

بیست و پنجمین سالگرد «خیزش تیرماه ۷۸ دانشجویی» را گرامی می‌داریم.

آسیب‌شناسی جنبش دانشجویی در فرایند

سر سخن

پسا سرکوب ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱. همراه با

«بررسی راهکار برون‌رفت از انسداد و رکود فعلی جنبش دانشجویی»

فشار همه جانبه دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (به‌خصوص از بعد از سرکوب هولناک ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱) بر جنبش دانشجویی و دانشگاه‌ها، سبب آن شده است که در این شرایط «هر گونه حرکت اعتراضی در دانشگاه‌ها سر از مجازات و حبس و تعلیق از تحصیل و غیره توسط دادگاه‌های انقلابی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در آورد». لذا، از اینجاست که «جنبش دانشجویی در این شرایط باز وارد فاز رکود شده‌است». به‌طوری‌که در ۱۶ آذر سال ۱۴۰۲ شاهد بودیم که «تنور مبارزه دانشجویی (برعکس سال ۱۴۰۱) بسیار سرد بود» بنابراین، بدین ترتیب است که می‌توان پیش‌بینی کرد که «در ۱۸ تیرماه ۱۴۰۳ مانند ۱۶ آذر ۱۴۰۲، تنور مبارزه در دانشگاه‌ها سرد باشد».

صفحه ۲

☀️ تزهائی برای آگاهی‌یابی، گفتمان‌سازی ۲۲

☀️ دموکراسی و آزادی ۹۲

☀️ پرسش و پاسخ بیست و یک ۲۲

☀️ اقبال «پیام - آوری» است برای عصر ما ۸۲

☀️ عاشورا و مکتب حسین ۱۶

☀️ تفسیر سوره شوری ۱۳

☀️ سر مقاله - انتخابات ریاست جمهوری ۱۴۰۳

☀️ سخن روز - همه جا بوی خون بود

☀️ تیتر اول - وظایف حداقلی و حداکثری کنش‌گران

☀️ مبانی گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران ۱۶

☀️ ما چه می‌گوئیم؟ ۵۹

☀️ استراتژی اصلاح انقلابی یا انقلاب اصلاحی ۲۱

☀️ فهم و شناخت تطبیقی نهج‌البلاغه ۱۴

آگاهی، آزادی و برابری

طبیعی است که در چنین صورتی «بیش از همه وظیفه ما در این شرایط آسیب‌شناسی جنبش دانشجویی می‌باشد» و در رابطه با آسیب‌شناسی جنبش دانشجویی در این شرایط لازم است که عنایت داشته باشیم که «انسداد و رکود سیاسی امروز جنبش دانشجویی بیش هر چیز معلول سرکوب هولناک جنبش دانشجویی در سال ۱۴۰۱ توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقه‌ت‌ی حاکم می‌باشد». یادمان باشد که در سال ۱۳۸۸ که جنبش دانشجویی، به‌خصوص از نیمه دوم آن «رهبری جنبش سبز را در دست گرفت (که این رهبری تا عاشورای ۱۳۸۸ در ۶ دی‌ماه ادامه داشت) در این مدت، زیر هولناک‌ترین سرکوب توسط ماشین سرکوب‌گر حزب پادگان‌ی خامنه‌ای قرار داشتند که همین سرکوب هولناک، به‌همراه شکست جنبش سبز، باعث گردید تا جنبش دانشجویی گرفتار طولانی‌ترین دوران رکود خود (که تا دی‌ماه ۹۶ ادامه داشت) بشوند». که البته از دی‌ماه ۹۶ و در ادامه آن آبان‌ماه ۹۸ و بالاخره ابرحرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱، باعث گردید تا جنبش به رکود رفته دانشجویی، ققنوس‌وار از دل خاکستر رکود گذشته خود پرواز کند.

علی‌ایحال، می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «رکود و اعتلا برای جنبش دانشجویی در طول ۸۳ سال گذشته حیات سیاسی خودش، امری طبیعی می‌باشد». به این معنی که «جنبش دانشجویی پس از هر سرکوب قهرآمیز حکومت‌های شاه و شیخ به رکود رفته و حداکثر تا ۱۰ سال هم این رکود ادامه داشته است و سپس روند رو به اعتلا پیدا کرده است». قابل‌ذکر است که «کنش‌گران جنبش دانشجویی در مدت رکود به‌صورت یک‌طرفه به بازسازی خود می‌پرداختند، که البته این امری غلط می‌باشد. چراکه جنبش دانشجویی هرگز به‌صورت یک‌طرفه با قطع رابطه برونی و پراکسیس سیاسی اجتماعی، نمی‌تواند به بازسازی حرکت خود بپردازد.»

در سال ۱۴۰۱، اگر چه «خیزش اعتراضی ضد استبدادی از ۲۶ شهریور با قتل حکومتی ژینا دختر کردستانی توسط توده‌های بی‌شکل در شهرهای مختلف ایران به‌صورت خودبه‌خود از سر

گرفته شد، اما از نهم مهر ماه ۱۴۰۱ به موازات بازگشایی دانشگاه‌ها و مدارس و با اتمام دوران سه‌ساله تعطیلی کرونایی دانشگاه‌ها، جنبش کونار جنبش معلمان و جنبش زنان و حمایت جنبش کارگران به‌صورت مشخص رهبری آن ابر حرکت اعتراضی ملی ضد استبدادی را در دست گرفتند». لازم به ذکر است که جنبش دانشجویی در تابستان سال ۱۳۸۸، پس از عقب‌نشینی رهبری جنبش سبز، همین وضعیت را تجربه کرده بود. زیرا در آن زمان هم «جنبش دانشجویی با تمام توان خود وارد میدان مبارزه با حزب پادگان‌ی خامنه‌ای شد، و تلاش وافر کرد تا رهبری آن جنبش سبز را در دست بگیرد». اشتباه جنبش دانشجویی در تابستان ۸۸ در این بود که «بر خلاف مشی مبارزه غیر خشونت‌آمیز جنبش سبز، با ورود به عرصه میدانی توسط رادیکالیزه کردن حرکت جنبش سبز اقدام به خشونت‌گرایی گسترده عکس‌العملی در سطح جامعه کرد، که این خشونت‌گرایی جنبش دانشجویی علاوه بر اینکه شرایط برای سرکوب

«آنچه که می‌تواند باعث گارانتی شدن حیات جنبش دانشجویی و باعث دستیابی به مبارزه درازمدت بشود، پیوند مبارزاتی جنبش دانشجویی با جامعه و جنبش‌های دموکراتیک دیگر مثل جنبش معلمان، کارگران، زنان و غیره می‌باشد که بدون تردید لازمه دستیابی جنبش دانشجویی به این مهم همان دستیابی به سازمان‌یابی دینامیک و دموکراتیک و سراسری می‌باشد نه چیزی دیگر»

یافته از پایین داشته‌باشد از همه مهمتر اینکه جنبش دانشجویی در تیرماه ۷۸ می‌توانست دارای حرکت و مبارزه درازمدت با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بشود و در حداقل زمان سرکوب نشوند» یادآوری می‌کنیم که «عمر قیام جنبش دانشجویی در تیرماه ۷۸ بیشتر از ده روز طول نکشید.»

«در خیزش بزرگ ضد استبدادی ۱۴۰۱ جنبش دانشجویی باز گرفتار همین اشتباه استراتژی شد، چرا که از نهم مهر ۱۴۰۱ که این جنبش به‌صورت همه جانبه وارد میدان ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱ شد، همزمان جنبش دانشجویی هم در عرصه دانشگاه مبارزه می‌کرد و هم در عرصه خیابان، با این تفاوت که رویکردی که جنبش دانشجویی در عرصه دانشگاه‌ها داشت و مطابق آن قدرت مدیریت تمام‌عیار در دانشگاه‌ها داشت و هیچ نیروی دیگری در مقابل مدیریت آنها وجود نداشت، اما برعکس در استراتژی خیابان، جنبش دانشجویی هرگز نتوانست رهبری حرکت خیزشی با توده بی‌شکل و بدون رهبری درون‌زای تکوین یافته از پایین را به‌دست بیاورد» در نتیجه همین امر باعث گردید تا «حضور جنبش دانشجویی

هولناک دستگاه چند لایه‌ای سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای فراهم کرد، توسط بالا بردن هزینه مشارکت مبارزه، پایگاه اجتماعی جنبش سبز را هم دچار رکود کرد. که بالاخره همین امر باعث گردید که جنبش سبز در عاشورای ۸۸ توسط سرکوب خونین حزب پادگانی خامنه‌ای وارد فاز رکود شد.»

بدون تردید اگر جنبش دانشجویی در تابستان ۸۸ «به‌جای خشونت‌گرایی در مبارزه همان مشی غیر خشونت‌آمیز قبلی جنبش سبز را دنبال می‌کرد، علاوه بر اینکه می‌توانست خلأ جانشینی رهبری جنبش سبز را پر کند و علاوه بر اینکه می‌توانست پایگاه اجتماعی جنبش سبز را در میدان مبارزه با حزب پادگانی خامنه‌ای حفظ نماید از همه مهمتر اینکه جنبش دانشجویی می‌توانست حیات رو به اعتلای سیاسی اجتماعی خود را به‌طرف جلو حفظ نماید و دچار رکود و شکست نشود. باز عین همین اشتباه جنبش دانشجویی در جریان قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ کرد و در خیزش ضد استبدادی ۱۴۰۱ هم باز گرفتار همین اشتباه شد.» معنای این حرف این است که اگر جنبش دانشجویی، «در تیرماه ۷۸ به‌جای برخورد عکس‌العملی با دستگاه سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای تلاش می‌کرد تا به‌جای خشونت‌گرایی عکس‌العملی با حرکت غیر خشونت‌آمیز و پایین آوردن هزینه مشارکت در مبارزه، توده‌های جامعه را بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بسیج کند، نه‌تنها دستگاه‌های سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نمی‌توانستند به‌صورت گازانبوری آنها را سرکوب کنند، و نه‌تنها جنبش دانشجویی می‌توانست برای اولین بار همراه با بسیج اجتماعی مردم حرکت توده‌ای فراگیر تکوین

حاکم داشته است، اینکه «در عرصه میدانی هرگز به موضوع توازن قوا توجه نداشته و مانند دوران چریک‌گرایی دهه ۴۰ و ۵۰ معتقدند که با قهرمانی پیش‌کسوتان امکان تغییر توازن قوا وجود دارد، نه با به میدان کشانیدن اکثریت عظیم توده‌ها.»

واضح است که همین «رویکرد سکتاریستی نسبت به توده‌های مردم باعث گردیده که جنبش دانشجویی پیوسته قدرت و حرکت خود را مانند چریک مطلق کند، که حاصل این رویکرد آن می‌شود که همیشه موتور کوچک نسبت به موتور بزرگ بی‌اعتنا باشد و هدف اصلی خودشان انقلاب و تحول سیاسی و اجتماعی تنها به‌دست خودشان تحلیل می‌کنند». طبیعی است که «جنبش دانشجویی هر چند هم که گسترده باشند، بدون حضور توده‌ها و بدون تغییر توازن قوا در برابر نیروی سازماندهی شده و تا بن دندان مسلح رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شکست می‌خورد». سرکوب هولناک جنبش دانشجویی در جریان کودتای فرهنگی خمینی در سال ۱۳۵۹ مولود این امر بود که در آن شرایط «توازن قوا به سود خمینی بود، نه به سود جنبش دانشجویی و سازمان‌های سیاسی اعم از مجاهدین خلق و فدائیان خلق و غیره.»

همچنین سرکوب هولناک قیام ۱۸ تیرماه ۱۳۷۸ جنبش دانشجویی باز معلول همین عدم توازن قوا با نیروهای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بود و سرکوب هولناک جنبش دانشجویی در جریان جنبش سبز سال ۸۸ باز معلول همین عدم توازن قوا در عرصه میدانی بود و بالاخره سرکوب هولناک جنبش دانشجویی در جریان ابر حرکت اعتراض ملی

در عرصه مبارزه خیابان، صورت دنباله‌رو از خشونت‌گرایی کنش‌گران توده‌ای بی‌شکل پیدا کند» و از آنجایی که در تحلیل نهایی «حرکت دانشگاه در عرض حرکت خیابان قرار گرفت، این همه باعث گردید که جنبش دانشجویی اگر چه در عرصه دانشگاه موفق عمل کرد، در عرصه خیابان شکست خورد» و برای آنکه حرکت دموکراتیک دانشگاه به حرکت خشونت‌زای خیزشی و بی‌شکل و بی‌رهبر خیابان پیوند دهد، تحت‌تأثیر حرکت خیابان قرار گرفتند، و در شکل حرکت خشونت‌زای خیابانی در آمدند». در نتیجه همین امر باعث گردید «تا جنبش دانشجویی مانند قیام تیرماه ۷۸ و تابستان ۸۸ جنبش سبز، پیش‌تاز حرکت خشونت‌زای خیزش ۱۴۰۱ بشود.»

پر روشن است که در سرکوب هولناک ابر حرکت ۱۴۰۱ توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «سرکوب جنبش دانشجویی در نوک پیکان سرکوب دستگاه‌های سرکوب‌گر چند لایه‌ای رژیم مطلقه فقهاتی قرار گیرد». باز هم تأکید و تکرار می‌کنیم که «غیر آفت خشونت‌گرایی در حرکت جنبش دانشجویی در ۴۴ سال گذشته»، یکی دیگر از آفت‌هایی که جنبش دانشجویی در این ۴۴ سال در مبارزه با رژیم مطلقه فقهاتی

پرهیز از «خشونت‌گرایی در مبارزه و تلاش در جهت کاهش هزینه مشارکت در مبارزه مهم‌ترین تاکتیک‌های محوری هستند که جنبش دانشجویی می‌تواند به پایگاه اجتماعی گسترده برساند.»
«جنبش دانشجویی بدون پایگاه اجتماعی گسترده، هرگز نمی‌تواند حتی مبارزه طولانی جهت تغییر توازن قوا در عرصه میدانی داشته‌باشد.»

ضد استبدادی ۱۴۰۱ معلول همین عدم توازن قوا میدانی بود». چقدر خنده آور است که جریان‌های سیاسی خارج‌نشین از راست تا چپ در سال ۱۴۰۱ در جریان ابرحرکت اعتراض ملی ضد استبدادی «بدون در نظر گرفتن توازن قوای میدانی حرکت اعتراضی خیابان و دانشگاه و حتی کارخانه تحت عنوان انقلاب مطرح می‌کردند تا با گل‌آلود کردن آب شرایط برای یارگیری و پیش رفت هدف‌های منطقه‌ای خودشان فراهم کنند». البته فراموش نکنیم که سازمان‌ها و احزاب سیاسی کردستان حتی با اینکه بیش از ۱۶ ماه از سرکوب و رکود خیزش ۱۴۰۱ می‌گذرد، همچنان با عنوان انقلاب ژینا جهت سهم بری بیشتر از آن یاد می‌کنند. اینها فراموش کرده‌اند که «تا زمانی که در عرصه میدانی توازن قوا به سود کنش‌گران سیاسی و بر علیه بالایی‌های قدرت تغییر نکند، طرح ترم انقلاب برای حرکت اعتراضی یک شوخی و فرصت‌طلبی جهت به‌دست آوردن رهبری میدانی است.»

باری، نکته مهمی که در این رابطه قابل توجه است اینکه خشونت در نیروهای سیاسی در طول ۴۴ سال گذشته صورت دوگانه‌ای داشته است:

نخست «خشونت‌هایی که از پایین توسط نیروهای سیاسی بر رژیم و یا نیروهای بالایی تحمیل می‌شود». تمام مشی چریکی در سال‌های ۴۰ و ۵۰ در چارچوب همین رویکرد عمل می‌کردند، و ایضا جریان‌های چریک‌گرا و ارتش خلقی در رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۴ سال گذشته باز در همین چارچوب عمل می‌کنند. آنها بر این باور بوده و هستند که انقلاب و آزادی و عدالت در جامعه از طریق لوله تفنگ چریک حاصل

می‌شود، زیرا در رویکرد آنها همگام با خشونت تحمیلی نیروهای مسلح بر بالایی‌های قدرت است که دو مطلق:

۱ - ترس مردم از قدرت رژیم.

۲ - بی‌اعتمادی توده‌ها به قدرت خودشان شکسته می‌شود، و به موازات شکسته شدن این دو مطلق در جامعه توسط لوله تفنگ چریک، نیروهای اجتماعی و یا توده‌های پایینی جامعه به‌سمت نیروهای خشونت‌گرا و مسلح چریک و ارتش خلقی رو می‌آورند و رهبری آنها را در عمل سیاسی و اجتماعی بر علیه بالایی‌های قدرت می‌پذیرند و از اینجاست که رفته رفته توازن قوا در پایین بر علیه بالایی‌های قدرت به نفع چریک و نیروهای ارتش خلقی تغییر می‌کند.

رویکرد فوق در طول ۶۰ سال گذشته، استراتژی گروه‌های مسلح اعم از مجاهدین خلق و دیگر گروه‌های چریک‌گرا و ارتش خلقی بوده است. برای مثال تحلیل مجاهدین خلق از رویکرد مسلحانه از ۳۰ خرداد ۶۰ الی الان در همین رابطه بوده است. زیرا مجاهدین خلق نه تنها انقلاب ۵۷ از آن خودشان می‌دانند، و خمینی و حواریونش غاصب می‌دانند، در هر حال و در هر صورتی خودشان را رهبر انقلاب سیاسی و اجتماعی در جامعه ایران می‌دانند و در این رابطه هیچ‌گونه حقی برای گروه‌های اجتماعی و جنبش‌های دموکراتیک جامعه ایران قائل نیستند.

خشونت دوم «خشونت‌هایی است که از طریق نیروهای سرکوب‌گر و سازمان یافته و تا بن دندان مسلح رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر نیروهای سیاسی

و گروه‌های اجتماعی دارای حرکت سیاسی خیزشی و جنبشی از بالا تحمیل می‌شود، تا توسط آن کنش‌گران خیزشی و جنبشی وارد برخورد عکس‌عملی با رژیم بشوند و توسط این خشونت‌گرایی عکس‌عملی است که دستگاه‌های سرکوب‌گر چند لایه‌ای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شرایط برای سرکوب هولناک کنش‌گران خیزشی و جنبشی پیدا می‌کنند. تمامی «خشونت‌گرایی جنبش دانشجویی در طول ۴۴ سال گذشته خشونت‌گرایی عکس‌عملی بر علیه خشونت تحمیلی دستگاه‌های سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بوده است، یعنی چه خشونت‌گرایی در کودتای فرهنگی سال ۵۹، چه خشونت‌گرایی در قیام ۱۸ تیر ۷۸ جنبش دانشجویی، چه خشونت‌گرایی در تابستان ۸۸ جنبش سبز که تا عاشورای ۸۸ ادامه داشت و بالاخره چه خشونت‌گرایی جنبش دانشجویی در جریان ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱ همه و همه از طریق دستگاه‌های سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر جنبش دانشجویی تحمیل شده‌است» معنای دیگر این حرف آن است که «جنبش دانشجویی هرگز به‌صورت استراتژیک در طول ۴۴ سال گذشته با رژیم وارد خشونت نشده است» و این موضوع باعث شده‌است که بگوییم «تمامی خشونت تحمیلی ۴۴ سال گذشته بر جنبش دانشجویی بسترسازی جهت سرکوب هولناک آنها توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بوده است.»

برای مثال در جریان ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱، رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در راستای سرکوب جنبش دانشجویی بود که از عصر سه‌شنبه ۱۲ مهر ۱۴۰۱ در دانشگاه شریف دستگاه‌های سرکوب‌گر رژیم به‌صورت

همه‌جانبه وارد سرکوب هولناک دانشجویان دانشگاه شریف شدند و در ادامه این سرکوب خونین و هولناک دانشجویان دانشگاه شریف بود که جنبش دانشجویان دانشگاه شریف عرصه مبارزه با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از سطح دانشگاه به سطح خیابان کشانیدند و از همان روز سه‌شنبه ۱۲ مهر ۱۴۰۱ بود که جنبش دانشجویی به حرکت خیابانی ابر خیزش ضد استبدادی پیوستند و متأسفانه با پیوند جنبش دانشجویی و حرکت خیزشی خیابان خشونت خیزشی خیابان وارد جنبش دانشجویی شد که در روز سه‌شنبه ۱۲ مهر ۱۴۰۱ به‌صورت هولناکی از طرف دستگاه‌های سرکوب‌گر رژیم سرکوب شده‌بودند. مع‌الوصف، از اینجاست که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «پیوند جنبش دانشجویی با خیزش خیابان در عرصه ابر حرکت ۱۴۰۱ مولود حرکت عکس‌عملی جنبش دانشجویی بود» بنابراین، در آسیب‌شناسی جنبش دانشجویی باید به این آیتم‌ها بیشتر توجه بشود:

الف - عدم سازمان‌یابی درونی و سراسری جنبش دانشجویی.

ب - گرایش به خشونت عکس‌عملی در مبارزه با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم.

ج - خشونت‌گرایی در مبارزه در خلأ توازن قوا با بالایی‌های قدرت.

باری، بدون شک مبارزه سیاسی اجتماعی جنبش دانشجویی در سال ۱۴۰۱ و در جریان ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱ بزرگ‌ترین و طولانی‌ترین حرکت جنبش دانشجویی در طول ۴۴ سال گذشته بوده است

که از نهم مهرماه تا نیمه دی‌ماه ۱۴۰۱ به مدت حدود چهار ماه به صورت متوالی ادامه داشته است بعد از آن طولانی‌ترین و بزرگ‌ترین حرکت سیاسی - اجتماعی جنبش دانشجویی در سال ۸۸ و در جریان جنبش سبز بود که از تابستان تا عاشرای ۱۴۰۱ (۶ دی‌ماه ۱۴۰۱) به صورت «متناوب نه متوالی» ادامه داشته است بعد از آن مهم‌ترین حرکت سیاسی - اعتراضی جنبش دانشجویی قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ می‌باشد و بالاخره چهارمین حرکت سیاسی - اعتراضی جنبش دانشجویی در ۴۴ سال گذشته، بازگشت پیدا می‌کند به کودتای فرهنگی خمینی و حواریونش در بهار ۱۳۵۹. با یک نگاه کلی به چهار حرکت بزرگ سیاسی - اجتماعی جنبش دانشجویی در ۴۴ سال گذشته بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌توانیم مشخصه خاص هر یک از اینها را بدین‌تر تیب مطرح کنیم:

۱ - در حرکت سیاسی اجتماعی اعتراض کودتای فرهنگی در بهار ۱۳۵۹ جنبش دانشجویی «در رهبری به صورت عام و کلی تابع سازمان‌های سیاسی مذهبی و مارکسیستی بودند، که از بیرون جنبش دانشجویی را هدایت می‌کردند و خود جنبش دانشجویی از درون هیچ‌گونه استقلالی در تصمیم‌گیری نداشتند، که در تحلیل نهایی همین آسیب عامل شکست فراگیر جنبش دانشجویی در جریان کودتای فرهنگی خمینی و حواریونش شد.»

۲ - در حرکت سیاسی - اجتماعی اعتراضی یا قیام جنبش دانشجویی در ۱۸ تیرماه ۱۳۷۸، از آنجایی که در آن زمان کنش‌گران جنبش دانشجویی به لحاظ رویکردی وابسته به جنبش اصلاح‌طلبان حکومتی تحت رهبری سید محمد

خاتمی بودند که در سال ۱۳۷۶ در جریان انتخابات هفتم ریاست جمهوری وارد پاستور شده بود، در نتیجه همین امر باعث گردید که «عامل شکل‌گیری و تکوین قیام ۱۸ تیرماه ۱۳۷۶ از موضوع توقیف روزنامه سلام ارگان جنبش اصلاحات سید محمد خاتمی به دست حزب پادگانی خامنه‌ای شروع بشود، لهذا به علت بی‌تفاوتی دولت سید محمد خاتمی به سرکوب خونین دانشجویان در کوی امیرآباد دانشگاه تهران و عدم واکنش جدی نسبت به حزب پادگانی خامنه‌ای، اگر چه کنش‌گران قیام ۱۸ تیرماه در ادامه حرکت با جنبش اصلاحات حکومتی سید محمد خاتمی فاصله گرفتند ولی به علت خلأ رهبری درون‌زای و ضعف در سازماندهی سراسری شکست خوردند و توسط دستگاه چند لایه‌ای حزب پادگانی خامنه‌ای به صورت گازانبری سرکوب شدند.»

۳ - مرحله سوم حرکت سیاسی - اجتماعی گسترده جنبش دانشجویی در ۴۴ سال گذشته بر علیه حزب پادگانی خامنه‌ای بازگشت پیدا می‌کند به «جنبش سبز در سال ۸۸، که باز هم مانند قیام ۷۸، کنش‌گران جنبش دانشجویی همچنان در چارچوب همان گفتمان اصلاحات حکومتی این بار به جای رهبری سید محمد خاتمی با رهبری میر حسین موسوی حرکت کردند هر چند که از تابستان ۸۸، با عقب‌نشینی رهبری جنبش سبز در عرصه میدانی خود جنبش دانشجویی به صورت مستقل حرکت کردند ولی باز هم به علت خشونت‌گرایی میدانی و خلأ رهبری درون‌زا و سازماندهی سراسری توسط دستگاه‌های سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای سرکوب شدند.»

۴ - چهارمین مرحله از پروسه حرکت سیاسی جنبش دانشجویی بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۴۴ سال گذشته «حرکت اعتراضی سیاسی جنبش دانشجویی در ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱ می باشد که در این مرحله اگرچه جنبش دانشجویی برای اولین بار در طول ۴۴ سال گذشته تلاش کرد که به صورت مستقل از سازمان‌های و جریان‌های سیاسی داخل و خارج از کشور و مستقل از جناح‌های درونی قدرت حرکت کند، ولی باز هم به علت عدم داشتن سازماندهی سراسری و رهبری درون‌زای تکوین یافته از پایین اگر چه توانست بیش از چهار ماه به صورت متوالی مبارزه همه جانبه دانشگاهی و خیابان داشته باشد، ولی همین آفات باعث شکست جنبش دانشجویی گردید» که البته از آنجایی که در طول چهار ماه حیات ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱، «موتور اصلی این ابر حرکت جنبش دانشجویی بود، پر روشن است که با سرکوب هولناک جنبش دانشجویی توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم موتور ابر حرکت اعتراض ملی ضد استبدادی ۱۴۰۱ هم خاموش شد.»

نگاهی کلی همراه با آسیب‌شناسی به چهار مرحله پروسه حرکت اعتراضی و سیاسی جنبش دانشجویی در ۴۴ سال گذشته، آفت‌های مشترک چهار مرحله فوق را می‌توان این چنین فرموله کرد:

الف - در تمامی این چهار مرحله عامل اصلی شکست و سرکوب جنبش دانشجویی (توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم)، عدم سازماندهی سراسری و خلأ رهبری درون‌زای تکوین یافته از

پایین بوده است.

ب - در هیچ مرحله از چهار مرحله فوق جنبش دانشجویی نتوانست در عرصه میدانی توازن قوا به سود پایینی‌های جامعه تغییر بدهد، در نتیجه همین امر باعث گردید که جنبش دانشجویی در چهار مرحله به صورت یک‌طرفه توسط نیروهای رژیم مطلقه فقهاتی که سازماندهی کامل دارند و تا بن دندان هم مسلح می‌باشند سرکوب بشوند.

ج - رادیکالیزه کردن حرکت به صورت عکس‌العملی و خشونت‌گرایی سومین مشخصه مشترک چهار مرحله مبارزه جنبش دانشجویی بوده است. یادمان باشد که در این رابطه در مقایسه جنبش دانشجویی با جنبش معلمان از سه مشخصه مشترک چهار مرحله فوق صورتی برتر دارد، چراکه جنبش معلمان حداقل از انتخابات دوم شیخ حسن روحانی در سال ۱۳۹۶، هم به لحاظ تشکیلاتی داری سازماندهی فراگیر بودند و هم به لحاظ رهبری از رهبری درون‌زا برخوردار بوده‌اند و هم به لحاظ خشونت‌زدایی در حرکت کاملاً عکس جنبش دانشجویی عمل کرده‌اند و توسط همین کاهش هزینه مشارکت در مبارزه برای کنش‌گران، جنبش معلمان توانسته‌است حداقل به بسیج معلمان و بازنشستگان حول حرکت خود دست پیدا کند و برای اولین بار توانسته‌است در رابطه با اهداف خود، رژیم را وادار به عقب‌نشینی کند.

د - از همه مشخصات مشترک چهار مرحله حرکت جنبش دانشجویی مهم‌تر اینکه «جنبش دانشجویی در چهار مرحله فوق پس از سرکوب و شکست وارد فرایند رکود شده‌است». آنچه جای تأسف است اینکه در دوران رکود، جنبش

دانشجویی به دنبال آسیب‌شناسی جدی حرکت خود و ترمیم شکاف ضعف‌های خودشان از جمله سازماندهی سراسری و دستیابی به رهبری دینامیک و دموکراتیک درون‌زا نبوده است، و همین امر باعث گردیده است که «به‌مرور زمان با اعتلای دوباره جنبش دانشجویی ضعف‌های گذشته پیچیده‌تر بشود». بر این مطلب بیافزاییم که رژیم مطلقه فقهاتی در ۴۵ سال عمر خود بر پایه «تحلیل مشخصی که از جنبش دانشجویی داشته است پیوسته از کانال خلأ سازماندهی سراسری و خلأ رهبری درون‌زا دینامیک و دموکراتیک جنبش دانشجویی را مورد تاخت و تاز قرار داده است و دستگاه‌های امنیتی و اطلاعاتی رژیم در جریان سرکوب سیستماتیک جنبش دانشجویی پیوسته تلاش کرده‌اند تا از سازمان‌یابی سراسری و دستیابی جنبش دانشجویی به رهبری درون‌زا و دینامیک و دموکراتیک جلوگیری نمایند، استفاده از حربه‌های اخراج و تصفیه دانشجویان سیاسی و ستاره‌دار کردن و دستگیری و زندان و غیره همه و همه در راستای مقابله با همین موضوع بوده است.»

یادمان باشد که «آنچه که می‌تواند باعث گارانتی شدن حیات جنبش دانشجویی و باعث دستیابی به مبارزه درازمدت بشود، پیوند مبارزاتی جنبش دانشجویی با جامعه و جنبش‌های دموکراتیک دیگر مثل جنبش معلمان، کارگران، زنان و غیره می‌باشد که بدون تردید لازمه دستیابی جنبش دانشجویی به این مهم همان دستیابی به سازمان‌یابی دینامیک و دموکراتیک و سراسری می‌باشد نه چیزی دیگر» پرهیز از «خشونت‌گرایی در مبارزه و تلاش در جهت کاهش هزینه مشارکت در مبارزه مهم‌ترین تاکتیک‌های

محوری هستند که جنبش دانشجویی می‌تواند به پایگاه اجتماعی گسترده برساند». عنایت داشته باشیم که «جنبش دانشجویی بدون پایگاه اجتماعی گسترده، هرگز نمی‌تواند حتی مبارزه طولانی جهت تغییر توازن قوا در عرصه میدانی داشته‌باشد.»

بزرگ‌ترین اشتباه گفتمان چریکی و ارتش خلقی که مدت نزدیک به شش دهه است که جامعه ایران زمین گیر کرده است، این است که «به جامعه و جنبش دانشجویی تحمیل و تزریق و تبلیغ کرده و می‌کنند که تغییر توازن قوا از طریق لوله تفنگ چریک حاصل می‌شود نه غیر از این». فراموش نکنیم که چه در دوران شاه و چه در دوران شیخ، «جهت به سکتاریست کشاندن جنبش‌های سیاسی پیوسته تلاش می‌کردند تا با سرکوب قهرآمیز بیشتر هزینه مبارزه برای توده‌ها را بیشتر کنند.»

پاسخ به سؤال «چه باید کرد؟» جنبش دانشجویی در این شرایط رکود، اینکه باید عنایت داشته باشیم که جنبش دانشجویی در ۴۴ سال مبارزه با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در چهار مرحله مبارزه که فوقا مطرح کردیم و دوران رکود بعد از آن همیشه «با اعتلای حرکت سیاسی و اجتماعی گروه‌های مختلف جامعه ایران بوده است که جنبش دانشجویی توانسته‌است، از رکود خارج بشود و به اعتلای مبارزه خود دست پیدا کند» معنای دیگر این حرف آن است که «برای خروج جنبش دانشجویی از رکود حاکم باید شرایط برای اعتلای حرکت اجتماعی فراهم کنند.»

پایان

انتخابات ریاست جمهوری ۱۴۰۳ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم،

سرمقاله

«بازتولید همان انتخابات ریاست جمهوری ۱۴۰۰ می‌باشد»

انتخابات گذشته، انتخابات بیش از پیش رو به گزینشی شدن پیش رفته است و این امر موجب گردیده که هر بار مشارکت عمومی کمتر و کمتر از بار قبل بشود، کاهشی که نمود آن در دور دوم انتخابات مجلس دوازدهم در اردیبهشت سال جاری به میزان مشارکت ۸ درصد رسیده است.»

به همین دلیل است که صاحب‌نظران در خصوص انتخابات رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌گویند، در این رژیم نگاه حاکمیت به مقوله انتخابات «از صورت انتخابات مشارکت‌محور، به صورت انتخابات نتیجه‌محور» تغییر پیدا کرده است. آنچنانکه سعید حجاریان نظریه‌پرداز اصلاح‌طلبان حکومتی می‌گوید: «نظام به جایی رسیده است که، می‌گوید من مهره‌های شطرنج انتخابات را خودم و با صلاح‌دید خودم در صفحه می‌چینم، بازی را هم خودم اراده می‌کنم، هر کجا که دیدم شرایط به نفع‌ام

سرانجام در بامداد روز دوشنبه سی و یکم اردیبهشت ۱۴۰۳ خبر کشته شدن سید ابراهیم رئیسی رئیس‌جمهور، امیر عبداللهمیان وزیر امور خارجه، سید محمد آل هاشم امام جمعه تبریز، مالک رحمتی استاندار آذربایجان، سردار سید مهدی موسوی و سه خدمه هلی‌کوپتر به صورت رسمی اعلام گردید. در مورد چگونگی حادثه عمدی یا تصادفی بودن و در باب گذشته رئیسی، نسبت به نقش او در اعدام‌های سال ۶۷ و در باب ناکارآمدی، عدم تخصص، عامه‌گرایی و پوپولیستی او و غیره موضوع این نوشتار ما نیست. آنچه در این نوشتار بیشتر می‌خواهیم به آن پردازیم «صحنه سیاسی موجود ایران در فرایند پسا کشته شدن آنها و به خصوص انتخابات ۸ تیرماه ۱۴۰۳ دولت چهاردهم می‌باشد.»

پس از مشخص شدن درگذشت ابراهیم رئیسی رئیس‌جمهور حزب پادگانی خامنه‌ای، او در نخستین اطلاعیه خود (قبل از مراسم تشییع جنازه آنها) به مخبر معاون اول دولت رئیسی در چارچوب قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم دستور داد تا علاوه بر رئیس قوه مجریه، ظرف ۵۰ روز انتخابات ریاست جمهوری چهاردهم را به انجام برساند و در ادامه این دستور خامنه‌ای بود که وزارت کشور ۸ تیرماه ۱۴۰۳ را به‌عنوان روز انتخابات ریاست جمهوری چهاردهم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم اعلام کرد. اگرچه انتخابات ۸ تیرماه ۱۴۰۳ در خصوص تعیین جانشینی ابراهیم رئیسی، «انتخاباتی است که هم اکنون در هاله‌ای از ابهام قرار دارد، ولی در این رابطه نباید فراموش کنیم که انتخابات در ۴۴ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، از ابتدا تاکنون آزاد و دموکراتیک نبوده است، و از سال ۱۳۷۶ تا سال ۱۳۹۸، انتخابات محل چالش بین نگرش‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بوده است، چالشی که از سال ۱۳۹۸ در همه عرصه‌های انتخاباتی توسط حزب پادگانی بر آن نقطه پایانی گذاشته شد، و در سال‌های بعد از آن همین حلقه انتخابات غیر دموکراتیک نیز روز به روز تنگ‌تر گردیده تا حدی که در سه

نیست آنگاه کفش را در می‌آورم و همه چیز را به هم می‌ریزم.»

یکی از مکانیزم‌ها یا سازوکارهای که باعث گردیده تا انتخابات در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم وارد این ورطه هولناک بشود، «شورای نگهبان رژیم مطلقه فقهاتی حاکم است که خود یکی از نهادهای ولایی است که به تدریج برای رژیم مطلقه فقهاتی نقش غربال‌گری پیدا کرده است»، و این غربال‌گری همیشه برای حفظ تسلط دستگاه ولایت مطلقه فقیه و پیشبرد طرح‌های همین ولایت صورت گرفته است. غربال‌گری شورای نگهبان بر حسب «شرایط سیاسی» کشور صورت می‌گیرد. برای مثال در مجلس ششم که پس از دولت اصلاحات تکوین پیدا کرد، سیاست کشور اجازه می‌داد که «اصلاح‌طلبان حضور داشته باشند». اما در مجلس هفتم، ولی فقیه می‌دید بدون رد صلاحیت بخش بزرگی از نمایندگان اصلاح‌طلب در مجلس هفتم او نخواهد توانست «توازن قوا را به نفع خود تغییر بدهد» پر پیداست که اگر سید محمد خاتمی رئیس‌جمهور، وعده‌های اصلاح‌طلبانه خودش را در پای ولی فقیه ذبح نمی‌کرد، هرگز امکان کودتا در مجلس هفتم بر علیه اصلاح‌طلبان به وجود نمی‌آمد. «قدرت غربال‌گری شورای نگهبان همیشه بر پایه توازن قوای جناح‌های حکومتی عمل می‌کند.»

انتخابات دولت چهاردهم در ۸ تیرماه ۱۴۰۳ مانند انتخابات مجلس دوازدهم، «اولین انتخابات رئیس‌جمهوری پس از رویارویی سراسری مردم ایران با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در سال ۱۴۰۱ می‌باشد». همچنین انتخابات دولت چهاردهم در ۸ تیرماه ۱۴۰۳، همچنان مانند

انتخابات مجلس دوازدهم، «در چارچوب همان پروژه یکدست کردن قدرت در دست خامنه‌ای می‌باشد.»

در خصوص ماهیت انتخابات چهاردهم رئیس‌جمهوری، قبل از همه باید توجه داشته باشیم که «خامنه‌ای ولی فقیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از انتخابات سیزدهم ابراهیم رئیسی در خرداد ۱۴۰۰ چه چیزی را دنبال می‌کرده؟» به نظر ما اینها عبارتند از: الف - پروژه یکدست کردن قدرت در دست خودش.

ب - تضمین شرایط جانشینی مجتبی خامنه‌ای.

ج - تثبیت سیاسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم.

پر روشن است که در این شرایط «خامنه‌ای نه تنها نیازمند به اصلاح‌طلبان نیست، تا حد زیادی هم آنها را مزاحم قدرت حاکمیت خود می‌بیند». سؤال مهمی که در اینجا قابل طرح است اینکه «آیا در این مرحله رژیم وارد پروژه گذار پس از خامنه‌ای و جانشینی مجتبی خامنه‌ای شده است؟» به عبارت دیگر «آیا دوران جمهوری چهاردهم، دوران تحولات لولایی رژیم مطلقه فقهاتی است؟»

پاسخ صریح ما این است که بله. آنچنانکه در جریان انتخابات سیزدهم ابراهیم رئیسی مطرح کردیم، یکی از بحران‌های رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «بحران جانشینی است» که البته بحران جانشینی یکی از مسائل ثابت و گریزناپذیر همه دیکتاتورها است. در خصوص رژیم پهلوی از سال ۱۳۵۴ که موضوع سرطان بدخیم شاه برای محمدرضا شاه حتمی و قطعی شد،

بزرگ‌ترین بحران برای شاه در آن زمان بحران جانشینی بود، چرا که او می‌دانست پسرش رضا به‌خاطر سن و سال کم‌اش هیچ‌گونه توانایی جانشینی او را ندارد. علی‌هذا در همین رابطه بود که توسط برنامه تاج‌گذاری همسرش فرح دیبا را تا زمان کسب صلاحیت رضا پسرش به‌عنوان جانشینی خودش معرفی کرد. «البته خود او می‌دانست که تمامی این برنامه‌ها هرگز نمی‌توانند بحران جانشینی او را حل کنند». مع‌الوصف، بدین ترتیب است که می‌توانیم بگوییم «مسئله ثابت و گریزناپذیر همه دیکتاتورها موضوع جانشینی آنهاست و از اینجاست که علاوه بر اینکه آنها حکومت برای خود تغییرناپذیر تعریف می‌کردند، همین حکومت برای خانواده‌اش به ارث می‌گذاشتند».

یادمان باشد که از بعد از سقوط هلیکوپتر و قطعی شدن درگذشت ابراهیم رئیسی یکی از بحران‌های مهمی که دامن‌گیر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شد، «بحران موجودیت رژیم بود» که در آن شرایط این بحران مقدم بر «بحران جانشینی خامنه‌ای شد» و دلیل این امر هم آن بود که «برای خامنه‌ای امکان دستیابی به جانشینی ابراهیم رئیسی در آن حد و اندازه‌ای که ابراهیم رئیسی داشت، وجود نداشت». بر این مطلب بیافزاییم که ابراهیم رئیسی برای خامنه‌ای «هم محل انتقال جانشینی به مجتبی خامنه‌ای بود» و هم «سرپل مطمئن برای تثبیت رابطه با شرق به‌صورت یک‌طرفه بود» و هم «مشت آهنین برای سرکوب هر گونه حرکت‌های اعتراضی جنبشی و خیزشی بود». معنای دیگر این حرف آن است که حتی اگر در انتخابات ۸ تیرماه ۱۴۰۳ رئیس جمهوری چهاردهم، «خامنه‌ای بتواند قالیباف یا

جلیلی را وارد پاستور بکند، هرگز اینها پتانسیل جانشینی ابراهیم رئیسی برای خامنه‌ای ندارند» ولی «کاچی بهتر از هیچیه.»

سؤال دیگری که در این رابطه و در این شرایط قابل طرح است اینکه «آیا در این شرایط حزب پادگانی خامنه‌ای حاضر است تن به دولت اصلاحات در حد مسعود پزشکیان را بدهد؟»

پاسخ ما به این سؤال منفی است. و همچنین در همین رابطه است که ممکن است این سؤال مطرح بشود که «چرا حزب پادگانی خامنه‌ای تن به حضور مسعود پزشکیان در پاستور نمی‌دهد؟» در پاسخ به این سؤال هم باید بگوییم که «افزایش جمعیت تشیع‌کنندگان جنازه‌های کشته‌شدگان هلیکوپتر و مهمتر از همه جنازه ابراهیم رئیسی، خامنه‌ای را به هوس مشارکت توده‌ای انداخته‌است» چراکه «چه در انتخابات رئیس جمهوری سیزدهم در خرداد ۱۴۰۰، و چه در انتخابات مجلس دوازدهم، مشارکت حداقلی بوده است». به‌طوری‌که در ۴۴ سال گذشته عمر رژیم این قلت مشارکت تا این حد هرگز سابقه نداشته‌است. باری از اینجاست که حزب پادگانی خامنه‌ای برای اینکه بتواند جمعیت تشیع‌کننده جنازه سید ابراهیم رئیسی را به پای صندوق‌های رأی دولت چهاردهم بکشاند، «تلاش کرده که در تبلیغات انتخابی با حضور مسعود پزشکیان رنگ و لعاب اصلاحات بدهد» که البته داوری ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که «هرگز حزب پادگانی خامنه‌ای نمی‌تواند مشارکت مردم را بیشتر از انتخابات ۱۴۰۰ درآورد».

عنایت داشته‌باشیم که در شرایط بحران موجودیت رژیم، این رژیم از بیش از چهار

دهه گذشته نشان داده است که «عقب‌نشینی در برابر مردم به‌معنای نابودی خودش تعریف می‌کند» بنابراین، «در چنین شرایطی امکان سرکوب رژیم بیشتر از شرایط عادی می‌باشد. دهه ۶۰ خمینی و دهه آخر خامنه‌ای (از ۱۳۹۶ الی الان) این واقعیت را به ما نشان می‌دهد.» سؤال دیگری که در اینجا قابل طرح است اینکه «آیا در این شرایط بحران مرکب رژیم، امکان اعتلای خیزش‌ها و جنبش‌ها وجود دارد؟»

در پاسخ به این سؤال هم باید بگوییم برای اعتلای خیزش‌ها و جنبش غیر از شرایط عینی، شرایط ذهنی تکمیل‌کننده می‌باشد لهذا، از آنجایی که «بعد از سرکوب هولناک ابرحرکت اعتراض ملی ۱۴۰۱، کنش‌گران خیزشی و جنبشی در رکود رفته‌اند، پر واضح است که با فراهم شدن شرایط عینی و ذهنی مناسب جدید اعتلای خیزش‌ها و جنبش‌ها هم امکان‌پذیر می‌باشد، حتی گسترده‌تر از خیزش‌های ۱۴۰۱ و آبان‌ماه ۱۳۹۸ و دی‌ماه ۱۳۹۶.»

سؤال دیگری که باز در این رابطه قابل طرح است اینکه، «آیا در انتخابات دولت چهاردهم در ۸ تیرماه ۱۴۰۳ مانند انتخابات مجلس یازدهم اسفند ۹۸ و انتخابات دولت سیزدهم در خرداد ۱۴۰۰ و انتخابات نمایندگان مجلس دوازدهم در اسفند ۱۴۰۲ جنبش نافرمانی مدنی به‌صورت گسترده اعتلا پیدا می‌کند؟» در پاسخ به این سؤال هم باید بگوییم، «گسترش جنبش نافرمانی مدنی حتی در شرایط رکود سیاسی جنبش‌ها و خیزش‌ها می‌تواند به‌صورت گسترده ادامه پیدا کند». معنای دیگر این حرف آن است که «پیش‌بینی ما این است که در انتخابات ۸ تیرماه ۱۴۰۳ دولت چهاردهم،

جنبش نافرمانی مدنی گسترده‌تر از گذشته عمل می‌کند، و در نتیجه مشارکت مردمی در این انتخابات به حداقل ۴۴ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی می‌رسد». در این شرایط «اوج‌گیری بحران اقتصادی، بحران سیاسی، بحران فرهنگی، بحران اجتماعی یا بحران‌های مرکب تو در توی باعث کرده است که این بحران‌های مرکب، رژیم مطلقه فقهاتی را گرفتار ورطه هولناکی بکند، که خود این امر علاوه بر اینکه می‌تواند شرایط عینی اعتلای خیزش‌ها و جنبش‌ها را فراهم بکند، خود می‌تواند بسترساز گسترش عظیم جنبش نافرمانی مدنی هم بشود» در خصوص ضعف شرایط ذهنی خیزش‌ها و جنبش‌ها در این شرایط باید همچنان مانند گذشته «به بی‌تشکیلی و بی‌سازماندهی سراسری و بی‌رهبری درون‌زای تکوین یافته از پایین» اشاره کنیم.

باری، در رابطه با رأی‌گیری مجلس دوازدهم در ۱۱ اسفند ۱۴۰۲، اوضاع مشارکت حداقلی به آنجا رسید که حتی شماری از مقام‌های خود حزب پادگانی خامنه‌ای پس از پایان رأی‌گیری اعتراف کردند که حضور مردم در انتخابات ۱۱ اسفند ۱۴۰۲ به کمترین میزان مشارکت در ۱۲ دوره انتخابات مجلس شورا رسیده است، به‌طوری‌که طبق آمار رسمی دست‌ساز خود رژیم میزان مشارکت مردم در انتخابات مجلس دوازدهم «۴۱ درصد» اعلام شده‌است. طبق اعلام خبرگزاری دولت، «از ۶۱ میلیون ایرانی واجد شرایط رأی دادن، ۲۵ میلیون نفر پای صندوق رأی رفتند» که خود این رقم دست‌ساز کمترین میزان مشارکت مردم ایران در ۱۲ دوره انتخابات عمر ۴۴ ساله رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد.

برای فهم همین اعداد اعلامی حکومت لازم است عنایت داشته باشیم که در دور اول انتخابات مجلس دوازدهم در ۱۱ اسفند ۱۴۰۲ تنها در شهر یزد، «تعداد آرای باطله دوم شد»، زیرا میزان آرای باطله ۲۹ هزار و ۳۰۳ رأی اعلام شد و محمد صالح جوکار با تعداد ۸۱ هزار و ۶۳۴ رأی به مجلس راه یافت. کاندیدای بعد از جوکار تنها ۱۹ هزار رأی داشته است. البته هنوز به صورت رسمی مشخص نیست که «در انتخابات ۱۱ اسفند ۱۴۰۲ مجلس دوازدهم چند درصد آرا باطل بوده است، اما در انتخابات ریاست جمهوری سیزدهم ابراهیم رئیسی در خرداد ۱۴۰۰ آرا باطله مرتبه دوم جدول رده بندی قرار داشته است.»

در استان تهران در انتخابات مجلس دوازدهم ۱۱ اسفند ۱۴۰۲، از «۱۰ میلیون و ۳۰ هزار نفر واجد شرایط، تنها یک میلیون و ۸۱۳ هزار رأی به صندوق ریخته شده است که با این حساب، مشارکت در استان تهران طبق آمارهای دستساز خود رژیم ۱۸ درصد بوده است.»

در انتخابات مجلس ششم خبرگان رهبری در ۱۱ اسفند ۱۴۰۲، «علیرضا اعرافی مدیر حوزه‌های علمیه با ۸۸۰۰ رأی نفر اول در تهران شد». البته بعضی از نماینده‌های مجلس دوازدهم شورا، «با آرائی کمتر از ۲۰ هزار نفر در ۱۱ اسفند به مجلس رفتند.»

یادمان باشد، که خامنه‌ای در جریان انتخابات مجلس دوازدهم شورا و مجلس خبرگان ششم در ۱۱ اسفند ۱۴۰۲ برای استفاده از حربه فقاقت اعلام کرد: «انتخابات یک وظیفه است، و هرکس با انتخابات مخالفت کند، با اسلام و جمهوری اسلام مخالفت کرده است» و این

در شرایطی است که اصلاح‌طلبان جنبش سبز تحت رهبری میر حسین موسوی در ۱۵ بهمن ۱۴۰۱ کل رأی و رژیم را به چالش کشیدند و اصلاح‌طلبان حکومتی تحت رهبری سید محمد خاتمی هم یک روز مانده به برگزاری انتخابات مجلس شورای دوازدهم و مجلس ششم خبرگان رهبری، در جلسه‌ای با اصلاح‌طلبان حکومتی او با اظهار ناامیدی از اصلاح شیوه برگزاری انتخابات در ایران خطاب به اصلاح‌طلبان می‌گوید: «بیاید یک‌بار هم در کنار مردم قرار بگیریم، نه در کنار ضد انقلاب و تحریم. بگوییم تا این مجلس و شورای نگهبان هست، دیگر در انتخابات شرکت نمی‌کنیم. شورای نگهبان طبق تفسیر خود، نظارت را استصوابی می‌داند که به معنی کنترل انتخابات از تایید صلاحیت‌ها تا برگزاری انتخابات و تایید و ابطال نتایج است. این شورا برای تصمیماتش خود را ملزم به پاسخگویی نمی‌داند و با اعمال نظارت استصوابی، اکثر کاندیداهای اصلاح‌طلبان و گروه‌ها و چهره‌ای مستقل را رد صلاحیت کرده است... لذا اگر تا حالا گدایی و التماس می‌کردیم، تا سه تا کرسی به ما در مجلس بدهید و التماس می‌کردیم رفتارتان را کمی عوض کنید، دیدیم فایده‌ای ندارد. ما کنار مردم قرار می‌گیریم، حرف‌هایمان را می‌زنیم... اگر کل انتخابات دگردیسی پیدا کرد و دیگر انتخابات نبود، آیا باز هم باید به نفع کسانی که ضد انتخابات هستند کار کنیم؟ یا در کنار ۶۰ درصدی از مردم قرار بگیریم که تصمیم‌گرفته‌اند در انتخابات شرکت نکنند... حالا ۴ کرسی هم به ۴ شاخ شکسته بدهند چه دردی را دوا می‌کند.»

شیخ حسن روحانی رهبر اصلاح‌طلبان اعتدالی

محمدی می‌باشد، که او یکی دیگر از هیئت چهارنفری (حسینعلی نیری، مرتضی اشراقی، ابراهیم رئیسی، مصطفی پور محمدی) مرگ در خصوص نسل‌کشی زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ می‌باشد که این بار به‌جای نفر دیگر این هیئت مرگ در انتخابات دولت سیزدهم یعنی ابراهیم رئیسی آمده است. البته با این تفاوت که «ابراهیم رئیسی در انتخابات دولت سیزدهم انتصابی خامنه‌ای هم‌بود»، اما بعید می‌آید که مصطفی پور محمدی این بار مانند ابراهیم رئیسی انتصابی خامنه‌ای هم باشد. ششمین نفر «مسعود پزشکیان است که از اصلاح‌طلبان میانه‌رو می‌باشد و به‌جای ناصر همتی جهت گرم کردن تنور انتخابات و افزایش مشارکت مردم آمده است.»

علی ایحال، پیش‌بینی ما «انتصاب محمدباقر قالیباف می‌باشد» که قبل از آن «چهار نفر از افراد سیاهی‌لشکر فوق (به‌غیر از مسعود پزشکیان) به نفع نفر انتصابی خامنه‌ای (محمدباقر قالیباف) کنار خواهند رفت». بر این مطلب بیافزاییم که خامنه‌ای آنچنانکه در سخنرانی سالروز درگذشت خمینی در تاریخ ۱۴/۰۳/۱۴۰۳ گفت، «اولویت او در انتخابات ریاست جمهوری پیش رو مشارکت بالاست». او فکر می‌کند که «در ادامه تشییع جنازه ابراهیم رئیسی می‌تواند مشارکت ۱۵ درصدی در انتخابات ۸ تیرماه دولت چهاردهم داشته‌باشد». حاشا و کلاً. ●

پایان

هم پس از رد صلاحیت در انتخابات مجلس خبرگان ششم و پس از ارسال چند نامه اعتراضی با انتشار یک نامه سرگشاده، از رد صلاحیت خود شکوه و شکایت نمود و در این شکوائیه او نوشت: «عالی‌ترین مقام منتخب مستقیم حتی در حد یک شهروند هم از حق آزادی بیان برخوردار نیست». او همچنین در این نامه نوشت: «می‌دانم که علت حساسیت برای حضور برخی از منتخبان تأثیرگذار در مجلس خبرگان به‌ویژه در این دوره چیست... می‌دانم دوره ششم خبرگان دوره‌ای مهم و سرنوشت‌ساز و حضور من و افرادی چون من در آن از نظر فقهای شورای نگهبان نگران‌کننده است». البته روزنامه کیهان در پاسخ به این نامه سرگشاده شیخ حسن روحانی نوشت: «اگر او را محاکمه می‌کردیم و مجبورش می‌کردیم در باره بی‌کفایتی‌هایش پاسخ بدهد، کار به این نمی‌کشید که بخواهد برای رد صلاحیتش زبان درازی هم کند.»

اما در باب اینکه گفتیم انتخابات دولت چهاردهم در ۸ تیرماه ۱۴۰۳، «بازتولید همان انتخابات دولت سیزدهم در خرداد ۱۴۰۰ می‌باشد»، باید بگوییم که از ۲۸۷ نفر که جهت کاندیداتوری انتخابات ۸ تیرماه ۱۴۰۳ مراجعه کرده‌اند، تنها ۸۰ نفر از آنها پذیرفته شده و از ۸۰ نفری که وارد چرخه استصوابی شورای نگهبان شده‌اند، تنها ۶ نفر تأیید شده‌اند، که از این شش نفر سه نفر آنها (سعید جلیلی، قاضی زاده هاشمی و علیرضا زاکانی) تکرار همان کاندیداهای دولت سیزدهم هستند، که در آخر به نفع ابراهیم رئیسی کنار رفتند، و این بار هم احتمالاً همین‌ها به نفع محمدباقر قالیباف کنار خواهند رفت، دو نفر دیگر که یکی مصطفی پور

همه جا «بوی خون» بود

ملل در بامداد پنجشنبه ۱۴۰۳/۰۳/۱۷ به گزارش‌گر نیویورک تایمز می‌گوید: «دردناک‌ترین چیزی که تاکنون تجربه کرده‌ام، جمع کردن این همه تکه‌های گوشت با دست‌انگشت هست، هرگز فکر نمی‌کردم که روزی مجبور به چنین کاری باشم. آن روز در حالی که سپیده دم پنجشنبه به محل ساختمان مدرسه سازمان ملل رسیدیم، به علت بمباران هوایی اسرائیل تنها خرابه‌ای از مدرسه‌ای دیدم که در او هزاران آواره غزه پناه برده بودند. من ساعت‌ها به دیگران کمک می‌کردم تا اعضای بدن عزیزانشان پیدا کنند. در طول آن روز اجساد و اعضای بدن انسان‌ها که از زیر آوار بیرون کشیده شده بودند، در پتوها پیچیده شده و در کامیون‌ها و وانت‌ها گذاشته و به بیمارستان شهدای الاقصی، آخرین مرکز بزرگ پزشکی که هنوز در مرکز غزه فعالیت می‌کند منتقل می‌دادند.»

عنوان «همه جا بوی خون بود» عنوانی است که کارین هیوستر پرستار گروه بین‌المللی پزشکان بدون مرز که در بیمارستان شهدای الاقصی غزه کار می‌کند، به گزارش‌گر نیویورک تایمز «پس از بمباران مدرسه سازمان ملل در غزه» توسط رژیم نژادپرست و صهیونیستی اسرائیل مطرح کرد. قابل ذکر است که «اسرائیل در اوایل صبح روز پنجشنبه مورخ ۱۴۰۳/۰۳/۱۷، به مدرسه سازمان ملل در غزه که محل هزاران نفر پناهنده فلسطینی شده بود حمله همه جانبه هوایی کرد» و گزارش کارین هیو پرستار که در تنها بیمارستان به‌جا مانده غزه (بیمارستان شهدای الاقصی) کار می‌کند، مربوط به لحظاتی بعد از بمباران مدرسه سازمان ملل می‌باشد. او (کارین هیوستر) در این رابطه به گزارش‌گر نیویورک تایمز می‌گوید:

«در سردخانه بیمارستان (شهدای الاقصی) در میان مرده‌ها، تقریباً به اندازه راهروهای بیمارستان هرج و مرج بود، اجساد در همه جا پراکنده بودند و خویشاوندان‌شان در همه جا گریه می‌کردند و فریاد می‌زدند، "همه جا بوی خون بود"، جمعیت خارج از سردخانه متناوباً کم و زیاد می‌شدند، کفن به اندازه کافی وجود نداشت، اجساد را در پتوها پیچیده بودند، و بر روی وانت‌ها می‌گذاشتند تا به محل دفن برده شوند. خویشاوندان و دوستان برای دعا قبل از انتقال مردگان در اطراف وانت‌ها صف می‌کشیدند. حتی عابران در خیابان می‌ایستادند تا به آنها بپیوندند. چه زمانی این وضعیت برای بشر غیر قابل تحمل می‌شود؟، دیگر نمی‌دانم چگونه این شرایط را توضیح دهم تا مردم دنیا متوجه وخامت وضعیت بشوند. کجای کار انسانیت اشتباه بوده که به اینجا رسیده‌ایم؟»

در ادامه گفته‌های کارین هیوستر پرستار گروه بین‌المللی پزشکان بدون مرز که در آخرین بیمارستان باقیمانده در غزه به نام بیمارستان شهدای الاقصی کار می‌کند، هیشم ابوعمار کارگر مدرسه سازمان ملل (در خصوص بمباران مدرسه سازمان

باری، رژیم آپارتاید و صهیونیسم اسرائیل بیش از هشت ماه است که همچنان سرگرم قتل و کشتار مردم فلسطین است و علی‌رغم مخالفت افکار عمومی جهان به نسل‌کشی فلسطینیان ادامه می‌دهد. شمال غزه را با خاک یکسان کرده است و نزدیک ۳۷ هزار فلسطینی کشته و متجاوز از ۸۱ هزار تن زخمی و بیش از یک میلیون نفر از مردم آواره مناطق جنوبی غزه از جمله شهر رفح کرده است که در اردوگاه‌ها و زندگی زیر چادرها پناه آورده‌اند. رژیم آپارتاید و صهیونیستی اسرائیل همچنین در ادامه اشغالگری‌های خود، روز نهم خرداد ۱۴۰۳، منطقه حائل در جنوب نوار غزه را که در مرز مصر قرار دارد تحت کنترل خود درآورد. لازم به ذکر است که منطقه حائل در جنوب غزه که در مرز مصر قرار دارد، یکی از «مناطق غیر نظامی شده» میان مصر و اسرائیل است که در سال ۱۹۷۹ میلادی و در چارچوب قرارداد صلح میان این دو کشور ایجاد گردید.

رژیم آپارتاید و صهیونیستی اسرائیل، یک روز پس از اعلام کنترل منطقه حائل، حملات وحشیانه زمینی و هوایی علیه شهر رفح و ساکنین آن را آغاز کرد و تنها در دو روز متجاوز از ۶۵ کشته و بیش از ۳۰۰ زخمی بر جای گذاشت. اردوگاه الشطی و سایر اردوگاه‌های و مراکزی که آوارگان فلسطینی به آن پناه برده‌بودند، نیز از گزند این حملات وحشیانه زمینی و هوایی برکنار نمانده‌است. ده‌ها چادر و مردم ساکن در آنها «زنده، زنده در آتش سوختند و خاکستر شدند»، چندین بیمارستان در رفح به کلی ویران و تخریب شدند. گذرگاه‌های مرزی جنوب غزه در رفح

مسدود شدند تا از ارسال غذا و دارو و امکانات پزشکی ممانعت به عمل آورند. فراموش نکنیم که «تمامی جنایات فجیع رژیم آپارتاید و صهیونیستی اسرائیل در طول بیش از ۸ ماه گذشته، اعم از نسل‌کشی و کشتار و آواره سازی صدها هزار زن و کودک و پیر و جوان غیر نظامی، و تحمیل گرسنگی بر مردم غزه، و تخریب گسترده خانه‌های مسکونی، بیمارستان‌ها، مدارس و حتی اردوگاه‌های پناهندگی و بی‌شماری جنایت دیگر که گاه حتی مورد اعتراض نهادهای بین‌المللی و برخی دولت‌های اروپایی هم قرار گرفته است، همه و همه از آغاز تاکنون مورد حمایت همه جانبه امپریالیسم هار آمریکا بوده است»، امپریالیسم هار آمریکا، «حتی جنایت فجیع هفته‌های اخیر از بمباران مدرسه سازمان ملل تا حمله به آوارگان پناه برده در چادرها و اردوگاه و به آتش کشیدن چادرها و اردوگاه‌ها و سوزاندن زنده زنده فلسطینیان در رفح، (که حتی قبلاً آمریکا خط قرمز خود اعلام کرده بود) مورد تأیید همه جانبه خود قرار داده است.»

جنگ در غزه در حالی تشدید یافته است که اعتراضات بین‌المللی در سطح توده‌های مردم، دانشجویان، و فشارهای نهادهای بین‌المللی علیه رژیم آپارتاید و صهیونیسم اسرائیل تشدید یافته‌است، اخیراً چندین کشور از جمله چند دولت اروپایی، کشور فلسطین را به رسمیت شناخته‌اند. همچنین دادگاه لاهه در روز دوشنبه ۳۱ اردیبهشت ۱۴۰۳، در پاسخ به درخواست آفریقای جنوبی، رژیم آپارتاید و صهیونیستی اسرائیل به‌عنوان جنایت‌کننده و جنایت علیه بشریت نظیر ایجاد گرسنگی و قحطی برای مردم غزه به‌عنوان یک روش

جنگی، کشتار جمعی و جلوگیری از کمک رسانی بین‌المللی متهم کرده و کریم خان، دادستان ارشد دادگاه کیفری لاهه خواستار بازداشت قانونی نتانیاهو نخست‌وزیر اسرائیل و یوآف گالانت، وزیر دفاع اسرائیل گردید. نواف سلام رئیس جلسه از رژیم آپارتاید و صهیونیستی اسرائیل خواست که: «فوراً حمله نظامی خود را در رفح متوقف کند.»

در پاسخ به این حکم دادگاه لاهه ارتش رژیم آپارتاید و صهیونیستی اسرائیل، ضمن لجن پراکنی علیه دادگاه لاهه، بمباران نقاطی در غزه را تشدید کرد. حکم دادگاه کیفری لاهه در شرایطی صادر شد که «انسان دوستان فعال صلح طلب و ضد جنگ در جهان خواهان محکوم کردن رژیم آپارتاید و صهیونیستی اسرائیل و قطع فوری کمک‌های تسلیحاتی و مالی دول‌های امپریالیستی آمریکا و آلمان و بریتانیا و آتش‌بس فوری در غزه شده‌اند. آنها خواهان بازسازی غزه و دادن غرامت به قربانیان نیز هستند». تأثیرات مبارزات این انسان دوستان آن‌چنان بر امپریالیسم‌ها آمریکا فشار وارد کرد که جو بایدن روز جمعه ۳۱ مه (۱۴۰۳/۰۳/۱۱) اعلام کرد «شاید آتش‌بس نزدیک باشد». اما پس از آن به صورت سریع و قاطع نتانیاهو این سخن بایدن (که از اتاق ناهارخوری کاخ سفید مطرح کرده بود و اعلام کرد که زمان پایان جنگ غزه فرا رسیده است) به چالش کشید. بر این مطلب بیافزاییم که جو بایدن رئیس‌جمهور آمریکا همان روز در یک سخنرانی اعلام کرد که: «اسرائیل در مذاکرات برای آتش‌بس در نوار غزه توافق جامع جدیدی را پیشنهاد کرده است که شامل آتش‌بس کامل، خروج شش

هفته‌ای نیروهای اسرائیل از نوار غزه و آزادی گروگان‌های حماس است. در مرحله نخست آتش‌بس کامل و بدون محدودیت شش هفته‌ای اجرا می‌شود، و نیروهای اسرائیل از مراکز مسکونی نوار غزه خارج می‌شوند. شماری از گروگان‌های اسرائیل از جمله زنان، سالمندان و زخمی‌ها به‌همراه جنازه گروگان‌هایی که کشته شدند به اسرائیل تحویل داده خواهد شد و گروگان‌های آمریکایی نیز آزاد می‌شوند. در مقابل صدها زندانی فلسطینی آزاد خواهند شد.»

بر اساس این توافق جامع، غیر نظامیان فلسطینی می‌توانند به خانه‌های خود در تمام مناطق نوار غزه باز گردند. کمک‌های بشر دوستانه نیز افزایش خواهد یافت و ۶۰۰ کامیون روزانه می‌توانند کمک‌های امدادی را به غزه انتقال دهند. در این مرحله اسرائیل و حماس بر سر چگونگی اجرای مرحله دوم مذاکره می‌کنند. آمریکا، مصر و قطر نقش میانجی را در این مذاکرات بر عهده خواهند گرفت. مهلت تعیین‌شده، مرحله نخست آتش‌بس، در صورت نیاز و با توافق طرفین می‌تواند تمدید شود. مرحله دوم این طرح نیز حدود شش هفته طول خواهد کشید. در این مرحله نیروهای اسرائیلی به‌طور کامل از غزه خارج می‌شوند. حماس تمام گروگان‌های زنده باقی مانده از جمله سربازهای اسرائیلی را آزاد می‌کند. در مرحله سوم، بازسازی نوار غزه با حمایت آمریکا و جامعه جهانی انجام خواهد شد. در این مرحله خانه‌ها، مدارس و بیمارستان‌ها دوباره ساخته می‌شوند مرحله سوم با توافق جامع سه تا پنج سال طول خواهد کشید. البته بایدن از حماس خواست

تا با این طرح موافقت کند همچنین از رهبری اسرائیل نیز خواست که «علی‌رغم فشارهایی که بر آنها وارد می‌شود، پشت این توافق بایستند». او خطاب به مردم اسرائیل گفت: «از شما می‌خواهم که یک قدم به عقب بردارید و به این فکر کنید که اگر این لحظه از دست برود چه اتفاقی می‌افتد، ما نباید این لحظه را از دست بدهیم، در غیر این صورت، این نبردها به یک جنگ نامحدود تبدیل می‌شود.»

گروه حماس هم بلافاصله پس از سخنرانی رئیس جمهوری آمریکا در بیانیه‌ای اعلام کرد که به طرح توافق جامع بایدن «نگاهی مثبت و سازنده دارد». آنتونیو گوترش دبیر کل سازمان ملل هم در واکنش به توافق جامع آتش‌بس غزه از همه طرف‌ها خواست که از این فرصت استفاده کنند. گوترش در شبکه اجتماعی اکس (توییتر سابق) نوشت: «وقت آن رسیده است که درد و رنج و ویرانی در غزه تمام شود. او تأکید کرد که از اقدام جو بایدن استقبال می‌کند و اسرائیل و فلسطینی‌ها را فراخواند از فرصت برای آتش‌بس، آزادی تمامی گروگان‌ها، ضمانت دسترسی به کمک‌های بشر دوستانه و صلح در خاورمیانه استفاده کنند». آنالنا بربوک وزیر امور خارجه آلمان هم طرح توافق جامع پیشنهادی که توسط جو بایدن تشریح شد را روزنه امید دانست و از آن استقبال کرد. اورزولافون دیر لاین رئیس کمیسیون اروپا نیز ضمن استقبال از طرح پیشنهادی بایدن گفت: «از صمیم قلب با بایدن موافق است. او تأکید کرد که این پیشنهاد فرصتی برای پایان جنگ غزه است.»

اما و هزار اما، بنیامین نتانیاهو نخست‌وزیر اسرائیل پس از اعلام طرح توافق جامع پیشنهادی بایدن، در شبکه اکس (توییتر سابق) «به تیم مذاکره خود اجازه داد تا پیشنهادی را ارائه کنند که به اسرائیل اجازه دهد جنگ را تا دستیابی به تمام اهدافش از جمله نابودی قابلیت‌های نظامی و توان حکمرانی حماس ادامه دهد». نتانیاهو در بیانیه‌ای که روز بعد در خصوص طرح توافق جامع پیشنهادی بایدن داد نوشت: «هر طرحی که اهداف جنگی اسرائیل، از جمله نابودی ظرفیت نظامی و حکومتی حماس را نادیده بگیرد، غیر قابل قبول است.»

علی‌ایحال، بدین ترتیب بود که از بعد توافق جامع پیشنهادی بایدن، رژیم آپارتاید و صهیونیستی اسرائیل به حملات زمینی و هوایی در غزه شدت بخشید. لازم به ذکر است که قبل از اعلام طرح توافق جامع پیشنهادی بایدن که در روز جمعه ۳۱ مه (۱۴۰۳/۰۳/۱۱) بود، طبق خبرگزاری رویترز در تاریخ ۲۹ اردیبهشت، جیک سالیوان با محمد بن سلمان ولیعهد عربستان در عربستان مذاکرات فشرده‌ای به عمل آوردند، که دولت عربستان سعودی نیز پس از این دیدار طی بیانیه‌ای اعلام کرد که: «نسخه نیمه‌نهایی توافقنامه‌های استراتژیک میان عربستان سعودی و آمریکا آماده شده است که تلاش‌های دو طرف برای یافتن راهی اعتماد بخش و مسیری معتبر به سوی راه حل دو کشوری در فلسطین را نیز در بر می‌گیرد. از نظر عربستان این توافقات، حقوق مشروع مردم فلسطین را بر آورده می‌کند.»

در رابطه با وضعیت غزه نیز بیانیه مزبور به

نیاز فوری به توقف جنگ و تسهیل ورود کمک‌های بشر دوستانه است. قبول «راه‌حل دو کشوری» در مسئله فلسطین که هنوز جزئیات آن روشن نگردیده است، موضوع دو کشوری، به‌عنوان امتیازی از جانب آمریکا و دیگر قدرت‌های سرمایه‌داری به عربستان سعودی به حساب می‌آید. زیرا عربستان سعودی شرط به رسمیت شناختن دولت اسرائیل «تشکیل دولت مستقل فلسطین در امتداد مرزهای سال ۱۹۶۷ با اسرائیل و پایتختی بیت المقدس شرقی بوده است». در خصوص راه‌حل دو کشوری آن چنانکه عربستان سعودی می‌گوید، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۸ سال گذشته حیات درونی و برونی خود پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده است که «راه‌حل دو کشوری» باید و شاید «در سال ۱۹۶۷ قابل اجرا بوده است، ولی در ۶۸ سالی که از جنگ ۱۹۶۷ می‌گذرد، رژیم آپارتاید و صهیونیستی و اشغالگر اسرائیل به قدری از خاک فلسطین اشغال کرده و به شهرک‌سازی پرداخته که دیگر اصلاً و ابداً امکان راه‌حل دو کشوری وجود ندارد.»

از نظر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۸ سال گذشته «تنها راه‌حل مسئله فلسطین تشکیل یک کشور فلسطین دموکراتیک با انتخابات آزاد و وجود دو قوم یهود و عرب می‌باشد» بنابراین، اگرچه در حال حاضر یک فشار بین‌المللی بر روی اسرائیل برای اجرای طرح دو کشوری وجود دارد، حتی اگر این طرح توسط امپریالیسم آمریکا و سرمایه‌داری جهانی به اسرائیل تحمیل شود، «قطعاً در آن شرایط، مواجهه با کشور اسرائیل، به‌عنوان

یک ابر قدرت منطقه‌ای مسلح به سلاح هسته‌ای که بیشتر قلمرو فلسطین را اشغال کرده و یک کشور فلسطین خلع سلاح شده می‌شویم». زیرا امپریالیسم آمریکا با صراحت اعلام می‌کند که «در طرح دو کشوری، کشور موسوم به فلسطین خلع سلاح خواهد شد.»

پیدا است که در این صورت همچنین «یک کشور فلسطین خلع سلاح شده خواهیم داشت که در کنار یک جمعیت بزرگ از شهرک‌نشینان اسرائیلی موعود باور (مسیانیک) قرار دارند». زیرا هیچ رژیم اسرائیلی قادر به تخلیه شهرک‌های یهودی‌نشین در کرانه باختری در سرزمین‌های کشور فلسطین آینده نخواهد بود». بدون تردید «تخلیه این شهرک‌ها منجر به جنگ داخلی در اسرائیل خواهد شد». مع‌الوصف، «هیچ دولت (فعلی یا آینده‌ای) در اسرائیل قادر به اجرای طرح دو کشور نیست». در نتیجه شهرک‌نشین‌های تحت حکومت موسوم به کشور فلسطین باقی می‌مانند و اعمال خود را به روال کنونی ادامه می‌دهند، بدین معنا که شهرک‌های خود را در زمین‌های فلسطینی گسترش داده و با جمعیت فلسطینی اطرافشان درگیر خواهند شد و ارتش اسرائیل هم کماکان از شهرک‌نشین‌ها حمایت می‌کند. علی‌ایحال در تحلیل نهایی «همان وضعیتی که اکنون بین شهرک‌نشینان با حمایت ارتش اسرائیل وجود دارد، تحت راه‌حل موسوم به دو کشوری نیز ادامه خواهد یافت.» ●

پایان

تبیین وظایف حداقلی و حداکثری

کنش گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران

رابطه است که «سوسیالیسم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران برعکس سوسیالیسم‌های رنگارنگ مغرب زمین یک سوسیالیسم اجتماعی است نه سوسیالیسم طبقاتی، و نه سوسیالیسم حزبی، و نه سوسیالیسم دولتی و حکومتی تکوین یافته از بالا، بلکه سوسیالیسم اجتماعی است که توسط شوراهای همگانی و سراسری خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر درون‌زای تکوین یافته از پایین تکوین پیدا می‌کند.»

۵ - وظیفه کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «در چارچوب استراتژی آگاهی‌بخش بر پایه آگاهی‌یابی، گفتمان‌سازی، تئوری‌سازی، سازمان‌یابی و راهبری (نه رهبری) کنش‌گران عبارت است از پیوند افقی با حرکت‌های اعتراضی به‌صورت میدانی، یا به‌عبارت دیگر برکشیدن مستضعفین بالنده جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران و رهایی آنان از ستم ستمگران

۱ - وظیفه حداکثری و حداقلی کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران این است که پیوسته و علی‌الدوام «با گفتمان‌سازی زمانه به‌صورت مشخص و کنکرت، آنها را به اندیشه و تئوری درآورند» چراکه هرگز «بدون تئوری پروری کلان، امکان تئوری پروری خاص و مشخص وجود ندارد.»

۲ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران لازم است که عنایت داشته‌باشند که «هیچ جنبشی در جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران به موفقیت نمی‌رسد، مگر تا زمانی که مطالبات خودشان در سطح جامعه ایران مطرح کنند.»

۳ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران لازم است که بدانند که «مبارزه در چارچوب استراتژی آگاهی‌بخش توسط سازمان‌گری و آگاهی‌یابی می‌تواند عامل اتحاد همه گروه‌ها و جنبش‌های اجتماعی بشود.»

۴ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «هرگز نباید حکومت را ایدئولوژیک کنند یا به حکومت ایدئولوژیک اعتقاد داشته‌باشند. پیشگامان باید در مبارزه سیاسی - اجتماعی خودشان، مبارزه خودشان را ایدئولوژیک کنند، ایدئولوژیک کردن مبارزه غیر از ایدئولوژیک کردن حکومت است. بدون ایدئولوژیک کردن مبارزه امکان پایداری و مقاومت و ایستادگی در مبارزه درازمدت وجود ندارد.»

یادمان باشد برای کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۸ سال گذشته حیات درونی و برونی خود، «مبارزه یک پدیده اجتماعی - تاریخی است نه یک پدیده طبقاتی». همچنین از نظر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۸ سال گذشته «هم انقلاب اجتماعی و هم انقلاب سیاسی و اقتصادی مردم باید از پایین توسط شوراهای خودجوش و خودسازمان‌ده و خود رهبری درون‌زای دینامیک تکوین یافته از پایین بکنند، نه صرفاً طبقه کارگر» و در این

که عبارت است از نفی استبداد، استثمار، استعمار، استحمار و استخفاف نظام باطل حاکم بر جامعه می‌باشد.»

۶ - مسئولیت کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در هر شرایطی عبارت است از «آگاهی‌یابی جامعه آن هم با روش‌های دموکراتیک است، نه از طریق بوق‌های استبداد حاکم و یا بوق‌های امپریالیسم خبری جهانی»، آگاه‌سازی گروه‌های مختلف جامعه بزرگ و رنگین کمان توسط کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید از کانال کشف دیالکتیک زندگی روزمره آنها صورت بگیرد، نه توسط انتشار آگاهی مجرد و انتزاعی، چراکه توده‌ها از طریق زندگی روزمره خودشان به آگاهی می‌رسند، نه از طریق آگاهی مجرد یا آگاهی دست‌پخت دستگاه‌های تبلیغاتی استبداد حاکم و یا بوق‌های تبلیغاتی امپریالیسم خبری جهانی. معنای دیگر این حرف آن است که دیالکتیک زندگی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران هرگز یکسان نیست، برای مثال طبقه کارگر ایران از یک طرف دارای دیالکتیک عام طبقاتی می‌باشند و از طرف دیگر دارای دیالکتیک خاص گروهی هستند، که در پیوند با دیالکتیک گروه زنان، گروه معلمان، گروه دانشجویان و غیره مطرح می‌گردد، و بالاخره دارای دیالکتیک مشخص و کارگاهی می‌باشند، که خاص خود آنها است و با دیگر گروه‌های اجتماعی متفاوت هستند. شاید بهتر باشد که موضوع را این‌چنین مطرح کنیم که «دیالکتیک آگاهی‌ساز گروه‌های مختلف جامعه بزرگ ایران، در درازمدت حتی برای خود آن گروه‌های هم متفاوت می‌باشد». مثلاً «دیالکتیک کنکرتی که در مشروطیت می‌توانست برای کارگران آن زمان آگاهی‌ساز باشد، حتماً امروز نمی‌تواند برای

کارگران جامعه ایران آگاهی‌ساز بشود.»

۷ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در عرصه انجام رسالت اجتماعی و سیاسی خود نسبت به گروه‌های مختلف جامعه بزرگ ایران باید پیوسته «چشم‌شان به آرمان‌ها باشد و پایشان در واقعیت». بدون شک معنای واقعی این تعریف از رسالت کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، همان دیالکتیک عملی کنش‌گران پیشگام می‌باشد، چرا که آن چنانکه فوقاً هم مطرح کردیم، «کنش‌گران پیشگام باید در مبارزه ایدئولوژی داشته‌باشند، اما در حکومت نه»، داشتن ایدئولوژی برای کنش‌گران پیشگام همان عنوان «چشم‌شان به آرمان» می‌باشد، و اما اینکه کنش‌گران پیشگام باید در عرصه عمل و میدان «پایشان در واقعیت باشد» به این معنی است که کنش‌گران پیشگام باید در هر شرایط زمانی و مکانی، «به‌صورت خاص انضمام عمل کنند» و این مهم هرگز امکان‌پذیر نیست مگر توسط کشف دیالکتیک کنکرت توسط کنش‌گران پیشگام.

۸ - «خلاً ایدئولوژی در حرکت کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باعث می‌گردد که آنها نتوانند اختلافات نظری و عملی خود را از درون حل نمایند، و نتوانند در مبارزه تحمل عقیده مخالف داشته‌باشند، و به موازات طرح عقیده مخالف روند فراکسیون‌سازی و انشعاب و تفرقه‌واگرایی در میان آنها شکل بگیرد، و نتوانند تفاوت نظرهای گوناگون در یک حرکت

شاخص‌ترین ویژگی کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «استقلال آنها در برابر قدرت حاکم است.»

۹ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران لازم است که عنایت داشته‌باشند که «کنش‌گران اردوگاه عظیم کار و زحمت جامعه بزرگ ایران هرگز نباید در بستر پراکسیس روزمره شان به تشکیلات سیاسی بیرون از خودشان متصل بشوند، اگر چنین کنند (آن چنانکه در سازمان‌های چریکی و ارتش خلقی از نیمه دهه ۴۰ الی الان شاهد بوده‌ایم) این امر باعث می‌گردد که «تیر خلاص به خودشان بزنند». یادآوری می‌کنیم که سازمان‌های چریکی و ارتش خلقی در پیوند با کارگران و زحمت‌کشان «به‌جای اینکه خودشان در مبارزه و حرکت کنش‌گران اردوگاه عظیم کار و زحمت حل کنند، این کارگران را از حیات روزمره کارگری جدا می‌ساختند و وارد سازمان خودشان و یا خانه‌های تیمی می‌کردند». مع‌الوصف، در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۸ سال گذشته حیات درونی و برونی خود پیوسته و علی‌الدوام بر این باور بوده است که «تنها مدرسه آموزشی کنش‌گران اردوگاه عظیم کار و زحمت جامعه بزرگ ایران، پراتیک روزمره خود آنها می‌باشد و از تکامل مدرسه پراتیک روزمره اردوگاه کار و زحمت است، که مبارزه صنفی - سیاسی و سیاسی - صنفی و سیاسی - سیاسی آنها تکوین پیدا می‌کند». پر روشن است که هر گونه جداسازی کنش‌گران صنفی و مدنی و سیاسی از اردوگاه عظیم کار و زحمت و از زندگی عادی و روزمره آنها امری سکتاریستی می‌باشد. علی‌ایحال، از اینجاست که باید بگوییم «ایدئولوژیک کردن هویت زحمت‌کشان اردوگاه عظیم کار و زحمت جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، علاوه بر ایجاد تشتت و پراکندگی در صفوف آنان، وحدت اردوگاهی آنها را به چالش

۱۰ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران لازم است که توجه داشته‌باشند که «در غیبت گفتمان‌سازی انتقادی، جنبشی برای گروه‌های مختلف اردوگاه عظیم مستضعفین بالنده جامعه بزرگ ایران، آنها هرگز نمی‌توانند در موقعیتی بالقوه و بالفعل فرادست رژیم مطلقه فقهاتی حاکم قرار بگیرند، بنابراین بدین ترتیب است که می‌توانیم بگوییم بزرگ‌ترین رسالت کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در برابر گروه‌های مختلف اردوگاه عظیم مستضعفین بالنده جامعه ایران، گفتمان‌سازی است». مع‌هذا، از اینجاست که «می‌توانیم در تعریف پیشگامان بگوییم که آنها روشنفکران گفتمان‌ساز هستند» بر این مطلب بیفزاییم که برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۸ سال گذشته حیات درونی و برونی‌اش، گفتمان‌سازی صورت یک «پروژه» نداشته بلکه برعکس گفتمان‌سازی صورت یک «پروسه» دارد. هسته اصلی و اولیه گفتمان پیشگامان و آنچه که گفتمان پیشگامان در نبرد با گفتمان‌ها مشخص می‌سازد «آگاهی و انتقال آگاهی است». عنایت داشته‌باشیم که «گفتمان‌سازی مانند تئوری‌سازی برای گروه‌های مختلف اردوگاه عظیم نیروی کار نباید صورت عام و کلی و مجرد و انتزاعی داشته‌باشد، بلکه برعکس گفتمان‌سازی باید صورت مشخص و کنکرت داشته‌باشد، تا این گفتمان‌ها بتوانند آنها را به سمت حرکت رو به جلو پیش ببرد.»

۱۱ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید توجه داشته‌باشند که کنش‌گران اردوگاه عظیم کار و زحمت و مستضعفین بالنده جامعه «امر رهایی‌شان به‌دست خودشان است، نه به‌دست

گروه‌های سیاسی طالب کسب قدرت سیاسی از بالا هستند». رابطه کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران با کنش‌گران اردوگاه عظیم کار و زحمت «کشف آگاهی از دیالکتیک زندگی آنها و سپس انتقال همین آگاهی به وجدان کاری آنها می‌باشد». زیرا پیشگامان می‌دانند که «همیشه تحت‌تأثیر آگاهی تئوریک است که انرژی عظیم زحمت‌کشان در پراکسیس سیاسی- اجتماعی آزاد می‌شود.»

۱۲ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۸ سال گذشته حیات درونی و برونی خود «هرگز برای تعریف وظایف حداقلی و حداکثری خود، به انتظار قطار تاریخ نبوده و نیستند.»

۱۳ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران لازم است که توجه داشته‌باشند که «موتور استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (برعکس حرکت‌های پیشاهنگی که معتقد به حرکت موتور کوچک جهت حرکت موتور بزرگ هستند) بر خود رهایی کنش‌گران اردوگاه عظیم کار و زحمت جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران توسط جامعه مدنی دینامیک عظیم جنبشی خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر تکوین یافته از پایین می‌باشد.»

۱۴ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «باید از مسیر شرکت در راهبری (نه شرکت در رهبری) مبارزات افقی جنبش‌های خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر درون‌زای تکوین یافته از پایین، مطالباتی گروه‌های اجتماعی در راه تحقق خواسته‌های مشخص زحمت‌کشان مبارزه نمایند». لازم به ذکر است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۸ سال گذشته پیوسته و

علی‌البدوام بر این باور بوده است که در «بستر استراتژی آگاهی‌بخش مهم‌ترین وظیفه میدانی پیشگامان شرکت در امر مبارزات افقی صنفی و مدنی و سیاسی گروه‌های اجتماعی است.»

۱۵ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید «حتماً به تئوری رهایی‌بخش جامعه اعتقاد داشته‌باشند. پیشگامان نباید رویکرد پوپولیستی یا توده پرور و نباید رویکرد اکونومیست کارگر پرور داشته‌باشند. توده پرستی و کارگر پرستی با راهبری (نه رهبری) جنبش جامعه مدنی جنبشی و رویکرد جنبشی پیشگامان متفاوت است». یادآوری می‌کنیم که «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران هرگز اعتقادی به ورود آگاهی مکانیکی و انتزاعی از طریق نخبه‌های سیاسی خارج از جنبش چه در داخل و چه در خارج از کشور ندارند»، آگاهی دینامیکی آن چنانکه فوقاً مطرح کردیم از طریق کشف دیالکتیک زندگی آنها حاصل می‌شود و لهذا در همین رابطه است که کنش‌گران جنبش پیشگامان «جنبشی» جدا از جنبش‌های دموکراتیک، دینامیک خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر درون‌زا ایجاد نمی‌کنند.»

۱۶ - شاخص‌ترین ویژگی کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «استقلال آنها در برابر قدرت حاکم است.»

۱۷ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید تلاش کنند تا «انگیزه ملی در حمایت مستضعفین بالنده جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران در بستر ذهن و زندگی مردم ایران بدل به یک فرهنگ بکنند.»

۱۸ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید بدانند که «در رویکرد جنبشی به‌جای

«کنش‌گران اردوگاه عظیم کار و زحمت جامعه بزرگ ایران هرگز نباید در بستر پراکسیس روزمره شان به تشکیلات سیاسی بیرون از خودشان متصل بشوند، اگر چنین کنند (آن چنانکه در سازمان‌های چریکی و ارتش خلقی از نیمه دهه ۴۰ الی الان شاهد بوده‌ایم) این امر باعث می‌گردد که «تیر خلاص به خودشان بزنند». یادآوری می‌کنیم که سازمان‌های چریکی و ارتش خلقی در پیوند با کارگران و زحمت‌کشان «به‌جای اینکه خودشان در مبارزه و حرکت کنش‌گران اردوگاه عظیم کار و زحمت حل کنند، این کارگران را از حیات روزمره کارگری جدا می‌ساختند و وارد سازمان خودشان و یا خانه‌های تیمی می‌کردند».

و به همین دلیل است که لیبرال‌ها همیشه از دموکراسی وحشت داشته‌اند. لیبرال‌ها نه‌تنها طرفدار دموکراسی ناب یا دموکراسی تمام مردمی نبوده‌اند و نیستند، بلکه همیشه در جهت طبقاتی کردن دموکراسی بوده‌اند و کوشیده‌اند طبقات پایین را از اعمال اراده جمعی محروم کنند و قدرت سیاسی را از زیر نفوذ آنها خارج سازند. لیبرال‌ها همیشه سعی کرده‌اند تا حوزه‌های حساس تصمیم‌گیری‌های سیاسی را از دسترس مردم دور کنند.»

۲۲ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران آگاه باشند که «جنبش اعتصاب» در کنار «جنبش خیابان» نه‌تنها برنده‌ترین شکل مبارزه گروه‌های مختلف با رژیم مطلقه فقه‌ت‌پسند حاکم می‌باشد، همچنین مهم‌ترین مکتبی است که در آن کنش‌گران اعتصاب‌گر اردوگاه عظیم کار و زحمت می‌توانند به قدرت جمعی خود واقف شوند، و هم می‌توانند سطح آگاهی اجتماعی و سیاسی خود را بالا ببرند. یادمان باشد که «توده‌ها در

همبستگی طبقاتی شعار همبستگی اجتماعی مطرح می‌باشد» و بر اساس بینش پیشگامان مستضعفین ایران، «مطلق کردن جایگاه طبقه کارگر در تحولات سیاسی نه‌تنها باعث سکتاریست این طبقه می‌شود بلکه کارگران ایران را از هم پیمانی با اقلیت میانی و تهیدستان و زحمت‌کشان دیگر شهر و روستا محروم خواهد کرد.»

۱۹ - پیشگامان باید بدانند که «شرکت فعال آنها در جنبش‌های مطالباتی (صنفي، مدنی و سیاسی) از وظایف مهم آنها می‌باشد» چراکه با شرکت پیشگامان و راهبری (نه رهبری) آنها می‌توان راه‌های رسیدن نه سطحی بلکه ریشه‌ای و رادیکال به آنها آموزش دهند، زیرا «کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نه رفرمیست هستند و نه آرمان‌گرای صرف» بلکه برعکس «انسان‌هایی هستند واقع بین که راستین‌ترین مدافعان بهبود زندگی و معیشت و آزادی‌های همه مردم محروم و مستضعفین جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران هستند.»

۲۰ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران لازم است که عنایت داشته‌باشند که «بردگی سرمایه‌داری نه فقط از رهگذر استثمار مستقیم نیروی کار است، بلکه سرمایه‌داری ده‌ها شکاف جنسیتی، ملیتی، حقوقی و غیره بر بشریت تحمیل کرده است برای پیشگامان هرگز این حلقه‌ها از هم جدا نیستند بلکه در هم و با هم هستند و برای آنها، مجموعاً ادامه حیات سرمایه‌داری را ممکن می‌سازد.»

۲۱ - برای کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «لیبرالیسم و دموکراسی دو چیز کاملاً متفاوت هستند و دو سنت فکری، که همیشه با هم در جدال تمام‌عیار بوده‌اند

هر شرایطی از رهگذر پراکسیس واقعی و تغییر دادن اوضاع و احوال ساخته می‌شوند.»

۲۳ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران لازم است که بدانند، اگر در کشور ما «جامعه مدنی قوی جنبشی از جنبش‌های خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر درون‌زای تکوین یافته از پایین تکوین پیدا نکند، صدها حکومت هم بروند و بیایند، نمی‌توانند در جامعه دموکراسی برقرار کنند.»

۲۴ - کنش‌گران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران عنایت داشته‌باشند که «اگرچه تمامی جنبش‌های دینامیک و خودجوش و خودرهبر و درون‌زای تکوین یافته از پایین جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، مطالباتی صنفی و مدنی هستند، اما این جنبش‌های مطالباتی از چنان ظرفیت و پتانسیلی برخوردارند که می‌توانند به جنبش سیاسی استحاله شوند.»

۲۵ - کنش‌گران پیشگام توجه داشته‌باشند که «تا زمانی که آنچه را باید کرد، در عرصه واقع بینی تحلیل و بررسی نکنیم، خواست‌های تئوریک حاصلی از برای آنچه که باید باشد به بار نمی‌آورد» به عبارت دیگر «آنچه باید باشد باید به صورت دیالکتیکی از دل آنچه که هست بیرون بیاید نه برعکس.»

۲۶ - پیشگام یا پیشگامان مستضعفین ایران شامل افراد یا گروهی می‌شوند که در میان جامعه وجود دارند، و نسبت به آن جامعه حساسیت بیشتری دارند.

۲۷ - کنش‌گران پیشگام لازم است که توجه داشته‌باشند که «در عرصه ترویج حرکت خود، ابزاری جز ابزار گفتمانی وجود ندارد، زیرا وقتی

بحث‌های سیاسی و تئوریک در چارچوب ابزار گفتمانی به انجام می‌رسند، اگر چه طولانی ترند و در رسیدن به توافق سیاسی بیشتر طول می‌کشد اما این توافق پس از حاصل شدن پایدارترند و همه در گفتمان شرکت دارند». پر پیداست که اگر کنش‌گران پیشگام پیوسته از این مسیر حرکت کنند، می‌توانند هژمونی گفتمانی را از آن خود بکنند.

۲۸ - «هنر کنش‌گران پیشگام در این است که در عرصه استراتژی آگاهی‌بخش خود، بتوانند توسط آگاهی‌گری به سازمان‌گری و کسب پایگاه اجتماعی پردازند. زیرا اگر آگاهی‌گری در عرصه استراتژی آگاهی‌بخش نتواند به سازمان‌یابی منتهی بشود خود یک آفت خواهد بود». فراموش نکنیم که «تنها توسط آگاهی‌گری و سازمان‌یابی است که کنش‌گران جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای می‌توانند حرکت خود را رادیکالیزه و سطح مطالبات آنها را افزایش بدهند.»

۲۹ - قابل توجه کنش‌گران پیشگام است که «سازمان‌یابی مستقل کنش‌گران اردوگاه عظیم کار و زحمت می‌تواند انرژی‌های آنها را آزاد کند». به بیان دیگر تنها توسط آگاهی‌گری و سازمان‌یابی است که انرژی عظیم توده‌ها آزاد می‌شود.

۳۰ - در خصوص استراتژی آگاهی‌بخش، «یک پایه از این استراتژی پایه کار فرهنگی است، اما کار فرهنگی که معطوف به تغییر اجتماعی و تغییر سیاسی باشد. در استراتژی آگاهی‌بخش کنش‌گران باید متعهد به جهت‌گیری تغییرگر باشند.» ●

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)

۵۹ - پیشگامان مستضعفین ایران «تا زمانی که نتوانند در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران توسط تحول عظیم فرهنگی، اصل خود رهایی، خود رهبری و خود جنبشی بدل به یک باور فراگیر بکنند، جنبش‌های دینامیک و دموکراتیک در جامعه نهادینه نمی‌شوند.»

۶۰ - از مبانی دیگر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته اینکه «بدون رهایی زن ایرانی از اسارت اجتماعی، سیاسی، اقتصادی "دموکراسی" در جامعه ایران امکان‌پذیر نمی‌باشد.»

۶۱ - پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته حیات درونی و برونی خود «هر گونه ایده الیزه کردن و قدسی کردن و شیفتگی نسبت به مستضعفین بالنده (نه مستضعفین میرنده) جامعه ایران امری غیر

۵۶ - از مبانی دیگر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران اینکه «پیشگامان نباید یک طرح کلی و نسخه کامل و جامع برای جامعه ایران بدهند که در شرایط مختلف فونکسیون واحدی داشته‌باشد». از نظر پیشگامان مستضعفین ایران «جامعه انسانی مانند یک ارگانیسم در حال رشد و کمال می‌باشند، لذا در هر شرایط آن جوامع یا جامعه باید بر پایه تحلیل مشخص از آن جامعه طرحی مشخص و کنکرت ارائه بدهیم.»

۵۷ - در گفتمان پیشگامان مستضعفین ایران بر این امر تأکید شده‌است که «دموکراسی اگر در جامعه توسط اهرم نیرومند جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر جمعی دینامیک تکوین یافته از پایین قدرت بالایی را کنترل کنند این چنین دموکراسی علاوه بر دموکراسی اجتماعی می‌تواند به دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی نهادینه‌شده دست پیدا کنند»، معنای دیگر این حرف آن است که «تنها با دموکراسی نهادینه‌شده اجتماعی توسط جامعه مدنی جنبشی فراگیر است که می‌توان به دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی از پایین دست پیدا کرد.»

۵۸ - در گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران حتی «اگر دموکراسی اجتماعی استوار بر جامعه مدنی جنبشی دینامیک تکوین یافته از پایین نتواند به صورت دینامیک به دموکراسی اقتصادی و سیاسی دست پیدا کنند در حرکت درازمدت خود ناکام می‌مانند.»

واقع‌گرایانه می‌دانند.»

اولاً یک گفتمان «دینامیک تکوین یافته از پایین» می‌باشد.

ثانیاً این گفتمان دارای جوهر «درون‌زای جمعی تکوین یافته از پایین» می‌باشد.

ثالثاً این گفتمان بر «جنبش‌های خودجوش و خودسازمان‌ده دینامیک تکیه می‌کند.»

رابعاً این گفتمان برعکس گفتمان حزبی بر «حرکت درازمدت» تکیه می‌نماید نه «حرکت کوتاه‌مدت.»

خامساً در گفتمان جنبشی، این گفتمان «بر واقعیت رشد‌یابنده فرهنگ رادیکال دموکراتیک تکیه می‌کند» همان فرهنگ رادیکال دموکراتیک که «باعث دموکراتیزاسیون شدن اندیشه‌های مردم یک جامعه به‌صورت عمودی و افقی می‌شود.»

سادساً در این گفتمان حرکت‌های دینامیک جنبشی به دو شکل قابل تقسیم می‌باشد:

۱ - جنبش‌های مطالبه‌گری صنفی و مدنی.

۲ - جنبش‌های اعتراضی سیاسی. ●

ادامه دارد

۶۲ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۷ سال حیات درونی و برونی خود در چارچوب استراتژی آگاهی‌بخش خود پیوسته و علی‌الذم بر این باور بوده و هستند که «در تغییرات ساختارهای فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی "مطمئن‌ترین" راه مهم است، نه لزوماً کوتاه‌ترین راه.»

۶۳ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته پیوسته و علی‌الذم به‌دنبال «تغییر باورهای عمومی گروه‌های مختلف جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران بوده است» و در این رابطه «تغییر باورها را بر تغییر نهادهای اجتماعی اولویت می‌دهند» به‌بیان دیگر رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته بر این امر قرار داشته است که «تغییر نهادهای اجتماعی در جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران در گرو تغییر باورهای عمومی می‌باشد». علی‌هذا، در همین رابطه بوده است که در ۴۷ سال گذشته «انقلاب در باورهای مردم یا انقلاب فرهنگی بسترساز تمامی انقلاب‌های بعدی اعم از انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی و انقلاب اقتصادی تعریف می‌کردیم.»

۶۴ - «جوهر اصلی» گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۷ سال گذشته همان «گفتمان جنبشی» می‌باشد که در مقایسه با «گفتمان حزبی» گفتمان جنبشی:

مؤلفه‌ای (توزیع عادلانه و اجتماعی و دموکراتیک، قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) همان جوهر جامعه‌محوری آن می‌باشد نه جوهر طبقاتی بودن آن.

شانزدهم - از نظر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۶ سال گذشته (از سال ۱۳۵۵ الی الان، چه در فرایند درون تشکیلاتی و چه در فرایند برونی) «بین دموکراسی سیاسی با دموکراسی اجتماعی تفاوت وجود دارد، چراکه دموکراسی سیاسی می‌تواند از بالا حتی توسط دولت و احزاب (آن چنانکه در دولت مصدق شاهد بودیم) هم صورت بگیرد، اما دموکراسی اجتماعی بدون جنبش تکوین یافته از پایین همه جامعه امکان‌پذیر نمی‌باشد.»

ما می‌گوییم دموکراسی سیاسی، در اشکال مختلفی می‌تواند صورت بگیرد، اما دموکراسی اجتماعی توسط جامعه از پایین قابل تحقق می‌باشد.

ما می‌گوییم دموکراسی

ما می‌گوییم تنها جنبش هواداران دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای هستند که می‌توانند شعار حذف مناسبات سرمایه‌داری رانتی نفتی و وابسته و آلترناتیو ایجابی این نظام بدهند و می‌توانند در عرصه نظری به جداسازی تئوریک دموکراسی سوسیالیستی، با دموکراسی با قرائت لیبرالیستی و جداسازی الگوهای سوسیالیست غیر دموکراتیک پردازند.

ما می‌گوییم در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، دموکراسی با قرائت سوسیالیستی و سوسیالیسم با قرائت دموکراتیک، تنها بر پایه شوراهای دینامیک تکوین یافته از پایین قابل تحقق می‌باشد.

ما می‌گوییم دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، فقط با مرجعیت مردم و مطلقاً همه مردم و یا همه جامعه می‌تواند مادیت پیدا کند و پایدار بشود و تحول و تکامل پیدا کند نه صرفاً توسط طبقه‌ای خاص یا حزبی مشخص از بالا.

ما می‌گوییم برای تجدید آرایش اجتماعی - سیاسی در جامعه بزرگ ایران بر پایه دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای همکاری سیاسی و مراودات و اتحاد هر چه بیشتر طرفداران دموکراسی با قرائت سوسیالیستی و سوسیالیسم با قرائت دموکراتیک و یا دموکراسی فعال و مشارکتی همه مردم ایران یک ضرورت می‌باشد.

پانزدهم - در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۶ سال گذشته (از خرداد ۱۳۵۵ الی الان، چه در فاز عمودی و سازمان آرمان مستضعفین ایران و چه فاز افقی و یا جنبشی نشر مستضعفین ایران) «دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، در تحلیل نهایی یک پدیده اجتماعی می‌باشد نه آن چنانکه مارکس و مارکسیست‌ها می‌گویند یک پدیده طبقاتی.»

ما می‌گوییم لازمه تحقق دموکراسی سوسیالیستی سه

سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع عادلانه و اجتماعی و دموکراتیک قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، نظامی برخاسته از پایین و متکی به پایین و پاسخ‌گو به همه جامعه بزرگ ایران می‌باشد.

ما می‌گوییم دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (توزیع اجتماعی و دموکراتیک و عادلانه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «نظامی است که برخاسته از شوراهای همگانی و سراسری (دینامیک و خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پایین) همه جامعه ایران می‌باشد که هم متکی بر این شوراها است و هم پاسخ‌گو به این شوراهای دینامیک خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر و تکوین یافته از پایین و همگانی می‌باشد.»

ما می‌گوییم «در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (نظام مبتنی بر توزیع دموکراتیک و عادلانه و اجتماعی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات) رهایی جامعه از استثمار و استبداد و استحمار دست خود جامعه می‌باشند، نه دست کنش‌گران پیشگام و پیشاهنگ اعم از حزب و چریک و ارتش خلقی و غیره.»

هفدهم - در کادر دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (برعکس رویکرد مارکس و مارکسیست‌ها) «برای دستیابی به دموکراسی سه مؤلفه‌ای یا سوسیالیسم سه مؤلفه‌ای، جامعه و کنش‌گران جنبش پیشگامان نباید به

انتظار قطار تاریخ بنشینند، چراکه دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای تنها توسط تکوین شوراهای دینامیک فراگیر و همگانی امکان‌پذیر می‌باشد» بنابراین بدین ترتیب است که باید بگوییم:

الف - تا زمانی که برای ما روشن نشود که ما به دنبال چه نوع دموکراسی هستیم هرگز نمی‌توانیم نوع سوسیالیسم مورد اعتقاد خود را مشخص و تبیین و تعریف بکنیم.

ب - در رویکرد ما آنچنانکه سوسیالیسم به سه نوع:

۱ - سوسیالیسم جامعه‌محور شریعتی.

۲ - سوسیالیسم طبقه‌محور کارل مارکس.

۳ - سوسیالیسم حزب - دولت‌محور لنین، قابل تقسیم می‌باشند. دموکراسی هم به دو نوع:

اول - دموکراسی با قرائت لیبرالیستی.

دوم - دموکراسی با قرائت سوسیالیستی، قابل تقسیم هستند.

ما می‌گوییم «سوسیالیسم مورد نظر ما (در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای) همان سوسیالیسم جامعه‌محور شریعتی و اقبال است، نه سوسیالیسم طبقه‌محور کارل مارکس و نه سوسیالیسم حزب - دولت‌محور لنینیستی است.»

ما می‌گوییم از خودویژگی‌های سوسیالیسم جامعه‌محور شریعتی و اقبال جنبشی بودن و پروسه تکوین آن از پایین می‌باشد نه سوسیالیسم تکوین یافته از بالا.

در رویکرد ما دموکراسی اقتصادی همان سوسیالیسم جامعه‌محور می‌باشد.

ه - دولت در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، بر پایه دموکراسی نمایندگی شکل نمی‌گیرد بلکه برعکس دولت در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای بر پایه دموکراسی مشارکتی یا دموکراسی مستقیم حاصل می‌شود که پیوند مستقیم دارد با کل جامعه و استوار بر شوراهای دینامیک تکوین یافته از پایین می‌باشد.

و - در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای قوه قضائیه و قوه مقننه و قوه مجریه همه انتخابی هستند نه انتصابی که به صورت مستقیم از انتخاب آنها توسط شوراهای دینامیک فراگیر و سراسری جامعه بزرگ ایران انتخاب می‌شوند.

ز - خودمدیریتی جامعه بزرگ ایران در کادر دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، از طریق همان شوراهای فراگیر دینامیک خودجوش و خودسازمان‌ده و تکوین یافته از پایین حاصل می‌شود. ●

ادامه دارد

ج - سوسیالیسم جامعه‌محور شریعتی و اقبال (برعکس سوسیالیسم طبقه‌محور کارل مارکس و سوسیالیسم حزب - دولت‌محور لنینیستی) تنها از طریق دموکراسی اجتماعی حاصل می‌شود نه صرف دموکراسی سیاسی تکوین یافته از بالا.

د - از نظر ما دموکراسی یعنی برابری در آزادی برای همه شهروندان جامعه بزرگ ایران به صورت علی‌السویه است و این مهم در جامعه هرگز محقق نمی‌شود جز در چارچوب دموکراسی اجتماعی و سوسیالیسم جامعه‌محور یا اجتماعی شدن سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اطلاعات.

د - در کادر دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، دموکراسی سه مؤلفه‌ای بسترساز الغای بهره‌کشی و استثمار و استبداد و استثمار یا لغو سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر حاکم می‌باشد که البته این امر در بستر اجتماعی و تاریخی جامعه در پروسه تکوین بر پایه جایگاه مقدم دموکراسی اجتماعی نسبت به دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی حاصل می‌شود.

ما می‌گوییم در رویکرد ما سوسیالیسم جامعه‌محور تنها از دل دموکراسی اجتماعی تکوین یافته از پایین حاصل می‌شود نه برعکس و لذا به همین دلیل است که

وب سایت:

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

(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

۳۱

جنبش پیشگامان، چه دستاوردی به همراه داشته است؟

دیکتاتوری فردی شاه) و مسعود احمد زاده (در کتاب مبارزه مسلحانه هم استراتژی و هم تاکتیک) اساساً در همین رویکرد دگماتیستی آنها نسبت به رابطه زیربنا و روبنا نهفته می‌باشد و هر دو در این انحراف رویکرد صورتی مشترک دارند و رابطه زیربنا با روبنا را یکطرفه از زیربنا به روبنا تحلیل می‌کنند و معتقد به تأثیر روبنا بر زیربنا نیستند، در نتیجه هر دو حاکمیت سیاسی در کشور ایران در فرایند پسا استقرار سرمایه‌داری وابسته و نفتی و رانتی و حکومتی، فقط پاسداری از سرمایه‌داری فارغ از هر گونه اختیار و اراده‌ای می‌دانند و حتی در تحلیل دیکتاتوری فردی آنها هم باز تأثیر امپریالیسم و سرمایه‌داری را مطلق می‌کنند». به همین دلیل است که در طول شش دهه‌ای که از عمر سرمایه‌داری استقرار یافته در کشور ایران (از سال ۴۲ توسط رژیم ارضی شاه - کندی) می‌گذرد، هنوز که هنوز است

پر پیداست که «این انحراف تحلیلی مسعود احمدزاده و بیژن جزنی مولود همان رویکرد دگماتیستی آنها نسبت به مطلق کردن تحلیل طبقاتی مارکسیستی می‌باشد و یا مولود همان رویکرد دگماتیستی آنها نسبت به مطلق کردن رابطه یکطرفه بین روبنا و زیربنا می‌باشد». البته آنچنانکه در شماره‌های قبل نشر مستضعفین ایران (به عنوان ارگان عقیدتی، جنبشی و سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مطرح کرده‌ایم، مطابق رویکرد تطبیقی معلم کبیرمان شریعتی، «رابطه زیربنا و روبنا صورت دو طرفه و دیالکتیکی دارد، نه یکطرفه آنچنانکه جزنی و مسعود احمدزاده مطرح می‌کنند». شریعتی در بحث روبنا و زیربنا که در درس چهاردهم اسلام‌شناسی حسینیہ ارشاد (درم. آ. ج ۱۶ - درس چهاردهم - ص ۱۱۸ تا ۱۳۷) این رابطه تطبیقی و دیالکتیکی را تبیین می‌نماید. لذا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز تاکنون (از خرداد ۱۳۵۵ تا به امروز) پیوسته بر این باور بوده است که «در چارچوب تحلیل طبقاتی و عمده کردن یکطرفه رابطه زیربنا و روبنا (آنچنانکه مارکسیست‌ها در طول بیش از ۱۵۰ سال گذشته از کارل مارکس تا امروز بر طبل آن می‌کوبند) این رویکرد طبقاتی صورت دگماتیستی دارد که حتی در خود جوامع سرمایه‌داری کشورهای متروپل هم هرگز قابل انطباق نبوده است و سرگردانی مارکسیست‌ها در عرصه تحلیل طبقاتی حتی از جوامع سرمایه‌داری در اشکال مختلف آنها ریشه در همین انحراف دگماتیستی رابطه یکطرفه زیربنا و روبنا دارد».

چراکه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید، «در عرصه دیالکتیک ساختار اجتماعی در جوامع طبقاتی و من جمله سرمایه‌داری رابطه روبنا و زیربنا صورت دو طرفه دارند یعنی آنچنانکه زیربناها در روبناها مؤثر می‌باشند روبناها هم به نوبه خود در زیربناها مؤثر هستند». از اینجا است که باید نتیجه‌گیری کنیم که «ریشه انحراف تحلیل طبقاتی در باب حاکمیت سیاسی ایران توسط بیژن جزنی (در کتاب نبرد با

«مارکسیست‌های ایرانی از خارج‌نشین‌ها تا داخلی‌های کشور نتوانسته‌اند یک تحلیل طبقاتی همه‌جانبه از پروسه استقرار سرمایه‌داری تا سرنگونی شاه در سال ۵۷ و همچنین یک تحلیل طبقاتی در باب ماهیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۳ سال عمر این رژیم بدهند». بگذریم از اینکه «تحلیل طبقاتی جریان‌های مارکسیستی ایرانی در دهه ۴۰ در خصوص رفرم ارضی شاه - کندی و استقرار سرمایه‌داری به اندازه تعداد جریان‌های مارکسیستی از فرش تا عرش با هم متفاوت بودند.»

بر این مطلب اضافه کنیم که در همین رابطه است که «معلم کبیرمان شریعتی معتقد است که هنوز در قرن بیستم نظریه‌پردازان مارکسیستی جهانی نتوانسته‌اند برای ظهور فاشیسم در آلمان و ایتالیا در دهه ۳۰ و ۴۰ قرن بیستم یک تحلیل طبقاتی علمی عرضه نمایند» و باز در همین رابطه است که «هم جزنی و هم مسعود احمدزاده ظهور دیکتاتوری در فرایند پسا استقرار سرمایه‌داری در کشور ایران ذاتی خود نظام سرمایه‌داری می‌دانند» و همچنین در همین رابطه که «بعضی از مارکسیست‌های خارج‌نشین برای بازسازی انطباقی مارکسیسم در قرن بیست و یکم و در فرایند پسا فروپاشی بلوک شرق و شکست جهانی مارکسیسم حزب - دولت لنینیستی، دیکتاتوری پرولتاریای مورد ادعای کارل مارکس را که بیش از یازده بار در آثار کلاسیک خودش بر آن پای می‌فشارد، به چالش می‌کشند و تلاش ناموفقی جهت جایگزین کردن دموکراسی پرولتاریائی به جای دیکتاتوری پرولتاریائی می‌کنند که البته بازهم سورنا از دهان گشادش نواختن می‌باشد». همچنین عنایت داشته باشیم که «در دستگاه فکری مارکسیست‌های خارج‌نشین ایرانی (به خصوص در فرایند پسا فروپاشی سوسیالیسم حزب - دولت لنینیستی در جهان و بن‌بست همه‌جانبه مارکسیسم در شکل‌های

مختلف آن اعم از شکل مارکسی تا شکل لنینی و غیره آن) بسیاری از ترم‌ها و مفاهیم شناخته شده مارکسیستی قرن نوزدهم و بیستم، با رویکرد انطباقی (نه تطبیقی) مورد بازتعریف انحرافی غیر مارکسیستی قرار گرفته است، لذا همین امر باعث گردیده که تنها از مارکسیسم قرن ۱۹ و ۲۰ الفاظ و پوشش ظاهری باقی بماند». در یک داوری کلی باید بگوئیم «این رویکرد دگماتیستی مارکسیستی که می‌گویند زیربنا به صورت یکطرفه روبنای خاص سیاسی خود را شکل می‌دهد و می‌گویند این روبنا دقیقاً با منافع طبقاتی قدرت سیاسی حاکم منطبق می‌باشد دیگر در قرن بیست و یکم و در فرایند شکست مارکسیسم در اشکال مختلف آن خریداری ندارد.»

لازم به ذکر است که در این رابطه تفاوت رویکرد تطبیقی معلم کبیرمان شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز الی الان، با رویکرد انطباقی مارکسیست‌های ایرانی در این است که «در رویکرد تطبیقی ما پدیده‌ها را آن طور که در اصل و واقعیت به صورت کنکرت و مشخص هستند توضیح می‌دهیم اما در رویکرد انطباقی مارکسیست‌ها پدیده‌ها را از پشت عینک رویکرد دگماتیستی مارکسیست‌های کلاسیک قرن نوزده و بیستم اروپا توضیح و تبیین و تعریف می‌نمایند». لذا در همین رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در تحلیل تبعیض‌های ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی در کشور ایران که شامل تبعیض جنسیتی، تبعیض طبقاتی، تبعیض قومی، تبعیض مذهبی، تبعیض نژادی، تبعیض سیاسی، تبعیض اجتماعی و غیره می‌شود، آبشخور همه این تبعیض‌ها را فقط ناشی از نظام سرمایه‌داری جهانی و سرمایه‌داری نفتی و رانتی و وابسته کشوری نمی‌داند بلکه حاکمیت اسلام دگماتیست فقهاتی، روایتی، ولایتی و زیارتی هزار ساله حوزه‌های فقهی در این رابطه امری تعیین کننده می‌داند. البته معنای

این حرف آن نیست که «سرمایه‌داری نفتی و رانتی و وابسته حاکم هویتی مستقل از سرمایه‌داری جهانی یا مستقل از سیاست‌های رژیم مطلقه فقهاتی حاکم دارد» و باز به معنای آن نیست که «سرمایه‌داری رانتی و نفتی می‌تواند مستقل از سرمایه‌داری جهانی به صورت مستقل از امپریالیسم رشد بکند»؛ و باز این به معنای آن نیست که «در کشور ایران آنچنانکه رژیم مطلقه فقهاتی ۴۳ سال است که تبلیغ می‌کند، رابطه سرمایه‌داری و امپریالیسم در کشور ایران دو پدیده مستقل از هم است که یکی اسمش سرمایه‌داری است و دیگری اسمش امپریالیسم یا آمریکا و غرب می‌باشد».

یادمان باشد که در طول ۴۳ گذشته به خصوص از بعد از پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا توسط خمینی و حواریونش (در آبان‌ماه ۱۳۵۸) از آنجائی که «خمینی و حواریونش توسط این پروژه به دنبال آن بودند تا با جداسازی سرمایه‌داری رانتی و نفتی حاکم با امپریالیسم به طرح شعار مکانیکی آمریکاستیزی و جایگزین کردن شعار آمریکاستیزی (به جای مبارزه با امپریالیسم از کانال به چالش کشیدن سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته) بکنند تا توسط آن بتوانند شعار آمریکاستیزی را جایگزین شعار استبدادستیزی مردم ایران در سال ۵۷ بکنند»؛ و باز توسط این شعار خمینی و حواریونش بتوانند «محملی جهت بسیج مردم در راستای نهادینه کردن قدرت سیاسی برای خود بکنند»؛ و همچنین توسط این شعار بتوانند «جریان‌های مترقی جامعه سیاسی ایران را خلع شعار نمایند»؛ و همچنین توسط این شعار بتوانند «بستری برای صدور انقلاب فقهاتی و اسلام دگماتیست حکومتی و شیعه‌گری خود به عرصه منطقه فراهم نمایند»، بنابراین در همین رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در تحلیلی که در فردای اشغال سفارت آمریکا (در تاریخ

۱۴/۰۸/۱۳۵۸) توسط آرمان مستضعفین مطرح کرد، «به صورت مشخص بر پیوند مبارزه ضد امپریالیستی در کشور ایران از کانال به چالش کشیدن سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته حاکم بر جامعه ایران تاکید ورزید و هر گونه جداسازی در این رابطه را امری انحرافی (توسط حاکمیت و جریان‌های اپورتونیستی مثل حزب توده و بخشی از رهبری سازمان فدائیان خلق که بعداً تحت عنوان جناح اکثریت مطرح شدند) اعلام کرد»؛ و باز در همین رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز تا کنون پیوسته و علی‌الدوام همیشه و در همه جا «مبارزه ضد امپریالیستی جدای از به چالش کشیدن سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته امری انحرافی دانسته و می‌داند». لذا، پیوسته بر این باور بوده‌ایم که «هر گونه مبارزه ضد امپریالیستی در جامعه ایران، باید از کانال به چالش کشیدن سرمایه‌داری رانتی و نفتی و وابسته حاکم انجام بگیرد». قابل ذکر است که ریشه اصلی تئوریک و نظری انشعاب در سازمان فدائیان خلق در سال ۵۸ - ۵۹ همین مبنای رویکرد انحرافی بیژن جزنی در خصوص جداسازی مکانیکی مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و امپریالیسم و رژیم مطلقه فقهاتی توسط جناح راست سازمان فدائیان خلق تحت هژمونی فرخ نگهدار بود. ●

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

می‌گیرد در صورتی که در استراتژی پیشگامی حرکت از پائین و در بستر تقدم تحول و انقلاب فرهنگی و اجتماعی مادیت پیدا می‌کند، در نتیجه همین تقدم انقلاب و تحول اجتماعی و فرهنگی بر انقلاب سیاسی باعث می‌گردد که (در مقایسه با استراتژی پیشگامی) استراتژی پیشگامی کلاً یک استراتژی درازمدت باشد.» او می‌گوید:

«مسئله این است که ما باید بیشتر فداکاری بکنیم و کمتر توقع داشته باشیم، بر خلاف امروز که روشنفکر بیشتر توقع دارد و کمتر فداکاری. من ترجیح می‌دهم دو نسل، سه نسل کار بکنند

هدف ما در اینجا از طرح این موضوع آن است که بتوانیم «ارزش جایگاه استراتژی آگاهی‌بخش پیشگامان در منظومه معرفتی شریعتی تبیین نمائیم». علی‌احمال، آنچه در این رابطه بیش از همه دارای اهمیت می‌باشد اینکه در نگاه شریعتی «مهم‌ترین خصیصه استراتژی آگاهی‌بخش پیشگامان، درازمدت بودن آن است» تا آنجا که او با «هر گونه حرکت کوتاه‌مدت در بستر استراتژی آگاهی‌بخش مخالف می‌کند». نباید فراموش کنیم که «از مهم‌ترین خصیصه استراتژی پیشگامی در برابر استراتژی پیشگامی، همین درازمدت بودن حرکت آن می‌باشد، چرا که در استراتژی پیشگامی چه در شکل تحزب‌گرایانه لنینیستی آن و چه در صورت ارتش خلقی مائوئیستی آن و چه در صورت چریک‌گرائی رژی دبره‌ای آن، تکیه بر موفقیت هر چه زودتر مبارزه می‌باشد و دلیل این امر هم آن است که در استراتژی پیشگامی (بر خلاف استراتژی پیشگامی) نیروی عامل استراتژی نخبگان جامعه می‌باشند، در صورتی که در استراتژی پیشگامی نیروی عامل استراتژی خود جامعه و اردوگاه بزرگ جنبش‌های مطالباتی مدنی و صنفی و سیاسی می‌باشند.»

در همین رابطه است که «در استراتژی پیشگامی تحول و انقلاب و اصلاحات از بالا و از طریق کسب قدرت سیاسی و یا مشارکت در قدرت سیاسی شکل

آئینه شرایط ذهنی به خودآگاهی و احساس و وجدان جامعه منتقل نشود هرگز و هرگز نمی‌تواند تحول و انقلاب اجتماعی و سیاسی و اقتصادی به عنوان یک سنتز جدید ایجاد نماید.»

ثانیاً شریعتی در تبیین «عامل دیالکتیک شرایط عینی و شرایط ذهنی به عنوان موتور حرکت جامعه هرگز به جبر تاریخی (آنچنانکه کارل مارکس و مارکسیست‌های بعدی اعتقاد دارند) اعتقادی ندارد»؛ و «تکوین دیالکتیک شرایط عینی و شرایط ذهنی امری انتخابی می‌داند که توسط پیشگامان در بستر استراتژی آگاهی‌بخش حاصل می‌شود.»

ثالثاً شریعتی در تبیین «تکوین شرایط ذهنی، به عنوان یک مؤلفه دیالکتیک یا موتور حرکت جامعه، منهای اینکه عامل تکوین شرایط ذهنی پیشگامان می‌داند و بر این باور است که بدون وجود پیشگامان در چارچوب استراتژی آگاهی‌بخش امکان تکوین شرایط ذهنی در جامعه وجود ندارد، از همه مهمتر اینکه او عناصر تکوین دهنده شرایط ذهنی (در دیالکتیک شرایط عینی و شرایط ذهنی) تنها و تنها به صورت انتقال تضادها و ناهنجاری‌های موجود در متن جامعه به احساس و آگاهی توده‌ها تعریف می‌نماید.»

و بعد به نتیجه برسند؛ اما اگر در عرض ۱۰ سال به نتیجه برسیم باز بر می‌گردیم 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» (م. آ - ج ۲۰ - ص ۵۰۰ - سطر ۱۲).

باز در همین رابطه است که شریعتی می‌گوید:

«من هیچوقت دست پاچه نیستم که زودتر به نتیجه برسم، فقط مضطرب هستم که مبادا راه رسیدن به نتیجه را درست انتخاب نکرده باشم» (م. آ - ج ۲۰ - ص ۵۲۵ - سطر ۱۸).

شریعتی همچنین در ص ۵۰۲ - سطر ۲۱ (م. آ - ج ۲۰) به تبیین دیالکتیک بین شرایط عینی و شرایط ذهنی در جامعه به عنوان موتور حرکت جامعه می‌پردازد و بر این باور است که: اولاً شریعتی «شرایط عینی صرف (جدای از شرایط ذهنی) و شرایط ذهنی صرف (جدای از شرایط عینی) به عنوان موتور حرکت جامعه تحلیل نمی‌کند»؛ به عبارت دیگر در نگاه شریعتی «شرایط عینی جامعه هر قدر هم که آماده باشد تا زمانی که در

رابعاً در رابطه با همین «پیوند دیالکتیکی بین شرایط عینی و شرایط ذهنی به عنوان موتور حرکت جامعه است که او رسالت پیشگامان در بستر استراتژی آگاهی‌بخش، انتقال تضاد موجود در متن جامعه به ذهنیت توده‌ها تعریف می‌کند» به بیان دیگر «پیشگامان (در بستر استراتژی آگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) در راستای شورانیدن عقول توده‌ها، یکی از سلاح‌شان همین انتقال تضادها از متن جامعه به ذهنیت توده می‌باشد.»

خامساً در همین رابطه است که در داوری شریعتی، «نفس تضادهای موجود در عینیت جامعه وقتی می‌تواند عامل حرکت بشود که آن تضادها توسط پیشگامان در بستر استراتژی آگاهی‌بخش وارد ذهنیت توده‌ها بشود». بدون تردید، «آگاهی‌یابی و در ادامه آن گفتمان‌سازی و سازمان‌یابی و رشد سطح مطالبات آنها تنها و تنها در همین رابطه شکل می‌گیرد». او می‌گوید:

«جامعه فقط به واسطه عامل دیالکتیکی و جبر تاریخی حرکت نمی‌کند، عامل آگاهی اگر وجود نداشته باشد نفس تضاد و استثمار طبقاتی و تضاد طبقاتی عامل حرکت جامعه به طرف مرحله دوم نیست؛ بنابراین جامعه و مردم باید به

خودآگاهی برسند... روشنفکر کارش این است که این تضادهایی را که در متن جامعه وجود دارد، این ناهماهنگی‌ها و ناهنجاری‌هایی که در متن جامعه وجود دارد و در متن واقعیت وجود دارد، از متن واقعیت بردارد و توی احساس و آگاهی جامعه وارد کند، هنرمند رسالت‌اش این است، روشنفکر رسالت‌اش این است، تضاد موجود در متن جامعه را از واقعیت وارد ذهنیت کند. تضاد تا در درون عینیت وجود دارد هرگز عامل حرکت نیست... بنابراین نفس تضاد عامل حرکت نیست، اگر تضاد وارد ذهنیت انسان‌ها شد و به آگاهی رسید آن وقت عامل حرکت است. این است که فقر عامل حرکت نیست، احساس فقر عامل حرکت است» (م. آ - ج ۲۰ - ص ۵۰۳ و ۵۰۲ - سطر ۲۱). ●

پایان

«حقیقت دموکراسی»

«حقیقت سوسیالیسم» و

«حقیقت جامعه مدنی»

«جامعه ایران چگونه می‌تواند به دموکراسی برسد؟»

در پاسخ به این سؤال هم باید عنایت داشته‌باشیم که (آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردم) «دموکراسی در این سؤال به‌عنوان یک‌روند مطرح می‌باشد نه به‌عنوان یک محصول نهایی». همچنین در این سؤال «دموکراسی به‌معنای حاکمیت همه مردم توسط همه مردم و برای همه مردم می‌باشد» (نه دموکراسی به‌معنای صرف شیوه حکومتی توسط نمایندگان قدرت حاکمه و در راستای تثبیت آزادی‌های فردی و مالکیت خصوصی آنچنانکه لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری بر طبل آن می‌کوبند) که البته خود «دموکراسی با معنای اول آن یک فرایند پسینی می‌باشد که برای انجام و دستیابی به آن نیازمند به فرایند پیشینی می‌باشد و بدون آن فرایندهای پیشینی هرگز امکان دستیابی به دموکراسی (با معنای حاکمیت همه مردم توسط همه مردم و برای همه مردم) در جامعه ایران وجود ندارد.»

باری در خصوص فهم علل و دلایل ناکامی جامعه ایران نسبت به نهادینه‌کردن فضای آزادی چهارگانه گذشته (مشروطیت، شهریور ۲۰، سال‌های ۲۹ - ۳۲ و ۵۷ - ۵۸) باید بر همین خلأ فرایند پیشینی دموکراسی تکیه بکنیم. و در «راستای تبیین و تحلیل این خلأ پیشینی دموکراسی در جامعه ایران است» که می‌توانیم در اینجا به این صورت آن‌ها را فرموله بکنیم:

الف - «فقدان یک وجود اجتماعی نهادینه‌شده در جامعه ایران» (به‌علت فضای استبدادزده، فقه‌زده و تصوف‌زده تاریخی و پراکندگی جغرافیایی و غیره).

ب - «فقدان حاکمیت و قدرت سیاسی به‌معنای تبلور اراده مردم ایران در راستای حفاظت و صیانت و حراست از خود». لازم به ذکر است که در ایران از قدیم (یعنی از عهد هخامنشیان یا زمانی که ما تاریخ مدون داشته‌ایم تا به امروز) «مفهوم حاکمیت و قدرت سیاسی هرگز

به‌معنای تبلور اراده یک جامعه یا ملت بر حفاظت و حراست از خود و منافع استقلال و امنیت نبوده است و (به‌استثنای دولت ۲۷ ماهه دکتر محمد مصدق) قدرت‌های حاکم همیشه امری بیگانه با مردم بوده‌اند» به‌بیان‌دیگر ایرانی‌ها همواره «به سبب جبر شرایط و کیفیت غلبه دولت‌ها بر ملت بین مفهوم حکومت به‌لحاظ نهادی و حکومت این یا آن سلسله تمایزی قائل نبوده‌اند». علی‌هذا پیوسته و علی‌الدوام نهاد حکومت نزد قاطبه ایرانی‌ها به‌عنوان نیرویی و دستگاهی تلقی می‌شده که با قهر و خشونت برای تأمین منافع و قدرت گروهی خاص بر سر ملت سوار شده‌اند. مع الوصف بدین ترتیب بوده است که «ایرانی‌ها همیشه درصدد نوعی مقاومت و مقابله و پنهان کاری در برابر احکام و مقررات حکومت‌ها و همچنین همراه با بیگانگی و بی‌اعتنایی نسبت به مصالح و مقررات حکومت‌ها

بوده‌اند» که البته حاصل این رویکرد آن‌ها تا آنجا رسیده که «در مقابله و مبارزه با یک حکومت معین گاه تا حد مخدوش کردن نهاد حکومت و امنیت و منافع ملی خودشان هم پیش می‌رفته‌اند یعنی در مبارزه با یک حکومت معین گاهاً و بعضاً حتی همکاری با دشمنان و مهاجمان نسبت به حاکمیت غاصب توصیه می‌کرده‌اند.»

ج - فقدان یک وجود اجتماعی یا «ما ملی» و یا هویت و اراده عمومی در جامعه ایران به طوری که در تاریخ گذشته ایران (و به خصوص در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) آزادی و حیثیت فرد همیشه بازیچه قدرت حاکم بوده است اعم از اینکه وی یک فرد سیاسی و مبارز جامعه باشد و یا مثلاً یک وزیر یا نخست‌وزیر حاکم باشد (در این رابطه می‌توانیم از قصه اعتراف‌گیری ۴۲ سال گذشته دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی تا داستان قتل حسنک وزیر و یا میرزا تقی خان امیر کبیر اشاره بکنیم) در نتیجه این همه باعث گردیده که جامعه ایران هرگز نتواند به یک وجود اجتماعی یا «ما ملی» دست پیدا کند، بنابراین ذات دموکراسی یا دستیابی به جامعه دموکراتیک در کشور ایران (در پاسخ به سؤال فوق که «در ایران امروز چگونه می‌توان به دموکراسی رسید؟») همه در گرو پاسخ به چگونگی دستیابی به مراحل پیشین دموکراسی در جامعه ایران می‌باشد، که در رأس آن‌ها «دستیابی به وجود اجتماعی یا ما اجتماعی یا اراده و هویت عمومی قرار دارد» به بیان دیگر «شرط اولیه دستیابی جامعه ایران به دموکراسی نیل به شعور جمعی یا وجود اجتماعی است» چرا که تا زمانی که جامعه بزرگ ایران به این شعور جمعی و وجود اجتماعی دست پیدا نکنند هیچ دلیل عینی و انسانی وجود ندارد که «بر سر عهد و پیمان‌های اجتماعی یا قراردادهای اجتماعی که بستر ساز تکوین دموکراسی در جامعه ایران

می‌باشد وفادار و پایبند بمانند» همچنین «تا زمانی که این پایبندی به تعهدات و پیمان‌های اجتماعی یا قراردادهای اجتماعی مادیت پیدا نکند امکان نهادینه کردن دموکراسی در جامعه ایران وجود ندارد» و لذا اگر صد بار دیگر هم انقلاب بکنیم و به فضای آزادی هم دست پیدا بکنیم هرگز و هرگز «نخواهیم توانست آن فضای آزادی را بدل به یک دموکراسی نهادینه شده سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی و قدرت اقتصادی بکنیم.»

علی ایحال جا دارد که در ادامه طرح سؤال‌های فوق در همین جا و در همین رابطه به طرح یک سؤال مهم دیگری هم بپردازیم و آن اینکه:

«چرا در طول ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران (برعکس جوامع مغرب‌زمین) حرکت‌های جمعی سیاسی و صنفی و مدنی هرگز نتوانسته‌اند به صورت تشکیلات ریشه‌دار در کشور ایران مادیت پیدا کنند؟» به عبارت دیگر «چرا در گذشته در کشور ایران یخ تکوین احزاب و جریان‌های و سازماندهی گروه‌های مختلف اجتماعی نگرفته‌است؟» و چرا در طول ۱۵۰ سال گذشته «حتی یک حزب ریشه‌دار دموکراتیک نتوانسته‌است به صورت فراگیر و درازمدت در جامعه ایران شکل بگیرد؟»

بی‌شک پاسخ ما نسبت به این سؤال هم باز می‌گردد به همان آفت مطرح شده فوق و آن اینکه «تا زمانی که آن روحیه جمعی و یا آن وجود اجتماعی و یا آن شعور جمعی و یا آن مای تاریخی ایرانی بودن و یا آن هویت و اراده ملی در جامعه ایران تکوین پیدا نکند هرگز و هرگز در بستر این روحیه و هویت و اراده هزار تکه شده ایرانی نه‌تنها امکان نهادینه کردن دموکراسی در کشور ایران وجود ندارد بلکه امکان سازمان‌یابی فراگیر نهادینه‌شده و درازمدت احزاب و جنبش‌ها و جامعه مدنی اجتماعی و جامعه مدنی

فراگیر جنبشی و شورا‌های فراگیر اجتماعی هم در جامعه بزرگ ایران وجود ندارد.»

باری اگر همه دعاها برای طرح آمین باشد، حال سؤالی که در اینجا باید مطرح کنیم اینکه:

«چگونه می‌توانیم در جامعه هزار تکه هویتی امروز ایرانی به این روحیه جمعی یا وجود اجتماعی یا اراده عمومی و یا مای ملی دست پیدا کنیم؟»

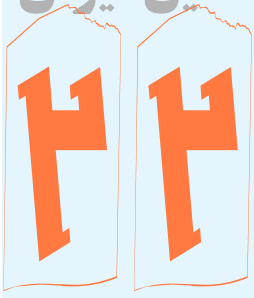
برای پاسخ به این سؤال فربه باید تأکید و تکرار کنیم که «هرگز بدون یک تحول عمیق همه جانبه فرهنگی تکوین یافته از پایین (در عرصه مبارزه همه جانبه تئوریک با اسلام دگماتیست فقهاتی، روایتی، زیارتی، مداحی‌گری و ولایتی و مبارزه با اسلام صوفیانه اشعری‌گری، مبارزه تئوریک با سنت‌های دگماتیست فرهنگی و تاریخی به‌صورت سلبی، بازسازی تطبیقی اسلام قرآن در چارچوب رویکرد معلمان کبیرمان محمد اقبال لاهوری و شریعتی به‌صورت ایجابی توسط استراتژی آگاهی‌بخش) امکان بازسازی هویت ملی، هویت اجتماعی، هویت سیاسی و هویت مذهبی در جامعه بزرگ ایران وجود ندارد» بنابراین در همین رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۵ سال گذشته حرکت درونی و برونی‌اش (از سال ۵۵ الی الان) چه در فاز سازمانی یا عمودی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران پیوسته بر این باور بوده است که در رابطه با امکان تکوین پروسه دموکراسی در جامعه ایران:

اولاً این دموکراسی باید «صورت دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی داشته‌باشد» یعنی همچنان که به‌صورت سلبی باید (آن چنانکه معلم کبیرمان شریعتی بارها و بارها بر طبل آن می‌کوبید) «سه قدرت زر و زور و تزویر حاکم را (در بستر مبارزه ضد استبدادی، ضد استثماری و ضد استحماری) به چالش کشیده شود،

باید در عرصه ایجابی در راستای اجتماعی کردن مؤلفه‌های قدرت سیاسی، قدرت معرفتی و قدرت اقتصادی گام برداشته شود.»

ثانیاً استراتژی تحقق دموکراسی در جامعه بزرگ ایران (در رویکرد ما) «باید بر پایه هی‌رارش‌ی سه مؤلفه‌ای دموکراسی (که عبارت است از تقدم دموکراسی اجتماعی بر دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی) در راستای دستیابی به دموکراسی اجتماعی تکوین پیدا کند». لذا پیوسته بر این باور بوده‌ایم و همچنان نیز بر این باور هستیم که «بدون تحول فرهنگی تکوین یافته از پایین در جامعه بزرگ ایران امکان دستیابی به دموکراسی اجتماعی وجود ندارد» و در خصوص «مکانیزم تحول فرهنگی تکوین یافته از پایین در جامعه ایران پیوسته بر این نظر بوده‌ایم که از آنجایی که اعماق جامعه ایران مذهبی می‌باشند لازمه تحول فرهنگی از پایین در جامعه ایران یک تحول عمیق سراسری مذهبی (بر پایه اسلام تطبیقی معلمان کبیرمان محمد اقبال لاهوری و شریعتی) می‌باشد» و هرگز «بدون تحول همه جانبه فرهنگی - مذهبی تکوین یافته از پایین (و در بستر مبارزه سلبی و ایجابی با اسلام دگماتیست فقهاتی، روایتی، ولایتی، زیارتی، مداحی‌گری و صوفیانه اشعری‌گری) امکان تحول فرهنگی در جامعه ایران وجود ندارد». آنچنانکه «بدون تحول فرهنگی امکان دستیابی به وجود اجتماعی یا روحیه جمعی ملی و یا مای تاریخی - اجتماعی در جامعه بزرگ ایران وجود ندارد» و در ادامه آن (آن چنانکه فوقاً هم مطرح کردیم) «بدون دستیابی به این مای اجتماعی و ملی امکان دستیابی به دموکراسی اجتماعی (که بستر ساز دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی در جامعه بزرگ ایران است) وجود ندارد.» ●

ادامه دارد



«آگاهی، آزادی و برابری»

بوده است؟

تقدم تحول کلامی نسبت به بازسازی اسلام تکیه می‌کند» و البته در رابطه با همین تحول «کلامی است که اقبال بر تقدم بازسازی نسبت به خداشناسی و وحی‌شناسی و معادشناسی مسلمانان در فصل‌های اول تا پنجم کتاب بازسازی خود تکیه می‌نماید»؛ اما شریعتی، در چارچوب تحول کلامی، «تنها بر پایه توحید به عنوان جهان‌بینی و مقدم بر ایدئولوژی و استراتژی (در پنج مؤلفه توحید در جهان، توحید در انسان، توحید در جامعه، توحید در تاریخ و توحید در اخلاق) تکیه دارد.»

د - همین رویکرد دو مؤلفه‌ای انطباقی و تطبیقی (در عرصه ایدئولوژی و استراتژی) شریعتی در تحلیل نهائی باعث گردیده که «هم در عرصه ایدئولوژی و هم در عرصه استراتژی و هم در عرصه شعارها منظومه

باری، در چارچوب همین رویکرد تطبیقی محمد اقبال در عرصه ایدئولوژی و استراتژی در طول حیات سیاسی‌اش بود که داوری ما در خصوص رویکرد تطبیقی شریعتی بر این امر قرار دارد که «رویکرد تطبیقی غالب در حرکت سیاسی شریعتی طبق ادعای خودش که از اواخر دوران اقامتش در اروپا برای او شکل گرفته است، مولود پیوند همه‌جانبه شریعتی با محمد اقبال (در فرایند پساوفات اقبال) بوده است». البته از آنجائیکه «شریعتی در برخورد با رویکرد تطبیقی محمد اقبال در عرصه ایدئولوژی و استراتژی باز با همان رویکرد تطبیقی خودش برخورد کرده است، همین برخورد شریعتی با رویکرد تطبیقی به حرکت محمد اقبال در عرصه نظر و عمل باعث گردید که منهای اینکه شریعتی رویکرد و اندیشه‌های تطبیقی اقبال را نسبت به جامعه ایران بومی ساخت و منهای اینکه شریعتی تلاش کرد تا رویکرد تطبیقی اقبال در چارچوب فرهنگ شیعی یا تشیع علوی بازسازی نماید، از همه مهمتر اینکه شریعتی توانسته است از زاویه رویکرد تطبیقی خودش به حرکت اقبال، در بازسازی اسلام در چارچوب توحید به عنوان جهان‌بینی و مقدم بر ایدئولوژی و استراتژی در پنج مؤلفه توحید در جهان، توحید در انسان، توحید در جامعه، توحید در تاریخ و بالاخره توحید در اخلاق رویکرد تطبیقی خودش را تعریف و تبیین نماید.»

در این چارچوب است که باید بگوئیم که «رویکرد تطبیقی شریعتی با رویکرد تطبیقی محمد اقبال متفاوت می‌باشد» چرا که «اقبال در راستای پروژه بازسازی اسلام خود، بر

معرفتی او آباستن چند گانگی و بحران نظری و عملی باشد». در همین رابطه است که ما حتی «در اوج اعتلای حیات سیاسی تطبیقی شریعتی با این دو گانگی و چند گانگی در ایدئولوژی و استراتژی و شعارهای شریعتی روبرو می‌شویم» که برای فهم این مهم کافی است که در چارچوب فرایندهای چهارم و پنجم و ششم شریعتی، در عرصه ایدئولوژی کتاب‌ها یا کنفرانس‌های «امت و امامت» و «انتظار مذهب اعتراض» و در عرصه استراتژی و کتاب‌ها یا کنفرانس‌های «شیعه یک حزب تمام» و «شهادت» و «پس از شهادت» و «حسن و محبوبه» و در عرصه شعارهای «عرفان، آزادی و برابری» (در مقایسه با شعار «آگاهی آزادی و برابری») مورد بازشناسی و نقد و نظر مجدد قرار بدهیم تا به عمق بحران در ایدئولوژی و استراتژی و شعارهای شریعتی پی ببریم.

بی‌تردید «در راستای مقابله با این آسیب بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۶ سال گذشته حیات درونی و برونی خودش چه در فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی، نشر مستضعفین ایران) پیوسته بر این باور بوده است که تا زمانیکه به حل این بحران‌ها در اندیشه‌های شریعتی چه در بخش ایدئولوژی و چه در بخش استراتژی و چه در بخش شعارهای آن نپردازیم، هر گونه حرکت‌سازی اجتماعی - سیاسی بر پایه اندیشه‌های شریعتی، بستر ساز انتقال این بحران‌ها به آن حرکت سازمانی یا جنبشی

و یا حزبی در پراکسیس سیاسی - اجتماعی می‌شود». در همین رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «در تحلیل و تبیین بحران سال‌های ۵۹ و ۶۰ در تشکیلات آرمان مستضعفین ایران، بر این باور است که ریشه اولیه تکوین آن بحران عظیم در تشکیلات آرمان مستضعفین ایران مولود و سنتز همین انتقال بحران از اندیشه شریعتی به عرصه نظری و عملی در پراکسیس سیاسی اجتماعی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در آن زمان بوده است». لذا از اینجا است که باید با صدای بلند اعلام کنیم که «معلم کبیرمان شریعتی (مانند معلم کبیرمان اقبال) برای جامعه بزرگ ایران یک راه بود، نه یک منزل، فریادی بود بر گوش‌های سنگین و پتکی بود بر وجدان‌های خاموش و مردی بود بر جاده تکامل انسان و مالم طریقه‌ای بود در مسیر شدن انسان و جامعه و تاریخ و انسان، عاصی بر نظم موجود حاکم بر جهان و جامعه امروز بشر و پرومته‌ای بود که آگاهی را از دست خدایان زر و زور و تزویر حاکم نجات داد تا شعار «آگاهی، آزادی و برابری» برای بشر و برای امروز جامعه بزرگ ایران بازتعریف نماید.» ●

پایان

مبانی منظومه اندیشه‌پردازانه

علامه محمد اقبال لاهوری

نماید» و در این رابطه «تشابه و تعارض این دو مقوله را تبیین نماید» و بیش از همه تلاش می‌کند تا «پیوندی بین تجربه دینی درونی یا شهود با تجربه بیرونی حسی و عقلی ایجاد نماید» چراکه اقبال بر این باور بود که «فهم دین تنها از طریق تجربه درونی و دینی و یا شهود امکان‌پذیر می‌باشد». او معتقد بود که «علم جدید بشر مولود تجربه بیرونی و حسی و عقلی می‌باشد». البته اقبال در تبیین رابطه بین دو دسته از تجربه درونی و برونی بر این باور بود که این دو نوع تجربه درونی یا دینی و یا شهودی با تجربه برونی حسی و عقلی مکمل یکدیگرند.

«حق این است که فرایندهای دینی و علمی، در عین آن که مستلزم روش‌های متفاوت هستند، از لحاظ هدف نهایی با یکدیگر شباهت دارند. هر دو می‌خواهند به حقیقت برسند. ولی دین به دلایلی که پیش از این بدان‌ها اشاره

اقبال می‌گوید: «سعی کرده‌ام که با توجه به سنت فلسفی دینی اسلام و در نظر گرفتن ترقیات اخیر رشته‌های جدید علم و معرفت، فلسفه دینی اسلامی را احیاء و نوسازی کنم و زمان حاضر کاملاً برای پرداختن به چنین کاری مساعد و مناسب است... و آن روز دور نیست که دین و علم بتوانند هماهنگی‌هایی را میان خود کشف کنند که تاکنون هرگز به آنها گمانی نداشته‌اند. ولی باید در خاطر داشته باشیم که امری به نام پایان کار و ختم دوره تفکر فلسفی وجود ندارد. به تدریج که معرفت پیشرفت می‌کند و جاده‌های اندیشه تازه باز می‌شود، اظهار نظرهای دیگر و شاید استوارتر و عمیق‌تر از آنچه در این سخنرانی‌ها اظهار شده، بی‌شک امکان‌پذیر خواهد شد. وظیفه ما آن است که با دقت و احتیاط تمام مراقب پیشرفت اندیشه بشری باشیم و پیوسته وضع مستقل نقادانه‌ای نسبت به آن داشته باشیم» (بازسازی فکر دینی در اسلام - دیباچه - ص ۲ - سطر ۶ به بعد).

۳ - کار اساسی علامه محمد اقبال لاهوری در کتاب اندیشه‌پردازانه و گران‌سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام بیش از همه آنچنانکه خود او می‌گوید «بازسازی فلسفی مبانی کلامی اسلام تاریخی می‌باشد».

«اکنون وقت مناسب آن است که اصول اساسی اسلام مورد تجدید نظر واقع شود. در این سخنرانی‌ها هدف من بحث فلسفی در باره بعضی از مفاهیم اسلام است به این امید که شاید این کار لااقل در فهم شایسته معنی اسلام به عنوان پیامی که به بشریت فرستاده شده سودمند افتد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اول - معرفت و تجربه دینی - ص ۱۲ - سطر ۱ به بعد).

۴ - اقبال در تحلیلی نهائی «به دنبال آن بود که میان دین و علم به معنای جدید آن در نیمه اول قرن بیستم پیوند تطبیقی ایجاد

کردم، بیش از علم خواستار دست یافتن به حقیقت مطلق است؛ و برای هر دوی آنها، راه رسیدن به عینیت مطلق از مرحله‌ای می‌گذرد که آن را می‌توان تصفیه تجربه نامید. برای فهم این مطلب، بایستی میان تجربه به اعتبار امر مشهود طبیعی که معرف رفتار متعارفی و قابل مشاهده حقیقت و واقعیت است، با تجربه به اعتبار ماهیت درونی حقیقت و واقعیت تمایز قائل شویم؛ زیرا تجربه، به اعتبار امر مشهود طبیعی، در پرتو سوابق روانشناختی و فیزیولوژیایی آن قابل بیان است. ولی برای روشن کردن معنی تجربه، به اعتبار نماینده‌ای از ماهیت درونی حقیقت و واقعیت، لازم است که از ملاک و معیار دیگری استفاده کنیم. در میدان علم کوشش ما بر آن است که معنی و مفهوم تجربه را از طریق استناد و ارجاع به رفتار خارجی حقیقت ادراک کنیم، در صورتی که در میدان دین تجربه را نوعی از حقیقت و واقعیت می‌دانیم و در آن می‌کوشیم که معنی و مفهوم آن را بیشتر از طریق استناد و ارجاع به ماهیت درونی حقیقت ادراک کنیم. فرایندهای علمی و دینی از لحاظی متوازی با یکدیگرند. هر دو واقعاً جهان واحدی را تشریح و توصیف می‌کنند، تنها با این تفاوت که در فرایند علمی وضع، من بالضروره انحصاری و فردی است، در صورتی که در فرایند دینی، من، تمایلات متعارض با یکدیگر را بهم می‌پیوندد و وضع یگانه‌ای فراهم می‌آورد که از آن نوعی تغییر شکل ترکیبی برای تجربه‌های وی حاصل می‌شود. تحقیق دقیقی در ماهیت و هدف این فرایندهای واقعاً مکمل یکدیگر نشان می‌دهد که در هر دوی آنها منظور تصفیه تجربه در میدان‌های عمل وابسته به هر یک از آنهاست» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل هفتم - آیا

دین ممکن است؟ - ص ۲۲۲ - سطر ۴ به بعد).

۵ - محمد اقبال به عنوان «معمار جنبش بازسازی تطبیقی به صورت نظری و عملی در عرصه اسلام و مسلمین در مشرق زمین می‌باشد». جنبش بازسازی تطبیقی نظری - عملی اقبال «جنبشی بود در راستای دفاع از هویت دینی جوامع مسلمان توسط اسلام بازسازی شده تطبیقی، بر پایه شعار نجات اسلام قبل از مسلمین که در طول یک قرن گذشته این جنبش پیوسته ادامه داشته است و البته توسط معلم کبیرمان شریعتی در فرایند چهارم حیات سیاسی‌اش یعنی در دوران پسا بازگشت از اروپا در سال‌های ۴۳ تا ۵۶ جنبش بازسازی تطبیقی عملی نظری اقبال به جامعه ایران انتقال پیدا کرد.»

۶ - شریعتی برای «اولین بار با طرح جنبش نظری - عملی بازسازی تطبیقی محمد اقبال، تنها به دنبال تجلیل از اقبال نبود بلکه مهمتر از آن به دنبال آن بود تا استراتژی آگاهی‌بخش خودش را که در اواخر اقامتش در اروپا با تاسی از جنبش نظری - عملی اقبال به آن دست پیدا کرده بود در جامعه بزرگ ایران جاری و ساری سازد و جنبش تطبیقی نظری - عملی اقبال را در جامعه ایران بومی‌سازی کند.»

۷ - شریعتی و اقبال «اصلاح‌گر ساختار دین نبودند، بلکه مصلح ساختار فکر دینی بودند» و لذا به همین دلیل است که اقبال «نام مانیفست اندیشه‌های خودش را بازسازی فکر دینی در اسلام گذاشت، نه بازسازی اسلام.»

۸ - شریعتی و اقبال در کادر بازسازی تطبیقی فکر دینی در اسلام، به دنبال «بازسازی معارف دینی و بازسازی شعائر دینی و بازسازی باورهای دینی

مردم و بازسازی علوم دینی بودند.»

۹ - شریعتی و اقبال در عرصه پروسه بازسازی فکر دینی، «موضوع فکر دینی را در سه مؤلفه تقسیم می‌کردند که عبارت بودند از:

الف - فکر دینی به عنوان یک پدیده تاریخی که شامل عرفان دینی و فقه دینی و فلسفه دینی می‌شود.

ب - فکر دینی به عنوان یک پدیده اعتقادی عمدتاً مشمول کلام دینی یا اعتقاد به خدا و معاد و وحی نبوی می‌شود.

ج - فکر دینی به عنوان یکی از نیازهای بشر که شامل عمل رازورزی می‌شود.

۱۰ - کتاب گران‌سنگ و اندیشه‌پردازانه بازسازی فکر دینی در اسلام علامه محمد اقبال لاهوری «با تکیه به دین به عنوان تجربه دینی (نه تجربه باطنی صوفیانه) جوهر کلامی دارد، نه جوهر عرفانی و یا جوهر فقهی و یا جوهر فلسفی یونانی زده.»

۱۱ - درس مهم اقبال در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام به ما این است که «بدون بازسازی کلام دینی توسط اجتهاد در اصول هرگز نمی‌توان به بازسازی فکر دینی اعم از فقه و عرفان و فلسفه و غیره دست پیدا کرد.»

۱۲ - تفاوت رویکرد اقبال و شریعتی در عرصه بازسازی نظری - عملی با رویکرد ابن خلدون در این می‌باشد که «ابن خلدون بر پایه اولویت دادن به انحطاط تمدنی جوامع مسلمین به دنبال اصلاح دین به عنوان فرهنگ بود»، در صورتی که «اقبال و شریعتی با اولویت دادن به انحطاط تفکر اسلام تاریخی، اولویت به بازسازی تفکر دینی

دادند». قابل ذکر است که «وجه مشترک ابن خلدون و اقبال و شریعتی در انحطاط ستیزی آنها می‌باشد». البته آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم، «در تعریف موضوع انحطاط بین آنها تفاوت وجود داشته است.»

۱۳ - اصل بنیادین مشترک استراتژی بازسازی تطبیقی نظری - عملی اقبال و شریعتی عبارت است از اینکه «تحول فرهنگی مبنای تحول اجتماعی است» و «تحول اجتماعی مبنای تحول سیاسی» و «تحول ساختار اقتصادی تکون یافته از پائین در جامعه می‌باشد نه برعکس» و دیگر اینکه «در یک جامعه دینی، تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین بدون تحول و بازسازی فکر دینی امکان‌پذیر نمی‌باشد.»

۱۴ - اقبال و شریعتی در چارچوب «استراتژی تحول فرهنگی بر پایه بازسازی تطبیقی فکر دینی، بر این باور بودند که فکر دینداران به دین اسلام در جوامع مسلمان و از جمله در جامعه ایران نادرست می‌باشد.»

۱۵ - اقبال و شریعتی بر این باور بودند که «عصر روشنگری در جوامع مسلمان باید از طریق بازسازی تطبیقی فکر دینی تکوین پیدا کند.» ●

پایان

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

آنچه از نامه یزید به ابن عباس و از پاسخ آن نامه ابن عباس به یزید (در زمانی که امام حسین در مکه اقامت دارد و هنوز به‌طرف کوفه حرکت نکرده‌است) برای ما قابل فهم است، اینکه:

۱ - در این نامه یزید بن معاویه به صراحت اعلام می‌کند که «هم حسین بن علی و هم عبدالله بن زبیر از بیعت با من امتناع کرده‌اند.»

۲ - یزید در این نامه خطاب به ابن عباس می‌نویسد که «اگر چه هم حسین بن علی و هم عبدالله بن زبیر از مدینه به مکه رفته‌اند، آن‌ها در مکه مترصد فتنه و آشوب هستند، که معنای دیگر این نوشته یزید این است، که هم حسین بن علی و هم عبدالله بن زبیر در مکه ایجاد کانون جنبشی بر علیه نظام بنی‌امیه و یزید کرده‌اند.»

۳ - آشکار است که در این رابطه آنچنانکه یزید در این نامه می‌نویسد، «سیاست او و حکومت

«حسین پسر عم تو و عبدالله بن زبیر دشمن خداوند، از بیعت با من خودداری کردند، و به مکه روی نهادند، و اینک مترصد فتنه و آشوب نشسته‌اند. فرزند زبیر هر چه زودتر کیفر کردارش را با شمشیر خواهد یافت. ولی در مورد حسین دوست می‌دارم که شکایت او را به‌سوی شما اهل بیت آورم. گزارش‌هایی که به من رسیده نشان می‌دهد که گروهی از مردم عراق که در شمار هواخواهان حسین می‌باشند به‌سوی او نامه می‌فرستند، و او را به خلافت می‌خوانند و حسین نیز راهبری و رهبری خویش را به آنان نوید بخشیده‌است، شما آگاهید که خویشاوندی در میان من و شما حرمتی عظیم دارد و اکنون حسین این رشته را بریده‌است. تو ای آنکه پیشوای اهل بیت و مهمتر مردان دیار خویش هستی، حسین را ملاقات کن و او را از کوشش و پراکندگی و تشتت در میان این ملت و انگیزش خلق به‌سوی فتنه باز دار، اگر گفتار تو را پذیرفت و از کرده خویش پشیمان شد از من امان خواهد یافت و بر او بخشش‌های بی‌کران خواهیم کرد و آنچه پدرم بر برادر او مقرر داشته از من نیز بر او پاداش خواهد بود و اگر از این نیز بیشتر بخواهد تو آن را ضمانت کن که من دریغ نخواهم کرد» (تهذیب تاریخ ابن عساکر - ج ۴ - ص ۳۳۰).

ابن عباس در همان زمان در پاسخ به یزید می‌نویسد: «حسین بن علی را زیارت کردم و سبب این کار را جویا شدم. به من گفت عاملین تو در مدینه پاس حرمت‌اش را نمی‌دارند و او را به سخنان زشت و ناستوده آزار می‌دهند. لذا ناچار رهسپار مکه شده و به حرم خدا پناهنده گشته و من همان‌گونه که خواسته‌ای به ملاقات حسین بن علی خواهیم رفت و از صلاح اندیشی کوتاهی نخواهم کرد، تا این پراکندگی از میان برود و آتش آشوب خاموش گردد و خون‌های مردم ریخته نشود و نیز تو ای یزید در آشکار و نهان از خدا بترس و در اندیشه ستم‌کاری به مسلمانی شبی را به‌روز نیاور بدان که آنکه چاه می‌کند خود در چاه می‌افتد.»

بنی‌امیه به‌دنبال ایجاد شکاف بین دو کانون جنبشی امام‌حسین و عبدالله بن زبیر در شهر مکه بوده است» و لذا در این رابطه است که یزید به ابن عباس می‌گوید، «با جنبش عبدالله بن زبیر جز با شمشیر و سرنیزه و سرکوب برخورد نخواهم کرد». ولی آنچنانکه از عبارات فوق‌نامه یزید به ابن عباس به وضوح آشکار است، اینکه او در ابتدا تلاش داشته است که در رابطه با جنبش امام‌حسین، «با سلاح تطمیع برخورد کند» یعنی با سرپل قرار دادن ابن عباس، «یزید به‌دنبال تطمیع امام‌حسین جهت خاموش کردن جنبش حق‌طلبانه او بوده است». البته رویکرد دوگانه یزید جهت برخورد با دو جنبش امام‌حسین و عبدالله یزید به‌خاطر آن بوده است که «یزید خوب می‌دانسته که انگیزه مبارزه در امام‌حسین و عبدالله بن زبیر کاملاً متفاوت می‌باشد». چراکه (آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم) «امام‌حسین، با انگیزه حق‌طلبانه به‌دنبال مبارزه با یزید بوده» اما عبدالله بن زبیر، «با انگیزه کسب حکومت و قدرت سیاسی به‌دنبال مبارزه با یزید بوده است.»

به همین دلیل است که در این نامه «یزید برای سرکوب جنبش عبدالله بن زبیر راهی جز جنگ و سرکوب نمی‌داند، چرا که یزید مانند پدرش معاویه در عرصه قدرت و حکومت تمامیت‌خواه بود و حاضر به مشارکت قدرت با هیچ‌احدی و جریانی نبود». اما در خصوص برخورد با امام‌حسین، یزید خوب می‌دانست که «سرکوب قهرآمیز جنبش حق‌طلبانه و عدالت‌خواهانه و رهائی‌بخش خود باعث اعتلای آن جنبش می‌شود» بنابراین از اینجا بود، که «یزید قبل از عاشورای ۶۱ با ترفندهای مختلف تلاش می‌کرد که قبل از جنگ با امام‌حسین او را تسلیم خود سازد، و او را وادار به بیعت با خود بکند.»

مع‌الوصف از زمانی بنی‌امیه و عبیدالله زیاد و یزید و

عمر بن سعد و شمر بن ذی‌الجوشن و غیره تصمیم به جنگ با امام‌حسین گرفتند که دریافتند که نه می‌توانند حسین را دست به دسته دستگیر کنند، و نه می‌توانند او را وادار به بیعت با یزید بکنند، و نمی‌توانند او را تطمیع بکنند، و نه می‌توانند صلح اجباری بر او تحمیل بکنند، اینجا بود که بنی‌امیه تصمیم گرفتند تا با خشن‌ترین شکل ممکن، قهر و سرکوب و جنگ بر حسین و یارانش تحمیل نمایند.

۴ - در این نامه یزید تلاش می‌کند تا «با شخصیت‌سازی کاذب از ابن عباس به‌عنوان پیشوای اهل بیت و مهم‌ترین مرد آن دیار، آل‌ترناتیوی در برابر شخصیت مذهبی و سیاسی و اجتماعی بی‌بدیل امام‌حسین بسازد، تا به خیال خام خود توسط این شخصیت‌سازی بتواند عظمت شخصیت و قدرت کاریزماتیک امام‌حسین را به محاق بکشد». لازم به ذکر است که «یزید خوب می‌دانسته که قدرت کاریزماتیک و شخصیت امام‌حسین (در عرصه جنبش حق‌طلبانه و در ادامه جنبش عدالت‌خواهانه امام‌علی و جنبش رهائی‌بخش رهائی‌بخش پیامبر اسلام) می‌تواند عامل بسیج نیروهای عظیم اجتماعی بشود.»

۵ - در این نامه یزید با تکرار ترفندهای گذشته معاویه در برابر امام‌علی (که می‌گفت علی ابن ابیطالب به‌دنبال پراکندگی و تشتت در میان مسلمانان است) می‌خواهد «جنبش حق‌طلبانه امام‌حسین را در راستای تفرقه و تشتت در میان مسلمین تعریف بکند.»

۶ - یزید در این نامه با طرح «پرداخت پاداش و بخشش‌های بی‌کران به امام‌حسین از طریق ابن عباس به‌دنبال کسب بیعت امام‌حسین و خاموش کردن جنبش حق‌طلبانه او از طریق تطمیع کردن می‌باشد، که البته شکست خورد. چراکه سیاست قتل و عام حسین و یارانش در عاشورای ۶۱ در کربلا نشان داد که تمامی این ترفندهای یزید در جهت مهار جنبش

حق طلبانه امام حسین مرده به دنیا آمده بودند.»

۷ - آنچنانکه ابن عباس در پایان نامه خودش به یزید می‌نویسد: «جوهر حکومت بنی‌امیه و یزید بر مردم و مسلمانان صورت ستم‌کارانه و ظالمانه داشته است، که خود این اعتراف ابن عباس نشان دهنده آن است که نه‌تنها سیاست یزید در رابطه با به تسلیم کشاندن حسین شکست خورده است حتی سیاسی‌آلترناتیوسازی از ابن عباس در برابر شخصیت امام حسین هم شکست خورده می‌باشد.»

باری، در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که «همزمان با مرگ معاویه و تقاضای یزید برای بیعت گرفتن از امام حسین و عبدالله بن زبیر توسط ولید بن عتبه فرمانروای مدینه، آن هم با تهدید و سرنیزه و امتناع امام حسین و عبدالله بن زبیر از بیعت کردن با یزید و فرار عبدالله بن زبیر و هجرت امام حسین از مدینه به مکه (که در ۲۸ رجب شروع شد و پس از ۵ روز راه پیمایی مسیر مدینه تا مکه سرانجام امام حسین از سوم شعبان سال ۶۰ هجری با ورود به مکه، و اعلام حرکت آلترنیوی خودش در برابر بنی‌امیه آن هم در شکل جنبشی و جمعی، نه فردی) کانون دو جنبش سیاسی بر علیه نظام حاکم و فاسد بنی‌امیه در شهر مکه تکوین پیدا کرد». اما نکته‌ای که در این رابطه بیش از هر چیز حائز اهمیت می‌باشد اینک:

اولاً این دو جنبش دارای دو جوهر مختلف بودند به این ترتیب که «جوهر جنبش عبدالله بن زبیر در مکه جوهر کسب قدرت سیاسی و حکومت همراه با سرنگون کردن رژیم فاسد حاکم بنی‌امیه و یزید بود» اما «جوهر جنبش امام حسین جوهر حق طلبانه آن هم (برعکس داوری صالحی نجف آبادی در شهید جاوید) نه برای کسب قدرت سیاسی و نه برای دستیابی به قدرت نظامی و نه برای کسب حکومت

بود، بلکه برای اعتلای جنبش‌های خودجوش تکوین یافته از پائین حق طلبانه و عدالت‌خواهانه مسلمانان در اقطار جهان اسلام، البته بر پایه مرکزیت کوفه به عنوان کانون این جنبش‌های خودجوش و تکوین یافته از پائین حق طلبانه و عدالت‌خواهانه بود.» یادآوری می‌کنیم آنچنانکه قبلاً هم به اشاره مطرح کردیم، «امام حسین در مکه هرگز به دنبال مطلق کردن جنبش مردم کوفه، در راستای کسب قدرت نظامی (آنچنانکه صالحی نجف آبادی در شهید جاوید مطرح می‌کند) نبود» چراکه امام حسین «بر پایه تجربه خلافت پدرش امام علی به خوبی آگاه بود، که به فرض اگر او می‌توانست از مکه خود را به کوفه برساند، و به فرض اگر عبیدالله زیاد حاکم عراق و کوفه نمی‌شد، و به فرض اگر امام حسین با حمایت همان ۸ هزار تا ۴۰ هزار نفری از مردم کوفه که برای او نامه نوشتند و از او دعوت کردند (تا به کوفه بیاید و راهبری و رهبری حرکت‌های خیزشی خودجوش و متمیزه و تکوین یافته از پائین آنها را در دست بگیرد) می‌توانست حاکمیت خودش را بر کوفه نهادینه بکند، با همه این تفاسیر باز امام حسین در فاز بعدی در برابر نیروهای نظامی سازماندهی شده و کلاسیک حکومت بنی‌امیه و یزید نمی‌توانست حداقل مقاومتی حتی در حد منطقه عراق (که در آن شرایط تنها یک بخش کوچکی از جهان اسلام و مسلمین بود) بکند، لذا در آن صورت حداکثر موفقیت برای امام حسین، گرفتار شدن در همان بحران و شکست صفین امام علی آن هم در شکل بسیار سخت‌تر آن می‌شد، و فاجعه صفین که بیش از ۷۵ هزار نفر از مسلمانان کشته شدند و آخرش هم جز شکست برای امام علی هیچ دستاوردی دیگری نداشت باز تولید می‌شد.» ●

ادامه دارد

«سوره شوری» تبیین مبانی

«عدالت‌محور» و «شوری‌محور» اسلام قرآنی

در بستر جنبش‌های بخش پیامبر اسلام

بر پایه «وحی نبوی»

«وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ»، «وَأْمُرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»

مطرح می‌نماید) یک واقعیت است «ولی اصلاً و ابداً «تکلم خداوند هیچ‌گونه شباهتی با تکلم انسانی ندارد». پس باید بگوییم که «خداوند با آثار خاص خودش با انسان تکلم می‌نماید و از طریق همین قوانین موجود در وجود که مخلوق خودش می‌باشد با تمامی وجود و از جمله با انسان تماس می‌گیرد»؛ زیرا آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید: «وجود در خداوند شناور است، نه خداوند در وجود و نه خداوند در بیرون از وجود تا جهت ارتباط و تکلم نیازمند با رابطه و ارتباط باشد.»

ثالثاً آنچه که می‌توان در تفسیر آیه ۵۱ سوره شوری در خصوص «تکلم خداوند با پیامبران در بستر وحی نبوی مطرح کرد، اینکه بگوییم خداوند اصلاً و ابداً مانند انسان کلام ندارد، اما از طریق تفهیم معانی و انتقال به دستگاه اداری و معرفتی انبیاء و انسان‌ها توسط وحی در اشکال مختلف

ثانیاً باید عنایت داشته باشیم که «کلام به آن نحوی که از انسان‌ها سر می‌زند، هرگز نمی‌تواند از خداوند با این مکانیزم سر بزند، چرا که کلام در انسان یعنی تفهیم آنچه در ضمیر فرد است به‌وسیله صداهای ترکیب شده و قراردادی در زمان انتقال به‌غیر آن هم در روابط اجتماعی می‌باشد» که معنای دیگر این حرف آن است که انسان در غیر ظرف اجتماع محتاج به کلام و زبان نیست، به این معنا که اگر فرض کنیم انسانی بتواند به‌تنهایی دور از جامعه زندگی کند و هیچ تماسی با انسان‌های دیگر نداشته‌باشد چنین فردی قطعاً احتیاج به زبان و کلام پیدا نمی‌کند و صاحب آن هم نمی‌شود، پس انسان از این جهت به تکلم نیازمند است که برای تفهیم دیگران و فهمیدن خود، راه دیگری به‌جز این ندارد و نداشته است که آواز خودش را پاره پاره کند و از ترکیب آنها علامت‌هایی به نام کلمه بسازد که هر یک از آن کلمه‌ها نشان‌دهنده معنایی باشد و واژه‌ها، در زبان‌های مختلف به وجود بیاورد تا تفهیم آنچه در ضمیرش است بکند که قطعاً برای انجام آن نیازمند به حنجره می‌باشد تا توسط آن حنجره و دهان صدا و کلمه ساخته شود که بی‌شک بدین ترتیب کلام از خداوند سر نمی‌زند، چراکه خدایی که قرآن در سوره شوری (آیه ۱۱) با بیان «... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» - هیچ‌چیز مثل او نیست و او شنوا و بینا است» مطرح می‌کند، نه دهان دارد و نه حنجره و نه شبیه انسان است، بنابراین آنچه که قرآن در آیه ۵۱ سوره شوری «وَمَا كَانَ لَبِشٍ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ...» - کسی چنین شایستگی ندارد که خداوند با او تکلم کند مگر به‌طور وحی و یا از پس پرده و یا با رسول» در باره تکلم خداوند سخن می‌گوید، قطعاً این تکلم خداوند هیچ‌گونه شباهتی با تکلم انسانی ندارد،

ولی بدون تردید «تکلم خداوند با بشر (آنچنانکه در آیه ۵۱ سوره شوری

آن به این مهم می‌پردازد» بنابراین از اینجاست که باید بگوییم «تکلم و کلام خداوند مانند زنده کردن و میراندن و هدایت و سایر عناوین دیگر فعلی از افعال خداوند در عرصه وجود می‌باشد». آنچه‌آنکه قرآن می‌گوید: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ - خداوند دائماً در حال خلق جدید است (سوره الرحمن - آیه ۲۹) و گرنه «با خدای ارسطویی و خدای افلاطونی و خدای نیوتنی که خارج از وجود و بی تفاوت در برابر وجود و بیکار نشسته است هرگز نمی‌توان فعلی از افعال خداوند در عرصه خلقت، باز خلقت وجود تبیین کرد.»

باری، از اینجا است که مولوی در رابطه با دیالوگ و تکلم بین خدا و پیامبر اسلام در جریان معراج عمودی و باطنی و پراکسیس تجربه دینی پیامبر اسلام در مثنوی می‌گوید:

چون خدا اندر نیاید در عیان

نایب حقند این پیغمبران

نی غلط گفتم که نایب یا منوب

گر دو پنداری قبیح آید نه خوب

نی دو باشد تا توی صورت پرست

پیش او یک گشت کز صورت پرست

کافران دیدند احمد را بشر

چون ندیدند از وی انشق القمر

خاک زن در دیده حس بین خویش

دیده حس دشمن عقل ست و کیش

دیده حس را خدا اعماش گفت

بت پرستش خواند و ضد ماش گفت

زانکه او کف دید و دریا را ندید

زانکه حالی دید و فردا را ندید

خواجه فردا و حالی پیش او

او نمی‌بیند ز گنجش یک تسو

شاهراه باغ جان‌ها شرع اوست

باغ و بستان‌های عالم فرع اوست

مصطفی را وعده کرد الطاف حق

گر بمیری تو نمیرد این سبق
من کتاب و معجزه را حافظم
بیش و کم کن را زقرآن رافضم
من ترا اندر دو عالم رافعم
طاغیان را از حدیث دافعم
کس نتاند بیش و کم کردن درو
تو به از من حافظی دیگر مجو
رونقت را روز افزون می‌کنم
نام تو بر زر و بر نقره زخم
منبر و محراب سازم بهر تو
در محبت قهر من شد قهر تو
من مناره پر کنم آفاق را
کور گردانم دو چشم عاق ر
چاکرانت شهرها گیرند و جاه
دین تو گیرد ز ماهی تا به ماه
تا قیامت باقیش داریم ما
تو مترس از نسخ دین ای مصطفی
هست قرآن مر ترا همچون عصا
کفرها را در کشد چون ازده
تو اگر در زیر خاکی خفته‌ای
چون عصایش دان تو آنچه گفته‌ای
در گشاد ختم‌ها تو خاتمی
در جهان روح بخشان حاتمی
معنی نختم علی افواهم
واشناس اینست ره رو را مهم
تا ز راه خاتم پیغمبران
بو که برخیزد ز لب ختم گران
ختم‌های کانیا بگذاشتند
آن به دین احمدی برداشتند
فقل‌های ناگشوده مانده‌بود
از کف انا فتحنا بر گشود
بهر این خاتم شده است او به خود
مثل او نه بود و نه خواهند بد
چون که بر صنعت برد استاد دست
نه تو گویی ختم صنعت بر تو است

چون گذشت احمد زسدره و مرصدش

و از مقام جبرئیل و از حدش

گفت او را هین بپران در پیم

گفت رو رو که حریف تو نیم

باز گفتا کز پیم آی و مایست

گفت رو زین پس مرا دستور نیست

باز گفت او که بیا ای پرده سوز

من به اوج خود نرفتستم هنوز

گفت بیرون زین حد ای خوش فرمن

گر زرم پری بسوزد پر من

حیرت اندر حیرت آمد این قصص

بیهوشی خاصگان اندر اخص

بیهوشی‌ها جمله اینجا بازی است

چند جان داری که جان پردازی است

جبرئیل‌اگر شریفی و عزیز

تو نه ای پروانه و نه شمع نیز

بعد از آن لولاک گفت اندر لقا

در شب معراج شاهد باز م

چشم او از چشم‌ها بگزیده شد

تا که در شب آفتابش دیده شد

رابعاً آنچنانکه قرآن در آیه ۱۴۳ سوره اعراف می‌گوید:

«وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِهِ وَكَلَّمَ رَبَّهُ قَالَتْ رَبِّ أَرِنِي آيَاتِكَ قَالَ

لَنْ تَرَانِي... - بعد از آنکه موسی به میقات ما آمد و

پروردگارش با او سخن گفت، موسی گفت: پروردگارا

خودت را به من نشان بده تا به‌سوی تو نظر کنم،

پروردگار به موسی گفت: هرگز مرا نخواهی دید»

(سوره اعراف - آیه ۱۴۲) به‌طوری که از این دیالوگ

بین موسی و خداوند (آنچنانکه قرآن نقل می‌کند)

مشهود است «خود پیامبران ابراهیمی هم در عرصه

وحی نبوی خارج از جهان‌بینی توحیدی خود در کادر
لیس کمثله شیء، گاهاً با جهان‌بینی انسان واره به
خداوند نگاه می‌کرده‌اند که البته پاسخ خداوند منفی
بوده است.»

خامسا آنچنانکه قرآن در سوره یس آیه ۸۲ می‌گوید:
«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» - امر خداوند در
وقتی که چیزی را اراده کرده باشد تنها این است
که خداوند به آن چیز بگوید موجود شو و آن چیز
موجود می‌شود» (سوره یس - آیه ۸۲) و همچنین
آنچنانکه قرآن در آیه ۳۵ سوره مریم می‌گوید: «...
إِذَا قَصَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» - چون قضای امری را
براند تنها خداوند به آن امر می‌کند که شو و آن امر
موجود می‌شود» (سوره مریم - آیه ۳۵) توجه به این
دو آیه قرآن این حقیقت را برای ما آشکار می‌کند که
«لفظ قول از خداوند به‌معنای ایجاد چیزی در خلقت
می‌باشد نه به‌معنای حرف زدن با دهان و حنجره»
به‌بیان دیگر «قول خدا در مورد تکوینیات عبارت است
از خود آن موجود تکوینی که خداوند ایجادش کرده
است.»

مع‌الوصف، «از نظر قرآن موجودات عالم در عین اینکه
مخلوق خدایند قول خدا هم هستند»؛ و شاید بهتر
باشد که بگوییم که «به حکم دو آیه سوره یس و مریم
که فوقاً از قرآن نقل کردیم وقتی خداوند چیزی را
اراده می‌کند و می‌فرماید «موجود شو»، حتی کلمه
«شو» هم بین خدا و آن چیز واسطه نیست یعنی غیر
از وجود خود آن چیز هیچ امر دیگری دست‌اندرکار
نیست، «پس هستی آن چیز، به عینه، قول خدا
می‌شود یعنی قول خدا در تکوینیات عین همان
خلقت و ایجاد است که آن نیز عین وجود است و
وجود هم عین آن چیز است.» ●

ادامه دارد

«فهم و شناخت تطبیقی نهج البلاغه»

برای

«فهم و شناخت تطبیقی قرآن»

۱۴

انسان، جامعه و تاریخ وجود ندارد». علی ایحال از اینجا است که مولوی در ابیات فوق «دیالکتیک اجتماعی را هم به صورت فردی و انسانی تبیین می‌نماید» در صورتی که شریعتی «دیالکتیک اجتماعی (در ادامه دیالکتیک انسانی و فردی) به صورت یک سنتر جدید بین ناس و سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر تبیین می‌نماید».

باری از اینجا است که مولوی در ابیات فوق در تبیین دیالکتیک اجتماعی بر پایه دیالکتیک فردی می‌گوید:

ضد ابراهیم گشت و خصم او

و آن دو لشکر کین‌گذار و جنگجو

پس بنای خلق بر اضداد بود

لاجرم جنگی شدند از زر و سود

علی‌هذا در همین رابطه است که «مولوی به علت اینکه در رویکرد فلسفی

با نگاهی هر چند اجمالی به ابیات فوق مولوی می‌توانیم داوری کنیم که:

اول - «دیالکتیک فلسفی و وجودی مولوی از انسان بر پایه تضاد دیالکتیکی وجودی شروع می‌شود» که در ابیات فوق مولوی این دیالکتیکی وجودی در انسان را به این صورت بیان می‌کند:

این سوم هست آدمی زاد و بشر از ملائک نیمی نیمی زخر

نیم خر خود مایل سفلی بود نیم دیگر مایل علوی بود

تا کدامین غالب آید در نبرد زین دوگانه تا کدامین برد نرد

به بیان دیگر در این ابیات مولوی «دیالکتیک وجودی و اگزستانسی خودش را به صورت دیالکتیک نیم خر و نیم ملائک در انسان تبیین و تعریف می‌نماید».

دوم - در ابیات فوق مولوی «شدن یا تکامل عمودی یا معراج انسانی در چارچوب همین دیالکتیک وجودی در انسان تعریف و تبیین می‌نماید» لذا به همین دلیل است که او در ابیات فوق می‌گوید:

عقل اگر غالب شود پس شد فزون از ملائک این بشر در آزمون

شهوت آر غالب شود پس کمتر است از بهائم این بشر زان بدتر است

سوم - مولوی در چارچوب «همین دیالکتیک خطی است که نمی‌تواند بین دیالکتیک در جهان و در انسان و در جامعه و حتی در تاریخ پیوندی دیالکتیکی و دوطرفه وجودی ایجاد نماید» در صورتی که در دیالکتیک معلم کبیرمان شریعتی «این خلأ پیوندی بین چهار شاخه دیالکتیک فلسفی در جهان،

خودش نمی‌تواند دیالکتیک اجتماعی مانند شریعتی به صورت یک سنتز جدید وجودی مستقل از دیالکتیک انسانی و نفسانی تبیین نماید او مجبور می‌شود که تضاد موسی و فرعون یا ابراهیم و نمرود در تفسیر قرآن به صورت تضاد نفسانی درون هر انسان تبیین می‌نماید؛ و تا آنجا پیش می‌رود که او «حتی نبرد حق طلبانه بین امام حسین و یزید را به صورت جنگ نفسانی و درونی انسانی تبیین می‌نماید» و در غزل معروفش در دیوان شمس در باب امام حسین در این رابطه است که می‌گوید:

کجایی ای زجان و جا رهیده

کسی مر عقل را گوید کجایی

کجایی ای در زندان شکسته

بداده و امداران را رهایی

کلیات شمس تبریزی - غزل ۲۷۰۷ - ص ۱۰۰۴ -
سطر ۲۴ به بعد

و باز به علت همین «رویکرد خطی در دیالکتیک مولوی است که دیالکتیک اجتماعی بین انسان‌ها امری صوری می‌داند که محصول مکانیکی قدرت زور در بعضی از افراد می‌باشد نه محصول دیالکتیکی حرکت جامعه بر پایه تضاد بین دو گروه بر پایه تضاد مستکبر و مستضعف آن چنانکه قرآن می‌گوید؛ و باز در همین رابطه است که مولوی در دفتر اول مثنوی در داستان شیر و گرگ و روباه که برای شکار رفته بودند و پس از شکار گاو کوهی و بز و خرگوش در تقسیم بین آنها اختلاف پدید می‌آید و بالاخره روباه هر سه شکار را تحویل شیر می‌دهد. شیر وقتی که دلیل

این کار روباه در تقسیم شکارها می‌پرسد،
روباه می‌گوید:

گفت ای روباه عدل افروختی

این چنین قسمت زکه آموختی؟

از کجا آموختی این ای بزرگ؟

گفت ای شاه جهان از حال گرگ

مثنوی - دفتر اول - ص ۶۲ - سطر ۱۷ به بعد

باری مولوی در ادامه بیت:

کاتحاد جسم‌های آب و طین

هست ناقص جان نمی‌ماند بدین

از آگاهی و روشنایی به عنوان عامل موتور تکامل جامعه بشری توسط پیامبر اسلام در راستای دوری از تفرقه و روی آوردن به اتحاد تعریف می‌کند. لذا می‌گوید:

جمع مرغان کز سلیمان روشند
(روشن در اینجا همان آگاهی و شناخت می‌باشد)

پر و بال بی‌گنه کی بر کنند

بلک سوی عاجز ان چینه کشند

بی‌خلاف و کینه آن مرغان خوشند

همچنین مولوی در ادامه ابیات فوق جهل و کوری و عدم شناخت و آگاهی را عامل تفرقه و جنگ و تضاد و عناد و کینه در بین انسان‌ها می‌داند، آن چنانکه عامل اتحاد و وحدت درونی انسان‌ها و جوامع و قبایل آگاهی و شناخت و روشنایی تعریف می‌کند و می‌گوید:

کور مرغانیم و بس ناساختیم

کان سلیمان را دمی نشناختیم

اضافه می‌کنیم که در ابیات فوق مولوی «اصالت در انسان به وحدت و اتحاد می‌دهد و جنگ و تضاد و عناد و تفرقه در انسان را در جهان در بین بشر به‌عنوان یک امر ثانویه تبیین می‌کند» و از اینجا است که او بر این باور است که «پیامبران و از جمله پیامبر اسلام با شناخت این اصل مهم در انسان و جوامع بشری بود که به انسان‌ها یاد دادند که این اختلاف و تفرقه و کینه و عناد شما مولود جهل و نادانی شما نسبت به نفهمیدن عدم تفاوت بین انگور و عنب است»:

از نزاع ترک و رومی و عرب

حل نشد اشکال انگور عنب

تا سلیمان لسین معنوی

در نیاید بر نخیزد این دو

و باز در همین رابطه است که مولوی قبل از طرح این موضوع به بیان داستانی می‌پردازد و همین موضوع اتحاد در انسان به‌عنوان امر اولیه و ظهور تفرقه و عناد و اختلاف به‌عنوان امر ثانویه این‌چنین تبیین می‌نماید:

اختلاف خلق از نام او فتاد

چون به معنی رفت آرام او فتاد

در گذر از نام و بنگر در صفات

تا صفاتت ره نماید سوی ذات

اندرین معنی مثالی خوش شنو

تا نمائی تو اسامی را گرو

چارکس را داد مردی یک درم

جمله با هم در نزاع و در غضب

فارسی گفتا از این چون وارهم

هم بیا کائن را به انگوری دهیم

آن عرب گفتا معاذ الله لا

من عنب خواهم نه انگور ای دغ

آن یکی که ترک بد گفت ای گوزوم

من نمی‌خواهم عنب خواهم اوزوم

آنکه رومی بود گفت این قیل را

ترک کن خواهم من استاقیل ر

در تنازع آن نفر جنگی شدند

که زسر نام‌ها غافل بدند

مشت بر هم می‌زدند از ابله‌ی

پر بدند از جهل و از دانش تهی

صاحب سر و عزیزی صد زبان

گر بدی آنجا بدادی صلح‌شان

پس بگفتی او که من زین یک درم

آرزوی جمله‌تان را می‌خرم

چون که بسپارید دل را بی‌دغل

این در متان می‌کند چندین عمل

یک در متان می‌شود چار المراد

چار دشمن می‌شود یک زاتحاد

گفت هر یکتان دهد جنگ و فراق

گفت من آرد شما را اتفاق