

ما

و

نشر مستضعفين

انتشارات مستضعفين



## شناسنامه کتاب:

اسم کتاب: ما و نشر مستضعفین

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: مهر ماه ۱۳۹۴

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

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

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

انتشارات مستضعفین



- فصل اول: هویت تاریخی یا سابقه سیاسی نشر مستضعفین ..... ۹
- مقدمه ..... ۱۱
- تبیین ضرورت تاریخی نشر مستضعفین ..... ۲۲
- تفاوت فونکسیون کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ با فونکسیون ۱۵ خرداد ۴۲ به ..... ۲۴
- پاسخ اول ..... ۲۸
- پاسخ دوم ..... ۳۱
- فصل دوم: شکل‌گیری جنبش سیاسی در مؤلفه‌های مختلف استراتژی آن ..... ۳۷
- الف - نهضت چریکی ..... ۴۱
- ب - نهضت رفرمیستی ..... ۴۴
- ج - نهضت آگاهی‌بخش ..... ۴۵
- مبانی استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی ..... ۴۶
- مبانی ثابت استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی ..... ۴۶
- فرآیندهای استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی ..... ۴۹
- موانع و مشکلات و تضادهایی که شریعتی در بستر اجرائی کردن استراتژی ..... ۵۰
- الف - مشکلات سوپژکتیویته که برای شریعتی وجود آمد ..... ۵۰
- ب - مشکلات و موانع ابژکتیو به وجود آمده در استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی ..... ۵۳
- هویت تاریخی نشر مستضعفین ..... ۵۷
- نشر مستضعفین و شرایط سوپژکتیویته زمانی ۱۴ آبان ۵۱ ..... ۵۹
- شرایط سوپژکتیو - ابژکتیو، جنبش - مردم پس از بسته شدن حسینیه ارشاد ..... ۵۹
- ۱ - موج چریکگرایی ..... ۵۹
- الف - چریکگرایی کلاسیسم و سنتی و دگماتیسم ایران ..... ۶۴
- ب - چریکگرایی و مدرنیسم یا جنبش‌های دانشجویی و سیاسی داخل ..... ۶۸
- ج - چریکگرایی و سوپژکتیویسم اجتماعی ..... ۶۹
- ۲ - موج سنت‌گرایی ..... ۷۵
- الف - سنت‌گرایی مذهبی ..... ۷۶

- ب - سنت‌گرایی فرهنگی ..... ۷۶
- ج - سنت‌گرایی تاریخی ..... ۷۷
- ضرورت تاریخی تاسیس نشر مستضعفین در تابستان ۵۵ و ضرورت ..... ۷۹
- متدولوژی برخورد تئوریک با سونامی چریک‌گرایی ..... ۸۵
- برخورد تئوریک با سونامی چریک‌گرایی در جنبش ایران ..... ۸۵
- مبانی سویژکتیو سونامی چریک‌گرایی در جنبش ایران ..... ۸۷
- ضرورت تاریخی تاسیس جریان پیرو معلم شهید در سال‌های پایانی رژیم پهلوی ..... ۸۹
- **سیری تاریخی و تحلیلی و توضیحی و تفسیری بر گذشته نشر مستضعفین** ..... ۹۶
- شریعتی‌های رزمی، شریعتی‌های بزمی، شریعتی‌های حزبی ..... ۹۸
- دسته اول ..... ۹۹
- دسته دوم ..... ۱۰۲
- دسته سوم ..... ۱۰۳
- دسته چهارم ..... ۱۰۵
- دسته پنجم ..... ۱۰۶
- شریعتی‌های بزمی، شریعتی‌های رزمی، شریعتی‌های حزبی ..... ۱۰۸
- **مبانی استراتژی نشر مستضعفین** ..... ۱۱۶
- انواع جریان‌های جنبش تاریخی ایران از نگاه نشر مستضعفین ..... ۱۱۹
- ۱ - جنبش‌های طبقاتی ایران ..... ۱۲۰
- ۲ - جنبش‌های دموکراتیک ..... ۱۲۲
- ۳ - جنبش‌های اجتماعی ..... ۱۲۴
- ۴ - جنبش‌های سیاسی ..... ۱۲۶
- مبانی استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی نشر مستضعفین ..... ۱۲۸
- **مانیفست اندیشه‌های نشر مستضعفین** ..... ۱۳۵
- به مناسبت سرآغاز چهارمین سال نشر مستضعفین ..... ۱۳۷
- استراتژی حرکت افقی حزب‌گرایانه شریعتی در ترازوی حرکت عمودی ..... ۱۴۰
- تفاوت جنبش اجتماعی سازمان‌گر هدایت شده با جنبش خیابانی خود به خودی ..... ۱۴۳
- شرایط عینی و ذهنی پروسه تکوین «آرمان» در سال ۵۵ ..... ۱۴۵
- مبانی تئوری استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی ..... ۱۴۸

- نشر مستضعفین و اندیویدوآلیست تشکیلاتی..... ۱۵۵
- الف - اسلامیات نشر مستضعفین..... ۱۵۷
- ب - اقتصادیات نشر مستضعفین..... ۱۵۹
- ج - سیاسیات نشر مستضعفین..... ۱۶۲
- د - اجتماعیات نشر مستضعفین..... ۱۶۷
- ه - اخلاقیات یا کویریات نشر مستضعفین..... ۱۷۴
- و - فلسفیات نشر مستضعفین..... ۱۸۰
- پرسش و پاسخ اول..... ۱۸۸
- پاسخ..... ۱۹۱
- در تبیین استراتژی آگاهی بخش..... ۱۹۲
- در رابطه با اصطلاح «مستضعفین»..... ۱۹۳
- پرسش و پاسخ دوم..... ۱۹۷
- پاسخ..... ۲۰۰





# فصل اول

هویت تاریخی

یا سابقه سیاسی

نشر مستضعفین



## مقدمه:

البته بنا نداشتیم به دلایلی که بر دوستان مومن و صادق و خویشاوندان تشنه سر بالا طلب ما آشکار است از گذشته خودمان سخنی به میان آوریم به دو دلیل: دلیل اول: اینکه آنچنان که مولانا می‌گوید:

صد گره زیر زیانم بسته‌اند	ای دریا ره زنان بنشسته‌اند
بس گران بندبست این معذور دار	بایسته چون رود خوش راهوار
من چو لا گویم مراد الا بود	من چو لب گویم لب دریا بود
پس سخن کوتاه باید والسلام	در نیابد حال پخته هیچ خام
پست بنشین با فرودآ والسلام	بر کنار بامی‌ای مست مدام

دلیل دوم: اینکه کلا اعتقادمان تاکنون بر این اصل بود که؛ هویت تاریخی و سابقه مبارزاتی برای هر فرد یا جریانی اگر لوکوموتیو حرکت نگردد، به صورت مکانیکی برای فرد مبارز یا جریان سیاسی عامل اغناء و عامل اشباع و سکون و هدف می‌شود، و طرح و ذکر آن سابقه وسیله خودخواهی و خودبینی و خودپرستی و طلبکاری و...

می‌شود. علت اینکه امام علی در کل دوران حیات سیاسی و مبارزاتی‌اش فقط یک بار از هویت و سابقه سیاسی و تاریخی خود زبان باز کرد، به اصرار پیروانش و ابن‌عباس و جهت روشننگری صورت گرفت، که آن یک بار هم به دلیل طرح سوال‌هایی از طرف عده‌ای از مردم، ناتمام ماند و بعد از آن هم هرچه ابن‌عباس از امام علی تقاضا کرد که، آن بحث هویتی را تمام کند امام در پاسخ به ابن‌عباس و فقط با بیان «شَفِیقِيَّةٌ هَدَرَتْ» برای همیشه از بیان - هویت تاریخی و سابقه مبارزاتی - خود چشم پوشید! لذا در همین رابطه بود که چنین می‌اندیشیدیم که؛ هرگز نباید سابقه سیاسی و مبارزاتی یک فرد یا یک جریان به عنوان هویت و سرمایه‌ای برای آن فرد یا آن جریان تلقی شود، چرا که با این دین‌فروشی و مبارزه‌فروشی و سابقه‌فروشی، فرد و جریان را به جای بدهکار تاریخ و مردم بودن، طلبکار مردم و خدا می‌سازد. داستانی که مولانا در دفتر سوم مثنوی مطرح می‌کند بیانگر همین حقیقت است، آنجا که می‌گوید:

مجاهدی بود که؛ پس از سالیان سال شرکت در غزوات و مبارزات بی‌امان، در تعاملی که با خویش کرد یک مرتبه به این نتیجه رسید که سابقه مبارزاتی و هویت طلبی سیاسی، انگیزه شرکت او در مبارزات و غزوات در سالیان گذشته بوده است؛ لذا در همین رابطه بود که جهت مقابله با این انحراف نفسانی و هویت‌طلبی تصمیم می‌گیرد تا دست از شرکت در غزوات و مبارزه بکشد، و در گوشه - تامل، انزوا و خلوت - به اصلاح نفسانی بپردازد. پس از سالیان تامل در گوشه خلوت تنهایی به ناگاه در یکی از روزها که مشغول تخلیه و تحلیه و تصفیه نفسانی در خلوت خود بود، فریاد الجهاد، الجهاد منادی در کوچه‌ها بلند شد که مردم را دعوت به شرکت در غزوه و جهاد می‌کرد. آن مجاهد گوشه نشین که در خلوت تنهایی مشغول نبرد نفسانی با خویش بود به یک باره با شنیدن دعوت «الجهاد منادی» از جای برخاست، و با پوشیدن زره جنگی و برداشتن شمشیر، خود را مهیای رفتن به غزوه و مبارزه کرد. در آستانه رفتن از منزل خود به کوچه بود که یک مرتبه گریبان خود را گرفت

و برخورد نهييب زد که چه شد؟ که تو آن همه افتخار و سابقه مبارزات شرکت در غزوات و مبارزه به خاطر تزکيه نفسانی را رها کردی و گوشه عزلت را اختیار کردی، اما حالا پس از سالیان سال پیکار با نفس دوباره تا صدای «الجهاد، الجهاد منادی» شنیدی به گذشته‌ات برگشتی و دوباره با همان انگیزه می‌خواهی در جهاد شرکت کنی؟ در همین جا پاسخی که به قول مولانا آن مجاهد در برابر این سوال از زبان نفسش به خود می‌دهد عبارت است از اینکه: آری تو می‌خواهی به من به گوئی که به جای هر روز هزار بار کشتن من در گوشه عزلت که برایم هیچ هویتی ندارد بهتر است، که یک بار مرا برای همیشه در وسط میدان جهاد بکشی که هم نام و هویت دارد و هم نان و راحت سازی. اینجا بود که آن مجاهد در پاسخ به نفس خود، باز هم گفت نه من چنین نمی‌کنم لذا برگشت و لباس جنگ را دوباره از تن بیرون کرد و شمشیرش را در غلاف گذاشت و مبارزه با آن نفس هویت طلب را از سر گرفت. که این بزرگترین آفت حرکت می‌باشد و اما آنچه که باعث گردید تا این بار زبان باز کنیم و از گذشته خود با شما سخن بگوئیم باز به دو دلیل بود:

دلیل اول: توجه به سفارشات خود امام علی بود آنجا که در ابتدای خطبه ۱۶ (فیض السلام) با بیان: «ان من صرحت له العبر عما بين يديه من المثلات حجزته التقوى عن تقم الشبهات - کسی (یا جریانی) که از ارزیابی گذشته سیاسی و مبارزاتی خود عبرت و توشه برای رفتن به سوی آینده تهیه کند، می‌تواند آن عبرت و توشه تقوای خود را، جهت مانع شدن از در غلطیدن به شبهات بسازد.»

به عبارت دیگر از نگاه امام علی؛ تقوای رفتن (آنچنان که هگل می‌گوید)، «طلایی کردن گذشته نیست» چراکه طلایی کردن گذشته آنچنان که فوقاً مطرح شد و - خودارضایی کاذب در فرد و جریان می‌شود - یا به قول معلم کبیرمان شریعتی (کنفرانس استحمار در دانشگاه الزهراء)، گذشته اندیشی باعث اشباع سوئزکتیو و ابژکتیو فرد و جریان می‌گردد. باید گذشته را شناخت، نه گذشته را پرستید و با شناخت گذشته چراغ راهی برای رفتن آینده فراهم ساخت.

دلیل دوم: تصمیم ما به در اجرای طرح گذشته؛ تقریباً ۸۰٪ سوال‌هایی که از طریق

سایت به ما می‌رسید از طرف آشنایان و خویشاوندان، نشر مستضعفین- در خصوص همین - سابقه گذشته سیاسی مبارزاتی و تاریخی نشر مستضعفین- بود، که امکان سکوت را از ما گرفت و ما را مجبور ساخت تا هر چند به اختصار در محضر دوستان نگاهی به گذشته خود بیاندازیم، شاید بتوانیم ره توشه‌ای برای رفتن آینده - نشر مستضعفین- فراهم سازیم. البته آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید: «برای اینکه یک اندیشه و فکر بتواند به حیات تاریخی خود ادامه دهد و زندگی کند باید دارای دو خصیصه باشد؛ اول آن اندیشه بتواند با وجود خود در جامعه - تولید سوال تازه- بکند، و با این سوال نو جامعه را به اندیشیدن وادار سازد و همین که جامعه با طرح سوال نو توانست اندیشیدن را آغاز کند کار تمام است!» چرا که به قول ولتر؛ «زمانی که یک جامعه اندیشیدن را شروع کند هیچ نیرویی را یارای مقاومت در برابر پیروزی آن‌ها نمی‌باشد.» البته پاسخ به این سوال نو نباید پاسخ کهنه باشد چراکه به قول تاین بی «وقتی که یک جامعه به سوال نو پاسخ کهنه بدهد، نابود خواهد شد. هر چند آن جامعه قوی باشد.» دوم اینکه آن اندیشه و فکر بتواند افرادی متعهد و مسئول و با ایمان بسازد مانند ابوذر. آن زمانی که فشارها بر کرده ابوذر فزونی گرفت و او را در میان تیغ دو دم تطمیع و تهدید عثمانی قرار داده بودند، و دشمنان حق و حقیقت و شکنجه گران عثمان کرد و گفت: «به خدا قسم اگر فشارها و شکنجه‌های شما بر تن من به آنجا برسد که فقط یک نفس تا مرگ من باقی بماند، مطمئن باشید که آن نفس هم در دفاع از حقی که از دوستم محمد شنیده بودم بر نخواهم داشت.» البته در بیان شروع قصه گذشته خود به قول معلم کبیرمان شریعتی سه تا مقدمه بی ربط اولی و ثانی و الثالث داریم که باید در همین جا به بیان آن بپردازیم:

و اما مقدمه بی ربطه اولی: آنچنان که حافظ می‌گوید:

من حروف نوشتم چنانکه غیرندانست	تو هم ز روی محبت چنان بخوان که تو دانی
جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است	پباله گیر که عمر عزیز بی بدل است
شب تاریک و بیم موج گردابی چنین حائل	کجا دانند حال ما سبک بالان ساحل‌ها
چو عاشق می‌شدم گفتم که برم گوهر مقصود	ندانستم که این دریا چه موج خون فشان دارد

که از شنیدن آن دیگ سینه می‌زد جوش	به بانگ جنگ بگوئیم آن شکایت‌ها
کنایتیست که از روزگار هجران گفت	حدیث هول قیامت که گفت واعظ شهر
از شافعی مپرسید امثال این مسائل	حلاج بر سر دار این نکته خوش سرآید
جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد	گفت آن یار کزو گشت سردار بلند
چراخ مصطفوی با شرار بوله‌بی ست	در این چمن گل بی خار کس نمی‌چیند
خوش باش که ظالم نبرد راه به منزل	دور فلکی یک سره بر منهج عدل است
کان شوخ سر بریده بند زبان ندارد	گر خود رقیب شمع است اسرار از او بیوشان
آری طریق رندی چالاکی است چستی	در مذهب طریقت خامی نشان کفر است
آخر بسوخت جام در کسب این فضایل	خصیل عشق و رندی آسان نمود اول
گرچه صنعت بسیار در عبارت کرد	حدیث عشق زحافظ شنو نه از واعظ

و اما مقدمه بی ربط الثانی: اگرچه این بیان امام علی که می‌فرماید: «**فَنظَرِ الی ما قال و لا تنظر الی من قال**» در عرصه سویژکتیویته و اندیشه سیانسی صحیح می‌باشد ولی در رابطه با اندیشه اجتماعی و مبارزه اجتماعی خود همین امام علی در توصیف شعار «**لا حکم الا لله**» خوارج که یک ادعای سیاسی - اجتماعی بود می‌گفت: «**کلمه الحق یراد به الباطل**».

یا (در توصیف قرآنی که سپاه معاویه بر سر نیزه کردند)، در جنگ صفین می‌گفت: «**ان قرآن الناطق - من قرآن ناطق و واقعی هستم**». این قرآن‌های بر سر نیزه کردن معاویه باطل می‌باشد آن‌ها را لگد کوب کنید. که معنای این عمل امام علی این است که؛ ما آنچنان که در عرصه سویژکتیویته موظفیم به فرمان: «**فَنظَرِ علی ما قال و لا تنظر علی من قال**» عمل کنیم در عرصه مبارزه اجتماعی و ابژکتیویته، ما باید به: «**فَنظَرِ علی من قال و لا تنظر علی ما قال**» عمل نمائیم؛ و حاصل این است که؛ ما در عرصه اندیشه سیاسی و اجتماعی نباید مانند اندیشه سیانس عمل کنیم، چرا که در اندیشه سیانس ما کاری به مخترع و مکتشف نداریم و خود اندیشه و فونکسیون طبیعی آن برای ما حجت است. اما در اندیشه سیاسی و اجتماعی ما اول «**گوینده آن اندیشه**» را باید بشناسیم، بعد «**خود آن اندیشه**» را؛ لذا در همین رابطه بود که ما طرح

گذشته و سابقه مبارزاتی را - جز حقوق مخاطبین- دانستیم. زیرا با این سابقه است که مخاطبین می‌توانند به «ماهیت کیستی سخن قبل از چیستی خود سخن» پی ببرند. و اما در رابطه با مقدمه بی ربط الثالث: نشر مستضعفین در این مرحله آغازین و تاریخی خود (که حساس‌ترین و پیچیده‌ترین مرحله حرکتی‌اش می‌باشد)، فرآیند مخاطب‌یابی خود را طی می‌کند. که فرآیند مخاطب‌یابی عبارت از این می‌باشد که؛ نشر مستضعفین در این مرحله از حیات و حرکت خود باید مشخص کند که «سخنگوی کدامین بخش از تیپولوژی جامعه به لحاظ اجتماعی و طبقاتی و سیاسی و... می‌باشد؟ ما هرگز نباید چنین بیان‌دیشیم که؛ یک جریان اجتماعی ابتدا به طرف یک ارگان فکری می‌آیند و بعد آن ارگان فکری مخاطبین خود را تعریف می‌کند! معنای این نظریه یعنی شیپور را از دهان گشادش نواختن است، که هرگز ما را به آوازی و صدائی جز مقداری دم و بازدم نخواهد رسانید و لذا در همین رابطه همین جا باید بگوئیم که؛ طرح شعار عام و کلی و مجرد دادن، همیشه در تاریخ به عنوان بزرگ‌ترین وسیله استحمار جامعه و طرح دروغ برای حمایت از یک جریان مشخص طبقاتی - سیاسی - اجتماعی در جامعه بوده است؛ لذا باید گفت تا زمانی که؛ یک اندیشه مخاطب واقعی خود را پیدا نکند و یا گرفتار مخاطب غیرواقعی خود گردد، این اندیشه نمی‌تواند حیات و حرکت خود را گارانتی و بیمه نماید، و یا این اندیشه اصلاً در جامعه دارای حیات و حرکت باشد. به عبارت دیگر آنچه که حیات و حرکت یک اندیشه و تفکر را بیمه می‌کند در مرحله؛ اول تعیین مخاطب برای آن اندیشه است. البته نکته مهمی که باید در همین جا به آن توجه نمائیم اصل «ضرورت تاریخی یک اندیشه و تفکر است، و آنچه اصل ضرورت تاریخی یک اندیشه را مطرح می‌کند عبارت است از این حقیقت که؛ برای اینکه یک اندیشه بتواند در جامعه مخاطبین خود را پیدا کند لازم‌ه‌اش آن است که، آن مخاطبین مورد ادعای آن اندیشه در آن - شرایط تاریخی سخنگوی واقعی- نداشته باشند و بدون نماینده سیاسی در جامعه باشند؛ و اگر واقعا جریانی در جامعه نماینده واقعی و ارگان نظری عملی داشته باشند که، از منافع آن مخاطبین دفاع می‌نمایند - دیگر آن مخاطب- نه نیازمند ارگان اندیشه دیگری می‌باشد، و نه اگر اندیشه دیگری مدعی نمایندگی سیاسی حزبی



آن مخاطب اجتماعی باشد، آن جریان اجتماعی مورد مخاطب به طرف جریان دیگر گرایش پیدا خواهد کرد.

پس اصل ضرورت تاریخی یک اندیشه و جریان مشخص می‌کند که آیا؛ مخاطب اجتماعی برای مخاطب قرار گرفتن آن ارگان اندیشه وجود دارد یا نه؟ و در همین رابطه است که برای قضاوت در باب هر اندیشه و تفکری<sup>۲</sup>، باید بباییم که در بستر ابژکتیو اجتماعی مخاطب آن اندیشه چه کسانی می‌باشند؟ مثلاً مخاطب اندیشه هگل طبقه متوسط اجتماعی بود و یا مخاطب اجتماعی مارکس برعکس هگل طبقه پرولتاریای صنعتی بود، و یا مخاطب اجتماعی اسکولاستیک قرون وسطی فنودال‌ها بودند و یا مخاطب اندیشه معلم اول ارسطو، برده‌دارها (یا آریستوکرات‌ها) بودند و مخاطب اندیشه فقاهتی خمینی بازاری‌ها (یا بورژوازی کلاسیک) بودند. هم چنین مخاطب اندیشه شریعتی روشنفکران بودند و مخاطب اندیشه منتظری خرده بورژوازی روستائی بود و مخاطب اندیشه هاشمی رفسنجانی بورژوازی تولیدی ایران بود، ولی مخاطب اندیشه خامنه‌ای بورژوازی (بوروکراتیک نظامی - سیاسی - اداری - اقتصادی) داخلی می‌باشد؛ و مخاطب اندیشه احمدی نژاد خرده بورژوازی غیرمرفه شهر و روستا می‌باشد، در صورتی که مخاطب اندیشه خاتمی خرده بورژوازی مرفه شهری می‌باشد و یا مخاطب اندیشه سروش سرمایه‌داری و لیبرالیسم و بورژوازی (در بخش‌های مختلف آن اعم از خدماتی یا تجاری و تولیدی و...) می‌باشد، یا مخاطب اندیشه سیدجمال پادشاهان و سلاطین و رهبران سیاسی بوده است در صورتی که مخاطبین اندیشه محمد عبده از شاگردان سیدجمال، روحانیت شمال آفریقا بوده است، و یا مخاطبین اندیشه هیتلر و فاشیسم تکنوکرات‌ها بود؛ و قس علیهذا

اینجا است که بزرگترین سوالی که در این مرحله از حرکت - نشر مستضعفین - مطرح می‌باشد عبارت است از این که؛ مخاطبین نشر مستضعفین از نظر - تیپولوژی اجتماعی و طبقاتی - چه بخشی از جامعه ما می‌باشد؟ و تا زمانی که نشر مستضعفین به این سوال استراتژیک پاسخی علمی ندهد، نمی‌تواند مدعی «حزب‌گرانی یا

۲. قبل از اینکه بخواهیم به چند و چون آن اندیشه در بستر نظری بپردازیم.

سازمان‌گری» باشد. چراکه هیچ اندیشه جهت‌داری در تاریخ اندیشه و تفکر بشر وجود نداشته و وجود نخواهد داشت مگر این که؛ «در پروسه تکوین خود مخاطبین خود را پیدا و مشخص کند!» این که می‌بینیم تا محمد در مکه حرکتش را آغاز می‌کند یک صف بندی به عنوان؛ مخاطبین محمد و در دو صف - مخالف و موافق- او شکل می‌گیرد، و این به خاطر مضمون حرکت و اندیشه محمد بوده است که در صف بندی مخاطبین مکه مادیت پیدا کرده است؛ و می‌بینیم که با شروع حرکت ۱۳ ساله محمد در مکه برده‌ها اعم از؛ بلال و عمار و صهیب و سلمان و یاسر و سمیه و... در یک طرف و به عنوان مخاطب مکتبی حرکت محمد، به حمایت از حرکت تاریخی محمد می‌پردازند؛ و در صف دیگر کاروان داران و برده داران و... اعم از؛ ابوجهل و ابی‌لهب و ابوسفیان و اکرم و امیه ابن‌خلف و... بودند، که در مخالفت با حرکت محمد به جنگ با مخاطبین محمد پرداختند. این است که تا محمد شعار «لا اله الا الله» سر می‌دهد - بلال- به زیر شکنجه -امه ابن‌خلف- می‌رود و -عمار یاسر و سمیه- به زیر شکنجه - ابوجهل- و... چرا؟ زیرا تا اندیشه محمد شروع به آغازیدن می‌کند به علت (وجود ضرورت تاریخی حرکت محمد که) همانا «بی صاحب بودند»، آن مخاطبین حرکت محمد، نمایندگی سیاسی حزبی و طبقاتی خود را در حرکت محمد پیدا می‌کنند، و در همین رابطه بود که آن بخش از جامعه که منافع خود را در بی هویتی طبقه محروم جامعه و جهت بهره‌کشی بیشتر آن‌ها می‌دیدند (برده‌دارها و بازرگانان و کاروان‌دارها و...) تا احساس می‌کنند که این بخش محروم جامعه توسط پیام محمد در حال هویت‌یابی تاریخی خود هستند، و به علت اینکه پایگاه خانوادگی محمد از بنی‌هاشم بود، نمی‌توانستند با کشتن محمد نطفه پیام را از بین ببرند، و به جان مخاطبین آن پیام می‌افتند! تا با نابود کردن مخاطبین پیام، به خیال خود پیام را از «حیز انتفاع» ساقط کنند. بنابراین در این راستا است که در این فرآیند از حرکت نشر مستضعفین، اگر نشر مستضعفین می‌خواهد به عنوان یک حرکت تاریخی و حزبی و اجتماعی و ضد طبقاتی حرکت خود را بیمه کند، باید با تعریف «مستضعفین» مخاطب خود را به صورت کنکرت و عینی و ابژکتیو روشن و مشخص کند و البته این موضوع وظیفه قشر روشنفکر هر جامعه‌ای و در هر مرحله تاریخی می‌باشد.

که در این مرحله از تاریخ کشور ما - بار این وظیفه را باید نشر مستضعفین - بر دوش بکشد، یعنی در هر مرحله تاریخی روشنفکران آن جامعه باید مشخص کنند که؛ مادیت کنکرت و عینی مستضعفین در آن مرحله تاریخی و در آن جامعه کدام «تیپ اجتماعی به لحاظ طبقاتی و سیاسی و اجتماعی» می‌باشند، که با مشخص کردن آن مخاطبین تاریخی، ارگان فکری یا حزب جهت سازمان‌گری و هدایت‌گری و ارائه برنامه مشخص می‌شود؛ لذا با تعریف کنکرت و عینی مستضعفین است که نشر مستضعفین می‌تواند از یک موقعیت سوپزکتیوی «جایگاه ابژکتیوی خود را در جامعه» امروزین ما مشخص سازد.

به عبارت دیگر در این مرحله از حرکت نشر مستضعفین که فرآیند اول پروسه شکل‌گیری و تکوین حزب مستضعفین می‌باشد، باید مستضعفین جامعه که همان مخاطبین واقعی حزب مستضعفین می‌باشد به صورت واقعی تعریف گردد. زیرا با پلان یا طرح کلی و عام و مجرد مستضعفین هرگز تا ابد امکان کوچک‌ترین حرکت به طرف حزب‌گرایی و تحزب و سازمان‌گری حتی به اندازه یک قدم وجود نخواهد داشت. نشر مستضعفین نمی‌تواند با تعریف کلی از مستضعفین ادعای حزب و سازمان‌گری حزبی داشته باشد چرا که؛ حزب و سازمان‌گری حزبی زمانی آغاز می‌شود که - مخاطب نشر مستضعفین - مشخص گردد، و نشر مستضعفین با تعریف کنکرت و عینی و مشخص از مستضعفین، نگاه خود را مشخص کند که چه تفاوتی بین مستضعفینی که نشر مستضعفین از آن دم می‌زند با مستضعفینی که خمینی از آن نام می‌برد، وجود دارد؟ چرا که مستضعفین یک ترم و اصطلاح و واژه کلی می‌باشد که هم شامل «مستضعفین ابزار» می‌شود و هم شامل «مستضعفین تاریخی» و هم شامل «مستضعفین اجتماعی و سیاسی و...» که نشر در تعریف خود موظف به مرزبندی آن‌ها است، و با این تعریف و مرزبندی است که؛ «نطفه حزب و سازمان‌گری و هدایت‌گری حزبی» توسط نشر مستضعفین بسته می‌شود. البته نباید در همین جا این نکته را از نظر دور داشته باشیم که به همان میزانی که «کشف علمی مادیت مشخص مستضعفین» در این مرحله تاریخی می‌تواند به عنوان بستر استراتژیک حزب مستضعفین تلقی گردد، چپ روی‌ها و راست روی‌های نشر

مستضعفین هم می‌تواند به عنوان بزرگترین عاملی باشد که حرکت نشر و حزب مورد ادعای نشر را به سکتاریسم و... بکشاند.<sup>۲</sup> بنابراین هر چه نشر مستضعفین در این مرحله از حرکت خود بیشتر سرمایه‌گذاری تئوریک بکند، حرکت او پایدارتر خواهد بود و هرچه در تلاش باشیم تا این مرحله از حرکت را زودتر سپری بکنیم باید مطمئن باشیم که به - ورطه شکست و تجربه شکست گذشتگان- خواهیم افتاد. تمامی احزاب سازمان‌گر انقلابی دوران در عصر خود حرکت تاریخی سازمان‌گر حزبی خود را با سازماندهی حزبی شروع نکردند، بلکه تمامی آن‌ها در سطح بین‌المللی و در سطح تاریخی حرکت حزبی خود را از «مرحله انتشار ارگان فکری» شروع کردند که این موضوع از؛ (انقلاب کبیر فرانسه گرفته تا انقلاب کبیر روسیه و غیره) مشهود است. چرا که توسط این ارگان نظری حزبی بوده است که آن احزاب سازمان‌گر تاریخی توانسته‌اند مخاطبین خود را در جامعه مشخص کنند و پس از مشخص شدن مخاطبین بوده است که آن‌ها فرآیند دوم و سوم حزبی خود که عبارت بوده است از؛ «فرآیند آموزش و فرآیند سازماندهی و فرآیند برنامه عملی» از سر گرفته‌اند و توانسته‌اند به پیروزی‌های مورد نظر خود برسند. حال در همین رابطه سوالی که در اینجا مطرح می‌شود عبارت است از اینکه؛ طرح سابقه و هویت گذشته نشر مستضعفین در این مرحله تند پیچ حرکت مستضعفین، چه فونکسیون‌ی در تعریف مخاطبین نشر مستضعفین دارد؟ برای پاسخ به این سوال بهتر است که هویت تاریخی نشر مستضعفین را مطرح بکنیم که با طرح هویت تاریخی نشر مستضعفین، ما می‌توانیم بستر لازم را جهت تعریف ترم «مستضعفین» در این شرایط حساس تاریخی فراهم سازیم.

---

۲. البته این کشف علمی و واقعی و عینی مستضعفین را کشف دیالکتیک تاریخ نیز می‌نامند.



تعیین ضرورت تاریخی

نشر مستضعفین

(در دهه ۵۰ و پس از بسته شدن ارشاد)



## تفاوت فونکسیون کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ با فونکسیون ۱۵ خرداد ۴۲ به لحاظ اجتماعی - سیاسی - طبقاتی (در تاریخ جنبش صد ساله اخیر ایران)

یکی از سوال‌های کلیدی و استراتژیکی که تاکنون در عرصه تاریخ صد ساله جنبش ایران نه مطرح شده و نه پاسخ داده شده است، همین سوال فوق می‌باشد و با توجه به اینکه -هم کودتای ۲۸ مرداد و هم سرکوب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد- هر دو به لحاظ مکانیزم - سرکوبی قهرآمیز- داشته است، و هر دو سرکوب در تاریخ صد ساله جنبش ایران و در فاصله زمانی ده ساله انجام گرفته است، و هر دو سرکوب قهرآمیز توسط یک رژیم و یک نظام صورت گرفته است و هر دو سرکوب، هم از نظر حمایت بین‌المللی و با پشتیبانی قدرت امپریالیستی پیروز از؛ جنگ بین‌الملل و تازه به عرصه تقسیم و باز تقسیم بازار جهانی آمده، آمریکا بوده است. اما چرا فونکسیون عملی که کودتای ۲۸ مرداد در جنبش ایران<sup>۴</sup>، کاملاً با فونکسیون که سرکوب ۱۵ خرداد در مؤلفه‌های مختلف جنبش ایران به جا گذاشت متفاوت بوده

۴. چه در عرصه جنبش اجتماعی و چه در عرصه جنبش روشنفکری و چه در عرصه جنبش دانشجویی و چه در عرصه جنبش زنان و چه در عرصه جنبش کارگری و... باقی گذاشت.



است؟ البته به این سوال کلیدی در اینجا بعداً پاسخ خواهیم داد، و خواهید دید که از نظر ما پاسخ به سوال فوق، تبیین کننده ضرورت تاریخی تکوین کلیه حرکت‌هایی اعم از؛ حرکت‌های چریکی و یا حزبی و از جمله خود نشر مستضعفین در دهه ۵۰ می‌باشد. زیرا اگر حتی با یک نگاه اجمالی به تاثیر اجتماعی این دو سرکوب قهرآمیز رژیم پهلوی بپردازیم، خواهیم دید که فونکسیون کودتای ۲۸ مرداد در جنبش‌های سیاسی - اجتماعی - طبقاتی جامعه ما عبارت بوده است از:

۱ - ایجاد رکود و تسلیم ابژکتیو اجتماعی در تمامی بخش‌های مختلف آن اعم از سیاسی و اجتماعی و طبقاتی، در برابر قدرت مسلط کودتا.

۲ - ایجاد خمود و تسلیم سوپژکتیو اجتماعی که عامل به وجود آمدن بحران تئوریک در تمامی عرصه‌های استراتژی و ایدئولوژی و تحلیلی گردید.

۳ - ایجاد واگرایی سیاسی - اجتماعی - طبقاتی در میان تمامی نیروهای موثر اجتماعی اعم از (جنبش سیاسی یا جنبش طبقاتی یا جنبش قومی - ملی و...) بوده است، به طوری که ضرب المثل: «دامن خود را نگه دار که آتش نگیرد» که نماینده سوپژکتیو آن «واگرایی اجتماعی ابژکتیویته اجتماعی» در آن زمان می‌باشد، درست از بعد از کودتای ۲۸ مرداد در میان توده‌های ما رواج پیدا کرد.

اما فونکسیون سرکوب جنبش ۱۵ خرداد در جنبش‌های سیاسی - اجتماعی - طبقاتی جامعه ما عبارت بود از:

اولا - ایجاد اعتلای عملی و پراتیکی جنبش در تمامی مؤلفه‌های اجتماعی آن از بعد از سرکوب ۱۵ خرداد است، بطوریکه در عرصه جنبش روشنفکری تقریباً تمامی بخش‌های جنبش روشنفکری و سیاسی اعم از؛ مذهبی و چپ و ملی مضمون - قهرآمیز و آنتاگونیستی و مسلحانه- به خود گرفت و آن چنانکه مرحوم مهدی بازرگان دبیر کل نهضت آزادی ایران در دفاعیات خود در دادگاه خطاب به حکومت شاه، بعد از سرکوب ۱۵ خرداد گفت: «ما آخرین جریانی هستیم که با زبان مسالمت آمیز و قبول قانون اساسی و علنی با شما صحبت می‌کنیم، جریان‌های بعد از ما در زبان برخورد با شما و هم در اعتقاد به کلیت نظام و قانون اساسی و هم در شیوه علنی

مبارزه با شما، رویکردی کاملاً غیر ما با شما خواهند داشت.» (نقل به مضمون)

ثانیا - ایجاد اعتلای نظری در عرصه سوپرکتیو اجتماعی در تمامی عرصه‌های مختلف آن چه؛ استراتژی و ایدئولوژی و تحلیلی و... در تمامی بخش‌های مبارزاتی، اعم از چپ و مذهبی و نهضت‌های قومی و منطقه‌ای و ملی گردید که حاصل همه این‌ها باعث برون رفت کلیت جنبش از - بحران‌های تئوریک به وجود آمده در ده ۳۰- شد.

ثالثا - ایجاد همگرایی در پروسه و اگرایی به وجود آمده که در دهه بعد از کودتای ۲۸ مرداد در میان مؤلفه‌های مختلف جنبش گردید، به طوری که هم در؛ جنبش طبقاتی و هم در جنبش سیاسی و هم در جنبش اجتماعی و هم در جنبش دانشجویی ما این همگرایی به وجود آمده (که بعد از سرکوب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد بود) را به شدت احساس می‌کنیم؛ و در همین رابطه بود که بعد از سرکوب جنبش ۱۵ خرداد حتی برای یک روز؛ فریاد خروش خلق ما در عرصه گلوله‌ها و اعتصابات و اعدام‌ها و شکنجه‌ها و زندان‌ها و تظاهرات و... خاموش نشد، و آنچنان بازتاب این خروش قهرمانانه مؤلفه‌های مختلف جنبش‌های سیاسی - اجتماعی و طبقاتی کشور ما را در داخل و خارج بر رژیم کودتائی شاه کمرشکن بود، که شاه با حمایت امپریالیسم آمریکا در (یک پروسه زمانی کوتاه مدت ۱۵ ساله سه مرحله؛ نظامی - نظامی) ۲۸ مرداد ۳۲ و نظامی - پلیسی (۳۲ تا ۴۲) و پلیسی - نظامی (۴۲ تا ۵۷) را جهت سرکوب جنبش بپا خواسته، به تغییر سازماندهی و استراتژی و تاکتیک پرداخت. حال با توجه به این تفاوت و تمایزی که بین فونکسیون دو سرکوب ۲۸ مرداد و ۱۵ خرداد وجود دارد، سوال استراتژیک فوق را دوباره تکرار می‌کنیم تا پاسخی تئوریک برای آن بیابیم. البته باز هم در همین جا برای بار دوم تکرار می‌کنیم که؛ علت این که پاسخ به این سوال در طرح هویت گذشته ما حائز اهمیت می‌باشد بدین خاطر است که؛ «تبیین کننده ضرورت تاریخی حرکت ما» (بعد از بسته شدن حسینیه ارشاد در ۱۴ آبان ماه ۵۱) می‌باشد؛ و آنچنان که فوقاً هم به اشاره رفت تا زمانی که ضرورت تاریخی برای شکل‌گیری یک حرکت (نیاز جامعه به یک حرکت) وجود نداشته باشد،

آن حرکت هر چند قوی و گسترده هم که باشد ماندگار نخواهد بود. که برای نمونه و مثال در تاریخ خودمان می‌توانیم به - تاریخ جنبش حزب توده- اشاره کنیم که در دهه ۳۰ برای «پاسخ به تبیین ضرورت تاریخی آن دهه»<sup>۵</sup> شکل نگرفته بود! حزب توده ضرورت تاریخی خود را در آن دهه بر مبنای - حمایت از انترناسیونالیسم جهانی به سرکردگی شوروی و حمایت از منافع بلوک شرق و جبهه جهانی ضد فاشیسم تبیین- می‌کرد. همین عوضی گرفتن تبیین ضرورت تاریخی باعث گردید که چنین حزبی با آن همه عظمت و گستردگی کمی و کیفی که در دهه ۳۰ پیدا کرده بود، با کودتای ۲۸ مرداد مثل برف در برابر آفتاب تابستان آب شود و در سرزمین تاریخ سیاسی ما فرو رفت، به طوری که بعد از آن دیگر به خاطر آن اشتباه تبیین ضرورت تاریخی هرگز نتوانست قد راست کند. البته عکس این موضوع هم ما در تاریخ اسلام داریم که جریان‌هایی هر چند به لحاظ کمی کوچک ولی به خاطر اینکه توانستند تبیین صحیحی از ضرورت تاریخی حرکت خود ترسیم کنند، در عرصه تاریخ پیروز و گسترده شدند. که نمونه مشعشع آن - نهضت کربلا و قیام امام حسین- بود که تنها به خاطر اینکه امام حسین در یک تند پیچ تاریخی توانست تبیین صحیحی از ضرورت تاریخی حرکت خود، در برابر آلترناتیوهای دیگر مثل مرجئه و عبدالله بن عمر و ابن عباس و... ارائه کند. او اگرچه در زمان شکست خورد و نابود گردید ولی در تاریخ پیروز شد و ماندگار گردید، که این پیروزی حسین فقط و فقط به خاطر تبیین صحیح ضرورت تاریخی او بود و اگر نه بسیار قیام‌های مذهبی در تاریخ از قیام زید بن علی و یحیی بن زید گرفته تا امروز بوده که هم از خانواده پیامبر قیام کردند و هم در سرکوب آن‌ها شیوه‌ای جنایتکارتر از آنچه با حسین و اهل بیتش کردند صورت گرفت، ولی به خاطر آنکه آن قیام‌ها بر پایه تبیین صحیح ضرورت تاریخی شکل نگرفتند، نتوانستند مانند نهضت کربلا حسین در سال ۶۰ و در عرصه تاریخ استوار بمانند. اما پاسخ به سوال فوق:

---

۵. که در: نهضت مقاومت ملی و شعار ملی شدن صنعت نفت و شعار شاه باید سلطنت کند نه حکومت دکتر محمد مصدق. مادّیت یافته بود.

## پاسخ اول:

ممکن است گفته شود که شرایط تاریخی کودتای ۲۸ مرداد در سال ۳۲ با شرایط تاریخی سرکوب ۱۵ خرداد در سال ۴۲ متفاوت بوده است، چراکه اگر چه هر دو سرکوب بعد از جنگ بین‌الملل دوم انجام گرفته است و دوران بعد از جنگ بین‌الملل دوم به خاطر بهم خوردن نظام مسلط جهانی و رشد جهشی آگاهی خلق‌ها، دوران اعتلای مبارزات رهائی بخش و آزادی بخش و عدالت خواهانه خلق‌های تحت سلطه بوده است. که در عرصه شکاف به وجود آمده در بستر جنگ بین‌الملل خلق‌های به پا خواسته از - حیات خلوت امپریالیسم آمریکا- یعنی؛ از آمریکای لاتین گرفته تا تمامی آفریقا و آسیا قیام کردند و کوشیدند تا به خواسته‌های تاریخی خویش لباس عینیت ببوشانند، اما از آن جایی که کودتای ۲۸ مرداد در زمانی تحقق پیدا کرد که امپریالیسم آمریکا تازه از پیروزی که در جنگ بین‌الملل بدست آورده بود، با موضع تهاجمی در برابر قدرت‌های رقیب در عرصه - بازتقسیم بازارهای جهانی- قرار داشت و مدعی سهم شیر برای خود در این بازتقسیم جدید بود، لذا در همین رابطه با توجه به اینکه در دهه ۳۰ این بازتقسیم به انجام رسید و امپریالیسم آمریکا توانست از موضع تدافعی امپریالیست‌های شکست خورده (انگلیس و فرانسه و آلمان و ژاپن و ایتالیا و...)، در این مرحله حساس تاریخی استفاده کند و با ایجاد جهان دو قطبی (بلوک شرق تحت هژمونی شوروی و بلوک غرب تحت هژمونی آمریکا)، و کسب سرکردگی بلوک غرب - استقرار جهانی خود را در بازتقسیم جدید- به وجود آورد. ثبات بازتقسیم برای هژمونی امپریالیسم آمریکا بیش از یک دهه دوام پیدا نکرد (از ۱۳۳۰ تا ۱۳۴۰)، چرا که اگرچه در تقابل با بلوک شرق امپریالیسم آمریکا توانست هژمونی خود را بر جهان غرب تحمیل نماید، اما رشد جنبش خلق‌ها (و به خصوص در آسیای جنوب شرقی از چین گرفته تا کره و ویتنام) و ورود عملی آن‌ها در عرصه این رویارویی و جهان دو قطبی بر علیه امپریالیسم آمریکا، موازنه بین‌المللی را بر علیه‌اش رقم زد. در نتیجه در اواخر دهه ۳۰ امپریالیسم آمریکا<sup>۶</sup>، در جبهه مبارزات

۶. از آنجائیکه برخلاف پیروزی که در دهه ۲۰ و ۳۰ در جبهه جنگ بین‌الملل حاصل شده بود و آن پیروزی در برابر شکست جبهه رقیب باعث تهاجمی شدن موضعش در عرصه بازتقسیم جهانی گردید.

خلق‌های آسیای جنوب شرقی در سه جبهه چین و کره و بالاحص ویتنام شکست خورد و با این شکست ماشین نظامی امپریالیسم در جنوب شرقی آسیا به گل نشست! که این امر باعث گردید تا امپریالیسم آمریکا از موضع تهاجمی قبلی خود عقب نشینی کند و به موضع تدافعی روی آورد و حاصل این تغییر رویکرد به طور مشخص در دوران کندی بود که با تغییر مکانیزم سلطه توسط امپریالیسم آمریکا از صورت سرکوب مستقیم عریان و سرنیزه‌ای، به صورت سلطه غیرمستقیم نرم توسط تحمیل پروژه - رفرم در عرصه‌های مختلف اقتصادی - سیاسی - اجتماعی - طبقاتی و... از طریق بالا در کشورهای تحت سلطه و جهت ایجاد بازار وابسته به خود و نیز جهت منحرف کردن مبارزات خلق‌ها، همراه گردید؛ لذا در همین راستا فشار جهت شکل‌گیری پروژه رفرم (در عرصه‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و...) در دوران کندی بر شاه افزایش پیدا کرد، به طوری که در آغاز دهه چهل شاه تسلیم فشار آمریکا در جهت پذیرش پروژه رفرم اقتصادی - سیاسی - اجتماعی - طبقاتی و... از بالا شد. که؛ موضع تدافعی امپریالیسم آمریکا در مکانیزم سلطه جهانی در این زمان از یک طرف و تسلیم پروژه رفرم کندی شدن شاه و نیز ارائه پلاتفرم شش ماده‌ای که تحت عنوان -انقلاب سفید شاه و ملت- توسط شاه در آغاز دهه چهل ارائه شد از طرف دیگر، و مرگ بروجردی<sup>۷</sup> در این سال که باعث گردید<sup>۸</sup> تا پیوند این سه مؤلفه، شرایط جنبش

۷. که نخستین آلترناتیو مرجعیت اسلام فقاهتی مستقر در ایران و قم بود و نخستین مرجعیت فقاهتی بود که توانست تشکیلات حوزه فقاهتی در ایران را به صورت یکپارچه در آورد و نخستین مرجعیت فقاهتی بود که با ارائه رساله در سطح کشور و برای اولین بار حرکت تکلیفی - مرجعیت - حوزه - فقه را نهادینه کرد و نخستین مرجع فقاهتی بود که بدون آلترناتیو توانست تشکیلات حوزه در ایران را به موضع آلترناتیوی پر قدرت در مقابل با حاکمیت برساند. و نیز به قدرت معنوی حوزه، قدرت تشکیلاتی و رهبری داخلی ببخشد. و حوزه قم در داخل ایران را به صورت یک آلترناتیو قوی در برابر حوزه نجف در آورد.

۸. اگر چه شاه تلاش کرد تا با انتقال دوباره مرجعیت از قم به نجف توسط تائید حکیم که در نجف مستقر بود خود را از شر و خطر و قدرت حوزه در داخل در امان نگه دارد اما مدعیان مرجعیت در قم که عبارت بودند از: شریعتمداری، گلیپاگانی، مرعشی، خوانساری، شاهرودی، خمینی، میلانی و... تسلیم این دخالت شاه و انتقال مرجعیت نشدند. در نتیجه هر کدام تحت یک سیستم ملوک الطوایفی فقهی - برعکس دوره امپراطوری فقهی بروجردی - سعی کردند مرجعیت انتقال یافته به ایران از زمان بروجردی را صیانت نمایند.

اجتماعی ۱۵ خرداد (تحت رهبری کاریزماتیک خمینی و رهبری تشکیلاتی طیب، حاج اسماعیل رضائی، مهدی عراقی) را به وجود آورد. حاصل این تغییر رویکرد امپریالیستی در کشور ما باعث گردید تا در دهه ۴۰ با تدافعی شدن سیاست آمریکا، شاه ابتدا با انتخاب دولت شریف امامی و طرح پلانفرم ۶ ماده‌ای رفرمیستی سال ۴۲ که عبارت بودند از:

۱ - اصلاحات ارضی و تقسیم اراضی؛ جهت برهم زدن نظام مسلط زمینداری در ایران و برهم خوردن هیرارشی طبقاتی و فراهم کردن بستر اقتصادی جهت -استحاله نظام زمینداری به سرمایه‌داری کمپرادور- بود.

۲ - رهایی زنان؛ از فشار حجاب‌های فقهاتی و دادن حق رای و حق انتخاب به آن‌ها، جهت فراهم کردن بستر اجتماعی نظام بورژوازی.

۳ - سهم کردن صوری کارگران؛ در سود کارخانه‌ها جهت آمبورژوازه کردن کارگران و از بین بردن انگیزه مبارزاتی در آن‌ها در عرصه مبارزه طبقاتی.

۴ - تشکیل سپاه دانش؛ جهت سواد آموزی بی سوادها.

۵ - تشکیل سپاه ترویج؛ جهت مدرنیزه کردن کشاورزی.

۶ - تشکیل سپاه بهداشت؛ جهت توسعه بهداشت و درمان در روستاها.

شاه سعی کرد در برابر سیاست جدید امپریالیسم آمریکا در داخل عقب نشینی کند اما زمانی که دید روحانیت به دوران رسیده (بعد از مرگ بروجردی و تحت رهبری خمینی) جهت سهم خواهی سیاسی و مشارکت در قدرت حرکت کردند، و هژمونی جنبش اجتماعی به وجود آمده را که بعد از رفرم سال ۴۰ بدست گرفته‌اند، او در برابر این سهم خواهی سیاسی روحانیت ایستادگی کرد و با سرکوب قهرآمیز جنبش اجتماعی در (۱۵ خرداد ۴۲) کوشید در واکنش به موضع تدافعی امپریالیسم آمریکا، موضع تهاجمی به خود گیرد، که با تمام پتانسیل خود به سرکوب جنبش اقدام کرد. اما از آنجائی که سرکوب جنبش ۱۵ خرداد برعکس سرکوب کودتای ۲۸ مرداد (که یک سرکوب جنبش سیاسی و جنبش روشنفکری بود و نه سرکوب جنبش اجتماعی)،

یک سرکوب جنبش اجتماعی بود، که تحت رهبری کاریزماتیک خمینی و سازماندهی سنتی (طیب - حاج اسماعیل رضائی - مهدی عراقی)، شکل گرفته بود (البته دو نفر اول یعنی طیب و حاج اسماعیل رضائی جزو کودتاگران ۲۸ مرداد و هم پیمانان شعبان جعفری معروف به شعبان بی مخ، بر علیه دولت ملی دکتر محمد مصدق بودند و اگر چه به اعدام طیب و حاجی اسماعیل رضائی انجامید، ولی این‌ها به خاطر این که جزو بخش حاشیه تولید در جامعه آن روز ایران بودند، لذا اعدام آن‌ها تاثیری در سرکوب جنبش سیاسی جامعه نداشت و برعکس به زندان افتادن سران و اعضای نهضت آزادی به خاطر حمایتی که روحانیت از آن‌ها کرد و همین‌طور دفاعیات آن‌ها در دادگاه، باعث رشد هویت اجتماعی آن‌ها گردید). در همین رابطه بود که در سرکوب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد فقط بخش اجتماعی جنبش سرکوب گردید، ولی بخش سیاسی جنبش سالم ماند و همین حفظ بخش سیاسی جنبش بود که باعث گردید تا پس از سرکوب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد، جنبش سیاسی در زندان و بیرون از زندان بتواند به آفت‌شناسی جنبش بپردازد و بر مبنای همین - آفت‌شناسی علمی جنبش - بود که باعث گردید؛ تا تحولات کیفی بعدی در عرصه استراتژی و تئوریک جنبش به وجود آید؛ و این یکی از پاسخ‌هایی است که می‌توان به سوال استراتژیک علت تفاوت فونکسیون دو سرکوب ۲۸ مرداد ۳۲ و ۱۵ خرداد ۴۲ در ایران داد.

## پاسخ دوم:

پاسخ دیگری که می‌توانیم به سوال فوق بدهیم؛ اینکه علت تفاوت فونکسیون اجتماعی هر دو سرکوب ۲۸ مرداد ۳۲ و ۱۵ خرداد ۴۲<sup>۹</sup> را بر پایه متدولوژی دیالکتیکی، از درون جنبش مورد مطالعه قرار دهیم و نتیجه آن را به عنوان اساس در نظر بگیریم، و نیز شرایط و تغییرات برونی را به عنوان شرط این اساس در نظر بگیریم. واضح

۹. برعکس نگاه اول که فوقاً آمد و تفاوت فونکسیون دو سرکوب را بر پایه متدولوژی برون‌نگری، که از برون تغییر ماهیت سیاست جهان خواری امپریالیسم آمریکا، و تهاجمی شدن سیاست سرکوب شاه و اجتماعی بودن موضوع - سرکوب ۱۵ خرداد و برعکس سرکوب ۲۸ مرداد- که موضوع سرکوب جنبش سیاسی بود، دیدیم.

است که این متدولوژی بررسی، صورتی کاملاً عکس متدولوژی بررسی اول داشت. چرا که در عرصه متدولوژی دیالکتیکی ابتدا ما باید درون را مورد مطالعه قرار دهیم و علت را از درون بیابیم و بر مبنای آن به نظریه پردازی بپردازیم و ضرورت تاریخی حرکت نشر از (بعد از بسته شدن حسینیه ارشاد در ۱۴ آبان ماه سال ۵۱) تبیین نمائیم.

طبق متدولوژی دیالکتیکی علت کودتای ۲۸ مرداد نه قدرت و پتانسیل امپریالیسم آمریکا و ارتش و دربار بود، بلکه بالعکس علت موفقیت کودتاگران در ۲۸ مرداد - پروسه واگرائی جنبش سیاسی- بود. که این پروسه واگرائی جنبش سیاسی باعث گردید تا از یک طرف میان توده‌های مردم ایجاد تشنت و پراکندگی و یاس و رکود کند، و از طرف دیگر پروسه واگرائی باعث منفرد شدن و سکتاریسم دولت وحدت ملی دکتر مصدق گردید، و حاصل رشد تضاد داخلی بین دولت و جنبش سیاسی باعث گردید تا به جای یک کاسه شدن انرژی دولت مصدق جهت برخورد با دربار (تحت شعار شاه باید سلطنت کند نه حکومت) و امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس (تحت شعار ملی شدن صنعت نفت)، مجبور گردید تا قسمت اعظم انرژی خود را در جهت مقابله کردن با تهاجمات جناح‌های سه گانه جنبش سیاسی داخلی که؛ شامل - جناح چپ به رهبری حزب توده - جناح فقهائیه‌ها به رهبری کاشانی و فدائیان اسلام - جناح به اصطلاح ملیون به رهبری مظفر بقائی و خلیل ملکی و حسین مکی و... صرف نماید؛ و همین موضوع بستری مناسب گردید جهت نفوذ و رخنه کردن دو دشمن اصلی یعنی - دربار و امپریالیسم- جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا، طوری که آن‌ها با حداقل انرژی توانستند کودتای ۲۸ مرداد را به وجود آورند.

اگر پروسه واگرائی جنبش سیاسی در عرصه مبارزه نهضت مقاومت ملی دکتر محمد مصدق صورت نمی‌گرفت، پیروزی نهضت مقاومت ملی مردم ایران به رهبری دکتر محمد مصدق که؛ پیش قراول نهضت رهائی‌بخش تمامی خلق‌های جهان در بعد از جنگ جهانی بود- امری قطعی بود، اما آنچنان که همین موضوع در مشروطیت باعث شکست انقلاب مشروطیت و پیروزی کودتای ۱۲۹۹ گردید، پروسه واگرائی



جنبش سیاسی در سال‌های (۳۱ و ۳۲) باعث شکست نهضت مقاومت ملی و وزدگی و یاس و رکود مبارزات توده‌ها و همچنین باعث منفرد و سکتاریسم نمودن دولت ملی مصدق، و نیز پیروزی کودتاگران تحت رهبری دربار و امپریالیسم آمریکا گردید؛ و به خاطر همین امر بود که بعد از حاکمیت جریان کودتا، آن واگرایی شکل گرفته در جنبش سیاسی (در سال‌های ۳۱ و ۳۲) باعث گردید تا بستری شود که از یک طرف رژیم با خیال آسوده به قلع و قمع جناح‌های متلاشی شده جنبش سیاسی جامعه بپردازد، و از طرف دیگر با قتل عام و بگیر و ببند نیروهای مختلف جنبش سیاسی، یاس و وزدگی توده‌ها از جنبش سیاسی را بیشتر کند. آنچنان که پیروز شد و همین امر رمز موفقیت رژیم کودتا بود. اما تحلیل دیالکتیکی فونکسیون سرکوب ۱۵ خرداد کاملاً با تحلیل دیالکتیکی فونکسیون سرکوب ۲۸ مرداد متفاوت می‌باشد. چرا که از زاویه این متدولوژی عامل شکست و سرکوب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد عبارت است از:

۱ - ناتوانی رهبری کاریزمات در مدیریت جنبش.

۲ - ضعف تئوریک جنبش در سه عرصه - آموزشی - برنامه‌ای - سازمان‌گری.

۳ - غیرعلمی و سنتی بودن شیوه مبارزه در رهبری جنبش.

۴ - ارتجاعی بودن شعار جنبش ۱۵ خرداد.

که در یک نگاه انطباقی اگر مؤلفه‌ها و خود ویژگی‌های جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد خمینی را با مؤلفه‌های خود ویژه نهضت مقاومت ملی دکتر محمد مصدق مقایسه کنیم، بهتر می‌توانیم به مضمون متفاوت این دو حرکت تاریخی جنبش اجتماعی - سیاسی خودمان پی ببریم:

اول به لحاظ شعار: شعار خمینی در جنبش ۱۵ خرداد مخالفت با آزادی اجتماعی زن در عرصه مشارکت سیاسی - اجتماعی بود، در صورتی که شعار دکتر محمد مصدق در عرصه مبارزه ضد امپریالیستی و ضد استبدادی بر پایه دو مؤلفه بود:

الف - ملی شدن صنعت نفت؛ که مترقی‌ترین شعار دوران خود در سطح بین‌المللی

بود، آنچنان که جمال عبدالناصر گفت؛ شعارهای بعدی مبارزه با امپریالیسم در سطح منطقه و جهانی مثل شعار - ملی کردن کانال سوئز مصر و ملی کردن صنایع مس در شیلی توسط آینده و... - همگی تاسی کرده از شعار ملی شدن صنعت نفت مصدق بود. ب - شعار شاه باید سلطنت کند نه حکومت؛ که جوهر انقلاب دموکراتیک ضد فئودالیسم توسط بورژوازی در آن زمان و در عرصه بین‌المللی و انقلاب مشروطیت از درون بود.

دوم مقایسه ایدئولوژی خمینی در جنبش ۱۵ خرداد با نهضت مقاومت ملی مصدق: آنچه ایدئولوژی خمینی را در جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد تشکیل می‌داد، اسلام فقهاتی حوزه بود که صورت مدون آنچنان که بارها توسط خود خمینی مطرح شد، می‌توان در - مجموعه فقهی جواهر الکلم شیخ حسن نجفی - مشاهده کرد که بنا به گفته خود خمینی؛ جواهر الکلم شیخ حسن نجفی دایره المعارف کامل فقه اسلام فقهاتی - است. این چنین ایدئولوژی سیاست‌اش همان کتاب ولایت فقیه خود خمینی می‌باشد که خشن‌ترین نظام اتوکراتیک تاریخ را در عرصه سوئزکنیو و ابژکنیو به نمایش می‌گذارد. آنچنان که بعد از انقلاب فقهاتی سال ۵۷ تا کنون شاهد آن بوده و هستیم که؛ چهره اقتصادی آن بورژوازی کلاسیک یا بورژوازی بازار می‌باشد که در این مدت ۳۰ ساله بعد از انقلاب فقهاتی ۵۷ مشاهده کرده‌ایم و می‌کنیم، که چهره اجتماعی آن همین نظام اریستوکراسی آخوندی می‌باشد که سی سال است (مثل طاعون) جامعه ما را در عقب ماندگی و فشار روز افزون نگه داشته است، در صورتیکه ایدئولوژی نهضت مقاومت ملی دکتر محمد مصدق بر پایه - ملیت و ایرانیت - قرار داشت. که اگرچه به لحاظ ابژکتیویته از پشتوانه عینی بورژوازی ملی در داخل جامعه ما (به خاطر عقب ماندگی نظام سرمایه‌داری کشورمان) برخوردار نبود، ولی به لحاظ سوئزکنیویته در دهه ۲۰ و ۳۰ - یعنی سال‌های بعد از جنگ بین‌الملل دوم ایدئولوژی ملی برخلاف سال‌های بعد از جنگ بین‌الملل اول که چهره‌ای ارتجاعی داشت، مضمونی انقلابی و مترقی به خود گرفت - به طوری که مضمون ایدئولوژیک تمامی مبارزات خلق‌های به پا خواسته در سال‌های بعد از جنگ بین‌الملل دوم از؛ کوبای به

اصطلاح مارکسیست گرفته تا الجزایر مسلمان و... همگی ملی بود و بر پایه ملیت استوار بود.

سوم شیوه مبارزه: آنچنان که فوقاً مطرح کردیم شیوه مبارزه خمینی در جنبش ۱۵ خرداد؛ شیوه غیرعلمی و سنتی بر پایه پتانسیل کاریزماتیک خودش و تشکیلات سنتی هیئت‌های مذهبی و تشکیلات سنتی حوزه، و نیز بدون اعتقاد به علمی بودن و قانونمند بودن مبارزه استوار بود که سردمداری این - تشکیلات و استراتژی این تشکیلات خمینی - آنچنان که فوقاً مطرح شد عبارت بود از: طیب و حاج اسماعیل رضائی و مهدی عراقی و بعد هیئت‌های موتلفه و... که:

گر دلیلت باید از وی روی متاب

آفتاب آمد دلیل آفتاب

اما شیوه مبارزه دکتر محمد مصدق در عرصه نهضت مقاومت ملی اگرچه مضمونی بورژوائی داشت، اما بر پایه -ایدئولوژی ملیت و ایرانیت- بود و قبلاً ذکرش رفت که این شیوه در جامعه ما و در شرایط تاریخی سوپژکتیو - ابژکتیو آن زمان دارای مضمونی مترقیانه بود، که حاصل آن تکیه مصدق بر شیوه دموکراتیک که بر پایه - تشکلات حزبی و ائتلاف‌های جبهه‌ای- بود. مصدق در حرکت سازماندهی حزبی به قوانین علمی احزاب بورژوائی اعتقاد داشت و در کادر آن عمل می‌کرد.



## فصل دوم

شکل‌گیری جنبش  
سیاسی در مؤلفه‌های  
مختلف استراتژی آن  
بعد از سرکوب  
جنبش اجتماعی  
۱۵ خرداد ۴۲



ماحصل آنچه تاکنون گفته شد عبارت از این است که:

۱ - بعد از سرکوب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد جنبش سیاسی جامعه ما خود را در برابر یک سوال بزرگ تاریخی دید و آن اینکه به لحاظ آفت‌شناسی چه عواملی باعث شکست جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد گردید؟ برحسب نوع پاسخی که بخش‌های مختلف جنبش سیاسی جامعه ما در آن شرایط به این سوال می‌دادند، کوشیدند تا مسئولیت خود را در جهت نجات جامعه آن زمان تعریف کنند.

۲ - آفت‌شناسی جنبش سیاسی ایران نسبت به نهضت مقاومت ملی بعد (از سرکوب ۲۸ مرداد) با آفت‌شناسی جنبش سیاسی ایران نسبت به جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد بعد (از سرکوب جنبش ۱۵ خرداد) متفاوت بود. در آفت‌شناسی جنبش سیاسی ایران نسبت به نهضت مقاومت ملی پس از کودتای ۲۸ مرداد به علت وجود؛ اپیدمی و آگرایی در جنبش سیاسی- این و آگرایی پس از کودتا هم ادامه داشت و وجود این و آگرایی باعث گردید تا هر بخش از جنبش سیاسی، آفت‌شناسی را در کلیت جنبش مورد مطالعه قرار ندهد، بلکه در بخشی مطالعه کند که خود جزوی از آن بوده است، و در عرصه تضاد داخلی و پروسه و آگرایی؛ جنبش سیاسی آفت را در رقیب خود ببیند و لذا در کادر همان حرکت گذشته خود، پس از نجات از پنجه‌های آهنین و خونین رژیم سعی

می‌کرد به بازسازی گذشته خود بپردازد. البته در یک تقسیم بندی کلی آفت‌شناسی نهضت مقاومت ملی پس از سرکوب ۲۸ مرداد به دو دسته تقسیم می‌شد: موافقین رهبری دکتر محمد مصدق.

مخالفین رهبری دکتر محمد مصدق از چپ و راست.

الف - موافقین رهبری دکتر محمد مصدق؛ در عرصه آفت‌شناسی نهضت مقاومت ملی (پس از سرکوب کودتا ۲۸ مرداد) علت شکست نهضت را در واگرایی جریان‌های سیاسی به رهبری محمد مصدق تحلیل می‌کردند، و در این راستا بود که تمامی جریان‌های سیاسی موافق رهبری - پس از کودتا و فرار از پنجه آهنین و خونین رژیم کودتا- سعی کردند به بازسازی تشکیلات خود حول رهبری مصدق بپردازند. البته تمامی این جریان‌ها بنا به توصیه دکتر محمد مصدق با اصل وحدت تشکیلاتی مخالف بودند و حرکت خود را در بستر کثرت تشکلات و وحدت جبهه پیش می‌بردند؛ لذا در همین رابطه بود که تشکیلات جدیدی در بستر آن جبهه و با همان هدف مثل - نهضت آزادی یا جبهه ملی دوم و جبهه ملی سوم و...- در داخل و خارج از کشور شکل می‌دادند.

ب - مخالفین رهبری مصدق؛ به خاطر این که علت شکست نهضت را در رهبری و مدیریت دکتر محمد مصدق تبیین می‌کردند، لذا در همین راستا بعد از کودتا و پس از رهایی خود از چنگال رژیم کودتا<sup>۱۰</sup> سعی کردند به بازسازی تشکیلات آنتی مصدقی خود اقدام نمایند.

۳ - به دلیل عدم آفت‌شناسی در کلیت نهضت و تکیه جناحی کردن در آفت‌شناسی نهضت (بعد از کودتای ۲۸ مرداد) و به علت سرکوب قهر آمیز جنبش سیاسی، جنبش نتوانست تا سال ۴۰ (یعنی تا مدت ۸ سال بعد)، یک اعتلای حرکتی در بستر جامعه سیاست به کف آورد و هر روز که می‌گذشت؛ عرصه این سکتاریسم عمیق‌تر می‌شد

۱۰. که بعضی با سرسپردگی. خود را از چنگال رژیم کودتا نجات دادند. مثل کاشانی و جناح طرفدارانش و بعضی با اعدام و شکنجه و زندان. مثل حزب توده و...



و خمودگی جنبش همراه با رکود حرکت توده‌ها گسترده‌تر می‌گردید.

۴ - آفت‌شناسی جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد (به دلیل اینکه کلیت جنبش پس از شکست ۱۵ خرداد توسط جنبش سیاسی به زیر سوال رفت)، برحسب نوع پاسخی که بخش‌های مختلف جنبش به این سوال می‌دادند، ضرورت تاریخی حرکت خود را تبیین می‌کردند و به بازسازی و یا نوسازی حرکت خود می‌پرداختند که در یک نگاه کلی این جریان‌ها عبارت بودند از:

### الف - نهضت چریکی:

این نهضت که فراگیرترین بخش جنبش سیاسی بود؛ آفت‌شناسی جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد و دلیل سرکوب آن را - فقدان استراتژی مشخص علمی- جنبش دانسته که به عنوان علت عمده شکست جنبش مطرح کردند، و در جهت پاسخ به این خلاء جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد (با توجه به اوج‌گیری جنبش چریکی در سطح جهان و پس از پیروزی انقلاب کوبا و انقلاب الجزایر و انقلاب چین و...) و با توجه به این که طرفداران جنبش چریکی در انقلابات فوق سعی می‌کردند به نحوی جنبش چریکی را به صورت علمی تئوریزه نمایند، لذا نهضت چریکی در جنبش سیاسی ایران با تمام ایمان و اعتقادش به حمایت از جنبش چریکی جهانی پرداخت و سعی می‌کرد تا شکلی از این جنبش چریکی را به صورت کپی برداری و انطباقی در ایران بومی کند، و به عنوان استراتژی حرکت خود و راه نجات و برون رفت از بحران استراتژی جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد، مطرح کند. البته اشکال مختلفی که این‌ها در عرصه تبیین استراتژی چریکی خود مطرح می‌کردند - نه به دلیل کشف دیالکتیک اجتماعی کشور ما بود- بلکه به خاطر سلیقه طرفداران (آن شکل از جنبش چریکی در کپی برداری از نوع جنبش چریکی مورد علاقه خود بود) و در همین راستا بود که در میان جنبش چریکی در دهه (۴۰ و ۵۰) تنوع و اختلاف پدید آمد.

مثلاً عده‌ای مثل صفائی فراهانی و مسعود احمدزاده معتقد بودند که؛ چریک‌گرایی استراتژی است نه تاکتیک؛ و عده‌ای دیگر مثل بیژن جزنی و طرفدارانش معتقد بودند

که؛ چریک‌گرایی تاکتیکی برای ایجاد حزب است. به عبارتی از دیدگاه این جریان حزب استراتژی است در صورتی که چریک‌گرایی تاکتیک می‌باشد، و باز در همین رابطه عده‌ای با تاسی از انقلاب الجزایر چریک‌گرایی را در بستر ارتش خلقی تبیین می‌کردند، و بر مبنای آن نوع چریک‌گرایی شهری را اولویت می‌دادند که در عرصه منطقه این چریک‌گرایی بدل به ارتش خلقی می‌شود، مثل مجاهدین خلق. عده‌ای دیگر با تاسی از انقلاب چین معتقد به محاصره شهرها توسط روستاها بودند، که جریان سیاه‌کل در بهمن ماه ۴۹ در این راستا شکل گرفته بود و...

به هر حال اگرچه در تبیین تاکتیکی استراتژی نهضت چریک‌گرایی اختلافی بین طرفداران این نهضت وجود داشت اما در ماهیت «غیر دیالکتیکی و وارداتی این نهضت» بین تمامی جریان‌های مختلف در این نهضت اشتراک معنا بود، به عبارت دیگر مثلاً اگر نهضت چریک‌گرایی توانسته بود در کوبا به موفقیت برسد، بدان دلیل بود که تئورسین‌های آن اعم از کاسترو و چه‌گوارا و... این استراتژی را به صورت کپی برداری و انطباقی از جریان دیگری اتخاذ نکرده بودند، بلکه با کشف دیالکتیک شرایط تاریخی - اجتماعی خودشان توانسته بودند به کشف این استراتژی برسند. به همین علت آن استراتژی در آن جامعه مشخص توانسته بود مثمر‌تر قرار گیرد، ولی همان استراتژی حتی توسط خود همان تئورسین‌های دیالکتیسین انقلاب کوبا مثل چه‌گوارا در جامعه‌ای دیگر و با مشخصه دیگر مثل بولیوی دچار شکست شد، و به همین ترتیب همین فرمول در رابطه با انقلاب چین و انقلاب الجزایر صادق بود؛ لذا نهضت چریک‌گرایی که در دهه (۴۰ و ۵۰) بسان یک سونامی با تمام انرژی غیرقابل وصف به میدان نجات جامعه ایران برخاست، به علت همان آفت «انطباقی و وارداتی و غیردیالکتیکی» بودنش از نیمه دهه ۵۰ تقریباً در جامعه ما با شکست کامل روبرو گردید، و طبیعی است که وقتی یک استراتژی نتوانست در عرصه اجتماعی صحت دیالکتیکی خود را به اثبات برساند عامل - سکناریسم در بین معتقدین- به خود می‌گردد که انشعابات و خودزنی و کودتاها درون تشکیلاتی و... همه و همه به علت همین جایگاه و مضمون غیردیالکتیکی آن استراتژی می‌باشد. به هر حال اگر چه این نهضت تقریباً در نیمه دهه ۵۰ - عدم توانائی خود در حل مشکل

اجتماعی کشورمان- را اعلام کرد ولی بقایای آن گرایش پس از نجات از زندان (در سال ۵۷ و پیروزی انقلاب فقهاتی ۲۲ بهمن)، سعی کردند به بازسازی حرکت گذشته خود در کادر نهضت چریکی ادامه دهند، که حاصل آن شروع جنگ‌های منطقه‌ای بعد از انقلاب؛ از کردستان و کرمانشاه گرفته تا گنبد و بلوچستان و... بود، که حاصل همه این‌ها تقویت رژیم فقهاتی و رشد سکتاریسم طرفداران این نهضت چریکی بود، که در همین راستا بد نیست به نهضت چریک‌گرایی پس از انقلاب فقهاتی ۵۷ در شهرها که توسط دو جریان مذهبی یکی - فرقان- در سال‌های (۵۸ و ۵۹) و دیگری مجاهدین خلق که از (۳۰ خرداد سال ۶۰) شکل گرفت، اشاره کنیم.

هر دو جریان، نهضت دوباره چریکی خود را در کادر همان استراتژی سابق خود از سر گرفتند تا در راس آن نهضت بتوانند با تشکیل ارتش خلقی، حاکمیت سیاسی خود را توسط بر انداختن رژیم فقهاتی محقق سازند، اما این نهضت آنچنان که ماهیت غیردیالکتیکی و سکتاریسمی و وارداتی بودن خودش را قبل از انقلاب فقهاتی ۵۷ اثبات کرده بود، پس از انقلاب هم در مدت کوتاهی «بی ثمری و غیردیالکتیکی بودن و غیرعلمی و انطباقی و وارداتی» بودن خود را به نمایش گذاشت، و با خروج مجاهدین خلق از کشور رسماً حرکت سکتاریسم این نهضت که - آخرین پایگاه مقاوم مدافع چریک‌گرایی در ایران- بود، به جریان افتاد. ولی مجاهدین خلق - پس از پشت سر گذاشتن یک دریای خون از طرفدارانشان در داخل و زندان‌ها- بالاخره سعی کردند با تشکیل ارتش خلقی در عراق دوباره جان تازه‌ای به کالبد مرده نهضت چریک‌گرایی ببخشند، که پروسه منهزم شدن این ارتش خلقی را در آخرین نماد آن که سقوط شهرک اشرف بود، می‌توان مشاهده کرد.

به این ترتیب تاریخ مبارزه چریک‌گرایی جنبش سیاسی ما در تمامی اشکال آن از؛ چریک یک حزب است- مسعود احمد زاده تا - ارتش خلقی- مجاهدین خلق، با فدا کردن یک اقیانوس خون و کشته با نهضت چریک‌گرایی خداحافظی کرد. البته اگرچه استراتژی نهضت چریک‌گرایی در عرصه ابژکتیو آن با سقوط شهر اشرف با تاریخ ما خداحافظی کرد، اما به خاطر این که - نهضت بر پایه سرکوب متلاشی

شد نه بر پایه بازسازی تئوریک- لذا فونکسیون سوژکتیو نهضت چریک‌گرائی در تمامی اشکالش در تمامی اندام فرهنگی و تئوریک جامعه ما هنوز وجود دارد، و همین عرصه سوژکتیو نهضت چریک‌گرائی است که جنبش سیاسی جامعه ما را آستن انحرافات آینده می‌کند، و دلیل آن هم واضح است. چرا که بستر نفوذ سوژکتیو نهضت چریک‌گرائی بسیار گسترده و وسیع می‌باشد و تنها با؛ «یک انقلاب تئوریک علمی سازمان‌گرایانه حزبی» می‌توان این آفت تئوریک در جامعه ما را حل کرد. البته تا زمانی که با این بستر سوژکتیو نهضت چریک‌گرائی برخورد علمی و تطبیقی و دیالکتیکی نشود، امکان انجام یک حرکت «فراگیر سازمان‌گرایانه حزبی» در داخل نمی‌باشد چراکه تمامی جریان‌های سازمان‌گرایانه حزبی، پس از اعتلای حرکت با «مادیت یافتن و نفوذ» به همان بسترهای سوژکتیو در درون حرکت آن‌ها دچار بحران شده، و همین بحران آن حرکت‌ها را زمین گیر خواهد کرد. البته نباید این حقیقت را همین جا به فراموشی سپرد که بزرگترین پشتوانه عینی این سوژکتیو فراگیر؛ مظلومیت در سرکوب آن‌ها توسط پنجه‌های آهنین و خونین رژیم‌های گذشته و حال می‌باشد که امکان بازنگری علمی را از سردمداران این نهضت گرفته است.

### ب - نهضت رفرمیستی:

این نهضت اگرچه به لحاظ ریشه تاریخی سابقه ماقبل جنبش اجتماعی داشتند اما از بعد از ۱۵ خرداد به لحاظ آفت شناسی، علت شکست جنبش اجتماعی (۱۵ خرداد) را چپ روی‌های خمینی اعلام کردند، لذا در همین رابطه بود که پس از تبعید خمینی از ایران کوشیدند در کادر سیاست‌های ملایم - فرهنگی و سیاسی و حقوق بشری- حرکت خود را شکل دهند که در این رابطه می‌توانیم از حرکت شریعتمداری در حوزه قم نام برده تا حرکت انجمن ضد بهائیت که تحت رهبری شیخ محمود حلوی بود، و حرکت نهضت آزادی که تحت رهبری مهدی بازرگان تشکیل یافت، اشاره کنیم. هر سه حرکت علت شکست جنبش ۱۵ خرداد را چپ روی خمینی عنوان کردند و کوشیدند با روی آوری به حرکت فرهنگی، زمینه را برای حرکت اجتماعی فراهم

کنند، این نهضت هم اگرچه با گسترش اختناق و چریکی شدن فضای جامعه و گرایش به سمت مردم در بازتاب فضای چریکی، توانستند برای مدتی در حوزه‌های علمیه و داخل کشور و جامعه جولان بدهند، اما به مرور زمان و به موازات اعتلای جنبش و رادیکالیزه شدن فضای جنبش اجتماعی، صحنه را دوباره به نفع خمینی خالی کردند و بالاجبار دوباره به رهبری خمینی تن دادند.

### ج - نهضت آگاهی‌بخش:

بنیانگذار این نهضت اگرچه در ایران (مشخصاً در تاریخ صد ساله جنبش ایران) معلم کبیرمان شریعتی می‌باشد و اگرچه به طور مشخص شریعتی این استراتژی را بعد از سرکوب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد اتخاذ کرد (آنچه مسلم است شریعتی در همین ایام رفرم‌کندی تا سرکوب شاه در ۱۵ خرداد ۴۲ را به خاطر شرکت در چهل امین روز فوت مادرش از فرانسه به ایران می‌آید، و با اینکه این مسافرت از نظر زمانی زیاد هم طول نمی‌کشد ولی خود این مسافرت و برخوردهائی که او در این مسافرت به لحاظ عینی - ذهنی داشته است، باعث می‌گردد تا در بازگشت به فرانسه تحولی کیفی در جمع بندی شریعتی و در عرصه استراتژی برایش حاصل شود و با استراتژی‌های گذشته که به صورت انطباقی به آن‌ها معتقد شده بود؛ مثل - استراتژی چریکی و ارتش خلقی - که احتمالاً از ارتش آزادی‌بخش الجزایر اقتباس کرده بود، فاصله بگیرد و با نهضت چریک‌گرائی و یا با استراتژی جبهه ملی سوم حول رهبری دکتر مصدق) که خود بنیانگذار آن در خارج کشور بود، خداحافظی کند و «نهضت و استراتژی آگاهی‌بخش» را جایگزین همه آن‌ها بسازد، به طوری که شریعتی در مقطع بازگشت به ایران که در اوایل دهه چهل انجام گرفت در خصوص استراتژی حرکت خود کاملاً به استراتژی آگاهی‌بخش که خود بنیانگذارش بود، اعتقاد داشت و کاملاً با نهضت چریک‌گرائی و نهضت رفرمیستی فاصله گرفته بود، که این موضوع حتی در بازجویی‌های اولیه‌اش در ساواک (که در زمان ورودش به مرز ایران توسط ساواک دستگیر می‌شود)، کاملاً مشهود است. اگرچه در آنجا به صورت فرمالیسم

نهضت آگاهی‌بخش خود را به صورت مبارزه با - آخوندیسم و مارکسیسم و فکلیسم و تجددگرایی - مطرح می‌کند، ولی منهای مؤلفه‌های سه گانه که شریعتی در جهت پوشش و محمل مطرح می‌کند، اصل تائید «استراتژی آگاهی‌بخش» از زمان ورود به مرز ایران توسط شریعتی تائید می‌شود، اگر چه آنچنان که خواهیم دید، شریعتی بعداً در اتخاذ تاکتیک‌های محوری این استراتژی دچار تغییرات کیفی گردید، اما خود استراتژی آگاهی‌بخش او که مشخصاً ریشه در جمع بندی‌های شریعتی از فراز و نشیب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد داشت، تا آخر حیات سیاسی شریعتی ثابت ماند و او هرگز در صحت این استراتژی (با اینکه تنها منادی این استراتژی بود)، شک و تردیدی نکرد.

### **مبانی استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی:**

در خصوص مبانی استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی؛ آنچنان که از جمع بندی کل گفته‌ها و نوشته‌های او در این رابطه بر می‌آید، اگر بخواهیم مبانی این استراتژی را به صورت تئوریک آرایش دهیم - پروسه شکل‌گیری استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی - از نظر ساختاری دارای دو مؤلفه می‌باشد:

۱ - مؤلفه ثابت استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی.

۲ - مبانی سیال استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی؛ (که مبانی ثابت همان هسته اولیه استراتژی شریعتی می‌باشد و مبانی سیال همان دستاوردهای عملی شریعتی است).

### **مبانی ثابت استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی:**

آنچنان که از جمع بندی گفته‌ها و نوشته‌های شریعتی در کنفرانس‌هایی مثل؛ از کجا آغاز کنیم؟ یا چه باید کرد؟ یا مسئولیت روشنفکر یا استعمار یا درس‌های (۱۴ و ۲۰ و ۲۱) اسلام‌شناسی و... بر می‌آید، مبانی ثابت استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی عبارتند از:

الف - اعتقاد به هویت مستقل جامعه انسانی به صورت یک پدیده مستقل از افراد، که دارای یک حرکت قانونمند و علمی می‌باشد. البته آنچنان که خود شریعتی در این رابطه مطرح می‌کند اگرچه علم جامعه‌شناسی به خاطر جوان بودنش هنوز نتوانسته است حتی یک قانون متقن از جامعه را بیان کند، ولی این عدم کشف قوانین جامعه توسط جامعه‌شناسی به معنای عدم قانونمند بودن ساختار جامعه نیست، بلکه نشان دهنده عدم توانائی ما در کشف قانونبندی‌های علمی جامعه است، که البته بشریت در پروسه رشد خود بالاخره این صلاحیت کشف قوانین علمی جامعه را پیدا خواهد کرد.

ب - اعتقاد به هویت مستقل تاریخ انسانی به عنوان یک پدیده مستقل از جامعه که دارای یک حرکت قانونمند علمی می‌باشد و دارای سر آغاز معین و مسیر مشخص و نهایت مقدری می‌باشد، این تاریخ علم شدن انسان می‌باشد که موضوع جامعه است و تاریخ همان جامعه متحرک می‌باشد، البته این تاریخ قانونمند آنچنان که موضوع آن یعنی جامعه به صورت علمی و قانونبند و دارای یک قانون عام و کلی و مشترک برای همه جوامع نمی‌باشد، و هر جامعه‌ای بر مبنای خود ویژگی‌های اقلیمی و جغرافیائی و... دارای قانونبندی خاص و کنکرت می‌باشد، تاریخ نیز که مسیر شدن همین جامعه‌ها است و علم شدن همین انسان‌های کنکرت در جامعه‌ها می‌باشد، دارای قانونبندی کلی و عام و یکسان برای همه بشریت و جوامع مختلف بشری نیست! و جوامع مختلف غرب و شرق دارای قانون بندی مختلف تاریخی می‌باشد و هرگز نمی‌توان فرمول و قانونبندی تاریخ در غرب را به حرکت تاریخ در شرق تعمیم داد. البته سلاح کشف قانونبندی جامعه و تاریخ که همان دیالکتیک می‌باشد در شرق و غرب یکسان است، اما خود قانونبندی‌ها متفاوت می‌باشد.

ج - انسان که زیربنای دو حقیقت مشخص و علمی و قانونمند جامعه و تاریخ می‌باشد (برخلاف دیدگاه فلاسفه و ارسطو که یک حقیقت کلی و عام مجرد می‌دانستند)، یک واقعیت عینی و خاص و مشخص می‌باشد که دائما در حال شدن است و بر پایه این شدن دائمی خویش است که، ماهیت موقت خود را تعریف می‌کند و لذا (برعکس دید گاه ارسطو)، این انسان کنکرت موقت و مشخص که پیوسته در حال شدن می‌باشد،

نمی‌تواند یک تعریف عام و کلی بپذیرد و اگر هم به صورت اعتباری بخواهیم تعریفی برای او بکنیم، باید تعریفی خاص و موقت و مشخص و معین از او بکنیم و نه آنچنان که ارسطو می‌گفت؛ یک تعریف عام کلی و مجرد. از نظر شریعتی انسان یک - واقعیت سیال و ذومراتبی - می‌باشد که «دائماً در حال شدن است و ماهیت خود را بر پایه وجودش شکل» می‌دهد و هرگز جایگاه ثابت و قالب ثابتی جهت تعریف پذیری اتخاذ نمی‌کند، بلکه بستر شدن‌اش جامعه است و علم شدن‌اش تاریخ می‌باشد.

د - ماحصل از نظر شریعتی؛ نه تاریخ به صورت مجرد از جامعه می‌تواند کنشی داشته باشد و نه انسان مجرد از جامعه می‌تواند شدنی داشته باشد، شدن و صیوروت هر دو در گرو شدن جامعه می‌باشد و در رابطه با شدن جامعه است که شریعتی معتقد به «ساختار سه اشکوبه‌ای» جامعه می‌باشد که این سه اشکوبه عبارتند از؛ زیربنا - و انستیتاسیون‌ها - و روبناها می‌باشد. شریعتی در رابطه با کنش جامعه در برابر دو دیدگاه؛ مارکس که نقش - زیربنا - را در کنش جامعه عمده می‌کرد، و ماکس وبر که نقش - روبناها - را در کنش جامعه عمده می‌کرد، او معتقد به نظریه سومی گردید که خودش این نظریه سوم خویش را به صورت (مارکس - وبر) مطرح می‌کند. شریعتی در توضیح این دکترین خود می‌گوید: «من نه مارکسم که زیربنا را عمده کنم و نه ماکس وبرم که روبنا را مطلق نمایم، من مارکس - وبر هستم.»

کشف و اعتقاد شریعتی به این دکترین بود که شریعتی را به دروازه پروژه «نهضت آگاهی‌بخش» کشانید، به عبارت دیگر آن چه باعث گردید تا شریعتی را از نظر علمی و فلسفی و تئوریک به سمت پروژه استراتژی آگاهی‌بخش هدایت کند، و با نهضت‌های چریک‌گرایی و رفرمیستی قبلی خود فاصله بگیرد؛ دستیابی تئوریک او به تئوری علمی که خودش با نام (مارکس - وبر) مطرح می‌کند، می‌باشد. چرا که مطابق این تئوری علمی شریعتی نقش روبنا و زیربنا را به صورت دیالکتیکی در کنش اجتماعی و تکامل جامعه مطرح کرد! و بر پایه تاثیر روبناها در تغییر دیالکتیکی زیربناها بود که عنصر «آگاهی» را به عنوان مؤلفه عمده - مادیت سوپراکتیو روبناها - که تاثیر گذار دیالکتیکی در عرصه زیربناها دارد، مطرح نمود، و از این جا بود که شریعتی



رفته رفته به استراتژی آگاهی‌بخش ایمان علمی پیدا کرد و در مسافرت به ایران (در آغاز دهه چهل) با برخوردهای عینی که با جامعه داشت، این اعتقاد نظری به ایمان عملی بدل شد و شریعتی در پایان اقامتش در اروپا کلا به نهضت آگاهی‌بخش مومن شده بود، و جهت مادّیت بخشیدن به این استراتژی بود که بی صبرانه کوشید تا خاک اروپا را ترک کند و به صورت غیرمجاز از طریق مرز خاکی وارد کشور شود، که به دستگیری او انجامید.

### فرآیندهای استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی:

در راستای دستیابی شریعتی به استراتژی آگاهی‌بخش بود که اولین گامی که شریعتی جهت تحقق این استراتژی خود برداشت مشخص کردن «تکیه گاه اولیه استراتژی» خود بود، که به عنوان بازوی عملی تحقق این استراتژی مطرح می‌گردید<sup>۱۱</sup>، که در این رابطه دیدگاه شریعتی در برابر دیدگاه‌های؛ سیدجمال که از سلاطین آغاز کرد، و عبهه که از روحانیت شروع کرد، قرار گرفت. چراکه شریعتی با توجه به گوهر استراتژی خود که آگاهی بود از روشنفکر آغاز کرد. شریعتی تکیه گاه اول و مخاطب نخستین خود را روشنفکر قرار داد، و بر مبنای این تکیه استراتژیک بر روشنفکر بود که شریعتی کوشید تا فرآیندهای استراتژی خود را تبیین نماید، و برای این منظور شریعتی فرآیندهای استراتژی خود را در سه مرحله تدوین کرد که عبارت بودند از:

الف - تدوین آگاهی،

ب - تربیت روشنفکر،

ج - انتقال آن به توده.

و طبیعتاً در همین رابطه بود که حرکت خود را با پرورش روشنفکران شروع کرد و

۱۱. چرا که هر استراتژی تا زمانی که به بازوی اجرائی مسلح نشود یک تئوری مجرد و نظری بیشتر نخواهد بود. آنچه به استراتژی امکان عینی شدن می‌بخشد بازو و تکیه گاه اولیه آن استراتژی است.

«آگاهی» گوهر استراتژی آگاهی‌بخش را شریعتی با توجه به (مذهبی بودن فرهنگ جامعه و با توجه به پتانسیل مترقیانه دین اسلام و به خصوص مذهب تشیع علوی) «آگاهی اعتقادی» معنی کرد، او معتقد بود که در جامعه ما و با خود ویژگی‌های تاریخی و فرهنگی آن، این تنها «آگاهی اعتقادی تشیع علوی» است که می‌تواند جامعه را دچار تحول و تغییر کند، و روشنفکران مورد تکیه او عبارت بودند از؛ «عقلانیت اسلام‌شناسی که نقاد سه قدرت زر و زور و تزویر در جامعه» خود می‌باشد؛ و بر پایه این تعریف از روشنفکر بود که شریعتی تمامی پراتیک خود را در دهه چهل حول دو محور گذاشت:

۱ - تدوین مانیفست اسلامی جهت ایجاد خودآگاهی اعتقادی در روشنفکر و توده.

۲ - آموزش و پرورش روشنفکر بر مبنای این اسلام مدون؛ و بر پایه این دو مؤلفه بود که شریعتی معتقد بود که؛ هر گاه این دو مؤلفه شکل بگیرد کار تمام است چرا که با وجود این دو، مؤلفه سوم که «سر ریز شدن این آگاهی اعتقادی به سمت خودآگاهی توده‌ها» توسط روشنفکر می‌باشد، به صورت جبری تحقق پیدا خواهد کرد.

## **موانع و مشکلات و تضادهائی که شریعتی در بستر اجرائی کردن استراتژی آگاهی‌بخش خود با آن روبرو گردید:**

در این رابطه باید ابتدا به یک دسته بندی موانع بپردازیم که می‌توانیم موانع و مشکلات استراتژی آگاهی‌بخش را به دو دسته تقسیم کنیم:

### **الف - مشکلات سوبرژکتیویته که برای شریعتی وجود آمد:**

در عرصه استراتژی آگاهی‌بخش، سوبرژکتیویته نخستین مشکلات و موانعی بود که برای شریعتی به وجود آمدند. البته ریشه مشکلات سوبرژکتیویته شریعتی بازگشت پیدا می‌کرد به هسته تضادمند در خود اندیشه او، اگر چه شریعتی به لحاظ استراتژی توانسته بود با انتخاب استراتژی آگاهی‌بخش با - نهضت چریکی و نهضت رفرمیستی-

مرزبندی نماید، اما به لحاظ «پایه اندیشه و فکر و تئوری عام و خاص و برنامه‌ای» از آن جایی که این پایه فکری شریعتی در مراحل اعتقاد او به گرایش‌های چریکی و... غیره، شکل گرفته بود در نتیجه شریعتی توانسته بود، در عرصه استراتژی - مرزبندی‌های استراتژی- خود را با آن‌ها تعریف کند. ولی در عرصه تئوریک به خاطر این که شریعتی این «عمل تسویه و مرزبندی» را انجام نداده بود، بستر اندیشه شریعتی در مراحل اولیه حرکت آبدستن تضاد بود یعنی شریعتی از یک طرف در عرصه استراتژی منادی استراتژی آگاهی‌بخش بود ولی در همان زمان در اندیشه و تئوری از سمت‌گیری چریکی و حتی رفرمیستی دفاع می‌کرد، که برای درک این موضوع می‌توانیم کنفرانس‌های «شهادت» و «پس از شهادت» و «یاد و یادآور» و «مقدمه اسلام‌شناسی مشهد» و... را مورد بررسی قرار دهید، تا به این پدیده تضادمندی که در هسته سوژکتیو شریعتی است بیشتر واقف شوید. البته خود همین تضادهای سوژکتیو تئوری شریعتی - مادیت ابژکتیو- خود را در عمل هم به نمایش گذاشت، به طوری که روشنفکران پرورش یافته اندیشه شریعتی در منزل آخر به -لانه زنبور- بدل شده بود. که در این لانه زنبور همه نوع مدل دست پرورده می‌توانستید پیدا کنید، از چریک تا رفرماتور سازشکار؛ و تیبی که مصداق آن در کلاس‌های اسلام‌شناسی سال ۵۱ (که نمونه عالی دست پرورده شریعتی بودند) یافت نمی‌شد، روشنفکران استراتژی سازمان‌گر آگاهی‌بخش حزبی بود، همان گمشده‌ای که شریعتی - دیوژن وار - چراغ به دست دنبال آن می‌گشت. که البته با حمایت و تجلیل تئوریک که در پایان کار شریعتی از حسن و محبوبه کرد، آب پاک این بحران تئوریک که بالاخره در استراتژی مادیت پیدا کرد، بر روی دست همه ریخت و نشان داد که بحران تئوریک شریعتی تا کجا توانسته است استراتژی آگاهی‌بخش را اسیر خود کند. البته اگرچه شریعتی در هفته اول آبان ماه سال ۵۱ (یعنی یک هفته قبل از تعطیلی حسینیه ارشاد) کوشید با طرح - تئوری حزب سازمان‌گر- بحران به وجود آمده در عرصه تئوری و استراتژی خود را حل نماید، ولی به خاطر بسته شدن ارشاد و مخفی شدن دکتر و بعد به زندان افتادن او این مکانیزم راه گشا، در عرصه نظری و نه در عرصه عملی نتوانست پرورش یابد و پروسس طبیعی تئوریک خود را طی

کند؛ لذا به همان صورت خام مطرح شده در کنفرانس - شیعه یک حزب تمام- باقی ماند و تحولی تئوریک در این رابطه پیدا نکرد، و این امر باعث گردید که حسینیه ارشاد در ۱۴ آبان ماه سال ۵۱ در شرایطی تعطیل شود که؛ «حرکت ارشاد شریعتی و استراتژی آگاهی‌بخش او و تئوری‌های عام و خاص و برنامه‌ای اندیشه شریعتی آبستن آن تضادها باشد».

نکته دیگری که مناسبت دارد در بحث تضادها و موانع سوژکتیو اندیشه شریعتی در همین جا مطرح کنیم موضوع کلاس‌های آموزشی ارشاد بود<sup>۱۲</sup>، از آنجائیکه خود شریعتی از بعد از رفتن مطهری تقریباً مدیریت کلی و جزئی ارشاد را در دست داشت، از هر تپیی و از هر موضوعی که می‌توانست بازار ارشاد را گرم نگه دارد، استقبال می‌کرد. اگر شما در این رابطه به لیست کلاس‌های ارشاد در یک سال آخر حرکت آن توجه کنید بهتر می‌توانید به پلورالیزم بحران زای حاکم بر جلسات درسی حسینیه ارشاد پی ببرید:

۱ - کلاس نقاشی زیر نظر موسوی.

۲ - کلاس وعظ و سخنرانی یا فن بیان زیر نظر صدر بلاغی.

۳ - کلاس تدریس عربی توسط کتاب‌های مهدی بازرگان.

۴ - کلاس روانشناسی و... اسلامی زیر نظر دکتر سامی.

۵ - کلاس شناخت مکتب‌های جامعه‌شناسی زیر نظر دکتر توسلی.

و حتی در کلاس شناخت معماری شهرهای کرمان و کاشان و... سخنران‌هایی را دعوت می‌کرد و موردی هم کم و کسری از این موضوع نداشت، از خامنه‌ای گرفته تا شریعتمداری و... با یک نگاه اجمالی به این کلاس‌ها چه چیز دستگیر ما خواهد شد؟ آیا غیر از این که - دست پرورده پرورش یافته- در این کلاس‌های از همه رنگ،

---

۱۲. که منهای کلاس‌های اسلام‌شناسی هفتگی روتین شریعتی که همه هفته انجام می‌گرفت و چهل و یک جلسه با جلسات تاریخ ادیان در مدت حدود ۲۰ ماه ادامه پیدا کرد. و کنفرانس‌های موردی شریعتی در ارشاد یا در دانشگاه‌ها.

هیچگونه سنخیت استراتژیک با هم ندارند؟ آیا غیر از یک انسان - مجرد اندیش کلی نگر آنارشویست و... - خواهد بود؟ البته شریعتی در اواخر کار به این بحران فراگیر سوپژکتیو در ارشاد پی برده بود و آن جایی که می‌گفت؛ من یک نفر روشنفکری از شما که توان تولید فکر و اندیشه داشته باشد، از تمامی افراد کلاس‌های ارشاد برایم بیشتر اهمیت دارد. در روزهای پایانی ارشاد بود که شریعتی به این موضوع پی برد و دریافت که این بازار آشفته اندیشه و کلاس نمی‌تواند حتی یک نفر انسان که توان تولید فکر داشته باشد پدید آورد. اینجا بود که دیدیم پس از بسته شدن ارشاد، برعکس آنچه شریعتی می‌اندیشید به جای اینکه ارشاد بدل به «حزب سازمان‌گر اجتماعی» شود، تمامی دست پرورده‌های ارشاد - یا پاسیف شدند و راه زندگی در پیش گرفتند یا جذب نهضت چریک‌گرائی گشتند، و یا به صورت مداح به تعظیم و تجلیل اندیشه شریعتی به صورت مجرد پرداختند- که بعداً طرفداران این گروه سوم بهترین معماران نظام فقهاتی خمینی گشتند، از حبیبی گرفته تا خرازی و از خرازی گرفته تا موسوی و ...

## ب - مشکلات و موانع ابژکتیو به وجود آمده در استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی:

در رابطه با موانع ابژکتیو استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی می‌توان این موانع را هم به دو دسته تقسیم کرد:

اول موانع للذات ابژکتیو استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی.

دوم موانع لغيره ابژکتیو استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی.

مقصود از «موانع للذات» موانعی بود که خود «اندیشه شریعتی به خاطر این که حول استراتژی آگاهی‌بخش او مدون نشده بود» آستن آن بود<sup>۱۳</sup>. البته عدم مدون

۱۳. توضیح این که کلا در تدوین تئوریک یک اندیشه بهترین متدولوژی که جهت تدوین آن اندیشه وجود دارد عبارت از این که «اندیشه بر پایه استراتژی مورد قبولش» مدون گردد تا از حالت جرد و ذهنی‌گری و کلی‌گری خارج شود و صورت مشخص و واقعی و عینی به خود گیرد. مثلا علت این که مانند موسی

بودن اندیشه از جمله مسائلی بوده است که شریعتی پیوسته به آن می‌اندیشیده است و پیوسته سعی می‌کرد تا توسط متدی به اندیشه‌های خود آرایش بدهد، که در این رابطه شریعتی با سه روش در مقاطع مختلف زمانی اقدام کرد که عبارت بودند از:

مرحله اول در مقدمه اسلام‌شناسی مشهود می‌باشد که مربوط به اوایل شروع حرکت شریعتی است و در این مرحله شریعتی سعی کرد توسط اصولی که از - دایره المعارف فرید وجدی- اقتباس کرده بود به اندیشه‌های خود سر و سامانی بدهد که به علت انطباقی بودن روش دکتر این حرکت او نتوانست حتی از نظر ذهنی چندان موفقیت آمیز باشد.

مرحله دوم «متد هندسی» بود که شریعتی در درس‌های ۱ و ۲ اسلام‌شناسی ارشاد با تاسی از متدولوژی - باشلارد- سعی کرد توسط متد هندسی به اندیشه‌های پراکنده خود سر و سامانی بدهد، که این مرحله گرچه نسبت به مرحله قبل روشی تطبیقی بود ولی به خاطر این که به صورت - مکانیکی و مجرد و بیرون از استراتژی- شکل می‌گرفت و در نتیجه، این مرحله هم نتوانست اندیشه دکتر تدوین علمی پیدا کند، که شریعتی در اواخر کار ارشاد به این ضعف زیربنائی تدوین هندسی اندیشه خود پی برد و دریافت که؛ اندیشه تدوین یافته مجرد نمی‌تواند -انسان با ایمان عملی- به وجود آورد؛ لذا در همین رابطه بود که در کنفرانس‌های - شیعه حزب تمام- کوشید این بار بر پایه «استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی» به تدوین اندیشه خود بپردازد، که دیگر امکان انجام آن را پیدا نکرد و مرحله تدوین اندیشه شریعتی به همان صورت متد هندسی مجرد (درس‌های ۱ و ۲ اسلام‌شناسی) باقی ماند و نتوانست در عرصه استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی، آن اندیشه مدون گردد<sup>۱۴</sup>. که همین آفت و قرآن به یکباره بر محمد نازل نشد و در ۲۳ سال در کوران مبارزه نفس گیر بر محمد نازل می‌شود. همین موضوع است که محمد این پیام را به بشریت بدهد که «اندیشه باید حول استراتژی و در کوران نفس گیر عمل مدون گردد» نه در الواح انزالی در کوه طور و صحرای سینا. همچنین آن اندیشه‌ائی می‌تواند همیشه حیات ساز و حرکت آفرین باشد که بتواند در بستر عمل مدون گردد. اگر اندیشه مدون یافته و بیرون از استراتژی و عمل می‌توانست حرکت آفرین باشد. اندیشه معلم اول ارسطو - که بیش از ۲۵ قرن است که بر اندیشه بشریت حکومت می‌کند- می‌توانست کوچک‌ترین حرکتی را ایجاد نماید.

۱۴. لذا از نظر ما فوری‌ترین کار برای این که اندیشه شریعتی بتواند دارای حیات و حرکت گردد. آن است

بیماری باعث گردید تا در بستر آموزش و پرورش تکیه گاه استراتژی، که از نظر شریعتی همان روشنفکران بودند ایجاد چند دستگی عینی گردد، که از طرفداران نهضت چریکی گرفته تا طرفداران فرمیسم را شامل می‌شدند و باعث شده بود تا آن‌ها رویاروی همدیگر قرار گیرند، حتی رویاروی خود شریعتی هم بشوند! زیرا زمانی که یک روشنفکر پرورش یافته در این اندیشه و تفکر نتواند مرزبندی‌ها را به صورت تئوریک تعریف کند به -آناشیس-م- گرفتار خواهد شد که حاصل آن هرز رفتن نیروها می‌شود.

دوم موانع لغیره ابژکتیو استراتژی آگاهی‌بخش شریعتی؛ در این رابطه استراتژی و حرکت شریعتی گرفتار موانع خورد کننده‌ای گردید از؛ جنگ مطهری و ایل و تبارش در ارشاد گرفته تا جنگ چپ و جنگ چریک‌ها، همه و همه موانعی بود که شریعتی با آن روبرو بود. با همه این‌ها ارشاد در ۱۴ آبان ماه تعطیل شد و شریعتی از این تاریخ رهبری استراتژی آگاهی‌بخش خود<sup>۱۵</sup> را از دست داد، و اگرچه بعد از آزادی از زندان و به قول خودش؛ در جلسات موردی که توسط همان افراد معلوم الحال فرماتور تشکیل می‌شد، سعی می‌کرد سر پلی پیدا کند. ولی در این امر هم موفق نگردید تا این که تصمیم به مهاجرت گرفت تا شاید در خارج بتواند گامی بر دارد، که متأسفانه هجرت ابدی‌اش او را برای همیشه از ما جدا کرد و ما را به حال خود گذاشت که با اندیشه حیات بخش و حرکت آفرین او چه کنیم؟ شریعتی را در همین جا رها می‌کنیم و به حرکت خودمان می‌پردازیم، ببینیم حرکت نشر در این واپسین بحران چگونه شکل گرفت؟

---

که به تدوین اندیشه او حول «استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی» که استراتژی شریعتی کامل می‌باشد پردازیم.

۱۵. که در عرصه سوبژکتیو به حزب رسیده بود. ولی در عرصه ابژکتیو هیچگونه دست پرورده حزبی نداشت.





هویت تاریخی  
نشر مستضعفین



## نشر مستضعفین و شرایط سوژکتیوته زمانی ۱۴ آبان ۵۱ (در زمان بسته شدن حسینیه ارشاد)

### شرایط سوژکتیو - ابژکتیو، جنبش - مردم پس از بسته شدن حسینیه ارشاد:

با در نظر گرفتن آنچه تا کنون در رابطه با شرایط ذهنی و عینی جنبش و مردم ایران در آستانه بسته شدن حسینیه ارشاد در (۱۴ آبان ماه سال ۵۱) مطرح کردیم، می‌توانیم وضعیت ذهنیت جنبش و مردم ایران را در این مرحله تند پیچ تاریخ جنبش کشورمان چنین جمع بندی کنیم:

#### ۱ - موج چریک‌گرایی:

از زاویه آسیب‌شناسی سوژکتیو جنبش ایران، بزرگترین و عظیم‌ترین آسیب و آفت سوژکتیوی جنبش ایران در مقطع تاریخی بستن شدن حسینیه ارشاد (یعنی آغاز دهه ۵۰) سونامی چریک‌گرایی بود، که با یک پشتوانه ده ساله کار نظری و عملی درون تشکیلاتی قبلی، که در دو جناح مذهبی و مارکسیستی صورت گرفته بود، از ۲۹

بهمن ۱۳۴۹ توسط حادثه سیاهکل به صورت علنی عرصه ذهنی - عینی جامعه و جنبش ایران را در هم نوردید، به طوری که در عمل تمامی استراتژی‌های دیگر که مدعی تحول اجتماعی ایران را داشتند به انزوا کشانیده بود. البته همین شرایط و با همین آفت و با همین فونکسیون و در حجم همین سونامی سوپراکتیو و ابژکتیو جنبش ما، در یک مقطع دیگر تاریخ جنبش ایران یعنی از ۳۰ خرداد سال ۶۰ تا اواخر سال ۶۲ و پس از ورود دوباره مجاهدین خلق به عرصه آنتاگونیست با رژیم فقهاتی یک بار دیگر درنوردید. به عبارت دیگر سونامی چریکگرایی در دو مقطع تاریخی ذهنیت و عینیت جنبش کشور ما را - بهمن وار - تحت تاثیر خویش قرارداد. مرحله اول سال‌های ۵۰ تا ۵۳ بود، مرحله دوم سال‌های ۶۰ تا ۶۲ بود و در همین رابطه بود که بهائی که جنبش ایران بابت آفت سونامی جهانی چریکگرایی (که در دهه ۶۰ تمامی جنبش‌های جهانی را زمین گیر کرده بود)، پرداخت کرد صد برابر بیش از جنبش‌های دیگر کشورهای جهان بوده است.

حتی توانی که جنبش ما بابت سونامی چریکگرایی پرداخت کرد بیش از توان جنبش‌های کشورهای خود آمریکای لاتین که بنیان گذار و مولد سونامی جدید و مدرن چریکگرایی در جهان بوده‌اند، می‌باشد. چراکه در خود آمریکای لاتین بعد از شهادت چه‌گوارا در بولیوی یک تجدید نظر کلی در استراتژی چریکگرایی صورت گرفته است به طوری که امروزه تئوریسین‌های انقلابی کشورهایی مثل نیکاراگوئه و... دیگر کشورها با گرایش به استراتژی سازمان‌گرایانه دموکراتیک مردمی، با اندیشه‌های چریکگرایی گذشته خود به طور قطعی خداحافظی کرده‌اند. اما در کشور ما با اینکه سونامی چریکگرایی هم به لحاظ ذهنی و هم به لحاظ عینی صورتی وارداتی داشت و اصلاً درخت چریکگرایی در جامعه ما ریشه و ساخت تاریخی نداشته و ندارد، و وجود تک نمودهائی مثل اسماعیلیه و جریان حسن صباح و... به هیچ وجه پایه تاریخی به این آسیب تاریخی نمی‌دهد. به همین علت موج چریکگرایی در دو مرحله فوق نتوانست از سطح قشر جنبش تجاوز کند و حتی نتوانست در شکل پس لرزه‌هایی به مبارزه توده‌های ما چه روستائی و یا شهری سرریز گردد.

عوامل رشد چریکگرایی در دهه ۵۰ و ۶۰ در جنبش ایران: دلایلی که باعث گردید تا در این دو مرحله «سونامی چریکگرایی» جنبش اجتماعی ما را در فراکسیون‌های مختلف آن در هم نوردد و بستر زمین گیر شدن آن را فراهم سازد، عبارت می‌باشد از:

۱ - اتوکراتیک مطلق و دسپاتیزم خشن و استبداد عریان و فراگیر حاکمیت‌ها در ایران، طی دهه ۵۰ و ۶۰ است که امکان هر گونه مبارزه دموکراتیک و سازمان‌گرایانه و علنی را از جنبش و مردم ما سلب کرده‌اند و راهی برای مبارزه توده‌های ما جز تمسک به خشونت و چریکگرایی و بر خورد آنتاگونیستی و قهرآمیز و تشکیلات مخفی و... برای جنبش ایران و مردم ما باقی نگذاشتند.

۲ - رشد جنبش چریکگرایی به صورت فراگیر در منطقه خاورمیانه و توسط جنبش خلق فلسطین (بعد از اشغال سرزمین فلسطین) در سال ۱۹۴۸ توسط اسرائیل و آواره کردن خلق فلسطین انجام یافت. از آنجائی که به علت آواره گی و پراکنده شدن جنبش فلسطین در کشورهای عرب پیرامونی امکان مبارزه دموکراتیک و سازمان‌گرایانه و علنی آنچنان که امروز به خاطر داشتن زمین و خاک انجام می‌دهند، نداشتند؛ لذا بدین سبب بود که در دهه ۶۰ و ۷۰ جنبش چریکگرایی به شدت در عرصه مبارزه خلق فلسطین رشد کرد و از آن جایی که این جنبش جهت گسترش حرکت خود بر علیه منافع امپریالیسم و صهیونیسم نیازمند تثبیت هژمونی خود بر کل جنبش منطقه بود، لذا در این رابطه بود که این جنبش کوشید که با فراگیر کردن حرکت چریکی در سطح منطقه و تحت هژمونی خود، شرایط موفقیت استراتژی خود را ممکن سازد. که با شکست این جنبش در دهه ۸۰ و شکل‌گیری استراتژی - سازمان‌گرایانه و دموکراتیک و از پائین- که انتفاضه نیز در این مقطع زمانی از جنبش فلسطین، به طور کلی دامن خود را از آفت چریکگرایی پاک کرد. ولی جنبش ما در همین مقطع با روی آوری دوباره به جنبش چریکی نشان داد که نتوانسته است این آسیب و آفت ریشه دار را از درون شناسائی کند و مانند دیگر جنبش‌های جهانی به طور ریشه‌ای با این آفت برخورد نماید، لذا در این رابطه بود که باعث گردید تا جنبش اجتماعی

ایران، توانی صد چندان (که در سال‌های دهه پنجاه بابت استراتژی چریک‌گرایی خود پرداخت کرد) در دهه ۶۰ و دوباره بابت این آفت بپردازد! بدون این که کوچک‌ترین دستاوردی در برابر این کوه عظیم کشته و شکنجه و زندانی و آواره‌گی که در عرصه این استراتژی انحرافی داده بود، بدست آورد.

۳ - فونکسیون کانسروالیسم قبلی فراکسیون‌هایی از جنبش ایران که در راس آن‌ها سیاست مماشات جویانه حزب توده ایران قرار داشت، باعث آن شده بود تا برای جنبش ایران در برابر کودتاها و سرکوب‌های قهرآمیز رژیم راهی جز تسلیم باقی نماند و در رابطه با همین - تسلیم طلبی جنبش ایران در دهه ۳۰ و ۴۰ بود- که عکس‌العملی که در مقطع دهه ۵۰ در عرصه جنبش ایران از خود بر جای گذاشت عبارت بود از؛ روی آوری تقریباً کل جنبش ایران (در عرصه‌های سوئزکتیو و ایژکتیو) به چریک‌گرایی و آنتاگونیسم و خشونت و دسپاتیزم تشکیلاتی - اجتماعی بود، به عبارت دیگر سونامی چریک‌گرایی در دهه ۵۰ به علت حرکت عکس‌العملی جنبش ایران نسبت به جریان‌های کانسروالیسم دهه ۳۰ و ۴۰ جنبش ایران به رهبری حزب توده و جبهه ملی و نهضت آزادی و... بود.

۴ - فقر تئوریک فراگیر جنبش ایران؛ در شاخه‌های مختلف مذهبی و مارکسیستی و ملی و منطقه‌ای و... سه عرصه «تئوری عام و تئوری خاص و تئوری مشخص» در دهه ۵۰ و دهه ۶۰ چهارمین عاملی بود که باعث شکل‌گیری گرایش جنبش ایران به سمت چریک‌گرایی گردید.

قابل توجه است که در عرصه استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی (برعکس استراتژی چریک‌گرایی) نقش تئوری‌های هدایت‌گر در سه عرصه «عام و خاص و مشخص» جنبه کلیدی داشته و بدون وجود این تئوری‌های سه‌گانه (آن هم نه در شکل مکانیسمی و وارداتی آن بلکه)، در شکل دینامیسمی و دیالکتیکی‌اش، امکان یک متقال عمل هدایت‌گرانه سازمان‌گرایانه دموکراتیکی از پائین و حزبی وجود نخواهد داشت، که این موضوع در رابطه با استراتژی چریکی ماهیتی کاملاً برعکس جریان سازمان‌گرایانه خواهد داشت. چرا که از آن جای که جریان چریک‌گرایی بر پایه -آوانگارد- پیش

می‌رود و با توجه به انگیزه رمانتیک و احساسی و فردگرایانه آوانگارد، این مقصود با حداقل ذهنیتی قابل تحقق خواهد بود! حتی در قالب یک سرود و یک شعر و یک رمان و... چریک می‌تواند هویت پیدا می‌کند و چون جدای از مردم عمل می‌کند و نیازی به حرکت مردم برای خود قائل نیست و حرکت خود را جانشین حرکت مردم می‌پندارد، با حداقل تجربه عملی خود می‌تواند حرکت خویش را به پیش ببرد، و یکی از دلایل عمده تکوین و فونکسیون ویرانگر جریان اپورتونیستی سال ۵۳ تا ۵۵ در درون تشکیلات مجاهدین خلق، همین ضعف و فقدان تئوریک در عرصه‌های عام و خاص و مشخص جنبش ایران (و بالاخص در مورد سازمان مجاهدین خلق که در عرصه تئوری عام و خاص و مشخص بود)، باعث گردید تا این جریان به عرصه بحران استراتژیکی و تشکیلاتی که در سال‌های ۵۳ تا ۵۵ به علت بن بست استراتژی چریک‌گرایی دست به گریبان بود، بغلتند.

این جریان به دلیل که توانایی بر خورد تئوریک (مانند دیگر جنبش‌های جهانی) با این آفت و بحران را نداشت در نتیجه به - خودزنی و انتحار - روی آورد، که حاصل این خود زنی و انتحار نارس و جاهلانه و کودکانه «تزریق یک اپیدمی جزمیت‌گرایی و پزیتویستی و راست روانه به جنبش مذهبی جامعه ما بود» که پس لرزه آن تا کنون کل جنبش مذهبی و مارکسیستی ما را تحت تاثیر قرار داده است و باعث گردیده است تا جنبش اجتماعی مردم ما را در عرصه سوژکتیو و ابژکتیو برای صد سال به عقب بر گرداند و یکی از نمودهای این پس لرزه زایش خلق الساعه غول چریک‌گرایی بعد از ۳۰ خرداد سال ۶۰ بود که به صورت طوفانی کل - شاخه‌های دموکراتیک سازمان‌گرایانه حزبی - جنبش را یا اسیر بحران فراگیر کرد یا اصلاً مانند سیلی بنیان کن با خود برد. اگرچه سونامی چریک‌گرایی در دهه ۵۰ و دهه ۶۰ به لحاظ مضمون به خاطر اینکه بر تئوری چریک‌گرایی جهانی تکیه داشت صورتی مدرن و نوگرا بود، ولی به هر حال به لحاظ عملکرد و تاثیرات تاریخی - اجتماعی با دیگر فراکسیون‌های نظری - عملی چریک‌گرایی تفاوت و تمایز چندانی نداشته است. در همین رابطه می‌توانیم در همین جا به تبیین جریان‌های مختلف چریک‌گرایی بپردازیم.

## الف - چریک‌گرایی کلاسیسم و سنتی و دگماتیسم ایران:

این جریان که از - دسته‌ها و هیئت‌های سینه زنی و زنجیر زنی و نوحه خوانی- هستند، بعد از سرکوب جنبش ۱۵ خرداد و اعدام طیب (به عنوان سر دسته این هیئت‌ها در تهران) رسماً به عرصه سیاست و مخالفت با رژیم شاه گام نهاده بودند، حتی طلاب منفرد اکتیو شده حوزه‌های قدیمه و سنتی<sup>۱۶</sup> ابتدا کوشیدند تحت تشکیلات چریکی - سنتی هیئت‌های مولف و برای دور نماندن از قافله، خود را وارد بازار گرم چریک‌گرایی بکنند، چراکه حتی جریان طلاب طرفداران خمینی پس از سرکوب ۱۵ خرداد با ارزیابی سطحی و قشری و غیرعلمی و پراکنده و سنتی خود که از این جنبش داشتند، به این نتیجه رسیده بودند که دیگر حرکت‌هایی:

اولا - با این مضمون فکری سنتی و دگماتیسم و ارتجاعی.

ثانیا - با این سازماندهی کلاسیسم و سنتی بازاری - حوزه‌ای - هیئت‌های مولف و سینه زنی.

ثالثا - با این شیوه مبارزه سنتی و غیرعلمی و علنی و غیرتشکیلاتی و فردگرایانه و غیرحرفه‌ای و غیرسیستماتیک و...

رابعا - با این رهبری فردی - غیرحرفه‌ای - غیرمغرب - سنت‌گرای و... توانایی هدایتگری مبارزه بر علیه رژیم شاه (که یک رژیم پلیسی - نظامی با پشتیبانی نظام مقتدر سرمایه‌داری جهانی می‌باشد) را ندارند، لذا در این راستا بود که:

۱ - بخشی از جریان روحانیت حامی خمینی پس از سرکوب جنبش ۱۵ خرداد و آزاد شدن از زندان کوشیدند گوشه عاقبت را انتخاب نمایند و عباي خود را از آتش مبارزه دور نگه دارند و کلا عطای مبارزه را به لقایب ببخشند، و با اعلام این که راه بهشت از مبارزه اجتماعی نمی‌گذرد به حوزه‌های درس سنتی پناه ببرند و کوشیدند دور از

۱۶. که بعد از سرکوب جنبش ۱۵ خرداد و تبعید خمینی و شکل‌گیری تشکیلاتی به عنوان آلترناتیو - دارالتبلیغ - شریعتمداری که بر علیه حرکت خمینی و با مضمون فرهنگی - سنتی و راست بود. که از اندرژگو گرفته تا لاهوتی، منتظری، هاشمی رفسنجانی، ربانی و... تشکیل می‌شدند.



ماجراهای سیاسی به توسط حفظ پایگاه اجتماعی - اقتصادی که در بستر مسجدها و تکیه‌ها و... شکل می‌گرفت، به حیات اجتماعی خود ادامه دهند. همین جریان بود که پس از پیروزی انقلاب فقهانی ۲۲ بهمن از پناهگاه‌های خود بیرون آمدند و تمامی کرسی‌های قضایی - اجرایی و مقننه رژیم فقهانی حاکم را تصاحب کردند.

۲ - بخش دیگری از جریان روحانیت کوشیدند پس از شکست ۱۵ خرداد و در جهت اعتراض خزانده با آن جریان اول روحانیت هوادار خمینی (که فوقاً ذکرش رفت)، توسط راه اندازی - انجمن ضد بهائیت - اولاً تضاد سیاسی درون جامعه را که جنبش ۱۵ خرداد و سرکوب قهرآمیز آن توسط شاه به صورت تضاد شاه و مردم در آورده بود، از جاده سیاست منحرف کنند و آن را به جاده تضاد فرقه‌ای بکشانند؛ لذا با طرح عمده کردن تضاد امام زمان و بهائیت این دیدگاه را در جامعه مطرح کردند که تضاد فعلی جامعه تضاد خلق با شاه و سلطنت نیست بلکه تضاد اصلی جامعه در شرایط فعلی تضاد فرقه بهائیت و امام زمان است، و لذا در راستای این تحلیل بود که با راه اندازی تشکیلات ضد بهائیت که از حمایت همه جانبه دربار نیز برخوردار بودند، کوشیدند تا از هرگونه دخالت طرفداران خود در سیاست جلوگیری نمایند و با کادر سازی درون تشکیلاتی خود به پرورش - سربازان آینده امام زمان - بپردازند. این جریان هر گونه تلاش سیاسی جهت بهبود جامعه را حرکتی بر علیه آماده شدن جامعه جهت ظهور امام زمان تلقی می‌کردند و معتقد بودند که تنها بستری که باعث ظهور امام زمان می‌شود، فقط و فقط «بعدها ملئت ظلماً» و جور او پر شدن جهان از ظلم و جور می‌باشد، بنا براین باید کاری کنیم تا جهان آماده ظهور قیام قائم آل محمد گردد و آن تنها از طریق - پر شدن جهان از ظلم و جور - امکان پذیر است؛ لذا هرچه ظلم و جور در جهان کم بشود قیام امام زمان عقبتر می‌افتد، این جریان که قوی‌ترین تشکیلات غیرسیاسی پس از حوزه‌های سنتی در کشور ما (در قبل از انقلاب ۲۲ بهمن فقهانی) بودند، توانست در مدت ۱۵ سال قبل از انقلاب با پرورش کادرهای ضد بهائیت تقریباً رهبری تشکیلاتی جریان فرهنگی - سنتی ضد جنبش ۱۵ خرداد و رهبری آن را در دست بگیرد (حتی قوی‌تر از جریان سنتی - فرهنگی جناح شریعتمداری که تحت تشکیلات دارالتبلیغ قم آنچنان که فوقاً مطرح شد جهت

سیاست زدائی جامعه کار می‌کردند). به خاطر این تشکیلات سنتی فراگیرشان بود که بعد از پیروزی انقلاب فقهاتی ۲۲ بهمن با این که اکثریت کادرهای غیرروحانی نظام فقهاتی از دل این تشکیلات ضد سیاسی بیرون آمده بود، ولی به خاطر سمت‌گیری ضد خمینی که این تشکیلات در دهه شصت از خود نشان داده بود، خمینی مجبور شد تا بر علیه این جریان راست سنتی رسماً وارد نبرد بشود و آن را یک جریان انحرافی اعلام کند. البته این موضع‌گیری خمینی در شرایطی بود که این تشکیلات در دهه شصت سعی می‌کرد با وارد کردن دست پرورده‌های خود به درون نظام فقهاتی، حرکت نظام را به طرف خود منحرف سازد.

۳ - بخش سوم از این جریان که دیگر مانند آن دو فراکسیون فوق جنبه جریانی و تشکیلاتی نداشتند، به صورت حرکت‌های منفرد بودند و خود را هنوز وفادار رهبری جنبش ۱۵ خرداد و رهبری آن اعلام می‌کردند، آن‌ها هم به این نتیجه رسیده بودند که نه شیوه مبارزه خمینی و نه شیوه تشکیلات و سازماندهی سنتی مولفه، نمی‌توانند لوکوموتیو به گل نشسته جنبش ۱۵ خرداد را به پیش ببرد، لذا در همین راستا طلاب و روحانیت معتقد به این نگرش هم کوشیدند پس از سرکوب جنبش ۱۵ خرداد، به سمت خط مشی چریکی به عنوان تنها شیوه مبارزه ممکن در جهت مقابله با رژیم شاه روی آوردند. اما پس از این که فهمیدند به توسط تشکیلات سنتی مولفه نمی‌توانند به اهداف استراتژیک خود برسند و از آن جایی که تشکیلات سنتی فدائیان اسلام هم حاضر نبود (پس از مایوس شدن از حمایت بروجردی و با اینکه رهبری آن در دست یکی از همین طلاب حوزه بود، رهبری غیرتشکیلاتی مرجعیت و روحانیت را پذیرا شود)<sup>۱۷</sup>، اما به موازات زمان این بخش از روحانیت نیز با شروع جریان‌های چریکی غیرسنتی و مدرن مثل مجاهدین خلق و... به سمت این جریان‌های چریکی روی آوردند، و سعی کردند از طریق ساپورت‌های مالی - اجتماعی - عاطفی و از اینگونه جریان‌ها که در راس آن‌ها سازمان مجاهدین خلق بود حمایت نمایند. به

۱۷. آنچنان که خود خمینی هم جهت نفی هر گونه آلترناتیو در حرکت خود حاضر نشد به صورت علنی از تشکیلات چریکی مولفه دفاع کند. اگرچه تشکیلات سنتی مولفه رهبری خمینی را به لحاظ مذهبی پذیرفته بود.

همین خاطر تا زمانی که تشکیلات چریکی مجاهدین خلق تقریباً هویت مذهبی خود را مطرح می‌کرد و رهبری اولیه سازمان حضور فیزیکی بر تشکیلات مجاهدین داشتند، همگی این افراد به سمت مجاهدین خلق گرایش پیدا کردند؛ از منتظری تا طالقانی و هاشمی رفسنجانی و لاهوتی و... آن‌ها در راستای گرایش خود به مجاهدین خلق بود که سعی می‌کردند تا خمینی را هم به این گرایش چریکی (خود در حمایت از مجاهدین خلق) جذب نمایند، اما از آن جایی که شامه خمینی در تشخیص حرکت‌های آلترناتیو خود تیزتر از این ساپورتچی‌ها بود، لذا زمانی که خمینی دریافت که در جریان چریک‌گرایی نوگرا تحت رهبری مجاهدین خلق به هیچ وجه جایی برای رهبری او وجود ندارد، در پاسخ به کلاس‌های عقیدتی مجاهدین برای خمینی در نجف که توسط حسین روحانی انجام می‌گرفت، خمینی جواب رد داد، او هرگز حاضر نشد تا رهبری سنتی - سیاسی - کاریزماتیک خود را فدای فکر و تئوری و عقیده بکند. البته این حمایت روحانیون از مجاهدین خلق تا سال ۵۴ بیشتر دوام نیاورد، چراکه با انجام کودتا توسط جریان اپورتونیست‌ها و صدور بیانیه تغییر ایدئولوژی از طرف اپورتونیست‌ها و تکثیر و انتقال آن بیانیه توسط ساواک شاه به داخل زندان‌های سیاسی، و جمع کردن سران روحانیت زندان در بند یک طبقه بالای زندان اوین و قرار دادن بیانیه تغییر مواضع مجاهدین در اختیار آن‌ها، این بخش از روحانیت در سال ۵۵ تحت صدور دو فتوا توسط طالقانی و منتظری و هاشمی و لاهوتی و... با نجس خواندن مجاهدین و مارکسیست‌ها به صورت کلی، که در لوای این فتوای نجاست فقاهتی آن‌ها را نجس سیاسی و نجس عقیدتی نیز اعلام کردند؛ و در همین راستا بود که حمایت خود را از مجاهدین و جریان چریک‌گرایی قطع کردند و به جزء جمال گنجی تقریباً تمامی این‌ها با مجاهدین خلق و جریان‌های چریک‌گرایی قطع رابطه کردند، و دوباره به طرف راست سنتی - البته با لباس‌های مختلف - روی آوردند، تا اینکه در نهایت با تسلیم شدن در برابر ساواک موج توبه نویسی آن‌ها از سال ۵۶ شروع گردید و به تدریج از زندان آزاد شدند و به نام چهره‌های نستوه و قهرمان توسط خمینی به مردم معرفی گردیدند تا خمینی توسط آن برای گذشته خود هویت تاریخی و سیاسی بی‌آفریند.

## ب - چریک‌گرایی و مدرنیسم یا جنبش‌های دانشجویی و سیاسی داخل:

آنچنان که پس لرزه‌های سونامی چریک‌گرایی در نیمه اول دهه پنجاه، جریان‌های سنتی جامعه را به حرکت درآورده بود و همگی آن‌ها را تحت تاثیر خویش قرار داد، این سونامی بیش از جریان‌های سنتی یا نهادهای اجتماعی - مذهبی، سنتی و دگماتیسم، جریان‌ها و یا نهادهای مدرنیسم جامعه مانند؛ جنبش دانشجویی و جنبش روشنفکری جامعه را تحت پس لرزه‌های خود قرار داده بود. به طوری که تقریباً اکثریت قریب به اتفاق نیروهای هدایت‌گر یا نئوریسین‌ها یا کادرها و سمپات‌های تشکیلاتی - سیاسی - اجتماعی جریان چریک‌گرایی مدرن در دهه ۵۰ از دل همین - دانشگاه‌های مدرن و جنبش روشنفکری ایران- برخاستند. شاید بتوان گفت که کلا جریان چریک‌گرایی قبل از اینکه موج اعتراض و واکنشی باشد بر علیه خشونت‌های اتوکراتیک شاه و یا سر پنجه‌های پلیسی - نظامی او، اعتراضی بود به جریان‌های - کنسرواتیسم و ارتجاعی و رفرمیسم جنبش و جامعه- به همین دلیل بود که سونامی چریک‌گرایی در سر آغاز دهه پنجاه با این مشخصات پا به منصف ظهور گذاشت:

مشخصه اولیه؛ «ایدئولوژیک بودن» مضمون و محتوا و سمت‌گیری و انگیزه حرکتی همه این جریان‌ها چریک‌گرایی نوظهور در سر آغاز دهه پنجاه بود، که با توجه به سمت‌گیری سوسیالیستی، اکثریت قریب به اتفاق ایدئولوژی این جریان‌ها نشان دهنده آن می‌باشد که خود ایدئولوژی در این جریان‌ها (که موتور حرکت چریک‌گرایی نوظهور سر آغاز دهه ۵۰ بود)، اعتراض ایدئولوژیکی بود بر علیه تمامی تئوری‌های راست‌گرای تاریخی که حامی سرمایه‌داری بازار و زمین‌داری روستا و بورژوازی شهری و... بودند.

مشخصه دوم؛ همه این جریان‌های چریک‌گرای نوظهور سر‌آغاز دهه ۵۰ ام از مذهبی و مارکسیستی - قهرآمیز و آنتاگونیستی- بود. که خود این مشخصه دلالت بر اعتراض به تمامی شیوه‌های رفرمیستی و سنتی و محافظه کارانه گذشته جنبش می‌کرد.

سومین مشخصه؛ این که همه جریان‌های چریک‌گرای نوظهور آغاز دهه ۵۰ اعم از مذهبی و مارکسیستی خواستگاه روشنفکری و دانشجویی و تحصیل کرده مدرن داشتند.

چهارمین خصیصه همه جریان‌های چریک‌گرای نوظهور آغاز دهه ۵۰ اعم از مذهبی و یا مارکسیستی - حرفه‌ای بودن مبارزه برای آن‌ها از بالا تا پایین بود، که با قیاس آماتوری بودن اصل مبارزه در عرصه کلیه جنبش‌های گذشته دلالت در اعتراض به تمامی شیوه مبارزه گذشته می‌کند.

پنجمین خصیصه همه جریان‌های فوق تکیه استراتژیک کردن بر رهبری چریک یا تشکیلات چریکی خودشان در عرصه هدایتگری جنبش اجتماعی یا جنبش‌های ضد طبقاتی و قومی و ملی و... است، که این موضوع مبین اعتراض به رهبری قبلی جنبش‌های سیاسی و مذهبی و اجتماعی می‌کند که همگی آن‌ها بر پایه - کاریزماتیک و فردیت در رهبری - قرار داشت و همین موضوع باعث گردید که به علت - جمعی نبودن رهبری - با دستگیری یا تبعید یا مرگ فرد رهبر تمامی جنبش یا به رکود کشیده شود یا سرکوب و یا منحرف گردد.

ششمین خصیصه؛ اعتقاد به نظم آهنگین تشکیلاتی و تکیه بر حرکت - تشکیلات محوری - به جای حرکت سازمان‌گرای حزبی بود که خود این موضوع دلالت بر اعتراض این جریان‌ها بر حرکت‌های خود به خودی و بدون سازماندهی و بدون برنامه گذشته جنبش‌های داخلی ما (اعم از جنبش سیاسی یا جنبش کارگری یا جنبش دانشجویی و غیره) می‌کرد که این ضعف باعث می‌گردید تا مبارزه آن‌ها ضربه پذیر و غیرپیگیر گردد و با یک ضربه حکومت نظامی - پلیسی یا پلیسی نظامی از پای درآید.

### ج - چریک‌گرایی و سوبژکتیویسم اجتماعی:

پس لرزه‌های سونامی چریک‌گرایی در آغاز دهه ۵۰ تنها آنچنان که فوقاً ملاحظه

کردیم به عرصه ابژکتیو جامعه خلاصه نمی‌شد، بلکه بالعکس عرصه سوژکتیو جامعه بیش از عرصه ابژکتیو جامعه تحت تاثیر این پس لرزه‌ها قرار گرفت و دلیل آن؛ ظهور چریک‌گرایی آغاز دهه ۵۰ (برعکس چریک‌گرایی بعد از شهریور ۲۰) در ایران و جهان همراه با حماسه و فدی بود و همین «حماسه‌گرایی و ایثار و فدی» باعث گردید تا اصل صداقت و ایمان در عمل، آن‌ها را در اندیشه به صورت انسان‌های آرمانی مطرح کند؛ و لذا رژیم سعی می‌کرد تحت یک حرکت ضد انگیزه‌ای به توسط بمباران تبلیغاتی چهره چریک را در نگاه توده‌ها از آن حالت - قدسی - خارج نماید و با مطرح کردن تبلیغات غیرمذهبی بودن و یا بعضاً غیراخلاقی بودن حرکت آن‌ها، چهره چریک را در نگاه توده‌های ما مشوش سازد. رژیم تا اندازه‌ای در سال‌های ۵۳ تا ۵۵ و پس از ضربه اپورتونویستی و کشتن و سوزاندن مجید شریف و یا تواب شدن وحید افزاخته و محسن خاموشی و... موفق گردید تا جنبش چریکی را خلع پایگاه کند و به طوری که در نیمه دوم سال ۵۵ - منهای درون زندان‌ها - آن‌ها را قلع و قمع نماید، ولی در آغاز دهه پنجاه رژیم توانائی انجام این کار را پیدا نکرد و در نتیجه باعث گردید تا با آن همه ضربه فیزیکی که در آغاز دهه ۵۰ به جریان نوظهور چریکی زد، روز به روز این چشمه جوشان تر می‌شد و می‌رفت تا رژیم را در مراسم جشن دو هزار و پانصد ساله فرمایشی خود و در نگاه جهانی، تهدید جدی نماید<sup>۱۸</sup>.

به هر حال در سایه این فدا و فدی و ایثار بود که چریک به سرعت به صورت یک حماسه برای توده‌های ما مطرح گردید و این امر خود باعث گردید تا به شدت چریک‌گرایی راه خود را جهت تثوریزه کردن خود به سمت فرهنگ و تاریخ ما باز کند، که حاصل آن استحالته تئوری‌های سیاسی و مذهبی و اجتماعی به حمایت از چریک و چریک‌گرایی بود، که در نتیجه این نفوذ فرهنگی بود که اگرچه در آغاز نیمه دوم دهه پنجاه مادیت فیزیکی چریک‌گرایی در جامعه ما ریشه کن شد،

۱۸. البته شاید یکی از دلایل چهره پرورته‌ای بخشیدن ملت ما به چریک در آغاز دهه پنجاه - فرهنگ شهادت‌گرایی و جلیل و تعظیم - بود که توسط ذکر عاشورا و قیام حسین به صورت یک فرهنگ اجتماعی برای توده‌های ما درآمده بود.

ولی مادیت سوبژکتیو چریک‌گرایی برای دهه‌ها در سوبژکتیو جامعه ما باقی بماند، و تمامی تئوری‌های غیرچریکی را دچار بحران ساخت و با این عمل به صورت بزرگترین آفت، به جان حرکت تحزب‌گرایی یا حرکت سازمان‌گرایانه حزبی بیافند؛ و به دلیل وجود این سوبژکتیو چریک‌گرایی در جامعه ما بود که دوباره پس از پیروزی انقلاب ۲۲ بهمن فقهاتی به صورت بهمن وار از قله سوبژکتیو جامعه شروع به فرود آمدن بر عرصه ابژکتیو جامعه کرد. اگرچه تا ۳۰ خرداد سال ۶۰ سیر ابژکتیویته این سوبژکتیویته خزانده به صورت ملایم بود، ولی با ورود دوباره سازمان مجاهدین خلق به عرصه ابژکتیو چریک‌گرایی، این بهمن (دوباره مانند آغاز دهه ۵۰) بدل به سونامی شد. البته با جمعی هزاران برابر بیشتر از گذشته، که فونکسیون همه پروسه استحاله ابژکتیویته - سوبژکتیو چریکی‌گرایی در جامعه ما از آن تاریخ تا این زمان عبارت می‌باشد از:

- ۱ - از صحنه برون انداختن ذهنی - عملی جریان‌های سازمان‌گرایانه حزبی. چراکه نخستین ره آوردی که چریک‌گرایی با خود به جامعه می‌آورد «حاکمیت چتر اختناق و رعب و پلیسی» توسط رژیم‌های اتوکراتیک بر جامعه می‌باشد، که در ظل مقابله با چریک، رژیم‌های اتوکراتیک می‌کوشند که؛ اولاً هرگونه آزادی اجتماعی را قلع و قمع نمایند. - در ثانی هر گونه حرکت سیاسی را در هر شکل و استراتژی‌اش نابود سازند؛ و به همین دلیل است که سردمداران جریان چریک‌گرایی واقعاً خود را نوک پیکان حرکت جامعه می‌دانستند، چراکه به خوبی آگاه بودند، در فضای چریکی اگر کسی بخواهد حیات نظامی - سیاسی داشته باشد این فقط و فقط چریک است و لا غیر.
- ۲ - بحرانی کردن تمامی تشکلات و تئوری‌های غیرچریک‌گرایی؛ زمانی که - تئوری در عرصه تشکیلات- و به موازات آن - تشکیلات در عرصه تئوری- نتواند هدایت‌گری و حیات داشته باشد هر قدر هم که این تئوری به لحاظ پتانسیل درونی خود قوی باشد باز دچار بحران می‌گردد، پر واضح است که در شرایط حاکمیت چریک‌گرایی بر جامعه این تنها تئوری چریکی خواهد بود که توانایی حیات در جامعه و تشکیلات دارد و امکان حیات و حرکت از دیگر تئوری‌ها گرفته خواهد شد،

و به همین دلیل بود که پس از اینکه جریان ابژکتیویته - سوژکتیو قبلی چریک‌گرایی در جامعه ما بعد از انقلاب ۲۲ بهمن شروع به حرکت کرد، رفته رفته که این بهمن رشد می‌کرد و به موازات آن «قدرت حیات و حرکت را از دیگر تئوری‌های آلترناتیو» می‌گرفت و همین امر باعث می‌گردید تا نطفه‌های بحران تشکیلاتی در تمامی جریان‌های تشکیلاتی (غیر از چریک‌گرایی) رشد کند، از زمانی که این رشد بهمن وار بعد از ۳۰ خرداد بدل به سونامی گردید کلیه حرکت تشکیلات‌های غیرچریک‌گرایی را به گل نشاند، زیرا سه راه برای این‌ها باز گذاشت؛ یا وحدت مطلق با سونامی چریک‌گرایی. - یا تسلیم و پاسیفیسم در داخل و یا خروج از کشور. - یا رفتن به زندان‌ها. البته فونکسیون سونامی چریک‌گرایی در چنین شرایطی فقط نصیب جریان‌های سیاسی تشکیلاتی غیرچریک‌گرا نمی‌شد، بلکه مهم‌تر از این جریان‌ها خود جامعه هم در عرصه تمامی فراکسیون‌های اجتماعی آن به همان میزان از سونامی چریک‌گرایی متأثر بودند. زیرا این موضوع باعث می‌گردید تا توده مردم بهای حداقلی را که در چنین شرایطی می‌خواهند برای حداقل مبارزه خود که - مبارزه صنفی- می‌باشد بپردازند، با بهای حداکثر که جان خودشان است هزینه کنند. اینجا است که طبیعی خواهد بود که توده‌ها در چنین شرایطی حاضر به چنین معامله‌ای نخواهند بود، در نتیجه مبارزه توده‌ها به سمت رکود پیش خواهد رفت که حاصل آن از صحنه بیرون رفتن توده‌ها می‌باشد، که دیگر نتیجه چریک‌گرایی هر چه باشد از آن جایی که توده‌ها غایب هستند ارزشی نخواهد داشت.

۳ - فراهم شدن بستر اجتماعی و مهمل سیاسی و تبلیغاتی؛ برای رژیم‌های دسپات و اتوکرات جهت مادیت بخشیدن به خواسته سیاسی خود که حاکمیت مطلق سیاسی‌شان بر جامعه و نابود کردن تمامی مخالفین اجتماعی - سیاسی خود و نیز سرکوب کردن هر گونه مبارزه حداقلی توده‌ها می‌باشد. البته این موضوع به معنای آن نیست که چریک‌گرایی حاکمیت را اتوکرات می‌کند بلکه به معنای تفاوت خواستن و توانستن حاکمیت جهت فراگیر کردن حاکمیت مطلق خود بر توده‌ها می‌باشد. شکی نیست که حکومت‌های اتوکرات ماهیتاً اتوکرات می‌باشند، ولی در رابطه با زمینه تحقق سیطره اتوکراتیک آن‌ها باید این نکته را در نظر داشته باشیم که در هر شرایطی امکان



انجام این اتوکراتیک برای آن‌ها فراهم نیست، باید شرایط اجتماعی مناسب فراهم گردد که آن‌ها بتوانند به این خواسته خود لباس عینیت ببخشند، به همین دلیل است که؛ چریک‌گرایی شرایط اجتماعی برای اتوکرات فراهم می‌کند تا جهت تحقق - به خواسته خود بتواند سلاح توانستن- را به کف آورده و سرنیزه خویش را عریان کند؛ و طبیعی است آنچنان که ناپلئون بناپارت می‌گفت؛ با چنین سر نیزه عریانی دیگر هر کاری برای اتوکرات شدنی است، تنها یک کار برای او ناشدنی است و آن هم نشستن بر روی آن می‌باشد.

چنانکه ما به وضوح این موضوع را از بعد از انقلاب فقهاتی (۲۲ بهمن ۵۷ تا ۲۲ بهمن ۶۱) که رژیم فقهاتی توانست چتر مطلق حاکمیت خود را بر جامعه ما مسلط سازد، جهت گسترش این چتر مطلق حاکمیت خود پروسه‌ای طی کرد که انجام این پروسه در گرو فراهم شدن بستر اعمال حاکمیت مطلق خود بر توده‌ها بود، که سیر ابژکتیویته - سوژکتیو چریک‌گرایی که از فروردین ۵۸ شروع گردید این بستر را برای اعمال حاکمیت اتوکرات‌ها فراهم می‌ساخت، آنچنان که دیدیم پس از افول کردن حرکت چریک‌گرایی در داخل و مسلط شدن رژیم فقهاتی بر تمامی ارگان‌های سیاسی و اجتماعی و اداری و نظامی و... زمانی که دیگر دشمن بیرونی جهت سیطره استبداد خود نداشت، و جنگ عراق هم دیگر بعد از بهمن ۶۱ به رکود کشیده شده بود و دیگر این جنگ هم نمی‌توانست برای رژیم فقهاتی ایجاد بستری در جهت کاهش تضادهای درونی‌اش باشد، از آن زمان تضادهای درونی رژیم فقهاتی شروع به رشد کرد، همین رشد تضادهای درونی رژیم فقهاتی بود که علاوه بر این که عامل ریزش نیروهای وابسته به خودش شد، باعث گردید که رژیم را تا مرز بود و نبود خودش متزلزل کند.<sup>۱۹</sup>

#### ۴ - چهارمین فونکسیون سونامی چریک‌گرایی در جامعه ما زایش جریان‌های

۱۹. از انشعاب روحانیون مبارز، جدائی دفتر حکیم وحدت. شروع کار مجاهدین انقلاب اسلامی پس از منحل کردن آن توسط خمینی. استعفای منتظری و ریزش نیروهای بدنه نظام از سرورش گرفته تا حجاربان و عبدالله نوری و طاهری اصفهانی و بالاخره تا امروز موسوی و کربوی و خاتمی همه و همه دال بر این امر می‌باشد.

اپورتونیستی و رفرمیستی و کنسرواتیسی و... می‌باشد که این فونکسیون سونامی چریک‌گرایی را ما امروز به وضوح، فراگیری آن را احساس می‌کنیم، چرا که امروز به صورت یک اپیدمی سر تا پای جامعه ما را درنوردیده است و باعث شده است تا امروز تمامی جریان‌های منتقد حاکمیت فقهاتی که به صورت حرکت از درون تحت لوای قبول قانون اساسی یا قبول رهبری خمینی یا قبول نظام جمهوری اسلام، منتقد حاکمیت شده‌اند همگی این‌ها همان سردمداران اولیه اتوکراتیکی هستند که رژیم فقهاتی حاکم را از - نوزادی با دستان خود راه رفتن آموختند- و او را با ناز و پرورش و هدایتگری به حجم گاو نه من شیری رساندند، که سیطره اتوکرات آن به حدی از سلطه رسیده است که دیگر تحمل حضور آن‌ها هم در داخل خود وجود ندارد و تا کوچکترین نقدی از جانب نزدیکترین طرفداران و حامیان نظام جمهوری اسلامی صورت می‌گیرد، این انتقاد بدل به شعار آلترناتیو و خروج از نظام می‌گردد. این آفت و فونکسیون چریک‌گرایی از خطرناکترین فونکسیون‌های چریک‌گرایی می‌باشد - و آنچنان که به موازات از صحنه برون شدن جریان‌های راستین و هدایتگر اجتماعی آن زمان-، و چریک‌گرایی در پی از صحنه بدر کردن جریان‌های اجتماعی آلترناتیو خود بود، در مرحله آخر حضور فیزیکی خود را هم از دست داد. در آن صورت به موازات رشد تضادهای درونی حاکمیت و بر پایه تقسیم، باز تقسیم قدرت (از آنجائی که رژیم فقهت دارای دینامیسم درونی نمی‌باشد تا در ظل این دینامیسم درونی بتواند تضاد درونی خود را تحمل کند)، در نتیجه به علت نبود این دینامیسم باعث می‌گردد تا هر گونه رشد تضاد، بدل به آلترناتیو برونی و انشعاب قدرت در حاکمیت بشود، که خود این باعث انحطاط پیوسته حاکمیت خواهد شد.<sup>۲۰</sup>

---

۲۰. البته ما به ازای ایجاد فونکسیون‌ها بر اثر نبود دینامیسم درونی به بوجود آمدن جریان‌های رفرمیسم در جامعه هم مربوط می‌باشد که به علت خلاء نیروهای راستین هدایتگر جامعه، آن‌ها بدر خوانده توده‌ها گذشته و به عنوان اهرمی در جهت ایجاد فشار بر حاکمیت و در خصوص وادار کردن حاکمیت به تقسیم و باز تقسیم قدرت به کار گرفته می‌شود.

## ۲ - موج سنت‌گرایی:

مقصود از موج سنت‌گرایی در شرایط اجتماعی ۱۴ آبان ۵۱ (زمان بسته شدن حسینیه ارشاد) دلالت بر کلیه جریان‌های ذهنی - عینی در جامعه می‌کرد که معتقد به بازگشت به گذشته بودند، حال ممکن است که این بازگشت به گذشته را بازگشت به گذشته مذهبی معنی کنیم، یا بازگشت به گذشته تاریخی، یا بازگشت به گذشته فرهنگی، مقصود ما از موج سنت‌گرایی در آستانه بسته شدن حسینیه ارشاد دلالت بر سه نوع بازگشت می‌کرد؛ پایه سنت اجتماعی یک جامعه یا مضمون «مذهبی و یا مضمون ملی و قوم پرستی و شوونیست، و یا مضمون فرهنگی دارد.» به هر شکل آن که در نظر بگیریم فونکسیون اجتماعی آن یکسان خواهد بود، زیرا باعث می‌گردد تا جامعه و توده‌ها را در - بودن- خودش نگه دارد.

پس از این که مشخص کردیم تا منظور ما از سنت‌گرایی چه می‌باشد، حال می‌توانیم به بررسی موج سنت‌گرایی در آستانه بسته شدن ارشاد بپردازیم. پروسه رشد و تکوین سنت‌گرایی برعکس پروسه رشد و تکوین چریک‌گرایی (که فوقاً به شرح آن پرداختیم)، از یک مضمون انفعالی برخوردار می‌باشد. ما در پروسه چریک‌گرایی هر چه پیش رفتیم، مشاهده کردیم که این آفت و اپیدمی در عرصه سوپزکتیو یا ابژکتیو جامعه ما به صورت فعال عمل می‌کند، و در هیچ جا چریک‌گرایی جنبه انفعالی نداشت به طوری که هر جا این اپیدمی و آفت وارد می‌شد تمامی حرکتهای عینی و ذهنی جامعه را تحت تاثیر خودش قرار می‌داد. در رابطه با سنت‌گرایی این موضوع جنبه کاملاً عکس دارد به این ترتیب که؛ هر جا ما آثار این بیماری و آفت سنت‌گرایی را دنبال می‌کنیم به خوبی درمی‌یابیم که این آفت در یک رابطه عکس‌العملی شکل گرفته است. عواملی که باعث شکل‌گیری این سه نوع سنت‌گرایی شده است عبارت می‌باشد از:

## الف - سنت‌گرایی مذهبی:

برعکس آنچه در رابطه با رشد سنت‌گرایی در آغاز دهه پنجاه مطرح می‌کنند؛ این موضوع را معلول جریان اپورتونیستی در سازمان مجاهدین خلق اعلام می‌کنند. باید بگوئیم که به لحاظ تاریخ تکوین، سیر اپورتونیستی مجاهدین از سال ۵۳ تا ۵۵ می‌باشد و مراحل برونی شدن این پروسه بازگشت پیدا می‌کند به سال ۵۴ - ۵۵. البته باید در نظر داشته باشیم که فونکسیون این جریان اپورتونیستی در سازمان مجاهدین فقط در محدوده زندان و به خصوص زندان‌های تهران و محدوده جریان‌های بسیار خاص روشنفکری، برونی بوده است و اصلاً این جریان هیچ‌گونه ریشه اجتماعی نداشت و تازه اگر هم تلاشی جهت اجتماعی شدن آن صورت گرفته است، این تلاش از جانب نیروهای اپورتونیست یا روشنفکر صورت نگرفته بلکه بالعکس، تمامی این تلاش‌ها از جانب جریان‌های - راست مذهبی- که فوقاً ذکرش رفت، انجام گرفته است. به این دلیل است که ریشه سیر سونامی سنت‌گرایی در اوایل بسته شدن ارشاد را باید در حرکت خود شریعتی بدانیم، چراکه حضور دائم شریعتی در ارشاد بین سال‌های ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ دو دستاورد مهم با خود به همراه آورد؛ اول «پلیزاسیون سنت‌گرایی» و دوم «تحول‌گرایی» در خود حسینیه ارشاد بود. سردمدار این پلیزاسیون در قطب راست مطهری بود که می‌کوشید کلیه جناح‌های روحانیت را (با عمده کردن تضاد روحانیت و شریعتی) به دنبال خود یدک بکشد و سردمدار جریان تحول‌گرا خود شریعتی بود، که سعی می‌کرد با اعلام - نمایندگی سیاسی از قشر روشنفکر مذهبی- جناح روشنفکر و در راس آن‌ها دانشجویان را در این صف بندی دخالت دهد.

## ب - سنت‌گرایی فرهنگی:

رهبری این سنت‌گرایی در دست جلال آل احمد بود که بعد از کودتای ۲۸ مرداد و فونکسیونی که این کودتا در عرصه‌های مختلف جنبش به جای گذاشت<sup>۲۱</sup>، شکل‌گیری

یک حرکت ضد غرب با مفهوم سیاسی آن بود که حاصل این امر - پیدایش اندیشه‌های ضد غرب‌گرایی- بود که یکی از این اندیشه‌ها، اندیشه جلال آل احمد بود که سعی می‌کرد با تکیه بر - سنت فرهنگی- انگیزه غرب ستیزانه در مردم ایجاد نماید.

### ج - سنت‌گرایی تاریخی:

رهبری این سنت‌گرایی در دستان احمد کسروی بود که بعد از شهریور ۲۰ کوشید تا با شعار - بازگشت به گذشته تاریخی و مخالفت با فرهنگ مذهبی- که از نگاه او عامل اصلی نفی تاریخ گذشته خودمان می‌باشد، که این شعار در برابر شعار ملی شدن صنعت نفت مصدق قرار داشت. البته هدف کسروی از این حرکت آن بود تا بتواند شعاری در کادر شعوبیه داده و فردوسی را دوباره در قرن حاضر مطرح نماید، او قصد داشت با حرکت خود - حرکت شعوبیه قرن سوم به رهبری ابوالقاسم فردوسی- را دوباره زنده کند. شعار سنت‌گرایی فردوسی یا شعوبیه در آن تاریخ (با توجه به انحرافات امویان و عباسیان که در راستای نفی و سرکوب هویت تاریخی مردم ایران)، به عنوان یک حرکت مترقی مطرح بود به طوری که طرح اساطیر از طرف فردوسی در شاهنامه، که بیان تاریخ گذشته ایران از آغاز تا اواخر ساسانیان بود باعث «رشد خودآگاهی ملی مردم گردید» و در مدت بسیار کوتاهی شاهنامه در اشکال مختلف هنری؛ از صورت تاتری و نمایش آن گرفته تا صورت نقالی و کتابی، تا اقصی نقاط ایران رسوخ کرد و به عنوان آلترناتیو قوی در برابر فرهنگ نژادپرستانه امویان و عباسیان قد علم نمود. اما حرکت مذهبی ستیزانه و به خصوص شیعه ستیزانه احمد کسروی نه تنها نتوانست در جامعه تحولی ایجاد کند بلکه بالعکس عامل رشد سنت‌گرایی مذهبی مردم نیز شد.

---

۲۱. یکی از تأثیرات عمده این کودتا به علت اینکه کودتا به دست دو قدرت غربی یعنی انگلیس و آمریکا انجام گرفته بود و به موازات تثبیت دولت کودتا در جامعه.



ضرورت تاریخی

تاسیس

نشر مستضعفین در

تایستان ۵۵ و ضرورت

شروع حرکت پرونی

نشر مستضعفین

در تایستان ۵۸





آنچنانکه قبلاً ذکرش رفت از ۱۴ آبان ۵۱ (روز بسته شدن حسینیه ارشاد به دست ساواک شاه) تا تابستان ۵۵ (زمان تاسیس نشر مستضعفین) چهار سالی است که جنبش ایران بحرانی‌ترین دوران تاریخی خویش را سپری می‌کند، چرا که این چهار سال فرآیندی از پروسس تاریخ جنبش ایران است که سونامی چریک‌گرایی در اشکال مختلف عینی - ذهنی یا عملی - نظری یا ابژکتیو - سوژکتیو آن به صورت وارداتی و غیربومی وارد جنبش ایران می‌شود، و مدت چهارسال یعنی تا تابستان سال ۱۳۵۵ به عنوان گفتمان غالب عینی - ذهنی در تمامی عرصه‌های فرهنگی، تاریخی، سیاسی، اجتماعی و تشکیلاتی جنبش ایران را در هم می‌نوردد. سونامی چریک‌گرایی در این چهارسال<sup>۲۲</sup>، که جریان چریک‌گرایی در دو شاخه عمده آن یعنی فدائیان خلق و مجاهدین خلق (به خاطر تولد سزارینی آن‌ها) زیر مهیب‌ترین و بی سابقه‌ترین فشار پلیسی و نظامی ساواک شاه، هنوز مرحله جنینی، ولی در

۲۲. که البته اگر چه تاریخ پیدایش چریک‌گرایی مدرن و برون تشکیلاتی در ایران بازگشت پیدا می‌کند به ۱۹ بهمن ۱۳۴۹ و واقعه سیاهکل. ولی از ۱۹ بهمن ۱۳۴۹ تا سوم خرداد ۵۱ که روز اعدام سران و بنیانگذاران سازمان مجاهدین خلق زمانی است.

بیرون رحم طی می‌کردند؛ لذا همین فشار فیزیکی - پلیسی - نظامی ساواک شاه و ضربات هولناک تشکیلاتی که این دو جریان عمده در مرحله تثبیت موجودیت خود در سال ۵۰ متحمل شدند، باعث گردید که در سال ۵۰ جریان چریک‌گرایی فقط به صورت رمانتیک وارد فرهنگ توده‌های شهری و روستائی ما بشود، و از سال ۵۱ پس از این که دو جریان عمده چریک‌گرایی توانستند به بازسازی دوباره خود بپردازند، جریان چریک‌گرایی در جنبش ما نهادینه گردید و با نهادینه شدن آن، این جریان به صورت یک سونامی در سال‌های ۵۱ الی ۵۵ در تمامی عرصه‌های فرهنگی - اجتماعی - سیاسی - تشکیلاتی جنبش ما را تحت شعاع حرکت خویش قرارداد، و به صورت یک اپیدمی - سکاندار حرکت جنبش ایران - گردید و تمامی حرکت‌های دیگر درون جامعه ایران، حتی حرکت سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی را - آچمز - کرد و کشتی استراتژی آن‌ها را به گل نشاند، و یک بحران سراسری مانند بحران ۳۰ خرداد سال ۶۰ را وارد تمامی جریان‌های غیرچریکی کرد، و خود به عنوان - سلطان جاده هدایت‌گر جنبش ایران به طرف مرگ - گردید و تک سوار عرصه مبارزه با رژیم شاه شد، و این تک سواری تا سال ۵۳ ادامه داشت، ولی در سال ۵۳ خیاط در کوزه افتاد!

لذا سونامی چریک‌گرایی به علت این که شرایط تاریخی سوژکتیوی و ابژکتیوی جامعه ایران، مانند خواستگاه اولیه این اپیدمی جهانی یعنی کشورهای آمریکای لاتین نتوانست پاسخگوی مناسبی برای این بذر وارداتی باشد، در نتیجه در سال ۵۳ مانند سال ۶۱ و ۶۲ تمامی جریان‌های چریکی در داخل ایران دچار بحران کشنده تشکیلاتی شدند که خود بنیانگذار آن بودند؛ لذا حاصل این بحران کشنده آن گردید که تا سال ۵۵ تقریباً تمامی جریان‌های چریکی داخل کشور به جز حضور فیزیکی در زندان هیچگونه حضور تاریخی و اجتماعی و تشکیلاتی و سیاسی در خارج از زندان شاه و در جامعه داخلی ایران نداشته باشند، و به همین دلیل بود که برعکس آنچه سردمداران ثنوریک این سونامی تاریخ جنبش ایران مدعی هستند بن بست تشکیلاتی و سیاسی و اجتماعی سونامی چریک‌گرایی در سال ۵۵ فقط مولود مستقیم ضربات فیزیکی - پلیسی - نظامی شاه نبود، بلکه ریشه این بن بست

تاریخی - بحران درون تشکیلاتی- جریان‌های چریک‌گرائی بود که از سال ۵۳ تا ۵۵ به صورت یک اپیدمی‌کشنده تمامی این کشتی‌های وارداتی را به گل‌نشانده، و از آنجائی که تئوریسین‌های عرصه جنبش ایران در سال ۵۳ تا ۵۵ نتوانستند سونامی چریک‌گرائی جنبش ایران و به همراه آن بحران درون تشکیلاتی کل جریان‌های چریک‌گرائی در سال ۵۳ تا ۵۵ را ارزیابی علمی نمایند، لذا این امر باعث گردید تا همگی در نقد بحران‌های تشکیلاتی پیش از این که به نقد علت «که خود سونامی و اپیدمی چریک‌گرائی بود» پردازند به نقد معلول‌ها پرداختند، مثل کودتای درون تشکیلاتی اپورتونیستی مجاهدین خلق و... که بیش از آن که علت باشد یک معلول روبنائی سونامی چریک‌گرائی بود، که در هر تشکیلاتی این سونامی و اپیدمی و آسیب و بحران به شکلی نمود پیدا می‌کند.

برای نمونه در سازمان مجاهدین این بحران به شکل کودتای اپورتونیستی مادیت پیدا کرد، که بنیان‌گذاران کودتای اپورتونیستی طی سال ۵۳ - ۵۵ کوشیدند تحت لوای یک تحلیل تئوریک بی پایه و اساس اسکولاستیکی از خویش، کودتا را توسط تحول ایدئولوژیک، تبیین تئوریک نمایند و با این کار آب در خانه مورچه جریان‌های مذهبی داخلی بریزند، که توسط آن تمامی این جریان‌های مذهبی در داخل و خارج از کشور وارد برخورد و اکنشی و عکس‌العملی و دگماتیسم و ارتجاعی و فاندیمان‌تالیسمی بشوند. به طوری که هیچ جریانی؛ نه از سردمداران مجاهدین خلق که در زندان مانده و نه در بیرون و نه در خارج از کشور، پیدا نشد که به این حضرات بگوید؛ سورنائی که با آن در حال شیپور نواختن هستید از دهان گشادش می‌نوازد- هم جناح به اصطلاح مارکسیستی مباشر کودتای سازمان و هم جناح مذهبی مدافع اسلام و مذهب هیچ کدام در این جنگ حیدر و نعمتی یا به قول شریعتی؛ شاه غلامی خروس بهمن آباد، نصیبی نبردند. تنها کسی که پیروز عرصه این نبرد کاذب گردید ساواک اعلیحضرت بود که توانست هم در داخل زندان و هم در داخل کشور و هم در خارج از کشور، آتش به یار معرکه و ماهی گیر آب گل آلود این برکه گردد که حاصل همه این رمل و اصطراب‌ها آن شد که حتی پس از چهل سال که از ورود سونامی و اپیدمی چریک‌گرائی به جامعه ما می‌گذرد، هنوز که هنوز است این اپیدمی‌کشنده و

این سونامی ویرانگر در عرصه تئوری جنبش تاریخی کشور ما - شناخته و ریشه کن- نشده است! و همین عدم شناخت این اپیدمی ویران کننده باعث گردید که این سونامی در پریود زمانی مختلف در عرصه جنبش تاریخی ایران ظاهر شود و تمامی بود و نبود سوپژکتیو و ابژکتیو جنبش ما را با خود ببرد، و هر بار جنبش را صد سال به عقب برگرداند آنچنان که در سال‌های ۶۰ تا ۶۲ دیدیم که چگونه این سونامی دوباره به راه افتد و تمامی هست و نیست جنبش ایران را با خود برد، و تمامی جریان‌های تشکیلاتی را اسیر بحران کشنده و زمین گیر کرد، و آخر کار با تقدیم یک اقیانوس خون و کشته و فدا و فدیة و ایثار و شکنجه آواره تاریخی سیاست‌های امپریالیستی گردید، بدون این که حتی توانسته باشد به اندازه نیم بند انگشت سوپژکتیو و ابژکتیو جنبش ما را به لحاظ تاریخی - عملی - نظری به پیش برد؛ لذا بزرگترین خطری که جنبش ایران را تهدید می‌کند باز همین سونامی هولناک خزنده است که قطعاً با باز شدن دوباره شرایط سیاسی به شکل مهیب‌تری در صحنه جنبش ظاهر خواهد گشت و دوباره به شکلی مهیب‌تر و هولناک‌تری این سونامی و این اپیدمی همه چیز را با خود خواهد برد، این است که بزرگترین مسئولیت تئوریک تمامی اندیشمند جنبش سوپژکتیو ایران «شناخت زیربنائی تئوریک» این سونامی خزنده و هولناک جنبش می‌باشد، تا مانند کشورهایی که تئوریسین‌های جنبش آن‌ها توانستند این آسیب جنبش خود را به شکل زیربنائی ریشه کن نمایند، ما هم بتوانیم برای یکبار این سونامی و آسیب و اپیدمی جنبش را به شکل تئوریک شناسائی و ریشه کن کنیم؛ و شاید طرح این گفته برای بسیاری از اهل نظر و تئوری پرداز ثقیل بیاید که؛ «برای جنبشی که به قول مائو در آغاز قرن بیستم یعنی سال ۱۹۰۶ بزرگترین انقلاب بورژوا - دموکراتیک را بعد از انقلاب کبیر فرانسه انجام داده است و بنیانگذار نخستین انقلاب بورژوا - دموکراتیک در کشورهای پیرامونی می‌باشد، و انقلاب بورژوا - دموکراتیک او قبل از انقلاب بورژوا - دموکراتیک چین و ژاپن و هند و... بوده است، امروز اسیر آسیبی باشد که ملل دیگر بیش از بیست سال است که آن را به صورت تئوریک ریشه کن کرده‌اند، ولی جنبش ما حتی یک گام هم در این راستا به صورت تئوریک جلوتر نرفته است». به هر حال به قول مولانا:

هرچه گویم عشق را شرح بیان  
خود قلم اندر نوشتن می‌شتافت  
عقل در شرحش چو خر در گل به خفت

چون به عشق ایام خجل گردم از آن  
چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت  
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

آفتاب آمد دلیل آفتاب  
از وی ار سایه ننشانی می‌دهد  
سایه خواب آرد تو را همچون سمر  
خود غریبی در جهان چون شمس نیست

گر دلیلت باید از وی رو متاب  
شمس هر دم نور جانی می‌دهد  
چون برید باز انشوق القمر  
شمس جان باقیست او را امس نیست

شمس جان کو خارج آمد از اثیر  
نبودش در ذهن در خارج نظیر

(دفتر اول صفحه ۲۴ از بیت ۱۱۲ نسخه نیکلسون)

## متدولوژی برخورد تئوریک با سونامی چریک‌گرائی

### برخورد تئوریک با سونامی چریک‌گرائی در جنبش ایران:

اولاً- توجه داشته باشیم که مقصود ما از نهضت چریک‌گرائی در جنبش ایران چریک‌گرائی مدرن می‌باشد که از اوایل دهه چهل و با ورود تئوری‌های آن از خارج در ایران شروع به تکوین کرد، البته منبع بیرونی و خارج کشور این اندیشه اعم از اینکه جنبش فلسطین بوده یا کوبا تفاوتی در ماهیت قضیه نمی‌کند، به همین علت جنبش مدرن چریک‌گرائی با جنبش سنتی چریک‌گرائی که قبل از آن به صورت مشخص از زمان مشروطیت توسط حیدر عموالی شکل گرفت، و در شاخه مذهبی از جریان نواب صفوی تا جریان موتلفه ادامه داشت، متفاوت می‌باشد و دلیل اصلی این تفاوت آن است که در جریان مدرن چریک‌گرائی؛ کلیت حرکت چریک‌گرائی به صورت تئوریک در عرصه‌های - تئوری عام و خاص و مشخص- آن مدون می‌باشد،

و هیچ حرکت آن صورت خود به خودی و غریزی ندارد در صورتی که برعکس آن در چریک‌گرایی سنتی، حرکت چریک‌گرایی صورت - غریزی و غیرتئوریک و خود به خودی - دارد. لذا جریان چریک‌گرایی مدرن در دهه چهل جنبش ایران هم به لحاظ سوپژکتیو و هم به لحاظ ابژکتیوی مضمونی غیربومی و وارداتی داشت، که از اواخر دهه چهل به موازات همه کشورهای جهان سوم مانند یک اپیدمی جنبش ما را هم در بر گرفت و این جنبش را به خاک سیاه نشانده. البته خواستگاه اولیه تاریخی - جغرافیائی آن کشورهای آمریکای لاتین و به ویژه کشور کوبا بود، تنها کشوری بود که توانست توسط نهضت چریک‌گرایی به کسب قدرت سیاسی دست پیدا کند.

البته خود این موضوع هم دلایل خاص تاریخی داشت که در اینجا بحث آن نمی‌باشد؛ لذا اگرچه قبل از این نهضت چریکی در جنبش ایران، حرکت‌های چریکی به صورت سنتی (حداقل از زمان مشروطیت در دو جریان مذهبی و مارکسیستی) وجود داشته است ولی به علت اینکه این حرکت‌های چریکی سنتی نتوانست به صورت تئوریک در عرصه تشکیلات و استراتژی و ایدئولوژیک تنوریزه و نهادینه گردد، دوام تاریخی پیدا نکرده است، اما از آنجائی که جنبش چریک‌گرایی مدرن از دهه چهل و تحت رهبری دو جریان عمده فدائیان خلق و مجاهدین خلق<sup>۲۳</sup> هویت پیدا کرد، این امر باعث گردید تا جنبش مدرن چریک‌گرایی در فرهنگ و تاریخ ما در عرصه‌های سوپژکتیو و ابژکتیو آن ریشه دار و ماندگار گردد، لذا نزدیک به نیم قرن است که جنبش چریک‌گرایی مدرن جنبش ایران را زمین گیر کرده است.

ثانیا- مقصود ما از سونامی یا اپیدمی یا آسیب چریک‌گرایی فقط تاکتیک و استراتژی عینی و ابژکتیو آن که قائم بر آوانگارد می‌باشد، نیست زیرا گرچه -آوانگارد با جایگزین کردن خود به جای توده‌ها، می‌کوشد تا خود با تکیه بر سلاح و ترور به جای مردم- انقلاب کند و به جای مردم حکومت کند و به جای مردم کسب قدرت نماید و به جای مردم جامعه را هدایت نماید، ولی به هر حال همه این‌ها معرف فقط

---

۲۳. با ناسی و حمایت جنبش چریکی خلق فلسطین به شکل مدون و تئوریک در عرصه تئوری خاص و عام و مشخص.

بعد ابژکتیو قضیه است و آنچه مهمتر از بعد ابژکتیو چریک‌گرایی می‌باشد، سوژکتیو چریک‌گرایی است که اگر ریشه کن نشود به صورت خطرناکی ریشه دار خواهد شد و جنبش را در خطر استراتژیک قرار خواهد داد، آنچنان که امروز کرده است.

### **مبانی سوژکتیو سونامی چریک‌گرایی در جنبش ایران:**

- ۱ - اصل اصالت آوانگارد یا تکیه بر چریک و ارتش به جای مردم و حزب و طبقه در شکل عینی - ذهنی و عملی - نظری آن.
- ۲ - اصل ولنتاریسم یا جایگزینی اراده به جای خودآگاهی اجتماعی - سیاسی - اعتقادی - طبقاتی توده‌ها.
- ۳ - اصل پوپولیسم یا تکیه بر توده‌ها بدون صف بندی طبقاتی - تاریخی و جهت آزاد کردن سرباز منقاد.
- ۴ - اصل سکتاریسم یا مطلق کردن حداقل حرکت تشکیلاتی خویش در برابر اقیانوس پراتیک سیاسی - اقتصادی - اجتماعی توده‌ها.
- ۵ - اصل رمانتیسم یا تکیه بر احساسات توده‌ها به جای تکیه بر آگاهی و اندیشه و فهم و نگاه توده‌ها توسط شهیدپروری و تکیه بر شعائر و تعظیم قبور و مرده‌ها.
- ۶ - اصل دیپلیزاسیون یا تکیه بر سیاست زدائی کردن توده‌ها جهت ایجاد فاصله بین مبارزه توده‌ها با زندگی اقتصادی آن‌ها در راه سمپات سازی تشکیلاتی - عاطفی برای ارتش خود.
- ۷ - تکیه بر مبارزه کوتاه مدت بر پایه مطلق کردن پتانسیل عملیاتی و تشکیلاتی و نظامی و... خود، به جای مبارزه درازمدت که در عرصه حرکت سازمان‌گرایانه حزبی و در بستر سه فرآیند آگاهی‌بخش، آزادی‌بخش و عدالت‌خواهانه که توسط ایجاد خودآگاهی اجتماعی - سیاسی - طبقاتی حاصل می‌شود.
- ۸ - اصل آنتاگونیسم بر پایه تکیه بر تفنگ و ترور و قهر و خشونت و جنگ منظم

و نامنظم، به جای تکیه بر کلمه و قلم و آگاهی و جنبش‌های اجتماعی و دانشجویی و کارگری و زنان و... بر پایه حرکت سازمان‌گرایانه حزبی.

۹ - اصل سانترالیسم جهت انجام مبارزه مخفی و تشکیلاتی و حرفه‌ای و منفک از توده‌ها، به جای تکیه بر سانترالیسم دموکراتیک بر پایه مبارزه علنی و دموکراتیک و سازمان‌گرایانه جنبش‌های اجتماعی و دانشجویی و زنان و کارگری و زحمت کشان.

۱۰ - تکیه بر استراتژی کسب قدرت سیاسی از هر طریق ممکن بر پایه متلاشی کردن ماشین دولت حاکم به جای ایجاد تحول اجتماعی بر پایه خودآگاهی سیاسی - طبقاتی - اعتقادی و جهت فراهم کردن بستر ریزش قدرت از بالا به طرف پائین و بر پایه اجتماعی کردن قدرت سیاسی (دموکراسی) و اجتماعی کردن قدرت اقتصادی (سوسیالیسم) و اجتماعی کردن قدرت معرفت (پلورالیسم معرفتی و پلورالیسم حزبی و پلورالیسم دینی).

۱۱ - جایگزین کردن دیسکورس آنتاگونیسم و فضای آنتاگونیسم به جای هر گونه دیسکورس و فضای دموکراتیک جهت مطلق کردن تضاد خلق با حاکمیت برای انجام مبارزه آنتاگونیسم خود.

۱۲ - اصل آگوسانترالیسم در عرصه تشکیلات و جامعه بر پایه محور قرار دادن مبارزه مسلحانه که با شروع آن به خاطر نظامی شدن، شرایط امکان هر گونه فعالیت دموکراتیک و علنی از پیشگام گرفته خواهد شد.

در نتیجه تنها برای جریانی در جامعه امکان حیات است که به مبارزه قهرآمیز مخفیانه و منفک از توده روی آورد، آنچنان در سال ۶۰ دیدیم که چگونه چریک‌گرایی با نظامی کردن فضا تمامی حرکت‌های سازمان‌گرایانه حزبی را که جهت پیوند با جنبش اجتماعی و کارگری و زنان و دانشجویی محتاج به مبارزه علنی بودند، به بن بست و بحران و نابودی کشانید و پس از این که همه این جریان‌ها یا آواره خارج کشور شدند و یا اینکه به درون زندان‌های حاکمیت افتادند، خود نیز جامعه را رها کرده و آواره شد.



## ضرورت تاریخی تاسیس جریان پيرو معلم شهيد در سال‌های پایانی رژیم پهلوی

با توجه به این شرایط بود که در سال ۵۵ (یعنی چهار سال پس از بسته شدن حسینیه ارشاد) شرایط تاریخی، جامعه ایران را در سر یک تندپیچ تاریخی قرار داده بود، که تبیین کننده «ضرورت تاریخی تشکیل جریان سلف» نشر مستضعفین بود که مشخصه‌های مهم این شرایط عبارت بودند از:

۱ - بن بست سوبژکتیو و ابژکتیو نهضت چریک‌گرایی مدرن؛ که از آغاز دهه چهل و پس از سرکوب جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد در سال ۴۲ در ایران شکل گرفته است و مدت ده سال به عنوان گفتمان غالب عینی - ذهنی جامعه ما درآمده بود، و تمامی حرکت‌های دیگر اجتماعی را تحت الشعاع خود قرار داد؛ و این بن بست و بحران نهضت چریک‌گرایی در سال ۵۵ به اندازه‌ای گسترده و عمیق و همه جانبه بود که تمامی جریان‌های چریک‌گرایی مارکسیستی و مذهبی، کلا به نقطه صفر نظری - عملی در جامعه ایران رسیده بودند.

۲ - حرکت تحزب‌گرای شریعتی؛ پس از چهار سال که از بسته شدن حسینیه ارشاد می‌گذشت نشان داده بود که دیگر امکان شکل‌گیری آن با توجه به شرایط تاریخی امکان پذیر نیست و تازه اگر امکان پذیر هم باشد، دیگر سودمند به حال جامعه نخواهد بود و با این شکل و مکانیزم حرکت امکان هدایت‌گری حرکت ابژکتیو جامعه برایش ممکن نبود، زیرا در بستر هدایت نظری و سوبژکتیو به توسط تشکیلات ارشاد (در سال‌های ۴۸ تا ۵۱) امکان هدایت‌گری وجود داشت، اما در عرصه هدایت‌گری عینی و عملی و ابژکتیو جامعه به جز - حزب سراسری سازمان گرایانه- هیچ تشکیلات دیگری به صورت غیرکاربزماتیک و غیرفردی نمی‌توانست هدایت‌گر باشد.

۳ - با توجه به رکود چهار ساله حرکت سازمان‌گرایانه شریعتی و عدم وجود کادرهایی که در غیبت شریعتی توان سازمان‌گری توده‌ها و جامعه و بنیان‌گذاری

تشکیلات حزبی را داشته باشند، این حقیقت به اثبات رسید که تمامی تلاش شبانه روزی شریعتی در مدت سه سال حتی آنچنان که خود او پیش بینی می‌کرد، نتوانست به اندازه نصف انگلستان یک دست هم تولید - کادر سازمانده و حرکت ساز و اندیشه پرور - بکند و دلیل آن هم ضعف در استراتژی شریعتی نبود، بلکه ضعف در «تشکیلات و سازماندهی و فقدان پراکسیس سازمان‌گر و آموزش ده» در حرکت شریعتی بود، بدین شکل که با حرکت آکادمیک ارشادی کادر سازمان‌گر و حزبی و اندیشه‌پرور و دینامیک ساخته نمی‌شود و تنها با پراکسیس سازمان‌گرایانه حزبی است که ما می‌توانیم کادر سازمان‌گر اندیشه ساز و هدایت‌گر بسازیم.

۴ - با توجه به بحران اقتصادی که در سال ۵۵ (به دلیل بن‌بست نظام سرمایه‌داری کمپرادور حاکم) کشور را فرا گرفت، رکود و بیکاری و تورم جامعه ایران را در بر گرفت که توسط آن زحمتکشان ایران با رونق کاذب اقتصادی به وجود آمده در سال‌های بعد از جنگ اعراب و اسرائیل، که باعث افزایش قیمت نفت شده بود وداع کرد و در نتیجه؛ تحولات اقتصادی باعث فراهم شدن زمینه عینی برای تحولات اجتماعی به توسط توده‌ها گردید.

۵ - ضعف تاریخی جریان‌های سازمان‌گر حزبی، در بستر نهضت مقاومت ملی و به خصوص پاسیفیسم و سکتاریستی که پس از کودتای ۲۸ مرداد گریبان‌گیر این جریان‌ها شده بود، که ما حاصل آن فرار نیروها از کشور و وجود خلاء تشکیلاتی در داخل و نیز بدبینی توده‌ها نسبت به این جریان‌ها، همه و همه از ضرورت تاریخی «ایجاد یک تشکیلات سازمان‌گرای حزبی در ادامه استراتژی تحزب‌گرایانه و سازمان‌گر و خودآگاهی‌بخش» ارشاد شریعتی می‌کرد تا توسط آن:

اولاً: رکود و خمود حاکم بر جنبش ایران که از بعد بن‌بست نهضت چریک‌گرایی مدرن حاصل شده بود، متحول گردد.

ثانیاً: رکود و خمودی که بعد از بسته شدن حسینیه ارشاد در ۱۴ آبان سال ۵۱ بر حرکت تحزب‌گرا و سازمان‌گر شریعتی به وجود آمده بود، متحول گردد.

ثالثاً: امکان تعلیم عملی - نظری کادرهای همه جانبه حزبی سازمان‌گر و هدایتگر جنبش‌های اجتماعی و کارگری و سیاسی و... فراهم گردد.

بدین صورت بود که در تابستان ۵۵ و با تصمیمات نیرویی چند از پیروان ارشاد (که به غیر از ارشاد شریعتی حتی در زندان شاه هم سابقه پیوند تشکیلاتی با هیچ جریان دیگر چریکی و غیرچریکی و مذهبی و ملی و... نداشتند)، بنیان هسته اولیه «جریان سلف نشر مستضعفین» را گذاشتند، و طبق تصمیماتی که در همان تابستان تاسیس جهت تنظیم استراتژی تشکیلات گرفته شد، مقرر گردید تا به لحاظ زمانی این حرکت به مدت پنج سال یعنی تا سال ۶۰ و فقط با تکیه صرف بر پرورش کادرهای همه جانبه «سازمان‌گر حزبی و تنظیم و تدوین تئوری‌های عام و خاص و مشخص حزبی» فعالیت بکند، و از سال ۶۰ به بعد «حرکت سازمان‌گرایانه حزبی - اجتماعی» خود را از سر بگیرد، که پس از مدتی حرکت مبتنی بر این استراتژی، با فرا رسیدن سال ۵۶ و شروع جنبش فراگیر اجتماعی و اعتلای آن در سال ۵۷ و نیز پیوند جنبش دانشجویی و به خصوص جنبش کارگری که از ۱۸ شهریور سال ۵۷ به جنبش اجتماعی پیوست، و وجود خلاء جنبش سیاسی پیشگام جهت هدایتگری این جنبش همه جانبه و در حال اعتلاء (که لقمه‌ائی مناسب شده بود برای میوه چینان از راه رسیده) در این شرایط متحول اجتماعی، آرامش درونی جریان را جهت پیمودن آن استراتژی پنج ساله برهم می‌زد و رفته و رفته ضرورت حضور در جنبش اجتماعی توده‌ها را حتی در شکل فردی و غیرتشکیلاتی آن بیشتر می‌کرد. به عبارت دیگر اعتلای جنبش اجتماعی و کارگری، جامعه ایران را به شرایطی رسانید تا - به جای این که نیروی پیشرو هدایتگر جامعه باشد، جامعه هدایتگر پیشرو شده بود- اینجا بود که به موازات نزدیک شدن به بهمن ماه ۵۷ آنچنان که با حاکمیت هژمونی فقهاتی بر جنبش اجتماعی، خود جنبش اجتماعی در حال سزارین بود حرکت جریان را هم به صورت ناخواسته و ادار به سزارین می‌کرد<sup>۲۴</sup>. لذا در این راستا بود که در اسفند

۲۴. و به همین دلیل بود که بعد از پیروزی انقلاب اجتماعی و ضد استبدادی ۲۲ بهمن ۵۷ و حاکمیت ولایت

ماه ۵۷ جریان سلف نشر - تصمیم به تجدید نظر در استراتژی گذشته خود گرفت- و مصمم شد تا کلا حرکت را برونی و علنی و حرفه‌ای کند تا توسط شرکت مستقیم در جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و طبقاتی و دانشجویی، خلاء پراکسیس درونی سزارین شده قبلی خود را نیز مرتفع سازد.

البته این تصمیم اگرچه تحمیلی بود ولی بود و نبود و حیات جریان، اصلا به آن وابسته بود، یعنی اگر جریان اقدام به این تجدید نظر در استراتژی خود نمی‌کرد و می‌خواست بر پایه استراتژی قبلی خود حرکت کند مرگ برای آن حرکت امر محتومی بود، هر چند در رابطه با تصمیم جدید استراتژیک فوق، جریان مجبور به پرداخت بهای سنگینی در سال ۶۰ شد که بعدا به ذکر آن خواهیم پرداخت، ولی به هر حال در اسفندماه سال ۵۷ تصمیم به حرکت علنی و برونی و حرفه‌ای با همان اندک ره توشه‌ای که توانسته بود در عرض همان مدت یکسال و نیم بدست آورد، گرفته شد و در راستای این تصمیم جدید بود که امر فراهم کردن تمهیدات «حرکت برونی و علنی و حرفه‌ای و سازمان‌گرایانه حزبی» در دستور کار جریان قرار گرفت.

اندک زمانی بعد، یعنی در فردای روز ۱۲ اردیبهشت (همان روزی که مرتضی مطهری توسط گروه فرقان ترور شد) شبانه تمامی بچه‌های جریان را به اتهام فرقانی بودن جمع کردند و با بازگشائی زندان اوین در ۱۲ اردیبهشت آنان را به اوین بردند<sup>۲۵</sup>. لذا در این راستا به موازات شروع ترورهای فرقان در فروردین ۵۸ رژیم تصمیم گرفت جهت مقابله با این جریان، بگیر و ببند خود را شروع کند. از همین رو

---

مطلقه فقهاتی بر این انقلاب ضد استبدادی که باعث متوقف کردن انقلاب فوق پشت دروازه‌های فقهاتی شد. که نتیجه آن منحرف شدن حرکت جنبش و انقلاب از گردونه ضد استثماری و ضد استبدادی و ضد استحماری به گردونه جنگ‌های داخلی با دشمنان رژیم مطلقه فقهاتی و جنگ‌های هشت ساله برونی گردید.

۲۵. طرح اتهام فرقانی بودن توسط رژیم فقهاتی حاکم نه به دلیل وجود رابطه فکری یا حرکتی یا تشکیلاتی جریان با فرقان بود بلکه به دلیل آشنائی که سردمداران بگیر و ببند رژیم فقهاتی در زندان شاه از - پیرو اندیشه شریعتی- بودن جریان داشتند و از آجائی که فرقان از اوایل حرکت فکری خود که از سال ۵۶ شروع شده بود. سعی می‌کرد حرکت خود را با نمایه شریعتی به جامعه معرفی نماید.

در ۱۲ اردیبهشت ۵۸ برای بار دوم درب‌های زندان اوین باز شد و بچه‌های جریان به عنوان نخستین متهمان رژیم فقاقت وارد زندان اوین گشتند و این بگیر و ببند باعث گردید که مدت سه ماه حرکت برونی جریان سلف نشر به تعویق بیافتد. از این رو در تابستان سال ۵۸ رسماً حرکت علنی و برونی و سازمان‌گرایانه حزبی و حرفه‌ای جریان سلف نشر مستضعفین آغاز شد. البته بزرگ‌ترین پارادوکسی که جریان در سرآغاز شروع حرکت با آن مواجه گشت، همان پارادوکسی بود که بین ماهیت جریانی که طرفدار تحزب‌گرایی و سازمان‌گری و مبارزه دموکراتیک که از دیدگاه آنان مضمون حقیقی حرکت شریعتی هست، و تبلیغاتی که توسط رژیم مطلقه فقاقتی صورت می‌گرفت. با اینکه رژیم مطلقه فقاقتی می‌دانست هیچ پیوندی بین آن جریان و جریان فرقان وجود ندارد، اما آن را در جامعه به عنوان حامیان سیاسی جریان چریک‌گرای سنتی گروه فرقان مطرح نمودند. البته آنچه به ایجاد این پارادوکس در تابستان سال ۵۸ دامن می‌زد تبلیغات دو سویه رژیم فقاقتی حاکم و گروه فرقان بود چراکه از یک طرف بلندگوهای تبلیغاتی رژیم فقاقتی حاکم سعی می‌کردند جهت فریب توده‌ها، به توده‌ها این چنین تفهیم کنند که جریان یاد شده - شاخه سیاسی - فرقان است و از طرف دیگر گروه فرقان در داخل تشکیلات خود چنین تبلیغ می‌کرد که جریان سلف نشر، جریانی است که حاکمیت فقاقتی در جهت به محاق کشیدن حرکت فرقان بر پا کرده است؛ و این پارادوکس به اندازه‌ای شدید بود که قاتل مفتوح در دادگاه خود اعلام کرد که؛ «من دارم اعدام می‌شوم و می‌میرم ولی هنوز گرفتار این تناقض هستم، که نمی‌دانم جریان سلف نشر، ساخته فرقان است یا ساخته رژیم حاکم، چراکه ما تا در تشکیلات فرقان در بیرون از زندان بودیم به ما می‌گفتند جریان نشر ساخته رژیم فقاقتی و برای به محاق کشیدن فرقان است، حالا که به زندان آمدیم زندانبان فقاقتی حاکم به ما می‌گویند که آنان شاخه سیاسی گروه فرقان هستند.»

به هر حال سلف نشر مستضعفین در تابستان ۵۸ و با پارادوکس بین چریک‌گرایی یا تحزب‌گرایی و یا ترور و سازمان‌گری حزبی، کار خود را شروع کرد البته پایه‌های

استراتژی جریان سلف نشر مستضعفین در این زمان بر مبنای؛ «ایجاد خودآگاهی اجتماعی - طبقاتی بر مبنای خودآگاهی اعتقادی - سیاسی» به توسط نقد سه گانه منفی و مثبت قدرت زور (استبداد - دموکراسی) و قدرت زر (استثمار - سوسیالیسم) و قدرت تزویر (استعمار - پلورالیسم معرفتی - حزبی - دینی) جهت ایجاد اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی، و در راه ایجاد حزب فراگیر و سراسری مستضعفین ایران بود؛ لذا در بستر پلورالیسم معرفتی و حزبی و دینی حرکت سازمان‌گرایانه حزبی جریان سلف نشر مستضعفین از تابستان ۵۸ از سر گرفته شد.



سیری  
تاریخی، تحلیلی،  
توضیحی و تفسیری  
بر گذشته  
نشر مستضعفین از  
ارشاد ۱۳۴۷ تا امروز





## شریعتی‌های رزمی، شریعتی‌های بزمی، شریعتی‌های حزبی - از بهمن ۵۷ تا ۳۰ خرداد ۶۰

انقلاب ضد استبدادی ۵۷ به خاطر:

- ۱ - سزارین شدن و نارس شدن و کوتاه مدت بودن مبارزه جنبش ضد استبدادی.
- ۲ - هژمونی نامتجانس و از راه رسیده.
- ۳ - رهبری جنبش اجتماعی شهری بر جنبش‌های طبقاتی و دموکراتیک.
- ۴ - عدم سازماندهی و عدم تشکیلات و عدم آگاهی توده‌های انقلابی.
- ۵ - بن‌بست تشکیلاتی و سیاسی و تئوریک جنبش‌های چریک‌گرائی در دو بخش مذهبی و غیرمذهبی.
- ۶ - متلاشی شدن سریع ماشین سیاسی و نظامی و پلیسی و اداری حکومت پهلوی به علت فساد و جنایت و وابستگی و ضد مردمی بودن ماهیت آن نظام.
- ۷ - دخالت مستقیم کشورهای متروپل سرمایه‌داری جهانی جهت جلوگیری از متلاشی شدن ماشین نظامی و ماشین اداری و ماشین اقتصادی شاه که همگی دست پخت‌های

نظام سرمایه‌داری جهانی تحت رهبری امپریالیسم آمریکا شکل گرفته بود.

۸ - عدم آمادگی برنامه‌های و تشکیلاتی و تدارکاتی و تئوریک رهبری منفرد انقلاب.

۹ - سرازیر شدن نیروهای غیرسیاسی و غیرانقلابی حوزه نشین داخلی و خارج نشین، جهت کسب کرسی‌های قدرت در خلاء نیروهای انقلابی.

۱۰ - ائتلاف شتابزده لیبرالیست‌های مذهبی با حوزه نشینان فقهاتی جهت میراث‌بری هر چه بیشتر از قدرت.

۱۱ - خلاء تشکیلاتی نیروهای سازمان‌گرایانه حزبی خط شریعتی.

۱۲ - تشننت و تفرقه در جریان‌های مذهبی و غیرمذهبی جنبش سیاسی کشور به علت هویت‌طلبی و هژمونی‌طلبی و بیگانگی با توده‌ها و...

همه و همه باعث گردید که یک شرایط کاملاً شناوری بعد از انقلاب بر کشور ایران حاکم گردد که هر دسته‌ای سعی می‌کرد تا قبل از تثبیت اوضاع، از آب گل آلود موجود برای خود ماهی قدرت صید کند و در این رابطه بود که هر دسته‌ای چنین می‌پنداشت که در عرصه توازن نیروهای بعد از انقلاب، این او است که دارای وزن ثقل می‌باشد و لذا می‌کوشید که برای خود از قدرت، سهم شیر صاحب گردد، اینجا بود که هنوز خورشید قدرت شاه در ۲۲ بهمن غروب نکرده بود، جنگ تقسیم قدرت سراسر ایران را در آتش خود فرو برد که در یک دسته بندی اجمالی می‌توانیم این تضادها را از بالا تا پایین به صورت ذیل ترسیم نمائیم:

## دسته اول:

که به علت پایگاه اجتماعی و مذهبی رهبر جنبش اجتماعی ۲۲ بهمن - خود را وارث بی‌چون و چرای انقلاب می‌دانست- و با اشتباهی تمامیت‌خواه خود می‌کوشید تمامی مدعیان غیرخودی را از صحنه تقسیم و باز تقسیم قدرت بیرون نماید، این دسته به علت این که فاقد تشکیلات و برنامه و تئوری و تجربه و تدارکات بود تنها راه مصادره کرسی‌های قدرت و نهادینه کردن آن‌ها را به توسط رای مردم می‌دانست، که

البته برای این منظور کوشید که از یک حرکت دو مؤلفه‌ای استفاده نماید یعنی از یک طرف با ائتلاف موقت با لیبرال‌های مذهبی و از تجربه حکومت‌داری آن‌ها استفاده نماید، و از طرف دیگر با چراغ خاموش به توسط رای مردم و قدرت بسیجی که به لحاظ مذهبی داشت، اقدام به نهادینه کردن قدرت بکند، به این دلیل آن‌ها در نوک پیکان تحولات بعد از انقلاب ۲۲ بهمن قرار گرفتند. دسته اول به لحاظ سوبژکتیوی دارای این ویژگی‌ها بودند:

الف - متحجر و سنت‌گرا،

ب - معتقد به اسلام فقه‌ای،

ج - معتقد به هژمونی روحانیت،

و به لحاظ ابژکتیو دارای این ویژگی‌ها بودند:

الف - تنها تشکیلات مورد اتکای آن‌ها در قبل از انقلاب، تشکیلات کلاسیسم و سنتی حوزه بود.

ب - نهادهای قدرتی که بعد از ۲۲ بهمن بدون فوت وقت و جهت تثبیت قدرت خود برپا کردند در سه شاخه نظامی و سیاسی و اقتصادی تقسیم می‌شد که همگی این‌ها دارای قدرتی پارالل با دولت لیبرال بودند که عبارت بودند از:  
اول: نهادهای نظامی که شامل دو نهاد سپاه و کمیته‌ها می‌شد.

دوم: نهادهای سیاسی که شامل حزب جمهوری و تشکیلات روحانیت تحت عنوان روحانیت مبارز می‌شد.

سوم: نهادهای اقتصادی که از جهاد گرفته تا بنیادهای رنگارنگ و... را در بر می‌گرفت.

البته مکانیزم‌هایی که این دسته برای کسب و تصاحب قدرت انتخاب کرده بودند متفاوت بود، بخشی توسط نهادینه کردن بود و بخشی توسط شورای انقلاب عمل شد که به صورت دربست در اختیار آن‌ها بود، و یا بخشی توسط انتصاب‌ها و از

بالا آن را صاحب می‌شدند، اما از آنجائی که مهم‌ترین بخش قدرت - بخش قوای سه گانه حکومت بود- لذا این دسته بلافاصله پس از سرنگونی حکومت شاه دست به کار شد تا با بهره برداری از احساسات توده‌ها، امر نهادینه کردن و تصاحب قوای سه گانه قدرت را به وسیله رای‌های توده‌ها، - که می‌دانستند از آن‌ها می‌شود - به انجام برساند. چراکه به خوبی آگاه بودند که گذشت زمان به ضرر آن‌ها است، زیرا آگاهی توده‌ها رفته رفته باعث می‌گردد تا رای‌های آن‌ها از آن‌ها ریمیده شوند و دیگر آن‌ها آن قدرت و توانائی بسیج توده‌ها را از دست بدهند. در این رابطه بود که بلافاصله پس از سرنگونی شاه در حالی که هنوز این دسته آدرس ساختمان‌های حکومتی را به درستی نمی‌دانستند، ماشین رای‌گیری و انتخابات را توسط دولت لیبرال به راه انداختند و توده‌ها را بدون این که بدانند چی به چی است و اصلاً شناختی نسبت به انتخاب‌های خود در عرصه رای‌گیری داشته باشند، توسط فتوای تکلیف امام فقاہت به پای صندوق‌ها می‌بردند؛ و این چنین بود که قانون اساسی رژیم مطلقه فقاہت - با رای مردم- به شکلی صد در صد دسپاتیزم و به صورتی که این دسته می‌خواست، توسط مجلس خبرگان فقاہت شکل گرفت و تا توده‌ها و نیروها به خود بیایند، دیدند که این دسته توسط این قانون اساسی اتوکراتیک به تمام معنا «تمام تخم مرغ‌های قدرت را در سبد خود قرار داده» و هیچ مفری برای انتقال و ریزش قدرت از بالا برای مردم باقی نگذاشتند.

البته این قسمت از انتقال قدرت مربوط به چهره رسمی قدرت بود و اگر نه همین دسته منهای این شکل از بورژوازی در انتقال قدرت بر پایه سه اصل (ولایت و مهدویت و فقاہت) برای خود دولت در سایه را به صورت مشروع و مخوفی شکل داده بود، که مطابق آن تنها خود را؛ نماینده صالح خدا و پیامبر و امام زمان در زمین جهت تصاحب قدرت می‌دانست و لاغیر، و بدین ترتیب بود که تا توده‌های خسته برگشته از ۲۲ بهمن به خود آمدند، دیدند که توسط باورهای سنتی و تاریخی و اعتقادی آن‌ها، این جناح قدرت خود را تحت دو مؤلفه مشروعیت و مقبولیت اختاپوسی درست کرده است که از سر تا ذیل همه در خدمت آن‌ها قرار دارد، اینجا بود که این دسته پس از کسب قانون اساسی حکومت و برای این که حداکثر استفاده را از قدرت کاریزماتی

ولایت در قبل از فوت او بکند و جهت تثبیت قدرت در چنگال خود، انتخابات پس از انتخابات به راه افتاد که در مدت تقریباً یک سال بعد از انقلاب عملیات انتقال قدرت به این جناح توسط - نهادینه شدن بر پایه مشروعیت و مقبولیت- به پایان رسید و یک مرتبه این دسته از راه رسیده‌ائی که نه بر دار بود و نه بر بار، بدل به مخوفترین نظام حکومتی تاریخ ایران و حتی تاریخ بشر گشتند. اینجا بود که توده‌ها و نیروها به یکباره دریافتند که چه کلاه گشادی به سرشان رفته، ولی تا به خود آمدند کار از کار گذشته بود، «ولایت به علاوه مهدویت و به علاوه فقاقت» به توسط شکل بندی بورژوازی حکومت، بدل به یک سونامی گشته بود که هیچ نیروئی را یارای مقاومت در برابر آن نبود!

### دسته دوم:

همان لیبرال‌های محلّ قدرت بودند که دسته اول به علت عدم توانائی و عدم تجربه و عدم شناخت حکومت‌داری در مرحله انتقال قدرت از پهلوی به ولایت و فقاقت، آن‌ها را که هم صاحب تجربه بودند و هم آشنای به راه‌های حکومت بودند به عنوان وجه معامله این انتقال خطرناک به کار گرفتند و با این ائتلاف موقت انتقال قدرت بود که؛ به یک باره بازرگان در چهره دموکراسی در برابر مقام عظمای ولایت به زانو درآمد و خطاب به او گفت: «که بعد از خداوند آسمان در زمین جنابعالی قرار گرفته‌ائی». اینجا بود که این دسته به موازات انتقال قدرت رفته رفته قدرت مصرفی خود را از دست می‌دادند و به موازات این که احساس می‌کردند اصلاً حضور آن‌ها در ائتلاف در جهت تقسیم قدرت و مشارکت قدرت نیست و جناح تمامیت خواه مطلقه فقاقتی حتی حاضر به تحویل حداقل قدرت در مرحله تثبیت قدرت به آن‌ها نیست، کوشیدند که از خود به جای نیروی ائتلاف نیروی رقیب و بالاخره جناح رفرمیت و در نهایت - اپوزسیون- بسازند تا جناح مطلقه فقاقت را در نقطه‌ائی و ادار به تمکین در برابر تقسیم قدرت بکنند. اما به مرور زمان این جناح دریافت که جناح مطلقه فقاقت بیدی نیست که با این بادهای بلرزد و اینجا بود که تمامی جریان‌های دسته دوم

رفته رفته توسط یک حرکت عقب گرد، پله پله کرسی‌های قدرت را از دست دادند و پس از این که جناح مطلقه فقاقت حتی به حضور آن‌ها در مجلس هم تن نداد، آنها به صورت یک جریان در بیرون از نظام و به شکل بازنشسته، آن هم توسط اعلام جلسات ختم در روزنامه اطلاعات به تماشای قدرت نظام مطلقه فقاقت نشستند.

### دسته سوم:

جریان‌های جنبش چریکی بودند که با پروسه سرنگونی سال ۵۷ رژیم پهلوی از زندان‌های شاه بیرون آمده بودند و پس از آزادی از زندان شاه دست به بازسازی تشکیلات گذشته خود زده بودند، و از آنجائی که در منشور تئوری آن‌ها تمام راه‌های موفقیت و پیروزی به کسب قدرت سیاسی ختم می‌شد، لذا زمانی که نمد قدرت شاه را بر زمین افتاده دیدند، آن‌ها نیز کوشیدند تا به هر شکلی شده از این نمد قدرت برای خود کلاهی دست و پا کنند، از آنجائی که به لحاظ ایدئولوژیک دسته سوم به دو بخش چریک‌های مذهبی و چریک‌های مارکسیستی تقسیم می‌شدند، به همین دلیل مکانیزمی که هر یک از این دو جناح چریکی برای تصاحب قدرت یا مشارکت در قدرت انتخاب کرده بودند متفاوت بود؛ جناح مذهبی جریان چریکی کوشید با تکیه بر هویت مذهبی‌اش که مورد تائید توده‌های مذهبی شهری بود و از طریق همان مکانیزم‌های بورژوازی قانون اساسی به توسط مشارکت در انتخابات فرمایشی جناح مطلقه فقاقتی، پله‌هایی از قدرت را از رئیس جمهوری گرفته تا نمایندگی مجلس نصیب خود کند ولی رفته رفته در زمانی که دریافتند رهبری مطلقه فقاقت حتی حاضر به انتقال حداقل قدرت به آن‌ها نیست، این جناح مکانیزم قدرت یابی سیاسی خود را عوض کرد و دست از جا نماز پهن کردن در برابر رهبری مطلقه فقاقتی<sup>۲۶</sup> بردارند و با سازماندهی نظامی به شکل مخفی و آشکار خود را آماده تقسیم قدرت توسط قدرت سلاح و سرنیزه بکنند. تصمیم دوم این جریان باعث گردید تا سونامی چریک‌گرایی که برای مدتی خود را تسلیم توده‌ها کرده بود به شکل مهیبی دوباره از سرگرفته شود و تا ۳۰

۲۶. که روزی او را مجاهد اعلام می‌کرد و روز دیگر رهبر مبارزه ضد امپریالیست و...

خرداد ۶۰ که این سونامی خود را به ساحل قدرت رسانید، تمامی جنبش‌های اجتماعی و طبقاتی و دموکراتیک جامعه را تسلیم خود کند و همه را با خود تا ناکجاآباد قدرت ببرد! به هر حال ۳۰ سال این سونامی کسب قدرت به هر دری خود را زد تا کلید قفل قدرت ولایت مطلقه فقهاتی را پیدا کند، اما جز قبرستان‌های کشته و جز زندان‌های شکنجه و جز در به دری سیاسی و جغرافیائی کوچکترین هدیه‌ائی نتوانست از رژیم مطلقه فقهت دریافت کند، و بالاخره این سونامی از همه جا رانده و از همه جا مانده به علت تخریب کردن تمامی پل‌های پشت سر خود هنوز از پای ننشسته و در جهت کسب کرسی‌های قدرت که - تنها هدف استراتژیک آن‌ها می‌باشد- دست به هر گونه معامله‌ائی حتی با سرمایه‌داری جهانی می‌زند، چراکه حیاتش در گرو کسب قدرت است! - جناح دوم از دسته سوم که همان جریان‌های چریک‌گرائی مارکسیستی بودند به علت مذهبی بودن متن توده‌های شهری اگرچه در آغاز کوشیدند همگام با جناح اول چریکی - مذهبی تلاشی جهت کسب قدرت بکنند، اما خیلی زود فهمید که رژیم مطلقه فقهاتی رژیمی نیست که تن به مشارکت قدرت با آن‌ها بدهد، اینجا بود که این جریان پس از - قرع و انبیق- کردن درونی که بعضاً به انشعاب‌های پیوسته می‌انجامید، راهی جز روی آوردن به اقلیت‌های قومی حاشیه کشور؛ از کردستان تا گنبد و بلوچستان و حتی جنگل‌های شمال و... برایش نمانده بود. آن‌ها در این راستا بود که برای به تسلیم کشاندن رژیم مطلقه فقهاتی دامنه چریک‌گرائی حرکت خود را به اقلیت‌های قومی کشاندند و با نظامی کردن سریع فضای سیاسی بعد از ۲۲ بهمن و حتی از همان اسفند سال ۵۷ نبرد سرنوشت‌سازي جهت کسب قدرت سیاسی را از سر گرفتند، که این جناح چریکی هم اگرچه پس از ۳۰ سال هنوز بر آن راستا پیش می‌روند و معتقدند که توسط این راه کار می‌توانند رژیم مطلقه فقهاتی تسلیم زور خود بکنند، ولی تاکنون هیچ دستاورد سیاسی و نظامی به جز همان دستاوردهای مطرح شده جناح مذهبی چریکی فوق نصیب‌اش نشده است.



## دسته چهارم:

از جنبش‌های دموکراتیک و طبقاتی داخلی بودند که با قرار گرفتن در پروسه یک ساله جنبش اجتماعی ۵۷ به سبب عدم پتانسیل تشکیلاتی و هژمونیک، تحت هژمونی جنبش اجتماعی ۵۷ قرار گرفته بودند که این امر باعث گردید تا پس از تثبیت هژمونی روحانیت فقاهتی بر جنبش اجتماعی ۵۷، این جنبش‌ها نیز به صورت خواسته و ناخواسته هژمونی روحانیت فقاهتی را در مرحله انتقال قدرت از شاه و سرنگونی رژیم پهلوی بپذیرند و خود را دنباله رو جنبش اجتماعی ۵۷ بکنند، که حاصل این استراتژی تحمیلی آن شد که جنبش‌های طبقاتی و دموکراتیک داخلی هر چند در عرصه یک ساله جنبش اجتماعی ۵۷ تا بهمن ۵۷ توانستند ضربات کاری بر رژیم پهلوی وارد کنند، اما با سرنگونی رژیم پهلوی و انتقال قدرت به رژیم مطلقه فقاهتی بعد از بهمن ۵۷ با حاکمیت و تثبیت آن، هیچ گونه حرکت مستقلی جهت بازسازی و آسیب‌شناسی حرکت گذشته خود نداشتند، این امر باعث گردید تا زمینه برای تاخت و تاز رژیم مطلقه فقاهتی که بدست آن‌ها بر کرسی حکومت نشسته بود فراهم گردد. به این ترتیب این جنبش‌ها بعد از سرنگونی بهمن ۵۷ وضعیت پرفراز و نشیبی طی کردند، که پیچیده‌ترین بخش آن پروسه‌ای بود که جنبش دانشجویی در این مدت طی کرد، چراکه رژیم مطلقه فقاهتی پس از اینکه در سال ۵۸ توانست تثبیت نسبی حکومت مطلقه فقاهتی خود را بدست بیاورد، دیگر خود را نیازمند جنبش‌های طبقاتی و دموکراتیک داخلی نمی‌دید و از آنجائی که این جنبش‌ها به دلیل ضعف تشکیلاتی و ضعف هژمونی خود، جای پائی برای نفوذ جنبش سیاسی - چریک‌گرائی مذهبی و مارکسیستی- شده بودند، لذا رژیم به موازات تثبیت نسبی حکومت مطلقه فقاهتی (از همان اواسط سال ۵۸ و به خصوص بعد از جریان سفارت آمریکا) تصمیم گرفت که بالاخره با جنبش‌های طبقاتی و دموکراتیک و سیاسی داخلی که در راس آن‌ها جنبش دانشجویی قرار داشت تسویه حساب نهائی بکند، در این راستا بود که از همان زمان سناریوی تسویه حساب -انگیزاسیونی انقلاب فرهنگی- در بهار سال ۵۹ توسط سر انگشتان اجرائی رژیم مطلقه فقاهتی تنظیم گردید، از این مرحله بود

که جنبش‌های طبقاتی و دموکراتیک داخلی پس از اینکه خود را در برابر این بهمن سرنیزه‌ائی رژیم مطلقه فقهائی دیدند راهی جز عقب نشینی سنگر به سنگر برای خود ندیدند! و بدین ترتیب بود که تا ۳۰ خرداد ۶۰ در تمامی دانشگاه‌ها و کارخانه‌های ما توسط سرنیزه‌های سیاسی و نظامی و مذهبی رژیم مطلقه فقهائی، دارها برچید و خون‌ها شستند- و تقریباً رژیم مطلقه فقهائی توانست رهبری سرنیزه‌ائی خود را بر جنبش‌های دموکراتیک و طبقاتی داخلی تثبیت نماید.

### دسته پنجم:

جنبش شریعتی بود و به علت این که اندیشه شریعتی سوپژکتیو انقلاب بهمن ۵۷ را رقم می‌زد و جوهره ایدئولوژیک جنبش اجتماعی ۵۷ در تمامی مؤلفه‌هایش (چه مؤلفه طبقاتی‌اش و چه مؤلفه سیاسی‌اش و چه مؤلفه دموکراتیک‌اش و چه مؤلفه اجتماعی‌اش) از اندیشه شریعتی بود، در این رابطه جنبش شریعتی چه در صورت سوپژکتیو آن و چه در شکل ابژکتیو آن نمی‌توانست در عرصه تاریخ ساز جنبش اجتماعی ۵۷ (چه قبل از ۲۲ بهمن و چه بعد از ۲۲ بهمن) به صورت حاشیه‌ائی مطرح شود، هر چند سردمداران سیاسی فقهات و ولایت و مهدویت بعد از شهریور ۵۷ که رفته رفته همگام با تثبیت رهبری آن‌ها بر جنبش اجتماعی ۵۷ بود، می‌کوشیدند تا چتر سوپژکتیو و ابژکتیو جنبش شریعتی را بر جنبش اجتماعی ۵۷ محدودتر سازند ولی به قول سعدی:

سرچشمه شاید توان گرفتن به بیل      چون بر شود نشاید گذشتن به پیل

به هر حال درخت جنبش ذهنی و عینی شریعتی به خصوص در مدت یکسال بعد از مرگ او آنچنان ریشه دار شده بود که دیگر با این تیرهای عوام فریبانه هژمونی مطلقه فقهائی، جنبش اجتماعی ۵۷ کوچکترین لرزه بر اندامش نمی‌افتد هر چند توانستند عکس‌های شریعتی را از سطح جنبش اجتماعی قبل از شهریور ۵۷ در سرتاسر ایران جاروب کنند و عکس‌های مقام عظمای ولایت مطلقه فقهائی را که در ماه قرار گرفته بود! جایگزین آن سازند، ولی در شرایطی که هژمونی مطلقه فقهائی به علت

فقدان حداقل تئوری و برنامه انقلابی توان پاسخگویی حداقل هم به سوژکتیو جنبش اجتماعی ۵۷ را نداشت، راهی جز این برایش نبود که جهت تغذیه انقلابی سوژکتیو جنبش اجتماعی ۵۷ تسلیم اندیشه جنبش سوژکتیو سترگ شریعتی بشود، و نوشیدن این جام زهر را برای اولین بار تجربه بکند و تا بعد از پیروزی و کسب قدرت بتواند اندیشه مطلقه فقهاتی خود را توسط سرنیزه و زندان و نسل کشی و... جایگزین این جنبش شریعتی نماید؛ و به این ترتیب بود که بعد از اعلام خبر مرگ شریعتی در ۲۹ خرداد ۵۶ موج جنبش اجتماعی ۵۷ به صورت فراگیر در سرتاسر کشور راه افتاد، و هر چند دستگاه تحریف کننده تاریخ مطلقه فقهاتی می‌کوشید تا سرچشمه تاریخی جنبش اجتماعی ۵۷ را به مقاله روزنامه اطلاعات یا به مرگ حاجی مصطفی وصلش دهد، اما حافظه تاریخی توده‌های ما گواه‌اند که سرچشمه اولیه جنبش اجتماعی ۵۷ نه مقاله روزنامه اطلاعات بود و نه تظاهرات طلبه‌ها در قم که به خاطر این مقاله بود و نه مرگ حاجی مصطفی، و این چنین تاریخ جنبش اجتماعی ۵۷ را تحریف کردند حاصلی جز آفتاب را زیر گیره مخفی کردن نخواهد داشت:

آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید از وی رو متاب
از وی ار سایه نشانی می‌دهد	شمس هر دم نور جانی می‌دهد
سایه خواب آرد تو را همچون	سمر چون برآید باز انشق القمر
خود غریبی در جهان چون شمس نیست	شمس جان باقی کو را امس نیست
شمس در خارج اگرچه هست	فرد می‌توان هم مثل آن تصویر کرد
شمس جان کو خارج آمد از اثیر	نبودش در ذهن در خارج نظیر

این چنین بود که با اعلام مرگ شریعتی جنبش اجتماعی ۵۷ به صورت سرتاسری در تمامی مؤلفه‌هایش جاری و ساری گشت ولی -ای دریغا، ای دریغا و ای دریغ- که در شرایطی این جنبش اجتماعی ۵۷ با سوژکتیو اندیشه شریعتی توسط شوک اعلام مرگ شریعتی جاری و ساری شد، که ابژکتیو تشکیلاتی هدایت کننده جنبش شریعتی در خلاء مطلق به سر می‌بردند و جنبش اجتماعی بدون رهبری و به صورت

خودجوش، با اعلام مرگ شریعتی جاری گردید و زمینه‌ائی گشت تا رهزنان در کمین نشسته، از راه رسیده و قدرت عرصه تازه‌ائی برای موج سواری فرصت طلبانه خود و تزریق هژمونی غاصبانه خود بر جنبش فراهم ببینند، و اینچنین بود که جنبش اجتماعی ۵۷ منحرف گردید. ولی با انحراف خود این سوال را برای همیشه بر پیشانی تاریخ ایران باقی گذاشت که: «در زمانی که ما آمدیم شما پیروان شریعتی کجا بودید؟»

به هر حال تمامی تلاش ما در این بخش از سلسله مقالات ما و نشر مستضعفین این است که به این سوال پاسخ دهیم، چراکه در آینده و آینده‌های تاریخ ایران و در هر زمانی که پیروان راستین شریعتی بخواهند آن عصا و چاروق نیمه راه را رها کرده شریعتی را برای رفتن بیوشند، موظفند در نخستین گام حرکت خود به این سوال تاریخی پاسخ دهند. چراکه تاریخ آینده ایران هرگز پیروان شریعتی را در آن تندپیچ حادثه تبرئه نخواهد کرد. برای پاسخ به این سوال مردافکن و فربه و تاریخ ساز، ابتدا به یک دسته بندی معرفت شناسانه در میان پیروان شریعتی در آن مقطع تاریخی می‌پردازیم:

### **شریعتی‌های بز می، شریعتی‌های رزمی، شریعتی‌های حزبی:**

مقدمتاً قبل از اینکه به تشریح و تحلیل و تبیین این دسته بندی بپردازیم لازم است به این مساله توجه داشته باشیم که دسته بندی میان پیروان یک اندیشه در زمانی که آن اندیشه دارای پروسه تکوینی تاریخی باشد، امر جبری است و این دسته بندی فقط مختص به شریعتی نمی‌باشد بلکه تمامی اندیشه‌های تاریخی گرفتار این موضوع بوده‌اند؛ از پیامبران الهی که بر کشتی وحی سوار بوده‌اند گرفته تا اندیشه‌های مکتب‌های مدرن و مترقی جهانی، و به خاطر همین موضوع بود که پیروان محمد پس از مرگ محمد، به موازات این که آتشفشان کوه وحی خاموش گردید و مواد مذاب خارج شده از این آتشفشان سرد گردید، پیروان محمد به سه دسته «بز می‌ها و رزمی‌ها و حزبی‌ها» تقسیم شدند. پیروان رزمی محمد شامل عمر و سعد ابن‌ابی وقاص و خالد

ابن‌ولید و غیره بودند، و پیروان بزمی محمد شامل عثمان‌ها و عبدالرحمن ابن‌عوف‌ها و... بودند و پیروان حزبی محمد شامل علی‌ها و ابوذر‌ها و بلال‌ها و... بودند، و هم‌چنین این امر در رابطه با جریان‌های مدرنی مثل مارکسیسم هم صادق است، چراکه در میان پیروان مارکس نیز هم پیروان بزمی امثال کائوتسکی و... وجود دارد و هم پیروان رزمی مثل استالین و تروتسکی و... وجود دارد و هم پیروان حزبی امثال لنین و... هستند، البته علت این موضوع کاملاً واضح است چراکه اگر تکوین یک اندیشه صورت تاریخی نداشته باشد و به صورت یک - پکیج غیرتاریخی- به جامعه عرضه گردد در آن صورت، آن دعوت و پیام و نحله و مکتب نمی‌تواند میان طرفداران خود دسته‌بندی داشته باشد<sup>۲۷</sup>. در رابطه با حرکت شریعتی هم موضوع به همین شکل بود آنچنان‌که قبلاً هم مطرح کردیم حرکت دعوت شریعتی از آغاز تا انجام - یک دعوت غیرتاریخی و پکیجی- نبود که بتواند یک عده پیروان تراشیده یک دست به جامعه (مانند کلاس‌های آکادمیک افلاطون) بدهد، بلکه بالعکس دعوت شریعتی در کانتکس یک پروسه زمانی و تاریخی تکوین پیدا کرده است که در این کانتکس، هم خود شریعتی پرورده شده است و هم دست پروردگان و پیروان شریعتی پرورده شده‌اند و از آنجائی‌که پروسه تکوین اندیشه شریعتی دارای فرآیندهای مختلف تئوریک در عرصه استراتژی و هم در عرصه ایدئولوژی بوده است، لذا در این رابطه تنوع پیروان شریعتی یک امر تاریخی و واقعی می‌باشد. در این رابطه می‌توان پیروان شریعتی را در آن مقطع تاریخی به سه دسته تقسیم کرد:

---

۲۷. مثلاً شما هرگز نمی‌توانید میان طرفداران هایدگر یا مولانا دسته‌بندی فوق را انجام دهید. چراکه نه پیام و دعوت مولانا و نه پیام و دعوت هایدگر به صورت تاریخی بر جامعه انسانی جاری و ساری نگشته است. اما پیام محمد و مارکس به صورت تاریخی بر جامعه انسانی جاری شده است. محمد در عرض ۲۳ سال پراتیک کرده تا توانسته است این پیام خود را بر بشریت عرضه نماید. طبیعی است که در عرض این ۲۳ سال منحنی حرکت محمد صورت ثابتی نداشته است. برای ۱۳ سال محمد مانند یک مسیح در مکه در برابر سختی‌های دعوت، تحمل و صبر می‌کرد و هیچگونه واکنش عکس‌العملی از خود نشان نمی‌داد. اما در ده ساله مدنی همین مسیح ۱۳ ساله مانند یک آتشفشان و طوفان بر سر مشرکین و کفار ظاهر می‌گردد و در مدت ۸ سال بیش از ۵۴ حرکت نظامی انجام می‌دهد که حاصل همه این‌ها همان تاریخی کردن و تاریخی بودن دعوت را نشان می‌دهد.

اول بزمی‌ها: که دلالت بر آن دسته از پیروان شریعتی می‌کرد که در آن مقطع تاریخی بر پایه یک نگرش کنسرواتیستی یا محافظه کارانه‌ای که داشتند معتقد به حرکت‌های:

● فردی،

● فرهنگی،

● غیر سیاسی بودند.

امثال حسن حبیبی، حاجی فرج دباغ، صادق خرازی و... جزء این دسته از پیروان شریعتی بودند که دیدیم سرانجام کار آنها به کجا رسید، و آنها به صورت معمارهای سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی درآمدند.

دوم رزمی‌ها: که دلالت بر آن دسته از پیروان شریعتی می‌کرد که معتقد به حرکت‌های:

● تشکیلاتی،

● قهرآمیز،

● قدرت خواهانه بودند.

تقریباً تمامی جریان‌های مسلحانه‌ای که بعداً در حمایت از رژیم مطلقه فقهاتی سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی را تشکیل دادند و جریان‌هایی که بعد از کودتای اپورتونیستی درون سازمان مجاهدین خلق به صورت جداگانه حرکت‌های چریکی را از سر گرفتند و نیز جریان‌های مسلحانه‌ای امثال فرقان و حتی اکثر بچه‌های عملیاتی قاعده تشکیلات مجاهدین (بعد از ۳۰ خرداد ۶۰) همه از پیروان شریعتی بودند، و جزو این دسته از پیروان شریعتی قرار می‌گرفتند.

سوم حزبی‌ها: که دلالت بر آن دسته از پیروان شریعتی می‌کرد که معتقد به حرکت‌های:

● جمعی و تشکیلاتی،

● اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی،

● نهضت خودآگاهی‌بخش طبقاتی، اعتقادی، اجتماعی، سیاسی و دموکراتیک، جهت اعتلای جنبش‌های اجتماعی سیاسی، طبقاتی و دموکراتیک جامعه.

در این رابطه آنچنان که قبلا هم مطرح کردیم نشر مستضعفین تنها جریانی از پیروان شریعتی بود که از همان تابستان سال ۵۵ و پس از جمع بندی‌های کثیره تئوریک به این راه اعتقاد پیدا کرد و در راستای این اعتقاد کوشید تا تحت یک پروسه درون تشکیلاتی پنج ساله امکانات ابژکتیو و سوژکتیو این استراتژی را فراهم سازد، که با شروع جنبش اجتماعی ۵۷ و پس از اعلام خبر مرگ شریعتی و پیروزی سریع جنبش ضد استبدادی در بهمن ماه ۵۷ امکان انجام این مقصود از بین رفت و برای نشر مستضعفین راهی جز علنی کردن حرکت خود «با همان اندک ره توشه حرکت دو ساله درونی» باقی نماند، این چنین شد که نشر مستضعفین بالاخره در بهار ۵۸ حرکت خود را علنی کرد اما این علنی شدن حرکت نشر مستضعفین در بهار ۵۸ و در شرایطی صورت می‌گرفت که به لحاظ آسیب‌شناسی خود تشکیلات نشر مستضعفین پروسه استکمالی حرکت خود را کامل نکرده بود و لذا حالت نارس و سزارینی داشت، و هم پیروان شریعتی که تنها مخاطبان اولیه حرکت نشر مستضعفین بودند گرفتار بحران هویت و بحران سیاسی و بحران تشکیلاتی بودند، که این دو آسیب بالقوه باعث گردید که با توجه به این که نشر مستضعفین تنها صدای حزبی و رادیکالیسم و سوسیالیسم حرکت شریعتی بود به شدت در جامعه سال ۵۸ مطرح گردد و آنچنان این رشد فیزیکی تشکیلات نشر مستضعفین غیرمترقبه بود که تمامی دست اندرکاران تشکیلات نشر مستضعفین دچار شک شده و تقریباً آچمز شده بودند، البته دلیل آن واضح بود چراکه تشکیلات نشر به لحاظ کادری توان مدیریت آموزشی و پرورشی این همه نیروهای جذب شده را نداشت و در یک شرایط تاریخی قرار گرفته بود که نه می‌توانست جذب خود را تعطیل کند و کرکره‌ها را پائین بکشند و نه می‌توانستند از پس خواسته‌های این همه نیروهای جذب شده و در حال جذب بر آیند، چراکه:

اولا - غیر از تشکیلات نشر مستضعفین هیچ جریان دیگر حزبی در راستای خط

شریعتی وجود نداشت.

در ثانی - با برونی کردن حرکت نشر حیات ما در گرو «شناوری» در میان این نیروهای شریعتی بود.

به این ترتیب بود که نشر مستضعفین تصمیم گرفت که یک استراتژی محوری حول شرایط بحرانی به وجود آمده اتخاذ نماید که برای این منظور اقدام به تقسیم کار عرصه‌های مختلف جنبش دموکراتیک و طبقاتی و سیاسی و اجتماعی کرد، که در این رابطه - کانون ابلاغ اندیشه‌های شریعتی- (در اواخر سال ۵۸) جهت بخش جنبش اجتماعی، و «آوای مستضعفین» نیز جهت بخش جنبش دانشجویی و «راه مستضعفین» جهت بخش جنبش دانش آموزی و «خروش مستضعفین» جهت بخش جنبش زنان، و «بازوی مستضعفین» جهت بخش در جنبش کارگران و خود - آرمان مستضعفین- به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی حزب مستضعفین مطرح گردید. هدف از این استراتژی در آن مرحله:

اولا - خودمختار کردن بخش‌های مختلف جنبش بود تا توسط آن حجم بار مطرح شده در فوق از دوش سلف نشر مستضعفین کم گردد.

در ثانی - و شریعتی جهت انجام پراتیک مستقل برای بخش‌های مختلف جنبش فراهم گردد.

اتخاذ این استراتژی در آن تاریخ تا اواسط سال ۵۹ تقریباً برای نشر مستضعفین مفید واقع شد ولی این آرامش صورتی ظاهری داشت چراکه یک مرتبه در نیمه دوم سال ۵۹ تا چشم باز کردیم با یک سونامی از بحران درونی روبرو شدیم که تقریباً تمامی سکان تشکیلات نشر مستضعفین را به لرزه درآورده بود، بحران سال ۵۹ نشر مستضعفین یک بحران مقطعی نبود که در همان زمان تکوین پیدا کرده باشد، بلکه این بحران ریشه‌ای عمیق‌تر داشت که به سال ۵۸ بازگشت پیدا می‌کرد. ریشه پیدایش بحران سال ۵۹ نشر مستضعفین سه مؤلفه مختلف داشت که در اینجا به شرح آن می‌پردازیم:



اول - تنوع نگرش و بینش و کاراکتر پیروان شریعتی که در سال‌های ۵۸ و ۵۹ جذب حرکت نشر مستضعفین شده بودند.

دوم - عدم برخورد مدیریت نشر جهت یکسان سازی و تحول در نگرش‌ها و بینش‌ها و روش‌ها و کاراکترهای متعدد افراد جذب شده به علت آفت کمیته‌گرایی مدیریت نشر.

سوم - ظهور هیولای چریک‌گرایی مذهبی از نیمه دوم سال ۵۸ که شانه به شانه حرکت نشر پیش می‌رفت و تمامی جریان‌های سیاسی و تشکیلاتی جامعه را مانند یک اپیدمی زمین گیر کرده بود.

در راستای این سه مؤلفه بود که بحران سال ۵۹ نشر مستضعفین به صورت فراگیر به وجود آمد که به علت بسته شدن فضای سیاسی جامعه و نظامی و پلیسی شدن اوضاع و سرانجام مسلط شدن هیولای چریک‌گرایی مذهبی بر فضای آن روز جامعه، به خصوص اواخر سال ۵۹ و بهار سال ۶۰ امکان هر گونه حرکتی از مدیریت نشر گرفته شد و به جز چند نشست مدیریت نشر کاری از پیش نبرد تا اینکه ۳۰ خرداد فرا رسید و دیگر نه از تاک نشانی گذاشت و نه از تاکستان نشان و اثری باقی ماند. آنچه در رابطه با آن سه مؤلفه بحران را در این جا نیاز به گفتن و شرح تفصیل دارد این که:

در رابطه با مؤلفه اول یعنی کثرت در روش و بینش و نگرش و کاراکترهای پیروان جذب شده شریعتی (آنچنان که قبلا در رابطه با این موضوع به اشاره رفت)، بزرگترین مشخصه پیروان شریعتی در آن زمان همین کثرت‌های بینشی و نگرشی و کاراکتری و روشی پیروان شریعتی بود که مدیریت نشر در سال‌های ۵۸ و ۵۹ به آن توجه نداشت و چنین می‌اندیشید که تنها با اعلام این که پیرو شریعتی است و چند کتاب از شریعتی خواندن کافی است که فرد را عضو خانواده نشر قرار دهیم. در صورتی که در خانواده پیروان شریعتی تفاوتی از حسن حیثی تا اکبر گودرزی وجود دارد که با هیچ اکسیری نمی‌توان این خندق را پر کرد و همین موضوع باعث گردید تا با سرازیر شدن پیروان شریعتی به تشکیلات نشر که با بینش‌های مختلف و

نگرش‌های مختلف و کاراکترهای متعدد بودند، از آنجائی که هیچ برخورد اصلاحی توسط مدیریت نشر برای مقابله و وحدت این کثرت صورت نمی‌گرفت.

در نتیجه این امر باعث گردید تا چشم خودمان در نیمه دوم سال ۵۹ باز کردیم، دیدیم که تشکیلات نشر به صورت یک جعبه مارگیری درآمده است که در این شهر فرنگ از هر رنگی بخواهی آدم وجود داشت و هر کدام بر منظر خود، نشر را تعریف می‌کرد. آنکه دارای بینش چریکی بود، نشر را یک حرکت چریکی می‌دید و آنکه دارای بینش و خصلت عافیت طلبانه بود، نشر را یک موسسه فرهنگی و خیرخواهانه می‌دید و آنکه بینش حزبی داشت، نشر را حزبی می‌دید، به این علت بود که همگام با پلیسی و نظامی شدن شرایط و رشد غول آسای هیولای چریک‌گرایی مذهبی، شرایط برای رشد آن نطفه‌های آماده درون تشکیلات نشر فراهم می‌شد، این چنین بود که وقتی این تخم مرغ‌ها در فضای سال ۶۰ بدل به جوجه شدند، هر کدام از این جوجه‌ها دارای مشخصه منحصر به فردی بود. منظور از این روایت آن بود که تنوع پیروان شریعتی که یک امر تاریخی و طبیعی می‌باشند در عرصه یک حرکت سازمان‌گرایانه حزبی در دسرساز می‌باشد و بزرگترین مسئولیت مدیریت این گونه حرکت‌ها «یکسان سازی تنوع‌های کاراکتری و بینشی و روشی و نگرشی» پیروان شریعتی است و تا زمانی که این پروسه تجانس در میان پیروان شریعتی صورت نگیرد امکان حرکت سازی از پیروان شریعتی وجود ندارد.

پایان



مبانی استراتژی  
نشر مستضعفین



اول - فرآیند «جنبشی» استراتژی نشر مستضعفین.

دوم - فرآیند «حزبی» استراتژی نشر مستضعفین.

فرآیندهای دو گانه استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی نشر مستضعفین:

مقدمتاً جهت شفافیت دیسکورس بیانی بهتر است قبل از شروع تبیین تئوریک استراتژی نشر مستضعفین به طرح شاخه‌های جنبش تاریخی ایران از نگاه نشر مستضعفین پردازیم، از آنجائی که نشر مستضعفین در تبیین تئوریک استراتژی خود معتقد است که «استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی از بستر جنبش‌های تاریخی ایران» عبور می‌کند، و در غیاب این جنبش‌ها طرح شعار استراتژی تکوین حزب از نظر نشر مستضعفین، طرح استراتژی سالبه انتفاع به موضوع می‌باشد، لذا در این راستا کلا جنبش‌های تاریخی به عنوان موضوع استراتژی نشر مستضعفین مطرح می‌باشد که بدون آن، حرکت نشر مستضعفین به صورت یک حرکت روشنفکرانه مادّیت نظری پیدا می‌کند.

## انواع جریان‌های جنبش تاریخی ایران از نگاه نشر مستضعفین:

از نظر نشر مستضعفین جنبش تاریخی ایران در شکل کلاسیک و مدرن آن (که از صد سال پیش و با شکل‌گیری سرمایه‌داری ایران صورت پیدا کرده است) برعکس شکل ماقبل کلاسیک آن صورتی واحد نداشته و به شاخه‌های چهار گانه‌ای تقسیم می‌شود، که درک این موضوع شاه کلید فهم استراتژی نشر مستضعفین می‌باشد. در عرصه - تئوری استراتژی- نشر مستضعفین آنچنان که فوقاً به اشاره رفت، کلا حزب مستضعفین ایران از دل جنبش‌های تاریخی ایران می‌گذرد و حزب مستضعفین ایران فرآیند نهائی پیوند جنبش‌های تاریخی ایران می‌باشد و تا زمانی که جنبش‌های تاریخی ایران در فرآیند اعتلای خویش قرار نگیرند، سخن از «تاسیس یا تکوین یا تشکیل حزب مستضعفین» گفتن یک امر روشنفکرانه و سکتاریستی می‌باشد، به عبارت دیگر از نظر نشر مستضعفین در راستای تدوین استراتژی حزب مستضعفین ایران اولاً حزب یک پروسه است و نه یک ساختار، در ثانی این پروسه در دو فرآیند:

۱ - جنبشی،

۲ - حزبی،

مادیت ابژکتیوی پیدا می‌کند که فرآیند جنبشی حزب مستضعفین ایران شامل «برنامه حداقلی یا استراتژی کوتاه مدت یا تاکتیک محوری» نشر مستضعفین می‌باشد، که در این فرآیند تمامی تلاش‌های سوپژکتیو و ابژکتیوی نشر مستضعفین حول اعتلا بخشیدن به جنبش‌های تاریخی ایران می‌باشد. پس از اینکه نشر مستضعفین توانست در این عرصه مسئولیت خود را به انجام برساند فرآیند دوم استراتژی خود را که «مرحله اعلام و تکوین و تشکیل حزب مستضعفین ایران» می‌باشد در عرصه این جنبش‌های در حال اعتلای تاریخی ایران فرا می‌رسد، البته از نظر استراتژی نشر مستضعفین در این مرحله تاریخی از حرکت خود معتقد به - فرآیند اول- می‌باشد، لذا در این راستا است که تمامی وظایف تاریخی خود را در عرصه سوپژکتیو و ابژکتیو حول اعتلا بخشیدن به جنبش‌های تاریخی ایران می‌داند، و طرح شعار تشکیل

حزب مستضعفین ایران در این مقطع یک شعار روشنفکرانه با گرایش سکتاریستی محسوب می‌گردد که معلول کاراکترهای خرده بورژوازی یا طبقه متوسط شهری می‌باشد که به صورت یک اپیدمی، بیش از صد سال است که جنبش‌های تاریخی ما را اسیر خود ساخته است و باعث شده تا شعار «تکوین حزب ابزاری قدرت» جایگزین شعار «حزب برنامه‌ائی» در حرکت گردد.

به هر حال در این راستا است که با توجه به فرآیند جنبشی نشر مستضعفین می‌بایست قبل از هر چیز جنبش‌های تاریخی ایران را از نظر نشر مستضعفین تبیین تئوریک نمائیم، و چنان که گفته شد از نظر نشر مستضعفین جنبش‌های تاریخی ایران در یک تقسیم بندی تئوریک به چهار دسته تقسیم می‌شوند که عبارتند از:

۱ - جنبش‌های طبقاتی.

۲ - جنبش‌های دموکراتیک.

۳ - جنبش‌های اجتماعی.

۴ - جنبش‌های سیاسی.

## ۱ - جنبش‌های طبقاتی ایران:

مقصود از جنبش‌های طبقاتی ایران آن شاخه از جنبش‌های تاریخی ایران می‌باشد که در راستای نهضت عدالت‌خواهانه و نفی استثمار در فرآیندهای مختلف فرماسیون مناسبات تولیدی تاریخ ایران، از آغاز شروع مبارزه طبقاتی در ایران مادیت پیدا کرده است و هدف از این جنبش پاره کردن زنجیرهای مزدوری و استثماراری طبقه حاکمه ایران بوده که بر دست و پای آن‌ها بسته بودند، که؛ این جنبش در نظام زمین‌داری ایران توسط مبارزات دهقانان و در نظام بهره‌کشی و مزدوری سرمایه‌داری توسط طبقه کارگران و در راس آن‌ها پرولتاریای صنعتی ایران شکل پیدا کرده است، به عنوان نمونه و پارادایم کیسی (مبارزه طبقاتی در دو فرآیند مطرح شده فوق در عصر زمین‌داری و عصر سرمایه‌داری ایران) که می‌توان مادیت تاریخی شکل



اول را از قیام جنبش مزدک در عصر ساسانیان مطرح کرد و در شکل دوم آن می‌توان از مبارزه پرولتاریای صنعت نفت ایران در ۱۸ شهریور سال ۵۷ یاد کرد، که با ورود پرولتاریای صنعت نفت ایران به جنبش اجتماعی سال ۵۷ ایران در ۱۸ شهریور ماه سال ۵۷ و شروع اعتصابات کارگران نفت ایران، جنبش اجتماعی ایران وارد سرفصل تازه‌ای گردید که با بسته شدن گلوگاه اقتصادی شاه توسط اعتصاب پرولتاریای صنعت نفت ایران، شاه مجبور به فرار گردید و آنچنان که پارسونز سفیر وقت دولت امپریالیسم انگلیس در ایران می‌گوید: «در فردای شروع اعتصابات کارگران صنعت نفت یعنی روز ۱۹ شهریور ۵۷ فوراً به دربار رفتم و به شاه گفتم که دیگر امکان مقاومت در برابر جنبش اجتماعی برای تو وجود ندارد و بهتر است شرایط انتقال قدرت را فراهم سازید».

بنابراین مقصود از جنبش طبقاتی ایران در شرایط فعلی که عصر سرمایه‌داری می‌باشد اشاره به آن بخش از مبارزات ضد استثماری و ضد مزدوری و ضد بهره‌کشی جنبش تاریخی ایران می‌باشد که تحت رهبری پرولتاریای صنعتی ایران و کارگران زحمت کش ایران جریان یافته است و هدف از آن در فرآیندهای مختلف چهار گانه مبارزات کارگری که عبارت است از:

الف - صنفی - صنفی یا،

ب - صنفی - سیاسی یا،

ج - سیاسی - صنفی یا،

د - سیاسی - حزبی.

که این چهار فرآیند در مبارزه طبقاتی بر ضد سرمایه‌داری فعلی فعال می‌باشد و با نفی مناسبات سرمایه‌داری و نفی بهره‌کشی و نفی مبارزه مزدوری که بر پایه سوسیالیسم می‌باشد معتقد است که به توسط آن «انسانیت با رهائی از زنجیر بهره‌کشی و مزدوری و استثمارگرانه نظام سرمایه‌داری» می‌تواند به مرز رهائی و آزادی حقیقی در جهت تکامل و اعتلاء برسد و تا زمانی که این رهائی و آزادی به

انجام نرسد، امکان نیل به آزادی برای انسان و جامعه ایران وجود نخواهد داشت.

## ۲ - جنبش‌های دموکراتیک:

مقصود از جنبش‌های دموکراتیک ایران آن بخش از جنبش تاریخی ایران می‌باشد که هدف آن دستیابی به خواسته‌های دموکراتیک می‌باشد که از آزادی‌های سیاسی و آزادی‌های اجتماعی و آزادی‌های فرهنگی گرفته تا حقوق مدنی و نفی تبعیضات تاریخی و... را در بر می‌گیرد. این شاخه از جنبش تاریخی ایران خود به دو شاخه بزرگ دیگر تقسیم می‌شوند که عبارتند از:

- جنبش زنان ایران،

- جنبش دانشجویان ایران،

که البته هر کدام از این دو شاخه باز خود زیر مجموعه‌هایی مانند جنبش دانش آموزان یا جنبش معلمان و... دارد که آنچه در این رابطه حائز اهمیت می‌باشد خواسته‌های این شاخه از جنبش تاریخی ایران می‌باشد که تماماً ماهیت دموکراتیک دارد، بنابراین دو شاخه جنبش دانشجویان ایران و جنبش زنان ایران جزو بخش دموکراتیک جنبش تاریخی ایران می‌باشد که هدف آن‌ها دستیابی به (حقوق دموکراتیک و نفی استبداد و تحقق آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و...) می‌باشد، البته در همین جا این نکته قابل ذکر است که با توجه به شرایط تان‌سیته‌ای دانشگاه‌های ایران نقش و فونکسیون ابژکتیو و سوژکتیو جنبش دانشجویی ایران قوی‌تر از جنبش زنان ایران می‌باشد. به مرور زمان و با شکل‌گیری جنبش زنان ایران این جنبش پیوسته روند تکاملی داشته و زنان ایرانی در این پروسه سعی کرده‌اند با عصیان بر علیه تبعیضات تاریخی فقهی و سیاسی و سنتی و فرهنگی و... زن تاریخی ایران را در مسیر رهائی قرار دهند، زیرا به هر حال «شاخصه موفقیت جنبش دموکراتیک در هر جامعه، رهائی زن از تبعیضات تاریخی و سنتی و اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و... و دستیابی او در آن جامعه به حقوق دموکراتیک می‌باشد، به عبارت دیگر تا زمانی

که در یک جامعه - زن تاریخی- نتواند به حقوق دموکراتیک تاریخی خود، هم به لحاظ اقتصادی و هم به لحاظ اجتماعی و هم به لحاظ سیاسی و هم به لحاظ فرهنگی، دست پیدا کند صحبت از دموکراسی در آن جامعه یک شوخی سیاسی بیش نخواهد بود، یعنی آنچنان که تروتسکی می‌گوید؛ «پایه دموکراسی و معیار دموکراسی در هر جامعه‌ای فقط و فقط زن می‌باشد.»

اگر زن در ایران توانست به حقوق دموکراتیک خود در عرصه‌های مختلف اقتصادی و حقوقی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی دست پیدا کند، دموکراسی در ایران پایه دار می‌شود و اگر نه خواهیم مانند گذشته شاخص دموکراسی را از نیل به حقوق دموکراتیک زن ایرانی برداشته و به سمت آزادی‌های سیاسی مثل آزادی بیان یا آزادی مطبوعات یا آزادی قلم و... سوق دهیم، به همان ورطه‌ای خواهیم افتاد که در هشتاد سال گذشته جنبش دموکراتیک ما گرفتار آن بوده است. حقوق دموکراتیک زن ایرانی باید به عنوان شاخص و معیار دموکراسی در پروسه جنبش دموکراتیک ایران قرار گیرد و بقیه دستاوردهای دموکراتیک ایران باید پسوند این شاخص باشد، در این رابطه می‌توانیم به این سوال فربه تاریخی ایران پاسخ دهیم که؛ علت این که انقلاب مشروطیت ایران شکست خورد (با اینکه یک انقلاب دموکراتیک بود) آن بود که انقلاب مشروطیت و قانون اساسی مشروطیت ضد حقوق دموکراتیک زن بود و انقلاب مشروطیت نتوانست مرزهای دموکراسی را به عرصه زن، به عنوان شاخص دموکراسی بکشد و تمامی حقوق دموکراتیک زن در قانون اساسی، حتی حق رای دادن یا حق انتخاب کردن و انتخاب شدن را از زن ایرانی گرفته بود، و علت این که جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد شکست خورد این بود که رهبری جنبش ۱۵ خرداد با یک دیدگاه زن ستیزانه جنبش را آغاز کرد، و به همین ترتیب علت عمده شکست انقلاب فقه‌ای ۲۲ بهمن ۵۷ ایران دیدگاه زن ستیزانه بود، که در این رابطه دلیل عمده آن نفی تمامی حقوق دموکراتیک زن ایرانی همراه با جایگزینی تبعیضات اقتصادی و حقوقی و... و نیز اسلام فقه‌ای حوزه به توسط نظام مطلقه فقه‌ای حاکم بوده است. بنابراین معیار و شاخص دموکراسی در ایران با توجه به این همه تبعیضات فقهی و تاریخی و سنتی که بر زن ایران هموار گردید، رهائی زن ایرانی می‌باشد که

بیش از ۵۰ درصد جامعه ایرانی را تشکیل می‌دهد، و عمده کردن هر گونه حقوق دموکراتیک ایران در برابر شعار «رهائی زن ایرانی» یک مغلطه تاریخی سیاسی خواهد بود.

### ۳ - جنبش‌های اجتماعی:

مقصود از جنبش اجتماعی آنچنان که در شماره‌های پیشین نشر مستضعفین هم به اشاره رفت آن شاخه از جنبش تاریخی ایران می‌باشد که در راستای مبارزه ضد استبدادی ایران و برای در هم شکستن هیئت حاکمه ایران در مقاطع مختلف تاریخی شکل پیدا کرده است. از آن جایی که شعار جنبش اجتماعی ایران در مقاطع مختلف تاریخی در نفی مطلقه حاکمیت سیاسی بوده است و با عنایت به این که - به علت استبداد مطلق العنان حاکمیت‌های سیاسی ایران - ریشه تمامی مبارزات جنبش‌های تاریخی ایران چه؛ به صورت تاکتیکی و چه به صورت استراتژیکی بازگشت پیدا می‌کرد به نفی حاکمیت سیاسی، که این موضوع ریشه در جایگاه هیئت حاکمه ایران (در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی) داشته است، که تقریباً به صورت مطلق مانع عمده تمامی خواسته‌های بخش‌های مختلف جنبش‌های تاریخی ایران بوده است؛ و لذا در این راستا است که این جنبش زمانی که در حال اعتلا قرار می‌گیرد تمامی بخش‌های مختلف جنبش تاریخی را یدک می‌کشد و تنها ریسمانی می‌شود که تمامی شاخه‌های مختلف جنبش تاریخی ایران حول آن می‌توانند به وحدت برسند و در آن شرکت فعال داشته باشند، و به خاطر موقعیت «اولترا قدرت، اولترا ثروت و اولترا معرفت» قدرت‌های سیاسی حاکم است که؛ تنها شاخه‌ای از جنبش تاریخی ایران که توانائی مقابله با حاکمیت‌های سیاسی و اقتصادی و معرفتی داشته است فقط و فقط همین شاخه «جنبش اجتماعی» بوده است! و در زمانی که هر کدام از شاخه‌های سه گانه دیگر جنبش تاریخی ایران، خواسته‌اند در غیاب جنبش اجتماعی به مقابله با هیئت حاکمه سیاسی و یا طبقه حاکمه اقتصادی و یا طبقه حاکمه معرفتی بپردازد، گرفتار شکست فاحشی شده است. چراکه تنها این شاخه از جنبش تاریخی

ایران بوده که می‌توانسته است تمامی شاخه‌های دیگر جنبش تاریخی ایران را تحت هژمونی خود درآورد، البته این شاخه از جنبش اگرچه به لحاظ فونکسیوناری پتانسیل قوی‌ای در برابر حاکمیت‌های مطلق‌العنان ایران بوده است، اما به لحاظ آسیب‌شناسی دارای آفت‌هایی هم بوده است که در راس آن هژمونی این بخش از جنبش ایران است، که از لحاظ گستردگی کمی و کیفی پیوسته رهبری این شاخه از جنبش تاریخی در دست خرده بورژوازی شهری ایران بوده است، و این موضوع باعث گردیده است تا با توجه به کاراکترهای تاریخی خرده بورژوازی ایران که عبارت می‌باشد از:

- ۱ - تکیه بر مبارزه کوتاه مدت به جای مبارزه درازمدت و سازمان‌گرایانه حزبی.
- ۲ - تکیه فوری بر مبارزه قهرآمیز و آنتاگونیستی به جای مبارزه آگاهی‌بخش و سازمان‌گر حزبی.
- ۳ - بسنده کردن به خواسته‌های حداقلی به جای تکیه بر استراتژی مرحله‌ای.
- ۴ - تکیه پوزیتیویستی بر سنت‌ها و قالب‌ها به جای بینش عمیق دیالکتیکی.
- ۵ - تکیه ابزاری بر مبارزه به جای تکیه تاریخی بر مبارزه‌های اجتماعی.
- ۶ - تکیه «لا»ئی یا نفی‌ای بر مبارزه به جای تکیه «الا»ئی یا اثباتی بر مبارزه.
- ۷ - تکیه آگویستی یا خودمحرانه در هژمونی مبارزه به جای تکیه دموکراتیک و شورائی در هژمونی مبارزه.

مبارزه جنبش اجتماعی ایران را دچار آسیب بکند و عاملی گردد که جنبش اجتماعی نتواند به صورت پیگیرانه و مستمر پیش برود و در نتیجه دائماً دچار آفت و شکست گردد. البته نباید این حقیقت را از نظر دور داشت که در تاریخ گذشته ایران به خصوص در صد سال گذشته، این تنها جنبش اجتماعی ایران بوده است که (آنچنان که فوقاً مطرح شد) توانائی مقابله با حاکمیت‌های مقتدر و دسپات و اتوکراتیک ایران را داشته است، که این موضوع هم در جنبش تنباکو قابل ارزیابی است و هم در جنبش‌های مشروطیت و جنگل و نهضت مقاومت ملی و هم، در جنبش ۲۲ بهمن

۵۷ و هم در جنبش ۲۲ خرداد ۸۸، که تنها سونامی که حاکمیت‌های مطلق العنان و دسپات و اتوکراتیک ایران توان مقابله با آن را نداشته است، فقط و فقط جنبش‌های اجتماعی می‌باشد. ولی چه باید کرد! این جنبش به علت رهبری خرده بورژوازی آن نمی‌تواند مبارزه را به صورت درازمدت هدایت کند و اگر در کوتاه مدت به پیروزی نرسد، فوراً دچار آفت از درون می‌شود و یاس و سرخوردگی می‌گیرد و راه را جهت رخنه ضربه‌های حاکمیت‌ها فراهم می‌کند، آنچنان که در سرکوب جنبش‌های جنگل و خیابانی و... رضاشاه و در ۲۸ مرداد ۳۲ آمریکا و بالاخره در جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد ۸۸ حاکمیت مطلقه فقهاتی، به عریان این آفت را مشاهده کرده‌ایم.

#### ۴ - جنبش‌های سیاسی:

مقصود ما از جنبش سیاسی اشاره به آن شاخه از جنبش تاریخی ایران است که توسط پیشاهنگان یا روشنفکران یا پیشگامان مردم ایران در کادر جریان‌های سیاسی یا تشکیلاتی یا احزاب سیاسی و چریکی و مسلحانه، شکل پیدا می‌کند و این جریان‌ها به صورت مستقیم و غیرمستقیم در اعتلای شاخه‌های دیگر جنبش تاریخی موثر واقع می‌شوند و البته پر واضح است که این جنبش سیاسی در درون خود دارای گرایش‌های مختلف فکری و سیاسی و ایدئولوژیکی می‌باشند که در یک تقسیم بندی کلی به سه شاخه:

الف - مذهبی‌ها،

ب - ملی گراها،

ج - مارکسیست‌ها

تقسیم می‌شوند، که از گروه حیدر عمواغلی در مشروطه تا جبهه ملی دکتر محمد مصدق و حزب توده و گروه‌های چریکی دهه ۵۰ و در راس آن‌ها جنبش ارشاد دکتر شریعتی و... که شامل این جنبش می‌شوند. جنبش سیاسی ایران در فرآیندهای مختلف تاریخ حرکت ایران برای شاخه‌های دیگر جنبش ایران نقش لوکوموتیوی را

داشته است که منهای این فونکسیون مثبت، به موازات آن تاثیرات منفی نیز داشته‌اند. این تاثیرات را ما می‌توانیم هم در عملکرد منفی حزب توده در دوران حکومت دکتر محمد مصدق مشاهده کنیم و هم تاثیرات منفی که جنبش چریک‌گرایی در تاریخ گذشته ما تاکنون به همراه داشته است. حاصل این است؛ تا زمانی که ما نتوانیم جنبش سیاسی جامعه‌مان را از سکتاریسم و پوزیتیویسم و آگونیسم مبتلا به آن نجات دهیم، نمی‌توانیم از بحران موجود در میان شاخه‌های جنبش تاریخی ایران نجات پیدا کنیم. البته آفت‌های عمده‌ائی که امروز جنبش سیاسی ایران را در بر گرفته است عبارتند از:

- ۱ - چریک‌گرایی در عرصه سوپزکتیو و ابژکتیو جنبش تاریخی ما.
- ۲ - کنسروالیسم یا محافظه‌کاری و عاقبت‌طلبی که از طریق جریان‌های درونی جنبش سیاسی ایران به شاخه‌های جنبش تاریخی ایران جاری و ساری گشته است.
- ۳ - آگونیسم یا خودمحوری جریان‌های سیاسی.
- ۴ - سکتاریسم یا منفرد شدن این جریان‌ها از جنبش‌های طبقاتی و دموکراتیک و اجتماعی ایران.

حال پس از شناخت شاخه‌های چهارگانه جنبش تاریخی ایران که عبارت می‌باشد از:

- ۱ - جنبش طبقاتی،
- ۲ - جنبش دموکراتیک،
- ۳ - جنبش اجتماعی،
- ۴ - جنبش سیاسی،

می‌توانیم به تبیین استراتژی حرکت سازمان‌گرایانه حزبی نشر مستضعفین پردازیم:

## مبانی استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی نشر مستضعفین:

۱ - از دیدگاه نشر مستضعفین استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی نشر مستضعفین از نظر زمانی به دو فرآیند تقسیم می‌شود:

اول - فرآیند سازمان‌گرایانه جنبشی این استراتژی.

دوم - فرآیند سازمان‌گرایانه حزبی این استراتژی.

۲ - در فرآیند اول استراتژی که فرآیند جنبشی می‌باشد، نشر مستضعفین بر پایه تئوری اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی خود هم در عرصه سوبژکتیو و هم در عرصه ابژکتیو، فقط می‌کوشد با مخاطب قرار دادن جریان‌های سه گانه جنبش تاریخی ایران به اعتلای تئوریک و تشکیلاتی و مبارزاتی آن‌ها بپردازد، تا توسط آن شرایط برای تکوین حزب مستضعفین فراهم شود.

۳ - در فرآیند دوم استراتژی نشر مستضعفین که - فرآیند حزبی استراتژی - نشر مستضعفین می‌باشد، حزب از نظر نشر مستضعفین «حزب ابزاری» نیست، بلکه بالعکس مقصود نشر مستضعفین در این مرحله، «حزب برنامه‌ای» می‌باشد که مسئولیت هدایت‌گری جنبش‌های تاریخی را به عهده دارد.

در این رابطه بود که نشر مستضعفین از سال ۱۳۵۵ در راستای استمرار جنبش ارشاد شریعتی، مبنای استراتژی خود را بر پایه «حزب مستضعفین» گذاشت که به مرحله عالی و نهائی جنبش ارشاد شریعتی شکل می‌داد، و شریعتی خمسه تئوریک خود را (در نیمه دوم سال ۵۱) و قبل از تعطیلی ارشاد تبیین کرده بود که تا آخر عمر بر آن پای می‌فشرد. خمسه تئوریک شریعتی عبارتند از:

۱ - کنفرانس «شیعه حزب تمام»،

۲ - کنفرانس «استحمار»،

۳ - کنفرانس «قاسطین و مارقین و ناکثین»،

۴ - کنفرانس «سوره روم پیام امید به روشنفکر مسئول»،



## ۵ - کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟»

برای تبیین استراتژی جنبش ارشاد شریعتی مبانی تئوریک این استراتژی می‌بایست از خمسه تئوریک شریعتی گرفته شود. چراکه در عرصه استراتژی آنچنان که شریعتی در عرصه ایدئولوژیکی دارای پروسه استکمالی از مرحله انطباقی به مرحله تطبیقی - هندسی و از مرحله تطبیقی - هندسی به مرحله تطبیق - حزبی بوده است، در مرحله استراتژی نیز شریعتی دارای یک پروسه استکمالی از ارتش خلقی تا پیشاهنگ مسلحانه و از پیشاهنگ مسلحانه تا سازمان‌گرایانه حزبی مستضعفین بوده است. برای درک این موضوع کافی است که اولاً نامه‌های شریعتی در زمان تحصیل در فرانسه را مرور کنیم. در آنجا جهت شکل‌گیری جنبش، با تاسی از انقلاب الجزایر معتقد به تشکیل ارتش خلقی کلاسیک بود که دارای حتی نیروی هوایی باشد و طرفداران داخل خود را جهت انجام این مقصود تهییج می‌کرد.

شریعتی در ادامه حرکت خود زمانی که به ایران باز گشت، با توجه به فضای چریک‌گرایی جهانی و داخلی که بسان یک اپیدمی و سونامی جنبش سیاسی ایران را بعد از شکست جنبش اجتماعی ۱۵ خرداد اسیر خود کرده بود، و هم در استمرار حرکت خود، با تاسی از آن شرایط و تغییر در استراتژی قبلی خود که ارتش کلاسیک مسلحانه خلقی بود، اسیر این جو چریک‌گرایی شد و با طرح شعار «شهادت پیامی است به همه عصرها و به همه نسل‌ها که اگر می‌توانی به میران و اگر نمی‌توانی بمیر»، استراتژی پیشاهنگ چریکی را جایگزین استراتژی ارتش خلقی کلاسیک قبلی خود ساخت. ولی به مرور زمان و به موازات سیر استکمالی اندیشه تئوریک او، شریعتی اسیر این استراتژی هم نماند و در اواخر جنبش ارشاد خود (قبل از تعطیلی ارشاد در آبان ماه سال ۵۱) درست در زمانی که جنبش چریک‌گرایی مانند یک سرطان خانمان سوز عرصه‌های سوئزکتیو و ابژکتیو جنبش‌های تاریخی ما را درنور دیده بود، شریعتی با یک قیام پیامبرانه یک تنه در برابر این بحران استراتژی جنبش ایران قد علم کرد، و با طرح استراتژی اقدام سازمان‌گرایانه حزبی خود، تمامی جنبش چریک‌گرایی ایران را در عرصه‌های تئوریک و استراتژی به چالش

گرفت و ریشه تمامی بن بست جنبش سیاسی ایران را در بحران چریکگرایی و استراتژی ارزیابی کرد و برای مقابله با بحران استراتژی و ایدئولوژیک جنبش در آن زمان<sup>۱</sup> با اولویت دادن به بحران «استراتژی» در برابر بحران «ایدئولوژیک» جنبش چریکگرایی، آن هم از زاویه مثبت و نه از زاویه منفی، کوشید با طرح اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی، استراتژی گذشته خود را از فرآیندهای ارتش کلاسیک و فرآیند پیشاهنگ مسلحانه عبور دهد و وارد فرآیند حزبی بکند.<sup>۲</sup>

نشر مستضعفین از سال ۵۵ در راستای این ناکامی شریعتی در اعتلای جنبش سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی و با تاسیس خود که تا اردیبهشت سال ۵۸ حرکت صورت درونی داشت، کوشید که فقط بر پایه استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی جنبش ارشاد شریعتی را پیش ببرد، و توسط این استراتژی خود بحران چریکگرایی جنبش که به عنوان یک سونامی خانه خراب کن جنبش‌های تاریخی ایران را به گل نشانداده بود، مقابله نماید. که البته در سال‌های ۵۸ تا ۳۰ خرداد ۶۰ نشر مستضعفین به خاطر فراهم بودن شرایط اجتماعی گام‌های موثری در این رابطه برداشت و توانست با تکیه خودآگاهی‌بخش بر ارگان‌های تئوریک خود، تمامی شاخه‌های جنبش تاریخی ایران را مخاطب قرار دهد، که برای این منظور طرح نشریه‌های:

آوای مستضعفین - ارگان تئوریک جنبش دموکراتیک دانشجویان ایران و

بازوی مستضعفین - ارگان تئوریک جنبش طبقاتی کارگران ایران و

راه مستضعفین - ارگان تئوریک جنبش دموکراتیک دانش آموزان و

خروش مستضعفین - ارگان تئوریک جنبش دموکراتیک زنان ایران و

۱. برعکس جریان‌های محافظه کارانه امثال بازرگان و... که می‌کوشیدند توسط نقد مارکسیسم و سوسیالیسم و تبلیغ لیبرالیسم و سرمایه‌داری به نقد بحران جنبش بپردازند. شریعتی هرگز خود را آلوده این حرکت‌های فرصت طلبانه نکرد.

۲. که این فرآیند نهائی استراتژی شریعتی به علت بسته شدن ارشاد و مخفی شدن شریعتی و بعد زندان و دستگیری او و بالاخره انتقال او از زندان کوچک به زندان بزرگ تا سال ۵۶ و نهایتاً مهاجرت او به خارج برای اعتلای سوبژکتیو و ایژکتیو. که این فرآیند نهائی استراتژی با مرگش ناتمام ماند.

نشریه ارشاد - زیر نظر کانون ابلاغ اندیشه‌های شریعتی، به عنوان ارگان تئوریک جنبش اجتماعی ایران و توسط نشر مستضعفین شکل گرفت که همه این‌ها حرکت سازمان‌گرایانه‌ای بود که نشر مستضعفین از سال ۵۸ در رابطه با فرآیند اول استراتژی خود از سر گرفت، که تا این زمان همچنان معتقد به این فرآیند می‌باشد.

این حرکت نشر مستضعفین ادامه دارد تا فوران دوباره سونامی خانمان سوز چریک‌گرایی جنبش سیاسی ایران که از ۳۰ خرداد به نقطه اوج خود رسید، همراه با آن موج خفقان و اتوکراتیک و دسپاتیسم و نسل‌کشی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم که تا سال ۸۸ ادامه داشت، فرآیند جنبشی استراتژی نشر مستضعفین را دچار وقفه تاریخی کرد، که از خرداد ۸۸ به موازات اعتلای جنبش اجتماعی ایران و نیز ایجاد بن‌بست تاریخی جنبش چریک‌گرایی، شرایط برونی جهت حرکت دوباره نشر مستضعفین فراهم گردید؛ و به مدت یک سال است که نشر مستضعفین در ادامه حرکت گذشته خود (که از ۳۰ خرداد ۶۰ غیرممکن گردیده بود)، حرکت خود را بر پایه فرآیند اول استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی خود - آن چنان که مطرح شد فرآیند جنبشی می‌باشد-، استراتژی خود را دوباره از سر گرفته است که به علت شرایط جنبش‌های تاریخی ایران هنوز معتقد به همین فرآیند می‌باشد و هنوز معتقد است که طرح «فرآیند جنبشی» سپری نشده است، و طرح فرآیند دوم استراتژی خود یعنی «فرآیند حزبی» را در این مرحله سکتاریستی ارزیابی می‌کند و تا زمانی که جنبش‌های تاریخی ایران<sup>۳</sup> به مرحله اعتلا نرسند، طرح فرآیند حزبی استراتژی در دستور کار نشر مستضعفین قرار نمی‌گیرد و اعلام این ایده را یک حرکت سکتاریستی می‌داند. در این راستا است که مرحله فعلی استراتژی نشر مستضعفین مرحله فرآیند جنبشی می‌باشد که بر پایه آن نشر مستضعفین با تبیین چهارگانه جنبش تاریخی ایران رسالت سوبژکتیو و ابژکتیو خود را تبیین می‌کند.

پیش به سوی پیوند با جنبش‌های طبقاتی و دموکراتیک و اجتماعی ایران

۳. اعم از جنبش دموکراتیک زنان و دانشجویی و معلمان و دانش‌آموزی و جنبش طبقاتی ایران اعم از جنبش کارگران و زحمت‌کشان شهر و روستا و جنبش اجتماعی ایران اعم از شهر و روستا و جنبش سیاسی ایران اعم از ملی و مذهبی و مارکسیستی و قومی و منطقه‌ای.

پیش به سوی اعتلاء بخشیدن به خواسته دموکراتیک جنبش دموکراتیک دانشجویان و زنان ایران

پیش به سوی اعتلاء بخشیدن به مبارزات جنبش کارگری ایران از مرحله صنفی به مرحله سیاسی

پیش به سوی ایجاد پیوند بین جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد با جنبش طبقاتی و جنبش دموکراتیک ایران

پیش به سوی طرح خواسته زن (رهائی) ایران به عنوان شاخص مبارزات دموکراتیک جنبش اجتماعی ایران

پیش به سوی اعتلاء بخشیدن به خواسته‌های دموکراتیک جنبش زنان ایران

زنده باد ۲۲ خرداد ۸۸ سر آغاز اعتلای جنبش اجتماعی ۲۲ خرداد

زنده باد ۱۸ تیرماه ۷۸ سر آغاز اعتلای جنبش دموکراتیک ۱۸ تیر دانشجویان ایران

زنده باد ۱۸ شهریور ماه ۵۷ سر آغاز اعتلای جنبش طبقاتی سال ۵۷ ایران

سلام بر آزادی

سلام بر عدالت

سلام بر آگاهی

بر افراشته باد پرچم سازمان‌گرایانه استراتژی جنبشی ایران

زنده باد ۳۰ تیر سال روز پیروزی جنبش اجتماعی ایران بر دولت سر سپرده قوام السلطنه

سلام بر مصدق آموزگار بزرگ آزادی

سلام بر شریعتی پیام آور آگاهی و حقیقت

سلام بر سیدجمال معمار بزرگ جنبش اجتماعی عصر ما

سلام بر اقبال معمار تجدید بنای اسلام محمد

سلام بر شهدای راه آزادی و عدالت و حقیقت

سلام بر زندانیان سیاسی ایران فریاد خاموش آزادی و عدالت و آگاهی

والسلام



# مانیفست اندیشه‌های نشر مستضعفین

اسلامیات - اقتصادیات

سیاسیات - اجتماعیات

اخلاقیات - فلسفیات،

نشر مستضعفین





نشر مستضعفین در ترازوی سی و پنج سال تجربه گذشته خود

### به مناسبت سر آغاز چهارمین سال نشر مستضعفین

حال که سه سال از حیات دوباره نشر مستضعفین به صورت الکترونیکی می‌گذرد، وقت آن رسیده است تا اندیشه‌های نشر مستضعفین در سه سال گذشته را با اندیشه‌های سلف صالح خود یعنی شریعتی و آرمان مستضعفین در ترازوی مقایسه بگذاریم تا با مقایسه این، با آن‌ها بتوانیم ضعف‌هایمان را بهتر تشخیص دهیم و از راه ارائه مکانیزم درمان این ضعف‌ها، چراغ راهی بسازیم برای بهتر رفتن. در سالی که در پیش داریم - البته آنچنانکه امام علی می‌فرماید مقایسه افکار و اندیشه‌ها باید بر پایه میدانی باشد که به صورت مشترک در آن میدان فرس رانده‌اند - از آنجائی که به علت اختلاف در شرایط اجتماعی و تاریخی اوضاع سال‌های ۴۵ تا ۵۱ شریعتی و ۵۵ تا ۶۰ آرمان، میدان شریعتی و میدان آرمان با شرایط حاضر که نشر مستضعفین در حال فرس راندن می‌باشد متفاوت می‌باشد، ولی در این رابطه ضرب‌المثل عربی که می‌گوید: «ما لا یدرکه کله لا تترکه کله» وام می‌گیریم، و به همان میزان دستاوردی هم که در این قیاس ما را نصیب می‌گردد دل خوش می‌داریم و می‌کوشیم تا با آن ره

توشه‌ائی بسازیم برای رفتن در آینده‌ای سخت و مشکل.

آنچنانکه امام علی در خطبه ۱۸۹ - نهج البلاغه شهیدی می‌فرماید: «...إِنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْمِلُهُ إِلَّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ إِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ وَلَا يَعِي حَدِيثَنَا إِلَّا صُدُورٌ أَمِينَةٌ وَ أَحْلَامٌ رَزِيئَةٌ...» - راه ما راهی است سخت و مشکل که تحمل آن دشوار می‌باشد کسی تحمل پیمودن این راه را ندارد جز انسان مومنی که خداوند قلب او را در پیمودن همین مسیر آزموده باشد و اندیشه ما را کسی فرا نگیرد جز آنانی که دارای سینه‌های امین و مغزهای بردبار باشند.»

آنچنانکه در سلسله مقالات «ما و نشر مستضعفین» مطرح کردیم، به موازات پیروزی انقلاب ضد استبدادی ۲۲ بهمن ۵۷ خلق مستضعف ایران زمین<sup>۱</sup> از جمله آسیب‌های جدی این انقلاب - که معلول سرعت شکل‌گیری انقلاب ضد استبدادی ۵۷ بود - خلاء تشکیلات پیشگام فراگیر هدایت‌گر جنبش اجتماعی ضد استبدادی سال ۵۷ بود، که البته خود این خلاء تشکیلات پیشگام، معلول عواملی چند بود که از جمله مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

۱ - بحران استراتژی چریک‌گرایی و مبارزه مسلحانه و ارتش خلقی بود<sup>۲</sup>. از آنجائی که این استراتژی چه در شکل سنتی آن (که قبلاً توسط فدائیان اسلام و هیئت‌های موتلفه شکل گرفته بود) و چه در شکل مدرن<sup>۳</sup> آن، صورت وارداتی داشته است

۱. از آنجائی که پروسه بادبادپای این انقلاب همه را غافلگیر کرد و یکی از آسیب‌های جدی این انقلاب که بستر موج سواری هژمونی از راه رسیده غاصب را فراهم کرد. همین سرعت بادبادپای پیروزی انقلاب بود که مانع از انجام کامل پروسس آن شد و خود این پاشنه آشیل بستر مرگ این انقلاب را فراهم کرد.

۲. که تقریباً در دهه ۵۰ به عنوان یک خط منشی غالب تمامی جنبش سیاسی ایران اعم از مارکسیست و مذهبی و ملی و قومیت‌های منطقه‌ائی را زمین گیر کرد.

۳. که با پیروزی انقلاب کوبا و الجزایر و چین از بعد از جنگ بین‌الملل دوم به صورت یک دیسکورس غالب جهانی درآمده بود و به صورت یک کالای تئوریک وارداتی توسط پیشگامان نهضت چریکی ایران. وارد کشور ما شد و از ۱۹ بهمن ۴۹ با قیام سیاهکل جنبه برونی پیدا کرد و تا امروز در اشکال مختلفش فرآیندهائی استخوان سوز در ایران طی کرده است.

و پیوندی با دینامیزم اجتماعی ما ندارد، که این موضوع عدم تجانس استراتژی چریک‌گرایی با شرایط عینی - ذهنی جامعه ما باعث تکوین بحران‌های پی در پی در تاریخ سیاسی جامعه ما شده است. یکی از این بحران‌ها، بحران سال ۵۳ تا ۵۷ جنبش سیاسی ایران بود که تقریباً تمامی تشکیلات سیاسی جنبش سیاسی ایران را به گل نشاند و عامل خلاء تشکیلات هدایت‌گر در پروسه جنبش اجتماعی ضد استبدادی سال ۵۷ شد. البته باز هم تاکید می‌کنیم که بحران استراتژی چریک‌گرایی در ایران به علت وارداتی بودن تئوری این استراتژی و انطباقی بودن آن با دینامیزم اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و تاریخی کشور ما بود.<sup>۴</sup>

۲ - سترون و عقیم شدن استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه ارشاد شریعتی از بعد از بسته شدن حسینیه ارشاد در آبان ۵۱<sup>۵</sup>، البته ما این را قبول داریم که بسته شدن ارشاد در آبان ۵۱ باعث گردید تا این بحران خفی خود را هویدا کند، یعنی بسته شدن ارشاد تنها شرط ظاهر شدن بحران استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی بود نه عامل، چراکه تنور حسینیه ارشاد از سال ۴۷ تا آبان ۵۱ که شریعتی در حسینیه ارشاد مستقر گردید آنچنان داغ شده بود که خود این داغی تنور مانع از رویت و احساس دود بحران این استراتژی می‌شد و به این دلیل بود که به موازات اینکه با بسته شدن حسینیه ارشاد

۴. که امروز هنوز در آتش آن بحران سازمان مجاهدین خلق که آخرین خاکریز جنبش چریکی می‌باشد در حال سوختن است که سرگذشت شهرک اشرف در عراق. تاریخی است که در قالب یک جغرافیا درآمده است.

۵. گرچه شریعتی در فاصله زمانی بین بسته شدن ارشاد در آبان ماه ۵۱ تا زمان معرفی خود به ساواک و دستگیری‌اش در بهار ۵۲ به صورت مخفی زندگی می‌کرد و می‌کوشید تا توسط نامه‌های موردی خود به همایون ... تنور ارشاد را گرم نگه دارد و شعار «حسینیه ارشاد بنیاد یک حزب است» را جایگزین استراتژی چریک‌گرایی غالب زمان خود کند. ولی واقعیت امر این بود که با بسته شدن ارشاد در آبان ۵۱ استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی و تشکیلات علنی ارشاد او مانند تسبیحی که ریسمان میانی آن پاره شده باشد. دچار از هم گسیختگی و از هم گسستگی و بحران و رکود شد. آنچنانکه کشتی تشکیلات علنی ارشاد شریعتی را کاملاً به گل نشاند که البته علت اصلی بحران حرکت شریعتی در آن سال‌ها بحران در استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی بود که به لحاظ تاریخی این بحران قبل از بحران استراتژی چریک‌گرایی بود و برعکس آنچه می‌گویند علت این بحران نه به خاطر بسته شدن ارشاد در آبان ۵۱ بود.

این داغی تنور سرد شد، دود بحران استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی هویدا گردید، بلکه بالعکس ریشه در ضعف تئوریک استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی داشت.

## استراتژی حرکت افقی حزب‌گرایانه شریعتی در ترازی حرکت عمودی حزب سازمان‌گر:

بهتر است در اینجا به صورت خلاصه به تبیین علل بحران تئوریک استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی بپردازیم:

الف - خلاء تئوری استراتژی حزب‌گرایانه شریعتی: بطوریکه کل آنچه شریعتی در طول عمر سیاسی خود در باب تئوری استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی مطرح کرده است فقط و فقط همان کنفرانس «شیعه یک حزب تمام» می‌باشد<sup>۶</sup> و غیر از «شیعه یک حزب تمام» در هر جای دیگر که شریعتی سخنی از «حزب» به میان آورده یا جنبه سیاسی و اجتماعی حزب را مطرح کرده است و یا جنبه شعاری و فراخوانی برای استراتژی حزب‌گرایانه دارد، نه تئوریک.

ب - سازماندهی و تشکیلات حسینییه ارشاد صورت محفلی، خودبخودی، سنتی و افقی داشت و هیچگونه حرکت تشکیلاتی و سازماندهی عمودی در راستای استراتژی حزب‌گرایانه جدای از حرکت افقی حزبی در کادر جلسات رسمی و علنی و کلاس‌های اسلام‌شناسی حسینییه ارشاد صورت نمی‌گرفت.

ج - به علت استقبال موجی دانشجویان و افراد تحصیل کرده و روشنفکران از سال ۴۷ تا آبان ۵۱ از کنفرانس‌ها و کلاس‌ها و کتب و جزوه‌های شریعتی در حسینییه ارشاد و دانشگاه‌های کشور<sup>۷</sup>، به علت اینکه همه این جلسات صورت جمعی داشت، - آن

۶. که مبانی تئوریک مطرح شده حزبی در این کنفرانس بسیار کلی و خام و اولیه و انطباقی و آکادمیک می‌باشد.

۷. حتی در زمانی که جلسات کلاس‌های «اسلام‌شناسی» در حسینییه ارشاد به صورت کارتی و گزینشی درآمد و در کنار کلاس‌های شریعتی به همت شریعتی کلاس‌های دیگری نیز از زبان عربی و انگلیسی و

هم با جمعیت هزاران نفری بود - این امکان برای شریعتی وجود نداشت تا در بستر این کلاس‌ها و کنفرانس‌ها اقدام به کادرسازی و پرورش نیرو بکند و به علت همین فقدان کادر و نیروی سازمانده در حرکت ارشاد شریعتی بود که اصلاً برای شریعتی امکان انجام حداقل سازماندهی عمودی در بستر حرکت تحزب‌گرایانه افقی وجود نداشت، که این امر باعث گردید تا تنها فونکسیون استراتژی اقدام عملی تحزب‌گرایانه افقی منهای سازمان‌گری عمودی شریعتی، آزاد کردن نیرو برای تشکیلات چریکی گردد که از نظر سازماندهی عمودی دارای پتانسیل و تشکیلات منسجمی بودند، چراکه نیروئی که توسط شریعتی آزاد می‌شد بعد از آزادی در بستر حرکت افقی، دیگر آرسی برای تشکیلات عمودی جهت پرورش آن‌ها وجود نداشت و به همین دلیل نیروهای تشکیلات عمودی چریکی پیوسته دم در حسینیه ارشاد حاضر بودند و از حسینیه ارشاد شریعتی به عنوان خواستگاه نیروی تشکیلاتی عمودی خود استفاده می‌کردند و همین عدم توانائی حسینیه ارشاد در پرورش نیرو و کادر باعث گردید تا حرکت شریعتی صورت فردی و متکی شریعتی گردد. که حاصل این آفت آن شد که به موازات بسته شدن ارشاد و مخفی شدن و بعداً دستگیری شریعتی، کاروان ارشاد بی ساریان بشود.

البته آنچه این ضعف ارشاد را شدیدتر می‌کرد این بود که در ارشاد شرایط اجتماعی چنان بود که تنها اتوریت‌ها و نخبه‌های مذهبی و روحانی و اجتماعی و دانشگاهی مطرح می‌شدند که دارای هویت اجتماعی قبلی بودند و دلیل آن هم این بود که شریعتی در حسینیه ارشاد بر روی سرمایه‌های خود ساخته کار نمی‌کرد، بلکه در رقابت با تشکیلات زمان مطهری می‌کوشید تا به جای پرورش نیرو، بر اتوریت‌ها و نخبه‌های آماده تکیه کند<sup>۸</sup>. البته خود شریعتی در اواخر حیات حسینیه ارشاد در سال ۵۱ به این ضعف‌های استراتژیک و تشکیلاتی خود پی برده بود، ولی افسوس که در آن زمان دیگر کاری از او ساخته نبود، چراکه دشمن با آگاهی از مضمون حرکت ارشاد

---

نقاشی گرفته تا کلاس‌های جامعه‌شناسی و روانشناسی و قرآن‌شناسی و... دایر گردید.

۸. از دکتر شریعتمداری گرفته تا خامنه‌ای و صدر بلاغی و دکتر سامی و...

شریعتی فرصت را از شریعتی گرفت و لذا در همین رابطه بود که شریعتی در سال ۵۱ بارها در جلسات «اسلام‌شناسی» مخصوصا از درس ۳۵ به بعد می‌گفت که: «برای من ارزش چند فردی که بتوانند تولید فکر بکنند از همه این هزاران نفر شرکت‌کننده در کلاس‌های اسلام‌شناسی بیشتر ارزش دارد.»

د - دیسکورس و جو چریک‌گرایی آنچنان بر جامعه زمان شریعتی - یعنی سال‌های ۴۹ تا ۵۲ - سایه افکنده بود که هر گونه تبلیغات استراتژی حزب‌گرایانه توسط سم پاشی تشکیلات چریکی به عنوان راست روی سیاسی و حتی وابستگی به رژیم تلقی می‌شد.

ه - طرح عام و کلی و مجرد مطالب - که جزو خودویژگی‌های اندیشه شریعتی بود<sup>۹</sup>، مانع از آن می‌شد تا اندیشه‌های شریعتی بتواند برای حرکت تشکیلاتی<sup>۱۰</sup> افقی استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی، بستر سازی بکند و دلیل آن هم این است که بستر سازی برای حرکت تشکیلات حزبی باید در چارچوب تئوری‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، حتی مذهبی و فلسفی کنکریت و مشخص صورت گیرد نه عام و مجرد و کلی و حرکت زیگزاگی شریعتی در عرصه استراتژی‌های چریک‌گرایی و ارتش خلقی و حزبی و حتی محفلی باعث می‌شد تا شاگردان ارشاد شریعتی آبیستن

۹. چراکه در هر جا که شریعتی در طرح اندیشه‌هایش عرصه عام‌گرایی و زندگی در قله‌ها را رها کرده است و به دامنه‌ها و طرح خاص و مشخص و کنکریت مسائل پرداخته است. دچار لرزه و خطا و اشتباه شده است و تا آنجا که در قله‌ها زندگی می‌کرده و به طرح عام و کلی مسائل می‌پرداخته است مانند کوه استوار پیش می‌رفته است و هرگز عبور زمان نتوانسته آن را کهنه کند و به همین علت است که با اینکه بیش از چهل سال از طرح اندیشه‌های شریعتی توسط او می‌گذرد. امروز حتی در نمایشگاه‌های کتاب رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران. کتاب شریعتی پرفروش‌ترین کتاب‌های مذهبی می‌باشد البته صد سال دیگر هم به همین ترتیب است چراکه به خاطر همان طرح کلی و عام و مجرد مسائل و پرهیز از طرح کنکریت تئوری‌ها مانع از آن می‌شود تا عبور زمان بتواند تئوری‌های شریعتی را کهنه بکند و لذا آن بخشی از اندیشه‌های شریعتی در بستر زمان کهنه می‌شود که وارد عرصه‌های مشخص و کنکریت شده باشد.

۱۰. آن هم در شکل تشکیلات عمودی نه تشکیلات افقی حزبی که بالاخره شریعتی با همان ساختار محفلی و کلاس‌ها و تاتر و کتابخانه و... برای آن پروسه‌ای هر چند ناقص تدارک دیده بود.

هر گونه استراتژی دیگر بشوند<sup>۱۱</sup>.

و - پر رنگ شدن مؤلفه «کوپریات» در کنار فقدان «سیاسیات» در بستر کلی و مجرد بودن «اجتماعیات» و «اسلامیات» شریعتی باعث می‌گردد تا روحیه فردگرایی یا اندیویدوآلیسم غیرتشکیلاتی در نیروهای پرورش یافته ارشاد رشد کند. لذا بر پایه این دلایل شش گانه بود که حسینیه ارشاد و استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی به مجرد بسته شدن ارشاد و دستگیری شریعتی دچار بحران و رکود و از هم گسستگی و از هم گسیختگی گردید، که این رکود و بحران حتی با آزادی شریعتی<sup>۱۲</sup> نتوانست مداوا گردد، در نتیجه حداقل فونکسیون این بحران و رکود استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی خلاء تشکیلات عمودی هدایت‌گرایانه جریان شریعتی در پروسس جنبش خیابانی ضد استبدادی سال ۵۷ بود.

### **تفاوت جنبش اجتماعی سازمان‌گر هدایت شده با جنبش خیابانی خود به خودی در استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی:**

اگر مهم‌ترین مشخصه استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی در سال‌های ۴۷ تا ۵۱ و ۵۱ تا ۵۸، فقدان تشکیلات عمودی حزبی و شکل‌گیری مکانیکی حرکت افقی حزبی بدون هدایت‌گری و وجود تشکیلات عمودی حزبی و فقدان برنامه و فقدان سازماندهی به علت فقدان تشکیلات عمودی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی بدانیم، محصول این خلاء تشکیلات عمودی هدایت‌گرایانه شریعتی بر جنبش افقی خیابانی ضد استبدادی ۵۷ آن شد که:

الف - تفکر ایدئولوژیکی جایگزین تفکر جنبشی بشود.

---

۱۱. بسته به این داشت که کدام استراتژی بستر جذبش بر حسب شرایط در جامعه بیشتر آماده باشد. طبیعی بود که مطابق آن بستر ظاهر می‌شدند.

۱۲. از زندان ۱۸ ماهه در بهار سال ۵۳ و انجام حداقل تلاش او در دوران سه ساله بعد از آزادی او که دوران قرنطینه زندگی شریعتی می‌باشد.

- ب - جنبش خیابانی جانشین جنبش اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی گردد.
- ج - جنبش خیابانی ضد استبدادی ۵۷ «بداند که چه نمی‌خواهد، اما نداند که چه می‌خواهد» یا به عبارت دیگر جنبش خیابانی ضد استبدادی ۵۷ «می‌دانست که کی باید برود و کی باید بیاید جانشین او بشود، اما نمی‌دانست که چه باید برود و چه چیزی باید جانشین آن بشود.»
- د - جایگزین شدن «انتقال قدرت به جای تغییر ساختاری» به همین دلیل جنبش خیابانی ضد استبدادی سال ۵۷ نتوانست در جامعه ایران تحول ساختاری و اجتماعی بوجود آورد، یعنی تنها یک توتالیتزر را برد و جای آن یک توتالیتری خشن‌تر را گذاشت.
- ه - عدم وجود تشکیلات عمودی هدایت‌گرانه در حرکت شریعتی بر جنبش افقی و خیابانی سال ۵۷، باعث گردید تا جنبش خیابانی نشأت گرفته از حرکت شریعتی از دو ضعف استراتژیک برخوردار گردد: ۱ - فقدان برنامه ۲ - فقدان سازماندهی.
- که اگر اینچنین نبود، جنبش خیابانی ۵۷ با آن سرعت در ۲۲ بهمن ۵۷ پیروز نمی‌شد، قطعاً فرسایشی شدن جنبش خیابانی ۵۷ به علت دو ضعف فوق (فقدان برنامه و فقدان سازماندهی) به بن بست و یاس می‌رسید. آنچنانکه تاریخ ملت ما این خروجی و محصول را در جنبش مقاومت ملی در سال‌های ۳۰ تا ۳۲ تجربه کرد.
- و - عدم وجود تشکیلات عمودی هدایت‌گرانه در حرکت شریعتی بر جنبش افقی و خیابانی ضد استبدادی سال ۵۷ باعث گردید تا انقلاب ۲۲ بهمن یک انتقال قدرت بشود نه تغییر ساختار سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، و به همین دلیل در طول ۳۳ سال بعد از انقلاب ضد استبدادی ۲۲ بهمن تمامی جنبش‌های سیاسی و خیابانی صورت گرفته در داخل ایران تحت حاکمیت رژیم مطلقه ققاهتی در راستای تقسیم قدرت بین بالائی‌های قدرت بوده نه تغییر ساختار سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جهت ریزش قدرت از بالائی‌ها به پائینی‌های قدرت.
- ز - چتر سیاه اختناق و استبداد حکومت توتالیتزر پهلوی در طول ۲۵ سال بعد از



کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ که قدرت هر گونه تجربه مبارزه مدنی و اجتماعی و سیاسی و حتی صنفی را از مردم ایران گرفته بود، باعث شد که تشکیلات و مبارزه تشکیلاتی حتی در سطح صنفی و اقتصادی در ایران شکل نگیرد.

### شرایط عینی و ذهنی پروسه تکوین «آرمان» در سال ۵۵:

«آرمان» در سال ۵۵ بر بستر شرایط عینی و ذهنی حاکم بر جامعه ما در سال ۵۵ بود که در جهت نجات استراتژی تحزب‌گرایانه ارشاد شریعتی از بحران معلول دو مؤلفه «فقدان برنامه و فقدان تشکیلات عمودی» جهت هدایتگری حرکت افقی جنبش‌های چهارگانه اجتماعی، سیاسی، دموکراتیک و سوسیالیستی پروسس تکوین خود را از سر گرفت و بر این مبنا بود که هسته اولیه «آرمان» از همان آغاز تصمیم به برنامه ریزی در دو فرآیند زمانی حرکت درونی و بیرونی گرفت. اما از آنجایی که به علت اعتلای جنبش خیابانی خود به خودی، بدون تشکیلات، بدون رهبری و بدون برنامه ضد استبدادی ۵۷، خود را در برابر یک وضعیت جدید تحمیلی یافت، - که بی تفاوتی و غیبت در بستر استمرار حرکت جنبش خیابانی ضد استبدادی سال ۵۷ به مثابه یک گناه تاریخی تحلیل کرد - لذا در این رابطه بود که هسته اولیه «آرمان» در سال ۵۷ تصمیم به سزارین گرفت تا به عنوان تنها نماینده استراتژی تحزب‌گرایانه در چارچوب اندیشه شریعتی در آن خلاء تشکیلاتی و خلاء پیشگام و خلا برنامه گامی به پیش بردارد و به این ترتیب بود که در بهار ۵۸ پس از دو بار دستگیری و آزادی کل نیروهای آرمان در همان سال ۵۸ بالاخره «آرمان مستضعفین» حرکت خود را شروع کرد. خیلی طبیعی بود که برنامه حداقلی «آرمان مستضعفین» در بستر استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی مقابله با ضعف هفت گانه استراتژی تحزب‌گرایانه شریعتی در ارشاد تا آبان ۵۱ باشد که فونکسیون این ضعف هفت گانه رکود و بحران حرکت شریعتی از بعد از بستن حسینیه ارشاد در آبان ۵۱ بود. این ضعف‌های هفت گانه عبارت بودند از:

۱ - عدم تدوین تئوری استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی چه به صورت

عمودی و چه به صورت افقی، توسط شریعتی.

۲ - تکیه بی واسطه شریعتی بر تشکیلات افقی حزبی بدون داشتن تشکیلات عمودی<sup>۱۲</sup>.

۳ - عدم مرزبندی تعریف شده راهبردی شریعتی با استراتژی چریک‌گرایی مدرن، که چنین استنباط می‌شد که شریعتی از بیم تبلیغات بی امان تشکیلات چریک‌گرا جهت پرتاب حرکت ارشاد به سمت راست روی به صورت عریان، اقدام به این مرزبندی نکرد و گاه‌ها آنچنانکه در کنفرانس‌های «شهادت» و «پس از شهادت» و «قصه حسن و محبوبه» مشاهده کردیم شریعتی فلفل این عدم مرزبندی به سمت چریک‌گرایی را تند می‌کرد.

۴ - پررنگ کردن مؤلفه «کوپریات» و عدم طرح «سیاسیات» به صورت کنکریت و طرح «اسلامیات» و «اجتماعیات» به صورت کلی و عام و مجرد که همه این‌ها در پیوند با هم، بستر پیدایش یک اندیویدوآلیسم ضد تشکیلاتی به صورت ناخواسته در میان هواداران حرکت شریعتی شد.

۵ - عدم وجود تشکیلات عمودی جهت تهیه بستر مناسب در راه خروج حرکت شریعتی از صورت «شریعتی محوری» توسط پرورش کادرها یا به اصطلاح خود شریعتی «نیروهائی که توان تولید فکر» داشته باشند.

۶ - تکیه شریعتی بر نخبه‌ها و اتوریتیه‌های اجتماعی و مذهبی در جهت ایجاد تشکیلات افقی به علت نداشتن نیروهای دست پرورده خودی که معلول همان نداشتن تشکیلات عمودی بود.

۷ - نداشتن برنامه درازمدت در راستای استراتژی تحزب‌گرایانه افقی و عمودی، بطوریکه در کوران گرمی کار حسینیه ارشاد، شریعتی معتقد بود تنها در بستر تشکیلات افقی بدون پشتوانه تشکیلات عمودی می‌تواند - چه در داخل کشور ایران و چه در سطح منطقه و حتی در سطح جهان - لکوموتیو جنبش افقی را به صورت

۱۲. که این خلاء به عنوان بزرگ‌ترین خطر استراتژیک حرکت شریعتی در ارشاد بود و عامل اصلی به گل نشستن کشتی تحزب‌گرایانه حرکت شریعتی بعد از بسط ارشاد بود.

هدایت شده به راه بیافتد.

البته موضوعی که شریعتی در اواخر حیات خود به آن پی برد این بود که، تشکیلات افقی بدون پشتوانه تشکیلات عمودی هر چند هم گسترده باشد<sup>۱۴</sup>، در تحلیل نهائی نمی‌توان امر مثبتی تلقی کرد بلکه بالعکس، یک آفت خواهد بود. چرا که جهت موج سواری هژمونی فرصت طلب غاصب بستر سازی می‌کند<sup>۱۵</sup>. بنابراین اگر بخواهیم وظیفه آرمان به صورت آرایش یافته در سال‌های ۵۸ تا ۶۰ را بر پایه ۷ آیتم ضعف‌های شریعتی در سال‌های ۴۷ تا ۵۱ تبیین نماییم، فوری‌ترین کار «آرمان» در سال‌های ۵۸ تا ۶۰ در یک جمله «تکیه بر استراتژی مرحله‌ای تحزب‌گرایانه بر پایه الویت تشکیلات عمودی حزب در بستر سازمان‌گرایانه تشکیلات افقی حزب بود» همان موضوعی که آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم فقدان آن در حرکت شریعتی عامل تمامی انحراف و بحران و بن بست و رکود و از هم گسستگی و از هم گسیختگی و به گل نشستن کشتی ارشاد شد. البته باز هم در همین جا تاکید می‌کنیم که منظور ما از اولویت تشکیلات عمودی بر تشکیلات افقی اولویت زمانی نیست بلکه اولویت ارزشی می‌باشد، چراکه از همان آغاز «آرمان» معتقد بود که تکیه منحصر به فرد کردن بر تشکیلات عمودی خارج از بستر تشکیلات افقی حزب، امری سکتاریستی خواهد بود که ضرر و زیان سکتاریست در تشکیلات تحزب‌گرایانه هرگز کمتر از اندیویدوآلیست تشکیلاتی که جریان شریعتی گرفتار آن بودند، نخواهد بود.

---

۱۴. به علت خود به خودی شدن حرکت باعث جایگزینی حرکت ایدئولوژیکی به جای حرکت جنبش می‌شود که حاصل این جا به جایی جایگزین شدن جنبش خیابانی فاقد بر نامه و فاقد سازماندهی به جای جنبش اجتماعی خواهد بود.

۱۵. همان بلائی که بالاخره بر سر جنبش ضد استبدادی ۵۷ آمد و عده‌ای فرصت طلب غاصبانه در دقیقه ۹۰ هژمونی این جنبش را در دست گرفتند و بستر را برای غارت سیاسی و اقتصادی و فرهنگی خود فراهم کردند. آنچنانکه مدت بیش از ۳۳ سال است که با به راه انداختن موج خون این جامعه نگون بخت را به دنبال خویش می‌کشانند و طلائی‌ترین فرصت تاریخی را از این ملت می‌گیرند.

## مبانی تئوری استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی:

مبانی تئوری استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی<sup>۱۶</sup> عبارت بودند از:

۱ - جهت تکوین جنبش کارگری یا جنبش سوسیالیستی در ایران «آرمان» معتقد بود که برعکس دیدگاه سوسیالیست‌های اشتراکی و دولتی قرن نوزدهم و قرن بیستم جهانی،-، تعریف کارگر فقط کسی نیست که ارزش اضافی تولید می‌کند<sup>۱۷</sup>، بلکه از نظر «آرمان» «کارگر کسی است که نیروی کارش را در ازای مزد به صورت کالا در بازار سرمایه‌داری می‌فروشد.» با این تعریف «آرمان» از کارگر نه تنها تمامی کارگران تولیدی جزو طبقه کارگر ایران به حساب می‌آیند، بلکه تمامی کارگران توزیعی و خدماتی و... جزو طبقه کارگر می‌شوند که حاصل همین یک تعریف نجات طبقه کارگر ایران از سکتاریست تاریخی است که از مشروطیت تا حال گرفتار آن بود.

۲ - استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی (در دو فرآیند حزب عمودی و حزب افقی) یک استراتژی جنبشی می‌باشد نه یک استراتژی ایدئولوژیک و برای اینکه استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه شریعتی گرفتار پروسس کاذب ایدئولوژیک نشود تنها راه آن است که برعکس حرکت شریعتی در سال‌های ۴۷ تا ۵۱ که حرکت افقی حزب‌گرایانه خود را در ارشاد بر بستر کلاس و کنفرانس و کتابخانه و تئاتر و... بنا کرد، حرکت افقی حزب را در بستر پراکسیس پیوند ساز حزب عمودی با جنبش‌های چهارگانه سیاسی، اجتماعی، دموکراتیک و سوسیالیستی یا جنبش کارگری قرار دهیم. در آن صورت است که استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی به جای اینکه یک استراتژی ایدئولوژیکی بشود یک استراتژی جنبشی

---

۱۶. که از همان بهار ۵۸ که آرمان حرکت برونی خود را از سرگرفت استراتژی خود را بر این مبانی استوار کرد.

۱۷. چراکه اگر ما بر پایه این تعریف بخواهیم به صف بندی طبقه کارگر با دیگر گروه‌های اجتماعی بپردازیم طبقه کارگر ایران از نظر کمیت ضعیف‌ترین بخش گروه‌های اجتماعی می‌شود.

خواهد شد. به عبارت دیگر استراتژی جنبشی جانشین استراتژی ایدئولوژیک قبلی شریعتی می‌گردد.

۳ - جنبش ایدئولوژیک یک جنبش خیابانی است که مهم‌ترین مشخصه جنبش خیابانی «فقدان برنامه و فقدان سازماندهی و صورت خود به خودی» داشتن است، در صورتی که جنبش اجتماعی یک جنبش هدایت شده، سازماندهی شده و نهادینه شده بر بستر نهادهای صنفی و اجتماعی و سیاسی از اتحادیه‌ها تا شوراها می‌باشد که مهم‌ترین مشخصه جنبش اجتماعی با این تعریف عبارت است از:

الف - هدایت شده،

ب - سازماندهی شده،

ج - برنامه دار،

د - هدفمند،

ه - پی گیر،

و - آینده نگر،

در صورتی که جنبش خودبخودی دارای مشخصه:

الف - تاکتیک محور،

ب - پراگماتیسم،

ج - حال بین،

د - بی برنامه،

ه - بی هدف، می‌باشد .

۴ - بر پایه استراتژی جنبشی، اندیشه تحول جنبش‌های چهارگانه اجتماعی، سوسیالیستی، دموکراتیک و سیاسی به صورت جبری از خود شرایط عینی جنبش‌ها حاصل نمی‌شود، بلکه بالعکس از بیرون شرایط عینی این جنبش‌ها توسط تشکیلات

عمودی سازمان‌گر پیشگام وارد خودآگاهی آنها می‌گردد.

۵ - جنبش ایدئولوژیکی بر عکس جنبش اجتماعی، سیاسی، سوسیالیستی و دموکراتیک به علت بی برنامه بودن و بی سازماندهی نمی‌تواند در جامعه تحول اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ساختاری بوجود آورد، بلکه بالعکس فقط در خدمت انتقال قدرت یا تقسیم، بازتقسیم قدرت بین بالائی‌ها خواهد بود.

۶ - از آنجائی که مسیر استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی بر استراتژی جنبشی در بستر جنبش‌های چهارگانه اجتماعی، دموکراتیک، سیاسی و سوسیالیستی استوار می‌باشد، با عنایت به اینکه در استراتژی جنبشی پروسه تکوین و اعتلای جنبش بر نهادهای اجتماعی می‌باشد، در این رابطه عالی‌ترین بستری که جهت نهادهای مدنی و نهادهای اجتماعی می‌باشد، در این رابطه عالی‌ترین بستری که جهت نهادهای مدنی و سازماندهی جنبش‌های چهارگانه به کار گرفته می‌شود عبارتند از «شورا» که در عرصه تشکل کارگری ماهیتی و رای اتحادیه و سندیکا و انجمن‌های صنفی دارد»، چراکه تشکیلات کارگری در عرصه اتحادیه و سندیکا اصلا به خود اجازه نمی‌دهند وارد عرصه سیاست بشوند و فقط در حد خواسته‌های صنفی و اقتصادی فعالیت می‌کنند، اما شورا برعکس اتحادیه و سندیکا اصلا به مرز غیرقابل عبور میان مبارزه اقتصادی و مبارزه سیاسی قائل نیست، کارگرانی که بر بستر شوراها به سازماندهی خود می‌پردازند در حالی که خواهان افزایش دستمزد هستند، مناسبات سرمایه‌داری را هم به چالش می‌کشند و می‌پرسند ثروتی که من تولید می‌کنم کجا می‌رود؟

۷ - تکیه بر تقدم استراتژی کوتاه مدت بر تشکیلات حزب عمودی جهت بستر سازی جنبشی، نه خیابانی حزب افقی.

۸ - اعتقاد به پروسه تکوین حزب عمودی در بستر حزب افقی توسط پراتیک کردن با جنبش‌های منطقه‌ای اعم از کرد، بلوچ، ترکمن، عرب و... و جنبش دموکراتیک اعم از مقابله با کودتای فرهنگی بهار ۵۹ و حمایت از جنبش زنان، کارمندان، دانش آموزان و جنبش اجتماعی اعم از مقابله کردن با کودتای اجتماعی رژیم مطلقه فقهاتی

توسط تسخیر سفارت و جنگ با حزب بعث در کنار کودتای سیاه فرهنگی که بر علیه جنبش دموکراتیک دانشجویی بود و کودتای سرکوب خونین اقلیت‌های قومی در سال ۵۸ و ۵۹ که یک کودتای بر علیه جنبش سیاسی بود.

۹ - اعتقاد به این اصل که تنها این مردم در داخل کشور هستند که باید بار اصلی مبارزه را بر دوش بکشند.

۱۰ - زمانی می‌توان پروسه تکوین حزب - چه در فرآیند عمودی آن و چه در فرآیند افقی آن - را از سر گرفت که در جامعه حداقل یکی از جنبش‌های چهارگانه سیاسی، یا اجتماعی، یا دموکراتیک و یا سوسیالیستی در شرایط اعتلا قرار داشته باشد. به این دلیل بود که آرمان از بهار ۵۸ به موازات استقرار و تثبیت رژیم مطلقه فقهاتی با عمده کردن مؤلفه مبارزه ضد ارتجاعی بر مبارزه ضد لیبرالیستی - که جریان‌های همسو شعار آن را می‌دادند - معتقد به شکست انقلاب شد و لذا در همین رابطه نوک پیکان حرکت خود را در جهت اعتلا بخشیدن به جنبش‌های سیاسی، اجتماعی، دموکراتیک و سوسیالیستی نشانه گرفت و از همان آغاز هر گونه استراتژی چریک‌گرایی و ترور و مبارزه قهرآمیز در جامعه ایران را فاقد فونکسیون و حتی دارای فونکسیون منفی اعلام کرد و در راستای مقابله با اندیویدوآلیسم نظری و کاراکتری و تشکیلاتی نیروهای شریعتی علاوه بر اینکه مؤلفه «سیاسیات» را در حرکت شریعتی برای اولین بار مطرح کرد، کوشید تا این مؤلفه را نسبت به مؤلفه‌های دیگر نظری و عملی پر رنگتر بکند. از تحلیل‌های مداوم قومیت‌ها گرفته تا تحلیل‌های سیاسی از ماهیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و بالاخره تحلیل‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و تشکیلاتی و باز در همین رابطه «آرمان» از همان آغاز با تحلیل‌ها و بیانیه‌ها و ارائه برنامه حداقلی خود می‌کوشید تا تشکیلات عمودی را به طرف جنبش‌های چهارگانه سوق دهد که در این رابطه با تکیه بر ارگان‌های متعدد سیاسی، عقیدتی، اجتماعی و تشکیلاتی بستر سازی می‌کرد. یعنی:

الف - «آرمان مستضعفین» ارگان عقیدتی - سیاسی و تشکیلاتی جنبش سیاسی.

ب - «آوای مستضعفین» دانشجویان، «راه مستضعفین» دانش آموزان، «خروش

مستضعفین» زنان به عنوان ارگان عقیدتی -سیاسی -تشکیلاتی جنبش دموکراتیک.  
ج - کانون ابلاغ اندیشه‌های شریعتی با ارگان «ابلاغ» به عنوان ارگان عقیدتی -  
سیاسی - تشکیلاتی جنبش اجتماعی.

د - «بازوی مستضعفین» به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی و تشکیلاتی جنبش  
سوسیالیستی و در راس آنها طبقه کار بود.

لذا به این ترتیب بود که آرمان حرکت برونی خود را از بهار ۵۸ شروع کرد.

چه عواملی بسترساز بحران فراگیر سال‌های ۵۹ - ۶۰ شد؟ سوال فربهی که در  
اینجا مطرح می‌شود اینکه با توجه به اینکه برنامه حداقلی و حداکثری «آرمان»  
در راستای استراتژی تحزب‌گرایانه عمودی و افقی سازمان‌گر بود، چه وضعی در  
حرکت «آرمان» وجود داشت که این جریان را در نیمه دوم سال ۵۹ و سال ۶۰  
گرفتار بحران استخوان سوز تشکیلاتی کرد؟

برای پاسخ به این سوال و فهم آن تضاد، کافی است که دوباره سری به همان هفت  
مؤلفه بحران ساز حرکت شریعتی که فوقا مطرح کردیم بزنیم و بینیم که کدام مؤلفه  
بحران ساز حرکت شریعتی بود که باعث گردید که به علت عدم برخورد «آرمان» با  
آنها در بستر تشکیلات عمودی حزب، این تشکیلات را گرفتار بحران بکند:

الف - تاکتیک‌گرایی در عرصه استراتژی.

ب - عدم مبارزه پی‌گیر ثنوریک با چریک‌گرایی، که توسط مجاهدین خلق دوباره  
به صورت دیسکورس حاکم شده بود و بی‌محابا جهت کسب قدرت با آنتاگونیست  
کردن فضا پیش می‌رفتند.

ج - سومین مؤلفه عدم تغییر هیرارشی مؤلفه‌های اندیشه شریعتی که عبارت بود از  
«کوپریات - اجتماعیات و اسلامیات».

آنچنانکه قبلا مطرح کردیم این ساختار دارای دو اشکال عمده بود:

یکی اینکه با پر رنگ کردن «کوپریات» همراه با فقدان «سیاسیات» به صورت



کنکریّت نطفه اندیویدوآلیسم تشکیلاتی در اندیشه شریعتی باعث گردید.

دوم اینکه به علت وجود شکاف بین «سیاسیات و اجتماعیات» با «اسلامیات و کویریات» در اندیشه شریعتی این امر عاملی شد تا «اسلامیات و کویریات» شریعتی صورت عام و کلی و مجرد پیدا کند - که البته شریعتی در دوران بعد از آزادی از زندان به این شکاف واقف شده بود و تا اندازه‌ای در این راستا تلاش کرد ولی به علت فقدان شرایط پراتیک کردن مانند سال‌های ۴۸ تا ۵۱ نتوانست پروژه ناتمام خود را تمام کند این پروژه ناتمام شریعتی در عرصه پراکسیس دو ساله «آرمان» در سال‌های ۵۸ تا ۶۰ نتوانست تمام شود و دلیل آن هم این بود که گرچه «آرمان» مؤلفه «سیاسیات» را برای اولین بار وارد اندیشه شریعتی کرد، ولی نتوانست بر پایه «سیاسیات» هیرارشی ساختار اندیشه شریعتی بر پایه «سیاسیات - اجتماعیات - کویریات - اسلامیات» به صورت تطبیقی تغییر دهد، که این امر باعث شد تا در هسته و جوهر اندیشه «آرمان» باز «کویریات و اسلامیات» صورت مجرد و عام و کلی و مکانیکی پیدا کند که خود این امر نطفه ساز اندیویدوآلیسم تشکیلاتی در تشکیلات «آرمان» شد، که عامل اصلی بحران تشکیلاتی «آرمان» در نیمه دوم سال ۵۹ و سال ۶۰ شد.

بنابراین اگر بخواهیم هسته اولیه تکوین بحران «آرمان» در سال ۵۹ - ۶۰ را به صورت تئوریک تبیین نماییم عبارت بود از «تکوین یک نطفه اندیویدوآلیسم تشکیلاتی که این اندیویدوآلیسم تشکیلاتی معلول بسترهای عینی و ذهنی بود که عمده‌ترین بستر نظری آن همین مکانیکی مطرح شدن کویریات در اندیشه شریعتی و اندیشه آرمان بود»، بطوریکه نیروی تشکیلاتی «آرمان» هنگامی که خود را مسلح به اندیشه «کویریات» شریعتی یا «آرمان» می‌دید، اولاً خود را اشباع شده می‌یافت و دیگر خلاء و ضعفی در خود و کویریات خود نمی‌یافت تا در عرصه پراکسیس اجتماعی بخواهد آن را بر طرف کند، در ثانی هیچ‌گونه سنخیتی بین «کویریات» نظری خود با «اسلامیات یا اجتماعیات و سیاسیات» نمی‌یافت تا این منابع اربعه را بخواهد در پیوند با یکدیگر تکمیل کند، و آخر سر به آنجا می‌رسید که:

اولا توسط مطالعه نظری خارج از بستر پراکسیس اجتماعی می‌تواند به این منابع اربعه ذهنی خود تکامل بخشد.

ثانیا برای شخص به صورت فردی و بدون نیاز به جمع و بدون بستر تشکیلات عمودی یا افقی حزب و بدون پراکسیس تشکیلاتی و اجتماعی و حزبی این منابع قابل کسب و دسترسی بود.

از اینجا بود که فلسفه حرکت تشکیلاتی و پراکسیس اجتماعی در دیدگاه او بی معنی می‌شد و در خود نه نیازی به پراتیک جمعی احساس می‌کرد و نه نیازمند مبارزه تشکیلاتی و حزبی بود و نه به پراکسیس اجتماعی به عنوان عامل بستر ساز «کوپریات - اسلامیات - سیاسیات - اجتماعیات» نگاه می‌کرد. همه این مؤلفه‌ها به صورت جداگانه و مکانیکی در ذهن و زندگی او جاری و ساری بودند طبیعی بود که اینچنین فردی هیچگونه وابستگی و دلبستگی به تشکیلات و پراکسیس اجتماعی نداشته باشد و تشکیلات و پراکسیس اجتماعی تا زمانی که برای او بستر ساز هویت فردی و هویت فرقه‌ائی، یا هویت گروهی، یا هویت اجتماعی، یا هویت طبقاتی، یا هویت سیاسی است، دارای ارزش باشد قطعا و جزما همین که با هویت‌های گوناگون و رنگارنگ او در تضاد بیافتد و نیاز فدا کردن هویت و نام و نانش در پای مبارزه و تشکیلات و پراکسیس اجتماعی در میان بیاید او هویت را انتخاب می‌کند و تشکیلات و مبارزه و پراکسیس را فدا می‌کند. این نگرش به «کوپریات، اسلامیات، اجتماعیات و سیاسیات» در تشکیلات «آرمان» در سال ۵۹ - ۶۰ ایجاد یک اندیویدوآلیسم تشکیلاتی کرد که این اندیویدوآلیسم تشکیلاتی پایه بحران تشکیلاتی «آرمان» در سال ۶۰ شد. آنچنان بحرانی که سکان تشکیلات «آرمان» در تهران و شهرستان‌ها را به لرزه در آورد و از آنجائی که در سال ۶۰ با حمله و دستگیری و بگیر و ببند رژیم مطلقه فقهاتی قبل از اینکه صورت حساب توسط «آرمان» تبیین و تئوریزه بشود، این پروژه ناتمام به محاق زندان‌ها و شکنجه‌گاه‌ها و به خارج از کشور رفت. در این رابطه بود که در بستر اسارت و هجرت پس از اینکه بالاخره تصمیم به فاز دوم حرکت در لباس نشر مستضعفین گرفته شد مهم‌ترین موضوعی که در

خصوص حرکت فاز دوم حرکت «آرمان» در دستور کار مسئولین نشر مستضعفین قرار گرفت، مقابله کردن با این هسته اندیویدوآلیسم نظری و تشکیلاتی فاز اول حرکت «آرمان» بود، چراکه برای ما جای هیچ شکی نبود که تا زمانی که در فاز سوم حرکتیمان با این هسته اندیویدوآلیسم نظری و تشکیلاتی فاز اول و دوم حرکت «آرمان» برخورد نشود<sup>۱۸</sup>، هرگونه حرکتی که دوباره در این راستا انجام گیرد، دوباره «آش همان آش است و کاسه همان کاسه»، لذا بحران تشکیلاتی امری جبری و محتوم خواهد بود. البته باز هم تاکید می‌کنیم که در بازشناسی ریشه‌های بحران تشکیلاتی سال ۵۹ - ۶۰ عقبه این بازشناسی به آبخور اولیه اندیشه «آرمان» یعنی فاز یک و اندیشه‌های شریعتی بازگشت پیدا می‌کرد که این موضوع کار ما را در فاز سوم حرکت «نشر» با مشکلات و مسئولیت بیشتری همراه می‌کرد، چراکه در بازشناسی ریشه بحران تشکیلاتی ما به این حقیقت رسیدیم که تا زمانی که موضوع هسته اندیویدوآلیسم نظری و تشکیلاتی در اندیشه شریعتی و اندیشه «آرمان» در فاز یک، در رابطه با مؤلفه‌های «کوپریات و اسلامیات و اجتماعیات» به صورت تئوریک حل نکنیم، امکان حرکت حزبی چه به صورت حزب عمودی و چه به صورت حزب افقی در بستر اندیشه شریعتی و «آرمان» امری محال و غیرممکن می‌باشد.

### نشر مستضعفین و اندیویدوآلیست تشکیلاتی:

بزرگترین معضل نظری تشکیلاتی و استراتژی در فاز سوم حرکت ما یعنی نشر مستضعفین از همان آغاز شروع کار در بهار ۸۸ مقابله عملی و نظری با هسته اندیویدوآلیستی تشکیلاتی بود، از آنجائی که چنین تصور می‌کنیم که حال پس از سه سال کار نشر مستضعفین به مرحله‌ائی رسیده باشیم که از خود بپرسیم، آیا واقعا

۱۸. فاز اول. فاز درونی «آرمان» بود که سال‌های ۵۵ تا ۵۸ یعنی مدت سه سال ادامه داشت در صورتی که فاز دوم حرکت «آرمان» فاز برونی بود که از بهار ۵۸ تا تابستان ۶۰ ادامه داشت و در سال ۶۰ با قلع و قمع نیروهای «آرمان» توسط رژیم مطلقه فقهاتی این فاز هم به پایان رسید. فاز سوم که از خرداد ۸۸ شروع شده است به نام فاز «نشر» می‌باشد که در حال استمرار است.

توانسته‌ایم در طول سه سال گذشته این تضاد و عقده و معضل تئوریک در اندیشه «آرمان» را حل کنیم تا بستری برای مراحل بعدی حرکت حزبی نشر مستضعفین آماده بشود؟

برای پاسخ به این سوال مهم<sup>۱۹</sup> باید ابتدا به این موضوع توجه داشته باشیم که در نقشه و پروژه نشر مستضعفین قرار ما بر این بود که مکانیزم برخورد ما با این هسته اندیویدوآلیسم نظری و تشکیلاتی بر پایه برخورد دو مؤلفه‌ای عینی و ذهنی صورت بگیرد که در بستر ذهنی - از آنجائی که کار ما چه در عرصه روش و چه در عرصه نگرش که همان «اسلامیات و فلسفیات و اجتماعیات و سیاسیات و کوپریات» می‌باشد - باید به تبیین دوباره همه این‌ها در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر می‌پرداختیم و در عرصه عینی موظف بودیم که به موضوع حزب و حرکت حزب و پراکسیس اجتماعی و استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی در دو فاز حزب عمودی و حزب افقی و تبیین تئوریک و عملی آن‌ها بپردازیم<sup>۲۰</sup>. بنابراین قبل از اینکه در اینجا به ارزیابی کار نشر مستضعفین در طول سه سال گذشته بپردازیم، ابتدا منظور و هدف خودمان از این ارزیابی و بازشناسی را روشن بکنیم. ما در اینجا می‌خواهیم روشن بکنیم که آیا نشر مستضعفین در طول سه سال گذشته خود توانسته است به هدف اولیه خود که مقابله کردن با هسته اندیویدوآلیسم نظری و تشکیلاتی اندیشه شریعتی و «آرمان» است، دست پیدا بکند؟ برای پاسخ به این سوال یک فلش بک سه ساله می‌زنیم و نگاهی دوباره هر چند کلی به کار نشر در طول سه سال گذشته می‌اندازیم. در یک نگاه کلی، کل کار نشر در طول سه سال گذشته به شش بخش «اسلامیات - اقتصادیات - سیاسیات - اجتماعیات - اخلاقیات یا کوپریات و فلسفیات» تقسیم می‌شود.

---

۱۹. در سومین سالروز تولد نشر مستضعفین یعنی سالروز شروع فاز سوم حرکت‌مان حال که نشر مستضعفین تصمیم گرفته تا چهارمین سال حیات خود را آغاز بکند.

۲۰. البته در پیوند با فاز اول و دوم و پیوند با اندیشه‌های شریعتی می‌بایست مورد تبیین دوباره قرار می‌گرفت.

## الف - اسلامیات نشر مستضعفین:

در رابطه با مؤلفه اول یعنی مؤلفه «اسلامیات» که زیربنائی ترین مرحله کار نشر مستضعفین می‌باشد، نشر مستضعفین در طول سه سال گذشته در ادامه پروژه ناتمام فاز اول و دوم «آرمان» یعنی پروژه اسلام‌شناسی یا انواع اسلام‌شناسی «تطبیقی - انطباقی - دگماتیسم» پروژه اسلام تاریخی را به عنوان بزرگترین دستاورد خود و تکمیل کننده پروژه ناتمام انواع اسلام‌شناسی در متن کار خود قرار داد، که در این رابطه در طول سه سال گذشته نشر مستضعفین در چهار محور:

۱ - دروس اسلام شناسی،

۲ - تفاسیر قرآن،

۳ - شرح‌های نهج البلاغه،

۴ - تبیین زندگی شخصیت‌های اسلامی از پیامبر تا علی و امام حسین و...

به انجام این مقصود پرداخته است. طرح محوری پروژه اسلام تاریخی در بستر «اسلامیات» در رابطه با مقابله تئوریک با آن هسته اندیویدوآلیستی تشکیلاتی - که شرح رفت - به این دلیل می‌باشد که از آنجائی که تنها در اسلام تاریخی است که بر پایه اجتهاد در اصول و فروع - آنچنانکه اقبال لاهوری می‌گوید - اسلام دارای دینامیزم می‌باشد و با عنایت به اینکه تنها زمانی که اسلام دارای دینامیزم باشد امکان تکوین اسلام تطبیقی بر پایه تطبیق اسلام با زمان محقق می‌شود و تنها در بستر اسلام تطبیقی مولود دینامیزم اسلام تاریخی امکان پیوند بین پراکسیس اجتماعی و اسلام‌شناسی که بستر پیوند بین «اسلامیات و اجتماعیات و کویریات یا اخلاقیات و سیاسیات و...» می‌باشد.

بنابراین از آنجائی که بدون اسلام تطبیقی مولود اسلام تاریخی امکان دستیابی به «اسلامیات»ی که بتواند در پیوند با «اجتماعیات و سیاسیات و اقتصادیات و فلسفیات و کویریات یا اخلاقیات» قرار گیرد، وجود ندارد. به همین دلیل نشر مستضعفین در طول سه سال گذشته اوج تکیه تئوریک خود را در جهت طرح اسلام تاریخی

گذاشت و دلیل این امر این است که تنها از طریق اسلام تاریخی است که می‌توان رابطه مکانیکی میان «اسلامیات و اجتماعیات و اقتصادیات و سیاسیات و اخلاقیات یا کویریات و فلسفیات» که قبلا در اندیشه «آرمان» و اندیشه شریعتی وجود داشت و آبشخور اولیه تکوین و پیدایش اندویدوآلیسم نظری بود، از میان بردارد. از طرف دیگر از آنجائی که در استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی و آرمان و نشر مستضعفین در فرآیند حزب افقی در مرحله پروسه خودآگاهی‌بخش توده‌ها اسلام تاریخی به عنوان سر پل انتقال دیالکتیک اجتماعی - طبقاتی به خودآگاهی توده‌ها در جامعه مذهبی ایران می‌باشد. لذا طبیعی است که بر پایه اسلام انطباقی و اسلام دگماتیسم هرگز امکان ایجاد این خودآگاهی در توده‌ها وجود ندارد و این تنها اسلام تاریخی است که به خاطر دینامیزم ذاتی‌اش می‌تواند بسترساز خودآگاهی اجتماعی در یک جامعه مسلمان مذهبی مثل ایران بشود و اما در باب اینکه نشر مستضعفین تا چه اندازه توانسته است که پروژه اسلام تاریخی را تمام کند<sup>۲۱</sup>. البته نکته‌ائی که طرح آن در اینجا در رابطه با اسلام تاریخی حائز اهمیت می‌باشد اینکه به موازات طرح اسلام به صورت تاریخی از طرف نشر مستضعفین تنها تاریخی بودن به اسلام پسندیده نمی‌شود، بلکه تمامی مبانی اسلام تاریخی خود تاریخی می‌شوند که این‌ها عبارتند از:

۱ - وحی،

۲ - حیات ۲۳ ساله پیامبر اسلام،

۳ - نهضت تسلسلی پیامبران ابراهیمی از ابراهیم تا محمد،

۴ - زن در اسلام،

۲۱. باید صبر کنیم که ۲۵ درس اسلام‌شناسی توسط انتشار مستضعفین منتشر گردد و پس از انتشار ۲۵ درس اسلام‌شناسی که یک دوره کامل اسلام‌شناسی تاریخی می‌باشد آن وقت می‌توانیم در باب توان نشر مستضعفین در این رابطه اظهار نظر بکنیم. البته بد نیست که در همین جا به این نکته اشاره کنیم که علاوه بر اینکه در نشر مستضعفین از زاویه اسلام‌شناسی تاریخی، تفسیر سوره‌های قرآن، شرح نهج البلاغه و حرکت ۲۳ ساله پیامبر اسلام، حرکت امام علی و حرکت امام حسین و... تبیین تطبیقی کرده‌ایم، اندیشه شریعتی و اقبال و ابن خلدون نیز در این رابطه مورد تبیین دوباره تطبیقی قرار داده‌ایم.

۵ - مستضعفین در قرآن،

۶ - جامعه در قرآن و...

## ب - اقتصادیات نشر مستضعفین:

در عرصه اقتصادیات نشر مستضعفین در ادامه «آرمان» و اندیشه شریعتی، سوسیالیسم علمی را سرلوحه اقتصادیات خود قرار داده است و در مدت سه سال گذشته نشر مستضعفین بر پایه علت اصول دیدن، «اصل عدالت» به عنوان یک اصل فراقه‌ی و فرادینی و عمده کردن شاخه عدالت اجتماعی بر دیگر شاخه‌های آن، موضوع عدالت اجتماعی را ایجاد تعادل در جامعه تعریف می‌کند که این جامعه که همان اجتماع انسانی می‌باشد، به علت اینکه دارای دینامیزم ذاتی است و وجودی حقیقی و کنکریت و مشخص از دیگر جوامع و مستقل از فرد دارد و دارای حرکتی دیالکتیکی می‌باشد که در بستر زمان در کلیت خود، تاریخ را می‌سازد تنها عاملی که می‌تواند در این جامعه دارای دینامیزم ذاتی و حرکت دیالکتیکی و مستقل از فرد و کنکریت تعادل ایجاد کند، سوسیالیسم است. از دیدگاه نشر مستضعفین سوسیالیسم علمی در چارچوب اشتراکیت دولتی تعریف نمی‌شود، بلکه به معنای سوسیالیست اجتماعی است که به خاطر همین جایگزینی اجتماع به جای دولت است که با توجه به تاریخی بودن موضوع اجتماع سوسیالیست علمی در هر زمانی قابل تحقق نمی‌باشد بلکه تنها در شرایطی از تاریخ قابل تحقق می‌باشد که:

اولا زندگی اجتماعی تحقق پیدا کرده باشد.

در ثانی «تولید و توزیع و خدمات» صورت اجتماعی پیدا کرده باشد و این مهم در جامعه‌ائی تحقق پیدا نمی‌کند مگر با بسترسازی که نظام سرمایه‌داری در عرصه ماشین در آن جامعه جهت اجتماعی کردن «تولید و توزیع و خدمات» می‌کند. بنابراین اگرچه از نظر نشر مستضعفین «علمی بودن سوسیالیسم» غیر از «سوسیالیسم یک علم است» می‌باشد و در همین رابطه نشر مستضعفین «سوسیالیسم را علمی می‌داند

نه یک علم»، تا آنچنانکه سوسیالیسم قرن نوزده و قرن بیستم معتقد بودند تحقق آن مانند سرمایه‌داری امری جبری باشد بلکه بالعکس، نشر مستضعفین علاوه بر اینکه سوسیالیسم را بر پایه اجتماعیات تعریف می‌کند و تحقق آن را در تاریخ مستلزم تحقق زندگی اجتماعی توسط نظام سرمایه‌داری و پیدایش ماشین می‌داند و ماشین عامل عمده بستر ساز سوسیالیسم علمی حتی مهم‌تر از نظام سرمایه‌داری می‌داند و آن را ابزار تولیدی تکامل یافته در طول مراحل گذشته ابزار تولید ارزیابی نمی‌کند، بلکه بالعکس ماشین را در راستای بازوی تولید تبیین می‌نماید که مالکیت آن از آن جامعه می‌باشد که باید توسط نهادهای مدنی و صنفی و اجتماعی اعم از شوراها و سندیکاها و... به جامعه واگذار شود و در همین رابطه تفاوت سوسیالیسم اشتراکی با سوسیالیسم اجتماعی از نظر نشر مستضعفین در این می‌باشد که سوسیالیسم اشتراکی:

اولا از طریق دولت بر جامعه تزریق می‌گردد و همین امر باعث می‌گردد تا دولت به صورت یک طبقه جدید و یک بوروکراسی غیرقابل کنترل درآید<sup>۲۱</sup>، از نظر نشر مستضعفین تنها امکان تحقق سوسیالیسم علمی، سوسیالیسم اجتماعی می‌باشد نه سوسیالیسم اشتراکی. البته اصل مهمی که از نظر نشر مستضعفین حائز اهمیت وافر می‌باشد اینکه تحقق سوسیالیسم علمی<sup>۲۲</sup> شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین به صورت جبری تحقق پیدا نمی‌کند بلکه بالعکس باید ابتدا توسط پیشگام سوسیالیسم علمی به صورت یک آگاهی درآید و این آگاهی علمی دیالکتیکی در بستر دیالکتیک اجتماعی وارد خودآگاهی توده‌ها گردد در آن شرایط است که امکان برپائی

---

۲۱. که در این رابطه از نظر نشر مستضعفین عامل فرو پاشی و بحران سوسیالیسم قرن بیستم در همین ماهیت اشتراکی بودن سوسیالیسم قرن بیستم نهفته است که نشر مستضعفین معتقد است که این اشتراکیت ماهیت سوسیالیسم قرن بیستم باعث گردید تا دولت به صورت یک طبقه جدید استثمارگر درآید و همین شکل‌گیری طبقه جدید و دولت غیرقابل پاسخ گو بود که سوسیالیسم دولتی قرن بیستم را به بحران کشانید و بالاخره آن را متلاشی کرد.

۲۲. برعکس علم بودن سوسیالیسم قرن نوزدهم که معتقدند سوسیالیسم مانند سرمایه‌داری به صورت جبری تحقق پیدا می‌کنند چه جامعه بخواهد و چه نخواهد به صورت جبری تحقق پیدا می‌کند.



سوسیالیسم علمی بوجود می‌آید<sup>۲۴</sup>. بنابراین از نظر شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین سوسیالیسم علمی که تنها عامل ایجاد تعادل در جامعه می‌باشد تنها بر پایه خودآگاهی جنبش سوسیالیستی که در راس آن‌ها طبقه کارگر قرار دارد تحقق پیدا می‌کند که تعریف این سوسیالیست علمی برعکس سوسیالیست اشتراکی که عبارت بود از «دولتی شدن مالکیت و تولید و توزیع و خدمات» سوسیالیست علمی عبارت خواهد بود از «اجتماعی کردن مالکیت و تولید و توزیع و خدمات در بستر نهادهای مدنی و صنفی و اجتماعی اعم از شوراهای و سندیکاها و...»، البته اصل مهم دیگری که شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین به آن اعتقاد دارند اینکه بر پایه سوسیالیست علمی و یا سوسیالیست اجتماعی در جامعه سرمایه‌داری شعارهای آزادی و استقلال و ملیت و اسلامیت معنا پیدا می‌کند. بنابراین در این رابطه است که نشر مستضعفین معتقد است که در این شرایط در جامعه سرمایه‌داری طرح شعار «آزادی منهای سوسیالیست علمی» یک شعار فرصت طلبانه و در خدمت لیبرال سرمایه‌داری جهانی می‌باشد و هرگز نباید به طرح شعار آزادی منهای سوسیالیست پردازیم، چراکه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی گفت «در نظام سرمایه‌داری که عدلهای سواره‌اند و جمعی پیاده، شعار آزادی در خدمت سوارهای قدرت است و بر علیه پیاده‌های از قدرت که اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهند می‌باشد» و در همین رابطه است که نشر مستضعفین در طول سه سال گذشته معتقد بوده و هست که طرح شعار «آزادی منهای سوسیالیست» از طرف هر جریان و جناحی که صورت بگیرد در خدمت لیبرال سرمایه‌داری جهانی خواهد بود.

بنابراین، بر طبل سوسیالیست کوبیدن مداوم نشر مستضعفین در طول سه سال گذشته «هم یک شعار استراتژیک است، هم یک شعار تاکتیک، هم یک شعار دموکراتیک است و هم یک شعار سوسیالیستی، هم یک شعار سیاسی است، هم یک شعار

---

۲۴. البته جا دارد که در همین جا به این نکته اشاره‌ای داشته باشیم که از نظر شریعتی و آرمان و نشر وقتی می‌گوئیم سوسیالیسم علمی است به معنای این است که سوسیالیسم اولاً به صورت یک پدیده اجتماعی می‌باشد. در ثانی این پدیده اجتماعی مانند دیگر پدیده‌های اجتماعی قانونمند و دیالکتیکی و تاریخی و کنکریت می‌باشد نه عام مجرد و کلی. ثالثاً قوانین آن برای بشر قابل شناخت است.

اقتصادی، هم یک شعار دموکراسی خواهانه است و هم یک شعار عدالت خواهانه». حال بر پایه این تبیین از سوسیالیسم علمی نشر مستضعفین به خوبی می‌توانیم به پیوند این سوسیالیسم علمی نشر مستضعفین با اسلام تاریخی پی ببریم، چراکه تنها در بستر اسلام تاریخی است که در جامعه مذهبی و مسلمانی مثل جامعه ما، سوسیالیسم علمی در چارچوب جامعه کنکریتی مثل جامعه ایران می‌تواند در بستر اسلام تاریخی به عنوان سر پل انتقال به صورت یک آگاهی به متن خودآگاهی توده‌ها گردد.

### ج - سیاسیات نشر مستضعفین:

آنچنانکه قبلاً هم به اشاره رفت، آرمان مستضعفین اولین جریانی بود که در سال ۵۸ تا ۶۰ در فاز اول حرکت برونی خود سیاسیات را وارد اجتماعیات شریعتی کرد، چراکه از نظر آرمان عامل اصلی که باعث گردید تا اندیشه شریعتی چه در عرصه اسلامیات آن، چه در عرصه فلسفیات، چه در عرصه اقتصادیات، چه در عرصه کوپریات یا اخلاقیات گرفتار زندان کلی گوئی و عام گوئی بشود و از طرف دیگر بسترساز رابطه مکانیکی بین مؤلفه اسلامیات، کوپریات و اجتماعیات شریعتی بشود و شرایط برای تکوین هسته اندیویدوآلیسم تشکیلاتی فراهم کند، خلاء مؤلفه سیاسیات در اندیشه شریعتی است و البته همین موضوع باعث گردیده که آنجائی هم که شریعتی بام کلیات و عام‌گرایی را در عرصه اجتماعیات و اسلامیات رها می‌کند و وارد سیاسیات می‌شود، چون سیاسیات او رابطه ارگانیک با دیگر مؤلفه‌های اندیشه او ندارد به جاده خاکی بزند، مثل کنفرانس «امت و امامت و دموکراسی متعهدانه»، بنابراین در این رابطه بود که آرمان مستضعفین تنها راه نجات مکانیک‌گرایی و اندیویدوآلیسم‌گرایی و کلی و عام‌گرایی اندیشه شریعتی را در ورود مؤلفه سیاسیات به اندیشه شریعتی دانست. البته مقصود ما از سیاسیات: «تحلیل مشخص مداوم از شرایط سیاسی ایران و جنبش‌های چهارگانه اجتماعی، دموکراتیک، سیاسی و سوسیالیستی منطقه و جهان» می‌باشد که البته این تحلیل مشخص مداوم علاوه بر اینکه بستری می‌باشد جهت ارائه تاکتیک‌های مشخص در راستای استراتژی

تحزب‌گرایانه، خود عامل تعیین برنامه حداقلی و کوتاه مدت نیز می‌باشد و در همین رابطه تعیین برنامه حداقل در بستر سیاسیات و تحلیل مشخص از شرایط مشخص است که باعث می‌گردد تا اسلامیات، اجتماعیات، کوپریات، اقتصادیات و فلسفیات در بستر پراکسیس اجتماعی ایجاد شده توسط این برنامه حداقلی از آسمان به زمین بیاید و عام‌گرائی و کلی‌گوئی رها کنند و به صورت کنکریت در پیوند با یکدیگر قرار گیرند. البته این جایگاه سیاسیات در شرایطی می‌تواند دارای فونکسیون فوق یعنی بستر ساز ارائه تاکتیک در راستای استراتژی و برنامه حداقلی و پیوند بین مؤلفه‌های اندیشه گردد که بتواند پراکسیس اجتماعی ایجاد کند و گرنه اگر سیاسیات در بستر تحلیل‌های مشخص از شرایط مشخص جهت تعیین تاکتیک‌های مشخص یا برخورد مشخص به کار گرفته نشود تا تولید پراکسیس اجتماعی برای حزب و تشکیلات عمودی بکند در آن صورت خود سیاسیات به صورت یک موضوع سترون شده در می‌آید که نه تنها نمی‌تواند ارائه تاکتیک و برنامه حداقلی و پیوند بین مؤلفه‌های اندیشه بکند، بلکه عامل ذهنیت‌گرائی و رشد اندیویدوآلیسم تشکیلاتی و نظری نیز می‌گردد. همان آفتی که در سال ۵۹ و ۶۰ گریبانگیر آرمان مستضعفین شد.

آرمان در فاز دوم حرکت خود درست تشخیص داد که با ورود سیاسیات به اندیشه شریعتی می‌تواند گره اندیویدوآلیسم تشکیلاتی و مکانیکی شدن رابطه بین مؤلفه‌های اندیشه شریعتی را درمان کنند، اما سازی که آرمان در سال ۵۸ تا ۶۰ جهت نواختن بدست گرفت، به جای اینکه از دهان خودش بنوازد از دهان گشادش نواخت، چراکه سیاسیات در آرمان با این همه گستردگی و این همه انرژی نفس گیر که از آرمان می‌گرفت توان ایجاد تولید یک مقال پراکسیس اجتماعی نداشت<sup>۲۵</sup>. لذا حاصل این عدم توانائی سیاسیات آرمان جهت اتخاذ تاکتیک و برنامه حداقلی و ایجاد پراکسیس اجتماعی همان مصیبتی شد که قبل از آرمان گریبانگیر شریعتی در ارشاد را گرفت، یعنی آرمان و شریعتی نیروها را آزاد می‌کردند اما پر واضح است که نیروی سیاسی

۲۵. دلیل آن هم این بود که سیاسیات به جای اینکه در بستر جنبش‌های چهارگانه و در راستای اعتلای آن‌ها شکل بگیرد. خود به صورت یک هدف درآمد که لازمه این هدف شدن او مجرد و عام و کلی شدن سیاسیات شد.

آزاد شده بدون پراکسیس اجتماعی امکان نگهداری آن‌ها وجود ندارد<sup>۲۴</sup>.

حاصل این عمل چه خواهد شد؟ طبیعی است که نیروی آزاد شده به طرف جایگاهی می‌رود که دارای پراکسیس اجتماعی باشند و این موضوع یکی از بسترهایی بود که کوران بحران آرمان در سال ۵۹ - ۶۰ فراگیر و داغ می‌کرد و به خصوص این مسئله زمانی به نقطه اوج خود رسید که با آنتاگونیست شدن تضاد بین مجاهدین خلق و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران از بعد از ۳۰ خرداد سال ۶۰ و به موازات آن بسته شدن فضای فعالیت سیاسی در جامعه و قلع و قمع کردن تمامی حداقل آزادی‌های به جا مانده از انقلاب ۵۷ توسط رژیم مطلقه فقهاتی به بهانه مبارزه با چریک‌گرایی و تروریسم، که دیگر امکان حداقل مبارزه غیرمسلحانه و دموکراتیک برای هیچ جریانی باقی نماند و تنها راهی که برای جریان‌های سیاسی باقی می‌ماند اینکه جهت جلوگیری از پاسیف و منفعل شدن خود یا فرار را برقرار از این کشور ترجیح دهند و یا اینکه به حداقل پراکسیس موجود در جامعه به پیوندند، - که همین کار هم کردند-. بنابراین یکی از بسترهای بحران ساز و بحران پرور آرمان در سال ۵۹ - ۶۰ همین سیاسیات عقیم و سترونی بود که توان تولید پراکسیس اجتماعی را نداشت، البته باز هم تاکید می‌کنیم که خود وجود سیاسیات در حرکت حزبی به عنوان یک امر حیاتی می‌باشد اما فقط آن سیاسیاتی در استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی می‌تواند حیات ساز بشوند که بتواند با حلول در عرصه جنبش‌های چهارگانه به صورت تطبیقی نه انطباقی، ایجاد پراکسیس اجتماعی بکند تا توسط آن توان این را پیدا بکنند تا تحت ظل تشکیلات عمودی حزب به هدایتگری تشکیلات افقی بپردازند.

در همین رابطه در زمان انتشار الکترونیکی نشر مستضعفین یکی از دغدغه نشر مستضعفین همین موضوع بود که نکند مؤلفه سیاسیات در نشر مستضعفین هم سر انجामी مانند مؤلفه سیاسیات آرمان پیدا بکند، یعنی مؤلفه سیاسیات در خدمت تولید پراکسیس اجتماعی قرار نگیرد. به عبارت دیگر سوال فریبهی که از همان آغاز شروع کار نشر مستضعفین برای نشر مستضعفین مطرح بوده و مطرح است اینکه

۲۴. و به قول ارسطو: «جهانگیری آسان است جهانداری سخت است.»

چه کنیم تا مؤلفه سیاست نشر مستضعفین در خدمت تولید پراکسیس اجتماعی باشد؟ تنها پاسخی که نشر مستضعفین از همان آغاز به این سوال داده و تاکنون همه به این پاسخ اعتقاد دارد عبارت از اینکه تنها راهی که برای پراکسیس ساز شدن سیاست نشر مستضعفین وجود دارد عبارت از اینکه این سیاست در خدمت جنبش‌های چهارگانه اجتماعی، سیاسی، دموکراتیک و سوسیالیستی باشد و فقط از این طریق است که سیاست می‌تواند تاکتیک ساز و برنامه حداقلی ساز برای استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی بشود، وگرنه غیر از این اگر سیاست نشر مستضعفین مانند سیاست آرمان مستضعفین راهی در پیش بگیرد سرنوشت آرمان برای نشر مستضعفین امری محتوم خواهد بود در همین رابطه بود که از همان آغاز ما سیاست نشر مستضعفین را به دو بخش تقسیم کردیم:

۱ - اخبار،

۲ - تحلیل،

در بخش اخبار کوشیدیم که در طول سه سال گذشته آخرین اخبار مربوط به جنبش اجتماعی، جنبش دموکراتیک، جنبش سوسیالیستی تحت عنوان اخبار کارگران، اخبار زنان و اخبار دانشجویی مطرح کنیم که البته هدفی که ما از این کار خود دنبال می‌کردیم و حال هم می‌کنیم این است که توسط این عمل:

اولا به مرور از مرحله توزیع خبر به مرحله تولید خبر برسیم.<sup>۲۷</sup>

در ثانی از طریق توزیع و تولید اخبار جنبش‌های اجتماعی، سیاسی، دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری بتوانیم با این جنبش‌ها پیوند تنگاتنگ پیدا بکنیم و جهت تشکیلات افقی استراتژی حزب‌گرایانه بسترسازی بکنیم. طبیعی است که پیوند و همکاری متقابل نیروهای جنبش‌های اجتماعی، سیاسی، دموکراتیک و سوسیالیستی می‌تواند در این رابطه بستر ساز پیشرفت سریع ما جهت نیل به اهداف فوق بشود و

---

۲۷. که جهت نیل به این مقصود لازم است که رابطه بین نشر با جنبش‌ها از صورت یک طرفه فعلی توسط جذب نیرو از بستر جنبش‌ها به صورت دو طرفه درآید.

تنها عاملی که می‌تواند در این رابطه نجات بخش ما جهت درنغلطیدن در عرصه سیاسیات به ورطه آرمان سال ۵۸ تا ۶۰ باشد، همین پیوند متقابل جنبش‌های فوق با نشر مستضعفین می‌باشد.

اما در بخش تحلیل سیاسیات هدف و برنامه ما از این تحلیل‌های سیاسی این است که توسط این تحلیل‌های سیاسی:

اولا بتوانیم تحلیلی مشخص از شرایط مشخص جنبش‌های چهارگانه فوق بدست بیاوریم.

در ثانی بر پایه این تحلیل‌های مشخص از جنبش‌های چهارگانه بتوانیم:

به وضعیت‌های ساختاری، تشکیلاتی، مبارزاتی، صنفی، ذهنی و عینی جنبش‌های چهارگانه شناخت پیدا کنیم.

بتوانیم بر پایه این تحلیل‌ها به ارائه برنامه مشخص و اتخاذ تاکتیک‌های مناسب بپردازیم.

به هر حال تمام موفقیت نشر مستضعفین در مرحله دوم حرکت خود در گرو این مؤلفه قرار دارد که آیا واقعا نشر مستضعفین می‌تواند توسط مؤلفه سیاسیات در راستای تشکیلات افقی پیش برود یا نه؟ آیا نشر مستضعفین می‌تواند از مؤلفه سیاسیات در جهت پیوند بین تشکیلات عمودی و افقی استفاده بکند؟ آیا نشر مستضعفین می‌تواند از مؤلفه سیاسیات در جهت تولید پراکسیس اجتماعی برای تشکیلات عمودی و افقی پیش برود؟ آیا نشر مستضعفین می‌تواند از مؤلفه سیاسیات جهت پیوند بین مؤلفه‌های اسلامیات تاریخی، اجتماعیات استراتژی، اقتصادیات سوسیالیسم علمی و کوپریات اخلاقی استفاده بکند؟ آیا مؤلفه سیاسیات می‌تواند نشر مستضعفین را از گرایش به اندیویدوآلیسم تشکیلاتی که سال ۵۹ - ۶۰ آرمان را تا مرز نابودی پیش برد، نجات دهد؟ این‌ها و چندین سوال دیگر از جمله سوال‌هایی است که در آینده پاسخ نشر مستضعفین به آن‌ها مشخص می‌شود.

## د - اجتماعیات نشر مستضعفین:

البته مقصود از اجتماعیات در اندیشه شریعتی و اندیشه آرمان مستضعفین و اندیشه نشر مستضعفین مباحث مربوط به استراتژی می‌باشد که آنچنانکه مطرح کردیم استراتژی شریعتی و آرمان و نشر عبارت است از اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی. البته نیازی به گفتن ندارد که مقصود ما از استراتژی راه وصول به اهداف کوتاه مدت و دراز مدت می‌باشد و در همین رابطه استراتژی به دو فرآیند استراتژی مرحله‌ای و استراتژی درازمدت تقسیم می‌شود و باز نیاز به گفتن ندارد که در عصر حاضر که دوران انتقال از سرمایه‌داری به سوسیالیسم می‌باشد و طرفداران سرمایه‌داری آن را دوران حاکمیت مطلق لیبرال دموکراسی و پایان تاریخ می‌نامند. انواع استراتژی‌ها عبارتند از:

۱ - استراتژی چریک‌گرایی و ارتش خلقی،

۲ - استراتژی پارلمانتاریستی،

۳ - استراتژی فرهنگ‌گرایانه،

۴ - استراتژی ابزارگرایانه،

۵ - استراتژی تحزب‌گرایانه،

که خود این استراتژی تحزب‌گرایانه به دسته راست و رادیکال یا لیبرالیستی و سوسیالیستی یا یقه سفیدها و یقه آبی‌ها تقسیم می‌شود. در استراتژی چریک‌گرایی و ارتش خلقی که امروز در جامعه ما مجاهدین خلق این استراتژی را رهبری می‌کنند راه نجات و تغییر سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران را در مبارزه چریکی و ارتش خلقی می‌دانند و در استراتژی پارلمانتاریستی که در عصر ما دکتر محمد مصدق و جبهه ملی و نهضت آزادی این استراتژی را رهبری می‌کرده‌اند، راه نجات و دستیابی به استقلال و آزادی و توسعه در مبارزه پارلمانتاریستی می‌دانند و در استراتژی فرهنگ‌گرایانه که در عصر ما امثال محمد عبده آن را رهبری می‌کرده‌اند، راه نجات مسلمانان را در کار فرهنگی می‌دانند که

البته بر پایه اینکه طرفداران این استراتژی فرهنگ جامعه را چگونه تعریف می‌کنند، با هم تفاوت دارند. مثلاً عبده فرهنگ جامعه مسلمانان را اسلام سلفیه معنی می‌کرد، اما شعوبیه که در راس آن‌ها حکیم ابوالقاسم فردوسی قرار دارد، فرهنگ جامعه را فرهنگ فارسی و تاریخ ایرانی تعریف می‌کرد و در استراتژی ایزارگرایانه که در عصر ما امثال سیدجمال الدین اسدآبادی و میرزا تقی خان امیرکبیر این استراتژی را رهبری می‌کرده‌اند. طرفداران این استراتژی راه نجات جامعه را در توسعه اقتصادی می‌دانند و نیل به توسعه اقتصادی هم در گرو توسعه تکنولوژی می‌دانند و اما در خصوص استراتژی حزب‌گرایانه، آنچنانکه مطرح کردیم - در عصر حاضر در دو جناح راست و رادیکال در جهان در حال فعالیت هستند - دارای تفاوت در استراتژی می‌باشند. تفاوت جناح دوگانه این استراتژی در این هست که جناح راست استراتژی حزب‌گرایانه معتقد تغییر در جامعه از بالا به پائین است که معمولاً این گونه احزاب را احزاب قدرت‌گرا یا دولتی نیز می‌نامند، در جامعه امروز ما احزاب مشارکت، کارگزاران، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، اعتماد، اعتماد ملی نماینده این استراتژی می‌باشند که معتقدند بر پایه کسب قدرت از بالا توسط مشارکت در قدرت می‌توانند در جامعه تغییر سیاسی و اقتصادی و اجتماعی بوجود آورند و اما در استراتژی حزب‌گرایانه رادیکال که همان اقدام عملی سازمان‌گرایانه توده‌ائی می‌باشد، طرفداران این استراتژی که در جامعه امروز ما شریعتی و آرمان و نشر آن را رهبری می‌کنند، برعکس جناح راست معتقد به تغییر در جامعه بر پایه حرکت از پائین به بالا می‌باشد که پائین در نگاه این‌ها عبارت است از «جنبش‌های چهارگانه سیاسی، اجتماعی، دموکراتیک و سوسیالیستی، که طرفداران این استراتژی معتقدند که فقط با هدایتگری این جنبش‌های چهارگانه می‌توان به تغییر اساسی در جامعه دست پیدا کرد و طبیعی است که از نظر اینها هر گونه تغییری در جامعه، که منهای جنبش‌های چهارگانه صورت بگیرد، بر مثال «خمیر بی مایه فطیر است» و پایه و اساسی محکم نخواهد داشت و اگر پیروزی هم دست دهد این پیروزی برگشت پذیر خواهد بود. کودتا بر علیه مصدق در ایران، آلوده در شیلی، سوکارنو در اندونزی، شکست انقلاب مشروطیت، انقلاب ضد استبدادی ۲۲ بهمن ۵۷، شکست جنبش ۸۸



سبز و امروز بهار عربی در کشورهای عربی همگی مثال‌هایی است که طرفداران این جریان در رابط با ادعاهای خود به کار می‌برند<sup>۲۸</sup>.

در رابطه با استراتژی یا مؤلفه اجتماعیات اندیشه شریعتی آنچنانکه قبلا هم به اشاره رفت یکی از عواملی که باعث به گل نشستن کشتی حرکت ارشاد شریعتی از بعد از بستن حسینیه ارشاد شد، همین اجتماعیات یا استراتژی شریعتی بود. چراکه یکی از خودویژگی‌های حرکت شریعتی این بود که تمام انواع استراتژی‌های مطرح شده فوق را در طول اندک عمر سیاسی خود تجربه کرده بود و استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی‌اش آخرین فرآیندی بود که به آن رسیده بود. بنابراین:

اولا: این استراتژی حزبی آخرین فرآیند حرکتش صورتی خام و کلی و اولیه داشت (که خطوط آن به صورت آکادمیک در جلسه اول کنفرانس «شیعه حزب تمام» در آبان ۵۱ مطرح کرده است).

ثانیا: از آنجائی که شریعتی هرگز در فرآیندهای بعدی استراتژی انتخابی خود با فرآیندهای گذشته تسویه حساب تئوریک و وداع نکرده است، لذا این امر باعث می‌شد که در زمان برخوردهای خود در فرآیند مثلا حزبی یک مرتبه قصه «حسن و محبوبه» بسراید که موضع‌گیری صد درصد چریک‌گرایانه و غیرحزبی است و یا در «شهادت» و «پس از شهادت» فلسفه قیام امام حسین را بر بستر استراتژی غیرحزبی تبیین نماید و...

ثالثا: در عرصه فرآیند استراتژی حزبی به علت فقدان تجربه و پراتیک حزبی

۲۸. البته بد نیست که در همین جا به این نکته هم اشاره‌ای داشته باشیم که از دیدگاه این جریان در صورتی که جریان حزب‌گرایانه رادیکال به جای تکیه بر جنبش‌های چهارگانه بر گروه‌های اجتماعی حاشیه تولید تکیه کنند. در آن صورت جنبش خیابانی جایگزین جنبش اجتماعی و جنبش دموکراتیک و جنبش سوسیالیستی می‌شود. که مهم‌ترین تفاوت بین جنبش خیابانی با جنبش‌های چهارگانه در این است که جنبش‌های خیابانی به علت عدم برنامه و عدم سازماندهی در بستر نهادهای اقتصادی - اجتماعی نمی‌توانند مانند جنبش‌های چهارگانه به مبارزه فرسایشی و درازمدت دست بزنند. همان آفتی که از مشروطیت تا جنبش خرداد ماه ۸۸ جامعه ما با آن دست به گریبان بوده است.

مستقیماً بدون هیچگونه تمهیدات اولیه تشکیلات عمودی حزبی به صورت فردی به سمت حرکت افقی حزبی، آن هم خارج از بستر پراکسیس اجتماعی و بدون تشکیلات و سازماندهی و به شکل محفلی توسط کلاس، سخنرانی، کنفرانس، تئاتر و کتابخانه برود، که خود این امور باعث گردید تا حیات استراتژی حرکت شریعتی به فعالیت علنی او در حسینیه ارشاد متصل بشود، لذا به مجرد اینکه حسینیه ارشاد تعطیل شد تمامی حرکت او تعطیل گردید. البته دلیل این امر کاملاً واضح است چراکه پی گیری و تداوم در حرکت، نیازمند داشتن تشکیلات عمودی و حرکت جمعی و کادرهای پرورش یافته همه جانبه می باشد که حرکت ارشاد شریعتی فاقد این سه مؤلفه عمده بود. یعنی شریعتی نه تشکیلات عمودی حزبی داشت و نه حرکت جمعی حزبی در عرصه فرآیند افقی داشت و نه توانسته بود در طول مدت حرکت خود حتی به اندازه عدد انگشتان دست کادرهای همه جانبه‌ای پرورش دهد تا بعد از او در غیاب او حرکتش را هدایت و سازماندهی و تداوم بخشند. البته اگر افرادی هم توانستن در این پروسه ارشاد شریعتی تا اندازه‌ای بر پایه استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی آمادگی ذهنی و تشکیلاتی پیدا کنند صورت خودبخودی و فردی داشته است و گر نه اگرچه با بستن شدن ارشاد - در زمانی که شریعتی هنوز دستگیر نشده بود و دوران زندگی مخفی خود را طی می‌کرد - در نامه که به مرحوم همایون بنیانگذار حسینیه ارشاد می‌نویسد می‌گوید: «ساختمان حسینیه ارشاد با بسته شدن بدل به حزب شده است و با بسته شدن حسینیه ارشاد درب‌های حسینیه ارشاد در دورترین روستاهای ایران باز شده است». این‌ها همه شعار بود و واقعیت امر این بود که به علت ضعف‌های فوق با بسته شدن حسینیه ارشاد بحران تشکیلات و سازماندهی و بحران هژمونی و بحران استراتژی آنچنان کشتی حرکت ارشاد شریعتی را به گل نشاند که حتی خود شریعتی را در دوران بعد از زندان به اعتراض واداشت، بطوریکه در یکی از نشست‌های خانگی‌اش که در باب و اژه‌های قرآن صحبت می‌کرد مقدماتاً با اعتراض و انتقاد می‌گوید: «که سرانجام حرکت ارشاد به آنجا رسیده که وقتی یک حاجی بازاری یک منزل نو می‌خرد به عنوان شله زرد و مهمانی خانه نو شرایطی فراهم می‌شود که ما دور هم جمع شویم و به طور تصادفی مطالبی مطرح کنیم چراکه

نشخوار آدمی، زاده حرف است».

به هر حال آنچه مسلم است و در آن جای هیچگونه تردیدی وجود ندارد اینکه حرکت تحزب‌گرایانه شریعتی نه تنها در دوران بعد از تعطیلی ارشاد نتوانست گامی تشکیلاتی بردارد حتی بعد از آزادی شریعتی از زندان در طول مدت سه سالی هم که شریعتی قبل از هجرت در ایران بود، گامی در این رابطه برداشته نشد تا آنجا که شریعتی را به این نقطه رسانید که دیگر در داخل برای او امکان یک حرکت منظم وجود ندارد و همین دریافت بود که، او را مجبور کرد تا تصمیم به هجرت بگیرد.

به هر حال در چنین شرایطی در بهار سال ۵۵ آرمان تصمیم به آرمان شدن تحزب‌گرایانه گرفت، یعنی نه عقبه کار و تشکیلات سازمان‌گرایانه حزبی داشت و نه تئوری مدون استراتژی حزبی داشت و نه کادرهای پرورش یافته حزبی. البته نیاز به ذکر و تاکید نیست که این سه موضوع سرمایه اولیه شروع سازماندهی عمودی و یا افقی حزبی و کار تشکیلاتی است. بنابراین با این وضعیت برای آرمان سال ۵۵ راهی وجود نداشت جز اینکه همه چیز را از صفر شروع کند، یعنی از یک طرف به تدوین استراتژی و تئوری‌های عام و خاص و مشخص حرکت تحزب‌گرایانه بپردازد و از طرف دیگر به پرورش نیرو و کادر اقدام کند و از جانب دیگر جهت کسب تجربه‌های تشکیلاتی که شرایط آن در داخل فراهم نبود، نیرو به خارج اعزام کند و جالب است که بدانید که درست در کوران این مشکلات چند نفر از نیروی‌های کلیدی هم دستگیر شدند و به زندان افتادند.

البته در زندان پهلوی برعکس زندان خمینی بهتر از خارج شرایط برای کسب تجارب حرکت تشکیلاتی فراهم بود لذا این دستگیری‌های دوران پهلوی به سود کار آرمان تمام شد، چراکه افراد پس از آزادی توانستند تا حدی آن خلاء سه گانه را پر کنند اما هجرت و مرگ شریعتی و شروع طوفانی جنبش اجتماعی ضد استبدادی کار را آنچنان بر آرمان اولیه تنگ کرد که به جای اینکه آن‌ها سوار بر موج بشوند، موج سوار آن‌ها شد. آنچنانکه از بهار ۵۸ هر آنچه که در توان داشتند بر آفتاب افکندند و به عنوان تنها نماینده استراتژی سازمان‌گرایانه حزبی شریعتی درست در زمانی

که جریان «فرقان» تحت نام حرکت شریعتی، طوفان ترور به راه انداخته بود و آنچنان بی هدف در جاده خاکی استراتژی ترور تحت نام و حرکت شریعتی می‌تاخت که قدرت هر گونه مانور از آرمان گرفته بود. بطوریکه علاوه بر اینکه در روز ۱۳ اردیبهشت ۵۸ یعنی یک روز بعد از ترور مطهری تمام نیروهای آرمان تحت عنوان «فرقان» توسط رژیم مطلقه فقاقت دستگیر شدند و بعد از آن تمام بلندگوهای تبلیغاتی رژیم کوشیدند تا برای خفه کردن آرمان در نطفه به جامعه بقبولانند که آرمان شاخه سیاسی «فرقان» است. البته فرقانی‌ها هم در این زمان بیکار ننشسته و در میان نیروهای خود تبلیغ می‌کردند که آرمان بازوی تبلیغاتی رژیم بر علیه فرقان است.<sup>۲۹</sup>

به هر حال تا از ضربه «فرقان» نجات پیدا کردیم، طوفان استراتژی چریک‌گرایی مجاهدین خلق که چهار اسبه به طرف آنتاگونیست پیش می‌رفتند حرکت آرمان را پرس کرد. البته کمترین فونکسیون این فضا و این طوفان‌ها برای آرمان این بود که به ورطه پراگماتیسم و روزمرگی و دنبال هوادار بیفتند که اولین محصول این پراگماتیسم، فراموشی پراکسیس اجتماعی حزبی - که خود این تیر خلاص به آرمان - بود که در نیمه دوم سال ۵۸ به موازات شروع جنگ بین رژیم مطلقه فقاقتی و حزب بعث عراق و حرکت مجاهدین به سمت آنتاگونیست این فاجعه برای آرمان اتفاق افتاد. آنچنانکه در نیمه دوم سال ۵۹ تنها پراکسیس اجتماعی ما شده بود فقط فروش نشریه آرمان و آوا و... طبیعی بود که رژیم مطلقه فقاقتی هم می‌کوشید توسط سازماندهی لباس شخصی‌های خود و حمله آنها به فروشندهای نشریه علاوه بر اینکه هزینه نشر نشریه را بالا ببرد و جریان‌های سیاسی را در این خاکریز زمین گیر کند تا دیگر فرصت توجه به پراکسیس اصلی اجتماعی که همان پیوند با جنبش کارگران، دانشجویان، جنبش اجتماعی و... پیدا نکنند.

به هر حال ماحصل همه این‌ها این بود که به موازات تعطیلی پراکسیس اجتماعی و

یا محدود شدن پراکسیس اجتماعی به فروش نشریه، کلا سازماندهی و تشکیلات ما هم حول همین پراکسیس حداقلی محصور ماند که حاصل این «سر بالا شدن آب» در تشکیلات آرمان از نیمه دوم سال ۵۹ علاوه بر ابوعطا خواندن نیروها در راستای چریک‌گرایی مجاهدین کلا آب بالا آمده، بداخل کشتی سرازیر شد. از اینجا بود که برخورد با تضاد با بیرون، بدل به برخورد با تضاد در درون شد و از این مقطع بود که بحران فراگیر شد و کشتی آرمان تقریباً از تابستان سال ۶۰ به گل نشست.

اینجا است که در شروع فاز نشر مستضعفین موضوع استراتژی از جمله موضوع‌های محوری بود که از همان آغاز در دستور کار نشر مستضعفین قرار گرفت که در این رابطه نشر مستضعفین در مرحله اول به تدوین تئوریک استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی پرداخت که انجام آن تحت عنوان «مبانی تئوری حزب در اندیشه ما» در حال انتشار می‌باشد.<sup>۳۰</sup> نکته‌ای که در اینجا در رابطه با این درس لازم است که طرح کنیم اینکه، مباحث درس استراتژی حزبی از جمله مطالبی است که برای اولین بار حداقل در جامعه ما مطرح می‌شود چراکه این مطالب نه مطالب آکادمیک درون کتاب‌ها است و نه تجربه احزاب کلاسیک دولتی است، بلکه فقط و فقط محصول جمع بندی تجربه نزدیک به چهل سال مبارزه حزبی خود نشر مستضعفین می‌باشد (از سال ۱۳۵۵ تا ۱۳۹۱). بنابراین هر چند هم که ضعیف باشد و دارای خطا هم باشد، دارای ارزش است چراکه دستاورد عملی و تجربه خود ما می‌باشد و از آنجائی که حداقل در جامعه خود ما تجربه تحزب‌گرایانه عملی غیردولتی و غیرپارلمانتاریستی و غیرکلاسیک امری بدیع می‌باشد، لذا لازم است که جهت تکمیل و چکش کاری آن مورد توجه اهل نظر قرار گیرد و دستاورد خودشان را در این رابطه در اختیار ما قرار دهند، چرا که این یک اصل مسلم غیرقابل انکار می‌باشد که در عرصه استراتژی تا زمانی که مسلح به تئوری استراتژی نباشیم امکان حرکت برای ما وجود ندارد، چرا که حرکت بدون تئوری استراتژی یک حرکت خودبخودی خواهد بود که سرانجام آن بحران در استراتژی خواهد شد و بحران در

۳۰. که قضاوت در باب این تئوری استراتژی حزبی بماند تا انتشار تمام این درس تمام شود.

استراتژی از پیچیده‌ترین بحران‌های حزبی می‌باشد، چراکه نخستین فونکسیون آن به گل نشاند کشتی تشکیلات می‌باشد که محصول آن متلاشی شدن تشکیلات می‌باشد.

## ه - اخلاقیات یا کویریات نشر مستضعفین:

آنچنانکه قبلا هم به اشاره مطرح کردیم یکی از بسترهای رویش اندیویدوآلیسم تشکیلاتی (یا خصلت فردگرایی ضد تشکیلاتی) فونکسیون مؤلفه کویریات شریعتی در میان هواداران شریعتی است. البته در بستر حرکت جمعی تاثیر منشی یا شخصیتی یا کاراکتری لیدرها در میان هواداران یک امر طبیعی خواهد بود، چه گوارا یکی از لیدرهای استراتژی چریک‌گرایی مدرن جمله ای داشته که به نقل از وی می‌گویند «چریک از بوی بد بدنش مشخص می‌شود»، همین یک جمله چه گوارا شاید مانند یک کتاب مقدس اخلاقی در زندگی چریک‌های پیرو او تاثیر گذار شده بود بطوریکه عدم توجه به نظافت یکی از ویژگی‌های این دسته از هواداران چریک شده بود. به هر حال، یکی از ویژگی‌های روحی شریعتی هم عدم توجه و رعایت ساعت و زمان شروع کنفرانس‌ها و کلاس‌های اسلام شناسی‌اش به خصوص در حسینیه ارشاد بود، بطوریکه در این رابطه بیش از دو بار در مقدمه درس‌های اسلام شناسی‌اش به این خاطر مجبور به عذرخواهی می‌شود، یکبار هم با این جمله به تائید این موضوع پرداخت که: «من نظم پذیر نیستم» و یا یکبار دیگر هم گفت که: «این احساس من هست که به من خط می‌دهد، نه اندیشه من». به هر حال از این گونه سخن‌ها باز هم در صحبت‌های حاشیه ساز شریعتی وجود دارد، البته خود این صحبت‌ها چندان مهم نیست چراکه در اقیانوس گفته‌ها و نوشته‌های شریعتی آنقدر مطالب اخلاقی و عرفانی وجود دارد که نیاز به استناد به حاشیه‌ها و جاده خاکی‌ها نیست. آنچه در این رابطه مهم است اینکه در سال‌های بعد از بسته شدن ارشاد به خصوص در سال‌های ۵۷ تا ۶۰ همین چند کلام حاشیه‌ای شریعتی به اندازه یک مانیفست اخلاقی در میان هواداران اندیشه شریعتی جا باز کرده بود بطوریکه از زاویه دید این هواداران، اخلاق شریعتی را از بی نظمی‌های شریعتی باید فهمید.

البته تمامی اینگونه هواداران با تاسی از این عادت شریعتی می‌کوشیدند تا از این عادت شریعتی یک مانیفست اخلاق ضد تشکیلاتی بسازند بطوریکه این یکی از شاه بیت‌های کلام هواداران شریعتی شده بود که می‌گفتند: «روح من در تشکیلات نمی‌گنجد»، جالب است هواداری که کل شناختش از شریعتی و عرفان فقط خواندن چند تا جزوه شریعتی بود یک مرتبه کوس «ان‌الحق» حلاج و جنید سر می‌داد و واقعا یکی از مشکلات آرمان برخورد با این پارادوکس تشکیلاتی بود چراکه از یک طرف طبیعی بود که تقریبا کل هواداران جذب شده به فاز برونی آرمان در سال‌های ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ هواداران ارشاد و اندیشه شریعتی بودند و از طرف دیگر منش و روحیه و کلام شریعتی به عنوان یک لیدر بی بدیل، آنچنان در کاراکتر و منش و شخصیت هوادارانش سایه انداخته بود که وصف پذیر نیست. البته خود این موضوع یک ریشه وجودی در عرفان و اخلاق و کویریات مشرق زمین دارد که به صورت خیلی خلاصه ما نام آن را یک نوع اندیویدوآلیسم عرفانی می‌گذاریم، توضیح آنکه یکی از تفاوت‌های زیربنای اخلاق در شرق با اخلاق در مغرب زمین در همین رابطه قابل تبیین می‌باشد که اخلاق در مغرب زمین دارای زیربنای جمعی و اجتماعی می‌باشد، در صورتی که اخلاق و عرفان در مشرق زمین دارای خودیژگی ساختاری فردی است و شاید یکی از دلایل مهمی که دموکراسی از شش قرن قبل از میلاد تاکنون در مغرب زمین دارای واقعیت و تاریخ می‌باشد، اما در مشرق زمین باید با ذره بین و تلسکوپ آن را پیدا کنیم.

به خاطر همین بستر اخلاق جمعی و اخلاق فردی است که در غرب و شرق زمین از قدیم به صورت متناقض وجود داشته است و در خصوص تاریخ کشور خودمان هم عدم روئیت دموکراسی در گذشته تاریخ ایران، ریشه در همین خصیصه و کاراکتر ایرانیان از گذشته تا امروز داشته است چراکه بزرگترین فونکسیون رژیم‌های غارت - غنیمتی تاریخ ایران از گذشته آن تا امروز همراه با تجاوزات خانمانسوز اقوام خارجی، از اسکندر تا جنگ‌های بین‌الملل به کشور ما، شکل‌گیری همین روحیه فردی در ایرانیان است که منهای عدم شکل‌گیری دموکراسی در ایران که ثمره این شجره خبیثه روحیه فردگرایی می‌باشد. عدم تجربه تحزب‌گرایی در

ایران که صورتی عکس مغرب زمین دارد باز ریشه در همین شجره خبیثه روحیه فردگرایی دارد، به هر حال منهای سترون شدن دموکراسی‌گرایی و تحزب‌گرایی در مشرق زمین و تاریخ کشورمان در بستر روحیه فردگرایی یکی دیگر از ثمره‌های شجره خبیثه فردگرایی، رشد عرفان فردگرایانه در مشرق زمین و کشور ما می‌باشد. البته باز هم تاکید می‌کنیم که فقط یکی از دلایل این می‌باشد دلایل دیگری مثل رشد ابزار تولید و سرمایه‌داری و ... هم در کنار این مؤلفه‌ها باید در نظر گرفته شود.

در خصوص عرفان مشرق زمین که ریشه و آبشخور اولیه تاریخ پروسه تکوین عرفان می‌باشد (آنچنانکه هایدگر هم معتقد است)، بستر اخلاق انسان را در دیالکتیک بین «خود» و «من» در فرد انسان تبیین می‌کردند، به این ترتیب که عرفا معتقد بودند که در هر فردی از انسان بیش از هزاران «خود» وجود دارد ولی تنها یک «من» در برابر این هزاران «خود» به نبرد مشغول می‌باشد. البته این دو پدیده وجودی پیوسته در حال کشمکش هستند تا آنجا که یکی از این‌ها در این جنگ و تضاد از میان برود، اگر «من انسانی» از بین رفت دیگر آن فرد نابود شده و با حاکمیت «خود»‌ها بر گور «من انسانی» اخلاق در فرد می‌میرد و اما اگر این «خود»‌های کاذب در پای آن «من حقیقی» یا «من انسانی» قربانی شد، اخلاق حاصل می‌شود. البته تقریباً تمام عرفا آنچنانکه هایدگر هم معتقد بود آن «من انسانی» را به مثابه «من جمعی» و اصلاً کل انسان یا به قول قرآن آدم می‌دانند<sup>۳۱</sup> (و آن «خود»‌های متعدد انسان را «خود» فردی انسان می‌دانند. به همین ترتیب از نظر آن‌ها تنها با قربانی شدن «خود» فردی در پای «من» انسانی امکان تعالی انسان وجود دارد.

مثنوی - دفتر اول - صفحه ۷۱ سطر ۷ به بعد:

ای شهان کشتیم ما خصم برون	ماند خصمی زوبتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست	شیر باطن سخره خرگوش نیست
سهل شیری دان که صف‌ها بشکند	شیر آن را دان که خود را بشکند

۳۱. داستان آدم در سوره بقره از آیه ۳۰ تا آیه ۳۸، سوره اعراف آیه ۱۱ به بعد. سوره اسری آیه ۶۱ به بعد. سوره کهف آیه ۵۰ به بعد. سوره طه آیه ۱۱۵ به بعد و ...



شیخ محمود شبستری در منظومه گلشن راز - صفحه ۴۵ در این رابطه می‌گوید:

دگر کردی سوال از من که من چیست	مرا از من خبر کن تا که من کیست
چو هست مطلق آید در اشارت	به لفظ من کنند از وی عبارت
حقیقت کز تعین شد معین	تو او را در عبارت گفته ای من
من و تو عارض ذات وجودیم	مشبک‌های مشکات وجودیم
همه یک نور دان اشباح و ارواح	گه از آئینه پیدا گه زمصباح
تو گوئی لفظ من در هر عبارت	بسوی روح می‌باشد اشارت
چو کردی پیشوای خود خرد را	نی‌دانی زجزو خویش خود را
برو ای خواجه خود را نیک بشناس	که نبود فریبهی مانند آماس
من و تو برتر از جان و تن آمد	که این هر دو ز اجزای من آمد
به لفظ من نه انسان است مخصوص	که تا گوئی بدن جانست مخصوص
یکی ره بر تر از کون و مکان شو	جهان بگذار خود در خود جهان شو

در رابطه با شریعتی و مؤلفه کویریات او - که کلا تبیین کننده اخلاقیات شریعتی می‌باشد- اگر با یک نگاه کلی بخواهیم اخلاقیات شریعتی که همان کویریات شریعتی می‌باشد تبیین نمائیم، باید بگوئیم که آنچنانکه در مبحث «اسلام شناسی» و «استراتژی شریعتی» مطرح کردیم، شریعتی از آغاز تا انجام در یک جاده اتوبان صاف یکدست حرکت نکرده است تا ما در اینجا به تبیین اصول کلی آن بپردازیم بلکه بر حسب شرایط روحی خود با این قضیه برخورد کرده است که در یک نگاه کلی می‌توان به دو نوع اخلاق در اندیشه شریعتی اشاره کنیم:

۱ - اخلاق فردی،

۲ - اخلاق جمعی،

البته در عرصه اخلاق فردی آنچنانکه شریعتی در مقدمه جلسه سوم کنفرانس «میعاد

با ابراهیم<sup>۳۲</sup> می‌گوید به ساختار فلسفی «من» و «خود» هایدگر معتقد بوده و در این رابطه کتاب «کوبر» و یا «هبوط» و یا «گفتگوهای تنهایی» و... را تالیف کرده است که بر این اساس، «من فردی» یا اخلاق فردی شریعتی عبارت است از تلاش بی وقفه فرد برای دستیابی به آن «من اجتماعی و تاریخی» که در هر فرد وجود دارد. اما در اندیشه شریعتی غیر از این اخلاق فردی یک اخلاق دیگر هم وجود دارد که ما نام آن را اخلاق اجتماعی، یا اخلاق جمعی، یا اخلاق تشکیلاتی می‌گذاریم که این اخلاق دوم شریعتی در درس نهم «اسلام شناسی» در زیر چتر بحث الیناسیون مطرح می‌کند. در اخلاق اجتماعی شریعتی از جمله موارد الینه کننده انسان را زهد، عرفان، مذهب خرافی، پول، کتاب، بوروکراسی، تکنوکراسی و... می‌داند که نشان دهنده این حقیقت است که در این اخلاق جمعی، شریعتی دیگر مانند اخلاق فردی بستر اخلاقیات ساز انسان به جای فرد جمع و اجتماع انسان می‌باشد.

به هر حال در رابطه با حرکت برونی آرمان در سال‌های ۵۸ تا ۶۰ از آنجائی که یکی عوامل اصلی بحران نیمه دوم سال ۵۹ آرمان همین تکوین و رشد اندیویدوالیسم تشکیلاتی بود، با توجه به اینکه آبخور اولیه این اندیویدوالیسم تشکیلاتی آرمان ریشه در همان اخلاقیات فردی شریعتی داشت. به همین دلیل نشر مستضعفین در طول سه سال گذشته حرکت برونی خود تلاش مستمر داشته تا به جد با اخلاقیات فردی مقابله بکند و اخلاقیات اجتماعی را جایگزین آن بکند، البته دلایلی که نشر مستضعفین در این رابطه مطرح کرده است عبارتند از:

۱ - اخلاقیات فردی یا همان کوپریات که آنچنانکه مطرح کردیم ریشه در عرفان مشرق زمین دارد، یک موضوعی است که تحقق آن تنها در بستر ریاضت‌های فردی حاصل می‌شود و نه تنها جهت تحقق آن نیازمند به پراکسیس اجتماعی نیست بلکه اصلاً لازمه نیل به آن ترک جامعه است.

۲ - به علت اینکه لازمه تحقق کوپریات یا اخلاق فردی دوری گزیدن از زندگی جمعی و پراکسیس اجتماعی و پراکسیس تشکیلاتی می‌باشد، در نتیجه کوپریات یا

۳۲. که سفرنامه اولین سفر حج او می‌باشد و در اواخر سال ۶۸ بیان کرده است.

اخلاقیات فردی شریعتی نمی‌تواند در پیوند با اسلامیات و اجتماعیات و فلسفیات و اقتصادیات شریعتی تبیین شود و این پارادوکسی است که در اندیشه شریعتی وجود دارد و بعداً همین پارادوکس، به اخلاقیات آرمان منتقل شد. بطوریکه در اخلاقیات آرمان سال‌های ۵۸ تا ۶۰ که در جزوات «ارزیابی نفسانی» مطرح می‌شد، ما در تحلیل نهائی به همان اخلاقی دست پیدا می‌کردیم که به صورت فردی در بستر ریاضت فردی برای فرد قابل تحقق بود و اصلاً نیازی به پراکسیس تشکیلاتی و پراکسیس اجتماعی جهت تحقق آن نبود و همین عدم پیوند بین اخلاقیات آرمان با پراکسیس تشکیلاتی و پراکسیس اجتماعی بود که باعث تکوین و شکل‌گیری سونامی اندیویدوآلیسم تشکیلاتی و بالاخره بحران فراگیر تشکیلاتی آرمان در سال ۵۹ - ۶۰ شد و لذا در همین رابطه در نشر مستضعفین از همان آغاز کوشیدیم که با جایگزین کردن اخلاق اجتماعی یا اخلاقیات جمعی یا اخلاقیات تشکیلاتی به جای اخلاقیات فردی گذشته آرمان، لازمه زیستن جمعی و زندگی تشکیلاتی و پراکسیس اجتماعی جهت تحقق اخلاقیات فردی مطرح کنیم و لذا در همین رابطه معتقد هستیم که تا زمانی که این پارادوکس در اندیشه اولیه آرمان حل نشود امکان تحقق پراکسیس تشکیلاتی برای نشر مستضعفین وجود نخواهد داشت، چراکه تا زمانی که ما به اخلاقیات جمعی اعتقاد پیدا نکنیم و از اخلاقیات کوپرساز فردی فاصله نگیریم، اصل پراکسیس تشکیلاتی به عنوان بستر ساز اخلاقیات جمعی برای ما قابل تبیین نخواهد بود.

برای اینکه هوادار نشر مستضعفین بتواند یک پراکسیس همه‌جانبه سازمان‌گرایانه حزبی داشته باشد باید به این حقیقت ایمان پیدا کند که<sup>۳۳</sup> تنها در بستر پراکسیس اجتماعی و پراکسیس تشکیلاتی که نماینده و الگوی پراکسیس اجتماعی می‌باشد، او می‌تواند به تعالی اخلاقی و کوپریات دست پیدا کند. طبیعی است که تا زمانی که این بستر نظری در نشر مستضعفین حاصل نشود امکان هیچگونه پراکسیس تشکیلاتی

---

۳۳. برعکس هوادار آرمان سال ۵۸ تا ۶۰ که معتقد بود، فرد می‌تواند در بستر فردیت و فردگرایی به تعالی اخلاقی برسد.

برای نشر مستضعفین وجود نخواهد داشت و تازه اگر هم وجود پیدا کند سرانجامی بهتر از آرمان سال ۵۹ و ۶۰ پیدا نخواهد کرد و اما در باب اینکه تا چه اندازه نشر مستضعفین در حرکت سه ساله گذشته خود جهت جایگزینی اخلاقیات جمعی به جای اخلاقیات فردی آرمان موفق شده است موضوعی است که بعدا باید به قضاوت در باب آن بنشینیم.

## و - فلسفیات نشر مستضعفین:

منظور ما از فلسفیات نشر مستضعفین اشاره به تئوری عام در اندیشه نشر مستضعفین می‌باشد که اصطلاحاً، این تئوری عام را فلسفه می‌نامند. البته برای بررسی مؤلفه فلسفیات نشر مستضعفین بهتر است ابتدا به بررسی فونکسیون فلسفیات در پراکسیس اجتماعی و پراکسیس تشکیلاتی بپردازیم چراکه تا زمانی که ما نتوانیم به کشف مثبت فونکسیون وجود فلسفیات در عرصه پراکسیس اجتماعی و پراکسیس تشکیلاتی برسیم، امکان تبیین فلسفیات نشر مستضعفین برای ما وجود نخواهد داشت. در این رابطه قبل از هر چیز باید به رابطه بین جهان‌بینی و مؤلفه‌های اسلامیات و اجتماعیات و سیاسیات و اخلاقیات و اقتصادیات توجه کنیم. برای فهم این رابطه باید مقدماتاً به این اصل توجه داشته باشیم که: «انسان چه در عرصه رابطه فردی و چه در بستر زندگی جمعی همیشه آنچنانکه جهان را تماشا می‌کند و می‌بیند، زندگی می‌کند» و در همین رابطه بوده که همیشه نمایندگان غاصب قدرت اجتماعی یعنی «زر و زور و تزویر» برای اینکه بتوانند حاکمیت غاصبانه خود را بر توده‌ها تحمیل بکنند، می‌کوشیدند تا با تبیین آسمانی این حاکمیت غاصبانه، زمینه مشروعیت و توجیه این حاکمیت غاصبانه زمینی را فراهم کنند.

تکیه آن به که برین بحر معلق نکنیم

فکر اسب سیه و زین مغرق نکنیم

التفاتش بی صاف مروق نکنیم

سرحق بر ورق شعبده ملحق نکنیم

آسمان کشتی اریاب هنر می‌شکند

خوش برانیم جهان در نظر راه روان

شاه اگر جرعه رندان نه به حرمت نوشد

رقم مغلطه بر دفتر دانش نزنیم

## حافظ

بنابراین قبل از اینکه به اصلاح زندگی زمینی انسان و اجتماع و تشکیلات پردازیم موظفیم آسمان دید و نگاه‌های انسان و اجتماع و تشکیلات را اصلاح کنیم و تا زمانی که به اصلاح آسمان نپردازیم، نباید به تغییر زمین اقدام کنیم. البته نیاز به گفتن ندارد که این تقدم و تاخر، تقدم و تاخر زمانی نیست بلکه تقدم و تاخر ارزشی است و گرنه در بستر رابطه جهان‌بینی با مؤلفه‌های اسلامیات، اجتماعیات، اخلاقیات، سیاسیات و... این تاخر و تقدم هرگز مطرح نیست، چراکه به موازات تغییر بینش در جهان‌بینی و آسمان و نگرش تغییر در روش و در زمین تحقق پیدا می‌کند و به همین علت بوده که پیامبران نهضت تسلسلی ابراهیم خلیل، از ابراهیم تا محمد به مجرد اینکه مبعوث می‌شدند برای تغییر در جامعه ابتدا از آسمان شروع می‌کردند. ابراهیم خلیل قبل از اینکه به سراغ نمود برود با گرز خود به سراغ آسمان توده‌ها یعنی بت‌ها می‌رود و با شکستن آن‌ها در آسمان بینش و نگرش توده‌ها زلزله ایجاد می‌کند، عیسی به جنگ خاخام‌های یهود می‌رود، موسی به جنگ سحر بلعم باعورا، محمد با شعار سه ساله «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» به جنگ تمام «اله»‌های زمینی می‌رود، چراکه تا آسمان زمین ساز اصحاب قدرت ویران نشود تغییر در جامعه تسلیم قدرت شده ممکن نیست، پس برای هر تغییری در جامعه و تشکیلات و... باید قبل از اینکه بخواهیم با کلاس اخلاق تغییر ایجاد کنیم با تغییر جهان‌بینی و بینش و نگرش آسمان را بر سر، زمین خراب کنیم. کار فلسفیات در اندیشه شریعتی و آرمان و نشر مستضعفین ویران کردن آسمان کاذب بر سر زمین غاصب است.

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم

بیا تا گل بر افشانیم و می در ساغر اندازیم

نسیم عطر گردان را شکر در مجمر اندازیم

شراب ارغوانی را گلاب اندر قدح ریزیم

که دست افشان غزل خوانیم و پا کوبان سر اندازیم

چو در دستست رودی خوش بزن مطرب سرودی خوش

بود کان شاه خوبان را نظر بر منظر اندازیم

صبا خاک وجود ما بدان عالی جناب انداز

بیا کین داوری‌ها را به پیش داور اندازیم

یکی از عقل می لافد یکی طامات می‌یافتد

که از پای خمت ناگه به حوض کوثر اندازیم

بهشت عدن اگر خواهی بیا با ما میخانه

که این حدیث زیر طریقتم یاد است

نصیحتی کنمت یاد گیر در عمل ار

مجو درستی عهد از جهان سست نهاد  
 که این عجزه عروس هزار داماد است

چبست این سقف بلند ساده بسیار نقش  
 زین معما هیچ دانا در جهان آگاه نیست

این چه استغناست یا رب وین چه قادر حکمتست  
 کین همه زخم نهان هست و مجال اه نیست

صاحب دیوان ما گوئی نمی‌داند حساب  
 کاندین طغرا نشان حسبه لله نیست

هرکه خواهد گو بیا و هرچه خواهد گو بگو  
 کبر و ناز و حاجب و در به ان برین درگاه نیست

بر در میخانه رفتن کار یکرنگان بود  
 خود فروشان را یکوی می فروشان راه نیست

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست  
 ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

بنده پیر خرابام که لطفش دائمست  
 ورنه لطف شیخ و زاهد گاه هست و گاه نیست

### حافظ

گر بر فلکم دست بدی چون یزدان  
 بر داشتمی من این فلک را زمین

از نو فلکی دگر چنان ساختمی  
 کازاده به کام دل رسیدی آسمان

### خیام

برای تبیین فلسفیات نشر مستضعفین باید با یک فلش بک تبارشناسانه، سری به فلسفیات اندیشه شریعتی و آرمان بیاندازیم تا بینیم که در آنجا فلسفیات چه جایگاهی داشته و از چه ضعف و قوتی برخوردار بوده است. برای انجام این مقصود ابتدا به سراغ فلسفیات اندیشه شریعتی می‌رویم در این رابطه به صورت مقتدا اگر بگوئیم که شریعتی نخستین اندیشمندی بود که فلسفیات را از آسمان فلسفه مشرق زمین به زمین آورد،- آنچنانکه سقراط حکمت را در مغرب زمین از آسمان به زمین آورد - سخنی به گزاف نگفته‌ایم. چراکه تا قبل از شریعتی فلسفه در مشرق زمین و به خصوص در میان مسلمانان و بالاخص در میان شیعیان حتی در شکل ملاصدرائی، حکیم سبزواری، علامه طباطبائی، شیخ مرتضی مطهری و... آن چیزی جز یک سلسله مباحث تقلیدی فلسفه یونان که صورتی ذهنی و کلی و عام و انتزاعی و مجرد از واقعیت‌ها داشت، نبود.

بطوریکه که اگر بخواهیم به فونکسیون تاریخ فلسفه خودمان از فارابی، ابن سینا تا ملاصدرا، حکیم سبزواری، طباطبائی، مطهری و... در زندگی فردی و اجتماعی

تاریخ گذشته ایران زمین بپردازیم جز یک سلسله بحث‌های مجرد ذهنی و کلی و تقلیدی از فلسفه یونان قدیم چیزی دستگیر ما نخواهد شد و به همین دلیل است که علامه اقبال لاهوری وقتی می‌خواهد کتاب «سیر فلسفه در ایران» خود را که تز دکترای او می‌باشد، شروع کند این کتاب را با این سوال شروع می‌کند «چرا در مغرب زمین از دوران رنسانس به بعد ما با این همه مکتب‌های رنگارنگ و گوناگون روبرو شدیم، اما در ایران و کشورهای اسلامی فقط با دو مشرب مشخص اشراقی و مشائی یا افلاطونی و ارسطویی؟» پاسخ به این سوال علامه اقبال لاهوری مشخص است چراکه به این علت در فلسفه ایران و مسلمانان و فلسفه شرق کلا به جز دو مشرب افلاطونی و ارسطویی چیزی برای گفتن نداشته و ندارند<sup>۳۴</sup>، این است که در مغرب زمین در بستر دوران رنسانس، فلاسفه از دکارت و کانت گرفته تا هیوم و هگل و... همه کوشیدند تا فلسفه را از آسمان ارسطویی و افلاطونی آن به زمین بیاورند و با زندگی و واقعیت پیوند دهند، اما در مشرق زمین هرگز فلاسفه مسلمان و غیرمسلمان یا ایرانی و غیرایرانی به خود این اجازه را ندادند تا از بام ارسطویی و افلاطونی پائین بیایند و به خود جسارت نگرستن به واقعیت بدهند و به همین دلیل بود که شریعتی «فلاسفه را پفیوزان تاریخ» می‌نامید.

اما در این میان شاید شریعتی نخستین اندیشمندی است که در مشرق زمین میان آسمان و زمین و یا بینش و روش پیوند ایجاد کرد، البته در این خصوص نکته‌ای که نباید از نظر دور بداریم اینکه موضوع فلسفیات و اندیشه شریعتی مانند دیگر مؤلفه‌ها -که قبلاً ذکرش رفت- صورت ثابتی نداشته بلکه بالعکس، دچار یک تحول کیفی شده است، به این ترتیب که شریعتی در مرحله انطباقی حرکتش که «اسلام شناسی» مشهد نماینده این مرحله از حرکت او می‌باشد، می‌کوشید تا به جای فلسفیات به عنوان زیربنای اندیشه و تئوری‌های خود تاریخیات را جایگزین کند و در همین رابطه است که ما در مرحله شریعتی انطباقی هرگز پیوندی بین مؤلفه‌های اندیشه

---

۳۴. اما در مغرب زمین به اندازه فیلسوف‌های بعد از رنسانس مغرب زمین ما فلسفه و مشرب‌های فلسفی داریم.

شریعتی پیدا نمی‌کنیم، بطوریکه در کتاب «اسلام شناسی» مشهد میان تاریخیات و اسلامیات و اخلاقیات و اجتماعیات اندیشه شریعتی هیچ پیوند ارگانیکی وجود ندارد بلکه بالعکس، همه این مؤلفه‌ها در «اسلام شناسی» مشهد «شریعتی انطباقی» رابطه مکانیکی دارند اما به مرور زمان به موازات اینکه «شریعتی انطباقی» به طرف «شریعتی تطبیقی» استحالۀ فکری می‌کرد، فلسفیات جای خود را در اندیشه «شریعتی تطبیقی» پیدا می‌کرد، بطوریکه در «اسلام شناسی» ارشاد که آخرین دستاورد فکری «شریعتی تطبیقی» می‌باشد شریعتی آن قدر به فلسفیات به عنوان جهان‌بینی و زیربنای اسلام تطبیقی یا هندسی خود بهاء و ارزش می‌دهد که بعضی «اسلام‌شناسی تطبیقی» ارشاد را «اسلام‌شناسی فلسفی» می‌نامند. البته فلسفیاتی که تحت عنوان جهان‌بینی در «اسلام شناسی» ارشاد این همه اهمیت پیدا می‌کند با فلسفیات مشرق زمین که به قول شریعتی «کار پیروزان تاریخ» می‌باشد، از فرش تا عرش متفاوت می‌باشد چراکه فلسفیات شریعتی یک مشرب نوین از فلسفه است که در آن به جای اینکه مانند فلسفه افلاطونی و ارسطو به تبیین عالم هور قلیائی بپردازد، توحید را از آسمان به زمین می‌کشد و از آن عینکی می‌سازد تا از چشمه‌های این عینک به تماشای جامعه و جهان و تاریخ و انسان بپردازد و اسلامیات و اجتماعیات و کویریات و اقتصادیات همه از پشت این عینک نگریسته شود.

اینجا است که فلسفیات در اندیشه شریعتی بدل به نگاه و دیدن می‌شود که بی آن مانند تسبیحی که نخ میانی خود را پاره کرده باشد، تمامی مؤلفه‌های اندیشه شریعتی مانند دانه‌های پراکنده تسبیح درخواهد آمد. بنابراین از نگاه «شریعتی تطبیقی» فلسفیات نوع نگاه به جهان و جامعه و تاریخ و انسان برای بازسازی دوباره جهان و انسان و تاریخ و جامعه است.

در همین رابطه از سال ۵۵ که فاز درونی آرمان شروع شد بر پایه اندیشه «شریعتی تطبیقی» و «شریعتی حزبی» (نه شریعتی آکادمیک یا شریعتی انطباقی)، آرمان کوشید که از فلسفیات به عنوان بینش و نگرش و جهان‌بینی استفاده بکند. در همین رابطه بود که در جزوات «روش در گرو نگرش» یا «دیالکتیک کور و روشن»



و یا «پراکسیس اسلام، انسان ساز است یا پراگماتیسم» و... کوشش گردید تا از فلسفیات به عنوان یک عینک، جهت نگرستن به جهان و جامعه و تاریخ و انسان استفاده بشود. اما نکته‌ائی که در این رابطه در خصوص فلسفیات آرمان قابل توجه است اینکه در آرمان اگرچه تلاش شد تا با تاسی از «شریعتی تطبیقی» و «شریعتی حزبی» فلسفیات به عنوان شالوده و زیربنای اسلامیات و کوبریات و اجتماعیات مطرح گردد، اما در عمل این اتفاق نیفتاد چراکه در عمل با طرح انسان عام و کلی به عنوان زیربنای تمامی اندیشه آرمان، ما از انسان به جای جهان‌بینی یک عینک جهت نگاه کردن به جامعه و تاریخ و طبیعت پرداختیم، اما از آنجائی که این انسان آرمان یک انسان جدا شده از جامعه و تاریخ بود طبیعتاً رفته رفته این اندیشه بوی اندیویدوآلیسم و فردیت به خود گرفت و به خاطر اینکه انتزاعی و ذهنی نیز بود، این امر باعث گشت تا به جای اینکه ما انسان را در جامعه و تاریخ و جهان معنی بکنیم، جهان و جامعه و تاریخ را در بستر این انسان انتزاعی و مکانیکی معنی بکنیم که خود این امر ایجاد یک اندیویدوآلیسم فلسفی در اندیشه آرمان کرد که بی‌تاثیر در اندیویدوآلیسم تشکیلاتی بحران ساز سال ۵۹ - ۶۰ نبود.

به همین دلیل در فاز نشر مستضعفین از سه سال پیش که این فاز را آغاز کردیم کوشیدیم که تا با طرح فلسفیات به عنوان یک نگاه به جهان و تاریخ و انسان و جامعه، تمامی مؤلفه‌های اسلامیات و اخلاقیات و اجتماعیات از این نگاه مورد مطالعه قرار دهیم. در همین رابطه نخستین موضوع که در مبحث فلسفیات نشر مستضعفین مورد تبیین قرار دادیم، مبحث «شناخت» بود که علت اولویت قرار دادن مقوله «شناخت» در مبحث فلسفیات نشر مستضعفین به این دلیل بود که از فلسفیات یک عینک و نگاه جهت تماشای جهان و جامعه و انسان و تاریخ بسازیم تا از زاویه آن عینک به تبیین جامعه و تاریخ و انسان و جهان بپردازیم و در همین رابطه است که مقولات دیگر فلسفی اعم از «خدا»، «تکامل»، «دیالکتیک» و... تبییناتی هستند محصول این عینک و این نگاه، طبیعی است که اگر ما از این نگاه، فلسفیات نشر مستضعفین را تبیین نمائیم دیگر جای پیدایش ضعف‌های فلسفیات آرمان مستضعفین در سال‌های

رقم مغلطه بر دفتر دانش ننزیم

سر حق بر ورق شعبده ملحق نکنیم

والسلام

---

۳۵. البته اینکه نشر مستضعفین هم در این عرصه تا چه اندازه موفق شده است باید صبر کنیم تا تمامی مقولات فلسفی او منتشر گردد و بعد از این انتشار است که می‌توانیم در باب صحت و سقم آن‌ها صحبت بکنیم.



پرسش و پاسخ اول



چرا نام «نشر مستضعفین» را برای ارگان عقیدتی - سیاسی خود انتخاب کرده‌اید؟

**پاسخ:** انتخاب عنوان «نشر مستضعفین» یک اقتباس استراتژیک از قرآن بود که مبین استراتژی ما در این شرایط نیز می‌باشد. چرا که نشر مستضعفین از دو اصطلاح قرآنی «نشر و مستضعفین» تشکیل شده است که برای ما هر دو اصطلاح نیز حامل بار استراتژیک می‌باشد:

۱ - اصطلاح «نشر» مبین استراتژی «آگاهی و خودآگاهی» در راستای اقدام عمل سازمان‌گرایانه حزبی می‌باشد که عینا در همین رابطه از ۷ آیه اول سوره المرسلات اقتباس شده است.

۲ - مفهوم «مستضعفین» هم - که باز از قرآن اقتباس کرده‌ایم - دلالت بر «تکیه طبقاتی و سمتگیری اجتماعی، تاریخی و استراتژی» نشر می‌کند.

«وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا - سوگند به رسولان معروف، آنهایی که رسالت امر به معروف دارند.»

«فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا - آن رسولان به معروف ابتدا قبل از اثبات معروف‌ها در جامعه، منکرها را از بیخ ریشه کن می‌کنند.»

«وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا - سوگند به ناشرین نشر آگاهی.»

«فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا» - آن ناشرینی که توسط نشر، فرقان را میان حق و باطل ایجاد می‌کنند.»

«فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا» - ناشرینی که با نشر، القاء آگاهی و ذکر می‌کنند.»

«عُذْرًا أَوْ نُذْرًا» - ناشرینی که با نشر ذکر و آگاهی دو گانه منفی و مثبت (یا منکر و معروف، یا بشارت و نذارت، یا نفی‌ای و اثباتی، یا «لا» و «الا») را به توده‌ها منتقل می‌کنند.»

«إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعَ» - به تحقیق آنچه وعده داده شد تحقق می‌یابد.»

## در تبیین استراتژی آگاهی بخش

در هفت آیه اول از سوره المرسلات دو تا عامل بیشتر مطرح نمی‌گردد؛ یکی «رسولان به معروف یا رسولانی که مدعی عمل به معروف هستند»، دوم «ناشران آگاهی» هستند. به عبارت دیگر در هفت آیه فوق این حقیقت را به صراحت روشن می‌کند که رسولان بالمعروف از طریق نشر، ذکر خواسته خود را محقق می‌سازند، چرا؟ زیرا نشر ذکر یا نشر آگاهی اولین کاری که می‌کند «فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا» حق و باطل موجود در جامعه را از هم جدا می‌کند.

چرا نشر می‌تواند حق و باطل را از هم جدا کند؟

زیرا موضوع نشر «فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا» القاء آگاهی به جامعه است، پس اگر بخواهیم مبانی استراتژی خودمان را توسط هفت آیه اول سوره مرسلات تبیین نماییم؛ اقدام عمل سازمان‌گرایانه حزبی که استراتژی ما را مشخص می‌کند تنها استراتژی است که می‌تواند در این شرایط تاریخی منکرهای اجتماعی-تاریخی را از ریشه برکند. پایه و بستر این اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی بر نشر استوار می‌باشد، پس نشر از زبان قرآن استراتژی است نه تاکتیک، چنانکه قرآن با توضیح نشر در آیه چهارم و پنجم مطرح می‌کند؛ موضوع نشر ذکر یا آگاهی است و کاری که این نشر توسط ذکر و آگاهی انجام می‌دهد «فرقان حق و باطل» است. یعنی نشر توسط انتقال آگاهی‌های



اجتماعی به درون خودآگاهی جامعه در بین حق و باطل صف بندی ایجاد می‌کند، و کار دیگری که نشر غیر از ایجاد صف بندی در بین حق و باطل انجام می‌دهد، تقسیم آگاهی به دو مرحله «آگاهی از» و «آگاهی در» است، یا به عبارت دیگر تقسیم آگاهی به دو مرحله «آگاهی از منکرات» آنچه که باید از جامعه نفی شود و دیگر «آگاهی به معروفات» است که باید پس از آن که منکرات در جامعه ریشه کن شد جایگزین آن‌ها گردد، اگر نشر بدون آگاهی مثبت فقط آگاهی منفی را نشر بدهد کار آن فقط در حد «لا» خلاصه می‌شود و ناقص است، اما نشر موظف است که بعد از اعلام نفی یک منکر یک برنامه اثبات نیز داشته باشد تا توده‌ها زمانی که می‌گویند ما استبداد نمی‌خواهیم، معنی آزادی را بدانند تا دوباره گرفتار ولایت فقیه نشوند که مخوف‌ترین شکل استبداد و اتوکراتیک و دسپاتیزیم است.

پس طرح اصطلاح نشر در عنوان نشر مستضعفین یک اصطلاح قرآنی است که از آیه ۳ سوره المرسلات اقتباس شده است و چنانکه در آیه فوق مطرح شده است؛ استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی در کادر حرکت آگاهی‌بخش می‌باشد و هیچ اصطلاح دیگر قرآنی نیست که بتواند بار استراتژی آگاهی‌بخش را - که در اصطلاح نشر است - با خود داشته باشد.

### در رابطه با اصطلاح «مستضعفین»

از عنوان‌های برگرفته از قرآن می‌باشد که در هشت آیه قرآن و در سوره‌های الاعراف - القصص - سبأ به صورت مشتقات مختلف آن ذکر شده است و تنها اصطلاحی از قرآن است که دلالت بر «طبقه محکوم و محروم شده به توسط طبقه حاکم و برخوردار» می‌کند و هیچ اصطلاح دیگری در قرآن وجود ندارد که هم پایه دینامیسم تاریخ بر گرده او باشد؛ «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ - و ما اراده کرده‌ایم و منت نهادیم بر مستضعفین زمین، چراکه آن‌ها امام و وارث زمین خواهند شد- سوره قصص- آیه ۵». اصطلاح مستضعفین تنها واژه‌ای است که (به قول معلم کبیرمان شریعتی) در

کانتکس تاریخی خود - طی فرآیندهای مختلف تاریخی و اجتماعی- می‌تواند حامل ستم اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و... باشد.

بنابراین ما هیچ عنوان دیگری غیر از مفهوم مستضعفین نمی‌شناسیم که خود بتواند نمایش «دیالکتیک بالندگی و ستم‌کنشی تاریخی» به صورت هم‌زمان را در تمامی فرآیندهای تاریخ انسان را نشان دهد و دینامیسم تاریخی خویش را نیز بتواند با خود حمل کند! مثلاً اصطلاح پرولتاریا در عصر سرمایه‌داری و سوسیالیسم از دو مشخصه بالا برخوردار است ولی همین اصطلاح در نظام فنودالیسم به معنی - بیگانه و آسمان‌جل- تعریف می‌شود که هیچ‌گونه رسالتی در دوران خود ندارد؛ و به همین ترتیب...

بنابراین واژه مستضعفین تنها عنوانی است که هم‌نشر را می‌تواند به عنوان استراتژی معنی بخشد و هم به عنوان یک تکیه‌گاه تاریخی می‌تواند در استراتژی نشر مطرح گردد و هم سمتگیری تاریخی نشر را مشخص می‌کند که «امامت و وراثت مستضعفین» می‌باشد. قابل ذکر است که «امامت» دلالت بر رهبری سیاسی مستضعفین بر پایه دموکراسی می‌کند و «وراثت» دلالت بر رهبری اقتصادی مستضعفین بر پایه سوسیالیسم می‌کند (که بعداً در سلسله بحث‌های سوسیالیسم به آن خواهیم پرداخت).

نتیجه بررسی دو عنوان «نشر» و «مستضعفین» :

اولا - هر دو دارای پایگاه قرآنی هستند.

ثانیا - در دیسکورس قرآن غیر قابل‌جانشین هستند، یعنی هیچ عنوان و اصطلاح دیگری نمی‌توانیم در قرآن پیدا کنیم که هم‌زمان بتواند «بار استراتژی، بار دینامیسم تاریخی، بار دیالکتیک اجتماعی» را با خود حمل کند.

ثالثا - اگر به مبارزه طبقاتی و سوسیالیسم و استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه توده‌ای معتقد هستیم، تنها از این دو عنوان می‌توانیم به جهت اعلام «مضمون حرکت، سمت و سوی حرکت، دینامیسم حرکت» و به عنوان تابلو - ارگان عقیدتی و

سیاسی- خود استفاده کنیم. زیرا شخصی که دارای نگاه اجتماعی - سیاسی - تاریخی - قرآنی باشد در اولین برخورد با این اصطلاح مرکب که به عنوان تابلو - ارگان عقیدتی سیاسی- است در می‌یابد که این حرکت:

الف - به مبارزه طبقاتی معتقد است.

ب - به فلسفه تاریخ و سمتگیری مثبت تاریخ اعتقاد دارد.

ج - دارای استراتژی سازمان‌گر حزبی می‌باشد، نه سازمانده چریکی و مسلحانه و قهرآمیز.

د - تکیه گاه طبقاتی این حرکت زحمتکشان تاریخ است و نه ملا و مترفین.

رابعا - به آزادی و دموکراسی و سوسیالیسم با نقد بر - زر و زور و تزویر- زمان اعتقاد دارد، این همه آن چیزی است که دیدگاه ما را تشکیل می‌دهد و در این عنوان مرکب اعلام شده است، بنابراین مفاهیم «نشر مستضعفین» به این دلایل تحت عنوان ارگان عقیدتی- سیاسی- تاریخی ما محسوب می‌شود.

والسلام



پرسش و پاسخ دوم



نشر مستضعفین در شرایط تاریخی - اجتماعی ما چه رسالتی برای خود قائل است؟ یا به عبارت دیگر چه هدفی را دنبال می‌کند؟

آیا نشریه الکترونیکی در کنار نشریه‌های دیگر می‌باشد؟

یعنی نشر برای نشر است یا اینکه نشر در خدمت رسالت و هدف محوری و استراتژیک خود می‌باشد؟

به عبارت دیگر آیا نشر مستضعفین اهداف درازمدت یا مرحله‌ای هم برای خود تعریف کرده است تا دچار حرکت روزمره و پراگماتیسم نگردد و ما بتوانیم با شناخت این اهداف مرحله‌ای و استراتژیک از بیرون یا درون بر حرکت سوپراکتیو و ابژکتیو نشر مستضعفین نظارت داشته باشیم و با انحرافات یا انحطاطات یا حرکت‌های زیگزاگی آن در عرصه انتقاد و انتقاد از خود مقابله کنیم؟

**پاسخ:** اولاً آنچه در پاسخ به این سوال در خصوص وظایف و رسالت کوتاه مدت و درازمدت یا محوری و استراتژیک نشر مستضعفین باید بگوئیم اینکه، آنچنانکه در ترم مرکب عنوان شده نشر مستضعفین مطرح شده است، نشر مستضعفین ارگان عقیدتی و سیاسی حرکت مستضعفین می‌باشد که خود این عنوان توضیح دهنده رسالت و وظایف محوری نشر مستضعفین می‌باشد. چرا که ترم مرکب عقیدتی - سیاسی حرکت مستضعفین توضیح دهنده این حقیقت است که نشر مستضعفین رسالتش هدایت‌گری عقیدتی و سیاسی حرکت مستضعفین در بستر سازمان‌گرایانه حزبی می‌باشد، در ثانی آنچنانکه در عنوان نشر مستضعفین ارگان عقیدتی - سیاسی حرکت مستضعفین ایران هویداست، نشر مستضعفین یک رسالت مرحله‌ای دارد و یک رسالت درازمدت.

رسالت مرحله‌ای نشر مستضعفین عبارت است از «شوران‌دن عقلانیت توده‌ها جهت ایجاد خودآگاهی طبقاتی - اجتماعی - سیاسی - تاریخی توسط دو وسیله:

۱ - کشف حقیقت.



۲ - انتقال حقیقت به درون خودآگاهی تاریخی اجتماعی توده‌ها.»

رسالت درازمدت و استراتژیک نشر مستضعفین عبارت است از «سازمان‌گری حرکت مستضعفین در عرصه جنبش‌های اجتماعی، کارگری، زنان و اقلیت‌های قومی می‌باشد».

هدف محوری و تاکتیکی نشر مستضعفین - آنچنانکه فوقاً مطرح شد - عبارت است از «کشف حقیقت و انتقال حقیقت کشف شده به توده‌ها» می‌باشد. آنچه مهم‌تر از تعریف و تعیین هدف مرحله‌ای نشر مستضعفین (که فوقاً مطرح شد) می‌باشد، عبارت است از مکانیزمی است که به این اهداف دو گانه سوپژکتیوی لباس عینیت و ابژکتیو می‌پوشاند. به عبارت دیگر سوال مهم‌تر از اهداف محوری و تاکتیکی نشر مستضعفین اینکه چگونه نشر مستضعفین می‌خواهد کشف حقیقت کند؟ و با چه مکانیزمی نشر مستضعفین می‌خواهد پس از کشف حقیقت این حقیقت را به درون خودآگاهی انسانی - اجتماعی - تاریخی توده‌ها منتقل نماید؟

در رابطه با این دو سوال است که موضوع آنالیز ترم عقیدتی - سیاسی برای نشر مستضعفین مطرح می‌گردد. چرا که پس از آنالیز ترم مرکب عقیدتی - سیاسی، این عنوان به دو پارادایم کیس عقیدتی و سیاسی تقسیم می‌شود که عنوان عقیدتی پاسخ به سوال دوم است و عنوان سیاسی پاسخ به سوال اول می‌باشد. به عبارت دیگر ما در ظل ترم سیاسی، کشف حقیقت می‌کنیم و در ظل ترم عقیدتی، این حقیقت کشف شده را به درون خودآگاهی انسانی - اجتماعی - تاریخی توده‌ها منتقل می‌کنیم. البته پر واضح است که ما حتی تا این مرحله از پاسخ هنوز نتوانسته‌ایم وظیفه و رسالت نشر مستضعفین را به صورت شفاف مشخص کنیم، چرا که در همین جا باز دو سوال کلیدی دیگر مطرح می‌شود، یکی اینکه نشر مستضعفین در لوای حرکت سیاسی خود که صورت سوپژکتیو دارد، چگونه می‌تواند به کشف حقیقت برسد؟ یا به عبارت دیگر در حرکت سوپژکتیو سیاسی نشر مستضعفین چه مضمونی وجود دارد که توسط آن نشر مستضعفین می‌تواند به کشف حقیقت برسد؟ و دیگر آنکه عنوان عقیدتی وظیفه مرحله‌ای نشر مستضعفین از چه مضمونی برخوردار است که نشر

مستضعفین توسط آن می‌تواند حقایق کشف شده در بستر حرکت سیاسی خود را به درون خودآگاهی توده‌ها منتقل نماید؟

پاسخ به این دو سوال آخر، تبیین‌کننده رسالت و وظیفه محوری و مرحله‌ای نشر مستضعفین به صورت کنکرت و عینی و ابژکتیو و مشخص می‌باشد، چرا که آنچه که می‌توانیم در پاسخ سوال اول در اینجا مطرح کنیم عبارت است از اینکه، حرکت سیاسی نشر مستضعفین عبارت است از «نقد ابژکتیو - سوپژکتیو یا عینی - ذهنی توانائی و دانائی جامعه در چهار مؤلفه آن می‌باشد» که سه مؤلفه آن شامل «زر - زور - تزویر» بالائی‌ها یا حاکم می‌باشد که همان «نقد قدرت، نقد ثروت و نقد معرفت» بالائی‌ها است یا به عبارت دیگر حقیقت قابل کشف مورد نظر نشر مستضعفین محصول منطق ارسطویی یا آکادمی افلاطونی و... نمی‌باشد، بلکه حقیقت قابل کشف از نظر نشر مستضعفین حکمت گم‌شده‌ای است که نشر مستضعفین معتقد است که تنها با نقد سه مؤلفه بالائی‌ها یعنی «زر، زور و تزویر» و یک مؤلفه در پائینی‌ها که «نقد باورهای مردمی که همان سنت، مذهب و...» می‌باشد، امکان پذیر است.

به عبارت دیگر نشر مستضعفین در مرحله تاکتیکی هدف و رسالت و وظیفه خود عقلانیت نقادانه دانائی و توانائی جامعه در بالا و پائین مطرح می‌کند یا بهتر است این طور مطرح کنیم که «نشر مستضعفین در مرحله تاکتیکی خود به همان اندازه که در برابر بالائی‌ها موضع نقادانه به خود گرفته در برابر پائینی‌ها هم بی تفاوت نمی‌باشد»، بلکه بالعکس در برابر پائینی‌ها هم به صورت نقادانه برخورد می‌کند اما با این تفاوت که موضع نقادانه نشر مستضعفین در برابر بالائی‌ها به شکل سه مؤلفه‌ای یعنی نقد «زر، زور و تزویر» می‌باشد که «نقد زر با تکیه بر سوسیالیسم»، «نقد زور با تکیه بر دموکراسی» و «نقد تزویر با تکیه بر آزادی‌ها به خصوص آزادی بیان، آزادی قلم، آزادی احزاب و...» مطرح می‌کند.

اما موضع نقادانه نشر مستضعفین در برابر پائینی‌ها تنها به صورت «آگاهی بخش توسط استحاله باورهای گذشته سنتی مذهبی فقاهتی مردم به باورهای نوین» امکان

پذیر خواهد بود و به همین دلیل است که حقیقت مورد انتظار نشر مستضعفین یک حقیقت مجرد ذهنی و خشک و سوژکتیوی نیست بلکه بالعکس، حقیقت برای نشر مستضعفین عبارت است «نقد قدرت، نقد ثروت و نقد معرفت» بالائی‌ها توسط «دمکراسی، سوسیالیسم، آزادی قلم، بیان و احزاب در بستر پراتیک اجتماعی» می‌باشد که با توجه به تعریفی که از قدرت در بالائی‌ها برتراند راسل می‌کند و آن را شامل «سه قطب قدرت سیاسی یا زور، قدرت اقتصادی یا زر و قدرت علمی یا تزویر» می‌داند، می‌توانیم وظیفه مرحله‌ای نشر مستضعفین «نقد قدرت در بالائی‌ها و نقد معرفت در پائینی‌ها» بدانیم یا «نقد ابژکتیو در بالا و نقد سوژکتیو در پائینی‌ها» بدانیم و در عرصه نقد معرفت در پائینی‌ها است که نشر مستضعفین به نقد سنت و فرهنگ و مذهب کلاسیسم خود توده‌ها می‌پردازد. به عبارت دیگر نشر مستضعفین نقاد چهار مؤلفه می‌باشد:

الف - نقاد سیاست یا زور حاکم.

ب - نقاد ثروت یا نظام و ساختار اقتصادی حاکم یا زر.

ج - نقاد علم یا معرفت حاکم یا تزویر.

د - و بالاخره نشر مستضعفین نقاد سنت و فرهنگ خود مردم نیز می‌باشد.

در این جا به تفاوت «نقد معرفت در بالائی‌ها» با «نقد معرفت در پائینی‌ها» توسط نشر مستضعفین پی می‌بریم، چرا که «نقد معرفت در بالائی‌ها» از نظر نشر مستضعفین، یک وجه قدرت است که ماهیت ابژکتیوی دارد، اما «نقد معرفت در پائینی‌ها» نقد آگاهی‌بخش بر پایه استحاله سنت و فرهنگ و مذهب فقهاتی و تکلیفی توده‌ها می‌باشد و این چهارمی است که (یعنی نقد معرفتی پائینی‌ها) خط بین نشر مستضعفین و پوپولیسم را تعریف می‌کند. چرا که مشخص می‌سازد که نشر مستضعفین تسلیم «بودن» توده‌ها نمی‌باشد و در کنار نقد حاکمیت توده‌ها، خود توده‌ها را هم به نقد می‌کشد و این مرز خطرناک نشر مستضعفین می‌باشد، چرا که این موضوع برای نشر مستضعفین از تیغ برنده‌تر می‌باشد و از مو باریک‌تر است و به خاطر همین مؤلفه چهارم است که نشر مستضعفین هر گونه اصلاحات از بالا

را محکوم می‌کند و تنها اصلاحات از پائین قبول دارد و پایدارترین اصلاحات را، اصلاحاتی می‌داند که بر پایه نقد معرفتی پائینی‌ها انجام گیرد.

اما در رابطه با پاسخ به سوال دوم که مطرح شده بود که عنوان ترم عقیدتی از چه مضمونی و گوهری برخوردار می‌باشد؟ می‌تواند حکمت کشف شده در عرصه نقد چهار مؤلفه «زر، زور، تزویر و فرهنگ و سنت‌های حاکم» بر توده‌ها به درون خودآگاهی انسانی - اجتماعی - تاریخی توده‌ها منتقل نماید. در یک کلام آنچه در این رابطه به صورت موجز و اجمالی باید مطرح کنیم اینکه نشر مستضعفین آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی در کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟» و در نامه به فرانتر فانون مطرح کرده است، معتقد است که این انتقال حکمت یا انتقال حقیقت کشف شده در بستر عقلانیت نقادانه قدرت و معرفت در چهار مؤلفه آن توسط روشنفکر در جامعه ما تنها از طریق مذهب باید به خودآگاهی توده‌ها انتقال پیدا کند و مذهب تنها پلی است که در جامعه ما می‌توانیم توسط آن این حقیقت کشف شده را به خودآگاهی توده‌ها منتقل نماییم.

اما سوال مهمی که به قول معلم کبیرمان شریعتی در اینجا مطرح می‌شود اینکه، کدام مذهب؟ آیا با این مذهب سنتی فقهاتی حاکم بر ذهن و جامعه ما، ما می‌توانیم به انتقال حقیقت کشف شده به توده‌ها بپردازیم؟ در پاسخ به این سوال بزرگ است که باید بگوئیم نه با این مذهب فقهاتی موجود، ما نه تنها نمی‌توانیم حقیقت کشف شده در بستر پراتیک سیاسی را به خودآگاهی توده‌ها منتقل نماییم، بلکه بالعکس، این مذهب سنتی بزرگترین قاتل و سم کشنده آن حقیقت کشف شد می‌باشد، لذا در همین رابطه است که آخرین سوال ما در این جا مطرح می‌شود و آن عبارت از اینکه با کدامین مذهب ما می‌توانیم حقایق کشف شده پراتیک سیاسی فوق را به خودآگاهی توده‌ها منتقل نماییم؟

در یک کلام تنها با اسلام محمد که همان اسلام وحی و قرآن می‌باشد، یا تشیع علی - امکان پذیر خواهد بود نه اسلام اموی و تشیع فقهاتی صفوی. اینجا است که رسالت عقیدتی نشر مستضعفین مسئولیت و وظیفه خود را آشکار می‌نماید و آن عبارت است از «جانشین کردن اسلام محمدی و تشیع علوی به جای اسلام تکلیفی و تشیع فقهاتی

حاکم» یا «جانشین کردن اسلام تطبیقی به جای اسلام دگماتیسم و انطباقی» می‌باشد. طبیعی است که این وظیفه و رسالت دوم نشر مستضعفین از رسالت و وظیفه سیاسی او که کشف حقیقت توسط «نقد چهار مؤلفه زر و زور و تزویر حاکمیت همراه با نقد فرهنگ و مذهب و سنت توده‌ها» می‌باشد، سنگین‌تر و سخت‌تر می‌باشد. چرا که در این مرحله نشر مستضعفین باید از یک طرف با اسلام فقاهتی حاکم که از زمان صفوی تا کنون مدت پنج قرن فوندانسیون‌های خود را در تاریخ ما بر کرده سوپرکتیو توده‌ها استوار ساخته است، به چالش بکشد و از طرف دیگر پس از ویران کردن خیمه گاه اسلام فقاهتی، اسلام محمدی و تشیع علوی را جایگزین آن سازد.

در همین رابطه است که نشر مستضعفین باید این دو رسالت پارالل خود را دوشادوش هم انجام دهد تا توسط آن، هم بتواند کشف حقیقت کند و هم بتواند انتقال حقیقت نماید. بنابراین رسالت نشر مستضعفین در یک تقسیم بندی به دو مرحله تقسیم می‌شود. مرحله اول مرحله تاکتیکی و محوری می‌باشد که شامل دو ترم می‌باشد:

۱ - ترم سیاسی که هدف آن کشف حقیقت توسط عقلانیت نقادانه در بستر چهار مؤلفه‌ای «زر، زور، تزویر حاکم و همراه با نقد سنت و فرهنگ و مذهب مردم» می‌باشد.

۲ - ترم عقیدتی که هدف آن «انتقال حقایق کشف شده در مرحله اول به درون خودآگاهی توده‌ها توسط استحال سوپرکتیوی توده‌ها» یا «استحاله اسلام فقاهتی حاکم به اسلام محمدی یا تشیع علوی» به انجام می‌رسد و اما هدف نهائی و استراتژیک نشر مستضعفین «تشکیل حزب فراگیر مستضعفین» می‌باشد.

پایان



## فهرست کلمات

۶۰ - ۵۹ - ۵۵ - ۵۳ - ۵۱ - ۴۳ - ۳۵ - ۳۴ - ۲۵ - ۱۸ - ۱۷ - ۱۳ - ۵	ایژکتیو
۱۰۶ - ۱۰۰ - ۸۹ - ۸۷ - ۸۶ - ۸۴ - ۸۱ - ۷۵ - ۷۱ - ۷۰ - ۶۳ - ۶۲ -	
۲۰۱ - ۱۹۹ - ۱۳۰ - ۱۲۹ - ۱۲۸ - ۱۲۷ - ۱۲۲ - ۱۱۹ - ۱۱۱ - ۱۰۷ -	
۲۰۳ - ۲۰۲ -	
- ۱۵۸ - ۱۵۷ - ۱۵۶ - ۱۵۵ - ۱۵۴ - ۱۵۳ - ۱۴۶ - ۱۴۳ - ۱۳۵ - ۷	اجتماعیات
- ۱۸۵ - ۱۸۴ - ۱۸۱ - ۱۸۰ - ۱۷۹ - ۱۶۹ - ۱۶۷ - ۱۶۳ - ۱۶۲ - ۱۶۰	
۱۸۶	
۱۹۳ - ۵۵ - ۵۳ - ۵۲ - ۵۱ - ۵۰ - ۴۹ - ۴۸ - ۴۶ - ۴۵ - ۵	استراتژی آگاهیبخش
۱۷۲ - ۱۳۱ - ۱۳۰ - ۱۲۸ - ۱۱۸ - ۶۲ - ۶۰ - ۵۴ - ۶	استراتژی سازمانگرایانه
- ۱۵۸ - ۱۵۷ - ۱۵۶ - ۱۵۵ - ۱۵۴ - ۱۵۳ - ۱۴۶ - ۱۴۳ - ۱۳۵ - ۷	اسلامیات
۱۸۶ - ۱۸۵ - ۱۸۴ - ۱۸۱ - ۱۸۰ - ۱۷۹ - ۱۶۷ - ۱۶۳ - ۱۶۲	
- ۱۸۰ - ۱۷۹ - ۱۶۷ - ۱۶۳ - ۱۶۲ - ۱۵۹ - ۱۵۸ - ۱۵۷ - ۱۳۵ - ۷	اقتصادیات
۱۸۴	
۸۶ - ۶۲	تئوری خاص
۱۸۰ - ۸۵ - ۶۳ - ۶۲ - ۵۱	تئوری عام
۶۲	تئوری مشخص
۴۵ - ۴۴ - ۴۱ - ۳۹ - ۳۷ - ۳۴ - ۳۳ - ۳۱ - ۳۰ - ۲۹ - ۲۶ - ۲۴ - ۶	جنبش اجتماعی
- ۱۰۶ - ۱۰۵ - ۹۹ - ۹۸ - ۹۱ - ۸۹ - ۸۸ - ۶۹ - ۶۳ - ۶۱ - ۴۶ -	
۱۲۷ - ۱۲۶ - ۱۲۵ - ۱۲۴ - ۱۲۳ - ۱۲۱ - ۱۱۲ - ۱۱۱ - ۱۰۸ - ۱۰۷	
۱۵۰ - ۱۴۹ - ۱۴۷ - ۱۴۴ - ۱۴۳ - ۱۳۹ - ۱۳۸ - ۱۳۲ - ۱۳۱ - ۱۲۹ -	
۱۷۳ - ۱۷۲ - ۱۶۹ - ۱۶۵ - ۱۵۲ - ۱۵۱ -	
۱۳۹ - ۱۰۳ - ۸۶ - ۷۰ - ۶۱ - ۴۱	جنبش چریکی
۱۲۲ - ۱۱۲ - ۱۰۵ - ۹۱ - ۶۹ - ۶۸ - ۲۶ - ۲۴	جنبش دانشجویی

جنبش سیاسی ۵ - ۲۵ - ۲۶ - ۳۰ - ۳۱ - ۳۲ - ۳۳ - ۳۷ - ۳۹ - ۴۰ - ۴۱ - ۴۳ - ۴۴ - ۶۹ - ۹۱ - ۹۹ - ۱۰۵ - ۱۲۶ - ۱۲۷ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۳۸ - ۱۳۹ - ۱۵۱ - ۱۵۲

جنبش کارگری ۲۴ - ۶۹ - ۹۱ - ۱۳۲ - ۱۴۸ - ۱۴۹

جنبشهای اجتماعی ۶ - ۸۸ - ۹۱ - ۹۲ - ۱۰۴ - ۱۱۱ - ۱۲۰ - ۱۲۴ - ۱۲۶ - ۱۶۶ - ۲۰۱

جنبشهای دموکراتیک ۶ - ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۲۰ - ۱۲۲

جنبشهای سیاسی ۶ - ۲۵ - ۲۶ - ۶۹ - ۱۲۰ - ۱۲۶ - ۱۴۴ - ۱۵۱

جنبشهای طبقاتی ۶ - ۹۸ - ۱۰۵ - ۱۰۶ - ۱۲۰ - ۱۲۷ - ۱۳۱

سنتگرانی ۵ - ۶ - ۷۵ - ۷۶ - ۷۷

سنتگرانی تاریخی ۶ - ۷۷

سنتگرانی فرهنگی ۶ - ۷۶

سنتگرانی مذهبی ۵ - ۷۶ - ۷۷

سوپرکتیو ۵ - ۶ - ۱۳ - ۲۵ - ۲۶ - ۳۴ - ۳۵ - ۴۴ - ۴۸ - ۵۱ - ۵۲ - ۵۳ - ۵۵ - ۵۹ - ۶۰ - ۶۲ - ۶۳ - ۷۰ - ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۵ - ۸۱ - ۸۴ - ۸۶ - ۸۷ - ۸۹ - ۱۰۶ - ۱۰۷ - ۱۱۱ - ۱۱۹ - ۱۲۲ - ۱۲۷ - ۱۲۸ - ۱۲۹ - ۱۳۰ - ۱۳۱ - ۱۹۹ - ۲۰۱ - ۲۰۲ - ۲۰۳ - ۲۰۵

سیاسیات ۷ - ۱۳۵ - ۱۴۳ - ۱۴۶ - ۱۵۱ - ۱۵۳ - ۱۵۴ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۶۴ - ۱۶۵ - ۱۶۶ - ۱۶۷ - ۱۸۰ - ۱۸۱ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶

شریعتی تطبیقی ۱۸۴ - ۱۸۵

شریعتی حزبی ۱۸۵

فلسفیات ۷ - ۱۳۵ - ۱۵۶ - ۱۵۷ - ۱۵۸ - ۱۶۲ - ۱۶۳ - ۱۷۹ - ۱۸۰ - ۱۸۲ - ۱۸۳ - ۱۸۴ - ۱۸۵ - ۱۸۶

ولایت مطلقه فقهانی ۹۱ - ۱۰۴ - ۱۰۶

چریکگرانی ۵ - ۶ - ۴۱ - ۴۲ - ۴۳ - ۴۴ - ۴۵ - ۴۸ - ۵۳ - ۵۹ - ۶۰ - ۶۱ - ۶۲ - ۶۳ - ۶۴ - ۶۷ - ۶۸ - ۶۹ - ۷۰ - ۷۱ - ۷۲ - ۷۳ - ۷۴ - ۷۵ - ۸۱



- ۱۰۵ - ۱۰۴ - ۱۰۳ - ۹۸ - ۹۳ - ۹۰ - ۸۹ - ۸۸ - ۸۷ - ۸۶ - ۸۵ - ۸۳ - ۸۲  
- ۱۴۶ - ۱۴۳ - ۱۴۲ - ۱۳۹ - ۱۳۸ - ۱۳۱ - ۱۳۰ - ۱۲۹ - ۱۲۷ - ۱۱۴ - ۱۱۳  
۱۷۴ - ۱۷۳ - ۱۷۲ - ۱۶۸ - ۱۶۷ - ۱۶۴ - ۱۵۲ - ۱۵۱  
- ۱۶۳ - ۱۶۲ - ۱۵۸ - ۱۵۷ - ۱۵۶ - ۱۵۵ - ۱۵۴ - ۱۵۳ - ۱۴۶ - ۱۴۳ - ۷  
۱۸۵ - ۱۸۴ - ۱۸۰ - ۱۷۹ - ۱۷۷ - ۱۷۵ - ۱۷۴ - ۱۶۷

کویریات