

سال ۹۶ چگونه بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران گذشت؟

سال ۹۶ به دلیل انتخابات دولت دوازدهم در ۲۹ اردیبهشت ماه و گرم بودن تنور مهندسی شده انتخابات بین دو اردوگاه به اصطلاح اصلاح طلب و اصول‌گرای درون رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، با سیطره «اتم‌سفر سیاسی» (محصول رشد تضادهای درونی حاکمیت مطلقه فقهاتی در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود) بر فضای اقتصادی (محصول فقر و بیکاری و تورم و رکود و مطالبات معوقه و غیره) حاکم بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران شروع گردید؛ و دلیل این امر همان بود که در مرحله دوران پسابرجام و ظهور هیولای ترامپسم در دولت امپریالیسم آمریکا، اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به غلط مسیر حل فرابحران‌های اقتصادی سرمایه‌داری رانتی و نفتی حاکم بر جامعه ایران را در چارچوب حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی از کانال حل بحران‌های مولود تضادهای سیاسی درون رژیم مطلقه فقهاتی دنبال می‌کردند.

☀ چرا «جنبش کارگری» یا... در خیزش دی ماه ۹۶ غایب بودند؟

☀ واکاوی سیاسی... اردوگاه بزرگ مستضعفین...!

☀ عدالت کجائی؟

☀ سخنی با مخاطبین آشنا

☀ بحث‌هایی در رابطه با دموکراسی و آزادی

☀ مبانی تئوریک استراتژی اقدام عملی...!

☀ پرسش و پاسخ پانزدهم

☀ به مناسبت صدمین شماره نشر

☀ آسیب شناسی جنبش دی ماه

☀ علل و دلایل شکست انقلاب پنجاه و هفت

☀ درس‌هایی از تاریخ

☀ شریعتی در آئینه اقبال

☀ اقبال «پیام - آوری»...!

☀ بحث شناسی

☀ درس‌هایی از نهج‌البلاغه

☀ تفسیر سوره حمد

«جنبش مطالباتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» نمی‌تواند حتی به حداقل‌های مطالباتی خود مثل حقوق معوقه شش ماهه دست پیدا کنند.

«سال ۹۶» نشان داد که فرابحران ورشکستگی صندوق‌های اعتباری و مؤسسات مالی رانتهی که بیش از یک سوم نقدینگی کشور در اختیار داشته‌اند و زندگی بیش از ۲۰ میلیون نفر در جامعه ایران وابسته به خود کرده‌اند، می‌توانند در مدت کوتاهی آنچنان سونامی «جنبش اعتراضی» با جوهر سیاسی بر علیه کل موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به راه بیندازند که حتی «جنبش‌های مطالباتی» و «جنبش‌های دادخواهانه» مولود گسل‌های فعال شده اقتصادی و اجتماعی جامعه ایران نتوانند به گرد جنبش اعتراضی سیاسی مال باختگان برسند.

«سال ۹۶» نشان داد که برعکس ۲۰ سال گذشته که گفتمان «اصلاح‌گری از بالا بر جامعه ایران حاکم بوده است»، دیگر «گفتمان مسلط» بر جامعه ایران، «گفتمان تغییر از پائین می‌باشد».

«سال ۹۶» نشان داد که پوپولیسم ستیزه‌گر و غارت‌گر دولت نهم و دهم در برابر فروپاشی نظام اقتصادی حاکم هنوز تلاش می‌کند تا در خلاء جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، با ظهور در لباس اپوزیسیون کل رژیم مطلقه فقهاتی حاکم باز مانند سال‌های ۸۴ و ۸۸ توسط طرح شعارهای پوپولیستی و عوام‌فریبانه و تهییج ۱۸ میلیون حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران، خود را به عنوان آلترناتیو آینده رژیم مطلقه فقهاتی معرفی نماید.

«سال ۹۶» نشان داد که فلاکت و فروپاشی نظام اقتصادی و مشکلات امروز جامعه ایران، تنها راه حل اجتماعی دارند نه راه حل اقتصادی و سیاسی.

«سال ۹۶» نشان داد که سازماندهی توده‌ها توسط شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی با ۴۷ میلیون نفر کاربر ایرانی در شهر و روستاها، در

لذا به همین دلیل، سال ۹۶ در شرایطی بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران طلوع کرد که این اردوگاه بالاچار خود را در برابر خیمه شب‌بازی‌های مهندسی شده انتخابات دولت دوازدهم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌دید و از آنجائیکه اردوگاه به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حاکمیت در رنگ‌های مختلف زرد و سبز و سفید و بنفش آن که (معتقد به اصلاح‌گری از بالا و از طریق صندوق‌های رأی و قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم و توسط جناح‌های درونی قدرت و به صورت مسالمت‌آمیز و گام به گام بودند) با حمایت همه جانبه از شیخ حسن روحانی (کهنه‌کارترین مهره امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی در ۳۹ سال گذشته) در بهار ۹۶ در جنگ تبلیغاتی و مناظره‌های زنده رادیو تلویزیونی (همراه با به چالش کشیدن تاریخ ۳۹ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی در لباس کاذب اپوزیسیون این رژیم، برای آجمز کردن ابراهیم رئیسی کاندیدای مشترک اردوگاه به اصطلاح اصول‌گرایان درون حاکمیت) توانسته بودند در بهار ۹۶ رویکرد خود را به عنوان «گفتمان مسلط» بر جامعه ایران تحمیل نمایند، خود به خود همین امر باعث گردید تا در بهار ۹۶، اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به صورت مستقیم و غیر مستقیم درگیر این خیمه شب‌بازی‌های مهندسی شده رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بشوند.

البته هر چند سال ۹۶ با سیطره فضای سیاسی (محصول گاز گرفتن اسب‌های درشکه در سربالایی‌های قدرت) برای اردوگاه مستضعفین ایران آغاز گردید، پایان سال ۹۶ همراه با «خیزش اعتراضی هشت روزه دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران»، تماشگری بهار ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (در پایان سال ۹۶) بدل به بازی‌گری همه جانبه این اردوگاه شد.

باری، در این چارچوب است که «سال ۹۶» در مقایسه با ۳۹ سال دیگر عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، از آنچنان خودویژگی‌هایی برخوردار بوده است که می‌توان آن را منحصر به فرد تعریف کرد؛ زیرا سال ۹۶ نشان داد که نسل سوم پسانقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷ تنها معتقد به «تغییر سیاسی جامعه ایران از پائین و توسط بسیج فراگیر توده‌ای اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشند»؛ و در این رابطه است که نسل سوم جامعه ایران در مرحله پسانقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷، در سال ۹۶ بر هر گونه اصلاحات از درون حاکمیت و توسط خود حاکمیت و از طریق صندوق‌های رأی حاکمیت و قانون اساسی ولایت‌مدار حاکمیت خط قرمز کشید.

«سال ۹۶» نشان داد که جریان‌های درونی حکومت دیگر از هر گونه پتانسیل جهت حل فرابحران‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و حتی محیط زیست جامعه ایران محروم می‌باشند. لذا هر گونه انتظار و تکیه کردن بر وعده و وعیدهای جناح‌های درونی حکومت در رنگ‌های مختلف زرد و سبز و بنفش و غیره، برای حل فرابحران‌های تو در توی حاکم بر جامعه ایران، آب در هاون کوبیدن است.

«سال ۹۶» نشان داد که در غیبت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین و در غیبت تشکل‌های صنفی فراگیر کارگران و معلمان و پرستاران و بازنشستگان،



عرصه جنبش‌های فراگیر اعتراضی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران «خلل‌پذیر» می‌باشند، چراکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در شرایطی که «موجودیت حاکمیتش بر قدرت دچار لرزش بشود»، اولین خاکریزی که تسخیر می‌کند شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی است، لذا در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران جهت «سازمان‌گری» و «فراخوانی» و «هدایت‌گری» یا تعلیم دو عنصر «آگاهی و خودسازماندهی» به اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، باید به صورت دو مؤلفه‌ای «فضای مجازی و فضای واقعی» تکیه نمایند.

«سال ۹۶» نشان داد که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران جهت «هدایت‌گری و خودآگاهی‌بخشی» یا تعلیم دو عنصر «آگاهی و خودسازماندهی» به اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران که رسالت تاریخی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد، می‌بایست به جای حضور در عرصه جنبش‌های خیابانی توسط تکیه بر مبارزه افقی، مبارزه را در چارچوب جنبش اعتصابی به محل‌های زندگی روزمره گروه‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بکشانند، چرا که تنها توسط مبارزه افقی در زندگی روزمره توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران هست که شرایط برای پیوند جنبش‌های اعتراضی و خیابانی به جنبش‌های اعتصابی کارگران و کارمندان فراهم می‌گردد؛ و تا زمانیکه در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، «جنبش‌های مطالباتی و دادخواهانه و اعتراضی و خیابانی به جنبش‌های اعتصابی کارگران و معلمان و کارمندان متصل نشوند، امکان تغییر از پائین در جامعه ایران به صورت دینامیک وجود ندارد.»

«سال ۹۶» نشان داد که رژیم مطلقه فقهاتی به لحاظ ماهیت غیر دموکراتیک ساختاری خود هرگز «قادر به اصلاح از درون توسط جناح‌های درونی خودش نمی‌باشد»، لذا «اصلاح این رژیم باید تنها از طریق پائین و توسط جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران صورت بگیرد.»

«سال ۹۶» نشان داد که جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باید بر پایه گسل‌های فعال جامعه ایران تعریف بشوند نه به صورت وارداتی توسط الگوبرداری از نظریه‌پردازان کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا.

«سال ۹۶» نشان داد که تا زمانیکه در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، بسیج در برابر بسیج، صورت نگیرد توازن قوا نمی‌تواند به سود اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران تغییر پیدا کنند.

«سال ۹۶» نشان داد که تنها شعاری که می‌تواند اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را «بسیج» نماید، شعار پیوند «نان و آزادی» است.

«سال ۹۶» نشان داد که جامعه ایران و اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران «تنها و فقط از گسل عمیق طبقاتی در رنج نمی‌باشند، بلکه گسل‌های عمیق دیگری مثل گسل جنسیتی و گسل قومیتی و گسل غارت مال‌باختگان و گسل فسادهای چند لایه سیستمی و ساختاری رژیم و حتی گسل محیط زیستی این جامعه را به مرز فرابحران‌های غیر قابل برگشت توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم کشانیده است.»

«سال ۹۶» نشان داد که تنها راه مقابله با سرکوب دستگاه‌های چند لایه‌ای سازمان یافته رژیم مطلقه فقهاتی حاکم:

اولاً کاهش «هزینه مبارزه» سرانه برای اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران است.

ثانیاً پرهیز از «خشونت‌زدائی» در عرصه جنبش‌های مطالباتی و جنبش‌های دادخواهانه و جنبش‌های اعتراضی و جنبش‌های اعتصابی و جنبش‌های خیابانی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد.

ثالثاً «پیوند دادن جنبش اعتراضی به جنبش اعتصابی» به عنوان عامل اصلی و رمز موفقیت و پیروزی جنبش‌های مطالباتی و جنبش‌های دادخواهانه و جنبش‌های اعتراضی و جنبش‌های خیابانی در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد.

رابعاً طولانی کردن پروسس مبارزاتی جنبش‌های مطالباتی و جنبش‌های دادخواهانه و جنبش‌های خیابانی و جنبش‌های اعتراضی توسط پیوند دادن این جنبش‌ها با «جنبش‌های اعتصابی» اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران تنها عامل و بستر جهت «رویش دینامیک رهبری و خودسازماندهی دینامیک این جنبش‌ها می‌باشد.»

خامساً فراگیر کردن «افقی و عمودی» مبارزات جنبش‌های مطالباتی و جنبش‌های دادخواهانه و جنبش‌های اعتراضی و جنبش‌های خیابانی و جنبش‌های اعتصابی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران تنها توسط «بسیج توده‌ها» با طرح شعار «پیوند نان و آزادی» در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران ممکن می‌باشد.

«سال ۹۶» نشان داد که بدون تکیه بر شعار «عدالت اجتماعی»،



جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نمی‌تواند جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، اعم از جنبش کارگران، جنبش زنان، جنبش معلمان، جنبش بازنشستگان، جنبش دانشجویان، جنبش دانش‌آموزان، حتی جنبش حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران را به «جنبش‌های عام اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» اعم از جنبش‌های مطالباتی یا جنبش‌های دادخواهانه یا جنبش‌های اعتراضی یا جنبش‌های اعتصابی یا جنبش‌های خیابانی پیوند و متصل نماید.

«سال ۹۶» نشان داد که تا زمانیکه «حرکت‌های سیاسی» اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران «ماهیت طبقاتی» پیدا نکنند، نمی‌توانند بسترساز پیوند «جنبش‌های سیاسی اعتراضی» با «جنبش‌های اعتصابی، اقتصادی، مطالباتی و دادخواهانه» بشوند.

«سال ۹۶» نشان داد که تا زمانیکه «جنبش‌های اعتراضی سیاسی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» نتوانند در عرصه طولانی شدن پروسس مبارزه برای تغییر از پائین به صورت «دینامیک» صاحب حزب‌های استخوان‌دار مستقل خاص خود بشوند، هرگز هیچ حزب و جریان سیاسی بیرون از اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران چه در داخل کشور و چه در خارج از کشور نمی‌توانند به صورت «مکانیکی» نمایندگی سیاسی و طبقاتی آن گروه اجتماعی خاص اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را به عهده بگیرند.

«سال ۹۶» نشان داد که تا زمانیکه در جامعه ایران گفتمان مسلط از صورت «اصلاح‌طلبانه درون نظام بدل به گفتمان مسلط انقلابی و تغییر از پائین نشود» هر گونه «خیزشی به سکتاریست و رکود و شکست گرفتار می‌شود».

«سال ۹۶» نشان داد که خیزش هشت روزه دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در بیش از ۹۰ شهر ایران «نه شورش برای نان بود» و «نه جنبش برای آزادی»، بلکه «خیزش بدون رهبری خودجوش و دینامیک» و بدون «خودسازماندهی شده دینامیک» و بدون «وحدت در شعارها» بود، آنهم به شکل مبارزه نفی‌ائی (نه اثباتی) توده‌های قاعده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بر علیه ستم‌های تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم اعم از: ستم طبقاتی، ستم سیاسی، ستم جنسیتی، ستم اجتماعی، ستم مذهبی، ستم قومیتی، ستم ملی و ستم غارت سرمایه‌های اندوخته مستضعفین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

«سال ۹۶» نشان داد که دلیل «سلبی بودن» شعارهای خیزش هشت روزه دی ماه ۹۶ «فقر شرایط ذهنی تحول و انقلاب در جامعه ایران بوده است».

«سال ۹۶» نشان داد که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در غیبت جنبش‌های اعتراضی سیاسی و جنبش‌های اعتصابی حتی صنفی و مطالباتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، حاضر به تحمل جنبش‌های پراکنده مطالباتی صنفی به صورت «کارگاهی و غیر سازمان‌یافته» می‌باشند؛ و حتی در این رابطه حاضر هستند طبق پیشنهاد شورای شهر تهران مکانی خاص جهت «تخلیه انرژی» نیروی‌های جنبش فراهم سازند. «سرکوب مهندسی شده رژیم مطلقه فقهاتی حاکم» از زمانی آغاز می‌شود که جنبش‌های سیاسی اعتراضی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران «موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی» را به چالش بکشند.

«سال ۹۶» نشان داد که تا زمانیکه ستم‌های یکطرفه طبقاتی، جنسیتی، سیاسی، قومیتی، مذهبی، اجتماعی و غیره بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از طرف رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تحمیل می‌گردد، خیزش گروه‌های اجتماعی جامعه ایران بر علیه این ستم‌های تحمیلی نه تنها «حق» مردم ایران می‌باشد، بلکه «وظیفه» اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران است.

«سال ۹۶» نشان داد که خیزش اعتراضی توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دی ماه سال ۹۶ در شرایطی اتفاق افتاد که حاکمیت مطلقه فقهاتی حاضر نبود حتی در برابر جنبش‌های مطالباتی و دادخواهانه مردم ایران، از غارت شدگان مال‌باخته تا کارگران، معلمان، بازنشستگان و دانشجویان عقب‌نشینی نماید. ▶

پایان



چرا «جنبش کارگری» یا «طبقه کارگران ایران» و «اقشار میانی» یا «طبقه متوسط شهری»

درخیزش دی ماه ۹۶ «غایب» بودند؟

مستضعفین ایران بود و به همین دلیل از زمانیکه جناح‌های درونی حاکمیت و حزب پادگانی خامنه‌ای دریافتند که «بسیج همگانی توده‌ای اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» این خیزش را حمایت نمی‌کنند، به «تغییر تاکتیک‌های خود پرداختند» و از آن مرحله بود که حزب پادگانی خامنه‌ای (برعکس سال ۸۸) «سرکوب نرم و مهندسی شده» این خیزش در دستور کار خود قرار داد و جریان‌های نگون‌بخت به اصطلاح اصلاح‌طلب درون حکومتی، از «محکومیت‌های وقیحانه اولیه خود عقب‌نشینی کردند» و تلاش کردند تا با طرح شعارهای کج‌دار مریض (مثل سوریه شدن ایران و غیره) سوت مرگ حیات سیاسی خود را (که با شعار «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا - دیگر تمام شد ماجرا» این خیزش به صدا درآمده بود) به تأخیر بیندازند.

بنابراین، از خودویژگی‌های بارز خیزش دیماه ۹۶ (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) در مقایسه با «جنبش سبز سال ۸۸» و «جنبش ضد استبدادی سال ۵۷» جامعه ایران، یکی «غیبت جنبش کارگری یا طبقه کارگران ایران بود» و دیگری «غیبت اقلیت میانی یا به اصطلاح طبقه متوسط شهری» بود؛ و همین عدم حضور همگانی این دو گروه بزرگ اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در خیزش دیماه ۹۶ باعث گردید تا:

اولاً «بسیج توده‌ای» در برابر دستگاه‌های سرکوبگر چند لایه‌ای حزب پادگانی خامنه‌ای تکوین پیدا نکند و شعار «بسیج توده‌ای در برابر بسیج حاکمیت» در عرصه میدانی تحقق پیدا نکند.

ثانیاً «توازن قوا» در عرصه میدانی (نه عرصه فضای

البته قبل از اینکه وارد بحث و بررسی موضوع فوق بشویم و بخواهیم به سؤال فوق پاسخ مشخص بدهیم، لازم است به صورت کپسولی اشاره نمائیم که موضوع سؤال فوق ما در خصوص «عدم مشارکت همه جانبه و فراگیر طبقه‌ای» جهت دستیابی به «بسیج توده‌ای» می‌باشد نه «مشارکت محدود فردی یا گروهی» در خیزش دیماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

فراموش نکنیم که عامل اصلی بسترساز سرکوب (خیزش دیماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران)، عدم بسیج فراگیر توده‌ای بود، هر چند که (برعکس جنبش اجتماعی یا جنبش سبز سال ۸۸ که خاستگاه آن اقلیت میانی یا طبقه متوسط شهری بود) خاستگاه خیزش دیماه ۹۶ قاعده تحناتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بوده است، ولی عدم مشارکت همه جانبه گروه‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و در رأس آنها «طبقه کارگر» و «اقلیت میانی» یا «طبقه متوسط شهری» در خیزش دیماه ۹۶ باعث گردید تا در طول هشت روز اعتلای مبارزه اعتراضی (ضد استبدادی و ضد فقر و ضد گرانی و ضد بیکاری) اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) در عرصه میدانی (به خصوص از زمان فیلترینگ کردن شبکه‌های اجتماعی، فضای مجازی توسط حزب پادگانی خامنه‌ای) «توازن قوا» به سود دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوبگر حزب پادگانی خامنه‌ای (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) تغییر نماید.

آنچنانکه بدون تردید در این رابطه می‌توان به ضرر قاطع داوری کرد که اگر با «مشارکت طبقه کارگر ایران» و یا «اقلیت میانی و طبقه متوسط شهری» (در خیزش دیماه ۹۶) توازن قوا (در عرصه میدانی نه فضای مجازی) بر علیه دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوبگر حزب پادگانی خامنه‌ای یا رژیم مطلقه فقهاتی تغییر می‌کرد، با فراهم شدن شرایط برای درازمدت شدن عمر این خیزش، بسترها جهت استحاله این خیزش به جنبش اجتماعی و خودسازماندهی و رهبری دینامیک و درون جوش فراهم می‌گردید.

بر این مطلب بیافزایم که سرگردانی دستگاه‌های سرکوبگر چند لایه‌ای حزب پادگانی خامنه‌ای و محکوم کردن‌های مینی بوسی طیف جریان‌های نگون‌بخت به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی (در مراحل اولیه اعتلای خیزش دیماه ۹۶ که به علت فراگیری عرضی این خیزش در بیش از ۹۰ شهر ایران و سیاسی شدن سریع جوهر این خیزش و طرح شعارهای سرنگون‌طلبانه موجودیت حاکمیت مطلقه فقهاتی را به چالش کشیده بودند) مولود وحشت جناح‌های درونی حکومت از بسیج توده‌های اردوگاه بزرگ



مجازی) در کوتاهمدت به سود حاکمیت تمام بشود.

ثالثاً بسترها جهت «درازمدت شدن عمر این خیزش» برای استحاله آن به «جنبش اجتماعی» فراهم نگردد.

رابعاً امکان «خودسازماندهی» و «ظهور رهبری درون جوش و دینامیک» برای این خیزش فراهم نشود.

خامساً توسط فیلترینگ کردن شبکه‌های اجتماعی، فضای مجازی (با بیش از ۴۷ میلیون کاربر داخلی کشور) پیوند و ارتباط و امکان فراخوانی در عرصه میدانی محدود و محصور بشود.

سادساً در خلاء «خودسازماندهی» و «خلاء ظهور رهبری خودجوش و دینامیک میدانی» شرایط برای «دخالت جریان‌های ارتجاعی و مترقی برون مرزی» توسط کنترل از راه دور و از طریق سیگنال‌ها (نه در عرصه میدانی که متأسفانه همه آنها از غائبین بزرگ این خیزش بودند که خود عامل سرگردانی بیشتر میدانی این خیزش گردید) فراهم بشود.

سابعاً به موازات فراهم شدن بسترها جهت سرکوب این خیزش به وسیله دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوبگر حزب پادگانی خامنه‌ای (مانند فرابند پاسارکوب جنبش اجتماعی سال ۸۸) شرایط جهت به رکود کشاندن این خیزش فراگیر فراهم بشود.

ثامناً در غیبت حضور میدانی طبقه کارگران ایران و اقشار میانی (طبقه متوسط شهری) در خیزش دیماه ۹۶، شرایط جهت ظهور «نماینده‌ی سیاسی» در داخل کشور و در عرصه میدانی و بسترها جهت نهاده شدن طبقاتی این خیزش (در عرصه مبارزه طبقاتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) و عرصه میدانی جهت «پیوند یافتن دو جبهه بزرگ نان و آزادی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» فراهم نشود.

باری، در این رابطه است که اگر بپذیریم که «عامل طبقاتی شکست جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» دنبال‌روی کورکورانه طبقه کارگر و جنبش کارگری ایران و به خصوص جنبش کارگران صنعت نفت ایران از روحانیت موج‌سوار و از راه رسیده دکماتیسیت ارتجاعی بوده است و اگر بپذیریم که عامل شکست خیزش خرداد سال ۷۱ مشهد و قزوین و اسلام شهر و غیره «فقدان رهبری و خودسازماندهی دینامیک و شورشی بودن جوهر این خیزش بوده است» و اگر بپذیریم که عامل شکست جنبش سیاسی خرداد ۷۶ اقشار میانی یا طبقه متوسط شهری ایران «عدم صلاحیت رهبری تزریق شده از بالا و مکانیکی این جنبش» (جهت استخدام جنبش سیاسی طبقه متوسط شهری خرداد ۷۶ برای بالا بردن قدرت چانه‌زنی خود در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درون حکومتی) بوده است و اگر بپذیریم که عامل اصلی

شکست قیام جنبش دانشجویی در تیرماه ۷۸ «پیروی کورکورانه جنبش دانشجویی ایران از جریان فرصت‌طلب به اصطلاح اصلاح‌طلبان» (درون حکومتی در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود) بوده است و اگر بپذیریم که عامل شکست جنبش سبز در سال ۸۸، «غیبت جنبش کارگری و شعار رهبری جنبش سبز جهت بازگشت به دوران طلایی دهه اول حاکمیت مطلقه فقهاتی تحت ولایت مطلقه خمینی» و شعار «اجرای بدون تنازل قانون اساسی ولایت‌مدار» میرحسین موسوی بوده است، می‌توانیم به ضرس قاطع دآوری کنیم که عامل اصلی شکست خیزش دیماه ۹۶ (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) «غیبت دو گروه اجتماعی عظیم (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) یعنی طبقه کارگران ایران و اقشار میانی یا طبقه متوسط شهری، بوده است»؛ زیرا همچنان بر این باوریم که «تنها با حضور دو طبقه کارگر و متوسط شهری جامعه بزرگ ایران، امکان بسیج توده‌ای در چارچوب مبارزه طبقاتی و مبارزه سیاسی و مبارزه اجتماعی با گسل‌های متعدد جنسیتی، طبقاتی، قومیتی یا ملی، مذهبی، سیاسی و اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران ممکن شدنی می‌باشد.»

در ادامه آن قطعاً و جزماً بر این باوریم که هر گونه مبارزه طبقاتی و مبارزه ضد ستم جنسیتی و مبارزه ضد ستم مذهبی و مبارزه ضد ستم قومیتی و ملی و مبارزه ضد ستم سیاسی و اجتماعی (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) در شرایط حاکمیت رژیم توتالیتر مطلقه فقهاتی، در «غیبت بسیج توده‌ای» (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) به شکست و رکود کشیده می‌شود، چراکه دآوری ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که «تنها عاملی که می‌تواند در عرصه میدانی، توازن قوا را به نفع اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران تغییر دهد فقط و فقط و فقط بسیج توده‌ای (در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) می‌باشد.»

فراموش نکنیم که به قول گاندی: «توده‌ها را نمی‌توان همه را کشت یا همه را زندانی کرد»، چه مصیبتی از این بزرگتر که در جامعه‌ای که در سال ۱۹۰۶ سرسلسله جنبان بزرگترین «انقلاب دموکراتیک» قاره آسیا بوده است و در سال ۱۹۵۲ سرسلسله جنبان بزرگترین مبارزه رهایی‌بخش ضد امپریالیستی در کشورهای پیرامونی به رهبری دکتر محمد مصدق بوده است و در سال ۱۳۵۷ (توسط جنبش اعتصابی پسا ۱۷ شهریور ۵۷ طبقه کارگران ایران تحت هژمونی جنبش کارگران صنعت نفت ایران) توانسته است مخوف‌ترین رژیم توتالیتر پسا جنگ دوم بین‌الملل را به زانو درآورد، در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به علت فقر ذهنی و نظری و فقدان تشکیلات مستقل و غیبت خودسازماندهی و رهبری درون جوش دینامیک طبقه کارگران ایران (با بیش از ۱۴ میلیون خانواده ایرانی) در تمامی مبارزات اعتراضی سال‌های ۷۱ و ۷۸ و ۸۸ و ۹۶ غایب بوده است.



چه مصیبتی از این بزرگتر که در جامعه‌ای که از ربع اول قرن نوزدهم و از فرایند پسااشکست جنگ‌ها با روسیه، «مبارزه انحطاط‌زدائی» خود را با پیشقراولانی امثال آقاخان کرمانی و آخوندزاده و طالبوف و سیدجمال الدین اسدآبادی آغاز کرده است، پس از ۱۵۰ سال مبارزه هنوز گرفتار ستم‌های طبقاتی، جنسیتی، ملی، مذهبی، سیاسی و اجتماعی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد، چه مصیبتی از این بزرگتر که در جامعه‌ای که بیش از ۷۶ سال از عمر جنبش کارگران و جنبش دانشجویان و جنبش جوانان و جنبش زنان و جنبش سیاسی و تحزب‌گرایانه آن می‌گذرد، هنوز از کمترین «نهادهای جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین» در آن خبری نیست. چه مصیبتی از این بزرگتر که در جامعه‌ای که ده سال پیش از زنان سوئد (در سوئد زنان در سال ۱۹۷۳ حق رأی پیدا کردند یعنی ده سال بعد از زنان ایران)، جنبش زنان ایران در مبارزه با ایدئولوژی زن‌ستیزانه حوزه‌های فقهاتی، «صاحب حق انتخاب کردن و حق انتخاب شدن» شده بودند، امروز جنبش زنان این جامعه آزادی‌های سیاسی و آزادی مدنی زنان ایران را از کانال آزادی‌های اجتماعی و فردی دنبال می‌کنند.

چه مصیبتی از این بزرگتر که در جامعه که از سال ۱۲۸۵ صاحب قانون اساسی شده است و از سال ۱۲۸۵ دارای حق انتخاب آزاد و آزادی در انتخاب شده است، ۳۹ سال است که در لوای اسلام دگماتیست داعشی فقهاتی حوزه‌های فقهی، مشروعیت نهادهای تعیین کننده سرنوشت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی‌اش را در چارچوب تز «ولایت مطلقه فقهاتی» از انتخاب آزاد و آزادی انتخاب او گرفته‌اند و تحت عنوان «حق شرعی» مختص فقیهان حوزه فقهی به آسمان‌ها داده‌اند، چه مصیبتی از این بزرگتر که محصول ۳۹ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که سردمداران آن، با شعار «ما برای خریزه انقلاب نکرده‌ایم» و یا «اقتصاد مال خرهاست»، بر اقتصاد و سیاست و مدیریت این کشور سوار شدند، در سایه غارت و رانت ژن‌های خوب و جام‌های زهر خورده و رقص‌های قهرمانانه و شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی»، جامعه‌ای همراه با رکود کمرشکن اقتصادی و فسادهای چند لایه‌ای سیستمی و ساختاری مدیریتی و رشد فزاینده بیکاری و بحران‌های اجتماعی و بحران محیط زیست و بحران ورشکستگی صندوق‌های بازنشستگی و بحران غارت سپرده‌های مردم در مؤسسات مالی و صندوق‌های اعتباری رانتهی که بیش از یک سوم نقدینگی کشور را در اختیار دارند و بحران اقتصاد «خصوصی‌ها» تحت سیطره سپاه (که با بیش از ۸۰۰ شرکت وابسته به این نهاد نظامی و سالانه بدون پرداخت ریالی مالیات، بیش از ۳۰ میلیارد دلار از طریق اسکله‌های تحت الحفظ و مخفی از گمرک واردات قاچاق می‌کند و بیش از یک سوم تولید ناخالص ملی کشور را در اختیار سپاه قرار داده است) جامعه‌ای برای امروز ایران به ارمغان آورده‌اند که ۶۰ میلیون نفر زیر

خط فقر دارد و حقوق بیش از ۹۰٪ طبقه کارگر ایران، کمتر از یک پنجم خط فقر اعلام شده رسمی می‌باشد و طبق گفته قالیباف جامعه‌ای با ۹۶٪ محروم و ۴٪ برخوردار و کاهش ۴۸۰ برابری ارزش پول ملی کشور (در سال ۵۷ یک دلار ده تومان بود در سال ۹۶ یک دلار ۴۸۰۰ تومان است) همراه با بیش از ۲۰ هزار تن کارتن خواب فقط در تهران و گورخواب‌ها و یک میلیون و هفتصد هزار نفر کودک کار و بیش از سه میلیون نفر معتاد رسمی و ۱۸ میلیون نفر حاشیه‌نشین و بیش از ۹ میلیون نفر بیسواد و طبق گفته سعید لیلانز «در چهلین سال انقلاب حداقل سه میلیون و ۲۰۰ هزار خانواده ایرانی حتی نان شب هم برای خوردن ندارند.»

باری، یادمان باشد که در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «عدم سازماندهی» و «عدم نهادینه شدن به صورت مدنی» به علت غیبت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین و «فقدان نماینده سیاسی» در عرصه احزاب مستقل و جریان‌های جنبش سیاسی ایران و «عدم رهبری دینامیک و درون جوش» و «عدم وحدت در شعارها» و فقدان ستاد دینامیک درون جنبش در داخل کشور جهت برنامه‌ریزی کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت و جهت اتخاذ تاکتیک‌های مشخص و استراتژی مشخص و جهت ارائه تحلیل مشخص در راستای تعیین راه حل مشخص، مهم‌ترین عوامل و دلایلی بوده‌اند که خیزش‌های ۳۹ ساله گذشته خودجوش و خودانگیخته، قهر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را دچار بن بست و سرگردانی و حیرانی کرده است.

آشفته‌گی ساختاری و بحران طبقاتی و سونامی غسل‌ها و ستم‌های مولود حاکمیت ۳۹ ساله گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (از ستم مضاعف جنسیتی تا ستم طبقاتی و ستم قومیتی و ملی و ستم مذهبی و ستم سیاسی و غیره) باعث گردیده است تا طبقه کارگر و زحمتکشان شهر و روستای ایران، در فقدان «شرایط ذهنی و خلاء نظری و تئوریک» نتوانند مانند دیگر جنبش‌های کشورهای مترویل جهان سرمایه داری (به خصوص در قرن نوزدهم) «رهبری جنبش‌ها و خیزش‌های مطالباتی و دادخواهانه و اعتراضی و اعتصابی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را در دست بگیرند.» ▶

ادامه دارد



اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در سال ۹۶

رهبری و تشکیلات متعدد روحانیت حکومتی سنتی و راست بوروکرات و تکنوکرات تحت هژمونی قالیباف و ولایتی و حتی راست بازاری تحت هژمونی حزب مؤتلفه به صورت موقت و عکس‌عملی در برابر اردوگاه اصلاح‌گرایان سبز و زرد و بنفش، با هم متحد شده بودند) و از طرف حزب پادگانی خامنه‌ای، به صورت شش دانگ، علنی و مخفی و مالی و تبلیغاتی و تشکیلات حکومتی وابسته به او حمایت می‌شد، از یکطرف و از طرف دیگر شیخ حسن روحانی (کهنه‌کارترین مهره امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۳۹ سال گذشته عمر این رژیم) به عنوان کاندیدای مشترک جریان‌های رنگارنگ بنفش و سبز و زرد جناح به اصطلاح اصلاح‌گرا (که حتی زندانیان سیاسی نگون‌بخت ملی - مذهبی که در زندان‌های رژیم مطلقه فقهاتی، قهرمانانه در صف رأی دادن به شیخ حسن روحانی از هم سبقت می‌گرفتند و با پخش تصویرهای قهرمانانه خود در فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی از صبح روز جمعه ۲۹ اردیبهشت ۹۶ توده‌های معترض جامعه ایران را به رأی دهی به شیخ حسن روحانی دعوت می‌کردند) البته از طرف میرحسین موسوی و مهدی کروبی و سیدمحمد خاتمی هم به صورت شش دانگ حمایت می‌شد، «تنور مهندسی شده» رقابت جناح‌های درونی قدرت کاملاً گرم شده بود و آنچنان جناح‌های درونی حکومت برای کسب کرسی قدرت قوه مجریه بر روی یکدیگر تیغ می‌کشیدند که حتی برای اولین بار «دوران مشعشع و طلایی دهه حاکمیت ولایت مطلقه فقهاتی خمینی» (سال‌های ۵۷ تا ۶۸) هم توسط خود جناح‌های درونی قدرت و شیخ حسن روحانی در محکوم کردن نسل‌کشی

با ورود به اسفندماه سال ۹۶ رفته رفته «دور جاری زمین بر گرد خورشید» یکبار دیگر به پایان خود نزدیک می‌شود، لذا می‌توان گفت کم‌کم وقت وداع با سال ۱۳۹۶ هم فرار رسیده است.

مزرع سبز فلک دیدم داس مه نو
گفتم ای بخت بخسبیدی خورشید دمید
یادم از کشته خویش آمد هنگام درو
گفت با این همه از سابقه نومید مشو

حافظ

باری، برای اینکه بتوانیم با چشمان بازتری به استقبال «سال ۹۷» برویم، لازم است که دمی به عقب بنگریم و با واکاوی از قسمت‌های عبور کرده از تونل تاریخ در سال ۹۶، حرکت در آینده را به سوی نور و روشنایی پیدا شده انتهای تونل تاریخ معماری نمائیم.

«...إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعِبْرُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْأُمَلَاتِ حَزْرَتُهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ...» - آنکه از عبرت‌های گذشته عبرت گیرد، این عبرت از گذشته‌ها برای او همان لباس تقوای می‌شود که باعث نجات او از شبهات راه در آینده حرکتش می‌گردد» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۶ - ص ۵۷ - س ۳).

قرن‌ها بگذشت این قرن نویست	ماهان ماه است و آبان آب نیست
عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم	گرچه مستبدل شد این قرن و ام
قرن‌ها بر قرن‌ها رفت ای همام	وین معانی برقرار و بر دوام
شد مبدل آب این جو چند بار	عکس ماه و عکس اختر برقرار
پس بنایش نیست بر آب روان	بلکه بر اقطار اوج آسمان

مولوی - مثنوی - دفتر ششم - ص ۳۹۹ - س ۹

باری، «از هر چه بگذریم، سخن از خویش خوشتر است»، در بهار سال ۹۶ مردم ایران در شرایطی سال جدید را آغاز کردند که جناح‌های درونی حکومت در دو اردوگاه به اصطلاح «اصلاح‌گرا و اصول‌گرا» در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود، با نزدیک شدن به ۲۹ اردیبهشت ماه ۹۶ (انتخابات دولت دوازدهم) در حال «نزاع مهندسی شده انتخاباتی» با یکدیگر بودند، چرا که با ورود ابراهیم رئیسی به عنوان کاندیدای مشترک اردوگاه به اصطلاح اصول‌گرا (منهای جریان راست پوپولیست سنتز مگر و غارت‌گر دولت نهم و دهم و راست داعشی تحت هژمونی مصباح یزدی که به عنوان کاندیدای مشترک تمامی جریان‌های دیگر هزار تکه راست که با جبهه تازه تأسیس صوری «جمنا» از جریان راست پادگانی تحت هژمونی سپاه گرفته تا جریان روحانیت سنتی تحت هژمونی خبرگان



سیاسی تابستان ۶۷ طبق فتوای خمینی که ابراهیم رئیسی از جمله کنشگران میدانی اجرای این فتوای تاریخی و مشعشع و طلائی و حکومت‌ساز خمینی بود، به چالش کشیده شد.

به عبارت دیگر، در عرصه مبارزه انتخاباتی دولت دوازدهم در بهار ۹۶ جناح‌های تمامیت‌خواه درونی قدرت حاکم، نه تنها خود را مستحق تصاحب کلیت قدرت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و معرفتی و تبلیغاتی این مملکت می‌دانستند، مهم‌تر از آن اینکه در عرصه جنگ جناح‌های درونی قدرت با تاسی از خمینی در دهه ۶۰ (از سال ۵۷ تا ۶۸) تلاش کردند تا جهت آچمز کردن رقیب و بازی کیش مات و بسترسازی اجتماعی و پارگیری در برابر رقیب خود، لباس اپوزیسیون حکومت به تن کنند.

یادمان باشد که خمینی در دهه اول عمر رژیم مطلقه فقهاتی، جهت تثبیت خود به عنوان تنها آلترناتیو رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی و جهت خلع شعار رقیبان سیاسی خود (پیوسته چه در برابر دولت موقت بازرگان و چه در برابر ریاست جمهوری ابوالحسن بنی‌صدر) و چه در برابر جنبش‌های قومیتی (کرد و گنبد و بلوچ و غیره) و چه در برابر جریان‌های پیشاهنگ جنبش سیاسی ایران (از مجاهدین خلق تا جریان‌های غیر مذهبی) و چه در مرحله سرکوب جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (از جنبش دانشجویی در جریان کودتای فرهنگی بهار ۵۹ گرفته تا جنبش‌های زنان و کارگران و کارمندان و غیره) و چه در جریان بسیج توده‌های نگون‌بخت ایران در جنگ بین خودش با صدام حسین و چه در جریان تکفیر و ارتداد جبهه ملی و مصدق و چه در مرحله قتل و عام و نسل‌کشی سیاسی (از بعد از ۳۰ خرداد ۶۰ تا تابستان ۶۷) و حتی در جریان خلع ید قائم مقام خودش حسینعلی منتظری و غیره، خمینی با هشیاری کامل و مهندسی شده جهت بسترسازی اجتماعی و آچمز کردن رقیب و بازی کیش و مات با مخالفین حاکمیت مطلقه خودش، قبل از اعلام موضعگیری رسمی، تلاش می‌کرد تا ابتدا به صورت «اپوزیسیون حکومت و رژیم دست‌ساز خودش ظاهر بشود و بعد از مظلومیت‌نمائی و بسترسازی اجتماعی برای سرکوب مهندسی شده‌اش، با تغییر لباس خود از اپوزیسیون به پوزیسیون، توسط بازوی پوزیسیونی مطلق العنان خودش، به تکفیر و ارتداد و قلع و قمع و سرکوب و نسل‌کشی و کودتای خزنده می‌پرداخت.»

در ادامه تاسی از رویکرد دو مؤلفه‌ای «اپوزیسیونی» و «پوزیسیونی» خمینی در دهه اول حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی بود که از بهار سال ۹۶ (در جریان انتخابات دولت دوازدهم) برای اولین بار در فرایند «پساوفات خمینی» این رویکرد خمینی بازتولید گردید (فراموش نکنیم که در جریان انتخابات دولت دهم و کودتای انتخاباتی حزب پادگانی خامنه‌ای بر علیه میرحسین موسوی، جنبش سبز و میرحسین موسوی شعار بازگشت به دوران مشعشع و طلائی دهه اول عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که تحت معماری مطلق العنان خمینی پیش می‌رفت، در دستور کار خود قرار داده بود و هرگز میرحسین موسوی به عنوان لیدر جنبش سبز به صورت اپوزیسیون رژیم مطلقه فقهاتی ظاهر نشد هر چند که به صورت غیر مستقیم رهبری حزب پادگانی خامنه‌ای توسط او به چالش کشیده شد).

بنابراین همین بازتولید رویکرد دو مؤلفه‌ای «اپوزیسیون» و «پوزیسیون» خمینی در سال ۹۶ باعث گردید تا از بهار ۹۶ جامعه ایران آبستن تحولاتی در قاعده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشود، چراکه گاز گرفتن اسب‌های درشکه در سربالائی‌های قدرت، آن زمانی دارای فونکسیون مثبت اجتماعی در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌شود که «تضادهای درونی حکومت، علاوه بر ریزش از بالا به قاعده جامعه، بسترساز خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی تاریخی در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشود»؛ و این مهم هرگز اتفاق نمی‌افتد مگر در زمانی که جناح‌های درونی حکومت به «افشاگری ستم‌های سیاسی و اجتماعی و طبقاتی و حقوقی» رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۳۹ سال گذشته عمر این رژیم نسبت به توده‌ها و لایه‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بپردازند.

البته این مهم از بهار ۹۶ لباس واقعیت به خود پوشید، چراکه جریان‌های درونی حکومت در عرصه بازتقسیم قدرت بین خود، کل رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش کشیدند و اوج فاجعه اینجاست که در شرایطی که جناح‌های درونی قدرت در جنگ بازتقسیم قدرت بین خود، کل رژیم مطلقه فقهاتی و در نوک پیکان آن، دهه اول عمر رژیم مطلقه فقهاتی به چالش می‌کشند، طرفداران «استراتژی اصلاح‌گرای» این رژیم که با تکیه بر پروژه اصلاح تدریجی از بالا به وسیله جناح‌های درونی قدرت و از طریق صندوق‌های رأی و در کادر قانون اساسی ولایت‌مدار

هر چیز در این خانه بی برگ و نوا بود / گفتند چنینیم و چنانیم
دریغا / این‌ها همه لالائی خواباندن ما بود / ای کاش در دیزی
ما باز نمی‌ماند / یا کاش که در گربه کمی شرم و حیا بود) از
استراتژی اصلاح‌گرا (از بالا و توسط جناح‌های درونی نظام و
از طریق صندوق‌های رأی و در کادر قانون اساسی ولایت‌مدار
رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با پشتیبانی طبقه متوسط شهری)، آب
رفته‌ای است که دیگر به جوی باز نمی‌گردد.

بنابراین باز در این رابطه بود که در سال ۹۶ شاهد بودیم که
در فرایند پسانتخابات دولت دوازدهم، جریان راست پوپولیست
غارت‌گر و ستیزه‌گر دولت نهم و دهم که از بهار ۹۶ و در پروسه
انتخابات دولت دوازدهم توسط حزب پادگانی خامنه‌ای مورد
تصفیه و حذف در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت
در درون حاکمیت مطلقه فقهاتی قرار گرفته است، این جریان
در حال حذف از قدرت، در چارچوب همان پروژه دو مؤلفه‌ای
«اپوزیسیون و پوزیسیون خمینی» جهت وادار به عقب‌نشینی
کردن حزب پادگانی خامنه‌ای و جهت جلب حمایت حاشیه‌نشینان
هیجده میلیون نفری کلان شهرهای ایران و جهت ماهیگیری از
آب گل‌آلود، مولود بحران‌های تو در توی ساختاری درونی رژیم
مطلقه فقهاتی حاکم (که این بحران‌های چند لایه‌ای ساختاری و
سیستمی باعث گردید تا در سال ۹۶ رژیم مطلقه فقهاتی در آستانه
مراحل فروپاشی ساختاری قرار بگیرد) و برای بازتولید جریان
فروپاشیده پوپولیستی خود، تلاش کردند تا مانند خرداد ۸۴ و ۸۸
توسط موضع‌گیرهای عوام‌فریبانه پوپولیستی، بسترها جهت جذب
حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران فراهم نمایند تا با اردوکنشی
سیاسی و خیابانی در برابر حزب پادگانی خامنه‌ای به اهداف فوق
خود دست پیدا کنند.

به همین دلیل هجمه «حلقه بهاری‌ها» (به سردمداری محمود
احمدی‌نژاد و اسفندیار رحیم‌مثنائی و حمید بقائی و علی اکبر
جوانفکر و مرتضی تمدن) در سال ۹۶ نمایش دیگری از
«اپوزیسیون‌نمائی» جریان‌های درونی حاکمیت مطلقه فقهاتی در
چارچوب پروژه دو مؤلفه‌ای «اپوزیسیون – پوزیسیون» خمینی
بود که البته هنوز هم ادامه دارد. ▶

ادامه دارد

رژیم مطلقه فقهاتی و با پشتیبانی طبقه متوسط شهری، در طول
۲۰ سال گذشته بدنبال دموکراسی و عدالت برای اردوگاه بزرگ
مستضعفین ایران بوده‌اند و ۲۰ سال است که برای اردوگاه
مستضعفین ایران سورنا را از دهان گشادش می‌نوازند، تلاش
می‌کنند تا باز با شعار «رفراندوم» در جامعه امروز ایران،
در خلاء «جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین» و در
خلاء «احزاب سیاسی استخوان‌دار مستقل» از رژیم و در
خلاء «تشکیلات مستقل حتی صنفی مستقل جنبش‌های پیشرو از
کارگران تا معلمان و دانشجویان و زنان و کارمندان» و در خلاء
«آزادی‌های مدنی» اعم از «آزادی بیان» و «آزادی مطبوعات»
و «آزادی قلم» و «آزادی تشکل‌های صنفی و سیاسی» و در
شرایطی که توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران «اتمیزه»
و «فاقد رهبری درون جوش» و «فاقد پتانسیل خودسازماندهی»
می‌باشند و درست در زمانی که «توازن قوا» به سود رژیم
مطلقه فقهاتی حاکم است و این رژیم با سیطره بر سرمایه توده‌های
نگون‌بخت ایران و سیطره بر «سلاح و سازماندهی» تا بن دندان
مسلح و دارای دستگاه سازماندهی شده چند لایه سرکوب می‌باشد
و تمامی نهادهای مدیریت‌کننده صندوق‌های رأی این رژیم در
دست حزب پادگانی خامنه‌ای و دستگاه‌های چند لایه‌ای و امنیتی
این رژیم است، دوباره با طرح شعار «رفراندوم» می‌خواهند
«استراتژی شکست خورده قبلی خود را در لباسی دیگری
وارد چرخه استراتژی اصلاح از درون گذشته خود بکنند»؛
و با آدرس اشتباهی دادن به توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین
ایران، جامعه ایران را به بدنبال نخود سیاه جدید خود بفرستند.

یادمان باشد که در خیزش هشت روزه دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ
مستضعفین ایران دو خلاء بزرگ وجود داشت، یکی «غیبت
طبقه کارگر ایران» و دیگر «غیبت اقتدار میانی یا طبقه متوسط
شهری ایران» بود. لذا بدون تردید طرح شعار «رفراندوم»
(در فرایند پساخیزش هشت روزه دیماه ۹۶) عامل «توهم‌ساز»
دوباره برای طبقه متوسط شهری می‌گردد؛ که سنتز و خروجی
آن فراهم شدن شرایط برای «رکود بیشتر توده‌های قاعده اردوگاه
بزرگ مستضعفین ایران»، مانند فرایند پساخیزش جنبش سبز
در سال ۸۸ می‌باشد.

عبور توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در خیزش دی
ماه ۹۶ (با شعار «اصلاح‌گرا، اصول‌گرا / دیگر تمام شد ماجرا»
یا شعار عدالت کجایی؟ / خوردند و شکستند و دریدند و تکاندند/



عدالت کجائی؟

هم نفس. هم مدعا گشتیم ما
از عدالت خلق‌ها. ملت شوند
رمز انسان در عدالت باقی است
در عدا لت رنگ‌ها یکسان شوند
ظلم را برهم زنند وحدت کنند
ساز ما را پرده‌گردانش نبی
در ره حق مشعلی افروختیم
از عدالت. دین معنی می‌شود
از عدالت رمز قرآن حکمتیم
از عدالت می‌شود گلزارها
هم زمشرق هم زمغرب پر نواست
با عدالت‌ساز اگر فرزانه‌ئی
از عدالت محکمی خیزد بسی
با عدالت گشتت بر کسری سوار
وحدت آئین خلق اسلام ما
از عدالت دین خود آغاز کن
سوز ما و ساز ما توحید و عدل
روزگارش را دوام از عدل هست
رشته جمعیت ملت بود
از مال امت موسی ببین
بی‌عدالت رشته آنها گسست
در نژاد و مذهب هم در زبان مشرک شدند
ای اسیر فقه و ظلم و وهم و ظن
آنچنان برخیز یکسر کوه شو
ظلم برهم زن عدالت ساز کن
امت عادل ترا آمد خطاب
با سلاح فقه شرک و وهم و ظن
با خداوندان باطل عام کن
جلوه در تاریکی ایام کن
دون مخوان این خلق فرزندان حق
خسته و وامانده و بیچاره است
ورنه گردی چون فقیهان شب‌پرست
از عدالت خودشناس زاینده شو
آشنای کار و مرد ره کند
نیست پایبند نسب پیوند ما
از عدالت با دگر وابسته‌ایم
با عدالت یک شوند نی فقه را
عشق‌ورزی از زبان باید گذشت
در گذر آتش بزنی این رنگ پوست
پس عدالت رشته ایمان ماست
زانکه او را سومنات اندر سر است
هریکی دارند بتی اندر بغل
با زان بیت الحرم بتخانه است

از عدالت هم نوا گشتیم ما
از عدالت کثرت ما. یک شوند
رمز آزادی. عدالت معنی است
در عدالت هر دو جنس وحدت شوند
در عدالت صد زبان وحدت کنند
ما مسلمانیم همراه علی
این عدالت از نبی آموختیم
از عدالت. قسط معنی می‌شود
ما که توحید خدا را حجتیم
شعله‌های انقلاب خلق‌ها
در جهان بانگ عدالت پر صدا است
ای که از اسرار دین بیگانه‌ای
ای که باشی حکمت دین را امین
مسلم صحرائی اشتر سوار
رمز توحید و عدالت دین ما
ای مسلمان این نصیحت گوش کن
راز دار و راز ما توحید و عدل
قوم‌ها ربط و نظام از عدل هست
در جهان جان ام از عدل بود
عبرتی ای ملت ایران زمین
داد چون آن قوم مرکز را زدست
پاره پاره در زمین پنهان شدند
ای زتیغ جور ملأ خسته تن
مثل ابا غرق در توحید شو
در نظام این جهان آشوب کن
می ندانی آیه ام الکتاب
آدمیت کشته شد در این وطن
بر سر این باطلان فریاد کن
خلق ایران را زفقه آزاد کن
خیز و واکن دیده آگاه خلق
خلق ایران مثل قیس آواره است
رشته توحید را آور بدست
ضبط کن تاریخ را پاینده شو
کیست پیشگام؟ کو تو را آگه کند
نیست از روم و عرب پیوند ما
از عدالت دل بهم پیوسته‌ایم
کرد و ترک هم بلوچ و فارس را
عشق‌ورزی از نسب باید گذشت
عشق‌ورزی از نژاد و رنگ پوست
پس عدالت رشته پیوند ماست
شیخ ما از برهم کافرتر است
از منات و لات و عزی و هبل
فقه او زسر عدل بیگانه است



سخنی با مخاطبین آشنا

توده‌ها از مسیر زندگی آنها عبور می‌نماید»، در نتیجه «آگاهی تحول‌آفرین توده‌ها» هرگز نمی‌تواند صورت مجرد داشته باشد و خارج از زندگی تاریخی و اجتماعی و روزمره آنها حاصل بشود، بلکه بالعکس، آگاهی توده‌ها مستقیماً بر خواسته از زندگی طبقاتی و اجتماعی و تاریخی و سیاسی آنها حاصل می‌گردد؛ و همین «آگاهی کنکری است که باعث می‌گردد تا طبقه به عنوان یک مفهوم مجرد برای آنها صورت مشخص پیدا کند و همبستگی طبقاتی یا پیوند طبقاتی بین گروه‌های اجتماعی از بعد از کسب آگاهی طبقاتی برای آنها حاصل می‌شود و بالطبع در ادامه آن هست که سازماندهی طبقاتی گروه‌های اجتماعی در دو عرصه افقی (مبارزه دموکراتیک یعنی مبارزه برای آزادی) و عمودی (مبارزه سوسیالیستی یعنی مبارزه برای نان) ممکن می‌گردد؛ بنابراین «تا زمانیکه ما توسط آگاهی مشخص و کنکری توده‌ها را به خودآگاهی طبقاتی و اجتماعی و سیاسی سوق ندهیم، جایگاه تاریخی و اجتماعی و طبقاتی آنها قابل تعریف نیست و به موازات آن سازماندهی افقی آنها ممکن نمی‌باشد.»

بدین ترتیب است که تا زمانیکه پیشگام «سخن گفتن» با مخاطبین تاکتیکی و استراتژیکی بلد و آشنا نباشد، هرگز نمی‌تواند، عرصه‌سازمان‌گری خودش را از فرایند «عمودی» وارد فرایند «افقی» (که همان پیوند با جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد) بکند، بر این مطلب بیافزائیم که پیشگامان مستضعفین باید

بی‌شک برای آسیب‌شناسی تشکلهای هرمی که امروز به صورت یک بلای تشکیلات‌سوز تاریخی بر جامعه ایران سایه انداخته است، باید تلاش کنیم تا توسط مکانیزم‌های تشکیلاتی دموکراتیک و دو طرفه و تطبیقی (به جای رابطه یکطرفه بالا به پایین هرمی که استوار بر سانترالیسم مطلق و بوروکراسی تشکیلاتی می‌باشد) با انتخاب نهادهای مافوق و گزارش‌دهی و تکوین نهادهای مدیریت تشکیلاتی از کنگره تا کمیته مرکزی و کمیته سیاسی و کمیته‌های ایالتی و ولایتی یا استان و شهر و روستا توسط پائینی‌ها، به مبارزه با سازماندهی هرمی بپردازیم؛ و «سازماندهی دموکراتیک» را جایگزین «سازماندهی سانترالیسم» بکنیم و «پلاریزاسیون یا تکثرگرانی درون تشکیلاتی» را جایگزین «بوروکراسی یکطرفه بالا به پایین سانترالیسم» بکنیم؛ و به اصل «پاسخگویی به انتقادات درون تشکیلاتی و برون تشکیلاتی» به عنوان یکی از «اصول دموکراتیک سازماندهی» احترام بگذاریم و پروژه «دموکراسی شورانی یا دموکراسی مستقیم یا دموکراسی تطبیقی» را از درون تشکیلات آغاز کنیم و فقط یاد بگیریم که «خودمان با خودمان صحبت و دیالوگ بکنیم» بلکه مهمتر از آن یاد بگیریم که با دیگران هم دیالوگ و صحبت کنیم و از همه مهمتر اینکه یاد بگیریم و بدانیم که «صحبت کردن با دیگران مهمتر از صحبت کردن با خودمان است.»

در همین رابطه بود که آرمان مستضعفین از سال ۵۸ که حرکت برونی خود را استارت زد، از همان زمان تلاش می‌کرد تا به موازات صحبت و دیالوگ کردن «خودمان با خودمان در درون تشکیلات»، «صحبت کردن و دیالوگ کردن با دیگران» را هم در دستور کار خود قرار داد که البته این مهم را در چارچوب سلسله مقالات «سخنی با هواداران» دنبال می‌کرد، بنابراین هدف آرمان مستضعفین از سلسله مقالات سخنی با هواداران، «سخن گفتن» یا به عبارت دیگر «یاد گرفتن سخن گفتن و دیالوگ کردن با دیگرانی بود که بیرون از تشکیلات قرار داشتند»، چرا که آرمان مستضعفین از سال ۵۸ بر این باور بود که به موازات اینکه بتوانیم از موضع حرکت و تشکیلات دایره سخن گفتن با دیگران را وسیع‌تر کنیم، یعنی بتوانیم لایه‌های مختلف مخاطبین حرکت خود را وسیع‌تر سازیم، به همان میزان شرایط جهت پیوند حرکت «عمودی» خودمان با حرکت «افقی» توده‌ها بیشتر فراهم می‌گردد.

شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که «سازماندهی توده‌ها» همیشه مؤخر بر «آگاهی» کنکری آنها نسبت به زندگی‌شان می‌باشد؛ و از آنجائیکه «سازماندهی

هم زمان توانائی دوگونه سخن گفتن «عمودی» و «افقی» داشته باشند. در عرصه «سخن گفتن عمودی پیشگامان» باید بتوانند توسط «تئوری عام و خاص و مشخص مجرد» به تجزیه و تحلیل مسائل پردازند، در صورتی که «سخن گفتن در عرصه افقی» سخن گفتن با توده‌ها و جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد که البته سخن گفتن افقی بسیار مشکل‌تر از سخن گفتن عمودی (که همان تئوری‌های مجرد) می‌باشد.

در ۹ سال گذشته حیات سیاسی نشر مستضعفین (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران)، «کمیته سازمان‌گر» نشر مستضعفین جهت وسعت بخشیدن به دایره مخاطبین نشر مستضعفین تلاش کرده است تا عرصه فضای مجازی را در این رابطه به خدمت بگیرد. در نتیجه تکیه بر سایت نشر مستضعفین ایران و در ادامه آن سایت پیشگام مستضعفین ایران، موضوع جلسات پالتاکی و موضوع خبرنامه و سایت نشر مستضعفین و سایت‌های کارگری و زنان در تلگرام و غیره همگی در این رابطه و در عرصه استراتژی گسترده کردن طیف مخاطبین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران قابل تفسیر می‌باشد. ماحصل اینکه جوهر این استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر همان محوری قرار دارد که قبلاً آرمان مستضعفین و سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران بر آن تکیه می‌کرده است و آن جوهر این است که رمز بسترسازی جهت پیوند حرکت عمودی پیشگامان مستضعفین ایران به جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (حرکت افقی) در «گسترش دایره مخاطبین پیشگامان مستضعفین ایران» نهفته است.

بی‌شک در شرایط فعلی به علت اینکه با ظهور «فضای مجازی» در کنار «فضای واقعی» سال‌های ۵۸ و ۵۹ شرایط برای نشر مستضعفین به صورت کیفی تغییر کرده است، البته در عرصه فضای واقعی شرایط به صورت منفی تغییر کرده است، زیرا در سال‌های ۵۸ و ۵۹ به علت اینکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در دوران پساانقلاب بهمن ۵۷ در حال نهادینه کردن حاکمیت خود بود، نتیجتاً فضای سیاسی جامعه ایران (نسبت به ۸ سال حیات سیاسی نشر مستضعفین) فضای باز سیاسی بود و از سال ۶۰ بود که رژیم مطلقه فقهاتی پس از اینکه دوران دو ساله نهادینه کردن حاکمیت خود را بر نهادهای قدرت طی کرد، به بهانه مبارزه با جریان‌های سیاسی پیرو مشی مسلحانه مثل مجاهدین خلق، به قلع و قمع تمامی نیروهای سیاسی پرداخت و با تکیه بر تیغ و داغ و درفش و شکنجه و زندان و اعدام و نسل‌کشی سیاسی،

فضای انسداد سیاسی و خفقان را بر جامعه ایران حاکم کرد که تا به امروز فضای واقعی ایران در تاریکی اختناق و استبداد و سرکوب فرو رفته است.

البته در «فضای مجازی» موضوع عکس «فضای واقعی» جامعه ایران می‌باشد، چرا که در فضای مجازی بر عکس فضای واقعی، به علت فقدان سانسور توده‌ها توسط ۴۶ میلیون کاربر شبکه‌های اجتماعی به صورت روئین در حال دیالوگ مستقیم می‌باشند؛ بنابراین در مقایسه «شرایط اجتماعی» دوران نشر مستضعفین با دوران آرمان مستضعفین سال‌های ۵۸ و ۵۹ باید این تفاوت را در عرصه دو «فضای مجازی» و «فضای واقعی» جامعه ایران جستجو نماییم. به همین دلیل در عرصه «فضای واقعی» سال‌های ۵۸ و ۵۹ جامعه ایران شرایط برای «تجربه دموکراتیک درون تشکیلاتی» بیشتر فراهم بود. در صورتی که در این شرایط خفقان و انسداد سیاسی و حاکمیت مطلقه رژیم فقهاتی در عرصه «فضای واقعی» توازن قوا را (برعکس سال‌های ۵۸ و ۵۹) به سود حاکمیت مطلقه فقهاتی تغییر داده است. آنچنانکه بر عکس در همین زمان در «فضای مجازی» برعکس «فضای واقعی» به علت عدم توانائی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در جهت حاکم کردن سانسور و به علت دیالوگ مستقیم ۴۲ میلیون کاربر شبکه‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران با هم دیگر، «توازن قوا» به سود مردم ایران می‌باشد.

اما مشکل عمده جریان‌های جنبش سیاسی ایران امروز (در چارچوب سه مؤلفه پیشگامی و پیشاهنگی و پیشروئی) در این است که چگونه می‌توان این موازنه مثبت قوا در عرصه فضای مجازی در خدمت سازماندهی دموکراتیک افقی توده‌های جامعه ایران در آورد؟ چرا که تا زمانی که «توازن مثبت قوا» در عرصه «فضای مجازی» نتواند توسط حرکت عمودی جریان‌های سه مؤلفه‌ای پیشاهنگی و پیشگامی و پیشروئی جنبش سیاسی ایران در خدمت سازماندهی افقی قاعده جامعه ایران درآید، «فضای مجازی» نمی‌تواند در خدمت دموکراسی یا دموکراتیزه کردن دموکراسی و یا پیوند حرکت عمودی و حرکت افقی درآید.

باری، در این رابطه است که در جامعه امروز ایران از مهمترین مشکلات کمرشکن جریان‌های جنبش سیاسی ایران پیوند بین «فضای مجازی» و «فضای واقعی» است و یا به عبارت دیگر «استخدام فضای مجازی در خدمت فضای واقعی» می‌باشد، چرا که تا زمانی که «فضای مجازی» در خدمت «فضای واقعی»



قرار نگیرد، یا «فضای واقعی در خدمت فضای مجازی درمی‌آید (آنچنانکه در جامعه امروز ایران شاهد آن هستیم) و یا اینکه با مطلق شدن جایگاه فضای مجازی کلاً فضای واقعی به فراموشی سپرده می‌شود» و البته در هر دو حالت «فضای مجازی دارای فونکسیون منفی در عرصه حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران می‌باشد.»

برای مثال، کافی است که در رابطه با مطلق شدن جایگاه فضای مجازی نسبت به جایگاه فضای واقعی عنایت داشته باشیم که این آفت باعث اتمیزه شدن نیروهای «پیشگام و پیشرو و پیشاهنگ» می‌شود، آنچنانکه امروز شاهد هستیم که فونکسیون فضای مجازی در عرصه جریان‌های جنبش سیاسی سه مؤلفه‌ای ایران یعنی نیروهای «پیشاهنگ و پیشگام و پیشرو» تأثیر اتمیزه دارد نه تأثیر سازمانده، چراکه تمامی نیروهای «پیشرو و پیشاهنگ و پیشگام» جریان‌های سه مؤلفه‌ای جنبش سیاسی ایران بدون استثناء همگی در فضای مجازی به صورت فردی دارای وبلاگ و سایت و غیره می‌باشند و به صورت فردی مشغول انتقال خبر یا نوشتن مقاله و غیره هستند، بدون اینکه حتی برای یکبار از خود سؤال کنند که هدف نهایی حرکت «پیشگام و پیشاهنگ و پیشرو» سازماندهی در عرصه عمودی و افقی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد، طبیعی است که در چنین شرایطی فونکسیون فضای مجازی در رابطه با جریان‌های جنبش سیاسی ایران منفی خواهد بود و باعث اتمیزه شدن نیروی‌های «پیشگام و پیشاهنگ و پیشرو» جنبش سیاسی ایران می‌شود و این درست امروز همان خواسته رژیم مطلقه فقاهتی در رابطه با فضای مجازی می‌باشد، زیرا رژیم مطلقه فقاهتی و حزب پادگانی خامنه‌ای امروزه حتی در صورتی که مطمئن شوند که نیروهای سیاسی درون زندان پس از آزادی به خارج کشور می‌روند و به جای «حرکت جمعی در فضای واقعی در راستای سازماندهی افقی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در فضای مجازی به مبارزه فردی روی می‌آورند و تنها به نفی رژیم در فضای مجازی مشغول می‌شوند، آنها را آزاد می‌کنند و شرایط برای خروج آنها از کشور فراهم می‌سازند.

باز در همین رابطه است که در جامعه ایران امروز با اینکه بیش از ۴۶ میلیون کاربر شبکه‌های اجتماعی تلگرام و اینستاگرام وجود دارند و این ۴۶ میلیون کاربر شبکه‌های اجتماعی تلگرام و اینستاگرام جامعه امروز ایران در طول شبانه روز در حال مبادله خبر به صورت آزاد و در حال دیالوگ آزاد با هم دیگر می‌باشند،

با همه این احوال مشاهده می‌کنیم که حجم کمی بزرگترین تظاهرات جنبش مطالباتی یا جنبش دادخواهی مردم ایران از جنبش مال باختگان گرفته تا جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و جنبش پرستاران و جنبش دانشجویان و جنبش کارگران و غیره در فضای واقعی در جامعه امروز ایران حداکثر از دو هزار نفر تجاوز نمی‌کنند؛ و این در شرایط است که طبق آمار خود رژیم مطلقه فقاهتی در جامعه امروز ایران بیش از ۵۰ میلیون نفر زیر خط فقر به سر می‌برند و بیش از ۱۸ میلیون نفر حاشیه‌نشین شهری وجود دارد و بیش از یک میلیون و هفتصد هزار نفر کودک کار وجود دارد و بیش از ۷/۵ میلیون نفر تحصیل کرده بیکار وجود دارد و بیش از ۴ میلیون نفر دانشجو و بیش از ۱۴ میلیون نفر دانش‌آموز و بیش از یک میلیون نفر معلم و بیش از ۱۳ میلیون نفر کارگر و بیش از ۴۰ میلیون نفر زن و بیش از ۴۶ میلیون نفر کاربر شبکه‌های اجتماعی تلگرام و اینستاگرام و بیش از ۱۷ میلیون پرونده دادخواهی در قوه قضائیه در حال گردش می‌باشند که اگر حداقل برای هر پرونده دو خانواده درگیر باشند، در شرایط فعلی ۳۴ میلیون خانواده ایرانی درگیر قوه قضائیه و به دنبال دادخواهی و حل ناهنجاری اجتماعی و اقتصادی و سیاسی موجود در جامعه امروز ایران می‌باشند؛ و فسادهای مالی و اجتماعی و اداری و سیاسی آنچنان امروز در جامعه ایران صورت ساختاری و چند لایه‌ای و سیستمی پیدا کرده است که محمود احمدی‌نژاد و همپالگی‌هایش (رئیس دولت پوپولیسیم ستیزه‌گر و غارت‌گر نهم و دهم که تنها در دولت او بیش از ۷۰۰ میلیارد دلار فروش نفت سرمایه مردم مظلوم ایران که برابر با کل فروش نفت ایران از آغاز کشف آن تا امروز می‌باشد، توسط مافیای غارت دولت نهم و دهم احمدی‌نژاد دود شد و به آسمان رفت و در سایه پروژه خانمان‌سوز انرژی هسته‌ای رژیم مطلقه فقاهتی حاکم بیش از هزار میلیارد دلار از سرمایه‌های مردم نگون‌بخت ایران توسط مافیای غارت دولت نهم و دهم احمدی‌نژاد در حلقوم سپاه و اقتصاد پادگانی رژیم مطلقه فقاهتی فرو رفت)، امروز با بست نشستن در شاه عبدالعظیم و با چالش کشیدن حکومت ناصرالدین شاهی مطلقه فقاهتی حاکم می‌کوشد در برابر به اصطلاح ظلم وارد شده بر بقائی و مشائی و جوانفکر و غیره، خود به عنوان لیدر جنبش دادخواهی مردم ایران کل قوه قضائیه رژیم مطلقه فقاهتی را به چالش بکشد. ▶

ادامه دارد



پیوند تنگاتنگ استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه جنبشی

۳۷

با دو مؤلفه

«دموکراسی» و «سوسیالیسم»

آن دسته از جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران که در این چارچوب مبارزه کرده یا می‌کنند، «مبارزه برابری‌طلبانه» می‌باشد، در صورتی که «جوهر مبارزه رهائی‌بخش» دسته دیگر از جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در تحلیل نهائی «مبارزه آزادی‌خواهانه» بوده و می‌باشد.

لذا در طول ۷۶ سال گذشته در عرصه نظری همیشه در آرایش دو شعار «آزادی و برابری» در بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بحران تئوریک وجود داشته است؛ که به علت اعتقاد به تقدم و تأخر دو شعار «نان و آزادی» در طول ۷۶ سال گذشته، شرایط جهت ایجاد افتراق بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران پیوسته فراهم بوده است. به این ترتیب که برخی با عمده کردن و مطلق کردن شعار «آزادی»، شعار «نان و عدالت و برابری‌طلبانه» را به محاق می‌برند؛ و دموکراسی را از صورت قائم بالذات خود خارج می‌کنند و به صورت قائم بالغير تبیین و تفسیر می‌نمایند و البته این قائم بالغير را قائم به سرمایه‌داری تفسیر می‌کنند. آنچنانکه برخی دیگر با مطلق کردن شعار «نان و برابری‌طلبانه»، شعار «آزادی» را به محاق می‌برند و بدون دموکراسی می‌خواهند به سوسیالیسم دست پیدا کنند؛ که البته تجربه سوسیالیسم دولتی قرن بیستم نشان داد که غیر ممکن می‌باشد. در

ز - در جریان جنبش سبز چه در مرحله پیش‌انتخابات دولت دهم در خرداد ۸۸ و چه در مرحله پساکودتای انتخاباتی خرداد ۸۸، باز این جنبش دانشجویی بود که تمام قد در حمایت از میرحسین موسوی برخاست و البته هزینه سنگین آن هم در جریان سرکوب حزب پادگانی خامنه‌ای (از حمله مغول‌وار به خوابگاه‌های دانشجویی گرفته تا شکنجه‌گاه‌های کهریزک و اوین و غیره) پرداخت کرد.

با عنایت به موارد فوق است که می‌توانیم داوری کنیم که جنبش دانشجویی ایران در ۷۶ سال حیات سیاسی خود چهار نقش کلیدی داشته است:

اول - آغازگری و استارت حرکت جنبش‌های دیگر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

دوم - ایجاد پیوند بین جنبش‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

سوم - سیاسی کردن جنبش مطالباتی کارگاهی و صنفی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

چهارم - سراسری و فراگیر کردن حرکت جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

باری نکته‌ای که در رابطه با جوهر و مضمون حرکت جنبش دانشجویی ایران در ۷۶ سال گذشته باید مد نظر قرار گیرد اینکه، جوهر اصلی مبارزه جنبش دانشجویی ایران از آغاز الی الان، حتی در دوران گفتمان پیشاهنگی دهه ۴۰ و ۵۰، «جوهر آزادی‌خواهی و ضد استبدادی بوده است». به عبارت دیگر جنبش دانشجویی ایران در طول ۷۶ سال گذشته در چارچوب مبارزه دموکراتیک خود پیوسته تلاش کرده است تا جهت ایجاد پیوند بین جنبش‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بین دو شعار «نان و آزادی» پیوند ایجاد نماید.

قابل ذکر است که در طول ۷۶ سال گذشته که مبارزه جنبش‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، از صورت سنتی گذشته وارد دوران نوین مبارزه شده است، در یک تقسیم‌بندی کلی مبارزه تمامی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را می‌توانیم به دو دسته:

الف - مبارزه طبقاتی.

ب - مبارزه رهائی‌بخش، تقسیم‌نمائیم؛ که در یک نگاه کلی «جوهر مبارزه طبقاتی»



نتیجه همین امر علاوه بر اینکه باعث گردیده است تا پیوندی بین شاخه‌های مختلف جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران حاصل نشود، بستر ساز عدم فهم پیوند تنگاتنگ بین دو شعار «نان و آزادی» در عرصه تئوری و نظری بشود.

بی‌شک نیاز به تاکید بیشتر در این باره نیست که دو شعار «نان و آزادی»، چه در عرصه برنامه و چه در عرصه مبارزه پیوندی جدانپذیر دارند. هر چند که هم دموکراسی و هم سوسیالیسم قائم بالذات هستند، بطوریکه به صورت قطع و یقین می‌توان داوری کرد که بدون دموکراسی نمی‌توان به سوسیالیسم دست پیدا کرد، هر چند که بدون سوسیالیسم، دموکراسی می‌تواند در چارچوب نظام سرمایه‌داری تکوین پیدا نماید؛ و معنای مدل «دموکراسی - سوسیالیستی» (نه سوسیال دموکراسی، یا دولت رفاه سرمایه‌داری) معلم کبیرمان شریعتی چیزی جز همین پیوند لایتجزای «آزادی و نان» یا «آزادی و برابری» یا «دموکراسی و سوسیالیسم» نیست؛ و اصلاً تفاوت مدل سوسیال دموکراسی برنشتاینی و مدل دموکراسی سوسیالیستی شریعتی در این است که:

الف - مدل سوسیال - دموکراسی برنشتاینی یا دولت رفاه، در چارچوب سیاست انطباقی با نظام سرمایه‌داری حرکت می‌کند، در صورتی که مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی، در چارچوب سیاست «تغییر سرمایه‌داری» حرکت می‌نماید.

ب - مدل سوسیال - دموکراسی معتقد به مدل دولت رفاه توسط تکیه بر جزایر سوسیالیستی در عرصه مناسبات سرمایه‌داری است، اما مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی معتقد به دولت با سه مشخص:

۱ - سکولاریسم حکومتی (نه سکولاریسم سیاسی، به معنای جدائی حکومت از فقه و فقهت، نه به معنای جدائی دین از سیاست).

۲ - نظام فدراتیوی در عرصه مدیریت، توسط نظام شورائی تکوین یافته از پائین.

۳ - نظام دموکراتیک در چارچوب جامعه مدنی تکوین یافته از پائین.

ج - گرچه هم سوسیال - دموکراسی برنشتاینی و هم دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی بر شعار «برابری و آزادی» تکیه می‌کنند، اما سوسیال دموکراسی از آنجائیکه به آرایش و تقدم و تأخر دو

شعار «نان و آزادی» یا «برابری و آزادی» معتقد است، آزادی را در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری، همزمان با آزادی گردش سرمایه و آزادی رقابت در بازار سرمایه‌داری تعریف می‌کنند و هم آزادی تشکیلات صنفی طبقه کارگر به همین دلیل دموکراسی و آزادی در مدل سوسیال دموکراسی، در خدمت طبقه حاکم که همان طبقه بورژوازی می‌باشد قرار دارد.

در صورتی که در مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی، از آنجائیکه شریعتی به آرایش و تقدم و تأخر دو شعار «نان و آزادی» یا «دموکراسی و سوسیالیست» معتقد نیست و هر دو شعار «نان و آزادی» و «دموکراسی و سوسیالیست»، با اعتقاد به قائم بالذات بودن هر دو، در پیوند با هم تبیین و تحلیل می‌نماید؛ و آزادی بدون سوسیالیست در چارچوب نظام سرمایه‌داری همان لیبرالیسم در اشکال مختلف آن تعریف می‌نماید. در صورتی که «سوسیالیست بدون آزادی»، نظام بوروکراسی و توتالیتر طبقه جدید، در نماد سوسیالیست دولتی تحلیل می‌نماید؛ و به همین دلیل شریعتی مدل دموکراسی - سوسیالیستی، مدل شورائی و مشارکتی تعریف می‌نماید که توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت در جامعه یعنی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی در عرصه مبارزه با «زر و زور و تزویر» مادیت پیدا می‌کند.

د - در مدل سوسیال - دموکراسی، «آزادی و دموکراسی» گرفتار حصار آزادی گردش سرمایه و رقابت بازار مناسبات سرمایه‌داری می‌باشد، در صورتی که در مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی، از آنجائیکه دموکراسی بر جامعه مدنی و نظام شورائی تکوین یافته از پائین استوار می‌باشد و به جای دولت رفاه بر دولت دموکراتیک و سکولار حکومتی و فدراتیوی مدیریتی استوار می‌باشد، در نتیجه در این مدل، آزادی مدنی و آزادی سیاسی و آزادی اجتماعی گرفتار زندان آزادی گردش سرمایه و آزادی رقابت بازار سرمایه‌داری نمی‌شود.

ه - در مدل سوسیال - دموکراسی، نه تنها نظام سوسیال دموکراسی بدیل و آلترناتیو نظام سرمایه‌داری نیست بلکه توسط شعار «دولت رفاه» به وسیله جزایر سوسیالیستی در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری معتقد به همگانی شدن آموزش و درمان و چند قلم عمومی دیگر در چارچوب نظام سرمایه‌داری می‌باشد. در صورتی که در مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی، نظام دموکراسی - سوسیالیستی بدیل و آلترناتیو نظام سرمایه‌داری می‌باشد؛ و شریعتی رسماً اعلام می‌کند که «سرمایه‌داری در این



زمان بزرگترین دشمن مشترک همه بشریت می‌باشد.»

بنابراین در این رابطه است که در مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی (برعکس مدل سوسیال - دموکراسی اروپا) «آزادی» در چارچوب مناسبات سوسیالیستی، به آزادی گردش سرمایه و آزادی رقابت در بازار و آزادی تشکلات صنفی طبقه کارگر تقسیم نمی‌شود، بلکه برعکس در مدل دموکراسی سوسیالیستی شریعتی آزادی تنها به:

۱ - آزادی مدنی.

۲ - آزادی سیاسی و آزادی اجتماعی تقسیم می‌شوند؛ و برعکس مدل سوسیال - دموکراسی که معتقد به رفاه اجتماعی در چارچوب جزائر سوسیالیستی در دل مناسبات سرمایه‌داری می‌باشد، شریعتی رفاه اجتماعی را تنها توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت، یعنی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی دنبال می‌نماید.

باز به همین دلیل در مدل «دموکراسی - سوسیالیستی» شریعتی برعکس مدل نظام «سوسیال - دموکراسی» برنشتاینی اروپا، نظام دموکراسی - سوسیالیستی بدیل و آلترناتیو نظام سرمایه‌داری می‌باشد و برعکس رویکرد فوکو یامائی (به سرمایه‌داری چه در شکل لیبرالیسم وحشی گذشته آن و چه در صورت لیبرالیسم کینزی آن و نئولیبرالیست تاچری و ریگانی سرمایه‌داری و لیبرال - دموکراسی امروز تابع آن) که لیبرال - دموکراسی و سرمایه‌داری را به عنوان «پایان تاریخ و آخرین آرمان بشریت و آلترناتیوناپذیر» تعریف می‌کنند، شریعتی معتقد به انحطاط و فروپاشی و اضمحلال نظام سرمایه‌داری توسط پارادوکس‌های ساختاری و بحران‌های دوره‌ای درون آن در عرصه استثمار طبقه از طبقه، طبقه از ملت و ملت از ملت می‌باشد.

لذا به همین دلیل شریعتی مکرر اعلام می‌کرد که «سرمایه‌داری دشمن مشترک همه خلق‌های استثمار شده می‌باشد» و در این عرصه تا آنجا پیش رفت که رابطه رویکرد خودش با مارکسیسم در مبارزه با سرمایه‌داری و امپریالیسم جهانی، «رقابت دو طبیب» اعلام کرد؛ یعنی درست در زمانی که مهندس مهدی بازرگان جهت دفاع از «لیبرالیسم و سرمایه‌داری» تز دشمنی مارکسیسم و اسلام را مطلق می‌کرد، شریعتی تز «رقابت دو طبیب» را جایگزین تز ارتجاعی مهندس مهدی بازرگان کرد.

و - گرچه هم مدل سوسیال - دموکراسی برنشتاینی و هم مدل

دموکراسی سوسیالیستی شریعتی معتقد به مرزبندی با سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا و سوسیالیسم دولتی قرن بیستم می‌باشند، اما مرزبندی سوسیال - دموکراسی برنشتاینی اروپا با سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی، با مرزبندی دموکراسی سوسیالیستی شریعتی متفاوت می‌باشد، چرا که شریعتی در چارچوب تعریف خود از دموکراسی و سوسیالیست که همان اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت، یعنی «قدرت سیاسی» یا «زور» و «قدرت اقتصادی» یا «زر» و «قدرت معرفتی» یا «نزویر» می‌باشد، به نقد دو مدل «سوسیالیسم کلاسیک» نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا و مدل «سوسیالیسم دولتی قرن بیستم» می‌پردازد. در صورتی که در مدل سوسیال - دموکراسی برنشتاینی، با «نفی مبارزه طبقاتی» توسط امکان دستیابی به رفاه اجتماعی در «چارچوب مناسبات سرمایه‌داری»، به نقد سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی می‌پردازد.

ز - برای شریعتی در عرصه مدل دموکراسی - سوسیالیستی، برعکس مدل سوسیال - دموکراسی برنشتاینی، «آزادی گردش سرمایه و آزادی رقابت بازار عامل اصلی نابود کننده آزادی‌های مدنی و آزادی‌های سیاسی و آزادی‌های اجتماعی می‌باشد»، لذا به همین دلیل شریعتی اعلام می‌کند: «در جامعه‌ای که عده‌ای سواره هستند و عده‌ای پیاده حرکت می‌کنند، (جامعه طبقاتی نظام سرمایه‌داری) آزادی در چنین جامعه‌ای در خدمت سواره‌ها می‌باشد نه پیاده‌ها.»

ح - هر چند در مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی «مبارزه تغییرساز اجتماعی با نظام مسلط سرمایه‌داری و طبقه حاکم بورژوازی در عرصه داخلی و جهانی به صورت دو مؤلفه: مبارزه طبقاتی، مبارزه رهائی‌بخش انجام می‌گیرد» و شریعتی «نظام استثمارگر و بهره‌کش سرمایه در سه مؤلفه: استثمار طبقه از طبقه، استثمار طبقه از ملت، استثمار ملت از ملت تعریف می‌نماید»، با همه این احوال در دیسکورس شریعتی در چارچوب مدل دموکراسی - سوسیالیستی او «بین دو مؤلفه مبارزه طبقاتی و مبارزه رهائی‌بخش، در چارچوب آلترناتیو مناسبات سرمایه‌داری داخلی و بین‌المللی دیوار چین وجود ندارد بلکه برعکس در تحلیل نهائی، جوهر هر دو مؤلفه مبارزه فوق، مبارزه با استثمار سه مؤلفه‌ای فوق می‌باشد.» ▶

ادامه دارد



مبانی تئوریک و معرفتی استراتژی ۱۵

مبانی تئوریک مدل سیاسی - اجتماعی:

«دموکراسی - سوسیالیستی»

۱۵ - با دموکراسی سوسیالیستی توسط تمرکززدائی مؤلفه‌های سه گانه قدرت اعم از «زر و زور و تزویر» از حاکمیت، با تکیه بر طبقه مستضعفین به عنوان یک طبقه بالنده و جامعه‌ساز و تاریخ‌ساز و جهان‌ساز در چارچوب جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، چه در عرصه سیاست و چه در عرصه اقتصاد و چه در عرصه معرفت، جنبش‌های تکوین یافته از پائین در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، جایگزین نخبه‌ها می‌شوند. بنابراین از آنجائیکه دموکراسی - سوسیالیستی عبارت است از اجتماعی کردن قدرت در سه مؤلفه آن، این امر باعث می‌گردد تا دموکراسی - سوسیالیستی با حکومت مردم بر مردم یا حاکمیت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین تعریف بشود. به همین دلیل برعکس سوسیالیست اردوگاهی یا سوسیالیست دولتی قرن بیستم و برعکس لیبرال دموکراسی مغرب زمین که دموکراسی و سوسیالیست آنها صورت «نماینده‌گی و تفویضی» دارد، در دموکراسی - سوسیالیستی، دموکراسی و سوسیالیست «صورت مستقیم» خواهد داشت.

هر حرکتی و رویکردی که مدعی تئوری و نظریه سیاسی - اجتماعی می‌باشد، موظف است در راستای ادعای خود به ارائه یک مدل سیاسی - اجتماعی بپردازد. لذا تا زمانیکه آن

۹ - تحولات اجتماعی و تحولات سیاسی در جامعه امروز ایران در گرو تحولات طبقاتی می‌باشد.

۱۰ - آشفتگی طبقاتی همراه با آشفتگی ساختاری باعث گردیده است تا شرایط برای ترکیب‌بندی جدید طبقاتی در ایران فراهم بشود.

۱۱ - شکاف و تشتت و تفرقه در بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باعث گردیده است تا موازنه قوا در این شرایط به سود رژیم مطلقه فقهاتی و به ضرر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باشد. در نتیجه همین جایگاه منفی توازن قوا باعث گردیده است تا این رژیم توان سرکوب جنبش‌های مطالباتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را داشته باشد. علی‌ایحال به این دلیل است که در این شرایط «تنها با تغییر توازن قوا به سود اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، امکان اعتلای مبارزه کارگری و امکان دستیابی طبقه کارگر ایران به تشکیلات مستقل کارگری در شکل فراگیر و سراسری شورانی یا اتحادیه‌ای یا سندیکائی وجود پیدا می‌کند.»

۱۲ - «مستضعفین» در دیسکورس شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین، «انسان تاریخ‌ساز و جهان‌ساز و جامعه‌ساز و بالنده رو به فردا می‌باشد که می‌تواند در جامعه سرمایه‌داری به عنوان اصلی‌ترین معمار دموکراسی - سوسیالیستی بشوند.»

۱۳ - «مستضعفین» طبقه بالنده‌ای هستند که در کشاکش طبقاتی در راه استقرار دموکراسی - سوسیالیستی به جز زنجیرهای استثمار و استثمار و استعمار و استعباد چیزی برای از دست دادن ندارند.

۱۴ - طبقه «مستضعفین» به عنوان یک طبقه بالنده در جامعه امروز ایران، به دنبال دنیای بهتر و ایران آباد، توسط آلترناتیو سیاسی دموکراتیک و آلترناتیو اقتصادی سوسیالیسم هستند.



نظریه سیاسی - اجتماعی در حد نظریه و تئوری باقی بماند و به ارائه مدل سیاسی - اجتماعی نپردازد، آن نظریه هر چند بزرگ و گسترده و عمیق هم باشد، نمی‌تواند به صورت الگوی عملی جهت تعیین استراتژی و برنامه در جامعه مادیت پیدا کند. لذا هر تئوری و نظریه‌ای، اگر به مرحله ارائه مدل سیاسی - اجتماعی نرسد، حداکثر در حد یک سلسله ایده‌های پراکنده باقی خواهند ماند.

برای مثال اگر ما نتوانیم از مجموعه اندیشه‌های اقبال و شریعتی در این زمان خودویژه، برای جامعه ایران یک سنتز نهایی سیاسی - اجتماعی عرضه نمائیم، آن دریای اندیشه‌های اقبال و شریعتی، برای جامعه امروز ایران بدل به هزاران ایده‌های پراکنده می‌شوند که فقط ارزش آکادمیک و دانستن دارند و تنها به درد خواندن برای افزایش معلومات و یا به درد دیالوگ کردن در دانشگاه می‌خورد، نه بیش از آن آنچنانکه در ۴۰ سال گذشته شاهد بوده‌ایم که اندیشه‌های اقبال و شریعتی در جامعه ایران گرفتار این آفت ارزش‌سوز شده است؛ و اندیشه‌های اقبال و شریعتی، در جامعه ایران بدل به هزاران ایده‌های پراکنده در ده‌ها جلد کتاب و مجموعه آثار و غیره شده است؛ و هر کس می‌کوشد تا با قرار گرفتن در کنار این دریای اندیشه‌ها و نظریه‌های اقبال و شریعتی، جهت اغناء ذهنی خود، جرعه‌ای از آن دریا بردارد. راستی چرا اندیشه‌های اقبال و شریعتی گرفتار این آفت شده است؟

برای پاسخ اجمالی و کپسولی به این سؤال، باید بگوئیم که دلیل اصلی این آفت آن است که «اندیشه‌های اقبال و شریعتی نتوانسته است در طول ۴۰ سال گذشته برای جامعه بحران‌زده ایران، تولید سنتز نظری و برنامه‌های بکنند و نتوانسته‌اند در چارچوب آن سنتز، به ارائه یک مدل سیاسی - اجتماعی برای جامعه امروز ایران بپردازند تا توسط آن مدل سیاسی - اجتماعی، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران و جنبش ارشاد شریعتی بتوانند، نظریه‌ها و اندیشه‌های برای جامعه امروز ایران، بدل به **گفتمان مسلط بکنند.**»

پیدا است که قبل از شریعتی، اندیشه‌های اقبال در جوامع مختلف مسلمان از پاکستان تا ترکیه گرفتار همین آفت شده است، چراکه هر چند اقبال در چارچوب پروژه بازسازی فکر دینی خود در کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی - که مانیفست اندیشه‌های او می‌باشد - تلاش کرده است تا آنچنانکه خود مدعی است، تمامی مبانی کلامی و فلسفی و عرفانی و فقهی هزار ساله گذشته

مسلمانان را، توسط «اجتهاد در اصول و فروع»، به صورت تطبیقی در کادر فرمول «آشتی دادن بین ابدیت و تغییر»، به چالش نظری و عملی بکشد و در این رابطه توانست است، در عصر خود در سر آغاز قرن بیستم به صورت نظری موفقیت‌های بزرگی حاصل نماید، ولی از آنجائیکه «اندیشه‌های اقبال در ادامه استراتژی درازمدت او که عبارت بود از اصلاح دینی، برای اصلاح اجتماعی و اصلاح سیاسی جوامع مسلمان با مرگ او در سال ۱۹۳۸ نتوانست از فرایند اصلاح نظری، وارد فرایند اصلاح عملی جوامع مسلمان گردد» و الگوی کشور پاکستان او که بیش از ده سال بعد از مرگ اقبال به بار نشست، به علت بی‌کفایتی نظری و عملی سردمداران پاکستان تجزیه شده، نتوانست به صورت یک مدل و الگوی دموکراسی - سوسیالیستی بر سه پایه «آزادی و اشتراک و مسئولیت اجتماعی» آنچنانکه اقبال در فصل ششم کتاب بازسازی فکر دینی تبیین و تعریف می‌نماید درآید، در نتیجه به موازات شکست پروژه تجزیه هندوستان و تکوین پاکستان و بنگلادش، باعث گردید تا آفت سترون تئوریک و نظری گریبان‌گیر اندیشه‌ها و نظریه‌های اقبال و پروژه اصلاح نظری و عملی او بشود.

فراموش نکنیم که بزرگترین دغدغه اقبال (از بعد از فروپاشی خلافت عثمانی در سال ۱۹۲۴ و تکه تکه شدن جوامع مسلمان در چارچوب پروژه امپریالیستی مشترک فرانسه و انگلیس توسط توطئه امپریالیستی سایکس - پیکو) متحد کردن جوامع مسلمان به صورت دموکراتیک و در چارچوب مبانی آزادی و مساوات و مسئولیت اجتماعی، آن هم در شکل پسامدرنیسم و در چارچوب حفظ استقلال ملی و پدیده دولت - ملت‌های بعد از انقلاب کبیر فرانسه بود. اقبال برای دستیابی به این مهم بیش از هر چیز در مرحله پسامپراطوری عثمانی نیازمند یک مدل سیاسی - اجتماعی بود تا توسط آن بتواند برعکس ساختار ارتجاعی و دسپاتیزم امپراطوری عثمانی، مسلمانان را به صورت دموکراتیک متحد سازد، چراکه اقبال خوب می‌دانست در شرایطی که کشورهای متروپل سرمایه‌داری، در مرحله پسامدرنیسم در حال متحد شدن سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و حتی جغرافیایی می‌باشند، دیگر جوامع متفرق مسلمانان، در لوای پروژه امپریالیستی سایکس - پیکو، نمی‌توانند حتی در برابر یک رژیم نژادپرست و تروریست و توسعه‌طلب ارضی و کودکش و متجاوز و اشغالگر و ضد بشری، مثل اسرائیل مقاومت نمایند.

برابر سرکوب مردم مظلوم یمن و دخالت‌های مرتجعانه رژیم مطلقه فقهاتی و قرارداد ۳۸۰ میلیارد دلاری با رژیم مرتجع عربستان سعودی تحت شعار ناتو عربی، به تثبیت هژمونی صهیونیسم متجاوز و نژادپرست و تروریست و توسعه‌طلب و اشغال‌گر و هار می‌پردازد، اما چندی بعد به موازات رشد تضاد بین قطر و عربستان سعودی، درست در اوج تضادهای این دو رژیم مرتجع منطقه، ترامپ و جناح میلیتاریست امپریالیسم آمریکا دوباره در منطقه حاضر می‌شوند و با دفاع ضمنی از رژیم مرتجع قطر ۱۲ میلیارد دلار اسلحه به کشور مرتجع مخالف عربستان سعودی یعنی قطر می‌فروشند. ذکر این مثال در اینجا برای آن بود تا به تبیین این حقیقت پردازیم که دغدغه اقبال از بعد از فروپاشی نظام ارتجاعی و دسپاتیزم امپراطوری عثمانی در سال ۱۹۲۴ در خصوص پراکندگی جوامع مسلمان، یک دغدغه‌ای است که هنوز به عنوان عامل فاجعه‌ساز جوامع مسلمان در برابر امپریالیسم جهانی و صهیونیست توسعه‌طلب و نژادپرست و تروریست و متجاوز و اشغال‌گر می‌باشد؛ که برای فهم بیشتر عمق درد محمد اقبال، کافی است که بدانیم که در طول ۳۹ سال که از عمر رژیم مطلقه فقهاتی می‌گذرد، از فرای انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ تا به امروز، این رژیم با شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» (جهت صدور انقلاب فقهاتی دست‌ساز خود به کشورهای مسلمان که بیش از ۹۰٪ از جمعیت یک میلیارد و دویست میلیون نفری آنها برادران اهل تسنن می‌باشند) تلاش کرده است تا با دخالت سیاسی و نظامی در کشورهای مسلمان، توسط جنگ‌های مستقیم و غیر مستقیم نیابتی و فرقه‌گرایانه جوی خون از آسیای جنوب شرقی تا غرب آفریقا از شیعه‌کشی و سنی‌کشی به راه بیاندازد؛ و در چارچوب این سیاست مداخله‌جویانه ۳۹ ساله نظامی و سیاسی خود، هزاران میلیارد دلار همراه با بیش از یک میلیون کشته و میلیون‌ها زخمی از سرمایه اقتصادی و انسانی مردم نگون‌بخت ایران در راستای تثبیت هژمونی خود بر هلال شیعه به آتش بکشد.

هر چند علامه محمد اقبال لاهوری در خصوص «پروژه اصلاح و بازسازی نظری دینی» خود در قرن بیستم موفق گردید و بی‌شک ظهور معلم کبیرمان شریعتی در نیمه دوم قرن بیستم یکی از عوامل اصلی این موفقیت نظری اقبال لاهوری بوده است، اما متأسفانه در عرصه عملی اقبال مانند شریعتی شکست خورد، چراکه نه اندیشه اقبال و نه اندیشه شریعتی، نتوانستند در

حمله نظامی نئوکان‌ها در آستانه قرن بیست یکم به افغانستان و سپس در سال ۲۰۰۳ به عراق و بعد از آن به لیبی و سوریه و غیره و ویران کردن تمامی زیرساخت‌های اقتصادی و اداری و اجتماعی و حتی فرهنگی این جوامع مظلوم مسلمان که الی الان، مدت نزدیک به ۲۰ سال است که در آتش و خون، جنگ‌های نیابتی مولود آتش افروزی نئوکان‌های امپریالیسم می‌سوزند و پیدایش بلاهای تاریخی مسلمانان در لوای گروه‌های مرتجعی مثل القاعده و داعش و بوکوحرام و غیره که همه دست‌پرورده‌های پروژه خاورمیانه بزرگ امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و حمایت صهیونیست هار منطقه می‌باشد، خود مصداق عینی همان دغدغه‌های علامه محمد اقبال لاهوری، در جوامع امروز مسلمانان می‌باشد؛ زیرا تکه تکه شدن جوامع مسلمان از بعد از توطئه امپریالیستی سایکوس - پیکو جز فقر و فلاکت و بدبختی، برای جوامع مسلمان و بازار فروش کالاهای سرمایه‌داری جهانی و غارت منابع فسیلی آنها دستاوردی نداشته است؛ که برای فهم بیشتر عمق فاجعه، کافی است که به برخوردهای ترامپ رئیس جمهور پوپولیست و هار و نژادپرست امپریالیسم آمریکا، در ماجرای تضاد بین عربستان سعودی و قطر توجه داشته باشیم، چرا که قبل از شکل‌گیری این تضادها، او با مسافرت به عربستان، یک قرار ۳۸۰ میلیارد دلاری با عربستان سعودی منعقد کرد که ۱۱۰ میلیارد دلار از مبلغ این قرارداد نجومی، بابت پیش فروش تسلیحات نظامی به عربستان سعودی، یعنی کشور مرتجعی بود که این سلاح‌ها در جنگ با یمن به کار می‌برد، آن هم کشور یمنی که طبق آمار سازمان ملل، بیش از ۷ میلیون نفر از مردمان، در نتیجه این جنگ خانمانسوز تحمیلی عربستان سعودی به آنها، در مرز فقر مطلق و وبا و مرگ و نیستی می‌باشند و طبق گزارش سازمان ملل، بزرگ‌ترین فاجعه انسانی از بعد از جنگ دوم جهانی، در یمن به علت این جنگ خانمانسوز تحمیلی رژیم مرتجع و هار عربستان سعودی در حال تکوین می‌باشد.

در چنین شرایطی ترامپ برای نجات سرمایه‌داری بحران زده امپریالیسم آمریکا (که از بعد از قرارداد ۱۱۰ میلیاردی با عربستان سعودی کارخانه اسلحه سازی، جناح میلیتاریسم آمریکا به صورت سه شیفته کار می‌کنند) اولین سفر خارجی خودش را به عربستان سعودی می‌کند و در چارچوب حمایت همه جانبه سیاسی و نظامی از رژیم مرتجع و هار عربستان سعودی در

سلبی و ۲ - ایجابی، مبانی تمرکز قدرت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و معرفتی به چالش کشیده می‌شود؛ زیرا در تعریف، «دموکراسی - سوسیالیستی عبارت است از اجتماعی کردن قدرت در سه مؤلفه آن، یعنی قدرت سیاست و قدرت اقتصاد و قدرت معرفتی»؛ که در عرصه سلبی این، اجتماعی کردن قدرت سه مؤلفه‌ای، توسط مبارزه با سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر حاصل می‌شود، آنچنانکه در عرصه ایجابی، این اجتماعی کردن سه مؤلفه‌ای قدرت، توسط دموکراسی سیاسی و سوسیالیست اقتصادی و پلورالیزم معرفتی حاصل می‌گردد. ►

ادامه دارد

عرصه سیاسی - اجتماعی یا اصلاح سیاسی - اجتماعی جوامع مسلمان، ایجاد سنتز عملی و آلترناتیو سیاسی - اجتماعی و بازتولید مدل سیاسی - اجتماعی، دموکراسی - سوسیالیستی بر پایه سه مؤلفه «آزادی و مساوات و مسئولیت اجتماعی» (آنچنانکه اقبال در فصل ششم کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی خود ترسیم می‌کند) بکنند تا حواریون این دو نظریه‌پرداز بتوانند در زیر چتر مدل سیاسی - اجتماعی، نظریات تتوریک آنها را بدل به گفتمان نو و زنده برای جوامع امروز مسلمان بکنند.

در نتیجه این همه باعث گردیده است تا همه اندیشه‌های اقبال لاهوری و معلم کبیرمان شریعتی، امروز تنها بدل به ایده‌های نظری پراکنده و غیر منسجم و سترون و غیر سنتززا بشوند. البته همین خلاء رسالت تاریخی امروز جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ادامه راه اقبال و شریعتی مشخص می‌سازد؛ یعنی اگر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، در ادامه ۴۱ سال حرکت آرمان مستضعفین، می‌خواهد در چارچوب راه اقبال و شریعتی، پروژه بازسازی نظری و عملی اقبال و شریعتی را در عصر حاضر در جامعه ایران دنبال نماید، باید قبل از هر امری تلاش کند تا از این دریای ایده‌های پراکنده اندیشه‌های امروز اقبال و شریعتی، تولید سنتز و برنامه، برای عصر ما بکند؛ و در چارچوب این سنتز باید به ارائه مدل سیاسی - اجتماعی که همان دموکراسی - سوسیالیستی بر سه پایه «آزادی و مساوات و مسئولیت اجتماعی» اقبال، یا «اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر شریعتی» بپردازد.

بنابراین مدل سیاسی - اجتماعی، دموکراسی - سوسیالیستی در رویکرد نشر مستضعفین و آرمان مستضعفین به عنوان تنها مدلی می‌باشد که می‌توان توسط آن در شرایط امروز جامعه ایران، نظریات و اندیشه‌ها و ایده‌های اقبال و شریعتی را بدل به گفتمان عصر حاضر کرد. چراکه:

اولاً مدل دموکراسی - سوسیالیستی اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین با مدل سیاسی اجتماعی دموکراسی لیبرالیستی جهان سرمایه‌داری و مدل سوسیالیستی اردوگاهی و دولتی قرن بیستم و مدل سوسیال دموکراسی جوامع سرمایه‌داری، مرزبندی نظری و تتوریک شفاف دارد.

ثانیاً در مدل دموکراسی - سوسیالیستی، به دو صورت ۱ -



میزگرد مستضعفین

سوال پانزدهم

«دموکراسی - سوسیالیستی چیست؟»



عدالت‌خواهانه و آزادی‌طلبانه جامعه ایران و دوری از تکیه بر فردگرایی لیبرالیستی موظف است مبارزه را به صورت طبقاتی تعریف کند و مفهوم طبقه بین کارگران ایران را به صورت «رابطه طبقاتی» درآورد. تضاد «کار و سرمایه» در مناسبات سرمایه‌داری زمانی قابل تعریف و تبیین می‌باشد که در عرصه مبارزه طبقاتی مادیت پیدا کند، چراکه در نظام سرمایه‌داری «بهره‌کشی بورژوازی از کارگران بر اساس نظام اقتصادی سرمایه‌داری در چارچوب تضاد کار سرمایه صورت می‌گیرد نه بر اساس سیاست نظام سیاسی حاکم». هر چند که نظام سیاسی حاکم به عنوان پشتوانه و حامی نظام سرمایه‌داری می‌باشد.

۵ - تمایز زیرساختی مدل دموکراسی - سوسیالیستی با مدل لیبرال - دموکراسی در این است که در مدل لیبرال دموکراسی که از قرن هفده و هیجدهم میلادی توسط جان لاک و کانت بنیان‌گذاری گردید، «آزادی فردی» سنگ زیربنای لیبرالیسم قرار گرفت و در راستای همین آزادی فردی بود که جان لاک می‌گفت «این آزادی فردی در عرصه نظام سرمایه‌داری رسالتش تبیین و دفاع از مالکیت خصوصی» می‌باشد. لذا به همین دلیل است که لیبرالیسم در طول حیات ۳۰۰ ساله خود در اشکال مختلف «لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم

آنچنانکه قبلاً هم مطرح کردیم مضمون جنبش پیشگامان مستضعفین در قیاس با جنبش کارگران در این رابطه متفاوت می‌باشد، چرا که جنبش پیشگامان مستضعفین در این رابطه توسط جنبش سوسیالیستی و در چارچوب سه مؤلفه:

الف - آگاهی.

ب - آزادی.

ج - برابری، حرکت می‌کند. در صورتی که جنبش کارگری تنها در چارچوب شعار «عدالت‌طلبانه نان و برابری» حرکت می‌کند و حداکثر در فراز جنبش سیاسی بر شعار «آزادی و جهت‌نهادینه حرکت خود» تکیه می‌نماید.

بر پیداست که اگر ما طبقه را در چارچوب دیسکورس پیشگامان مستضعفین ایران به صورت «مفهوم مجرد و با رویکردی غیر ذات‌گرایانه» تبیین و تعریف نمائیم، وظیفه پیشگامان مستضعفین ایران را هم در چارچوب مدل دموکراسی - سوسیالیستی استحاله کرده و این مفهوم مجرد را به رابطه طبقاتی بین گروه‌های عظیم کارگران ایران توسط آگاهی طبقاتی تعریف می‌کنیم و مبارزه طبقاتی به عنوان موتور حرکت تاریخ بشر در شکل دینامیزم دیالکتیکی تعریف می‌گردد.

در این صورت باید توجه داشته باشیم که «طبقه در عرصه استحاله مفهومی به رابطه در نظام سرمایه‌داری بدل به شکل رابطه‌ای می‌شود که طبقه بورژوازی حاکم جهت بهره‌کشی کارگران» به کار می‌گیرد.

۴ - در صورتی که پیشگامان مستضعفین ایران در چارچوب مدل دموکراسی سوسیالیستی و جنبش آگاهی‌بخش و عدالت‌خواهانه خود، با تبیین مجرد طبقه و انتقال آن به متن گروه عظیم کارگران و توسط آگاهی طبقاتی در راستای اعتلای جنبش مطالباتی و پیوند و هم بستگی طبقاتی بین گروه عظیم کارگران ایران حرکت نکند، بی‌تردید در تحلیل سیاسی و اجتماعی و تاریخی جامعه ایران گرفتار ورطه لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم اقتصادی و لیبرالیسم معرفتی و لیبرالیسم اخلاقی می‌شود.

بنابراین پیشگامان مستضعفین ایران جهت تحلیل اجتماعی - تاریخی مبارزه

معرفتی و لیبرالیسم اخلاقی در خدمت لیبرالیسم اقتصادی یا همان مالکیت خصوصی در نظام اقتصادی سرمایه‌داری» بوده است. پارادوکسی که در عرصه فلسفی گریبان‌گیر لیبرالیسم می‌شود این است که:

اولاً آیا بدون «برابری» در جامعه، امکان «آزادی برای همه افراد» میسر می‌باشد یا که نه؟ به عبارت دیگر در جامعه‌ای که به قول معلم کبیرمان شریعتی عده‌ای سواره هستند و عده‌ای پیاده، آیا ممکن است آزادی برای همه افراد آن جامعه تحقق پیدا کند؟

ثانیاً اگر جوهر لیبرالیسم را «آزادی فردی» تعریف کنیم و بعد این آزادی فردی را برای همه افراد جامعه بخواهیم، و یا اگر در عرصه جامعه لیبرالیسم «آزادی را به برابری در برابر قانون» تعریف نمائیم، آیا می‌توانیم در نظام سرمایه‌داری آزادی برای همه افراد جامعه را توسط قانون تأمین نمائیم؟

در پاسخ به این سؤال‌ها است که باید بگوئیم که پارادوکس‌های فوق زمانی حل می‌گردد که «آزادی فرد» را در عرصه جامعه و مبارزه طبقاتی طلب نمائیم و از این جا است که لیبرالیسم مجبور می‌شود تا «دموکراسی یا آزادی را حکومت مردم بر مردم توسط مردم» تعریف نماید و آن وقت دیگر از لیبرالیسم چیزی باقی نمی‌ماند تا از سرمایه‌داری و مالکیت خصوصی و کار مزدوری و نظام بهره‌مکشی و استثمار ارزش اضافی حمایت نماید. از آنجا که لیبرالیسم تنها تکیه بر حل پارادوکس فوق را از طریق سیاسی می‌داند، نه از طریق مبارزه با نابرابری‌های اجتماعی، ولی خود همین طرح پسوند دموکراسی یا دموکراتیک برای تعریف لیبرالیسم - به توسط نظریه‌پردازان لیبرالیسم به خصوص بعد از دو جنگ بین‌الملل - نشان می‌دهد که فی‌نفسه خود لیبرالیسم توان تأمین آزادی فردی برای همه افراد جامعه را ندارد و این تنها دموکراسی سوسیالیستی است که توسط مبارزه با نابرابری‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در جامعه سرمایه‌داری می‌تواند آزادی برای همه افراد جامعه را در عرصه برابری تأمین نماید. به عبارت دیگر «بدون برابری در جامعه‌ای که نابرابری حاکم است طرح شعار آزادی فردی برای همه افراد جامعه یک دروغ بزرگ می‌باشد». بنابراین «دموکراسی سوسیالیستی» آزادی را در کنار برابری می‌خواهد.

۶ - هم دموکراسی و هم سوسیالیسم «صورت پروسسی» دارد که به صورت ذومراتب در فرایندهای مختلف و در پیوند با یکدیگر به صورت دیالکتیکی حاصل می‌شوند. آنچنانکه در پاسخ به این

سؤال که آیا «آزادی برای برابری می‌خواهیم یا برابری را برای آزادی؟» می‌توانیم داوری کنیم که؛

اولاً آزادی و برابری در مرز دموکراسی به معنای حاکمیت مردم بر مردم توسط مردم به هم می‌رسند و در عرصه دموکراسی مرزبندی بین آزادی و برابری ناممکن است، چرا که «حاکمیت مردم بر مردم توسط مردم» تنها در شرایطی ممکن می‌شود که آزادی و برابری توسط یک حرکت سلبی همراه مبارزه با سه مؤلفه قدرت یعنی زر و زور و تزور و سه مؤلفه ایجابی یعنی دموکراسی و سوسیالیسم و پلورالیزم حاصل گردد و بدین ترتیب است که می‌توانیم خود دموکراسی را به سه مؤلفه دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی تقسیم نمائیم.

ثانیاً برابری یا سوسیالیسم تحت شعار «نان و آزادی» در یک جامعه به صورت دینامیزم درونی از پائین توسط جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین حاصل نمی‌شود، مگر اینکه جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین در آن جامعه تکوین پیدا کرده باشد. البته خود جامعه مدنی نهادینه شده جنبشی در یک جامعه نیازمند به فضای باز و آزادی، همراه با کاهش هزینه مبارزه برای جنبش‌های زحمتکش می‌باشد. چنانکه برای دستیابی به آزادی چه در وجه مثبت آن (یعنی آزادی برای) و چه در وجه منفی آن (یعنی آزادی از) نیازمند همگامی با برابری و مساوات نسبی در جامعه است تا شرایط برای مشارکت همه افراد جامعه فراهم گردد.

ثالثاً هم دموکراسی و هم سوسیالیسم دو موضوع تاریخی هستند که به صورت تاریخی در چارچوب خودیژگی‌های اجتماعی و تاریخ حاصل می‌شوند. بنابراین از زمانیکه داوری بر تاریخی بودن یک حقیقت و موضوع کردیم باید آن حقیقت و موضوع را در «عرصه جامعه» با همه خودیژگی‌های آن مورد مطالعه قرار دهیم، نه در «عرصه فرد» و آنچنانکه لیبرالیسم اعتقاد دارد. در نتیجه همین که پای «اجتماع» به میان بیاید، باید «جامعه را به صورت دینامیزم و دیالکتیکی در عرصه تاریخ» مورد مطالعه قرار گیرد. برعکس «فرد که می‌توان او را به صورت روان‌شناسی مورد مطالعه انتزاعی» قرار داد. البته منظورمان از فرد در اینجا فرد در رویکرد لیبرالیستی است، چرا که لیبرالیسم به دنبال «آزادی فرد در فضای خارج از اجتماع طبقاتی» می‌باشد. برعکس دموکراسی سوسیالیستی «آزادی فرد

را از طریق جامعه» ممکن می‌داند. یعنی در رویکرد دموکراسی - سوسیالیستی، بدون آزادی جامعه از استثمار و استحمار و استبداد نمی‌توان برای فرد امکان دستیابی به آزادی فراهم ساخت. رابعاً دینامیزم جامعه در رویکرد لیبرالیسم بر «نابرابری‌های اجتماعی» نظام سرمایه‌داری استوار می‌باشد. آنچنانکه آدام اسمیت تا جان لاک و کانت و منتسکیو و روسو تا کینز تلاش کرده‌اند تا توسط تبیین جبری نابرابری‌های اجتماعی در چارچوب حمایت از مالکیت خصوصی و رقابت در بازار و کالائی کردن همه چیز به توجیح این دینامیزم جامعه سرمایه‌داری بپردازند. به طوری که جان استیوارت میل می‌گوید: «وقتی که افراد به دنبال منافع فردی خود می‌روند ناخودآگاه به جامعه کمک می‌کنند و منافع جامعه نیز تأمین می‌گردد». به همین دلیل دموکراسی سوسیالیستی بر عکس لیبرالیسم، آزادی را برای همه افراد جامعه می‌خواهد و آزادی همه افراد را در گرو آزادی اجتماعی می‌داند و از اینجا است که برای دموکراسی سوسیالیستی «نظام اجتماعی» مطرح می‌گردد. آنچنانکه می‌توان در این رابطه داوری کرد که در چارچوب رویکرد دموکراسی سوسیالیستی امکان دستیابی به دموکراسی بدون تکیه بر نظام اجتماعی سوسیالیستی وجود ندارد.

بر این مطلب بیافزائیم که بر عکس لیبرالیسم که پایه‌های فلسفی آن بر آزادی‌های فردی استوار می‌باشد در دموکراسی سوسیالیستی پایه فلسفی آن بر آزادی‌های اجتماعی و معلول نفی استثمار و استحمار و استبداد همراه با زر و زور و تزویر استوار می‌باشد، چراکه دموکراسی سوسیالیستی بر عکس لیبرالیسم (که جامعه را بر پایه فرد مطالعه می‌کند) فرد را در جامعه مورد مطالعه قرار می‌دهد. یعنی بدون «جامعه نمی‌تواند به مطالعه فرد یا افراد» بپردازد و به همین دلیل است که به مجرد اینکه ما آزادی را برای همه افراد خواستیم راهی جز این نداریم که آزادی همه افراد را در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی دنبال بکنیم. یادمان باشد که «فرد آنچنانکه لیبرالیسم می‌گوید همه افراد جامعه» نیست!

۷ - اینکه چرا ما دموکراسی سوسیالیستی را برای دستیابی به جامعه به عنوان آلترناتیو سرمایه‌داری انتخاب کردیم؟ برای پاسخ به این سؤال مناسب می‌دانیم که در اینجا به طرح کلامی از آلبرت انشتین در مقاله «چرا سوسیالیسم؟» او بپردازیم. آلبرت انشتین در مقاله «چرا سوسیالیسم؟» خود می‌گوید: «من متقاعد

شده‌ام که تنها یک راه برای پایان دادن به بدبختی‌های انسان معاصر وجود دارد و آن سازماندهی نظام اجتماعی - اقتصادی. به همراه نظام آموزشی در چارچوب سوسیالیسم و نهادینه کردن جمع‌گرایی می‌باشد. همان نظامی که دستاوردهای مادی و معنوی بشر را به‌طور عادلانه در اختیار جامعه - اعم از زن و مرد و کودک - قرار می‌دهد تا آنها بتوانند استعدادهای فردی خود را شکوفا سازند. یعنی نمی‌شود مانند سرمایه‌داری هدف انسان‌ها تولید سود برای اندکی باشد.»

بنابراین علت و دلیل ما در تکیه بر دموکراسی سوسیالیستی طرح تنها «جامعه آلترناتیو سرمایه‌داری است» چراکه در نظام سرمایه‌داری استثمار و استحمار و استعباد نوین انسان از انسان در شکل طبقه و ملت بازتولید شده است. به همین دلیل معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید: «مشکل اصلی امروز بشر سرمایه‌داری است» و به همین دلیل در رویکرد ما به دموکراسی سوسیالیستی تلاش انسان، برای رسیدن به «برابری و آزادی» و همان دو گم‌شده بزرگ بشر امروز می‌باشد. شاید بهتر است اینچنین مطرح کنیم که؛ برای فهم جایگاه مدل اجتماعی - اقتصادی دموکراسی سوسیالیستی باید قبلاً به نقد از سرمایه‌داری پرداخت، چراکه بدون نقد سرمایه‌داری، مدل «اجتماعی - اقتصادی - سیاسی» دموکراسی - سوسیالیستی قابل فهم نیست. یعنی هدف دموکراسی سوسیالیستی (به‌عنوان مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی) در راستای تبیین جامعه آلترناتیو سرمایه‌داری، در پله اول نقد و تبیین خود سرمایه‌داری است و آنچنانکه در سلسله بحث‌های سوسیالیسم در شماره‌های آغازین نشر مستضعفین (به‌عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مطرح کردیم، نقد ما از سرمایه‌داری بر حول چهار محور قرار دارد که عبارتند از:

الف - مالکیت خصوصی.

ب - کار مزدوری.

ج - استثمار و غارت ارزش اضافی.

د - کالائی کردن همه چیز برای فروش در بازار رقابتی. ▶

ادامه دارد

«صد شماره نشر مستضعفین» و «صدها تلاش برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» در پیشخوان داوری و نقد نظر همگان

را استنتاج نماید.»

عنایت داشته باشیم که شریعتی فکر دستگامند کردن استراتژی خود به صورت کنکری از اواخر تابستان سال ۵۱ در دستور کار قرار داد. در صورتیکه حرکت او جهت دستگامند کردن ایدئولوژی‌اش از نیمه دوم سال ۵۰ یعنی پس از ۱۳ درس تاریخ ادیان برای او شکل گرفت. که به علت تعطیلی ارشاد در آبان ۵۱ این حرکت شریعتی که در دو کنفرانس «شیعه یک حزب تمام» و «فاسطین، مارقین و ناکنین» استارت آن زده شد، سترون ماند.

بنابراین بن مایه اشکال شریعتی در جهت دستگامند کردن اندیشه‌هایش از آنجا صورت گرفت که او می‌خواست اندیشه‌های غیر دستگامند گذشته خودش را توسط دستگاه هندسی (نه حزبی) درس‌های اول و دوم اسلام‌شناسی ارشاد که بر پایه توحید تاریخی و توحید اجتماعی و توحید انسانی و توحید طبیعی قرار داشت، دستگامند سازد. بی‌شک «اگر شریعتی این دستگاه هندسی توحیدی درس اول و دوم ارشاد، به جای سال ۵۰ در سال ۴۷ یعنی آغاز شروع جنبش ارشاد شریعتی می‌توانست صاحب بشود، همه چیز عوض می‌شد و اندیشه‌های شریعتی مانند اندیشه‌های محمد اقبال لاهوری می‌توانست به صورت یک مانیفست جمع‌بندی گردد.»

بنابراین هرگز نباید آروزی دستیابی به مانیفست اسلام توسط شریعتی، حتی بعد از رهائی از زندان و قبل از هجرت به مغرب زمین را دست کم

به هر حال در تحلیل نهایی اندیشه‌های شریعتی و آرمان مستضعفین (برعکس اندیشه‌های محمد اقبال) نتوانست به صورت سنتزی و پیوسته و دستگامند از همان آغاز تکوین پیدا کنند. در نتیجه نظم پریشان حاکم بر اندیشه‌های شریعتی و آرمان مستضعفین به صورت طبیعی در عرصه حرکت تشکیلاتی قابل انتقال نظری به عرصه عملی شد. همین انتقال نظم پریشان اندیشه‌های شریعتی و آرمان مستضعفین در سال‌های ۵۸ و ۵۹ باعث گردید تا نخستین تجربه حرکت تشکیلاتی و سازمان‌گرایانه جنبش ارشاد شریعتی در سال‌های ۵۹ و ۶۰ دچار بحران فراگیر سال‌های بشود. اما آنچه که در طول ۲۵ سال بعد از بحران ۵۹ - ۶۰ دستگیر ما گردید، این بود که فی‌نفسه خود اندیشه‌های شریعتی و آرمان مستضعفین نمی‌توان دستگامند گردد و دلیل آن هم پراکندگی پروسس تکوین این اندیشه‌ها در حیات ارشاد شریعتی دارد.

البته خود شریعتی از فروردین ۵۰ به این ضعف استراتژی‌سوز خود واقف شده بود و جهت مقابله با آن کوشید تا توسط «کلاس‌های تاریخ ادیان» و «اسلام‌شناسی ارشاد» به مقابله با آن بپردازد، اما تلاش شریعتی در این امر هم به بار ننشست و دلیل این امر همان بود که شریعتی می‌خواست «توسط بازسازی کلامی توحید در کادر اجتهاد در اصول، توحید را از عرصه کلام وارد عرصه تاریخ و سپس عرصه اجتماع و انسان و طبیعت بکند و در عرصه این اجتهاد در اصول، از آنجائیکه شریعتی به عنوان پیشفرض معتقد بود که اصول دین در اسلام، تنها یک اصل دارد و آن هم فقط و فقط اصل توحید است (نه آنچنانکه اهل تسنن می‌گویند سه اصل توحید و نبوت و معاد و یا آنچنانکه شیعه فقهانی می‌گوید، پنج اصل توحید و نبوت و معاد و عدل و امامت)، شریعتی در این پیشفرض خود، پس از اینکه اصول دین در اسلام را از سه تا و پنج تا به یک اصل رسانید و آن هم اصل توحید و در ادامه آن تلاش کرد تا در عرصه اجتهاد کلامی این تک اصل توحید را از حصار ارسطویی حوزه‌های فقهانی (که توحید را فقط محدود به توحید صفاتی و توحید افعالی و توحید ذاتی مجرد باری کرده بودند) و هیچگونه راه‌آورد و دستاوردی در این رابطه جز بحث‌های بیهوده نصیبشان نمی‌شد، نجات دهد و توحید را وارد عرصه‌های طبیعی و اجتماعی و تاریخی و انسانی بکند (البته تا این جای کار شریعتی جهت دستگامند اندیشه‌های خودش، جای هیچگونه اشکالی و نقدی نگذاشته است، حتی برعکس می‌توان در این رابطه داوری کرد که شریعتی به علت این اجتهاد در اصول توانست گام بسیار بزرگی در جهت دستگامند کردن کلامی و اجتماعی و تاریخی و انسانی، برتر از محمد اقبال بردارد) مشکل شریعتی در این رابطه از آنجا آغاز شد که او «برعکس اقبال می‌خواست از آخر به اول برگردد» یعنی «از ایدئولوژی، استراتژی

بگیریم، چراکه شریعتی به درستی فهمیده بود که «در منظومه معرفتی او به علت حاکمیت نظم پریشان، امکان دستیابی به یک مانیفست (مانند منظومه معرفتی اقبال در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام) کاری کارستان می‌باشد و شاید غیر ممکن باشد». علیهذا به این دلیل بود که «شریعتی نتوانست اندیشه‌های گذشته خودش را در دستگاه توحیدی هندسی اسلام‌شناسی ارشاد بازخوانی و بازسازی و باز تولید بکند.»

باز به همین دلیل بود که هر چند بعد از دستگاه توحید اسلام‌شناسی ارشاد، او جهت دستگاه‌مند کردن نظریه‌های گذشته خودش «از فرایند ایدئولوژی وارد فرایند استراتژی شد و به طرح دستگاه شیعه یک حزب تمام و یا بعد از رهایی از زندان به طرح دستگاه سه مؤلفه‌ای عرفان و برابری و آزادی پرداخت، باز نتوانست به نظم پریشان حاکم بر اندیشه‌های خود سر و سامانی بدهد و اندیشه‌های گذشته خود را دستگاه‌مند سازد.»

داوری نهائی ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که این ضعف شریعتی در رابطه با دستگاه‌مند کردن اندیشه‌های گذشته خود امری طبیعی بود، چراکه آن اندیشه‌های گذشته او (مانند اندیشه‌های اقبال لاهوری) از دل اندیشه‌های دستگاه‌مند شریعتی نجوشیده بودند، بلکه به صورت خود به خودی و آزاد با خلاقیت ذهنی که شریعتی داشت برای او حاصل شده بودند. برای مثال ما با هزار من چسب نمی‌توانیم «اسلام‌شناسی مشهد شریعتی یا جامعه‌شناسی امت و امامت او و غیره را با دستگاه توحیدی درس‌های اول و دوم اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی پیوند ارگانیک نظری بدهیم». از نظر ما بهتر این بود که شریعتی به جای دستگاه‌سازی بعدی خود جهت آرایش اندیشه‌هایش به همین دستگاه توحیدی درس اول و دوم اسلام‌شناسی ارشاد بسنده می‌کرد و رسماً خودش به تقسیم‌بندی زمانی اندیشه‌هایش به دو فرایند پیش‌اسلام‌شناسی ارشاد و پس‌اسلام‌شناسی ارشاد می‌پرداخت و اعتقاد و ایمانش به دستگاه توحیدی اسلام‌شناسی ارشاد که صد در صد محصول «اجتهاد در اصول» برای او حاصل شده بود، بیشتر می‌کرد (گرچه بارها و بارها شریعتی دو درس اول و دوم اسلام‌شناسی ارشاد را به عنوان چارت تمامی اندیشه‌هایش اعلام کرده است). بنابراین در نهایت آن شد تا شریعتی جهت دستگاه‌مند کردن همه اندیشه‌های خودش نا کام بماند و در شرایطی او هجرت و وفات کرد که دریای اندیشه‌های شریعتی به صورت پراکنده و غیر دستگاه‌مند برای ما باقی ماند.

پر پیداست که در تابستان ۵۵ زمانیکه موسسین و نظریه‌پردازان آرمان مستضعفین کوشیدند تا در چارچوب اندیشه‌های شریعتی به تدوین نظری حرکت خود بپردازند، از آنجائیکه در این رابطه آنها تمامی

اندیشه‌های شریعتی را به عنوان مرجع خود انتخاب کرده بودند و دست به گزینش متدیک آن نزدند، خود به خود این موضوع باعث گردید تا «خود اندیشه‌های شریعتی به عنوان سرپلی جهت انتقال نظم پریشان حاکم بر آن اندیشه‌ها، به اندیشه‌های آرمان مستضعفین» بشود و در نتیجه «همین نظم پریشان در اندیشه‌های آرمان مستضعفین بود که بستر ساز ظهور بحران تشکیلاتی سال‌های ۵۹ و ۶۰ آرمان مستضعفین گردید». البته اندیشه محمد اقبال در مقایسه با اندیشه شریعتی و اندیشه آرمان مستضعفین، از همان آغاز تکوین فاقد این ضعف بود و دلیل این امر همان است که اقبال برعکس شریعتی و آرمان مستضعفین، حتی در عرصه نظری و ایدئولوژیک، ابتدا کوشید دستگاه نظری خودش را در «چارچوب همان پروژه بازسازی کلامی و فلسفی و فقهی و عرفانی تدوین نماید» و سپس در چارچوب آن دستگاه تدوین شده کلامی‌اش بود که او به نظریه‌پردازی تاریخی و اجتماعی و فقهی و عرفانی و سیاسی پرداخت.

به همین دلیل ما با خواندن کتاب گرانسک «بازسازی فکر دینی اقبال» می‌توانیم به صورت دستگاه‌مند و منسجم به تمامی زوایای اندیشه‌های اقبال آشنائی کامل پیدا کنیم و مهمتر از همه حتی نامه‌ها و اشعار محمد اقبال می‌توانیم در چارچوب همین دستگاه کلامی او فهم نماییم. البته طرح این موضوع نباید تداعی کننده آن شود که فکر کنید مثلاً تمامی نظریه‌های مطرح شده از طرف علامه اقبال لاهوری آخرین حرف‌های قابل زدن برای ما می‌باشد، خیر، این چنین نیست، چراکه «معتقدیم اقبال آغازگر این راه است نه پایان دهنده این راه.»

به هر حال اقبال در چارچوب آن دستگاهی که توسط «اجتهاد در اصول» از عرصه کلامی ساخته است (برعکس اجتهاد در اصول کلامی شریعتی که از اجتهاد در اصل توحید جهت دستگاه‌مند نظریه‌های خود شروع کرده بود)، او به جای اصل توحید شریعتی، از خداشناسی شروع می‌کند. قابل ذکر است که «بین خداشناسی اقبال در عرصه دستگاه‌سازی با توحید شریعتی تفاوت وجود دارد»، چراکه «توحید آنچنانکه شریعتی می‌فهمد، فونکسیون خداشناسی در جهان و جامعه و تاریخ و انسان است». فراموش نکنیم که آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم، شریعتی توحید کلامی ارسطویی حوزه‌های فقهاتی که محدود به توصیف مجرد خداشناسی به صورت توحید صفاتی و توحید ذاتی و توحید افعالی بود، تعطیل کرد و «توحید را وارد طبیعت و تاریخ و جامعه و انسان» نمود.

به همین دلیل است که توحید کلامی شریعتی با خداشناسی کلامی اقبال متفاوت می‌باشد. در نتیجه اقبال زمانیکه خداشناسی به عنوان هسته

«شریعتی در آینه اقبال» یا «اقبال پیام‌آوری برای عصر ما که از نو باید او را شناخت» یا «بعثت‌شناسی» و «اسلام‌شناسی» و غیره به این مهم پرداخته است.

موضوع بازخوانی قرآن و نهج‌البلاغه در صد شماره گذشته نشر مستضعفین، باز تلاشی در جهت دستیابی به مؤلفه اصلاح دینی در جامعه امروز ایران بوده است. اینکه در طول ۹ سال گذشته و در صد شماره گذشته نشر مستضعفین تا چه اندازه توانسته‌ایم در خصوص اصلاح دینی در جامعه امروز ایران گام برداریم و توسط آن اسلام فقاهتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی را به انزوای اجتماعی و سیاسی و تاریخی و کلامی بکشانیم، موضوعی است که باید به صورت درازمدت به آن توجه شود.

البته ضعف ابزاری ما در عرصه رسانه‌ای به خصوص در عرصه رسانه‌های تصویری و ماهواره‌ای موضوعی است که در این رابطه نباید از نظر دور بداریم. قابل ذکر است که گرچه در قرن بیست یکم یعنی قرن آگاهی و قرن دهکده شدن جهان و قرن اینترنت قرار داریم ولی «در عرصه تبلیغ و ترویج آگاهی، به خصوص در جامعه ایران اعتقاد داریم که انتقال آگاهی از طریق سمعی و بصری، بیشتر از طریق متنی فونکسیون دارد». به همین دلیل هر چند در طول ۹ سال گذشته تلاش کرده‌ایم تا توسط جلسات پالتاکی و پرسش پاسخ مستقیم صوتی و تحلیل‌های کلامی به این مهم دامن بزنیم، ولی با همه این احوال باید بپذیریم که به علت ضعف امکانات رسانه‌ای تصویری و سمعی، هنوز توان آن را پیدا نکرده‌ایم تا بتوانیم پروژه اصلاح دینی که در صد شماره گذشته نشر مستضعفین دنبال گردیده، «پابلیک و اجتماعی و مردمی بکنیم» ▶

ادامه دارد

اصلی زیرساخت دستگاه خود قرار می‌دهد، تمام هم و غم خودش را در جهت تبیین خدای ابژه‌ای قرار می‌دهد که علاوه بر اینکه این خدای ابژه برعکس خدای افلاطون و خدای ارسطو و خدای حوزه‌های فقه‌ای خارج از وجود و نشسته در ماوراء الطبیعه نیست، محیط بر همین وجود می‌باشد و جهان در وجود خداوند شناور می‌گردد و این خداوند محیط بر وجود، در پیوند با همین وجود، پیوسته در حال خلق جدید و در حال توسعه طولی و عرضی این وجود لایتنها نیز هست و اقبال توسط «زمان حقیقی، پیوند بین خدا و جهان و انسان و جامعه و تاریخ، در عرصه تکامل وجود و خلق مداوم جدید تبیین می‌نماید.» باز در همین رابطه اقبال در راستای دستگاه‌سازی کلامی خود از خداوند خلاق و فاعل و ابژه به زمان حقیقی و زمان فلسفی (نه زمان ریاضی) می‌رسد و در عرصه زمان به عنوان یک پروسس (نه ظرفی برای مضروف وجود) او به آرایش فرایندهای این پروسس می‌پردازد و «از زمان حقیقی و فلسفی وارد فرایند زمان تاریخی می‌گردد و وحی به صورت یک پدیده عام و هدایت‌گر کل وجود در عرصه پروسس تکامل تبیین و تعریف می‌نماید و همه این‌ها در ظرف تکامل وجود بازتعریف می‌کند» و بدین ترتیب اقبال در کتاب «بازسازی فکر دینی» از خداشناسی به معاد و انسان‌شناسی و از آنجا به نبوت و وحی نبوی پیامبر اسلام می‌رسد و وحی نبوی را به صورت تجربه باطنی پیامبران الهی تبیین می‌نماید و «پدیده ختم نبوت پیامبر اسلام را در بستر پروسس تکامل کل وجود و در چارچوب ظهور عقل استقرانی و برهانی بشر در عصر بعثت پیامبر اسلام تبیین می‌نماید و از آنجا توسط «فرایند زمان اجتماعی» وارد «حرکت اجتماعی و سیاسی» می‌گردد و «اصل اجتهاد را در چارچوب پیوند بین ابدیت و تغییر» تعریف می‌نماید و «اجتهاد در اصول» را به عنوان موتور اسلام تاریخی معرفی می‌نماید و در چارچوب «زمان اجتماعی» به «زمان سیاسی» می‌رسد و «تحول و حرکت سیاسی جوامع مسلمان از بعد از فروپاشی و الغای خلافت عثمانی آسیب‌شناسی می‌نماید» و بالاخره در فصل آخر کتاب بازسازی فکر دینی به تبیین «زمان انسانی» یا «انسان‌شناسی منظومه معرفتی» خود می‌پردازد.

باری، بدین ترتیب بود که در صد شماره گذشته نشر مستضعفین و در صد ماه گذشته جنبش پیشگامان مستضعفین جهت «انجام پروژه اصلاح دینی» تلاش مستمر کرده است تا با بازخوانی اندیشه‌های شریعتی و نظریه‌های آرمان مستضعفین در رویکرد علامه محمد اقبال، ابتدا به تدوین و دستگاه‌مند کردن اندیشه‌های خود بپردازد و در همین رابطه در صد شماره گذشته نشر مستضعفین تحت عنوان‌های مختلف مثل



آسیب‌شناسی جنبش اعتراضی و فراگیر و نمود انگیزنده و نمود جوش

اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دی ماه ۹۶

دی ماه ۹۶ به علت خواستگاه پائینی طبقاتی (کنشگران این جنبش) در هیرارشی هرم طبقاتی جامعه ایران علاوه بر اینکه این خواستگاه پائینی طبقاتی کنشگران جنبش اعتراضی دی ماه ۹۶ باعث گردید تا در عرصه مبارزه جنبش اعتراضی دی ماه ۹۶ «مبارزه برای نان یا مبارزه با گرانی، بر مبارزه برای آزادی اولویت پیدا کند»، خود این خواستگاه پائینی طبقاتی کنشگران جنبش اعتراضی دی ماه ۹۶ باعث گردید (تا برعکس جنبش سبز) کنشگران این جنبش به سرعت با شعار: «اصلاح گر، اصول گرا / دیگر تمام شد ماجرا» یا شعار «از وعده‌ها خسته‌ایم / ما همه هم بسته‌ایم» کلیت رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش بکشند و در عرصه جناح‌بندی‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی، سگ زرد را برادر شغال بخوانند.

البته اولویت «شعار نان بر شعار آزادی» در عرصه جنبش اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران هر چند در کوتاه‌مدت به علت فقر استخوان‌سوز همگانی حاکم بر جامعه ایران و فروپاشی اقتصادی رژیم مطلقه فقهاتی و شرایط بحران در بحران و حاکمیت فراچالش‌های بزرگ بر اقتصاد و سیاست و اجتماع و مدیریت این رژیم به گل نشست و وجود ۵۰ میلیون نفر زیر خط فقر در جامعه امروز ایران، بستر جهت بسیج همگانی را فراهم می‌سازد، چرا که در جامعه‌ای که بیش از ۱۲ میلیون نفر بیکار وجود دارد و بیش از یک میلیون و هفتصد هزار نفر کودک کار وجود دارد و سعید لیلانز اقتصاددان حزب کارگزاران در کنگره استانی این حزب در همین زمان می‌گوید: «در چهلمین سال این انقلاب حداقل سه میلیون و دویست هزار نفر از

البته بر این مطلب هم بیافزاییم که گستردگی و سرعت رادیکالیزه شدن «مبارزه افقی یا دموکراتیک» و «مبارزه عمودی یا برابری‌طلبانه» و شعارهای این جنبش به حدی بود که نه تنها دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوبگر حزب پادگانی خامنه‌ای را آچمز کرد، بلکه کل جریان‌های سیاسی جنبش‌های سه مؤلفه‌ای «بیشرو و پیشاهنگ و پیشگام اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» هم به یکباره میخکوب شدند که البته آچمز شدن جریان‌های سیاسی جنبش‌های سه مؤلفه‌ای «بیشرو و پیشگام و پیشاهنگ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» در عرصه اعتلای جنبش عظیم اعتراضی دی ماه ۹۶ شرایط برای نفوذ جریان‌های طرفدار «رژیم چنج» امپریالیسم آمریکا به این جنبش از طریق سیگنال‌های ماهواره‌ای فراهم ساخت؛ که نخستین سنتز و مولود این نفوذ جریان‌های طرفدار «رژیم چنج» امپریالیسم آمریکا در حرکت جنبش عظیم و فراگیر اعتراضی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دی ماه ۹۶ «تزریق خشونت‌گرایی» به این جنبش بزرگ و فراگیر اعتراضی بود که همین «تزریق خشونت به این جنبش» به صورت یکی دیگر از آفت‌های جنبش بزرگ و فراگیر اعتراضی دی ماه ۹۶ درآمد، چراکه ظهور خشونت در عرصه مبارزه افقی و عمودی اردوگاه بزرگ مستضعفین در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی نشان داده است که علاوه بر اینکه بستر جهت سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی توسط دستگاه چند لایه‌ای سرکوب این رژیم فراهم می‌سازد، به علت «افزایش هزینه مبارزه» شرایط جهت «سکتاریست و استحاله این جنبش‌های اعتراضی و مطالباتی و دادخواهانه‌ای و اعتصابی به شورش غیر قابل کنترل، کوتاه‌مدت فراهم می‌سازند.»

از دیگر مشخصه‌های بارز جنبش عظیم و فراگیر اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، «خواستگاه پائینی طبقاتی» کنشگران اصلی این جنبش در عرصه هیرارشی هرم طبقاتی جامعه ایران می‌باشد؛ که در این رابطه در مقایسه این جنبش با جنبش سبز سال ۸۸ می‌توانیم دآوری کنیم که کنشگران جنبش سبز سال ۸۸ به لحاظ طبقاتی دارای خواستگاهی طبقه متوسط شهری بودند؛ و همین امر باعث گردید که «کل جنبش سبز در چارچوب اعتقاد به استراتژی اصلاح از درون نظام مطلقه فقهاتی حاکم، رهبری جریان‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی (از جریان به اصطلاح اصلاح‌طلبان سیدمحمد خاتمی گرفته تا جریان جنبش سبز میرحسین موسوی) پذیرا شوند». در صورتی که در خصوص جنبش عظیم و فراگیر اعتراضی

مردم ایران حتی نان خالی برای خوردن ندارند و هیچ روحانی حاکم هم در این رابطه عمامه خود را بر زمین نمی‌زند. محمود احمدی نژاد به درستی در این زمان بوی فروپاشی این نظام را کشف کرده است.»

شعار «نه به گرانی» و شعار «تورم، گرانی / پاسخگویش شمائید» و شعار «ملت گدائی می‌کند / آقا خدائی می‌کند» و شعار «سوریه را رها کن / فکری به حال ما کن» و شعار «یک اختلاس کم بشه / مشکل ما حل میشه» می‌تواند عامل بسیج همگانی بشود؛ اما آفتی که در این رابطه گریبان‌گیر جنبش عظیم و فراگیر اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران شد این بود که «اولویت شعار نان بر آزادی» از آنجائیکه «شعار نان» در این جنبش «مبارزه با گرانی و تورم و فقر» (که یک مبارزه سلبی است) تعریف می‌شد (نه مبارزه عمودی و برابری‌طلبانه و عدالت‌خواهانه با تبعیض در جامعه ایران که بسترساز پیوند دو شعار نان و آزادی می‌باشد) در نتیجه به علت همین «جوهر سلبی مبارزه با فقر و گرانی و تورم» (در عرصه جنبش اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) تکیه بر این شعار و بر این مبارزه سلبی باعث می‌گردد تا علاوه بر «جایگزین شدن مبارزه منفی با فقر به جای مبارزه اجابایی و برابری‌طلبانه و عدالت‌خواهانه با تبعیض شرایط جهت تفرقه در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران فراهم بشود»، چراکه به علت فضای خفقان و سرکوب و تحمیل انواع ستم‌های اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی بر جامعه ایران در طول ۳۹ سال گذشته توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «هر گونه مبارزه عمودی یا برابری‌طلبانه در جامعه امروز ایران در عرصه مبارزه دموکراسی‌خواهانه معنی پیدا می‌کند و به جز مسیر دستیابی به دموکراسی در جامعه ایران هر گونه مبارزه مکانیکی با فقر بسترساز ظهور هیولای پوپولیسم غارتگر و ستیزه‌گر و عوام‌فریب در جامعه ایران می‌گردد.» بدون شک در این رابطه می‌توان دآوری کرد که «خطر پوپولیسم در جامعه استبدادزده و فقهزده و تصوفزده ایران هرگز کمتر از استبداد فقهاتی حاکم نخواهد بود». آنچنانکه در دوران ۸ ساله دولت نهم و دهم جامعه ایران این مصیبت بزرگ را تجربه کرده است؛ و در این رابطه آزموده را آزمایش خطا است.

از مشخصات دیگر جنبش عظیم و فراگیر اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در مقایسه با جنبش سبز سال ۸۸ و قیام جنبش دانشجویی در تیرماه ۷۸ و انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ و جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران در سال‌های ۲۹ تا ۳۱ و جنبش‌های منطقه‌ای پساجنگ بین‌الملل اول و پیشاکودتای انگلیسی رضاخان - سیدضیا در گیلان و خراسان و آذربایجان، موضوع «خلاء و فقدان

رهبری در جنبش عظیم و فراگیر دی ماه ۹۶ می‌باشد». البته فقدان رهبری در جنبش فوق زمانی خلاء آن بیشتر به چشم می‌آمد و احساس می‌شد که این «فقدان رهبری در غیبت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین و غیبت احزاب سیاسی مستقل استخوان‌دار نماینده گروه‌های اجتماعی پائینی‌های جامعه و غیبت مطبوعات و رسانه‌های آزاد و غیبت تشکیلات مستقل صنفی سندیکاها و اتحادیه‌های کارگری و زحمتکشان و حتی دانشجویان و غیبت فیزیکی جریان‌های جنبش سیاسی ایران در سه مؤلفه پیشاهنگی و پیشرونی و پیشگامی آن مادیت پیدا کرده بود.»

لذا ادغام خلاء این مؤلفه‌های مختلف در مدیریت جنبش عظیم و فراگیر اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باعث گردید تا شرایط جهت «هدایت‌گری مؤلفه‌های برون از مرز» توسط سیگنال‌های ماهواره‌ای و فضای مجازی فراهم گردد؛ که البته همین حمایت و دخالت مؤلفه‌های برون از مرز در هدایت‌گری جنبش اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران خود بسترساز «ظهور آفت یا آفات دیگری نیز گردید» زیرا از آنجائیکه «حمایت و یا دخالت مؤلفه‌های برون مرزی در راستای یارگیری و استخدام این جنبش در خدمت سیاست و استراتژی کسب قدرت سیاسی خودشان بود» همین امر باعث گردید تا علاوه بر تزیق تشنت و تفرقه مکانیکی در هدایت‌گری این جنبش، به علت دخالت و حمایت نهادهای امپریالیستی در چارچوب سیاست «رژیم چنج» امپریالیست آمریکا و صهیونیست بین‌المللی در ایران، شرایط جهت مظلوم‌نمائی حزب پادگانی خامنه‌ای و دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب این رژیم دسپات و توتالیتر و بستر جهت اتحاد جناح‌های قدرت درون حاکمیت مطلقه فقهاتی در راستای سرکوب این جنبش عظیم و فراگیر فراهم گردید.

به طوری که برای مثال در این رابطه تنها کافی است به فیلترینگ شبکه‌های اجتماعی توسط دولت شیخ حسن روحانی (پیچیده‌ترین و با سابقه‌ترین مهره امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی) اشاره کنیم که پیوسته در شعارهای انتخاباتی خود به مردم ایران وعده می‌داد که «انگشت دولت من هرگز بر روی فیلترینگ شبکه‌های اجتماعی نخواهد رفت» اما دیدیم که در کوران اعتلای جنبش عظیم و فراگیر اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، اولین ضربه دولت بنفش شیخ حسن روحانی به این جنبش عظیم «فیلترینگ کردن شبکه‌های اجتماعی جهت برهم زدن ارتباط و سازماندهی کنشگران اصلی این جنبش توسط فضای مجازی بود.»

البته فونکسیون این آفت یا این آفات در عرصه جنبش اعتراضی دی

ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در خصوص هدایت‌گری این جنبش از طریق مؤلفه‌های برون مرزی فقط محدود به حمایت‌ها و دخالت‌های امپریالیستی آمریکا و صهیونیست بین‌المللی نمی‌شد، بلکه تمامی جریان‌های حامی سیاست «رژیم چنج» امپریالیسم آمریکا در ایران از سلطنت‌طلبان باقی مانده رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی تا مجاهدین خلق و جریان‌های منطقه‌ای کردستان و بلوچستان در این دایره آفتزا قرار می‌گرفتند، چراکه همه آنها تلاش می‌کردند تا با آنتاگونیست کردن حرکت این جنبش عظیم، شرایط جهت استخدام این جنبش در راستای «استراتژی کسب قدرت سیاسی بادآورده برای خود فراهم سازند» آنچه‌آنکه در این رابطه اگر داوری کنیم که بزرگترین آفت جنبش اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران همین دخالت و حمایت مؤلفه‌های برون مرزی جهت یارگیری و جهت استخدام این جنبش در خدمت سیاست‌های «رژیم چنج» امپریالیستی آمریکا و استراتژی «کسب قدرت سیاسی جریان‌های حامی سیاست رژیم چنج آمریکا است»، داوری غیر واقع‌بینانه‌ای نکرده‌ایم.

باری، نکته مهمی که در رابطه با آفت «فقدان رهبری» در جنبش عظیم و بزرگ اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در اینجا باید مطرح کنیم اینکه، موضع ما در خصوص رهبری جنبش‌های اجتماعی و مطالباتی و دادخواهانه و اعتراضی و اعتصابی گروه‌های اجتماعی مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در کادر اندیشه‌های معلم کبیرمان شریعتی تبیین می‌شود، چراکه آنچه‌آنکه بارها شریعتی در درس‌های اسلام‌شناسی و کنفرانس‌ها و حتی نامه‌های خود مطرح کرده است «وظیفه پیشگام رهبری جنبش‌ها و انقلاب‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نیست، بلکه برعکس وظیفه پیشگام در رابطه با جنبش‌ها و انقلاب‌های اجتماعی این اردوگاه بزرگ عبارتند از هدایت‌گری، سازمان‌گری، تنوری‌پردازی» و به همین دلیل آنچه‌آنکه شریعتی در کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟» در سال ۵۱ در دانشگاه صنعتی آریامهر (دانشگاه شریف فعلی) مطرح کرد:

اولاً رهبری جنبش و انقلابات اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نباید از آغاز تکوین جنبش و انقلاب‌ها مشخص شود؛ زیرا تمامی جنبش‌ها و انقلاب‌هایی که رهبری آنها از مرحله پیشاتکوین جنبش و انقلاب مشخص شده‌اند، آن جنبش‌ها و آن انقلاب‌ها در ادامه پروسس خود شکست خورده‌اند و گرفتار فاشیسم و استبداد و ارتجاع شده‌اند که نمونه آن در تاریخ حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران جنبش ۱۵ خرداد ۴۲ و انقلاب ضد استبدادی ۵۷ می‌باشند که هر دو این جنبش و انقلاب به علت تکوین رهبری آن در خارج از پرو سس تکوین

آن جنبش و انقلاب (و در مرحله پیشاتکوین آن) به ارتجاع و شکست کشیده شد.

ثانیاً از آنجائیکه بزرگ‌ترین مشخصه هر جنبش و انقلاب بزرگ اجتماعی «خودانگیختگی گروه‌های اجتماعی» می‌باشد، به همین دلیل رهبری جنبش‌ها و انقلاب‌ها آنچه‌آنکه شریعتی می‌گوید، می‌بایست در پروسس تکوین جنبش‌ها و انقلاب‌ها به صورت درون‌جوش از درون خود این جنبش‌ها و انقلاب‌ها ظهور نماید؛ که در این رابطه شریعتی در کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟» به مثال ظهور ستارخان و باقرخان در پروسس جنبش دوم مشروطیت اشاره می‌کند که به صورت خودجوش و درون‌ذات از دل آن جنبش بزرگ بیرون آمدند و به رهبری آن جنبش بزرگ پرداختند.

ثالثاً تمامی جنبش‌ها و انقلاب‌های بزرگ دوران مدرنیته و پسامدرنیته بشر از انقلاب کبیر فرانسه گرفته تا انقلاب اکتبر روسیه و غیره، همه اینها در پروسه اولیه تکوین خویش «فاقد رهبری اولیه بوده‌اند»؛ بنابراین در این رابطه است که در خصوص فقدان رهبری جنبش عظیم اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران معتقدیم که خود این فقدان رهبری در آغاز تکوین جنبش فوق به عنوان یک آفت مطرح نبود، چراکه مهمترین مشخصه جنبش اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، «خودانگیختگی این جنبش بود» فقدان رهبری جنبش فوق به عنوان یک آفت محصول:

الف - عدم استمرار این جنبش توسط سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی.

ب - عدم پیوند این جنبش با جنبش‌های اعتصابی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

ج - تکیه همه جانبه و یک طرفه کنشگران اصلی این جنبش بر فضای مجازی و هدایت‌گری مؤلفه‌های برون مرزی می‌باشد. ▶

ادامه دارد



دوران‌های انقلابی و مبارزاتی در ایران

استیلا و مبارزه در سال ۵۷

این جریان پیشاهنگی باشند، در جهت فراموش کردن و روپوشی شکست‌های گذشته بوده است». بطوریکه با شعار «تحول ایدئولوژیک» (محمدتقی شهرام) در «جزوه سبز» و «اعلامیه پرچم مبارزه ایدئولوژیک بر افراشته داریم» و «بیانیه تغییر مواضع ایدئولوژیک سازمان مجاهدین خلق»، در سال‌های ۵۲ تا ۵۵ که محمدتقی شهرام توانست بر کرسی رهبری این سازمان تکیه بزند، شکست‌های سیاسی و استراتژی و نظامی این سازمان از شهریور ۵۰ تا کشته شدن بهرام آرام در آبان ۵۵ همه به فراموشی سپرده شد. آنچنانکه با پروژه ۲۲ ساله انقلاب ایدئولوژیک مسعود رجوی (از اسفندماه ۶۳ الی الان) تمامی شکست‌های ۳۶ ساله سیاسی و نظامی و استراتژی این سازمان، از «اعلام مبارزه مسلحانه در ۴ تیر ماه سال ۶۰ تا خروج از کشور از مرداد سال ۶۰» تا «رفتن به عراق در سال ۶۵ تا تکوین ارتش آزادی‌بخش در سال ۶۶» تا «حمله فروغ جاویدان در سال ۶۷ تا نگهداری موجودیت خود در شهرک اشرف و لیبرتی از سال ۲۰۰۳» (پس از حمله نظامی امپریالیسم آمریکا به عراق و سرنگونی صدام حسین) تا «ائتلاف با جناح‌های امپریالیستی جهت بازی با تضادهای بین‌المللی برای بسترسازی حمله نظامی آمریکا به ایران و تغییر استراتژی آزادسازی ایران از عراق به استراتژی آزادسازی ایران از کالیفرنیا» همه توسط انقلاب ۲۲ ساله ایدئولوژیک درون تشکیلاتی مسعود رجوی در فرایند دوم به فراموشی سپرده شد.

ثانیاً «توسط تکیه احساسی و حماسی» بر حوادث گذشته تاریخی و مذهبی مردم ایران، شکست‌های پی در پی خود را در قالب پیروزی به نمایش بگذارند.

ثالثاً به جای اینکه با «بحران‌های ایدئولوژیک و استراتژی و درون تشکیلاتی» خود به صورت تئوریک برخورد کنند، تلاش مستمر می‌کنند تا «بحران را با بحران جواب بدهند» و همین امر باعث گردیده است که این سازمان در طول بیش از نیم قرن مبارزه استخوان‌سوز در جامعه ایران با رژیم‌های توتالیتر حاکم (از رژیم کودتائی پهلوی گرفته تا رژیم مطلقه فقهائی حاکم) نتوانند حتی به اندازه یک جزوه ۲۰ صفحه‌ای دستاورد تئوریک در عرصه استراتژی مشخص پیشاهنگی و چریک‌گرایی و ارتش خلقی به همراه داشته باشند؛ که سنتز این امر باعث گردیده است تا به علت حاکمیت «بورکراسی تشکیلاتی یکطرفه و از بالا به پائین» و جایگزینی «سانترالیسم» (به جای دموکراسی تشکیلاتی) به مرور زمان این جریان به سوی رویکرد فرقه‌گرایانه مذهبی و سیاسی حرکت کنند تا توسط جایگزین کردن «پروژه رهبری عقیدتی» (به عنوان آلترناتیو رهبری مقاومت قبلی) که سنتز انقلاب ایدئولوژیک ۲۲ ساله (از سال ۶۴ الی الان) درونی این سازمان می‌باشد، رویکردی به سمت «سانترالیسم مطلق» پیدا کنند.

رابعاً این رویکرد رهبری سازمان مجاهدین خلق (در فرایندهای مختلف استراتژی پیشاهنگی خود) در بیش از نیم قرن گذشته باعث گردیده است تا «انقلاب به اصطلاح ایدئولوژیک» آنها چه در فرایند اول انقلاب ایدئولوژیک سازمان (دوران رهبری محمدتقی شهرام در سال‌های ۵۲ تا ۵۵) و چه در فرایند دوم انقلاب ایدئولوژیک (دوران رهبری مسعود رجوی که از بعد از شکست استراتژی مسلحانه در مرحله پسا ۳۰ خرداد سال ۶۰ و خروج از کشور که به صورت رسمی از اسفندماه سال ۶۳ با ازدواج مسعود رجوی و مریم قجر عضدانلو در فرانسه استارت آن زده شد و الی الان ادامه دارد) همه چیز باشد، به جز «انقلاب در ایدئولوژی و استراتژی و تئوری‌های راهنمای عمل خود». به عبارت دیگر «انقلاب ایدئولوژی آنها انعکاس انقلاب درون تشکیلاتی آنها در عرصه بن بست استراتژی پیشاهنگی مسلحانه و بحران‌های ناشی از آن می‌باشند.»

خامساً «انقلاب ایدئولوژیک» در سازمان مجاهدین خلق چه در فرایند اول محمدتقی شهرام (سال‌های ۵۲ - ۵۵) و چه در فرایند دوم ۲۲ ساله مسعود رجوی (از اسفند ماه ۶۳ الی الان) به جای اینکه در راستای «آسیب‌شناسی تئوریک و استراتژی و ایدئولوژی و شکست‌های گذشته سیاسی و تشکیلاتی و نظامی



اعضای سازمان مجاهدین خلق را مطلقه اعلام می‌کند و با فتوای فقاهتی طلاق همگانی مسعود رجوی، زنان بر مردان و مردان بر زنان در تشکیلات مجاهدین خلق حرام می‌شوند و به قول معلم کبیرمان شریعتی، مانند پطر کبیر «به جای اینکه به جان ریشه‌های بحران بیافتند، به جان ریش مردان می‌افتند و می‌کوشند تا با نابود کردن ریش‌ها، ریشه‌ها را تغییر دهند.»

البته توسط نواختن سورنا از دهان گشادش، داستان برخورد رهبری مجاهدین خلق با بحران‌های درون تشکیلاتی این سازمان، ما را به یاد برخورد ملانصرالدین با زنش می‌اندازد، آن زمانیکه ملانصرالدین بنا به درخواست زنش قرار بود که یک مرغ خانگی جهت تخم‌گذاری و تأمین نیاز خوراکی آنها بخرد، ملانصرالدین وقتی که جهت خرید مرغ خانگی به بازار رفت و نتوانست مرغ خانگی پیدا کند، به جای آن لک لک بزرگی خرید و به منزل آورد، زن ملا وقتی که دید ملا به جای مرغ، لک لک خریده است، به دعوای با ملا پرداخت، ملا به جای پاسخ به انتقاد زنش و تعویض کردن لک لک، به زنش گفت یک قیچی بیاور تا این لک لک را بدل به مرغ خانگی کنم، لذا ملا بعد از آوردن قیچی به جان این لک لک بی‌گناه افتاد، ابتدا پاهای بلند او را از وسط قیچی کرد و بعد به جان بال و دم لک لک افتاد و سپس به زنش گفت حالا لک لک بدل به مرغ شده است، اما تا ملا لک لک مرغ شده را بر زمین گذاشت، به علت خونریزی، لک لک بی‌زبان جان داد و مرد.

سادساً از آنجائیکه رهبری سازمان مجاهدین خلق چه در فرایند اول انقلاب ایدئولوژیک درون تشکیلاتی این سازمان (انقلاب ایدئولوژیک محمدتقی شاهرام از سال ۵۲ تا سال ۵۵) و چه در فرایند ۲۲ ساله (از اسفندماه سال ۶۳ الی الان) دوم انقلاب ایدئولوژیک درون تشکیلاتی (دوران رهبری مسعود رجوی و در فرایند پسا‌شکست استراتژی مسلحانه پسا ۳۰ خرداد سال ۶۰)، این سازمان نقطه نظرات خودشان در عرصه «ایدئولوژی و استراتژی و حتی تاکتیکی» به عنوان «ضرورت تاریخی» تعریف کرده‌اند، همین امر باعث گردیده است تا انقلاب ایدئولوژیک (در دو فرایند) در این سازمان (به جای اینکه در راستای بازشناسی تئوری‌های عام ایدئولوژیک و تئوری‌های خاص اقتصاد سیاسی و تئوری‌های مشخص استراتژی و تاکتیک‌محوری و بازسازی تشکیلاتی و مبارزه با بحران‌های سیاسی و استراتژی و ایدئولوژیک درون تشکیلاتی باشد)، در راستای «تثبیت سانترالیسم مطلق» و «سرکوب انتقادات و

بطوریکه یک نفر در این تشکیلات از رهبری این تشکیلات نپرسید که چرا در تابستان ۶۷ با حداکثر پنج هزار نفر نیروی نظامی، آنها توسط ارتش کلاسیکی که فاقد نیروی هوایی می‌باشند، با شعار «امروز مهران، فردا تهران» یا شعار «ایران رجوی، رجوی ایران» وارد جنگ کلاسیک با ارتشی بشوید که به علت ۸ سال تجربه جنگ کلاسیک و به علت خوردن زهر و قبول قطعنامه و قبول شکست جنگ با صدام حسین، بیش از یک میلیون نفر نظامی آماده بلعیدن شما کرده بود؟

همان جنگ کلاسیک نابرابری که حاصلش برای این سازمان منهای نسل‌کشی سیاسی زندانیان تابستان ۶۷ با فتوای خمینی بیش از ۱۳۸۰ نفر از اعضا و کادرهای مجرب این سازمان، توسط ارتش و سپاه بی‌رحم رژیم مطلقه فقاهتی کشته شدند، فراموش نکنیم که در ۲۲ سال عمر انقلاب ایدئولوژیک (فرایند دوم سازمان مجاهدین خلق در دوران رهبری مسعود رجوی بر این تشکیلات، یعنی از اسفند ماه سال ۶۳ الی الان) حتی برای یکبار، باز هم تأکید می‌کنیم حتی برای یکبار رهبری این سازمان اعلام نکرده است که (نه در استراتژی) حتی در تاکتیک و حمله نظامی هم دچار اشتباه و شکست شده است (فبای الا ربکما تکذبان) و به جای قبول کردن واقعیت‌ها، پیوسته جهت نمایش کاذب شکست خود در شکل پیروزی و فرار از جلو و فرافکنی (آنچنانکه استالین دیکتاتور شوروی وقتی که تحلیل‌هایش با واقعیت‌ها منطبق نمی‌شد می‌گفت «وای بر واقعیت») رهبری سازمان می‌گوید «وای بر واقعیت» و آنچنانکه تروتسکی وقتی که می‌خواست به دروغ توده‌ها را تهییج کند فریاد می‌زد: «اگر خورشید هم بخواهد در برابر حرکت ما مقاومت کند خورشید را هم به زانو در می‌آوریم.»

رهبری سازمان در طول ۲۲ سال عمر انقلاب ایدئولوژیک درون تشکیلاتی سازمان مجاهدین خلق (از اسفند ماه سال ۶۳ الی الان) تلاش کرده است تا جهت «به فراموشی سپردن شکست‌ها» و به جای به زیر سؤال کشانیدن استراتژی مسلحانه پیشاهنگی و چریک‌گرایی و ارتش خلقی (بیش از ۵۰ سال گذشته این سازمان)، در تحلیل نهایی توسط این انقلاب به اصطلاح «ایدئولوژیک درون تشکیلاتی»، «عامل شکست‌های این سازمان را هم نیروهای بدنه و قاعده این تشکیلات» اعلام نماید و توسط شعار «رهبری عقیدتی مسعود رجوی» و «ذوب کردن کل تشکیلات در رهبری عقیدتی» و شعار «مبارزه با فردیت» و «جنسیت» و «لیبرالیسم درون تشکیلاتی»، حتی زنان تمام



اعتراض‌های درون تشکیلاتی» و آدرس اشتباهی دادن به اعضا و نیروهای این تشکیلات، توسط انتقال ضعف رهبری به بدنه و قاعده تشکیلات بوده است؛ که البته در این رابطه فونکسیون خشونت معلول استراتژی مسلحانه یا چریک‌گرایی مدرن و یا تحزب‌گرایانه حزب طراز نوین لنینیستی (باعث گردیده است تا علاوه بر اینکه این خشونت بسترساز نفی دموکراسی درون تشکیلاتی بشود و علاوه بر اینکه این خشونت در خدمت تثبیت سانترالیسم مطلق تشکیلاتی گردد)، در راستای تصفیه نیروهای منتقد تشکیلاتی درآید. آنچنانکه این فونکسیون در تشکیلات مجاهدین خلق از تصفیه مجید شریف واقفی و مرتضی صمدیه لباف و غیره آغاز شد و الی الان ادامه دارد؛ یعنی با این رویکرد همان نیروهای صادقی که با اعتقاد به تئوری‌های عام و خاص و مشخص این سازمان، خواهان تغییر در جامعه ایران بودند و خواهان مبارزه برای ساختن جهان نو و جامعه نو در چارچوب اعتقادات خود در این جامعه بودند و خواهان مبارزه برای حذف استثمار انسان از انسان بودند، توسط دو فرایند انقلاب ایدئولوژیک اول و دوم، به نام نفی فردیت و نفی جنسیت و تثبیت رهبری زن و مبارزه با پوچی نهیلیستی و مبارزه با اپورتونیست چپ‌نمای درون تشکیلاتی و مبارزه با دکماتیست مذهبی درون تشکیلاتی، به سلاخی کشیده شدند.

سابعاً ضعف اساسی بیش از نیم قرن گذشته سازمان مجاهدین خلق (از سال ۴۴ الی الان) در این می‌باشد که «این سازمان از آغاز تا به امروز پیوسته در عرصه تدوین تئوریک خود از استراتژی به ایدئولوژی و از طریق تعیین شکل انطباقی مبارزه مسلحانه، وارد فرایند تعیین انطباقی تئوری‌های عام و خاص و مشخص (برای توجیه آن شکل انطباقی مبارزه مسلحانه پیشاهنگی انطباقی خود) شده‌اند»؛ یعنی از همان آغاز توسط «جزوه مبارزه چیست؟» که به وسیله عبدالرضا نیک بین عبدی (از بنیانگذاران اولیه سازمان مجاهدین خلق) به نگارش درآمد، مجاهدین مبارزه مسلحانه حرفه‌ای و سازمان‌یافته و تشکیلاتی جهت کسب قدرت سیاسی و در راستای سرنگون کردن رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی و بر پایه اولویت جنگ چریک شهری و محاصره روستاها توسط شهرها (به صورت وارداتی و انطباقی) از استراتژی ارتش خلقی مائو و انقلاب در انقلاب رژی دبره و تاسی از انقلاب الجزایر تدوین کردند و بعد از اعتقاد به این شکل مبارزه بود که رهبری اولیه این سازمان به صورت انطباقی کوشیدند این استراتژی تقلیدی و انطباقی خود

را در عرصه تئوری‌های عام ایدئولوژیکی و تئوری‌های خاص و مشخص استراتژی خود تبیین و تشریح و تعریف و به نمایش درآوردند.

بنابراین همین رویکرد انطباقی بیش از ۵۰ سال گذشته رهبری سازمان باعث گردیده است تا در طول نیم قرن گذشته «نقش رهبری» در این سازمان جایگزین تئوری عام و خاص و مشخص در عرصه هدایت‌گری تشکیلاتی بشود. یادمان باشد که از پائیز ۵۲ که محمدتقی شهرام (شش ماه بعد از شهادت رضا رضایی) توانست رهبری خودش را در کنار بهرام آرام و مجید شریف واقفی بر سازمان مجاهدین خلق به عنوان فرد اول این تشکیلات تثبیت کند و از پائیز ۵۲ توسط «جزوه سبز» پروسه کودتای درون تشکیلاتی خود را آغاز کرد تا تیرماه سال ۵۶ که او از ایران به فرانسه و انگلستان رفت، تمامی پروسه ویران کننده تحول درون تشکیلاتی سازمان مجاهدین خلق در عرصه تئوری عام و خاص و مشخص و تشکیلاتی «به صورت استحالیه طبقه کارگر ایران و تغییر آرایش هیرارشی هرم طبقاتی در جامعه ایران تحلیل تبیین می‌کرد». به طوری که به قول حوری بازرگان، «در زمان رهبری محمدتقی شهرام از یک طرف انتقاد از خودمان در دستمان بود و از طرف دیگر به صورت تبعیدی از طرف رهبری سازمان جهت کار کردن در برابر کارخانه‌ها و کارگاه‌ها قرار داشتیم» و این در شرایطی بود که در چارچوب اصل «وحدت فرد با مسئولیت» که بر سه مؤلفه:

الف - معرفت و شناخت.

ب - خصائل انقلابی.

ج - تجارب افقی و عمودی، استوار می‌شد، رهبری سازمان - محمدتقی شهرام - نه تنها بیگانه با هر پراتیک عینی بود، حتی راندگی هم بلد نبود.

البته او از آنجائیکه تمامی دیدگاه انحرافی خودش را به صورت «ضرورت تاریخی» تعریف و تحلیل می‌کرد، تمامی پروسه کودتای خودش در تشکیلات مجاهدین خلق را هم به صورت «تحولات طبقاتی و برتری کمی و کیفی طبقه کارگر ایران در هرم هیرارشی مبارزه طبقاتی جامعه ایران توسط شعار انقلاب ایدئولوژیکی توجیه تئوریک می‌کرد.» ▶

ادامه دارد



علل و دلایل شکست «استراتژی پیشاهنگی»

در یک قرن گذشته حیات جنبش سیاسی ایران

گذشته حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران در هر مقطع تاریخی، از فرایندهای مختلف مبارزاتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌بایست هر سه مؤلفه استراتژی «پیشروئی» و «پیشاهنگی» و «پیشگامی» در پیوند با یکدیگر مورد آنالیز و مطالعه قرار گیرند، چراکه در هیچ زمانی از فرایندهای تاریخی مبارزات اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران استراتژی‌های سه‌گانه «پیشروئی» و «پیشگامی» و «پیشاهنگی» به صورت منفرد عمل نکرده است و تنها تک سوار میدان نبوده‌اند. هر چند که در فرایندهای مختلف مبارزاتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران) یکی از این سه مؤلفه‌های استراتژی نقش محوری داشته است و جنبه‌گفتمان مسلط بر جامعه ایران پیدا کرده است، ولی با این همه «گفتمان مسلط بودن» یکی از این مؤلفه‌های استراتژی سه‌گانه، به معنای غیبت دو مؤلفه دیگر استراتژی نبوده است، بطوریکه در این رابطه اگر بخواهیم بر حسب استراتژی مسلط به آرایش هرم مبارزاتی مردم ایران در ۱۵۰ سال گذشته بپردازیم، باید بگوئیم که در «فاز اول زمانی» (۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران) این پروسس یعنی در قرن نوزدهم در مرحله «پیشانقلاب مشروطیت» این استراتژی «فرهنگی پیشروئی» در دو شاخه «سکولارها» و «مذهبی سیدجمال» بوده است که به عنوان گفتمان مسلط این هرم استراتژی سه‌گانه عمل کرده است؛ اما

بنابراین رابطه است که در هیرارشی فوق ما کانون نشر حقایق استناد محمد تقی شریعتی جزء جنبش‌های نظری پیشگام قرار دادیم، در صورتی که نهضت سوسیالیستی تقی ارانی و ۵۳ نفر در دوران حکومت توتالیتیر و کودتائی پهلوی اول جزء جنبش‌های نظری پیشاهنگ به حساب می‌آیند و جنبش معلم کبیرمان شریعتی در سال‌های ۴۷ تا ۵۱ به علت اینکه منهای جوهر اصلاح دینی که بستر ساز اصلاح اجتماعی و اصلاح سیاسی در جامعه ایران می‌باشد، اندیشه شریعتی از جوهر ضد استبدادی و ضد استثماری و ضد استعماری و ضد امپریالیستی در دو مؤلفه سلبی و ایجابی برخوردار بود و همین جوهر چند مؤلفه‌ای فوق اندیشه‌های شریعتی در سال‌های ۴۷ تا ۵۱ که شریعتی تمام قد (در چارچوب حرکت حسینیه ارشاد) از یکطرف وارد مبارزه ایدئولوژیکی آلترناتیوی با «استراتژی پیشاهنگی» (که به عنوان گفتمان مسلط جامعه ایران از نیمه دوم دهه ۴۰ تا پایان نیمه اول دهه ۵۰ در آمده بود) شد و از طرف دیگر در عرصه تئوریک وارد مبارزه آلترناتیوی با نظام استثمارگرانه سرمایه‌داری داخلی و سرمایه‌داری جهانی شد.

همچنین در عرصه تدوین اسلام تطبیقی در چارچوب مبارزه ضد استعماری وارد مبارزه تمام عیار آلترناتیوی با اسلام فقهاتی دکماتیست هزار ساله حوزه فقهاتی و متولیان آن روحانیت حوزه‌های فقهاتی از صدر تا ذیل شد و در عرصه سیاسی علاوه بر مبارزه ضد استبدادی با جوهر دموکراتیک و آزادی‌خواهانه در ادامه راه مصدق با رژیم کودتائی و توتالیتیر پهلوی، توسط حمایت همه جانبه از جنبش آزادی‌بخش خلق مظلوم فلسطین و مبارزه همه جانبه سیاسی با رژیم متجاوز و نژادپرست و ضد انسانی و اشغال‌گر اسرائیل مبارزه ضد امپریالیستی خودش را در کادر مبارزه ضد اسرائیلی و ضد صهیونیستی به انجام رسانید. لذا در این رابطه بود که در هیرارشی فوق حرکت شریعتی در پنج سال (۴۷ تا ۵۱) حضورش در رهبری حرکت حسینیه ارشاد به عنوان جنبش عملی و نظری پیشگام مطرح کردیم.

البته در چارچوب این رویکرد به جنبش ارشاد شریعتی است که حرکت سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران در سال‌های ۵۸ تا ۸۸ و در ادامه آن جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در سال‌های ۸۸ الی الان، از آنجائیکه ادامه دهندگان جنبش نظری و عملی پیشگام شریعتی و حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری می‌باشند، به عنوان پیروان استراتژی پیشگامی در عرصه نظری و عملی در هیرارشی فوق مطرح ساختیم.

پر پیداست که برای تبیین هیرارشی لایه‌های سه‌گانه هرم استراتژی تاریخ ۱۵۰ ساله

به موازات اینکه گفتمان نظری فوق توانست (در مرحله پیشانقلاب مشروطیت) در عرصه جامعه استبدادزده و تصوفزده و سنتزده و فقهزده و انحطاطزده (تمدنی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و مذهبی ایران) ایجاد «سنتز عملی» بکند (که جنبش‌های اجتماعی تنباکو و در نهایت مشروطیت به عنوان سنتز عملی مولود همان گفتمان استراتژی نظری و فرهنگی قرن نوزدهم بوده است) همین امر باعث گردید تا در فاز اول این پروسس «استراتژی پیشرونی» بر «استراتژی پیشاهنگی» و «استراتژی پیشگامی» تقدم فونکسیون و عملکردی پیدا نماید.

لذا در این رابطه است که حتی شعار «انحطاطزدائی» سیدجمال در قرن نوزدهم (در لوای «لشکر جرار» و «سلاطین جبار» و «روحانیت جلیل‌القدر» در این چارچوب) یک شعار و حرکت نظری - فرهنگی «استراتژی پیشرو» بوده است، برعکس شعار «بازسازی عملی و نظری اسلام و مسلمین» علامه محمد اقبال لاهوری توسط «اجتهاد در اصول و فروع» (قرآن و اسلام و کلام و فقه و فلسفه و عرفان و غیره) و شعار «نجات اسلام قبل از مسلمین» یا شعار «اسلام منهای روحانیت» یا شعار «مبارزه با زر و زور و تزویر» معلم کبیرمان شریعتی که در این چارچوب یک شعار و حرکت نظری - فرهنگی «استراتژی پیشگام» می‌باشد و همین تفاوت جوهری بین حرکت نظری - فرهنگی سیدجمال با حرکت نظری - فرهنگی معلم کبیرمان اقبال و شریعتی بوده است که باعث گردیده است تا «سنتز عملی و عینی» حرکت نظری - فرهنگی سیدجمال جنبش‌های پیشرو در جوامع مسلمین بشود، در صورتی که «سنتز عینی - عملی» حرکت نظری - فرهنگی محمد اقبال لاهوری و شریعتی جنبش‌های پیشگام بوده است.

به همین دلیل، سنتز جنبش‌های اجتماعی در انقلاب اول مشروطیت که صورتی غیر قهرآمیز و غیر آلترناتیو با کل نظام توتالیتر قاجار داشت و تنها به دنبال «اصلاحات» یا «رiform» در درون نظام دسپاتیزم قاجار به دست خود حاکمین جبار و حمایت استعمار خارجی بودند، در فرایند دوم انقلاب مشروطیت به صورت جنبش مسلحانه ستارخان و باقرخان درآمد که علاوه بر اینکه برعکس فرایند اول مشروطیت، در فرایند دوم مبارزه صورت آنتاگونیستی داشت، در عرصه «تغییر» معتقد به سرنگونی دیکتاتوری و استبداد صغیر محمدعلی شاه قاجار بودند (که از بعد از به توپ بستن مجلس و حمایت مشروعه‌خواهان تحت هژمونی شیخ فضل الله نوری توانسته بودند انقلاب اول مشروطه را به شکست بکشانند) هر چند که به علت دخالت خارجی دول استعماری دو قدرت روس و انگلیس هر دو فرایند انقلاب مشروطیت اول و دوم به شکست

منتهی گردید و هر دو فرایند انقلاب مشروطیت دارای مضمون و جوهر متفاوتی بودند، با همه این احوال گفتمان مسلط در عرصه استراتژی (در دو فرایند انقلاب مشروطیت) «گفتمان پیشرو» بوده است نه «گفتمان پیشاهنگ» یا «گفتمان پیشگام»، اما شکست ستارخان و باقرخان و جنبش مسلحانه آذربایجان و ایل بختیاری در فرایند دوم مشروطیت که منجر به شکست انقلاب مشروطیت گردید و به موازات آن وقوع جنگ بین‌الملل اول (از سال ۱۹۱۴) و وقوع دو انقلاب بسیار مهم در روسیه (انقلاب دموکراتیک فوریه ۱۹۱۷ و انقلاب سوسیالیستی ۲۵ اکتبر ۱۹۱۷) همراه با ظهور و مسلط شدن گفتمان استراتژی حزب - دولت و حزب طراز نوین پیشاهنگی لنین (به خصوص از بعد از شکست انترناسیونالیست دوم و ظهور انترناسیونالیست سوم تحت هدایت‌گری لنین) و خروج مارکسیست برای اولین بار از لای کتاب‌های کلاسیک توسط لنین و ورود مارکسیست به عرصه اجتماعی و تاریخی و سیاسی باعث گردید تا برای اولین بار «استراتژی پیشاهنگی» (توسط تز حزب طراز نوین پیشاهنگی و استراتژی حزب - دولت و نیابت حزب پیشاهنگ به جای طبقه کار لنین) در روسیه و جهان، اعم از کشورهای پیرامونی و کشورهای متروپل متولد گردد؛ که همین ظهور «استراتژی پیشاهنگی» (در اتحاد جماهیر شوروی تازه تأسیس و جهان توسط لنین) بی‌تأثیر در داخل ایران (در شرایط بعد از شکست انقلاب مشروطیت و شرایط جنگ بین‌الملل اول و شرایط شکست «استراتژی پیشرو» در عرصه نظری - عملی) نبود.

در نتیجه همین عوامل باعث گردید تا برای اولین بار در دهه آخر قرن سیزدهم هجری یعنی دهه قبل از کودتای سیدضیاء - رضاخان، امپریالیسم انگلیس در ایران (در سال ۱۲۹۹) در داخل ایران برای اولین بار در تاریخ حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران، «استراتژی پیشاهنگی» ظهور کند که البته ظهور «استراتژی پیشاهنگی» در ایران با ظهور «استراتژی پیشاهنگی» در روسیه توسط لنین در شکل و صورت‌بندی متفاوت بودند، چراکه ظهور «استراتژی پیشاهنگی» در ایران (در دهه آخر قرن سیزدهم هجری و در دهه قبل از کودتای انگلیسی رضاخان - سیدضیاء در سال ۱۲۹۹):

اولاً برعکس «استراتژی پیشاهنگی» لنین صورت «منطقه‌ای» داشت نه «ملی»، آنچنانکه در روسیه ۱۹۱۷ توسط شعار «صلح، نان، آزادی» لنین اتفاق افتاد.

ثانیاً برعکس «استراتژی پیشاهنگی» لنین، «استراتژی پیشاهنگی» فوق منطقه‌ای (کوچک‌خان در گیلان و شیخ محمد خیابانی در آذربایجان و کلنل پسیان در خراسان) در ایران، از یک عقبه تشکیلاتی

بنابراین ماحصل آنچه که می‌توان تا اینجا از تحلیل فوق فهم کرد اینکه هر چند استراتژی پیشروئی نظری و عملی در عرصه حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران به صورت مشخص از بعد از رنسانس اروپا و انقلاب کبیر فرانسه و ظهور مدرنیته و مدرنیزاسیون در کشورهای متروپل و کشورهای پیرامونی و ظهور سرمایه‌داری جهانی در اشکال مختلف سرمایه‌داری تجاری، سرمایه‌داری صنعتی، امپریالیسم جهانی و لیبرال سرمایه‌داری و بالاخره نئولیبرال سرمایه‌داری و به ویژه از بعد از شکست ایران در جنگ‌های با روسیه در دوران فتحعلی خان قاجار در نیمه اول قرن نوزدهم معنی پیدا کرده است و در این رابطه «استراتژی پیشروئی» در اشکال مختلف:

الف - نهضت فرهنگی روشنفکران نیمه دوم قرن نوزدهم.

ب - نهضت انحطاط‌زدائی سیدجمال.

ج - جنبش اجتماعی تنباکو.

د - جنبش اجتماعی مشروطیت اول.

ه - جنبش ضد استبدادی مسلحانه مشروطیت دوم تحت هژمونی ستارخان و باقرخان.

ز - جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران توسط دکتر محمد مصدق، مادیت تاریخی و اجتماعی پیدا کرده است. ▶

ادامه دارد

ت‌حزب‌گرایانه پیشاهنگی برخوردار نبودند و به دلیل همین ابتری در عرصه «استراتژی پیشاهنگی» بود که مانع از آن شد تا (مانند روسیه) «استراتژی پیشاهنگی» کوچک‌خان و شیخ محمد خیابانی و کلنل پسیان «ملی و فرامنطقه‌ای» بشود و همین ضعف استراتژیک بود که باعث گردید تا «استراتژی پیشاهنگی» در جامعه ایران سترون گردد؛ و شرایط برای سرکوب این جنبش‌های سه‌گانه منطقه‌ای پیشاهنگ ایران توسط رضاخان فراهم گردد.

جالب توجه است که در فرایند سوم «استراتژی پیشاهنگی» در ایران (از نیمه دوم دهه چهل تا پایان نیمه اول دهه ۵۰ که «استراتژی پیشاهنگی» در ایران به عنوان گفتمان مسلط با تاسی از کشورهای آمریکای لاتین صورت چریک‌گرائی مدرن پیدا کرده بود) باز به علت اینکه (این فرایند سوم از «استراتژی پیشاهنگی» در ایران) از عقبه ت‌حزب‌گرایانه برخوردار نبود، این خلاء به شدت شرایط جهت سرکوب آنها توسط ساواک رژیم کودتایی پهلوی فراهم کرد. آنچنانکه دیدیم که از بعد از ضربه حمید اشرف از رهبری فدائیان خلق و ضربه بهرام آرام از رهبری مجاهدین خلق مارکسیست شده (در دی ماه ۵۵) شرایط برای نابودی کامل استراتژی چریک‌گرائی در داخل ایران فراهم کرد.

قابل ذکر است که در مرحله پیشانقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران آنچنانکه «استراتژی پیشروئی» توانست از سه فرایند نظری - عملی:

۱ - اجتماعی.

۲ - مسلحانه.

۳ - پارلمان‌تاریستی (ملی کردن صنعت ایران دکتر محمد مصدق) عبور کند و «استراتژی پیشاهنگی» در ایران توانست از سه فرایند:

۱ - منطقه‌ای (در دهه قبل از کودتای رضاخان).

۲ - ت‌حزب‌گرایانه حزب توده (در دهه ۲۰).

۳ - چریک‌گرائی یا ارتش خلقی (دهه بین ۴۰ و ۵۰) عبور کند، به علت شکست و بن بست جنبش ارشاد شریعتی (از بعد از تعطیلی حسینیه ارشاد و دستگیری شریعتی) برعکس دو «استراتژی پیشروئی و پیشاهنگی»، «استراتژی پیشگامی نظری و عملی» نتوانست به جز فرایند جنبشی ارشاد شریعتی در مرحله پیشانقلاب ضد استبدادی ۵۷ فرایندهای اعتلا بخش و سازمان‌گرایانه جنبشی بعدی خود را طی نماید و همین امر باعث گردید تا شرایط جهت یارگیری و سر بازگیری سردمداران از راه رسیده و موج‌سوار فقاهتی از نیروی آزاد کرده سیاسی شریعتی فراهم کند.

«خدای اقبال»، «خدای شریعتی» ۳۱

شرح آنها می‌پردازد)، موضوع استحاله انسان ذات‌گرا به انسان تاریخی تعریف می‌نماید؛ یعنی برعکس اقبال، شریعتی استحاله انسان ذات‌گرا به انسان تاریخی به صورتی فردی تبیین نمی‌نماید بلکه امکان آن را در گرو پراکسیس تاریخی و اجتماعی می‌داند.

پس، از نظر شریعتی به خاطر اینکه تاریخ، علم شدن انسان می‌باشد، انسان به صورت وجودی مولود تاریخ و جامعه است. لذا از نظر شریعتی در کنار تجربه عملی یا کار و تجربه باطنی یا عبادت، پراکسیس تاریخی و اجتماعی یا تجربه اجتماعی که همان مبارزه تغییرساز اجتماعی می‌باشد، می‌تواند انسان‌ساز گردد.

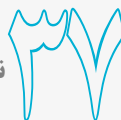
به هر حال هم اقبال و هم شریعتی معتقدند که رمز بازتولید آزادی روحانی در فرد مسلمان، تغییر انسان ذات‌گرا به انسان تاریخی است. اینکه چگونه این تغییر صورت می‌گیرد؟ بین شریعتی و اقبال وحدت رویه وجود ندارد. گرچه در باب منشاء آن وحدت رویکرد وجود دارد.

علی‌ایحال، علت اینکه هم شریعتی و هم اقبال در راستای دستیابی به آزادی روحانی فرد معتقد به فاصله‌گیری از نظریه ذات‌گرایانه ارسطویی هستند، به این دلیل است که در رویکرد ذات‌گرایانه ارسطویی، از آنجائیکه بر مبنای اصالت ماهیت در این رویکرد جوهر و ماهیت از قبل تعیین شده است، و انسان دخالتی در تعیین آن ندارد، این امر باعث می‌گردد تا در اندیشه ارسطو انسان طبیعت داشته باشد، نه تاریخ و به همین دلیل در اندیشه ارسطو بی‌ارزش‌ترین علوم، تاریخ است. در نتیجه این امر باعث

بنابراین علت اینکه هم اقبال و هم شریعتی در سرلوحه پروژه بازسازی اسلام‌شناسی خود تفسیر و تبیین نو از خدا و جهان و انسان و جامعه و تاریخ قرار داده‌اند، به این خاطر بوده است که هر دو این نظریه‌پردازان معتقد بودند که تنها با بازتبیین جدید از خدا و جهان و انسان و جامعه است که «می‌توان به بازتولید انسان مسلمان و جامعه مسلمان و تاریخ مسلمان دست پیدا کرد» به عبارت دیگر از نظر اقبال و شریعتی «تبیین برای تغییر است، نه تبیین برای تبیین».

بنابراین علت اینکه شریعتی در مخروط اسلام‌شناسی ارشاد خود جهان‌بینی یا تبیین فلسفی از جهان و انسان و جامعه و تاریخ به عنوان سنگ زیربنای مکتب و اسلام قرار می‌دهد، بخاطر جایگاه تبیین در عرصه تغییر مسلمانان انحطاط‌زده آن روز می‌باشد. باری، در رابطه با هدف دوم اقبال از پروژه بازسازی فکر دینی، آنچنانکه از نقل قول خود اقبال در کتاب بازسازی نقل کردیم، «هدف دوم اقبال، بازتولید آزادی روحانی فرد توسط حذف واسطه‌گری بین خدا و بندگان بوده است». تا آنچنانکه لوتر می‌گفت: «هر کس از مسلمانان بتواند خود کشیش خود بشوند» و نقش واسطه‌گری روحانیت در میان مسلمانان از میان برداشته شود. راهی که اقبال در کتاب بازسازی برای دستیابی به این مهم دنبال می‌کند.

اینکه از فصل اول کتاب بازسازی می‌کوشد «تا انسان تاریخی را جایگزین انسان ذات‌گرا بکند». همان راهی که شریعتی در اسلام‌شناسی ارشاد دنبال می‌کرد. چراکه «بزرگ‌ترین پیامی که شریعتی در سلسله درس‌های اسلام‌شناسی ارشاد، برای مسلمانان آورد، این است که انسان تاریخ دارد نه طبیعت»، آنچنانکه فلاسفه یونانی می‌گفتند. البته تفاوتی هم بین دو رویکرد شریعتی و اقبال در این رابطه وجود دارد، چراکه، اگر چه هم اقبال و هم شریعتی در رابطه با مکانیزم بازتولید آزادی روحانی فرد یا از بین بردن واسطه‌گری بین خدا و انسان، معتقدند که این خواسته تنها با استحاله تبیین انسان ذات‌گرا به انسان تاریخی ممکن می‌شود، در خصوص چگونگی دستیابی به انسان تاریخی اقبال به جایگاه پراکسیس و تجربه در مؤلفه‌های مختلف تجربه علمی و حسی و تجربه باطنی و عارفانه و تجربه پیامبرانه یا نبوی تکیه می‌کند، در صورتیکه شریعتی در این رابطه در چارچوب تبیین چهار مؤلفه‌ای جهان و تاریخ و انسان و جامعه و اعتقاد به پیوند تنگاتنگ این مؤلفه‌ها در عرصه دیالکتیک فرد و جامعه و تاریخ و طبیعت (که شریعتی به صورت جداگانه در جای جای تالیفات خود به



می‌گردد تا خود به خود طبق این رویکرد، رویکرد جبرگرایانه جایگزین رویکرد مختارانه بشود. طبیعی است که در مزرعه با رویکرد جبرگرایانه نمی‌تواند آزادی روحانی فرد زایش نماید. «زیرا کسانی که امور را طبیعی فرض می‌کنند، دنبال تغییر نمی‌روند»؛ و در همین رابطه می‌توان داوری کرد که شرط اعتقاد به تغییر در جهان و جامعه و انسان این است که انسان‌ها به مرحله‌ای برسند که ناهنجاری‌های انسانی و طبیعی و تاریخی طبیعی نبینند.

پر واضح است که از آنجائیکه انسان ذات‌گرا مجبور است تا تمامی ناهنجاری‌ها را به صورت طبیعی تحلیل کند، این چنین افرادی نمی‌توانند بی‌نیاز از واسطه‌های بین خود و خدا باشند و به آزادی روحانی فرد در عرصه رابطه‌گیری با خدا دست پیدا کنند. بنابراین از آنجائیکه از نظر اقبال و شریعتی انسان ماهیت ثابت ندارد و «انسان تنها موجودی است که در میان موجودات جهان از خودش آگاهی دارد» و وجودش مقدم بر ماهیتش می‌باشد و می‌تواند - اگر بخواهد - خود معمار ماهیت خودش باشد، همین توان معماری آزادانه او جهت ساختن ماهیتش، بستر ساز آن می‌شود تا انسان دغدغه آزادی روحانی داشته باشد.

مهم‌ترین مشخصه انسان در عرصه آزادی روحانی، از نظر اقبال و شریعتی، «قدرت مفهوم‌سازی انسان است» که هم شریعتی و هم اقبال این مهم را در قصه داستان خلقت انسان در قرآن به خصوص در تفسیر آیات ۳۰ تا ۳۶ سوره بقره مطرح می‌کنند. از نظر اقبال و شریعتی موضوع «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ» در این آیات «همان قدرت مفهوم‌سازی انسان می‌باشد که ذهن انسان می‌تواند توسط آگاهی به جزئیات، از همان آگاهی‌های جزئی استنباط کلی کند.»

«در این فرایند تغییر تدریجی، خدا یار و مددکار آدمی خواهد بود، به شرط اینکه از جانب خود او اقدامی بشود» (سوره رعد - آیه ۱۱).

«خدا اوضاع و احوال مردمی را تغییر نمی‌دهد مگر آنگاه که خود ایشان آنچه را که در خود دارند تغییر داده باشند - اگر از طرف او اقدام نشود و ثروت درونی خویش را آشکار نسازد و فشار رو به داخلی را که زندگی در حال پیشرفت وارد می‌آورد احساس نکند، آنگاه روحی که در درون او است چون سنگ سخت می‌شود و خود به صورت ماده بی‌جانی درمی‌آید. ولی زندگی او و حرکت رو به پیش نفس او بسته به این است که با

واقعیتی که رو به روی او است ارتباط برقرار سازد؛ و آنچه این ارتباط را برقرار می‌کند معرفت است و معرفت همان ادراک حسی است که به وسیله فهم حالت کمال و پختگی پیدا کرده باشد» (سوره بقره - آیات ۳۰ تا ۳۳).

«در آن هنگام که پروردگارت به فرشتگان گفت که می‌خواهم جانشینی در زمین بیافرینم، گفتند: آیا کسی را در آن می‌آفرینی که در آن تباهی کند و خون‌ها را بریزد، در صورتی که ما ترا می‌ستاییم و تقدیس می‌کنیم؟! گفت چیزی دانم که شما ندانید، و خدا به آدم همه نام‌ها را آموخت، و سپس آنها را به فرشتگان نموده و گفت: اگر راست می‌گویید مرا از نام اینها آگاه سازید. گفتند: پاک خدایا! ما را دانشی نیست جز آنچه به ما آموختی، و تو دانای درست‌کرداری. گفت: ای آدم آنان را از نام‌هایشان آگاه‌ساز، و چون از نام‌هایشان آگاهشان ساخت گفت: آیا شما را نگفتم که من نهان آسمان‌ها و زمین را می‌دانم و از آنچه شما آشکار می‌کنید و از آنچه پوشیده می‌دارید آگاهم.»

نکته اساسی این آیه‌ها آن است که به آدمی ملکه نامیدن چیزها بخشیده شده، یعنی می‌تواند از آنها تصویری برای خود بسازد و ساختن تصور به معنی مسخر کردن آن چیزها است. به این ترتیب، رنگ معرفت آدمی رنگ تصویری است، و با سلاح همین معرفت تصویری است که انسان به جنبه قابل مشاهده حقیقت و واقعیت نزدیک می‌شود. یکی از سیمای‌های جالب قرآن تاکید می‌کند که در باره جنبه قابل مشاهده واقعیت می‌کند. بهتر است در اینجا چند آیه نقل کنم.

سوره بقره آیه ۱۶۴ و سوره انعام آیات ۹۸ تا ۱۰۰ و سوره غاشیه آیات ۱۷ تا ۲۰ و سوره روم آیه ۲۲:

«شک نیست که غرض مستقیم قرآن از این مشاهده همراه با تفکر و نظر در طبیعت آن است که در آدمی آگاهی نسبت به چیزی را بیدار کند که طبیعت نماینده و رمز آن به شمار می‌رود. ولی نکته قابل ذکر این است که وضع عمومی تجربی و اختیاری قرآن در پیروان آن احساس قدسیتی برای آنچه جنبه عملی و واقعی دارد. ایجاد کرده و آنان را بانیان علم جدید ساخته است. روح تجربی را در عصری بیدار کردند که هر چیز دیدنی را در جستجوی آدمی برای رسیدن به خدا بی‌ارزش تصور می‌کردند. کار بزرگی بوده است. مطابق گفته قرآن. چنانکه پیش از این هم اشاره کردیم. جهان هدف و غایتی جدی در دنبال دارد. حوادث تغییرپذیر آن، وجود ما را ناگزیر از آن می‌کند که شکل‌های جدید پیدا کند. کوشش عقلی برای برداشتن موانعی که



نهائی که علایم آن در باطن و ظاهر جلی می‌کند. سهیم می‌داند. یک راه غیر مستقیم برای ارتباط با حقیقتی که با ما مواجه است. مشاهده همراه با تفکر و بررسی علامت‌ها و نمودارهای آن است. بدانگونه که خود را در ضمن ادراکات حسی بر ما آشکار می‌سازند. راه دیگر پیوستگی مستقیم با حقیقت و واقعیت است. بدانگونه که خود را در باطن آدمی جلوه‌گر می‌سازد توجه قرآن به طبیعت نماینده اهمیت دادن آن کتاب است به این امر که آدمی با طبیعت پیوستگی دارد و از این پیوستگی که ممکن است به عنوان وسیله‌ای برای مهار کردن نیروی طبیعی به کار برده شود. نباید همچون عاملی برای ارضای شهوت نادرست قهر و غلبه استفاده کنند. بلکه باید در راه حرکت صعودی و آزاد حیات نفسانی به کار افتد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اول - معرفت و تجربه دینی - ص ۱۷ - س ۱ به بعد). ▶

ادامه دارد

جهان در پیش پای ما می‌گذارد. علاوه بر آنکه زندگی ما را وسعت می‌بخشد و ثروتمند می‌کند. بینش ما را نیز افزایش می‌دهد و به این ترتیب ما را برای برخورد با جنبه‌های دقیقتر تجربه بشری مسلط‌تر می‌سازد. تماس فکری با جریان زمانی اشیاء است که ما را برای رویت آنچه ناگذران و غیر زمانی است پرورش می‌دهد. واقعیت در ظواهر آن منزل دارد. و موجودی چون آدمی که باید در محیطی پر از موانع زندگی خود را ادامه دهد. حق ندارد که از شناختن آنچه مرئی است غفلت ورزد. قرآن چشم ما را برای دیدن واقعیت بزرگ تغییر باز می‌کند و این تغییر چیزی است که تنها از طریق ارزشیابی و تحت ضبط در آوردن آن ساختن تمدنی قابل دوام امکان‌پذیر است. فرهنگ‌های قاره آسیا و در واقع تمام جهان قدیم از آن جهت از بین رفت که در آن فرهنگ‌ها انحصاراً از داخل به واقعیت و حقیقت نزدیک می‌شدند و از داخل به خارج حرکت می‌کردند. این طرز کار برای آنها نظریه به بار می‌آورد و قدرتی از آن به دست نمی‌آمد و هیچ تمدن قابل دوامی ممکن نیست که تنها بر پایه نظریه ساخته شود. در این تردیدی نیست که توسل به تجربه دینی به عنوان منبعی از معرفت الاهی. از لحاظ تاریخی مقدم بر توسل به تجربه بشری به همین منظور بوده است. قرآن که توجه به اختیار و تجربه را یکی از مراحل ضروری زندگی روحی بشریت می‌داند. به همه میدان‌های تجربه بشری با اهمیت یکسان می‌نگردد. و همه را در شناختن حقیقت و واقعیت

وب سایت:

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

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸
۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳

چراغ خویشت بر افروختم که دست کلیم

درین زمانه نهان زیر آستین کردند

درآ بسجده و یاری زخسروان مطلب

که روز فقر نیاکان ما چنین کردند

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان قرآن‌گر است.

نقش قرآن تا درین عالم نشست

نقش‌های پاپ و کاهن را شکست

فاش گویم آنچه در دل مضمهر است

این کتابی نیست چیزی دیگر است

چون بجان در رفت جان دیگر شود

جان چو دیگر شد جهان دیگر شود

با مسلمان گفت جان بر کف بنه

هر چه از حاجت فزون داری بده

آفریدی شرع و آئینی دگر

اندکی با نور قرآنش نگر

از بم و زیر حیات آگه شوی

هم زتقدیر حیات آگه شوی

زرزی معنی قرآن چه پرسی

ضمیر ما به آیاتش دلیل است

خرد آتش فروزد دل بسوزد

همین تفسیر نمود و خلیل است

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان پیامبر‌گر است.

دخترک را چون نبی بی‌پرده دید

چادر خود پیش روی او کشید

ما از آن خاتون طی عریان‌تریم

پیش اقوام جهان بی‌چادریم

در دل مسلم مقام مصطفی است

ابروی ما ز نام مصطفی است

در شبستان حرا خلوت گزید

قوم و آئین و حکومت آفرید

دین فطرت از نبی آموختیم

در ره حق مشعلی افروختیم

نیست از روم و عرب پیوند ما

نیست پابند نسب پیوند ما

دل به محبوب حجازی بسته‌ایم

زین جهت با یکدگر پیوسته‌ایم

عشق او سرمایه جمعیت است

همچو خون اندر عروق ملت است

امت او مثل او نور حق است

هستی ما از وجودش مشتق است

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان خودگر است نه خودگریز.

منکر حق نزد ملا کافر است

منکر خود نزد من کافرتر است

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان مرگ‌ستیز است نه مرگ‌گریز.

نشان مرد مؤمن با تو گویم

چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان آیندبین است نه حال‌نگر.

ای بسا شاعر که بعد از مرگ زاد

چشم خود را بست و چشم ما گشاد

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان «لا» و «الا» در همه عرصه‌های

فردی و اجتماعی و تاریخی در مبارزه با «زر و زور و تزویر» است.

روس را (روسیه) قلب جگر‌گرمیده خون

از ضمیرش حرف «لا» آمد برون (انقلاب اکتبر)

آن نظام کهنه را برهم زدست

تیز نیشی بر رگ عالم زد است

کرده‌ام اندر مقاماتش نگه

لا سلاطین، لا کلیسا، لا اله

فکر او (لنین) در تندباد «لا» بماند

مرکب خود را سوی «الا» نراند

آیدش روزی که از زور جنون

خویشت را زین تندباد آرد برون

در مقام «لا» نیاساید حیات

سوی «الا» می‌خرامد کائنات

«لا» و «الا» ساز برگ امتان

نهی بی‌اثبات مرگ امتان

در محبت پخته کی گردد خلیل

تا نگرده «لا» سوی «الا» دلیل

هر که اندر دست او شمشیر «لا» ست

جمله موجودات را فرمانرواست

تا عصای «لا اله» داری بدست

هر طلسم خوف را خواهی شکست

«لا اله» سرمایه اسرار ما

رشته‌اش شیرازه افکار ما

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان زمان‌محور است نه این‌الوقتی.

اصل وقت از گردش خورشید نیست

وقت جاوید است و خور جاوید نیست

عیش و غم عاشور و هم عید است وقت

سر تاب ماه و خورشید است وقت

وقت را مثل مکان گسترده‌ئی

امتیاز دوش و فردا کرده‌ئی

ای چو بو رم کرده از بستان خویشت

ساختی از دست خود زندان خویشت

وقت ما کو اول و آخر ندید

از خیابان ضمیر ما دمید

زنده از عرفان اصلش زنده‌تر

هستی او از سحر تابنده‌تر

زندگی از دهر و دهر از زندگی است

لا تسبوا الدهر فرمان نبی است

▶ اقبال

ادامه دارد



شوراندن عقول مردم توسط تغییر انقلابی



«عقل تفسیرگر یونانی» به «عقل تغییرگر قرآنی»

ز - عقل تغییرگر و عقل تفسیرگر از نگاه پیامبر اسلام:

تا توسط آن علی بتواند «تقرب إلى الله» پیدا کند و از همه سبقت بگیرد، باید به کلام خود علی رجوع کنیم که می‌فرماید «بِالْعَمَلِ يَسْتَدِلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ وَ بِه الصَّالِحَاتِ يَسْتَدِلُّ الْعَمَلُ» یعنی آنچنانکه در آیه ۱۵۷ - سوره اعراف در باب هدف بعثت می‌فرماید «...وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...» و در آیه ۱۱ - سوره رعد به صراحت اعلام می‌شود:

«...إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأَنفُسِهِمْ...» و آنچنانکه در آیه ۲۵ سوره حدید مشاهده کردید عقل مورد نظر پیامبر اسلام عقل تغییر است همان عقلی که پیامبر اسلام از همان لحظه‌ای که از غار حرا به طرف جامعه و تاریخ انسان فرود آمد توسط ۵ آیه اول سوره علق مأمور به انجام آن شد.

«أَقْرَأَ بِه اسم رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ - أَقْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ - الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» - ای پیامبر قرآنی و تبیینی نو از خدا و جهان و انسان بکن - قرآنی از خدائی بکن که قلم و علم را در خدمت انسان قرار داد.»

بنابراین عقلی که پیامبر در طول ۲۳ سال نبوت خود بر آن تکیه می‌کرد عقل تغییرگر بود نه عقل تفسیرگر، چراکه پیامبر اسلام مانند ارسطو نمی‌خواست به توجیه نظام برده‌داری بپردازد تا با تکیه بر تفسیر وضع موجود بخواهد وضع نظام اجتماعی برده‌داری موجود را آسمانی کند و آن را غیر قابل تغییر اعلام کند و مانند ارسطو در تقدیس نظام برده‌داری بگوید بشریت از آغاز خلقت بدون انتخاب و اراده او در کانتکس برده و برده‌دار خلقت شده است، نه هرگز برده می‌تواند

پیامبر اسلام خطاب به امام علی فرمود: «یا علی اذا رایت الناس یتقربون الی خالقهم به انواع ألبر تقربانت الیه به انواع العقل تسبقهم - ای علی در زمانی که مردمان در بستر کثرت عبادت تقرب به خداوند را طلب می‌کنند تو در بستر عقل تقرب خداوند بکن تا از آن‌ها سبقت بگیری» در این کلام پیامبر اسلام امام علی را امر می‌کند تا به جای عبادت برای تقرب به پروردگار، راه عقل را برای تقرب به پروردگار انتخاب کند تا بتواند توسط این راه از دیگران برای «تقرب إلى الله» سبقت بگیرد. به عبارت دیگر از دیدگاه پیامبر اسلام راه عقل برای امام علی تنها راهی است که می‌تواند امام علی به عرصه یقین برساند و به همین دلیل بود که امام علی در عرصه این مسیری که پیامبر اسلام برای او ترسیم کرد، توانست به آن مرحله از «تقرب إلى الله» دست پیدا کند که امام علی خطاب به پروردگار فرمود:

«لَوْ كُثِفَ الْغَطَاءُ مَا أَزْدَدْتُ يَفِينًا - اگر پرده‌ها برداشته شود بر یقین علی نسبت به خداوند افزوده نمی‌گردد» و به خاطر «تقرب إلى الله» علی از مسیر عقل بود که خود او خطاب به خداوند فرمود «اللّٰهُ مَا عَبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ عِقَابِكَ وَ لَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ وَ لَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ - ای خدای من، ترا نه برای ترس از عذابت عبادت کردم و نه برای تمایل به پاداشت، ترا شایسته عبادت دیدم و بندگی‌ت نمودم» و باز خود امام علی در پاسخ ذلعب یمانی فرمود «اذا عبد ما لا آری - آیا علی خدائی که نمی‌بیند می‌پرسند؟»

آنچه در رابطه با تعیین مسیر «تقرب إلى الله» از طریق عقل در کلام پیامبر اسلام برای امام علی قابل توجه می‌باشد اینکه خطاب به علی می‌فرماید «تقرب أنت إليه بأنواع» سؤال بزرگی که در رابطه با این کلام پیامبر اسلام قابل توجه است اینکه این انواع عقلی که پیامبر در اینجا مطرح می‌کند، کدامین عقل است؟ آیا پیامبر علی را سفارش به تکیه بر عقل یونانی فلاسفه می‌کند؟ آیا تکیه پیامبر در اینجا به عقل دینی اشاعره است؟ آیا تکیه پیامبر در اینجا به عقل صوفیانه عرفا است؟

در پاسخ به همه این سوال‌ها باید بگوئیم که حیات نبوی ۲۳ ساله پیامبر اسلام به همراه متن قرآن، گواه آن است که پیامبر اسلام نسبت به همه این عقل‌ها بیگانه می‌باشد؛ لذا برای فهم عقلی که پیامبر علی را دعوت به طرف آن می‌کند



به جایگاه برده‌دار برود و نه بالعکس. به همین دلیل واقعیت برای پیامبر اسلام با واقعیت برای ارسطو متفاوت می‌باشد چراکه پیامبر اسلام توسط عقل تغییرگرای خود می‌خواهد به واقع برسد. آنچنانکه ارسطو با عقل تفسیرگرای خود می‌خواهد به واقع برسد. اما آن واقعی که پیامبر اسلام می‌خواهد با عقل تغییرگرا به آن دست پیدا کند یک واقع مطلوب و مخلوق می‌باشد در صورتی که آن واقعی که ارسطو توسط عقل تفسیرگرا می‌خواهد از آن حفاظت نماید آن واقعیت موجود می‌باشد.

بنابراین تفاوت عقل تغییرگر با عقل تفسیرگر در این می‌باشد که موضوع عقل تغییرگر واقعیت مطلوبی است که وجود ندارد، اما عاقل تغییرگر می‌خواهد آن واقعیت جدید را خلق کند. اما موضوع عقل تفسیرگر همین واقعیت موجود است که عاقل تفسیرگر می‌خواهد توسط تفسیر خود علاوه بر اینکه به آن واقعیت موجود مشروعیت بدهد، تلاش می‌کند تا آن واقعیت موجود را آسمانی بکند و ابدی و ازلی اعلام نماید. بنا به راین از نگاه پیامبر اسلام سخن بر سر تفسیر و تائید جامعه شرک آلود بشر در قرن هفتم نبود بلکه او رسالتش را در تغییر واقعیت موجود می‌دانست و به همین دلیل در زیر چتر توحید «لا اله الا الله» اجتماعی و انسانی و تاریخی و طبیعی وجود او می‌خواست انسان و تاریخ و جامعه قرن هفتم میلادی برای همیشه تغییر دهد و واقعیت مطلوب را جایگزین واقعیت موجود بکند.

علامه محمد اقبال لاهوری هر چند در کتاب «بازسازی فکر دینی» خود اساس بر تبیین «عقل برهانی استقرائی» گذاشته است اما در دیوان خود به جای عقل برهانی استقرائی، کتاب بازسازی بر عقل تغییرگرا تکیه می‌کند. بنابراین برای فهم عقل برهانی و استقرائی اقبال باید به کتاب بازسازی مراجعه کنیم اما برای فهم عقل تغییرگرای اقبال باید به دیوان او تکیه کنیم. مبانی عقل تغییرگرای اقبال که در دیوان او تبیین شده است عبارت از:

مسلمانی که داند رمز دین را / نسايد پيش غير اله جبين را
اگر گردون به کام او نه گردد / به کام خود به گرداند زمين را

کلیات اقبال - ارمغان حجاز - ص ۴۸۴ - س ۱۰

خدا آن ملتی را سروری داد / که تقدیرش به دست خویش بنوشت
به آن ملت سر و کاری ندارد / که دهقانش برای دیگران کشت

ص ۴۵۵ - ارمغان حجاز

شبی پیش خدا بگریستم زار / مسلمانان چرا زارند و خوارند
ندا آمد نمی‌دانی که این قوم / دلی دارند و محبوبی ندارند

ص ۴۴۵ - ارمغان حجاز

بگذر از فقری که عریانی دهد / ای خنک فقری که سلطانی دهد
القدر از جبرو هم از خوی صبر / جابرو مجبور را زهر است جبر

جاوید نامه - ص ۳۵۰

نقش قرآن تا در این عالم نشست / نقشهای پاپ و کاهن را شکست
فاش گویم آنچه در دل مضمهر است / این کتابی نیست چیزی دیگر است
چون به جان در رفت جان دیگر شود / جان چو دیگر شد جهان دیگر شود

جاوید نامه - ص ۳۱۷

آدم از بی بصری بندگی آدم کرد

گوهری داشت ولی نذر قباد و جم کرد

یعنی از خوی غلامی زسگان خوارتر است

من ندیدم که سگی پیش سگی سر خم کرد

افکار - ص ۲۳۹

ساحل افتاده گفت گرچه بسی زیستم

هیچ نه معلوم شد آه که من کیستم؟

موج زخود رفته‌ائی نیز خرامید و گفت

هستم اگر می‌روم گر نروم نیستم

افکار - ص ۲۳۵

از نگاه حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری از آنجائیکه موضوع بعثت پیامبر اسلام، انسان تاریخی فارغ از جغرافیا مشخص عربستان در قرن هفتم میلادی بوده است لذا در عرصه تحول این انسان تاریخی بوده که قرآن ابتدا تلاش وسیعی کرده است تا با رد نظریات فیکسیستی انسان (که مولود اصالت ماهیت اندیشه ارسطویی و نگرش دوآلیسم همراه با تفکیک روح و بدن افلاطونی بود) موضوع تاریخی بودن انسان در چارچوب تاریخی



به عنوان «علم شدن وجود و انسان» به سه مرحله پیشانسان و مرحله انسان غریزی و مرحله پسانسان تقسیم نماید.

در مرحله دوران پیشانسان و دوران انسان غریزی گرچه مکانیزم‌های تاریخی به معنای «شدن» یا «صیروت و تکامل» متفاوت بوده است، ولی در یک نگاه کلی از نظر اقبال تا عصر بعثت، پیامبر اسلام دارای چارچوب و کانتکس مشخصی بوده است که این چارچوب که موتور حرکت تکامل تشکیل می‌داده است همان اصل «انطباق با محیط» بوده است که این اصل برحسب شرایط مختلف محیطی موجود دارای وضعیت متفاوتی بوده است. یعنی چه در شرایط قبل از تکوین «عقل برهانی استقرائی» بیش از دو هزار ساله قبل از بعثت پیامبر اسلام و چه در مراحل تکاملی قبل از پیدایش انسان در زمین، همه این دوران موتور تکامل حیات در چارچوب اصل انطباق با محیط تعریف می‌شد و طبیعی است که اگر پدیده‌ای در این دوران حتی در حد ماموت‌ها نمی‌توانست توسط انطباق با محیط خود را سازش دهد طبعاً از صحنه وجود و دایره تکامل وجود خارج می‌شد.

لذا آنچنانکه اقبال معتقد است حتی در دوران انبیاء قبل از پیامبر اسلام بشریت در کانتکس غریزه دارای حرکت انطباقی با محیط پیرامونی خود اعم از جامعه و طبیعت بود، ولی از زمانیکه عقل انسان (که اقبال با عبارت «عقل برهانی استقرائی» در سطر ۴ صفحه ۱۴۶ فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام از آن یاد می‌کند) توسط بعثت پیامبر اسلام متولد گردید، انسان با مرحله انطباقی خود وداع کرد؛ لذا وارد فرایند جدیدی از وجود و هستی خود شد که این فرایند همان «فرایند تطبیقی» می‌باشد. به عبارت دیگر آنچنانکه اقبال می‌گوید انسان توسط تولد «عقل برهانی استقرائی» بود که توانست موضع خود را با محیط اعم از طبیعت و جامعه و حتی با خودش عوض کند و این «عقل برهانی استقرائی»، مولود بعثت پیامبر اسلام در قرن هفتم بود، پس برای اینکه رمز موفقیت پیامبر اسلام در قرن هفتم تا کنون درک کنیم باید به تبیین چگونگی تولد «عقل برهانی استقرائی» بشر در قرن هفتم توسط پیامبر اسلام بپردازیم.

البته معنای این حرف آن نیست که بشریت تا قبل از بعثت پیامبر اسلام نسبت به عقل انسان بی‌خبر بود بلکه بالعکس بشریت از پنج قرن قبل از میلاد توسط فلاسفه بزرگی چون افلاطون و ارسطو با موضوع عقل انسان آشنا بود اما خودیژگی بزرگ عقل فلسفی

یونانی (که از قرن چهارم و پنجم هجری شمسی توسط فلاسفه‌ای چون فارابی و ابن سینا وارد اندیشه مسلمانان شد و مسلمانان از آن تاریخ با عقل فلسفی که همان عقل یونانی ارسطویی و افلاطونی بود آشنا شدند) این بود که اصلاً به موضوع عقل نه به عنوان قدرت اندیشه و اندیشیدن انسان تصور می‌کردند، بلکه عقل را تنها قوه عاقله‌ای می‌دانستند که در همه انسان‌ها وجود دارد و کارش جویدن اطلاعاتی (یا در عالم مثل افلاطونی آن را کسب کرده بود و یا اینکه توسط ذهن آینه‌ای ارسطو در همین جهان حاصل کرده است) می‌باشد و بیش از این برای عقل جایگاهی و مقامی قائل نبودند.

اما بزرگترین چالشی که قرآن و پیامبر اسلام با نگرش بشریت در مورد عقل کرد اینکه کلاً در سرتاسر قرآن و کلام پیامبر اسلام حتی برای یکبار هم از عقل آنتولوژیک ارسطویی و افلاطونی یاد نکرده است و همه جا در قرآن و کلام پیامبر اسلام موضوع تعقل و تفکر یا به عبارت دیگر فعل و عملیات آن عقل آنتولوژیک مطرح شده است و این چیزی نیست جز همان اندیشه و اندیشیدن انسان که پیامبر اسلام به عنوان جوهر وجودی انسان تعریف می‌کند.

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ - قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ الْغَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ - در پاسخ به اعتراض ملائکه نسبت به جانشینی انسان در زمین ما قدرت اندیشیدن انسان توسط عرضه کردن اسماء به ملائکه نشان دادیم و این حقیقت را به ملائکه فهماندیم که این انسان توسط قدرت اندیشیدنش می‌تواند بر طبیعت مسلط بشود چراکه غیر از انسان موجود دیگری برخوردار از این قدرت نمی‌باشد» (سوره بقره - آیه ۳۱ و ۳۲ و ۳۳).

ادامه دارد



چگونه می‌توانیم «جهان» و «جامعه» را «تغییر» دهیم؟

تغییر «گفتمان فردگرایانه» به «گفتمان جامعه‌گرایانه»

۳

در رویکرد امام علی

اسلام پروسس اسلام تاریخی، وارث میراثی گردید که شرایط و مسئولیت نوینی در برابر او قرار داده بود و در رابطه با آن شرایط جدید بود که امام علی پس از تفکر و ارائه تحلیل مشخص از شرایط مشخص پدیده آمده در باب آن شرایط خودویژه، به این حقیقت دست پیدا کرد که با مرگ پیامبر اسلام و شرایط جدید بعد از آن، لکوموتیو مدینه النبی از ریل خویش خارج شده است و با خروج آن لکوموتیو از ریل و ورود به ریل‌های متفرقه دیگر، هم انسان سه بعدی (مؤمن و متفکر و مدیر) «تغییرگرای» دست‌پرورده فرایند ۱۳ ساله مکی، حیات ۲۳ ساله نبوی پیامبر اسلام تجزیه گردیده است و هم جامعه سه پایه‌ای مدینه النبی (آگاهی - قسط - انسان) متلاشی گردیده است. لذا به همین دلیل بود که در نخستین تحلیل مشخص خود از جامعه به ارث رسیده به او و شرایط نوظهور بعد از وفات پیامبر اسلام، خلافت و حکومت مسلمین را به عنوان «میوه نارس یا میوه کال و نرسیده تبیین می‌نماید.»

«أَيُّهَا النَّاسُ سُقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُنَنِ النَّجَاةِ وَ عَرَّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُتَأَفَّرَةِ وَ صَعُّوا تِيَجَانَ الْمُفَاخَرَةِ أَفْلَحَ مَنْ نَهَضَ بِجَنَاحٍ أَوْ اسْتَسَلَّمَ فَارَاحَ هَذَا مَاءٌ أَجْنٌ وَ لِقْمَةٌ يَعْصُ بِهَا أَكْلُهَا وَ مُجْتَنَى الثَّمَرَةِ لَعِبَرٍ وَقْتٍ إِنْبَاعِهَا كَالزَّرَائِعِ بِغَيْرِ أَرْضِيهِ. فَإِنْ أَقْلُ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ وَ إِنْ أَسْكَتْ يَقُولُوا جَزَعَ مِنَ الْمَوْتِ هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتَّى وَ الَّتِي وَ اللَّهُ لَأَبْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنَسَ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِتُنْدَى أُمِّهِ بَلِ انْدَمَجَتْ عَلَى مَكْنُونٍ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لِأَضْطَرَّتُمْ أَضْطَرَابَ الْأَرْشِيَةِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدَةِ - ای مردم، در مرحله پس‌اوقات پیامبر اسلام، طوفان فتنه‌ها شما را در برگرفته است، بکوشید در این تندیب تاریخ اسلام با کشتی نجات بر این فتنه‌ها غلبه کنید - ای مردم، نفرت و عداوت و تفرقه و تفاخر جامعه

ظهور این سه مدل انسان در فرایند پس‌اوقات پیامبر اسلام پروسس اسلام تاریخی نه تنها باعث فروپاشی و نابودی مدینه النبی (سه پایه‌ای) پیامبر اسلام گردید، «... وَ إِنْ تَلَيْتُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهُ...» آگاه باشد (که مدینه النبی پیامبر اسلام نابود شده است) و جامعه شما برگشت پیدا کرده است به آن روزی که پیامبر اسلام مبعوث گردید» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۶ - ص ۵۷ - سطر ۵) بلکه مهمتر از آن باعث شد تا انسان و جامعه مسلمانان به مرز انحطاط کامل برسند که وقوع فاجعه کربلا در عاشورای ۶۱ یعنی درست نیم قرن بعد از وفات پیامبر اسلام، نمودار این انحطاط کامل جامعه مسلمین در مرحله پس‌اوقات پیامبر اسلام می‌باشد، چراکه آنچنانکه امام باقر در توصیف عاشورای ۶۱ فرمود: «سی هزار نفر در کربلا از شیعیان کوفه امام علی جمع شدند تا کل یقربون الی الله بدم الحسین - تا توسط ریختن خون امام حسین به سعادت و تقرب خداوند دست پیدا کنند؛ و این پرسپکتیو از عاشورا توسط دو مرد بنی اسد (در مسیر حرکت امام حسین به سمت کوفه و کربلا وقتی که امام حسین از دو مرد قبیله اسدی پرسید که وضع کوفه چگونه است؟ آن دو مرد بنی اسد در پاسخ به امام حسین گفتند: **قلوبهم معک و سیوفهم علیک** - ای حسین دل‌های مردم کوفه با توست اما شمشیرهای مردم کوفه بر روی توست) به وضوح آشکارا می‌باشد؛ و در این رابطه منهای تمامی ابعاد دیگر عاشورای ۶۱ (که قبلاً به تفصیل در نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران مطرح کرده‌ایم) یک بعد دیگر عاشورای ۶۱ این است که عاشورای ۶۱ نمایشگاه بزرگ انسان و جامعه تجزیه شده پیامبر اسلام در فرایند پس‌اوقات پیامبر اسلام می‌باشد، چراکه در نمایشگاه عاشورای ۶۱ آنچنانکه حسین نسل دوم «انسان تغییرگرای» سه بعدی دست‌پرورده پیامبر اسلام حضور دارد، عمر سعد نسل دوم انسان تک بعدی «نظامی‌گرا» نیز حضور دارد و حر بن یزید ریاحی انسان سرگردان «تغییرگرای» جامعه مسلمان پس‌اوقات پیامبر اسلام هم وجود دارد.

همچنین در نمایشگاه عاشورای ۶۱، لشکر ۷۲ نفر امام حسین نماد جامعه‌ای به نمایش گذاشتند که به «تغییر اجتماعی» جامعه بشریت بر سه پایه «آگاهی و عدالت و انسان» می‌اندیشیدند و در برابر آن اجتماع ۳۰ هزار نفری که به رانت و قدرت و غنایم و سرنیزه و جنایت و کشتار و فتح و فتوحات فکر می‌کردند. این‌ها شعارشان برای انسانیت این بود که «**إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ، وَكُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ يَوْمَ الْمَعَادِ، فَكُونُوا أحراراً فِي دُنْيَاكُمْ** - اگر دین ندارید آزاده باشید که هر دو مسیر سعادت انسان را ترسیم می‌نماید.»

لذا بدین ترتیب بود که با وفات پیامبر اسلام در سال ۱۱ هجری، امام علی در فرایند پس‌اوقات پیامبر

امروز شما را در برگرفته است - در برابر این شرایط دو راه در پیش دارید، راه اول تغییر، راه دوم تسلیم شرایط شدند و عاقبت طلبی برگزیدن - در این شرایط خودویژه، قدرت و مدیریت این جامعه برای من صورت میوه نارس دارد و مانند لقمه‌ای گلوگیر می‌باشد و یا کشاورزی است که در زمین غیر کشت کند - لذا اگر بر سر عاملان انحراف فریاد بزنم می‌گویند: علی خواهان و آزمنند خلافت و حکومت است؛ و اگر ساکت بنشینم، می‌گویند: علی هراسان از مرگ است - هیهات هیهات بعد از ۲۳ سال آزمایش، علی و از مرگ ترسیدن - به خدا سوگند انس علی با مرگ بیش از انس کودک شیرخوار به پستان مادرش است - سکوت امروز من به خاطر تحلیل و آگاهی به واقعیتی است که بر شما پوشیده می‌باشد - بی‌شک اگر تحلیل خودم از واقعیت امروز جامعه شما بر شما فاش کنم، مانند لرزش طناب آویخته در چاه عمیق، همه شما به لرزه خواهید افتاد» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۵ - ص ۵۲ - س ۱ به بعد).

راستی تحلیلی که امام علی در آخر خطبه پنج نهج البلاغه از آن یاد می‌کند و معتقد است که این تحلیل بر همه شما پوشیده می‌باشد و اعلام می‌کند که اگر تحلیل خودم از جامعه امروز شما اعلام کنم، همه شما مانند طناب درون چاه به لرزه در می‌آئید، کدامین تحلیل است؟ و آگاهی به کدامین واقعیت اجتماعی و انسانی مسلمین است که امام علی با صدای بلند اعلام می‌کند که این آگاهی و تحلیل من امروز بر شما پوشیده می‌باشد و من مطابق این تحلیل است که «قدرت و حکومت و خلافت امروز بر مسلمین را میوه کال و نارس می‌دانم» و هر گونه مبارزه سیاسی با حاکمیت امروز شما را کشت و کشاورزی در زمین باند ابوسفیان و غیره می‌دانم.

باری، بدون تردید آن تحلیلی از واقعیت اجتماعی و سیاسی دوران پسوافات پیامبر اسلام که امام علی در این خطبه به آن اشاره می‌کند و معتقد است که خود او در چارچوب این تحلیل از شرایط خودویژه است که «استراتژی و تاکتیک عملی خود را انتخاب کرده است» همان تحلیل افول انسانی و اجتماعی مدینه النبی پیامبر اسلام در فرایند پسوافات پیامبر می‌باشد. لذا می‌فرماید:

«... وَ مُجْتَبَى الثَّمَرَةِ لَعَيْرٍ وَثَبَتْ إِيَّانَهَا كَالزَّارِعِ بَعِيرٍ أَرْضِهِ... - کسی که دست به چیدن میوه نارس بزند چونان کشاورزی است که در غیر زمین خود بکارد.»

برای فهم خودویژگی‌های شرایط امام علی و فهم تحلیل امام علی از واقعیت سیاسی و اجتماعی دوران پسوافات پیامبر اسلام، بد نیست که در اینجا به ذکر یک مثال پردازیم. همه ما در باب موضوع کودتای اپورتونستی جریان تقی شهرام در سازمان مجاهدین خلق در سال‌های ۵۳ - ۵۵ اطلاعاتی هر چند مختصر داریم. ولی بد نیست در اینجا کودتای جریان تقی شهرام و تصفیه خونین امثال مجید شریف واقفی و مرتضی صمدیه لباف و غیره از زاویه دیگری مورد کالبد شکافی قرار دهیم.

برای این کالبد شکافی آن کودتا، تحلیل خود را در این رابطه با یک سؤال آغاز می‌کنیم و آن اینکه، چه شد که در سه سال فرایند پساشهدات بنیانگزاران سازمان مجاهدین خلق امثال شهید محمد حنیف‌نژاد و شهید سعید محسن و شهید بدیع زادگان تا شهید رضا رضائی، افرادی از خود همین سازمان بر علیه افراد همین سازمان تیغ و داغ و درفش کشیدن و آنچنانکه تقی شهرام به صراحت در کتاب بیانیه تغییر ایدئولوژی خود می‌نویسد، پس از تصفیه بیش از ۵۰٪ کادرها و اعضاء مذهبی آن سازمان بر علیه آن سازمان کودتا کردند و آن فجایع باور نکردنی از ترور مجید شریف واقفی تا سقوط و فروپاشی تمام و کمال وحید افراخته را به وجود آوردند که تاریخ از نقل آنها شرم دارد؟

برای پاسخ به این سؤال باید به جای اینکه حوادث اتفاق افتاده را به صورت موضعی و مکانیکی و مقطعی و اکلکتیویته تحلیل کنیم و خود را محدود و محصور به دوران اعلام بیانیه تغییر ایدئولوژیک تقی شهرام بکنیم، موضوع را به صورت وسیع‌تر در کل تاریخ سازمان مجاهدین خلق در دو فرایند پساشهدات بنیانگزاران و پساشهدات آنها مورد مطالعه قرار می‌دهیم. بدون شک بنیانگزاران سازمان مجاهدین خلق و در رأس آنها شهید محمد حنیف‌نژاد و شهید سعید محسن در چارچوب پلاتفرم اولیه نانوخته خود معتقد بودند که توسط تدوین مبانی ایدئولوژیک و سیاسی و تشکیلاتی خود می‌توانند به پرورش کادرهای همه جانبه بپردازند.

البته تعریفی که آنها در آن شرایط از کادرهای همه جانبه داشتند عبارت بودند «از افرادی که دارای پتانسیل سه مؤلفه‌ای از تئوری ایدئولوژیک و تجربه تشکیلاتی و تجربه نظام‌گری یا آمادگی چریکی باشند». بنابراین هم شهید محمد حنیف‌نژاد و هم شهید سعید محسن (پس از عقب‌نشینی علیرضا نیک‌بین یا عبدی و پس از تدوین کتاب «شناخت» و «راه انبیاء» و «اقتصاد به زبان ساده» و جمع‌بندی از تجربه تشکیلاتی چریکی سازمان‌های مبارز فلسطین و الجزائر و چین و آمریکای لاتین) از سال ۴۷ و ۴۸ به این واقعیت دست پیدا کردند که می‌توانند توسط این دستاوردها و جمع‌بندی‌های تئوریک خود اقدام به عضوگیری و پرورش کادرهای همه جانبه بکنند؛ که با عنایت به تعریف خود از کادرهای همه جانبه، سه مؤلفه‌ای که فوقا ذکرش رفت آنها جهت پرورش کادرهای همه جانبه آموزش سه گانه: آموزش ایدئولوژیک، آموزش تشکیلاتی، آموزش نظامی توسط فرستادن به اردوگاه‌های الفتح، دست به کار شدند.

بدین ترتیب بود که پس از سه سال، به خصوص از بعد اعلام موجودیت فدائیان خلق توسط واقعه سیاهکل، این سازمان جهت عقب نماندن از قافله «پیشاهنگی» تصمیم به تدارک عملیات نظامی جهت اعلام موجودیت و شروع مبارزه چریکی خود می‌گیرد؛ که البته به علت شتاب در انجام تدارکات در تله مراد دلفانی - ساواک گرفتار می‌شوند و مانند فدائیان خلق که در تله عباس



شهریاری - ساواک قرار گرفته بودند، این‌ها توسط ساواک رژیم توتالیتار و کودتائی پهلوی در نطفه دچار ضربه استراتژیک می‌گردند. در نتیجه رهبری سازمان در آن دچار ضربه استراتژیک می‌گردد.

از بعد از ضربه تابستان ۵۰ و دستگیری کل رهبری و کادرهای مجرب این سازمان فرایند نوینی در حرکت سازمان بوجود می‌آید که با فرایند ماقبل از دستگیری سران این سازمان به صورت کیفی متفاوت بوده است، چراکه در فرایند پسادستگیری رهبری سازمان مجاهدین خلق، رهبری جدید از شهید احمد رضائی و شهید رضا رضائی تا بهرام آرام و بالاخره تقی شهرام به صورت جبری حرکت این سازمان را به طرف نظامی‌گری می‌برند و همین مصیبت خواسته یا ناخواسته باعث گردید تا کادرهای همه جانبه سه مؤلفه‌ای گذشته این سازمان در فرایند پیشادستگیری رهبری اولیه سازمان بدل به انسان‌های تک مؤلفه‌ای عمل‌گرا بشوند. در نتیجه به این ترتیب بود که در تشکیلات سازمان مجاهدین خلق، در فرایند پسازربه رهبری اولیه سازمان، «پراگماتیست جایگزین پراکسیس» شد (قابل ذکر است که منظور ما در این جا از دو اصطلاح «پراکسیس» و «پراگماتیسم» عبارت است از اینکه تکیه بر چرخه تئوری - عمل پراکسیس می‌نمائیم و اما تکیه بر چرخه عمل - تئوری پراگماتیسم می‌خوانیم).

باری، با جایگزین شدن «پراگماتیسم» به جای «پراکسیس» در سازمان مجاهدین خلق در فرایند پسازربه رهبری اول تشکیلات، انسان‌های نوینی در تشکیلات مجاهدین متولد گردیدند که با انسان‌های پیشادستگیری رهبران اولیه مجاهدین به صورت جوهری متفاوت بودند. مشخصه اصلی این انسان‌های جدید تک مؤلفه‌ای بودن آنها بود؛ که عبارت بود از مؤلفه «عمل‌گرایی» و این عمل‌گرایی در چارچوب «نظامی‌گری» چریکی معنی می‌شد، در نتیجه به این ترتیب بود که افرادی مثل وحید افراخته که قدرت عمل و نظامی‌گری داشت و به قول تقی شهرام ببر سازمان مجاهدین خلق بود و یا افرادی مثل تقی شهرام که قدرت تدارکاتی و سازمان‌گری نظامی داشت، به سرعت از نردبان تشکیلات بالا بروند و توانستند در اتمسفر پراگماتیست حاکم بر تشکیلات مجاهدین خلق به صورت طبیعی هژمونی تشکیلات را در دست گیرند؛ و از بعد از صعود آنها از نردبان رهبری و حاکمیت دیسکورس نظامی‌گری صرف بر تشکیلات مجاهدین خلق بود که جریان کودتای فوق مادیت تشکیلاتی پیدا کرد.

بنابراین مطابق این رویکرد است که برای کالبد شکافی کودتای اپورتونیستی مجاهدین خلق باید آبشخور این کودتا را به دوران پیشا و پسادستگیری بنیانگذاران سازمان مجاهدین خلق برگردانیم؛ و تغییر اتمسفر تشکیلاتی و شرایط استحاله کادر همه جانبه سه مؤلفه‌ای به کادرهای تک مؤلفه‌ای یا به عبارت دیگر «تک مؤلفه‌ای شدن انسان» در تشکیلات مجاهدین خلق توسط جایگزینی «پراگماتیست» به جای «پراکسیس» به عنوان عوامل نظری و عملی این کودتا

تعریف کنیم.

یادمان باشد که تمامی کودتاگران از کادرهای مجرب این تشکیلات بودند و هیچکدام از اینها از خارج از سازمان به صورت نفوذی وارد این تشکیلات نشده بودند. بی‌شک اگر فضای عمل‌گرایی بر این سازمان حاکم نمی‌شد و اگر رهبری کادرهای همه جانبه سه مؤلفه‌ای بدل به اتمسفر تشکیلاتی در سازمان مجاهدین خلق در فرایند پسازربه رهبری اول می‌شد، اصلاً امکان کودتا در این سازمان بوجود نمی‌آمد. به عبارت دیگر ریشه کودتای اپورتونیستی سازمان مجاهدین خلق در سال‌های ۵۳ - ۵۵ همین تولد انسان تک مؤلفه‌ای در آن سازمان بود که باعث گردیدند تا اتمسفر تشکیلاتی سازمان مجاهدین خلق نیز تک مؤلفه‌ای بشود.

برای فهم بیشتر این موضوع اگر پرسپکتیو وحید افراخته در سه فرایند قبل از کودتا و بعد از کودتا و بعد از دستگیری او توسط ساواک مورد کالبد شکافی قرار دهیم، بیشتر می‌توانیم مصداق گویای تحلیل فوق خود را به نمایش بگذاریم، چراکه همان وحید افراخته‌ای که در مرحله پیشاکودتا مانند یک سرباز مسلمان ایثارگر در کنار شهید مرتضی صمدیه لباف تحت مسئولیت شهید مجید شریف واقفی برای سازمان مجاهدین خلق مذهبی فعالیت می‌کرد، در فرایند پسا از کودتا، این وحید افراخته بدل به سربازی در چنگ تقی شهرام می‌شود که با حکم تقی شهرام به جان مسئول تشکیلاتی خود یعنی مجید شریف واقفی می‌افتاد و پس از ترور او حتی جنازه او را به آتش می‌کشد، بدون اینکه بداند برای چی و البته همین وحید افراخته درست چهار ساعت بعد از دستگیری توسط ساواک و بریدن در زیر شکنجه ساواک، بدل به سربازی فداکار در خدمت ساواک شاه می‌گردد که نه تنها تمامی اطلاعات تشکیلاتی و عملیاتی خود را در طبق اخلاص تقدیم ساواک شاه می‌کند و نه تنها در دوران زندان و پیش از اعدام مانند یک بازجویی مخلص ساواک، اعضاء و هواداران سازمان مجاهدین خلق را محاکمه می‌نماید، بلکه حتی در لحظه اعدام به دست ساواک شاه در وصیت‌نامه خود خطاب به بازجوی ساواک می‌نویسید، اطلاعات جدیدی در رابطه با تشکیلات سازمان مجاهدین خلق یادم آمده است که لازم است با حضور بازجو قبل از اعدام، آنها را اعلام نمایم.

عین همین داستان در نمایشگاه بزرگ عاشورای سال ۶۱ اتفاق افتاده است، چرا که قصاب‌های حسین و اصحاب و یارانش از ابن زیاد و پدرش زیاد ایبه گرفته تا عمر سعد و تا شمر، همه از یاران و سربازان تشکیلات امام علی در دوران پنج سال خلافتش بودند؛ و همه آنها در رکاب امام علی به نفع امام علی شمشیر زده بودند. ▶

ادامه دارد





سوره «حمد» تبیین جایگاه

«الله»

در منظومه نظری و عملی پیامبر اسلام

نتواند باعث قوام توحید در فرد و جامعه و جهان بشود و پایه توحید به عنوان گفتمان مسلط را حفظ نماید، برداشت و عمل و نماز ما و حج ما و اعمال فردی و اجتماعی ما همه باید از نو مورد بازسازی مجدد قرار گیرد؛ و این کار بزرگی بود که علامه محمد اقبال لاهوری و در ادامه آن معلم کبیرمان شریعتی دست به انجام آن زدند، چراکه داوری اقبال و شریعتی به اسلام و مسلمانان در قرن بیستم بر این امر قرار داشت که تمامی رویکردهای نظری و عملی مسلمانان صورت قالبی پیدا کرده است و محتوای توحیدی آنها در پای قالبهای تکراری ذبح شده‌اند و همین خالی شدن رویکردهای نظری و عملی مسلمانان باعث گردیده است تا مسلمانان دچار انحطاط تمدنی و انسانی و اجتماعی و تاریخی و کلامی و فلسفی و فقهی و عرفانی بشوند؛ و لذا تا زمانیکه به صورت کلامی و انسانی و اجتماعی و تاریخی این جوهر توحید به قالبهای موجود بر نگردد، هیچگونه تحولی در بازگشت از انحطاط مسلمین حاصل نمی‌شود. شعار «بازسازی نظری و عملی اسلام و مسلمین اقبال و شریعتی در تحلیل نهائی پیامی غیر از این نداشته است.»

حال با عنایت به موارد مطرح شده، چند سؤال در رابطه با سوره حمد در اینجا قابل طرح است. سؤال اول اینکه: پیامبر اسلام چه خودیژگی‌هایی در سوره حمد یا فاتحه الكتاب دیده است که آن را در سرآغاز سوره‌های قرآن قرار داده است؟

یادمان باشد که آنچنانکه در تفسیرهای گذشته در نشر

بر این مطلب بیافزائیم، اگر رویکرد توحیدی و گفتمان‌سازی پیامبر اسلام از توحید، مانند پیامبران سلفش شکست می‌خورد، دیگر نه تنها قرآن این تنها میراث تحریف نشده پیامبر اسلام و تمامی انبیاء ابراهیمی دچار تحریف می‌گشت، بلکه تمامی رسالت انبیاء ابراهیمی دچار تحریف تاریخی می‌شدند، چراکه پاسدار تمامی این‌ها، از قرآن تا جوهر رسالت انبیاء الهی همین گفتمان شدن توحید توسط پیامبر اسلام می‌باشد.

فراموش نکنیم که تمامی پراکسیس ۲۳ ساله حیات نبوی پیامبر اسلام، چه در دوران ۱۳ سال مکی و چه در دوران ۱۰ ساله مدنی، در راستای مادیت بخشیدن به توحید انسانی و توحید اجتماعی و بسترسازی جهت گفتمان‌سازی از توحید، در جهان و تاریخ بوده است. بنابراین رابطه بود که پیامبر اسلام در دوران ۱۳ سال مکی تلاش می‌کرد تا توحید انسانی توسط دستپروندگان فردی به نمایش بگذارد و در دوران ده ساله مدنی بود که او تلاش می‌کرد تا با جامعه‌سازی و برپائی مدینه‌النبی، توحید اجتماعی را به نمایش بگذارد؛ و بر پایه این توحید انسانی دوران مکی و توحید اجتماعی دوران مدنی بود که پیامبر اسلام توانست گفتمان‌سازی توحید را از عرصه انسانی و اجتماعی وارد عرصه جهانی و تاریخی بکند؛ که سنتز این گفتمان‌سازی توحید تاریخی و جهانی و انسانی و اجتماعی پیامبر اسلام بود که از قرن سوم به بعد «تمدن مسلمانان» در عرصه جهانی و تاریخی توانست مادیت پیدا کند. لذا داوری اقبال در این رابطه که می‌گوید تمدن اسلامی در قرن سوم و چهارم و پنجم هجری همان صورت جهانی شده شخصیت توحیدی خود پیامبر اسلام می‌باشد، یک داوری غیر واقعی و دور از ذهن نیست.

باری، در این رابطه است که تکیه پیامبر اسلام بر سوره حمد و قرار دادن این سوره به عنوان پایه ثابت در نمازهای یومیه و تکلیف کردن مسلمانان به قرائت این سوره حداقل در ده بار در شبانه روز مشخص می‌شود، چرا که این همه تاکید پیامبر اسلام بر سوره حمد در راستای همان «گفتمان‌سازی توحید» موضوع رسالت خودش بوده است. انتظار پیامبر اسلام از فونکسیون سوره حمد این بوده است که مسلمانان با تکرار حداقل ده بار در شبانه روز، بتوانند «جوهر توحید رسالت او را فهم کنند» و این جوهر توحید رسالتش در حرکات نمادین نماز به صورت فردی و اجتماعی به نمایش بگذارند.

تکیه پیامبر بر قبله و نماز و روزه و حج و عبادات به صورت جمعی و اوقات مشخص و آداب معین همه در این رابطه قابل فهم است؛ یعنی اگر حج و نماز و روزه و قبله و غیره



مستضعفین (به‌عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مطرح کردیم، هم آرایش آیات قرآن در سوره‌ها و هم آرایش خود سوره‌های قرآن، توسط خود پیامبر اسلام صورت گرفته است. بنابراین منهای اینکه سوره حمد از سوره‌های نازل شده مکی می‌باشد که در ۱۳ سال اول دوران ۲۳ ساله بعثت پیامبر اسلام نازل شده است و منهای اینکه آنچنانکه مفسرین شیعه و سنی معتقدند که آیات این سوره به‌صورت یکجا بر پیامبر اسلام نازل شده است و منهای اینکه طبق فرموده خود پیامبر اسلام بوده است که سوره حمد فرض شده است تا تمام مسلمین در نمازهای یومیه خود آن را بخوانند، در اینجا این سؤال مطرح می‌گردد که این همه تاکید و توجه و سفارش پیامبر اسلام بر سوره حمد در برابر سوره دیگر قرآن برای چه بوده است؟ چرا پیامبر اسلام خواسته است تا قرآن با سوره حمد شروع بشود؟ چرا پیامبر اسلام خواسته است تا مسلمانان نمازهای خود را پس از تکبیره الاحرام با سوره حمد شروع کنند؟

پاسخ به همه این چراها باز می‌گردد به جایگاه «الله» در پروسس بازسازی نظری و عملی پیامبر اسلام در قرن هفتم میلادی. آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم بزرگترین و فربه‌ترین تجربه باطنی که پیامبر اسلام در دوران ۱۵ ساله فاز حرائی خود حاصل کرده بود، تجربه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» بود که در طول ۲۳ ساله بعثت نبوی خود این تجربه دوران‌ساز را به صورت مختلفی مطرح کرده. آنچنانکه یکجا می‌گوید آن «الله» که من تجربه کرده‌ام «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» است و در جای دیگر می‌گوید: آن «الله» ای که من تجربه کرده‌ام، «... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ...» (سوره شوری - آیه ۱۱) است و در جای دیگر در توصیف تجربه «الله» خود می‌گوید: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (سوره انعام - آیه ۱۰۳) و در جای دیگر در توصیف آن «الله» تجربه کرده خود می‌فرماید: «... سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ - آنچه که ما با آن خدا را توصیف کنیم او منزّه از این توصیف‌ها می‌باشد» (سوره مومنون - آیه ۹۱).

در جای دیگر در توصیف این تجربه بزرگ خود می‌گوید: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - او هم اول است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن و به همه وجود آگاه می‌باشد» (سوره حدید - آیه ۳) و از بعد از این تجربه بزرگ است که محمد پیامبر می‌شود و شب قدر او به فجر می‌انجامد و وجود پیامبر صاحبان پتانسیلی می‌شود که می‌تواند وحی نبوی را تجربه کند و آیات قرآن را از عرصه وجود تجربه نماید و دوران ۱۵ ساله فاز حرائی خود را به انجام برساند.

با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام تمامی حرکات نظری و عملی بشر قرن هفتم میلادی را به نقد کشید. با «تجربه الله بود» که پیامبر تمامی نظام‌ها و مناسبات اقتصادی و اجتماعی و سیاسی جوامع بشر در قرن هفتم میلادی را به نقد کشید. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به نقد کلامی تمامی ادیان بشر قرن هفتم پرداخت و تمامی خدایان شرک از تثلیث عیسی تا خدای شبه آدم تورات و همه خدایان نظام شرک و طبقاتی در لوای مبارزه با بت‌پرستی به نقد کشید. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام تمامی نظام‌های اخلاقی شرک‌زده بشر قرن هفتم میلادی را به نقد کشید.

با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام در قرن هفتم میلادی، به نقد سیاسی تمامی نظام‌های توتالیتر قرن هفتم میلادی بشر پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به نقد فرهنگی تمامی نظام‌های معرفتی استعمار زده قرن هفتم میلادی پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به نقد اقتصادی تمامی نظام‌های استثمارگر و استعبادگر جوامع بشری قرن هفتم میلادی پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به نقد فلسفی نظام ارسطویی و افلاطونی حاکم بر اندیشه بشر قرن هفتم میلادی پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به نقد انسانی تمامی نظام‌های اسکولاستیکی پرداخت که با اصالت دادن به آسمان و ماوراءالطبیعه به سلاخی انسان زمینی و تاریخی و اجتماعی می‌پرداختند.

با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به نقد روحیه تصوف‌گرایانه هند شرقی حاکم بر اندیشه انسان قرن هفتم میلادی پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به نقد تورات فقهاتی تحریف شده حاکم بر ایمان انسان‌های قرن هفتم میلادی پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به نقد رابطه گذشته جهان دوگانه طبیعت و ماوراءالطبیعت افلاطونی حاکم بر بشر قرن هفتم میلادی پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به بازسازی تبیین رابطه خدا با انسان پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به بازسازی رابطه خدا با جهان پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به بازسازی کلام شرک‌زده انسان قرن هفتم میلادی پرداخت.

با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به بازسازی خدای بیرون از جهان وجود ارسطو و افلاطون حاکم بر اندیشه بشر قرن هفتم میلادی پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به ختم نبوت و ختم ولایت تسلسل نهضت ابراهیمی پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام به قطع وحی نبوی از بعد از رسالت خودش پرداخت. با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام توانست، اسلام وحی نبوی خود را تاریخی کند.

با «تجربه الله بود» که جهان و طبیعت بیرون از خدا در خدا و الله قرار گرفت. با «تجربه الله بود» که دو گانگی بین روح و بدن و طبیعت و ماوراءالطبیعت و دل و دماغ که حاکم بر اندیشه و ایمان بشر قرن هفتم میلادی بود توسط پیامبر اسلام به چالش کشیده شد. با «تجربه الله بود» که توسط پیامبر اسلام قرآنی نو از جهان و انسان برای بشریت قرن هفتم میلادی عرضه گردید.

با «تجربه الله بود» که توسط پیامبر اسلام تثلیث قدرت غاصب سیاسی فرعون و اقتصادی قارون و مذهبی هامان که حاکم بر تاریخ و اجتماع قرن هفتم میلادی بود، به چالش کشیده شد. با «تجربه الله بود» که توسط پیامبر اسلام همزمان چهار مؤلفه استعباد و استثمار و استحمار و استبداد حاکم بر جوامع بشر قرن هفتم میلادی به چالش کشیده شد. با «تجربه الله بود» که توسط پیامبر اسلام خدای رحمان و رحیم آلترناتیو خدای مقتدر بیرون از جهان و وجود گردید. با «تجربه الله بود» که خدای خسته و بازنشسته تورات تحریف شده، به معمار دائماً در حال خلق جهان بدل گردید. با «تجربه الله بود» که خدای بیگانه با انسان و جهان ارسطو و افلاطون، از رگ‌های گردن انسان به انسان نزدیکتر شد. با «تجربه الله بود» که او توانست تمامی رابطه‌های کاذب بین انسان و خدا را از میان بر دارد.

با «تجربه الله بود» که پیامبر اسلام توانست تبیین و تفسیر معنوی از جهان و وجود عرضه نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست توحید در عرصه جهان و جامعه و تاریخ بشر بازتعریف نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست شدن و صیورورت و تکامل در انسان و جهان و تاریخ و جامعه بشری معنی نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست آخرت یا قیامت در ادامه صیورورت جهان باز تعریف نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست همه طبیعت و ماوراءالطبیعت اعم از خدا و انسان و جهان و جامعه و تاریخی در بستر زمان حقیقی یا زمان فلسفی (نه زمان تجربی) بازتعریف نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست بین خدا و انسان، پیوند مبتنی بر محبت و عشق، جایگزین عبودیت یکطرفه نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست بندگی بین انسان‌ها به پرستش عاشقانه و دو طرفه بین خدا و انسان تبدیل نماید (بعثت لنخرج عباده من عباده العباد الی عبادت الله).

با «تجربه الله بود» که او توانست بشریت را از ذلت زمین به عزت آسمان بکشاند (و من ذل الارض علی عز السماء). با «تجربه الله بود» که او توانست جور ادیان بر جامعه بشری را بدل به عدل اسلام بکند (و من جور الادیان الی العدل اسلام). با «تجربه الله بود» که عدالت به‌صورت فرادینی معنی پیدا کرد. با «تجربه الله بود» که او توانست

اخلاق فرادینی را بازتعریف نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست شرک در مؤلفه‌های مختلف کلامی و اجتماعی و سیاسی و نفسانی و تاریخی به چالش بکشد. با «تجربه الله بود» که او توانست وحی و حیات در عرصه تکامل و شدن وجود به‌صورت هدفدار تبیین نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست به هستی و انسان و اجتماعی و تاریخ معنا ببخشد.

با «تجربه الله بود» که او توانست معراج خود را بدل به اسرای انسانی و اجتماعی و تاریخی بکند. با «تجربه الله بود» که او توانست پیامبر اسلام بود که او جامعه‌سازی و انسان‌سازی و تاریخ‌سازی در دستور کار خود قرار داد. با «تجربه الله بود» که او توانست امپراطوری‌های قدرتمند حاکم بر جهان قرن هفتم میلادی به چالش بکشد. با «تجربه الله بود» که او توانست کمتر از یک قرن تمدن اسلامی را در بستر اسلام تاریخی به نمایش بگذارد. با «تجربه الله بود» که او توانست «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، به‌عنوان استراتژی حرکت خود تعریف نماید با «تجربه الله بود» که او توانست پیامبر اسلام بود که او توانست «...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» (سوره قصص - آیه ۸۸) را تعریف نماید.

با «تجربه الله بود» که او توانست «لا حول ولا قوة إلا بالله» را تعریف نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست پیامبر اسلام بود که او توانست «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (سوره بقره - آیه ۱۵۶) را معنی نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست «الیه المصیر» را معنی نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست «...كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ...» (سوره الرحمن - آیه ۲۹) را معنی نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (سوره اخلاص - آیات ۱ تا ۴) را معنی نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست پیامبر اسلام بود که او توانست «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ...» (سوره حدید - آیه ۳) را تعریف نماید. با «تجربه الله بود» که او توانست پیامبر اسلام بود که او توانست «...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (سوره بقره - آیه ۳۰) در باب انسان معنی نماید. ▶

ادامه دارد

