

اسیب شناسی جنبش کارگری ایران

بحران تئوریک جنبش کارگری ایران

قسمت اول

۱ - نیروی اصلی انقلاب و اصلاحات در ایران کدام است؟ از نیمه دوم قرن نوزدهم به موازات شکل گیری نهضت سوسیالیسم به صورت یک افروغ و رویکرد بر علیه نظام انسان کش سرمایه‌داری در غرب، پس لرزه‌های این زلزله عظیم کشورهای پیرامونی را هم که گرفتار سونامی جهانگیر انسان کش سرمایه‌داری شده بودند تحت تاثیر خود قرار داد، اما به موازات اینکه نهضت سوسیالیستی نیمه دوم قرن نوزدهم پروسس تکوین خود را بر علیه نظام سرمایه‌داری طی می‌کرد این نهضت از مشخصات ذیل برخوردار می‌شد:

الف - نهضت سوسیالیستی در نیمه دوم قرن نوزدهم ماهیتی تئوریک و نظری داشت تا عملی، لذا این امر باعث گردید که در نیمه دوم قرن نوزدهم در غرب بیش از آنکه رقابت در عرصه عملی و جامعه و نیروهای مولد انجام گیرد، بین تئوریسین‌ها، نظریه پردازان، فرهیختگان، نخبگان و روشنفکران جامعه شکل گیرد. به عبارت دیگر نهضت سوسیالیسم در نیمه دوم قرن نوزدهم یک نهضت روشنفکرانه بود تا یک نهضت پرولتاریائی.

ادامه در صفحه ۴

سلسله درس‌های اسلام‌شناسی

حج فقه‌آهتی، حج ابراهیمی

قسمت بیست و یکم

۲ - ابعاد اسلام‌شناسی عملی حج ابراهیمی پیامبر اسلام: مشخصه‌های اسلام‌شناسی حج ابراهیمی پیامبر اسلام عبارتند از؛

الف - تغییرگرا است نه تفسیرگرا: زیرا آنچه به عنوان یک اصل در تمامی اعمال حج گزار واضح و مبرهن می‌باشد، حرکت دائم است! در حج سکون معنی ندارد حتی وقوف در حج حرکت است و همین حرکتهای پیوسته (اقلیمی و طوفاوی و سعیائی و رمیائی و احرامی و ذبحیائی و...) حج گزار است که به عنوان نخستین پیام برای حج گزار آموزش اسلام‌شناسی تغییرگرا را به ارمغان می‌آورد، تغییری که یک زمانی توسط احرام فردی صورت می‌گیرد و زمان دیگر توسط طواف و سعی جمعی به انجام می‌رسد و در مرحله‌ائی به صورت رمی تاریخی یا ذبح هواهای نفسانی تحقق پیدا می‌کند.

ادامه در صفحه ۹

در صفحات دیگر:

- مبانی تئوریک حزب - قسمت ۱۸
- مبانی تئوریک اخلاق - قسمت ۵

مبانی سوسیالیسم - قسمت ۲۹

اسلام کار - اسلام سرمایه، اسلام اشتراکیت - اسلام مالکیت، اسلام ما - اسلام من

۲۹ - آنچنان که در تفسیر کبیر طنطاوی (از ابوحامد امام محمد غزالی) نقل می‌کند؛ اشتراکیت اقتصادی در اسلام زمانی تحقق پیدا می‌کند که «ما»ی اجتماعی در آن جامعه تحقق پیدا کرده باشد، یعنی از نظر غزالی تا زمانی که «من» فردی در یک جامعه از بین نرود و جایگزین آن «ما»ی اجتماعی نشود، امکان استقرار نظام اشتراکیت اقتصادی یا سوسیالیزم وجود ندارد، (آنچنان که تفسیر طنطاوی می‌گوید) از نظر امام محمد غزالی؛

اولا - در مساله اقتصاد نظر اسلام بر نظام اشتراکی می‌باشد که ما آن را سوسیالیزم می‌نامیم.

ثانیا - برای تحقق این نظام اشتراکی اقتصادی باید جامعه قبل از آن به «ما»ی اجتماعی برسد.

ادامه در صفحه ۱۱

ایران در کدامین مسیر؟

لیبیالیزه شدن؟ یا سومالیزه شدن؟ یا بالکانیزه شدن؟ یا لبنانیزه شدن؟

سرمقاله

۱ - حاکمیت مطلقه فقه‌آهتی گرفتار گردید

بحران سیاسی و بحران اقتصادی؟ تورم سه رقمی و بحران در چرخه تولید به علت شکست پروژه حذف یارانه‌ها (یا به اصطلاح طرح هدفمندی یارانه‌ها) و حاکمیت رکود بر اقتصاد وارداتی رژیم مطلقه فقه‌آهتی به علت عدم توانائی تولید کننده داخلی در رقابت تولیدی با کالاهای وارداتی که خود معلول افزایش قیمت تمام شده کالای داخلی از بعد از اجرای طرح حذف یارانه‌ها (یا به اصطلاح پروژه طرح هدفمندی یارانه‌ها) می‌باشد، طغیان سونامی بیکاری که طبق آمارهای رسمی رژیم مطلقه فقه‌آهتی آمار آن‌ها از مرز ۴ میلیون گذشته است، افزایش فقر به علت تثبیت درآمد طبقه کارگر و قشر گسترده خرده بورژوازی شهری اعم از کارمند و... در کوران تورم سه رقمی حاکم بر اقتصاد کشور و دلار ۴۰۰۰۰ ریالی که بستر ساز افزایش سرسام آور قیمت مواد اولیه کالاهای تولید داخلی شده است، به همراه تعطیلی تانکرهای فروش نفت رژیم مطلقه فقه‌آهتی در کانتکس اقتصادی که بیش از ۸۰٪ تولید ناخالص ملی آن به صورت مستقیم و غیر مستقیم به شلنگ‌های فروش نفت خارجی آن وابسته است، حاکمیت دوباره بورژوازی بزرگ سپاه در بستر اقتصاد پادگانی رژیم مطلقه فقه‌آهتی بر شریان‌های تجاری کشور توسط بیش از بیست اسکله نامرئی و فرودگاه‌های خارج از سیطره گمرک رژیم مطلقه فقه‌آهتی، آنچنانکه تنها در عرض یک ماه سود برنج وارداتی که با ارز دولتی وارد شدند و با ارز آزاد به فروش رسیدند بیش از سه هزار میلیارد تومان بوده است، توزیع ناعادلانه ثروت که معلول نظام رانته بر دستگاه‌های اداری رژیم مطلقه فقه‌آهتی می‌باشد، به طوری که طبق آمار خود رژیم بیش از سه چهارم ثروت‌های مملکت در دست کمتر از یک چهارم جمعیت ایران می‌باشد و یک چهارم ثروت باقیمانده در دست سه چهارم جمعیت است، حاکمیت نظام سهمیه بندی شده بر دانشگاه‌ها و نظام استخدامی کشوری که از بعد از تعطیلی جنگ ۸ ساله به صورت یک اپیدمی فراگیر نظام آموزشی و استخدامی کشور را زمینگیر کرده است و باعث تعطیلی اصل رقابت سازنده در عرصه آموزش و استخدام نیروی کار شده است، بطوریکه مطابق تئوری ماکیاول رانت خواهی جایگزین شایسته سالاری شده است،

ادامه در صفحه ۲

ب - بحران اقتصادی فعلی رژیم مطلقه فقهاتی که باعث فلاکت بیش از ۸۰٪ جمعیت کشور ۷۵ میلیونی ایران شده است زانیده:

۱ - شکست پروژه حذف یارانه‌ها یا طرح هدفمندی یارانه‌های رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد؛

۲ - شکست چرخه تولید داخلی ایران به علت افزایش قیمت تمام شده کالا در داخل در رقابت با واردات بیش از ۵۰ میلیارد دلاری کالای خارجی (که در راس آن‌ها سیاست تهراتی با کالاهای چین، نفت در برابر کالا قرار دارد) که البته خود این امر معلول حاکمیت جناح بورژوازی تجاری سرمایه‌داری ایران اعم از بورژوازی سپاه و بورژوازی حوزه و بورژوازی آقازاده‌ها و بورژوازی سنتی چهارصد ساله بازاری ایران می‌باشد؛

۳ - پمپاژ بی در و پیکر ۳۶۰ هزار میلیارد ریال یارانه نقدی به بازار، بدون پشتیبانی تولید داخلی و تامین آن توسط دولت از طریق پولشویی فروش آزاد دلار و چند نرخ کردن ارز و استقراض از بانک مرکزی و فروش سرمایه‌های مردم مثل مخابرات و... در بازار نمایشی بورس به بورژوازی سپاه؛

۴ - حاکمیت اقتصاد قاچاق توسط اسکله‌ها و فرودگاه‌های بیرون از دایره نظارت گمرک، بورژوازی بزرگ سپاه و تامین سوددهای باد آورده بورژوازی بزرگ سپاه و یا بورژوازی سنتی و یا بورژوازی حوزه و یا بورژوازی آقازاده‌ها توسط نفوذ رانتی به بازار، دو نرخ ارز دولتی و غیر دولتی توسط خرید با ارز دولتی و فروش در بازار با نرخ آزاد (که برای نمونه این امر باعث گردیده که در طول یکماه گذشته بورژوازی تجاری ایران بیش از ۳۰ هزار میلیارد تومان از برنج وارداتی سود ببرد).

۵ - تکیه رژیم مطلقه فقهاتی بر استراتژی اتمی و موشکی و نظامی که بسترساز شکست مذاکرات آژانس شده است، عاملی گردیده تا سرمایه‌داری جهانی به رهبری امپریالیسم آمریکا توسط کمر بند تحریم‌های فراگیر اقتصادی نظام تولیدی کشور ایران را در منطقه در سرانحیبه اضمحلال و نابودی قرار دهد.

۳ - ورود رژیم مطلقه فقهاتی به صف بندی نظامی سیاسی منطقه که معلول سیاست هژمونی طلبانه شیعه گری این رژیم می‌باشد، باعث:

الف - آتش جنگ فرقه گرائی بین شیعه و سنی در منطقه شعله ور شود و شیعه کشی از لبنان تا پاکستان به صورت یک امر جهادی از طرف تسنن دولتی درآید.

ب - ورود رژیم مطلقه فقهاتی در جنگ داخلی سوریه جهت حفظ رژیم خاندان اسد بر سوریه به عنوان مادر خرج در عرصه نظامی و سیاسی و اقتصادی و حتی اطلاعاتی و ضد اطلاعاتی همراه با ورود نظامی این رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه جنگ موشکی با رژیم اسرائیل در کنار حزب الله لبنان و حماس نوار غزه شده است.

ج - شعله ور شدن جنگ فرقه گرائی در عراق که معلول فرسایشی شدن جنگ فرقه گرایانه سوریه و استراتژی هژمونی طلبانه رژیم مطلقه فقهاتی است، آنچنان عراق را به ورطه بالکانیزه شدن (شمال کرد و مرکز سنی و جنوب شیعه) پیش می‌برد که پیش بینی می‌شود که حتی سیاست غیر هژمونی طلبانه آیت الله سیستانی هم نتواند آن را کنترل نماید، طبیعی است که با بالکانیزه شدن عراق تنها کشوری که از آن سود خواهد برد دولت رجب طیب اردوغان در ترکیه خواهد بود، که امروز برای شکستن حصار شیعه گری اطراف خود به هر در و دیواری خود را می‌کوبد.

د - شکست مبارزه حق طلبانه و آزادی خواهانه و دموکراتیک مردم بحرین به علت نفوذ هژمونی طلبانه و فرقه گرایانه رژیم مطلقه فقهاتی که باعث گردیده تا مبارزه دموکراتیک مردم بحرین وجه معامله حضور هژمونی طلبانه و فرقه گرایانه رژیم مطلقه فقهاتی در سوریه بشود.

۴ - بحران اقتصادی و بحران استراتژی فرقه گرایانه و هژمونی طلبانه رژیم مطلقه فقهاتی در داخل و در سطح منطقه باعث شده تا:

الف - از یک طرف یک صف آرائی فرقه گرایانه در سطح منطقه بوجود بیاید که در یک طرف آن رژیم مطلقه فقهاتی و دولت نوری مالکی عراق

سرازیر شدن بیش از ۳۶۰ هزار میلیارد ریال نقدینگی تحت عنوان یارانه نقدی به مردم به طرف بازار فاقد تولید داخلی (که از آنجائیکه این حجم ریالی نقدینگی نه تنها در خدمت تولید داخلی نمی‌باشد و به صورت مستقیم وارد بازار و خرید کالا می‌شود، یکی از عوامل تورم را اقتصاد بیمار امروز کشور شده است که خود به خود زمینه ساز بیکاری در عرصه تولید روستائی کشور می‌باشد) از آنجائیکه که دولت به علت متوقف شدن مرحله دوم پروژه حذف یارانه‌ها توسط مجلس دیگر توان کسب این حجم نقدینگی نجومی از طریق افزایش قیمت بنزین، گازوئیل، گاز، برق، آب و... را ندارد، از طریق پولشویی به روش‌های فروش آزاد دلار و طلا در بازار و مصرف سپرده‌های بانکی مردم و چاپ اسکناس و قرض از بانک مرکزی و فروش سرمایه‌های ملی در بازار نمایشی بورس به بورژوازی درباری سپاه و فروش روزانه اوراق مشارکت و... می‌کوشد که این حجم نقدینگی را تهیه و به اقتصاد کشور پمپاژ کند، که خود این امر بسترساز تورم لجام گسیخته اقتصاد رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شده است. ایجاد نهادهای اقتصادی موازی نهادهای رسمی دولت توسط دولت در سایه دستگاه مطلقه ولایت در بستر رانت‌های حوزه‌های فقهاتی و آقازاده‌های درباری و بورژوازی بزرگ سپاه و نظام اداری و سیاسی و اقتصادی پادگانی رژیم مطلقه فقهاتی همراه با فرسایشی شدن جنگ داخلی سوریه و فرقه‌انی شدن این جنگ در عرصه تضاد هژمونی طلبانه منطقه‌انی بین دو صف شیعه فقهاتی و تسنن دولتی و بدل شدن سوریه به عنوان خاکریز اول جنگ بین صف تسنن دولتی و تشییع فقهاتی و مادر خرج شدن دستگاه رژیم مطلقه فقهاتی ایران در تامین هزینه‌های جنگ داخلی سوریه همراه با قرار گرفتن کشور عراق تحت حاکمیت شیعیان و دولت مالکی در سرانحیبه بالکانیزه شدن و تلاش امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا جهت بالکانیزه کردن کشور ایران در کانتکس شکست نشست‌های آژانس اتمی و سیاست چماق و هویج امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا جهت تنگتر کردن کمر بند تحریم‌های جهانی بر علیه ایران و بحران محیط زیست که باعث شده تا بیش از ۸۰٪ جغرافیای ایران (از ریزگردهای مهمان نواز بیابان‌های عراق گرفته تا سیرکوئل هوای دودآلود و منواکسید کربن شهرهای بزرگ) ۸ ماه از سال در حال بحران اکو سیستمی به سر ببرند و ندانم کاری‌های رژیم مطلق فقهاتی در برخورد با این بحران باعث گردیده تا بحران فوق هر چه زمان می‌گذرد صورتی پیچیده تر به خود بگیرد، چراکه پیوند مالی بورژوازی بزرگ سپاه و دربار فقهاتی با صنایع خودروسازی مانع از اجرای پروژه‌های بهینه سازی این بحران شده است. بحران‌های گوناگون اجتماعی اعم از بحران طلاق و اعتیاد و جنایت و... که امروز در جامعه ایران به صورت یک اپیدمی و امر فراگیر رویتین در آمده است، چرخه بحران داخلی ایران را به صورت یک گردباد طوفان زای و یک سونامی ویران کننده‌انی در آورده است که نخستین فونکسیون این گردباد دهشتناک فراهم شدن بستر جهت اجرای سیاست‌های مداخله گرایانه منطقه‌انی و بین‌المللی در داخل ایران شده است که از آنجائیکه این پروژه‌های مداخله گرایانه منطقه‌انی و بین‌المللی صورت یکسانی ندارد، لذا فونکسیون‌های اجرای این پروژه‌های تجاوزگرایانه، از ایران بالکانیزه شده تا ایران لیبیبالیزه شده و ایران سومالیزه شده و ایران لبنانیزه شده نیز متفاوت می‌باشد.

۲ - ایران بالکانیزه شده، ایران لیبیبالیزه شده، ایران سومالیزه شده، ایران لبنانیزه شده: آنچنانکه فوقا اشاره کردیم:

الف - بحران‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی فعلی رژیم مطلقه فقهاتی در کشور ایران باعث شده تا این کشور آستن تحول‌های نوبنی بشود، زیرا از آنجائیکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران توان هدایتگری دموکراتیک و سوسیالیستی این بحران‌ها را ندارد، پیوسته می‌کوشد بر پایه دیپلماسی فرصت طلبانه و اپورتونیستی از آبهای گل آلود در راه منافع هژمونی طلبانه و فرقه گرایانه سیاسی خود دست به ماهیگیری بزند و به خیال خود در عرصه تضادهای منطقه‌انی و بین‌المللی به حل تضادهای داخلی خود بپردازد که برای نمونه در این رابطه آنچنانکه امروز در سوریه شاهد آن هستیم، رژیم مطلقه فقهاتی به عنوان مادر خرج این جنگ داخلی تا آنجا پیش رفته است که تمام بود و نبود کشور را در راه حفظ رژیم خانواده اسد بر سوریه در حال به آتش کشیدن می‌باشد.

و این اوست که تمامی نهادهای اقتصادی غیر دولتی از اوقاف تا بنیادها و آستانه‌های ائمه و ائمه زاده و نهادهای اقتصادی سپاه در دست دارد و باز این اوست که فرمان جنگ و صلح می‌دهد و این اوست که ... و طبیعی است که در جامعه‌ای که بیش از ۸۵٪ قدرت در دست یک فرد غیر منتخب مردم می‌باشد که توسط خدا و پیامبر و امام زمان بر او تفویض شده است، صحبت از دموکراسی و مردم سالاری کردن امری خنده آور می‌باشد. بنابراین در عرصه تقسیم این ۱۵٪ باقیمانده قدرت است که جنگ قدرت بین جناح‌های قدرت از سر گرفته می‌شود که البته در میان نهادهای قدرت ۱۵٪ دو نهاد رئیس جمهوری و شوراها از اهمیت بیشتری برخوردار می‌باشد. لذا در این رابطه است که به محض نزدیک شدن زمان انتخابات این دو نهاد جنگ قدرت بین جناح‌های قدرت حاکمیت از سر گرفته می‌شود و هر کدام برای خود در این رابطه سهم شیر طلب می‌کند و برای رقیب خود سهم روباه، که از آنجائیکه این دو انتخابات در طول ۳۴ سال گذشته برای اولین بار با هم انجام می‌گیرد این امر سبب شده است تا جنگ قدرت یا به عبارت دیگر گاز گرفتن اسب‌های درشکه در سر بالائی قدرت صورت بی رحمانه تری به خود بگیرد که مشخصه کلی جنگ قدرت در این مرحله عبارتند از:

الف - در این مرحله رژیم مطلقه فقاهتی با عنایت به تجربه‌ای که از انتخابات دولت دهم در سال ۸۸ دارد تلاش می‌کند تا عرصه رقابت قدرت توسط شورای نگهبان محدود به نیروهای خود بکند و آن را به شدت محدودتر بکند تا مانند سال ۸۸ اوضاع از کنترل خارج نشود.

ب - در این مرحله رژیم مطلقه فقاهتی می‌کوشد تا با تکیه بر تجربه سال ۸۸ در مرحله رقابت بین کاندیداها توسط دستگاه تبلیغاتی ارباب جمعی تضادهای درون حاکمیت قدرت به مردم منتقل نشود.

ج - از آنجائیکه هم حاکمیت مطلقه فقاهتی و هم جناح به اصطلاح اصلاح طلب (اعم از جنبش سبز میرحسین موسوی و جریان اصلاح طلب محمد خاتمی و جریان بینابینی کارگزاران هاشمی رفسنجانی و جریان کروی) به علت انحصاری بودن انتخابات آینده قصد ندارند در انتخابات آینده شرکت کنند، رژیم مطلقه فقاهتی می‌کوشد که با نهادینه کردن جناح اصلاح طلبان زرد زیر بیرق افراد معلوم الحالی مثل کواکیب بازار خیمه شب بازی انتخابات آینده خود را دود و دم مصنوعی بخشد.

د - از آنجائیکه با فاصله گرفتن جناح اصلاح طلب از حاکمیت قدرت از سال ۸۸ تضاد تقسیم قدرت بین جناح‌های جریان خودی که همان جریان به اصطلاح اصول گرایان می‌باشد، منتقل شده است و لذا در این رابطه است که در میان جناح بندی جدید قدرت مهم‌ترین جناح جریان احمدی نژاد می‌باشد که می‌کوشد در صورت عبور اسفندیار رحیم مشائی از فیلتر شورای نگهبان، آنچنانکه گفته شهر به شهر در حمایت او به تبلیغات بپردازد و در صورتی که اسفندیار رحیم مشائی نتواند از فیلتر شورای نگهبان عبور بکند با تکیه بر صالحی وزیر امور خارجه کابینه و الهام سخنگوی دولت و ... به عنوان جریان اصلی رقیب قدرت وارد مبارزه کاندیداتوری بشود.

ه - جریان‌های دیگر خیمه شب بازی انتخابات یازدهم در خرداد ۹۲ یکی جریان اصلی پیروان ولایت هستند که کاندیداها را آن‌ها عبارتند از ولایتی و حداد عادل و قالیباف و دیگر جناح لاریجانی است که بین خود علی لاریجانی و سعیدی شورای امنیت و ... در نوسان می‌باشد.

و - ماحصل اینکه انتخابات دولت یازدهم خرداد ۹۲ نه تنها عامل انتقال دموکراتیک قدرت از حاکمیت به مردم ایران نخواهد شد تا بستر آشتی ملی فراهم بکند بلکه بالعکس وسیله‌ای جدید در جهت شعله ور شدن تضاد بین جناح‌های داخلی قدرت حاکمیت خواهد شد.

والسلام

و رژیم بعث سوریه و حزب الله لبنان قرار دارد و از طرف دیگر سه جناح تسنن دولتی که عبارتند از جناح اخوانی‌های مصر و قطر و جناح وهابیت‌گرای عربستان و جناح لائیک ترکیه قرار گیرند؛

ب - و از طرف دیگر بهار عربی یا جنبش دموکراتیک خلق عرب به علت همین صف آرائی منطقه‌ای گرفتار ورطه فرقه گرائی و فقه گرائی بشوند که انقلاب مصر و لیبی و تونس در شرایط فعلی مشتئی از نمونه این خروار است که یا گرفتار فرقه گرائی مذهبی شده‌اند و یا گرفتار فقه گرائی،

ج - فرقه گرا و فقه گرا شدن جنبش‌های بهار عربی پس از پیروزی در بستر جنگ فرسایشی سوریه باعث شده تا جهت متلاشی کردن هلال شیعه که از جنوب لبنان تا ایران ادامه دارد، برنامه‌های متفاوتی از طرف جناح سه گانه تسنن دولتی و جهان سرمایه‌داری به رهبری امپریالیسم آمریکا ارائه گردد، بطوریکه در این رابطه عربستان و قطر تلاش می‌کنند تا توسط فرقه‌ای کردن جنبش کشورهای شیعه، زمینه بالکانیزه کردن و تجزیه کشورهای شیعه اعم از سوریه و عراق و ایران را فراهم کنند و ترکیه می‌کوشد با وارد کردن ناتو به این جنگ داخلی و جهانی کردن حمله به کشورهای شیعه از سوریه تا عراق و ایران با لیبیالیزه کردن کشورهای شیعه از سوریه تا عراق و ایران شرایط جهت حاکمیت تسنن دولتی و لائیک به رهبری رجب طیب اردوغان و حزب توسعه و عدالت ترکیه و شکل گیری امپراطوری عثمانی فراهم کند و البته سیاست جهان سرمایه‌داری به رهبری امپریالیسم آمریکا از آنجائیکه در راستای استراتژی خاورمیانه بزرگ تحت هژمونی کشور اسرائیل می‌باشد، لذا از آنجائیکه بزرگترین مانع استراتژی خاورمیانه بزرگ در شرایط فعلی هلال شیعه از حزب الله لبنان تا رژیم مطلقه فقاهتی ایران و خاندان اسد در سوریه و دولت مالکی در عراق می‌باشد، در این رابطه نوک پیکان حمله آمریکا نه مانند ترکیه و عربستان و قطر در جهت حذف هلال شیعه و حاکمیت تسنن دولتی می‌باشد، چراکه طبق تجربه‌ای که جهان سرمایه‌داری به رهبری امپریالیسم آمریکا از بعد از سقوط رژیم کمونیستی افغانستان و حاکمیت طالبان در کشور افغانستان به دست آوردند، حاکمیت تسنن دولتی زمینه حاکمیت اسلام اردوکی و وهابیت‌گرای فراهم می‌کند که رژیمی به غایت فاشیست‌تر از رژیم فقاهتی کشورهای شیعه می‌باشد در این رابطه است که جهان سرمایه‌داری حاضر به ریسک کردن و تجربه دوباره افغانستان دیگر در همسایگی اسرائیل نمی‌باشد. بنابراین استراتژی جهان سرمایه در این شرایط در جهت تضعیف هلال شیعه بر پایه سومالیزه کردن این کشورها است نه بالکانیزه کردن و نه لیبیالیزه کردن و در همین رابطه است که امروز تمامی دیپلماسی منطقه‌ای جهان سرمایه داری به رهبری امپریالیسم آمریکا در جهت ایجاد توازن قدرت بین جریان‌های مخالف و حاکمیت غیر دموکراتیک کشورهای هلال شیعه و آنتاگونیست کردن برخورد بین آنها می‌باشد.

۳ - بحران سیاسی حاکمیت و انتخابات دولت یازدهم: بحران اقتصادی رژیم مطلقه فقاهتی در داخل و به موازات آن بن بست استراتژی فرقه گرایانه و هژمونی طلبانه این رژیم در سوریه و بحرین و عراق باعث گردیده تا این رژیم توان حل تضادهای داخلی خود در بستر تضادهای منطقه‌ای و بین‌المللی مانند گذشته پیدا نکند، که خود این امر عاملی شده تا آتش این بحران‌های داخلی به داخل خانه دستگاه حاکمیت نیز سرایت بکند که خود این امر باعث گشته تا به موازات نزدیک شدن انتخابات دولت یازدهم که این بار برای نخستین مرتبه با انتخابات شوراها هم همراه می‌باشد، از آنجائیکه در نظام مطلقه فقاهتی تقسیم قدرت بین نهادهای غیر انتخابی و انتصابی با نهادهای انتخابی ۸۵٪ به ۱۵٪ می‌باشد، یعنی طبق قانون اساسی فعلی رژیم مطلقه فقاهتی ۸۵٪ قدرت سیاسی و قضائی و تقنینی و اجتماعی و حتی اقتصادی این مملکت در بد ولایت مطلقه فقاهتی قرار دارد که در برابر هیچ نهادی خود را مسئول به پاسخگویی نمی‌داند و این حجم از قدرت خود را محصول جایگاه دینی و مذهبی خود می‌داند که از طریق خدا و رسول و امام زمان به او تفویض شده است نه مردم و مادام العمر این صلاحیت او پا بر جا خواهد بود و مقام عظمای او خط قرمز تمام جریان‌ها می‌باشد، چراکه این اوست که شورای نگهبان شاه کلید تمامی انتخابات را انتخاب می‌کند و این اوست که فرماندهی قوه قضائیه را انتخاب می‌کند و این اوست که فرماندهی مطلق کل قوای نظامی و انتظامی کشور را در دست دارد و این اوست که تمامی نهادهای اجتماعی با تعیین ائمه جمعه و ... در کف می‌گیرد

را بدل به حیوان اقتصادی می‌کردند تا همه آنگونه زندگی کنند که او درست می‌پندارد و سوسیالیسم برای آن‌ها وسیله ساختن جامعه‌ای یکدست و حکومت تام گرا و توتالی‌تر گردد، برای عده‌ای روابط و مناسبات تولید بستر ساز سوسیالیسم می‌باشد و برای گروه دیگر این انسان مختار و خلاق و آگاه و آفریننده بستر ساز سوسیالیسم است، جمعی سوسیالیسم را در بستر عدالت اجتماعی، عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی و عدالت انسانی تعریف می‌کنند که نه تنها سوسیالیسم با او مانع در تضاد نمی‌باشد بلکه قوام دهنده او مانع هم می‌باشد و با ساختار دموکراتیک حکومت و آزادی‌های فردی جامعه در تضاد نیست، در صورتی که برای عده‌ای دیگر سوسیالیسم وسیله ساختن جامعه یکدست و حکومت توتالی‌تر و تام گرا می‌باشد، برای عده‌ای در بستر سوسیالیسم انسان بدل به یک حیوان اقتصادی یا مهره بی ارزشی می‌شود که تنها وظیفه‌اش تولید هر چه بیشتر است، در صورتی که برای عده‌ای دیگر سوسیالیسم تئوری رهائی انسان از جبر و جبریت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و تاریخی می‌باشد، عده‌ای تحقق سوسیالیست را تنها از طریق دموکراتیک و به صورت گام به گام و با اتکا به رای و اراده اکثریت و از طریق قانون دنبال می‌کنند، گروه دیگر تحقق سوسیالیست را در جامعه تنها از طریق انقلاب توسط حزب طراز نوین متشکل از کادرهای برجسته که جایگزین پرولتاریا نیروی اصلی انقلاب می‌شود می‌دانند، گروهی تحقق سوسیالیسم را در یک جامعه تنها توسط برپایی سوسیالیسم در همه عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی می‌دانند، جمع دیگر تحقق سوسیالیسم را تنها در بستر استقرار دموکراسی پارلمانی و کسب قدرت سیاسی از راه انتخابات دموکراتیک سالم دنبال می‌کنند، عده‌ای تحقق سوسیالیسم را تنها از طریق انقلاب می‌دانند، جمع دیگر تحقق سوسیالیسم را نه از طریق انقلاب بلکه از طریق اصلاحات دنبال می‌کنند، گروهی برای تحقق سوسیالیسم در جامعه در جستجوی راهی میان انقلاب و اصلاحات از طریق تعمیق و گسترش عدالت سیاسی و اجتماعی از راه دموکراتیک توسط رای مردم هستند، عده‌ای اصل و ستون انقلاب و اصلاحات سوسیالیستی را سازماندهی حزب و جامعه بر اساس مرکزیت دموکراتیک حزب طراز نوین با کادرهای حرفه‌ای - انقلابی می‌دانند، جمعی دیگر اصل و ستون انقلاب و اصلاحات سوسیالیست را بر پایه سازماندهی دموکراتیک درون حزب بر اساس انتخابات از پائین در روندی دموکراتیک و آزاد و سالم یا تکثرگرایی در ساختار حزب و داشتن آزادی حق فراکسیون در حزب می‌دانند، دسته‌ای در بستر پروسس تاریخی تحقق سوسیالیسم خود را کمونیست می‌دانند و گروه دیگر سوسیالیسم و جمعی نیز خود را نه کمونیسم و نه سوسیالیسم بلکه سوسیالیسم دموکرات می‌خوانند، گروهی تحقق سوسیالیسم را تنها از طریق دیکتاتوری پرولتاریا با تحقق حاکمیت مطلق حزب کمونیست بر تمام امور جامعه می‌دانند و دسته دیگر برای تحقق سوسیالیسم معتقد به پیوند شوراهای و جنبش کارگری هستند. البته جمعی هم تحقق سوسیالیسم در جامعه را تنها از طریق مبارزه پارلمانی جهت کسب قدرت سیاسی دنبال می‌کنند، گروهی تحقق سوسیالیسم را از راه انقلاب و حزب طراز نوین پیشاهنگ دنبال می‌کنند، جمعی دیگر برای تحقق سوسیالیسم خواهان کسب قدرت سیاسی توسط پرولتاریا هستند و گروه سوم سوسیالیسم را نه از طریق حزب پیشاهنگ و نه از طریق قدرت سیاسی پرولتاریا، بلکه از طریق کل جامعه و ملت (و نه فقط پرولتاریا و طبقه کارگر) توسط انتخابات آزاد دنبال می‌کنند، عده‌ای برای تحقق سوسیالیسم معتقد به تشکیلات مقدماتی عمودی به صورت سازماندهی متمرکز و حرفه‌ای و انقلابی هستند، جمعی دیگر معتقدند که سوسیالیسم در دموکراسی نهفته است و برای تحقق دموکراسی باید بر اصلاحات و پارلمان و قانون و استراتژی گام به گام تکیه کرد، گروهی پارلمان و قانون را در نهایت ارگان عریان حفظ منافع سرمایه‌داری تبیین می‌نمایند و تکیه بر دموکراسی را شکل ویژه‌ای از اشکال حاکمیت سرمایه در جامعه می‌دانند و تنها راه سرنگونی حاکمیت سرمایه‌داری را در جامعه استراتژی انقلاب می‌دانند نه اصلاحات، جمعی دیگر معتقدند که حق رای همگانی و نهادهای خودگردان به جای مبارزه پارلمانی می‌تواند بستر ساز تحقق سوسیالیسم در جامعه بشود، لذا تکوین شوراهای را به عنوان پیش شرط، گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم

ب - تبیین سوسیالیسم در بستر این نهضت روشنفکرانه تئوریک نیمه دوم قرن نوزدهم، توسط نظریه پردازان سوسیالیستی برعکس نظریه پردازان لیبرال سرمایه‌داری قرن ۱۸ و ۱۹ مناسبات سرمایه‌داری صورت یکسانی نداشت که همین تبیین مختلف تئوریک از سوسیالیسم در نیمه دوم قرن نوزدهم توسط تئوریسین‌ها باعث گردید تا نهضت سوسیالیستی در جهان بعد از نیمه دوم قرن نوزدهم تا کنون بر عکس نهضت لیبرال سرمایه‌داری دچار تشنگی و انشعاب و تفرقه و بحران تئوریک بشود.

۲ - تئوری‌های نظری سوسیالیستی در بستر تحقق عینی تاریخی آن: برحسب اینکه سوسیالیسم به صورت یک اقتصاد حکومتی و یا یک اقتصاد شورائی از طرف نظریه پردازان نیمه دوم قرن نوزده اروپا تبیین گردید، دو شاخه بزرگ نهضت سوسیالیسم در جهان بعد از نیمه دوم قرن نوزده بر علیه سرمایه‌داری شکل گرفت چراکه نظریه پردازانی که سوسیالیسم را به صورت مالکیت دولت یا حکومت بر ابزار تولید جهت شکل اشتراکی ممکن برای کل جامعه تبیین می‌کردند راهی جز این نداشتند که استراتژی نهضت سوسیالیستی خود را بر پایه کسب قدرت سیاسی و دولت به هر طریق ممکن تدوین کنند، اما نظریه پردازانی که سوسیالیست را به صورت حاکمیت اقتصادی و سیاسی و اجتماعی شوراها بر ابزار تولید جهت شکل اشتراکی ممکن برای کل جامعه تبیین می‌کردند استراتژی نهضت سوسیالیستی خود را بر پایه بسیج و سازماندهی نیروهای مولد استوار کردند. در این رابطه بود که در بستر این تدوین دو گانه استراتژی سوسیالیستی، مکانیزم تحقق سوسیالیسم و همچنین نیروی اصلی جنبش سوسیالیستی متنوع و متفاوت و متناقض گردید. عده‌ای جهت تحقق سوسیالیسم بر طبل انقلاب می‌کوبیدند و گروهی دیگر بر طبل اصلاحات و گروهی بر طبل رفم از بالا، گروهی پرولتاریا و مبارزه سندیکائی کارگران را به عنوان نیروی اصلی انقلاب معرفی می‌کردند، گروهی دیگر حزب کمونیست متشکل از کادرهای برجسته انقلابی که مسلح به تئوری سوسیالیسم باشند به عنوان نیروی اصلی انقلاب مطرح کردند، عده‌ای سوسیالیسم را تا حد تولید اقتصادی و قدرت سیاسی تنزل دادند و نیروی اصلی انقلاب را نه زحمتکشان و نه پرولتاریا و نه حزب کمونیست، بلکه تنها دستگاه سرکوبگر اطلاعات و امنیت رژیم توتالی‌تر خود را به عنوان نیروی اصلی انقلاب سوسیالیستی معرفی کردند، عده‌ای دیگر جهت تحقق سوسیالیسم بر حاکمیت شوراها و نهادهای مدنی تکیه کردند، گروهی بر حکومت حزب کمونیست جهت تحقق سوسیالیسم تکیه می‌کردند، گروهی دیگر سوسیالیسم را الکتریزه کردن جامعه همراه با انتقال قدرت به شوراها تعریف می‌کردند (لنین: سوسیالیسم عبارت است از برق بعلاوه شوراها) و جمعی مانند استالین سوسیالیسم را فقط الکتریزه کردن بدون شوراها تعریف می‌کردند، عده‌ای برای تبیین سوسیالیسم بر جبر تاریخ تکیه می‌کردند، و باز در همین رابطه عده‌ای معتقد شدند که سوسیالیسم دارای قانونمندی علمی است که تنها با کشف این قانونمندی علمی می‌توان سوسیالیسم را در یک جامعه محقق ساخت در صورتی که جمع دیگر به سوسیالیسم به عنوان یک امر انسانی و اخلاقی نگاه می‌کردند که تنها با حاکمیت اکثریت مطلق جامعه بر اقلیت به شیوه دموکراتیک قابل تحقق می‌باشد، عده‌ای برای تحقق سوسیالیست، بر حکومت و قدرت و جبر و جبریت تکیه می‌کردند، دسته دیگر جهت تحقق سوسیالیسم بر آزادی و آگاهی و او مانع پای می‌فشرند، گروهی برای تحقق سوسیالیسم بر انسان به عنوان موجود آزاد و خلاق و سازنده تکیه می‌کردند، دسته دیگر برای تحقق سوسیالیسم انسان

۱. بر طبق اندیشه مارکسیسم حکومتی سوسیالیسم تنها در بستر ماتریالیسم تاریخی شکل می‌گیرد و ماتریالیسم تاریخی چیزی نیست جز جبر حاکم بر سرنوشت و اراده انسان و لذا در این رابطه است که از نگاه کارل مارکس تکامل تاریخ از کمون اولیه تا جامعه کمونیستی پس از سوسیالیسم به صورت جبری بدون دخالت اراده ما ادامه پیدا می‌کند چه بخواهیم و چه نخواهیم، اما ما تنها توان آن را داریم که این روند را کند یا تند کنیم.

پیشاهنگ رهبری کننده لنین بشود تا آنچنانکه کاسترو و چه گوارا معتقد بودند جهت تحقق انقلاب سوسیالیستی ایمان و اعتقاد و اسلحه را جایگزین حزب و قانون و اندیشه گردد، بعضی دیگر برعکس کاسترو و چه گوارا (مانند طرفداران مکتب فرانکفورت امثال اریک فرم، هابر ماس و ادرنو) معتقد بودند که تحقق سوسیالیسم در یک جامعه تنها توسط نهادهای مدنی و افزایش قدرت شهروندان در بستر این نهادهای مدنی به شیوه دموکراتیک ممکن می‌باشد، چراکه برعکس اندیشه مارکس که معتقد بود که، تاریخ است که سوسیالیسم را به صورت جبری می‌سازد، طرفداران مکتب فرانکفورتی معتقدند از آنجائیکه این انسان است که تاریخ را می‌سازد پس سوسیالیسم را هم انسان باید بسازد نه تاریخ و تاریخ بدون انسان هیچ است.

بنابر این آنچنانکه جهت تحقق سوسیالیست در یک جامعه، مارکس بر حرکت سندیکیائی پرولتاریا تکیه می‌کرد و لنین بر مبارزه طبقاتی و انقلاب حزب طراز نوین پیشاهنگ و روزا لوگزامبورگ و گرامشی بر جنبش‌های خیابانی و مارکوزه بر جنبش دانشجویی و مائو بر ارتش خلقی و کاسترو و چه گوارا بر هسته‌های چریکی، طرفداران فرانکفورتی بر نهادهای مدنی تکیه کردند و آن را بستر ساز تحقق سوسیالیسم در جامعه می‌دانند.

۳ - جنبش کارگری ایران در حصار بحران تئوریک: برای تبیین این موضوع بدوا به طرح اجمالی ماحصل اصول مبانی مطرح شده می‌پردازیم:

الف - از آنجائیکه جنبش کارگری ایران یکی از میوه‌های استقرار نظام جهانی سرمایه‌داری در کشور ما بوده است و با عنایت به اینکه آبخشور تکوین نظام سرمایه‌داری در غرب بوده است، طبیعی است که میوه‌های این درخت هم متأثر از شجره اصلی آن در غرب می‌باشد که جنبش کارگری ایران یکی از آن میوه‌هایی بوده است که به عنوان یک پدیده متأثر از جنبش کارگری غرب می‌باشد، طبیعی است که بدون شناخت بحران تئوریک جنبش کارگری در غرب امکان شناخت بحران تئوریک جنبش کارگری ایران وجود ندارد.

ب - شروع تاریخی بحران در جنبش کارگری غرب بازگشت پیدا می‌کند به نیمه دوم قرن نوزدهم که تقریباً بورژوازی غرب دیگر تمامی خصلت‌های مترقیانه‌ای که در پروسه مبارزه‌اش با فئودالیسم داشت با نابود شدن نظام فئودالیسم از دست داده بود و لذا عریان مستقیم به استثمار کارگران اروپائی می‌پرداخت (از آنجائیکه در بستر ماشین و صنعت این استثمار طبقه کارگر اروپا صد چندان شده بود) و طبقه کارگر اروپا در زیر چرخ نظام استثمارگرانه سرمایه‌داری غرب برای تولید ارزش اضافی بیشتر و تولید کالای ارزان‌تر در حال نابود شدن بود و بورژوازی غرب جهت پاسداری از منافع استثمارگرانه خود به سرکوب عریان طبقه کارگر اروپا روی آورده بود آنچنانکه طبقه کارگر اروپا در این مرحله وضع خود را انتخاب بین مرگ و حیات می‌دید. این امر باعث گردید تا در نیمه دوم قرن نوزدهم طبقه کارگر غرب به مقابله و روبروئی با بورژوازی ضد انقلاب غرب روی آورد و با تکوین مبارزات سندیکیائی و ایجاد اتحادیه‌های کارگری، به تشکیلات و سازماندهی جنبش سرتاسری خود پرداخت. در این رابطه بود که در نیمه دوم قرن نوزدهم جنبش کارگری در سرتاسر کشورهای متروپل نظام سرمایه‌داری از آمریکا گرفته تا انگلستان مانند یک سونامی به راه افتاد که همین سونامی جنبش کارگری در نیمه دوم قرن نوزدهم بود که نظریه پردازان و تئوریسین‌های مغرب زمین را دست به کار کرد و تقریباً تمامی آن‌ها به این اصل رسیدند که دیگر نظام سرمایه‌داری نمی‌تواند به عنوان یک مناسبات پاسخگوی تاریخی خواسته‌های جامعه مغرب زمین باشد^۲،

۲. البته کاسترو و چه گوارا معتقد بودند که حزب رهبری کننده انقلاب سوسیالیستی باید در نبردهای سخت و جنگ داخلی و از درون هسته و تشکیلات چریکی ساخته بشود ولی این نکته را نباید فراموش بکنیم که از نظر این‌ها هسته چریکی همزمان نیروی مسلح انقلاب سوسیالیستی (که همان حزب سوسیالیستی است) هم می‌باشد.

۳. هر چند این نظام در فرآیند مقابله‌اش با نظام زمینداری و فئودالیت اروپا از پتانسیل

می‌دانند، اما جمع دیگر برای تحقق سوسیالیسم بر آزادی تکیه می‌کنند و آزادی را آزادی مخالفان من تعریف می‌کنند، اما دسته‌های دیگر دموکراسی را مانند لنین شکل ویژه‌ای از حاکمیت بورژوازی معنی می‌کنند و معتقدند که با از میان رفتن بورژوازی، دموکراسی از میان خواهد رفت، گروهی دیگر معتقدند که دموکراسی تنها بستری است که توسط آن می‌توان با تکیه بر کل جامعه (بدون تفکیک سازی طبقاتی و گروه اجتماعی) به سوسیالیسم دست پیدا کرد، دسته‌های معتقدند که برای تحقق سوسیالیسم باید در کنار حزب عمودی پیشاهنگ بر حزب افقی زحمتکشان تکیه کرد، البته در حزب عمودی این دسته ساختار حزب بر سانتالیسم و اطاعت بی چون و چرا از مرکزیت یعنی دیکتاتوری کمیته مرکزی و جایگزین کردن کمیته مرکزی به جای حزب استوار نمی‌باشد، بلکه بالعکس با انتخاب بالائی‌ها توسط پائینی‌ها و مسئول و پاسخگو بودن بالائی‌ها در برابر پائینی‌ها تشکیلات حزب عمودی امکان پذیر می‌شود، عده‌ای تحقق انقلاب سوسیالیستی را تنها در پیشرفته‌ترین جامعه سرمایه‌داری ممکن می‌دانستند، جمعی دیگر انقلاب سوسیالیستی را از پیشرفته‌ترین کشور به ضعیف‌ترین حلقه نظام سرمایه‌داری یعنی روسیه منتقل کردند که در کنار این‌ها دسته‌های مانند تروتسکی هم معتقد بودند که انقلاب سوسیالیستی برعکس آنچه که لنین معتقد بود در عقب ماندترین جوامع غیر ممکن می‌باشد، لذا خواهان انقلاب پی در پی جهت استقرار سوسیالیسم شدند، عده‌ای مانند مائو نیروی اصلی انقلاب را نه پرولتاریای مارکس می‌دانند، بلکه معتقدند که دهقانان به عنوان نیروی اصلی انقلاب سوسیالیست هستند لذا جهت تحقق انقلاب سوسیالیستی، مائو به جای تکیه بر حزب طراز نوین پیشاهنگ لنین، بر ارتش سرخ تکیه کرد که از دهقانان روستاها به عنوان نیروی اصلی انقلاب سوسیالیستی چین تشکیل شده بودند و معتقد بود که برای تحقق انقلاب سوسیالیستی ابتدا باید دهات را آزاد کنیم و سپس شهرها را از راه محاصره توسط دهات آزاد نماییم و لذا در این رابطه بود که مائو معتقد بود که تحقق سوسیالیسم تنها از راه لوله تفنگ ممکن می‌شود، آنچنانکه عده‌ای دیگر مانند روزا لوگزامبورگ و گرامشی جهت تحقق سوسیالیست به جای ارتش سرخ و جنگ مسلحانه و تکیه بر دهقانان و محاصره شهرها از طریق روستاها، معتقد به جنبش‌های خیابانی و قیام‌های سیاسی درون شهری بودند، جمعی مانند لنین جهت تحقق انقلاب سوسیالیستی معتقد به مبارزه طبقاتی بودند آنچنانکه بعضی دیگر مانند روزا لوگزامبورگ و گرامشی معتقد به جایگزینی جنبش‌های خیابانی به جای مبارزه طبقاتی جهت بسترسازی انقلاب سوسیالیستی شدند، گروهی مانند مائو تنها جنگ نظامی جایگزین مبارزه طبقاتی لنین جهت تحقق سوسیالیسم در جامعه را به عنوان عامل بسترساز انقلاب سوسیالیستی می‌دانستند، در صورتی که عده‌ای دیگر مانند کاسترو و چه گوارا با جایگزین کردن حرکت چریکی پیشاهنگ به جای مبارزه طبقاتی لنین و جنبش خیابانی روزا لوگزامبورگ و گرامشی و ارتش سرخ مائو معتقد شدند که اصلاً مارکسیسم علم انقلاب است و لذا باید مبارزه طبقاتی را جهت استقرار سوسیالیسم بدل به انقلاب در انقلاب کرد و تنها توسط عمل انقلابی چریک می‌توان انقلاب سوسیالیستی را در جامعه محقق ساخت، یعنی از نظر کاسترو و چه گوارا تنها توسط موتور کوچک سازمان چریکی پیشاهنگ است که می‌توان موتور بزرگ زحمتکشان شهر و روستا را به حرکت در آورد و تنها عمل انقلابی چریک‌ها است که در یک جامعه می‌تواند ذهنیت توده‌ها را بر پایه سوسیالیسم دگرگون ساخت و لذا در این رابطه بود که از نظر کاسترو و چه گوارا برعکس مارکس، جامعه به بورژوازی و پرولتاریا تقسیم نمی‌شود بلکه بالعکس جامعه به ستمگران و ستم کشیدگان تقسیم می‌گردد که چریک به عنوان قلب انقلاب سوسیالیستی می‌تواند با تکیه بر ستم کشیدگان جامعه، انقلاب سوسیالیست را در جامعه محقق سازد یعنی بر عکس لنین - که می‌گفت بدون تئوری انقلابی امکان جنبش انقلابی و تحقق انقلاب سوسیالیستی نیست -، کاسترو و چه گوارا معتقد بودند که برای تحقق انقلاب سوسیالیستی تفنگ و اسلحه باید جای تئوری بگیرد. به عبارت دیگر عمل جای اندیشه بنشیند یعنی کاسترو و چه گوارا معتقد بودند که برای تحقق انقلاب سوسیالیستی باید هسته‌های چریکی جایگزین تئوری حزب طراز نوین

عرصه تبیین سوسیالیسم حکومتی به جای سوسیالیست شورانی بزرگترین عامل بحران ساز و بحران آفرین سوسیالیسم دولتی یا سوسیالیسم حکومتی در قرن بیستم شد، همان عاملی که باعث گردید تا در پایان قرن بیستم بالاخره سوسیالیست حکومتی یا سوسیالیست دولتی دچار اضمحلال کامل بشود. البته پر واضح است که خود این پارادوکس ساختار سوسیالیسم کارل مارکس نشأت گرفته از همان پارادوکس اول می‌باشد که فوقاً تحت عنوان پارادوکس انسان و تاریخ در اندیشه مارکس مطرح کردیم.

۶ - گرچه کارل مارکس در تبیین استراتژی تحقق سوسیالیسم بر مبارزه سندیکائی پرولتاریای صنعتی تکیه می‌کرد اما از آنجائیکه که او بر طیل سوسیالیست حکومتی می‌کوبید این امر باعث گردید تا کارل مارکس برای کسب و حفظ قدرت سیاسی توسط پرولتاریای صنعتی معتقد به خشونت انقلابی پرولتاریا بشود که البته باز خود این پارادوکس در استراتژی تحقق سوسیالیست مارکس در حرکت عینی بعد از مارکس یکی دیگر از عوامل بحران استراتژی گردید.

۷ - اولین کسی که در عرصه تبیین استراتژی تحقق سوسیالیسم از ترم دیکتاتوری پرولتاریا استفاده کرد خود کارل مارکس بود که گرچه از نظر کارل مارکس با عنایت به پولاریزاسیون طبقاتی در نظام سرمایه‌داری که رفته رفته باعث می‌شود تا طبقه بورژوازی هم به لحاظ کمی و هم کیفی سیر قهقرائی به خود بگیرد (که همین سیر قهقرائی طبقه بورژوازی همراه با سیر اعتلانی طبقه کارگر به لحاظ کمی و کیفی خواهد بود) که حاصل این پولاریزاسیون طبقاتی از نظر کارل مارکس تکوین طبقه کارگر به صورت اکثریت مطلق در جامعه می‌شود. مارکس در عرصه سوسیالیست حکومتی خود معتقد بود که حاکمیت اکثریت مطلق طبقه کارگر جهت کسب قدرت سیاسی پرولتاریا نیازمند به دیکتاتوری طبقه کارگر جهت مقابله با پاتک‌های طبقه بورژوازی در حال اضمحلال می‌باشد که البته این تز دیکتاتوری پرولتاریای کارل مارکس که خود معلول همان دکتترین سوسیالیسم حکومتی کارل مارکس بود نطفه بحران سوسیالیست دولتی قرن بیستم شد که خروجی نهایی این تز همان حکومت استالین در شوروی بود که در دوران او نه مردم، نه زحمتکشان، نه پرولتاریا، نه حزب کمونیست و نه حتی دفتر سیاسی حاکم بر سرنوشت مردم نبودند، بلکه آنکه به نام دیکتاتوری پرولتاریا در شوروی حکومت می‌کرد فقط و فقط دستگاه اطلاعاتی و امنیتی او بود. چراکه استالین معتقد بود که وظیفه حکومت او که نماینده مارکسیسم دولتی و سوسیالیسم حکومتی است ساختن جامعه یکدست می‌باشد یعنی استالین می‌خواست همه آنگونه زندگی کنند که او درست می‌پنداشت در دوران استالین جبر تاریخ سوسیالیسم حکومتی مارکس بدل به جباریت حکومت شد که به نام دیکتاتوری پرولتاریا بر مردم حکومت می‌کرد و مدعی بود که تنها راه تحقق سوسیالیسم در شوروی است. در دوران استالین دیکتاتوری پرولتاریا، از پرولتاریا به حزب و از حزب به صدر هیئت رئیسه و از آنجا به دستگاه اطلاعات و امنیت تحت رهبری استالین رسید.

۸ - کارل مارکس معتقد بود که انقلاب سوسیالیستی، تنها در پیشرفته‌ترین جامعه سرمایه‌داری امکان وقوعش است و لذا تا زمانی که جامعه سرمایه‌داری در بستر رشد ابزار تولید به مرحله کامل پولاریزاسیون طبقاتی نرسد امکان تحقق سوسیالیسم در یک جامعه وجود ندارد و بر پایه این تبیین تئوریک از سوسیالیسم بود که او معتقد بود که سوسیالیسم تنها باید توسط پرولتاریا و طبقه کارگر تحقق پیدا کند و در همین رابطه بود که کارل مارکس توانست طبقه کارگر و پرولتاریای صنعتی را به عنوان نیروی اصلی انقلاب سوسیالیستی مطرح کند، همان موضوعی که با مرگ کارل مارکس دیگر نتوانست از سطح متن کتاب‌ها به عرصه جامعه بیاید چراکه لنین با طرح نظریه امپریالیسم به عنوان آخرین مرحله تکامل سرمایه‌داری توانست انقلاب سوسیالیستی را از پیشرفته‌ترین جامعه سرمایه‌داری به ضعیف‌ترین حلقه آن یعنی روسیه منتقل نماید که با تحقق نخستین انقلاب سوسیالیست حکومتی در عقب ماندترین جامعه سرمایه‌داری یعنی روسیه، دیگر برای لنین راهی جز این وجود نداشت که نیروی اصلی انقلاب را با طرح تز حزب، از صورت

اما با شکل گیری طبقه کارگر جهانی، دیگر طبقه بورژوازی مغرب زمین که هدفی جز سود بیشتر در بستر غارت ارزش اضافی طبقه کارگر ندارد نمی‌تواند پاسخگوی خواسته‌های طبقه کارگر باشد، لذا در این رابطه بود که سوسیالیسم به عنوان پروژه آلترناتیو نظام سرمایه‌داری جهت پاسخگویی به خواسته‌های طبقه کارگر در نیمه دوم قرن نوزدهم متولد گردید و شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که پروژه سوسیالیسم، بزرگترین پدیده و کشف بشریت در قرن نوزدهم بود اما از آنجائیکه تبیین این پروژه در قرن نوزدهم توسط تئوریسین‌ها صورتی یکسان نداشت این امر باعث گردید که سوسیالیسم از همان آغاز تکوین به صورت یک افروغ و رویکرد ظاهر بشود و انواع سوسیالیست‌ها، از سوسیالیست اخلاقی تا سوسیالیست‌های تاریخی و علمی، اعم از سوسیالیسم حکومتی و سوسیالیسم حزبی و سوسیالیسم شورانی و سوسیالیسم نظامی قد علم کنند که خود این تئوری‌های سوسیالیستی زمینه ساز تکوین بحران تئوریک در جنبش کارگری غرب گردید، چراکه تقریباً تمامی این تئوری‌ها از زمانی که عرصه نظری تئوریسین‌ها را رها می‌کردند و وارد صحنه‌های عملی می‌شدند در بستر استراتژی و تاکتیک‌های عملی بحران آفرین می‌شدند.

ج - از جمله این تئوری‌های سوسیالیستی، سوسیالیست کارل مارکس و فردریک انگلس بود که بعداً به عنوان مارکسیسم در جهان معروف گردید و برای بیش از یک قرن توانست به عنوان لکوموتیو جنبش جهانی کارگری وارد عمل هدایت‌گرانه بشود که در این رابطه لازم است بیشتر به آن تکیه کنیم، - چراکه در عرصه بحران تئوریک جنبش کارگری ایران، بحران تئوری مارکسیسم بیشترین فونکسیون داشته است - لذا تکیه بیشتر ما بر این نظریه در رابطه با شناخت بحران تئوری جنبش کارگری ایران می‌باشد نه شناخت و فهم مارکسیسم. آنچه در این رابطه می‌توانیم بگوئیم اینک:

۱ - کارل مارکس می‌پنداشت با گذر زمان و رشد واحدهای تولیدی بزرگ و ادامه پروسه تراکم و تمرکز سرمایه و نیز از میان رفتن واحدهای تولیدی و خدماتی میانه و کوچک جامعه به اکثریت مطلق پرولتاریای صنعتی و اقلیت در حال زوال بورژوازی تقسیم خواهد شد.

۲ - کارل مارکس در تبیین سوسیالیست خود معتقد بود که تاریخ دارای قانونمندی علمی می‌باشد که او موفق به کشف آن شده است، لذا او در این رابطه سوسیالیست خود را یک سوسیالیست علمی می‌نامید در برابر سوسیالیست‌های رقیب که سوسیالیست‌های اخلاقی می‌خواند.

۳ - از نظر کارل مارکس کشف تاریخی سوسیالیست علمی او تبیین کننده این حقیقت است که تاریخ دارای تکامل می‌باشد، که این تکامل تاریخ با جبریت علمی مسیری از کمون اولیه تا جامعه کمونیستی - که پس از سوسیالیسم تکوین پیدا می‌کند - طی خواهد کرد، چه بخواهیم و چه نخواهیم تنها نقشی که ما در این رابطه می‌توانیم ایفا بکنیم فقط تسریع و کند کردن این حرکت است و گر نه تحقق سوسیالیسم و کمونیسم یک امری حتمی و جبری خواهد بود.

۴ - نطفه بحران آفرین اندیشه کارل مارکس پارادوکسی بود که در زیربنای اندیشه او وجود داشت، چراکه مارکس از یک طرف معتقد به آزادی انسان بود و انسان را حاکم بر سرنوشت خویش می‌دید و از سوی دیگر انسان را در بستر تاریخی که خود کاشف آن می‌دانست محکوم به نیروی خارج اراده او بود.

۵ - کارل مارکس در تبیین سوسیالیست خود - به جای یک سوسیالیست شورانی - به یک سوسیالیست حکومتی معتقد گردید چراکه مارکس معتقد بود که با مالکیت حکومت بر ابزار تولید، شکل سوسیالیستی یا اشتراکی در جامعه ممکن می‌شود. البته مارکس در همین رابطه در ایده و آرمان معتقد به نفی دولت و حکومت جهت اداره امور عمومی جامعه به صورت خودگردان بود چراکه از نظر کارل مارکس آزادی و حکومت در یک جامعه رابطه معکوس دارند و تنها به موازات زوال حکومت است که امکان تحقق آزادی در یک جامعه ممکن می‌شود. البته همین برخورد دو مؤلفه‌های مارکس در

ز - سوسیالیست‌ها هر چند مخالف مبارزه پارلمانتاریستی سوسیال‌دموکرات‌ها بودند و گرچه در برابر شیوه اصلاح طلبی سوسیال‌دموکرات‌ها به انقلاب معتقد بودند، اما حق رای همگانی و نهادهای خودگردان را قبول داشتند.

ح - سوسیالیست‌ها به اصل شورا به عنوان شرط اولیه جهت، گذار جامعه از مرحله سرمایه‌داری به مرحله سوسیالیست می‌نگریستند و در این رابطه معتقد بودند که تا زمانی که در جامعه سرمایه‌داری اصل شوراها محقق نگردد امکان گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم وجود ندارد.

ط - موضوع مبارزه طبقاتی که در اندیشه کارل مارکس و فردریک انگلس به عنوان موتور تاریخ و موتور حرکت جامعه مطرح بود وقتی که در کانتکس سوسیالیست حکومتی در خدمت کسب قدرت سیاسی در آمد - در فرآیندهای چریکی و ارتش خلقی و... - کاملا فراموش شد، که این فراموشی عاملی گردید تا طبقه کارگر نه تنها به عنوان نیروی اصلی انقلاب سوسیالیستی مطرح نشود بلکه اصلا به مبارزه طبقه کارگر به عنوان یک فاکتور اصلی جهت تحقق و پیروزی انقلاب سوسیالیستی تکیه نشود، که این موضوع علاوه بر اینکه باعث گردید تا انقلابات سوسیالیستی در جوامع پیرامونی نتوانند به صورت درازمدت استمرار و مقاومت کنند باعث سکتاریست طبقه کارگر از جنبش سوسیالیستی جوامع پیرامونی نیز گردید که بهترین مصداق این امر مبارزه طبقه کارگران ایران در طول ۱۰۰ سال گذشته است، چراکه به موازات حاکمیت و سیطره استراتژی چریکی و ارتش خلقی بر جنبش ایران توسط ستارخان و کوچک خان و مبارزه چریکی دهه ۵۰ توسط گروه‌های سیاسی و تشکیلاتی مجاهدین خلق و فدائیان خلق و... نخستین فونکسیون که این مبارزه مسلحانه چریکی و ارتش خلقی در طول ۱۰۰ سال گذشته بر جنبش کارگری ایران داشته است جایگزین شدن آن‌ها به جای مبارزه طبقاتی کارگران ایران بوده است که عملکرد این جایگزینی مبارزه مسلحانه به جای مبارزه طبقاتی طبقه کارگر ایران، باعث شد که:

اولا تمامی این مبارزات مسلحانه از مشروطیت تا جنبش خرداد ۸۸ گرفتار شکست و رکود بشوند و نتوانند به صورت درازمدت ادامه پیدا کنند؛

در ثانی این امر باعث گردید تا طبقه کارگر ایران بهائی برای مبارزه طبقاتی خود نه فقط در شکل سیاسی آن، حتی در شکل صنفی آن هم قائل نشوند که این امر باعث گردید تا طبقه کارگر ایران پیوسته در طول ۱۰۰ سال گذشته به صورت «طبقه‌ای در خود» در آید و از حداقل سازماندهی و تشکیلات صنفی اعم از سندیکائی و اتحادیه‌ائی محروم بشود و همین امر یکی از عوامل عمده بحران فعلی طبقه کارگر ایران می‌باشد، چراکه تا زمانی که به اصل مبارزه طبقاتی در جنبش ایران بهائی لازم داده نشود، جنبش طبقه کارگر ایران نمی‌تواند به صورت اکتیو وارد فعالیت اجتماعی بشود و خلاء این جنبش در طول ۱۰۰ سال گذشته باعث گردیده تا هیچ کدام از جنبش‌های گذشته ایران در طول صد سال گذشته نتوانند به پیروزی برسند، یا به عبارت دیگر علت شکست تمامی جنبش‌های یکصد سال گذشته ایران خلاء طبقه کارگر ایران بوده است و شرط پیوند بین جنبش کارگری ایران با جنبش‌های دیگر اعم از جنبش اجتماعی، یا جنبش سیاسی یا جنبش دموکراتیک مردم ایران این است که برای مبارزه طبقاتی طبقه کارگر ایران ارزش لازم قائل بشویم و همین طرح مبارزه طبقاتی است که باعث می‌گردد تا بستر مبارزه جنبش طبقه کارگر ایران فراهم گردد که نخستین عملکرد آن استحاله طبقه کارگر ایران از «طبقه‌ای در خود» به «طبقه‌ای برای خود» است.

۴ - **خواستگاه دو مؤلفه‌ای بحران تئوریک جنبش کارگری ایران:** حال که دریافتیم که مدت یکصد سال است که جنبش کارگری ایران گرفتار بحران تئوریک می‌باشد و بحران تئوریک جنبش کارگری ایران ریشه در پیوند ساختار جهانی این جنبش دارد، چراکه از آنجائیکه طبقه کارگر (برعکس طبقه دیگر زحمتکشان شهر روستا) و طبقه بورژوازی مولود نظام سرمایه‌داری می‌باشند با عنایت به ماهیت جهانی نظام سرمایه‌داری که جهان را به صورت یک دهکده عرصه تاخت و تاز مشترک خود قرار داده است،

پرولتاریای صنعتی به سمت حکومت اقلیت کادرهای حرفه‌ای حزبی تغییر دهد چراکه از نظر لنین علاوه بر اینکه مارکسیسم حقیقت مطلق علمی بود، حزب به عنوان قیم پرولتاریا مطرح شد و به این ترتیب بود که در زمان لنین حزب کمونیست شوروی - که متشکل از کادرهای برجسته بودند به جای پرولتاریای که بنا به اندیشه مارکس می‌بایست اکثریت مطلق جامعه را تشکیل دهند - حاکم بر سرنوشت ملت شد.^۴

بنابراین مهم‌ترین عاملی که باعث گردید تا نیروی اصلی انقلاب در استراتژی سوسیالیست حکومتی کارل مارکس از کارگر صنعتی به کادرهای حرفه‌ای حزبی لنین و دهقانان مائو و دانشجویان مارکوزه و جنبش خیابانی گرامشی و لوگزامبورگ و چریک کاسترو تغییر منزل بدهد، همان ماهیت حکومتی سوسیالیست کارل مارکس بود چراکه زمانی که کسب قدرت سیاسی کلید رمز استقرار سوسیالیسم حکومتی شد تمام تلاش‌ها در جهت کسب قدرت بسیج می‌شود در اینجا است که وقتی هدف «گرفتن موش شد، سرخ و یا سیاه بودن گربه» تفاوتی نمی‌کند و همین موضوع عامل تمامی انحرافات در تغییر نیروی اصلی انقلاب سوسیالیستی شد بطوریکه در تمامی انقلابات سوسیالیستی حکومتی که در قرن بیستم در گرفت، نخستین قربانی آن خود پرولتاریای صنعتی و طبقه کارگر در این کشورها بود. آنچنانکه همین عامل باعث گردید تا در دوران لنین سوسیالیست حکومتی روسیه از حکومت شوراها به حکومت حزب کمونیست تغییر ساختار بدهد و در جامعه ایران از سال ۱۲۸۵ که نخستین نهادهای تشکیلاتی کارگران چاپ تکوین پیدا کرد تا امروز نیروی اصلی انقلاب به صورت یک امر شناور تغییر صورت بدهد بطوریکه در یک زمان نیروی اصلی انقلاب کارگران و در زمان دیگر دهقانان ایران به عنوان نیروی اصلی انقلاب و در وقت دیگر دانشجویان و در زمان دیگر جنبش خیابانی و بالاخره در مرحله‌ای چریک و ارتش خلقی می‌شود که حاصل همه این قرع انبیب‌ها این بوده که طبقه کارگر ایران تا کنون نتوانسته به جایگاه تاریخی خود آگاهی پیدا کند، چراکه یک روز مطابق این منار جنبان استراتژی‌ها مجبور می‌شود به دنبال چریک راه بیافتد، روز دیگر به دنبال دانشجو حرکت کند و در مرحله سوم به دنبال خرده بورژوازی شهر و... که عامل همه این ندانم کاری‌ها همان بحران تئوریک جنبش کارگری ایران است.

د - به موازات اینکه دکترین سوسیالیسم حکومتی تحت عنوان کمونیست‌ها گرفتار بحران تئوریک و استراتژی شد، دکترین سوسیالیست در دو فرآیند جدید تحت عنوان سوسیالیست‌ها و سوسیال‌دموکراسی وارد گود شد که مهم‌ترین مشخصه دکترین سوسیالیست‌ها در این فرآیند تکیه بر دو اصل طبقه کارگر و شوراها بود. به این ترتیب که برعکس دکترین سوسیالیست حکومتی کارل مارکس که بر دو اصل قدرت سیاسی و دیکتاتوری پرولتاریا استوار بود، دکترین سوسیالیست شوراها دو اصل کارگران به عنوان نیروی اصلی انقلاب و شورا را به عنوان تنها نهاد خودگردان جامعه جهت تعیین سرنوشت مطرح کرد.

ه - دکترین سوسیال‌دموکرات‌ها در این مرحله با شعار تحقق سوسیالیست با رای مردم وارد صحنه عمل شدند.

و - آنچه وجه مشترک سه دکترین کمونیست‌ها، سوسیالیست‌ها و سوسیال‌دموکرات‌ها را تشکیل می‌داد، کسب قدرت سیاسی بود که با سه شیوه مختلف دنبال می‌کردند. کمونیست‌ها کسب قدرت سیاسی را از راه انقلاب توسط حزب تراز نوین و ارتش خلقی و حرکت چریکی دنبال می‌کردند، در صورتی که سوسیالیست‌ها کسب قدرت سیاسی را از طریق شوراها و طبقه کارگر می‌خواستند و البته سوسیال‌دموکرات‌ها کسب قدرت سیاسی را از طریق انتخابات آزاد توسط ملت که جایگزین طبقه کارگر شده بود، دنبال می‌کردند.

۴. همان تغییری که در چین توسط مائو این نیروی اصلی پرولتاریای مارکس بدل به ارتش خلقی و در دستگاه اندیشه روزا لوگزامبورگ و گرامشی بدل به جنبش خیابانی و در دستگاه فرانکفورتی‌ها امثال مارکوزه بدل به جنبش دانشجویی و در دستگاه اندیشه کاسترو و چه گوارا بدل به چریک و پیشاهنگ شد.

و - مائو بر پایه تحلیل نیمه مستعمره بودن چین برای اولین بار در تاریخ حیات مارکسیسم در چین جبهه آزادیبخش ملی توسط کمونیست‌های چینی به همراه سایر اقشار و طبقات چین تشکیل داد.

ز - جبهه آزادیبخش ملی مائو عبارت بودند از مجموعه نیروهائی که در کشور چین آن زمان حاضر به مبارزه بر علیه استعمارگران خارجی و خواهان استقلال کشور چین شدند.

ح - به این دلیل مائوئیسم بعدا شکل ویژهائی از انقلاب سوسیالیستی در کشورهای مستعمره و نیمه مستعمره در آمد که ادعای جهان شمولی می‌کرد.

ط - مائوئیسم پس از پیروزی، از آنجائیکه پیروزی آن در کشور چین زائیده یک جنگ ۲۰ ساله نظامی توسط ارتش سرخ بود این امر باعث گردید تا مائوئیسم تبدیل به کمونیست نظامی بشود و خواهان کسب و حفظ قدرت سیاسی از راه لوله تفنگ بشود.

ی - از نظر مائوئیسم قدرت سیاسی از لوله تفنگ بیرون می‌آید.

بنابراین ما برای آسیب شناسی جنبش یکصد ساله کارگران ایران مجبوریم که این آسیب شناسی را در کانتکس آسیب شناسی جنبش جهانی کارگری انجام دهیم. به عبارت دیگر اصلا در عرصه نظام سرمایه‌داری امکان آسیب شناسی جنبش کارگری به صورت مکانیکی و تک مؤلفه‌ائی و ملی وجود ندارد و اگر هم انجام بگیرد دارای ارزش علمی نمی‌باشد و لذا در این رابطه است که ما در این بخش از سلسله مقالات آسیب شناسی جنبش کارگری ایران که موضوع آن بحران تئوریک جنبش کارگری ایران در طول یکصد سال گذشته می‌باشد، از بحران تئوریک جنبش جهانی کارگری در طول ۱۰۰ سال گذشته شروع کردیم که پر واضح است که دلیل این امر این است که بحران تئوریک جنبش کارگری ایران در ادامه طولی بحران تئوریک جنبش کارگران جهان می‌باشد که معنا و مفهوم این حقیقت این است که آسیب شناسی تئوریک جنبش کارگری هرگز در هیچ نقطه‌ائی از جهان به صورت تک مؤلفه‌ائی ملی و منطقه‌ائی وجود ندارد، یعنی آسیب شناسی جنبش کارگری در هر کجا باید صورت دو مؤلفه‌ائی داشته باشد یک مؤلفه آن مؤلفه انترناسیونالیستی قضیه است، مؤلفه دوم آن مؤلفه ناسیونالیستی یا ملی قضیه می‌باشد.

ادامه دارد

این خصلت جهان وطنی نظام سرمایه‌داری باعث می‌گردد که طبقه کارگر در مناسبات سرمایه‌داری، برعکس طبقه دهقان در مناسبات زمینداری از ماهیت جهان وطنی برخوردار بشود. لذا در این رابطه است که همیشه در بستر آسیب شناسی جنبش کارگران ایران ما مجبوریم این آسیب شناسی را به صورت دو مؤلفه‌ائی به انجام برسانیم یعنی از یک طرف باید این آسیب شناسی جنبش کارگران ایران را در ترازوی جنبش کارگران جهانی آسیب شناسی کنیم و از طرف دیگر این آسیب شناسی را به صورت ملی و منطقه‌ائی در ظرف تاریخی و جغرافیائی کشور خودمان به انجام برسانیم، طبیعتا هر گونه آسیب شناسی جنبش کارگری به صورت تک مؤلفه‌ائی و مکانیکی صورتی علمی ندارد. البته آنجنانکه فوقا اشاره کردیم این امر در رابطه با آسیب شناسی جنبش دهقانان در مناسبات زمینداری صادق نمی‌باشد، چراکه در مناسبات زمینداری و فنودالیت از آنجائیکه زمیندار و فنودال برای کسب سود بیشتر به علت محدودیت بستر تولید، نیازمند به بازار جهانی و نیروی کار جهانی و مواد اولیه ارزان جهانی نمی‌باشد و دایره بسته زمین و آب و دهقان برای زمیندار بستر ساز سود بیشتر می‌باشد و همین امر باعث گشت تا در مناسبات زمینداری و فنودالیت طبقه جهانی دهقان وجود نیاید و لذا در همین رابطه بود که زمانی که مائو در چین بر پایه تحلیلی که از مناسبات حاکم بر چین کرد و مناسبات چین را نیمه مستعمره و زمینداری تحلیل کرد، در کانتکس این تحلیل از مناسبات چین - به خاطر اینکه مناسبات حاکم چین را سرمایه‌داری نمی‌دانست - مجبور گردید که در تدوین استراتژی خود نیروی اصلی انقلاب را به جای پرولتاریا، دهقانان انتخاب کند که همین جایگزینی دهقانان به جای پرولتاریا، مائو را مجبور به جراحی و قلع و قمع اندیشه کارل مارکس کرد، چراکه:

الف - مائوئیسم اصلا بخشی از جنبش کمونیستی است که ویژه جامعه چین می‌باشد؛

ب - مائو برای اولین بار در تاریخ مارکسیسم از کمونیست ملی سخن گفت که با اندیشه انترناسیونالیستی سوسیالیست کارل مارکس کاملا در تضاد و تناقض بود، البته کمونیست ملی مورد ادعای مائو همان بومی کردن مارکسیسم تئوری جنبش کارگری توسط جنبش دهقانی چین بود.

ج - برای مائو نیروی اصلی انقلاب، پرولتاریای صنعتی کارل مارکس نبود بلکه دهقانان وابسته به زمین روستاها بود.

د - از آنجائیکه مائو برای انجام انقلاب سوسیالیستی در چین دیگر نمی‌توانست بر پرولتاریای صنعتی تکیه کند (چراکه به عنوان یک طبقه در چین آن زمان وجود نداشت) بنابراین امکان تکیه بر حزب کمونیست مانند لنین در روسیه برای او وجود نداشت، در نتیجه او برای انجام انقلاب سوسیالیستی در چین راهی جز این نداشت که به جای استراتژی حزب‌گرایانه پرولتاری، بر استراتژی ارتش خلقی تکیه کند و ارتش سرخ را جایگزین حزب کمونیست لنینیستی بکند، چراکه روانشناسی دهقانان برعکس روانشناسی پرولتاریای صنعتی، او لا توان مبارزه درازمدت و فرسایشی را ندارند، ثانیاً توان مبارزه صنفی و سندیکائی مانند پرولتاریا ندارند، ثالثا به علت ماهیت فردگرائی که در بستر تولید دارند برعکس ماهیت جمع‌گرایانه پرولتاریا و طبقه کارگر در بستر تان سیته تولیدی به سرعت به سمت آنتاگونیست در مبارزه روی می‌آورند که این خصلت دهقانان برای مائو عاملی گردید تا در استراتژی ارتش خلقی به جای حزب کمونیست، با تکیه بر دهقانان به عنوان نیروی اصلی انقلاب موفق گردد.

ه - از آنجائیکه مائو به جای حزب کمونیست پرولتاری، استراتژی ارتش خلقی دهقانی روستائین را انتخاب کرد، در تدوین استراتژی اش معتقد گردید که با ارتش سرخ ابتدا باید دهات را آزاد کنیم و سپس از راه دهات توسط دهقانان و ارتش خلقی شهرها را محاصره کنیم.

ه. که در راستای غارت و استثمار جهت کسب مواد اولیه ارزان و نیروی کار ارزان و کاهش قیمت کالا و رقابت در بازار برای کسب سود بیشتر و غارت ارزش اضافی طبقه کارگر می‌باشد.

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸

۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳

www.nashr-mostazafin.com

وب سایت:

Info@nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس:

از - من- ما ساختن است نه مانند عرفان صوفی گرای هند شرقی؛ در فراق از جمع به صورت مرتاضانه - خود یا نفس- را در عرصه - من- قربانی کردن است.

مثنوی دفتر اول- چاپ نیکلسون صفحه ۷۱ در سطر هفتم؛

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

عرفان در اسلامشناسی حج ابراهیمی محمد مولود پراکسیسی است که قرآن در آیه ۲۰۰ سوره آل عمران مطرح می‌کند: «یا ایها الذین آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلکم تفلحون» - ای کسانی که ایمان آوردید هم خود مقاومت کنید و هم جمع را به مقاومت دعوت کنید و در عرصه این پراکسیس دست به پیوند و رابطه و حزب بزیند و بدین ترتیب است که تقوای شما به خداوند باعث رستگاری شما می‌گردد.»

ز: آزادی گراست نه لیبرال خواه معرفتی و اخلاقی و اجتماعی و اقتصادی سرمایه داری غرب: حاجی در حج اسلام شناسی را تجربه می‌کند که ابتدا به رهائی نفسانی او در کانتکس احرام می‌انجامد:

۱ - آرایش نباید بکنی؛

۲ - در آینه نباید نگاه بکنی؛

۳ - هیچ حیوانی حتی حیوان موری را نباید بکشی؛

۴ - عطر نباید بزنی؛

۵ - لباس‌هایت را نباید از دیگران ممتاز کنی؛

۶ - با خود نباید سلاح حمل بکنی؛

۷ - زناشوئی نباید بکنی؛

۸ - امر و نهی آمرانه نباید صورت بگیرد و...

این رهائی نفسانی در کانتکس مراقبه نفسانی است که در بستر پراکسیس معراج فردی و همراه با جمع در اسری به «آزادی مثبت» می‌رسد و تا آنجا پیش می‌رود که با «نفس خود فردی» بدون آنکه مانند مولوی آن را بکشند تنها با مراقبت احرام و در بستر جمع و در من کلی انسان حل می‌گرداند، و از خود فردی «من انسانی» می‌سازد به طوری که در منا با محو شدن خود فردی که در بستر من انسانی صورت می‌گیرد، با اشکال سمبولیک ذبح عید انسان یا عید قربان را اعلام می‌کند. بدین ترتیب است که فرد با «آزادی مثبت» آزادی منفی یا رهائی از بندهای اجتماعی را که به صورت رمی در بت‌های ثلاثه منا تجلی می‌کند، را تجربه می‌کند، پس اسلامشناسی تجربی حج ابراهیمی محمد - اسلامی- است که آزادی مثبت فردی را در بستر رهائی جامعه جستجو می‌کند و آزادی منفی جامعه را در کانتکس نقد قدرت اجتماعی که در سه شکل «قدرت سیاسی استبداد و قدرت اقتصادی استعمار و قدرت فرهنگی استعمار» است، دنبال می‌نماید.

ح - برابری طلب است نه فقط به شکل اکونومیست اقتصادی: حاجی در اسلامشناسی تجربی که فرایندهای مختلف پروسس حج است را تجربه می‌کند؛ به برابری انسان در ابعاد مختلف نژادی و تاریخی و اجتماعی و اقتصادی و... نگاه می‌کند و هرگز برابری را در محدوده خاص اقتصادی مطالعه نمی‌کند، بلکه بالعکس این اسلامشناسی برابری را در بستر جامعه و تاریخ و انسانیت مشاهده می‌کند و لذا به نفی هرگونه تبعیض اجتماعی اعم از - تبعیض نژادی یا طبقاتی یا اجتماعی و سیاسی و جنسیت و اندیشه و فرهنگ و... - رای می‌دهد و تنها در بستر نفی همه این تبعیضات است که امکان سوسیالیسم علمی را فراهم می‌کند، لذا از دیدگاه اسلامشناسی حج ابراهیمی محمد؛ تا زمانی که تبعیض طبقاتی در جامعه باشد امکان امحاء تبعیض نژادی و تبعیض جنسیت و تبعیض اجتماعی و تبعیض فرهنگی وجود نخواهد داشت و نیز بالعکس.

ب - طبیعت‌گرا است نه ذهنیت‌گرا: در حج تمامی حرکت‌های حاجی باید بر مرکب زمان سوار گردد و پیوند حاجی با زمان پیوند با طبیعت و وداع با ذهنیت‌های او است.

ج - جمع‌گراست نه فردگرا: در حج تمامی اعمال و حتی عبادت‌های فردی باید به صورت جمعی انجام بگیرد و حاجی از همان آغاز باید خود را در گرداب جمع حل کند، زیرا او می‌داند هرچه که مانع این حل شدگی گردد جزئی از محرکات است.

د - تاریخ‌گراست نه سنت‌گرا: حاجی در تمامی اعمال حج - ابراهیم خلیل و همسرش هاجر و فرزندش اسماعیل یا اسحاق را در مقابل خود می‌بیند - چگونه زندگی کردن با ابراهیم را می‌آموزد و همین پیوند حاجی با ابراهیم است که حاجی به اسلامشناسی تاریخی - که از ابراهیم تا محمد و از محمد تا همه تاریخ ادامه دارد - معرفت پیدا می‌کند! اسلامشناسی حاجی در حج اسلامی نیست که از محمد آغاز شده باشد و پیام آور آن تنها محمد باشد، بلکه اسلامی است که «بنیانگذار آن ابراهیم خلیل می‌باشد» و ابراهیم خود را مسلمان می‌داند و این اسلام توسط ابراهیم خلیل به صورت یک نهضت تسلسلی و ضد بت پرستی در تاریخ جاری و ساری گشته است و آخرین حلقه این نهضت پیامبر اسلام بوده است، که نهضت او مانند اسلافش یک نهضت ضد بت پرستی می‌باشد. مضمون ضد بت پرستی نهضت ابراهیمی است که به حج پیوند با تاریخ می‌بخشد، چراکه مبارزه ضد بت پرستی حاجی که در سفرش به اشکال مختلف (از بت نفسانی احرام و ذبح گرفته تا بت اجتماعی سعی صفا و مروه و بت ثلاثه تاریخی رمی جمره منا) نمایان می‌گردد، دلالت بر دستگاه تاریخی اعتقادی می‌کند که در مبارزه به توسط «توحید تاریخی و توحید اجتماعی و توحید نفسانی و بت تراشان تاریخ» صورت گرفته است و حاجی در کانتکس این «مبارزه نفسانی و اجتماعی و تاریخی با بت پرستی» است که با یک اسلامشناسی تاریخی آموزش پیدا می‌کند.

ه - تجربه‌گراست نه تعبدگرای تقلیدی و تکلیفی: حاجی در حج اسلامشناسی را با تجربه شخصی خود آموزش عمل جمعی می‌بیند، لذا موظف است با ذره ذره وجود خود حج را تجربه کند. او در حج مکانیزم تجربه کردن اسلام را آموزش می‌بیند و در آشنائی با اسلام تجربی از اسلام تعبدی و فقهاتی و تکلیفی فاصله می‌گیرد، اسلام تجربی حاجی که در سفر حج با آن پراکسیس می‌کند به همان میزانی که بر عشق «طواف» استوار می‌باشد بر سعی «صفا» نیز استوار و تکیه دارد و به همان میزانی که بر «رمی منا» استوار می‌باشد بر وقوف «عرفات و مشعر» نیز تکیه می‌کند. در همین رابطه است که اسلامشناسی در حج به صورت یک پراکسیس در می‌آید، نوعی پراکسیس که تمامی ابعاد آن (اعم از پراکسیس باطنی عشق و پراکسیس نفسانی احرام و ذبح و پراکسیس اجتماعی سعی و پراکسیس معرفتی وقوف و پراکسیس طبیعی میقات و پراکسیس تاریخی رمی و...) در آنجا عینیت پیدا می‌کند. در حج ما اسلامشناسی تجربی «ذوالالبعادینی» تجربه می‌کنیم که از خدا تا نفس و از فرد تا جامعه و از طبیعت تا تاریخ ادامه پیدا می‌کند، و از دل چنین اسلامشناسی تجربی است که گوهر اسلامشناسی توحید زایش می‌کند، البته «توحید» نه در کانتکس توحید کلامی متکلمین اشعری و صوفیان هندی و فقها حوزه و فلاسفه ارسطو زده مسلمان (که آن‌ها آن را به صورت توحید ذاتی و توحید صفاتی و توحید افعالی و... خلاصه می‌کنند)، بلکه توحید به آن شکلی که در اعمال ابراهیم خلیل از نظر قرآن مجسم می‌باشد که عبارت است از «توحید فلسفی و توحید انسانی و توحید اجتماعی و توحید تاریخی».

و - عرفان‌گراست نه صوفی‌گرای اشرافی گر افلاطونی و نوافلاطونی: ما در حج اسلامشناسی حاجی را همراه با ابراهیم و محمد تجربه می‌کنیم که عرفان در نگاه حاجی نه در ریاضت‌های - نفس کشانه- هند شرقی.

بسازم خنجری نیشش ز فولاد زخم بر دیده تا دل گمردد آزاد

عرفان در اسلامشناسی حج ابراهیمی محمد خلق عظمت در نگاه و دیدن است، نه مانند افلاطون جهان خیالی را در طول و عرض این جهان آفریدن، عرفان در اسلامشناسی حج ابراهیمی پیامبر اسلام حل شدن در جمع است و فردیت خود را با اعمال احرام و ذبح منا در جمع قربانی کردن است، و

۳ - تبیین اسلام‌شناسی حج ابراهیمی پیامبر اسلام در کانتکس تبیین سمبولیزم «ری چوال» های حج:

مهم‌ترین عاملی که در تبیین اسلام‌شناسی حج ابراهیمی محمد باید در نظر گرفته شود به تبیین سمبولیزم؛ حج را از کجا آغاز بکنیم؟ بر می‌گردد! و بر حسب نوع پاسخی که ما به این سوال بدهیم انواع اسلام‌شناسی در بستر تبیین حج حاصل می‌شود، چرا که امکان این که بتوانیم بدون آرایش سمبول‌های حج دست به تبیین حج و اسلام‌شناسی حج بزنیم، وجود ندارد زیرا سمبولیزم‌های حج که در کادر «ری چوال‌ها» مادیت می‌یابند، صورتی یکسان ندارند، بلکه دارای صورتی «نومراتب» می‌باشند که بر حسب آرایشی که به هیرارشی این «ری چوال» های سمبولیزم می‌دهیم، انواع اسلام‌شناسی حاصل می‌شود. برای فهم این موضوع ابتدا باید سمبولیزم‌های حج را در این جا شمارش کنیم که این‌ها عبارتند از:

احرام؛ تواف؛ سعی؛ وقوف عرفات و مشعر؛ رمی؛ قربانی و...

سمبولیزم‌های بالا از اهم سمبل‌های حج می‌باشد اما برای تبیین اسلام‌شناسی حج باز هم موظفیم که یکی از این شش سمبولیزم را عمده کنیم و پنج سمبولیزم دیگر را در کانتکس آن سمبولیزم تبیین نماییم. برای مثال اسلام‌شناسی صوفیانه سمبولیزم قربانی را عمده می‌کند و تمامی دیگر سمبولیزم‌ها را در کانتکس آن سمبولیزم تبیین می‌نماید، در صورتی که اسلام‌شناسی فقیهانه سمبولیزم احرام را (که صورت فقهی دارد) عمده می‌کند و مابقی دیگر سمبولیزم‌ها را در کانتکس آن تبیین می‌نماید و به همین ترتیب اسلام‌شناسی فیلسوفانه سمبولیزم وقوف عرفات و مشعر را عمده می‌کند و مابقی سمبولیزم‌ها را در بستر آن تبیین می‌نماید، شریعتی سمبولیزم «رمی جمرات و ستون‌های ثلاثه منا» را عمده می‌کند و بر پایه آن به تبیین اسلام‌شناسی تاریخی حج ابراهیمی می‌پردازد، اقبال لاهوری سمبولیزم «طواف» را عمده می‌کند و در کادر آن به تبیین سمبولیزم‌های دیگر می‌پردازد: کلیات اقبال- رمز بیخودی- چاپ احمد سروش در صفحه (۹۱ و ۹۲)؛

همچنان آئین میلاد ام	زندگی بر مرکزی آید بهم
حلقه را مرکز چو جان در پیکر است	خط او در نقطه او مضمهر است
قوم را ربط و نظام از مرکزی	روزگارش را داوم از مرکزی
راز دار و راز ما بیت الحرام	سوز ما هم سز ما بیت الحرام
چون نفس در سینه او پرویم	جان شیرین است او ما پیکریم
تازه رو بستان ما از شب‌نمش	مزرع ما آب گیر از زمزمش
تاب دار از زده‌هایش آفتاب	غوطه زن اندر فضایش آفتاب
دعوی او را دلیل استیم ما	از به راهیم خلیل استیم ما
در جهان ما را بلند آوازه کرد	با حدوث ما قدم شیرازه کرد
ملت بیضا زطوفش هم نفس	همچو صبح آفتاب اندر قفس
از حساب او یکی بسیاریت	پخته از بند یکی خوداریت
تو زیبوند حریمی زنده‌ائی	تا طواف او کنی پاینده ائی
در جهان جان ام جمعیت است	در نگر سر حرم جمعیت است
عبرتی ای مسلم روشن ضمیر	از مثال امت موسی بگیر
داد آن قوم مرکز را زدست	رشته جمعیت ملت شکست
آنکه بالید اندر آغوش رسل	جز و او داننده اسرار کل
دهر سبیلی بر بنا گوشش کشید	زندگی خونگشت و از چشمش چکید
رفت نم از ریشه‌های تاک او	بید مجنون هم نروید خاک او
از گل غربت زبان گم کرده‌ائی	هم نوا هم اشیان گم کرده ائی
شمع مرد و نوحه خوان پروانه‌اش	مشت خاکم لرزد از افسانه‌اش
ای زتیغ جور گردون خسته تن	ای اسیر التباس و وهم و ظن
بیرهن را جامعه‌ی احرام کن	صبح پیدا از غبار شام کن
مثل آبا غرق اندر سجده شو	آنچنان گم شو که بکسر سجده شو

۱. اما عبدالکریم سروش به تاسی و تقلید از مولوی سمبولیزم قربانی را عمده می‌کند به همین لحاظ در سفری که او به حج کرد پیوسته در تدارک آن بود که گوسفند فریه تری را بخرد و بکشد که البته بیچاره نصیبش هم نشد تا بتواند به آرزوی صوفیانه خود دست پیدا کند.

مسلم پیشین نیازی آفرید

در ره حق پا به نوک خار خست

تا به ناز عالم آشوبی رسید

گلستان در گوشه دستار بست

بنابراین برای تبیین اسلام‌شناسی حج باید نخست به این سوال پاسخ دهیم که سمبولیزم‌های حج را از کجا آغاز کنیم؟ و اما چرا از آغاز رمز این سمبولیزم توسط پیامبر اسلام فاش نشده است، در این است که اسلام‌شناسی در هر شرایطی باید بر پایه دینامیزم اسلام به صورت امر سیالی در آید تا بتواند به عنوان راهنمای عمل و به صورت اسلام تاریخی تحقق پیدا کند.

۱ - نتیجه آن چه در باب حج گفتیم:

الف - تعریف حج از نظر شریعتی؛ تبلور اسلام نظری در اعمال و مناسک و حرکات مشخص است.

ب - فونکسیون حج از نظر شریعتی؛ آموزش یک دوره اسلام‌شناسی به صورت عملی به مسلمانان در طول تاریخ اسلام.

ج - جایگاه حج از نظر شریعتی؛ حج به صورت یک فرع در کنار فروع دیگر (آنچنان که اسلام فقه‌ای می‌گوید) نیست، بلکه چنان که توحید به عنوان تنها اصل زیربنایی اسلام نظری می‌باشد که اصول دیگر آن انعکاس توحید در «طبیعت و انسان و جامعه و تاریخ» است که به صورت - معاد و امامت و عدالت و نبوت- می‌باشد، حج نیز به عنوان زیربنای اسلام عملی است که دیگر «ری چوال» ها و فروع در کانتکس آن معنی پیدا می‌کند، از نماز و روزه گرفته تا جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و خمس و زکات و ... غیره.

د - اگر دوران حیات حقیقی (و نه شناسنامه ائی) شریعتی را به سه مرحله «شریعتی سیاسی و شریعتی جامعه شناس و شریعتی کامل» تقسیم کنیم، خواهیم دید که در دوره شریعتی کامل که از سال ۴۸ و در بستر حج متولد گردید و در عرصه سه سفری که به حج کرد فرآیندهای دوران کمال خود را توانست پست سر بگذارد، بنابراین شریعتی کامل مولود حج است.

ه - سفرنامه‌های حج شریعتی به معنی تبیین اسلام‌شناسی او می‌باشد بنابراین برای درک و فهم اسلام‌شناسی شریعتی و مطالعه اندیشه شریعتی بهتر است از شناخت تئوری‌های او در باب حج شروع کنیم.

و - اگر معجزه‌های پیامبر اسلام آن چنان که ابن خلدون در مقدمه تاریخ خود می‌گوید؛ یکی قرآن و دیگر مدینه النبی (یا جامعه سازی) پیامبر باشد، بهتر است که معجزه سوم پیامبر را «تکوین و تبیین و تدوین و ... حج» بدانیم، چراکه پیامبر اسلام (در کنار ابراهیم خلیل که معمار تاریخی حج بود) معمار مکتبی حج می‌باشد و تلاش بسیار گسترده‌ای جهت تنظیم و تکوین پروژه حج کرده است.

ز - در دین موسی و در دین عیسی پروژه هائی مانند حج وجود نداشته و ندارد، لذا پیامبر اسلام و در نتیجه دین اسلام تنها دین ابراهیمی است که بر حج به عنوان یک پروژه مکتبی تکیه دارد.

ح - پیامبر اسلام در جهت تکوین و تنظیم پروژه حج:

اولاً- با استرداد این پروژه از جاهلیت عرب آن را شرک زدائی کرد و برای شرک زدائی کردن آن به نفی بت‌های مکه در تبه صفا و مروه پرداخت و نقش‌های موجود بر دیوار کعبه را پاک کرد و با جای گزین کردن خدواند به جای بت‌های کعبه، به حج هویت مکتبی بخشید.

ثانیاً- با ایجاد پیوند در بین قبیله‌های متخاصم عرب که توسط پروژه حج صورت گرفت، از حج به عنوان عاملی جهت وحدت سازی بین قبائل متخاصم عرب استفاده کرد.

ثالثاً- با تغییر قبیله مسلمانان از مسجد الاقصی به کعبه آنان را در برابر ادیان یهود و مسیحیت یک هویت ملی و مذهبی بخشید. رابعاً- پیامبر توانست با تدوین و تنظیم پروژه حج آن را به یک آموزشگاه عملی در جهت آموزش یک دوره اسلام‌شناسی عملی در آورد تا مسلمانان بتوانند به توسط این پروژه و در طول تاریخ بر حسب وضعیت فکری و عملی خود، اسلام‌شناسی خاص

"مبانی سوسیالیسم - بقیه از صفحه اول"

ثالثاً - غزالی می‌گوید اسلام نمی‌خواهد که نظام اشتراکی اقتصادی را با زور بر جامعه تحمیل بکند، بلکه برپایه «ما»ی اجتماعی و به صورت آگاهانه و اختیاری (خود آن) جامعه این نظام اشتراکی را مستقر می‌نماید.

۳۰- اشکال اندیشه غزالی در باب نظام اشتراکی اقتصادی در این است که غزالی فکر می‌کند «ما»ی اجتماعی که بستر ساز نظام اشتراکی می‌باشد، توسط اخلاق مکانیکی و صوفیانه می‌تواند در یک جامعه بوجود آید، در صورتی که برای تحقق «ما»ی اجتماعی در یک جامعه باید علاوه بر زمینه -اخلاقی- که غزالی به آن اشاره می‌کند زمینه - ذهنی و عینی- «ما»ی اجتماعی نیز (که همان تولید اجتماعی و توزیع اجتماعی و کار طبیعی و کار طبیعی و کار فکری در آن جامعه می‌باشد) حاصل بشود، به عبارت دیگر تا زمانی که؛ در یک جامعه زمینه عینی و ذهنی کار اجتماعی حاصل نشود امکان استقرار نظام اشتراکیت اقتصادی (که همان اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف در یک جامعه می‌باشد) تحقق پیدا نمی‌کند.

۳۱- ما بر مبنای این که به چه مکانیزمی در جهت تحقق «ما»ی اجتماعی که بستر ساز اشتراکیت اقتصادی یا سوسیالیسم است، معتقد باشیم - نوع سوسیالیسم یا اشتراکیت اقتصادی- فرق می‌کند، اگر مانند امام محمد غزالی معتقد شویم که تنها با شرایط اخلاقی و بدون فراهم شدن شرایط ذهنی و عینی تاریخی می‌توانیم «ما»ی اجتماعی را که بستر ساز اشتراکیت اقتصادی است، حاصل کنیم در آن صورت اشتراکیت اقتصادی یا سوسیالیسم ما - سوسیالیسم اخلاقی یا اشتراکیت صوفیانه- خواهد بود، اما اگر تکوین «ما»ی اجتماعی که بستر ساز اشتراکیت اقتصادی یا سوسیالیسم است در گرو تکوین شرایط عینی و ذهنی تاریخی آن که - همان تولید و توزیع اجتماعی می‌باشد- بدانیم، در آن صورت سوسیالیسم یا «اشتراکیت اقتصادی ما شکل علمی» به خود می‌گیرد.

۳۲- معیار سنجش تحقق «ما»ی اجتماعی از نظر اسلام تحقق این دو اصل در جامعه می‌باشد:

اصل اول- «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ...» - فرد در جامعه به نیکی و سعادت نمی‌رسد مگر آنچه در زندگیش بیشتر دوست دارد و به آن وابسته است در راه جامعه فدا کند» (آل عمران آیه ۹۲)

اصل دوم- حدیث: «احب للناس (یا احب لغيرك) ماتحب لنفسك و اكره لهم ماتكره لنفسك - برای مردم و جامعه آن چه را دوست بدار که برای خود دوست می‌داری و برای جامعه‌ات بد بشمار آن چه که برای خود بد می‌شماری».

۳۳- بر پایه آن که در تبیین عامل از خود بیگانگی انسان و تکوین خودهای متعدد نفسانی او - کدام علت و عامل را عمده بکنیم- نوع تعریف مان از سوسیالیسم یا اشتراک اقتصادی تغییر می‌کند، مثلاً اگر معتقد شویم که؛ عامل از خود بیگانگی انسان در جامعه که باعث پیدایش فردیت در آن جامعه انسانی می‌گردد - مالکیت- است در آن صورت سوسیالیسم - نظامی ضد مالکیت فردی و برای تحقق مالکیت‌های اجتماعی- تعریف می‌شود، اما اگر استثمار فرد از فرد یا طبقه از طبقه را عامل اصلی از خودبیگانگی انسان بدانیم، در آن صورت سوسیالیسم یا اشتراکیت اقتصادی تعریف می‌شود به؛ نظامی که در جهت نفی استثمار و رهایی جامعه انسانی از استثمار تلاش می‌کند، و اما اگر عامل تجزیه انسان یا از خود بیگانگی انسان را از -استحاله کار اجتماعی به کار کالائی- دانستیم، در آن صورت سوسیالیسم برای ما تعریف می‌شود به؛ نظامی که توسط -اجتماعی کردن تولید و توزیع- می‌کوشد تا کار کالائی را بدل به کار اجتماعی بکند.

۳۴- اصل «موضوعه سوسیالیسم» یا اشتراکیت اقتصادی که دیگر اصول سوسیالیسم بر روی آن بنا می‌گردد، این است که: انسان موجودی ژنریک یا یک موجود اجتماعی بالطبع می‌باشد. اجتماعی بودن انسان (برعکس آنچه ژان ژاک روسو و جان لاک می‌گویند) صورت اکتسابی ندارد تا فردیت

خود را تجربه نمایند.

ط - پروژه حج به این علت بر پایه یک سلسله «ری چوال»ها و اعمال و مناسک سمبولیسم بنا گردیده است که؛ اسلام‌شناسی مورد نظر پیامبر اسلام یک اسلام‌شناسی ثابت نمی‌باشد بلکه بالعکس - تنوع اسلام‌شناسی و تاریخی شدن اسلام- موضوعی بوده که از آغاز مورد نظر پیامبر اسلام بوده است.

ی - برای تبیین اسلام‌شناسی تاریخی در هر زمانی باید برپایه تنظیم و آرایش سمبولیزم‌های حج عمل کنیم که بر حسب عمده کردن هر کدام از سمبولیزم‌های حج، نوعی اسلام‌شناسی نصیب ما می‌شود.

ک - سمبولیزم‌های حج عبارت از؛ احرام و میقات و طواف و سعی و مس حجرا لاسود و وقوف در عرفات و مشعر و رمی جمره و ذبح و... می‌باشند، که برای تبیین اسلام‌شناسی عملی حج موظفیم که در کانتکس این سمبول‌ها عمل کنیم و قبل از هر چیز باید در هر زمانی به آرایش این سمبول‌ها پردازیم و توسط عمده کردن یکی از این سمبول‌ها، دیگر سمبول‌ها را در کادر آن تبیین نمائیم. برای نمونه گفتیم شریعتی رمی جمره ستون‌های منا را عمده می‌کند، ولی مولوی به پیروی از او عبدالکریم سروش قربانی منا را عمده می‌کند و اقبال لاهوری طواف جمعی مسلمانان حول کعبه را عمده می‌کند و...

ل - دستاوردهای تئوریک شریعتی در سه سفر حج او عبارتند از سفر اول: اسلام‌شناسی معیاد با ابراهیم. سفر دوم: اسلام‌شناسی مناسک حج؛ و سفر سوم: اسلام‌شناسی حسین وارث آدم که کامل‌ترین اسلام‌شناسی شریعتی می‌باشد، و بر پایه تبیین اسلام‌شناسی از حسین وارث آدم بود که شریعتی اسلام‌شناسی ارشاد را نیز برپایه توحید مطرح کرد.

م - شریعتی با تبیین حج در آثار فوق توانست برای اولین بار در جهان اسلام «حج عرفتی» را جای گزین حج زیارتی و حج تجارتي و حج سیاحتی و حج فقهاتی کند.

ن - شریعتی در تبیین حج تنها به تبیین «حج معرفتی» بسنده نکرد بلکه «حج تجربتی» را نیز به نمایش گذاشت.

س - شریعتی شعار مکتبی «عرفان و برابری و آزادی» خود را از حج گرفت، چراکه عرفان شریعتی با عرفان صوفیانه متفاوت بود و تعریفی که شریعتی از عرفان می‌کرد منجر به تغییر در نگاه انسان می‌گشت، او دیگر می‌توانست «جهان اکبر» را در دل همین «جهان اصغر» ببیند، نه مانند گرایشات دیگر (افلاطون که به طول و عرض این جهان مانند اسلام فلسفی ارسطویی نظر دارد و اسلام صوفیانه اشعری گری و اسلام فقهیانه حوزه‌هایی که همه آن‌ها) که جهانی خیالی و فانتزی از جن و ملک و قیامت و... از عرفان ساخته‌اند، اما عرفانی که شریعتی از حج آموخته بود آن را با این عبارت آندره ژید بیان می‌کرد که؛ بکوش عظمت در نگاه تو باشد نه در آن چه که می‌بینی! او برابری و آزادی را به همین نحو از حج آموخت چرا که در نظر شریعتی برابری و سوسیالیسم تنها در بستر اکونومیستی خلاصه نمی‌شد بلکه در تمامی مؤلفه‌های انسانی (اعم از نژادی و اجتماعی و جنسیتی و...) تسری پیدا می‌کرد، به همین ترتیب آزادی که از نظر شریعتی چنین معنی پیدا می‌کرد، (او آزادی را مانند عبدالکریم سروش در کانتکس لیبرالیسم سرمایه داری و توسط مؤلفه‌های لیبرالیسم اخلاقی، لیبرالیسم معرفتی، لیبرالیسم اقتصادی و... معنی نمی‌کرد بلکه بالعکس) او آزادی را در بستر آزادی مثبت و آزادی منفی انسانی و آزادی منفی اجتماعی که رهائی از بندهای ثلاثه تاریخی می‌باشد (استثمار و استبداد و استثمار) و آزادی مثبت اجتماعی معنی می‌کرد.

ع - مهم‌ترین خصیصه اسلام‌شناسی شریعتی که در حج به کشف آن پرداخت «اسلام بازیگر به جای اسلام تماشاگر» بود.

ادامه دارد

چون به آزادی نبوت هادی است
 زمین سبب پیغمبر با اجتهاد
 مومنان را زانبیا آزادی است
 نام خود و آن علی مولا نهاد
 (حافظ)

کیست مولا آنکه آزادت کند
 بند رقیبت ز پابت بر کند
 (مولوی دفتر ششم مثنوی- صفحه ۴۱۹- سطر ۲۴)

آزادی برونی- که عبارت است؛ آزادی از قدرت در اشکال سه گانه؛ ۱- قدرت سیاسی. ۲- قدرت اقتصادی. ۳- قدرت معرفتی (یا سه قطب طبقه حاکمه و هیئت حاکمه در جامعه الینه شده طبقاتی می‌باشد).

با چنین نگاهی به مقوله آزادی است که؛ آزادی علاوه بر این که تنها عامل بستر ساز سوسیالیسم می‌شود، خود یک مقوله انسانی است و نه یک مقوله سیاسی که برای تحقق آن باید هر چهار مؤلفه آن به صورت هماهنگ عمل شود.

گه درون را بنگرند حال را
 نی برون را بنگرند حال را
 گه برون را بنگرند و حال را
 نی درون را بنگرند حال را
 ما درون را بنگریم حال را
 هم برون را بنگریم حال را

۳۷- بزرگترین ستمی که بر مقوله آزادی در تاریخ روا شده است، این بود که با -آزادی- به صورت اکلکتیویته (یا تکه تکه کردن آن) بر خورد شده است، یا مانند اهل تصوف و عرفان -آزادی- را به صورت درونی دیده‌اند و اصلا بهائی برای -آزادی برونی- قائل نشده‌اند، و یا مانند نهضت سوسیالیسم کلاسیک (که در نیمه دوم قرن نوزدهم در غرب) آزادی برونی را دیده‌اند و برای آزادی درونی هیچ ارزشی - به لحاظ تئوریک و به لحاظ عملی- قائل نشده‌اند و یا مانند توده‌های ما - در طول صد سال گذشته- در نهضت‌های ضد استبدادی تنها آزادی منفی (یا آزادی از استبداد مشخص حاکم) را می‌شناختند و بر اساس آن قیام می‌کرده است، بدون آن که بدانند بعد از سرنگون کردن استبداد حاکم و شعار مرگ بر شاه، چه آلت‌ناتیوی می‌خواهد جایگزین آن بکند (آزادی مثبت)، لذا حاصل این برخورد اکلکتیویته انسان با مقوله آزادی باعث گردید تا آزادی نتواند به معنای واقعی کلمه «بستر ساز تحقق سوسیالیسم» بشود و به همین دلیل تقریباً تمامی نهضت‌های -آزادی خواهانه و رهائی بخش و عدالت طلبانه- بشر در حرکت‌های اجتماعی به بن بست رسیده است.

۳۸- پس سوسیالیسم نظامی اجتماعی است که بر دو پایه «آزادی و انسان» تعریف می‌گردد، هم چنین سوسیالیسم یک نظام اقتصادی است که در آن استثمار -انسان از انسان یا طبقه از طبقه یا ملت از ملت- وجود ندارد و سوسیالیسم نظام اجتماعی است که در آن زندگی صورت اجتماعی دارد (نه مانند لیبرالیسم که صورت فردی دارد)، و یا سوسیالیسم عبارت است از «آزادی و احترام به شخصیت انسان» و در نهایت سوسیالیسم عبارت است از؛ نظام اجتماعی که در آن «من»ها تبدیل به «ما» می‌شود و فردیت انسان در «ما»ی اجتماع حل می‌گردد.

۳۹- مبانی سوسیالیسم عبارت خواهد بود از:

الف - «ما»ی ذاتی (یا ذاتی بودن زندگی اجتماعی) انسان؛ برعکس لیبرالیسم که بر «من» ذاتی (یا ذاتی بودن زندگی فردی) تکیه می‌کند و زندگی اجتماعی را امری «اعتباری و اکتسابی و حاشیه‌ای» می‌داند.

ب - کار اجتماعی؛ (برعکس لیبرالیسم که بر کار کالائی تکیه می‌کند).

۴۰- اسلام تاریخی از آغاز پیدایش تا کنون به انواع اسلام تقسیم می‌شود؛ اسلام سوسیالیستی، اسلام لیبرالیستی، اسلام کار، اسلام سرمایه، اسلام کار ذاتی، اسلام کار کالائی، اسلام «من» و اسلام ما، اسلام فرد و اسلام اجتماع، اسلام آزادی درونی و اسلام آزادی برونی، اسلام مالکیت فردی و اسلام

انسان در آن الویت پیدا بکند، در لیبرالیسم بر عکس سوسیالیسم اجتماعی بودن انسان صورت ذاتی و بالطبع ندارد بلکه جنبه اکتسابی و اعتباری دارد، لذا این امر باعث می‌گردد تا در لیبرالیسم (و برعکس سوسیالیسم که جامعه محور می‌باشد) - فرد موضوع و محور- واقع بشود و به عنوان اصول موضوعه لیبرالیسم درآید.

۳۵- اگر بخواهیم بر پایه آنچه تاکنون مطرح کردیم یک تعریف اجمالی از سوسیالیسم بکنیم، سوسیالیسم عبارت است از؛ یک نظام اجتماعی که بر «دو پایه آزادی و انسان» استوار باشد، مقصود از آزادی در اینجا فقط آزادی سیاسی نیست بلکه آزادی از تمامی عواملی است که در جامعه طبقاتی باعث از خود بیگانگی انسان می‌گردد، و نیز برای نجات انسان از خود بیگانگی باید به آزادی از - عوامل الیناسیون- به عنوان تنها راه رهائی انسان تکیه بکنیم، از اینجا است که اقسام آزادی (درونی و آزادی برونی و آزادی مثبت و آزادی منفی) سرو کله‌اش در خصوص امر - دز الیناسیون- انسان پیدا می‌شود، چراکه بخشی از عوامل الیناسیون انسان درونی هستند مثل؛ مذهب تحریف شده و سنت‌ها و اعتقادات و وابستگی‌های طبقاتی و... اما بخشی دیگر از عوامل الیناسیون برونی هستند مثل؛ مالکیت و دولت. لذا تا زمانی که آزادی در اقسام مختلف آن در جامعه تحقق پیدا نکند، تحقق سوسیالیسم هرگز ممکن نمی‌باشد.

۳۶- اگر سوسیالیسم (یا اشتراکیت) را بر پایه از خود بیگانگی (با الیناسیون) انسان در جامعه طبقاتی تبیین نماییم و زندگی اجتماعی (یا اجتماعی زیستن) را برای انسان امری ذاتی و به عنوان -اصل موضوعه- معتقد باشیم و هدف سوسیالیسم را، بازگشت به همان زندگی اجتماعی ذاتی انسان معنی بکنیم که توسط نظام مالکیت (یا نظام استثمار یا نظام طبقاتی) زندگی اجتماعی انسان را مورد چالش قرار می‌دهد و مکانیزم استحاله زندگی اجتماعی انسان به فردگرایی و از خودبیگانگی انسان (خواه توسط زر یا توسط مالکیت بدانییم یا به واسطه زور و دولت بدانییم و یا به توسط تزویر و مذهب تبیین نماییم، به هر صورت) تا زمانی که؛ این عوامل از خود بیگانگی انسان از بین نرود و انسان الینه شده با «دز الینه شدن» از عرصه فردیت و منیت به مرحله زندگی اجتماعی یا «ما»ی اجتماعی گام نهد، امکان تحقق سوسیالیسم (یا اشتراکیت اجتماعی و اقتصادی و سیاسی) برای انسان وجود ندارد، لذا برای تحقق «پروسس دز الیناسیون» انسان بر پایه نفی - زر و زور و تزویر- که تنها راه نیل به سوسیالیسم می‌باشد، با سلاح «آزادی» ممکن است، چراکه آزادی تنها سلاح دو سری است که؛ یک سر آن دارای فونکسیون منفی می‌باشد (یعنی آزادی از) که همان نفی زر و زور و تزویر که سه عامل الیناسیون انسان می‌باشد، و سر دیگر آن دارای فونکسیون مثبت می‌باشد (یعنی آزادی برای) که سه مؤلفه پلورالیسم معرفتی و دموکراسی اجتماعی- سیاسی و سوسیالیسم اقتصادی- انسانی را تشکیل می‌دهد، یعنی سه مؤلفه - دموکراسی سیاسی و پلورالیسم معرفتی و سوسیالیسم اقتصادی- را جانشین زر و زور و تزویر می‌کند، و بر پایه این تبیین از آزادی است که آزادی مضمون انسانی به خود می‌گیرد و آزادی بستر ساز سوسیالیسم و زندگی اشتراکی می‌شود، آزادی خود به چهار قسمت تقسیم می‌شود که عبارتند از؛ آزادی درونی و آزادی برونی و آزادی منفی و آزادی مثبت:

آزادی منفی- عبارت است از آزادی از عوامل الیناسیون - زر و زور و تزویر- یا؛ ۱- مالکیت و استثمار و طبقه. ۲- استبداد و دولت و فشارهای سیاسی. ۳- استثمار نو و استثمار کهنه (یا مذهب تحریف شده).

آزادی مثبت- که عبارت است از -آزادی برای- جایگزین کردن «آگاهی و برابری و دموکراسی» به جای سه عامل نفی شده استثمار و استبداد و استثمار می‌باشد.

آزادی درونی- عبارت خواهد بود از -آزادی از- کلیه تعلقات درونی که فرد انسان را از زندگی اجتماعی به مرحله فردیت لیبرالیستی می‌کشاند.



حزب سیاسی اجتماعی، حزب آکادمیک طبقاتی، حزب ایدئولوژیک خیابانی

قسمت ۱۸

ح - زبان پیشگام یا حزب عمودی در انتقال آگاهی:

زبان پیشگام یا «واسط انتقال پیام» از حزب عمودی به جنبش‌های سه گانه (یا حزب افقی) چند وجهی است زیرا پیشگام دارای یک مخاطب واحد نمی‌باشد و به این دلیل نمی‌تواند با یک نوع ادبیات و فرهنگ برای انتقال پیام استفاده نماید و از طرف دیگر شکل‌گیری آگاهی در طبقه و جنبش به صورت جبری حاصل نمی‌شود بلکه این رسالت توسط پیشگام وارد طبقه و جنبش می‌شود؛ - «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (ما) پیامبران را با بینات و کتاب و میزان فرستادیم تا با انتقال آگاهی به ناس آنها را برای قیام جهت برقراری قسط در جامعه آماده کنند» (سوره حدید - آیه ۲۵). تا زمانی که این آگاهی انتقال پیدا نکند حرکت جنبش‌ها محتوم به فنا خواهد بود. پس عامل اعتلای جنبش‌های سه گانه انتقال آگاهی مبتنی بر ادبیات خاص طبقات و طیف‌ها در جنبش‌های سه گانه به توسط پیشگام می‌باشد، که این آگاهی مجرد و عام و ذهنی نیست بلکه یک واقعیت مشخص و کنکری است که برگرفته از مناسبات عینی و زندگی گروه‌های اجتماعی است که توسط پیشگام در جنبش‌های سه گانه یا حزب افقی تکوین پیدا می‌کند و به موازات تفاوت در شرایط عینی و زندگی گروه‌های اجتماعی مقوله آگاهی که موضوع حرکت پیشگام و حزب عمودی است اشکال متفاوت به خود می‌گیرد، به طوری که نوع آگاهی در طبقه کارگر با نوع آگاهی در جنبش دانشجویی و یا جنبش اجتماعی و جنبش معلمان و جنبش زنان و... همگی با هم متفاوت می‌باشند. که بر این اساس ما با شش نوع آگاهی روبرو هستیم:

- آگاهی سوسیالیستی در مورد طبقه کارگر؛

- آگاهی دموکراتیک در رابطه با زنان؛

- آگاهی دموکراتیک در مورد جنبش دانشجویی؛

- آگاهی دموکراتیک در حوزه دانش آموزی؛

- آگاهی دموکراتیک در حوزه جنبش معلمان و کارمندان؛

- آگاهی اجتماعی در مورد طبقه متوسط و گروه‌های اجتماعی حاشیه تولید.

نکته‌ای که بعد از مشخص شدن موضوع آگاهی حائز اهمیت می‌باشد این‌که آگاهی‌های شش گانه جهت انتقال به جنبش‌های سه گانه نیازمند به شش زبان یا شش دیسکورس متفاوت می‌باشد، در این رابطه تشکیلات عمودی پیشگام قبل از هر چیز لازم دارد تا مشخص کند که زبان انتقال آگاهی به طیف‌های فوق در جنبش‌های سه گانه کدام است؟ البته هر تشکیلات عمودی حزبی برای مشخص کردن زبان انتقال آگاهی بر حسب شرایطی که دارد موظف به پاسخ است و ما نیز در یک تقسیم بندی کلی زبان انتقال آگاهی توسط حزب عمودی را به پنج قسمت تقسیم می‌کنیم؛

۱ - زبان گفتاری. ۲- زبان نوشتاری. ۳- زبان هنری. ۴- زبان تصویری. ۵- زبان الکترونیکی.

مقصود از زبان گفتاری اشکال مختلف رادیو، سخنرانی، کلاس‌های آموزشی

مالکیت اجتماعی، اسلام ضد استثمارگر و اسلام حامی استثمارگر.

۴۱- بر پایه این تعریف انسانی از سوسیالیسم (یا تعریف سوسیالیستی از انسان) دیگر امکان تحقق سوسیالیسم خارج از دایره - دموکراسی و پلورالیسم- وجود ندارد و نیز امکان تحقق سوسیالیسم تنها در گرو همفازی و تحقق آن در چارچوب دموکراسی و پلورالیسم می‌باشد و علت شکست و بن بست سوسیالیسم در قرن نوزدهم و بیستم همین ظهور مکانیکی آن در لوای سوسیالیست دولتی بود و تنها راهی که سوسیالیست قرن نوزدهم را از بحران بین‌المللی فعلی رها می‌کند، در گرو همفازی اضلاع سه گانه «سوسیالیسم و پلورالیسم و دموکراسی» (یا برابری و آگاهی و آزادی) می‌باشد.

۴۲- علت این که در قرن بیستم -از هیتلر تا لنین و از سارتر تا فانون و از صدام تا قذافی و از پُل پُت تا هوشی مینه و از جواهر لعل نهرو تا شریعتی و از اریک فرم تا پاولف و از هایلده مریم تا چه گوارا و...- همه خود را سوسیالیست می‌دانستند و خود را مصیب می‌دانستند و خصمشان را مخطی، به خاطر این است که سوسیالیسم یک رویکرد است و نه یک نحله.

۴۳- در تبیین الیناسیون انسان تفاوت نگرش سوسیالیست‌های کلاسیک قرن نوزدهم با متصوفه و عرفا در این بود که؛ سوسیالیست‌های کلاسیک قرن نوزدهم معتقد بودند که - تعلق اشیاء به انسان- که در چارچوب اصل مالکیت انجام می‌گیرد، باعث تجزیه انسان می‌شود، در صورتی که عرفا و متصوفه معتقد بودند - تعلق انسان به اشیاء- است که باعث تجزیه انسان و از خود بیگانگی او می‌شود، لذا نتیجه ای که این دو نگرش در باب - دزالیناسیون انسان- می‌گرفتند کاملاً متفاوت بود، سوسیالیست‌های کلاسیک قرن نوزدهم معتقد بودند که برای دزالیناسیون انسان باید مالکیت در جامعه از بین برود، در صورتی که عرفا و متصوفه معتقد بودند که؛ برای دزالیناسیون انسان باید انسان را توسط - زهد و فقر و ملامتی‌گری و ریاضت و...- از پیوند با دنیا دور نگه داشت.

۴۴- نظام‌های سوسیالیستی قرن بیستم مالکیت اشتراکی بر ابزار تولید را توسط - نظام سوسیالیسم دولتی- جایگزین مالکیت اجتماعی بر ابزار تولید توسط شوراهای اجتماعی کردند و همین امر باعث بحران تئوریک سوسیالیستی آن‌ها گردید، آنچه در این رابطه باید به آن توجه بشود این که؛ مالکیت اشتراکی با مالکیت اجتماعی متفاوت می‌باشد، سوسیالیسم «اجتماعی شدن تولید و توزیع» می‌باشد، نه اشتراکی شدن تولید و توزیع! تفاوت اجتماعی شدن با اشتراکی شدن در این است که در اجتماعی شدن - جامعه مالک ابزار تولید- می‌شود، در صورتی که در اشتراکی شدن - دولت (به عنوان طبقه خاص) مالک ابزار تولید می‌گردد. تا زمانی که توسط شوراهای جامعه را مالک ابزار تولید نکنیم و تنها بخواهیم توسط - مالکیت دولت بر ابزار تولید- به سوسیالیسم برسیم، به همان افتی گرفتار خواهیم شد که سوسیالیست‌های قرن بیستم گرفتار آن شدند و همگی آنها به بن بست و بحران رسیدند.

۴۵- راه وصول به سوسیالیسم اقتصادی «اجتماعی کردن تولید و توزیع» است و نه اشتراکی کردن آن توسط دولت، اجتماعی کردن تولید و توزیع حاصل نمی‌شود مگر که؛ نظام شورائی در چارچوب دموکراسی و از پائین به بالا (نه مانند نظام مطلقه فقهتی حاکم بر ایران که بر پایه نظام دولتی شورائی از بالا به پائین بر طبق بخشنامه‌های دولتی که همان نظام توتالی‌تر دولتی می‌باشد) امکان مالکیت اجتماعی جامعه بر ابزار تولید را فراهم کند و در چنین صورتی هر جا که دولت بخواهد جایگزین جامعه شود با شکست رو به رو می‌گردد.

ادامه دارد

در دو فرآیند تبیین می‌کنیم؛ به علت این که فرآیند مکی در این استراتژی خارج از بستر جنبش اجتماعی و به صورت جذب در گزینش فردی و جهت کادر سازی و تکمیل وحی و برنامه و هدف آن (هم در صورت مخفیانه) ما آن را فرآیند عمودی در استراتژی تحزب‌گرایانه پیامبر اسلام می‌نامیم و فرآیند ده ساله مدنی پیامبر اسلام از آنجا که در این فرآیند پیامبر اسلام اولاً به صورت علنی مبارزه خود را آغاز کرد و در ثانی بر بستر همان تشکیلات عمودی که در دوران ۱۳ ساله مکی به سازماندهی و سازمان‌گری حرکت مدنی خود پرداخت، و ثالثاً بر عکس حرکت مکی که پیامبر در آن فرآیند بر خواص و سیاست نخبه‌گزینی و پرورش فردی تکیه داشت، پیامبر اسلام در مرحله مدنی بر جنبش و اجتماع تکیه می‌کرد و در عرصه فرآیند مدنی و در بستر همان تشکیلات مکی می‌کوشید به سازمان‌گری کل جامعه بپردازد تا در بستر این سازمان‌گری که خصلت عام اجتماعی داشت، مدینه‌النبی پیامبر را بر پا کند، لذا در ما با تکیه بر ایده - شاه ولی الله دهلوی- که می‌گوید؛ حرکت پیامبر اسلام بر امت مسلمان در طول تاریخ نباید به صورت یک نسخه ثابت و لایتغیر تلقی شود! - بلکه باید از زاویه متد و لوژی در نگرش پیامبر اسلام نگریده شود! یعنی یک الگویی باشد برای ما در هر شرایط تاریخی تا توسط آن در یابیم که پیامبر اسلام چگونه با آن موضوع برخورد می‌کرده است؟ تا ما هم در زمان و عصر و جامعه کنکریت خودمان بر پایه تحلیل مشخص از شرایط مشخص در جهت تعیین بر خورد مشخص بتوانیم (نه با کپی برداری از حرکت پیامبر اسلام به صورت انطباقی یا دگماتیسم) با موضوع و سوژه اجتماعی برخورد تطبیقی بکنیم! لذا در این رابطه است که نشر مستضعفین در این چارچوب و با این عینک تطبیقی به طرح استراتژی تحزب‌گرایانه دو فرآیندی عمودی و افقی پرداخت تا بتواند در رابطه با این استراتژی در دو فرآیند تحزب‌گرایانه آیات قرآن را هم تطبیق دهد چرا که اگر اصطلاح امت را در قرآن و در راستای پروسس تکوین حزب و جنبش و اجتماع در مورد هدف معنی بکنیم، از نظر قرآن این امت به صورت یک موضوع ثابت و ساکن و لایتغیر مطرح نمی‌باشد بلکه به صورت یک پدیده تاریخی مورد تبیین قرار می‌گیرد که دارای دینامیزم و بالندگی و تطور و تکامل و پروسس می‌باشد، و فرآیندهائی که این امت تاریخی طی می‌کند از امت خیر تا امت وسط استمرار می‌یابد، یعنی از حرکت عمودی تا حرکت افقی!

۱ - نشر مستضعفین در ترازوی سه ساله استراتژی تحزب‌گرایانه سازمان‌گر:

چند سوال؛

- ۱ - آیا نشر مستضعفین یک نشریه است یا یک حرکت؟
- ۲ - اگر نشر مستضعفین یک نشریه است چرا صحبت از استراتژی و هدف و برنامه می‌کند؟
- ۳ - اگر نشر مستضعفین یک حرکت است مخاطب نشر مستضعفین کدامین گروه اجتماعی است؟
- ۴ - آیا نشر مستضعفین در بستر استراتژی تحزب‌گرایانه سازمان‌گر دارای برنامه حداقل و حداکثر است؟
- ۵ - کدام برنامه حداقل و حداکثر در نشر مستضعفین وجود دارد؟
- ۶ - آیا مرحله بندی استراتژی (تحزب‌گرایانه سازمان‌گر در نشر مستضعفین) به دو فرآیند حزب عمودی و حزب افقی دارای عقبه تئوریک می‌باشد؟ یا یک دستوراد آکادمیک و فردی و غیر تجربی و غیر تشکیلاتی و فاقد تجربه در خرد جمعی است؟

۱. که در هر شرایط تاریخی که مسلمانان قرار دارند موظف هستند این نسخه را مطابق و نعل به نعل پیاده بکنند، آن چنان که امروزه اسلام فقاهتی در حوزه‌های علمیه چنین می‌کند و با مطلق کردن فقه قرآن از قرآن و پیامبر اسلام یک لباسی ساخته اند که در هر زمانی اسلام تاریخی پیامبر را مجبور به پوشاندن آن می‌کنند!

و... می‌شود و مقصود از زبان نوشتاری شامل کتاب و روزنامه و نشریه تا پرورش و اعلامیه و اطلاعیه و... می‌گردد، و منظور از زبان هنری تابع تاتر و سینما تا نقاشی و موسیقی و... می‌شود و منظور از زبان سیمانی یا تصویری می‌تواند شامل تلویزیون و ماهواره و ویدئو و... گردد، و زبان الکترونیک در اینجا شامل اینترنت و فضای مجازی و سایبری است. به هرحال پس از مشخص کردن «زبان انتقال آگاهی» باید به تقسیم زبان یا دیسکورس‌ها بپردازیم مثلاً اگر یک تشکیلات عمودی فقط توانایی زبان انتقال نوشتاری در شکل الکترونیکی آن را دارد لازم است تا برای شش گروه اجتماعی فوق اقدام به درج نشریه نماید تا توسط آن بتواند هم زبان خاص گروه اجتماعی مورد نظر را که زبان مخاطب او می‌باشد مد نظر قرار دهد و هم انتقال آگاهی را بر مبنای واقعیت زندگی مخاطب خود در نظر بگیرد.

ط - آبخور اولیه تئوری در دو فرآیند حزب عمودی و حزب افقی:

در مورد «مبنای تئوری حزب در اندیشه ما» چند سوال لازم به طرح است که در خصوص تئوری فرآیند حزب افقی و حزب عمودی که در بستر استراتژی تحزب‌گرایانه سازمان‌گر قرار دارد، می‌تواند مطرح شود و آن عبارت است از؛

منشاء تکوین تئوری فرآیند عمودی و افقی حزبی در نشر مستضعفین کجا می‌باشد؟ یا نشر مستضعفین تئوری حزبی خود را از چه منبعی الهام می‌گیرد؟ آیا اصلاً این تئوری در دو فرآیند حزبی دارای عقبه تئوریک می‌باشد یا نشر مستضعفین بالبداهه این دکتترین را طرح کرده است؟

طرح این سوالات برای ما از آنجا اهمیت دارد که ما آن تئوری را امری استراتژیک می‌دانیم و اهمیت آن برای ما دارای ارزش عملی است که با تعریف ما معنی پراکسیس به خود می‌گیرد، چرا که پراکسیس در دیدگاه ما یعنی؛ «تئوری در زمانی برای ما اهمیت می‌یابد که بتواند ارزش خود را در عمل نشان بدهد» یا آنچنان که سارتر می‌گوید «شاعری در شعری که نگفته با غیر شاعری که شعر گفتن بلد نیست مساوی است» بنابر این یک تئوری استراتژیک مثل تئوری حزبی (آن هم در استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی) زمانی دارای ارزش است که بتواند صحت و سقم آن را در عمل نشان داد. سوال دیگری که در این مورد مطرح می‌شود آن که؛ آیا اصلاً تئوری حزبی در دو فرآیند عمودی و افقی که نشر مستضعفین امروز به عنوان استراتژی تحزب‌گرایانه سازمان‌گر مطرح می‌کند، قبلاً در عمل آزموده شده است یا قرار است که نشر مستضعفین بعداً در عرصه عمل و سقم این تئوری را به محک آزمایش و پراتیک بکشاند؟

ما در پاسخ به سوالات فوق می‌توانیم بگوئیم که؛ آبخور تئوریک تئوری دو فرآیند حزب عمودی و حزب افقی در نشر مستضعفین استراتژی مکی و مدنی پیامبر و طرح تئوریک حرکت حزبی توسط قرآن می‌باشد، در توضیح آن که قبلاً در تفسیرهای قرآن مندرج در شماره‌های قبلی نشر مستضعفین مطرح کرده ایم استراتژی حرکت پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال مبارزه و بعد از بعثت وی در یک تبیین کلی عبارت است از «حرکت مکی و حرکت مدنی» به عبارت دیگر مکه و مدینه در حرکت ۲۳ ساله پیامبر اسلام دو دهکده و یا دو شهرک کوچک نمی‌باشد بلکه دارای دو فرآیند از استراتژی تحزب‌گرایانه پیامبر اسلام است که در این استراتژی پیامبر اسلام فرآیند اول را در ۱۳ سال به طول می‌برد که این فرآیند در شهر مکه به انجام رسید و پیامبر اسلام کوشید در این فرآیند ۱۳ ساله مکی، شخصاً به شکل مخفی و غیر علنی و توسط جذب و گزینش و پرورش کادرهای استراتژیک مبارزاتی اقدام به یک سازماندهی مخفیانه نماید تا توسط این تشکیلات در مکی بتواند حرکت ده ساله مدنی را که مبارزه علنی او محسوب می‌شود، بستر سازی نموده تا جهت اعتلای جنبش آگاهی بخش و آزادی بخش و رهائی بخش خود به کار گیرد. لذا در این رابطه است که ما به خاطر سنخیت دو گانه استراتژی مکی و استراتژی مدنی پیامبر اسلام، استراتژی پیامبر اسلام را

۱۵ - چه راهی به کار ببریم تا ادبیات نشر مستضعفین از صورت ثقیل و عام فعلی به صورت سلیس و روان درآید؟ آیا این کار جز از طریق تکوین نوشتاری برای گروه‌های خاص اجتماعی امکان پذیر می‌باشد؟ آیا اصلاً این کار صحیحی است که ما ادبیات نشر مستضعفین را از جایگاه ادبیات ارگان عقیدتی و سیاسی حزب مستضعفین (به علت ساده سازی و همه فهم کردن آن) پائین بیاوریم؟

۱۶ - آیا بهتر نیست که نشریات گوناگون برای تکوین انتقال آگاهی توسط تشکیلات عمودی چنان بستر سازی بکنند که حتی همان مراحل اولیه استارت هم به توسط خود جنبش‌های افقی (که موضوع و متولیان اصلی این سرپل‌های نوشتاری در انتقال آگاهی هستند) صورت پذیرد؟

۱۷ - آیا انجام مبارزه ایدئولوژیکی و تئوریک در بستر کالبد شکافی جریان‌های سیاسی مطرح در جنبش سیاسی جامعه ایران باعث نمی‌گردد تا در عرصه مبارزه سیاسی با رژیم مطلقه فقهاتی جبهه داخلی هم به چالش سیاسی بکشانیم؟ آیا اصلاً حق داریم به خاطر مبارزه سیاسی با حاکمیت مبارزه ایدئولوژیکی را با جنبش سیاسی تعطیل بکنیم؟ آیا حق داریم جوهره مبارزه ایدئولوژیکی را با مبارزه سیاسی یکی بدانیم؟ آیا مبارزه ایدئولوژیکی در جبهه داخلی باعث استحکام صف بندی داخلی در برابر رژیم مطلقه فقهاتی نمی‌شود؟ آیا تعطیلی مبارزه ایدئولوژیکی در جبهه داخلی به خاطر عدم سوء استفاده حاکمیت مطلقه فقهاتی یک امر فرصت طلبانه محسوب نمی‌گردد؟

۱۸ - اگر نشر مستضعفین در مرحله انقلاب دموکراتیک بر مبارزه سندیکالیستی و کارگری تکیه نماید، باعث تضعیف مبارزه شورائی نمی‌شود؟ آیا در بستر حرکت افقی که بر پایه حرکت جنبش‌های ثلاثه تعریف می‌گردد، (تکیه نشر مستضعفین بر دو مؤلفه مبارزه سندیکالیستی و مبارزه شورائی)، آیا مبارزه سندیکالیستی که نشر مستضعفین در کنار مبارزه با سرمایه‌داری در شرایط فعلی ایران به تبلیغ از آن می‌پردازد، باعث تضعیف مبارزه شورائی که هدفش به چالش کشیدن مبارزه با سرمایه در جامعه امروز ایران باشد نمی‌گردد؟

ک - برنامه حداقلی و حداکثری نشر مستضعفین در بستر استراتژی تحزب‌گرایانه سازمان گر:

ما قبلاً هم به اشاره مطرح کردیم که، لازمه اعتقاد به استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه حزبی باور به دو اصل است:

۱ - خودآگاهی عامل اعتلای جنبش‌های ثلاثه و معلول انتقال آگاهی بر خاسته از واقعیت زندگانی خود آنها می‌باشد.

۲ - این آگاهی توسط پیشگام یا حزب عمودی باید از بیرون از طبقه و جنبش اجتماعی وارد به آن طبقه و جنبش گردد تا بستر ساز اعتلای جنبش بشود. مطابق این دو اصل اولاً- آگاهی صورت عام ندارد - عنصری که خود عامل حرکت و اعتلای جنبش ثلاثه (اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی یا کارگری) می‌شود- بلکه صورت مشخص و کنکریت دارد که بر پایه «جای گاه یا - جای و گاه» عمل می‌کند، که «جای» دلالت بر مکان می‌کند و «گاه» دلالت دارد بر زمان که با این دو عنصر گروه اجتماعی مشخص می‌شود» یعنی برای کشف آگاهی مربوط به هر گروه اجتماعی باید به صورت مشخص بر پایه دو مؤلفه - مکان و زمان- عمل نمود تا به کشف آگاهی بر خاسته از بستر واقعیت زندگی او دست یابیم، ثانیاً- انتقال این

۲. با توجه به این که مبارزه سندیکالیستی جز در محدوده و خواسته صنفی و غیر سیاسی پیش نمی‌رود اما از آنجا که نظام اقتصادی حاکم بر ایران دارای مناسبات سرمایه‌داری می‌باشد و تا زمانی که - سرمایه- در مناسبات سرمایه‌داری به چالش کشیده نشود امکان بر خورد ساختاری با سرمایه‌داری به وجود نمی‌آید، لذا از آنجا که به چالش کشیدن سرمایه در مناسبات سرمایه‌داری تنها در بستر مبارزه سیاسی امکان پذیر است که آن هم توسط مبارزه شورائی بستر آن فراهم می‌گردد.

۷ - دیالکتیک کار اجتماعی نشر مستضعفین در بستر حرکت افقی و تحزب‌گرایانه کدام است؟ آیا مختص می‌شود به نشر الکترونیکی «نشر مستضعفین و کتاب‌های انتشاری انتشارات مستضعفین» که بیانگر تمامی دیالکتیک کار اجتماعی یا پراکسیس اجتماعی نشر مستضعفین می‌باشد؟ آیا اصلاً امکان این وجود دارد تا نشر مستضعفین به عنوان یک ارگان عقیدتی- سیاسی حزب مستضعفین بتواند (با این حداقل پراکسیس اجتماعی) تشکیلات افقی یا عمودی حزب مستضعفین را بر پا نماید؟

۸ - با توجه به دو فرآیند حزب عمودی و حزب افقی که دارای جوهر و ماهیت کاملاً متفاوت می‌باشند آیا امکان پیوند این دو فرآیند حزبی در راستای تکوین حزب مستضعفین (که خود در بستر جنبش‌های سه گانه مفهوم می‌یابد) وجود دارد که در آینده بتواند موضوع فرآیند و تحول حزب افقی واقع گردد؟

۹ - اگر نشر مستضعفین به اخبار جنبش در سه شاخه آن به عنوان سرپل انتقال آگاهی کنکریت از طبقه و جنبش به سوی طبقه و جنبش تلقی می‌کند و در همه شماره‌های نشر مستضعفین به صورت مستمر اخبار جنبش‌های ثلاثه اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی (یا کارگری) تشریح می‌شود، چرا به صورت مستقل با الویتی در خور توجه به این امر تکیه استراتژیک نمی‌کند تا با پیوند ارگانیک به جنبش‌های سه گانه بتواند «از مرحله توزیع خیر به مرحله تولید خبر دست یابد» و مضافاً بر این بتواند به توسط نشر مستضعفین بازوی مستضعفین، کارگران و خروش مستضعفین زنان و آوای مستضعفین در دانشجویان و پیام مستضعفین در جنبش اجتماعی و راه مستضعفین در دانش آموزان و صدای مستضعفین در زحمت کشان ایران و سیمای مستضعفین ملت ایران به توسط تشکیلات افقی در جنبش‌های ثلاثه گردد و گامی جهش وار در این رابطه بردارد؟

۱۰ - اگر نشر مستضعفین معتقد است که پروسس حرکت حزب افقی و حزب مستضعفین از بستر جنبش‌های ثلاثه (اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی- کارگری) عبور می‌کند و با توجه به این واقعیت که سه جنبش فوق در داخل کشور حضور دارند (و در این رابطه نشر مستضعفین معتقد است که تنها حرکت اجتماعی که به تغییر ساختاری در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی می‌انجامد فقط و فقط توسط جنبش‌های ثلاثه امکان پذیر است یعنی فقط و فقط این جنبش‌های ثلاثه داخل کشور هستند که صلاحیت حرکت تغییر ساز اجتماعی و اقتصادی و سیاسی در ایران را دارند) آیا نشر مستضعفین معتقد به ایجاد جنبش سیاسی در خارج کشور است؟ یا نشر مستضعفین حرکت سیاسی خارج از کشور را در تداوم حرکت طولی داخلی (با توجه به الویت داخلی) می‌داند یا در تداوم حرکت عرضی آن؟

۱۱ - چرا نشر مستضعفین با این که معتقد به حرکت و تغییر و تکامل است اما در عرصه سرپل انتقال آگاهی از طبقه به طبقه و از جنبش به جنبش هنوز مانند سال‌های ۵۸ تا ۶۰ به شیوه همان ارگان‌های نوشتاری آوا و راه و بازو و پیام و خروش مستضعفین است؟ آیا نشر مستضعفین نمی‌خواهد برای انتقال آگاهی و با توجه به شرایط جدید و امکانات جدید تجدید نظر بکند و سرپل‌های انتقالی جدیدی جایگزین آنها بکند؟

۱۲ - آیا نشر مستضعفین از این سرپل‌های انتقالی نوشتاری می‌خواهد پراکسیس اجتماعی بسازد یا تکوین انتقال آگاهی بر خاسته از واقعیت زندگی و حیات جنبش‌های ثلاثه و تأثیر آن بر خود جنبش‌ها است؟

۱۳ - آیا نشر مستضعفین مانند استراتژی چریک‌گرائی معتقد به ایجاد جنبش در جامعه است و یا این که معتقد به هدایت‌گرائی و هدف دهی و سازمان‌گری جنبش‌های موجود در جامعه در حال اعتلا می‌باشد؟

۱۴ - ضرورت تاریخی ایجاد نشر مستضعفین در خرداد سال ۸۸ و در طول سه سال گذشته چه بوده است؟ آیا ضرورت تاریخی نشر مستضعفین حرکتی در ادامه آرمان مستضعفین و جهت ایجاد یک حرکت تحزب‌گرایانه سازمان‌گر بوده که در راستای حرکت ارشاد شریعتی می‌باشد؟ یا یک نشریه فکری است که جهت پرکردن خلاء فکری در بخشی از جامعه عمل می‌کند؟

- شهرک اشرف- به عنوان نماد استراتژی ارتش خلقی در عراق است که ما امروز می‌بینیم با این همه تلاش و تکاپو که مجاهدین خلق از خود نشان دادند باز نمی‌توانند به حرکت خود ادامه دهند و سقوط شهرک اشرف که به معنی سقوط آخرین سنگر استراتژی حرکت عمودی- عمودی محسوب می‌شود که به دلیل جای گزین کردن ارتش خلقی به جای جنبش‌های سه گانه به وقوع پیوست! بنا بر این به علت این که در این استراتژی جنبش‌های سه گانه «اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی که تنها عامل تغییر ساز ساختار اجتماعی هستند» نفی می‌شوند، فونکسیون مثبتی نمی‌تواند برای جامعه ایران باشد.

ج- حالت سوم از پیوند بین پیشگام و جنبش‌های سه گانه عبارت است از استراتژی «افقی- عمودی». نظریه پردازان این استراتژی معتقدند که ابتدا باید برای تغییر ساختاری در جامعه توسط جنبش‌های خیابانی فراگیر قدرت سیاسی را تصاحب کرد و بعد از کسب قدرت از طریق تصاحب ساختار دولت می‌توان به سازماندهی عمودی تشکیلات خود پرداخت، بهترین نمونه طرفداران این استراتژی در جنبش خیابانی سال ۵۷ تحت هژمونی کاربزماتیک خمینی به وقوع پیوست و در جنبش خیابانی سال ۸۸ تحت هژمونی جنبش سبز و به رهبری میر حسین موسوی صورت گرفت و از آنجا که در هر دو جنبش رهبری آن فاقد هر گونه تشکیلات عمودی بودند لذا پتانسیل لازم جهت سازماندهی جنبش را دارا نبودند و توان کافی هم برای برنامه دهی و هدایت گری جنبش را فاقد بودند که در نتیجه تلاش کردند بر پایه یک حرکت و شعار منفی به بسیج مردم بپردازند و سپس مطابق تجربه جنبش خیابانی سال ۵۷ دیدیم که به علت فراهم شدن شرایط عینی و ذهنی چنان گسترده شد که حتی توانست حکومت پهلوی را سرنگون سازد و رهبری جنبش‌های -اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی- را در بستر عمل به زیر هژمونی خود درآورد و همانطور که گفتیم تفاوت بین جنبش اجتماعی با جنبش خیابانی می‌تواند در ویژگی‌های زیر تمایز یابد؛

۱ - جنبش خیابانی صورت موجی و غیر متشکل و غیر سازماندهی دارد در صورتی که جنبش اجتماعی در بستر نهادهای اجتماعی و صنفی و حتی سیاسی مانند شوراهای تشکل و سازماندهی می‌باشند.

۲ - جنبش خیابانی بر پایه این شعار حرکت می‌کند «می‌داند که را نمی‌خواهد و که را می‌خواهد اما نمی‌داند چه را نمی‌خواهد و چه را می‌خواهد» به عبارت دیگر مطالبات جنبش خیابانی بر پایه نفی شخصیت‌ها و اثبات و جانشین شخصیت‌های کاریزمات می‌باشد در صورتی که مبارزه اجتماعی در راستای نفی برنامه نظام اجتماعی و جای گزین نمودن برنامه جدید برای آن می‌باشد.

۳ - جنبش خیابانی در بستر مبارزه با استبداد روند اعتلای خود را شروع می‌کنند در صورتی که جنبش اجتماعی در بستر مبارزه «آزادی خواهانه یا رهایی بخش یا استقلال طلبانه» روند رو به اعتلای خود را از سر می‌گیرد.

۴ - جنبش خیابانی به علت انگیزه احساسی و عاطفی تنها در کوتاه مدت دارای پتانسیل انقلابی و نفی‌انی در حوزه سیاسی است که این جنبش مظانفا بدون جایگزین و آلترناتیو می‌باشد و به موازات فرسایشی شدن جنبش خیابانی، آن هم به رکود کشیده می‌شود، در صورتی که جنبش اجتماعی به علت سازماندهی و تشکلی که دارا می‌باشد می‌تواند مبارزه دراز مدت برای خود سامان دهد.

۵ - جنبش خیابانی هر چقدر هم که دارای گسترده‌گی کمی باشد باز به علت عدم دارا بودن برنامه و تشکل و سازماندهی توان تغییر ساختار اجتماعی و سیاسی را ندارد بلکه تنها توان رفوم را دارد، چراکه مطالبات آنها از چارچوب رفوم طلبی خارج نمی‌شود در صورتی که جنبش اجتماعی به علت قدرت سازماندهی و داشتن برنامه، پتانسیلی محسوب می‌گردد جهت تغییر ساختاری در جامعه.

ادامه دارد

آگاهی از بستر واقعیت آحاد افراد جنبش به درون خودآگاه و وجدان بیدار آنان صورت جبری و مستقیم ندارد بلکه توسط هدایت نیرو و بیرون از جنبش انجام می‌گیرد که ما نام او را - پیشگام جنبش- یا طبقه نامیده ایم. در این رابطه است که اگر به این حقیقت علمی اعتقاد پیدا کنیم که انتقال آگاهی مورد نظر ما (که به آحاد و گروه‌های جنبش ساز اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی مختص است) می‌بایست قطعاً با توسط پیشگام بیرون از طبقه و جنبش صورت بگیرد تا در آن صورت به ضرورت تاریخی و اجتماعی وجود پیشگام پی ببریم.

حال پس از درک ضرورت وجود تاریخی و اجتماعی پیشگام به وظایف پیشگام می‌پردازیم که در رابطه با جنبش عبارت است از: ۱- هدایت گری. ۲- برنامه دهی. ۳- سازمان گری. که در رابطه با این وظایف سه گانه است که ضرورت مستقل و مقدم بودن تشکیلات پیشگام بر تشکیلات افقی یا جنبش‌های ثلاثه به عنوان یک اولویت مطرح می‌شود! چراکه بدون تشکیلات مستقل که همان تشکیلات عمودی می‌باشد با حل شدن در جنبش و تشکیلات افقی امکان تحقق این سه وظیفه برای پیشگام وجود ندارد، ما در رابطه با انجام وظایف سه گانه پیشگام مطرح کردیم که در بستر رابطه پیشگام با جنبش چند حالت اتفاق می‌افتد؛

الف- یکی از اشکال رابطه پیشگام با جنبش به صورت «افقی- افقی» است که پیشگام از آن برای ارتباط و پیوند مستقیم با جنبش سه گانه استفاده می‌کند که البته در این حالت پیوند پیشگام با جنبش دارای اشکال و ضعف است که می‌توان از موارد زیر نام برد؛ پیوند پیشگام با جنبش صورت فردی دارد یعنی اگر بپذیریم که - پیوند پیشگام با جنبش می‌تواند صورت جمعی نیز داشته باشد- فوراً باید به این سوال پاسخ دهیم که چگونه آن جمع پیشگام که با جنبش پیوند یافته تکوین پیدا کرده است؟ آیا یک جمع خود به خودی و بدون هدف و بدون تشکیلات و بدون تئوری و بدون برنامه است یا این که یک جمع متشکل و با تئوری و با برنامه و با هدف می‌باشد؟ که از نظر ما تشکیلات عمودی حزب است که می‌تواند قبل از پیوند با جنبش یا حرکت افقی توسط پیشگام تکوین پیدا کرده باشد تا به صورت جمعی نیز بتواند تشکل و برنامه و هدف و تئوری را به جنبش سه گانه انتقال دهد! بنابراین در رابطه با حالت اول یعنی حرکت افقی- افقی تا زمانی که پیشگام دارای تشکیلات و تئوری و تجربه و برنامه نباشد و از قبل آنها را مدون نکرده نباشد و از طرف دیگر به صورت جمعی با حرکت افقی یا جنبش سه گانه پیوند پیدا نکند، امکان ارتباط به صورت تطبیقی میسر نخواهد بود، و بسا که صورت انطباقی خواهد داشت که حاصل این پیوند انطباقی پیشگام با جنبش منجر به حل شدگی فرد در حرکت جنبش و شکل گیری صورتی از پاسیفیسیم خواهد بود.

ب- حالت دوم در پیوند پیشگام با جنبش صورت «عمودی- عمودی» خواهد بود که در این صورت حالت «پیشگام محوری» اتفاق خواهد افتاد چراکه پیشگام در راه اجرای وظایف خود دیگر نیازمند به جنبش‌های ثلاثه نیست و هژمونی تشکیلات و سازمان و حزب خودش را جای گزین هژمونی جنبش‌های ثلاثه افقی می‌کند. تمامی جریان‌های چریکی دهه ۶۰ ایران دارای همین مشرب فکری بودند یعنی با طرح شعار چریک یک حزب است هژمونی خودشان را ا جای گزین هژمونی جنبش افقی می‌کردند و هیچ گونه احساس نیازی هم به جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و سوسیالیستی نداشتند، بنا بر این در رابطه با حالت دوم یعنی حرکت عمودی- عمودی پیشگام جایگزین جنبش می‌شود و با این جایگزینی صورت مساله پاک می‌شود و حرکت - سالبه انتفاع به موضوع- می‌گردد که نمی‌تواند دارای فونکسیون مثبتی باشد، در این رابطه بزرگترین مشکل استراتژیک سازمان مجاهدین خلق در این شرایط به همین آفت نهفته است چراکه این سازمان با تکیه بر استراتژی ارتش خلقی و جای گزین کردن آن (که یک تشکیلات عمودی است) به جای جنبش‌های ثلاثه می‌کوشد با تکیه بر عوامل حزبی در حوزه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی تغییر ساختاری بوجود آورد، این جریان چهل سال است که بر این جاده می‌کوبد و آخرین منزل ایشان

اخلاق دگماتیسم، اخلاق انطباقی، اخلاق تطبیقی

ج - تفسیر سوره همزه:

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَيَلْ لِكُلِّ هُمْزَةٍ لَمْزَةٍ - الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ - يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ - كَلَّا لَيُنْبِتَنَّ فِي الْخَطْمَةِ - وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْخَطْمَةُ - نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ - الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْنِئَةِ - إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ - فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ -

به نام خداوندی که رحمانیتش مشمول همه کائنات و موجودات است و رحیمی او مشمول انسان می‌باشد- وای بر آنانی که در خفا و آشکار مردم را موهون می‌کنند- این‌ها همان‌هایی هستند که ثروت‌های جامعه را انباشته‌اند و ذخیره می‌کنند- و چنین می‌انگارند که این ثروت‌های انبوه و انباشت شده می‌تواند نگهدارنده و تامین کننده حیات برای آن‌ها تا ابد باشد- نه چنین است بلکه بالعکس این انباشت (قدرت و ثروت و معرفت) خود به صورت آتشی در خواهد آمد و اولین کسی را که در خود فرو می‌بلعد همین صاحبان و نگهداران آن‌ها می‌باشد- و اما ای محمد چه بگویم از آن آتش- آتش خدائی که به یقین شعله ور خواهد شد- اما هیمة‌های این آتش خدائی که همه آن‌ها را خواهد سوزانید، نفرت و کینه‌های درونی مردم می‌باشد که در لحظه معین شعله ور خواهد شد- همانا آن آتشی که آن‌ها را غافلگیر خواهد کرد- آتشی که آن‌ها را در هر کجا که باشند میخکوب خواهد کرد!

تفسیر: سوره همزه از سوره‌های مکیه محمد می‌باشد که در عرصه استراتژی آگاهی‌بخش محمد که بر سه پایه؛ ۱-انقلاب در نگاه یا دیدن. ۲- انقلاب در احساس مردم. ۳- انقلاب در اندیشیدن. قرار داشت، بر محمد نازل شده است. به عبارت دیگر محمد در عرصه استراتژی ۱۳ ساله آگاهی‌بخش مکی خود تلاش می‌کرد تا سه تحول عمده در نگاه و احساس و اندیشه توده‌ها بوجود آورد تا آن‌ها را برای مرحله دوم استراتژی خود که «استراتژی آزادی‌بخش ده ساله مدینه محمد می‌باشد» آماده کند، محمد در مکه در راستای استراتژی ۱۳ ساله آگاهی‌بخش خود و برای نیل به آن سه مؤلفه؛ تحول در نگاه توده‌ها و تحول در احساس توده‌ها و تحول در اندیشیدن توده‌ها را جز قرآن هیچ سلاح فکری و آگاهی‌بخشی نداشت و پیوسته در کانتکس آیات و سوره‌های قرآن بود که تلاش می‌کرد تا به خواسته‌های سه گانه فوق دست یابد، به این ترتیب بود که سوره‌های مکیه قرآن (برعکس سوره‌های مدینه محمد که دارای نظم پریشان بودند) همگی دارای پیوند و پیوستگی می‌باشند که بر چهار پایه «توحید و معاد و انسان و نبوت» استوار می‌باشند، که متدولوژی قرآن و محمد در این رابطه بر پایه تاکتیک‌های سه گانه ترویج در کادر - تبیین و تدوین تئوریک و تبلیغ و تهییج توده‌ها استوار می‌باشد. اما آنچه در این رابطه قابل توجه است دسته بندی سوره‌های مکیه قرآن و محمد در راستای تحقق آن سه هدف مرحله‌ای محمد می‌باشد که عبارتند از؛ انقلاب در نگاه و احساس و تفکر توده‌ها، به این ترتیب بود که محمد برای تحول در نگاه توده‌ها سعی می‌کرد توسط تبیین توحید این تحول در نگاه را به انجام برساند، او همچنین توسط تشریح و تکوین و تبیین معاد سعی می‌کرد تا تحول فکری را در توده‌ها بوجود آورد و در راستای تحول احساسی توده‌ها محمد بر «اخلاق و تبیین تئوریک مبانی اخلاق» تکیه می‌کرد آن چنان که

۱. شرح لغات: ۱- همزه: فعل ماضی (از ماده همز به معنای شکستن)، در هم شکست به صورت مخفی. ۲- لمز: فعل ماضی، موهون کرد (به صورت آشکارا). ۳- همزه و لمزه: از صیغه فعله، برای مبالغه در صفت‌های فوق می‌باشد. ۴- عدده: از عدده، به معنای ذخیره کردند. ۵- اخلده: که صیغه ماضی می‌باشد، به معنای مضارع و آینده است و به قرینه یحسب که آن نیز مضارع می‌باشد. ۶- لیبندن: فعل مضارع از نید (فعل ماضی)، به معنای پرت کردن و دور انداختن چیزی است. ۷- حطمه: بر وزن همزه و لمزه صیغه مبالغه است، به معنای در هم شکست و خورد کرد. ۸- وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْخَطْمَةُ: که استفهام تعجبی می‌باشد، دلالت بر عظمت و گستردگی حطمه می‌کند. ۹- نار: به معنای شعله ور ساختن آتش است. ۱۰- افنده: جمع کلمه فواد، به معنای درون و شعور و احساس و فکر و ضمیر می‌باشد. ۱۱- موصده: از اوصد، به معنای غافلگیر کردن است. ۱۲- عمد: با فتحه عین و فتحه میم جمع عمود میخ است. ۱۳- ممدده: اسم مفعول از مصدر تمدید است که تمدید، مبالغه در مد یا کشیدن است.

قبلا هم مطرح کردیم در عرصه تبیین مبانی تئوریک اخلاق بود که محمد بزرگترین انقلاب را در تئوری اخلاق بشریت بوجود آورد، چراکه تا قبل از محمد مبانی تئوری اخلاق بشر بر دو پایه اخلاق نظری غربی ارسطو و اخلاق شرقی تصوف هندی استوار بود.

۵ - اندیشه مغرب زمین: که بر پایه تئوری سقراط بنا بود و معتقد است اخلاق از مقوله دانش می‌باشد و برای این که اخلاق را در جامعه و انسان گسترش بدهیم باید مردم را دانا بکنیم، دانش برای جامعه و مردم از نظر سقراط اخلاق بود و به همین دلیل ارسطو که شاگرد افلاطون و سقراط بود، در راستای این اندیشه سقراط کوشید تا آن را تنوریزه بکند که برای این منظور ارسطو - پایه اولیه ابژکتیو اخلاق را در سه قوه درون انسان قرار داد- که عبارتند از؛ قوه غضبیه و قوه شهویه و قوه عاقله، که از نظر ارسطو قوه غضبیه در جهت دفع مضار انسانی می‌باشد و قوه شهویه در جهت امور مطلوب و قوه عاقله همان قوه دراکه انسان است که در برابر آن دو قوه غضبیه و شهویه به عنوان قوه محرکه آدمی هستند، از آن جایی که از نظر ارسطو این سه قوه دارای فضیلت‌هایی می‌باشند که؛ فضیلت قوه غضبیه شجاعت و فضیلت قوه شهویه عفت و فضیلت قوه عاقله حکمت است و لذا ارسطو در راستای همان اندیشه و دانش سقراط معتقد است که اخلاق انسان زمانی تحقق پیدا می‌کند که آن دو قوه محرکه انسانی یعنی قوه شهویه و غضبیه در زیر سیطره قوه دراکه انسان یعنی قوه عاقله در آید، البته نیاز به گفتن نیست که تئوری اخلاق ارسطویی بیش از هزار سال است که بر حوزه‌های روحانیت ما حاکم و توسط روحانیت حوزه‌ها در دو عرصه؛ روحانیت تسنن و تشیع با تئوری اخلاق محمد می‌جنگد.

۶ - اندیشه مشرق زمین: یا تصوف هندی بود که بر پایه سه اصل؛ ۱- بی اختیاری انسان. ۲- بی مقداری دنیا. ۳- و کشتن نفس، توسط ریاضت و ملامتی گری استوار بود این تئوری که بعدا به شدت توسط صوفیان و عرفا وارد فرهنگ اسلامی شد به خاطر این که یک آلترناتیو قوی در برابر اخلاق ذهنی ارسطونی حاکم بر حوزه‌های فقهی ما بود، به شدت توانست در جهان اسلام رشد و گسترش بیابد به طوری که دستگاه خانقاه که در برابر دستگاه حوزه‌های فقهی و فلسفی بنا گردید به شدت جامعه‌های مسلمان را در نوردید، اما از آنجایی که اخلاق تصوفی ضرر و زیانش کمتر از اخلاق ارسطونی نبود (چراکه مبانی تئوریک این اخلاق که عبارت بودند از؛ نفی دنیا و نفی اختیار و کشتن نفس و کرامت نفسانی انسان به توسط ریاضت و ملامتی گری، این اخلاق جامعه مسلمانان را زمین گیر کرد به طوری که بزرگترین اهداف نهضت حافظ در راستای نفی اخلاق صوفی گری بود). بزرگترین کاری که قرآن و محمد در دوران مکیه خود به انجام رسانید جنگ با این دو تئوری اخلاقی حاکم بر اندیشه بشر که به مدت هزار و دویست سال حاکم بود (از پنج قرن قبل از میلاد تا قرن هفتم میلادی یعنی دوران محمد) محمد در راستای این انقلاب تئوریک اخلاقی خود کاری که کرد؛ انسان را در عرصه اخلاق از صورت تک ساحتی خارج کرد و به صورت دو وجودی یا دو «من» تبیین نمود، که یک «من» انسان همان «من» منفی و فردی و غریزی و طبیعی می‌باشد (که در دوران مختلف قبل از مرحله انسانی در فرآیندهای مختلف تکامل هدایت گر انسان بوده است)، و دوم «من» اجتماعی یا «من» تاریخی یا «من» خدائی انسان که یک «من» کلی می‌باشد و به مثابه تمام بشریت است. البته اگرچه محمد در تبیین این مبانی اخلاق خود معتقد گردید که در رابطه بین این دو وجود یا دو من؛ وجود غریزی و فردی و طبیعی انسان یک وجود منفی در برابر وجود اجتماعی یا «من» کلی تاریخی انسان می‌باشد که یک «من» مثبت است، ولی هرگز محمد در این رابطه مانند تصوف هندی فرمان به کشتن «من» غریزی نداد بلکه بالعکس توسط مکانیزم‌هایی از قبیل «تقوا و روزه و عبادات و کار و مبارزه و ارزیابی نفسانی» در جهت محدود و کنترل کردن این «من» غریزی پیش رفت که پروگرام و برنامه و پلاقرم کلی محمد در ۲. از آنجایی که به هرحال مبانی تئوری دو نظریه فوق شرق و غرب هر چند در ظاهر با هم مختلف بودند اما از نظر مبنا صورتی یکسان داشتند، چراکه هر دو نظریه انسان را تک وجودی می‌پنداشتند با این تفاوت که یکی وجود ذهنی برای انسان قائل بود دیگری به «من» واقعی.

ح - «فی عَمَلٍ مَّعْدُودَةٍ - همین سونامی غیرمترقبه است که وقتی از سرگرفته شد تمامی بالائی‌ها را میخکوب خواهد کرد.»

۷ - انواع تئوری اخلاق: از نظر مضمون تئوری اخلاق ما با سه نوع تئوری اخلاق روبرو می‌شویم؛ الف- اخلاق دگماتیسم. ب- اخلاق انطباقی. ج- اخلاق تطبیقی.

الف - اخلاق دگماتیسم: آن چنان که در خصوص اخلاق دگماتیسم قبلا هم به اشاره گذشت مقصود ما از اخلاق دگماتیسم دو نوع - اخلاق غرب ارسطویی و شرق تصوف هندی- می‌باشد که در هر دو به شکلی انسان قربانی می‌شود، در اخلاق دگماتیسم ارسطویی از آن جایی که ارسطو به تاسی از استاد خود سقراط اخلاق را یک مقوله نظری و ذهنی می‌داند، می‌کوشد تا بر پایه تبیینی که از مبانی ابژکتیو اخلاقی در وجود انسان دارد، قوای غریزی انسان را ابتدا به دو دسته؛ قوای محرکه و قوای مدرکه تقسیم کند و بعد قوای محرکه را به دو دسته قوای غضبیه و دافعه و قوای شهویه و جاذبه تقسیم نماید و سپس با بر شمردن فضیلت‌های هر کدام از این قوا که عبارتند از؛ شجاعت از آن قوه غضبیه و عفت از آن قوه شهویه و حکمت از آن قوه عاقله، به تعریف اخلاق بپردازد که اخلاق از نظر ارسطو عبارت می‌باشد از؛ سلطه قوه عاقله یا قوه دراکه بر قوای محرکه که شامل قوه غضبیه و شهویه می‌شود، اما علت این که این اخلاق را که برای مدت چهارده قرن است که بر اندیشه حوزه‌های فقهی ما حکومت می‌کند، اخلاق دگماتیسم نامیدیم آن بود که این اخلاق یک امر ذهنی می‌باشد که تنها می‌تواند به عنوان یک موضوع سوژکتیوی مورد بررسی قرار گیرد و هیچ گونه فونکسیون عملی در جامعه نخواهد داشت و هیچ کس با این تئوری اخلاقی نمی‌تواند کوچکترین تغییری در وجود خود یا جامعه بوجود بیاورد و علت این که برای مدت چهارده قرن حوزه‌های فقهی ما در عرصه نظری به تئوری ارسطویی اخلاق پناه می‌بردند، ولی در عرصه عملی به تئوری خودسازی صوفیانه هندی تکیه می‌کردند همین موضوع بود، چراکه حوزه‌های فقهی از آنجایی که توان استنباط تئوری اخلاق قرآن و محمد را نداشتند، راهی جز این نداشتند تا آن چنان که در عرصه فلسفه به اندیشه‌های ارسطو پناه می‌بردند، در عرصه تئوری اخلاق هم باز به این اندیشه پناه ببرند.^۳

به این دلیل بود که حوزه‌های فقهی در طول چهارده قرن در نظریه معتقد به تئوری اخلاق ارسطو بودند، ولی در عمل معتقد به اندیشه اخلاق صوفی گری شرق هندی داشتند و به همین دلیل بود که هرگز در طول چهارده قرن گذشته اخلاق در حوزه‌های فقهی نتوانسته کوچکترین تحولی در میان آنها به وجود بیاورد، در صورتی که تئوری اخلاق محمد در مدت ۱۳ سال توانست انسان‌هایی در همه ابعاد وجودی بسازد که هر کدام برای همیشه بشر نمونه باشند مانند؛ ابودر یا سلمان یا عمار یا سمیه یا یاسر یا عبدالله بن مسعود یا خباب یا بلال یا علی ابن ابیطالب و... در صورتی که تئوری اخلاق ارسطویی و صوفی گری حوزه در طول چهارده قرن نتوانسته یک نیمچه ابودری و یا... به جامعه بشریت به عنوان الگو عرضه کند، و لذا طبیعی است که تا زمانی حوزه‌های فقهی تئوریهای اخلاقی ارسطویی و صوفی گری هندی را به دور نریزند و به تئوری اخلاق قرآن روا نیآورند امکان هیچ گونه تحولی در این رابطه برای آن‌ها وجود نخواهد داشت.

ب- تئوری اخلاق انطباقی: این تئوری برعکس تئوری اخلاق دگماتیسم دارای شاخه‌های مختلفی - هم در شرق و هم در غرب و هم در داخل ایران- می‌باشد و دلیل آن هم این است که برعکس اخلاق دگماتیسم که مبانی موضوعی آن روانشناسی فردی به صورت نظری و عملی می‌باشد، در تئوری انطباقی مبانی موضوعی آن جامعه انسانی می‌باشد به عبارت دیگر اخلاق دگماتیسم بر پایه روانشناسی نظری و عملی انسان دست به تئوری سازی می‌زند، در صورتی که در اخلاق انطباقی بر پایه جامعه انسانی دست به تئوری سازی اخلاقی می‌زند.

ادامه دارد

۳. و به خاطر این که این اندیشه اخلاقی هیچ فونکسیون عملی در آن‌ها نداشت لذا از آن جایی که تئوری اخلاق بر عکس فلسفه نظری نمی‌تواند بدون فونکسیون باشد، چراکه به خاطر نیاز به آن فونکسیون است که به اخلاق روی می‌آورند.

این رابطه «تقوی» بود که به معنای ترمز می‌باشد، و محمد و قرآن تحت لوای ترم تقوی کوشیدند تا جامعه و انسان را وادار به کنترل «من» غریزی جهت فراهم کردن بستر اعتلای «من» اجتماعی بکنند، تقوا از نظر محمد به معنای کشتن «من» غریزی آن چنان که در رهبانیت مسیحیت و تصوف هندی می‌بینیم، نیست بلکه فقط و فقط به معنای کنترل «من» غریزی برای فراهم کردن بستر اعتلای «من» اجتماعی انسان می‌باشد. محمد با تئوری دو وجودی یا دو منی انسان بزرگترین انقلاب تئوریک اخلاقی در تاریخ بشر را بوجود آورد، البته مانیفست این تئوری را برای اولین بار محمد در لوای سوره شمس بیان می‌کند: سوره شمس - آیات ۷ الی ۱۰ «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا - فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَّاهَا - وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» مطرح کرد، ولی در سوره‌های دیگر مکی به تبیین بیشتر این حقیقت بزرگ پرداخت که؛ یکی از سوره‌هایی که محمد در آن به تبیین بیشتر این حقیقت بزرگ پرداخته است سوره همزه می‌باشد بنابراین:

۱ - سوره همزه یکی از سوره‌های مکیه محمد می‌باشد.

۲ - سوره همزه در راستای استراتژی آگاهی‌بخش محمد در مکه مطرح شده است.

۳ - سوره همزه با مضمون تدوین تئوری مبانی اخلاق مطرح گردیده است.

۴ - سوره همزه از آن جایی که از سور مکیه قرآن می‌باشد بر عکس سوره‌های مدنی که دارای نظم پریشان می‌باشند، از انسجام متنی و پیامی برخوردار است.

۵ - سوره همزه مانند سوره تکاثر فقط به تبیین یک امر می‌پردازد و آن «فونکسیون اخلاقی موضوع تکاثر ثروت در جامعه است» که چگونه تمرکز ثروت یا قدرت و معرفت توسط بالائی‌های جامعه می‌تواند در پائینی‌های جامعه ایجاد تحول و انقلاب بکند.

۶ - سوره همزه آن چنان که در تبیین فونکسیون تئوری اخلاق محمد مطرح کردیم در راستای تحول در احساس توده‌هاست، حال با عنایت به مطالب فوق به تفسیر آیه به آیه سوره همزه می‌پردازیم:

الف - «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ - وای بر آنانی که می‌کوشند به هر وسیله‌ای که شده و جهت فراهم کردن زمین بهره کشی خود از مردم، بر پایه موهون کردن جامعه و به صورت مخفی و آشکار شخصیت اجتماعی و انسانی یک جامعه را به چالش بکشند.»

ب - «الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ - اینهایی که شخصیت اجتماعی و تاریخی و انسانی توده‌ها را به چالش می‌کشند برای آن است که در غیاب صحنه سیاسی و اجتماعی و فرهنگی توده‌ها دست به تکاثر قدرت، که حق مسلم توده‌ها و جامعه می‌باشد، بزنند.»

ج - «يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدُهُ - البته این گروه تکاثر طلب جامعه چنین می‌پندارند که این تکاثر ثروت و قدرت می‌تواند در برابر حرکت پائینی‌ها از آن‌ها حمایت کند و سلطه آن‌ها را بر پائینی‌ها به صورت ابدی در آورد.»

د - «كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ - در صورتی که چنین نیست چراکه قانون و ناموس خلقت بر این قرار دارد که روزی این تکاثر قدرت و ثروت و معرفت بر پایه آتش نفرت و کینه‌ای که در ضمیر پائینی‌ها بوجود آورده است، بدل به آتشی می‌شود و بالائی‌های قدرت و ثروت و معرفت را در حلقوم «خود» فرو خواهد برد.»

ه - «وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ - از آنجایی که هیمة‌های این آتش نفرت و کینه‌های وجودی درون ضمیر پائینی‌های جامعه می‌باشد، یک آتش عظیم خواهد بود.»

و- «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ - الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ - آری این آتش فراگیر آتشی است که انرژی پتانسیل آن کینه و نفرت طبقاتی پائینی‌ها از بالائی‌ها می‌باشد، نفرت و مخزنی که هرگز تمام نخواهد شد.»

ز - «إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّصَدَّهٌ - این آتش نفرت طبقاتی مانند یک سونامی فراگیر به زودی بالائی‌ها را در بر می‌گیرد به طوری که احدی از بالائی‌ها نمی‌تواند دامن «خود» را از این آتش دور نگه دارد، حتما و قطعا این سونامی همه آن‌ها را در هم خواهد پیچید.»