



سر مقاله

## در شرایط تندپیچ امروز جامعه ایران «وظایف محوری» جنبش پیشگامان مستضعفین ایران کدامند؟

در شرایط خودویژه و حساس امروز جامعه ایران که از یک طرف به موازات نزدیک شدن انتخابات اسفندماه ۹۸ مجلس رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «دوباره آب در خانه مورچه افتاده است» و باز کوره نبرد جناح‌های درونی قدرت در عرصه صحنه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان گرم شده است و هر کدام از جناح‌های درونی قدرت تلاش می‌کنند تا از نمد افتاده قدرت، برای خود کلاهی بدوزند و این درست در شرایطی است که «هسته سخت» رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، توسط حزب پادگانی خامنه‌ای، از مدت‌ها قبل از طریق نهادهای انتصابی (که طبق اصل ۱۱۰ و ۱۷۷ قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقهاتی بیش از ۸۰ درصد قدرت اداری، اقتصادی، سیاسی، قضائی، اجرائی، نظامی، انتظامی و تبلیغاتی کشور درید قدرت مقام عظمای ولایت غیر پاسخگو قرار دارد و مقام عظمای ولایت توسط انتصاب‌های خود از بالا می‌تواند در هر شرایطی بازی را به صورت منوپل درید قدرت خود قرار دهد و آنچنانکه خمینی می‌گفت: «اگر همه مردم ایران بگویند آری، اسلام [یعنی خودش] بگوید نه، آن نه درست است» تلاش می‌کنند تا با انتصاب‌های سریال جدید از قاضی القضاة قوه قضائی رژیم مطلقه فقهاتی گرفته تا ائمه جمعه و جماعت به صورت منوپل قدرت را در عرصه جناح به اصطلاح راست اصول‌گرا (جریان‌های راست روحانیت سنتی حوزه‌های فقهاتی و راست پادگانی سپاه و راست بوروکرات و راست بازاری، منهای راست یوپولیسیم غارت‌گر احمدی‌نژاد) نهادینه نمایند.

۲

☀️ ۴۹ دموکراسی و آزادی

☀️ ۳۳ اقبال «پیام-آور»

☀️ ۴ رمضان عرصه «پراکسیس باطنی»...

☀️ ۹ سکولاریسم حکومتی

☀️ ۶۲ بحث شناسی

☀️ ۹ تفسیر سوره نجم

☀️ ۴۸ درس‌هایی از تاریخ

☀️ ۲ فراز و فرود جنبش زنان

☀️ ۲ در فرایند پسا ۱/ تیرماه هشتاد و هفت

☀️ ۹ ما چه می‌گوئیم

☀️ ۴۸ شریعتی در آئینه اقبال

☀️ ۳ ده سالگی حیات نشر

نتیجه از آنجائیکه در این شرایط تقریباً دو نهاد به اصطلاح انتخابی دولت و شورای شهر تهران درید قدرت جناح به اصطلاح اصلاح طلب درون حاکمیت می‌باشد، بدون تردید با عنایت به اینکه در فرایند پسا خروج امپریالیسم آمریکا از برجام و گردش به راست شیخ حسن روحانی جهت بالا بردن شانس خود در جانشینی آینده خامنه‌ای، ناکارآمدی دولت دوازدهم روحانی در عرصه حل فرا بحران اقتصادی رژیم مطلقه فقهاتی امری مسلم شده است، از آنجائیکه در انتخابات دولت دوازدهم در اردیبهشت ۹۶ شیخ حسن روحانی کاندیدای بلامنازع جناح به اصطلاح اصلاح طلب بوده است، لذا همین ناکارآمدی دولت دوازدهم شیخ حسن روحانی در این شرایط باعث گردیده است تا به موازات نزدیک شدن به انتخابات مجلس اسفندماه ۹۸ (برعکس انتخابات اردیبهشت ماه ۹۶) شرایط اجتماعی جامعه ایران به سود جناح به اصطلاح اصلاح طلب درون حکومتی تغییر نکند.

به خصوص که آنچنانکه شاهد بودیم از خیزش دی‌ماه ۹۶ توسط شعار استراتژیک جنبش دانشجویی: «اصلاح طلب، اصول‌گرا - دیگه تمام ماجرا» جامعه ایران و به خصوص طبقه متوسط شهری ایران و جنبش‌های دموکراتیک و در رأس آنها جنبش دانشجویی از جنگ حیدر نعمتی ۲۰ ساله درون رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان عبور کرده‌اند؛ و در نتیجه با عنایت به اینکه (برعکس جناح به اصطلاح اصول‌گرای درون رژیم مطلقه فقهاتی که استمرار حیات سیاسی آنها بستگی به استمرار رهبری حزب پادگانی خامنه‌ای و تثبیت قدرت آنها توسط نهادهای انتصابی حزب پادگانی خامنه‌ای صورت می‌گیرد) استمرار حیات سیاسی جناح به اصطلاح اصلاح طلب درون حکومتی در گرو صندوق‌های رأی و نهادهای به اصطلاح انتخابی رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد، بنابراین در این رابطه است که در این شرایط خودویژه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی که جامعه ایران در مرز فروپاشی همه جانبه اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی قرار گرفته است، جناح به اصطلاح اصلاح طلب درون حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی گرفتار یک بحران همه جانبه درونی شده‌اند، چرا که این جناح در این شرایط حساس اجتماعی جامعه بحران‌زده ایران به خوبی می‌داند که:

فراموش نکنیم که این بازسازی نهادینه کردن قدرت در جناح راست به صورت منوپل و تک پایه‌ای توسط حزب پادگانی خامنه‌ای در چارچوب بسترسازی تعیین جانشین رهبری و خامنه‌ای در آینده می‌باشد (که با حمایت حزب پادگانی خامنه‌ای و پیشنهاد مهره‌های یدکی توسط خبرگان رهبری مثل رئیسی و صادق لاریجانی و حسن روحانی و مجتبی خامنه‌ای، باعث گردیده که از سال ۹۷ تنور بازسازی نهادهای انتصابی رژیم مطلقه فقهاتی گرم بشود و از آنجائیکه یکی از این مهره‌های یدکی پیشنهادی شیخ حسن روحانی می‌باشد، همین امر عاملی شده است تا از سال ۹۷ و در فرایند پسا خروج امپریالیسم آمریکا از برجام، شیخ حسن روحانی جهت یاری‌گیری در خبرگان رهبری برای تضمین انتخاب او در مرحله جانشینی خامنه‌ای دست به عصا حرکت کند و در راستای فاصله‌گیری از اصلاح‌طلبان و فراموشی وعده وعیده‌های انتخاباتی سال ۹۶ خود و نزدیک شدن به حزب پادگانی خامنه‌ای و جریان‌های راست، از راست پادگانی سپاه گرفته تا راست روحانیت سنتی و راست بوروکراتیک گام بردارد) بنابراین، بدین ترتیب است که به موازات نزدیک شدن به انتخابات اسفند ماه ۹۸ مجلس رژیم مطلقه فقهاتی، از آنجائیکه (برعکس جناح راست به اصطلاح اصول‌گرای درون رژیم مطلقه فقهاتی که در طول ۳۰ سال رهبری حزب پادگانی خامنه‌ای توسط نهادهای انتصابی رهبری موضوع اصل ۱۱۰ و ۱۷۷ قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکمیت خود را در قدرت نهادینه کرده‌اند) جناح به اصطلاح اصلاح طلب درون رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره در طول ۳۰ سال گذشته رهبری خامنه‌ای (از آنجائیکه خامنه از آغاز الی الان پیوسته قدرت رهبری خودش را در خدمت نهادینه کردن جناح راست به کار گرفته است) به خصوص از خرداد ۷۶ جهت مشارکت در قدرت بر نهادهای به اصطلاح انتخابی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تکیه داشته‌اند (که البته همین موضوع در طول ۳۰ سال گذشته رهبری خامنه‌ای باعث گردیده است که حزب پادگانی خامنه‌ای، منهای تکیه بر نهادینه کردن قدرت جناح راست توسط نهادهای انتصابی موضوع دو اصل ۱۱۰ و ۱۷۷ قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، توسط مهندسی کردن صندوق‌های رأی رژیم مطلقه فقهاتی، حتی تقسیم نهادهای به اصطلاح انتخابی به سود جناح راست حواریون خودش تغییر دهد که انتخابات دولت دهم در سال ۸۸ مشتی نمونه این خروار بود) در



اولاً جامعه امروز ایران از خیزش دی‌ماه ۹۶ از جناح‌های درون حکومتی در عرصه بازی تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان عبور کرده‌اند و لذا حنای جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبانه درون حکومتی (در رنگ‌های مختلف سفید، سبز و بنفش آن) دیگر رنگی ندارد و شعار: «هراس از سوری‌زاسیون شدن ایران» (که توسط این جناح جهت بازتولید گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبانه خود بر جامعه ایران که از خرداد ۷۶ به مدت دو دهه به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران بوده است) بدون پاسخ مانده است.

ثانیاً حمایت همه جانبه این جناح از دولت دوازدهم شیخ حسن روحانی در انتخابات اردیبهشت ۹۶ باعث گردیده است که شکست اقتصادی و سیاسی و اجتماعی شیخ حسن روحانی و دولت دوازدهم (در فرایند پسا انتخابات ۹۶ و پسا خروج امپریالیسم آمریکا از برجام) به نام این جناح تمام بشود.

ثالثاً این جناح در این شرایط حساس و خودویژه به خوبی آگاهند که حزب پادگانی خامنه‌ای توسط نهادهای انتصابی و مهندسی کردن صندوق‌های رأی به دنبال یکدست کردن حاکمیت خود توسط جناح راست به اصطلاح اصول‌گرا برای تثبیت جانشینی رهبری (پس از خامنه‌ای) می‌باشند.

رابعاً جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی به درستی می‌دانند که استمرار حیات سیاسی آنها در گرو تکیه بر صندوق‌های رأی مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشد و قهر کردن آنها با صندوق‌های رأی مهندسی شده رژیم مطلقه فقاهتی به مثابه تیر خلاص بر حیات سیاسی این جناح می‌باشد، لذا این همه باعث گردیده است تا در این شرایط به موازات نزدیک شدن انتخابات مجلس رژیم مطلقه فقاهتی در اسفند ماه ۹۸ جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب درونی حکومتی در رنگ‌های مختلف آن گرفتار بحران همه جانبه استراتژی و تاکتیکی و تشکیلاتی بشوند.

بدین خاطر در این رابطه است که به مصداق «الغریق یتشبث بکل الحشیش» این جناح در راستای نجات خود از این بحران تلاش می‌کند تا:

الف - جهت ممانعت حزب پادگانی از مهندسی کردن صندوق‌های رأی و مقابله با حذف فله‌ای کاندیداهای آنها توسط فیلتر استصوابی شورای نگهبان دست‌ساز رهبری، حزب پادگانی خامنه‌ای را تهدید کنند که در صورت عدم

مشارکت آنها در انتخابات اسفند ماه ۹۸ مجلس، بستر عدم مشارکت جامعه ایران در آن انتخابات فراهم می‌گردد و عدم مشارکت اجتماعی در پای صندوق‌های رأی اسفند ۹۸ (از نظر این جناح) بسترساز فشار هر چه بیشتر سیاسی و اقتصادی و حتی نظامی امپریالیسم آمریکا بر رژیم مطلقه فقاهتی حاکم خواهد شد. لذا به همین دلیل است که در این شرایط این جناح جهت وادار به عقب‌نشینی کردن حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات اسفند ۹۸، با شعار: «انتخابات کم رونق شرایط برای تکرار حوادث دی‌ماه ۹۶ فراهم می‌کند» و شعار: «انتخابات می‌تواند نظام را بیمه نماید» و شعار: «تشکیل نیروی مقاومت صلح‌طلبی با چهره‌های خارج از دولت و چهره‌های خارج از کشور» دست به کار شده‌اند. مضافاً بر اینکه این جناح جهت بازتولید پایگاه اجتماعی از دست داده خود، می‌کوشند تا با شعار: «مخالفت با حمله نظامی امپریالیسم آمریکا به ایران» و شعار: «وحدت بر سر حفظ ایران» و شعار: «هراس از سوری‌زاسیون شدن ایران» اقتدار گذشته خود را حاصل نمایند.

باری، در این رابطه داوری ما بر این امر قرار دارد (که برعکس انتخابات اردیبهشت ماه ۹۶ دولت دوازدهم که جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب درون حکومتی، توسط دو قطبی شدن انتخابات دست‌ساز حکومتی و توسط لولو سر خرمن ساختن جناح رقیب و ابراهیم رئیسی، توانستند از آب گل آلود ماهی بگیرند و بخشی از جامعه ایران را در حمایت از خود به پای صندوق‌های رأی بکشانند) در این شرایط طبقه متوسط شهری ایران که خاستگاه اجتماعی این جناح می‌باشند (مانند طبقه زحمتکش و پائینی‌های جامعه ایران) دیگر از صحنه بازی‌گری تقسیم قدرت در عرصه رقابت جناح‌های درون حکومتی شانه خالی کرده‌اند، چرا که:

الف - به علت تحریم‌های اقتصادی استخوان‌سوز امپریالیسم آمریکا و ضعیف شدن اقتصاد ایران و کاهش حجم تولید ناخالص ملی طبقه متوسط شهری مانند طبقه زحمتکش فقیرتر و ضعیف‌تر از گذشته شده‌اند.

ب - به علت سوء مدیریت ۴۰ ساله رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در حل فرا بحران اقتصادی و ناکارآمدی اقتصاد سرمایه‌داری نفتی و رانتی و خصولتی حاکم و افول اخلاق اجتماعی دستگاه حاکمیت و فرسایش سرمایه اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، از سال ۹۶ طبقه متوسط شهری ایران مانند طبقه زحمتکش و پائینی‌ها جامعه ایران



به ناکارآمدی این رژیم ایمان و اعتقاد پیدا کرده است.

ج - به علت فروپاشی اقتصادی جامعه ایران توسط افزایش روزمره و ساعت‌مره تورم و بیکاری و رکود و افزایش نقدینگی و کاهش حجم تولید ناخالص ملی و کاهش قدرت خرید مردم و کاهش ارزش پول ملی کشور طبقه متوسط شهری در حال ریزش به طرف طبقه زحمتکش و پائینی‌های جامعه می‌باشد.

د - به علت فساد همه جانبه چند لایه‌ای سیستمی و ساختاری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که در این شرایط منهای غارت صندوق‌های بازنشستگی و تأمین اجتماعی و فرهنگیان و غیره، تنها غارت ۷۰ هزار میلیارد تومانی ۵ موسسه مالی (وابسته به سپاه) ادغام شده در بانک سپه (که جهت جبران این ۷۰ هزار میلیارد تومان غارت شده موسسه‌های مالی تحت مدیریت سپاه در این شرایط دولت مجبور می‌شود تا ۵۰۰ هزار میلیارد تومان دیگر به حجم نقدینگی کشور اضافه نماید) شرایط برای افزایش اگران‌دیسمان شده فقر، گرانی، بیکاری، رکود و سقوط آزاد ارزش پول ملی کشور، افزایش نجومی نقدینگی و فقیرتر و ضعیف‌تر شدن هر چه بیشتر طبقه متوسط شهری و طبقه زحمتکش و حاشیه‌نشینان کلان‌شهرها فراهم کرده است.

ه - سوء مدیریت این رژیم در ۴۰ سال گذشته توسط توسعه ناموزون و کاهش رشد اقتصادی و افزایش درد و رنج مردم ایران تا آنجا بوده است که در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم علی‌رغم اینکه این رژیم بیش از «۴ هزار میلیارد دلار درآمد ارزی داشته است و تنها در دوره ۸ ساله دولت نهم و دهم محمود احمدی‌نژاد بیش از ۷۰۰ میلیارد دلار فقط نفت خام فروخته‌اند»، نرخ میانگین تورم در ۴۰ سال گذشته عمر این رژیم بالای ۱۵ درصد بوده است و در ۳۰ سال عمر رهبری حزب پادگانی خامنه‌ای میانگین رشد تولید ناخالص ملی کشور صفر و یا منفی بوده است و در ۴۰ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی تنها در ۸ سال نرخ رشد تولید ناخالص ملی مثبت (و آن هم حداکثر تا حد ۶ درصد) بوده است و این در شرایطی است که با آنکه نرخ تورم در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی طبق آمارهای خود این رژیم بالاتر از ۱۵ درصد بوده است، میانگین نرخ تورم جهانی فقط ۲ درصد بوده است، بنابراین این عوامل باعث گردیده است تا طبقه متوسط شهری در این شرایط مانند طبقه زحمتکش ایران در انتهای تونل

زندگی خود دیگر نوری امیدبخش نبیند.

و - گرانی استخوان‌سوز روزمره و ساعت‌مره که معلول:

۱ - کسری بودجه مستمر دولت که فقط طبق لایحه بودجه سال ۹۸ مبلغ ۸۷ هزار میلیارد تومان (این بودجه هنوز به دنیا نیامده) کسری دارد و در سال ۹۷ این کسری بودجه بیش از ۱۴۰ هزار میلیارد تومان بوده است.

۲ - بدهی نجومی دولت از بانک‌ها که طبق گفته علی طیب‌نیا وزیر پیشین اقتصادی دولت یازدهم شیخ حسن روحانی بیش از ۶۰۰ هزار میلیارد تومان می‌باشد.

۳ - جبران فسادهای مؤسسات مالی وابسته به سپاه که تنها در سال ۹۶ جهت جایگزینی سرمایه‌های غارت شده این مؤسسات مالی وابسته به سپاه، دولت شیخ حسن روحانی ۳۵ هزار میلیارد تومان اجازه پرداخت به بانک‌ها داد که برای پر کردن آن ۳۵ هزار میلیارد تومان مؤسسات مالی غارت شده توسط سپاه، دولت حسن روحانی مجبور شد بیش از ۲۵۰ هزار میلیارد تومان به حجم نقدینگی کشور اضافه کند؛ که البته همین سرشکن کردن (غارت راست پادگانی تحت هژمونی سپاه توسط افزایش نجومی نقدینگی) روی کل جامعه شوربخت ایران، باعث گردیده است تا جامعه ایران اعم از طبقه متوسط شهری و طبقه زحمتکشانش پائینی جامعه ایران به صورت روزمره و ساعت‌مره فقیرتر بشوند که حاصل این فقر نسبی و فقر مطلق طبقه متوسط شهری آن شده است که دیگر طبقه متوسط شهری که خاستگاه اجتماعی یارگیری جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب درونی حکومتی از خرداد ۷۶ تا دی‌ماه ۹۶ بوده است در جریان انتخابات اسفندماه ۹۸ مجلس حاضر به تره خورد کردن توسط مشارکت در انتخابات برای جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی نشوند.

باری، این همه باعث گردیده است که در این شرایط تندپیچ اجتماعی که جامعه بزرگ و رنگین کمان قومی و فرهنگی و اجتماعی و سیاسی ایران در آستانه فروپاشی قرار گرفته است، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران جهت فهم وظایف فوری خود به این موارد عنایت خودویژه داشته باشند:

۱ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید عنایت داشته باشند که **فروپاشی اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جامعه بزرگ ایران در این شرایط تندپیچ اجتماعی، «عامل و باعث سرنگونی حاکمیت**



نمی‌شود»، بلکه بالعکس فروپاشی اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران بسترساز فقیرتر شدن و افزایش فشارهای اقتصادی بر جامعه بزرگ ایران و بر جنبش‌های خودبنیاد مطالباتی صنفی و سیاسی و مدنی و اجتماعی می‌شود. لذا در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید «بین فروپاشی و سرنگونی تمایز و تفاوت قائل بشوند و هرگز مانند جریان‌های سیاسی برانداز پیرو استراتژی رژیم چنج جناح‌ها را امپریالیسم آمریکا، سرنگونی حاکمیت را در چارچوب فروپاشی اقتصادی جامعه بزرگ ایران تعریف نکنند»، چراکه آنچنانکه در ۶ ماهه گذشته شاهد بوده‌ایم (اولین و کمترین تأثیر فروپاشی اقتصادی جامعه ایران بر جنبش‌های مطالباتی خودبنیاد تکوین یافته از پائین باعث شده است که) از فرایند پسا اعتلای جنبش کارگری نیشکر هفت و فولاد اهواز این جنبش‌های مطالباتی خودبنیاد صنفی و مدنی و سیاسی و اجتماعی روند رو به افول و تدافعی در عرصه موازنه میدانی قوا با حاکمیت مطلقه فقه‌پسندی پیدا کنند.

۲ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط باید توجه داشته باشند که «تحریم‌های اقتصادی تحمیل شده از جانب جناح‌ها امپریالیسم آمریکا و دولت پوپولیسم ترامپ بر جامعه شوربخت ایران هرگز و هرگز باعث سرنگونی حاکمیت مطلقه فقه‌پسندی ایران نمی‌شود»، چراکه تا کنون تحریم‌های اقتصادی در هیچ کشوری نتوانسته رژیم سیاسی آن کشورها را تغییر بدهد. برای نمونه می‌توانیم به کوبا اشاره کنیم که بیش از ۵۰ سال است که در حصار تحریم‌های اقتصادی به سر می‌برد و تا کنون هرگز این تحریم‌ها نتوانسته است به تغییر رژیم در کوبا بیانجامد؛ و یا به کشور عراق اشاره کنیم که در دوران صدام حسین بیش از ده سال این تحریم‌های اقتصادی نتوانست به تغییر رژیم در این کشور بیانجامد؛ و خود تجاوز نظامی امپریالیسم آمریکا در سال ۲۰۰۳ به عراق (که بیش از ۷ تریلیون دلار برای امپریالیسم آمریکا هزینه در برداشت) نشان‌دهنده این است که تحریم‌های اقتصادی در کشور عراق نتوانست به تغییر رژیم در عراق بیانجامد.

البته نکته‌ای که در این رابطه نباید از نظر دور بداریم اینکه تحریم‌های اقتصادی تحمیلی امپریالیسم جهانی به کشورهای پیرامونی (هر چند آنچنانکه خود آنها مدعی هستند که می‌تواند به تغییر رژیم‌ها بیانجامد، فریبی بیش

نیست) ولی آنچنانکه فیدل کاسترو می‌گفت: «این تحریم‌ها می‌توانند مانند بمب اتمی صامت توده‌های جوامع پیرامونی را زمین‌گیر و نابود کنند»؛ که برای فهم این مهم کافی است که عنایت داشته باشیم که تنها در کشور عراق در طول ۱۰ سال تحریم‌های اقتصادی طبق گزارش نهادهای بین‌المللی «بیش از ۵۰۰ هزار کودک عراقی تلف شدند»؛ بنابراین در این رابطه است که برعکس رویکرد جریان‌های برانداز طرفدار رژیم چنج خارج‌نشین که پیوسته برای تحریم‌های اقتصادی جناح‌ها امپریالیسم آمریکا و تجاوز نظامی (مثلث شوم ترامپ - نتانیاهو - بن سلمان و یا تیم «بی» ظریف یعنی بولتون و بن سلمان و بن زائد و بنیامین نتانیاهو) فرش قرمز پهن می‌کنند، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید عنایت داشته باشند که نخستین قربانیان تحریم اقتصادی و تجاوز محدود و نامحدود نظامی امپریالیستی، «توده‌های شوربخت جامعه بزرگ ایران می‌باشند.»

باری، نه به تحریم‌ها و نه به تجاوز نظامی امپریالیستی به کشور ایران (در این شرایط تندپیچ اجتماعی توسط جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) هرگز و هرگز «جوهر دموکراتیک مبارزه آنها را به زیر سؤال نمی‌برد»، چرا که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «بر استراتژی دستیابی به دموکراسی سه مؤلفه‌ای از مسیر دموکراتیک تکیه دارند». پر واضح است که مسیر دموکراتیک جهت دستیابی به دموکراسی سه مؤلفه‌ای تنها از راه مدنی و راه جنبشی و راه صنفی و اقتصادی تکوین یافته از پائین حاصل می‌شود، نه از طریق تجاوز نظامی و تحریم‌های اقتصادی امپریالیستی که مدل و نمونه آن را در دهه آغاز قرن بیست و یکم در افغانستان و عراق و لیبی و غیره تجربه کردیم.

۳ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید عنایت داشته باشند که استراتژی محوری جنبش پیشگامان در طول ۴۳ سال گذشته (از سال ۵۵ الی الان) در دو فاز سازمانی آرمان مستضعفین و جنبشی نشر مستضعفین بر «حرکت افقی» توسط اعتلای جنبش‌های خودبنیاد مطالباتی مدنی، صنفی، سیاسی و اجتماعی تکوین یافته از پائین در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه (در راستای دستیابی به جامعه مدنی جنبشی دینامیک و مستقل) استوار بوده است، بنابراین در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در شرایط تندپیچ امروز جامعه ایران باید



بر این باور باشند که در این شرایط برای امپریالیسم آمریکا امکان جنگ نامحدود با رژیم مطلقه ایران وجود ندارد، زیرا:

الف - در صورت تجاوز نظامی امپریالیسم آمریکا به کشور ایران، به علت «عمق برد استراتژیک نظامی رژیم مطلقه فقهاتی» که از خلیج فارس تا مدیترانه ادامه دارد و به علت «نهادهای سازماندهی شده نظامی وابسته به سپاه قدس» (رژیم مطلقه فقهاتی در کشورهای منطقه از حزب الله لبنان تا حشد الشعبی عراق، حوثی‌های یمن، فاطمیون افغانستان و زینبیون پاکستان و غیره) در صورت تجاوز مستقیم و همه جانبه امپریالیسم آمریکا بین امپریالیسم آمریکا و رژیم مطلقه فقهاتی، برای امپریالیسم آمریکا هزینه‌ای به اندازه جنگ ویتنام دارد، نه هزینه‌ای به اندازه جنگ لیبی و یا افغانستان و یا عراق.

ب - از آنجائیکه در طول ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا «تا کنون نتوانسته در جامعه اپوزیسیون خارج کشور ایران به یک آلترناتیو رژیم مطلقه فقهاتی که از پایگاه اجتماعی در داخل کشور برخوردار باشد، دست پیدا کند» همین امر باعث گردیده است تا ترامپ در سفر به ژاپن رسماً اعلام کند که آمریکا قصد سرنگونی رژیم مطلقه فقهاتی ندارد و مردم ایران توسط همین رژیم مطلقه فقهاتی هم می‌توانند به پیشرفت و توسعه دست پیدا کنند؛ بنابراین در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید توجه داشته باشند که در تحلیل نهائی آنچنانکه رجب طیب اردوغان رئیس جمهور ترکیه می‌گوید: «رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران مانند مرغ تخم طلائی آمریکا می‌باشد، چراکه حداقل دستاورد این رژیم برای آمریکا، فروش صدها میلیارد دلاری کالاهای نظامی کارتلهای صنایع نظامی امپریالیسم آمریکا به کشورهای نفت خیز منطقه می‌باشد.»

ج - پیوند رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران با پیمان اقتصادی و سیاسی و نظامی شانگهای باعث تغییر توازن قوا در منطقه به سود رژیم مطلقه فقهاتی و روسیه و چین می‌شود.

د - جنگ با رژیم مطلقه فقهاتی و تجاوز نظامی به کشور ایران باعث تغییر شرایط داخلی آمریکا به زیان ترامپ در فرایند انتخاباتی ۲۰۲۰ می‌گردد، چراکه ترامپ از آغاز قول داده بود که ارتش آمریکا دیگر وارد جنگ جدید نظامی

نکند. یادمان باشد که هر چند ترامپیسم نماینده سرمایه مالی امپریالیسم می‌باشد، اما ترامپ برعکس تمامی رئیس جمهورهای قبلی آمریکا که از طبقه متوسط شهری دفاع می‌کردند، تنها رئیس جمهور آمریکاست که از طبقه کارگر به صورت صوری دفاع می‌نماید (و همین رویکرد اوست که باعث شده است تا جوهر پوپولیستی پیدا کند) و البته مخالفت طبقه کارگر آمریکا با جنگ آمریکا و ایران سد راه ترامپ جهت حمله نظامی به کشور ایران می‌باشد.

ه - مخالفت بیش از ۷۰ درصد مردم آمریکا نسبت به جنگ آمریکا با ایران دیگر مانع ترامپ در حمله به ایران می‌باشد، بدین خاطر همه این عوامل باعث گردیده است که در مجموع بحران سیاسی و نظامی و تحریم‌های اقتصادی تحمیلی به سود ترامپیسم در آمریکا و رژیم مطلقه فقهاتی در داخل کشور بشوند. بر این مطلب بیافزائیم که در طول ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از آنجائیکه بحران اساسی این رژیم در طول ۴۰ سال گذشته فرا بحران اقتصادی بوده است و این رژیم از آغاز طبق گفته خمینی: «اقتصاد مال خرها» می‌دانسته نه مال انسان‌ها و طبق گفته خمینی شعارش این بوده است که «مردم ایران برای خربزه انقلاب نکرده‌اند، بلکه برای پیاده کردن احکام فقهی حوزه‌های فقهاتی انقلاب کرده‌اند». همین سوء مدیریت و عدم کارآمدی این رژیم جهت حل فرا بحران اقتصادی در طول ۴۰ سال گذشته عمر این رژیم باعث گردید است که به مرور زمان در طول ۴۰ سال گذشته بحران اقتصادی این رژیم پیچیده‌تر و فاجعه آمیزتر بشود. لذا در راستای برخورد با این فرا بحران اقتصادی فلج کننده در کنار بحران سیاسی تقسیم درونی قدرت بین جناح‌های درونی حکومت همه و همه باعث گردید تا از همان فردای انقلاب بهمن ماه ۵۷ مردم ایران تا به امروز این رژیم در راستای برخورد با بحران‌های اقتصادی و سیاسی درونی خود توسط بحرانی کردن شرایط بیرونی تضادهای خود، بستر مکانیکی برای سرکوب مخالفین داخلی و ایجاد برگ انجیر برای پوشش فرا بحران اقتصادی خود فراهم سازد.

اشغال سفارت آمریکا و در ادامه آن جنگ ۸ ساله بین رژیم مطلقه فقهاتی و رژیم صدام حسین و همچنین در ادامه آن جنگ‌های نیابتی در منطقه و موضوع پروژه هسته‌ای و برخورد هژمونیک این رژیم در سطح منطقه خاورمیانه و افزایش تضاد سیاسی با امپریالیسم جهانی به سرکردگی



امپریالیسم آمریکا همه و همه در راستای همان ترفند رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جهت تحت شعاع قرار دادن فرا بحران اقتصادی و فراهم کردن شرایط جهت سرکوب مخالفین سیاسی خود بوده است؛ بنابراین در این رابطه داوری ما بر این امر قرار دارد که نه تنها (برعکس آنچه که جریان‌های برانداز طرفدار رژیم چنج و تیم «بی» ظریف یعنی بولتون و بن زائد و بن سلمان و بنیامین نتانیاهو معتقدند) بحران سیاسی و تحریم‌های اقتصادی باعث سرنگونی رژیم مطلقه فقهاتی نمی‌شوند، بلکه برعکس (آنچنانکه رژیم مطلقه فقهاتی در ۴۰ سال گذشته نشان داده است) تحریم‌های اقتصادی و بحران‌های سیاسی نظامی فعلی به عنوان اهرمی در دست این رژیم جهت سرکوب سیاسی مخالفان خود و برگ انجیری جهت پوشش فرا بحران اقتصادی‌اش می‌باشد.

۴ - لازم است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به این باور رسیده باشند که در جامعه امروز ایران باید (توسط پیوند با «حرکت افقی» که همان جنبش‌های خودبنیاد مطالباتی صنفی و مدنی و سیاسی و اجتماعی تکوین یافته از پائین می‌باشند) «هویت مستقل مدنی داشته باشند» تا توسط این هویت مستقل مدنی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بتوانند از طریق راه مدنی و راه جنبشی جاده‌ساز مسیر دموکراتیک برای دموکراسی سه مؤلفه‌ای مورد اعتقاد خود بشوند. گفتمان‌سازی دو مؤلفه‌ای عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه در چارچوب مدل دموکراسی مورد اعتقاد خود، در عرصه نظر و عمل تنها در این چارچوب برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران ممکن شدنی می‌باشند و همچنین در عرصه تاکتیکی دو رویکرد «مطالبه‌گرایانه و افشاگرایی» تنها در این چارچوب برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران ممکن شدنی می‌باشد.

۵ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در شرایط تندپیچ تحولی امروز جامعه ایران عنایت داشته باشند که به طوری که گرامشی می‌گوید: «شرایط انقلابی آنچنانکه می‌تواند برای جنبش‌های خودبنیاد صورتی تحول‌آفرین داشته باشد همین شرایط می‌تواند برای حاکمیت مطلقه فقهاتی صورت ضد انقلابی داشته باشد». به طوری که در این رابطه به صورت مصداقی در دی‌ماه ۹۶ شاهد بودیم که خیزش دی‌ماه ۹۶ آنچنانکه می‌توانست در خدمت اعتلای جنبش‌های خودبنیاد (توسط پیوند جنبش‌های خودبنیاد با خیزش متمیزه و آکسیونی دی‌ماه ۹۶) باشد و شرایط برای

جنبش همه جانبه اعتصابی فراهم کند، اما در عرصه میدانی دستگاه چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی (توسط ایجاد دیوار چین بین جنبش‌های خودبنیاد مطالباتی با خیزش متمیزه اعتراضی و آکسیونی دی‌ماه ۹۶) آن وضعیت انقلابی را بدل به وضعیت ضد انقلابی کرد؛ و توسط آن شرایط برای سرکوب همه جانبه خیزش متمیزه و آکسیونی و اعتراضی دی‌ماه ۹۶ فراهم ساخت.

البته رژیم مطلقه فقهاتی عین این پروژه قبل از دی‌ماه ۹۶ در جنبش سبز پیاده کرده بود، چرا که در جریان جنبش سبز در سال ۸۸ دستگاه چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی توانست با ایجاد دیوار چین بین جنبش آزادی‌خواهانه (طبقه متوسط شهری سبز که صورتی آکسیونی و اعتراضی داشت) و جنبش کارگری ایران (که توانائی آن را داشتند تا جنبش آکسیونی سبز را بدل به جنبش اعتصابی بکنند) شرایط انقلابی جنبش سبز در خرداد ۸۸ را بدل به شرایط ضد انقلابی (به خصوص از فرایند پسا عاشورای ۸۸) کردند و توسط همین استحاله وضعیت انقلابی به وضعیت ضد انقلابی بود که ماشین سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی از تابستان ۸۸ توانست جنبش دموکراسی‌خواهانه سبز سال ۸۸ (طبقه متوسط شهری ایران را) به صورت همه جانبه سرکوب نمایند. باری، در این رابطه است که یکی از مسئولیت‌های محوری جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط تلاش در جهت عدم استحاله «وضعیت انقلابی فعلی به وضعیت ضد انقلابی» (که بسترساز سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی) می‌باشد.

۶ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط حساس اجتماعی جامعه بزرگ ایران باید عنایت داشته باشد که استراتژی پیشگامان (به جای اصلاح‌طلبی و به جای انقلابی‌گری و به جای براندازی و به جای کسب قدرت سیاسی از بالا) بر تحول جامعه مدنی از طریق رشد جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین توسط اعتلای جنبش‌های مطالباتی خودبنیاد صنفی و سیاسی و مدنی و اجتماعی در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه استوار می‌باشد. لذا در این چارچوب است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در شرایط امروز جامعه بزرگ ایران باید شرایط فرهنگی برای سیر تحول اجتماعی جامعه بزرگ ایران از جامعه سنتی به جامعه مدنی توسط کاهش سرانه هزینه مبارزه با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم فراهم



بکنند.

۷ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در این شرایط حساس اجتماعی جامعه بزرگ ایران توجه داشته باشند که «شر بزرگ در جامعه امروز ایران جنگ داخلی و تجزیه کشور ایران می‌باشد»، بنابراین در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید جهت مقابله با جنگ داخلی و تجزیه کشور ایران از مسیر تکیه کردن بر جامعه مدنی و مقابله کردن نظری و افشاگرانه با تمامی رویکردهای که توسط حاکمیت مطلقه فقهاتی و جریان‌های برانداز و تجزیه‌طلب داخل و خارج از کشور و رویکرد مداخله‌گرایانه و تجزیه‌طلبانه کشورهای ارتجاعی منطقه از عربستان سعودی بن سلمان تا امارات بن زائد و رژیم صهیونیستی نتانیاهاو حرکت کند، بنابراین در این رابطه است که در این شرایط باید برخوردهای تاکتیکی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران جهت مقابله با جنگ داخلی و تجزیه کشور ایران به صورت دو مؤلفه‌ای «مطالبه‌گرایانه و افشاگرانه» باشد؛ یعنی توسط رویکرد مطالبه‌گرایانه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در عرصه حرکت افقی خود و در پیوند با جنبش‌های مطالباتی خودبنیاد تکوین یافته از پائین صنفی و مدنی و سیاسی و اجتماعی شرایط برای اعتلای این جنبش‌ها فراهم بکنند و از طرف دیگر توسط برخوردهای افشاگرانه خود با تمامی ترفندها و رویکردها که به جنگ داخلی و تجزیه ایران می‌انجامد مقابله نمایند.

۸ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط حساس اجتماعی جامعه بزرگ ایران باید عنایت داشته باشند که تا زمانیکه جنبش‌های خودبنیاد مطالباتی صنفی و مدنی و اجتماعی و سیاسی جامعه بزرگ ایران نتوانند در عرصه میدانی توازن قوا با دستگاه چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به نفع خود تغییر بدهند، امکان خروج این جنبش‌های خودبنیاد از حالت تدافعی فعلی وجود ندارد؛ و تازه در صورتی هم که جنبش‌های خودبنیاد مطالباتی بتوانند بدون توازن قوای میدانی حرکت تعادلی و تهاجمی خود را از سر بگیرند، شرایط برای سرکوب همه جانبه آنها توسط دستگاه سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم فراهم می‌باشد. پر واضح است که این سرکوب آنچنانکه در جنبش‌های قبلی هم تجربه کردیم خود بستر ساز رکود جنبش‌های خود بنیاد مطالباتی می‌شود.

۹ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط تندپیچ اجتماعی جامعه ایران باید توجه داشته باشند که «تا زمانیکه زن ایرانی از اسارت جامعه سنتی فقه‌زده و

استبدادزده توسط جامعه مدنی آزاد نشود، امکان دستیابی به دموکراسی سه مؤلفه‌ای در مدل دموکراسی سوسیالیستی وجود ندارد.»

۱۰ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در شرایط حساس فعلی باید توجه داشته باشند که «حافظه تاریخی مردم ایران ضعیف می‌باشد» و همین ضعف حافظه تاریخی باعث می‌گردد تا مردم ایران مانند جنبش مشروطیت و سال ۳۲ و جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ و جنبش دانشجویی ۷۸ و جنبش به اصطلاح اصلاح‌طلبانه سال‌های ۷۶ و ۸۸ به جای تکیه بر رهبری جمعی دینامیک و جنبش مطالباتی خودبنیاد مدنی و سیاسی و صنفی خود و تکیه بر جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، دوباره بر روحانیت و حوزه‌های فقهاتی دخیل ببندند.

۱۱ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید عنایت داشته باشند که مشکل «عدم سیاست‌ورزی حزبی در جامعه ایران» در طول ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه‌اش به خاطر این است که (برعکس جوامع اروپائی) می‌خواهند از طریق احزاب بالائی به جنبش‌های تکوین یافته از پائین اجتماعی و سیاسی و صنفی و مدنی دست پیدا کنند که این امری غیر ممکن می‌باشد؛ بنابراین تنها مسیر برای فراهم کردن بستر سیاست‌ورزی حزبی در جامعه ایران «حرکت از جنبش‌های خودبنیاد مطالباتی تکوین یافته از پائین در مؤلفه‌های مختلف صنفی و سیاسی و مدنی و اجتماعی به سمت احزاب می‌باشد نه برعکس» تنها در این صورت است که «احزاب می‌توانند به عنوان نماینده این جنبش‌ها در جامعه مدنی ایران از منافع پائینی‌های قدرت دفاع کنند». پر پیداست که در این صورت دیگر احزاب در مسیر کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی حرکت نمی‌کنند.

۱۲ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در شرایط حساس امروز جامعه ایران توجه داشته باشند که وظیفه اصلی پیشگام در این شرایط فراهم کردن «فضای کنش‌گری برای همه شهروندان ایرانی است» و تا زمانی که فضای کنش‌گری برای همه جامعه ایرانی به صورت برابر فراهم نشود امکان دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین و در ادامه آن اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی در چارچوب مدل دموکراسی سوسیالیستی وجود ندارد. \*

پایان





## چه درس‌هایی «امروز» می‌توانیم

### از حرکت «دیروز» مصدق

### برای «فردای» خود بگیریم؟

در رأس آنها امپریالیسم انگلیس در فرایند پسا جنگ بین‌الملل دوم تعریف می‌کرد. لذا در این رابطه است که مصدق «لازمه تحقق دموکراسی در جوامع پیرامونی استقلال کامل می‌دانست» و از نظر او «بدون دستیابی به استقلال نمی‌توان به آزادی و دموکراسی رسید.»

بر این مطلب بیافزائیم که استقلال مورد نظر او تنها در چارچوب مبارزه رهائی‌بخش بر علیه قطب‌های استعمارگر امپریالیستی حاصل می‌شود؛ بنابراین آنچنانکه در هندوستان و چین و کشورهای شمال آفریقا و آفریقای جنوبی و غیره هم شاهد بودیم تا زمانیکه جنبش‌های آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه در چارچوب مبارزه رهائی‌بخش از استعمار نو قدرت‌های امپریالیستی تعریف نشوند، آن جنبش‌های آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه محکوم به شکست خواهند بود. اشکال و انحراف حزب توده در دهه ۲۰ (و سگ امپریالیسم آمریکا خواندن مصدق) و پیشنهاد واگذار کردن نفت شمال ایران به شوروی و غیره توسط این حزب، مولود همین رویکرد حزب توده بوده است که

اگر بخواهیم مشخصات حرکت مصدق (از مجلس ششم رضاخان تا مجلس شانزدهم و دولت او تا ۲۸ مرداد ۳۲) فرموله و تبیین نمائیم می‌توانیم بگوئیم که:

۱ - مشخصات عصر و دوران حرکت مصدق به خصوص در فرایند پسا جنگ بین‌الملل دوم:

الف - عصر امپریالیسم و سرکردگی بی چون و چرای امپریالیسم آمریکا بر جهان سرمایه‌داری.

ب - دوران جنگ سرد و نظام دو قطبی بین‌المللی.

ج - اعتلای جنبش‌های رهائی‌بخش در کشورهای پیرامونی می‌باشد.

۲ - مصدق بر پایه شعار: «ملی کردن صنعت نفت ایران» (در دهه ۲۰ و پسا شهریور ۲۰) سر سلسله جنبان جنبش‌های رهائی‌بخش کشورهای پیرامونی بر علیه استعمار نو و قدرت‌های امپریالیستی شد.

۳ - شعار: «ملی کردن صنعت نفت ایران» محمد مصدق در دهه ۲۰ قوی‌ترین و همه جانبه‌ترین شعار بسیج‌گرای اجتماعی در طول ۱۵۰ سال حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران بوده است، قابل ذکر است که پتانسیل بسیج‌گرایانه شعار ملی کردن صنعت نفت ایران تنها محدود به جامعه بزرگ ایران نشد، بلکه در ادامه جامعه ایران در کشورهای پیرامونی مصر و شیلی و اندونزی و غیره جنبش و پتانسیل بسیج‌گرایانه شعار او ادامه پیدا کرد.

۴ - از نظر مصدق «رهائی از سلطه» به عنوان یک فضیلت برتر قابل تقسیم به دو فضیلت زیرمجموعه یعنی «عدالت و آزادی» نیست. عنایت داشته باشیم که مصدق «عدالت و آزادی» را در کادر «رهائی» و به صورت مشخص در چارچوب جنبش رهائی‌بخش بر علیه استعمار نو قدرت‌های امپریالیستی و

مطابق آن تلاش می‌کردند تا جنبش برابری طلبانه، خارج از جنبش رهایی‌بخش به انجام برسانند.

فراموش نکنیم که مصدق بر خلاف کارل مارکس (که تمامی تاریخی بشر را در مبارزه طبقاتی صرف خلاصه می‌کرد) معتقد بود که «مبارزه طبقاتی تنها بخشی از تاریخ بشر می‌باشد نه همه تاریخ بشر» و لذا در این راستا بود که مصدق منهای مبارزه طبقاتی به مبارزه فراطبقاتی ملی و اجتماعی و سیاسی در عرصه جنبش‌های رهایی‌بخش ضد استعمار نو معتقد بود؛ و توسط همین مبارزه فراطبقاتی رهایی‌بخش بود که مصدق مبارزه طبقاتی را تعریف می‌کرد. عنایت داشته باشیم که در این چارچوب بود که جنبش کارگران صنعت نفت ایران و در رأس آنها جنبش کارگران صنعت نفت خوزستان جزء پیشقراولان و لشکر پیاده جنبش رهایی‌بخش مصدق بودند.

قابل ذکر است که همین کارگران صنعت نفت خوزستان به عنوان مبلغان حرکت رهایی‌بخش مصدق در شهر و روستاهای ایران در عرصه تبلیغ و ترویج جنبش رهایی‌بخش او درآمده بودند و در فرایند اولیه جنبش رهایی‌بخش او، جنبش کارگران صنعت نفت ایران در غیبت احزاب استخواندار نقش حزب سیاسی داشتند؛ که البته این همه سنتز و میوه‌ای بود که مصدق از استراتژی خود یعنی «تکیه بر شعار دموکراسی در چارچوب مبارزه رهایی‌بخش بر علیه استعمار نو در فرایند پسا جنگ بین‌الملل دوم در جهان و کشورهای پیرامونی دنبال می‌کرد». همچنین این میوه شجره‌ای بود که مصدق بر خلاف کارل مارکس تمامی تاریخ بشر را در مبارزه طبقاتی خلاصه نمی‌کرد و به مبارزه فراطبقاتی از جمله مبارزه رهایی‌بخش ملی کشورهای تحت سلطه بهاء می‌داد.

۵ - مصدق در جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران در دهه ۲۰ (برعکس آنچه که ما می‌اندیشیم) او «جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران را در عرصه جنبش رهایی‌بخش جامعه ایران در مبارزه با استعمار نو (در فرایند پسا جنگ بین‌الملل دوم و عصر امپریالیسم برای کسب استقلال سیاسی و اقتصادی) تعریف می‌کرد نه بالعکس» بنابراین

به همین دلیل بود که جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران دکتر مصدق، توانست به عنوان پرچم تمامی جنبش‌های رهایی‌بخش کشورهای پیرامونی در عصر امپریالیسم پسا جنگ بین‌الملل دوم درآید و باز به همین دلیل بود که مصدق وقتی که از مسیر بازگشت از سفر آمریکا، وارد مصر جمال عبدالناصر شد استقبالی که مردم مصر و جنبش رهایی‌بخش بزرگ‌ترین کشور آفریقا از مصدق کردند در حد استقبال از یک قهرمان ملی خودشان بود.

باری، اگر مصدق در حرکت ملی کردن صنعت نفت ایران در دهه ۲۰ به جای عمده کردن مبارزه رهایی‌بخش ضد استعمار نو، خود جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران را مطلق می‌کرد، بدون تردید نه تنها مصدق نمی‌توانست در جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران به بسیج همگانی در جامعه بزرگ ایران دست پیدا کند و نه تنها نمی‌توانست این جنبش بر علیه امپریالیسم انگلیس به پیروزی برساند و نه تنها نمی‌توانست به عنوان پیشقراول جنبش‌های رهایی‌بخش کشورهای پیرامونی در فرایند پسا جنگ بین‌الملل دوم مطرح گردد، بلکه مهمتر از همه اینکه او نمی‌توانست (با تعریف جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران در چارچوب مبارزه فراطبقاتی و ملی و محدود کردن این جنبش در چارچوب مبارزه طبقاتی کارگران صنعت نفت ایران) همبستگی ملی و همه جانبه جامعه ایران را تعریف نماید.

یادمان باشد که مصدق در فرایند پسا دستیابی به همبستگی ملی جامعه بزرگ ایران بود که توانست به «ناسیونالیسم» (و جبهه ملی و دیگر شعارهای ملی خود) تکیه نماید. همبستگی ملی برای مصدق میوه شجره جنبش‌های تکوین یافته از پائین جامعه بزرگ ایران در عرصه جنبش رهایی‌بخش و جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران بود؛ و به علت همین جوهر «جنبشی همبستگی ملی» بود که در عرصه ملی کردن صنعت نفت ایران، علاوه بر اینکه او توانست در دادگاه لاهه به پیروزی مشعشع دست پیدا کند، در داخل کشور حتی جناح‌های ارتجاعی مثل دربار شاه و روحانیت ارتجاعی حوزه فقهی هم نتوانستند در برابر این جنبش مقاومت



فرایند دوم جنبش مشروطیت جامعه بزرگ ایران (به علت سلطه روحانیت حوزه‌های فقه‌ای و به علت اسلام فقه‌گرا و تکلیف‌محور و تقلیدگرای دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای) نتوانستند از «فرایند سنتی، وارد فرایند مدنی بشوند» و البته همین ناتوانی در استحاله جامعه ایران از فرایند سنتی به فرایند مدنی بود که باعث گردید تا جنبش مشروطیت در دو فرایند اول و دوم مشروطیت شکست بخورد. هر چند که بزرگترین دستاورد دو فرایند اول و دوم جنبش مشروطیت عبارت بودند از:

- الف - استحاله دیسکورس رعیتی به دیسکورس شهروندی.
- ب - جایگزینی دیسکورس حق حقوق به جای دیسکورس تکلیف و تقلید و تعبد اسلام دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای.
- ج - جایگزین شدن دیسکورس قانون و حقوق به جای فقه بود.

ولی با همه این احوال به علت اینکه در دو فرایند اول و دوم جنبش مشروطیت جامعه ایران نتوانست این دیسکورس‌ها را در چارچوب فرهنگ نهادینه و توده‌ای بکند و به صورت زیرساختی و فرهنگی جامعه ایران نتوانست از مرحله سنتی فقه‌زده تکلیف‌گرا و تقلیدمحور و تعبدگرا وارد مرحله جامعه مدنی قانون‌محور و حقوق‌گرا و شهروندمحور بشوند، همین موضوع باعث گردید تا تمامی شعارهای جنبش مشروطیت یعنی قانونمداری و حقوق‌گرایی و شهروندمحوری در حد نظری باقی بمانند و شرایط برای بازتولید اسلام فقه‌ای تعبدگرا و تکلیف‌محور و تقلیدگرا در جامعه نگون‌بخت ایران فراهم بشود. \*

ادامه دارد

کنند و در تحلیل نهائی حتی به شکل صوری هم روحانیت مرتجع و دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای و هم دربار رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی به حمایت از شعار ملی کردن صنعت نفت ایران محمد مصدق پرداختند و این حمایت آنچنان شور شد که در فرایند پسا کودتای روحانیت - دربار - امپریالیسم آمریکا در ۲۸ مرداد ۳۲ هر کدام از جناح‌های ارتجاعی روحانیت و دربار پهلوی تلاش می‌کردند تا پیروزی مصدق در عرصه جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران به نام خودشان ثبت و ضبط نمایند. آنچنانکه در این رابطه شاهد هستیم که رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران در طول ۴۰ سال دوران حاکمیت خود بر جامعه نگون‌بخت ایران تلاش می‌کنند که با تحریف تاریخ ایران پیروزی‌های مصدق در دهه ۲۰ به نام روحانیت مرتجع و دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای ثبت کنند.

بنابراین بدین ترتیب است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «پروژه همبستگی ملی دکتر محمد مصدق در دهه ۲۰ در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران یک پروژه مکانیکی تزریق شده از بالا توسط احزاب سیاسی نبود، بلکه برعکس یک پروژه دینامیک جنبشی تکوین یافته از پائین بود که مصدق توسط بسیج همگانی جامعه بزرگ ایران توانست به آن دست پیدا کند.»

فراموش نکنیم که در چارچوب همین پروژه «همبستگی ملی جنبشی تکوین از پائین» در جامعه بزرگ ایران بود که مصدق برای اولین بار توانست به «جامعه مدنی» و «جامعه شهروندی» در جامعه بزرگ ایران مادیت ببخشد. همان حاصلی که حتی در دو فرایند اول و دوم جنبش مشروطیت نتوانست در جامعه ایران حاصل بشود؛ و همین تکوین «جامعه مدنی به جای جامعه سنتی» در تاریخ ۱۵۰ ساله حرکت تحول‌خواهانه ایران در دهه ۲۰ (تحت پروژه همبستگی ملی جنبشی تکوین یافته از پائین بود) که باعث گردید تا در دهه ۲۰ (و از فرایند پسا شهریور ۲۰) جامعه بزرگ ایران، «فرایند سوم جنبش مشروطیت» را تجربه نماید.

یادمان باشد که نه در فرایند اول جنبش مشروطیت و نه در



# فراز و فرود جنبش زنان ایران

## رکود یا اعتلا؟ تدافع یا تعادل؟

ه - مبانی انسجام تئوریک جنبش زنان ایران در سه سطح عام و خاص و مشخص در جامعه استبدادزده و فقهزده و تصوفزده و استثمارزده و استثمارزده و استخفافزده امروز ایران که مدت ۴۰ سال است که رژیم مطلقه فقهی حاکم بر بریت فرهنگی و بربریت سیاسی و بربریت اقتصادی بر جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران تحمیل و تزریق کرده است و توسط پمپاژ خرافات مذهبی به فرهنگ جامعه بزرگ ایران، شرایط برای تقدس بخشیدن تمامی تبعیضات جنسیتی و تبعیضات مذهبی و تبعیضات فرهنگی و قومی و زبانی و تبعیضات سیاسی و تبعیضات اقتصادی و اجتماعی فراهم کرده است، لذا به همین دلیل تئوری رهائی بخش جنبش زنان ایران در این شرایط باید بر پایه «تکثرگرایی یا پلورالیسم سه مؤلفه‌ای دینی و سیاسی و اجتماعی استوار باشد»، به عبارت دیگر تا زمانیکه مبانی انسجام تئوریک جنبش زنان ایران در راستای مادیت بخشیدن به سه مؤلفه تکثرگرایی دینی و سیاسی و اجتماعی تکوین پیدا نکند، هرگز و هرگز جنبش زنان ایران نمی‌تواند به صورت فراگیر و همه جانبه عمودی و افقی در جامعه ایران نهادینه فرهنگی و اجتماعی و سیاسی بشود.

و - با عنایت به اینکه ستم‌های جنسیتی و مدنی و اجتماعی و سیاسی تحمیلی بر جامعه امروز زنان ایران در پیوند با سنت‌های اجتماعی و تاریخی و فرهنگی

بدین ترتیب است که ما بر این باوریم که برای انسجام تئوریک در سه سطح «عام و خاص و مشخص جنبش زنان ایران» بازسازی مانیفست نظری جنبش زنان ایران باید در چارچوب این مبانی صورت بگیرد:

الف - مبانی انسجام تئوریک در سه سطح «عام و خاص و مشخص جنبش زنان ایران» باید در راستای دستیابی به «جامعه دموکراتیک سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی، توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی باشد» چرا که دستیابی زنان ایران به حقوق‌شان در یک جامعه غیر دموکراتیک سه مؤلفه‌ای غیر ممکن می‌باشد.

ب - مبانی انسجام تئوریک جنبش زنان ایران باید در راستای «دموکراتیزه کردن سه مؤلفه‌ای جوهر فعالیت جنبش زنان ایران باشد» زیرا زنان ایران تنها در عرصه پراکسیس دموکراتیک اجتماعی آن هم به صورت میدانی می‌توانند تمرین دموکراسی سه مؤلفه‌ای بکنند (نه در عرصه صرف دیالوگ در شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی).

ج - مبانی انسجام تئوریک جنبش زنان ایران، باید «بر پایه پیوند دو گفتمان آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه باشد» هر گونه برخورد تک مؤلفه‌ای در عرصه نظری بر یکی از دو گفتمان آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه باعث سکتاریست جنبش زنان ایران نسبت به یکی از دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌شود. مضافاً اینکه تکیه تک مؤلفه‌ای کردن بر یکی از این دو گفتمان آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه باعث شکاف بین جنبش زنان ایران با طبقه متوسط شهری یا طبقه زحمتکشان پائینی‌های جامعه بزرگ ایران می‌شود.

د - مبانی انسجام تئوریک جنبش زنان ایران باید «در راستای هدایت‌گری درازمدت این جنبش در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران باشد» زیرا از آنجائیکه جنبش زنان ایران منهای وجه مشترک مطالباتی (با جنبش‌های مطالباتی جامعه ایران در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) خود جنبش زنان ایران فی نفسه دارای مطالبات دو مؤلفه‌ای (۱ - رفع تبعیض جنسیتی در تمامی عرصه‌ها ۲ - برابری حقوقی با مردان در تمام عرصه‌ها) می‌باشند، در نتیجه همین امر باعث می‌گردد تا جنبش زنان ایران پیوسته «هویت مستقل مدنی» خود را در چارچوب جامعه مدنی (جنبشی خودجوش و خودسازمانده و مستقل و دینامیک تکوین یافته از پائین) حفظ نمایند.



هزار ساله تاریخ ایران می‌باشند و بدون تحول همه جانبه فرهنگی در جامعه دینی و فقه‌زده و روایت‌زده و ولایت‌زده ایران امکان «استحاله جامعه سنتی ایران به جامعه مدنی وجود ندارد» و تا زمانیکه «جامعه مدنی جایگزین جامعه سنتی فعلی نشود، امکان ظهور زن ایرانی به عنوان انسان اجتماعی در جامعه بزرگ ایران وجود ندارد»، بنابراین در این رابطه است که پروژه اصلاح دینی یا بازسازی تطبیقی اسلام محمد اقبال لاهوری (و در ادامه آن شریعتی معلمان کبیرمان) می‌بایست به عنوان مبانی انسجام تئوریک جنبش زنان ایران مطرح بشود، چراکه بدون تحقق پروژه بازسازی اسلام اقبال - شریعتی امکان نهادینه کردن فرهنگی حقوق دموکراتیک زنان در جامعه دینی ایران وجود ندارد.

ز - کالائی کردن و کالائی شدن همه چیز در مناسبات سرمایه‌داری (اعم از کالائی شدن نیروی کار و کالائی شدن آموزش و بهداشت و مسکن و کالائی شدن محیط زیست و از همه مهمتر کالائی شدن زن) باعث می‌گردد تا در جامعه امروز ایران که در طول ۴۰ سال گذشته مناسبات سرمایه‌داری غیر متعارف رانتی و نفتی و خصولتی و دولتی و غارت‌گر منهای نابود کردن تمامی زیرساخت‌های اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی کشور ایران، کالائی کردن تمام امور از نیروی کار تا محیط زیست و تا زن ایرانی به صورت یک سونامی تاریخی درآورده است، لذا به همین دلیل جنبش زنان ایران بدون اعتقاد به کالازدائی کردن مؤلفه‌های فوق از جمله زن ایرانی نمی‌توانند به جنبش رهائی‌بخش خود در جامعه ایران دست پیدا کنند؛ بنابراین در راستای ضرورت کالائی‌زدائی کردن جامعه زنان ایران است که مبانی انسجام تئوریک جنبش زنان ایران باید مضمون ضد مناسبات سرمایه‌داری داشته باشد، زیرا در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و دولتی و غارت‌گر موجود، جنبش زنان ایران نمی‌توانند به کالائی‌زدائی زن ایرانی و نیروی کار و محیط زیست و آموزش و بهداشت و مسکن و دیگر امور دست پیدا کنند.

ح - نکته‌ای که جنبش زنان ایران در این شرایط تندپیچ تاریخ ایران باید به آن عنایت داشته باشند اینک «پراکسیسی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جنبش زنان ایران در گرو خلاقیت تئوری آنها می‌باشد، بنابراین بدون خلاقیت تئوری

جنبش زنان ایران نمی‌توانند به اتخاذ تاکتیک‌های مناسب در راستای استراتژی و اهداف استراتژیک خود دست پیدا کنند». فراموش نکنیم که در خلاء خلاقیت تئوری عملی‌گرائی یا پراگماتیست و تاکتیک‌محوری آفت‌ها و ورطه‌هائی هستند که در کمین جنبش زنان ایران می‌باشند.

ط - امروز جنبش زنان ایران گرچه یک جامعه بسته مدنی می‌باشند، اما این جنبش یک جنبش متحزب نیست. در نتیجه همین خلاء تحزب‌گرائی در عرصه جنبش زنان ایران باعث شده است که منهای خلاء سازماندهی تکیه حرکت جمعی این جنبش بر شبکه‌های اجتماعی فضای مجازی (و ارتباط توسط بوق‌های امپریالیسم خبری و جریان‌های خارج‌نشین برانداز و انقلابی‌گر بیگانه با جامعه مدنی و جامعه سیاسی داخل کشور ایران که تابع استراتژی کسب قدرت سیاسی هستند) باشد؛ بنابراین به همین دلیل است که جنبش زنان ایران برای دوری از این آسیب‌ها باید در عرصه تئوری‌پروری مبانی انسجام تئوریک خود را بر موضوع تحزب‌گرائی و رویکرد جنبشی خودجوش تکوین یافته از پائین قرار بدهد و به این باور نظری و تئوریک دست پیدا کنند که بدون سازماندهی خودجوش در عرصه میدانی نمی‌توانند به استقلال هویتی در عرصه میدانی دست پیدا کنند.

بر این مطلب بیافزائیم که در عرصه نظری و میدانی جنبش زنان ایران باید بر اصل تحزب‌گرائی در ادامه و چارچوب رویکرد جنبشی خودجوش و خودسازمانده تکوین یافته از پائین تکیه کنند، چراکه هر گونه رویکرد اعتقاد به تقدم تحزب‌گرایانه بر رویکرد جنبشی (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر دینامیک تکوین یافته از پائین) باعث رویش رویکرد انطباقی و عدم پیوند بین حرکت عمودی و افقی و پیوند یکطرفه و ابزاری با جریان‌های بالائی قدرت (از جریان به اصطلاح اصلاح‌طلبانه درون حکومت در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش گرفته تا جریان‌های خارج‌نشین تابع استراتژی رژیم پنج امپریالیست جهانی به سرکردگی آمریکا و بالاخره تا جریان‌های انقلابی‌گر خارج‌نشین که تلاش می‌کنند از هر طریق ابزاری به شورش‌های داخلی در راستای استراتژی کسب قدرت سیاسی خود دست پیدا کنند) می‌شود.



ی - تکیه بر استراتژی اقدام عملی سازمان گرایانه خودجوش جنبشی آن هم به صورت جمعی از ضرورت‌های محوری مبانی انسجام تئوریک جنبش زنان ایران می‌باشد، چراکه این رویکرد جنبشی باعث می‌گردد تا جنبش زنان ایران به جای حرکت‌های فردی (مثل جریان کشف حجاب دختران انقلاب) و حرکت‌های اعتراض آکسیونی و خیابانی (که مهمترین مشخصه آنها اتمیزه بودن آنها است) به سمت حرکت‌های دینامیک هدایت شده و سازماندهی شده با رهبر جمعی بروند.

ک - در عرصه نظری و تئوریک جنبش زنان ایران پیوسته باید بر این باور باشند که در چارچوب اسلام فقه‌ای و اسلام روایتی در هر شکل و رنگ آن امکان رهایی برای زن ایرانی (از تبعیضات جنسیتی گرفته تا تبعیضات اجتماعی و اقتصادی و حقوقی و سیاسی) وجود ندارد؛ بنابراین «تکیه بر تز اسلام منهای روحانیت که همان اسلام منهای فقهت معلم کبیرمان شریعتی می‌باشد، در عرصه مبانی انسجام تئوریک جنبش زنان ایران باید به صورت محوری بر آن تکیه بشود». یادمان باشد که جایگاه زن به لحاظ فلسفی در منظومه معرفتی اسلام فقه‌ای و اسلام روایتی حوزه‌های فقهی شیعه، به اندیشه‌های ملأ صدرا و ملأ هادی سبزواری و غیره بر می‌گردد که بر حیوان بودن زن استوار می‌باشد و خداوند برای تولید نسل در خدمت مرد (که از جنس انسان می‌باشد) قرار داده است.

پر واضح است که با چنین رویکرد فلسفی به زن (در اسلام فقه‌ای و اسلام روایتی در رنگ‌های مختلف آن) دیگر انتظار رهایی زن ایرانی از حصار اسلام فقه‌ای و اسلام روایتی و اسلام ولایتی حوزه‌های فقهی داشتند، یک شوخی بیش نیست. بر این مطلب بیافزاییم که در عرصه تبیین مبانی انسجام تئوریک جنبش رهایی‌بخش زن ایرانی از ستم‌ها و تبعیضات تاریخی و اجتماعی و سیاسی و حقوقی لازم است که توجه داشته باشیم که این موضوع باید به صورت دو مؤلفه‌ای ۱ - سیستماتیک و ۲ - تاریخی صورت بگیرد.

«در چارچوب تبیین مبانی نظری سیستماتیک تئوری رهایی زن ایرانی باید بر مفاهیم به صورت نظری تکیه بشود و آزادی‌های مدنی و اجتماعی و سیاسی زن ایرانی را در سه سطح عام و خاص و مشخص مورد تحلیل همه جانبه نظری

قرار بدهیم»؛ اما در خصوص تبیین تاریخی مبانی تئوری رهایی‌بخش زن ایرانی از ستم‌ها و تبعیضات باید به صورت فرایندی پروسس تاریخی تکوین این ستم‌ها در جامعه ایران از آغاز الی الان مورد مطالعه قرار گیرد. بدون تردید تنها تبیین دو مؤلفه‌ای سیستماتیک و تاریخی پروسس رهایی زن ایرانی است که می‌توان جنبش زنان ایران را به یک تئوری خلاق هدایت‌گر مسلح ساخت.

ل - در تبیین مبانی انسجام تئوریک جنبش زنان ایران باید بر این امر تکیه بشود که «اصلاً و ابداً با روش‌های غیر دموکراتیک، جنبش زنان ایران نمی‌تواند در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران به دموکراسی سه مؤلفه‌ای توسط اجتماعی کردن قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی دست پیدا کند» بنابراین جنبش زنان ایران در عرصه نظری و تئوریک خود باید در میان چهار بدیل یا آلترناتیو موجود که عبارتند از:

۱ - بدیل انقلابی‌گری،

۲ - بدیل براندازی و رژیم چنج،

۳ - بدیل اصلاحات از طریق بالا و درون رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (با تکیه بر صندوق‌های رأی مهندسی شده خود رژیم توسط فشار از پائین و چانه‌زنی از بالا جهت تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی خود رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم).

۴ - بدیل تحول‌خواهانه از کانال جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر دینامیک و مستقل تکوین یافته از پائین، تنها بر بدیل تحول‌خواهانه از پائین توسط جامعه مدنی جنبشی تکیه نماید، چرا که فقط بدیل تحول‌خواهانه از پائین توسط جامعه مدنی جنبشی در جامعه امروز ایران می‌تواند یک مسیر و بدیل دموکراتیک باشد و تنها در چارچوب بدیل دموکراتیک است که تاکتیک‌های اتخاذی جنبش زنان ایران می‌تواند در خدمت استراتژی این جنبش درآید. \*

ادامه دارد



# امروز زیر پوست جامعه دانشگاهی ایران چه می‌گذرد؟

محیطی و بربریت اجتماعی و بربریت فرهنگی کشانیده است.

باری، بدین ترتیب بود که رژیم مطلقه فقهتی (در فرایند پسا انقلاب ۵۷ مردم نگون‌بخت ایران) جهت نهادینه کردن قدرت خود، از همان آغاز تلاش می‌کرد تا از جامعه دانشگاهی ایران (توسط نهادینه کردن آنها در ظرف‌های از پیش مشخص شده حکومتی) به عنوان یک بازوی اجرائی و سرکوب استفاده نماید. بدین ترتیب، در این چارچوب بود که رژیم مطلقه فقهتی در جریان غائله اشغال سفارت آمریکا در ۱۳ آبان ۵۸ تحت هژمونی موسوی خوئینی‌ها و حمایت عریان خمینی از آنها کوشیدند که:

اولاً «جنگ دانشجو با دانشجو» جهت حذف جنبش دانشجویی ایران به عنوان قدرت آلترناتیو حکومت به راه بیاندازند.

ثانیاً جهت کودتای فرهنگی بر علیه جنبش دانشجویی ایران و تعطیل کردن دانشگاه‌ها و نهادینه کردن اسلام فقهتی و تصفیه کردن دانشجویان و اساتید بسترسازی نماید.

ثالثاً جهت حذف قدرت‌های رقیب درون حکومتی که در رأس آنها دولت موقت تحت مدیریت مهندس مهدی بازرگان و نیروهای لیبرال طرفدار او قرار داشتند، بسترسازی نمایند.

رابعاً بتوانند شعار ضد امپریالیستی جریان‌های سیاسی رادیکال (مانند مصادره شعار ضد استبدادی در سال ۵۷) جهت

باری بدین ترتیب بود که جنبش دانشجویی ایران نه تنها در دهه ۲۰ و ۳۰ و ۴۰ و ۵۰ نتوانستند از فرایند جنبش خودجوش وارد فرایند گفت‌وگو سازی و فرایند نهادینه کردن حرکت مستقل خود بشوند، بلکه مهمتر از آن اینکه این آفت بزرگ جنبش دانشجویی از سال ۵۶ توانست در جامعه ایران به صورت اگراندیس‌مان شده مادیت خارجی پیدا کند، چرا که با اعتلای جنبش ضد استبدادی سال ۵۶ - ۵۷ مردم ایران، جنبش دانشجویی ایران از سال ۵۶ در چارچوب اعتراض به پروژه حکومتی انتقال دانشگاه آریامهر از تهران به اصفهان، علاوه بر اینکه توانستند این اعتراض را بدل به جنبش ضد استبدادی بکنند، برای اولین بار در تاریخ جنبش دانشجویی ایران آنها توانستند از سال ۵۶ جنبش ضد استبدادی فوق را از محدوده دانشگاه‌ها وارد عرصه اجتماعی جامعه ایران بکنند و همین امر بود که باعث گردید تا در سال ۵۶ و نیمه اول سال ۵۷ شرایط برای هژمونی جنبش دانشجویی بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران فراهم بشود؛ که البته به علت همان سه آسیب فوق‌الذکر جنبش دانشجویی ایران (فقدان گفت‌وگو و ناتوانی در تئوری‌پردازی و ناتوانی در نهادسازی و ناتوانی سازماندهی عمودی در عرصه حرکت افقی یا اجتماعی جامعه بزرگ ایران) باعث گردید تا هژمونی جنبش دانشجویی که از سال ۵۶ تا نیمه اول سال ۵۷ بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران شکل گرفته بود، نتواند نهادینه بشود.

بنابراین بدین ترتیب بود که از نیمه دوم سال ۵۷ جنبش دانشجویی ایران نتوانستند خلاء رهبری جنبش ضد استبدادی مردم ایران را پر بکنند و همین ناتوانی و شکست بود که از نیمه دوم سال ۵۷ شرایط برای موج‌سواری روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهی توسط تشکیلات سنتی فراهم گردید، و لذا از آن زمان بود که «عکس خمینی در سطح کره ماه قرار گرفت و موی ریش و سر خمینی لای کتاب‌های قرآن پیدا شد» و رهبری و هژمونی روحانیت ارتجاعی و دگماتیست ولایت‌مدار حوزه‌های فقهی بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران نهادینه گردید و گفت‌وگو و ولایت فقیه خمینی به عنوان آلترناتیو گفت‌وگو و ولایت سلطانی رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی تثبیت شد که البته سنتز نهائی آن ظهور هیولای رژیم مطلقه فقهتی از دل نظریه و گفت‌وگو و ولایت فقیه خمینی توسط حسینعلی منتظری و حسن آیت در خبرگان قانون اساسی شد که حاصل ۴۰ سال حاکمیت این هیولای استبداد و استثمار و استحمار بر جامعه ایران این می‌باشد که امروز جامعه ایران را به مرز بربریت اقتصادی و بربریت سیاسی و بربریت معرفتی و بربریت زیست



بسیج اجتماعی در انحصار خود درآوردند.

خامسا بتوانند شرایط برای سرکوب نیروی‌های آلترناتیو جنبش سیاسی جامعه ایران در سه مؤلفه مذهبی و مارکسیستی و ملی‌گرائی و قومیتی فراهم بکنند.

سادساً بتوانند شرایط برای بسیج مردم جهت شرکت در انتخابات صوری و مهندسی شده در راستای نهادینه کردن و نهادسازی حکومتی فراهم بکنند.

لذا از اینجا بود که توسط پروژه از پیش مهندسی شده غائله اشغال سفارت آمریکا در ۱۳ آبان ۵۸ توسط تعدادی از دانشجویان داخل و خارج از کشور، تحت عنوان دانشجویان پیرو خط امام، برای اولین بار در جامعه ایران توسط خمینی «جنگ دانشجو با دانشجو» استارت زده شد؛ که البته این پروژه خمینی (جنگ دانشجو با دانشجو) شش ماه بعد در بهار ۵۹ تحت عنوان پروژه انقلاب فرهنگی با معماری حسین حاجی فرج دباغ معروف به عبدالکریم سروش کامل گردید، چراکه در جریان کودتای فرهنگی بهار ۵۹ علاوه بر تعطیل کردن دانشگاه‌ها و تصفیه دانشجویان و اساتید سیاسی، شرایط برای سلطه و نهادینه کردن هژمونی صنفی و سیاسی همان اقلیت پانزده درصدی دانشجویان وابسته به حاکمیت و حکومت و خمینی بر کل دانشگاه‌ها و جامعه دانشگاهی ایران فراهم کردند.

لذا همین امر باعث گردید تا در فرایند پسا کودتای فرهنگی بهار ۵۹ از سال ۶۲ به موازات بازگشائی دانشگاه‌ها تا خرداد ۷۶ به مدت ۱۴ سال «دانشگاه و جامعه دانشگاهی ایران خواسته یا ناخواسته در خدمت پروژه‌های دست‌ساز حکومتی باشند غافل از اینکه ققنوس جنبش دانشجویی ایران از خرداد ۷۶ از خاکستر کودتای فرهنگی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به پرواز درآمد». شوربختانه آنچنانکه در خرداد ۷۶ دیدیم، بازتولید جنبش دانشجویی ایران در خرداد ۷۶ به صورت آسیب‌شناسی و بازسازی و واسازی شده جنبش گذشته دانشجویی ایران انجام نگرفت، در نتیجه همین امر باعث گردید تا باز همان سه آسیب و سه آفت و سه خلاء تاریخی قبلی جنبش دانشجویی ایران (خلاء گفتمان و خلاء نهادسازی عمودی و افقی و ناتوانی در تئوری‌پردازی) بازتولید شوند.

بنابراین همین آفات بازتولید شده ثلاثة در جنبش دانشجویی اعتلا یافته در خرداد ۷۶ باعث گردید تا این جنبش باز

مانند گذشته به دنبال گفتمان بالائی‌ها برود و موجودیت خودش را در چارچوب گفتمان و هویت جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی تعریف کند. گفتمان کردن نظریه به اصطلاح اصلاح‌طلبانه سید محمد خاتمی و دنباله‌روی از حرکت او و حمایت همه جانبه از کاندیداتوری او و اجتماعی و توده‌ای کردن فراگیر حمایت از او که کاندیدای جناح روحانیون درون حکومتی بود، در خرداد ۷۶ همه و همه معلول همان آفات ثلاثة جنبش دانشجویی ایران بود؛ که البته با قیام و خیزش جنبش دانشجویی ایران در ۱۸ تیرماه ۷۸ این جنبش وارد فاز نوینی از حرکت خود شد، چراکه هر چند که آبخور اولیه تکوین خیزش جنبش دانشجویی در ۱۸ تیرماه ۷۸ بستن روزنامه سلام (ارگان تبلیغاتی جناح روحانیون درون حکومتی در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان، توسط هسته سخت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم یعنی حزب پادگانی خامنه‌ای) بود، اما به موازات حمله مغول‌وار دستگاه چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی و حزب پادگانی خامنه‌ای به خوابگاه امیرآباد و سکوت و عقب‌نشینی دولت هفتم در این رابطه به یکباره جنبش دانشجویی ایران را از خواب ۲۰ ساله گذشته بیدار کرد؛ که سنتز این بیداری آن شد تا جنبش دانشجویی ایران در عرصه قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ (دو سال بعد از ورود سید محمد خاتمی به ساختمان پاستور) با دولت هفتم مرزبندی کنند و به صورت مستقل با جذب حمایت طبقه متوسط شهری در تهران در برابر حزب پادگانی خامنه‌ای مقاومت کنند.

هر چند که جنبش دانشجویی حتی در این مرحله نتوانست همراه با مرزبندی از دولت هفتم، با گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبی درون حکومتی هم مرزبندی نماید، ولی جنبش دانشجویی ایران در جریان قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ و در عرصه اعتلای حرکت خود (به جای حمایت از جناحی از رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و یا به چالش کشیدن هسته سخت رژیم) کل رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش کشیدند و از آنجا بود که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و حزب پادگانی خامنه‌ای با حمایت ضمنی دولت هفتم سید محمد خاتمی، تصمیم گرفتند تا به صورت همه جانبه جنبش دانشجویی و قیام تیرماه ۷۸ را سرکوب و تار مار کنند و همین سرکوب همه جانبه جنبش دانشجویی توسط حزب پادگانی خامنه‌ای باعث گردید تا این جنبش باز برای مدت یک دهه به



رکود و خمود سراسری گرفتار شود؛ اما شوربختانه جنبش دانشجویی در طول این یک دهه رکود هم نتوانستند، در راستای مقابله با آن سه خلاء و آفت تاریخی و ساختاری خود گام بردارند.

به همین دلیل بود که در خرداد ۸۸ و در جریان تکوین جنبش سبز تحت رهبری میر حسین موسوی، زمانیکه جنبش دانشجویی از فاز رکود ده ساله خود خارج شد، به علت همان آفات ثلاثه باز مانند سال‌های ۵۷ و ۷۶ تلاش کردند تا با گفتمان کردن نظریه میر حسین موسوی و تکیه بر جنبش سبز او که شکلی اعتراضی و آکسیونی و خیابانی و متمایز داشت، حرکت کنند و البته همین امر هم باعث گردید تا در این رابطه، جنبش دانشجویی بیشترین هزینه را هم پرداخت کنند. خودیژگی اصلی جنبش دانشجویی در سال ۸۸ و در جریان جنبش سبز عبارت بودند از اینکه در جریان جنبش سبز باز جنبش دانشجویی ایران مانند گذشته بدون آسیب‌شناسی جدی از حرکت گذشته خود (در دوران سی ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، یعنی از اشغال سفارت آمریکا در ۱۳ آبان ۵۸ تا کودتای فرهنگی بهار ۵۹ و تا مشارکت در جنبش به اصطلاح اصلاح‌طلبانه دوم خرداد ۷۶ و تا خیزش ۱۸ تیرماه ۷۸) پس از ده سال رکود پسا سرکوب خیزش ۱۸ تیرماه ۷۸ وارد مرحله بازتولید و اعتلای حرکتی خود شد.

به همین دلیل باز همان ضعف‌های ثلاثه گذشته جنبش دانشجویی ایران باز تولید شدند یعنی باز جنبش دانشجویی ایران قبل از اینکه به گفتمان‌سازی و تئوری‌پردازی و نهادسازی عمودی جهت مشارکت در حرکت افقی اجتماعی دست پیدا کنند و قبل از اینکه جنبش دانشجویی بتواند به هویت مستقل جنبش مطالباتی خودجوش و خودسازمانده دست پیدا کنند (مانند مشارکت در جنبش به اصطلاح اصلاحات خرداد ۷۶) وارد کارزار جنگ جناح‌های درونی قدرت حاکم در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان در جریان انتخابات دولت دهم شدند. در نتیجه همین امر باعث گردید تا برای جنبش دانشجویی ایران در سال ۸۸ راهی جز حل شدن (بدون حفظ هویت مستقل گفتمانی و سیاسی خودشان) باقی نماند؛ که حاصل این نوع پیوند جنبش دانشجویی ایران با جنبش سبز آن شد که:

اولاً جنبش دانشجویی به عنوان موتور محرکه جنبش سبز بشوند.

ثانیاً جنبش دانشجویی در چارچوب شعار: «رأی من کو؟» جنبش سبز، حرکت خودشان را تنها محدود به جنبش مطالباتی جبهه آزادی‌خواهانه طبقه متوسط شهری ایران نکنند و هیچگونه پیوند و حرکتی در جهت جنبش مطالباتی طبقه زحمتکشان و جبهه برابری‌طلبانه پائینی‌های جامعه ایران نداشته باشد.

ثالثاً مانند رویکرد جنبش سبز استراتژی حرکت خودشان را در چارچوب اصلاحات از درون حاکمیت و در کادر قانون اساسی ولایت‌مدار و صندوق‌های رأی مهندسی شده رژیم مطلقه فقهاتی و طلائی کردن دهه ۶۰ و مانیفست ولایت فقیه خمینی تعریف نمایند.

رابعاً تکیه کردن بر تعیین رهبری با رویکرد کاریزماتیک (مانند سال ۵۷) که در سال ۸۸ ابتدا از شیخ مهدی کروبی شروع شد (قابل ذکر است که در جریان جنبش سبز سال ۸۸ جنبش دانشجویی در آغاز بر رهبری شیخ مهدی کروبی تکیه داشت و پس از اعتلای این جنبش بود که جنبش دانشجویی به سمت میر حسین موسوی گرایش پیدا کرد که البته همین تلورانس سیاسی جنبش دانشجویی هم معلول همان خلاء هویتی و فرهنگی و گفتمانی و تشکیلاتی مستقل جنبش دانشجویی ایران بود) و سپس نوبت به رهبری میر حسین موسوی رسید که البته همه آنها مولود همان رویکرد رهبری فردی این جنبش می‌باشد.

خامساً عکس‌العملی برخورد کردن با حزب پادگانی خامنه‌ای (از بعد از حمله مغولی حزب پادگانی خامنه‌ای به خوابگاه‌های دانشجویان و تار مار کردن دانشجویان از خوابگاه‌ها تا خیابان‌ها و بالاخره و بالاخره تا شکنجه‌گاه‌های کهریزک و اوین و گوهردشت و غیره) که البته همین برخورد عکس‌العملی جنبش دانشجویی با حزب پادگانگی خامنه‌ای باعث گردید تا از تیرماه ۸۸ (در فرایند پسا نماز جمعه ۲۹ خرداد خامنه‌ای در تهران که اعلام جنگ همه جانبه با جنبش سبز بود) جنبش دانشجویی به صورت خواسته یا ناخواسته وارد برخورد آنتاگونیستی (توسط آتش زدن سطل‌های زباله و غیره در شهر تهران) با حزب پادگانی خامنه‌ای بشوند که اوج آن در عاشورای سال ۸۸ به نمایش گذاشته شد. \*

ادامه دارد



# «ما» چه می‌گوئیم؟

هم تجربه دینی و شأن نبوی خودش را به محک آزمایش می‌کشاند و هم جهان و جامعه و تاریخ بشری بیرون خودش را آزمایش می‌کند.

ط - اقبال بر این باور است که پیامبر اسلام در چارچوب شأن سیاسی و حکومتی خود تلاش می‌کند تا با نفوذ در آنچه که نفوذناپذیر است، جهان و جامعه و تاریخ بشر را بر سان تجربه نبوی و دینی خودش بسازد و به عبارت دیگر از نظر اقبال جهان و جامعه و تاریخ بشریت تغییر کرده توسط تجربه دینی پیامبر اسلام همان وجود اگزیستانسی نبوی پیامبر اسلام است که بزرگ شده و مادیت خارجی پیدا کرده است؛ و بنابراین در این رابطه است که اقبال می‌گوید پیامبر در عرصه شأن سیاسی و حکومتی خود نقاب از چهره شأن نبوی یا تجربه دینی یا خود حرائی‌اش را برمی‌دارد.

ی - از نظر اقبال عامل داوری ما برای ارزش‌گذاری تجربه دینی یا شأن نبوی پیامبر اسلام سه فاکتور است:

اول - انسان‌های که پیامبر در دو فرایند مکی و مدنی ساخته است.

دوم - جنبش فرهنگی تازه‌ای که پیامبر اسلام در جهان و تاریخ ایجاد کرده است.

سوم - تمدنی است که از جنبش فرهنگی جهانی و تاریخی پیامبر اسلام برای بشریت ایجاد می‌شود.

ک - بنابراین داوری نهائی محمد اقبال در

آنچه از اندیشه‌های فوق محمد اقبال قابل فهم است اینکه:

الف - از نظر اقبال شأن نبوی پیامبر اسلام از شأن سیاسی و شأن حکومتی او جدا می‌باشد.

ب - شأن نبوی پیامبر اسلام همان تجربه دینی او است که پیامبر اسلام در فاز ۱۵ ساله حرائی خود توانسته است به آن دست پیدا کند.

ج - شأن سیاسی و شأن حکومتی پیامبر اسلام امری انسانی می‌باشد که پیامبر اسلام با انتخاب آنها تلاش می‌کند تا تجربه دینی فاز حرائی خودش را وارد زمان بکند و توسط آن جهان و جامعه بشری را تغییر بدهد و جریان تاریخ بشر را صورتی نو ببخشد.

د - بنابراین شأن سیاسی و شأن حکومتی پیامبر اسلام در طول شأن نبوی پیامبر می‌باشد تا توسط آن تاریخ و جامعه و جهان را در چارچوب تجربه دینی خود که همان شأن نبوی او می‌باشد تغییر دهد و جهان و جامعه و انسان و تاریخ تازه‌ای بیافریند.

ه - بنابراین از نظر محمد اقبال آنچه که باعث می‌گردد تا پیامبر اسلام بتواند با آن انسان و جامعه و جهان و تاریخ را تغییر بدهد همان تجربه دینی فاز حرائی‌اش باشد که شأن نبوی پیامبر اسلام را تشکیل می‌دهد.

و - اقبال چنان به جوهر تجربه دینی یا شأن نبوی پیامبر اسلام ایمان دارد که می‌گوید بدون تردید این تجربه دینی یا شأن نبوی پیامبر اسلام می‌تواند جهان و جامعه و انسان و تاریخ را تغییر بدهد و جهانی و انسانی و جامعه و تاریخی نو برای بشریت بیافریند؛ و همین موضوع هدف پیامبر اسلام می‌باشد و از نظر اقبال شأن سیاسی و حکومتی پیامبر اسلام در این رابطه تعریف می‌شود.

ز - پیامبر اسلام توسط شأن سیاسی و حکومتی خود تلاش می‌کند تا تجربه دینی یا همان شأن نبوی خود را به صورت یک نیروی عظیم اجتماعی و انسانی و جهانی و تاریخی درآورد و در این رابطه است که از نظر محمد اقبال در عرصه شأن سیاسی و حکومتی پیامبر اسلام، شأن نبوی خودش (که همان تجربه دینی او می‌باشد) مورد آزمون قرار می‌دهد.

ح - اقبال می‌گوید پیامبر اسلام در عرصه شأن سیاسی و حکومتی خود



باب هدف و جوهر شأن نبوی پیامبر اسلام عبارت است از: «انسان‌سازی و جنبش نوین فرهنگی و در نهایت تمدن‌سازی است که سنتز دو مؤلفه انسان‌سازی و جنبش فرهنگی او می‌باشد» به عبارت دیگر از نظر اقبال شأن سیاسی و حکومتی پیامبر اسلام در طول شأن نبوی پیامبر اسلام قرار دارد نه در عرض آن؛ و به همین دلیل است که اقبال معتقد است که شأن سیاسی و حکومتی پیامبر اسلام به صورت امری عرفی جهت تعیین نوع مکانیزم انسان‌سازی و جنبش فرهنگی پیامبر اسلام (و در نهایت نوع تمدنی که از این دو مؤلفه زائیده می‌شود) می‌باشد؛ و البته و البته و البته، این کاملاً برعکس آن داوری است که معلم کبیرمان شریعتی در کنفرانس‌های امت و امامت در سال ۴۸ در باب رابطه شأن سیاسی و شأن نبوی پیامبر اسلام می‌کند؛ و کاملاً عکس داوری خمینی در کتاب ولایت فقیه‌اش می‌باشد که برای توجیه کلامی قدرت ولایت فقیه روحانیت حوزه‌های فقهاتی و خودش می‌کوشد:

اولاً شأن نبوی و شأن سیاسی و حکومتی پیامبر اسلام را آسمانی کند.

ثانیاً شأن سیاسی پیامبر اسلام را قابل انتقال به ائمه و امام زمان و روحانیت حوزه‌های فقهاتی و خودش تعریف نماید. ثالثاً برعکس اقبال که هدف پیامبر اسلام انسان‌سازی و جنبش فرهنگی و تمدن‌سازی برای بشریت تعریف می‌کند، خمینی هدف نهائی پیامبر اسلام را حکومت و اجرای احکام فقهاتی می‌داند. یادمان باشد که مبانی نظریه ولایت فقیه خمینی یکی فلسفه سیاسی افلاطونی می‌باشد که مطابق آن افلاطون برای مخالفت و مبارزه و نفی دموکراسی سقراطی (و بعداً ارسطویی) معتقد به حکومت نخبه‌ها و فلاسفه بر جامعه می‌شود که خمینی حکومت فلاسفه مورد اعتقاد افلاطون را بدل به حکومت فقهایی روحانیت حوزه فقهی شیعه می‌کند و دومین پایه نظریه ولایت فقیه خمینی (برعکس پایه فلسفه سیاسی افلاطونیان) پایه کلامی‌اش می‌باشد (که در کتاب ولایت فقیه خود) با عمده کردنشان حکومتی پیامبر اسلام (جهت پیاده کردن احکام فقهی) و قابل انتقال دانستن شأن حکومتی پیامبر اسلام به ائمه و

امام زمان و در غیبت امام زمان به فقهایی حوزه‌های فقهی شیعه که در رأس آنها خود او قرار داشت، آن را تبیین و تعریف می‌کند و هدف شأن حکومتی پیامبر اسلام هم اجرای احکام فقهی تعریف می‌کند که البته سنتز نهائی این نظریه فلسفی و کلامی و فقهاتی ولایت فقیه خمینی برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (که دستپخت خود خمینی می‌باشد) تبیین مقبولیت هیولای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در عرصه مشروعیت آسمانی تبیین شده توسط اسلام فقهاتی و روایتی و ولایتی و زیارتی و مداحی‌گری حاکم می‌باشد.

به هر حال بدین ترتیب است که ما می‌گوئیم که وصایت پیامبر اسلام در باب امام علی هرگز در راستای انتقال قدرت سیاسی نبوده است؛ و دلیل این امر همان است که امام علی در نهج‌البلاغه حتی برای یکبار هم بر انتقال شأن سیاسی توسط وصایت پیامبر اسلام در غدیر خم اشاره‌ای نکرده است؛ و در توصیف نبوت پیامبر اسلام تمام تلاش امام علی در نهج‌البلاغه بر این امر قرار دارد تا شأن نبوی پیامبر اسلام را در جهت انسان‌سازی و جامعه‌سازی و تغییر تاریخ بشریت توسط تحول فرهنگی توصیف نماید، نه شأن سیاسی او که یک امر عرفی و در طول شأن نبوی او می‌باشد و باید توسط خود مردم تعیین بشود و مقبولیت آن بستگی به انتخاب مردم دارد نه مشروعیت آسمانی.

بنابراین در این رابطه است که «ما می‌گوئیم که پیوند دادن شأن حکومتی و سیاسی در جامعه مسلمین به شأن نبوت و شأن امامت پیامبر اسلام و قابل انتقال دانستن آن پروژه‌ای است که شیعه فقهاتی و شیعه ولایتی و شیعه روایتی و شیعه زیارتی و شیعه مداحی‌گری از قرن چهارم هجری یعنی دوران آل بویه تا به امروز بر طبل آن می‌کوبد تا به تبیین مشروعیت قدرت اجتماعی وم ذهبی و سیاسی خود بر جامعه بزرگ ایران دست پیدا کنند.»

سکوت امام علی در دوران سیاسی حاکمیت شیخین و عثمان و اکراه او در سال ۳۶ از قبول خلافت مسلمین و همکاری او و یارانش در دوران حاکمیت سیاسی شیخین با دستگاه قدرت سیاسی حاکم، همه و همه دال بر همین

مدنی و اجتماعی و حقوقی و اقتصادی و سیاسی ۴۰ ساله گذشته بر زنان ایران شده است.

ب - تبعیضات قومی مرکز و پیرامون که باعث گردیده است که در طول ۴۰ سال گذشته قوم‌های رنگین کمان جامعه بزرگ ایران نتوانند در عرصه «فدرالیسم کشوری» به حقوق فرهنگی و اجتماعی و سیاسی علی‌السویه برخوردار بشوند.

ج - تبعیضات مذهبی و فرهنگی که در طول ۴۰ سال گذشته باعث گردیده است تا تنها یک فرقه کوچک از روحانیت رسمی حوزه‌های فقهی در زیر چتر ولایت مطلقه فقیه به عنوان نماینده روحانیت و اسلام شیعه فقهی چتر مطلقه حاکمیت خود را بر تمامی فرهنگ‌ها و مذاهب تحمیل نمایند؛ و این تحمیل تبعیض مذهبی تا آنجا پیش رفته است که در طول ۴۰ سال گذشته جامعه اهل تسنن ایران که بیش از ۲۰ درصد جامعه رنگین کمان ایران را تشکیل می‌دهند، حتی اجازه یک مسجد و برپائی نماز جمعه و جماعت در تهران پایتخت ام‌القراء اسلامی نداشته باشند؛ و تا این زمانی معتقدین به رویکردهای دیگر مذهبی مثل بهائیت و دراویش و غیره حتی از حقوق شهروندی در جامعه بزرگ ایران محروم می‌باشند. تبعیض روحانی و غیر روحانی، تبعیض شیعه و سنی، تبعیض مسلمان و غیر مسلمان، تبعیض دین‌دار و بی‌دین، تبعیض کافر و مؤمن فقهی، همه و همه در این چارچوب قابل تعریف می‌باشند.\*

ادامه دارد

واقعیت می‌باشد؛ بنابراین برخلاف رویکرد شیعه فقهی و شیعه زیارتی و شیعه روایتی و شیعه ولایتی، ما می‌گوئیم هرگز نباید شأن نبوی پیامبر اسلام و شأن حکومتی و سیاسی او در عرض هم قرار بدهیم؛ و وصایت پیامبر اسلام بر ولایت امام علی (در غدیر خم در سال دهم هجری و حجه الوداع) نباید در چارچوب کسب و انتقال قدرت سیاسی و حکومتی تعریف بکنیم؛ زیرا حکومت و قدرت سیاسی امری عرفی و زمینی می‌باشد که مردمان جامعه باید تعیین کننده آن باشند؛ و به همین دلیل است که در خصوص موضوع وصایت پیامبر اسلام در غدیر خم بر ولایت امام علی، ما می‌گوئیم انتخاب امام علی توسط پیامبر در راستای اهداف نبوت یعنی انسان‌سازی و تحول فرهنگی در جامعه و تاریخ بشر بوده است. (آنچنانکه فوقاً محمد اقبال بران تاکید می‌ورزید)

زین سبب پیغمبر با اجتهاد

نام خود وان علی مولا نهاد

گفت هر کاو را منم مولا و دوست

ابن عم من علی مولای اوست

کیست مولا آن که آزادت کند

بند رقیت زیایت بر کند

چون به آزادی نبوت هادی است

مومنان را زانبیاء آزادی است

مولوی - مثنوی - دفتر ششم - ص ۴۱۹ - سطر ۲۴ به بعد

۳ - ما می‌گوئیم آنچه که باعث گردیده است تا در این شرایط تندپیچ تاریخ ایران، جامعه بزرگ و رنگین کمان قومی و فرهنگی و مذهبی و سیاسی ایران در آستانه فروپاشی اجتماعی و فرهنگی و هویتی قرار بگیرد، تبعیض‌های تحمیلی ۴۰ ساله عمر رژیم مطلقه فقهی حاکم بر جامعه بزرگ ایران می‌باشد که این تبعیض‌ها عبارتند از:

الف - تبعیضات جنسیتی که باعث تحمیل ستم مضاعف

## «اکنون»، «ما» و «شریعتی»

اجتماعی حتی عصر خودش خطاهائی کرده است. سخن ما در اینجا این است که اگر شریعتی را در عرصه پراتیک اجتماعی دوران خودش تعریف بکنیم و اگر اندیشه‌های شریعتی به عنوان گفتمان مسلط دو دهه جامعه ایران بدانیم برای نقد و اصلاح اندیشه‌های او مجبوریم که در چارچوب همان پراتیک اجتماعی عصر خودش و در عرصه پراتیک مشخص اجتماعی امروز جامعه ایران مورد آسیب‌شناسی قرار دهیم.

۶ - اینکه در سمپوزیوم «نو - شریعتی» دانشگاه اصفهان گفته شده است که «کارزار اصلی پراتیک اجتماعی شریعتی، کارزار سنت و مدرنیته بوده است» باید در این رابطه بگوئیم که «کارزار پراتیک اجتماعی - سیاسی شریعتی به عنوان یک مصالح تحول‌خواه سیاسی - اجتماعی اصلاً یک کارزار تک مؤلفه‌ای (سنت و مدرنیته) نبوده است» بلکه برعکس «کارزار پراتیک اجتماعی شریعتی یک کارزار سه مؤلفه بوده است» (که مؤلفه کارزار سنت و مدرنیته تنها یک مؤلفه از سه کارزار شریعتی بوده است) سه کارزار پراتیک اجتماعی شریعتی عبارت بودند از:

- الف - کارزار دموکراسی - اقتدارگرایی.
- ب - کارزار کار - سرمایه.
- ج - کارزار سنت و مدرنیته.

به هر حال اگر با این رویکرد بخواهیم «شریعتی» و «نو - شریعتی» را تعریف بکنیم، یقیناً اصلی‌ترین رسالت «نو - شریعتی» ها در این زمان «بیرون آوردن شریعتی از لای کتاب و کتابخانه‌ها و مراکز آکادمیک و کشاندن شریعتی به عرصه پراتیک مشخص اجتماعی امروز جامعه ایران می‌باشد. همان کاری که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۰ سال گذشته در دو فرایند آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین دنبال کرده است و در ۴۰ سال گذشته حرکت خود پیوسته معتقد بوده‌ایم که شریعتی یک فرد نیست، بلکه یک مصلح است که از بعد از بازگشت از اروپا در ادامه راه علامه محمد اقبال لاهوری (در چارچوب پروژه بازسازی اسلام تطبیقی محمد اقبال در جامعه ایران) پراتیک اجتماعی - سیاسی جامعه ایران که از بعد از کودتای ۲۸ مرداد و از بعد از قیام ۱۵ خرداد و از بعد از اعتلای جنبش چریکی در جامعه ایران این پراتیک اجتماعی - سیاسی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران دچار رکود و انحراف شده بود، وارد فرایند اعتلای کرد و با طرح شعار «اسلام منهای روحانیت» که همان اسلام منهای فقاقت و اسلام غیر روایتی دگماتیست حوزه‌های فقهی می‌باشد و با طرح دموکراسی سه مؤلفه‌ای اجتماعی کردن قدرت سیاسی و اجتماعی کردن قدرت اقتصادی و اجتماعی قدرت معرفتی گامی بزرگ در این رابطه برداشت.»

بنابراین در چارچوب همان پراتیک مشخص اجتماعی بود که شریعتی هر کدام از کنفرانس‌هایش نه تنها دیگر یک سخنرانی مجرد نبود بلکه بالعکس حیات جدیدی بود که به پراتیک مشخص اجتماعی (راکد پسا کودتای ۲۸ مرداد و پسا قیام ۱۵ خرداد ۴۲) جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران تزریق می‌کرد. از کنفرانس‌های «تشیع علوی و تشیع صفوی» گرفته تا کنفرانس‌های «از کجا آغاز کنیم؟» یا «چه باید کرد؟» و «مذهب علیه مذهب» و غیره.

پر واضح است که شریعتی به عنوان یک مصلح یا اصلاح‌گر تحول‌خواهانه سیاسی و اجتماعی و معرفتی در عرصه پراتیک ده ساله خودش دچار اشتباهاتی هم شده است چراکه در عرصه پراتیک اجتماعی تنها املاء نانوشته غلط ندارد، بنابراین تأیید حرکت شریعتی به عنوان یک مصلح تحول‌خواه سیاسی و اجتماعی عصر خودش به معنای این نیست که اندیشه‌های او را آیه قرآن فرض کنیم و با رویکرد ارتدوکسی نسبت به آنها بخواهیم شریعتی را قدسی نمائیم. باید عنایت داشته باشیم که زمانیکه شریعتی در عرصه پراتیک اجتماعی دوران خودش آوردیم، او دیگر یک فرد زمینی می‌شود و خطاپذیر است و در عرصه پراتیک مشخص



از خودویژگی‌های پراتیک سیاسی اجتماعی شریعتی همین بود که هم زمان در عرصه سه کارزار فوق، پراتیک مشخص اجتماعی خود را در جامعه بزرگ ایران در دهه ۴۰ و ۵۰ به صورت سه مؤلفه‌ای ضد استثماری (نفی استثمار طبقه از طبقه و نفی استثمار ملت از ملت و نفی استثمار فرد از فرد) و دو مؤلفه‌ای ضد استبدادی (نفی استبداد سیاسی و نفی استبداد مذهبی) و دو مؤلفه‌ای ضد استحماری (نفی استثمار نو و نفی استثمار کهنه) با شعار نفی «زر و زور و تزویر» تعریف می‌کرد؛ و این از مشخصه‌های مهم رویکرد شریعتی می‌باشد هر چند که خود شریعتی این مبارزه در سه جبهه از محمد اقبال لاهوری آموخته بود.

یادمان باشد مهمترین نقد محمد اقبال و در ادامه آن نقد شریعتی به سیدجمال همان «مبارزه تک مؤلفه‌ای سیدجمال بود»، چرا که سیدجمال به دلیل اینکه مبارزه ضد استعماری را مطلق کرده بود، نمی‌توانست همزمان با مبارزه ضد استعماری خود مبارزه ضد استبدادی سیاسی و ضد استبدادی مذهبی و مبارزه ضد استحماری خود را در برابر حوزه‌های فقه‌تشیعی و سنی به انجام برساند. در نتیجه از نظر محمد اقبال و شریعتی عامل اصلی شکست سیدجمال همین تک مؤلفه‌ای بودن مبارزه سیدجمال در عرصه کارزار ضد استعماری بود.

فراموش نکنیم از نظر محمد اقبال و شریعتی «خود مبارزه ضد استثماری در عصر سرمایه‌داری یک مبارزه ضد استعماری می‌باشد» چرا که در رویکرد آنها خود مبارزه ضد استثماری سه مؤلفه‌ای است که عبارتند از:

الف - نفی استثمار ملت از ملت.

ب - نفی استثمار طبقه از طبقه.

ج - نفی استثمار فرد از فرد.

لذا در این رابطه بوده است که در رویکرد محمد اقبال و شریعتی مبارزه تک مؤلفه‌ای ضد استعماری سیدجمال فقط مشمول مبارزه با استثمار ملت از ملت می‌شده و در عرصه مبارزه ضد استعماری سیدجمال مبارزه با استثمار طبقه از طبقه و استثمار فرد از فرد وجود نداشته است؛ و همین تاریکی در حرکت ضد استثماری سیدجمال باعث گردید تا سیدجمال نه تنها در مبارزه همه جانبه با استعمار شکست بخورد، بلکه مهمتر از آن خلاء در مبارزه ضد استعماری سیدجمال باعث گردید تا سیدجمال در مبارزه

ضد استبدادی و ضد استحماری هم شکست بخورد؛ و لذا نوک پیکان پروژه بازسازی اقبال در عرصه نظری و عملی همین بازسازی هرم وارونه شده مبارزه سیدجمال در دو عرصه نظری و عملی بود. هر چند که قبل از محمد اقبال محمد عبده پروسه «واسازی» و «به‌سازی» حرکت سیدجمال را از کانال روحانیت اهل تسنن آغاز کرده بود اما از آنجائیکه محمد عبده اگر چه در آسیب‌شناسی شکست مبارزه سیدجمال (که از همراهان استراتژیک سیدجمال بود) درست تشخیص داده بود و در عرصه مبارزه سلبی با استعمار، نظر محمد عبده درست بود ولی اشکال و اشتباه محمد عبده در این بود که نتوانست مانند محمد اقبال از فرایند «واسازی» و «به‌سازی» (رویکرد نظری و عملی سیدجمال، آن هم نه صرف بازسازی سلبی بلکه مهمتر از آن اینکه محمد اقبال توسط پروژه بازسازی خودش پس از عبور از پروژه «واسازی» و «به‌سازی» محمد عبده توسط کتاب گران‌سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام) وارد فرایند بازسازی ایجابی در عرصه نظری و عملی به صورت افقی و عمودی بشود.

قابل توجه است که محمد اقبال در چارچوب پروژه بازسازی نظری و عملی سیدجمال معتقد بود که نه تنها کل اسلام تاریخی باید توسط اجتهاد در اصول و فروع اسلام مورد بازسازی قرار گیرد و از نو بازسازی مجدد بشود بلکه او معتقد بود که به موازات آن باید در عرصه عملی هم مبارزه سیدجمال مورد بازسازی مجدد قرار گیرد و در راستای بازسازی عملی حرکت سیدجمال بود که محمد اقبال هم در عرصه مبارزه ضد استعماری سیدجمال این بازسازی عملی به انجام رسانید و هم در رابطه با خلاء مبارزه ضد استحماری و ضد استثماری در حرکت سیدجمال پروژه بازسازی عملی خود را تعریف کرد.

مبارزه عملی محمد اقبال با امپریالیسم انگلیس در هندوستان که او بدون تردید یکی از سر سلسله جنبان این مبارزه تاریخی و رهائی‌بخش بود (هر چند که در پروژه جداسازی پاکستان و استقلال کشور پاکستان از هندوستان که ده سال بعد از وفات محمد اقبال انجام گرفت و تاریخ شوم و انحرافی کشور پاکستان در فرایند پسا استقلالش باعث گردید تا تمامی ایده‌های استراتژیک محمد اقبال در سایه برود و نقشه راه محمد اقبال نیمه راه سترون بشود) ولی فراموش نباید بکنیم که در عرصه استراتژی

محمد اقبال کلاً با تمام رویکردهای تجزیه‌طلبانه و دولت - ملت کشورهای پیرامونی به صورت درازمدت مخالف بود و به صورت درازمدت معتقد بود که راه رهایی کشورهای پیرامونی پیوند آنها به صورت اتحادیه‌های دموکراتیک در برابر امپریالیسم جهانی می‌باشد.

موافقت محمد اقبال با شعار دولت - ملت ترک‌های جوان در ترکیه پس از فروپاشی امپراطوری عثمانی در جنگ اول جهانی به خاطر مخالفت محمد اقبال با امپراطوری و امت‌سازی غیر دموکراتیک ترک‌های عثمانی بود که محمد اقبال در چارچوب رویکرد دموکراتیک خود کل نظام امپراطوری ترک‌های عثمانی را به چالش می‌کشید و بر این باور بود که تنها توسط حفظ حقوق دموکراتیک جوامع مسلمان امکان دستیابی دوباره پیوند دموکراتیک کشورهای پیرامونی جهت مقابله با جهان سرمایه‌داری و امپریالیسم جهان‌خوار حاکم می‌باشد.

بنابراین به همین دلیل بود که محمد اقبال توانست هم در عرصه عملی و هم در عرصه نظری حرکت سیدجمال را مورد بازسازی همه‌جانبه (توسط اجتهاد عملی - نظری در اصول و فروع) قرار دهد؛ و لذا در ادامه حرکت محمد اقبال بود که شریعتی در اواخر دوران حضورش در مغرب زمین با آشنائی نظری و عملی حرکت محمد اقبال به پراتیک سیاسی - اجتماعی - نظری - عملی محمد اقبال در چارچوب پروژه بازسازی اعتقاد پیدا کرد و توسط همین اعتقاد و ایمان شریعتی (در اواخر دوران حضورش در مغرب زمین) به حرکت محمد اقبال بود که شریعتی با همه گذشته خود وداع کرد و فصلی نو در عرصه حرکت و حیات سیاسی و اجتماعی خود آغاز کرد. بدون تردید تمامی کسانی که نتوانند این جدائی شریعتی با گذشته‌اش (در اواخر دوران حیات سیاسی‌اش در مغرب زمین توسط پیوند او با پراتیک اجتماعی - سیاسی محمد اقبال) فهم نمایند، هیچ چیز از جوهر مبارزه و پراتیک اجتماعی شریعتی فهم نکرده‌اند و اصلاً صلاحیت «به‌سازی» و «واسازی» و «بازسازی» و «نقد و اصلاح اندیشه‌های شریعتی در این زمان و در هیچ زمانی نخواهند داشت.»

به هر حال جوهر و مضمون تمامی داوری‌های ما در باب شریعتی بر این قضاوت استوار می‌باشد که «شریعتی از بعد از پیوند با پراتیک نظری و عملی بازسازی سیاسی اجتماعی محمد اقبال بود که شریعتی شد.» بدون تردید شریعتی

قبل از پیوند با پراتیک نظری و عملی بازسازی اجتماعی - سیاسی محمد اقبال یک شریعتی سرگردان در عرصه‌های نظری و عملی و در عرصه‌های استراتژی و سیاسی بود، گاهی به دنبال استراتژی ارتش آزادی‌بخش (با تاسی از استراتژی جنگ آزادی‌بخش الجزایر مثل مجاهدین خلق امروز ایران بود) و گاهی با دنباله‌روی از جبهه مقاومت ملی و نهضت آزادی به دنبال حرکت‌های رفرمیستی در جامعه ایران بود و گاهی به صورت فردی مرید یکطرفه مولوی می‌شد و گاهی در چارچوب اگزستانسیالیست صادق هدایت حتی تصمیم به خودکشی می‌گرفت. من حیث المجموع شریعتی که امروز ما و جامعه ایران او را می‌شناسد از دوران اواخر حضورش در مغرب زمین پس از آشنائی و پیوندش با پراتیک عملی و نظری بازسازی اجتماعی سیاسی محمد اقبال متولد شده است.

شاید بهتر باشد که قضاوت نهائی خودمان را در باب شریعتی اینچنین تعریف کنیم و اینچنین بیان کنیم که «شریعتی بدون تردید و بدون شک شاگرد بلافصل محمد اقبال لاهوری است.» لذا نتیجه‌ای که از این داوری و قضاوت خود می‌خواهیم بگیریم این است که بدون شناخت محمد اقبال و شناخت پراتیک عملی و نظری بازسازی سیاسی - اجتماعی محمد اقبال هرگز و هرگز نخواهیم توانست به حداقل آشنائی در باب جوهر و مضمون حرکت شریعتی راه پیدا کنیم؛ و طبیعتاً هر گونه داوری نقادانه یا اصلاح‌گرایانه در باب اندیشه‌های شریعتی جدای پراتیک عملی و نظری بازسازی سیاسی و اجتماعی محمد اقبال کاری ابر و عقیم و سترون و ذهن‌گرایانه و آکادمیک خواهد بود که هیچگونه فونکسیون مثبتی نه برای شریعتی و نه برای جامعه امروز ایران نخواهد داشت. \*

ادامه دارد



# ده ساله شدن حیات «نشر مستضعفین» در عرصه چهل و سه ساله

## شدن حرکت بی‌وقفه «آرمان مستضعفین» را گرامی می‌داریم

این حقیقت بپردازیم که تا چه اندازه نشر مستضعفین و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ده سال گذشته توانسته است در راستای نهادینه کردن فرهنگی دموکراسی سه مؤلفه‌ای یا دو مؤلفه دموکراسی و سوسیالیسم، از پائین به‌صورت همگام در جامعه بزرگ ایران گام بردارد.

بنابراین در یک کلام رویکرد نشر مستضعفین در طول ده سال گذشته بر این امر قرار داشته است که آن چنانکه شریعتی توانست در طول ۵ سال حرکت جنبش روشنگری ارشاد خود عدالت طبقاتی و اقتصادی در چارچوب سوسیالیسم اجتماعی خود از پائین توسط جنبش فرهنگی و پروژه اصلاح دینی نهادینه بکند، نشر مستضعفین می‌خواهد در چارچوب مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای اقتصادی مورد اعتقاد خود، دموکراسی و سوسیالیسم یا آزادی و عدالت را توسط جنبش فرهنگی و پروژه اصلاح دینی از پائین در جامعه ایران نهادینه نماید.

یادمان باشد که از زمان نشر کتاب «یک کلمه» یوسف‌خان مستشارالدوله یعنی ۱۳ سال قبل از تکوین جنبش مشروطیت تا زمان صمد بهرنگی و شریعتی جنبش روشنفکری ایران در راستای فرهنگی کردن دو مؤلفه آزادی و عدالت به‌صورت جدای

بنابراین در عرصه این پروسس بود که نشر مستضعفین از خرداد ۸۸ به‌عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، در ادامه پروسه ۳۳ ساله آرمان مستضعفین، فوری‌ترین وظیفه خود را بر کردن همین خلاء بین دو مؤلفه عدالت و آزادی در رویکرد تطبیقی شریعتی، در چارچوب مدل «دموکراسی سوسیالیستی» (نه سوسیال دموکراسی بین‌الملل دوم برنشتاینی) توسط نهادینه کردن فرهنگی این دو مؤلفه از پائین در کادر استراتژی تقدم جنبش اصلاح دینی و جنبش فرهنگی بر جنبش اجتماعی و جنبش سیاسی تعریف کرد.

لذا بدین ترتیب بوده است که در طول ۱۰ سال گذشته، نشر مستضعفین در راستای تدوین استراتژی روشنگرانه و جنبش فرهنگی و بسترسازی جنبش اجتماعی تکوین یافته از پائین به‌صورت خودجوش و خودسازمان‌ده و دینامیک و خودرهبر، پیوسته بر مدل «دموکراسی سوسیالیستی» و پروژه اصلاح دینی و بازسازی تطبیقی اسلام (در ادامه جنبش دو مؤلفه‌ای روشنگری محمد اقبال و شریعتی) حرکت کرده است تا برعکس شریعتی که به‌صورت تک مؤلفه‌ای بر عدالت طبقاتی و اقتصادی تکیه می‌کرد، بتواند در راستای نهادینه کردن فرهنگی همگام دو مؤلفه سوسیالیسم و دموکراسی، از پائین در جامعه ایران گام بردارد؛ به‌عبارت دیگر استراتژی نشر مستضعفین در ده سال گذشته عمر حرکت خود در چارچوب مدل دموکراسی سوسیالیستی در راستای نهادینه کردن فرهنگی و از پائین دو مؤلفه دموکراسی و سوسیالیسم یا عدالت و آزادی بوده است؛ و البته رویکرد نشر مستضعفین جهت نهادینه کردن دو مؤلفه دموکراسی و عدالت در چارچوب همان رویکرد معلمان کبیرمان یعنی محمد اقبال و شریعتی هست که توسط بازسازی تطبیقی اسلام و پروژه اصلاح دینی در طول ده سال گذشته، به دنبال نهادینه کردن فرهنگی دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و فرهنگی یا اجتماعی کردن اقتصاد و سیاست و فرهنگ از پائین بوده است.

باری، بدین ترتیب است که برای داوری و آسیب‌شناسی حرکت نشر مستضعفین به‌عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ده سال گذشته باید به‌عنوان شاخص این حرکت به ارزیابی



از هم گام برداشته‌اند و به همین دلیل آنچنانکه یوسف‌خان مستشارالدوله در راستای فرهنگی کردن آزادی جدای از عدالت گام برمی‌داشت، صمد بهرنگی بر فرهنگی کردن عدالت طبقاتی و اقتصادی جدای از آزادی پای می‌فشرد. طبیعی است که تکیه دو مؤلفه‌ای نشر مستضعفین بر فرهنگی کردن آزادی و عدالت در چارچوب مدل دموکراسی سوسیالیستی مورد اعتقاد خود، می‌تواند این خلاء ۱۵۰ ساله را پر کند.

فراموش نکنیم که برعکس اروپا در جامعه بزرگ ایران نهادینه کردن فرهنگی دموکراسی و آزادی سخت‌تر از نهادینه کردن عدالت طبقاتی و اقتصادی هست و دلیل این امر همان است که پنج فاکتور استبدادزدگی و فقه‌زدگی و سنت‌زدگی و رویکرد صوفیانه و عقب‌ماندگی اقتصادی در جامعه ایران باعث گردیده است تا مسیر فرهنگی کردن آزادی سخت‌تر از مسیر فرهنگی کردن عدالت باشد؛ و به همین دلیل راه نشر مستضعفین در طول ۱۰ سال گذشته عمر حرکت خود بسیار سخت‌تر از مسیر ۵ ساله جنبش روشنگری ارشاد شریعتی بوده است. بر این مطلب بیافزائیم که نشر مستضعفین در طول ده سال گذشته عمر خود در برابر هیولای رژیم مطلقه فقه‌دینی حاکم قرار داشته است که در زیر چتر دین و فقه و سنت و خرافات در طول عمر ۴۰ ساله خود تلاش کرده است تا نه تنها آزادی‌های سیاسی و اجتماعی مردم ایران را به چالش بکشد، حتی به حداقل‌های آزادی‌های مدنی، مثل انتخاب لباس و حجاب و غیره مردم ایران هم رحم نکرده است. طبیعی است که برعکس دوران شریعتی مبارزه با چنین رژیم بسیار مشکل‌تر است از مبارزه با رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی هست.

لذا بدین ترتیب است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که مبارزه فرهنگی در عرصه جنبش روشنگری در جامعه ایران بسیار سخت‌تر از مبارزه نظامی و مبارزه سیاسی هست. بدین خاطر در چارچوب این استراتژی نشر مستضعفین در ده سال گذشته است که ما می‌توانیم به‌صورت محوری رویکردهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی نشر مستضعفین اینچنین فرموله نمائیم:

۱ - «مستضعفین» در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به‌عنوان «نیروی محرکه» اجتماعی و تاریخی می‌باشند، نه یک گروه اجتماعی قابل ترحم و قابل پرداخت صدقه به آن‌ها.

۲ - تا زمانی که اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نتوانند توسط جنبش‌های خودجوش و خودسازمان‌ده و دینامیک مطالباتی، از انجام خیزش‌های اعتراضی و تمیزه و فقرسستیزانه که بستر ساز ظهور هیولای پوپولیسم در جامعه ایران هست، خودداری کنند، هرگز نخواهند توانست از آنچنان پتانسیلی برخوردار شوند که در عرصه میدانی توازن قوا به سود خود تغییر بدهند.

۳ - «گفتمان‌سازی» در جامعه بزرگ ایران در این شرایط باید پیوسته در چارچوب پیوند دو «گفتمان آزادی» و «گفتمان عدالت» در کادر مدل «دموکراسی سوسیالیستی» صورت بگیرد.

۴ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در عرصه اپوزیسیون داخلی و خارجی هویت مستقل مدنی داشته باشد که این هویت مستقل مدنی در چارچوب استراتژی تقدم جنبش اصلاح دینی بر جنبش فرهنگی، تقدم جنبش فرهنگی بر جنبش اجتماعی، تقدم جنبش اجتماعی بر جنبش سیاسی در جامعه دینی ایران قابل تعریف هست.

۵ - در جامعه امروز ایران هم جنبش‌های مطالباتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در حال تدافع می‌باشند و هم رژیم مطلقه فقه‌دینی حاکم نسبت به این جنبش‌های مطالباتی در حال تدافعی است. در نتیجه همین تعادل تدافعی در عرصه میدانی باعث گردیده است که روند رو به اعتلای جنبش‌های مطالباتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران صورتی فرسایشی پیدا کند. پرواضح است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران جهت بستر سازی اعتلای جنبش‌های مطالباتی خودسازمان‌ده و خودجوش و دینامیک باید توسط تعمیق جنبش فرهنگی و سیاسی و مطالباتی این تعادل تدافعی را در عرصه میدانی توسط خود جنبش‌های مطالباتی از جنبش کارگران گرفته تا جنبش معلمان و جنبش زنان و جنبش بازنشستگان و غیره به هم بزنند.

۶ - اکنون که دیگر فرضیات گذشته «به حرکت درآوردن موتور بزرگ توسط موتور کوچک» در جامعه بزرگ ایران به افسانه بدل شده است، اگر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر این باور باشند که: «موتور بزرگ خود باید به صورت دینامیک به حرکت درآید و هرگونه حرکت مکانیکی از داخل و خارج از کشور جهت به حرکت درآوردن موتور بزرگ امری انحطاطی هست» سؤال بزرگی که در برابر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران قرار دارد، عبارت است از اینکه:

«چگونه در جامعه بزرگ و رنگین کمان فرهنگی و قومی و اجتماعی و فرهنگی ایران موتور بزرگ می‌تواند به صورت دینامیک به حرکت درآید؟»

«آیا بدون جنبش اصلاح دینی و بدون جنبش فرهنگی در جامعه فقه‌زده و استبداد و استثمارزده و استثمارزده و تصوف‌زده و تکلیف‌مدار و تقلید‌گرای ایران می‌توان موتور بزرگ را به صورت دینامیک به حرکت درآورد؟»

۷ - آیا بدون مدل «دموکراسی سوسیالیستی» در این شرایط می‌توانیم شکاف و خندق بین دو گفتمان «آزادی و عدالت» در جامعه بزرگ ایران پر بکنیم؟ آیا تا زمانی که در عرصه ایده ما نتوانیم دو گفتمان «آزادی و عدالت» را در چارچوب مدل «دموکراسی سوسیالیستی» به هم پیوند بدهیم، می‌توانیم همبستگی بین طبقه متوسط شهری با پائینی‌ها و زحمتکشان شهر و روستا و یا همبستگی بین جنبش سبز سال ۸۸ طبقه متوسط شهری با خیزش دی‌ماه ۹۶ پائینی‌های جامعه ایران ایجاد نمائیم؟ فراموش نکنیم که در سال ۸۸ طبقه متوسط شهری به صحنه آمد اما پائینی‌های جامعه ایران حمایت نکردند و شکست خوردند و در دی‌ماه ۹۶ پائینی‌های جامعه و حاشیه تولید به صحنه آمدند اما طبقه متوسط شهری حمایت نکردند و شکست خوردند.

۸ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط در راستای انجام رسالت تاریخی خود در جامعه بزرگ ایران نباید توسط جایگزین کردن برخوردهای «افشاگرانه» به جای برخوردهای «مطالباتی» جنبش‌های خودجوش و

دینامیک و خودسازمان‌ده مطالباتی ایران را دچار سرگردانی نماید و آن‌ها را گرفتار آدرس غلط نمایند. یادمان باشد که در این شرایط فشار حداکثری امپریالیسم آمریکا در عرصه تحریم‌های اقتصادی از آنجائی که باعث فقیرتر شدن جامعه ایران می‌گردد پیش از آنکه رژیم مطلقه فقهاتی را به حالت تدافعی وادار سازد، جنبش‌های خودبنیاد مطالباتی جامعه را تضعیف می‌نماید و شرایط برای خیزش‌های متمیزه فقرستیزانه مانند دی‌ماه ۹۶ به جای اعتلای این جنبش، جنبش‌های خودسازمان‌ده دینامیک فراهم می‌سازد؛ بنابراین فونکسیون نهائی تحریم‌های اقتصادی امپریالیست آمریکا تضعیف جنبش‌های خودبنیاد مطالباتی و انحراف آن‌ها به سمت خیزش‌های فقرستیز هست.

۹ - تغییر توازن قوا در عرصه میدانی تنها توسط اتحاد و سازماندهی جنبش‌های مطالباتی خودجوش و دینامیک ممکن هست، نه دخالت‌های امپریالیستی و ارتجاع منطقه و مثلث شوم ترامپ و نتانیاهو و بن سلمان.

۱۰ - تا زمانی که زن ایرانی به آزادی مدنی و آزادی اجتماعی و آزادی سیاسی دست پیدا نکند، امکان دستیابی به دموکراسی سه مؤلفه‌ای در جامعه ایران وجود ندارد؛ بنابراین امکان ندارد هیچ جامعه‌ای تا زمانی که زن در آن آزاد نشود، بتوانند به دموکراسی دست پیدا کنند.

۱۱ - تا زمانی که در یک جامعه «انسان اجتماعی» تکوین پیدا نکند امکان ایجاد جنبش خودبنیاد دینامیک اجتماعی تکوین یافته از پائین وجود ندارد، بنابراین در راستای دستیابی به انسان اجتماعی است که ضرورت تقدم جنبش فرهنگی بر جنبش اجتماعی مطرح می‌شود، چراکه بدون جنبش فرهنگی در جامعه سنت‌زده و فقه‌زده و تصوف‌زده و استثمارزده و استثمارزده و استبدادزده ایران، نمی‌توانیم به انسان اجتماعی دست پیدا کنیم. \*

ادامه دارد

## یا «دموکراسی سوسیالیستی» مورد اعتقاد ما،

## نمی‌تواند نظریات ما را توضیح بدهد

جامعه ایران فراهم نشود» و اسلام فقاهتی دگماتیستی حوزه‌های فقهی «به عنوان مانع اصلی فرهنگی دموکراسی‌سازی در جامعه ایران بشود». قابل ذکر است که:

اولاً مبنای نهادهای دموکراتیک و مسیر ساختن دموکراسی در هر جامعه‌ای تنها و تنها از «طریق فرهنگی» (تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین که بستر ساز تحول اجتماعی و تحول سیاسی و تحول اقتصادی است) ممکن می‌باشد، نه از «طریق تک مؤلفه‌ای سیاسی» (تزیق شده از بالا) و بدون تکوین فرهنگ دموکراتیک از پائین در یک جامعه «امکان ساختن دموکراسی وجود ندارد»؛ بنابراین تا زمانیکه بنیاد فرهنگ دموکراتیک از پائین در جامعه ایران ایجاد نشود امکان تحول اجتماعی و تحول سیاسی و تحول اقتصادی تکوین یافته از پائین به صورت دینامیک و ساختن دموکراسی در جامعه ایران وجود ندارد.

ثانیاً باید عنایت داشته باشیم که قبل از ساختن «ساختار سیاسی» باید توسط «فرهنگ سیاسی» در جامعه بزرگ ایران بستر سازی ضروری و لازم صورت بگیرد؛ بنابراین بدون «فرهنگ سیاسی» در جامعه فقه‌زده و تصوف‌زده و استبدادزده و استعمارزده و سنت‌زده ایران نمی‌توانیم

۴ - موانع ساختن دموکراسی در طول ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران عبارت بوده‌اند از:

الف - «اقتصاد نفتی» و قرار داشتن سرمایه‌های نفتی در دست حکومت‌های توتالیتر از قاجار تا پهلوی و از پهلوی تا رژیم مطلقه فقاهتی حاکم و بی‌نیازی این حکومت‌های مستبد و توتالیتر از مالیات مردم که در صد سال گذشته این امر باعث گردیده است تا توازن قوا در عرصه قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی و قدرت معرفتی پیوسته به سود حکومت‌ها باشد و حکومت‌های مستبد و توتالیتر از قاجار تا پهلوی و از پهلوی تا رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در طول ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران هرگز و هرگز خود را خدمتگزار مردم نگون‌بخت ایران ندانند و بر مردم نگون‌بخت ایران همزمان، «هم ولایت سیاسی داشته باشند و هم ولایت آسمانی و هم ولایت اقتصادی» و به جای اینکه با تکیه بر «اراده عمومی مردم ایران» مشروعیت خود را به صورت زمینی تعریف نمایند، به صورت عوام‌فریبانه جهت خارج کردند اراده عمومی مردم ایران مشروعیت نداشتند خود را در آسمان‌ها و به دست خدا و پیامبر و امام زمان و غیره تعریف کنند.

ب - «فقه‌زدگی» جامعه ایران که مولود و سنتز حاکمیت اسلام فقاهتی، «حق‌ستیز» و «تکلیف‌مدار» و «مقلدساز» (هزار ساله حوزه‌های فقهی) بر فرهنگ و اذهان عمومی جامعه ایران می‌باشد، در طول هزار سال گذشته از آنجائیکه بن مایه اسلام فقاهتی بر پایه تعبد و تکلیف و تقلید استوار بوده است، فونکسیون تاریخی این رویکرد ضد دموکراتیک اسلام فقاهتی حوزه‌های فقهی بر جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران باعث گردیده است که چه در عرصه سیاسی و چه در عرصه تعیین قراردادهای اجتماعی و تعیین سرنوشت و حقوق برابر شهروندی، اراده عمومی جامعه بزرگ ایران را به حساب نیاورند؛ و با آسمانی کردن مشروعیت فقه دگماتیست هزار ساله حوزه‌های فقهی و جایگزین کردن آن به جای قراردادهای اجتماعی و قائل شدن حق حکومت و ولایت برای روحانیت حوزه‌های فقهی همه و همه باعث گردیده است که در طول هزار ساله گذشته به خصوص در ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران، «شرایط فرهنگی برای ساختن دموکراسی در



اقدام به «ساختار سیاسی دموکراتیک» بکنیم؛ که البته خود این امر نشان دهنده آن می‌باشد که «تنها از طریق مسیر صرف تک مؤلفه‌ای سیاسی نمی‌توانیم در جامعه امروز ایران به نهادهای دموکراتیک دست پیدا کنیم.»

ثالثاً باید توجه داشته باشیم که تنها راه نجات جامعه ایران در شرایط تندپیچ تاریخی امروز خودش جز از مسیر «تحول فرهنگی» (جهت نهادینه کردن نهادهای دموکراتیک در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) عبور نمی‌کند. لذا در همین رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۰ سال گذشته عمر حرکت برونی خود (در دو فاز آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین) پیوسته بر این باور بوده است که برای دستیابی به تحول اقتصادی و تحول اجتماعی و تحول سیاسی (در جامعه فقه‌زده و استبدادزده و تصوف‌زده و استثمارزده و استثمارزده و استبدادزده و سنت‌زده ایران) باید از «تحول فرهنگی» آغاز بکنیم و بدون دستیابی به «تحول فرهنگی» امکان دستیابی به «تحول سیاسی» و «تحول اجتماعی» و «تحول اقتصادی» به صورت دینامیک و تکوین یافته از پائین در جامعه ایران وجود ندارد.

رابعاً «دموکراسی» که پدیده‌ای فرایندی بوده است (نه فراورده‌ای) از آغاز دستیابی بشر به آن تا به امروز چه در عرصه مفهوم‌سازی و نظری آن و چه در عرصه عملی و ساختاری آن، محصول و سنتز دستاوردهای فرهنگی بشر بوده است نه یک امر سیاسی و نه مختص به مغرب زمین و در نتیجه انسان امروز با تکیه بر «دموکراسی» به عنوان «دستاورد فرهنگی بشر از آغاز تاکنون» تلاش می‌کند تا توسط آن به «بنیادهای مدنی و حق و حقوق ملت‌ها و حقوق شهروندی در چارچوب برابری و آزادی دست پیدا کند»؛ و لذا به همین دلیل است که باید داوری کنیم که از طریق تک مؤلفه‌ای و صرف سیاسی، بدون فرهنگ‌سازی دموکراتیک نمی‌توانیم در جامعه بزرگ و رنگین امروز ایران اقدام به دموکراسی‌سازی بکنیم؛ و بدون تردید علت شکست جنبش‌های دموکراسی‌خواهانه (پیشرو جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران در ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه خود) این بوده است که جنبش‌های پیشرو یا جریان‌های سیاسی و یا روشنفکران و نظریه‌پردازان ایرانی در راستای دستیابی به دموکراسی در جامعه ایران، علاوه بر اینکه به جای «برخورد تطبیقی» جهت «بومی کردن دموکراسی در

جامعه ایران» توسط تکیه انطباقی به صورت وارداتی تلاش کرده‌اند تا طبق النعل بالنعل از دموکراسی کشورهای متروپل سرمایه‌داری «کپی - پیست» نمایند، مهم‌تر از همه اینکه، همه این جنبش‌ها و جریان‌های سیاسی و روشنفکران و نظریه‌پردازان ایرانی در ۱۵۰ سال گذشته «بدون فرهنگ‌سازی دموکراسی» در جامعه ایران تلاش می‌کردند تا از «طریق و مسیر تکه مؤلفه‌ای صرف سیاسی تکوین یافته از بالا توسط کسب یا مشارکت در قدرت سیاسی حاکم به نهادهای دموکراتیک و دموکراسی‌سازی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران دست پیدا کنند»؛ که البته توسط نواختن سورنا از دهان گشادش نتوانستند به «دموکراسی انطباقی تکوین یافته از بالا توسط حرکت صرف سیاسی دست پیدا کنند.»

پرواضح است که اگر صد سال دیگر با صد انقلاب دیگر از طریق تک مؤلفه‌ای صرف سیاسی (بدون تحول فرهنگی تکوین یافتن از پائین و یا بدون فرهنگ‌سازی دموکراسی در جامعه فقه‌زده و تصوف‌زده و سنت‌زده و استبدادزده ایران) این جنبش‌ها و این جریان‌های سیاسی و این روشنفکران و نظریه‌پردازان فردی و جمعی ایرانی بخواهند به ساختن دموکراسی در جامعه ایران دست پیدا کنند، قطعاً و جزماً تیرشان به سنگ خواهد خورد، چراکه هرگز و هرگز مشکلات اجتماعی و تاریخی و سیاسی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران جز از طریق تحول فرهنگی بسترسازی تحول اجتماعی و تحول سیاسی و تحول اقتصادی حل نمی‌شود؛ و علت و دلیل «شکست حرکت احزاب و رویکردهای حزبی» در ۱۵۰ سال گذشته در جامعه ایران (برعکس مغرب زمین) در این بوده است که نظریه‌پردازان این احزاب در ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران می‌خواستند بدون «فرهنگ‌سازی حزبی» در جامعه ایران اقدام به برپایی حرکت حزبی بکنند.

فراموش نکنیم که جامعه ایران در طول هزاران سال گذشته به علت هجوم قبائل وحشی که در رأس آنها مغول‌ها قرار داشتند و به علت حاکمیت قبائلی بر دستگاه حکومتی و قدرت سیاسی و به علت حاکمیت اسلام فقه‌ای تکلیفی و تعبدی و تقلیدی بر اراده و اذهان اجتماعی جامعه ایران و به علت رشد و گسترش رویکرد تصوف‌گرایانه دنیاگریز و اجتماع‌ستیز و فردگرا در جامعه ایران، این همه باعث گردیده است تا (برعکس جوامع مغرب زمین) در جامعه ایران روحیه فردی رشد و گسترش پیدا کند، در نتیجه

همین حاکمیت رویکرد فردگرایانه بر جامعه ایران در طول بیش از هزار سال گذشته بسترساز تشکل‌گریزی و عدم نهادینه شدن احزاب استخوان‌دار در جامعه ایران شده است. بدون تردید تا زمانیکه توسط فرهنگ‌سازی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران با این اپیدمی فردگرایانه در جامعه ایران برخورد نشود، امکان شکل‌گیری حرکت جمعی و حزبی و سازماندهی فراگیر کشوری و دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین وجود نخواهد داشت.

خامسا اگر بپذیریم که «مسیر تک مؤلفه‌ای صرف سیاسی و سیاست پاسخگوئی به مشکلات اجتماعی و تاریخی در این شرایط تندپیچ امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران نیست.» اگر بپذیریم که «راه نجات ملت ایران در این شرایط حاکمیت فرابحران‌ها، تنها از طریق تحول فرهنگی استارت‌زده می‌شود و بدون تحول فرهنگی در جامعه بزرگ ایران امکان تحول اجتماعی و تحول اقتصادی و تحول سیاسی وجود ندارد» و به عبارت دیگر هر گونه مسیر تحول سیاسی و تحول اقتصادی و تحول اجتماعی بدون بن مایه تحول فرهنگی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران سترون و عقیم و محتوم به شکست می‌باشد. اگر بپذیریم که بدون فهم تاریخی و اجتماعی جامعه ایران، امکان اقدام جهت تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین وجود ندارد.

اگر بپذیریم که حرکت گذشته روشنفکران و نواندیشان و نظریه‌پردازان فردی و جمعی ایرانی در انقلاب اول مشروطیت که (برعکس انقلاب دوم مشروطیت که سیاسی بوده است) یک انقلاب فرهنگی بوده است، در راستای تحول فرهنگی در جامعه ایران در چارچوب رویکرد انطباقی و وارداتی و «کپی - پیست» شده از جوامع غربی بوده است (و به همین دلیل هم شکست خوردند).

اگر بپذیریم که در «جامعه دینی ایران» دین بخش بزرگی از فرهنگ جامعه ایران می‌باشد که بدون تحول و بازسازی این دین در جامعه ایران امکان تحول فرهنگی وجود ندارد.

اگر بپذیریم که دموکراسی در جامعه ایران باید به صورت دینامیک ساخته شود، نه اینکه از خارج مانند یک کالا وارد کشور بکنیم.

اگر بپذیریم که «بدون تحول فرهنگی و فرهنگ‌سازی دموکراتیک» دموکراسی در جامعه سنت‌زده و فقه‌زده و

استبدادزده و استثمارزده و استثمارزده و تصوفزده ایران امکان ساختن پیدا نمی‌کند و نهادهای دموکراتیک تنها از طریق فرهنگ‌سازی رویش می‌کنند و نهادینه می‌شوند.

اگر بپذیریم که برای ساختن دموکراسی به صورت تطبیقی (نه انطباقی و نه دگماتیست) در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران باید از تحول فرهنگی شروع بکنیم (نه مانند گذشته از مسیر سیاسی).

اگر بپذیریم که تنها پاسخ برای سؤال اینکه «امروز از کجا باید آغاز کنیم؟» شروع و استارت از تحول فرهنگی می‌باشد.

اگر بپذیریم که هر گونه حرکت تغییرخواهانه‌ای که از بن مایه تحول فرهنگی برخوردار نباشد، مجبور به تکیه تک مؤلفه‌ای کردن بر مؤلفه سیاسی کاری و کسب قدرت سیاست و دولت محوری و استراتژی کسب قدرت سیاسی می‌باشد.

اگر بپذیریم که مشکل امروز جامعه ایران از مسیر تک مؤلفه‌ای سیاسی و دولت محوری و براندازی حاکمیت مطلقه فقه‌ای توسط قدرت‌های امپریالیستی و رژیم چنج ترامپ حل نمی‌شود. اگر بپذیریم که هر گونه تحول دینامیک اجتماعی و سیاسی و اقتصادی تکوین یافته از پائین در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران در گرو تحول فرهنگی می‌باشد.

اگر بپذیریم که تمامی جریان‌های سیاسی راست و چپ داخل و خارج از کشور که در چارچوب «رویکرد تک مؤلفه‌ای سیاسی» بخواهند در جامعه ایران ایجاد حرکت و تغییر بکنند، راهی جز تکیه کردن بر استراتژی رژیم چنج امپریالیستی و دفاع از تحریم‌های استخوان‌سوز اقتصادی امپریالیستی ندارند.

اگر بپذیریم که تحول فرهنگی در جامعه ایران توسط حکومت‌ها و قدرت‌های حاکم ممکن شدنی نیست و تنها توسط «تولید فکر» اندیشمندان و نظریه‌پردازان می‌توان به تحول فرهنگی در جامعه بزرگ ایران دست پیدا کرد.

اگر بپذیریم که بدون «کار فرهنگی» در جامعه ایران «کار سیاسی» نمی‌تواند سرنوشت‌ساز بشود. \*

ادامه دارد

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

## «متافیزیک زمان محوری» اقبال در ترازوی

## «متافیزیک دیالکتیک محوری» شریعتی

خارج از ذهن ما) در دستگاه متافیزیک محمد اقبال لاهوری دارد، چراکه اگر زمان حقیقی (نه زمان ریاضی اینشتینی) در دستگاه متافیزیک محمد اقبال، در پیوند تنگاتنگ با حیات می‌تواند عامل و بستر داد ستد متقابل خداوند با جهان و یا وجود و انسان و جامعه و تاریخ باشد، بدون تردید دیالکتیک فلسفی و کلامی در رویکرد شریعتی به‌عنوان بستر و عامل پیوند متقابل و داد ستد خداوند با جهان و وجود هست.

همچنین اگر زمان حقیقی در دستگاه متافیزیک محمد اقبال لاهوری می‌تواند علاوه بر مشمول شدن وجود (اعم از جهان و انسان و جامعه و تاریخ) شامل وجود خود خداوند هم بشود و خود خداوند فاعل و خالق و دائماً در حال خلق جدید (نه خداوند صانع نیوتنی یا خداوند ناظر و تماشاگر برون از وجود و قرار گرفته در ماوراء الطبیعه ارسطویی و افلاطونی) در عرصه زمان حقیقی، توسط خلق جدید و مدیریت علی‌الدوام بر وجود (در دایره باز و بی‌پایان وجود به سوی آینده باز و غیر معین شده از قبل) در حال تکامل هست، بدون تردید دیالکتیک فلسفی در دستگاه متافیزیک شریعتی می‌تواند با مشمول شدن تمامی وجود از آنجائیکه خداوند در متافیزیک شریعتی در عرصه همین کلان وجود تجلی دارد (نه در ماوراء الطبیعه فلسفه یونانی ارسطویی و افلاطونی) لذا به همین دلیل دیالکتیک در دستگاه متافیزیک شریعتی می‌تواند به‌عنوان موتور خلق دائماً جدید

باری، شریعتی در عرصه «تبیین رابطه بین خداوند و جهان» به جای «زمان حقیقی» اقبال بر «دیالکتیک فلسفی در جهان و انسان و جامعه و تاریخ» و در عرصه شدن و تکامل و سیوروت تکیه می‌نماید. لذا به همین دلیل است که بین تبیین و تفسیر توحید در دستگاه متافیزیک شریعتی و توحید در دستگاه متافیزیک محمد اقبال تفاوت صورت می‌گیرد، چراکه اگر اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی (که از بهمن‌ماه سال ۵۰ پس از یازده درس تاریخ ادیان در حسینیه ارشاد به‌صورت هفتگی به طرح آن‌ها می‌پرداخت) در مقایسه با کتاب «گران‌سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام» محمد اقبال لاهوری، به‌عنوان مانیفست اندیشه‌های شریعتی در نظر بگیریم و اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی را به‌عنوان تنها شاخص سنجش تمامی اندیشه‌های دیگر کلامی و تئوریک و جامعه‌شناسانه و حتی تاریخی و سیاسی شریعتی قرار بدهیم و بر این باور باشیم که (آن چنانکه خود شریعتی بارها و بارها ادعا کرده است) اسلام‌شناسی ارشاد او چکیده نهائی تمامی دستاوردهای نظری‌اش در عرصه کلامی و تئوریک و جامعه‌شناسانه و انسان‌شناسانه و تاریخ‌شناسانه هست (هرچند که از نظر ما داوری او در باب اینکه شاخص صحت یک نظریه و تئوری در صورت‌بخشی نظم هندسی هست آن چنانکه او در درس اول اسلام‌شناسی ارشاد مدعی است، جای آن قلت دارد) بنابراین، ۲۹ درس اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی می‌تواند مبنای داوری ما در رابطه با رویکرد شریعتی در باب موضوع توحید به‌عنوان بن‌مایه کلامی و پروژه اصلاح کلامی او قرار بگیرد. همچنین می‌توانیم ۲۹ درس اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی (به خصوص دو درس اول و دوم این اسلام‌شناسی) به‌عنوان متن تبیین دستگاه متافیزیک شریعتی قرار بدهیم. آن چنانکه کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی محمد اقبال لاهوری به‌عنوان سند مرجع ما جهت تبیین دستگاه متافیزیک اقبال هست.

باری، بدون تردید در دستگاه متافیزیک شریعتی، دیالکتیک فلسفی علاوه بر اینکه به‌عنوان یک رویکرد و روش و متد هست، در عرصه تبیین کلامی و فلسفی وجود، تبیین‌کننده پیوند بین خداوند و وجود اعم از هستی و انسان و جامعه و تاریخ هست و در همین رابطه است که شریعتی برای تبیین موتور شدن یا تکامل و یا سیوروت انسان و جامعه و تاریخ، موتور وجودی این سیوروت و شدن و تکامل در انسان را در دیالکتیک بین روح خدا و لجن و در جامعه را در دیالکتیک بین ناس و خناس (ناس و ملاء مترف رهبان که همان زر و زور و تزویر هست) و در تاریخ را در دیالکتیک بین هابیل و قابیل تعریف می‌کند.

لذا در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که دیالکتیک در دستگاه متافیزیک شریعتی همان جایگاهی دارد که زمان حقیقی (به‌عنوان یک امر واقعی در جهان



و موتور مدیریت کلان وجود و موتور تکامل تمام هستی خود خداوند هم قرار بگیرد، چراکه آن چنانکه هیوم در عرصه به چالش کشیدن برهان نظم - ناظم خداشناسان مطرح می‌کند، مدیریت هستی در عرصه کلان وجود صورت کارخانه‌ای ندارد، بلکه برعکس مانند یک دانه گیاه در حال رشد هست که خود دانه در پرورسش رشد و تکامل از درون به آنچه که در حال رشد هست و یا بعداً ظاهر می‌گردد مدیریت می‌نماید؛ که البته اگر بخواهیم این داوری هیوم در باب مدیریت وجود به صورت فرموله شده درآوریم، می‌توانیم بگوئیم که هستی و وجود به صورت دینامیک و دیالکتیکی خود را مدیریت می‌کند و به پیش می‌رود و در حال خلق جدید هست؛ و این درست همان داوری است که شریعتی در چارچوب دیالکتیک فلسفی دستگاه متافیزیک خود در باب مدیریت کلان وجود و تکامل حیات در هستی می‌کند؛ و باز این موضوع درست همان موضوعی است که محمد اقبال لاهوری در باب تفسیر آیه ۸۵ سوره اسری مطرح می‌کند.

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي...» محمد اقبال در تفسیر این آیه (برعکس محمد حسین طباطبائی صاحب تفسیر المیزان که در باب تفاوت دو لغت «خلق» و «امر» می‌گوید «خلق» دلالت بر خلقت تدریجی می‌کند در صورتی که «امر» دلالت بر خلقت دفعی می‌نماید) معتقد است که از آنجائیکه لغت «امر» دلالت بر تدبیر کلان وجود توسط خداوند می‌کند، بنابراین بیان «روح» در این آیه دلالت بر جنس روح می‌کند که از جنس کنش و عمل و اراده و حرکت است و طرح کلمه «امر» در برابر کلمه «روح» در این آیه از نظر محمد اقبال لاهوری بیانگر تقدم اراده خداوند بر حیات و حرکت هست.

همچنین از نظر محمد اقبال بیانگر تقدم اراده خداوند بر علم خداوند، در عرصه تدبیر خدای خالق دائماً در حال خلق جدید می‌نماید. بنابراین بدین ترتیب است که در رویکرد محمد اقبال تقدیر خداوندی در چارچوب همین تقدم اراده خداوندی بر علم خداوندی معنی پیدا می‌کند نه به آن شکل جبرگرایانه مورد اعتقاد رویکرد اشاعره.

باری، در این رابطه است که اگر مانند هیوم معتقد به تدبیر دینامیکی وجود باشیم (نه مانند ارسطو و نیوتن معتقد به تدبیر مکانیسمی وجود) و همچنین اگر مانند محمد اقبال معتقد به تدبیر و مدیریت خداوندی در عرصه کلان وجود (در چارچوب تقدم اراده خداوند مختار بر کنش و عمل و حرکت خدای خالق و خدای فاعل و خدای دائماً در حال خلق جدید و خدای مدیر و مدبری که دائماً هستی در بستر تکامل وجود به سوی آینده

باز بدون نقشه قبلی به پیش می‌برد) باشیم، بدون تردید در کادر دیالکتیک فلسفی دستگاه متافیزیک شریعتی، می‌توانیم هم مدیریت دینامیکی خداوند در عرصه وجود را تبیین نمائیم و هم می‌توانیم تقدم اراده خداوند بر علم خداوند تبیین کنیم و عمل می‌توانیم تقدم اراده خداوند بر خلق و حرکت و کنش و عمل خداوند در عرصه خلقت وجود و خلقت دائماً در حال خلق جدید و هدایت این جهان به سوی آینده متکامل‌تر از حال و گذشته را تبیین کنیم.

بنابراین در دستگاه متافیزیک محمد اقبال لاهوری زمان حقیقی (نه زمان ریاضی و فیزیکی انشتینی) می‌تواند بن‌مایه تبیین توحید (به‌عنوان تجلی خداوند در جهان و جامعه و انسان و تاریخ) قرار بگیرد و بدون فهم جایگاه زمان واقعی یا زمان حقیقی (نه زمان به‌عنوان صور فاهمه ذهنی کانتی و نه زمان به‌عنوان ابزار سنجشی اینشتینی) در دستگاه متافیزیک اقبال نمی‌توانیم به فهم توحید در رویکرد محمد اقبال دست پیدا کنیم، چراکه تبیین توحید در دستگاه متافیزیک اقبالی استوار بر خداوند به‌عنوان: «من خودآگاه بی‌نهایت هست»؛ و اقبال از آنجائیکه در چارچوب اعتقاد به تقدم حیات بر ماده در کلان خلقت و کلان وجود، هستی و وجود را در کلیت خودش به صورت یک من بی‌نهایت خودآگاه تعریف می‌نماید و همین من بی‌نهایت خودآگاه خداوند (که اقبال از تفسیر سوره توحید یا اخلاص «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (سوره اخلاص) در آغاز فصل سوم کتاب بازسازی فکر دینی استنتاج می‌کند) که اقبال با نفی اصل علیت در کلان وجود و جایگزین کردن خداوند فاعل به جای خداوند علت اولی ارسطویی تبیین می‌نماید و او با تعریف زمان حقیقی خداوندی، به زمان انفسی (نه زمان حقیقی آفاقی) و باور بر این امر که خداوند خودش هم در بستر همین زمان انفسی حقیقی، در حال تکامل وجودی مستمر توسط تکامل مستمر در هستی هست، بدون تردید زمان حقیقی چه در شکل زمان حقیقی انفسی و چه در شکل زمان حقیقی آفاقی در دستگاه متافیزیک اقبالی، رمز و کلید فهم تبیین توحید به‌عنوان تجلی خداوند در جهان و جامعه و انسان و تاریخ و خداوند به‌عنوان یک من خودآگاه بی‌نهایت هست.

قابل ذکر است که در این رابطه تا زمانیکه ما به جایگاه زمان حقیقی انفسی و آفاقی در دستگاه متافیزیک محمد اقبال در خصوص تبیین توحید در رویکرد اقبال پی نبریم، بدون تردید در فهم توحید محمد اقبال، دچار اشتباه و بد فهمی می‌شویم



و گرفتار تبیین حلولی هگلی و تبیین اتحادی عرفا و تصوف گذشته می‌شویم. آنچه که توحید در دستگاه متافیزیک محمد اقبال از رویکرد حلولی و اتحادی هگلی و عرفا و تصوف گذشته مسلمان جدا می‌سازد، همین جایگاه زمان حقیقی در دستگاه متافیزیک محمد اقبال در تبیین توحید هست، چراکه باز هم تاکید می‌کنیم که بر خلاف تمامی رویکردهای فلسفی و علمی گذشتگان به زمان حقیقی انفسی و آفاقی که زمان را حداکثر امری ظرفی و ابزار سنجشی تعریف می‌کردند، محمد اقبال علاوه بر اینکه زمان را برعکس کانت امری واقعی (نه صور فاهمه ذهنی) در جهان خارج تعریف می‌نماید، معتقد است که این زمان در پیوند دیالکتیکی با حیات یا همان من بی‌نهایت خودآگاه صورت توصیفی و غیر قابل تفکیک از حیات و وجود و خداوند دارد.

باری، در دستگاه متافیزیک شریعتی دیالکتیک فلسفی در عرصه کلان وجود و هستی کلید و رمز فهم تبیین توحید به‌عنوان تجلی خداوند در جهان و جامعه و انسان و تاریخ هست. آن چنانکه در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که بدون فهم دیالکتیک فلسفی مورد اعتقاد شریعتی در عرصه کلان وجود هرگز و هرگز توحید شریعتی (در درس‌های اسلام‌شناسی ارشاد که به‌عنوان بن‌مایه اصلاح کلامی پروژه بازسازی اسلام او توسط اجتهاد در اصول و فروع اسلام هست) قابل فهم و درک نیست.

لذا برای درک این مهم تنها کافی است که توحید اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی را با توحید شریعتی در مقدمه کتاب «اسلام‌شناسی مشهد» مقایسه نمائیم، چراکه آن چنانکه خود او در مقدمه درس اول اسلام‌شناسی ارشاد هم مطرح می‌نماید، اصلاً و ابداً توحید در اسلام‌شناسی ارشاد با توحید در مقدمه کتاب اسلام‌شناسی مشهد قابل مقایسه نمی‌باشد؛ زیرا توحید در مقدمه کتاب اسلام‌شناسی مشهد شریعتی که به اقتباس از فرید وجدی مطرح کرده است، یک توحید فردی و اخلاقی هست در صورتی که توحید در اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی، یک توحید فلسفی به‌عنوان جهان‌بینی و به‌عنوان تنها اصول دین اسلام هست که دیگر اصول اسلام اعم اصل نبوت و اصل معاد در چارچوب آن تکوین پیدا کرده‌اند و توحید به‌عنوان تجلی خداوند در جهان و جامعه و انسان و تاریخ هست.

پر پیداست که این دو نوع توحید از فرش تا عرش با هم متفاوت می‌باشند. در توحید اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی، قصه توحید به خود خداوند هم تعمیم داده می‌شود. در صورتی که در توحید اسلام‌شناسی مشهد شریعتی، توحید فقط درس اخلاق برای فرد انسان است. در توحید اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی، توحید

نمایش همان من خودآگاه بی‌نهایت دستگاه متافیزیک محمد اقبال لاهوری هست که در درس سوم کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی به تفصیل در باب آن سخن می‌گوید، اما برعکس در توحید مقدمه کتاب اسلام‌شناسی مشهد شریعتی، تنها در ادامه توحید ذهنی و مجرد و انتزاعی ارسطویی و یونانی زده سه مؤلفه‌ای توحید صفاتی و توحید افعالی و توحید ذاتی حوزه‌های فقهاتی، در بیش از هزار سال گذشته گامی به جلو بوده است، چراکه توحید اسلام‌شناسی مشهد شریعتی تنها در عرصه اخلاق فردی آنهم به‌صورت جدای از پراکسیس اجتماعی (مبارزه) و پراکسیس طبیعی (کار) یعنی به شکل صوفیانه مطرح شده است.

آن چنانکه شاهد بودیم خود شریعتی در ادامه کلاس‌های اسلام‌شناسی ارشاد، ابتدا تلاش کرد تا توحید مقدمه اسلام‌شناسی مشهد را (در ادامه درس هشتم اسلام‌شناسی ارشاد) به‌عنوان توحید انسانی و اخلاقی معرفی کند، ولی یک هفته بعد در درس نهم اسلام‌شناسی ارشاد، او با طرح توحید انسانی یا توحید اخلاقی (به شکلی کاملاً عکس توحید مقدمه اسلام‌شناسی مشهد) توحید اخلاقی یا توحید انسانی به‌صورت اجتماعی (نه فردی) در چارچوب سه مؤلفه پراکسیس باطنی و پراکسیس اجتماعی و پراکسیس طبیعی مطرح کرد. آن چنانکه می‌توان داوری کرد که توحید اخلاقی درس نهم اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی (که یک توحید اخلاقی، اجتماعی سه مؤلفه‌ای مبتنی بر پراکسیس اجتماعی و پراکسیس باطنی و پراکسیس طبیعی هست) کاملاً عکس توحید اخلاقی مقدمه اسلام‌شناسی مشهد (که یک توحید اخلاقی فردی تک مؤلفه‌ای صوفیانه است) هست.

همچنین توحید (در دستگاه متافیزیک اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی) در عرصه دیالکتیک فلسفی او و کنش‌گری این توحید در چارچوب «دیالکتیک روح خدا - لجن، انسان» و «دیالکتیک ناس - زر و زور و تزویر، جامعه» و «دیالکتیک هابیل و قابیل، تاریخ» تجلی خدای فاعل و تجلی خدای خالق و تجلی خدای بازیگر (نه تماشاگر) و تجلی خدای دائماً در حال خلق جدید و تجلی خدای محیط بر وجود (نه خدای محاط در وجود و نه خدای ناظر و بیکار بر وجود و نه خدا قرار گرفته در بیرون از وجود و نه خدای ناظم و صانع خارج از وجود) هست. \*

ادامه دارد





# رمضان عرصه «پراکسیس باطنی»

۴

## در راستای دستیابی به «انسان معنوی قرآن»

انسان معنوی برعکس انسان فقهاتی به دوگانگی افلاطونی بین روح انسان و بدنش اعتقاد ندارد و بهشت و جهنم را از طریق واسطه‌های بین خدا و انسان دنبال نمی‌کنند. در این رویکرد انسان معنوی نیازش به دعا و نیایش و عبادات (اعم از نماز و روزه و حج و غیره) انجام «تجربه اگزیستانسی و وجودی» است، چراکه او نیازمند به «تحول وجودی» است، نه معامله با روحانیت جهت خرید بهشت و فروش جهنم و لذا به این ترتیب که امام علی در مرزبندی بین انسان تعبدی و تکلیفی و تقلیدی فقهاتی با انسان تحول خواه وجودی معنوی می‌فرماید:

«إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتَلَكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ - مردمی خدا را به امید بخشش پرستیدند، این پرستش بازرگانان است و گروهی او را از روی ترس عبادت کردند و این عبادت بردگان است و گروهی وی را برای شکر پرستیدند و این پرستش آزادگان است» (نهج البلاغه صبحی الصالح - کلمات قصار - شماره ۲۳۷ - ص ۵۱۰ - سطر ۸).

بنابراین «انسان معنوی» به خاطر نیاز به خداوند در عرصه حرکت تحول خواهانه اگزیستانسی و وجودی خودش بر عبادت و نیایش و دعا تکیه می‌کند، نه به خاطر معامله با خدا. همچنین به خاطر طلب وجودی است که به کشف خدا در وجود می‌پردازد.

تو بهر حالی که باشی می‌طلب

آب می‌جو دائماً ای خشک لب

کان لب خشکت گواهی می‌دهد

کو با خر بر سر منبع رسد

خشکی لب هست پیغامی ز آب

که بات آرد یقین این اضطراب

کین طلب کاری مبارک جنبشی است

این طلب در راه حق مانع کشیست

این طلب مفتاح مطلوبات تست

این سپاه و نصرت رایات تست

این طلب همچون خروسی در صبح

می‌زند نعره که می‌آید صبح

گرچه آلت نیستت تو می‌طلب

نیست آلت حاجت اندر راه رب

هر کرا بینی طلبکار ای پسر

یار او شو پیش او انداز سر

کز جوار طالبان طالب شوی

وز ظلال غالبان غالب شوی

گر یکی موری سلیمانی بجست

منگر اندر جستن او سست سست

هر چه داری تو زمال و پیشه‌ای

نی طلب بود اول اندیشه‌ای

هر که چیزی جست آخر یافت او

چون بجد اندر طلب بشتافت او

چون نهادی در طلب پای ای پسر

یافتی و شد میسر بی‌خطر

هین مباش ای خواجه یکدم بی‌طلب

تا بیابی هر چه خواهی ای عجب

عاقبت جوینده یابنده شود

چونک در خدمت شتابنده بود

در طلب چالاک شو وین فتح

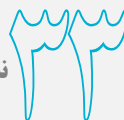
میطلب و الله اعلم بالصواب

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ص ۴۵۰ -

سطر ۱۳ به بعد

بنابراین «طلب» در دیسکورس «انسان

معنوی» نقشی محوری و تعیین‌کننده



حال سؤالی که در این رابطه در اینجا قابل طرح است اینکه چگونه «انسان معنوی» می‌تواند از عبادات و دعا و نیایش و روزه در ماه رمضان پراکسیس وجودی جهت تحول اگزیستانسی خود فراهم بکند؟

در پاسخ به این سؤال نخست باید به صورت کپسولی مطرح کنیم که «انسان معنوی» باید در چارچوب نوع تجربه خداشناسی و نوع نیاز وجودی که به خداوند دارد، رویکردش به این بسترهای اگزیستانسی اعم از دعا و عبادات و مناسک و غیره تعریف بشود، به عبارت دیگر خود این بسترهای عبادی و مناسکی اعم از روزه و نماز و حج و غیره، «فی‌نفسه» نمی‌توانند به صورت علی‌السویه فونکسیون تحول‌آفرین انفسی در انسان معنوی داشته باشند. شاید بهتر باشد که این مطلب را این‌چنین مطرح کنیم که خود ماه رمضان و خود عبادات اعم از نماز و روزه و غیره فی‌نفسه و به صورت مجرد نمی‌توانند برای «انسان معنوی» تحول‌آفرین باشند بلکه برعکس در چارچوب نوع رویکرد و نوع نگاه انسان معنوی به این بسترها است که این عبادات و مناسک می‌توانند از فونکسیون «انسان فقهاتی» با رویکرد تقلیدی و تعبدی و تکلیفی تا فونکسیون اگزیستانسی «انسان معنوی» تغییر کند.

کاملی گر خاک گیرد زر کند

ناقص آرز بر برد خاکستر کند

مولوی

آنچه می‌توان در این رابطه داوری کرد، اینکه نوع تجربه انفسی خداشناسی یا به عبارت دیگر نوع انفسی تجلی خداوند در انسان‌های معنوی نقش تعیین‌کننده در برخورد آنها با این بسترها عبادتی و مناسکی اعم از روزه و نماز و حج و غیره دارد و بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که آن چنانکه «انسان فقهاتی» به وارپته‌ها و انواع گوناگونی تقسیم می‌شوند، «انسان معنوی» هم به انواع مختلفی تقسیم می‌گردند با این تفاوت که انواع انسان فقهاتی مربوط به تنوع اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام شفاعتی و

دارد؛ و همین «طلب» در وجود انسان معنوی است که او را «دردمند» می‌کند؛ بنابراین اگر پیامبر اسلام در دوران ۱۵ ساله فاز حرائی خودش هر سال در ماه رمضان به حرا می‌رفت و در ليله القدر دهه سوم رمضان پانزدهمین سال فاز حرائی‌اش (طبق آیه ۱۸۵ سوره بقره قرآن) او توانست به شکوفایی وجودی دست پیدا کند، به خاطر همین نیاز وجودی او به تجربه اگزیستانسی بوده است که او توانست پراکسیس وجودی ۱۵ ساله خودش را در ماه رمضان به سنتز جدید ليله القدر وجود خود استحاله نماید؛ و به همین دلیل بود که پیامبر اسلام برای مسلمانان ماه رمضان را انتخاب کرد تا مسلمانان توسط پراکسیس باطنی و وجودی و اگزیستانسی در این ماه (بسان رمضان ۱۵ سال فاز حرائی خودش) بتوانند به تحول وجودی یا ليله القدر مشخص و خاص خود دست پیدا کنند.

پر پیداست که هرگونه روزه‌داری و عبادت و نیایش اگر به صورت تطبیقی و اگزیستانسی صورت نگیرد (و در شکل روزه‌داری انطباقی انسان فقهاتی باشد) امکان تحول وجودی برای انسان معنوی حاصل نمی‌شود.

این دهان بستنی دهانی باز شد

تا خورند لقمه‌های راز شد

لب فرو بند از طعام و از شراب

سوی خوان آسمانی کن شتاب

گر تو این انبان زنان خالی کنی

پر زگوه‌های اجلالی کنی

طفل جان از شیر شیطان پاک کن

بعد از آتش با ملک انباز کن

چند خوردی چرب و شیرین از طعام

امتحان کن چند روزی با صیام

چند شب‌ها خواب را گشتی اسیر

یک شبی بیدار شو دولت بگیر

مولوی



اسلام ولایتی و اسلام مداحی‌گری و غیره هست، در صورتی که انواع انسان معنوی بستگی به نوع تجربه اگزیستانسی انفسی خداشناسی و یا شکل تجلی خداوند بر او دارد. یادمان باشد که در عرصه تجلی خداوند بر انسان‌های معنوی، اصل «لا تکرار فی التجلی» استوار هست که معنای این اصل آن است که هرگز خداوند به یک‌شکل بر دو انسان معنوی تجلی نمی‌کند و به تعداد انسان‌های معنوی، تجلی‌های گوناگون خداوند وجود دارد.

بیزارم از این کهنه خدائی که تو داری

هر لحظه مرا تازه خدای دگر استی

مولوی

و اصلاً انسان معنوی با تجربه اگزیستانسی و انفسی منحصر به فرد خداشناسی خودش تعریف می‌گردد یعنی باید عنایت داشته باشیم که برای تعریف انسان معنوی، آن تعریف باید حتماً و حتماً در چارچوب نوع منحصر به فرد تجربه اگزیستانسی و انفسی خداشناسی او تعریف گردد.

دفتر صوفی سواد و حرف نیست

جز دل اسپید همچون برف نیست

زاد دانشمند آثار قلم

زاد صوفی چیست آثار قدم

همچو صیادی سوی آشکار شد

گام آهو دید و بر آثار شد

چند گامش گام آهو در خور است

بعد از آن خود ناف آهو رهبر است

راه رفتن یک نفس بر بوی ناف

خوشتر از صد منزل گام و طواف

چونک شکر گام کرد و ره برید

لاجرم زان گام در کامی رسید

آن دلی کو مطلع مهتاب‌هاست

بهر عارف فتحت ابواب‌هاست

با تو دیوار است با ایشان در است

با تو سنگ و با عزیزان گوهر است

مولوی - مثنوی - دفتر دوم - ص ۲۱۰ - سطر ۴ به بعد

پرواضح است که اگر در چارچوب تجربه خداشناسی بودائی بخواهیم انسان معنوی را تعریف نماییم، تعریف ما با انسان معنوی مولوی که خدا را چون «عشق» تعریف می‌کند و انسان معنوی محمد اقبال لاهوری که خدا را چون «حیات و زمان» تعریف می‌نماید و خداشناسی پیامبر اسلام که در قرآن خدا را چون «نور» تعریف می‌نماید و غیره متفاوت هست؛ بنابراین برای ارائه تعریف کنکریت و مشخص از انسان معنوی، اول باید مشخص کنیم که با کدامین تجربه انفسی خداشناسی می‌خواهیم انسان معنوی را تعریف نماییم.

البته با این رویکرد به انسان معنوی، این حقیقت را برای ما آفتابی می‌سازد که عبادات و مناسک در اسلام تنها در چارچوب تجربه خداشناسی پیامبر اسلام، این بسترها می‌توانند جهت انجام پراکسیس باطنی و پراکسیس اگزیستانسی و تحول باطنی انسان معنوی دارای فونکسیون مثبت و تعالی بخش باشند. \*

ادامه دارد

# «سکولاریسم حکومتی»

## لازمه پلورالیسم ادیان و فرهنگ‌ها و

# «پلورالیسم ادیان و فرهنگ‌ها»

## شرط ضروری و لازم جهت دستیابی به

# «دموکراسی سه مؤلفه‌ای» در جامعه رنگین کمان ایران می‌باشد

مطلقه خمینی می‌دانند.

۵ - در جامعه ایران «سکولاریسم عقلی و یا علمی» قبل از «سکولاریسم حکومتی» در زمان میرزاتقی خان امیرکبیر با تأسیس دارالفنون تکوین پیدا کرد، چراکه میرزاتقی خان امیرکبیر توسط تأسیس دارالفنون در راستای رویکرد عباس میرزا و قائم مقام فراهانی، برای اولین بار توانست پارادایم «سکولار عقلی یا علمی» در جامعه ایران ایجاد نماید؛ و توسط آن علوم بشری را از سیطره حوزه‌های فقهاتی روحانیت نجات بدهد؛ و لذا بدین ترتیب بود که از همان فرایند تکوین انقلاب مشروطیت پروسس سکولاریزاسیون در جامعه ایران در دو فرایند «سکولاریسم عقلی یا علوم بشری» و «سکولاریسم حکومتی یا جدائی دین از حکومت» (در لوای مشروعه‌خواهی و مشروطه‌خواهی) جریان پیدا کرد.

البته پروسس دو مؤلفه‌ای سکولاریزاسیون در جامعه ایران در دوران دیکتاتوری بیست ساله رضاخان دچار انحراف شد،

بدین ترتیب از این مرحله بود که مخوف‌ترین حکومت تاریخ بشر از دل نظریه «ولایت فقیه» خود خمینی به دست خود خمینی و در چارچوب نظریه «ولایت مطلقه فقهاتی» خود خمینی متولد گردید. همان نظام مطلقه فقهاتی که مدت ۴۰ سال است که جامعه نگون‌بخت ایران در حال تجربه آن می‌باشد. لذا در این رابطه بوده است که به موازات تولد نظریه «ولایت مطلقه فقهاتی» جدید خمینی در دهه ۶۰، موضوع «سکولاریسم حکومتی» (نه سکولاریسم سیاسی، نه سکولاریسم اجتماعی، نه سکولاریسم فلسفی و کلامی) به عنوان وظیفه اصلی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۰ سال گذشته در دو فاز آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین قرار گرفته است. ماحصل اینکه در چارچوب فرایند دوم نظریه ولایت مطلقه فقیه خمینی در دهه ۶۰:

اولاً برای خمینی حفظ نظام مطلقه فقهاتی حاکم بر جامعه نگون‌بخت ایران مهم بود، نه اجرای احکام فقهی که قبلاً ادعا می‌کرد.

ثانیاً خمینی در فرایند دوم برعکس وعده و وعیدهایی که قبل از انقلاب در فرانسه به مردم ایران داده بود، «جایگزین کردن نظام تئوکراسی به جای دموکراسی وظیفه اصلی خود تعریف می‌کرد» و بدین خاطر همین معماری خمینی در عرصه تکوین تئوکراسی مطلقه فقهاتی بود که حتی در دهه ۷۰ و دهه ۸۰ جریان‌های رنگارنگ به اصطلاح اصلاح‌طلب درون حکومتی هم نتوانستند حرکت خود را از تئوکراسی مطلقه فقهاتی معماری شده خمینی نجات بدهند، بطوریکه در این رابطه شاهد بودیم تمامی این جریان‌های به اصطلاح اصلاح‌طلب درونی حکومت در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش دوران طلایی و آرمانی خودشان را همان تئوکراسی مطلقه فقهاتی خمینی در دهه ۶۰ معرفی می‌کنند و خط قرمز خود را نقد حکومتی دهه حاکمیت

چراکه رضاخان که توسط کودتای ۱۲۹۹ امپریالیسم انگلیس توانست به قدرت برسد (در فرایند پسا کودتای امپریالیسم انگلیس) از آنجائیکه رضاخان در آغاز مانند کمال آتاتورک در ترکیه جدید، به دنبال جایگزین کردن شکل جمهوری به جای شکل سلطنت بود، در این رابطه (مانند کمال آتاتورک) اقدام به سکولاریزاسیون تزیقی از بالا جهت کاهش قدرت روحانیت برای بسترسازی حکومت خود کرد؛ اما مماشات بعدی رضاخان با روحانیت بالاخره توسط فشار روحانیت (برعکس کمال آتاتورک) رضاخان مجبور شد تا مانند گذشته شکل حکومت سلطنتی را به جای شکل جمهوری قبول کند. ولی آنچه در خصوص سکولاریزاسیون رضاخانی در دوران ۲۰ ساله حکومتش قابل توجه بود اینک:

اولاً رضاخان (با تاسی از کمال آتاتورک) در راستای بسترسازی جهت تثبیت نظام سرمایه‌داری در جامعه ایران (که هدف اصلی امپریالیسم انگلیس از کودتای سید ضیاء - رضاخان در سال ۱۲۹۹ بود) سکولاریزاسیون حکومتی و سیاسی و اجتماعی و عقلی در دستور کار خود قرار داد، چراکه بدون این سکولاریزاسیون امکان بسترسازی جهت تثبیت نظام سرمایه‌داری رانتی نفتی مورد خواسته امپریالیسم انگلیس در ایران نبود.

ثانیاً رضاخان (مانند کمال آتاتورک) در جهت تثبیت حکومت خود دریافته بود که روحانیت حوزه‌های فقهاتی به عنوان قطب آلترناتیو او در حکومت می‌باشند؛ بنابراین در این رابطه بود که رضاخان توسط سکولاریسم حکومتی تلاش می‌کرد تا قطب روحانیت را از قدرت سیاسی دور کند و توسط سکولاریسم اجتماعی و سیاسی، تلاش می‌کرد تا قدرت نهادینه شده اجتماعی روحانیت را به چالش بکشد و توسط «سکولاریسم عقلی یا علمی» تلاش می‌کرد تا قدرت روحانیت حوزه‌های فقهاتی را در آموزش و پرورش و قوه قضائیه و غیره به چالش بکشد.

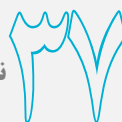
البته در عرصه رویارویی رضاخان با روحانیت حوزه‌های فقهاتی (برعکس کمال آتاتورک در ترکیه که موفق شده

بود) رضاخان شکست خورد؛ و دلیل این امر همان بود که شرایط روحانیت شیعه ایران با روحانیت سنی ترکیه نسبت به نهادینه شدن قدرت اجتماعی خود متفاوت بود؛ و همین شکست رضاخان باعث گردید که او به سرکوب روحانیت و سرکوب جامعه سیاسی و سرکوب خیزش‌ها و جنبش‌های خودجوش جامعه ایران رو بیاورد؛ که البته همین پروژه همه جانبه سرکوب رضاخانی باعث گردید تا از بعد از تبعید رضاخان توسط امپریالیسم انگلس به آفریقای جنوبی، روحانیت زخم‌خورده دوره رضاخانی با قدرتی بیشتر در عرصه قدرت‌خواهی خود ظاهر بشود.

مشارکت روحانیت حوزه‌های فقهاتی تحت هژمونی کاشانی - بروجردی در کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بر علیه دکتر محمد مصدق تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران، مولود همین بازتولید ظهور روحانیت (در فرایند پسا تبعید رضاخان) در عرصه قدرت بود؛ که البته از بعد سرکوب قیام ۱۵ خرداد و تبعید خمینی به عراق، خمینی با تدوین کتاب «ولایت فقیه» رویکرد مشروعه‌خواهان دوران تکوین مشروطیت را به صورت نظریه «ولایت فقیه» درآورد؛ که مطابق آن خمینی در چارچوب همان رویکرد «الفقهاء حکام علی الناس» مشروعه‌خواهان:

اولاً خمینی حکومت حق روحانیت و فقها حوزه‌های فقهی می‌دانست (کتاب ولایت فقیه - ص ۱۰۶ - سطر چهارم).

ثانیاً خمینی آنچنانکه در حکم نخست وزیری مهندس مهدی بازرگان در ۱۳۵۷/۱۱/۱۵ اعلام کرد، حکومت حق شرعی خودش می‌دانست نه حق مردم و معتقد به مشروعیت آسمانی قدرت و حکومت برای خودش و فقها و روحانیت حوزه‌های فقهی بود و وظیفه حکومت را تنها اجرای احکام فقهی اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی تعریف می‌کرد و بر این باور بود که با اجرای احکام فقهی حوزه‌های فقهاتی نه تنها تمامی مشکلات اقتصادی و سیاسی و اجتماعی جامعه بزرگ ایران حل می‌شود بلکه مهمتر از آن معتقد بود که با اجرای احکام فقهی اسلام برجهان حاکم می‌گردد و رسالت



و هم پایان پیدا می‌کند.

به همین دلیل بود که در فرایند پسا انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران از فردای آن انقلاب خمینی و حواریون او تلاش کردند تا نظریه «ولایت فقیه» او را در شکل حکومت و قانون و نظام نهادینه کنند و دلیل این امر همان بود که فقه حوزه‌های فقهاتی در جوهر خود یک فقه حکومتی می‌باشد؛ و بدون حکومت و قدرت سیاسی فقه حوزه‌های فقهاتی اصلاً قابل اجرا نیست؛ بنابراین «حکومت فقهاتی» با «حکومت دینی» متفاوت می‌باشد، چراکه در حکومت فقهاتی، حتی مشروعیت حکومت دینی از طریق فقه روایتی دگماتیست حوزه‌های فقهاتی حاصل می‌شود نه برعکس، همچنین در حکومت فقهاتی نه تنها مشروعیت حکومت از طریق آسمان و امام زمان حاصل می‌شود و نه تنها در تعریف مشروعیت حکومتی نیازی به انتخاب مردم نیست و دعوت به مشارکت مردم توسط رژیم مطلقه فقهاتی تنها برای ایجاد برگ انجیری جهت پوشانیدن حاکمیت توتالیتر و تئوکراسی خود می‌باشد، مهم‌تر از همه اینها اینکه در حکومت فقهاتی از آنجائیکه هدف و وظیفه حکومت اجرای احکام فقهی است، دیگر حکومت فقهی نیاز به قوانین عرفی ندارد، زیرا در رویکرد اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی گرچه جامعه به قانون نیاز دارد، قانون مورد نیاز جامعه همان فقه حوزه‌های فقهاتی می‌باشد که توسط روایات در حوزه‌های فقهاتی تدوین می‌گردد.

اینکه آیا فقه می‌تواند جامعه مدرن امروز را هدایت کند یا نه؟ سوالی نیست که در اسلام فقهاتی و حوزه‌های فقهی قابل طرح باشد، چراکه آنها بر این باورند که تعیین و تدوین قانون کار خداست که روحانیت و فقهای حوزه‌های فقهی به نمایندگی از خداوند و پیامبر و امام زمان توسط روایات کتب شیخ مجلسی، شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ طوسی و شیخ مفید و غیره می‌توانند، برای همیشه بشر این قوانین را کشف نمائیم؛ و اصلاً فقه هزار ساله حوزه‌های فقهی طرح همین قوانین است.

باری، بدین ترتیب بوده است که در طول ۴۰ سال گذشته جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در دو فرایند آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین ایران) جهت سکولاریزاسیون حکومتی یا جدائی دین از حکومت در جامعه نگون‌بخت ایران معتقد بوده است که این سکولاریزاسیون حکومتی اگر بخواهد در جامعه ایران به انجام برسد باید از جداسازی اسلام فقهاتی دگماتیست حوزه‌های فقهی از قدرت سه مؤلفه‌ای من جمله قدرت سیاسی شروع بکنیم.

بنابراین تا زمانی که به جداسازی اسلام فقهاتی از قدرت در جامعه ایران دست پیدا نکنیم حوزه‌های فقهاتی و روحانیت امکان بازتولید در عرصه قدرت سه مؤلفه‌ای دارند، در نتیجه در این رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران جهت سکولاریزاسیون حکومتی در جامعه ایران و جهت مقابله با اسلام دگماتیست حوزه‌های فقهاتی شعار «بازسازی اسلام تاریخی» در ادامه راه محمد اقبال لاهوری و شریعتی مطرح کرده است و در ۴۰ سال گذشته پیوسته بر این طبل کوبیده است. \*

پایان



## «مبناسازی اخلاق» یا «تئوری اخلاق انسان» در رویکرد پیامبر اسلام

## «تئوری اخلاق تطبیقی»

مسلمانان تبیین و تعریف می‌کرد.  
 آدم از بی‌بصری بندگی آدم کرد  
 گوهری داشت ولی نذر قباد و جمع کرد  
 یعنی از خوی غلامی زسکان خوارتر است  
 من ندیدم که سگی پیش سگی سر خم کرد  
 کلیات اقبال - فصل افکار - ص ۲۲۹ - س ۴  
 هر که از تقدیر خویش آگاه نیست  
 خاک او با سوز جان همراه نیست  
 بنده چون از زندگی گیرد برات  
 هم خدا آن بنده را گوید صلات  
 چشم بر حق بازکردن بندگیست  
 خودش را بی‌برده دیدن زندگیست  
 شرف حق را دید و عالم را ندید  
 غرق در عالم خزید از حق رمید  
 آدمی شمشیر و حق شمشیر زن  
 عالی شمشیر را سنگ فسن  
 فصل جاوید - ص ۲۹۰ - سطر ۴  
 حرفانی جاعل تقدیر او  
 از زمین تا آسمان تفسیر او  
 او امام و او صلوات و او حرم  
 او مداد و او کتاب و او قلم

د - چهارمین اصلی که پیامبر اسلام در عرصه مبناسازی و تئوری اخلاق بر آن تکیه کرده است «اصل اختیار و انتخاب انسان می‌باشد» آنچنان که محمد اقبال گفته است «پیامبر اسلام جهت تبیین اختیار و اراده و انتخاب و آفرینندگی انسان از طریق خدای مختار و اعلام جانشینی انسان به عنوان جانشین خدای مختار آزادی انسان را تبیین کرده است». در این رابطه است که می‌توان داوری کرد که در رویکرد پیامبر اسلام «برای انسانی که مجبور است و اراده ندارد و مختار نیست، نمی‌توان نه اخلاق فردی تعریف کرد و نه اخلاق اجتماعی» و لذا در این رابطه بود که پیامبر اسلام در قرن ۷م میلادی که بشریت در زندان خدایان آسمان و زندان استبداد و استعمار به سر می‌بردند به آزادی و اختیار انسان در عرصه فردی و اجتماعی به صورت فرایندی و پیروسی نه فرآورده‌ای و موضعی و پروژه‌ای نگاه می‌کرد و به همین دلیل که آن سرباز مسلمان در برابر رستم فرخزاد در جریان فتح ایران، آن زمانی که رستم فرخزاد از او در باب علت حمله به ایران پرسید او گفت: «بعثت لنخرج العباد من عباده الی عباده الله - و من الذل عرض الی العز السماء و من جور الادیان الی العدل الاسلام - ما آماده‌ایم تا شما را از بندگی یکدیگر (استبداد) به بندگی خدا دعوت کنیم و از لذت زمین نجات دهیم و از جور (اقتصادی و طبقاتی و استثمار) رهایی بخشیم.»

پس جای تعجب نیست که می‌بینیم وقتی که اقبال از بعد از ۱۹۲۴ و القا خلافت عثمانی به عنوان یک سرفصل جدید در تاریخ مسلمانان انحطاط‌زده هزار ساله پروژه بازسازی نظری و عملی و سیاسی و اجتماعی اسلام و مسلمانان را در دستور کار خود قرار داد. در نوک پیکان حرکت تحول‌خواهانه عملی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی خود مبارزه با جبرگرایی کلامی و فلسفی و عرفانی و فقهی حاکم بر اندیشه مسلمانان قرار داد و موتور اصلی حرکت تحول‌خواهانه جوامع مسلمان در چارچوب بازگشت اختیار و اراده و انتخاب و آفرینندگی و عرصه فردی و اجتماعی مسلمانان و مبارزه با جبرگرایی کلامی و فلسفی و عرفانی قرار داد، چراکه او ریشه و آبشخور انحطاط هزار ساله جوامع مسلمین در همین جبرگرایی و قربانی کردن اختیار و انتخاب و اراده و آفرینندگی

و من چه گویم از یمیی ساحلش

غرق اعصار و دهور اندر دانش

آن چه در آدم بگنجد عالم است

آن چه در عالم نگنجد آدم است

آشکارا مهر و مه از جلوترش

نیست ره جبرئیل را در خلوتش

برتر از او گردون مقام آدم است

اصل تهذیب احترام آدم است

جاوید نامه - صفحه ۳۰۸ - س ۴

بنده حق بی‌نیاز از هر مقام

نی غلام او را نه او کس را غلام

بنده حق مرد آزاد است و بس

ملک و انیس خدا داده است و بس

رسم و راه و دین و آئینش زحق

زشت و خوب و تلخ و نوشینش زحق

عقل خود بین غافل زبهبود غیر

سود خود بیند نبیند سود غیر

وحی حق بیننده سود همه

در نگاهش سود و بهبود همه

عادل اندر صلح و هم اندر مصاف

وصل و فصلش لا یراعی لا یخاف

غیر حق چون ناهی و امر شود

زور ور بر ناتوان قاهر شود

زیر گردون امری از قاهر است

امری از ما سوی الله کافری است

تو عقابی طائف افلاک شو

بال و پر بگشا و پاک از خاک شو

جاوید نامه - ص ۳۱۰ - س ۱

الحذر از جبر و هم از خوی صبر

جابر و مجبور را زهر است جبر

بگذر از فقیری که عربانی دهد

ای خنک فقری که سطانی دهد

این به صبر پی همی خوی گر شود

آن به جبر پی همی خو گر شود

هر دو را ذوق ستم گردد فزون

ورد من یا لیت قومی یعلمون

جاوید نامه - ص ۳۵۰ - س ۷

فرد از توحید لاهوتی شود

ملت از توحید جبروتی شود

بی‌جلی نیست آدم را ثبات

جلوه ما فرد و ملت را حیات

هر دو از توحید می‌گیرد کمال

زندگی این را جلال آن را جمال

این سلیمانی است آن سلمانی است

آن سر پا فقر و این سلطانی است

آن یکی را بیند این گردد یکی

در جهان با آن نشین با آن بزی

جاوید نامه - ص ۳۷۸ - س ۷

فقر قرآن احتساب هست و بود

نی رباب و مستی و رقص و سرود

فقر مؤمن چیست؟ تسخیر جهات

بنده از تأثیر او مولا صفات

فقر کافر خلوت دشت و در است

فقر مؤمن لرزه بحر و بر است

زندگی آن را سکون غار و کوه

زندگی این راز مرگ باشکوه

آن خدا را جز تن از ترک بدن

این خودی را بر فسان حق زدن

آن خودی را کشتن و واسوختن





بین فرد و جامعه منظومه معرفتی پیامبر اسلام را به چالش بکشد و از اواخر قرن اول هجری ثنویت روح و بدن، ایده و ماده، دنیا و آخرت، طبیعت و ماوراء الطبیعت، زن و مرد، فرد و جامعه افلاطونی جایگزین و رویکرد توحیدی پیامبر اسلام بشود. لذا در این رابطه است که اقبال بیشتر از ارسطو به افلاطون می‌تازد و ستیز نهایی ثنویت افلاطونی در دیسکورس مسلمانان پس از وفات پیامبر اسلام جبرگرایی می‌داند. لذا در این رابطه است که اقبال در دیوان خود افلاطون را به گوسفندی تشبیه می‌کند که با اندیشه‌های خود خصلت حریت و آزادگی و شیر صفتی مسلمانان را که از توحید عملی و نظری پیامبر اسلام حاصل شده بود از آنان گرفت و خصلت جبرگرایی گوسفندان را به مسلمانان تعلیم داد.

راهب دیرینه افلاطون حکیم

از گروه گوسفندان قدیم

بر نخیل‌های ما فرمان رواست

جام او خواب‌آور و گیتی ریاست

گوسفندی در لباس آدم است

حکم او بر جان صوفی محکم است

عقل خود را بر سره گردون رساند

عالم اسباب را افسانه خواند

کار او خلیل اجزا حیات

قطع شاخ سرو رعنائی حیات

فکر افلاطون زبان را سود گفت

حکمت او بود را نابود گفت

فطرتش خوابید و خوابی آفرید

چشم هوش او سرابی آفرید

بس که از ذوق عمل محروم بود

جان او وارفته معدوم بود

منکر هنگامه موجود گشت

خالق عیان تا مشهود گشت

قوم‌ها از سکر او مسموم گشت

خفت و از ذوق عمل محروم گشت

کلیات اقبال - فصل اسرار خودی - ص ۲۵ - سطر ۱ به بعد \*

ادامه دارد

این خودی را چون چراغ افروختن

فقر چون عریان نشود زیر سپهر

از نهیب او بلرزد ماه و مهر

فقر عریان گرمی بدر و حنین

فقر عریان بانگ تکبیر حسین

فقر را تا ذوق عربانی نماند

آن جلال اندر مسلمانانی نماند

آه از قومی که چشم از خویش بست

دل به غیر الله داد از خود گسست

تا خودی در سینه ملت ببرد

کوه گاهی کرد و با او را ببرد

فصل پس چه باید کرد - صفحه ۳۹۷ - س ۷

شبی پیش خدا بگریستم زار

مسلمانان چرا زارند و خواریند

ندا آمد نمی‌دانی که این قوم

دلی دارند و محبوبی ندارند

ارمغان حجاز - صفحه ۴۴۵ - سطر ۵

خدا آن ملتی را سروری داد

که تقدیرش به دست خویش بنوشت

به آن ملت سر و کاری نداد

که دهقانیش برای دیگران کشت

ارمغان حجاز - صفحه ۴۵۵ - سطر ۱۱

و شاید به همین دلیل باشد که علامه محمد اقبال لاهوری گرچه بیش از هر عاملی در رابطه با علل انحطاط هزار ساله مسلمانان «نفوذ و ورود فلسفه یونانی و در رأس آنها اندیشه فلسفی ارسطویی دخیل می‌داند؛ اما در میان همه فلاسفه یونان به افلاطون کینه می‌ورزد، چراکه محمد اقبال معتقد است که اندیشه جبری‌گری کلامی و فقهی و فلسفی و عرفانی مسلمانان ریشه در ثنویت جهان‌بینی فلسفی افلاطون دارد». همان ثنوبیتی که باعث گردید تا توحید بین روح و بدن، بین ماده و ایده، بین دنیا و آخرت، بین زن و مرد، بین طبیعت و ماوراءالطبیعت،



# «بازسازی» رابطه خدا، انسان و جهان

## در چارچوب وحی نبوی پیامبر اسلام

خدای قرآن خدای ارسطو نیست که تنها به عنوان محرک اولی و علت العلل آغاز تکوین جهان مسئولیت داشته باشد و از بعد از آن بیگانه از وجود و جهان و انسان در عالم ماوراء الطبیعت جا خوش کرده باشد. خدای قرآن خدای نیوتن نیست که تنها مانند کوک کردن ساعت در لحظه آغازین آفرینش این جهان را کوک کرده باشد و بعداً به حال خود رها کرده باشد.

خدا قرآن خدای داروین نیست که آفرینش را تا لحظه ظهور انسان در پروسه تکامل پرورش داده باشد و با ظهور انسان با تعطیل کردن پروسه تکامل جهان و وجود «توسط انسان مختار و انتخاب‌گر و آفریننده حرکت تکامل را معکوس کرده باشد»، خدای قرآن خدای امام محمد غزالی و مولوی نیست که مانند شیر نر خونخوره‌ای در کمین عذاب و شکنجه انسان‌ها باشد

در کف شیر نر خونخواره‌ایم

غیر تسلیم و رضا کو چاره‌ای

مولوی

۱۸ - آینده جهان و وجود بسته نیست و جهان و وجود در دایره سیستم باز عمل می‌کند و خداوند در عرصه این سیستم باز دائماً در حال خلق جدید می‌باشد و خداوند با خلق جدید مستمر خود آینده جهان را (در چارچوب پروسه تکامل وجود) می‌آفریند؛ بنابراین در کادر این سیستم باز وجود است که انسان از گوهر اختیار و انتخاب و آگاهی و قدرت خلاقیت و آفرینندگی برخوردار شده است؛ و با آن آینده را می‌آفریند و در چارچوب پروسه تکامل به پیش می‌رود و بدین ترتیب است که کل هستی یک سیستم بزرگ باز می‌باشد که بدون نقشه از پیش تعیین شده به سوی آینده پیش می‌رود و این جوهر تبیین جهان و وجود در رویکرد قرآن و پیامبر اسلام است.

باری، اگر جهان و وجود را به صورت سیستم باز و آینده باز و خداوند دائماً در حال خلق جدید در عرصه پروسه تکامل وجود تبیین نمائیم و انسان مختار و انتخاب‌گر و آفریننده را امانتدار و خلیفه الله خداوند در این عرصه بدانیم، بدون تردید رسالت پیامبر اسلام جهت بازتبیین و بازتعریف نو از خدا و جهان و انسان - آنچنانکه در ۵ آیه اول سوره علق مطرح می‌کند - برپایه بازسازی رابطه خدا و انسان و جهان، توسط قرآن به انجام می‌رسد.

بدین ترتیب بوده است که پیامبر اسلام از قرن هفتم میلادی تا با امروز توسط قرآن در راستای بازسازی رابطه خداوند با انسان و جهان حرکت می‌کند. آنچنانکه در این رابطه می‌توان داوری کرد که فونکسیون قرآن در دوران ختم نبوت تا زمانی مثبت است که پیوسته به موازات تعالی انسان و جامعه و جهان بتواند به بازسازی رابطه بین خداوند و جهان و انسان بپردازد. «الله» خدای قرآن و پیامبر اسلام به عنوان خدای آفریننده و مختار و خالق و ناظر و دائماً در حال خلق جدید که در این جهان قرار دارد و در انسان از رگ‌های گردنش به او نزدیک‌تر می‌باشد از چنین جایگاهی در رویکرد قرآن و پیامبر اسلام برخوردار می‌باشد.

بنابراین بدین ترتیب است که می‌توان نتیجه گرفت که خدای قرآن خدای افلاطون نیست که در عالم مثل و ماوراء الطبیعه یا آسمان هفتم خارج از دایره وجود جا خوش کرده باشد و هستی و وجود و انسان را به حال خود رها کرده باشد،



نیافریده است بلکه انسان را توسط قدرت انتخاب و اختیار به بهترین ساختمان آفریده است و همین پتانسیل اختیار و انتخاب انسان است که می‌تواند او را به پائین‌ترین پست‌ها بکشاند «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ - ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ - إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ» (سوره تین - آیات ۴ و ۵ و ۶).

خدای قرآن خدائی است که انسان را تنها توسط قدرت اختیار و انتخاب امانتدار و خلیفه خود کرده است «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (سوره احزاب - آیه ۷۲).

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (سوره بقره - آیه ۳۰).

خدای قرآن خدائی است که انسان و هستی و جهان را به حال خود رها نکرده است «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سُدًى - أَلَمْ يَكْ نُطْفَعَهُ مِنْ مَنِي مَيْمَنِي - ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى - فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى - أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى - آیا آدمی چنان می‌پندارد که ما او را بی‌حاصل رها می‌کنیم؟ آیا انسان نطفه‌ای نبود که ترشح شد؟ و پس از آن خون بسته‌ای شد و سپس او را تکامل دادیم و از آن زن و مرد آفریدیم، آیا خداوند قادر نیست تا دوباره مردگان را زنده کند» (سوره قیامت - آیات ۳۶ تا ۴۰).

خدای قرآن خدائی است که در تحول اجتماعی انسان از مسیر خود جوامع انسانی جوامع را متحول می‌سازد نه به صورت مستقیم و جدا از جوامع «...إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» - خداوند اوضاع و احوال جوامعی را تغییر نمی‌دهد مگر آنگاه که خود ایشان آنچه را که در خود دارند تغییر داده باشند» (سوره رعد - آیه ۱۱).

خدای قرآن خدای دائماً در حال خلق جدید است «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (سوره الرحمن - آیه ۲۹) است.

خدای قرآن خدای دست بسته تورات تحریف شده نیست بلکه خدای مختار و با اراده‌ای است که خارج از دایره تقدیر از قبل مشخص شده حرکت می‌کند «وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ» (سوره ذاریات - آیه ۴۷).

خدای قرآن خدای مسئول و پاسخگو است «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» (سوره نساء - آیه ۱۶۵).

خدای قرآن خدای حاضر در وجود است «...هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (سوره حدید - آیه ۴).

خدا قرآن خدای حاضر در انسان است «...وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (سوره ق - آیه ۱۶).

خدا قرآن خدای محیط بر وجود است نه خدای محاط در وجود «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (سوره حدید - آیات ۱ تا ۳).

خدای قرآن خدایی است که هستی را بدون هدف و رها شده نیافریده است «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» (سوره دخان - آیه ۳۸) و (سوره انبیاء - آیه ۱۶).

خدای قرآن خدائی است که هستی را به صورت دفعی نیافریده است بلکه به صورت تدریجی در گهواره تکامل رشد داده است «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - بگو در زمین گردش کنید و ببینید که خدا چگونه آفرینش را آغاز کرده است و می‌آفریند آفرینش دیگری» (سوره عنکبوت - آیه ۲۰).

خدای قرآن خدائی است که انسان را اشرف مخلوقات



خدای قرآن خدائی است که با انسان رابطه دو طرفه دیالوگی دارد نه رابطه یکطرفه آمرانه و از موضع بالا «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ» - و چون بندگان من در باره من از تو پرسیدند، به ایشان بگو که من نزدیکم و به خواندن کسی که مرا بخواند، پاسخ می‌دهم» (سوره بقره - آیه ۱۸۶).

باری بدین ترتیب بود که قرآن و پیامبر اسلام از قرن هفتم به موازات اینکه از کانال وحی نبوی بشریت را در آستانه رستاخیز بزرگی قرار دادند، باعث شدن تا جریان‌های منکر و مخالف اجتماعی و طبقاتی و سیاسی از هر طرف به مبارزه و مخالفت با رویکرد جدید او برخیزند. طبیعی بود که در آن شرایط خودویژه تاریخی بشر جهت مبارزه با راه انبیاء ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلامی، راهی جز این برای منکرین و مخالفین باقی نمی‌ماند مگر اینکه از طریق دین‌های موازی دین اسلام و دین قرآن و دین پیامبر اسلام را به چالش بکشند.

لذا بدین ترتیب بوده است که پیوسته در تاریخ نهضت انبیاء ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلام، مبارزه مخالفین و

منکرین از کانال جنگ دین با دین جاری و ساری می‌شده است. دین کهنه دین نو را به چالش می‌کشیده است و از آنجائیکه نماد و شعار ادیان ابراهیمی در «خدای واحد» و «احد» یا همان «الله» مادیت پیدا می‌کرده است، در نتیجه منکرین و مخالفین جهت مبارزه با دین نو مجبور بودند تا توسط خدای ساختگی یا بت و بت پرستی خدای ادیان ابراهیمی را به چالش بکشند. لذا بدین ترتیب بود که مبارزه با بت و بت پرستی در رأس وظیفه و مسئولیت پیامبران ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلام قرار داشته است، به عبارت دیگر مبارزه با بت و بت پرستی در دیسکورس انبیاء ابراهیمی و پیامبر اسلام مبارزه با سنگ و مجسمه و غیره نبوده است بلکه برعکس مبارزه با تمامی نمادها و نمودارها و واقعیت‌های انسانی و اجتماعی در عرصه ذهن و عین بوده است که مطابق آن به عنوان آلترناتیو نهضت رهائی‌بخش انبیاء ابراهیمی مطرح می‌کردند و نهضت رهائی‌بخش انبیاء الهی را در عرصه ذهن و عین به چالش می‌کشیدند. \*

ادامه دارد

وب سایت:

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

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

ایمیل آدرس تماس:

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

