



گاز گرفتن اسب‌های درشکه در سربالائی‌های قدرت،

تکرار کمیک یک تراژدی

سر مقاله

قسمت اول

انتخابات ۷ اسفند ۹۴ در دو مؤلفه آن یعنی:

الف - «خبرگان رهبری».

ب - «مجلس دهم رژیم مطلقه فقهاتی» دارای خودویژگی‌های می‌باشند که فهم آن در این شرایط به عنوان کلید واژه تحلیل مشخص از شرایط امروز جامعه ایران می‌باشد، این خودویژگی‌ها عبارتند از:

۱ - برای اولین بار در تاریخ ۳۶ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی دو انتخابات «خبرگان رهبری» و «مجلس» (که دو بستر سرنوشت ساز تقسیم قدرت در جناح بندی‌های داخلی رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشند) در یک روز انجام می‌گیرد که از آنجائیکه خبرگان رهبری تقسیم قدرت بین جناح‌های داخلی رژیم مطلقه فقهاتی در راس رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد، این انتخابات را از حساسیت ویژه‌ای برخوردار کرده است.

۲

- ☒ ظهور هیولای جنگ
- ☒ استراتژی جنبش و جامعه مدنی - ۱
- ☒ آغاز هفتمین سال تولد نشر - ۴
- ☒ آزادی و دموکراسی - ۱۸
- ☒ درس هائی از تاریخ - ۶
- ☒ شریعتی در آئینه اقبال - ۱
- ☒ نشست چهارم پالتاک - ۱
- ☒ بعثت شناسی - ۱۵
- ☒ انسان در نهج البلاغه... - ۲
- ☒ تفسیر سوره جمعه - ۳



جنبش زنان، پیشگام جنبش مدنی مردم ایران

الف - آزادی و دموکراسی در جامعه ایران در گرو آزادی زنان ایران است:

شاید تراژیکترین فصل تاریخ جامعه ایران برگردد به نیم قرن اول بعد از انقلاب مشروطیت، چراکه انقلابی که سرچشمه تاریخ معاصر ایران است و آغازگر دوران نوین تاریخ ایران زمین می‌باشد و بنیانگذار تحول بزرگ اجتماعی و فرهنگی و سیاسی در تاریخ کهن این کشور هست و برهم زننده نظام مسلط زمین داری در مناسبات اقتصادی جامعه ایران بوده است و بستر ساز ورود ایران به مرحله نو و مدرنیته می‌باشد و زمینه ساز تحول جامعه ایران به سوی قانونیت و دادگستری نوین و خلع ید از ارتجاع مذهبی و اسلام فقهاتی بوده است و نخستین مؤذن شعار آزادی در مؤلفه‌های مختلف آن اعم از آزادی بیان، آزادی اندیشه، آزادی قلم، آزادی اجتماعات و آزادی احزاب در جامعه ما می‌باشد و تزییق کننده روح خلقی و روح انقلابی به جامعه سنت زده و استبدادزده و فقه زده ایران بوده است، چرا در فصل حقوق زنان که نیمی از جامعه ایران تشکیل می‌دهند اینقدر میان تهی و تنگدست و فقیر و محافظه کارانه پیش رفته است؟

۸

به یاد شهیدای تابستان ۱۳۶۷



۲ - در طول ۳۶ سالی که از عمر رژیم مطلقه فقه‌ای می‌گذرد از آنجائیکه پیوسته «انتخابات مردم ایران» در چارچوب «انتخاب شده‌های» شورای نگهبان توسط «نظارت استصوابی» صورت گرفته است، این امر باعث شده است، تا نهادهای «به اصطلاح انتخابی، نه انتصابی» رژیم مطلقه فقه‌ای، توسط «انتخاب هدایت شده مردم» تنها به صورت «بستر تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حاکمیت» رژیم مطلقه فقه‌ای عمل کند نه به عنوان عامل «ریزش قدرت از بالا به پائین»، آنچنانکه در «انتخابات دموکراتیک» حاصل می‌شود. همین موضوع باعث گردیده است تا در طول ۳۶ سال گذشته «انتخابات دسپاتیزم» حاکمیت مطلقه فقه‌ای، جایگزین «انتخابات دموکراتیک» بشود که البته این عمل در این مدت برای رژیم مطلقه فقه‌ای دارای دو دستاورد متفاوت بوده است:

اول «پز دموکراسی» در برابر جهانیان برای «هم پوشانی توتالی‌ترین رژیم مطلقه‌ای» که مطابق آن «رهبری این رژیم که بیش از ۸۰٪ قدرت سیاسی، نظامی، قضائی، مقننه، اداری، انتظامی، اجتماعی، فرهنگی و غیره در اختیار دارد در برابر هیچ نهاد مافوق و مادونی پاسخگو نمی‌باشد» و تنها نهاد ناظر بر این هیولای قدرت (یعنی خبرگان رهبری از آنجائیکه توسط «فیلتر نظارت استصوابی شورای نگهبان منتصب مستقیم همین رهبری انتخاب می‌شوند» و بعد مردم با رای خود این «انتخاب شده‌های شورای نگهبان منصوبین رهبری را تأیید می‌کنند»، در تحلیل نهائی «منتصبین خود همین رهبری» می‌شوند (ناظر خود همین رهبر) «جل الخلاق، سه معادله و سه مجهول، آخرش پیدا کن پرتغال فروش را.

صد البته از آنجائیکه این هیولای قدرت، در تبیین «مشروعیت قدرت خود» باز این قدرت خود را «تفویض شده از شورای خبرگان رهبری یا مردم یا شورای نگهبان نمی‌داند»، (چرا که در آن صورت مجبور می‌شود تا در برابر این نهادها پاسخگو باشد) بلکه بالعکس «قدرت خود را تفویض شده از آسمان و ولایت پیامبر و امام زمان می‌داند» تا در «غیبت این عوامل او مجبور به پذیرش نظارت و پاسخگویی در برابر هیچ نهاد زمینی نباشد» به همین دلیل در طول ۳۶ سال گذشته کار این خبرگان رهبری که سالی یکبار تشکیل جلسه می‌دهند فقط تمجید و تعریف و ستایش از رهبری است نه جمع‌بندی و نقد عملکرد رهبری (چراکه به قول آشپز ناصرالدین شاه این‌ها نوکر ناصرالدین شاه هستند نه نوکر بادمجان) و آنچنانکه در بهمن ماه سال ۵۷ در نامه خمینی جهت انتصاب نخست وزیر مهدی بازرگان دیدیم خمینی در این نامه «مشروعیت قدرت خودش جهت انتصاب مهدی بازرگان نه تفویض شده از جانب مردم اعلام می‌کند بلکه بالعکس خطاب به مهدی بازرگان می‌گوید بنابه حکم شرعی من شما را به نخست وزیر انتخاب می‌نمایم» (که این حکم شرعی چیزی نیست جز همان تفویض قدرت از آسمان یا انتقال ولایت پیامبر اسلام و امام زمان به او).

دوم ایجاد حرکت ضد انگیزه‌ای در مردم جهت «کسب مقبولیت اجتماعی» در راستای آن مشروعیت مقدر آسمانی.

سوم درگیر کردن جناح‌های درونی قدرت رژیم مطلقه فقه‌ای به انتخابات هدایت شده (توسط رهبری و شورای نگهبان منتصب همین رهبری) جهت پائین کشیدن فتیله چراغ تضادهای درونی این جناح‌ها در عرصه تقسیم درونی قدرت.

در انتخابات ۷ اسفند ۹۴ از آنجائیکه برای اولین بار آتش ریزش تضادهای درونی رژیم به قله رهبری رسیده، بنابراین، به این خاطر است که انتخابات خبرگان رهبری در ۷ اسفند ماه ۹۴ برای اولین بار در طول ۳۶ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای «وزن کشی بین دو جناح آلترناتیو رهبری» یعنی جناح خامنه‌ای و حزب پادگانی‌اش (که شامل اصول‌گرایان، جنگ سالاران سپاه و تشکیلات روحانیت، حوزه و غیره می‌شوند) از یک سو و جناح هاشمی رفسنجانی (که شامل جناح روحانیون و اصلاح‌طلبان و

کارگزاران و بخشی از جناح به اصطلاح اصول‌گرایان تحت عنوان جریان معتدل اصول‌گرایان تحت رهبری اکبر ناطق نوری و علی لاریجانی و علی مطهری هستند و بخشی از جنبش سبز و حتی جنبش دانشجویان ایران و جریان حسنعلی منتظری و غیره می‌شوند) که البته هاشمی رفسنجانی منهای این‌ها بنا به توصیه محمد خاتمی می‌کوشد تا با وارد کردن سیدحسن خمینی تحت عنوان «علامه سیدحسن خمینی» به انتخابات خبرگان رهبری علاوه بر آلترناتیوسازی برای رهبری خامنه‌ای در آینده در هژمونی خود خبرگان رهبری جدید صف آرائی نیرومندی (بعد از فوت محمدرضا مهدوی کنی) در برابر جریان به اصطلاح اصول‌گرای فعلی تحت رهبری محمد یزدی و مصباح یزدی و موحدی کرمانی ایجاد نماید تا توسط آن بتواند نیروهای بینابینی خبرگان رهبری را جذب نماید از سوی دیگر می‌باشد، تا این بار برعکس خرداد ۸۸ که هاشمی در زیر چتر خامنه‌ای دولت را به چالش کشید رهبری و خبرگان رهبری را به چالش بکشاند، و همین امر باعث شده است تا در این شرایط خامنه‌ای و حزب پادگانی‌اش تمامی توان نرم افزاری و سخت افزاری خود را جهت ضربه زدن به هاشمی رفسنجانی و حامیان استراتژیک و تشکیلاتی او به کار بگیرد.

از زندان کردن مهدی هاشمی تا تهدید و خط کشی احمد جنتی در نماز جمعه ۲۳ مرداد ماه ۹۴ و شاخ و شانه کشیدن کریمی قدوسی در مجلس و برخورد خود خامنه‌ای در سخنرانی ۱۴ خرداد ۹۴ در مراسم فوت خمینی تحت عنوان «طرح غلط خاطرات از امام» و غیره.



که البته پر واضح خواهد بود که هر چه بیشتر به ۷ اسفندماه ۹۴ نزدیکتر بشویم، این نبرد در تمامی عرصه‌های تبلیغاتی و سیاسی و فرهنگی و اجتماعی و اداری و غیره آن شدیدتر از این هم بشود، که البته خامنه‌ای و حزب پادگانی‌اش در انتخابات ۷ اسفند ۹۴ در دو مؤلفه «خبرگان رهبری» و «مجلس دهم» تنها توسط کودتای انتخاباتی همسان خرداد ۸۸ و تکیه بر فیلترینگ نهادی اطلاعاتی و شورای نگهبان جهت رد صلاحیت و حذف گسترده نیروهای تحت هژمونی هاشمی رفسنجانی می‌تواند برنده این انتخابات جهت گارانتی کردن آینده قدرت خود بشود و گرنه از آنجائیکه هاشمی رفسنجانی تلاش می‌کند تا صف گسترده‌ای از سیدحسن خمینی تا محمد خاتمی و اکبر ناطق نوری و حسن روحانی و علی لاریجانی و علی مطهری در کنار خود در این جنگ درونی قدرت قرار دهد، بی شک برنده اصلی هاشمی رفسنجانی خواهد بود نه خامنه‌ای.

۳ - از آنجائیکه در طول ۳۶ سال گذشته نهاد خبرگان رهبری حیات خلوت رهبری بوده است و به جز تمجید و تعریف و ستایش از رهبری نظارت دیگری از این نهاد دیده نشده است، در نتیجه به علت اینکه در انتخابات ۷ اسفند ماه ۹۴ خبرگان رهبری برای اولین بار هاشمی رفسنجانی تلاش می‌کند تا در کنار سیدحسن خمینی و اکبر ناطق نوری و محمد خاتمی اقدام به تغییر ساختاری در خبرگان رهبری بکند، این امر باعث می‌گردد تا در خبرگان رهبری آینده برای اولین بار آب در خانه مورچه بیافتد و برای اولین بار جناح بندی قدرت به قله رهبری رژیم مطلقه فقهاتی هم برسد که این امر کم تحولی نخواهد بود.

۴ - به علت اینکه در طول ۳۶ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی مهم‌ترین «نهاد انتخاباتی» (نه «نهادهای انتصابی» رهبری) درونی نظام مطلقه فقهاتی جهت «تقسیم قدرت بین جناح‌های بالائی و درونی نظام» دو نهاد «ریاست جمهوری» و «مجلس» بوده است و انتخابات «خبرگان رهبری» به علت حساسیت جایگاهش بیشتر جنبه «نمایشی» داشته است تا واقعیت انتخاباتی، به همین علت در این شرایط زمانی نظر به اینکه تمامی جناح‌های درونی قدرت اعم از به اصطلاح «اصول‌گرا» یا «اعتدالیون» یا «اصلاح‌طلب» یا «روحانیون» یا «روحانیت» یا حتی جریان‌های مختلف درونی جنبش سبز به این حقیقت دست پیدا کرده‌اند که تا زمانی که هژمونی نهاد خبرگان رهبری را در چنگ خود نگیرند امکان تحول در سمتگیری خامنه‌ای و جانشینان بعد از او وجود ندارد.

در همین رابطه در انتخابات ۷ اسفند ماه ۹۴ برای اولین بار در ۳۶ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی این انتخابات خبرگان رهبری است که انتخابات ریاست جمهوری و مجلس و شوراها را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد و می‌تواند قفل باز نشدنی ۲۶ ساله رهبری را برای جناح

به اصطلاح اصلاح‌طلب و اعتدالیون و روحانیون و حتی جریان‌های مختلف جنبش سبز باز کند چراکه به علت «تثبیت هژمونی جناح راست‌گرا یا به اصطلاح اصول‌گرایان» در طول ۲۶ سال گذشته بعد از فوت خمینی بر خبرگان رهبری، سمتگیری حرکت و حمایت خامنه‌ای به طرف «تثبیت قدرت جناح راست‌گرای یا به اصطلاح اصولیون بر ارگان‌های انتصابی و انتخابی رژیم مطلقه فقهاتی بوده است» و بالطبع بر علیه صد در صد جناح به «اصطلاح اصلاح‌طلب و روحانیون و جنبش سبز و منتظری و حتی اعتدالیون بوده است» در نتیجه تمامی جناح‌های داخلی قدرت اعم از جناح به اصطلاح اصول‌گرا یا جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب و حتی جناح منتظری و جریان‌های جنبش سبز و جناح روحانیون و روحانیت تضمین آینده حیات سیاسی خود را در گرو کسب هژمونی خبرگان رهبری آینده (که در انتخابات خبرگان رهبری ۷ اسفند ۹۴ مشخص می‌شوند) می‌دانند.

البته موفقیت آلترناتیو «هاشمی رفسنجانی - سیدحسن خمینی» در کسب هژمونی خبرگان رهبری آینده در برابر آلترناتیو راست‌گرای به اصطلاح اصولیون تحت رهبری محمد یزدی و مصباح یزدی و موحدی کرمانی و احمد جنتی موضوعی است که مورد توافق همه جریان‌های به اصطلاح اعتدالیون و اصلاح‌طلبان و روحانیون و جریان‌های جنبش سبز و جریان منتظری می‌باشد چراکه هیچکدام از جریان‌های فوق «به صورت مستقل» توان آلترناتیوسازی در برابر «جریان راست حاکم بر خبرگان رهبری» ندارند، لذا آلترناتیو هاشمی رفسنجانی - حسن خمینی تنها جریان آلترناتیوی است که در خبرگان رهبری آینده در «صورت عدم کودتای انتخاباتی» می‌تواند پس از ۲۶ سال هژمونی خبرگان رهبری را از دست جناح راست‌گرای به اصطلاح اصولیون بگیرد.

به همین دلیل جریان آلترناتیوی «هاشمی رفسنجانی - سیدحسن خمینی» در انتخابات خبرگان رهبری ۷ اسفند ماه ۹۴ پیچیده‌ترین دستاورد هماهنگی جریان‌های به اصطلاح اعتدال‌گرا و اصلاح‌طلب و روحانیون و جنبش سبز و منتظری می‌باشد (که در صورت عدم کودتای انتخاباتی بسان خرداد ۸۸ قطعاً در انتخابات ۷ اسفند ماه ۹۴ می‌تواند هژمونی خبرگان رهبری به این آلترناتیو انتقال پیدا کند) و با انتقال هژمونی در خبرگان رهبری آینده به جریان آلترناتیو «هاشمی رفسنجانی - سیدحسن خمینی» راهی برای خامنه‌ای جهت تضمین آینده رهبری‌اش باقی نماند جز اینکه اقدام به «نرمش قهرمانانه دوم خود» این بار به جای انرژی هسته‌ای و سیاست خارجی در رابطه با «سیاست داخلی که در اوج آن» شکست حصر رهبران جنبش سبز است بکند. ■

ادامه دارد



و سرکشی پساتوافق و پساتحریم هسته‌ای آن‌ها

به این ترتیب بود که از بعد از جنگ بین‌الملل اول تکوین ارتش‌های کلاسیک وابسته و دست ساخته و دستپروورده در کشورهای پیرامونی و به خصوص در منطقه استراتژیک خاورمیانه در دستور کار امپریالیسم جهانی قرار گرفت و بر پایه این استراتژی امپریالیستی بود که تمامی کشورهای پیرامونی قبل از اینکه دارای حداقل بهرمندی از تولید صنعتی و توسعه اقتصاد سرمایه‌داری و مدرنیته بشوند، با مدرن‌ترین سلاح‌ها و پیچیده‌ترین آموزش‌های کلاسیک مستقیم توسط مستشاران نظامی کشورهای متروپل یکی بعد از دیگری صاحب ارتش‌های مدرن کلاسیک شدند که از جمله آن‌ها کشور ما بود که از بعد از جنگ بین‌الملل اول توسط جنبش‌های منطقه‌ای از گیلان کوچک خان گرفته تا آذربایجان شیخ محمد خیابانی و خراسان کلنل پسیان و غیره ستون خیمه حکومت مرکزی فرو ریخته بود و با کودتای ۱۲۹۹ رضاخان با حمایت امپریالیسم انگلیس بود که بنیان این ارتش کلاسیک دستپروورده سرمایه‌داری جهانی ریخته شد.

به این ترتیب به موازات تکوین ارتش کلاسیک ایران، این ارتش به عنوان بازوی آهنین رژیم کودتائی و ضد مردمی پهلوی جایگزین مردم و نهادهای دموکراتیک و جنبش‌های سرکوب شده سه گانه جامعه ایران شد و وسیله‌ای در دست نظام‌های توتالیتر جهت سرکوب قیام مردم گردید. از این مرحله به بعد بود که در کشورهای پیرامونی،

از فردای انقلاب بهمن ماه ۵۷ از آنجائیکه سردمداران رژیم مطلقه فقه‌ای بدون هیچگونه آمادگی نظری و عملی و تشکیلاتی و برنامه‌ای قبلی که از راه رسیده بودند و بر موج قدرت و حکومت سوار شده بودند جهت تثبیت و نهادینه کردن قدرت خود به علت اینکه نمی‌خواستند با شیوه دموکراتیک به انجام این مهم بپردازند (چراکه به انتقال قدرت به مردم اعتقاد نداشتند و آنچنانکه در حکم نخست وزیری خمینی به مهدی بازرگان دیدیم خمینی قدرت خود را حتی قبل از پیروزی انقلاب بهمن ماه ۵۷ تفویض شده از آسمان می‌دانست نه از مردم) لذا به ناچار راهی جز این نداشتند الا اینکه (به جای مردم و نهادهای دموکراتیک) بر ارتش و نیروهای نظامی وابسته به خود تکیه کنند.

در همین رابطه بود که مهم‌ترین و اولین پروژه‌ای که در دستور کار خود قرار دادند و بر آن تکیه کردند تکیه بر بازسازی ارتش (و بازتولید نیروهای نظامی انتظامی همسو و موازی آن تحت عنوان کمیته و سپاه و بسیج و غیره) بود که طبق توافق گوادولپ کشورهای امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا تصمیم گرفته بودند تا ارتش ایران سالم تحویل سردمداران رژیم مطلقه فقه‌ای (الترناتیو رژیم پهلوی) بدهند. از آنجائیکه از بعد از جنگ بین‌الملل اول کشورهای امپریالیستی (فاتح جنگ به سرکردگی امپریالیسم انگلیس و حمایت امپریالیسم تازه نفس آمریکا) تصمیم گرفتند تا سکان ثبات رژیم‌های غیر دموکراتیک و غیر مردمی کشورهای پیرامونی و وابسته و تحت سلطه بر ساختار ارتش قرار دهند؛ و در همین رابطه بود که از بعد از جنگ بین‌الملل اول که به علت متلاشی شدن امپراطوری عثمانی پای مستقیم قدرت‌های امپریالیسم جهانی به منطقه خاورمیانه باز شد و امپریالیسم جهانی تحت رهبری مشترک امپریالیسم انگلیس و امپریالیسم آمریکا کوشیدند پس از تجزیه سرزمین‌های تحت حاکمیت امپراطوری عثمانی (جهت جلوگیری از تکوین یک امپراطوری دیگر اسلامی در منطقه خاورمیانه تحت هر اسم و عنوانی از آنجائیکه غرب در طول ۵۰۰ سال حیات امپراطوری عثمانی ضرب شست مسلمانان اهل تسنن تا پشت دیوارهای وین احساس کرده بودند) و تقسیم این سرزمین‌ها بین خود توسط این سرزمین‌ها کشورهای تجزیه شده متعددی از شمال مدیترانه تا جنوب خلیج فارس ایجاد کنند.

به علت اینکه این کشورهای تازه تکوین پیدا کرده هیچگونه خواستگاه دموکراتیک درون زاد و مردمی نداشتند در نتیجه جهت تثبیت حکومت‌های دست ساز و دستپروورده خود در این کشورهای تجزیه شده راهی جز این برای امپریالیسم جهانی باقی نمی‌ماند الا اینکه توسط ارتش‌های کلاسیک دست ساز خود هم این رژیم‌های دستپروورده را در آنجا تثبیت کنند و هم توسط این ارتش‌های کلاسیک وابسته بستری پایدار جهت وابستگی سیاسی و اقتصادی این کشورها به قدرت امپریالیستی متروپل فراهم نمایند.



که ارتش و قوای نظامی در پیوند با دربار پهلوی بزرگترین عامل سد کننده راه حرکت دموکراسی خواهانه و نهادینه کردن آزادی در کشور ایران می‌باشند.

باز در این رابطه بود که در ۲۵ تیرماه ۱۳۳۱ بر طبق حرکتی برنامه ریزی شده (از جانب خود مصدق) موضوع انتقال فرماندهی کل قوا از شاه به خودش (مصدق) مطرح کرد و با اعلام استعفای خودش به عنوان ضمانت این شعار، دربار پهلوی را مستقیماً به چالش کشید. چرا که مصدق به درستی می‌دانست که شاه به طور حتم این خواست دولت او را رد می‌کند و اجازه نخواهد داد که انتصاب وزیر دفاع و مسئولیت ارتش یا قوای نظامی به دولت او و مردم انتقال پیدا کند و به همین دلیل از آنجائیکه مصدق به درستی می‌دانست که رمز موفقیت مبارزه دموکراسی خواهانه او در گرو بیرون کشیدن ارتش از هژمونی شاه و دربار می‌باشد، برای اولین بار او با حضور در مجلس شورای ملی مستقیماً و علناً شاه را به نقد و چالش کشید و در این رابطه در تبیین علت استعفای خود در مجلس گفت «من به این نظر رسیده‌ام که برای پیروزی مبارزه ملی که مردم آن را آغاز کرده‌اند به یک وزیر جنگ قابل اعتماد احتیاج دارم اما شاه با آن مخالفت می‌کند.»

مصدق معتقد بود که تا زمانی که شاه در حکم مقامی غیر پاسخگو در برابر مردم، فرماندهی کل قوای نظامی را در دست داشته باشد در راستای دوام حکومتش با سرکوب گری به وسیله نیروهای نظامی همواره در برابر «هر نوع اصلاحاتی و حرکت تحول خواهانه‌ای و هر گونه حرکت در جهت دفاع از حق حاکمیت ملی» خواهد ایستاد که کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ که یک سال بعد از این سخنرانی و استعفاء و برنامه مصدق صورت گرفت، درستی نظر مصدق را در این رابطه تأیید کرد. چراکه کودتای ۲۸ مرداد (دربار - امپریالیست آمریکا - ارتجاع مذهبی) نشان داد که نیروهای نظامی ایران بزرگترین سد کننده راه حرکت دموکراسی طلبانه مردم ایران می‌باشند و تا زمانی که این نیروهای نظامی به عنوان بازوی سرکوب حکومت‌های توتالیتر ایران باشند، هر گونه حرکت اصلاح طلبانه و تحول خواهانه در ایران سرکوب می‌گردد.

به همین دلیل قدرت‌های سرمایه‌داری جهانی درست در زمانی که مبارزه دموکراسی خواهانه مردم ایران سکان استبداد را به لرزه درآورده بود در نشست گوادولپ جهت سرکوب و انحراف این مبارزه تحول خواهانه مردم ایران تصمیم گرفتند تا ارتش ایران را سالم تحویل خمینی و هوادارانش بدهند و بدین ترتیب برای اینکه حرکت تحول خواهانه و ضد استبدادی مردم ایران عمیق‌تر نشود و وارد فرایندهای

کودتاها مثل نقل و نبات توسط امپریالیسم جهانی و با تکیه بر این ارتش‌های دست ساخته و رژیم‌های سر سپرده از آمریکای لاتین تا آسیای جنوب شرقی شکل می‌گرفتند و توسط این کودتاها بود که قیام خلق‌ها سرکوب می‌شد و دولت‌های دموکراتیک و منتخب مردم به پائین کشیده می‌شدند و پینوشه جایگزین آئنده می‌شد و زاهدی جایگزین مصدق و سوهارتو جانشین سوکارنو و غیره.

به این ترتیب بود که در ایران از بعد از کودتای ۱۲۹۹ رضاخان - انگلیس حکومت کودتائی و ضد خلقی پهلوی اول و دوم کوشیدند تا با تکیه بر این ارتش کلاسیک ضد خلقی، حاکمیت سرنیزه‌ائی خود را بر مردم ایران تحمیل کنند و جنبش‌های خلق‌های به پاخواسته منطقه‌ای از گیلان و کردستان و آذربایجان و خراسان گرفته تا عرب و بلوچ و غیره سرکوب نمایند و زمانی که دولت دموکراتیک ۲۸ ماهه مصدق می‌خواست آلترناتیو این رژیم توتالیتر و سرسپرده و وابسته بشود، با کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ سرنگون شد؛ و به این ترتیب بود که در ساختار حکومتی ایران، ارتش از بعد از کودتای ۱۲۹۹ انگلیس - رضاخان به عنوان عامل تعیین کننده‌ای جهت انجام:

الف - تحمیل یکطرفه حکومت‌های سرسپرده و دست‌پرورده و دست نشانده و وابسته بر مردم ایران.

ب - سرکوب قیام‌های مردمی و جنبش‌های منطقه‌ای و جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و کارگری جامعه ایران.

ج - تثبیت قدرت مرکزی رژیم‌های ارتجاعی همراه با کودتا بر علیه دولت‌های دموکراتیک منتخب مردم ایران.

د - بازار فروش سلاح‌های کشورهای متروپل جهت وابسته کردن این ارتش به کشورهای متروپل و ایجاد وابستگی اقتصادی و سیاسی این کشور با قدرت‌های امپریالیستی، درآمد.

لذا تا زمانی که جایگاه استراتژیک بازوی سرکوب نیروهای نظامی در ساختار حکومتی ایران حفظ شود امکان تحول دموکراتیک و اصلاحات سیاسی و بنیادین در جامعه ایران وجود ندارد؛ لذا در این رابطه بود که مصدق به عنوان تنها دولت دموکراتیک و مردمی تاریخ ایران به درستی دریافته بود که ارتش و قوای نظامی به عنوان تنها تکیه گاه اصلی دربار پهلوی می‌باشند که عملکردی در راستای تثبیت رژیم توتالیتر پهلوی دارند و تا زمانی که او (مصدق) نتواند مدیریت ارتش ایران را از چنگال دربار پهلوی خارج کند، امکان موفقیت مبارزه دموکراسی طلبانه مردم ایران با دربار پهلوی تحت شعار «شاه باید سلطنت کند نه حکومت» نیست، و به همین دلیل بود که مصدق دریافت



بعدی نگردد و بستر جهت سازماندهی و تشکیلات مستقل جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و به خصوص جنبش کارگری ایران (که از فردای سرکوب قهرآمیز ۱۷ شهریورماه ۵۷ در میدان ژاله تمام قد با اعتصاب سراسری کارگران شرکت نفت ایران به صحنه آمده بودند و برای اولین بار در تاریخ جنبش کارگری ایران تمام کارگران ایران به صورت یکپارچه وارد جنبش سیاسی و دموکراسی خواهانه و تحول گرایانه مردم ایران شده بودند)، فراهم نشود، از بعد از نشست گوادلوپ و تصمیم امپریالیست‌ها به سرکردگی امپریالیسم آمریکا جهت حفظ ساختار ارتش ایران و تسلیم ارتش و زمینه سازی انتقال آن به خمینی، ژنرال هایزر را به ایران فرستادند و بدین ترتیب بود که با عدم مقاومت ارتش در برابر قیام دموکراسی خواهانه و ضد استبدادی مردم ایران در ۲۲ بهمن، رژیم ضد خلقی و کودتائی و توتالی‌تر پهلوی فرو ریخت و رژیم مطلقه فقهائی به موازات آن جایگزین آن گردید و ارتش و نیروهای نظامی دست نخورده از شاه به خمینی منتقل شدند.

در همین رابطه بود که این نیروهای نظامی به ارث رسیده از فردای ۲۲ بهمن به عنوان بازوی سرکوب رژیم مطلقه فقهائی جهت سرکوب جنبش‌های منطقه‌ای در کردستان و گنبد و خوزستان و بلوچستان و غیره دست به کار شدند و در راستای سرکوب جنبش‌های سراسری سیاسی و اجتماعی و دموکراتیک و کارگری ایران از فردای ۲۲ بهمن، خمینی برای اینکه بتواند موجودیت رژیم مطلقه فقهائی خود را هم تثبیت نماید - کوشید به موازات تحمیل یکطرفه رژیم خود (به عنوان فرمانده کل قوا) بر نیروهای نظامی، از آنجائیکه او (خمینی) دارای تشکیلات نظامی و سیاسی قبلی نبود لذا جهت تثبیت رژیم خود را بر نیروهای نظامی و تثبیت رژیم مطلقه فقهائی) با تکیه بر همین تشکیلات ارتش اقدام به ایجاد نهادهای نظامی موازی کرد. علی‌ایحاله از اینجا بود که از فردای ۲۲ بهمن نهادهای موازی ارتش و نیروهای نظامی شاه، مثل سپاه و کمیته‌ها و بسیج یکی پس از دیگری تکوین پیدا کردند.

البته با تکوین جنگ بین دو رژیم ایران و عراق از آخر شهریور ماه ۵۹ تا تابستان ۶۷ شرایط برای نهادینه شدن این سازمان‌های نظامی موازی تحت رژیم پهلوی فراهم گردید و به همین ترتیب بود که به موازات تکوین و رشد این نهادهای نظامی موازی تحت مدیریت سپاه رفته رفته تضاد بین ارتش با این نهادهای موازی و به خصوص با سپاه هر روز بیشتر و بیشتر می‌شد و باز در همین رابطه رژیم مطلقه فقهائی از همان سال ۶۰ به موازات شروع حرکت قهرآمیز جنبش سیاسی تحت رژیم پهلوی مجاهدین خلق کوشید جهت سرکوب این جنبش با

تکیه صد در صد بر سپاه، حرکت ارتش را به جبهه‌ها جنگ با عراق و سرکوب جنبش‌های منطقه‌ای محدود بکند (البته آن هم تحت رژیم پهلوی) که صد البته این گسترش هیولائی سپاه از (بعد از قبول قطعنامه سازمان ملل و خوردن جام زهر اول رژیم مطلقه فقهائی و قبول آتش بس در تابستان ۶۷) بعد از فوت خمینی توسط هاشمی رفسنجانی (یعنی در دوران ۸ ساله دولت پنجم و ششم او) به عرصه اقتصادی و اداری و معرفتی و امنیتی کشور کشیده شد، و به این ترتیب بود که هیولای سپاه آنچنان از بعد از قبول آتش بس، طوفانی ظاهر شد که یکباره این هیولای سرکش مانند اژدهای افسرده مارگیر بغدادی دفتر سوم مثنوی (که توسط گرمای آفتاب بغداد جان گرفت) در اولین حرکتش خود مارگیر را (هاشمی رفسنجانی) لقمه کرد و بلعید.

به همین ترتیب بود که اولین قتل این هیولای جان گرفته در دولت پنجم و ششم خود هاشمی رفسنجانی بود. بطوریکه در دوران کاندیداتوری انتخابات دولت نهم در خرداد ۸۴ (که رقابت در مرحله دوم به احمدی نژاد و هاشمی رفسنجانی منتهی شد) همین هیولای دستپرورده و دست ساز در حمایت احمدی نژاد و نفی هاشمی رفسنجانی در عرض سه روز بیش از ۲۰ میلیون سی دی مجانی بر علیه هاشمی رفسنجانی در شهر و روستای ایران پخش کردند و با این کار شرایط برای پیروزی احمدی نژاد فراهم نمودند و از این مرحله بود که این هیولا به آنچنان قدرتی دست پیدا کرد که نه تنها تمامی اسکله‌ها آبی و فرودگاه‌های هوائی و مرزهای خاکی جهت ورود قاچاق (که بیش از ۷۰٪ کل واردات تشکیل می‌دادند) در دست داشتند، حتی می‌توانست خود، دولت ساز هم بشود (هر چند رقیب این دولت هاشمی رفسنجانی باشد) و از اینجا بود که در طول دوران ۸ ساله دولت نهم و دهم احمدی نژاد تمامی تصمیمات سیاسی و اداری و اقتصادی و نظامی کشور توسط هیولای سپاه صورت می‌گرفت؛ و از آنجائیکه امکان دوام حیات این هیولا در بحران و جنگ و تنش می‌باشد، به همین دلیل پروژه انرژی هسته‌ای در طول ۲۰ سال برای جنگ سالاران سپاه هم فال بود و هم تماشا چراکه از بعد از فرو پاشی ارتش صدام حسین در کمتر از یک هفته در برابر تجاوز نظامی امپریالیسم آمریکا - در سال ۲۰۰۳ - برای این هیولا این یقین حاصل شد که تنها عامل تضمین کننده حیات او در برابر تجاوز نظامی جهان سرمایه‌داری سلاح هسته‌ای می‌باشد.

به همین دلیل این هیولا چهار اسبه وارد این مسیر شد و به موازات افشای این پروژه آن‌ها توسط مجاهدین خلق گرچه این افشاگری مجاهدین و صف آرائی جهان سرمایه‌داری با زین و رکاب در برابر آن‌ها باعث ناتمام ماندن و بالا رفتن هزینه این پروژه گردید، ولی



در دوران ۸ ساله دولت نهم و دهم این هیولای نظامی و اقتصادی و سیاسی و اداری و معرفتی که قدرت تعیین دولت سازی هم پیدا کرده بود، کوشید توسط این پروژه (علاوه بر اینکه صدها میلیارد دلار از ۸۰۰ میلیارد دلار نفتی دوران احمدی نژاد در این پروژه تحت مدیریت خودش سرمایه گذاری بکند، با قرار گرفتن ایران جزء فصل هفتم منشور ملل متحد دوران عروج نهائی خود) در فضای جنگ آلود رشد منطقه‌ای هیولائی داشته باشد؛ لذا از این مرحله بود که پروژه انرژی هسته‌انی برای هیولای سپاه هم فال بود و هم تماشای (و دوران ۸ ساله دولت نهم و دهم اوج حیات این هیولای داخلی و منطقه‌ای گردد).

طبیعی بود که به موازات اینکه خامنه‌ای دریافت که پروژه هسته‌انی او در شرایط داخلی و خارجی بوجود آمده (به خصوص از بعد از فراگیر شدن تحریم‌های اقتصادی در دولت دهم) دیگر در خدمت دوام حکومتش نیست و حاکمیتش از درون و برون توسط تبعات پروژه خانمانسوز هسته‌انی در معرض خطر استراتژیک قرار گرفته است، از اواخر دولت دهم و به خصوص از نیمه دوم سال ۹۱ کوشید با شعار نرمش قهرمانانه خود توسط کنار زدن هیولای سپاه و بسترسازی جهت پیروزی حسن روحانی (که بیش از ۲۰ سال مدیریت و عضو شورای امنیت ملی در دست داشت) عطای پروژه هسته‌انی را به لقاییش ببخشد و از اینجا بود که حسن روحانی با شعار بازگشت سپاه به پادگان‌ها مبارزه کاندیداتوری خود را (با حمایت خامنه‌ای و محمد خاتمی و هاشمی رفسنجانی و اکبر ناطق نوری) از سر گرفت و از همان آغاز کوشید با شعار برد - برد جهت خاتمه دادن به غائله انرژی هسته‌انی بسترسازی مقدماتی بکند که صد البته ورود تیم اوباما به کاخ سفید و تغییر استراتژی امپریالیسم آمریکا از خاورمیانه به طرف آسیای جنوب شرقی و تغییر راهبرد نظامی امپریالیسم آمریکا به راهبرد اقتصادی بسترهای موفقیت این پروژه (برعکس دولت هفتم و هشتم محمد خاتمی) برای دولت یازدهم فراهم کند و از اینجا بود که همه شرایط برای تحقق رقص قهرمانانه و خوردن جام دوم زهر رژیم مطلقه فقهاتی و به عقب راندن هیولای سپاه آماده شد.

در نتیجه در روز سه شنبه ۱۴ ژوئیه یا ۲۳ تیرماه ۹۴ با اعلام برنامه جامع توافق مشترک - که همان برجام - می‌باشد، تیر خالص به طرف این هیولا شلیک شد که مطابق آن با اینکه صدها میلیارد دلار در طول ۲۰ سال گذشته از سرمایه‌های این مردم نگون بخت خرج این پروژه شد بالاخره رژیم مطلقه فقهاتی جهت حفظ رژیم به لرزه درآمده‌اش تنها حاضر به داشتن یک ماکت اتمی شد. (که بیشتر به درد آزمایشگاه عملی کلاس درس دانشگاهی می‌خورد تا خواب‌های اتمی که این هیولا

در ۲۰ سال گذشته در رابطه با این پروژه دیده بود) چرا که مطابق این توافق:

۱ - تعداد سانتریفیوژها به ۵۰۶۰ عدد کاهش می‌یابد.

۲ - اورانیوم غنی شده تا ۳۰۰ کیلو کاهش پیدا می‌کند.

۳ - فعالیت فردو و نطنز و اراک تا ۱۵ سال تحت کنترل بی سابقه آژانس قرار می‌گیرد که طبق گفته علیرضا زاکانی نماینده مجلس: اولاً لغو تحریم‌های اعلام شده تا ۸ سال طول خواهد کشید، ثانیاً تا ۱۰ سال آینده حق ساختن سانتریفیوژ ندارند، ثالثاً تعهد ایران در جمع کردن سانتریفیوژ در زمان خاموش کردن آن‌ها ۵۰٪ خرابی دارد و از بین می‌رود و در زمان جابجائی ۳۰٪ آنچه باقی مانده از بین خواهد رفت، یعنی در مجموع ۸۰٪ سانتریفیوژهای موجود از بین خواهد رفت، رابعاً طبق این توافق تا ۸ سال آینده ایران حق ندارد درجات بالاتر سانتریفیوژ داشته باشد و بعد از ۸ سال تنها حق ساختن ۳۰ زنجیره دارد.

آنچه مهم‌تر از رقص قهرمانانه و خوردن جام زهر دوم و پنبه شدن رشته‌های بیست ساله با صرف صدها میلیارد دلار نفتی در این زمان (یعنی دوران پساتوافق) می‌باشد، مقابله هیولای جنگ سالار با این توافق در این شرایط قبل از انتخابات مجلس دهم و خبرگان پنجم می‌باشد (که در اسفندماه ۹۴ انجام می‌گیرد). به این ترتیب که با آنکه خود خامنه‌ای و حزب پادگانی او شش دانگ از آغاز تا انتها به حمایت از این پروژه پرداخته‌اند با همه این احوال از فردای توافق برجام، هیولای جنگ سالار به میدان آمده است و با تمام تلاش می‌کوشد تا این توافق را بر علیه امنیت و قدرت موشکی رژیم مطلقه فقهاتی تحلیل کند و در این رابطه بستر جهت شکست آن فراهم کند، اما در این رابطه هر چند این هیولای جنگ سالار طرفی نخواهد بست ولی باید در نظر داشته باشیم که این جناح با این حرکت ضد توافق «برجام» می‌کوشد تا با جلب نیروهای افراطی هوادار رژیم مطلقه فقهاتی حضوری فعال و تعیین کننده در انتخابات اسفند ماه ۹۴ داشته باشد. ■

والسلام



این انقلاب مثل برکناری عین الدوله از صدرات یا برکناری علاء الدوله حاکم جبار تهران در رابطه با همان خواسته تحقق عدالت سیاسی می‌باشد آنچنانکه خواسته‌هایی مثل اخراج کارمندان بلژیکی از مسئولیت‌های مالی اقتصاد کشور یا خواسته تاسیس عدالت خانه جز دسته خواسته‌های عدالت اقتصاد مردم می‌باشند و به همین ترتیب اجرای قانون یکسان برای همه آحاد مردم ایران یا تدوین قانون اساسی و انتخابات و تشکیل مجلس همه جز همان مؤلفه عدالت اجتماعی به حساب می‌آیند.

اما با همه این احوال هر چند عدالت در سه شاخه اقتصادی و سیاسی و اجتماعی در انقلاب مشروطیت توانست به صورت نظری و عملی در جنبش مطالباتی مردم ایران مطرح شود ولی خلاء یک مؤلفه اساسی از عدالت در جنبش مطالباتی مردم ایران در انقلاب مشروطیت باعث گردید تا سه مؤلفه دیگر عدالت یعنی عدالت اقتصادی و عدالت سیاسی و عدالت اجتماعی نتواند مادیت اجتماعی و عینیت تاریخی پیدا کند، آن مؤلفه اساسی عدالت که خلاءش در انقلاب مشروطیت باعث شکست سیاسی و اجتماعی و اقتصادی این انقلاب گردید خلاء عدالت حقوقی بود که همین خلاء نظری و عملی عدالت حقوقی در انقلاب مشروطیت باعث ظهور آپارتاید و تبعیض جنسی بین زن و مرد و نفی و نابودی حقوق زنان ایران (که نصف جمعیت ایران را تشکیل می‌دهند) در دوران پسامشروطیت تا امروز شده است.

البته این بی عدالتی حقوقی در دوران

و نه تنها در قانون اساسی مشروطیت برای زنان ایران کوچکترین حقوق سیاسی (مثل حتی حق انتخاب کردن و انتخاب شدن) قائل نشدن، حتی در قانون مدنی که در سال ۱۳۱۱ یعنی ۲۶ سال بعد از فرمان مشروطیت تدوین پیدا کرده است زنان ایران به عنوان مهجورین و نابالغان مطرح می‌شوند که نه حق انتخاب کردن دارند و نه حق انتخاب شدن و به همین ترتیب در دوره ۲۸ ماهه تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران یعنی دولت مصدق حتی یک نماینده زن در مجلسین رژیم ضد خلقی پهلوی وجود نداشت و تازه در سال ۱۳۴۱ که تحت فشار جهانی رژیم کودتائی پهلوی مجبور به انجام رفرم دیکته شده کاخ سفید توسط دموکرات‌های آمریکا می‌شود و در چارچوب آن در خصوص انجمن‌های شهر و روستا یا انجمن‌های ایالتی و ولایتی برای اولین بار در تاریخ ایران حق انتخاب کردن و انتخاب شدن برای زنان ایران قائل می‌شود، مراجع حوزه‌های فقه‌های طی اعلامیه‌ای خطاب به دربار جهت نفی حقوق زنان اعلام می‌کنند که: «شرکت نسوان در انتخابات انجمن‌های ایالتی و ولایتی مخالف صریح قوانین اسلامی و قانون اساسی می‌باشد» و تا ۲۶ شهریور ماه سال ۱۳۴۲ یعنی سه ماه بعد از سرکوب قیام ۱۵ خرداد خمینی که مصادف با انتخابات بیست و یکمین دوره مجلس شورای ملی بود، در طول بیست دوره مجلس شورای ملی حتی یک زن ایرانی نه حق انتخاب کردن داشت و نه حق انتخاب شدن (قابل ذکر است که برای اولین بار تعدادی از زنان ایران توانستند در بیست و یکمین دوره مجلس شورای ملی وارد این مجلس بشوند و در تعیین سرنوشت خود و سرنوشت جامعه ایران دخالت کنند).

چه دردی بالاتر از این که ۵۶ سال بعد از فرمان مشروطیت زمانی که مراجع و خمینی می‌خواستند برای نخستین بار بعد از مرگ بروجردی با شاه وارد چالش سیاسی جهت تقسیم قدرت بشوند در نخستین اعلامیه خود جهت نفی قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی اعلام کردند که «مهم‌ترین اصول شبهه انگیز قانون انجمن‌های ایالتی و ولایتی اعطای حق رای به زنان در انتخابات انجمن‌ها است»؟

البته به لحاظ آسیب‌شناسی نظری، انحرافی که در مبانی نظری انقلاب مشروطیت بوجود آمد (و در اثر آن باعث گردید تا مدت بیش از صد سال مبانی تئوریک حرکت تحول خواهانه مردم ایران تحت تأثیر آن قرار گیرد) این بود که گرچه در انقلاب مشروطیت موضوع عدالت در شاخه‌های مختلف سیاسی و اقتصادی و اجتماعی مطرح شد، ولی اصل عدالت حقوقی از همان آغاز در محاق رفت چراکه اگر مبانی خواسته‌های مردم در انقلاب مشروطیت عبارت بوده از:

الف - تاسیس عدالت خانه.

ب - اجرای قانون یکسان برای همه آحاد مردم.

ج - تدوین قانون اساسی.

د - تشکیل مجلس.

ه - انتخابات.

اگر بخواهیم بر پایه مبانی تئوریک به آرایش این پنج خواسته اساسی مردم در انقلاب مشروطیت بپردازیم، باید بگوئیم که در یک تقسیم بندی کلی خواسته اساسی مردم در انقلاب مشروطیت به سه دسته عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی تقسیم می‌شوند چراکه خواسته مردم در



پسامشروطیت تا آنجا پیش رفت که تا بیش از ۵۰ سال بعد از فرمان مشروطیت نه تنها زنان ایران از حق مسلم «انتخاب کردن و انتخاب شدن» و دخالت در تعیین سرنوشت خود محروم بودند بلکه مهمتر از آن زنان ایران در ردیف «مهجورین و نابالغان عقلی» به شمار می‌رفتند و از اینجا بود که حقوق زنان ایران حتی در دوران «نهضت مقاومت ملی» برای مردم ایران بیگانه بود و همین بیگانگی نسبت به حقوق زنان ایران (که به قول تروتسکی به عنوان معیار دموکراسی می‌باشد) بود، که باعث گردید تا در فقدان این شاخص دموکراسی، مبارزه دموکراسی خواهانه مردم ایران از بعد از فرمان مشروطیت تا «کودتای ۱۲۹۹ رضاخان» مسیر پر سنگلاخی طی کند، آنچنانکه با کودتای رضاخان و شروع دوران ۲۰ ساله استبداد رضاخانی در این کشور به صورت مطلق پروسه مبارزه آزادیخواهانه و برابری طلبانه مردم ایران شکست خورد و به محاق و رکود رفت.

با شکست مبارزه دموکراسی خواهانه و برابری طلبانه مردم ایران توسط استبداد ۲۰ ساله رضاخانی بود که ناآگاهی و آپارتاید جنسی و فقدان عدالت حقوقی در جامعه ایران نهادینه شد و آنچنان این آپارتاید جنسی و فقدان عدالت حقوقی در فرهنگ و اندیشه ایرانیان ریشه دار و عمیق شد که حتی بی حقی زنان ایران در جامعه مردسالار بعد از مشروطیت ایران در بین روشنفکران و نیروهای مترقی ایرانی هم به صورت یک امر عادی درآمد، بطوریکه در طول بیش از نیم قرن که از انقلاب مشروطیت می‌گذشت حتی در دهه بعد از شهریور ۲۰ و در دوران ۲۸ ماهه دولت مصدق ما با یک تحلیل آسیب شناسانه علمی که بتواند فقدان عدالت حقوقی را علت بن بست و شکست انقلاب مشروطیت بداند روبرو نیستیم و همین امر باعث گردید که حتی در آنجائیکه هم صحبت از برابری حقوق زن و مرد می‌شد، تنها در چارچوب توصیه و نصیحت اخلاقی مطرح شود لذا فقدان عدالت حقوقی و وجود آپارتاید جنسی و نادیده گرفتن حقوق زنان در جامعه مردسالار ایران باعث گردیده است تا امروز مبارزه دموکراسی طلبانه در جامعه ایران با اینکه بیش از صد سال از انقلاب مشروطیت می‌گذرد، نتواند فراگیر و ریشه دار و همه جانبه و پایدار بشود.

قطعا و جزما تا زمانی که نظریه پردازان ایرانی به موضوع حقوق زنان و اصل برابری حقوق زن و مرد در همه شئون اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی به عنوان اصلی‌ترین اصول مبنائی و ساختاری دموکراسی تبیین و تعریف نکنند هرگز در جامعه ایران درخت دموکراسی دارای ریشه پایدار نمی‌شود.

بنابراین آنچنانکه حق شرکت در تعیین سرنوشت، یکی از اصول

مبنائی دموکراسی می‌باشد مهمتر از آن برابری حقوق زن و مرد در چارچوب عدالت حقوقی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی کلید و اژه تکوین دموکراسی در هر جامعه و در جامعه ایران می‌باشد. علی‌ایحاله در این رابطه است که هرگز نباید به فقدان عدالت حقوقی در عرصه حقوق زنان ایران از زاویه اخلاقی نگاه کنیم بلکه مهمتر از آن (آنچنانکه تروتسکی می‌گوید) باید این خلاء از زاویه آسیب‌شناسی علل شکست دموکراسی در ایران در طول بیش از صد سال گذشته تبیین شود و قطعا تا زمانی که جامعه ایران نتواند در زیر چتر عدالت حقوقی با نفی آپارتاید جنسی شرایط جهت تساوی حقوق زن و مرد در تمامی مؤلفه‌های مختلف عدالت اعم از عدالت اجتماعی و عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی فراهم بکند، اگر ملت ایران به جای دو انقلاب انجام گرفته صد تا انقلاب دیگر هم بکنند باز در این جامعه دموکراسی قابل دسترسی نخواهد بود و از همین جا است که در آسیب‌شناسی علل شکست پروسه دموکراسی در صد سال گذشته در ایران باید وجود آپارتاید جنسی و مردسالاری در ایران به عنوان علت عمده به آن نگریسته شود.

اما قبل از هر چیز در این آسیب‌شناسی باید به تبیین ریشه سنتی و فرهنگی و مذهبی که عامل این آپارتاید جنسی در جامعه ایران شده است توجه بکنیم چرا که تا زمانی که ما خواستگاه‌های فرهنگی و مذهبی و سنتی این آپارتاید جنسی را نتوانیم تبیین علمی بکنیم، قطعا اگر صد بار هم بتوانیم به شکل عملی به نفی این تبعیض و آپارتاید دست پیدا بکنیم باز این مصیبت با شاخه‌ای نیرومندتر از قبل ظاهر خواهد شد؛ لذا در این رابطه است که نتیجه‌ای که باید در آخر بگیریم، در اینجا مطرح می‌کنیم و آن اینکه ریشه تبعیض حقوقی و آپارتاید جنسی از مشروطیت تا امروز در اسلام فقاهتی نهفته است، همان اسلام فقاهتی که حداقل از زمان حکومت صفویه جزء فرهنگ و عقیده و سنت مردم ایران شده است زیرا مبنای حقوقی اسلام فقاهتی بر چهار تبعیض استوار می‌باشد:

الف - برتری مرد بر زن.

ب - برتری مسلمان بر نامسلمان.

ج - برتری برده‌دار بر برده.

د - برتری فقیه بر غیر فقیه و در راستای این چهار تبعیض حقوقی است که اسلام فقاهتی نمی‌تواند به برابری سیاسی و برابری حقوقی افراد جامعه ایران که شرط اولیه تکوین دموکراسی و جامعه مدنی می‌باشد حکم بکند، چراکه امروز در شرایطی اسلام فقاهتی هنوز معتقد به نظام برده‌داری است و هنوز در قرن بیست و یکم وجود رابطه برده



و برده‌دار (که از احکام منسوخ شده تاریخی قرآن می‌باشد، زیرا به علت شرایط خودویژه قرن هفتم میلادی و اسیرگیری در جنگ‌ها و نرم بودن برده کردن اسرای جنگی در همه جهان این حکم بر پیامبر اسلام تحمیل شد) به عنوان افتخار فقه و فقاہت مطرح می‌کنند و منبع مشروعیت قدرت خود را به جای اینکه مردم ایران بدانند، تفویض شده از آسمان می‌دانند و مشروعیت آسمانی را جایگزین مشروعیت مردمی می‌کنند و امتیازات ویژه‌ای برای مسلمان بر نامسلمان قائل هستند و بنیان نظام حقوقی خود را بر مردسالاری در عرصه سیاست و اقتصاد و اجتماع گذاشته‌اند.

طبیعی است که اسلام فقاہتی هرگز نمی‌تواند به برابری سیاسی و برابر حقوقی افراد جامعه که شرط اولیه تکوین یک جامعه دموکراتیک و مدنی می‌باشد حکم بدهد، لذا از آنجائیکه شرط اول مقدماتی تکوین جامعه مدنی و جامعه دموکراتیک اعتقاد به حق برابر همه افراد در عرصه حقوقی و سیاسی برای شرکت در تصمیم‌گیری‌های سرنوشت ساز جامعه می‌باشد و تا زمانی که تبعیض چهار گانه حقوقی آپارتاید جنسی، آپارتاید مذهبی، آپارتاید طبقاتی (برده و برده‌دار) و آپارتاید فقهی از فرهنگ و سنت و مذهب جامعه ایران حذف نشود، امکان برابری سیاسی و برابری حقوقی در جامعه ایران وجود ندارد و از آنجائیکه در فقدان برابری سیاسی و برابری حقوقی - در طول بیش از صد سالی که از عمر انقلاب مشروطیت می‌گذرد - جامعه ایران حتی برای یک روز هم نتوانسته است جامعه مدنی و جامعه دموکراتیک مورد ادعای بیش از صد سال گذشته خود را به نمایش بگذارد، بی شک به ضرس قاطع می‌توان گفت که علت شکست پروسه مبارزه دموکراسی خواهانه بیش از صد ساله گذشته مردم ایران از بعد از انقلاب مشروطیت تا امروز در همین نابرابری نهادینه شده فرهنگی و سنتی حقوقی و سیاسی توسط اسلام فقاہتی می‌باشد.

لذا تا زمانی که اسلام فقاہتی بخواهد نظام حقوقی استوار بر تبعیض چهارگانه خود را در عرصه سیاست، اقتصاد، اجتماع، قضاوت و مدیریت بر جامعه ایران به شکل مستقیم یا غیرمستقیم تحمیل نماید، امکان دستیابی به جامعه مدنی یا جامعه دموکراتیک برای جامعه ایران به عنوان یک فرض محال و دست نیافتنی می‌باشد و تنها در آسمان‌ها باید آن را دنبال کنند نه در زمین. به عبارت دیگر اگر می‌بینیم که در طول بیش از ۵۰ سال بعد از انقلاب مشروطیت زنان ایران در دیسکورس سیاسی و حقوقی و فقهی جامعه ایران در ردیف مهجورین و نابالغان قرار دارند و از ابتدائی ترین حقوق دموکراتیک که حق انتخاب کردن و انتخاب شدن می‌باشد، محروم هستند و عامل سر آغاز

چالش سیاسی روحانیت با دربار پهلوی شرکت نسوان در انتخابات انجمن‌های ایالتی و ولایتی بوده است که بنابه گفته آن‌ها مخالف صریح قوانین اسلام و قانون اساسی می‌باشد و اگر می‌بینیم که جامعه زنان ایران از حقوق اولیه انسانی یعنی از حق سوادآموزی تا حق شرکت در تعیین سرنوشت خود برای سالیان سال بعد از انقلاب مشروطیت محروم بوده‌اند و اگر می‌بینیم که اکنون که بیش از صد سال از حرکت تحول‌گرایانه مردم ایران در حسرت دستیابی به جامعه مدنی و جامعه دموکراتیک (بعد از سه تحول بزرگ تاریخی مشروطیت و نهضت مقاومت ملی و انقلاب ضد استبدادی بهمن ۵۷ و بعد از ۳۶ سال که از عمر رژیم مطلقه فقاہتی) می‌گذرد ولی هنوز امروز این رژیم با شعارهای «اشتغال نیمه وقت زنان» یا «حذف تدریجی زنان از فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی» و یا «افزایش مرخصی زایمان زنان بدون بسترسازی اقتصادی و اجتماعی به نفع زنان» و یا شعار «دور کاری زنان» و یا شعار «استخدام دو زن به جای یک مرد» و یا سیاست «بالا بردن نرخ باوری و افزایش جمعیت» کشور و یا سیاست «تفکیک جنسی» امنیت شغلی زنان ایران را به چالش می‌کشد و اگر می‌بینیم که تمام تلاش‌های ۳۶ سال گذشته رژیم مطلقه فقاہتی در راستای نفی برابری حقوق سیاسی و محروم کردن زنان ایران از اساسی‌ترین حقوق و آزادی‌های دموکراتیک بوده است و اگر می‌بینیم که امروز فرهنگ پدرسالارانه و تبعیض جنسی در کنار فشار کمرشکن اقتصادی و اجتماعی سختی چند گانه‌ای بر زن ایرانی تحمیل می‌کند که همراه با رشد روز افزون ناهنجاری‌های اجتماعی از فقر و فحشا و تن فروشی و اعتیاد گرفته تا پدیده دلخراش کودکان خیابانی و تلاش در جهت خانه نشین کردن زنان و بدل کردن آنها به کارخانه جوجه کشی در نظام ولایت فقیه به صورت یک ثرم درآمده است؛ و اگر می‌بینیم که امروز فحشا و بز هکاری به صورت فزاینده‌ای در جامعه ایران سیر صعودی دارد؛ و اگر می‌بینیم که امروز در لایحه خانواده ازدواج‌های مکرر مردان بدون اجازه همسر مجاز اعلام می‌شود، بن مایه و علت همه این‌ها حاکمیت اسلام فقاہتی از گذشته تا حال بر فرهنگ و سنت و سیاست و اقتصاد و خانواده و حقوق و قضاوت و عقلا نیت جامعه ایران می‌باشد و تا زمانی که چتر اسلام فقاہتی در هر شکل و صورت آن دوام پیدا کند، «آش همان آش است و کاسه همان کاسه».

ادامه دارد



استراتژی جنبش و جامعه‌مدنی

در ایران

الف - جامعه مدنی نیرومند شرط لازم امروز ایران برای توازن قوا با بالائی‌های قدرت:

اولین سوالی که در رابطه با تعیین استراتژی جنبش سیاسی ایران در طول بیش از صد سال گذشته (یعنی از زمانی که با تکوین جنبش اجتماعی تنباکو بر علیه کمپانی رژی مبارزه رهایی‌بخش مردم ایران صورت کلاسیک و مدرن پیدا کرد) مطرح می‌شود اینکه، حرکت تحول خواهانه جامعه ایران از کدامین مسیر باید عبور کند و از کدامین مسیر به نتیجه می‌رسد؟

پاسخ به این سوال عامل تعیین کننده استراتژی جنبش تحول خواهانه مردم ایران می‌باشد همچنین پاسخ به این سوال وظیفه تاریخی جنبش سیاسی ایران در تند پیچ بحران استراتژی امروز جامعه ایران می‌باشد چرا که در طول بیش از صد سال گذشته عمر جنبش تحول خواهانه مردم ایران (جریان‌های مختلف جنبش سیاسی ایران که در کانتکس سه مؤلفه مذهبی و غیر مذهبی و ملی، هویت ملی و منطقه‌ای پیدا کرده‌اند) مسئولیت هدایت‌گری جنبش تحول خواهانه مردم ایران را به عهده داشته‌اند. البته پاسخ‌هایی که جریان‌های جنبش سیاسی ایران در طول بیش از صد سال گذشته به این سوال داده‌اند برحسب شرایط مختلف تاریخی جامعه ایران متفاوت بوده است که در اینجا برای فهم جایگاه این موضوع استراتژی ساز به طرح آن‌ها می‌پردازیم.

۱ - پاسخ اول به سوال فوق برمی‌گردد به استراتژی نهضت فرهنگی نیمه دوم قرن نوزدهم که توسط روشنفکران سکولار مطرح شد. طرفداران این استراتژی معتقد بودند که مشکل انحطاط زدگی جامعه ایران، سنت زدگی این جامعه است؛ لذا تا زمانی که ما نتوانیم زنجیر این سنت‌های تاریخی و مذهبی و اجتماعی را از پای بآوریم مردم ایران برداریم، انتظار حرکت تحول خواهانه ضد انحطاط‌گرا برای جامعه ایران داشتن یک امر ساده لوحانه خواهد بود. بنابراین در این رابطه بود که طرفداران استراتژی نهضت فرهنگی راه مقابله با این سنت‌های تاریخی و مذهبی و اجتماعی مردم ایران را در نسخه ایجاد تحول فرهنگی تبیین کردند و در این رابطه بود که با تاسی از نهضت فرهنگی مولود انقلاب کبیر فرانسه در مغرب زمین توسط سیل تالیف و ترجمه آثار سیاسی و اجتماعی مولود آن انقلاب، کوشیدند به این مهم دست پیدا کنند.

در رابطه با آسیب‌شناسی حرکت آن‌ها، از آنجائیکه این جریان که طلیعه‌دار نهضت روشنفکری تاریخ ایران بودند، درد را درست تشخیص داده بودند اما نسخه و درمانی که برای این درد تجویز کرده بودند جنبه وارداتی و کپی برداری داشت، در نتیجه آن نهال یا آن استراتژی متأثر از دستاوردهای انقلاب کبیر فرانسه نتوانست در خاک تاریخ و فرهنگ و مذهب و سنت جامعه ایران به بار بنشیند. البته بستر نظری و سوپژکتیو نهضت مشروطه خواهی مردم ایران مولود سزاین شده این استراتژی

و نهضت بود؛ و دیدگاه جلال آل احمد دیروز تا دیدگاه امروز سیدحسین نصر چهره تفریطی و عکس‌العملی همان نهضت ضد سنت‌گرای فرهنگی نیمه دوم قرن نوزدهم ایران می‌باشد که در اندیشه جلال تا حسین نصر به صورت گرایش به سنت درآمده است.

۲ - پاسخ دوم به سوال فوق برمی‌گردد به استراتژی ابزاری که به موازات استراتژی فرهنگی از نیمه دوم قرن نوزدهم توسط سیدجمال در جهان مسلمانان از جمله ایران دنبال می‌شد. مطابق این استراتژی سیدجمال علت انحطاط تمام جوامع مسلمین به صورت یک کاسه یکسان می‌دانست و آنهم در ضعف قدرت نظامی و سیاسی تبیین می‌کرد لذا پیوسته شعارش «این العساکر الجرار و این السلاطین الجبار» و معتقد بود که با ارتش جبار و همین سلاطین جبار حاکم بر جوامع مسلمین ما می‌توانیم به انحطاط زدائی از جوامع مسلمین، من جمله جامعه ایران دست پیدا کنیم.

لذا در چارچوب این استراتژی ابزاری بود که سیدجمال می‌کوشید توسط ایجاد اتحاد بین سلاطین جبار جوامع مسلمین و دستیابی به قدرت ابزاری مغرب زمین به این مهم دست پیدا کند و در همین رابطه بود که سیدجمال نهادهای قدرت از دربارهای جوامع مسلمین تا روحانیت و مرجعیت به کمک گرفت. دیدگاه میرزاتقی خان امیر کبیر و عباس میرزای قاجار (امضا کننده معاهده



ترکمانچای) هم همین دیدگاه ابزاری بود البته در تبیین این دیدگاه ابزاری بین سیدجمال و میرزاتقی خان امیر کبیر و عباس میرزا و غیره اختلافی وجود داشت چراکه اگرچه همه این‌ها علت انحطاط جامعه ایران را در عقب ماندگی از مدرنیته و توسعه تکنولوژی تبیین می‌کردند، راه نجات از این عقب ماندگی و انحطاط از نظر آن‌ها متفاوت بود، امیرکبیر از طریق علم سیانس (وام گرفته از مغرب زمین) می‌خواست توسط دارالفنون به نجات جامعه ایران از انحطاط دست پیدا کند.

عباس میرزا توسط ایجاد ارتش کلاسیک همراه با واردات اسلحه از مغرب زمین در راستای دستیابی به این استراتژی تلاش می‌کرد، و سیدجمال می‌خواست از طریق وحدت بین نهادهای قدرت سیاسی و مذهبی بستر عملی کردن استراتژی خود را فراهم سازد. به هر حال از آنجائیکه در آسیب‌شناسی استراتژی ابزاری در نهایت این استراتژی می‌خواست سورنا را از دهان گشادش به صدا درآورد، سرنوشت این استراتژی هم گرفتار سرنوشت استراتژی نهضت فرهنگی ضد سنت‌گرای نیمه دوم قرن نوزدهم شد چراکه ریشه انحطاط جامعه ایران آنچنانکه نهضت فرهنگی به درستی تشخیص داده بود، سنت زدگی مذهبی و تاریخی و اجتماعی بود که به قول ماهاتیرا محمد این سنت تاریخی و مذهبی و اجتماعی در ایران مانند بتون آرمه شده است؛ لذا طبیعی است که تا زمانی که زنجیر سنت مذهبی و تاریخی و اجتماعی از پای اندیشه مردم ایران باز نکنیم، توسط دارالفنون و علم کلاسیک و ارتش کلاسیک عساکر جرار و سلاطین جبار در جامعه ایران «باری بار نمی‌شود و شتری به منزل نمی‌رسد» به همین دلیل استراتژی ابزاری (در سه شکل سیدجمالی و امیرکبیری و عباس میرزائی آن) در جامعه و تاریخ ایران گرفتار شکست و بن بست صد در صد شد که البته دیدگاه سیدحسن تقی زاده و میرزاملکم خان و فتحعلی آخوند زاده و غیره چهره‌های افراطی همین استراتژی ابزاری می‌باشد که در اندیشه تقی زاده و ملکم خان به صورت تقلید از مغرب زمین درآمد.

۳ - پاسخ سوم مربوط به جنبش‌های منطقه‌ای دهه آخر قرن سیزدهم جامعه ایران می‌باشد که معتقد بودند عامل انحطاط جامعه ایران نظام‌های خودکامه و توتالی‌تر مرکزی ایران می‌باشد که توسط ایل‌ها یا آل‌ها یا قدرت‌های خارجی بر گرده مردم ایران سوار شده‌اند و در راه دستیابی به خودکامگی خود مردم ایران را به بردگی و بندگی کشانده‌اند؛ لذا از نگاه این‌ها تا زمانی که ما نتوانیم چتر استبداد حکومت مرکزی ایران را پاره بکنیم امکان نجات جامعه ایران از انحطاط وجود ندارد. البته مکانیسمی که این‌ها جهت پاره کردن چتر استبداد قدرت مرکزی ایران مطرح می‌کردند همان استقلال مناطق تحت هژمونی جنبش‌های منطقه‌ای بود در این رابطه بود که همزمان در دهه آخر قرن سیزدهم هجری و در

عرصه جنگ بین‌الملل اول در مناطق مختلف ایران از کوچک خان در گیلان گرفته تا شیخ محمد خیابانی در آذربایجان و کلنل پسیان در خراسان و به همین ترتیب در کردستان و خوزستان جنبش‌های قومی منطقه‌ای جهت پاره کردن چتر حاکمیت مرکزی به پا خواستند که به علت اینکه این استراتژی جنبش‌های منطقه‌ای خارج از دستیابی به ایران دموکراتیک و نجات کل ایران از چتر استعمار و استبداد و استعمار و استثمار می‌خواستند به نجات جامعه منطقه‌ای خودشان دست پیدا کنند، به بن بست و شکست رسیدند.

هر چند از بعد از شهریور ۲۰ و جنگ دوم بین‌الملل این استراتژی در کردستان و آذربایجان توسط قاضی محمد و پیشه وری دنبال شد و بعد از انقلاب ۵۷ در مناطق کردستان و خوزستان و بلوچستان این استراتژی در چهره دیگرش جریان پیدا کرد، اما در رابطه با آسیب‌شناسی این استراتژی از آنجائیکه در تحلیل نهائی هر گونه جنبش قومی و منطقه‌ای که در ایران در چارچوب مبارزه دموکراتیک و عدالت‌خواهانه کل ایران بخواهد به صورت مکانیکی مبارزه رهایی‌بخش و حق طلبانه خود را دنبال بکنند صد در صد گرفتار فرایند تجزیه طلبانه می‌شوند (هر چند هژمونی این جنبش‌ها طرفدار تجزیه طلبی هم نباشند) مضافاً اینکه از آنجائیکه به موازات تکوین حرکت تجزیه طلبانه این جنبش‌ها (با توجه به شرایط ژئوپولیتیکی و ژئواستراتژیکی و ژئواکونومیکی ایران در عرصه منطقه خاورمیانه) این موقعیت استراتژیک ایران در منطقه باعث شده است تا به موازات اعتلای این جنبش‌های منطقه‌ای شرایط جهت مداخله قدرت‌های خارجی فراهم گردد آنچنانکه در سه مرحله اواخر دهه قرن سیزدهم هجری و بعد از شهریور ۲۰ و بعد از شکست انقلاب ضد استبدادی در سال‌های ۵۸ و ۵۹ دیدیم که چگونه به موازات اعتلای این جنبش‌های منطقه‌ای در ایران بستر جهت دخالت‌ها و نفوذ و انحراف این قدرت‌های بین‌المللی فراهم گردید بطوریکه دخالت انگلیس در چارچوب کودتای ۱۲۹۹ رضاخان بود که عامل قلع و قمع و شکست تمامی جنبش‌های منطقه‌ای دهه آخر قرن سیزدهم هجری در ایران شد، چراکه امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس از بعد از جنگ بین‌الملل اول و تکوین انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه احساس کرد که سمت و سوی نهائی این جریان‌های منطقه‌ای در جهت تقویت قدرت تازه نفس اتحاد جماهیر شوروی می‌باشد.

لذا در این رابطه بود که همان امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس که تا قبل از جنگ بین‌الملل اول جهت تجزیه و تضعیف امپراطوری عثمانی بر حرکت‌های منطقه‌ای و ملی تکیه می‌کردند از بعد از جنگ جهانی اول که باعث شکست و فروپاشی امپراطوری عثمانی نیز شد، جهت مقابله کردن با قدرت تازه نفس شوروی سیاست تقویت دولت‌های



۴ - چهارمین پاسخی که به سوال «حرکت تحول خواهانه جامعه ایران از کدامین مسیر باید عبور بکند؟ و از کدامین مسیر به نتیجه می‌رسد؟» از بعد از شهریور ۲۰ یعنی از بعد از جنگ بین‌الملل دوم و بعد از تبعید رضاخان به دستور انگلیسی‌ها توسط دکتر محمد مصدق مطرح شد. به این ترتیب که مصدق برعکس جنبش‌های منطقه‌ای و برعکس دیدگاه حزب توده که در آن زمان راه رهایی مردم ایران را در «دنباله روی از بلوک شرق و شوروی» تبیین می‌کردند، معتقد بود که استراتژی رهایی‌بخش مردم ایران در گرو «نهیضت مقاومت ملی مردم ایران» می‌باشد لذا در این رابطه بود که مصدق کوشید با تکیه بر این استراتژی توسط شعار «ملی کردن صنعت نفت ایران» مسیر مبارزه رهایی‌بخش ملت ایران را از «فرایند ضد استعماری یا ضد امپریالیستی» شروع بکند که به علت شرایط خودویژه جهان بعد از جنگ بین‌الملل دوم این استراتژی مصدق علاوه بر اینکه در داخل ایران موجب بسیج همگانی گردید (آنچنانکه حتی دربار پهلوی و حوزه‌های فقه‌ای و ارتجاع مذهبی به ناچار جهت دور نماندن از قافله و حفظ موقعیت اجتماعی و سیاسی خود مجبور شدن هم‌رنگ جماعت بشوند و از شعار «ملی کردن صنعت نفت ایران» مصدق حمایت کنند) در کشورهای پیرامونی از آنجائیکه از بعد از جنگ بین‌الملل دوم به خودآگاهی سیاسی تاریخی دست پیدا کرده بودند، با تاسی از حرکت مصدق مبارزه رهایی‌بخش ملی خود را از فرایند ضد استعماری و ضد امپریالیستی آغاز کردند.

در نتیجه این امر باعث گردید تا دکتر محمد مصدق به عنوان پرچم دار مبارزه ضد استعماری و رهایی‌بخش کشورهای پیرامونی در فرایند بعد از جنگ بین‌الملل دوم بشود و از شعار «ملی کردن صنعت نفت ایران» مصدق بود که شعارهای ملی کردن پایگاه‌های اقتصادی کشورهای امپریالیستی که در راس آن‌ها امپریالیسم انگلیس قرار داشت در چارچوب مبارزه رهایی‌بخش خلق‌های کشورهای پیرامونی مطرح گردید. بنابراین شعار «ملی کردن صنعت نفت ایران دکتر محمد مصدق» یک شعار اقتصادی یا اکونومیک نبود بلکه بالعکس شروع یک مبارزه رهایی‌بخش خلق‌های کشورهای پیرامونی در فرایند ضد استعماری و ضد امپریالیستی بود. ■

ادامه دارد

مرکزی همراه با سرکوب جنبش‌های استقلال طلبانه منطقه‌ای را در دستور کار خود قرار دادند و در همین رابطه بود که کودتاهای آتاتورک در ترکیه و رضاخان در ایران و غیره توسط امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس در چارچوب تقویت همین قدرت‌های مرکزی شکل گرفت و البته از بعد از شهریور ۲۰ یعنی از بعد از جنگ بین‌الملل دوم هم که دوباره این جنبش‌های منطقه‌ای در جای جای ایران تکوین و اعتلا پیدا کردند، از آنجائیکه از دیدگاه امپریالیسم کهنه کار انگلیس و امپریالیسم تازه نفس آمریکا سمت و سوی این جنبش‌های استقلال طلبانه منطقه‌ای ایران به نفع بلوک شرق و اتحاد جماهیر شوروی بودند، لذا در این رابطه دو امپریالیسم فاتح جنگ بین‌الملل دوم یعنی امپریالیسم آمریکا و امپریالیسم انگلیس متحداً کوشیدند تا در کانتکس حمایت و تقویت رژیم کودتائی و توتالی‌تر پهلوی دوم به سرکوب این جنبش‌های منطقه‌ای بپردازند تا آنجا که بالاخره تمامی این جنبش‌های منطقه‌ای سرکوب شدند و در سال‌های ۵۸ و ۵۹ (به علت شکست انقلاب ضد استبدادی ۵۷ و تکوین رژیم توتالی‌تر مطلقه فقه‌ای) که برای بار سوم این جنبش‌های منطقه‌ای ایران از کردستان تا بلوچستان و خوزستان و آذربایجان و حتی ترکمن گنبد و هرمزگان و غیره تکوین پیدا کردن (از آنجائیکه برعکس دو مرحله قبل در سال‌های ۵۸ و ۵۹ جنبش آرتنا‌تویی جریان‌های سیاسی ایران در سه مؤلفه مذهبی و غیر مذهبی و ملی فراگیر شده بودند) به موازات اعتلای طوفانی این جنبش‌های منطقه‌ای به جای اینکه این جنبش‌ها در راستای تقویت آن جریان‌های جنبش سیاسی ایران قرار گیرند، آنچنان به یک باره این جنبش‌های منطقه‌ای در زیر چتر سرکوب نظامی رژیم توتالی‌تر مطلقه فقه‌ای در عرصه منطقه خود رشد کردند که باعث شد تا کفه ترازو حرکتی از جنبش‌های سراسری ایران به سمت جنبش‌های منطقه‌ای گرایش پیدا کنند.

در نتیجه سیر هژمونی جنبش‌های اجتماعی ایران به سمت جنبش‌های منطقه‌ای حرکت کردند که همین امر بستر ساز شکست جنبش‌های منطقه‌ای امر از خلق کرد و خلق ترکمن و خلق بلوچ و خلق عرب و غیره در سال‌های ۵۸ و ۵۹ گردید، در صورتی که اگر این روند سمت و سوی عکس این پیدا می‌کرد یعنی جنبش‌های منطقه‌ای آذری و کرد و بلوچ و عرب و ترکمن و غیره در راستای تقویت مبارزه دموکراتیک سراسری ایران درمی‌آمدند، نه تنها رژیم مطلقه فقه‌ای قدرت سرکوب آن‌ها را پیدا نمی‌کرد بلکه مهم‌تر از آن خود عامل موفقیت جنبش سراسری دموکراتیک ایران نیز می‌گردید که البته چپ روی جریان‌های جنبش چریکی که از بعد از انقلاب ۵۷ باز تولید کرده بودند و هژمونی این جنبش‌های منطقه‌ای را در دست گرفته بودند در این رابطه نقش تعیین کننده‌ای داشت.



از اقبال تا شریعتی

از شریعتی تا آرمان مستضعفین

از آرمان مستضعفین تا نشر مستضعفین

چه کرده‌ایم؟ چه می‌کنیم؟ و چه خواهیم کرد؟

نظری هجرت شریعتی در سال ۵۶ فهم کرد اینکه؛

اولا در این نامه شریعتی رفتن خود را از ایران در چارچوب هجرت تبیین می‌کند نه مسافرت.

ثانیا در این نامه اسلام فردا را اسلام منهای آخوند می‌داند.

ثالثا در این نامه معتقد است که حرکت اسلام خودآگاهی‌بخش او به عنوان یک نیرو حتی از قاره آفریقا هم طلوع کرده است.

بنابراین شریعتی برعکس آنچه که مطرح می‌کنند در زمان اجرای آخرین پروژه حرکت خود نه تنها مایوس نبوده بلکه امیدوار به آینده حرکت خود به غرب می‌رود تا شاید بتواند دوباره آن جرقه حریق شده در آفریقا و آسیا دوباره به خانه خویش ایران برگرداند که البته به علت مرگ او منظومه نظری آخرین پروژه او

ح - مبانی نظری استراتژی خود آگاهی‌بخش شریعتی:

به هرحال در نیمه دوم سال ۵۱ پس از ۵ سال (۴۷ تا ۵۱) حرکت ارشاد شریعتی که آستن آفات نرم افزاری و سخت افزاری بود با تعطیل کردن فعالیت حسینیه ارشاد توسط ساواک رژیم توتالی‌تر پهلوی به پایان رسید. هر چند شریعتی تلاش می‌کرد تا قبل از معرفی خود به ساواک در دوران پیش از ۵ ماه مخفی شدن توسط نامه و تبلیغ و تشویق استمرار حرکت ارشاد خود بعد از بسته شدن ارشاد و بعد از معرفی خود به ساواک بیمه و گارانتی نماید، ولی به علت همان آفات ساختاری این تلاش شریعتی نه تنها در آن زمان بلکه حتی در دوران سه ساله بعد از آزادی‌اش از زندان تا هجرت و وفاتش (۵۳ تا ۵۶) هم این تلاش او به جایی نرسید و لذا در این رابطه بود که در سال ۵۶ پس از اینکه شریعتی دریافت که ماشین حرکت ۵ ساله ارشادش به گل نشسته است و دیگر این ماشین توان استارت پذیری در داخل ایران توسط او ندارد و به قول خودش کار ارشاد شریعتی در طول سه سال بعد از آزادی او از زندان به آنجا رسیده بود که به مناسبت اینکه کسی نذری می‌کرد یا خانه نوئی می‌خرید جهت شب نشینی و گفتگوی روشنفکرانه، از آنجائی که نشخوار آدمی حرف است، جمعی بی درد دور هم جمع می‌شدند و از شریعتی هم در این رابطه دعوت می‌کردند و شریعتی در چنین مجالسی مجبور بود توسط توفیق اجباری ایجاد شده در ادامه اندیشه گذشته‌اش کلامی چند بگوید.

به همین دلیل شریعتی ناامید از توان بازتولید حرکت ارشادش از بعد از بستن شدن ارشاد در داخل ایران در اردیبهشت سال ۵۶ تصمیم به هجرت از ایران می‌گیرد تا شاید بتواند از طریق استارت خارج از کشور جهت بازتولید حرکت ۵ سال به گل نشسته خود بسط‌سازی کند. گرچه این پروژه شریعتی به علت وفات او ناتمام ماند آنچه که می‌توان در باب آخرین پروژه ناتمام شریعتی مطرح کرد اینکه جز تکیه بر آخرین نامه‌اش به استاد محمد تقی شریعتی یعنی پدر بزرگوارش که در آستانه هجرت نوشته است چیزی در دست نیست ولی آنچه که می‌توان از آن نامه در باب منظومه



در مغرب زمین صورت گرفت در آغاز صورتی بسیار خام داشته است گرچه شریعتی در این رابطه آنچنانکه اشاره کردیم تا آخر عمر نتوانست آن دستاورد اولیه تئوریک و استراتژی خود را مدون نماید ولی آنچه می‌توان در این رابطه در حرکت و گفته‌های بعدی شریعتی فهم کرد اینک:

الف - شریعتی در نوآوری تئوریک خود در پایان حضورش در غرب دریافت که برعکس آنچه که تاکنون فکر می‌کرده است، استراتژی مبارزه در ایران هرگز مانند آمریکای مرکزی و لاتین و آفریقا و آسیای جنوب شرقی یک مبارزه مسلحانه یا چریکی یا ارتش خلقی نیست و یا به صورت حزبی به سبک لنینیستی توسط جایگزین کردن گروه پیشتاز به جای طبقه کارگر نمی‌باشد، بلکه بالعکس او دریافت اگر چه این شکل مبارزه در بسیاری از کشورها برای کوتاه مدت توانسته است دارای دستاوردی باشد (آنچنانکه در مرحله اول انقلاب مشروطیت ایران هم این دستاورد داشت) در جامعه آن روز ایران این شکل از مبارزه حتی برای کوتاه مدت هم نمی‌تواند دارای آن دستاورد باشد؛ لذا به همین دلیل بود که شریعتی معتقد گردید که تنها مبارزه سازمان‌گرایانه خودآگاهی‌بخشی که از کانال جنبش‌های مردمی و نهادهای مدنی عبور کند، می‌تواند در ایران مثمرتر گردد.

بنابراین در این رابطه بود که شریعتی جهت دستیابی به این شکل مبارزه کوشید تا با تاسی از اقبال توسط شعار بازسازی فکر دینی اسلام دگماتیسم سنت زده، فقه زده، ارسطو زده و عوام زده را بدل به ایمان و حرکت و نیرو بکند و با آن نیرو جنبش‌های اجتماعی، سیاسی، کارگری، دانشجویی، زنان و دانش آموزان را به حرکت درآورد و توسط این جنبش‌ها بتواند در جامعه ایران دموکراسی سوسیالیستی- البته نه سوسیالیسم کلاسیک قرن نوزده و نه سوسیالیسم دولتی قرن بیستم و نه سوسیال دموکراسی محصول سرمایه‌داری سازشی اروپا بلکه دموکراسی سوسیالیستی که از نظر شریعتی محصول اجتماعی شدن سه مؤلفه قدرت یعنی زر و زور و تزویر یا قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت فرهنگی و مذهبی و اجتماعی و معرفتی می‌باشد و به همین دلیل شریعتی از بدو ورود به ایران تا پایان عمر (سال ۴۳ تا ۵۶) یعنی نزدیک به ۱۵ سال هر چه سخن گفت، هر چه قلم زد و هر حرکتی که در دوران ۵ سال حرکتش در ارشاد انجام داد همه در این رابطه قابل تبیین و تفسیر می‌باشد.

به عبارت دیگر دستاورد شریعتی در اواخر دوران اقامتش در مغرب زمین مانند یک گنجه خام بسته‌ائی بود که به مرور زمان در بستر پراکسیس ۱۵ ساله حیات شریعتی کامل گردید (۴۳ تا ۵۶) و بدین

همراه او به خاک رفت تا حسرت آگاهی به آن منظومه برای همیشه بر دل ما بماند. اما آنچه که مهم‌تر از فهم منظومه معرفتی آخرین پروژه شریعتی برای ما می‌باشد فهم مبانی نظری علت شکست شریعتی جهت بازتولید حرکتش در دوران پنج ساله بعد از بسته شدن ارشاد تا زمان وفاتش می‌باشد چراکه تا زمانی که ما نتوانیم به مبانی نظری علت رکود و بن بست حرکت پنج ساله (۵۱ تا ۵۶) شریعتی بعد از بسته شدن ارشاد در آبان ۵۱ فهم کنیم، نمی‌توانیم به منظومه معرفتی بستر ساز تکوین حرکت آرمان مستضعفین در سال ۵۵ دست پیدا کنیم. بنابراین در این رابطه است که برای تبیین چرایی تکوین آرمان مستضعفین در سال ۵۵ نخست باید به تبیین منظومه نظری استراتژی خودآگاهی‌بخش مردمی شریعتی در طول ۱۴ سال (۴۳ تا ۵۶) بعد از ورود به ایران بپردازیم:

۱ - هر چند شریعتی از سال ۴۳ به ایران آمد ولی مانیفست و چارچوب استراتژی او آنچنانکه خود او می‌گوید در سال‌های آخر حضورش در غرب و بعد از سفر به ایران در تابستان ۴۱ به علت شرکت در مراسم فوت مادرش و همچنین بعد از سرکوب قیام خرداد ۴۲ تکوین پیدا کرد.

«اواخر اقامت در اروپا با تجدید نظرهای اساسی که در همه مشغولیت‌هایم و جهت‌گیری و موضع‌گیری اجتماعی و فلسفی و مذهبی‌ام کردم به این مسیر فکری که شما الان می‌بینید افتادم» (مجموعه آثار جلد ۱۷ - ص ۱۵۲) با همه این احوال آن مانیفست تئوریک و استراتژی شریعتی در زمان هجرت از غرب به ایران صورتی بسیار خام و مجرد و ذهنی داشته است لذا ما در هیچ نوشته شریعتی تا پایان عمر شریعتی در سال ۵۶ مشاهده نمی‌کنیم که شریعتی آن تحول تئوریک و استراتژیک خود را به صورت سیستماتیک مدون و تبیین کرده باشد تنها در جاهای مختلف به صورت خیلی کلی از آن تحول نظری یاد کرده است، همان تحول نظری که آنچنانکه خود او می‌گوید برایش شب قدری گردید که تا آخر عمر در عرصه این دستاوردش ارزش‌های نوین تئوریک بر او شروع به باریدن می‌کرد.

لذا در این رابطه بود که از همان بدو ورود به ایران و به خصوص از سال ۴۷ که رسماً وارد حسینیه ارشاد شد و حرکتش در چارچوب ارشاد هویت جدیدی پیدا کرد پیوسته فکر می‌کرد که زمان برای او تنگ است لذا پیوسته و مداوم سعی می‌کرد که از فرصتی که برایش بوجود می‌آید «بگوید و بنویسد» با همه این احوال آنچه در این رابطه مهم و قابل توجه می‌باشد این حقیقت است که نوآوری شریعتی در عرصه تئوریک و استراتژی در بدو ورود به ایران که پس از پنج سال اقامت



ترتیب بود که این غنچه خام بسته باز شد.

ب - اگر بتوانیم میانی نظری استراتژی شریعتی را در بدو هجرت از غرب به ایران به این صورت مدون کنیم:

اول - مبارزه درازمدت.

دوم - جنبش‌های مردمی به عنوان عامل و بستر مبارزه.

سوم - دموکراسی سوسیالیستی به عنوان هدف مبارزه.

شریعتی در این چارچوب از سال ۴۳ و به خصوص از سال ۴۷ در ارشاد کوشید تا توسط بازسازی اسلام اجتهادی اقبال در جامعه شیعه و سنی به همه این اهداف سه گانه فوق دست پیدا کند.

۲ - شریعتی هرگز در این مدت ۱۵ سال نه به حکومت روحانیت و یا حکومت دینی اعتقادی داشت (چرا که آن را خشن‌ترین نوع حکومت تاریخ می‌دانست) و نه مانند لنین معتقد به حکومت حزب و پیشاهنگ و روشنفکر بود بلکه بالعکس در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی که به آن اعتقاد داشت حکومت را حق مردم می‌دانست که از کانال اعتلای جنبش‌های اجتماعی و تکوین نهادهای مدنی قابل تحقق و دستیابی می‌باشد، لذا در این رابطه بود که مبارزه جنبش‌های مردمی در اشکال مختلف آن همراه با مبارزه اجتماعی در چارچوب نهادهای مدنی تنها راه نیل به دموکراسی سوسیالیستی و اجتماعی شدن قدرت در مؤلفه‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی آن می‌دانست.

بنابراین شریعتی در طول مدت ۱۵ سال (۴۳ تا ۵۶) نه به مبارزه قهرآمیز اعتقادی داشت و نه به مبارزه کوتاه مدت معتقد بود و نه مبارزه سکتاریستی حزب پیشگام و پیشاهنگ و روشنفکر را جایگزین جنبش‌های مردمی و نهادهای مدنی می‌کرد بلکه بالعکس وظیفه حزب پیشتاز و پیشگام به حرکت درآوردن جنبش‌های مردمی توسط خودآگاهی بخشیدن می‌دانست. بنابراین شریعتی ضمن رد استراتژی چریک‌گرایی و استراتژی ارتش خلقی و استراتژی تحزب‌گرایی جایگزین جنبش شده لنینیستی و استراتژی فتوایی و تقلیدی و فقهاتی و ولایتی تحت هژمونی روحانیت از سال ۴۸ خمینی معتقد به استراتژی مبارزه جنبش مردمی و نهادهای مدنی در راستای برپائی دموکراسی سوسیالیستی توسط همین جنبش‌های مردمی بود.

از نظر شریعتی آن استراتژی که بر فتوا و روحانیت و تقلید و ولایت استوار باشد حاصلی بهتر از انقلاب مشروطیت برای مردم ایران به بار نخواهد آورد چرا که با چند تا فتوا آمد و با چند فتوا هم رفت او در

رد استراتژی خمینی در مقاله توین بی - تمدن - مذهب در جلد ۲۲ - مجموعه آثار ص ۱۹۵ و ۱۹۸ خود می‌گوید: «باید ببینیم حکومت مذهبی چیست؟ حکومت مذهبی رژیمی است که در آن به جای رجال سیاسی رجال مذهبی مقامات سیاسی و دولتی را اشغال می‌کنند و به عبارت دیگر حکومت مذهبی یعنی حکومت روحانیون بر ملت. آثار طبیعی چنین حکومتی یکی استبداد است زیرا روحانی خود را جانشین خدا و مجری اوامر او در زمین می‌داند و در چنین صورتی مردم حق اظهار نظر و انتقاد و مخالفت با او را ندارند. یک زعیم روحانی خود را به خودی خود زعیم می‌داند به اعتبار اینکه روحانی است و عالم دین نه به اعتبار رای و نظر و تصویب جمهور مردم. بنابراین یک حاکم غیر مسئول است و این مادر استبداد و دیکتاتوری فردی است و چون خود را سایه و نماینده خدا می‌داند بر جان و مال و ناموس مردم هم مسلط است و در هیچ‌گونه ستم و تجاوزی تردید به خود راه نمی‌دهد بلکه رضای خدا را در آن می‌پندارد گذشته از آن برای مخالف و برای پیروان مذاهب دیگر حتی حق حیات هم قائل نیست آن‌ها را مغضوب خدا و گمراه و نجس و دشمن راه دین و حق می‌شمارد و هر گونه ظلمی را نسبت به آنان عدل خدائی تلقی می‌کند خلاصه حکمت مذهبی همان است که در قرون وسطی کشیشان داشتند و ویکتور هوگو آن را به دقت ترسیم کرده است.»

و باز شریعتی در رد استراتژی خمینی در مجموعه آثار جلد ۴ - ص ۲۶۳ می‌گوید «استبداد روحانی سنگین‌ترین و زیان‌آورترین انواع استبدادها در تاریخ بشر است.»

و باز در همین رابطه در مجموعه آثار جلد ۴ - ص ۹۴ و ص ۴۸ می‌گوید «تا مردم به آگاهی نرسیده‌اند و خود صاحب شخصیت انسانی و تشخیص طبقاتی و اجتماعی روشنی نشده‌اند و از مرحله تقلید و تبعیت از شخصیت‌های مذهبی و علمی خود که جنبه فتوایی و مقتدائی دارند به مرحله‌ای از رشد اجتماعی و سیاسی ارتقاء نیافته‌اند که در آن رهبرانند که تابع اراده و خط مشی آگاهانه آنانند تحولی اساسی تحقق پیدا نمی‌کند.»

و در رد استراتژی چریک‌گرایی و ارتش خلقی می‌گوید: «تا متن مردم بیدار نشده باشد و وجدان آگاه اجتماعی نیافته باشند هر مکتبی و هر نهضتی عقیم و مجرد خواهد ماند مردم زمینه اصلی کار اجتماعی و مخاطب اصلی پیام روشنفکران هر جامعه می‌باشد» (مجموعه آثار - جلد ۴ ص ۹۸).

و باز در همین رابطه در مجموعه آثار جلد ۱۸ - ص ۱۴۶ و



۱۴۷ می‌گوید «این است که باید متوجه بود که وقتی دیالکتیک به حرکت می‌آید و جامعه را در مسیر تاریخ به حرکت می‌اندازد که وارد خودآگاهی و وجدان جامعه بشود یعنی از میان جامعه به درون خودآگاهی جامعه بیاید» و در خصوص درازمدت بودن مبارزه می‌گوید: «در راه حل‌های اجتماعی نباید به کوتاهترین راه حل اندیشید بلکه باید به درست‌ترین راه فکر کرد همه این روشنفکرها به خاطر این به هیچ نتیجه‌ای نرسیده‌اند که می‌خواسته‌اند چند تا راه کشف کنند و بعد به نتیجه برسند و وقتی می‌دیدند به نتیجه‌ای نمی‌رسند مایوس می‌شدند و می‌رفتند شعر نو می‌گفتند، می‌گویند هیجده سال پیش چند دفعه در خیابان جیغ و داد کردیم، دیدیم فایده‌ای ندارد مایوس شدیم! اما ما حق نداریم مایوس بشویم» (مجموعه آثار جلد ۲۰ - ص ۴۹۸).

و باز در رابطه با درازمدت بودن مبارزه خودآگاهی‌بخش مردمی در مجموعه آثار جلد ۲۰ - ص ۵۰ می‌گوید «من ترجیح می‌دهم دو نسل سه نسل کار بکنند و بعد به نتیجه برسند اما اگر در عرض ۱۰ سال به نتیجه برسیم باز برمی‌گردیم به ۱۰۰ سال عقب‌تر، همیشه یک تجربه عجیب در تمام آفریقا و آسیا شده کسانی که به سرعت به نتیجه رسیده‌اند بعد امتیازات قبل از انقلابشان را هم از دست داده‌اند من همه انقلابات زودرس را نفی می‌کنم.»

و در مجموعه آثار جلد ۲۰ - ص ۵۲۵ می‌گوید «من هیچوقت دستپاچه نیستم که زودتر به نتیجه برسم فقط مضطرب هستم که مبدا راه رسیدن به نتیجه را درست انتخاب نکرده باشم» و در تبیین استراتژی خودآگاهی‌بخش خودش می‌گوید مجموعه آثار جلد ۱ ص ۹۸ «این رسالت بزرگ پیامبرانه را روشنفکران راستین و مسئول و بزرگ اندیش نه با تفنگ و نارنجک نه با میتینگ و داد قال نه با سیاست بازی‌های رایج و سطحی نه با انقلاب‌ها و تغییر رژیم‌ها و عوض کردن آدم‌ها و خلق ماجراها و حادثه‌ها و نه با مشغولیت‌های روزمره و با مبارزه‌های باب روز و نه در تشبه به موج‌های نو و چپ‌گرایی‌های آخرین مدل نه با انقلاب‌ها و تغییر آدم‌ها ما به نتیجه نمی‌رسیم در یک کلمه ما با کاری پیامبرگونه در میان قوم و در عصر و نسل خویش در هر گوشه از این جهان که هستیم باید آغاز بکنیم ابلاغ و سلاحش کلمه.»

ط - راه اقدام عملی سازمان‌گرایانه جنبش‌های مردمی در مسیر تحقق دموکراسی سوسیالیستی در ایران از شریعتی تا آرمان مستضعفین:

ماحصل آنچه تا اینجا در باب مشخصات استراتژی ۱۵ ساله شریعتی کامل (۴۳ تا ۵۶) مطرح کردیم اینک:

۱ - مرزبندی با استراتژی ولایتی و فقه‌اتی خمینی توسط نفی حکومت دینی.

۲ - مرزبندی با استراتژی مسلحانه در اشکال مختلف چریکی و ارتش خلقی اعم از شهری و روستائی آن (به علت الگوئی و تقلیدی و وارداتی و خارج از چارچوب تحلیل مشخص از شرایط مشخص بودن آن).

۳ - مرزبندی با استراتژی تحزب‌گرایانه لنینیستی امثال حزب توده به علت قدرت‌گرایی و آلترناتیوی این احزاب در برابر جنبش‌های مردمی و وارداتی بودن این استراتژی.

۴ - مرزبندی این استراتژی با استراتژی رفوم طلبانه و اصلاح طلبانه از بالا و سازشکارانه امثال نهضت آزادی و جبهه ملی دوم که می‌کوشیدند در چارچوب حکومت و قانون اساسی و تکیه بر قدرت‌های برونی رژیم توتالیتر پهلوی را اصلاح پذیر کنند.

۵ - اعتقاد به دین‌بازسازی شده به عنوان یک نیروی عظیم در جامعه دینی جهت ایجاد تحول ساختاری در جامعه ایران.

۶ - اعتقاد به اجتهاد در اصول و فروع در کلام و فقه و اخلاق و اعتقادات و فلسفه و تفسیر جهت بازسازی دینی در جامعه ایران و مسلمانان.

۷ - اعتقاد به تکیه بر خودآگاهی دینی به عنوان سرپل انتقال خودآگاهی طبقاتی، خودآگاهی اجتماعی، خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی تاریخی در جامعه دینی ایران.

۸ - اعتقاد به مبارزه تحول خواهانه در جامعه ایران از طریق جنبش‌های مردمی که در راس این جنبش‌ها از نظر او جنبش دانشجویی قرار دارد.

۹ - اعتقاد به تکوین نهادهای مدنی در جامعه و عبور مبارزه تحول خواهانه از کانال این جنبش‌ها و این نهادهای مدنی.

۱۰ - اعتقاد به مبارزه درازمدت خودآگاهی‌بخش حتی اگر تا چند نسل طول بکشد.

۱۱ - اعتقاد به رهبری خود مردم و خود جنبش‌های مردمی اعم از جنبش دانشجویی، جنبش اجتماعی، جنبش کارگری و جنبش دموکراتیک و حتی جنبش دانش‌آموزی به دست خود مردم و به دست



خود این جنبش‌ها.

۱۲ - اعتقاد به دموکراسی سوسیالیستی به جای لیبرال دموکراسی و سوسیال دموکراسی و سوسیالیسم دولتی به عنوان مضمون و هدف حرکت تحول خواهانه جامعه و جنبش‌های مردمی.

۱۳ - اعتقاد به جایگزین کردن دین بازسازی شده که در دیسکورس او این دین بازسازی شده اقبالی تحت عبارت ایدئولوژی از آن یاد می‌شود به جای تئوری جلال آل احمد که بر نیروی سنت تاریخی ایران استوار بود و لذا در این رابطه بود که شریعتی معتقد بود که در پروسه بازسازی دین در جامعه تاریخی ایران خود به خود آن بخش از سنت‌های مثبت مردم ایران نیز استحاله مضمونی می‌شود.

۱۴ - اعتقاد به اینکه مشکل عمده و اصلی امروز جامعه ایران و جوامع مسلمان و جوامع کشورهای پیرامونی سرمایه‌داری است چراکه حیات سرمایه‌داری در این جوامع در گرو استثمار طبقاتی زحمتکشان و استثمار ملی خلق‌ها است.

۱۵ - اعتقاد به اینکه تا زمانی که مبارزه تحول خواهانه خودآگاهی‌بخش و درازمدت و در چارچوب اسلام جامعه ساز بازسازی شده نباشد، نمی‌تواند در جامعه ایران و جوامع مسلمان تحول واقعی و ساختاری ایجاد کند.

۱۶ - اعتقاد به اینکه تنها دموکراسی سوسیالیستی از طریق اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت یعنی قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی، قدرت اجتماعی و فرهنگی و معرفتی و مذهبی امکان پذیر می‌باشد.

۱۷ - اعتقاد به اینکه تا زمانی که مردم به خودآگاهی طبقاتی و اجتماعی و سیاسی نرسیده باشند دموکراسی سوسیالیستی قابل تحقق نمی‌باشد و شعار انتخابات و دموکراسی یک شعار عوام فریبانه می‌باشد چراکه در غیاب خودآگاهی توده‌ها دیگران با فتوا و تکلیف و تقلید و تعبد به جای مردم انتخاب می‌کنند و به جای مردم تصمیم می‌گیرند و به جای مردم قانون می‌سازند. به همین دلیل شریعتی معتقد بود که ما نباید به جای مردم انتخاب بکنیم مردم باید خودشان در جریان عمل قرار گیرند و تحول پیدا کنند و گرنه با حاشیه نشینی و تماشاچی بودن هیچ کس متحول نمی‌شود.

۱۸ - اعتقاد به اینکه مخوف‌ترین استبداد در تاریخ بشر استبداد دینی و استبداد روحانیون است زیرا روحانیت خودشان را جانشین خدا و امام زمان می‌دانند و حق حکومت را از مردم می‌گیرند و به عنوان هدیه عطا شده از طرف خدا و امام زمان مختص خود می‌کنند و مشروعیت

قدرت خود را به جای اینکه محصول انتخاب خودآگاهانه مردم بدانند تنفیذ شده از جانب خدا و پیامبر و امام زمام می‌دانند و به همین دلیل شریعتی معتقد بود تا زمانی که پروژه «اسلام منهای روحانیت» تحقق پیدا نکند امکان تکوین اسلام بازسازی شده در جوامع دینی مسلمان و به تبع در جامعه ایران نیست.

۱۹ - از نظر شریعتی تا زمانی که «اسلام منهای روحانیت» تحقق پیدا نکند امکان حیات اسلام تاریخی یا بنابه گفته او اسلام محمدی و شیعه علوی وجود ندارد. شریعتی مانند شاه ولی الله دهلوی و علامه محمد اقبال لاهوری لازمه عبور از روحانیت را عبور از اسلام فقهاتی دگماتیسم می‌داند. یعنی بدون جایگزین کردن اسلام اجتهادی در اصل و فرع که همان اسلام بازسازی شده اقبال می‌باشد امکان عبور از روحانیت وجود ندارد. به عبارت دیگر از نظر شریعتی برای عبور از روحانیت «این‌ها را نباید از مردم بگیریم» بلکه بالعکس توسط جایگزین کردن اسلام اجتهادی به جای اسلام تقلیدی، فتوایی، تکلیفی، دگماتیسم و تعبدی فقهاتی «مردم را از این‌ها بگیریم».

۲۰ - راه شریعتی برای نیل به دموکراسی سوسیالیستی در جامعه ایران از مسیر پروتستانیسم مذهبی می‌گذرد.

۲۱ - شعار پروتستانیسم مذهبی شریعتی تقلید از پروتستانیسم لوتر و کالون مسیحیت و کلیسا نیست، بلکه از آنجائیکه شریعتی معتقد بود که اسلام به عنوان یک دین در جامعه دینی ایران به صورت یک دین تاریخی درآمده است که با سنت و اخلاق و تاریخ و فرهنگ مردم ایران عجین شده است، از آنجائیکه این اسلام گرفتار آفت فقه و استبداد و استثمار و استثمار می‌باشد، برای ایجاد تحول ساختاری در جامعه ایران چه مذهبی باشیم و چه روشنفکر و چه لائیک و حتی چه غیر مذهبی باشیم اگر دغدغه ایجاد تحول در جامعه ایران داریم چه این تحول دموکراسی خواهانه بدانیم و چه این دغدغه سوسیالیست خواهانه تعریف کنیم و چه این دغدغه ضد انحطاط گرایانه بدانیم، باید بدانیم که در جامعه ایران این راه از مذهب می‌گذرد. یعنی بدون تحول و بازسازی اسلام، نه فرهنگ مردم ایران دچار تحول می‌شود و نه سنت مردم ایران و نه ذهنیت تاریخی استبدادزده و استثمارزده و استثمارزده مردم ایران دچار تحول و تغییر می‌شود.

لذا در این رابطه بود که شریعتی منهای اینکه در کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟» اعلام می‌کند که «باید از مذهب آغاز کنیم» در عرصه تبیین استراتژی خود معتقد به شعار «نجات اسلام قبل از مسلمین» بود که صد البته تقدم شعار «نجات اسلام قبل از نجات مسلمین» یک تقدم



زمانی و ذهن‌گرایانه و مجرد نیست بلکه یک تقدم ارزشی می‌باشد که توسط آن شریعتی تلاش می‌کند تا به تبیین و تعریف شعار پروتستانیسم مورد نظر خود بپردازد که از نظر او پروتستانیسم اسلامی نه این است که مانند لوتر بخواهیم با ادغام سرمایه‌داری و لیبرالیسم وحشی اروپا از کاتولیک پروتستانیسم بسازیم یا مانند کالون از کاتولیک یک حکومت وحشی دینی جدید ایجاد کنیم بلکه بالعکس شعار پروتستانیسم شریعتی بازگشت به همان شعار اسلام بازسازی شده اقبال می‌باشد که به معنای آن است که تا زمانی که از این اسلام فقه زده، استبدادزده، استثمارزده، استثمارزده، ارسطوزده، افلاطون زده و تصوف زده موجود در جامعه ایران اسلام اجتهادی و تطبیقی اقبال و شاه ولی الله دهلوی نسازیم، امکان تحول در سنت و فرهنگ و ذهنیت مردم ایران وجود نخواهد داشت.

۲۲ - اگر شریعتی شعار «فلاسفه پفیوزان تاریخند» می‌داد مقصود او مبارزه با اسلام ارسطوزده و افلاطون زده تاریخ حوزه‌های فقهاتی شیعه و سنی است که به قول علامه محمد اقبال لاهوری حتی اسلام افرادی مثل امام محمد غزالی که با فلسفه ارسطو و افلاطون هم درافتادند، ارسطو زده بودند و لذا از نظر اقبال و شریعتی تا زمانی که ما نتوانیم اسلام دگماتیسم موجود حوزه‌های فقهاتی را از آفت فلسفه ارسطو و افلاطون پاک بکنیم امکان عبور از اسلام دگماتیسم و اسلام فقهاتی و عبور از متولیان رسمی این دین یعنی روحانیت وجود ندارد.

بنابراین در این رابطه بود که هم اقبال و هم شریعتی شرط اول عبور از اسلام فقهاتی و شرط عبور از انحطاط مسلمین و جامعه ایران نجات اسلام از فلسفه استاتیک ارسطویی و از متافیزیک افلاطونی می‌دانستند یعنی تا زمانی که ما نتوانیم فلسفه مشرق زمین و مسلمانان از استاتیک ارسطویی و متافیزیک افلاطونی نجات بدهیم امکان بازسازی فکر دینی و امکان بازسازی سنت تاریخی مردم وجود ندارد و به همین ترتیب در این رابطه بود که هم اقبال و هم شریعتی مانند هگل معتقد بودند که عامل اصلی رنسانس اروپا که بستر ساز پروتستانیسم و انقلاب کبیر فرانسه شد، همین ارسطوزدائی و افلاطون زدائی کردن عقلانیت فلسفی اروپا توسط فرانسیس بیکن و راجرز بیکن و دکارت و هیوم و کانت و غیره بود.

بنابراین آنچه‌انکه شعار «اسلام فردا اسلام منهای روحانیت و آخوند» که همان شعار «آنچه‌انکه مصدق شعار اقتصاد منهای نفت می‌داد من معتقد به شعار اسلام منهای روحانیت می‌باشم» شریعتی می‌باشد به معنای عبور از روحانیت توسط عبور از اسلام فقهاتی می‌باشد، شعار «فلاسفه پفیوزان تاریخند» شریعتی به معنای تکیه بر اجتهاد فلسفی

توسط ارسطوزدائی و افلاطون زدائی کردن برای رهائی از عقلانیت استاتیک و عقلانیت متافیزیک حوزه‌های فقهاتی می‌باشد که از فارابی و ابن سینا و ابن رشد تا ملاهادی سبزواری و طباطبائی و مطهری و امروز حوزه‌ها این آفت گریبانگیر مسلمانان شده است.

۲۳ - تکیه استراتژیک شریعتی بر جنبش دانشجویی به عنوان پیشگام حرکت به علت دو مشخصه دانشجویی یعنی نداشتن و نخواستن است که از نظر شریعتی این دو مشخصه نداشتن و نخواستن دانشجوی باعث گردیده تا دانشجو و بالطبع جنبش دانشجویی به صورت یک جنبش دینامیک و پویا درآید. در همین رابطه شریعتی برعکس مارکس که به حرکت جبری طبقه کارگر و جنبش کارگری تکیه استراتژیک جهت رهائی بشر از فاجعه و مصیبت سرمایه‌داری می‌کرد و برعکس لنین که به حزب کمونیست پیشتاز به جای طبقه کارگر جهت سازماندهی و رهبری سیاسی تکیه می‌کرد و برعکس مائو که به جنبش دهقانان و ارتش توده‌ائی به جای طبقه کارگر در یک جامعه نیمه مستعمره در جهت تکوین انقلاب سوسیالیستی تکیه داشت و برعکس کاسترو و چه گوارا و رژی دبره که چریک و سازمان چریکی را به جای طبقه کارگر موتور انقلاب سوسیالیستی در جوامع پیرامونی تبیین می‌کردند، شریعتی بر جنبش دانشجویی به عنوان موتور مرحله‌ائی حرکت مبارزه درازمدت دموکراسی سوسیالیستی در جامعه ایران تکیه می‌کرد، چراکه از نظر شریعتی مبارزه ضد انحطاطی دموکراسی سوسیالیستی در جامعه ایران:

اولا یک مبارزه درازمدت می‌باشد.

ثانیا مضمون این مبارزه درازمدت دموکراسی سوسیالیستی ضد زر و ضد زور و ضد تزویر یا ضد استبدادی و ضد استثماری و ضد استحماری است.

ثالثا برعکس جریان‌های دیگر سیاسی داخلی که یا شکل این مبارزه را قهرآمیز و مسلحانه می‌دانستند و یا رفومی و سازش‌کارانه و تزریقی از بالا تحلیل می‌کردند و یا در چارچوب حزب‌گرایانه لنینیستی تقلیدی از شوروی سابق می‌دانستند، شریعتی شکل مبارزه را در چارچوب حرکت جنبش‌های مردمی تحت هژمونی جنبش دانشجویی تبیین می‌کرد و معتقد بود که جنبش دانشجویی تنها نهادی است که می‌تواند به عنوان سرپل انتقال حرکت خودآگاهی‌بخش او به جنبش‌های اجتماعی و کارگری، جنبش سیاسی، جنبش زنان و جنبش حتی دانش آموزان به کار گرفته شود.

۲۴ - از نظر شریعتی تا زمانی که در جامعه ایران آلترناتیو دموکراتیک



تکوین پیدا نکند هر گونه حرکت نارس بستر ساز هژمونی روحانیت از راه رسیده و موج سوار می‌شود که می‌کوشند توسط استراتژی فتوا و تقلید و تکلیف و فقه و ولایت غصب قدرت کنند و با جایگزین کردن تشکیلات سنتی روحانیت فقه زده حوزه‌های فقه‌ای و شعار «الفقه هو الحل» و «الفقهاء حکام علی السلاطین» روحانیت را به جای مردم بر قدرت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و مذهبی سوار کنند و استبداد روحانیت و استبداد مذهبی را که مخوفترین استبداد تاریخ بشر می‌باشد جایگزین استبداد سیاسی گذشته کنند و با تعریف کردن جایگاه خود به عنوان جانشین خدا و پیامبر و امام زمان، آسمان را جایگزین زمین بکنند و در نگاه توده‌ها خود را متولی دین و آخرت تعریف بکنند و مشروعیت حکومت خود را به جای رای مردم از طریق آسمان تبیین و تعریف نمایند و خود را سایه خدا و نماینده خدا و پیامبر و امام زمان تعریف بکنند و در چارچوب این تمویه و عوام فریبی بر جان و مال و ناموس مردم سوار و مسلط بشوند و همه را فدای خودخواهی و قدرت طلبی خود بکنند و در هیچگونه ستم و تجاوز بر توده‌ها تردیدی به خود راه ندهند بلکه بالعکس آن را فرمان خدا و پیامبر و امام زمان اعلام کنند. برای مخالفین سیاسی خود هیچگونه حقوقی حتی حق حیات هم قائل نباشند و همه را مغضوب خدا و مرتد و باغی و محارب توصیف کنند، هر گونه ظلم و ستمی بر مخالفین سیاسی حکومت خود عدل خدائی تعریف کنند، با دو خط فتوا نسل کشی در زندان‌های سیاسی راه بیانازند و در کهریزک و اوین حتی از تجاوز جنسی هم برای خود منعی نمی‌بینند.

لذا در این رابطه است که شریعتی بزرگترین رسالت پیشگام بستر سازی جهت تکوین آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران است چراکه شریعتی بزرگترین آفت مبارزه تحول خواهانه بیش از صد سال گذشته ایران فقدان همین آلترناتیو دموکراتیک می‌دانست که این غیبت و فقدان آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران باعث شد تا در مرحله دوم انقلاب مشروطیت توسط جایگزین شدن ایل‌ها و آل‌ها و جنگ مسلحانه آن‌ها، انقلاب مشروطیت شکست بخورد و در جنبش‌های منطقه‌ای دهه آخر قرن چهاردهم هجری در ایران به علت فقدان این آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران باعث گردید تا قیام مسلحانه منطقه‌ای کوچک خان و خیابانی و کلنل پسپان و شیخ خزعل و غیره همه بستر ساز کودتا و حاکمیت رژیم توتالی‌تر و رضا خان قلدر بشود و در پروسه نهضت مقاومت ملی به علت فقدان آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران این غیبت آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران باعث گردید تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ به راحتی برای استبداد و استعمار و

ارتجاع مذهبی داخلی به ثمر و نتیجه بنشیند و در قیام خرداد ۴۲ این فقدان آلترناتیو دموکراتیک باعث گردید تا تحت هژمونی ارتجاع مذهبی شرایط برای شکست و سرکوب این قیام آمده بشود و در انقلاب ضد استبدادی ۵۷ این فقدان آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران باعث گردید تا توسط موج سواری ارتجاع مذهبی شرایط برای شکست این انقلاب فراهم بشود و در جریان جنبش اصلاحات سال ۷۶ این فقدان آلترناتیو دموکراتیک در جامعه باعث گردید تا شرایط برای هژمونی روحانیت بر این جنبش فراهم گردد که خود این امر عامل شکست جنبش اصلاحات شد و در جریان جنبش سبز در سال ۸۸ هم به علت فقدان آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران این امر باعث گردید تا رهبری جنبش سبز هر چند شش دانگ در برابر ارتجاع مذهبی حاکم مقاومت کرد ولی بالاخره گرفتار رکود و بن بست و شکست شد.

به همین دلیل تا زمانی که این خلاء آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران پر نشود هر گونه حرکت تحول خواهانه و انقلابی در جامعه ایران نتیجه‌ای جز شکست و سرکوب به بار نخواهد آورد. بنابراین در این رابطه است که جهت پر کردن این خلاء آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران سه تئوری مطرح می‌شود:

الف - تئوری تکیه بر سازماندهی نهادهای مدنی جهت تکوین مقاومت مدنی در جامعه ایران.

ب - تئوری دوم تکیه بر جنبش‌های مردمی اعم از جنبش دانشجویی و جنبش کارگری و جنبش اجتماعی و جنبش‌های دموکراتیک زنان و دانش آموزان و معلمان و غیره جهت دستیابی به آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران.

ج - تئوری سوم تکیه بر استراتژی که شامل ادغامی از دو مؤلفه فوق می‌شود.

شریعتی به تئوری سوم جهت دستیابی به آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران اعتقاد داشت ولی در عرصه مؤلفه جنبش‌ها، معتقد به هژمونی جنبش دانشجویی حتی بر جنبش طبقه کارگر ایران بود و در خلاء جنبش کارگری و جنبش اجتماعی و جنبش‌های دموکراتیک معتقد بود که جنبش دانشجویی می‌تواند به عنوان آلترناتیو دموکراتیک در جامعه ایران مطرح شود. ■

ادامه دارد





دموکراسی عمودی

دموکراسی افقی

الف - فرایندهای تحول‌ثوری دموکراسی در مغرب زمین از لیبرال دموکراسی تا سوسیال دموکراسی:

قرن‌های ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ صورت فرایندی داشته است، همین امر باعث گردیده است تا دموکراسی بعد از چهارصد سال - که از سیر تحول مفهومی آن می‌گذرد - هنوز نتواند صاحب یک تعریف مورد توافق فلاسفه سیاسی بشود.

به همین دلیل امروز این ترم در میان صاحب نظران و فلاسفه سیاسی به صورت یک امر مجادله انگیز درآمده است به طوری که از لیبرالیسم وحشی قرن ۱۸ و ۱۹ تا سوسیال دموکراسی قرن بیستم اروپا تلاش می‌کنند دیدگاه سیاسی خود را در چارچوب این کلمه به نمایش بگذارند. بطوریکه اگر بخواهیم با ادبیات گوروپیچ در این رابطه قضاوت کنیم باید بگوئیم که جنگ بین دموکراسی‌های مختلف از جنگ بین دیالکتیک‌های متفاوت عمیق‌تر می‌باشد آنچنانکه دموکراسی در دموکراسی امروز جدالش بیشتر از دیالکتیک در دیالکتیک است هر چند

گرچه تا کنون تعاریف مختلفی از دموکراسی شده است و هنوز در دیسکورس سیاسی بشر یک تعریف واحد از دموکراسی که مورد تائید همه صاحب نظران فلسفه سیاسی باشد وجود ندارد ولی علت اینکه دموکراسی تا کنون نتوانسته است دارای یک تعریف واحدی باشد که مورد تائید همه صاحب نظران فلسفه سیاسی باشد، این است که مفهومی که کلمه دموکراسی توسط مکتب‌ها و رویکردهای مختلف از پنج قرن قبل از میلاد تا کنون نتوانسته است به خود بگیرد متفاوت بوده است چراکه از آغاز پیدایش این ترم در دیسکورس سیاسی بشر - یعنی در پنج قرن قبل از میلاد - که این عنوان توسط سقراط و ارسطو به کار گرفته شده است دلالت بر نظام سیاسی دولت شهرهای یونان می‌کرد که مبانی نظری آن توسط سقراط و ارسطو تبیین شده بود.

به این ترتیب که نظام دولت شهرهای یونان اشاره به نظام سیاسی - حقوقی می‌کرد که حاکم بر شهرهای یونان بود و مطابق آن هر شهری از جامعه یونان آن روز خود مستقل از دیگر شهرها صورتی مستقل داشت و مانند یک کشور مستقل توسط نهادهای انتخابی خود مدیریتی می‌شد. البته افلاطون با این دموکراسی مخالف بود چراکه او معتقد بود که عامل زهر شوکران خوردن سقراط توسط اتیموس همین دموکراسی یونان و آتن بود و معتقد بود که سقراط قربانی دموکراسی شد و لذا تا آخر عمر، افلاطون اصلا و ابدا با دموکراسی بر سر مهر نبود و البته تز آلترناتیوی او در این رابطه تز حاکمیت حکما یا حکومت حکیمان را مطرح کرد که مطابق آن حکومت باید فقط توسط حکما و فلاسفه‌ای مدیریت بشود که برای این کار تربیت و پرورش یافته‌اند.

به همین ترتیب بود که دموکراسی از همان آغاز تکوین خود نتوانست جایگاه تثبیت شده‌ای در ادبیات سیاسی بشر پیدا کند. البته از بعد از انقلاب کبیر فرانسه در قرن هیجدهم و از بعد از پیدایش سرمایه‌داری صنعتی و تولیدی و ظهور مدرنیته در مغرب زمین آنچنانکه مدرنیته در تمامی زمینه‌های فرهنگی و حقوقی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بشر نتوانست ایجاد تحول کیفی بکند در رابطه با ترم دموکراسی هم به لحاظ مفهومی تغییراتی ایجاد کرد که از آنجائیکه سیر تغییرات در مفهوم دموکراسی در طول



نیازهای نظری و تئوریک حقوقی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بشر قرن بیستم را ندارد و جامعه بشری در شرایطی با قرن بیستم وداع کرد که در آتش فقدان یک نظام عادلانه اقتصادی و سیاسی و حقوقی و اجتماعی می‌سوخت.

صد البته علت مجادله انگیز بودن مفهوم و مضمون دموکراسی چه در چارچوب دموکراسی لیبرالیستی و چه در کانتکس سوسیال دموکراسی به این خاطر است که به هر حال در هر دو مضمون دموکراسی، این سرمایه‌داری لجام گسیخته مغرب زمین است که از قرن هجدهم (که سرمایه‌داری تجاری غرب وارد فرایند صنعتی و تولیدی می‌گردید) با فرایند استعمارگرایی سرمایه تجاری قرن هفدهم مغرب زمین وداع می‌کند و از بعد از آن در دام و در تله این سرمایه‌داری صنعتی و تولیدی قرار می‌گیرد بطوریکه اگر ما به کالبد شکافی تاریخی و نظری لیبرال دموکراسی و سوسیال دموکراسی در مغرب زمین به عنوان دو نظریه فرایندی بپردازیم، به وضوح درمی‌یابیم که بستر ساز فرایندهای مختلف و صحنه گردان اصلی این دو پروژه در مغرب زمین، خود سرمایه‌داری جهانی بوده است که بر حسب شرایط مختلف تاریخی حیات خود، جهت مقابله کردن با موانع نظری و عملی رشد سرمایه‌داری تلاش کرده است تا به نحوی با وام گرفتن راه حل‌های نظری و عملی این مکتب‌ها به درمان مشکلات خود بپردازد و در این رابطه اصلاً برای سرمایه‌داری جهانی مهم نبوده و مهم نمی‌باشد که این نسخه نجات و درمان او منبعت از لیبرالیسم باشد یا از سوسیالیسم.

به همین دلیل در قرن بیستم اصطلاح «به سر عقل آمدن سرمایه‌داری» در میان نظریه پردازان این عرصه به میان آمد و جا دارد که در همین جا پروسه تحول نظری دموکراسی در عرصه پروسه تحول تاریخی جامعه خودمان مورد بازشناسی قرار دهیم چراکه به موازات تکوین فرایندهای مختلف نظری دموکراسی در مغرب زمین، نظریه پردازان جامعه ایران متأثر از آن تحولات با وام گرفتن نظری از آن فرایندهای مختلف دموکراسی در مغرب زمین، تلاشی در جهت بومی سازی و بومی کردن آن فرایندهای مختلف نظری دموکراسی به صورت انطباقی در جامعه ایران کرده‌اند به طوری که به راحتی می‌توانیم بگوئیم که از بعد از انقلاب مشروطیت ایران (که سر آغاز تحول بزرگ اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی در جامعه

به لحاظ تحت لفظی دموکراسی یک واژه مرکب می‌باشد که از دو کلمه «دمو» به معنی مردم است (که مردم در اینجا دلالت بر توده‌ای از مردم بدون توجه به امتیازات طبقاتی و اجتماعی می‌کند) آنچنانکه «کراسی» به معنای حکومت می‌باشد و در یک نگاه کلی مثلاً وقتی که این دموکراسی در برابر لیبرالیسم قرار می‌گیرد یک مفهوم پیدا می‌کند، کاملاً عکس زمانی است که در برابر سوسیالیسم قرار می‌گیرد، چراکه نه لیبرالیسم و نه سوسیالیسم در جایگاه نظری و تئوریک خود دارای شکل حکومتی نمی‌باشند و فقط می‌توانند صفت حکومت مورد نظر خود را توصیف نمایند، اما برعکس لیبرالیسم و سوسیالیسم، دموکراسی در تحلیل نهائی در باره شکل حکومت صحبت می‌کند نه صفت حکومت.

به همین دلیل است که لیبرالیسم و سوسیالیسم آنچنانکه برای تبیین شکل حکومت مورد ادعای خود نیازمند به دموکراسی هستند، دموکراسی جهت تعریف و تبیین محتوی و مضمون انتخابی خود نیازمند به لیبرالیسم و سوسیالیسم می‌باشد لذا این امر باعث گردیده است تا آنچنانکه لیبرالیسم و سوسیالیسم در عرصه تبیین شکل حکومت مورد ادعای خود دچار مجادله‌های نظری و عملی بشوند، خود دموکراسی به صورت تئوریک حداقل از زمان تکوین انقلاب کبیر فرانسه و سرمایه‌داری صنعتی و مدرنیته یعنی از قرن ۱۸ میلادی به بعد در بستر فلسفه سیاسی دچار فراز و نشیب‌های فراوانی بشود، آنچنانکه امروز در فلسفه سیاسی تا زمانی که نوع دموکراسی توسط رویکرد اقتصادی و حقوقی و اجتماعی مشخص نشود، ما اصلاً توان فهم آن دموکراسی مشخص و کنکریت پیدا نمی‌کنیم.

در همین رابطه است که دموکراسی در غرب در قرن ۱۸ یک معنی داشت، در قرن نوزدهم معنی دیگر و در قرن بیستم معنی جدیدی پیدا کرد بطوریکه در قرن بیست و یکم یعنی دوران پست مدرنیسم، دموکراسی برای پاسخگویی به نیازهای نظری و تئوریک اقتصادی و سیاسی و حقوقی و اجتماعی بشر قرن بیست یکم مجبور است که دارای مفهوم و مضمونی غیر دوران مدرنیته بشود زیرا دموکراسی در دوران مدرنیته و قرن بیستم در عرصه سیاسی و حقوقی و اقتصادی و اجتماعی بعد از دو جنگ خانمانسوز بین‌الملل اول و دوم نشان داد که نه مفهوم لیبرال دموکراسی یا دموکراسی لیبرالیستی آن و نه مضمون سوسیال دموکراسی یا دموکراسی سوسیالیستی توان پاسخگویی به



انقلاب مشروطیت نیست چراکه آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم پروژه عظیم انقلاب مشروطیت یک پروژه ناتمام باقی ماند و نتوانست به صورت طبیعی مانند انقلاب کبیر فرانسه فرایندهای بعدی خود را طی نماید ولی با همه این احوال با سر بلندی تمام می‌توانیم بگوئیم که انقلاب مشروطیت ایران در میان همه خیزش‌های قرن بیستم خلق‌های تحت ستم سرمایه‌داری جهانی و استبدادهای داخلی و استعمارهای تاریخی و مذهبی از خصلت تحول‌گرایانه خلقی و مردمی و رادیکالی برخوردار بوده است آنچنانکه به یقین می‌توان گفت این انقلاب بستر ساز تحول قانونیت حقوقی، خلع ید (ارتجاع مذهبی و روحانیت فقهاتی) از فرهنگ و آموزش و پرورش جامعه ایران، طرح نظری و عملی حق آزادی بیان و اندیشه و قلم و مطبوعات و اجتماعات و تشکیلات مستقل و احزاب سیاسی در جامعه ایران گردید.

در این رابطه بود که به موازات اعتلای این انقلاب در جامعه ایران در فقدان فلسفه سیاسی و دستگاه نظری و تئوریک مستقل درون زاد صاحب نظران عرصه سیاست، بستر برای تئوری‌های وارداتی برون زاد سیاسی و اجتماعی تحت تاثیر انقلاب کبیر فرانسه فراهم گردید. ■

ادامه دارد

ایران است از آنجائیکه این انقلاب عظیم در نخستین دهه قرن بیستم تکوین پیدا کرد و به قول لنین جامعه ایران به دلیل این انقلاب اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی «پیشتر جسور آسیا» نام گرفت و همچنین به قول مائو «جامعه ایران با انقلاب بزرگ مشروطیت طلوعه دار و پرچم دار حرکت تحول خواهانه خلق‌های جهان سوم شدند» به علت: الف - دخالت سرمایه‌داری جهانی از روس و انگلیس گرفته تا امپریالیسم تازه نفس آمریکا.

ب - فقدان و غیبت یک جامعه نیرومند مدنی که محصول سازماندهی و تشکل و نهادینه کردن جنبش‌های سه گانه اجتماعی و دموکراتیک و زحمتکشان ایران می‌باشد.

ج - فقدان یک بورژوازی ملی که خواستگاه تکوینی در تاریخ اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی جامعه ایران داشته باشد همراه با شکل گیری بورژوازی دلال یا کمپرادور در پیوند با دلارهای نفتی.

د - خلاء فکری و تئوریک و نظری در غیبت یک جامعه روشنفکر پویای تطبیقی.

ه - حاکمیت نظام‌های توتالیتر و مستبد ایلی و آلی و شیخی و شاهی بر جامعه ایران، باعث گردید تا پروژه انقلاب مشروطیت یک پروژه ناتمام باقی بماند که شاید بهتر باشد که بگوئیم از بعد از کودتای اسفندماه ۱۲۹۹ رضاخان که با حمایت امپریالیسم انگلیس صورت گرفت، انقلاب مشروطیت یک پروژه شکست خورده شد.

اما با همه این فراز و نشیب‌ها، انقلاب مشروطیت توانست تمامی زمینه‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی فرهنگی جامعه ایران را زیر و زبر نماید تا آنجا که حتی انقلاب ضد استبدادی ۵۷ (به علت شکست این انقلاب توسط حاکمیت نظام مطلقه فقهاتی) نتوانست دستاورد دموکراتیکی در حد انقلاب مشروطیت به رای جامعه ایران داشته باشد تا آنجا که امروز به ضرر قاطع می‌توانیم ادعا کنیم که جامعه ایران به لحاظ اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی و سیاسی عقب‌تر از فرایند دوران اعتلای انقلاب مشروطیت ایران می‌باشد. البته این تاکید ما بر انقلاب مشروطیت به معنای تائید تمام عیار پروژه عظیم

وب سایت:

www.nashr-mostazafin.com

www.pm-iran.org

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸

۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳



علل شکست انقلاب ۵۷



این آسیب‌ها عام و کلی عبارتند از:

۱- رهبری و هژمونی روحانیت:

و عبودیت سیاسی و معرفتی مردم ایران، همان فرهنگی که باعث شده تا بیش از هزار سال گذشته مردم ایران همیشه جهت تحول اجتماعی و معیشتی‌شان نگاه برونی و آسمانی داشته باشند تا قدرت درونی خود را فراموش کنند. همان فرهنگی که در طول بیش از هزار سال گذشته مردم ایران را استبدادزده و استبدادپذیر کرده است و منقاد بودن جزء ایمان و باور این مردم کرده است و دیدگاه منتقد داشتن به قدرت‌های سه گانه سیاسی و اجتماعی و مذهبی از نگاه مردم ایران به صورت «ذنب لایغفر» درآورده است.

بنابراین از نظر شریعتی این باور و این فرهنگ مردم ایران هرگز دچار تغییر و تحول مثبت نمی‌شود مگر زمانی که ما بتوانیم توسط شعار اسلام منهای روحانیت به فقه زدائی و به تقلیدزدائی و تکلیف زدائی این فرهنگ بپردازیم و این مهم هرگز تحقق تاریخی در جامعه ایران پیدا نمی‌کند مگر زمانی که با طرد نهادهای رسمی متولیان فقهانگی این فرهنگ و دین و اسلام شرایط جهت فهم دموکراتیک این مکتب فراهم کنیم و با فهم دموکراتیک این مکتب بستر تولد اسلام غیر فقهانگی، اسلام معرفتی غیر تبعیدی، اسلام حقی غیر تکلیفی، اسلام اجتماعی غیر فردی، اسلام غیر اسکولاستیک زمینی فراهم بکنیم.

زمانی که در ۴۰ سال قبل معلم کبیرمان شریعتی در آخرین نامه به پدرش استاد محمد تقی شریعتی نوشت که «من از زمانی به حیات دوباره اسلام اجتماعی و سیاسی ایمان پیدا کرده‌ام که دریافتم که اسلام سیاسی امروز اسلام منهای آخوند و روحانیت می‌باشد» و در همین رابطه این شعار استراتژیک مطرح کرد که «آنچنانکه مصدق تز اقتصاد منهای نفت داد من معتقد به اسلام منهای آخوند و روحانیت می‌باشم» برای فهم مضمون و محتوای این گفته شریعتی کافی است که بدانیم که شریعتی در آخرین فرایند حرکت خودش به این اعتقاد دست پیدا کرد و هرگز قبل از سال‌های ۵۱ اعتقادی به این حرکت به قول شیخ مرتضی مطهری «منهائی» نداشت.

سوال سترگی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه چه شد که شریعتی در آخرین فرایند حرکت و حیات تئوریک و سیاسی خود به این منزل رسید که امکان حیات اسلام اجتماعی و غیر فقهانگی و غیر زیارتی و اسلام سیاسی در گرو نجات این اسلام از حصار و زندان روحانیت و فقهانگی و حوزه نهادی رسمی قدرت مذهبی می‌باشد؟ البته جا دارد که در اینجا به طرح این موضوع بپردازیم که هر چند شعار اسلام منهای روحانیت شریعتی در ادامه مبارزه شریعتی با قدرت‌های سه گانه زر و زور و تزویر حاصل شد، اما نباید در اینجا فراموش کنیم که شعار مبارزه با تزویر و قدرت احبار و رهبان و روحانیت شریعتی با شعار اسلام منهای روحانیت شریعتی متفاوت می‌باشد چراکه شعار مبارزه با تزویر شریعتی شعار نفی‌ائی و «لا» ئی می‌باشد، در صورتی که شعار اسلام منهای روحانیت شریعتی یک شعار اثباتی و «الا» ئی است (اشاره به برداشت اقبال از شعار «لا اله الا الله» که آن را به دو فاز «لا» ئی یا نفی‌ائی و «الا» ئی و اثباتی تقسیم می‌کند).

بنابراین شریعتی در ایستگاه آخر حرکتش با طرح شعار اسلام منهای روحانیت طرفدار نفی اسلام فقهانگی، نفی اسلام زیارتی، نفی اسلام شفاعتی، نفی اسلام ولایتی، نفی اسلام تبعیدی، نفی اسلام تقلیدی و نفی اسلام تکلیفی شد چراکه برعکس جلال آل احمد، شریعتی در آخر عمر سیاسی خود معتقد گردید تا زمانی که اسلام فقهانگی، اسلام زیارتی، اسلام ولایتی، اسلام روایتی و اسلام شفاعتی به عنوان یک باور و عقیده بر اذهان تاریخی توده‌های مردم ایران سوار باشد، فرهنگ و سنت مردم ایران که موتور حرکت و هویت تاریخی آن‌ها می‌باشد، یک فرهنگ فقه زده تقلیدی و فردی و تکلیفی و تبعیدی می‌باشد و این فرهنگ چیزی نخواهد بود جز بسترسازی ذهنی برای استبدادپذیری



در ادامه این اندیشه شریعتی است که امروز ما موظفیم که بگوئیم منهای تمام اندیشه‌ها و اعتقادات شریعتی در این رابطه که چراغ راه ما می‌باشد، مهم‌تر از این اعتقادات شریعتی به اسلام منهای روحانیت اینکه، اگر با نگاهی آسیب‌شناسانه حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران در طول بیش از یکصد سال گذشته از جنبش تنباکو تا جنبش اصلاح طلبانه خرداد ۸۸ کالبد شکافی کنیم این حقیقت برای ما مسجل و مشخص می‌شود که آفت عمده و اساسی حرکت یکصد ساله تحول‌خواهانه مردم ایران که بسترساز شکست قیام‌ها و انقلابات مردم ایران شده است، همین هژمونی روحانیت بر جنبش و حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران بوده است که در طول یکصد ساله گذشته حرکت مردم ایران به نحوی از انحاء این حضور و هژمونی به انجام رسیده است بطوریکه در جنبش تنباکو تحت لوای فتوای میرزا حسن شیرازی در انقلاب مشروطیت تحت حرکت خراسانی و نائینی و طباطبائی و بهبهانی و غیره گرفته تا علم مخالفت شیخ فضل الله نوری و در جنبش جنگل و جنبش تبریز و خوزستان تحت لوای کوچک خان و خیابانی و خزل و در نهضت مقاومت ملی تحت هدایت کاشانی و بروجردی و غیره و در ۱۵ خرداد ۴۲ و انقلاب ۵۷ تحت رهبری خمینی و پیروانش در حوزه‌های ایران و عراق و در جنبش اصلاحات و جنبش سبز تحت هژمونی محمد خاتمی و کروی و غیره این هژمونی روحانیت بر حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران ممکن گردیده است.

به هر حال نقطه ثابت تمامی این قیام‌ها و انقلابات شکست خورده یکصد سال گذشته ایران حضور و هژمونی این روحانیت می‌باشد که از آنجائیکه به هر حال این روحانیت چه به لحاظ نظری و ایدئولوژیک و چه به لحاظ تاریخی و طبقاتی و اجتماعی خود را نماینده جناح‌هایی از قدرت می‌داند، این امر باعث می‌شود که حتی حضور حاشیه‌ای افرادی این گروه اجتماعی از آنجائیکه حتی مترقی‌ترین چهره‌های آن‌ها مثل نائینی و منتظری و طالقانی و غیره در چارچوب اسلام فقهاتی آموزش و پرورش یافته‌اند، در نتیجه این امر باعث می‌گردد که تا:

آن‌ها هرگز به حضور حاشیه‌ای در عرصه حرکت تحول‌خواهانه مردم راضی نباشند و بی‌شک به محض حضور حتی حاشیه‌ای شتابان جهت تسخیر هژمونی حرکت کنند (که البته وجود فرهنگ فقه زده و تکلیف

زده و تقلید زده مردم ایران راه را برای انجام این مقصود و منظور آن‌ها هموار می‌کند) و به محض حضور آن‌ها از آنجائیکه توده‌های ایران در چارچوب این فرهنگ هزار ساله فقه زده خود همیشه طرفدار آن بوده‌اند تا به جای اینکه خودشان فکر کنند و خودشان بیاندهند و خودشان انتخاب کنند و خودشان راه خود را پیداکنند دیگری به جای آن‌ها بیاندهند و دیگری به جای آن‌ها فکر کند و دیگری به جای آن‌ها تصمیم بگیرد و خود آن تصمیم گیرنده به جای خداوند بتواند آینده بهشت او را گارانتی و بیمه و تضمین نماید و چه بهتر که خود این تصمیم گیرنده خود را نماینده آسمان و خدا و امام زمان و غیب الغیوب بداند و بدین ترتیب خیال او را از همه خطرهای بیمه بکند.

اینچنین است که به محض ظهور این گروه اجتماعی در چارچوب حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران به سرعت بر کرسی هژمونی معنوی و اجتماعی و سیاسی حرکت مردم سوار می‌شوند و همین سوار شدن همان، حاکم شدن اسلام فقهاتی همان، چراکه شما در طول صد سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران حتی یک روحانی سیاسی پیدا نمی‌کنید که او منهای اسلام فقهاتی‌اش دارای برنامه‌هایی برای جامعه و مردم و اقتصاد و سیاست باشد. از محمد حسین نائینی گرفته تا محمد باقر صدر و مرتضی مطهری و خمینی و طالقانی و غیره در شیعه، در تسنن از محمد عبده تا کواکبی و رشید رضا و سید قطب و غیره همگی بن مایه فکری و اعتقادی آن‌ها شعار «الاسلام هو الحل» می‌باشند که مضمون نهایی این شعار آن‌ها این است که «الفقه هو الحل» می‌باشد و همین انحراف ام‌الآفات تمامی انحرافات می‌باشد که در طول بیش از صد سال گذشته در جهان تشیع و تسنن شاهد آن بوده‌ایم و تمامی حرف اقبال و شریعتی در بازسازی فکر دینی در اسلام مقابله با این دکترین و رویکرد و انحراف فقه زده روحانیت شیعه و سنی می‌باشد.

به همین دلیل است که خمینی بنیانگذار اسلام حکومتی در ایران در کتاب «ولایت فقیه» خود به صراحت می‌گوید «ما پس از کسب حکومت به جز چند تا آئین نامه اداری هیچ برنامه‌هایی کم نداریم» چرا که از نظر او در اسلام فقهاتی در طول هزار سال گذشته توسط فقهای حوزه همه تکلیف مردم از بدو تولد تا وقتی که درون گور قرار می‌گیرند مشخص شده است و لذا با این نگاه و عینک بود که دیدیم که بعد از اینکه خمینی بر اریکه قدرت سوار شد، دریافت که با این فقه حتی نمی‌تواند

کوچکترین مشکلات مردم ایران مثل شنیدن یک ترانه و موسیقی و یا بازی با شطرنج را هم حل کند و به همین دلیل بود که رسماً اعلام کرد که «ما با پیاده کردن این فقه در جامعه ایران باید دروازه تمدن و علم بر مردم ایران ببندیم» بنابراین تا زمانی که به نحوی از انحاء این حضور و هژمونی روحانیت در حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران وجود داشته باشد شکست ذهنی و عینی حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران امری جبری خواهد بود که البته اگر بخواهیم خود این آفت عمده جنبش مردم ایران را هم کالبد شکافی بکنیم باید دلیل آفت را بود حضور روحانیت به این ترتیب تئوریزه بکنیم:

الف - گذشته گرا.

ب - فردگرا.

ج - مقلدگرا.

د - مکلف گرا.

ه - استبدادگرا.

و - ولایتمدار.

ز - محافظه کار.

ح - قدرت گرا.

بنابراین در این رابطه است که به فهم شعار «اسلام منهای روحانیت» شریعتی می‌رسیم که نه تنها به معنای نجات اسلام محمدی و علوی از سلطه روحانیت و فقه است بلکه مهم‌تر از آن بستر ساز نجات جنبش مردم ایران از سلطه این هژمونی غیر صالح می‌شود.

پس تا زمانی که حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران از این آسیب مردافکن و طاقت سوز نجات پیدا نکنند شکست تمامی حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران چه در لباس اصلاحات باشد و چه در لوای انقلاب و رفرم صورت بگیرد امری قطعی و لایتغیر خواهد بود و به همین دلیل بود که ولتر در سر آغاز شروع حرکت تحول‌خواهانه در مغرب زمین خطاب به روحانیت کلیسا فریاد بر آورد که «این موجود بی آبرو را در هم بشکنید» و هگل اصلاً مدرنیته را نفی اتوریته سه گانه مذهبی و سیاسی

و معرفتی تعریف می‌کند که در مغرب زمین توسط سه حادثه:

۱ - پروتستانیسیم نفی اتوریته روحانیت.

۲ - رنسانس یا روشنگری نفی اتوریته‌های معرفتی.

۳ - انقلاب کبیر فرانسه نفی اتوریته سیاسی، انجام گرفت.

البته کلید واژه‌هایی که در این رابطه نباید فراموش کنیم اینکه آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی گفت «باید مردم را از این‌ها بگیریم نه اینکه این‌ها را از مردم» و همین استراتژی است که راه را بر ما سخت و دشوار می‌کند.

۲ - عدم سازماندهی و رهبری:

شاید یکی از اشتباه‌های بزرگی که لنین در عرصه تدوین استراتژی انقلاب روسیه گرفتار آن شد این بود که رسماً اعلام کرد که به جای طبقه کارگر که توان سازماندهی و رهبری ندارد گروه پیش‌تاز باید رهبری جنبش را بدست بگیرد. این تئوری انحرافی در طول قرن بیستم باعث بسیاری از انحرافات در عرصه جنبش‌ها و مبارزات و حرکت‌های رهائی‌بخش خلق‌ها گردید که وجه مشترک تمامی این انحرافات از استراتژی حزبی گرفته تا استراتژی ارتش خلقی و استراتژی چریکی و غیره این شد که نیاز به سازماندهی و تشکل که لازمه حرکت درازمدت می‌باشد از عرصه حرکت مردم به گروه پیشاهنگ و نخبگان محدود گردید و البته این خلاء در حرکت مردم ره آورده‌های ویران‌کننده‌ای داشت که از خود آن خطرناک‌تر بود و دلیل آن این بود که زمانی که سازماندهی و تشکیلات از مردم محدود به روشنفکر و پیشگام و پیشاهنگ شد نه تنها دیگر مردم نمی‌توانند دارای مبارزه درازمدت بشوند بلکه همین عدم توانایی مردم در انجام مبارزات درازمدت باعث گردیده تا مردم با کوتاه مدت دیدن مبارزه فوراً مبارزه را به شکل قهرآمیز و خشونت درآورند.

به این ترتیب راه را جهت سرکوب جنبش توسط حاکمین قدرت مهیا کنند که صد البته مادیت این آسیب در حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران در طول صد سال گذشته به شدت مشهود و هویدا می‌باشد چراکه یکی



از آسیب‌های ویرانگر مبارزه تحول‌خواهانه مردم ایران در طول صد سال گذشته این بوده که به علت اینکه فاقد تشکیلات و سازماندهی بوده‌اند این فقدان تشکیلات و سازماندهی باعث می‌شده تا مردم مبارزه را به صورت کوتاه مدت ببینند و لذا برای کوتاه مدت کردن مبارزه بوده که راهی برای آن‌ها باقی نمی‌مانده جز اینکه مبارزه را قهرآمیز و تضاد را آنتاگونیستی کنند چراکه تنها با مبارزه قهرآمیز است که زود می‌توان به قدرت رسید و دشمن را سرنگون کرد و گرنه در حرکت اقدام عملی سازمان‌گرایانه مردمی از آنجائیکه پایه حرکت بر سازمان‌گری و حرکت سازمان‌گرایانه توده‌ائی در اشکال مختلف صنفی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی استوار می‌باشد، این حرکت و مبارزه هرگز نمی‌تواند به صورت کوتاه مدت تنها در شکل انتقال قدرت به انجام برسد.

به همین دلیل آفت کوتاه مدت انگاشتن مبارزه و آنتاگونیست گرائی آسیبی است که در طول صد سال گذشته باعث سرکوب و ناکامی و بن بست تمامی مبارزات مردم ایران شده است بطوریکه در انقلاب مشروطیت دیدیم که چگونه این تحول بزرگ اجتماعی توسط قهرآمیز و مسلحانه شدن از سطح جامعه جدا شد و در مرحله دوم انقلاب در خدمت سران ایل و آل‌ها قرار گرفت که با ارتش و لشکر خود از خارج تهران وارد شدند و قدرت را در غیاب توده‌ها تسخیر کردند. در همین رابطه حتی در مبارزات اصلاح طلبانه خرداد ۸۸ دیدیم که رژیم جهت سرکوب این جنبش به علت اینکه پاشنه آشیل آن جنبش در عدم سازماندهی مردم می‌دید کوشید تا با فرسایشی کردن آن حرکت مردم را به سمت آنتاگونیست سوق دهد تا بستر جهت سرکوب آن‌ها فراهم گردد.

لذا به این ترتیب است که آسیب دوم عام و کلی حرکت تحول‌خواهانه صد سال گذشته مردم ایران که باعث شکست این مبارزه و انقلابات و قیام‌ها شده است فقدان سازماندهی و تشکیلات می‌باشد که البته این فقدان تشکیلات غیر از آن آفات مطرح شده در شکل کوتاه مدت دیدن مبارزه و آنتاگونیست گرائی آفات دیگری هم داشته است که از جمله آن‌ها جایگزین شدن پیشگام و پیشاهنگ به جای مردم و توده‌ها بوده است که نتیجه آن شده تا پیشگام هم به جای مردم فکر بکند و هم به جای مردم انتخاب بکند و هم به جای مردم حکومت بکند و صاحب قدرت بشود و آنچنانکه مسعود احمدزاده می‌گفت «چریک خود حزب بشود

و چریک‌گرائی هم تاکتیک باشد و هم استراتژی» بدین وسیله مردم را از صحنه بازیگری خارج نمایند و بدل به تماشاچی بکنند و به این ترتیب است که پیشگام به جای مردم به علت اینکه توان سازماندهی و سازمان‌گری و رهبری دارد جایگزین مردم می‌شود و جای مردم عمل می‌کند و جای مردم فکر می‌کند و جای مردم انتخاب و تصمیم‌گیری می‌کند و رهبری جامعه را بدست می‌گیرد و با تصاحب قدرت سه‌گانه آنچنانکه میلوآن جیلاس معتقد است بدل به طبقه جدیدی می‌گردد.

لذا به این دلیل است که میلوآن جیلاس در کتاب خود به عنوان «طبقه جدید» تئوری پیشاهنگ‌ لنین را به نقد کشید و این نظریه لنین را عامل ایجاد طبقه جدید دانست که خروجی نهائی این امر آن خواهد شد که عمل نظامی جایگزین عمل فرهنگی و سیاسی بشود و لذا در نقد این رویکرد بود که شریعتی می‌گفت «بچه‌های پا برهنه کوچه‌های آذربایجان ایران آثار فارسی صمد بهرنگی را بهتر از روشنفکران ما می‌فهمیدند» چرا که مثنی صمد بهرنگی مثنی تحول فرهنگی توسط خودآگاهی طبقاتی بود و این مثنی در راستای به صحنه آوردن توده‌ها جهت بازیگری بود.

لذا در این رابطه است که علامه محمد اقبال لاهوری در تبیین انقلاب اکبر روسیه می‌گوید این انقلاب «لا» به استثمار و استبداد و فئودالیسم است اما این «لا» نتوانست به «الا» برسد چرا «لا» ی انقلاب اکبر نتوانست به «الا» برسد، به علت اینکه هم توده‌های زحمتکش و هم طبقه کارگر روسیه که عامل «الا» ساز هستند از صحنه غایب بودند و این همه معلول همان تئوری پیشتاز لنین بود که بر اساس آن عده‌ائی محدود به جای مردم و طبقه پیشتازی می‌کنند که نتیجه این گونه آشپزی کردن آن خواهد شد که با نخبه پروری و قهرمان سازی مردم و طبقه بدل به تماشاچی بشوند. ■

ادامه دارد



شریعتی در آینه اقبال

فرایندهای سه‌گانه پروسه بازسازی اسلام:

۱ - شاه ولی الله دهلوی

۲ - اقبال لاهوری

۳ - شریعتی

لذا در این رابطه است که نخستین اصل بدیهی جهت فهم رنسانس یا رفرماسیون یا ریکانستراکشن نظری پروسه بازسازی اسلام تطبیقی از شاه ولی الله دهلوی تا اقبال و بعدا شریعتی پروسه‌ای دانستن (نه پروژه‌ای) این رنسانس نظری است؛ و قطعا با فهم مکانیکی توسط پروژه‌ای دانستن این رنسانس و رفرماسیون نظری، ما هرگز نمی‌توانیم به رابطه دیالکتیکی نظری که بین این سه فرایند پروسه واحد تکوین اسلام بازسازی شده یا اسلام تطبیقی در عصر حاضر وجود دارد پی ببریم.

منظور از «اسلام بازسازی شده یا اسلام تطبیقی» از نگاه شاه ولی الله دهلوی و اقبال و شریعتی آنچنانکه اقبال در فصل «من بشری - کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - ص ۱۰۹ - س ۱۸» می‌گوید «بنابراین وظیفه‌ای که مسلمانان این زمان در پیش دارند، بسیار سنگین است باید بی آنکه کاملا رشته ارتباط خود را با گذشته قطع کنند، از نو در کل دستگاه اسلام بازخوانی و بیندیشند» یعنی نه تنها در چارچوب اجتهاد در فروعات باید قدرت تطبیق با زمان کرد، بلکه مهم‌تر از «اجتهاد در فروعات اجتهاد در اصول» است، که آنچنانکه شاه ولی الله و اقبال و شریعتی نشان دادند تنها راه بازخوانی

الف - بازسازی (یا ریکانستراکشن) اسلام، بستر ساز تکوین اسلام تطبیقی:

اگر نخستین منادی پروسه بازسازی اسلام آنچنانکه اقبال لاهوری «در فصل من بشری - آزادی و جاودانی آن - کتاب بازسازی - ص ۱۰۹ - س ۲۰» می‌گوید شاه ولی الله دهلوی در قرن هیجدهم میلادی (با اجتهاد در اصل موضوعیت فقه در نظام حقوقی اسلام تطبیقی) بدانیم، بی شک علامه محمد اقبال لاهوری و معلم کبیرمان شریعتی دو متفکر بزرگ جهان اسلام هستند که در ادامه راه شاه ولی الله دهلوی توانستند در قرن بیستم با اجتهاد در اصل نبوت و تجربه وحی نبوی پیامبر اسلام (توسط اقبال) و اصل توحید (توسط شریعتی) فرایندهای دوم و سوم پروسه بازسازی اسلام را به انجام برسانند.

«فرایندهای بازسازی اسلام» در مرحله اقبال که در کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» با «اجتهاد در اصل نبوت» توسط تجربی دانستن وحی نبوی انجام گرفت، و در مرحله شریعتی با «اجتهاد در اصل توحید» در چارچوب درس اول و دوم «اسلام شناسی ارشاد» در بهمن ماه سال ۵۰ ادامه پیدا کرد، باعث گردید تا اقبال و شریعتی دویست سال بعد از شاه ولی الله دهلوی در قرن بیستم به فرایند پروسه بازسازی اسلام تطبیقی شاه ولی الله دهلوی قوام فلسفی بخشند؛ و به همین دلیل هرگز در چارچوب رنسانس و رفرماسیون نظری اسلام تطبیقی که از قرن هیجدهم توسط شاه ولی الله دهلوی متکلم و مفسر و متفکر بزرگ جهان اسلام از هند آغاز شد و تا شریعتی ادامه پیدا کرد، نباید این سه فرایند پروسه بازسازی اسلام تطبیقی را به صورت سه پروژه جدا از هم تبیین و تحلیل نمائیم. چراکه «پروژه» دانستن رنسانس و رفرماسیون نظری شاه ولی الله دهلوی و علامه محمد اقبال و شریعتی باعث می‌گردد تا این رنسانس و رفرماسیون و ریکانستراکشن نظری دویست ساله تاریخ اسلام که هنوز هم ادامه دارد، به صورت جدای از هم و مکانیکی مورد مطالعه قرار دهیم که خروجی نهایی این رویکرد، عدم فهم پیوند تنگاتنگ سه فرایند مختلف پروسه بازسازی اسلام به صورت یک امر واحد می‌باشد.

تطبیقی اسلام در عصر حاضر می‌باشد، چراکه بزرگترین حرفی که در تاریخ اسلام اقبال در کتاب بازسازی زد و ما در برابر آن بیش از صد سال است که چشمان خود را بسته‌ایم این بود که «برای بازسازی اسلام یا دستیابی به اسلام تطبیقی باید از اجتهاد از اصول شروع کنیم نه از اجتهاد در فروع» آن هم نه از اجتهاد در فروع فقهی، از نظر اقبال محدود و محصور کردن اصل اجتهاد در چارچوب فروع فقهی جفا کردن به اسلام است.

«اکنون وقت مناسب آن است که اصول اساسی اسلام مورد تجدید نظر واقع شود» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل معرفت و تجربه دینی - ص ۱۲ - س ۱) و به همین دلیل بازسازی اسلام یا دستیابی به اسلام تطبیقی از نظر اقبال یک پروسه فرایندی است (که این پروسه فرایندی آنچنانکه اقبال می‌گوید در عصر جدید از شاه ولی الله دهلوی از قرن هیجدهم و از هند آغاز شد) و در فرایند دوم و سوم آن بود که این پروسه نه پروژه به اقبال و شریعتی در قرن بیستم رسید و صد البته برای «استمرار حیات تاریخی و اجتماعی» این پروسه فرایندی، باید پیوسته در زمان استمرار پیدا کند. زیرا هر چند شاه ولی الله دهلوی مفسر و متکلم و متفکر بزرگ قرن هیجدهم جهان اسلام در هند بنا به گفته خود علامه محمد اقبال لاهوری باید بنیانگذار اسلام تطبیقی و معمار اولیه اسلام بازسازی شده در عصر مدرن یا جدید بدانیم، بی شک تنها اقبال و شریعتی در قرن بیستم می‌توانیم ادامه دهنده راه شاه ولی الله دهلوی در فرایندهای بعدی اسلام بازسازی شده یا اسلام تطبیقی باشیم.

بنابراین در این رابطه است که پروسه اسلام بازسازی شده یا اسلام تطبیقی که از قرن هیجدهم توسط شاه ولی الله دهلوی آغاز شده است تا این زمان از سه فرایند و سه تند پیچ عبور کرده است که فرایند اول فرایند شاه ولی الله دهلوی می‌باشد زیرا «شاه ولی الله دهلوی معتقد بود که بازسازی اسلام یا دستیابی به اسلام تطبیقی یا بازخوانی اسلام در عصر جدید باید در مرحله اول تکلیف خودش را با اسلام فقهاتی روشن کند و تا زمانی که چتر اسلام دگماتیسم فقهاتی بر سر اسلام اولیه پیامبر سایه افکنده باشد امکان دستیابی به اسلام بازسازی شده و تطبیقی وجود ندارد» لذا در این رابطه بود که شاه ولی الله دهلوی توسط اجتهاد در آیات فقهاتی قرآن (که مجموعاً کمتر از ۵٪ کل آیات قرآن می‌باشد) «منهای آن بخشی که مربوط به عبادات هستند» مختص به زمان پیامبر دانست و اعلام کرد که منهای بخش آیات عبادات (که شامل نماز و روزه و حج و... می‌شوند) بقیه آیات فقهی قرآن باید در اسلام

بازسازی شده و تطبیقی در این زمان تنها به صورت یک متدولوژی به آن نگریسته شود نه «دستور عملی جهت اجرا در هر زمانی با شرایط مختلف تاریخی و فرهنگی و اجتماعی».

یعنی اینکه ببینیم پیامبر اسلام چگونه در رابطه با خودویژگی‌های تاریخی و جغرافیایی و فرهنگی جامعه خودش توانسته است در قرن هفتم میلادی نظام حقوقی که همین آیات فقهی قرآن «غیر از عبادات» می‌باشند تدوین نماید، از نظر شاه ولی الله دهلوی در چارچوب اسلام تطبیقی یا اسلام بازسازی شده - برعکس اسلام دگماتیسم فقهاتی - ما نباید نظام حقوقی مدینه النبی پیامبر اسلام را که همین آیات فقهاتی غیر عبادات می‌باشد در این زمان طابق النعل بالنعل بر تن جامعه امروز خود بکنیم، بلکه بالعکس آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی می‌گوید ما برای دستیابی به نظام حقوقی تطبیقی اسلام در این زمان باید ابتدا زمان و تاریخ و جغرافیای جامعه‌ای را که در آن قرار داریم فهم نائیم، و پس از فهم سه مؤلفه زمان و تاریخ و جغرافیای جامعه خودمان، به مدینه النبی پیامبر اسلام در قرن هفتم برگردیم و همین سه مؤلفه مدینه النبی پیامبر اسلام یعنی عصر و زمان و دوران قرن هفتم میلادی به علاوه جغرافیای عربستان و به علاوه شرایط تاریخی و فرهنگی جامعه قبیلگی یثرب و مکه فهم کنیم و بعد با عنایت به آیات فقهی «غیر از عبادات» - که در اصطلاح فقهی به آن «معاملات» گفته می‌شود - بیاموزیم که چگونه پیامبر اسلام توانسته است در آن شرایط «توحید مورد ادعای خود» را، در لوای همین آیات فقهی «غیر از عبادات» به صورت یک نظام حقوقی در بیاورد.

بنابراین از نظر شاه ولی الله دهلوی برای فهم نظام حقوقی تطبیقی اسلام - که همین آیات فقهی (منهای آیات عبادات) قرآن می‌باشند - ما باید ابتدا برگردیم به شناخت جامعه خودمان توسط آن سه مؤلفه، و تنها در چارچوب متدولوژی پیامبر اسلام است که می‌توانیم نظام حقوقی تطبیقی خود را (نه نظام حقوقی دگماتیسم فقهاتی یا نظام حقوقی انطباقی سیانتیسمی) به صورت دموکراتیک کشف و تدوین کنیم.

به این ترتیب بود که شاه ولی الله دهلوی به عنوان بنیانگذار اسلام بازسازی شده یا اسلام تطبیقی در قرن هیجدهم میلادی فرایند اول پروسه بازسازی (یا ریکانستراکشن) اسلام را از اجتهاد در باب موضوع آیات فقهاتی قرآن شروع کرد، البته در این رابطه باید توجه داشته باشیم که اجتهاد در باب موضوع فقهی که شاه ولی الله آغازگر آن در پروسه اسلام بازسازی شده می‌باشد با اجتهاد فقهی که شیخ

تکوین پیدا کرد و بعداً در قرن بیستم توسط علامه محمد اقبال لاهوری و معلم کبیرمان شریعتی ادامه پیدا کرد، یک «پروژه فرایندی» در رابطه با «تکوین اسلام بازسازی شده» یا «اسلام تطبیقی» می‌باشد، نه یک «پروژه» چراکه اگر «رنسانس یا رفرماسیون نظری» شاه ولی الله دهلوی و علامه محمد اقبال لاهوری و شریعتی را در کانتکس «پروژه» تعریف کردیم نه «پروژه فرایندی»، مجبور می‌شویم که پیوند دیالکتیکی که بین رنسانس نظری این سه متفکر و متکلم و عارف و مفسر جهان اسلام در سه مقطع تاریخی می‌باشند، نادیده بگیریم.

ثانیا در صورت «پروژه فرایندی» تعریف کردند، «رنسانس نظری از شاه ولی الله دهلوی تا شریعتی»، آنچنانکه اقبال مطرح می‌کند، شاه ولی الله دهلوی به عنوان بنیانگذار این «پروژه فرایندی» می‌باشد آنچنانکه «اقبال و شریعتی» در فرایند دوم و سوم این پروژه به عنوان «قوام بخشنده عقیدتی و کلامی و فلسفی حرکت شاه ولی الله دهلوی می‌باشند».

ثالثا اگر رنسانس نظری از شاه ولی الله دهلوی تا شریعتی به صورت «پروژه فرایندی» تعریف کنیم (نه پروژه‌ای) این امر باعث می‌گردد تا علاوه بر اینکه حرکت نظری شاه ولی الله دهلوی در عرصه فرایند اول این پروژه قرار بگیرد، اقبال و شریعتی به صورت فرایند دوم و سوم این پروژه فرایندی تعریف بشوند، که خروجی نهایی این رویکرد به رنسانس نظری فوق باعث می‌گردد تا معتقد شویم که پیوسته تا پایان تاریخ باید این پروژه به صورت فرایندی ادامه پیدا کند تا در هر عصر و زمانی به موازات تغییر شرایط تاریخی و اجتماعی و فرهنگی و جغرافیائی بازسازی نوینی از اسلام جهت دستیابی به اسلام تطبیقی در آن شرایط صورت بگیرد.

رابعاً مهم‌ترین مشخصه واحد سه فرایند پروژه «بازسازی اسلام یا اسلام بازسازی شده و تطبیقی» توسط شاه ولی الله دهلوی و اقبال و شریعتی این است که هر سه این‌ها توسط «اجتهاد در اصول و فروع اسلام» تلاش کرده‌اند تا آنچنانکه اقبال می‌گوید کل دستگاه اسلام اعم از اعتقادات و فقه و اخلاق آن در عصر جدید مورد «بازتعریف» و «بازشناسی» و «بازسازی» قرار دهند. یعنی پیوندی بین عصر جدید یا زمان خود با اسلام اولیه پیامبر ایجاد کنند. به عبارت دیگر اسلام پیامبر را به زمان و عصر حاضر بیاورند نه اینکه مانند اسلام دگماتیسم فقهی و داعشی سید قطب، عصر حاضر را به زمان پیامبر ببرند یا مانند اسلام انطباقی سر سیداحمد خان هندی و مهدی بازرگان، روکشی

مرتضی مطهری در رساله ختم نبوت خود می‌گوید از فرش تا عرش با هم متفاوت می‌باشد چراکه ادعای شیخ مرتضی مطهری در خصوص اجتهاد در فقه به عنوان کلید واژه علت ختم نبوت پیامبر اسلام در این رابطه می‌باشد که فقه حوزه‌های فقهی برای بشریت از بدو تولد تا مرگ و از آغاز تاریخ بشریت تا پایان تاریخ برنامه مدون از پیش تعیین شده دارد و لذا مجتهد فقیه حوزه‌های فقهی توسط عصای «اجتهاد محدود و محصور در فقه» می‌تواند این فقه تمام و کامل حوزه‌های فقهی را به روز کند.

حرف شاه ولی الله دهلوی در رابطه با اجتهاد در باب موضوع آیات فقهی قرآن غیر از این است، چراکه شاه ولی الله دهلوی (البته قابل ذکر است که لقب شاه به ولی الله دهلوی به علت آن است که شاه ولی الله از مشایخ عرفا و تصوف عصر خود نیز بوده است به همین دلیل لقب شاه دارای مضمون عرفانی و صوفیانه می‌باشد نه آنچنانکه امروز مصطلح است دارای مضمون حکومتی و سیاسی) کل موضوع فقه و اسلام فقهی را به زیر سوال می‌برد، مورد چکش کاری قرار می‌دهد نه مانند شیخ مرتضی مطهری محتوای فقه و فقهت، به عبارت دیگر اجتهاد در فقه شاه ولی الله دهلوی یک اجتهاد محیطی - فقهی است، در صورتی که اجتهاد در فقهی که شیخ مرتضی مطهری مدعی آن است و از نظر شیخ مرتضی مطهری بستر ساز ختم نبوت پیامبر اسلام می‌باشد، یک اجتهاد محاطی - فقهی می‌باشد.

به همین دلیل اجتهاد فقهی شاه ولی الله دهلوی یک اجتهاد در اصول می‌باشد که در کانتکس اصل نبوت و علم کلام قابل تبیین و تشریح و نقد و تعریف می‌باشد در صورتی که اجتهاد در فقهی که شیخ مرتضی مطهری مدعی آن است یک اجتهاد در فروع فقهی می‌باشد. به عبارت دیگر شیخ مرتضی مطهری ختم نبوت پیامبر اسلام را در عرصه فقه و فقهت تبیین می‌نماید در صورتی که شاه ولی الله دهلوی ختم نبوت پیامبر اسلام را و موضوع اجتهاد در چارچوب کلامی (نه فقهی آنچنانکه شیخ مرتضی مطهری مدعی آن است) تبیین می‌نماید.

ب - فرایند اول پروژه بازسازی اسلام:

آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم:

اولاً رنسانس یا رفرماسیون یا ریکانستراکشن نظری که از قرن هیجدهم توسط شاه ولی الله دهلوی به موازات تکوین مدرنیته و عصر جدید



اسلامی بر تن عصر جدید بکنند؛ لذا به این ترتیب است که فرایند اول پروسه اسلام بازسازی شده یا اسلام تطبیقی شاه ولی الله دهلوی «فرایند اجتهاد در اصل موضوع فقه» است.

آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم، از نظر شاه ولی الله دهلوی «تا اصل موضوع فقه و فقهات، مورد اجتهاد قرار نگیرد امکان دستیابی به اسلام تطبیقی و اسلام بازسازی شده نیست». برای فهم عمق نگاه شاه ولی الله دهلوی تنها کافی است که بدانیم علت پیدایش هیولای اسلام داعشی در سه مؤلفه اسلام حکومتی مطلقه فقهاتی و اسلام حکومتی اخوان المسلمین و اسلام حکومتی القاعده - داعشی، آن که ۱۳ سال است که بسترساز تکوین جنگ شیعه و سنی در منطقه خاورمیانه از شمال آفریقا تا جنوب آسیای شرقی شده است و جوی خون شیعه کثی و سنی کثی همراه با میلیون‌ها کشته و زخمی و میلیون‌ها آواره و در به در و بی خانمان معلول همین رویکرد «دگماتیسم اسلام فقهاتی شیعه و سنی با فقه اسلام می‌باشد» که البته آبشخور اولیه تکوین این «هیولای فقهاتی» رویکرد سید قطب به اسلام می‌باشد که شعارش «الاسلام هو الحل و الاسلام هو الفقه» بود، و با این رویکرد بنیان اسلام دگماتیسم فقهاتی در قرن بیستم در شیعه و سنی گذاشت (البته خود خامنه‌ای مترجم کتاب‌های سید قطب از عربی به فارسی و سر پل انتقال اندیشه‌های سید قطب به حوزه‌های فقهاتی قبل از انقلاب بود که همین امر آبشخور اولیه تکوین تئوری ولایت مطلقه فقهاتی در حوزه‌های فقهاتی شیعه شد)، چراکه مطابق دیدگاه سید قطب نه تنها فقه حوزه‌های فقهاتی جامع تمامی برنامه و قوانین حکومتی و غیر حکومتی برای مسلمانان امروز و آینده می‌باشد و نه تنها اسلام فقهاتی، حلال همه مشکلات بشریت است بلکه مهم‌تر از آن از آنجائیکه از نظر سید قطب این فقه حوزه‌های فقهاتی فقه‌ای صد در صد قرآنی و صد در صد اسلامی است لذا تنها کافی است که ما به صورت یکطرفه این حلال همه مشکلات بشریت را در جامعه خود توسط یک حکومت به اصطلاح اسلامی پیاده کنیم.

از این جا بود که «فقه حکومتی» در قرن بیستم، دویست سال بعد از فریادهای تئوریک شاه ولی الله دهلوی به صورت هیولای اسلام فقهاتی و حکومتی در سه مؤلفه اسلام ولایتی و اسلام حکومتی اخوان المسلمین و اسلام حکومتی القاعده - داعش ظهور کرد. چراکه بن مایه این سه اسلام فقهاتی برمی‌گردد به مبانی اندیشه سید قطب. در این رابطه که عبارتند از:

۱ - فقه موجود حوزه‌های فقهاتی نمایش کامل اسلام پیامبر است.

۲ - فقه موجود حوزه‌های فقهاتی (اسلام فقهاتی) نماینده همه ابعاد اسلام پیامبر می‌باشد نه فقط یک مؤلفه از اسلام پیامبر.

۳ - فقه موجود حوزه‌های فقهاتی (اسلام فقهاتی) حلال همه مشکلات بشر امروز چه در عرصه فردی و چه در عرصه اجتماعی می‌باشد.

۴ - فقه موجود حوزه‌های فقهاتی (اسلام فقهاتی) یک «فقه حکومتی» است نه یک «فقه فردی»، لذا باید برای نجات مسلمین در تمام کشورهای مسلمان پیاده بشود تا شرایط جهت تکوین یک امپراطوری جدید مسلمان مانند زمان عباسیان یا عثمانیان فراهم گردد.

۵ - فقه موجود حوزه‌های فقهاتی باید به همین شکلی که امروز موجود است مطابق النعل به النعل در جامعه پیاده بشود چراکه تمامی این فقه موجود حوزه‌های فقهاتی مولود نظام حقوقی به لحاظ فردی و اجتماعی و سیاسی زمان خود پیامبر اسلام می‌باشد.

لذا از نگاه اسلام فقهاتی و حکومتی شیعه و سنی برای نجات مسلمین از این تفرقه و تشتت موجود کافی است که این فقه مانند یک لباسی ثابت بر تن جامعه مسلمین در هر مرحله تاریخی و جغرافیائی و فرهنگی که قرار دارند بکنیم؛ و بدین ترتیب است که شعار «الاسلام هو الحل» یا شعار «الاسلام هو الفقه» سید قطب در جامعه مسلمین مادیت پیدا می‌کند که «حاصل نهائی رویکرد فقهی سید قطب به اسلام و حکومت و فقه و سیاست» همین فاجعه‌ای است که ۱۳ سال است که مسلمانان در سطح منطقه خاورمیانه شاهد آن می‌باشند. آنچنانکه امروز اسلام داعشی در سه مؤلفه حکومتی آن به صورت یک سرطان خانمانسوز به جان مسلمانان اعم از شیعه و سنی افتاده است. که صد البته تنها راه نجات مسلمین از چنگال این هیولای اسلام فقهاتی، داعشی، حکومتی و ولایتی، بازگشت به فرایند اول اسلام بازسازی شده و تطبیقی شاه ولی الله دهلوی است که دویست سال پیش فریاد زد «تا زمانی که توسط اجتهاد در اصول و فروع اقدام به تغییر رویکرد خودمان از نظام حقوقی حوزه‌های فقهاتی نکنیم و تا زمانی که رویکرد دگماتیسم ما به فقه حکومتی و فقه ولایتی و فقه دگماتیسم تغییر نکند، امکان بازسازی اسلام وجود ندارد.»

ادامه دارد





قسمت اول

۱ - آنچه گذشت:

در نشست چهارم پالتاکی مثل نشست سوم به علت اینکه یکی از اصحاب پالتاکی در ابتدای نشست به انتقاد در باب علت تعیین موضوع جلسه چهارم که عبارت بود از «آسیب‌شناسی صد ساله جنبش کارگری ایران» که در سه شماره ۷۰ و ۷۱ و ۷۲ نشر مستضعفین مطرح شده بود پرداخت زیرا مطابق نظر منتقد موضوع نشست طبق مصوبه اولیه مدیریت پالتاکی می‌بایست نقد سرمقاله باشد در صورتی که «آسیب‌شناسی جنبش صد ساله جنبش کارگری ایران» جزء مقاله‌های سری متن نشر مستضعفین بود نه «سرمقاله»، البته مدیر نشست در پاسخ او توضیح داد که خود این تعیین موضوع در نشست سوم به صورت دموکراتیک توسط همه پرسى تغییر کرده است. پس از پایان موضوع حاشیه با اعلام مدیر جلسه نشست چهارم پالتاکی وارد پلمیک شد.

در ابتدای این پلمیک مدیر جلسه محورهای مقاله «آسیب‌شناسی جنبش صد ساله کارگری ایران» نشر مستضعفین (که به این صورت خلاصه کرده بود) مطرح کرد:

۱ - در طول صد سال گذشته جنبش کارگری ایران خصلت دفاعی داشته است.

۲ - خواسته‌های طبقه کارگر ایران در طول این مدت بیشتر جنبه صنفی داشته است تا سیاسی.

۳ - طرح خواسته‌های صنفی توسط کارگران ایران صورت «صنفی کارگاهی» داشته است نه «صنفی طبقه‌ای».

۴ - مبارزات طبقه کارگر ایران به علت «کارگاهی» بودن نه «طبقه‌ای» صورت پراکنده و مکانیکی و سکتاریستی داشته نه سراسری.

۵ - طبقه کارگر ایران بیشتر به صورت «طبقه‌ای در خود» بوده نه «طبقه‌ای برای خود».

۶ - به علت «کارگاهی» بودن خواسته‌های طبقه کارگر ایران و محیط شدن «خواسته‌های کارگاهی» بر «خواسته‌های طبقه‌ای» باعث شده تا کثرت «خواسته‌های کارگاهی و مشخص و کنکری» جایگزین «خواسته‌های طبقه‌ای معین و عام و همگانی» بشود.

۷ - خواسته‌های همگانی و طبقه‌ای طبقه کارگر ایران مثل حق تشکل مستقل، یا افزایش حقوق، یا اصلاح قانون کار و یا امنیت شغلی کارگران و تعیین وضعیت کارگران قراردادی و غیره در شرایط فعلی محاط

در خواسته‌های مشخص کارگاهی شده است که این امر علاوه بر اینکه باعث دسته دوم شدن این خواسته گردیده، جایگاه مبارزه صنفی جهت بسیج همگانی طبقه کارگر ایران از دست داده است.

۸ - فقدان تشکیلات مستقل کارگری در برابر تشکیلات زرد حاکمیت (مثل خانه کارگر یا انجمن‌های صنفی و شوراهای کارگری) و اکثریت بودن رای کارفرما همراه با حق وتو دولت در شورای عالی کار در برابر نماینده منتخب تشکیلات زرد کارگری باعث تضعیف قدرت کارگران ایران جهت چانی زنی با کارفرما برای دستیابی به خواسته‌های صنفی (که در راس آن‌ها تعیین حداقل حقوق و دستمزد سالانه کارگران می‌باشد) شده است.

۹ - محاط شدن خواسته‌های طبقه‌ای کارگران ایران در برابر خواسته کارگاهی باعث سکتاریسم کارگران در عرصه مبارزه صنفی - طبقه‌ای و مبارزه اجتماعی شده است.

۱۰ - جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیک ایران در غیبت جنبش طبقه کارگر ایران نمی‌توانند به نتیجه‌ای نهائی برسند و غیبت جنبش کارگری ایران بزرگ‌ترین عامل ضربه‌پذیری جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیک ایران در طول ۳۶ سال گذشته بوده است.



۱۱ - علت غیبت جنبش طبقه کارگر ایران در عرصه جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و دموکراتیک ایران در ۳۶ سال گذشته عدم طرح خواسته‌ها و مطالبات طبقه کارگر ایران در برنامه و شعار این جنبش‌ها بوده است.

۱۲ - تا زمانی که مبارزه صنفی کارگران ایران از صورت کارگاهی بدل به صورت طبقه‌ای نشود کارگران ایران در عرصه مبارزه صنفی خود به علت توان سرکوب کارفرما نمی‌تواند به آن خواسته‌های حداقلی صنفی کارگاهی خودشان هم دست پیدا کند، به عبارت دیگر دستیابی به خواسته‌های صنفی کارگاهی هم در گرو مبارزه صنفی طبقه‌ای کارگران ایران می‌باشد نه بالعکس (زیرا در فضای سرکوب و اختناق حاکم یک دست صدا ندارد و قابل سرکوب می‌باشد)

۱۳ - در شرایط فعلی در آرایش خواسته‌های طبقه کارگر ایران خواسته‌های صنفی آنان بر خواسته‌های سیاسی‌شان اولویت دارد چراکه برای کارگران نان و زندگی و رفاه نسبی و معیشت خانواده تقدم دارد.

الف - نقد اول:

پس از طرح این محورهای مقاله «آسیب‌شناسی صد ساله طبقه کارگران ایران نشر مستضعفین» توسط مدیر نشست، خود او به طرح نکته نظرات نقدی خودش در رابطه با این مقاله پرداخت. البته قبل از اینکه وارد طرح نظرات خودش بشود از افراد نشست خواهش کرد که با مشارکت همه جانبه خود در این پلمیک جهت دستیابی به پاسخ سوال استراتژیک «چه باید کرد؟» برای برخورد با جنبش کارگری ایران همکاری کنند. نقدهای مدیر نشست به مقاله فوق نشر مستضعفین عبارت بودند از:

الف - برعکس نظر نشر مستضعفین در این مقاله مبارزه جنبش کارگری ایران در طول صد سال گذشته حرکتی رو به جلو داشته است بطوریکه وضعیت جنبش کارگری ایران در شرایط فعلی هرگز قابل مقایسه با زمان شاه نیست و در طول صد سال گذشته جنبش کارگری ایران گام‌های بلندی برداشته است.

ب - یکی از گام‌ها بزرگی که جنبش کارگری ایران برداشته است، آگاهی او به نیاز تشکل یابی و سازماندهی و نهادینه کردن مستقل جنبش کارگری و انجام مبارزه فرایندی در فاز صنفی و اجتماعی می‌باشد، در صورتی که تا دهه ۶۰ حتی جنبش سیاسی ایران به جایگاه «نهادهای اجتماعی» و نهادینه کردن و سازماندهی و مبارزه اجتماعی پی نبرده بود و به همین دلیل مبارزات گذشته جامعه ما بیشتر شکل توده‌ای داشته است تا صورت سازماندهی شده در چارچوب «نهادهای اجتماعی» و جامعه مدنی و نهادینه کردن و تشکل و سازماندهی کردن مبارزات اجتماعی، اما برعکس در شرایط فعلی تمامی گروه‌های اجتماعی جامعه ایران از کارگران گرفته تا دانشجویان و زنان و معلمان و وکلا و پرستاران و غیره نهادینه شده‌اند و دارای تشکیلات وابسته به خود می‌باشند و به صورت «نهادهای اجتماعی» در جامعه

ایران درآمده‌اند.

ج - موضوع ایده تغییر و تحول به عنوان یک امر مسلم در اندیشه طبقه کارگر ایران که امروز صورت همگانی پیدا کرده است، دیگر موضوعی بود که مدیر جلسه در نقد مقاله فوق به عنوان یک گام بلند دیگر جنبش کارگری ایران مطرح کرد.

د - از نظر منتقد تا قبل از دهه ۶۰ مبارزه جنبش‌های سه گانه ایران صورت سیاسی داشته است به این ترتیب که جریان‌های سیاسی «جنبش سیاسی ایران» می‌کوشیدند تا جهت کسب قدرت سیاسی و افزایش قدرت خود در چانه زنی با بالائی‌های قدرت از این جنبش‌ها به نفع خود یارگیری نمایند، اما در شرایط فعلی مبارزه جنبش‌ها از جمله جنبش کارگری ایران به علت نهادینه شدن و سازماندهی و تشکیلات مستقل صورت اجتماعی پیدا کرده است و در ایران امروز «مبارزه اجتماعی» بر «مبارزه سیاسی» اولویت پیدا کرده است.

ه - گرچه تشکل سراسری در کانتکس اتحادیه‌ها و سندیکاها برای طبقه کارگر ایرانی در شرایط فعلی به عنوان یک ضرورت می‌باشد اما به علت خفقان و فشار رژیم توتالیتر حاکم در شرایط فعلی امکان دستیابی به این مهم برای جنبش کارگری ایران وجود ندارد، در نتیجه جنبش کارگری ایران مجبور است تا مبارزه خودش را در شکل «صنفی کارگاهی» از کانال همین تشکل‌های کوچک به انجام برساند.

و - مبارزه یک امر قانونمند می‌باشد که جنبش کارگری ایران این قانونبندی در بستر آن توسط فراز و فرودهای خود رفته رفته به آن دست پیدا می‌کند و لذا تنها از این مسیر است که جنبش کارگری ایران می‌تواند به تشکیلات سراسری خود دست پیدا کند.

ز - «طبقه‌ای کردن» مبارزه طبقه کارگر ایران در گرو آن است که با طرح خواسته همگانی طبقه کارگر ایران کل طبقه کارگر ایران را درگیر مبارزه عام صنفی بکنیم.

ح - مشکل مقاله فوق نشر مستضعفین در این است که به طرح دیالکتیک پیوند با کارگر و دیالکتیک مبارزه فراگیر طبقاتی طبقه کارگر و با جنبش کارگری نمی‌پردازد.

ط - دستیابی به تشکیلات سراسری از طریق بالائی‌های قدرت برای طبقه کارگر ایران غیر ممکن می‌باشد، حتما تشکل سراسری باید از طریق پائین به بالا شکل بگیرد.

ی - موفق‌ترین شکل مبارزه طبقاتی مبارزه درازمدت از طریق نهادهای اجتماعی می‌باشد.

ک - تعریفی که او برای کارگر و طبقه کارگر در ایران ارائه داد - با تاسی از شریعتی - معتقد است که کلیه کسانی که کار می‌کنند و زندگی‌شان از طریق

کار خودشان تامین می‌شود کارگر هستند، بنابراین در این رابطه او معتقد است که در ایران امروز جامعه کارگری به صورت طبقه درآمده است و ما امروز در ایران طبقه کارگر داریم نه جامعه کارگری.

ل - از نظر او شعارهایی مثل افزایش حقوق و دستمزد کارگران می‌تواند در این زمان به عنوان یک شعار کلان و طبقه‌ای مطرح شود.

ب - نقد دوم:

بعد از پایان یافتن نقد مدیر نشست یکی دیگر از اصحاب پالتاکی نقد خود را به مقاله «آسیب‌شناسی صد ساله جنبش کارگری ایران» نشر مستضعفین را اینچنین مطرح کرد:

۱ - در ایران هنوز طبقه کارگر شکل نگرفته است لذا نباید جامعه کارگری ایران را با طبقه کارگر اروپایی که در آنجا کارگر اروپایی به صورت طبقه درآمده است، مقایسه کنیم.

۲ - تا زمانی که جامعه کارگری ایران شکل طبقه پیدا نکرده است خواسته‌ها و مبارزه جامعه کارگری ایران باید صورت کارگاهی و صنفی داشته باشد. از بعد از تکوین طبقه کارگر ایران است که خود به خود خواسته‌های کارگری ایران از صورت کارگاهی بدل به خواسته‌های طبقه‌ای می‌شود.

۳ - اشکال مقاله آسیب‌شناسی جنبش صد ساله نشر مستضعفین این است که در تحلیل مشخص شرایط موجود جامعه کارگری ایران خوب برخورد کرده است اما در «آسیب‌شناسی جنبش صد ساله کارگران ایران» ضعیف عمل کرده است.

۴ - مشکل اصلی جامعه کارگری ایران این است که در دهه‌های گذشته جریان‌های سیاسی جنبش سیاسی ایران نتوانسته‌اند با جامعه کارگری ایران رابطه تنگاتنگ و دو طرفه‌ای داشته باشند و به علت رابطه یک طرفه‌ای که بین جریان‌های سیاسی و جامعه کارگری وجود داشته است هر جریانی تلاش می‌کرده تا توسط سرپازگیری از جامعه کارگری ایران قدرت خود را در مبارزه کسب قدرت با بالاترین قدرت بالا ببرد، همین امر باعث گردیده تا جامعه کارگری ایران گرفتار فقر آموزشی و فقر تجربه تشکیلاتی بشود.

۵ - مشکل آموزشی و تشکل پذیری فقط محدود به جامعه کارگری ایران نیست، دیگر گروه‌های اجتماعی ایران از این بیماری و ضعف در رنج می‌باشند.

۶ - مبارزه سیاسی جامعه کارگری ایران در دهه‌های گذشته معلول تأثیری پذیری این جامعه از جنبش اجتماعی ایران بوده است، به این ترتیب که همیشه اول موج اجتماعی شکل پیدا کرده است، بعد این موج به جامعه کارگری ایران منتقل گردیده است و جامعه کارگری را به حرکت درآورده است.

۷ - برای اینکه بتوانیم در آسیب‌شناسی جامعه کارگری ایران به استراتژی درست جهت برخورد با جامعه کارگران ایران دست پیدا کنیم باید ابتدا به تعیین مدل پردازیم، به این ترتیب که مشخص کنیم آیا از طریق جنبش اجتماعی می‌خواهیم جنبش کارگری را به حرکت درآوریم یا بالعکس توسط رهبری جنبش کارگری می‌خواهیم جنبش اجتماعی ایران را دچار تحول و تغییر بکنیم؟ طبیعی است که به موازات پاسخی که ما به این سوال و این مدل سازی بدهیم استراتژی متفاوتی جهت برخورد با جامعه کارگری برای ما حاصل می‌شود چراکه در مدل اول ما باید جامعه کارگری ایران را در بستر جنبش اجتماعی دچار تحول بکنیم، اما در مدل دوم جنبش اجتماعی ایران از طریق اعتلای جنبش کارگری ایران دچار تحول می‌شود؛ لذا نشر مستضعفین برای اینکه بتواند به ارائه استراتژی جهت برخورد با جنبش کارگری ایران پردازد، باید ابتدا مدل سازی کند.

۸ - در این مقاله، نشر مستضعفین به تحلیل وضعیت جامعه کارگر ایران می‌پردازد اما راه حل ارائه نمی‌دهد، در نتیجه کارگر ایرانی وقتی این مقاله را می‌خواند مشکلات خودش را فهم می‌کند اما راه نجاتی برای رهائی از مشکلاتش پیدا نمی‌کند لذا او با خواندن این مقاله مشکلاتش دو چندان می‌شود.

۹ - برای ایجاد تحول در جنبش کارگری ایران باید نگاه فرایندی داشته باشیم و در چارچوب این نگاه فرایندی است که مبارزه صنفی حتی در شکل کارگاهی آن می‌تواند برای این جنبش بستر ساز و اعتلاء بخش باشد.

۱۰ - فرایند اول جنبش کارگری ایران صد در صد خصلت صنفی دارد.

۱۱ - ما بدون جنبش اجتماعی نمی‌توانیم جنبش کارگری ایران را وارد فرایند سیاسی بکنیم، اول باید جنبش اجتماعی را فعال کنیم خود به خود جنبش کارگری فعال خواهد شد.

۱۲ - از آنجائیکه جنبش کارگری ایران آگاهی و تجربه سازماندهی خود را از بیرون طبقه فهم می‌کند این وظیفه جنبش سیاسی ایران است تا به آموزش و انتقال تجربه تشکیلاتی به طبقه کارگر ایران پردازد.

۱۳ - در طول دهه‌های گذشته هیچ فعالیتی از طرف جریان‌های جنبش سیاسی ایران جهت آموزش و سازماندهی جامعه کارگری ایران صورت نگرفته است.

۱۴ - ضعف نهادهای اجتماعی و فقدان جامعه مدنی در ایران همه برگشت پیدا می‌کند به ضعف جریان‌های سیاسی جنبش سیاسی ایران. ■

ادامه دارد



مدینہ النبے پیامبر اسلام،

۱۵

جامعہ الگوئے، یا جامعہ دینے، یا

جامعہائے فقہے یا جامعہ اخلاقے یا جامعہائے انسانے؟

ماحصل آنچه کہ تا اینجا گفتیم؛

۱ - جہل معرفتی جامعہ بشری.

الف - دو تجربہ اللہ بہ عنوان «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و عدالت بہ عنوان «میزان السموات و الارض» محصول تمامی معراج وجودی پیامبر اسلام در فرایند ۱۵ سالہ حرائی قبل از بعثت می‌باشد کہ این دو تجربہ آبشخور تمامی تجربہ‌های بعدی نبوی پیامبر اسلام در طول حیات ۲۳ سالہ نبوی پیامبر اسلام چہ در دوران ۱۳ سالہ مکی و چہ در دوران ۱۰ سالہ مدنی بودہ است.

۲ - ظلم طبقاتی طبقہ حاکم.

ب - سہ پروژہ بزرگ قرآن و مدینہ‌النبی و حج ابراهیمی در راستای تبیین عملی و نظری دو اصل توحید بہ عنوان «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و عدالت بہ عنوان «میزان السموات و الارض» می‌باشد. ج - گوهر و زیرساخت سہ معجزہ بزرگ پیامبر اسلام یعنی قرآن و مدینہ‌النبی و حج ابراهیمی دو اصل توحید بہ عنوان «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و عدالت بہ عنوان «میزان السموات و الارض» می‌باشد، بطوریکہ اگر این دو اصل زیرساختی نظری و عملی از حرکت نظری و عملی پیامبر جدا کنیم تمامی خیمہ نظری و عملی پیامبر اسلام فرو خواهد ریخت.

۳ - شرک فلسفی و عبادی بشریت، کہ خود این سہ عامل نشان دہندہ آن می‌باشد کہ دو تجربہ توحید بہ عنوان «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و عدالت بہ عنوان «میزان السموات و الارض» پیامبر اسلام در دوران معراج ۱۵ سالہ حرائی قبل از بعثت نبوی آن حضرت تفکیک ناپذیر بودہ است چراکہ سہ عامل بسترساز بعثت آن حضرت یعنی.

۱ - جہل معرفتی جوامع بشری و

د - در خصوص تقدم و تاخر دو تجربہ پیش از بعثت حرائی پیامبر اسلام اینکہ، آیا تجربہ «اللہ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» پیامبر اسلام بسترساز تجربہ عدالت بہ عنوان «میزان السموات و الارض» بودہ یا بالعکس هیچ استناد تاریخی و نظری در دست نمی‌باشد، آنچه مسلم است بزرگترین شاگرد مکتب وحی و دستپروہ چہل سالہ خلوت و جلوت پیامبر اسلام یعنی امام علی در بزرگترین تفسیر عملی و نظری خود از قرآن و مدینہ‌النبی و حج ابراهیمی کہ همان نہج البلاغہ می‌باشد کہ در ۵ سال دوران خلافت امام علی تبیین یافته است. در خصوص بسترهای بعثت پیامبر اسلام در خطبہ‌های ۱۶ - ص ۵۷ - ۵، خطبہ ۲۶ - ص ۶۸ - ۳، خطبہ ۸۹ - ص ۱۲۱ - ۱۲، خطبہ ۱۰۴ - ص ۱۵۰ - ۹، خطبہ ۱۰۸ - ص ۱۵۶ - ۲، خطبہ ۱۴۷ - ص ۲۰۴ - ۳، خطبہ ۱۵۸ - ص ۲۲۳ - ۴، خطبہ ۱۶۰ - ص ۲۲۷ - ۱۲ نہج البلاغہ صبحی صالح می‌فرماید، عامل بسترساز بعثت پیامبر اسلام عبارت بودند از:

۲ - ظلم طبقاتی طبقات حاکم و

۳ - شرک فلسفی و عبادی جوامع بشریت صورتی تفکیک ناپذیر داشته و در نتیجہ درمان این سہ درد جامعہ بشریت کہ وجود پیامبر اسلام دردمند کردہ بود تنها در چارچوب دو درمان پیوستہ و تفکیک ناپذیر توحید بہ عنوان «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و عدالت بہ عنوان «میزان السموات و الارض» ممکن می‌باشد.

ه - در خصوص اصول دیگر مثل اصل نبوت و اصل قیامت که در عرصه حیات ۲۳ ساله نبوی پیامبر اسلام تجربه و تبیین نظری و عملی گردیده این اصول تمامی در راستای طولی دو اصل عرضی توحید به عنوان «تُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و عدالت به عنوان «میزان السموات و الارض» می‌باشد، بنابراین دو اصل توحید و عدالت در کانتکس تجارب معراجی و وجودی و باطنی پیامبر اسلام:

اولا به لحاظ زمانی مربوط به قبل از بعثت یعنی دوران ۲۵ ساله حرائی پیامبر اسلام می‌باشد.

ثانیا این دو اصل به لحاظ پیوندی رابطه عرضی دارند، برعکس اصول دیگر مثل اصل نبوت و اصل قیامت و غیره که علاوه بر اینکه زیر مجموعه دو اصل عرضی فوق می‌باشند و از بعد از بعثت پیامبر اسلام تبیین نظری و عملی گشته‌اند، نسبت به دو اصل فوق دارای رابطه طولی می‌باشند.

و - سه معجزه یا سه پروژه عملی و نظری پیامبر اسلام در راستای تبیین عملی و نظری دو تجربه معراجی عرضی توحید و عدالت پیامبر اسلام بوده است.

ز - بدون فهم آرایش تجربه‌های پیامبر اسلام امکان تعریف و تفکیک مضمون مدینه‌النبی و حج ابراهیمی و تفسیر و تاویل و هرمنوتیک آیات قرآن وجود ندارد چراکه مضمون سه معجزه پیامبر اسلام در چارچوب و کانتکس این تجارب محیطی پیامبر اسلام تکوین پیدا کرده است نه بالعکس و در همین رابطه است که مطرح کردیم که بدون بعثت‌شناسی امکان قرآن‌شناسی و حج‌شناسی و شناخت مدینه‌النبی پیامبر اسلام وجود ندارد زیرا در عرصه بعثت‌شناسی ما به آرایش و تبیین و شناخت تجارب باطنی و معراجی و حرائی و نبوی پیامبر اسلام می‌پردازیم که خود بستر ساز شناخت مضمون قرآن و حج و مدینه‌النبی پیامبر اسلام می‌باشد.

ح - بدین ترتیب مدینه‌النبی نام تغییر یافته شهر یثرب نیست بلکه مبین یک پیرویس جامعه سازانه ۲۳ ساله استخوان سوز مکی و مدنی پیامبر اسلام می‌باشد که تلاش می‌کرد تا در راستای الگوسازی دو تجربه توحید به عنوان «تُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و عدالت به عنوان «میزان السموات و الارض» در عرصه اسلام تاریخی عمل نماید.

ط - بزرگترین حرکتی که پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال حیات نبوی مکی و مدنی خود در راستای تبلیغ و ترویج عملی اصل توحید و عدالت

به عنوان نور و میزان السموات و الارض انجام داد، عبارت بود از؛
۱ - فرادینی کردن توحید و عدالت.

۲ - تاریخی کردن توحید و عدالت، در چارچوب این دو اصل بود که اسلام تاریخی و عدالت تاریخی و مدینه‌النبی تاریخی و حج تاریخی متولد گردید چراکه برای تبلیغ و ترویج توحید کلامی و عدالت کلامی دیگر نیازی به حج و مدینه‌النبی و پیرویه ۲۳ ساله نزول قرآن نبود تنها با وحی دفعی و پکیجی الواح موسی بدون دینامیزم وحی و اسلام این امر ممکن بود تمام تلاش ۲۳ ساله پیامبر اسلام در راستای تاریخی کردن اسلام، قرآن، عدالت، حج، مدینه‌النبی و توحید جهت حیات آن‌ها پس از وفات پیامبر در بستر تاریخ بود نه چیزی بیشتر.

ی - مقصود از تاریخی شدن اسلام اشاره به این حقیقت است که اسلام حقیقت و مضمون خودش را در بستر تاریخ از ابراهیم خلیل تا نهایت تاریخ بشر به نمایش می‌گذرد لذا هرگز نباید تمامی حقیقت این اسلام تنها در دوران ۲۳ ساله مکی و مدنی پیامبر اسلام دنبال بکنیم بلکه بالعکس همه ظرفیت اسلام تاریخی تنها در همه تاریخ ممکن می‌باشد. در راستای این ظرفیت اسلام تاریخی بود که تمامی هم و غم پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال حیات نبوی مکی و مدنی خود در این رابطه بود تا اسلام ابراهیمی بدل به اسلام تاریخی بکند چراکه پیامبر اسلام به نیکی می‌دانست که - از آنجائیکه او خاتم پیامبران و ختم کننده نبوت ابراهیمی در تاریخ می‌باشد - اگر او نتواند اسلام ابراهیمی را بدل به اسلام تاریخی بکند، حرکت نبوت ابراهیمی با مرگ او خواهد مرد و اسلام ابراهیمی او بدل به اسلام فقاهتی حوزه - آنچنانکه امروز در شیعه و سنی شاهد آن هستیم یا اسلامی کلامی اشاعره آنچنانکه بیش از ۱۳ قرن بر اندیشه شیعه و سنی حاکم می‌باشد و یا اسلام روایتی اخباریون آنچنانکه بیش از هزار سال است که بر اندیشه حوزه‌های فقاهتی شیعه و سنی حاکم می‌باشد یا اسلام صوفیانه هند شرقی که بیش از هزار سال است که ویروس بی اختیاری انسان و بی مقداری دنیا وام گرفته از تصوف هند شرقی به اسلام تاریخی پیامبر اسلام تزریق می‌کنند - خواهد شد.

پیامبر اسلام به درستی می‌داند که اگر او اسلام ابراهیمی را بدل به اسلام تاریخی نکند با مرگ او آنچنانکه در تاریخ یهود و تورات - پس از مرگ موسی مشاهده کردیم - اسلام او و قرآن او بدل به یک سلسله احکام فقهی ارتوکسی بستر ساز حکومت اسلام و لاپتی خواهد شد. پیامبر اسلام به حقیقت می‌داند که اگر او اسلام ابراهیمی را بدل به اسلام تاریخی نکند جامعه مسلمین بعد از او به جای اجتهاد، اختیار، مسئولیت، آگاهی و

انتخاب، گرفتار تکلیف و تقلید و تحریک خواهند شد. آنچنانکه ۳۶ سال است جامعه در این گرداب وحشتناک گرفتار شده است و در بستر مرگ و فنا دست و پا می‌زند.

پیامبر اسلام خوب آگاه است که اگر اسلام ابراهیمی در طول ۲۳ حیات نبوی او بدل به اسلام تاریخی نشود با مرگ او اسلام او تنها در خدمت تبیین تکلیف فردی و آخرت در خواهد آمد، آنچنانکه در اندیشه بازرگان پیر دیروز و عبدالکریم سروش امروز مشاهده می‌کنیم. پیامبر اسلام به این امر واقف است که اگر او نتواند اسلام ابراهیمی را بدل به اسلام تاریخی بکند، اصل اجتهاد در اصول و فروع او در گورستان اجتهاد فقاهتی خواهد مرد، آنچنانکه امروز شاهد آن می‌باشیم. پیامبر اسلام دقیقاً آگاه به این حقیقت است که اگر او نتواند اسلام ابراهیمی را بدل به اسلام تاریخی بکند، اسلام ابراهیمی بدل به اسلام ایزاری در دست طرفداران اسلام ولایتی و اسلام حکومتی خواهد شد که ۳۶ سال است که در جامعه ما همه فرهنگ، تاریخ، اقتصاد، سیاست، دین و مذهب بستر ساز حاکمیت مطلقه فقیهان حوزه شده است. پیامبر اسلام نیک آگاه است که اگر او نتواند اسلام ابراهیمی را بدل به اسلام تاریخی بکند، تمامی دستاوردهای نهضت ابراهیم خلیل و موسای کلیم و عیسی مسیح با مرگ او در گورستان اسلام ارتدوکس فقاهتی حوزه و کلامی اشاعره و صوفیانه هند شرقی و روایتی اخباریون و فلسفی یونانی زده مدفون خواهد شد.

در این رابطه بود که از همان آغاز سوال بزرگ پیامبر این بود که چگونه می‌تواند اسلام ابراهیمی را بدل به اسلام تاریخی بکند؟ پاسخی که او با ۲۳ سال پراکسیس استخوان سوز خود به این سوال داد اینکه تنها در چارچوب:

۱ - دینامیزم تکوین وحی نبوی یا قرآن.

۲ - دینامیزم درونی اسلام توسط اجتهاد در اصول و فروع.

۳ - ایجاد یک جامعه الگویی مدینه النبی.

۴ - تبدیل حج ابراهیمی گرفتار شرک جاهلیت عربستان شده به حج تاریخی، می‌تواند این اسلام را تاریخی کند.

ک - بدین ترتیب بود که پیامبر اسلام، مدینه‌النبی بر پا کرد تا توسط آن بتواند تجربه عدالت به صورت «میزان السموات و الارض» خود را از صورت نظری و تجربی و فردی به صورت عدالت تاریخی در آورد و بی شک خود پیامبر به عظمت این راه به نیکی آگاه است، لذا او

خوب می‌داند که مدینه‌النبی در خدمت تاریخی کردن اصل عدالت است نه بالعکس. به این ترتیب بود که پیامبر به نیکی می‌دانست که مدینه‌النبی او تنها بستر استحاله و عبور از ظلم و جهل زمانه عربستان به عدل کنکری و مشخص و زمانه عربستان می‌باشد، نه از ظلم و جهل عام کلی و غیر تاریخی به عدل عام و کلی و غیر تاریخی که بستر ساز غیر تاریخی شدن مدینه‌النبی می‌گردید، لذا به این ترتیب بود که مدینه‌النبی پیامبر اسلام سر پل انتقال از عدالت نظری و تجربی و فردی پیامبر اسلام جهت تکوین به عدالت تاریخی بود.

در همین رابطه پاسخ سوال اصلی - که سوء تیتز این بخش از بعثت‌شناسی می‌باشد - مشخص می‌شود و آن اینکه مضمون اجتماعی مدینه‌النبی نه فقاهتی بوده، چراکه پیامبر اسلام توسط مدینه‌النبی می‌خواست عدالت را تاریخی بکند، نه فقاهت دگماتیسم حوزه‌های فقاهتی همچنین مضمون اجتماعی مدینه‌النبی تکوین یک حکومت دینی نبود چراکه عدالتی که پیامبر اسلام می‌خواست در بستر مدینه‌النبی خود آن را تاریخی بکند یک اصل فرادینی بود نه درون دینی، لذا طبیعی است که هرگز نمی‌توان با یک بستر دینی یک امر فرادینی را تاریخی کرد. حاصل اینکه عدالتی که توسط پیامبر تعیین کننده چارت نظری و عملی مدینه‌النبی شد هم مضمون عدالت سیاسی (نه حکومتی) داشت و هم مضمون عدالت اقتصادی و هم مضمون عدالت اجتماعی و هم مضمون عدالت نژادی و هم مضمون عدالت اخلاقی و هم مضمون عدالت حقوقی و فقهی داشت، لذا در این رابطه است که محدود کردن مضمون عدالت پیامبر به یکی از شاخه این عدالت به معنای غیر تاریخی کردن مدینه‌النبی می‌شود.

به عبارت دیگر فقهی کردن یا اخلاقی کردن یا دینی کردن جامعه مدینه‌النبی باعث غیر تاریخی کردن مدینه‌النبی پیامبر اسلام بشود و غیر تاریخی کردن مدینه‌النبی پیامبر بستر ساز و عامل غیر تاریخی کردن اسلام ابراهیمی می‌شود و در چارچوب تاریخی کردن مدینه‌النبی پیامبر اسلام این مدینه‌النبی به عنوان سرپل انتقال عدالت تجربی و نظری به عدالت تاریخی می‌شود، لذا مدینه‌النبی می‌تواند به عنوان جامعه الگویی در عرصه اسلام تاریخی و اسلام جامعه سازانه باشد تا توسط آن ما بتوانیم با تاسی از این جامعه الگویی در زمان خودمان با تحلیل و فهم عدل زمانه خودمان که در این زمان سوسیالیسم دموکراسی می‌باشد و فهم ظلم زمانه که در این زمان سرمایه‌داری وابسته با حاکمیت توتالیتر می‌باشد، استراتژی در جهت حرکت از ظلم زمانه و جهل زمانه و شرک زمانه به طرف عدل زمانه که همان سوسیالیسم دموکراسی یا توزیع عادلانه ثروت و معرفت و قدرت می‌باشد تدوین کنیم.



ل - در خصوص پروژه حج ابراهیمی و تبدیل آن به حج تاریخی توسط پیامبر اسلام از آنجائیکه مبانی حج تاریخی که پیامبر اسلام اقدام به بازتعریف و بازتولید و بازسازی آن کرد عبارتند از:

۱ - فلسفه احرام.

۲ - فلسفه طواف.

۳ - فلسفه سعی.

۴ - فلسفه قربانی.

۵ - فلسفه اجتماع مسلمین.

پیامبر اسلام توسط این پروژه می‌خواست توحید تجربی خود را که عبارت بود از الله به عنوان «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» را به صورت توحید تاریخی در آورد. به عبارت دیگر آنچنانکه فوقاً هم به اشاره مطرح کریم، پیامبر اسلام در طول ۱۵ سال فاز معراج حرائی قبل از بعثت خود صاحب دو تجربه عمده باطنی شد که برای او بسترساز و آبشخور بعثت نبوی گردید و سرچشمه‌ائی شد تا پیامبر اسلام توسط آن به وحی نبوی دست پیدا کند. این دو تجربه معراجی پیامبر اسلام یکی تجربه توحید یا الله به عنوان «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» بود که آنچنانکه خود پیامبر در آیه ۳۵ سوره نور می‌گوید؛ «جهان و وجود مانند یک حباب شیشه‌ائی بر روی فتیله روشن خداوند قرار دارد و هستی و وجود تنها به نور او روشن می‌باشد» و آنچنانکه در شش آیه اول سوره حدید تبیین شده است، «این خداوند روشن کننده وجود دارای وجود بی صورتی می‌باشد که هم اول است و هم آخر، همچنین هم ظاهر است و هم باطن» و آنچنانکه در سوره توحید تبیین کرده است، «این وجود بی صورت به خاطر بی صورت بودنش احد است چراکه نه تعددپذیر است و نه تکثرپذیر و نه تضاد و فساد می‌پذیرد نه زاینده و تز است و نه زائیده و آنتی تز و نه مولود و سنتز.»

تجربه دیگری که پیامبر اسلام هم عرض با این تجربه در طول ۱۵ سال حرائی خود کرد تجربه عدالت به صورت «میزان السموات و الارض» بود و آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم پیامبر اسلام در طول ۲۳ حیات مکی و مدنی نبوی خود تمام تلاشش وقف این امر شد تا این دو تجربه فردی و نظری خود را تاریخی بکند تا بدین وسیله جهت تاریخی کردن اسلام ابراهیمی بسترسازی بکند. در همین رابطه مکانیزمی که پیامبر اسلام جهت تاریخی کردن تجربه عدالت یا «میزان السموات و الارض» به کار برد تکوین مدینه‌النبی به عنوان یک جامعه الگویی جهت سرپل

انتقال از ظلم و جهل و شرک زمانه خود پیامبر اسلام به عدل زمانه خود پیامبر بود تا آیندگان در چارچوب اسلام تاریخی بتوانند با شناخت ظلم و جهل و شرک زمانه خود به طرف عدل زمانه خود حرکت کنند. مکانیزم عملی پیامبر اسلام جهت تاریخی کردن تجربه توحیدی خود به کار گرفت، پروژه حج می‌باشد که از آنجائیکه برعکس پروژه مدینه‌النبی پیامبر اسلام که از آغاز تا انجام آن توسط خود پیامبر اسلام تکوین یافت، پروژه حج تاریخی پیامبر اسلام دارای عقبه و سابقه گذشته تاریخی داشت که ریشه تاریخ آن تا ابراهیم خلیل ادامه می‌یافت اما به علت اینکه آن حج ابراهیمی در زمان بعثت پیامبر اسلام گرفتار شرک جاهلیت عربستان شده بود و کاملاً تغییر مضمون داده بود، بطوریکه در خود کعبه بیش از ۳۶۰ بت قرار داشت و در دو کوه صفا و مروه بت‌ها قرار داده بودند تا افراد بین این بت‌های صفا و مروه حرکت کنند، بر دیوار بیرونی کعبه سرتاسر نقش‌های مختلفی از مسیح بن مریم تا ملائکه‌های دختر نشان عریان ترسیم کرده بودند که بهتر این باشد که بگوئیم کلا حج ابراهیمی گرفتار ورطه شرک شده بود و اصلاً در ورطه شرک نابود شده بود و هیچ چیز از حج ابراهیمی جز همین خانه کعبه که بت خانه شرک بود باقی نمانده بود، لذا در این رابطه بود که در عرصه بازتولید پروژه حج، کار پیامبر سخت‌تر از تکوین پروژه مدینه‌النبی بود چراکه در پروژه حج، پیامبر اسلام هم مجبور بود غبار هزاران ساله شرک را از چهره حج ابراهیمی پاک کند و هم اقدام به بازسازی، نه احیاء - آن بکند چراکه پروژه بازسازی حج با پروژه احیاء حج ابراهیمی تفاوت می‌کند.

در پروژه احیاء حج ابراهیمی، پیامبر مجبور بود تا با یک نظر سلفیه، عین همان پروژه اولیه ابراهیم خلیل را زنده کند که صد البته هدف و منظور پیامبر اسلام هرگز این نبوده است، اما در پروژه بازسازی حج ابراهیمی پیامبر اسلام در بازتولید این پروژه خود را مجبور به احیاء طابق النعل بالنعل آن پروژه ابراهیمی نمی‌دید و در همین رابطه است که از آنجائیکه پیامبر اسلام پروژه حج را بازسازی کرد نه احیاء، پیامبر اسلام را باید معمار حج تاریخی دانست نه ابراهیم خلیل، هر چند بنیانگذار حج تاریخی خود ابراهیم خلیل می‌باشد نه پیامبر اسلام، اما بین بنیانگذار و بین معمار تفاوت می‌باشد و اما سوالی که در اینجا مطرح می‌شود اینکه چرا پیامبر اسلام جهت تاریخی کردن تجربه توحید حرائی خود بر پروژه حج ابراهیمی تکیه کرد؟ آیا مکانیزم دیگری برای پیامبر اسلام جهت تاریخی کردن تجربه توحیدی‌اش وجود نداشت؟

در پاسخ به این سوال باید به جایگاه ابراهیم خلیل در دیسکورس و اندیشه



و ایمان پیامبر اسلام توجه بکنیم چراکه در ایمان و اندیشه و دیسکورس پیامبر اسلام، ابراهیم خلیل علاوه بر اینکه سر سلسله جنبان نهضت توحیدی در تاریخ بشریت می‌باشد، اب‌الانبیاء الهی و شیخ الطائفه می‌باشد که قرآن داستان توحید در تمامی شاخه‌های فلسفی، انسانی، اجتماعی، طبیعی و تاریخی به حرکت او منتسب می‌کند هر چند قرآن به پیامبران الهی قبل از ابراهیم اذعان و اعتراف دارد اما در همه جا قرآن نهضت توحید و تکوین پرورس اسلام، ابراهیم خلیل را به عنوان بنیانگذار می‌شناسد. در همین رابطه پیامبر اسلام از همان آغاز دوران حرائش که از سن ۲۵ سالگی آغاز شد خود را جزو گروه حنفاء مکه که پیروان ابراهیم خلیل بودند به حساب می‌آورد و گرچه برای موسای کلیم و عیسی مسیح ارزش شخصیتی فوق العاده قائل بود اما هرگز شنیده نشده که حتی برای یکبار پیامبر اسلام قبل از بعثت و شروع حیات ۲۳ ساله نبوی‌اش خود را پیرو موسی یا عیسی اعلام کند اما تا آخر حیاتش بر پیروی از راه ابراهیم خلیل افتخار می‌کرد. در همین رابطه بود که برای پیامبر اسلام جهت تاریخی کردن تجربه توحیدی خود راهی جز این نداشت جز اینکه پای در مسیری بگذارد که جاده صاف آن ابراهیم خلیل بود و این مسیر و این جاده چیزی جز پروژه حج نبود لذا در این رابطه بود که برای پیامبر اسلام تکیه بر پروژه حج ابراهیمی در راستای تاریخی کردن تجربه توحیدی خود هم هدف بود و هم وسیله، همچنین هم راه بود و هم منزل و همچنین هم فال بود و هم تماشا، به این ترتیب بود که بازسازی - نه احیاء - پروژه حج در دستور کار پیامبر اسلام قرار گرفت تا توسط آن بتواند تجربه فردی توحید خود را اجتماعی و تاریخی بکند.

بنابراین حج تاریخی فعلی علاوه بر اینکه معمار آن پیامبر اسلام می‌باشد و بنیانگذار آن ابراهیم خلیل، پیامبر اسلام احیاگر آن نمی‌باشد بلکه بازسازی کننده آن می‌باشد و هدف پیامبر از بازسازی حج ابراهیم، تاریخی کردن حج ابراهیم بود تا توسط آن بتواند توحید تجربی و فردی و باطنی و نظری خود را به توحید اجتماعی و توحید انسانی و توحید طبیعی و توحید تاریخی تبدیل کند تا توسط این استحاله پیامبر اسلام بتواند با تکیه بر حج تاریخی جهت استحاله اسلام ابراهیمی به اسلام تاریخی گام بردارد.

حال پس از اینکه دریافتیم که تکیه استراتژیک پیامبر اسلام بر پروژه حج ابراهیمی جهت اجتماعی و تاریخی کردن توحید تجربی خود بوده است، در این رابطه و در این جا می‌توانیم به بررسی این موضوع و این سوال بپردازیم که پروژه حج تاریخی پیامبر اسلام چگونه توانسته

است در طول بیش از چهارده قرن گذشته در بستر اسلام تاریخی توحید تجربی و فردی و باطنی و نظری پیامبر اسلام را بدل به توحید اجتماعی و تاریخی بکند؟

برای پاسخ به این سوال فریه باید توجه داشته باشیم که اجزاء حج تاریخی پیامبر اسلام شامل شش قسمت: ۱ - احرام، ۲ - طواف، ۳ - سعی، ۴ - هجرت و حرکت، ۵ - وقوف، ۶ - قربانی، می‌باشد.

در مرحله اول فلسفه احرام بر توحید نفسانی و توحید انسانی استوار می‌باشد که در چارچوب خویشنداری از قدرت و شهوت و هویت و سلطه توسط نفی صید و نفی کشتن ذی حیات حتی در شکل مودی آن و نفی آرایش و پیرایش و حتی به آینه نگاه کردن و نفی امر کردن و دستور دادن و نفی نزدیکی حتی با همسر خود و نفی هر گونه علائم تشخیص هویت در لباس و غیره. این توحید نفسانی و فردی و انسانی به صورت سمبلیک به نمایش درمی‌آید.

در مرحله دوم توسط ۷ بار طواف بر حول کعبه خانه مردم، فلسفه عشق و پرستش و توحید عبادی انسان در راستای تعریف و تبیین بی نهایت برای تسلیم شدن به بی نهایت، آنچنانکه دکارت می‌فهمید و می‌گفت «من بی نهایت را تعریف می‌کنم تا خودم را تسلیم به بی نهایت کنم» چراکه عدد ۷ در طواف سمبل بی نهایت و گردش و طواف بر خانه خالی کعبه نمایش طواف بر گرد بی صورتی برای فرار از صورت‌های مادی و طبیعی می‌باشد. بنابر این فلسفه ۷ بار طواف بر گرد کعبه و بیعت کردن هر بار با حجرالاسود که همان سمبل دست خدا می‌باشد تبیین عملی و عینی بی نهایت برای بیعت و تسلیم شدن به آن بی نهایت بی صورت می‌باشد که خود این چیزی جز همان توحید عبادی که در ادامه توحید فردی حاصل می‌شود، نیست و از بعد از این دو فرایند توحید فردی و نفسانی و انسانی احرام و در ادامه آن فرایند دوم یا توحید عبادی می‌باشد که توحید اجتماعی در فرایند سوم که همان فرایند سعی می‌باشد تحقق پیدا می‌کند.

«إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ - همانا دو کوه صفا و مروه دو علامت و نشانه خدا می‌باشد پس هر کس که حج و یا عمره به جا می‌آورد ضرری ندارد که میان این دو کوه سعی کند و کسی که عمل خیری به طوع و رغبت خود انجام دهد خداوند نسبت به آن شاکر و دانا ست» (سوره بقره - آیه ۱۵۸).

در فرایند سعی امکان تحقق توحید اجتماعی تنها در بستر و چارچوب

تلاش زندگی و تلاش معیشت و تلاش اقتصادی ممکن می‌باشد که در پروژه حج تاریخی به صورت سمبلیک این تلاش معیشتی و اقتصادی در نقش هاجر و تکاپوی او برای کسب آب به نمایش درمی‌آید که حاجی موظف است به تاسی از هاجر هروله کنان در جهت کسب آب تلاش کند.

در فرایند چهارم هجرت و حرکت می‌باشد که این مؤلفه در تمامی اعمال حج تاریخی جاری و ساری می‌باشد چراکه حاجی از بعد از محرم شدن دائما باید در حال هجرت و حرکت باشد. هجرت از آنچه که هست برای کسب شدن و کمال به طرف آنچه که باید باشد، که در پروژه حج این هجرت به صورت سمبلیک حرکت از محل احرام به طرف کعبه و از کعبه به طرف سعی و از سعی به طرف وقوف در عرفات و مشعر و منا تا قربانگاه و رمی ترسیم می‌شود و همین هجرت و حرکت است که بسترساز سمبلیک استحاله توحید نفسانی احرام به توحید عبادی طواف و از توحید عبادی طواف به طرف توحید اجتماعی سعی و از توحید اجتماعی سعی به طرف توحید تاریخی رمی جمره پس از وقوف عرفات و مشعر و منا می‌باشد.

فرایند پنجم فرایند وقوف در عرفات و مشعر و منا می‌باشد که دلالت بر توحید وجودی توسط زندگی کردن در خویشتن می‌کند که خود پیامبر اسلام مدت ۱۵ سال این توحید وجودی در فرایند حرائی با وقوف در غار حرا طی کرد و در بستر این وقوف حرائی بود که توانست توسط زندگی در خویشتن به معراج تجربه دوگانه توحید و عدالت دست پیدا کند و قطعا خود پیامبر به این حقیقت ایمان داشت که برای او بدون این وقوف حرائی امکان تجربه معراجی توحید و عدالت نبود.

فرایند ششم فرایند قربانی و رمی می‌باشد که دلالت بر توحید تاریخی توسط رمی سه قدرت زر و زور و تزویر می‌کند، بنابراین حج تاریخی پیامبر اسلام مجمع الجزایری از ابعاد مختلف توحید که شامل توحید انسانی احرام، توحید عبادی طواف، توحید اجتماعی سعی، توحید وجودی وقوف، توحید تاریخی هجرت و رمی و قربانی می‌باشد. البته جهت تاریخی شدن این پروژه پیامبر تمامی اعمال حج را به صورت سمبلیک تعریف کرده است یعنی آنچنانکه زبان پیامبر اسلام در عرصه وحی نبوی و قرآن صورت سمبلیک دارد نه حقیقی یا عرفی، زبان پیامبر اسلام در ترسیم و تعریف و تنظیم اعمال حج صورت سمبلیک دارد نه حقیقی و عرفی و قطعا بدون تاویل و هرمنوتیک ما توان فهم حج تاریخی نخواهیم داشت. البته برعکس آنچه که مطرح می‌شود پروسه تکوین پروژه حج تاریخی پیامبر اسلام از سال هشتم یعنی سال بعد از

فتح مکه آغاز نشد بلکه از سال دوم هجری که پیامبر بر تغییر قبله از بیت المقدس به کعبه اصرار می‌ورزید و با اینکه در آن زمان کعبه، خانه بت‌ها بود و بیش از ۳۶۰ بت در آن وجود داشت بالاخره توانست کعبه را به عنوان قبله مسلمین انتخاب بکند، پروسه بازسازی پروژه حج تاریخی کلید خورد.

«قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ» - ما تو را دیدیم که رو به آسمان می‌چرخاندی پس به زودی تو را به سوی قبله‌ای برمی‌گردانیم که تو می‌خواهی اینک همین امروز ای پیامبر روی خود را از بیت المقدس به طرف مسجد الحرام برگردان و شما هر جا هستید رو به سوی مسجد الحرام کنید و البته کسانی که اهل تورات و انجیل هستند، می‌دانند که این تغییر قبله شما حق است و حکمی است از ناحیه خداوند و خدا از آنچه انجام می‌دهند غافل نیست» (سوره بقره - آیه ۱۴۴).

چراکه لازمه بازسازی این پروژه محوریت کعبه بود و طبیعی بود که قبله شدن کعبه در راستای تکوین این پروژه نقش تعیین کننده داشت، لذا در این رابطه است که در آیه فوق قرآن به صراحت اعلام می‌کند که مدت‌ها تغییر قبله از بیت المقدس به طرف کعبه خواسته پیامبر اسلام بود و اصلا این پیشنهاد تغییر قبله از بیت المقدس به طرف کعبه ابتدا از طرف پیامبر اسلام مطرح شد که همه این‌ها نشان دهنده این حقیقت است که حداقل از زمان هجرت پیامبر اسلام از مکه به مدینه و شروع پروژه مدینه‌النبی، موضوع بازسازی پروژه حج پا به پای تکوین پروژه مدینه‌النبی در دستور کار پیامبر اسلام قرار داشته است و اصلا این دو پروژه لازم و ملزوم همدیگر بوده‌اند و از بعد از پیروزی در جنگ بدر که تقریبا مسلمانان به صورت رسمی در برابر کفار و مشرکین مکه به هويت جمعی دست یافتند پیامبر اسلام پروسه بازسازی و تکوین این دو پروژه را از سرگرفت. ■

ادامه دارد





کدامین انسان؟ انسان تطبیقی؟ یا انسان انطباقی؟ یا انسان دگماتیسم؟

۴ - انسان تطبیقی علی در نهج البلاغه:

حج به عنوان یک مفسر واقعی وحی نبوی یا قرآن تا پایان تاریخی در راستای تکوین اسلام تاریخی تکیه نماید.

در رویکرد تطبیقی به انسان بر عکس دو رویکرد انطباقی و دگماتیسم - که قبلاً تبیین کردیم - از آنجائیکه در این رویکرد:

ب - بر عکس رویکرد ماهیتی و دگماتیستی ارسطویی این خصائص کلی و عام انسان‌ها یک حقیقت ازلی از پیش تعیین شده نیست بلکه سنتزی است که انسان تاریخی در بستر شدن و تکامل مستمر خود آن‌ها را حاصل کرده است در نتیجه همین جایگاه اکتسابی بودن این خصائص عام انسانی است که باعث می‌شود تا در کانتکس انسان تطبیقی نهج البلاغه، انسان اگزستانسیالیستی علی جایگزین انسان ماهیتی ارسطویی بشود چراکه عامل تکوین و تولد انسان اگزستانسیالیستی اعتقاد به دردهای مشترک فراتاریخی همه انسان‌ها است که از جمله این دردها می‌توان از درد تنهائی، درد جدائی و مرگ، درد گریز از آزادی و درد بی معنائی انسان یاد کرد.

الف - انسان موجودی در حال شدن مستمر و پایان ناپذیر و در نتیجه تعریف ناپذیر می‌باشد اما از آنجائیکه این انسان به صورت یک ابژه دارای خصائص عام فراتاریخی و فرازمانی جدای از خصائص مشخص و کنکریت می‌باشد، همین امر باعث می‌گردد که در این رویکرد انسان کلی به عنوان یک ابژه حقیقت و واقعیت خارجی پیدا کند آنچنانکه هر سال در ماه ذیحجه در پروژه حج این انسان کلی توسط حجاج محرم شده یکدست و یکسان به نمایش درمی‌آید و هدف معمار این پروژه (یعنی پیامبر اسلام) از مناسک و مراسم حج (از احرام، طواف، سعی، و قوف عرفات، مشعر و منا تا قربانی و عید قربان) به نمایش درآوردن انسان کلی به عنوان یک واقعیت و یک ابژه بوده است تا توسط این امر پس از اثبات انسان کلی و فراتاریخی و فرازمانی به عنوان یک واقعیت بتواند به تعریف حقوق این انسان کلی بپردازد.

آنچنانکه در تعریف حقوق این انسان کلی و عام در قرآن همه جا ما با موضوع «یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ» و یا با «أَيُّهَا النَّاسُ» روبرو هستیم که بی شک مخاطب این‌ها انسان فراجغرافیائی و فرامنطقه‌ائی و فرازمانی و فراتاریخی می‌باشد یعنی همان انسان عام و کلی است که فوقاً مطرح کردیم و آنچنانکه مطرح کردیم و باز هم بر آن تاکید می‌کنیم از نظر قرآن و پیامبر اسلام این انسان عام و کلی غیر از آنکه دارای واقعیت عینی و خارجی می‌باشد، دارای درد و درمان مشترکی نیز هست و به همین دلیل بعثت پیامبران ابراهیمی و در راس آن‌ها پیامبر اسلام در راستای این امر تعریف و تبیین می‌گردد. یعنی اگر ما در چارچوب انسان کنکریت عربستان یا غیره بخواهیم مخاطب قرآن را تعریف بکنیم هیچ چیز از قرآن باقی نمی‌ماند جز یک سلسله اساطیر گذشته و یک سلسله دستورات فقهی.

بنابراین وقتی که علامه محمد اقبال لاهوری در فصل اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۲۰۳ - س ۱۷ - کتاب باز سازی فکر دینی در اسلام خود می‌گوید: «بشریت امروز به سه چیز نیازمند است: تعبیری روحانی از جهان، آزادی روحانی فرد و اصول اساسی و

به همین دلیل بوده که آنچنانکه به صراحت از آیات قرآن هم برمی‌آید، پیامبر اسلام منهای تکیه هویتی که بر قبله بودن کعبه برای مسلمین در برابر بیت المقدس به عنوان آلت‌ناتیو داشته است از همان آغاز تکوین وحی نبوی و قرآن تلاش می‌کرده تا در کنار وحی نبوی قرآن بر پروژه سمبلیک



دارای تاثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه کند» از آنجائیکه مبنای این قضاوت و تبیین اقبال اعتقاد به درد مشترک همه انسان‌ها می‌باشد و فارغ از انسان کنکریّت و مشخص، اقبال به درد فرامنطقه‌ائی و فرازمانی و فراتاریخی انسان‌ها آن هم به صورت همگانی برای همه انسان‌ها معتقد است. این دیدگاه اقبال یک رویکرد آگزیستانسیالیستی به انسان است و گر نه با رویکرد ماهیتی ارسطویی اقبال نمی‌تواند برای همه انسان‌ها درد مشترک قائل شود و در نتیجه درمان مشترک تجویز نماید.

ج - در کانتکس رویکرد تطبیقی با تولد انسان تطبیقی (که همان انسان آگزیستانسیالیستی می‌باشد) به جای انسان ماهیتی و عارضی ارسطویی، این انسان آگزیستانسیالیستی تنها می‌تواند در چارچوب چهار رابطه ۱ - انسان با خدا، ۲ - انسان با خودش، ۳ - انسان با طبیعت، ۴ - انسان با دیگران اعم از جامعه و تاریخ آفریده بشود. از آنجائیکه هدف پیامبر اسلام در قرآن و در ادامه آن هدف امام علی در نهج‌البلاغه تکوین و دستیابی به همین انسان تطبیقی یا انسان آگزیستانسی می‌باشد، لذا پیامبر اسلام پیوسته در قرآن و در عرصه حیات نبوی ۲۳ ساله خود تلاش می‌کرد تا با فعال سازی این چهار رابطه (انسان با طبیعت و خودش و خدا و جامعه و تاریخ) چه در دوران ۱۳ ساله مکی و چه در دوره ده ساله مدنی در راستای دستیابی به انسان تطبیقی - که همان انسان آگزیستانسی می‌باشد - گام بردارد.

لذا در این رابطه است که می‌توانیم تمامی آیات قرآن را در راستای فعال کردن این چهار رابطه انسان آرایش بدهیم بطوریکه در آیات تبیین الله به عنوان قطب وجود و هستی قرآن می‌خواهد توسط این آیات به فعال سازی رابطه بین انسان با خداوند بپردازد آنچنانکه در خصوص آیات مربوط به توجه و مطالعه طبیعت قرآن می‌کوشد توسط این آیات به اکتیو کردن رابطه انسان‌ها با طبیعت و جهان خارج بپردازد همان موضوعی که علامه محمد اقبال لاهوری در فصل اول کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود تحت عنوان معرفت و تجربه دینی از صفحه ۳ تا صفحه ۳۴ یعنی بیش از ۳۱ صفحه به تبیین آن می‌پردازد و در این ۳۱ صفحه کتاب بازسازی فکر دینی تمام تلاش اقبال بر این امر قرار دارد تا در قرن بیستم مسلمانان جهان را جهت توجه به جهان خارج و طبیعت تشویق نماید چراکه اقبال به تاسی از قرآن و پیامبر اسلام به درستی می‌داند که برای تکوین رویکرد آگزیستانسی و مبارزه با رویکرد ارسطویی - که از نظر اقبال عامل اصلی انحطاط مسلمین

جهان در این دوران شده است - تنها راه مقابله با انحطاط مسلمین مقابله با رویکرد دگماتیسم ارسطویی توسط جایگزین کردن رویکرد آگزیستانسی می‌باشد و لذا از نظر اقبال تا زمانی که به صورت همه جانبه با رویکرد ارسطویی در فرهنگ و اندیشه مسلمانان برخورد نشود هر گونه حرکتی جهت نجات مسلمانان از انحطاط آب در هاون کوبیدن خواهد بود.

در همین رابطه در راستای تثبیت و استقرار رویکرد آگزیستانسی در قرن بیستم در میان مسلمان جهت نجات از انحطاط، اقبال مانند قرآن و پیامبر اسلام و امام علی در نهج‌البلاغه معتقد به فعال شدن رابطه انسان با جهان خارج و طبیعت به عنوان استارت پروژه رویکرد آگزیستانسی می‌باشد. البته قرآن در ادامه فعال سازی رابطه انسان با جهان خارج به عنوان پیش درآمد و استارت پروژه رویکرد آگزیستانسی پس از طرح آیات آفاقی به طرح آیات انفسی توسط طرح قیامت و نفس انسان و غیره می‌پردازد و بدینوسیله به فعال سازی رابطه انسان با خودش می‌پردازد و در آخر قرآن توسط آیات مربوط به طرح تاریخ گذشتگان و طرح حیات جوامع مختلف به فعال سازی رابطه انسان با جامعه و تاریخ می‌پردازد و در کانتکس این مانیفست قرآن و پیامبر اسلام است که امام علی با تاسی از قرآن و پیامبر اسلام برای دستیابی و پرورش انسان آگزیستانسی در نهج‌البلاغه تلاش می‌کند توسط خطبه‌ها و کلام و نامه‌ها و حکم رابطه چهارگانه انسان با خدا، انسان با طبیعت، انسان با جامعه و تاریخ و انسان با خودش فعال بکند.

به همین دلیل است که اگر می‌بینیم که در نهج‌البلاغه امام علی به تبیین حیات مورچه، ملخ، خفاش، طاوس و غیره می‌پردازد این تلاش امام علی در راستای فعال کردن رابطه انسان با طبیعت می‌باشد آنچنانکه در داستان مرغ، تقوا، قیامت، زهد و اخلاق که در سرتاسر نهج‌البلاغه از وفور موج می‌زند امام علی تلاش می‌کند تا به فعال سازی رابطه انسان با خودش بپردازد و در عرصه تبیین تاریخ گذشتگان - آنچنانکه در وصیت نامه‌اش به امام حسن می‌فرماید - امام علی می‌کوشد تا به طرح رابطه انسان با جامعه و جوامع گذشته بپردازد و در عرصه تبیین رابطه خداوند با جهان، انسان، جامعه و تاریخ است که امام علی بر آن است که تا انسان‌ها را وادار به فعال سازی رابطه خود با خداوند بکند.

بنابراین هم قرآن و هم نهج‌البلاغه جهت پرورش انسان آگزیستانسی برای جایگزین کردن با انسان ماهیتی ارسطویی معتقد به فعال کردن



این چهار رابطه انسان هستند و به همین دلیل است که اگر بخواهیم تمامی نهج البلاغه علی را در یک عبارت تعریف و توصیف بکنیم جز این نخواهد بود که علی در نهج البلاغه تلاش می‌کند که در چارچوب چهار رابطه نوین: ۱ - انسان با خدا، ۲ - انسان با خودش، ۳ - انسان با طبیعت، ۴ - انسان با دیگران اعم از جامعه، تاریخ انسان نو آگزیستانسی و تطبیقی پرورش دهد که این انسان تطبیقی علی علاوه بر اینکه به راحتی می‌تواند جایگزین انسان ماهیتی ارسطو بشود با جایگزین شدن انسان آگزیستانسی علی به جای انسان ماهیتی ارسطو این انسان تطبیقی و آگزیستانسی می‌تواند کلید واژه هر گونه تحول و تکامل اجتماعی و تاریخی جامعه مسلمان در هر شرایط تاریخی بشود آنچنانکه می‌توانیم به صراحت و با ضرس قاطع اعلام کنیم که هرگز بدون انسان تطبیقی و آگزیستانسی امکان تحول اجتماعی و انسانی و تاریخی جوامع مسلمان در این شرایط در راستای رهایی و نجات از انحطاط وجود ندارد.

۵ - مانیفست انسان تطبیقی یا انسان آگزیستانسی در نهج البلاغه علی:

الف - مشخصه اول انسان آگزیستانسی امام علی این است که معیار سنجش انسان‌ها در گرو معرفت اکتسابی آن‌ها می‌باشد نه ماهیت از پیش تعیین شده یا علم لدنی قبلی آن‌ها.

«لَا تُفَاتِلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِي فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَكَهُ...» - پس از من با خوارج نجنگید زیرا کسی که حق را بجوید و به خطا رود مانند کسی نیست که خطا را بجوید و آن را دریابد» (خطبه ۶۱ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۹۴ - س ۲) در این کلام امام علی می‌فرماید حساب کسی که به دنبال حق است و اشتباه می‌کند با حساب کسی که دنبال باطل است و اشتباه می‌کند متفاوت است، اگر اشتباهی صورت گرفت باید اشتباه آن‌ها را در چارچوب معرفت و شناخت تبیین کنیم نه در کانتکس شمشیر و سر نیزه و زور و ماهیت از پیش تعیین شده.

تو درون چاه رفتستی زخاخ

چه گنه دارد جهان‌های فراخ

زآنکه از قرآن بسی گمراه شدند

زآن رسن قومی درون چه شدند

مر رسن را نیست جرمی‌ای عنود

چون تو را سودای سر بالا نبود

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ص ۱۸۲ - س ۱۷

ای برادر تو همه اندیشه‌ای

مابقی خود استخوان و ریشه‌ائی

گر گل است اندیشه تو گلشنی

ور بود خاری تو همیشه گلخنی

اول فکر آخر آمد در عمل

به نیت عالم چنان دان از ازل

از یک اندیشه که آید در درون

صد جهان گردد به یک دم سرنگون

جان نباشد جز خبر در آزمون

هر که را افزون خبر جانیش فزون

جان ما از جان حیوان بیشتر

از چه؟ زآنرو که فزون دارد خبر

پس فزون از جان ما جان ملک

کو منزله شد زحس مشترک

و زملک جان خداوندان دل

باشد افزون تو خیر را بهل

مثنوی - دفتر دوم - ابیات ۲۷۷ و ۲۷۸ و ۳۳۲۶ تا ۳۳۲۹

ب - از دیدگاه امام علی انسان آگزیستانسی انسانی است که بر پایه اندیشه خود تصمیم می‌گیرد نه بر پایه علم لدنی و ماهیت از پیش تعیین شده. به عبارت دیگر از دیدگاه امام علی انسان آگزیستانسی انسانی است که با شناخت و معرفت اکتسابی خود، خود را می‌سازد نه با علم لدنی یا ماهیت از پیش تعیین شده قبلی؛ لذا امام علی در خطبه ۵۴ - نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۹۰ - ۹۱ - س ۱۰ تصمیم به جنگ و رویارویی با طلحه و زبیر محصول ساعت‌های فکر کردن و بی‌خوابی کشیدن خود می‌داند نه تکیه کردن بر علم لدنی از پیش تعیین شده خود.

«فَتَدَاكُوا عَلَيَّ نَدَاكَ الْإِبِلِ الْهَيْمِ يَوْمَ وُرْدَهَا وَ قَدْ أُرْسَلَهَا رَاعِيَهَا وَ

خَلَعَتْ مَنَائِبَهَا حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُمْ قَاتِلِي أَوْ بَعْضُهُمْ قَاتِلُ بَعْضِ لَدَيَّ وَ قَدْ



قَلْبْتُ هَذَا الْأَمْرَ بَطْنَهُ وَظَهَرَهُ حَتَّى مَنَعَنِي النَّوْمَ فَمَا وَجَدْتَنِي يَسْغِي الْإِلَافَةَ أَوْ الْجُحُودَ بِهِ مَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ ص فَكَانَتْ مُعَالَجَةَ الْقِتَالِ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مُعَالَجَةِ الْعِقَابِ وَ مَوَاتَاتِ الدُّنْيَا أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مَوَاتَاتِ الْآخِرَةِ - مردم برای بیعت با من چنان ازدحام کردند که گوئی مانند شتران تشنه در روز ورود به آب یکدیگر را می‌کوبند شترانی تشنه که ساربانان آنان را به حال خود گذاشته و افسارهای آنان را رها ساخته باشند تا آنجا که گمان کردم مردم خواهند کشت یا بعضی از آن‌ها بعضی دیگر را از پای در خواهند آورد - من این امر زمامداری را پشت رو کردم تا آنجا که تفکر در این موضوع خواب را از چشمانم منع کرد هیچ چاره‌ائی که برای من امکان داشت نیافتم، مگر اینکه یا با آن تبهاران به نبرد برخیزم یا آنچه را که محمد آورده است منکر شوم - برای من جنگ آسان‌تر از کفر الهی بود و مرگ و شکست دنیا برای من از مرگ و سقوط در سرای آخرت آسان‌تر بود.»

اینقدر گفتیم باقی فکر کن

فکر اگر جامد بود رو ذکر کن

ذکر آرد فکر را در اهتزاز

ذکر را خورشید آن افسرده ساز

مثنوی - دفتر ششم - ابیات ۱۴۷۵ و ۱۴۷۶

ج - هر چند در دیسکورس انسان ماهیتی ارسطویی شناخت دارای تعریف ساده انعکاس عین در ذهن می‌باشد، در نهج البلاغه علی طلب شناخت را از ویژگی‌های انسان آگزیستانسی می‌داند که همین شناخت آگزیستانسی است که هم باعث رشد و تعالی عامل شناسا می‌شود و هم موضوع شناسائی را در عرصه شناخت رشد می‌دهد.

«سَيَهْلِكُ فِي صِنْفَانِ مُجِبِّ مُفْرَطٍ يَدْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ وَ مُبْغِضٍ مُفْرَطٍ يَدْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ وَ خَيْرُ النَّاسِ فِي حَالِ الْأَنْمَطِ الْأَوْسَطِ فَأَلْزَمُوهُ وَ الزَّمُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ وَ إِيَّاكُمْ وَ الْفُرْقَةَ... - در باره من دو گروه از مردم به هلاکت می‌افتند دوست افراط‌گر که محبت افراطی او، او را به سوی غیر حق می‌کشاند و دشمن تقریبط‌گر که عداوت با من او را هم به سوی غیر حق می‌کشاند و بهترین مردم از نظر تشخیص و وضع روحی در باره من صنف متوسط و معتدل است که افراط و تفریط نمی‌کنند شما طرف این گونه مردم را بگیرید و همواره با سواد اعظم باشید زیرا دست خدا با جماعت است و از جدائی و پراکندگی بپرهیزید» (نهج البلاغه صبحی الصالح

- خطبه ۱۲۷ - ص ۱۸۴ - س ۱۱).

ای دریغا لقمه دو خورده شد

جوششش فکرت از آن افسرده شد

گندمی خورشید آدم را کسوف

چون ذنب شعشعاع بدری را خسوف

اینست لطف دل که از یک مشت گل

ماه او چون می‌شود پروین گسل

سخت خاک آمیز می‌آید سخن

آب تیره شد سر چه بند کن

تا خدایش باز صاف خوش کند

آنکه تیره کرد هم صافش کند

مثنوی - دفتر اول - ابیات ۱۶۴۲ - ۱۶۴۵

د - از دیدگاه امام علی در نهج البلاغه تفاوت تقوای آگزیستانسی و تطبیقی با تقوای ماهیتی و دکماتیستی در این است که تقوای آگزیستانسی یا تقوای تطبیقی یک تقوای کنشگر و تقوای سپری و تقوای سنتیز می‌باشد در صورتی که تقوای دکماتیسم یا تقوای ماهیتی یک تقوای تماشاگر و تقوی ترمزی و تقوای پرهیز می‌باشد.

«وَ قَالَ عَ مَا الْمُجَاهِدُ الشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَعْظَمِ أَجْرًا مِمَّنْ قَدَرَ فَعَفَّ... - پادشاه مجاهدی که در راه خدا شهید می‌شود با عظمت‌تر از کسی نیست که قدرت پیدا کند و عفو نماید» (نهج البلاغه صبحی صالح - باب حکم - شماره ۴۷۴ - ص ۵۵۹ - س ۱).

ه - تقوای آگزیستانسی و تطبیقی یک تقوای کنشگر است.

«وَ قَالَ عَ الْعِلْمُ مَقْرُونٌ بِالْعَمَلِ فَمَنْ عَمِلَ وَ الْعِلْمُ يَهْتِفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وَ إِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ - فرمود: علم با عمل همراه است پس هر کس علم به چیزی پیدا کرد به آن معلوم عمل نمود؛ و علم به عمل دعوت می‌کند اگر عمل آن را اجابت کرد با آن خواهد بود و گرنه کوچ می‌کند» (نهج البلاغه صبحی صالح - کلمات قصار - شماره ۳۶۶ - ص ۵۳۹ - س ۱).

و - تفاوت خداپرستی آگزیستانسی و تطبیقی با خداپرستی دکماتیستی در این است که در خداپرستی آگزیستانسی و تطبیقی خداوند یک خدای پرسونال است که انسان به راحتی می‌تواند با او رابطه بگیرد و دعا و



نیایش بی واسطه بکند در صورتی که در خداپرستی دگماتیسم خداوند
غیر پرسونال می‌باشد و امکان رابطه‌گیری با او وجود ندارد.

«وَقَالَ عِزُّ بْنُ قُومًا عَبْدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَنِلْتُمْ عِبَادَةَ التَّجَارِ وَ إِنَّ قُومًا عَبْدُوا
اللَّهَ رَهْبَةً فَنِلْتُمْ عِبَادَةَ الْعَبِيدِ وَ إِنَّ قُومًا عَبْدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَنِلْتُمْ عِبَادَةَ
الْأَحْرَارِ - فرمود: قومی خدا را به خاطر بهشت عبادت می‌کنند این
عبادت بازرگانان است گروهی خدا را به خاطر ترس از جهنم عبادت
می‌کنند این عبادت بندگان است جمعی هم خدا را به انگیزه سپاسگزاری
عبادت می‌کنند این عبادت احرار و آزاد مردان است» (نهج البلاغه
صبحی صالح - کلمات قصار - شماره ۲۳۷ - ص ۵۱۰ - س ۸).

وحی آمد سوی موسی از خدا

بنده ما را زما کردی جدا

تو برای وصل کردن آمدی

نی برای فصل کردن آمدی

تا توانی پا منه اندر فراق

ابغض الاشياء عندي الاطلاق

هر کسی را سیرتی بنهادم

هر کسی را اصطلاحی داده‌ام

در حق او مدح در حق تو ذم

در حق او شهادت و در حق تو سم

ما بری از پاک و ناپاکی همه

از گرانجانی و چالاکمی همه

من نکردم امر تا سودی کنم

به لک تا بر بندگان جودی کنم

هندوان را اصطلاح هند مدح

سندیان را اصطلاح سند مدح

من نگردم پاک از تسیحشان

پاک هم ایشان شوند و در فشان

ما زبان را ننگریم و قال را

ما درون را بنگریم و حال را

ناظر قلبیم اگر خاشع بود

گرچه گفت لفظ ناخاضع رود

زانک دل جوهر بود گفتن عرض

پس طفیل آمد عرض جوهر عرض

چند زین الفاظ و اضمار و مجاز

سوز خواهم سوز با آن سوز ساز

آتشی از عشق در جان بر فروز

سر به سر فکر و عبارت را بسوز

موسیا آداب دانان دیگرند

سوخته جان و روانان دیگرند

عاشقان را هر زمان سوزید نیست

بر ده ویران خراج و عشر نیست

گر خطا گوید ورا خاطی مگو

ور بود پر خون شهید او را مشو

خون شهیدان را ز آب اولی‌تر است

این خطا از صد صواب اولی‌تر است

در درون کعبه رسم قبله نیست

چه غم از غواص را پاچیله نیست

تو ز سر مستان فلاوزی مگو

جامه چاکان را چه فرمائی رفو

ملت عشق از همه دین‌ها جداست

عاشقان را ملت و مذهب خداست

لعل را گر مهر نبود پاک نیست

عشق در دریای غم غمناک نیست

مثنوی - دفتر دوم - چاپ نیکلسون - ص ۲۸۱ - بیت ۱۷۶۴ به

بعد

ادامه دارد



بعثت پیامبر اسلام

از منظر قرآن

پیامبر اسلام، برگشت پیدا می‌کرد به همین مفهوم یا تئوری جدید پیامبر از خداوند. به همین دلیل در کلیه سوره‌های قرآن که تنظیم آیات آن توسط خود پیامبر اسلام انجام گرفته است منهای شروع سوره‌ها که با «بسم الله الرحمن الرحیم» می‌باشد تحت آیه و آیاتی این تئوری جدید یا مفهوم جدید از خداوند به شکلی مطرح شده است و اصلاً شاید بهتر این باشد که بگوئیم پیامبر اسلام اصلاً غیر از این تئوری جدید از خداوند برای بشریت عصر و بعد از خودش راه‌آورد و دست‌آورد جدیدی نیابوده است، چراکه ریشه و آشخور نهائی هر چه پیامبر اسلام در کلام و عمل و گفته و کرده خود آورده است، بازگشت پیدا می‌کند به همین تئوری نو قرآن و پیامبر اسلام از خداوند.

لذا تا آن زمانی که ما این تئوری جدید و مفهوم نو پیامبر اسلام را از خداوند فهم نکنیم نه تنها توان شناخت قرآن و اسلام و پیامبر نخواهیم داشت اصلاً هیچگونه تبیین و تفسیر و تشریح و تغییرات فردی و اجتماعی و تاریخی پیامبر اسلام را نمی‌توانیم، فهم کنیم به همین دلیل در ۵ آیه اول سوره علق که همان پنج آیه اولی است که در غار

۶ - بعثت نظری و بعثت عملی پیامبر اسلام در بستر بعثت انسانی و اجتماعی و تاریخی او انجام گرفت:

ابن خلدون در «مقدمه تاریخ» خود برای پیامبر اسلام معتقد به دو معجزه است، یکی قرآن، دوم الفت و هم بستگی بین قبائل اعراب بادیه نشینی عربستان که گاه بر سر چرای شترهای یک قبیله در مراتع قبیله دیگری، چهل سال با هم می‌جنگیدند و خون یکدیگر را به ناحق می‌ریختند. البته خود قرآن هم در سوره قریش به تبیین این معجزه پیامبر اسلام می‌پردازد و آنچنانکه در سوره قریش مطرح شده است، ره‌آورد پیامبر اسلام برای قبائل اعراب بادیه نشین مفهوم خداوند بود، نه تجربه خداوند، چراکه تمامی اعراب بادیه نشین تجربه خداوند را داشتند اما تفسیر غیر پیامبرانه این تجربه خداوند بود که آن‌ها را گرفتار بت پرستی کرده بود و از آن که این بت‌ها هر کدام مادیت و تبلور همان خدای تجربی و شخصی خودشان بود، در نتیجه در قبائلی که نظام اریستوکراسی حاکم بود و تنها یک فرد به عنوان نماینده تمام قبیله مطرح بود و همه قبیله مادیت اجتماعی خود را در فرد او می‌دیدند، بت پرستی امری طبیعی بود و بت هر قبیله به علت اینکه مادیت برونی رئیس قبیله بود با بت قبیله دیگر متضاد و در جنگ بود، چراکه وقتی خداوند زمینی یا ارباب مردم با هم در جنگ و نزاع باشند، خدایان آسمان نیز به تبع این خداوندان متضاد زمینی با هم در نزاع و در جنگ می‌باشند و همین جنگ خداوندان زمینی و آسمانی بود که باعث ضلالت و گمراهی قبایل بادیه نشین اعراب شده بود.

کار بزرگی که پیامبر اسلام جهت الفت بین این قبائل متخاصم کرد این بود که مفهوم خدای واحد را جایگزین آن خدایان متخاصم کرد و توسط این مفهوم جدید خداوند بود که الفت در بین این قبائل متخاصم ایجاد شد.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ - إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ - فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ - الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ - به نام خداوندی که بر همه هستی رحمان است بر انسان رحیم هم می‌باشد - برای اینکه بین دسته‌های قبیله قریش الفت برقرار شود و این الفت در حرکت‌های زمستان و تابستان آن‌ها سایه افکند باید این وحدت و الفت توسط اعتقاد به خداوند کعبه حاصل شود همان اعتقادی که شما را از استبداد و استثمار یکدیگر هم ایمن نگه می‌دارد» (سوره قریش).

بنابراین پیامبر اسلام بر پایه ارائه مفهوم جدید خداوند، بعثتی در فرهنگ و اخلاق و اندیشه و جامعه آن‌ها بوجود آورد و آشخور همه حرکت‌ها و اندیشه‌ها و اعمال و رفتار و ادعاهای و گفته‌های

حرا بر پیامبر نازل شد و با این پنج آیه بود که بعثت فردی و اجتماعی و تاریخی پیامبر اسلام کلید خورد، امر به خوانش و اعلام این تئوری جدید و این مفهوم جدید از خداوند می‌کند.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ - اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ - الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» - به نام خداوندی که بر همه هستی رحمان است بر انسان رحیم هم می‌باشد - ای پیامبر تئوری و مفهوم جدید خودت از خداوند را بخوان - همان خداوندی که هم رب است و هم خالق وجود و هستی است - همان خداوندی که هم خالق انسان است و هم پرورش دهنده انسان با علم و قلم می‌باشد» (سوره علق - آیه ۱ تا ۵).

بنابراین اگر می‌بینیم که هم در آغاز سوره‌های قرآن و هم در بین سوره‌های قرآن پیامبر اسلام به تکرار به توصیف خداوند می‌پردازد، این تکرار برای تعظیم و تجلیل و تکریم نیست بلکه بالعکس قرآن و پیامبر اسلام می‌خواهد این حقیقت را برای انسان‌ها متذکر شود که ریشه و آشخور همه تبیینات، تفسیرها، تشریح‌ها، احکام، اخلاق، عقاید، اعمال و رفتار همین تئوری جدید از خداوند است؛ لذا تا زمانی که ما این تئوری و مفهوم جدید از خداوند قرآن و پیامبر اسلام را فهم نکنیم، نمی‌توانیم جوهر تبیینات و تفسیرها و تعریف‌ها و اعمال و احکام و عقاید اسلام را فهم کنیم و شاید بهتر این باشد که بگوئیم اگر ما تئوری و مفهوم جدید خداوند قرآن و پیامبر را از آیات قرآن خارج و جدا کنیم، ستون این خیمه برداشته می‌شود و تمامی این ساختمان ویران خواهد شد.

به عبارت دیگر تنها دستاورد ۱۵ ساله فز حرائی پیامبر اسلام جز کسب این تئوری جدید و مفهوم جدید خداوند چیز دیگری نبوده است و تنها عاملی که باعث شد تا پیامبر اسلام توسط تجربه وجودی و نبوی خود با سرچشمه وحی اتصال پیدا کند همین فهم جدید مفهوم خداوند و تئوری جدید خداوند بوده است و لذا در این رابطه بود که پیامبر اسلام منهای آیات قرآن کوشید تا توسط دو پروژه حج و نماز به صورت یومیه و سالانه این تئوری جدیدش از خداوند را وارد وجدان فردی و اجتماعی و تاریخی انسان‌ها بکند و اصلاً فلسفه نماز و حج چیزی جز این نبوده و نیست جز اینکه پیامبر اسلام تلاش کرده تا توسط این دو پروژه مفهوم و تئوری جدیدش از خداوند را به نسل‌های آینده و نسل زمان خودش آموزش دهد و شاید بهتر این باشد که بگوئیم گوهر نماز و حج، نمایش عملی تئوری جدید پیامبر از خداوند عالمیان می‌باشد.

بنابراین اگر نماز و حج نتواند خود ما و جامعه ما را با آن تئوری جدید از خداوند آشنا بکند، نمی‌تواند فونکسیون مثبتی در زندگی فردی و اجتماعی ما داشته باشد؛ لذا در این رابطه است که در سوره جمعه که موضوع این سوره آنچنانکه قبلاً هم مطرح کردیم بعثت پیامبر اسلام در عرصه‌های فردی، اجتماعی، تاریخی، فرهنگی، اخلاقی و... می‌باشد، ابتدا با بیان؛ «يَسِّخُ اللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ» پیامبر به ارائه تئوری جدیدش از خداوند می‌پردازد و در دل این تئوری جدید یا مفهوم جدید از خداوند تمام هستی و آنچه که در آسمان و زمین است در همین یک آیه تبیین وجودی و فلسفی می‌کند و پس از آن در آیه دوم «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ» به تبیین موضوع بعثت پیامبر اسلام می‌پردازد.

نکاتی که در این آیه دوم سوره جمعه قرآن در تبیین بعثت پیامبر اسلام بر آن تکیه می‌کند، عبارتند از:

الف - آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید، هدف اصلی بعثت انبیاء تفسیر روحانی از جهان و وجود می‌باشد.

«بشریت امروز به سه چیز نیازمند است:»

۱ - تعبیری روحانی از جهان.

۲ - آزادی روحانی فرد.

۳ - اصول اساسی و دارای تاثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه کند. شک نیست که اروپای جدید دستگاه‌های اندیشه‌ای و مثالی در این رشته‌ها تاسیس کرده است ولی تجربه نشان می‌دهد که حقیقتی که از راه عقل محض به دست می‌آید نمی‌تواند آن حرارت اعتقاد زنده‌ای را داشته باشد که تنها با الهام شخصی حاصل می‌شود به همین دلیل است که عقل محض چندان تاثیری در نوع بشر نکرده است در صورتی که دین پیوسته ما به ارتقای افراد و تغییر شکل جوامع بشری بوده است سخن مرا باور کنید که اروپای امروز بزرگترین مانع در راه پیشرفت اخلاق بشریت است از طرف دیگر مسلمانان مالک اندیشه‌ها و کمال مطلوب‌های نهایی مبتنی بر وحیی می‌باشند که چون از درونی‌ترین ژرفنای زندگی بیان می‌شود به ظاهری بودن صوری آن رنگ باطنی می‌دهد برای فرد مسلمان شالوده روحانی زندگی امری اعتقادی است و برای دفاع از این اعتقاد به آسانی جان خود را فدا می‌کند و چون به این فکر اساسی اسلام توجه



کنیم که پس از این دیگر وحیی نخواهد رسید که مایه محدودیت آدمی شود بایستی که ما از لحاظ روحی آزادترین مردمان روی زمین باشیم مسلمانان نخستین که تازه از قید اسارت روحی آسیای پیش از اسلام بیرون آمده بودند در وضعی نبودند که به اهمیت واقعی این فکر اساسی متوجه شوند بسیار شایسته است که مسلمانان امروز وضع خود را باز شناسد و زندگی اجتماعی خود را در روشنی اصول اساسی بنا کند و از هدف اسلام که تا کنون به صورتی جزئی آشکار شده آن دموکراسی روحی را که غرض نهائی اسلام است بیرون بیاورد و به کامل کردن و گستردن آن بپردازد (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۲۰۳ - س ۱۶).

قرآن در آیه اول سوره جمعه به طرح تفسیر روحانی از جهان می‌پردازد که هدف اصلی بعثت نظری پیامبر اسلام می‌باشد. به عبارت دیگر آنچه از پیوند دو آیه اول و دوم سوره جمعه فهم می‌شود اینکه پیامبر اسلام با تفسیر روحانی از جهان بعثت نظری خود را آغاز کرد و در چارچوب این بعثت نظری بود که پیامبر اسلام به بعثت عملی پرداخت، بنابراین پیامبر اسلام در آرایش مراحل انجام پروژه بعثت معتقد به تقدم بعثت نظری بر بعثت عملی بوده است و در عرصه بعثت نظری معتقد به تفسیر روحانی از جهان بوده است. یعنی شاید بهتر این باشد که بگوئیم بعثت نظری پیامبر اسلام با تفسیر روحانی از جهان آغاز شد که مانیفست تفسیر روحانی از جهان همین آیه اول سوره جمعه می‌باشد «يَسْخُجُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ»

ب - بنابراین از دیدگاه قرآن و پیامبر اسلام جهت تحقق بعثت عملی به دوا باید توسط بعثت نظری بسترسازی شود و البته بعثت نظری همان بعثت تئوریک یا نوآوری تئوریک می‌باشد.

ج - آنچنانکه قرآن در آیه ۱۵۷ سوره اعراف در باب هدف بعثت عملی پیامبران ابراهیمی و در راس آن‌ها پیامبر اسلام مطرح می‌کند، هدف بعثت عملی پیامبر اسلام در یک کلمه عبارت بوده است از آزادی، که این آزادی از نگاه قرآن و پیامبر اسلام به دو مؤلفه درونی و برونی تقسیم می‌شود.

«وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...» - هدف بعثت عملی پیامبر اسلام این بود که زنجیرها از پای انسان باز کند و فشار و بارها از دوش آن‌ها بردارد» (سوره اعراف - آیه ۱۵۷).

زین سبب پیغمبر با اجتهاد

نام خود و آن علی مولا نهاد

گفت هر کاو را منم مولا و دوست

ابن عم من علی مولای اوست

کیست مولا آن که آزادت کند

بند رقیبت زیایت بر کند

چون به آزادی نبوت هادی است

مومنان را زانبیا آزادی است

مولوی - مثنوی - دفتر ششم - ص ۴۱۹ - س ۲۴

بنابراین از نظر قرآن آنچنانکه هدف بعثت نظری پیامبر اسلام تفسیر روحانی از جهان می‌باشد، هدف بعثت عملی پیامبر اسلام آزادی درون و برون انسان‌ها است.

د - بعثت عملی پیامبر اسلام دارای دو مؤلفه بعثت مکی و بعثت مدنی می‌باشد، در بعثت مکی پیامبر اسلام با تکیه بر؛

۱ - تلاوت آیات قرآن.

۲ - تزکیه اخلاقی.

۳ - آموزش کتاب و حکمت می‌کوشید در جامعه بعثت فرهنگی و بعثت اخلاقی ایجاد کند، «يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ...» اما در بعثت مدنی پیامبر اسلام کوشید تا توسط؛

۱ - کتاب.

۲ - میزان یا ترازو.

۳ - حدید یا آهن، بعثت اجتماعی یا جامعه سازی یا مدینه سازی کند.

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - ما رسولان خود را همراه با دلایل روشن فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم را برای عدالت برشورانند و آهن که در آن نیروی شدید و منافع برای مردم است نازل کردیم تا از عدالت دفاع کنند تا خداوند بداند چه کسانی خدا و پیامبرش در مرحله غیبت یاری می‌کنند آری خداوند هم نیرومند است و هم عزیز است» (سوره حدید - آیه ۲۵).

ه - از آن که هر تبیینی در کادر تئوری انجام می‌گیرد و بدون تئوری انجام تبیین _ چه تبیین فلسفی باشد و چه تبیین علمی و چه تبیین مذهبی - غیر ممکن می‌باشد، لذا برای تبیین جدید از جهان و جامعه و انسان



که لازمه و بستر ساز تغییر آن‌ها می‌باشد، باید تئوری جدید ارائه گردد، در همین رابطه بعثت متوالی انبیاء ابراهیمی جهت ارائه این تئوری جدید امری ضروری بوده است.

و - هدف نهائی بعثت عملی پیامبر اسلام بعثت مدنی جهت جامعه سازی بوده است که در آیه ۲ سوره جمعه به آن اشاره شده است. بنابراین ما حاصل آنچه که در باب تفسیر دو آیه اول سوره جمعه مطرح کردیم اینک؛

۱ - پیامبر اسلام بر پایه تفسیر روحانی از جهان بعثت نظری خود را آغاز کرد.

۲ - پیامبر اسلام توسط بعثت نظری در راستای تحقق بعثت عملی خود بستر سازی کرد.

۳ - پیامبر اسلام در عصری و جمعی مبعوث شد که فرهنگ گفتاری بر آن‌ها حاکم بود.

۴ - پیامبر اسلام جهت انجام بعثت فرهنگی کوشید با تکیه بر قلم و مرکب و نوشته، فرهنگ گفتاری بشر قرن هفتم میلادی را بدل به فرهنگ نوشتاری بکند.

۵ - پیامبر اسلام هدف بعثت عملی خودش را بعثت اخلاقی تعریف می‌کرد.

۶ - بعثت اخلاقی پیامبر اسلام در دو مؤلفه بعثت مکی و بعثت مدنی تفکیک می‌شود.

۷ - در بعثت مکی پیامبر اسلام تلاش می‌کند تا با تکیه بر سه مؤلفه الف - تلاوت آیات، ب - آموزش حکمت، ج - پرورش تزکیه، بعثت عملی اخلاق فردی را ترویج کند.

۸ - در بعثت عملی مدنی پیامبر اسلام تلاش می‌کند تا با تکیه بر سه مؤلفه الف - کتاب، ب - میزان، ج - آهن، بعثت عملی اخلاق اجتماعی که بر قسط و عدالت استوار می‌باشد ترویج کند.

۹ - ایجاد وحدت بین قبائل متخاصم اعراب بادیه نشین یکی از فونکسیون‌هایی بود که پیامبر اسلام توسط بعثت عملی و نظری و بعثت فرهنگی، بعثت اخلاقی، بعثت فردی و بعثت اجتماعی توانست به آن دست پیدا کند.

«وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - و انسان‌ها و جوامع دیگری که در آینده چون به این نهضت متصل شوند از همین

دست‌آورد بعثت پیامبر اسلام بهره مند خواهند شد چرا که خداوند عزیز و حکیم می‌باشد» (آیه ۳ - سوره جمعه).

در این آیه دامنه بعثت پیامبر اسلام که در آیه اول از بعثت نظری بر پایه تفسیر روحانی از جهان شروع شد و به آیه دوم که بعثت اجتماعی توسط بعثت فرهنگی و بعثت اخلاقی صورت می‌گیرد رسید، به بعثت تاریخی پیامبر اسلام می‌پردازد چرا که با خاتمیت یافتن بعثت پیامبر اسلام لازم می‌شود تا خود این بعثت به صورت تاریخی بتواند تا پایان تاریخ جاری و ساری بشود؛ لذا در این رابطه است که در این آیه استمرار بعثت پیامبر اسلام از بعد از وفات پیامبر اسلام به صورت بعثت تاریخی تبیین می‌کند یعنی آنچنانکه قبلاً هم مطرح کردیم بعثت پیامبر اسلام را نباید مانند بعثت عیسی و موسی یک حادثه تاریخی دانست بلکه بالعکس بعثت پیامبر اسلام یک پروسه مستمر می‌باشد که از انتهای زمانی فاز حرا آغاز شد و تا پایان تاریخ ادامه دارد.

البته با پیوند دو آیه دوم و سوم سوره جمعه این حقیقت مشخص می‌شود که بعثت تاریخی پیامبر اسلام به لحاظ تکوینی ریشه در بعثت اجتماعی دارد یعنی پیامبر اسلام توسط بعثت مدنی خود توانست با برپائی مدینه النبی آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی به نقل از علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید توسط متدولوژی الگوی سازی که خاص خود پیامبر اسلام هم در فردسازی و هم در جامعه سازی بوده است، در رابطه با تکوین بعثت تاریخی برای آینده بشریت گام بردارد. البته از نظر پیامبر اسلام مبنای دینامیزم بعثت تاریخی اجتهاد در اصول و اجتهاد در فروع می‌باشد که آنچنانکه علامه اقبال لاهوری می‌گوید در هر دوره‌ای از تاریخ می‌بایست با تکیه بر «اجتهاد در اصول» و «اجتهاد در فروع» به بازسازی بعثت تاریخی پیامبر اسلام یا اسلام تاریخی بپردازیم.

«ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ - این فضل خداوند است که نصیب هر که را که بخواهد می‌کند چرا که خداوند را فضل و رحمت نامتن‌هاست» (آیه ۴ - سوره جمعه).

در این آیه هم باز با کلمه «ذَلِكَ» اشاره به همان موضوع بعثت است که در سه آیه قبل به تفصیل در باب آن صحبت کرد و به خاطر اینکه قرآن موضوع بعثت را امری بزرگ می‌داند در این آیه با کلمه «ذَلِكَ» که اشاره به دور است، مورد اشاره قرار می‌دهد. بنابراین در این آیه بعثت پیامبر اسلام و بعثت پیامبران ابراهیمی را فضل خداوند بر انسان می‌داند چرا که آنچنانکه علامه اقبال در فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود ص ۱۴۵ سطر ۱ به

بعد می‌گوید: «بعثت پیامبران ابراهیمی و در راس آن‌ها بعثت پیامبر اسلام یک بعثت مکانیکی جدای از حرکت تکامل وجودی نبوده است بلکه بالعکس بعثت پیامبران ابراهیمی و در راس آن‌ها بعثت پیامبر اسلام یک بعثت دینامیکی بوده که در ادامه اصل حیات و هدفداری تکامل وجود تکوین پیدا کرده است از آن که حیات در منزل انسان دچار تحول کیفی شد و با پیدایش و تکوین عقل استقرائی در انسان، دیگر استمرار تکامل در چارچوب غریزه و قوه مانند پدیده‌های ماقبل انسان امکان پذیر نبود. بعثت انبیاء ابراهیمی به صورت دینامیکی در ادامه اصل حیات و هدفداری پیروسی تکامل وجود وارد چرخه هدایتگری شد و از این مرحله بود که تکامل انسان و اجتماع انسانی از گردونه غریزه وارد گردونه عقل و آگاهی و شناخت شد که در این آیه قرآن بعثت پیامبران ابراهیمی و در راس آن‌ها پیامبر اسلام را به صورت فضل خداوند مطرح می‌کند، چراکه برعکس هدایتگری غریزی وجود ما قبل انسان که صورت جبری و غیر اختیاری داشت، در مرحله پیدایش و تکوین انسان با تکوین پدیده اختیار در انسان هدایتگری معلول بعثت انبیاء ابراهیمی صورت اختیاری پیدا کرد، لذا تنها انسان‌ها و جوامعی می‌توانند از هدایتگری بعثت انبیاء ابراهیمی و بعثت فردی و اجتماعی و تاریخی پیامبر اسلام برخوردار شوند که با آگاهی و انتخاب خود آن را اختیار کرده باشند.»

«مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِمْرَانِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِنَسْ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ - مثل آنانی که تورات بر آن‌ها تحمیل شد اما به تورات عمل نکردند به مثال الاغی شبیه‌اند که کتاب‌ها بر آن بار شده ولی خود حیوان هیچ آگاهی از معارف و حقایق آن کتاب‌ها ندارد آری قومی که مثل حالشان این است که آیات خدا را تکذیب کردند بسیار مردمی بدی هستند و خدا هرگز ستمکاران را رهبری نخواهد کرد» (آیه ۵ - سوره جمعه).

در این آیه پس از اینکه در چهار آیه قبل سوره جمعه موضوع پس از اعلام تئوری جدید خداوند با بعثت پیامبر اسلام آغاز شد و به تبیین موضوع بعثت پیامبر اسلام در عرصه بعثت فردی، بعثت اجتماعی، بعثت تاریخی، بعثت فرهنگی و بعثت اخلاقی پرداخت و در ادامه در آیه ۵ بعثت پیامبر اسلام را یک بعثت دینامیکی در ادامه حیات و هدفداری وجود دانست و با بعثت مکانیکی پیامبران غیر ابراهیمی مرزبندی کرد و مبنای بعثت دینامیکی پیامبر اسلام را بر بستر اختیار و انتخاب انسانی دانست، در این آیه به رابطه بعثت انبیاء ابراهیمی و در راس آن‌ها بعثت پیامبر اسلام با موضوع خودآگاهی می‌پردازد چراکه

آنچنانکه علامه اقبال لاهوری در فصل روح فرهنگ و تمدن اسلامی کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام ص ۱۴۵ س ۲۱ می‌گوید:

«پیامبر اسلام میان جهان قدیم و جهان جدید ایستاده‌اند تا آنجا که بعثت پیامبر اسلام به منبع الهام مربوط می‌شود به جهان قدیم تعلق دارد ولی از آن که پای محتوای وحی قرآن در میان می‌آید بعثت پیامبر اسلام متعلق به جهان جدید می‌شود چراکه در مرحله بعثت پیامبر اسلام پیروسی حیات و تکامل در وحی پیامبر اسلام برعکس وحی پیامبران ابراهیمی ماقبل او منابع دیگری از معرفت کشف می‌کند که شایسته خط سیر جدید آن است ظهور ولادت اسلام که آرزو مندم چنانکه دلخواه شما است برای شما مجسم کنم ظهور ولادت عقل برهان استقرائی است.»

به این دلیل از آن که بعثت پیامبر اسلام توسط چند منبعی شدن معرفت بشری توسط قرآن و تولد عقل برهان استقرائی بشر همراه شد، پیامبر اسلام بشریت را از مرحله تکلیفی گذشته وارد مرحله عقلانی و اختیار و خودآگاهی کرد، این امر باعث گردید تا خودآگاهی به عنوان کلید واژه پیوند با بعثت پیامبر اسلام مطرح شود. در این رابطه در آیه ۵ سوره جمعه با ذکر یک مثال و تشبیه قوم موسی که در بلاهت بارها در قرآن به خصوص در سوره بقره و قضیه گوساله پرستی آن‌ها، از آن‌ها سخن رفته است به ذکر رابطه خودآگاهی با بعثت پیامبر اسلام می‌پردازد.

در مثال فوق در این آیه قرآن رابطه پیام با فقدان خودآگاهی در مخاطب به داستان خری تشبیه می‌کند که این خر کتاب‌های وافر بر خود بار کرده ولی به علت اینکه تنها کار او بارکشی است هیچگونه خودآگاهی به محتوای این کتاب‌ها ندارد و تنها آن‌ها را به صورت بار حمل می‌کند. در ادامه همین مثال این آیه است که قرآن وضعیت کسانی که به تکذیب بعثت پیامبر اسلام می‌پردازند به همین خر کتاب بر دوشی که نسبت به محتوای کتاب‌ها خودآگاهی ندارند، تشبیه می‌کند که خود این نشان می‌دهد که عدم برخورد با وحی پیامبر اسلام توسط خودآگاهی از نظر قرآن به مثابه تکفیر آیات تعریف می‌شود که آنچنانکه در پایان آیه ۵ شاهد هستیم قرآن این‌ها را ظالمین هم می‌داند. ■

ادامه دارد

