

سال ۱۴۰۲ یا سالی که گذشت؛

برای مردم‌ایران سال فقر، فلاکت، رکود، درد، رنج، سرکوب، اعدام و... بود

صفحه ۲

«انتخابات». «جی انتخاب»

صفحه ۶

اسفند سالروز درگذشت مصدق

سالروز ملی کردن صنعت نفت ایران به رهبری مصدق

سالروز نخستین کودتای پهلوی دوم بر علیه دولت قانونی و دموکراتیک و ملی دکتر محمد مصدق است

صفحه ۱۲

سخن روز

- ☀️ ۸۸ دموکراسی و آزادی
- ☀️ ۱۸ پرسش و پاسخ بیست و یک
- ☀️ ۷۸ اقبال «پیام - آوری» است برای عصر ما
- ☀️ ۱۲ عاشورا و مکتب حسین
- ☀️ ۹ تفسیر سوره شوری
- ☀️ ۱۰ فهم و شناخت تطبیقی نهج‌البلاغه

- ☀️ تیر اول - سید جمال نخستین نماد نوگرایی
- ☀️ ۱۲ مبانی گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران
- ☀️ ۸۸ ما چه می‌گوئیم؟
- ☀️ ۲۲ جنبش زنان در مسیر رهایی
- ☀️ ۱۷ استراتژی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی
- ☀️ ۱۸ تزهائی برای آگاهی‌یابی، گفتمان‌سازی

آگاهی، آزادی و برابری

سال ۱۴۰۲ یا سالی که گذشت؛

برای مردم ایران سال فقر، فلاکت، رکود، درد، رنج، سرکوب، اعدام و... بود

بازنشستگان تا کارگران و معلمان و پرستاران و غیره ادامه پیدا کردند. همچنین در سال ۱۴۰۲ در ادامه ابر حرکت اعتراضی ضد استبدادی ۱۴۰۱ «جنبش نافرمانی مدنی در راستای بایکوت انتخابات ۱۱ اسفند مجلس پادگانی دوازده و مجلس خبرگان ششم رهبری رژیم مطلقه فقهاتی خود را بسیج کرده‌اند»، تا مانند سال ۹۸ (که در ادامه سرکوب هولناک خیزش ملی آبان‌ماه ۹۸) مردم ایران، آن خیزش سرکوب شده به صورت جنبش نافرمانی مدنی در انتخابات پادگانی و مهندسی شده مجلس یازدهم رژیم مطلقه فقهاتی بازتولید کردند، و با آن کنش‌گران جامعه بزرگ ایران انتخابات اسفند ۹۸ را بایکوت کردند، البته این بار به صورت گسترده‌تری آن پروژه عظیم را بازتولید خواهند کرد.

سال ۱۴۰۲ سالی بود که حتی مرکز پژوهش‌های مجلس پادگانی یازدهم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم رسماً در تیرماه ۱۴۰۲ اعلام کرد که «خط فقر در جامعه ایران به ۳۰ میلیون تومان رسیده است» و محمد باقر نیایی عضو کمیسیون اقتصادی مجلس یازدهم گفت: «با

هدف ما از این نوشته پرداختن به رویدادهای جهان در سال ۱۴۰۲ نیست، بلکه کوشش ما در اینجا، پرداختن به رویدادهای کشور ایران در سالی که گذشت، می‌باشد. البته در رابطه با رویدادهای کشور ایران در سالی که گذشت، آنجا که به رویدادهای در عرصه بین‌المللی و منطقه که رابطه تنگاتنگ با رویدادهای کشور ایران داشته‌باشد، (مثل جنگ غزه با رژیم آپارتاید اسرائیل و جنگ روسیه با اوکراین) نیز می‌پردازیم. سال ۱۴۰۲ سال تورم بالای ۵۰٪ (که به‌عنوان استعمار مضاعف مردم ایران) بوده است.

سال ۱۴۰۲ سالی است که جامعه ایران از طبقه متوسط شهری تا اعماق جامعه ایران حداقل ۴۰ تا ۵۰ درصد فقیرتر از سال قبل (۱۴۰۱) شده‌اند.

سال ۱۴۰۲ سالی بود که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «آزادی» را نه به‌معنای تساوی در «حقوق» و نه آزادی در پوشش «به‌معنای حق آزادی در انتخاب پوشش برای همه زنان ایران» (که مطالبه کنش‌گران در ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی سال ۱۴۰۱ مردم ایران بود) آن قدر نازل کردند که «بدل به تعارض بر سر حجاب، جنسیت و دین شده‌است». از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که بزرگ‌ترین خیانت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران این بوده است که «سقف آزادی را تا انتخاب نوع پوشش و دین و ملیت تنزل داده‌اند».

سال ۱۴۰۲ سالی بود که ابر اختلاس ۳/۳۷ میلیارد دلاری چای دیش در دولت «سید المحرمان» ابراهیم رئیسی، «بزرگ‌ترین اختلاس در تاریخ ایران را رکورد زد».

سال ۱۴۰۲ سالی است که در آن فساد و عدم انسجام و ناکارآمدی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به اوج خود در ۴۲ سال گذشته رسید.

در سال ۱۴۰۲ در ادامه رکود و سرکوب ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی سال ۱۴۰۱ «جنبش مطالبه محور در شاخه‌های گوناگون از

توجه به نرخ تورم و وضعیت معیشتی مردم میزان خط فقر ۳۰ میلیون تومان می‌باشد». او اعتراف کرد که «بحران اقتصادی و معیشتی آن‌چنان عمیق و گسترده شده‌است که نه‌تنها با آزادسازی پول‌های بلوکه‌شده، بلکه با ۱۰۰ میلیارد دلار ذخیره ارزی مورد ادعای بانک مرکزی که در داخل کشور موجود است نیز نمی‌توان برای کشور کار مهمی انجام داد زیرا هزینه‌های دولت به‌صورت سرسام‌آوری بالا رفته‌است.»

سال ۱۴۰۲ سالی بود که «نرخ تورم به بیش از ۵۰ درصد و قیمت دلار به ارزش نزدیک ۵۵ هزار تومان و کاهش قدرت خرید مردم در این سال شرایط برای استحاله بحران اقتصادی به فاجعه اقتصادی در جامعه امروز ایران را فراهم ساخته‌است.»

سال ۱۴۰۲ سال همه‌گیری فساد ساختاری و افشای ارقام نجومی آن در عرصه جناح‌های درون قدرت یکپارچه شده حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشد.

سال ۱۴۰۲ «سال سقوط شتابناک نفوذ رژیم مطلقه فقهاتی در عمق استراتژی رژیم در منطقه به‌علت اوجگیری تضادهای با صهیونیسم و امپریالیسم در منطقه که البته در نوک پیکان آن جنگ غزه تحت هژمونی گروه حماس با رژیم صهیونیستی و آپارتاید اسرائیلی می‌باشد.»

سال ۱۴۰۲ سالی بود که علاوه بر اینکه جنبش بازنشستگان در رأس همه جنبش‌های مطالبه‌گر فعالیت همه‌جانبه داشت، شعار اصلی این جنبش مانند گذشته «تنها کف خیابون - به‌دست میاد حق‌مون» است.

سال ۱۴۰۲ سال ریزش آخرین پسمانده مشروعیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توسط جنبش نافرمانی مدنی جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران به‌خصوص در انتخابات ۱۱ اسفندماه ۱۴۰۲ نمایندگان مجلس دوازدهم و مجلس خبرگان ششم رهبری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد.

سال ۱۴۰۲ «سال خیز حزب پادگانی خامنه‌ای جهت بازتولید و ادامه پروژه یک دست کردن قدرت در دست خودش می‌باشد.»

سال ۱۴۰۲ سال نکبت و سال فقر و سال مرگ برای جامعه نگون‌بخت ایران بود.

سال ۱۴۰۲ سال رشد فلاکت و سقوط آزاد ارزش پول ملی کشور سال رشد نجومی روزمره و ساعت‌مره قیمت کالاها و کاهش آسانسوری قدرت خرید مردم بود.

سال ۱۴۰۲ سال تحمیل پرداخت نجومی مالیات‌ها بر مردم ایران و همچنین سال مالیات‌گریزی مجمع‌الجزایر اقتصاد ولایتی تحت هژمونی حزب پادگانی خامنه‌ای بود.

سال ۱۴۰۲ سال سقوط شدید نرخ برابری ریال در برابر دلار و پشت سر گذاشتن نرخ ارز بیش از ۵۴ هزار تومانی (که برای اولین بار در تاریخ ایران رکورد زد) می‌باشد.

سال ۱۴۰۲ سال افزایش مهار گسیخته نقدینگی و تورم پول کشور به‌علت جبران کسری بودجه نجومی دولت توسط چاپ بدون پشتوانه پول که طبق نظر کارشناسان اقتصادی اصلاح‌طلبان مثل سعید لیلانز در دولت ابراهیم رئیسی در سال ۱۴۰۲ «چاپ پول به ساعتی بیش از ۴۲۰ میلیارد تومان رسیده است.»

سال ۱۴۰۲ سال رکود تورمی و سال بیکاری و سال ریاضت اقتصادی و سال فروش اموال عمومی مردم تحت عنوان اموال دولتی است.

سال ۱۴۰۲ سال ذوب شدن و ریزش فراگیر طبقه متوسط شهری و حتی زحمتکشان شهر و روستا به‌سمت حاشیه‌نشینان شهری بوده است.

سال ۱۴۰۲ سال تشدید شکاف‌ها و قطببندی بین بالایی‌های قدرت و پایینی‌های جامعه بزرگ ایران.

سال ۱۴۰۲ سال سونامی بیکاری که طبق آمار مرکز پژوهش‌های مجلس پادگانی یازدهم رژیم مطلقه

فقاہتی حاکم در این سال بیش از ۴ میلیون نفر به ارتش بیکاری کشور اضافه شده است.

سال ۱۴۰۲ سال فقر گسترده شتابان و غیر قابل مهار. سال ۱۴۰۲ سال «ابر بحران مسکن و افزایش سرسامور اجاره بهاء در کلان‌شهرها که قطب اصلی جذب مهاجران می‌باشد».

سال ۱۴۰۲ سالی بود که جمعیت حاشیه‌نشینان شهرها به بیش از ۳۰ میلیون نفر، یعنی ۴۵ درصد جمعیت ایران رسیده است.

سال ۱۴۰۲ سال «ابر بحران آلودگی هوا از ریزگردها تا آلودگی مصیبت‌بار و مرگ زای هوای کلان‌شهرها که در رابطه تنگاتنگ با مافیای صنایع خودروسازی و غیره می‌باشد».

سال ۱۴۰۲ سال نابودی پوشش سبز کشور اعم از مراتع و جنگل‌ها و غارت زمین و جنگل و دریا و کوه تا ستیغ بلند قله‌ها.

سال ۱۴۰۲ سالی که نشان داد که خامنه‌ای همچنان برای مهندسی کردن پروژه جاننشینی خودش به دنبال ادامه یک دست قدرت در دست خودش می‌باشد.

سال ۱۴۰۲ سالی است که رژیم مطلقه فقاہتی حاکم نشان داد که حادثترین ابر بحران‌های اقتصادی - اجتماعی ۴۲ ساله خود را تجربه می‌کند.

سال ۱۴۰۲ سالی که نشان داد که علی‌رغم سرکوب هولناک ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی سال ۱۴۰۱ «جنبش مطالباتی مزد و حقوق بگیران مانند گذشته در حال اعتلا می‌باشند».

سال ۱۴۰۲ نشان داد که از آنجایی که کشور ایران در یک دوره «ابر بحران عمومی سیاسی به سر می‌برد، مطالباتی بودن جنبش از خصلت ساختارشکن یا سیاسی برخوردار می‌باشد».

سال ۱۴۰۲ در این سال در عرصه اقتصادی چهار

کلمه بیشتر از همه تکرار می‌شد «تورم، رکود، بیکاری، گرانی».

در سال ۱۴۰۲ جنبش‌های سه مؤلفه‌های مدنی و صنفی و سیاسی فصل نوینی بر پایه رشد جنبش نافرمانی مدنی به‌لحاظ شکل سازماندهی و جوهر دموکراتیک از سر گرفتند.

سال ۱۴۰۲ سال فقر، گرسنگی و غارت و فساد حاکمیت همچنان در «دو رقمی، ماندن تورم» مانند سال‌های ۹۷ و ۹۸ و ۹۹ و ۱۴۰۰ و ۱۴۰۱ به بیان دیگر در سال ۱۴۰۲ «تورم دو رقمی در جامعه ایران به ششمین سال خود رسید». در نتیجه اوضاع و وضعیت کارگران و زحمتکشان ایران در سال ۱۴۰۲ مانند سال‌های گذشته عمر رژیم مطلقه فقاہتی حاکم همراه بود با افزایش بیکاری و رکود و تعطیلی واحدهای تولیدی و خدماتی، کاهش سطح دستمزدها بر پایه تورم و گرانی روزمره و ساعت‌مره، و نپرداختن به موقع دستمزدها و مزایا کارگران و کارمندان، رعایت نشدن اصول بهداشت و ایمنی در محیط‌های کار، رشد ناامنی شغلی، ترمیم نکردن دستمزدها مطابق تورم و سبب هزینه خانواده، رواج پراکنده کاری و استخدام موقت و قراردادی و پیمانی، زوال تأمین اجتماعی، بحران مستمری بازنشستگان، اخراج گسترده کارگران و کارمندان استخدام‌های موقت و قراردادی و پیمانی.

در سال ۱۴۰۲ در کنار جنگ اوکراین، جنگ غزه بزرگ‌ترین حادثه بیرونی بوده است که تأثیر همه جانبه بر جامعه ایران داشته است.

در خصوص قانون بودجه ۱۴۰۲ باید عنایت داشته باشیم که با وجود تورم ۵۰ درصدی سال ۱۴۰۲ و افزایش ۲۰ درصدی حقوق کارکنان دولت در سال ۱۴۰۲ این اقدام به معنای آن بوده است که قدرت خرید کارکنان دولت در سال ۱۴۰۲ بیش از ۵۰ درصد کاهش پیدا کرده است که باز خود این موضوع نشان دهنده آن است که «در سال ۱۴۰۲ شمار بیشتری از کارکنان دولت زیر خط فقر سقوط کرده‌اند» و البته

این در شرایطی است که کشور ایران در سال ۱۴۰۲ علی‌رغم تمامی بحران‌های اقتصادی و سیاست‌های ریاضت فاجعه‌بار تحمیل شده از سوی طبقه حاکم به پانزدهمین کشور ر از لحاظ تعداد میلیونرها (بر پایه دلار نه تومان) و یا ابر ثروتمندان جهان تبدیل گردیده‌است. مطابق گزارشات منتشره شده کشور ایران در این زمینه «در مقام پانزدهمین کشور جهان قرار دارد و حتی از عربستان هم پیشی گرفته است.» در همین رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که «فقر نسبی، فقر شدید، فقر مطلق، خط بقا، خط فنا ترم‌های اقتصادی هستند که در شرایط بحران اقتصادی در سال ۱۴۰۲ همراه با گسترش وحشتناک شکاف طبقاتی و به‌تبع آن شتاب فزاینده انبوهسازی فقر برای زندگی ۸۰ درصد آحاد جامعه ایران توصیف می‌کند.»

باری، بدین ترتیب است که باید بگوییم در این شرایط «بدون در پیش گرفتن راه رشد اقتصادی سالم در راستای دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا توزیع عادلانه و جمعی و دموکراتیک ثروت و قدرت و اطلاعات، آگاهی (آن چنانکه معلم کبیرمان شریعتی پیوسته بر آن تأکید می‌کند) یعنی بدون اصلاحات ژرف ساختاری در دستگاه سیاسی کشور و بدون برنامه‌ریزی کارشناسانه درازمدت و کوتاهمدت اقتصادی - اجتماعی و بدون سیاست‌های پولی و بدون بودجه‌بندی به سود اکثریت عظیم مردم و بدون گسترش بخش تعاونی و بدون سرمایه‌گذاری وسیع دولتی و بدون پشتیبانی از تولید کنندگان مستقل کوچک و متوسط داخلی و رشته‌های گوناگون صنعتی و کشاورزی و خدمات، بدون کنترل واردات و صادرات به سود تولید داخلی و بدون مهار کردن فسادهای نهادینه شده و سیستمی و ساختاری نظام حاکم هرگز نمی‌توان به‌صورت ساختاری، گرانی افسار گسیخته را مهار کرد.

براساس برآورد، طبق گزارش نهادهای دولتی کمیته

دستمزد کانون عالی شوراهای اسلامی در سال ۱۴۰۲، «هزینه معیشت حداقلی یک خانوار کارگری (سه نفر و نصفی) به ۲۳ میلیون و ۲۹۰ هزار تومان رسیده است که اگر رشد شتابان قیمت‌ها را در نظر بگیریم هم اکنون هزینه سبد معیشت حداقلی یک خانوار کارگری بالای ۳۰ میلیون تومان می‌باشد». بدون شک در این شرایط گسترش فقر و بیکاری و حاشیه‌نشینی و نابرابری‌ها و فساد هم‌راه با سلطه خرد کننده دیوان سالاری دولتی فضای به‌شدت نامساعد کسب و کار و تبه‌کاری یک نظام بانکی در حال فروریزی و نگرانی ورشکستگی صندوق‌های بازنشستگی مهم‌ترین اموری هستند که جامعه ایران را در ورطه انقلاب همه‌جانبه اقتصادی - سیاسی - اجتماعی قرار داده است.

در خصوص راه حل این مشکلات عظیم در جامعه ایران با «جمع‌بندی از حرکت‌های اعتراضی مدنی و سیاسی و صنفی و خیزشی و جنبشی بیش از سه دهه گذشته (یعنی از نهم خرداد ۱۳۷۱ الی الان) بابد بگوییم حرکت‌های اعتراضی گذشته این درس بزرگ به ما آموخته است که «تنها با شکلگیری حرکت دو مؤلفه‌ای اعتصابی - خیابانی می‌توان روندی رو به جلو پیدا کرد» زیرا حرکت مقدم اعتصابی:

اولاً می‌تواند مقابله با رژیم را به محیط تولید کار بکشاند.

ثانیاً مبارزه اعتصابی علی‌القاعده در اقتصاد اختلالاتی به وجود می‌آورد که برای رژیم غیر قابل تحمل می‌باشد.

ثالثاً مبارزه اعتصابی می‌تواند فشار سرکوب را از روی تظاهرات خیابانی کم کند. ◀

پایان

روز جمعه ۱۱ اسفند ۱۴۰۲ قرار است که حزب پادگانی خامنه‌ای مانند دوره‌های گذشته در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «انتخابات» دوازدهمین دوره مجلس پادگانی و ششمین دوره مجلس پادگانی خبرگان رهبری، در چارچوب پروژه یکدست کردن قدرت در دست خامنه انجام بگیرد، یعنی همان پروژه‌های که حزب پادگانی خامنه به صورت مشخص از بعد از خیزش‌های ملی دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸ (با نهادینه شدن شعار: «اصلاح طلب، اصول‌گرا - دیگه تمامه ماجرا») و خاتمه دوران دو دهه گفتمان اصلاحات درون حکومت از طریق صندوق‌های رأی مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای به‌عنوان گفتمان مسلط بر جامعه سیاسی داخل کشور) مادیت پیدا کرد.

البته مادیت یافتن پروژه یکدست کردن قدرت در دست خامنه توسط حزب پادگانی خامنه‌ای «صورت روندی و پروسه‌ای داشته است که مرحله اول این روند و پروسه در روز جمعه ۲۸ خرداد سال ۱۴۰۰ با انتخاب ابراهیم رئیسی به ریاست جمهوری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به پایان رسید» چرا که با انتخاب کاملاً مهندسی شده ابراهیم رئیسی به ریاست جمهوری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، برای اولین بار در طول عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «سه قدرت توانست به صورت کاملاً مهندسی شده در دست ولی فقیه حکومت (یعنی خامنه‌ای) قرار گیرد» و لهذا به همین دلیل است که برای اولین بار قدرت «مطلقه» ولی فقیه در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مادیت پیدا کرد و خامنه‌ای با در دست گرفتن تمام‌عیار سه قدرت و سرکوب کردن تمام‌عیار لایه‌های مخالفین حتی درون حکومت توانست پروژه یکدست کردن قدرت خود در چارچوب پروژه ولایت فقیه و قدرت مطلقه فقیه حاکم خمینی، قدرت مطلقه خودش را به جامعه داخلی و خارجی نشان بدهد. زیرا خامنه‌ای در خصوص پروژه یک دست کردن قدرت در دست خودش بیش از اینکه به دنبال استحکام قدرت تمام‌عیار خود باشد به دنبال قوی کردن پنجه سرکوب خود بر نیروهای معترض خیزشی و جنبشی داخل کشور هست، که از نهم خرداد ۱۳۷۱ به مدت سه دهه این قدرت‌های اعتراضی خیزشی و جنبشی در جامعه ایران با روندی رو به جلو در حال اعتلای قدرت خود از پایین جامعه می‌باشد که از دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸ این حرکت‌های اعتراضی محدود خیزشی و جنبشی صورت ملی پیدا کردند و با ملی شدن

۱ - «شکست‌های متوالی اقتصادی و سیاسی دولت پادگانی ابراهیم رئیسی بود که این شکست‌های دولت پادگانی ابراهیم رئیسی نه تنها باعث

و شرایط برای بازتولید فضای رقابت با اصلاح‌طلبان حکومتی آماده می‌سازد» اما بر خلاف این، «رویکرد خامنه‌ای به علت موضوع جانشینی‌اش که از نظر او این موضوع بستگی زیادی به مجلس پادگانی دوازدهم و مجلس خبرگان رهبری ششم دارد، همین امر باعث گردید تا رژیم مطلقه فقهاتی و حزب پادگانی خامنه‌ای در تکیه هرچه بیشتر بر همان یک دست کردن قدرت حول دولت سیزدهم ابراهیم رئیسی تکیه محوری بکنند». از اینجا بود که «حزب پادگانی خامنه‌ای در ادامه پروژه یکدست کردن قدرت در دست خود، پروژه خالص سازی نیروهای خودی خود، جهت حل بحران پروژه یک دست کردن قدرت در پیش گرفت که مطابق همین پروژه خالص سازی نیروها بود که از شهریور سال جاری به بعد پروژه پیش ثبت نام برای اولین بار در طول عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توسط حزب پادگانی خامنه‌ای به کار گرفته شد». اوج فضااحت این پروژه خالص سازی نیروها توسط خامنه‌ای تا آنجا رسید که روزنامه جوان وابسته به سپاه در ۱۷ دی‌ماه ۱۴۰۲ در مقاله‌ای نوشت: «روحانی (یا همان شیخ حسن روحانی رئیس‌جمهور یازدهم و دوازدهم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) کاندیدای انتخابات خبرگان رهبری است و این ذهنیت را دارد که در مجلس آتی بسیار محتمل است که "خبرگان مجبور به گرفتن آن تصمیم سخت و مهم شود" این ذهنیت را پنهان را نکرده و بیان نمود. البته نگفت چطور چنین چیزی را پیش‌بینی کرده، اما پیش‌بینی نکرده که شاید خودش هم در آن هنگامه تصمیم سخت و مهم، نباشد.»

یادآوری می‌کنیم، که «بارد صلاحیت شیخ حسن روحانی توسط شورای نگهبان دست‌ساز خامنه‌ای و فیلترینگ نظریه استصوابی، آن ابهام‌ها روشن‌تر گردید». بدون تردید رد صلاحیت شیخ حسن روحانی رئیس‌جمهور قبلی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توسط

ریزش حداقلی هواداران رژیم در پایینی‌های جامعه بشود، بلکه مهمتر از آن اینکه به مرور زمان در طول دو سال و نیم که از عمر دولت پادگانی ابراهیم رئیسی می‌گذرد برعکس پیش‌بینی قبلی حزب پادگانی خامنه‌ای به موازات ریزش حداقلی پایگاه اجتماعی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم خود جناح‌های یکدست شده قدرت این بار هم مانند گذشته به جان یکدیگر افتادند یعنی رئیس قوه قضائیه و رئیس مجلس پادگانی دوازدهم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم همراه با دار و دسته خودشان به جنگ ابراهیم رئیسی آمدند.

۲ - موضوع اعتلای ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی سال ۱۴۰۱ که هم به لحاظ طول زمان حیات این ابر حرکت که بیش از چهار ماه دوام پیدا کرد و هم به لحاظ سطح گوناگونی کنش‌گران این ابر حرکت اعتراضی که بر پایه حرکت اعتراض ضد آپارتاید تو در توی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از کنش‌گران ضد آپارتاید جنسیتی تا کنش‌گران اقلیت‌های قومی و مذهبی شکل گرفتند، اینکه باعث گردید تا حزب پادگانی خامنه‌ای به شدت در سرکوب آن ابر حرکت اعتراضی (۱۴۰۱) دچار سردرگمی بشود که البته «حیات بیش از چهار ماه این ابر حرکت برعکس دو خیزش ملی دی‌ماه ۹۶ که نه روز دوام پیدا کرد و خیزش آبان‌ماه ۹۸ که تنها ۵ روز دوام پیدا کرد، معلول همین سردرگمی دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد.

علی‌ایحال، در فرایند پسا سرکوب هولناک ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱ تمامی جریان‌های جبهه اصلاح‌طلبان حکومتی (به‌غیر از میر حسین موسوی و حواریونش) بر این باور بودند که «خامنه‌ای به دلیل دو موضوع فوق در انتخابات سال ۱۴۰۲ مجلس دوازدهم و شورای خبرگان رهبری ششم از پروژه یکدست کردن قدرت خود عقب‌نشینی می‌کند

شورای نگهبان دست‌ساز خامنه‌ای «فضیحت پروژه خالص سازی نیروها» ورشکستگی شعبده انتخابات رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را، پیش روی همگان قرار داده است، زیرا شیخ حسن روحانی بعد از اکبر هاشمی رفسنجانی در سلسله مراتب حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۴۰ سال گذشته عمر این رژیم همواره بالاترین مناصب را در این رژیم داشته است. در کارنامه حکومتی او پنج دوره حضور در مجلس رژیم مطلقه فقهاتی حاکم داشته است و ۲۴ سال (یعنی سه دوره) عضویت در مجلس خبرگان رهبری داشته است و ۱۶ سال در سمت دبیر شورای عالی امنیت رژیم مطلقه فقهاتی و بالاخره دو دوره (۸ سال) ریاست جمهوری رژیم مطلقه فقهاتی ثبت شده است.

باری، بدین ترتیب است که در طول ۴۲ سالی که از عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌گذرد پیوسته و علی‌الدوام «انتخابات، یا نهادهای انتخابی، تنها در کادر نهادهای انتصابی معنا داشته است» و اگر در انتخابات دوره اول انتخابات (سال ۵۸ - ۵۹) تا اندازه‌ای این موضوع از دست هسته سخت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم خارج شده است، تنها به‌خاطر آن بوده است که «نهادهای انتصابی و به‌خصوص شورای نگهبان و فیلترینگ استصوابی آن بعداً شکل گرفته است و رژیم قبل از همه و به‌خصوص در دوره خمینی بیش از همه به‌دنبال نهادینه کردن قدرت خمینی یا ولی مطلقه فقیه و حواریونش در چارچوب قانون اساسی بود که البته این مهم در قانون اساسی ولایت‌مدار اساسی رژیم مطلقه فقهاتی و متمم بعدی آن توسط خود خمینی قبل از فوت‌اش تثبیت شده بود و در ۳۴ سال بعد از فوت خمینی توسط خامنه‌ای و حزب پادگانی‌اش این نهاد تعیین شده توسط خمینی در قانون اساسی و متمم آن مادیت پیدا کرد.»

آنچه که در عملکرد خامنه‌ای در ۳۴ سال گذشته عمر رهبری‌اش «در خصوص جوهر استبداد مطلق رژیم مادیت پیدا کرده چیزی غیر از بالفعل شدن همان استبداد مطلقه فقهاتی دوره خمینی نمی‌باشد» و لذا، به همین دلیل است که خامنه‌ای در رابطه با استبداد مطلقه ولایت فقیه‌اش با دهه شصت خمینی گفت: «خدای دهه ۶۰ (که همان دوران خمینی بود) همچنان زنده است» بنابراین، در همین رابطه است که «تنها تعریفی که می‌توانیم در خصوص استبداد مطلقه ولایت خامنه‌ای در ۳۲ سال گذشته عمر رهبری‌اش بکنیم اینکه خامنه‌ای در طول ۳۲ سال گذشته توانسته است استبداد مطلقه قانون اساسی ولایت‌مدار سال ۵۸ و متمم سال ۶۸ خمینی را به‌صورت مکانیزم‌های مختلف نهادینه نماید.»

در تعریف تمایز بین مکانیزم خمینی و خامنه‌ای در خصوص نهادینه کردن استبداد مطلقه فقهاتی اینکه «خمینی با جداسازی جناح روحانیون از جناح روحانیت در سال ۶۳ تحت رهبری شیخ مهدی کروبی و موسوی خوئینی‌ها (دادستان انقلاب زمان خمینی) او (خمینی) تلاش می‌کرد تا بر پایه جناح روحانیون نظام استبدادی مطلقه مورد نظرش را نهادینه بکند» و به همین دلیل بود که در دهه شصت و در زمان رهبری خمینی تمامی عناصر روحانیون (اعم از موسوی اردبیلی، موسوی خوئینی‌ها و اکثر نمایندگان مجلس و غیره) در مناصب اصلی قدرت قرار داشتند و نیروهای روحانیت که در رأس قدرت بودند تحت فرمان خمینی در مرحله دوم قدرت قرار داشتند. اما «با جایگزینی رهبری خامنه‌ای (توسط پروژه اکبر هاشمی رفسنجانی) آسیاب قدرت حول محور جناح روحانیت (به‌جای جناح روحانیون سابق) قرار گرفت» و همراه با این تغییر و تحول بود که رفته رفته با نهادینه شدن قدرت خامنه‌ای «جناح روحانیون از قدرت بیرون شدند و جناح روحانیت

روحانیت.»

ثالثاً روحانیون و روحانیت هرگز بیان «دو ایدئولوژی با جوهر مختلف آن چنانکه تبلیغ می‌کنند، نبوده و نیستند» هر دو استوار «بر اسلام دگماتیسم، ارتجاعی فقهتی، روایتی، زیارتی، مداحی‌گری و ولایتی هستند، تنها اختلاف آنها در مکانیزم‌های نهادینه کردن قدرت مطلقه استبداد ولایت فقهتی می‌باشد نه چیزی بیشتر از آن.»

رابعاً در خرداد ۷۶ یعنی ده سال بعد از فوت خمینی، «همان جناح روحانیون قصاب زمان خمینی به یک‌باره (به حکم امسیت کردیا و اصحبت عربیا بابا طاهر عریان) با «مارک اصلاح‌طلبان حکومتی» در برابر جناح روحانیت مورد تکیه خامنه‌ای وارد صحنه سیاست شدند، که برای دو دهه گفتمان آنها به صورت گفتمان اصلاح‌طلبان حکومتی بر جامعه ایران مسلط شد و مردم ایران به خصوص طبقه متوسط شهری را به دنبال نخود سیاه فرستادند و «دوران سیاه خمینی را دوران طلایی گذشته تعریف کردند» اینها بی‌هیچ تغییری همان قصاب‌های دهه شصت بودند» که به قول معلم کبیرمان شریعتی آنجا که می‌گوید «اتابک اعظم در جریان مشروطیت با دو چهره کاملاً متضاد از هم ظهور کرد. یکی در چهره قصاب آزادی‌خواهان، دوم در چهره اصلاح‌طلبی و آزادی‌خواهی که البته در هر دو چهره شکست خورد و نتوانست چهره خود به عنوان یک گفتمان ثابت درآورد» بنابراین در واقعیت امر «جناح روحانیون مانند اتابک اعظم دوران مشروطیت با یک هدف دو چهره مخالف هم از خود نشان دادند یکی قصابی زمان خمینی و دیگر چهره به اصطلاح اصلاح‌طلبان حکومتی زمان خامنه‌ای که هیچ تفاوت کیفی نداشتند و صد البته در هر دو چهره هم این جناح شکست خوردند و رسوای خاص و عام شدند.»

باری، ماحصل آنچه که تا اینجا گفتیم اینکه:

رأس قدرت قرار گرفتند.» این «انتقال قدرت از جناح روحانیون به جناح روحانیت توسط خامنه‌ای صورت روندی داشته است نه دفعی» که این روند، مدت سی سال (از زمان فوت خمینی سال ۶۸ تا سال ۹۷ و ۹۸) به طول انجامید و از سال ۹۸ به خصوص پسا سرکوب هولناک خیزش ملی آبان‌ماه ۹۸ خامنه‌ای با پروژه یکدست کردن قدرت جناح روحانیون و حواریون آنها کلاً از دستگاه قدرت خارج کرد و قدرت را به صورت تمام‌عیار در دست خودش و جناح روحانیت در اشکال مختلف آن قرار داد. آنچه که از این تمایز رویکرد خمینی با خامنه‌ای بر پایه تکیه بر جناح روحانیت به جای جناح روحانیون زمان خمینی این موضوع را برای ما روشن می‌سازد که:

اولاً نه در ده سال حیات رهبری خمینی، رژیم مطلقه فقهتی بر انتخابات واقعی و به اصطلاح آزادی تکیه می‌کردند و نه در ۳۴ سال حیات رهبری خامنه‌ای، هر دو رهبر در تحلیل نهایی به دنبال «استبداد مطلقه فقهتی» بر جامعه ایران بوده‌اند.

ثانیاً خمینی در راستای نهادینه کردن قدرتش تلاش می‌کرد تا با غربال کردن روحانیت حواریونش جناح مطیع خودش را که همان جناح روحانیون می‌باشد از دل روحانیت خارج کند و آن را کرسی استبدادسازی خود قرار بدهد، اما خامنه‌ای برعکس خمینی بر جناح روحانیت تکیه می‌کرد نه جناح روحانیون دست‌ساز خمینی.

یادمان باشد که «نه جناح روحانیون آن چنانکه مدعی بودند اهل آزادی و دموکراسی بودند و نه جناح روحانیت مورد تکیه خامنه‌ای این چنین بودند». همه ما به یاد داریم که «هولناک‌ترین جنایت حیات رژیم مطلقه فقهتی یعنی قتل و عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ که با فتوای خمینی صورت گرفت، تماماً توسط جناح روحانیون به اجرا درآمد نه جناح

الف - جوهر مشترک رهبری خامنه‌ای با خمینی «تعریف نهاد انتخابی در کادر نهاد انتصابی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد.»

ب - نهاد انتخابی هم در زمان خمینی و هم در زمان خامنه‌ای «جهت بسیج حداقل پایگاه اجتماعی حکومت بوده و هست نه چیزی بیشتر از آن.»

ج - دو جناح روحانیت و روحانیون حواریون خمینی به صورت دست‌ساز در سال ۶۲ - ۶۳ توسط خمینی «برای نفی جریان‌های سیاسی خارج از روحانیت از حزب جمهوری اسلامی گرفته تا سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی که خمینی بعد از این جناح‌سازی روحانیت همه آنها را منحل کرد.»

د - تعریف مختلف انتخابات در زمان خمینی و خامنه‌ای «نه به خاطر جوهر دموکراسی و استبداد بوده است بلکه تنها و تنها به خاطر تعریف متفاوت خمینی و خامنه‌ای از پایگاه اجتماعی برای رژیم مطلقه فقهاتی بوده است». خمینی به خطر جایگاه کاریزماتیک که داشت «بر پایگاه اجتماعی حداکثری رژیم مطلقه فقهاتی جهت نابود کردن مخالفان خودش تکیه می‌کرد» اما خامنه‌ای از آنجایی که «در آغاز از موضع و جایگاه کاریزماتیک خمینی برخوردار نبود به جای تکیه بر پایگاه حداکثری اجتماعی خمینی بر نهادسازی از بالا و تکیه حداقلی بر پایگاه اجتماعی تکیه می‌کرد». لهذا، به همین دلیل است که عباسعلی کدخدایی سخنگوی شورای نگهبان روز سه شنبه ۲۸ اردیبهشت ۱۴۰۰ در مصاحبه با خبرگزاری آسوشیتدپرس گفت: «مشارکت احتمالی پایین در انتخابات ریاست جمهوری ۱۴۰۰ (ابراهیم رئیسی) هیچ مشکل حقوقی ایجاد نخواهد کرد و اعتبار و مشروعیت آن همچنان پابرجاست». معنای دیگر حرف عباسعلی کدخدایی این است که در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مشروعیت افراد و نهادها توسط

انتصاب‌های ولی مطلقه فقهاتی تعریف می‌شود نه توسط انتخابات مردم، البته این موضوع عیناً در زمان خمینی هم صادق بود و مع الوصف، در همین رابطه بود که خمینی می‌گفت: «اگر تمام مردم ایران بگویند آری اما اسلام (یعنی خودش) بگوید نه، این نه درست است نه آن آری». یادمان باشد که خمینی این جمله را در پاسخ به ابوالحسن بنی صدر رئیس‌جمهور اول رژیم مطلقه فقهاتی می‌زد که در برابر خمینی او پیوسته بر آرا اکثر خودش در انتخابات تکیه می‌کرد و خمینی با این جمله ادعای بنی صدر را رد کرد.

و - اگرچه به جز انتخابات سال‌های ۵۸ و ۵۹ که «آزادی در انتخابات به صورت نسبی به رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که در حال نهادینه شدن بود، تحمیل گردید» در سال‌های بعد هیچ‌گاه آزادی در انتخابات حتی به صورت نسبی اولیه هم دیگر وجود نداشته است. ولی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم هر بار با ترفندهایی و با ایجاد رقابت بین جناح‌های درونی خود رژیم، از امید مردم به تغییری در اوضاع و بهبود شرایط اسفبار زندگی‌شان و گاهاً توسل بین بد و بدتر استفاده می‌کرد و بخشی از طبقه متوسط شهری و گاهاً حاشیه‌نشینان را به پای صندوق‌های رأی می‌کشاند. اما از سال ۷۶ به بعد که شعار مردم در برابر رقابت‌های ساختگی درون حکومت جهت انتخابات بدل به: «اصلاح طلب، اصول‌گرا - دیگه تمومه ماجرا» شد، حزب پادگانی خامنه‌ای تصمیم به حذف رقابت‌های ساختگی درون حکومت و یکدست کردن قدرت در دست خود گرفت.»

پر روشن است که خامنه‌ای «برای اجرای این رویکرد جدید مجبور به پرداخت هزینه عدم مشارکت حداکثری مردم بود». لهذا در همین رابطه است که در انتخابات اسفند ۹۸ و خرداد ۱۴۰۰ که در چارچوب پروژه یکدست کردن قدرت شکل گرفت حاصل آن

انتخابات «تنها همان حداقل ممکن مشارکت مردم بود که به شکلی کمتر از آن در انتخابات اسفند ۱۴۰۲ حاصل خواهد شد.»

ز- در خصوص حذف رقبای ابراهیم رئیسی در کاندیداتوری انتخابات خبرگان رهبری در خراسان جنوبی در اسفند ۱۴۰۲ روزنامه اعتماد در ۸ بهمن ۱۴۰۲ نوشت: «اتفاقی که امروز در انتخابات خبرگان خراسان جنوبی افتاده، یک نماد برجسته و نمایان از وضعیتی است که انتخابات با آن روبه‌روست، یک نماد کامل از وضعیت همه انتخابات، برگزاری انتخاباتی بدون رقیب، تبدیل به متلک و مضحکه و جوک در افکار عمومی و نقد و ارزیابی در خارج از کشور و رسانه‌ها شده‌است.»

ح- در باره رد صلاحیت شیخ حسن روحانی از مجلس خبرگان رهبری در انتخابات ۱۱ اسفند ۱۴۰۲، رسول منتخب نیا از جناح روحانیون هشدار می‌دهد که رد صلاحیت کسی مثل روحانی «هزینه بسیار سنگینی برای نظام دارد و هزینه‌های زیادی هم در عرصه بین‌المللی دارد و قضاوت بدی در خارج می‌شود.»

ط- اسحاق جهانگیری معاون اول دولت روحانی در خصوص حذف روحانی می‌گوید: «برگزاری انتخابات پر شور و رقابتی نادیده گرفته می‌شود چرا که خامنه‌ای قید یک نمایش رنگ و نمادار را زده‌است. هزینه اصلی که او در این جراحی و قلع و قمع، ناگزیر می‌پردازد، در وهله اول در هم شکسته شدن ویتیرینی به نام انتخابات در استبداد مطلقه ولایت فقیه و جمع شدن بساط نمایش "آی ما هم" انتخابات داریم است.»

ی- قدیری ابیانه از جناح مخالف روحانی در خصوص رد صلاحیت روحانی می‌گوید: «با رد صلاحیت روحانی، شورای نگهبان مردم را از نگرانی درآورد» وی که ظاهراً به حذف روحانی از خبرگان هم راضی

نیست، تأکید می‌کند که «او به‌خاطر خیانت‌هایی که کرده باید خلع لباس و محاکمه شود» این عناصر می‌خواهند حذف عنصر بزدلی مانند روحانی را به‌عنوان فتح الفتوح خامنه‌ای جا بزنند یا تصفیه او را به‌علت پرونده‌های فساد و دزدی (که در دزد بازار از کمالات شمرده می‌شود) قلمداد کند آنها شیادانه می‌خواهند ترس و درماندگی خلیفه ارتجاع را وارونه جلوه دهند در حالی که آنچه خامنه‌ای را ناگزیر از این جراحی کرده نشانه‌های طوفان سهمگین و بنیان کن است که در افق تحولات می‌ببند و برای مقابله با آن، کمر بسته به هر قیمت، همان شکاف‌های بالفعل و بالقوه رژیم‌اش را ببند.

ک- روزنامه آرمان در شماره ۳۰ دی‌ماه ۱۴۰۲ با عنوان: «ارتباط چای دیش با فرش‌های مفقودی سعدآباد» درج کرده است که مروری بر این گزارش و آشنایی با واکنش‌های مربوط به یک مورد مفقود شده ۴۸ تخته فرش دستباف نفیس و گران قیمت به ارزش ۱۲۷ میلیارد تومان تصویر روشنی از باتلاق فساد حکومتی در جریان شعبده انتخابات به‌دست می‌دهد.

علی‌هذا در یک نگاه کلی به انتخابات دوگانه ۱۱ اسفندماه ۱۴۰۲ یعنی انتخابات مجلس دوازدهم شورای اسلامی و انتخابات مجلس ششم خبرگان رهبری در سال ۱۴۰۲ بیش از همه سال‌ها در خدمت «حل بحران جانشینی خامنه‌ای می‌باشد» و بنابراین در این رابطه است که برای این انتخابات «مشارکت حداقلی مردم کافی است» معنای دیگر این حرف آن است که «حزب پادگانی خامنه‌ای اصلاً و ابداً به‌دنبال مشارکت حداکثری مردم در این انتخابات نیستند.»

پایان

سالروز ملی کردن صنعت نفت ایران به رهبری مصدق

سالروز نخستین کودتای پهلوی دوم بر علیه دولت قانونی و دموکراتیک و ملی دکتر محمد مصدق است

بر علیه پادشاه شدن رضا خان گفت: «بنده در سال گذشته در حضور آقایان محترم به کلام الله مجید قسم یاد کردم که به مملکت و ملت خیانت نکنم. آن ساعتی که قسم خوردم مسلمان بودم و حالا هم مسلمان هستم و از آقایان تمنا دارم به احترام این قرآن برخیزید و در حضور همه‌ی آقایان شهادت خود را می‌گویم، اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمد رسول الله. من به این کلام الله مجید قسم یاد کردم و این ساعت هم کلام الله خصم من باشد اگر در عقیده خودم یک اختلاف و تفاوتی حاصل کرده باشم. من همان بودم که هستم و امروز هم اگر چیزی بر خلاف مصالح مملکت خود ببینم ناچار می‌شوم برای حفظ مملکت و حفظ قومیت و بقای اسلام از اظهار عقیده خودداری نکنم، خوب اگر ما قائل شویم که آقای رئیس‌الوزرا (سردار سپه) پادشاه بشوند و در کارهای مملکت هم دخالت کنند، شاه هستند، رئیس الوزراء هستند، فرماندهی کل

بدون تردید در میان ماه‌های دوازده‌گانه سال شمسی، «تنها ماهی از سال که می‌تواند یادآور مصدق برای جامعه بزرگ ایران باشد، ماه اسفند است» چراکه:

اولاً سوم اسفند «سالروز کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ روز کودتای رضاخان میرپنج می‌باشد» که با انجام این کودتا بود که «مبارزه مصدق بر علیه کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ صورت ملی پیدا کرد». یادآوری می‌کنیم که در سوم اسفند ۱۲۹۹ کودتایی انجام گرفت که خلاصه آن این بود که «سلسله قاجار رفت و رضا خان میرپنج شاه شد». وی در تاریخ ۶ آذر ۱۳۱۱ (۱۹۳۲ میلادی) «امتیاز داری را لغو کرد». (زیرا تقی زاده وزیر دارایی وقت که حسب‌الامر رضا خان قرارداد را لغو کرد، خوب می‌دانست که «این لغو، مقدمه تمديد است چراکه از تدارک مقدمات کار، وقتی که سفیر ایران در انگلستان بود آگاه شده بود.»

باری، پس از کودتای سید ضیاء الدین طباطبایی و رضا خان میرپنج، دکتر مصدق از نخستین شخصیت‌های سیاسی بود که با آن کودتا مخالفت کرد و با آنکه در آن زمان یعنی در دولت مشیرالدوله از سوی او مصدق به والی‌گری (یا استانداری) فارس انتخاب شده بود، اما مصدق پس از کودتا، ابلاغیه‌ی حکومت کودتا در فارس انتشار نداد، همچنین کوشش او برای تشویق احمد شاه قاجار به پایداری در برابر کودتا و استعفای او از والی‌گری فارس همه در این رابطه باید تفسیر کرد. به‌خصوص اینکه در دوره‌ی پنجم مجلس شورای ملی که مصدق به‌عنوان نماینده مردم تهران اولین بار در مجلس شورای ملی حضور پیدا کرد، از آنجایی که در آن زمان رضا خان، نخست‌وزیر هم زمان وزیر جنگ احمد شاه قاجار در دست داشت، «مصدق که در مجلس و در رابطه با رضا خان با رویکرد مشروطه‌خواهی خود به‌دنبال تفکیک قوا، و به وجود آمدن مجلس شورا و کاستن از دخالت‌های شاه در کارهای کشور بود»، در مجلس پنجم از مخالفان سرسخت رضا خان «جهت پی‌ریزی یک نظام خودکامه‌ی در ایران بود». مع‌الوصف، او در جلسه‌ی نهم آبان ۱۳۰۴ شمسی در سخنرانی خود

قوا هستند. بنده اگر سرم را ببرند و تکه تکه‌ام بکنند و آقا سید یعقوب هزار فحش هم به من بدهند زیر بار این حرف‌ها نمی‌روم. آقای سید یعقوب، شما مشروطه‌طلب بودید، آزادی‌خواه بودید. بنده خودم شما را در این مملکت دیدم که بالای منبر رفتید و مردم را دعوت به آزادی می‌کردید. حالا عقیده‌ی شما این است که یک کسی در مملکت باشد که هم شاه باشد و هم رئیس‌الوزراء باشد و هم حاکم؟ اگر این‌طور باشد که ارتجاع صرف است و سردار سپه با این کار تبدیل به حاکم مستبدی شده و تمام دستاوردهای انقلاب مشروطه را نابود خواهد کرد. پس چرا خون شهدای راه آزادی را بی‌خود ریختید؟ چرا مردم را به کشتن دادید؟ می‌خواستید از دور اول بگویید که ما دروغ گفتیم و مشروطه نمی‌خواستیم، آزادی نمی‌خواستیم. یک ملتی است جاهل و باید با چماق آدم شود.»

با این‌همه، فریاد مصدق و آزادی‌خواهان دیگر مانند مدرس و فرخی یزدی و بهار بر علیه رضا خان میرپنج بی‌نتیجه ماند و رضاخان میرپنج به پادشاهی ایران رسید و البته پس از پایان کار دوره‌ی ششم مجلس همان‌گونه که پیش‌بینی می‌شد، بزرگ‌ترین دستاورد انقلاب مشروطه، یعنی آزادی انتخاب هم از بین رفت و کسانی به مجلس راه یافتند که فرمان‌بردار بی‌چون چرای رضا خان بودند. بسیاری از آزادی‌خواهان کشته یا زندانی شدند و مصدق نیز نخستین خانه‌نشینی خود را تجربه کرد. او در سال‌های حکومت رضاخان زمانی در زندان گذارند و سپس در ملک خود در احمدآباد زیر نظر نیروهای حکومتی محصور و مجبور به سکوت شد آن‌چنانکه در دوره پهلوی دوم در فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ زمانی مصدق در زندان نظامی شاه به سر و سپس در ملک خود در احمدآباد تبعید و مجبور به سکوت شد. بر این مطلب بیافزاییم که رضا شاه پس از استقرار سلطنت و برگزیدن مستوفی‌الممالک، از نخست‌وزیر درخواست کرد پست وزارت خارجه را

به مصدق بدهد «اما مصدق این پست را نپذیرفت و علیه مستوفی‌الممالک نیز در مجلس سخنرانی کرد». پس از آن نیز مصدق یکی از منتقدین سرسخت رضا شاه بود در سال ۱۳۱۹ مأموران رضا شاه به خانه مصدق در احمدآباد ریختند و به بهانه جست و جوی مدارک او را بازداشت کرده و بدون هیچ اتهام و مدرکی به زندان بیرجند منتقل کردند. مصدق در زندان بیرجند حال بسیار وخیم داشت و بارها دچار خونریزی دهان و معده شد او در زندان در اعتراض به سرکوب رضا خانی، دست به اعتصاب‌غذا زد. «مصدق در تحلیل نهایی سلطنت پهلوی را مخلوق سیاست انگلستان می‌دانست و حاصل این امر آن شد که تا عزل رضا شاه در شهریور سال ۱۳۲۰ مصدق از صحنه سیاست و اجتماع کناره گرفت اما در حافظه اجتماعی و تاریخی طرفداران آزادی و استقلال هرگز به فراموشی سپرده نشد.»

باری، با یورش نیروهای متفقین به ایران در جریان جنگ دوم جهانی و برکنار کردن رضاخان از سلطنت، درهای زندان‌ها باز شد و فریاد آزادی‌خواهان بار دیگر در سرزمین ایران طنین‌انداز شد. مصدق نیز از احمدآباد به تهران آمد و در انتخابات دوره‌ی چهاردهم مجلس شورای ملی از سوی مردم تهران به نمایندگی اول شهر تهران برگزیده شد. از مهم‌ترین رویدادهایی که در آغاز کار آن مجلس رخ داد «مخالفت دکتر مصدق با اعتبارنامه نمایندگی سید ضیاءالدین طباطبایی بود که توسط کودتای سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ در روی کار آمدن رضا خان نقش چشمگیری داشت» در آن زمان محمد مصدق ۶۷ ساله بود با چنین پیشینه‌ای هم زمان ایجاد جبهه ملی ایران کرد و به همین دلیل، مصدق از جانب میهن‌دوستان به رهبری جبهه ملی ایران برگزیده شد. این دورانی بود که پس از گذشت هشت سال از سقوط رضاشاه و ورود محمد رضا شاه به صحنه سیاسی ایران، کشور همچنان دستخوش ناآرامی و عدم ثبات سیاسی بود. نگاهی به آمار

نشان می‌دهد که از سال ۱۳۲۰ تا دوازده سال بعد کشور ۱۵ بار نخست‌وزیر عوض کرد.

ثانیاً در ۹ اسفند ۱۳۳۱ یعنی بیش از پنج ماه قبل از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ محمد رضا شاه جهت بسترسازی کودتا بر علیه دولت قانونی و ملی و دموکراتیک مصدق، به دروغ اعلام کرد که «من می‌خواهم مملکت را ترک کنم» و از بعد از پخش این خبر دروغین در بین لات و لوت‌های طرفدار در بار و آخوندهای درباری مثل کاشانی و بهبهانی بود که اینها دور کاخ مرمر شاه جمع شدند و غوغا به پا کردند که نمی‌گذاریم اعلیحضرت برود و مملکت بی صاحب بشود تا مصدق کشور را تحویل کمونیست‌ها بدهد. لهدا، یک سناریوی کامل برای کودتا چیده‌بودند که از کاخ مرمر بروند نزدیک نخست‌وزیری مصدق را ساقط کنند چون هنوز فضای اختناق نبود، جوان‌ها و ملیون آن روزگار به هم پیوستند و کودتای ۹ اسفند ۱۳۳۱ را در نطفه خفه کردند. علی ایحال، از اینجا بود که روز نهم اسفند ۱۳۳۱ عده‌ای جلوی کاخ اختصاصی آمده‌بودند و قصدشان این بود که در موقع خروج مصدق از کاخ، او را ترور کنند، البته نتوانستند، بنابراین بعد از آن جلوی خانه مصدق رفتند و باز کامیاب نشدند. خود مصدق در این باره می‌گوید: «افرادی که مقابل در معمولی که سمت جنوب کاخ است جمع شده‌بودند به محض اینکه اتومبیل من به سمت در شمالی حرکت نمود دنبال آن آمدند ولی قبل از اینکه به آنجا برسند اینجانب سوار شده به خانه مراجعت کردم و آنها در جلوی همان در توقف نمودند که بعد شنیدم گفته‌بودند مرغ از قفس پرید. جمعیت به در خانه اینجانب هجوم آوردند، در اینجا لازم است گفته شود که در پیشاپیش این عده چند نفر افسر حاضر به خدمت و بازنشسته و چند تن چاقوکش معروف حرکت و قریب یک ساعت سعی می‌کردند که درب منزل من را شکسته وارد خانه شوند این بار هم نتوانستند دشمنان ایران به هدف

خود رسیده و نهضت را با شکست مواجه سازند.»
ثالثاً در تاریخ ۲۹ اسفندماه ۱۳۲۹ دکتر محمد مصدق بنا به پیشنهاد دکتر حسین فاطمی، «ملی شدن صنعت نفت ایران مراحل نهایی تصویب خود را در مجلس طی کرد قبل از آن در این رابطه ابتدا محمد مصدق در مهرماه ۱۳۲۲ (اکتبر ۱۹۴۴ میلادی) در سخنرانی خود در مجلس چهاردهم شورای ملی در باره «موازنه منفی» با هدف قطع دست امپریالیسم از کشور این طرح را پیشنهاد کرد که: «تا نیروهای بیگانه در ایران وجود دارد نباید به هیچ دولت خارجی امتیاز استخراج نفت داده شود» و باز در همین مجلس چهاردهم بود که مصدق طرحی را ارائه و به تصویب رسانده‌بود که بر مبنای آن «به دولت اجازه نمی‌داد بدون تصویب مجلس در باره نفت خام با خارجی‌ها مذاکره کرده، و به کشوری امتیاز بدهد». مصدق اصولاً با «واگذاری امتیاز استخراج نفت ایران به شرکت‌ها و دولت‌های خارجی مخالف بود». بر همین مبنا نیز پیش از آن «با واگذاری امتیاز استخراج نفت در دریای خزر به شوروی در مجلس چهاردهم مخالفت کرده بود، اقدامی که باعث گردید تا بعدها به یکی از علل مخالفت و دشمنی حزب توده با شخص محمد مصدق و جبهه ملی بیانجامد.»

مصدق معتقد بود که «ایرانیان با اتکا به نیروی خویش، قادر به استخراج نفت کشورشان خواهند بود». بر همین پایه نیز «ملت ایران به رهبری مصدق قادر شدند که از شرکت نفت انگلیس و دولت انگلیس خلع ید کنند». برای فهم جایگاه این پیروزی در تاریخ ایران بهتر است «به جایگاه نفت قبل از این پیروزی توجه کنیم» که در پرسش و پاسخی که در آن ایام میان خلیل ملکی و بوین وزیر خارجه وقت انگلستان واقع شده‌است، به وضوح مشخص است. در این پرسش پاسخ ابتدا خلیل ملکی از وزیر خارجه انگلستان می‌پرسد: «شما از جان ما چه می‌خواهید؟

چرا نمی‌گذارید مردم ایران روی آسایش ببینند؟ چرا این باندهای فاسد و سیاه‌کار را تقویت می‌کنید؟ چرا نمی‌گذارید یک حکومت ملی و علاقه‌مند دلسوز حال ملت ایران تشکیل گردد؟ چرا هر روز شکاف بین حکومت‌ها و ملت را زیادتر می‌کنید؟ چرا و چرا و چرا... از جان ما چه می‌خواهید؟» وزیر خارجه وقت انگلستان با خونسردی تمام پاسخ می‌دهد: «اوایل، اوایل، اوایل» (نفت، نفت، نفت). (کتاب طلای سیاه یا بلای ایران - ص ۹ - سطر ۱۳).

قابل ذکر است که مجلس چهاردهم (که مصدق بعد از تبعید رضاخان و شکست استبداد بیست ساله مطلق او در فضای پس از شهریور ۲۰ توانست با رأی آزاد مردم تهران به‌عنوان نماینده اول شهر تهران وارد مجلس چهاردهم بشود) طی تصمیمی مقرر داشت که «دولت حقوق حقه ایران را از شرکت نفت استیفاء کند». در اواخر مجلس پانزدهم در محیط خفقان‌آوری که عمال قدرت‌های خارجی بر جامعه ایران حاکم کرده بودند، «قرارداد الحاقی گس گلشائیان (در غیبت مصدق در مجلس پانزدهم) به مجلس ارائه گردید. همه مقدمات امر فراهم شده بود که مجلس قرارداد را تصویب کند. اقلیتی کوچک از ملیون که در مجلس پانزدهم حضور داشتند به اتکای افکار عمومی با قرارداد الحاقی گس گلشائیان به مخالفت برخاستند»، علی‌هذا در چنین شرایط حساسی بود که مصدق (که به‌خاطر آزاد نبودن انتخابات دور پانزدهم در مجلس نبود) طی نامه‌ای به مجلس پانزدهم «مخالفت ملت ایران را با آن قرارداد اعلام کرد». مع‌هذا، مصدق اگر چه به‌خاطر اختناق در انتخابات مجلس پانزدهم نتوانست در مجلس پانزدهم وارد شود ولی در مجلس شانزدهم برای بار دیگر وارد مجلس شد و در تیر ماه ۱۳۲۹ زمانی که کمیسیون مخصوص نفت در مجلس شانزدهم تشکیل شد، «مصدق به ریاست آن بر گزیده شد.»

در سال ۱۳۲۹ رزم‌آرا رئیس ستاد ارتش با یک شبه

کودتا نخست‌وزیر شد. رزم‌آرا چند ماه پس از آن به تاریخ ۱۶ اسفند ۱۳۲۹ در مسجد شاه تهران ترور شد و از پای درآمد. پس از ترور رزم‌آرا در ۱۶ اسفند ۱۳۲۹، «مجلسین شورای ملی و سنا در ۲۹ اسفند ۱۳۲۹ پیشنهاد ملی شدن صنعت نفت که از جانب جبهه ملی و مصدق پیشنهاد شده بود به اتفاق آرا از تصویب قطعی گذراندند». پیشنهاد ملی شدن صنعت نفت ایران که از جانب مصدق و جبهه ملی مجلس شانزدهم به تصویب قطعی رسید عبارتند از: «به نام سعادت ملت ایران و به‌منظور کمک به تأمین صلح جهانی، امضا کنندگان ذیل پیشنهاد می‌نماییم که صنعت نفت ایران در تمام مناطق کشور بدون استثنا ملی اعلام شود. یعنی تمام عملیات اکتشاف، استخراج و بهره‌برداری در دست دولت قرار گیرد». بنابراین، به همین دلیل است که روز ۲۹ اسفند هر سال بعد از ۲۹ اسفند ۱۳۲۹ به‌عنوان روز ملی کردن صنعت نفت کشور تعریف شده‌است.

پر روشن است که از آنجایی که پرچم‌دار ملی کردن صنعت نفت ایران دکتر محمد مصدق بوده است باز روز ۲۹ اسفند هر سال به نام مصدق تعطیل رسمی در کشور می‌باشد. یادمان باشد که قانون خلع ید در دهم اردیبهشت ۱۳۳۰ به تصویب مجلسین رسید و مصدق با عقیم کردن توطئه روی کار آوردن سید ضیاالدین طباطبایی در ۱۲ اردیبهشت ۱۳۳۰ سمت نخست‌وزیری ملت را پذیرفت و در ۲۹ خرداد ۱۳۳۰ از شرکت سابق نفت خلع ید کرد و هیئتی را به ریاست مهندس مهدی بازرگان برای اجرای ملی شدن نفت، راهی شرکت نفت کرد و قسمتی از خاک وطن را که در دست کارشناسان انگلیسی بود از دست آنها به در آورد.

مصدق در زمان دولت خود تا حد امکان سعی می‌کرد «تا قدرت شاه را کاهش دهد و مشروطه را اجرا کند و هم زمان تلاش داشت اوضاع آشفته کشور را سر

و سامان دهد و تا آنجا که زمانه و دانش به او اجازه می‌داد در بهبود وضعیت مردم تهیدست و ستم دیده نیز تلاش می‌کرد و همزمان تلاش می‌کرد تا با دسیسه‌های شرکت نفت انگلیس و دولت انگلیس در ایران نیز مقابله و آن را خنثی نماید». پر روشن است که با دسیسه‌های شرکت نفت انگلیسی و دولت انگلیس، مصدق با پشتیبانی مردم مبارز ایران و به‌ویژه کارگران و زحمت‌کشان کشور پیروز شد.

در رابطه با کاهش قدرت محمد رضا پهلوی تا آنجا موفق بود که شاه ناچار شد که برای ادامه ستیز با مصدق، میدان را خالی کند و به شمال ایران پناه برده و جهت برکناری مصدق در ۲۵ مرداد ۱۳۳۲ به دسیسه چینی‌هایش ادامه دهد که البته آن اقدام شاه نیز شکست خورد و او ناچار شد که از ایران به عراق و سپس به مصر فرار کند.

در مقابله با امپریالیسم‌ها اگرچه با واگذاری امتیاز استخراج نفت ایران که قبلاً سهم ایران ۱۶٪ بود تا ۵۰ درصد هم موافقت نکرد، زیرا که اصولاً مصدق با واگذاری امتیاز استخراج نفت ایران به شرکت‌ها و دولت‌های خارجی مخالف بود بر همین مبنا حتی «با واگذاری امتیاز استخراج نفت در دریای خزر به شوروی در مجلس چهاردهم مخالفت کرد» با همه این احوال، «مصدق با امپریالیسم تازه نفس آمریکا دچار خوش‌بینی بود و مخالفت او از استحکام لازم برخوردار نبود، که لازمه نبرد با امپریالیسم باشد» یادمان باشد که پس از اینکه با سیاست‌های امپریالیستی دو امپریالیسم انگلیس و آمریکا آنها موفق شدند با ایجاد آشوب هرج و مرج و تهدید و تطمیع، خریداران نفت ایران را از معامله با دولت مصدق جهت خرید نفت منصرف نمایند «دولت مصدق اعلام کرد که به خریداران نفت ایران تا ۵۰ درصد تخفیف خواهد داد، امری که حتی توسط دولت استالینیستی شوروی به او پاسخ مثبت نداد.»

مع‌الوصف، به این ترتیب بود که دولت مصدق اقدام به «ارائه اوراق قرضه ملی به کارگران، زحمت‌کشان کشور و استقبال صادقانه و بی‌ریای آنان از مصدق، او موفق شد تا قبل از کودتای ۲۸ مرداد سال ۱۳۳۲ کشور را بدون درآمد نفتی اداره کند». بر این مطلب بیافزاییم که مصدق در اردیبهشت ۱۳۳۲ یعنی سه ماه قبل از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ شاه را وادار کرد که امور املاک پهلوی را به دولت واگذار کند. همچنین او موفق شد در ارتباط با شکایت شرکت نفت انگلیس در سازمان ملل و دادگاه لاهه، دولت انگلیس را محکوم و حقانیت ملت ایران را در رابط با لغو امتیاز استخراج نفت ایران (توسط شرکت نفت انگلیس) به اثبات برساند» و باز فراموش نکنیم که مصدق «در مقابل نظریه حزب توده (که در آن زمان ایران را به دو منطقه نفوذ قدرت‌های بزرگ تقسیم می‌کردند) به مخالفت برخاسته بود» و به واقع از «حق تعیین سرنوشت مردم ایران و حق فرمانروایی آنان بر سرزمین شان دفاع کرده بود». نظریه حزب توده ایران در آن دوران که توسط احسان طبری فرموله شده بود، اعلام می‌کرد که «جنوب ایران تا اصفهان منطقه نفوذ قدرت‌های غربی و شمال ایران تا حدود قزوین منطقه نفوذ اتحاد جماهیر شوروی است و لذا دولت مسکو حق دارد که خواهان دریافت حق امتیاز نفت شمال ایران شود.»

مصدق در ۹ بهمن ۱۳۳۱ «از تمدید قرارداد شیلات شمال که مدت آن به پایان رسیده بود خودداری کرد و به این ترتیب شیلات ایران را ملی کرد». عنایت داشته باشیم که «مصدق در پنجم مرداد ۳۲ طی یک پیام رادیویی، تصمیم به انحلال مجلس هفدهم، (که پایگاه ایادی دربار و استعمار شده بود) با رأی مستقیم مردم گرفت» او در پیام رادیویی خود خطاب به مردم ایران گفت: «طی این مبارزه که بنابر اراده ملت، دولت بدان دست برد، البته منافع عده‌ای در خطر افتاد. بیگانگان از هر فرصتی استفاده می‌کنند،

پس از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲، سرافراز و پایدار گفت: «حیات و عرض و مال و موجودیت من و امثال من در برابر حیات و استقلال و سرافرازی میلیون‌ها ایرانی و نسل‌های متوالی این ملت، کوچک‌ترین ارزشی ندارد و از آنچه برایم پیش آورده‌اند تأسف ندارم و یقین دارم وظیفه تاریخی خود را تا سرحد امکان انجام داده‌ام.»

ز - «من به حس و عیان می‌بینیم که این نهال برومند در خلال تمام مشقت‌هایی که امروز گریبان همه را گرفته، به ثمر رسیده است و خواهد رسید. عمر من و شما و هر کس چند صباحی دیر یا زود به پایان می‌رسد، ولی آنچه می‌ماند حیات و سرافرازی یک ملت مظلوم و ستمدیده است.»

ح - «آری تنها گناه من و گناه بزرگ و بسیار بزرگ من این است که صنعت نفت ایران را ملی کرده‌ام و بساط استعمار و اعمال نفوذ سیاسی و اقتصادی عظیم‌ترین امپراطوری‌های جهان را از این مملکت برچیده‌ام و پنجه در پنجه مخوف‌ترین سازمان‌های استعماری و جاسوسی بین‌المللی در افکنده‌ام و به قیمت از بین رفتن خود و خانواده‌ام و به قیمت جان و عرض و مال، خداوند مرا توفیق عطا فرمود تا با همت و اراده مردم آزاده این مملکت، بساط این دستگاه وحشت‌انگیز را درنوردم.»

ط - «من طی این همه فشار و ناملایمات، این همه تهدید و تضییقات از علت اساسی و اصلی گرفتاری خود غافل نیستم و به‌خوبی می‌دانم که سرنوشت من باید مایه عبرت مردانی شود که ممکن است در آتیه در سراسر خاورمیانه در صدد گسیختن زنجیر بندگی و بردگی استعمار بر آیند.»

پایان

تا با تحریک و تقویت این عده و هماهنگ ساختن فعالیت‌های آنان، هر روز مشکلات تازه‌ای ایجاد کرده و سرانجام دولت را به‌زانو درآورند. در مجلس شورای ملی هم کانونی برای پیشرفت مقاصد شوم آنها تشکیل شده‌است لذا دولت ناچار است از شما مردم وطن‌پرست تقاضا کند عقیده خود را در ابقا یا انحلال آن صریحاً اظهار کنید». مردم ایران وسیعاً در این رفراندوم شرکت کردند و با رأی مثبت به انحلال مجلس، حمایت خود را از دکتر مصدق نشان دادند. لهذا به این ترتیب «با رأی مستقیم مردم، مجلس هفدهم که پایگاه ایادی دربار و استعمار شده بود، منحل شد.»

در اینجا برای گرامیداشت سالروز درگذشت او که در ۱۴ اسفند می‌باشد، با اشاره به برخی گفتارهای کوتاه او، او را به‌عنوان یک انسان بزرگ دموکرات و آزادی‌خواه ارج می‌گذاریم:

الف - «در جراید آنچه راجع به شخص این جانب نگاشته می‌شود و هر چه نوشته باشد به‌هیچ‌وجه نباید مورد تعرض قرار گیرد.»

ب - «قانون برای مملکت است، نه مملکت برای قانون.»

ج - «شاه به‌موجب قانون اساسی مسئولیتی ندارد و به‌هیچ‌وجه من الوجوه در امور مملکت حق دخالت ندارد.»

د - «هر چه فحش شنیدم و یا در جراید خواندم پر کاهی بر من اثر ننمود و هر وقت به یاد پندی می‌آمدم که از مادرم شنیدم و آن پند این بود "که وزن اشخاص در جامعه به‌قدر شدائد است که در راه مردم تحمل می‌کنند" برای مبارزه حریص می‌شدم و خود را بهتر مجهز می‌کردم و من این نهضت را تا زنده‌ام ادامه می‌دهم و از آن منحرف نخواهم شد.»

و - در بیدادگاه نظامی فرمایشی محمد رضا شاه،

سید جمال نخستین نماد تاریخی نویسندگان دینی و اسلامی در قرن چهارم

در ۱۹ اسفندماه ۱۲۷۵ شمسی سید جمال در سن ۵۸ سالگی در استانبول وفات کرد و بنا به درخواست دولت افغانستان مبنی بر انتقال کالبد سید جمال به افغانستان این درخواست از سوی دولت عثمانی مورد قبول واقع شد و مزار و آرامگاه سیدجمال در محوطه دانشگاه کابل قرار گرفت. علی ایحال، نوزده اسفند ۱۴۰۲ «۱۲۷ سال از وفات سید جمال می‌گذرد». خود سید جمال در مصاحبه با روزنامه پال - مال بیان داشته است که «من یک افغانی از خالص‌ترین نژاد ایرانی هستم». سید جمال در پاریس با همکاری شیخ محمد عبده به انتشار مجله العروه الوثقی در تاریخ ۱۳ مارس ۱۸۸۴ (یا ۱۵ جمادی‌الاول ۱۳۰۴ قمری) پرداختند. این مجله «فقط ۱۸ شماره از آن منتشر شد». سید جمال «در امضای خود به جای اسدآبادی، اسعد آبادی (محلله‌ای نزدیک کابل) می‌نوشت». او در واقع «نهیض فکری خود را در بستر نهضت اجتماعی انجام می‌داد، و به هیچ وجه معتقد به نهضت فکری مستقل از نهضت اجتماعی نبود». سیدجمال در حقیقت «بنیان‌گذار نهضت احیای تفکر دینی بود، که برعکس اقبال لاهوری و شریعتی که بنیان‌گذاران جنبش بازسازی فکر دینی در عمل و نظر اسلام بودند». همچنین «مبارزه ضد استعماری سید جمال در دو جبهه فرهنگی و سیاسی انجام گرفت، نه به صورت تک مؤلفه‌ای صرف». او «نخستین پرچم‌دار تبیین علل وحدت مسلمان و نجات آنها از تشتت بوده است». و لذا در این رابطه می‌گفت: «گویی مسلمانان اتفاق ورزیده‌اند که با هم اتفاق نوزند و اتحاد کرده‌اند که با هم اتحاد نکنند». و باز در جایی دیگر سید جمال در خصوص نفی تفرقه میان مسلمان می‌گفت: «از وقتی که تفرقه میان مسلمانان آغاز شد مسلمانان دیگر روی خیر و عظمت را ندیدند، یعنی همان چیزی که می‌توانست برایشان قدرت وحدت بیاورد، تفرقه آور و ضعف آور شد». سید جمال معتقد بود که تا «زمانی که از بعد فرهنگی و معنوی مسلمانان به آگاهی و شعور نرسیده باشند و تا زمانی که به علم و علوم جدید دست پیدا نکنند، نمی‌توانند در جاده کمال گام بردارند» و معتقد بود که «تا زمانی که مسلمانان نتوانند به مرحله مبارزه با استبداد دست پیدا کنند، نمی‌توانند با استعمار مبارزه نمایند».

سید جمال در باب «مسیر آگاهی‌بخش مردمان ایران نخستین فردی بود که جامعه ایران را برای تغییر شکل حکومت مطلقه به مشروطه دعوت کرد». او «نخستین نماد تاریخی فهم اسلام سیاسی و معنوی نواندیش از استحاله اسلام سنتی موجود بود». سید جمال بارها تکرار می‌کرد که «اگر مسلمانان از سنت‌های زائیده تاریخ گذشته خود رها نشوند و پیام حقیقی قرآن را نشوند و قرآن را از گورستان به میان خود نیاورند، قادر نخواهند بود که ایمان، آگاهی، اراده و عظمت اولیه خود را حاصل نمایند» او بر این باور بود که «اسلام سنتی همان اسلام تاریخی است که دستاوردهای عمده آن یعنی ایمان، رهایی و حرکت به سنت و سکون تبدیل شده‌است». سیدجمال رمز حرکت را در این می‌دید که «علل و عوامل عقب افتادگی جامعه را بشناسیم چرا که از نظر او با شناسایی و آگاهی از عقب افتادگی می‌توان بهتر به جلو حرکت کرد». او می‌گوید: «چرا عقب‌افتاده‌ایم؟» بعد در جواب این

سؤال، خود او می‌گوید: «اولاً عقل را که راهنمای سعادت و نجات بشر است متابعت نکردیم و به انگار جهل تیره ساختیم. ثانیاً در اقوال صدق و راستی که لازمه دین اسلام است پیشه نکردیم، سلامت نفس تبدیل به شرارت و خیانت کردیم اتحاد و همدستی را به نفاق و دو رویی مبدل ساختیم و غیره.»

محمد البهی نویسنده مصری در تعریف سید جمال می‌گوید: «همه فعالیت سیدجمال رنگ سیاسی داشت و اساس و منشأ آن فعالیت قرآن بود». عنایت داشته باشیم که سیدجمال در زندگی پر فراز و نشیب خود متحمل رنج‌ها و شقاوت زیادی شد از جمله:

الف - انگلیسی‌ها وی را از هند اخراج کردند.

ب - ناصرالدین شاه با آن وضعیت ناهنجار وی را از ایران اخراج کرد.

ج - خلیفه عثمانی سید را از استانبول بیرون کرد.

د - در مصر به اشاره مقامات استعمار انگلستان اخراج شد.

سید جمال در نامه‌ای بیان داشته است «که انگلیسی‌ها او را روسی، سنی‌ها او را رافضی، شیعه‌ها او را ناصبی می‌دانند» و باز در همین رابطه است که می‌توانیم دشمنان سید جمال به سه دسته کلی تقسیم کنیم:

۱ - سنت‌گرایان مذهبی.

۲ - استعمار گرایان جهانی.

۳ - مستبدان حاکم کشورهای مسلمان.

او برای درمان دردهای سیاسی که به وجود آنها در تن جان ملل اسلامی بی‌پرده بود به سه اصل اعتقاد داشت:

الف - تبدیل شیوه حکومت از استبداد به مشروطه و

برقراری قانون به‌جای رسوم و اوامر.

ب - از میان بردن آثار تفرقه مذهبی و احیای روح وحدت اسلامی.

ج - مبارزه آشکار و بی‌رحمانه با نفوذ استعماری انگلیس به‌عنوان دشمن شماره یک اسلام و قرآن بود.

سید جمال زمانی که در پاریس بود با نشر مقالات خود در العروه الوثقی «در مورد اتحاد اسلام انتشار می‌داد». فراموش نکنیم که زمان حرکت سیدجمال یعنی از نیمه دوم قرن نوزدهم تا اوایل قرن بیستم مغرب زمین در اوج اقتدار سیاسی و اقتصادی و اجتماعی بود و در مقابل آن کشورهای مسلمان در مشرق زمین در وضعیت زوال و فقر و فلاکت قرار داشتند. همچنین «مردم کشورهای مسلمان از نعمت خواندن و نوشتن هم محروم بودند و نه تنها از پیشرفت‌های علمی جهان بی‌اطلاع بودند، بلکه درگیر عقاید خرافی به‌دور از اسلام واقعی بودند. تفرقه و جدایی میان مسلمانان به‌عنوان مختلف بر آنان حکومت می‌کرد. درون کشوری مثل ایران دعواهای مثل شیخی و متشرعه و اخباریون و اصولیون مطرح بوده است». سید همه آنها را می‌دید و به طرق گوناگون سعی در گسترش حرکت آزادی‌خواهانه خود داشت و باز در همین رابطه بود که سید جمال در نامه به حاج امین‌الضرب نوشت: «از این اوهام و خرافاتی که به نام دین و مذهب بر جامعه مستولی شده با تمام وجود به آنها حمله کن و در صدد براندازی استبداد باشیم» او در این نامه می‌گوید: «خداوند تعالی بیزار است از این اعمال جاهلیت و رسوم وحشی‌ها که بر سر آنها عمامه اسلام و دین نهاده‌اند اینکه من آشکارا می‌گویم و عالم در این نزدیکی خواهند دید.»

در همین رابطه بود که بزرگ‌ترین مشخصه حرکت سید جمال چه در بعد نظری و فکری و چه در

بعد عملی «ضد انحطاط طلبی مذهبی و سیاسی و اجتماعی در جوامع مختلف مسلمان از هند تا ایران و مصر و ترکیه و غیره بود». همان مسیری که قبل از او در قرن هشتم شمسی ابن خلدون مورخ، فیلسوف، تاریخ‌دان و جامعه‌شناس مسلمان نظریه انحطاط زدایی در میان مسلمان را مطرح کرد. ابن خلدون در «مقدمه تاریخ» خود ابتدا از علل انحطاط دولت‌ها و تمدن‌ها پرسید و برای این پرسش پاسخی را پیشنهاد کرد پاسخ روشن ابن خلدون به این مسئله آن بود که «وقتی دولت‌ها "عصبیت" خود را از دست می‌دهند دچار انحطاط می‌شوند.»

یادآوری می‌کنیم که «عصبیت» از اصطلاحات کلیدی در فلسفه ابن خلدون است. از نظر وی وقتی دولت‌ها به «رفاه» می‌رسند عصبیت خود را از دست می‌دهند و به انحطاط می‌افتند «سیدجمال تعصب دینی را می‌ستاید، زیرا آن را مایه یگانگی و سرافرازی هر قوم در دفاع از حق خویش می‌داند و بر کسانی که آن را مانع پیشرفت اهل دین به‌سوی تمدن می‌شمارند حمله می‌کند، ولی در عین حال می‌گوید که تعصب صفتی همچون صفات دیگر اعتدالی دارد و افراطی و تفریطی.»

سید جمال در زمانی که در ایران بود چند بار با ناصرالدین شاه ایران ملاقات کرد و «از ضرورت قانون با او سخن گفت ولی ناصرالدین شاه دعوت او را نپذیرفت و او را از ایران اخراج کرد». بدون تردید باید با صدای بلند اعلام کنیم که در طول ۱۵۰ سال گذشته «هیچ متفکر بزرگ و جهانی مسلمانی در جهان اسلام نیست و نبوده که مستقیم و غیر مستقیم از تفکر سید جمال تأثیر نپذیرفته باشد». آنچه در باره شخصیت و تیپولوژی سید جمال قابل توجه است اینکه «روحیه سیاسی و اجتماعی او بر سایر جوانب شخصیتی‌اش، حتی فکر و دینی او برتری داشته است». و لهذا به

همین دلیل بود که پیوسته دغدغه فکری و سیاسی سید جمال این بوده که «چرا مسلمین از بعد از قرن چهارم و پنجم شمسی ذلیل شدند؟» و در مجله عروه الوثقی یکی از مقالات مستقل سید جمال این بود «چرا مسلمین ذلیل شده‌اند؟» در خصوص ارزش و جایگان متفکران و نظریه‌پردازان جهان این نکته را قبلاً مطرح کردیم که مهم‌ترین دستاورد متفکران و نظریه‌پردازان «قبل از پاسخ به سؤال‌های جامعه و مردم، طرح سؤال‌ها برای آگاهی مردم می‌باشد»، چراکه آنها «با طرح سؤال‌های اساسی تاریخی و اجتماعی هست که می‌توانند حتی مردم بی‌سواد جامعه را به حرکت درآورند». بدون تردید بزرگ‌ترین سؤال دوران حیات سیاسی سید جمال همین سؤال است که «چرا مسلمین پس از عزت اولیه اسلام ذلیل شدند؟»

فراموش نکنیم که «این سؤال سید جمال آن‌چنان جامع و کلیدی بود که حتی برای ادامه دهندگان راه سیدجمال امثال معلمان کبیرمان محمد اقبال لاهوری و شریعتی هم مطرح می‌شد. لذا هر چند پاسخ اقبال و شریعتی به این سؤال کلیدی سید جمال متفاوت از پاسخ سید جمال بوده است، اما سؤال کلیدی آنها همچنان همان سؤال کلیدی سید جمال بود». یادآوری کنیم که هم سید جمال و هم اقبال و شریعتی بر این باور بودند که «عامل ذلت مسلمین از آغاز الی الان "انحطاط مسلمین بوده است" که این انحطاط همچنان در جوامع مسلمین ادامه دارد» معنای دیگر این حذف این است که «برای سید جمال و اقبال و شریعتی برای غلبه بر ذلت مسلمین باید خود ذلت و یا انحطاط را شناخت آن چنانکه برای دستیابی به دموکراسی در جامعه باید خود مقوله استبداد را به‌صورت یک موضوع مستقل و مشخص و کنکرت شناخته بشود بدون شناختن استبداد در یک جامعه استبدادزده به‌صورت مشخص

و کنکرت هرگز نمی‌توان به دموکراسی واقعی در آن جامعه دست پیدا کرد.»

باری آنچه رویکرد سید جمال از رویکرد محمد اقبال و شریعتی جدا می‌سازد «استراتژی دوگانه آنها می‌باشد» به این معنی که از آنجایی که مبانی استراتژی سید جمال عبارت بودند از:

الف - علمای جلیل. ب - سلاطین مقتدر. ج - عساکر جرار، تکیه استراتژی سید جمال در این چارچوب تکیه استراتژی خود را بر علمای حوزه فقهی و سلاطین کشورهای مسلمان و عساکر جرار بوده است، و تغییر انحطاط کشوری مسلمان و بازگشت به دوران تمدن گذشته تنها از کانال علمای حوزه‌های فقهی و دربار سلاطین مسلمان می‌دیده است و «تمامی نامه‌ها و ملاقات‌اش با همین دو تیپ غیر مردمی و یا به عبارت بهتر ضد مردمی بوده است» اما برعکس سید جمال، «محمد اقبال و شریعتی پایه استراتژی خود را بر بازسازی اسلام و مسلمین یا بازسازی فکری و عملی بر پایه تقدم بازسازی اسلام قبل بازسازی مسلمانان» یا به عبارت بهتر «نجات اسلام قبل از و نجات مسلمین بر سه پایه آگاهی و آزادی و عدالت بوده است» که جوهر استراتژی اقبال و شریعتی برعکس استراتژی سید جمال خود نشان دهند آن است که اقبال و شریعتی با رویکرد جنبشی فکری و عملی به دنبال تحول جامعه هستند اما مقایسه فوق نشان می‌دهند که در استراتژی سید جمال نگاه به بالایی‌های قدرت اعم از آخوند و سلاطین بود اما در استراتژی اقبال و شریعتی همه چیز بر جامعه و مردم و توده‌ها استوار می‌باشد و آن چنان که شریعتی می‌گوید «پایه منفی استراتژی بر اساس نفی زر و زور تزویر یا نفی قدرت استبداد (ولایت سلاطین) و قدرت استعمار (ولایت فقیه) و قدرت استثمار (قدرت استثمارگران) بوده است». بر این مطلب بیافزاییم که «سیدجمال

به خیال خودش در استراتژی‌اش به دنبال به حرکت درآوردند روحانیت و به حرکت انداختن سلاطین کشوری‌های مسلمین بود، نه به دنبال دنباله‌روی انقیادانه از آنها.»

پر پیداست که داستان شکست سید جمال بر این امر نهفته بود به عبارت دیگر «علت شکست استراتژی سید جمال در این بود که او فکر می‌کرد که اگر فکر عزت طلب را در ذهن این دو قوم تزریق نماید و آنها به حرکت در آیند، جامعه مسلمین را هم به دنبال خودشان خواهند کشانید». همچنین ضعف بزرگ سید جمال در این بود که او فکر می‌کرد که «مردم آن قدر از حیث فرهنگی عقب بودند که سخن گفتن مستقیم یک رجل سیاسی با آنها چندان مؤثر نیست، او می‌خواست حرف‌های خودش را از دهن علما بزند تا در مردم مؤثر بیفتد». ممکن است در این رابطه مخاطبین محترم این مقاله به ما ایراد بگیرند که این درست نیست که ما سید جمال که بیش از یک صد و پنجاه سال با ما فاصله زمانی داشته و اقبال که نزدیک به صد سال و شریعتی که بیش از ۵۰ سال فاصله زمانی با ما دارند با هم مقایسه نماییم؟

در پاسخ به این سؤال می‌گوییم «تاریخ از اول خوانده می‌شود، نه از آخر» به بیان دیگر اگر عنایت داشته باشیم که «انقلاب کبیر فرانسه بزرگ‌ترین کاری که در تاریخ بشر به انجام رسانیده این بود که توده‌ها به عنوان نیروی فاعل تاریخ و اجتماع وارد صحنه کرد» و اگر عنایت باشیم که «همین انقلاب کبیر فرانسه در سال ۱۶۷۸ صورت گرفته است که نزدیک دو قرن قبل از تولد سید جمال بوده و سید جمال مدتی در کنار محمد عبده در پاریس مرکز انقلاب کبیر فرانسه حضور داشته و از دستاوردهای آن انقلاب بزرگ به نام عروه الوثقی استفاده می‌کردند و کاملاً به دستاوردهای تاریخی و سیاسی و اجتماع فرانسه آگاه بوده است» و

امروز جهان اسلام از لحاظ عقلی بر پایه محکم‌تری قرار داشت. تنها راهی که برای ما باز است این است که به علم جدید با وضعی احترام‌آمیز ولی مستقل نزدیک شویم، و تعلیمات اسلام را در روشنی این علم ارزشیابی کنیم، حتی اگر این کار سبب آن شود که با کسانی که پیش از ما بوده‌اند اختلاف پیدا کنیم.» آنچه که از نقد و نظر سید جمال در عبارات فوق اقبال برای ما قابل فهم است اینک:

اولاً اقبال در این عبارات می‌گوید وظیفه نظریه‌پردازان و متفکران مسلمان در عصر جدید این است که «بدون قطع با اسلام اولیه پیامبر اسلام و قرآن از نو کل دستگاه اسلام و مسلمانی ۱۴ قرن گذشته را که همان اسلام تاریخی می‌باشد مورد بازسازی قرار دهیم» پر واضح است که در اینجا تأکید اقبال بر بازسازی تطبیقی اسلام می‌باشد نه بازسازی انطباقی اسلام. بر این مطلب بیافزاییم که جهت بازسازی تطبیق اسلام از نظر اقبال باید در چارچوب «فرمول اجتهاد و حرکت» خود اقبال در فصل ششم بازسازی فکر دینی یعنی «ابدیت به‌علاوه تغییر» که البته اقبال ابدیت در اسلام اولیه را پیامبر اسلام و یا قرآن موجود تعریف می‌کند و تغییر در این فرمول از نظر او همان «زمان» است.

ثانیاً پس از این در عبارات فوق اقبال بازسازی تطبیقی در چارچوب فرمول اجتهاد (یعنی جمع ابدیت با تغییر) تعریف کرد نخستین شخصیت تاریخی انجام اسلام تطبیقی شاه ولی الله دهلوی مفسر و متکلم قرن هیجدهم هندوستان مطرح می‌کند و دومین شخصیتی که از نظر اقبال توانسته است کاملاً به اهمیت و عظمت این وظیفه متوجه شود و در این رابطه بصیرت عمیق در تاریخ اندیشه و حیات اسلامی و حلقه اتصال بین ابدیت و زمان بشود جمال الدین افغانی است.

محمد اقبال بیش از سه قرن بعد از انقلاب کبیر فرانسه متولد شده و از ثمرات انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب صنعتی انگلستان مستقیماً در انگلستان و فرانسه و آلمان برخوردار بوده است و شریعتی بیش از ۳۵۰ سال بعد از انقلاب کبیر فرانسه متولد شده و مدتی بیش از ۵ سال در فرانسه و دیگر کشورهای اروپایی زندگی کرده. علی‌ایحال این همه به می‌آموزد که مقایسه استراتژی سید جمال و اقبال و شریعتی و طرح نقد استراتژی سید جمال در این زمان «توسط ما صد در صد علمی و واقعی می‌باشد» نقد اقبال و شریعتی از سید جمال کاملاً در همین رابطه می‌باشد چراکه «هر دو می‌گویند سید جمال بیشتر عمرش را در در بارها و در رفت و آمد بین سلاطین گذراند وای کاش این همه نیرویی که صرف رفت و آمد در در بارها شد صرف مردم و آگاه کردن مردم می‌شد.»

باری، در خصوص رویکرد معلمان کبیرمان علامه محمد اقبال لاهوری و شریعتی نسبت به سید جمال ابتدا به طرح رویکرد اقبال می‌پردازیم که در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام فصل چهارم (من بشری، آزادی و جاودانی آن - ص ۱۰۹ - سطر ۱۸ به بعد) می‌گوید: «وظیفه‌ای که مسلمانان این زمان در پیش دارند، بسیار سنگین است. باید بی‌آنکه کاملاً رشته ارتباط خود را با گذشته قطع کنند، از نو در کل دستگاه مسلمانی بیندیشند. شاید نخستین مسلمانی که ضرورت دمیدن چنین روحی را در اسلام احساس کرده، شاه ولی الله دهلوی بوده است. ولی، آن کس که کاملاً به اهمیت و عظمت این وظیفه متوجه شده‌است، و بصیرت عمیق در تاریخ اندیشه و حیات اسلامی، همراه با وسعت نظر حاصل از تجربه وسیع در مردم و اخلاق و آداب ایشان، او را حلقه اتصال زنده‌ای میان گذشته و آینده ساخته، جمال الدین افغانی بوده است اگر نیروی خستگی‌ناپذیر وی تجزیه نمی‌شد و خود را تنها وقف تحقیق در باره اسلام به‌عنوان دستگاه اعتقادی و اخلاقی می‌کرد،

ثالثاً در عبارات فوق اقبال پس از اظهار نظر به نقد سید جمال می‌پردازد و در این باره آن چنانکه فوقاً گفتیم اقبال می‌گوید: «اگر نیروی خستگی‌ناپذیر وی تجزیه نمی‌شد و خود را تنها وقف تحقیق در باره اسلام به‌عنوان دستگامی اعتقادی و اخلاقی می‌کرد، امروز جهان اسلام از لحاظ عقلی بر پایه محکم‌تری قرار داشت.»

رابعاً اقبال راه جایگزین خودش در مقابل راه سید جمال این می‌دید که می‌گوید: «تنها راهی که برای ما باز است، این است که به علم جدید با وضعی احترام‌آمیز ولی مستقل نزدیک شویم، و تعلیمات اسلام را در روشنی این علم ارزشیابی کنیم، حتی اگر این کار سبب آن شود که با کسانی که پیش از ما بوده‌اند اختلاف پیدا کنیم.»

در خصوص رویکرد شریعتی نسبت به سید جمال:

الف - شریعتی نهضت سیدجمال را نهضتی ضد استعماری و دارای دو جبهه فرهنگی و سیاسی تعریف می‌کند او می‌گوید: «انواع استعمار و هدف‌ها و حیل‌ها و جنایات استعمار و قراردادهای تحمیلی و راه‌های شکستن و راندن آن طرح بود و در دنیای اسلام نهضت سید جمال در دو جبهه فرهنگی و سیاسی پیش می‌رفت و خودآگاهی مترقی اسلامی ضد استعماری، توده‌های وسیعی را بسیج می‌کرد» (م. آ - ج ۴ - ص ۴۰ - س ۱ به بعد).

ب - موضع ضد استثماری سید جمال از طریق مبارزه با بانک‌ها نمود پیدا می‌کرد و مع‌هذا بود که او گفت: «این سید جمال است که وقتی می‌شنود که آنها می‌خواهند در اینجا بانک درست کنند، بر خود می‌لرزد و به میرزا حسن شیرازی نامه می‌نویسد: «البانک مع البانک و ما ادرائک مالبانک» (م. ج - آ. ج ۴ - ص ۱۳۰ - س ۶ به بعد).

ج - سلاح روحانیت حوزه‌های فقهی بر علیه سیدجمال «تکفیر و تفسیق بوده است» او در این رابطه می‌گوید: «همیشه سید جمال‌ها و اقبال‌ها هستند که بی‌دریغ تکفیر می‌شوند و تفسیق» (م. آ - ج ۵ - ص ۱۳ - س ۲۶).

ه - سیدجمال افغانی بنیان‌گذار روح جدیدی در کالبد نیم مرده مسلمین جهان می‌باشد: «من آرزو می‌کنم که فوری‌تر از همه، چنین جلسه و برنامه‌ای برای بنیان‌گذار این روح جدیدی که در کالبد نیم مرده مسلمین جهان دمیده‌است، سید جمال افغانی داشته باشیم او کسی که نخستین فریاد بیداری، در شرق خواب رفته بود و کسی که هنوز هم اندیشه‌های مشکوک و دست‌های آلوده، حتی از سایه‌اش می‌ترسند، حتی هنوز خاطره‌اش را هم بمباران می‌کنند» (م. آ - ج ۵ - ص ۲۴ - س ۱۷).

و - شناختن سید جمال و اقبال، خود شناختن اسلام و شناختن مسلمانان و شناختن زمان حال و آینده است» (همان جا - ص ۲۵ - س ۸).

ز - سید جمال پیشرو محمد اقبال بود: «در عین حال که بی‌تردید، سید جمال را بزرگ‌ترین بنیان‌گذار نهضت اسلامی می‌دانم، ولی معتقدم که نهضت عظیم و سازنده و آغاز کننده سید جمال در مسیر تکامل‌اش به اقبال رسیده است» (همان جا - ص ۲۸ - س ۹).

ح - «سید جمال نخستین بنیان‌گذار نهضت رنسانس اسلامی» (همه‌جا - ص ۷۸).

ط - «حرکت سید جمال قیام انقلابی بود که اقبال به آن قوام ایدئولوژیک بخشید» (همان جا - ص ۱۴۲ - س ۴).

پایان

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)

هشتم - از نظر پیشگامان مستضعفین ایران «کلیدی‌ترین موضوع در تعیین شیوه مبارزه و شعار و تعیین تاکتیک و منطق درونی و دینامیسم جنبش‌های اجتماعی و اعتراضی و مطالباتی، دینامیک و دموکراتیک، داخل کشور است»؛ یعنی «حرکت‌های دینامیک اعتراضی و مطالبه‌گر داخل کشور از نظر پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۳ سال گذشته نقش تعیین کننده داشته و دارند، نه جریان‌ها و احزاب خارج‌نشین که در زیر سرکوب مستقیم نیستند و راحت‌تر می‌توانند حرف بزنند و در چارچوب منافع جریانی خودشان تصمیم‌گیری بکنند.»

نهم - از نظر پیشگامان مستضعفین ایران «وظیفه پیشگامان مستضعفین ایران انقلاب کردن نیست»؛ اما برعکس «وظیفه جنبش‌های اجتماعی اعتراضی و مطالباتی دینامیک و دموکراتیک انقلاب کردن است» وظیفه پیشگامان مستضعفین ایران «راهبری میدانی این جنبش‌ها است نه رهبری آنها». پیشگامان مستضعفین ایران

ششم - پیشگامان مستضعفین ایران چه «پیشگامان اجتماعی» و چه «پیشگامان سازمان‌یافته» در طول ۴۳ سال گذشته (از اردیبهشت ۵۸ که حرکت برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، در شکل حرکت عمودی آرمان مستضعفین ایران شکل گرفت الی زماننا هذا) بر «استراتژی تکیه بر جنبش‌های دینامیک و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر دینامیک درون‌زای تکوین یافته از پایین (و مستقل از حاکمیت و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست راست تا چپ چپ اعم از جنبش کارگری، جنبش زنان، جنبش معلمان، اقلیت‌های قومی و مذهبی و غیره) داشته است» و در طول ۴۳ سال گذشته پتانسیل هر کدام از این شاخه‌های جنبش‌های دینامیک داخل کشور جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران در عرصه میدانی آنها تعریف کرده‌ایم و برعکس کارل مارکس و مارکسیست‌های بعدی هرگز به ایده‌آلیزه و قدسی کردن طبقه کارگر و شیفتگی نسبت به این طبقه، «تحلیل غیرواقعی از توان طبقه کارگر ایران نداشته‌ایم». اگرچه در ۴۳ سال گذشته «جنبش طبقه کارگر ایران در کنار دیگر جنبش‌های دینامیک جامعه بزرگ ایران، جزء نیروهای تحول‌طلب جامعه ایران دانسته‌ایم؛ که در صورت سازمان‌یابی می‌تواند با دیگر جنبش‌های دموکراتیک جامعه بزرگ ایران پیوند افقی داشته‌باشد و حتی در صورت سراسری شدن سازمان‌یابی جنبش طبقه کارگر ایران این جنبش حتی می‌تواند رهبری مبارزه دموکراتیک و سوسیالیستی جامعه بزرگ ایران را هم در دست بگیرد.» البته این رویکرد ما آنچنانکه فوقا تحلیل کردیم، فارغ دآوری نظری از پیش‌مقدر شده تاریخی است.

هفتم - پیشگامان مستضعفین ایران چه در عرصه پیشگامان اجتماعی و چه پیشگامان سازمانی اولیه پیوسته و علی‌الدوام، «بر دموکراسی مستقیم و یا دموکراسی شورایی در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع عادلانه و اجتماعی و دموکراتیک قدرت و ثروت) تکیه داشته‌ایم.»

«در عرصه میدانی و حرکت افقی‌های برای پیوند با جنبش‌های مطالباتی و اعتراضی باید تلاش کنند تا حرکت‌های‌شان با آنها بیامیزد بی‌آنکه مطالبات‌شان درز گرفته شود.»

دهم - از نظر پیشگامان مستضعفین ایران «نقطه قوت جنبش مردم، دامنه توده‌ای آنهاست، هر چه عدد توده‌ها در حضور میدانی و در صحنه بیشتر بشود قوت مردم در جنبش بیشتر می‌گردد آنها برای اینکه بتوانند دامنه جنبش توده‌ای را گسترده‌تر کنند باید هزینه شرکت در اعتراضات را پایین بیاورند تنها در چنین شرایطی است که جنبش قدرت پیدا می‌کند.»

یازدهم - از نظر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته «بهترین مکانیزم در جهت گسترش دامنه توده‌ای حرکت‌های اعتراضی "گسترش مبارزه، جنبش نافرمانی مدنی" است.»

ع - از نظر پیشگامان مستضعفین در ۴۷ سال گذشته مردم و کنش‌گران در عرصه میدانی تنها بر پایه «توازن قوا» مطالبات و خواسته و سطح مبارزه خودشان را با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم افزایش می‌دهند، نه بر پایه تزریق مطالبات از بالا توسط شعارهای پیشاهنگ و پیشرو و پیشگام.

ص - از نظر پیشگامان مستضعفین ایران «تشکل و سازماندهی پیشگامی، با تشکل و سازماندهی پیشاهنگی متفاوت می‌باشد»؛ زیرا:

اولاً «تشکل‌های پیشاهنگی از جهت سازماندهی بر تشکل سلسله مراتبی و عمودی تکیه دارند، یعنی الگوی تشکیلاتی‌شان، الگوی سازمان‌های نظامی هستند» در صورتی که «تشکل پیشگامی از نظر سازماندهی، سازماندهی افقی یا جنبشی است.»

ثانیاً «چارت سازمانی تشکل‌های پیشاهنگی از بالا به

پایین (آن هم به صورت عمودی) می‌باشد» اما «چارت سازمانی در تشکل‌های پیشگامی از پایین به بالا است آن هم به صورت افقی است.»

ثالثاً «در تشکل‌های پیشاهنگی و سازمانی رهبری نقش اصلی دارد»، در صورتی که «در تشکل‌های پیشگامی مدیریت و برنامه نقش اصلی دارد.»

باری، از مبانی دیگر گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال حیات درونی و برون‌ی آن، اینکه «پیشگام و یا پیشگامان مستضعفین ایران لازم است که به مردم بیاموزند که راه اعمال اراده، در تشکل‌یابی‌شان است»؛ یعنی تا هنگامی که نتوانند «اراده جمعی خود را به صورت متشکل اعمال کنند» در جنگ نابرابری که توازن قوا به سود بالائی‌های قدرت (اعم از شیخ و شاه) می‌باشد، شکست می‌خورند. مع‌هذا، در این رابطه است که از نظر پیشگامان مستضعفین ایران (در ۴۷ سال گذشته) «بدون گفتمان‌سازی و بحث و گفتگو پیرامون مسائل نظری و سیاسی پیشبرد حرکت‌های دینامیک جنبشی و خیزشی در جامعه ایران وجود ندارد». از اینجا است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز الی الان به‌دنبال دیالوگ یا گفتگوی پیرامون مسائل نظری و سیاسی در جامعه ایران بوده است و توسط این رویکرد پیوسته و علی‌الدوام به‌دنبال توانمند کردن نظری پایه‌های جنبش دینامیک جامعه بزرگ ایران بوده است. از مبانی دیگر گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال حیات درونی و برون‌ی آن، «نقد به اعلامیه جهانی حقوق بشر است»؛ که اصول محوری نقد ما به اعلامیه جهانی حقوق بشر عبارتند از:

۱- اعلامیه جهانی حقوق بشر در چارچوب «منافع دولت‌ها» نوشته شده‌است که می‌بایست در چارچوب «منافع ملت‌ها» نوشته شود؛ به عبارت دیگر در اعلامیه

از نظر پیشگامان مستضعفین ایران «وظیفه پیشگامان مستضعفین ایران انقلاب کردن نیست»؛ اما برعکس «وظیفه جنبش‌های اجتماعی اعتراضی و مطالباتی دینامیک و دموکراتیک انقلاب کردن است» وظیفه پیشگامان مستضعفین ایران «راهبری میدانی این جنبش‌ها است نه رهبری آنها». پیشگامان مستضعفین ایران «در عرصه میدانی و حرکت افقی‌های برای پیوند با جنبش‌های مطالباتی و اعتراضی باید تلاش کنند تا حرکت‌های‌شان با آنها پیامیزد بی‌آنکه مطالبات‌شان درز گرفته شود.»

است که حتی «دولت‌های لیبرال دموکراسی کشورهای مترو پل سرمایه‌داری امروز گاهاً خودشان را مجبور به نادیده گرفتن بندهایی از اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌دانند.»

۵- اعلامیه جهانی حقوق بشر «دارای یک دوگانگی است» به این ترتیب که از یک طرف دارای یک سلسله «حقوق طبیعی» است و از طرف دیگر دارای یک سلسله «حقوق قانونی» است.

۶- یادمان باشد که حقوق اعلامیه جهانی «حقوق انسان است، به‌خاطر انسان بودن» او و از زمانی که انسان به دنیا می‌آید صاحب این حق می‌شوند که این حق‌ها «حقوق طبیعی» انسان هستند.

۷- امروز حتی در کشورهای لیبرال دموکراسی مترو پل سرمایه‌داری، «منافع ملی» مبنای سیاست دولت‌ها است نه «حقوق بشر» مثل سیاست مهاجر ستیزی که امروز در تمام کشورهای سرمایه‌داری وجود دارد.

۸- اعلامیه جهانی حقوق بشر بر اساس «فرضیاتی» بنا شده‌است که «انتزاعی» است، مثل اینکه در دنیا مرز وجود ندارد. ◀

ادامه دارد

جهانی حقوق بشر، باید «کارگزار از دولت‌ها به ملت‌ها» عوض بشود.

۲- اعلامیه جهانی حقوق بشر «به دولت‌ها حق می‌دهد که تفسیر از بندهای آن بکنند.»

۳- تا زمانی که «فرماسیون دولت وجود دارد و دموکراسی فارغ از مرزها شکل نمی‌گیرد» حقوق بشر نمی‌تواند تغییر پارادایم ایجاد کند. در چنین صورتی، «پارادایم حقوق بشر باید جایگزین منافع دولتی بشود» بنابراین به همین دلیل است که «دولت‌ها رفته رفته در اجرای اعلامیه جهانی حقوق بشر در کشور خود منافع ملی را جایگزین اجرای اعلامیه جهانی حقوق بشر می‌کنند». علی‌ایحال «دولت‌ها اصلی‌ترین ناقص اعلامیه جهانی حقوق بشر هستند» زیرا «دولت‌ها هر چه که به نفع آنها باشد، از اعلامیه جهانی حقوق بشر به نفع خود تفسیر می‌کنند.»

۴- اعلامیه جهانی حقوق بشر زمانی معنی پیدا می‌کند که «موضوع بشر» حاصل بشود تنها در صورتی که «مرزهای سرزمینی وجود نداشته‌باشد و دولت - ملت وجود نداشته‌باشد» اعلامیه جهانی حقوق بشر معنی پیدا می‌کند. لهدذا به همین دلیل

ما چه می‌گوئیم؟

ما می‌گوییم «تنها توسط دموکراسی سه مؤلفه‌ای بی‌واسطه و مستقیم و مشارکتی سیاسی و اقتصادی و اجتماعی است که امکان رویش اجتماعی انسان آگاه و حس مسئولیت اجتماعی در جامعه بزرگ ایران فراهم می‌شود.»

ما می‌گوییم در رویکرد معلمان کبیرمان (اقبال و شریعتی) «انسان آگاه و مسئول یا همان انسان کامل و تراز نوین در جامعه را نمی‌توان صرفاً از طریق موعظه و تزکیه و تزریق ایدئولوژیک ذهنی پرورش داد.»

ما می‌گوییم برای تحقق دموکراسی اقتصادی بر پایه دموکراسی اجتماعی ضرورت دارد که ضمن حفظ مالکیت عمومی بر مواضع کلیدی اقتصادی در جهت اجتماعی شدن بیشتر کار به‌عنوان پراکسیس اجتماعی، مکانیزم بازار در کنار مکانیزم مالکیت عمومی جامعه حداقل در مواضع کلیدی به کار گرفته شود.

ما می‌گوییم نفی کلی مکانیزم

ما می‌گوییم «لازمه نجات کشور ایران از فشار زرادخانه و رقابت تسلیحاتی که (در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقاقت حاکم) باعث گردیده که بخش عظیم و واقعاً فرساینده‌ای از تولید ملی کشور ایران صرف هزینه‌های نظامی و جنگ‌های نیابتی و پروژه هسته‌ای و نهادهای امنیتی، نظامی، انتظامی و دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر و دو ارتش جدا از هم (سپاه و ارتش) بشود، اتخاذ یک استراتژی دموکراتیک بر پایه شوراهای فراگیر و همگانی و سراسری خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر و تکوین یافته از پایین در کادر دموکراسی بی‌واسطه یا دموکراسی مستقیم و مشارکتی (و یا توزیع دموکراتیک و عادلانه و اجتماعی قدرت) می‌باشد.»

ما می‌گوییم «بدون تکیه بر استراتژی دموکراتیک و پیوند بین مستضعفین بالنده در دو جبهه آزادی‌خواهانه اقشار میانی یا طبقه جدید با اردوگاه عظیم برابری طلب کار و زحمت امکان نجات کشور از رقابت نظامی و جنگ‌های نیابتی و رقابت هسته‌ای و رقابت زرادخانه‌ای و رویکرد دو ارتشی و دستگاه‌های موازی امنیتی و سرکوب‌گر چند لایه‌ای و غیره وجود ندارد.»

ما می‌گوییم تنها در کادر دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع عادلانه و اجتماعی و دموکراتیک قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) به‌صورت برنامه یا رویکرد و یا جنبش است که توسط اجتماعی کردن اقتصاد به‌صورت دموکراتیک و در شکل سوسیالیستی، امکان تحقق مالکیت عمومی یا مالکیت جامعه بر و سایل تولید در راستای نفی استثمار و بازسازی سازماندهی اقتصاد اجتماعی کشور با تکیه بر شوراهای فراگیر و همگانی و سراسری خودجوش و تکوین یافته از پایین و دینامیک و خودرهبر و خودسازمان‌ده حاصل می‌شود.

ما می‌گوییم «تکوین دموکراسی اجتماعی مقدم بر دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی بر پایه تحول همه جانبه فرهنگی باعث می‌گردد که شرایط برای اجتماعی شدن کار و رشد وجدان اجتماعی و روحیه جمعی در جامعه بزرگ ایران که لازمه تحقق دموکراسی اقتصادی یا مالکیت عمومی جامعه بر و سایل تولید و بازسازی سازماندهی اقتصادی کشور بر پایه جامعه و شوراها می‌باشد فراهم می‌گردد.»

بازار در چارچوب دموکراسی اقتصادی یا مالکیت عمومی جامعه بر و سایل تولید خود باعث ظهور هیولای بوروکراسی برنامه‌ای تزریق شده از بالای دولتی بر جامعه و باعث جایگزین شدن هیولای دولت و حزب حاکم به جای شوراهای فراگیر و سراسری و همگانی و دینامیک و باعث نفی دموکراسی سوسیالیستی مشارکتی و بی‌واسطه می‌شود.

ما می‌گوییم پایه‌ریزی دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع دموکراتیک و اجتماعی و عادلانه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) چه در شکل برنامه‌ای و چه در شکل رویکردی و چه در شکل جنبشی آن، بدون اهرم دموکراسی بی‌واسطه یا دموکراسی مشارکتی و دموکراسی مستقیم متکی بر شوراهای فراگیر و همگانی و سراسری و دینامیک و تکوین یافته از پایین در جامعه بزرگ ایران و در پروسه تقدم تکوین دموکراسی اجتماعی (به‌عنوان یک سنتز تحول فرهنگی) بر دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی امکان‌پذیر نمی‌باشد.

ما می‌گوییم لازمه دموکراسی بی‌واسطه یا دموکراسی مستقیم و مشارکتی (برعکس دموکراسی نمایندگی یا دموکراسی نیابتی) سازمان‌یابی جامعه بر پایه شوراهای فراگیر و همگانی و سراسری و دینامیک تکوین یافته از پایین می‌باشد، لذا بدون آزادی‌های بی‌قید و شرط سیاسی در جامعه امکان بازسازی سازمان‌یابی اجتماعی در جامعه بزرگ ایران به‌صورت دینامیک توسط شوراهای خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر و تکوین یافته از پایین وجود ندارد.

ما می‌گوییم سازماندهی دموکراتیک و اجتماعی و دینامیک دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (به‌عنوان جنبش و یا رویکرد و یا برنامه) جهت توزیع عادلانه و دموکراتیک و اجتماعی قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات، تنها بر پایه تعادل

سیاسی توسط توازن قوا بین جنبش‌های خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر و دینامیک و تکوین یافته از پایین در اشکال مختلف صنفی و مدنی و سیاسی به‌صورت نهادینه شده با بالائی‌های قدرت و تقدم دموکراسی اجتماعی بر دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی حاصل می‌شود.

ما می‌گوییم الگوی دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای در صورتی می‌تواند در جامعه ایران مادیت پیدا کند که بتواند بر پایه شرایط عینی و ذهنی، تعادل دموکراتیک برای مداخله همه شهروندان جامعه بزرگ ایران به‌صورت علی‌السویه در سازماندهی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بر پایه شوراهای خودجوش و دینامیک و تکوین یافته از پایین فراهم نماید.

ما می‌گوییم تا زمانی که در جامعه کار اجتماعی و سازماندهی اجتماعی بر پایه وجدان اجتماعی و روحیه جمعی حاصل نشود و شهروندان جامعه از آگاهی و حس مسئولیت اجتماعی کافی برخوردار نباشند، امکان عینی و ذهنی تحقق دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع دموکراتیک و عادلانه و اجتماعی قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) می‌تواند به چالش کشیده شود.

ما می‌گوییم سازماندهی دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) چیزی نیست که صرفاً بتوان بدون در نظر گرفتن شرایط عینی بر پایه کار اجتماعی و تولید اجتماعی تنها توسط عامل نظری و ذهنی یا اصلاح‌ایدئولوژیک جامعه به انجام آن دست پیدا کرد و قطعاً برای انجام آن نیاز به آمادگی ذهنی و عینی به‌صورت دیالکتیکی می‌باشد.

ما می‌گوییم در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای از آنجایی که دموکراسی سوسیالیستی بر

لازمه دموکراسی بی‌واسطه یا دموکراسی مستقیم و مشارکتی (برعکس دموکراسی نمایندگی یا دموکراسی نیابتی) سازمان‌یابی جامعه بر پایه شوراهای فراگیر و همگانی و سراسری و دینامیک تکوین یافته از پایین می‌باشد؛ لذا بدون آزادی‌های بی‌قید و شرط سیاسی در جامعه امکان بازسازی سازمان‌یابی اجتماعی در جامعه بزرگ ایران به صورت دینامیک توسط شوراهای خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر و تکوین یافته از پایین وجود ندارد.

آنها نمی‌توان در زمینه‌سازی عینی و نظری یا ذهنی (به عبارت دیگر بسترسازی دیالکتیک عین و ذهن) برای واقعیت یافتن دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای در جامعه بزرگ ایران تئوری و یا برنامه کنکرت و مشخصی ارائه کرد، این پیش شرط‌های لازم برای واقعیت یافتن دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع دموکراتیک و عادلانه و اجتماعی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) در جامعه بزرگ ایران عبارتند از:

اول - «نهادینه شدن وجدان اجتماعی یا روحیه جمعی توسط بسترهای عینی و ذهنی بر پایه اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی فرهنگی و اجتماعی در جامعه بزرگ ایران». پر واضح است که «در جامعه ایران این اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی فرهنگی می‌باید در بستر به چالش کشیدن انواع مختلف اسلام‌های دگماتیست حاکم و موجود در جامعه بزرگ ایران (اعم از اسلام دگماتیست فقهاتی تکلیف‌محور، تعبدگرا، تقلیدمحور، اسلام دگماتیست روایتی و زیارتی و ولایتی، اسلام دگماتیست صوفیانه جامعه‌ستیز و دنیا گریز و اختیار ستیز و فردگرای اشعری‌گری، اسلام دگماتیست فلسفی یونانی‌زده افلاطونی و ارسطویی و اسلام دگماتیست کلامی اشعری‌گری) توسط اسلام تطبیقی اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران صورت بگیرد». در خصوص «ایجاد و تکوین روحیه جمعی یا وجدان اجتماعی باید عنایت داشته باشیم که این روحیه جمعی یا وجدان اجتماعی باید هم در عرصه اجتماعی و هم در عرصه اقتصادی و هم در عرصه سیاسی به صورت تنگاتنگ عینی و ذهنی به انجام برسد.»

ادامه دارد

پایه دموکراسی اجتماعی استوار می‌باشد و هدف آن اجتماعی کردن قدرت سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و اطلاعات به صورت سلبی و ایجابی می‌باشد در نتیجه همین امر باعث می‌گردد که در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای پایه اولیه تکوین آن بر مشارکت فعال همه شهروندان استوار می‌باشد و بر پایه همین مشارکت فعال همه شهروندان است که در جامعه دموکراسی سوسیالیستی سرمایه انسانی جامعه نه تنها فرسوده نمی‌شود بلکه برعکس روندی رو به اعتلا پیدا می‌کنند.

ما می‌گوییم بدون اجتماعی شدن کار امکان اجتماعی کردن قدرت اقتصادی در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای وجود ندارد یعنی تا زمانی که تولید مادی اساساً از طریق واحدهای خود بسنده و بی‌ارتباط با همدیگر صورت می‌گیرند همبستگی تولید کنندگان مستقیم نمی‌تواند پایه چندان محکمی داشته‌باشد و آنها نمی‌توانند به مثابه یک اردوگاه واحد در مقابل استثمارگران و استبدادگران و استثمارگران مبارزه بکنند.

ما می‌گوییم واقعیت یافتن دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای در جامعه پیش‌شرط‌هایی دارد که بدون

جنبش زنان ایران در مسیر رهائی

از ستم‌های مضاعف جنسیتی در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی،

فرهنگی، حقوقی - قضائی، توسط مبارزه عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه

چه چالش‌هایی پیش روی دارد؟

و برابری‌طلبانه خود، آن هم در شکل سلبی آن و به صورت تک مؤلفه‌ای و تنها در شکل شعاری و با دیوارکشی تفکیک جنسیتی در محدوده منافع زنان بالائی و بدنه هرم اجتماعی جامعه زنان ایران و بدون در نظر منافع اردوگاه کار و زحمت جامعه زنان ایران و همچنین بدون در نظر گرفتن ابعاد دیگر استراتژی عدالت‌طلبانه در رابطه با دیگر گروه‌های اجتماعی، باعث گردیده که جنبش زنان ایران گرفتار همین آفت تاکتیک‌گرائی شده‌اند. بر این مطلب اضافه کنیم که در خصوص جوهر مطالبات جنبش زنان ایران برپایه استراتژی عدالت‌خواهانه یا برابری‌طلبانه و مقابله سلبی و ایجابی با تبعیض‌های گوناگون تکوین یافته در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (اعم از تبعیض طبقاتی، تبعیض جنسیتی، تبعیض نژادی، تبعیض فرهنگی و مذهبی و زبانی، تبعیض سیاسی، تبعیض اجتماعی، تبعیض آموزشی و غیره و غیره) برای گرفتار نشدن در ورطه

در خصوص جنبش زنان ایران تا اینجا که «استراتژی جنبش زنان ایران همان استراتژی برابری‌طلبانه یا عدالت‌خواهانه ایجابی، جهت نفی تمامی تبعیض‌های موجود در جامعه ایران (که در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم شکل گرفته‌اند) و در رأس آنها تبعیض جنسیتی می‌باشد، جای آن قلمی ندارد» اما آنچه در این رابطه مهم است، یکی «اولویت نفی تبعیض جنسیتی به عنوان تاکتیک محوری در جنبش زنان ایران است و دیگری برخورد دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی جهت نفی تبعیض جنسیتی و جایگزینی آلترناتیو ایجابی عدالت جنسیتی می‌باشد» بنابراین، در این رابطه اگر به جای شعار «دفاع از آزادی و حق انتخاب در پوشش برای همه زنان ایران (که یک شعار ایجابی عدالت‌خواهانه می‌باشد) تنها به شعار سلبی کشف حجاب (آنچنانکه جریان لیبرال فمینیسم موج‌سوار خارج‌نشین مطرح می‌کنند) تکیه بکنیم و یا آن را هم مطلق بکنیم، در این صورت، هم گرفتار تاکتیک‌گرائی می‌شویم و هم باعث فراموش کردن استراتژی عدالت‌طلبانه یا برابری‌خواهانه قبلی خودمان می‌گردد و هم گرفتار ورطه رفرمیسم و سکتاریست و فرقه‌گرائی و تشتت و تفرقه عمودی درونی و جدائی افقی از دیگر جنبش‌های اجتماعی (خودآگاهی‌گر و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی و تکوین یافته از پائین و مستقل از حاکمیت و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست راست تا چپ چپ) می‌شویم.»

شوربختانه باید بگوئیم، در این شرایط تمامی طرفداران رویکرد فمینیستی جنبش زنان ایران در داخل و خارج از کشور (در سه شکل لیبرالیستی و سکولار و اسلامی آن) «گرفتار همین آسیب تاکتیک‌گرائی و فراموشی استراتژی و ورطه رفرمیسم و سکتاریست و تشتت عمودی و تفرقه افقی شده‌اند» چراکه به نحوی تمامی جریان‌های فمینیستی داخل و خارج از کشور جنبش زنان ایران، با محصور کردن استراتژی عدالت‌خواهانه

فراموشی استراتژی و عمدۀ شدن تاکتیک می‌گردد. برای فهم بیشتر موضوع در اینجا به طرح مثال دیگری می‌پردازیم.

عنایت داشته باشیم که جنبش کارگری ایران پس از چهار دهه مبارزه مطالبه‌محور صنفی و اقتصادی (در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) به علت همین آفت تاکتیک‌گرایی و رفرمیستی، «هنوز گرفتار ورطه تاکتیک کسب مطالبات حداقلی صنفی خود (مانند افزایش دستمزد، پرداخت حقوق معوقه، یا نفی قراردادهای موقت سفید امضا شده و غیره و غیره) می‌باشند؛ و در این رابطه هرگز و هرگز در طول چهار دهه گذشته نتوانسته‌اند گامی به جلو بردارند». بی‌تردید عاملی که در این رابطه باعث توقف کنش‌گران جنبش کارگری ایران در طول چهار دهه گذشته شده است، همین «تاکتیک‌گرایی و فراموشی استراتژی و گرفتار شدن در رفرمیسم و پراگماتیسم و سکتاریسم است». مثال دیگری در این رابطه برای فهم موضوع می‌توانیم مطرح کنیم و آن تفاوت بین دو حرکت سندیکائی و سندیکالیستی در اردوگاه کار و زحمت ایران می‌باشد. چراکه باید توجه داشته باشیم که «جنبش سندیکائی غیر از جنبش سندیکالیستی است، زیرا آنچنانکه جنبش سندیکالیستی در اردوگاه کار و زحمت ایران یک حرکت رفرمیستی و تاکتیک‌گرایانه و راست‌روانه می‌باشد، جنبش سندیکائی رفرم است نه رفرمیسم که البته می‌تواند در خدمت استراتژی مبارزه زحمت‌کشان با سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی و فقهاتی حاکم باشد که در آن صورت امری مترقیانه می‌باشد.»

آفت مطلق کردن استراتژی و یا آفت مطلق کردن تاکتیک‌های محوری، باید «بین رفرم و رفرمیست تفاوت قائل بشویم»؛ زیرا در چارچوب استراتژی عدالت‌طلبانه یا برابری‌خواهانه جنبش زنان ایران، «رفرم (برعکس رفرمیست) می‌تواند یک روند مترقیانه و در خدمت استراتژی برابری‌خواهانه و عدالت‌طلبانه جنبش زنان ایران باشد» و «البته رفرم اگر در کادر استراتژی تعریف بشود (نه در کادر تاکتیک‌های محوری) می‌تواند به رفرمیسم تبدیل نشود»؛ اما برعکس «اگر رفرم در چارچوب تاکتیک‌های محوری تعریف بشوند (نه در کادر استراتژی عدالت‌طلبانه و برابری‌خواهانه جنبش زنان ایران) بدون تردید در آن صورت رفرم بدل به رفرمیسم می‌شوند که امری راست‌روانه و کنسروالیستی و محافظه‌کارانه و ضد استراتژی می‌شوند و قطعاً باید از آن پرهیز بشود»؛ زیرا نه تنها در خدمت استراتژی نمی‌باشد، بلکه باعث

جنبش زنان ایران در این شرایط خوب آگاهند که «گسترش تحصیلات و به خصوص تحصیلات عالی در میان جامعه زنان ایران؛ پتانسیل عظیمی است که می‌تواند در خدمت آگاهی‌گری و سازمان‌یابی و هم‌گرایی افقی و عمودی لایه‌های مختلف جامعه زنان ایران بشود». جنبش زنان ایران خوب آگاهند که «بزرگ‌ترین مانعی که دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای، در راستای پادگانی کردن جامعه ایران و پادگانی کردن دانشگاه‌ها و پادگانی کردن کارخانه‌ها و کارگاه‌ها و پادگانی کردن فضای مدرسه و ادارات و پادگانی کردن فضای حاکم بر هنرمندان و دیگر نهادهای اجتماعی و اداری و سیاسی کشور با آن روبرو می‌باشند؛ نقش درخشان مقاومت خستگی‌ناپذیر کنش‌گران جامعه زنان ایران در همه این عرصه‌ها می‌باشد.»

باری، در آسیب‌شناسی جنبش زنان ایران باید توجه داشته باشیم که «یکی از آفت‌های مهمی که جنبش زنان ایران را در این شرایط گرفتار ورطه فرمیسم و پراگماتیست و سکتاریست کرده است، آفت عدم پیوند کنش‌گران جنبش زنان ایران با کنش‌گران اردوگاه کار و زحمت زنان ایران (قاعده هرم اجتماعی جامعه زنان ایران) می‌باشد» که البته همین جدائی باعث گردیده است که کنش‌گران جنبش زنان ایران چه در داخل و چه در خارج از کشور «نسبت به مطالبه اصلی و واقعی اردوگاه کار و زحمت زنان و یا بخش عظیم زنان حاشیه‌نشین شهرها و غیره بی‌خبر باشند». پر پیداست که همین بی‌خبری باعث آن شده است که کنش‌گران جنبش زنان ایران در طول چهار دهه گذشته شیپور را از دهان گشادش بنوازند. آفت تاکتیک‌گرایی و ذبح کردن استراتژی در پای تاکتیک‌ها (توسط کنش‌گران جنبش زنان ایران در طول چهار دهه گذشته) مولود و سنتز همین بیگانگی کنش‌گران جامعه زنان ایران با اردوگاه بزرگ کار زحمت شهر و روستا و زنان حاشیه‌نشین شهر می‌باشد، بنابراین «برای رهائی کنش‌گران جنبش زنان ایران از این آفت بزرگ، باید منهای پیوند میدانی با کنش‌گران اردوگاه کار و زحمت شهر و روستای جامعه زنان ایران و منهای مطلق نکردن تک مؤلفه‌ای رابطه در فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی، باید در عرصه تبیین استراتژی برابری‌خواهانه یا عدالت‌طلبانه جنبش زنان ایران، همراه با تعریف هیرارشی مؤلفه‌های مختلف استراتژی عدالت‌خواهانه خود به صورت سلبی و ایجابی (که شامل رفع تبعیض‌های جنسیتی، طبقاتی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، مذهبی، فرهنگی، قومیتی و جایگزینی آلت‌رناتیوهای مربوطه در چارچوب رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن مؤلفه‌های قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و

قدرت اجتماعی در جامعه ایران می‌شوند) پیوسته از زنانه کردن مکانیکی جنبش رهائی‌بخش جامعه زنان ایران و عمده و مطلق کردن شعارها و حرکت‌های سلبی و ایجابی به صورت تک مؤلفه‌ای و تاکتیکی خودداری کنیم.»

پر واضح است که در این رابطه سرکوب سیستماتیک پلیسی - فرهنگی و چند لایه‌ای جامعه زنان ایران (توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول بیش از چهار دهه گذشته عمر این رژیم) که همراه با پایمال کردن حقوق اجتماعی و اقتصادی و سیاسی جامعه زنان ایران (توسط قوانین تحمیلی فقهاتی رژیم مطلقه فقهاتی) بوده است و در خلاء سازمان‌یابی جنبش زنان ایران به صورت فراگیر و خندق بین جنبش زنان ایران با اکثریت عظیم جامعه زنان ایران باعث گردیده است که کنش‌گران جنبش زنان ایران در راستای مبارزه با هیولای زن‌ستیز رژیم مطلقه فقهاتی حاکم گرفتار افراط و تفریط‌های فراوانی (در عرصه مبارزه اجتماعی و اقتصادی و سیاسی) خود بشوند. ولی در این رابطه ضروری است که کنش‌گران جنبش زنان ایران «مبارزه برابری‌خواهانه و عدالت‌طلبانه جامعه زنان ایران (با هیولای زن‌ستیز رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) تنها و تنها در بستر یک مبارزه درازمدت چند مؤلفه‌ای فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و در چارچوب هم‌گرایی عمودی (با خود کنش‌گران جامعه زنان ایران) و هم‌گرایی افقی (با دیگر جنبش‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران، از جنبش کارگران تا جنبش دانشجویی، جنبش معلمان، جنبش بازنشستگان و تا جنبش مزدبگیران و حتی جنبش حاشیه‌نشینان شهرها که بیش از نیمی از جامعه امروز ایران را در بر می‌گیرند) امکان‌پذیر می‌باشد.»

نباید فراموش کنیم که «اگر توده زنان زحمتکش و

خصوص در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) شرایط برای جایگاه آوانگاردی و پیشاهنگی و ستون فقرات شدن جنبش مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی (خودآگاهی‌گر و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین) زنان ایران، بر دیگر جنبش‌های اجتماعی فراهم ساخته است، بی‌شک در این رابطه هرگز و هرگز جنبش زنان ایران نباید جایگاه استراتژیک کنش‌گران جامعه زنان ایران در جنبش‌های سال ۵۷ و ۸۸ و خیزش آبان‌ماه ۹۸ فراموش کنند». جنبش زنان ایران در این شرایط خوب آگاهند که «گسترش تحصیلات و به خصوص تحصیلات عالی در میان جامعه زنان ایران، پتانسیل عظیمی است که می‌تواند در خدمت آگاهی‌گری و سازمان‌یابی و هم‌گرایی افقی و عمودی لایه‌های مختلف جامعه زنان ایران بشود». جنبش زنان ایران خوب آگاهند که «بزرگ‌ترین مانعی که دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای، در راستای پادگانی کردن جامعه ایران و پادگانی کردن دانشگاه‌ها و پادگانی کردن کارخانه‌ها و کارگاه‌ها و پادگانی کردن فضای مدرسه و ادارات و پادگانی کردن فضای حاکم بر هنرمندان و دیگر نهادهای اجتماعی و اداری و سیاسی کشور با آن روبرو می‌باشند، نقش درخشان مقاومت خستگی‌ناپذیر کنش‌گران جامعه زنان ایران در همه این عرصه‌ها می‌باشد.»

ادامه دارد

به حاشیه رانده شده و تحتانی جامعه زنان ایران، توسط جنبش زنان ایران به شکل و آگاهی دست پیدا نکنند، بدون تردید در این شرایط تندپیچ جامعه بزرگ ایران آنها در خدمت سیاهی لشکر هیولای پوپولیسیم غارت‌گر و ستیزه‌گر و پادگانی حاکم در می‌آیند». لازم است که «کنش‌گران جنبش زنان ایران بدانند که در این شرایط باید توسط مبارزه برابری‌طلبانه و یا عدالت‌خواهانه (بدون مطلق کردن شعارهای سلبی تاکتیکی مثل کشف حجاب) به دنبال پیوند جبهه‌ای بین لایه‌های مختلف جامعه زنان ایران و جنبش‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران باشند» تا در مسیر قوام بخشیدن به جنبش برابری‌طلبانه و یا عدالت‌خواهانه جامعه زنان ایران (که در رأس آنها شعار عدالت جنسیتی یا شعار دفاع از آزادی و حق انتخاب پوشش برای همه زنان جامعه بزرگ ایران قرار گرفته است) بتوانند در این شرایط تندپیچ سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و زیست محیطی و غیره کشور نقش مهمی در کنار دیگر جنبش‌های اجتماعی (خودآگاهی‌گر و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین و مستقل از حاکمیت و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست تا چپ چپ، اعم از جنبش کارگری، جنبش دانشجویی، جنبش معلمان، جنبش بازنشستگان، جنبش مزدبگیران تا جنبش حاشیه‌نشینان شهری) ایفا نمایند.

در این شرایط کنش‌گران جنبش زنان ایران به خوبی آگاهند که «فراگیری میدانی مبارزه اقتصادی و اجتماعی و سیاسی جامعه زنان ایران (اعم از جامعه زنان پرستار و جامعه زنان معلم و جامعه عظیم زنان اردوگاه کار و زحمت شهر و روستا و جامعه عظیم زنان ستم‌زده حاشیه‌نشین شهرهای ایران) همراه با تحمیل ستم‌های هولناک جنسیتی و طبقاتی (به

(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

۱۲

جنبش پیشگامان، چه دستاوردی به همراه داشته است؟

با زر و زور و تزویر کردن.»

ماحصل آنچه که در این نوشتار تا اینجا گفته شده است اینکه:

ج - «رویکرد تطبیقی (به جای رویکرد انطباقی و دگماتیستی) در عرصه تدوین تئوریک استراتژی و ایدئولوژی و تشکیلاتی داشتن». پیوسته و علی‌الدوام بر برنامه حداکثری دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع دموکراتیک و عادلانه و اجتماعی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) به عنوان برنامه و راه و روش و شیوه دموکراتیزاسیون جامعه بودن.

۲- جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز تا کنون (از خرداد ۱۳۵۵ الی الان) با عنایت به اینکه «هم جهان ما جهان سرمایه‌داری است و هم جامعه ما جامعه سرمایه‌داری است» و از آنجائیکه در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در تحلیل نهائی «دیکتاتوری شاه و شیخ، ریشه در همین نظام سرمایه‌داری حاکم داشته و دارد» لذا پیوسته و علی‌الدوام:

۱ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز تاکنون (از خرداد ۱۳۵۵ الی الان) چه در فرایندهای درونی و برونی و چه در فاز عمودی (سازمانی آرمان مستضعفین ایران) و چه در فاز افقی (جنبشی نشر مستضعفین ایران) پیوسته و علی‌الدوام بر پایه اصول محوری ذیل تکیه و تاکید داشته و به عنوان ریل در بستر آن حرکت کرده است:

الف - «تکیه بر استراتژی پیشگامی به جای تکیه بر استراتژی پیشاهنگی و پیشروئی» (اعم از است چریکی و ارتش خلقی و تحزب‌گرایانه حزب - دولت لنینیستی یا طبقه‌محور مارکسی).

ب - «آزادی‌خواه بودن، دموکراسی سه مؤلفه‌ای (دموکراسی سیاسی، دموکراسی اقتصادی و دموکراسی اجتماعی) طلب کردن، عدالت‌جو (توسط مبارزه با تبعیض‌های جنسیتی، طبقاتی، قومی، مذهبی، نژادی، سیاسی و اجتماعی) بودن، ضد دیکتاتوری و استبداد بودن، خودبنیاد بودن، در کنار مردم و برای مردم بودن و بر جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین مطالبه‌محور مدنی و صنفی و سیاسی (اردوگاه عظیم و بالنده مستضعفین ایران چه در جبهه آزادی‌خواهانه طبقه متوسط جدید و چه در جبهه اردوگاه کار و زحمت پائینی‌های جامعه بزرگ ایران) تکیه استراتژیک کردن مستقل (از حاکمیت و جناح‌های درونی قدرت و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست راست تا چپ چپ) بودن و مخالف هر گونه حرکت اصلاح‌طلبانه و تحول‌خواهانه و انقلابی‌گری (که با تکیه بر جناح‌های درونی قدرت و از بالای سر مردم در هر شکل آن اعم از سرنگون‌طلبی تا تکیه بر تجاوز نظامی و دخالت‌های سیاسی امپریالیستی و یا قدرت‌های ارتجاعی منطقه) بودن و به قول معلم کبیرمان شریعتی، ضد استبداد و ضد استحمار و ضد استثمار بودن و مانند شریعتی معتقد به مبارزه دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی

اولاً «بر گذار از سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی و وابسته حاکم (آنهم به صورت گذار ساختاری تکوین یافته از پائین در عرصه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی) تاکید داشته‌ایم.»

ثانیاً در رویکرد ما «نظام سرمایه‌داری، نظامی بحران‌زا و مبتنی بر شکاف میان کار و سرمایه و مبتنی بر تعارض میان اجتماعی کردن تولید و تصرف خصوصی ارزش مازاد می‌باشد.»

ثالثاً ساز و کارهای اصلی «نظام سرمایه‌داری بر پایه استثمار انسان از انسان و تمرکز ثروت و سرمایه در سطح کشور و جهان در دست اقلیتی کوچک و غارت‌گر می‌باشد.»

رابعاً «نظام سرمایه‌داری را عامل گسترش نابرابری‌های اجتماعی و بهره‌برداری غارت‌گرانه از منابع طبیعی می‌دانیم.»

خامساً «نظام سرمایه‌داری را عامل تولید و انباشت عظیم سلاح‌های مخرب و یا ایجاد نظام بین‌المللی متکی بر قدرت نظامی و سرمایه مالی و گسترش مصرف‌گرایی تعریف می‌کنیم.»

سادساً نظام سرمایه‌داری را «مانع ایجاد هماهنگی و توازن بین آزادی، برابری و دموکراسی و حفظ محیط

زیست در جهان و در منطقه و در کشور می‌دانیم.»

۳ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز تاکنون (از خرداد ۱۳۵۵ الی الان) در چارچوب «تکیه بر دموکراسی سه مؤلفه‌ای (دموکراسی سیاسی، دموکراسی اقتصادی و دموکراسی اجتماعی) پیوسته و علی‌الدوام به دنبال ایجاد توازن میان آزادی و برابری در جامعه بزرگ ایران بوده و می‌باشد.»

۴ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز تا کنون (از خرداد ۱۳۵۵ الی الان) «تنها معیار برای تعریف شرایط ذهنی و موقعیت انقلابی در جامعه بزرگ ایران اعتلای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین، مطالبه‌محور مدنی و صنفی و سیاسی (چه در جبهه آزادی‌خواهانه طبقه متوسط جدید و چه در جبهه برابری‌طلبانه اردوگاه کار و زحمت) تعریف کرده است»، بنابراین پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده و هستیم که «تا زمانی که این شرایط ذهنی و موقعیت انقلابی در جامعه بزرگ ایران فراهم نشود، هر گونه انقلاب و تحول و اصلاحات از بالا و پائین محکوم به شکست خواهد بود»؛ و «فقدان یا ضعف و یا پراکندگی و واگرایی افقی و عمودی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل تکوین یافته از پائین مدنی و صنفی و سیاسی آزادی‌خواهانه

و یا برابری‌طلبانه جامعه بزرگ ایران را مولود و سنتز ضعف شرایط ذهنی (نه ضعف شرایط عینی) دانسته و می‌دانیم» و پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده و هستیم که «تا زمانی که شرایط ذهنی اعتلای این جنبش‌ها توسط کنش‌گران جنبش پیشگامان در بستر استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی فراهم نشود، نه تنها توسط استراتژی پیشاهنگی

جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز تا کنون (از خرداد ۱۳۵۵ الی الان) «تنها معیار برای تعریف شرایط ذهنی و موقعیت انقلابی در جامعه بزرگ ایران اعتلای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین، مطالبه‌محور مدنی و صنفی و سیاسی (چه در جبهه آزادی‌خواهانه طبقه متوسط جدید و چه در جبهه برابری‌طلبانه اردوگاه کار و زحمت) تعریف کرده است»

در سه مؤلفه چریک‌گرایی و ارتش خلقی و حزب - دولت لنینیستی تکوین یافته از بالا) نمی‌توانیم به آماده‌سازی شرایط ذهنی در جامعه بزرگ ایران دست پیدا کنیم، بلکه مهمتر از آن اینکه در نهایت اعتلای حرکت موتور بزرگ تنها بر پایه شرایط عینی و در غیبت شرایط ذهنی صورت خیزش‌های اتمیزه و بی‌سر و بی‌استراتژی و بی‌برنامه و بی‌تاکتیک و هدف پیدا می‌کنند که (آنچنانکه در دو خیزش ملی دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸ شاهد بودیم) تاثیری منفی بر اعتلای جنبش‌های دینامیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین خواهند داشت». لذا، بدین ترتیب بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز الی الان، مسئولیت و وظیفه محوری پیشگامان را «در عرصه تحقق شرایط ذهنی بر پایه استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی با رویکرد اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی، توسط آگاهی‌گری و گفتمان‌سازی و سازمان‌یابی و کسب هم‌مونی گفتمانی و راهبری (نه رهبری) بر پایه شرایط عینی و در پیوند با جنبش‌های دینامیک تعریف کرده است.»

۵ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۶ سال گذشته در چارچوب «مبارزه رهائی‌بخش و برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه در جامعه ایران، پیوسته و علی‌الدوام بر اردوگاه بزرگ مستضعفین بالنده جامعه ایران (چه در جبهه آزادی‌خواهانه طبقه متوسط شهری و چه در جبهه عظیم کار و زحمت پائینی‌های جامعه بزرگ ایران) به عنوان تنها عضله اجرای استراتژی و برنامه خود تکیه داشته است» بنابراین در این رابطه می‌باشد که در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «کنش‌گران بالنده اردوگاه مستضعفین ایران شامل طبقه متوسط شهری و اردوگاه کار و زحمت شهر و روستا تا حاشیه‌نشینان شهری می‌باشند.»

۶ - در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز تا کنون (از خرداد ۱۳۵۵ الی الان) «شرایط عینی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی، با موقعیت اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی متفاوت می‌باشد» زیرا در رویکرد ما، «موقعیت اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی تنها مربوط به زمانی می‌شود که با پیوند دیالکتیکی بین شرایط عینی و شرایط ذهنی جامعه (توسط کنش‌گران جنبش پیشگامان) جنبش‌های دینامیک و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین می‌توانند به صورت فراگیر و سراسری در سه عرصه مدنی و صنفی و سیاسی وارد پراکسیس تغییرساز سیاسی - اجتماعی بشوند.»

۷ - ضعف جنبش‌های مطالبه‌محور دینامیک سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی در ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای ریشه در این امور دارند:

الف - شرایط ذهنی عقب مانده حاکم بر توده‌های مردم ایران.

ب - مناسبات سرمایه‌داری رانتی - نفتی - وابسته و فقهی حاکم.

ج - حاکمیت رژیم توتالیتر فقه‌ای، فقه‌محور با رویکرد تکلیفی و تقلیدی و تعبدی توسط اسلام دگماتیست فقه‌ای، اسلام دگماتیست روایتی، اسلام دگماتیست زیارتی، اسلام دگماتیست صوفیانه اختیاریستیز و فردگرا و دنیاگرایز و جامعه‌ستیز اشعری‌گری، اسلام دگماتیست فلسفی یونانی‌زده انتزاعی و کلی‌گرا و اسلام دگماتیست کلامی جبرگرای اشعری‌گری می‌باشد. ◀

ادامه دارد

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

اول - تولید آگاهی بر پایه دیالکتیک و ناهنجاری‌ها و تضادها و شرایط عینی جامعه.

دوم - انتقال آن گاهی‌ها به احساس مردم می‌باشد.

شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که از نظر شریعتی «اگر پیشگامان بتوانند از بستر عینی جامعه به تولید و کشف آگاهی به صورت کنکرت و مشخص دست پیدا کنند و اگر بتوانند آن گاهی مشخص، سنتز حاصل کشف دیالکتیک جامعه به وجدان و احساس مردم همان جامعه انتقال بدهند حرکت انقلابی سلبی و ایجابی به صورت جنبشی در آن جامعه امری حتمی و ضروری خواهد بود.»

۲ - در ص ۲۵۸ - سطر ۳ (م. آ - ج ۲۰) شریعتی به تبیین رسالت پیشگامان در جامعه می‌پردازد و این «رسالت پیشگامان را در رابطه با مردم تبیین و تعریف می‌نماید، نه بر پایه آگاهی انتزاعی و مجرد و آگاهی انطباقی حاصل تئوری‌های نظریه‌پردازان جوامع اروپائی قرن

«امروز که روشنفکر بیشتر توقع دارد و کمتر فداکاری، من ترجیح می‌دهم دو نسل، سه نسل کار بکنند و بعد به نتیجه برسند، اما اگر در عرض ۱۰ سال به نتیجه برسیم باز برمی‌گردیم به ۱۰۰ سال عقب‌تر. همیشه یک تجربه عجیب در تمام آفریقا و آسیا شده، کسانی که به سرعت به نتیجه رسیده‌اند، بعد امتیازات قبل از انقلاب‌شان را هم از دست داده‌اند. من همه انقلابات زودرس را نفی می‌کنم» (همان جا - ص ۵۰۰ - سطر ۱۲).

«پس جامعه فقط به وسیله عامل دیالکتیکی و جبر تاریخی حرکت نمی‌کند، عامل آگاهی اگر وجود نداشته باشد نفس تضاد و استثمار طبقاتی و تضاد طبقاتی عامل حرکت جامعه به طرف مرحله دوم نیست، بنابراین جامعه و مردم باید به خودآگاهی برسند. باید سیاه پوست تحقیر را احساس بکند تا تحقیر عامل بیداری‌اش بشود» (همان جا - ص ۵۰۲ - سطر ۲۱).

«من هیچوقت دست پاچه نیستم که زودتر به نتیجه برسم، فقط مضطرب هستم که مبادا راه رسیدن به نتیجه را درست انتخاب نکرده باشم» (همان جا - ص ۵۲۵ - سطر ۱۸).

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

۱ - در ص ۲۵۹ سطر ۱۶ (م. آ - ج ۲۰) شریعتی در تبیین استراتژی خودش بر عنصر آگاهی تکیه می‌نماید و می‌گوید: «هدف روشنفکر ایجاد آگاهی در مردم است». به بیان دیگر از نظر شریعتی، «استراتژی پیشگامان جامعه باید تنها بر پایه تولید آگاهی (بر اساس دیالکتیک یا شرایط عینی جامعه) و انتقال آن آگاهی‌ها به وجدان و احساس مردم آن جامعه تعریف بشود نه بر پایه چریک و ارتش خلقی و حزب و طبقه خاصی». لذا از اینجا است که شریعتی مسئولیت پیشگامان جامعه را در دو مرحله تبیین می‌نماید:

نوزدهم و بیستم» که در تحلیل نهائی همه آنها حتی در جامعه خودشان هم شکست خوردند. لذا در همین رابطه است که او می‌گوید: «روشنفکران جامعه را رفتن می‌آموزند و هدف می‌بخشند و راه حرکت را روشن می‌کنند»؛ بنابراین می‌توان گفت که از نظر شریعتی «رسالت پیشگامان نسبت به جامعه خودشان رسالت راهبری است، نه رهبری». او «با هر گونه رسالت راهبری برای پیشگامان نه تنها مخالف است بلکه حتی امری مضر به حال جامعه می‌داند»؛ و در خصوص رسالت راهبری پیشگامان نسبت به جامعه خودشان است که او در کالبد شکافی امر راهبری، این رسالت پیشگامان را به چهار مرحله تقسیم می‌نماید که عبارتند از:

الف - رفتن. ب - هدف بخشیدن. ج - شدن. د - نشان دادن راه.

باری، از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که از نظر شریعتی «پیشگامان باید در تبیین استراتژی و برنامه خودشان به صورت مشخص و کنکرت در شرایط مختلف اجتماعی - تاریخی (در رابطه با تبیین رسالت‌شان نسبت به جامعه خودشان) با رویکرد تطبیقی بر چهار مؤلفه تکیه نمایند، یعنی با نشان دادن نقشه راه و تغییر و مسیر رو به جلو و روشن کردن هدف و برنامه مرحله‌ای و درازمدت، حرکت توده‌ها را بر پایه صورت دینامیک و جنبشی تکوین یافته از پائین مشخص نمایند.»

۳ - در ص ۲۷۹ سطر ۱۹ (م. آ - ج ۲۰) شریعتی به تبیین «تفاوت بین وجود تضادها و ناهنجاریهای اجتماعی با احساس آن تضادها می‌پردازد» و بر پایه این مرزبندی است که او «آگاهی و خودآگاهی را همان احساس تضادهای موجود در جامعه و محیط تعریف می‌نماید» به عبارت دیگر، از نظر شریعتی «آگاهی به عنوان موتور حرکت جنبش‌های مطالبه‌محور سه

مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی، محصول خود واقعیت محیط و زندگی گروه‌های مختلف اجتماعی می‌باشد نه امری ذهنی و انتزاعی و عام و کلی و جدای از محیط و زندگی آنها». شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که از نظر او، «آگاهی عامل و سر پلی است که باعث احساس تضادها و تبعیض‌ها و ناهنجاری‌های موجود در محیط و زندگی و جامعه می‌باشد»؛ زیرا «آگاهی در دیسکورس او همان انتقال نظری تضادهای موجود در واقعیت زندگی و محیط کنش‌گران به وجدان آنها می‌باشد». او می‌گوید: «وجود فقر حرکت ایجاد نمی‌کند، بلکه احساس فقر است که حرکت را به وجود می‌آورد» بنابراین، باید بگوئیم که در نگاه او «تضادها بایستی توسط پیشگامان (در بستر استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) از عرصه محیط و زندگی و جامعه و شرایط عینی آنها به وجدان و خودآگاهی و احساس مردم همان جامعه منتقل شود تا حرکت ایجاد گردد». پس مسئولیت پیشگامان از نظر او «انتقال ناهنجاری‌های درون محیط و زندگی و جامعه به احساس و خودآگاهی مردم آن محیط و جامعه می‌باشد، دیگر جامعه خود حرکتش را انجام خواهد داد.»

۴ - در ص ۲۹۱ سطر ۵ (م. آ - ج ۲۰) شریعتی به دنبال آن است که به تبیین این موضوع بپردازد که «خود پیشگامان را هم باید به صورت مشخص و کنکرت تعریف نمائیم، نه به صورت عام و کلی». از نظر او برای تعریف پیشگامان به صورت مشخص «باید این تعریف بر پایه زندگی اجتماعی جامعه و زمان خودشان صورت بگیرد» به بیان دیگر از نظر شریعتی «پیشگامان بر حسب آگاهی مشخص و کنکرت و تطبیقی، آنها نسبت به محیط و جامعه‌شان قابل تعریف می‌باشند، نه توسط آگاهی‌های انتزاعی و مجرد و عام و کلی انطباقی و دگماتیستی آنها.»

پیشگامان باید بر پایه نوع و خودویژگی‌های آگاهی که دارند، باید تقسیم‌بندی بشوند» به بیان دیگر «از نظر او ما هرگز یک نوع پیشگام نه در خود جامعه بزرگ ایران داریم و نه در سطح جهانی»، یعنی «آنچنانکه در خود جامعه امروز ایران ما با انواع پیشگامان گوناگونی روبرو هستیم که بر پایه نوع و مکانیزم آگاهی که به دست آورده‌اند قابل تقسیم می‌باشند، در عرصه جهانی هم ما با انواع گوناگون پیشگامان روبرو هستیم که بر حسب نوع و مکانیزم آگاهی که به دست آورده‌اند قابل تقسیم می‌باشند». علی‌هذا، از اینجا است که شریعتی در کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟» به صورت مشخص «بین انتلکتوئل و روشنفکر دیوار چین ایجاد می‌کند و ستارخان به عنوان پارادایم کیس روشنفکری، در برابر علامه قزوینی به عنوان پارادایم کیس انتلکتوئل قرار می‌دهد» و می‌گوید:

«هر کس روشنفکر است باید مواد و مصالح کارش را از زندگی اجتماعی جامعه خودش و زمان خودش کسب کند و اعتقاد به اینکه روشنفکر با دانستن ارزش‌ها و ملاک‌های مشترک وجود ندارد» (م. آ - ج ۲۰ - ص ۲۹۱ - سطر ۵).

۵ - در ص ۲۹۳ سطر ۱۶ (م. آ - ج ۲۰) شریعتی در تعریف آگاهی مشخص و کنکرتی که پیشگامان در بستر استراتژی آگاهی‌بخش خود موظفند که از واقعیت جامعه بردارند و به وجدان و احساس و خودآگاهی مردم جامعه منتقل کنند، می‌گوید «در یک جامعه طبقاتی که تبعیضات طبقاتی بر دیگر تبعیضات اولویت و برتری دارد جنس آگاهی مشخص و کنکرت پیشگامان باید از جنس آگاهی‌های اجتماعی - طبقاتی باشد و در بستر آگاهی‌های اجتماعی - طبقاتی پیشگامان موظفند دیگر تبعیض‌های موجود در آن جامعه را مطرح نمایند.»

ادامه دارد

لهذا همین امر باعث می‌گردد که ما بتوانیم داوری کنیم که از نظر شریعتی «هرگز پیشگامان یک جامعه مشخص نمی‌توانند برای جامعه دیگری هم که شرایط عینی و ذهنی آنها متفاوت از شرایط عینی و ذهنی این جامعه می‌باشد، پیشگام باشند»؛ یعنی از آنجائیکه آگاهی عام و کلی ورای واقعیت جوامع مختلف وجود دارد، اما هرگز آگاهی خاص و مشخص مشترک برای همه جوامع وجود ندارد و در تحلیل نهائی هر جامعه و محیطی در عرصه شرایط عینی خاص خود، دارای خودویژگی‌های خاص خود می‌باشند که توسط پیشگامان (در بستر استراتژی آگاهی‌بخش و جنبشی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) این آگاهی‌های خاص باید کشف بشود و به احساس و وجدان و خودآگاهی کنش‌گران همان جامعه و محیط انتقال پیدا کند تا حرکت صنفی و یا مدنی و یا سیاسی در آن محیط و جامعه ایجاد بشود.

پس از اینجا است که شریعتی در این عبارات می‌گوید، «ما پیشگامان جهانی یا پیشگام یکسان برای همه جوامع نداریم و هر جامعه‌ای بر پایه خودویژگی‌های خاص اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حتی جغرافیایی که دارد، پیشگامان خاص خودشان دارند». شاید بتوانیم، اینچنین نتیجه‌گیری کنیم که او در عبارات فوق بر این باور است که «پیشگام و

شریعتی در تبیین استراتژی خودش بر عنصر آگاهی تکیه می‌نماید و می‌گوید: «هدف روشنفکر ایجاد آگاهی در مردم است». به بیان دیگر از نظر شریعتی، «استراتژی پیشگامان جامعه باید تنها بر پایه تولید آگاهی (بر اساس دیالکتیک یا شرایط عینی جامعه) و انتقال آن آگاهی‌ها به وجدان و احساس مردم آن جامعه تعریف بشود نه بر پایه چریک و ارتش خلقی و حزب و طبقه خاصی».

«حقیقت دموکراسی»

«حقیقت سوسیالیسم» و

«حقیقت جامعه مدنی»



بسیار مهمی که «نظام‌های دموکراتیک (سه مؤلفه‌ای سیاسی اجتماعی و اقتصادی) به‌عنوان یک آلترناتیو دارند، این است که این نظام‌های دموکراتیک بستری جهت جلوگیری از تنش‌های مضر برای منافع ملی و حفظ وحدت ملی اختیاری و انتخابی و آگاهانه (در عرصه‌های جغرافیایی و فرهنگی و اجتماعی) تمامی گروه‌های مختلف آن جامعه می‌باشند.»

قابل ذکر است که «وحدت ملی خارج از چارچوب دموکراسی سه مؤلفه‌ای (سیاسی و اقتصادی و اجتماعی) اگر بر پایه ساختارهای کارزماتیک و تک حزبی و استبداد مطلقه فردی در جامعه‌ای از بالا مادیت پیدا کند این وحدت ملی هرگز پایدار نخواهد ماند.» تجربه آلمان نازی

جان لاک فیلسوف قرن هفدهم انگلیسی می‌گوید: «وضع در یک حکومت استبدادی یا خودرایی بدترین وضع جنگی است» به‌بیان دیگر «آرامش و سکوت ناشی از ترس و سرکوب و اختناق مولود استبداد در هر جامعه استبدادزده‌ای خود به‌معنای جنگ تمام‌عیار حاکمیت با مردم می‌باشد» بنابراین از اینجا است که باید داوری کنیم که دموکراسی سه مؤلفه‌ای (سیاسی، اقتصادی اجتماعی) در چارچوب اجتماعی کردن مؤلفه‌های قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی (توسط همه افراد جامعه برای همه افراد جامعه در بستر آزادی و حقوق شهروندی برابر همه افراد جامعه) در تحلیل نهایی در راستای «ایجاد صلح و هم زیستی همه افراد آن جامعه و بسترسازی برای رشد و تعالی آن‌ها می‌باشد» معنای دیگر این حرف آن است که «دموکراسی (سه مؤلفه‌ای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی) به‌عنوان یک ایدئولوژی یا برنامه حداکثری بیش از آنکه به‌دنبال آن باشد که به همه مسائل اقتصادی و اجتماعی و سیاسی بشر پاسخ بدهد، به‌دنبال آن است که به معماری نظم جدید حاکم بر جامعه (به‌صورت نظم آلترناتیو در صورت سلبی و ایجابی) بپردازد» تا با نفی سه مؤلفه قدرت زور و تزویر حاکم (و یا نفی استثمار، استبداد و استثمار نو و کهنه در جامعه) به‌صورت سلبی شرایط هم زیستی مسالمت‌آمیز برای همه افراد جامعه (فارغ از تبعیض جنسیتی، تبعیض طبقاتی، تبعیض قومیتی، تبعیض مذهبی، زبانی و فرهنگی، تبعیض نژادی و غیره) به‌صورت ایجابی فراهم نماید.

باز در همین رابطه است که می‌توانیم بگوییم که کارکرد

و اتحاد جماهیر شوروی و یوگسلاوی زمان تیتو خود مصداق‌هایی هستند که «ناپایداری وحدت‌های ملی تحمیلی از بالا خارج از چارچوب نظام دموکراتیک توسط ساختارهای کاریزماتیک و تک‌حزبی و استبداد مطلقه فردی به نمایش می‌گذارند» بنابراین تنها در عرصه جامعه دموکراتیک سه مؤلفه‌ای سیاسی اجتماعی و اقتصادی (یا اجتماعی شدن مؤلفه‌های قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی) است که «همه افراد و گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران می‌توانند در کنار هم به‌صورت اختیاری و انتخابی و آگاهانه هم‌زیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند.»

باری از اینجا است که باید بگوییم که «چشم‌پوشی از نقش بنیادین مردم به‌عنوان اساسی‌ترین پارامتر در ساختن دموکراسی سه مؤلفه‌ای (آن‌چنانکه در طول بیش از ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شاهد بوده‌ایم) خود بستر ساز تکوین وساطت طبقاتی روحانیت دگماتیسم فقهاتی حاکم بین مردم و خدا، بین مردم و طبقه استثمارگر و استثمارگر حاکم در کادر سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهاتی حاکم شده‌است». مع‌هذا بدون تردید «از اصول کلیدی دموکراسی (سه مؤلفه‌ای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی) اطلاق مشروعیت نظام دموکراتیک حکومت همه مردم به‌وسیله همه مردم و برای همه افراد جامعه (فارغ از هر گونه مرزبندی جنسیتی، طبقاتی، اجتماعی، قومیتی، مذهبی، نژادی و غیره) می‌باشد.»

عنايت داشته‌باشيم که دموکراسی بنا به

تعریف خود در نامش «مردم‌سالاری» نیز مستور می‌باشد. مع الوصف در نظام دموکراتیک سه مؤلفه‌ای اگر لحظه‌ای بخواهند «جایگاه و نقش مردم را در تعیین سرنوشت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی به‌دست خود فرو بکاهند دیگر آن نظام حاکم دموکراسی نیست». همچنین از اینجا است که «در دموکراسی سه مؤلفه‌ای مشروعیت مردمی حاکمیت از بنیادی‌ترین اصل از اصول دموکراسی سه مؤلفه‌ای می‌باشد» چراکه «معنای مشروعیت هر نظام و حکومتی این می‌باشد که به چه دلیل آن نظام حق حکومت دارد؟» بنابراین باید بگوییم که «اگر حکومتی (مانند رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) برای خود مشروعیت آسمانی قائل باشد این حکومت با حکومتی که مشروعیت خودش را زمینی تعریف می‌کند نه آسمانی و با حکومتی که مشروعیت خودش را بر پایه هویت جمعی همه افراد جامعه تعریف می‌نماید و با حکومتی که از طریق قوانین دموکراتیک مصوبه مردم حکومت می‌کند متفاوت می‌باشد». حاصل اینکه در تبیین حقیقت دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی می‌توانیم بگوییم که:

۱- اگر «سعادت جامعه را به‌طور مشخص بر پایه چهار پارامتر اجتماعی آزادی، عدالت، امنیت و پیشرفت تعریف بکنیم» باید داوری کنیم که «تنها نظام سیاسی، اجتماعی و اقتصادی که می‌تواند هم‌زمان چهار پارامتر آزادی و عدالت و امنیت و پیشرفت را برای جامعه در راستای دستیابی به سعادت اجتماعی تأمین نماید نظام دموکراسی سه مؤلفه‌ای می‌باشد»؛ به‌بیان بهتر «نظام دموکراتیک بر پایه دموکراسی سه مؤلفه‌ای

می‌تواند متکفل همه این امور بشود» اضافه کنیم که این «تکفل در نظام دموکراتیک بر پایه دموکراسی سه مؤلفه‌ای از نوع تفویض توسط همه افراد جامعه با حقوق شهروندی برابر می‌باشد نه تکفل از نوع تحمیلی» لازم به ذکر است که بگوییم «در کادر دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اعمال حاکمیت مردم بازتاب اجماع همه افراد جامعه در عرصه آزادی و حقوق شهروندی برابر برای دستیابی به سعادت اجتماعی است نه برای کسب حاکمیت» و با این رویکرد است که می‌توان بر این نظر بود که «تعیین سعادت همه افراد جامعه توسط حاکمیت از بالا امری به غایت ضد دموکراتیک می‌باشد» چراکه در دموکراسی سه مؤلفه‌ای «جامعه و مردم از حاکمیت تأمین شرایط سعادت می‌خواهند نه تعیین مستقیم سعادت». بی‌شک «تأمین شرایط سعادت در جامعه دموکراتیک باید در بستر یک پروسه دموکراتیک با آمیزه مشارکت سیاسی همگانی و قراردادهای اجتماعی (آن چنانکه ژان ژاک روسو مطرح می‌کند) به انجام برسد.»

۲ - دموکراسی سه مؤلفه‌ای از دو طریق در جامعه مادیت پیدا می‌کند:

الف - «تجدید آلت‌رناتیوی قدرت حکومتی بر پایه مشارکت مستقیم و مستمر همه افراد جامعه به صورت علی السویه و فارغ از هر گونه تبعیضی.»

ب - «حاکمیت مردمی به وسیله جامعه مدنی جنبشی، خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر و تکوین یافته از پایین آن هم به صورت فراگیر و سراسری در بستر جنبش‌های مطالبه‌محور

اقتصادی و سیاسی و اجتماعی» که البته خود این «جامعه مدنی فراگیر جنبشی در مرحله انقلابی بسترساز ظهور شوراها و خودجوش و تکوین یافته از پایین فراگیر همگانی همه گروه‌های اجتماعی جامعه نیز می‌گردد». علی‌هذا از اینجا است که «دموکراسی سه مؤلفه‌ای می‌تواند بستری مناسب جهت رسیدن کل جامعه به سعادت و هدف متعالی (که همان اجتماعی کردن مؤلفه‌های قدرت اقتصادی، سیاسی و اجتماعی در راستای تأمین آزادی‌های فردی و آزادی‌های اجتماعی می‌باشد) بشود» به عبارت دیگر «دموکراسی سه مؤلفه‌ای خود می‌تواند به عنوان برنامه حداکثری و هدف همه افراد جامعه تعریف بشود» شاید بتوان موضوع را این چنین مطرح کرد که «دموکراسی سه مؤلفه‌ای به معنای حاکمیت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی همه مردم فارغ از هر گونه بستر استبدادگرایانه و توتالیتریستی در جامعه می‌باشد.»

۳ - در کادر دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی «دموکراسی و آزادی چه به لحاظ نظری و چه از جهت عملی در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر قرار دارند» و در واقع «تفکیک آزادی از دموکراسی همچنین تفکیک آزادی از برابری و تفکیک آزادی فردی و آزادی‌های اجتماعی (در بستر دموکراسی سه مؤلفه‌ای) از یکدیگر امکان‌ناپذیر می‌باشد» چرا که «بدون آزادی‌های فردی و آزادی‌های اجتماعی و بدون مادیت اجتماعی برابری در کنار آزادی‌های فردی و اجتماعی امکان تحقق دموکراسی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در جامعه وجود ندارد»؛ به بیان دیگر «آن چنانکه آزادی‌های فردی و اجتماعی پیش

شرط منطقی و نیز تاریخی تکوین دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی در جامعه می‌باشند»، «آزادی فردی و اجتماعی وقتی در جامعه معنا پیدا می‌کنند که در بستر دموکراسی سه مؤلفه‌ای افراد آن جامعه به‌صورت علی‌السویه توسط حقوق شهروندی برابر بتوانند به آزادی اجتماعی و آزادی فردی دست پیدا کنند.»

نباید فراموش کنیم که در دموکراسی سه مؤلفه‌ای (برعکس لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری که دموکراسی از بالا به‌صورت سیاسی توسط نمایندگان پارلمان به‌عنوان ناظر و کنترل کننده قدرت حکومتی پدیدار می‌شود) «پروسه تکوین دموکراسی به‌صورت پلکانی از دموکراسی اجتماعی تا دموکراسی سیاسی و بالاخره دموکراسی اقتصادی آن هم در شکل تکوین یافته از پایین صورت می‌گیرد». بیافزاییم که در لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری «دموکراسی در راستای محدود کردن قدرت سیاسی برای حمایت از آزادی‌های صرفاً فردی و بالاخص مالکیت خصوصی می‌باشد» در صورتی که در دموکراسی سه مؤلفه‌ای «دموکراسی در راستای کسب همزمان آزادی‌های اجتماعی و آزادی‌های فردی در پیوند با همدیگر می‌باشند بدون اینکه هر کدام از آزادی‌های فردی و اجتماعی بتوانند در جهت نفی دیگری به کار

گرفته شوند.»

سؤالی که در اینجا و در این رابطه قابل طرح است اینکه «آیا به‌دنبال آزادی‌های فردی و یا آزادی‌های اجتماعی است که باید به دموکراسی سه مؤلفه‌ای به‌عنوان حفاظت از آن‌ها بر آن‌ها تکیه بکنیم؟» و یا بالعکس «به‌دنبال دستیابی به دموکراسی سه مؤلفه‌ای است که جهت حفاظت از این دموکراسی باید بر آزادی‌های فردی و اجتماعی تکیه بشود؟»

در پاسخ به این دو سؤال لازم است که عنایت داشته‌باشیم که در مغرب‌زمین «در پروسه تکوین لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری به موازات پروسه تکوین و رشد سرمایه‌داری، اول آن‌ها به آزادی رسیدند و سپس در عرصه نهادینه کردن آن آزادی‌های فردی و مالکیت خصوصی در خدمت سرمایه‌داری بود که لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری با اندیشه‌های جان لاک از قرن هفدهم در انگلستان و بعداً در دیگر کشورهای متروپل سرمایه‌داری مادیت پیدا کرد». همچنین در پاسخ به سؤال فوق باید توجه داشته‌باشیم که «مخاطب این سؤال کی؟ و در کجا؟ است.»

ادامه دارد

وب سایت:

www.pm-iran.org
www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

«آگاهی، آزادی و برابری»

بوده است؟

در عرصه زندگی فردی‌اش، هم از نظم و سیستم‌سازی بری بود و همیشه سعی می‌کرد حرکت خودش در بی‌نظمی تعریف کند. شاید بهتر باشد که این چنین بگوئیم که «نظم از نظر شریعتی همان حرکت در سیستم‌هاست». به همین دلیل بود که شریعتی «حتی در عرصه تدوین ایدئولوژی و استراتژی تن به سیستم‌سازی نمی‌داد». پر پیداست که «این همه از خودویژگی‌های رویکرد معلمی شریعتی حاصل می‌شد، نه رویکرد پیشگامی یا راهبری و یا رویکرد پیشاهنگی و یا رهبری او». خلاصه اینکه «زندگی فردی و حرکت فردی شریعتی، عکس‌بردار حرکت نظری او به عنوان یک معلم و راهنما بود، نه برعکس».

ثالثاً عنایت داشته باشیم که در چارچوب حرکت شریعتی در فرایند پنجم (سال‌های ۴۸ تا ۵۱) بود که شریعتی توانست «رویکرد بازسازی تطبیقی اسلام و مسلمانان خودش در بستر

ثانیاً شریعتی در فرایندهای تطبیقی رویکردش (از ۴۳ تا ۵۶) در بستر استراتژی آگاهی‌بخش و پروژه بازسازی تطبیقی در عرصه عمل و نظر یا نجات اسلام قبل از مسلمین «همیشه و پیوسته خود را یک معلم می‌دانست نه یک پیشگام و نه یک پیشاهنگ». لازم به ذکر است که «در بستر پراکسیس سیاسی - اجتماعی بین معلم و پیشگام و پیشاهنگ تفاوت و مرزبندی نظری و عملی وجود دارد چراکه معلم در این عرصه به معنای راهنماست، لذا معلم با پیشگام که به معنای راهبر است و پیشاهنگ که به معنای رهبر می‌باشد تفاوت جوهری دارد». به هر حال در چارچوب همین «جایگاه معلمی شریعتی در عرصه نظر و عمل بود که شریعتی در فرایندهای چهارم و پنجم و ششم تلاش می‌کرد تا به عنوان مالم الطریقه تنها برای ما راه‌ها نشان بدهد و هرگز در راستای راهبری پیشگامی و رهبری پیشاهنگی اقدام نمی‌کرد». به بیان دیگر شریعتی «در فاز تطبیقی حرکتش (سال‌های ۴۳ - ۵۶) هرگز سیستم‌ساز در عرصه نظر و عمل نبود». البته استثناء در کنفرانس «شیعه یک حزب تمام» هم که شریعتی «اقدام به طرح سیستماتیک ده مشخصه حزب می‌کند، او در چارچوب همان رویکرد انطباقی فرایند دوشم با تاسی از مدل تحزب‌گرایانه حزب - دولت محمد نخبش در نهضت خدایپرستان سوسیالیست، چنین فلش بکی می‌زند، نه بر پایه رویکرد تطبیقی فرایندهای چهارم تا ششم سال‌های ۴۳ تا ۵۶ خود»؛ بنابراین در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که «شریعتی در فرایندهای چهارم تا ششم (و سال‌های ۴۳ تا ۵۶) در هیچ جا سیستم‌سازی نکرده است، بلکه به جای سیستم‌سازی با روشن کردن موتور فکری‌اش مانند یک معلم (نه راهبر و پیشگام و نه رهبر و پیشاهنگ) به دنبال آن بوده است تا با قطار فکری‌اش همانطور که فکر می‌کند، بگوید و بنویسد و حرکت نماید و راه را به مخاطب و مخاطبانش نشان بدهد»؛ زیرا او مانند یک معلم در فرایند تطبیقی معتقد بود که «سیستم‌سازی در عرصه اندیشه نمی‌تواند ما را به حقیقت برساند»؛ به بیان دیگر از نظر شریعتی «سیستم‌سازی در عرصه اندیشه و عمل ما را از حقیقت دور می‌سازد» و به همین دلیل هم بود که شریعتی «حتی

استراتژی آگاهی‌بخش و تکیه بر تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین و در راستای تحول ساختاری اجتماعی و تحول ساختاری سیاسی و تحول ساختاری اقتصادی در جامعه بزرگ ایران را به صورت یک گفتمان حاکم بر جامعه بزرگ ایران، به عنوان آلترناتیو گفتمان مسلط چریک‌گرائی مدرن و گفتمان تحزب‌گرایانه حزب - دولت و گفتمان ارتش خلقی و غیره مطرح نماید». یادآوری می‌کنیم که «تسلط گفتمان فرهنگی بر پایه استراتژی آگاهی‌بخش تکوین یافته از پائین شریعتی (در فرایند پنجم حیات سیاسی‌اش) امری بود که برای اولین بار در تاریخ ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران مادیت پیدا می‌کرد». چراکه هر چند که «گفتمان فرهنگی و استراتژی آگاهی‌بخش در کنار دیگر گفتمان‌های سیاسی و اجتماعی حتی از قبل از انقلاب مشروطیت در جامعه ایران وجود داشته است، ولی در این رابطه نباید فراموش کنیم که آن گفتمان‌ها هرگز نتوانستند در جامعه ایران به عنوان گفتمان مسلط در آیند». علی‌هذا، بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که «بزرگ‌ترین هنر شریعتی در فرایند پنجم حرکتش (سال‌های ۴۸ تا ۵۱) این بود که توانست گفتمان فرهنگی و آگاهی‌بخش خودش را برای اولین بار در (طول ۱۵۰ سال عمر حرکت تحول‌خواهانه) جامعه بزرگ ایران، به عنوان گفتمان مسلط درآورد». همان امری که باعث گردید تا اندیشه‌های شریعتی در فرایند پنجم (سال‌های ۴۸ تا ۵۱) برای اولین بار در تاریخ ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران «توانست از سد سکندری روشنفکران و قشر الیت جامعه ایران عبور نماید و تا اعماق جامعه ایران نفوذ کند». البته این نفوذ اندیشه‌های شریعتی تا اعماق جامعه ایران تا آنجا گسترده شد که حتی مخالفین اندیشه‌های شریعتی اعم از راست راست تا چپ چپ (در طول ۴۳ سال گذشته) موتور فرهنگی - سیاسی، جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم

ایران بر علیه رژیم کودتائی و مستبد پهلوی، در کادر همین اندیشه‌های شریعتی تعریف می‌کنند. بی‌تردید آنچه که باعث گردید تا در فرایند پنجم (سال‌های ۴۸ تا ۵۱) گفتمان آگاهی‌بخش و رویکرد تحول‌خواهانه فرهنگی تکوین یافته از پائین شریعتی در جامعه ایران به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران درآید عبارت بودند از:

- ۱ - «جوهر تطبیقی گفتمان شریعتی» در این فرایند (برعکس جوهر انطباقی فرایندهای اول تا چهارم او).
- ۲ - «استراتژی آگاهی‌بخش او در این فرایند که برعکس استراتژی تحزب‌گرایانه و استراتژی ارتش خلقی گذشته‌اش بود.»
- ۳ - «رویکرد جامعه‌محوری شریعتی در فرایند پنجم (۴۸ تا ۵۱) برعکس رویکرد سازمان‌محوری و حزب‌محوری و طبقه‌محوری و چریک‌محوری دیگر جریان‌های هم عصر شریعتی در جامعه ایران.»
- ۴ - «رویکرد مستضعف‌محوری (طرح مستضعفین بالنده جامعه به عنوان تنها نیروی فاعل جامعه‌ساز) به عنوان تنها موتوری که می‌تواند موتور بزرگ که همان جامعه بزرگ ایران می‌باشد، به حرکت درآورد». یادمان باشد که در فرایند پساکودتای ۲۸ مرداد ۳۲ (تا زمان شریعتی، سال‌های ۴۸ تا ۵۱) «تمامی موتورهای کوچک چریک‌گرائی و تحزب‌گرایانه حزب - دولت و ارتش خلقی در راستای به حرکت درآوردن موتور بزرگ یا جامعه بزرگ ایران گرفتار بن‌بست و شکست شده بودند» بنابراین از اینجا است که باید بگوئیم که «جنبش روشنگری ارشاد شریعتی در فرایند پنجم (سال‌های ۴۸ تا ۵۱) تنها موتور کوچکی بود که در تحلیل نهائی توانست موتور بزرگ یا جامعه بزرگ ایران را در بستر مبارزه ضد استبدادی به حرکت درآورد.»
- ۵ - «جوهر آرمان‌گرائی گفتمان شریعتی در فرایند

پنجم، به جای جوهر قدرت‌گرایی دیگر گفتمان‌های جامعه‌اپوزیسیون ایران از راست راست تا چپ چپ.»
۶- «جوهر سه مؤلفه‌ای آگاهی، آزادی و برابری خواهانه گفتمان شریعتی در فرایند پنجم.»

۷- در گفتمان آگاهی‌بخش (بر پایه تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین و در راستای تحول اجتماعی و سیاسی و اقتصادی) در فرایند پنجم (سال‌های ۴۸ تا ۵۱) شریعتی، «این گفتمان بر پایه بازسازی تطبیقی اسلام در کادر رویکرد نجات اسلام قبل از مسلمین در جامعه دینی ایران استوار بود». چراکه شریعتی مانند هگل بر این باور بود که «در یک جامعه دینی هم راه سعادت و هم راه شقاوت از دین می‌گذرد، یا به عبارت دیگر، هم راه تحول و رهائی جامعه از دین می‌گذرد و هم مسیر انحطاط آن جامعه از دین می‌گذرد.»

۸- در گفتمان شریعتی در فرایند پنجم، او بر این باور بود که «دموکراسی و سوسیالیسم دو کالائی نیستند که بتوان به صورت انطباقی از بیرون جامعه ایران وارد جامعه کرد، بلکه برعکس او با رویکرد تطبیقی‌اش در آن شرایط بر این باور بود که دموکراسی و سوسیالیسم تنها در شرایطی می‌تواند در جامعه ایران نهادینه بشود که بتوانیم به صورت تطبیقی خودمان در جامعه ایران بسازیم، نه اینکه از بیرون وارد جامعه ایران بکنیم.»

۹- در گفتمان شریعتی در فرایند پنجم حیات سیاسی‌اش (سال‌های ۴۸ تا ۵۱) شریعتی در چارچوب رویکرد تطبیقی و بر پایه پروژه بازسازی تطبیقی نظری و عملی محمد اقبال و شعار نجات اسلام قبل از مسلمین «در چارچوب اسلامیات تطبیقی بازسازی شده بود که توانست به اجتماعیات و دموکراسی و سوسیالیسم برسد نه برعکس.»

۱۰- شریعتی در فرایند پنجم حرکت خود (در سال‌های ۴۸ تا ۵۱) توانست «با بازسازی تطبیقی

اسلامیات خود در بستر اجتماعیات، اسلام الهیات رهائی‌بخش در جامعه ایران را نهادینه بکند». همان الهیات رهائی‌بخشی که یکی از فونکسیون‌های آن در جامعه آن روز ایران این بود که توانست همزمان هم استبداد سیاسی حاکم و هم روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهاتی را به چالش بکشد.

۱۱- در گفتمان آگاهی‌بخش فرایند پنجم شریعتی، «حرکت از جامعه شروع می‌شود و به جامعه هم تمام می‌گردد». در نتیجه به همین دلیل است که در گفتمان شریعتی (برعکس گفتمان‌های دیگر جریان‌های اپوزیسیون از راست راست تا چپ چپ) «جامعه غایب نیست»؛ که البته علت و دلیل اصلی آن همان «جامعه‌محوری رویکرد او می‌باشد»؛ بنابراین از اینجا است که باید بگوئیم که گفتمان شریعتی در فرایند پنجم، «گفتمان جامعه‌محور است نه دولت‌محور» یعنی شریعتی در فرایند پنجم «هرگز به دنبال کسب قدرت سیاسی نمی‌باشد». به بیان بهتر، «شریعتی در بستر تبیین استراتژی در فرایند پنجم بر پایه رویکرد جامعه‌محور خود بود که به رویکرد تحول اجتماعی قبل از تحول سیاسی و به تقدم تحول فرهنگی بر تحول اجتماعی دست پیدا کرد.»

۱۲- رویکرد شریعتی در فرایند پنجم حرکتش «رویکرد گفتمانی آگاهی‌بخش همراه با رویکرد جامعه‌محور بود، نه رویکرد آلترناتیوطلبانه در راستای کسب قدرت سیاسی یا دولت‌محور.»

۱۳- مبانی گفتمان آگاهی‌بخش شریعتی در فرایند پنجم بر سه پایه استوار بود:

اول - اندیشه نقادانه و خلاق.

دوم - همدردی و همدلی با مردم.

سوم - مشاهده دقیق در بستر پراتیک مستمر. ◀

ادامه دارد

مبانی منظومه اندیشه‌پردازانه

علامه محمد اقبال لاهوری

شناخت ما به آن موضوع‌های کلامی، امری انسانی می‌باشد، در صورتی که خود آن موضوع به عنوان ابدیت امری غیر از شناخت ما نسبت به آنها است.

تاسعا هم اقبال و هم شریعتی بخش فقهی قرآن را که کمتر از دو در صد کل آیات قرآن می‌باشند، امری تاریخی می‌دانند که معتقد به بازسازی آنها در چارچوب مکانیزم اجتهادی شاه ولی دهلوی (متکلم و مفسر بزرگ قرن هیجدهم هند) بودند که در این رابطه اقبال می‌گوید:

«شاه ولی الله دهلوی تحقیقی در این باره دارد که مطلب را روشن می‌کند و من در اینجا روح نظر او را بیان می‌کنم. روش آموزش پیغمبرانه، به عقیده شاه ولی الله، عبارت از این است که به صورت کلی در شریعتی که به وسیله پیغمبری وضع می‌شود، توجه خاصی به عادات و آداب و خصوصیات مردمی که آن پیغمبر بر آنان مبعوث شده است، دیده می‌شود. ولی پیغمبری که برای آوردن اصول کلی و جهانگیر فرستاده شده، نه می‌تواند اصول گوناگون برای ملت‌های گوناگون

الته در اینجا باز هم تکرار می‌کنیم و از این تکرار خود هرگز خسته نمی‌شویم که از نظر معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی: اولاً اصلاح و بازسازی تطبیقی فکر دینی، غیر از اصلاح و بازسازی خود دین است.

ثانیاً نه اقبال و نه شریعتی، هرگز و هرگز اعتقادی به اصلاح خود دین به عنوان ابدیت نداشتند و تنها معتقد به اصلاح فکر دینی بودند. ثالثاً هم اقبال و هم شریعتی در عرصه کلامی معتقد به بازسازی تطبیقی (نه انطباقی و نه دگماتیستی) شناخت مسلمان نسبت به خدا و توحید بودند.

رابعاً هم اقبال و هم شریعتی بر این باور بودند که بدون بازسازی تطبیقی کلامی در عرصه شناخت خدا و توحید (در رویکرد مسلمانان) انجام هر گونه بازسازی فقهی و سیاسی و عرفانی و فلسفی (در رویکرد مسلمانان) امری غیر ممکن می‌باشد.

خامساً هم اقبال و هم شریعتی، اجتهاد در اصول و فروع در عرصه بازسازی شناخت مسلمانان، نسبت به اصول و فروع مطرح شده در قرآن می‌خواستند، نه بالعکس.

سادساً هم اقبال و هم شریعتی ابدیت (در راستای بازسازی تطبیقی فکر دینی در اسلام بر پایه فرمول پیوند بین ابدیت و تغییر) خود قرآن و سنت پیامبر تعریف می‌کردند و تغییر دستاوردهای عصری اندیشه بشری می‌دانستند.

سابعاً هم اقبال و هم شریعتی فهم جوهر دین و قرآن و اسلام برای انسان دست یافتنی می‌دانستند و هرگز معتقد به نومن بودن و یا غیر قابل دست یافتنی فهم جوهر دین برای انسان نبودند.

ثامناً هم اقبال و هم شریعتی، خداشناسی و توحیدشناسی برای آدمی را امری عصری و تاریخی می‌دانستند و معتقد به تکامل خداشناسی و توحیدشناسی و آخرت‌شناسی و وحی‌شناسی به عنوان مقولات اصلی کلام، در بستر زمان به موازات پیشرفت علم و آگاهی بشر بودند؛ و هرگز عصری بودن و تاریخی بودن خداشناسی و توحیدشناسی در نظر آنها به معنای عصری بودن خود موضوع نمی‌باشد. چراکه در نگاه آنها،

وضع کند و نه می‌تواند مردمان را واگذارد که خود برای خویش قواعد رفتار و کردار وضع کنند. روش وی آن است که قوم خاصی را تربیت کند و تعلیم دهد و آن قوم را همچون هسته‌ای برای بنای یک شریعت کلی قرار دهد. با این عمل، وی اصولی را که شالوده زندگی اجتماعی را تشکیل می‌دهند برجسته می‌سازد و آنها را، با در نظر گرفتن رسم و عادات خاص قومی که بلافاصله در برابر وی قرار دارند، در حالات خاص مورد استعمال قرار می‌دهد. احکام دینی که از این راه فراهم می‌شود، مثل حدود شرعی که در مقابل جرائم، معین می‌شود، از لحاظی مخصوص آن قوم است و چون مراعات آنها به خودی خود هدفی نیست، نباید منحصرأ همانها را عیناً در نسل‌های آینده مورد عمل قرار دهند» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۹۶ - سطر ۲ به بعد).

باری، در همین رابطه است که اقبال «خدا» در هستی به عنوان یک «من» بزرگ و یا «ابر خود» حاکم بر همه وجود تبیین و تعریف می‌نماید. به بیان دیگر از نظر اقبال «خدا حیات حاکم بر همه وجود است». اقبال از این خداشناسی خودش دو نتیجه می‌گیرد: نخست - اینکه «همه وجود دارای حیات هستند، اما این حیات صورت مشککه دارد و به عنوان یک امر سیال می‌باشد که در بعضی از پدیده‌ها این حیات صورت حداقلی دارد و در بعضی بیشتر» به بیان دیگر از نظر اقبال «در جهان، موجودی فارغ از حیات وجود ندارد».

دوم - اینکه اقبال با این خداشناسی بازسازی شده تطبیقی خودش یک واقعیت مهم دیگر هم برای ما روشن می‌نماید و آن اینکه «خدای خارج از هستی و نشسته و بیکار در ماوراء الطبیعه و یا در مابعدالطبیعه که متکلمین گذشته با تاسی از فلسفه یونانی تعریف و تبیین می‌کردند، غیر واقعی می‌باشد». اقبال بر این باور است که «نه تنها خدا با همه وجود در پیوند تنگاتنگ می‌باشد و نه تنها خدا روح هدایت‌گر تمام

وجود از ازل تا ابد می‌باشد و نه تنها خدا در هستی بیکار نیست و دائماً در حال ایجاد و خلق وجود جدید می‌باشد و نه تنها خداوند مانند همه وجود در پیوند با زمان قرار دارد و خارج از زمان نمی‌باشد و نه تنها خداوند با خلق جدید در هستی در حال تکامل می‌باشد و نه تنها خداوند با هستی (برعکس آنچه که عارفان گذشته توسط رویکرد وحدت وجودی مطرح می‌کردند) در هستی حلول نکرده، بلکه مهمتر از همه اینکه از نظر اقبال رابطه خداوند با وجود (آنچنانکه رابطه خالق و مخلوق می‌باشد) رابطه فاعل با فعل خودش است» به بیان دیگر از نظر اقبال، «خدا هم خالق و هم فاعل هستی است» و در همین رابطه است که اقبال «این جوهر فاعلیت و خالقیت، فعل خداوند بر هستی و در هستی به صورت یک امر مستدام و دائم می‌داند و هرگز محدود به برهه‌ای از زمان خلق اولیه وجود (آنچنانکه در رویکرد ارسطوئی مطرح شده است) محدود نمی‌کند».

نباید فراموش کنیم که در این رابطه اقبال بسیار مواظب است که حتی از به کارگیری ترم «روح» به جای ترم «حیات» (آنچنانکه در ادبیات فلسفی یونانی و یونانی‌زده متکلمین مسلمان در گذشته مطرح شده است) خودداری نماید؛ و بر این تاکید و اصرار دارد که به جای به کارگیری ترم «روح» در تبیین جایگاه خداوند در وجود از ترم «حیات و زندگی» استفاده نماید؛ و در همین رابطه است که او بر این باور است که «حیات بر همه وجود حاکم است و هیچ نقطه‌ای از وجود نیست که خالی از حیات باشد»؛ و او «از زاویه فهم همین حیات حاکم بر وجود است که به خداشناسی در هستی و به بازسازی تطبیقی خداشناسی دست پیدا می‌کند»؛ و باز در همین رابطه است که اقبال بر این باور است که «فهم و شناخت خداوند به عنوان حیات حاکم بر همه وجود تنها از کانال تجربه دینی و از مسیر شناخت «خود» حاصل می‌شود».

اقبال بسیار خوش دارد تا پیوسته به ما گوشزد نماید

که «برعکس آنچه مخالفین دین در رابطه با جایگاه خرد جدید بشر مطرح می‌نماید، خرد جدید در مقابله با شناخت خداوند قرار دارد، نه برعکس». اقبال می‌گوید: «در تحلیل نهائی تمامی داوری خرد جدید در راستای تبیین خداشناسی و وجود این حیات و حرکت و تکامل و زمان در هستی می‌باشد» که البته در این رابطه «اقبال بیش از همه بر رشته فیزیک و ترمودینامیک چه در عرصه ماکرو و چه در عرصه میکرو تکیه می‌نماید»؛ و به خصوص «داوری این دو رشته در عرصه موجی بودن تمام زیربنای هستی دلیل همین رویکرد خود نسبت به حاکمیت حیات بر هستی می‌داند». بیافزائیم که «اقبال هرگز در تبیین این جهان و خدا نمی‌تواند رابطه حیات حاکم بر جهان به عنوان واقعیت و حقیقت خداوند از زمان و تکامل و حرکت در وجود جدا کند». البته معنای این داوری او آن نیست که بگوئیم «اقبال خدا را با زمان و حرکت و تکامل یکی تعریف می‌نماید تا او را در کادر وحدت وجودی اهل تصوف تعریف نمائیم» بلکه برعکس معنای این جهان‌بینی اقبال در عرصه خداشناسی آن می‌باشد که «اقبال خدا را دائماً در حال کار جدید و هدایت همه وجود می‌داند»؛ و باز در همین رابطه است که «اقبال برعکس متکلمین گذشته که جهان را در بستر تقدیر، صورتی از پیش مشخص شده تعریف می‌کردند و نقشه نهائی جهان غیر قابل تغییر می‌دانستند، هرگز به این نقشه از پیش مشخص شده جهان اعتقادی ندارد و بر این باور است که جهان به صورت دینامیک دارای حرکت نو می‌باشد و این حرکت نو در وجود هرگز از پیش مقدر نشده است و نقشه‌ای از پیش مشخص شده ندارد، بلکه دائماً در حال ایجاد و هدایت مستقیم خداوند در حال انجام می‌باشد». آنچنانکه در این رابطه مولوی هم می‌گوید:

دو سر هر دو حلقه هستی

به حقیقت به هم تو پیوستی

و در دفتر چهارم مثنوی - ص ۲۲۳ - سطر ۱۰ - ۱۱

می‌گوید:

متحد نقشی ندارد این سرا

تا که مثلی وانمایم مر تر

هم مثال ناقصی دست آورم

تا زحیرانی خرد را و اخرم

و در یکی از ابیات دیوان شمس تبریزی می‌گوید:

بقا ندارد عالم و گر بقا دارد

فناش گیر که همچون بقای ذات تو نیست

و در دفتر دوم مثنوی - ص ۱۱۴ سطر ۲۶ به بعد می‌گوید:

حق آن که دایگی کردی نخست

تا نهال ما ز آب و خاک رست

حق آن شه که تو را صاف آفرید

کرد چندان مشعله در تو پدید

آن چنان معمور و باقی داشتت

تا که دهری از ازل پنداشتت

شکر دانستیم آغاز تو را

انبیاء گفتند آن راز تو ر

آدمی داند که خانه حادث است

عنکبوتی نه که در وی عابث است

و در دفتر ششم مثنوی - ص ۳۹۹ - سطر ۹ به بعد می‌گوید:

قرن‌ها بگذشت این قرن نویست

ماه آن ماه است و آب آن آب نیست

عدل آن عدل است فضل آن فضل هم

گرچه مستبدل شد این قرن و امم

قرن‌ها بر قرن‌ها رفت ای همام

وین معانی بر قرار و بر دوام

شد مبدل آب این جو چند بار

عکس ماه و عکس اختر بر قرار

پس بنایش نیست بر آب روان

بلکه بر اقطار اوج آسمان

ادامه دارد

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

عاشورایی می‌تواند برای ما اسوه و الگو بشود که بر پایه سنت‌های عقل و قوانین اجتماعی حرکتی عاقلانه و علمی کرده باشد نه امام حسینی که به شکل ماوراء انسانی و غیر بشری حرکت کرده باشد. پس باید ببینیم که آیا امام حسین، به‌عنوان یک انسان توانسته است در نمایشگاه حق‌طلبانه عاشورا به‌صورت خردمندانه و واقع‌بینانه و علمی و عینی بازی‌گری کند، یا نه؟ یعنی مانند انسان مورد اعتقاد حافظ بوده است، به‌طوری که او می‌گوید:

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم

که من گم شده این ره نه به خود می‌پویم

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند

آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

من اگر خارم و گر گل چمن آرایی هست

که از آن دست که او می‌کشدم می‌رویم

دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب - ص

۳۱۸ - سطر ۸ به بعد

علی‌هذا، آنچه که در این رابطه می‌توانیم بگوییم اینک:

بنابراین از اینجا است که باید نتیجه‌گیری کنیم که «تنها راه فهم جایگاه امام حسین در عرصه نمایشگاه عظیم و تاریخی حق‌طلبانه عاشورای ۶۱ این است که امام حسین را به‌عنوان یک کل و یک واحد در نظر بگیریم نه به‌صورت یک مجموعه تکه تکه شده جدا از هم، مسئولیت وظیفه، اخلاق، مبارزه اجتماعی، مبارزه فردی، مبارزه نفسانی و غیره امام حسین» مع‌هذا، اگر حسین را به‌عنوان یک کل و یک واحد در نظر بگیریم، در عرصه کالبد شکافی سنتز حادثه عاشورای کربلای ۶۱ می‌توانیم «صحت و سقم تحلیل و استراتژی و شکل مبارزه و جوهر جنبشی حرکت و مدیریت فرماندهی کل را متوجه خود امام حسین بکنیم» و تنها در چارچوب همین رویکرد است که ما می‌توانیم «پاسخ علمی به ناقدین عاشورای حسین از ابن‌خلدون تا امام محمد غزالی و طنطاوی و غیره بدهیم.»

باری، در این رابطه باید «تمامی مؤلفه‌های مختلف چهارگانه حرکت امام حسین اعم از تحلیل و استراتژی و آگاهی‌گری و رابطه‌گیری و جوهر جنبشی حرکت عاشورا ۶۱ امام حسین را به‌صورت جدا از هم مورد کالبد شکافی و آسیب‌شناسی قرار بدهیم». نکته‌ای که به‌صورت محوری در این رابطه باید به آن عنایت داشته باشیم و به آن تکیه بکنیم اینکه «تمامی کارهای امام حسین از مجرای کارهای عقلایی و مجرای طبیعی باید مورد کالبد شکافی قرار بگیرد نه به بر پایه علم غیب و علم لدنی و علم تکوینی و غیره» چرا که ما بر این باوریم که (آن چنانکه خود امام حسین در تعریف حرکت و عاشورای خودش مطرح کرد:

«لَكُمْ فِي أُسْوَةٍ - در این مبارزه، عمل من سرمشق شماست» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۳۰۴) «تنها آن امام حسین و آن مبارزه

یکم - در خصوص کالبد شکافی تحلیل‌های امام حسین در خصوص ماهیت و جوهر حکومت بنی‌امیه باید در این رابطه عنایت داشته باشیم که امام حسین در تحلیل از ماهیت حکومت بنی‌امیه چه در رابطه با معاویه و چه در رابطه با یزید بر این مؤلفه‌ها تکیه می‌کرده‌است:

۱ - طبق گفته محمد بن جریر طبری امام حسین بعد از آنکه زیر نظر سپاه مسلح حر بن یزید ریاحی قرار گرفت در مسیر حرکت به‌طرف کوفه خطبه معروف خود را مطرح کرد که در بخشی از این خطبه بود که فرمود:

«أَ هَ تَدَوْنَ أَنَّ الْمَقَّ هَ يُعْمَلُ بِهِ، وَ أَنَّ الْبَاطِلَ هَ يُتَنَاهَى عَنْهُ، لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُمَقًّا، فَإِنَّ هَ أَرَى الْمَوْتَ إِهَ سَعَادَةً، وَ هَ الْمَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِهَ بِر مَا - نمی‌بینید به‌حق عمل نمی‌شود و از باطل خودداری نمی‌گردد، شایسته است فرد با ایمان طرفدار حق، در مرگ رغبت کند، زیرا به نظر من با این اوضاع و احوال، مرگ جز سعادت نیست و زندگی با ستمکاران جز رنج و ملال نخواهد بود» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۳۰۵).

۲ - امام حسین در پاسخ خود به نامه معاویه می‌نویسد:

«الست قاتل مجر وأصمابه العابدین المخبّتين، الذين كانوا يستفظعون البدع، ويأمرون بالمعروف وين هون عن المنكر؟ فقتلتهم ظل ما وعدواناً... أولست بقا تل عمرو بن الممق... وانی ه أعلم فتنه لها أعظم من امارتك علی‌ها. هذه الامة من وهایتك علی‌ها، وأفذك بالتهمة، وامارتك صیباً يشرب الشراب ويلعب بالكلاب!! ما أراک ا ه وقد أوبقت نفسک، وأهلکت دینک، وأضعت الرعية - ای معاویه، مگر تو آن نیستی که حجر بن عدی و یاران او را کشتی، همان بندگان که

امر به معروف و نهی از منکر می‌کردند، ای معاویه مگر تو آن نیستی که عمرو بن حمق خزاعی را کشتی. ای معاویه، من هیچ فتنه‌ای را برای ملت مسلمان وخیم‌تر و زیان‌بخش‌تر از حکومت تو نمی‌دانم، ای معاویه مردم را به هر گمان و تهمت می‌کشی و کودکی مانند یزید بر مسلمانان امارت می‌دهی و خود را هلاک و دین خود را تباه و مردم را بی‌چاره کرده‌ای» (بحارالانوار - ج ۴۴ - ص ۲۱۴).

۳ - محمد بن جریر طبری در تاریخ طبری - جلد پنجم - صفحه ۴۰۳ خطبه‌ای از امام حسین نقل می‌کند، که ایشان در مسیر حرکت به‌سمت کوفه در منزل بیضه یکی از منازل بین حجاز و عراق در مقابل اصحاب خود و اصحاب حر بن یزید ریاحی در زمانی که در محاصره سپاه حر قرار داشته‌است، این خطبه را بیان می‌کند:

«ایها الناس، إن رسول الله قال: من رأی سلطاناً جائراً مستملاً لمراه الله ناکثاً عهده مخالفاً لسنة رسول الله يعمل فی عباد الله بالإثم والعدوان فلم یغیر علیه بفعل وه قول، کان مقاً علی الله أن یدفله مدفله. أ ه وإن هوه، قد لزموا طاعة الشیطان، وترکوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا المدود، واستأثروا بالفی، وأملّوا مراه الله ومرّموا ملاله، وأنا أمق من غیر، وقد أتتني کتبکم، وقدمت علیّ رسلكم بیعتکم أنکم ه تسلّمونی وه تفضلونی، فإن تممتم علی بیعتکم تصیبوا رشدکم، فأنا المسین بن علی وابن فاطمة بنت رسول الله، نفسی مع أنفسکم، وأهلی مع أهلیکم، ولکم فیّ أسوة، وإن لم تفعلوا ونقضتم عهدهم، وفلعتم بیعتی من أعناقکم، فلعمری ما هی لکم بنکر، لقد فعلتموها بأبی وأفی وابن عمی مسلم، فالمغرور من اغترّ بکم، فمظکم

أَفْطَأْتُمْ، وَنَصِيْبِكُمْ ضِيْعَتُمْ، وَمَنْ نَكَثَ فِإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ، وَسِيْغَنِي اللهُ عَنْكُمْ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ - ای مردم، رسول خدا (ص) گفت: هر کس حاکم بیدادگری را ببیند که حرمت‌های خدا را حلال می‌شمارد و عهد و پیمان پروردگار را می‌شکند و از سنت رسول خدا منحرف می‌گردد. و در میان بندگان خدا به گناه و ستم عمل می‌کند، پس با عمل و گفتار خود، او را باز ندارد و روش ناپسند و سرزنش‌آمیز او را تغییر ندهد، لازم است که خداوند او را با آن حاکم ظالم به یک جا از بین ببرد. بدانید که این بیدادگران (حکومت بنی‌امیه) راه شیطان را در پیش گرفته‌اند و فرمان او را می‌برند و از اطاعت خدای رو گردانده، دست به تبهکاری گشوده‌اند، و مال خدا را به خود و یاران خود اختصاص داده‌اند. حرام خدا را حلال و حلال او را حرام کرده‌اند و اکنون بیش از همه کس من وظیفه‌دارم (چون آگاه‌ترم) که این بدعت‌ها را تغییر دهم و دست ستم‌کاران را کوتاه نمایم. نوشته‌ها و فرستادگان شما رسید، که از بیعت و پایداری شما در راه حق حکایت می‌کرد. اکنون اگر بیعت خود را به پای دارید و از آنچه نوشته‌اید که دست از یاری من بر ندارید و بر نگریدید به خوشبختی و سعادت خواهید رسید. من حسین فرزند علی و فاطمه دختر رسول خدایم. شما را شایسته است که از من پیروی نمایید. و اگر کوتاهی کرده و پیمان خود را بر هم زدید و بیعت مرا از گردن‌های خود فرو نهادید، به جانم قسم که از شما مردم بعید نیستم، چه اینکه همین کار را با پدرم علی و برادرم حسن و پسر عمویم مسلم بن عقیل کردید، و فریب خورده آن کسی است که به وعده شما مغرور گردد. ولی بدانید که بهره سعادت خود را از دست دادید و نصیب خوشبختی خود را ضایع نمودید، و آنکه پیمان را بشکند به زیان خود اقدام کرده و به‌زودی خدا مرا از شما بی‌نیاز خواهد

ساخت. والسلام.»

باری، آنچه که از مجموع سخنان امام حسین در خصوص تحلیل امام حسین نسبت به ماهیت حکومت بنی‌امیه (از معاویه بن ابی سفیان تا یزید بن معاویه) برای ما قابل فهم است اینکه:

اولاً در تحلیل امام حسین از حکومت بنی‌امیه، این رژیم فاسد نظام سیاسی عادلانه امام علی را بدل به نظام ظالمانه فردی و امپراطوری استبدادی کرده‌اند.

ثانیاً در تحلیل امام حسین از حکومت بنی‌امیه و بنیان‌گذار آن معاویه بن ابی سفیان، این نظام فاسد با تحمیل ولیعهدی پسرش یزید بن معاویه و موروثی کردن خلافت اسلامی در خاندان خود، نظام حکومتی گذشته را بدل به سلطنت موروثی کرده‌اند.

ثالثاً از نگاه امام حسین، با سلب آزادی و اجبار در بیعت و نادیده گرفتن رأی و خواسته مردم مسلمان، حکومت بنی‌امیه و در رأس آنها بنیان‌گذار آن معاویه بن ابی سفیان (آنچنانکه امام حسین در انتهای نامه خودش به معاویه مطرح می‌کند) مردم و جامعه و امت را به ضعف یا استضعاف کشانده‌است. ◀

ادامه دارد

«سوره شوری» تبیین مبانی

«عدالت‌محور» و «شوری‌محور» اسلام قرآنی

در بستر جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام

بر پایه «وحی نبوی»

«وَأَمَرْتُ لَأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ»، «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»

می‌کند «وَنَمُنُّ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ مَّهْلِ الْوَرِيدِ - ما از شاه‌رگ او به او نزدیک‌تریم» (سوره ق - آیه ۱۶) «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي...» - و هر گاه بندگان من از تو در باره من پرسند بگو من نزدیکم و دعای دعا کننده را به هنگامی که مرا بخواند اجابت می‌کنم پس آنان باید فرمان مرا گردن نهند و به من ایمان آورند باشد که راه یابند» (سوره بقره - آیه ۱۸۶) دیگر «برای نزول وحی نبوی و قرآن نیاز به آن ندارد که در مکانی برتر بنشیند و از راه دور وحی نبوی و آیات قرآن را برای او ارسال کند» و باز چنین خدائی برای «ایجاد کلام در بیان وحی نبوی در پیامبر اسلام دیگر نیازمند به سخن گفتن و کلام آفریدن ندارد بلکه توسط خود وجود پیامبر که مخلوق خود

این آیات قرآن که به وضوح در باب وحی نبوی پیامبر اسلام سخن می‌گوید چند خودویژگی در باب وحی نبوی پیامبر اسلام مطرح می‌نماید که عبارتند از اینکه «قرآن بر پیامبر اسلام «تنزیل» یافته است». عنایت داشته باشیم که «تنزیل» و «انزال» هر دو به یک معناست و آن هم به معنای «فرود آوردن» است البته با این تفاوت که «انزال» به معنای «فرود آوردن دفعی» است در صورتی که «تنزیل» به معنای «فرود آوردن تدریجی» است در نتیجه همین امر نشان می‌دهد که «تکوین وحی نبوی در معرفت پیامبر اسلام صورت پروسه‌ای داشته است» یعنی در آغاز آن «معرفت قرآنی در معرفت پیامبر اسلام به صورت دفعی مادیت پیدا کرده است و بعداً آن معرفت اولیه دفعی به صورت پروسه‌ای در عرصه پراکسیس انسانی - اجتماعی - سیاسی که داشته است به صورت کلام عربی مادیت تدریجی پیدا کرده است.»

طرح کلمه‌های «انزال» و «تنزیل» و «انزلا» و مشابه این در قرآن در خصوص وحی نبوی پیامبر اسلام هرگز به معنای «انزال و تنزیل مکانی یا فرود آمدن از مکان بالا به مکان پائین و یا فرود آمدن از آسمان به زمین نمی‌باشد بلکه برعکس در اینجا مقصود از انزال و تنزیل یا فرود آمدن از مقام (نه مکان) بالا به مقام پائین است» چراکه در اینجا «تفاوت مقام در عرصه انزال و تنزیل مربوط به انتقال وحی نبوی از خداوند به انسان در بستر تجربه دینی یا معراج است». علی‌ایحال در همین رابطه است که باید بگوئیم که (آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید) «بدون تردید تکوین وحی نبوی در پیامبر اسلام به صورت وجودی و اگزیستانسی و درونی توسط تجربه دینی یا معراج خود پیامبر اسلام صورت گرفته است» چراکه خدائی که خودش را از رگ گردن به انسان نزدیک‌تر تعریف

خداوند می‌باشد می‌تواند سخن بگوید و این سخن گفتن هم به صورت وجودی و اگزستانسی بر پایه پراکسیس تجربه دینی یا معراج چه در عرصه باطنی و چه در عرصه سیاسی و اجتماعی برای پیامبر اسلام شکل و مادیت پیدا کند». علی‌هذا در همین رابطه است که امام علی در خطبه ۱۴۷ نهج‌البلاغه صبحی الصالح در توصیف قرآن و وحی نبوی پیامبر اسلام می‌گوید:

«فَتَجَلَّى لَهُمْ سُبْمَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ بِمَا أَرَاهُمْ مِنْ قُدْرَتِهِ - پس خداوند سبحان در قرآن خود برای آنان تجلی کرده است بدون اینکه او را ببینند» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - جزء اول - خطبه ۱۴۷ - ص ۲۰۴ - سطر ۶) و باز در همین رابطه است که امام علی در خطبه ۱۰۸ نهج‌البلاغه صبحی الصالح می‌گوید:

«الْمَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلَّى لِفَلَقِهِ بِفَلَقِهِ وَ الظَّاهِرِ لِقُلُوبِهِمْ بِمُجِبَّتِهِ فَلَقَ الْفَلَقَ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ إِذْ كَانَتْ الرُّؤْيَاتُ لَا تَلِيْقُ إِلَّا بِذَوِي الضَّمَائِرِ وَ لَيْسَ بِذِي ضَمِيرٍ فِي نَفْسِهِ فَفَرَّقَ عِلْمَهُ بَاطِنَ غَيْبِ السُّتْرَاتِ وَ أَمَا بِغُمُوضِ عَقَائِدِ السَّرِيَّاتِ - سپاس خدائی راست که به وسیله مخلوقاتش بر خلائق تجلی نموده است و با برهان روشن‌اش بر دل‌های آنان آشکار گشته است. مخلوقات را بدون تفکر آفریده است زیرا تفکر شایسته او نیست مگر برای موجوداتی که دارای وسایل تفکر می‌باشند و خداوند در ذات خود دارای وسیله درک نیست. علم او به غیب بر همه پوشیده‌ها نافذ و به امور پیچیده عقاید مخفی است» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - جزء اول - خطبه ۱۰۷ - ص ۱۵۵ - سطر ۸ به بعد).

باری دومین خودویژگی وحی نبوی پیامبر اسلام که در آیات فوق (آیات ۱۹۲ تا ۱۹۶ سوره شعراء) قرآن بر آن تکیه و تاکید می‌کند «موضوع عربی بودن کلام وحی نبوی پیامبر اسلام یا کلام قرآن می‌باشد» که

در این خصوص قرآن در سوره زخرف هم می‌گوید: «إِنَّا مَعَلَنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ - وَإِنَّهُ فِي أُمَّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِي مَكِيَّةٌ - ما قرآن را به زبان عربی بیان کردیم تا شاید شما تعقل کنید و گرنه این کتاب درام الکتاب بود که در نزد ما مقامی بلند دارد» (سوره زخرف - آیه ۳ و ۴) بنابراین آنچه که از خودویژگی عربی بودن زبان قرآن مطابق این آیات خود قرآن برای ما قابل فهم است اینکه «علت و دلیل عربی بودن وحی نبوی پیامبر اسلام و قرآن این است که مردم آن جامعه بتوانند فکر کنند». پر پیداست که معنای دیگر این حرف آن است که «اگر قرآن به زبانی دیگر برای آن مردم نازل می‌شد هرگز مردم آنجا امکان فکر کردن پیدا نمی‌کردند».

سومین خودویژگی که برای وحی نبوی پیامبر اسلام قرآن در آیات ۱۹۲ تا ۱۹۶ سوره شعراء مطرح کرده است اینکه «قرآن بر قلب پیامبر اسلام نازل شده است». برای فهم این مهم باید عنایت داشته باشیم که «در دیسکورس قرآن جایگاه اصطلاح قلب در معرفت‌شناسی هرگز و هرگز اشاره به قلب گوشتی سمت چپ درون سینه انسان نیست بلکه اصطلاحی است در چارچوب معرفت‌شناسی و اپیستمولوژیک خود قرآن که البته عرفا و اهل تصوف هم بعداً در عرصه قرار دادن موضوع عشق در برابر موضوع عقل در خصوص جایگاه عشق در انسان بر همین اصطلاح قلب تکیه کرده‌اند». مع‌هذا از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که «مراد از قلب (در قرآن) در خصوص محل نزول وحی نبوی پیامبر اسلام حقیقتی است از انسان که ادراک و شعور به آن نسبت داده می‌شود نه قلب صنوبری گوشتی سمت چپ سینه انسان».

ح - از جمله موضوع‌های مهمی که در بحث وحی نبوی و موضوع تکوین قرآن باید به آن توجه بشود و بدون فهم آن امکان فهم وحی نبوی وجود ندارد

«موضوع تکلم خداست» یعنی اینکه «خداوند چگونه در چارچوب وحی نبوی با پیامبران خود سخن می‌گوید» بی‌تردید «خداوند هرگز مانند انسان با انسان و با حرف و با زبان گوشتی و غیره سخن نمی‌گوید» و تصور این امر برای خداوند بدون تردید «یک خطای بزرگ می‌باشد»؛ چراکه باعث می‌گردد که ما «خداوند را به صورت بشری» تصور کنیم که این امر «سرآغاز انحراف در خداشناسی و توحید است». یادمان باشد که بزرگ‌ترین درس خداشناسی که سوره شوری (شورا) به ما می‌دهد در آیه ۱۱ سوره شوری است که می‌فرماید:

«...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ - هیچ چیز در وجود مثل خداوند نیست» (سوره شوری - آیه ۱۱) در خصوص این آیه سوره شوری در عرصه خداشناسی قرآن باید عنایت داشته باشیم که «این آیه در سرتاسر قرآن فقط همین یکبار مطرح شده است و بی‌شک دلالت بر اوج خداشناسی در دیسکورس قرآن می‌نماید» چراکه آنچنانکه در آیات ۷۴ تا ۷۹ سوره انعام قرآن در خصوص آموزش خداشناسی و توحید به مردم توسط ابراهیم خلیل مطرح می‌نماید «مبارزه انبیاء ابراهیمی با شرک فلسفی، شرک اجتماعی، شرک اخلاقی و شرک سیاسی حاکم از کانال بت‌پرستی انجام می‌گرفته است» معنای دیگر این حرف آن است که «مبارزه انبیاء ابراهیمی با بت‌پرستی مبارزه با مجسمه و سنگ و اشکال مادی دست‌ساز بشر (به جای خداوند حاکم و خالق و فاعل بر جهان) نبوده است» بلکه مهمتر از آن «مبارزه با اشکال شرک در دو وجه سلبی و ایجابی بر پایه توحید در جهان و جامعه و انسان و تاریخ بوده است» که این «مبارزه با شرک بدون تردید بر محور مبارزه با شریک قائل شدن برای خداوند در هستی انجام می‌گرفته است.»

البته اگر چه «مبارزه با شرک در هستی و تاریخ و

جامعه و جهان و انسان (توسط پیامبران ابراهیمی مطابق نص آیات قرآن) از مبارزه با شریکان ساخته شده توسط انسان برای خداوند شروع می‌شده است ولی هرگز پروسس مبارزه با شرک (پیامبران ابراهیمی) در همان مرحله آغازین مبارزه با شریک سازی برای خداوند توسط مبارزه با بت‌پرستی یا بت‌سازی پایان پیدا نمی‌کرده است» بلکه مهمتر از آن اینکه در ادامه «مبارزه پیامبران الهی با شریک‌سازی برای خداوند توسط مبارزه با بت‌سازی و بت‌پرستی آنها مبارزه با بت‌پرستی و شرک در بستر مبارزه با شرک و بت‌پرستی به عنوان یک پروسه (نه به عنوان یک پروژه) تعریف و تبیین می‌کردند» و در بستر مبارزه با شرک به صورت یک پروسس (نه یک پروژه) توسط پیامبران الهی بوده است که آنها «این پروسه مبارزه با شرک به صورت سلبی و ایجابی در فرایندهای مختلفی تقسیم می‌کرده‌اند» که این فرایند عبارت بودند از:

۱ - مبارزه سلبی و ایجابی (مبارزه با شرک سلبی و مبارزه ایجابی برای توحید) در عرصه جهان و وجود.

۲ - مبارزه سلبی و ایجابی در عرصه تاریخ برای نفی ثنویت و تثلیث طبقاتی در تاریخ و نفی تثلیث حاکمیت قدرت و ثروت و اطلاعات به صورت مبارزه با استثمار و استبداد و استحمار حاکم بر تاریخ انسانی.

۳ - مبارزه سلبی و ایجابی در عرصه جامعه انسانی توسط نفی حاکمیت سه قدرت حاکم زر و زور و تزویر و جایگزینی حاکمیت سه مؤلفه‌ای مستضعفین بالنده جامعه.

۴ - مبارزه سلبی و ایجابی در عرصه پراکسیس باطنی انسان یا مبارزه با شرک نفسانی و تحقق اخلاق توحیدی در انسان. ◀

ادامه دارد

«فهم و شناخت تطبیقی نهج البلاغه»

برای

«فهم و شناخت تطبیقی قرآن»

آنچه از ابیات فوق مثنوی مولوی برای ما قابل فهم است اینکه: - آیه ۲۳).

خامسا در ابیات فوق مولوی بر این باور است که «مهم‌ترین فونکسیون هوای نفس از شهوت و کبر و عجب و غیره آن است که انسان را از خودی خودش دور می‌سازد و به ناخودی و خود بیگانگی گرفتار می‌سازد». آنچنانکه قرآن در این رابطه می‌فرماید:

«...وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ - البته آنان خود را به طرز بدی فروختند اگر می‌دانستند» (سوره بقره - آیه ۱۰۲). لذا از نظر قرآن و مولوی «تنها راه برای سیر معکوس از ناخودی به خود پیوند با خداوند توسط مبارزه یا پراکسیس باطنی با هوهانی نفسانی می‌باشد.

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ... - نباشید مانند کسانی که خدا را فراموش کردند و در نتیجه خداوند هم خودهای آنان را مورد فراموشی خودشان قرار داد» (سوره حشر - آیه ۱۹).

اولاً از نظر مولوی «شجاعت امام‌علی در عرصه اجتماعی و سیاسی و نظامی مولود پراکسیس باطنی یا به‌قول محمد اقبال لاهوری مولود تجربه دینی امام‌علی می‌باشد.»

ثانیاً از نظر مولوی «امام‌علی در بستر تجربه وجودی یا آگزیستانسی به قله‌ای از رشد و کمال رسیده‌بود که علاوه بر سلطه بر هوهای نفسانی خودش، هرگز حاضر نبود تا جز برای خداوند حرکتی انجام بدهد.»

ثالثاً از نظر مولوی «امام‌علی در پروسه معراج وجودی یا تکامل عمودی به آن مرحله از رشد و تکامل دست پیدا کرده بود که تمام وجود و هستی را در خداوند مشاهده می‌کرد نه برعکس.»

رابعاً از نظر مولوی در ابیات فوق مثنوی «امام‌علی به مرتبه‌ای از تکامل عمودی یا معراج وجودی دست پیدا کرده بود که تنها توسط پیوند و یاد خداوند می‌توانست به "خودی خودش" دست پیدا کند و غیر از آن هر راه و روشی را فرار از خودی و رفتن به سوی بی‌خودی می‌دانسته» لذا در همین رابطه بوده است که در داستان تف انداختن عمرو بن عبدود به‌صورت امام‌علی در جنگ خندق امام‌علی حتی در عرصه تندپیچ پراکسیس اجتماعی و مبارزه نظامی خودش حاضر نمی‌شود تا توسط خشم‌اش پراتیک نظامی و پراکسیس سیاسی - اجتماعی خود را انجام بدهد. لازم به ذکر است که قرآن در رابطه با پیوند بین هوهای نفسانی و عمل انسان می‌گوید:

«...يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيِكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ... - ای مردم (با این انحرافات) به خودهای خویشتن ظلم می‌کنید» (سوره یونس

سادساً از نظر مولوی در ابیات فوق «زیستن انسان با هواهای نفسانی باعث رویش خود مجازی در انسان و جایگزین شدن خود مجازی به جای خود حقیقی می‌شود.»

«...الذین فسوا أنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ - آنان کسانی هستند که خود را ورشکسته کرده‌اند آن‌ها ایمان نخواهند آورد» (سوره انعام - آیه ۱۲) لذا برای اینکه «شخص گرفتار خودمجازی نشود و پیوسته بتواند با خود حقیقی خودش (حتی در پراکسیس سیاسی - اجتماعی یا مبارزه نظامی و میدانی) زیستن داشته‌باشد، باید توسط پیوند بی‌نهایت کوچک با بی‌نهایت بزرگ خود حقیقی‌اش را در برابر خود مجازی‌اش رشد بدهد.» ارزش امام‌علی در عرصه «انتخاب بین خود مجازی و خود حقیقی‌اش در این بوده است که امام‌علی پیوسته به مرز و تفاوت بین خود حقیقی و خود مجازی آگاهی کامل داشته است و هرگز حاضر نمی‌شده تا خود حقیقی را در پای خود مجازی (که حاصل پیروی از هواهای نفسانی می‌باشند) ذبح نماید» آنچنانکه خود مولوی در جای دیگر مثنوی می‌گوید:

خلق اطفالند جز مرد خدا

نیست بالغ جز رهیده از هو

گفت دنیا لهو و لعب است و شما

کودک کید و راست فرماید خد

سابعاً مولوی در ابیات فوق بر این باور است که «اعتلاء وجودی انسان در پروسه معراج یا تکامل عمودی و یا تولد دوباره قبل از همه در گرو آگاهی به نقص‌های وجودی است که ریشه همه نقص‌های وجودی در انسان پیروی از هواهای نفسانی می‌باشد که در مکتب قرآن به صورت

پیروی از شیطان تعریف می‌شود.»

ثامناً از نظر مولوی «اساسی‌ترین عنصری که انسان را از غیر انسان جدا می‌کند مبارزه با هواهای نفسانی است که مولوی معتقد است این موضوع در امام‌علی در نقطه اوج خود قرار داشته است.»

تاسعاً از نظر مولوی در ابیات فوق «آن عنصر معنوی که در انسان که می‌تواند انسان را از هواهای نفسانی و خودخواهی و سودپرستی و غیره نجات بدهد آن من‌عالی در انسان است که حاصل پیوند من‌متناهی با من‌نامتناهی می‌باشد» به بیان دیگر از نظر مولوی «انسان‌ها موقعی می‌توانند از هواهای نفسانی خود دست بردارند که به حقیقتی مطلق‌تر و با ارزش‌تر از عالم هستی باور داشته‌باشند» بنابراین تا زمانی که «ما نتوانیم به من‌عالی در خود توسط پیوند من‌متناهی با من‌نامتناهی دست پیدا کنیم هرگز و هرگز نخواهیم توانست به مرزبندی خود با هواهای نفسانی در بستر مبارزه و پراکسیس سیاسی و اجتماعی دست پیدا کنیم». مع‌هذا از اینجاست که در رویکرد مولوی «پراکسیس باطنی باید بستر ساز پراکسیس انسانی بشود نه پراکسیس اجتماعی آنچنانکه امام‌علی و اقبال لاهوری مطرح می‌کنند». بدیهی است که در اینجا بین رویکرد مولوی و امام‌علی یک مرزبندی دقیق وجود دارد چراکه امام‌علی آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم «همین پراکسیس باطنی را هم در بستر پراکسیس اجتماعی و سیاسی تعریف می‌کند نه به صورت مکانیکی.»

پر واضح است که آنچنانکه معلم کبیرمان محمد اقبال لاهوری می‌گوید: «همین مرزبندی دقیق بین پراکسیس باطنی و پراکسیس اجتماعی باید در مرزبندی بین تجربه باطنی صوفیانه با تجربه

دینی پیامبرانه تعریف بکنیم»، چرا که «تجربه باطنی صوفیانه آنچنانکه مولوی هم اعتقاد داشت تنها بر پایه پراکسیس باطنی فردی (جدا از پراکسیس اجتماعی) تعریف می‌شود» در صورتی که «در تجربه دینی پیامبرانه پراکسیس باطنی در بستر پراکسیس اجتماعی تعریف می‌گردد نه به صورت امری مکانیکی و جدا از هم.»

عاشرا از نظر مولوی در ابیات فوق «مهم‌ترین خودویژگی امام‌علی طهارت و صفای کامل درونی و تخلق به عالی‌ترین اخلاق انسانی - الهی بوده است» و امام‌علی بر پایه این خودویژگی بوده است که «می‌تواند الگویی برای همه بشریت و از جمله برای خود مولوی بشود». لذا در این رابطه است که مولوی در ابیات فوق خطاب به امام‌علی می‌گوید:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای

شماه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای

از تو بر من تافت چون داری نهان

می‌فشانی نور چون مه بی‌زبان

البته در مقایسه بین رویکرد امام‌علی و رویکرد مولوی در عرصه شدن انسان لازم است که در اینجا به این نکته اشاره کنیم که از نظر مولوی «در مسیر تکامل وجودی و اگزیزتانی یا معراج عمودی انسان خود پیشین انسان باید نابود بشود تا خود تکامل یافته یا خود جدید جانشین آن بشود» اما در رویکرد امام‌علی «این خود پیشین یا خود با نهایت است که در عرصه پیوند با خود بی‌نهایت در وجود استحاله به خود عالی پیدا می‌کند». مع الوصف امام‌علی «هرگز برای تعالی خود پیشین و رفتن به طرف خود متعالی معتقد به کشتن خود پیشین در انسان نمی‌باشد». برای فهم بیشتر این تفاوت بزرگ بین رویکرد امام‌علی

با رویکرد مولوی به این ابیات مولوی در مثنوی عنایت بکنید:

تا نمیری نیست جان کندن تمام

بی‌کمال نردبان نایی به بام

بی‌حجابت باید آن ای نو لباب

مرگ را بگزین و بر در آن حجاب

نی چنان مرگی که در گوری روی

مرگ تبدیلی که در سوری روی

مرد چون بالغ شد آن طفلی بمرد

رومئی شد صبغه رنگی سترد

خاک زر شد هئیت خاکی نماند

غم فرح شد خار غمناکی نماند

پس قیامت شو قیامت را ببین

دیدن هر چیز را شرط است این

تا نگردی این ندانیش تمام

خواه آن انوار باشد یا سلام

عقل گردی عقل را دانی کمال

عشق گردی عشق را بینی جمال

◀ ادامه دارد