

رشد تضادهای «خلق - امپریالیسم» و «خلق - صهیونیست» و بازتابهای آن در شرایط خودویژه فعلی در منطقه خاورمیانه

در دوران پسداداش در منطقه خاورمیانه و در شرایط اوجگیری «تضاد بین امپریالیسم آمریکا و کره شمالی» در کل منطقه آسیای جنوب شرقی و در شرایط افزایش روزافزون «تضاد بین دو رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران و رژیم ارتجاعی کشور عربستان سعودی» در عرصه رقابت هژمونیک بر منطقه خاورمیانه توسط جنگ‌های نیابتی (از عراق تا سوریه و از لبنان تا یمن و بحرین و غیره) و در شرایط «شکست سیاست منطقه‌ای خاورمیانه امپریالیسم آمریکا» (و تلاش جناح جنگ‌سالار امپریالیسم آمریکا تحت رهبری پوپولیسم ستیزه‌گر دولت ترامپ) جهت جبران این شکست‌ها، امپریالیسم آمریکا در این شرایط تندپیچ و خودویژه منطقه خاورمیانه، در مرحله پسداداش و در مرحله شکست تجاوز نظامی و امپریالیستی به کشورهای افغانستان و عراق و بالاخص لیبی در شمال آفریقا، با صرف هزینه بیش از یک تریلیون دلار از مالیات مردم آمریکا و هزاران کشته و مجروح از سربازان آمریکائی توسط حمایت استراتژیک و همه جانبه از رژیم اشغال‌گر و نژادپرست و تروریست و کودکش و ضد انسانی و جنگ‌طلب اسرائیل، جهت تثبیت هژمونی این رژیم متجاوز و اشغال‌گر بر منطقه خاورمیانه، با عمده کردن «خطر هژمونی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران» (بر هلال شیعہ منطقه در مرحله پسداداش) برای مسلمانان سنی و رژیم‌های مرتجع مسلمان منطقه و در رأس آنها رژیم مرتجع حاکم بر عربستان سعودی و تلاش در جهت ایجاد «ناتو عربی» تحت هژمونی رژیم کودکش و ضد انسان و جنگ‌افروز اسرائیل و تکیه بر سناریوی جدید «انتقال پایتخت» کشور متجاوز نژادپرست و جنگ‌افروز اسرائیل به بیت المقدس، امپریالیسم آمریکا استراتژی بین‌المللی و منطقه‌ای خود را دنبال می‌نماید.

☀ به مناسبت صدمین شماره نشر ۳

☀ پرسش و پاسخ پانزدهم ۳

☀ کدامین عاشورا ۲

☀ فلسفه دعا و... ۸

☀ اقبال «پیام - آوری»... ۱۸

☀ شریعتی در آئینه اقبال ۲۹

☀ درس‌هایی از نهج‌البلاغه تاریخ ۱

☀ بحث شناسی ۴۳

☀ تفسیر سوره حمدا ۱

☀ فلسطین زنگ خون ۱

☀ الفبای پیشگامی ۲

☀ جنبش زنان در مسیر رهایی ۹

☀ دلایل کاهش مطالبات جنبش دانشجویی ۷

☀ درس‌هایی از انتخابات دولت دوازدهم ۷

☀ بحران آشفستگی ساختاری در ایران ۳

☀ اقلیم کردستان عراق ۳

☀ آزادی و دموکراسی ۳۵

☀ مبانی تئوریک استراتژی اقدام عملی... ۳۳

جهت رقابت با آلترناتیو اقتصاد بزرگ چین و حفظ جایگاه بین‌المللی اقتصادی قبلی خود که در مرحله پسا دو جنگ بین‌المللی اول و دوم به عنوان اقتصاد اول جهانی مطرح بوده است و بیش از یک سوم کل تولید ناخالص ملی کره زمین داشته است) به بازسازی هژمونی بین‌المللی از دست رفته خود بپردازد.

پرواضح است که برای تغییر استراتژی امپریالیسم آمریکا، از مرحله نظامی پسا دو جنگ بین‌الملل به مرحله اقتصادی در شرایط فعلی، حضور همه جانبه اقتصادی امپریالیسم آمریکا در بازار منطقه آسیای جنوب شرقی در شرایط فعلی به عنوان یک ضرورت می‌باشد که قطعاً همین ضرورت باعث گردیده است تا جایگاه سابق استراتژیک خاورمیانه در استراتژی سیاسی و نظامی امپریالیسم آمریکا از مرتبه درجه یک، به مرتبه درجه دو در مقایسه با جایگاه جدید آسیای جنوب شرقی (به عنوان قطب اقتصاد جهان سرمایه‌داری) تنزل پیدا کند؛ که البته با آگاهی روسیه پوتین به موضع جدید امپریالیسم آمریکا به منطقه خاورمیانه در استراتژی جدیدش، روسیه چه در مرحله جنگ با داعش و چه در مرحله پساداعش، تلاش می‌کند تا با حضور همه جانبه نظامی و سیاسی و حتی اقتصادی خود در منطقه خاورمیانه، جهت پر کردن خلاء رهبری امپریالیسم آمریکا و کسب هژمونی بین‌المللی در منطقه خاورمیانه و همچنین بازگشت به دوران طلایی سیاسی جنگ سرد و مقابله با پیشروی ناتو و امپریالیسم آمریکا در اروپای شرقی و اوکراین (به خصوص از بعد از اشغال کریمه) و تقویت قدرت سیاسی خود در عرصه بین‌المللی جهت نفوذ در شکاف تضاد بین اروپا و آمریکا و همراه با کسب حمایت چین جهت تغییر موازنه در نظام بین‌المللی به سود خود حرکت نماید.

باری، پر پیداست که رشد تنش سیاسی و نظامی بین امپریالیسم آمریکا و کره شمالی در چنین شرایطی، به همان میزان که می‌تواند به سود کره شمالی و چین و روسیه (قطب رقیب) باشد، قطعاً و یقیناً به ضرر امپریالیسم آمریکا و کشورهای ژاپن و کره جنوبی خواهد بود. فراموش نکنیم که در صورت شعله‌ور شدن جنگ بین کره شمالی و امپریالیسم آمریکا، بیش از همه دو کشور کره جنوبی و ژاپن متضرر خواهند شد، به همین دلیل، افزایش تنش در آسیای جنوب شرقی (شعله‌ور شدن تضاد بین امپریالیسم آمریکا و کره شمالی) در تحلیل نهایی به ضرر امپریالیسم آمریکا و ژاپن و کره جنوبی و به سود کره شمالی و چین و روسیه تمام خواهد شد. البته امپریالیسم آمریکا جهت تثبیت هژمونی بین‌المللی خود و جهت مقاومت در برابر «باز تقسیم مجدد قدرت در نظام حاکم بین‌المللی» که از دهه آخر قرن بیستم و از سال ۱۹۹۲ توسط فروپاشی بلوک شرق و اتحاد جماهیر شوروی و پایان جنگ سرد، با تکیه بر امریالیسم آمریکا شکل گرفته است، نیازمند به برتری پنج فاکتور در عرصه بین‌المللی می‌باشد که این پنج فاکتور عبارتند از:

الف - برتری نظامی امپریالیسم آمریکا از دیگر کشورهای جهان.
ب - برتری اقتصادی امپریالیسم آمریکا در چارچوب کسب حجم تولید

در راستای این استراتژی بین‌المللی و منطقه‌ای است که امپریالیسم آمریکا در این شرایط حساس بین‌المللی و منطقه‌ای خاورمیانه، تلاش می‌کند تا با تشدید «تضاد بین خلق فلسطین و صهیونیست‌ها» در منطقه خاورمیانه، در شرایط پساداعش، جهت ماهی‌گیری از آب گل‌آلود تقسیم باز تقسیم قدرت سیاسی و اقتصادی به نفع خود حرکت کند، همچنین جهت به محاق کشاندن «قدرت سیاسی و نظامی روسیه و پوتین در منطقه خاورمیانه» که در شرایط پساداعش و بخصوص از بعد از پیوند با ترکیه و رجب طیب اردوغان و موفقیت در حفظ موجودیت خانواده اسد بر سوریه جنگ‌زده و پیوند استراتژیک با رژیم مطلقه فقهانی حاکم بر ایران، به عنوان برنده اصلی شکست نظامی داعش می‌باشد، تلاش می‌کند. (آنچنانکه در این رابطه رشد قدرت سیاسی روسیه و پوتین در فرایند پساداعش در منطقه خاورمیانه به حدی گسترش پیدا کرده است که حتی منافع سیاسی و اقتصادی امپریالیسم آمریکا در کشورهای مرجع منطقه مثل عربستان سعودی را هم به چالش کشیده است؛ که سفر اخیر پادشاه عربستان سعودی برای اولین بار در طول یک قرن گذشته به روسیه در شرایط پساداعش، جهت جذب حمایت پوتین و ایجاد شکاف بین روسیه و رژیم مطلقه فقهانی حاکم بر ایران مثنی نمونه خروار است).

همچنین جهت به محاق کشاندن «تضاد روزافزون سیاسی و نظامی امپریالیسم آمریکا (در منطقه آسیای جنوب شرقی) با کره شمالی» که به علت رقابت اتمی و آزمایش‌های موشکی بالستیک (که توان حمل کلاهک اتمی دارند) و حمایت غیر علنی چین و روسیه از کره شمالی از یکطرف و از طرف دیگر به علت حمایت همه جانبه امپریالیسم آمریکا از ژاپن و کره جنوبی همراه با مانورهای نظامی روتین ارتش امپریالیسم آمریکا در منطقه آسیای جنوب شرقی که باعث گردیده است تا «تضاد بین امپریالیسم آمریکا و کره شمالی» به عنوان تضاد اصلی بین‌المللی مطرح گردد؛ و باعث گردیده است تا دیگر تضادهای بین‌المللی از جمله تضادهای منطقه خاورمیانه در مرحله پساداعش تحت الشعاع خود قرار دهد، تلاش می‌ورزد.

فراموش نکنیم که امپریالیسم آمریکا از آغاز قرن بیست یکم و از بعد از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق و پایان جنگ سرد و شروع دوران تک‌سواری هژمونی امپریالیسم آمریکا بر نظام بین‌المللی و بحران فراگیر اقتصادی جهان سرمایه‌داری از سال ۲۰۰۷ و رشد روزافزون قطب‌های آلترناتیو اقتصادی در جهان (که در رأس آنها اقتصاد چین قرار دارد که طبق پیش‌بینی کارشناسان اقتصاد بین‌المللی جهان سرمایه‌داری تا سال ۲۰۲۰ به عنوان اقتصاد اول جهان سرمایه‌داری خواهد شد) و انتقال قطب بازار اقتصاد سرمایه‌داری جهانی از اروپا و خاورمیانه به آسیای جنوب شرقی در طول ۲۰ سال گذشته (از زمان حاکمیت نئوکاها) تلاش کرده است تا علاوه بر «تغییر استراتژی» خود در عرصه «برتری نظامی در جهان» (که بازمانده استراتژی امپریالیستی آمریکا در دوران پسا دو جنگ بین‌الملل و دوران جنگ سرد و دوران رقابت نظامی بین امپریالیسم آمریکا و اتحاد جماهیر شوروی سابق می‌باشد) و ورود به عرصه اقتصادی



ناخالص کل کره زمین در مقایسه با دیگر کشورهای جهان.

نهادهای حقوقی بین‌المللی نیز می‌گردد.

ج - برتری ارزی این کشور از دیگر ارزهای رایج جهان سرمایه‌داری (به عبارت دیگر برتری ارزش دلار در بازار بین‌المللی جهان سرمایه‌داری به عنوان ارز رایج مبادله بین‌المللی).

در نتیجه در چنین شرایطی است که می‌بینیم که امپریالیسم آمریکا تحت مدیریت سیاسی دولت پوپولیسم ستیزه‌گر ترامپ، جهت سرد کردن کوره جنگ در آسیای جنوبی شرقی، با طرح شعار انتقال پایتخت کشور اشغال‌گر و جنگ‌طلب و متجاوز و نژادپرست و تروریست و کودککش و ضد انسان اسرائیل به بیت المقدس می‌کوشد تا به این اهداف دست پیدا کند:

د - حفظ هژمونی امپریالیسم آمریکا بر نهادهای حقوقی بین‌المللی، از شورای امنیت و سازمان ملل گرفته تا دیگر نهادهای بین‌المللی و منطقه‌ای، لذا از آنجائیکه افزایش تنش در آسیای جنوب شرقی بستر ساز ضربه‌پذیری استراتژیک امپریالیسم آمریکا در هژمونی نظامی و سیاسی و اقتصاد جهانی، توسط قدرت اتمی کره شمالی و عامل افزایش هزینه کمرشکن نظامی امپریالیسم آمریکا (که خود عامل کاهش قدرت اقتصادی امپریالیسم آمریکا) نیز می‌شود و به علت اینکه افزایش تنش در منطقه آسیای جنوب شرقی بین کره شمالی و امپریالیسم آمریکا، بستر ساز به کما و محاق رفتن تضاد بین روسیه و اتحادیه اروپا می‌گردد و از آنجائیکه کاهش تضاد بین روسیه و اتحادیه اروپا، باعث افزایش شکاف بیشتر بین اتحادیه اروپا و امپریالیسم آمریکا می‌شود و باز از آنجائیکه افزایش تنش در آسیای جنوب شرقی بین کره شمالی و امپریالیسم آمریکا در عرصه رقابت سلاح‌های اتمی و آزمایش موشک‌های بالستیک قارهمیما که توان حمل کلاهک‌های اتمی دارند، علاوه بر ضربه‌پذیر ساختن امنیت کشورهای ژاپن و کره جنوبی به عنوان حامیان استراتژیک امپریالیسم آمریکا در منطقه آسیای جنوب شرقی، امپریالیسم آمریکا را به طرف یک ورطه هولناک نظامی سوق خواهد داد؛ که نتیجه نهایی آن فراهم شدن شرایط برای گسترش بازارهای فروش کالاهای چینی در کشورهای متروپل و کشورهای پیرامونی و رشد اقتصاد چین در جایگاه اقتصاد اول بین‌المللی می‌باشد.

۱ - افزایش شکاف بین جناح‌های سیاسی درونی فلسطین که از بعد از تکوین وحدت بین حماس و سازمان آزادی‌بخش فلسطین و دولت محمود عباس توسط حکومت مصر (که با مخالفت و کارشکنی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران روبرو شده است) شرایط سیاسی برای فلسطینی‌ها جهت تشکیل کشور مستقل فلسطینی به پایتختی بیت المقدس فراهم شده است، بی‌شک طرح شعار انتقال پایتخت اسرائیل به بیت المقدس توسط امپریالیسم آمریکا شرایط جهت نظامی شدن دوباره تضاد بین خلق فلسطین و اسرائیل فراهم می‌سازد که همین آنتاگونیستی شدن تضاد بین خلق فلسطین و اسرائیل، بستر ساز رشد تضاد بین جناح‌های سیاسی درون فلسطین خواهد شد.

۲ - شعله‌ور شدن تضادها در منطقه خاورمیانه در مرحله پساداعش، علاوه بر اینکه باعث افزایش تضاد بین رژیم‌های ارتجاعی منطقه خاورمیانه می‌گردد و علاوه بر اینکه باعث به محاق رفتن پیروزی سیاسی و نظامی روسیه پوتین در عرصه جنگ با داعش و در فرایند پساداعش می‌شود، شرایط جهت فراهم شدن بازار فروش سلاح‌های امپریالیستی در این منطقه فراهم خواهد شد.

۳ - هر چند امپریالیسم آمریکا در فرایند پساداعش جهت مستحکم کردن جایگاه خود از طریق اشغال نظامی رقه با حمایت از کردهای سوریه و حمله نظامی اسرائیل به سوریه و استعفای حریری و افزایش تنش در لبنان و اعلام تروریست بودن سپاه پاسداران رژیم مطلقه فقهاتی و حزب الله لبنان و دخالت در تضاد بین رژیم ارتجاعی عربستان سعودی و رژیم مطلقه فقهاتی، جهت افزایش تنش آنها در عرصه هژمونی در منطقه خاورمیانه و حمایت همه جانبه سیاسی و نظامی از رژیم ارتجاعی عربستان سعودی همراه با فروش بیش از ۱۰۴ میلیارد دلار به عربستان سعودی و ایجاد ناتو عربی تحت هژمونی اسرائیل جهت مقابله با هژمونی رژیم مطلقه فقهاتی بر هلال شیعیه منطقه خاورمیانه تلاش کرده است تا شرایط برای تثبیت دوباره رهبری سیاسی و نظامی و اقتصادی خود در منطقه خاورمیانه فراهم سازد، اما پیشرفت سیاسی و نظامی روسیه با حمایت ترکیه و مصر و رژیم مطلقه فقهاتی و دولت مرکزی شیعیه عراق، باعث گردیده است تا امپریالیسم آمریکا در فرایند پساداعش شکست بخورد و همین شکست امپریالیسم آمریکا باعث گردیده است تا علاوه بر تثبیت مرزهای منطقه خاورمیانه در چارچوب سایکس - پیکو (سال ۱۹۱۶ فرانسه و انگلیس) و علاوه بر شکست «پروژه خاورمیانه بزرگ» (ننوکان‌های امپریالیسم آمریکا) تحت هژمونی اسرائیل و علاوه بر بقاء دولت خاندان اسد بر کشور

یادمان باشد که در جنگ سال‌های ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۲ بین امپریالیسم آمریکا و کره، با اینکه امپریالیسم آمریکا بیش از ۶۵۰ هزار تن بمب بر روی کره ریخت و سرزمین کره را بدل به بیابان سوخته کرد و حجم بمبی که امپریالیسم آمریکا در دو سال جنگ با کره بر روی این سرزمین ریخت، بیش از کل بمب‌های ریخته شده در جنگ بین‌الملل دوم بود، با همه این احوال امپریالیسم آمریکا بازنده جنگ دو ساله بین کره و امپریالیسم بود. بی‌شک در چنین شرایطی که کره شمالی به بمب اتمی دست پیدا کرده است، طبیعی خواهد بود که در صورت جنگ بین امپریالیسم آمریکا و کره شمالی، علاوه بر نابود شدن دو قطب اقتصادی سرمایه‌داری جهانی در آسیای جنوب شرقی یعنی ژاپن و کره جنوبی و علاوه بر محفوظ ماندن قدرت سیاسی و نظامی و اقتصادی کشور چین و علاوه بر فراهم شدن شرایط جهت اشغال کشور تایوان توسط کشور چین و علاوه بر افزایش شکاف بین اروپا و آمریکا و علاوه بر فراهم شدن بستر جهت قدرت رو به افزایش سیاسی روسیه در اروپای شرقی و خاورمیانه و علاوه بر افزایش کمرشکن هزینه نظامی امپریالیسم آمریکا، خود جنگ بین امپریالیسم آمریکا و کره شمالی باعث شکست پنج فاکتور هژمونیک امپریالیسم آمریکا، اعم از برتری نظامی و برتری اقتصادی و برتری سیاسی و برتری بر



جنگ‌زده و سرزمین سوخته سوریه و علاوه بر تقویت نظامی و اقتصادی حزب الله لبنان سیدحسن نصرالله توسط رژیم مطلقه فقهاتی در فرایند پساداعش و علاوه بر شکست رژیم ارتجاعی عربستان سعودی در جنگ‌های نیابتی منطقه خاورمیانه از سوریه و عراق تا یمن و علاوه بر شکاف بیشتر بین اتحادیه اروپا با امپریالیسم آمریکا در خصوص پروژه برجام و نقض آن از طرف امپریالیسم آمریکا، شرایط جهت به خطر افتادن حتی ناتو در منطقه خاورمیانه (با رشد اختلاف بین دولت ترکیه به عنوان بزرگترین ارتش ناتو در جنوب اروپا و آسیا و امپریالیسم آمریکا که از بعد از حمایت امپریالیسم آمریکا از کودتای ترکیه و افشای کودتا توسط دستگاه امنیتی روسیه شروع شده بود و در جریان حمایت امپریالیسم آمریکا از کردهای سوریه جهت اشغال نظامی رقه دومین پایتخت مهم داعش به اوج خود رسیده است) فراهم می‌گردد.

لذا در چنین شرایطی است که امپریالیسم آمریکا جهت بر هم زدن موازنه‌های تازه ایجاد شده در فرایند پساداعش در منطقه خاورمیانه، تلاش می‌کند تا با بازی با تضاد بین خلق فلسطین و رژیم متجاوز و اشغال‌گر و نژادپرست و تروریست اسرائیل، شرایط در منطقه خاورمیانه به نفع خود تغییر دهد. بی‌شک آنچه که می‌تواند سناریوی امپریالیسم آمریکا در فرایند پساداعش در منطقه خاورمیانه در این شرایط تند پیچ به سود امپریالیسم آمریکا و رژیم اشغال‌گر و متجاوز و جنگ‌افروز و نژادپرست و تروریست اسرائیل عملیاتی سازد و عامل موفقیت امپریالیسم آمریکا و اسرائیل بشود، «دخالیت فرصت‌طلبانه و هژمونی‌طلبانه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران در منطقه خاورمیانه و در رابطه با این تضادهای مستحده پساداعش می‌باشد»، چراکه دخالت فرصت‌طلبانه رژیم مطلقه فقهاتی به صورت نظامی و اقتصادی و سیاسی در حمایت از حزب الله لبنان و حشد الشعبی عراق و حماس نوار غزه و حوثی‌های یمن باعث می‌گردد تا دوباره «تضاد شیعه و سنی» مانند دوران داعش در منطقه خاورمیانه بر تضاد «خلق و امپریالیسم» و «خلق فلسطین با صهیونیست» غلبه نماید؛ و دوباره شیعه‌کشی و سنی‌کشی و جنگ سیاسی بین دو رژیم مرتجع عربستان سعودی و ایران به راه بیافتد.

پرونده‌ای که سیاست‌های هژمونی‌طلبانه رژیم مطلقه فقهاتی در این شرایط بستر جهت پیروزی سناریوی جدید آمریکا فراهم کرده است، چرا که برای فهم این موضوع تنها کافی است که به پروژه هژمونی‌طلبانه رژیم مطلقه فقهاتی در خصوص اعزام بیش از دو میلیون نفر در اربعین به عراق توسط صرف هزاران میلیارد تومان از سرمایه‌های مردم نگون‌بخت ایران عنایت کنیم. یادمان باشد که رژیم مطلقه فقهاتی در شرایطی اقدام به صرف این هزینه‌ها برای برخورد آلت‌رناتیوی با رژیم مرتجع عربستان سعودی می‌کند که در جریان زلزله کرمانشاه حتی آمبولانس‌های قصر شیرین و کرمانشاه جهت پروژه دو میلیون زوار آلت‌رناتیوی به عراق رفته بودند و در زلزله ۷/۴ ریشتری قصر شیرین و کرمانشاه، زخمی‌ها در غیبت آمبولانس‌های به عراق رفته، توسط وانت بارها جابجا می‌شدند. بنابراین رمز پیروزی

امپریالیسم آمریکا در سناریوی جدید انتقال پایتخت اسرائیل، در گرو دخالت فرصت‌طلبانه و هژمونی‌طلبانه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران نهفته است. اگر در این شرایط تندپیچ منطقه رژیم مطلقه فقهاتی عقب‌نشینی کند و در تضادهای منطقه دخالت نکند و اقدام به تحریک تضاد شیعه و سنی یا تحریک نیروهای نظامی وابسته‌اش مثل حزب الله و حشد الشعبی و غیره نکند، بی‌شک سناریوی جدید تغییر پایتخت اسرائیل به بیت المقدس امپریالیسم آمریکا شکست خواهد خورد، چراکه در آن صورت این سناریوی باعث می‌گردد تا:

الف - افزایش شکاف بین اروپا و آمریکا بیشتر شود.

ب - شرایط جهت وحدت درون خلقی بین خلق‌های منطقه اعم از شیعه و سنی فراهم بشود.

ج - با اولویت یافتن تضاد خلق فلسطین با صهیونیست‌ها شرایط برای رشد تضاد «خلق - امپریالیسم» در منطقه خاورمیانه فراهم گردد.

د - رشد تضاد «خلق - امپریالیسم» در منطقه خاورمیانه باعث فاصله‌گیری اجباری رژیم‌های مرتجع منطقه از امپریالیسم آمریکا و رژیم صهیونیستی اسرائیل می‌گردد.

ه - رشد تضاد «خلق - امپریالیست» و «خلق فلسطین با صهیونیست‌ها» در این شرایط در منطقه خاورمیانه مانع از انتقال تضاد امپریالیستی از آسیای جنوب شرقی به منطقه خاورمیانه می‌گردد.

و - رشد تضاد «خلق - امپریالیسم» و «خلق - صهیونیستی» در منطقه خاورمیانه در غیاب دخالت فرصت‌طلبانه و هژمونی‌طلبانه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران، مانع از گرم شدن بازار فروش سلاح‌های امپریالیستی به رژیم‌های ارتجاعی کشورهای ثروتمند منطقه می‌گردد.

ز - رشد تضاد «خلق - امپریالیست» و «خلق - صهیونیستی» در این شرایط بستری جهت خاموش کردن تنور جنگ‌های نیابتی در منطقه خاورمیانه که با دخالت نظامی دو رژیم ایران و عربستان شعله‌ور شده است، فراهم می‌سازد.

ح - رشد تضاد «خلق - امپریالیست» و «خلق - صهیونیست» در این شرایط در منطقه خاورمیانه بستر ساز کاهش قدرت نهادینه شده قبلی امپریالیست آمریکا در کشورهای منطقه می‌گردد. قابل ذکر است که تنها در سفارت آمریکا در کشور عراق در شرایط فعلی بیش از ۱۵ هزار کارمند و پرسنل آمریکائی مشغول به کار می‌باشند.

ط - رشد تضاد «خلق - امپریالیسم» و «خلق - صهیونیست» در این شرایط در صورتی که جهت استحاله آنها رژیم مطلقه فقهاتی دخالت نکند، می‌تواند باعث بستر ساز رشد مبارزات دموکراتیک خلق‌های منطقه بر علیه رژیم‌های مرتجع حاکم بشود. ○

پایان



فلسطین زنگ خون در صحنه «آزادی» و «رهائی تاریخ انسان»

گفتم که شوکت قدس؟ گفتا، بگو فلسطین
گفتم چه دیدی آنجا؟ گفتا که طور سینین
گفتم که کیست مؤمن؟ گفتا زخلق ما بین
گفتم به آفرنگی بتان دل باختن، باشد چنین؟
گفتم که آمریکا صنم، بمب است و آتش در کمین
گفتم زکشتار عرب؟ گفتا چنین آن چنین
گفتم ز اسرائیل گوی، گفتا فاشیست است در زمین
گفتم ریای بن سعود؟ گفتا جنایت هین و هین
گفتم عدالت پس کجاست، تعریف هین کن در زمین؟
گفتم که آزادی کجاست، تعریف آن قلعه حصین؟
گفتم که انسان در کجاست، معنی‌گر تقوا و دین؟

گفتم که قوم قائم؟ گفتا بگو فلسطین
گفتم زرمز قرآن؟ گفتا زرمز والتین
گفتم ز شرح آن گوی، گفتا حدیث خونین
گفتا از آن جان‌سوزتر از هم‌رهان پر مهین
گفتا ریای هم‌رهان باشد نصیبش خائنین
گفتم رها کن این دیار، گفتا نکال هر زمین
گفتم متاع او بود کودک‌کشی در این زمین
گفتم ریای فقه ما، گفتا همی چون ناکثین
گفتا بپرس از قاسطین یا رحمه للعالمین
گفتا ز سرمایه بجوی آزادی عشرت گزین
گفتم تو می‌دانی صواب، گفتا اسیر فقه دین



الفبای «پیشگامی» در دیسکورس «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران»



۴ - چهارمین مشخصه پیشگامی در دیسکورس جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «اعتقاد به رویکرد تحزب‌گرایانه به عنوان حرکت عمودی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تنها به عنوان ابزار اراده جمعی و واحد پیشگامان جهت پیوند با اردوگاه بزرگ و عظیم و بالنده مستضعفین ایران و جنبش‌های لایه‌های مختلف اردوگاه بزرگ و عظیم و بالنده مستضعفین ایران می‌باشد، نه مانند رویکرد تحزب‌گرایانه طراز نوین پیشاهنگی لنینیستی که معتقد به جانشینی و آلترناتیوی حزب پیشاهنگ به نیابت از طبقه و جنبش‌های لایه‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین بود.

بنابراین برعکس رویکرد پیشاهنگی در سه مؤلفه آن که استراتژی و تاکتیک‌هایش در چارچوب «کسب قدرت سیاسی» تعریف می‌گردد، در رویکرد پیشگامی و در دیسکورس جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «استراتژی و تاکتیک‌های پیشگامی در چارچوب استراتژی اقدام عملی تحزب‌گرایانه و سازمان‌گرایانه و هدایت‌گرایانه و آگاهی‌بخش جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین تعریف می‌شود، نه در چارچوب «کسب قدرت سیاسی»، زیرا آنچنانکه در قرن بیستم در جهان تجربه گردید، مهم‌ترین عامل شکست و فروپاشی سوسیالیسم دولتی یا سوسیالیسم بوروکراسی، پیدایش پدیده «حزب - دولت»ها بودند که نخستین قتل این «حزب - دولت»ها در تحلیل نهائی «دموکراسی در جوامع» مربوطه بود؛ که با قربانی شدن دموکراسی توسط حاکمیت «حزب - دولت»ها در این کشورها، باعث گردید تا «سوسیالیسم که تنها از طریق دموکراسی می‌تواند به صورت عمودی از پائین (در شکل اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت یعنی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی) تکوین پیدا کند، در چارچوب «حزب - دولت»ها، با جایگزین شدن این «حزب - دولت»ها (به جای نهادها یا شوراها خود مدیریتی اردوگاه بزرگ مستضعفین از پائین) سوسیالیسم دستوری و تزریقی توسط بوروکراسی فراگیر دولتی و حزبی بران جوامع تحمیل بشود؛ و همین ماهیت بوروکراسی سوسیالیست «حزب - دولت»ها باعث ظهور طبقه جدید بورژوازی در این جوامع گردید که بالاخره در دهه آخر قرن بیستم به موازات رشد این طبقه جدید بوروکراسی و بورژوازی در این جوامع، شرایط جهت فروپاشی سوسیالیسم دولتی قرن بیستم از درون فراهم ساخت.

البته آنچنانکه «تجربه سوسیالیسم جدای از دموکراسی» در قرن بیستم شکست خورده است، «تجربه دموکراسی منهای سوسیالیسم» هم در جهان سرمایه‌داری و کشورهای متروپل نیز شکست خورده است، چراکه امروز «دموکراسی پارلمانی» یا «دموکراسی نمایندگی» یا «دموکراسی غیر مستقیم» در تمامی کشورهای متروپل جهان سرمایه‌داری به علت همین جدائی دموکراسی از حرکت عمودی یا سوسیالیستی گرفتار بحران و فروپاشی می‌باشند و بی‌شک آلترناتیو «دموکراسی نمایندگی» یا

«دموکراسی پارلمانی» یا «دموکراسی غیر مستقیم» در تمامی این کشورها، «دموکراسی مشارکتی» می‌باشد که لازمه تحقق آن «پیوند دموکراسی با سوسیالیسم» به صورت پیوند بین دو حرکت افقی (دموکراسی) و عمودی (سوسیالیسم) می‌باشد؛ که همین «پیوند بین دموکراسی و سوسیالیسم» به صورت «دو امر قائم به ذات» باعث می‌گردد تا دموکراسی - سوسیالیستی به عنوان یک مدل و آلترناتیو از پائین به صورت شورایی و مستقل در چارچوب جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، تکوین پیدا کند.

در نتیجه همین امر باعث می‌گردد که تنها راه مقابله با ظهور «حزب - دولت»ها در رویکرد دموکراسی - سوسیالیستی (برعکس سوسیالیست کلاسیک قرن نوزدهم و سوسیالیست شکست خورده دولتی قرن بیستم اروپا) همین پیوند بین دموکراسی و سوسیالیسم به صورت دو امر قائم به ذات باشد و بدین ترتیب است که می‌توانیم نتیجه بگیریم که «تنها مسیر تحقق سوسیالیسم در یک جامعه، فقط و فقط از مسیر دموکراسی در آن جامعه می‌باشد و جز از مسیر دموکراسی هر روش دیگر برای دستیابی به سوسیالیسم به شکست می‌انجامد». البته نخستین نظریه‌پرداز این حقیقت بزرگ، معلم کبیرمان شریعتی می‌باشد که در چارچوب دکترین «دموکراسی - سوسیالیستی» (نه سوسیال - دموکراسی سرمایه‌داری قرن بیستم اروپائی) شریعتی ضمن نقد «دموکراسی لیبرالیستی» یا «دموکراسی پارلمانتاریستی» یا «دموکراسی غیر مستقیم» سرمایه‌داری جهانی توسط تکیه بر «دموکراسی مستقیم» یا «دموکراسی شورائی» یا «دموکراسی مشارکتی» تلاش می‌کند تا دکترین «دموکراسی سوسیالیستی» خودش را در چارچوب دو حرکت افقی (دموکراتیک) و عمودی



(سوسیالیستی) تبیین نماید.

گونه انحطاط و اعتلا و تحول و تغییر بالضروره از کانال «دین» عبور می‌کند؛ و دین در جامعه ایران آنچنانکه در جریان انقلاب ضد استبدادی ۵۷ به تجربه درآمد، به عنوان بزرگترین منبع انرژی اجتماعی می‌باشد که اگر بتواند به شکل مترقیانه این منبع انرژی پتانسیل به صورت سینماتیک درآورد، می‌تواند بزرگترین عامل بسیج کننده توده‌ها بشود (آنچنانکه انقلاب ضد استبدادی ۵۷ در مقایسه نسبی جمعیتی ایران در سال ۵۷ به لحاظ مشارکت توده‌ای، گسترده‌ترین بسیج توده‌ای در تمامی انقلابات تاریخ بشر داشته است).

بنابراین در جامعه دینی ایران بدون «اصلاح دینی» نمی‌توان به «اصلاح مترقیانه اجتماعی تکوین یافته از پائین» دست پیدا کرد، آنچنانکه بدون «اصلاح اجتماعی» مترقیانه تکوین یافته از پائین نمی‌توان به اصلاح سیاسی دست پیدا کرد. در نتیجه پیشگام مستضعفین ایران باید اعتقاد داشته باشد که موضوع «اصلاح دینی» در جامعه دینی ایران، برای دستیابی به «اصلاح اجتماعی» و «اصلاح سیاسی» تکوین یافته از پائین، جزء وظایف لایتغیر و قطعی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد؛ و همین ضرورت «اصلاح دینی» در جامعه استبدادزده و فقهزده و تصوفزده ایران باعث گردیده است تا مبارزه تغییر اجتماعی و سیاسی به صورت تغییر از پائین به بالا، در چارچوب دو مؤلفه «تغییر افقی» (دموکراتیک) و «تغییر عمودی» (سوسیالیستی)، صورتی درازمدت پیدا کند و هر گونه تغییر سیاسی یا تغییر اجتماعی در ایران که از کانال «اصلاح دینی» عبور نکند، چه این تغییر در بستر دینامیزم برونی صورت گرفته باشد و چه در عرصه تضادهای درونی جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی به انجام برسد، تغییری ناپایدار خواهد بود.

بنابراین، سخت‌ترین و مردافکن‌ترین مرحله تغییر در جامعه ایران در عرصه دینامیزم درونی تکوین یافته از پائین در دو مؤلفه «افقی» (دموکراتیک) و «عمود» (سوسیالیستی)، «مرحله اصلاح دینی» است، چراکه در این مرحله ارتجاع مذهبی حاکم توسط مرکب اسلام دکماتیسیم و روایتی و فرقه‌ای و فقهاتی و زیارتی و ولایتی می‌تواند با تحریک احساسات توده‌های پائینی جامعه ایران، «توازن قوا» را به سود خود تغییر دهد.

فراموش نکنیم که در تحلیل نهائی، «انقلاب و اصلاحات نیست که جامعه را می‌سازد، بلکه برعکس جامعه است که انقلاب و اصلاحات اجتماعی و سیاسی را می‌آفریند». به عبارت دیگر «اگر از پرسپکتیو و منظر و رویکرد تغییر از پائین در بستر دینامیزم درونی به تحولات اجتماعی نگاه کنیم، این توده‌ها نیستند که با اختیار و انتخاب خود

۵ - پنجمین مشخصه پیشگامی در دیسکورس جنبش پیشگامان مستضعفین ایران اینکه، پیشگام یا پیشگامان باید اعتقاد داشته باشند که تا زمانیکه در جامعه و بر جامعه بشر «ستم، اعم از ستم طبقاتی، یا ستم سیاسی، یا ستم جنسیتی، یا ستم ملی و قومیتی، یا ستم مذهبی و ایدئولوژیکی و یا ستم نژادی و غیره وجود داشته باشد یا حاکم باشد، موتور و عامل تغییر در جوامع بشری، اردوگاه بزرگ مستضعفینی می‌باشد که توسط این ستم‌های ستمگران به ضعف کشیده شده‌اند» ولی از آنجائیکه که برحسب نوع این مؤلفه‌های ستم، مصداق‌های مربوطه در اردوگاه بزرگ مستضعفین متفاوت می‌باشند همین امر باعث گردیده است تا اردوگاه بزرگ و عظیم مستضعفین صورت یک گروه واحد و یکدست پیدا نکند و اردوگاه عظیم و بزرگ مستضعفین به صورت لایه‌های مختلفی درآید.

طبیعی است که جهت آگاهی‌بخشی و استارت موتور اردوگاه بزرگ مستضعفین، پیشگام و پیشگامان مجبور به آرایش این ستم‌ها در شرایط مختلف زمانی و تاریخی و جغرافیایی به صورت مشخص و کنکریت هستند و هرگز نباید در این رابطه پیشگام و پیشگامان خود را در حصار تئوری‌های وارداتی یا الگوبرداری از تئوری‌های دیگر جوامع به صورت تقلیدی و کپی‌برداری، زندانی کنند.

بنابراین پیشگام و پیشگامان علاوه بر اینکه باید باور داشته باشند که «تاریخ» در جوامع مختلف و زمان گوناگون به صورت خطی پیش نمی‌رود و «تاریخ» شرکت بیمه نیست و در عرصه «تاریخ» گارانتی وجود ندارد، باید به این حقیقت مؤمن باشند که «واقعیت‌ها را به صورت مشخص ببینند نه به صورت عام و مجرد و کلی» و در چارچوب «مشخص دیدن واقعیت‌ها به تحلیل مشخص از آن واقعیت‌های مشخص در عرصه زمانی و جغرافیایی خود بپردازند» و در نتیجه سنتز این رویکرد ظهور پیشگام یا پیشگامان به عنوان نیروی تغییرخواه نه نیروی تفسیرگرا در جوامع خود می‌باشد؛ و بدین ترتیب است که پیشگام و پیشگامان در ادامه راه انبیاء ابراهیمی می‌تواند کاری پیامبرانه در زمان خود بکنند نه کاری فیلسوفانه یا کاری صوفیانه و یا کاری فقیهانه، چراکه «کار فیلسوفان تفسیر جهان است» در صورتی که «کار پیشگام یا پیشگامان (مانند کار پیامبران ابراهیمی) تلاش در جهت تغییر جهان و جامعه می‌باشد».

۶ - ششمین مشخصه پیشگامی در دیسکورس جنبش پیشگامان مستضعفین ایران اینکه، پیشگام یا پیشگامان باید اعتقاد داشته باشند که «جامعه ایران یک جامعه دینی است» و در هر جامعه دینی هر



انقلاب و اصلاحات می‌کنند، بلکه برعکس انقلاب و اصلاحات در جوامع می‌شوند» و همین «رویکرد تقدم جامعه بر تحولات اجتماعی و سیاسی در عرصه اصلاحات یا انقلاب باعث می‌گردد تا پیشگام و پیشگامان و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران برای تحول و تغییر در جامعه دینی ایران، به صورت دینامیزم درونی، بر تقدم اصلاح دینی نسبت به دو مؤلفه اصلاح اجتماعی و اصلاح سیاسی تکیه نمایند.»

۷ - هفتمین مشخصه پیشگامی در دیسکورس جنبش پیشگامان مستضعفین ایران اینکه، پیشگام و پیشگامان باید اعتقاد داشته باشند که در دیسکورس جنبش پیشگامان مستضعفین ایران هم دموکراسی و هم سوسیالیسم در مدل دموکراسی سوسیالیستی شریعتی و اقبال و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (برعکس مناسبات سرمایه‌داری و پیشاسرمایه‌داری) یک انتخاب آگاهانه مبتنی بر تئوری و زیرساخت نظری و ذهنی می‌باشند، نه جبر ابزار تولید، به همین دلیل پیشگام و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران جهت بسترسازی اجتماعی برای دستیابی به دو شجره طیبه دموکراسی و سوسیالیست در چارچوب مدل دموکراسی- سوسیالیستی شریعتی و اقبال، مجبور است که به نهضت همه جانبه تئوریک، جهت دستیابی به مبانی تئوریک این دو شجره طیبه دست بزند، چراکه از بعد از فروپاشی سوسیالیسم دولتی یا سوسیالیسم «حزب - دولت، ها (که مولود سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا بودند) و یا سوسیالیسم بوروکراسی قرن بیستم و بحران فراگیر دموکراسی لیبرالیستی و نئولیبرالیستی و دموکراسی غیر مستقیم یا دموکراسی پارلمانتاریستی جهان سرمایه در قرن بیست و یکم، بحران تئوریک در عرصه دموکراسی و سوسیالیست به صورت امری زیرساختی درآمده است.

بنابراین بدون یک نهضت همه جانبه تئوریک توسط پیشگام و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط خودویژه، امکان عبور از بحران‌های تئوریک در عرصه «دموکراسی مشارکتی» یا «دموکراسی شورائی» یا «دموکراسی مستقیم» وجود ندارد و در عرصه عبور تئوریک از سوسیالیست «حزب - دولت»‌های قرن بیستم، باز این امر هم ممکن‌ناپذیر می‌باشد؛ و در چارچوب این نهضت تئوریک است که پیشگام و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران مجبور و موظف است که ابتدا به نقد همه جانبه تئوریک نظام سرمایه‌داری حاکم بر جهان امروز بپردازد، چراکه بدون نقد همه جانبه تئوریک سرمایه‌داری (در فرایندهای مختلف سرمایه‌داری تجاری و سرمایه‌داری صنعتی و سرمایه‌داری امپریالیستی و سرمایه‌داری مالی و سرمایه لیبرالیستی و سرمایه‌داری کینزی و سرمایه‌داری نئولیبرالیستی تاجری و ریگانی

امروز حاکم بر جهان) نمی‌توان به طرح تئوریک دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی و اقبال به عنوان آلترناتیو نظام سرمایه دست پیدا کرد.

قابل ذکر است که مرز بین دموکراسی - سوسیالیستی اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران با سوسیال - دموکراسی برنشتاینی و کائوتسکی قرن بیستم اروپا در این است که «در مدل دموکراسی - سوسیالیستی اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، دموکراسی - سوسیالیستی علاوه بر اینکه یک نظام اجتماعی می‌باشد نه نظام سیاسی صرف، خود نظام اجتماعی دموکراسی - سوسیالیستی به عنوان آلترناتیو نظام سرمایه‌داری جهانی می‌باشد»، چراکه مشخصه اصلی نظام سرمایه‌داری در اشکال مختلف آن که عامل اصلی فساد همه جانبه این نظام می‌شود، موضوع «کالا شدن نیروی کار انسان است که سرمایه‌داری توسط این اهرم در اشکال مختلف آن در هر شرایطی می‌تواند استثمار انسان از انسان یا استثمار طبقه از طبقه یا استثمار طبقه از ملت یا استثمار ملت از ملت را بازتولید نماید» و لذا تا زمانیکه توسط مدل دموکراسی - سوسیالیستی نتوانیم اهرم «کالا کردن نیروی کار انسان» از نظام سرمایه‌داری در هر شکل آن بگیریم، امکان مبارزه «افقی» (دموکراتیک) و مبارزه «عمودی» (سوسیالیستی) با استثمار انسان از انسان، طبقه از طبقه، طبقه از ملت، ملت از ملت وجود ندارد.

به همین دلیل در دموکراسی سوسیالیستی اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، به خاطر اینکه دموکراسی سوسیالیستی موضوع کالا شدن نیروی کار انسان را به چالش می‌کشد، مدل دموکراسی - سوسیالیستی اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به عنوان آلترناتیو نظام جهانی سرمایه‌داری مطرح می‌باشد، در صورتی که مدل سوسیال - دموکراسی برنشتاینی و کائوتسکی قرن بیستم اروپا در قرن بیست و یکم دچار بحران سراسری شده است، زیرا سوسیال - دموکراسی یا دولت رفاه به عنوان آلترناتیو نظام سرمایه‌داری مطرح نمی‌باشد، بلکه بالعکس در این مدل چه در عرصه نظری و چه در عرصه عملی، تلاش بر آن است تا در چارچوب نظام جهانی سرمایه‌داری به صورت مجمع الجزائر محاطی (نه محیطی) به اقدامات رفاهی مثل درمان رایگان یا تأمین اجتماعی یا آموزش رایگان و غیره دست بزند. 

ادامه دارد



«جنبش زنان ایران» در مسیر «رهائی»

مبارزه ایدئولوژیک نشر مستضعفین در ۸ سال گذشته با اسلام فقهاتی حاکم، جهت مبارزه با ستم فقهی و ستم فرهنگی حاکم بر زن ایرانی، منهای تفکیک اسلام‌شناسی فقهاتی و دگماتیسم از اسلام‌شناسی تطبیقی و انطباقی در عرصه‌های مختلف دیگری اعم از:

الف - عرصه مبارزه طبقاتی تاریخی.

ب - عرصه دموکراسی سوسیالیستی.

ج - عرصه حقوقی از قانون اساسی مشروطیت تا قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی که یک قانون اساسی زن ستیز می‌باشد.

د - عرصه سیاسی مبارزه با تبعیض سیاسی حاکم بر زنان.

ه - عرصه تشکیلاتی، توسط آسیب‌شناسی پیوسته جنبش زنان ایران در راستای دستیابی به تشکیلات مستقل و سراسری و پیوند با شاخه‌های دیگر جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران.

و - عرصه استراتژی، با تفکیک سه مؤلفه پیشاهنگی، پیشگامی و پیشروئی، استراتژی جنبش زنان ایران و همگام با آن، آسیب‌شناسی رویکرد پیشاهنگی در چهار دهه (از شهریور ۲۰ تا بهمن ۵۷).

ز - تبیین حقوق زن در چارچوب اندیشه اقبال لاهوری انجام داده است. عنایت داشته باشیم که نشر مستضعفین برای اولین بار در زبان فارسی، دستگاه اندیشه اقبال لاهوری یا پروژه بازسازی فکر دینی او، در کادر دموکراسی - سوسیالیستی مورد اعتقاد او مورد بازخوانی مجدد قرار داد؛ و در چارچوب این بازخوانی بوده است که یکی از موضوعاتی که در منظومه معرفتی اقبال مورد بازخوانی مجدد قرار گرفته است، موضوع زن در نگاه اقبال می‌باشد که مطابق آن، نبرد اقبال لاهوری با اسلام فقهاتی در خصوص حقوق زن، مورد بازشناسی مجدد قرار گرفته است.

ح - تبیین حقوق زن در عرصه منظومه معرفتی شریعتی، باز در همین رابطه صورت گرفته است.

پر واضح است که این همه باعث می‌گردد تا چنین داوری کنیم که «سخت‌ترین مبارزه تبعیض‌ستیزانه زنان (و به خصوص زنان ایران) در این شرایط، مبارزه با تبعیض فرهنگی و تبعیض فقهاتی است»، چرا که برای نمونه در ۳۸ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم این رژیم، نوک پیکان ماشین سرکوب خود را در سرکوب جنبش زنان ایران و سرکوب هر گونه مبارزه با ستم فقهی و ستم فرهنگی حاکم بر زنان ایران قرار داده است. لذا نباید تعجب کنید که حتی جریان‌های رویکرد پیشاهنگی در ایران در سه مؤلفه:

۱ - حزب‌گرانه لنینیستی،

۲ - ارتش خلقی مائوئیستی،

۳ - چریک‌گرایی مدرن رژی دبره‌ای، جهت رهائی زن ایرانی قبل از هر چیز در رابطه با مبارزه با ستم فرهنگی تحمیل شده بر زنان ایران، توسط رژیم مطلقه فقهاتی در ۳۸ سال گذشته، معتقد به انقلاب ایدئولوژیکی درون تشکیلاتی می‌شوند. هر چند که این انقلاب ایدئولوژیکی درون تشکیلاتی‌شان هم به لحاظ مضمون و هم به لحاظ سمت‌گیری دارای اشکالات استراتژیک و تاکتیکی بوده است. ولی من حیث المجموع، همین اعتقاد جریان‌های رویکرد سه مؤلفه‌ای پیشاهنگی، خود معرف این حقیقت است که «بزرگترین نبرد جنبش زنان ایران در عصر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، مبارزه با ستم فرهنگی و ستم فقهی تحمیل شده بر زنان ایران می‌باشد». لذا تا زمانیکه زن ایرانی نتواند خود را از ستم فرهنگی و ستم فقهاتی حاکم نجات دهد، امکان رهائی زن ایرانی از نابرابری‌های جنسیتی و نابرابری‌های اجتماعی و نابرابری‌های سیاسی و نابرابری‌های اقتصادی وجود ندارد.

علی‌ایحال در این رابطه است که «نشر مستضعفین در ادامه راه آرمان مستضعفین به عنوان ارگان سیاسی - عقیدتی جنبش پیشگام مستضعفین ایران در طول ۸ سالی که از حیات آن می‌گذرد، پیوسته تلاش کرده است تا در راستای مبارزه با نابرابری‌ها و تبعیض‌های موجود جامعه ایران، علاوه بر اینکه بر نابرابری جنسیتی در چارچوب شعار تساوی حقوق زن مردم جنبش زنان ایران تکیه نماید، در راستای مقابله با ستم‌های مضاعف تحمیل شده بر زن ایرانی، مبارزه با ستم فرهنگی و ستم فقهی حاکم بر زنان ایران را در سرلوحه استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرانه جنبشی خود، جهت دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین قرار دهد»؛ و در این رابطه است که نشر مستضعفین در ۸ سال گذشته عمر خود جهت مبارزه با این ستم فرهنگی و ستم فقهی تحمیل شده بر زنان ایران به صورت ساختاری، توسط مبارزه ایدئولوژیکی مداوم با اسلام فقهاتی حاکم تحت لوای تفکیک انواع سه‌گانه اسلام‌شناسی تطبیقی و اسلام‌شناسی انطباقی و اسلام‌شناسی دگماتیسم و تعریف کردن اسلام فقهاتی حاکم در چارچوب اسلام دگماتیسم، مبارزه تئوریک و ایدئولوژیک کرده است.

فراموش نکنیم که یکی از محورهای که شریعتی در چارچوب آن به مبارزه با اسلام فقهاتی و اسلام دکماتیسیم پرداخت، «موضوع زن بوده است» که شریعتی ابتدا در اسلام‌شناسی مشهد تحت عنوان «زن در نگاه پیامبر اسلام» به تبیین آن پرداخته است و سپس در کتاب «فاطمه فاطمه است» که شریعتی با مرزبندی زن مترقی از زن سنتی و زن مدرن، به تبیین الگوی زن مترقی می‌پردازد؛ و در کنفرانس «انتظار عصر حاضر از زن مسلمان» به کالازدائی بورژوائی از زن مترقی مسلمان، می‌پردازد؛ و در جزوه «حسن و محبوه» پارادایم کیس زن مترقی مسلمان مورد نظر خود را مورد تبیین قرار می‌دهد.

نشر مستضعفین در هشت سالی که از عمرش می‌گذرد، در ادامه راه آرمان مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگام مستضعفین ایران، پیوسته تلاش کرده است تا حقوق زن ایرانی در عرصه جنبش زنان ایران، به صورت زن پیشرو مورد تحلیل و تبیین و آسیب‌شناسی قرار دهد.

۳ - اعلام «۸ مارس به عنوان روز زن» یک تکیه نمادین بشر امروز است تا در لوای آن بتوانند افکار عمومی جهان را متوجه یک حقیقت بزرگ کتمان شده تاریخ بشریت بکنند؛ و آن حقیقت بزرگ «حقوق زن به عنوان یک انسان است»؛ که بشریت در عرصه تاریخ طبقاتی در شرق و غرب به انحاء مختلف، انسان بودن زن را به بازی گرفته است. آنچنانکه حتی تا قرن نوزدهم زن مناسبات سرمایه‌داری هم قدرت انتخاب کردن و انتخاب شدن نداشت. بنابراین، هر چند آشخور تعیین ۸ مارس به عنوان روز زن بازگشت پیدا می‌کند به روز ۸ مارس سال ۱۸۵۷ که کارگران زن کارخانه‌های نساجی و پارچه بافی و ریسندگی نیویورک برای:

الف - افزایش دستمزد.

ب - کاهش ساعات کار.

ج - بهبود شرایط کار، دست به تظاهرات خیابانی زدند که البته تظاهرات آنها در ۸ مارس ۱۸۵۷ سرکوب شد و تظاهرات ۸ مارس زنان کارگر ریسندگی نیویورک شکست خورد و آنها نتوانستند به سه خواسته خود، یعنی افزایش دستمزد و کاهش ساعات کار و بهبود شرایط کار، دست پیدا کنند، ولی با همه این احوال، هر چند که قیام و تظاهرات زنان ریسندگی نیویورک در ۸ مارس شکست خورد، از آنجائیکه خواسته‌های سه گانه تظاهرات زنان کارگر نساجی نیویورک «یک موضوع صرف کارگاهی نبود» و خواسته همه زنان کارگر در کشورهای متروپل و کشورهای پیرامونی، در عرصه چرخه بهره‌مکشی و استثمار نظام سرمایه‌داری بود، لذا از بعد از سرکوب و شکست تظاهرات ۸ مارس ۱۸۵۷ موضوع مبارزه عدالت‌طلبانه کارگران زن کارخانه‌های ریسندگی نیویورک، در دستور کار زنان کارگر جهان

قرار گرفت؛ و از آنجائیکه مبارزه صنفی و خواسته‌های سرکوب شده صنفی کارگران نساجی نیویورک، در پروسه زمان بعد از سرکوب از فرایند صنفی به علت فراگیر و سراسری شدن، مضمون سیاسی بر علیه نظام جهانی سرمایه‌داری پیدا کرد، در کنار سه خواسته، افزایش دستمزد و کاهش ساعات کار و بهبود شرایط کار، خواسته‌های سیاسی، مثل حق انتخاب کردن و انتخاب شدن زنان بعدا به لیست این خواسته‌ها اضافه گردید.

در نتیجه، با اینکه بیش از ۱۶۰ سال است که از سرکوب تظاهرات ۸ مارس زنان کارگر نیویورک می‌گذرد، در طی این درازمدت زمانی با اعلام نهادهای جهانی «۸ مارس به عنوان روز جهانی زن به رسمیت شناخته شده است»؛ و امروز در کنار «اول ماه مه به عنوان روز جهانی کارگر»، «۸ مارس به عنوان روز جهانی زن»، به صورت یک پرچم و فانوس دریائی در آمده است؛ که بشریت در عصری که نظام بهره‌مکشی و استثمارگرانه سرمایه‌داری بر جهان امروز چتر انداخته است و چهره سیاه سرمایه‌داری به صورت زنجیرهای استثمارگرانه بر دست کارگران جهان، به خصوص کارگران زن در آمده است، «روز ۸ مارس» هر سال می‌تواند برای بشریت یادآور ستم مضاعف اقتصادی و سیاسی و اجتماعی، توسط نظام‌های طبقاتی حاکم بر بشریت باشد؛ و عاملی گردد تا وجدان بشریت از آن همه رنج استخوان‌سوز زن تاریخی به درد آید؛ و در لوای آن، افکار عمومی بشریت بیدار شود.

پر پیداست که تا زمانی که افکار بشریت نسبت به یک فاجعه آگاهی پیدا نکند، نجات از آن فاجعه در دستور کار اصحاب قدرت حاکم بر نهادهای بین‌المللی و منطقه‌ای و کشوری قرار نمی‌گیرد. بنابراین وظیفه ما، جهت‌گرمی داشت ۸ مارس به عنوان روز جهانی زن این است تا در عرصه داخلی و کشوری خود، افکار عمومی مردم را متوجه ظلم و ستم مضاعفی که بر زنان ایران در دوران ۳۸ ساله رژیم مطلقه فقهاتی رفته و می‌رود بکنیم؛ و در همین رابطه، «زنان ایران را متوجه و خودآگاه به حقوق از دست رفته خود بنمائیم» و این حقیقت را برای زنان ایران تبیین نمائیم که تنها راه دستیابی به حقوق از دست رفته آنها، «دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می‌باشد»؛ زیرا تنها در عرصه این جامعه مدنی جنبشی است که جنبش زنان ایران توسط سازمان‌گری زنان ایران و پیوند با شاخه‌های جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، می‌توانند با مبارزه عدالت‌طلبانه - جنسیتی، تمامی تبعیض‌های حاکم بر زنان ایران، اعم از تبعیض‌های جنسیتی و تبعیض‌های اقتصادی و تبعیض‌های سیاسی و تبعیض‌های اجتماعی، به چالش بکشند. 

ادامه دارد



علل و دلایل کاهش مطالبات جنبش دانشجویی ایران

که عبارت است از:

الف - اپوزیسیون فعال.

ب - اپوزیسیون منفعل دارد، به خاطر همان رویکرد برون‌گرایانه جنبش دانشجویی در ۷۶ سال گذشته عمر خود به خصوص در ۳۹ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «جنبش دانشجویی ایران صورت اپوزیسیون منفعل داشته است، نه اپوزیسیون فعال.»

در نتیجه همین جایگاه اپوزیسیون منفعل جنبش دانشجویی ایران باعث گردیده است تا این موضع منفعلانه جنبش دانشجویی ایران هم در عرصه سازماندهی درونی این جنبش و هم در بستر پیوند این جنبش با جنبش‌های دیگر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و احزاب و سازمان‌های سیاسی و جناح‌های درونی حاکمیت مطلقه فقهاتی مادیت پیدا نماید. توضیح آنکه آنچنانکه قبلاً هم به اشاره مطرح کردیم، شکل سازمان‌گرانه و تشکیلاتی جنبش دانشجویی ایران در طول ۷۶ سال گذشته عمر این جنبش بی‌بسته «صورت هرمی و از بالا به پائین» داشته است که این شکل تشکیلاتی و سازماندهی درونی جنبش دانشجویی ایران مولود همان دوران استراتژی پیشاهنگی در سه شکل چریک‌گرایی و ارتش خلقی و به خصوص تابعیت از استراتژی تحزب‌گرایانه لنینیستی حزب توده در دهه بیست بوده است.

مطابق «شکل هرمی» در سازماندهی و تشکیلات جنبش دانشجویی، در این تشکیلات مانند احزاب و سازمان‌های سه مؤلفه‌ای پیشاهنگی، تصمیم‌گیری و حرکت درون تشکیلاتی صورت دسپاتیزم و غیر دموکراتیک و یکطرفه از بالا به پائین دارد که خروجی نهایی این امر آن می‌شود که در تحلیل نهایی پرورش کادرها یا اعضا یا هواداران و سمپات‌ها صورت منفعل در عرصه حرکت تحول‌خواهانه اجتماعی داشته باشد، چرا که در

تلاش در جهت جایگزین کردن اراده برونی فرق نمی‌کند، این اراده برونی حمله نظامی امپریالیست آمریکا باشد، یا اینکه اراده چریک و ارتش خلقی تکوین یافته بیرون از جنبش‌های مدنی و اجتماعی و سیاسی جامعه ایران، هزینه‌ای که سازمان مجاهدین خلق از سال ۱۳۵۰ الی زماننا هذا به صورت‌های مختلف چریک‌گرایی و ارتش خلقی و حمایت از صدام حسین و تلاش در جهت پیوند با نهادهای امپریالیستی و در رأس آنها امپریالیست آمریکا پرداخت کرده است، همه زانیده همین رویکرد پیشاهنگی و برون‌گرایانه و مکانیکی آنها به حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران می‌باشد؛ و طبعاً تا زمانیکه مجاهدین خلق به تغییر این رویکرد خود به صورت جدی نپردازند، نمی‌توانند از بحران استخوان‌سوز و خامن‌سوز این استراتژی که نیم قرن است گرفتار آن شده‌اند، رهایی پیدا کنند.

البته این آفت فقط دامنگیر مجاهدین خلق نشده است، بلکه جریان‌های دیگری مثل کومله و دموکرات هم در کردستان گرفتار همین آفت برون‌نگری و مکانیکی هستند. لذا در این رابطه است که جنبش دانشجویی ایران باید عنایت داشته باشند که **بزرگترین خطری که این جنبش در شرایط فعلی تهدید می‌نماید همین رویکرد برون‌نگری و مکانیکی به جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد.** به همین دلیل برای اینکه جنبش دانشجویی ایران بتواند از این آفت مهلک رهایی پیدا کند، باید توسط رویکرد دینامیکی به جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، به این پتانسیل عظیم ایمان پیدا کنند؛ و بر آن تکیه نمایند و آبخور هر گونه حرکت تحول‌خواهانه در جامعه ایران تعریف کنند و به این حقیقت ایمان پیدا کنند که تنها راه رهایی جامعه استبدادزده و استثمارزده ایران تکیه بر استراتژی جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می‌باشد.

۱۵ - از آفت‌های مهمی که جنبش دانشجویی ایران در ۷۶ سال گذشته پروسس حیات خود گرفتار آن شده است و هنوز در آتش آن می‌سوزد، آفت «فرقه‌گرایی» است که البته خود آفت فرقه‌گرایی در جنبش دانشجویی در ۷۶ سال گذشته عمر جنبش دانشجویی ایران معلول جایگاه این جنبش در برابر موضع‌گیری‌های اجتماعی این جنبش می‌باشند، زیرا جنبش دانشجویی ایران به عنوان یک «جنبش اپوزیسیون» در برابر حکومت‌های توتالیتر در طول ۷۶ سال گذشته، پیوسته به علت همان رویکرد برون‌گرایانه و مکانیکی که داشته است، در عرصه تعیین استراتژی تحول‌گرایانه اجتماعی «صورتی منفعل» داشته است و به همین دلیل در طول ۷۶ سال گذشته، این جنبش در چارچوب استراتژی پیشاهنگی در سه شکل چریک‌گرایی مدرن و ارتش خلقی مائوئیستی و یا حزب طراز نوین لنینیستی آن کوشیده است تا با جنگ انداختن به احزاب و سازمان‌ها یا جناح‌های درونی حکومت که همگی بیرون و منفصل از جنبش دانشجویی ایران می‌باشند، «موضع و جایگاه اپوزیسیون» خود را تعریف کند و شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که اگر بپذیریم که جنبش دانشجویی در طول ۷۶ سال گذشته به خاطر همان جوهر سیاسی مطالباتی‌اش نسبت به حاکمیت‌های توتالیتر جامعه ایران موضع اپوزیسیون داشته است، اما از آنجائیکه خود جایگاه اپوزیسیون نسبت به حرکت تحول‌خواهانه صورتی دو مؤلفه‌ای



حرکت سازمان‌گرایانه و تحزب‌گرایانه کادرها و اعضای و هواداران تشکیلاتی آن جریان و حرکت در بستر شکل سازماندهی و تشکیلاتی آن حرکت سازمان‌گرایانه پرورش پیدا می‌کنند. طبعاً مطابق این نظریه جریان‌های سازمان‌گرایانه را می‌توان به دو دسته:

الف - سازمان‌گرایانه دسپاتیزم.

ب - سازمان‌گرایانه دموکراتیک، تقسیم کرد.

در تشکیلات سازمان‌گرایانه دسپاتیزم به علت رابطه یکطرفه از بالا به پایین، قطعاً کادرها و اعضای و هواداران تشکیلاتی مولود آن، افراد منفعل و پاسیف می‌باشند، در صورتی که برعکس، در رویکرد سازمان‌گرایانه دموکراتیک، از آنجائیکه رابطه بالا و پایین در عرصه حرکت درون تشکیلاتی صورت دو طرفه دارد، همین امر باعث می‌گردد تا کادرها و اعضای و هواداران تشکیلاتی رویکرد سازمان‌گرایانه دموکراتیک، افرادی پویا و دینامیک و منضبط و همه جانبه بشوند. به عنوان مثال در یک تشکیلات نظامی در ارتش‌های همه کشورها در گذشته و حال، به علت اینکه شکل سازماندهی صورت دسپاتیزم و یکطرفه و از بالا به پایین دارند، هرگز کادرها و اعضای در این ارتش‌ها در رده‌های مختلف نمی‌توانند به صورت روتین افرادی خلاق و مدیر و مدبر ساخته شوند، البته منظور ما در اینجا از افراد خلاق و مدیر غیر از تعریف بوروکراتیک آن در ارتش‌ها و نهادهای بوروکراسی و تکنوکراسی و میلیتاریستی می‌باشند. بنا براین در ارتش‌های گذشته و حال جوامع مختلف اگر گاه افرادی خلاق هم رویش پیدا کرده است، صورت موردی دارد. مثال دیگر در تشکیلات سنتی حوزه‌های فقه‌ای به علت همین شکل دسپاتیزم تشکیلات سنتی حوزه‌های فقه‌ای شیعه و سنی، هرگز اعضای و کادرها و هواداران پرورش یافته آن افرادی دینامیک و خلاق نبوده‌اند، چرا که مبنای سازمان‌گرایانه دسپاتیزم حوزه‌های فقه‌ای شیعه و سنی بر تقلید و مقلد و فتوا استوار می‌باشد نه اجتهاد و پویایی دو طرفه بین شاگرد و استاد. به همین دلیل در طول هزار سال عمر تشکیلات حوزه‌های فقه‌ای شیعه و سنی به تعداد انگشتان یک دست آن هم به صورت تصادفی افرادی پویا و خلاق و مدیر و مدبر در عرصه نظری و عملی ظهور پیدا کرده‌اند، برعکس آن در تشکیلات دینامیک و دو طرفه، کادرها و اعضای و هواداران به علت همین رابطه دو طرفه صورتی دینامیک و پویا و فعال و همه جانبه در عرصه مدیریت نظری و عملی داشته‌اند؛ و بر همین اساس از آنجائیکه کل سازمان‌ها و احزاب و جریان‌های سیاسی ۷۶ ساله گذشته (از بعد از شهریور ۲۰ الی یومنا هذا) چه جریان‌های مذهبی و چه جریان‌های غیر مذهبی و چه جریان‌های ملی

و قومی و منطقه‌ای، در چارچوب استراتژی سه مؤلفه‌ای پیشاهنگی، اعم از چریک‌گرایی مدرن و ارتش خلقی و تحزب‌گرایانه لنینیستی حرکت کرده‌اند، همین امر باعث گردیده است تا با عنایت به اینکه شکل سازمان‌گرایانه و تشکیلاتی در این سه رویکرد صورتی دسپاتیزم داشته است، جنبش دانشجویی ایران در طول ۷۶ سال گذشته عمر خود، در عرصه سازمان‌گرایانه و تشکیلاتی درونی به صورت دسپاتیزم و بر پایه تشکیلات هرمی و از بالا به پایین عمل نمایند، که خروجی نهایی این امر آن شده است تا پروسس سیاسی جنبش دانشجویان ایران در ۷۶ گذشته الی الان، نتواند برای اعضای خود بستر آموزش و پرورش دیالکتیکی بشود و به همین دلیل، اعضای جنبش دانشجویی ایران در ۷۶ سال گذشته عمر این جنبش پیوسته جهت رشد خود چشم به جریان‌های بیرون از جنبش دانشجویی داشته‌اند.

علیهذا، خروجی نهایی جنبش دانشجویی در ۷۶ سال گذشته در چارچوب رویکرد دسپاتیزم سازمان‌گرایانه و تشکیلاتی درونی خود آن شده است که جنبش دانشجویی به صورت یک «جنبش فرقه‌ای» درآید؛ که این فرقه‌ای شدن جنبش دانشجویی علاوه بر اینکه باعث شقه شقه شدن این جنبش در طول ۷۶ سال گذشته شده است، پیوسته باعث گردیده است تا «جنبش دانشجویی به عنوان بستری جهت عضوگیری و سربازگیری جریان‌های سیاسی بیرون از جنبش دانشجویی درآید». البته فراموش نکنیم که شکل این فرقه‌ای شدن جنبش دانشجویی در طول ۷۶ سال گذشته فرایندهای مختلفی داشته است که این فرایندها عبارت بوده‌اند از:

الف - فرایند اول مربوط به دهه ۲۰ یعنی از شهریور ۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ می‌باشد که به علت سیطره حزب توده بر جنبش دانشجویی ایران و تاسی حزب توده در عرصه سازمان‌گری بر روش پیشاهنگی حزب طراز نوین لنینیستی، باعث گردید تا در فرایند اول شکل فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران به صورت دو دستگی بین دانشجویان طرفدار حزب توده و دانشجویان طرفدار جبهه ملی و مصدق درآید. کشاکش فرقه‌گرایانه در فرایند اول جنبش دانشجویی ایران به قدری کور و بی‌حاصل بوده است که این کشاکش باعث گردید تا در روز ۲۸ مرداد ۳۲ نخستین دولت دموکراتیک تاریخ ایران، توسط مشت‌لومپن در غیبت نیروهای سیاسی و جنبش دانشجویی ایران سرنگون گردد؛ که در این رابطه دآوری نهایی ما بر این امر قرار دارد که اگر فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران در فرایند اول نبود و این جنبش می‌توانست به صورت دینامیکی (نه مکانیکی برون‌گرایانه) حرکت کنند، قطعاً حضور آنان در روز ۲۸ مرداد (در غیبت احزاب و سازمان‌های



و جریان‌های عاقبت‌نشین)، می‌توانست سناریوی آن کودتای سیاه که نمایش پیوند ارتجاع مذهبی حوزه‌های فقه‌ای و امپریالیست جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و دربار کودتائی و توتالیتار پهلوی بود، برهم بزند.


ب - فرایند دوم فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران از ۲۸ مرداد ۳۲ تا دهه ۴۰ بوده است. در این فرایند گرچه جریان‌های سیاسی برون از جنبش دانشجویی فرایند اول (مثل حزب توده و جبهه ملی به علت حاکمیت چتر کودتای و دسپاتیزم حکومت کودتائی دربار پهلوی)، سرکوب شده بودند و دوران رکود خود را در داخل و خارج می‌گذراند، با همه این احوال، هر چند جنبش دانشجویی ایران به خود آمده بود و برای پرداخت توان غیبت خود در روز ۲۸ مرداد ۳۲، ۱۶ آذر ۳۲ در برابر نیکسون خود را به آتش کشیدند، در نتیجه از آنجائیکه جنبش دانشجویی در فرایند دوم اقدام به یک آسیب‌شناسی جدی گذشته خود در عرصه فرایند اول نکرد، یا نتوانست بکند، به همین دلیل در فرایند دوم، جنبش دانشجویی ایران برعکس فرایند اول که «راه اشتباه می‌رفت»، مجبور شد تا در فرایند دوم «اشتباه راه برود». دلیل این امر هم این بود که جنبش دانشجویی ایران در فرایند دوم «باز تحت تأثیر همان ذهنیت عمومی فرایند اول خویش قرار داشت» و برای بازتولید و بازسازی حرکت خود در چارچوب همان جریان‌های مرجع خود در فرایند اول حرکت می‌کرد؛ که سنتز این بازتولید اشتباهی جنبش دانشجویی، زایش تمام جریان‌های چریک‌گرا و ارتش خلقی دهه ۴۰ و ۵۰ از دل همین جنبش دانشجویی گردید.

ج - فرایند سوم فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران که از دهه ۴۰ و از بعد از سرکوب خونین قیام ۱۵ خرداد ۴۲ آغاز شد و تا سال ۵۵ هم زمان با سرکوب مطلق جنبش چریکی توسط رژیم کودتائی و توتالیتار پهلوی ادامه داشت، مولود همان فرایند دوم فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران بود. مشخصه عام فرایند سوم فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران ظهور این فرقه‌گرایی در عرصه جنبش چریک‌گرایی مدرن بود، یادمان باشد که بدون استننا خواستگاه تمامی جریان‌های چریک‌گرا و ارتش خلقی دهه ۴۰ و ۵۰، «جنبش دانشجویی ایران» بود.

علی‌احوال، به همین دلیل در فرایند سوم فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران، این فرقه‌گرایی در کادر پیروی و دنباله‌روی از جریان‌های مختلف چریک‌گرا و ارتش خلقی در سه مؤلفه مذهبی و غیر مذهبی و ملی ظاهر گردید. تا آنجا که در فرایند سوم، به جز اعتصاب روز ۱۶ آذر، هیچگونه حرکت مستقل جنبش دانشجویی وجود نداشت و هر گروه جگر زولیاخای جنبش دانشجویی ایران به دنبال یک جریان

و سازمان چریکی و ارتش خلقی سینه می‌زد؛ و البته آرمان نهائی آن جریان هم این بود که در تحلیل نهائی بتواند با رها کردن دانشگاه و جنبش دانشجویی، به خانه تیمی پناه ببرند و حیات واقعی خود را در آن اتوپیای ذهنی خود یعنی خانه‌های تیمی پیدا کنند.

د - فرایند چهارم فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران از سال ۵۶ به موازات اعتلای جنبش ضد استبدادی مردم ایران شکل گرفت و تا ۲۲ بهمن ۵۷ ادامه داشت، در این فرایند جنبش دانشجویی ایران در غیبت سازمان‌های سیاسی اعم از چریکی و حزبی و ارتش خلقی، دوباره مانند فرایند دوم، به جای اینکه به آسیب‌شناسی دوران حاکمیت جنبش چریکی و ارتش خلقی بپردازند و به جای اینکه برعکس رویکرد برون‌گرایانه و مکانیکی و غیر دینامیکی گذشته سه فرایند قبلی خود، به رویکرد دینامیکی و مستقلانه روی آورند، در این فرایند دوباره همان چارچوب برون‌گرایانه خود همراه با جنبش حاشیه‌نشینان و جنبش ضد استبدادی به دنباله‌روی از روحانیت و هژمونی خمینی پرداختند، فرقه‌گرایی این جنبش در فرایند چهارم، «مولود دوگانگی ذهن و عمل این جنبش بود»، چراکه ذهنیت جنبش دانشجویی در فرایند چهارم بدون هیچ تغییری، همان ذهنیت فرایند چریک‌گرایی دهه ۴۰ و ۵۰ بود؛ اما در عمل به علت غیبت آن جریان‌های چریک‌گرا و ارتش خلقی در چارچوب جنبش ضد استبدادی، خود را مجبور به دنباله‌روی از روحانیت و خمینی می‌دیدند.

باری، به علت همین «دوگانگی بین ذهن و عین» جنبش دانشجویی ایران در فرایند چهارم بود که از بعد از انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ با آغاز فرایند پنجم فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران، از دل فرایند چهارم فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران، جنبش هزار تکه فرایند پنجم فرقه‌گرایی جنبش دانشجویی ایران زائیده شد. 

ادامه دارد





درس‌ها که باید از انتخابات دولت دوازدهم بیاموزیم

منتظری در اواخر عمر به دنبال آن بود، زمینی کند.»
 بی‌شک زمینی کردن قدرت مقام عظمای ولایت که بیش از ۸۰٪ قدرت اجرائی و قضائی و نظامی و انتظامی و سیاسی و اقتصادی و تبلیغاتی و اداری حکومت مطلقه فقاهتی حاکم در دست دارد، باعث می‌گردد تا در «فرایند سوم ساختار حکومتی رژیم مطلقه فقاهتی که فرایند پساخامنه‌ای می‌باشد، قدرت مطلقه فقاهتی از چنگ حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح راست هزار تکه خارج شود». به همین دلیل در انتخابات دولت نهم در خرداد سال ۸۴ حزب پادگانی خامنه‌ای با پشتیبانی راست هزار تکه کوشیدند به صورت علنی و مخفی در برابر مبارزه با جناح رقیب و مقابله با صندوق‌های رأی پروژه مهندسی کردن صندوق‌های رأی در دستور کار خود قرار دهند. در نتیجه در این رابطه بود که از آن زمان الی الان، برای مهندسی کردن صندوق‌های رأی مکانیزم‌هایی که توسط حزب پادگانی خامنه‌ای بکار گرفته شده است، عیارتند از:

الف - فیلترینگ کردن شورای نگهبان جهت غربال کردن کاندیدهای جناح رقیب.

ب - رأی‌سازی‌های فراگیر جهت پر کردن صندوق‌های رأی، به نفع جناح راست یا حزب پادگانی خامنه‌ای.

ج - تکیه بر رأی بیست میلیون حاشیه‌نشین شهری توسط رویکرد پوپولیستی و شعارهای عوام‌فریبانه و دروغین فقرزدائی غیر ساختاری و غیر برنامه‌ریزی شده مثل شعار یارانه‌ها (پوپولیسم ستیز مگر و غارت‌گر) در انتخابات دولت‌های نهم و دهم.

د - شاخه شاخه کردن جناح راست به شاخه راست سنتی تحت هژمونی سازمان روحانیت و راست پادگانی تحت هژمونی سپاه و بسیج و نیروی‌های امنیتی و لباس شخصی‌های وابسته به حزب پادگانی خامنه‌ای و راست بازاری تحت هژمونی حزب مؤتلفه و راست داعشی تحت هژمونی جبهه پایداری و مصباح یزدی و راست اعتدالی تحت هژمونی اکبر هاشمی رفسنجانی

در نتیجه، از خرداد ۷۶ به صورت مشخص فرایند دوم ساختاری رژیم مطلقه فقاهتی که همان فرایند خامنه‌ای می‌باشد در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت تکوین پیدا کرد که مطابق این فرایند، موضوع صندوق‌های رأی به عنوان یک امر جدی (در رقابت با حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح راست هزار تکه که معتقد به مشروعیت آسمانی و مطلق حزب پادگانی خامنه‌ای بودند و مانند فرایند اول که همان فرایند خمینی در دهه ۶۰ بود، معتقد بودند که موضوع صندوق‌های رأی تنها برای تأیید مشروعیت از قبل تعیین شده توسط آسمان و امام زمان می‌باشد)، مطرح گردیدند؛ و از این مرحله بود که از نظر جناح روحانیون، برعکس جناح روحانیت «مشروعیت حاکمیت تنها از طریق آسمان و امام زمان تعیین نمی‌شود بلکه برعکس، صندوق‌های رأی باید به عنوان یک فاکتور در این رابطه به حساب آید.»

ماحصل اینکه، هر چند جوهر و مضمون جنگ جناح‌های درونی قدرت همان موضوع تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت می‌باشد، اما در فرایند دوم شکل مبارزه و قدرت چانه‌زنی آنها از صورت فرایند اول زمان خمینی تغییر کرد و صندوق‌های رأی به عنوان یک آلت‌رناتیو در برابر حزب پادگانی خامنه‌ای و قدرت فراقانونی و نیمه خدائی مطلقه فقاهتی حاکم قرار گرفت؛ و بدین ترتیب از خرداد ۷۶ صندوق‌های رأی از طرف دو جناح حاکم به عنوان سرپل دستیابی به قدرت و تثبیت قدرت بازتعریف شد، نه برای کسب مقبولیت در راستای تأیید مشروعیت - مانند زمان خمینی -، در نتیجه از این مرحله بود که موضوع «مهندسی کردن صندوق‌های رأی» به خصوص در انتخابات ریاست جمهوری که باز تقسیم بزرگ قدرت در نوک پیکان هرم نظام مطلقه فقاهتی می‌باشد، در دستور کار حکومت فقاهتی قرار گرفت.

شکست اکبر ناطق نوری در برابر سیدمحمد خاتمی در انتخابات دولت هفتم در دوم خرداد ۷۶ که نماینده و کاندیدای شش دانگ و تمام قد حزب پادگانی خامنه‌ای بود، برای حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح راست یا جناح روحانیت حامل بسی پیام‌ها بود که بزرگترین پیام آن این بود که با قرار گرفتن صندوق‌های رأی در دست جناح رقیب که همان جناح روحانیون یا به اصطلاح اصلاح‌طلبان می‌باشد، نه تنها کرسی‌های قدرت ریاست جمهوری و مجلس و خبرگان رهبری و شوراها در خطر قرار گرفته است، بلکه مهمتر از آن، پیشروی این جناح جهت «زمینی کردن قدرت مطلقه فقاهتی» می‌باشد؛ که این امر از بعد از فراخوانی میرحسین موسوی در ۲۵ خرداد ۸۸ و حضور تمام قد خامنه‌ای در نماز جمعه ۲۹ خرداد ۸۸ تهران کاملاً مادیت پیدا کرد. چراکه تفاوت کیفی ادعای جنبش سبز با جریان به اصطلاح اصلاح‌طلب سیدمحمد خاتمی در این می‌باشد که جریان به اصطلاح اصلاح‌طلب سیدمحمد خاتمی می‌خواهند «صندوق‌های رأی و نهادهای انتخاباتی قدرت در رژیم مطلقه فقاهتی زمینی کنند» اما میرحسین موسوی در تلاش است که حتی «خود قدرت مطلقه مقام عظمای ولایت را هم آنچنانکه حسینعلی



و اکبر ناطق نوری و شیخ حسن روحانی و سیدحسن خمینی و راست بوروکراتیک تحت هژمونی علی لاریجانی و علی مطهری و راست پوپولیستی تحت هژمونی محمود احمدی نژاد و اسفندیار رحیم مشائی و غیره که البته هدف حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح راست از این هزار تکه کردن جناح راستان بود که بتوانند رقابت جهت دستیابی به صندوق‌های رأی به جای فاز اول انتخابات دولت هفتم در خرداد ۷۶ (که به صورت قطبی بین دو جناح درونی حاکمیت شکل گرفت و باعث شکست حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح راست و اکبر ناطق نوری شد) این رقابت را از صورت دو قطبی بین دو جناح به عرصه رقابت بین جریان‌های هزار تکه راست بکشاند تا با پراکنده کردن رأی انتخابات را دو مرحله‌ای نمایند؛ که البته این پروژه هزار تکه کردن جناح راست برای حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات دولت یازدهم و دولت دوازدهم جواب نداد، چرا که جمع تعداد آراء جناح راست در رقابت انتخابات دولت یازدهم در سال ۹۲ از جمع آراء جناح راست و حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات دولت دوازدهم در اردیبهشت ۹۶ (که به صندوق رأی سیدابراهیم رئیسی ریخته شد و طبق آمار خود رژیم مطلقه فقهاتی ۱۶ میلیون رأی بوده است) کمتر بود؛ که خود این قیاس نشان خواهد داد که پروژه هزار تکه کردن جناح راست توسط حزب پادگانی خامنه‌ای برای خارج کردن انتخابات از صورت دو قطبی در چارچوب مهندسی کردن رأی‌ها شکست خورده است؛ و این مهمترین پیامی بود که حزب پادگانی خامنه‌ای از انتخابات دولت دوازدهم دریافت کرد. به همین دلیل:

۱ - ظهور سونامی جنبش سبز در سال ۸۸.

۲ - رویارویی جنبش سبز با کل حزب پادگانی خامنه‌ای.

۳ - شکست حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات خبرگان پنجم و مجلس دهم در اسفند ماه ۹۴.

۴ - تجربه حزب پادگانی خامنه‌ای از تشییع جنازه هاشمی رفسنجانی مبنی بر بازتولید مستمر جنبش سبز.

۵ - گرایش دولت یازدهم مهندسی شده انتخابات خرداد ۹۲ به سمت جناح رقیب حزب پادگانی خامنه‌ای، باعث گردید تا حزب پادگانی خامنه‌ای از زمستان ۹۵ به پایان فونکسیون «فرایند دوم ساختاری» که همان فرایند خامنه‌ای می‌باشد فکر کنند، لذا در این رابطه بود که حزب پادگانی خامنه‌ای از زمستان ۹۵ و از بعد از فوت اکبر هاشمی رفسنجانی، «موضوع فرایند سوم» که همان «فرایند پساخامنه‌ای» می‌باشد در دستور کار خود قرار دادند.

انتخابات دولت دوازدهم در اردیبهشت ماه ۹۶ نمایش فرایند سوم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در عرصه پروژه تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت بود. مشخصات این پروژه یا فرایند پساخامنه‌ای یا فرایند سوم ساختاری این است که:

الف - انتخاب سیدابراهیم رئیسی به عنوان کاندیدای بلامنزاع حزب پادگانی خامنه‌ای و تمامی جریان‌های راست هزار تکه جهت بسترسازی برای تعیین آلترناتیو خامنه‌ای در فرایند پساخامنه‌ای می‌باشد، چرا که حزب پادگانی خامنه‌ای و راست هزار تکه در مقایسه بین مدیریت فرایند اول خمینی و مدیریت فرایند دوم خامنه‌ای و در غیبت قدرت کاریزمای خمینی معتقدند که «در فرایند پساخامنه‌ای، خلف خامنه‌ای جهت رهبری باید کسی باشد که مانند خامنه‌ای توانسته باشد تجربه ریاست قوه مجریه یا ریاست جمهوری طی کرده باشد؛ زیرا بدون تجربه رهبری قوه مجریه نمی‌تواند خلفی مجرب و مدیر جهت مدیریت قدرت مطلقه فقهاتی در فرایند پساخامنه‌ای باشد». بنابراین، معرفی سیدابراهیم رئیسی به عنوان کاندیدای بلامنزاع حزب پادگانی خامنه‌ای و تمامی جریان‌های راست هزار تکه و حمایت شش دانگ تمامی نهادهای زیرمجموعه و حامی حزب پادگانی خامنه‌ای از او در انتخابات دولت دوازدهم، همه در راستای بسترسازی برای فرایند پساخامنه‌ای بود؛ که البته اشتباه حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات دولت دوازدهم و شکست سیدابراهیم رئیسی در برابر شیخ حسن روحانی باعث سوخته شدن رئیسی به عنوان خلف خامنه‌ای در پروژه فرایند پساخامنه‌ای شد.

شاید بهتر باشد که این چنین مطرح کنیم که شکست رئیسی در انتخابات دولت دوازدهم در اردیبهشت ماه ۹۶ بیش از آنکه شکست او در کسب قدرت ریاست جمهوری دولت دوازدهم بود، شکست او در راستای خلف خامنه‌ای و قدرت مطلقه فقهاتی در فرایند سوم یا فرایند پساخامنه‌ای بود. علت شکست رئیسی و شکست پروژه حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح راست هزار تکه در انتخابات دولت دوازدهم در اردیبهشت ۹۶ این بود که:

اولاً امنیتی و بد نام بودن ابراهیم رئیسی باعث گردید تا شیخ حسن روحانی و اردوگاه حامی او شعار «عدالت سیاسی و عدالت قضائی» در برابر شعار «عدالت اقتصادی» جناح رقیب و حزب پادگانی خامنه‌ای مطرح کنند. یادمان باشد که شیخ حسن روحانی در انتخابات دولت دوازدهم شعار ۳۸ سال اعدام و سرکوب بر علیه رئیسی و حزب پادگانی خامنه‌ای مطرح می‌کرد. در صورتی که روحانی کسی و جناحی و دولتی است که همکار شش دانگ رئیسی در جریان نسل‌کشی سیاسی تابستان ۶۷ یعنی مصطفی پورمحمدی وزیر دادگستری و عضو



دولت یازدهم او در کنار نیروی‌های امنیتی مثل رییعی و زنگنه و غیره می‌باشد.

ثانیاً حزب پادگانی خامنه‌ای در رابطه با جذب رأی ۲۰ میلیون حاشیه‌نشینان شهری در انتخابات دولت دوازدهم بر شعارهای پوپولیستی تکیه می‌کردند که این شعارها هر چند ظاهری عوام‌فریبانه داشت، ولی مردم ایران در دولت نهم و دهم همراه با تورم ۵۰٪ و رکود منهای ۷٪ شکست آنها را تجربه کرده بودند و به همین دلیل شعار سه برابر کردن یارانه‌ها و مسکن مهر و غیره نتوانست مانند انتخابات دولت نهم و دهم برای حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات دولت دوازدهم دستاوردی به بار بیاورد و دود شکست پروژه پوپولیست ستزهرگر و غارت‌گر دولت نهم و دهم به چشم ابراهیم رئیسی و حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات دولت دوازدهم رفت تا آنجا که دیدیم که تعداد رأی رئیسی تنها کاندیدای حزب پادگانی خامنه‌ای، از جمع رأی جناح راست در انتخابات دولت یازدهم در خرداد ۹۲ کمتر بود.

ثالثاً حمایت همه جانبه علنی نهادهای قدرت زیرمجموعه حزب پادگانی خامنه‌ای از سپاه و بسیج و نیروهای امنیتی و لباس شخصی‌ها گرفته تا مداحان و هیئت‌های سنتی مذهبی سازمان یافته از سیدابراهیم رئیسی در برابر نامزدی شیخ حسن روحانی و به خصوص حمله مستقیم و عریان خامنه‌ای (از سخنرانی نوروز ۹۶ در مشهد گرفته تا سخنرانی دانشگاه امام حسین در روز چهارشنبه ۲۰ اردیبهشت ۹۶) به دولت یازدهم و شیخ حسن روحانی در نقش اپوزیسیون، باعث شد تا مردم ایران به این باور دست پیدا کنند که مخالفت با رئیسی، مخالفت با حزب پادگانی خامنه‌ای است.

رابعاً به زیر سؤال کشیدن کل رژیم مطلقه فقهاتی در ۳۸ سال گذشته توسط شیخ حسن روحانی در جریان انتخابات دولت دوازدهم برای اولین بار و ظاهر شدن شیخ حسن روحانی در انتخابات دولت دوازدهم در لباس اپوزیسیون رژیم مطلقه فقهاتی (برعکس خامنه‌ای و رئیسی و قالیباف که لباس اپوزیسیون دولت یازدهم به تن کرده بودند) باعث گردید تا شیخ حسن روحانی بتواند ۳۰٪ رأی‌های خاکستری را در حمایت از خود در انتخابات دولت دوازدهم به پای صندوق‌های رأی بیاورد.

خامساً حمایت میرحسین موسوی و کروبی و جنبش سبز از شیخ حسن روحانی در انتخابات دولت دوازدهم برای اولین بار در دوران ۸ سال حصر خانگی باعث گردید تا علاوه بر جنبش دانشجویان و جنبش زنان ایران طبقه متوسط شهری هم به حمایت از شیخ حسن روحانی در برابر حزب پادگانی خامنه‌ای به پای صندوق‌های رأی بیایند.

سادساً از آنجائیکه مطالبات مردم ایران از رژیم مطلقه فقهاتی در سه دسته:

۱ - مطالبات اقتصادی.

۲ - مطالبات سیاسی.

۳ - مطالبات اجتماعی و فرهنگی تقسیم می‌شوند، تکیه تک مؤلفه‌ای حزب پادگانی خامنه‌ای و رئیسی و قالیباف کاندیداهای قطب حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات دو قطبی دولت دوازدهم در اردیبهشت ۹۶ باعث گردید تا شیخ حسن روحانی با شعار «آزادی - استقلال - جمهوری اسلامی» به صورت تبلیغاتی جهت به زانو در آوردن رقیب بر مطالبات سه گانه مردم ایران اعم از مطالبات اقتصادی و مطالبات سیاسی و مطالبات اجتماعی و فرهنگی تکیه نماید.

سابعاً از آنجائیکه فساد در رژیم مطلقه فقهاتی در طول نزدیک به ۴۰ سال گذشته دارای مؤلفه‌های مختلف:


۱ - فساد سیستمی.

۲ - فساد ساختاری.

۳ - فساد اداری.

۴ - فساد دولتی.

۵ - فساد حکومتی، شده بود طرح مکانیکی شعار مبارزه با فساد دولتی توسط کاندیداهای حزب پادگانی خامنه‌ای در انتخابات دولت دوازدهم اعم از رئیسی و قالیباف و میرسلیم، خارج از مبارزه با فساد سیستمی و حکومتی و ساختاری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نتوانست حمایت مردم ایران را در انتخابات دولت دوازدهم به خود جذب نماید.

ثامناً دو قطبی شدن انتخابات دولت دوازدهم همراه با حمایت همه جریان‌های جناح راست (از راست داعشی تا راست پوپولیستی و راست پادگانی و راست بازاری و راست سنتی) از رئیسی تنها کاندیدای حزب پادگانی خامنه‌ای باعث گردید تا تمامی مخالفین حزب پادگانی خامنه‌ای از جنبش سبز تا جریان به اصطلاح اصلاح‌طلب و جناح روحانیون و ۳۰٪ رأی خاکستری در یک اردوگاه بزرگ ۲۴ میلیون نفری در برابر حزب پادگانی خامنه‌ای قرار بگیرند. 

پایان

بحران «آشفتگی ساختاری» در ایران

حال در برابر دولت مصدق با خودیژگی‌های فوق، دولت زاهدی قرار داشت که:

دولت زاهدی با کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ سرپل بازگشت شاه فراری به کشور گردید، دولت زاهدی دولتی بود که سرپل بازگشت کارتل‌ها و تراست سرمایه‌داری جهانی تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا به کشور گردید. دولت زاهدی دولتی بود که مستقیماً توسط پروژه امپریالیستی و قدرت‌های امپریالیستی بر جامعه ایران تحمیل گردید. دولت زاهدی دولتی بود که با تثبیت کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ برای نخستین بار با همکاری سیستم‌های امنیتی امپریالیسم جهانی آمریکا، سیستم سرکوب ارگانیزه شده در جامعه ایران (که تا قبل از آن در دست لات و لوت‌ها و لباس شخصی‌ها و لومپن‌های امثال شعبان بی‌مخ، رمضان یخی، حاج اسماعیل رضائی، طیب حاجی رضائی و غیره قرار داشت) تحت عنوان ساواک و نهادهای اطلاعاتی و ضد اطلاعاتی، به عنوان بازوی سرکوب رژیم کودتائی نهادینه کرد (که البته این پروژه در طول ۳۹ سال حاکمیت رژیم مطلقه فاهنتی در جامعه ایران جاری و ساری می‌باشد).

دولت زاهدی دولتی بود که «جامعه مدنی نوین‌باد» دولت مصدق (توسط سرکوب و اعدام و تیغ و داغ و درفش) از ریشه خشکانید. دولت زاهدی نخستین دولتی بود که در چارچوب استراتژی جهانی امپریالیسم آمریکا، توانست «قدرت مجریه» را در ایران، در دست بگیرد. یادمان باشد که آخرین نخست وزیر قبل از مصدق، قوام السلطنه بود که او یکی از کهنه کارترین مهره‌های انگلیسی بود که از بعد از کودتای سید ضیاء - رضاخان در سال ۱۲۹۹ (که توسط امپریالیسم انگلستان صورت گرفت) بر قدرت اجرائی مملکت ایران سوار شده بود. بنابراین آنچنانکه کودتای سید ضیاء - رضاخان در سال ۱۲۹۹ سرآغاز ظهور سلطه همه جانبه امپریالیسم انگلستان بر ایران گردید، کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ سرآغاز ظهور و ورود و سلطه همه جانبه امپریالیسم آمریکا، بر ایران شد.

حال بدین ترتیب است که می‌توانیم به تبیین پس‌لرزه‌های کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ در دوران ۶۴ ساله پساکودتا (از ۲۸ مرداد ۳۲ تا امروز) بپردازیم.

نخستین پس‌لرزه کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ در دوران ۶۴ ساله پساکودتا، «تکوین و شکل‌گیری ساختار سرمایه‌داری در ایران به شکل غیر متعارف با دو مشخصه نفتی و رانتی بوده است که این رشد غیر متعارف سرمایه‌داری نفتی و رانتی در ۶۴ سال گذشته دوران پساکودتا، باعث ظهور بحران یا آشفتگی ساختاری در عرصه اقتصادی و طبقاتی و سیاسی شده است». بنابراین برای تبیین «ریشه تاریخی» رفرم شاه - کندی در دهه ۴۰ هرگز نباید موضوع را به دوران کندی و پیروزی حزب دموکرات خلاصه نمایم، چراکه بی‌شک «ریشه تاریخی» رفرم ارضی دهه ۴۰ شاه - کندی بازگشت پیدا می‌کند به پس‌لرزه‌های دوران پساکودتای ۲۸ مرداد ۳۲.

به عبارت دیگر از بعد از کودتای ۲۸ مرداد بود که به علت جایگزین شدن امپریالیسم تازه نفس آمریکا، به جای امپریالیسم انگلیس بر سرنوشت مردم ایران، هر چند که امپریالیسم آمریکا از بعد از جنگ بین‌الملل دوم (جهت جایگزین کردن هژمونی خود به جای امپریالیست‌های اروپا، امثال انگلیس و فرانسه و آلمان و پرتغال و ایتالیا و غیره) در بدو ورود به کشورهای تحت سلطه مستقیم و غیر مستقیم خود، تلاش می‌کرد تا توسط تکیه بر ارتش‌های کلاسیک در این کشور با مکانیزم کودتای نظامی این جایگزینی فوری و تحمیلی و یکطرفه به انجام برساند، ولی برعکس امپریالیست‌های اروپائی، برای امپریالیسم آمریکا از همان آغاز مشخص بود که «مکانیزم کودتا» هر چند می‌تواند دروازه را برای امپریالیسم آمریکا جهت ورود به کشورهای پیرامونی فراهم کند، اما «ورود به کشورهای پیرامونی با ماندن در آن کشورهای تحت سلطه مستقیم و غیره مستقیم تفاوت دارد»، چراکه آنچنانکه ارسطو می‌گفت، «جهان‌گیری با جهان‌داری متفاوت می‌باشد» و یا آنچنانکه لویی بناپارت می‌گفت: «با سرنیزه هر کاری می‌توان کرد فقط نمی‌توان روی آن نشست.»

بنابراین به همین دلیل بود که امپریالیسم تازه نفس آمریکا از بعد از جنگ بین‌الملل دوم جهت کسب هژمونی جهانی و تثبیت سلطه سیاسی و نظامی و اقتصادی خود بر کشورهای پیرامونی تلاش می‌کرد تا پس از ورود به این کشورها توسط «استحاله مناسبات ماقبل سرمایه‌داری این کشورها» بسترهای تثبیت سلطه اقتصادی و سیاسی و نظامی خود را (توسط سلطه بر بازار و منابع اولیه آن کشورها) فراهم کند. بنابراین به این ترتیب بود که برعکس «امپریالیست‌های سلف اروپائی‌اش، امپریالیسم آمریکا جهت تثبیت سلطه



خود بر کشورهای پیرامونی، فقط بر سرنیزه و سرکوب و استعمار مستقیم و غارت مستقیم سرمایه‌های اولیه این کشورها تکیه نمی‌کرد، بلکه برعکس از بدو ورود مستقیم و غیر مستقیم به کشورهای پیرامونی، جهت تثبیت سلطه نظامی و سیاسی و اقتصادی بر آنها، به موازات تکیه بر کودتای نظامی توسط ارتش‌های کلاسیک تحت‌الامر و دست‌ساز خود، بر مناسبات سرمایه‌داری تزریقی و وارداتی و دستوری (حاصل از استحاله مناسبات عقب‌مانده گذشته این کشورها) تکیه استراتژیک می‌کرد و پیوسته با شعار رفم ساختاری، بسترساز تثبیت رژیم‌های دست‌نشانده و کودتایی خود در این کشورها می‌باشد، تلاش می‌کرد تا مناسبات اقتصادی این کشورهای پیرامونی را استحاله نماید.»

از جمله این کشورها، کشور ایران بود که با کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بود که امپریالیسم آمریکا علاوه بر اینکه توانست در ایران برای اولین بار هژمونی خود را جایگزین امپریالیسم انگلیس بکند، از بعد از ورود به دروازه ایران (توسط کودتای ۲۸ مرداد ۳۲) جهت تثبیت هژمونی خود بر کشور ایران (برعکس امپریالیسم انگلیس که از بعد از کودتای ۱۲۹۹ سید ضیاء - رضاخان هژمونی و سلطه خودش را بر کشور ایران به صورت یکطرفه در راستای غارت مستقیم سرمایه‌های اولیه مردم ایران درآورده بود) با سرپل قرار دادن مناسبات وابسته سرمایه‌داری نفتی و رانتی و دستوری و وارداتی و تزریق شده از بالا، روپوش مخملی بر دست‌های غارت‌گرانه خود بکشد. باری، به این دلیل است که باید ریشه تاریخی استحاله و تکوین سرمایه‌داری رانتی و نفتی و دستوری و وارداتی و تزریق شده نیم قرن گذشته جامعه ایران، به جای رفم ارضی شاه - کندی در دهه ۴۰ به کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ باز گردانیم. به هر جهت با توجه به این موارد است که می‌توانیم نخستین پس‌لرزه استراتژیک کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ تکوین و استحاله مناسبات سرمایه‌داری در ایران بشکل غیر متعارف تعریف بکنیم.

قابل ذکر است که در این رابطه لازم می‌دانیم که بر اصطلاح «غیر متعارف» تکیه بیشتری داشته باشیم، چراکه هر چند در دوران دکتر محمد مصدق تحت لوای دو شعار «اقتصاد بدون نفت» و «موازانه منفی» مصدق با تکیه بر سرمایه‌های ملی و بورژوازی ملی ایران تلاش می‌کرد تا سرمایه‌داری ایران را در روند اعتلانی قرار دهد، بی‌شک در این رابطه مهمترین مشخصه سرمایه‌داری (مورد نظر دکتر محمد مصدق) همان سرمایه‌داری متعارف بود که در چارچوب «دینامیزم درونی و تاریخی و اقتصادی و اجتماعی جامعه ایران تکوین پیدا می‌کرد.»

طبیعی است که اینچنین «سرمایه‌داری متعارفی» مبتنی بر دینامیزم درونی جامعه تاریخی ایران، می‌توانست «تارپود سنت طلسم شده جامعه ایران را زیر و زبر سازد و بسترها جهت ظهور تولید اجتماعی صنعتی و کشاورزی و توزیع اجتماعی و مصرف اجتماعی (که همگی خود به خود بسترساز سوسیالیسم، یعنی اجتماعی کردن تولید و اجتماعی کردن توزیع و اجتماعی کردن معرفت و آگاهی می‌باشد) فراهم کند.»

به همین دلیل با کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ روند رشد سرمایه‌داری متعارف (به صورتی که مصدق می‌خواست) متوقف گردید و سرمایه‌داری ایران بر پایه مؤلفه‌های نفتی و رانتی و دستوری و وارداتی و تزریق شده از بالا (در چارچوب دینامیزم برونی سرمایه‌داری جهانی) به صورت غیر متعارف، توسط امپریالیسم آمریکا جایگزین پروژه سرمایه‌داری متعارف مصدق گردید و با این استحاله «سرمایه‌داری متعارف» به «سرمایه‌داری نامتعارف» بود که علاوه بر اینکه سرمایه‌داری ایران در دوران ۶۴ ساله پساکودتا، پیوسته دچار «بحران ساختاری و آشفتگی ساختاری» بوده است، همین سرمایه‌داری غیر متعارف و آشفتگی و بحران‌زاده نفتی و رانتی ایران، در ۶۴ سال گذشته مانند یک سرطان بد خیم تمامی نهادهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و اداری ایران را از بعد از کودتا در طول ۶۴ سال گذشته گرفتار بحران فراگیر همه جانبه کرده است.

قطعاً دآوری ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که «تا زمانی که بحران و آشفتگی ساختاری مناسبات سرمایه‌داری ایران به شکل علمی حل نشود، امکان برخورد و حل بحران‌های مختلف طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و غیره جامعه ایران وجود نخواهد داشت». بنابراین در این رابطه است که مشاهده می‌کنیم که در طول ۶۴ سال مرحله پساکودتای ۲۸ مرداد ۳۲ نه بحران‌های طبقاتی و نه بحران‌های اقتصادی و نه بحران‌های سیاسی و نه بحران‌های اجتماعی و غیره جامعه ایران شکل متعارف نداشته است.

برای فهم آشفتگی ساختاری مناسبات سرمایه‌داری ایران در ۶۴ سال مرحله پساکودتا ۲۸ مرداد، تنها کافی است که «آشفتگی ساختاری طبقاتی» در جامعه ایران، به خصوص از فرایند ظهور حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران که مولود شکست پروژه رفم ارضی شاه - کندی در دهه ۴۰ می‌باشد، مورد مطالعه قرار دهیم تا به این حقیقت دست پیدا کنیم که «ریشه تاریخی بحران جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، همین آشفتگی و بحران ساختاری طبقاتی در جامعه ایران می‌باشد که بسترساز آن شده است تا بیش از ۱۸ میلیون نفر حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران، مانند یک سونامی تمامی هرم



طبقاتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را دچار بحران و آفت بکند.»

و بدین ترتیب است که ریشه تاریخی آفت‌های امروز جنبش کارگری ایران مشخص می‌شود که:

چرا طبقه کارگر ایران هنوز به صورت کارگاهی مبارزه می‌کند؟

چرا طبقه کارگر ایران هنوز در عرصه جنبش مطالباتی خود (با اینکه تمامی طبقه کارگر ایران گرفتار درد و مشکل مشترک می‌باشند) نتوانسته وارد مبارزه طبقه‌ای و اتحادیه‌ای و سندیکائی و شورائی بشود؟

چرا جای طبقه کارگر ایران در جنبش‌های بزرگ اجتماعی ایران مثل جنبش خرداد ۸۸ خالی است؟

چرا کارگران هپکو و آذراب که چهارماه تا شش ماه حقوق معوقه دارند، وقتی تظاهرات آنها توسط نیروی انتظامی سرکوب می‌گردد، جنبش کارگری ایران کوچکترین عکس‌العملی از خود نشان نمی‌دهد؟


چرا هنوز که هنوز است خواسته‌های مشترک طبقه کارگر ایران همان خواسته‌های ۳۰ سال قبل که عبارتند از: الف - افزایش حقوق، ب - پرداخت حقوق معوقه، ج - لغو قراردادهای سفید امضاء، د - لغو

قراردادهای پیمانی و غیره می‌باشد؟

چرا امروز طبقه کارگر ایران نمی‌تواند مانند شهریور ۵۷ به بعد به صورت فراگیر و طبقه‌ای و سازمان‌یافته جنبش مطالباتی خود را رهبری و هدایت نماید؟

چرا اوج کمی تظاهرات معلمان و بازنشستگان و پرستاران و کارگران و غیره امروزه در کلان شهر ۱۷ میلیون نفری تهران بیش از سه هزار نفر نمی‌شود؟

چرا هنوز کارگران ایران به اصل سازمان‌گری سراسری طبقه خود به عنوان یک حاشیه نگاه می‌کنند؟

پاسخ به همه این چراها همان «بحران طبقاتی» طبقه کارگر و جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد که فوقاً به شرح آن پرداختیم. 

پایان

وب سایت:

www.pm-iran.org
www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸
۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳

آیا «ت» «ز» «و» «د» «ن» «ا» «ی» «ه» «آ» تنها آلترا ناتیو کردستان عراق می باشد

۳


یا «همزیستی دموکراتیک»؟

ب - حق تعیین سرنوشت سیاسی جزء حقوق مسلم خلق‌ها و از جمله خلق کرد و مردم اقلیم کردستان می‌باشد. اما نکته‌ای که نباید در این رابطه به فراموشی بسپاریم اینکه «حق تعیین سرنوشت خلق‌ها» الزاماً از مسیر تجزیه خلق‌ها عبور نمی‌کند بلکه برعکس در شرایطی مثل شرایط امروز حاکم بر اقلیم کردستان، «حق تعیین سرنوشت خلق‌ها» می‌تواند در عرصه «همزیستی دموکراتیک» برای مردم کرد اقلیم حاصل دستاوردهای تعیین کننده‌ای بشود.

ج - اوج‌گیری احساسات ناسیونالیستی مردم کرد اقلیم در این شرایط توسط عمده کردن ارزش‌های ملی و قومی بسترساز نادیده گرفتن و فراموش کردن ستم طبقاتی و ستم سیاسی مردم کرد اقلیم در پای عمده کردن ارزش‌های قومی و ملی مردم کرد می‌گردد.

د - آنچنانکه قبلاً هم اشاره کردیم «فدراتیو و کنفدراتیو» دموکراسی نیست و هرگز شعارهای فدراتیوی نباید باعث هم پوشانی شعارهای دموکراتیک مردم کردستان بشود. بنابراین نکته‌ای که در این رابطه باید به آن توجه ویژه بشود اینکه، هرگز «راه فدراتیو و کنفدراتیو برای کشورهای منطقه کردنشین دموکراسی حاصل نمی‌کند». به عبارت دیگر فدراتیو با دموکراسی متفاوت می‌باشد و شاید بهتر باشد که بگوئیم فدراتیو حتماً به دموکراسی نمی‌رسد. لذا به جای حرکت از فدراتیو به دموکراسی، باید از دموکراسی به طرف فدراتیو حرکت کرد.

ه - دولت آینده اقلیم کرد در فرایند تجزیه، بی‌شک یک دولت نفتی صرف مانند دولت سودان جنوبی خواهد بود که خود همین ماهیت نفتی و رانتی دولت اقلیم او را در مسیر نفی دموکراسی داخلی قرار خواهد داد.

و - موضوع کرکوک و حساسیت این منطقه به لحاظ اجتماعی و اقتصادی، بی‌شک بزرگترین عامل جنگ داخلی و سرکوب حقوق دیگر گروه‌های اجتماعی از ترکمن تا عرب خواهد بود. 

پایان

ه - آشننگی فرهنگی - برای فهم آشننگی فرهنگی اقلیم کردستان، در فرایند پس از تجزیه باید توجه داشته باشیم که:

اولاً منهای فرهنگ شاخه شاخه کردهای چهار کشور منطقه، خود اقلیم کردستان در محاصره فرهنگ‌های عربی عراق و سوریه و فرهنگ ایرانی و فرهنگ ترک قرار دارد. بنابراین در این رابطه است که می‌توان دآوری کرد که در خصوص آشننگی فرهنگی اقلیم کردستان در فرایند پس از استقلال و تجزیه، مردم اقلیم کردستان گرفتار دو حصار بزرگ فرهنگی خواهند شد. یکی حصار فرهنگی، فرهنگ‌های سه گانه خارجی عربی و ترکی و فارسی. دوم حصار فرهنگی شاخه‌های مختلف داخلی خلق کرد.

بر این مطلب بیافزاییم که تضاد بین گرایش‌های مذهبی مردم کرد اقلیم که بسترساز دخالت کشورهای خارجی در این رابطه می‌باشد عامل دیگری است که بر این آشننگی فرهنگی در فرایند پس از تجزیه و استقلال دامن خواهد زد.

۶ - آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردیم، در این فرایند حساس تاریخی دو راه در برابر مردم کردستان اقلیم قرار دارد:

الف - راه جدائی.

ب - راه همزیستی دموکراتیک.

در خصوص «راه جدائی» علاوه بر مطالب فوق، باید توجه داشته باشیم که رهبری غیر دموکراتیک اقلیم کردستان، در فرایند بعد از استقلال و تجزیه، برای تثبیت هژمونی سیاسی خود بر اقلیم کردستان، راهی جز قربانی کردن کردهای کشورهای ترکیه و ایران و سوریه نخواهد داشت. البته در این رابطه رهبری قبیلگی خانواده بارزانی قبلاً از مایش خود در خصوص کردهای ترکیه پس داده است.

آنچنانکه دیدیم، برای فروش نفت اقلیم با قیمت ارزان به دولت رجب طیب اردوغان، حقوق کردهای ترکیه را در پای دولت رجب طیب اردوغان ذبح کرد. طبیعی است که برای شکستن محاصره مرزی و اقتصادی کشورهای همجوار از ترکیه تا ایران برای خانواده بارزانی راهی جز وجه معامله یا وجه المصلحه قرار دادن منافع کردهای کشورهای فوق باقی نمی‌گذارد و این کمترین هزینه است که در این رابطه خانواده بارزانی باید پرداخت نماید.

اما در خصوص «راه همزیستی دموکراتیک» باید عنایت داشته باشیم که:

الف - راه همزیستی دموکراتیک بر خلاف راه جدائی، باید از مسیر دموکراتیک عبور نماید و بدون بستری دموکراتیک در عرصه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی امکان دستیابی به راه همزیستی دموکراتیک در اقلیم کردستان و کردهای کشورهای سه گانه مجاور نخواهد بود.

پیوند تنگاتنگ استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه جنبشی

۳۵

با دو مؤلفه

«دموکراسی» و «سوسیالیسم»

دولت دموکراتیک دکتر محمد مصدق بود، رژیم مطلقه فقهاتی تلاش می‌کند تا جوهر «ضد استبدادی و آزادی‌خواهانه» جنبش دانشجویی ایران را به جوهر «مبارزه مجرد ضد امپریالیستی» استحاله نماید؛ و به عبارت دیگر جوهر اصلی ضد استبدادی و آزادی‌خواهانه مبارزه جنبش دانشجویی ایران را در عرصه مبارزه مجرد ضد امپریالیستی مسخ نماید. غافل از اینکه نه تنها جوهر قیام ۱۸ تیر ۷۸ جنبش دانشجویی ایران ماهیت ضد استبدادی داشته است و شعار اصلی و محوری قیام ۱۸ تیر دانشجویان ایران، «مرگ بر استبداد» و «مرگ بر دیکتاتور» بوده است و برای اولین بار پس از ۲۰ سال که از انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران می‌گذشت، جنبش دانشجویی ایران توسط قیام چهار روزه تیر ماه ۷۸ توانستند شعار «مرگ بر دیکتاتور» و «مرگ بر استبداد» را وارد جنبش اجتماعی و پائینی‌های قاعده جامعه ایران بکنند، البته آنچنان جوهر ضد استبدادی جنبش دانشجویی ایران در طول ۷۶ سالی که از عمر این جنبش می‌گذرد، در همه فرایندهای مختلف جنبش دانشجویی ایران پر رنگ و غالب بوده است که حتی مبارزه ضد امپریالیستی و ضد ارتجاعی و ضد استثمار و ضد استعماری جنبش دانشجویی هم در عرصه مبارزه ضد استبدادی انجام گرفته است.

یادمان باشد که از آنجائیکه کشور ما در هیچ زمانی مورد استعمار مستقیم قدرت‌های امپریالیستی قرار نگرفته است، لذا مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی در کشور ما، برعکس کشورهای شرق قاره آسیا، هرگز

به علت اینکه در ماه آذر قرار داریم و از آنجائیکه ۶۴ سال است که ماه «آذر» برای جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به خصوص جنبش دانشجویی ایران یادآور و سالروز «۱۶ آذر سال ۳۲» می‌باشد، یعنی شش ماه بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ که به موازات اعتلای جنبش اجتماعی و جنبش دانشجویی و جنبش دانش‌آموزی و جنبش معلمان، به خصوص از بعد از فرارسیدن مهرماه ۳۲ و باز شدن مدارس و دانشگاه، تظاهرات جنبش دانشجویی ایران در دانشکده فنی دانشگاه تهران در اعتراض به ورود نیکسون (معاون وقت رئیس جمهور امپریالیسم آمریکا، سرآشیز کودتای سیاه ۲۸ مرداد ۳۲ بر علیه تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران) و کشته شدن سه ستاره آسمان جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، یعنی قندچی، بزرگنیا و رضوی، جهت تجلیل از عظمت جنبش دانشجویی ایران در آن تند پیچ تاریخ ایران، از آنجائیکه شعار ثابت جنبش دانشجویی ایران در ۷۶ سالی که از عمر حیات سیاسی این جنبش می‌گذرد، شعار «آزادی» و «مبارزه با استبداد سیاسی حاکم» بوده است و در ۷۶ سال گذشته جنبش دانشجویی ایران، از خواسته و آرمان خود گامی به عقب نگذاشته است، بنابراین بحث تئوریک فوق را با طرح یک سؤال آغاز می‌کنیم و آن اینک: چرا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از بعد از قیام چهار روزه تیرماه ۷۸ جنبش دانشجویی ایران (بر علیه حاکمیت توتالیتر رژیم مطلقه فقهاتی) جهت به محاق کشیدن آن قیام، جنبش دانشجویی ایران و به محاق بردن روز ۱۸ تیر (به عنوان روز دانشجو در کنار روز ۱۶ آذر) با پر رنگ کردن و حمایت جناحی از قیام ۱۶ آذر ۳۲ جنبش دانشجویی و سرپل قرار دادن این ایام جهت استخدام پتانسیل جنبش دانشجویی، در خدمت یارگیری در عرصه جنگ بین جناح‌های درونی حکومت (و در صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت) روز ۱۶ آذر را به رسمیت می‌شناسد؟

برای پاسخ به این سؤال باید توجه داشته باشیم که در این رابطه رژیم مطلقه فقهاتی توسط به رسمیت شناختن ۱۶ آذر به عنوان «روز دانشجو» و حمایت صوری از تظاهرات دانشجویان در ۱۶ آذر ۳۲، می‌خواهد با یک تیر همزمان چند نشانه را بزند:

اولاً از «۱۸ تیر» به عنوان روز دانشجو شدن به شدت جلوگیری نماید، چراکه رژیم مطلقه فقهاتی خوب می‌داند که اگر عامل سرکوب جنبش دانشجویی در ۱۶ آذر ۳۲ (۱۱۰ روز بعد از کودتای سیاه ۲۸ مرداد) رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی بوده است، عامل سرکوب جنبش دانشجویی در قیام چهار روزه تیر ماه ۷۸ خود رژیم مطلقه فقهاتی بوده است.

ثانیاً توسط دفاع از «۱۶ آذر به عنوان روز دانشجو» با عنایت به اینکه عامل اعتلای جنبش دانشجویی در ۱۶ آذر ۳۲ مقابله و مخالفت با کودتای ۲۸ مرداد و ورود نیکسون (معاون وقت رئیس جمهور کشور امپریالیسم آمریکا که عامل اصلی کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بر علیه



صورت مستقیم نداشته است و پیوسته در چارچوب مبارزه با حاکمیت‌های بسترساز یا وابسته یا دست‌نشانده داخلی، مبارزه ضد امپریالیستی یا ضد استعماری یا رهائی‌بخش مردم ایران مادیت پیدا کرده است. به همین دلیل حتی در جریان تظاهرات دانشجویان دانشکده فنی تهران در برابر ورود نیکسون به ایران در ۱۶ آذر ۳۲ این تظاهرات جنبش دانشجویی در برابر ورود نیکسون صورتی بالبداهه نداشته است، بلکه برعکس ۱۶ آذر ۳۲ تظاهراتی در ادامه اعتراض جنبش دانشجویی ایران بر علیه کودتای ۲۸ مرداد و بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی بود که از مهر ماه ۳۲ همراه با جنبش دانش‌آموزی و معلمان، به موازات بازگشائی دانشگاه‌ها و مدارس شروع شده بود.

فراموش نکنیم که در زمان کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ به علت تعطیلی تابستانی دانشگاه‌ها و مدارس جنبش دانشجویی و جنبش دانش‌آموزی و جنبش معلمان ایران نتوانستند در تابستان ۳۲ بر علیه کودتای ۲۸ مرداد حرکت جمعی داشته باشند. طبیعی بود که یکماه بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ با اتمام تعطیلات تابستانی و بازگشائی دانشگاه‌ها و مدارس شرایط برای اعتلای جنبش دانشجویی و دانش‌آموزی و معلمان ایران فراهم گردد. در نتیجه در این رابطه بود که به موازات بازگشائی دانشگاه‌ها و مدارس رفته رفته جنبش دانشجویی و جنبش دانش‌آموزی و جنبش معلمان ایران بر علیه کودتای ۲۸ مرداد روندی رو به اعتلا پیدا کرد؛ و حتی قبل از ورود نیکسون این اعتراضات دانشجویی و دانش‌آموزی و معلمان ادامه داشت. به همین جهت مبارزه جنبش دانشجویی ایران حتی در فرایند ضد امپریالیستی آن، از جوهر ضد استبدادی برخوردار بوده است.

پر واضح است که اگرچه با ورود نیکسون شرایط برای اعتلای جنبش اعتراضی و ضد کودتائی دانشجویی و دانش‌آموزی ایران فراهم گردید، باز همان اعتراض ضد کودتائی ۲۸ مرداد ۳۲، جنبش دانشجویی و دانش‌آموزان ایران در ۱۶ آذر ۳۲ بیش از آنکه ماهیت ضد امپریالیستی داشته باشد، ماهیت ضد استبدادی و ضد دربار کودتاگر پهلوی داشته است؛ و جنبش دانشجویی و دانش‌آموزی و معلمان در آذر ۳۲ در ادامه اعتراض آغاز شده از مهر ماه ۳۲ حتی در عرصه مبارزه ضد امپریالیستی تلاش می‌کردند تا به مبارزه ضد استبدادی بپردازند؛ که به موازات آن، این جنبش به خصوص در دهه ۴۰ و ۵۰ در لوای استراتژی پیشاهنگی (و فراموش کردن جایگاه پیشرویی خود در چارچوب سه مؤلفه استراتژی پیشاهنگی یعنی مبارزه چریک‌گرایی مدرن و ارتش خلقی مائوئیستی و حزب‌گرایانه لنینیستی) پیوسته وجه مبارزه ضد استبدادی خودشان را محور قرار داده بودند.

هر چند که از سال ۵۵ به علت «شکست استراتژی پیشاهنگی» در سه مؤلفه آن، جنبش دانشجویی گرفتار بحران و رکود گردید؛ و از آنجائیکه

نظریه‌پردازان جنبش دانشجویی نتوانستند در فرایند رکود و بحران بعد از سال ۵۵ جنبش دانشجویی ایران را از ریل «پیشاهنگی» وارد ریل «پیشرویی» خود بکنند، همین امر باعث گردید تا از نیمه دوم سال ۵۶ به موازات خروج جنبش دانشجویی از رکود و بحران، این جنبش با رها کردن فرایند پیشاهنگی، بدون برنامه و استراتژی پیشرویی، در خلاء تئوری و استراتژی، مجبور به دنباله‌روی از جنبش اجتماعی ضد استبدادی ۵۶-۵۷ (که نقش رهبری آنها در دست حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران بود) گردید.

در نتیجه این همه باعث شد تا شرایط برای موج‌سواری روحانیت ارتجاعی از راه رسیده بر جنبش دانشجویی و جنبش اجتماعی و جنبش حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران (که همگی این جنبش‌ها جوهر ضد استبدادی داشتند) فراهم بشود؛ و توسط این موج‌سواری روحانیت ارتجاعی از راه رسیده بود که آنها نتوانستند هژمونی جنبش ضد استبدادی مردم ایران را به خصوص از نیمه دوم سال ۵۷ در دست بگیرند؛ و حتی این هژمونی بر جنبش طبقه کارگران ایران (که از بعد از ۱۷ شهریور تحت رهبری کارگران صنعت نفت روندی رو به اعتلا و سراسری پیدا کرده بود) تحمیل نمایند.

بنابراین در طول ۷۶ سال عمر جنبش دانشجویی ایران، «مبارزه ضد استبدادی و آزادی‌خواهانه» جزء لاینفک استراتژی این جنبش بوده است. ولی با همه این احوال رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از بعد از قیام چهار روزه تیرماه ۷۸ جنبش دانشجویی ایران، پیوسته تلاش کرده است تا به صورت کاذب و غیر واقعی با تحلیل مجرد کردن از مبارزه ضد امپریالیستی جنبش دانشجویی ایران در سال ۳۲ جوهر ضد استبدادی تظاهرات ۱۶ آذر ۳۲ را در پای جوهر ضد امپریالیستی آن قربانی نماید.

ثالثاً رژیم مطلقه فقهاتی توسط دفاع از ۱۶ آذر به عنوان روز دانشجو، علاوه بر اینکه می‌کوشد تا قیام ضد استبدادی ۱۸ تیر ۷۸ جنبش دانشجویی را به محاق بکشاند، تلاش می‌کند تا حرکت جنبش دانشجویی ایران را وارد چرخه تضاد جناح‌های درونی قدرت در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت بکند که البته این بنیان فریبده از ۱۳ آبان ۵۸ توسط خیمه شب‌بازی اشغال سفارت آمریکا (که به وسیله سناریوی موسوی خوئی‌ها تنظیم یافته بود) تکوین پیدا کرده است.

لذا در این رابطه است که همه ساله شاهدیم که در ایام ۱۶ آذر مسابقه لیدرهای جناح درونی حکومت جهت یارگیری و خیمه شب‌بازی در دانشگاه‌ها به راه می‌افتد و ترافیک رفت و آمد جناح‌های درونی قدرت به دانشگاه‌ها زمانی پر رنگ‌تر می‌گردد که ایام انتخابات جهت تقسیم باز تقسیم کرسی‌های قدرت نزدیک باشد. بی‌شک در چنان ایامی جناح‌های



بر این کشور ابتدا پروسه سرکوب و نهادینه کردن حاکمیت خود را از دانشگاه‌ها و جنبش دانشجویی تحت شعار انقلاب فرهنگی شروع کردند. بنابراین رژیم مطلقه فقهاتی با تاسی از این نظام‌های توتالیتر ایدئولوژیک حکومتی بود که پروسه سرکوب و نهادینه کردن حاکمیت خود را از دانشگاه‌ها آغاز کرد.

پر واضح است علت این‌که این رژیم‌های توتالیتر و حاکمیت‌های ایدئولوژیک پروسه سرکوب خود را از دانشگاه‌ها آغاز کرده‌اند، برمی‌گردد به «پیوند جنبش سیاسی در این کشورها با دانشگاه‌ها یا جنبش دانشجویی». شکی نیست که فراهم بودن شرایط ذهنی در دانشگاه‌ها این بستر را فراهم می‌سازد تا خواستگاه جنبش سیاسی این کشورها بطور عمده از دانشگاه‌ها باشد. برای تعیین مصداق، تنها کافی است که پیوند تنگاتنگ بین جنبش سیاسی ایران و دانشگاه‌ها در طول ۷۶ سال گذشته مورد کالبد شکافی قرار گیرد، آنچنانکه از بعد از شهریور ۲۰ (از بعد از تبعید رضاخان به دست انگلیس‌ها) و باز شدن فضای سیاسی جامعه ایران و اعتلای جنبش نوین سیاسی در جامعه ایران این دانشگاه‌های ایران بودند که به عنوان خواستگاه منحصر به فرد جنبش سیاسی جامعه ایران بوده‌اند و در ادامه آن در دوران نهضت ملی کردن صنعت نفت ایران توسط مصدق تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ باز این دانشگاه‌های ایران بودند که به عنوان تکیه‌گاه اصلی جنبش سیاسی ایران در شاخه‌های مختلف ملی و مذهبی و غیر مذهبی درآمدند؛ و بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ به خصوص در دهه ۴۰ و ۵۰ که جریان چریک‌گرایی مدرن به عنوان گفتمان مسلط جنبش سیاسی ایران درآمد، تقریباً بدون استثناء خواستگاه تمامی جریان‌های چریک‌گرایی مدرن رویکرد سه گانه مذهبی و ملی و غیر مذهبی همین دانشگاه‌های ایران بودند (برعکس جریان‌های چریک‌گرایی سنتی مثل فدائیان اسلام و مؤتلفه که خواستگاه آنها بازار و روحانیت سنتی بودند) و در ادامه آن خواستگاه جنبش ارشاد شریعتی در سال‌های ۴۷ تا ۵۱ باز همین دانشگاه‌های ایران بودند. 

ادامه دارد

درونی قدرت برای جذب آراء بیش از چهار میلیون خانواده جنبش دانشجویی ایران، جهت ورود و میتینگ در دانشگاه‌ها از همدیگر سبقت می‌گیرند؛ و هر کدام با شعارها پر طمطراق خود به حمایت صوری از دانشگاه و نجات دانشگاه پادگانی از حصار حزب پادگانی خامنه‌ای و نهادهای امنیتی او، تلاش می‌کنند تا جنبش دانشجویی ایران را به خود نزدیک سازند. البته همینکه بر خر مراد قدرت سوار شدند، دیگر پشت سر خود را نگاه نخواهند کرد؛ و آنچنانکه در دولت یازدهم و دوازدهم شاهد بودیم حتی حسن روحانی با آن همه کبکبه و دبدبه‌اش به عنوان کهنه‌کارترین نیروی امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، از بردن یک وزیر آموزش عالی (که مورد قبول دانشجویان و مدافع شعارهای انتخاباتی‌اش باشد) به درون کابینه‌اش ناکام ماند؛ و توانایی معامله با حزب پادگانی خامنه‌ای در این رابطه پیدا نکرد.

در نتیجه در ۵ سال عمر دولت روحانی مانند گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی، باز این حزب پادگانی خامنه‌ای است که در رابطه با دانشجو و دانشگاه پادگانی و وزیر آموزش عالی و پادگانی کردن هر بیشتر دانشگاه‌ها، حرف اول می‌زند و البته همین خیمه شب‌بازی در زمان ۸ ساله دولت به اصطلاح اصلاحات سیدمحمد خاتمی هم شاهد بودیم.

فراموش نکنیم که تمام پروژه‌های سرکوب جنبش دانشجویی در قیام تیر ماه ۷۸ توسط حمایت دولت هفتم و هشتم سیدمحمد خاتمی از حزب پادگانی خامنه‌ای و شورای امنیت ملی شیخ حسن روحانی و نیروی انتظامی قالیباف به انجام رسید؛ و خود سیدمحمد خاتمی پس از سرکوب قیام تیر ماه ۷۸ جنبش دانشجویی ایران نخستین مقام بالای کشوری بود که در دانشگاه همدان، این قیام را «فتنه» نامید و اعلام کرد که «من و رهبری افتخار می‌کنیم که توانستیم این فتنه را سرکوب نمائیم». آنچنانکه شیخ حسن روحانی دبیر شورای امنیت کشور در ۱۹ تیرماه ۷۸ در سخنرانی پیش از خطبه نماز جمعه تهران عریبه مستانه پیروزی بر جنبش دانشجویی به عنوان یک افتخار برای خود نقل کرد.

حال سؤال دیگری که در همین رابطه قابل طرح می‌باشد این‌که، چرا رژیم مطلقه فقهاتی از بعد از شکست انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷ برای نهادینه کردن حاکمیت خود، پروسه نهادینه کردن حاکمیت خود را از سرکوب جنبش دانشجویی توسط کودتای فرهنگی بهار ۵۹ شروع کرد؟ در پاسخ به این سؤال باید بگوئیم که این استراتژی فقط خاص رژیم مطلقه فقهاتی نبوده است و قبل از رژیم مطلقه فقهاتی تقریباً تمامی انقلاب‌های قرن بیستم کشورهای پیرامونی که در راستای نهادینه کردن حاکمیت حاکمان جدید گام برداشته‌اند، دانشگاه‌ها نخستین خاکریزی بوده است که آنها سرکوب را از آنجا شروع کرده‌اند که برای نمونه به انقلاب فرهنگی چین اشاره می‌کنیم که حزب کمونیست چین تحت رهبری مائو پس از انقلاب جهت نهادینه کردن حاکمیت خود

مبانی تئوریک و معرفتی استراتژی ۱۳

مبانی تئوریک مدل سیاسی - اجتماعی:

«دموکراسی - سوسیالیستی»

می‌باشد که به قول ارسطو در چارچوب خلقت وجود توسط خداوند برای همیشه ضعیف خلق شده است، چراکه آنچنانکه ارسطو می‌گوید، خداوند عده‌ای را برده دار و عده‌ای برده خلق کرده است تا بردگان در خدمت برده‌داران باشند و آنچنانکه هرگز برده‌دار برده نمی‌شود، برده نمی‌تواند برده‌دار گردد زیرا جابجائی آنها مستلزم تغییر در خلقت خداوند و جبر حاکم بر وجود می‌باشد. به همین دلیل در دیسکورس ۳۹ ساله رژیم مطلقه فقهاتی حاکم:

اولاً مستضعف و مستضعفین فرد یا مجموعه‌ای از افراد هستند، نه طبقه بالنده و دینامیک.

ثانیاً مجموعه‌ای ضعیف آفریده شده می‌باشند، نه طبقه‌ای به ضعف کشیده شده توسط طبقه حاکمه مناسبات غاصب تاریخ گذشته.

ثالثاً مستضعفین مجموعه‌ای میرنده می‌باشند، نه بالنده و تاریخ‌ساز و جامعه‌ساز و جهان‌آفرین.

رابعاً استضعاف حاکم بر مستضعفین امری مقدر و جبری تعیین شده از آسمان‌ها و خلقت می‌باشد که تنها توسط صدقه‌های صاحبان ثروت و سرمایه از بین می‌رود، نه در چارچوب بالندگی تاریخی این طبقه بالنده و انقلابی و عصیانگر بر علیه صاحبان قدرت حاکم در جامعه طبقاتی، توسط مبارزه پی گیر تاریخی و طبقاتی با آن صاحبان قدرت غاصب اعم از قدرت سیاسی یا

جدای همه این فجایع رژیم مطلقه فقهاتی که توسط نظریه‌پردازان فوق مطرح شده است و همگی واقعیت دارد، از نظر ما، یکی از اصلی‌ترین فاجعه‌های ۳۹ ساله رژیم مطلقه فقهاتی، مسخ فرهنگ و ادبیات انقلابی مردم ایران بوده است؛ و در چارچوب این مسخ فرهنگی ۳۹ ساله بوده است که ترم‌هایی مانند «آزادی، مردم‌سالاری، شورا، انقلاب، عدالت، انسانیت، توحید، مجاهد، استقلال و مستضعفین، به قول امام علی مانند لباس پشمینه وارونه کردند و سپس فرصت‌طلبانه جهت روپوش، به صورت دستکش مخملین بر دستان چدنی خویش قرار دادند؛ و بدین ترتیب بود که از بعد از شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، ترم «مستضعفین» در دیسکورس رژیم مطلقه فقهاتی، از صورت «طبقه و گروه بزرگ اجتماعی که رسالت ساختن جهان و تاریخ را به عهده دارند» و در نظام‌های طبقاتی استثمارگراییانه و استثمارگراییانه و استعبادگراییانه تاریخ، توسط اصحاب قدرت حاکم به ضعف کشیده شده‌اند و تنها نیروی دینامیک و انقلابی می‌باشند که می‌توانند، جامعه امروز ایران را از فاجعه سرمایه‌داری نجات دهند و عامل نجات انسان‌ها و من‌الجمله مردم ایران از استثمار و استبداد و استثمار بشوند و آینده تاریخ بشر را در زیر چتر امامت و وراثت خود به فرایند دموکراسی - سوسیالیستی فراگیر جهانی هدایت نمایند، بدل به انسان ضعیف و فقیر و محروم و ناتوان و مستمند و منفرد و متمیزه شده‌اند که حتی توان اداره خودشان را هم ندارند؛ و یا اینکه بدل به عنوانی برای تسمیه نهادهای غارت‌گرانه و سرکوب‌گرانه رژیم مطلقه فقهاتی شده‌اند.

بنابراین حداقل یکی از مهم‌ترین ستم‌های فاجعه آمیز ۳۹ ساله رژیم مطلقه فقهاتی، ستم به واژه‌ها و فرهنگ سیاسی و اجتماعی و قرآنی و انقلابی مردم ایران بوده است؛ که در رأس همه اینها ترم «مستضعفین قرآن» می‌باشد که از صورت یک «طبقه بالنده تاریخ‌ساز دینامیک» (که در مناسبات غاصبانه تولیدی، از برده‌داری تا سرمایه‌داری به استضعاف، اعم از استعباد یا بردگی و استثمار یا بهره‌کشی و استثمار یا جهل و خرافات کشیده شده‌اند) بدل به یک واژه‌ای کرده‌اند که مصداق آن در جامعه امروز ایران، فرد محروم و ضعیفی

استبداد و قدرت اقتصادی یا استثمار و قدرت‌های اجتماعی و معرفتی یا استثمار.

خامسا بنای تبیین تکوین مستضعفین در رویکرد رژیم مطلقه فقاهتی در ۳۹ سال گذشته «فقر بوده است، نه نابرابری اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی». لذا به همین دلیل رژیم مطلقه فقاهتی تنها راه برخورد با این «مستضعفین اتمیزه و غیر تاریخی و میرنده» دیسکورس خود، تکیه بر صدقه‌های طبقه و هیئت حاکمه می‌داند. در صورتی که «مستضعفین» به عنوان یک طبقه بالنده و تاریخ‌ساز و دینامیک، «قتیل نابرابری‌های اجتماعی و تاریخی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی نظام‌های طبقاتی می‌باشند؛ که فقر مستضعفین تنها یکی از میوه شجره خبیثه این نابرابری‌ها می‌باشد»؛ و لذا در این رابطه است که مبارزه تاریخی مستضعفین به عنوان یک طبقه بالنده و تاریخ‌ساز و جامعه‌ساز و جهان‌ساز با نابرابری‌ها یا تبعیض‌های طبقاتی و سیاسی و جنسیتی و نژادی و قومی و قبیله‌ای می‌باشد که همگی آنها مولود نظام غاصبانه مناسبات تولیدی از برده‌داری تا سرمایه‌داری می‌باشند؛ و دموکراسی سوسیالیستی که مبارزه‌ای جهت رهایی از نابرابری‌های اقتصادی و سیاسی و معرفتی و اجتماعی و تاریخی و نژادی و جنسیتی و غیره می‌باشد، تنها توسط مستضعفین به عنوان طبقه بالنده و دینامیک جامعه امکان پذیر دست یافتنی است.

سادساً از آنجائیکه در دیسکورس رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، «مستضعفین به صورت فردی و جبری و در چارچوب ترم فقر و فقیر تبیین می‌گردد»، به همین دلیل با عنایت به اینکه فونکسیون فردی و اجتماعی فقر و فقیر، «تفرقه و بیگانگی اجتماعی و اتمیزه شده فقیران می‌باشد»، «فقیران یا مستضعفین» مورد ادعای رژیم مطلقه فقاهتی، بهترین بستر و خواستگاه جهت یارگیری و سربازگیری رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در راستای سیاست مداخله‌گرانه منطقه‌ای جهت صدور انقلاب دست‌ساز و مورد ادعای خود می‌باشد. آنچنانکه شاهدیم که از سال ۵۷ همراه با اعتلای جنبش ضد استبدادی مردم ایران، سردمداران از راه رسیده و موج‌سوار فقاهتی، توانستند در چارچوب مذهب سنتی و بیش از ۵۰ هزار مسجد و تکیه در سراسر ایران، در خلاء جنبش پیشگام و جنبش پیشاهنگ و جنبش پیشرو، بر کرده حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران سوار شوند و عکس خود را در سطح کره ماه قرار دهند و هژمونی غاصبانه خود را بر جنبش و

انقلاب ضد استبدادی مردم ایران تثبیت نمایند؛ و همچنین در چارچوب همین دیسکورس فقیرنوازی رژیم مطلقه فقاهتی توسط صندوق‌های صدقه ارباب قدرت بوده است که این رژیم جهت سربازگیری و یارگیری و پیاده نظام دستگاه سرکوب خود بر مستضعفین مورد تعریف خود تکیه کرده است.

ماحصل اینک، مسخ فرهنگی رژیم مطلقه فقاهتی در ۳۹ سال گذشته باعث گردیده است تا بین گروه‌های بزرگ اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، اعم از کارگران صنعتی و کارگران خدماتی و کارگران توزیعی و کارگران فکری یا معلمان و کارگران اداری یا حقوق بگیران از پرستاران تا بازنشستگان و از حاشیه‌نشینان و دستفروشان تا پرولتاریای صنعتی جامعه بزرگ ایران، شکاف و اختلاف بوجود بیاید، تا آنجا که امروز حتی در تظاهرات اعتراض‌آمیز و صنفی این گروه‌های مختلف اجتماعی ایران، در برابر مجلس رژیم مطلقه فقاهتی، اتحاد و پیوندی حتی به صورت صوری هم وجود ندارد. تا آنجا که حتی کارگران دو کارگاه مختلف جاده کرج که هر دو دارای مطالبات یکسان صنفی که همان دریافت حقوق معوقه و افزایش حداقل مزد و امنیت شغلی و مخالفت با قراردادهای سفید امضاء می‌باشند، در اعتراض صنفی در برابر مجلس رژیم مطلقه فقاهتی با هم متحد نمی‌شوند؛ و برعکس از قبل برنامه‌ریزی می‌کنند که در زمانیکه مثلاً آنها در برابر مجلس اعتراض می‌کنند، گروه دیگر هم سرنوشت خود، آنجا حاضر نشوند و اعتراض خود را به زمان دیگری محول سازند؛ و برای فهم اوج این فاجعه باید عنایت داشته باشیم که شکست مبارزه مستقل سندیکای هفت تپه و مبارزه مستقل سندیکای شرکت واحد به عنوان پیشکسوتان مبارزه سندیکائی مستقل کارگران ایران همه در این رابطه قابل تعریف می‌باشند.

یادمان نرود که حتی تظاهرات اعتراض‌آمیز چندین هزار نفره جنبش معلمان ایران در برابر مجلس رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در سال ۹۳، در آخرین تظاهرات آنها در سال ۹۵ تعداد آنها حداکثر به ۲۰۰ نفر رسید؛ که خروجی همه اینها آن شده است که با اینکه جنبش مطالباتی امروز جامعه ایران به صورت فراگیر و همه جانبه شده است و هر روز شاهد ده‌ها اعتراض گروه‌های مختلف کارگری از کارگران هپکو تا معلمان و پرستاران و بازنشستگان و غیره می‌باشیم، با همه این احوال - این اعتراضات فراگیری که اگر نصف آنها حتی در کشورهای متروپل صورت می‌گرفت،

می‌توانست رژیم‌ها و دولت‌های بزرگ سرمایه‌داری متروپل مغرب زمین را به زانو درآورد - در داخل جامعه امروز ایران حتی نمی‌توانند به مطالبات معوقه خود دست پیدا کنند.

آنچنانکه دیدیم کارگران هپکو نتوانستند ۲۴ ماه حقوق معوقه خود را دریافت نمایند، فراموش نکنیم که اعتراض کارگران هپکو در میان تمامی اعتراضات گروه‌های کارگری ایران که حداکثر به جلو مجلس رژیم مطلقه فقهاتی می‌رسند تنها اعتراضی بود که با شعار «زیر بار ستم نمی‌کنیم زندگی - وای از این وضع، وای از این وضع» عرصه اعتراضات خود را به خیابان‌های کلان شهر اراک کشانیدند؛ و توانستند در این رابطه با جنبش اجتماعی پیوند پیدا کنند. با همه این احوال حتی اعتراضات کارگران هپکو در خصوص مطالبه حقوق معوقه ۲۴ ماهه خود نتوانست برای آنها دستاوردی به دست آورد. چرا؟ و چرا؟ و چرا؟

پاسخ به همه این چراها، اینکه تشنت و تفرقه بین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران عامل اصلی شکست حتی جنبش مطالبات صنفی امروز مردم ایران شده است، لذا تا زمانی که این تشنت و تفرقه و شکاف و ابیذمی متمیزه بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران حاکم باشد، نه تنها جنبش‌های مطالباتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در مقابله با طبقه و هیئت حاکمه فقهاتی نمی‌توانند به خواسته‌های اولیه صنفی خود دست پیدا کنند، بلکه مهمتر از آن اینکه هیچگونه بستری جهت پیوند جنبش پیشگامان مستضعفین ایران با اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و با جنبش‌های بزرگ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران وجود نخواهد داشت. فراموش نکنیم که اگر با رویکرد دینامیزی و دیالکتیکی به ساختار و حرکت تحول‌خواهانه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نگاه کنیم، تنها عاملی که می‌تواند بستر ساز وحدت درونی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشود بی‌شک «خود فعالین محلی و کارگاهی» این جنبش‌ها می‌باشند که با پیوند این فعالین محلی و کارگاهی با جنبش‌های وابسته به خود است که علاوه بر اینکه عامل فراگیر و سراسری شدن جنبش مطالباتی می‌گردند، بستر جهت سازمان‌گری از درون این جنبش‌ها فراهم می‌شود؛ و در چارچوب این سازمان‌گری درونی و از پائین این جنبش‌های پراکنده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران است که تشکیلات فراگیر و سراسری مستقل کارگری در شکل سندیکا و اتحادیه‌ای و شوراهای حاصل می‌شود.

پر پیداست اگر با رویکرد مکانیستی مانند حزب توده در دهه ۲۰

و ۳۰ و جریان‌های پیشاهنگی اعم از چریکی و ارتش خلقی و حزب طراز نوین لنینیستی در ۶۴ سال گذشته (از ۲۸ مرداد ۳۲ الی زماننا هذا) بخواهیم موضوع تفرقه و سکتاریست متصلب و زمخت درونی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را مورد مطالعه قرار دهیم، باید به جای اینکه بر فعالین محلی و کارگاهی در راستای سازمان‌گری درونی کارگران تکیه کنیم، بر تشکیلات هرمی و عمودی جریان‌های سیاسی چه در داخل و چه در خارج کشور تکیه نمائیم؛ یعنی تشکیل ارتش خلقی و احزاب طراز نوین لنینیستی در بیرون از اردوگاه راه حل موضوع بدانیم. در این راستا بوده است که نشر مستضعفین در ۹ ساله گذشته عمر خود، به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ادامه حرکت ۴۱ ساله آرمان مستضعفین، در نوک پیکان برنامه و استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه جنبشی خود، جهت دستیابی به جامعه مدنی مستقل جنبشی تکوین یافته از پائین، برای مقابله و مبارزه با این تشنت و تفرقه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در کادر آسیب‌شناسی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در ۷۶ سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی الان) تلاش کرده و تلاش می‌کند و پیوسته تلاش خواهد کرد تا بر این زخم تشنت و تفرقه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، به صورت دینامیزم درونی (نه دینامیزم برونی) مرهمی بگذارد، چراکه معتقدیم که تا زمانی که نتوانیم به صورت دینامیزم درونی، این زخم جانکاه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را درمان نمائیم، نخواهیم توانست به پیوند بین جنبش‌های مطالباتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در راستای اعتلای مبارزاتی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و دستیابی به تشکیلات مستقل و فراگیر و سراسری جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و مبارزه با سکتاریست متصلب و جان سخت و زمخت بین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران با جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و به توازن قوا بین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و رژیم مطلقه فقهاتی و نجات جنبش کارگران ایران از سکتاریست ۳۹ ساله گذشته (از بهمن ماه ۵۷ الی یومنا هذا) دست پیدا کنیم.


علیهذا در ۹ سال گذشته عمر حیات سیاسی نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، از آنجائیکه نشر مستضعفین ریشه و بن مایه و زیرساخت آسیب‌شناسی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در چارچوب سه بحران:

۱ - ایدئولوژیک یا تئوریک.

۲ - استراتژی و برنامه.

۳ - نمایندگی، ارزیابی کرده است، لذا در راستای دستیابی به اهداف فوق، در کادر مقابله با سه بحران تئوریک و برنامه و نمایندگی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، نشر مستضعفین تلاش کرده است تا مقدمات به باز تعریف ترم «کارگر» در جامعه امروز ایران بپردازد، چراکه در این رابطه نشر مستضعفین معتقد است که یکی از عوامل بحران جنبش سیاسی رادیکال ایران در سه مؤلفه مذهبی و غیر مذهبی و ملی در ۷۶ سال گذشته (از شهریور ۲۰ تا این زمان) در این رابطه بوده است که جریان‌های مختلف استراتژی پشاهانگی در سه شکل تحزب‌گرایانه طراز نوین لنینیستی و چریک‌گرایانه رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی، تلاش می‌کرده‌اند تا در چارچوب تعریف کلاسیک سوسیالیست‌های نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا، ترم «کارگر» را در ایران، فقط مشمول پرولتاریای صنعتی بدانند، در نتیجه برعکس جوامع صنعتی مغرب زمین از آنجائیکه طبقه کارگر صنعتی ایران (به خصوص از بعد از رفرم شاه - کندی در دهه ۴۰ تا به امروز) هم گرفتار بحران طبقاتی بوده و هم گرفتار بحران ساختار اقتصادی می‌باشد و همین امر باعث گردیده است تا در طول بیش از نیم قرن گذشته تاریخ ایران، به لحاظ کمی طیف اقشار متوسط شهری و روستائی، از طبقه کارگر صنعتی پیشی بگیرند و در نیم قرن گذشته، همین طیف اقشار متوسط شهری و روستائی بوده است که نقش تعیین کننده‌ای در عرصه جنبش سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جامعه ایران داشته است. خروجی این امر باعث گردیده است تا طبقه کارگر صنعتی ایران در نیم قرن گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران، در برابر سونامی طیف اقشار متوسط شهری و روستائی، در یک سکتاریست زمخت قرار بگیرد.

یادمان باشد که حتی از فردای ۱۷ شهریور ۵۷ که جنبش کارگران صنعتی ایران تحت هژمونی کارگران صنعت نفت ایران، وارد عرصه مبارزه سیاسی و پیوند با جنبش اجتماعی ضد استبدادی مردم ایران شدند، جنبش پرولتاریای صنعتی ایران به علت همین بحران طبقاتی و بحران ساختاری جامعه ایران نتوانستند در عرصه جنبش ضد استبدادی ۵۷ رهبری جنبش ضد استبدادی مردم ایران را در دست بگیرند تا با استحاله و تعمیق جنبش ضد استبدادی مردم ایران بتوانند، انقلاب سیاسی بهمن ماه

۵۷ مردم ایران را بدل به انقلاب اجتماعی و اقتصادی بکنند و از شکست انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷ جلوگیری نمایند. بر این مطلب بیافزایم که علت دنباله‌روی طبقه کار صنعتی ایران (از فردای ۱۷ شهریور ۵۷) از طیف اقشار متوسط شهری و در رأس آنها از حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران در عرصه جنبش ضد استبدادی ۵۷ که بستر ساز پذیرش هژمونی روحانیت میوه چین از راه رسیده موج سوار حتی از جانب کارگران صنعت نفت نیز گردید، همه مولود همین بحران طبقاتی کارگران تولیدی و صنعتی ایران بود. 

ادامه دارد



«صد شماره نشر مستضعفین» و «صدمه تلاش برونی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» در پیشخوان داوری و نقد نظر همگان

وابسته و بیمار حاکم مقابله نشود، امکان مقابله زیرساختی با بحران‌های اقتصادی و طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی امروز جامعه ایران وجود ندارد.

ثالثاً از قرن چهارم و پنجم با ظهور آل‌بویه و بعد از آن با ظهور صفویه در تاریخ سیاسی ایران، این دو خاندان جهت آلترناتیوسازی در برابر امپراطوری بنی‌عباس و امپراطوری عثمانی و در راه نهادینه کردن قدرت سیاسی خود بر مردم نگون‌بخت ایران، تلاش کردند تا با استحاله تضاد تاریخی شیعه علوی (به عنوان یک گروه اپوزیسیون) با دستگاه خلافت غاصب، به صورت یک جریان اپوزیسیون در خدمت حاکمیت، اقدام به فرقه‌سازی فقهی (توسط ایجاد حوزه‌های فقهاتی و روحانیت فقهاتی) بکنند. در نتیجه از قرن چهارم (از زمان آل‌بویه و بعداً صفویه) شیعه به عنوان یک جریان اپوزیسیون عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه جوامع مسلمین، بدل به یک فرقه ارتجاعی فقهاتی (که در خدمت تثبیت حاکمیت سیاسی آل‌بویه و صفویه بودند) به صورت «اپوزیسیون» حکومتی شدند که البته این استحاله شیعه علوی اپوزیسیون به شیعه آل‌بویه و صفوی اپوزیسیون، همراه گردید با ظهور روحانیت فقهاتی و حوزه‌های فقهی شیعه که از قرن چهارم هجری توسط خاندان آل‌بویه استارت آن زده شد و بعداً در دوران صفویه نهادینه گردیدند.

فراموش نکنیم که مبنای نظری تکوین «حوزه‌های فقهاتی و روحانیت فقهی» از قرن چهارم هجری «اسلام فقهاتی» بوده است که در چارچوب اسلام روایتی (همراه با به محاق کشاندن اسلام قرآنی و

باری، بدین ترتیب است که از سال ۸۶ الی الان، مبانی مانیفست حرکت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران عبارت می‌باشند از:

الف - انجام پروژه «اصلاح دینی» در چارچوب منظومه معرفتی اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین. زیرا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران توسط تحلیل‌های همه جانبه خود از شرایط مشخص فرهنگی و اجتماعی و تاریخی و سیاسی و اقتصادی جامعه ایران، از همان سال ۸۶ - ۸۸ به این واقعیت دست پیدا کرده بودند که:

اولاً «جامعه ایران یک جامعه دینی است» و دین در تاریخ مردم ایران، گرفتار چهار سرطان بدخیم:

۱ - فقه‌زدگی.

۲ - تصوف‌زدگی.

۳ - فلسفه یونانی‌زدگی.

۴ - سنت‌زدگی، شده است.

اما با همه این احوال، اگر دین توسط «حرکت اصلاح دینی پیشگام»، زنگارزدائی فقهی و خرافاتی و فرقه‌گرایانه و روایتی و زیارتی و ولایتی و فلسفه یونانی و تصوف دنیاگریز و اختیارستیز و فردگرا و جامعه‌گریز بشود، می‌تواند به عنوان «یک منبع عظیم قدرت برانگیزاننده در خدمت حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران درآید.»

ثانیاً مناسبات عقب‌مانده اقتصادی حاکم بر جامعه ایران، در مرحله ورود به فاز سرمایه‌داری که توسط رفرم شاه - کندی در سال‌های ۴۱ و ۴۲ آغاز گردیده است، از آنجائیکه از همان آغاز این نوزاد به علت شکست پروژه شاه - کندی مرده به دنیا آمده است، در نتیجه این امر باعث گردیده است تا مناسبات سرمایه‌داری در جامعه ایران برعکس جوامع متروپل، دارای فونکسیون منفی در عرصه تحول اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و حتی طبقاتی جامعه شهر و روستای ایران بشود که کمترین دستاورد شکست پروژه شاه - کندی و سرمایه‌داری وابسته به جا مانده همین «سونامی حاشیه‌نشینیان ۱۸ میلیون نفری کلان شهرهای امروز جامعه ایران می‌باشد» که تنها از سال ۵۶ الی الان فونکسیون منفی این حاشیه‌نشینیان باعث گردیده است تا تمامی روابط طبقاتی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و اجتماعی جامعه ایران را تحت تأثیر خود قرار دهد، بطوریکه در این رابطه می‌توان به ضرس قاطع داوری کرد که ریشه تمامی بحران‌های سیاسی و طبقاتی و اجتماعی و فرهنگی امروز جامعه ایران در همین سونامی ۱۸ میلیون نفری حاشیه‌نشینیان کلان شهرهای ایران نهفته است و تا زمانیکه به صورت زیرساختی و برنامه‌ریزی شده، با این بلای خانمان‌سوز مولود سرمایه‌داری

نهج‌البلاغه‌ای) تکوین پیدا کرد و البته ظهور اسلام فقاهتی از دل اسلام روایتی که خود «آلترناتیو اسلام قرآن و نهج‌البلاغه» بود، باعث گردید تا در چارچوب اسلام فقاهتی هم «قرانت فقهی از دین و اسلام و قرآن را به عنوان تنها قرانت رسمی از دین و اسلام و قرآن تعریف کنند و هم خود دستگاه روحانیت را مانند دستگاه اسکولاستیک مسیحیت قرون وسطایی، به عنوان تنها قراء رسمی دین و اسلام و قرآن به جامعه مسلمان شده ایران تحمیل نمایند». لذا از آن زمان بود که «روحانیت و حوزه‌های فقاهتی و قرانت فقهی از دین» (در چارچوب اسلام تحریف شده روایتی که آلترناتیو اسلام راستین قرآنی و نهج‌البلاغه‌ای بودند) به عنوان بلای تاریخی مسلمانان و شیعیان ایران شدند و به همین دلیل بود که روحانیت از قرن چهارم هجری مانند کلیسای اسکولاستیک قرون وسطی، به صورت قطب بزرگ قدرت اجتماعی در کنار دو قطب دیگر اقتصادی و سیاسی قرار گرفت.

همچنین از قرن چهارم هجری بود که الی الان، «شیعه فرقه‌ای و شیعه فقاهتی و شیعه روایتی و شیعه زیارتی و شیعه ولایتی توانست در ایمان و اعتقاد مردم ایران جایگزین شیعه علوی بشود که در کادر گفتمان عدالت‌خواهانه امام علی، شیعه اپوزیسیون قبل از آلبویه و صفویه تلاش می‌کردند تا با سرپل قرار دادن امام علی و گفتمان عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه او، به پیامبر اسلام در عرصه اسلام تاریخی دست پیدا کنند». به عبارت دیگر آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید: «شیعه علوی (به عنوان گروه اپوزیسیون نه فرقه فقاهتی) از بعد از وفات پیامبر اسلام و حاکمیت شیخین و عثمان، به امام علی و گفتمان عدالت‌خواهانه او متوسل گردیدند تا پیامبر را گم نکنند، اما همین سرپل امام علی از قرن چهارم هجری به علت ظهور شیعه فقاهتی و شیعه فرقه‌گرا و شیعه غالی، باعث گردید تا امام علی به جای سرپل اتصال به پیامبر اسلام، بدل به دیواری در برابر پیامبر اسلام بشود» و اوج فاجعه آنجا اتفاق افتاد که همراه با «انقلاب ضد استبدادی مردم نگون‌بخت ایران (بر علیه رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی)، روحانیت از راه رسیده و موج‌سوار و میومچین توانست بر دوش حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران سوار شوند و توسط آنها عکس خود را در کره ماه قرار دهد و همراه با آن هژمونی خودشان را بر انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران تثبیت نمایند و با حمایت حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران، رژیم مطلقه فقاهتی خود را بر تاریخ سیاسی مردم ایران تحمیل نمایند.

البته فاجعه بزرگ فوق در همین جا هم به پایان نرسید، چرا که در ۳۹ سال گذشته با «حاکمیت سیاسی روحانیت فقاهتی» و تکوین رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، این بلای هزار ساله مذهبی و فرهنگی

و تاریخی جامعه ایران «بدل به بلای سیاسی، اقتصادی، معرفتی» گردید، زیرا برای اولین بار در تاریخ بشر، سه قطب قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی در یک رژیم فقاهتی متمرکز گردیدند. یعنی تثلیث زر و زور و تزویر که تا آن زمان به صورت سه مؤلفه جدا از هم قدرت بودند، به هم رسیدند و همین امر بستر ساز ظهور هیولای قدرت جهنمی رژیم مطلقه فقاهتی گردید و شاید بهتر باشد که این چنین مطرح کنیم که ۳۹ سال است که در جامعه ایران نظریه «ولایت فقیه» خمینی به صورت هیولائی از قدرت شده است که تمامی رشته‌های اقتصادی و سیاسی و مذهبی و معرفتی و فرهنگی و نظامی و غیره در چنگ خود گرفته است و در ۳۹ سال گذشته، توسط رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، همه سرمایه‌های تاریخی این ملت به چالش کشیده شده است.

لذا در چارچوب این تحلیل سیاسی از رژیم مطلقه فقاهتی بود که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به عنوان تنها وارثان حرکت ۳۰ ساله آرمان مستضعفین، در راستای بازتولید سه حرکت اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین، «پروژه اصلاح دینی در عرصه مبارزه آگاهی‌بخش و سازمان‌گرایانه با رژیم مطلقه فقاهتی، در نوک پیکان وظایف خود قرار دادند». یعنی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران دریافتند که مبارزه با هیولای فقاهتی حاکم، بسیار پیچیده‌تر از مبارزه با رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی می‌باشد. به همین دلیل بود که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از سال ۸۶ مصمم شدند تا توسط پروژه اصلاح دینی و همگام با آن، استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه و تحزب‌گرایانه جنبشی جامعه مدنی تکوین یافته از پائین و پروژه بازسازی نظری و عملی اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین حرکت خود را، به صورت همه جانبه بازتعریف و بازتیین نمایند.

بدین ترتیب بود که در سال‌های ۸۶ تا ۸۸ پس از جمع‌بندی همه جانبه، نظر به تغییر شرایط در دهه ۸۰ (در قیاس با شرایط پس از انقلاب ۵۷ آرمان مستضعفین) که علاوه بر تثبیت حاکمیت رژیم مطلقه فقاهتی و نهادینه شدن قدرت سرکوب این رژیم، به علت توسعه تکنولوژی رسانه‌ای چه در عرصه ماهواره‌ای و چه در عرصه فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی، حتی تلفن همراه و غیره، شرایط جدیدی در برابر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران قرار گرفته که برای تعیین وظایف حداقلی و حداکثری خود نمی‌توانست در برابر آنها بی‌تفاوت عبور کنند. در نتیجه این همه باعث گردید تا «کمیت مروج یا کمیت سازمان‌گر» جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، مصمم شوند تا در چارچوب استراتژی فوق، ابزار رسانه‌ای و مکانیزم تبلیغی و ترویجی خود را برعکس آرمان مستضعفین، به جای مکانیزم فیزیکی و کاغذی،

به مکانیزم الکترونیکی تغییر دهند.

قابل ذکر است که در این رابطه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به این جمعبندی رسید که تا زمانی که ما نتوانیم از طریق «توازن قوای موجود در فضای مجازی توسط جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، توازن قوا در داخل ایران را به سود جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران تغییر بدهیم، هر گونه فعالیت سازمان‌گرایانه و تحزب‌گرایانه جنبشی در عرصه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران قابل سرکوب برای حاکمیت مطلقه فقهاتی می‌باشد که خودبخود همین سرکوب سرنیزه‌های رژیم مطلقه فقهاتی، بستر ساز ظهور رکود متوالی در جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌گردد.»

به هر حال نخستین سنتز این جمعبندی‌ها این شد که «نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» به جای شکل کاغذی، به صورت الکترونیکی و از طریق فضای مجازی انتشار پیدا نماید. اما از آنجائیکه از بعد از سرکوب همه جانبه حرکت آرمان مستضعفین توسط رژیم مطلقه فقهاتی در دهه ۶۰، همراه با دستگیری و آوارگی نیروی‌های حرکت آرمان مستضعفین، این حرکت در داخل کشور به محاق رفته بود، لذا طبیعی بود که با ظهور نشر مستضعفین باعث گردد تا «اعلام کار نشر مستضعفین به مثابه اعلام موجودیت باز تولید شده آرمان مستضعفین نیز باشد.»

البته ذکر این موضوع در اینجا خالی از عریضه نیست که از قبل سال ۸۷، خرداد ماه ۸۸ (که مصادف با سالروز هجرت تا وفات شریعتی بود) توسط کمیته سازمان‌گر، برای اعلام موجودیت و شروع کار نشر مستضعفین انتخاب شده بود و به صورت تصادفی زمان اعلام موجودیت و شروع کار نشر مستضعفین همراه گردید با کودتای انتخاباتی خرداد ماه سال ۸۸ حزب پادگانی خامنه‌ای بر علیه جنبش سبز. این هم زمانی تصادفی بین اعلام موجودیت حرکت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران و قیام جنبش سبز یک تأثیر دومولفه‌ای خیر و شری برای ما داشت، زیرا از اینکه همزمان با اعلام موجودیت نشر مستضعفین و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، جنبش اجتماعی مردم ایران روندی رو به اعتلا پیدا کرده بود و شرایط جهت حضور هر چه بیشتر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران و ارگان عقیدتی سیاسی آن در راستای وظایف آگاهی‌بخش و سازمان‌گرایانه خود بیشتر مهیا شده بود، تصادفی خیر بود، اما از آنجائیکه ظهور نشر مستضعفین و اعلام موجودیت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در خرداد ۸۸ مصادف شده بود با کودتای انتخاباتی حزب پادگانی خامنه‌ای بر علیه جنبش سبز و میرحسین موسوی و اوج‌گیری تضادهای درونی رژیم

مطلقه فقهاتی در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت و کودتای انتخاباتی حزب پادگانی خامنه‌ای باعث گردید تا سونامی ریزش نیروها درون نظام مطلقه فقهاتی بشکل بی‌سابقه‌ای صورت پذیرد و همین ریزش بی‌سابقه نیروهای درون نظام بستر ساز رویش قارچ‌وار جریان‌های اعتراضی با شعارهای گوناگون بر علیه جناح‌های درونی قدرت گردید، بی‌شک فضای آشفته خرداد ۸۸ عاملی گردید تا گروهی از مردم ایران تصور کنند که نشر مستضعفین و بالطبع جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، یکی از جریان‌های ریزش کرده، درون نظام می‌باشد.

یادمان باشد که پروسه ریزش نیروهای درون رژیم مطلقه فقهاتی (به علت پارادوکس‌های نظری و عملی که این رژیم از آغاز تکوین آن پس از انقلاب بهمن ماه ۵۷ آبستن آن بوده است الی الان) به عنوان یک امر روتین پیوسته ادامه داشته است که این ریزش روتین از استعفا دولت انتقالی بازرگان در فردای خیمه شب بازی (موسوی خوئینی‌ها و احمد خمینی) اشغال سفارت آمریکا شروع گردید و در ادامه آن به جریان قطب‌زاده و شریعتمداری انجامید و سپس نوبت به ریزش جریان بنی‌صدر رسید و با ریزش جریان منتظری در عرصه قتل و عام زندانیان سیاسی تابستان ۶۷ (با فتوای خمینی) ادامه پیدا کرد و از بعد از فوت خمینی با جدا شدن دانشجویان تحکیم وحدت کامل‌تر شد و در جریان انتخابات خرداد ۷۶ این ریزش وارد فاز جدیدی شد و از بعد از این ریزش تا خرداد ۸۸ به صورت خزنده استمرار پیدا کرد و در جریان کودتای انتخاباتی خرداد ۸۸ سونامی ریزش نیروهای درون رژیم مطلقه به اوج خود رسید که البته تا به امروز این ریزش به طور مستمر ادامه دارد.

آنچه با نگاهی واکاوانه می‌بایست در خصوص این ریزش ۳۹ ساله نیروهای درون رژیم مطلقه فقهاتی مطرح کرد اینک در خصوص جوهر نیروهای ریزش کرده درون نظام در ۳۹ سال گذشته، در یک تقسیم بندی کلی این نیروهای ریزش کرده را می‌توان به دو دسته بزرگ تقسیم کرد:

دسته اول شامل آن نیروهای ریزش کرده می‌شود که انگیزه جدائی‌شان از نظام یا رژیم مطلقه «انگیزه حقیقت‌طلبی» بوده است. در صورتی که دسته دوم: شامل نیروهائی می‌شوند که انگیزه آنها از فاصله‌گیری از جناح دیگر درون نظام یا رژیم مطلقه فقهاتی، «قدرت‌طلبی» یا «سه‌م‌خواهی» بیشتر از قدرت، در عرصه باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت بوده است. ○

ادامه دارد



میزگرد مستضعفین

سوال پانزدهم

«دموکراسی - سوسیالیستی چیست؟»

سیاسی و انقلاب اقتصادی و جنبش دموکراسی - سوسیالیستی و نهادینه کردن جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین بشود.»

شعار «اسلام منهای روحانیت» معلم کبیرمان شریعتی چیزی جز تبیین همین «استراتژی تقدم انقلاب فرهنگی (توسط استحاله اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی به اسلام بازسازی شده اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین) بر انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی و انقلاب اقتصادی نیست». همچنین انتقاد شریعتی از انقلاب مشروطیت در مقایسه با انقلاب کبیر فرانسه و فتوائی خواندن انقلاب مشروطیت به عنوان ضعف اصلی و عامل شکست آن انقلاب، همه دال بر همان رویکرد شریعتی نسبت به «استراتژی درازمدت تقدم انقلاب فرهنگی بر انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی و انقلاب دموکراتیک و انقلاب سوسیالیستی» در جامعه ایران توسط جایگزین کردن اسلام تطبیقی بازسازی شده به جای اسلام فقهاتی حاکم می‌کند.

۲ - دومین عامل امکان بازتولید استبداد در تاریخ ایران حاکمیت مناسبات زمین‌داری پیشاسرمایه‌داری در چارچوب شیوه تولید آسیائی و حاکمیت مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و کمپرادور در چارچوب پروژه شاه - کندی در بیش از نیم قرن گذشته بوده است که همه این مناسبات عقب‌مانده و بیمار باعث گردیده است تا برعکس اروپا و جوامع متروپل سرمایه‌داری «جامعه ایران نتواند فردگرایی

و باز در همین رابطه بوده است که در ۸ سال گذشته حیات سیاسی - اجتماعی (نشر مستضعفین ایران به‌عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) این ارگان پیوسته تلاش کرده است تا سه وظیفه تئوریک در دستور کار خود قرار دهد:

الف - تبیین فلسفی و تاریخی و اجتماعی دگرگونی تاریخ بشر از آغاز تکوین تاریخ الی الان در چارچوب مبارزه طبقاتی توسط تاریخی و اجتماعی کردن مبارزه طبقاتی بشر بر پایه سه مؤلفه قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی و قدرت مذهبی و معرفتی و در کادر دیسکورس منظومه معرفتی اسلام تطبیقی معلم کبیرمان شریعتی.

ب - تحلیل نابرابری‌های طبقاتی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و اقتصادی در چارچوب «مناسبات ضد انسانی تولیدی حاکم بر تاریخ بشر» به خصوص تحلیل نابرابری‌های فوق در عرصه مناسبات سرمایه‌داری و با تاسی از معلم کبیرمان شریعتی «مطرح کردن سرمایه‌داری به‌عنوان عمدترین مانع تکامل انسانی و اجتماعی و تاریخی جامعه ایران و بشر امروز.»

ج - تبیین «پروژه رهائی‌بخش» برای بشر امروز و جامعه ایران در کادر تعریف و تبیین دموکراسی - سوسیالیستی و دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین و سازمان‌دهی و سازمان‌گری جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین و جایگزین کردن اسلام بازسازی شده تطبیقی اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین، به جای اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی حاکم بر جامعه ایران.

باری به همین دلیل داوری نهائی نشر مستضعفین ایران به‌عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر این امر قرار دارد که؛ تا زمانی که نتوانیم در چارچوب یک نبرد درازمدت تئوریک و فرهنگی و نظری و ایدئولوژیک، اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی و اسلام زیارتی را توسط اسلام بازسازی شده اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین در ذهنیت عام مردم ایران انقلاب فرهنگی ایجاد نمایم، هرگز نخواهیم توانست آنچه‌آنکه فوکو و شریعتی می‌گوید به انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی و انقلاب اقتصادی در جامعه ایران دست پیدا کنیم. لذا به همین دلیل است که در رویکرد و استراتژی جنبش ارشاد شریعتی «تنها انقلاب فرهنگی و نجات اسلام قبل از نجات مسلمین در جامعه ایران می‌تواند بستر ساز انقلاب اجتماعی و انقلاب



تاریخی خود را در چارچوب پروسس تولیدی و اقتصادی به روحیه جمعی بدل سازد». در نتیجه همین سترون بودن مناسبات گذشته تولیدی حاکم بر جامعه ایران باعث گردیده است تا خروجی نهائی هزاران ساله مناسبات عقب‌مانده اقتصادی و تولیدی برای جامعه امروز ایران، تکوین حاشیه‌نشینان بیش از ۱۸ میلیون نفری امروز کلان شهرهای ایران بشود. همان حاشیه‌نشینانی که امروز به‌عنوان مشکل اصلی و عمده اجتماعی و سیاسی جامعه ایران می‌باشند و در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی از بهمن ۵۷ تاکنون پیوسته به‌عنوان عامل تثبیت‌کننده رژیم مطلقه فقهاتی و عامل تغییر جنگ جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی و سرانگشتان بازوی سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی و عامل تکوین جنبش‌های اجتماعی فاشیستی، در خدمت تثبیت رژیم مطلقه فقهاتی و بستر ظهور هیولای پوپولیسم در دولت نهم و دهم رژیم مطلقه فقهاتی و عامل به حاشیه رانده شدن جنبش کارگری و طبقه کارگران ایران در ۳۹ سال گذشته و عامل شکست جریان به اصطلاح اصلاح‌طلبان زرد درونی رژیم مطلقه فقهاتی در دولت هفتم و هشتم سید محمد خاتمی و عامل عدم توان جنبش سبز جهت سازماندهی و تشکیلات در راستای یک مبارزه درازمدت سیاسی و اجتماعی و عامل تشکیلات‌گریزی و تشکیلات‌ناپذیری جامعه ایران در این شرایط و عامل ضعف اجتماعی جامعه ایران جهت نهادینه کردن جامعه مدنی جنبشی و عامل عمده شدن مؤلفه فقر اقتصادی در برابر مؤلفه‌های نابرابری‌های سیاسی و اقتصادی و طبقاتی و حقوقی و قومی و فرهنگی و مذهبی امروز جامعه ایران و عامل ناموزون در ساختار طبقاتی در بیش از نیم قرن گذشته (یعنی از زمان رفرم شاه - کندی تاکنون در جامعه ایران) و عامل رادیکالیزه و آنتاگونیست و قهرآمیز شدن هر گونه مبارزه درازمدت دموکراتیک و عامل متصلب شدن سنت خرافاتی و مذهبی و فقهاتی در جامعه ایران می‌باشند.

در این رابطه سوالی که در این جا مطرح می‌شود اینکه حاشیه‌نشینان بیش از ۱۸ میلیون نفری کلان شهرهای ایران دارای چه خودویژگی‌های فرهنگی و مذهبی و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و طبقاتی و تاریخی می‌باشند که می‌توانند این همه آسیب و آفت در جامعه امروز ایران بازتولید نمایند؟

برای پاسخ به این سوال باید مطرح کنیم که بزرگترین خودویژگی روان‌شناسی اجتماعی این بزرگترین گروه اجتماعی جامعه ایران همان «روحیه فردگرایانه» این گروه بزرگ اجتماعی می‌باشد که همه مولود مناسبات عقب‌مانده پیشاسرمایه‌داری هستند. در نتیجه همین روحیه فردگرایانه این گروه بزرگ اجتماعی باعث گردیده است تا

تشکیلات‌گریزی و حرکت متمیز به‌صورت یک اپیدمی در حرکت اجتماعی و سیاسی و طبقاتی آنها پیوسته بازتولید شود.

آنچنانکه بزرگ‌ترین مشکل مبارزه طبقاتی و سیاسی و اجتماعی این گروه عظیم اجتماعی جامعه ایران «حرکت توده‌وار و بی‌شکل و سازمان‌نیافته و متمیز» آن‌ها می‌باشد و همین آفت توده‌وار و بی‌شکل و غیر سازماندهی شده این گروه اجتماعی است که باعث گردیده است تا در طول بیش از نیم قرن که از عمر آن‌ها می‌گذرد، بهترین ابزار جهت استخدام برای اصحاب سه مؤلفه‌ای قدرت حاکم در جامعه ایران و بهترین بستر جهت بازتولید استبداد بشوند.

آنچنانکه دیدیم در پروسس تکوین انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران در سال‌های ۵۶ و ۵۷ این گروه بزرگ بی‌شکل و توده‌وار و متمیز حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران بودند که روحانیت میراث‌خوار و موج‌سوار و از راه رسیده و فرصت‌طلب و قدرت‌طلب و هژمونی‌طلب فقهاتی را بر دوش گرفتند و با سرنگون کردن رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی بر کرسی سه مؤلفه‌ای قدرت سوار کردند و سپس با حمایت از روحانیت فقهاتی بود (که ابتدا توسط بیش از ۳۰ هزار مسجد و تکیه و حسینیه در کشور و بعداً توسط تشکیلات پادگانی سپاه و بسیج توانستند این توده متمیز و بی‌شکل را حول هژمونی خود سازماندهی نمایند)، که رژیم مطلقه فقهاتی با سرکوب خونین و نسل‌کشی سیاسی و بازتولید خشن‌ترین استبداد تاریخ ایران و قلع و قمع تمامی آزادی‌های مدنی و سیاسی و اجتماعی توانست استبداد صغیر سال‌های ۵۹ و ۶۰ را بدل به استبداد کبیر ۳۹ سال گذشته بکنند.

برعکس انقلاب مشروطه که مشروطه‌خواهان بر مشروطه‌خواهان بر مشروطه‌خواهان مرتجع فقهاتی تحت هژمونی شیخ فضل الله نوری پیروز شدند، در انقلاب ضد استبدادی بهمن ۵۷ از بعد از شکست این انقلاب این مشروطه‌خواهان مرتجع فقهاتی سیاه و سفید و بنفش و سبز هستند که بر مشروطه‌خواهان پیروز شده‌اند و جوی خونی که از ۳۰ خرداد سال ۶۰ تا تابستان ۶۷ و الی الان در جامعه ایران جاری و ساری گردیده است، هزینه‌ای است که جامعه نگون‌بخت ایران به خاطر حمایت حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران از رژیم مطلقه فقهاتی پرداخت کرده است.

استمرار جنگ خانمان‌سوز رژیم مطلقه فقهاتی با رژیم توتالیتر صدام حسین در عراق به خصوص از خرداد ۶۱ و از بعد از آزاد سازی خرمشهر و ورود نیروهای نظامی رژیم مطلقه فقهاتی به خاک عراق تحت شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» و شعار «راه قدس از کربلا می‌گذرد» معلول حمایت حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران از سیاست جنگ‌طلبانه و اشغال‌گرایانه رژیم مطلقه فقهاتی بوده است.



– دموکراسی نشر مستضعفین (به‌عنوان ارگان عقیدتی – سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران)، یک «دموکراسی مشارکتی و مستقیم و شو رانی و جنبشی و مدنی می‌باشد نه دموکراسی غیر مستقیم احزاب و نماینده‌ها و نخبه‌های جامعه ایران.»

رابعاً این دموکراسی یک دموکراسی مردمی است که از پائین به‌طرف بالا نهادینه می‌شود نه دموکراسی زردی که از بالا به‌صورت یک‌طرفه به جامعه تزریق می‌گردد.

خامساً آزادی در دو مؤلفه آزادی منفی و آزادی مثبت یا «آزادی از» و «آزادی برای» در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی نشر مستضعفین ایران (به‌عنوان ارگان عقیدتی – سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران)، یکی از میوه‌های شجره طیبه دموکراسی سوسیالیستی می‌باشد نه اینکه همه میوه‌ها و یا تنها میوه این شجره باشد. میوه‌های دیگر این دموکراسی جدای از آزادی عبارتند از: «پلورالیزم سیاسی و پلورالیزم اجتماعی که مولود پلورالیزم دینی و فرهنگی می‌باشند» و «نهادینه شدن جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین» و «شوراهای نهادینه شده از پائین به بالا» و «پیوند بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» و «دموکراسی مشارکتی و مستقیم و بی‌واسطه» و غیره می‌باشند. ○

ادامه دارد

باری آنچه که می‌توان به‌عنوان آفت اساسی گروه حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران مطرح کرد «همان روحیه فردگرایانه مولود مناسبات عقب‌مانده پیشاسرمایه‌داری و اسلام فقهاتی و روایتی می‌باشد که به علت رانتی و وارداتی و نفتی و تزریق از بالای مناسبات سرمایه‌داری توسط رفرم شاه – کندی در دهه ۴۰ مناسفانه این روحیه فردگرایانه مناسبات پیشاسرمایه‌داری و اسلام فقهاتی و روایتی حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران نتوانست در عرصه تولید اجتماعی و صنعتی سرمایه‌داری بدل به روحیه اجتماعی بشود.»

بر این مطلب بیافزایم که در مغرب زمین و کشورهای متروپل جهان سرمایه‌داری به علت اینکه روحیه فردگرایانه مناسبات زمین‌داری و فنودالیزم این جوامع توانستند در عرصه پروسس سرمایه‌داری صنعتی و سرمایه‌داری تولیدی و تولید اجتماعی بدل به روحیه اجتماعی گردند، با پرولتریزه شدن مهاجرین روستاها شرایط جهت بازتولید استبداد و فاشیسم به‌صورت اجتماعی فروکش کرد. هر چند که فاشیسم و استبداد در این جوامع توانستند از طریق پیدایش امپریالیسم در عرصه بهره‌مکشی نظام سرمایه‌داری به‌صورت موقت در این جوامع ظهور پیدا کنند.

بنابراین آنچه می‌توان در خصوص فاز اول پلاتفرم دموکراسی – سوسیالیستی مورد ادعای نشر مستضعفین به‌عنوان ارگان عقیدتی – سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران مطرح کرد (یعنی فاز دموکراسی برای سوسیالیسم یا دموکراسی برای حکومت مردم بر مردم توسط مردم) عبارتند از:

اولاً از آنجائیکه این دموکراسی از طریق جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین نهادینه می‌گردد یک «دموکراسی مشارکتی» می‌باشد نه «دموکراسی نمایندگی».

ثانیاً این دموکراسی به خاطر چارچوب جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، یک «دموکراسی مستقیم» می‌باشد نه یک «دموکراسی غیر مستقیم».

ثالثاً مبانی ساختاری این دموکراسی مشارکتی و مستقیم عبارتند از:

۱ - شوراهای فراگیر تکوین یافته از پائین (نه شوراهای زرد تزریق یافته از بالائی‌های قدرت).

۲ - جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران که در چارچوب نهادینه شدن از پائین و قاعده جامعه مرتب هم رشد می‌کنند.

۳ - جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، می‌باشند.

به همین دلیل فاز اول دموکراسی برای سوسیالیسم و پلاتفرم سوسیال



عاشورای

گفتمانی؟

سیاسی؟

حکومتی؟

تصوفی؟

جهادی؟

کدامین عاشورا؟



امر به معروف و نهی از منکر انجام‌پذیر می‌باشد» (مقتل خوارزمی - ج ۱ - ص ۱۸۸).

و به همین دلیل زینب کبری کمتر از یکماه بعد از عاشورا در تبیین «عاشورای جنبشی» در کاخ سبز معاویه خطاب به یزید فرمود: «یا یزید کد کیدک واسع سعیک ناصب جهدک فو الله لا تحوا ذکرنا و لا تمیت وحینا - ای یزید به تو می‌گویم هر حقه‌ای که می‌خواهی بزن و هر کاری که می‌توانی انجام بده اما یقین داشته باش که اگر می‌خواهی نام ما را در تاریخ محو بکنی، نام ما محو شدنی نیست آنکه در عرصه تاریخ محو و نابود می‌شود تو هستی.»

و خلاصه در این رابطه بود که امام حسین در جمع‌بندی خود از عاشورا فرمود: «وَعَلَى الْإِسْلَامِ، السَّلَامُ إِذْ قَدْ بَلَّيْتَ الْأُمَّةَ بِرَاعٍ مِثْلَ يَزِيدَ - زمانی که امت مبتلا شد به چوپان و سرپرستی مثل یزید، در آن زمان باید مردم از اسلام خداحافظی کنند.»

و طبیعی است که دآوری ما از «عاشورای جنبشی» در زیارت وارث و عاشورا این چنین خواهد بود که: «أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَآتَيْتَ الزَّكَاةَ وَآمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَجَاهَدْتَ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ - ای حسین شهادت می‌دهیم که تو (با عاشورا و در عاشورا و برای عاشورا) اقامه نماز کردی و زکات دادی و امر به معروف و نهی از منکر کردی و در راه خدا جهاد نمودی و حق جهاد را به جا آوردی.»

ج - در «عاشورای حکومتی» معماری این نمایشگاه بزرگ توسط نیروی‌های ماورالطبیعه از اجنه تا ملائکه انجام می‌گیرد اما در «عاشورای جنبشی» و «عاشورای گفتمان» استبدادستیز و ظلم‌ستیز این

ب - در «عاشورای حکومتی» همه جنایات و سفاکی‌های بنی‌امیه و اعوان و انصارش بر امام حسین و اهل بیت او به صورت یکطرفه و تحمیل شده بر امام حسین تعریف می‌گردد. در صورتی که در «عاشورای جنبشی» یا «عاشورای گفتمانی» استبدادستیز و ظلم‌ستیز امام حسین، نه تنها عاشورا بر امام حسین تحمیل نمی‌شود بلکه بالعکس این معمار بزرگ نمایشگاه عظیم عاشورا است که با اختیار و اندیشه و تفکر گام به گام تمامی اجزاء معماری عاشورا را انتخاب می‌نماید و در این رابطه است که در نیم روز عاشورا شعار می‌دهد که: «الا و ان الدعی ابن الدعی قد رکز بین اثنتین بین السله و الذله و هیهات منا الذله یابی الله ذالک لنا ورسوله و المو منون و حجور طابت و طهرت و انوف حمیه و نفوس ابیه - ای مردم آگاه باشید که آن ناکث و پسر ناکث به من گفته است که از این دو کار یکی را انتخاب کن یا شمشیر یا تن به ذلت دادن من و تن به ذلت دادن؟ هیهات از اینکه ما زیر بار ذلت برویم. خدای من و پیامبر اسلام و مؤمنین به این دین به من می‌گویند که تن به ذلت نده.»

همچنین در این رابطه است که امام حسین در سرآغاز شروع قیام خود قبل از هجرت از مدینه به مکه می‌فرماید: «خَطُّ الْمَوْتِ عَلَى وُلْدِ آدَمَ مَخْطُ الْفَلَادَةِ عَلَى جَبَدِ الْفَتَاهِ، وَ مَا أَوْلَهُنَّ إِلَى أَسْلَافِي إِشْتِيَاقُ يَعْقُوبَ إِلَى يُوسُفَ - خوب مردن در نگاه من زیباتر است از گردن‌بند زیبا بر گردن دختر جوان و به همین دلیل من برای خوب مردن مشتاق‌تر از اشتیاق یعقوب به یوسف هستم.»

و باز در همین رابطه بود که امام حسین در روز عاشورا در پایان معماری خود در آن نمایشگاه بزرگ خطاب به الله معمار بزرگ وجود می‌فرماید: «إِلَهِي رَضِي بِقَضَائِكَ تَسْلِيمًا لِأَمْرِكَ لَا مَعْبُودَ سِوَاكَ يَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيثِينَ - خدایا راضی به قضای تو هستم و تسلیم به امر تو هستم و غیر از تو معبودی در این جهان ندارم و تنها تو فریادرس فریادخواهان هستی.»

و باز در همین رابطه بود که در پایان ساعات معماری خود در نمایشگاه بزرگ عاشورا برای ایجاد پیوند بین «عاشورای جنبشی» با اسلام تاریخی جهت گفتمان‌سازی حرکت ظلم‌ستیز و استبدادستیز خود، آخرین دعوت خود را با این شعار تمام می‌کند: «هل من ناصر ینصرنی؟ - آیا کسی است که مرا یاری کند؟»

و در نامه‌ای که هنگام خروج از مدینه به برادرش محمد حنفیه داد می‌نویسد: «وَأِنَّمَا خَرَجْتُ يَطَلِبُ الْإِصْلَاحَ فِي أُمَّةٍ جَدِي، أُرِيدُ أَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهِيَ عَنِ الْمُنْكَرِ - قیام من فقط به منظور اصلاح جامعه پیامبر می‌باشد و این اصلاح در این زمان تنها بر مبنای

قدرت مدیریت امام حسین و اهل بیت او هستند که معماری عاشورا را به انجام می‌رساند.

د - در «عاشورای حکومتی» دستگاه امام حسین و یارانش دستگاهی موازی با دستگاه وجود و خداوند است در صورتی که در «عاشورای جنبشی استبدادستیز» امام حسین و یارانش امام حسین و اهل بیت او بندگانی از بنده‌های خداوند می‌باشند که فقط جهت انجام مسئولیت اجتماعی و تاریخی و دینی خود قیام کرده‌اند و خود پیامبر اسلام بنده‌ای از بندگان خداوند است؛ «أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ».

ه - در «عاشورای حکومتی» امکان رابطه و پیوند مستقیم و بدون واسطه بین انسان و خداوند وجود ندارد. بنابراین امام حسین و اهل بیت او و قیرهای آنها در چارچوب شفاعت می‌توانند به‌عنوان سرپل اتصال بین بندگان و خداوند قرار گیرند در صورتی که در «عاشورای جنبشی» یا «عاشورای گفتمانی» همه از جمله امام حسین و حتی خود پیامبر اسلام از بندگان خداوند می‌باشند و آنچنانکه لوتر گفت: «هر کس خود روحانی و کشیش خود است» و در کل اسلام هیچ عبادت فردی و جمعی وجود ندارد که انجام آن موکول به حضور روحانی و واسطه بین خدا و انسان باشد و هیچ قرائت رسمی از دین و عاشورا و غیره وجود ندارد که در انحصار روحانیت حوزه‌های فقهاتی باشد. لذا همه می‌توانند در باب دین و عاشورا آزادانه فکر کنند و آزادانه نظریه‌پردازی نمایند و صحت و سقم این نظریه‌ها توسط فونکسیون آنها در هدایت جامعه مشخص می‌شود.

و - در «عاشورای حکومتی» امام حسین و عاشورا فقط متعلق به روحانیت و حکومت و حداکثر شیعیان است، در صورتی که در «عاشورای جنبشی» یا «عاشورای گفتمانی» عاشورا متعلق به همه انسان‌هایی که دغدغه عدالت و حریت داشته باشند و به همین دلیل امام حسین در آخرین پیامش به تاریخ می‌فرماید: «إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لَا تَخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أحراراً فِي دُنْيَاكُمْ - ای مردم یا دین داشته باشید یا انسان‌های آزاده باشید.»

ز - در «عاشورای حکومتی» واقعه عاشورا از زمان پیامبر اسلام و توسط ایشان پیشگویی و مدیریت شده است. بطوریکه از قول امام حسین نقل می‌کنند که او فرمود: در عالم رؤیا جدم به من فرموده است که «اتانی رسول الله بعد فارقتك فقال: يا حسين اخرج فان الله شاء ان يراك قتيلا فقال له ابن الحنفية: فما معنى حملك هولاء النساء معك و انت تخرج على مثل هذه الحال؟ فقال له قد قال لي ان الله قد شاء ان يراهن سبا يا». در صورتی که در رویکرد «عاشورای جنبشی» یا «عاشورای گفتمانی» علت قیام امام حسین نه به خاطر تحقق خبر

پیشگویی از قتل او بوده است بلکه آنچنانکه خود امام حسین فرموده است فلسفه قیام او به خاطر اصلاح جامعه پیامبر اسلام بوده است: «إني لم أخرج أشراً. ولا بطراً ولا مفسداً. ولا ظالماً. وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي».

۷ - بنابراین از همان روز عاشورای سال ۶۱ قبل از شروع نبرد با شکل‌گیری جریان حر بن یزید ریاحی عاشورا از صورت یک حادثه سیاسی قومی و قبیله‌ای خارج شد و وارد چرخه اسلام تاریخی گردید و تمامی تلاش امام حسین (به خصوص از بعد از ظهر تاسوعا که با رسیدن شمر سفیر عیید الله بن زیاد نبرد عاشورا قطع گردید) بر این امر قرار داشت تا حادثه عاشورا را از چرخه فرقه‌گرایی و قبیله‌گرایی و انتقام‌گیری‌های گذشته خارج کند و مبنای انسانی و اجتماعی و تاریخی به عاشورا بدهد، چراکه امام حسین به خوبی می‌دانست که تمام تلاش بنی‌امیه و دستگاه قدرت یزید بر این امر قرار دارد تا عاشورا را در چارچوب سیاست قدرت‌طلبانه حسین و انتقام‌گیری‌های قبیله‌ای و قومی و مذهبی خلاصه نماید.

حسین خوب می‌دانست که تا زمانی که نتواند پایه و مبنای «نظری عاشورا را بر اساسی انسان و حقوق انسانیت و مبارزه با ظلم و ستم دستگاه بنی‌امیه در عرصه اجتماعی و تاریخی قرار دهد، نمی‌تواند عاشورا را از عرصه قومی و قبیله‌ای و فرقه‌ای خارج کند» و به همین دلیل بود که موتور نبرد عاشورا با این شعار امام حسین در پیش از ظهر عاشورا روشن گردید: «إلا ترون ان الحق لا يعمل به و ان الباطل لا يتاهى عنه» و در ادامه این شعار بود که فرمود: «إِنِّي لَا أَرَى الْمَوْتَ إِلَّا سَعَادَةً وَالْحَيَاةَ مَعَ الظَّالِمِينَ إِلَّا بَرْمًا - آیا نمی‌بینی در جامعه به حق عمل نمی‌شود و آیا نمی‌بینی که از باطل در جامعه جلوگیری نمی‌گردد. من در این رابطه مردن را برای خودم سعادت و زندگی با ستمگران را موجب ملامت می‌بینم.»

بنابراین برعکس بنی‌امیه که تلاش می‌کردند عاشورا را انتقام‌گیری از پیروزی پیامبر اسلام در جنگ بدر تعریف کنند، امام حسین از همان ماه رجب که از مدینه به طرف مکه بر علیه بنی‌امیه قیام کرد تلاش می‌کرد تا دینامیزم قیام خودش را در «نبرد حق با باطل» تعریف نماید و توسط تبیین این دینامیزم درونی برای قیام و عاشورا بود که او به نفی هر گونه دینامیزم برونی اعم از قبیله‌گرایی و قوم‌گرایی و فرقه‌گرایی می‌پرداخت.

یادمان باشد که امام حسین موتور دینامیزم عاشورا که از نگاه او «جنگ حق با باطل» است از آیه ۱۷ سوره رعد قرآن وام گرفته بود، زیرا قرآن موتور دینامیزم تاریخ بشر در «جنگ بین حق و باطل» را

در چارچوب یک مثال تبیین و تعریف می‌نماید؛ « أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةً بِقُدْرِهَا فَخَاطَمَتِ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حَلِيبٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ - آبی از آسمان نازل شد و این آب باران در سطح زمین جاری گردید و هر جوئی و نهری بزرگ یا کوچک به اندازه ظرفیت خود از این آب بهره گرفتند اما آن آب صاف نازل شده در زمین گل‌آلود شد و همین امر باعث گردید تا در جریان حرکت این آب در پروسس تاریخ آب کف‌آلود شود، آنچنانکه آن کف‌ها روی آب را هم پوشانیدن.»

همچنین همین مثال در خصوص نوب فلزات زینتی بر اثر حرارت قابل رویت می‌باشد. داستان کف و آب در مثال‌های فوق داستان نبرد حق با باطل می‌باشد، چراکه باطل مانند کف‌ها بالاخره در پروسس حرکت تاریخ از بین می‌روند و حق که همان منافع توده‌ها می‌باشد باقی می‌ماند. باری علت دوام و بقای عاشورا به‌عنوان یک «گفتمان نبرد حق و باطل» و یا استبدادستیزی و مبارزه همیشگی با ظلم همان تبیین دینامیزم درونی عاشورا توسط امام حسین در چارچوب نبرد تاریخی بین حق و باطل می‌باشد و اگر غیر از این (تبیین دینامیزم درونی عاشورا توسط امام حسین) عاشورا اتفاق می‌افتاد حادثه عاشورای ۶۱ مانند بسیاری دیگر از حوادث تاریخ بشر فراموش می‌شد. بنابراین علت حیات تاریخی عاشورا نه به خاطر سفاکی‌های بنی‌امیه در آن روز می‌باشد (چراکه حداقل در جنگ‌های صلیبی و حتی در دو جنگ بین‌الملل سفاکی‌ها بر علیه انسان‌های مظلوم صورت گرفته است، که تاریخ از نقل آنها شرم دارد و جنایت‌های روز عاشورا در برابر آن جنایت‌ها جز یک شوخی بیش نیست).


همچنین علیت حیات تاریخی عاشورا به خاطر حضور جن و پری و ملانکه دیگر نیروهای ماوراءالطبیعه آنچنانکه اسلام خرافاتی و اسلام دگماتیست مدعی است، نیست و باز علت حیات تاریخی عاشورا به خاطر نصب امام حسین به پیامبر و امام علی نیست، چراکه برادر بزرگ امام حسین یعنی امام حسن از بعد از شهادت امام علی تا زمان قبول صلح با معاویه ده‌ها جنگ و نبرد خونین داشته است ولی هیچکدام از آنها نتوانست مانند عاشورا وارد چرخه تاریخ اسلام تاریخی بشود. بنابراین آنچه که باعث حیات تاریخی عاشورا گردید «فقط و فقط دینامیزم درونی عاشورا است» که توسط معمار بزرگ عاشورا یعنی امام حسین در چارچوب «نبرد حق و باطل و بر پایه هسته انسان و انسانیت استوار گردید» و همین دینامیزم درونی بود که باعث گردید تا «عاشورا به عنوان یک گفتمان استبدادستیزی و ظلمستیزی و ظالمستیزی در تاریخ بشر باقی بماند.»

پر پیداست که به علت سیلان تاریخی عاشورا از آغاز این حادثه در پنج شکل جاری و ساری گردید:

الف - «عاشورای گفتمانی» که به صورت «گفتمان استبدادستیزی و باطل‌ستیزی و ظلم‌ستیزی» است که خود امام حسین بر آن تاکید داشت.

ب - «عاشورای جهادی» که از فردای عاشورا با قیام توابین که در رأس آنها مختار ثقفی قرار داشت تکوین پیدا کرده است که حتی در جامعه امروز ایران با شعار «یالثارات الحسین» در خدمت «عاشورای حکومتی» و به عنوان پیاده نظام رژیم مطلقه فقه‌ای جاری و ساری می‌باشند. رویکرد «عاشورای جهادی» که با کشت و کشتار و خونریزی و قوم‌گرایی و قبیله‌گرایی و فرقه‌گرایی همراه بوده و هست جوهر عاشورا را در کشتن مظلومانه حسین و یارانش به صورت یک حادثه قومی و قبیله‌ای و فرقه‌ای تفسیر می‌کنند. لذا پیوسته تلاش می‌کنند تا با کشت و کشتار مظلومانه فرقه‌ای و قومی از یکدیگر به نام عاشورای حسینی انتقام خون امام حسین را در کربلا و عاشورا بگیرند. جهنم و جوی خونی که رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در طول ۴۰ سال گذشته از خاور دور تا غرب آفریقا در لوای شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» به راه انداخته است، سنتز این رویکرد به عاشورا و خانواده پیامبر از فاطمه زهرا تا حسین می‌باشد.

ج - «عاشورای حکومتی» (برعکس «عاشورای گفتمانی» و «عاشورای جهادی» که از نیمه دوم قرن اول هجری در عرصه اسلام تاریخی تکوین پیدا کرده است)، از قرن چهارم توسط آل‌بویه تأسیس و نهادینه گردید و بعداً توسط صفویه این شجره آبیاری گردید و در طول ۴۰ سال گذشته رژیم مطلقه فقه‌ای نیز می‌کوشد تا در چارچوب شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» میوه شجره «عاشورای حکومتی» به میوه بنشیند.

یادمان باشد که اسلام فقه‌ای در قرن چهارم توسط آل‌بویه هم زمان با تأسیس «عاشورای حکومتی» به وسیله شیخ طوسی و شیخ مفید تأسیس گردید، چراکه آل‌بویه در مبارزه هویت‌طلبانه سیاسی با خلافت عباسی دریافته بود که برای تثبیت هویت سیاسی خود علاوه بر «عاشورای حکومتی» جهت بسیج مردمی نیازمند به اسلام فقه‌ای جهت نهادینه کردن مذهبی و رسمی فرقه اقلیت شیعه حکومتی در برابر فرقه اکثریت تسنن رسمی می‌باشد. 

ادامه دارد

فلسفه «دعا»، «نیایش»، «عبادات» و «مناسک»



در منظومه معرفتی ادیان ابراهیمی

از شیعه و سنی، از آنجائیکه بن مایه اسلام فقاهتی و اسلام روایتی شیعه و سنی بر کلام اشعری‌گری استوار می‌باشد و در عرصه کلام اشعری‌گری، خداوند «بی‌نهایت مطلق با قدرت مطلقه خود» بر جهان و انسان به صورت یکطرفه حکمرانی مطلق العنان می‌کند، (هر چه آن خسرو کند شیرین کند / چون درخت تین که جمله تین کند - مولوی) در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا در اسلام فقاهتی و اسلام روایتی شیعه و سنی علاوه بر قربانی شدن «اخلاق قرآنی» و قربانی شدن «پراکسیس دو طرفه بین انسان و خداوند»، دعا و نیایش و مناسک و عبادات به صورت تکلیفی و قالبی در آیند؛ و هیچگونه فونکسیون مثبتی برای فرد و جامعه نداشته باشد.

علیهذا، در این رابطه است که در رویکرد اقبال، اگر دعا و نیایش و عبادات و مناسک فونکسیون فردی و اجتماعی در همین دنیا نداشته باشند، در آخرت هم نخواهند داشت؛ یعنی آنچنانکه پیامبر اسلام فرمود: «من لا معاش له لا معاد له» یا آنچنانکه قرآن می‌فرماید:

«وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا - کسی که دنیا نداشته باشد، آخرت هم نخواهد داشت» (سوره اسری - آیه ۷۲)؛ و یا به عبارت دیگر، «کسی که در این دنیا کور است، در آخرت هم کور خواهد بود»؛ یعنی هر گونه اعمالی که در این دنیا دارای فونکسیون مثبت فردی و اجتماعی نباشد، نمی‌تواند، در آخرت به صورت مکانیکی، دارای دستاورد مثبتی برای فرد و جامعه باشد.

به همین دلیل دعا و مناسک و نیایش و عبادات در رویکرد اسلام فقاهتی شیعه و سنی، از آنجائیکه در چارچوب تکلیف یکطرفه فقهی شکل می‌گیرند

علت تفاوت در تبیین «الله» توسط پیامبر اسلام این است، کلام بشر ظرفیت و پتانسیل آن را ندارد تا پیامبر اسلام بتواند آن تجربه فریه نبوی خودش را با عبارات و الفاظ برای بشریت توصیف و تبیین نماید. در همین رابطه است که از آنجائیکه هدف دعا و عبادات و مناسک و نیایش‌ها، پراکسیس باطنی جهت تجربه «الله»، خداوند تجربه شده توسط پیامبر اسلام می‌باشد، همین امر باعث می‌گردد تا در نیایش و دعا و عبادات و مناسک، خارج از الفاظ انسان بتواند توسط پراکسیس باطنی، «معلوم» یا «الله» یا «خداوند» را ابتدا از طریق دنبال کردن جای پای پیامبر اسلام و سپس از زمانی که توانست بوی ناف را احساس کند، توسط «بوی ناف» در عرصه پراکسیس و عبادات حرکت نماید و از مرحله که توانست «خود آهو» را در بغل بگیرد، دیگر می‌تواند «به اهداف دعا و نیایش و عبادت دست پیدا کند.»

باری، دعا و عبادات و نیایش و مناسک در منظومه معرفتی انبیاء ابراهیمی، تنها مسیری است که انسان با پراکسیس باطنی کردن توسط آنها می‌تواند به «الله» خدای قرآن و انبیاء ابراهیمی دست پیدا کند.

۵ - از نظر اقبال دعا و عبادت و مناسک و نیایش تنها زمانی دارای ارزش معنوی در دنیا و آخرت می‌باشد که الفاظ و اعمال مناسک و عبادات و ادعیه و نیایش بدل به «پراکسیس باطنی» در عرصه فردی و اجتماعی بشود. لذا تا زمانیکه این الفاظ و اعمال در ادعیه و مناسک و عبادات و نیایش‌ها، بدل به پراکسیس فردی و اجتماعی باطنی نشوند، نه تنها دارای «فونکسیون مثبت» نمی‌باشند بلکه حتی ممکن است «فونکسیون تخدیری و منفی» نیز داشته باشند.

۶ - از نظر اقبال دعا و عبادات و مناسک و نیایش‌ها در منظومه معرفتی ادیان ابراهیمی، به خصوص در دین اسلام و تجربه نبوی پیامبر اسلام، هم دارای فونکسیون فردی هستند و هم دارای فونکسیون اجتماعی می‌باشند. به عبارت دیگر شاید بتوان از اندیشه اقبال این نتیجه‌گیری کرد که مناسک و ادعیه و عبادات و نیایش‌ها تا زمانیکه «دارای فونکسیون مثبت اجتماعی نباشند، نمی‌توانند دارای فونکسیون مثبت فردی بشوند»، چرا که به خصوص در چارچوب تجربه نبوی پیامبر اسلام، «پراکسیس باطنی فردی، تنها در عرصه پراکسیس باطنی اجتماعی تکوین و رشد پیدا می‌کنند.»

۷ - اقبال معتقد است که «با خدای بیرون از وجود و بیکار و خدای علت اولی ارسطویی و خدای ساعت‌ساز نیوتونی و خدای مستبد و دارای قدرت مطلق تورات تحریف شده و خدای حلولی اسپینوزا و هگل نمی‌توان برای بشر امروز «اخلاق» و «نیایش» و «انسان مختار» پایه‌گذاری فلسفی کرد. همچنین نمی‌توان با چنین خدائی «نیایش دو طرفه کرد»، چراکه انسان در برابر چنین خداوندی، اختیار و اراده و آزادی عمل ندارد؛ و در برابر چنین خداوندی بانهایت، در زیر گام‌های قدرت مطلق بی‌نهایت نابود می‌گردد؛ و لذا در چارچوب این رویکرد و دیسکورس اقبال است که در اسلام فقاهتی و اسلام روایتی دکماتیست اعم



و دارای هیچگونه پراکسیس باطنی فردی و اجتماعی نمی‌باشند، فاقد هر گونه فونکسیون مثبت در دنیا و آخرت خواهند بود؛ و باز در همین رابطه است که اقبال معتقد است که برای تحول در فونکسیون عبادات و ادعیه و مناسک و نیایش در اسلام فقهاتی و اسلام روایتی شیعه و سنی تا زمانی که ما توسط بازسازی کلام زیربنای این فقه شیعه و سنی نتوانیم به «تغییر ایده و تصور خداوند و ایده و تصور انسان و ایده و تصور آخرت و ایده و تصور نبوت و تجربه نبوی پیامبر اسلام که همان وحی یا قرآن می‌باشد و غیره، توسط اجتهاد در اصول تحولی بنیادین ایجاد کنیم، هرگز نمی‌توانیم کوچک‌ترین تحولی در رویکرد دکماتیسیم اسلام فقهاتی و اسلام روایتی در تشیع و تسنن، نسبت به انسان یا نسبت به تساوی حقوق زن و مرد یا نفی مناسبات برده‌داری و یا استحاله ادعیه و مناسک و نیایش و عبادات به پراکسیس باطنی فردی و اجتماعی گامی برداریم.»

باز در همین رابطه است که علامه محمد اقبال لاهوری در چهار فصل اول کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی در اسلام، تحت عنوان «معرفت و تجربه دینی» و «محک فلسفی تجربیات تجلیات تجربه دینی» و «تصور خدا و معنی نیایش» و «من بشری - آزادی و جاودانی آن» تلاش می‌کند تا توسط بازسازی تصور و ایده خداوند در کلام مسلمانان به بازسازی اخلاق و نیایش و عبادات و مناسک و مبارزه با اسلام فقهاتی و اسلام فلسفی یونانی‌زده و اسلام صوفیانه بپردازد. چراکه در رویکرد اقبال، بن مایه همه علوم دینی در اسلام «تصور و ایده خداوند» است و لذا از نظر اقبال تا زمانی که «تصور و ایده خداوند تغییر نکند، هیچگونه حرکت اصلاح‌گرایانه نظری و عملی به صورت زیرساختی ممکن نیست.»

۸ - اقبال معتقد بود با خداوند بی‌کار، یا با خداوند ناظر، یا با خداوند صانع، یا با خداوند محصور و مجبور و گرفتار در علم باری خویش، یا با خداوند بازنشسته، یا با خداوند بی‌تفاوت در برابر وجود و هستی و انسان و تاریخ و بشریت و مستضعفین، یا با خداوند نشسته در ماوراءالطبیعت، یا با خداوند مستبد دارای قدرت بی‌نهایت مطلق، نه می‌توان در جامعه مذهبی حرکت اصلاحی نظری و عملی کرد؛ و لذا در این رابطه بود که اقبال نخستین منادی بود که در بیش از هزار سال عمر اسلام تاریخی، صلا در داد که خدای قرآن و خدای محمد «الله» خدائی است که بیرون از وجود نیست، «الله» خدائی است که به صورت ابژه در همه وجود حاضر و سمیع و بصیر می‌باشد. «الله» خدایی است که به عنوان فاعل و خالق در همه وجود نه تنها بی‌کار و خسته و بازنشسته نیست، بلکه دائماً تمام وجود را نیست می‌کند و از نو خلق می‌نماید.

صد هزاران ضد، ضد را می‌کشد / بازشان حکم تو بیرون می‌کشد

از عدم‌ها سوی هستی هر زمان / هست یا رب کاروان در کاروان
باز از هستی روان سوی عدم / می‌روند این کاروان‌ها دم به دم

مولوی - مثنوی - دفتر اول - ص ۳۹ سطر ۱۰

«الله» خدائی است که نه تنها زندانی علم باری خویش نیست بلکه به عنوان یک «فاعل» دائماً در حال «خلق جدید در جهان و وجود» می‌باشد که بدون طرح و علم قبلی به سوی آینده تکامل‌مند پیش می‌رود. «الله» خدائی است که نه تنها بیگانه و دور از وجود نیست، بلکه از رگ‌های گردن انسان به انسان نزدیکتر می‌باشد. «الله» خدائی است که نه تنها در مدیریت وجود به صورت یکطرفه عمل نمی‌کند، بلکه در پیوند با انسان و همکاری با انسان تا زمانی که جامعه انسانی به دست خود جامعه خود را تغییر ندهد، او اقدام به تغییر در جامعه نمی‌کند. «الله» خدائی است که نه تنها نسبت به سرنوشت بشریت بی‌تفاوت نمی‌باشد و بشریت را به حال خود رها نکرده است، بلکه برعکس اراده کرده است تا مستضعفین زمین در آینده تاریخ، بر زمین امامت و وراثت کنند.

«الله» خدائی است که نه تنها در برابر ظلم و ستم موجود در تاریخ بشر از آغاز تکوین تا پایان آن بی‌تفاوت نیست، بلکه برعکس تمامی انبیاء و رسولان خود را به سوی بشریت فرستاده است تا با شورانیدن عقول توده‌ها، آنها را بر علیه ظلم و ستم حاکم بر علیه قاسطین جامعه خود بشورانند. «الله» خدائی است که نه تنها معتقد به رابطه یکطرفه و تحمیلی با انسان و جامعه نیست، بلکه بالعکس خودش از بندگانش می‌خواهد که «مرا بخوانید تا با شما رابطه دو طرفه ایجاد کنم». «الله» خدائی است که نه تنها در برابر سرنوشت انسان و بشریت غیر مسئول نیست، بلکه خودش اعلام کرده است که انبیاء را فرستادم تا دیگر توسط بندگانم مورد سؤال قرار نگیرم. «الله» خدائی است که نه تنها انسان به عنوان بانهایت در زیر قدرت بی‌نهایت او له نمی‌شوند، بلکه بالعکس انسان را امانتدار و جانشین خود در زمین می‌خواند.

«الله» خدائی است که عدالت را در مؤلفه‌های مختلف عدالت اجتماعی، عدالت اخلاقی، عدالت سیاسی، عدالت حقوقی و غیره به عنوان یک «امر و مقوله فوق دینی» به بشریت آموخت تا «عدالت» به عنوان ترازو یا میزان در دست انسان قرارگیرد و انسان برای همیشه همه امور، حتی کار خود خداوند و پیامبرانش را توسط این میزان یا ترازو بسنجند؛ و انبیاء‌اش را فرستاد تا با شورانیدن توده‌ها بر علیه قاسطین، همین عدالت و قسط را در جامعه خویش بر پا سازند. ○

پایان





که از نو باید او را شناخت!

آیا پروژه «اصلاح دینی» در جامعه ما، جز از مسیر «اقبال لاهوری» ممکن می‌باشد؟

«بنابراین وظیفه‌ای که مسلمانان این زمان در پیش دارند بسیار سنگین است. باید بی‌آنکه کاملاً رشته ارتباط خود را با گذشته قطع کنند. از نو در کل دستگاه مسلمانی بیندیشند. شاید نخستین مسلمانی که ضرورت دمیدن چنین روحی را در اسلام احساس کرده، شاه ولی الله دهلوی بوده است. ولی آنکس که کاملاً به اهمیت و عظمت این وظیفه متوجه شده و بصیرت عمیق در تاریخ اندیشه و حیات اسلامی همراه با وسعت نظر حاصل از تجربه وسیع در مردم و اخلاق و آداب ایشان. او را حلقه اتصال زنده‌ای میان گذشته و آینده ساخته. جمال الدین اسدآبادی افغانی. بوده است. اگر نیروی خستگی ناپذیر وی تجزیه نمی‌شد و خود را تنها وقف تحقیق در باره اسلام به عنوان دستگاه اعتقادی و اخلاقی می‌کرد. امروز جهان اسلام از لحاظ عقلی بر پایه محکم‌تری قرار می‌داشت. تنها راهی که برای ما باز است این است که به علم جدید با وضعی احترام آمیز ولی مستقل نزدیک شویم و تعلیمات اسلام را در روشنی این علم ارزشیابی کنیم. حتی اگر این کار سبب آن شود که با کسانی که پیش از ما بوده‌اند. اختلاف پیدا کنیم و من در سخنرانی‌های خویش چنین خواهم کرد» (کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل چهارم - آزادی و جاودانی من بشری - ص ۱۱۲ و ۱۱۳ - سطر ۲۱ به بعد).

آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری در سطور فوق مطرح کرده است، پروژه انحطاط‌زدائی سیدجمال به جای اینکه از انحطاط‌زدائی اسلام انحطاط‌زده توسط اجتهاد در اصول کلامی، اخلاقی، اعتقادی، تفسیری، فقهی و عرفانی، شروع بکند، به صورت مکانیکی از انحطاط‌زدائی تمدنی و سیاسی مسلمین

به هر حال، چهار زندان فلسفه یونانی و کلام اشعری و تصوف هند شرقی و فقه روایتی حوزه‌های فقهانی برای مدت بیش از هزار سال، اسلام تغییرگرای قرآن و پیامبر اسلام را بدل به اسلام تفسیرگرای فلسفی یونانی‌زده ارسطویی و افلاطونی و تصوف‌زده هند شرقی و کلام اشعری‌گری و سرطان فقه روایتی حوزه‌های فقهانی کردند که این روند اسلام انحطاط‌زده محصور در چهار زندان فوق‌الی الان ادامه دارد که سنتز نهایی این اسلام انحطاط‌زده و تفسیرگرا، اسلام اختیارستیز و فردگرا و جامعه‌ستیز دگماتیسم می‌باشد و همین انحطاط اسلام در حصار چهار زندان بود که بستر ساز انحطاط تمدنی و انحطاط اجتماعی و انحطاط سیاسی و انحطاط فرهنگی جوامع مسلمان شد.

گرچه با ظهور عبدالرحمن بن خلدون تونسوی مورخ و مفسر و حقوقدان و فیلسوف و نظریه‌پرداز و جامعه‌شناس بزرگ قرن هشتم برای اولین بار موضوع انحطاط اسلام و مسلمین مطرح گردید و او توسط تأسیس علم عمران (جامعه‌شناسی) در مقدمه دو جلدی «تاریخ العبر» هفت جلدی خود کوشید تا با تبیین فلسفه تاریخ در رویکرد قرآن در چارچوب همان علم عمران خود، به بازسازی اسلام انحطاط‌زده فقهی و فلسفی و صوفیانه و کلامی بپردازد و با تبیین نظری اسلام تاریخی (در چارچوب فلسفه تاریخ دیالکتیکی و دینامیکی که دینامیزم این فلسفه تاریخ دیالکتیکی بر تضاد اجتماعی استوار بود) اسلام تغییرگرای تطبیقی را جایگزین اسلام تفسیرگرای دگماتیسم یونانی‌زده و تصوف‌زده هند شرقی و فقه‌زده و کلام اشعری‌زده بکند، تا توسط آن مسلمانان دچار انحطاط تمدنی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی شده را نجات دهد، اما از آنجائیکه به علت تبلیغات سوء و شانناژ متولیان اسلام فقهانی و اسلام و روایتی و اسلام فلسفی یونانی‌زده و اسلام کلامی اشعری‌زده و اسلام صوفیانه دنیاگریز و اختیارستیز، حرکت ابن خلدون به کمای تاریخ فرو رفت، تلاش ابن خلدون ناکام ماند.

همین امر باعث گردید تا برای مدت بیش از پانصد سال دعوت نظری ابن خلدون، حتی برای نظریه‌پردازان مسلمان ناشناخته بماند تا اینکه پانصد سال بعد از ابن خلدون، حرکت انحطاط‌ستیزی مسلمانان توسط سیدجمال الدین اسدآبادی وارد چرخه جدیدی گردید. تفاوت انحطاط‌ستیزی سیدجمال با انحطاط‌ستیزی عبدالرحمن بن خلدون تونسوی در این بود که به علت اینکه سیدجمال انحطاط سیاسی و تمدنی و اجتماعی مسلمانان را نسبت به انحطاط نظری عمده و مطلق می‌کرد، پروژه اصلاح‌طلبانه (اصلاحات از بالا توسط صاحبان قدرت) سیدجمال با پروژه اصلاح‌گرایانه نظری ابن خلدون متفاوت گردد. البته همین آسیب باعث گردید تا پروژه انحطاط‌ستیزی سیدجمال، در نیمه دوم قرن نوزدهم گرفتار شکست و بن بست بشود.



از کانال صاحبان قدرت آغاز کرد، چراکه سیدجمال در آغاز معتقد به «نجات اسلام توسط نجات مسلمین بود، نه نجات مسلمین توسط نجات اسلام». به عبارت دیگر، سیدجمال معتقد بود که با نجات مسلمین از انحطاط توسط بازگشت به دوران اقتدار تمدنی گذشته، می‌توانیم خود به خود به انحطاط‌زدایی اسلام هم دست پیدا کنیم و همین امر عامل شکست پروژه انحطاط‌زدایی سیدجمال گردید.

بنابراین گرچه پروژه انحطاط‌زدایی ابن خلدون توسط سیدجمال پس از ۵۰۰ سال توانست باز تولید بشود، اما از آنجائیکه سیدجمال در عرصه بازتولید پروژه انحطاط‌زدایی ابن خلدون گرفتار تک بعدی و برخورد مکانیکی شد، این پروژه در قرن نوزدهم میلادی شکست خورد. ولی نباید فراموش کنیم که ۵۰ سال بعد از سیدجمال، محمد اقبال و ۵۰ سال بعد از محمد اقبال، معلم کبیرمان شریعتی در چارچوب پروژه بازسازی، بعد از شش قرن پروژه انحطاط‌زدایی عبدالرحمن بن خلدون تونسوی باز تولید گردید. که آنها با به چالش کشیدن اسلام دگماتیسم هزار ساله فقه‌ای حوزه فقهی شیعه و سنی و اسلام فلسفی یونانی‌زده ارسطویی و افلاطونی و اسلام صوفیانه مولوی و غزالی و حافظ و اسلام کلامی اشعری‌گری، توسط «پروژه اصلاح دینی»، اسلام تغییر‌گرای قرآن را جایگزین اسلام تفسیر‌گرا بکنند.

قابل ذکر است که در حال حاضر ضلع سوم مثلث شوم جهانی ضد شریعتی (سید حسین نصر، داریوش شایگان، حسین حاجی فرج دباغ - معروف به عبدالکریم سروش) جهت بسترسازی رویکرد لیبرال سرمایه‌داری خود، از بعد از اینکه دریافت که پروژه (هدف بعثت پیامبران، تنها خدا و آخرت می‌باشد) مهدی‌بازرگان نمی‌تواند بسترسازی نظری پروژه لیبرال سرمایه‌داری او بشود، می‌کوشد تا جهت بسترسازی نظری پروژه لیبرال سرمایه‌داری خود، در راستای استحاله اسلام تغییر‌گرا (اقبال و شریعتی) به اسلام تفسیر‌گرای فلسفی یونانی‌زده و اسلام تفسیر‌گرای صوفیانه مولوی و حافظ و غزالی، به این مکانیزم‌ها متوسل گردد:

۱ - با طرح تز خوابنامه بودن قرآن تحت عنوان «روایه‌های رسولانه»، اولاً وحی نبوی پیامبر اسلام را که برعکس وحی نبوی انبیاء ابراهیمی سلف خود صورت اجتماعی و تاریخی داشته است و پیوسته در عرصه شدیدترین پراکسیس جامعه‌سازانه پیامبر نازل گردیده است و پا به پای پراکسیس ۲۳ ساله جامعه‌سازانه پیامبر اسلام کمال پیدا کرده است، به صورت خواب فردی درآورد، تا توسط آن اسلام تغییر‌گرا و اجتماع‌ساز قرآن و پیامبر اسلام را بدل به اسلام فردی و دنیاگرایز و اجتماع‌سنیز و تفسیر‌گرا بکند. چراکه او خوب می‌داند که با حضور اسلام تغییر‌گرای

اقبال و شریعتی (که او تحت شعار فربه‌تر از ایدئولوژی این اسلام تغییر‌گرا را به چالش کشیده است) دیگر بستری برای حرکت نظری و عملی پروژه لیبرال سرمایه‌داری باقی نمی‌گذارد.

ثانیاً توسط خوابنامه خواندن قرآن و وحی نبوی پیامبر اسلام، اسلام تغییر‌گرای قرآنی پیامبر اسلام را پس از عقیم و سترون کردن آن در چارچوب مطلق کردن عرضیات قرآن و سترون کردن ذاتیات آن توسط نظریه نومن و فنومن کانت، به صورت اسلام تعبیر‌گرا که تنها معبرین خواب می‌توانند آن را فهم کنند، درآورد.

۲ - با طرح اسلام صوفیانه جبرگرا و دنیاگرایز و جامعه‌سنیز و اختیارسنیز و فردگرای مولوی و حافظ تحت عنوان شرح مثنوی و غزل‌های دیوان شمس و تکیه بر تز «بسط تجربه نبوی پیامبر اسلام» توسط اسلام صوفیانه مولوی و حافظ تلاش می‌کند تا پروژه بازسازی و بازتولید و اصلاح دینی اسلام تغییر‌گرای اقبال و شریعتی را به محاق بکشاند.

۳ - با طرح مکانیکی اقبال شاعر به عنوان شاگرد مولوی و مطلق کردن اقبال شاعر در برابر اقبال مصلح (برعکس معلم کبیرمان شریعتی در کتاب ما و اقبال) همراه با تبلیغ عرفان فردی و شعر فردی دنیاگرایز و اختیارسنیز و اجتماع‌گرایز امثال، مولوی و سهراب سپهری و غیره، عرفان اجتماعی یا عرفان‌سنیز یا عرفان جامعه‌سازانه یا عرفان مسئولیت و آگاهی اقبال و شریعتی را در جامعه استبدادزده و فقه‌زده و تصوف‌زده و جنگ‌زده امروز ایران از درون منحرف سازد.

۴ - طرح مکانیکی نظریه‌های اقبال بدون در نظر گرفتن فضای فرهنگی امروز جامعه ایران (مثل نظریه اقبال و ابن خلدون در باب مهدویت و امامت در شیعه) جهت سترون‌سازی حرکت اصلاح‌گرایانه نظری و عملی (اقبال و شریعتی) در جامعه فقه‌زده و استبدادزده و تصوف‌زده و جنگ‌زده امروز ایران که شرایط برای رشد خرافات آماده کرده است، تلاش دیگر او برای انزوای این رویکرد در جامعه خفقان‌زده امروز ایران می‌باشد.

باری، هم اقبال و هم شریعتی جهت به چالش کشیدن اسلام انحطاط‌زده، هم زمان سه اسلام فلسفی یونانی‌زده و تصوف‌زده و فقه‌زده مسلمانان را به چالش کشیدند، چراکه معتقد بودند که عوامل اصلی انحطاط اسلام عبارتند از سرطان فقه و سرطان فلسفه یونانی و سرطان تصوف هند شرقی، البته هم اقبال و هم شریعتی جهت مبارزه با سه سرطان فقه و فلسفه و تصوف در چارچوب «اجتهاد در اصول»، جهت دستیابی به اسلام تطبیقی تغییر‌گرا، از «اجتهاد در کلام» شروع کردند و هر دو



«اجتهاد در کلام» را از «توحید و خداشناسی» آغاز کردند. سه فصل اول و دوم و سوم کتاب «بازسازی فکر دینی تحت عنوان‌های معرفت و تجربه دینی و محک فلسفی تجربیات، تجلیات تجربه دینی و تصور خدا و معنی نیایش» در رابطه بازسازی خداشناسی مسلمانان می‌باشد، آنچنانکه شریعتی در هشت درس اول اسلام‌شناسی ارشاد که مانیفست اندیشه‌های او می‌باشد، تلاش می‌کند تا به بازسازی توحید مسلمانان در عرصه‌های توحید طبیعی و توحید انسانی و توحید اجتماعی و توحید تاریخی بپردازد.

تفاوت اقبال و شریعتی در این عرصه، در این است که اقبال معتقد است توسط تبیین خدای خالق و فاعل و دائماً در حال خلق جدید که محیط بر هستی و وجود می‌باشد و هستی و وجود در او شناور می‌باشند (و مانند وجود در عرصه پیوسته خلق جدید، حرکت و تغییر و تکامل می‌کند و مشمول زمان فلسفی نه زمان ریاضی نیز می‌باشد)، می‌تواند برای ما تبیین توحید در هستی و انسان و وجود و جامعه و تاریخ بکند، در صورتی که شریعتی معتقد است که با تبیین توحید در هستی و انسان و تاریخ و جامعه است که می‌توانیم به خداشناسی دست پیدا کنیم. لذا در این رابطه است که برای تبیین بازسازی کلام مسلمانان توسط «اجتهاد در اصول» اقبال از بازسازی خداشناسی مسلمانان شروع کرد، در صورتی که شریعتی از بازسازی توحید آغاز می‌کند.

البته پروژه بازسازی کلامی اقبال در کتاب‌گراستنگ «بازسازی فکر دینی» او که مانیفست منظومه معرفتی او می‌باشد، پس از بازسازی خداشناسی مسلمانان در سه فصل آغازین کتاب بازسازی، به بازسازی اصل معاد در جهان بینی مسلمانان در فصل چهارم کتاب بازسازی تحت عنوان «من بشری آزادی و جاودانی» می‌پردازد و در فصل پنجم کتاب بازسازی تحت عنوان «روح فرهنگ و تمدن اسلامی» به بازسازی اصل نبوت و اصل ختم نبوت و اصل ماهیت وحی نبوی پیامبر اسلام می‌پردازد. البته شریعتی به علت تعطیلی حسینیه ارشاد توسط ساواک رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی، نتوانست پروژه بازسازی کلام خود را از بعد از توحید در انسان و طبیعت و اجتماعی و تاریخ اسلام‌شناسی ارشاد وارد فرایند جدیدی بکند.

علیهذا سؤال سترگ و فریبهی که در این رابطه و در همین جا قابل طرح می‌باشد اینکه اگر بپذیریم که اصلاح سیاسی و نجات از انحطاط در جوامع مسلمین در گرو «اصلاح دینی است» و بدون اصلاح دینی در جوامع مسلمین اعم از شیعه و سنی امکان اصلاح سیاسی و اصلاح اجتماعی وجود ندارد و در این رابطه بوده است که هم اقبال لاهوری

و هم معلم کبیرمان شریعتی و هم آرمان مستضعفین و در ادامه آن نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۰ سال گذشته، در نوک پروژه اصلاح‌گرایانه اجتماعی و سیاسی و حتی اقتصادی خود پروژه اصلاح دینی قرار داده‌اند و همه اینها در راستای نهضت انحطاط سیر جوامع مسلمین سیدجمال، معتقدند که علت شکست نهضت سیدجمال در قرن نوزدهم برخورد مکانیکی او با پروژه «نجات مسلمین از طریق سلاطین جبار و لشکر جرار و علما یا روحانیت می‌باشد.»

یادمان باشد که سیدجمال در رابطه با پروژه بازشناسی اسلام، در دوران حرکتش تنها نوشته‌ای که دارد و برای ما باقی مانده است، مربوط به «رد نیچریه» یا «رد ماتریالیست» در پاسخ به ارنست رنان فیلسوف فرانسوی قرن نوزدهم (در زمانی که او در هندوستان بوده است) می‌باشد، که در این تنها نوشته سیدجمال در باب رویکرد او به اسلام، به شدت تحت تأثیر نهضت سیانتیسم قرن نوزدهم مغرب زمین می‌باشد و معتقد است که راه نجات مسلمین از طریق رویکرد انطباقی (نه تطبیقی اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین) ممکن شدنی است و به همین دلیل در مقاله «رد نیچریه» یا «رد ماتریالیست» سیدجمال معتقد است که با زنده کردن روح علمی مغرب زمین در جوامع مسلمان، می‌توان به نجات اسلام و بازشناسی آن دست پیدا کرد. چراکه او معتقد بود که انحطاط علمی مسلمانان مولود غیبت همین روحیه سیانتیسم در میان مسلمانان است.

مثالی که او در این نوشته برای روشن کردن رویکرد انطباقی خود مطرح می‌کند این است که می‌گوید: «یک طلبه حوزه فقه‌ای از شب تا صبح کنار یک چراغ روغن سوز که بر روی فتیله آن حباب شیشه‌ای قرار دارد نشسته و مطالعه می‌کند. اما این طلبه جامع معقول و منقول حوزه‌های فقه‌ای در طول عمر خودش از آغاز تا انتها برای یک بار هم از خودش نمی‌پرسد. که چرا وقتی که من حباب شیشه‌ای روی فتیله چراغ بر می‌دارم شعله فتیله دود می‌کند. اما برعکس وقتی که این حباب را روی فتیله چراغ روغن سوز می‌گذارم دود نمی‌کند؟» و شاید باز در این رابطه بوده است که سیدجمال در اواخر عمر، وقتی به مصر بازگشت، پس از آسیب‌شناسی حرکت گذشته خود، تلاش کرد تا توسط تعلیم فلسفه ارسطویی ابن سینا این خلاء نظری حرکت خود را جبران نماید. ○

ادامه دارد



«خدای اقبال»، «خدای شریعتی» ۲۹

آن تاکید و تکیه می‌کرد، این بود که گرچه طرح عنوان «اسلام‌شناسی» توسط خود شریعتی بر دوره دوم کلاس‌های آموزشی ارشاد در نیمه دوم سال ۵۰، یادآور کتاب اسلام‌شناسی شریعتی مشهد شریعتی می‌کرد که در سال ۴۷ و ۴۸ انتشار یافته بود، «اصلاً و ابداً دوره اسلام‌شناسی ارشاد، نه به لحاظ متدیک و نه به لحاظ مضمون و محتوا، شباهتی با اسلام‌شناسی مشهد نداشت». چراکه آنچنانکه در همین درس پانزدهم و شانزدهم کلاس‌های تاریخ ادیان که درس اول و دوم اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی می‌باشد، شاهد بودیم، شریعتی با طرح متد هندسی و آرایش اهداف نظری اسلام‌شناسی خود در شکل یک مخروط سه آشکوبه‌ای، با استناد به نظر باشلارد، کوشید تا با هندسی کردن اهداف پروژه بازسازی اسلام خود، صورت علمی ببخشد.

ولی آنچه که مهمتر از متد هندسی شریعتی جهت علمی و هندسی کردن حرکت نظری خود در درس اول و دوم اسلام‌شناسی بود، اینکه جوهر و استیل اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی، همان جوهر و اهداف سه گانه حرکت اصلاح‌گرایانه نظری در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام اقبال بود، آنچنانکه در عبارات فوق از اقبال دیدید، این اهداف سه گانه عبارت بودند از:

۱ - تفسیر روحانی از جهان. ۲ - آزادی روحانی فرد. ۳ - اصول اساسی و دارای تأثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه کند. البته شریعتی در مخروط اسلام‌شناسی خود، جهت تبیین کلامی اهداف نظری خود، اهداف سه گانه فوق علامه محمد اقبال لاهوری را با زبان و شکل دیگری مطرح کرد. هر چند که به لحاظ مضمون و محتوا اهداف سه گانه فوق، بین این دو نظریه‌پرداز مشترک می‌باشد. چراکه در مخروط اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی، قاعده مخروط که از نظر شریعتی با اصطلاح زیربنای ساختاری مطرح

ماحصل اینک: اگرچه علامه محمد اقبال در انتهای فصل ششم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۲۰۳ - س ۱۷ می‌گوید: «بشریت امروز به سه چیز نیازمند است: ۱- تعبیری روحانی از جهان. ۲- آزادی روحانی فرد. ۳- اصولی اساسی و دارای تأثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه کند.»

اولاً آنچه اقبال در عبارات فوق تحت عنوان نیاز مشترک بشر مطرح می‌کند، اهداف سه گانه خود علامه محمد اقبال لاهوری از حرکت اصلاح‌گرایانه نظری یا پروژه بازسازی فکر دینی در اسلام او می‌باشد.

ثانیاً همین سه هدف فوق مطرح شده از طرف محمد اقبال، علاوه بر اینکه اهداف نظری و تئوریک اقبال می‌باشد، عیناً همین سه هدف، محورهای اهداف تئوریک معلم کبیرمان شریعتی نیز می‌باشد؛ و علت اینکه شریعتی نخستین ادامه دهنده راستین راه اقبال می‌باشد، همین محورهای مشترک اهداف حرکت اصلاح‌گرایانه نظری آنها است که در چارچوب پروژه بازسازی اسلام‌شناسی خود تلاش می‌کردند تا به آن دست پیدا کنند. می‌دانیم و به همین خاطر است که در کنار شعار «بازسازی فکر دینی اقبال» شریعتی شعار «نجات اسلام قبل از مسلمین مطرح کرد» و در راستای عملیاتی کردن این شعار بود که شریعتی در ادامه کتاب بازسازی فکر دینی اقبال - که مانیفست تمام و کمال اندیشه‌های اقبال لاهوری می‌باشد -، از فروردین سال ۵۰ با خروج دار و دسته شیخ مرتضی مطهری از حسینیه ارشاد، - پس از اینکه مدیریت او بر حسینیه ارشاد تثبیت گردید - در نخستین گام از حرکت اصلاح‌گرایانه نظری و عملی خود کوشید تا پروژه حرکت اصلاح‌گرایانه نظری‌اش یا همان پروژه نجات اسلام قبل از مسلمین خود را که در ادامه پروژه بازسازی فکر دینی اقبال بود، به صورت سیستمی سازمان‌گری نظری و عملی نماید.

لذا در این رابطه بود که در نوک پیکان حرکت خود از فروردین ۱۳۵۰ با شروع آموزش سیستمی خود در سه فصل «درس‌های تاریخ ادیان و جامعه‌شناسی و اسلام‌شناسی» به این نهضت نظری خود شکل سیستماتیک داد که البته در اواخر پائیز ۵۰ به موازات پایان کلاس‌های تاریخ ادیان، به علت شرایط خاص سیاسی و حاکمیت دیسکورس چریک‌گرایی که از بعد از جریان سیاه‌کل در بهمن ماه ۴۹ و دستگیری سران سازمان مجاهدین خلق در شهریور ماه این دیسکورس به صورت فراگیر تثبیت شده بود و خیز ساواک رژیم توتالیتار و کودتای پهلوی دوم، جهت مقابله با ارشاد شریعتی، زمان بر شریعتی تنگ گردید، در نتیجه او در پایان دوره کلاس‌های تاریخ ادیان یعنی در جلسه اول اسلام‌شناسی که درس پانزدهم تاریخ ادیان بود، اعلام کرد که به علت حساسیت زمانی و شرایط، دیگر امکان انجام سه دوره‌ای کلاس‌های آموزشی وجود ندارد، به همین دلیل با حذف دوره جامعه‌شناسی اسلامی، بی‌درنگ از درس پانزدهم تاریخ ادیان، دوره سوم آموزشی - که کلاس‌های اسلام‌شناسی بود - به جای دوره دوم جامعه‌شناسی اسلامی آغاز کرد.

آنچه در رابطه با دوره اسلام‌شناسی شریعتی در ارشاد حائز اهمیت می‌باشد و خود شریعتی در درس اول کلاس اسلام‌شناسی ارشاد، (که همان درس پانزدهم تاریخ ادیان می‌باشد) بر

می‌گردد، همان «جهان‌بینی توحیدی» می‌باشد که شریعتی در چارچوب سه مؤلفه کلامی: ۱ - تبیین فلسفی از جهان. ۲ - تبیین فلسفی از انسان. ۳ - تبیین فلسفی از اجتماع و تاریخ، که هر سه این مؤلفه‌ها توسط شریعتی در چارچوب «توحید به عنوان جهان‌بینی» تبیین می‌گردد، او می‌کوشد تا توسط توحید در سه شاخه فلسفی و انسانی و تاریخی، به «تفسیر روحانی» یا بهتر بگوییم به «تفسیر توحیدی از جهان»، آنچنانکه اقبال در سرفصل اهداف نظری خود دنبال می‌کرد، بپردازد.

بر این مطلب بیافزاییم که آنچنانکه قبلاً در بحث‌های شریعتی‌شناسی نشر مستضعفین مطرح کردیم، بزرگترین فرایند تحول نظری شریعتی در ادامه پروژه بازسازی اسلام‌شناسی اقبال، این بود که شریعتی پروژه «اجتهاد در اصول» اقبال را که توسط اقبال این اجتهاد در اصول از بازسازی علم کلام اسلامی توسط ارائه تصویر جدید از خداوند در فصل سوم کتاب بازسازی فکر دینی شروع شد و بعد در فصل پنجم کتاب بازسازی فکر دینی به بازسازی وحی‌شناسی و تجربه نبوی انجامید، توسط شریعتی، پروژه اجتهاد در اصول اقبال، به اصل «توحید» تعمیم پیدا کرد و توسط این اجتهاد در اصل توحید بود که شریعتی توانست، خداشناسی و توحید را که در طول بیش از هزار سال در چارچوب کلام یونانی‌زده مسلمانان «محدود به توحید صفاتی و توحید ذاتی و توحید افعالی باری شده بود، نجات دهد و توحید را در بستر دیالکتیک، وارد عرصه طبیعت؛ و تاریخ و انسان و جامعه بشری بکند»؛ و این بزرگترین انقلابی بود که شریعتی در ادامه پروژه بازسازی فکر دینی اقبال در عرصه کلام اسلامی ایجاد کرد.

فراموش نکنیم که هم اقبال و شریعتی در سرلوحه حرکت تحول‌خواهانه نظری خود تحت عنوان پروژه بازسازی فکر دینی و اسلام‌شناسی ارشاد، معتقد بودند که پروژه اجتهاد در اصول و جایگزین کردن اجتهاد در اصول به جای اجتهاد در فروعات فقهی گذشته، شاه کلید پروژه بازسازی اسلام‌شناسی در قرن بیستم می‌باشد. آنچنانکه بدون اجتهاد در اصول هرگز امکان انجام و دستیابی به حرکت اصلاح‌گرایانه نظری زیر چتر پروژه بازسازی فکر دینی وجود ندارد.

با همه این احوال درس بزرگتری که هم اقبال و هم شریعتی در این رابطه به ما دادند، این بود که قبل از هر چیز برای انجام پروژه اجتهاد در اصول، باید پروژه اجتهاد در اصول در بازسازی کلام اسلامی صورت بگیرد. نه آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی می‌گفت این اجتهاد در اصول، از مبانی اصولی فقه شروع شود. پر پیداست که هم اقبال و هم شریعتی به اجتهاد در فقه به صورت زیربنایی و محدود کردن فقه حوزه‌های فقه‌های، به آداب فردی تکلیفی، مانند شاه ولی الله دهلوی معتقد بودند. ولی برعکس شاه ولی الله دهلوی که معتقد بود باید پروژه اجتهاد در اصول، از فقه شروع بشود تا توسط پروژه اجتهاد در اصول در فقه، بتوانیم فقه حوزه‌های فقه‌های شیعه و سنی را محدود به فقه

فردی و «تکالیف عبادی فردی» بکنیم و دامنه دخالت فقه حوزه‌های فقه‌های از عرصه انسان و اجتماع و سیاست و حکومت خارج بکنیم و آنها هم مانند شاه ولی الله دهلوی معتقد بودند که فقه شیعه و سنی به صورت یک سرطان در تمامی اندام اسلام قرآن درآمده است که باید به ریشه‌کنی آن پرداخت و تا زمانی که سرطان فقه و روحانیت از جان اسلام ریشه کن نشود، این بیمار سرطانی نمی‌تواند روی سلامت پیدا کند.

با همه این احوال، استراتژی شریعتی و اقبال با استراتژی شاه ولی الله دهلوی جهت ریشه کن کردن سرطان فقه و سرطان روحانیت از جان اسلام، متفاوت بود. چراکه شاه ولی الله دهلوی متکلم و مفسر و نظریه‌پرداز قرن هیجدهم هندوستان معتقد بود که برای ریشه کردن سرطان فقه و روحانیت از جان اسلام، باید از اجتهاد در اصول فقه‌ی شروع کنیم، در صورتی که شریعتی و اقبال معتقد بودند که برای دستیابی به اسلام منهای روحانیت و تحقق شعار «نجات اسلام قبل از مسلمین» و ریشه کن کردن سرطان فقه و سرطان روحانیت از جان اسلام، باید از اجتهاد در اصول کلامی آغاز کنیم.

به همین دلیل اقبال در سه فصل اول کتاب بازسازی فکر دینی و بخصوص در دو فصل دوم و سوم این کتاب سعی بلیغ و جهد وسیع می‌کند تا در پله اول اجتهاد در اصول کلام اسلامی خود خداشناسی هزار ساله مسلمانان را به چالش بکشد و خداشناسی هزار ساله مسلمانان را یک خداشناسی یونانی‌زده و ارسطوزده و افلاطون‌زده معرفی نماید و به مسلمانان این درس بزرگ بدهد که تا زمانیکه معتقد به خدای انسان‌وار و سلطانی و صانع و بازنشسته و بیرون از وجود ارسطویی و افلاطونی و یونانی باشید، هیچگونه حرکت تحول‌گرایانه نظری و عملی برای جامعه مسلمانان ممکن نیست. به همین دلیل اقبال در سرلوحه حرکت تحول‌گرایانه نظری خود تحت عنوان بازسازی فکر دینی در اسلام توسط پروژه اجتهاد در اصول و توسط استراتژی تقدم اصلاحات در علم کلام مسلمین، قبل از اصلاحات در فقه (جهت ریشه کردن سرطان فقه و سرطان روحانیت و نجات اسلام قبل از مسلمین و دستیابی به اسلام منهای روحانیت) ابتدا به صیقل‌زدائی و زنگارزدائی و یونانی‌زدائی و ارسطوزدائی و افلاطون‌زدائی خداشناسی مسلمانان می‌پردازد؛ زیرا معتقد بود تا زمانیکه مسلمانان پیر و خدای یونانی‌زده و ارسطویی و افلاطونی و نوافلاطونی باشند، هیچگونه حرکت تحول‌گرایانه نظری برای جامعه مسلمین ممکن نیست.

به همین دلیل است که خدائی که اقبال در فصل سوم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام معرفی می‌نماید، با خدائی که بیش از هزار سال توسط عرفان و کلام و فلسفه و فقه ما معرفی می‌شد، از فرش تا عرش متفاوت بود. به همین دلیل است که تا زمانیکه ما نتوانیم خدائی که اقبال در فصل سوم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام مطرح می‌کند،



فهم کنیم، هرگز نمی‌توانیم به فهم پروژه بازسازی اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی توسط بازسازی توحید کلامی دست پیدا کنیم؛ و صد البته کلیدواژه فهم بازسازی اسلام‌شناسی اقبال، در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام او هم، در گرو فهم بازسازی تصور خداشناسی، در فصل سوم کتاب بازسازی می‌باشد؛ یعنی تا زمانیکه ما به خدای اقبال در فصل سوم کتاب بازسازی شناخت و ایمان پیدا نکنیم، امکان فهم پروژه اسلام‌شناسی اقبال و ارشاد شریعتی وجود ندارد.

چرا که آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم، علی‌ایحال، رمز اسلام‌شناسی اقبال و ارشاد شریعتی، اجتهاد در اصول در عرصه کلام و در چارچوب اصل توحید می‌باشد؛ که به صورت مشخص شریعتی توسط این اجتهاد توانست، توحید را از عرصه کلام یونانی‌زده و مجرد و ذهنی صفاتی و افعالی و ذاتی به توحید وجودی و توحید انسانی و توحید تاریخی و توحید اجتماعی تعمیم دهد و خدای اقبال که در عرصه زمان و تکامل و وجود در حال خلقت جدید و آفرینش نو از دل کهنه‌ها بود، به عرصه اجتماع و تاریخ و انسان بیاورد؛ و این بزرگترین انقلابی بود که شریعتی در ادامه حرکت تحول‌خواهانه نظری اقبال تحت عنوان پروژه بازسازی اسلام به انجام رسانید. به همین دلیل است که در پروژه اسلام‌شناسی ارشاد شریعتی، اهداف نظری شریعتی همان اهداف سه‌گانه حرکت اصلاح‌گرایانه نظری اقبال تحت عنوان پروژه بازسازی فکر دینی در اسلام می‌باشد.


به عبارت دیگر شریعتی توسط اسلام‌شناسی هندسی ارشاد خود، همان اهداف سه‌گانه‌ای دنبال می‌کرد که اقبال در کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی در اسلام (که مانیفست تمام و کمال اندیشه او می‌باشد) دنبال می‌نماید. البته جالب توجه است که آرایش اهداف سه‌گانه شریعتی در اسلام‌شناسی هندسی ارشاد همان آرایش سه‌گانه‌ای است که اقبال در پایان فصل ششم کتاب بازسازی تحت عنوان اصل حرکت در ساختمان اسلام در صفحه ۲۰۳ سطر ۱۶ به عنوان نیاز مشترک بشریت مطرح می‌نماید. چراکه:

توجه داشته باشیم که شریعتی بارها و بارها در جاهای مختلف و در درس‌های مختلف اسلام‌شناسی بر این نکته تأکید می‌کرد که مخاطبانش نباید درس‌های اول و دوم اسلام‌شناسی ارشاد را، به عنوان دو درس در کنار درس‌های دیگر اسلام‌شناسی در نظر بگیرند. بلکه بالعکس آنچنانکه شریعتی می‌گفت، دو درس اول و دوم اسلام‌شناسی، معرف تمامی اندیشه‌های شریعتی از آغاز تا انتها می‌باشد. برآستی چرا شریعتی اینقدر بر دو درس اول و دوم اسلام‌شناسی هندسی ارشاد خود تکیه می‌کرد و آن را آینه تمام‌نمای تمامی اندیشه‌هایش می‌خواند؟

برای پاسخ به این چرا، باید به سراغ اقبال و مانیفست اندیشه‌های او که کتاب بازسازی فکر دینی می‌باشد و بویژه به هدف حرکت اصلاح‌گرایانه نظری او و هدف از بیان و نگارش کتاب بازسازی

برویم که آنچنانکه بارها مطرح کرده‌ایم، در تحلیل نهائی، تمامی پاسخ اقبال به چرای شریعتی در رابطه با درس اول و دوم اسلام‌شناسی بازگشت پیدا می‌کند، به همین سه هدفی که اقبال در عبارات فوق مطرح می‌کند، حال با این نگاه و با این رویکرد، مخروط اسلام‌شناسی هندسی شریعتی (مطرح شده در دو درس اول و دوم اسلام‌شناسی ارشاد) وارد مانیفست اندیشه اقبال و اهداف اقبال از نگارش کتاب بازسازی فکر دینی می‌کنیم تا به سنخیت مشترک اقبال و شریعتی بیشتر آگاه شویم.

آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم یکی از اهداف محوری اقبال از نگارش کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام، «تفسیر و تعبیر روحانی از جهان» بوده است که اقبال در راستای این تفسیر روحانی از جهان، در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام، بخصوص در دو فصل دوم و سوم آن تلاش می‌کند تا چارچوب تفسیر و تبیین جهان خود را، بر پایه اصل خداوند به عنوان یک واقعیت خالق و فاعل و زمان‌بند و کامل‌پذیر و در پیوند تنگاتنگ با کل وجود البته غیر انسان‌وار و بی‌مثل قرار دهد. پر واضح است که این موضوع یکی از کلیدی‌ترین رمزهای اندیشه اقبال است. چراکه در راستای مکانیزم تبیین جهان از آغاز الی یومنا هذا یکی از محوری‌ترین موضوع این بوده است که جهان را بر پایه کدامین اصل باید تبیین کنیم، و این مسأله به صورت محوری از پنج قرن قبل از میلاد هم در فلسفه یونانیان مطرح بوده و هم در تصوف هند شرقی. پاسخی که بیش از ۲۵ قرن گذشته تاریخ اندیشه بشر نظریه‌پردازان مختلف به این سؤال کلیدی داده‌اند صورتی کاملاً پارادوکسیکال داشته است. به این ترتیب که ابتدا فلاسفه یونان و در رأس آنها افلاطون و ارسطو و بعد نوافلاطونیان در تبیین خود از جهان، «اصل و محور اصلی جهان خود را بر پایه روح یا ایده قرار دادند»؛ و سنگ ثابت زیرساخت فلسفی اندیشه خود همین روح و ایده مطرح کردند.

بر پایه این سنگ زیربنا و زیرساخت بود که آنها به تبیین این جهان در مؤلفه مختلف ساختاری آن پرداختند. البته فراموش نکنیم که خود این فلاسفه و نظریه‌پردازان، معتقد به اصل روح و ایده به عنوان سنگ زیربنای تبیین جهان در رابطه به شکل‌بندی این اصل با هم مشابه و هم سان فکر نمی‌کردند. مثلاً افلاطون بر پایه اصل روح در تبیین جهان به نوعی برخورد می‌کرد که کاملاً با برخورد ارسطو متفاوت بود، چراکه اصلاً افلاطون در تبیین جهان آنچنان اصالت به روح و ایده می‌داد که جهان موجود یا جهان واقع برای او اصالت نداشت؛ و صورت سایه و غیر واقعی پیدا می‌کرد؛ اما برعکس او، ارسطو گرچه در تبیین جهان بر پایه اصل روح به تبیین انسان و جهان می‌پرداخت، برای این جهان اصالت واقعی قائل بود. 

ادامه دارد



چگونه می‌توانیم «جهان» و «جامعه» را «تغییر» دهیم؟

تغییر «گفتمان فردگرایانه» به «گفتمان جامعه‌گرایانه»

در رویکرد امام علی

انسان» می‌باشد نه جبر حاکم بر او («إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا...» - اگر کار نیک کنید برای خود کرده‌اید و اگر کار بد کنید باز هم برای خود کرده‌اید» (سوره اسری - آیه ۷)).

اگر باور داریم که به لحاظ «آگزیستانسی و تکامل وجودی» از نظر قرآن «انسان مولود انتخاب‌های آگاهانه خود می‌باشد» («وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمَرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفَرْ...» - و بگو که حق و حقیقت از پروردگار شما است، پس هر که خواهد بگردد و هر که خواهد نگردد» (سوره کهف - آیه ۲۹)).

اگر باور داریم که در رویکرد قرآن «قیامت هر کس محصول عمل خود او در همین دنیا می‌باشد نه بیشتر از آن و قیامت هر کس متفاوت از قیامت دیگری می‌باشد» («فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ - وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» - قیامت هر کس عمل تجسم یافته خیر و شر خود او است» (سوره زلزله - آیه‌های ۷ و ۸)).

اگر باور داریم که امام علی در تعریف نهانی از اسلام «اسلام را عمل تغییر دهنده» تعریف می‌نماید («لَا تُسَبِّحُ إِلَّا بِإِسْلَامٍ نَسَبُهُ لِمَنْ يَنْسُبُهَا أَحَدٌ قَبْلِي إِلَّا بِإِسْلَامٍ... هُوَ الْعَمَلُ» - من اسلام را چنان تعریف نمایم که کسی پیش از من اینچنین تعریف نکرده باشد، اسلام در نهایت عبارت است از عمل تغییر دهنده» (نهج البلاغه صبحی الصالح - حکمت ۱۲۵ - ص ۴۹۱ - س ۲)).

اگر باور داریم که خود پیامبر اسلام بزرگترین

اگر باور داریم که اسلام پیامبر اسلام در ۲۳ سال دو فرایند مکی و مدنی «دین تغییر» بوده است نه دین تسلیم.»

اگر باور داریم که پیامبر اسلام، در قرآن («لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» - همانا فرستادیم پیامبران خود را با کتاب و میزان و بینه تا توده‌های مردم در هر شرایطی قیام به قسط در جامعه خود کنند و آهن را که در آن سختی وجود دارد، در خدمت این تغییر قرار دادیم، چرا که منافع ناس و مردم در آن می‌باشد و همه اینها برای آن است تا خداوند بداند که در غیاب پیامبران الهی، چگونه توده‌های مردم یا ناس خداوند را یاری می‌رسانند. البته خداوند خود قوی و عزت‌مند می‌باشد» (سوره حدید - آیه ۲۵))، هدف رسالت و بعثت پیامبران ابراهیمی را «برپائی قسط و عدالت» در جامعه بشری به دست «توده‌های مردم» تعریف می‌نماید.

اگر باور داریم که پیامبر اسلام در قرآن «تغییر جامعه» به صورت «دینامیزم درونی اجتماع» مورد تأیید قرار می‌دهد («...إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغْيُرُوا مَا بَأَنْفُسِهِمْ...» - خداوند اوضاع و احوال قوم و اجتماعی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه خود آن قوم و اجتماع از «درون خود را تغییر» دهند» (سوره رعد - آیه ۱)).

اگر باور داریم که پیامبر اسلام در قرآن هدف خلقت جهان قرار گرفتن آنها در خدمت انسان جهت «تسخیر و تغییر» تعریف می‌کند («أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً...» - آیا نمی‌بینید که خداوند آنچه را در آسمان‌ها و زمین وجود دارد برای تسخیر انسان قرار داده است و بدین ترتیب نعمت‌های آشکار و نهان این جهان به انسان ارزانی کرده است» (سوره لقمان - آیه ۲۰)).

اگر باور داریم که پیامبر اسلام در قرآن «خود انسان» را به عنوان «معمار و خالق آگزیستانسی وجود خود» می‌داند («لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ - ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» - انسان را در بهترین ساختمان و مرحله تکامل وجودی آفریدیم و سپس به پائین‌ترین پستی‌ها آوردیم» (سوره تین - آیه‌های ۴ و ۵)).

اگر باور داریم که «تغییر انسان» در رویکرد قرآن محصول و سنتز «انتخاب خود

جهاد «مبارزه عدالت‌طلبانه با حاکمین جائر» تعریف می‌نماید («افضل الجهاد کلمة عدل عند امام جابر - بالاترین جهاد کلمه عدل در برابر امام جابر می‌باشد» (اصول کافی - ج ۵ - ص ۶۰)).

اگر باور داریم که پیامبر اسلام عامل فروپاشی نظام‌های باطل حکومتی «عمل ظالمانه آنها نسبت به مردم» می‌داند («الملك یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم - حکومت‌ها با کفر باقی می‌مانند، اما با عمل ظالمانه باقی نمی‌مانند»).

اگر بپذیریم که در دیسکورس پیامبران ابراهیمی و پیامبر اسلام و به تاسی از پیامبر اسلام و امام علی، اعتقاد به «انسان تغییرگرا» داشته است (نه انسان «تفسیرگرای» ارسطویی و «انسان درون‌گرای» صوفیانه افلاطونی و نوافلاطونی) و پیامبر اسلام در مدت ۱۳ ساله فرایند مکی، حیات ۲۳ ساله نبوی خویش تمام تلاشش در جهت پرورش «انسان‌های تغییرگرا» بوده است و توسط همان انسان‌های تغییرگرای ۱۳ سال دوران مکی حرکت خویش بود که علاوه بر اینکه پیامبر اسلام توانست در مدت ده سال دوران مدنی حیات نبوی خود، «مدینی‌النبی» یا به قول شاه ولی الله دهلوی «مدل اجتماعی» جامعه مورد ادعای خود را توسط این دست‌پروردگان دوران مکی بر پا سازد، آنچنانکه جواهر لعل نهرو می‌گوید «پیامبر اسلام در عرض کمتر از ۲۵ سال توانست توسط همین دست‌پروردگان دوران مکی خویش جهان و تاریخ بشر را زیر و زبر نماید؛ و آنچنان این دست‌پروردگان «تغییرگرای» پیامبر اسلام دارای پتانسیل عظیم آگزیستانسی و وجودی بودند که تا امروز که بیش از ۱۴ قرن از بعثت پیامبر اسلام می‌گذرد، هنوز آن دست‌پروردگان پیامبر اسلام برای بشریت الگو و نمونه می‌باشند.

باز توسط همین دست‌پروردگان مکی بود که پیامبر اسلام توانست در کمتر از ۲۰ سال «تمدن بزرگ اسلامی» را که بیش از ۵۰۰ سال دوام پیدا کرد برای بشریت به ارمغان بیاورد؛ که صد البته یکی از این دست‌پروردگان دوران مکی پیامبر اسلام، خود امام علی است که توانست به عنوان یک «مدل انسانی» تمامی دستاوردهای نبوی پیامبر اسلام را در خود مادیت ببخشد؛ که در یک تعریف کلی از شخصیت امام علی می‌توانیم آنچنانکه خود امام علی در تعریف اسلام گفته است، «امام علی را به عنوان یک انسان تغییرگرا تعریف نمایم» تا آنجا که پیامبر اسلام در تعریف شخصیت امام علی فرمود: «عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَ الْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ - علی تجسم حق است و حق تنها معیار شناخت امام علی می‌باشد.»

حال اگر امام علی به عنوان یک دست‌پرورده پیامبر اسلام بشناسیم و امام علی را در چارچوب «انسان تغییرگرا» تعریف نمایم، نخستین

سوالی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه «مشخصات خودویژه این انسان تغییرگرا کدامین است؟»

برای تبیین مشخصات «انسان تغییرگرا» یا تعریف مشخصات امام علی به عنوان یک مدل و الگوی «انسان تغییرگرا» باید قبل از هر چیز به مدل «دیالکتیکی» یا متضاد مدل «انسان‌گرا» توجه نمایم تا به مصداق «تعرف الاشياء باضدادها» بتوانیم به فهم مشخصات وجودی امام علی به عنوان «انسان تغییرگرا» دست پیدا کنیم.

بی‌شک یکی از مدل‌های متضاد «انسان تغییرگرا»، مدل «انسان تفسیرگرای» ارسطویی می‌باشد (و دیگری مدل «انسان درون‌گرای» صوفیانه افلاطونی و نوافلاطونی و تصوف هند شرقی است) که توسط اعتقاد به «ذهن آئینه‌ای» ارسطو تنها به «تفسیر خدا و جهان و جامعه و انسان پسند می‌کند و هرگز برای انسان اعتقادی به تغییر در چارچوب تفسیرهای خود از جهان و جامعه و انسان ندارد؛ و اصل تفسیر برای تفسیر (برعکس رویکرد پیامبر اسلام و قرآن که «تفسیر برای تغییر» می‌باشد) توسط ذهن آئینه‌ای، مانیفست فلسفی انسان تفسیرگرای ارسطویی می‌باشد.»

در نتیجه، در رویکرد «انسان تفسیرگرای» ارسطویی برعکس «انسان تغییرگرای» پیامبر اسلام و قرآن، «شناخت ذهنی انسان از جهان و جامعه و خود» در مسیر استحاله جهت نیل به سنتز «پراکسیس» قرار نمی‌گیرد و اصلاً تئوری و تفسیر (در رویکرد «انسان تفسیرگرای» ارسطویی) بدل به «پراکسیس» نمی‌شود؛ و البته علت سترون بودن و سترون شدن چرخه ذهنیت «انسان تفسیرگرا» در این است که خود «انسان تفسیرگرا» شناخت ذهنی خودش را از مسیر پراکسیس و عمل تغییرساز به دست نمی‌آورد، بلکه برعکس شناخت او محصول فعالیت صرف ذهنی می‌باشد.

باری، برای فهم جایگاه تاریخی مدل «انسان تغییرگرای» قرن هفتم میلادی که پیامبر اسلام در دوران ۱۳ ساله فرایند مکی، پروسس ۲۳ ساله حیات نبوی خود به خلق آنها پرداخت، باید مدل «انسان تغییرگرای» پیامبر اسلام را در مقایسه با مدل‌های انسان‌های قرن هفتم میلادی قرار دهیم. برای تشریح انواع مدل‌های موجود انسان در قرن هفتم میلادی باید عنایت داشته باشیم که در قرن هفتم میلادی سه نوع مدل «انسان» در جهان آن روز وجود داشت که عبارت بودند از:

۱ - مدل «انسان درون‌گرا» که توسط سه رویکرد تصوف هند شرقی و رهبانیت مسیحیت تحریف شده و رویکرد افلاطونی و نوافلاطونی بر طبل آن کوبیده می‌شد.



۲ - مدل «انسان تفسیرگرا» بود که مولود رویکرد فلسفی ۱۲۰۰ ساله فلاسفه یونان و در رأس آنها رویکرد ارسطو بود.

۳ - مدل «انسان تغییرگرا» بود که توسط پیامبر اسلام در دوران ۱۳ ساله فرایند مکی، پروسس ۲۳ ساله حیات نبوی اش، به بشریت عرضه گردید.

در مدل «انسان درون‌گرای» تصوف هند شرقی و رهبانیه مسیحیت و رویکرد افلاطونی و نئوافلاطونی تحریف شده مشخصات «انسان درون‌گرا» عبارتند از:

الف - جامعه‌گریزی همراه با زندگی فردگرایانه و جدای از جامعه در غار و کوه و کنج خلوت و مقام امن.

مقام امن و می‌ب‌غش و رفیق شفیق

گرت مدام میسر شود زهی توفیق

جهان و کار جهان جمله هیچ در هیچست

هزار بار من این نکته کرده‌ام

کلیات حافظ - یحیی قریب - ص ۲۶۷ - سطر ۱

ب - مسئولیت‌گریزی نسبت به جامعه و جهان و انسان.

ای شهان کشتیم ما خصم برون

مانند خصمی زو بتر در اندرون

مولوی

ج - اعتقاد به درون‌گرایی به عنوان تنها راه سعادت بشر.

آینه دل چون شود صافی و پاک

نقش‌ها بینی برون از آب و خاک

هم بینی نقش و هم نقاش را

فرش دولت را و هم فراش را

مولوی - دفتر دوم - ص ۸۰ - سطر ۱۰

د - دنیاگریزی و بی‌مقدار و بی‌ارزش دانستن حیات و زندگی این جهان.

شهووت دنیا مثال گلخن است

که از او حمام تقوی روشن است

لیک قسم متقی زین تو صفاست

زان که در گرمابه است و در تقاست

اغنیا ماننده سرگین کشان

بهر آتش کردن گرمابه‌دان

اندر ایشان حرص بنهاده خدا

تا بود گرمابه گرم و با نوا

ترک این تون گیر و در گرمابه ران

ترک تون را عین آن گرمابه دان

هر که در تون است او چون خادم است

مرو را کاو صابر است و خادم است

تو نیان را نیز سیما آشکار

از لباس و از دخان و از غبار

پیش عقل این زر چو سرگین ناخوش است

گرچه چون سرگین فروغ آتش است

مولوی - مثنوی - دفتر چهارم - ص ۲۱۹ - سطر ۳۵

ادامه دارد



«عقل تفسیرگر یونانی» به «عقل تغییرگر قرآنی»

و - مبانی معرفت‌شناسی اندیشه شریعتی:

۱ - از نگاه شریعتی متد استقرائی «عقل برهانی استقرائی» اقبال عبارت است از

«متد در قرون جدید جزئی، عینی و تجربی است که این متد بر خلاف متد ذهنی ارسطویی با اینکه بی نهایت ساده و سطحی می‌باشد ولی متد استقرائی بی نهایت درست و سودمند است و بر خلاف متد ذهنی به تجربه و تحقیق و لمس کردن می‌پردازد» (م. آثار ۳۱ - ص ۲۲۱).

۲ - شریعتی در رد متد قیاسی ارسطویی می‌گوید:

«مقصود از متد شیوه تحقیق علمی است این که مانند ارسطو بگوئیم انسان حیوانیست که سخن می‌گوید. یک کلی‌نگری غلط می‌باشد. چون هیچ مجهولی را کشف نمی‌کند و نباید متد را با سبک و گرایش اشتباه کرد مثلاً قرآن سبک آمیخته و خلیلی، سمبلیک و داستانی و یا خطابی دارد. گرایش قرآن به طبیعت و جامعه و تاریخ است اما متد قرآن یعنی روش تحقیقش بر خلاف کلی‌نگری ارسطویی، جزئی‌نگری است. یعنی قرآن به عوض اینکه مانند ارسطو به علل اولی و به ماوراء الطبیعه و روح و کلیات پردازد، جزئیات و پدیده‌های عینی طبیعی و انسانی را مورد مطالعه قرار می‌دهد مانند گاو، زنبور عسل، موربانه، مورچه، عنکبوت، ماه، خورشید، ستاره، جامعه‌های عاد و ثمود موضوع مطالعه قرار می‌دهد» (م. آثار ۱۲ - ص ۱۳۶ - ۱۳۵).

۳ - مبانی متد قیاسی ارسطویی از نگاه شریعتی عبارت است:

«قیاس ارسطویی شکلی است که دو مقدمه معلوم را پهلوی هم می‌چینند و از آن دو، نتیجه می‌گیرند یکی مقدمه کبری (بزرگ‌تر) و دیگری مقدمه (صغری) مثلاً الف - انسان می‌خندد (کبری)، ب - حسن آقا می‌خندد (صغری) پس حسن آقا انسان است (نتیجه). چنانکه می‌بینیم در اینجا فکر از کلی (انسان) به جزئی (حسن آقا) می‌رسد» (م. آثار ۱۲ - ص ۱۳۶).

۴ - شریعتی در رد اسلام فقه‌ای می‌گوید:

«فقه در قرآن یعنی دین‌شناسی لذا فقه آنچنانکه امروز مرسوم شده یاد گرفتن رسوم و احکام و قوانین و مراسم و اعمال دینی مثلاً احکام ارث، قربانی یا نمازهای گوناگون و غیره نیست چراکه این‌ها را هر کسی به ترتیبی می‌تواند فرا بگیرد. اما شناخت آن احساس خودآگاهی و شعور و درک درست یعنی شناخت و هدایت جهت اساسی که دین بر آن پایه استوار است در قرآن فقه نام دارد» (م. آثار ۱۵ - ص ۲۰۸).

۵ - «دیالکتیک به عنوان متد اندیشه، دیالکتیک از کلمه دیالوگ و دیالکت به معنی گفتن و نطق می‌آید. به همین جهت بعضی، علم کلام اسلامی را می‌گویند ترجمه دیالکتیک است. در برابر منطق که ترجمه لوژیک است چون منطق از آن ارسطو بوده است مسلمان‌ها در برابرش علم دیالکتیک طرح کرده‌اند. ولی معنی اصطلاحی آن عبارتست از: رسیدن به حقایق و اثبات هدف از طریق کشف و تعقیب تناقض‌ها در فکر و سخن مشهورترین مباحثه دیالکتیک، روش سقراط است که سقراط با این متد تناقضات سخن حریف را کشف می‌کرد و بر او پیروز می‌گشت. این

متد سقراط در دیالکتیک هگل حفظ شده است با این تفاوت که دیالکتیک هگل عبارتست از فهم پدیده‌های عالم و فعل و انفعالات هستی بر اساس کشف قانون تناقض و تضاد و اعتقاد به این اصل که از جنگ میان دو نقیض یک پدیده تازه می‌زاید و اعتقاد دوم به اینکه جنگ میان اضداد ابدی است و همه جایی است و اعتقاد به این مسئله که هر پدیده‌ای نقیض خودش را در خود جبراً پدید می‌آورد.

بنابراین دیالکتیک بر یک تریاد (یعنی سه پایه) مبتنی است: ۱- تز، یا اصل ۲- آنتی‌تز، یا نقیض اصل، ۳- سنتز، یا برآیند و نتیجه حاصل از جمع این دو نقیض. یعنی هر تزی نقیض خود را که آنتی‌تز است به وجود می‌آورد و از جنگ تز و آنتی‌تز یک پدیده تازه به وجود می‌آید که سنتز است.

مثال مرغ و تخم مرغ: تخم مرغ تزی است وقتی آن را زیر مرغ می‌گذاریم یک ضد تخم مرغ در آن پدید می‌آید. بنابراین روز دوم ما در زیر مرغ تنها تخم مرغ نداریم، بلکه یک «نه تخم مرغ» هم داریم و در روز سوم این «نه تخم مرغ» رشد می‌کند و تخم مرغ را پس می‌زند و نفی می‌کند. روز چهارم و پنجم «نه تخم مرغ» بیشتر می‌شود و روز بیستم پدیده تخم مرغ از بین رفته و دیگر تناقض وجود ندارد و تخم مرغ نیست و از این جمع دو نقیض که در حال مبارزه با هم‌اند سنتزی به وجود می‌آید که جوجه است (م. آثار ۱۲ - ص ۱۵۷ - ۱۵۸).

۷ - دو پروژه بعثت و ختم نبوت پیامبر اسلام: «بعثت پیامبر اسلام انگیزشی در احساس، فکر و شعور راکد و مرده و خفته مردم در عصری مرگبار و در سرزمینی قبرستانی که همه اندیشه‌ها و اراده‌ها و شخصیت‌ها و فضیلت‌ها و استعدادها در خاک گور مدفون شده‌اند می‌باشد همچون صور اسرافیل در آن قبرستان می‌دمد و گورها را می‌شکافد و کالبدهای مرده را جان می‌بخشد و رستاخیزی پدید می‌آورد» (م. آثار ۲۶ - ص

یعنی منطق و شناخت. ایدئولوژی یعنی عقیده شناسی. ایدئولوژی عبارت از عقیده و شناخت عقیده است و به معنی اصطلاحی بینش و آگاهی ویژه‌ای است که انسان نسبت به خود، جایگاه طبقاتی، پایگاه اجتماعی، وضع ملی، تقدیر جهانی و تاریخی خود و گروه اجتماعی‌ایی که بدان وابسته است پیدا می‌کند (م. آثار ۱۶ - ص ۴۲).

«چراکه غریزه نیروی طبیعی است که موجود زنده را به طور ناخودآگاه در زندگی هدایت می‌کند. اما انسان، با اینکه دارای یک زندگی غریزی نیز هست، از آن رو که دارای اراده و قدرت انتخاب است، به نوعی هدایت عقلی نیز نیازمند است تا او را در زندگی ارادی و آگاهانه‌اش رهنمون باشد. بیشک این هدایت بر اساس ارزش‌ها، دلایل، نشانه‌ها و هدف‌هایی شکل می‌گیرد که برای وی ملاک انتخاب ارادی به شمار می‌آیند و مجموعاً یک مکتب را پدید می‌آورند که تداوم خودآگاهانه غریزه وی به حساب می‌آیند و آنچه وی را به انتخاب این ملاک‌ها و می‌دارد ایمان است و در این صورت این ملاک‌های انتخاب در اندیشه انسان عقاید وی نامیده می‌شوند و این همان است که امروز ایدئولوژی نام گرفته است» (م. آثار ۲۳ - ص ۶۰).

۱۰ - فطرت: «غریزه و فطرت نزدیک به هم هست ولی یکی نیست. فطرت یعنی ساختمان آدم و غریزه یعنی حالات یا خصوصیات و نیروهایی که در سرشت انسان و در فطرت انسان نهاده شده و انسان را به طور ناخودآگاه به جایی می‌کشاند» (م. آثار ۲۶ - ص ۱۸).

۱۱ - تفاوت استقراء با قیاس ارسطویی، «استقراء یعنی اینکه جزء جزءهای یک نوع یا بیشتر اجزاء یک کلی را رسیدگی کنیم. بعد وجه مشترک این اجزاء را که کشف کردیم به همه اجزاء یعنی به آن نوع کلی تعمیم دهیم و آن را یک قانون تازه، یک کشف علمی در باره این نوع تلقی کنیم مثلاً، صد هزار پرنده را می‌گیریم، یکایک را نگاه می‌کنیم، می‌بینیم از بیش از یک میلیون پرنده صد هزار جزئی یا فرد را که ما دیده‌ایم همه تخم می‌گذارند. بعد می‌گوییم نوع پرنده (کلی) تخم می‌گذارد در اینجا برعکس قیاس فکر از جزئی به کلی می‌رسد.»

۱۲ - تفاوت پراکسیس با پراگماتیسم «پراکسیس به این معنا است که هیچ چیز وجود ندارد، مگر وقتی که به عمل درآید. پیش از عمل هیچ چیز نیست» (م. آثار ۱۴ - ص ۲۰۹).

«پراگماتیسم (اصالت عمل) اینست که ما هر فلسفه و اعتقادی را که در عمل نتیجه مثبت بدهد برایش اصالت قائل باشیم و هر کدام را که در عمل نتیجه منفی بدهد باطل بشماریم و به جای دلیل منطقی و عقلی، اثر عملی آن را ملاک صحت و سقم آن بدانیم» (م. آثار ۱۲ - ص ۲۰۵).

ادامه دارد

«آنچه در رابطه با بعثت پیامبر اسلام برای ما افتخارآمیز است، نه تمدن قرن چهارم و نه قدرت و عظمت سرزمین اسلام و نه حتی انبوهی فرهنگ و فلسفه و دانشی است که در گذشته به این نام فراهم آمده است. آنچه برای ما آموزنده و سخت شورانگیز و در عین حال متن اصلی اسلام و رسالت آن است، تغییر انقلابی ارزش‌ها و آدم‌ها و رابطه‌ها و خلق روح‌های بزرگ و دگرگونه و بینش‌های تازه و جهتگیری و مسئولیت و درد و راه و آرمان و اساساً فهم نوین جهان و انسان و زندگی و تاریخ است که در آن نیم قرن نخستین و به ویژه ربع اولیه بعثت پیامبر اسلام پدید آمد و حاکی از خلق انسانی تازه و نژادی تازه و بر پا ایستادن انسانی با روح و بینش و ارزش‌های تازه بود» (م. آثار ۱ - ص ۱۹۸).

«خاتمیت نبوت پیامبر اسلام به این معناست که مکتب واحدی به نام مکتب توحید و مکتب وحی وجود دارد، که این‌ها مکتب دین است، که یک مدرسه است و در کلاس‌های مختلفش، معلمین متفاوت هستند. شاگردی را به نام انسان تربیت کرده‌اند و کلاس به کلاس بالایش آورده‌اند و در آخرین کلاس به او درجه دکتری و اجتهاد داده‌اند و گفته‌اند: تو مجتهدی؛ و مجتهد به معنای این نیست که همه علوم را می‌دانی، بلکه به این معنا است که تو خود اکنون بر اساس آموزش و تعلیماتی که از این مکتب و معلمین این مکتب گرفته‌ای، می‌توانی تحقیقات را ادامه بدهی و به علم تکامل ببخشی و پیش بروی. بنابراین خاتمیت یعنی فارغ التحصیل شدن انسان از مکتب وحی و فارغ التحصیل شدن به این معناست که بشر بعد از خاتمیت به وحی جدید احتیاج ندارد و لزومی نیست که بعد از کلاس دکتری در کلاس دیگر بنشینند. انسان فقط با آموختن آنچه که در وحی خاتمیت آمده است و عمل به آن و اجتهاد در آن، گام برمی‌دارد و به راه کمال می‌رود. این است که انسان، از وحی جدید مستقل می‌شود. همچنان که مثلاً من از فلان دانشگاه فارغ التحصیل شده‌ام و اکنون - بنیاز از کلاس و استادی دیگر که بیاید و جزوهای دیگر بگوید - می‌توانم بر اساس تعلیماتی که یافته‌ام تحقیق بکنم و ادامه بدهم. بنابراین، وقتی که می‌گوییم خاتمیت، معنایش این نیست که انسان دیگر تکاملش متوقف شده است. مگر در قرن هفتم میلادی - ۱۳۰۰ سال پیش - تکامل انسان متوقف شد؟ نه، همیشه تکامل پیدا می‌کند، چون من که از دانشگاه فارغ التحصیل شده‌ام و تا کنون تکامل یافته‌ام، به کار و تحقیقاتم اضافه شده است. بدون اینکه استاد جدیدی داشته باشم» (م. آثار ۱۴ - ص ۲۹۸ و ۲۹۷).

۸ - «علم، کوشش انسان برای فهمیدن طبیعت است و کشف آنچه در طبیعت است» (م. آثار ۲۹ - ص ۶۶).

۹ - «ایدئولوژی، دقیق‌ترین تعریفی که جوهر و حقیقت و نقش اساسی ایدئولوژی را می‌شناساند این است که ایدئولوژی ادامه غریزه در انسان است» (م. آثار ۲۳ - ص ۱۱۱).

«ایدئولوژی از دو کلمه «ایده یعنی فکر، آرمان، عقیده است و «لوژی»

سوره «حمد» تبیین جایگاه

«الله»

در منظومه نظری و عملی پیامبر اسلام

- هیچ چیز در جهان وجود ندارد مگر آنکه خدا را با حمدش تسبیح می‌گوید» و در آیه ۳ سوره تغابن با بیان «...وَالِيهِ الْمَصِيرُ - شدن و تکامل همه وجود به سوی اوست» و در آیه ۵۳ سوره شوری به صورت «...أَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَصِيرُ الْأُمُورُ - آگاه باشید که شدن همه هستی به سوی خداوند است» به تبیین مختصات این توحید می‌پردازد.

البته خود پیامبر اسلام منهای آیات قرآن، این حقیقت بزرگ را در پروژه حج به نمایش می‌گذارد، چراکه پروژه حج که معمار بزرگان پیامبر اسلام می‌باشد، در چارچوب به نمایش گذاشتن توحید در مؤلفه‌های مختلف آن و تبیین توحید انسانی و اجتماعی حول محور الله (البته نماد آن در پروژه حج کعبه) می‌باشد. بی‌شک نخستین عاملی که باعث گردید تا پیامبر اسلام در دوران ۱۵ ساله فاز حرانی خود «توحید» را در جهان و وجود تجربه کند، عامل تجربه «الله» یا «خدای جهان» بود که (در فرایند ۱۵ ساله فاز حرانی حیات خویش) توسط پراکسیس باطنی، او توانست «الله خدای جهان» را نیز تجربه نماید؛ و از بعد از تجربه «الله خدای جهان» بود که او در آینه «الله»، به تماشای جهان نشست و «هستی» را در آن «آینه جام جهان‌نما» باز تعریف کرد.

از آن مرحله بود که «توحید» در تبیین جهان و وجود پیامبر اسلام مادیت نظری و عملی

بزرگترین و مهمترین و شاید تنها «ره‌آورد» بعثت پیامبر اسلام برای بشریت (از قرن هفتم میلادی تا به امروز) در یک کلمه «توحید» می‌باشد که به معنای تبیین جهان یا وجود حول محور «الله» چه در مرحله «خلق» و چه در مرحله «امر» می‌باشد. همانی که در آیه ۸ سوره طه با بیان: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» و در آیه ۱۵۶ سوره بقره به صورت «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» و در آیه ۸۸ سوره قصص در شکل: «...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» و در چهار آیه سوره توحید به صورت «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ - بگو الله احد است - بی‌نیاز است و دیگران به او نیازمندند - نه زاید و نه زائیده شده است - و هیچکس همتای او نیست.»

و در آیات آغازین سوره حدید با بیان: «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ - لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَحْيِي وَيَمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ - هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ - همه وجود به سوی خداوند شناور می‌باشند، چراکه او عزیز و حکیم است - وجود و هستی از آن اوست - حیات و ممات به اراده اوست، چرا که او بر هر چیزی تواناست - او اول است و او آخر است، او ظاهر است و او باطن است و او به همه چیز داناست و او با شماسست هر جا که باشید» و در آیه ۳۵ سوره نور با بیان: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ... - خداوند روشنی آسمان‌ها و زمین است - مثل نور خداوند مثل چراغدانی است که در آن چراغی قرار گرفته است و آن چراغ در شیشه‌ای است و آن شیشه همچون ستاره درخشانده است» و در آیه ۵۴ سوره اعراف با بیان: «...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ... - آگاه باشید که ایجاد و تدبیر تنها به دست اوست» و در آیه ۴۲ سوره نجم «وَأَن إِلَهِي رَبِّيَ الْمُنتَهَى - محققا منتهای حرکت همه وجود به سوی اوست» و در آیه ۱۱ سوره شوری با بیان: «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ... - هیچ چیز مثل او نیست» و در آیه ۱۰۳ سوره انعام به صورت: «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» و در آیه ۹۱ سوره مومنون «...سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» و در آیه ۴۴ سوره اسراء «...وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِغْ بِحَمْدِهِ...»



پیدا کرد؛ به عبارت دیگر، «توحید» یا «رویکرد تبیینی پیامبر اسلام به جهان و وجود» در مرحله مؤخر بر تجربه «الله خدای جهان» بر ای او حاصل گردید؛ و شاید صحیح‌تر آن باشد که بگوئیم «توحید» همان «الله» نیست، «تبیین همه جهان در خود الله یا خدای جهان است»؛ یعنی اگر «جهان» را خارج «الله» حتی به صورت مونیستی تبیین کنیم، تبیین مونیستی ما توحید نیست، اگر چه توحید تبیین مونیستی نیز هست.»

همچنین بر این مطلب بیافزاییم که «توحید تماشای جهان در خداوند است، نه تماشا خدا در جهان»؛ به عبارت دیگر «تماشای خدا در جهان، یا بیرون از جهان، توحید قرآن و محمد نیست، توحید زمانی برای ما حاصل می‌شود که جهان در کلیت و جزئیت آن در خداوند مشاهده کنیم.»

ماهیانیم و تو در بای حیات

زنده‌ایم از لطف ای نیکو صفات

متصل نی منفصل نی ای کمال

بلکه بی‌چون و چگونه زاعتدال

از عدم‌ها سوی هستی هر زمان

هست یا رب کاروان در کاروان

باز از هستی روان سوی عدم

می‌روند این کاروان‌ها دم به دم

مثنوی - دفتر سوم - ص ۱۵۸ - س ۱۶

عالم چون آب جوست بسته نماید و لیک

می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست

نو زکجا می‌رسد کهنه کجا می‌رود

گر نه ورای نظر عالم بی‌منتهاست

دیوان شمس تبریزی - ص ۲۱۲ - غزل ۳۶۲ - س ۷

«...مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ...» او با همه وجود است بدون پیوستگی و خارج از همه وجود است بدون دوری و گسستگی» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱ - ص ۴۰ - س ۴).

فراموش نکنیم که هر چند پیامبر اسلام خود در عرصه پراکسیس باطنی ۱۵ ساله فاز حرائی، ابتدا از طریق تجربه «الله خدای جهان» بود که توانست با تماشای «جهان در الله خدای جهان» به «توحید» در وجود دست پیدا کند، با همه این احوال در رابطه با «تجربه الله و توحید» توسط پیروانش نه در قرآن و نه در

احادیث و نه در پروژه حج سفارش بر چنین روشی نکرده است، بلکه بالعکس آنچه از آیات و روایات و پروژه حج فهم می‌شود اینکه، پیامبر اسلام برای مسلمانان و پیروانش معتقد به روش حرکت از توحید می‌باشد.»

پر پیداست که دلیل این امر همان می‌باشد که اگر پیروان پیامبر اسلام بخواهند مانند خود پیامبر اسلام توسط پراکسیس باطنی ۱۵ سال فاز حرائی، در جهت تجربه «الله خدای جهان» تلاش کنند و سپس مانند پیامبر اسلام از «الله به توحید» برسند، بی‌شک فونکسیون نهائی تجویز این روش برای مسلمانان در عرصه اسلام تاریخی «ظهور سونامی تصوف‌گرایی و فردگرایی و دنیاگریزی و جامعه‌ستیزی خواهد شد». آنچنانکه دیدیم از قرن چهارم هجری تا به امروز رویکرد صوفیانه جهت «تقدم تجربه خدا بر توحید» باعث ویرانی تمدن و جامعه و حتی اخلاق و اندیشه مسلمانان شده است؛ و علت این آفات آن است که هرگز امکان آن وجود ندارد تا یک جمع، آنهم در عرصه تاریخ پیوسته با تکرار پراکسیس باطنی فاز حرائی پیامبر اسلام بتوانند، همان دستاوردی که پیامبر به کف آورد صاحب بشوند، قطعاً چنین رویکردی باعث ویرانی حتی تمامی دستاوردهای ۲۳ سال مبارزه استخوان‌سوز پیامبر اسلام نیز می‌شود.

به همین دلیل برای ما پیروان پیامبر اسلام و قرآن، «روش تجربه خداوند و توحید، حرکت از توحید به خداوند است». هر چند که حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری، در سه فصل آغازین کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی تلاش می‌کند تا پروسس توحیدیابی و خداشناسی خودش را که تجربه کرده بود (که مانند پروسس الهیابی و تبیین توحید پیامبر اسلام از تجربه الله توسط پراکسیس باطنی صورت گرفته است و اقبال مانند پیامبر اسلام از بعد از تجربه الله خداوند جهان بود که توانست با مشاهده جهان در خداوند مانند پیامبر اسلام به توحید در جهان و وجود دست پیدا کند)، به مسلمانان قرن بیستم آموزش بدهد. غافل از اینکه اقبال فراموش کرده بود که هر چند خود او به علت پتانسیل عظیم وجودی و ذهنی که کسب کرده بود، می‌توانست با تاسی از تجربه‌های حرائی پیامبر اسلام «الله» خدای هستی و وجود را از طریق پراکسیس باطنی تجربه نماید و توسط تجربه «الله» خدای جهان هستی و وجود، در آن آینه به تماشای توحید در وجود بنشیند و در فصل‌های چهارم و پنجم و ششم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام به تبیین توحید و نبوت با رویکرد توحیدی



خود بپردازد، با همه این احوال تجویز این نسخه (هر چند برای نخبه‌های مسلمان می‌تواند دستاوردهای عظیم تئوریک و پراکسیسی در عرصه انسان‌سازی و جامعه‌سازی و تمدن‌آفرینی داشته باشد)، برای همه جوامع مسلمین قطعاً فونکسیون مثبتی نخواهد داشت، چرا که آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم، تکیه تقدیمی کردن بر تجربه باطنی جهت «تجربه الله بر توحید» می‌تواند، جامعه را به سمت تصوف‌گرایی سوق دهد.

همان آفتی که قبل از همه خود علامه محمد اقبال لاهوری، در سر آغاز فصل پنجم کتاب بازسازی، با نقل قول از عبدالقدوس گنگھی صوفی بزرگ هند به نقد آن پرداخته است، آنجا که می‌گوید: «پیامبر به معراج رفت و بازگشت. سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه رسیده بودم هرگز به زمین باز نمی‌گشتم» و «در کنار دو آفت فلسفه و اندیشه یونانی و فقه حوزه‌های فقه‌ای به‌عنوان عوامل انحطاط جوامع مسلمین، سومین آفتی که اقبال به‌عنوان عامل انحطاط جوامع مسلمین در کنار دو آفت فوق‌مطرح می‌کند، آفت تصوف‌گرایی در جوامع مسلمین است که توسط دنیاگریزی و جامعه‌ستیزی و فرار از مسئولیت‌های انسانی و اجتماعی و فردگرایی در طول هزار سال گذشته اسلام تاریخی بزرگترین فونکسیون منفی داشته‌اند؛ که تا با امروز این تصوف‌گرایی هنوز به‌عنوان یک اپیدمی در جوامع مسلمین دارای فونکسیون منفی می‌باشد.»

بنابراین با همه احترامی که برای حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری قائل هستیم و او را سر سلسله الجنان نظری و عملی جوامع مسلمین در قرن بیستم می‌دانیم و تجویز پروسس خودش برای پیشگامان و پیشکسوتان عرصه نظر و عمل مفید می‌دانیم، «در خصوص تجویز اجتماعی پروسس باطنی اقبال» در سه فصل آغازین کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی، معتقدیم که این «رویگرد پابلیک و اجتماعی اقبال باعث رشد تصوف‌گرایی در جوامع مسلمین می‌شود؛ و در این رابطه روش معلم کبیرمان شریعتی (در درس اول و دوم اسلام‌شناسی ارشاد) که معتقد است که باید جوامع مسلمین از توحید به الله برسند (نه آنچنانکه اقبال می‌گوید از «الله» به «توحید»)، مثبت‌تر ارزیابی می‌کنیم.»

طرح این موضوع در مقدمه تفسیر «سوره حمد» به این خاطر است که:

اولاً «سوره حمد» از جمله سور مکی می‌باشد که در ۱۳ سال

فرایند مکی (پروسس ۲۳ ساله نبوی)، بر پیامبر اسلام نازل شده است؛ و قطعاً و یقیناً از همان زمان طبق دستور خود پیامبر اسلام، بر مسلمانان فرض گردیده است تا این سوره در نمازهای یومیه خود (حداقل ده بار در شبانه روز) بخوانند؛ و از آنجائیکه به‌صورت مسلم، مسلمانان در دوران مکی نماز خواندن یومیه (البته به سمت قبله بیت المقدس) شروع کرده بودند و از همان آغاز در نماز یومیه خود سوره حمد طبق دستور پیامبر اسلام می‌خواندند، خود این امر نشان دهنده آن است که پیامبر اسلام از همان آغاز نزول، نسبت به «سوره حمد» عنایت ویژه‌ای داشته است. چرا؟ در پاسخ به این چرای بزرگ باید بگوئیم که «پیامبر اسلام، توسط این سوره تلاش داشته است تا پروژه گفت‌مان‌سازی توحید در چارچوب شعار لا اله الا الله به واقعیت اجتماعی و جهانی و تاریخی تبدیل کند.»

ثانیاً در نظر داشته باشیم که «سوره حمد» تنها سوره‌ای از قرآن است که همه مسلمانان از آغاز تا به امروز موظفند در شبانه روز حداقل ۱۰ بار این سوره را در نمازهای یومیه خود بخوانند؛ و در این رابطه حق ندارند که به جای سوره حمد سوره دیگری جایگزین نمایند. چرا؟، در پاسخ به این چرای باید به جایگاه نمادین نماز یا صلاه در دستگاه مکتبی و دینی پیامبر اسلام عنایت داشته باشیم؛ و در این رابطه توجه داشته باشیم که صلاه یا نمازهای یومیه از دو قسمت تشکیل می‌شود. اول کلام صلاه، دوم حرکات صلاه. شکی نیست که حرکات صلاه یا نماز، اعم از قیام و رکوع و سجود مولود کلام نماز می‌باشند؛ و نماز بدون کلام، یا نمازگزار بدون کلام، نمی‌توانند بالبداهه حرکات نماز به‌صورت مکانیکی انجام دهد. جای تردید نیست که محور اصلی کلام و انکار نماز سوره حمد می‌باشد؛ که از بعد از تکبیره الاحرام، طبق سنت پیامبر اسلام، توسط نمازگزار باید قرائت شود. ○

ادامه دارد