

«نوروز» سوره تماشای بهار

زمستان گذشت و هستی «دوباره پر شد از هیاهوی تازه‌های وجود».

زمستان گذشت و ساعت گیج زمان در شب تار حیات غاسق، می‌زند پی در پی زنگ.

زمستان گذشت و «آنچه که بگذشت دیگر نمی‌آید باز» و بدین سان است که «نوروز» مثل «یک پرسش بی‌پاسخ» بر لب سرد «زمان» چون هلال مه نو، ماسیده است و بدین سان است که «نوروز» چون «نسیم در رگ هر برگ می‌دود خاموش» و اینک «نوروز» در نجوای غمناک علف‌ها و در گهواره خروشان بادها «راز فصل بهار را به تماشا می‌گذارد» و اینک «نوروز» همراه با وداع کلاغ‌های منفرد از باغ‌های پر کسالت زمستان و در بیابان‌های بی‌پایان «زمان» تمام قد مانند هزاران سال گذشته ظاهر می‌شود و «بهار» پس از حیات دوباره طبیعت شاهد ظهور «حیاتی نو» در قامت تاریخی نوروز می‌گردد؛ و در تاریکی بی‌آغاز زمان «نوروز» در انتهای تونل تاریخ، با بهار، روشنائی و نوری هویدا می‌سازد؛ و با آن روشنائی نوروز است که «بیکر سیاهی سرد زمستان امروزمان بلعیده می‌شود» و «بهار اجتماعی ما» در بستر «بهار طبیعت» در کنار «راه زمان» از نو بازتولید می‌گردد؛ و با آن «شب و زمستان در ما فرو می‌میرد» و حیات و بیداری در ما بالنده می‌گردد و این می‌شود که «ما اوج خود را پیدا می‌کنیم» و از اینجا است که این پنجره هزار ساله که بر روی احساس‌مان گشوده شده است، نوروز، بوی ترانه گم شده ما می‌گردد؛ و در سایه این نوروز است که ما می‌توانیم «امروز درخت افاقیا را در حسرت بیداری فردای خلق تماشا کنیم».

اگرچه «راه» از شب آغاز می‌شود و از «مسیر» زمستان عبور می‌کند، ولی برعکس «نوروز ابدیت را در شاخه‌های گل و زمزم بهار به تماشا می‌گذارد» و با نوروز می‌تراود، «آفتاب از بوته‌ها و شب تابان می‌شود»، از آن چون موج باد و با نوروز، درخت نقشی در ابدیت می‌ریزد و با نوروز، میان زمان و خاک و میان خوشه و خورشید، خنجر زمان درهم شکسته می‌شود؛ و با نوروز، در خورشید چمن‌های خزنده‌ای دیده می‌گشایند و کبوترها در بارش آفتاب نوروز، به رویاهای روشنائی خویش پر می‌کشند و در بستر نوروز ناپیدائی «دو کرانه تاریخ و زمان» را زمزمه می‌کنند.

اکنون این ما، باید با تاسی از نوروز «از شوره‌زار دیالکتیک خوب و بدها بیرون بیاییم» و چون جویبارها «آئینه بهار بشویم» و دو کران خود را هر لحظه از نو بیافرینیم و برویم و برویم تا «بیکرانی‌ها را زمزمه نمائیم» و فریاد ریشه‌ها را در سیاهی فضا از نو روشن سازیم؛ و باید همچون نوروز، بهار را در جنون چیدن نور و گشودن گره تاریکی‌ها و کشف دروازه ابدیت «عبادت کنیم» تا با بهار «پهنای جهان و زمان بر ما گشوده گردد»؛ و نوروز، برای ما پنجره‌ای گردد، به سمت و سوی پهنای همه جهان تا در شب‌های ما، فلق ظاهر شود و در جاده تهی زمان در زیر درخت گرانبار شب و سردی زمستان یکبار دیگر «اسطوره ایرانیت ما به نمایش گذاشته شود».

چشم‌انداز سال ۹۹ و «وظایف امروز ما» سرمقاله

چشم‌انداز جامعه ایران در سال ۱۳۹۹ در چارچوب دو فاکتور:

۱ - بحران دیکتاتوری و استبدادی حزب پادگانی خامنه‌ای.

۲ - موقعیت بحرانی جنبش‌ها و خیزش‌های سه مؤلفه‌ای اردوگاهی و طبقاتی و مدنی (جامعه بزرگ ایران در سال ۱۳۹۹) قابل تعریف می‌باشد چراکه سال ۱۳۹۹ نخستین سالی است که (در طول ۴۱ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) حزب پادگانی خامنه‌ای با تصفیه جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی، در انتخابات دوم اسفند ماه ۹۸ مجلس یازدهم (که حزب پادگانی خامنه‌ای با مهندسی کردن این انتخابات توسط شورای نگهبان دست‌ساز خود و اطلاعات سپاه) تصمیم گرفت که به خیمه شب‌بازی ۴۱ ساله گذشته در عرصه صفحه شطرنج تقسیم‌باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت پایان بدهد؛ و با فشرده و یکدست کردن بافت و ساختار حکومت مطلقه فقهاتی و متمرکز کردن تمامی قدرت در دست خامنه‌ای و فراگیر کردن قدرت هسته سخت رژیم، پتانسیل حکومت در عرصه سرکوب جنبش‌ها و خیزش‌های سه مؤلفه‌ای اردوگاهی و مدنی و طبقاتی خودبنیاد تکوین یافته از پائین (که از آبان‌ماه ۹۸ این جنبش‌ها و خیزش‌های خودبنیاد تکوین یافته از پائین جامعه بزرگ ایران دارای حرکت حلزونی شده‌اند) بالا ببرند و البته دلیل این امر همان است که حزب پادگانی خامنه‌ای از آبان‌ماه ۹۸ همراه با سرکوب خیزش معیشتی آبان‌ماه ۹۸ دریافتند که دیگر «نیازی به برگ انجیر جهت پوشش پنجه بوکس‌های خونین خود ندارند» و به عبارت دیگر در عرصه میدانی امکان فریب توده‌ها (توسط جنگ حیدر نعمتی جناح‌های درونی قدرت در چارچوب پروژه انتخاب کردن بین بد و بدتر و دو قطبی کردن جامعه و انتخابات) وجود ندارد، چرا که رشد آگاهی سیاسی و طبقاتی و اردوگاهی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران در عرصه پراکسیس افقی جنبشی به آن مرحله رسیده است که دیگر برای آنها «حنای رژیم مطلقه فقهاتی رنگی ندارد» یعنی شعار جنبش دانشجویی تهران در جریان خیزش دی‌ماه ۹۶ که عبارت بود از «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا - دیگه تمامه ماجرا» علاوه بر اینکه این شعار توانست «خیزش متمیزه و بی‌سر دی‌ماه ۹۶ در واپسین روزهای آن خیزش دارای گفتمان تاریخی بکند» و علاوه بر اینکه این شعار جنبش دانشجویی دانشگاه تهران (در دی‌ماه ۹۶) توانست «به دوران دو دهه سلطه گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبی از درون حکومت (از خرداد ۷۶ تا دی‌ماه ۹۶) توسط صندوق‌های رأی مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای پایان بدهد» و علاوه بر اینکه

☀️ **دموکراسی و آزادی** ۵۵

☀️ **ما چه می‌گوئیم** ۱۹

☀️ **شریعتی در آینه اقبال** ۵۲

☀️ **اصول مانیفست پیشگام** ۵

☀️ **بعثت شناسی** ۶۸

☀️ **چیستی و چگونگی عدالت** ۷

☀️ **تفسیر سوره قلم** ۲۹

☀️ **بحران مدیریت مقابله با کرونا**

☀️ **مبارزه کارگران برای تعیین دستمزد**

☀️ **آسیب‌شناسی «خیزش معیشتی آبان‌ماه»** ۲۹

☀️ **جنبش «خودبنیاد» کارگری**

☀️ **شکست انقلاب ضد استبدادی پنجاه و هفت** ۳

☀️ **اقبال «پیام-آور»** ۳۹

☀️ **مبانی تئوریک و معرفتی استراتژی** ۳۲

☀️ **عاشورا نماد جنبش حق طلبانه**

این شعار جنبش دانشجویی دانشگاه تهران توانست «استقلال جنبش‌ها و خیزش‌های خودبنیاد تکوین یافته از پائین جامعه ایران (از جناح‌های درون حکومتی و جنگ حیدر نعمتی میان آنها بر سر تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود) را به عنوان شاه کلید و ضرورت موفقیت آنها مطرح نماید» و علاوه بر اینکه این شعار جنبش دانشجویی دانشگاه تهران توانست «ضرورت خودرهبری درون‌جوش به عنوان یک اصل برای خیزش‌ها و جنبش‌های خودبنیاد مطرح نماید» از همه مهمتر اینکه این شعار جنبش دانشجویی تهران «باعث سر عقل آمدن سردمداران حزب پادگانی خامنه‌ای و هسته سخت قدرت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم گردید» به این ترتیب که هم «جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی به پایان دوران حیات تاریخی خود پی بردند» (و البته با طرح شعار سوریزاسیون شدن ایران هم نتوانستند در فرایند پسا دی‌ماه ۹۶ به بازتولید حیات گذشته خود دست پیدا کنند) و هم «هسته سخت رژیم مطلقه فقهاتی و حزب پادگانی خامنه‌ای (که همان راست پادگانی یا سپاه و بسیج می‌باشند هم) بالاخره پس از نزدیک به دو سال در آبان‌ماه ۹۸ دریافتند که دیگر توسط بالماسکه ۴۱ ساله جنگ حیدر نعمتی جناح‌های درون حکومتی نمی‌توانند سر مردم ایران شیره بمالند و به عنوان برگ انجیر جهت روپوش پنجه بوکس خونین خود از آنها استفاده کنند.»

لذا بدین ترتیب است که حزب پادگانی خامنه‌ای در سال ۱۳۹۹ توسط یک دست کردن قدرت حاکم در زیر چتر فرماندهی منوپل تمام عیار خامنه‌ای:

اولاً شرایط برای سرکوب خیزش‌های معیشتی اردوگاهی و جنبش‌های اعتصابی طبقاتی و نافرمانی‌های جنبش مدنی جامعه بزرگ ایران فراهم کرده است. یادمان باشد که حزب پادگانی خامنه‌ای در جریان سرکوب فراگیر خیزش معیشتی آبان‌ماه ۹۸ در یافتند که «تنها مسیر سرکوب این خیزش‌های قهرآمیز توده‌ها برپائی حمام خون می‌باشد» و البته از نگاه آنها برپائی حمام خون و سرکوب خونین خیزش‌های معیشتی (آنچنانکه در آبان‌ماه ۹۸ شاهد بودیم) فقط و فقط توسط «سرنیزه و فرماندهی عربان خود خامنه‌ای ممکن می‌باشد». مع الوصف بدین ترتیب است که در رویکرد خامنه‌ای، در جریان سرکوب قهرآمیز خیزش توده‌ها اگر سرکوب به صورت دفعی و موضعی تمام نشود با درازمدت شدن فرایند سرکوب (توسط قدرت حاکم) این امر باعث می‌گردد تا با انتقال تضادها به درون حاکمیت و بالائی‌های

قدرت، شرایط برای تعمیق شکاف جناح‌های درونی قدرت در راستای بازتولید آلت‌رناتیو قدرت از درون حاکمیت فراهم بشود که بدون تردید در تحلیل نهائی این انتقال تضادها باعث ریزش نیروهای سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای به اردوگاه جنبش‌ها و خیزش‌های خودبنیاد تکوین یافته از پائین و تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود اردوگاه جنبشی و خیزشی خودبنیاد می‌گردد.

ثانیاً حزب پادگانی خامنه‌ای در سال ۱۳۹۹ توسط یک دست کردن قدرت حاکم زیر چتر هسته سخت رژیم و راست پادگانی و فرماندهی مطلق العنان خود می‌تواند در راستای نهادینه کردن جانیشینی خودش (در فرایند پسا‌وفاتش) در دایره هسته سخت رژیم و عدم انتقال خلف خود به جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی گام بردارد.

ثالثاً خامنه‌ای توسط فشرده و یکپارچه کردن قدرت در زیر چتر فرماندهی مطلق العنان و تمامیت‌خواه خودش می‌تواند شرایط برای استمرار رژیم مطلق فقهاتی در صورت پیروزی ترامپ در انتخابات ۲۰۲۰ آمریکا، «توسط عمق استراتژیک» در منطقه در فرایند پسا ترور قاسم سلیمانی فراهم نماید. یادمان باشد که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۱ ساله گذشته پیوسته جهت حل ابربحران‌های سیاسی اجتماعی و اقتصادی و زیست محیطی خودش تلاش کرده است تا در فرایندهای مختلف «بحران‌های داخلی جامعه ایران را در عرصه بحران‌های خارجی حل نماید». لذا در این رابطه بوده است که در طول ۴۱ سال گذشته (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) «از آغاز الی الان پیوسته به دنبال بحران‌سازی در منطقه بوده است» تا از آب گل‌آلود ماهی برای خود بگیرد و مع الوصف در این رابطه بوده است که جریان اشغال سفارت آمریکا در آبان‌ماه سال ۵۸ و سپس تکیه بر «استراتژی صدور انقلاب در منطقه» که بستر ساز تکوین جنگ ۸ ساله (رژیم مطلقه فقهاتی با حزب بعث عراق) گردید و در ادامه آن «پروژه هسته‌ای» و باز در ادامه آن استراتژی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بود که «جنگ‌های نیابتی در چارچوب عمق استراتژیک و هژمونی هلال شیعیه در محور استراتژی رژیم مطلقه فقهاتی قرار گرفت» که حمله به نفت‌کش‌ها در خلیج فارس و دریای عمان و سرنگون کردن پهباد آمریکائی و حمله به تاسیسات آرامکو و حمله به سفارت خانه آمریکا در بغداد و پایگاه نظامی اربیل (توسط کتائب و حشد الشعبی که از جریان‌های دست‌ساز رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در عراق می‌باشند) و حمله



موشکی به پایگاه نظامی عین الاسد، همه و همه در راستای همان استراتژی ۴۱ ساله رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (که همان حل ابربحران‌های داخلی در بستر بحران‌های خارجی می‌باشد) قابل تعریف می‌باشند، بنابراین بدین ترتیب است که بدون تردید می‌توان نتیجه گرفت که در سال ۱۳۹۹ در فرایند پسا ترور قاسم سلیمانی (بازوی نظامی برون مرزی و استراتژ عمق استراتژیک حزب پادگانی خامنه‌ای) در منطقه و در فرایند احتمال پیروزی دوباره ترامپ در انتخابات ۲۰۲۰ آمریکا «استراتژی خامنه‌ای، همچنان همان بحران‌سازی برون مرزی در منطقه خاورمیانه جهت حفظ هژمونی بر هلال شیعیه و حل ابربحران‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و زیست محیطی داخلی خودش می‌باشد.»

در این رابطه است که در سال ۱۳۹۹ حزب پادگانی خامنه‌ای در راستای «حل تضادهای داخلی خودش در بستر بحران‌های منطقه‌ای، نیازمند به فرماندهی واحد و تمرکز قدرت در زیر چتر خود می‌باشد». مضافاً به اینکه در سال ۱۳۹۹ برای اینکه حزب پادگانی خامنه‌ای بتوانند در عرصه اعتلای جنبش‌ها و خیزش‌های داخلی از «بازتولید رهبری جنبش سبز در عرصه آلترناتیوسازی» (نسبت به خامنه‌ای و حزب پادگانی خامنه‌ای) جلوگیری نمایند، بدون تردید در این رابطه او مجبور است تا مانند ده سال گذشته حصر خانگی رهبران جنبش سبز را ادامه بدهد چراکه حزب پادگانی خامنه‌ای در این رابطه بر این باورند که «نه در داخل و نه در خارج از کشور در این شرایط آلترناتیوی برای حزب پادگانی خامنه‌ای (جهت تکیه قدرت‌های ارتجاعی و امپریالیستی برای انجام استراتژی رژیم چنچ) وجود ندارد» و از بعد از تسویه حساب خامنه‌ای با جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی (در انتخابات مجلس یازدهم در دوم اسفند ماه سال ۱۳۹۸) که به دنبال آلترناتیوسازی در برابر هسته سخت رژیم یا حزب پادگانی خامنه‌ای (و سپاه) از درون از خرداد ۹۶ تا دی‌ماه ۹۶ به مدت دو دهه بودند، بدون تردید در این شرایط از نظر حزب پادگانی خامنه‌ای، تنها جریانی که بالقوه توان بازتولید آلترناتیوی در برابر حزب پادگانی خامنه‌ای دارد، فقط و فقط جنبش سبز تحت هژمونی میرحسین موسوی می‌باشد که با شکست حصر سران جنبش سبز در این شرایط بسترها برای بازتولید آلترناتیوی جنبش سبز تحت هژمونی میرحسین موسوی در عرصه رادیکالیزه شدن جنبش‌ها و خیزش‌های خودبنیاد اردوگاهی و مدنی و طبقاتی از پائین فراهم می‌گردد.

لذا به همین دلیل است که از آنجائیکه شعار استراتژیک همه

جریان‌های مختلف جناح اصلاح‌طلبان درون حکومتی (حتی خود روحانی و معاون اول او) در این شرایط خودویژه «شکست حصر سران جنبش سبز می‌باشد» خامنه‌ای تنها با یک پارچه کردن قدرت در دست خود و با تصفیه جریان‌های جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی می‌تواند با شعار شکست حصر سران جنبش سبز و در رأس آنها میرحسین موسوی (که از آبان‌ماه ۹۸ با اعلامیه رسمی خود بر علیه حزب پادگانی با به چالش کشیدن عمود خیمه رژیم مطلقه فقهاتی به صورت عریان و شفاف برعکس گذشته ده ساله عمر جنبش سبز، آلترناتیوی خود را از بیرون رژیم مطلقه فقهاتی تعریف کرد) مقابله همه جانبه نماید. در این رابطه است که می‌توان پیش‌بینی کرد که در انتخابات آینده دولت سیزدهم، خامنه‌ای در ادامه رویکرد مجلس یازدهم خود، تلاش او بر این امر قرار دارد که با مهندسی کردن انتخابات دولت سیزدهم (مانند انتخابات مجلس یازدهم) پروژه انتقال کرسی رئیس‌جمهوری به حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح راست پادگانی و هسته سخت رژیم دنبال نماید. ماحصل اینکه در سال ۱۳۹۹ هدف حزب پادگانی خامنه‌ای جهت تمرکز و منوپل کردن قدرت در دست خامنه‌ای در این رابطه می‌باشد که:

الف - از سال ۱۳۹۹ حزب پادگانی خامنه‌ای دیگر در راستای حفظ و تثبیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توسط سرکوب و سرنیزه و حمام خون «نیازی به برگ انجیری جهت پوشش پنجه بوکس آهنین و خونین خود ندارد.»

ب - در سال ۱۳۹۹ حزب پادگانی خامنه‌ای به علت حرکت حلزونی خیزش‌های معیشتی قهرآمیز اردوگاهی پائینی‌های جامعه ایران که در ادامه خیزش آبان‌ماه ۹۸ بازتولید و اعتلای آن خیزش در سال ۹۹ (به علت تلاقی ابربحران‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و زیست محیطی و ناتوانی رژیم مطلقه فقهاتی در حل این ابربحران‌ها آنچنانکه در نیمه دوم سال ۹۸ شاهد بوده‌ایم) امری بسیار محتمل می‌باشد، از آنجائیکه حزب پادگانی خامنه‌ای در چارچوب تجارب سرکوب قهرآمیز خیزش دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸ دریافته است که اعتلای خیزش‌های معیشتی اردوگاهی علاوه بر اینکه باعث عمیق‌تر شدن شکاف‌های درون حاکمیت می‌گردد و عمیق‌تر شدن شکاف‌های درون حاکمیت، باعث ریزش نیروهای وابسته به رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌گردد و از آنجائیکه عمیق‌تر شدن شکاف‌های درون حاکمیت، مانع از تصمیم‌گیری‌های فوری جهت سرکوب فراگیر خونین و برپائی حمام خون (با بیش از ۱۵۰۰ کشته



روحانی خطاب به خامنه‌ای این می‌شود که «انحصاری کردن انتخابات مجلس یازدهم خود دلالت بر شروع پایان حیات عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد.»

و - یکپارچه و فشرده و تمرکز و مهار کردن قدرت توسط خامنه‌ای در سال ۹۹ نشان دهنده آن است که «حزب پادگانی خامنه‌ای و یا هسته سخت رژیم مطلقه فقهاتی نمی‌توانند مانند گذشته بر مردم ایران حکومت کنند» و برای استمرار حکومت خودش بر مردم ایران «نیازمند به شکل جدیدی از حکومت که همراه با تمرکز و فشرده شدن قدرت می‌باشد هستند.»

باری، در رابطه با وضعیت فاکتور دوم در سال ۱۳۹۹ یعنی شرایط جنبش‌ها و خیزش‌های سه گانه مدنی و طبقاتی و اردوگاهی باید عنایت داشته باشیم که:

اولاً سه جنبش و خیزش مدنی و طبقاتی و اردوگاهی در ۲۲ سال گذشته دارای فراز و نشیب حرکتی بوده‌اند، بدین ترتیب که اگر بخواهیم منحنی حرکتی آنها در شرایط فعلی ترسیم نمائیم، باید بگوئیم که «اوج مبارزه جنبش مدنی جامعه ایران در سال ۸۸ بوده است، آنچنانکه اوج مبارزه طبقاتی جامعه ایران در نیمه دوم سال ۹۷ و اوج مبارزه اردوگاهی یا خیزشی جامعه ایران در آبان‌ماه ۹۸ بوده است». آنچه از ترسیم این منحنی برای ما قابل فهم است، اینکه در شرایط امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، نه تنها «اتحاد عمودی بین جنبش‌ها و خیزش‌های مدنی و طبقاتی و اردوگاهی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران وجود ندارد، بلکه حتی اتحاد افقی هم بین آنها وجود ندارد» و همین امر در عرصه آسیب‌شناسی جنبش‌ها و خیزش‌های اردوگاهی و مدنی و طبقاتی به عنوان یکی از جدی‌ترین آسیب‌های مبارزات افقی و عمودی جنبش‌ها و خیزش‌های مدنی و طبقاتی و اردوگاهی جامعه بزرگ ایران می‌باشد. بطوریکه می‌توان نتیجه‌گیری کرد که این عامل باعث می‌گردد تا «امکان تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود این جنبش و خیزش‌های خودبنیاد حاصل نشود.»

یادمان باشد «تا زمانیکه حرکت‌های خودبنیاد مدنی و طبقاتی و اردوگاهی باعث تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود نشوند، هرگز امکان تغییر و تحول فراگیر در جامعه ایران به سود پائینی‌های جامعه در اشکال مختلف انقلاب و تحول و اصلاحات و فرم و غیره حاصل نمی‌شود» و بدین ترتیب است که می‌توان در این رابطه نتیجه‌گیری کرد که تا زمانیکه «کنشگران

و هزاران زخمی و دستگیری آنچنانکه در آبان‌ماه ۹۸ شاهد بودیم) می‌گردد، بنابراین آنچنانکه از فردای خیزش آبان‌ماه ۹۸ شاهد بودیم (خامنه‌ای با حضور عریان در صحنه و اشرار خواندن کنش‌گران خیزش معیشتی آبان‌ماه ۹۸ مستقیم به نیروهای آتش به اختیار خود فرمان برپائی مرگبارترین سرکوب خیزش و جنبش‌های تاریخ گذشته ایران داد) سرکوب خیزش‌ها و جنبش‌های اردوگاهی و طبقاتی و مدنی جامعه بزرگ ایران از سال ۹۹ برای حزب پادگانی خامنه‌ای نیازمند به تمرکز قدرت و یکپارچگی و فشرده‌گی قدرت در دست خامنه‌ای دارد.

ج - از سال ۹۹ حزب پادگانی خامنه‌ای برای تعیین جانشینی خامنه‌ای (پس از وفات او) در چارچوب هسته سخت رژیم نیازمند به یکپارچگی حاکمیت در چارچوب مانیفست رویکرد حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشد.

د - از سال ۹۹ حزب پادگانی خامنه‌ای جهت مقابله با بازتولید آلترناتیو در داخل کشور (مانند سال ۸۸ و جنبش سبز میرحسین موسوی که از آبان‌ماه ۹۸ توسط اعلامیه‌ای که در نقد کشتار آبان‌ماه ۹۸ حزب پادگانی خامنه‌ای داد و میرحسین موسوی در آن اعلامیه با مقایسه کشتار آبان‌ماه ۹۸ خامنه‌ای و کشتار ۱۷ شهریور ماه سال ۵۷ شاه در میدان ژاله، رسماً و علناً اعلام کرد که: «فرمانده کل قوا در کشتار ۱۷ شهریور ۵۷ شاه بود، اما فرمانده کل قوا در آبان‌ماه ۹۸ ولی فقیه با اختیارات مطلقه می‌باشد» رسماً آلترناتیوی خارج از نظام خود را اعلام کرد) نیازمند به یکپارچگی و تمرکز تمامی قدرت‌ها در دست خود می‌باشند.

ه - فشرده و یکپارچگی قدرت در سال ۹۹ توسط حزب پادگانی خامنه‌ای خود «دلالت بر بحران دیکتاتورها و مستبدین حاکم می‌کند» که همه آنها توسط تمرکز و مهار قدرت در دست خود تلاش می‌کنند تا با هر گونه «منفذ دموکراسی سیاسی و اقتصادی و معرفتی که باعث اجتماعی کردن قدرت می‌شود، مقابله کنند». رویکرد سال ۱۳۵۳ شاه در خصوص تک حزبی کردن (توسط حزب رستاخیز) همراه با انحلال دو حزب دست‌ساز ایران نوین و مردم نمونه‌ای از همین بحران دیکتاتورها و مستبدین سیاسی جهت تمرکز و مهار قدرت در دست خود و بی‌نصیب کردن مردم و حتی جناح‌های دیگر قدرت می‌باشد و لذا در این رابطه بود که شیخ حسن روحانی در نقد تمامیت‌خواهی حزب پادگانی خامنه‌ای در جریان انتخابات مجلس یازدهم گفت: «اگر شاه تن به انتخابات آزاد می‌داد سرنگون نمی‌شد» که عکس این گفته



جنبش‌ها و خیزش‌های مدنی و طبقاتی و اردوگاهی نتوانند به اتحاد سراسری عمودی و افقی دست پیدا کنند، نه تنها امکان استمرار مبارزه آنها وجود نخواهد داشت (و در کوتاه‌مدت توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای سرکوب می‌شوند) بلکه مهمتر از آن اینکه این امر باعث می‌گردد تا امکان تغییر قوا در عرصه میدانی به سود آنها غیر ممکن بشود» که البته خود این امر بسترساز فراهم شدن شرایط برای سرکوب قهرآمیز همه جانبه دستگاه چند لایه‌ای سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای می‌گردد.

ثانیاً علت اینکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۱ سال گذشته عمر خود، چه در دوره خمینی و چه در دوره خامنه‌ای توانسته است پیوسته خود را بازسازی و حتی بازتولید هم بکند، به این خاطر بوده است که «جنبش‌ها و خیزش‌های سه مؤلفه‌ای مدنی و طبقاتی و اردوگاهی در طول ۴۱ سال گذشته نتوانسته‌اند به علت عدم سازماندهی عمودی و افقی خود در قامت آترناتیوی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ظاهر بشوند». در نتیجه همین خلاء آترناتیوی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۱ سال گذشته (چه در داخل کشور و چه در خارج از کشور) «شرایط برای بازسازی و یا بازتولید رژیم مطلقه فقهاتی فراهم کرده است». فراموش نکنیم که در طول ۴۱ سال گذشته استراتژی ثابت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم چه در دوران خمینی و چه در دوران خامنه‌ای جهت مبارزه با آترناتیوسازی در داخل و خارج از کشور، کادرزنی و کادركشی جریان‌های سیاسی و جنبش‌ها و خیزش‌های سه مؤلفه‌ای مدنی و طبقاتی و اردوگاهی در اشکال ترور و اعدام‌ها و کشتار آنها در عرصه میدانی و اعتراف‌گیری و بسترسازی جهت پاسیف کردن آنها و یا با وادار کردن اجباری آنها به هجرت از کشور بوده است. مع الوصف، در رابطه با این استراتژی کادرزنی و کادركشی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در دو فرایند خمینی و خامنه‌ای بوده است که حمام خون و کشتار و اعدام‌ها و ترورها در داخل و خارج از کشور و نسل‌کشی تابستان ۶۷ زندان‌ها گرفته تا کشتار زنجیره‌ای و کشتار شکنجه‌کهریزک و ترور در کوچه پس‌کوچه‌ها و کافه‌های کشورهای مغرب زمین حزب پادگانی خامنه‌ای همه و همه در عرصه همین مبارزه با آترناتیوسازی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بوده است.

ثالثاً از آنجائیکه «جنبش اعتصابی نیازمند به سازماندهی می‌باشد، اما جنبش خیابانی نیازمند به سازماندهی فراگیر نیست» همین امر باعث می‌گردد تا برای «پیوند بین خیابان

و کارخانه یا بین جنبش آکسیونی با جنبش اعتصابی در سال ۹۹ جنبش‌ها و خیزش‌های سه مؤلفه‌ای اردوگاهی و مدنی و طبقاتی، نیازمند به سازمان‌گری افقی و عمودی باشند» چراکه «عامل اصلی عدم پیوند افقی و عمودی جنبش‌ها و خیزش‌های سه مؤلفه‌ای اردوگاهی و مدنی و طبقاتی در سال ۹۸ همین غیبت سازماندهی افقی و عمودی در جنبش‌ها و خیزش‌ها و همچنین بین جنبش‌ها با خیزش‌ها بوده است.»

قابل ذکر است که «سازماندهی عمودی در خود جنبش‌ها و سازماندهی افقی بین مؤلفه‌های جنبش‌ها قابل تعریف می‌باشد». یادمان باشد که طبق گفته وزیر کشور دولت روحانی در ۵ سال گذشته بیش از ۲۳ هزار اعتصاب کارگری در بخش تولیدی کشور شکل گرفته است که البته به دلیل همین غیبت سازماندهی افقی و عمودی هرگز در طول ۵ سال گذشته جنبش کارگری ایران نتوانسته است لکوموتیو جنبش‌ها و خیزش‌های اردوگاهی و طبقاتی و مدنی جامعه ایران بشود، بنابراین در این رابطه است که می‌توان نتیجه‌گیری کرد که «امکان اتحاد سراسری کنشگران جنبش‌ها و خیزش‌های سه مؤلفه‌ای اردوگاهی و مدنی و طبقاتی بدون سازماندهی افقی و عمودی آنها وجود ندارد». پر واضح است که «سازماندهی افقی و عمودی جنبش‌ها و خیزش‌های سه مؤلفه‌ای اردوگاهی و طبقاتی و مدنی می‌بایست به صورت خودبنیاد و درون‌جوش در عرصه پراکسیس سیاسی و اجتماعی آنها صورت بگیرد، نه به صورت تزریقی از بالا.»

استفاده از شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی در این رابطه تنها در شرایطی دارای فونکسیون مثبت می‌باشد که (آنچنانکه در جریان جنبش کامیونداران در سال ۹۶ و ۹۷ شاهد بودیم) به صورت وسیله‌ای در خدمت پراکسیس اجتماعی و سیاسی آنها باشد. علی‌ایحال در این رابطه است که می‌توان نتیجه‌گیری کرد که «سازمان‌یابی جنبش‌ها و خیزش‌های سه مؤلفه‌ای اردوگاهی و طبقاتی و مدنی می‌بایست از پائین شکل بگیرد.»

رابعاً باید عنایت داشته باشیم که اگر در سال ۹۹ به علت استبداد و سرکوب همه جانبه عریان حزب پادگانی خامنه‌ای جامعه ایران وارد فرایند موقعیت انقلابی بشوند (و به موازات تغییر شکل حاکمیت در سال ۹۹ برای حکومت، توده‌های جامعه ایران هم دیگر نتوانند مانند گذشته زندگی کنند) ورود به موقعیت انقلابی (آنچنانکه در سال ۵۷ در فرایند پسا ۱۷ شهریور شاهد بودیم) «به معنای تحقق انقلاب و پیروزی انقلاب نیست» چراکه بدون همگرایی و سازمان‌یابی جنبش‌ها و خیزش‌ها



سه مؤلفه‌ای اردوگاهی و مدنی و طبقاتی جامعه بزرگ ایران، «موقعیت انقلابی نمی‌تواند به انقلاب بر پایه دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت یعنی قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی و قدرت معرفتی بیانجامد». فراموش نکنیم که تنها در «عرصه پراکسیس سیاسی اجتماعی است که همگرایی جنبش‌ها و خیزش‌ها بستر سازمان‌یابی آنها می‌شود».

در این رابطه است که «طرح شعار سرنگونی رژیم از هر طریق و روشی در شرایط موقعیت انقلابی یک شعار انحرافی و راست‌روانه می‌باشد» که حاصل حداکثری آن همان بلائی است که در سال ۵۷ از کانال هژمونی خمینی بر سر انقلاب ضد استبدادی جامعه ایران ریخته شد. یادمان باشد که شعاری که باعث انحراف انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ شد، همان شعار خمینی بود که می‌گفت: «شاه ه برود و اگر به جای او شمر و عبیدالله زیاد هم بیاید بهتر از اوست» که البته دیدیم که برعکس آنچه خمینی می‌گفت با رفتن شاه و جایگزینی او و حواریونش نه تنها اوضاع مردم ایران بهتر نشد بلکه آنچنانکه در ۴۱ سال گذشته شاهد بوده‌ایم هزار برابر بدتر از آن هم شد. مع الوصف، در این رابطه است که باید بگوئیم اگر در سال ۹۹ «جامعه ایران وارد موقعیت انقلابی بشود، راهبردی (نه رهبری) جنبش‌ها و خیزش‌ها توسط جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در چارچوب رویکرد دموکراسی سه مؤلفه‌ای خودبنیاد و خودرهبر و خودسازماندهی صورت بگیرد نه در چارچوب رویکرد سرنگونی رژیم با هر روش و مکانیزیمی».

البته همه این‌ها در گرو آن است که در سال ۹۹ «مردم ایران به این مرحله برسند که دیگر نمی‌توانند مانند گذشته زندگی کنند» چراکه انتخابات مجلس یازدهم رژیم مطلقه فقاهتی نشان داده است که رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در سال ۹۹ دیگر نمی‌تواند مانند گذشته ۴۱ ساله خود حکومت کند.

خامسا با توجه به دیکتاتوری عریان حزب پادگانی خامنه‌ای در سال ۹۹ پیش‌بینی می‌شود که شعار محوری جنبش‌ها و خیزش‌های سه مؤلفه‌ای اردوگاهی و مدنی و طبقاتی، همان شعار جنبش دانشجویی تهران در سال ۹۸ باشد: «مرگ بر ستمگر - چه شاه باشه، چه رهبر» و «به من نگو فتنه‌گر، فتنه توئی ستمگر» و «دیکتاتور سپاهی - داعش ما شمائید» و اما وظایف امروز ما عبارتند از:

۱ - اصلاح‌طلبانه کوتاه‌مدت جنبشی افقی تکوین یافته از پائین «عمل» کنیم، اما انقلابی درازمدت «بیاندیشیم».

۲ - شجاعت در «گفتمان‌سازی» و مسلط کردن گفتمان خود داشته باشیم.

۳ - در جنگ آلترناتیوهای امروز «دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی» تنها گزینه‌ای بدانیم که پاسخگوئی مبارزات اردوگاهی و مبارزات طبقاتی و مبارزات مدنی گروه‌های مختلف امروز جامعه ایران را دارد.

۴ - براین باور باشیم که دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی «جنبشی برای برابری همه انسان‌ها فارغ از جنسیت و قومیت و نژاد و مذهب و غیره می‌باشد».

۵ - تنها با دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی است که ما می‌توانیم «جامعه مدنی را به سمت جامعه انسانی ببریم».

۶ - مسلح کردن جامعه ایران به یک «فکر نو» بسیار مهمتر از «کسب قدرت سیاسی از رژیم مطلقه فقاهتی حاکم می‌باشد».

۷ - با «منظومه معرفتی خمینی نمی‌توانیم با اندیشه‌های سیاسی و فقهی و کلامی و فلسفی خمینی مبارزه کنیم».

۸ - تحول همه جانبه اجتماعی جامعه ایران در گرو «عمق رشد فرهنگی جامعه ایران است نه جابجائی قدرت در بالا».

۹ - توانمند ساختن فرهنگی جامعه همراه با تشکل و سازماندهی جنبش‌های مدنی و طبقاتی و اردوگاهی و پیوند دادن سنگرهای صنفی و سیاسی و مدنی و آگاهی‌بخشی اعماق توده‌های جامعه ایران با سر پل مذهب از مهمترین وظایف امروز جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (و نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی این جنبش) می‌باشد.

پایان



«بحران مدیریت مقابله با کرونا» در جامعه امروز ایران در چرخه

«بحران سه مؤلفه‌ای» کاهش سرمایه‌های اجتماعی اعماق جامعه ایران

و بیماری را به دقت رصد کند و تناسب آمار موارد مشکوک، مبتلایان و تلفات را به صورت دقیق و متعادل ارائه و آن را در کالبد اجتماع جامعه خود و جامعه جهانی عرضه نماید، نه فقط از سوی توده‌های جامعه خود، بلکه حتی توسط همسایگان و جامعه جهانی طرد می‌شود و عملاً به عنوان حاکمیت ناکارآمد و عنصر غیر مسئول جامعه جهانی معرفی می‌گردد؛ که عواقب سنگین و بلندمدت برای وجهه آن کشور نزد جامعه جهانی خواهد داشت.

باری، با نگاهی گذرا به پروسه اعلام ظهور میهمان ناخوانده ویروس کرونا در کشور ایران توسط بوق‌های تبلیغاتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که یک روز قبل از انتخابات کاملاً مهندسی شده مجلس یازدهم صورت گرفت (در روز پنجشنبه مورخ اول اسفندماه ۹۸ پس از اینکه رژیم مطلقه فقهاتی دریافت که در انتخابات مجلس یازدهم به علت عدم رقابت و منویل شدن و مهندسی شدن آن توسط حزب پادگانی خامنه‌ای و هسته سخت یا راست پادگانی سپاه) برای اولین بار در تاریخ ۴۱ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، بیش از ۷۵ درصد جمعیت دارای حق رأی کشور ایران شرکت نمی‌کنند، حزب پادگانی خامنه‌ای، پس از اینکه تمامی ترفندهای تبلیغاتی او (از تشییع جنازه قاسم سلیمانی تا التماس خامنه‌ای از مردم ایران که اگر منم قبول ندارید به خاطر ایران پای صندوق‌های رأی بیائید، شکست خورد) رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، با فرار به جلو، توسط اعلام ورود ویروس کرونا به شهر قم (پس از هفته‌ها کتمان کردن) تلاش کرد که از روز قبل از انتخابات مجلس یازدهم، موضوع عدم مشارکت ۷۵ درصدی مردم ایران

بدون تردید در ترسیم هیرارشیک ابربحران‌های امروز جامعه بزرگ ایران، «بحران مدیریت مقابله با ویروس کرونا» در رأس همه ابربحران‌های موجود جامعه ایران قرار دارد، چراکه ویروس کرونا در قالب یک اپیدمی ظهور کرده است و بر اساس گزارش سازمان بهداشت جهانی به عنوان یک پدیده بدون مرز و فراگیر در حال رشد و انتشار می‌باشد و بعید به نظر می‌رسد که به این زودی‌ها زنجیره ابتلا به این بیماری در کشور ایران قطع گردد؛ و در کشور ایران از آغاز اسفندماه ۹۸ که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مجبور به اعلام این مهمان ناخوانده در کشور ایران شده تا به امروز به علت بحران مدیریتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در مقابله با هجمه این ویروس خطرناک «منهای ضرر و زیان» غیر قابل جبران انسانی که داشته است (و توانسته است در این کوتاه‌مدت، صدها نفر از جان‌های عزیزی ایرانی یا نابود کند و یا گرفتار بیمارستان‌ها نماید، مضافاً تأثیرات همه جانبه‌ای در عرصه‌های اجتماعی و حوزه‌های مختلف اقتصادی (از مباحث تجارت خارجی و واردات و صادرات گرفته تا کسب و کارهای خرد و خدماتی) داشته است. بطوریکه در آستانه عید نوروز که جشن ملی مردم ایران می‌باشد، بهار ۱۳۹۹ و نوروز ۹۹ پشت درهای شهرها و روستاهای ایران منجمد شده است؛ و «کوی و برزن شهر و روستاهای کشور ایران بی‌رونق کرده است» و توده‌های اعماق جامعه ایران را در خانه در قرنطینه کرونا زمین‌گیر کرده است؛ و سرنوشت زندگی میلیون‌ها نفر از جامعه ایران «به علت بحران مدیریت رژیم مطلقه فقهاتی در مقابله با کرونا» به دست لشکر ویروس کرونا افتاده است؛ و به علت خوف و هراس و احتیاط مردم ایران، کشور ایران در باتلاق سکوت و ایستائی محض فرو رفته است و البته این ریزش می‌تواند دومینووار بخش قابل توجه از عرصه اجتماعی و اقتصادی توده‌های جامعه ایران را به چالش همه جانبه هم بکشد. بطوریکه در این رابطه می‌توان داوری کرد که در طول بیش از یک قرن گذشته هیچ بیماری مسری به اندازه ویروس کرونا تا این اندازه نتوانسته است پائینی‌ها و بالائی‌های جامعه بزرگ ایران را دچار بحران و سرگردانی و ترس و هراس بکند. اگر بپذیریم که کرونا امروز بدون مرز می‌باشد، بدون تردید گرچه منشاء بیماری کرونا از کشور چین آغاز شده است، ولی در فرایند جهانی شدن این ویروس «هر کشوری و هر جامعه‌ای مجبور و موظف است که در مهار این ویروس توسط رصد کردن و تناسب مبتلایان و تلفات موضوع را مدیریت نماید» و به عبارت دیگر، نه تنها در عرصه داخل کشور و منطقه و همسایگان، بلکه حتی در عرصه جهانی همه جوامع و کشورها موظفند «در مهار این بلای طبیعی اقتدار مدیریت و حکمرانی و کارآمدی خود را به نمایش بگذارند» و بالعکس هر کشوری که نتواند در مدیریت مهار این بلای طبیعی نقشی سازنده داشته باشد



را به دم ویروس کرونا وصل نماید (نه به چالش کشیدن تاریخی مشروعیت رژیم مطلقه فقاهتی توسط مردم ایران) و در ادامه این سناریوی حزب پادگانی خامنه‌ای بود که فرایندهای بعدی بحران مدیریتی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، در مهار رشد ویروس کرونا به عنوان یک اپیدمی در کشور ایران (که ابتدا در شهر قم مادیت پیدا کرد و به علت ناتوانی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در قرنطینه کردن شهر قم، رشد ویروس کرونا به صورت یک اپیدمی تقریباً کل کشور را درگرفت) این همه باعث گردید تا شرایط برای بالا رفتن آمار فوتی‌ها فراهم بشود (که طبق گزارش سازمان بهداشت جهانی تا این زمان کشور ایران دومین کشور بعد از چین می‌باشد که البته در مقایسه با جمعیت کشور چین، بدون تردید کشور ایران تا این زمان بیشترین فوتی‌ها و تلفات و مبتلا به این بیماری داشته است) که البته به ضرس قاطع می‌توان دآوری کرد که بالا رفتن آمار فوتی‌ها و تلفات و ابتلا به این بیماری در کشور ایران همه و همه معلول همان بحران مدیریتی و سیاسی و امنیتی کردن موضوع، توسط رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در عرصه مهار این ویروس بوده است. مع الوصف در رابطه با بحران مدیریتی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در مقابله با شیوع ویروس کرونا از اول اسفند ماه ۹۸ الی الان می‌توان دآوری کرد که:

اولاً رژیم مطلقه فقاهتی حاکم مانند رویدادهای گذشته زیست محیطی و بلاهای طبیعی، مثل سیل و زلزله و ریزگردها و هوای آلوده کلان شهرهای ایران در برابر شیوع ویروس کرونا به صورت یک اپیدمی در کشور ایران هم تلاش کرد تا با امنیتی و سیاسی و کتمان کردن موضوع و انکار صورت مسئله، «از آغاز با پاک کردن صورت مساله کل موضوع شیوع ویروس و بیماری کرونا را در کشور ایران انکار کند» و در شرایطی از اول اسفندماه سال ۹۸ مجبور به اعلام موضوع شیوع ویروس کرونا در قم و کشور ایران شد که دیگر شیوع ویروس کرونا در کشور به صورت یک اپیدمی درآمد بود، یادمان باشد که هفته‌ها پس از ظهور ویروس کرونا در چین و پس از اعلام نگرانی سازمان بهداشت جهانی از شیوع بیماری کرونا در کشورهای (مثل کشور ایران) که حاکمیت مطلوب و مدیریت اجتماعی مناسب ندارند، «رژیم مطلقه فقاهتی حاکم پیوسته اعلام می‌کرد که هیچگونه ابتلاء به ویروس کرونا در کشور ایران وجود ندارد» و توسط این انکار واقعیت و اصرار در پاک کردن صورت مساله تلاش می‌کردند تا علاوه بر حفظ رابطه سیاسی و اقتصادی خود با کشور چین، اهداف سیاسی خودشان را از مراسم چندین هفته‌ای قاسم سلیمانی تا راه‌پیمایی ۲۲ بهمن تا انتخابات صد در صد مهندسی شده مجلس یازدهم

و خبرگان رهبری به انجام برسانند؛ و لذا به علت اپیدمی شدن بیماری در شهر قم بود که رژیم مطلقه فقاهتی مجبور شد تا به موضوع شیوع ویروس کرونا اعتراف نماید، به عبارت دیگر اظهارات احمد امیرآبادی فراهانی نماینده قم در مجلس دهم که طی دو هفته آغازین حدود ۵۰ نفر از مردم بر اثر ویروس کرونا در قم جان خود را از دست داده‌اند و انکار آن توسط دکتر ایرج حریرچی معاون وزیر بهداشت و رئیس ستاد مبارزه با کرونا و مبتلا شدن خود ایرج حریرچی در فردای انکار او به بیماری کرونا و فوت سید هادی خسروشاهی و ابتلای محمد رضا قدیر رئیس دانشگاه علوم پزشکی قم و مجتبی ذوالنوری نماینده قم در مجلس دهم به بیماری کرونا و اعلام لیست ۵۰ نفر فوت شدگان مردم قم توسط بیماری کرونا به وسیله احمد امیرآبادی فراهانی نماینده قم در مجلس دهم همه و همه باعث گردید تا رژیم مطلقه فقاهتی حاکم مجبور بشود تا در اول اسفندماه ۹۸ پس از هفته‌ها نوشدارو را بعد از مرگ سهراب بنوشد و با اعلام فوت دو نفر در قم موضوع شیوع ویروس کرونا و مهمان ناخوانده وارد شده از چین توسط طلاب چینی در قم و هواپیمای ماهان وابسته به سپاه پاسداران آفتابی کنند.

ثانیاً کتمان و پنهان‌کاری و امنیتی کردن و سیاسی کردن موضوعات از سقوط هواپیمای اوکراینی توسط پدافند هوایی سپاه پاسداران تا ورود میهمان ناخوانده ویروس کرونا به کشور همه و همه نشان دهنده آن است که رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در طول ۴۱ سال گذشته عمر خود، «ذهنیت و درک روشنی از نقش و عملکرد سیستم‌های اجتماعی در مواجهه با بحران‌ها و رویدادهای زیست محیطی و طبیعی ندارند» و همین امر باعث شده است تا این رویدادها در کشور ایران از رویداد سیل و زلزله گرفته تا رویدادهای ریزگردها و آلودگی هوا و شیوع ویروس کرونا و غیره در کشور ایران در طول ۴۱ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقاهتی، «صورت ابربحرانی پیدا کنند» و به همین دلیل است که موضوع شیوع بیماری کرونا در این شرایط بیش از هر اتفاق دیگری، «نارسائی و ناکارآمدی و از کار افتادگی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در مواجهه با مشکلات اجتماعی مردم ایران آشکار کرد» و نشان داد که در عرصه مقابله با موضوع شیوع ویروس کرونا در شرایط امروز کشور ایران، بیش از آنکه محتاج به تجهیزات پیشرفته پزشکی داشته باشیم، نیازمند به:

الف - تحول در مدیریت حکومتی.

ب - ایجاد اعتماد بین مردم و حاکمیت تحول یافته.

ج - همبستگی و انسجام اجتماعی توسط تحول فرهنگی و

اجتماعی و سیاسی همه جانبه در جامعه بزرگ و متکثر و رنگین کمان ایران.

د - شفافیت و دقت در اطلاع رسانی به مردم توسط آزادی بیان و آزادی مطبوعات و آزادی احزاب تکوین یافته از پائین، در جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد و خودسازمانده افقی تکوین یافته از پائین هستیم.

ثالثاً در قیاس دو نوع مدیریت (مهار موضوع شیوع ویروس کرونا) بین رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با رژیم اقتدارگرایانه سرمایه‌داری چین می‌توانیم داوری کنیم که کشور چین در مدیریت مهار شیوع ویروس کرونا نشان داد که «توان مدیریت مهار بیماری کرونا در سطح انبوه و میلیونی آن را دارند» و در جریان مهار شیوع این ویروس توانست علاوه بر اینکه توان تکنولوژیک و پزشکی خود را در شرایط بحرانی به تماشای جهانیان بگذارند، «نقش مردم چین و همبستگی و انسجام اجتماعی و شفافیت در اطلاع رسانی داخلی و خارجی و بسیج آنها در مبارزه با ویروس کرونا به نمایش بگذارند» برعکس رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در شرایطی موضوع شیوع بیماری کرونا به کشور ایران اعلام کرد که علاوه بر اینکه دیگر بیماری کرونا در کشور ایران به صورت یک اپیدمی در سطح کشور درآمده بود، «به علت کشتار و سرکوب آبان‌ماه ۹۸ و حوادث پسا آبان‌ماه از سرنگونی هواپیمای اوکراینی توسط پدافند هوایی سپاه پاسداران و پنهانکاری سه روزه موضوع آن در برابر مردم ایران گرفته تا سرکوب جنبش دانشجویی در دی‌ماه ۹۸ و غیره، رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از حداقل اعتماد مردم ایران نسبت به خود هم برخوردار نبودند» لذا در این رابطه بود که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از همان آغاز جهت مقابله با موضوع شیوع بیماری کرونا تلاش کردند تا منهای پنهان‌کاری و منهای پاک کردن صورت مساله، «مبارزه با شیوع بیماری کرونا را در عرصه درمانی و سطح پزشکی فردی مردم ایران خلاصه نمایند» در صورتی که باید عنایت داشته باشیم که «مقابله با اپیدمی کرونا بدون سطح اجتماعی حاکمیتی در هیچ کشوری ممکن نمی‌باشد» به عبارت دیگر بدون پتانسیل اجتماعی حاکمیتی، تنها توسط سطح پزشکی فردی نمی‌توان با شیوع ویروس مرگبار مسری مثل کرونا که در اندک مدتی با سرعت زیاد کره زمین را به چالش کشیده است مقابله کرد.

به هر حال مقابله با موضوع شیوع کرونا به صورت منحصر کردن آن به یک امر فنی و پزشکی غیر ممکن می‌باشد، چراکه مقابله با شیوع این ویروس موضوعی است مرتبط با شیوه اداره جامعه و نحوه حکمرانی حاکمیت در عرصه ایجاد همبستگی و انسجام اجتماعی و ایجاد شفافیت در اطلاع رسانی مردم می‌باشد.

رابعاً در سیستم‌هایی مثل رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که اصل بر پوشاندن واقعیت و پاک کردن صورت مساله و زیر برف کردن سر کبک در برابر شکارچی می‌باشد، قطعاً سیستم‌های فنی و کارشناسانه تخصصی هم نمی‌توانند به صورت مؤثر عمل کنند و اگر رویدادی مثل شیوع ویروس کرونا پیش بیاید، این رویداد در چرخه مدیریت بحران زده چنین رژیمی بدل به ابربحران فلج کننده جامعه بزرگ ایران می‌شود.

خامساً از آنجائیکه پنهان‌کاری و امنیتی کردن رویدادها در طول ۴۱ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به صورت یک نُرْم درآمده است، بطوریکه امروز شاهدیم پس از چهار ماه که از سرکوب مرگبار خیزش آبان‌ماه ۹۸ توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌گذرد، این رژیم هنوز توان اعلام رقم کشتار آبان‌ماه ۹۸ (که طبق اعلام خبرگزاری رویتر بیش از ۱۵۰۰ نفر بوده است) ندارند و هنوز نهادهای مسئول حاکم جهت اعلام رقم کشتار آبان‌ماه ۹۸ به یکدیگر پاس می‌دهند، در نتیجه در این رابطه است که می‌توان داوری کرد که همین امر باعث گردیده است تا فونکسیون این اعمال رژیم مطلقه فقهاتی بر جامعه بزرگ و متکثر و رنگین کمان ایران باعث شود که ظرفیت برای مقابله با این رویدادهای فراگیر مثل شیوع ویروس کرونا به میزان چشم‌گیری کاهش پیدا کنند. استرس و هراس و وحشتی که امروز جامعه بزرگ ایران در مقابل با شیوع ویرس کرونا فرا گرفته است، همه و همه معلول «کاهش ظرفیت جامعه بزرگ ایران در مقابله با مشکلات می‌باشد» که صد البته در تحلیل نهائی، فونکسیون نهائی این امر آن می‌شود که حاکمیت مطلقه فقهاتی در برابر رویدادهای زیست محیطی (آنچنانکه در ۴۱ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شاهد بوده‌ایم) توسط «راه‌حل‌های کوتاه‌مدت و سریع و نمایشی و ابزاری سر مردم نگون‌بخت ایران را شیره بمانند»

سادساً شیوع ویروس کرونا در صورت یک اپیدمی به کشور ایران در آخرین ماه سال ۹۸ و ظاهر شدن آن به صورت یک اپیدمی در چارچوب مدیریت امنیتی و ناکارآمدی این رژیم در مهار آن و اعلام کشور ایران توسط سازمان بهداشت جهانی به عنوان دومین کشور قربانی این ویروس پس از چین، خود در طول دهه اول اسفندماه ۹۸ بحران اعماق جامعه ایران را به نمایش گذاشت، چراکه نشان داد که بحران اعماق جامعه امروز ایران به سه دسته قابل تقسیم می‌باشند:

۱ - بحران اعتماد.



۲ - بحران اقتدار.

۳ - بحران ایده‌آل.

اپیدمی‌ها وجود ندارد، بلکه در عرصه «مقابله با بلاهای سیاسی و اقتصادی حاکمیت هم این جامعه دچار بی‌تفاوتی می‌شوند» بدون تردید بی‌تفاوتی توده‌ها نسبت به تعیین سرنوشت خود آفتی درمان‌ناپذیر می‌باشد.

اما در خصوص «بحران اقتدار و مرجعیت» این بحران هم مانند بحران اعتماد (که مولود دروغ و دزدی یا فساد نظری و عملی با پشتوانه حجت شرعی و فقهی رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۱ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد) مولود و سنتز آلترناتیو‌کشی رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۱ سال گذشته می‌باشد. قابل ذکر است که مهم‌ترین خصیصه روحانیت در طول هزار سال گذشته پروسه تاریخی‌اش «آلترناتیو‌ناپذیر بودن این گروه دگماتیست اجتماعی می‌باشد» بطوریکه تضاد این جریان با معلم کبیرمان شریعتی در فرایند پساوردود شریعتی به حسینییه ارشاد (و خلعیاد از شیخ مرتضی مطهری در حسینییه ارشاد توسط مرحوم همایون و تثبیت جنبش روشنگری ارشاد شریعتی از فروردین ۵۰) همه و همه معلول همین «آلترناتیو‌ناپذیری روحانیت حوزه‌های فقهاتی بوده است» که شیخ مرتضی مطهری به نمایندگی از این روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهاتی، علمدار مبارزه با شریعتی در تمامی جبهه‌ها از سال ۴۹ بود.

بر این مطلب بیافزاییم که «خندق پر نشدنی بین دانشجو و روحانیت» در طول ۴۱ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (با اینکه رژیم مطلقه فقهاتی از آغاز تکوین خود در این رابطه تمامی تلاش خود را به کار برده است و هرگز حتی بعد از کودتای فرهنگی بهار ۵۹ هم نتوانسته است این خندق پر نشدنی بین دانشجو و حوزه‌های فقهاتی را پر کند) به خاطر همین «آلترناتیو‌ناپذیری روحانیت حوزه‌های فقهاتی از صدر تا ذیل بوده است» چراکه روحانیت حوزه‌های فقهاتی تنها در شرایطی حاضر به وحدت با دانشجو و دانشگاه می‌باشند که دانشجو و دانشگاه زیر بیرق و علم و کتل آن‌ها قرار بگیرند و از آلترناتیوی آن‌ها حمایت کنند؛ و عکس روحانیت در سطح کره ماه قرار دهند؛ و باز در همین رابطه است که «کینه تاریخی خمینی نسبت به مصدق قابل تعریف می‌باشد» چراکه مصدق هرگز حاضر نشد از قیام ارتجاعی ۱۵ خرداد تحت هژمونی خمینی حتی حداقل حمایت صوری و لفظی هم بکند و لذا به همین دلیل بود که خمینی پس از به قدرت رسیدن، این کینه تاریخی خودش از مصدق در تکفیر استخوان‌های مصدق و ارتداد جبهه ملی در شهریور ماه سال ۵۹ به نمایش بگذارد.

یادمان باشد که روحانیت حوزه‌های فقهاتی از بروجردی تا کاشانی و بهبهانی و فلسفی و تا خمینی و فدائیان اسلام هرگز از

در عرصه «بحران اعتماد»، جامعه امروز ایران در بی‌اعتمادی عمومی قرار دارد که البته بحران اعتماد عمومی امروز جامعه ایران ریشه در «دروغگوئی و دزدی یا فساد مالی و رانت بازی بالائی‌های قدرت در طول ۴۱ سال حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی دارد». بطوریکه در این رابطه می‌توان داوری کرد که دو کار مهم و بزرگی که رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۱ سال گذشته کرده است عبارتند از: «نهادینه کردن فرهنگی و سیاسی و اجتماعی دو امر دروغ و دزدی در جامعه ایران بوده است» و دلیل این امر هم آن است که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (در طول ۴۱ سال گذشته) در چارچوب اسلام فقهاتی مورد اعتقاد خود، توانسته است برای دروغ‌ها و دزدی‌های خود حجت شرعی ایجاد نماید.

پر پیداست که کمترین فونکسیون این انحراف حکومتی در طول ۴۱ سال گذشته در جامعه بزرگ ایران «بی‌اعتمادی عمومی می‌باشد» که البته خود این بی‌اعتمادی عمومی سنتز جدیدی در اعماق جامعه امروز ایران ایجاد کرده است که عبارت از «عدم همبستگی و عدم انسجام اجتماعی در زیرساخت جامعه ایران می‌باشد» و در ادامه این سنتز جدید «فروپاشی اجتماعی و فرهنگی به عنوان یک امر طبیعی می‌باشد». پر واضح است که علت توان مدیریت مقابله با شیوع بیماری کرونا در کشور چین، آن هم در سطح انبوه و میلیونی، «نه تنها به خاطر توان تکنولوژیک و پزشکی این کشور می‌باشد، بلکه مهمتر از آن همبستگی و انسجام اجتماعی جامعه چین است» که حتی جامعه بزرگ به دولت چین این اجازه را دادند که استان ۱۲ میلیون نفری هابی را قرنطینه کنند، در صورتی که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با اینکه می‌دانست منشاء کرونا در کشور ایران شهر قم است اما به علت رانت روحانیت در عرصه حاکمیت نه تنها نتوانست شهر قم را قرنطینه کند، حتی بعد از فراگیر شدن این ویروس در سطح کشور هم نتوانست جلو ورود و خروج به شهر قم را سد کند.

در این رابطه است که «بحران اعتماد جامعه ایران در این شرایط در رأس سه بحران اعتماد و اقتدار و آرمان و ایده‌آل قرار دارد» چراکه خود این تنها بحران اعتماد می‌تواند از مسیر به «چالش کشیدن همبستگی و انسجام اجتماعی باعث فروپاشی اجتماعی و فرهنگی جامعه بزرگ ایران بشود» و بدون تردید در جامعه‌ای که زیرساخت اجتماعی آن دچار فرو پاشیدگی شده باشد، نه تنها امکان مقابله با بلاهای طبیعی از سیل و زلزله و



شهریور ۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ حاضر نشدن حتی برای یک روز آلترناتیوی دکتور محمد مصدق در عرصه جنبش ملی کردن صنعت نفت و عمر دو ساله دولت او بپذیرند. حمایت روحانیت حوزه‌های فقهاتی از بروجردی تا کاشانی از کودتای ۳۲ بر علیه دولت دکتور محمد مصدق و در دفاع از رژیم توتالیتر پهلوی همه و همه به خاطر آلترناتیوناپذیری روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهاتی بوده است. باری، به دلیل همین آلترناتیوناپذیری و آلترناتیوکشی رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۱ سال عمر این رژیم بوده است که باعث گردیده است که حتی پس از ۴۱ سال گذشته «جامعه امروز ایران توان شناخت آلترناتیو این رژیم نه در داخل و نه در خارج از کشور نداشته باشد» و بدون تردید موفق‌ترین پروژه رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۱ سال گذشته (برای این رژیم مطلقه سیاسی) همین پروژه آلترناتیوناپذیری و یا پروژه آلترناتیوکشی روحانیت حوزه‌های فقهاتی و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بوده است، چراکه در عرصه اجتماعی توسط به چالش کشیدن سه رکن جامعه مدنی (که عبارتند از ۱ - پارلمان مستقل از حاکمیت، ۲ - احزاب مستقل از حاکمیت، ۳ - مطبوعات و رسانه‌های مستقل از حاکمیت) امکان هر گونه آلترناتیوسازی اجتماعی در برابر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از جامعه ایران سلب کنند؛ و در عرصه مبارزه با آلترناتیوهای بالقوه و بالفعل دموکراتیک و مردمی بوده است که رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۴۱ سال گذشته از مسیرهای ترور و اعدام و زندان و کشتار و اعتراف‌گیری و غیره پیوسته تلاش کرده است تا هر گونه «آلترناتیوی از سر راه خود حذف نماید» بطوریکه امروز به صراحت می‌توانیم داوری کنیم که «توده‌های اعماق جامعه ایران امروز هیچ آگاهی نسبت به فرد و یا جریان آلترناتیوی رژیم مطلقه فقهاتی ندارند» و البته همین امر باعث «تکوین بحران اقتدار و مرجعیت در اعماق جامعه امروز ایران شده است.»

فراموش نکنیم که تا زمانیکه «بحران اقتدار و مرجعیت توده‌های ایران در عرصه آلترناتیویایی در برابر رژیم مطلقه فقهاتی حل نشود، امکان حل بحران اعتماد توده‌ها جهت دستیابی به همبستگی و انسجام اجتماعی وجود ندارد». بدین دلیل در این رابطه است که از «وظایف فوری و کوتاه‌مدت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، گفتمان‌سازی و توده‌ای کردن گفتمان در راستای تکوین آلترناتیو اجتماعی توسط جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین جامعه ایران می‌باشد.»

در خصوص سومین بحران امروز اعماق جامعه ایران، یعنی «بحران ایده‌آل و آرمانی» باید بگوئیم، از آنجائیکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۱ ساله عمر خود جهت نهادینه کردن

آسمانی مشروعیت خود از آغاز الی الان پیوسته تلاش کرده است تا در چارچوب اسلام دگماتیست فقهاتی، پایه نظری مشروعیت آسمانی رژیم خودش را با ذبح اسلام و قرآن به انجام برساند. در نتیجه همین امر باعث گردیده است که اعماق توده‌های جامعه ایران که دارای فرهنگ مذهبی می‌باشند، تمامی ایده آل‌های هزاران ساله مذهبی خود را توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم قربانی شده ببینند. مع الوصف، تکوین بحران ایده‌آل و آرمانی اعماق توده‌های جامعه ایران مولود و سنتز استحمار مذهبی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۴۱ سال گذشته می‌باشد؛ زیرا برای اعماق جامعه ایران زمانی «علی» نماد عدالت و «حسین» نماد حریت و آزادی و «پیامبر اسلام» نماد رهائی انسان از غل‌ها و زنجیر بندگی و استحمار و استبداد و استثمار بوده است؛ اما همین اعماق جامعه ایران امروز شاهدند که در طول ۴۱ سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تمامی این نمادهای مذهبی توسط اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی‌گری و اسلام فقهاتی و اسلام ولایتی بر «پایه مشروعیت بخشیدن آسمانی قدرت خود ذبح کرده است.»

طبیعی است که این «بحران ایده‌آل و آرمانی اعماق جامعه ایران» در این شرایط باعث فروپاشی فرهنگی اعماق جامعه ایران شده است. پر واضح است که تا زمانیکه این بحران ایده آل و آرمانی اعماق جامعه ایران حل نشود، امکان حل بحران اقتدار و مرجعیت و در ادامه آن حل بحران اعتمادی اعماق جامعه ایران وجود ندارد.

باری در این رابطه است که در طول ۴۰ سال گذشته، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران چه در فاز عمودی آرمان مستضعفین و چه در فاز افقی نشر مستضعفین پیوسته در ادامه جنبش روشنگری ارشاد معلم کبیرمان شریعتی بر این باور بوده است که استراتژی روشنگرانه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در راستای «تحول فرهنگی می‌بایست توسط پروژه بازسازی اسلام تطبیقی خود، ابتدا با بازسازی نمادهای آغازین اسلام از پیامبر تا علی و تا حسین و اسلام تطبیقی به جنگ با بحران ایده‌آل و آرمانی توده‌های ایران برود» و در چارچوب نجات اسلام تطبیقی پیامبر و علی و حسین، در عرصه جنگ مذهب علیه مذهب، پس از شکست بحران ایده‌آل و آرمانی توده، به جنگ بحران اقتدار و مرجعیت و در ادامه آن به جنگ بحران اعتماد جامعه ایران جهت دستیابی به همبستگی و انسجام اجتماعی بود.

پایان



مبارزه کارگران برای تعیین «حداقل مزد سالانه و افزایش دستمزد» از چه مسیری می‌گذرد؟

دیگر در طول ۴۱ سال گذشته، «قدرت خرید کارگران در برابر هزینه زندگی پیوسته روند افولی داشته است» و شاید دلیل اصلی این امر آن باشد که در طول ۴۱ سال گذشته، «هرگز هزینه معیشتی یک خانواده ۳/۳ نفری موضوع بند ۳ ماده ۴۱ قانون کار ملاک واقعی برای تعیین دستمزد کارگران نبوده است» و دلیل این امر همان است که «نماینده کارفرمایان در چانه‌زنی کمیته دستمزد شورای عالی کار، عامل اصلی شکاف ایجاد شده میان مزد و معیشت کارگران، دولت و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌دانند» که در طول ۴۱ سال گذشته توسط «جهش نرخ ارز و کسری بودجه نجومی و افزایش بی‌در پیکر نقدینگی، باعث کاهش ارزش پول ملی و افزایش تورم و کاهش قدرت خرید کارگران شده است» و هرگز در طول ۴۱ سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حاضر نشده است تا در برابر «سونامی تورم و کاهش قدرت خرید کارگران و سقوط آزاد ارزش پول ملی کشور و در برابر ضرر و زیان حقوق کارگران، هزینه پرداخت نمایند.»

پر واضح است که در شرایط رکود و تورم دست‌ساز حاکمیت مطلقه فقهاتی حاکم، طبقه بورژوازی که نماینده آنها یک طرف از سه طرف کمیته مزد شورای عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشند، هرگز حاضر نمی‌شوند که «بار غارت‌گری حکومت در عرصه ایجاد دست‌ساز تورم و رکود و افزایش نقدینگی و کاهش پول ملی کشور بر دوش بکشند» در نتیجه آنچنانکه در ۴۱ سال گذشته شاهد بوده‌ایم، مزدبگیران (مشمول

با فرا رسیدن ماه اسفند از آنجائیکه در چارچوب ماده ۴۱ قانون کار (شورای عالی کار همه ساله موظف است میزان حداقل مزد کارگران را برای نقاط مختلف کشور و یا صنایع مختلف با توجه به معیارهای ذیل تعیین نماید: ۱- حداقل مزد کارگران با توجه به درصد تورمی که از طرف بانک مرکزی اعلام می‌شود. ۲- حداقل مزد بدون آنکه مشخصات جسمی و روحی کارگران و ویژگی‌های کار محمول شده را مورد توجه قرار دهد، باید به اندازه‌ای باشد تا زندگی یک خانواده که تعداد متوسط آنها توسط مراجع رسمی اعلام می‌شود را تأمین نمایند) کمیته دستمزد شورای عالی کار که اعضای آن شامل نمایندگان کارفرما و نمایندگان دولت و نمایندگان انتصاب شده کارگران می‌باشند، موظف به تعیین حداقل دستمزد و افزایش دستمزد «۲۲ میلیون خانواده ایرانی هستند که در چارچوب قانون کار مجبور به فروش نیروی کار خود جهت تأمین معیشت خود می‌باشند.»

بدون تردید این ۲۲ میلیون خانواده مزدبگیر قانون کار در بخش‌های تولیدی و توزیعی و خدمات و کارمندان شرکتی نهادهای دولتی و خصوصی (تحت عنوان نیروهای مزدبگیر) کار می‌کنند، بنابراین «تعیین حداقل دستمزد و افزایش دستمزد» در اسفندماه هر سال (در چارچوب ماده ۴۱ قانون کار) می‌تواند سرنوشت یکسال آینده ۲۲ میلیون خانواده ایرانی را به لحاظ درآمدی و معیشتی مشخص کند؛ و این در شرایطی است که بیش از ۸۰ درصد از جمعیت ۲۲ میلیون خانواده مزدبگیر ایرانی، تنها از «حداقل حقوق اعلام شده توسط شورای عالی کار برخوردار می‌باشند» و کمتر از ۲۰ درصد آن‌ها می‌توانند از طرح طبقه‌بندی مشاغل (موضوع ماده ۴۹ و ۵۰ قانون کار) و حقوق مربوطه برخوردار بشوند.

باری، در خصوص مکانیزم دوگانه افزایش تورم اعلام شده توسط بانک مرکزی و افزایش هزینه سبد معیشتی یک خانواده ۳/۳ نفری به عنوان مبنای تعیین کننده دستمزد ۲۲ میلیون مزدبگیر، از سال ۹۵ تاکنون با احیای کمیته مزد شورای عالی کار، استخراج هزینه سبد معیشت خانوارهای کارگری و ملاک قرار گرفتن آن در فرایند تعیین حداقل دستمزد در مذاکرات مزدی، به عنوان یک وظیفه کمیته مزد شورای عالی کار می‌باشد. بر این نکته بیافزائیم که حتی در طول ۴ سال گذشته، هرگز نمایندگان دولت و کارفرما حاضر نشده‌اند برای «نزدیک کردن دریافتی نیروی کار به هزینه معیشتی» اقدام قابل ملاحظه‌ای انجام دهند؛ و لذا در طول ۴۱ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، هرگز گرایش شورای عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به «سمت کاهش شکاف مزد و معیشت کارگران نبوده است» در نتیجه همین امر باعث گردیده است که در طول ۴۱ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «پیوسته شکاف بین مزد کارگران و معیشت آنها عمیق‌تر بشود» به عبارت



قانون کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که با فروش اجباری نیروی کار خود مجبور به تأمین معیشت خود می‌باشند) تنها مؤلفه‌ای هستند که بار غارت‌گری رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه افزایش قیمت دلارهای نفتی خود و افزایش سرطانی نقدینگی کشور و افزایش سونامی تورم و کاهش ارزش پول ملی کشور و کاهش مستمر قدرت خرید خود را می‌پردازند.

برای مثال در خصوص تعیین حداقل مزد کارگران در سال ۱۳۹۹ کمیته دستمزد شورای عالی کار پس از برگزاری چندین نشست در مسیر تعیین حداقل مزد کارگران و تعیین رقم برای سبد معیشت میانگین یک خانوار کارگری در شرایط بحرانی کشور، ابتدا به رقم ۶ میلیون تومانی برای سبد معیشت رسیدند و بعد در جریان مخالفت نمایندگان کارفرما و دولت با این پیشنهاد، نماینده کارگران (در جلسه کمیته مزد شورای عالی کار) مبلغ شش میلیون تومان فوق، به رقم ۵/۵ میلیون تومان کاهش پیدا کرد، اما در ادامه باز هم با مخالفت نمایندگان کارفرمایان و دولت، «این رقم برای مرحله سوم به رقم ۴ میلیون و ۹۴۰ هزار تومان کاهش پیدا کرد» که البته در مقایسه با سبد معیشتی ۳ میلیون و ۷۶۰ هزار تومانی سال ۹۸، رقم فوق (سبد معیشتی خانوار کارگری سال ۹۹) نشان دهنده افزایش ۳۱/۴ درصد می‌باشد. قابل ذکر است که افزایش تورم طبق آمارهای دست‌ساز خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در این شرایط بیش از ۴۰ درصد می‌باشد. یادمان باشد که حداقل دستمزد کارگران طبق مصوبه شورای عالی کار در سال ۱۳۹۸، ۲ میلیون و ۳۴ هزار و ۴۰۰ تومان بوده است که در مقایسه با سبد معیشتی ۳ میلیون و ۷۶۰ هزار تومانی سال ۹۸ (توسط کمیته دستمزد شورای عالی کار) «حداقل دستمزد در سال ۹۸ فقط ۵۴/۱۲ درصد، هزینه سبد معیشتی کارگران را پوشش می‌داده است.»

بر این اساس، برای حفظ همان قدرت خرید سال ۹۸ کارگران در سال ۹۹ باید «حداقل حقوق و مزایای پرداختی به کارگران معادل ۵۸/۰۴ درصد افزایش پیدا کند» تا به ۳ میلیون و ۲۱۵ هزار تومان برسد؛ و همچنین نسبت پوشش دهی آن به هزینه سبد معیشت ۴ میلیون و ۹۴۰ هزار تومانی، تنها با افزایش ۵۴/۱۲ درصدی (در مرحله سوم توافق کمیته دستمزد شورای عالی کار در سال ۹۹) ممکن می‌باشد. البته این در شرایطی است که «تشکل مستقل کارگری ایران رقم سبد معیشت کارگری را در این شرایط بحرانی جامعه ایران ۹ میلیون تومان اعلام کرده است» که با قبول این مبلغ «تفاوت رقم ۹ میلیون تومانی تشکل مستقل کارگری با رقم کمیته دستمزد شورای عالی کار

۴ میلیون و شصت هزار تومان می‌باشد» بنابراین:

اولاً «تورم حاکم بر سبد معیشتی خانوار کارگری در شرایط فعلی ۶۱ تا ۶۳ درصد می‌باشد که با نرخ تورمی اعلام شده توسط مرکز آمار ایران ۴۰ درصد تفاوت دارد». قابل ذکر است که تا قبل از سال ۱۳۹۵ مبنای افزایش حداقل دستمزد کارگران طبق بند یک ماده ۴۱ قانون کار (حداقل مزد کارگران با توجه به درصد تورمی که از طرف بانک مرکزی اعلام می‌شود) تعیین می‌گردید، اما از سال ۱۳۹۵ الی الان، شورای عالی کار سبد معیشتی کارگری که مبلغ آن سالانه توسط کمیته مزد شورای عالی کار به استناد ماده ۴۱ قانون کار در شورای عالی با حضور نمایندگان کارگری و کارفرمایی و دولت به ریاست وزیر تعاون کار و رفاه اجتماعی مورد بررسی قرار گیرد و با اجماع طرفین مذاکره مشخص می‌کند. از سال ۱۳۹۵ باز میزان افزایش اعمال شده در مزد هر سال تنها و تنها بخشی از شکاف موجود میان دستمزد پرداختی به کارگران و هزینه سبد معیشتی خانوار کارگری را پوشش داده است.

ثانیاً رقم سبد معیشتی خانوار کارگری ۳ میلیون و ۸۰۰ هزار تومانی سال ۹۸ شورای عالی کار حداکثر برای شهرهای کوچک کشور قابل تعریف می‌باشد و بدون تردید این مبلغ در شهرهای بزرگ و کلان‌شهرهای کشور بیشتر از شش میلیون تومان در سال ۹۸ بوده است. قابل ذکر است که مرکز آمار ایران برای تعیین نرخ تورم و تعیین سبد معیشتی مؤلفه‌های تأثیرگذار بر نرخ تورم را ۳۰۰ تا ۴۰۰ قلم محاسبه می‌کنند که از جمله آنها هزینه سفر خارجی می‌باشد، بنابراین «بیشتر اقلام مبنای تعیین تورم و سبد معیشتی مرکز آمار ایران، در سبد معیشتی زندگی کارگران جایی ندارد.»

ثالثاً با افزایش یک روزه ۳۰۰ درصدی قیمت بنزین در آبان‌ماه ۹۸ این پروژه ویرانگر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، باعث تغییر همه جانبه یک روزه سبد معیشتی خانوار کارگری گردید. لذا در این رابطه بود که کمیته مزد شورای عالی کار در راستای تعیین هزینه سبد معیشت خانوار کارگری سال ۹۹ در فرایند پساافزایش ۳۰۰ درصدی قیمت بنزین، برای مدتی ادامه جلسه به تعویق انداخت ولی با همه این احوال این کمیته نتوانست در سه فرایند مختلف پساافزایش ۳۰۰ درصدی قیمت بنزین «رقم سبد معیشت خانوار کارگری را در سال ۹۹ بیش از ۴ میلیون و ۹۴۰ هزار تومان تعیین نماید» در صورتی که طبق ارزیابی نهادهای مستقل کارگری در فرایند پساافزایش قیمت ۳۰۰ درصدی بنزین «حداقل هزینه سبد معیشت کارگری به ۹



میلیون تومان افزایش پیدا کرده است». لذا اگر بر پایه رقم اعلام شده تشکیلات مستقل کارگری نسبت افزایش سبب معیشت خانوار کارگری در سال ۹۹ دآوری نمائیم، بدون تردید در سال ۹۹ دستیابی به آن رقم نیازمند به افزایش ۵۸ درصدی حقوق کارگران نسبت به سال ۹۸ می‌باشد.

رابعاً از آنجائیکه طبق ادعای طرف کارگری در عرصه چانه‌زنی کمیته مزد شورای عالی کار، مبحث بهبود معیشت کارگران از دو مسیر نقدی و افزایش قدرت خرید به شیوه غیر نقدی استوار می‌باشد، از آنجائیکه طرف کارفرما در جدال چانه‌زنی تعیین مزد در کمیته مزد شورای عالی کار همه ساله معتقد است که بر اساس مواد ۲۹ و ۳۱ قانون اساسی رژیم مطلقه فقاهتی «تأمین مسکن، درمان و آموزش کارگران هزینه‌هایی است که باید به طور کلی از سوی دولت پرداخت گردد» با عنایت به اینکه در ۴۱ سال گذشته مبلغ حداقلی هزینه مسکن کارگران به صورت نقدی ماهانه به جای دولت توسط کارفرمایان به کارگران پرداخت گردیده است و هزینه درمان و آموزش در طول ۴۱ سال به کارگران پرداخت نشده است. طبق ادعای نماینده کارفرمایان در کمیته مزد شورای عالی کار این عوامل باعث گردیده است تا «سنگین حداقلی هزینه سبب معیشتی کارگران عمدتاً مربوط به هزینه خواربار و پوشاک و مسکن و درمان باشد که طبق قانون اساسی دولت موظف به تأمین آنها می‌باشد نه کارفرمایان» و لذا در این رابطه است که نمایندگان کارفرمایان در کمیته مزدی شورای عالی کار اعتقاد دارند «تنها راه تأمین رقم سبب معیشت خانوار کارگری این است که هزینه‌های درمان و مسکن کارگران را از دل هزینه جاری خانوار کارگری کم کنیم و دولت را موظف به پرداخت آن نمائیم» زیرا در نگاه آنها «۶۰ درصد هزینه خانوار مربوط به هزینه مسکن، خواربار، پوشاک، درمان و آموزش خانوار کارگری می‌باشد» (که تأمین همه آنها به عهده دولت می‌باشد) بنابراین بدین ترتیب است که نمایندگان کارفرما در کمیته مزد ادعا دارند که بخشی از دستمزدی که توسط آنها به کارگران پرداخت می‌گردد به صورت بلاعوض به نیابت از دولت می‌باشد.

خامساً با عنایت به موارد فوق است که رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در این شرایط در راستای افزایش حقوق کارگران جهت تأمین معیشت و زندگی ۲۲ میلیون خانوار ایرانی، تلاش می‌کند که از «طریق اقتصاد صدقه‌ای هدف خود را دنبال نماید» چراکه منهای اینکه اقتصاد رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در ۴۱ سال گذشته «اقتصاد مصرف‌محور بوده است نه اقتصاد تولیدمحور» در نتیجه همین رویکرد اقتصاد مصرف‌محور رژیم مطلقه فقاهتی

حاکم در ۴۱ سال گذشته باعث گردیده است تا رژیم مطلقه فقاهتی توسط «اقتصاد صدقه‌ای بتواند بخشی از جامعه بزرگ ایران را به خود وابسته نماید» آنچنانکه طبق آمار دولت روحانی در شرایط امروز جامعه ایران بیش از «۶۰ میلیون نفر وابسته به اقتصاد صدقه‌ای حاکمیت می‌باشند.»

سادساً این همه نشان می‌دهد که در جامعه امروز ایران که سرمایه‌داری به عنوان روابط تولیدی مسلط تعیین کننده تمامی روابط اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و حقوقی جامعه بزرگ و متکثر و رنگین کمان ایران می‌باشد، «مبارزه کارگران برای تعیین حداقل مزد سالانه آنها باید از مسیر و کانال مبارزه با سرمایه‌داری عبور کند» چراکه در شرایطی که تنها در دولت روحانی حجم نقدینگی ۴ برابر شده است و در شرایطی که خط فقر در جامعه امروز ایران به ۹ میلیون تومان رسیده است و در شرایطی که ۱۲ میلیون کارگر بیکار در جامعه امروز ایران وجود دارد و نزدیک به دو میلیون نفر کودک کار وجود دارد، جز از طریق مبارزه با نظام سرمایه‌داری مسلط بر جامعه امروز ایران، «آن‌ها نمی‌توانند به حقوق مسلم خود دست پیدا کنند» که البته حاصل نهائی این کنش و واکنش رژیم مطلقه فقاهتی در عرصه غارت‌گری اردوگاه بزرگ کار و زحمت جامعه ایران به آنجا رسیده است که طبق آمار خود دولت روحانی در سال ۹۸ بیش از ۶۰ میلیون نفر ایرانی برای تأمین حداقل زندگی خط بقا نیازمند به سوبسید و کمک صدقه‌ای رژیم مطلقه فقاهتی هستند؛ و در نتیجه به خاطر همین حفره عظیم فقر است که در آبان‌ماه ۹۸ شاهد بودیم که آتش عصیان این ۲۲ میلیون خانوار در ظرف ۵ ساعت توانست ۲۲ استان کشور را به آتش بکشاند و بیش از ۱۵۰۰ کشته و هزاران زخمی و زندانی اردوگاه کار زحمت ایران در این رابطه هزینه پرداخت نمایند.

پراپیاداست که خود این امر معرف آن می‌باشد که در جامعه امروز ایران مبارزه دموکراسی‌خواهانه نمی‌تواند از مبارزه عدالت‌طلبانه با سرمایه‌داری حاکم جدا باشد و «هر گونه مبارزه با دموکراسی‌خواهانه در جامعه ایران خارج از مسیر مبارزه با سرمایه‌داری حاکم سورنا را از دهان گشادش نواختن می‌باشد.»

پایان



شکنجه و سرکوب که جامعه ایران پرداخت می‌کند، به علت عدم توازن قوای میدانی، حاصلی جز شکست و امنیتی شدن فضای جامعه ایران نخواهد داشت.

د - حقیقت دیگری که خیزش آبان ماه ۹۸ برای جامعه سیاسی ایران آفتابی کرد این بود که «از نفس ضرورت تغییر در جامعه ایران نمی‌توان جهت دستیابی به این تغییر، بر هر شکلی از حرکت و مبارزه تکیه کرد» چراکه «تنها با شکل دموکراتیک تغییر می‌توان به تغییر دموکراتیک در جامعه ایران دست پیدا کرد» و طبیعتاً «با شکل غیر دموکراتیک تغییر هرگز نمی‌توان به تغییر دموکراتیک در جامعه ایران دست پیدا کرد». از مشخصه بارز «شکل دموکراتیک تغییر اینکه منهای اینک شکل دموکراتیک تغییر می‌بایست از پائین تکوین پیدا کند» (نه از بالا تزریق گردد) و منهای اینکه «شکل دموکراتیک تغییر باید هم در عرصه افقی و هم در عرصه عمودی و سازماندهی شده و با برنامه و گفتمان مشخص باشد» از همه مهمتر اینکه «شکل دموکراتیک تغییر باید صورت جنبشی خودبنیاد و خودسازمانده و خودرهبر و خودرهابخش داشته باشد نه صورت خیزشی دفعتی بدون برنامه و بدون گفتمان و بدون سر و تمیزه» که در شرایطی که توازن قوا به سود حاکمیت مطلقه فقهاتی و دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشد، به شدت ضربه‌پذیر و قابل سرکوب و قابل استحاله آنتاگونیستی و محدود و

باری، خیزش آبان ماه ۹۸ نشان داد که هنوز به جای اینکه جامعه ایران آبستن اعتلای جنبش‌های فراگیر سازمان یافته طبقه‌ای باشد، آبستن خیزش‌های توده‌ای بی‌شکل (که بستر ساز ظهور پوپولیسم ستیزه‌گر و غارت‌گر می‌باشد) هست. خیزش آبان ماه ۹۸ نشان داد که فونکسیون تحریم‌های همه جانبه اقتصادی جناح هار امپریالیسم آمریکا بر جامعه نگون‌بخت ایران (که طبق اعلام دولت روحانی باعث سقوط ۶۰ میلیون نفر از ۸۳ میلیون نفر جمعیت ایران به زیر خط فقر شده است) حاصلی جز وابسته کردن پائینی‌های جامعه ایران به کمک‌های صدقه‌ای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نداشته است.

پر واضح است که در چنین شرایطی برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که یک حکومت رانتی و نفتی و غارت‌گر سرمایه‌داری می‌باشد، تزریق کمک‌های صدقه‌ای به پائینی‌های جامعه آسان‌ترین روش جهت سرکوب نرم‌افزاری خیزش‌های معیشتی و جنبش‌های صنفی می‌باشد. آنچه‌آنکه در خیزش آبان ماه ۹۸ شاهد بودیم که بزرگترین ترفند رژیم مطلقه فقهاتی جهت خاموش کردن این خیزش معیشتی، «فراگیر کردن همین تزریق‌های کمک‌های صدقه‌ای تحت عنوان یارانه‌های معیشتی به ۶۰ میلیون نفر از جمعیت ۸۳ میلیون نفری جامعه نگون‌بخت ایران بود» بنابراین در این رابطه است که در جمع‌بندی از خیزش آبان ماه ۹۸ می‌توان داوری کرد که در تحلیل نهائی حاصل تمامی تحریم‌های اقتصادی امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا، «فقیرتر کردن جامعه ایران بوده است» که فونکسیون فقیرتر شدن جامعه ایران در مرحله اول، «افول جنبش‌های خودبنیاد سه مؤلفه‌ای مطالباتی صنفی و مدنی و سیاسی می‌باشد» چراکه به موازات فقیرتر شدن جامعه ایران، فقر فراگیر باعث می‌گردد «تا سمت‌گیری این جنبش‌های خودبنیاد سه مؤلفه‌ای صنفی و سیاسی و مدنی، همراه با اعتلای مطالبات صنفی حداقلی آنها، باعث افول مطالبات سیاسی و مدنی جنبش‌های مدنی و صنفی بشود» آنچه‌آنکه شاهد هستیم که در این شرایط تندپیچ حرکت جامعه بزرگ ایران، پس از ۴۰ سال مبارزه جنبش‌های مدنی و صنفی، هنوز خواسته‌های مطالباتی طبقه کارگر ایران «دریافت حقوق معوقه شش ماهه یا افزایش حداقل حقوق و غیره می‌باشد.»

همچنین فونکسیون دیگر فقر حاصل از تحریم‌های اقتصادی امپریالیسم جهانی بر جامعه نگون‌بخت ایران «اعتلای خیزش‌های معیشتی توده بی‌شکل و تمیزه و بی‌گفتمان و بی‌برنامه و بی‌سر می‌باشد» که در تحلیل نهائی آنچه‌آنکه در خیزش آبان ماه ۹۸ شاهد بودیم، با این همه هزینه و کشتار و زخمی و زندان و

محصور به شکل تک مؤلفه‌ای آکسیونی و اعتراضی و خیابانی می‌شود.

اضافه کنیم که علت و دلیل اینکه تمامی جریان‌های سیاسی (طرفدار رویکرد برانداز و گذار از رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از مسیر بالا و برونی و غیر دیالکتیکی و در چارچوب رویکرد آلترناتیوسازی جریان خودشان، در جهت جایگزین کردن جریان خود به جای حاکمیت مطلقه فقهاتی در راستای استراتژی) کسب قدرت سیاسی، به جای تکیه محوری بر جنبش‌های خودبنیاد (و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین مطالباتی سه مؤلفه‌ای سیاسی و مدنی و صنفی امروز جامعه ایران) به عنوان نیروی پیاده نظام خود بر خیزش‌های اتمیزه و فاقد گفتمان و سازماندهی و رهبر درون‌جوش تکیه می‌کنند، به خاطر آن است که خیزش‌های اتمیزه و فاقد سازماندهی و فاقد رهبری خودبنیاد، در چارچوب مبارزه صرف آکسیونی و خیابانی، بالقوه آستن هدایت‌پذیری از بیرون خیزش می‌باشند در صورتی که جنبش‌های خودبنیاد مطالباتی سه مؤلفه‌ای سیاسی و مدنی و صنفی از جنبش طبقه کارگر تا جنبش دانشجویی و جنبش زنان و جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و غیره، به علت جوهر خودسازماندهی و خودرهبری این جنبش‌ها «امکان هدایت‌گری بیرون از جنبش و از خارج از کشور ندارند» لذا به همین دلیل است که «در دیسکورس جریان‌های خواهان کسب قدرت سیاسی خارج‌نشین، آنچه برای آنها دارای اهمیت است همین خیزش‌های اتمیزه و بی‌سر و بی‌گفتمان و بی‌برنامه می‌باشد» بطوریکه آنچنانکه هم در خیزش دی‌ماه ۹۶ و هم در خیزش آبان‌ماه ۹۸ شاهد بودیم، تمامی تلاش جریان‌های سیاسی برانداز آلترناتیوساز خارج از کشور در این چارچوب مادیت پیدا کرده بود تا توسط هدایت‌گری از خارج از کشور در بستر شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی و اینترنت، با آنتاگونیست کردن فضای داخلی و به حاشیه بردن جنبش‌های خودبنیاد سه مؤلفه‌ای مطالباتی و جامعه مدنی داخل کشور، هدایت‌گری و رهبری و آلترناتیوی خود را بدون تغییر توازن قوا در عرصه میدانی، بر این خیزش‌های بی‌شکل تزریق نمایند. یادمان باشد که در جریان خیزش آبان‌ماه ۹۸ در شرایطی که کنش‌گران اصلی این خیزش معیشتی (نه مدنی) تنها در دو روز جمعه و شنبه ۲۴ و ۲۵ آبان‌ماه ۹۸ در پنج شهر کشور

بیش از ۱۸۰ جایگاه بنزین و ۱۲۰ آمبولانس و ۴۵۰ بانک به آتش کشیدن و خساراتی بیش از دو هزار میلیارد تومان بر رژیم مطلقه فقهاتی تحمیل کردند، یگان ویژه سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای (آنچنانکه در چهار راه آیت شهر تهران شاهد بودیم) جهت انحراف مسیر ضد سرمایه‌داری نئولیبرال خیزش معیشتی آبان‌ماه ۹۸ به مغازه‌های مردم و فروشگاه‌ها و ماشین‌های مردم حمله می‌کردند و به آتش می‌کشیدند؛ که بدون تردید رویکرد آنتاگونیستی کردن این خیزش‌ها توسط بوق‌های خبری امپریالیستی و جریان‌های سیاسی برانداز خارج از کشور دستاوردی برای این خیزش‌ها جز بسترسازی سرکوب خونین این خیزش توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای نخواهد داشت.

بدین خاطر در این رابطه بود که خامنه‌ای جهت اعلام چراغ سبز به دستگاه‌های سرکوب‌گر خود، در روز یکشنبه مورخ ۱۳۹۸/۰۸/۲۶ آبشخور خیزش آبان‌ماه ۹۸ یکی جریان راست ارتجاعی سلطنت‌طلبان خارج‌نشین دانست و دیگری سازمان مجاهدین خلق که در واقع امر اصلاً و ابداً این دو جریان در خیزش آبان‌ماه ۹۸ نه تنها در عرصه هدایت‌گری بلکه در عرصه «آدم‌های اجاره‌ای» هم نقشی نداشتند و لذا برای روپوش این موضع‌گیری ضد مردمی خامنه‌ای بود که از بعد از خاموش شدن خیزش آبان‌ماه ۹۸ شعار حمایت از کشتگان مظلوم خیزش آبان‌ماه ۹۸ از حلقوم دیکتاتور بلند شد.

یادمان باشد که تحلیل خامنه‌ای از خیزش دی‌ماه ۹۶ این بود که «تا زمانی که زخمی وجود نداشته باشد مگس‌ها (توده‌های جامعه بزرگ ایران) روی زخم نمی‌نشینند». باری، رویکرد حمایتی این جریان‌های برانداز و مسیروساز و آلترناتیوساز خارج‌نشین بر خیزش‌های اتمیزه مردم ایران، برای استفاده از این خیزش‌های به عنوان نیروی پیاده نظام خود می‌باشد، نه حمایت از جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد جامعه ایران؛ که البته در این رابطه دو جریان اصلی برانداز خارج‌نشین مجاهدین خلق و سلطنت‌طلبان بیشتر بر این رویکرد تکیه دارند. جا دارد در این رابطه بر این نکته هم تکیه کنیم که در داخل کشور هم جناح راست افراطی درون حاکمیت در عرصه پروژه تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت، در چارچوب یارگیری و تغییر توازن هواداران خود در مقابله با جناح رقیب که همان جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان



درون حکومتی می‌باشند، تلاش می‌کنند تا به جای تکیه بر جنبش‌های خودبنیاد بر خیزش‌های اتمیزه و بی‌سر و بی‌گفتمان و بی‌برنامه تکیه نمایند آنچنانکه در این رابطه شاهد بودیم که آبخور اولیه تکوین خیزش دی‌ماه ۹۶ که از حاشیه‌نشینان کلان‌شهر مشهد آغاز شد، تحریکات علم‌الهدی (پدر زن ابراهیم رئیسی جهت انتقام از دولت روحانی و شکست در انتخابات اردیبهشت ۹۶) بود. هر چند که در ادامه با فراگیر شدن خیزش دی‌ماه ۹۶ افسار هدایت‌گری (برعلیه رقیب و دولت روحانی) از دست آنها خارج شد و خیزش دی‌ماه ۹۶ توسط جنبش دانشجویی دانشگاه تهران در واپسین زمان خود با شعار: «اصلاح‌طلب، اصولگرا - دیگه تمامه ماجرا» صاحب‌گفتمان عبور از دو جناح درونی حکومت شد.

فراموش نکنیم که این خیزش‌های بی‌سر و اتمیزه و فاقد برنامه و رهبری و گفتمان در داخل کشور آنچنانکه وسیله یارگیری جناح راست متصلب درون حاکمیت بر علیه رقیب خود در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت درون حاکمیت می‌باشند، خود بسترساز ظهور هیولای پوپولیسم درون حاکمیت نیز می‌باشند، آنچنانکه شاهد بودیم که در جریان شکست اقتصادی دولت هفتم و هشتم سید محمد خاتمی، از آنجائیکه شکست اقتصادی دولت هفتم و هشتم سید محمد خاتمی باعث عصیان ۱۹ میلیون نفر حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران شد، در نتیجه همین امر باعث گردید تا عصیان اتمیزه و بی‌برنامه و فقرستیزانه حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران شرایط برای ظهور پوپولیسم غارت‌گر و ستیزه‌گر دولت نهم و دهم محمود احمدی‌نژاد فراهم نماید که برای فهم فونکسیون ۸ ساله دولت پوپولیسم غارت‌گر محمود احمدی‌نژاد تنها کافی است که بدانیم که دولتی که تنها در عرض این ۸ سال بیش از ۷۰۰ میلیارد دلار فقط در آمد نفتی داشت (که البته خود این درآمد نفتی مساوی بود با کل درآمد نفتی تاریخ ایران از بدو پیدایش نفت تا آن زمان) با همه این احوال طبق گزارش خود روحانی میانگین رشد اقتصادی و تولید ناخالص ملی در طول ۸ سال دولت احمدی‌نژاد صفر بوده است. حمایت احمدی‌نژاد از خیزش آبان‌ماه ۹۸ در راستای بسترسازی برای شرکت جریان وابسته به او در انتخابات مجلس یازدهم در اسفند ماه ۹۸ قابل تفسیر می‌باشد.

باری نکته‌ای که طرح آن در اینجا خالی از عریضه نمی‌باشد

اینکه جناح راست افراطی درون حاکمیت از بعد از شکست در پروژه خیزش دی‌ماه ۹۶ تلاش کرده است تا به صورت سازماندهی شده بتواند جنبش‌های خودبنیاد و در رأس آنها جنبش کارگری را در مبارزه با قدرت رقیب به استخدام خود درآورد؛ و از آنجائیکه از بعد از شروع تحریم‌های اقتصادی دولت ترامپ (بر جامعه نگون‌بخت ایران) به موازات فقیرتر شدن جامعه ایران توسط این تحریم‌ها و محصور شدن مبارزه صنفی جنبش کارگری در عرصه مطالبات اولیه (حقوق معوقه و صورت کارگاهی) شرایط برای نفوذ جناح راست افراطی درون حاکمیت به جنبش کارگری فراهم شده است، همین موضوع باعث گردید تا به موازات اعتلای جنبش کارگری تحت هژمونی جنبش کارگران نیشکر هفت تپه و فولاد اهواز، جناح راست افراطی درون حاکمیت جهت نفوذ به جنبش کارگری خیز بردارد. در نتیجه در چارچوب این پروژه بود که شاهدیم از اوایل سال ۹۸ به موازات افول جنبش کارگران نیشکر هفت تپه و فولاد اهواز و هپکو و آذرآب اراک و غیره، جناح راست افراطی درون حاکمیت به صورت سازماندهی شده به هدایت‌گری جنبش‌های فوق پرداختند تا آنجا که شاهدیم که از بعد از نامه هدایت شده اسماعیل بخشی از درون زندان (قبلاً از آزادی از زندان) که در آن نامه اسماعیل بخشی پس از چپ‌روی‌های گذشته خود به راست‌روی افراطی افتاد و در آن نامه «التماس اجرای عدالت از ابراهیم رئیسی کرد» از آنجائیکه اسماعیل بخشی قبل از نوشتن نامه فوق، توسط جریان‌های چپ مارکسیستی خارج‌نشین به عنوان رهبر جنبش کارگری تعریف شده بود، در پیوند با اشک‌های سپیده‌قلیان در زندان قبل از آزادی، شاهد بودیم که کارگران نیشکر هفت تپه توسط عکس‌های قاسم سلیمانی و ابراهیم رئیسی و خامنه‌ای، به دنبال اجرای عدالت توسط رژیم مطلقه فقهتی شدند.

ادامه دارد



در شرایط امروز جامعه بزرگ ایران با کدامین مکانیزم در عرصه «خودسازماندهی» حرکت می‌کند؟

طبقه کارگر آنچنانکه کارل مارکس می‌گوید) و از آنجائیکه شریعتی برعکس کارل مارکس که (تاریخ جهان را تاریخ جنگ طبقاتی می‌داند) معتقد است که جنگ‌های طبقاتی تنها بخشی از جنگ‌های تاریخ هستند نه همه آنها، همین امر باعث می‌گردد تا شریعتی بر پایه کنش‌گری «کل جامعه» منهای سازماندهی عمودی درون طبقه به سازماندهی افقی طبقه کارگر یا جامعه عنایت داشته باشد.

بر این مطلب بیافزائیم که گرچه مهمترین دستاورد کارل مارکس «کشف طبقه کارگر به عنوان یک نیروی عظیم بوده است» این درست است که کارل مارکس توانست سوسیالیسم طبقه کارگر که همان سوسیالیستی می‌باشد که علاوه بر اینکه متعلق به طبقه کارگر است تنها توسط خود طبقه کارگر (آنچنانکه کارل مارکس در «نقد برنامه گوتا» می‌گوید) توسط دیکتاتوری پرولتاریا در جامعه دو قطبی شیوه تولید سرمایه‌داری و در عرصه مبارزه طبقاتی بین طبقه عظیم پرولتاریا با طبقه بورژوازی حاکم تعریف نماید. البته در این رابطه نباید فراموش کنیم که تفاوت رویکرد شریعتی با کارل مارکس بدین ترتیب می‌باشد که:

اولاً شریعتی برعکس کارل مارکس (که سوسیالیسم مال طبقه کارگر می‌دانست) سوسیالیسم مال جامعه می‌داند به عبارت دیگر در رویکرد کارل مارکس کنش‌گر اصلی مبارزه طبقاتی در راستای تحقق سوسیالیسم فقط و فقط طبقه کارگر می‌باشد در صورتی که در

الف - از آنجائیکه مارکس با رویکرد ذات‌گرایانه معتقد به طبقه کارگر به عنوان واقعیتی تکوین یافته در بیرون بود و وظیفه نخبگان کمونیست از نظر مارکس تنها کشف واقعیت طبقه کارگر در خارج می‌باشد در صورتی که شریعتی (از آنجائیکه برعکس رویکرد ذات‌گرایانه مارکس به طبقه با رویکرد تاریخی طبقه را تعریف می‌کند) طبقه و از جمله طبقه کارگر را به عنوان یک واقعیت خارج از ذهن که وظیفه ما تنها کشف آن طبقه می‌باشد نمی‌شناسد، بلکه بالعکس شریعتی معتقد است که «طبقه» باید توسط ایجاد «خودآگاهی طبقاتی» در کارگران تکوین پیدا کند؛ بنابراین در رویکرد شریعتی برعکس رویکرد کارل مارکس، طبقه کارگر به عنوان یک واقعیت مشخص بیرونی در جامعه سرمایه‌داری وجود ندارد. این طبقه توسط پیشگام و جنبش پیشگامان با ایجاد خودآگاهی طبقاتی به وسیله انتقال آگاهی از واقعیت جامعه به وجود آن کارگران جامعه به وجود می‌آید به عبارت دیگر از نگاه شریعتی طبقه مولود و سنتز خودآگاهی طبقاتی در وجدان کارگران می‌باشد؛ و از اینجا است که شریعتی برعکس مارکس برای سازماندهی طبقه کارگر هر چند که بر جنبش افقی طبقه کارگر تکیه می‌کند اما در چارچوب آگاهی مشخص طبقاتی و خودآگاهی آن تعریف می‌نماید.

در رویکرد شریعتی از آنجائیکه آگاهی مشخص طبقاتی بسترساز سازماندهی کارگران و جنبش کارگری می‌باشد در نتیجه مکانیزم سازماندهی (هم چون ریشه در آگاهی مشخص برخاسته از جنبش مشخص کارگری دارد) صورت مشخص دارد. بنابراین در این رابطه است که شریعتی هم مانند کارل مارکس اعتقادی به سازماندهی طبقه کارگر توسط حزب و از بالا ندارد. لذا تنها لنین و در چارچوب رویکرد حزب - دولت اوست که او معتقد به سازماندهی طبقه کارگر از طریق حزب طراز نوین می‌باشد؛ و به همین دلیل است که در رویکرد حزب - دولت لنین راهی جز این وجود ندارد مگر اینکه آنچنانکه در شوروی سابق شاهد بودیم سیستم تک حزبی جایگزین طبقه در عرصه مدیریت بشوند.

ب - شریعتی برعکس کارل مارکس (که به جامعه دو قطبی در مناسبات سرمایه‌داری اعتقاد داشت و از نظر مارکس همین دو قطبی شدن جامعه به صورت جبری این شرایط را برای طبقه کارگر فراهم می‌کند تا طبقه کارگر تنها خودش بتواند خودش را نجات بدهد) از آنجائیکه شریعتی «جامعه» را کنش‌گر اصلی گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم تعریف می‌نماید (نه صرف

رویکرد شریعتی کنش‌گر اصلی در راستای مبارزه برای تحقق سوسیالیسم جامعه است؛ که البته در چارچوب این جامعه طبقه کارگر همه جامعه نیست بلکه تنها بخشی از جامعه طبقه کارگر می‌باشند. پر پیاداست که در رویکرد شریعتی جامعه به عنوان کنش‌گر اصلی مبارزه دست‌یابی به دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی می‌باشد که شامل اردوگاه بزرگ مستضعفین در دو جبهه بزرگ طبقه متوسط آزادی‌خواهانه و جبهه برابری‌طلبانه طبقه زحمتکشان شهر و روستا می‌باشند.

ثانیاً در رویکرد کارل مارکس طبقه کارگر یا پرولتاریا صنعتی به عنوان موتور حرکت اجتماعی سوسیالیستی در عرصه مبارزه طبقاتی می‌باشد در صورتی که در رویکرد شریعتی مستضعفین جامعه در فرایندهای مختلف تاریخی به عنوان بزرگ‌ترین گروه اجتماعی بالنده جامعه به عنوان موتور حرکت جامعه در راستای دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه می‌باشند، بنابراین در این رابطه است که در چارچوب رویکرد شریعتی یکی از وظایف محوری پیشگام یا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران این است که در چارچوب تحلیل مشخص از شرایط مشخص خاص تاریخی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی جامعه خود به بازتعریف مستضعفین به عنوان تنها نیروی بالنده و جامعه‌ساز و تاریخ‌ساز بپردازند.

ثالثاً در رویکرد کارل مارکس سوسیالیسم یک امر اجباری می‌باشد که در بستر رشد ابزار تولید و تضاد با شیوه تولید حاصل می‌شود. در صورتی که در رویکرد شریعتی سوسیالیسم یک امر انتخابی است (نه جبری) که توسط خودآگاهی طبقاتی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و در چارچوب مدل دموکراسی سوسیالیستی توسط گروه‌های بالنده اردوگاه بزرگ مستضعفین در دو جبهه طبقه متوسط شهری آزادی‌خواهانه و جبهه برابری‌طلبانه طبقه فراگیر زحمتکشان شهر و روستا واقعیت و مادیت اجتماعی پیدا می‌کند.

رابعاً در سوسیالیسم کارل مارکس طبقه پرولتاریا در چارچوب استثمار بر پایه ارزش اضافی در مناسبات سرمایه‌داری به عنوان تنها نیروی بالنده در مبارزه طبقاتی و در جامعه دو قطبی سرمایه‌داری و در راستای تحقق جبری سوسیالیست تعریف می‌گردد در صورتی که در رویکرد شریعتی مستضعفین به عنوان نیروی بالنده تاریخی جهت رهائی انسان و جهت نابودی

مناسبات سرمایه‌داری در چارچوب سه مؤلفه استثمار و استثمار و استبداد تعریف می‌گردد و لذا بدین ترتیب است که مبارزه رهائی‌بخش شریعتی (بر خلاف مبارزه رهائی‌بخش تک مؤلفه‌ای ضد استثمار کارل مارکس) صورت سه مؤلفه‌ای ضد استثمار و ضد استبدادی و ضد استبدادی دارد. مضافاً بر اینکه در رویکرد شریعتی خود مبارزه ضد استثمار هم سه مؤلفه‌ای می‌باشد چراکه شریعتی به سه مؤلفه استثمار در تاریخ معتقد بود که شامل:

۱ - استثمار فرد از فرد.

۲ - استثمار طبقه از طبقه.

۳ - استثمار ملت از ملت، می‌باشد بنابراین گرچه هم کارل مارکس و هم شریعتی معتقد به «رهائی انسان» به عنوان اولویت اول آرمانی خود هستند و هر دو به مبارزه رهائی‌بخش انسان در تاریخ اعتقاد کامل داشتند و هر دو در چارچوب مبارزه رهائی‌بخش انسان بوده است که به سوسیالیسم و دموکراسی سوسیالیستی رسیده‌اند و «سوسیالیسم» و «دموکراسی سوسیالیستی» به عنوان تنها مسیر رهائی انسان تعریف کرده‌اند اما در عرصه فرموله کردن مسیر رهائی انسان بین آنها تفاوت وجود دارد چراکه کارل مارکس مسیر رهائی انسان در سوسیالیسم و نفی استثمار انسان از انسان را فرموله می‌کند در صورتی که شریعتی مسیر رهائی انسان در دموکراسی سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی در عرصه ایجابی و در عرصه سلبی توسط مبارزه سه مؤلفه‌ای با «زر و زور و تزویر» یا «استثمار و استثمار و استبداد» و یا «تیغ و طلا و تسبیح» و «فرعون و قارون و بلعم باعورا» تبیین می‌نماید، بنابراین بین مدل سوسیالیستی کارل مارکس و مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای شریعتی در مسیر رهائی انسان تفاوت وجود دارد چراکه در مدل سوسیالیستی کارل مارکس رهائی انسان از مسیر تک مؤلفه‌ای سوسیالیستی ممکن می‌باشد هر چند که خود کارل مارکس در مانیفست کمونیستی خود را دموکراتیک و طرفدار دموکراسی می‌داند ولی در تحلیل نهائی چه در عرصه نظری و چه در عرصه عملی برای کارل مارکس راهی جز این باقی نماند که مسیر سوسیالیسم در عرصه رهائی انسان در برابر مسیر دموکراسی مطلق نماید و دو اصل سوسیالیسم و دیکتاتوری پرولتاریا در «نقد برنامه گوتا» به هم پیوند دهد و دموکراسی را در رویکرد خودش به حاشیه ببرد. همان واقعیتی که در قرن بیستم در غیاب کارل

مارکس با انقلاب اکتبر روسیه و پیشنهاد پلخانوف و حمایت نین در کنگره دوم سوسیال دموکرات‌های روسیه در راستای تعیین دیکتاتوری پرولتاریا به عنوان شکل دولت در اتحاد جماهیر شوری مادیت پیدا کرد در صورتی که برعکس در مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه ای شریعتی علاوه بر اینکه (برعکس رویکرد کارل مارکس) سوسیالیسم از مسیر دموکراسی (نه دموکراسی از مسیر سوسیالیسم آنچنانکه مارکس می‌گفت) مادیت پیدا می‌کند خود دموکراسی (در رویکرد شریعتی) سه مؤلفه‌ای می‌باشد که شامل:

۱ - دموکراسی سیاسی.

۲ - دموکراسی اقتصادی.

۳ - دموکراسی اجتماعی، هستند، بنابراین بدین ترتیب است که در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای شریعتی توسط اجتماعی کردن سیاست و اقتصاد و معرفت است که دموکراسی سوسیالیستی می‌تواند در جامعه مادیت و واقعیت پیدا کند.

یادمان باشد که بین دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای شریعتی یا سوسیال دموکراسی یا دولت رفاه اروپائی از فرش تا عرش تفاوت وجود دارد چراکه در سوسیال دموکراسی دولت رفاه که در چارچوب اقتصاد سرمایه‌داری کینزی قابل فرموله می‌باشد رویکرد سوسیال دموکراسی در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری و بر مبنای حفظ مالکیت خصوصی و بازار و تکیه بر تأمین اجتماعی دولت رفاه سوسیال دموکراسی که امروز در کشورهای اسکاندیناوی شاهد آن می‌باشیم، قابل تعریف می‌باشد در صورتی که در مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای شریعتی (نه تنها در این مدل بین دموکراسی و لیبرالیسم مرزبندی شده است و شریعتی دموکراسی آزادی برای اجتماع تعریف می‌نماید در صورتی که لیبرالیسم آزادی برای فرد می‌باشد و نه تنها شریعتی در مدل دموکراسی سه مؤلفه ای سوسیالیستی خود معتقد به سوسیالیسم از مسیر دموکراسی است نه برعکس) مهم‌تر از آن اینکه شریعتی در مدل دموکراسی سوسیالیستی خود مناسبات سرمایه‌داری را (برعکس مدل سوسیال دموکراسی) شر بزرگ می‌داند و معتقد است که در عرصه مبارزه با سرمایه‌داری رقابت بین دو تا طیب با مارکسیسم دارد.

بدین ترتیب آنچنانکه سوسیالیسم کارل مارکس به عنوان آلترناتیو مناسبات سرمایه‌داری قابل تعریف می‌باشد دموکراسی

سوسیالیسم سه مؤلفه‌ای شریعتی نیز در چارچوب همان آلترناتیو مناسبات سرمایه‌داری نیز قابل تعریف می‌باشد. لذا بدین ترتیب است که اصلاً و ابداً دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای شریعتی به عنوان آلترناتیو مناسبات سرمایه‌داری قابل مقایسه با سوسیال دموکراسی (برنشتاینی) دولت رفاه اروپا نمی‌باشد، چرا که در عرصه شیوه تولید و مناسبات سوسیال دموکراسی دولت رفاه بر مناسبات سرمایه‌داری استوار می‌باشد در صورتی که دموکراسی سه مؤلفه‌ای شریعتی به عنوان آلترناتیو مناسبات سرمایه‌داری بر مناسبات سوسیالیستی توسط اجتماعی کردن تولید و توزیع و مصرف استوار می‌باشد.

باری در چارچوب دو مدل سوسیالیسم کلاسیک کارل مارکس و مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای شریعتی است که ما در عرصه سازمان‌یابی و یا سازماندهی گروه‌های بالنده اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در شرایط تندپیچ امروز جامعه ایران می‌توانیم مکانیزم‌های سازماندهی و سازمان‌یابی گروه‌های بالنده اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را در دو مدل:

۱ - مدل سوسیالیستی سازماندهی.

۲ - مدل دموکراتیک سازماندهی، خلاصه نمائیم.

در مدل سوسیالیستی سازماندهی از آنجائیکه این مدل بر مبارزه صرف طبقاتی استوار می‌باشد و تنها مبارزه طبقاتی به عنوان مبارزه برای تغییر انقلابی و تحولی قبول دارد و هر گونه مبارزه غیر طبقاتی در این رویکرد انحرافی می‌باشد لذا همین مطلق کردن مبارزه در مدل سوسیالیستی به مبارزه طبقاتی باعث می‌گردد که از آنجائیکه در این مدل سمت و سوی مبارزه باید در راستای مقابله آلترناتیوی با بورژوازی و سرمایه‌داری حاکم باشد همین امر باعث می‌گردد تا در مدل سوسیالیستی سازماندهی جنبش کارگری در استراتژی رویکرد سرنگون طلبانه داشته باشد و در چارچوب همین رویکرد سرنگون طلبانه است که در مدل سوسیالیستی سازماندهی جنبش کارگری باید دولت‌محور عمل شود (نه جامعه‌محور) و البته بدون تردید تنها مکانیزمی که می‌تواند در کادر مدل سوسیالیستی جهت سازماندهی جنبش کارگری به کار گرفته شود مدل سازماندهی شورائی است.

ادامه دارد



«شکست انقلاب ضد استبدادی ۵۷» مردم ایران در ترازوی

«شکست انقلاب مشروطیت» و

«جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران»



بر این مطلب بیافزاییم که در شرایط فعلی بحران «جنگ گفتمان سازی و آلترناتیوسازی اپوزیسیون خارج نشین جامعه سیاسی ایران بازمولود و سنتز همین رویکرد تک مؤلفه‌ای گفتمان سازی مکانیکی و پوپولیستی و غیر دموکراتیک آنها می‌باشد» طرح شعارهای: «گذار» و «براندازی» و «رفرم یا اصلاحات و تغییر از درون نظام از طریق صندوق‌های رأی مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای» توسط خارج‌نشینان جامعه سیاسی ایران در طول ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و به موازات آن رویکرد انحصارگرایانه جریان‌های سیاسی راست تا چپ خارج‌نشین توسط شعار «ایجاد چتر سراسری برای اپوزیسیون رژیم مطلقه فقهاتی در داخل و خارج از کشور» و طرح شعار «مدیریت گذار» از رژیم مطلقه فقهاتی از طریق «منابع قدرت خارجی و جایگزین کردن تغییر از برون به جای تغییر از درون توسط جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد و خودرهبر تکوین یافته از پائین جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران» و مطرح کردن «رویکرد گذار یا براندازانه و یا رفرم از طریق صندوق‌های رأی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به عنوان تنها آلترناتیو و تنها گفتمان» و «عمده کردن فعالیت جامعه سیاسی خارج‌نشین ایرانی در برابر به حاشیه کشاندن جامعه مدنی جنبشی مطالباتی (صنفی و سیاسی و مدنی) داخلی کشور تحت عنوان نقطه اتصال و تجمیع

باری در رابطه با انحراف چرخه نظری گفتمان سه مؤلفه‌ای عدالت‌ورزی و آزادی‌خواهی و کرامت انسانی جامعه بزرگ ایران است که در دو دهه گذشته بخصوص از جنبش تیرماه سال ۷۸ جنبش دانشجویی تا جنبش سبز سال ۸۸ و در ادامه آن خیزش دی‌ماه ۹۶ و بالاخره خیزش آبان‌ماه ۹۸ شاهد هستیم که این پراکسیس‌های سیاسی اجتماعی جامعه بزرگ ایران به علت تک مؤلفه‌ای شدن گفتمان آنها «گرفتار بحران و شکست و بن‌بست شده‌اند» چراکه همین تک مؤلفه‌ای شدن گفتمان آنها باعث گردید تا (در جنبش‌ها و خیزش‌های چهارگانه تیرماه ۷۸، خرداد ۸۸، دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸) «گروه‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه نتوانند به صورت هماهنگ و در پیوند با یکدیگر به عنوان کنش‌گران اصلی آن جنبش‌ها و خیزش‌ها صف‌آرایی و مادیت میدانی پیدا کنند». غیبت «طبقه‌ای» جامعه کارگران ایران در این چهار جنبش و به موازات آن غیبت «طبقه متوسط شهری» در خیزش دی‌ماه ۹۶ و غیبت «حاشیه تولید» در جنبش سبز ۸۸ و حمایت حاشیه‌نشین‌های کلان‌شهرهای ایران از «جنبش ارتجاعی، پوپولیستی ستیزه‌گرایانه محمود احمدی‌نژاد در دولت نهم و دهم» و طرح شعار انحرافی سید محمد خاتمی در جریان به اصطلاح جنبش اصلاح‌طلبانه درون حکومتی پساخرداد ۷۶ تحت عنوان «جامعه مدنی همان مدینه النبی پیامبر اسلام می‌باشد» و رویکرد میر حسین موسوی در جریان جنبش سبز ۸۸ توسط «طلائی کردن دوران خمینی و دهه ۶۰ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم» و در فرایند پساخیزش آبان‌ماه ۹۸ رویکرد فرصت‌طلبانه سید محمد خاتمی و مهدی کروبی (جهت مقابله با اعلامیه ضد حزب پادگانی خامنه‌ای میر حسین موسوی) در خصوص «محکوم کردن سرکوب خونین خیزش آبان‌ماه ۹۸ توسط حزب پادگانی خامنه‌ای» و دعوت بی‌شرمانه محمد خاتمی و شیخ مهدی کروبی از مردم جهت شرکت در انتخابات مجلس یازدهم رژیم مطلقه فقهاتی در فرایند پسا سرکوب خونین آبان‌ماه ۹۸ حزب پادگانی خامنه‌ای، همه و همه مولود همین تک مؤلفه‌ای کردن گفتمان سه مؤلفه‌ای مشترک عدالت‌ورزی و آزادی‌خواهانه و کرامت انسانی سه ابرجنبش مشروطیت و ملی کردن صنعت نفت و ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران می‌باشد.



اعتراضات داخل کشور در خارج» و «گفتمان سازی کاذب در عرصه تعریف مسیر دموکراسی از طریق منابع قدرت خارجی از جناح هار امپریالیسم آمریکا تا صهیونیست اسرائیل و تا ارتجاع منطقه‌ای اعم از عربستان سعودی و امارات» و اعتقاد به «گفتمان سازی خارج از عرصه میدانی جنبش‌های مطالباتی خودبنیاد صنفی و مدنی و سیاسی جامعه ایران» و «عمده کردن خیزش‌های بی‌سر و بی‌گفتمان و بی‌برنامه و متمیزه جامعه بزرگ ایران مثل خیزش دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸ جهت یارگیری و پیدا کردن نیروی‌های بادآورده پیاده نظام برای پروژه‌های قدرت‌طلبانه خود» و «جایگزین کردن فرصت‌طلبانه خیزش‌های متمیزه و بی‌شکل و توده‌وار (که خود یک آفت می‌باشد) به جای جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد مطالباتی سیاسی و مدنی و صنفی تکوین یافته از پائین» و طرح «گفتمان لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری به جای گفتمان دموکراسی سه مؤلفه‌ای اجتماعی کردن سیاست و اقتصاد و معرفت» و «تقسیم‌بندی کردن جامعه ایران به اقلیت و اکثریت قومی، مذهبی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی با شعار فدرالیسم حکومتی به جای دموکراسی فراگیر قومی و مذهبی و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی جامعه بزرگ ایران» و به جای «اعتقاد به تغییر از کانال جامعه مدنی جنبشی داخل کشور، تکیه کردن بر تغییر از برون و بیرون از جامعه مدنی جنبشی» همه و همه مولود و سنتز همان رویکرد تک مؤلفه‌ای کردن گفتمان سه مؤلفه‌ای عدالت‌ورزی و آزادی‌خواهانه و کرامت انسانی سه ابرجنبش مشروطیت و ملی کردن صنعت نفت و جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران می‌باشد، چراکه در شرایط فعلی جنگ آلترناتیوسازی جامعه سیاسی خارج از کشور همگی در چارچوب تعیین مسیر گذار از رژیم مطلقه فقهاتی و جایگزین کردن جریان خاص خود به جای این رژیم می‌باشد.

پر واضح است که با چنین رویکردی به مسیر گذار وجه مشترک همه این جریان‌های آلترناتیوساز خارج‌نشین آن است که با دور زدن جامعه مدنی جنبشی داخل کشور و با تکیه بر منابع قدرت خارجی می‌خواهند حرف خود را بر کرسی عمل بنشانند و با کسب قدرت سیاسی توسط جریان خاص خود به جامعه ایران نشان دهند که «مرغ ما

تنها یک پا دارد نه بیشتر». بدون تردید اگر این جریان‌های آلترناتیوساز گذار از جمهوری اسلامی بر گفتمان سه مؤلفه‌ای عدالت‌ورزی و آزادی‌خواهی و کرامت انسانی تکیه می‌کردند، راهی جز تکیه بر مسیر دموکراتیک و منابع قدرت دینامیک و دموکراتیک داخل کشور که همان جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد می‌باشد، نخواهند داشت، چراکه جز جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد داخلی نمی‌تواند به عنوان منابع قدرت دینامیک و دموکراتیک توسط مبارزه سه مؤلفه‌ای ایجابی و سلبی با استثمار و استبداد و استعمار بستر ساز تحقق گفتمان سه مؤلفه‌ای عدالت‌ورزی و آزادی‌خواهانه و کرامت انسانی باشد. بدین خاطر تنها توسط مبارزه سلبی و ایجابی سه مؤلفه‌ای با استثمار و استبداد و استعمار است که جامعه ایران می‌تواند، به «رهائی» که جوهر سه ابرجنبش مشروطیت و ملی کردن صنعت نفت و جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران می‌باشد، دست پیدا کند.

در خصوص سومین وجه مشترک ساختاری پروسس تکوین سه ابرپراکسیس سیاسی - اجتماعی جامعه بزرگ و متکثر و رنگین کمان ایران یعنی مشروطیت و ملی کردن صنعت نفت و جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ که همان «رهبری از بالای این سه جنبش» می‌باشد، باید بگوئیم که از آنجائیکه در هر سه ابرجنبش فوق به علت اینکه «جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین در غیبت ساختارهای مدنی (اعم از ان جی اوها و شوراها و احزاب تکوین یافته از پائین و غیره) و حاکمیت ذهنی هزار ساله اسلام فقهاتی (مبتنی بر تقلید و تکلیف و تعبد) و حاکمیت استبداد سیاسی نتوانسته در جامعه بزرگ ایران نهادینه بشود»، لذا همین سیالیت جامعه مدنی در جامعه ایران در تاریخ گذشته باعث گردیده است که سه ابرجنبش فوق نتوانند از «کانال جامعه مدنی» اعتلا و مادیت پیدا کنند؛ بنابراین در نتیجه همین پروسس (تکوین این سه ابرجنبش تاریخ ایران خارج از جامعه مدنی) باعث گردیده است که در سه ابرجنبش فوق، «رهبری» این سه ابرجنبش نتوانند به صورت «دینامیک و دموکراتیک از دل خود این سه ابرجنبش بیرون بیایند» و البته هر چند در فرایند دوم مشروطیت این رهبری در عرصه میدانی به صورت خودجوش در سیمای ستارخان و باقرخان از دل پروسس مبارزه مسلحانه بیرون آمد، ولی در تحلیل نهائی



از آنجائیکه همین ظهور «رهبری درون جوش» هم سنتز جامعه مدنی نبود، شاهد بودیم که در فرایند جامعه‌سازی پس از فتح تهران توسط آن جنبش مسلحانه، «رهبری خودجوش قربانی انتقام‌گیری رهبران قدرت‌طلب از راه رسیده و موج‌سوار بیرونی شد» و بالاخره آن رهبری هم از پای درآمدند؛ و البته بعداً همین سناریوی در جریان جنبش‌های منطقه‌ای گیلان و آذربایجان و خراسان و کردستان توسط کودتای انگلیسی رضا خان تکرار شد.

در نتیجه جامعه ایران در پروسس تکوین مشروطیت و در فرایندهای مختلف آن به جای اینکه (مانند انقلاب کبیر فرانسه) وارد پروسس اعتلای جامعه مدنی بشوند، اسیر جنگ قدرت‌طلبانه بین رهبران موج‌سوار از راه رسیده و کودتاهای امپریالیستی انگلیس و آمریکا در دوران رژیم توتالیتار پهلوی شد؛ که البته در ادامه آن پس از دوران ظهور رهبران منطقه‌ای از کوچک خان تا خیابانی و کلنل پسیان، از آنجائیکه همان جنبش‌های منطقه‌ای هم نتوانستند به صورت فرامنطقه‌ای و کشوری بستر ساز ظهور جامعه مدنی جنبشی بشوند، سنتز نهائی شکست جامعه مدنی و جنبش مشروطیت بستر ساز ظهور هیولای استبداد رضاخانی توسط کودتای امپریالیسم انگلیس در سوم اسفند ماه ۱۲۹۹ شد که رضا خان حتی «آخرین نهاد مدنی مشروطیت یعنی مجلس شورای ملی را هم طویله خواند» و با نهادینه کردن قدرت کودتائی خود بر جامعه نگون‌بخت ایران، توسط حمایت امپریالیسم انگلستان و در چارچوب سیاست‌های امپریالیستی انگلیس، آخرین «دستاوردهای مدنی ابرجنبش مشروطیت را هم به چالش کشیده شد» بنابراین بدین ترتیب است که از آنجائیکه هر سه ابرجنبش (مشروطیت و ملی کردن صنعت نفت و جنبش ضد استبدادی سال ۵۷) خارج از چرخه جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین جامعه ایران مادیت پیدا کرده‌اند، همین امر باعث گردید تا این سه ابرجنبش جامعه متکثر و رنگین کمان ایران نتوانند «در پروسس تکوین خود از رهبری درون جوش و خودبنیاد برخوردار بشوند.»

لذا در تحلیل نهائی «جایگزین شدن رهبری برونی (به جای رهبری درون جوش جامعه مدنی) در پروسس تکوین این سه ابرجنبش باعث گردید تا سه ابرجنبش فوق تحت تأثیر

هدایت رهبری برون از جنبش قرار بگیرند؛ که البته همین رابطه یکطرفه بین رهبری و این سه ابرجنبش عامل اصلی سمت‌گیری‌های بعدی این سه ابرجنبش بوده است.»

ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد:

۱ - بدون تردید در تحلیل نهائی سه ابرجنبش مشروطیت و نهضت ملی کردن صنعت نفت و ضد استبدادی سال ۵۷ جامعه متکثر و رنگین کمان ایران شکست خوردند.

۲ - هر چند سه ابرجنبش فوق از بزرگترین ابرجنبش‌های قرن بیستم بوده‌اند، ولی بدون تردید این سه ابرجنبش قرن بیستم از همان فرایند اولیه پروسس تکوین خود آستن آفات و بحران‌هایی بوده‌اند که با رشد دیالکتیکی آن ضعف‌ها در پروسس تکوین خود بالاخره شرایط برای شکست این سه ابرجنبش قرن بیستم توسط عوامل داخلی و خارجی فراهم کردید. کودتای رضا خان توسط امپریالیسم انگلیس نماد شکست مشروطیت می‌باشد آنچنانکه کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ امپریالیسم آمریکا با هم دستی روحانیت حوزه‌های فقهاتی و دربار استبدادی پهلوی نماد شکست ابرجنبش ملی کردن صنعت نفت و ظهور هیولای رژیم مطلقه فقهاتی از سال ۵۸ نماد شکست تمام عیار ابرجنبش ضد استبدادی سال ۵۷ جامعه متکثر و رنگین کمان ایران هستند.

۳ - عمده کردن عوامل خارجی در شکست این سه ابرجنبش قرن بیستم همراه با نادیده گرفتن عوامل درونی این شکست امری ساده‌انگارانه و غیر دیالکتیکی می‌باشد.

گه برون را بنگرند قال را

نی درون را بنگرند حال را

ما درون را بنگریم حال را

هم برون را بنگریم قال را

۴ - در خصوص عوامل برونی شکست این سه ابرجنبش قرن بیستم بسیار گفته شده و بسیار نوشته شده و در آینده بسیار گفته و بسیار نوشته خواهد شد ولی بدون تردید مطلق کردن عوامل برونی شکست هرگز نمی‌تواند برای امروز حرکت جامعه بزرگ ایران چراغ راه هدایت بشود.

ادامه دارد

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

اصول «رنالیسم دینی»

در منظومه معرفتی محمد اقبال

می‌باشند» و نجات مسلمین بدون نجات اسلام غیر ممکن می‌دانند، چراکه معتقدند که «رهائی و نجات مسلمین از انحطاط در گرو تحول اجتماعی مسلمین می‌باشد و تحول اجتماعی جوامع مسلمین در گرو تحول فرهنگی است و تحول فرهنگی جوامع مسلمین در گرو بازسازی تطبیقی اسلام می‌باشد» بنابراین در رویکرد محمد اقبال و شریعتی، «بدون بازسازی تطبیقی اسلام (نجات اسلام) امکان تحول فرهنگی و در ادامه آن امکان نجات اجتماعی و در ادامه آن امکان رهائی یا نجات مسلمین از انحطاط وجود ندارد.»

لذا در این رابطه است که شریعتی می‌گوید: «وظیفه اول ما جنگ آزادی‌بخش برای نجات اسلام است». جنگ آزادی‌بخشی که شریعتی در این شعار خود از آن دم می‌زند، آنچنانکه بارها و بارها گفته است، «نجات اسلام از زندان اسلام دگماتیست فقهاتی و روایتی و زیارتی و ولایتی و اسلام فلسفی یونانی ارسطوزده و افلاطون‌زده و اسلام کلامی اشعری‌گری و اسلام تصوف‌زده هند شرقی می‌باشد» که البته حاصل این جنگ آزادی‌بخش از نظر شریعتی «ظهور اسلام منهای فقهات و منهای روحانیت و منهای مفسران رسمی می‌باشد» و باز در این رابطه است که شریعتی می‌گوید: «هر گاه که اسلام در زندان باشد، اما مسلمانان آزاد شوند، دوباره مسلمانان به ارتجاع برگشت پیدا می‌کنند» که البته در این رابطه بهترین گواه و مصداق برای این داور شریعتی، انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران می‌باشد که

محمد اقبال معتقد است که اسلام به عنوان یک «پدیده تاریخی می‌باشد که در بستر زمان باید به موازات تکامل جامعه بشری به صورت تطبیقی (نه انطباقی) تکامل پیدا کند» و هدف از پروژه بازسازی تطبیقی اسلام او دستیابی به «تکامل تطبیقی اسلام به عنوان یک پدیده تاریخی (نه یک بسته ثابت) به موازات تکامل تاریخ بشری در قرن بیستم بود» و برعکس خمینی که معتقد بود که «حقوق از تکلیف و تقلید و تعبد زائیده می‌شود» محمد اقبال معتقد بود که «تکلیف از حقوق زائیده می‌شود» و برعکس خمینی که معتقد به «پایان تاریخ بود و ظهور امام زمان را پایان تاریخ تعریف می‌کرد» محمد اقبال معتقد بود که «ما چیزی به نام پایان تاریخ نداریم و دینامیزم تاریخ متوقف نمی‌شود» و برعکس خمینی که «حکومت و قدرت وسیله اجرای احکام فقهاتی می‌دانست و حفظ حکومت مطلقه فقهاتی اوجب الواجبات می‌دانست و اعتقاد داشت در راه حفظ حکومت مطلقه فقهاتی، حتی مناسک مسلمانان اعم از نماز و روزه و حج هم می‌توانند تعطیل شوند»، محمد اقبال «حکومت برای اجرای عدالت و آزادی و همبستگی تعریف می‌کرد» و در این رابطه به «دموکراسی روحانی و یا دموکراسی معنوی اعتقاد داشت و دموکراسی را به عنوان وظیفه اخلاقی تعریف می‌کرد.»

باری بدین ترتیب است که می‌توانیم داور کنیم که رنالیسم دینی محمد اقبال لاهوری ریشه در رنالیسم اگزیستانسی و یا وجودی و یا فردی خود محمد اقبال داشته است. مشخصات رنالیسم دینی محمد اقبال عبارتند از:

۱ - در چارچوب پروژه «خاتمیت نبوت پیامبر اسلام» برعکس شریعتی که از «مهدویت و انتظار، خاتمیت نبوت پیامبر اسلام را تعریف و تبیین و تفسیر و تشریح می‌کرد»، محمد اقبال «از خاتمیت نبوت پیامبر اسلام به مهدودیت و انتظار شیعه امامیه نگاه می‌کرد» و لذا اقبال خود پیامبر اسلام را «منجی آخرالزمان می‌دانست» و اصل «پایان تاریخ را نفی می‌کرد» و معتقد بود که بر شیعیان ۲۵۰ سال پروژه ختم نبوت پیامبر اسلام را به عقب انداخته‌اند و بر رسالت «هدایت‌گری عقل برهانی استقرائی بشر» (که او سنتر نبوت پیامبر اسلام و قرآن می‌دانست) در دوران ختم نبوت تکیه می‌کرد.

۲ - برعکس عبدالرحمن بن خلدون تونسوی معروف به ابن خلدون جامعه‌شناس و فیلسوف و مورخ بزرگ قرن هشتم هجری که در «مقدمه تاریخ العبر» خود جهت رهائی مسلمانان از انحطاط، «نجات مسلمین را مقدم بر نجات اسلام می‌داند» محمد اقبال و در ادامه او شریعتی معتقد به «نجات اسلام قبل از مسلمین

تنها شورانیدن سیاسی مردم ایران بر نظام توتالیتر و کودتائی پهلوی بود، بدون اینکه این شورانیدن سیاسی مردم ایران بر علیه استبداد همراه با شورانیدن تئوریک و فرهنگی و اجتماعی بر علیه استبداد پهلوی باشد.

به عبارت دیگر مردم ایران آنچنانکه ژان پل سارتر می‌گفت تنها یک قیام سیاسی بر علیه استبداد پهلوی کردند، اما از آنجائیکه مردم ایران در سال ۵۷ بدون نجات اسلام از زندان اسلام دگماتیست حوزه‌های فقه‌های اقدام به نجات سیاسی خود از زندان استبداد سیاسی پهلوی، آن هم به صورت سلبی نه ایجابی کردند، در نتیجه این همه باعث گردید تا جامعه ایران در فرایند پسا انقلاب ضد استبدادی ۵۷ دوباره گرفتار ارتجاع مذهبی حوزه‌های فقه‌های (که همان مشروعه‌خواهان بازتولید شده انقلاب مشروطیت بودند) شدند. در نتیجه زندان سیاسی و زندان مدنی جامعه ایران، مولود ارتجاع اسلام فقه‌های حاکم بسیار مخوف‌تر از زندان سیاسی جامعه ایران رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی شد، چرا که منهای نفی تمامی آزادی‌های سیاسی جامعه ایران، مانند رژیم مستبد پهلوی، تمامی آزادی‌های اجتماعی و مدنی جامعه ایران را هم به چالش کشیدند. بطوریکه پس از ۴۰ سال که از عمر هیولای رژیم مطلقه فقه‌های بر جامعه نگون‌بخت ایران می‌گذرد، امروز رفتن زنان ایران به ورزشگاه جهت تماشای بازی‌ها به صورت یک بحران بزرگ اجتماعی درآمده است.

باری، در این رابطه است که داوری نهائی شریعتی بر این امر قرار دارد که نجات اسلام و نجات مسلمین توسط جنگ آزادی‌بخش در گرو دستیابی به اسلام منهای فقه‌های و منهای روحانیت و منهای متولیان رسمی دین و منهای سخنگویان رسمی دین و منهای کلیسا می‌باشد. لذا تا زمانیکه اسلام منهای روحانیت توسط اسلام منهای فقه‌های در جامعه ایران مادیت پیدا نکند، نجات جامعه ایران از انحطاط هرگز امکان‌پذیر نمی‌باشد. یادمان باشد که «هیچ مناسکی در اسلام وجود ندارد که برای انجام آن نیازمند به حضور روحانیت باشد» و خود این امر نشان دهنده آن است که پیامبر اسلام بیش از هر چیز جهت انحطاط اسلام تاریخی و مسلمین در فرایند پسا وفاتش، از جانب متولیان و سخنگویان و مفسران رسمی دین که همین روحانیت حوزه‌های فقه‌های می‌باشند بیم داشته است.

از نظر معلم کبیرمان شریعتی، اسلام منهای روحانیت یعنی اسلام منهای فقه و فقه‌های و اسلام منهای مفسران و متولیان و سخنگویان رسمی دین و اسلام منهای کلیسا. لذا تا زمانیکه توسط بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی، نتوانیم اسلام تطبیقی از زندان دگماتیست فقه و فقه‌های فقه‌های نجات بدهیم،

هرگز امکان دستیابی به اسلام منهای روحانیت وجود نخواهد داشت. بر این مطلب بیافزائیم که از نظر شریعتی و اقبال، برای دستیابی به اسلام منهای روحانیت، باید علی‌الدوام بر این امر و بر این اصل تکیه کرد که: «مردم را از اینها بگیریم، نه اینها را از مردم» و این مهم تنها زمانی اتفاق می‌افتد که بتوانیم توسط بازسازی اسلام تطبیقی، شرایط برای «تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین در جامعه بزرگ ایران فراهم نمائیم» چراکه تنها توسط «تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین در جامعه بزرگ ایران است که شرایط برای تحول اجتماعی تکوین یافته از پائین در جامعه بزرگ ایران فراهم می‌شود» و بر پایه این تحول عمیق اجتماعی است که جامعه ایران می‌تواند به «فرایند منهای روحانیت دست پیدا کند».

باز در این رابطه است که شریعتی در آرایش سه ضلع مثلث «زر و زور و تزویر» یا «استثمار و استبداد و استحمار» در بستر مبارزه رهائی‌بخش جامعه بزرگ ایران، «مؤلفه استحمار را عمده می‌کند» و در جامعه ایران «مبارزه ضد استحمار را مقدم بر مبارزه ضد استثمار و ضد استبدادی می‌داند» و او بر این باور است که در جامعه (سنت‌زده و استبداد و فقه‌زده) ایران، بدون پیروزی در جبهه مبارزه ضد استحمار، امکان موفقیت در مبارزه ضد استثمار و ضد استبدادی وجود ندارد؛ و البته اگر بدون پیروزی در جبهه مبارزه ضد استحمار در جامعه بزرگ ایران موفقیتی هم در جبهه‌های ضد استثمار و ضد استبدادی حاصل بشود، این موفقیت‌ها موضعی و کوتاه‌مدت می‌باشند. آنچنانکه در سه جنبش بزرگ مشروطیت و ملی کردن صنعت نفت و ضد استبدادی سال ۵۷ تجربه کردیم، موفقیت‌های سیاسی از آنجائیکه بر پایه موفقیت در مبارزه ضد استحمار و ضد خرافاتی و ضد سنت‌های ارتجاعی (مولود اسلام فقه‌های، اسلام روایتی، اسلام زیارتی، اسلام ولایتی و اسلام مداحی‌گری) نبود، هر سه جنبش بزرگ فوق در تحلیل نهائی توسط دخالت روحانیت حوزه‌های فقه‌های شکست خوردند.

یادمان باشد که همین (اولویت مبارزه ضد استحمار یا مبارزه با خرافات فرهنگی و سنتی و مذهبی) موضوع اصلی اختلاف نظر در جامعه هندوستان، در جریان مبارزه ضد استثمار بین محمد اقبال و مهاتما گاندی بود، بطوریکه در همین رابطه بود که محمد اقبال در نامه‌های خود به محمدعلی جناح، موضوع ضرورت مبارزه با خرافات و نظام کاستی در هندوستان، جهت دستیابی به دموکراسی (در هندوستان) به عنوان یک ضرورت محوری مطرح می‌نماید؛ اما از آنجائیکه مهاتما گاندی برعکس محمد اقبال معتقد به اولویت مبارزه و مبارزه با کل خرافات در

هندوستان نبود، در این رابطه بین او و محمد اقبال اختلاف رویکرد به وجود آمد؛ که البته تا سال ۱۹۳۸ (ده سال قبل از پیروزی انقلاب هندوستان بر علیه امپریالیسم بریتانیا) که محمد اقبال وفات کرد، این چالش ادامه داشت.

۳ - اسلام از نظر محمد اقبال و شریعتی (از آغاز تکوین آن در دوران ۲۳ ساله بعثت نبوی پیامبر اسلام، در دو فرایند ۱۳ ساله مکی و ده ساله مدنی، از آنجائیکه قرآن برعکس وحی نبوی موسی که صورت بسته ثابت داشته است، در عرصه ۲۳ سال پراتیک اجتماعی پیامبر اسلام بر او نازل شده است، همین امر باعث گردید تا به عنوان) یک «پدیده تاریخی» است که در بستر زمان جاری شده است؛ و آنچنانکه محمد اقبال می‌گوید، همین ظهور و تکوین اسلام به عنوان یک «پدیده تاریخی» بود که باعث گردید تا شرایط برای ظهور خاتمیت نبوت در فرایند پسا وفات پیامبر اسلام فراهم بشود.

همچنین در رویکرد محمد اقبال و شریعتی همین ظهور و تکوین اسلام به صورت یک «پدیده تاریخی» (از آغاز الی الان) باعث گردیده است تا اسلام تاریخی به موازات تکامل و حرکت جامعه مسلمین حرکت کند و از آنجائیکه «جامعه انسانی یک پدیده دینامیک می‌باشد» در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا اسلام تاریخی با دینامیزم موضوع خود (جامعه انسانی) به عنوان یک «پدیده دینامیک» به موازات تکامل و حرکت جوامع مسلمین حرکت نماید. بدون تردید آنچه در این رابطه بیش از هر چیز تأثیرگذار بوده است، «پیوند دیالکتیکی بین دو پدیده تاریخی یعنی جوامع مسلمین و اسلام تاریخی بوده است» که این «پیوند دیالکتیکی» باعث شده است که در طول ۱۴ قرن گذشته (عمر اسلام تاریخی و جوامع مسلمین) «فرایندهای اعتلائی و انحطاطی این دو پدیده تاریخی در یکدیگر تأثیرگذار باشند.»

قابل ذکر است که همین نادیده گرفتن تأثیر تقابلی این دو پدیده تاریخی باعث شده است که در طول ۱۴ قرن گذشته، نظریه‌پردازان مسلمان و غیر مسلمان در آسیب‌شناسی اسلام تاریخی و جوامع مسلمین دچار اشتباهات عمیق و بزرگی بشوند، زیرا این امر سبب شده است که آنها در آسیب‌شناسی این دو پدیده رویکرد مکانیکی داشته باشند و به صورت جداگانه به مطالعه این دو پدیده بپردازند. بطوریکه از قرن پنجم هجری که به موازات افول و انحطاط تمدن اسلامی، موضوع انحطاط تمدن اسلامی در دستور کار نظریه‌پردازان مسلمان قرار گرفته است تا زمان محمد اقبال، آسیب‌شناسی نظریه‌پردازان مسلمان و غیر مسلمان برخوردار از این آفت رویکرد مکانیکی بوده است، چراکه

از امام محمد غزالی (در قرن پنجم) که سر سلسله جنبان این امر بوده است تا ابن خلدون (قرن هشتم هجری) و تا سیدجمال و محمد عبده قرن نوزدهم میلادی، آسیب‌شناسی اسلام تاریخی و جوامع مسلمین صورت مکانیکی یا رویکرد غیر دیالکتیکی داشته است، چراکه تمامی این نظریه‌پردازان در آسیب‌شناسی اسلام تاریخی و جوامع مسلمین برای ریشه‌یابی علل و دلایل انحطاط تمدن اسلامی «به صورت مکانیکی یکی از این دو پدیده اسلام تاریخی یا جوامع مسلمین را عمده می‌کردند و پدیده دیگر را نادیده می‌گرفتند.»

مع الوصف، از همان آغاز تا سیدجمال و محمد عبده، در تعیین عامل انحطاط تمدن اسلامی، به صورت تک مؤلفه‌ای عمل می‌کردند؛ که البته بیش‌تر بر مؤلفه «انحطاط مسلمین» به عنوان عامل اصلی انحطاط تکیه می‌کردند؛ و بر این باور بودند که «انحطاط مسلمین باعث انحطاط اسلام شده است» و از بعد از این تشخیص مکانیک تک مؤلفه‌ای آنها بوده است که آنها به تجویز نسخه مکانیکی درمان پرداخته‌اند. پر واضح است که در این رابطه «وقتی که تشخیص اشتباه باشد، تجویز نسخه درمان هم اشتباه می‌باشد». حاصل آنکه از ابن خلدون تا سیدجمال شاهدیم که همه آنها با رویکرد تک مؤلفه‌ای، «بر نجات مسلمین قبل از نجات اسلام تکیه کرده‌اند» و همین سورنا از دهان گشادش نواختن آنها باعث گردید که روند انحطاط اسلام تاریخی و مسلمین علی‌الدوام ادامه پیدا کنند؛ و البته نوبت که به محمد اقبال (و در ادامه آن به شریعتی) در قرن بیستم که رسید، موضوع فرق کرد، چراکه این دو هم در تشخیص درد و هم در تجویز درمان از مسیری غیر از اسلاف خود حرکت کردند. بطوریکه:

اولاً هر دو اینها (برعکس گذشته) موضوع انحطاط اسلام تاریخی و جوامع مسلمین در پیوند با یکدیگر تحلیل می‌کردند.

ثانیاً هر دو اینها بر این باور بودند که آنچنانکه ظهور و تکوین انحطاط از قرن چهارم و پنجم هجری به صورت دو مؤلفه‌ای و در پیوند با یکدیگر شکل گرفته است، در حرکت انحطاط‌زدائی و رهائی‌بخش از انحطاط هم باید به صورت دو مؤلفه‌ای عمل نمایند، به عبارت دیگر آنچنانکه «نجات اسلام تاریخی باعث نجات جوامع مسلمان می‌گردد بدون تردید، به موازات آن، نجات جوامع مسلمان بستر ساز نجات اسلام نیز می‌گردد.»

ادامه دارد



تحول ، اصلاح و انقلاب

سلبی و ایجابی می‌باشد»، به عبارت دیگر «شوریدن بر علیه تئوری استبداد و استثمار و استحمار در جامعه امروز ایران در رویکرد اینها باید صورت دو مرحله‌ای داشته باشد یعنی هم شوریدن سلبی باشد و هم شوریدن ایجابی؛ و از آنجائیکه در رویکرد اینها در آرایش سه مؤلفه استبداد و استثمار و استحمار مؤلفه استحمار جنبه بنیادین و زیربنائی دارد، لذا بدین ترتیب است که در رویکرد اینها شوریدن ایجابی و سلبی در عرصه تئوری در مبارزه ضد استحمار (دو مؤلفه‌ای نو و کهنه) در جامعه امروز ایران رمز موفقیت در شوریدن سلبی و ایجابی تئوریک بر استبداد و استثمار می‌باشد؛ و قطعاً تا زمانیکه نتوانیم در جامعه امروز ایران اقدام به شوریدن بر علیه تئوری استحمار نو و کهنه به صورت دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی بکنیم نخواهیم توانست بر شوریدن بر علیه تئوری استبداد و استثمار به صورت دو مؤلفه‌ای در جامعه بزرگ امروز ایران دست پیدا کنیم.

بنابراین در راستای شوریدن تئوریک به صورت دو مؤلفه‌ای بر علیه تئوری استحمار نو و کهنه در جامعه ایران است که تحول فرهنگی در ادامه پروژه بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی باید در دستور کار امروز جنبش پیشگامان مستضعفین ایران قرار گیرد و البته بدون تحول فرهنگی و بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی در جامعه بزرگ امروز ایران امکان شوریدن بر علیه تئوری استحمار نو و کهنه به صورت سلبی و ایجابی وجود ندارد.

باری نکته‌ای که طرح آن در اینجا ضرورت دارد اینکه چه در رویکرد محمد اقبال و چه در رویکرد شریعتی (برعکس حرکت‌های اصلاح‌طلبانه که نخبه‌محور هستند) جامعه‌محور می‌باشند و همین رویکرد جامعه‌محورانه آن‌ها بسترساز استراتژی آنها در عرصه کنش‌گری جامعه (به جای کنشگری منحصر طبقه و کنش‌گری نخبگان) می‌باشد لذا در رابطه با استحاله کنش‌گری طبقه و نخبگان به کنش‌گری جامعه است که هم اقبال و هم شریعتی و هم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران معتقد به «تقدم تحول فرهنگی بر تحول‌های اجتماعی و سیاسی در جامعه ایران می‌باشند» چرا که در رویکرد آنها در جامعه امروز ایران «تحول سیاسی در گروه تحول اجتماعی می‌باشد و تحول اجتماعی در گروه تحول فرهنگی است» و «قطعاً بدون تحول فرهنگی امکان تحول اجتماعی و تحول سیاسی در جامعه ایران وجود ندارد»؛ و در راستای تحول فرهنگی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران است که از آنجائیکه هم اقبال و هم شریعتی و هم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران معتقد به دینی بودن جامعه ایران هستند.

در این رابطه برای دستیابی به تحول فرهنگی در جامعه ایران معتقد به «اصلاح دینی یا بازسازی تطبیقی اسلام می‌باشند» و لذا بدون پروژه اصلاح دینی یا بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی هم اقبال و هم شریعتی هر گونه حرکت جهت تحول فرهنگی در جامعه دینی ایران حرکتی سترون و عقیم می‌دانند؛ بنابراین بدین ترتیب است که هم اقبال و هم شریعتی و هم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران معتقدند که:

اولاً تحول اجتماعی دینامیک در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران در گروه ظهور و تکوین «انسان اجتماعی» است و تا زمانیکه «انسان اجتماعی» در جامعه بزرگ ایران به صورت فراگیر متولد نشوند امکان «استحاله جامعه سنتی ایران به جامعه مدنی وجود ندارد» و در خصوص «دستیابی به انسان اجتماعی به عنوان سرپل استحاله جامعه سنتی ایران به جامعه مدنی است که هم اقبال و هم شریعتی و هم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر این باورند که این امر تنها در گروه تحول فرهنگی می‌باشد و بدون تحول فرهنگی امکان ظهور انسان اجتماعی و تحول جامعه ایران از فرایند سنتی به جامعه مدنی وجود ندارد.»

ثانیاً هم اقبال و هم شریعتی و هم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر این باورند که «شوریدن بر علیه استبداد و استثمار و استحمار در جامعه بزرگ امروز ایران در گروه شوریدن بر علیه تئوری استثمار و استبداد و استحمار به صورت

ثالثاً هم اقبال و هم شریعتی و هم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «از مسیر رهائی انسان بوده که به نفی استضعاف به صورت یک مقوله تاریخی در تاریخ انسان رسیده‌اند» و در رابطه با نفی استضعاف به عنوان یک مقوله تاریخی در جوامع بشری در مسیر رهائی بشر بوده است که اینها به نفی استثمار و استبداد و استثمار (نه به صورت مجرد و نه به صورت انتزاعی بلکه برعکس) به صورت مشخص و انضمامی اعتقاد پیدا کرده‌اند؛ و البته از آنجائیکه اینها برعکس کارل مارکس که رهائی بشر را تنها به دست طبقه کارگر منحصر می‌کرد اینها رهائی بشر را به دست جامعه و یا اردوگاه بزرگ مستضعفین در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه تعریف می‌کنند؛ و در راستای دستیابی به رهائی بشر توسط جامعه یا توسط اردوگاه بزرگ مستضعفین در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه است که اینها معتقد به اولویت تحول فرهنگی بر تحول اجتماعی و تحول سیاسی می‌باشند و بر این باورند که بدون تحول فرهنگی امکان تحول اجتماعی و تحول سیاسی و در ادامه آن امکان بسیج اجتماعی جهت انجام تحول سیاسی و تحول اقتصادی و اجتماعی کردن قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی و امکان تحقق مدل دموکراسی سه مؤلفه‌ای وجود ندارد.

رابعاً هم اقبال و هم شریعتی و هم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آنجائیکه (برعکس رویکرد کارل مارکس و مانیفست کمونیستی او که تاریخ جهان را منحصر به جنگ‌های طبقاتی می‌کند و غیر از جنگ‌های طبقاتی هیچ مبارزه و جنگ دیگری در تاریخ به رسمیت نمی‌شناسد و تمامی تحلیل‌های سیاسی کارل مارکس و مارکسیست‌ها کلاسیک و حزبی و دولتی در طول ۱۷۰ سال گذشته فقط و فقط در چارچوب همین تحلیل‌های صرف و تک مؤلفه‌ای و یکجانبه طبقاتی بوده است) جنگ‌های طبقاتی تنها یک بخش از جنگ‌های تاریخ می‌دانند نه همه جنگ‌های تاریخ و در کنار جنگ‌های طبقاتی به جنگ‌های اجتماعی و جنگ‌های مذهبی و جنگ‌های سیاسی و حتی جنگ‌های جغرافیائی هم اعتقاد دارند.

لذا همین رویکرد پلورالیستیک اینها به جنگ‌های تاریخ باعث گردیده است که اینها مبارزه انبیاء ابراهیمی را از نوع مبارزه روشنگری جهت اعتلای جنبش‌های رهائی‌بخش انسانی در عرصه نظری و عملی با دو مؤلفه سلبی و ایجابی تعریف کنند؛ و در چارچوب همین تبیین مبارزه روشنگری انبیاء ابراهیمی

است که اینها معتقدند که جهت تحقق جنبش‌های روشنگری باید بر اولویت تحول فرهنگی در راستای تحول اجتماعی و سیاسی اعتقاد داشت؛ و لذا به این دلیل است که اینها معتقدند که بزرگترین کشف انبیاء ابراهیمی در تاریخ بشری «کشف مستضعفین به عنوان اصلی‌ترین نیروی عظیم جوامع بشری از آغاز و برای همیشه می‌باشد» و باز در این رابطه است که در رویکرد اینها «بزرگ‌ترین رسالت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران استحاله نیروی عظیم مستضعفین از نیروی اجتماعی به نیروی سیاسی است» یعنی «تا زمانیکه مستضعفین نتوانند توسط جنبش روشنگری جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از نیروی اجتماعی بدل به نیروی سیاسی بشوند هرگز مستضعفین نخواهند توانست به مقام وراثت و امامت بر زمین دست پیدا کنند» به عبارت دیگر در رویکرد اینها «وراثت و امامت مستضعفین بر تاریخ و زمین در گرو استحاله آنها از نیروی اجتماعی به نیروی سیاسی می‌باشد که البته این مهم باید توسط جنبش روشنگری و تحول فرهنگی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به انجام برسد.»

خامساً چه در رویکرد محمد اقبال و چه در رویکرد شریعتی و چه در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «پیشگام نه چند قدم بیشتر باید از مردم فاصله بگیرند و نه پشت سر مردم راه بروند» (همان ترجمه روایت «**كونوا مع الناس لا تكونوا مع الناس** - با مردم باشید اما با مردم نشوید») لذا در این رابطه است که اینها بر این باورند که «پیشگام غیر از پیشاهنگ و غیر از پیشرو است» چراکه آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم، پیشاهنگ در سه مؤلفه مختلف تحزب‌گرایانه لنینیستی و چریک‌گرایی رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی به هر حال از آنجائیکه دولت‌محور هستند و به کسب قدرت سیاسی می‌اندیشند و در عرصه استراتژی حرکت خودشان را به عنوان موتور کوچک یا لکوموتیوی مطرح می‌کنند که رسالت به حرکت درآوردن موتور بزرگ را بر دوش دارند و خود را بازیگر صحنه تغییر افقی اجتماعی و سیاسی می‌دانند و با انتقال قدرت سیاسی و یا متلاشی کردن ماشین دولت سابق جهت جایگزین کردن تشکیلات خود وظیفه اجتماعی و سیاسی خود را تعریف می‌کنند، در نتیجه این همه باعث می‌گردد که پیشاهنگ در سه شکل آن راهی جز جایگزین کردن خود به جای مردم و تماشاگر کردن توده‌ها راهی و مسیری دیگر نداشته باشند؛ و همه اینها باعث می‌گردد تا پیشاهنگ با

نه در عرصه عمودی و نه در عرصه افقی برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران وجود ندارد؛ بنابراین ایدئولوژی‌سازی از اندیشه و نظریات اقبال و شریعتی توسط جنبش پیشگامان مستضعفین ایران یک سم قاتل برای این حرکت می‌باشد.

یادمان باشد که ایدئولوژی کردن اندیشه‌های اقبال و شریعتی باعث آکادمیک کردن اندیشه‌های آنها می‌شود و همین آکادمیک شدن اندیشه‌های اقبال و شریعتی باعث می‌گردد تا اندیشه آنها با دوری از عرصه میدانی و پراتیک اجتماعی و پراکسیس نظری و عملی بدل به نشخوار ذهنی و انتزاعی و مجرد اصحاب ذهن و فکر بشود و دیگر اندیشه اینها نتواند در جامعه زندگی کند.

فراموش نکنیم که «گمشده پیشگام تئوری است نه ایدئولوژی» و لذا به همین دلیل جنبش پیشگامان مستضعفین ایران برای اینکه نظریه‌های اقبال و شریعتی بتوانند به صورت تئوری مادیت پیدا کنند بر این باورند که باید این نظریه‌ها در عرصه پراکسیس بتوانند بدل به تئوری بشوند. بر این مطلب بیافزائیم که بدل شدن نظریات و اندیشه‌های اقبال و شریعتی به ایدئولوژی مانع از گفتمان شدن آنها در عرصه میدانی و در جامع امروز ایران می‌شود.

پر پیداست که تا زمانی که نظریات نتوانند به صورت گفتمان درآیند نمی‌توانند از خودویژگی بسیج‌گرایی برخوردار بشوند بنابراین داوری نهائی ما این است که «دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای اجتماعی کردن قدرت سیاسی و قدرت معرفتی برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران ایدئولوژی نیست، بلکه مبارزه برای رهائی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران از استثمار و استبداد و استحمار در عرصه ایجابی و سلبی می‌باشد.»

پایان

فاصله زیادی از توده‌ها حرکت کنند؛ و حرکت خودشان را رد در آسمان بی‌ابر و خود را ستارگان آسمان توده‌ها تعریف کنند.

البته پیشرو غیر از پیشاهنگ می‌باشند چراکه پیشرو مشمول جنبش‌های خودبنیاد و خودسازمان‌گر تکوین یافته از پائین اردوگاه بزرگ مستضعفین در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه می‌شوند که قبل از اینکه جنگل به حرکت درآید این جنبش‌های خودبنیاد و خودسازمان‌گر به صورت لکوموتیو گروه‌های مختلف اجتماعی جنگل بزرگ به حرکت در می‌آیند و به عنوان پرچم و پیشقراول گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران می‌باشند.

در خصوص پیشگام اوضاع فرق می‌کند چراکه پیشگام نه پیشاهنگ سه مؤلفه‌ای حزبی و چریکی و ارتش خلقی دولت‌محور است تا برای کسب قدرت حرکت کند و نه پیشرو است که بتواند جنبش‌های خودبنیاد و خودسازمان‌گر را رهبری نماید، بنابراین «پیشگام فقط پیشگام است» تا توسط جنبش روشنگری خود بتواند با انتقال آگاهی‌های طبقاتی و آگاهی‌های سیاسی و آگاهی‌های اجتماعی به وجدان جامعه، زمینه را برای تحول فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی تکوین یافته از پائین فراهم نماید؛ بنابراین در این رابطه است که می‌توان داوری که پیشگام:

الف - به «تحول» می‌اندیشد نه به «انقلاب» و نه به «اصلاحات از بالا.»

ب - پیشگام «جنبش‌محور» و «جنبش‌گراست» نه دولت‌محور پیشاهنگی و نه صندوق‌محور اصلاح‌طلبی.

ج - پیشگام معتقد به حرکت از پائین است نه حرکت از بالا.

د - پیشگام در حرکت پیشگامی خود برنامه‌محور می‌باشند نه ایدئولوژی‌محور چراکه ایدئولوژی‌محوری حرکت پیشگام باعث می‌گردد تا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نیازمند به ایدئولوگ و لیدر و پیشوا بشوند و همین رویکرد ایدئولوگ‌گرایی و لیدرگرایی و یا پیشواسازی است که باعث می‌گردد تا قدرت‌طلبی و هویت‌طلبی و انشعاب‌گرایی در حرکت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به صورت نُرَم درآید؛ و تازه پس از مرگ ایدئولوگ و رهبر و پیشوا انشعاب پشت سر انشعاب در جنبش پیشگامان مستضعفین ایران صورت بگیرد. مضافاً اینکه با نیاز به ایدئولوگ و لیدر و پیشوا دیگر امکان رهبری جمعی



۵۵ **دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی «جنبش اجتماعی است»**

برای نجات جامعه ایران از

«استثمار انسان از انسان» «استبداد سیاسی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم»

«استعمارزدائی حافظه فرهنگی جامعه متکثر و رنگین کمان ایران»

حقوقی شد.

بدین ترتیب بود که نظریه دموکراسی در جامعه بشری سابقه ۲۵۰۰ ساله پیدا کرد که خود این امر نشان دهنده آن است که دموکراسی از ۲۵۰۰ سال پیش دغدغه بشری بوده است و از ۲۵۰۰ سال پیش بشر به دنبال آن بوده است که نظام سیاسی خود را از پائین انتخاب و نظارت نماید؛ که البته از آنجائیکه لازمه دستیابی به دموکراسی شهرنشینی و تکوین طبقه متوسط شهری می‌باشد و آنچنانکه ارسطو هم می‌گفت، بدون طبقه متوسط شهری امکان مادیت بخشیدن دموکراسی در جامعه نمی‌باشد، لذا به همین دلیل است که خود دموکراسی در گهواره جامعه انسانی به عنوان یک پدیده تاریخی درآمد که با ظهور سرمایه‌داری و تکوین تولید اجتماعی و ایجاد شهرنشینی فراگیر و طبقه متوسط توانمند شهری، «دموکراسی توسط انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب صنعتی انگلستان و انقلاب اجتماعی - سیاسی آمریکا وارد فرایند نوین تاریخی خود شد» که آن فرایند نوین دموکراسی در بستر تکوین پروسس مناسبات سرمایه‌داری، همان دموکراسی بورژوائی می‌باشد که چهار مشخصه محوری دارد که عبارتند از:

الف - حق رأی عمومی.

هر چند به لحظ نظری و عملی سابقه طرح دموکراسی در جامعه بشری بر می‌گردد به ۲۵ قرن قبل یعنی دوران سقراط و دولت شهرهای یونان که سقراط تلاش می‌کرد تا دموکراسی مورد اعتقاد خود را در آن دولت شهرها بر پا کند و البته پس از شکست در این رابطه بود که او مجبور شد تا در عرصه پرداخت اولین هزینه دموکراسی در تاریخ بشر، او جام شوکران را بنوشد و علت و دلیل شکست سقراط این بود که نظام برده‌داری حاکم بر آن و یونان نمی‌توانست «حاکمیت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی خودش را در چارچوب دموکراسی مورد نظر سقراط تعریف نماید». در این رابطه بود که نظام برده‌داری حاکم با حذف فیزیکی سقراط توسط جام شوکران پایان پروژه دموکراسی خواهانه سقراط را اعلام کردند؛ و البته بعد از سقراط شاگرد او افلاطون، توسط تکیه بر حکومت فلاسفه و نخبگان (که همان الگوی اولیه «ولایت» فلاسفه و نخبگان بر جامعه بود) به جای «دموکراسی» تلاش کرد تا آخرین میخ بر تابوت دموکراسی شکست‌خورده سقراط بزند.

اما با ظهور ارسطو شاگرد افلاطون و تلاش ارسطو در راستای بازتولید نظری و عملی دموکراسی سقراطی باعث گردید تا تلاش افلاطون در یونان باستان جهت جایگزین کردن نظام اریستوکراسی، به جای دموکراسی طبقه متوسط شهری سقراط سترون و عقیم بماند، هر چند که بعداً از قرن نهم میلادی با ترجمه آثار سیاسی افلاطون (بدون ترجمه آثار سیاسی و دموکراسی خواهانه ارسطو) توسط مأمون عباسی در جهان اسلام، نظام اریستوکراسی فلاسفه در اشکال مختلف فقهی و عرفانی و فلسفی و سیاسی در چارچوب دیسکورس مسلمانان بازتولید گردید؛ که رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم مصداق و الگوی همان رویکرد اریستوکراسی فقه‌ای افلاطونی می‌باشد که خمینی در سال ۴۶ با تلفیق تز جمهوریت افلاطون و کلام شیعی (قرن چهارم آل بویه شیخ کلینی و شیخ طوسی و شیخ مفید و شیخ صدوق و فقه حکومتی دوران صفوی و قاجاریه) در چارچوب نظریه ولایت فقیه خود آن را تئوریزه کرد؛ و البته همین نظریه ولایت فقیه خمینی در فرایند پساانقلاب ۵۷ در سال ۵۸ توسط حسینعلی منتظری و حسن آیت و محمد حسین بهشتی در خبرگان قانون اساسی به صورت قانون اساسی رژیم مطلقه فقه‌ای، نهادینه



ب - آزادی‌های سیاسی.

ج - حاکمیت قانون.

د - رقابت سیاسی.

البته از آنجائیکه تمامی مبانی دموکراسی در فرایند دموکراسی بورژوائی بر پایه حقوق فرد و در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری (هار مبتنی بر سود هر چه بیشتر و رقابت بازار و ارزش اضافی و استثمار فرد از فرد و طبقه از طبقه و ملت از ملت) استوار بوده است، در نتیجه همین امر باعث گردید تا از قرن هیجدهم لیبرالیسم فردمحور جایگزین دموکراسی جامعه‌محور گردد چراکه در دموکراسی (به جای فرد) جامعه باید به آزادی‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و معرفتی دست پیدا کند؛ که البته لازمه این امر جایگزین شدن «جامعه‌محوری» به جای «دولت‌محوری» و «فردمحوری» در عرصه سیاست و اقتصاد و معرفت نیز می‌باشد. بدین خاطر از اینجا است که «دموکراسی به سه مؤلفه دموکراسی سیاسی، دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی قابل تقسیم می‌باشد.»

پر واضح است که اگر «جنبش سوسیالیستی، برابری برای همه انسان‌ها فارغ از جنسیت و قومیت و نژاد و مذهب و غیره تعریف نمائیم» (و برعکس رویکرد «دولت‌محوری» مارکسیستی که در چارچوب تکیه بر کسب قدرت سیاسی و حرکت از بالا، سوسیالیسم را محدود به طبقه خاص و حزب طراز نوین نخبگان می‌کند) بدون تردید تفکیک بین دموکراسی و سوسیالیست امکان‌پذیر نمی‌باشد و سوسیالیسم با جوهر انسانی تنها از کانال دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی (که همان اجتماعی شدن قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی می‌باشد) قابل تعریف است، بنابراین بدین ترتیب است که می‌توان داوری کرد که نه تنها بین دموکراسی و سوسیالیسم دیوار چین وجود ندارد، بلکه مهمتر از آن اینکه مشخصه دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی مورد اعتقاد ما عبارتند از:

الف - سوسیالیسم یا اجتماعی کردن اقتصاد در عرصه تولید و توزیع و خدمات از کانال دموکراسی سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و معرفتی یا اجتماعی کردن سه مؤلفه‌ای قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی و قدرت معرفتی قابل ساختن در جامعه ایران می‌باشد نه بالعکس.

ب - دموکراسی سه مؤلفه‌ای جامعه‌محور است نه

دولت‌محور، به عبارت دیگر در چارچوب رویکرد دموکراسی سه مؤلفه‌ای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (و نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) «سوسیالیسم از جنبش‌های اجتماعی» شروع می‌شود (برعکس رویکرد مارکسیستی که سوسیالیسم از حاکمیت سیاسی جنبش کارگری و برعکس رویکرد لنینیستی که سوسیالیسم از حاکمیت حزب طراز نوین نخبگان شروع می‌گردد) در نتیجه در چارچوب این رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران است که «مبارزه سه مؤلفه‌ای مطالباتی، صنفی و سیاسی و مدنی جنبش‌های اجتماعی اعم از جنبش کارگران و جنبش معلمان و جنبش دانشجویان و جنبش بازنشستگان و غیره جزء جدائی‌ناپذیر جنبش سوسیالیستی و یا جنبش دموکراسی‌خواهانه سه مؤلفه اجتماعی شدن قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی می‌باشد» و برعکس رویکرد مارکسیستی به مبارزه سوسیالیستی که مبارزه فقط محدود به مبارزه طبقاتی جنبش کارگری بر علیه نظام سرمایه‌داری می‌کنند، در رویکرد دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی مبارزه طبقاتی جنبش کارگری یا طبقه کارگر ایران تنها بخشی از مبارزه سوسیالیستی در جامعه امروز ایران می‌باشد نه همه مبارزه سوسیالیستی، چراکه آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم، در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی این جنبش) «جوهر جنبش سوسیالیستی برابری برای همه انسان‌ها و برابری همه گروه‌های اجتماعی جامعه متکثر و رنگین کمان ایران فارغ از جنسیت و قومیت و اعتقادات و غیره می‌باشد»، بنابراین بدین ترتیب است که «در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تمامی جنبش‌هایی که برای برابری و آزادی و کرامت انسانی مبارزه می‌کنند، خواه مبارزه آنها صورت مطالباتی داشته باشد و خواه مبارزه آنها صورت طبقاتی داشته باشد، (و یا به عبارت دیگر چه مبارزه آنها مبارزه برابری‌طلبانه باشد و چه مبارزه آنها آزادی‌خواهانه باشد) مبارزه دموکراسی‌خواهانه یا مبارزه سوسیالیستی می‌باشند»؛ و ضرورتاً صورت و جوهر سوسیالیستی و دموکراسی‌طلبانه سه مؤلفه‌ای دارند.

یادمان باشد که در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (و نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی این جنبش) از آنجائیکه جنبش‌های هر می و عمودی تنها



در بستر جنبش‌های افقی معنی پیدا می‌کنند و جریان‌ها و احزاب سیاسی عموماً در بستر جنبش‌های افقی مطالباتی و طبقاتی می‌توانند هویت وجودی کسب نمایند؛ و بدین ترتیب هر گونه هویت هرمی و عمودی جدا از جنبش‌های افقی و مطالباتی در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران حرکتی انتزاعی و مجرد و کاذب می‌باشد. لذا در این رابطه است که در رویکرد ما پیشگام و پیشگامان و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در بستر جنبش‌های مطالباتی و طبقاتی تکوین یافته از پائین (که همان جنبش‌های دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی می‌باشند) مادیت پیدا می‌کنند؛ بنابراین ظهور و تکوین پیشگام یا پیشگامان خارج از بستر جنبش‌های افقی مطالباتی و طبقاتی در چارچوب تشکیلات عمودی و هرمی امری انتزاعی و میرا می‌باشد؛ و شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که پیشگام یا پیشگامان یا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در شرایطی که در چارچوب حرکت هرمی و عمودی و جدای از حرکت افقی جنبش‌های اجتماعی بخواهند دارای حرکت سیاسی و اجتماعی بشوند، اولین ورطه هولناکی که در این رابطه در برابر آنها قرار می‌گیرد «ورطه فردگرایانه روشنفکری است» که باعث می‌گردد تا پیشگام به صورت فردی جدای از پراکسیس اجتماعی در برج عاج اندیشه‌های انتزاعی و مجرد خود بنشینند و برای جنبش‌های افقی جامعه به صورت یکطرفه و مکانیکی و تزریقی از بالا تشکیلات و برنامه و تاکتیک و استراتژی تعیین نماید؛ که البته محتوم به شکست خواهد بود.

باری، در این رابطه است که نخستین الفبای محوری جنبش پیشگامان مستضعفین ایران عبارت است از اینکه «پیشگام و پیشگامان و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران راهبر جنبش‌های افقی در عرصه مشارکت همه جانبه پراکسیس سیاسی اجتماعی آن جنبش‌ها می‌باشد، نه رهبری جنبش‌های مطالباتی سه مؤلفه‌ای صنفی و سیاسی و مدنی و یا جنبش‌های طبقاتی طبقه کارگر ایران». پر پیداست که بین رهبری با راهبری از فرش تا عرش فاصله وجود دارد. مع الوصف، معنای دیگر این حرف آن است که از زمانیکه پیشگام یا پیشگامان و یا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران وظیفه حداقلی و حداکثری خودش را در چارچوب رهبری جنبش‌های افقی تعریف نماید، «آن جنبش پیشگامان مرده به دنیا آمده است» چرا که در رویکرد جنبش پیشگامان

مستضعفین ایران (و نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی و سیاسی این جنبش):

اولاً مبارزه طبقاتی طبقه کارگر منفک از جنبش‌های مطالباتی سه مؤلفه‌ای افقی صنفی و سیاسی و مدنی جنبش‌های افقی، ضرورتاً به سوسیالیسم و دموکراسی در جامعه ایران نمی‌رسد.

ثانیاً تمامی جنبش‌های افقی و خودبنیاد تکوین یافته از پائین در جامعه ایران چه جنبش‌های سه مؤلفه‌ای مطالباتی باشند و چه جنبش‌های طبقاتی، جزء جنبش دموکراسی خواهانه سه مؤلفه‌ای (در دو جبهه بزرگ آزادی خواهانه طبقه متوسط شهری و برابری طلبانه طبقه کار و زحمت) هستند.

ثالثاً در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، بین جنبش‌های مطالبه‌گرایانه سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی با جنبش‌های طبقاتی ضد سرمایه‌داری (در جامعه امروز ایران) دیوار چین وجود ندارد.

رابعاً در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، رهبری جنبش‌های خودبنیاد طبقاتی و مطالباتی در عرصه مبارزه افقی با نوشتن و سخنرانی پیشگامان به انجام نمی‌رسد بلکه به صورت دینامیک و خودبنیاد از پائین مادیت پیدا می‌کند، لذا در این رابطه است که طبقه کارگر هر زمانی که پا را از کارخانه بیرون بگذارد و به صورت مکانیکی به جنبش‌های مطالباتی خیابانی بپیوندد، نابود می‌شود. «سنگر طبقه کارگر کارخانه است» لذا طبقه کارگر زمانی می‌تواند به جنبش‌های آکسیونی و خیابانی بپیوندد که سنگر کارخانه را تسخیر کرده باشد.

خامساً در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران اگر چه «بین جنبش کارگری و جنبش سوسیالیستی مرزبندی وجود دارد» و برعکس رویکرد مارکسیستی به جنبش کارگری به عنوان تمامیت جنبش سوسیالیستی نگاه نمی‌شود و جنبش سوسیالیسم فقط محدود به جنبش کارگری نمی‌گردد و تمامی جنبش‌های افقی که برای برابری انسان‌ها و مبارزه با تمامی تبعیضات فارغ از جنسیت و قومیت و اعتقاد و زبان و فرهنگ مبارزه می‌کنند، جزء جنبش سوسیالیستی می‌باشند، «ولی هرگز بر این باور نیستیم که جنبش کارگری ضرورتاً به سوسیالیسم و یا دموکراسی سه مؤلفه‌ای می‌رسند».

ادامه دارد



«ما» چه می‌گوئیم؟

صندوق‌های رأی مهندسی شده رژیم مطلقه فقهاتی فراهم بکنند.

۱۱ - ما می‌گوئیم تعریف ما از «آزادی» در گرو تعریف ما از «انسان» می‌باشد. اگر انسان را موجودی مختار تعریف بکنیم آزادی برای انسان معنی پیدا می‌کند، ولی اگر انسان را موجودی مجبور دانستیم، نمی‌توانیم برای آزادی تعریفی قائل بشویم.

یادمان باشد که قبل از تقسیم آزادی به آزادی‌های فردی و آزادی‌های اجتماعی یا آزادی‌های منفی و آزادی‌های مثبت باید انسان مختار و انسان مجبور را در عرصه سیستماتیک و مفاهیم نظری خود از هم تمیز داده باشیم، به عبارت دیگر نمی‌توانیم اول بگوئیم انسان موجودی و یا حیوانی مجبور است و پس از آن بیاییم برای او به تقسیم انواع آزادی دست بزنیم. از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که باور به آزادی انسان در گرو اعتقاد فلسفی و کلامی به اختیار و قدرت انتخاب انسان است؛ و به همین دلیل است که درمی‌یابیم که آزادی در رویکرد محمد اقبال و شریعتی با آزادی در رویکرد مولوی و حافظ و دیگر عرفا و فلاسفه و متکلمین ماقبل او متفاوت می‌باشد، چرا که مهمترین مشخصه مشترک رویکرد محمد اقبال و شریعتی در باب انسان، «دو وجهی دیدن انسان است» به این ترتیب که در رویکرد اقبال و شریعتی انسان دارای دو وجه:

پر پیداست که ظهور رهبری جمعی از دل این جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک:

اولاً می‌تواند باعث همبستگی و پیوستگی شاخه‌های مختلف این جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده تکوین یافته از پائین جامعه بزرگ ایران بشود.

ثانیاً باعث اعتلای این جنبش‌ها از فرایند صنفی و کارگاهی به فرایند سیاسی و اجتماعی بشود.

ثالثاً می‌تواند مانع از سرکوب همه جانبه این جنبش‌های توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی بشود، چرا که توسط رهبری جمعی شرایط برای فراگیر شدن حرکت این جنبش‌ها در جامعه بزرگ ایران فراهم می‌گردد.

رابعاً رهبری دینامیک جمعی تکوین یافته توسط جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده می‌تواند مانع از ظهور خیزش‌های اتمیزه بشوند که خود آن خیزش‌های اتمیزه شده بستر ساز ظهور هیولای پوپولیسم غارت‌گر و ستیزه‌گر دست‌ساز رژیم مطلقه فقهاتی در جامعه ایران می‌شود.

خامساً رهبری جمعی تکوین یافته از دل این جنبش‌های خودسازمانده و خودرهبر می‌تواند بستر ساز پلورالیسم اجتماعی و سیاسی و در ادامه آن عامل تکوین جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین در جامعه بزرگ ایران بشوند. سادساً رهبری جمعی جنبش‌های خودسازمانده و خودجوش تکوین یافته از پائین می‌تواند باعث پیوند دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشوند که بالطبع همین امر بستر ساز پیوند طبقه متوسط شهری با پائینی‌ها جامعه ایران می‌شود.

سابعاً رهبری جمعی دینامیک تکوین یافته از پائین توسط این جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده می‌تواند عاملی شود تا گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران توسط این جنبش‌های کنکرت و مشخص خودشان، تجربه و تمرین دموکراسی بکنند و با پروسه دموکراتیک به صورت عینی و میدانی آشنا بشوند.

ثامناً رهبری جمعی تکوین یافته از دل جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه می‌تواند باعث مسلط شدن گفتمان جنبشی بر جامعه ایران بشود و شرایط برای افول هر بیشتر دوران تسلط گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبی از درون نظام مطلقه فقهاتی توسط

الف - جوهری و وجودی و آگزیستانسی و فردی.

ب - جوهر اجتماعی می‌باشد، در صورتی که در رویکرد مولوی انسان «تک وجهی» است یعنی انسان مورد اعتقاد مولوی «فقط دارای یک وجه وجودی می‌باشد» که مولوی در رابطه با این «وجه وجودی» هم معتقد است در عرصه تکامل عرفانی به سوی خدا باید در مرحله نهائی توسط «فناء الله» و «تابود شدن» آن به «بقاء بالله» برسد، به عبارت دیگر از نظر مولوی انسان برای شدن و رشد مجبور به نابود کردن و کشتن این خود جوهری انسان در خداوند می‌باشد تا با کشتن این خود جوهری خویش بتواند خدائی بشود. در صورتی که در رویکرد اقبال و شریعتی برعکس مولوی برای «خدائی شدن انسان» نیاز نیست که توسط کشتن این خود جوهری انسان در بستر «فناء فی الله» ما بتوانیم به «بقاء بالله» برسیم. اقبال می‌گوید، از آنجائیکه ما در خدا هستیم، خداوند در تمامی وجود حاضر است و به همین دلیل اقبال می‌گوید حیات در عرصه وجود مقدم بر ماده می‌باشد و خود ماده هم درجه‌ای رقیق از حیات است و باز به همین دلیل است که اقبال رویکرد داروینیستی و اوپارین که معتقد است حیات از ماده حاصل می‌شود، رد می‌کند. اقبال در کادر حیات حاکم بر وجود خداوند را تعریف می‌نماید و به همین دلیل اقبال می‌گوید همه وجود در حیات و خداوند شناور هستند و همچنین به همین ترتیب است که اقبال از شعار «انا الحق» حلاج نتیجه می‌گیرد که شعار «انا الحق» حلاج آلترناتیو شعار «فناء فی الله» عرفای دیگر و حتی مولوی در عرصه تکامل انسان می‌باشد. از نگاه اقبال در حلاج «این خدا است که در انسان تجلی می‌کند» در صورتی که در عرفای دیگر «این انسان است که با مردن و کشتن خود در کادر فناء فی الله خدائی می‌شود.»

از جمادی مردم و نامی شدم

از نما مردم به حیوان سر زدم

مردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی زمردن کم شدم

حمله دیگر بمیرم از بشر

تا برآرم از ملائک بال و پر

و زملک هم بایدم جستن زجو

کل نشیء هالک الا وجهه

بار دیگر از ملک پران شوم

آن چه آن در وهم ناید آن شوم

پس عدم کردم عدم چون ارغنون

گویدم انا الیه راجعون

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ص ۱۹۹ - سطر ۳۷ و ص ۲۰۰

سطر ۱

ما که باشیم ای تو ما را جان جان

تا که ما باشیم با تو در میان

ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما

تو وجود مطلق فانی نما

ما همه شیران ولی شیر علم

حمله‌مان از باد باشد دم به دم

حمله‌مان از باد و ناپیداست باد

جان فدای آن که ناپیداست باد

باد ما و بود ما از داد توست

هستی ما جمله از ایجاد توست

لذت هستی نمودی نیست را

عاشق خود کرده بودی نیست را

مثنوی - دفتر اول - ص ۱۴ - سطر ۳۰ - ص ۱۵ سطر ۱

ای شهان کشتیم ما خصم برون

ماند خصمی زو بتر در اندرون

کشتن این کار عقل هوش نیست

شیر باطن سخره خرگوش نیست

چونک واگشتیم زیکار برون

روی آوردیم به پیکار درون

سهل شیری دان که صفاها بشکنند

شیر آن را دان که خود را بشکنند

مثنوی - دفتر اول - ص ۳۰ - سطر ۷

آنچه که از ابیات فوق مثنوی مولوی قابل فهم است اینکه در رویکرد مولوی:

اولاً انسان تک وجهی است.

ثانیاً انسان برای تکامل و رشد باید به سوی خدا صیروت کند تا به خدا برسد و پس از فنا کردن خود در خدا به «بقاء بالله» دست پیدا می کند.

ثالثاً انسان در حرکت به سوی خدا و خدا شدن قدرت انتخاب و اختیار و آزادی ندارد و مانند علم‌های شیر می باشد.

رابعاً حیات انسان در کشتن خود است و کشتن خود رمز تکامل انسان می باشد.

خامساً آزادی انسان همان آزادی وجودی و اگزیستانسی پس از کشتن خود است.

چون به آزادی نبوت هادی است

مومنان را زانبیاء آزادی است

مثنوی - دفتر ششم - ص ۴۱۹ - سطر ۲۴

باری بدین ترتیب است که در رویکرد مولوی آزادی اگزیستانسی و وجودی انسان در گرو گشتن خود در خدا می باشد و در همین چارچوب است که آزادی برای مولوی تنها به صورت یک امر فردی پس از کشتن نفس یا خود در انسان حاصل می شود. برای مولوی آزادی برای اجتماع و جامعه معنی ندارد؛ و به همین دلیل در سرتاسر دیوان شمس و مثنوی حتی به اندازه طرح یک مصرع و بیت در انتقاد از خونریزی بشریت توسط مغولان (که در زمان حیات مولوی مغول‌ها بشریت را به جنگ و نابودی کشیده بودند) وجود ندارد، چراکه در تعریف انسان توسط مولوی اصلاً جامعه و بشریت معنی ندارد تا او در چارچوب آن به نقد مغول‌ها بپردازد. او جایگاه خودش را در زمانی که مغول‌ها به نابودی بشریت کمر بسته بودند اینچنین تعریف می کند:

پر کاهم در مصاف تندباد

خود ندانم در کجا خواهیم فتاد

پیش چوگان‌های حکم کن فکان

می‌دوم اندر مکان و لامکان

گر هلالم گر بلالم می‌دوم

مقتدی بر آفتابت می‌شوم

بنابراین در این رابطه است که می توانیم نتیجه بگیریم که همین رویکرد تک وجهی مولوی به انسان است که او را وادار می کند تا آزادی و اختیار را به صورت تک بعدی و فردی و اگزیستانسی خارج از آزادی اجتماع تعریف نماید. ولی برعکس مولوی از آنجائیکه محمد اقبال و شریعتی انسان را به صورت دو وجهی تبیین می نمایند (که عبارتند از الف - وجه وجودی و ب - وجه اجتماعی) همین دو وجهی دیدن انسان باعث می گردد تا آزادی برای اقبال و شریعتی عرصه وسیع تر و گسترده تری پیدا نماید؛ و آزادی برای آنها منهای دو مؤلفه «آزادی منفی» و «آزادی مثبت» به دو عرصه آزادی فردی و آزادی اجتماعی گسترش پیدا کند.

نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد

حسن لرزید که صاحب نظری پیدا شد

فطرت آشفست که از خاک جهان مجبور

خودگری خودشکنی خودنگری پیدا شد

خبری رفت زگردون به شبستان ازل

حذر ای پردگی آن پرده دری پیدا شد

آرزو بی خبر از خویش باغوش حیات

چشم وا کرد و جهان دگری پیدا شد

زندگی گفت که در خاک تپیدم همه عمر

تا ازین گنبد دیرینه دری پیدا شد

کلیات اشعار اقبال لاهوری - فصل افکار - ص ۲۱۵ - سطر ۳ به بعد

ادامه دارد

«جنبش روشنگری ارشاد شریعتی» اکنون در چرخه

«بحران استراتژی» و «بحران هدایت‌گری عملی»

و «بحران تئوری برنامه سیاسی» قرار دارد

هرگز توان خودآگاه‌سازی در توده‌ها ندارند.» «من معتقدم که اگر توده‌ها را هم به حساب آوریم هرگز انسانیت، عدالت و آزادی و حق‌پرستی به اندازه امروز در جهان، آشنا و خواهان و پرستنده نداشته است... در این قرن است که انسان به پیروزی قطعی جنبه عدالت، در دنیا یقین کرده، چنین احساسی در تاریخ هرگز به دست نیامده بود» (م. آ - ج ۱۷ - ص ۹).

د - شریعتی در چارچوب تعریف خود از آگاهی‌های، «خودآگاهی‌ساز طبقاتی و اجتماعی است که نتیجه می‌گیرد که تنها مسیر تحول فرهنگی در جامعه امروز ایران و تنها بستری که می‌تواند جامعه ایران را از فرایند اسلام دگماتیست تکلیف‌محور و مقلدساز حوزه‌های فقه‌ای به فرایند حق‌مدار و تحول‌ساز برساند همین آگاهی‌های خودآگاهی‌ساز طبقاتی و اجتماعی می‌باشد» بنابراین در دیسکورس شریعتی «هرگز توسط آگاهی‌های مجرد و انتزاعی و آکادمیک نمی‌توان جامعه ایران را از ورطه استبدادزدگی و فقه‌زدگی و تصوف‌زدگی و استثمارزدگی و استثمارزدگی و استعبادزدگی نجات داد.»

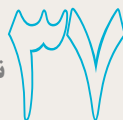
ه - شریعتی از آنجائیکه در چارچوب «تئوری ختم نبوت محمد اقبال، بر عقل‌گرایی و آزادی همه جانبه انسان‌ها در عصر ختم نبوت اعتقاد دارد» و عقلانیت انسان در دوران ختم نبوت به عنوان تنها موتور درونی هدایت‌گر انسان تعریف می‌نماید و «سکولاریسم

ب - در چارچوب همان رویکرد دیالکتیکی پیشگامان است که استراتژی برای جنبش پیشگامان اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جنبه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه «یک نسخه واحد ثابت تغییرناپذیر نیست» که مانند خاکشیر دوای هر دردی باشد بلکه برعکس «استراتژی یا مسیر تغییر و تحول در هر جامعه‌ای در چارچوب شرایط مشخص اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی و حتی جغرافیائی صورت مشخص و کنکرت دارد و لذا تا زمانی که استراتژی در چارچوب تحلیل مشخص از شرایط مشخص تاریخی و فرهنگی و اقتصادی و حتی جغرافیایی پیشگامان تبیین و تدوین نگردد، این استراتژی نمی‌تواند جامعه‌سازانه و تغییرآفرین در جامعه ایران بشود.»

مشکل اساسی تمامی نیروهای پیشاهنگی در سه مؤلفه تحزب‌گرایانه طراز نوین لنینیستی و ارتش خلقی مائوئیستی و چریک‌گرایی مدرن رژی دبره‌ای در طول ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران از نظر شریعتی در این بوده است که تمامی این جریان‌ها به «استراتژی حرکت، به صورت امری مجرد و عام و کلی نگاه می‌کردند» در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا جریان‌های پیشاهنگ سه مؤلفه‌ای گذشته ایران در ۱۵۰ سال گذشته نتوانند در جامعه ایران به حرکتی رو به اعتلای تکوین یافته از پائین دست پیدا کنند.

«بزرگ‌ترین فریبی که هر روشنفکری را گریبان‌گیر می‌شود، ابدی، مطلق و جهانی تلقی کردن حقیقت‌ها و آرمان‌ها و جهت‌گیری‌هایی است که گذرا، نسبی و موضعی است. چنین فریبی به روشنفکری که انسان و جامعه و زمان را همواره در حرکت و تغییر می‌یابد و ناچار به تنوع شرایط و تحول نیازها و تبدیل جنبه‌ها و جهت‌ها معترف است، بخشودنی نیست» (م. آ - ج ۲۰ - ص ۴۷۹).

ج - موتور استراتژی شریعتی بر «خودآگاهی و آگاهی» استوار می‌باشد. لذا در این رابطه است که شریعتی هر گونه حرکت جبری و خود به خودی را نفی می‌نماید و محکوم به شکست می‌خواند و تنها بر حرکت اجتماعی تکیه می‌نماید که توسط آگاه‌سازی پیشگامان آن جامعه حاصل بشود. آگاه‌سازی توده‌ها از نظر شریعتی تنها محصول «انتقال دیالکتیک مشخص و کنکرت جامعه به احساس آنها می‌باشد، نه توسط آگاهی‌های آکادمیک و ذهنی که



حکومتی» (نه سکولاریسم سیاسی و نه سکولاریسم اجتماعی و نه سکولاریسم کلامی) بستر دستیابی جوامع مذهبی به دموکراسی می‌شناسد، در نتیجه این همه باعث می‌گردد که شریعتی در عبارات فوق هر گونه حکومت مذهبی و روحانی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، بسترساز نبود دموکراسی بداند، چراکه از نظر شریعتی مشخصه همه حکومت‌های مذهبی این است که «اصالت را از زمین می‌گیرند و به آسمان می‌دهند و مشروعیت را از انتخاب مردم می‌گیرند و با انتصاب آسمانی تعریف می‌کنند» بنابراین از اینجا است که «شریعتی استبداد مولود حاکمیت روحانیت حوزه‌های فقهاتی برسه مؤلفه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی قدرت سنگین‌ترین و زیان‌آورترین انواع استبداد تاریخ بشر می‌داند». آنچنانکه شوربختانه این داوری شریعتی ۴۰ سال است که جامعه نگون‌بخت ایران به صورت استخوان‌سوز توسط حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی تجربه می‌نماید.

«استبداد روحانی سنگین‌ترین و زیان‌آورترین انواع استبدادها در تاریخ بشر است» (م.آ - ج ۴ - ص ۲۶۳).

و - در عبارات فوق شریعتی «انسان را با آزادی تعریف می‌نماید» برعکس شیخ مرتضی مطهری که در چارچوب رویکرد دگماتیست افلاطونی خود، انسان را با فطرت از پیش تعیین شده تعریف می‌کند؛ و در همین رابطه است که شریعتی می‌گوید:

«اگر به تکامل نوعی انسان اعتقاد داریم کمترین خدشه به آزادی فکری آدمی و کمترین بی‌تابی در برابر تحمل تنوع اندیشه‌ها و ابتکارها یک فاجعه است» (م.آ - ج ۲ - ص ۱۴۹).

ز - در عبارات فوق شریعتی بر محور دموکراسی به عنوان یک پروسه (نه دموکراسی به عنوان یک پروژه) در راستای نیل به «سوسیالیسم به عنوان یک نظام اجتماعی انتخابی و اختیاری» (نه شکل جبری مناسبات غیر ارادی اقتصادی) تکیه می‌نماید؛ و می‌گوید:

«دموکراسی حقیقی یک شکل نیست بلکه یک مرحله از رشد و استقلال جامعه است. جامعه را باید برای رسیدن به آن درجه تربیت کرد. دموکراسی مانند تمدن و فرهنگ است؛ یعنی همانطور که تمدن و فرهنگ را نمی‌شود صادر کرد، دموکراسی را هم نمی‌شود صادر کرد» (م.آ - ج ۱۲ - ص ۲۲۸).

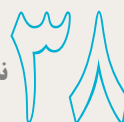
ح - در عبارات فوق شریعتی مرز نهائی بین جنبش پیشاهنگی

و جنبش پیشگامی در جامعه ایران تعریف می‌نماید و می‌گوید: «مردم زمینه اصلی کار اجتماعی و مخاطب اصلی پیام روشنفکران هر جامعه می‌باشند» (م.آ - ج ۴ - ص ۴۸).

به عبارت دیگر از نظر شریعتی (برعکس پیشاهنگ که با عمل و حرکت خودش تعریف می‌شود) پیشگام تنها با مردم تعریف می‌گردد و لذا (برعکس پیشاهنگ که می‌تواند به صورت وارداتی و صادراتی و کلی و عام و چند منظوره وجود داشته باشد) از نظر شریعتی، «پیشگام نمی‌تواند جنبه عام و کلی و مجرد داشته باشد» پیشگام تنها به صورت کنکرت در جامعه و مردم خودش قابل تعریف می‌باشد.

«روشنفکر وجود ندارد، کسی نمی‌تواند بگوید من روشنفکرم، زیرا این جمله مبهم است و ممکن است غلط باشد، باید دید این آقا در کجا و در چه زمان و مکان و جایگاه اجتماعی و در چه مرحله‌ای از تاریخ روشنفکر است» (م.آ - ج ۲۰ - ص ۴۶۵).

ط - در عبارات فوق شریعتی «بر تقدم زمانی و ارزشی تحول فرهنگی نسبت به تحول اجتماعی و سیاسی و اقتصادی تاکید می‌ورزد» و بر این باور است که «بدون تحول فرهنگی هر گونه تحول سیاسی و اجتماعی و اقتصادی نمی‌تواند تحول اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را به صورت دموکراتیک و از پائین نهادینه کند» به عبارت دیگر از نظر شریعتی، علت اینکه در طول ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه ایران مردم ایران نتوانسته‌اند آزادی و دموکراسی که به دست آورده‌اند، نهادینه کنند (و پیوسته به صورت اجباری از یک استبداد به استبداد مخوف‌تر از استبداد اول تن در داده‌اند) این بوده است که به علت خلاء تحول فرهنگی در جامعه ایران «ثئوری استبداد و ثئوری دموکراسی در عرصه سلبی و ایجابی نتوانسته است در جامعه ایران به صورت فرهنگی از پائین نهادینه بشود» در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا مردم ایران در جریان انقلابات و تحولات سیاسی بیش از یک قرن گذشته خود، پیوسته «می‌دانستند که چه نمی‌خواهند، اما نمی‌دانستند که چه می‌خواهند» به عبارت دیگر «مردم ایران می‌دانستند که کی باید برود و کی باید بیاید، اما هرگز نمی‌دانستند که چه باید برود و چه باید جایگزین آن بشود.» «هر انقلابی که از یک فرهنگ انقلابی نیرومند و غنی برخوردار نبوده، کف جوش بی‌محتوا و پوکی بوده که ناگهان خروش کرده و با پفی فرو نشسته است» (م.آ - ج ۴ - ص ۲۵۹).



ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد.

۱ - داوری شریعتی در باب محمد اقبال این است که:

«اقبال درست یک عارف بزرگ با یک روح زلال فارغ از ماده است و در عین حال مردی است که به علم و پیشرفت و تکنیک و به پیشرفت تعقل بشری در زمان ما به دیده احترام و عظمت نگاه می‌کند، اشراق و احساسی چون تصوف و مسیحیت و مذهب لائوتسو و بودا که تحقیر علم و تحقیر عقل و تحقیر پیشرفت علمی باشد، نیست... علم اقبال علم خشکی نیست که چون علم فرانسیس بیکن و کلود برنارد تنها در حصار کشف روابط پدیده‌ها و نمودهای مادی و استخدام قدرتهای طبیعی برای زندگی مادی باشد. اقبال، در عین حال متفکری نیست که فلسفه و اشراق و علم و دین و عقل و وحی را با هم (به صورت انطباقی) مونتاژ کند. بلکه او (با روش تطبیقی) به این جهان، تعقل را و علم را به همان معنایی که امروز در جهان هست، نه با آن هدف، همدست و همراه و همگام با عشق و احساس و الهام می‌داند و این دو را در جهت تکامل روح بشری با هم همدست می‌خواند بزرگترین اعلام اقبال به بشریت این است که دلی مانند عیسی داشته باشید، اندیشه‌ای مانند سقراط و دستی مانند قیصر، اما در یک انسان در یک موجودی بشری، بر اساس یک روح و برای رسیدن به یک هدف... اقبال نمی‌خواست یونانی‌مابی یا غرب‌زدگی در تاریخ اسلامی که فیلسوف‌ها را ساخت، شرق‌زدگی که صوفیان را ساخت و مسیحیت‌زدگی که زاهدان را نگذاشت که طبیعت‌گرایی خدابین و واقعیت‌بینی انسان‌گرای کمال‌جوی که شاخصه جهان‌بینی قرآنی و انسان‌شناسی اسلامی بود، در عمق فهم و شیوه نگرش و منطق تعقل و تفکر و رفتار و نظام ارزشی و بنیاد اخلاقی و در نتیجه ساختمان اجتماعی و فلسفه زندگی ما رسوخ نماید» (م. آ - ج ۵ - ص ۳۵ و ۱۹۴).

۲ - پلورالیسم فکری در عرصه اجتماعی از نظر شریعتی بستر ساز تقویت اجتماعی برای نهادینه شدن دموکراسی می‌باشد.

«گرچه یک جامعه با قدرت سیاسی و اخلاقی نیرو می‌گیرد و رشد می‌کند اما با وحدت فکری، یک فکری، رو به سقوط و انحطاط می‌رود، جامعه‌ای که وحدت فکری دارد جامعه‌ای است که در آن همه نمی‌اندیشند» (م. آ - ج ۴ - ص ۴۲).

۳ - در دیسکورس شریعتی انسان فقط با آزادی و اختیار و آفرینندگی تعرف می‌شود و لاغیر.

«من معتقدم که هر چه در باره انسان گفته‌اند فلسفه و شعر است و آنچه حقیقت دارد جز این نیست که انسان تنها آزادی است و شرافت و آگاهی و اینها چیزهایی نیست که بتوان آنها را حتی در راه خدا فدا کرد و اگر کسی این سه را از انسانی بگیرد، در برابر آن چه چیزی در این جهان است که می‌خواهد به او ببخشد» (م. آ - ج ۳۵ - ص ۵۴۹).

«انسان یک انتخاب است، انسان نبرد و تلاش و شناخت است. انسان یک شوق همیشگی است» (م. آ - ج ۱۶ - ص ۴۷).

۴ - در منظومه معرفتی شریعتی توده‌های مردم در چارچوب دیالکتیک سلبی و ایجابی زندگی‌شان به یک اندیشه و رویکرد و دین و مذهب روی می‌آورند نه به صورت ذهنی و نظری و آکادمیک.

«اگر ملتی مسلمان یا مسیحی می‌شود و یا امروز به هر ایدئولوژی تمایل می‌یابد، نمی‌رود کتاب‌ها را بخواند و همه ادیان و مذاهب را مطالعه و تحقیق و بررسی و مقایسه کند و آن وقت بگوید که به این دلیل و این دلیل، این دین و مذهب و ایدئولوژی را می‌پذیریم. بلکه یک جامعه، یک طبقه، یک نژاد، یک ملت و یک گروه اجتماعی از چیزی رنج می‌برد و خواه ناخواه به چیزی نیازمند است و در مسیر او از ناهنجاری رنج‌آوری به سوی هدف و مقصود و مذهبی که نیاز او را در موقعیت اجتماعی و زمانی‌اش درک می‌کند و پاسخگوی شعار اوست، مورد قبولش واقع می‌شود و به خاطر همان یک بعد و یک اصل، همه ابعاد و اصولش را این گروه اجتماعی می‌پذیرد بعدهاست که دانشمندان روی یک اصول اعتقادی تحقیق و بررسی می‌کنند؛ اما توده مردم به خاطر رنج و عشق است که به دینی می‌گرایند. رنج از کمبود و عشق به یک ایده آل و هدف... پیشرفت مکتب‌های اجتماعی نیز به همین شکل است...» (م. آ - ج ۱۵ - ص ۱۰).

ادامه دارد

اصول مانیفست اندیشه‌های

6

جنبش پیشگامان مستضعفین ایران

در این رابطه و در شرایط فعلی رژیم مطلقه فقه‌ای و حزب پادگانی خامنه‌ای جهت مقابله با چنین افراد و جریان‌ها در مرحله اول تلاش می‌کنند تا با فراهم کردن بسترها آنها را وادار به مهاجرت از کشور و مقیم شدن در کشورهای خارجی بکنند و در صورت عدم توان این رژیم جهت مهاجرت آنها «حذف فیزیکی و حذف هویتی» (توسط اعتراف‌های اجباری تلویزیونی) در دستور کار دستگاه‌های سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای قرار می‌گیرد. آنچه در این رابطه قابل توجه می‌باشد اینکه در این شرایط حزب پادگانی خامنه‌ای (برعکس دو دهه اول پس از انقلاب ۵۷) نسبت به حرکت‌های فردی و حرکت‌هایی که پتانسیل جمعی و سازمان‌یابی میدانی نداشته باشند، صبور می‌باشند تا توسط این حرکت‌های اعتراضی و متمیزه فردی، بتوانند در عرصه بین‌المللی برای جنایت‌های گذشته و حال خود محمل و روپوش فراهم بکنند.

خامسا نیروهای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید (در هر کجا که هستند، چه در داخل و چه در خارج از کشور) بتوانند «خودشان را پیدا کنند» چراکه خود پیدا کردن پیشگامان بسترساز آن می‌گردد تا «پیشگامان خودشان را فهم کنند» و البته تا زمانیکه پیشگامان نتوانند خودشان را پیدا کنند و نتوانند خودشان را فهم کنند، هرگز نخواهند توانست «هویت جمعی» خود را پیدا کنند. بدون تردید پیوند و همبستگی و پیوستگی پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مستلزم کسب هویت جمعی می‌باشد.

یادمان باشد که فرمول کلی «کسب هویت جمعی، مشارکت در پراتیک اجتماعی می‌باشد» به عبارت دیگر تا زمانی که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نتوانند به صورت میدانی در پیوند پراتیک اجتماعی جامعه امروز ایران قرار بگیرند، هرگز نخواهند توانست به هویت جمعی و سازمان‌یابی عمودی و افقی دست پیدا کنند. فراموش نکنیم که «پیوند پیشگامان با پراتیک اجتماعی همان پراکسیس انسان‌ساز و سازمان‌یاب می‌باشد» چراکه در دیسکورس جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «پراکسیس عمل آگاهانه برای تغییر وضع موجود می‌باشد» و البته در این رابطه است که معلم کبیرمان شریعتی در خودسازی انقلابی در تعریف پراکسیس تحول‌آفرین به سه نوع پراکسیس تکیه می‌کند:

۱ - پراکسیس اجتماعی یا مبارزه اجتماعی.

۲ - پراکسیس طبیعی یا کار.
۳ - پراکسیس باطنی یا عبادت. پر واضح است که در تحلیل نهائی این سه پراکسیس در پیوند با یکدیگر قرار می‌گیرند و نمی‌توانند جدای از هم باشند. بدین خاطر «بدون سازمان‌یابی، وحدت در حرکت جنبش پیشگامان مستضعفین حاصل نمی‌شود» و البته «خودسازمان‌یابی در گرو تشکیلات مستقل می‌باشد». پراکسیس جمعی «آموزش جمعی و پراتیک جمعی (اجتماعی و تشکیلاتی) می‌توانند بسترساز تکوین هویت جمعی در عرصه حرکت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بشوند». بر این مطلب بیافزاییم که «پراتیک اجتماعی جمعی همراه با هویت جمعی و کار جمعی تشکیلاتی خود به خود باعث تکوین انسان اجتماعی در عرصه جنبش پیشگامان مستضعفین می‌شود» که این «انسان اجتماعی» همان «انسان دخالت‌گر و تغییرساز می‌باشد» و اینجا است که می‌توانیم دآوری کنیم که «پیشگام یا انسان دخالت‌گر و یا انسان اجتماعی تنها با خودآگاهی در عرصه پراکسیس سه گانه اجتماعی و طبیعی و باطنی متولد می‌شود» و بدین ترتیب است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «نماد حرکت خودآگاهی پیشگامان می‌شود».

ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد:



۱ - شاخص دموکراسی سوسیالیستی مورد اعتقاد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران اینکه «هر کس یک رأی دارد» در زمانی معنی پیدا می‌کند که تمام رأی‌های افراد جامعه بزرگ ایران برابر باشند. لذا تا زمانیکه تمام رأی‌های جامعه برابر نشوند شعار «هر کس یک رأی دارد» نمی‌تواند شاخص دموکراسی سوسیالیستی مورد اعتقاد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باشد.

۲ - تفاوت دموکراسی لیبرالیستی با دموکراسی سوسیالیستی مورد قبول جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این است که «دموکراسی لیبرالیستی آزادی فرد در یک جامعه سرمایه‌داری نابرابر می‌خواهد» در صورتی که «دموکراسی سوسیالیستی مورد اعتقاد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران ابتدا آزادی برای جامعه می‌خواهد و توسط آزادی اجتماعی است که آزادی فرد را تضمین و گارانتی می‌نماید». پر واضح است که برای تاجر نخست وزیر اسبق انگلیس که معتقد بود که «اصلاً جامعه وجود ندارد» و هر چه است همان فرد و افراد می‌باشد این موضوع بی‌معنی می‌باشد.

۳ - بدون «تحول فرهنگی از پائین» در جامعه دینی ایران نمی‌توان به «تحول اجتماعی و تحول سیاسی و تحول اقتصادی از پائین دست پیدا کرد». انجام «تحول فرهنگی» در جامعه دینی ایران در گرو «تقدم نقد سلبی و ایجابی دستگاه ایدئولوژی رژیم مطلقه حاکم می‌باشد» و در نقد دستگاه ایدئولوژی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم باید عنایت داشته باشیم که «عقاید غیر خرافی توده‌ها را برنیاشویم» چراکه این امر باعث می‌گردد تا توده‌ها برای حفظ سنت‌های دینی خود به دستگاه خرافه‌پرور رژیم مطلقه فقهاتی پناه ببرند. اشتباه روشنفکران ایران در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران این بوده است که برای تحول فرهنگی از پائین در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، «بدون فهم جوهر دینی فرهنگ جامعه ایران از طریق تقلید از فرهنگ‌های انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب اکتبر روسیه و تزریق آنها به ذهنیت جامعه ایران، می‌خواستند که به تحول فرهنگی از پائین در جامعه ایران دست پیدا کنند» که البته حرکت آنها در بالا و از بالا محصور ماند و هرگز نتوانست به قاعده جامعه ایران ریزش نماید.

اشکال افرادی مثل صادق هدایت و احمد کسروی در این

بود که برای خرافه‌زدائی کردن فرهنگ مردم ایران: اولاً عقاید غیر خرافی مردم ایران را هم به چالش می‌کشیدند. ثانیاً از طریق بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی وارد پروسس تحول فرهنگی از پائین جامعه ایران (آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی بر طبل آن می‌کوبید) نشدند.

۴ - بدون پروژه بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی (توسط به چالش کشیدن اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی‌گری و اسلام ولایتی و اسلام فلسفی یونانی‌زده و اسلام تصوف‌زده هند شرقی) هرگز نمی‌توان در جامعه دینی ایران به تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین، در راستای «دستیابی به اسلام منهای فقهات یا اسلام منهای روحانیت دست پیدا کرد» آنچنانکه بدون تحول فرهنگی تکوین یافته از پائین در جامعه ایران نمی‌توان به تحول اجتماعی و تحول سیاسی و تحول اقتصادی تکوین یافته از پائین دست پیدا کرد.

۵ - دموکراسی لیبرالی در جامعه ایران در صورت دستیابی به آن می‌تواند در خدمت دموکراسی سوسیالیستی مورد ادعای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باشد، چراکه دموکراسی لیبرالی علاوه بر اینکه باعث کاهش هزینه مبارزه می‌شود، شرایط برای سازمان‌یابی جنبش‌های مطالباتی به صورت فراگیر و سراسری و در نتیجه شرایط برای تکوین جامعه مدنی جنبشی خود بنیاد تکوین یافته از پائین فراهم می‌سازد. قابل ذکر است که در فضای استبداد رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (آنچنانکه در ۴۰ سال گذشته شاهد بوده‌ایم) جنبش‌های مطالباتی صنفی و سیاسی و مدنی هرگز نمی‌توانند به صورت مستقل و فراگیر و سراسری حتی در چارچوب مبارزه سندیکائی هم خود را سازماندهی نمایند.

۶ - در تحلیل نهائی این جامعه بزرگ ایران است که «تحول‌های جنبشی فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی را می‌سازد نه بالعکس» بنابراین در این رابطه است که برای «دستیابی به تحول‌های جنبشی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در جامعه بزرگ ایران باید ابتدا جامعه بزرگ ایران را آستن این تحولات بکنیم» که البته این مهم هرگز اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه بر «تحول فرهنگی از پائین توسط پروژه بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی تکیه بکنیم»



چرا که برای دموکراتیک کردن جامعه ایران از پائین توسط تحول جنبشی راهی جز این نداریم، مگر اینکه بر «تکوین پلورالیسم سیاسی و پلورالیسم اجتماعی توسط پلورالیسم دینی تکیه بکنیم» که البته این مهم در گرو تکیه بر تحول فرهنگی توسط پروژه بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی می‌باشد.

بنابراین باید عنایت داشته باشیم که «بدون دموکراتیک کردن جامعه ایران توسط تحول فرهنگی، هرگز نمی‌توان به دموکراسی سوسیالیستی مورد اعتقاد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران دست یافت» یعنی «اول دموکراتیک کردن بعد به دموکراسی سه مؤلفه‌ای توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه‌ای قدرت رسیدن.»

۷ - از آنجائیکه هیچ فرمول ثابت مورد قبول همگانی برای دموکراسی به صورت عام و کلی وجود ندارد و در راستای دستیابی به دموکراسی در جوامع مختلف باید در چارچوب تحلیل مشخص از شرایط مشخص آن جوامع به ارائه راه حل مشخص بپردازیم، تنها فرمولی که برای نیل به دموکراسی در جامعه ایران از انقلاب مشروطیت الی الان قابل استنتاج می‌باشد این است که «جامعه ایران تنها توسط تحول جنبشی تکوین یافته از پائین می‌تواند به صورت دموکراتیک دچار پروسه تغییر بشود» لذا تجربه تحول حزبی از بالا و یا تحول از طریق جنبش چریکی و ارتش خلقی و حمله کشورهای خارجی در جامعه ایران، برای تغییر تکاملی، آب در هاون کوبیدن می‌باشد.

۸ - «مستضعفین» به عنوان تنها نیروی بالنده و تغییرساز تنها در زمانی می‌توانند در جامعه مشخص مادیت پیدا کنند که توسط پیشگامان این مستضعفین در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه «از صورت کلی مفهومی خارج شود و تعیین مصداق بشوند» بنابراین تا زمانی که مستضعفین در جامعه ایران به صورت مشخص و کنکرت تعیین مصداق نشود، تکیه مفهومی و عام کردن بر ترم مستضعفین به درد کمیته امداد امام و بهزیستی و صندوق‌های صدقه رژیم مطلقه فقهاتی می‌خورد، نه بدرد تغییر زیرساختی در جامعه امروز ایران و به چالش کشیدن نظام سرمایه‌داری حاکم.

۹ - «تحول اجتماعی جنبشی» تنها در شرایطی در جامعه

بزرگ ایران از پائین شکل می‌گیرد که «این تحول دارای جوهر و مضمون اجتماعی باشد» و گرنه هرگز با تحولی که مضمون صرف سیاسی داشته باشد و فاقد مضمون اجتماعی باشد و از بالا بخواهیم در جامعه ایران تحول زیرساختی ایجاد کنیم، نمی‌توان به تحول اجتماعی در جامعه ایران دست پیدا کرد.

۱۰ - رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران «فقط دستگاه سیاسی و دستگاه سرکوب نیست بلکه مهمتر از همه دستگاه ایدئولوژیک آن می‌باشد» لذا در این رابطه برای مبارزه با این رژیم ابتدا باید دستگاه ایدئولوژیک این رژیم را توسط بازسازی تطبیقی اسلام تاریخی فقهاتی و روایتی و زیارتی و مداحی‌گری و ولایتی جهت دستیابی به اسلام منهای فقهات و منهای روحانیت به چالش کشیده شود.

۱۱ - تکیه بر مدل دموکراسی سوسیالیستی مورد اعتقاد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نباید به صورت یک ایدئولوژی باشد، بلکه باید به صورت مبارزه اجتماعی و یا پراتیک اجتماعی در راستای رهائی جامعه ایران از استثمار و استبداد و استعمار و استخفاف توسط نابودی نظام سرمایه‌داری غیر متعارف رانتی و نفتی و دولتی و غارت‌گر حاکم باشد.

۱۲ - تفاوت دموکراسی سوسیالیستی مورد اعتقاد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران با سوسیال دموکراسی دولت رفاه اروپا که مولود انترناسیونال دوم می‌باشد، در این است که دموکراسی سوسیالیستی توسط به چالش کشیدن کل نظام سرمایه‌داری حاکم به صورت سلبی و ایجابی می‌خواهد در جامعه بزرگ ایران ایجاد تحول اجتماعی و اقتصادی و سیاسی بکند، در صورتی که سوسیال دموکراسی برنشتاینی می‌خواهد در چارچوب نظام سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران، اقدام به تغییراتی از بالا بکند که البته شیپور از دهان گشادش نواختن می‌باشد.

پایان



دینامیزم درونی وحی نبوی پیامبر اسلام، بستر ساز

دینامیزم درونی اسلام تاریخی و اسلام معنوی می‌باشد

آنچنان عمیق می‌باشد که فرزند بزرگ خودش به خاطر بی‌احترامی که به پیامبر اسلام کرده بود برای همیشه از خود دور کرد.

ثالثاً در رویکرد تطبیقی محمد اقبال به وحی، پدیده وحی را (آنچنانکه قرآن تبیین می‌نماید) به صورت امری عام در وجود می‌بیند که در عرصه پروسس تکامل و حیات و زمان، موضوع وحی را در کادر هدایت‌گری (از پیش نامشخص چه در فرایند جمادات و چه در فرایند نباتات و چه در فرایند حیوان و انسان و بالاخره در فرایند وحی نبوی پیامبر اسلام همه و همه) تعریف و تبیین می‌نماید؛ و در این رابطه است که محمد اقبال فونکسیون عقل برهان استقرائی در دوران خاتمیت نبوت، در چارچوب همان وحی و هدایت‌گری وجود تعریف می‌نماید؛ و باز در این رابطه است که برای اقبال، شدن در وجود به صورت هدف‌دار بدون وحی و بدون زمان و بدون تکامل ممکن نمی‌باشد؛ و از اینجا است که اقبال حتی ذات خداوند را در عرصه همین حیات و تکامل و زمان و وحی تبیین و تعریف می‌نماید و شدن و تکامل ذات خداوند در رویکرد محمد اقبال مولود شدن و تکامل و جهان دائماً در حال خلق جدید می‌داند. اقبال در این رابطه تا آنجا پیش می‌رود که برای به چالش کشیدن زندان علم باری

ج - رویکرد تطبیقی که اولین نظریه‌پردازان علامه محمد اقبال لاهوری می‌باشد:

اولاً قرآن را خود وحی نبوی می‌داند (نه آنچنانکه طرفداران رویکرد انطباقی می‌گویند محصول وحی نبوی) که توسط تجربه دینی یا تجربه پیامبرانه (نه توسط تجربه صوفیانه یا عارفانه آنچنانکه طرفداران رویکرد انطباقی معتقدند و توسط این اعتقاد خود تلاش می‌کنند که در این شرایط تاریخی و زمانی عرفان مولوی را جایگزین قرآن مسلمانان نمایند) محمد توانسته است، از درون وجود خود به صورت تکامل اگزیستانسی معراجی و اسرایی در ۱۵ سال فاز حرائی حیات خود به آبشخور وحی نبوی دست پیدا کند.

ثانیاً در رویکرد وحی تطبیقی محمد اقبال لاهوری در عرصه پروسس تکوین وحی نبوی یا قرآن هر چند که محمد اقبال دارای رویکرد خدامحور به هستی و وجود می‌باشد و محمد را بنده خداوند می‌داند ولی در چارچوب رابطه دیالکتیکی بین فاعلیت و قابلیت در پروسس تکوین وحی نبوی یا قرآن بین دو ذات خداوند و ذات محمد، اعتقاد به رابطه دو طرفه دارد؛ و در همین رابطه است که در عرصه تعریف دینامیزم درونی وحی نبوی یا قرآن به اصل اجتهاد در اصول و فروع و تفسیر و فهم قرآن، به عنوان موتور این دینامیزم اعتقاد دارد. در این رابطه است که اقبال با این که در تبیین هستی مانند پیامبر اسلام رویکرد «خدامحوری» دارد، در عرصه تبیین «ختم نبوت پیامبر اسلام» ظهور خرد استقرائی یا عقل برهانی استقرائی در بشر را به عنوان عامل قطع وحی نبوی در تاریخ بشر می‌داند؛ و لذا در این رابطه است که اقبال دارای «رویکرد عقل‌گرایانه» می‌باشد؛ و موتور دینامیزم درونی وحی و اسلام تاریخ را در چارچوب همین موتور خرد استقرائی یا عقل برهانی استقرائی در بشر تبیین و تعریف می‌نماید؛ و مطابق همین رویکرد عقل‌گرایانه است که محمد اقبال برای علم و معرفت بشری چه در عرصه فهم و تفسیر قرآن و چه در عرصه رهائی بشریت اهمیت خاصی قائل می‌باشد. هر چند که در این رابطه محمد اقبال در تبیین رابطه اسلام با علوم مولود عقل برهان استقرائی بشر به صورت تطبیقی نگاه می‌کند نه انطباقی؛ و باز در این رابطه است که محمد اقبال در این عرصه به عقل برهان استقرائی بشر همان اهمیت می‌دهد که به عشق و ایمان می‌دهد و احترامی که برای شخصیت پیامبر اسلام قائل است

که اشاعره بر طبل آن می کوبیدند، حتی معتقد به نقشه از پیش مشخص شده برای وجود توسط خداوند نمی باشد و حرکت حیات و هستی به سوی آینده غیر متعین و غیر مشخص قبلی زائیده همین هدایت وحی عام وجود تبیین می نماید. محمد اقبال هر چند که به خاتمیت نبوت، پس از وفات پیامبر اسلام اعتقاد دارد، اما هرگز در دوران خاتمیت نبوت به خاتمیت دیانت و خاتمیت وحی عام مولود عقل برهان استقرائی بشر اعتقادی ندارد. اقبال حتی در تبیین بستر تکوین پروسس وحی نبوی بین تجربه دینی پیامبر اسلام با تجربه باطنی صوفیان و عارفان دیوار چین ایجاد می کند؛ و در نقل قول از عبدالقدوس گنگھی، بین معراج صوفیان و معراج وجودی و اگزیستانسی پیامبر اسلام فاصله بسیار قائل می شود.

محمد اقبال در تعریف وحی نبوی پیامبر اسلام نه معتقد به وحی یک طرفه از خدا به محمد است و نه قرآن را تألیف پیامبر اسلام می داند بلکه برعکس در تعریف قرآن معتقد است که:

نقش قرآن چون در این عالم نشست

نقش های پاپ کاهن را شکست

فاش گویم آنچه در دل مضمر است

این کتابی نیست چیزی دیگر است

چونکه در جان رفت جان دیگر شود

جان چو دیگر شد جهان دیگر شود

با مسلمان گفت جان در کف بنه

هر چه از حاجت فزون داری بده

اقبال هر چند در تعریف مثنوی مولوی می گوید:

مثنوی معنوی مولوی / هست قرآن در زبان پهلوی

ولی این تعریف او از مثنوی تنها در چارچوب جوهر قرآنی و تفسیری مثنوی می باشد نه در راستای جایگزین کردن عرفان مولوی به جای قرآن می باشد. اقبال به خدا اعتقاد دارد نه از طریق عرفان صوفیان بلکه از طریق وحی نبوی پیامبر اسلام و از طریق دین. اقبال به توحید و عدالت و خدائی در وجود اعتقاد دارد که محمد بن عبدالله در بستر

وحی نبوی خود توانست آن را تجربه نماید.

باری، آنچه که باید به عنوان موضوع محوری در این رابطه مد نظر قرار بگیرد اینکه بدون بازیابی و بازشناسی پدیده وحی نبوی پیامبر اسلام امکان اصلاح دینی و امکان بازسازی اسلام تاریخی وجود ندارد، بنابراین در این رابطه است که پروژه اصلاح دینی در رویکرد معلم کبیرمان شریعتی بر شش مؤلفه استوار می باشد که این شش مؤلفه عبارتند از:

۱ - پروتستانیسیم اسلامی.

۲ - رنسانس اسلامی.

۳ - بازگشت به قرآن.

۴ - استخراج و تصفیه منابع فرهنگی.

۵ - تجدید بنای فکر دینی در اسلام یا بازسازی فکر دینی در اسلام.

۶ - اسلام منهای روحانیت و اسلام منهای فقاقت.

آرایش این مبانی پروژه اصلاح دینی شریعتی موضوعی است محوری که بدون فهم این آرایش امکان فهم جوهر و مضمون پروژه اصلاح دینی شریعتی وجود ندارد؛ و شاید در این رابطه بتوان داوری کرد که اگر بخواهیم در ترازوی مبانی پروژه اصلاح دینی شریعتی داوری کنیم باید بگوئیم که در این عرصه پروژه اصلاح دینی شریعتی، هر چند او به تاسی از پروژه اصلاح دینی اقبال به انجام این مهم پرداخته است، ولی باید داوری کرد که پروژه اصلاح دینی محمد اقبال در فرایند حرکت شریعتی هم به لحاظ مبانی و محتوا و هم به لحاظ شکلی تکامل پیدا کرده است چراکه آنچنانکه در آرایش مبانی اصلاح دینی شریعتی شاهد هستیم، شریعتی لازمه بازسازی دینی اسلام تاریخی چه در تسنن و چه در تشیع مؤخر بر سه اصل پروتستانیسیم اسلامی، رنسانس اسلامی و بازگشت به قرآن می داند.

در اصل پروتستانیسیم اسلامی منظور شریعتی «نجات اسلام و قرآن از زندان روحانیت دگماتیسیم حوزه های فقهاتی می باشد» و به همین دلیل است که شریعتی از مسلمانان می خواهد تا: «قرآن را خود بخوانند نه اینکه روحانیت دگماتیسیم حوزه های فقهاتی برای آنها بخوانند» یادمان باشد که شریعتی پروتستانیسیم دینی و اسلامی،



پیدا کند. همچنین در مبانی اصلاح دینی از نظر شریعتی رنسانس اسلامی یعنی بازگشت به دوران عقلانیت و جایگزین کردن عقل برهان استقرائی مورد ادعای محمد اقبال لاهوری به جای اسلام فقهاتی و تکلیفی و تقلیدی و تعبدی حوزه‌های فقهاتی می‌باشد. رکن «بازگشت به قرآن» پروژه اصلاح دینی شریعتی هرگز به معنای شعار «سلفیه» سید قطب یعنی بازگشت به دوران اولیه ظهور اسلام در عربستان نیست چراکه در رویکرد شریعتی این امر نه ممکن است و نه مطلوب. شعار بازگشت به قرآن شریعتی که همان شعار بازگشت به قرآن محمد اقبال لاهوری می‌باشد، به معنای بازیابی و بازشناسی وحی نبوی پیامبر اسلام در این عصر و در این نسل می‌باشد که همان وحی نبوی مورد اعتقاد محمد اقبال لاهوری است؛ که در هر زمانی و در هر عصری (آنچنانکه در قرن هفتم میلادی شاهد بودیم) این بازگشت به قرآن می‌تواند باعث ظهور عقل برهان استقرائی یا عقلانیت خرد استقرائی در جامعه بشری بشود.

ادامه دارد

برای پروتستانیسیم فرهنگی و پروتستانیسیم اخلاقی در جامعه ایران می‌خواهد نه بالعکس و او در این رابطه بر این باور است که «بدون پروتستانیسیم اسلامی و دینی امکان دستیابی به پروتستانیسیم فرهنگی و اخلاقی در جامعه فقه‌زده و تصوف‌زده و استبدادزده ایران وجود ندارد» بنابراین بدین ترتیب است که می‌توان داوری کرد که شریعتی در چارچوب اصل پروتستانیسیم اسلامی و اسلام منهای روحانیت و منهای فقهت، معتقد است که با حذف روحانیت برونی، انسان مسلمان می‌تواند به صورت آزادانه و آگاهانه آن روحانیت برونی را به روحانیت اگزیستانسی و وجود خود استحاله نماید و توسط آن استحاله روحانیت برونی به روحانیت درونی است که اخلاق انسانی به عنوان یک سنتز می‌تواند جایگزین فقه تکلیفی و تقلیدی و تعبدی روحانیت حوزه‌های فقهی بشود.

به عبارت دیگر در رویکرد شریعتی تا زمانیکه روحانیت برونی بدل به روحانیت اگزیستانسی آگاهانه و آزادانه درونی انسان نشود هرگز و هرگز اخلاق مورد ادعای پیامبر اسلام (که بعثت خودش را برای دستیابی به آن تعریف می‌کرد) نمی‌تواند در جامعه مسلمانان مادیت فردی و اجتماعی

وب سایت:

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

چیدگی و چگونگی «عدالت» در روکرد امام علی

امام علی توانسته است از سال ۳۶ تا سال ۴۰ که او زمامدار مردم بوده است (و تقریباً تمامی نهج البلاغه مختص به همین دوران چهار سال و نه ماهه حکومتش بوده است) توانسته است، «قرآن را در عصر خودش به حرف درآورد» و قرآن را بدل به راهنمای عمل بکند.

به همین دلیل در طول ۴۳ سال گذشته پیوسته بر این باور بوده‌ایم و اکنون هم بر این باور هستیم که تنها توسط کلید نهج البلاغه امام علی می‌توانیم قفل دروازه ورود به قرآن برای فهم قرآن باز کنیم؛ یعنی آنچنانکه که خود امام علی برای ما در تاریخ مالم الطریقه‌ای است تا که «ما آدرس پیامبر اسلام را گم نکنیم» نهج البلاغه امام علی هم برای ما رمز کلیدی است که توسط آن می‌توانیم (اگر تنها به صورت یک متد با شیوه تطبیقی نگاه کنیم) «قرآن را برای عصر و نسل و زمان خودمان به حرف درآوریم» البته نکته‌ای که در اینجا طرح آن خالی از عریضه نمی‌باشد اینکه طرح نهج البلاغه به عنوان کلید رمز فهم قرآن به معنای مطلق کردن نهج البلاغه و غیر قابل نقد دانستن نهج البلاغه نیست، بلکه برعکس تنها به معنای تکیه متدیک کردن بر نهج البلاغه به عنوان یک شیوه فهم قرآن و شیوه به حرف درآوردن قرآن می‌باشد و لاغیر. دومین هدفی که در طول ۴۳ سال گذشته جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در دو فاز سازمانی آرمان مستضعفین و جنبشی

«أَرْسَلَهُ عَلَيَّ حِينَ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَ طُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ وَ انْتِفَاضِ مِنَ الْمُبْرَمِ فَجَاءَهُمْ بِتَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ النُّورِ الْمُفْتَنَدِي بِهِ ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطَقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ وَ لَكِنْ أَخْبَرَكُمْ عَنْهُ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي وَ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ - خداوند پیامبر اسلام را در دوران انقطاع وحی و رسولان گذشته و در امتداد خواب جوامع در تاریکی برای بشریت فرستاد، در آن هنگام اصول و قوانین حیات سعادت‌مند انسان‌ها در جهان شکسته بود. حال بدانید که این قرآن و وحی پیامبر اسلام باید به سخن گفتن برای جامعه‌ها و ادارش کنید خود قرآن فی‌نفسه هرگز سخن نمی‌گوید لذا به همین دلیل من (امام علی) برای شما قرآن را به سخن گفتن و ادار می‌سازم تنها در آن صورت است که قرآن می‌تواند راهنمای شما قرار گیرد» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵۸ - ص ۲۲۳ - سطر چهارم به بعد).

باری در این رابطه بوده است که در طول ۴۳ سال گذشته جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در دو فاز سازمانی آرمان مستضعفین و جنبشی نشر مستضعفین با هدف دو مؤلفه‌ای خود بر بازخوانی و تفسیر و تحلیل نهج البلاغه امام علی تکیه کرده است.

هدف اول به سخن درآوردن قرآن برای جامعه امروز ایران بوده است چرا که در ۴۳ سال گذشته پیوسته بر این باور بوده‌ایم که امام علی تنها سر پل راستینی است که آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید «قرآن بر جان او نشسته است» بنابراین در این رابطه است که نهج البلاغه او می‌تواند برای جامعه امروز ما تعلیم شیوه به حرف درآوردن قرآن باشد. نکته‌ای که در این رابطه باید به آن عنایت داشته باشیم اینکه رویکرد ما در ۴۳ سال گذشته به بازخوانی و بازتفسیر و بازتحلیل نهج البلاغه یک «رویکرد تطبیقی بوده است نه رویکرد انطباقی و یا رویکرد دگماتیسم» به این ترتیب که ما در تفسیر نهج البلاغه نه می‌خواستیم عیناً به صورت یکطرفه تمام برخوردهای امام علی با جامعه آن زمان خودش را به جامعه امروز ایران تزریق نمائیم؛ و نه می‌خواستیم توسط رویکرد انطباقی آنچه که خودمان می‌اندیشیم وارد نهج البلاغه امام علی کنیم و امام علی را تبدیل به سخنگوی خودمان بکنیم بلکه برعکس توسط رویکرد تطبیقی پیوسته بر این تلاش بوده‌ایم که «متد و شیوه برخورد امام علی با زمان و جامعه و عصر خودش را فهم کنیم» و دریابیم که چگونه

نشر مستضعفین از تکیه بر نهج البلاغه دنبال می‌کرده است در راستای فرهنگ‌سازی و اصلاح دینی و انجام تحول فرهنگی در جامعه بزرگ ایران بوده است چراکه آنچنانکه قبلاً هم مطرح کرده‌ایم، نهج البلاغه امام علی اگر به صورت تطبیقی بازتحلیل بشود در جامعه امروز ایران می‌تواند منهای بسترسازی جهت اصلاح دینی و بسترسازی جهت دستیابی به اسلام منهای فقه و فقاقت و منهای روحانیت و بسترسازی جهت فهم تطبیقی قرآن در جامعه امروز بدون تردید ما بر این باوریم که همین نهج البلاغه از آنچنان پتانسیلی برخوردار است که اگر به صورت تطبیقی (نه انطباقی و دگماتیستی) بازتحلیل و بازتفسیر بشود، می‌تواند در راستای دموکراتیک کردن فرهنگ جامعه امروز ایران به عنوان یک عامل در نظر گرفته شود. ماحصل آنچه که تا اینجا گفتیم:

۱ - از نظر امام علی «تعریف عدالت در گرو تعریف ما از انسان می‌باشد.» با عنایت به دو وجهی بودن تعریف انسان، اگر در تعریف از انسان مانند مولوی تنها بر «وجه وجودی و اگزیستانسی» او تکیه کردیم و «وجه اجتماعی انسان» را در پای وجه وجودی و اگزیستانسی او ذبح نمودیم، بدون تردید «تعریف ما از عدالت یک عدالت فردی می‌باشد» و مانند مولوی مجبوریم که حتی عدالت خداوند را در پای گرم او ذبح بکنیم؛ و عدالت اجتماعی انسان را بدون معنا سازیم. البته برعکس اگر «در تعریف از انسان وجه اجتماعی او را مانند کارل مارکس مطلق بکنیم و وجه وجودی و اگزیستانسی انسان را در پای وجه اجتماعی او ذبح نمائیم»، باز هم عدالت آنچنانکه در رویکرد کارل مارکس شاهد بودیم «یک عدالت تک وجهی اجتماعی صرف می‌شود» که در تحلیل نهائی آنچنانکه کارل مارکس می‌گفت: «عدالت یک مقوله بورژوازی است» بنابراین برای اینکه بتوانیم عدالت را به صورت همه جانبه و آنچنانکه پیامبر اسلام و امام علی معتقد بودند، به عنوان یک فضیلت بنیادین مطرح نمائیم («بالعدل قامت السموات والارض» و یا آنچنانکه پیامبر اسلام اعتقاد داشت: «الْمَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ» - یک جامعه مبتنی بر عدالت قابل بقا است هر چند مردمش کافر باشند و یک جامعه مبتنی بر ظلم و ستم نابودی شدنی است، حتی اگر مردمش مسلمان و مؤمن باشند) می‌بایست، اول انسان را به صورت جهانشمول و عام و فرا دینی بر پایه دو مؤلفه و دو وجهی وجودی و اجتماعی تعریف نمائیم.

«إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ.»

«اللهم بارک لنا فی الخبز، ولا تفرق بیننا و بینه، فلو لا الخبز ما صمنا ولا صلینا ولا آدینا فرایض ربنا - خدایا در نان برای ما برکت ده که اگر نان نباشد، نه می‌توانیم روزه بگیریم و نه می‌توانیم نماز بخوانیم و نه می‌توانیم واجبات پروردگاران را انجام بدهیم.»

«لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَرَكَ دُنْيَاهُ لِآخِرَتِهِ وَلَا آخِرَتَهُ لِدُنْيَاهُ - آنان که دنیایشان برای آخرت رها می‌کنند و نیز آنان که آخرتشان برای دنیایشان می‌فروشند از ما نیستند.»

«مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَهْتَمَّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ - مسلمان نیست کسی که شب را صبح بکند و روز را شب بکند بی‌آنکه در کار جامعه کوشا باشد.»

«مَنْ لَا مَعَاشَ لَهُ لَا مَعَادَ لَهُ - هر که زندگی مادی ندارد، زندگی اخروی نیز نخواهد داشت.»

«الدنيا مزرعه الاخره - دنیا کشتزار آخرت است.»

«زهاد الليل و اسد النهار - شیران روز و پارسایان شب.»

«افضل الجهاد كلمه حق عند سلطان جائر - بهترین جهاد، سخن حق در پیش سلطان ستمکار است» (پیامبر اسلام).

همان رویکرد دو وجهی به انسان که امام علی در نهج البلاغه دارد: «وَلَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا - بنده انسان دیگری مباش چرا که خدا تو را آزاد آفریده است» (نهج البلاغه صبحی الصالح - نامه ۳۱ - ص ۳۹۳).

۲ - اگر چه در متن نهج البلاغه موجود «دو نوع عدالت وجود دارد» که یکی عدالت ارسطویی یا عدالت تناسبی می‌باشد که در حکمت شماره ۴۳۷ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۵۵۳ - سطر ۷ به بعد بدین شکل مطرح شده است: «وَسُئِلَ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ الْعَدْلُ أَوْ الْجُودُ، فَقَالَ: الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَالْجُودُ يَخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا وَالْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَالْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا - از امام علی سؤال شد: آیا عدالت برتر است یا جود و بخشش؟ امام علی می‌فرماید: عدالت امور را در جاهای خود قرار می‌دهد اما جود و بخشش امور را از جایگاه خود خارج می‌کند، عدالت جنبه عام و اجتماعی دارد در صورتی که جود و بخشش جنبه فردی دارد.»

در این تعریف امام علی از عدالت چند نکته مهم نهفته است:



دارد و عدالت امر اجتماعی می‌باشد و عدالت صورتی فرا دینی دارد و به خصوص از آنجائیکه رویکرد پیامبر اسلام به عدالت یک رویکرد تساوی‌گرایانه می‌باشد نه رویکرد تناسبی بدین خاطر همه این‌ها باعث می‌گردد تا ما رویکرد امام علی به عدالت یک رویکرد تساوی‌گرایانه و اجتماعی و فرا دینی و تاریخی و انضمامی تحلیل و تعریف نمائیم و برعکس رویکرد ارسطو که یک رویکرد مجرد و غیر تاریخی می‌باشد رویکرد امام علی را رویکرد مشخص انسانی - اجتماعی در عرصه تاریخ تحلیل نمائیم.

«أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيَتْ عَلَيْهِ وَ اللَّهُ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَ مَا أَمْ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ أَلَا وَ إِنَّ إِعْطَاءَ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْدِيرٌ وَ إِسْرَافٌ وَ هُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَ يَضَعُهُ فِي الْآخِرَةِ وَ يَكْرُمُهُ فِي النَّاسِ وَ يَهِينُهُ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَمْ يَضَعْ أَمْرًا مَالَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ وَ لَا عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ إِلَّا حَرَمَهُ اللَّهُ شُكْرَهُمْ وَ كَانَ لَغَيْرِهِ وَ دُهُمُ فَإِنْ زَلَّتْ بِهِ النَّعْلُ يَوْمًا فَاحْتَجَّ إِلَيَّ مَعُونَتِهِمْ فَشَرُّ خَلِيلٍ وَ الْأُمُّ حَدِيثٍ - آیا شما به من امر می‌کنید که در قلمرو زمامداری خودم با ستم کاری و ظلم پیروز بشوم سوگند به خدا هرگز چنین کاری نمی‌کنم. مادامی که شب و روز پشت سر هم می‌آیند و می‌روند و مادامی که ستاره‌ای به دنبال ستاره‌ای دیگر حرکت می‌کند. اگر مال از آن من هم می‌بود، همه مردم را در تقسیم آن مال‌های خودم مساوی می‌گرفتم، چه رسد به اینکه آن مال‌ها قطعاً مال خدا باشد. آگاه باشید که عطای مال در غیر موردش افراط و اسراف است و این افراط‌گری و اسراف صاحبش را در دنیا بالا می‌برد و در آخرت ساقطش می‌نماید و در میان مردم عزیز می‌دارد و در نزد خدا پست و خوارش می‌سازد؛ و هیچ کسی مال خود را در مصرف ناحق و برای کسانی که شایستگی آن مال را ندارند صرف نمی‌کند، مگر این که خداوند او را از سپاسگزاری همان مردم محروم می‌نماید و محبت آنان برای کسی دیگر برقرار می‌گردد و اگر روزی پایش در حوادث روزگار بلغزد و به کمک آنان نیازمند شود، همان مردم بدترین دوست و لئیم‌ترین رفیق محسوب می‌گردند» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۲۶ - ص ۱۸۳ - سطر ۶ به بعد).

ادامه دارد

اول اینکه تعریفی که امام علی از عدالت می‌کند تعریف «تناسبی» از عدالت است، نه تعریف «تساوی» از عدالت (آنچنانکه پیامبر اسلام در تعریف از عدالت می‌کرد «الناس کاسنان المشط - مردم مانند دندانه‌های شانه مساوی هستند» - پیامبر اسلام).

دوم اینکه امام علی در این تعریف از عدالت، در مقایسه با تعریف جود عدالت را امری اجتماعی می‌داند نه امری فردی، برعکس جود که امری فردی می‌باشد نه امر اجتماعی و لذا در این رابطه است که امام علی عدالت را از آنجائیکه امری اجتماعی تعریف می‌نماید افضل بر جود که امری فردی می‌باشد، می‌داند. باری، با عنایت به این تعریف امام علی از عدالت است که می‌توان در یک جمع‌بندی کلی مطرح کنیم که رویکرد تناسبی به عدالت با رویکرد اجتماعی به عدالت که در تعریف فوق از عدالت در کنار هم قرار گرفته است امری غیر متعارف می‌باشد، فراموش نکنیم که ارسطو اولین نظریه‌پرداز بوده است که تئوری عدالت را مطرح کرده است و در تئوری عدالت ارسطو، از آنجائیکه او در تمام نظریه‌های خودش دارای رویکرد ذات‌گرایانه می‌باشد و اصلاً معتقد به رویکرد تاریخی نبوده است، در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا در عرصه تئوری عدالت او حتی خلقت بردگان و برده‌دارن هم با رویکردی ذات‌گرایانه ریشه در خلقت اولیه بشر تعریف نماید و به همین دلیل غیر قابل تغییر در عرصه اجتماعی و تاریخی بداند.

عدل. وضع نعمتی در موضعی

نی به هر بیخی که باشند آبکش

ظلم چه بود وضع در ناموضعی

که نباشد جز بلا را منبعی

عدل چه بود آب ده اشجار را

ظلم چه بود آب دادن خار را

مولوی

به همین دلیل ارسطو در تعریف خود از عدالت بر عدالت تناسبی تکیه می‌کند و در عرصه اجتماعی بر عدالت توزیعی اعتقاد دارد. بدون تردید از آنجائیکه در رویکرد امام علی (برعکس رویکرد ارسطو که رویکرد ذات‌گرایانه داشت) عدالت جوهری تاریخی



تبیین «دین پیامبرانه» در مسیر



«جنبش رهائی بخش بشریت»

پیامبر اسلام

البته آنچه که پیامبر اسلام در ظل شعار «لا اله الا الله» دنبال می‌کرد این بود که:

قمری جان صفتی در ره دل پیدا شد
در ره دل چه لطیف است سفر هیچ مگو
گفتم این روی فرشته ست عجب یا بشر است
گفت این غیر فرشته است و بشر هیچ مگو
گفتم این چیست بگو زیر و زیر خواهم شد
گفت می باش چنین زیر و زیر هیچ مگو

اولاً در رویکرد پیامبر اسلام «الله» یعنی معنا هستی و جهان بی «الله» جهان بی‌معنی و غیر از «الله» هیچ چیز نمی‌تواند به جهان و وجود معنی ببخشد و بحران معنا در جهان تنها با ایمان به «الله» به عنوان «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» قابل حل می‌باشد.

ای نشسته تو در این خانه پر نقش و خیال
خیز ازین خانه برو رخت ببر هیچ مگو
گفتم ای دل پدري کن نه که این وصف خداست
گفت این هست ولی جان پدر هیچ مگو

ثانیاً «الله» به عنوان تنها حقیقت ثابت در وجود است.

ثالثاً انسان تنها در ظرف معنا است که می‌تواند رشد کند و بدون ظرف معنا امکان رشد برای انسان وجود ندارد و از آنجائیکه کشف این معنا برای انسان تنها با زندگی کردن در اعماق درون خویش ممکن می‌شود همین امر باعث می‌گردد تا انسان‌های کاشف این معنا از جمله خود پیامبر اسلام نسبت به افراد متوسط جامعه نرمال نباشند و به دلیل همین نرمال نبودن پیامبر اسلام بود که آنچنانکه در آیه ۲ سوره قلم «مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ» - که تو به خاطر نعمت پروردگارت دیوانه نیستی» مطرح شده است، قرآن به صورت غیر مستقیم (آنچنانکه مخالفین پیامبر تبلیغ می‌کردند و او را دیوانه می‌خواندند) این تبلیغ آنها را رد می‌کند و باز در این رابطه است که مولوی در وصف حالات روحی خودش در ظرف کشف این معنا در درونش با همان جمله دیوانه شدم (حالت غیر نرمال خودش) سخن می‌گوید:

دوش دیوانه شدم عشق مرا دید و بگفت

آدم نعره مزن جامه مدر هیچ مگو

گفتم ای عشق من از چیز دگر می‌ترسم

گفت آن چیز دگر نیست دگر هیچ مگو

من بگوش تو سخن‌های نهان خواهم گفت

سر بجنبان که بلی جز که بسر هیچ مگو

کلیات شمس تبریزی - غزل ۲۲۱۹ - ص ۸۳۲ -
سطر ۹ به بعد

سومین پیام سوره قلم «اخلاق در انسان به عنوان فونکسیون اعتقاد به خداوند است» و لذا در همین رابطه است که در آیات ۱ تا ۳ سوره قلم «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ - مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ - وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ» پس از اینکه با طرح قسم‌های «مرکب و قلم و نوشته» اهمیت تفکر و عقل هدایت‌گر انسان را تبیین کرد و پس از اینکه خطاب به پیامبر اسلام فرمود «تو دیوانه نیستی» با



طرح آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» - ای پیامبر تو اخلاقی بس بزرگ داری» سومین پیام این سوره که همان اخلاق به عنوان فونکسیون اعتقاد به خداوند می‌باشد مطرح می‌نماید و در این آیه خداوند به پیامبر اسلام می‌فرماید: «تو بر اخلاق بسیار عظیمی استقرار پیدا کرده‌ای» بنابراین در این رابطه است که پیامبر اسلام در تبیین رسالت خودش می‌فرماید:

«إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» - من مبعوث شدم که اخلاقی را تکمیل کنم که در آن روح مکرمت و بزرگواری انسان وجود دارد» (المحججه البيضاء - ج ۵ - ص ۸۹).

باری آنچنانکه قبلاً هم مطرح کردیم خود قرآن نمایش شخصیت پیامبر اسلام می‌باشد و تمدن بزرگ اسلامی آنچنانکه محمد اقبال می‌گوید نماد شخصیت بزرگ شده خود پیامبر اسلام است. مع الوصف آنچه که می‌توان نتیجه گرفت اینکه پیامبر اسلام در مادیت بخشیدن پیام قرآن و اسلام از آغاز تلاش می‌کرد تا ابتدا تمامی پیامی‌های قرآن و اسلام را در خودش و زندگی خصوصی و اجتماعی‌اش جاری و ساری نماید و در همین رابطه بود که در عرصه جامعه‌سازی تلاش می‌کرد تا بر مثال شخصیت خودش جامعه را بسازد و باز در همین رابطه بود که حتی زمانیکه از او در باب وقوع قیامت می‌پرسیدند می‌فرمود: «نک قیامت منم» و البته دلیل این امر همان است که «خود قرآن میوه شجره وجودی خود پیامبر اسلام است که در عرصه معراج وجودی آن حضرت حاصل شده است» آنچنانکه مدینه النبی میوه شجره حرکت جامعه‌سازانه پیامبر اسلام بوده است که در عرصه اسرای پراتیک اجتماعی آن حضرت حاصل شده است و «الله» به عنوان معنای هستی آنچنانکه قرآن می‌گوید: «رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا» (سوره آل عمران - آیه ۱۹۳) کشف خداوند در وجود است که توسط پراکسیس باطنی خود پیامبر اسلام در ۱۵ سال فاز حرائی برای بشریت حاصل شده است و آنچنانکه محمد اقبال می‌گوید و در آیات آغازین سوره علق هم آمده است «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ - اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ - الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» بزرگ‌ترین ره‌آورد پیامبر اسلام برای بشریت بازخوانی و قرائت نواز هستی و انسان در ظرف وجودی «الله رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» بوده است.

سوختی لات و منات کهنه را

تازه کردی کائنات کهنه را

در جهان ذکر و فکر انس و جان

تو صلوت صبح تو بانگ اذان

لذت سوز و سرور از لا اله

در شب اندیشه نور از لا اله

نی خداها ساختیم از گاو و خر

نی حضور کاهنان افکنده سر

نی سجودی پیش معبودان پیر

نی طواف کوشک سلطان و میر

این همه از لطف بی‌پایان تست

فکر ما پرورده احسان تست

کلیات اشعار محمد اقبال - فصل پس چه باید کرد - ص ۴۱۳ - سطر ۱ به بعد

باری از آنجائیکه اخلاق پیامبر اسلام یک اخلاق وجودی و اگزیزستانی بوده است می‌توانیم در میان سه مؤلفه اخلاق وظیفه‌گرا و فضیلت‌گرا و نتیجه‌گرا اخلاق فردی او را اخلاق فضیلت‌گرا و اخلاق اجتماعی او را اخلاق وظیفه‌گرا تعریف نمائیم چراکه اخلاق فضیلت‌گرا یک اخلاق اگزیزستانی و وجودی است در صورتی که اخلاق وظیفه‌گرا یک اخلاق معرفتی می‌باشد و «ایمان که پایه اخلاق می‌باشد در دیسکورس قرآن و پیامبر اسلام امری وجودی و اگزیزستانی می‌باشد» که مؤمن توسط سه پراکسیس «باطنی یا عبادت، اجتماعی یا مبارزه جامعه‌سازانه و طبیعی یا کار» می‌تواند به آن دست پیدا کند.

به هر حال به همین دلیل است که در دیسکورس قرآن «ایمان غیر از اسلام می‌باشد»، «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (سوره حجرات - آیه ۱۴) و لذا در این رابطه است که قرآن و یا پیامبر اسلام روی «ایمان» به صورت محوری تکیه می‌کند و دلیل این امر همان است که در رویکرد قرآن و پیامبر اسلام غرض آن نیست که «انسان تنها چیزی بداند، بلکه مهمتر از آن هدف آن است که انسان چیزی بشود» و البته در رویکرد قرآن و یا پیامبر اسلام «انسان تنها در عرصه ایمان است که می‌تواند



رابعاً اخلاق پیامبر اسلام در عرصه فردی بخاطر جوهر وجودی و اگزیزستانسی معراج عمودی او آن اخلاق فضیلت‌گرا می‌باشد در صورتی که اخلاق او در ظرف اجتماعی اسرائی افقی او اخلاق وظیفه‌گرا می‌گردد.

خامساً جوهر مشترک اخلاق دو مؤلفه‌ای معراجی عمودی و اسرائی افقی یا فردی و اجتماعی و یا انفسی و آفاقی فضیلت‌گرا و وظیفه‌گرای پیامبر اسلام ایمان به «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» می‌باشد.

سادساً اخلاق فردی و اجتماعی و یا معراجی و اسرائی و یا عمودی و افقی و یا انفسی و آفاقی پیامبر اسلام سنتز خود قرآن و وحی نبوی می‌باشد، بنابراین قرآن آئینه شخصیت معراجی و اسرائی یا عمودی و افقی و یا انفسی و آفاقی پیامبر اسلام می‌باشد.

سابعاً اخلاق پیامبر اسلام که محصول خود وحی نبوی در بستر ۲۳ سال (در دو فرایند ۱۳ ساله مکی و ۱۰ ساله مدنی) پراتیک باطنی (عبادت) و پراتیک اجتماعی (مبارزه جامعه‌سازانه) و پراتیک طبیعی (کار) فردی و اجتماعی و یا عمودی و افقی و یا معراجی و اسرائی و یا انفسی و آفاقی می‌باشد که در فرایند پسا وفات پیامبر اسلام می‌تواند به عنوان الگو و نمونه برای بشریت باشد.

چهارمین پیام سوره قلم «اعتقاد بر اصول و عدم نرمش در استراتژی» در رویکرد فردی و اجتماعی جامعه‌سازانه پیامبر اسلام می‌باشد. «وَدَّوَا لَوْ تَدَّهِنُ فَيَدَّهِنُونَ - آن‌ها همین را می‌خواهند که تو سازش کنی و آنها هم با تو بسازند» (آیه ۹ سوره قلم) در این آیه به صراحت می‌فرماید ای پیامبر دشمنان حقیقت به تو خواهند گفت که: «تو در بعضی از اصولت عقب‌نشینی کن ما هم در بعضی از اصولمان عقب‌نشینی خواهیم کرد» لذا در این رابطه است که قرآن موضع‌گیری می‌کند و خطاب به پیامبر اسلام می‌فرماید: «فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ وَدَّوَا لَوْ تَدَّهِنُ فَيَدَّهِنُونَ - پس ای پیامبر پیشنهاد این تکذیب‌گران را اطاعت مکن آنان این را می‌خواهند که تو از اصولات در برابر آنها عقب‌نشینی کنی.»

ادامه دارد

چیزی بشود» البته آنچه در خصوص رابطه «اخلاق» پیامبر اسلام با وحی نبوی و قرآن قابل توجه می‌باشد اینکه «قرآن این فونکسیون اخلاقی ایمان به الله محدود به پیامبر اسلام نمی‌کند» بلکه برعکس رویکرد قرآن در این رابطه بر این امر قرار دارد که «اگرچه به لحاظ اخلاقی شخصیت اخلاقی پیامبر اسلام محصول خود وحی نبوی وجودی و اگزیزستانسی توسط دو فرایند عمودی معراجی انفسی و افقی اسرائی آفاقی می‌باشد» ولی از آنجائیکه شخصیت پیامبر برای «بشریت دوران خاتمیت اسوه و الگوی همیشگی است» لذا قرآن در تبیین رابطه بین وحی نبوی و پیامبر اسلام «اگر چه به صورت ماضی تبیین می‌نماید در آخر به صورت مضارع تمام می‌کند که دلالت بر استمرار وجود همین امر در فرایند پسا وفات پیامبر اسلام دارد» که برای نمونه در این رابطه می‌توانیم به «سوره قدر» اشاره کنیم که یکی از مهمترین سور قرآن در خصوص رابطه بین وحی نبوی و شخصیت پیامبر اسلام می‌باشد.

«إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ - وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ - لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ - تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا يَأْتِي رَبُّهُمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ - سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ» در این سوره هر چند در آغاز با بیان «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ» موضوع رابطه وحی نبوی با پیامبر اسلام به صورت «ماضی» مطرح می‌نماید، اما در آخر با بیان «تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ» استمرار ارزش‌های اخلاقی از طریق جایگاه اسوه بودن پیامبر اسلام برای بشریت امری همیشگی می‌داند. باری به این ترتیب است که می‌توانیم نتیجه بگیریم که:

اولاً «اخلاق» در پیامبر اسلام یکی از «فونکسیون‌های جهان یا وجود در الله است» و همچنین یکی از «فونکسیون‌های الله در انسان» است.

ثانیاً در عرصه اخلاق پیامبر اسلام آنچنانکه در آیه ۴ سوره قلم آمده است «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ - همانا تو دارای خلقی عظیم می‌باشی» پیامبر اسلام دارای «اخلاق اسوه و نمونه برای بشریت می‌باشد.»

ثالثاً اخلاق پیامبر اسلام اخلاق دو مؤلفه‌ای «فردی» و «اجتماعی» می‌باشد که در دو ظرف فردی و اجتماعی وجودی او پیامبر اسلام دارای اخلاق عظیم می‌باشد.





«قاعده» یا «استثناء»؟

«ویلکم یا شیعه آل ابی سفیان، ان لم یکن لکم دین و لا تخافون المعاد فکونوا احرارا فی دنیاکم - ای پیروان آل ابوسفیان اگر دین ندارید و اگر از معاد هم نمی ترسید حریت و آزادگی داشته باشید» (اللہوف - ص ۵۰).

باری بدین ترتیب است که در اینجا و در این رابطه می توانیم داوری کنیم که نمایشگاه عاشورا حسین آنچنانکه نمایش دهنده صف ایمان بود، خود نمایش دهنده صف کفر و شرک نیز بود چراکه نباید فراموش کرد که اکثریت قریب به اتفاق سی هزار نیروی حاضر در نمایشگاه عاشورا که در صف مخالفین حسین بودند از همان مردم کوفه بودند که از ۱۵ رمضان سال ۶۰ تا پایان ذی القعدة سال ۶۰ یعنی ۴۰ روز قبل از عاشورا نامه های دعوت برای امام حسین می فرستادند و حسین در پاسخ به دعوت آنها بود که مسلم را جهت ارزیابی شرایط به آنجا فرستاد. پر پیداست که این امور برای ما واقعیت بزرگی روشن می سازد و آن اینکه امام حسین در طول ۱۶۵ روز حرکت از مدینه تا کربلا نه غیبگو بود و نه نابغه، بلکه تنها بر پایه تحلیل مشخص از شرایط مشخص، برخورد مشخص می کرد و توسط همین برخوردهای مشخص بود که عاشورا را معماری تاریخی می کرد.

مبانی متافیزیک امام حسین مانند مبانی متافیزیک امام علی و پیامبر اسلام بر محور «الله» استوار بود و لذا در این رابطه بود که امام حسین در روز عاشورا نقطه بلندی را انتخاب کرده بود و به موازات هر گونه حرکت میدانی

به همین دلیل است که ما جنبش ۱۶۵ روزه امام حسین جدای از جنبش حق طلبانه، جنبش روشنگری نیز تعریف می کنیم. البته آنچه در این رابطه قابل توجه است اختلاف پتانسیل عمیق سطح آگاهی و خودآگاهی بین جایگاه امام حسین و حواریون او با جوامع مسلمین در آن شرایط تندپیچ تاریخ اسلام و مسلمانان بوده است و لذا به این ترتیب است که آنچنانکه در جریان سرکوب جنبش مردم کوفه (قبل از رسیدن امام حسین به کوفه یعنی در دورانی که مسلم بن عقیل و هانی رهبری جنبش مردم کوفه را در دست داشتند) شاهد بودیم، از آنجائیکه جنبش عدالت خواهانه مردم کوفه در چارچوب فرهنگ و خودآگاهی نهادینه و پایدار نشده بود و تنها موتور آن جنبش، احساس عدالت طلبانه و سمپاتی بود که مردم در دوران حکومت ۵ ساله امام علی در کوفه داشتند، لذا به همین دلیل همین امر باعث گردید تا سرکوب عبیدالله زیاد باعث گردد تا مردم کوفه استحاله ارتجاعی به طرف اصحاب قدرت حاکم پیدا کنند آنچنانکه در این رابطه امام باقر می فرماید: «سی هزار نفر در کربلا جمع شدند «و کُلَّ یَتَفَرَّبُونَ اِلَى اللّٰهِ بِدَمِهِ - به قصد قربت امام حسین و یارانش را بکشند» و در این رابطه بود که عمر بن سعد در عصر تاسوعا وقتی می خواست شعار بدهد و مردم را بر علیه حسین به حرکت درآورد می گفت: «اَ حَیَلُ اللّٰهِ اَرْکَبِیْ وَ بِالْجَنَّةِ اُبْشِرِی - لشکر خدا بر علیه حسین و اصحاب او قیام کنید تا بشارت دهم شما را به بهشت.»

باز در این رابطه بود که امام حسین روز عاشورا خطاب به سپاه یزید و عبید الله زیاد فرمود: «تبا لکم ایتهما الجماعه و ترحا و حششتم علینا نارا اقتد حناها علی عدونا و عدوکم - شما ما را دعوت کردید ما آمدیم، جنبشی که ما آن را برای دشمنان ما و شما افروختیم شما آن جنبش را علیه خود ما به کار بردید یعنی آن شمشیری که ما به دست شما دادیم با همان شمشیر خود ما امروز می خواهید ما را بکشید و می خواهید با شمشیر اسلام ما را بکشید» (اللہوف - ص ۴۱)

لذا به همین دلیل بود که امام حسین در لحظات آخر حیات خود وقتی که در آن گودی قتلگاه افتاده بود و دیگر نه قدرت حرکت کردن داشت و نه قدرت جنگیدن با دشمن داشت و نه قدرت ایستادن داشت، آخرین سخنی که خطاب به لشکر عبیدالله زیاد و یزید و با تاریخ فردا مطرح کرد این بود:

خودش به آن نقطه باز می‌گشت و با صدای بلند می‌فرمود: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلی العظيم» بدون تردید طرح شعار «لا حول...» امام حسین و تکرار مرتب آن و همچنین اعلام آن با صدای بلند توسط امام حسین دلالت بر تاکید و تکیه امام حسین بر محور متافیزیک عاشورا می‌کرد. بطوریکه در این رابطه می‌توانیم به ضرس قاطع داوری کنیم که آنچنانکه بدون «الله» (محور متافیزیک پیامبر اسلام) بزرگ‌ترین پروژه پیامبر اسلام یعنی «حج» قابل فهم نیست، بدون «الله» (محور متافیزیک امام حسین) فلسفه عاشورا هم قابل فهم نمی‌باشد.

بنابراین در این رابطه است که باز ما می‌توانیم داوری کنیم که کلید رمز فهم فلسفه عاشورا (در رویکرد امام حسین) در گرو فهم «خدای امام حسین» یا «الله» می‌باشد؛ یعنی برای فهم فلسفه و جوهر جنبش حق‌طلبانه عاشورا آنچنانکه بر سر در معبد افلاطون نوشته شده بود که «کسی که هندسه نمی‌داند وارد این آکادمی نشود» بر سر در معبد عاشورا نوشته شده است «کسی که به الله یا خدای امام حسین باور و شناخت نداشته باشد، وارد نشود.»

برای فهم عظمت «الله» در رویکرد امام حسین تنها کافی است که بدانید که آنچنانکه در انجیل آمده است عیسی پس از به صلیب کشانیدنش فرمود: «خدایا چرا مرا رها کرده‌ای»، اما م حسین برعکس در اوج فاجعه عاشورا توسط دشمن فرمود: «إِلَهِي رَضِي بِقَضَائِكَ تَسْلِيمًا لِأَمْرِكَ لَا مَعْبُودَ سِوَاكَ يَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيثِينَ» (مقتل الحسین مقرر - ص ۳۵۷).

باری، اگر بر این باور باشیم که عاشورا و حسین یک حادثه تصادفی و مکانیکی و تحمیلی نبوده است، بلکه حاصل و سنتز و میوه یک جنبش روشنگری، جنبش حق و باطل و جنبش اجتماعی و سیاسی (در چارچوب امر به معروف و نهی از منکر، حداقل در ۱۶۵ روزه از ۲۷ رجب سال ۶۰ که امام حسین رسماً و آشکارا هجرت از مدینه به مکه را آغاز کرد و حرکت خود را شروع کرد تا ۱۰ محرم سال ۶۱ و عاشورا، هر چند که در فرایند پسا عاشورا تا به مدت ۵۰ روز یعنی تا آخر صفر سال ۶۱ این جنبش تحت هدایت‌گری امام سجاد و زینب کبری ادامه داشت) بوده است و آنچنانکه امام حسین در سرآغاز شروع این جنبش، در روز ۲۷ رجب سال ۶۰ در وصیت‌نامه‌اش به برادرش محمد بن حنفیه نوشت:

«إِنِّي لَمْ أَخْرُجْ أَشْرًا وَلَا بَطْرًا، وَلَا مُفْسِدًا وَلَا ظَالِمًا، وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدَى، أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِّي وَأَبِي - من یک آدم قدرت‌طلب و جاه‌طلب و اخلاص‌گر و مفسد و ظالم نیستم، جنبش من در راستای اصلاح اجتماعی جامعه پیامبر اسلام می‌باشد و من این جنبش را در چارچوب امر به معروف و نهی از منکر بر مسیر سیره پیامبر اسلام و امام علی پیش می‌برم» (مقتل الحسین خوارزمی - ج ۱ - ص ۱۵۶).

آنچه در باب فلسفه جنبش حق‌طلبانه امام حسین قابل فهم است اینک:

اولاً جنبش عاشورای امام حسین در راستای اصلاح جامعه پیامبر اسلام بوده است.

ثانیاً جنبش عاشورای امام حسین در راستای کسب قدرت سیاسی و یا مشارکت در قدرت سیاسی با حاکمیت نظام اموی و یزید نبوده است.

ثالثاً موتور جنبش عاشورای امام حسین بر پایه جنبش روشنگری یا به اصطلاح قرآن امر به معروف و نهی از منکر استوار بوده است نه جنبش نظامی‌گری در بستر تضادهای قومی و قبیله‌ای قبلی.

رابعاً رویکرد عاشورای حسین یک رویکرد ابتر و بالبداهه اجتماعی و سیاسی نبوده است بلکه برعکس آنچنانکه امام حسین به صراحت در وصیت‌نامه خودش به محمد حنفیه می‌نویسد جنبش اصلاح‌گرایانه اجتماعی او در ادامه جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام و جنبش عدالت‌طلبانه امام علی بوده است.

لذا در این رابطه است که آنچنانکه به صراحت امام حسین در وصیت‌نامه خودش اعلام می‌کند ما می‌توانیم با تعریف جنبش عاشورای حسین در کنار دو جنبش عدالت‌خواهانه امام علی در سال‌های ۳۵ - ۴۰ هجری و جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام در ۲۳ ساله دوران مکی و مدنی‌اش به سه گفتمان در نیم قرن اول اسلام تاریخی دست پیدا کنیم. فراموش نکنیم که ترم سیره که امام حسین در وصیت‌نامه فوق در رابطه با پیوند جنبش عاشورای خودش با امام علی و پیامبر اسلام مطرح می‌کند همان ترمی است که امام علی در شورای تعیین جانشینی عمر در پاسخ به بیعت عبدالرحمان بن عوف مطرح می‌نماید، چرا که امام علی در شورای از پیش تعیین شده عمر برای تعیین جانشینی او هنگامی که عبدالرحمان بن عوف (که از قبل توسط عمر در این

«فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ: لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُوَخَّذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِي غَيْرَ مُتَتَعِّعٍ...»
(نهج البلاغه - نامه ۵۳).

در ادامه در همین رابطه است که امام حسین در بستر جنبش حق طلبانه عاشورا تلاش می کرد تا در چارچوب گفتمان رهائی و آزادی انسان گفتمان توحید و گفتمان عدالت را هم به انجام برساند.

«أَلَا تَرَوْنَ إِلَى الْحَقِّ لَا يَعْمَلُ بِهِ وَ إِلَى الْبَاطِلِ لَا يَتَنَاهَى عَنْهُ لِيَرْغَبَ الْمُؤْمِنُ فِي لِقَاءِ اللَّهِ مُحِقًّا» (بحار الانوار - ج ۴۴ - ص ۳۸۱).

«فَإِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا السَّعَادَةَ وَ الْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرْمَا» (بحار الانوار - ج ۴۵ - ص ۵۰).

«ایها الناس من رأى سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله، ناكثا لعهد الله، مستاثرا لفيء الله معتد يا لحدود الله، فلم يغير عليه بفعل و لا قول كانهما على اللهان يدخله مدخله، الا وان هولاء القوم قد احلوا حرام الله و حرموا حلاله و استاثروا فيء الله» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۳۰۴).

باری، آنچه بیش از هر امری در رابطه با فلسفه عاشورای حسین در رویکرد خود امام حسین و در گفتار خود او در مقایسه با فلسفه قبول خلافت توسط امام علی قابل توجه است اینکه هم امام علی و هم امام حسین فلسفه جنبش از بالا (امام علی) و جنبش از پائین (امام حسین) خود را در چارچوب رویکرد اصلاح گرایانه خود تعریف می کردند.

ادامه دارد

شورا حق و تو پیدا کرده بود) دست خود را جهت بیعت با امام علی (با شرط ادامه سیره شیخین) دراز کرد، امام علی در پاسخ به او گفت «لا» و در ادامه دلیل آن «لا» بود که امام علی فرمود «من خود دارای سیره مشخصی جدای از سیره قبلی شیخین می باشم.»

لذا در این رابطه است که امام حسین در وصیت نامه فوق خود به محمد بن حنفیه (که تعیین کننده منشور جنبش حق طلبانه عاشورای حسین می باشد) از همان ترم سیره امام علی در شورای تعیین خلیفه جانشین عمر استفاده می نماید، پر پیداست که می توانیم در چارچوب دیسکورس امام حسین سیره را با همان اصطلاح گفتمان امروزی خودمان ترجمه نمائیم و لذا در همین رابطه است که می توانیم در بستر ۶۰ سال اول حیات اسلام تاریخی، گفتمان های مسلط بر اسلام تاریخی و جوامع مسلمان در آن ۶۰ سال اول حیات تاریخی به سه گفتمان تقسیم نمائیم.

گفتمان اول، گفتمان رهائی بخش خود پیامبر اسلام می باشد که در طول ۲۳ ساله فرایند مکی و مدنی خودش تلاش کرد تا در چارچوب گفتمان توحیدی و شعار: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» جنبش رهائی بخش انسانی و اجتماعی و تاریخی خودش را شکل بدهد. قابل ذکر است که پیامبر اسلام در چارچوب گفتمان رهائی بخش توحیدی خودش جهت اعتلای جنبش رهائی بخش انسانی و اجتماعی و تاریخی بر این باور بوده است که از کانال گفتمان توحیدی او می تواند گفتمان عدالت و گفتمان رهائی و آزادی انسانی را هم به انجام برساند.

«الْمَلِكُ يَبْقَى مَعَ الْكُفْرِ وَلَا يَبْقَى مَعَ الظُّلْمِ»

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (سوره حدید - آیه ۲۵).

«...وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...»
(سوره اعراف - آیه ۱۵۷).

آنچنانکه امام علی در دوران چهار سال ۹ ماهه خلافتش در چارچوب گفتمان عدالت طلبانه تلاش می کرد تا گفتمان توحید و رهائی و آزادی انسان هم به انجام برساند.

«...وَلَا تَكُنْ عَبْدًا غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا... فَأَحْبِبْ لِغَيْرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَ اَكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ...» (نهج البلاغه - نامه ۳۱).