد با گفتمان‌های دیگر حرکتی رو به جلو داشته باشیم»؛ و بالاخره در فرایند سوم یعنی «مرحله تهییجی، ما باید بتوانیم در راستای استحاله مبارزه توده‌ها از شکل صنفی - صنفی به اشکال صنفی - سیاسی، یا سیاسی - صنفی و یا سیاسی - سیاسی توسط تهییج میدانی کنش‌گران جنبش‌های اجتماعی بر پایه مطالبات و خواسته‌هایشان عمل بکنیم.»

ادامه دارد

## بازتعریف «گفتمان دموکراسی»

### در بستر کدامین از دو قرائت متفاوت و متضاد دموکراسی؟

#### «قرائت لیبرالیستی از دموکراسی؟» یا

#### «قرائت سوسیالیستی از دموکراسی؟»

مر آن را همی کشد مخلب و آن، مر این را همی زند منقار، با پند و اندرز و آیه و روایه، اخلاق ساخت. برادر دینی، وحدت ملی و یگانگی انسانی در نظام طبقاتی و اقتصاد استثماری و مالکیت فردی، مضامین ادبی و فلسفه‌آیی است که فقط به کار سخنرانی و شعر می‌آید و موضوع انشاء، توحید الهی، در جامعه‌ای که بر شرک طبقاتی استوار است، لفظی است که تنها به کار نفاق می‌آید، بنابراین، روشنفکر در این مرحله کسی است که تمامی فضای اندیشه و عاطفه‌اش از آرمان و عشق انقلابی سرشار است و سراسر قلمرو مسئولیتش را جهاد برای توحید طبقاتی پر می‌کند؛ اما آیا حرکت تاریخ و به تعبیر درست‌تر، سیر تکامل نوع انسان در همین مرحله متوقف می‌ماند؟ استعمار و استثمار سدهای راه تکامل آدمی است و کوتاه‌اندیشی است که بر داشتن مانع را کشف مقصد تلقی کنیم و تندرستی را که شرط زندگی است هدف زندگی بگیریم. حرکت قطعی تاریخ این ایمان و یقین را در ما

«چه زندان‌هایی انسان را در خود می‌فشرند؟ نخستین زندان طبیعت است و جغرافیا که با علوم طبیعی و تکنولوژی از آن رها می‌شود. دومین زندان، جبر تاریخ است که کشف قوانین تاریخ و تحول و تکامل تاریخ، او را از زندان تاریخ رها می‌کند. سومین زندان نظام اجتماعی و طبقاتی است که ایدئولوژی انقلابی او را از این زندان رها می‌کند. چهارمین زندان، زندان خویشتن است. آدمی سرشته‌ایی دنیوی و اخروی است. عناصر ابلیسی و الهی کشش‌هایی که او را به سوی خاک می‌کشاند و کشش‌هایی که او را به سوی خدا تصعید می‌بخشند؛ و اما انسان خود یک انتخاب است و در همین موضع است که مسئولیت و خودآگاهی او مطرح می‌شود. فلاح آزادی آدمی است، از چهارمین زندان که زندان خویشتن است» (م. آ. ج ۲ - ۱۳۹ و ۱۴۹).

«هنگامیکه دیکتاتوری غالب است، احتمال این که عدالتی در جریان باشد، باوری فریبنده و خطرناک است؛ و هنگامی که سرمایه‌داری حاکم است، ایمان به دموکراسی و آزادی انسان یک ساده‌لوحی است؛ و اگر به تکامل نوعی انسان اعتقاد داریم کمترین خدشه به آزادی فکری آدمی و کمترین بی‌تابی در برابر تحمل تنوع اندیشه‌ها و ابتکارها یک فاجعه است» (ص ۱۴۹).

«آنچه در این مرحله از تاریخ جامعه شعار و آرمان شده است، ایثار کند و آن مبارزه با استثمار طبقاتی است برای استقرار نظامی که در آن انسان‌ها برادروار زندگی می‌کنند و زندگی برادرانه در یک جامعه، جز بر اساس یک زندگی برابانه محال است. چه نمی‌توان در درون اقتصادی که رنج اکثریت برای اقلیتی گنج می‌سازد و بنیاد آن بر رقابت و بهره‌کشی و افزون‌طلبی جنون‌آمیز و حرص استوار است و انسان‌ها را به دو قطب متخاصم گنجه‌ور و رنجور تقسیم می‌کند و طبقه‌ای به وسیله طبقه دیگر استثمار و استخدام می‌شود و زندگی‌ایی را می‌سازد که در آن بنی آدم همچون کرکسان حریص بر مرداری ریخته‌اند و این

پدید می‌آورد که انسان از جبر طبیعت به نیروی علم، از بند استعمار با جنگ رهائی بخش ملت‌ها و از فاجعه استثمار به برکت انقلاب رها می‌شود و کاروان تاریخ این مرحله‌ها را با پیروزی پشت سر خواهد نهاد و یک ایدئولوژی که تا اینجا، پا به پای کاروان آمده است، اگر از اینجا آن را رها کند، کوتاه آید، در اینجا بلنگد و از این پس دیگر حرفی برای گفتن نداشته باشد، بی‌شک یک ایدئولوژی محدود و موقتی است و طبیعی است که روشنفکری که بر آن تکیه دارد، نیز روشنفکر روز است و مسئولیتش در یک مرحله از تاریخ تحول اجتماعی انسان محدود. همچنانکه روشنفکر پیش‌تاز مرحله جنگ ضد استعماری که یک ایدئولوژی ملی دارد، در مرحله مبارزه ضد استثماری، عنصر کهنه و با زمان بیگانه است و شعارش فرسوده و شور و شوقش بیهوده و زبانش زبان از یاد رفته است و سیمایی است که دیگر به گذشته تعلق دارد و در جبهه‌گیری جدید، ممکن است تا سرحد یک عامل ارتجاعی و ضد مردمی نیز سقوط کند، یک روشنفکری انقلابی در مرحله مبارزه ضد استثماری که بر بنیاد ایدئولوژی طبقاتی می‌اندیشد و عمل می‌کند، پس از سپری شدن این مرحله، سرنوشت همان قهرمان‌هایی را خواهد یافت که در حرکت تاریخ از مرحله پرت افتادند و از کاروان عقب ماندند، سرنوشت قهرمان‌هایی که قربانی خود وی شدند. پس از آنکه جهل، جور و ظلم، از زندگی انسان طرد گردید، آنچه طرح می‌شود خود زندگی است که چیست؟ چه باید باشد و چگونه؟ پس از آنکه کاروان از تاریکی جهل بیرون آمد، حمله حرامیان و قاطعان طریق را دفع کرد و خودآگاهی انسانی و طبقاتی، نظامی انسانی و روابطی عادلانه را در این کاروان برقرار ساخت، همه چیز پایان نیافته است، بلکه سرآغاز حرکت درست است و اکنون، انسانی که به روشنی رسیده است، آزاد شده است و زندگی‌اش را نجات داده است و سلامت خویش را بازیافته است،

بی‌شک به عنوان حیاتی‌ترین و اساسی‌ترین مسئله، مساله‌ای که دیگر موقتی و محدود و موضعی نیست، مطلق و ابدی و وجودی است، می‌خواهد بداند که از این پس تاریخ به کدام سو در حرکت است؟» (م. آ. ج ۲۰ - ص ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳).

«و در این خودمحوری می‌بینیم که حتی انسان پرست‌ها، انسان‌شناس‌ها و حتی سوسیالیست‌ها گرفتار این خودمحوری هستند و روابط انسانی را فقط به روابط طبقاتی خودشان مختوم می‌دانند، روابط جهانی را مطرح نمی‌کنند. من هیچوقت نمی‌توانم فراموش کنم که در قرن نوزدهم سوسیالیست‌های بزرگ، انسان دوست‌های بزرگ، طرفداران دموکراسی و طرفداران برابری بشریت، از همه چیز سخن گفتند، حتی از رابطه کارگر و کارفرما موشکافی‌ها و نکته‌سنجی‌ها کردند ولی از استعمار دم نزدند» (ص ۵۱۲).

«آزادی فردی عامل مخدر بزرگیست برای اغفال از آزادی اجتماعی و از خودآگاهی اجتماعی این مسئله گفتم یادداشت کنید، خیلی مهم است. برای اینکه خودآگاهی اجتماعی در ذهن کور بشود، آدمی از آن اغفال شود، مسئله آزادی‌های فردی را مطرح می‌کنند و چون این آدم احساس درست مثل این است که در قفس مرغی را باز کنند؛ اما در سالن بسته باشد، چه فرق می‌کند؟ این فقط یک احساس کاذب از آزاد شدن است و حتی بدتر چون آگاه بودن نسبت به اسارت خودش عاملی برای نجات هست؛ اما وقتی که همین آگاهی هم از بین برود و به طور دروغین احساس آزادی کند، دیگر خدا را شکر خواهد کرد» (ص ۲۳۹).

«ای آزادی، تو را دوست دارم، به تو نیازمندم، به تو عشق می‌ورزم، بی‌تو زندگی دشوار است. ای آزادی، به مهر تو پرورده‌ام. ای آزادی، قامت بلند و آزاد تو مناره زیبای معبد من است. ای آزادی، کاش با تو زندگی می‌کردم. با تو جان می‌دادم، کاش در تو

می‌دمیدم. در تو دم می‌زدم. در تو می‌خفتم. بیدار می‌شدم. می‌نوشتیم. می‌گفتم. حس می‌کردم. بودم؛ اما خدا تو را در من سرشته است. آن گاه که خدا کالبدم را ساخت، تو را ای آزادی، به جای روح در من دمید؛ و بدینگونه، با تو زنده شدم، با تو دم زدم، با تو به جنبش آمدم، با تو دیدم و گفتم و شنفتم و حس کردم و فهمیدم و اندیشیدم؛ و توای روح گرفتار من، می‌دانی که در همه آفرینش، چه نیازی دشوارتر و دیوانه‌تر از نیاز کالبدی است به روح‌اش؟ ای آزادی، چه زندان‌ها برایت کشیده‌ام و چه زندان‌ها خواهم کشید. چه شکنجه‌ها تحمل کرده‌ام و چه شکنجه‌ها تحمل خواهم کرد؛ اما خود را به استبداد نخواهم فروخت. من پرورده آزادی‌ام، استاد علی است، مرد بی‌بیم و بی‌ضعف و پر صبر؛ و پیشوایم مصدق، مرد آزاد، مردی که هفتاد سال برای آزادی نالید» (م. آ- ج ۲- ص ۱۱۸).

«آزادی معبود من است. به خاطر آزادی هر خطری بی‌خطر است، هر دردی بی‌درد است. هر زندانی رهایی است، هر جهادی آسودگی است، هر مرگی حیات است» (م. آ- ج ۳۳- ص ۳۶۵).

«با کاپیتالیسم که ملیت را تجزیه می‌کند و انسان را دو قطبی و استثمار را تشدید و فقر و حق‌کشی را همیشگی و طبیعی و روزافزون می‌سازد و با دیکتاتوری فردی، فکری، مذهبی و طبقاتی که رشد آزاد انسان و اندیشه و احساس و هنر و خلاقیت انسان را می‌کشد و به جمود می‌کشاند، مخالفم» (م. آ- ج ۱- ص ۹۶).

«در مشروطه‌ای کاش به جای آن که به تغییر رژیم می‌پرداختیم، به تغییر خویش می‌پرداختیم. پس از شهریور ۱۳۲۰ ما (نهضت ملت ما) بیست سال اختناق را که می‌توانست بزرگ‌ترین عامل بیداری و آگاهی و حرکت و نجات و سرچشمه آموزش‌ها و تجربه‌های بزرگی باشد، گذرانیدیم و از آزادی، تنها

برگشت به ارتجاع عصر قاجاری را به نام مذهب، شعار خویش کردیم، زن‌ها را به چادر برگرداندیم و علمای‌مان را به عمامه و توده مردم‌مان را به تکیه؛ و پس از بیست سال فشار سکوت، عالمان ما ارمغانی که از آن دوران پر از آموزش و پر از آزمایش به ملت ما هدیه کردند، باز زنجیر بود و تیغ، اما نه برای آن که دشمنی را به بند کشند، یا برای آن که از حقیقتی دفاع کنند و بر فرق نفاق و کفر فرود آورند، بلکه تا بر سر و سینه خویش زنجیر کشند و بر فرق خویش تیغ. آنگاه به سیاست رو کردیم، نفت، ملیت، استقلال و نفی امپریالیسم و استعمار غربی؛ اما ای کاش به جای شعار نفت، ما یک شعار فکری می‌داشتیم. به جای تلاش برای بازستاندن نفت از دست غرب، ای کاش به بازستاندن آنچه از نفت عزیزتر است، بر می‌خاستیم و آن باز گرفتن ایمان‌مان، آگاهی و اندیشه‌مان و خویشتن انسانی‌مان بود که از ما گرفتند و به دنبال آن خیلی چیزها دیگر و از جمله نفت را. اگر خویشتن را باز می‌یافتیم، هم خود را بازیافته بودیم و هم به دنبال آن به گونه نتایج طبیعی و حتمی و قطعی این خودیابی سرمایه‌ها مان را و نفت‌مان را؛ اما دریغ که آن مذهبی‌مان به تعظیم شعائر صفوی و قاجاری گذشت و نهضت ملی‌مان، به تبلیغ شعارهای روزمره سیاسی. آنچنان که امروز اگر تیغ و زنجیر و مفاتیح را از ما بگیرند، دیگر از دین چیزی نداریم بماند. همچنان که از روزی که شعارهای سیاسی‌مان را از ما گرفتند، دیگر از خویشتن خویش، چیزی باقی نمانده است» (م. آ- ج ۲۷- ص ۲۵۶).

ادامه دارد



# «گفتمان رهائی‌بخش»

## خودویژگی‌های

## قرن بیستم شریعتی



سخن می‌گوئیم و غایبانه درباره آن قضاوت می‌کنیم و به تجزیه و تحلیل آن می‌پردازیم و از آن قواعدی را استنتاج می‌کنیم و بر اساس معرفتی که اینچنین ذهنی و دور از واقعیت به دست آورده‌ایم به طرح نقشه و برنامه‌ریزی و عمل می‌پردازیم و آنگاه که به سراغ واقعیت می‌رویم چون احساس می‌کنیم که با آن سخت بیگانه‌ایم، به مسخ و تحریف آن دست می‌زنیم» (م. آ. ج. ۴ - ص ۸۹ - سطر ۱۱ به بعد).

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

الف - بدون «تحول فرهنگی» در اعماق جامعه بزرگ ایران هرگز «تحول اجتماعی» امکان‌پذیر نیست، آنچنانکه بدون «تحول اجتماعی» امکان «تحول سیاسی» و «تحول اقتصادی» در جامعه وجود ندارد.

ب - «موتور کوچکی» که صد در صد می‌تواند «موتور بزرگ» جامعه ایران را به حرکت درآورد، «انتقال آگاهی به صورت مشخص و کنکرت از متن واقعیت جامعه ایران، به احساس و آگاهی توده‌های اعماق جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران می‌باشد»

دوم - از نظر شریعتی «نقش انطباقی پیشگامان در مبارزه با نقش تطبیقی پیشگامان در مبارزه تفاوت دارد» چراکه «در نقش تطبیقی پیشگامان در مبارزه، پیوند ارگانیک پیشگامان با مبارزه از پائین حاصل می‌شود» در صورتی که برعکس «در نقش انطباقی، پیوند پیشگامان با مبارزه از بالا شکل می‌گیرد». یادمان باشد که علت ناکامی اولیه انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه (در زمان حیات خود لنین) در این بود که اگرچه لنین و بلشویک‌ها شعار «انتقال تمام قدرت به شوراها سر می‌دادند ولی به علت پیوند انطباقی آنها با جنبش‌های توده‌ای در عمل این حزب بلشویک نخبگان بود که با جایگزین شدن به جای شوراها از پائین تمام قدرت را در دست خود گرفتند»؛ و همین امر باعث گردید تا در همان دوران «رهبری لنین شرایط برای سلطه حزب بر شوراها فراهم بشود». مع ذلک، در این رابطه است که شریعتی بر این باور است که «اگر حزب بر شوراها مسلط بشود، جنبش شکست می‌خورد، اما برعکس اگر شوراها بر حزب و یا احزاب مسلط بشوند شرایط برای موفقیت جنبش‌ها فراهم می‌گردد.»

«اولاً تا متن مردم بیدار نشده باشند و وجدان آگاه اجتماعی شکل پیدا نکرده باشد، هر مکتبی و هر نهضتی عقیم و مجرد خواهد ماند. ثانیاً مردم را تنها و تنها خود مردم باید نجات بدهند و رهبری نهضت اجتماعی باید مستقیماً در دست خود آنان باشد؛ و تا متن مردم به خودجوشی و حرکت و خلاقیت اجتماعی نرسیده باشند و قهرمانان و شخصیت‌های شایسته‌ای از میان خود، با همان سیمای صمیمی و اصیل و صادق مردمی و به تعبیر بسیار زیبا و عمیق قرآن: اُمی نسازند و پیشاپیش صف خویش نفرستند، حضور تحصیل‌کرده‌ها به نیابت از آنان هرگز نخواهد توانست آنان را کفالت کند و اگر در آغاز کار، موقتاً، پیروزی‌هایی به دست آورند ادامه راه در مراحلی که کار دشوار و سنگین می‌شود و وسوسه زور و زور هجوم می‌آورد، اطمینان بخش نخواهد بود. ثالثاً بر خلاف غفلت ذهنی‌ایی که غالب تحصیل‌کرده‌ها و حتی روشنفکران بدان دچارند و این غفلت زاده راسیونالیسم ویژه متفکران است که به قول اسپنگلر، به جای تماس مستقیم با متن واقعیت و لمس آن، گرد هم می‌نشینیم و بر اساس مقولات کانتی و مبانی عقلی و منطقی و اصول سیانتیسم از واقعیت

بنابراین در رویکرد شریعتی و اقبال «تنها و تنها آن موتور کوچکی است که می‌تواند به صورت تطبیقی موتور بزرگ را از پائین به حرکت درآورد» به بیان دیگر «تنها انتقال آگاهی مشخص و کنکرت از متن واقعیت به صورت افقی و جنبشی توسط پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین) ایران است (نه جنبش‌های پیشاهنگی اعم از چریک‌گرایی رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی و تحزب‌گرایانه طراز نوین لنینیستی) که می‌تواند بستر ساز تکوین جامعه مدنی قوی جنبشی (خودبنیاد و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین و مستقل هم در جبهه آزادی‌خواهانه طبقه متوسط شهری و هم در جبهه عظیم و بزرگ طبقه کار و زحمت شهر و روستاهای اردوگاه بزرگ مستضعفین) ایران بشود، همان جامعه مدنی جنبشی خودانگیخته و خودسازمانده و خودرهبری که در شرایط موقعیت انقلابی بستر ساز ظهور تکوین شوراهای فراگیر و سراسری توده‌ای می‌شود که در حقیقت آلترناتیو واقعی مثلث قدرت حاکم، یعنی قطب قدرت سیاسی حاکم یا زور و قطب قدرت اقتصادی حاکم یا زر و قطب قدرت مذهبی حاکم یا تزویر می‌باشد که بدون تردید در آینده تعیین کننده تنها و تنها این شوراهای فراگیر خودجوش و خودرهبر و خودسازمانده تکوین یافته از پائین، تنها عضله قوی برپائی دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن سه قطب قدرت زر و زور و تزویر حاکم (آرمان همیشگی معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) می‌شوند.»

ج - تکیه بر جامعه مدنی قوی جنبشی خودبنیاد و خودانگیخته و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل تکوین یافته از پائین جامعه ایران که بدون تردید در موقعیت انقلابی بستر ساز تکوین شوراهای فراگیر خودجوش توده‌ای در تمامی سطوح جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران می‌شوند، عاملی است برای دستیابی به دموکراسی مستقیم و یا دموکراسی مشارکتی که تنها و تنها توسط

حاکمیت همه مردم بر همه مردم ایران می‌تواند مادیت پیدا کند؛ و لذا «تا زمانی که خود توده‌های مردم ایران توسط خودسازماندهی و خودرهبری به صورت خودانگیخته و خودجوش از اعماق جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران نتوانند رهبری خود را در عرصه کلان و خرد مدیریت نمایند، هرگز نمی‌توانند به دموکراسی مستقیم و مشارکتی دست پیدا کنند». پر واضح است که در این رابطه می‌توان دآوری کرد که در رویکرد شریعتی و اقبال «جایگزین شدن پیشگام و پیشاهنگ در شکل حزب و چریک و ارتش خلقی و غیره و غیره به جای توده‌ها و شوراهای خودجوش تکوین یافته از پائین عامل اصلی انحراف جنبش‌ها و خیزش‌ها در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران بوده است.»

د - بدون تردید شریعتی در گفتمان رهائی‌بخش خود در عرصه جنبش‌های مردمی، هرگز طرفدار خیزش‌های اتمیزه و بی‌سر و بدون سازماندهی (که بستر ساز ظهور هیولای پوپولیسم در جامعه ایران می‌شود) نبوده است. چراکه «اعتلای چنین خیزش‌ها (آنچنانکه هم در دی‌ماه ۹۶ و هم در آبان‌ماه ۹۸ در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران تجربه کردیم، هر چند که در سطح ملی هم که باشند) نه تنها بستر ساز تکوین شوراهای فراگیر اجتماعی در راستای دستیابی به دموکراسی بی‌واسطه و مستقیم توده‌های جامعه بزرگ ایران نمی‌شوند، بلکه برعکس آنچنانکه در جریان خیزش ضد استبدادی سال ۵۷ جامعه بزرگ ایران دیدیم، اینگونه خیزش‌های اتمیزه و بی‌سر و بدون سازماندهی تنها بستر ساز برای موج‌سواری نیروهای فرصت‌طلب (از راه رسیده در راستای استراتژی کسب قدرت سیاسی آنها) می‌شود؛ که در تحلیل نهایی حاصل آن (آنچنانکه بارها و بارها خود شریعتی در آسیب‌شناسی از اینگونه خیزش‌ها گفته است آن) می‌شود (که تازه پس از پیروزی سیاسی این خیزش‌های اتمیزه تحت هژمونی موج‌سواران کسب قدرت سیاسی جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور) «نه

تنها جامعه بزرگ ایران نمی‌تواند به دموکراسی مستقیم و مشارکتی از پائین دست پیدا کند، بلکه برعکس آن بخش آزادی‌های حداقلی هم که قبل از انقلاب داشته است از دست می‌دهد». آنچنانکه در جریان انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران شاهد بودیم که «با نهادینه شدن گفتمان ولایت فقیه خمینی بر این انقلاب جامعه بزرگ ایران نه تنها نتوانست به حداقل آزادی‌های سیاسی مورد انتظارش دست پیدا کند، بلکه حتی همان آزادی‌های اجتماعی که در زمان رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی هم که داشت از دست داد»؛ و در این رابطه در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهی حاکم «جامعه ایران برگشت به دوران پیشامشروطیت» بنا براین شریعتی در عرصه گفتمان رهائی‌بخش خود، هرگز و هرگز طرفدار خیزش‌های اتمیزه و بی‌سرگرسنگان نبوده است؛ و هر زمانی که شریعتی در چارچوب گفتمان رهائی‌بخش خود، صحبت از نهضت خودجوش مردم می‌کند، منظورش تحول آگاهانه جامعه ایران و اعتلای جنبش‌های خودجوش و خودانگیخته و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین هم در جبهه آزادی خواهانه طبقه متوسط شهری و هم در جبهه برابری طلبانه طبقه کار و زحمت اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد.

ه - به وضوح در عبارات فوق شریعتی روشن است که علاوه بر اینکه «استراتژی تغییر شریعتی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران یک استراتژی تحول خواهانه تطبیقی از پائین جامعه در مؤلفه‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی می‌باشد، شکل عملیاتی این استراتژی هم برای شریعتی صورت تطبیقی جنبشی دارد، نه صورت انطباقی چریکی و ارتش خلقی و تحزب‌گرایانه لنینیستی نخبگان سیاسی تزریق شده از بالا» بنابراین، در این رابطه است که در همین جا می‌توانیم به یک سؤال فریه دیگر در خصوص علت طرح کنفرانس «شیعه یک حزب تمام» شریعتی در مهرماه سال ۵۱ در حسینیه ارشاد پاسخ بدهیم. آنچه در پاسخ به این

سؤال باید بگوئیم، اینکه در کنفرانس «شیعه یک حزب تمام، شریعتی نمی‌خواهد به تبیین استراتژی حزب طراز نوین نخبگان و روشنفکران (آنچنانکه لنین در «چه باید کرد» و غیره تبیین و تعریف می‌کند) بپردازد، بلکه برعکس شریعتی در این کنفرانس (آنچنانکه قبل از آن در کنفرانس‌های «تشیع علوی و صفوی» و «یاد و یادآوران» و «امت و امامت» و غیره مطرح کرده بود) به دنبال تبیین جوهر مبارزه شیعه علوی می‌باشد که در نگاه او جوهر مبارزه شیعه همیشه جنبشی بوده است و بدون تردید در آینده هم دارای جوهر جنبشی عدالت خواهانه می‌باشد.» در کنفرانس «شیعه یک حزب تمام»، «شریعتی به دنبال آن است که تبیین کند که جنبش‌های شیعه علوی در گذشته، خیزش‌های اتمیزه بی‌سر و بدون سازماندهی نبوده است، بلکه برعکس حرکت شیعه علوی (نه شیعه فقهاتی و حکومتی صفوی) در گذشته از نظر شریعتی جنبش‌های خودانگیخته و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل تکوین یافته از پائین بوده است که هم رهبری خودجوش داشته است و هم تاکتیک خودسازمانده داشته است و هم استراتژی خودرهبر داشته است و هم خاستگاه مشخص طبقاتی کار و زحمت داشته است و هم فلسفه تاریخ داشته است و هم سازماندهی و تشکیلات غیر هرمی تکوین یافته از پائین داشته است» بنابراین، بدین ترتیب است که باید بگوئیم بر خلاف آنچه که در رابطه با کنفرانس «شیعه یک حزب تمام» شریعتی می‌گویند، «شریعتی هرگز و هرگز معتقد به حرکت تحزب‌گرایانه نخبگان سیاسی از بالا نبوده است و در این رابطه هر جا هم که رسیده او لگدی به استراتژی تحزب‌گرایانه نخبگان سیاسی از بالا (که بدون تردید در راستای کسب قدرت سیاسی و یا مشارکت در قدرت سیاسی برای نخبگان و یا به اصطلاح خود او برای روشنفکران می‌باشد) زده است» و اصلاً «شریعتی استراتژی تحزب‌گرایانه نخبگان سیاسی از بالا را یک آفت برای دموکراسی می‌داند.»

ادامه دارد

# «آگاهی، آزادی و برابری»

## بوده است؟

و مشترک به آنها و تعیین ایده‌آل در حرکت اجتماعی آنها می‌باشد» و باز در این رابطه است که از نظر شریعتی «روشنفکر و یا پیشگام به صورت مجرد و عام وجود ندارد» چراکه باید دید که «مدعیان روشنفکری و پیشگامی در کجا و در چه زمان و مکان و جایگاهی اجتماعی و در چه مرحله تاریخی آنها ادعای روشنفکری و پیشگامی برای جامعه خودشان می‌کنند»؛ و لذا تا زمانیکه این فاکتورها مشخص نشوند، «هرگز آنها نمی‌توانند ادعای روشنفکری و پیشگامی آن جامعه بکنند». همچنین در این رابطه است که شریعتی در داوری خودش «به طرح روشنفکر عوضی یا پیشگام و پیشگامان عوضی می‌پردازد» که البته او در تعریف این دواوری خودش معتقد است که «روشنفکر و روشنفکران عوضی (پیشگام و پیشگامان عوضی) عبارتند از مدعی‌یانی که جغرافیای زمانی و مکانی و اجتماعی و تاریخی جامعه خودشان را فهم نمی‌کنند و به صورت مجرد و

همچنین باید عنایت داشته باشیم که «آنچه قوام بخش استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی می‌باشد، شعار سه مرحله‌ای آگاهی، آزادی و برابری می‌باشد» که شریعتی در کنفرانس «قاسطین، مارقین، ناکثین» به تبیین مبانی این شعار جامعه‌ساز و همیشگی خود در بستر اجتماعیات (نه کویریات و نه اسلامیات) پرداخته است؛ و بدون تردید تا زمانی که «در عرصه اجتماعیات شریعتی به یک داوری مشترک در باب شعار استراتژیک دست پیدا نکنیم، هرگز نخواهیم توانست استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی (بر پایه تحول فرهنگی تکوین از پائین و در راستای تحول همه جانبه ساختاری اجتماعی و سیاسی و اقتصادی) در جامعه بزرگ ایران نهادینه بکنیم.»

رابطاً - مهم‌ترین اصلی که شریعتی در عبارات فوق در عرصه «تبیین استراتژی آگاهی‌بخش خود بر پایه شعار آگاهی، آزادی و برابری مطرح کرده است، اینکه احساس مسئولیت پیشگامان (و یا به قول شریعتی روشنفکران جامعه) در هر جامعه‌ای منهای اینکه این احساس مسئولیت باید صورت کنکرت و مشخص و تاریخی - اجتماعی داشته باشد، خود این مسئولیت در عرصه حرکت بر پایه استراتژی آگاهی‌بخش و شعار آگاهی، آزادی و برابری مولود و سنتز خود آگاهی پیشگامان و روشنفکران جامعه نسبت به زمان و مکان تاریخی و اجتماعی، جامعه‌ای می‌باشد که روشنفکران در آن قرار دارند». مع هذا، در همین رابطه است که از نظر شریعتی «مسئولیت پیشگامان و روشنفکران پیامبری کردن برای جامعه‌شان است، در عین حالی که پیامبر نیستند» و باز در همین رابطه است که از نظر شریعتی «وظیفه پیشگامان و روشنفکران در چارچوب استراتژی آگاهی‌بخش، بر پایه شعار «آگاهی، آزادی و برابری» روشن کردن راه حرکت برای جامعه و رفتن و شدن را به جامعه آموختن می‌باشد». همچنین در این رابطه است که از نظر شریعتی «هدف روشنفکران و پیشگامان جامعه ایجاد آگاهی در مردم و بخشیدن ایمان جوشان

انتزاعی می‌خواهند در جامعه خودشان حرکت و مبارزه نمایند؛ و باز در این رابطه است که از نظر شریعتی «بزرگ‌ترین مسئولیت روشنفکران (و یا پیشگامان) جامعه امروز ایران این است که علت اساسی و حقیقی انحطاط جامعه بزرگ ایران چه در گذشته و چه در حال بتوانند تحلیل نمایند و در ادامه آن، آن‌ها بتوانند جامعه خواب‌آلود خود را بیدار سازند و مسئولیتی که خودشان احساس می‌کنند، از گروه محدود خودشان، به متن عام جامعه منتقل نمایند و تضادهای اجتماعی را که در بطن جامعه هست، وارد خودآگاهی و احساس مردم بکنند؛ و باز در همین رابطه است که شریعتی در چار چوب استراتژی آگاهی‌بخش بر پایه «آگاهی، آزادی و برابری» بر این باور است که «دیالکتیک در جامعه فی‌نفسه تا زمانیکه توسط روشنفکران (و یا پیشگامان) بدل به آگاهی نشود و وارد خودآگاهی و احساس مردم نگردد، هرگز نمی‌تواند عامل حرکت اجتماعی و یا پراکسیس سیاسی - اجتماعی بشود» به بیان دیگر از نظر شریعتی «تضادهای طبقاتی و اجتماعی و سیاسی در جامعه وقتی می‌توانند موجب حرکت گردند و دیالکتیک در متن جامعه هنگامی می‌تواند موجب حرکت گردد و تبدیل به تضاد و تضاد تز و آنتی‌تز گردد که این دیالکتیک و این تضادهای طبقاتی و اجتماعی و سیاسی از متن واقعیت جامعه توسط روشنفکران (و یا پیشگامان) آن جامعه در بستر استراتژی آگاهی‌بخش و شعار آگاهی، آزادی و برابری بتوانند وارد وجدان و احساس و خودآگاهی مردم آن جامعه بشود».

همان «مسیری که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۳ سال گذشته (از اردیبهشت سال ۵۸ الی الان) در فرایند حرکت برونی خودش، چه در فاز عمودی و یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین به دنبال

آن بوده است و علی‌الدوام هم به دنبال انجام آن می‌باشد.»

خامسا - محوری‌ترین سوالی که در اینجا قابل طرح است، اینکه شریعتی در فرایند سوم (سال‌های ۱۳۳۸ تا ۱۳۴۳ که در اروپا بود) «چگونه توانست به این استراتژی آگاهی‌بخش بر پایه تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین و در راستای تحول همه جانبه ساختاری اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و در کادر شعار سه مؤلفه‌ای آگاهی، آزادی و برابری دست پیدا نماید؟»

قابل ذکر است که آنچه که در این رابطه برای ما مسلم است اینکه «شریعتی تا نیمه دوران حضورش در مغرب زمین بر استراتژی ارتش خلقی و استراتژی تحزب‌گرایانه حزب - دولت از بالا تکیه می‌کرده است». لذا این سؤال قابل طرح است که شریعتی به صورت مشخص از چه زمانی به شکل محوری بر استراتژی آگاهی‌بخش و تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین و تقدم تحول اجتماعی بر تحول ساختاری سیاسی و ساختاری اقتصادی و نجات اسلام قبل از مسلمین و بازسازی تطبیقی اسلام و مسلمین در عرصه نظر و عمل دست پیدا کرده است؟ و از چه زمانی شریعتی در پاسخ به سؤال «از کجا آغاز کنیم؟» توانست به پاسخ «از آگاهی‌بخشی به جامعه باید آغاز کرد»، دست پیدا کرد؟

تنها پاسخی که شریعتی به صورت کپسولی در این رابطه مطرح می‌کند در درس چهاردهم اسلام‌شناسیم. آ - ج ۱۷ - ص ۱۵۲ - سطر ۶ به بعد می‌باشد که می‌گوید:

«من با خودم فکر می‌کردم که بیشتر از اواخر اقامتم در اروپا، با تجدید نظرهای اساسی که در همه مشغولیت‌هایم، عقاید، تصمیمات، جهت‌گیری و موضع‌گیری اجتماعی و فلسفی و مذهبی‌ام (به عنوان آدمی که در این دنیا می‌خواهد تکلیف

در اروپا شکل گرفته است» که البته اگر بخواهیم در اینجا به صورت مشخص و کنکرت این تحولات صورت گرفته همه جانبه در شریعتی در اواخر دوران اقامتش در اروپا یا اواخر فرایند سوم فرموله نمائیم، باید بگوئیم «تحولاتی که باعث گردید تا شریعتی از فرایند انطباقی خودش در عرصه نظری و عملی و یا در عرصه ایدئولوژی و استراتژی وارد فرایند تطبیقی بشود، البته در این رابطه تاکید و تکرار می‌کنیم که فرایند استحاله شریعتی از مرحله انطباقی به مرحله تطبیقی صورت پروسه‌ای داشته است نه دفعی و بدون مقدمه بطوریکه در این رابطه می‌توان داوری کرد که شریعتی آنچنانکه فوقا هم اشاره کردیم تا پایان عمرش هم نتوانست به صورت صد در صد دامن فکری خودش را از رویکرد انطباقی قطع نماید». ولی آنچه که در این رابطه مهم است اینکه شریعتی «از اواخر اقامت در اروپا، فاز تطبیقی رویکرد خودش را شروع کرده است» و بدون تردید «این استحاله در شریعتی، یکی از تحولات بزرگ حیات سیاسی‌اش بوده است». چرا که آنچنانکه شریعتی در این عبارات با صراحت مطرح می‌نماید «توسط این استحاله و تحولات بوده است که او خودش، خودش شده است». به بیان دیگر «تا قبل از این مرحله، شریعتی در بستر رویکرد انطباقی، دنباله‌رو حرکت‌های مترقیانه سیاسی - اجتماعی دیگران از مصدق تا محمد نخب و استاد محمد تقی شریعتی و تا سازمان آزادی‌بخش الجزایر و غیره بوده است.»

ادامه دارد

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

آنچه از این عبارات شریعتی برای ما قابل فهم است اینک:

اول - طبق گفته شریعتی، «تحولات عمده و اساسی در عرصه تئوری و استراتژی‌اش در اواخر فرایند سوم یا به قول خودش در اواخر دوران اقامتش

## مبانی منظومه اندیشه‌پردازانه

### علامه محمد اقبال لاهوری

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

واقعیتی کنونی در خود دارد.»

پنجم - اقبال در عبارات فوق تاکید می‌کند که «ریشه دینامیک بودن فکر، در قرآن موجود است». لذا در همین رابطه است که او می‌گوید: «قرآن بینش تجربی را مرحله لازم در حیات معنوی بشر می‌شناسد و به همه حوزه‌های تجربه بشری به عنوان منابع شناخت حقیقت غایی که نشانه‌هایش را توامان در درون و برون هر آنچه موجود است آشکار می‌سازد، اهمیت یکسان می‌نهد.»

ششم - از نظر اقبال «شهود و عقل مکمل یکدیگرند نه در تقابل باهم». گرچه او باور دارد که «کارکرد شهود و عقل مختلف است ولی از نظر او شهود و عقل از یک ریشه‌اند زیرا عقل حقیقت را به تدریج در می‌یابد اما شهود حقیقت را به یکباره فهم می‌کند در شهود تجربه‌گر چشم بر جاودانگی حقیقت می‌دوزد اما در فکر نظر بر چهره این جهانی و ناپایداری آن دارد». لذا در همین رابطه است که او در کلیات خود می‌گوید:

اول - اقبال در عبارات فوق فلسفه یونان را با اندیشه‌های مطرح شده در قرآن مقایسه می‌نماید و می‌گوید: «سقراط همه توجه‌اش را تنها بر دنیای آدمی متمرکز کرده بود. به نظر او انسان را با انسان می‌توان مورد مطالعه خاص قرار داد، نه با عالم نبات، حشرات و ستارگان». آنگاه در عبارات فوق اقبال بر این اساس نتیجه‌گیری می‌کند که «چنین رویکردی با روح قرآن بیگانه است» زیرا قرآن «زنبوری حقیر را مورد وحی قرار می‌دهد و خواننده را مدام فرا می‌خواند که به مشاهده تغییرات دائمی ابر و باد و آسمان پر ستاره و همچنین تناوب روز و شب و سیاراتی که در فضای بی‌کران در چرخشند، تکیه کنند.»

دوم - اقبال در عبارات فوق «تأسف می‌خورد، از این که افلاطون ادراک حسی را بی‌ارزش می‌داند» در حالی که «قرآن شنیدن و دیدن را به عنوان با ارزش‌ترین هدایای الهی مورد ملاحظه قرار می‌دهد.»

سوم - اقبال در عبارات فوق بر این باور است که «شهود شکل برتر عقل است» و لذا در عبارات فوق او تاکید می‌کند که «فکر حرکتی ژرف‌تر دارد که ضمن آن با شهود ادغام می‌شود» و در این رابطه نتیجه‌گیری می‌کند که «فکر در حرکت ژرف‌ترش توانائی رسیدن به بی‌کران باطن را دارد و در گسترش دم به دم خود مفاهیم متناهی گوناگون برایش فقط در حکم لحظاتی هستند.»

چهارم - اقبال در عبارات فوق معتقد است که «فکر ذاتاً ایستا نیست بلکه پویاست و به موقع بی‌کرانگی درونی خود را آشکار می‌سازد، همانند دانه‌ائی که از همان آغاز وحدت آلی یک درخت را به عنوان

غربیان را زیرکی ساز حیات

شرفیان را عشق راز کائنات

زیرکی از عشق گردد حق شناس

کار عشق از زیرکی محکم اساس

عشق چون با زیرکی همبر شود

نقشبند عالم دیگر شود

خیز و نقش عالم دیگر بنه

عشق را با زیرکی آمیز ده

شعله افرنگیان نم خورده ایست

چشمشان صاحب نظر دل مرده ایست

زخم‌ها خوردند از شمشیر خویش

بسمل افتادند چون نخچیر خویش

سوز و مستی را مجو از تاکشان

عصر دیگر نیست در افلاکشان

زندگی را سوز و ساز از نارتست

عالم نو آفریدن کار تست

کلیات اشعار فارسی اقبال - فصل جاوید نامه - ص ۳۰۶ - سطر ۸ به بعد

عنایت داشته باشیم که در این ابیات اقبال مانند مولوی، «زیرکی را مرادف عقل در برابر عشق تعریف می‌نماید.»

هفتم - از نظر اقبال «فرهنگ همه دنیای قدیم به این علت ناموفق ماند که آنها منحصراً از درون به حقیقت راه جستند و از درون به برون حرکت کردند این روش نظریه‌هائی فاقد قدرت برایشان به بار آورد و بنابراین بر نظریه محض نیز نمی‌توان تمدنی پایدار را پی ریخت.»

هشتم - علت اینکه اقبال فلسفه افلاطونی و عرفان تصوفی مسلمانان را به نقد می‌کشد، به خاطر آن است که این «رویکردها مشوق گریز از جامعه هستند»؛ و البته اقبال در همین رابطه است که «رویکرد مسیحیت را هم به نقد می‌کشد» زیرا از نظر

او «موضوع اساسی در مسیحیت، یافتن خشنودی نفسانی برای حیات معنوی است که بر اساس بینش بنیانگذار آن می‌تواند اعتلا یابد، ولی نه با تأثیر نیروهای خارجی بر روح انسان، بلکه با الهام از جهان مکتوم در روحش در حالی که آن طمأنینه و تسکین روحی که مسیحیت در طلب آن است با نادیده انگاشتن نیروهای خارجی که اشراق روحی قبلاً در آنها رسوخ یافته ممکن نمی‌شود، مگر با سازگاری خاص رابطه انسان با این نیروها و با توجه به نوری که از دنیای درون دریافت می‌کند این اثرات اسرارآمیز معنویت است که به واقعیت روح می‌بخشد و آن را تقویت می‌کند. حیات معنویت در سازگاری با واقعیت و جهان ماده است، نه آن که کاملاً از آنها منقطع شود زیرا در این صورت بنیان‌های اساسی زندگی با تقابل‌ها و تضادهای محنت‌آور به ویرانی کشیده خواهند شد.»

نهم - از نظر اقبال «شناخت عقلی موجب رشد باطنی و بسط بینش فرد می‌شود و شناخت عقلی باعث می‌گردد تا احکام دین و منابع اصلی اقتدارش درست فهم شود.» اقبال معتقد است که «چنین شناختی هر نوع تردیدی را از میان می‌برد.» او می‌گوید: «چون دگرگون ساختن، ارشاد و دلالت بشر در زندگی، چه از نظر باطنی و چه از لحاظ ظاهری هدف اساسی دین است، بدیهی است حقایق کلی‌ائی را که دین آشکار و مجسم می‌سازد نباید بی‌سامان و آشفته بمانند؛ زیرا کسی «عملی خطیر بر پایه اصول رفتاری تردیدآمیزی انجام نمی‌دهد.» «دین در حقیقت به لحاظ وظیفه‌اش، حتی بیش از علم نیاز به پایه‌ریزی اصول اولیه‌اش بر بنیانی عقلی دارد.» برای دین بسیار دشوار است



و نمی‌تواند از تکاپو به منظور ایجاد سازگاری میان تضادهای تجربه و اثبات و توجیه محیطی که انسان خود را در آن فهم می‌کند، غافل بماند.

دهم - اقبال در خصوص تبیین تجربه دینی بر این باور است که «شناخت بی‌واسطه و پیوند با حقیقت مطلق دو ویژگی مهم تجربه دینی می‌باشد». او در این رابطه می‌گوید: «اولین نکته‌ائی که باید بدان توجه داشت بی‌واسطه بودن این تجربه است و از این نظر با دیگر انواع تجربه بشری که یافته‌هائی برای شناخت فراهم می‌آورند، تفاوتی ندارند. هر تجربه‌ائی مستقیم و بی‌واسطه است. همان طور که حوزه‌های تجربه عادی در معرض تفسیر یافته‌های حسی برای شناخت ما از جهان خارج می‌باشند، قلمروی تجربه عرفانی نیز برای شناخت ما از خدا در معرض تفسیر است. بی‌واسطگی تجربه عرفانی معنایی جز این ندارد که شناخت خداوند، تفاوتی با شناخت دیگر مدرکات ندارد. خدا وجودی با ماهیت ریاضی یا دستگاهی با مفاهیم به هم پیوسته نیست که ارتباطی با تجربه نداشته باشد.»

یازدهم - اقبال معتقد است که «تجربه دینی غیر قابل تجزیه است». به گفته وی: «حالت عرفانی هر قدر شورانگیزتر و غنی‌تر باشد، اندیشه به حداقل تنزل می‌یابد و تجزیه چنین یافته‌هائی ممکن نیست، به نحوی که همه انگیزه‌های گونه‌گون در یکدیگر مستحیل می‌شوند و واحدی غیر قابل تجزیه را شکل می‌دهند که تمایز معمولی ذهن و عین در آن وجود ندارد.»

دوازدهم - از نظر اقبال «تجربه دینی غیر قابل انتقال است» و البته در این رابطه می‌گوید: «از آنجا که کیفیت تجربه عرفانی مستقیماً آزموده می‌شود،

بدیهی است که نمی‌توان آن را به دیگری منتقل کرد». حالت‌های عرفانی «بیشتر به احساس شباهت دارند تا اندیشه. تفسیر و تعبیری را که یک عارف یا پیامبر از محتوای خودآگاهی دینی‌اش دارد، می‌شود در قالب مطلبی به دیگران انتقال داد، اما خود محتوا را نمی‌شود، به همین سان منتقل کرد.» سیزدهم - اقبال می‌گوید: «هیچ دلیلی در دست نداریم تا بر اساسش فقط تجربه‌های عادی بشر را به عنوان امری مسلم بپذیریم و موارد دیگری از تجربه را به این سبب که عارفانه و عاطفی‌اند نفی کنیم. واقعیت‌های تجربه دینی، در میان دیگر واقعیت‌های تجربه بشری، اموری مسلم به شمار می‌آیند و قابلیت‌شان در کسب معرفت از طریق تفسیر، اعتباری هم‌تراز دیگر حقایق دارد.»

چهاردهم - اقبال معتقد به عالمی بالنده و در حال گسترش است و می‌گوید: «چنان نیست که جهان بسته و محصولی به پایان رسیده و بی‌تحرك و غیر قابل تغییر باشد، ژرفایش را بکاوید، شاید رویای زایشی تازه آرمیده باشد.»

ادامه دارد

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

آگاهی و مسئولیت» لذا از نگاه اینها «امام حسین در راستای دستیابی به قدرت و نیروی نظامی بوده است که در ۲۸ رجب سال ۶۰ از مدینه شبانه به طرف مکه هجرت کرده است» (که پس از ۵ روز راه پیمائی در مسیر بین مدینه و مکه در سوم شعبان سال ۶۰ هجری، وارد مکه شده است) و در طول چهار ماه پنج روز (از سوم شعبان تا هشتم ذی الحجه سال ۶۰) «امام حسین در مکه تلاش کرده است که با کسب قدرت، تکلیف (معطوف به قدرت) خود را تعریف نماید». علی‌ایحال، در این رابطه است که از نظر طرفداران پاسخ انطباقی به سؤال فوق، «ریشه تکوین پروسه پنج ماه و دوازده روز حرکت عاشورای حسین به دو عامل اولیه و ثانویه تکیه می‌کنند که از نظر آنها عامل اولیه تکوین پروسه عاشورا (آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم) امتناع امام حسین از بیعت با یزید بوده است.»

عامل دوم «اقدام امام حسین برای تشکیل حکومت اسلامی بوده است». اضافه کنیم که خود این‌ها در اینجا

بدین ترتیب است که طرفداران پاسخ انطباقی، در پاسخ به این سؤال می‌گویند: «این دستور یزید به ولید بن عتبه حاکم مدینه پس از مرگ معاویه اولین تهاجم و تجاوزی بوده است که از طرف حکومت بنی‌امیه به حسین بن علی شده است». بدین ترتیب همین تهاجم و تجاوز یزید بن معاویه به حسین بن علی باعث گردید که «به صورت واکنشی و عکس‌العملی، حرکت امام حسین نسبت به این تهاجم و تجاوز یزید تکوین پیدا بکند و پروسه پنج ماه و دوازده روز حرکت عاشورا در چهار مرحله توسط خود امام حسین مادیت پیدا کند». لذا در این رابطه است که طرفداران پاسخ انطباقی به این سؤال بر این باورند که «اگر حکومت یزید با این دستور مزاحم امام حسین نمی‌شد و مانند معاویه بن ابی‌سفیان (آنچنانکه به یزید هم سفارش کرده بود) حقوق فردی امام حسین را مورد تجاوز قرار نمی‌داد، حادثه تاریخی عاشورای حسین اتفاق نمی‌افتاد و امام حسین مانند زمان معاویه در خانه‌اش می‌نشست و مثل زمان معاویه از فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی خودداری می‌کرد.» البته طرفداران پاسخ انطباقی فوق در پاسخ به این سؤال غافلند که خود امام حسین در دوران معاویه و از قبل اعلام کرده بود:

«که با مرگ معاویه (و شکسته شدن استبداد و اختناق ۲۰ ساله او) انقلاب فرهنگی و اجتماعی و سیاسی‌اش شروع می‌شود» (ارشاد - مفید - ص ۱۷۹) زیرا امام حسین از همان زمان معاویه در این رابطه (طبق گفته طبری - در ج ۴ - ص ۳۰۴ - تاریخ طبری) بر حدیثی از پیامبر اسلام تکیه می‌کرد که ایشان گفته بود: «هر کس زمامدار ستمگری را ببیند که حقوق خلق و احکام خدا را پایمال می‌کند، وظیفه اوست که در تغییر ظلم او بکوشد.»

باری، در این رابطه است که طرفداران پاسخ انطباقی در پاسخ به این سؤال، از آنجائیکه آن‌ها معتقدند که «تکلیف برای هر کسی و از جمله برای امام حسین همیشه معطوف به قدرت می‌باشد، نه معطوف به

دچار تناقض می‌شوند، چراکه تفکیک دو عامل «امتناع بیعت» و «اقدام برای تشکیل حکومت اسلامی» به صورت دو مؤلفه جدا از هم و آن هم در دو فرایند مختلف زمانی امری پارادوکس می‌باشد؛ یعنی اگر آنها در پاسخ به سؤال ریشه تکوین حرکت امام حسین، «با عمده کردن مؤلفه تشکیل حکومت اسلامی، مؤلفه اول یعنی امتناع بیعت امام حسین با یزید را در بستر آن تعریف بکنند این تناقض در پاسخ آنها از بین می‌رود». البته با عمده کردن مؤلفه تشکیل حکومت اسلامی جهت اجرای احکام فقهی، در حرکت پنج ماه دوازده روز امام حسین (از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) اگرچه تناقض اول در پاسخ به سؤال فوق از بین می‌رود، ولی باز تناقض جدیدی در پاسخ آنها پیدا می‌شود؛ و آن اینکه اگر بگویند، «امام حسین از آغاز برای تشکیل حکومت اسلام، از بیعت با یزید امتناع ورزیده است، این موضوع قابل طرح است که پس امام حسین از قبل از اعلام مرگ معاویه (در ۱۵ رجب سال ۶۰) پروژه تشکیل حکومت اسلامی در دستور کارش بوده است و به همین دلیل او در اولین برخورد خودش با ولید بن عتبه حاکم مدینه پروژه امتناع بیعت خودش را با یزید در چارچوب همان پروژه تشکیل حکومت اسلامی انجام داده است.»

فراموش نکنیم که «امام حسین تا آخرین روز حیاتش بر اصل امتناع بیعت با یزید پافشاری می‌کرد» و در روز تاسوعا سال ۶۱ در پاسخ به آخرین نامه عبیدالله زیاد به عمر بن سعد (تاریخ طبری، ج ۴، ص ۳۱۳ و اخبار الطوال ص ۲۲۷) درخواست عبیدالله زیاد از امام حسین جهت بیعت با یزید، به عنوان شرط شکستن محاصره و عدم جنگ با سپاه حسین، امام حسین با این جمله رد کرد که «فهل إلا الموت؟ فمرحباً به - ممکن نیست من تسلیم شوم، آخرین ضربه‌ای که می‌توانند به من بزنند مرگ است، آفرین بر مرگ.»

همچنین، اگرچه در زمان اقامت امام حسین در مکه

(قبل از حرکت امام حسین به سمت کوفه، در هشتم ذی الحجه سال ۶۰ هجری) همین موضوع بیعت با یزید در شکل صوری آن به عنوان یک پیشنهاد توسط عبدالله بن عمر به امام حسین مطرح شد، «امام حسین در پاسخ به درخواست عبدالله بن عمر، حتی با بیعت به شکل صوری با یزید، هم به شدت مخالفت کرد». هر چند که خود یزید بن معاویه هم در نامه‌ای که در زمان اقامت امام حسین به ابن عباس نوشت، خطاب به ابن عباس گفت که:

«وَأَنْتَ زَعِيمٌ أَهْلِ بَيْتِكَ، وَسَيِّدُ أَهْلِ بِلَادِكَ، فَالْقَهُ فَارْدُدْهُ عَنِ السَّعْيِ فِي الْفُرْقَةِ، وَرُدِّ هَذِهِ الْأُمَّةَ عَنِ الْفِتْنَةِ - ای ابن عباس، تو که سرپرست اهل بیت و بزرگ مردم بلاد خود هستی لازم است که حسین را ملاقات کنی و او را از ایجاد اختلاف باز داری و نگذاری این امت در فتنه بیفتد» (تهذیب تاریخ ابن عساکر - ج ۴ - ص ۳۳۰). بدون تردید در مقایسه بین این نامه یزید به ابن عباس، با نامه‌ای که همین یزید در چهار ماه قبل از آن، یعنی پس از مرگ معاویه به حاکم مدینه ولید بن عتبه می‌نویسد و می‌گوید:

«اما بعد فخذ حسینا و عبدالله بن عمر و ابن الزبیر بالبیعه اخذا لیس فیہ رخصه حتی یبایعوا - از حسین بن علی و عبدالله بن عمر و عبدالله بن زبیر بدون هیچگونه مسامحه و گذشت بیعت بگیر» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۲۵۰). می‌توانیم داوری کنیم که حتی خود یزید هم بعداً در نامه به ابن عباس در خصوص بیعت‌گیری از امام حسین با سرنیزه و تهدید عقب‌نشینی کرده بود و لذا تلاش می‌کرد تا به صورت کدخدانمشی با واسطه کردن ابن عباس از امام حسین بیعت بگیرد که البته این دسیسه و ترفند یزید هم شکست می‌خورد زیرا امام حسین به شدت با پیشنهاد بیعت کردن ابن عباس هم مخالفت می‌کند. بدیهی است که با پذیرش این موضوع، تناقض جدیدی در پاسخ طرفداران رویکرد انطباقی به سؤال فوق بوجود می‌آید، زیرا آن‌ها

نمی‌توانند «مدعی بشوند که تشکیل حکومت اسلامی از زمانی برای امام حسین در پروسه حرکت عاشورا مطرح شده که امام حسین قدرت اجتماعی و نظامی توسط دعوت مردم کوفه (در زمان اقامت ایشان در مکه) برایش حاصل شده است» به بیان دیگر «تشکیل حکومت اسلامی برای امام حسین به عنوان یک وظیفه و تکلیف (آنچنانکه طرفداران رویکرد انطباقی به عاشورا مطرح می‌کنند) معطوف به کسب قدرت بوده است. لذا چون امام حسین در مدینه (از نظر طرفداران رویکرد انطباقی) صاحب قدرت اجتماعی و قدرت نظامی نبوده است، وظیفه حرکت برای تشکیل حکومت اسلامی توسط بیعت نکردن با یزید هم نداشته است.»

البته طرفداران رویکرد انطباقی در اینجا هم در پاسخ به این تناقض آشکار تلاش می‌کنند تا بعضی از اعمال امام حسین (مثل امتناع از بیعت با یزید که تا آخر امام حسین به عنوان یک اصل خلل ناپذیر بر آن تکیه می‌کرد) به صورت امر فردی و اخلاقی تعریف بکنند و بعضی از اعمال امام حسین (در پروسه پنج ماه، دوازده روز یعنی از ۲۸ رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱ هجری) را به صورت امر تکلیفی و مکتبی و حتی فقهی برای امام حسین تعریف نمایند که البته خود این امر هم یکی از تناقض‌های دیگر طرفداران رویکرد انطباقی به پروسه حرکت امام حسین می‌باشد.

سوم - «رویکرد پاسخ دگماتیستی به سؤال ریشه تکوین عاشورای حسینی است» که:

اولاً طرفداران پاسخ دگماتیستی به سؤال ریشه تکوین پروسه عاشورا بر این باور هستند که امام حسین از همان زمان کودکی می‌دانسته که شهید می‌شود و از جریان جنگ صفین (در سال ۳۶ هجری) که امام حسین همراه با پدرش امام علی از منطقه نینوا عبور می‌کرده، با اعلام امام علی به او می‌دانسته که در کربلا هم شهید می‌گردد.

ثانیاً - طرفداران پاسخ دگماتیستی به سؤال ریشه تکوین پروسه حرکت عاشورا بر این باور بوده و هستند که امام حسین توسط علم امامت و علم تکوینی و علم لدنی قبل از تکوین پروسه عاشورا از همه جزئیات حوادث آینده و از اینکه در چه زمانی و در چه نقطه‌ای از زمین شهید خواهد شد، آگاه بوده است و کوچکترین حادثه از حوادث مربوط به شهادت آن حضرت از نظرش مخفی نبوده است، بنابراین، مطابق این رویکرد امام حسین در رابطه با تصمیم نسبت به انجام پروسه عاشورا خودش اراده معطوف به انتخاب نداشته و موظف به انجام آن بوده است. بدین ترتیب در این رویکرد، «انجام تکلیف الهی عامل تکوین پروسه عاشورا توسط امام حسین بوده است.»

ثالثاً - طرفداران پاسخ دگماتیستی به سؤال ریشه تکوین پروسه عاشورا می‌گویند:

«برنامه امام حسین این بود که خود و خانواده و کمی از یاران برگزیده‌اش را به کربلا ببرد که خود و یارانش کشته شوند و خانواده‌اش به اسیری بروند تا از این راه حکومت بنی‌امیه رسوا شود و بدین وسیله اسلام زنده گردد» (گفتار عاشورا - ص ۱۵۴).

رابعاً - صاحب لَهوف که خود از بنیانگذاران رویکرد دگماتیستی به عاشورا می‌باشد، در صفحه ۲۳ کتاب لَهوف در این رابطه می‌نویسد که: «امام حسین می‌خواست خود را به کشتن بدهد تا بزرگترین پاداش را از خداوند دریافت کند و به بالاترین درجات سعادت برسد.»

ادامه دارد

# «سوره شوری» تبیین مبانی

## «عدالت‌محور» و «شوری‌محور» اسلام قرآنی

### در بستر جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام

#### بر پایه «وحی نبوی»

«وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ»، «وَأَمَرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»

که پیغمبر وفات کرد کارگردان سیاست اسلامی غیر از علی بن ابیطالب و یارانش بر اساس همین حکم شورای مطرح شده در سوره شوری (وَ أَمَرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) در سقیفه گرد آمدند تا جانشین پیغمبر را برای رهبری سیاسی جامعه مسلمین انتخاب کنند. لذا در همین رابطه است که امام علی در نامه فوق به معاویه «برای نشان دادن حقانیت انتخاب خودش به شیوه خلافت بر انتخاب ابوبکر در سقیفه تکیه می‌کند.»

سه - امام علی در این نامه «تنها دلیل و علت حقانیت خلافتش، در انتخاب بر پایه شورای مردم می‌داند و اشاره‌ای به حقانیتش برای خلافت بر پایه وصایت پیامبر اسلام (در واقعه غدیر خم) نمی‌کند.»

چهار - امام علی در این نامه

امام علی در نامه شماره ۶ جزء سوم نهج‌البلاغه صبحی الصالح که به معاویه بن ابوسفیان حاکم شام می‌نویسد، در خصوص «شیوه انتخابش به خلافت (پس از قتل عثمان) بر اصل شوری (شورا) تکیه می‌کند» و آن را به عنوان «تنها مکانیزم تعیین نظام سیاسی جامعه مسلمین تعریف می‌کند» و می‌گوید: «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعَمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يُزِدَّ وَ إِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ فَإِنِ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَ سَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا - (ای معاویه) همان مردمی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، بر همان مبنا با من هم بیعت نموده‌اند، پس کسی که در این بیعت حاضر بوده است، نباید کس دیگری انتخاب کند و همچنین کسی که در انتخابات غایب بوده است، نمی‌تواند آن را رد کند چرا که شوری (شورا) بر بنیان مهاجرین و انصار استوار می‌باشد، پس اگر مردم جامعه جمع بشوند و کسی را به رهبری خود انتخاب کنند، چنین کاری مورد رضای خدا است» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - نامه ۶ - ص ۳۶۶ - سطر ۹ به بعد).

آنچه از این نامه امام علی به معاویه برای ما قابل فهم است اینکه:

یک - امام علی «مکانیزم شوری (شورا) به عنوان مکانیزم تعیین نظام سیاسی و اجتماعی جامعه و مردم مورد رضای خدا می‌داند و آن را به عنوان تنها مکانیزم برای انجام این امر تعریف می‌کند.»

دو - امام علی در این نامه «مکانیزم انتخاب ابوبکر و عمر و عثمان را هم در چارچوب همین نظام شورائی مورد اعتقاد خودش تعریف می‌کند» و آن را مورد رضای خداوند می‌داند. یادآوری می‌کنیم که هنگامی

«موضوع انتخاب به شیوه شورائی، برای تعیین نظام سیاسی حاکم بر جامعه مسلمین تعمیم می‌دهند به همیشه» و می‌گویند: «وقتی مردم به کسی رأی بدهند و (به اصطلاح آن زمان) با کسی بیعت کنند، آن فرد رهبر مردم می‌شود» و باز در ادامه می‌گویند: «حتی کسانی که در رأی‌گیری شرکت نکرده‌اند، باید رأی مردم را قبول کنند.»

پنج - در نامه فوق امام علی «رضایت خداوند بر انتخاب شوری (شورا) حضور و تجمع مردم می‌داند، نه انتصاب خارج از رأی مردم.»

شش - علت اینکه امام علی بر پایه شوری (شورا) «بر انتخاب مهاجرین و انصار تکیه می‌کند، عدم امکان رأی‌گیری (و یا به اصطلاح آن زمان بیعت‌گیری) از مردم در امپراطوری آن روز جامعه مسلمین بوده است که از آفریقا تا آسیای جنوب شرقی و اروپای امروز گسترش پیدا کرده بود و اصلاً امکان بیعت‌گیری یا رأی‌گیری برای حکومت وجود نداشت، لذا به همین دلیل بر اساس سنت پیامبر اسلام، موضوع رأی‌گیری و بیعت‌گیری محدود به همان جامعه مدینه النبی پیامبر اسلام یا مهاجرین و انصار کرده بودند.» قابل ذکر است که در این نامه امام علی «برای آینده مسلمین یک اصل فراگیر مطرح می‌کند و آن اینکه رضایت خداوند در گرو انتخاب و یا بیعت مردم می‌باشد.» به بیان دیگر از نظر امام علی در نامه فوق «رضایت خداوند بعد از رضایت مردم و انتخاب مردم می‌باشد.» یا به بیان دیگر «رضایت خداوند در گرو رضایت مردم و یا همراه با رضایت مردم می‌باشد، نه قبل از انتخاب مردم که خود این امر نشان دهنده آن است که در رویکرد امام علی شوری (شورا) یک امر فرادینی و فرامذهبی می‌باشد، نه یک امر دینی و مذهبی.»

هفت - در نگاه امام علی (در نامه فوق) «اصلاً انتخاب رهبر در جامعه برای مردم یک امر زمینی می‌باشد نه یک امر آسمانی و مقدر شد از پیش.» البته آنچنانکه امام علی (در نامه فوق) تأکید می‌کند «این انتخاب مردم امری مستمر است، نه برای یک بار در گذشته.» بدین ترتیب آنچنانکه در بیعت (حتی پس از قتل عثمان) همین مردم به امام علی رأی دادند و او را انتخاب کردند، او بر رأی و انتخاب همین مردم، در چارچوب اصل شوری است که مهر تأیید می‌گذارد.

هشت - واضح است که امام علی «اصل شوری (شورا) در انتخاب رهبری سیاسی برای جامعه یک اصل فرادینی می‌داند نه یک اصل فقهی یا درون دینی یا حتی اخلاقی.» لذا به همین دلیل است که در نامه فوق او «رضایت خدا را در انتخاب مردم تعریف می‌نماید که خود این امر نشان دهنده آن است که او با نگاه عرفی و فرادینی به انتخاب مردم نگاه می‌کند نه با نگاه دینی.» بیافزاییم که «امام علی در نگاه به جامعه هم به صورت فرادینی نگاه می‌کند نه با نگاه دینی» و لذا در همین رابطه است که در منشور حکومت‌داری که او برای مالک اشتر جهت حکومت بر مصر می‌نویسد، در خصوص ساختار جامعه در شکل غیردینی و عرفی می‌فرماید: «فَانَّهُمْ صِنْفَانِ اِمَّا اَخَّ لَكَ فِي الدِّينِ وَ اِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ - مردم در جامعه دو دسته هستند یا در دین برادر تو هستند و یا در خلقت هم نوع تو می‌باشند» (نهج البلاغه صبحی الصالح - جزء دوم - نامه ۵۳ - ص ۴۲۷ - سطر ۱۷). معنای دیگر این گفته امام علی آن است که «خلقت و نوع و انسان باید عینک نگاه تو به مردم باشد، نه دین و فقه و شریعت»؛ و باز در همین رابطه است که امام علی در همین منشور خطاب به مالک اشتر با ذکر حدیثی از پیامبر اسلام می‌فرماید:

«فَإِنَّ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ لَنْ نُقَدِّسَ أُمَّةً لَا يُوَحِّدُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقَّهُ مِنَ الْقَوِي غَيْرَ مُتَّعِنٍ - من در مواردی متعدد از رسول خدا شنیدم که می فرمود: هیچ امتی به پاکی و قداست نخواهد رسید، اگر ضعیف نتواند حقش را از قدرتمند حاکم بدون گرفتگی زبان یا بدون نقص بگیرد» (نهج البلاغه صبحی الصالح - جزء دوم - نامه ۵۳ - ص ۴۳۹ - سطر ۱۴). آنچه‌آنکه از این حدیث پیامبر اسلام به وضوح آشکار می‌باشد (و امام علی هم در این رابطه بر آن استناد می‌کند) «پیامبر اسلام معیار قداست یک جامعه، دینی بودن آن جامعه نمی‌داند، بلکه برعکس از نظر پیامبر اسلام و امام علی، معیار قداست یک جامعه این است که در آن جامعه پائینی‌های جامعه بتوانند بدون نقص حق خود را از بالائی‌های قدرت بگیرند.»

باری، اصل شوری (شورا) در قرآن در دو آیه به صراحت مطرح شده است، یکی در همین سوره شوری (شورا) آیه ۳۸ است که می‌فرماید: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ - امورشان در بین‌شان بر پایه شوری (شورا) انجام می‌دهند» و دیگر در سوره آل عمران آیه ۱۵۹ که می‌فرماید: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ - (ای پیامبر) در انجام امور بر شورا تکیه کن». در خصوص تبیین مبانی اصل شورا لازم است که این موارد عنایت قرار بگیرد:

۱ - شوری (شورا) یک اصل است، نه یک امر حاشیه‌ای.

۲ - شورا یک امر اجتماعی است، نه یک امر فردی.

۳ - شورا تا زمانی که به صورت یک نظام اجتماعی در جامعه نهادینه نشود، نمی‌تواند به صورت نظام سیاسی بین بالائی‌های قدرت نهادینه بشود.

۴ - تا زمانی که جامعه نتواند بر پایه شورا زندگی

اجتماعی و سیاسی و اقتصادی خود را نهادینه بکند، هرگز آن جامعه نمی‌تواند به دموکراسی اجتماعی (نه دموکراسی لیبرالیستی) دست پیدا کند.

۵ - نظام شورائی برای جامعه یک انتخاب است نه یک اجبار، بنابراین «باید توسط جامعه ساخته بشود.»

۶ - شورا به صورت یک نظام (نه یک نهاد مجرد تزریق شده از بالا) در جامعه، سنتز جدیدی حاصل پیوند شرایط عینی و شرایط ذهنی آن جامعه می‌باشد.

۷ - شرایط ذهنی در جامعه برای تحقق شورا به عنوان یک نظام تکوین یافته از پائین (نه نهاد تزریق شده از بالا) تنها توسط ایدئولوژی و جهان‌بینی جامعه‌سازانه حاصل می‌شود، زیرا تنها توسط ایدئولوژی و جهان‌بینی جامعه‌سازانه است که جامعه و مردم می‌توانند «روحیه جمعی و یا اجتماعی پیداکنند». لذا «تا زمانی که جامعه نتواند توسط فرهنگ اجتماعی روحیه جمعی پیدا کند، هرگز و هرگز بر پایه روحیه فردی حاکم بر یک جامعه نمی‌توان در آن جامعه به نظام شورائی تکوین یافته از پائین دست پیدا کرد.»

۸ - هر وقت از نظام شورائی تکوین یافته از پائین در جامعه سخن می‌گوئیم، خود به خود «نظام شورائی دلالت بر دموکراسی اجتماعی به عنوان مبنای دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی نیز می‌کند.»

ادامه دارد

# «فهم و شناخت تطبیقی نهج البلاغه»

## برای

# «فهم و شناخت تطبیقی قرآن»

سر مردم ایران پیوسته و علی الدوام به دنبال آن بوده و هستند تا از نمود افتاده این خیزش‌های متمیزه و بی‌سر و بی‌برنامه برای خود کلاهی بدوزند که البته همه این‌ها شکست خورده‌اند، بنابراین همچنان پس از ۴۳ سال در جامعه بزرگ ایران «سؤال کلیدی و استراتژیک این می‌باشد که چگونه می‌توانیم در بستر پراکسیس صنفی و مدنی و سیاسی خود توده‌ها انرژی عظیم آنها را به صورت سازمان یافته توسط آگاهی‌های ایدئولوژیک و سیاسی آزاد بکنیم؟»

همان هدف بزرگی که معلم کبیرمان شریعتی در طول ۱۴ سال (از سال ۴۲ تا سال ۵۶) در کادر استراتژی آگاهی‌بخش خود (و در ادامه رویکرد معلم کبیرمان حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری) به دنبال آن بود تا توسط بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی بتواند از کانال آگاهی‌های ایدئولوژیک در جامعه دینی ایران انرژی عظیم و دینامیک توده‌های عظیم جامعه ایران به صورت

آیا می‌توانیم بالاخره در شرایط تندپیچ امروز جامعه بزرگ ایران تنها آلترناتیو دینامیک و دموکراتیک و تکوین یافته از پائین به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل از تمامی جریان‌های بیرونی این جنبش‌های دینامیک (از داخل نشین‌ها تا خارج نشین‌ها از راست راست تا چپ چپ) به صورت دیالکتیکی از دل همین جنبش‌های دینامیک حاصل نمائیم؟

یادآوری می‌کنیم که در تئوری سیاسی تمامی جریان‌های داخل نشین و خارج نشین جامعه سیاسی ایران مدت ۴۳ سال است که خود جامعه بزرگ ایران به عنوان تنها نیروی فاعل و عامل غایب می‌باشد، لذا در غیبت جامعه ایران در طول ۴۳ سال گذشته تمامی این جریان‌های جامعه سیاسی ایران (از راست راست تا چپ چپ از داخل نشین‌ها تا خارج نشین‌ها) در به حرکت درآوردن موتور بزرگ یا جامعه بزرگ ایران ناتوان و ناکام بوده‌اند. بدیهی است حتی در شرایطی مثل دی‌ماه ۹۶ یا آبان‌ماه ۹۸ که موتور بزرگ در جامعه ایران به صورت خیزش‌های ملی به حرکت درآمده است، این به حرکت درآمدن موتور بزرگ منهای اینکه صورت خیزشی و متمیزه داشته است (نه جنبشی سازمان یافته) صورتی دینامیک و خودجوش و تکوین یافته از پائین داشته است نه هدایت شده از بالا توسط جریان‌های خارج نشین یا داخل نشین از راست راست تا چپ چپ. البته این جریان‌های خارج نشین و داخل نشین جامعه سیاسی ایران از راست راست تا چپ چپ در طول ۴۳ سال گذشته «در چارچوب استراتژی کسب قدرت سیاسی برای جریان خاص خود از بالای



ولایتی و حکومتی حاکم و جهت به چالش کشیدن عاشورای حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و جهت به چالش کشیدن تشیع صفوی و فقهاتی و سنتی امروز مردم ایران و جهت به چالش کشیدن اسلام دگماتیست هزار ساله حوزه‌های فقهاتی و همچنین جهت به چالش کشیدن اسلام صوفیانه اشعری‌گری فردگرا و دنیاگریز و اجتماع‌ستیز و جهت جایگزین کردن اسلام جنبشی رهائی‌بخش و حق‌طلبانه و عدالت‌خواه بر پایه آگاهی ایدئولوژیک یاری رساند.»

در این رابطه آخرین سؤال دیگری که قابل طرح است اینکه «چگونه شناخت تطبیقی نهج‌البلاغه و امام علی در این شرایط می‌تواند علاوه بر بسترسازی جهت بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی (فقه‌زده تقلیدگرا، تکلیف‌محور، تعبدگرا، فلسفه‌زده یونانی ارسطوئی، افلاطونی و کلامی اشعری‌گری و صوفیانه دنیاگریز، اجتماع‌ستیز، فردگرا و اختیارستیز) خود این شناخت تطبیقی از نهج‌البلاغه و امام علی می‌تواند در جامعه امروز ایران به عنوان یک آگاهی تطبیقی عظیم ایدئولوژیک جهت آزادسازی انرژی عظیم موتور بزرگ در پراکسیس مطالباتی صنفی و مدنی و سیاسی بشود؟»

باری پاسخی که علامه محمد اقبال لاهوری به آخرین سؤال ما می‌دهد این است که:

مسلم اول شه مردان علی

عشق را سرمایه ایمان علی

از ولای دود مانش زنده‌ام

در جهان مثل گهر تابنده‌ام

نرگسم وارفته نظاره‌ام

در خیابانش چو بو آواره‌ام

زمزمه آر جوشد ز خاک من ازوست

دموکراتیک آزاد نماید تا با سازمان‌یابی این انرژی عظیم و دینامیک توده‌ها توسط جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بتوان شرایط برای حاکمیت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی شوراهای فراگیر و همگانی و سرتاسری شهروندان جامعه بزرگ ایران فارغ از هر گونه تبعیض و تفاوت، آن هم به صورت تکوین یافته از پائین و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل از تمامی جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج‌نشین از راست راست تا چپ چپ فراهم کرد؟

در این رابطه سؤال کلیدی همچنان این می‌باشد که «آیا بدون شناخت تطبیقی نهج‌البلاغه و امام علی در این شرایط می‌توانیم در راستای بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی و بازتولید تطبیقی تفسیر قرآن صامت و بازشناسی تطبیقی پیامبر اسلام در جامعه دینی ایران گام اساسی برداریم؟»

«پاسخ موجز و کپسولی و اجمالی ما به این سؤال فربه منفی می‌باشد»؛ یعنی در جامعه دینی ایران «ما بدون بازسازی و بازشناسی و بازتولید تطبیقی راه علی، سخن علی، جنبش علی، رویکرد علی هرگز و هرگز نمی‌توانیم انرژی عظیم توده‌های اعماق جامعه بزرگ ایران به صورت دینامیک و بر پایه آگاهی‌های ایدئولوژیک آزاد بکنیم». چراکه بر این باوریم که «شناخت تطبیقی نهج‌البلاغه و امام علی در این عصر و زمان می‌تواند در جامعه ایران به عنوان تنها مسیر در راستای بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی و شناخت تطبیقی قرآنی و پیامبر اسلام (به عنوان آبشخور آگاهی‌های ایدئولوژیک) جهت آزاد کردن انرژی عظیم توده‌ها و جهت به چالش کشیدن اسلام فقهاتی و روایتی و زیارتی و

می اگر ریزد زناک من ازوست  
خاکم و از مهر او آئینه‌ام  
می‌توان دیدن نوا در سینه‌ام  
از رخ او فال پیغمبر گرفت  
ملت حق از شکوهش فر گرفت  
قوت دین مبین فرموده‌اش  
کائنات آئین‌پذیر از دوده‌اش  
مرسل حق کرد نامش بوتراب  
هرکه دانای رموز زندگیست  
سر اسمای علی داند که چیست  
خانه تاریکی که نام او تن است  
عقل از بیداد او در شیون است  
فکر گردون رس زمین پیما ازو  
چشم کور و گوش ناشنوا ازو  
از هوس تیغ دو رو دارد بدست  
رهروان را دل برین رهنز شکست  
شیر حق این خاک را تسخیر کرد  
این گل تاریک را اکسیر کرد  
مرتضی کز تیغ او حق روشن است  
بوتراب از فتح اقلیم تن است  
مرد کشور گیر از کراری است  
گوهرش را آبرو خودداری است  
هرکه در آفاق گردد بوتراب  
باز گرداند زمغرب آفتاب  
هرکه زین بر مرکب تن تنگ بست  
چون نگین بر خاتم دولت نشست  
زیر پاش اینجا شکوه خیر است  
دوست او آنجا قسیم کوثر است  
از خودآگاهی یداللهی کند  
از یداللهی شهنشاهی کند  
ذات او دروازه شهر علوم  
زیر فرمانش حجاز و چین و روم  
حکمران باید شدن بر خاک خویش  
تا می روشن خوری از تاک خویش

خاک گشتن مذهب پروانگیست  
خاک را آب شو که این مردانگیست  
سنگ شو ای همچو گل نازک بدن  
تا شوی بنیاد دیوار چمن  
از گل خود آدمی تعمیر کن  
آدمی را عالمی تعمیر کن  
گر بناسازی نه دیوار و دری  
خشت از خاک تو بندد دیگری  
ای زجور چرخ ناهنجارتنگ  
جام تو فریادی بیداد سنگ  
در عمل پوشیده مضمون حیات  
لذت تخلیق قانون حیات  
خیز و خلاق جهان تازه شو  
شعله در بر کن خلیل آوازه شو  
با جهان نامساعد ساختن  
هست در میدان سپر انداختن  
مرد خودداری که باشد پخته کار  
با مزاج او بسازد روزگار  
گر نسازد با مزاج او جهان  
می‌شود جنگ آزما با آسمان  
بر کند بنیاد موجودات را  
می‌دهد ترکیب نو ذرات را  
گردش ایام را بر هم زند  
چرخ نیلی فام را بر هم زند  
می‌کند از قوت خود آشکار  
روزگار نو که باشد سازگار  
در جهان نتوان اگر مردانه زیست  
همچو مردان جان سپردن زندگیست  
آزماید صاحب قلب سلیم  
زور خود را از مهمات عظیم  
عشق با دشوار ورزیدن خوش است  
چون خلیل از شعله گل چیدن خوشست  
کلیات اشعار فارسی مولانا علامه محمد اقبال لاهوری -  
اسرار خودی - ص ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ از سطر ۱۴ به بعد

ادامه دارد

## رابطه «دین و توحید»

# با مثلث «دنیا، آخرت و قدرت»

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

باری، در همین رابطه بوده است که حلقه هانری کربنی بر پایه اسلام قدسی و رویکرد باطنی‌گری خود (اعم از سید حسین نصر و داریوش شایگان و حسین حاجی فرج معروف به عبدالکریم سروش) به خصوص در فرایند ۴۱ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «بزرگ‌ترین ستیز نظری و فکری خودشان را با اندیشه‌های شریعتی تعریف کرده‌اند» و صد البته هنوز هم (دو نفر باقیمانده از آن حلقه اسلام دگماتیست صوفیانه هانری کربنی یعنی سید حسین نصر و حسین حاجی فرج) در خارج از کشور با شکل‌های گوناگونی این ستیز هیستریک خودشان را با سپهر اسلام بازسازی شده تطبیقی معلم کبیرمان شریعتی ادامه می‌دهند. هر چند که تاکتیک آنها جهت ستیز با اندیشه‌های معلم کبیرمان حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری متفاوت از تاکتیک آنها جهت ستیز با اسلام بازسازی شده تطبیقی شریعتی می‌باشد. چراکه آنچنانکه در سخنرانی‌های حسین حاجی فرج در باب اقبال لاهوری دیدیم (برعکس تاکتیک ستیز هیستریک او بر علیه شریعتی در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که «صورت خوب حمله کردن داشته است») حسین حاجی فرج در آن سخنرانی‌ها تلاش کرد که به جای «خوب حمله کردن» (مانند حمله هیستریک او به شریعتی) با تاکتیک «بد دفاع کردن» اقبال مبارز خستگی‌ناپذیر عرصه‌های بازسازی اسلام و مسلمین را به عنوان یک صوفی دسته بسته پیرو عرفان اشعری‌گری مولوی مطرح کند. غافل از آنکه اشعار اقبال لاهوری خود باطل السحر اندیشه‌های باطنی‌گری و دنیاستیز و جامعه‌ستیز و فردگرای آنها می‌باشد؛ زیرا این اقبال است که در کلیات اشعار فارسی خود می‌گوید:

حدیث بی‌خبران است با زمانه بساز  
ما زنده به آنیم که آرام نگیریم  
مسلمانی که داند رمز دین را  
اگر گردون به کام او نه گردد  
نهنگی بچه خود را چه خوش گفت  
به موج آویز و از ساحل به پرهیز

زمانه با تو نسازد تو با زمانه ستیز  
موجیم که آرامش ما در عدم ماست  
نساید پیش غیر اله جبین را  
بکام خود به گرداند زمین را  
به دین ما حرام آمد کرانه  
همه دریاست ما را آشیانه

به آن مؤمن خدا کاری ندارد  
که در تن جان بیداری ندارد  
از آن از مکتب یاران گریزم  
جوانی خود نگهداری ندارد  
زمن بر صوفی و ملأ سلامی  
که پیغام خدا گفتند ما را  
ولی تأویل‌شان در حیرت انداخت  
خدا و جبریل و مصطفی را  
خدا آن ملتی را سروری داد  
که تقدیرش بدست خویش بنوشت  
به آن ملت سر و کاری ندارد  
که دهقانش برای دیگران کشت  
دل ملأ گرفتار غمی نیست  
نگاهی هست در چشمش نمینی است  
از آن بگریختم از مکتب او  
که در ریگ حجازش زمزمی نیست  
نه با ملأ نه با صوفی نشینم  
تو میدانی نه آتم من نه اینم  
شبی پیش خدا بگریستم زار  
مسلمانان چرا خوارند و زارند  
ندا آمد نمی‌دانی که این قوم  
دلی دارند و محبوبی ندارند  
رمز دین مصطفی دانی که چیست  
فاش دیدن خویش را شاهنشهی است  
چیست دین؟ در یافتن اسرار خویش  
زندگی مرگ است بی‌دیدار خویش

این کتابی نیست چیزی دیگر است

چون بجان در رفت جان دیگر شود

جان چو دیگر شد جهان دیگر شود

با مسلمان گفت جان بر کف بنه

هر چه از حاجت فزون داری بده

دین کافر فکر و تدبیر جهاد

بین ملاً فی سبیل الله فساد

چیست دین برخاستن از روی خاک

از خودآگاه گردد جان پاک

می‌نگنجد آنکه گفت الله هو

در حدود این نظام چار سو

چیست خلوت؟ درد و سوز و آرزوست

الجمن دید است و خلوت جستجو است

عشق در خلوت کلیم الهی است

چون به جلوت می‌خرامد شاهی است

خلوت و جلوت کمال سوز و ساز

هر دو حالات و مقامات نیاز

چیست آن؟ بگذشتن از دیر و کنشست

چیست این؟ تنها نرفتن در بهشت

گرچه اندر خلوت و جلوت خداست

خلوت آغاز ست و جلوت انتهاست

راه حق با کاروان رفتن خوش است

همچو جان اندر جهان رفتن خوش است

آن مسلمانی که بیند خویش را

از جهانی برگزیند خویش را

از ضمیر کائنات آگاه اوست

تیغ لا موجود الا الله اوست

در مکان و لامکان غوغای او

نه سپهر آواره پهنای او

بنده حق وارث پیغمبران

او ننگنجد در جهان دیگران

تا جهانی دیگری پیدا کند

این جهان کهنه را بر هم زند

بگذر از فقری که عربانی دهد

ای خنک فقری که سلطانی دهد

الحذر از جبر هم از خوی صبر

جابر و مجبور را زهر است جبر

چاک کن پیراهن تقلید را

تا پیاموزی از تو توحید را

وای آن دینی که خواب آرد ترا

باز در خواب گران دارد ترا

سحر و افسون است یا دین است این؟

حب افیون است یا دین است این؟

نقش قرآن تا در این عالم نشست

نقش‌های پاپ و کاهن را شکست

فاش گویم آنچه در دل مضمهر است

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست

با من میا که مسلک شبیرم آرزوست

از به هر آشیانه خس اندوزیم نگر

با این نگر که شعله درگیرم آرزوست

گفتند لب به بند و زاسرار ما مگو

گفتم که خیر نعره تکبیرم آرزوست

از روزگار خویش ندانم جز این قدر

خواهم زیاد رفته و تعبیرم آرزوست

کو آن نگاه ناز که اول دلم ربود

عمرت دراز باد همان تیرم آرزوست

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم

هیچ نه معلوم شد آه که من چیستم

موج زخود رفته‌ئی تیز خرامید و گفت

هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم

میان آب و گل خلوت گزیدم

زافلاطون و فارابی بریدم

نکردم از کسی در یوزه چشم

جهان را جز بچشم خود ندیدم

چو در جنت خرامیدم پس از مرگ

بچشمم این زمین و آسمان بود

شکی با جان حیرانم درآویخت

جهان بود آن که تصویر جهان بود

هست دین مصطفی دین حیات

شرع او تفسیر آئین حیات

تا شعار مصطفی از دست رفت

قوم را رمز بقا از دست رفت

آن کتاب زنده قرآن حکیم

حکمت او لایزال است و قدیم

نسخه اسرار تکوین حیات

بی‌ثبات از قوتش گیرد ثبات

نوع انسان را پیام آخرین

حامل او رحمه للعالمین

رمز قرآن از حسین آموختیم

زآتش او شعله‌ها اندوختیم

تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز

تازه از تکبیر او ایمان هنوز

بر زمین کریلا بارید و رفت

لاله در ویران‌ها کارید و رفت

تا قیامت قطع استبداد کرد

موج خون او چمن ایجاد کرد

مدعایش سلطنت بودی اگر

خود نکردی با چنین سامان سفر

تیغ به هر عزت دین است و بس

تیغ به هر عزت دین است و بس

دین فطرت از نبی آموختیم

در ره حق مشعلی افروختیم

ادامه دارد