



۱۳۹۷-۱۳۱۳
پوران سرگرمی

برای پوران عزیزم؛

در این روزها که حصار شرارت بی صداتر از همیشه و بی چهره تر از پیش می‌کوشد تنگ و تنگ تر شود و سیاهی به هزار ترفند در تقلاست تا آن پیام دوستی و آگاهی را از خاطرمان ببرد، به یاد عزیزی و همسنگری و به احترام رهروی محزونیم و سوگوار.

محزونیم نه به آیین پرستش مردگان مرگ
یا به هیئت سوگواران جویای نام

از آن رو که آن سفر کرده ساعی در برافروختن چراغ آگاهی، امروز سنگ نشان ماست تا فراموشمان نشود چه سرهای پر شور و چه جان‌های زیبایی در این راه تفته، رفته است.

گرامی باد سال‌ها تلاش و همراهی و همدلی در مشی خود آگاهی توده‌ها زنده و جاوید باد باد و خاطره پوران عزیز.

- ☀️ جهان، منطقه و ایران...
- ☀️ «سکولاریسم حکومتی»... ۱
- ☀️ اکنون، ما و شریعتی (شریعتی در آئینه اقبال) ۴۳
- ☀️ در ونزوئلا چه می‌گذرد!
- ☀️ جنبش‌های «خودجوش پیشرو»... ۲
- ☀️ «پوپولیسیم یا عوام‌گرایی»... ۳
- ☀️ انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه... ۲
- ☀️ «ما» چه می‌گوییم ۵
- ☀️ جنبش روشنگری ۵
- ☀️ پرسش و پاسخ هفده ۶
- ☀️ جنبش دانشجویی ایران ۶
- ☀️ درس‌هایی از تاریخ ۴۵
- ☀️ دموکراسی و آزادی ۴۵
- ☀️ اقبال «پیام - آوری» است برای... ۲۸
- ☀️ مبانی تئوریک و معرفتی استراتژی ۲۵
- ☀️ بحث‌شناسی ۵۷
- ☀️ فلسفه مرگ در رویکرد امام علی ۲
- ☀️ تفسیر سوره نجم ۱

جهان، منطقه و ایران در سالی که گذشت؟

اکنون که به پایان سال ۱۳۹۷ نزدیک می‌شویم وقت آن فرا رسیده است تا نگاهی به عقب بیاندازیم و جهان، منطقه و ایران در ترازوی سال ۹۷ مورد تحلیل و بازشناسی قرار دهیم؛ و در نهایت به این داوری بپردازیم که سال ۱۳۹۷ بر جهان و منطقه و ایران چگونه گذشته است و چه دستاوردی برای ما داشته است.

در عرصه بین‌المللی اولین دستاوردی که سال ۱۳۹۷ به همراه داشته است، به چالش کشیده شدن هژمونی نظامی و اقتصادی و سیاسی امپریالیسم آمریکا در جهان می‌باشد، چراکه:

اولاً در سال ۱۳۹۷ شکست نظامی امپریالیسم آمریکا در منطقه خاورمیانه و شکست استراتژی بوش پدر و پسر تا اوباما در حمله نظامی به افغانستان و عراق و سوریه و لیبی و غیره، پس از ۱۷ سال علنی شد؛ که سخنرانی ترامپ در میان نظامیان آمریکائی مستقر در عراق (که تاکنون اشغال نظامی عراق از ۲۰۰۳ الی الان بیش از ۷ تریلیون دلار برای امپریالیسم آمریکا هزینه در برداشته است) به مناسبت آغاز سال ۲۰۱۹ که در آن سخنرانی ترامپ اعلام کرد «که ما دیگر نمی‌خواهیم نگهبان و ژاندارم جهان باشیم و اعلام خروج نیروهای نظامی آمریکا از سوریه کرد و همچنین مذاکره مخفی و آشکار امپریالیسم آمریکا با گروه طالبان افغانستان و وعده خروج نیروی‌های نظامی آمریکا از افغانستان و وعده مشارکت طالبان در قدرت در افغانستان پسا خروج آمریکا» خود معرف همین شکست هژمونی نظامی امپریالیسم آمریکا بر جهان می‌باشد.

ثانیاً جنگ تجاری امپریالیسم آمریکا در سال ۹۷ با اروپا و چین و ژاپن و کانادا و غیره که باعث گردید تا گسترش تجارت بین‌المللی در سال ۱۳۹۷ کاهش پیدا کند و در ادامه آن افزایش حجم اقتصاد چین به تنهایی از حجم اقتصاد آمریکا و مقابله اقتصادی و سیاسی اتحادیه اروپا در برابر آمریکا تا آنجا که در سال ۱۳۹۷، اتحادیه اروپا نشان داد که برعکس گذشته دیگر آمریکا نمی‌تواند به صورت یکطرفه برنامه‌های خود را به اروپا دیکته کند، خود معرف «شکست هژمونی اقتصادی و سیاسی» امپریالیسم آمریکا در سال ۱۳۹۷ می‌باشد.

ثالثاً ظهور روسیه به عنوان یک ابرقدرت نظامی و سیاسی در خاورمیانه در سال ۱۳۹۷ (و در فرایند پسا فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی) خود معرف «پایان دوران تک سواری امپریالیسم آمریکا بر نظام حاکم سرمایه‌داری جهانی می‌باشد» که از دهه آخر قرن بیستم با فروپاشی بلوک شرق این نظام تک قطبی (تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا) بر جهان سرمایه‌داری حاکم شده بود. بدون تردید پوتین در سال ۹۷ توانست با بالا بردن وزن روسیه در خاورمیانه و

رابعاً اعلام آمریکا به عنوان بزرگ‌ترین کشور بدهکار جهان در سال ۱۳۹۷ و اعلام کارشناسان بزرگ اقتصادی جهان سرمایه‌داری نسبت به اینکه جهان سرمایه‌داری مانند سال‌های ۲۰۰۷ - ۲۰۰۸ در آستانه یک فرابحران اقتصادی قرار گرفته است، خود معرف همین به چالش کشیده شدن هژمونی و سلطه امپریالیسم آمریکا بر نظام بانکی و مالی و پولی جهانی می‌باشد.

خامساً شکست استراتژی نظامی بوش پدر و پسر در چارچوب اولویت خاورمیانه و پروژه خاورمیانه بزرگ تحت هژمونی رژیم صهیونیستی اسرائیل و شکست استراتژی اقتصادی اوباما که بر پایه اولویت آسیای جنوب شرقی و پروژه جنگ‌های نیابتی در خاورمیانه استوار بود و رویکرد پوپولیستی ترامپ در عرصه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی

خامساً شکست استراتژی نظامی بوش پدر و پسر در چارچوب اولویت خاورمیانه و پروژه خاورمیانه بزرگ تحت هژمونی رژیم صهیونیستی اسرائیل و شکست استراتژی اقتصادی اوباما که بر پایه اولویت آسیای جنوب شرقی و پروژه جنگ‌های نیابتی در خاورمیانه استوار بود و رویکرد پوپولیستی ترامپ در عرصه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی

خامساً شکست استراتژی نظامی بوش پدر و پسر در چارچوب اولویت خاورمیانه و پروژه خاورمیانه بزرگ تحت هژمونی رژیم صهیونیستی اسرائیل و شکست استراتژی اقتصادی اوباما که بر پایه اولویت آسیای جنوب شرقی و پروژه جنگ‌های نیابتی در خاورمیانه استوار بود و رویکرد پوپولیستی ترامپ در عرصه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی



خود معرف همین به چالش کشیده شدن هژمونی و سلطه امپریالیسم آمریکا در عرصه اقتصادی و نظامی و سیاسی جهان سرمایه‌داری می‌باشد.

دومین دستاوردی که سال ۱۳۹۷ به همراه داشته است، فراگیر شدن رویکرد پوپولیستی در عرصه بین‌المللی به خصوص در کشورهای متروپل می‌باشد، بطوریکه این امر باعث گردیده است تا راست افراطی در چارچوب شعار پوپولیستی از خود آمریکا تا آمریکای لاتین و لهستان و برزیل و کشورهای اروپائی در حال رشد و اعتلا باشند و سوسیالیست پوپولیستی چاوز - مادورو در ونزوئلا امروز توسط همین راست افراطی پوپولستی به چالش همه جانبه گرفته بشود؛ و باز به همین دلیل است که عروج راست افراطی و رویکرد پوپولیستی در کشورهای متروپل جهان سرمایه‌داری باعث گردیده است تا این کشورها را به سمت فاشیسم پیش ببرند؛ که البته طبق داوری نظریه‌پردازان خود کشورهای متروپل جهان سرمایه‌داری، همین اعتلای رویکرد پوپولیستی در کشورهای متروپل باعث گردیده است تا علاوه بر اینکه ارزش‌های لیبرالی در کشورهای اتحادیه اروپا به چالش گرفته شود، حتی خود اتحادیه اروپا به عنوان یک ایده در حال فرو پاشی قرار گیرد. قابل ذکر است که همین پوپولیسم باعث گردیده است تا انتخابات در اتحادیه اروپا سبب حاکمیت رویکردهای راست فاشیست‌گرایانه و نژادپرستانه مهاجرستیز بشود. بحران برگزیت (جدائی بریتانیا از اتحادیه اروپا) که عمیق‌ترین بحران سیاسی نیم قرن گذشته انگلستان می‌باشد، خود مولود همین رویکرد در اتحادیه اروپا می‌باشد.

سومین دستاوردی که سال ۱۳۹۷ به همراه داشته است، ظهور ابربحران هویتی و ابربحران دموکراسی و ابربحران اقتصادی و ابربحران مهاجرت و ابربحران زیست محیطی در کشورهای متروپل جهان سرمایه‌داری می‌باشد. بطوریکه در این رابطه می‌توانیم ابربحران‌های جهان سرمایه‌داری در پایان سال ۱۳۹۷ را به ابربحران اقتصادی، ابربحران زیست محیطی، ابربحران مهاجرت، ابربحران هویتی، ابربحران دموکراسی تقسیم نمائیم و همین ابربحران‌های پنج‌گانه جهان سرمایه‌داری است که (طبق پیش‌بینی نظریه‌پردازان بزرگ نظام سرمایه‌داری جهانی) اقتصاد جهان سرمایه‌داری مانند سال ۲۰۰۷ - ۲۰۰۸ در آستانه یک بحران فراگیر و

همه جانبه قرار داده است.

چهارمین دستاوردی که سال ۱۳۹۷ (در عرصه منطقه خاورمیانه) به همراه داشته است، «آرایش جدید نیروهای جهانی و منطقه‌ای در منطقه خاورمیانه می‌باشد» چرا که:

اولاً خاورمیانه در بین دو لبه بحران سرمایه‌داری جهانی و بحران سلفی‌گری شیعه و سنی قرار گرفته است؛ که از آنجائیکه جهان سرمایه‌داری در فرایند پسا فروپاشی بلوک شرق در دهه آخر قرن بیستم منجر به هژمونی منوپل امپریالیسم آمریکا (بر جهان سرمایه‌داری) گردید، در فرایند جدید قرن بیست و یکم (با ظهور قدرت‌های بزرگ اقتصادی و نظامی در عرصه بین‌المللی مانند چین و روسیه و غیره) آن هژمونی منوپل امپریالیسم آمریکا، توسط این قدرت‌های بزرگ اقتصادی و نظامی و سیاسی جدید به چالش کشیده است (بنابراین در سال ۱۳۹۷ در فرایند پسا سرکوب داعش در عراق و سوریه) همین امر باعث گردید تا در چارچوب بازتقسیم بازارهای این منطقه، چالش جهانی فوق (به علت خودویژگی‌های ژئوپلیتیکی و ذخائر انرژی فسیلی و بازارهای بزرگ منطقه خاورمیانه) نخست در این منطقه به صورت همه جانبه ظهور پیدا کند و آرایش جدیدی در قدرت‌های بین‌المللی و منطقه‌ای بوجود آورد؛ و همین صف‌آرایی جدید در منطقه خاورمیانه در سال ۱۳۹۷ باعث گردید تا روسیه یکبار دیگر از بعد از فروپاشی شوروی در لباس یک ابرقدرت نظامی و سیاسی در منطقه خاورمیانه ظهور پیدا کند و به صورت تمام عیار قدرت نظامی امپریالیسم آمریکا را در منطقه به چالش بکشد. آنچنانکه در نهایت از نیمه دوم سال ۱۳۹۷، امپریالیسم آمریکا تصمیم به خروج نیروهای نظامی خود از افغانستان تا سوریه را گرفت. توافق اولیه میان طالبان و مقامات امپریالیسم آمریکا در دوحه قطر در بهمن ماه سال ۱۳۹۷ در خصوص قبول آمریکا جهت خارج کردن نیروهای نظامی خود از افغانستان در مدت ۱۸ ماه و اعلام خروج نیروهای نظامی آمریکا (در سخنرانی کریسمس ۲۰۱۹ ترامپ، در میان نظامیان آمریکائی مستقر در عراق) خود نمودار این آرایش جدید در منطقه خاورمیانه می‌باشد. باری، در همین رابطه تغییر آرایش نیروهای منطقه‌ای در خاورمیانه در سال ۱۳۹۷ در چارچوب جنگ هژمونی طلبانه دو جناح سلفی‌گری حکومتی شیعه (تحت هژمونی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران) و سلفی‌گری حکومتی سنی



(تحت هژمونی رژیم مرتجع عربستان سعودی) به علت شکست قدرت نظامی امپریالیسم آمریکا از افغانستان تا سوریه، جناح سلفی‌گری حکومتی سنی ضمن عقب‌نشینی از سنگرهای قبلی خود در سوریه جهت مقابله با سلفی‌گری حکومتی شیعه در آرایش جدید صف‌بندی نیروها در منطقه خاورمیانه، با پیوند با اسرائیل و پروژه ناتو عربی (جهت ایجاد مقاومت در برابر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران) به بازسازی صف‌بندی نیروهای منطقه‌ای پرداخت. البته از طرف دیگر پیوند ترکیه با روسیه و دخالت منطقه‌ای دولت عدالت توسعه (رجب طیب اردوغان در چارچوب رویکرد امپراطوری عثمانی و رویکرد اخوان المسلمین خود) و قرار گرفتن ترکیه در صف مخالف جناح سلفی‌گری حکومتی سنی تحت هژمونی عربستان سعودی، باعث گردید تا در سال ۱۳۹۷ تضاد بین ترکیه و آمریکا (به خصوص در رابطه با چهار میلیون کردهای شمال سوریه که در جنگ با داعش به عنوان نیروی زمینی آمریکا عمل می‌کردند و ترکیه این کردها را همپیمانان استراتژیک بزرگترین اپوزیسیون داخلی خود یعنی کردها پ ک ک تحت رهبری اوجلان می‌داند) تشدید بشود.

در نتیجه همین تشدید تضاد بین ترکیه و آمریکا باعث گردید تا ترکیه در آرایش صف‌بندی جدید پسا شکست داعش در منطقه خاورمیانه (با اینکه ترکیه یکی از اعضای اصلی ناتو می‌باشد و در زمان ظهور داعش در منطقه جزء حامیان اصلی داعش بود) در کنار روسیه و رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران، در سال ۱۳۹۷ در صف رویاروی تحت هژمونی عربستان سعودی قرار بگیرد و در چارچوب همین صف‌بندی جدید در منطقه خاورمیانه در سال ۱۳۹۷ بود که ترکیه در برابر بلوک سلفی‌گری حکومتی سنی وهابی (تحت هژمونی رژیم ارتجاعی عربستان سعودی) توسط رویکرد سلفی‌گری اخوان المسلمین (حزب عدالت توسعه و رجب طیب اردغان) به رقابت هژمونیک با عربستان سعودی در سال ۱۳۹۷ ادامه داد، موضوع قتل بی‌رحمانه قاشقچی (توسط محمد بن سلمان ولیعهد عربستان سعودی) در کشور ترکیه در سال ۱۳۹۷ بهترین اهرمی بود که در دست رجب طیب اردوغان جهت مقابله با هژمونی سلفی‌گری حکومتی وهابی تحت هژمونی عربستان سعودی گرفت.

بن‌بست جنگ‌های نیابتی در سال ۱۳۹۷ در منطقه

خاورمیانه از جنگ یمن تا جنگ داخلی افغانستان و لیبی و غیره باعث گردید تا منطقه خاورمیانه از «فرایند استراتژی قبلی جنگ‌های نیابتی دولت اوپاما» وارد فرایند جدیدی بشود که در این فرایند «دولت ترامپ با تکیه استراتژیک بر اسرائیل» (و مطلق کردن تضاد با رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بر ایران و به محاق کشانیدن مبارزه بر حق خلق فلسطین) در سال ۱۳۹۷ تلاش کرد تا با انتقال سفارت خود به بیت المقدس این استراتژی جدید خود را در منطقه خاورمیانه استارت بزند.

در عرصه داخلی در سال ۱۳۹۷ سه مؤلفه مختلف «حاکمیت، مردم و جامعه سیاسی ایران» دچار تحولات کیفی شدند؛ که در اینجا به شرح این تحولات سه مؤلفه‌ای می‌پردازیم:

۱ - خاستگاه حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران در سال ۱۳۹۷ (برعکس جنبش دموکراسی‌خواهانه سال ۸۸ تحت هژمونی جنبش سبز که خاستگاه اصلی آن اقصای میانی و شهری و یا بدنه جامعه ایران بود و برعکس خاستگاه کنشگران خیزش دی‌ماه ۹۶ که حاشیه‌نشینان شهری بودند) که همان جنبش‌های مطالباتی سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی می‌باشند، قاعده جامعه ایران هستند.

۲ - در سال ۱۳۹۷ برعکس سال ۱۳۹۶ (که شکل اعتلای حرکت گروه‌های مختلف جامعه ایران صورت «خیزشی» داشتند و در اوج آنها خیزش دی‌ماه ۹۶ قرار داشت) شکل اعتلای حرکت گروه‌های مختلف جامعه ایران صورت «جنبشی» داشته است و مضمون و جوهر مبارزه آنها «مطالباتی» می‌باشند (که این جنبش‌های مطالباتی سال ۱۳۹۷ در سه مؤلفه مدنی و صنفی و سیاسی قابل تقسیم می‌باشند) و همین امر باعث گردیده است که جامعه امروز ایران (در سال ۱۳۹۷) تنها در «آستانه اعتلای جنبش مطالباتی باشند، نه در آستانه اعتلای انقلابی» بنابراین در مقایسه با سال ۱۳۹۶ می‌توانیم داوری کنیم که «سال ۱۳۹۶ سال اعتلای خیزشی بوده است، در صورتی که سال ۱۳۹۷ سال اعتلای جنبشی می‌باشد»؛ و همین «تغییر شکل مبارزه جامعه بزرگ ایران از صورت خیزشی سال ۱۳۹۶ به شکل جنبشی سال ۱۳۹۷ خود معرف تکامل حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران در عرض دو سال گذشته می‌باشد». فراموش نکنیم که مشخصه چهارگانه حرکت تحول‌خواهانه جنبشی عبارتند از رهبری، تداوم، خاسته و



مطالبات، خاستگاه نیرو که در سال ۱۳۹۷ در چارچوب این چهار مؤلفه حرکت‌های جنبشی:

اولاً رهبری جنبش‌های تکوین یافته از پائین در سه شکل مدنی و صنفی و سیاسی صورت خودجوش و دینامیک داشته است.

ثانیاً برعکس جنبش‌های ۴۰ سال گذشته مطالباتی جامعه ایران، در سال ۱۳۹۷ این جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و تکوین یافته از پائین که از جنبش کامیونداران تا جنبش معلمان و بازنشستگان و دانشجویان و جنبش کارگران نیشکر هفت تپه و فولاد اهواز و غیره ادامه داشته است، از تداوم و پیوستگی و همبستگی نسبی برخوردار بوده‌اند، آنچنانکه می‌توان داوری کرد که حتی برای یک روز هم تنور داغ این جنبش‌ها خاموش نشده است.

ثالثاً از آنجائیکه که مضمون و جوهر تمامی این جنبش‌ها در سال ۱۳۹۷ صورت مطالباتی داشته است، همین امر باعث گردیده است تا علاوه بر اینکه این جنبش‌های مطالباتی در سه مؤلفه مدنی و صنفی و سیاسی تقسیم بشوند، در سال ۱۳۹۷ دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در پیوند تنگاتنگ با یکدیگر قرار بگیرند و کنشگران اصلی یا نیروهای این جنبش‌های سه مؤلفه‌ای مطالباتی، از قاعده تا بدنه جامعه ایران یعنی از پائین تا بالا شکل بگیرند. مضافاً اینکه همین خودویژگی‌های خودجوش و خودسازمانده و دینامیک و خودرهبر تکوین یافته از پائین در سه عرصه مدنی و صنفی و سیاسی، در سال ۱۳۹۷ باعث گردیده است که استراتژی جنبش - حزبی (برعکس صد سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه سیاسی ایران که استراتژی حزب - جنبشی بوده است) در دستور کار نیروهای هدایت‌گر اجتماعی و سیاسی قرار بگیرد.

بنابراین مطابق استراتژی «جنبش - حزبی» برعکس گذشته، دیگر نه تکوین و نه هدایت‌گری و نه سازماندهی و نه رهبری این جنبش‌ها صورت مکانیکی و دستوری تزریق شده از طرف جریان‌های جامعه سیاسی ایران نداشته و ندارد، بلکه برعکس به صورت درون‌جوش انجام گرفته است؛ و البته همین خودویژگی استراتژی «جنبش - حزبی» حرکت تحول‌خواهانه جنبشی جامعه ایران در

سال ۱۳۹۷ باعث گردید تا «نیاز این جنبش‌ها بیشتر به کنشگران میدانی سازمانده باشد، نه به قهرمان‌سازی‌های گذشته» که محصول و سنتز نهائی این حرکت تحول‌خواهانه جنبشی - حزبی جامعه ایران در سال ۱۳۹۷ این بود که در برابر اعتلای این جنبش‌ها در سال ۱۳۹۷ دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی (مانند ۳۹ سال گذشته عمر خود) دیگر نتوانستند این جنبش‌های مطالباتی دینامیک را سرکوب کنند. عقب‌نشینی رژیم مطلقه فقهاتی در برابر جنبش کامیونداران و جنبش کارگران هفت تپه و فولاد اهواز و غیره در سال ۱۳۹۷ در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد.

۳ - در سال ۱۳۹۷ همراه با اعتلای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک تکوین یافته از پائین در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و در چارچوب جنبش‌های مطالباتی سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی، این اعتلای جنبشی سه مؤلفه‌ای نشان داد که گرچه جامعه بزرگ ایران «در آستانه اعتلای دموکراتیک قرار گرفته است» اما هرگز و هرگز جامعه بزرگ ایران «در آستانه اعتلای انقلابی قرار ندارد» و لذا هر گونه تعیین وظایف انقلابی‌گری برای جنبش‌های مطالباتی دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه جامعه ایران در این شرایط از طرف جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور حرکتی غیر تحول‌خواهانه و چپ‌روانه می‌باشد که بستر ساز سرکوب این جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌شود.

در این رابطه قابل ذکر است که گرچه در این شرایط خودویژه «جامعه بزرگ ایران به مرحله ناتوانی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جهت تحقق خواسته‌های مطالباتی سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی خود رسیده است، ولی در غیبت سازماندهی فراگیر و سراسری این جنبش‌های خودجوش مطالباتی، هنوز توازن قوا در عرصه میدانی به سود حاکمیت مطلقه فقهاتی می‌باشد» و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توان سرکوب نظامی این جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر دینامیک تکوین یافته از پائین را دارد.

۴ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که اعتلای هر گونه حرکت تحول‌خواهانه در جامعه ایران «تنها از مسیر دموکراتیک



امکان‌پذیر و ممکن می‌باشد» و به همین دلیل در سال ۱۳۹۷ شاهد بودیم که هم «جنبش رفرمیستی اصلاح‌طلبانه در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره که برای دو دهه به عنوان گفتمان حاکم بر جامعه ایران بودند، شکست خوردند و به بن‌بست رسیدند» (و شکست خود را هم اعلام کردند) و هم «گفتمان انقلابی‌گری که در راستای کسب قدرت سیاسی در چارچوب استراتژی سه مؤلفه‌ای تحزب‌گرایانه حزب - دولت لنینیستی و ارتش خلقی مائوئیستی و چریک‌گرایی رژی دبره‌ای در داخل و خارج کشور تلاش می‌کنند، به بن‌بست رسیدند و هم جریان‌های راست و چپ اپوزیسیون ایران از سلطنت‌طلبان تا سازمان مجاهدین خلق که در کادر استراتژی رژیم چنج مثلث ترامپ - نتانیاهو - بن سلمان حرکت می‌کنند شکست خوردند؛ و آنچنانکه (برعکس سال ۱۳۹۶) در سال ۱۳۹۷ شاهد بودیم، حتی حرکت‌های خیزشی (نه جنبشی) به عنوان حرکت محوری گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران در سال ۱۳۹۷ ناکارآمدی بودن خود را به نمایش گذاشتند؛ و «مسیر دموکراتیک در چارچوب دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین به عنوان تنها نقشه راه حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران در سال ۱۳۹۷ تثبیت گردید.»

بنابراین بدین ترتیب بود که در سال ۱۳۹۷ این حقیقت توسط پراتیک اجتماعی مطالباتی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر به عیان تجربه گردید که «تنها مسیر دستیابی به دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی در جامعه بزرگ ایران مسیر دموکراتیک می‌باشد و موتور محرکه مسیر دموکراتیک حرکت تحول‌خواهانه در جامعه ایران جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و دینامیک تکوین یافته از پائین در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه است.»

۵ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که «سبک کار جنبش پیشگامان مستضعفین ایران چه در عرصه استراتژی و چه در عرصه تاکتیک و در چارچوب پراتیک اجتماعی و رویکرد گفتمان‌سازی (به جای آلترناتیوسازی) باید به صورت دو مؤلفه‌ای در پیوند با محیط فضای مجازی و فضای واقعی به انجام برسد». لذا هر گونه تکیه تک مؤلفه‌ای کردن بر

فضای مجازی و یا فضای میدانی و واقعی توسط جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در عرصه حرکت تحول‌خواهانه افقی و عمودی خود سترون خواهد ماند و در همین رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران برعکس یک قرن گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران باید «به جای سبک کار سنتی حزب - جنبشی، بر سبک کار دموکراتیک جنبش - حزبی در عرصه استراتژی و تاکتیک تکیه نمایند و پراتیک اجتماعی دموکراتیک جنبشی تکوین یافته از پائین جامعه ایران را به عنوان خاستگاه نظری و عملی خود انتخاب کنند و هر گونه رابطه یکطرفه برون از جنبش‌های دموکراتیک نفی نمایند.»

در همین رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در جامعه امروز ایران باید «به جای قهرمان‌سازی برای توده‌ها و به جای تکیه بر شعار کسب قدرت سیاسی، بر کنش‌گری نظری و عملی و سازماندهی دینامیک جنبش‌های آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه و مطالباتی تکوین یافته از پائین تکیه نمایند» چراکه «مسیر دموکراتیک حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران تنها بر پایه جوهر مطالباتی و سازماندهی دینامیک و رهبری خودجوش آن قابل تعریف می‌باشد» و به همین دلیل است که «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تنها یک جنبش تحول‌خواهانه می‌باشد، نه جنبش رفرمیستی و نه جنبش انقلابی‌گری.»

۶ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که هر گونه رویکرد اصلاح‌طلبانه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در چارچوب قانون اساسی ولایت‌مدار و صندوق‌های رأی مهندسی شده و تکیه بر جناح‌های درونی قدرت در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره این رژیم آب در هاون کوبیدن می‌باشد، چراکه آنچنانکه در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شاهد بوده‌ایم «به هیچ وجه این رژیم مبتنی بر ساختار سیاسی ولایت فقیه و اسلام فقهاتی دگماتیست حوزه‌های فقهی قابل اصلاح نیست؛ بنابراین طرح شعارهای بازگشت به دوران طلایی دهه شصت خمینی و یا شعار مردم سالاری دینی در چارچوب اسلام فقهاتی دگماتیست حوزه‌های فقهی، آدرس غلط دادن به توده‌ها می‌باشد.

۷ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که تمامی رویکردهای رفرمیستی



جامعه سیاسی ایران که تحول از کانال خود حاکمیت دنبال می‌کنند، سرنوشتی جز این نخواهند داشت، مگر اینکه از طریق «تقلیل برنامه‌های (سیاسی و اقتصادی و اجتماعی مستمر) خود (در چارچوب وضع موجود حاکمیت) واقعیت مشخص خود را تعریف کنند» آنچه‌آنکه شاهد بوده‌ایم که حرکت رفرمیستی در طول دو دهه گذشته پیوسته برنامه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی خود را از برنامه سیدمحمد خاتمی و برنامه میرحسین موسوی و بالاخره امروز برنامه شیخ حسن روحانی تقلیل داده‌اند.

۸ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که با خروج ترامپ از برجام و شکست برجام و به موازات آن فروپاشی نظام اقتصادی و اجتماعی جامعه ایران، هر گونه حرکت تحول‌خواهانه در جامعه ایران در گرو نفی ساختاری نظام سرمایه‌داری و جایگزینی نظام دموکراسی سوسیالیستی یا دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی با نیروی محرکه جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می‌باشد، چراکه تنها با نفی ساختار سرمایه‌داری در جامعه ایران است که امکان کالازدائی شدن همه چیز و نفی تبعیضات (از تبعیضات جنسیتی تا تبعیضات قومیتی و تبعیضات طبقاتی و تبعیضات سیاسی و غیره) فراهم می‌شود.

۹ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که اگر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بخواهند از حالت یک نیروی سیاسی بدل به نیروی اجتماعی در جامعه بزرگ امروز ایران بشوند:

اولاً باید «به جای مطلق کردن حرکت عمودی خود، بر حرکت افقی و پراتیک اجتماعی موجود جامعه ایران تکیه محوری بکنند.»

ثانیاً باید «به جای آلت‌رناتیوسازی در راستای کسب قدرت سیاسی، بر گفتمان‌سازی در راستای جنبش روشنگری حرکت نمایند.»

ثالثاً باید «به جای قهرمان‌سازی برای توده‌های ایران، بر کنشگری و سازماندهی دینامیک گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران تکیه نمایند.»

رابعاً باید «به جای رویکرد حزب - جنبشی، بر رویکرد جنبش - حزبی تکیه نمایند.»

۱۰ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که به علت فروپاشی نظام

اقتصادی و اجتماعی جامعه ایران و به علت فقر فراگیر مولود فرابحران‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، زیست محیطی و فساد چند لایه‌ای سیستمی و ساختاری حاکمیت شرایط برای ظهور هیولای پوپولیس‌م غارت‌گر و ستیزه‌گر و جایگزین شدن خیزش‌های ضد فقر به جای جنبش‌های دینامیک اعتلا یافته و محصور ماندن جنبش‌های اجتماعی در چارچوب جنبش‌های صنفی و معیشتی فراهم می‌باشد.

۱۱ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که «جنبش دانشجویی ایران به عنوان وجدان بیدار جامعه ایران می‌باشد» و در شرایط اعتلای دموکراتیک و جنبشی جامعه بزرگ ایران، جنبش دانشجویی در غیبت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می‌تواند نقش تحزب‌گرایانه هدایت‌گر افقی در عرصه پراتیک اجتماعی ایران داشته باشند؛ و سه میلیون هفتصد هزار دانشجو در ۳۵۹۰ مراکز آموزشی، به همراه ۱۴ میلیون دانش‌آموز و یک میلیون معلم و ۱۴ میلیون کارگر و ۱۸۵ هزار کانال تلگرامی که بعضی از این کانال‌ها بیش از یک میلیون عضو دارند، می‌توانند تداوم حیات جنبش‌های دموکراتیک امروز جامعه ایران را گارانتی و تضمین نمایند.

۱۲ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که تنها راه مقابله ساختاری با تبعیضات امروز جامعه ایران از تبعیضات قومیتی تا تبعیضات جنسیتی و تبعیضات طبقاتی و مقابله ساختاری با تورم بالای ۳۰ درصد و بیکاری بالای ده میلیون نفر و خط فقر بالای ۶ میلیون تومان و غیره، نابودی نظام سرمایه‌داری رانتی و نفتی و غارت - غنیمتی و وابسته و دولتی و حصولتی حاکم بر جامعه ایران و فرایند کالائززدائی همه چیز (از کالازدائی نیروی کار توسط لغو کار مزدوری گرفته تا کالازدائی آموزشی و محیط زیست و غیره) و جایگزین کردن ارزش مصرفی به جای ارزش مبادله و نرخ سود امکان‌پذیر می‌باشد، چرا که به علت نظام سرمایه‌داری نفتی و رانتی و غارت - غنیمتی و حصولتی حاکم است که «جامعه ایران بدل به یک سوپر مارکتی شده است و همه چیز در آن کالا شده است» و در این سرمایه‌داری رانتی نفتی دولتی - خصوصی لتی غارت غنیمتی حاکم، چه به لحاظ کار مزدوری و چه به لحاظ پروسه انباشت و چه به لحاظ توسعه روابط کالائی، بر خلاف مناسبات سرمایه‌داری در جوامع متروپل، بازگشت سرمایه‌های آن در دست نهادهای حاکم قدرت همراه با فساد چند لایه‌ای ساختاری و سیستمی فراگیر درون نظام



می‌باشند (که بیش از ۴۰ درصد کل تولید ناخالص کشور در دست سپاه و راست پادگانی می‌باشند و بیش از ۲۰ درصد سرمایه‌ها در نهادهای اقتصادی ولایتی و غیر پاسخگو از آستانه قدس رضوی و بنیاد مستضعفان و ستادهای اجرای فرمان امام و غیره و ۹۸ درصد از سرمایه‌های دولتی خصوصی شده در چارچوب رویکرد نئولیبرالیستی دولت پنجم و ششم هاشمی رفسنجانی، در چنگ خصولتی‌های راست پادگانی و حزب پادگانی خامنه‌ای تحت هژمونی سپاه قرار دارند) و همین امر باعث گردیده است که سرریز شدن سرمایه‌های غارت شده نهادهای قدرت و خصولتی به سمت بانک‌ها و موسسه‌های مالی قارچ‌گونه خصولتی‌ها حرکت کنند (که تنها در سال ۱۳۹۶ ورشکستگی مهندسی شده این مؤسسات مالی رانتی و خصولتی بیش از ۳۵ هزار میلیارد تومان بار مالی برای مردم نگون‌بخت ایران به همراه داشته است چرا که به صورت برداشت و استقراض از بانک مرکزی و چاپ اسکناس و بالا بردن قیمت دلار و طلا و غیره، رژیم مطلقه فقهاتی این غارت مهندسی شده را جبران کرده است).

۱۳ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که در تحلیل نهائی تحریم‌های اقتصادی تحمیلی امپریالیسم آمریکا و جهان سرمایه‌داری بر جامعه بزرگ ایران و همگام با آن فروپاشی اقتصادی و اجتماعی جامعه ایران باعث رکود جنبش‌های رو به اعتلا و بسترساز خیزش‌های توده‌های بی‌شکل و اتمیزه شده می‌گردد؛ که تنها فونکسیون آن بسترساز رویکرد رژیم چنچ و بدیل انقلابی‌گری (نه بدیل دموکراتیک) و بازتولید هیولای پوپولسیسم ستیزه‌گر و غارت‌گر می‌باشد.

۱۴ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که در جامعه امروز ایران (در چارچوب خودویژگی‌های رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و تجربه ۴۰ ساله مکانیزم‌های سرکوب این رژیم توتالیتار) «دموکراسی و بدیل جنبشی دموکراتیک نمی‌تواند از طریق صندوق‌های رأی و تضادهای جناح‌های درونی قدرت (در عرصه تقسیم بازتقسیم قدرت) و روش‌های پارلمانتاریستی و رفرمیستی و اصلاح‌طلبانه غیر تحول‌خواهانه ساختاری و مطلق کردن جایگاه فضای مجازی بدون کنش‌گری جنبشی میدانی و واقعی و مسیر رژیم چنچ و تحریم‌های استخوان‌سوز اقتصادی امپریالیستی و مسیر بدیل انقلابی‌گری حاصل بشود.»

۱۵ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که در جامعه امروز ایران «قاعده

جامعه ایران عامل تغییر هستند. لذا هر گونه تلاشی در جامعه ایران برای تغییر ساختاری، سیاسی و اقتصادی جز از مسیر دموکراتیک و جنبشی خودجوش تکوین یافته از پائین به ارتجاع می‌انجامد؛» و «در غیبت جامعه مدنی جنبشی خودجوش آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه دینامیک مستقل تکوین یافته از پائین، قدرت بالفعل میدانی بالنده در عرصه تغییر توازن قوا با حاکمیت مطلقه فقهاتی حاصل نمی‌شود.»

۱۶ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که «علت عقب‌نشینی رژیم مطلقه فقهاتی در برابر جنبش کامیونداران و جنبش کارگران هفت تپه و فولاد اهواز، رشد جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر دینامیک تکوین یافته از پائین می‌باشد» به عبارت دیگر سال ۱۳۹۷ نشان داد که بدون مبارزه جنبشی دینامیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر هر گونه تلاشی برای تغییر دموکراتیک در جامعه ایران محکوم به شکست خواهد بود.

۱۷ - سال ۱۳۹۷ (در مقایسه با یک قرن گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران) نشان داد که «در جامعه ایران تنها جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین عامل تغییر می‌باشد نه جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور؛» بنابراین آنچه‌آنکه از شهریور ۲۰ الی الان شاهد بوده‌ایم، جامعه سیاسی ایران چه در فرایند حزب - دولت لنینیستی و چه در فرایند چریک‌گرائی رژی دبره‌ای و چه در فرایند ارتش خلقی مائوئیستی، در غیبت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین هرگز و هرگز نتوانسته‌اند به حرکت تحول‌خواهانه ساختاری سیاسی و اقتصادی و اجتماعی در جامعه ایران دست پیدا کنند. بدین خاطر سال ۱۳۹۷ به جامعه سیاسی ایران نشان داد که مسیر دموکراتیک تغییر تحول‌خواهانه در جامعه ایران از کانال محوری جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته دینامیک و خودجوش ممکن می‌باشد.

۱۸ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که «اگر فضای مجازی در پیوند تنگاتنگ با فضای واقعی قرار نگیرد، فضای مجازی به صورت منفرد نمی‌تواند در جامعه امروز ایران عامل حاکمیت گفتمان بسیج‌گرا بشود» و دلیل آن هم این است که تعدد منابع خبری موجود در فضای مجازی نمی‌تواند مانند دوران اعتلای جنبش ملی کردن صنعت نفت دکتر محمد مصدق در جامعه ایران گفتمان بسیج‌گرا به صورت فراگیر اجتماعی



بشود.

۱۹ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که «بحران هویت رژیم مطلقه فقهاتی در دو عرصه بحران مشروعیت و بحران حاکمیت فراگیر شده است و رویکرد اسلام فقهاتی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی‌گری و اسلام روایتی حوزه‌های فقهی دیگر توان بازتولیدی مشروعیت مذهبی برای رژیم مطلقه فقهاتی ندارند» و ریزش شدید مشروعیت ایدئولوژیک رژیم حتی در عرصه نیروهای خود این رژیم به شدت ادامه دارد؛ و به موازات بحران مشروعیت این رژیم بحران حاکمیت این رژیم در عرصه تضادهای رو به اعتلای درونی حاکمیت در چارچوب تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان به صورت فراگیر در حال افزایش می‌باشد؛ و گاز گرفتن اسب‌های درشکه در سربالائی‌ها و تندپیچ قدرت در سال ۱۳۹۷ به اوج خود رسید تا آنجا که دولت دوازدهم شیخ حسن روحانی که در جریان انتخابات اردیبهشت ۹۶ توانسته بود حتی با شعارهای ساختارشکن خود، جناح راست هزار تکه و کاندیدای آنها رئیسی را به چالش بکشد و وحدتی بین جریان‌های به اصطلاح اصلاح طلب رنگارنگ به وجود بیاورد، با عبور از خودش و پیوند با حزب پادگانی خامنه‌ای (جهت چنگ اندازی به کرسی رهبری در مرحله پسا خامنه‌ای) تیر خلاص به جریان‌های رنگارنگ به اصطلاح اصلاح طلب درون و برون نظام زد.

۲۰ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که «جامعه امروز ایران، جامعه مطالبه‌گراست» و همین جوهر مطالبه‌گرایی جامعه ایران باعث می‌شود که در خلاء جامعه مدنی جنبشی، جامعه ایران در شرایط فعلی «گفتمان‌گرا باشد نه آلترناتیوگرا» و «مسیر حرکت تحول‌خواهانه در جامعه امروز ایران از کانال بدیل دموکراتیک عبور کند، نه از مسیر بدیل رفرمیستی و نه بدیل رژیم پنج‌ونه بدیل انقلابی‌گری.»

۲۱ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که «هر چند که بخش بزرگی از مبارزات دموکراتیک جامعه امروز ایران (در راستای حرکت تحول‌خواهانه) مبارزات طبقاتی می‌باشند، اما همه مبارزات مدنی و سیاسی امروز جامعه ایران را نمی‌توان در مبارزه صرف طبقاتی خلاصه کرد.»

۲۲ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که اگر چه در چارچوب استراتژی حزب - جنبشی سنتی می‌توانستیم حزب و احزاب و

جنبش‌های وابسته به این احزاب را از بالا سازماندهی نکنیم، اما جنبش‌های دینامیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر اگر از بالا توسط احزاب سازماندهی بشوند، به فاشیست و پوپولیسم می‌انجامند.

۲۳ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران برای دستیابی به «استراتژی گفتمان‌سازی» باید این وظیفه را در پیوند دیالکتیکی با پراتیک اجتماعی جنبشی دینامیک مطالبه‌گرایانه امروز جامعه ایران به انجام برسانند و لذا در این راستا است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید به این مطلب آگاهی داشته باشند که در جنبش‌های مطالباتی سال ۱۳۹۷ «جنبش غالب جنبش مطالباتی - صنفی بوده است» و برعکس خیزش دی‌ماه ۱۳۹۶ و برعکس جنبش مالباختگان سال ۱۳۹۶ که جوهر اعتراضی آنها بر جوهر صنفی آنها غلبه داشتند، در جنبش‌های مطالباتی سال ۱۳۹۷ جوهر مطالبات صنفی بر مطالبات سیاسی غلبه دارند. البته آنچه که در این رابطه قابل توجه می‌باشد اینکه «جنبش‌های صنفی - مطالباتی از خارج نمی‌توانند توسط تبلیغات وارد فرایند سیاسی بشوند» چراکه این امر باعث امنیتی شدن فضای این جنبش‌ها و فراهم شدن شرایط برای سرکوب آنها می‌گردد. یادمان باشد که آنچنانکه در سال ۱۳۹۶ شاهد بودیم، در شرایطی که در عرصه میدانی توازن قوا به سود حاکمیت می‌باشد، اعتراضی - سیاسی کردن این جنبش‌ها شرایط برای سرکوب آنها توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای فراهم می‌کند.

۲۴ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که «امکان پیشرفت و اعتلای استراتژی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر در جامعه امروز ایران در گرو سازماندهی و همبستگی و استقلال و امکان دیالوگ جمعی بین این جنبش‌ها به صورت دینامیک می‌باشد.»

۲۵ - سال ۱۳۹۷ نشان داد که جنبش پیشگام مستضعفین ایران در جامعه امروز ایران باید هویت جمعی خود را در کارزار «کار - سرمایه» و کارزار «اقتدارگرایی - آزادی» تعریف نماید، نه در کارزار «مطلق کردن سنت و مدرنیته.»

پایان

«سکولاریسم حکومتی»

لازمه پلورالیسم ادیان و فرهنگها و

«پلورالیسم ادیان و فرهنگها»

شرط ضروری و لازم جهت دستیابی به

«دموکراسی سه مؤلفه‌ای» در جامعه رنگین کمان ایران می‌باشد

حتی قرآن را باز کند تا مقام عظمای مرجعیت را هم طی کند» تکوین پیدا کرده است؛ و از زمان صفویه (در قرن دهم) به خصوص در دوران شاه سلطان حسین صفوی بود که روحانیت و فقه حوزه‌های فقه‌های شیعه در پیوند با قدرت حکومتی درآمد و هر چند که نادر شاه افشار (که طرفدار سکولار حکومتی بود) تلاش کرد تا روحانیت و فقه حوزه‌های فقه‌های شیعه را از حوزه قدرت حکومتی دور کند، اما ظهور زندیه و در ادامه آن قاجاریه به خصوص فتحعلی شاه قاجار شرایط برای بازتولید روحانیت و فقه در حوزه قدرت سیاسی فراهم شد.

لذا بدین ترتیب بوده است که روحانیت شیعه در چارچوب فقه دگماتیست حوزه‌های فقه‌های شیعه (که مولود اسلام روایتی می‌باشند) پیوسته اعتقاد داشته‌اند «الفقهاء حکام علی الناس» - حکومت بر مردم حق روحانیت و فقه است» (کتاب ولایت فقیه خمینی - ص

شاید در عرصه نرم‌افزاری و فرهنگ مدرن در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، بیشترین احساس خطر این رژیم احساس در برابر مقوله «سکولاریسم حکومتی» بوده است و لذا در این رابطه بوده است که در طول ۴۰ سال گذشته بوق‌های تبلیغاتی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بیشترین حمله نرم‌افزاری به مقوله «سکولاریسم حکومتی» کرده‌اند. هر چند که رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم هنوز نتوانسته است برعکس دیگر مقولات مدرن فلسفه سیاسی، واژه «سکولاریسم حکومتی» را بدل به فحش سیاسی بکند، ولی توانسته است به عنوان یک شاخص (نظری جهت خط کشی بین نیروهای سیاسی) و غربال نیروهای خودی (رژیم مطلقه فقه‌ای) درآورد.

سؤال کلیدی که در همین جا و در همین رابطه قابل طرح می‌باشد اینکه «دلیل یا دلایل احساس خطر رژیم مطلقه فقه‌ای از رویکرد سکولاریسم حکومتی کدام است؟»

در پاسخ به این سؤال باید عنایت داشته باشیم که:

اولاً رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم یک رژیم است که تمامی هویت سیاسی و اجتماعی و تاریخی خودش از فقه و اسلام فقه‌ای دگماتیست هزار ساله حوزه‌های فقه‌های شیعه می‌گیرد (آنچنانکه در این رابطه خمینی به تاسی از سید قطب و ابوالعلا مودودی می‌گوید «فقه فلسفه عملی اسلام است») که از دوران آل بویه (در قرن چهارم و پنجم) توسط شیخ طوسی (ابو جعفر محمد بن حسن) و شیخ صدوق (ابو جعفر محمد بن علی) و شیخ مفید (محمد بن محمد بن نعمان) در ادامه حرکت شیخ کلینی (محمد بن یقوب) با تکیه بر اسلام روایتی (نه اسلام قرآنی، بطوریکه در این رابطه علامه محمد حسین طباطبائی صاحب تفسیر المیزان می‌گوید «یک طلبه در حوزه‌های فقه‌ای می‌تواند بدون اینکه



۱۰۶ - سطر ۴) و «الفقهاء حکام علی السلاطین - حکومت بر پادشاهان و سلاطین حق روحانیت و فقها می‌باشد» (کتاب ولایت فقیه خمینی - ص ۴۹ - سطر ۱) و یا به عبارت دیگر آنچنانکه خمینی می‌گوید «حکام حقیقی همان فقها هستند، پس بایستی حاکمیت رسماً به فقها تعلق بگیرد، نه به کسانی که به علت جهل به قانون (که قانون از نظر خمینی همان فقه می‌باشد ولاغیر) مجبورند از فقها تبعیت کنند» (کتاب ولایت فقیه - ص ۴۹ - سطر ۲). قابل ذکر است که همین خمینی در کتاب کشف الاسرارش که در سال ۱۳۲۳ (۲۳ سال قبل از کتاب «ولایت فقیه») نوشته است می‌گوید «هیچ روحانی مخالف با سلاطین تا کنون نداشته‌ایم.»

ثانیاً در رویکرد خمینی «حکومت دینی، حکومتی است که وظیفه‌اش اجرای احکام فقهی می‌باشد». لذا به همین دلیل است که خمینی مطرح کرد که «روزی که تمام احکام فقهی اجرا بشود، کار ما به پایان رسیده است» به عبارت دیگر در رویکرد خمینی، «حکومت ابزاری است برای اجرای احکام فقهی» و «حکومت دینی همان حکومت فقهی می‌باشد.»

بنابراین در این رابطه بود که حسینعلی منتظری (تئوریسین اسلام فقهاتی در دهه اول عمر رژیم مطلقه فقهاتی) معتقد بود که «هیچ دلیل نقلی و شرعی جهت مشروعیت ولایت فقیه و حکومت فقها و روحانیت وجود ندارد، تنها دلایل عقلی وجود دارد» (که البته دلایل عقلی مورد ادعای حسینعلی منتظری همان ضرورت حکومت برای اجتماع بشری می‌باشد که نظریه‌پردازان از زمان ارسطو بر این امر تاکید داشته‌اند).

ثالثاً در رویکرد روحانیت حوزه‌های فقهاتی (از آغاز الی الان) فقه دگماتیست حوزه‌های فقهاتی همان «قوانین مورد احتیاج بشر جهت سعادتش می‌باشد.»

بنابراین مطابق این رویکرد است که روحانیت حوزه‌های فقهاتی در طول هزار سال گذشته عمر خود بر این عقیده بوده‌اند که «قانونگذار واقعی زندگی فردی و اجتماعی بشر خداوند می‌باشد، نه مردم» که البته در رویکرد اینها خداوند توسط همین فقهای حوزه‌های فقهاتی در چارچوب اسلام

روایتی به این مهم می‌پردازد. لذا به همین دلیل بود که شیخ مرتضی مطهری علاوه بر اینکه اصل «اجتهاد در اسلام و قرآن را محدود و محصور به اجتهاد در فقه می‌کرد، معتقد بود که توسط همین فقهای حوزه‌های فقهاتی و اصل اجتهاد در فقه (که البته در خدمت روحانیت حوزه‌های فقهی می‌باشد) ما می‌توانیم بشریت را تا ابد به سعادت فردی و اجتماعی برسانیم.»

باری، گرچه تاکنون تعریفی جامع و مانع از واژه سکولاریسم (نه در غرب و نه در شرق) ارائه نشده است و هر نظریه‌پرداز و اندیشمندی در چارچوب سلیقه و رویکرد خودش برای واژه سکولاریسم تعریفی ارائه داده است (بطوریکه عده‌ای واژه سکولاریسم را به دنیاگرایی یا دنیوی شدن و دسته دیگر به بی‌دینی و گروهی به جدائی نهاد دین از نهاد حکومت نه جدائی دین از سیاست و نه جدائی دین از اجتماع و جمعی دیگر به فرا دینی، نه ضد دینی و یا غیر دینی و غیره معنی کرده‌اند) لذا با همه این تنوع و تکثر در معانی، آنچه که می‌توان به عنوان وجه مشترک تمامی معانی فوق از واژه سکولاریسم مطرح کرد اینکه «سکولاریسم عبارت است از دنیوی‌گرایی و زمینی کردن و یا آنچنانکه ماکس وبر می‌گوید رازدائی از جهان می‌باشد.»

بنابراین در سکولاریسم حکومتی بحث بر سر زمینی بودن منشاء قدرت است و سکولاریسم حکومتی تنها بر زمینی بودن منشاء قدرت تاکید می‌کند؛ و به همین جهت عده‌ای از نظریه‌پردازان واژه سکولاریسم را به «این دنیایی» و یا «این جهانی اندیشیدن» ترجمه و معنی کرده‌اند؛ و باز در این رابطه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «سکولاریسم چیزی فراتر از جدائی دین از حکومت می‌باشد» و البته پیوند سکولاریسم با پلورالیسم و دموکراسی بازگشت پیدا می‌کند به ضرورت کثرت‌گرایی و پلورالیسم فرهنگی و اجتماعی و سیاسی در هر جامعه‌ای به عنوان بستر دموکراتیزه کردن جامعه و شرط لازم جهت دستیابی به دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی می‌باشد؛



که البته بدون سکولاریسم حکومتی امکان دستیابی به پلورالیسم دینی و فرهنگی و اجتماعی و سیاسی در جامعه غیر ممکن می‌باشد.

بنابراین موضوع مشترک هر سه واژه «سکولاریسم حکومتی» و «پلورالیسم» و «دموکراسی سه مؤلفه‌ای»، قدرت می‌باشد چرا که در یک نگاه کلی «دموکراسی یا مردم سالاری عبارت است از توزیع قدرت یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی و قدرت معرفتی می‌باشد» (زر و زور و تزویر) و «پلورالیسم یا کثرت‌گرایی عبارت است از پراکنده کردن قدرت‌های سه مؤلفه‌ای در حوزه‌های جداگانه» و «سکولاریسم حکومتی، دنیوی کردن منشأ قدرت است»؛ که البته اگر «دموکراسی یا مردم سالاری تلاش برای پیوند اجتماعی کردن سه مؤلفه اقتصادی و سیاسی و معرفتی قدرت تعریف نمائیم» و اگر اعتقاد داشته باشیم که «دموکراسی یا مردم سالاری تنها از با روش دموکراتیک قابل حصول می‌باشد» و اگر بر این باور باشیم که آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید «مبانی دموکراسی عبارت است از مساوات، مشارکت و همبستگی» و اگر قبول کنیم که «دموکراسی یک فراورده نیست بلکه یک پروسس می‌باشد» و اگر داوری ما در باب دموکراسی بر این امر قرار داشته باشد که «فونکسیون دموکراسی در هر جامعه برابری و آزادی شهروندان آن جامعه می‌باشد» و اگر «امکان دستیابی به دموکراسی در هر جامعه‌ای در گرو مشارکت و تکرر اجتماعی تعریف کنیم» و اگر «دموکراسی به عنوان جنبش اکثریت عظیم برای اکثریت عظیم یا حکمرانی مردم بر مردم توسط مردم و برای مردم به صورت امری ذومراتب که به تدریج حاصل می‌شود» تعریف کنیم و «حرکت برای دموکراتیک کردن جامعه صورت فرایندی (نه دفعی) بدانیم»، مؤلفه‌های پلورالیسم یا کثرت‌گرایی عبارت می‌شود از «پلورالیسم سیاسی و پلورالیسم اجتماعی و پلورالیسم فرهنگی یا دینی».

همچنین اگر به این حقیقت دست پیدا کرده باشیم که «بدون جامعه پلورال نمی‌توانیم به سکولاریسم حکومتی در قدرت دست پیدا کنیم» و اگر قبول کنیم که «دستیابی به پلورالیسم ادیان و مذاهب و اقلیت‌های قومی و زبانی و فرهنگی در جامعه رنگین کمان ایران در گرو سکولاریزه شدن حکومتی در قدرت سیاسی می‌باشد» و اگر بپذیریم که «دموکراتیزه کردن دموکراسی در هر جامعه‌ای تنها توسط سه مؤلفه سوسیالیسم، پلورالیسم و سکولاریسم حکومتی ممکن شدنی می‌باشد»، می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که آنچنانکه دموکراسی سه مؤلفه‌ای از سوسیالیسم و عدالت اجتماعی جدائی‌ناپذیر می‌باشد همین دموکراسی سه مؤلفه‌ای از پلورالیسم دینی و فرهنگی و سکولاریسم حکومتی تفکیک‌ناپذیر می‌باشد.

باری، در این رابطه بوده است که هم محمد اقبال و هم شریعتی (و هم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۰ سال گذشته حرکت برونی خود از سال ۵۸ الی الان) در راستای دموکراتیزه کردن (جوامع دینی و از جمله جامعه مسلمان و دینی ایران) و دستیابی به دموکراسی فرایندی و سه مؤلفه‌ای بر این باور بوده‌اند که جهت دستیابی به پلورالیسم فرهنگی و دینی بستر ساز دموکراسی سه مؤلفه‌ای باید از کانال سکولاریزه کردن حکومتی حرکت کنند. لذا در این رابطه است که محمد اقبال لاهوری در کتاب گران سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام که مانیفست تمامی اندیشه‌های او می‌باشد جهت سکولاریزه کردن قدرت و حکومت در یک جامعه مسلمان و دینی، از مسیر عقلانی کردن وحی نبوی و تکیه کردن بر عقل برهانی استقرائی بشر در ادامه راه انبیاء و تجربه نبوی پیامبر اسلام و عقلانی کردن اسلام و تبیین جدائی دین از حکومت (نه جدائی دین از جامعه و نه جدائی دین از سیاست و نه خصوصی و شخصی و فردی کردن موضوع دین) حرکت می‌کند.

محمد اقبال در پنج فصل اول کتاب بازسازی فکر دینی



و ساری کند. اسلام طالب آن است که انسان به خداوند وفادار باشد، نه آنکه انسان‌ها در برابر قدرت‌های مستبد سیاسی حاکم سر تسلیم فرود بیاورند. از آنجائیکه خداوند آخرین سرچشمه روحانی حیات هر کسی می‌باشد در اسلام وفاداری انسان به خداوند به معنای وفاداری انسان به طبیعت آرمانی خودش محسوب می‌شود تصویری که اسلام از آخرین پایه روحانی حیات هر کسی دارد، ابدی بودن آن سرچشمه حیات و وجود است که خود را به صورت‌های متنوع و متغیر می‌نمایاند جامعه‌ای که بر چنین تصویری از واقعیت بنیاد شده باشد، باید حیات خود را با مقولات ابدیت و تغییر وفق بدهد و برای نظم دادن به زندگی اجتماعی خود دارای پایه‌های ابدی باشد زیرا ابدیت در وجود و جهان پایه ثابتی در جهان متحرکی است که هرگز بر یک حال نیست ولی چون وجود ابدیت در جهان متغیر به این معنی فهمیده شوند که ابدیت در وجود معارض با هر تغییرند آن وقت سبب آن می‌شوند که چیزی که ذاتاً متحرک است از حرکت باز دارند. شکست اروپا در علوم سیاسی و اجتماعی اصل اول را مجسم می‌سازد و بی‌حرکتی جوامع مسلمین در ظرف مدت ۵۰۰ سال اخیر اصل دوم را مجسم می‌کند» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۶۸ - س ۲۰).

ادامه دارد

(که عنوان مقدمه‌ای برای فصل ششم که همان فصل اصل حرکت در ساختمان اسلام می‌باشد) جهت عقلانی کردن (سکولاریزه کردن) مبانی کلامی و فلسفی اسلام و قرآن اقدام به بازسازی خداشناسی و معادشناسی یا قیامت‌شناسی و پیامبرشناسی و یا وحی‌شناسی می‌کند و توسط این بازسازی سه مؤلفه‌ای کلامی و فلسفی است که در فصل ششم یا همان فصل اصل حرکت در ساختمان اسلام به تبیین سکولاریسم سیاسی یا جدائی دین از حکومت (نه جدائی دین از اجتماع و نه جدائی دین از سیاست و نه خصوصی و شخصی کردن دین برای افراد جامعه) می‌پردازد. در عرصه تبیین سکولاریسم حکومتی یا جدائی دین از حکومت مبانی نظری محمد اقبال لاهوری بدین ترتیب می‌باشد:

۱ - اسلام در کلیت خود یک جنبش فرهنگی می‌باشد نه حزب سیاسی جهت کسب قدرت سیاسی.

«اسلام به عنوان نهضتی فرهنگی عقاید قدیمی بی‌تحرك را در مورد عالم نفی می‌کند و به دیدگاهی پویا و متحرک دست می‌یابد» (بازسازی اندیشه دینی در اسلام - فصل ششم - ص ۲۴۷ - س ۱).

۲ - تکیه بر توحید در راستای وحدت بین زمین و آسمان، دل و دماغ، دنیا و آخرت، ایده و ماده، روح و بدن، طبیعت و ماوراءالطبیعه.

«حیات جهانی به صورت دینامیک نیازمندی‌های خود را می‌بیند و در لحظه بحرانی به صورت دینامیک امتداد و جهت حرکت خود را تعیین می‌کند، این همان است که در زبان دین به آن نام رسیدن وحی به پیغمبر می‌دهیم. این امر کاملاً طبیعی است که اسلام در میان خودآگاهی قوم ساده‌ای طلوع کرده است که به هیچ یک از فرهنگ‌های قدیم آلوده نبوده است و در جایی طلوع کرده است که قاره‌ها در آنجا به یکدیگر می‌رسند. این فرهنگ جدید پایه وحدت جهانی را بر اصل توحید بنا نهاد، اسلام به عنوان یک جنبش سیاسی تنها وسیله‌ای است که می‌تواند توحید را به صورت یک عامل زنده در حیات فکری نوع بشر جاری



«اکنون»، «ما» و

«شریعتی»

تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود آن جناح‌های (بالائی) در رنگ‌های مختلف سفید و سیاه و سبز و بنفش و غیره که برای مدت دو دهه به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران حاکم بودند، به بن‌بست رسیده است و جامعه ایران با شعار «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا - دیگه تمامه ماجرا» از این خیمه شب‌بازی‌های بیست ساله بالائی‌های قدرت عبور کرده‌اند و در شرایطی که گفتمان سوسیالیسم دولتی یا گفتمان حزب - دولت لنینیستی قرن بیستم (و گفتمان سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا) از بعد از فروپاشی بلوک شرق و کشور اتحاد جماهیر شوروی و ظهور هیولای سرمایه‌داری غارت‌گر تهاجمی یعنی سرمایه‌داری چین و روسیه از دل آن رویکردهای سوسیالیستی شکست خورده و به بن‌بست رسیده است و در شرایطی که جامعه بزرگ ایران هنوز نتوانسته است از سه کارزار:

الف - سنت و مدرنیته.

ب - کار و سرمایه.

ج - دموکراسی و اقتدارگرایی، عبور نماید.

در شرایطی که گفتمان شریعتی‌ستیزی در عرصه داخل و خارج از کشور تحت مدیریت داریوش شایگان - سید حسین نصر - حسین حاجی فرج دباغ (معروف به عبدالکریم سروش) که برای چهار دهه به جنگ اسلام تطبیقی استبدادستیز و استثمارستیز و استعمارستیز شریعتی آمده بودند، شکست خورده‌اند (و امروزه در کشورهای اروپائی مشغول تبلیغ اسلام صوفیانه دنیاگریز و اختیارستیز و غزلت‌نشین و فردگرا و جامعه‌گریز و برپائی

دانشجویان دانشگاه اصفهان در ایام روز دانشجو (۱۶ آذر) در سال جاری (سال ۹۷) اقدام به برقراری سمپوزیومی تحت عنوان «نو - شریعتی» (در دانشگاه اصفهان) کردند، لذا جهت باروری دستاوردهای این سمپوزیوم بر خود واجب دانستیم که به صورت حاشیه‌ای هم که شده است، در این امر مهم مشارکت نمائیم. باشد که «قبول افتد، در نظر آید.»

مواردی که در این رابطه به نظر ما می‌رسد و در اینجا قابل طرح است اینکه:

۱ - برپائی اینگونه جلسات توسط شاخه‌ای از جنبش دانشجویی ایران آن هم در شرایطی که بیش از ۴۱ سال از وفات شریعتی می‌گذرد و در شرایطی که جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران در حال گذار از حساس‌ترین تندپیچ تاریخ حرکت تحول‌خواهانه اجتماعی خود می‌باشد و در مرحله‌ای که نبرد عظیم گفتمان‌ها جهت تعریف مسیر و نقشه راه حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران در حال تکوین و انجام می‌باشد و هر رویکردی در عرصه پراتیک اجتماعی (حرکت تحول‌خواهانه امروز جامعه ایران) تلاش می‌کند تا جهت به روز رسانی کردن اندیشه‌های خود، رویکرد خود را در آئینه پراتیک اجتماعی امروز جامعه بزرگ ایران با مکانیزمی تطبیقی، یا انطباقی، یا دگماتیستی به صورت «گفتمانی» جهت تعریف مسیر و نقشه راه حرکت تحول‌خواهانه جامعه امروز ایران درآورند؛ یعنی در دورانی که گفتمان دگماتیست فقهاتی (که همان اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی‌گری حوزه‌های فقهی می‌باشند) پس از ۴۰ سال حاکمیت توتالیتری و مطلقه فقهاتی بر جامعه بزرگ ایران (که باعث فروپاشی نظام اجتماعی و نظام فرهنگی و هویتی و نظام اقتصادی جامعه بزرگ ایران شده است) امروز خود (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) گرفتار «بحران‌های مشروعیت و مقبولیت و سیاسی و حاکمیت» نیز می‌باشد؛ و ریزش شدید مشروعیت ایدئولوژیک رژیم مطلقه فقهاتی در شرایط امروز جامعه ایران، نه تنها ثبات حاکمیت را به چالش کشیده است، بلکه مهمتر از آن کل موجودیت حاکمیت را به زیر سؤال برده است. لذا رژیم مطلقه فقهاتی در این شرایط تنها در سایه سرنیزه و سرکوب و اختناق است که به حیات سیاسی تحمیلی خود بر جامعه ایران ادامه می‌دهد.

همچنین در شرایطی که «گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبانه» (اصلاح رژیم مطلقه فقهاتی از درون این نظام توتالیتر و از طریق صندوق‌های رأی مهندسی شده توسط دستگاه فیلترینگ حزب پادگانی خامنه‌ای و در چارچوب قانون اساسی ولایت‌مدار مطلقه فقهاتی، آن هم توسط جناح‌های درونی قدرت در عرصه سفره

رقص سماع صوفیانه می‌باشند) و در شرایطی که جنگ ۵۰ ساله بین روحانیت حوزه‌های فقه‌ای با پروژه «بازسازی اسلام تطبیقی» یا پروژه «اسلام منهای روحانیت» و یا پروژه «اسلام منهای فقه و روایت» شریعتی، به آخرین ایستگاه شکست تمام عیار عملی و نظری اسلام دگماتیست فقه‌ای و روایتی و زیارتی و ولایتی و مداحی‌گری حوزه‌های فقهی رسیده است.

در شرایطی که نئولیبرالیسم سرمایه‌داری (به خصوص از بحران سال ۲۰۰۸ تا به امروز) گرفتار بن‌بست همه جانبه شده است (که جنبش جلیقه زردها در فرانسه که در حال گسترش به تمامی جوامع متروپل سرمایه‌داری می‌باشد، مشتق نمونه خروار در این است) و «بحران دموکراسی‌های سرمایه‌داری» همراه با «بحران اقتصادی سرمایه‌داری جهانی» و «بحران هویتی» و «بحران زیست محیطی» و «بحران مهاجرت» و... تمامی کشورهای متروپل جهان سرمایه‌داری را در بر گرفته است، آنچنانکه جهان سرمایه‌داری در سال جاری در انتظار یک بحران جهانی دیگر (مانند بحران ۲۰۰۷ - ۲۰۰۸) می‌باشند و هیولای پوپولیسم راست‌گرای افراطی و فاشیستی و نژادپرست و ضد مهاجر و ضد بیگانه و... در کشورهای متروپل سرمایه‌داری در حال ظهور و بروز می‌باشند و لذا دیوارکشی در مرزها از سر گرفته شده است و جنگ تجاری توسط تعرفه‌های کشوری در حال اعتلا می‌باشند و گسترش تجارت بین‌المللی جهان سرمایه‌داری کاهش پیدا کرده است و در «مرزهای کشورهای متروپل تنها سرمایه‌ها حق ورود یکطرفه دارند نه انسان‌ها» و لذا بحران‌های مهاجرت و اقتصادی و لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری و هویت‌طلبی اتحادیه اروپا را در آستانه فروپاشی قرار داده است و بحران زیست محیطی معلول رویکرد غارت - غنیمتی نظام سرمایه‌داری جهانی در بیش از سه قرن گذشته کره زمین را در آستانه یک فاجعه قرار داده است و جامعه بشری در قرن بیست یکم در چارچوب جهانی شدن نظام سرمایه‌داری بدل به یک سوپر مارکت بزرگ شده است که همه چیز در آن از «نیروی کار تا خود انسان به صورت کالا در آمده است.»

در کشور ایران که از زمان دولت پنجم و ششم هاشمی رفسنجانی، این رویکرد نئولیبرالیستی سرمایه‌داری (در عرصه اقتصاد سرمایه‌داری رانتی و نفتی و خصولتی و غارت غنیمتی و وابسته ایران) به کار گرفته شده است، پس از سه دهه، جامعه امروز ایران را گرفتار بن‌بست و شکست همه جانبه کرده است. آنچنانکه بیش از ۶۰ درصد جامعه امروز ایران را به زیر خط مطلق رسانیده است و بیش از ۴۰ درصد کل کارگاه‌های تولیدی

کشور به تعطیلی کشانده است و تعداد بیکاران جامعه نیروی کار و فعال کشور به بیش از ۱۰ میلیون نفر رسانیده است و تعداد کودکان کار را به بیش از ۲ میلیون نفر رسانیده است و جمعیت حاشیه تولید را به بیش از ۱۹ میلیون نفر رسانیده است و خط فقر کشور را به بیش از ۶ میلیون تومان رسانیده است و بحران فراگیر «رکود تورمی» آنچنان گسترش داده است که حتی اقتصاددانان طرفدار رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم هم «سال ۹۸ را سال فروپاشی اقتصاد رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم تعریف می‌کنند.»

شعار مشترک همه جنبش‌های مطالباتی امروز جامعه ایران که همان شعار «توقف خصوصی‌سازی» و «مبارزه با کالائی شدن همه چیز در نظام سرمایه‌داری رانتی نفتی خصولتی غارت و غنیمتی و وابسته امروز حاکم بر جامعه ایران می‌باشد» سنتز و مولود همین مبارزه با رویکرد سه دهه نئولیبرالیسم اقتصاد سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران می‌باشد؛ و در شرایطی که پروژه‌های لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری صادراتی امپریالیسم آمریکا و امپریالیسم اروپا به کشورهای پیرامونی و خاورمیانه و ایران از رژیم چنج (امپریالیسم آمریکا و جناح هار ترامپیسم و مثلث ترامپ - نتانیاهو - بن سلمان) گرفته تا رژیم رام امپریالیسم اروپا (آنچنانکه امروز در افغانستان و عراق و لیبی و سوریه و غیره شاهدیم) شکست خورده است و گفتمان «دموکراسی سه مؤلفه‌ای محمد اقبال و شریعتی» که همان «اجتماعی کردن قدرت سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و معرفتی» آن هم به صورت دینامیک و از مسیر دموکراتیک می‌باشد، به آخرین سنگر جوامع امروز و جامعه ایران و جنبش دانشجویی ایران بدل شده است؛ و در شرایطی که در جامعه امروز ایران (دوران حاکمیت فرابحران‌های سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و زیست محیطی و غیره بر جامعه ایران) آنچنانکه، «بدیل به اصلاح اصلاحات درون و برون حکومت» (از طریق صندوق‌های رأی و در چارچوب قانون اساسی ولایت‌مدار و بازوی اجرائی رژیم مطلقه فقه‌ای در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش آن) شکست خورده است و به قول سعید حجاریان «دیگر در جامعه ایران گفتمان گدائی قدرت جواب نمی‌دهد.»

همچنین بدیل «رژیم چنج» با حمایت مثلث هار ترامپ - نتانیاهو - بن سلمان و بدیل «انقلابی‌گری» از طریق شورش‌های توده‌های بی‌شکل، جهت کسب قدرت سیاسی پیشاهنگ هم شکست خورده است و تنها بدیل «دموکراتیک» از مسیر جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و



خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل از حاکمیت و جامعه سیاسی ایران باشد؛ و از مسیر دموکراسی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی) بتواند توسط «تعمیق عمودی و افقی دموکراسی» به عنوان یک «نظام اجتماعی» (نه «نظام صرف سیاسی» آنچنانکه لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری مدعی است) به شعار عمودی عدالت‌خواهانه یا برابری‌طلبانه و شعار افقی آزادی‌خواهانه (دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) دست پیدا کنند.

رابعاً «از آنجائیکه در یک جامعه دینی، هم مسیر انحطاط جامعه و هم مسیر اعتلای آن جامعه از مسیر دین عبور می‌کند» و با عنایت به اینکه عامل اصلی نظری و ذهنی و اعتقادی «استبدادگرایی و استثمارگرایی تاریخ بیش از هزار ساله گذشته جامعه بزرگ ایران، اسلام دگماتیست فقهاتی و روایتی و زیارتی و ولایتی و مداحی‌گری حوزه‌های فقهاتی بوده است»، بنابراین اگر باور ما در جامعه امروز ایران بر این داوری مبتنی باشد که «مسیر اعتلای جامعه انحطاط‌زده فقهی ایران، از کانال فقه‌زدائی و استبدادزدائی و استثمارزدائی نظری دین توسط پروژه بازسازی اسلام محمد اقبال و شریعتی به انجام می‌رسد» و بدون بازسازی اسلام تاریخی (توسط پروژه بازسازی محمد اقبال و شریعتی) امکان «تحول فکری جهت شورانیدن عقول توده‌های مردم ایران وجود ندارد» که البته بدون «تحول همه جانبه فرهنگی» در جامعه ایران امکان «تحول اجتماعی» وجود نخواهد شد، آنچنانکه بدون «تحول اجتماعی» (در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) امکان «تحول سیاسی و تحول اقتصادی» به صورت زیرساختی و همه جانبه عمودی و افقی (در جامعه بزرگ ایران) وجود ندارد.

بنابراین در این رابطه است که این گفتمان باید «استحمارستیز در دو مؤلفه نو و کهنه باشد» تا بتواند «استبداد دو مؤلفه‌ای سیاسی و مذهبی» و «استثمار سه مؤلفه‌ای ملت از ملت و طبقه از طبقه و فرد از فرد» در جامعه ایران و رنگین کمان ایران به صورت سلبی و ایجابی به چالش بکشد. ◇

ادامه دارد

خودرهبر و خودمدیریتی و دینامیک تکوین یافته از پائین و مستقل از حاکمیت و جامعه سیاسی است که به عنوان تنها بدیل «تغییرساز و تحول‌آفرین» امروز جامعه ایران می‌باشد؛ و در شرایطی که تجربه آلترناتیوسازی در چارچوب کسب قدرت سیاسی (جریان‌های سیاسی داخل و خارج از کشور در دو جبهه راست و چپ اپوزیسیون) نشان داده است که در جامعه دینی و سنت‌زده و فقه‌زده و استبدادزده و استثمارزده و استثمارگرایی و تصوفزده ایران «فونکسیون مثبتی ندارد» و هیچکدام از این جریان‌های جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور توسط مدل «آلترناتیوسازی» نه تنها نمی‌توانند در جامعه امروز ایران تحول‌آفرین و تغییرساز دینامیک باشند، بلکه برعکس تنها فونکسیون مدل «آلترناتیوسازی» در جامعه امروز ایران، اینکه باعث امنیتی شدن فضا و بالا رفتن هزینه مبارزه برای جنبش‌های مطالباتی (صنفی و مدنی و سیاسی) پیشرو خودسازمانده و خودجوش تکوین یافته از پائین می‌شوند. بنابراین تنها مدل و الگوی «گفتمان‌سازی» (به جای مدل آلترناتیوسازی) است که در جامعه (فقه‌زده و سنت‌زده و استبدادزده و استثمارزده و استثمارگرایی و تصوفزده) امروز ایران می‌تواند بسترساز تحول و تغییر دینامیک بشود. البته آن هم نه هر گونه «گفتمان‌سازی» می‌تواند در این شرایط در جامعه بزرگ و رنگین کمان امروز ایران ایجاد تحول و تغییر مثبت بکند، بلکه تنها گفتمانی می‌تواند در جامعه امروز ایران فونکسیون مثبت تحول‌خواهانه و تغییری همه جانبه داشته باشد که:

اولاً بتواند به صورت ایجابی و سلبی اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی و اسلام زیارتی و اسلام مداحی‌گری حاکم را در جامعه دینی و سنت‌زده و استبدادزده و فقه‌زده و استثمارزده و استثمارگرایی و تصوفزده ایران را به چالش بکشد.

ثانیاً این گفتمان باید بتواند در چارچوب جوهر استثمارستیزانه خود، نظام سرمایه‌داری رانتی و نفتی و غارت غنیمتی و وابسته حاکم را به چالش بکشد.

ثالثاً این گفتمان باید در عرصه نظام سیاسی به صورت «سلبی استبدادستیز باشد» و توسط تئوری مشخص تاریخی استبداد در جامعه ایران به صورت «ایجابی باید دموکراسی‌گرای سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و معرفتی توسط اجتماعی کردن قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی در چارچوب جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه و اعتلا یافته از پائین، آن هم به صورت دینامیک

در ونزوئلا چه می‌گذرد؟

عملی گفتمان سوسیالیست پوپولیستی هوگو چاوزی در مقایسه با گفتمان حزب - دولت لنینیستی قرن بیستم عبارت بودند از:

۱ - کسب قدرت سیاسی در این رویکرد (برعکس رویکرد حزب - دولت لنینیستی) می‌بایست از طریق دموکراسی سیاسی یا انتخابات مردمی به انجام برسد.

۲ - در سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوزی به جای «سوسیالیسم تولیدی» (سوسیالیست‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا) بر «سوسیالیسم توزیعی» تکیه می‌شود.

۳ - در سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوزی (برعکس سوسیالیسم تولیدی کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا که بر طبقه کارگر صنعتی یا پرولتاریای صنعتی تکیه مطلق و محوری می‌شد) تکیه عام بر فقر و حاشیه تولید و قاعده جامعه می‌شود، در نتیجه بنا به این دلایل بود که سوسیالیست پوپولیستی هوگو چاوزی نتوانست از عرصه توزیعی، وارد فرایند تولیدی جهت تغییر زیرساخت صنایع و استحاله سرمایه‌داری نفتی - رانتی - دولتی حاکم بر نظام اجتماعی و نظام اقتصادی جامعه ونزوئلا بشود.

لذا همین امر باعث گردیده است که در طول دو دهه حاکمیت رویکرد سوسیالیست پوپولیستی هوگو چاوزی بر کشور ونزوئلا، دولت انقلابی بولیواریایی نتواند توسط بازسازی اقتصاد نفتی ونزوئلا، اقتصاد تولیدی و صنعتی را جایگزین اقتصاد نفتی موجود بکند، به عبارت دیگر همین تکیه بر سوسیالیسم توزیعی به جای سوسیالیسم

از دهه آخر قرن بیستم و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق و شکست تاریخی سوسیالیسم دولتی یا «سوسیالیسم حزب - دولت لنینیستی» (که تمامی انقلابات قرن بیستم در چارچوب آن رویکرد به انجام رسیده بود) و شکست الگوی «دیکتاتوری پرولتاریای» (کارل مارکس یا سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا) به عنوان «شکل دولت» و حاکمیت منوپل نظام هار سرمایه‌داری بر بازار جهانی، بدون تردید «بحران تئوریک» در عرصه بین‌المللی بر تمامی رویکردهای مارکسیستی و سوسیالیست دولتی و سوسیالیست کلاسیک (نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا) حاکم شد؛ و از آنجائیکه در طول بیش از دو دهه گذشته پسا فروپاشی بلوک شرق، هنوز رویکردهای مارکسیستی و سوسیالیستی دولتی و کلاسیک نتوانسته‌اند به صورت عملی و نظری از این بحران فراگیر تئوریک (در عرصه استراتژی و سیاسی و اقتصادی و تاریخی و اجتماعی و ایدئولوژیک و فلسفی) نجات پیدا کنند، همین امر باعث گردیده است تا علاوه بر اینکه نظریه‌پردازان لیبرالیستی و نئولیبرالیستی نظام سرمایه‌داری با تکیه بر این خلاء تئوریک، رویکرد «لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری جهانی» را به عنوان پایان تاریخ اندیشه بشر در این عرصه تعریف نمایند، خود این خلاء تئوریک (در میان مخالفین نظام سرمایه‌داری) بستر ساز عدم توانائی ارائه آلترناتیو نظام سرمایه‌داری قرن بیست و یکم شده است؛ که البته همین خلاء آلترناتیو نظام سرمایه‌داری در قرن بیست و یکم (به خصوص از فرایند پسا بحران ۲۰۰۷ - ۲۰۰۸ جهان سرمایه‌داری) عامل زایش رویکردهای مختلفی (که مدعی آلترناتیوی نظام سرمایه‌داری بودند) نیز شده است که به علت اینکه در تحلیل نهائی همه ادعاهای نظری و عملی این نظریه‌پردازان در چارچوب همان مکانیزم «بازار سرمایه‌داری» مطرح شده است، نمی‌توان رویکرد و ادعاهای آنها را به صورت آلترناتیو نظام سرمایه‌داری به حساب آورد. به طوری که اگر در این رابطه بخواهیم به عنوان مصداق از «سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوز» به عنوان یکی از این مدعیان یاد کنیم، داوری بی‌ربطی نکرده‌ایم که با پیروزی در انتخابات دسامبر ۱۹۹۸ ونزوئلا توانست به کرسی رئیس جمهوری کشور ونزوئلا (که صاحب بزرگترین ذخیره نفت جهان و چهارمین معادن طلای و آلومینیوم جهان است) دست پیدا کند.

هوگو چاوز (رئیس جمهور سابق ونزوئلا) که قبل از پیروزی در انتخابات رئیس جمهوری ونزوئلا (در دسامبر ۱۹۹۸) خود را طرفدار «راه سوم در عرصه اقتصاد سیاسی» تعریف می‌کرد، پس از کسب کرسی ریاست جمهوری ونزوئلا، طی سخنرانی رسمی راه خود را به عنوان «راه سوسیالیسم قرن بیست و یکم» مطرح کرد. لذا از این مرحله بود که «گفتمان سوسیالیسم پوپولیستی» به عنوان یک آلترناتیو نظام سرمایه‌داری (مورد ادعای هوگو چاوز) مطرح شد. مبانی نظری و



تولیدی در چارچوب نظام سرمایه‌داری رانتی و نفتی و دولتی حاکم بر اقتصاد ونزوئلا باعث گردیده است تا در عرصه مناسبات جهانی سرمایه‌داری سمت‌گیری سوسیالیسم پوپولیستی در چارچوب بازار داخلی و جهانی در خدمت سرمایه‌داری غارت‌گر جهانی باشد، آنچنانکه در همین زمان بیش از ۶۰ درصد نفت ونزوئلا تحویل کمپانی‌های نفتی امپریالیسم آمریکا می‌شود، طبیعی است که تحریم اقتصادی ترامپ در عرصه اقتصادی و نفتی و بانکی در این شرایط می‌تواند اقتصاد نفتی و رانتی و دولتی نیکلاس مادورو را در آستانه فروپاشی همه جانبه قرار بدهد.

قابل ذکر است که در دوران دولت هوگو چاوز به علت افزایش قیمت نفت و فروش ۳۸۳ میلیارد دلار انرژی فسیلی در بازار جهان سرمایه‌داری، همین سرمایه‌داری نفتی و رانتی و دولتی چاوزی در عرصه سوسیالیسم توزیعی پوپولیستی او توانست با تکیه بر این درآمد‌های نجومی تا اندازه‌ای به فقرزدایی از زندگی توده‌های قاعده جامعه ونزوئلا دست پیدا کند. «ملی کردن صنعت نفت ونزوئلا» توسط هوگو چاوز شرایط برای او آنچنان فراهم کرد که او توانست دلارهای نفتی که قبلاً در اختیار الیگارش‌های مالی ونزوئلا بود، در چارچوب همان رویکرد سوسیالیست پوپولیستی یا سوسیالیست توزیعی و مناسبات سرمایه‌داری دولتی - رانتی - نفتی حاکم بر جامعه ونزوئلا، در خدمت رفاه قاعده جامعه ونزوئلا درآورد و همین امر بستر ساز حمایت قاعده جامعه ونزوئلا (در مبارزه ضد امپریالیستی هوگو چاوز) از او شد.

شاید بتوانیم در این رابطه اینچنین داوری کنیم که رمز موفقیت هوگو چاوز در مبارزه ضد امپریالیستی‌اش (در چارچوب نظام اقتصاد سرمایه‌داری رانتی - نفتی - دولتی موجود) در این بود که او توانست توسط سرمایه‌های نفتی و فقرزدایی از قاعده محروم جامعه ونزوئلا، گروه‌های اجتماعی پائینی جامعه ونزوئلا را از بی‌تفاوتی خارج کند و به عنوان کنشگران فعال مبارزه ضد امپریالیستی خود درآورد. آنچنانکه رمز شکست نیکلاس مادورو در این است که او توسط عدم توانایی در مدیریت اقتصاد سرمایه‌داری نفتی رانتی دولتی ونزوئلا و به علت کاهش قیمت نفت و بحران سرمایه‌داری، قاعده جامعه ونزوئلا را (همان گروه‌های اجتماعی اکتیو و فعال پائینی جامعه ونزوئلا در زمان هوگو چاوز) توسط تورم یک میلیون درصدی و رکود فراگیر و فقر و گرانی و بیکاری پسیف و منفعل کرد. به طوری که در

شرایط فرابحرانی امروز کشور ونزوئلا شاهدیم؛ که «غائب بزرگ این عرصه همان قاعده یا گروه‌های اجتماعی پائینی جامعه ونزوئلا می‌باشند که نه حاضرند در مبارزه ضد امپریالیستی از نیکلاس مادورو حمایت نمایند و نه حاضر در صف حمایت از سرمایه‌داری جهانی تحت هژمونی جناح‌ها امپریالیسم آمریکا در این شرایط از خوان گوایدو حمایت کنند»، در نتیجه به صورت آچمز شده تنها تماشاگر منفعل صحنه می‌باشند؛ و همین امر باعث گردیده است تا نیکلاس مادورو برعکس هوگو چاوز (مانند بشار اسد در سوریه) در این شرایط تنها بر ریسمان پوسیده ارتش و قدرت سیاسی نظامی پوتین تکیه نماید. یادمان باشد که همین حمایت توده‌های محروم قاعده جامعه ونزوئلا از هوگو چاوز بود که باعث گردید تا کودتای نظامی بوش پسر بر علیه هوگو چاوز در سال ۲۰۰۲ شکست بخورد.

بنابراین از بعد از سقوط قیمت نفت و بحران ۲۰۰۷ - ۲۰۰۸ جهان سرمایه‌داری و مرگ چاوز، اقتصاد نفتی - رانتی - دولتی ونزوئلا (که توسط سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوزی نتوانسته بود به بازسازی اقتصاد نفتی ونزوئلا دست پیدا کند و اقتصاد مولد را جایگزین اقتصاد نفتی - رانتی دولتی حاکم بکند) گرفتار بحران فراگیر اقتصادی شد و همین بحران اقتصادی بود که بستر ساز ظهور تورم یک میلیون درصدی و کاهش صادرات و کمبود کالا و در نهایت ایجاد نارضایتی در قاعده جامعه ونزوئلا شد.

عنایت داشته باشیم که به علت همان وجود نظام سرمایه‌داری رانتی - نفتی - دولتی موجود هنوز الیگارش‌های مالی ونزوئلا که خوان گوایدو نمایندگی آنها را یدک می‌کشد، نقش محوری خود را از دست نداده است و با اینکه ۹۵ درصد ارز کشور در دست دولت می‌باشد و تنها ۵ درصد از ارز کشور در دست الیگارش‌های مالی ونزوئلا است، به علت اینکه ۸۵ درصد صادرات ونزوئلا صادرات نفتی می‌باشند و بازار فروشان در دست کمپانی‌های نفتی امپریالیسم آمریکا است، همین بحران اقتصادی و کاهش قیمت نفت و کاهش صادرات و عدم مولد بودن اقتصاد و عدم توان مدیریت نیکلاس مادورو (پس از چاوز) و انتقال بحران سرمایه‌داری جهانی شرایط برای فروپاشی اقتصادی و اجتماعی امروز جامعه ونزوئلا را فراهم ساخته است.

البته تحریم اقتصادی کشورهای متروپل سرمایه‌داری تحت هژمونی جناح‌ها امپریالیسم آمریکا در این شرایط خودویژه کشور ونزوئلا زمینه برای فراگیر کردن این بحران و فروپاشی نظام



باری، در این رابطه است که در کادر «تحلیل مشخص از شرایط مشخص امروز جامعه ونزوئلا» باید عوامل تکوین و ظهور بحران فراگیر اقتصادی امروز جامعه ونزوئلا که باعث شده است تا تولید ملی این کشور در مقایسه با سال گذشته به نصف برسد و درصد تورم در شرایط فعلی به حدود یک میلیون درصد رشد کند و عاملی شده است تا بیش از یک میلیون نفر از مردم محروم ونزوئلا آواره کشورهای همجوار بشوند و دلیل و علتی شده است تا نظام اقتصادی و نظام اجتماعی کشور ونزوئلا در آستانه فروپاشی همه جانبه قرار بگیرد، با موضوع مداخله گرایانه و امپریالیستی جهان سرمایه‌داری تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا یا جناح‌ها ترامپیسم از هم دیگر جدا نمائیم، چراکه دخالت امپریالیستی کشورهای متروپل سرمایه‌داری تحت رهبری امپریالیسم آمریکا در کشور امروز ونزوئلا، اصلاً و ابداً در راستای بازسازی اقتصادی و سیاسی و دموکراسی در کشور ونزوئلا نمی‌باشد بلکه بالعکس شعار «دموکراسی‌خواهی امپریالیسم آمریکا» آنچنانکه در دو دهه گذشته (در منطقه خاورمیانه در حمله نظامی و اشغال امپریالیستی از افغانستان و عراق و لیبی گرفته تا سوریه و یمن و غیره) شاهد بوده‌ایم، تنها در راستای سلطه امپریالیستی بر سرمایه‌ها و بازارهای منطقه‌ای بوده است.

به طوری که امپریالیسم آمریکا جهت بازسازی و بسترسازی برای غارت کمپانی‌های سرمایه‌داری جهانی تحت شعار «دموکراسی‌خواهی» عامدانه تمامی زیرساخت‌های اقتصادی عراق و لیبی و افغانستان (از زیرساخت‌های آب و برق گرفته تا صنایع مصرفی آنها) را نابود کرد. آنچنانکه هزینه جنگ افغانستان و عراق (که تنها جنگی بود که تماماً توسط بخش خصوصی امپریالیسم آمریکا انجام می‌گرفت) بیش از ۵ تریلیون دلار شد؛ و توسط این جنگ‌ها بود که امروز بازار برای غارت‌گری بخش خصوصی امپریالیسم جهانی تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا در منطقه خاورمیانه فراهم شده است. ◇

ادامه دارد

اقتصادی و نظام اجتماعی فراهم کرده است. نکته‌ای که در این رابطه قابل ذکر است اینکه رویکرد سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوز علاوه بر دو مؤلفه «فقرزدائی» (در چارچوب سوسیالیست توزیعی) و مسیر «کسب قدرت سیاسی از طریق دموکراسی سیاسی بر اتحاد منطقه‌ای» (در کشورهای آمریکای لاتین که همیشه حیات خلوت همسایه شمالی یعنی امپریالیسم آمریکا بوده است) تکیه داشته است. در نتیجه همین امر باعث گردیده است که از زمان ظهور سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوزی، امپریالیسم آمریکا این رویکرد را در چارچوب خطر استراتژیک خود در قاره آمریکا تحلیل نماید. مضافاً اینکه در همین دوران، سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوزی توانست به صورت یک موج چپ در کشورهای بولیوی، اکوادور، برزیل، شیلی، اروگوئه، پاراگوئه و غیره رشد نماید و به همین دلیل از زمان بوش پدر و پسر تا کلینتون و اوباما و امروز ترامپ، امپریالیسم آمریکا در جهت حذف سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوز بوده است.

با عنایت به اینکه مکانیزم سلطه امپریالیسم آمریکا از بعد از جنگ جهانی دوم تا به امروز بر پایه:

الف - جنگ‌های مستقیم مثل ویتنام و کامبوج.

ب - کودتاهای نظامی مثل کودتای نظامی بر علیه تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران (دولت دکتر محمد مصدق) و دولت دموکراتیک آئنده در شیلی.

ج - دخالت در انتخابات داخلی کشورها مثل روسیه.

د - تحریم‌های فراگیر اقتصادی مثل امروز ونزوئلا استوار بوده است. به همین دلیل در طول دو دهه گذشته امپریالیسم آمریکا جهت حذف سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوزی به عنوان کانون اصلی موج چپ ضد آمریکائی در آمریکای لاتین، تلاش کرده است تا بر تمامی مکانیزم‌های فوق تکیه نماید.

از کودتای نظامی بوش پسر در سال ۲۰۰۲ بر علیه دولت انقلابی بولیواری چاوز تا تحریم فراگیر امروز اقتصادی و بانکی و نفتی و اعزام واحدهای نیروی دریائی به کلمبیا جهت آموزش و آماده‌سازی نیروهای مسلح مزدور خود در ونزوئلا و دخالت در انتخابات داخلی این کشور و پروژه دست‌ساز خوان گوایدو به عنوان آلترناتیو دولت نیکلاس مادورو و بالاخره بسترسازی جهت کودتای نظامی و یا حمله نظامی نیابتی توسط کلمبیا، برزیل و غیره پیوسته در دستور کار خود قرار داده است.

جنبش‌های «خودجوش پیشرو»

در مسیر «خودسازمان‌یابی»

ضد استبدادی با رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی شرکت داشتند، اما در فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷، منهای جنبش مالباختگان که یک جنبش صد در صد اعتراضی بود و کل حاکمیت مطلقه فقهاتی را به چالش کشید (و به همین دلیل رژیم مطلقه فقهاتی برای اولین بار تن به عقب‌نشینی داد و با پرداخت بیش از ۳۵ هزار میلیارد تومان از کیسه مردم نگون‌بخت ایران، غارت موسسه‌های مالی خصولتی و رانتی و ژن‌های خوب وابستگان رژیم مطلقه فقهاتی و راست پادگانی و حزب پادگانی خامنه‌ای را تأمین مالی کرد) هیچکدام از جنبش‌های اجتماعی ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه، وارد فاز سیاسی نشدند.

یادمان باشد که «جنبش‌های مطالباتی علاوه بر اینکه صورت فرایندی دارند، خود شامل شاخه‌های سه گانه جنبش‌های صنفی، جنبش‌های مدنی و جنبش‌های سیاسی نیز می‌شوند». البته باز هم تأکید می‌کنیم که این داوری ما مربوط به جنبش‌های خودجوش تکوین یافته در فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷ می‌باشد، نه در رابطه با خیزش‌های سال ۹۶ و ۹۷، زیرا در خیزش‌های فرایند جدید سال ۹۶ و ۹۷:

اولاً کنشگران اصلی آن خیزش‌ها نیروهای

۶ - ششمین خودویژگی جنبش‌های دینامیک در فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷، خودویژگی پیوند دینامیک (نه پیوند استاتیک دستوری و تزریق شده از بالا) میان شاخه‌های مختلف جنبش‌های اعتلا یافته (خودجوش و خودسازمانده و تکوین یافته از پائین و مستقل از جناح‌های درونی قدرت در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و مستقل از جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور) می‌باشد؛ که بدون تردید این پیوند از پائین جنبش‌های دینامیک «عامل اصلی و نقشه راه پروسس تکوین جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین و مستقل از جناح‌های قدرت می‌باشد».

برای مثال این خودویژگی پیوند دینامیک تکوین یافته از پائین در جریان اعتلای جنبش کارگری فولاد اهواز و نیشکر هفت تپه با جنبش دانشجویی و جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان کشوری و لشکری به شدت قابل توجه بود. شعار «ما فرزندان کارگرانیم - کنارتان می‌مانیم» جنبش دانشجویی ایران، در این شرایط معرف این خودویژگی «پیوند دینامیک تکوین یافته از پائین بین شاخه‌های مختلف جنبش می‌باشد».

۷ - هفتمین خودویژگی جنبش‌های دینامیک در فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷، «مطالباتی و معیشتی بودن جوهر و مضمون و شکل کلیه این جنبش‌ها از جنبش کارگری تا جنبش معلمان و تا جنبش بازنشستگان کشوری و لشکری و جنبش کامیونداران و حتی جنبش دانشجویی می‌باشد»؛ که در مقایسه با جنبش‌های اجتماعی سال ۵۷ جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، خودویژگی مطالباتی و معیشتی جنبش‌های فرایند جدید (سال‌های ۹۶ و ۹۷) بسیار قابل توجه می‌باشد، چراکه «جنبش‌های اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران در سال ۵۷ تماماً جنبش‌های سیاسی بودند و حتی یک جنبش مطالباتی و معیشتی در سال ۵۷ وجود نداشت» و به همین دلیل بود که تمامی جنبش‌های اجتماعی ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه در سال ۵۷ هم‌دوش در مبارزه

تهیدست حاشیه تولید یا توده‌های بی‌شکل بودند، در صورتی که کنشگران اصلی جنبش‌های دینامیک فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷، کارگران و کارمندان و بازنشستگانی هستند که همه آنها در چارچوب پروسس کارگاهی و زندگی افقی یا پراتیک اجتماعی مشترک با هم متحد شده‌اند.

ثانیاً از آنجائیکه انگیزه حرکت خیزش‌های فوق فقرستیزی می‌باشد، همین دو امر باعث شده است که «خیزش‌ها در فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷ از بدو تکوین خود صورت سیاسی داشته باشند نه مطالباتی»، البته ضعف‌های ساختاری خیزش‌های توده‌های بی‌شکل و متمیزه فوق باعث گردیده است تا این خیزش‌ها اگر توسط جنبش‌های پیشرو جذب و هدایت و رهبری نشوند، در تحلیل نهائی بستر ساز ظهور پوپولیسم در عرصه حاکمیت بشوند.

فراموش نکنیم که ظهور پوپولیسم غارت‌گر و ستیزه‌گر دولت نهم و دهم سال‌های ۸۴ تا ۹۲ در عرصه حاکمیت مطلقه فقاهتی، به علت حمایت همین سونامی حاشیه‌نشینان سرخورده از دولت سیدمحمد خاتمی و هاشمی رفسنجانی بود (که طبق آمار خود رژیم مطلقه فقاهتی جمعیت حاشیه تولید ایران بیش از ۱۹ میلیون نفر می‌باشند) و اما در خصوص اینکه چرا جنبش‌های اجتماعی جامعه ایران در سال ۵۷ همه سیاسی بودند، اما جنبش‌های خودجوش جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران در فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷ جوهر و مضمون مطالباتی دارند، باید به این نکته عنایت بشود که شرایط نظام سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران در سال ۵۷ با شرایط مناسبات سرمایه‌داری حاکم در سال‌های ۹۶ و ۹۷ متفاوت می‌باشد؛ زیرا به علت شکست پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی در دهه ۴۰ (که از سال ۴۲ شروع شده بود) این شکست پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی باعث تکوین سونامی خروج یا مهاجرت زحمتکشان روستائی به حاشیه شهرها شده بود.

همچنین به علت اینکه از بعد از جنگ رمضان اعراب - اسرائیل قیمت نفت به صورت اگران‌دیسمن افزایش پیدا کرد، همین افزایش قیمت نفت باعث گردید تا در نیمه اول دهه ۵۰ شرایط برای رشد تولید ناخالص ملی و


سرمایه‌گذاری و جذب سرمایه‌های خارجی فراهم بشود، اما تورم و رکود سال‌های ۵۶ و ۵۷ باعث گردید تا شرایط برای اعتلای خیزش‌های حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران و جنبش‌های اعتراضی خودجوش اجتماعی که همگی از جوهر سیاسی برخوردار بودند فراهم بشود. برعکس از آنجائیکه سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران در طول ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقاهتی، به خصوص در فرایند پسا جنگ بین رژیم مطلقه فقاهتی با رژیم صدام حسین هم روند رکودی داشته است و هم روند تورمی، همین امر باعث گردیده است تا در سال‌های ۹۶ و ۹۷ (به خصوص از بعد خروج امپریالیسم آمریکا از توافق برجام و اعمال تحریم‌های همه جانبه اقتصادی بر مردم نگون‌بخت ایران) اقتصاد سرمایه‌داری حاکم وارد روند همزمان «رکود، تورمی» گسترده و فراگیر و همه جانبه شد که فونکسیون و دستاورد این «رکود، تورمی» برای جامعه و مردم نگون‌بخت ایران عبارت از «کاهش قدرت خرید زحمتکشان و سقوط آزاد پول ملی کشور و بالا رفتن خط فقر و رسیدن آن به مرز ۶ میلیون تومان و افزایش بیکاری و سونامی گرانی و تعطیلی مراکز تولیدی و غیره می‌باشد».

شاید بهتر باشد که بگوئیم حاصل این سونامی «رکود، تورمی» سال‌های ۹۶ و ۹۷ فروپاشی نظام اقتصادی سرمایه‌داری حاکم می‌باشد؛ که البته در تحلیل نهائی دستاورد این فروپاشی نظام اقتصادی برای زحمتکشان شهر و روستا که بیش از ۷۰ درصد جامعه ایران را تشکیل می‌دهند (و در شرایط موجود درآمد آنها کمتر از یک پنجم خط فقر اعلام شده دستگاه‌های آماری خود رژیم مطلقه فقاهتی می‌باشد) نزول از خط فقر و رسیدن به خط بقاء است. در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا حداکثر خواسته‌های مطالباتی و معیشتی جنبش‌های مطالباتی امروز جامعه ایران پرداخت حقوق معوقه و افزایش حداقل حقوق و تسهیلات اولیه تأمین اجتماعی باشد. لذا به همین دلیل جنبش‌های خودجوش تکوین یافته از پائین جامعه ایران در فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷ محصور مطالبات صنفی کارگاهی - معیشتی شده‌اند.



جنبش دانشجویان و جنبش زنان و غیره شامل می‌شوند) و اما زمانیکه در خصوص مؤلفه‌های جنبشی زیرساخت پراتیک اجتماعی صحبت می‌کنیم، منظورمان همان جنبش‌های فرهنگی و روشنگری و جنبش‌های نظری و عملی اجتماعی و سیاسی می‌باشند.

باری، در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در شرایط تند پیچ امروز جامعه ایران، استراتژی محوری خود را در چارچوب گفتمان‌سازی تعریف کرده است (نه آلترناتیوسازی).

بدین ترتیب است که در عرصه تئوریزه کردن استراتژی محوری خود بر پایه گفتمان‌سازی (که مولود و سنتز کشف جنبش پیشگامان مستضعفین از پراتیک اجتماعی موجود جامعه ایران می‌باشد نه نظریه‌بافی ذهنی) باید در چارچوب پراتیک اجتماعی که نماد آن در جنبش‌های مطالباتی یا جنبش‌های مدنی و جنبش‌های صنفی و جنبش‌های سیاسی مادیت پیدا می‌کنند، عمل بکنیم و عملکرد جنبش کارگری و جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و جنبش مزدبگیران و جنبش حاشیه‌نشینان و جنبش زنان و جنبش کامیونداران و جنبش دانشجویان و جنبش مالباختگان و غیره همه در آئینه همین پراتیک اجتماعی موجود جامعه امروز ایران ارزیابی نمائیم. 

ادامه دارد

۸ - هشتمین خودویژگی جنبش‌های اجتماعی جامعه ایران در فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷، «جایگزین شدن جنبش دینامیک به جای جنبش‌های وابسته به احزاب سیاسی قبلی است» که در دهه پسا شهریور ۲۰ این جنبش‌های وابسته به احزاب سیاسی و جریان‌های سیاسی، جامعه سیاسی، در جامعه ایران فعال بوده‌اند. در نتیجه همین تکوین جنبش‌های دینامیک مستقل از جامعه سیاسی و حاکمیت در فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷ باعث شده است تا این جنبش‌های اجتماعی در فرایند جدید:

اولاً فاعل محور باشند.

ثانیاً تکوین یافته از پائین باشند.

ثالثاً خودسازمانده و خودجوش و خودمدیریتی باشند.

۹ - نهمین خودویژگی جنبش‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و جنبش‌های مطالباتی در فرایند جدید سال‌های ۹۶ و ۹۷ تکوین و اعتلای همزمان جنبش‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی با جنبش‌های مطالباتی می‌باشد.

یادمان باشد که جنبش‌های مطالباتی شامل سه مؤلفه می‌شوند که عبارتند از جنبش‌های صنفی، جنبش‌های مدنی و جنبش‌های سیاسی. در صورتی که جنبش‌های عام تحول‌آفرین نظری و عملی اجتماعی که همان مبانی زیرساخت پراتیک اجتماعی گفتمان‌ساز و آلترناتیوساز می‌باشند، شامل سه مؤلفه می‌شوند که عبارتند از جنبش فرهنگی، جنبش اجتماعی و جنبش سیاسی؛ به عبارت دیگر اعتلا و پیوند سه مؤلفه‌ای جنبش‌های مطالباتی، یعنی جنبش‌های صنفی و جنبش‌های مدنی و جنبش‌های سیاسی، خود باعث اعتلای جنبش‌های سه‌گانه پراتیک‌ساز اجتماعی یعنی جنبش فرهنگی و جنبش اجتماعی و جنبش سیاسی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران شده‌اند؛ که به لحاظ ساختاری متفاوت از هم می‌باشند، چراکه زمانیکه از گروه‌های مختلف اجتماعی در عرصه جنبش مطالباتی صحبت می‌کنیم، منظورمان جنبش‌های صنفی و مدنی و سیاسی هستند (که از جنبش کارگران گرفته تا جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و جنبش کامیونداران و

«پوپولیسیم یا عوام‌گرایی»

در اشکال

«حکومتی» و «جنبشی» و «حزبی»

در چرخه حرکت تحول خواهانه ۱۵۰ ساله جامعه بزرگ ایران

الوثقی که در پاریس با همراهی شیخ محمد عبده منتشر می‌کرد، می‌گوید «این چه بلائی است که نازل گشته؟ این چه حالی است که پیدا شده است؟ کو آن عزت و رفعت؟ چه شد آن جبروت و عظمت؟ کجا رفت آن حشمت و اجلال؟ این تنزل بی‌اندازه را علت چیست؟ این مسکنت و بیچارگی را سبب کدام است؟ آیا می‌توان در وعده الهی شک نمود؟ نستجیر بالله. پس چه باید کرد؟ سبب را از کجا پیدا کنیم؟ علت را از کجا تفحص کرده و از که جویا شویم جز اینکه بگوئیم ان الله لا یغیرما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم... ما علمای جلیل، سلاطین مقتدر، عساکر جرار داشتیم، صاحب ثروت و مکتب بودیم، به اجانب محتاج نبودیم، لوازم زندگانی را خود فراهم می‌کردیم، به یک کلمه جامعه همه اسباب پاک را صحیح و تمام نعمت‌های خداوندی را در وجه اکمل داشتیم لکن جملگی از دستمان به در رفت و در عوض فقر و پریشانی، ذلت و نکبت، احتیاج و مسکنت، بندگی و عبودیت در ما پیدا شد.»

باری، آنچنانکه در گفتار فوق از سیدجمال مشهود است اصلی‌ترین درد سیدجمال همین بود که چرا ما زیر دست دیگرانیم، چرا ما بدانان محتاجیم؟ چرا ما که علمای جلیل و سلاطین مقتدر و عساکر جرار داشتیم اینک هیچ یک را نداریم؛ وی هر جا که می‌رفت و می‌گشت دنبال پیدا کردن پاسخ این سؤال‌ها بود. ولی آنچه در این رابطه مهم است اینکه سیدجمال هر کجا که می‌رفت و به هر کدام از جوامع مسلمین از جمله ایران که وارد می‌شد، جهت اجرای آرمان

براین مطلب بیافزائیم که هر چند جنبش‌های ۱۵۰ ساله گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه ایران در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان به سه دسته:

۱ - جنبش‌های اجتماعی.

۲ - جنبش‌های فرهنگی.

۳ - جنبش سیاسی، تقسیم کرد ولی از آنجائیکه هدف سه دسته جنبش‌های فوق در ۱۵۰ سال عمر حرکت تحول خواهانه جامعه ایران «تحول و تغییر در جامعه ایران بوده است» لذا در این رابطه است که ما در این نوشتار هر سه دسته جنبش‌های فرهنگی و جنبش‌های سیاسی و جنبش‌های اجتماعی حرکت تحول خواهانه در جامعه ایران را تحت عنوان جنبش‌های اجتماعی تبیین و تحلیل کرده‌ایم.

پرواضح است که در تحلیل‌های نشر مستضعفین ایران به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در صورتی که بخواهیم به آنالیز ساختار جنبش‌های اجتماعی جامعه ایران بپردازیم، باید به هیرارشی ساختاری سه مؤلفه‌ای جنبش‌های حرکت تحول خواهانه جامعه ایران یعنی جنبش‌های فرهنگی و جنبش‌های سیاسی و جنبش‌های اجتماعی به صورت تفکیک شده تکیه نمائیم.

باری سومین جنبش اجتماعی که در عرصه حرکت تحول خواهانه جامعه ایران در فرایند پیشا انقلاب مشروطیت گرفتار آفت عوام‌گرایی و پوپولیسیم شد، جنبش سیدجمال الدین اسدآبادی بود. آنچه در رابطه با حرکت و جنبش اجتماعی سیدجمال در جامعه ایران قابل توجه می‌باشد اینکه (آنچنانکه قبلاً هم در مقاله‌های نشر مستضعفین ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران مطرح کرده‌ایم) سیدجمال در رابطه با پروژه انحطاط‌زدائی از جوامع مسلمین که در سر داشت، با اینکه در این رابطه (به علت آشنائی‌اش با فرهنگ انقلاب کبیر فرانسه و مغرب زمین) گوشه چشمی هم به مدرنیته داشت، اما به علت رویکرد عوام‌گرایانه و پوپولیستی که داشت، در چارچوب نقشه راه خود در جوامع مسلمین من جمله در ایران جهت ایجاد تحول اجتماعی و تحول فرهنگی و تحول سیاسی در کادر مبارزه ضد استعماری‌اش معتقد به تکیه بر علمای جلیل و سلاطین جبار و عساکر جرار جهت رهائی جوامع مسلمین بود. خود او در این رابطه در مقاله‌ای تحت عنوان «چرا مسلمین ذلیل شده‌اند؟» در عروه



و ایده‌های خود با همین دو مؤلفه قدرت یعنی علمای جلیل و سلاطین مقتدر مراد داشته و پیوسته تلاش می‌کرد تا از کانال علمای جلیل و سلاطین مقتدر جنبش اجتماعی یا جنبش سیاسی و یا جنبش فرهنگی در جوامع مسلمین من جمله در ایران عملیاتی کند. البته تشخیص سیدجمال این بود که اگر دو طایفه علما جلیل و سلاطین مقتدر در جوامع مسلمین بجنبند، جوامع مسلمین به جنبش در خواهند آمد.

قابل ذکر است که تجربه سیدجمال در این باب به خصوص در جامعه ایران شکست خورد. دلیل شکست سیدجمال همان آفت عوام‌گرایی و پوپولیسم بود چراکه سیدجمال از نگاه قدرت اجتماعی روحانیت بر آنها تکیه می‌کرد و از نگاه قدرت عساکر جرار به سلاطین مقتدر نگاه می‌کرد. بدون اینکه به این حقیقت واقف باشد که مردم‌گرایی روحانیت در چارچوب اسلام فقاهتی و بر پایه تکلیف و تعبد و تقلید است نه شناخت و آگاهی و خودآگاهی. در نتیجه آنچنانکه در جنبش تنباکو دیدیم این جنبش هم به قول معلم کبیرمان شریعتی با یک فتوا از سر گرفته می‌شود و آخرش هم شکست می‌خورد.

فراموش نکنیم که جنبش تنباکو که بهترین محصول حرکت سیدجمال در ایران بود (چراکه این سیدجمال بود که در نامه‌های متعدد خود به میرزا حسن شیرازی او را بر علیه قرارداد رژی تحریک کرد و او را وادار کرد که بالاخره فتوا بدهد که «لیوم استعمال تنباکو بمثابه محاربه با امام زمان است») سرانجام این جنبش آن شد که حکومت قاجار جهت پرداخت غرامت کمپانی رژی مجبور شد ۵۰۰ هزار لیره استرلینگ از کیسه مردم مظلوم ایران از بانک شاهی قرض بگیرد.

بدین ترتیب بود که از آنجائیکه جنبش‌های اجتماعی سیدجمال از کانال روحانیت حوزه‌های فقاهتی به انجام می‌رسید، حرکت سیدجمال گرفتار آفت عوام‌گرایی و پوپولیسم بشود و شکست بخورد. قابل ذکر است که در خصوص قتل ناصرالدین شاه به دست میرزا رضا کرمانی که بستر ساز انقلاب مشروطیت گردید، هر چند که خود میرزا رضا کرمانی هم طلبه حوزه‌های فقاهتی بود، اما تحریک و تعلیم میرزا رضا کرمانی توسط سیدجمال به صورت مستقیم انجام گرفت، نه از کانال حوزه‌های فقاهتی، چرا که منهای تماس مستمر مستقیم سیدجمال با میرزا رضا کرمانی این آخرین نوشته سیدجمال به میرزا رضا کرمانی در استانبول بود که خطاب به او نوشت: «ایران آباد نمی‌شود مگر به قطع شجره خبیثه استبداد»، در نتیجه همین حکم و دستور سیدجمال بود که میرزا رضا کرمانی بلافاصله پس از آن برنامه ترور و قتل ناصرالدین شاه در شاه عبدالعظیم شهر ری فراهم کرد و همین قتل ناصرالدین شاه به دست میرزا رضا کرمانی بود

که بسترها برای پیروزی جنبش اجتماعی مشروطیت فراهم کرد و دلیل آن هم این بود که اگر مظفرالدین شاه از پتانسیل قدرت ناصرالدین شاه برخوردار می‌بود هرگز تن به قبول مشروطیت نمی‌داد.

بنابراین در این رابطه است که می‌توانیم داوری بکنیم که عامل مهمی که باعث گردید تا جنبش اجتماعی سیدجمال در جامعه ایران ناموفق بشود این بود که رویکرد سیدجمال گرفتار عوام‌گرایی و پوپولیسم شده بود و البته این آفت پوپولیسم در حرکت سیدجمال از آنجا ظهور کرد که سیدجمال جهت ایجاد جنبش در جوامع مسلمین از جمله در ایران معتقد به سر پل قرار دادن روحانیت حوزه‌های فقاهتی بود. طبیعی است که تکیه سیدجمال بر روحانیت حوزه‌های فقاهتی جهت دستیابی به جنبش اجتماعی بستر ساز آن شد تا سیدجمال به اسلام فقاهتی حوزه‌های فقهی و مکانیزم تقلید و تعبد و فتوا و تکلیف یکطرفه روحانیت حوزه‌های فقهی تن دهد. بدون تردید همین رویکرد عوام‌گرایی یا پوپولیسم سیدجمال باعث ناموفق شدن حرکت و نقشه راه او در عرصه ایجاد جنبش اجتماعی در جامعه ایران شد.

چهارمین جنبش اجتماعی که در جامعه ایران گرفتار آفت عوام‌گرایی و پوپولیسم شد خود جنبش اجتماعی مشروطیت بود. اگر مانند جلال آل احمد انقلاب مشروطیت ایران که نخستین انقلاب دموکراتیک قاره آسیا بوده است به عنوان دست‌یخت انگلیس و سفارت انگلستان در ایران ندانیم و نگوئیم که انقلاب مشروطیت را انگلیسی‌ها راه انداختند، بی‌شک انقلاب مشروطیت را باید یک انقلاب اجتماعی در جهت تحول نظام اجتماعی جامعه ایران از رعیت به شهروندی و از تکلیف به حق و حقوق و از تقلید به شناخت و شعور تعریف کرد، البته در چارچوب تحول نظام اجتماعی و نظام فرهنگی توسط جنبش مشروطیت مهمترین فونکسیون انقلاب مشروطیت در جامعه ایران ایجاد شکاف همه جانبه (برای اولین بار) میان روحانیت حوزه فقاهتی بود؛ و دلیل این امر همان بود که از آنجائیکه حوزه‌های فقاهتی شیعه (که به صورت مشخص از قرن چهارم و از دوران آل بویه نهادینه شدند و در دوران صفویه جهت ایجاد خندق فرهنگی و اجتماعی با امپراطوری عثمانی به خصوص از بعد از شکست چالدران شاه اسماعیل صفوی، به صورت نماینده رسمی مذهب شیعه مورد حمایت صفویه قرار گرفتند) از همان اوان تکوین در راستای تثبیت پایگاه اجتماعی خود مجبور به عوام‌گرایی و پوپولیسم شدند، بنابراین همین رویکرد پوپولیستی و عوام‌گرایانه روحانیت حوزه‌های فقاهتی (در چارچوب نظام این دستگاه فقهی که بر پایه اسلام فقاهتی دگماتیسم یعنی «تقلید و تکلیف و تعبد» استوار می‌باشد) باعث گردید تا پیوسته در طول هزار سال گذشته عمر روحانیت حوزه‌های فقاهتی شیعه این دستگاه دنباله‌رو طبقه

حاکم در چارچوب عوام‌گرایی اجتماعی بشود هر چند که در عرصه سیاسی این دستگاه روحانیت حوزه‌های فقهاتی (به خصوص از بعد از انقراض صفویه و حاکمیت نادر شاه افشار که مخالف اتوریته اجتماعی و سیاسی و فرهنگی دستگاه روحانیت حوزه‌های فقهاتی شیعه بود) فرایندهای مختلفی داشته است که اوج آنها بازگشت پیدا می‌کند به دوران فتحعلی شاه و محمد شاه قاجار که به علت عدم مقبولیت اجتماعی، آن‌ها مجبور شدند تا روحانیت به طرف قدرت سیاسی خیز بردارند.

آنچنانکه محمدباقر شفتی در اصفهان چنان بر قدرت سوار شده بود که منوچهرخان معتمدالدوله حاکم اصفهان جهت سرکوب قدرت محمدباقر شفتی بیش از ۱۵ هزار نیرو نظامی بسیج کرد و به همین ترتیب ملاعلی کنی در دوره ناصرالدین شاه و سیدمحمد مجاهد در دوره فتحعلی شاه بودند. البته فتحعلی شاه قاجار که ضعیف‌ترین مهره سلسله قاجاریه بود جهت کسب مشروعیت آسمانی و مذهبی برای پر کردن خلاء مقبولیت اجتماعی دست به دامن ملا احمد نراقی شد که ملا احمد نراقی پس از این درخواست فتحعلی شاه طی نامه‌ای فتحعلی شاه را به عنوان نایب روحانیت جهت حکومت بر شیعیان ایران تأیید کرد؛ و در ادامه همین ضعف فتحعلی شاه قاجار و رشد قدرت روحانیت بود که باعث گردید تا سیدمحمد طباطبائی معروف به سیدمحمد مجاهد در جریان سفارتخانه روسیه برای اولین بار فرمان جهاد بر علیه روسیه صادر کند؛ که همین فتوای جهاد سیدمحمد طباطبائی معروف به سیدمحمد مجاهد در دوره فتحعلی شاه قاجار بود که بسترساز جنگ‌های خانمان‌سوز ایران روسیه و شکست همه جانبه فتحعلی شاه و تحمیل دو قرارداد ننگین گلستان و ترکمانچای و جدا شدن بخش بزرگی از جغرافیای آن روز ایران گردید.

البته همین رشد قدرت روحانیت حوزه‌های فقهاتی شیعه در سه مؤلفه فرهنگی یا مذهبی و اجتماعی و سیاسی، باعث گردید تا تضادهای درونی روحانیت حوزه‌های فقهاتی در فرایند پیشا انقلاب مشروطیت به عرصه جامعه ایران سر ریز نکنند (هر چند که از قرن هیجدهم با ظهور دو طایفه اصولیون و اخباریون در درون حوزه‌های فقهاتی و در چارچوب اسلام فقهاتی دگماتیست، جنگ همه جانبه‌ای در درون روحانیت حوزه‌های فقهاتی شیعه ایجاد شد، ولی در چارچوب همان اتوریته اجتماعی و مذهبی و سیاسی روحانیت حوزه‌های فقهاتی شیعه حتی جنگ همه جانبه بین اصولیون و اخباریون هم نتوانست به صورت فراگیر به درون جامعه ایران سرازیر کند) اما حادثه بزرگی که در مشروطیت اتفاق افتاد این بود که برای اولین بار به علت انتقال تضادهای اجتماعی به حوزه‌های فقهاتی، شکاف درونی روحانیت به صورت فراگیر وارد جامعه ایران شد، زیرا مهمترین تفاوت

شکاف مولود انقلاب مشروطیت در ساختار روحانیت حوزه‌های فقهاتی با شکاف مولود روحانیت در جنگ اخباریون و اصولیون این بود که شکاف روحانیت در جنگ اخباریون و اصولیون یک شکاف صرف درون حوزه‌ای بود در صورتی که برعکس در جریان انقلاب مشروطیت (از آنجائیکه شکاف درون روحانیت در مرحله پسا اعتلای جنبش مشروطیت و پسا انتقال تضاد از جامعه به حوزه‌ها شکل گرفته بودند) شکاف روحانیت، صورت اجتماعی و سیاسی داشت.

نکته‌ای که در اینجا و در این رابطه باید به آن عنایت داشته باشیم اینکه اگر شکاف درون روحانیت حوزه‌های فقهاتی در عرصه جنبش مشروطیت به عنوان یکی از ثمرات بزرگ انقلاب مشروطیت بدانیم و اگر شکاف درون روحانیت در جریان انقلاب مشروطیت سنتز ورود جنبش مشروطیت به درون روحانیت بدانیم و اگر بر این باور باشیم که این شکاف روحانیت (به دو جناح مشروطه‌خواه و مشروعه‌خواه) بود که باعث به بن بست رسیدن انقلاب مشروطیت اول شد و اگر بر این باور باشیم که ورود روحانیت به عرصه جنبش اجتماعی مشروطیت در فرایند اول باعث گردید که تضادهای درون حوزه‌های هزار ساله روحانیت حوزه‌های فقهاتی شیعه (که از دوران آل بویه در قرن چهارم هجری تا دوران مشروطیت صورت درون حوزه‌ای داشت) از صورت حوزه‌ای به صورت اجتماعی و سیاسی و فرهنگی مادیت پیدا کنند، می‌توانیم به این جمع‌بندی برسیم که همین برونی شدن تضاد درون حوزه‌ای (در نماد سه جنبش بزرگ اجتماعی و سیاسی و فرهنگی) باعث گردید تا (با اجتماعی شدن و ریزش تضادهای درونی روحانیت به جامعه ایران در بستر جنبش مشروطیت) سه جنبش اجتماعی و فرهنگی و سیاسی، در جریان فرایند اول مشروطیت اعتلا پیدا کنند.

البته طرح این موضوع در اینجا اصلاً به معنای آن نیست که ما بر این باور باشیم که جنبش مشروطیت مولود و سنتز حضور روحانیت فقهاتی و یا مولود انتقال تضادهای درون حوزه‌ای به عرصه مبارزه اجتماعی جامعه ایران باشد بلکه برعکس آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم داوری ما در باب حضور روحانیت در انقلاب مشروطیت بر این امر قرار دارد که اصلاً این جنبش مشروطیت اول بود که با ورود به حوزه‌های فقهاتی، شکاف فقهی سیاسی و اجتماعی در میان روحانیت حوزه‌های فقهاتی شیعه ایجاد کرد؛ و توانست بخشی از روحانیت حوزه فقهاتی شیعه را از کنج حوزه‌ها از جا بکند و وارد جنبش مشروطیت نماید (همچنین تلاش قبلی سیدجمال در این رابطه نباید از نظر دور بداریم).^{۱۰}

ادامه دارد



پرش جامعه بزرگ ایران «در تاریکی» بود

۳۵ ساله پیشاهنگی ایران در سه مؤلفه چریک‌گرایی مدرن رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی و تحزب‌گرایان حزب - دولت لنینیستی و به علت سترون شدن جنبش روشنگری ارشاد شریعتی (در فرایند پسا بستن حسینیه ارشاد و دستگیری معلم کبیرمان شریعتی) در خلاء عینی - ذهنی جنبش پیشگام و جنبش پیشاهنگ و خلاء جنبش‌های خودسازمانده و خودجوش و خودرهبر و خودمدیریتی پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، شرایط برای رهبری و سازماندهی جنبش ضد استبدادی مردم ایران در کادر سازماندهی سنتی روحانیت فقهاتی (که در آن زمان توسط بیش از ۵۰ هزار مسجد و حسینیه و مراکز مذهبی سراسر کشور که در اختیار داشتند) و تزریق فرهنگ اسلام فقهاتی که در رأس آنها نظریه ولایت فقیه خمینی قرار داشت، فراهم گردید.

در نتیجه همین امر باعث گردید تا در مقایسه با دو تحول بزرگ قبلی (انقلاب مشروطیت و جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران) ظهور ارتجاع مذهبی از دل جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران به صورت سه مؤلفه‌ای رویکردی، عملکردی و ساختاری مادیت پیدا کند، چراکه در «عرصه رویکردی» ارتجاع مذهبی اسلام فقهاتی در جنبش ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران توانست در خلاء گفتمان مسلط سال‌های ۵۶ و ۵۷ بر جامعه ایران، نظریه «ولایت فقیه» خمینی (که یک نظریه فقهی در ادامه رویکرد ملأ احمد نراقی دوران

در جریان جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران (تحت رهبری دکتر محمد مصدق در دهه ۲۰ که تا ۲۸ مرداد ۳۲ ادامه داشت) گرچه عامل اجرای کودتای ۲۸ مرداد و سرنگون کردن تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران (دولت دکتر محمد مصدق) امپریالیسم تازه نفس آمریکا با پشتیبانی امپریالیسم کهنه کار انگلستان بودند، ولی آنچه نباید فراموش کنیم اینکه بسترساز اجتماعی کودتای ۲۸ مرداد جریان ارتجاع مذهبی (درون این جنبش تحت رهبری کاشانی) بود که بسترهای اجتماعی در جامعه مذهبی آن روز ایران جهت بازتولید استبداد و موفق شدن کودتا و بازگشت دیکتاتور فراری پهلوی را فراهم ساخت. آنچنانکه در این رابطه می‌توان داوری قطعی کرد که اگر ظهور ارتجاع مذهبی فقهاتی حوزه‌های فقهی از دل جنبش ملی کردن صنعت نفت (دکتر محمد مصدق تحت رهبری کاشانی - بروجردی) نبود، بدون تردید اگر امپریالیسم آمریکا و امپریالیسم انگلستان با حمایت دربار کودتائی و توتالیتر پهلوی هزار بار هم کودتا می‌کردند، مثل کودتای ۲۵ مرداد ۳۲ شکست می‌خوردند؛ بنابراین جای تعجب ندارد که چهار ماه بعد از آن کودتای سیاه (ارتجاع مذهبی فقهاتی با همدستی امپریالیسم جهانی و دربار توتالیتر پهلوی) وقتی نیکسون معاون رئیس جمهور وقت آمریکا جهت خوشه‌چینی از محصول و کشته خود (کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بر علیه تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران) وارد ایران می‌شود، در بدو ورود در نخستین تماس‌اش با کاشانی (که در آن زمان در بیمارستان بستری بود) از او قدردانی می‌کند.

البته در جریان انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران هم باز این ظهور ارتجاع مذهبی (فقهاتی حوزه‌های فقهی) از دل جنبش ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران بود که باعث گردید تا نوزاد و سنتز انقلاب ضد استبدادی مردم ایران، از همان بدو تولد مرده به دنیا بیاید. قابل ذکر است که تفاوتی که ظهور جریان ارتجاع مذهبی (تابع اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی) در انقلاب ضد استبدادی ۵۷ با دو تحول تاریخی گذشته ایران (انقلاب مشروطیت و جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران دکتر محمد مصدق) داشت، این بود که در انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران (برعکس دو تحول فوق)، ارتجاع مذهبی اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی توانستند در مرحله پیشا پیروزی انقلاب، رهبری جنبش ضد استبدادی مردم ایران را در دست بگیرند؛ زیرا در دو تحول قبلی گرچه ارتجاع مذهبی فقهاتی دگماتیست حوزه‌های فقهی توانستند توازن گروه‌های اجتماعی مردم ایران را به نفع خود برهم بزنند، ولی هرگز آنها نتوانستند رهبری سیاسی جنبش اجتماعی جامعه ایران را در دست بگیرند.

فراموش نکنیم که از آنجائیکه از نیمه دوم سال ۵۵ (در فرایند پیشا پیروزی انقلاب ضد استبدادی مردم ایران در بهمن ماه ۵۷) به علت شکست همه جانبه جنبش

فتحعلی شاه قاجار بود) را به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران درآوردند و در «عرصه عملکردی» از آنجائیکه روحانیت حوزه‌های فقهی در خلاء جنبش‌های پیشگام و پیشاهنگ و پیشرو توانستند با تکیه روحانیت سنتی حوزه‌های فقهی و بیش از ۵۰ هزار مسجد تکیه و حسینی و غیره به سازماندهی سنتی مردم بپردازند، همین امر شرایط برای رهبری روحانیت فقهی در «عرصه میدانی و عملکردی» در جنبش ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران فراهم کرد؛ و اما در خصوص «ساختاری» هم از آنجائیکه در مرحله پسا انقلاب بهمن ماه ۵۷ از همان آغاز روحانیت حوزه‌های فقهی تحت هژمونی خمینی تلاش کردند تا در جهت نهادینه کردن قدرت حاکمیت خود در چارچوب نهادینه کردن حقوقی نظریه «ولایت فقیه» خمینی به عنوان قانون اساسی کشور، تمامی مرکز قدرت از بالا تا پایین را در کف خود قرار دهند، همین امر باعث گردید تا در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهی تمامی ساختارهای قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی - اجتماعی در اختیار روحانیت سنتی تابع رویکرد ولایت فقیه خمینی قرار بگیرند.

نکته‌ای که در این جا ذکر آن خالی از عریضه نمی‌باشد اینک چرا هیچکدام از جریان و نظریه‌پردازهای جامعه سیاسی ایران در دهه ۴۰ و ۵۰ نتوانستند مسیر و مکانیزم تحقق انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران را پیش‌بینی کنند؟

یادمان باشد که در یک نگاه کلی تمامی انقلاب‌های قرن بیستم دهقانی و خاستگاه اولیه روستائی داشتند، تنها انقلاب شکوهمند ضد استبدادی مردم ایران در سال ۵۷ بود که به صورت صد در صد یک انقلاب شهری بود (که البته ورود دامنه آن به روستاهای کشور در ادامه حرکت شهری بود) لذا از آنجائیکه «انقلاب یک پدیده جامعه‌شناسانه می‌باشد، نه پدیده فردی روان‌شناسانه، هر چقدر هم که نقش کاریزماها در تکوین یک انقلاب تأثیرگذار باشند، هرگز ما نمی‌توانیم یک انقلاب آن هم به عظمت انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران به صورت فردی و روان‌شناسانه تحلیل علمی بکنیم»؛ یعنی همان کاری بکنیم که رژیم مطلقه فقهی در ۴۰ سال گذشته تلاش کرده است تا با تبارسازی صوری برای انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، آن انقلاب عظیم مردمی را در چارچوب خمینی و ولایت فقیه خمینی و روحانیت حوزه‌های فقهی (تابع ولایت فقیه خمینی) و قیام ۱۵ خرداد تحت مدیریت طیب و حاج اسماعیل رضائی و غیره خلاصه نماید.

بنابراین تمامی نظریه‌پردازان و جریان‌های سیاسی راست

و چپ جامعه سیاسی ایران (که برای مبارزه سیاسی با رژیم مطلقه فقهی حاکم) تلاش می‌کنند تا انقلاب شکوهمند ضد استبدادی مردم ایران در سال ۵۷ (که اجتماعی‌ترین و فراگیرترین و مردمی‌ترین انقلاب قرن بیستم بوده است) یا در پای معامله گوادولپ سرمایه‌داری جهانی تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا ذبح کنند (زیرا معامله گوادولپ باعث تسلیم شدن ارتش و دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی به روحانیت موج‌سوار از راه رسیده که توانسته بود در سال ۵۷ در خلاء جنبش سازمان‌یافته و سازمان‌گر پیشاهنگ و پیشگام و پیشرو عکس خود را در کره ماه قرار دهد و هژمونی خود را بر جنبش ضد استبدادی جامعه ایران تثبیت نماید، گردید) و یا اینکه انقلاب ضد استبدادی مردم ایران را در چارچوب فرار شاه توتالیتر نگون‌بخت پهلوی و عدم مقاومت ارتش و دستگاه‌های سرکوب‌گر رژیم کودتائی پهلوی و یا کشتار و سرکوب و شکنجه و اعدام‌های بی‌رحمانه (دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی) به خصوص در فرایند پسا کشتار میدان ژاله تهران (در ۱۷ شهریور سال ۵۷) که باعث استارت ورود همه جانبه جنبش اعتصابی کارگران ایران (تحت هژمونی کارگران صنعت نفت ایران) به جنبش ضد استبدادی مردم ایران گردید، تحلیل و خلاصه می‌کنند و یا اینکه انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران را در چارچوب سنتز تضاد سنت و مدرنیته مولود برنامه‌های اقتصادی رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی اول و دوم، به خصوص در فرایند پسا شکست پروژه رفرم شاه - کندی در دهه ۴۰ خلاصه می‌نمایند؛ و یا اینکه انقلاب شکوهمند ضد استبدادی مردم ایران در سال ۵۷ مولود رقابت اردوگاهی دو بلوک شرق و غرب در عرصه دوران جنگ سرد (دوران پسا جنگ بین‌المللی دوم) تحلیل می‌نمایند و غیره. تمامی این تحلیل‌های نظریه‌پردازان و جریان‌های راست و چپ جامعه سیاسی ایران (در خصوص تحلیل و کالبد شکافی و آنالیز انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران) از یک معضل رویکردی و اشکال متدیک برخوردار می‌باشند و آن اینکه با «رویکرد مکانیکی» می‌خواهند یک انقلاب عظیم اجتماعی سیاسی را تحلیل نمایند.

پر پیداست که اگر بخواهیم با «رویکرد مکانیکی» یک انقلاب عظیم اجتماعی که یک «پدیده جامعه‌شناسانه می‌باشد، نه روان‌شناسانه» تحلیل نمائیم، بدون تردید راهی جز این برای ما باقی نمی‌ماند، مگر اینکه توسط «عوامل خارجی» بخواهیم به صورت یکطرفه و تزریقی و انطباقی «پروسه تکوین و انحراف و



شکست این انقلاب بزرگ ضد استبدادی عظیم قرن بیستم را تبیین و تعریف و تحلیل و توضیح بدهیم.»

نکته‌ای که ذکر آن در اینجا خالی از عریضه نمی‌باشد اینکه، در تحلیل و توضیح و تفسیر پدیده انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران (که یک پدیده جامعه‌شناسانه می‌باشد) با «رویکرد دینامیکی» یا «رویکرد تطبیقی» به جای «رویکرد مکانیکی» یا «رویکرد انطباقی» یا «رویکرد غیر دیالکتیکی» باید عنایت داشته باشیم که هرگز نمی‌توانیم «فرایند تکوین» و «فرایند پیروزی» و «فرایند انحراف» و «فرایند شکست» این انقلاب عظیم را به صورت قالبی و یکسان و یکنواخت مانند یک سریال مصنوعی نگاه کنیم، به عبارت دیگر در چارچوب «رویکرد دینامیکی» یا «رویکرد تطبیقی» و یا «رویکرد دیالکتیکی» به انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران (به عنوان یک پدیده اجتماعی، نه یک پدیده طبیعی یا یک پدیده مصنوعی) باید بین فرایندهای مختلف تکوین آن که محصول دیالکتیکی برآیند مؤلفه‌های مختلف اقتصادی، طبقاتی، فرهنگی، اجتماعی، تاریخی و سیاسی و حتی جغرافیائی خودویژه جامعه بزرگ (و رنگین کمان قومیتی و فرهنگی و زبانی و نژادی و مذهبی و اجتماعی و اقتصادی و طبقاتی و غیره) ایران بوده است، با فرایند پیروزی و یا فرایند انحراف و یا فرایند شکست آن تمایز کمی و کیفی قائل بشویم و هرگز حق نداریم که با یک چوب و با یک داوری (مانند ملانصرالدین که می‌گفت حرف مرد همیشه یکی است) در باب همه این فرایندهای مختلف (انقلاب عظیم ضد استبدادی جامعه بزرگ ایران) به صورت یکسان داوری نمائیم.

یادمان باشد که «انقلاب اجتماعی» یک امر ارادی نیست که فلان گروه و یا فلان طبقه بخواهد تصمیم به انجام آن بگیرد، یا آنچنانکه تروتسکی (در پروسه تکوین انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه) می‌گفت «ای کارگران، ما امروز تصمیم به انجام انقلاب سوسیالیستی در کشور روسیه گرفته‌ایم، لذا در این مسیر حتی اگر خورشید هم بخواهد در برابر ما مقاومت کند، ما خورشید را هم به زانو در می‌آوریم»، فراموش نکنیم که در باب همین داوری تروتسکی در خصوص تکوین انقلاب سوسیالیستی در روسیه، حتی یک ماه قبل از اکتبر ۱۹۱۷، لنین بزرگترین نظریه‌پرداز و رهبر بلامنازع انقلاب سوسیالیستی اکتبر روسیه (در سخنرانی که در سوئد می‌کند) می‌گوید «عمر ما کفاف دیدن انقلاب سوسیالیستی در روسیه را نمی‌دهد»، به عبارت دیگر اینکه لنین حتی یک ماه قبل از انقلاب اکتبر روسیه نمی‌توانست تحقق این انقلاب عظیم را در روسیه پیش‌بینی کند؛ و البته این داوری ما

بیانگر ناتوانی لنین نبوده است، بلکه تنها دلالت بر پیچیدگی امر انقلاب اجتماعی می‌کند و این مهم همان موضوعی است که نه کارل مارکس و نه انگلس در نیمه دوم قرن نوزدهم در اروپا نتوانستند بفهمند، چرا که هر دو در تدوین آثار کلاسیک مارکسیسم اصل محوری خود را بر «تحقق ارادی انقلاب سوسیالیستی و کمونیستی طبقه پرولتاریای صنعتی گذاشتند»، همان اصلی که هرگز نزدیک به دو قرن گذشته حتی به صورت نمونه برای یکبار هم در جهان تحقق پیدا نکرده است، چرا که تمامی انقلابات قرن بیستم انقلابات دهقانی و روستائی بودند، نه آنچنانکه مارکس و انگلس پیش‌بینی می‌کردند، «انقلاب پرولتاریای تولیدی و صنعتی»، حرکت زیگزاگی کارل مارکس در باب کمون پاریس هم ریشه در همین رویکرد غیر دیالکتیکی و انطباقی کارل مارکس و انگلس داشت؛ که البته سرانجام‌اش به ظهور هیولای سوسیالیسم حزب - دولت لنینیستی و استالینیستی قرن بیستم انجامید. همان پدیده‌ای که نسخه سوسیالیست مارکسیستی را برای همیشه سترون و عقیم کرد.

باری، در این رابطه است که باید بگوئیم که «انقلاب نمی‌کنند، بلکه انقلاب می‌شود» و برای فهم پیچیدگی عوامل تکوین انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، هم کافی است که بدانیم که هیچ نظریه‌پرداز و جریان سیاسی داخلی و خارجی در دهه ۴۰ و ۵۰ نتوانست کوچکترین پیش‌بینی در عرصه تکوین و ظهور و اعتلا و مکانیزم و نقشه راه و مسیر تحقق انقلاب عظیم اجتماعی ضد استبدادی سال ۵۷ جامعه بزرگ ایران بکند.

بدین ترتیب است که با رویکرد مکانیکی و انطباقی، ارائه تحلیل انقلاب عظیم ضد استبدادی سال ۵۷ جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، اگر نگوئیم که امری فرصت‌طلبانه جهت سهم‌خواهی سیاسی و اجتماعی می‌باشد، باید بگوئیم معلول جهل و نادانی می‌باشد. ◇

ادامه دارد

«ما» چه می‌گوئیم؟

سطح دوم همبستگی با دیگر جنبش‌های کارگری داخل کشور از سندیکای اتوبوس واحد گرفته تا حمایت کارگران هپکو و کارگران صنایع کاغذ پارس و کارگران ایران خودرو غیره با شعار «کارگر بیدار است - از ظالمین بیزار است»، «کارگر بیدار است - از استثمار بیزار است.»

سطح سوم همبستگی با جنبش‌های دیگر از جنبش دانشجویان تا جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و کانون نویسندگان و غیره با شعار «درد ما، درد شماست - مردم به ما ملحق شوید»، یا شعار جنبش دانشجویی «فرزند کارگرانیم - کنارتان می‌مانیم»، «هفت تپه خوزستان - الگوی زحمتکشان» و غیره.

ما می‌گوئیم جوهر مدل و الگوی دموکراسی سوسیالیستی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران عبارت است از «حاکمیت مردم» به عنوان کنش‌گران اصلی در سه عرصه اقتصادی و سیاسی و معرفتی و لذا تا زمانیکه این «حاکمیت مردم» در سه سطح سیاسی و اقتصادی و معرفتی صورت نگیرد، دموکراسی پایدار در جامعه ایران شکل نمی‌گیرد. البته در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «حاکمیت مردم» در سه سطح فوق باید از پائین شکل بگیرد و این مهم انجام نمی‌گیرد مگر اینکه جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی تکوین یافته از پائین مادیت

ما می‌گوئیم هر چند که جوهر جنبش‌های امروز پیشرو رو به اعتلای اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از جنبش کارگران هفت تپه و فولاد اهواز و هپکو و آذرباب گرفته تا جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و غیره صنفی - مطالباتی - معیشتی می‌باشند و هر چند که توسط جنبش صنفی - مطالباتی - معیشتی - کارگاهی نمی‌توان در جامعه فرا بحران‌زده ایران تحولی فراگیر و عمیق ایجاد کرد و تا زمانیکه این جنبش‌های صنفی - مطالباتی - معیشتی - کارگاهی نتوانند به جنبش‌های طبقه‌ای و سیاسی بدل بشوند، امکان ایجاد حرکت تحول‌خواهانه دموکراسی - سوسیالیستی در جامعه امروز ایران وجود ندارد، ولی با همه این احوال بر این باوریم که پیشگام باید در جامعه امروز ایران به همین جنبش‌های مطالباتی و صنفی و معیشتی به صورت پراتیک اجتماعی تکیه محوری کند و با مشارکت همه جانبه افقی در راستای دموکراتیزه و رادیکالیزه کردن آن حرکت نماید.

ما می‌گوئیم، جنبش‌های پیشرو جامعه رنگین کمان امروز ایران از جنبش کارگری تا جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و غیره آنچنانکه در جنبش کارگران هفت تپه و فولاد اهواز شاهد بودیم می‌توانند در عرصه پراتیک اجتماعی مطالباتی، صنفی، معیشتی موجود به تجربه دموکراتیک در جهت اعتلای جوهر جنبش و رادیکالیزه کردن و همبستگی با دیگر جنبش‌ها بپردازند.

فراموش نکنیم که دموکراسی در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران یک پروسس و فرایند است نه یک فراورده، بنابراین دموکراسی در عرصه پراتیک اجتماعی حاصل می‌شود، نه به صورت دستوری و تزریق شده از بالا، به همین دلیل جنبش کارگران هفت تپه و فولاد اهواز که ابتدا به صورت کارگاهی و دریافت مطالبات معوقه و حقوق صنفی خود شروع کردند، رفته رفته توانستند علاوه بر اینکه به رادیکالیزه کردن شعار خود بپردازند، توانستند به همبستگی در سه سطح با جنبش‌های دیگر دست پیدا کنند که این سه سطح عبارت بودند از همبستگی میدانی کارگران هفت تپه و فولاد اهواز با شعار «فولاد، هفت تپه - اتحاد اتحاد»، «فولاد، هفت تپه - پیوندتان مبارک»، «نیشکر هفت تپه - کنارتان می‌ایستیم» که باعث اتحاد میدانی بین این دو واحد کارگری گردید.

پیدا کند.

ما می‌گوئیم مهم‌ترین خودویژگی جنبش‌های مطالباتی و صنفی و معیشتی امروز گروه‌های مختلف جامعه رنگین کمان ایران (از جنبش کارگران هفت تپه و فولاد خوزستان و هپکو گرفته تا جنبش کامیونداران و جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و غیره) این است که توانسته‌اند فرایند جدیدی در پروسس حرکت تحول خواهانه ۱۵۰ ساله گذشته ایران به وجود بیاورند و آن ظهور جنبش‌های مستقل دینامیک تکوین یافته از پائین به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی می‌باشد.

ما می‌گوئیم تفاوت پراتیک اجتماعی در شرایط امروز جامعه رنگین کمان ایران با دوران رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در این می‌باشد که برعکس دوران رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی که جامعه ایران (طبق گفته پرویز پویان و مسعود احمدزاده) در میان دو مطلق،

۱ - ناتوانی و رکود توده‌ها.

۲ - مطلق دانستن قدرت حاکمیت استبدادی پهلوی، قرار داشت، در این شرایط جامعه ایران اصلاً در میان دو مطلق رکود و ناتوانی خود و مطلق دانستن قدرت سرکوب حاکمیت مطلقه فقهاتی قرار ندارند. هر چند که هنوز هم در عرصه میدانی توازن قوا به سود حاکمیت مطلقه فقهاتی می‌باشد و دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب گر رژیم مطلقه فقهاتی توان سرکوب جنبش‌های مردمی تکوین یافته از پائین به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر جامعه ایران را دارند، ولی آنچنانکه در جریان جنبش کامیونداران و جنبش کارگران هفت تپه و فولاد اهواز شاهد بودیم در تحلیل نهائی این رژیم مطلقه فقهاتی بود که مجبور به عقب‌نشینی شد.

ما می‌گوئیم به لحاظ آسیب‌شناسی، جنبش‌های پیشرو امروز جامعه ایران مهم‌ترین آفت جنبش‌های دینامیک و خودجوش و خودسازمانده و تکوین یافته از پائین امروز جامعه ایران «محصور شدن این جنبش‌ها در جنبش صنفی و مطالباتی و معیشتی و کارگاهی و اتمیزه می‌باشد»، لذا تا زمانی که جنبش‌های پیشرو دینامیک جامعه ایران نتوانند از

حصار صنفی - مطالباتی و معیشتی بیرون بیایند، نخواهند توانست، وارد فرایند مبارزه فراگیر عمودی و افقی و طبقه‌ای و همه جانبه بشوند. عدم مشارکت معلمان تهران در آخرین اعتصاب جنبش معلمان ایران مشتی نمونه خروار می‌باشد.

ما می‌گوئیم هر چند که شعار مبارزه با «کالائی شدن آموزش» جنبش معلمان و شعار مبارزه با «خصوصی‌سازی یا خصوصی‌سازی» کارگران نیشکر هفت تپه و فولاد اهواز خود بیانگر سمت سوی ضد سرمایه‌داری و فرایند سیاسی این جنبش‌ها می‌باشد، با این همه هنوز به صورت عینی و میدانی جنبش‌های پیشرو جامعه ایران گرفتار حصار مبارزه صنفی و مطالباتی و معیشتی می‌باشند و این آسیب و آفت باعث گردیده است تا مانند دولت نهم و دهم رژیم مطلقه فقهاتی، شرایط برای بازتولید هیولای پوپولیسم ستیزه‌گر فراهم بشود.

ما می‌گوئیم تا زمانیکه دو جبهه بزرگ «آزادی خواهانه و برابری طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» در عرصه پراتیک مشخص اجتماعی نتوانند به هم بپیوندند، شرایط برای ظهور و تکوین جنبش اکثریت عظیم مردم ایران برای اکثریت عظیم مردم ایران که بستر ساز تکوین جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین و دموکراتیزه کردن و رادیکالیزه کردن مبارزه می‌باشد، فراهم نمی‌گردد.

ما می‌گوئیم انجام حرکت تحول خواهانه در جامعه بزرگ رنگین کمان ایران یک «معادله جامعه‌شناسانه» می‌باشد نه «روان‌شناسانه» تا هر جریانی مطابق سلیقه شخصی خود در راستای کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی (در چارچوب رژیم مطلقه فقهاتی) و یا پروژه براندازی این رژیم از هر طرق و مسیر و روشی بخواهند از نمد افتاده برای خود کلاهی بدوزند؛ بنابراین اگر به جای «معادله روان‌شناسانه» بخواهیم توسط «معادله جامعه‌شناسانه» در جهت تعیین مسیر تحول دموکراتیک و رادیکالیزه جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران نظریه پردازی تئوریک بکنیم، بدون تردید تاریخ ۱۵۰ ساله حرکت تحول خواهانه جامعه ایران این حقیقت را برای ما آفتابی می‌سازد که «تحول در جامعه ایران همیشه صورت دینامیک داشته است» و هیچ



تحول عمیق و فراگیری در جامعه ایران به صورت مکانیکی یا با دخالت نیروی‌های خارجی نتوانسته است نه در عرصه عمودی و نه در عرصه افقی شکل بگیرد.

برای فهم این مهم تنها کافی است که سه تحول بزرگ تاریخی جامعه ایران یعنی انقلاب مشروطیت و جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران تحت رهبری دکتر محمد مصدق (که به مراتب هم به لحاظ افقی و هم به لحاظ عمودی عمیق‌تر و فراگیرتر از انقلاب مشروطیت بوده است) و همچنین انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران را در این رابطه مورد کالبد شکافی و بازشناسی قرار دهیم تا پیشگامان امروز جامعه ایران این حقیقت را دریابند که جامعه ایران جامعه‌ای نیست تا توسط دخالت‌های خارجی امپریالیستی بخواهیم در آن تحول عمودی و افقی فراگیر ایجاد نمائیم؛ بنابراین در این رابطه است که ما معتقدیم هر گونه تحول در جامعه ایران باید به صورت دینامیک و تکوین یافته از پائین و توسط جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی صورت بگیرد.


بر این باوریم که در شرایط تندپیچ امروز جامعه ایران دخالت‌های امپریالیستی و خارجی چه به صورت تحریم اقتصادی باشد و چه به صورت اشغال و حمله نظامی، چه در چارچوب پروژه رژیم پنج جناح هار امپریالیسم آمریکا باشد و چه در چارچوب پروژه رژیم رام امپریالیسم اروپا، محکوم به شکست است؛ و حداکثر فونکسیون که این گونه تحریم‌های اقتصادی و دخالت‌های نظامی می‌تواند در جامعه ایران ایجاد نماید، فراگیر شدن فقر و عمده شدن مطالبات معیشتی می‌باشد که در تحلیل نهائی این فونکسیون بسترساز خیزش ضد فقر حاشیه‌نشینان و ظهور هیولای پوپولیسم در جامعه ایران می‌باشد.

ما می‌گوئیم که تمامی جوامعی که مبارزه آزادی‌خواهانه خود را تنها در کادر مبارزه ضد استبدادی به صورت «سلبی» (نه ایجابی) به انجام رسانیده‌اند (مانند جامعه ایران در سال ۵۷) شکست خورده‌اند و برعکس تمامی جوامعی که مبارزه آزادی‌خواهانه خود را از کانال مبارزه برای آزادی به صورت

«ایجابی» به انجام رسانیده‌اند موفق شده‌اند؛ بنابراین در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «آزادی از» (سلبی) باید در بستر «آزادی برای» (ایجابی) حاصل بشود.

ما می‌گوئیم دستیابی به سه مؤلفه «حق و حقوق» که شامل «حقوق مدنی، حقوق اجتماعی، حقوق فردی» می‌شود، تنها در چارچوب مدل و الگوی دموکراسی سوسیالیستی ممکن می‌باشد.

ما می‌گوئیم در مدل و الگوی دموکراسی سوسیالیستی، «اراده جمعی» از طریق جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین حاصل می‌شود، نه از طریق دولت متمرکز بالائی‌های قدرت.

ما می‌گوئیم شعار «آزادی - برابری - برادری» که شعار انقلاب کبیر فرانسه بود و انقلاب کبیر فرانسه نتوانست به این شعار دست پیدا کند، در چارچوب مدل و الگوی دموکراسی سوسیالیستی دست یافتنی می‌باشد. 

ادامه دارد



از کدامین مسیر و منازل عبور کرده است؟

روشنگری ایران، «اعتقاد به مبارزه برای تغییر بوده است». البته در عرصه «تعریف تغییر» بین جریان‌های جنبش روشنگری ایران در ۱۵۰ سال گذشته تفاوت رویکرد وجود داشته است. عده‌ای «تغییر را در رفرم از بالا» تعریف می‌کردند، گروهی «تغییر را در انقلابی‌گری در عرصه کسب قدرت سیاسی» می‌دانسته‌اند و جمعی «تغییر را تنها توسط اعتلای جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین» می‌دانسته‌اند.

۱۲ - تقریباً تمامی رویکردهای جنبش روشنگری ایران (در ۱۵۰ سال گذشته) در راستای تکوین جنبش اجتماعی و جنبش طبقاتی و جنبش سیاسی و جنبش مدنی جامعه ایران معتقد بر «اولویت وجودی حرکت عمودی بر حرکت افقی بوده‌اند» و هرگز برای پروسس افقی جنبش‌های مدنی و اجتماعی و سیاسی و طبقاتی جامعه بزرگ ایران به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین ارزشی مستقل قائل نبوده‌اند (البته به استثنای جنبش روشنگری ارشاد شریعتی که با تکیه بر جنبش دانشجویی به عنوان سر پل معتقد به تقدم حرکت افقی بر حرکت عمودی جهت تغییر بود).

۱۳ - آفت بزرگ جنبش روشنگری ایران در ۱۵۰ سال گذشته این بوده است که آنها «بین آزادی و عدالت، یا بین دموکراسی و سوسیالیسم دیوار چین کشیده بودند»، یعنی

۱۰- اعتقاد همه جریان‌های جنبش روشنگری جامعه بزرگ ایران (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه ایران) به «اولویت جنبش رهائی‌بخش نسبت به جنبش‌های دموکراسی خواهانه و عدالت طلبانه» که البته در فرایندهای مختلف حرکت جامعه ایران این «جنبش رهائی‌بخش» توسط جریان‌های مختلف جنبش روشنگری ایران به صورت‌های گوناگونی تعریف شده‌اند، به طوری که عده‌ای قانون‌گرایی را به عنوان جوهر جنبش رهائی‌بخش جامعه ایران تعریف می‌کردند و عده‌ای دیگر غرب‌گرایی و تقلید از غرب را رمز جنبش رهائی‌بخش جامعه ایران می‌دانستند؛ و بعضی دیگر سنت‌گرایی و غرب ستیزی را به عنوان جوهر جنبش رهائی‌بخش جامعه ایران تعریف می‌کردند؛ و بعضی بر استقلال و هویت ملی و استعمارستیزی و جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران به عنوان جوهر جنبش رهائی‌بخش جامعه ایران تعریف کرده‌اند و گروهی آزادی سیاسی را به عنوان رمز جنبش رهائی‌بخش جامعه ایران دانسته‌اند؛ و بعضی عدالت و برابری را جوهر جنبش رهائی‌بخش جامعه ایران تعریف کرده‌اند و جریانی خودآگاهی رادیکال جامعه ایران را بستر ساز جنبش رهائی‌بخش جامعه ایران دانسته‌اند؛ و عده‌ای اعتلای جنبش توده‌ای و جنبش اجتماعی و جنبش مدنی عامل اعتلای جنبش رهائی‌بخش جامعه ایران دانسته‌اند؛ و دسته‌ای راه رشد سرمایه‌داری را جوهر جنبش رهائی‌بخش جامعه ایران دانسته‌اند.

۱۱- اگرچه شکل مبارزه در رویکردهای جریان‌های مختلف جنبش روشنگری ایران (در ۱۵۰ سال عمر حرکت تحول خواهانه جامعه ایران) صورت متفاوتی داشته است، بطوریکه بعضی با مطلق کردن «مبارزه طبقاتی» تنها شکل مبارزه رهائی‌بخش در جامعه ایران دانسته‌اند و بعضی در چارچوب مسیر رشد سرمایه‌داری و یا رشد غیر سرمایه‌داری در جامعه ایران از طریق «مبارزه رفرمیستی» شکل مبارزه می‌دانسته‌اند و بعضی در چارچوب کسب قدرت سیاسی و مطلق کردن سرنگونی حاکمیت از هر طریق و روشی، معتقد به شکل «مبارزه قهرآمیز» جهت کسب قدرت سیاسی و در هم کوبیدن ماشین دولت بوده‌اند؛ و بعضی از طریق «مبارزه پارلماناریستی» می‌خواسته‌اند به اهداف تعریف شده خود دست پیدا کنند و بعضی توسط «جنبش آگاهی‌بخش از پائین» به دنبال اهداف تعریف شده خود بوده‌اند و جریانی توسط «تکیه بر حرکت‌های رفرمیستی از بالا» می‌خواسته‌اند به اهداف از پیش تعریف شده خود دست پیدا کنند، با همه این احوال وجه مشترک تمامی این جریان‌های جنبش

«یا سوسیالیسم بدون دموکراسی می‌خواستند و یا دموکراسی بدون عدالت اجتماعی طلب می‌کردند»؛ و هرگز نمی‌توانستند در رویاهای خود پیوندی بین دموکراسی و سوسیالیسم و یا عدالت و آزادی ایجاد نمایند (به استثنای شریعتی که در چارچوب تئوری و دکترین دموکراسی سوسیالیستی خود بین دو مؤلفه دموکراسی و سوسیالیسم پیوند ساختاری در عرصه نظر و عمل قائل بود).

۱۴ - آفت بزرگ دیگر جنبش روشنگری ایران در ۱۵۰ سال گذشته این بوده است که هرگز (رویکردهای مختلف جنبش روشنگری ایران در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران) «کل جامعه ایران را به صورت کنش‌گران اصلی مبارزه رهایی‌بخش تعریف نمی‌کردند» بلکه برعکس هر رویکردی در چارچوب مانیفست فکری خودش «گروهی خاص اجتماعی (از جامعه بزرگ ایران را) به عنوان کنش‌گران اصلی مبارزه رهایی‌بخش جامعه بزرگ ایران تعریف می‌کردند» (به استثنای شریعتی که در چارچوب استراتژی خودآگاهی‌بخش اجتماعی و سیاسی و مذهبی و طبقاتی خود کل جامعه ایران را به عنوان کنش‌گران عرصه مبارزه رهایی‌بخش تعریف می‌کرد).

۱۵ - آفت دیگر جنبش روشنگری ایران (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران) این بوده است که آنها «روش دیالوگ یا حرف زدن با یکدیگر بلد نبوده‌اند»، به عبارت دیگر «آن‌ها فقط بلد بودند تا به صورت منولوگ حرف بزنند». پر پیدا است که تا زمانیکه جنبش روشنگری ایران نتواند «روش حرف زدن با یکدیگر را یاد بگیرند، نخواهند توانست پراتیک دموکراتیک را (در جامعه استبدادزده و فقه‌زده و تصوف‌زده و فلسفه یونانی‌زده ایران) تجربه نمایند».

۱۶ - آفت دیگر جنبش روشنگری ایران (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران) این بوده است که (مانند زمان مارکس در نیمه دوم قرن نوزدهم و در چارچوب دیسکورس کارل مارکس در «مانیفست کمونیست» و جایگاه پرولتاریای تولیدی - صنعتی در اقتصاد سرمایه‌داری کشورهای متروپل سرمایه‌داری جهانی قرن نوزدهم) «جنبش طبقه کارگر را تمامی و کل جنبش سوسیالیستی تعریف می‌کردند نه بخشی از جنبش سوسیالیستی جامعه بزرگ ایران»، در نتیجه همین امر باعث گردیده است (که جنبش روشنگری ایران در ۱۵۰ سال گذشته) با مطلق کردن طبقه کارگر ایران (که پیوسته

گرفتار بحران درون طبقاتی بوده است) این طبقه را از متحدان طبیعی‌اش در عرصه مبارزه عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه جدا نماید و از حمایت آنها محروم کنند. آنچنانکه سنتز نهائی این امر آن شده است که در ۱۵۰ سال گذشته شاهد باشیم که جنبش طبقه کارگر ایران به جای پیشکسوتی و پیشروئی و پیشگامی جنبش سوسیالیستی و جنبش دموکراسی‌خواهانه جامعه ایران، همیشه دنباله‌رو جنبش افشار میانی یا طبقه متوسط شهری و یا حتی آنچنانکه در جریان جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران به خصوص در فرایند پسا کشتار ۱۷ شهریور رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی شاهد بودیم جنبش کارگری ایران دنباله‌رو جنبش حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران بشود که البته در جامعه امروز ایران با جمعیت بیش از ۱۹ میلیون نفری حاشیه‌نشینان در برابر جمعیت ۱۳ میلیون نفری طبقه کارگران ایران، این برتری کمی در شکل توده بی‌شکل بسترساز ظهوری آفت هیولای پوپولیسم شده است که بدون تردید نخستین قربانی هیولای جنبش بی‌شکل و توده‌ای حاشیه‌نشینی و هیولای پوپولیسم در جامعه ایران طبقه کارگر غیر سازمان یافته و فاقد تشکیلات فراگیر مستقل می‌باشد، آنچنانکه در خیزش دی‌ماه ۹۶ و مرداد ماه ۹۷ شاهد آن بودیم و امروز در جنبش مطالباتی گروه‌های اجتماعی جامعه ایران شاهدان هستیم.

۱۷ - آفت دیگر جنبش روشنگری ایران (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران) این بوده است که (رویکردهای طرفدار جنبش سوسیالیستی) جنبش روشنگری ایران پیوسته تلاش کرده‌اند تا «جنبش سوسیالیستی ایران را یک جنبش خدا ناباور یا اتوئیستی معرفی نمایند» و آنچنان آشپزهای این آش، آش را شور کرده بودند که به قول معلم کبیرمان شریعتی «در فرهنگ عامیانه مردم ایران کمونیست عبارت است از کمون به معنای خدا و نیست به معنای نیست، پس کمونیست یعنی خدا نیست»؛ و آنچنانکه شریعتی می‌گوید این آفت در جنبش روشنگری ایران (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران) از آنجا تکوین پیدا کرده است که پیشکسوتان جنبش سوسیالیستی به جای اینکه در حرکت و مبارزه خود استثمار و نظام سرمایه‌داری در جامعه ایران را نشانه بگیرند به جان دین و اسلام و خدا و عقیده و ایمان مردم ایران افتادند و همین «اشتباه راه رفتن» آن‌ها باعث گردیده که فونکسیون نهائی آنها این بشود که (به جای اینکه



استثمار سرمایه‌داری در جامعه ایران به چالش کشیده بشود) اسلام دگماتیسم فقهاتی و زیارتی و روایتی حوزه‌های فقهاتی متصل‌تر بشود. آنچنانکه شاهد بودیم که از سال ۱۳۰۹ که مجله دنیا به عنوان ارگان عقیدتی گروه تقی ارانی یا گروه مشهور به ۵۳ نفری (توسط ایرج اسکندری و تقی ارانی و بزرگ علوی) منتشر گردید، نخستین نهادی که تحت تأثیر آن قرار گرفت (به جای سرمایه‌داری ایران) حوزه‌های فقهاتی دگماتیست ایران بود؛ که کتاب پنج جلدی «اصول فلسفه رئالیست» (که حاصل کار مشترک محمد حسین طباطبائی و شیخ مرتضی مطهری می‌باشد و مدون‌ترین کتابی است که در هزار سال عمر حوزه‌های فقهاتی توانسته است فلسفه یونانی ارسطویی و افلاطونی را اسلامیزه بکند)، مولود همین جدال حوزه‌های فقهاتی با مجله دنیای تقی ارانی و گروه ۵۳ نفری بوده است، چراکه در مجله دنیا نویسندگان اعم از تقی ارانی و ایرج اسکندری و بزرگ علوی تمام تلاش‌شان (به جای مبارزه با استثمار فرد از فرد و طبقه از طبقه و جامعه از جامعه در نظام سرمایه‌داری) بر این امر قرار داشته است تا «با تبیین ماتریالیسم فلسفی، ماده را جای خدا در هستی قرار دهند» یعنی ماتریالیسم فلسفی را جایگزین سوسیالیسم قرار داده بودند.


بنابراین پیشگامان جنبش مستضعفین ایران امروز باید خون گریه کنند که پس از ۱۵۰ سال حرکت سترون جنبش روشنگری جامعه بزرگ ایران حتی امروز تمامی جریان‌های هزار تکه مدعی مارکسیستی خارج‌نشین، تمام تلاش‌شان بر این امر قرار گرفته است که با دین و خدا و ایمان مردم ایران به جنگ بپردازند و طبقه کارگر ایران و جنبش برابری‌طلبانه و سوسیالیستی جامعه ایران را خدا ناباور و اتوئیستی معرفی نمایند و مانند ۱۵۰ سال گذشته شیپور را از دهان گشادش بزنند؛ و این شعار دروغین کارل مارکس که می‌گفت «اگر مذهب برای بالائی‌ها منصب است، برای پائینی‌ها افیون است» بدون اینکه بدانند که کارل مارکس این شعار را در کجا و در برابر کدام مذهب مطرح کرده است، با مقدس کردن داوری پوزیتویستی کارل مارکس و آیه منزل ساختن از آن تلاش می‌کنند با هر گونه رویکرد مذهبی در جامعه و تاریخ بشر به جنگ درآیند؛ و همین فاجعه باعث شده است که در ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران هر گونه رویکرد و حزب و سازمان و جریان مارکسیستی در اشکال مختلف آن جریان‌های اتوئیستی باشند و فونکسیون

۱۵۰ ساله گذشته مبارزه فکری جریان‌های مارکسیستی جنبش روشنگری ایران رشد اسلام فلسفی یونانی‌زده محمد حسین طباطبائی و شیخ مرتضی مطهری و رشد اسلام فقهاتی و روایتی و زیارتی دگماتیست حوزه‌های فقهاتی همراه با سکتاریست طرفداران اسلام تطبیقی و حتی اسلام انطباقی در جامعه بزرگ ایران بشود.

۱۸ - آفت دیگر جنبش روشنگری (در ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران) این بوده است که در چارچوب اعتقاد انحرافی بر استراتژی تقدم حزب بر جنبش سندیکائی و جنبش شورائی و جنبش مدنی تکوین یافته از پائین، جریان‌های جنبش روشنگری جامعه ایران هرگز نه تنها به جایگاه واقعی حزب در جامعه ایران به عنوان حلقه واسطه جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین با بالائی‌های قدرت معتقد نبوده‌اند بلکه برعکس در چارچوب رویکرد انحرافی «حزب - دولت» لنینیستی:

اولاً حزب پیشاهنگ را جایگزین طبقه و جنبش‌های اجتماعی جامعه ایران می‌کردند.

ثانیاً وظیفه اصلی حزب را کسب قدرت سیاسی و در هم شکستن ماشین دولت از هر طریق و روش تعریف می‌کردند.

ثالثاً از آنجائیکه این جریان‌ها به قول خلیل ملکی در چارچوب انترناسیونال سوم لنینیستی، «انترش را ایران و ناسیونالیستش را اتحاد جماهیر شوروی تعریف می‌کردند»، همین امر باعث می‌شد تا جریان‌های مارکسیستی جنبش روشنگری ایران به خصوص در قرن بیستم به صورت عمله آماتور قطب‌های سوسیالیست دولتی بین‌المللی از شوروی تا چین تا حتی کوبا و غیره درآیند. مبارزه حزب توده با دکتر محمد مصدق در جهت واگذاری نفت شمال به اتحاد جماهیر شوروی همچنین وابستگی پیشه‌وری و حزب دموکرات آذربایجان در سال‌های ۲۰ و ۲۱ (که عامل اصلی شکست حرکت پیشه‌وری در آذربایجان گردید) مشتی نمونه خروار می‌باشند. 

ادامه دارد



میزگرد مستضعفین

سوال هفدهم

«پروژه اصلاح دینی»

در جامعه ایران از کدامین مسیر باید صورت پذیرد؟

نقش قرآن تا در این عالم نشست	نقش‌های پاپ و کاهن را شکست	بنابراین در این رابطه است که شعار «بازگشت اقبال و شریعتی اصلاً و ابداً مانند شعار سلفیه رویکرد دگماتیست - سلفی‌گری برگشت زمانی به گذشته تاریخی نیست، بلکه برعکس بازگشت پیامی به قرآنی باشد.»
فاش گویم آنچه در دل مضمهر است	این کتابی نیست چیزی دیگر است	نکر حق از امتان آمد غنی
چون به جان در رفت جان دیگر شود	جان چو دیگر شد جهان دیگر شود	از زمان و از مکان آمد غنی
مثل حق پنهان و هم پیداست این	زنده و پاینده و گویاست این	نکر حق از ذکر هر ذاکر جداست
اندر و تقدیرهای غرب و شرق	سرعت اندیشه پیدا کن چو برق	احتیاج روم و شام او را کجاست
با مسلمان گفت جان بر کف بنه	هر چه از حاجت فزون داری بده	حق اگر از پیش ما برداردش
آفریدی شرع و آئینی دگر	اندکی با نور قرآنش نگر	پیش قومی دیگری بگذاردهش
از بم و زیر حیات آگه شوی	هم زتقدیر حیات آگه شوی	از مسلمان دیده‌ام تقلید و ظن
چيست قرآن؟ خواجه را پیغام مرگ	دستگیر بنده بی‌ساز و برگ	هر زمان جانم بلرزد در بدن
هیچ خیر از مردک زرکش مجو	لن تنالوا آلبر حتی تنفقوا	ترسم از روزی که محرومش کنند
از ربا آخر چه می‌زاید؟ فتن	کس نداند لذت قرض حسن	آتش خود بر دل دیگر زنند
از ربا جان تیره دل چون خشت و سنگ	آدمی درنده بی‌دندان و چنگ	کلیات اشعار اقبال لاهوری - فصل جاوید نامه - ص ۳۱۷ - سطر ۱ به بعد
رزق خود را از زمین بردن رواست	این متاع بنده و ملک خداست	د - هم اقبال و هم شریعتی در پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی - تطبیقی اسلام معتقد بودند که «رمز این پروژه اعتقاد به اجتهاد در اصول و فروع اسلام است نه محدود کردن اجتهاد به دایره فقهی اسلام روایتی حوزه‌های فقه‌ای.»
بنده مؤمن امین حق مالک است	غیر حق هر شیء که بینی هالک است	«اکنون وقت مناسب آن است که اصول اساسی اسلام مورد تجدید نظر واقع شود» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اول - معرفت و تجربه دینی - ص ۱۲ - سطر اول).
رایت حق از ملوک آمد نگون	قریه‌ها از دخلشان خوار زیون	«بنابراین وظیفه‌ای که مسلمانان این زمان
آب و نان ماست از یک مائده	دوده آدم کنفس واحد	
محفل ما بی‌می و بی‌ساقی است	ساز قرآن را نواها باقی است	
زخمه ما بی‌اثر افتد اگر	آسمان دارد هزاران زخمه ور	

در پیش دارند، بسیار سنگین است. باید بی‌آنکه کاملاً رشته ارتباط خود را با گذشته قطع کند، از نو در کل دستگاه مسلمانی بیندیشند» (فصل چهارم - آزادی و جاودانی من بشری - ص ۱۱۳ - سطر ۱ به بعد).

ه - هم اقبال و هم شریعتی در چارچوب پروژه تطبیقی - بازسازی اسلام خود معتقد بودند که «بدون آسیب‌شناسی نظری اسلام تاریخی در هزار سال گذشته امکان انجام پروژه تطبیقی - بازسازی اسلام در این شرایط وجود ندارد». لذا در این رابطه با آسیب‌شناسی هزار ساله اسلام تاریخی است که هم اقبال و هم شریعتی معتقدند که آفت‌های زیرساختی نظری هزار ساله اسلام تاریخی عبارتند از «فقه‌زدگی و فلسفه یونانی‌زدگی و تصوف‌زدگی». لذا در پروژه رویکرد تطبیقی - بازسازی اقبال - شریعتی بدون فقه‌زدایی و بدون یونانی‌زدایی و بدون تصوف‌زدایی اسلام تاریخی امکان انحطاط‌زدایی اسلام تاریخی وجود ندارد. به همین دلیل هم اقبال و هم شریعتی در پروژه اصلاح دینی خود در چارچوب تقدم اصلاح کلامی اسلام تاریخی به جای به چالش کشیدن متن قرآن، فهم مسلمانان از قرآن را به چالش کشیده‌اند؛ به عبارت دیگر در رویکرد اقبال و شریعتی علت فونکسیون قرآن در انحطاط مسلمین بدفهمی مسلمانان از قرآن بوده است نه فونکسیون متن قرآن.

زانکه از قرآن بسی گمراه شدند

زین رسن قومی درون چه شدند

مر رسن را نیست جرمی‌ای عنود

چون تو را سودای سر بالا نبود

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ص ۲۰۴ - سطر ۳۷

در این رابطه بود که هم اقبال و هم شریعتی به موازات بازسازی کل اسلام تاریخی توسط «اجتهاد در اصول و فروع در چارچوب فرمول پیوند تطبیقی بین ابدیت و تغییر» (که البته در این فرمول ابدیت در رویکرد اقبال و شریعتی قرآن می‌باشد و تغییر عبارت است از ضرورت و دستاوردهای دوران و عصر) معتقد به بازسازی فهم مسلمانان از قرآن هم بودند؛ به عبارت دیگر مبانی «بازسازی تطبیقی اسلام» تاریخی در رویکرد اقبال و شریعتی صورت دو مؤلفه‌ای

داشته است که عبارتند از:

۱ - بازسازی واقعیت اسلام تاریخی.

۲ - بازسازی معرفت دینی؛ و در چارچوب بازسازی فهم مسلمانان از قرآن است که هم اقبال و هم شریعتی برای بازسازی اپیستمولوژی مسلمانان معتقد به ارسطوزدایی اندیشه مسلمانان در این عرصه می‌باشند. اشعری‌گری و اعتزالی‌گری و ارسطوزدگی و افلاطون‌زدگی و فقه‌زدگی و تصوف‌زدگی در بیش از هزار سال گذشته عمر اسلام تاریخی در رویکرد اقبال و شریعتی به عنوان عوامل اصلی انحراف فهم مسلمانان از قرآن بوده است.

«در این سخنرانی‌ها که بنا بر درخواست انجمن اسلامی مدرس تهیه و در شهرهای مدرس و حیدرآباد و علیگره القا شده، کوشش من آن بوده است که گرچه به صورت جزئی هم باشد، به این نیازمندی جواب بدهم. لذا سعی کرده‌ام که با توجه به سنت فلسفی اسلام و در نظر گرفتن ترقیات اخیر رشته‌های جدید علم و معرفت بشر، فلسفه دینی اسلام را بازسازی و نو سازی کنم...وظیفه ما آن است که با دقت و احتیاط تمام مراقب پیشرفت اندیشه بشری باشیم و پیوسته وضع مستقل نقادانه‌ای نسبت به آن داشته باشیم» (بازسازی فکر دینی در اسلام - دیباچه - ص ۲ - سطر ۴).

و - هم اقبال و هم شریعتی در پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی، معتقد به «تصفیه و پالایش روش‌مند اسلام فقه‌زده حوزه‌های فقهی شیعه و سنی و اسلام یونانی‌زده فلسفی و اسلام اشعری‌زده کلامی و اسلام تصوف‌زده عرفانی در چارچوب مبارزه با اسلام روایتی توسط اسلام قرآنی می‌باشند».

«ادعای نسل جدید مسلمانان پیرو آزادی‌گری به اینکه می‌خواهند اصول حقوقی اساسی اسلام را در پرتو تجربه خود و اوضاع جدید زندگی از نو تفسیر کنند، به عقیده من ادعای کاملاً بر حقی است. تعلیم قرآن به اینکه زندگی فرایند آفرینش تدریجی است، بالضروره مستلزم آن است که هر نسل، به راهنمایی و نه در زیر قید و بند کارهای گذشتگان، مجاز باشد که مسائل و دشواری‌های مخصوص به خود را

بازگشت به خویش اقبال و شریعتی اصلاً و ابداً (مانند پروژه سلفیه رویکرد سلفی‌گری رشید رضا - سیدقطب به معنای) برگشت به گذشته تاریخی و زمانی نیست. عنایت داشته باشیم که ترم «بازگشت» با ترم «برگشت» متفاوت می‌باشد، شعار سلفیه رشید رضا - سیدقطب به معنای «برگشت تاریخی و زمانی به دوران خلافت صدر اسلام می‌باشد» که البته یک شعار دگماتیستی و ارتجاعی است؛ اما برعکس شعار «بازگشت به خویشتن» اقبال و شریعتی به معنای «بازگشت هویتی و بازگشت فرهنگی و بازگشت پیامی به قرآن می‌باشد».

بنابراین بدین دلیل است که هم اقبال و هم شریعتی در عرصه حرکت تحول‌خواهانه جوامع مسلمین، معتقد به دستیابی به عصر روشنگری (توسط جنبش پروتستانیسم اسلامی از کانال «بازسازی تطبیقی اسلام» تاریخی و شعار «هر کس کشیش خود می‌باشد» و شعار «اسلام کلیسا ندارد») هستند. لذا بدین ترتیب است که اقبال فونکسیون اسلام تطبیقی - بازسازی شده خود در جوامع مسلمین اینچنین توصیف می‌نماید:

«بشریت امروز به سه چیز نیازمند است: تعبیری روحانی از جهان، آزادی روحانی فرد و اصولی اساسی و دارای تأثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه کند» (بازسازی فکر دینی - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۲۰۳ - سطر ۱۶).

ادامه دارد

حل کند» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۹۲ - سطر ۱۴ به بعد)... «سخن مرا باور کنید که اروپای امروز بزرگترین مانع در راه پیشرفت اخلاق بشریت است. از طرف دیگر مسلمانان امروز مالک اندیشه‌ها و کمال مطلوب‌های نهایی مطلق مبتنی بر وحی‌ای می‌باشند که چون از درونی‌ترین ژرفنای زندگی بیان می‌شود، به ظاهری بودن صوری آن رنگ باطنی می‌دهد. برای فرد مسلمان شالوده روحانی زندگی امری اعتقادی است و برای دفاع از این اعتقاد به آسانی جان خود را فدا می‌کند و چون به این فکر اساسی اسلام توجه کنیم که پس از این دیگر وحی‌ای نخواهد رسید که مایه محدودیت آدمی بشود، بایستی که ما از لحاظ روحی آزادترین مردمان روی زمین باشیم. مسلمانان نخستین که تازه از قید اسارت روحی آسیای پیش از اسلام بیرون آمده بودند، در وضعی نبودند که به اهمیت واقعی این فکر اساسی متوجه شوند. بسیار شایسته است که مسلمانان امروز وضع خود را باز شناسند و زندگی اجتماعی خود را در روشنی اصول اساسی بنا کنند و از هدف اسلام که تا کنون به صورتی جزئی آشکار شده، آن دموکراسی روحی را که غرض نهایی اسلام است بیرون بیاورند و به کامل کردن و گسترده آن بپردازند» (همان - ص ۲۰۴).

ز- هم اقبال و هم شریعتی در پروژه اصلاح دینی به صورت بازسازی تطبیقی معتقدند که «پروژه بازسازی جوامع انحطاط‌زده مسلمین در این عصر در گرو پروژه بازگشت به خویش می‌باشد»، البته آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردیم پروژه

وب سایت:

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com



چگونه «جنبش دانشجویی ایران» می‌تواند در

این شرایط «وزن خودش» را در عرصه «دموکراتیک



کردن جامعه ایران» افزایش دهد؟

به سازماندهی خودجوش و تشکیلات فراگیر و سراسری مستقل و رهبری درون جوش و ایدئولوژی بسیج‌گر دینامیک می‌باشد و لذا تا زمانیکه جنبش دانشجویی ایران نتواند به صورت خودجوش و درون جوش و دینامیک این خلاء استراتژیک تشکیلاتی و رهبری و ایدئولوژیک خود را ترمیم نماید، بدون تردید برای جنبش دانشجویی امکان تکیه بر استراتژی جدیدش در چارچوب شعار «اصلاح‌طلب - اصول‌گرا / دیگه تمام ماجرا» وجود نخواهد داشت، چراکه لازمه مادیت بخشیدن به شعار «اصلاح‌طلب - اصول‌گرا / دیگه تمامه ماجرا» در عرصه استراتژی جدید، برای جنبش دانشجویان است که این جنبش برعکس رویکرد ۷۷ سال گذشته خود:

اولاً از خصیصه دنباله‌روی دست بردارد.

ثانیاً جهت جایگزین کردن «حرکت فعالانه رو به جلو» به جای «حرکت منفعلانه گذشته خود» باید ابتدا جنبش دانشجویی به جایگاه تاریخی خود در (خلاء جنبش مستقل فراگیر و سراسری طبقه کارگر ایران) در عرصه هدایت‌گری جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری طلبانه پی ببرد.

ثالثاً در این رابطه جنبش دانشجویی

به هر حال جنبش دانشجویی گرچه تا عاشورای ۸۸ با تمام توان خود در حمایت از رهبری جنبش سبز وارد میدان شده بود و حداکثر هزینه ممکن در رابطه با جنبش سبز و دفاع از رهبری او پرداخت کرده بود، ولی از بعد از غیبت رهبری جنبش سبز و قرار گرفتن آنها در حصر خانگی توسط دستور مستقیم خامنه‌ای، جنبش دانشجویی ایران نه تنها نتوانست خلاء تشکیلاتی و خلاء بین جنبش خیابانی با جنبش اعتصابی رهبری جنبش سبز را پر کند، حتی برای یک روز هم توانایی بازتولید جنبش سبز در فرایند پسا حصر رهبران جنبش سبز پیدا نکردند؛ و باز به علت همین خصوصیت دنباله‌روانه جنبش دانشجویی ایران در ۷۷ سال گذشته عمر جنبش دانشجویی ایران (از شهریور ۲۰ الی الان) بوده است که در سال ۹۶ و در جریان تشییع جنازه هاشمی رفسنجانی یعنی ۲۸ سال بعد از شکست انقلاب ضد استبدادی ۵۷ توسط رژیم مطلقه فقهاتی و ۲۰ سال بعد از خیمه شب‌بازی جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب درون نظام تحت هژمونی سیدمحمد خاتمی و ۸ سال بعد از شکست و سرکوب جنبش سبز، شعار محوری جنبش دانشجویی ایران در مراسم تشییع جنازه هاشمی رفسنجانی، «شکست حصر و انجام اصلاحات از طریق درون نظام، توسط خود جناح‌های درونی قدرت و به وسیله صندوق‌های رأی مهندسی رژیم مطلقه فقهاتی بود»؛ و تازه زمانی جنبش دانشجویی حاضر به عبور از جناح‌های درونی حکومتی شدند (که معتقد به اصلاحات از درون نظام به وسیله صندوق‌های رأی خود رژیم مطلقه فقهاتی هستند) که با خیزش اعتراضی دی‌ماه ۹۶ قاعده جامعه ایران، کل رژیم مطلقه فقهاتی به چالش کشیده شده بود.

بدین ترتیب در راستای به چالش کشیدن کل حاکمیت مطلقه فقهاتی توسط خیزش اعتراضی دی‌ماه ۹۶ بود که در آخرین پرده جنبش دانشجویی با شعار «اصلاح‌طلب - اصول‌گرا / دیگه تمام ماجرا» اولین استارت عبور از جناح‌های درونی قدرت را به صدا درآوردند. اینکه در فرایند پسا خیزش اعتراضی دی‌ماه ۹۶ تا چه اندازه جنبش دانشجویی می‌تواند از موضع عبور خود از جناح‌های درونی نظام مطلقه فقهاتی جهت دستیابی به اصلاحات زیرساختی سیاسی و اقتصادی حمایت نماید؟ سوالی است که پاسخ به آن باید در آینده داد، چرا که لازمه حمایت جنبش دانشجویی از این شعار دوران‌ساز و استراتژیک خود در این شرایط تندپیچ تاریخ ایران، دستیابی این جنبش



می‌بایست همزمان مبارزه خودش در سه لایه صنفی و مدنی و سیاسی گسترش بدهد. لذا طبیعی است که محدود کردن جنبش دانشجویی در این شرایط به جنبش مطالبات صنفی صرف درونی خود، به مثابه تیر خلاص زدن بر این جنبش می‌باشد.

رابعاً در این رابطه جنبش دانشجویی باید بتواند به صورت «جنبشی عمل نماید، نه به صورت حزبی» چراکه «جنبش دانشجویی یک جنبش است نه یک حزب سیاسی»؛ بنابراین هرگز و هرگز و هرگز جنبش دانشجویی نباید با تاسی از جریان‌های سیاسی داخل و خارج از کشور بخواهد این جنبش را در قالب حزب قالب‌ریزی نماید و حزبی جدای از جنبش دانشجویی ایجاد نمایند.

خامساً در فرایند جدید، «جنبش دانشجویی ایران باید در چارچوب همبستگی با دیگر جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه همبستگی جنبش دانشجویی ایران را تعریف نماید.»

سادساً در فرایند جدید، «جنبش دانشجویی موظف است در میان پنج بدیل رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، یعنی بدیل پوپولیسم و بدیل رژیم پنج و بدیل رژیم رام و بدیل انقلابی‌گری آنارشیستی و بدیل دموکراتیک، برعکس ۷۷ سال گذشته حرکت خود، تنها بر بدیل دموکراتیک رژیم مطلقه فقه‌ای تکیه نماید»؛ که برای انجام این امر جنبش دانشجویی دیگر نمی‌تواند مانند گذشته بر سیاست کسب قدرت سیاسی و تکیه بر جناح‌های درونی حکومت، یا مشارکت در قدرت تکیه کند. همچنین در چارچوب «استراتژی بدیل دموکراتیک» جنبش دانشجویی موظف است در این شرایط وزن خودش را در عرصه دموکراتیک کردن جامعه ایران بالا ببرد که البته این مهم تنها توسط کنش‌گری جنبش دانشجویی در تکوین نهادها و فرهنگ و رشد مطالبات دموکراتیک در جامعه ایران ممکن می‌شود.

سابعاً در فرایند جدید، «جنبش دانشجویی باید در قامت یک جنبش رادیکال ظاهر بشود» که برای دستیابی به این هدف جنبش دانشجویی موظف است یک «جنبش آزادی‌محور یا دموکرات باشد». هر چند که حمایت این جنبش از جنبش سوسیالیستی یا برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به عنوان یک وظیفه انکارناپذیر جنبش دانشجویی ایران می‌باشد؛ و به همین ترتیب برای اینکه جنبش دانشجویی ایران بتواند

به عنوان یک «جنبش رادیکال» ظاهر بشود (در شرایط فعلی جامعه ایران که ابربحران‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و محیط زیست حاکم بر این جامعه در تحلیل نهائی مولود و سنتز نظام سرمایه‌داری می‌باشد) باید نظام اقتصادی و اجتماعی و سیاسی سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران و سلطه بر نظام بین‌المللی و منطقه را به چالش بکشد. همچنین در این شرایط برای اینکه جنبش دانشجویی بتواند به عنوان یک «جنبش رادیکال» ظاهر بشود، باید در عرصه نظری بر سه محور «آزادی و عدالت و رهائی» تکیه نمایند.

ثامناً جنبش دانشجویی در فرایند جدید باید «مطالبه‌محور حرکت کند» و در این چارچوب باید مطالبات خود را به دو دسته خرد و کلان تقسیم نمایند، مطالبات خرد جنبش دانشجویی بدون تردید در این شرایط شامل مطالبات صنفی خود دانشجویان دانشگاه‌های مختلف (از مبارزه با پادگانی شدن دانشگاه‌ها تا مبارزه با ستاره‌دار کردن دانشجویان و مبارزه با تبعیض و رانت و سهمیه‌بندی گزینش دانشجویان و تا مبارزه با آپارتاید جنسیتی در دانشگاه‌ها و مبارزه جهت کسب تسهیلات صنفی و آموزش رایگان و دستیابی به امکانات رفاهی همه و همه جزء همین مطالبات صنفی یا مطالبات خورد به حساب می‌آیند) می‌باشد؛ و اما مطالبات کلان جنبش دانشجویی باید همان مطالبات آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه و رهائی‌بخش باشد.

یادمان باشد که مهمترین مانع تحقق دموکراسی پایه‌دار در جامعه ایران اقتصاد نفتی و اسلام فقه‌ای و فقدان جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین است. لذا جنبش دانشجویی در فرایند جدید حرکت خود باید برای افزایش وزن خود در عرصه دموکراتیک کردن جامعه ایران به مبارزه نظری و سیاسی در چارچوب بدیل دموکراتیک با سه مانع تحقق دموکراسی پایه‌دار بپردازد؛ که البته در رأس همه آنها مبارزه جنبش دانشجویی جهت دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می‌باشد. ◇

پایان

آسیب‌شناسی انقلاب مشروطیت

نخستین انقلاب دموکراتیک قاره آسیا

لذا «در چارچوب رویکرد فوق محمد اقبال ما در این زمان می‌توانیم اینچنین به نقد انقلاب مشروطیت و انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران بپردازیم که علت شکست و انحراف این دو انقلاب آن بود که در هر دو انقلاب اگر بالائی‌های قدرت ادعای دین و اسلام می‌کردند ولی در واقع امر در رویکرد محمد اقبال هر دو از آغاز تا انتها غیر دینی بودند چراکه صاحب جوهر دین که سه اصل مساوات و برابری طلبانه و دموکراسی خواهانه و همبستگی خلق‌ها نبودند.»

باری، اگر آبشخور اولیه تکوین انقلاب مشروطیت «انحطاط آگاهی» مولود شکست ایران در جنگ‌های با روسیه بدانیم، بدون تردید فونکسیون این انحطاط آگاهی در گروه‌های مختلف جنبش روشنگری ایران و بالطبع در بخش‌هایی از جامعه ایران یکسان نبوده است. توضیح آنکه شکست نظامی ایران در جنگ‌های با روسیه و جدا شدن قسمت بزرگی از جغرافیای آن روز ایران به کشور متجاوز روسیه، بسترساز آن گردید که جنبش روشنگری در جامعه ایران تکوین پیدا کند؛ اما از آنجائیکه جنبش روشنگری ایران برعکس جنبش روشنگری اروپا که بسترساز ظهور رنسانس یا عصر روشنگری در مغرب زمین شد، نتوانست بستر ظهور عصر روشنگری در جامعه ایران در مرز حله پیشا انقلاب مشروطیت ۱۹۰۶ بشود، می‌توان داوری کرد که در کلیت خود جنبش روشنگری ایران در طول ۱۲۰ سال عمر خودش در عرصه انجام وظیفه و مسئولیت

صاحب سرمایه (کارل مارکس) از نسل خلیل (ابراهیم خلیل) یعنی آن پیغمبر بی جبرئیل

(توجه می‌کنید که در مصرع دوم اقبال کارل مارکس را با عبارت پیامبر بدون جبرئیل توصیف می‌کند)

زآنکه حق در باطل او مضمر است	قلب او مؤمن دماغش کافر است
غریبان گم کرده‌اند افلاک را	در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک	جز به تن کاری ندارد اشتراک
دین آن پیغمبر حق ناشناس	بر مساوات شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است	بیخ او در دل نه در آب و گل است

کلیات اشعار محمد اقبال لاهوری - فصل جاوید نامه - ص ۳۰۵ - سطر ۸ به بعد

۴ - نقد دیگری که در چارچوب رویکرد اقبال ما می‌توانیم بر مشروطیت و انقلاب ۵۷ جامعه ایران وارد بدانیم اینکه آنچنانکه در عبارات فوق از اقبال نقل کردیم اقبال در عرصه جوهر حکومت و حاکمیت معتقد به یک «سکولاریسم روحانی» است. به این معنی که اقبال در تعیین شکل حکومت معتقد به انتخاب خود جوامع بشری است و هر گونه تزریق شکل حکومت بر جامعه با انتساب به آسمان یا پیامبر یا امام زمان و غیر توسط روحانیت حوزه‌های فقه‌های مردود می‌داند؛ و دخالت فقه و دین و مذهب در تعیین شکل حکومت‌ها امری غیر دینی و غیر اسلامی و غیر قرآنی می‌داند؛ و اما اینکه گفتیم «سکولار اقبال یک سکولار روحانی می‌باشد، نه یک سکولار کلامی و دین ستیز به این خاطر است که اقبال فونکسیون اجتماعی دین اسلام و قرآن را در سه اصل برابری اجتماعی و دموکراسی یا آزادی و همبستگی خلق‌ها تعریف می‌نماید». لذا در این رابطه است که اقبال معتقد است که هر چند که تعیین شکل حکومت به عهده مردم می‌باشد و هر چند فقه و دین نباید در عرصه کارکرد و نهادینه شدن حکومت دخالت بکند با همه این احوال اقبال معتقد است که جوهر حکومت‌ها باید در چارچوب سه اصل برابری طلبانه یا مساوات خواهانه و دموکراسی طلبانه یا آزادی خواهانه و همبستگی خلق‌ها حرکت نمایند. اقبال این «جوهر سه مؤلفه‌ای را دین و دینی تعریف می‌نماید و هر حکومتی که در جهان در راستای تحقق سه اصل مساوات یا برابری طلبانه و دموکراسی یا آزادی خواهانه و همبستگی خلق‌ها حرکت کند از نظر اقبال، آن حکومت یک حکومت دینی است، هر چند حاکمین و آن جامعه دینی و خداپرست و غیره نباشند.»



خودش ناکام بوده است؛ و دلیل این امر همان بوده است که جنبش روشنگری ایران پیوسته یک «رویکرد عکس‌العملی نسبت به انحطاط جامعه ایران داشته است». در صورتی که جنبش روشنگری مغرب زمین یک جنبش عکس‌العملی نسبت به شکست نظامی یا یک حادثه دیگر نبوده است هرچند که رفته رفته موتور جنبش روشنگری اروپا که از قرن چهاردهم میلادی استارت خورد، به موضع «انحطاط آگاهی» افتاد. ولی آنچه در این رابطه مهم بود اینکه موضع انحطاط آگاهی جنبش روشنگری اروپا (برعکس موضع انحطاط آگاهی جنبش روشنگری جامعه ایران در مرحله پسا شکست جنگ‌های روسیه) صورت ملی و ناسیونالیستی و کشوری نداشت، بلکه می‌توان گفت که انحطاط آگاهی جنبش روشنگری مغرب زمین صورت فراملیتی و همگانی پیدا کرده بود و همین نقطه ظریف و باریکتر از مو باعث گردید تا «جنبش روشنگری اروپا سر از رنسانس و عصر روشنگری در مغرب زمین در آورد» که در ادامه همین عصر روشنگری بود که به قول هگل از دل آن به صورت سنتزی «رنسانس و پروتستانیسیم و انقلاب کبیر فرانسه» و در تحلیل نهائی مناسبات سرمایه‌داری و لیبرالیسم سیاسی زائیده شد.

بنابراین اگر رنسانس و پروتستانیسیم و انقلاب کبیر فرانسه آنچنانکه هگل می‌گوید میوه شجره جنبش روشنگری اروپائی (که برای مدت ۳۰۰ سال از قرن چهاردهم تا قرن هفدهم مبارزه کردند) بدانیم، سوالی که در این رابطه در اینجا قابل طرح است اینکه میوه شجره جنبش روشنگری جامعه ایران در فرایند پسا شکست ایران در جنگ‌های با روسیه در دوران فتحعلی شاه قاجار چه بود؟

برای پاسخ به این سؤال فربه باید نخست عنایت داشته باشیم که آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردیم به لحاظ زیرساختی جنبش روشنگری جامعه ایران که در قرن نوزدهم میلادی تکوین پیدا کرد، با جنبش روشنگری اروپا که از قرن چهاردهم تکوین پیدا کرده بود و تا قرن هفدهم به مدت ۳۰۰ سال ادامه داشت، متفاوت بوده است؛ که آنچنانکه مطرح کردیم، تفاوت بین کنشی بودن جنبش روشنگری اروپا با واکنشی و عکس‌العملی بودن جنبش روشنگری ایران باعث گردید که خود جنبش روشنگری ایران را به شاخه‌های مختلفی در عرصه شناخت عامل انحطاط و نقشه راه برون رفت جامعه ایران از انحطاط تقسیم بکند؛ که در یک نگاه کلی می‌توانیم به چهار جریان جنبش روشنگری ایران

در ۱۲۰ ساله گذشته عمر این جنبش اشاره نمائیم.

۱ - جریان اول جریان عباس میرزا - میرزا تقی خان امیرکبیر بود که از آنجائیکه این جریان با «رویکرد ابزاری» به موضوع انحطاط جامعه ایران می‌نگریستند، همین امر باعث گردید تا این جریان عقب‌ماندگی تکنولوژی و علمی جامعه ایران را عامل انحطاط بدانند. لذا در این رابطه بود که این جریان جهت نجات جامعه ایران از انحطاط به تجددگرائی روی آورد و با تکیه بر جنبش علمی و فنی و نظامی و تکنولوژیک در جامعه ایران تلاش می‌کردند تا به آن تجدد مورد اعتقاد خود دست پیدا کنند. از دستاوردهای این جریان در جهت دستیابی به تجدد می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

الف - تأسیس دارالفنون که از زمان عباس میرزا نقشه انجام آن ریخته شده بود، توسط میرزا تقی فراهانی معرف به میرزا تقی خان امیرکبیر (در دوران ۳۸ ماهه صدارتش و در آغاز حکومت ناصرالدین شاه) عملیاتی شد. دارالفنون اولین مدرسه مدرنی بود که در ایران در چارچوب رویکرد مدرنیزاسیونی جنبش عباس میرزا - میرزا تقی خان امیرکبیر ایجاد گردید. البته قبل از تأسیس دارالفنون توسط این جنبش از سال ۱۸۱۱ یعنی ۴۰ سال قبل از صدارت میرزا تقی خان امیرکبیر و تأسیس دارالفنون عباس میرزا در راستای آن رویکرد مدرنیزاسیونی خود جهت تحصیل دانشجویانی به خارج فرستاده بود.

ب - رویکرد مدرنیزاسیونی عباس میرزا - میرزا تقی خان امیرکبیر در چارچوب جنبش فوق‌منهای تکیه علم مدرن یا ساینس توسط دارالفنون بر مدرنیزه کردن نظامی نیز تکیه داشتند و به همین دلیل بود که عباس میرزا راز پیروزی روسیه بر ایران در توپ و توپخانه تعریف می‌کرد؛ و بالطبع عامل شکست ایران در جنگ‌های روسیه هم نداشتن توپ و توپخانه می‌دانست و در ادامه عباس میرزا بود که امیرکبیر صدراعظم اتابک و فرمانده کل قوا جهت بازسازی نیروهای نظامی و تقویت دولت مرکزی و سرکوب شورش‌های قومی سعی بلیغی کرد.

ج - فرستادن سه سفر ناصرالدین شاه به اروپا توسط قرض و وام گرفتن از کشورهای اروپائی از دیگر برنامه‌هایی بود که این جنبش تجددگرا به انجام رسانید. البته با کشته شدن قائم مقام فراهانی و کشته شدن میرزا تقی خان امیرکبیر در فین کاشان این جریان فرایندهای مختلفی از عباس میرزا تا امیرکبیر طی



کرد.

بماهو انسان هیچگونه حق و حقوقی قائل نیستند قوانین تکلیفی این چنین فقهی هرگز نمی‌تواند راهگشای جامعه بشری بشود. باری در این رابطه است که در اعلامیه جهانی حقوق بشر که سه سال بعد از جنگ بین‌الملل دوم در سال ۱۹۴۸ نوشته شده است، در ماده اول آن اعلام می‌شود که «تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند. همه دارای عقل و وجدان هستند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند.»

باز در این رابطه است که در ماده دوم همین اعلامیه جهانی می‌گوید «هر کس می‌تواند بدون هیچگونه تمایز مخصوصاً از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر و همچنین ملیت، وضع اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر موقعیت دیگر، از تمام حقوق و کلیه آزادی‌هایی که در اعلامیه حاضر ذکر شده است، بهره‌مند گردد.»

باز در ماده ششم همین اعلامیه جهانی گفته شده است که «هر کس حق دارد که شخصیت حقوقی او در همه جا به عنوان یک انسان در مقابل قانون شناخته شود.»

در ماده هفتم همین اعلامیه جهانی گفته شده است که «همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و باسویه از حمایت قانون برخوردار شوند. همه حق دارند در مقابل هر تبعیضی که ناقص اعلامیه حاضر باشد و بر علیه هر تحریکی که برای چنین تبعیضی به عمل آید بطور تساوی از حمایت قانون بهره‌مند شوند.»

ادامه دارد

۲ - جریان دوم جنبش روشنگری ایران طرفداران رویکرد تمدن‌گرا یا مدرنیته بودند (نه رویکرد تجددگرا و مدرنیزاسیون عباس میرزا - امیرکبیر) که البته بین نظریه‌پردازان جنبش تمدن‌گرا یا مدرنیته‌گرا در عرصه نقشه راه جهت مدرنیته کردن جامعه ایران تفاوتی وجود داشت. سر سلسله جنبان این جنبش میرزا یوسف خان مستشارالدوله بود که نقشه راه مدرنیته کردن جامعه ایران، در «قانون‌گرائی» تعریف می‌کرد که البته میرزا ملکم خان در ادامه راه میرزا یوسف خان مستشارالدوله نیز مانند او رمز مدرنیته شدن جامعه ایران را هم در قانون‌گرائی می‌دانست. قابل ذکر است که میرزا یوسف مستشارالدوله این رویکرد خود را در کتابی به نام «یک کلمه» (منظور میرزا یوسف خان از یک کلمه همان قانون بود که او به عنوان رمز مدرنیته شدن ایران می‌دانست) در زمان قاجار مطرح کرد. گفته شده است که نیروهای سرکوب‌گر دستگاه حکومتی قاجار پس از دستگیری او آنقدر با آن کتاب بر سر میرزا یوسف خان مستشارالدوله زدند که او در زندان کور شد. پس از میرزا یوسف خان مستشارالدوله، میرزا ملکم در ادامه راه میرزا یوسف خان توسط نشریه قانون این مسیر را تا قلب انقلاب مشروطیت ادامه داد. مشکل کلیدی این جنبش آن بود که در عرصه رویکرد قانون‌گرائی خود (در جهت اصلاحات اجتماعی در جامعه ایران) تفاوتی بین فقه به عنوان قانون و علم حقوق یا قوانین حقوقی زائیده انقلاب کبیر فرانسه نمی‌گذاشتند. به همین دلیل بود که میرزا ملکم خان می‌گفت «هدف رسالت تمام انبیاء اجرای قانون بوده است.»

در نتیجه همین عدم مرزبندی بین فقه حوزه‌های فقه‌ای و قانون مولود حقوق در انقلاب کبیر فرانسه باعث گردید که این جریان چه در عرصه نظری و چه در عرصه عملی گرفتار بحران و بن بست بشود. بر این مطلب بیافزائیم که تفاوت بین فقه به عنوان قانون با قانون بر پایه حق و حقوق در این است که فقه حوزه‌های فقه‌ای تماماً بر پایه تکلیف استوار می‌باشد نه بر پایه حق و حقوق انسانی در صورتی که قانون در رویکرد مدرن آن بر پایه حق و حقوق انسان فی نفسه و یا انسان بما هو انسان خارج از هر رنگ و عقیده و گرایش که داشته باشد، مطرح است؛ بنابراین تا زمانیکه برای انسان فی نفسه حق و حقوقی قائل نشویم هرگز نمی‌توانیم برای او قانون‌گذاری کنیم. بی‌تردید فقه حوزه‌های فقه‌ای از آنجائیکه برای انسان فی نفسه یا انسان



الفبای «دموکراسی سوسیالیستی»

۴۵

سه مؤلفه‌ای و فرایندی در دیسکورس

«جنبش پیشگامان مستضعفین ایران»

گردید تا دموکراسی در فرایند پسا انقلاب مشروطیت نتواند در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران نهادینه بشود.

۱۸- حق مقاومت مردم جهت تغییر حکومت‌ها از اصول مهم «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد. سوالی که در این رابطه مطرح می‌باشد اینکه حق مقاومت مردم برای تغییر حکومت‌ها و تعیین سرنوشت سیاسی خود تا کجاست؟ آیا انقلاب سیاسی بر علیه حاکمیت جهت تغییر آنها هم جزء حقوق مقاومت مردم هم می‌باشد یا که نه؟ آیا بدون حق مقاومت مردم، امکان محدود کردن قدرت سه مؤلفه‌ای حاکمیت در «دموکراسی سوسیالیستی» وجود دارد؟

۱۹- تعیین منشاء قدرت در دیسکورس «دموکراسی سوسیالیستی» مبنای اولیه تکوین نظری «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد، چراکه در پاسخ به سؤال کلیدی منشاء قدرت در سه مؤلفه آن، دو پاسخ بیشتر وجود ندارد، یکی اینکه بگوئیم منشاء قدرت در آسمان‌ها است، دوم اینکه بگوئیم منشاء قدرت در زمین است. اگر اعتقاد پیدا کنیم که منشاء قدرت در آسمان‌ها می‌باشد، آنچنانکه در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی شاهد آن بوده‌ایم، این اعتقاد آسمانی به منشاء

۱۲- «آزادی» با جوهر و مضمون رهائی در چارچوب «دموکراسی سوسیالیستی» باید دارای دو مؤلفه باشد:

الف - آزادی از...

ب - آزادی برای... لذا تا زمانی که دو مؤلفه فوق آزادی در چارچوب «دموکراسی سوسیالیستی» نتوانند حاصل بشوند پروژه آزادی سترون و عقیم می‌باشند.

۱۳- بدون تئوری کنکری و مشخص «استبداد» در هر جامعه‌ای نمی‌توانیم پروژه آزادی از... در آن جامعه تعریف و تبیین کرد.

۱۴- «آزادی رأی» در چارچوب «دموکراسی سوسیالیستی» در گرو «رأی آزاد» است؛ بنابراین تکیه بر «حق و حقوق شهروندی» علی السویه «آزادی و برابری» برای همه افراد جامعه در راستای بسترسازی تکوین «رأی آزاد» برای تحقق «آزادی رأی» در «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد. لذا به همین دلیل است که حق انتخاب آگاهانه در دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی دارای اهمیت فراوانی می‌باشد.

۱۵- نبودن تبعیض و آپارتاید و اعتقاد به حفظ کرامت انسانی و اعتقاد به حق و حقوق طبیعی و ذاتی انسان بما هو انسان اصول مبانی منشور «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد.

۱۶- ساختار «دموکراسی سوسیالیستی» آنچنانکه در ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر تبیین شده است بر دو پایه:

الف - اراده مردم.

ب - انتخابات آزاد، استوار می‌باشد.

۱۷- از آنجائیکه تا سال ۱۳۴۱ که زنان ایران برای اولین بار در تاریخ ایران حق رأی دادن پیدا کردند (و همین امر عامل تکوین جنبش ۱۵ خرداد ۴۲ خمینی بر علیه رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی گردید) جامعه ایران از کنش‌گری نیمی از جمعیت خود محروم بود، در نتیجه همین امر باعث



قدرت باعث می‌گردد تا واسطه‌های دست‌ساز بین خدا و مردم توسط ادعای کسب این مشروعیت آسمانی برای خود حق خدائی و حق ولایت پیامبرانه و حق جانشینی امام زمان قائل شوند.

پر پیداست که آنچنانکه خمینی در کتاب «ولایت فقیه» خود مدعی است در چنین صورتی روحانیت و یا فقه‌های حوزه‌های فقهی دارای همان اختیاری در تعیین سرنوشت مردم ایران می‌باشند که پیامبر و خدا و امام زمان دارا هست و در این رابطه بود که خمینی در سال ۶۴ خطاب به سیدعلی خامنه‌ای در تبیین ولایت مطلقه فقه‌ای اعلام کرد که مقام عظمای ولایت در جهت حفظ نظام مطلقه فقه‌ای، حتی می‌تواند حکم به تعطیلی نماز و روز و عبادات مسلمین ایران را هم بدهد. بنا براین تا زمانیکه «منشاء قدرت را زمینی ندانیم» نمی‌توانیم به کنش‌گری جامعه ایران در عرصه پروسس کسب «دموکراسی سوسیالیستی» اعتقادی داشته باشیم و تا زمانیکه منشاء قدرت زمینی ندانیم، نمی‌توانیم در جهت نفی واسطه‌های دست‌ساز و خود خوانده بین خدا و مردم گام برداریم؛ و نمی‌توانیم به اصل ختم نبوت پیامبر اسلام در فرایند پسا وفات ایشان ایمان پیدا کنیم.

۲۰ - اشتباه استراتژیک کارل مارکس در کتاب «مانیفست کمونیستی» او در این می‌باشد که او می‌خواست توسط انقلاب سوسیالیستی تحت هژمونی طبقه پرولتاریای صنعتی به دموکراسی برسد که البته آنچنانکه در «نقد برنامه گوتا» ی او شاهد هستیم این تلاش نظری کارل مارکس به جای اینکه به دموکراسی برسد به «دیکتاتوری پرولتاریا» رسید که کارل مارکس در کنار فردریک انگلس ۱۲ بار در آثار مختلف از نظریه «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت تحت هژمونی طبقه پرولتاریای صنعتی حمایت کردند؛ که البته آنچنانکه در کنگره دوم حزب سوسیال دموکرات روسیه شاهد بودیم این تز «دیکتاتوری پرولتاریا» ی کارل مارکس بنا به پیشنهاد پلخانوف و حمایت لنین و استالین از او به صورت شکل دولتی در تمامی انقلاب‌های سوسیالیستی قرن بیستم درآمد؛ که سنتز و حاصل نهائی آن این گردید که استراتژی حزب - دولت طراز نوین لنینیستی در قرن بیستم به عنوان عامل فروپاشی سوسیالیسم دولتی و ظهور هیولای استالینیستی گردید.

فراموش نکنیم که «دموکراسی هرگز از استراتژی نظامی و جنگ زائیده نمی‌شود بلکه برعکس دموکراسی تنها سنتز مبارزه دموکراتیک می‌باشد» و محصول «دموکراسی سوسیالیستی» همان جامعه‌ای است که مردم به صورت فراگیر و همگانی بدل به کنش‌گران اصلی پروسس دموکراسی خواهی می‌شوند، نه طبقه‌ای خاص هر چند که آن طبقه به لحاظ کمی گسترده باشند؛ بنابراین برعکس آنچه که کارل مارکس می‌گفت «دموکراسی مولود دیکتاتوری دولت طبقه پرولتاریا بر جامعه و جهان نمی‌باشد دموکراسی مولود حاکمیت مردم بر مردم و با اراده همان مردم در راه منافع همان مردم می‌باشد». بدین ترتیب است که می‌توانیم نتیجه بگیریم که «دموکراسی میوه شجره مبارزه مدنی جامعه به عنوان کنش‌گران اصلی می‌باشد».

۲۱ - بازتعریف طبقه کارگر (برعکس تعریف کارل مارکس که تنها محدود و منحصر به پرولتاریا مولد صنعتی می‌کرد) در جامعه ۸۲ میلیون نفری امروز ایران که ۲۷/۵ میلیون نفر نیروی فعال دارد و از این ۲۷/۵ میلیون نفر نیروی اکتیو جامعه ایران، ۳/۵ میلیون نفر بیکار می‌باشند و از ۲۴ میلیون نفر باقیمانده، ۱۵ میلیون نفر مزدبگیر هستند و ۹ میلیون نفر خرده بورژوائی یا خویش‌فرما هستند و از ۱۵ میلیون نفر مزدبگیر یک میلیون و سیصد هزار نفر کارگران مولد صنعتی کارگاه‌های بیشتر از ده نفر تشکیل می‌دهند که از یک میلیون و سیصد هزار نفر کارگران فوق تنها ۸۱۴ هزار نفر در کارگاه‌های بزرگ تولیدی کار می‌کنند.

پر واضح است که اگر بخواهیم با رویکرد کارل مارکس و تعریف او از پرولتاریای صنعتی به عنوان عامل و موتور محرک انقلاب سوسیالیستی به جامعه امروز ایران نگاه کنیم، تنها طبقه پرولتاریا مولد صنعتی جامعه ایران محدود به ۸۱۴ هزار نفر می‌شوند که در مقایسه با جامعه ۸۲ میلیون نفری امروز ایران می‌توان گفت اقلیت بسیار ناچیزی می‌باشند. لذا در این رابطه است که بازتعریف طبقه کارگر توسط پیشگامان مستضعفین ایران جهت تبیین مبارزه طبقاتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران حائز اهمیت فراوانی می‌باشد؛ بنابراین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در جامعه امروز ایران طبقه کارگر مشمول تمامی افرادی از جامعه ایران بدانند که از طریق کار فکری و کار



یدی می‌توانند ارزش اضافی و ارزش افزوده تولید کنند.

۲۲ - اگر «دموکراسی سیاسی را توزیع اجتماعی قدرت سیاسی تعریف کنیم» و «دموکراسی اقتصادی را توزیع اجتماعی قدرت اقتصادی تعریف نمائیم» و «دموکراسی معرفتی را توزیع اجتماعی معرفت و آگاهی تعریف کنیم»، جوهر مبارزه دموکراسی‌خواهانه، مبارزه ضد استثمار و ضد استبدادی و ضد استثمار می‌باشد.

۲۳ - آنچنانکه کارل مارکس و انگلس و بعداً لنین می‌گفتند گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم از طریق انقلاب سیاسی یا «دیکتاتوری پرولتاریا» به انجام نمی‌رسد بلکه برعکس تنها مسیر گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم دموکراسی در جامعه دموکراتیک شده می‌باشد. قابل ذکر است که منظور ما از دموکراسی در اینجا نه لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری می‌باشد بلکه «دموکراسی عمودی» یا «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد که با جوهر ضد استثمار و ضد استثمار و ضد استبدادی خود می‌تواند برابری و آزادی شهروندی برای همه افراد جامعه ایران ممکن بسازد.

۲۴ - برای اینکه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در شرایط تندپیچ تاریخی امروز جامعه ایران بتواند رسالت تاریخی خود را که مشخص کردن مسیر راه‌پیمائی ماراتن جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد به انجام برسانند، پیشگام باید خودش را از نو بازسازی و بازتولید کند و دلیل این امر همان است که:

اولاً پراکندگی بر پیشگامان مستضعفین ایران حاکم می‌باشد.

ثانیاً به لحاظ نظری و عملی پیشگامان مستضعفین ایران ناهمگون می‌باشند. طبیعی است که دو آفت پراکندگی فیزیکی و ناهمگونی نظری (به لحاظ آسیب‌شناسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مهم‌ترین آفتی هستند که امروز پیشگامان مستضعفین ایران را زمین‌گیر کرده است. جهت برون رفت پیشگام از این آفت‌ها، پیشگام باید توسط بازسازی و بازشناسی خود در این شرایط، به صورت دینامیک و درون‌جوش بتواند موجودیت دوباره خود را در چارچوب استراتژی خودآگاهی‌بخش به نمایش بگذارد.

۲۵ - برای بازسازی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در

این شرایط تندپیچ تاریخ حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران پیشگام مستضعفین ایران باید بداند که:

اولاً پیشگامی شغل و حرفه نیست، بلکه برعکس پیشگامی رسالت و مسئولیت است.

ثانیاً پیشگامی به جای اینکه رویکرد ایدئولوژیک به جامعه داشته باشد، باید رویکرد انسانی فی‌نفسه یا انسانی بما هو انسان داشته باشد که سنتز این رویکرد برای پیشگام واقعیت‌گرایی و حقیقت‌طلبی می‌باشد.

ثالثاً وظیفه اصلی پیشگام نقد سه مؤلفه‌ای قدرت در عرصه نظری و عملی و نقد جامعه بزرگ ایران در راستای استحاله آنها به کنش‌گری اجتماعی و سیاسی می‌باشد.

رابعاً مبارزه با کالائی شدن نیروی کار و آموزش و طبیعت و زن و غیره در مناسبات سرمایه‌داری حاکم بر جامعه جوهر مبارزه ضد استثمار پیشگامی تشکیل می‌دهد.

خامساً پیشگام نباید خود را جانشین و نماینده مردم بداند و مردم را مجبور به دنباله‌روی و یدک شدن بکند.

۲۶ - از آنجائیکه دموکراسی سوسیالیستی (برعکس سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی که از طریق نظام سیاسی می‌خواهند خود را نهادینه کنند) از طریق «نظام اجتماعی» خود را نهادینه می‌سازد، لذا در راستای تحقق نظام اجتماعی که همان کنش‌گر اصلی کردن کل جامعه ایران در مبارزه دموکراسی‌خواهانه و مبارزه برابری‌طلبانه سه مؤلفه‌ای می‌باشد، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران موظف است که «انقلاب فرهنگی» که سنتز بازسازی اسلام در جامعه دینی ایران می‌باشد به عنوان یک وظیفه در دستور کار خود قرار دهد. ◇

ادامه دارد

که از نو باید او را شناخت!

استراتژی سه مؤلفه‌ای «اصلاحات» اقبال و شریعتی

پیکان استراتژی خود قرار داده بود و در عرصه استراتژی اصلاحات فرهنگی بشریت قرن هفتم میلادی بود که پیامبر اسلام پروژه اصلاحات فرهنگی خود را از «اصلاحات کلامی» شروع کرد؛ و برای انجام «اصلاحات کلامی» بود که پیامبر اسلام اصلاح شناخت بشریت از خداوند «نُورِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» و «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» و «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» (که در فاز ۱۵ ساله حرائی خود تجربه کرده بود) در نوک پیکان مبارزه ضد بت‌پرستی خود قرار داده بود؛ و پیامبر اسلام از آغاز شروع دعوتش بر این باور بود که توسط «اصلاح کلامی» و توسط «اصلاح شناخت بشریت از خداوند» (که همان جنبش مبارزه با بت‌پرستی در تمام جهان قرن هفتم میلادی بود) می‌تواند بشریت را به مرز رهایی و مرز آزادی بکشاند. «...وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ...» (سوره اعراف - آیه ۱۵۷).

باری، بدین ترتیب بود که محمد اقبال در تدوین استراتژی اصلاحات سه فرایندی خود، با تاسی از استراتژی اصلاحاتی پیامبر اسلام:

اولاً جهت تحول اجتماعی - سیاسی - اقتصادی و جهت انحطاط‌زادگی تمدنی

همچنین اقبال با تاسی از پیامبر اسلام معتقد بود که تا زمانی که خداوند خالق و فاعل و مسئول و پاسخگو و متعهد و دائماً در حال خلق جدید و حاضر در جهان وجود و فاعل در همین جهان وجود، جایگزین خدای ارسطویی و خدای افلاطونی و خدای اشاعره و خدای عرفا و خدای اهل تصوف و خدای فقها نشود مسلمانان را نمی‌توان وارد جنبش انحطاط‌زادگی تمدنی و اجتماعی و اخلاقی و سیاسی کرد. قابل ذکر است که پیامبر اسلام در تمامی ۲۳ سال رسالت نبوی خود چه در فرایند ۱۳ ساله مکی و چه در فرایند ۱۰ ساله مدنی، پیوسته تلاش می‌کرد تا آبشخور اولیه جنبش رهایی‌بخش انسانیت خود را از «اصلاح شناخت انسان‌ها نسبت به خداوند» آغاز نماید. پروژه حج که پیامبر اسلام معمار بزرگان می‌باشد، در راستای اصلاح عملی و تجربی شناخت انسان‌ها از خداوند تکوین پیدا کرده است. «اللَّهُ» خدای تجربه کرده پیامبر اسلام در ۱۵ سال فاز حرائی‌اش که «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (سوره نور - آیه ۳۵) و «...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...» (سوره شوری - آیه ۱۱) و «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ...» (سوره حدید - آیه ۳) می‌باشد، سنگ زیربنای تمامی جنبش فرهنگی ۲۳ ساله پیامبر اسلام برای بشریت قرن هفتم میلادی بوده است، چراکه پیامبر اسلام در آسیب‌شناسی بحران بشریت قرن هفتم میلادی، به این حقیقت بزرگ دست یافته بود که بحران خدایان ساختگی بشر چه در شرق و چه در غرب چه توسط فلاسفه یونان و چه توسط عرفا و صوفیان مشرق زمین، بزرگ‌ترین درد و مشکل بشریت قرن هفتم میلادی می‌باشد؛ و لذا در این رابطه بود که پیامبر اسلام جهت رهایی بشریت قرن هفتم میلادی در نوک پیکان حرکت رهایی‌بخش و اصلاح‌گرایانه خود مبارزه با خدایان ساختگی جهت جایگزین «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (سوره نور - آیه ۳۵) و «... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...» (سوره شوری - آیه ۱۱) و «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ...» (سوره حدید - آیه ۳) قرار داده بود.

مبارزه همه جانبه و استراتژیک پیامبر اسلام با بت‌پرستی و تکیه محوری او بر شعار «قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تَفْلِحُوا» دلالت بر همین رویکرد پیامبر اسلام می‌کرد، لذا در همین رابطه بود که پیامبر اسلام در عرصه استراتژی اصلاحاتی خود برای رهایی بشریت قرن هفتم میلادی، «اصلاحات فرهنگی» را در نوک

و اجتماعی و سیاسی و اخلاقی جوامع مسلمین، به جای «استراتژی انقلابی» (که از بعد از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه به صورت یک نرم بین‌المللی درآمده بود) برای اولین بار در فرایند پسا جنگ اول بین‌الملل بر «استراتژی اصلاحات از پائین به صورت سه فرایندی فرهنگی، اجتماعی و سیاسی» تکیه کرد. (قابل ذکر است که استراتژی اصلاحات از پائین اقبال، برعکس استراتژی اصلاحات از بالای برنشتاینی که محصول بین‌الملل دوم بود استراتژی اصلاحات از بالای برنشتاینی در چارچوب نظام سرمایه‌داری و حفظ مالکیت خصوصی و دولت رفاه و تأمین اجتماعی نظام سرمایه‌داری استوار بود، در صورتی که اصلاحات از پائین اقبال بر سه اصل آزادی و برابری و مسئولیت اجتماعی استوار بود).

«جوهر توحید، به اعتبار اندیشه‌ای که کارآمد است، همان برابری و آزادی و مسئولیت اجتماعی می‌باشد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۷۷ - س ۳).

ثانیاً محمد اقبال با تاسی از پیامبر اسلام استراتژی اصلاحاتی خود را بر سه فرایند اصلاحات فرهنگی و اصلاحات اجتماعی و اصلاحات سیاسی استوار کرده بود که در نوک پیکان استراتژی سه فرایندی او، مانند استراتژی اصلاحات پیامبر اسلام، «اصلاحات فرهنگی» قرار دارد.

ثالثاً محمد اقبال با تاسی از پیامبر اسلام در عرصه اصلاحات فرهنگی، بر اولویت «اصلاحات کلامی» تکیه می‌کند.

رابعاً محمد اقبال با تاسی از پیامبر اسلام در عرصه «اصلاحات کلامی» برای اصلاحات فرهنگی، در پله اول بر «اصلاح شناخت مسلمانان از خداوند تکیه دارد.»

خامساً محمد اقبال جهت «اصلاح شناخت مسلمانان از خداوند» با تاسی از پیامبر اسلام، بر «الله» خدای فاعل و خالق و مسئول و متعهد و پاسخگو و دائماً در حال خلق جدید و حاضر و ناظر و مدیر بر همین وجود و در همین وجود تکیه می‌کند.

بدین ترتیب بود که محمد اقبال مانند پیامبر اسلام معتقد بود که تا زمانیکه جوامع مسلمین بازسازی اسلام خود را از بازسازی خدای مورد پرستش خود شروع نکنند، با

پرستیدن خدای ارسطوئی و خدای افلاطونی و خدای اشاعره و خدای صوفیان و خدای عرفا و خدای فقها و متکلمین امکان هیچگونه تحول و جنبش رهائی‌بخش و جنبش انحطاط‌زادئی در جوامع مسلمین وجود ندارد. در نتیجه اصلاحات فرهنگی در جوامع امروز مسلمانان در رویکرد محمد اقبال در گرو اصلاح شناخت مسلمانان از خداوند می‌باشد.

لذت سوز و سرور از لا اله

در شب اندیشه نور از لا اله

نی خداها ساختیم از گاو و خر

نی حضور کاهنان افکنده سر

شیخ مکتب کم سواد و کم نظر

از مقام او نداد ما را خبر

قم باذنی گوی و او را زنده کن

در دلش الله هو را زنده کن

سوختی لات و منات کهنه را

تازه کردی کائنات کهنه را

کلیات اقبال لاهوری - فصل پس چه باید کرد - ص ۴۱۳ - س ۴

نه با ملأ نه با صوفی نشینم

تو میدانی نهادم من نه اینم

نویس الله بر لوح دل من

که هم خود را هم او را فاش بینم

کلیات اقبال لاهوری - فصل ارمغان حجاز - ص ۴۴۸ - س ۱

شبی پیش خدا بگریستم زار

مسلمانان چرا زارند و خواریند

ندا آمد نمی‌دانی که این قوم

دلی دارند و محبوبی ندارند

کلیات اقبال لاهوری - فصل ارمغان حجاز - ص ۴۴۵ - س ۵



متاع شیخ اساطیر کهن بود

حدیث او همه تخمین و ظن بود

هنوز اسلام او ز ناز داراست

حرم چون دیر بود او برهمن بود

کلیات اقبال لاهوری - ارمغان حجاز - ص ۴۴۴ - س ۱

فراموش نکنیم که اقبال در فرایند پسا شکست استراتژی سیدجمال الدین اسدآبادی پرچمدار نهضت انحطاطزادئی جوامع مسلمین شد، لذا به همین دلیل محمد اقبال لاهوری در سر آغاز قرن بیستم (در شرایطی که خلافت عثمانی به پایان رسیده بود و انقلاب سوسیالیستی اکتبر ۱۹۱۷ روسیه تحت هژمونی لنین به پیروزی رسیده بود و بشریت سرمایه‌داری و امپریالیسم را در جنگ بین‌الملل تجربه کرده بود) برای اینکه بتواند در آن تندپیچ بحران پرچمدار نهضت انحطاطزادئی جوامع مسلمین بشود مجبور بود که در اولین گام به آسیب‌شناسی نهضت انحطاطزادئی سیدجمال بپردازد؛ و در رابطه با آسیب‌شناسی نهضت انحطاطزادئی سیدجمال بود که اقبال دریافت که:

الف - اشتباه اول سیدجمال این بود که در عرصه تدوین استراتژی خود «انحطاط اسلام تاریخی را مولود انحطاط مسلمین می‌دانست» برعکس رویکرد خود اقبال که «انحطاط مسلمین را معلول انحطاط اسلام تعریف می‌کرد.»

ب - اشتباه دوم سیدجمال در عرصه تدوین استراتژی خود این بود که سیدجمال «رمز انحطاطزادئی مسلمان به جای اینکه در انحطاطزادئی از اسلام تاریخی ببیند، در انحطاطزادئی مستقیم از مسلمانان تعریف می‌کرد»؛ و برای نجات مستقیم مسلمانان از انحطاط، سیدجمال معتقد به «بازگشت به اقتدار اولیه قرن چهارم و پنجم هجری توسط عساکر جرار و سلاطین جبار و روحانیت جلیله بود.»

ج - اشتباه سوم سیدجمال در عرصه تدوین استراتژی خود این بود که سید جمال در چارچوب رویکرد «نجات مسلمین توسط عساکر جرار و سلاطین جبار و روحانیت جلیله، جهت نجات مسلمین قبل از نجات اسلام مسیر نجات مسلمین را از طریق دربارهای سیاسی قدرت‌های جبار حاکم و روحانیت مرتجع حوزه‌های فقهانی دنبال می‌کرد.»

د - اشتباه چهارم سیدجمال در تدوین استراتژی خود این بود که سید جمال از آنجائیکه «نجات اسلام در گرو نجات مسلمین می‌دانست» همین رویکرد اشتباهی سید جمال باعث گردید تا او به جای تکیه بر اولویت «اصلاحات فرهنگی» توسط بازسازی اسلام تاریخی و اصلاحات تکوین یافته از پائین اجتماعی و سیاسی، تنها به «تحولات سیاسی از بالا توسط سلاطین جبار و روحانیت مرتجع حوزه‌های دگماتیست فقهاتی، جدای از تحولات فرهنگی و اجتماعی بیانیدشد.»

«وظیفه‌ای که مسلمانان این زمان در پیش دارند بسیار سنگین است. مسلمانان باید بی‌آنکه کاملاً رشته ارتباط خود را با گذشته قطع کنند، از نو در کل دستگاه مسلمانی بیانیدشند. شاید نخستین مسلمانی که ضرورت دمیدن چنین روحی را در اسلام احساس کرده است، شاه ولی الله دهلوی بوده است. ولی آنکس که کاملاً به اهمیت و عظمت این وظیفه متوجه شده است 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 بوده است. اگر نیروی خستگی‌ناپذیر سیدجمال تجزیه نمی‌شد و سید جمال خود را تنها وقف تحقیق در باره اسلام به عنوان دستگاهی اعتقادی و اخلاقی می‌کرد، امروز جهان اسلام از لحاظ عقلی بر پایه محکمتری قرار می‌داشت» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل چهارم - آزادی و جاودانی من بشری - ص ۱۱۳ - ۱ به بعد).

ادامه دارد



مبانی تئوریک و معرفتی استراتژی ۲۵

محورهای

«استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران»

اگر خواهیم تا اینجا به یک جمع‌بندی پردازیم می‌توانیم بگوئیم که:

۱ - در چارچوب فرایند «گفتمان‌سازی استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه و حزب‌گرایانه جنبشی تکوین یافته از پائین» (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) در شرایط خودویژه امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان فرهنگی و قومیتی و سیاسی و اجتماعی ایران (که به عنوان آلترناتیو فرایند «آلترناتیوسازی» مطرح کردیم) از آنجائیکه در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «گفتمان‌سازی» به جای اینکه سنتز و مولود بحث‌های نظری و میزگرد پلمیک نخبگان باشد، مولود کشف پیشگامان از پراتیک اجتماعی می‌باشد، در نتیجه «همین پراتیک اجتماعی به عنوان آبشخور گفتمان‌سازی پیشگامان باعث گردیده است تا گفتمان با پراتیک یا پراکسیس اجتماعی رابطه دیالکتیکی و دو طرفه داشته باشد»؛ به عبارت دیگر به موازات اینکه اعتلای پراتیک اجتماعی باعث رشد کشف گفتمان‌سازی پیشگامان می‌شود، خود رشد پروسس کشف گفتمان‌سازی پیشگامان و تزریق آن به پراتیک اجتماعی باعث رشد اعتلای پراتیک اجتماعی می‌گردد؛ که البته همین شاخص دیالکتیکی بین گفتمان‌سازی پیشگامان و پراتیک اجتماعی خود مبین رابطه دیالکتیکی بین دو مؤلفه عمودی و افقی استراتژی حزب‌گرایانه جنبشی تکوین یافته از پائین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد، چراکه آنچنانکه در بحث‌های قبلی در باب فرایند جنبشی استراتژی سه فرایندی «سازمانی و جنبشی و حزبی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» مطرح کردیم، در عرصه حرکت سازمان‌گرایانه، جنبش پیشگامان باید به صورت دو مؤلفه‌ای حرکت نمایند، یعنی «از یک طرف در کادر سازماندهی پیشگامان باید بر مؤلفه عمودی تکیه نمایند و از طرف دیگر در عرصه سازمان‌گرایانه باید بر پراتیک اجتماعی یا مؤلفه افقی قوام پیدا کنند» که پیوند دیالکتیکی فوق‌نشانگر همین پیوند بین دو مؤلفه «افقی و عمودی» استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در فرایند جنبشی نیز می‌باشد. یادمان باشد که آنچنانکه قبلاً مطرح کردیم مشخصه حرکت افقی یا پراتیک

اجتماعی یا حرکت جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران عبارتند از:

الف - دینامیک و خو جوش بودن.

ب - خودمدیریتی و رهبری درون‌جوش.

ج - خودسازمانده و استقلال جنبشی و تشکیلاتی که البته همین خودویژگی جنبش‌های افقی جامعه خود عامل آن می‌باشد که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در عرصه مؤلفه افقی استراتژی خود رفته رفته به موازات فراگیر شدن و گستردگی حرکت خود، دارای شاخص‌های خودمدیریتی و خودسازماندهی و خودجوش و دینامیک بشوند.

البته حصول به این دستاوردها در گرو آن است که مؤلفه عمودی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به صورت تطبیقی با مؤلفه افقی پراتیک اجتماعی یا جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین پیوند پیدا نمایند، چراکه توسط رابطه تطبیقی بین پیشگامان و پراتیک اجتماعی، پیشگامان با محور قرار دادن خود جنبش‌های افقی جامعه بزرگ ایران (برعکس ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران به جای سازماندهی از بالا و به جای یدک کشیدن جنبش‌ها در چارچوب اهداف حزبی خود) توسط رویکرد «تقدم اصل جنبش‌ها بر احزاب سیاسی در

از پائین که در رأس آنها جنبش طبقه کارگر قرار دارند، تلاش می‌کردند تا آن جنبش‌ها را به صورت زائده و آپاندیس حرکت خود درآورند؛ اما در گفتمان‌سازی تطبیقی از آنجائیکه محور استراتژی بر تحول دموکراتیک استوار می‌باشد (نه بر تحول انقلابی‌گری) همین امر باعث می‌گردد تا در گفتمان‌سازی تطبیقی جهت تحول دموکراتیک در جامعه بزرگ ایران، تحول فراگیر اجتماعی بر کسب قدرت سیاسی از بالا اولویت پیدا کند که در راستای انجام تحول اجتماعی است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر تحول فرهنگی و جنبش اصلاح دینی در جامعه دینی ایران تکیه می‌نماید.»

بدون تردید اگر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در چارچوب گفتمان‌سازی انطباقی توسط کسب قدرت سیاسی از بالا حرکت می‌کرد، دیگر خود را نیازمند به تحول اجتماعی و تحول فرهنگی و اصلاح دینی در جامعه دینی ایران نمی‌دید. شعار «چریک یک حزب است» و شعار «مشی مسلحانه به عنوان تاکتیک و استراتژی» و شعار «موتور کوچک باید موتور بزرگ را به حرکت درآورد» و شعار «جنگ درازمدت مسلحانه توده‌ای» که در دهه ۴۰ تا سال ۵۵ به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران قرار داشت، همه در این رابطه گفتمان‌سازی انطباقی تکوین پیدا کرده بود.

بدین ترتیب است که در رویکرد گفتمان‌سازی انطباقی:

اولاً پراتیک اجتماعی جنبش‌های پیشرو صورت حاشیه و فرعی پیدا می‌کند.

ثانیاً گفتمان‌سازی به جای صورت دیالکتیکی شکل انتزاعی و مجرد بر پایه اندیشه‌های وارداتی محصول انقلابات و تحولات سیاسی کشورهای دیگر پیدا می‌کند.

ثالثاً وظیفه پیشاهنگ تنها مونتاز کردن پاره‌های نظری تئوری‌های وارداتی می‌باشد؛ که البته آنچنانکه در ۷۷ سال گذشته (از شهریور ۲۰ تا به امروز) شاهد بوده‌ایم، در باب علت‌یابی شکست‌های خود، به موازات بیگانگی این گفتمان‌های وارداتی، به جای آسیب‌شناسی حرکت خود، در تحلیل نهائی جامعه ایران را مقصر شکست خود می‌دانستند.

رابعاً تکیه بر ساختار هرمی در عرصه سازماندهی بزرگترین آفت گفتمان‌سازی انطباقی می‌باشد که طرفداران رویکرد گفتمان‌سازی انطباقی هم در عرصه درون تشکیلاتی - عمودی

عرصه استراتژی خود، بر تقدم پروسس جنبش‌های پیشرو اعتقاد پیدا می‌کنند». البته توسط رویکرد انطباقی بین دو مؤلفه عمودی و افقی (مانند ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت روشنگری در جامعه ایران)، پیشگامان و جنبش پیشگامان هرگز نمی‌توانند بر اولویت جنبش بر حزب توسط پراتیک اجتماعی تکیه نمایند و نمی‌توانند در استراتژی گفتمان‌سازی «به حای تکیه بر پلمیک نظری نخبگان، بر پراتیک اجتماعی تکیه استراتژیک نمایند» و این حقیقت را حاصل نمایند که «گفتمان را نمی‌سازند بلکه آن را از دل پراتیک اجتماعی کشف می‌نمایند.»

۲ - برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در عرصه فرایند گفتمان‌سازی، بدون تردید «گفتمان‌سازی از بالا توسط میزگرد انتزاعی پلمیک نخبگان با گفتمان‌سازی از پائین توسط کشف گفتمان از دل پراتیک اجتماعی به صورت دیالکتیکی متفاوت می‌باشد» چرا که قطعاً و جزماً هر گونه گفتمان‌سازی از بالا به صورت انتزاعی در عرصه پلمیک نظری خبرگان آنچنانکه در ۱۵۰ سال گذشته حرکت روشنگری جامعه ایران شاهد بوده‌ایم، «صورت انطباقی و وارداتی خواهد داشت» و تنها در چارچوب «رویکرد تطبیقی است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌تواند گفتمان‌سازی خود را از دل پراتیک اجتماعی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به صورت دیالکتیکی کشف نماید.»

بنابراین تفاوت اصلی بین دو رویکرد انطباقی و تطبیقی در عرصه گفتمان‌سازی عبارت است از اینکه «گفتمان‌سازی انطباقی از بالا و خارج از پراتیک اجتماعی تکوین پیدا می‌کند، در صورتی که برعکس گفتمان‌سازی تطبیقی از پائین و در بستر پراتیک اجتماعی کشف می‌گردند.»

«در گفتمان‌سازی انطباقی اصل تقدم احزاب بر جنبش‌های پیشرو مطرح می‌باشد، در صورتی که در گفتمان‌سازی تطبیقی اصل تقدم جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه مطرح می‌شود.»

«در گفتمان‌سازی انطباقی آنچنانکه در رویکرد پیشاهنگی سه مؤلفه‌ای تحزب‌گرایانه لنینیستی و چریک‌گرائی رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی شاهد بودیم توسط استراتژی کسب قدرت سیاسی از بالا، جریان‌های پیشاهنگ چریکی و حزبی و ارتش خلقی به جای تکیه تطبیقی بر جنبش‌های تکوین یافته



بزرگ مستضعفین تعریف نماید و اصلاح‌گرایی به صورت حرکت تحول‌خواهانه را در چارچوب جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تعریف بکند.

۴ - گفتمان‌سازی تطبیقی پیشگام در عرصه پراتیک اجتماعی با عصای تحلیل مشخص از شرایط مشخص که به صورت دینامیک و غیر وارداتی و غیر تقلیدی و غیر انتزاعی صورت می‌گیرد نباید صورت ارتدو کسی یا دگماتیست پیدا کند. بلکه برعکس به صورت یک پدیده دینامیک دائماً در حال اعتلا و تکمیل باشد. برای مثال در استفاده از تجارب گفتمانی گذشته، پیشگامان امروز نباید به صورت انطباقی و طابق النعل بالنعل بر گفتمان‌سازی محمد اقبال یا شریعتی معلمان کبیرمان در این عرصه تکیه نمایند، چراکه هم گفتمان اقبال و هم گفتمان شریعتی متعلق به دورانی غیر از دوران فعلی بوده‌اند. گفتمان اقبال متعلق به نیمه اول قرن بیستم بوده است و گفتمان شریعتی متعلق به نیمه دوم قرن بیستم می‌باشد؛ اما گفتمان امروز جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید متعلق به قرن بیست یکم و خودویژگی جامعه امروز ایران و منطقه و عرصه بین‌المللی باشد؛ بنابراین هرگز جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط نباید توسط «کپی - پیست» کردن از اندیشه‌ها و گفتمان اقبال و شریعتی برای خود تعیین وظایف و تعیین گفتمان بکنند بلکه برعکس برای تعیین گفتمان ابتدا باید توسط تحلیل مشخص از شرایط مشخص از پراتیک اجتماعی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه تحلیلی کنکرت حاصل نمائیم و سپس با فهم همه جانبه گفتمان اقبال و گفتمان شریعتی، خودش بتواند از دل پراتیک اجتماعی امروز جامعه ایران به کشف گفتمان تطبیقی دست پیدا کند. ♦

ادامه دارد

خود و هم در عرصه برون‌تشکیلاتی - افقی خود، به علت «اعتقاد تقدم حزب بر جنبش»، این سازماندهی هر می‌اعمال می‌نمایند که خود این سازماندهی هر می به علت شکل غیر دموکراتیک و یکطرفه از بالا به پائین آن، بستر ساز ظهور هیولای اپورتونسیسم و انشعاب و سکتاریست و دسپاتیسم در این حرکت‌ها می‌گردد.

۳ - برای اینکه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بتواند رویکرد تطبیقی جایگزین رویکرد انطباقی ۷۷ سال گذشته احزاب سیاسی ایران بکند باید:

اولاً با عصای «تحلیل مشخص از شرایط مشخص» حرکت نماید. ثانیاً «پراتیک اجتماعی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» را جایگزین تئوری‌های وارداتی انقلاب‌ها و تحولات سیاسی برون‌مرزی بکنند.

ثانیاً «خودسازماندهی و خودمدیریتی و خودرهبری دینامیک» را جایگزین سازماندهی هر می تزریق شده از بالا بکنند.

ثالثاً «گفتمان‌سازی» نباید صورت آکادمیک و تقلیدی و وارداتی و مجرد از پراتیک اجتماعی پیدا کنند.

رابعاً «برای پیشگام خود گفتمان‌سازی یک پراکسیس باشد نه وظیفه حاشیه‌ای یا پلمیک نظری نخبگان».

خامساً جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید از موضع بازی‌گری وارد حرکت افقی یا پراتیک اجتماعی بشوند، نه از موضع ناظر و تماشاگر و رهبر و آلترناتیوسازی و رویکرد بالا بردن قدرت چانه‌زنی خود در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت درون حکومتی.

سادساً معتقد به حرکت از پائین باشد و تحول فرهنگی و اجتماعی را بستر ساز تحول سیاسی بداند و رویکرد تحول‌گرایانه را جایگزین رویکرد رفرمیستی از بالا بکند و هرگز رویکرد پیشاهنگی را جایگزین رویکرد پیشگامی خود نکند و سازماندهی هر می عمودی را بر جنبش‌های افقی تزریق نکند و بدیل انقلابی‌گری (توسط انقلاب و کسب قدرت سیاسی از بالا و جایگزین کردن حزب طراز نوین به جای جنبش) جایگزین بدیل دموکراتیک (توسط تحول اجتماعی و فرهنگی از پائین) نکند.

سابعاً بین اصلاح‌گر و اصلاح‌طلب در پروسه تحول‌طلبانه دموکراتیک مورد اعتقاد خود تفاوت قائل بشود؛ یعنی اصلاح‌طلبی را در چارچوب پراتیک اجتماعی و جنبش‌های پیشرو اردوگاه



«تفسیر روحانی از جهان» ، «آزادی انسان» ،

«نفس انوریتها در ذهن و عین»

ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد اینکه:

وجودی دست پیدا کند که:

اولاً «همه هستی در خداوند هستند، نه خداوند در هستی» «يَسْبَحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...» (سوره جمعه - آیه ۱).

ثانیاً «همه هستی در خداوند، از خداوند می‌آیند و به طرف خداوند پیش می‌روند و بیرون از خداوند چیزی نیست» «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (سوره بقره - آیه ۱۵۶).

ثالثاً «همه وجود و هستی که در خداوند از خدا می‌آیند و به طرف خدا می‌روند، تنها توسط سمت‌گیری به طرف خداوند است که هم در مرحله دنیا و هم در مرحله آخرت می‌مانند و سیروت پیدا می‌کنند» «...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» (سوره قصص - آیه ۸۸).

رابعاً «از آنجائیکه همه وجود در خداوند هستند و از آنجائیکه همه وجود در خداوند در حال حرکت و سیوروت و تکامل و رشد می‌باشند و از آنجائیکه سیوروت همه وجود در خداوند در گرو سمت‌گیری به طرف خود خداوند، در خداوند می‌باشند و از آنجائیکه خارج از خداوند معنی ندارد، لذا غیر

الف - پیامبر اسلام در بستر پروسس ۲۳ بعثت خویش توانست «قرائتی نو از خدا و جهان و انسان بکند» و بر پایه این قرائت و تبیین نو از خدا و انسان و جهان بود که او توانست بشریت فسیل شده را، در اندیشه یونانیان قدیم و تصوف هند شرقی و فقه تورات تحریف شده و تثلیث مسیحیت تحریف شده قرن هفتم میلادی را به چالش بکشد.

بنابراین، موتور حرکت نظری و عملی بشریت در قرن هفتم میلادی از بعد از بعثت پیامبر اسلام، «همین قرائت نو پیامبر اسلام از خدا و جهان و انسان است»؛ زیرا تا قبل از بعثت پیامبر اسلام، بشریت در زیر چتر فلسفه یونانیان قدیم، صاحب قرائتی فلسفی و عرفانی و دینی از خدا و جهان و انسان بود؛ و پیامبر اسلام در قرن هفتم در این رابطه آغازگر نبود، در نتیجه آنچه که پیامبر اسلام توسط پروسس ۲۳ ساله خود برای بشریت به ارمغان آورد، تنها قرائتی نو نسبت به قرائت قبلی فلسفی یونانی و عرفانی بودائی و دینی تورات و انجیل تحریف شده بود.

ب - قرائت نو پیامبر اسلام از خدا و جهان و انسان معلول تجربه باطنی و نبوی آن حضرت در فاز ۱۵ ساله حرائی خویش بود. پر واضح است که پیامبر اسلام در فاز حرائی ۱۵ ساله خود «به صورت جداگانه و تثلیثی به فهم و درک این سه مقوله فربه خدا و انسان و جهان دست پیدا نکرده است». بلکه بالعکس، پیامبر اسلام آنچنانکه به وضوح در آیات قرآن به آن اعتراف کرده است، «ابتدا از طریق تجربه خداوند بی‌مثالی که نور السموات و الارض می‌باشد و هم ظاهر و هم باطن و هم اول و هم آخر و غیره می‌باشد، توانسته است به قرائت نو از انسان و جهان دست پیدا کند.»

علی‌ایحاله پیامبر اسلام در دوران ۱۵ ساله فاز حرائی قبل از بعثت خود، توسط تجربه نبوی و باطنی خود، توانست به این احساس اگزیستانسی و

از خداوند واحد و احد، الهه دیگری در جهان معنی و مفهومی ندارد» «... لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...» (سوره صافات - آیه ۳۵).

خامسا «از آنجائیکه حرکت و شدن وجود در خداوند امری جبری و حتمی می‌باشد و جهان و انسان تنها در عرصه شدن به طرف آن خداوند است که معنی پیدا می‌کند و هستی و انسان پیوسته در حال شدن و تکامل و تکوین وجود می‌باشند، به علت اینکه همه اینها در نگاهی کلان، خلقت جدید و نو به نو پیدا می‌کنند، این همه باعث می‌گردد تا خود الله یا خداوند دائماً در حال معماری و مدیریت و خلق جدید در عرصه وجود باشد» «...كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (سوره رحمن - آیه ۲۹).

سادساً «با عنایت به اینکه الله خدای پیامبر اسلام هم خالق است و هم فاعل است و هم محیط است و هم اول است و هم آخر است و هم ظاهر است و هم باطن است و همه وجود تنها به اعتبار وجود او کسب وجود می‌کنند، این همه باعث می‌گردد تا رابطه الله با همه وجود و انسان یک رابطه وجودی باشد، نه ذهنی» «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (سوره حدید - آیه ۳) و «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ - لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ - وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (سوره اخلاص - آیات ۱ تا ۴).

ج - از آنجائیکه اصلی‌ترین و مهمترین و اولی‌ترین تجربه نبوی و باطنی پیامبر اسلام در طول ۱۵ سال فاز حرائی‌اش، «تجربه الله بی‌مثال و بی‌صورت و محیط و فاعل و خالق و واحد بر همه وجود بود» او در راستای این تجربه فریه خویش بود که «به قرائت نو از جهان و انسان و خدا پرداخت»؛ بنابراین، قرائت نو پیامبر اسلام در بستر پروسس ۲۳ ساله بعثت، قرائتی بود که در چارچوب همان الله تجربه کرده در فاز ۱۵ ساله حرائی خویش مطرح کرد. بطوریکه این قرائت نو پیامبر اسلام از خدا و انسان و جهان، هم در قرآن پیامبر اسلام به صورت تکست و هم در پروژه‌های عملی مثل نماز و حج و روزه و هم در پروژه‌های اجتماعی او مثل مدینه النبی یا جامعه‌ای که پیامبر اسلام در طول ۲۳ حرکت مکی و مدنی خود بر پا کرد و هم در پروژه‌های تاریخی آن حضرت مثل پروژه ختم نبوت، مشهود می‌باشد.

به عبارت دیگر تلاش ۲۳ ساله پیامبر اسلام چه در فرایند مکی و چه در فرایند مدنی‌اش جز در راستای تبیین نو از انسان و جهان و جامعه و تاریخ بشری، در قالب همان تجربه «الله» به عنوان گرانیگاه و ثقل وجود نبوده است؛ و اصلاحات عملی و نظری پیامبر اسلام در دوران ۲۳ ساله حیات نبوی‌اش، همه در چارچوب همین تبیین عملی و نظری انسان و جهان و جامعه و تاریخ بشر در آینه الله به عنوان ثقل وجود بوده است. آنچنانکه، مثلاً در پروژه حج پیامبر اسلام تلاش کرده است تا مسلمان و مسلمانان حول محور «الله» که نماد آن در این پروژه «خانه کعبه» می‌باشد، بازسازی وجودی و اگریستانی کند.

پس چه توسط احرام و طواف و سعی و چه توسط عرفات و مشعر و منا و رمی و قربانی در حج، پیامبر اسلام به دنبال یک حقیقت بوده است و آن اینکه مسلمان و یا مسلمانان را وادار نماید تا در آینه خداوند خود را ببینند و با قرار دادند بانهایت در برابر بی‌نهایت، بانهایت بتواند ارزش جایگاه وجودی خود را در جهان پیدا کند.

د - تبیین واحد دستگاہ وجودی حول محور «الله» توسط رویکرد توحید وجودی و طبیعی و اجتماعی و انسانی و تاریخی دیگر هدفی بود که پیامبر اسلام در «قرائت نو خود از خدا و جهان و انسان بدنبال آن بود»، لذا در این رابطه بود که «پیامبر اسلام، توحید را از آسمان به زمین آورد» تا توسط رویکرد توحیدی، همه وجود را در چارچوب شعار «لا حول و لا قوه الا بالله»، در دستگاهی کلان و واحد تبیینی توحیدی بکند.

بنابراین حرکت اصلاح‌گرایانه و تحول‌خواهانه نظری و عملی در عرصه‌های انسانی و اجتماعی و تاریخی پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال دوران بعثت نبوی‌اش بر پایه «الله» در دو فرایند «لائی» و «الائی» و یا «نفی‌ائی» و «اثباتی» شکل گرفته است. در فرایند «لائی» هدف پیامبر اسلام بر این امر قرار داشت تا در «چارچوب تبیین عملی و نظری الله، به نفی الهه‌های زمینی مانع بپردازد». آنچنانکه در فرایند «الائی» تلاش پیامبر اسلام بر این امر قرار داشت تا بر ویران‌های نظری و عملی فرایند «لائی» به بنای انسان نو و جامعه نو و

تاریخ نو در عرصه نظری و عملی پردازد.

ه - پیوند بین انسان و الله، بی‌شک مهمترین هدفی بود که پیامبر اسلام در ۲۳ سال حرکت اصلاح‌گرایانه عملی و نظری خود توسط تبیین نو از خدا و انسان و جهان دنبال می‌کرد؛ و در راستای این پیوند بود که:

اولاً این پیوند بین انسان و خدا به صورت دو طرفه می‌دانست «...إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» (سوره رعد - آیه ۱۱) و «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...» (سوره عنکبوت - آیه ۶۹).

ثانیاً توسط تبیین خدای مختار و مرید و خالق و فاعل تلاش می‌کرد تا به جای شعار «فنا فی الله» تصوف و عرفا، با «جانشین خدا دانستن انسان، اختیار و آزادی و اراده و خلایقیت انسان را در آینه خدای آزاد و مختار و با اراده و خالق و فاعل تبیین و تعریف بنماید.»

ثالثاً برای دستیابی به این پیوند، به جای اینکه انسان‌ها خود را «فنا فی الله» بکنند، آنها را وادار ساخت تا «خدا را در خویش پیدا کنند.»

و - تفسیری روحانی از جهان و انسان بر مبنای «الله» به عنوان گرانیگاه و ثقل وجود، یکی از مهمترین هدف‌هایی بود که پیامبر اسلام در پروسس ۲۳ ساله بعثت خویش به دنبال آن بود. زیرا آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم، فربه‌ترین تجربه نبوی پیامبر اسلام در طول ۱۵ سال حرائی‌اش، «تماشای همه وجود در آینه خداوند بود»، لذا در چارچوب این تجربه نبوی بود که پیامبر اسلام کوشید تا در راستای تفسیر عملی و نظری روحانی از جهان و انسان و تاریخ و طبیعت همه اینها را در آئینه «الله» تماشا و تبیین نماید

ز - نفی واسطه‌های زمینی «بین انسان و خدا، جهت ایجاد پیوند مستقیم بین خدا و انسان، دیگر هدف مهمی بود که پیامبر اسلام توسط نفی اتوریت‌ها دنبال می‌کرد؛» و در راستای نفی اتوریت‌ها بود که پیامبر اسلام در چارچوب مبارزه با بت‌پرستی ذهنی و عینی در عرصه‌های طبیعی و انسانی و اجتماعی و تاریخی، «به نفی بت‌های ابژکتیو و سوژکتیو فردی و اجتماعی پرداخت.»

ح - «آزادی انسان» دیگر هدفی بود که پیامبر اسلام در عرصه پروسس ۲۳ ساله بعثت خویش، توسط حرکت

اصلاح‌گرایانه و تحول‌خواهانه نظری و عملی خود، به دنبال آن بود.

ط - بزرگ‌ترین پروژه‌ای که پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال بعثت نبوی خود در این رابطه به کار گرفت، «پروژه ختم نبوت» بود تا در چارچوب این پروژه، «با اعلام پایان نبوت، بشریت را در چارچوب خرد جمعی خویش، متکی بر خود سازد». به همین دلیل پیامبر اسلام، در راستای بسترسازی «پروژه ختم نبوت» بود که مهمترین تکیه خویش را «بر استقلال فکری، توسط زنده کردن عقل استقرائی در بشر قرارداد» و برای دستیابی به عقل استقرائی در بشر بود که پیامبر اسلام «جهت خارج کردن انسان تک منبعی در معرفت، منابع معرفتی انسان را از صورت تک منبعی وحی نبوی، به عرصه سه گانه تاریخ و طبیعت و خودشناسی هدایت نمود.»

لذا به موازات ظهور و تولد عقل استقرائی در انسان توسط کثرت منابع معرفتی، «پیامبر اسلام، جهت تولد انسان آزاد و مستقل، پروژه ختم نبوت خود را با این آیه اعلام کرد «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ...» (سوره احزاب - آیه ۴۰).

علیهذا «پروژه ختم نبوت» عظیم‌ترین و سترگ‌ترین پروژه‌ای بود که در کنار پروژه‌های مدینه‌النبی و حج پیامبر اسلام در پروسس ۲۳ ساله بعثت، پیامبر اسلام برای بشریت به ارمغان آورد. ◇

ادامه دارد

تبیین «فلسفه مرگ انسان»

۴

در رویکرد امام علی

آنچه که از فصل اول وصیت امام علی به فرزند بزرگوارش امام حسن قابل فهم است اینک:

الف - امام علی مرگ را قافیه هستی و وجود می‌داند و بدون مرگ تکامل در وجود را غیر قابل تبیین می‌داند؛ و «مرگ آگاهی» انسان خود مرحله متعالی «خودآگاهی» می‌داند، زیرا انسان را وادار می‌سازد تا خود به داوری گذشته زیستن خویش بپردازد. لذا به همین دلیل است که شریعتی در دعاهای خود می‌گوید «خدایا زیستنی به من بیاموز که در وقت مرگ بر بیهودگی آن حسرت نخورم - چگونه زیستن را تو به من بیاموز، چگونه مردن خود خواهم آموخت، چراکه هر کس آنچنان می‌میرد که زندگی می‌کند - خدایا اخلاص، اخلاص یکتائی در زیستن، یکتائی در بودن و یکتوئی در شدن» شریعتی در این دعاهای خود مانند امام علی داوری فلسفی خودش را در باب فلسفه مرگ مطرح می‌کند. مطابق این رویکرد شریعتی فلسفه مرگ:

اولاً سنتز زیستن و زندگی می‌باشد.

ثانیاً مرگ هر کس یک تجربه فردی است که به صورت اگزیزستانسی و دیالکتیکی از دل زیستن او بیرون می‌آید.

ثالثاً هرگز دو مرگ به لحاظ جوهر و مرتبه اگزیزستانسی مساوی برای دو فرد وجود ندارد هر چند که ممکن است به لحاظ

«مِنَ الْوَالِدِ الْفَانِ الْمُقَرَّرِ لِلزَّمَانِ - از پدری که اقرار به زمان می‌کند و در آستانه مرگ قرار گرفته است - الْمُدْبِرِ الْعُمَرِ الْمُسْتَسْلِمِ لِلدُّنْيَا - به گردش وجود تسلیم می‌باشد و زیستن را پشت سر گذاشته است - السَّاكِنِ مَسَاكِنَ الْمَوْتَى وَ الظَّاعِنِ عَنْهَا غَدًا - نكوهنده دنیاپرستی بوده است و امروز به منزل مرگ رسیده و فردا از این جهان کوچ خواهد کرد - إِلَى الْمَوْلُودِ الْمُؤَمَّلِ مَا لَا يَدْرِكُ - به فرزندش حسن که آرزومند چیزهایی است که به آن نخواهد رسید - السَّالِكِ سَبِيلَ مَنْ قَدْ هَلَكَ - فرزندى که رونده راهی است که او هم به مرگ می‌انجامد - غَرَضِ الْأَسْقَامِ وَ رَهِيْنَةِ الْأَيَّامِ وَ رَمِيَةِ الْمَصَائِبِ وَ عَبْدِ الدُّنْيَا وَ تَاجِرِ الْغُرُورِ وَ غَرِيمِ الْمَنْيَا وَ أَسِيرِ الْمَوْتِ وَ حَلِيفِ الْهَمُومِ وَ قَرِينِ الْأَحْزَانِ وَ نَصْبِ الْأَقَاتِ وَ صَرِيحِ الشَّهَوَاتِ وَ خَلِيفَةِ الْأَمْوَاتِ - فرزندى که در دنیا بیماریها و مصیبت‌ها و پیری و موت و غم‌ها و شهوات او را نشانه گرفته‌اند - أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ فِيمَا تَبَيَّنْتُ مِنْ إِذْبَارِ الدُّنْيَا عَنِّي وَ جُمُوحِ الدَّهْرِ عَلَيَّ وَ إِقْبَالِ الْآخِرَةِ إِلَيَّ مَا يَزَعْنِي عَنْ ذِكْرِ مَنْ سِوَايَ وَ الْإِهْتِمَامِ بِمَا وَرَائِي غَيْرَ أَنِّي حَيْثُ تَفَرَّدَ بِي دُونَ هُمُومِ النَّاسِ هُمْ نَفْسِي فَصَدَفْنِي رَأْيِي وَ صَرَفْنِي عَنْ هَوَايَ وَ صَرَّحَ لِي مَحْضُ أَمْرِي فَأَفْضَى بِي إِلَى جَدٍّ لَا يَكُونُ فِيهِ لَعَبٌ وَ صِدْقٍ لَا يَشُوبُهُ كِذْبٌ - اما بعد از مقدمه فوق پسر: اکنون که به پشت سرم نگاه می‌کنم و گذشته عمر خودم را نگه می‌کنم می‌بینم برای من روشن شده است که دنیا به من پشت کرده است و آخرت به من روی آورده است و آگاه شده‌ام به چیزهایی که مرا از یاد غیر خودم می‌کند و نگاه کردم بدانچه که پشت سر دارم و از پیروی خواهش نفسم دوری کردم و حقیقت خودم برای خودم روشن گردید و به راهی روی آوردم که با دروغ آلوده نیست و در آن راه من بازیچه نیستم - وَ وَجَدْتُكَ بَعْضِي بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي حَتَّى كَأَنَّ شَيْئًا لَوْ أَصَابَكَ أَصَابَنِي وَ كَأَنَّ الْمَوْتَ لَوْ أَنَّكَ أَتَانِي فَعَنَانِي مِنْ أَمْرِكَ مَا يَعْنِينِي مِنْ أَمْرِ نَفْسِي فَكَتَبْتُ إِلَيْكَ كِتَابِي مُسْتَظْهِرًا بِهِنَّ إِنْ أَنَا بَقِيْتُ لَكَ أَوْ فَنَيْتُ... - در چنین روحی و وجودی بودم که به یکباره به تو فرزندم متوجه شدم چون ترا بخشی از وجود خودم یافتم به حدی که اگر مصیبتی به تو برسد همانند آن است که به خود من رسیده است و اگر مرگ تو را دریابد گویا مرا دریافته است و این نامه و وصایا را به تو می‌نویسم تا تو را پشتیبانی کنم. خواه من زنده بمانم و خواه بمیرم» (نهج البلاغه صبحی الصالح - نامه ۳۱ - ص ۳۹۱ - س ۱ به بعد).



فیزیولوژی هزاران نفر به صورت یکسان مرده باشند ولی علت فیزیولوژی مرگ غیر از مرتبه اگزیزتانی فلسفه مرگ می‌باشد.

رابعاً در رویکرد تطبیقی شریعتی مرگ اگزیزتانی امر انتخابی است نه امر اجباری، چراکه به قول اقبال «درخت را به میوه‌اش می‌شناسند - تعرف الاشجار بالاثمارها.»

خامساً در رویکرد تطبیقی شریعتی زیستن بستر ساز مرگ اگزیزتانی می‌باشد؛ به عبارت دیگر آنچنانکه امام علی می‌فرماید تجربه مرگ همان زیستن دیالکتیکی تجربی و تدریجی فرد می‌باشد.

سادساً چگونگی رویاروی فرد با مرگ معلول تفاوت اگزیزتانی فرد در زیستن‌های مختلف می‌باشد.

مرگ هر یک ای پسر هم‌رنگ اوست

پیش دشمن دشمن و بر دوست دوست

آنک مردن پیش چشمش تهلکه است

امر لاتلقوا بگيرد او بدست

وآنک مردن پیش او شد فتح باب

سارعوا آید مراو را در خطاب

الحذر ای مرگ بینان بارعوا

العجل ای حشر بینان سارعوا

الصلاح ای لطف بینان افر حوا

البلا ای قهر بینان اتر حوا

هر که یوسف دید جان کردش فدی

هر که گرگش دید برگشت از هدی

پیش ترک آینه را خوش رنگیست

پیش زنگی آینه هم زنگیست

آنک می‌ترسی زمرگ اندر فرار

آن زخود ترسانی ای جان هوشدار

روی زشت تست نی رخسار مرگ

جان تو همچون درخت و مرگ برگ

از تو رستت آر نکوست آر بدست

ناخوش و خوش هر ضمیرت از خودست

گر بخاری خسته‌ای خود کشته‌ای

ور حریر و قز دری خود رشته‌ای

لیک نبود فعل هم رنگ جزا

هیچ خدمت نیست هم رنگ عطا

مزد مزدوران نمی‌ماند بکار

کان عرض وین جوهرست و پایدار

آن همه سختی و زورست و عرق

وین همه سیمست و زرست طبق

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ص ۵۵۲ - آیات ۳۴۷۹ تا ۳۴۹۲

ب - امام علی در وصیت به فرزندش می‌فرماید «... وَ ذَلَّلَهُ بِذِكْرِ الْمَوْتِ وَ قَرَّرَهُ بِالْفَنَاءِ وَ بَصَّرَهُ فَجَائِعِ الدُّنْيَا وَ حَذَّرَهُ صَوْلَةَ الدَّهْرِ وَ فُحْشَ تَقَلُّبِ اللَّيَالِي وَ الْأَيَّامِ وَ أَعْرَضَ عَلَيْهِ أَخْبَارَ الْمَاضِينَ وَ ذَكَرَهُ بِمَا أَصَابَ مَنْ كَانَ قَبْلَكَ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ سَرَّ فِي دِيَارِهِمْ وَ آثَارِهِمْ فَانظُرْ فِيمَا فَعَلُوا وَ عَمَّا انْتَقَلُوا وَ أَيْنَ حَلُّوا وَ نَزَلُوا فَإِنَّكَ تَجِدُهُمْ انْتَقَلُوا عَنِ الْأَحْبَبِ وَ حَلُّوا دِيَارَ الْغُرَبَةِ وَ كَانَتْكَ عَنْ قَلِيلٍ قَدْ صِرْتَ كَأَحَدِهِمْ... - هوای نفس خود را با ذکر مرگ رام کن و با ذکر مرگ به اقرار فنا وادارش کن و با ذکر مصائب دنیا نفست را بینا کن و از هجوم سختی روزگاران بترسان و اخبار گذشتگان را به او عرضه کن و مصیبت‌هایی را که به گذشتگان پیش از تو وارده شده است به یادش بیاور و در آثار باقی مانده از آنها سیر و سیاحت کن پس بنگر چه کردند و از کجا منتقل شدند و در کجا فرود آمدند و جای گرفتند؛ و گویا تو نیز به زودی مانند یکی از آنان خواهی شد» (نهج البلاغه صبحی الصالح - نامه ۳۱).

در این عبارات که امام علی به فرزندش امام حسن وصیت و سفارش می‌کند، بعد خودآگاهی‌بخش و خودآگاهی‌ساز ذکر و یاد مرگ را مشخص می‌سازد، چراکه در رویکرد تطبیقی امام علی مرگ جوهر ایدئولوژیک ندارد تا توسط تکیه بر رانت آسمانی و آپارتاید مذهبی و عقیدتی بخواهیم بهشت را برای خود و جهنم را برای دشمنان مان تعریف نمایم. در رویکرد امام علی شهیدبازی و بیزنس مرگ و مرگ‌هراسی

و آپارتاید مرگ امری مذموم و شرک‌آمیز می‌باشد. او به مرگ وجودی و اگزیستانسی و فردی اعتقاد دارد که حاصل زیستن می‌باشد و معمارش تنها عمل انسان در زیستن دنیاست، چراکه علی در مکتب قرآن آموخته است که:

۱ - مرگ چشیدنی است. «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» - همه انسان‌ها مرگ می‌چشند و به سوی پروردگار باز می‌گردند» (سوره عنکبوت - آیه ۵۷).

۲ - مرگ یک تجربه فردی است مانند خوابیدن فرد که یک امر تجربی فردی می‌باشد نه اجتماعی. «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثْكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» - اوست خدائی که می‌میراند شما را در شب و بعد از آن بر می‌خیزاند شما را در روز، سپس به سوی خداست برگشت شما، آنگاه، آگاه می‌سازد شما را به آنچه که امروز می‌کنید» (سوره انعام - آیه ۶۰).


۳ - مرگ یک امر وجودی است نه عدمی. «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ» - ما نهادیم بین شما مرگ را و کسی نیست که بتواند از تقدیر ما سبقت بگیرد» (سوره واقعه - آیه ۶۰).

۴ - مرگ پایان زندگی نیست. «قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» - ای پیامبر بگو عاقبت مرگی که از آن می‌گریزید شما را ملاقات می‌کند و پس از مرگ به سوی عالم پیدا و پنهان باز می‌گردید و او شما را به آنچه کرده‌اید آگاه می‌سازد» (سوره جمعه - آیه ۸).

۵ - مرگ برای معنا بخشیدن به حیات است. «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...» - آنکه آفرید مرگ و حیات را تا ببازماید شما را که کدامین نکوتر در عمل می‌باشید» (سوره ملک - آیه ۲).

۶ - مرگ یک امر فلسفی است نه فیزیولوژی. «تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ...» - شب را در روز و روز را در شب و حیات را از مرگ و مرگ را از حیات خارج

می‌سازد» (سوره آل عمران - آیه ۲۷).

باری، برای تبیین فلسفه مرگ به صورت عام و کلی باید عنایت داشته باشیم که در نگاه کلی می‌توان فلسفه مرگ در سه رویکرد مختلف رویکرد اپیکوریسم، رویکرد افلاطونی و رویکرد اگزیستانسی مورد مطالعه قرار دهیم. از آنجائیکه در رویکرد اپیکوریسم سعادت را در خوشی و ادراک لذت‌ها در این جهان تعریف می‌کنند و تکلیف انسان را در این جهان درک لذت‌ها و تنعمات دنیائی تعریف می‌نمایند، لذا در این چارچوب اعتقاد به آخرت مانع دستیابی به تنعمات می‌دانند. به همین دلیل نسبت به مرگ و آخرت حداقل بی‌تفاوت می‌باشند. خیام و حافظ نماینده این رویکرد در تاریخ مسلمانان می‌باشند که در این جا برای فهم بیشتر موضوع به طرح اشعار آنها در این رابطه می‌پردازیم: 

ادامه دارد

«بازسازی» رابطه خدا، انسان و جهان

در چارچوب وحی نبوی پیامبر اسلام

این میان تنها خودویژگی که سوره نجم (در میان دیگر سوره‌های مکی قرآن) دارد، این است که در فصل اول این سوره یعنی در ۱۸ آیه‌های آغازین آن، به صورت کامل به «تبیین مکانیزم وحی نبوی در چارچوب معراج یا تکامل عمودی پیامبر اسلام می‌پردازد.»

بنابراین در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که تبیین مکانیزم وحی نبوی و معراج یا تکامل عمودی پیامبر اسلام که در ۱۸ آیه‌های اول سوره نجم مطرح شده است، در هیچکدام از سوره‌های دیگر مکی یا مدنی قرآن به این صورت تفصیلی مطرح نشده است؛ و همین امر باعث می‌شود تا در سرآغاز تفسیر این سوره این سؤال را مطرح کنیم که چرا در سوره نجم (و یا در ۱۸ آیه‌های اول سوره نجم که قطعاً و جزماً توسط خود پیامبر اسلام ۶۲ آیه سوره نجم تنظیم و تدوین گردیده است) پیامبر اسلام یا قرآن، به طرح مکانیزم وحی نبوی در بستر معراج یا تکامل عمودی پیامبر اسلام می‌پردازد؟

البته در چارچوب همین سؤال می‌توانیم سؤال دیگری هم مطرح کنیم و آن اینکه چه رابطه‌ای بین وحی نبوی و معراج یا تکامل عمودی پیامبر اسلام وجود دارد که در ۱۸ آیه‌های اول سوره نجم بر آن تأکید می‌ورزد؟ ابتدا در پاسخ به سؤال دوم در همین جا به صورت اجمالی و کپسولی مطرح کنیم که همین «پیوند وحی نبوی پیامبر اسلام با

سوره نجم از جمله سوره‌های قرآن می‌باشد که تمامی ۶۲ آیه آن مکی هستند و بنابراین آنچنانکه در تفاسیر قبلی سوره‌های قرآن (در سلسله درس‌هائی از قرآن در شماره‌های قبل نشر مستضعفین ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مطرح کرده‌ایم، سوره‌های مکی قرآن که در ۱۳ سال پس‌ابعثت (پیشا هجرت) پیامبر اسلام تکوین پیدا کرده‌اند، از آنجائیکه «فرایند مکی» نهضت پیامبر اسلام «فرایند روشنگری و آگاهی‌بخشی و کادرسازی در چارچوب حرکت عمودی و فردی بوده است» (برعکس فرایند مدنی که «فرایند جامعه‌سازانه افقی حرکت پیامبر اسلام بوده است») و با عنایت به اینکه (برعکس پروسس وحی نبوی پیامبران ابراهیمی ماقبل پیامبر اسلام) پروسه تکوین وحی نبوی پیامبر اسلام در عرصه‌های پراتیک اجتماعی یا اسرائی افقی و پراتیک باطنی یا معراجی و یا عمودی در دو فرایند کادرسازی و جامعه‌سازی ۲۳ ساله شکل گرفته است، همین امر باعث گردیده است تا سوره‌های مکی قرآن از جوهر اعتقادی و کلامی در راستای گفتمان‌سازی (در کادر قرائتی نو از خدا و انسان و جهان آنچنانکه در ۵ آیه اول سوره علق مطرح شده است) برخوردار باشند.

پروژه گفتمان‌سازی پیامبر اسلام در فرایند ۱۳ ساله مکی) تشکیل می‌دهند؛ و به همین دلیل جوهر و مضمون سوره نجم (که آیات آن تمامی مکی می‌باشند) اعتقادی و کلامی و گفتمانی توحیدی می‌باشد؛ یعنی در چارچوب تبیین کلامی اصول توحید و نبوت و آخرت و انسان و رابطه دیالکتیکی بین خداوند و انسان و جهان می‌باشند. البته نکته‌ای که طرح آن در اینجا ضرورت پیدا می‌کند اینک، طرح تبیین کلامی اصول اعتقادی فوق در سوره‌های مختلف مکی شکل‌بندی مختلفی دارد. بطوریکه در بعضی از سوره‌های مکی (مثل سوره اخلاص یا توحید) فقط تکیه بر تبیین کلامی توحید شده است و در بعضی دیگر از سوره‌های مکی قرآن (مثل سوره قارعه) تبیین کلامی قیامت عمده شده است، آنچنانکه در بعضی دیگر (مثل سوره ضحی و سوره انشراح) تبیین نبوت و زندگی پیامبر اسلام در اولویت قرار گرفته است و البته در تعدادی از سوره‌های مکی هم (مثل سوره نجم) تمامی این اصول تبیین و تعریف شده‌اند.

بدین ترتیب است که در سوره نجم، قرآن و پیامبر اسلام توسط «بازخوانی نو از خداوند» به تبیین رابطه دیالکتیکی خدا و انسان و جهان می‌پردازد، البته در



معراج و یا تکامل عمودی وجودی او (در ۱۸ آیه اول سوره نجم) بهترین دلیل آن است که وحی نبوی پیامبر اسلام یک امر اگزیرستانی و دینامیک می‌باشد» (نه ماموریتی یا به صورت ابلاغ مکانیکی یک پکیج، آنچنانکه اسلام دگماتیست فقهاتی و روایتی و کلامی حوزه‌های فقهاتی در مدت هزار سال گذشته بر طبل آن می‌کوبیده‌اند) بنابراین، این خود پیامبر اسلام بوده است که (در فرایند ۱۵ ساله حرائی خود) توانسته است توسط پراتیک باطنی و تجربه‌های درونی یا معراج عمودی به آن مرتبه از تکامل اگزیرستانی و وجودی دست پیدا کند که توان جذب وحی نبوی پیدا کند.

اما در پاسخ به سؤال اول هم باید بگوئیم که بدون فهم مکانیزم وحی نبوی و تکامل عمودی و اگزیرستانی یا معراج پیامبر اسلام، ما نمی‌توانیم به نبوت که از اصول زیرساختی اسلام پیامبر می‌باشد، ایمان پیدا کنیم. یادمان نرود که اعتقاد به اصول زیرساختی اسلام پیامبر که سه اصل توحید و نبوت و آخرت در رأس آنها قرار دارد باید صورت ایمانی و آگاهانه و انتخابی داشته باشد نه صورت تقلیدی یا تعبدی و یا تکلیفی، بنابراین به همین دلیل است که (هر چند که وحی نبوی به لحاظ مکانیزمی امری فوق‌العاده پیچیده می‌باشد و تا زمانیکه به پراتیک باطنی و تجربه عرفانی دست نداشته باشیم تنها توسط تجربه حسی و تجربه علمی نمی‌توانیم به جوهر مکانیزم وحی نبوی دست پیدا کنیم) بنابراین در ۱۸ آیات اول سوره نجم، تبیین مکانیزم وحی نبوی و اگزیرستانی و وجودی بودن مهبط وحی نبوی در وجود تکامل یافته پیامبر اسلام، خود همین موضوع تبیین اصل نبوت پیامبر اسلام می‌باشد؛ که طبعاً بدون فهم آن امکان اعتقاد و فهم و ایمان به توحید و آخرت و رابطه دیالکتیکی بین خداوند و انسان و جهان و وجود نخواهد داشت.

بنابراین آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم، در سوره‌های مکی که تماماً صورت اعتقادی و کلامی دارند و در چارچوب تبیین اصول توحید و نبوت و قیامت یا آخرت و رابطه دیالکتیکی بین خدا و انسان و جهان می‌باشند، قرآن یا پیامبر اسلام به صورت‌های مختلفی به تبیین این اصول کلامی پرداخته‌اند؛ و به همین ترتیب در بعضی از سوره‌ها مثل سوره نجم از تبیین نبوت یا وحی نبوی پیامبر اسلام شروع می‌شود و در عرصه آن به تبیین توحید و آخرت می‌پردازد.

مثلاً در سوره تبت فقط بر استراتژی مکی پیامبر اسلام تکیه

می‌شود و در سوره کافرون بر شعار اعتقادی حرکت پیامبر اسلام در مکه تکیه می‌گردد و در سوره کوثر به تبیین آینده حرکت پیامبر اسلام می‌پردازد و در سوره ماعون به تبیین جوهر نهضت و حرکت پیامبر اسلام می‌پردازد و در سوره قریش به تبیین فونکسیون اجتماعی و اقتصادی نهضت و حرکت پیامبر اسلام تکیه می‌کند و در سوره فیل به تشریح و تبیین فونکسیون نیروهای اجتماعی و جریان‌های مخالف نهضت و جنبش توحیدی می‌پردازد و در سوره همزه به تبیین فونکسیون جریان‌های مال‌اندوز اجتماعی می‌پردازد و در سوره عصر به تبیین جایگاه انسان خودمختار و آزاد و با اراده در عرصه پروسس وجود می‌پردازد.

در سوره تکاثر به تبیین فونکسیون اجتماعی خصلت منفی فزون‌خواهی یا تکاثرطلبی انسان می‌پردازد و در سوره قارعه فقط به تبیین آخرت و قیامت و رستاخیز انسان می‌پردازد و در سوره قدر به تبیین رابطه انسان و وحی نبوی می‌پردازد و در سوره علق توسط امر به بازخوانی و قرائت نو از خدا و جهان و انسان به رابطه و پیوند این سه مقوله در نگاه کلان وجود می‌پردازد و در سوره تین فقط به تبیین دیالکتیک انسان در عرصه شدن به سوی بی‌نهایت می‌پردازد و در سوره انشراح و سوره ضحی به تبیین شدن و دیالکتیک زندگی خود پیامبر اسلام می‌پردازد و در سوره لیل به تبیین رابطه انسان و آخرت و قیامت می‌پردازد و در سوره شمس به تبیین دیالکتیک انسانی و دیالکتیک اجتماعی می‌پردازد و در سوره بلد به تبیین جایگاه پراتیک اجتماعی در عرصه سازندگی انسان می‌پردازد.

در سوره فجر به تبیین دیالکتیک تاریخ و انسان در عرصه پروسه تکوین این جهانی قیامت و آخرت می‌پردازد و در سوره غاشیه توسط تبیین قیامت به تبیین پیوند جهان و انسان و خداوند می‌پردازد و در سوره اعلی به تبیین مکانیزم دعوت پیامبر اسلام در عرصه جنبش آگاهی‌بخش و رهائی‌بخش انسانی اجتماعی او می‌پردازد و در سوره طارق به تبیین فلسفی و وجودی انسان می‌پردازد و در سوره بروج صف‌بندی اجتماعی و تاریخی مولود حرکت انبیاء ابراهیمی را تبیین می‌نماید و در سوره انشقاق به تبیین قیامت و آخرت به عنوان سنتز عمل این جهانی انسان می‌پردازد و در سوره انفطار به تبیین قیامت یا آخرت و انسان می‌پردازد و در سوره تکویر به تبیین حدوث قیامت و وحی نبوی پیامبر اسلام می‌پردازد و در سوره عبسی به انتقاد از پیامبر اسلام

و مکانیزم هدایت‌گری وحی نبوی و جوهر حرکت تحول‌خواهانه پیامبر اسلام می‌پردازد و در سوره نازعات به تبیین حرکت موسی در عرصه نهضت تسلسلی ابراهیم خلیل تا پیامبر اسلام می‌پردازد و غیره.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى - مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى - وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى - إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى - عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى - ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى - وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى - ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى - فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى - فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى - مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى - أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى - وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى - عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى - عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى - إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى - مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى - لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى -» به نام خداوندی که رحمان است بر همه وجود و بر انسان رحیم هم می‌باشد - قسم به ستارگان و آن هنگام که این ستارگان غروب می‌کنند (پیامبر اسلام) نه در هدف و نه در نقشه و راهی که به آن هدف منتهی می‌شود، خطا نرفته است (و آنچه که از قرآن برایت آن آورده است) ناشی از هوای نفس او نیست و به رأی خود چیزی بر شما نمی‌گوید، بلکه هر چه در این مسیر می‌گوید، وحی‌ای است که خداوند به او می‌گوید و این خداوند است که وحی را به پیامبر اسلام تعلیم می‌دهد، البته این شدت و پختگی وجودی پیامبر بوده است که او را به این مقام رسانیده است، چراکه پیامبر اسلام توانست توسط معراج وجودی (تکامل عمودی) به افق‌های دست‌پیدا کند و با این معراج وجودی (تکامل عمودی) بود که او (پیامبر) توانست خود را به خدا نزدیک کند و در مسیر تکامل معراج وجودی (تکامل عمودی) آنچنان پیامبر اسلام به خدا نزدیک شد که فاصله پیامبر تا خداوند به اندازه دو قوس (و یا دو کمان) رسید و لذا در آن مرتبه‌های وجودی پیامبر اسلام بود که خداوند وحی کرد به بنده‌اش (پیامبر اسلام) آنچه را که وحی کرد؛ بنابراین به این دلیل است که فؤاد پیامبر اسلام، به آنچه که او توسط وحی می‌بیند، به او دروغ نمی‌گوید، آیا شما منکرین و مخالفین نبوت او (با پیامبر اسلام) در آنچه که او توسط وحی نبوی می‌بیند، جدال می‌کنید، با اینکه خداوند پیامبر اسلام را در دو عرصه عمودی و افقی آزمایش و تجربه و امتحان کرده است، در همان مقام آخرین درخت سدری که پیامبر اسلام، در مسیر تکامل معراجی و عمودی وجودی خویش به آن رسیده بود؛ و

البته جنت‌الماوی پیامبر اسلام همین تکامل عمودی پیامبر اسلام توسط معراج و کسب مقام سدر المنتهی می‌باشد، زیرا باعث گردید تا پیامبر اسلام به عنوان اسوه حسنه بشریت مطرح بشود، بنابراین چشم و قلب پیامبر اسلام نه به کجی گرائیده و نه طغیان کرده است، چراکه پیامبر اسلام بعضی از آیات پروردگار را دید و با دیدن آن آیات بود که او شاهد پروردگارش شد.»

شرح چند لغت از آیات فوق:

- ۱ - «نَجْمٍ» مشمول مطلق جرم‌های روشن آسمانی می‌شود که در ادبیات ما به نام ستارگان تعریف می‌شوند.
- ۲ - «هَوَى» دلالت بر غروبان ستارگان در روز به علت ظهور نور خورشید در نگاه ما می‌کند.
- ۳ - «ضَلال» به معنای خروج و انحراف از صراط مستقیم است.
- ۴ - «غَى» که متضاد کلمه «رشد» می‌باشد، عبارت است از اینکه انسان به ورطه خلاف واقع بیافتد، یا آنچنانکه راغب اصفهانی می‌گوید: «غی به معنای جهلی است که توسط اعتقادات ارتجاعی برای آدمی حاصل می‌شود»، به عبارت دیگر از نگاه راغب، «غی» به معنای جهلی است که از عقیده ارتجاعی حاصل می‌شود، نه از بی‌اعتقادی و بی‌دینی؛ بنابراین خود اعتقادات و دین اگر ارتجاعی باشند، جهل‌آفرین می‌باشند.
- ۵ - «صَاحِبُكُمْ» به معنای رفیق و همنشین است.
- ۶ - «هَوَى» دلالت بر پیروی از هوای نفس می‌کند.
- ۷ - «عَلَّمَهُ» تعلیم کرده است.
- ۸ - «مِرَّةً» به کسره میم و تشدید راء به معنای شدت و یا پختگی وجود و رأی است.
- ۹ - «فَاسْتَوَى» به معنای استقامت و مسلط شدن بر کار است.
- ۱۰ - «أَفُقِ الْأَعْلَى» دلالت بر صعود و تکامل عمودی یا تکامل معراجی (که رو به بالا است) می‌نماید. ◇

ادامه دارد

