

بهاران جنبش باد

جهان گرفت مرا فرصت تماشا نیست
 بهار عید آمد هر کسی را قرار نیست
 به روز عیدی که در او کوه و صحرا نیست
 مگو که زورق ما روشناس هستی نیست
 حذر زیبعت ملاکه مرد سختی‌ها نیست
 حدیث جلوتیان جز وصال ساقی نیست
 چو موج باش که فرصت تماشا نیست
 بکوی میکده داند که عشق تنها نیست
 چرا دلش نشناسد خیال منظر نیست
 کدام اختر است کز وجود او منور نیست
 کزین مسیر تا به دیر مغان راهی نیست
 جز آستان پیر مغانم در جهان پناهی نیست
 هر آنکه جام زنده نشد از قبیله ما نیست
 که تجلی دگر در خور تقاضا نیست
 به نغمه‌ای که بر بریط سلیمی نیست
 این ره گنج بر همه کس آشکار نیست
 جنون وصل تو ساقی هرزه گرد صحرا نیست
 حذر زیبعت ملاکه مرد اسری نیست

به نوروز چنان همدلم که جلوه دوست
 بیا که غلغله در کوه و دشت بر پا شد
 مرید همت آن رهروم که پا نگذاشت
 زقید صید طبیعت صبا حکایتی کندت
 شریک حلقه رندان مست باده پیما باش
 برهنه حرف نگفتن خود کمال گویائیت
 زعید نو طلب سروشی که پیدا نیست
 صلاح ذره صحرا و موج عرصه دریاست
 صبا به جام شوق دل ما را گشاید و بندد
 خلائق وجود زمستی به عشق او غلطان
 اگر چه طور کلیم است ساقی واعظ گویا
 چرا زکوی خرابات میکده روی برتابم
 بر لب بحر بقاء کوی فنا منتظر آن ساقی
 دولت وصل خرابات خدایا به من ارزانی دار
 ساقی بیا که عشق در این دیر ندا می‌کند بلند
 از صدای سخن عشق در این دیر نباشد برتر
 بهای وصل تو گر جان بود بسی خریدارم
 غلام همت آن سرو نازنین قدم

- ☀ جنبش روشنگری ۹
- ☀ پرسش و پاسخ هفده ۷
- ☀ انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه... ۳
- ☀ درس هایی از تاریخ ۳۶
- ☀ اقبال «پیام - آوری» است برای... ۲۹
- ☀ بعثت شناسی ۵۸
- ☀ فلسفه مرگ در رویکرد امام علی ۵
- ☀ تفسیر سوره نجم ۲

- ☀ «شرایط مشخص جامعه بزرگ ایران» ۳۴
- ☀ شریعتی در آئینه اقبال ۳۴
- ☀ سکولاریسم حکومتی ۲
- ☀ «ما» چه می‌گوییم ۶
- ☀ جنبش‌های «خودجوش پیشرو»... ۳
- ☀ مبانی تئوریک و معرفتی استراتژی ۲۶
- ☀ ونزولنا ۲
- ☀ «پوپولیسم یا عوام‌گرایی»... ۲

«شرایط مشخص جامعه بزرگ ایران»

در آستانه ورود به سال ۹۸

امروز بزرگ و رنگین کمان ایران در شرایطی سال ۹۷ را پشت سر می‌گذرد و وارد سال ۹۸ می‌شود که علاوه بر حاکمیت فرابحران‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و نظام سرمایه‌داری نفتی، دولتی، رانتی، غارت‌گر موجود که مانند چتر سیاهی بر جامعه نگون‌بخت ایران سایه افکنده است، خود جامعه بزرگ ایران و خود جریان‌های جامعه سیاسی ایران (چه در داخل و چه در خارج از کشور) و خود جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) دچار بحران‌های همه‌جانبه نظری و عملی می‌باشند.

لذا بدین ترتیب است که برای کسب «تحلیل مشخص از شرایط مشخص» جامعه امروز ایران (در آستانه ورود به سال ۹۸) باید در این شرایط خود ویژه حاکمیت ابربحران‌ها (بر جامعه و حاکمیت مطلقه فقهاتی و جریان‌های جامعه سیاسی در داخل و خارج از کشور و جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) چهار مؤلفه: ۱ - جامعه امروز ایران. ۲ - حاکمیت مطلقه فقهاتی. ۳ - جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور. ۴ - جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده بحران‌زده ایران مورد کالبد شکافی سیاسی قرار بگیرند.

الف - در رأس این کالبد شکافی سیاسی «خود جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران» قرار دارد که از یکطرف به علت فشارهای «تحریم‌های سخت اقتصادی» جناح هار امپریالیسم آمریکا و از طرف دیگر به علت «عدم کارآمدی» و فساد ساختاری و عدم پتانسیل مدیریتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و به علت سرمایه‌داری نفتی و دولتی و رانتی و غارت‌گر موجود و به علت فقر استخوان‌سوز فراگیری که همراه با رکود اقتصادی و سونامی بیکاری و سقوط آزاد ارزش پول ملی کشور و تورم بیش از ۷۰ درصد و رشد منفی منهای ۵/۵ درصد تولید ناخالص ملی (که باعث گردیده است که بیش از ۵۰ درصد جامعه ایران به زیر خط فقر مطلق سقوط کنند) و به علت عدم سازماندهی و عدم نهادینه شدن مبارزات صنفی و مدنی و سیاسی به صورت سراسری و فراگیر و به علت خلاء جامعه مدنی جنبشی خودجوش مستقل تکوین یافته از پائین و به علت غیبت گفتمان قوام بخش بسیج‌گر و به علت فونکسیون منفی تمرکززدائی فضای مجازی در عرصه میدانی، امروز جامعه امروز ایران و به علت سنت‌زدگی و استبدادزدگی و تصوف یا عرفان‌گرایی فردی جامعه

البته خود این خلاءها باعث گردیده است که جامعه بزرگ امروز ایران آبستن خطر ظهور پوپولیسم غارت‌گر و ستیزه‌گر درون حکومتی یا برون حکومتی و حتی پوپولیسم حزبی و جریان‌ی راست و چپ در جامعه سیاسی خارج و داخل کشور بشود و اوج فاجعه اینجاست که همین آفات باعث گردیده است تا جامعه ایران در این شرایط حساس تندپچی تاریخ ایران، حتی نسبت به حرکت‌های تحول‌خواهانه اقتصادی و اجتماعی و سیاسی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران اعم از جنبش کارگران و جنبش معلمان و جنبش زنان و جنبش دانشجویی و جنبش بازنشستگان و غیره بی‌تفاوت باشند، آنچنانکه برای فهم این مهم کافی است که بدانیم که بزرگترین تجمع اعتراضی این جنبش‌ها به لحاظ کمی بیش از ۵ هزار نفر در جامعه بیش از ۸۰ میلیون نفری ایران نمی‌باشند.

یادمان باشد که همین جامعه بزرگ ایران در سال ۵۷ در شرایطی که جمعیت ایران کمتر از ۳۰ درصد جمعیت فعلی کشور ایران بود، به لحاظ حضور فراگیر اجتماعی (نسبت به جمعیت آن روز ایران) بزرگ‌ترین انقلاب قرن



بیستم و تاریخ را به پا کردند؛ و ۱۱۲ سال پیش در انقلاب مشروطیت بزرگترین و نخستین انقلاب دموکراتیک قاره آسیا را به پا کردند و ۶۷ سال پیش تحت هژمونی دکتر محمد مصدق همین جامعه ایران سر قافله سالار جنبش‌های رهائی‌بخش کشورهای پیرامونی جهان در فرایند پسا جنگ بین‌الملل دوم بوده‌اند.

ب - دوم جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری طلبانه می‌باشند که گرچه از بهار سال ۹۷ همراه با اعتلای جنبش خودجوش و دینامیک کامیونداران و در ادامه آن جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و بالاخره جنبش کارگران ایران تحت هژمونی کارگران نیشکر هفت تپه و فولاد اهواز تا دی‌ماه ۹۷ روندی رو به اعتلا داشته‌اند، از بهمن ماه ۹۷ به علت:

۱ - تأثیر و فونکسیون منفی تحریم‌های سخت و همه جانبه اقتصادی جناح‌ها امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا.

۲ - عدم سازمان‌یابی فراگیر و سراسری مستقل جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر مستقل دینامیک تکوین یافته از پائین جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری طلبانه.

۳ - محدود و محصور ماندن مبارزه این جنبش‌ها در دایره تنگ صنفی و کارگاهی.

۴ - عدم همبستگی و پیوستگی فراگیر و سراسری بین جنبش‌های سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی در عرصه‌های عمودی و افقی.

۵ - تأثیر منفی فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی در تمرکززدایی و عدم بسیج فراگیر و سراسری این جنبش‌ها در عرصه میدانی و واقعی.

۶ - غیبت گفتمان‌سازی قوام‌بخش بسیج‌گرایانه و جایگزین شدن رویکرد آلترناتیوسازانه به جای رویکرد گفتمان‌سازایانه قوام‌بخش بسیج‌گرایانه.

۷ - بی‌سر و بی‌رهبری دینامیک و خودجوش این جنبش‌ها در دو عرصه آزادی‌خواهانه و برابری طلبانه در عرصه مبارزات صنفی و مدنی و سیاسی.

۸ - سرکوب مهندسی شده دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر

رژیم مطلقه فقهاتی حاکم.

۹ - رکود فراگیر اقتصادی و در ادامه آن ظهور سونامی بیکاری و رشد نجومی ارتش ذخیره بیکاران به طوری که در شرایط فعلی طبق آمار خود دستگاه‌های رژیم مطلق فقهاتی بیش از ۵ میلیون خانوار ایرانی حتی نان شب برای خوردن هم ندارند.

۱۰ - رشد نجومی جمعیت حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران که طبق آمار خود رژیم مطلقه فقهاتی جمعیت آنها در شرایط امروز جامعه ایران به بیش از ۱۹ میلیون نفر می‌رسد، این همه باعث گردیده است که جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری طلبانه و در عرصه مبارزه سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی از بهمن ماه ۹۷، دچار افول چشمگیری بشوند.

باری، هر چند که در این رابطه اعتقاد داریم که مبارزه جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران یک «مبارزه خطی» نیستند و قطعاً «صورت مار پیچی» دارند، ولی با همه این احوال نباید افول این جنبش‌ها از بهمن ماه ۹۷ منحصرأ به مارپیچی بودن حرکت این جنبش‌ها تحلیل بکنیم. برای توضیح این مهم باید عنایت داشته باشیم که:

اولاً به جز جنبش اعتراضی مالباختگان که به علت اینکه آبخور و سرچشمه تمامی غارت‌گران اموال آنها به خصولتی‌های راست پادگانی تحت هژمونی سپاه بر می‌گشت، جنبش مطالباتی و اعتراضی مالباختگان (که از تابستان ۹۶ و در فرایند پسا انتخابات اردیبهشت ماه ۹۶ دولت دوازدهم شیخ حسن روحانی شروع شد) به یک باره از صورت مطالباتی وارد فاز سیاسی شد؛ و به صورت نیروهای صف شکن فضای انسداد سیاسی پسا انتخابات اردیبهشت ۹۶ را به چالش کشید و در کمترین زمان ممکن به صورت فراگیر و سراسری دو میلیون خانواده مالباخته کل حاکمیت مطلقه فقهاتی را به چالش کشیدند؛ و آنچنان ثبات و موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی را به لرزه درآوردند که منهای اینکه طبق دستور خامنه‌ای سران سه قوه جهت مهار این جنبش اعتراضی - جلسات مشترک روزانه و یا هفته‌ای داشتند - با تصویب مشترک سران سه قوه رژیم مطلقه فقهاتی و تأیید خامنه‌ای، جهت استرداد اولیه مالباختگان ۳۵ هزار میلیارد تومان از بانک مرکزی و از جیب ملت نگویند بخت ایران قرض کردند؛ که البته با چاپ اسکناس و سونامی رشد نقدینگی - که پس‌لرزه‌های آن همین تورم سه رقمی سال ۹۷ می‌باشد - دولت



دوازدهم شیخ حسن روحانی این ۳۵ هزار میلیارد تومان را پرداخت کرد.

بدین خاطر منهای جنبش مالباختگان تمامی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده سال‌های ۹۶ و ۹۷ پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (البته منهای خیزش‌های دی‌ماه ۹۶ و مرداد ۹۷ که جوهر سیاسی داشتند) جوهر مطالباتی در دو عرصه صنفی و مدنی داشته‌اند؛ بنابراین هر گونه تحلیل جریان‌های سیاسی داخل و خارج از کشور در خصوص سیاسی بودن جوهر جنبش‌های پیشرو (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) در سال‌های ۹۶ و ۹۷ باعث فرقه‌گرایی و سکتاریسم این جریان‌های سیاسی نسبت به جنبش‌های پیشرو (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) می‌شود. همان بیماری که از فردای انقلاب ۵۷ الی الان دامن این جریان‌های سیاسی داخل و خارج از کشور را گرفته است و باعث سترون شدن حرکت این جریان‌های سیاسی (داخل و خارج از کشور) در ۴۰ سال گذشته شده است.

ثانیاً نکته مهم دیگری که تمامی جریان‌های سیاسی داخل و خارج از کشور (چه جریان‌های چپ مذهبی و چه جریان‌های چپ غیر مذهبی) باید به آن توجه کنند اینک، مبارزه سیاسی جنبش‌های پیشرو (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) از «جنبش‌های مطالباتی» آغاز می‌شوند و پس از عبور از جنبش‌های مطالباتی هست که آن جنبش‌ها دارای جوهر و شعار و برنامه سیاسی می‌گردند.

ثالثاً جنبش‌های پیشرو (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه)، جنبش‌های یک دست نیستند تا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران جهت سازمان‌یابی آنها بر یک مکانیزم واحد تکیه نمایند و البته جایگاه این موضوع تا آنجا مهم است که «حتی خود جنبش کارگری ایران هم یک دست نمی‌باشند و (جنبش کارگری ایران) دارای گرایش‌های مختلفی هستند لذا جهت سازمان‌یابی جنبش کارگری ایران هم هرگز و هرگز نباید بر یک مکانیزم واحدی مثلاً شوراهای یا سندیکاها و یا اتحادیه‌ها و یا انجمن‌های صنفی و یا مجمع عمومی و غیره تکیه نمائیم». نکته مهم دیگری که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این رابطه باید به آن عنایت ویژه بکنند، اینکه «هرگز و هرگز جهت سازمان‌یابی این جنبش‌ها نباید از بیرون و

از بالا شکل سازمان‌یابی به این جنبش‌ها تزریق بکنیم». جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این رابطه باید ابتدا شکل سازمان‌یابی دینامیک و کنکریت و مشخص هر جنبش خودجوش و خودسازمانده، از خود آن جنبش کشف کنند و سپس جهت سازمان‌یابی دینامیک همان جنبش مشخص و خودجوش و خودسازمانده، حول همان شکل سازمان‌یابی خودجوش استخراج شده از آن جنبش، تبلیغ و ترویج نمایند. در این رابطه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نباید فراموش کنند که شکل سازمان‌یابی کارگران هپکو با کارگران هفت تپه و کارگران فولاد اهواز و غیره با هم فرق می‌کنند، بنابراین هرگز جهت سازمان‌یابی همه اینها جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نباید بر شکل واحدی از مکانیزم سازمان‌یابی دینامیک استخراج شده از یک جنبش مشخص تکیه بکنند، چرا که این امر باعث سکتاریست پیشگامان می‌شود.

رابعاً نکته مهم دیگری که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید به آن عنایت ویژه بکنند، اینکه اگرچه در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۰ سال گذشته - چه در فاز آرمان مستضعفین و چه در فاز نشر مستضعفین- «سازمان‌یابی شورائی تنها سازمان‌یابی رادیکال و دموکراتیک تعریف شده است، اما جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نباید فراموش بکنند که سازمان‌یابی شورائی می‌بایست سنتز فرایندی سازمان‌یابی سندیکائی و اتحادیه‌ای و غیره باشد، نه شکل اولیه و بالبداهه سازمان‌یابی جنبش‌های دموکراتیک و سوسیالیستی یا آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه»؛ بنابراین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران هرگز جهت سازمان‌یابی جنبش‌های پیشرو دموکراتیک و سوسیالیستی نباید بالبداهه از مکانیزم شورائی شروع بکنند.

خامساً نکته مهم دیگری که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید به آن توجه داشته باشند اینک «پتانسیل سازمان‌یابی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه صورت یکسانی ندارند، چراکه در چارچوب جوهر مبارزه دموکراتیک و سوسیالیستی این جنبش‌ها، پتانسیل سازمان‌یابی این جنبش‌ها متفاوت می‌شوند». البته طبیعی است که جنبش‌های سوسیالیستی دارای پتانسیل سازمان‌یابی بیشتری نسبت به جنبش‌های دموکراتیک باشند. پر پیداست که توجه به این مهم توسط جنبش پیشگامان



مستضعفین ایران بستر ساز رشد دینامیک این جنبش‌ها می‌شود.

ج - حاکمیت مطلقه فقهاتی و جنگ جناح‌های درونی این رژیم در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی بین آنها می‌باشد، به خصوص از فرایند پسا خیزش دی‌ماه ۹۶ و طرح شعار «اصلاح‌طلب، اصولگرا - دیگه تمام ماجرا» (و عبور جامعه ایران از خیمه شب بازی جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب درون و برون رژیم مطلقه فقهاتی که برای مدت دو دهه از سال ۱۳۷۶ تا دی‌ماه ۹۶ با فریب دادن جامعه ایران موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی را بیمه کرده بودند) و از بعد از خروج امپریالیسم آمریکا از برجام و تحمیل تحریم‌های سخت و همه جانبه اقتصادی بر جامعه نگون‌بخت ایران و از بعد از شکست پروژه برجام شیخ حسن روحانی و دولت یازدهم و دوازدهم و از بعد از تلاش خامنه‌ای برای تعیین رهبری آینده نظام مطلقه فقهاتی و خیز راست پادگانی تحت هژمونی سپاه در راستای نهادینه کردن قدرت خود در سه عرصه سیاسی و اقتصادی و نظامی و اداری و اجتماعی چه در داخل کشور و چه در منطقه، این همه باعث گردید تا در سال ۹۷ تضادهای درونی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم وارد فاز جدیدی از جنگ درونی قدرت بشود؛ که از خودویژگی‌های این مرحله از جنگ قدرت جناح‌های درونی حاکمیت مطلقه فقهاتی آنکه:

اولاً در این مرحله جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب تلاش می‌کند که با عبور و مرزبندی با شیخ حسن روحانی و دولت دوازدهم (که در جریان انتخابات اردیبهشت ۹۶ با تمام توان از او در برابر ابراهیم رئیسی لیبر راست هزار تکه حمایت می‌کردند تا آنجا که روحانی و معاون او اسحاق جهانگیری مدعی نمایندگی جناح اصلاح‌طلب داشتند) شرایط برای بازتولید هویتی خود در جامعه ایران فراهم بکنند.

ثانیاً رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از دی‌ماه ۹۶ با عبور جامعه ایران از دو جناح به اصطلاح اصول‌گرا و اصلاح‌طلب، علاوه بر «بحران مشروعیت» در این شرایط گرفتار «بحران حاکمیت» هم شده است. برای توضیح این مهم کافی است که بدانیم «بحران مشروعیت» با «بحران حاکمیت» متفاوت می‌باشد، چرا که رژیم‌های توتالیتر برعکس رژیم‌های دموکرات تلاش می‌نمایند که برای کسب مشروعیت خود به صورت صوری و عوام‌فریبانه از دو طریق عمل نمایند، طریق اول طریق زمینی نام دارد که توسط کسب رأی مهندسی شده مردم و انتخابات صوری و قوانین دست‌ساز و قدرت سرنیزه خود تلاش

می‌کنند تا این مشروعیت زمینی را حاصل نمایند؛ بنابراین در دیسکورس رژیم‌های دسپاتیزم تعیین مشروعیت زمینی توسط کسب رأی مردم از هر طریق حاصل می‌شود؛ اما در خصوص مشروعیت آسمانی باید بر این امر توجه کنیم که رژیم‌های که توان دست‌یابی به کسب مشروعیت حاکمیت خود با شیوه‌های دموکراتیک و انتخابات آزاد توده‌ها ندارند، جهت تمویه توده‌ها برای کسب صوری مشروعیت نداشتند حاکمیت خود بر شیوه آسمانی تکیه می‌کنند؛ و مدعی نمایند خداوند یا پیامبر یا امام زمان و آسمان و غیره در زمین می‌باشند. لذا در این رابطه است که اینگونه حکومت‌ها غاصب جهت تعریف مشروعیت خود به پیوند خود با آسمان روی می‌آورند.

در رابطه با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در فرایند پسا شکست انقلاب ضد استبدادی مردم ایران از همان آغاز، این رژیم جهت نهادینه کردن حکومت یا نظریه تئوکراسی ولایت فقیه خود تلاش کرده است تا برای کسب مشروعیت خود از دو شیوه آسمانی و زمینی به صورت التقاطی عمل نماید. لذا در این رابطه بود که خمینی در روز دو شنبه مورخ ۱۳۵۷/۱۱/۱۶ در حکم تعیین مهندس مهدی بازرگان به عنوان نخست وزیر دولت موقت که توسط هاشمی رفسنجانی در جلسه معرفی او و در حضور خود خمینی قرائت شد بر این پروژه دو مؤلفه آسمانی و زمینی جهت کسب مشروعیت رژیم مطلقه فقهاتی تکیه داشت؛ زیرا در این اعلامیه خمینی خطاب به مهندس مهدی بازرگان می‌گوید: «بنا به پیشنهاد شورای انقلاب و حق شرعی و حق قانونی ناشی از آرای اکثریت قاطع قریب به اتفاق ملت ایران شما را مأمور به تشکیل دولت موقت می‌نمایم». آنچه‌آنکه مشاهده می‌شود در این اعلامیه خمینی از دو نوع حق برای خود سخن می‌راند یکی «حق شرعی» است که همان «مشروعیت آسمانی» می‌باشد که خمینی به عنوان نماینده خدا و پیامبر و امام زمان برای خود قائل است و دیگری «حق قانونی» که خمینی معتقد بود در این رابطه منتخب قریب به اتفاق مردم ایران است. باری بدین ترتیب بود که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از فردای انقلاب الی الان توسط تدوین قانون اساسی ولایت‌مدار این رژیم، تلاش کرده است که مشروعیت خود را به صورت دو مؤلفه‌ای حاصل نماید. مؤلفه اول از طریق آسمان و خدا و پیامبر و امام زمان بوده است (که در کتاب «ولایت فقیه» خمینی به تفسیر در این رابطه سخن گفته است) مؤلفه دوم از طریق کسب رأی مردم توسط صندوق‌های رأی مهندسی شده بوده است؛ بنابراین رژیم



مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۰ سال گذشته رأی مردم ایران (توسط صندوق‌های رأی مهندسی شده) نه در راستای تعیین سرنوشت مردم ایران به دست خودشان می‌خواسته است، بلکه بالعکس رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از ۱۲ فروردین ۵۸ تا به امروز رأی مردم تنها برای کسب مشروعیت زمینی خودش می‌خواسته است.

لذا به همین دلیل است که خامنه‌ای در تمامی انتخابات دوران حاکمیت خودش حتی از مخالفین حکومت هم دعوت می‌کند که به پای صندوق‌های رأی مهندسی شده او بیایند و رأی باطل خود را به این صندوق‌های رأی تحت مدیریت او بریزند. البته به موازات اینکه در چارچوب خودآگاهی مردم ایران نسبت به ناکارآمدی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، نارضایتی آنها نسبت به این رژیم توتالیتر فراگیر و سراسری می‌شد (به خصوص از بعد از سرکوب خونین جنبش سبز در سال ۸۸) رژیم مطلقه فقهاتی به این باور رسید که حتی توسط صندوق‌های رأی مهندسی شده‌اش هم نمی‌تواند، جهت کسب صوری مشروعیت قانونی خود بر صندوق‌های رأی دست‌ساز خود تکیه نماید. لذا بدین ترتیب بود که به موازات یاس رژیم از مؤلفه «قانونی مشروعیت» خود، مؤلفه «مشروعیت آسمانی» خود را پررنگ‌تر می‌کرد؛ و همین پررنگ شدن مؤلفه «مشروعیت آسمانی» رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، بسترها برای تثبیت جناح راست هزار تکه (به اصطلاح اصول‌گرایان) فراهم ساخته است.

پر پیدا است که به موازات برتری مؤلفه «مشروعیت آسمانی» به جای «مشروعیت زمینی» (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) جنگ بین دو جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان و اصول‌گرایان تشدید می‌شود. البته نباید فراموش کنیم که به موازات اوج‌گیری و اعتلای جنبش‌های مطالباتی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران در این شرایط خوددویژه فرا بحران‌زده جامعه ایران و به موازات عبور جامعه ایران از کل حاکمیت مطلقه فقهاتی و جناح‌های درونی آن در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره، تضادهای درونی حاکمیت مطلقه فقهاتی تشدید می‌گردد. در نتیجه برآیند همه اینها باعث گردیده است که «بحران مشروعیت رژیم مطلقه فقهاتی در این شرایط بدل به بحران حاکمیتی بشود»؛ و البته دلیل این امر همان است که «بحران حاکمیتی، مولود و سنتز رشد تضادهای جناح‌های درون حکومت می‌باشد؛ که فونکسیون نهائی بحران حاکمیتی، عدم توانائی رژیم مطلقه فقهاتی در حکومت کردن می‌باشد»؛ و از اینجاست که رفته

رفته «به موازات نتوانستن حاکمیت در حکومت کردن، در کنار نخواستن مردم شرایط برای ظهور وضعیت انقلابی در جامعه ایران فراهم می‌سازد.»

د - چهارم جریان‌های جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور و در دو جناح راست سلطنت‌طلبان و چپ مذهبی و غیر مذهبی می‌باشند که در یک نگاه کلی می‌توان همه آنها را به دو جبهه «آلترناتیوسازان» یا طرفداران رویکرد آلترناتیوی و «گفتمان‌سازان» یا طرفدار رویکرد گفتمانی تقسیم کرد، هر چند که هم بین جریان‌های جبهه آلترناتیوسازان تفاوت و اختلاف فراوان وجود دارد و هم بین جریان‌های گفتمان‌ساز تفاوت و شکاف فراوانی (چه در داخل و چه در خارج از کشور) وجود دارد. ولی از بعد از خیزش دی‌ماه ۹۶ و عبور جامعه ایران از جنگ جناح‌های درونی قدرت در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره و پایان یافتن دوران سلطه دو دهه گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبی بر جامعه ایران، شرایط برای ظهور رویکرد آلترناتیوسازان چه در داخل و چه در خارج از کشور فراهم شد؛ اما نکته‌ای که در این رابطه و در این شرایط نباید از نظر دور بداریم اینکه تکیه بخشی از طرفداران رویکرد آلترناتیوسازی در خارج از کشور در دو جبهه راست تحت هژمونی سلطنت‌طلبان و جبهه چپ مذهبی تحت هژمونی سازمان مجاهدین خلق بر جناح‌ها امپریالیسم آمریکا و مثلث شوم ترامپ - نتانیاو - بن سلمان و استراتژی رژیم چنج این مثلث شوم و دفاع از تحریم‌های سخت همه جانبه اقتصادی امپریالیسم آمریکا بر مردم نگون‌بخت ایران و تشویق کردن جناح‌ها امپریالیسم آمریکا جهت حمله نظامی و اشغال کشور ایران در چارچوب سناریوی افغانستان و عراق و لیبی و سوریه، در این شرایط تندپیچ و فرا بحران‌زده جامعه ایران باعث گردیده است که رویکرد آلترناتیوسازان در جامعه امروز ایران توسط گروه‌های مختلف اجتماعی به چالش کشیده شود. آنچنانکه در این رابطه می‌توان به ضرس قاطع داوری کرد که جامعه ایران در برابر تمامی این جریان‌های طرفدار استراتژی رژیم چنج جناح‌ها امپریالیسم آمریکا موضع‌گیری مخالف دارند.

لذا به همین دلیل «در شرایط امروز جامعه ایران، به همان اندازه که جامعه ایران از استراتژی اصلاحات از درون و توسط جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی عبور کرده است، از استراتژی تکیه بر رویکرد رژیم چنج (جناح‌ها امپریالیسم آمریکا) جریان‌های سیاسی راست و چپ خارج



از کشور هم عبور کرده است». در نتیجه همین امر باعث گردیده است که تنها مسیری که گروه‌های مختلف اجتماعی (در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) در جامعه امروز ایران انتخاب کنند، تکیه بر استراتژی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر دینامیک و مستقل تکوین یافته از پائین می‌باشد؛ که همین موضوع باعث گردیده است تا «رویکرد گفتمان‌سازان» طرفدار این استراتژی در جامعه امروز ایران به عنوان رویکرد مسلط درآید. به همین دلیل نبرد پلمیک جریان‌های طرفدار رویکرد گفتمان‌سازی در داخل و خارج از کشور و در عرصه فضای مجازی و فضای دانشگاهی و فضای واقعی اجتماعی ایران داغ شده است. بدون تردید در این مبارزه تنها جریان‌های سیاسی می‌توانند موفق گردند که بر این باور باشند که:

۱ - بدون اندیشه و تئوری دموکراتیک نمی‌توان هدایت‌گر نظری جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر دینامیک و مستقل تکوین یافته از پائین شد.

۲ - جنبش‌های دینامیک امروز جامعه ایران «سنتر تازه‌ای» می‌باشند که از فرایند پسا سرکوب خونین جنبش سبز در سال ۸۸ حاصل شده‌اند.

۳ - برعکس خیزش‌های حاشیه تولید دی‌ماه ۹۶ و غیره که یک نقطه و فرآورده بودند، جنبش‌های دینامیک موجود یک پروسه و فرایند هستند که دائماً به صورت ماریپچی در حال تکامل از درون می‌باشند.

۴ - در عرصه گفتمان‌سازی نظریه‌ها باید در خدمت پراتیک جنبشی دینامیک موجود باشد نه غیر از این.

۵ - عامل اصلی تمامی فشارهای اقتصادی و اجتماعی و سیاسی حاکم بر جامعه امروز ایران، «نظام سرمایه‌داری غارت‌گر و نفتی و رانتی و دولتی موجود می‌باشد» بنابراین بدون برخورد ایجابی و سلبی و آلترناتیوی با نظام سرمایه‌داری موجود در عرصه گفتمان‌سازی تمامی نسخه‌های ارائه شده عقیم و سترون می‌باشند.

۶ - «گفتمان‌سازی» از کتاب وارد واقعیت جنبش‌های اجتماعی امروز جامعه ایران نمی‌شود، بلکه برعکس از طریق کشف گفتمان از دل پراکسیس جنبشی دینامیک موجود جامعه ایران تکوین پیدا می‌کند.

۷ - رهائی جنبش‌های مختلف دینامیک تکوین یافته از پائین جامعه امروز ایران تنها توسط خود این جنبش‌ها به انجام می‌رسد نه جریان‌های سیاسی راست و چپ مدعی متولی‌گری خارج‌نشین.

۸ - دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی که در چارچوب اجتماعی کردن قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی حاصل می‌شوند، «یک ایدئولوژی نیست بلکه مبارزه و پراکسیس برای رهائی انسان می‌باشد.»

۹ - در چارچوب دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی، بدون تردید مبارزه برای دموکراسی همان مبارزه برای سوسیالیسم و پلورالیسم اجتماعی و فرهنگی هم می‌باشد.

۱۰ - اشکال مکانیزم سازمان‌یابی جنبش‌های مختلف دینامیک جبهه‌های آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باید از دل خود همین جنبش‌های کشف بشوند، نه اینکه به صورت مکانیکی به آنها تزریق گردد.

ماحصل اینکه، بحران فراگیر امروز جامعه سیاسی ایران در دو عرصه آلترناتیوسازانه و گفتمان‌سازانه در داخل و خارج از کشور علاوه بر اینکه باعث گردیده است تا جامعه سیاسی ایران در دو جبهه راست و چپ در عرصه مبارزه رو به اعتلای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین (در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) غایب باشند، همین غیبت جامعه سیاسی (در عرصه جنبش‌های صنفی و مدنی و سیاسی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) باعث گردیده است تا بخشی از جناح آلترناتیوساز جامعه سیاسی خارج از کشور، در دو جبهه راست و چپ جهت کسب قدرت سیاسی به صورت یکطرفه و خودمحوارانه وارد رقابت در جلب حمایت جناح‌ها امپریالیسم آمریکا یا مثلث شوم ترامپ - نتانیا هو - بن سلمان بشوند. آنچنانکه در این رابطه جنگ دو جناح راست سلطنت‌طلبان و جناح چپ مذهبی تحت هژمونی سازمان مجاهدین خلق در خارج از کشور جهت جلب حمایت جناح‌ها امپریالیسم آمریکا و تثبیت مقام آلترناتیوی خود در برابر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم تا آنجا پیش رفته‌اند که علاوه بر تشویق امپریالیسم آمریکا جهت تحریم اقتصادی استخوان‌سوز اقتصادی (که تنها قتل آن جامعه نگون‌بخت ایران می‌باشد) جهت حمله نظامی مثلث شوم ترامپ - نتانیا هو - بن سلمان به



خاک ایران لحظه شماری می‌کنند؛ و در این شرایط که این دو جریان از تأثیرگذاری دینامیک در هدایت جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) مأیوس شده‌اند و توان تغییر توازن قوا (در عرصه میدانی با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از طریق دینامیک و جنبش‌های داخل کشور) به سود خود ندارند، تمامی تلاش خود را در ترازوی حمایت از تحریم‌های سخت اقتصادی و حمله نظامی جناح‌ها امپریالیسم آمریکا یا مثلث شوم ترامپ - نتانیاها - بن سلمان قرار داده‌اند؛ و سینه خیز و با چنگ دندان تلاش می‌کنند تا از هر طریق که شده حتی از مسیر افغانستان و عراق و لیبی پسا اشغال نظامی امپریالیسم آمریکا به قدرت سیاسی در ایران دست پیدا کنند؛ و بدین ترتیب است که سازمان مجاهدین خلق استراتژی انحرافی دولت‌محور چریک‌گرایانه گذشته تاریخی خود را دنبال می‌کنند، همان استراتژی حزب - دولت و کسب قدرت سیاسی که اولین حاصل آن این بوده است که از دهه ۴۰ و در طول نیم قرن گذشته (در راستای استراتژی انحرافی حزب - دولت لنینیستی حزب توده) جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر دینامیک تکوین یافته از پائین جامعه ایران قربانی آن شده‌اند، چرا که بر این باورند که:

اولاً کانون تمامی شرهای موجود جامعه ایران خود رژیم (چه در رژیم گذشته و چه در رژیم فعلی) می‌باشد و با تغییر رژیم و دولت و انتقال قدرت به خود این جریان‌های چریک‌گرا و حزب دولت (که در رأس آنها از بعد از ۳۰ خرداد سال ۶۰ سازمان مجاهدین خلق قرار دارد) تمامی مشکلات جامعه ایران حل می‌شود و مملکت بدل به کشور گل و بلبل (آنچنانکه خمینی در پاریس و بهشت زهرا در سال ۵۷ وعده آن را می‌داد) می‌شود.

ثانیاً در عرصه «کنش‌گری انقلابی» این رویکرد، این‌ها چه در عرصه نظری و چه در عرصه عملی برای جامعه ایران و جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی تکوین یافته از پائین در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه (جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) ارزشی قائل نیستند؛ و در تحلیل نهائی تنها تکیه ابزاری بر این جنبش‌های دینامیک و جامعه ایران می‌کنند؛ و تمامی تلاش‌شان بر این امر قرار دارد که کنشگران اصلی این جنبش‌های خودجوش از متن پراتیک صنفی و مدنی و سیاسی خود جدا کنند و وارد تشکیلات چریکی و خانه‌های تیمی یا ارتش آزادی‌بخش و یا کانون‌های شورشی

تحت الامر خود بکنند؛ و لذا اینها در این شرایط تندپیچ امروز جامعه ایران تلاش می‌کنند تا توسط فشار اقتصادی و نظامی و سیاسی مثلث شوم ترامپ - نتانیاها - بن سلمان، رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را در غیاب جنبش‌های دینامیک جامعه ایران را براندازند و قدرت را در دست بگیرند.

ثالثاً از آنجائیکه جریان‌های چریک‌گرا و ارتش خلقی و حزب دولت لنینیستی (و در رأس آنها سازمان مجاهدین خلق در فرایند پسا ۳۰ خرداد ۶۰) «تغییر در جامعه ایران را تنها در گرو تغییر صرف دولت می‌دانند»، لذا به همین دلیل در عرصه استراتژی تنها بر طبل «انقلاب سیاسی» می‌کوبند و تغییر دولت از هر مسیری به عنوان انقلاب سیاسی تعریف می‌کنند. لذا به همین دلیل است که این‌ها با رویکرد انقلابی‌گری خود آنچنانکه کارل مارکس معتقد بود انقلاب سیاسی را به عنوان لکوموتیو حرکت تاریخ جنبش ایران تعریف می‌نمایند؛ و باز بدین ترتیب است که «تغییر سیاسی» بدون تحول اقتصادی و اجتماعی در جامعه فرابحران‌زده اقتصادی و اجتماعی جامعه ایران پایان حرکت انقلابی‌گری خود تعریف می‌نمایند. همان پایانی که در سال ۵۷ شاهد بودیم که با خروج خمینی از دل انقلاب سیاسی سال ۵۷ باعث ظهور هیولای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۴۰ سال گذشته شد. بدین خاطر هر گونه رویکرد انقلابی‌گری و دولت‌محوری که با نادیده گرفتن جایگاه اصلی کنش‌گری جامعه ایران بخواهد به قدرت سیاسی دست پیدا کند، راهی جز این ندارد مگر اینکه «تحول دینامیک اجتماعی و اقتصادی جامعه ایران را در پای تغییر مکانیکی سیاسی یا تغییر مکانیکی دولت و حکومت قربانی نمایند.»

باری، همین رویکرد بوده است که باعث گردیده است که در ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران، استبداد در جامعه ایران همراه با تغییر سیاسی به صورت متوالی و متناوب بازتولید بشود و با رفتن یک رژیم توتالیتر، رژیمی مستبدتر از گذشته حاکم بشود. آنچنانکه در بهمن ماه ۹۷ به مناسبت چهلمین سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شاهد بودیم که نظریه‌پردازان طرفدار رویکرد رفرمیستی و نظریه‌پردازان طرفدار رویکرد انقلابی‌گری در داخل و خارج از کشور جهت تحلیل علل و دلایل شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، با طلائی کردن دوران سپاه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی کل انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران که میزان مشارکت مردم ایران (نسبت به جمعیت ایران در سال ۵۷) یکی از بالاترین



و فراگیرترین و مردمی‌ترین انقلاب تاریخ بشر بوده است، به زیر سؤال برده‌اند؛ و به کل انقلاب ۵۷ را نفی می‌کنند؛ و یا اینکه با مطلق کردن دخالت‌های امپریالیستی مثل گوادولپ و سفر هایزر و فرار شاه و غیره، کنش‌گری اصلی جامعه بزرگ ایران و جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه را به زیر سؤال می‌کشند و به اشتباه و انحراف، نقش اصلی را به دخالت‌های امپریالیستی خارجی جهت حفظ ساختار ارتش و منافع امپریالیستی آنها در داخل ایران می‌دهند.

بنابراین در چارچوب آرایش بحران‌های چهار مؤلفه‌ای جامعه ایران و جنبش‌های پیشرو و حاکمیت مطلقه فقهاتی و جامعه سیاسی ایران در آستانه ورود به سال ۱۳۹۸ باید بحران حاکمیت مطلقه فقهاتی در نوک پیکان این هیرارشی و آرایش قرار بدهیم چراکه بحران رژیم مطلقه فقهاتی در این شرایط منهای بحران‌های مدیریتی (در عرصه اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی کشور که بستر ساز ظهور فرابحران‌های اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی و سنتزهای مولود این فرابحران‌ها از سونامی بیکاری تا سونامی تورم و سونامی سقوط آزاد ارزش پول ملی کشور و سونامی اعتیاد و سونامی فقر و گرسنگی و غیره شده است) باعث رشد بحران جنگ جناح‌های درونی حاکمیت مطلقه فقهاتی شده است بطوریکه از بعد از طرح شعار «اصلاح‌طلب و اصول‌گرا - دیگه تمامه ماجرا» ی جنبش دانشجویی تهران در روزهای واپسین خیزش دی‌ماه ۹۶ که آژیر خطر عبور جامعه ایران (پس از دو دهه از جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره) و تضادهای درون حکومتی در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت، به صدا درآوردند، در سال ۹۷ تضادهای جناح‌های قدرت درون حکومتی وارد فاز جدیدی از تقابل شده است؛ و گرچه در انتخابات اردیبهشت سال ۹۶ دولت دوازدهم تمامی جریان‌های به اصطلاح اصلاح‌طلب در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش از شیخ حسن روحانی (در برابر جریان راست هزار تکه تحت هژمونی ابراهیم رئیسی) حمایت کرده بودند، چرخش شیخ حسن روحانی به طرف قطب رهبری جهت کسب مقام جانشینی رهبری در فرایند پسا خامنه‌ای و پشت کردن به وعده وعیدهای سیاسی و مدنی و اقتصادی که در انتخابات اردیبهشت ۹۶ شعار آن را داده بود، این همه باعث گردید که جریان‌های به اصطلاح اصلاح‌طلب جهت بازتولید موقعیت از دست رفته اجتماعی گذشته خود رفته رفته شعار

عبور از روحانی را در دستور کار خود قرار دهند.

همین امر باعث گردیده است تا در این شرایط برای نمونه توسط مناظره‌های مثل مناظره مصطفی تاجزاده و زاکانی برای اولین بار در عمر ۴۰ ساله رژیم مطلقه فقهاتی فسادها سیاسی و اقتصادی و مدیریتی درون حاکمیت حتی جنایت قتل‌های زنجیره‌ای و سرکوب قیام ۱۸ تیرماه ۷۶ جنبش دانشجویی توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی به چالش گرفته بشود، البته اینکه تا چه اندازه جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب بتواند در این شرایط توسط عبور از روحانی به بازتولید موقعیت اجتماعی گذشته خود در جامعه بزرگ ایران دست پیدا نماید پاسخ ما به این سؤال منفی می‌باشد، چراکه جامعه ایران در فرایند پسا انتخابات دولت دوازدهم از اردیبهشت ۹۶ الی الان دیگر به این واقعیت دست یافته‌اند که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم چه در چهره به اصطلاح اصول‌گرا و چه در چهره به اصطلاح اصلاح‌طلب توان پاسخگویی به نیازهای مردم ایران را ندارند؛ و آنچنان فساد و ناتوانی ماشین نظام سرمایه‌داری دولتی و رانتی و نفتی و غارت‌گر حاکم را فراگرفته است که دیگر نمی‌توان بر این امامزده دخیل بست.

بنابراین در این شرایط خودویژه امروز جامعه ایران، جامعه ایران دیگر به آلترناتیو رژیم در درون خود رژیم مطلقه فقهاتی فکر نمی‌کنند و اصلاح این رژیم از طریق خود رژیم و قانون اساسی ولایت‌مدار این رژیم غیر ممکن می‌دانند و به عبارت دیگر اصلاح این رژیم از درون این رژیم غیر ممکن می‌دانند. همچنین در این شرایط که توازن قوا در عرصه میدانی (به علت عدم سازمان‌گری و عدم پیوند و همبستگی جنبش‌ها و کارگاهی و صنفی بودن مبارزه این جنبش‌های خودجوش جامعه ایران و به علت تفرقه و تشتت در گروه‌های مختلف اپوزیسیون داخل و خارج از کشور) به سود حاکمیت مطلقه فقهاتی می‌باشد، در نتیجه همین موقعیت منفی توازن قوا باعث گردیده است که امکان سرکوب جنبش‌ها و اپوزیسیون داخل کشور برای دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم وجود داشته باشد. ☀

پایان

«اکنون»، «ما» و «شریعتی»

وجدان بیدار جامعه ایران می‌باشند) می‌تواند «حامل پیامی نو» برای جامعه بزرگ و رنگین کمان امروز ایران باشد؛ و آن اینکه دیگر مانند گذشته نباید در یادواره‌های شریعتی و محمد اقبال و سیدجمال، تنها به تجلیل و تمجید و تعریف صرف از آنها، خود را مشغول کنیم بلکه بالعکس اصلی‌ترین دغدغه و هدف ما (در چنین نشست‌هایی و در چنین شرایطی حساسی از حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران) باید در راستای «گفتمان‌سازی ضد استبدادی و ضد استثمار و ضد استعماری» توسط «دستیابی مشخص و تطبیقی و این زمانی و این مکانی و این دورانی به اسلام بازسازی شده غیر فقاهتی و غیر روایتی و غیر ولایتی محمد اقبال و شریعتی به عنوان نقطه آغاز نقشه راه حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران باشد.»

لذا در این رابطه است که برای دستیابی به این مهم راهی جز این برای ما نمی‌ماند مگر اینکه شریعتی و محمد اقبال لاهوری را از لای کتاب‌های کتابخانه‌ها و از عرصه بحث‌های بی‌حاصل و ذهنی آکادمیک دانشگاه‌ها به عرصه پراتیک اجتماعی و جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر (جنبش‌های صنفی و مدنی و سیاسی تکوین یافته از پائین و مستقل از حاکمیت و جامعه سیاسی) امروز جامعه بزرگ ایران بکشانیم؛ و این «مهم‌ترین رسالت امروز جنبش پیشگامان مستضعفین ایران و جنبش دانشجویی، به عنوان وجدان بیدار جامعه ایران می‌باشد.»

باری، بدون تردید در رویکرد برگزارکنندگان

طبیعی است که این گفتمان جهت حفظ جوهر «استحمارستیزی» خود باید در عرصه ایجابی بر «دموکراسی معرفتی» یا «اجتماعی کردن معرفت و سکولاریسم حکومتی» (نه سکولاریسم سیاسی و نه سکولاریسم کلامی) یا «جدائی دین از حکومت» (نه جدائی دین از جامعه) تکیه نماید و البته «دموکراسی معرفتی» و بالطبع «سکولاریسم حکومتی» در جامعه ایران تحقق پیدا نمی‌کند، مگر اینکه پیش از آن توسط «پروژه بازسازی اسلام محمد اقبال و شریعتی» بتوانیم به «پلورالیسم دینی جهت نهادینه کردن پلورالیسم اجتماعی و پلورالیسم سیاسی و فرهنگی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران دست پیدا کنیم.»

پر پیداست که بدون «بازسازی اسلام تاریخی توسط فقه‌زدائی و روایت‌زدائی و تصوف‌زدائی و استبدادزدائی و استثمارزدائی و خرافه‌زدائی از اسلام دگماتیست حوزه‌های فقهی، امکان دستیابی به پلورالیسم فرهنگی و مذهبی و اعتقادی در جامعه امروز ایران وجود ندارد» آنچنانکه «بدون دستیابی به پلورالیسم فرهنگی و مذهبی و اعتقادی در جامعه امروز ایران، امکان دستیابی به پلورالیسم اجتماعی و پلورالیسم سیاسی وجود نخواهد داشت»؛ و به همین ترتیب «بدون نهادینه شدن پلورالیسم اعتقادی و فرهنگی و اجتماعی و سیاسی امکان دستیابی به سکولاریسم حکومتی (نه سکولاریسم سیاسی و نه سکولاریسم کلامی) وجود ندارد»؛ و در ادامه آن «بدون سکولاریسم حکومتی» (در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) «امکان دستیابی به دموکراسی معرفتی و دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی (که توسط اجتماعی کردن قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی حاصل می‌شود) وجود نخواهد داشت.»

بنابراین برای دستیابی به این مهم، این گفتمان باید «معتقد به سه جنبش فراگیر فرهنگی و اجتماعی و سیاسی در جامعه بزرگ ایران باشد» و قطعاً و جزماً و بدون تردید، ایمان ما و باور ما بر این امر قرار دارد که بدون فقه‌زدائی و روایت‌زدائی توسط پروژه بازسازی اسلام تاریخی محمد اقبال و شریعتی (در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) «نه امکان تحقق پلورالیسم فرهنگی و مذهبی و اعتقادی و اجتماعی و سیاسی وجود دارد و نه سکولاریسم حکومتی» (نه سکولاریسم سیاسی و کلامی) یا جدائی دین از حکومت ممکن می‌باشد و «نه دستیابی به دموکراسی سه مؤلفه سیاسی و اقتصادی و معرفتی» (در جامعه بزرگ ایران) ممکن می‌باشد.

بدین ترتیب است که در چنین شرایطی خود برپائی «سمپوزیوم نو - شریعتی» (توسط دانشجویان دانشگاه اصفهان که شاخه‌ای از جنبش دانشجویی ایران به عنوان



اینگونه نشست‌ها ارزش نظریه‌پردازان بزرگی امثال محمد اقبال لاهوری و شریعتی این نیست که توانسته‌اند در طول عمر اندک خود اینهمه آثار قلمی و نظری ایجاد نمایند، بلکه مهم‌تر از همه این است که اندیشه‌های محمد اقبال و شریعتی می‌تواند حتی ۴۰ سال پس از حاکمیت اسلام فقه‌ای آزادی‌ستیز و آگاهی‌ستیز و برابری‌ستیز و خرافه‌پرست برای جامعه نگون‌بخت امروز ایران، به عنوان آبخشور «گفتمان‌سازی این زمانی و این مکانی و این دورانی و این عصری و این نسلی مشخص استبدادستیز و استحمارستیز و استثمارستیز بشود.»

بنابراین خود عنوان «نو - شریعتی» این سمپوزیوم، این حقیقت را برای ما آفتابی می‌کند که برای اینکه رویکرد و نظریه‌ها و اندیشه‌های استبدادستیز و استثمارستیز و استحمارستیز محمد اقبال و شریعتی در این زمان بتواند به عنوان یک گفتمان، وارد عرصه جنگ گفتمان‌های جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور بشود و بتواند به عنوان یک «گفتمان مسلط» در جامعه امروز ایران درآید و بتواند در فرایند آینده پساگفتمان مسلط شدن، توسط جنبش فرهنگی بسترساز جنبش تحول‌خواهانه اجتماعی و سیاسی در جامعه بزرگ ایران بشود، باید اندیشه‌ها و نظریه‌های محمد اقبال لاهوری و شریعتی بتوانند به صورت تطبیقی (نه انطباقی و نه دگماتیستی وارد وجدان زمان و عصر و نسل امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران بشود).

بنابراین طرح واژه «نو» به عنوان پیشوند «شریعتی» توسط معماران این نشست، خود بیانگر این موضوع می‌باشد که «با اندیشه دیروز محمد اقبال و شریعتی نمی‌توانیم در جامعه امروز ایران تحول و تغییر ایجاد کنیم» به عبارت دیگر اگر بخواهیم «بدون تحلیل مشخص از شرایط مشخص امروز جامعه ایران، با رویکرد یکطرفه و دگماتیست با اندیشه‌های محمد اقبال لاهوری و شریعتی برخورد نمائیم، هرگز و هرگز و هرگز نخواهیم توانست رویکرد دیروز محمد اقبال و شریعتی را به عنوان یک گفتمان تغییرساز و ضد استثمار و ضد استحمار و ضد استبدادی (بر علیه رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) مطرح نمائیم.»

پر واضح است که این خودویژگی فقط مخصوص اندیشه‌ها و نظریه‌ها و رویکرد محمد اقبال و شریعتی نمی‌باشد، بلکه تمامی اندیشه‌ها و رویکردهای جامعه‌ساز و تاریخ‌ساز حتی خود قرآن هم از این خودویژگی برخوردار می‌باشند. بطوریکه اگر بخواهیم قرآن را امروز از حصار و زندان تجلیل و تجوید و نمایش و آواز و قرائت و قبرستان و خروارها روایت‌های مجعول و هزاران

کتاب فقه حوزه‌های فقه‌ای و رویکرد تعبد و تقلید و تکلیف و خرافه‌پرستی تعریف شده اسلام فقه‌ای و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی و اسلام مداحی‌گری و اسلام دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای و اسلام حکومتی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم نجات دهیم و به عرصه جنبش‌های جامعه‌سازانه خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر مستقل و دینامیک و تکوین یافته از پائین صنفی و مدنی و سیاسی امروز جامعه ایران بیاوریم، راهی جز این برای ما نمی‌ماند مگر اینکه به صورت تطبیقی و در چارچوب تحلیل مشخص از شرایط مشخص امروز جامعه ایران و در کادر فرمول پیوند تطبیقی (نه انطباقی و نه دگماتیست) «ابدیت با تغییر» محمد اقبال لاهوری، بتوانیم به بازسازی اسلام تاریخی استبدادستیز و استثمارستیز و استحمارستیز دست پیدا کنیم و آن را به صورت یک گفتمان مسلط در جنگ میان گفتمان‌های امروز جامعه سیاسی ایران درآوریم؛ یعنی همان کاری که محمد اقبال لاهوری و شریعتی در زمان و عصر و دوران و نسل خود کردند و توانستند با همین رویکرد گفتمان‌سازی خود اسلام بازسازی شده خود را برای دهه‌ها به عنوان گفتمان مسلط درآورند.

بنابراین، بدون تردید «نو - شریعتی» در اینجا دلالت بر «رویکرد و گفتمان» این عصری و این نسلی و این زمانی و این مکانی مشخص می‌کند، نه دلالت بر فرد یا گروه و جریانی خاصی تحت عنوان «نو - شریعتی»، پس «نو - شریعتی» یعنی نظریه‌های «بازسازی» یا «به‌سازی» یا «واسازی» شده شریعتی، به صورت تطبیقی (نه انطباقی و نه دگماتیست) توسط «پیوند تطبیقی با زمان و مکان و دوران و نسل و عصر امروز»، در چارچوب «تحلیل مشخص از شرایط مشخص امروز جامعه ایران می‌باشد.»

همچنین «نو - شریعت» ی یعنی «شریعتی این زمانی و این مکانی و این نسلی و این عصری» که به عنوان «یک گفتمان تحول‌آفرین و تغییرساز می‌تواند در جامعه امروز ایران جنبش‌های فرهنگی ایجاد نماید» و در راستای جنبش‌های فرهنگی (در جامعه بزرگ و رنگین کمان امروز ایران) می‌تواند در جامعه امروز ایران «جنبش‌های اجتماعی» و «جنبش‌های سیاسی» ایجاد نماید؛ و لذا بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که در جامعه امروز ایران هر گونه ادعای طرفداری از شریعتی و هر گونه شعار «نو - شریعتی» نمی‌تواند حتماً و واقعاً در عمل و در جوهر و مضمون «نو - شریعتی» باشد، به عبارت دیگر، تنها آن دسته از حرکت‌ها و ادعاها و شعارها می‌توانند



در چارچوب «نو - شریعتی» به عنوان یک گفتمان و رویکرد تغییرساز امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران تعریف بشوند که بتوانند از اندیشه‌های شریعتی برای جامعه امروز ایران ایجاد گفتمان استثمارستیز و استبدادستیز و استحمارستیز «سلبی» و دموکراسی خواهانه سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی «ایجابی» بکنند.

یادمان باشد که اگر اندیشه‌های شریعتی در دهه ۴۰ و ۵۰ توانست به عنوان یک گفتمان مسلط مطرح بشود و حتی گفتمان مسلط چریک‌گرائی مدرن رژی دبره‌ای را هم به چالش بکشد، این به معنای آن نیست که آن اندیشه به صورت فیکس و دست نخورده امروز هم می‌تواند برای جامعه ایران به عنوان یک گفتمان تغییرساز و تحول‌آفرین باشد، چراکه برای اینکه نظریه‌ها و اندیشه‌ها بتوانند برای یک عصر و یک نسل و یک دوران و یک زمان و یک مکان به صورت گفتمان تغییرساز و تحول‌آفرین درآیند، باید ابتدا آن نظریه‌ها و اندیشه‌ها بتوانند خود را در عرصه پراتیک اجتماعی مشخص آن جامعه به صورت تطبیقی (نه انطباقی و نه دگماتیست) وارد کنند و از بعد از تجربه مثبت آن جامعه در بستر پراتیک اجتماعی با آن اندیشه‌ها و نظریه‌ها است که آن نظریه‌ها و اندیشه‌ها می‌توانند به عنوان گفتمان مطرح بشود.

شاید بهتر باشد که این مهم را اینچنین مطرح کنیم که گفتمان‌ها همیشه زائیده و مولود و سنتز پراتیک اجتماعی هر جامعه می‌باشند، نه سنتز پلمیک تعدادی نظریه‌پردازان در نشست‌های آکادمیک دانشگاهی. آنچه‌آنکه می‌توان به ضرس قاطع در این رابطه داوری کرد که از زمان تأسیس آکادمی افلاطون که بر تابلو سر در آن نوشته شده بود «کسی که هندسه نمی‌داند وارد این آکادمی نشود» تا امروز در تمامی جوامع ۲۶۰۰ سال گذشته بشر «حتی یک گفتمان تغییرساز اجتماعی از دل بحث‌های ذهنی پلمیک دانشگاه‌ها بیرون نیامده است» (لذا بی دلیل نیست که سارتر می‌گوید «گفتمان‌های سیاسی و اجتماعی در فرانسه پسا انقلاب کبیر فرانسه الی الان همگی در کافه‌های پاریس شکل گرفته‌اند نه در دانشگاه‌های فرانسه»).

باری، برای اینکه اندیشه‌ها و نظریه‌های شریعتی بتوانند برای امروز جامعه ایران به صورت گفتمان تغییرساز و تحول‌آفرین درآیند، لازم است که این اندیشه‌ها بتوانند به صورت تطبیقی با پراتیک امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران پیوند پیدا کنند و این خلاصه همه حرف‌هایی است که ما با سمپوزیوم

«نو - شریعتی» دانشگاه اصفهان داریم.

۲ - آنچه‌آنکه واژه «نو» در عنوان «نو - شریعتی» سمپوزیوم دانشگاه اصفهان برای امروز جامعه ایران حامل این پیام می‌باشد که جامعه ایران در تندپیچ امروز حرکت تحول خواهانه ۱۵۰ سال گذشته خود نیازمند به گفتمان جدیدی است تا به عنوان آلترناتیو گفتمان‌های دیگر (مثل گفتمان شکست خورده اسلام فقاهتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی و اسلام صوفیانه یا اسلام عارفانه دنیاگریز و اختیارستیز و اسلام فیلسوفانه مجرد و کلی‌اندیش ارسطوزده و افلاطون‌زده و یونانی‌زده و اسلام کلامی اشعری‌گری و حتی اعتزالی‌گری یونانی‌زده و همچنین گفتمان شکست خورده به اصطلاح اصلاح طلبانه از درون نظام مطلقه فقاهتی حاکم از طریق صندوق‌های رأی مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای توسط فیلترینگ شورای نگهبان و تکیه بر تضادهای جناح‌های درونی قدرت در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان و در چارچوب قانون اساسی ولایتمدار فقاهتی) در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره و گفتمان شکست خورده پیشاهنگی در سه شکل چریک‌کرایانه مدرن رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی و حزب - دولت طراز نوین لنینیستی که همه طرفداران سه مؤلفه‌ای گفتمان پیشاهنگی در چارچوب کسب قدرت سیاسی توسط پیشاهنگ به جای توده‌ها و جنبش‌های پیشرو جامعه بزرگ و رنگین کمان می‌باشند و معتقد به تغییر از بالا توسط چریک یا ارتش و یا حزب طراز نوین می‌باشند و گفتمان شکست خورده «حزب - جنبش» نه «جنبش - حزب» که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در دو فرایند آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین در ۴۰ سال گذشته بر آن تاکید استراتژی داشته است که در تحلیل نهائی، به لحاظ مضمونی همه این گفتمان‌ها بر این باورند که توسط حرکت عمودی و دستیابی به حزب تکوین یافته روشنفکران جامعه و غیره می‌توانند به تغییر در جامعه ایران، در غیاب جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی دینامیک و مستقل تکوین یافته از پائین دست پیدا کنند مطرح شود. ☀

ادامه دارد



«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

«در اسلام دین و دنیا دو ناحیه مجزای از یکدیگر نیستند و شکل و ماهیت هر عمل، هر اندازه هم که به دنیا مربوط باشد، با وضع فکری عاملی که آن را انجام می‌دهد تعیین می‌شود. زمینه عقلی و فکری نامرئی عمل است که در آخرین مرحله شکل خصوصیت آن را تعیین می‌کند. یک عمل و فعل وقتی دنیایی و نامقدس است که به قصد جدایی از پیچیدگی و تفصیل نامحدود حیات موجود در ماورای آن صورت گرفته باشد، لذا اگر الهام‌بخش آن عمل همین پیچیدگی باشد آن عمل روحانی و دینی می‌باشد؛ بنابراین در اسلام یک حقیقت واحد وجود دارد که چون از یک دیدگاه به آن نظر بشود دستگاه دینی است و چون از دیدگاه دیگری دیده شود دستگاه سیاسی و اجتماعی است. این درست نیست که گفته شود دستگاه دین و دستگاه دولت در اسلام دو روی یک سکه هستند. اسلام یک حقیقت واحد غیر قابل تجزیه‌ای است. این اشتباه کهن مولود منشعب کردن وحدت بشری به دو مقوله بیگانه از هم روح و بدن می‌باشد در صورتی که در اسلام وحدتی که انسان نام دارد چون بدان صورت به آن نظر شود که در مقابل چیزی که جهان خارجی می‌نامیم عمل می‌کند، بدن است و چون بدان به آن نظر شود که در مقابل غرض نهایی و هدف این عمل کردن کار می‌کند، روح و نفس است» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در

۳ - جدائی دین از دولت: «دولت در زندگی اجتماعی عامل اساسی و وظیفه همه عوامل دیگر را همین عامل دولت معین می‌کند به این ترتیب تصور گذشتگان در باب پیوند دین و دولت طرد می‌شود و جدائی دین و دولت به شدت مورد تأیید است شک نیست که اسلام به اعتبار دستگاهی دینی - اجتماعی - سیاسی، جدایی دین و دولت را مجاز می‌داند، گرچه عقیده شخصی منان است که این فرض که فکر دولت و حکومت در دستگاه اسلامی یک فکر غالب بر همه اندیشه‌های دیگر مندرج در این دستگاه می‌باشد، اشتباه است» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۷۵ - ۱۷۶ - سطر ۲۰ به بعد).

۴ - سکولاریسم مبتنی بر جدائی دنیا و آخرت جهت تبیین جدائی دین و حکومت در رویکرد محمد اقبال غلط و اشتباه می‌باشد چراکه محمد اقبال معتقد است که در اسلام کار دینی و کار دنیایی از هم جدا نیست و دین و دنیا و دنیا و آخرت دو ناحیه مجزا از هم نمی‌باشد که برای تبیین کلامی سکولاریسم سیاسی جدایی دین از حکومت و دولت مجبور بشویم بر جدایی دنیا و آخرت تکیه کنیم و هدف بعثت انبیاء در خدا و آخرت خلاصه نمائیم و بین بعثت انبیاء و ایجاد تحول اجتماعی و سیاسی و عدالت‌خواهانه و شورانیدن عقول توده‌ها - آنچه‌آنکه امام علی در خطبه یک نهج‌البلاغه تبیین می‌نماید - دیوار چین ایجاد نمائیم.

محمد اقبال لاهوری آنچه‌آنکه به سکولاریسم حکومتی یا جدائی دین از حکومت معتقد است هرگز به سکولاریسم اجتماعی یا جدائی اسلام از سیاست و جامعه اعتقادی ندارد. محمد اقبال بین سکولاریسم حکومتی یا جدائی اسلام از حکومت و قدرت سیاسی با سکولاریسم اجتماعی یا جدائی اسلام از جامعه و سیاست تفاوت قائل می‌شود، چراکه در رویکرد محمد اقبال اسلام برعکس دین مسیحیت و دین یهود، «یک دین اجتماعی می‌باشد» که ادعای جامعه‌سازی دارد؛ و هرگز مانند دین مسیحیت نمی‌توان اسلام را از دین اجتماعی به دین فردی و شخصی محدود و محصور کرد.

بنابراین در این رابطه است که محمد اقبال معتقد است که همین رویکرد جامعه‌سازانه اسلام باعث می‌گردد که اسلام دین سیاسی باشد نه دین حکومتی



بنابراین اگر رژیم مطلقه فقهاتی مجبور می‌شود به صورت موقت احکام فقهی سنگسار زنان مظلوم و تقسیم ارث و حکم ارتداد و غیره تعطیل کند، نه به خاطر انسانیت و اسلام و قرآن و هدف بعثت انبیاء می‌باشد بلکه فقط و فقط به خاطر مقابله با وهن حاکمیت سیاسی خودشان در داخل و خارج از کشور است. پر پیداست که به مجرد فراهم شدن شرایط، تمامی این احکام اولیه باید به جای احکام ثانویه و موقت به اجرا گذاشته شوند.

باری، در این رابطه است که در برابر تمامی این گسل‌های فاجعه آمیز اسلام حکومتی و اسلام فقهاتی که از بهمن ماه سال ۱۳۵۷ الی الان در صورت دو رویکرد اسلام حکومتی داعشی شیعه و اسلام حکومتی داعشی تسنن در منطقه خاورمیانه مادیت پیدا کرده است و مدت ۴۰ سال است که جوی خون در منطقه جاری ساخته است، از نظر محمد اقبال لاهوری تنها راه مقابله با این سونامی خشونت و فاجعه و جنایت، تکیه بر «سکولاریسم حکومتی» (نه سکولاریسم اجتماعی و نه سکولاریسم سیاسی و نه سکولاریسم کلامی و اخلاقی) می‌باشد. لذا در این رابطه است که او می‌گوید:

«حکومت در اسلام به این معنی اسلامی نیست که ریاست آن با نماینده‌ای از خدا بر روی زمین باشد و پیوسته او بتواند اراده استبدادی خود را در پشت نقاب منزه و بدون عیب و خطا نگاه دارد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۷۷ - سطر ۵)

۶ - محمد اقبال لاهوری در راستای «سکولاریسم حکومتی» و جدائی دین از حکومت، معتقد به بازسازی فقه دگماتیست روایتی هزار ساله حوزه‌های فقهی می‌باشد چراکه اقبال معتقد است که فقه روایتی دگماتیست هزار ساله حوزه‌های فقهاتی سنی و شیعه نمی‌تواند جامعه مدرن امروز بشر را آنچنانکه آن‌ها مدعی هستند هدایت نماید؛ اما نکته‌ای که در این رابطه (در رویکرد محمد اقبال در عرصه بازسازی فقه روایتی دگماتیست حوزه‌های فقهاتی) قابل توجه می‌باشد اینکه، محمد اقبال عقیده دارد که بازسازی فقه دگماتیست هزار ساله حوزه‌های فقهاتی «از طریق درون حوزه توسط اصلاح فقهی و فتوا امکان‌پذیر نمی‌باشد، او بر این باور است که اصلاح فقهی حوزه‌های فقهاتی باید از مسیر اصلاح کلامی توسط اجتهاد در اصول شروع بشود» و در چارچوب این اصلاح کلامی است که محمد اقبال (آنچنانکه در پنج فصل آغازین کتاب بازسازی فکر دینی که مانیفست اندیشه‌های محمد اقبال می‌باشد، مطرح می‌کند) معتقد است که «باید به بازسازی خداشناسی و پیامبرشناسی و آخرت‌شناسی و

۵ - محمد اقبال در راستای تبیین سکولاریسم حکومتی یا جدائی دین از حکومت هر گونه تئوکراسی و حکومت ولائی که مشروعیت خود را از آسمان و امام زمان و غیره می‌گیرد و خود را نماینده خدا و امام زمان بر مردم می‌کنند و حاکمان و مقام عظمای ولایت خود را ولی مردم می‌دانند نه خادم مردم و «مردم نه در نصب و نه در نقد و نه در عزل مقام عظمای ولایت هیچ دخالتی ندارند» و در تحلیل نهائی حکومت ولائی مشروعیت خود را از «آسمان و امام زمان می‌گیرد و نه از مردم» و «هرگز در برابر مردم خود را پاسخگو نمی‌دانند» و توسط همان مجلس خبرگانی انتخاب می‌شود که خود به صورت مهندسی شده توسط فیلترینگ استصوابی شورای نگهبان دست‌ساز خود انتخاب شده‌اند؛ و «وظیفه حکومت مطلقه فقهاتی خود را اجرای احکام فقهی دگماتیست حوزه‌های فقهاتی می‌داند» و در تبیین ولایت فقیه خود بر این باورند که جهت اجرای احکام فقهی اسلام نیازمند به حکومت هستند، نه در جهت خدمتگزاری به مردم و تأمین معیشت و رفاه و امنیت و غیره مردم؛ و معتقدند که بدون حکومت و کسب قدرت سیاسی احکام فقهی هزار ساله دگماتیست حوزه‌های فقهاتی قابل اجرا نیستند؛ و وظیفه اصلی دستگاه حکومت را اجرای حدود و قصاص و غیره احکام فقهی دگماتیست هزار ساله حوزه‌های فقهاتی می‌دانند؛ و شعار آنها آنچنانکه خمینی می‌گفت این است که «روزی که تمام احکام فقهی اجرا بشود، کار ما به پایان می‌رسد» و «حکومت فقهی و فقهاتی را همان حکومت دینی و اسلامی تعریف می‌کنند»؛ و «اسلام و قرآن و توحید و عدالت و هدف بعثت انبیاء ابراهیمی و اجتهاد در اصول و فروع و غیره را در چارچوب همان فقه دگماتیست هزار ساله حوزه فقهی و فقهاتی تعریف و خلاصه می‌نمایند»؛ و جز اجرای احکام فقهی دگماتیست هزار ساله حوزه‌های فقهاتی هیچ وظیفه دیگری برای دنیا و آخرت خود قائل نیستند.

شعار آنها در این رابطه آنچنانکه خمینی می‌گفت این است که «ما برای خربزه انقلاب نکرده‌ایم و اقتصاد مال خرهاست» و در خصوص مشروعیت بخشیدن به احکام فقهی دگماتیست هزار ساله حوزه‌های فقهی، آنچنانکه حسینعلی منتظری می‌گفت «جامعه به قانون نیاز دارد و قانون هم باید خداوند مشخص کند که این قانون نه توسط نمایندگان منتخب مردم تعیین و تصویب می‌شود، بلکه همان فقه دگماتیست حوزه‌های فقهی می‌باشند که توسط فقها از دل اسلام روایتی (نه اسلام قرآنی) باید استخراج گردد» و اصلاً آنچنانکه خمینی در کتاب «ولایت فقیه» خود معتقد است، «تمامی این قوانین در طول هزار سال گذشته توسط فقهای حوزه‌های فقهی از قبل آماده شده است، لذا جهت اجرای آنها تنها به چند آئین‌نامه جزئی اداری نیازمند



وحی‌شناسی مسلمانان بپردازیم.»

محمد اقبال علل و دلایل انسداد اجتهاد در اصول و فروع اسلام تاریخی در حوزه‌های فقهی در سه امر خلاصه می‌کند که در فصل ششم کتاب بازسازی فکر دینی این سه عامل انسداد اجتهاد حوزه‌های فقهی اینچنین مطرح می‌شود:

الف - شکست معتزله در قرن‌های اول و دوم.

ب - طلوع و رشد تصوف زاهدانه به خصوص از قرن چهارم و پنجم.

ج - حمله مغول و ویرانی بغداد.

«بعضی از نویسندگان اروپایی چنان پنداشته‌اند که وضع ایستان فقه اسلامی در نتیجه نفوذ ترکان عثمانی پیدا شده است. این نظر بسیار سطحی است چه مذاهب فقهی اسلامی مدت‌های دراز پیش از آنکه ترکان تأثیری در تاریخ اسلام پیدا کنند، استقرار پیدا کرده بود. است علل اصلی به نظر من از این قرار است ۱ - نهضت عقلی‌گری، ۲ - طلوع و رشد تصوف زاهدانه، ۳ - حمله مغول و ویرانی بغداد» (بازسازی فکر دینی - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۷۰ و ۱۷۱ و ۱۷۲)

۷ - محمد اقبال لاهوری تکیه یکطرفه و مکانیکی کردن بر آخرت و محدود کردن هدف بعثت انبیاء ابراهیمی و در رأس آنها پیامبر اسلام به خدا و آخرت، از دستاوردهای منفی تصوف زاهدانه می‌داند که بسترساز نفی رسالت جامعه‌سازانه اسلام و قرآن در عرصه اسلام تاریخی شده است. فراموش نکنیم که آنچنانکه محمد اقبال در چارچوب «نفی سکولاریسم حکومتی» پیوند بین دین و حکومت را رد می‌کند، «بر اسلام به عنوان یک دین اجتماعی و سیاسی تأکید همه جانبه می‌ورزد» و در جای جای کتاب گران‌سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام و دیوان اشعار و صدها نامه باقیمانده از خود هر جا که او فرصتی پیدا کرده است بر این موضوع تأکید و اصرار ورزیده است، چرا که او هرگز اعتقاد ندارد که اسلام مانند مسیحیت می‌تواند محصور و محدود به دین شخصی و درونی افراد بشود و نسبت به حرکت جامعه مسلمین بی‌تفاوت باشد.

«روح توجه کلی به آخرت در تصوف متأخرتر سبب آن شد که در برابر بصیرت مردمان پرده‌ای کشیده شود و از مهمترین سیمای اسلام که حکومت اجتماعی آن است غافل بماند» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۷۲ - سطر ۸).

۸ - محمد اقبال لاهوری هر گونه تعمیم سکولاریسم حکومتی (جدائی دین از حکومت) به سکولاریسم اجتماعی و سکولاریسم سیاسی مردود

می‌داند و آن را زائیده تاسی کورکورانه از مسیحیت مغرب زمین می‌داند، چرا که از نظر محمد اقبال لاهوری اسلام به لحاظ ساختاری با مسیحیت امروز مغرب زمین متفاوت می‌باشد؛ و دلیل این امر همان است که مسیحیت از آغاز تکوین خود در راستای جامعه‌سازی ظهور نکرده است و رسالت خودش از همان آغاز یک رسالت اخلاقی و فردی تعریف می‌کرده است؛ اما برعکس مسیحیت، اسلام از همان زمان ظهورش در دوران ۲۳ ساله فرایند مکی و فرایند مدنی پیامبر اسلام در راستای جامعه‌سازانه و تکوین مدینه النبی حرکت کرده است. لذا به همین دلیل از نظر اقبال هرگز نمی‌توان مانند جوامع مسیحی امروز مغرب زمین، جوامع مسلمانان را ترغیب به سکولاریسم اجتماعی و سکولاریسم سیاسی یا جدائی دین از جامعه و سیاست کرد.

اقبال در این رابطه کار آتاتورک و حواریون او در ترکیه پسا فروپاشی امپراطوری عثمانی در راستای سکولار سیاسی و اجتماعی کردن ترکیه را به نقد می‌کشد و معتقد است که حزب ملیون ترکیه رویکرد سکولار سیاسی و اجتماعی کردن جامعه ترکیه را به صورت مکانیکی از رویکرد مغرب زمین نسبت به جوامع مسیحی گرفته است. بدون آنکه تفاوت اسلام با مسیحیت در عرصه اجتماعی و سیاسی فهم کرده باشند.

«حقیقت این است که ملیون ترکیه فکر جدایی دین و دولت را از تاریخ اندیشه‌های سیاسی اروپا اقتباس کرده بودند. مسیحیت نخستین به عنوان یک وحدت سیاسی یا کشوری تأسیس نشده بود، بلکه همچون فرقه‌ای عبادتی و صومعه‌ای بود که گرداگرد آن را کفر و بت‌پرستی فرا گرفته بود و آن مسیحیان هیچ تصرفی در کارهای کشوری نداشتند و عملاً در هر موضوعی فرمانبردار اصحاب قدرت رومی بودند، نتیجه این کیفیت آن بود که در آن هنگام که دولت مسیحیت را پذیرفت دولت و کلیسا همچون دو نیروی جدا از یکدیگر رو به روی هم قرار گرفتند و بر سر مرزهای تسلط هر یک جنگ‌های پایان‌ناپذیری میان آن دو پیش آمد چنین چیزی هرگز در اسلام اتفاق نخواهد افتاد، چه اسلام از همان آغاز دین اجتماعی و دنیایی و کشوری بود و فقه مختصر قرآن یک دسته اصول حقوقی ساده مقرر داشته بود که مانند دوازده لوح رومی، قدرت عظیمی برای گسترش و تکامل از طریق تفسیر و تعبیر و اجتهاد در اصول و فروع داشت و این امری است که بعدها تجربه آن را اثبات کرده است؛ بنابراین نظریه ملیون ترک در باره دولت از آن جهت که مبتنی بر یک دوگانگی است که در اسلام وجود داشته، نظریه اشتباه‌آمیزی است» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۷۸ - سطر یک به بعد).

ادامه دارد



«ما» چه می‌گوئیم؟

«واقعیت اجتماعی» امروز جامعه ایران را به چالش سلبی و ایجابی بکشد، چراکه بدون مفاهیم و نهادسازی و شعائر و نمادهای جدید آلترناتیو نمی‌توان واقعیت اجتماعی فقه‌زده و استبدادزده ایران را به چالش کشید.

ما می‌گوئیم برای اینکه پیشگام بتواند به گفتمان‌سازی بپردازد باید «آرمان‌گرا» باشد؛ زیرا بدون «آرمان‌گرایی» راهی برای پیشگام جز گرفتار شدن در ورطه پراگماتیسم و عمل‌گرایی باقی نمی‌گذارد؛ و طبیعی است که پراگماتیست و عمل‌گرایی در عرصه پراتیک اجتماعی نمی‌تواند به گفتمان‌سازی و کشف مفاهیم و نهادسازی و نمادسازی و کشف شعائر جدید بیانجامد.

ما می‌گوئیم «ایمان» که لازمه تغییر و تحول جامعه از پائین می‌باشد، محصول «آرمان‌گرایی و گفتمان‌گرایی» است؛ بنابراین بدون آرمان و گفتمان نمی‌توانیم ایمان به تغییر از پائین (در جامعه بزرگ رنگین کمان ایران) در توده‌ها ایجاد کنیم؛ بنابراین تا زمانیکه ایمان به تغییر از پائین در جامعه حاصل نشود امکان تغییر همه جانبه افقی و عمودی در جامعه به صورت مستمر حاصل نمی‌شود.

ما می‌گوئیم برای اینکه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران گرفتار

ما می‌گوئیم اگر رسالت اصلی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط به چالش کشیدن «واقعیت اجتماعی» امروز جامعه ایران تعریف بکنیم، انجام این رسالت برای پیشگام از طریق «آلترناتیوسازی» و «کسب قدرت سیاسی» و «مشارکت در قدرت سیاسی» حاصل نمی‌شود، بلکه تنها از طریق «گفتمان‌سازی» و «استراتژی دموکراتیک و خودسازماندهی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط می‌تواند به انجام این رسالت خود دست پیدا کند؛ زیرا پیشگام توسط گفتمان‌سازی و استراتژی دموکراتیک است که می‌تواند الگوی حاکم بر عمل و اندیشه و تفسیر جامعه از جهان و انسان و تاریخ مردم ایران را عوض نماید.

ما می‌گوئیم تفاوت «رویکرد پیشگامی» با «رویکرد پیشاهنگی» در عرصه به «چالش کشیدن واقعیت امروز جامعه ایران» در این است که پیشگام از مسیر گفتمان‌سازی و توده‌ای کردن گفتمان و استراتژی دموکراتیک است که می‌خواهد به تحول فرهنگی و تحول اجتماعی و تحول سیاسی از پائین دست پیدا کند، اما پیشاهنگ توسط پراگماتیست و کسب قدرت سیاسی از طریق بالا به صورت تزریقی می‌خواهد به تغییر در جامعه ایران دست بزند.

ما می‌گوئیم پیشگام باید «نقاد قدرت در سه مؤلفه سیاسی و اقتصادی و معرفتی» یا «زر و زور و تزویر» در دو عرصه «ایجابی و سلبی» باشد و توسط این نقادی سه مؤلفه‌ای قدرت است که پیشگام باید «واقعیت اجتماعی» امروز جامعه ایران را به چالش بکشد.

بدین ترتیب است که برای به چالش کشیدن واقعیت اجتماعی جامعه ایران در چارچوب پروژه گفتمان‌سازی (نه آلترناتیوسازی) و استراتژی دموکراتیک جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید بتواند «مفاهیم نهادها و نمادها و شعائر» امروز جامعه ایران را استحاله نماید؛ به عبارت دیگر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در شرایط امروز جامعه ایران باید توسط پروژه گفتمان‌سازی و استراتژی دموکراتیک تلاش کند تا با ارائه مفاهیم و نهادها و نمادها و شعائر جدید، مفاهیم و نهادها و نمادها و شعائر جامعه فقه‌زده و استبدادزده ایران را بازسازی و واسازی و به‌سازی نماید.

باری در این رابطه است که پیشگام توسط پروژه «آلترناتیوسازی» نمی‌تواند

«بی‌حسی اخلاقی» در عرصه پروسس تغییر و تحول جامعه ایران نشود، باید «آرمان‌گرا باشد، نه پراگماتیست».

ما می‌گوئیم برای اینکه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بتواند گفتمان و استراتژی دموکراتیک خودش را توده‌ای کند، باید «حافظه تاریخی توده‌های ایران را در عرصه حرکت تحول‌خواهانه ۱۵۰ سال گذشته‌اش برآشوباند». لذا تا زمانیکه پیشگام نتواند حافظه تاریخی جامعه ایران را نسبت به تاریخ گذشته‌اش و واقعیت امروز جامعه ایران توسط خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی طبقاتی و تاریخی برآشوباند، نمی‌تواند گفتمان و استراتژی دموکراتیک خود را توده‌ای و فراگیر نماید.

ما می‌گوئیم مردم جامعه بزرگ رنگین‌کمان ایران در شرایط عادی می‌خواهند زندگی بکنند؛ و لذا برای بهتر شدن زندگی‌شان مبارزه صنفی و معیشتی به صورت کارگاهی و گروهی می‌کنند و جنبش مطالباتی خود را از این مسیر شکل می‌دهند؛ بنابراین پیشگام مجبور است در عرصه حرکت افقی خود از مبارزه صنفی توده‌ها شروع بکند و نسبت به جنبش مطالباتی و مبارزه صنفی توده‌ها بی‌تفاوت نباشد و آنها را دست کم نگیرد و با مشخص کردن مسیر راه‌پیمایی حرکت توده‌ها در چارچوب استراتژی دموکراتیک به تعمیق مبارزه صنفی آنها بپردازد و به این حقیقت ایمان داشته باشد که جامعه (برعکس پیشگام و پیشاهنگ و پیشرو) ابتدا از مبارزه منفعت‌خواهانه خودشان است که استارت حرکت می‌زنند؛ و رفته رفته به مبارزه طبقه‌ای و آرمان‌خواهانه و سیاسی و دموکراسی‌خواهانه و برابری‌طلبانه دست پیدا می‌کنند. برعکس پیشگامان که از همان آغاز در چارچوب حرکت عمودی خود با انگیزه آرمان‌خواهانه حرکت می‌کنند نه منفعت‌خواهانه.

ما می‌گوئیم «دموکراسی» تلاشی است برای «اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی یا قدرت معرفتی»، بنابراین بدون اجتماعی شدن سه مؤلفه قدرت، امکان دستیابی به دموکراسی پایدار در جامعه ایران وجود ندارد.

ما می‌گوئیم برای اینکه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران

بتواند «گفتمان و استراتژی دموکراتیک خودش» را (جهت سازماندهی افقی و نهادسازی و نمادسازی و مفاهیم‌سازی و شعارسازی بسیج‌گرائی اجتماعی) توده‌ای بکند، باید بتواند بر استراتژی محوری مرحله‌ای «چهره به چهره» (که همان مسیر خودآگاهی‌بخش طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی می‌باشد) تکیه نماید؛ و توسط «خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی فرهنگی و تاریخی حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران» «گفتمان خود را اجتماعی کند».

ما می‌گوئیم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران جهت «نقادی قدرت» سه مؤلفه‌ای «زر و زور و تزویر» در راستای «تحول در واقعیت اجتماعی موجود جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران» باید حرکت نقادانه خود را به صورت دو مؤلفه‌ای با بالائی‌های سه مؤلفه‌ای قدرت و پائینی‌های قاعده و بدنه جامعه بزرگ ایران به انجام برساند. به این ترتیب که به موازات نقد سه مؤلفه‌ای قدرت در بالا، از پائین هم به نقد مردم جامعه ایران در قاعده و بدنه بپردازد؛ و حرکت توده‌های جامعه رنگین‌کمان ایران در دو جبهه بزرگ افقی و عمودی یا آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه (بدنه و قاعده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) مورد آسیب‌شناسی مستمر و بی‌امان و بی‌رحمانه قرار دهد.

ما می‌گوئیم پروژه گفتمان‌سازی و استراتژی دموکراتیک جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در عرصه پراتیک افقی اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران در این شرایط خود برای پیشگام «تنها پراکسیس نظری و عملی می‌باشد» (نه یک کار آکادمیک و پلمیک صرف نظری).

ما می‌گوئیم «دموکراسی پایدار» در جامعه ایران وقتی دست یافتنی می‌باشد که «جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی تکوین یافته از پائین به صورت دینامیک در برابر قدرت سه مؤلفه‌ای بالائی‌ها هم نهادینه بشوند و هم بتوانند توازن قوا را به نفع پائینی‌ها تغییر بدهند».

ما می‌گوئیم در جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران پروژه «تغییر و تحول دموکراتیک تکوین یافته از پائین به صورت



د - اعتقاد به تقدم رویکرد افقی و جنبشی خودجوش و مستقل تکوین یافته از پائین بر احزاب یا جریان‌ها یا سازمان‌های سیاسی عمودی.

ه - اعتقاد به حرکت تحول‌خواهانه دینامیک به جای حرکت اصلاح‌طلبانه از درون نظام توسط جناح‌های درونی قدرت و فیلترینگ استصوابی شورای نگهبان و پروژه‌های مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای.

ز - اعتقاد به جنبش‌های مطالباتی صنفی و مدنی و سیاسی پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نسبت به «خیزش‌های توده‌های بی‌شکل».

ح - اعتقاد به راهبرد «پیشگامی» به جای راهبرد «پیشاهنگی» در سه مؤلفه چریک‌گرایی مدرن رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی و تحزب‌گرایانه حزب - دولت لنینیستی.

ط - اعتقاد به جنبش‌های سه مؤلفه‌ای «فرهنگی - اجتماعی - سیاسی» در بستر «پراتیک اجتماعی مشخص افقی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران» جهت تحول اجتماعی همه جانبه افقی یا آزادی‌خواهانه و عمودی یا برابری‌طلبانه جامعه بزرگ ایران. ☀

ادامه دارد

دینامیک» در چارچوب «جنبش گفتمانی و جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین» تنها از طریق «اقلیت‌های قومی و مذهبی و حاشیه تولید» به انجام نمی‌رسد، بلکه موفقیت این پروژه در گرو «کنش‌گری کل جامعه ایران می‌باشد»؛ به عبارت دیگر پروژه تغییر و تحول دموکراتیک در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران «مرکزگرا» است و تا زمانیکه شهرها (به خصوص کلان شهرهای ایران که در رأس آنها تهران ۱۷ میلیون نفری قرار دارد) به صورت فراگیر پیوند دموکراتیک با جنبش‌های مدنی و اجتماعی و سیاسی و مطالباتی (مستقل تکوین یافته از پائین) پیدا نکنند، پروژه‌های دموکراتیک فراگیر همه جانبه در مبارزه درازمدت دچار مشکل و بن‌بست خواهند شد.

ما می‌گوئیم مبانی نظری و عملی «جنبش گفتمانی» و استراتژی دموکراتیک جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در برابر «جنبش آلترناتیوسازی» در داخل و خارج از کشور عبارتند از:

الف - اعتقاد به حرکت تکوین یافته از پائین.

ب - اعتقاد به هیرارشی ساختار سه جامعه‌ای مدنی، سیاسی و سنتی.

ج - اعتقاد به اولویت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین در هیرارشی فوق نسبت به جامعه سیاسی و جامعه سنتی.

وب سایت:

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com





جنبش‌های «خودجوش پیشرو»

در مسیر «خودسازمان‌یابی»

اجتماعی و سیاسی برگشتند) باید بر پراتیک اجتماعی مشخص و کنکرت امروز جامعه ایران تکیه بکنند.

ثانیاً در عرصه «گفتمان‌سازی» برعکس «آلترناتیوسازی» به هیچ وجه نباید استراتژی کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی در دستور کار جنبش پیشگامان مستضعفین ایران قرار بگیرد، چرا که آبشخور و محور تمامی انحرافات جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از اینجا تکوین پیدا می‌کند و البته اگر قرن بیستم را قرن فاجعه بشریت تعریف نمائیم و اگر معتقد باشیم که تمامی انقلابات قرن بیستم بشریت بدون استثناء شکست خوردند، بدون تردید باید شاه کلید تمامی شکست انقلاب‌های قرن بیستم در «انحراف استراتژی کسب قدرت سیاسی و حزب - دولت لنین» تعریف نمائیم، چرا که بدون استثناء تمامی انقلابات قرن بیستم در چارچوب «همین استراتژی کسب قدرت سیاسی و حزب - دولت لنین تکوین پیدا کردند» و در رأس همه آنها فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق در دهه آخر قرن بیستم قرار دارد که بدون تردید مولود و سنتز همین «استراتژی انحرافی کسب قدرت سیاسی و حزب دولت و حزب طراز نوین لنین بود»، به عبارت دیگر در تحلیل نهائی ریشه شکست سوسیالیسم دولتی لنینیستی و سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم

پر واضح است که در این رابطه فرضاً اگر به جای «گفتمان‌سازی» در چارچوب استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر «آلترناتیوسازی» و یا بر «مشارکت در قدرت از کانال جنگ جناح‌های درونی قدرت» تکیه می‌کردیم، در آن شرایط وضعیت فرق می‌کرد، چراکه برای تدوین رویکرد «آلترناتیوسازی» می‌بایست:

الف - شعار سرنگونی حاکمیت مطلقه فقهاتی از هر طریق و روشی به صورت محوری در دستور کار جنبش پیشگامان مستضعفین قرار می‌گرفت.

ب - کسب قدرت سیاسی به صورت برنامه‌ای جزء وظایف کوتاه‌مدت یا درازمدت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌شد.

ج - تکیه بر مسیر و نقشه راه «دموکراتیک» جهت نیل به اهداف «دموکراسی‌خواهانه» سه مؤلفه‌ای که جزء اصول اولیه مورد اعتقاد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد جنبه فرعی و حاشیه‌ای پیدا می‌کند.

د - در آن صورت راهی جز تکیه بر رویکردهای غیر دینامیک و غیر دموکراتیک و مکانیستی یا تکیه بر قدرت‌های نظامی و تبلیغاتی و سیاسی سرمایه‌داری جهانی تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا و امپریالیسم اروپا و قدرت‌های ارتجاعی منطقه در دستور کار قرار می‌گیرد، در صورتی که در عرصه «استراتژی محوری گفتمانی» شرایط کاملاً متفاوت با «استراتژی آلترناتیوسازی» می‌باشد.

بنابراین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌بایست در این شرایط جهت گفتمان‌سازی در جامعه ایران:

اولاً به جای تکیه بر مثلث شوم ترامپ - نتانیاهو - بن سلمان جهت سرنگونی حاکمیت (مانند آنچه که در دهه اول قرن بیست و یکم در افغانستان و عراق و سوریه و لیبی و غیره اتفاق افتاد و این جوامع توسط حمله و اشغال نظامی، نه تنها به دموکراسی مورد ادعای امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا نرسیدند، برعکس به بربریت تاریخی و اقتصادی و اجتماعی همراه با فروپاشی نظام اقتصادی و فرهنگی و

اروپا معلول همین استراتژی کسب قدرت سیاسی و حزب - دولت و حزب طراز نوین و جانشین کردن حزب به جای جنبش‌های دینامیک و قبول دیکتاتوری پرولتاریا به عنوان شکل دولت بوده است.

فراموش نکنیم که حتی ریشه اصلی انحراف لنین (آنچنانکه در کنگره دوم سوسیال دموکرات‌های روسیه در پیشنهاد پلخانف و لنین نسبت به تکیه بر تئوری دیکتاتوری پرولتاریا به عنوان شکل‌بندی دولت شاهد بودیم) همان تئوری دیکتاتوری پرولتاریای و مطلق کردن جایگاه طبقه کارگر و نادیده گرفتن نقش و جایگاه دیگر زحمتکشان شهر و روستای کارل مارکس بوده است؛ یعنی همان عاملی که باعث گردید تا در جریان کمون پاریس کارل مارکس دچار حرکت زیگزاگی بشود، چرا که زمانی کارل مارکس حاضر شد تا کمون پاریس را تأیید نماید که او کنشگری کل جامعه را جایگزین کنشگری صرف طبقه واحد پرولتاریای صنعتی کرد.

البته بر ما روشن است که کارل مارکس در مانیفست کمونیست خود بر دموکراسی کارگری توسط حاکمیت جنبش عظیم به دست جنبش عظیم و برای جنبش عظیم تأکید می‌کند؛ اما سؤال مهمی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه چرا کارل مارکس در عرصه گفتمان‌سازی دموکراسی شکست خورد و نتوانست (آنچنانکه لنین می‌گوید که «هر تلاشی برای سوسیالیسم غیر از مسیر دموکراتیک به ارتجاع می‌انجامد») در چارچوب گفتمان دموکراتیک استراتژی دستیابی به سوسیالیسم مورد ادعای خود را تبیین و تعریف نماید. تکیه کارل مارکس در «نقد برنامه گوتا» به دیکتاتوری پرولتاریا به عنوان شکل‌بندی دولت، برای مارکسیسم کلاسیک راهی جز بن‌بست سوسیالیسم دولتی قرن بیستم باقی نمی‌گذاشت. اشکال عمده تئوریک کارل مارکس در این بود که به دموکراسی به عنوان آزادی جهت اعتلای مبارزه سوسیالیستی پرولتاریای صنعتی نگاه می‌کرد، در صورتی که اگر کارل مارکس (مانند اقبال و شریعتی) سوسیالیسم را در چارچوب دموکراسی سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و معرفتی تئوریزه می‌کرد و به جای تکیه ابزاری بر دموکراسی، تکیه محوری بر دموکراسی می‌کرد و مانند اقبال و شریعتی سوسیالیسم

را در عرصه دموکراسی معنی می‌کرد (نه دموکراسی را در عرصه سوسیالیسم) و در عرصه گفتمان‌سازی سوسیالیستی، اگر کارل مارکس می‌توانست مانند شریعتی توسط محور قرار دادن دموکراسی (علاوه بر مرزبندی بین دموکراسی سوسیالیستی با لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری) دموکراسی را به عنوان «نظام اجتماعی، نه شکل صرف حکومت و دولت» در سه مؤلفه دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی تبیین نماید و اگر کارل مارکس (مانند اقبال و شریعتی) می‌توانست در عرصه گفتمان‌سازی سوسیالیستی خود (در نیمه دوم قرن نوزدهم) به جای «مطلق کردن جایگاه پرولتاریای صنعتی، بر کنشگری کل جامعه تکیه بکند» بدون تردید او می‌توانست به دموکراسی مورد آرزوی خود که در مانیفست کمونیستی (حاکمیت جنبش عظیم بر جنبش عظیم توسط جنبش عظیم) تعریف می‌کند، دست پیدا کند.

بنابراین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در این شرایط تندپیچ تاریخی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) در راستای تکیه محوری بر گفتمان‌سازی دموکراتیک (به جای آلترناتیوسازی جهت کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی حاکم) مورد اعتقاد خود، گفتمان‌سازی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این زمان و در این شرایط خودویژه جامعه ایران باید:

الف - جنبش محور باشد، نه حزب محور.

ب - تکیه بر رویکرد جنبشی دینامیک تکوین یافته از پائین بشود، نه جنبش‌های دستوری و تزریقی از بالا.

ج - در عرصه رویکرد جنبشی، باید تکیه بر جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی و مستقل از حکومت و مستقل از جناح راست و چپ جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور بشود.

د - همچنین جنبش‌های دینامیک تکوین یافته از پائین باید مستقل از جنگ جناح‌های درونی قدرت و جریان‌های داخل و خارج از حاکمیت و کشور که تحت عنوان اصلاح‌طلب (در رنگ‌ها مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره عمل می‌کنند) باشند.

ه - همچنین گفتمان جنبش پیشگامان مستضعفین امروز

جامعه ایران باید سرمایه‌داری (بیش از ۵۰ ساله گذشته) رانتی و نفتی و غارت‌گر و وابسته حاکم بر جامعه ایران را در نوک پیکان گفتمان امروز خود به چالش بکشد، زیرا عامل تمامی تبعیض‌های طبقاتی و تبعیض‌های آموزشی و غیره و عامل کالائی شدن نیروی کار و کار مزدوری و کالائی شدن آموزش و مسکن و بهداشت و محیط زیست و غیره در جامعه امروز ایران، نظام سرمایه‌داری نفتی و رانتی و غارت‌گر و وابسته حاکم می‌باشد.

بنابراین بدون تردید اگر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در عرصه گفتمان‌سازی خود نتواند به صورت ایجابی (نه سلبی) مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و غارت‌گر و وابسته حاکم را به چالش بکشد، بدون تردید حرکت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران سترون و به بن‌بست و شکست گرفتار خواهد شد.

و - همچنین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در عرصه گفتمان‌سازی به عنوان استراتژی محوری خود در این شرایط تندپیچ امروز جامعه ایران، باید عنایت داشته باشند که قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی و قدرت اقتصادی از آن جامعه ایران (از طبقه کارگر تا اقشار میانی متوسط شهر و روستا و تا حاشیه تولید و قاعده جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، به عنوان کنشگران اصلی تغییرساز و تحول‌آفرین امروز جامعه ایران در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) می‌باشند، نه نیروهای مدعی جامعه سیاسی و یا پیشاهنگ و یا جناح‌های درونی قدرت در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و غیره، لذا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران برای اینکه بتوانند در عرصه گفتمان‌سازی، «اجتماعی شدن قدرت سیاسی و اجتماعی شدن قدرت اقتصادی و اجتماعی شدن قدرت معرفتی» در دستور کار خود قرار دهند، باید علاوه بر «تکیه محوری بر دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی شریعتی و اقبال» و علاوه بر «تکیه بر جامعه ایران به عنوان کنشگران اصلی و نیروی عامل دموکراسی سه مؤلفه‌ای» و علاوه بر «تکیه بر جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی مستقل از حاکمیت و جامعه سیاسی ایران به عنوان تنها عامل دستیابی به گفتمان دموکراسی سوسیالیستی محمد اقبال و شریعتی» و علاوه بر «تکیه

بر استراتژی جنبش - حزبی به جای استراتژی حزبی - جنبشی» و علاوه بر «تکیه استراتژی بر رویکرد پیشگامی به جای رویکرد پیشاهنگی سه مؤلفه‌ای تحزب‌گرایانه لنینیستی و ارتش خلقی و چریک‌گرایی گفتمان‌سازی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» در این شرایط باید «فاعل‌محور باشند» و در عرصه تعریف این «فاعل» باید «جنبش‌محور» باشند و در عرصه «جنبش‌محوری» باید جنبش‌ها را به صورت «طیفی در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه» تعریف نماید و «پیوند» دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را در این شرایط تندپیچ تاریخ جامعه ایران باید در اولویت کار خود قرار دهند.

ز - گفتمان‌سازی دموکراتیک جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران اگر چه باید بر محور «فدراتیو» استوار باشد، ولی باید عنایت شود که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر رویکرد «فدراتیو کشوری» برای همه جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران اعتقاد دارد نه رویکرد «فدراتیو قومی» (که بسترساز تجزیه ملت بزرگ ایران می‌شود) و لذا در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران هر گونه «رویکرد فدراتیو قومی جدای از فدراتیو کشوری» (که از طرف جریان‌های سیاسی تجزیه‌طلب قومی - منطقه‌ای داخل و خارج از کشور و پروژه تجزیه‌طلبانه ترامپ - نتانیاهو - بن سلمان دنبال می‌شود) حرکتی ارتجاعی و تجزیه‌طلبانه و عامل فروپاشی جامعه بزرگ یا ملت بزرگ و رنگین کمان ایران می‌داند. ☀

ادامه دارد



۲۶ مبانی تئوریک و معرفتی استراتژی

محورهای

«استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران»

و - اعتقاد به تحول فرهنگی در راستای تحول اجتماعی توسط تحول دینی به وسیله بازسازی کل اسلام و جایگزین کردن اسلام قرآنی به جای اسلام فقهاتی و اسلام صوفیانه و اسلام فیلسوفانه یونانی زده.

در صورتی که مبانی گفتمان امروز جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (که از دل پراتیک اجتماعی امروز جامعه ایران قابل کشف می‌باشد) عبارتند از:

الف - «رویکرد جنبشی» یا جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین به جای «رویکرد حزبی» تزریق شده از بالا.

ب - اعتقاد به «تقدم حرکت افقی جنبش‌های اجتماعی» در دو جبهه آزادی خواهانه و برابری طلبانه، بر «حرکت عمودی» احزاب سیاسی.

ج - اعتقاد به «رویکرد سازمان‌گری تطبیقی» در عرصه پراتیک اجتماعی به صورت دینامیک و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی به جای «رویکرد انطباقی و هرمی و سازماندهی عمودی».

د - اعتقاد به «بدیل دموکراتیک» به جای بدیل «انقلابی‌گری و رژیم چنج و رژیم رام».

یادمان باشد که مبانی گفتمان اقبال با مبانی گفتمان شریعتی هم در همین چارچوب متفاوت بودند، چراکه مبانی گفتمان محمد اقبال که مربوط به نیمه اول قرن بیستم بود عبارت بودند از:

الف - دستیابی به امت واحده از طریق دولت - ملت‌های مسلمانی که در مرحله پسا فروپاشی امپراطوری عثمانی در سال ۱۹۲۴ تکوین پیدا کرده بودند.

ب - دو مرحله‌ای بودن استراتژی: اول فرایند «لا» ئی و دوم فرایند «الا» یعنی «آزادی و برابری و همبستگی». «جوهر توحید، به اعتبار اندیشه‌ای که کار آمد است عبارت است از مساوات و مسئولیت مشترک و آزادی» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۷۷ - سر سوم).

ج - بازسازی تمام بنای اسلام از اول تا آخر توسط «اجتهاد در اصول و فروع» آن.

د - جایگزین کردن اسلام قرآنی تطبیقی بازسازی شده به جای اسلام فقهاتی و اسلام صوفیانه و اسلام فیلسوفانه و اسلام کلامی اشعری و معتزله چهارده قرن گذشته جوامع مسلمین.

البته مبانی گفتمان شریعتی عبارت بودند از:

الف - نفی سه مؤلفه قدرت حاکم یعنی «زر و زور و تزویر» یا «استثمار و استبداد و استحمار».

ب - برتری خطر قدرت استحمار بر دو قدرت استثمار و استبداد در جامعه آن روز ایران.

ج - تقسیم قدرت استحمار حاکم به دو مؤلفه استحمار نو و استحمار کهنه.

د - تکیه بر شعار اسلام منهای روحانیت جهت مبارزه با استحمار.

ه - اعتقاد به جوهر جامعه ایران به عنوان یک جامعه دینی.



ه - اعتقاد به «تقدم جنبش فرهنگی» در راستای «تحقق جنبش اجتماعی و جنبش سیاسی» در جامعه امروز ایران. و - اعتقاد به تحقق «جنبش فرهنگی» در جامعه دینی ایران توسط «جنبش اصلاح دینی تطبیقی».

ز - اعتقاد به «جوهر ضد سرمایه‌داری» هر گونه پراتیک اجتماعی آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه در جامعه بزرگ امروز ایران؛ زیرا در جامعه امروز ایران مناسبات سرمایه‌داری موجود همه ارزش‌های مادی و معنوی را به چالش کشیده است و همه چیز را «کالائی» کرده است - از محیط زیست تا آموزش و کار و انسان و بهداشت و مسکن و غیره - لذا به همین دلیل گفتمان امروز در جامعه ایران باید از جوهر ضد سرمایه‌داری برخوردار باشد.

ح - اعتقاد به رویکرد «تحول‌گرایانه تکوین یافته از پائین» به جای رویکرد به اصطلاح «اصلاح‌طلبانه از بالا» توسط کسب قدرت سیاسی یا توسط مشارکت در قدرت سیاسی یا توسط جناح‌های درونی حکومت یا توسط دخالت و تجاوز قدرت‌های امپریالیستی خارجی.

باری، بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که برای گفتمان‌سازی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این عصر و در این نسل جامعه ایران در چارچوب پراتیک اجتماعی موجود جامعه ایران، «راهی از پیش ساخته شده وجود ندارد تا ما بتوانیم به صورت انطباقی و وارداتی به آن تاسی بجوئیم». لذا به همین دلیل جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در این شرایط تندپیچ تاریخ ایران که ابر بحران‌های اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی و سیاسی جامعه ایران را به نقطه جوش خود رسانده است، با عصای «تحلیل مشخص از شرایط مشخص، پراتیک اجتماعی جامعه بزرگ ایران به صورت تطبیقی» به این مهم بپردازد و توسط آن بتواند با آسیب‌شناسی همه جانبه از گفتمان معلمان کبیرمان محمد اقبال و شریعتی، «گفتمان تطبیقی خودش را کشف نماید» و سپس در راستای توده‌ای کردن گفتمان خود گام بردارد.

البته در این چارچوب جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید به این حقیقت آگاه باشد که در جامعه امروز ایران «جوهر و مضمون ضد سرمایه‌داری پراتیک اجتماعی می‌تواند سر پل پیوند بین دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه قرار بگیرد». همچنین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در

این شرایط باید به این امر آگاه باشد که «نقد سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران» اگر به صورت علمی صورت بگیرد، می‌تواند بسترساز اعتلای پراتیک اجتماعی امروز جامعه ایران بشود.

به همین ترتیب جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط باید آگاه باشد که فونکسیون مبارزه دموکراتیک امروز جامعه ایران در راستای نفی تبعیض‌های طبقاتی و جنسیتی و عقیدتی و فرهنگی و قومیتی تنها توسط گفتمان‌سازی و توده‌ای کردن آن گفتمان قابل تعمیق می‌باشد؛ یعنی آنچنانکه گفتمان (ضد تبعیض طبقاتی و ضد تبعیض جنسیتی و ضد تبعیض قومیتی و ضد تبعیض عقیدتی) جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از دل پراتیک ضد تبعیض اجتماعی مردم ایران حاصل می‌شود، به موازات «توده‌ای کردن این گفتمان»، خود این گفتمان ضد تبعیض اجتماعی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به صورت دیالکتیکی می‌تواند بسترساز تعمیق آن نیز بشود.

۵ - در شرایط موجود جامعه ایران، «رقابت فشرده گفتمانی» بین رویکردهای مختلف وجود دارد که عدم شناخت یا بی‌تفاوتی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط بسترساز بسی آفت‌ها و آسیب‌ها می‌باشد. گفتمان‌های موجود در جامعه امروز ایران عبارتند از:

الف - گفتمان به اصطلاح «اصلاح‌طلبانه‌ای» که از خرداد ۷۶ (با پیروزی سید محمد خاتمی بر رقیب خود یعنی اکبر ناطق نوری که نماینده هسته سخت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بود و در انتخابات دولت هفتم این جنبش صوری در ادامه شکست رویکرد نئولیبرالیستی دولت پنجم و ششم اکبر هاشمی رفسنجانی در عرصه اقتصادی) در بالائی‌های قدرت در عرصه پروژه تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درونی حکومت به وجود آمد و بر ای مدت ۲۰ سال یعنی تا دی‌ماه ۹۶، گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبانه توانست بر جامعه ایران مسلط بشود؛ و در این ۲۰ سال (از خرداد ۷۶ تا دی‌ماه ۹۶) گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبانه در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش و زرد توانست به عنوان گفتمان مسلط جامعه ایران درآید؛ و بخش بزرگی از جامعه ایران را به خصوص در میان اقشار میانی شهری به دنبال خود بکشاند. تا آنجائیکه طبق گفته باقر قالیباف در تجمع ۲۵ خرداد سال ۸۸ خیابان آزادی در حمایت از جنبش سبز میر حسین موسوی تنها در تهران بیش از سه



میلیون نفر شرکت کردند، البته دوران سلطه این گفتمان بر جامعه ایران از خیزش دی‌ماه ۹۶ مردم ایران که با شعار «اصلاح‌طلب و اصول‌گرا - دیگه تمام ماجرا» پایان یافت. قابل ذکر است که محورهای اصلی مانیفست این رویکرد عبارتند از:

اولاً رژیم مطلقه فقهاتی اصلاح‌پذیر می‌باشد.

ثانیاً قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم اگر بدون تنازل اجرا بشود، دارای ظرفیت‌های آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه‌ای می‌باشد (فراموش نکنیم که شعار میر حسین موسوی در سال ۸۸ اجرای بدون تنازل قانون اساسی بود و در چارچوب این شعار بود که میر حسین به توده‌های نگون‌بخت ایران شعار بازگشت به دوران مشعشع و طلائی خمینی در دهه ۶۰ می‌داد).

ثالثاً اصلاحات رژیم مطلقه فقهاتی باید از طریق جناح‌های درونی حکومت و توسط خود رژیم مطلقه فقهاتی به انجام برسد.

رابعاً مسیر اصلاحات رژیم مطلقه فقهاتی از طریق صندوق‌های رأی مهندسی شده خود رژیم مطلقه فقهاتی عبور می‌کند.

بدین ترتیب بود که گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبی درون حکومتی برای مدت ۲۰ سال (از خرداد ۷۶ تا دی‌ماه ۹۶) توانست در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش بخش بزرگی از جامعه ایران را به دنبال خود بکشد؛ اما هر چند که این گفتمان از دی‌ماه ۹۶ به دوران سلطه خود بر جامعه ایران پایان داد، ولی به هر حال در این شرایط همچنان به عنوان یک گفتمان در رقابت فشرده گفتمان‌های امروز جامعه ایران مطرح می‌باشد و در این رابطه هنوز سردمداران این رویکرد از کربوبی تا میر حسین موسوی و غیره تلاش می‌کنند تا با فشار بر حزب پادگانی خامنه‌ای و قبول حزب پادگانی خامنه‌ای جهت عفن‌نشینی در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت با آنها به بازتولید این گفتمان بپردازد. مخالفت همه جانبه این رویکرد با خیزش دی‌ماه ۹۶ در آغاز و ترساندن جامعه ایران با شعار سوریزاسیون شدن ایران و حرکت‌های زیگزاگی بعدی آنها در خصوص خیزش دی‌ماه ۹۶ همه و همه در این رابطه قابل تفسیر می‌باشد؛ اما آنچه که در این رابطه قابل اهمیت می‌باشد اینکه هر چند خیزش دی‌ماه ۹۶ توسط حزب پادگانی خامنه‌ای سرکوب شد، ولی

مهمترین فونکسیون تاریخی خیزش دی‌ماه ۹۶ همین پایان دادن به دوران حاکمیت گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبانه درون حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی بود که تا مراسم تشییع جنازه هاشمی رفسنجانی، این گفتمان توسط شعار «یا حسین، میر حسین» جنبش دانشجویی ایران پایدار بود.

از دی‌ماه ۹۶ این گفتمان صورت مسلط خود را بر جامعه ایران از دست داد، ولی با همه این احوال در جامعه امروز ایران این گفتمان توسط سردمداران آن به صورت خزنده در صورت‌های مختلف در داخل و خارج از کشور در حال بازتولید می‌باشند که همین امر باعث می‌شود تا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در شرایط تندپیچ امروز جامعه ایران توسط آسیب‌شناسی همه جانبه این گفتمان در ۲۱ سال گذشته خطرات آن در اشکال مختلف حکومتی و خارج از حکومتی و داخل و خارج از کشور را برای جامعه امروز ایران روشن سازد و از بازتولید دوباره جلوگیری نمایند.

ب - گفتمان پیشاهنگی (در اشکال مختلف تحزب‌گرایانه لنینیستی و ارتش خلقی مائوئیستی و چریک‌گرایی مدرن رژی دبره‌ای آن در داخل و خارج از کشور) می‌باشد؛ که هر چند این گفتمان در فرایند پسا فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق و سوسیالیسم دولتی و جریان‌های حزب - دولت لنین در دهه آخر قرن بیستم گرفتار بحران‌های فراگیر تئوریک و سیاسی و تشکیلاتی شده‌اند و تا کنون نتوانسته‌اند از آن بحران به علت خلاء تئوریک رهائی پیدا کنند، با همه این احوال گفتمان پیشاهنگی در سه مؤلفه مارکسیستی و مذهبی و حتی ملی آن در اشکال مختلف‌شان در رقابت فشرده گفتمان‌های امروز ایران در داخل و خارج از کشور به صورت فراگیر ادامه دارد.

طبیعی است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط تندپیچ حرکت جامعه ایران در فرایند گفتمان‌سازی خود موظف است که به آسیب‌شناسی همه جانبه «گفتمان پیشاهنگی» نیز در سه مؤلفه تحزب‌گرایانه حزب - دولت لنینیستی و چریک‌گرایی رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی آن به صورت کنکریته بپردازد. ☀

ادامه دارد



در ونزوئلا چه می‌گذرد؟

لذا بدین ترتیب بود که سوسیالیسم توزیعی و دموکراسی مورد اعتقاد هوگو چاوز در دو دهه گذشته در کشور ونزوئلا به صورت دو مؤلفه جدا از هم حرکت کرده‌اند و در کشور ونزوئلا، سوسیالیسم توزیعی چاوزی نتوانسته است در چارچوب دموکراسی عمودی تعریف بشود. در نتیجه سوسیالیسم توزیعی هوگو چاوزی نتوانسته است باعث تعمیق دموکراسی در جامعه ونزوئلا بشود.

قابل ذکر است که در الگوی دموکراسی سوسیالیستی شریعتی، از آنجائیکه «سوسیالیست در چارچوب دموکراسی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن قدرت سیاسی و اجتماعی کردن قدرت اقتصادی و اجتماعی کردن قدرت معرفتی تعریف می‌شود» (نه دموکراسی در عرصه سوسیالیست آنچنانکه کارل مارکس مدعی بود) همین امر باعث می‌گردد که در الگوی دموکراسی سوسیالیستی شریعتی، علاوه بر اینکه خود دموکراسی به عنوان نظام اجتماعی (نه نظام صرف سیاسی) شامل سه مؤلفه دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی می‌شود، سوسیالیسم به عنوان دموکراسی عمودی (برعکس دموکراسی سیاسی که دموکراسی افقی می‌باشد) باعث تعمیق دموکراسی می‌گردد در صورتی که در سوسیالیست پوپولیستی چاوزی،

بنابراین، در این رابطه است که با یک نگاه کلی می‌توانیم در اینجا داوری کنیم که شرایط فراهجرائی اقتصادی و سیاسی و اجتماعی امروز ونزوئلا محصول و سنتز دو مؤلفه می‌باشد:

۱ - شکست سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوزی به علت فقدان مدیریت نیکلاس مادورو.

۲ - جنگ همه جانبه اقتصادی سیاسی نظامی امپریالیسم آمریکا در ونزوئلا جهت حذف کانون موج چپ آمریکای لاتین و سلطه بر اقتصاد و بازار و غارت سرمایه‌های کشور ونزوئلا.

باری، سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوزی برعکس ادعای او که معتقد بود که «پروژه سوسیالیست او تنها راه سوسیالیست قرن بیست و یکم می‌باشد»:

اولاً نتوانست «کار مزدی» را به صورت ایجابی در نظام سرمایه‌داری دولتی و نفتی و رانتی کشور ونزوئلا به چالش بکشد.

ثانیاً نتوانست در مناسبات سرمایه‌داری دولتی و رانتی و نفتی کشور ونزوئلا «ارزش مصرفی را جایگزین ارزش مبادله بکند».

ثالثاً نتوانست در مناسبات سرمایه‌داری کشور ونزوئلا «موضوع کالائی بودن همه چیز را کالازدائی کند».

رابعاً نتوانست توسط تکیه مولدی (به جای تکیه توزیعی) بر سرمایه‌های نفتی جهت انباشت و بازسازی و استحاله اقتصاد نفتی به اقتصاد مولد استفاده نماید.

خامساً نتوانست «پیوند بین بازار و دولت» در نظام اقتصادی اجتماعی سرمایه‌داری نفتی رانتی دولتی ونزوئلا تغییر بدهد.

سادساً نتوانست باعث «اجتماعی شدن تولید و توزیع و مصرف بشود» و الیگارش‌ی قدرتمند موجود مالی ونزوئلا را به چالش همه جانبه بکشد.

سابعاً همین عدم توانائی‌های فوق از آنجائیکه سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوزی یک سوسیالیست توزیعی و دولتی و دستوری و تزریق شده از بالا بوده است، همین امر باعث شده است که در دو دهه گذشته در کشور ونزوئلا سوسیالیست پوپولیستی هوگو چاوزی (اگر چه بر مسیر دموکراسی جهت کسب قدرت سیاسی اعتقاد داشت ولی) نتواند پیوند دیالکتیکی بین دموکراسی و سوسیالیسم ایجاد کند.

از آنجائیکه آن سوسیالیست در چارچوب «دموکراسی به عنوان نظام اجتماعی» تعریف نمی‌شود، نه تنها آن دموکراسی نمی‌تواند باعث تعمیق دموکراسی بشود بلکه مهمتر از آن اینکه سوسیالیسم پوپولیستی چاوزی به صورت دستوری از بالا تزریق می‌شود؛ و همین امر باعث گردیده است که در دو دهه گذشته سوسیالیست توزیعی و تزریقی پوپولیستی نتواند (برعکس سوسیالیست دموکراتیک که از پائین تکوین پیدا می‌کند) قاعده جامعه ونزوئلا را دچار تحول دموکراتیک بکند.

غیبت قاعده جامعه امروز ونزوئلا در دفاع از مادورو در برابر خوان گوایدو (برعکس کودتای ۲۰۰۲ بوش پسر که قاعده جامعه ونزوئلا به حمایت از چاوز برخاستند و آن کودتای امپریالیستی را شکست دادند) مولود همین فونکسیون منفی سوسیالیسم توزیعی و تزریق از بالای چاوزی می‌باشد. بدین خاطر دموکراسی بورژوازی زمان انتخابات چاوز در ونزوئلا نتوانست توسط اجتماعی کردن قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی در سه مؤلفه فوق به عنوان نظام اجتماعی تعمیق پیدا کنند؛ و از رأس و بدنه جامعه ونزوئلا به قاعده جامعه ونزوئلا به صورت عمودی نفوذ کنند؛ و باعث دموکراتیزه شدن قاعده جامعه ونزوئلا بشود. بنابر این در تحلیل نهائی سوسیالیسم پوپولیستی هوگو چاوزی از همان مسیر سوسیالیست حزب - دولت لنینیستی حرکت کرد چراکه مشخصه اصلی سوسیالیست حزب - دولت لنینیستی (که عامل شکست این سوسیالیست در قرن بیستم و عامل فروپاشی سوسیالیسم دولتی در دهه آخر قرن بیستم شد) علاوه بر «نظام تک حزبی» آن، صورت «دستوری و تزریق شده از بالا» دارد.

ثامناً دموکراسی سوسیالیستی (در فرایند توزیعی خود که ادامه فرایند تولیدی آن می‌باشد) تقسیم ثروت است، در صورتی که سوسیالیست پوپولیستی امروز مادورو در کشور فرابحران زده ونزوئلا (با تورم یک میلیون درصدی) «تقسیم فقر» بین قاعده جامعه ونزوئلا می‌باشد و به همین دلیل در جامعه امروز ونزوئلا الیگارشسی مالی یا بورژوازی حاکم توانسته است سوسیالیسم پوپولیستی چاوزی را به صورت

کامل شکست بدهد.

اما در خصوص فونکسیون دخالت امپریالیست آمریکا در فرابحران‌های امروز جامعه ونزوئلا آنچه که باید در این رابطه در نظر داشته باشیم عبارت است از اینکه:

۱ - دخالت امپریالیستی آمریکا در بحران امروز ونزوئلا باعث یک قطب‌بندی سه مؤلفه‌ای جدید در عرصه داخلی ونزوئلا و در عرصه منطقه آمریکای لاتین و در عرصه بین‌المللی شده است، چراکه در عرصه داخلی در چارچوب حمایت امپریالیسم آمریکا از پروژه دست‌ساز خود به نمایندگی خوان گوایدو (رئیس مجلس ملی ونزوئلا که تا قبل از این حمایت مهره چندان معروفی در حد آلترناتیوی مادورو هم نبود) بود که درست سه دقیقه بعد از اعلام خوان گوایدو به عنوان رئیس جمهور موقت ونزوئلا (و اعلام آلترناتیوی او در برابر دولت نیکلاس مادورو) بود که کاخ سفید آمریکا رسماً از رئیس جمهوری خوان گوایدو در برابر نیکلاس مادورو حمایت کرد؛ و از آنجا بود که خوان گوایدو به عنوان رهبر اپوزیسیون ونزوئلا مطرح گردید؛ و قطب‌بندی جدید بین دو جناح هیئت حاکمه ونزوئلا تکوین پیدا کرد که یکی از آنها (نیکلاس مادورو) می‌خواهد به دوران چاوز برگردد و دیگری (خوان گوایدو) می‌خواهد به سمت دوران قبل از پیروزی هوگو چاوز در انتخابات رئیس جمهوری سال ۱۹۹۸ حرکت کند.

پر واضح است که قطب‌بندی جدید داخلی ونزوئلا مولود و سنتز دخالت مستقیم امپریالیسم آمریکا و حمایت کاخ سفید از خوان گوایدو می‌باشد. آنچه در صف‌بندی جدید داخلی ونزوئلا در مقایسه با دوران هوگو چاوز حائز اهمیت می‌باشد اینک:

اولاً برعکس دوران هوگو چاوز قاعده جامعه ونزوئلا در حمایت از مادورو حالت آچمز شده و بی‌تفاوت دارند چراکه فروپاشی نظام اقتصادی و تورم یک میلیون درصدی و قحطی و گرانی و رکود و تحریم‌های همه جانبه اقتصادی و نفتی و بانکی امپریالیسم آمریکا بر کشور ونزوئلا باعث گردیده است تا بیشترین ضربه و فشار را بر گروه‌های اجتماعی قاعده جامعه ونزوئلا وارد بشود؛ و این بخش از جامعه ونزوئلا بیشترین

ضرر و زیان از وضع موجود امروز ونزوئلا نصیب‌شان بشود؛ که فونکسیون این امر باعث گردیده است تا این بخش از جامعه ونزوئلا (برعکس دوران هوگو چاوز که به شدت از حاکمیت دفاع می‌کردند) امروز در برابر دو جناح حاکمیت حالت بی‌تفاوتی داشته باشند. هر چند که قاعده جامعه ونزوئلا با دخالت و تحریم اقتصادی و تجاوز نظامی (به صورت منفی نه عملی) امپریالیسم آمریکا مخالف می‌باشند اما مخالفت آنها تنها صورت منفی دارد نه مثبت میدانی.

البته در غیبت میدانی قاعده جامعه ونزوئلا در حمایت از مادورو در برابر خوان گوییدو (که از حمایت خارجی جهان سرمایه‌داری و کشورهای وابسته به سرمایه‌داری در منطقه آمریکای لاتین برخوردار می‌باشد) آنچه که در جامعه بحران‌زده امروز ونزوئلا تعیین کننده می‌باشد، «حمایت تمام قد ارتش ونزوئلا از مادورو است» که همین امر باعث بقاء مادورو تا این زمان در قدرت شده است.

در خصوص خودویژگی‌های ارتش ونزوئلا آنچه که قابل توجه می‌باشد اینکه ارتش ونزوئلا پیوند همه جانبه در سیستم سیاسی و اقتصادی امروز دولت مادورو دارد. بطوریکه ۱۲ وزیر از ۳۲ وزیر دولت مادورو مهره‌های ارتش می‌باشند. مضافاً اینکه بیش از نصف مدیران اداری و اقتصادی دولت مادورو در دست مهره‌های ارتش ونزوئلا است. لذا همین پیوند تنگاتنگ بین ارتش با دولت مادورو باعث گردیده است که ارتش تا این زمان تمام قد در حمایت از دولت مادورو در برابر خوان گوییدو بایستد، فراموش نکنیم که آنچه که باعث شده است که تا این زمان بحران همه جانبه اقتصادی و اجتماعی و سیاسی ونزوئلا (که باعث فروپاشی نظام اقتصادی و نظام اجتماعی این کشور شده است) وارد فرایند جنگ داخلی نشود، فقط و فقط یکپارچگی ارتش ونزوئلا در حمایت از نیکلاس مادورو بوده است، بدون تردید در صورتی که در درازمدت این حمایت یکپارچه ارتش از نیکلاس مادورو دچار تفرقه و تشتت و دو دستگی بشود، انشقاق ارتش ونزوئلا در این رابطه همان و ورود ونزوئلا به جنگ داخلی و نابودی تمامی زیرساخت‌های اقتصادی کشور ونزوئلا (آنچنانکه امپریالیسم آمریکا دنبال می‌کند)

امری جبری خواهد بود. پر پیداست که با ظهور هیولای جنگ داخلی در ونزوئلا آرایش جدیدی در صف‌بندی داخل کشور ونزوئلا به وجود خواهد آمد و قاعده آچمز شده جامعه امروز ونزوئلا مجبور به حضور در صحنه میدانی می‌شود.

۲ - در خصوص صف‌بندی جدید در منطقه آمریکای لاتین باید از یکطرف به حمایت گروه لیما، (توسط تلاش امپریالیسم آمریکا) از خوان گوییدو اشاره نمائیم و از طرف دیگر به صف حامیان منطقه‌ای نیکلاس مادورو اشاره کنیم که از مکزیک تا کوبا و بلیوی ادامه دارد. آنچه که در رابطه با صف‌بندی جدید در آمریکای لاتین حائز اهمیت می‌باشد اینکه صف‌بندی منطقه‌ای زمان هوگوچاوز (که توسط موج چپ سوسیالیسم پوپولیستی چاوزی ایجاد شده بود)، تغییر کرده است و بغیر از بولیوی و کوبا که هنوز از مادورو حمایت می‌نمایند، بقیه کشورهای صف منطقه‌ای حامی هوگوچاوز در این شرایط، (مثل برزیل و اروگوئه و پاراگوئه و غیره بعلاوه اینکه جناح سوسیالیست پوپولیستی در انتخابات در برابر راست‌های افراطی مورد حمایت امپریالیسم آمریکا شکست خورده‌اند)، از خوان گوییدو حمایت می‌کنند. البته حمایت مکزیک در این صف‌بندی از مادورو بسیار حائز اهمیت می‌باشد. ☀

ادامه دارد



«پوپولیسیم یا عوام‌گرایی»

در اشکال

«حکومتی» و «جنبشی» و «حزبی»

در چرخه حرکت تحول خواهانه ۱۵۰ ساله جامعه بزرگ ایران

در بستر پروسس انقلاب مشروطیت آن جامعه منوپل سنتی و مذهبی، به سه جامعه منفک از همدیگر تقسیم شدند؛ که عبارت بودند از جامعه مدنی، جامعه سیاسی و جامعه دینی و سنتی، بدون تردید در بستر پروسس تکوین چهار فرایند انقلاب مشروطیت، سه جامعه مدنی و سیاسی و سنتی در کشاکش و چالش با یکدیگر قرار داشتند؛ اما از آنجائیکه هر کدام از این سه جامعه مدنی و سیاسی و سنتی‌ها دارای چهره کارزمات و نخبه خاص خود به عنوان رهبر بودند، همین امر باعث گردید که جدال سه جامعه مدنی و سیاسی و سنتی (به خصوص در فرایند اول انقلاب مشروطیت که از سال ۱۲۸۵ تا ۱۲۸۸ یعنی زمان به توپ بستن مجلس توسط محمدعلی شاه قاجار و شروع دوران استبداد صغیر ادامه داشت) به صورت جدال بین چهره‌های رهبری کننده این جوامع درآیند.

نکته‌ای که در این رابطه باید به آن توجه ویژه بشود اینکه از آنجائیکه خود روحانیت حوزه‌های فقهاتی توسط همین پروسس انقلاب مشروطیت دچار تحول شده بودند و حوزه‌های فقهاتی شیعه به تاسی از پروسس تکوین انقلاب مشروطیت بود که سیاسی شده بودند و به پروسس انقلاب مشروطیت ورود پیدا کرده بودند، در نتیجه همین تحول درونی روحانیت

نکته‌ای که در اینجا لازم است تا بر آن تاکید بکنیم اینکه اگرچه روحانیت در مرحله پسا تکوین جنبش مشروطیت وارد این عرصه شد، ولی از پس از ورود روحانیت به جنبش مشروطیت تضاد و شکاف به وجود آمده در روحانیت باعث گردید تا سرنوشت فرایند اول انقلاب مشروطیت در دایره این شکاف تعیین بشود، چراکه جوهر دینی جامعه ایران شرایط برای فرصت‌طلبی روحانیت و کسب هژمونی آن‌ها بر جنبش مشروطیت اول فراهم سازد. لذا به همین دلیل در آسیب‌شناسی انقلاب مشروطیت و برای فهم عمق آفت عوام‌گرایی و پوپولیسیم در انقلاب مشروطیت تنها عرصه‌ای که در انقلاب مشروطیت در این رابطه وجود دارد همین شکاف درون روحانیت می‌باشد. بدین خاطر در این رابطه است که می‌توانیم موضوع فوق با طرح این سؤال‌ها استارت بزنیم.

چرا در عرصه انقلاب مشروطیت شکاف درون روحانیت با این وسعت و عمق و به صورت افقی به عرصه جنبش اجتماعی و فرهنگی و سیاسی جامعه ایران سرریز کرد؟

سؤال دوم اینکه چرا جنبش مشروطیت توانست تضادهای هزار ساله طبقاتی و فقهی و فرهنگی و اجتماعی و سیاسی حوزه‌های فقهاتی را آفتابی بکند؟

برای پاسخ به دو سؤال فوق، باید نخست به این حقیقت عنایت داشته باشیم که بزرگترین فونکسیون اجتماعی و سیاسی و فرهنگی انقلاب مشروطیت این بود که این انقلاب توانست جامعه یکدست ایلیاتی پیشا انقلاب مشروطیت ایران را پلاریزاسیون و اجتماعی بکند؛ به عبارت دیگر فونکسیون اصلی انقلاب مشروطیت تحول در نظام اجتماعی ایران بود. عنایت داشته باشیم که تا قبل از انقلاب مشروطیت جامعه ایران، حدود ده میلیون نفر جمعیت داشت و بیش از نصف جمعیت ایران یعنی حدود شش میلیون نفر از جمعیت ایران به صورت ایلی زندگی می‌کردند و کمتر از ۲۰ درصد جمعیت ایران یعنی حدود دو میلیون نفر زندگی شهری داشتند و بقیه در روستاها زندگی می‌کردند؛ و به همین دلیل کار بزرگی که انقلاب مشروطیت کرد این بود که توانست بافت اجتماعی جامعه ایلیاتی ایران را تغییر بدهد.

البته انقلاب مشروطیت در راستای تغییر بافت اجتماعی، جامعه ایلیاتی ایران از مسیر پلورا لیزم اجتماعی عبور کرد. توضیح آنکه تا قبل از انقلاب مشروطیت به لحاظ نظام اجتماعی و بافتی، جامعه ایران تک بافتی (و آن هم جامعه سنتی و مذهبی) بود؛ اما

حوزه‌های فقه‌ای باعث گردید تا روحانیت حوزه‌های فقه‌ای در چارچوب همان رویکرد عوام‌گرایانه و پوپولیستی که داشتند، برحسب خواستگاه طبقاتی و رویکرد طبقاتی و منافع طبقاتی خودشان در بستر این جوامع سه‌گانه سیاسی و مدنی و سنتی حرکت کنند. لذا بدین ترتیب بود که شکاف طبقاتی و اجتماعی روحانیت حوزه‌های فقه‌ای توانست در عرصه جامعه ایران ساری و جاری بشود؛ و بدین ترتیب بود که بالاخره در فرایند اول انقلاب مشروطیت رهبری جامعه سنتی در دست شیخ فضل‌الله نوری و سیدکاظم یزدی قرار گرفت (که شعار اصلی اینها این بود که «ما شرع نمی‌خواهیم / مشروطه نمی‌خواهیم») و رهبری جامعه سیاسی (که همان مشروطه‌خواهان بودند) در دست امثال آخوند خراسانی و محمدحسین نائینی و عبدالله بهبهانی و سیدمحمد طباطبائی قرار گرفت و رهبری جامعه مدنی انقلاب مشروطیت که با شعار قانون و قانون‌گرایی و آزادی و برابری هویت پیدا کرده بودند، در دست افرادی چون میرزاملکم خان و میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل و ملک‌المتکلمین و سیدجمال واعظ قرار داشت. شعار «ایجاد عدالت‌خانه» که شعار محوری کنشگران اصلی فرایند اول انقلاب مشروطیت بود در چارچوب همان توده‌ای شدن گفتمان قانون‌گرایی نظریه‌پردازان جامعه مدنی ایران تکوین پیدا کرد.

البته همین شعار ایجاد عدالت‌خانه در عرصه فرایند اول مشروطیت بالاخره به ایجاد مجلس شورای ملی انجامید که به عنوان نماد فرایند اول انقلاب مشروطیت می‌باشد و در سال ۱۲۸۸ توسط محمدعلی شاه به توپ بسته شد. با این همه آنچه در این رابطه حائز اهمیت می‌باشد اینکه در بستر پروسس فرایند اول انقلاب مشروطیت سه گفتمان ظهور پیدا کرد: گفتمان اول، گفتمان سیاسی یا مشروطه‌خواهی بود که متعلق به جامعه سیاسی ایران بود. گفتمان دوم گفتمان قانون‌گرایی یا عدالت‌خواهانه بود که متعلق به جامعه مدنی ایران بود و گفتمان سوم، گفتمان مشروطه‌خواهی یا سنت‌گرایی بود که متعلق به جامعه سنتی جامعه ایران بود. نتیجه اینکه جامعه ایران در آن شرایط خودویژه تکوین انقلاب مشروطیت:

اولاً در دوران مناسبات پیشا سرمایه‌داری به سر می‌برد.

ثانیاً یک جامعه ایلاتی بود که بیش از ۵۰ درصد از جمعیت ده میلیون نفری آن روز زندگی ایلی داشتند و تنها کمتر از ۲۰ درصد (حدود دو میلیون نفر) شهرنشین بودند و ۹۰ درصد جمعیت ایران بی‌سواد بودند.

ثالثاً در جامعه آن روز ایران گفتمان سنتی با گفتمان مذهبی (به علت حاکمیت گفتمان اسلام فقه‌ای حوزه‌های فقهی) در هم تنیده بودند.

رابعاً استبداد سیاسی و استبداد مذهبی حداقل از دوران ساسانیان در جامعه ایران نهادینه شده بودند و این وضعیت تا انقلاب مشروطیت ادامه داشت.

بنابراین، این همه باعث گردید تا نظریه‌پردازان سه گفتمان مشروطه‌خواهی و مشروطه‌خواهی و قانون‌گرایی جهت اجتماعی و فراگیر یا توده‌ای کردن گفتمان خود بر عوام‌گرایی یا پوپولیسم تکیه نمایند (قابل ذکر است که آنچنانکه قبلاً هم مطرح کردیم پوپولیسم به معنای عوام‌فریبی نیست بلکه به معنای عوام‌گرایی است، عوام‌فریبی ابزاری در دست پوپولیست‌ها می‌باشد) پر پیداست که وقتی که پوپولیسم ضرورت حرکت در یک جامعه عقب مانده ذهنی - عینی - تاریخی - اجتماعی می‌شود، آن گفتمانی برنده اصلی میدان خواهد شد که شرایط ذهنی اجتماعی بیشتری داشته باشد که در این عرصه بدون تردید آن گفتمان سنتی - فقهی بود که در لوای شعار مشروطه‌خواهی، زمینه بیشتری برای توده‌ای کردن حرکت خود داشت؛ و لذا توانست با قدرت بیشتری به جنگ مشروطه‌خواهان و عدالت‌خواهان برود که شیخ فضل‌الله نوری و سیدکاظم یزدی رهبری این جریان را در دست داشتند (بنابراین در این رابطه بود که عارف شاعر ایرانی می‌گفت: **سر افعی و سر شیخ بکوبید به سنگ / که در آن زهر و در این وسوسه اوهام است** - اشاره عارف در این بیت با بیان وسوسه اوهام همین پوپولیسم و عوام‌گرایی و عوام‌فریبی و فریفته عوام بودن روحانیت را مطرح می‌کند؛ و یا این بیت نسیم شمال شاعر ایرانی که می‌گوید: **لال شوم، کور شوم، کر شوم / لیک محال است که من خر شوم** - باز اشاره به همین عوام‌گرایی یا پوپولیسم و یا عوام‌فریبی و یا فریفته عوام بودن روحانیت حوزه‌های فقه‌ای می‌کند).

جنگ آخوند خراسانی با شیخ فضل‌الله نوری که بالاخره منجر به فتوای مرگ شیخ فضل‌الله نوری توسط آخوند خراسانی گردید (البته مجری این فتوا شیخ ابراهیم زنجانی نماینده مجلس شورای ملی بود) نماد فقهی این نبرد دو جامعه سنتی و جامعه سیاسی بوده است. آنچنانکه کتاب «تنبیه الامه و تنزیه المله» سیدمحمد حسین نائینی نماد نظری و سیاسی نبرد بین مشروطه‌خواهان و مشروطه‌خواهان بود. البته نکته‌ای که در خصوص دو دسته روحانیت حوزه‌های فقه‌ای نباید از نظر دور بداریم اینکه زیرساخت فقهی این دو رویکرد یکی بود، چراکه هم روحانیون مشروطه‌خواه و هم روحانیون مشروطه‌خواه بر این باور بودند که حکومت و قدرت سیاسی حق مسلم روحانیون حوزه‌های فقهی شیعه می‌باشد. البته دسته مشروطه‌خواه معتقد بودند که روحانیت این حق خود را به نیابت (آنچنانکه ملا احمد نراقی در زمان فتحعلی شاه قاجار با شاه قاجار کرد) به شاه

واگذار می‌کند.

می‌باشد.

به هر حال در این رابطه بود که دو رویکرد مشروعه‌خواه و مشروعه‌خواه فرایند اول مشروطیت دارای آبشخور مشترک کلامی و فقهی بودند و هر دو دسته روحانیت چه شیخ فضل الله نوری و چه آخوند خراسانی یا نائینی قدرت سیاسی (آنچنانکه خمینی در کتاب ولایت فقیه خود تشریح می‌کند) حق روحانیت می‌دانستند، اما عده‌ای مانند شیخ فضل الله نوری و خمینی بر این حق روحانیت بر کسب قدرت سیاسی به صورت بالفعل و بالقوه تکیه می‌کردند، در صورتی که عده‌ای دیگر مانند ملأ احمد نراقی آنچنانکه در نامه‌اش به فتحعلی شاه قاجار نوشت معتقد به واگذاری نیابتی این حق به سلطان بودند. آنچه در این رابطه حائز اهمیت بود اینکه شکاف روحانیت در عرصه پروسس مشروطیت تحت دو شعار مشروعه‌خواهی و مشروعه‌خواهی متأثر از گفتمان سه گانه سه جامعه سنتی و مدنی و سیاسی ایران بود نه ریشه‌های کلامی و فقهی اسلام فقه‌های حوزه‌های فقهی شیعه؛ و همین آبشخور اجتماعی سه گفتمان قانون‌گرائی و مشروعه‌طلبی و مشروعه‌خواهی بود که بیانگر جایگاه اپیدمی پوپولیسم یا عوام‌گرائی در انقلاب مشروطیت می‌باشد.

باری، پنجمین جنبش اجتماعی که در جامعه ایران گرفتار عوام‌گرائی یا پوپولیسم شد جنبش اجتماعی ملی کردن صنعت نفت ایران تحت رهبری دکتر محمد مصدق بود که برای فهم این موضوع نخست باید به این حقیقت عنایت بکنیم که خود جنبش ملی کردن صنعت نفت دارای دو فرایند بود فرایند اول، فرایند ضد استعماری این جنبش بود که به صورت مشخص در مبارزه با امپریالیسم انگلیس شکل گرفت و در نهایت به علت اینکه مصدق توانست شعار ملی کردن صنعت نفت ایران (در مبارزه ضد استعماری با امپریالیسم انگلیس) را به عنوان یک گفتمان مسلط درآورد و به علت اینکه مصدق توانست این گفتمان مسلط خودش را توده‌ای و مردمی و فراگیر بکند و به علت اینکه استراتژی و راهبرد مصدق در این عرصه «بسیج مردمی بود»، او توانست در فرایند ضد استعماری جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران پیروز بشود؛ اما در فرایند دوم جنبش رهایی‌بخش دکتر محمد مصدق که فرایند «ضد استبدادی بود» به علت آفت پوپولیسم یا عوام‌گرائی جریان‌های همراه با مصدق، او در فرایند دوم شکست خورد و کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ مولود و سنتز همین شکست مصدق در فرایند ضد استبدادی بود (هر چند که این کودتا هزینه‌ای بود که مصدق در برابر شکست امپریالیسم انگلیس در جریان ملی کردن صنعت نفت ایران مجبور شد به امپریالیسم تازه نفس آمریکا پرداخت کند). ☀

ادامه دارد

فراموش نکنیم که از قرن چهارم یعنی در زمان آل بویه توسط شیخ طوسی و شیخ مفید و شیخ صدوق در ادامه راه شیخ کلینی که روحانیت شیعه یا حوزه‌های فقه‌های شیعه نهادینه شدند، دو رویکرد در باب غیبت امام زمان جاری شد یکی «رویکرد نوابی» بود و دیگر «رویکرد نائبی».

«رویکرد نوابی» معتقد به ارتباط مستقیم با امام زمان بودند. مثل رویکرد محمود احمدی‌نژاد و اسفندیار رحیم‌مثنائی که در دولت نهم و دهم اعتقاد به ارتباط مستقیم با امام زمان داشتند و حتی آنچنانکه محمود احمدی‌نژاد می‌گفت «در زمان سخنرانی در جلسه سالانه او در سازمان ملل خود امام زمان هم حضور داشته است»؛ و گفته شده است که «موقعی هم که سفره غذا می‌گذاشتند محمود احمدی‌نژاد یک بشقاب و قاشق چنگال برای امام زمان می‌گذاشته است». البته رویکرد شیخ احمد احسائی و سیدکاظم رشتی و سیدعلی محمد شیرازی معروف به باب هم در این چارچوب شکل گرفته بود. قابل ذکر است که زیرساخت اعتقادی این دسته موضوع «مهدویت» است، در صورتی که رویکرد بنیانگذاران روحانیون در قرن چهارم هجری در چارچوب «رویکرد نائبی»، به جای زیرساخت «مهدویت»، بر زیرساخت «انتظار» استوار بود.

شیخ طوسی در قرن چهارم در دوران آل بویه اولین کسی بود که از مهدویت تفسیر کلامی کرد و در چارچوب نهادینه کردن مهدودیت توسط شیخ طوسی و شیخ مفید بود که پروژه نهادینه شدن روحانیت و حوزه‌های فقهی در شیعه استارت خورد و البته در این پروژه روحانیت بر «رویکرد نائبی» امام زمان تکیه داشت، نه بر «رویکرد نوابی» امام زمان. بر این مطلب بیافزائیم که در رویکرد شیخ طوسی و شیخ صدوق، «غیبت و انتظار امام زمان بحث کلامی هستند نه بحث تاریخی، آنچنانکه محمد اقبال لاهوری در کتاب گران‌سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام خود مطرح می‌کند.»

باری، بدین ترتیب بود که روحانیت حوزه‌های فقه‌های از بدو تکوین خود در قرن چهارم و در دوران آل بویه می‌گفتند «ما نایب امام زمان هستیم، نه نواب امام زمان». جنبش بابیه هم اول یک جنبش اعتقادی بود بعداً بدل به یک جنبش اجتماعی شد. حرف اول باب یا سیدعلی محمد شیرازی این بود که می‌گفت «ما می‌توانیم با امام زمان رابطه مستقیم برقرار کنیم»؛ و از این کانال بود که سیدعلی محمد شیرازی یا باب به انکار موجودیت روحانیت حوزه‌های فقه‌های (که بر پروژه نائبی به جای نوابی استوار بودند) پرداخت. البته در اینجا صحبت بر سر نواب اربعه دوران غیبت صغری نیست، بلکه نواب در عرصه غیبت کبری



ایران در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه ایران،

از کدامین مسیر و منازل عبور کرده است؟

جامعه بزرگ ایران، «معتقد به سربازگیری در جهت کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی بشوند.»

۲۰ - آفت دیگر جنبش روشنگری جامعه بزرگ ایران (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه ایران) این بوده است که (منهای رویکردهای فردی این جنبش)، از آنجائیکه تمامی رویکردهای جریان جنبش روشنگری ایران هویت و حرکت خود را در چارچوب کسب قدرت

سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی تعریف می کرده اند (نه تحول اجتماعی و فرهنگی در راستای اعتلای جنبش های اجتماعی دینامیک و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر) همین امر باعث می شد (که در طول ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه بزرگ ایران) اپوزیسیون جامعه ایران نه تنها هرگز رنگ وحدت نبینند، بلکه برعکس به مرور زمان هرچه بیشتر به جلو می آمدند، دچار تفرقه و تشتت و پراکندگی بیشتری بشوند؛ و پیوسته هر جریانی معتقد بوده است که من مصیبت خصم مخطی، البته اگرچه سردمداران این جریان ها در فرایندهای مختلف تلاش می کردند تا توسط میزهای مذاکره به وحدت برسانند، اما از آنجائیکه پارادوکس بین پراتیک سیاسی و تشکیلاتی آنها با پراتیک اجتماعی مورد ادعای آنها بستر ساز مادیت بخشیدن به

۱۹ - آفت دیگر جنبش روشنگری جامعه بزرگ ایران (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه ایران) این بوده است که تمامی جریان های (مخالف رویکرد فردی) جنبش روشنگری ایران در جهت سازماندهی حرکت خود و جنبش های اجتماعی جامعه ایران معتقد به «سازماندهی هرمی و عمودی و تزریق شده از بالا بوده اند» (یادمان باشد که حتی کتاب «چه باید کرد؟» محمد نخشب از سوسیالیست های خداپرست دهه ۲۰ که جهت سازماندهی و انضباط تشکیلاتی گروه خود نوشته بود، به تاسی از سانترالیسم دموکراتیک لنین که همان تشکیلات هرمی بود، تنظیم شده بود)، در نتیجه همین آفت استراتژیک در حرکت جریان های جمعی جنبش روشنگری ایران در ۱۵۰ سال گذشته باعث گردید تا:

اولاً جنبش های افقی جامعه بزرگ ایران (که می بایست در چارچوب حرکت تحزب گرایانه افقی به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر حرکت کنند) دنباله رو و زانده و آپاندیس حرکت احزاب و سازمان ها و جریان های هرمی بشوند.

ثانیاً جریان های هرمی توسط سازماندهی عمودی، توان پراتیک دموکراتیک نه در عرصه پراتیک درون تشکیلاتی و نه در عرصه پراتیک اجتماعی پیدا نمی کردند. البته همین سترون شدن پراتیک دموکراتیک در جریان های هرمی باعث می شد تا در طول ۱۵۰ سال گذشته - به خصوص در قرن بیستم - «جنبش های سندیکائی که بستر ساز جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می باشند، در دیسکورس این جریان های به صورت جنبش های رفرمیستی نفی بشوند». همچنین لایه های مبارزه صنفی و اجتماعی و فکری جنبش های اجتماعی جامعه ایران از صورت دینامیک و درون جوش به صورت مکانیکی و تزریق شده از بالا درآیند.

ثالثاً از آنجائیکه تمامی این جریان های جمعی و گروهی جنبش روشنگری ایران معتقد به «تقدم رویکرد سیاسی بر رویکرد فرهنگی و اجتماعی و صنفی بودند» همین امر باعث می شد که در طول ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول خواهانه جامعه ایران، تمامی این جریان ها چه در عرصه حرکت عمودی خود و چه در عرصه حرکت افقی خود به جای تکیه بر تحول اجتماعی در



موضوع مذاکره آنها نبوده است، هرگز و هرگز از این مذاکرات وحدتی بین جریان‌های اپوزیسیون جنبش روشنگری حاصل نمی‌شده است.

لذا در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که تا زمانیکه جریان‌های جنبش روشنگری جامعه بزرگ ایران به این حقیقت واقف نشوند که کلید و رمز وحدت اپوزیسیون در اولویت دادن نظری و عملی به پراتیک اجتماعی نسبت به پراتیک سیاسی و اولویت دادن به استراتژی جنبشی نسبت به استراتژی حزبی و اولویت دادن به حرکت افقی نسبت به حرکت عمودی و هرمی و اولویت دادن به جنبش‌های خودجوش و خودسازمان‌گر و خودرهبری به جای حرکت سازمان‌گرایانه تزریقی از بالا و اولویت دادن به استراتژی پیشگامی به جای استراتژی سه مؤلفه‌ای چریک‌گرانه و ارتش خلقی و تحزب‌گرایانه حزب طراز نوین لنینیستی می‌باشد، پروسس وحدت درونی جریان‌های اپوزیسیون جنبش روشنگری امری سترون و عقیم می‌باشد.

۲۱ - آفت دیگر جنبش روشنگری جامعه بزرگ ایران (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول جامعه ایران) این بوده است که از آنجائیکه رویکرد جریانی این جنبش در چارچوب اراده‌گرایانه یا ولنتاریستی شکل می‌گرفته است، همین رویکرد اراده‌گرایانه جریان‌های جنبش روشنگری ایران در ۱۵۰ سال گذشته باعث شده است که موضع‌گیری‌های سیاسی این جریان‌ها بدون در نظر گرفتن توازن قوا در عرصه میدانی با رژیم‌های توتالیتر و مستبد حاکم بر جامعه ایران شکل بگیرد؛ که خود این امر باعث گردیده است تا شرایط برای سرکوب و قلع قمع کردن این جریان‌های جنبش روشنگری برای دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر حاکم بر جامعه ایران فراهم بشود.

به عنوان طرح مصداق برای فهم این مهم کافی است که به پروسه سرکوب جنبش چریک‌گرایانه دهه ۴۰ و ۵۰ جامعه ایران و همچنین پروسه سرکوب جنبش ارتش خلقی سازمان مجاهدین خلق از خرداد ۶۰ الی الان توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی عنایت بشود. البته آنچنان این رویکرد در جریان‌های جنبش روشنگری بی‌مزه شده است که به مجرد اینکه چند نفر دور هم جمع می‌شوند و یک حرکت سیاسی تشکیل می‌دهند،

جهت «کسب هویت سیاسی» بیشتر بدون در نظر گرفتن توازن قوا و بدون فهم اینکه طرح شعارهای مجرد سرنگونی تنها فونکسیون که دارد این خواهد بود که «باعث بالا رفتن هزینه سرانه مبارزه برای مردم و جامعه و عقب‌نشینی توده‌ها و سکتاریست جریان‌های پیشاهنگ می‌شوند»؛ بنابراین در تحلیل نهائی این اراده‌گرائی‌های ولنتاریستی جریان‌های جنبش روشنگری باعث ایجاد خندق پرنشدنی بین جنبش روشنگری و جامعه ایران شده است.

۲۲ - آفت دیگر جنبش روشنگری جامعه بزرگ ایران (در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران) این بوده است که جریان‌های پیرو رویکرد مارکسیستی این جنبش (در مؤلفه‌های مختلف لنینیستی و مائوئیستی و چریک‌گرایانه رژی دبره‌ای آن) به دلیل اینکه رویکرد «حزب - دولت» و «تحزب‌گرایانه طراز نوین» لنینیستی به صورت مستقیم یا غیر مستقیم و یا به صورت خواسته و ناخواسته الی الان بر تمامی این رویکردها حاکم بوده است، همین امر باعث گردیده است که در مانیفست نظری و عملی این جریان‌ها «سازماندهی و تشکل حزبی طبقه کارگر جایگزین و آلترناتیو تشکل توده‌ای طبقه کارگر ایران بشوند».

در نتیجه همین رویکرد انحرافی جریان‌های مارکسیستی جنبش روشنگری باعث گردیده است که در ۱۵۰ سال گذشته حتی برای زمان کوتاهی هم جنبش کارگری ایران نتواند رهبری جنبش سوسیالیستی و دموکراسی‌خواهانه و رهائی‌بخش جامعه بزرگ ایران را در دست بگیرد. موضوع دنباله‌روی جنبش کارگری ایران (در فرایند پسا ۱۷ شهریور ۵۷) از هژمونی خمینی در جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران و غیبت جنبش کارگری ایران در روز ۲۸ مرداد ۳۲ و فرایند پسا کودتای امپریالیسم آمریکا و دربار پهلوی و ارتجاع مذهبی حوزه‌های فقهاتی تحت هژمونی سید ابوالقاسم کاشانی و همچنین غیبت جنبش کارگری در جریان جنبش سبز سال ۸۸ و به همین ترتیب غیبت جنبش کارگری ایران در جریان خیزش دی‌ماه ۹۶ همه و همه مولود همین آفت جنبش روشنگری ایران می‌باشند.

۲۳ - آنچنانکه در مقدمه این نوشتار مطرح کردیم مهمترین آفت حرکت تحول‌خواهانه ۱۵۰ ساله گذشته جامعه ایران (که به صورت نمادین در سه تحول انقلاب مشروطیت



بودن جنبش روشنگری در جامعه ایران تکیه داشته است و هرگز معتقد به تاسی مکانیکی از دیگر میراث‌های جنبش‌های دیگر کشورها نداشته است. شعار «بازگشت به خویش» شریعتی تنها در این رابطه قابل تفسیر و تحلیل می‌باشد. به همین دلیل است که می‌توانیم آفت رویکرد مکانیکی و برون‌گرایی جنبش روشنگری ایران به عنوان یکی دیگر از آفت‌های جنبش روشنگری ایران در ۱۵۰ سال گذشته در نظر بگیریم.

۲۴ - از آفت‌های دیگر جنبش روشنگری ایران (در ۱۵۰ سال گذشته عمر خود) این بوده است که جریان‌های این جنبش می‌خواستند «بدون پیوند نظری با جامعه ایران به پیوند میدانی با جامعه ایران دست پیدا کنند» و «بدون سازماندهی نظری ذهنیت اجتماعی جامعه ایران به سازماندهی میدانی جامعه ایران دست پیدا کنند». در نتیجه این امر باعث گردیده است تا در ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران «این جنبش نتواند در پیوند ذهنی و عملی با جامعه ایران قرار بگیرد». بطوریکه شاهد بوده‌ایم که در مراحل تندپیچ تاریخی ایران هر زمانی که پیشاهنگان در جامعه حاضر بوده‌اند، مردم غایب بوده‌اند و برعکس هر زمانی که مردم ایران به عنوان کنش‌گران اصلی جامعه ایران در صحنه بوده‌اند پیشاهنگان غایب بوده‌اند.

برای فهم این مهم می‌توانیم شرایط پیشاهنگ و مردم در فرایند ۴۰ ساله پسا انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران یعنی از بهمن ماه ۵۷ الی الان مورد ارزیابی قرار دهیم، چراکه به صورت مشخص از کودتای فرهنگی بهار ۵۹ تا تابستان ۶۷ تقریباً نزدیک به یک دهه حیات خمینی، با اینکه پیشاهنگ در مؤلفه‌های مختلف آن حضور داشتند و به عنوان کنش‌گران اصلی در جامعه ایران بودند اما مردم ایران غایب بودند و همین غیبت مردم باعث شکست پیشاهنگ در دهه اول عمر رژیم مطلقه فقهاتی گردید، برعکس در فرایند پسا مرگ خمینی چه در خرداد ۷۶ و چه در خرداد ۸۸ و چه خیزش دی‌ماه ۹۶ با اینکه گروه‌های بزرگ اجتماعی جامعه ایران حضور داشتند اما به علت اینکه پیشاهنگ غایب بودند این خیزش‌ها و جنبش‌ها شکست خوردند. ☀

ادامه دارد

و جنبش ملی کردن صنعت نفت دکتر محمد مصدق و انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مادیت پیدا کرده است) این بوده است که (برعکس حرکت تحول‌خواهانه مغرب زمین که برخوردار از ۳۰۰ سال عصر روشنگری بودند)، حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران فاقد عصر روشنگری بوده است؛ و آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید «همین غیبت عصر روشنگری در حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران باعث شده است که انقلاب‌های بزرگ این جامعه با چند تا فتوا به عنوان مانیفست نظری و عملی تکوین پیدا کنند و با نهادینه شدن دستگاه سرکوب رژیم میراث‌خوار قدرت، این انقلاب‌ها شکست بخورند و ارتجاع وارث این انقلاب‌ها بتوانند به راحتی سوار بر قدرت بشوند و انقلاب‌ها را شکست بدهند.» بدون تردید جنبش روشنگری جامعه ایران در ۱۵۰ سال گذشته حیات خود، «آگاهی به غیبت عصری روشنگری حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران داشته است» و بدون تردید جنبش روشنگری جامعه ایران در ۱۵۰ سال گذشته «پر کردن خلاء عصر روشنگری حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران جزء وظایف استراتژیک خود می‌دانسته است»؛ اما سوالی که در این رابطه در اینجا قابل طرح است اینکه چرا جنبش روشنگری جامعه بزرگ ایران در ۱۵۰ سال گذشته حیات خود نتوانسته است این خلاء عصر روشنگری ایران را پر کنند؟

باید بگوئیم که دلیل اصلی این امر «رویکرد مکانیکی و برون‌گرایانه جریان‌ها و افراد جنبش روشنگری ایران بوده است» که به علت این آفت، «جریان‌ها و افراد این جنبش تلاش می‌کردند که با تاسی از دستاوردهای فرهنگی و اجتماعی و سیاسی انقلاب‌های کشورهای دیگر و در رأس آنها دو انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب اکتبر این خلاء را پر کنند» که البته سنتز رویکرد مکانیکی و برون‌گرایانه جنبش روشنگری ایران در ۱۵۰ سال گذشته حیات خود آن گردیده است که جنبش روشنگری جامعه بزرگ ایران در ۱۵۰ سال گذشته نسبت به ماهیت دینامیک عصر روشنگری هر جامعه‌ای غافل و جاهل بشوند.

پر واضح است که در این رابطه جنبش روشنگری ارشاد شریعتی به عنوان یک استثناء می‌باشد، چراکه این جنبش در ۵ سال حیات خود (۴۷ - ۵۱) پیوسته بر اصل دینامیک



میزگرد مستضعفین

سوال هفدهم

«پروژه اصلاح دینی»

در جامعه ایران از کدامین مسیر باید صورت پذیرد؟

۴ - تکیه بر پروژه اسلام منهای روحانیت برای نفی واسطه‌های بین خداوند و بندگانش.

اگر بخواهیم فونکسیون اصلاح دینی در عرصه حرکت تحول جامعه ایران تبیین نمائیم، می‌توانیم اینچنین بگوئیم که:

۱ - در جامعه دینی ایران بدون «اصلاح دینی» نه امکان انقلاب فرهنگی تکوین یافته از پائین جامعه وجود دارد و نه امکان انقلاب اجتماعی فراگیر عمودی و افقی و بالطبع نه امکان هر گونه تحول همه جانبه سیاسی تکوین یافته از پائین جامعه بزرگ ایران.

۲ - وجه مشترک سه تحول عظیم انقلاب مشروطیت و جنبش دموکراسی خواهانه دکتر محمد مصدق و انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران در این بوده است که هر سه جنبش عظیم فوق فاقد «فرایند روشنگری» یا «رنسانس اسلامی مولود پروتستانیسم اسلامی» بوده‌اند. لذا به همین دلیل هر سه تحول بزرگ فوق شکست خوردند.

۳ - آنچنانکه «فرایند روشنگری» یا «رنسانس انقلابات اجتماعی و اقتصادی و سیاسی مغرب زمین» در چارچوب نهضت پروتستانیسم لوتری و کالونی اعتلا پیدا کرد و باعث گردید تا قاعده جوامع مغرب زمین نیز به عنوان کنش‌گران اصلی وارد تحول همه جانبه اقتصادی و سیاسی و اجتماعی جوامع

بدون تردید اگر بخواهیم این سه نیاز مشترک همه بشریت در عرصه تاریخ را در چارچوب قرآن تفسیر و ترجمه و تبیین نمائیم، پیام همگانی و عام قرآن و پیامبر اسلام برای همه بشریت در عرصه تاریخ عبارت است از:

قرائت نبوی از جهان حول «الله» به عنوان ظرف و مظروف کل وجود همان دعوت و پیامی که در پنج آیه اول سوره علق (که در آغاز شروع بعثت پیامبر اسلام در غار حرا بر پیامبر نازل شد و غیر از این پنج آیه اول سوره علق به خاطر ترک فاز جرائی هیچ آیه دیگری از قرآن در غار حرا بر پیامبر اسلام نازل نشده است) «**اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ - خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ - اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ - الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ - عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**» - ای پیامبر قرائتی نو از جهان بر بشریت عرضه کن - قرائتی که باعث بازشناسی انسان بشود - قرائتی که باعث بازیابی انسان در چارچوب قلم و آگاهی بشود - قرائتی که برای بشریت بستر ساز بازشناسی خدا و جهان و انسان گردد.»

باری بدین ترتیب است که در عبارت فوق از محمد اقبال، سه نیاز مشترک همه انسان‌ها عبارت می‌شود از قرائت نبوی از جهان، آزادی روحانی فرد توسط از بین بردن واسطه‌های بین خدا و بندگانش و بالاخره اسلام تطبیقی بازسازی شده که همان اصول اساسی و دارای تأثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه می‌کند، است.

ح - هر چند که نه اقبال و نه شریعتی تئوری مدون اصلاح دینی عرضه نکرده‌اند، اما بدون تردید در چارچوب رویکرد «بازسازی تطبیقی اسلام» این دو نظریه پرداز می‌توان داوری کرد که مبانی تئوری اصلاح دینی یا بازسازی اسلام تطبیقی آنها بر چهار پایه استوار می‌باشد؛ که این چهار پایه عبارتند از:

۱ - بازسازی اصول و فروع اسلام توسط فرمول پیوند بین ابدیت و تغییر.

۲ - بازگشت به قرآن توسط بازسازی فهم مسلمانان از قرآن.

۳ - تصفیه و پالایش منابع فرهنگی توسط فقه‌زدائی و تصوف‌زدائی و ارسطوزدائی و افلاطون‌زدائی و اشعری‌زدائی و اعتزال‌زدائی اسلام تاریخی و استحاله کردن اسلام روایتی به اسلام قرآنی.



مغرب زمین بشوند، با عنایت به اینکه پروتستانسیسم مغرب زمین محصول پروژه اصلاح دینی پیشکسوتانی امثال لوتر و کالون بوده است، بدون تردید بدون پروژه اصلاح دینی در جامعه بزرگ ایران امکان دستیابی به عصر روشنگر و استحاله قاعده جامعه بزرگ ایران، به عنوان کنش‌گران اصلی حرکت تحول‌خواهانه اقتصادی و سیاسی و اجتماعی وجود ندارد.

۴ - هر چند پروژه اصلاح دینی در جامعه بزرگ ایران می‌بایست از نیمه دوم قرن نوزدهم در فرایند پیشا انقلاب مشروطیت شکل می‌گرفت، اما به علت خودویژگی پیشکسوتان دوران روشنگری نیمه دوم قرن نوزدهم جامعه ایران امثال طالبوف و میرزا آقاخان کرمانی و فتحعلی خان آخوندزاده و میرزا یوسف خان مستشارالدوله و غیره تکوین پروسه عصر روشنگری در جامعه ایران نتوانست همراه با پروژه اصلاح دینی بشود تا بستر ساز انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی تکوین یافته از پائین جامعه ایران بشود. در نتیجه همین امر باعث شکست پیشکسوتان روشنگری جامعه ایران در ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران شده است؛ بنابراین تا زمانیکه حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران از عقبه عصر روشنگری برخوردار نشود می‌توان داوری کرد که هر گونه حرکت تحول‌خواهانه ای در جامعه ایران مانند سه تحول مشروطیت و جنبش دموکراسی‌خواهانه مصدق و جنبش ضد استبدادی ۵۷ محکوم به شکست خواهد بود.

۵ - علت شکست حرکت سیدجمال در جامعه ایران و جوامع دیگر مسلمانان این بود که سیدجمال برعکس اقبال و شریعتی (که به حرکت تحول‌خواهانه از پائین اعتقاد داشتند) معتقد به حرکت از بالا بود. در نتیجه همین امر باعث گردید تا سیدجمال به جای تکیه بر پروژه انقلاب فرهنگی و انقلاب اجتماعی تکوین یافته از پائین بر بالائی‌های قدرت اعم از سلاطین جبار و روحانیت به عنوان سرپل تحول سیاسی و اجتماعی تکیه نماید؛ و همین امر باعث گردید تا حرکت او در فرایند پیشا انقلاب مشروطیت به تکوین و اعتلای عصر روشنگری در جامعه ایران نیانجامد و البته همین موضوع باعث شکست پروژه استعمار ستیزی و انحطاط‌زدائی سیدجمال در جوامع مختلف مسلمین از آفریقا تا آسیا گردید.

۶ - بنابراین می‌توان داوری کرد که هر گونه تلاش برای تکوین و اعتلای روشنگری در جامعه ایران تا زمانیکه در چارچوب پروژه اصلاح دینی به انجام نرسد، محکوم به شکست خواهد بود آنچنانکه هر گونه تحول سیاسی در جامعه ایران که از عقبه تحول اجتماعی و تحول فرهنگی برخوردار نباشد، محکوم به شکست خواهد بود.

۷ - اگر پروژه استعمارستیزی و انحطاط‌زدائی سیدجمال در چارچوب پروژه اصلاح دینی در جامعه ایران تعریف نکنیم، می‌توان گفت که پروژه اصلاح دینی در جامعه ایران به صورت مشخص از بعد از شهریور ۲۰ و تبعید رضاخان و باز شدن فضای سیاسی توسط مهندس مهدی بازرگان همراه و همگام با سیدمحمود طالقانی و دکتر یدالله سحابی آغاز گردیده است؛ اما از آنجائیکه پروژه اصلاح دینی مهندس مهدی بازرگان - طالقانی - یدالله سحابی:

اولاً رویکرد «به‌سازی - انطباقی» داشتند (نه مانند اقبال - شریعتی که رویکرد «بازسازی - تطبیقی» داشتند) و توسط علوم طبیعی مدرن می‌خواستند خارج از اصلاح کلامی و اصلاح فقهی و اصلاح فلسفی ارسطوزده و افلاطون‌زده و اصلاح عرفانی تصوف‌زده اسلام تاریخی به اصلاح دینی در جامعه بزرگ ایران دست پیدا کنند.

ثانیاً در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران می‌خواستند پروژه اصلاح دینی خودشان را در عرصه اجتماعی و سیاسی به پروژه لیبرالیستی یا آزادی‌های فردی توسعه بدهند.

ثالثاً در رابطه با پروژه اصلاح دینی خود معتقد به انجام آن در قاعده جامعه ایران نبودند.

رابعاً در پروژه اصلاح دینی خود موضوع عدالت اجتماعی به عنوان یک نظام اجتماعی در کنار شعار آزادی‌خواهانه خود مطرح نمی‌کردند. این همه باعث گردید تا پروژه اصلاح دینی، به صورت «به‌سازی انطباقی» مهندس بازرگان - طالقانی - یدالله سحابی شکست بخورد؛ و این پروژه نتواند خارج از محدوده دانشگاهی کشور به قاعده جامعه ایران ریزش نماید البته، سیدمحمود طالقانی توسط پروژه بازخوانی قرآن به صورت انطباقی تلاش کرد تا این پروژه «به‌سازی - انطباقی» را به قاعده جامعه ایران بکشاند که به علت اینکه:

اولاً سیدمحمود طالقانی در تفسیر قرآنی خود با همان رویکرد انطباقی مهندس مهدی بازرگان توسط علوم طبیعی به بازشناسی قرآن می‌پردازد، همین رویکرد انطباقی سیدمحمد طالقانی باعث گردید تا مانند مهندس مهدی بازرگان حرکت اصلاح دینی او در حلقه دانشگاهیان و تحصیلکرده‌های مذهبی محدود بماند.

ثانیاً از آنجائیکه رویکرد اقتصادی سیدمحمد طالقانی که در کتاب «مالکیت در اسلام» او به وضوح روشن می‌باشد، یک رویکرد غیر سوسیالیستی در حمایت از خرده سرمایه‌داری یا سرمایه‌داری کوچک یا حداکثر سرمایه‌های ملی سالبه انتفاع به موضوع می‌باشد. لذا خلاء عدالت اجتماعی در نظریه‌های

قرآنی تفسیری و سیاسی اجتماعی او باعث گردید تا پروژه اصلاح دینی او مانند پروژه اصلاح دینی مهندس مهدی بازرگان نتواند به قاعده جامعه ایران سرریز کند. فراموش نکنیم آنچنانکه اقشار میانی یا طبقه متوسط شهری توسط اصلاحات سیاسی و پروژه دموکراسی خواهانه می‌توانند به کنش‌گران اصلی مبارزه دموکراسی خواهانه استحاله پیدا کنند، قاعده جامعه یا اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران تنها توسط پروژه عدالت اجتماعی به کنش‌گران اصلی جامعه ایران بدل می‌شوند. در نتیجه به این دلیل بود که سید محمود طالقانی هم مانند مهندس مهدی بازرگان در عرصه پروژه اصلاح دینی به صورت «به‌سازی انطباقی» توسط بازشناسی قرآن تحت عنوان تفسیر «پرتوی از قرآن» شکست خورد، چراکه نتوانست جنبش بازگشت به قرآن خود را از سطح دانشگاهیان و تحصیلکرده‌های مذهبی به عرصه قاعده فقه‌زده و استبدادزده و سنت‌زده و تصوف‌زده جامعه بزرگ ایران بکشانند.

پر واضح است که دلیل اصلی ناتوانی طالقانی بازگشت پیدا می‌کرد به همان رویکرد انطباقی او در عرصه تفسیر. برای نمونه در تفسیر «پرتوی از قرآن» آنقدری که طالقانی به کشفیات مطرح شده ژرژر گاموف درباره خورشید و سماوات و غیره بها می‌دهد، به زندگی اجتماعی و عدالت اجتماعی و پیوند آزادی با عدالت اجتماعی بهاء نمی‌دهد. قابل ذکر است که توسط اطلاعات علمی و کشفیات طبیعی بشر ممکن است یک تحصیلکرده به قرآن گرایش پیدا کنند، اما جامعه زمانی به قرآن گرایش پیدا می‌کند که قرآن بتواند به صورت تطبیقی (نه انطباقی) از مسیر زندگی آنها عبور نماید و پاسخگوی دردهای این جهانی آنها باشد نه اینکه مانند بازرگان و طالقانی پیوسته کشفیات علوم طبیعی بشری را وارد بطن قرآن بکنیم و سپس بخواهیم با زبان قرآن حرف علمی بزنیم، همان کاری که امروز در ادامه راه مهدی بازرگان و سیدمهدی طالقانی، مهندس عبدالعلی بازرگان در آمریکا مشغول به انجام آن می‌باشد.

بدین ترتیب تنها راه برای اینکه شعار بازگشت به قرآن بتواند از بدنه جامعه به سمت قاعده جامعه بزرگ ایران یا اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران جاری و ساری بشود، این است که قرآن به صورت مشخص و کنکرت در چارچوب عدالت اجتماعی و پیوند با دموکراسی و آزادی در جامعه امروز ایران آنچنانکه امام علی در نهج‌البلاغه می‌گوید «به حرف درآید» («ذلک القرآن فاستنطقوه، ولن ینطق - قرآن را به حرف درآورید، خودش حرف نمی‌زند» نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵۸ - ص ۲۲۳ - س ۵) و تا زمانیکه قرآن توسط پیشگام در چارچوب

عدالت اجتماعی جهت قیام به قسط توده‌های جامعه ایران به حرف درنیاید هرگز و هرگز قرآن نمی‌تواند وارد زندگی و حرکت قاعده جامعه ایران بشود چراکه آنچنانکه شریعتی می‌گوید اعتقاد توده‌ها به قرآن و نبوت پیامبر اسلام تنها در چارچوب دعوت عدالت اجتماعی آن پیام نبوی می‌باشد، نه به خاطر مسائل علمی ماه و خورشید و زمین و ستارگان و یا به خاطر رمز ریاضی بین آیات قرآن و غیره می‌باشد.

در همین رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که بزرگترین رمز پیروزی شریعتی در عرصه جنبش ۵ ساله ارشاد او این بود که توانست قرآن را در نیمه دوم قرن بیستم در چارچوب گفتمان عدالت اجتماعی در جامعه استبدادزده و استثمارزده و استثمارزده ایران به حرف درآورد، چراکه او به این حقیقت خوب آگاه بود که مشکل عمده جامعه ایران مشکل عدالت اجتماعی در مؤلفه‌های مختلف عدالت جنسیتی، عدالت قومیتی، عدالت عقیدتی، عدالت سیاسی، عدالت طبقاتی، عدالت آموزشی و غیره می‌باشد و در همین رابطه پیام شریعتی به جنبش پیشگامان مستضعفین ایران این است که تا زمانیکه در جامعه ایران قرآن را در چارچوب گفتمان عدالت اجتماعی به صورت اثباتی و نفی‌ای به حرف درنیاورید، نه تنها نمی‌توانید به اسلام تطبیقی در جامعه ایران دست پیدا کنید، مهم‌تر از همه آنکه نمی‌توانید آبخشور انقلاب فرهنگی تکوین یافته از پائین سترون خواهد شد. همچنین نمی‌توانید مسیر راه‌پیمائی طولانی جامعه ایران بر علیه مناسبات بهره‌کشان سرمایه‌داری هموار بسازید و نمی‌توانید طرح آلترناتیو مناسبات سرمایه‌داری ارائه بدهید. تاسی از راه شریعتی در این عرصه می‌تواند برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به عنوان مالم الطریقه باشد همان راهی که معلم کبیرمان شریعتی در چارچوب رویکرد قرآنی خود برای جامعه ایران مطرح کرد؛ که در این رابطه می‌توانیم به تفسیر سوره روم پیام امید به روشنفکر مسئول شریعتی مراجعه کنیم تا دریابیم که چگونه شریعتی در این کنفرانس که در سال ۵۱ در حسینیه ارشاد ایراد کرد، تلاش می‌کند تا به آرایش تضادهای بین‌المللی و سمت‌گیری مبارزه ضد امپریالیستی و ضد سرمایه‌داری جامعه ایران بر علیه نظام دو قطبی دهه ۴۰ و ۵۰ بپردازد. ☀

ادامه دارد



پرش جامعه بزرگ ایران «در تاریکی» بود

و بدنه جامعه به عنوان کنش‌گران اصلی و میدانی دموکراسی خواهانه وارد تجربه و پراتیک دموکراتیک شده باشند». آنچه‌آنکه در این رابطه می‌توانیم دآوری کنیم که «بدون تجربه دموکراتیک، یک جامعه هرگز نمی‌تواند به دموکراسی پایدار دست پیدا کند» و بدین ترتیب است که در اینجا می‌توانیم به این سؤال (که «چرا بیش از صد سال تلاش ملت ایران برای کسب آزادی به نتیجه نرسیده است؟») پاسخ بدهیم.

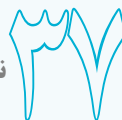
دلیل اصلی این امر آن بوده است که «جامعه ایران به صورت اجتماعی تجربه پراتیک دموکراتیک نهادینه شده نداشته است» و در خلاء همین تجربه دموکراتیک اجتماعی بوده است که چه در عرصه جامعه سیاسی ایران و چه در عرصه خود جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در یکصد سال گذشته تئوری‌سازی و مفاهیم و ایده آفرینی و نهادسازی و نمادسازی در باب آزادی در مؤلفه ایجابی آن (نه مؤلفه سلبی آن که استبدادستیزی بوده است) صورت نگرفته است.

«کشف آزادی» به صورت اجتماعی، بدون تردید بزرگترین فونکسیون که می‌تواند برای یک جامعه حاصل نماید، همین نیاز به ضرورت تجربه دموکراتیک به صورت اجتماعی است؛ بنابراین به علت همین «کشف آزادی»

ماحصل اینکه در خصوص انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران، باید از پروسه تکوین و اعتلا و پیروزی آن تا پروسه انحطاط و زوال و شکست آن، تمامی این فرایندهای آن را در چارچوب جامعه‌شناسانه تاریخی مردم ایران تحلیل نمائیم به عبارت دیگر باید انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران را در فرایندهای مختلف آن در طول ۴۰ سال گذشته، به عنوان سنتز ذهنی و عینی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران بدانیم و در عرصه آسیب‌شناسی انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، «نباید توسط پاک کردن صورت مساله رسالت اصلی خود را در این رابطه به فراموشی بسپاریم» تحلیل‌هایی که از آغاز انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران را یک امر غیر دینامیکی و تزییقی و وارداتی و غیر دیالکتیکی مطرح کرده‌اند، بدون تردید سورنا را از دهان گشادش نواختن می‌باشد.

به هر حال اگر بخواهیم با رویکرد دینامیکی (نه رویکرد مکانیکی) به کالبد شکافی انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران بپردازیم، باید بگوئیم که «انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران در حقیقت دو تا انقلاب بود که در فرایند پسا ۲۲ بهمن ماه ۵۷ یکی از این دو انقلاب پیروز شد و دیگری شکست خورد». دو انقلاب سال ۵۷ عبارت بودند از «یکی انقلاب ضد استبدادی مردم ایران که در لوای شعار سرنگونی رژیم پهلوی به عنوان یک رژیم کودتائی و توتالیتر جامعه بزرگ ایران در تلاش بودند تا به آزادی و دموکراسی در سه مؤلفه آزادی‌های سیاسی، آزادی‌های مدنی و اجتماعی و آزادی‌های فردی دست پیدا کنند» فراموش نکنیم که جامعه بزرگ ایران در فرایند زمانی ۲۵ ساله پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ توانست به «کشف آزادی» در عرصه‌های مختلف مدنی و سیاسی و اجتماعی دست پیدا کند. «کشف آزادی» دقیقاً همان اصطلاحی است که ژان پل سارتر به عنوان محصول مقاومت مردم فرانسه در دوران اشغال‌گری فرانسه توسط نازی‌ها مطرح می‌کند. او می‌گوید «مهم‌ترین دستاورد جامعه فرانسه در دوران اشغال فرانسه توسط نازی‌ها کشف آزادی بود».

باری، «بدون تردید تا زمانیکه یک جامعه با خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی تاریخی خود نتواند به کشف آزادی در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی و فردی دست پیدا کند، هرگز نخواهند توانست به دموکراسی پایه‌دار در آن جامعه دست پیدا کنند» چراکه دستیابی به «دموکراسی پایدار» در یک جامعه تنها زمانی حاصل می‌شود که «تمامی گروه‌های مختلف اجتماعی قاعده



جامعه ایران در دوران اختناق و سرکوب پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی بوده است که جامعه ایران در سال ۵۷ جهت دستیابی به آزادی‌های سه گانه مدنی و اجتماعی، سیاسی و فردی انقلاب کردند. «انقلاب دوم سال ۵۷ که (در برابر انقلاب اول ضد استبدادی و آزادی خواهانه جامعه بزرگ ایران تکوین پیدا کرد) توسط جریان ارتجاع مذهبی دگماتیست فقهاتی صورت گرفت و ارتجاع مذهبی دگماتیست فقهاتی در سال ۵۷ در جریان اعتلای جنبش ضد استبدادی و آزادی خواهانه مردم ایران در چارچوب رویکرد نظریه ولایت فقیه خمینی (که یک نظریه فقهی بود که خمینی با تاسی از رویکرد ملا احمد نراقی زمان فتحعلی شاه قاجار در تابستان ۴۶ در نجف به صورت چند سخنرانی مطرح کرد و بعداً جلال الدین فارسی سخنرانی خمینی را به صورت کتاب ولایت فقیه فعلی درآورد) به دنبال جایگزین کردن ولایت فقیه (روحانیت حوزه‌های فقهاتی) به جای ولایت سلطانی (رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی) بودند.»

آنچه در رابطه با مؤلفه دوم انقلاب سال ۵۷ قابل توجه است اینک:

اولاً در مؤلفه دوم انقلاب ۵۷، جریان ارتجاع مذهبی گرچه توسط شعار «سرنگونی شاه» می‌خواستند «ولایت فقیه» را جایگزین «ولایت سلطانی» بکنند، اما هرگز جریان روحانیت در طول هزار سال (از قرن چهارم هجری در دوران آل بویه که جریان روحانیت توسط شیخ طوسی و شیخ مفید و شیخ صدوق نهادینه و تکوین یافت، الی الان) حیات خود، نه تنها با «ولایت سلطانی» مشکلی نداشته‌اند، بلکه برعکس، (حتی در دوران ملا احمد نراقی که نظریه‌پرداز اولیه تز ولایت فقیه بوده است، یعنی در دوران فتحعلی شاه قاجار خود ملا احمد نراقی طی نامه رسمی فتحعلی شاه قاجار را به عنوان نایب روحانیت در عرصه ولایت سلطانی، انتخاب و تأیید و مشروعیت فقهی و آسمانی بخشید و در دوران رضا شاه هم طبق گفته مهدی حائری فرزند بنیانگذار حوزه علمیه قم، رضا شاه در ابتدا به تاسی از آتاتورک در ترکیه قصد جمهوریت داشت، اما پس از مشورت با سه تن از روحانیت بود که او سلطنت و شاهنشاهی را انتخاب کرد) از مدافعین «ولایت سلطانی» بودند و در این رابطه حتی در جریان

کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ هم باز همین روحانیت حوزه‌های فقهاتی تحت هژمونی کا شانی - بروجردی بودند که با شاه فراری تماس گرفتند و در راستای بازگشت او به کشور پروژه کودتای ۲۸ مرداد را بسترسازی اجتماعی کردند. خیر مقدم بروجردی در بدو ورود شاه به کشور پس از فرار او، در همین رابطه انجام گرفته است. بر این مطلب بیافزائیم که حتی خود خمینی در کتاب «کشف الاسرار» ش که قبل از «ولایت فقیه» نوشته است از ولایت سلطانی دفاع می‌نماید.

بنابراین در این رابطه است که روحانیت شیعه در تاریخ هزار ساله عمر خود هرگز نه تنها با ولایت سلطانی مخالف نبوده است بلکه (به غیر از دوران نادرشاه افشار که با روحانیت زاویه همه جانبه داشته است) از حامیان ولایت سلطانی بوده است؛ و البته از زمانی جریان روحانیت (تحت هژمونی خمینی) در چارچوب نظریه ولایت فقیه تصمیم به مخالفت و چالش با ولایت سلطانی گرفتند و ولایت فقیه را به عنوان آلترناتیو ولایت سلطانی مطرح کردند که دربار کودتائی پهلوی دوم حاضر به مشارکت در قدرت با روحانیت داخل کشور در فرایند پسا وفات بروجردی (توسط طرح تسلیت شاه در خصوص وفات بروجردی به حوزه نجف و سید محسن حکیم، به جای مرجعیت داخل کشور و طرح قانون حق زنان در انتخابات شورای ایالتی و ولایتی، بدون مشورت با روحانیت حوزه‌های فقهاتی داخل کشور) نشد و همین امر باعث گردید تا بستر قیام ۱۵ خرداد ۴۲ و تبعید خمینی به ترکیه و عراق و تصمیم خمینی در سال ۴۶ جهت تدوین نظریه ولایت فقیه فراهم بشود.

ماحصل آنچه که تا اینجا مطرح کردیم:

۱ - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نباید در تحلیل انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی «بر تئوری توطئه تکیه بکنند» و مانند دای جان ناپلئون (در عرصه تحلیل انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران) در برابر هر مساله‌ای که قرار می‌گیرند، با رویکرد مکانیکی و انطباقی بگویند «انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران کار خارجی‌ها بوده است، نه محصول دینامیک تاریخی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و طبقاتی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران.»



۲ - کارل مارکس در مقدمه کتاب «کاپیتال» می‌گوید «گرچه مردم جهان تاریخ خود را خود می‌سازند، ولی آنچنان نمی‌توانند بسازند که خود می‌خواهند». اگر بخواهیم از عینک و نگاه کارل مارکس در چارچوب کلام فوق به تجزیه و تحلیل انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ جامعه بزرگ ایران بپردازیم، باید بگوئیم که در پروسه تکوین انقلاب ضد استبدادی مردم ایران در سال‌های ۵۶ و ۵۷ مردم ایران با «کشف آزادی» در سه مؤلفه آزادی سیاسی و آزادی اجتماعی و آزادی فردی در دوران حکومت کودتائی و توتالیتر پهلوی به این مرحله از آگاهی یا خودآگاهی سیاسی و اجتماعی و تاریخی دست پیدا کرده بودند که تا توسط مبارزه سلبی ضد استبدادی با رژیم توتالیتر پهلوی «سرنوشت و تاریخ خود را به دست خود بسازند» اما در مسیر خودسازی تاریخ و سرنوشت خود بود که با ظهور هیولای ارتجاع مذهبی فقهاتی از دل جنبش ضد استبدادی مردم ایران، خود این تاریخی‌سازی آن‌ها، (به خصوص از نیمه دوم سال ۵۷) دچار انحراف و بالاخره شکست شد.

۳ - اگرچه عامل انحراف و شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران «ظهور ارتجاع مذهبی تابع اسلام فقهاتی دگماتیسم» از دل جنبش ضد استبدادی مردم ایران در سال‌های ۵۶ و ۵۷ بوده است، ولی هرگز نباید فراموش کنیم که «بزرگ‌ترین فونکسیون انحراف و شکست انقلاب ضد استبدادی مردم ایران (از فردای ۲۲ بهمن ماه ۵۷ الی الان، یعنی در طول ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی) شکاف درون روحانیت حوزه‌های فقهاتی شیعه در داخل کشور بوده است». به طوری که در این رابطه می‌توان داوری کرد که «شکاف روحانیت حوزه‌های فقهاتی در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، به مراتب بیش از شکاف روحانیت در مشروطیت و در جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران مصدق بوده است» و گرچه رژیم مطلقه فقهاتی در ۴۰ سال گذشته تلاش کرده است تا توسط حکومتی کردن تمامی امور روحانیت حوزه‌های فقهاتی داخل کشور (از دادگاه ویژه روحانیت گرفته تا سازماندهی مساجد و ائمه جمعه و جماعت و سازماندهی مدرسین حوزه‌های فقهی و جایگزین کردن حقوق طلبه و ائمه جمعه و جماعت در بودجه کشور به جای سهم امام خمس اموال

و غیره) بر این شکاف درون روحانیت حوزه‌های فقهاتی شیعه به خصوص در داخل کشور غلبه نماید، اما با همه این تفاسیر در طول ۴۰ سال گذشته جنگ بین جناح‌های درونی روحانیت حوزه‌های فقهاتی داخل کشور بیشتر از تضاد رژیم با گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران بوده است که البته ریشه این تضادها برمی‌گردد به همان «رویکرد جایگزینی ولایت فقیه به جای ولایت سلطانی» چراکه بزرگترین فونکسیون رویکرد ولایت فقیه خمینی از سال ۵۷ این بود که با نهادینه قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی در زیر چتر روحانیت حوزه‌های فقهاتی (تابع نظریه ولایت فقیه خمینی در داخل کشور توسط قانون اساسی و قوانین مشخص بعدی مجلس فقهاتی موجود در ده دوره گذشته خود) موضوع رقابت قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی به درون حوزه‌های فقهاتی شیعه در داخل کشور کشانیده شد (که البته در عراق و حوزه نجف سیستمی که تابع رویکرد ابوالقاسم خوئی می‌باشد و همه اینها تابع رویکرد آخوند خراسانی عصر مشروطیت هستند، با تجربه‌ای که از رژیم مطلقه فقهاتی ایران پیدا کرده بود، در کشور عراق از بعد از سرنوشتی صدام و حاکمیت شیعیان بر قدرت توسط حمایت امپریالیسم آمریکا، سیستمی مانع ورود رقابت قدرت به حوزه نجف شد، هر چند که مقتدا صدر و همراهان او از آغاز با این رویکرد سیستمی مخالف بودند).

باری، همین ورود رقابت قدرت به حوزه‌های فقهاتی داخل کشور در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی باعث گردیده است تا تنور جنگ و تضاد روحانیت حوزه‌های فقهاتی داخل کشور، حتی برای یک آن هم خاموش نشود و در نتیجه به علت سرریز شدن تضادهای درون روحانیت در عرصه رقابت تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود به درون جامعه ایران، این امر بستر ساز خودآگاهی مذهبی و سیاسی جامعه ایران شده است. ☀

ادامه دارد

آسیب‌شناسی انقلاب مشروطیت

نخستین انقلاب دموکراتیک قاره آسیا

می‌گوید «آنان صدی و شمس البارعه را می‌خوانند و از روی فخر خود را حکیم می‌نامند و با وجود این دست چپ خود را از دست راست نمی‌شناسند و نمی‌پرسند که ما کیستیم و چیستیم و ما را چه باید و چه شاید... عجیب‌تر آن است که یک چراغ لمپا در پیش خود نهاده از اول شب تا صبح شمس البارعه را مطالعه می‌کنند و یکبار در این معنا فکر نمی‌کنند که چرا اگر شیشه چراغ لمپا را برداریم دود بسیار از آن حاصل می‌شود و چون شیشه چراغ لمپا را بگذاریم، هیچ دودی از آن پیدا نمی‌شود. خاک بر سر اینگونه حکیم و اینگونه حکمت. حکیم آن است که جمیع حوادث و اجزای عالم، ذهن او را حرکت بدهد نه آن که مانند کورها در یک راهی برود که هیچ نداند پایان آن کجاست... علم فقه مسلمانان حاوی است بر جمیع قوانین تکلیفی... حال آنکه ما فقهای خود را می‌بینیم که نه تنها بعد از تعلیم فقه از اداره خانه خود عاجز هستند بلکه فقهای حوزه‌های فقه‌های بلاهت را فخر خود می‌شمارند. علم اصول حوزه‌های فقه‌های عبارت است از فلسفه شریعت، یعنی برای فقهای حوزه‌های فقه‌های در این زمانه مانند فتیله بسیار باریکی هستند که بر سر او یک شعله بسیار خردی بوده باشد که نه اطراف خود را روشنی می‌دهد و نه دیگران را نور می‌بخشد.»

هر چند جریان سوم از جنبش روشنگری ایران تحت هژمونی نظری و عملی سیدجمال الدین اسدآبادی که کاربزمای

بدون تردید زیرساخت این اعلامیه اعتقاد به حق و حقوق انسان فی نفسه می‌باشد و به همین دلیل است که در ماده اول اعلامیه جهانی حقوق بشر به صراحت اعلام شده است که تمامی افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و همین آزاد به دنیا آمدن انسان او را ذی‌حق می‌سازد؛ و هیچکس نمی‌تواند به او حق و حقوق عطا کند. حق و حقوق مولود انسان بودن فی نفسه او می‌باشد نه چیز دیگری؛ و این موضوعی بود که متاسفانه جنبش دوم در مرزبندی بین فقه و قانون نمی‌توانست فهم نماید.

به همین دلیل اعلام می‌کردند که «قانون مورد نظر ما همان فقه است» و این شبهه در عرصه نظر و عمل باعث گردید تا در جریان انقلاب مشروطیت بین روحانیت حوزه‌های فقه‌های شکاف عمیقی ایجاد نماید، چراکه اولین کسی که ریشه عمیق تفاوت بین فقه و قانون را فهم کرد شیخ فضل نوری بود که اعلام کرد «اگر منظورتان از قانون و مشروطه اجرای فقه و قوانین الهی و حفظ احکام است، پس چرا در شعارهای خود از مساوات و حریت حرف می‌زنید» و باز در همین رابطه بود که شیخ فضل الله نوری اعلام کرد که «با وجود احکام فقهی دیگر نیاز به قانون نداریم» و همچنین در این رابطه بود که شیخ فضل الله نوری می‌گفت «بنای احکام اسلامی بر عبودیت است نه بر آزادی و مساوات.»

بدین خاطر همین امر باعث گردید تا جریان و جنبش دوم هم در عرصه نظر و هم در عرصه عمل دچار بحران و بن بست بشوند؛ و در ادامه همین بحران و بن بست بود که رویکرد مدرنیته‌گرایی جهت انحطاط‌زدایی جامعه ایران در فرایند سیدحسن تقی‌زاده به جای قانون‌گرایی (در راستای مدرنیته‌گرایی) به تقلیدگرایی از مغرب زمین روی آورد. شعار «از فرق سر تا ناخن پا باید مقلد مغرب زمین بود» تقی‌زاده جهت دستیابی به مدرنیته بود.

۳ - جریان سوم جنبش روشنگری ایران رویکرد سیدجمال الدین اسدآبادی بود که برعکس دو جریان اول و دوم، سیدجمال انحطاط جامعه ایران را به صورت امر مکانیکی و مستقل از دیگر جوامع مسلمان و کشورهای تحت سلطه نمی‌دید؛ و موضوع «انحطاط کشورهای تحت سلطه و جوامع مسلمان زائیده سلطه استعمار می‌دانست» و نقشه راه او جهت انحطاط‌زدایی کشورهای تحت سلطه و جوامع مسلمان و از جمله کشور ایران در «کسب قدرت سیاسی و نظامی و اقتصادی البته از مسیر مدرن نه سنتی تعریف می‌کرد.»

به همین دلیل است که او در مقالات «جمالیه» در انتقاد از عدم تحرک و وجود تجر و جزمیت در حوزه‌های فقهی و در اعتراض به روحانیت حوزه‌های فقه‌های



نیرومندی داشت توانست در فرایند پیشا انقلاب مشروطیت جنبش ضد استعماری در ایران استبدادزده و استعمارزده و سنت‌زده و فقه‌زده و استثمارزده و انحطاط‌زده به وجود بیاورد، از آنجائیکه سیدجمال در جوامع مسلمین دارای تشکیلات و سازماندهی نهادینه شده نبود، لذا او جهت هدایت‌گری جنبش ضد استعماری و ضد استبدادی خود در جوامع مسلمین من جمله در ایران راهی جز این نداشت که بر تشکیلات سنتی حوزه‌های فقهاتی و دربار حکومتی تکیه نماید. در نتیجه همین رویکرد سیدجمال به روحانیت حوزه‌های فقهاتی و دربار مستبد سیاسی حاکم باعث گردید که هم جنبش ضد استعماری سیدجمال در ایران شکست بخورد و هم جنبش ضد استبدادی او.

در خصوص شکست جنبش ضد استعماری سیدجمال باید به جنبش تنباکو و رهبری میرزا حسن شیرازی اشاره کنیم که این جنبش که با فتوای میرزا حسن شیرازی که گفت «الیوم استعمال تنباکو به مثابه محاربه با امام زمان است» اعتلا پیدا کرد، از آنجائیکه روحانیت حوزه‌های فقهاتی حداقل شناختی نسبت به مبارزه ضد استعماری و امپریالیسم انگلیس و سرمایه‌های مالی و سرمایه‌های بانکی و سرمایه‌های صنعتی و سرمایه‌های نفتی و غیره نداشتند و همچنین حداقل آگاهی از قرارداد تنباکو با کمپانی رژی نداشتند در نتیجه جنبش تنباکو باعث گردید تا بزرگترین ضرر و زیان اقتصادی به جامعه نگون‌بخت ایران وارد بشود، چراکه حکومت قاجار و ناصرالدین شاه (جهت پرداخت ضرر و زیان ادعائی کمپانی رژی در خصوص لغو قرارداد تنباکو) مجبور شد تا بزرگترین استقراض خارجی خودش از امپریالیسم انگلیس و روسیه برای پرداخت به کمپانی رژی بکند. در نتیجه همین بی‌لیاقتی هژمونی روحانیت حوزه‌های فقهاتی بر جنبش ضد استعماری سیدجمال در ایران باعث گردید که جنبش ضد استعماری سیدجمال در ایران تحت هژمونی روحانیت حوزه‌های فقهاتی شکست بخورد.

بدون تردید اگر سیدجمال می‌توانست در عرصه جنبش ضد استعماری خود در ایران به یک جنبش خودجوش و خودسازمانده و خودمدیریتی و خودرهبر (آنچنانکه در فرایند دوم جنبش ضد استبدادی مشروطیت در قیام ستارخان و باقرخان آذربایجان شاهد بودیم) دست پیدا کند، او علاوه بر اینکه می‌توانست در عرصه جنبش ضد استعماری موفق بشود، با تکیه بر همان جنبش ضد استعماری خودجوش و دینامیک و خودسازمانده و خودرهبر و خودمدیریتی نیز می‌توانست به اهداف خود در عرصه

جنبش ضد استبدادی در داخل ایران هم دست پیدا کند، چراکه جریان سوم تحت هژمونی سیدجمال در فرایند پیشا انقلاب مشروطیت، در عرصه جنبش ضد استبدادی هم مانند جنبش ضد استعماری‌اش در ایران «گرفتار بحران هژمونی و سازماندهی و برنامه‌ریزی و هدایت‌گری نظری و عملی شد». هر چند که سیدجمال در استانبول توسط نامه‌ای که به میرزا رضا کرمانی از سمپات‌های سیاسی و اعتقادی‌اش در ایران نوشت به او گفت «ایران آباد نمی‌شود مگر به قطع شجره خبیثه استبداد» و البته همین نامه مخفیانه سیدجمال به میرزا رضا کرمانی بستر ساز قتل ناصرالدین شاه به دست او گردید؛ و قتل ناصرالدین شاه مهمترین عامل بستر ساز اعتلای جنبش مشروطیت شد، با همه این احوال سیدجمال در عرصه جنبش ضد استبدادی خود در ایران پیشا انقلاب مشروطیت هم نتوانست به علت فقدان سازماندهی مستقل و هژمونی هدایت‌گر میدانی، به دستاورد درازمدتی در عرصه هدایت‌گری فرایند اول انقلاب مشروطیت دست پیدا کند.

بر این مطلب بیافزاییم که آنچنانکه خود سیدجمال در پایان عمر خود دریافت، بزرگ‌ترین عامل شکست سیدجمال در عرصه جنبش ضد استعماری و ضد استبدادی‌اش در ایران، عدم تکیه او بر قاعده جامعه ایران بود و رویکرد او در این رابطه بر صاحبان قدرت مذهبی و قدرت سیاسی یا به عبارت دیگر تکیه او بر استبداد سیاسی و استبداد مذهبی حاکم بر جامعه ایران (جهت تغییر و استحاله سلطه استبداد و سلطه استعمار بر جامعه نگون‌بخت ایران) در راستای پر کردن خلاء سازماندهی و تشکیلات درون جوش بود. غافل از اینکه «چاقو هرگز حاضر نمی‌شود دسته خود را ببرد»، بدون تردید اگر سیدجمال به جای حرکت از بالا یا حرکت با تکیه بر بالائی‌های قدرت در جامعه ایران، حرکت خودش را از پائین و قاعده جامعه ایران توسط استراتژی و رویکرد تکیه بر جنبش‌های خودجوش و خودرهبر و دینامیک و خودمدیریتی به انجام می‌رساند، او یا جریان سوم جنبش روشنگری ایران از موفق‌ترین جنبش‌های ضد استبدادی و ضد استعماری ایران می‌شدند.

مبارزه سیدجمال با روحانیت حوزه‌های فقهاتی شیعه و ایران یک مبارزه صوری و تک مؤلفه‌ای بود چراکه سیدجمال در این عرصه به جای اینکه در مبارزه خود با روحانیت حوزه‌های فقهاتی از موضع «انکاری و آلترناتیوی» وارد بشود از موضع مخالفت وارد شد که همین موضع «غیر انکاری و غیر آلترناتیوی» سیدجمال



با روحانیت حوزه‌های فقه‌های شیعه باعث گردید تا از یکطرف سیدجمال با دستش به دفع روحانیت حوزه‌های فقه‌های پیردازد و از طرف دیگر با پایش این روحانیت جزم‌اندیش و دگماتیست را وارد عرصه رهبری جنبش ضد استبدادی و ضد استعماری مردم نگون‌بخت ایران بکند. برای مبارزه با روحانیت حوزه‌های فقه‌های راهی جز این وجود ندارد (که به قول احمد شاملو «بلها مردا عدوی تو نیستم، من انکار توام») که به جای «مخالفت با روحانیت» به «انکار روحانیت» پردازیم، چراکه «مخالفت با روحانیت» حوزه‌های فقه‌های اگر در کادر «انکار» آن‌ها صورت نگیرد، باعث تقویت این شجره هزار ساله ارتجاعی در جامعه بزرگ ایران می‌شود.

آنچنانکه امروز (برعکس گذشته) مدت ۴۰ سال است که بر سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت مذهبی و معرفتی جامعه ایران تکیه زده است. همان راهی که معلم کبیرمان شریعتی با شعار «آنچنانکه مصدق بر شعار اقتصاد بدون نفت تکیه می‌کرد من بر شعار اسلام منهای روحانیت معتقدم» بدون تردید شعار اسلام منهای روحانیت شریعتی، همان شعار اسلام بدون کلیسا (و بدون کشیش و یا شعار «در اسلام هر کس کشیش خود می‌باشد») است؛ به عبارت دیگر شریعتی برعکس سیدجمال از همان آغاز در مبارزه با اسلام تحجرگرا و اسلام جزمیت‌اندیش و اسلام دگماتیست حوزه‌های فقه‌های با رویکرد «انکاری» وارد شد، نه رویکرد «مخالفتی» و در همین رابطه بود که شریعتی آنجا که در دایره انکار روحانیت قرار می‌گرفت، تمامی ریشه‌های نظری و اجتماعی و سیاسی و تاریخی هزار ساله روحانیت حوزه‌های فقه‌های را به چالش می‌کشید و به قول شیخ مرتضی مطهری «شریعتی در مبارزه با روحانیت حوزه‌های فقه‌های رهبر منهایون می‌شد» اما همین شریعتی در دایره مخالفت با روحانیت که قرار می‌گرفت بزرگترین تعریف از آنها می‌کرد، چراکه شریعتی جنبش روشنگری ارشاد خود را در انکار روحانیت می‌دانست نه در مخالفت با روحانیت.

البته شریعتی در این عرصه وام دار معلم بزرگ خود یعنی حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری بود، چراکه برای اولین بار در عرصه جنبش روشنگری جوامع استبدادزده و استعمارزده و استثمارزده مسلمین در نیمه اول قرن بیستم این محمد اقبال لاهوری بود که در مانیفست اندیشه‌های خود و پروژه بازسازی اسلام تاریخی یعنی کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام با به چالش کشیدن کلام و فقه و فلسفه و حتی تفسیر قرآن روحانیت

حوزه‌های فقه‌های (از نبوت و ولایت و امامت و ختم نبوت و ختم ولایت پیامبر اسلامی) تمامی زیرساخت نظری آنها از افلاطون تا امام زمان را به چالش کشید؛ و بدین ترتیب بود که شریعتی در عرصه انکار روحانیت حوزه‌های فقه‌های فرمان داد که «این‌ها را از مردم نگیرید، مردم را از این‌ها بگیرید» بدون تردید ضعف استراتژیک جریان سوم از جنبش روشنگری جامعه ایران یعنی جریان تحت هژمونی سیدجمال در همین رابطه قابل تعریف می‌باشد و از همین جا است که درسی که می‌توانیم از انقلاب مشروطیت برای امروز جامعه ایران بگیریم اینکه در شرایطی که ۴۰ سال است که روحانیت حوزه‌های فقه‌های برسه مؤلفه قدرت سوار شده‌اند، تنها استراتژی مبارزه با آنها، «استراتژی انکاری است، نه استراتژی مخالفتی» و البته باید به تاسی از معلم کبیرمان شریعتی در این رابطه تاکید کنیم که در عرصه استراتژی انکاری روحانیت حوزه‌های فقه‌های، «نباید بر استراتژی حذف فیزیکی آنها از مردم ایران تکیه نمائیم بلکه برعکس باید با تکیه بر استراتژی خودآگاهی‌بخش مذهبی و فرهنگی و طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و تکیه بر استراتژی تکوین جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و تکوین یافته از پائین در چارچوب رویکرد جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین مردم را از آنها بگیریم.»

یادمان باشد که در چارچوب تئوری استبداد در جامعه بزرگ ایران، هم حکومت‌های تاریخ گذشته ایران از آغاز الی الان استبدادی و دسپاتیسم بوده‌اند و هم جامعه ایران استبدادخواه و استبدادپرور بوده است. لذا در این رابطه است که تا زمانیکه نتوانیم جامعه ایران را از استبدادپروری و استبدادخواهی نجات بدهیم، هرگز نخواهیم توانست به مبارزه با استبداد حاکمین مذهبی و حاکمین سیاسی در جامعه ایران دست پیدا کنیم؛ و این مهم هرگز اتفاق نمی‌افتد، مگر اینکه به استحاله و تغییر فرهنگ استبدادپرور در جامعه ایران دست پیدا کنیم؛ و به جای فرهنگ استبدادپرور مذهبی موجود، فرهنگ دموکراسی‌پرور جایگزین نمائیم؛ و این مهمترین هدفی است که اقبال در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام بدنبال آن می‌باشد. ☀

ادامه دارد



که از نو باید او را شناخت!

استراتژی سه مؤلفه‌ای «اصلاحات» اقبال و شریعتی

جدیدی شد که فهم و شناخت آن می‌تواند برای ما اهمیت وافری داشته باشد.

نخستین خودویژگی شریعتی جدید این بود که او با تاسی از محمد اقبال «کلیت استراتژی اصلاحات از پائین سه مؤلفه‌ای اقبال را پذیرفته بود» و این استراتژی اصلاحات از پائین اقبال را جایگزین استراتژی ارتش خلقی قبلی خود کرده بود. آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردیم شریعتی در چارچوب استراتژی اصلاحات از پائین سه مؤلفه‌ای اقبال، مانند محمد اقبال بر «اولویت مؤلفه اصلاحات فرهنگی» جهت رهایی مردم ایران تکیه می‌کرد؛ و در راستای همین اولویت اصلاحات فرهنگی بود که شریعتی مانند محمد اقبال بر «اولویت بازسازی اسلام فقه‌زده و فلسفه یونانی‌زده و تصوف‌زده ایرانیان تکیه می‌کرد». البته نکته‌ای که در این رابطه در عرصه استراتژی اصلاحات شریعتی قابل توجه است، اینکه شریعتی با استراتژی اصلاحات از پائین سه مؤلفه‌ای اقبال، «به صورت انطباقی برخورد نکرد» بلکه

۲ - شریعتی برعکس محمد اقبال (در پروسس مبارزه خودش از اواخر دوران دانش‌آموزی و دوران دانشجویی دانشگاه مشهد تا رفتن به فرانسه جهت ادامه تحصیل) در عرصه تدوین استراتژی خود دوران پرفراز نشیبی طی کرد. او در آغاز همگام با پدرش استاد محمدتقی شریعتی در راستای نهضت مقاومت ملی حرکت می‌کرد که تا جبهه ملی سوم، او در خارج از کشور این مسیر را ادامه داد. البته در دورانی که برای تحصیل در خارج از کشور بود. شریعتی در راستای همین کسب استراتژی خود، باز به علت پیوند با مجاهدین جنبش آزادی‌بخش الجزایر دچار تحولات جدیدی شد. بطوریکه در برهه‌ای او با تاسی از انقلاب در حال تکوین الجزایر، جهت جنبش رهایی‌بخش مردم ایران بر استراتژی ارتش خلقی تکیه می‌کرد؛ و برای انجام تدارکات آن دست به کار شده بود. ولی در اواخر اقامتش در فرانسه شریعتی ۳۰ سال بعد از فوت اقبال به یکباره با اندیشه اقبال آشنا می‌شود؛ و همین آشنائی شریعتی با اندیشه اقبال باعث می‌گردد تا تمامی افکار و اندیشه‌های شریعتی چه در عرصه ایدئولوژی و چه در عرصه استراتژی زیر و زبر بشود.

اینکه شریعتی چگونه در مغرب زمین با اندیشه محمد اقبال آشنا می‌شود و تا چه اندازه حجم افکار و اندیشه‌های اقبال را صید می‌کند، بر ما روشن نیست، چراکه شریعتی در عرصه تحقیق و صید افکار و اندیشه‌ها و مطالعات خود مهارت‌ناپذیر بوده است؛ و در این راستا برای هیچکس توان تحقیق نگذاشته است. البته در اینجا هم برای ما، این موضوع چندان اهمیتی ندارد، چراکه آنچه که اهمیت دارد، این است که با آشنائی شریعتی به اندیشه‌های اقبال، در اواخر دوران اقامتش در فرانسه، «شریعتی جدیدی متولد می‌شود» که تا آخر عمر او تنها در این مسیر گام برداشته است.

باری، شریعتی جدیدی که در اواخر دوران اقامتش در فرانسه توسط پیوند با اندیشه‌های محمد اقبال لاهوری متولد شد، دارای خود ویژگی‌های



برعکس برخورد شریعتی با استراتژی اصلاحات از پائین سه مؤلفه‌ای اقبال، «صورت تطبیقی داشت»؛ و در رابطه با همین برخورد تطبیقی با استراتژی اصلاحات از پائین سه مؤلفه‌ای اقبال بود که شریعتی پس از پایان تحصیل و بازگشت به کشور ابتدا تمام تلاش خود را جهت تبیین «اسلام تاریخی» به کار گرفت. اسلام شناسی مشهد و مقاله‌های شریعتی در کتاب «محمد خاتم پیامبران» حسینیه ارشاد محصول همین تلاش شریعتی جهت تبیین «اسلام تاریخی» بود.

بنابراین تلاش شریعتی پس از بازگشت او به ایران جهت «تبیین اسلام تاریخی» برای آن بود که شریعتی به درستی می‌دانست که زمانی او می‌تواند در جامعه ایران «اقدام به بازسازی اسلام فقه‌زده و تصوف‌زده و فلسفه یونانی‌زده بکند که او بتواند اسلام تاریخی تبیین کرده خود را جایگزین اسلام فراتاریخی دگماتیست فقهی و فلسفی و کلامی حوزه‌های فقه‌ای بکند». شریعتی به درستی می‌دانست که «اسلام دگماتیست فراتاریخی حوزه‌های فقه‌ای شیعه و سنی قابل اصلاح و قابل بازسازی نیستند». شاید در این رابطه اگر داوری کنیم که بزرگترین دستاورد حرکت شریعتی برای جامعه ما و جوامع مسلمین، در فرایند پس از بازگشت او به ایران این بود که شریعتی توانست برای اولین بار «اسلام تاریخی را در اسلام شناسی مشهد و محمد خاتم پیامبران تدوین و تبیین کند و سپس آن را جایگزین اسلام فراتاریخی دگماتیست حوزه‌های فقهی بکند، داوری انتزاعی نباشد»، چراکه تنها «اسلام تاریخی» است که می‌تواند مورد بازسازی در اصول و فروع قرار گیرد؛ و البته این کاری بود که محمد اقبال قبل از شریعتی به انجام آن دست پیدا نکرده نبود؛ و شاید دلیل آنکه اقبال در این رابطه گامی برنمی‌داشت این باشد که اقبال فکر می‌کرد توسط اولویت بازسازی کلامی اسلام، دیگر نیازی به تبیین اسلام تاریخی و جایگزین کردن آن به جای اسلام فراتاریخی دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای نباشد.

شریعتی با تبیین و تدوین «اسلام تاریخی» اسلام دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای را از آسمان به زمین آورد و شرایط برای بازسازی اصول و فروع آن توسط اجتهاد در اصول و فروع فراهم کرد؛ و در همین رابطه بود که شریعتی پس از «تدوین اسلام تاریخی» در «درس‌های اول و دوم اسلام‌شناسی ارشاد» در نیمه دوم سال ۵۰ با تاسی از اسلام‌شناسی محمد اقبال (در کتاب گران سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام او) به «بازسازی کلامی توحید پرداخت» و توحید انتزاعی حوزه‌های فقه‌ای که محصور رویکرد ارسطوئی در عرصه‌های توحید افعالی و توحید صفاتی و توحید ذاتی شده بود، شریعتی به عرصه جامعه و واقعیت کشانید؛ و به جای توحید صفاتی و توحید ذاتی و توحید افعالی ارسطوئی حوزه‌های فقه‌ای، برای اولین بار به «تبیین توحید انسانی، توحید اجتماعی، توحید تاریخی و توحید اخلاقی پرداخت.»

همچنین شریعتی در عرصه استراتژی اصلاحات از پائین سه مؤلفه‌ای اقبال پس از «تدوین اسلام تاریخی» برای اولین بار تلاش کرد تا جهت پیاده کردن این استراتژی (اصلاحات از پائین اقبال) در جامعه ایران که یک جامعه دینی با رویکرد شیعی بود، پروژه بازسازی اسلام اقبال را (به جای اینکه مانند اقبال محدود به رویکرد اهل تسنن و اسلام فقه‌ای سنی مذهب بکند) با رویکرد شیعی، اسلام را مورد بازسازی در اصول و فروع آن قرار دهد. لذا در این رابطه بود که شریعتی بازسازی شناخت امام علی و بازسازی شناخت امام حسین و بازسازی شناخت فاطمه و بازسازی شناخت زینب و حر و غیره همه در این رابطه انجام داد. بر این مطلب بیافزاییم که گرچه شریعتی بر «استراتژی اصلاحات از پائین سه مؤلفه‌ای اقبال تکیه می‌کرد و بازسازی اسلام تاریخی شیعی خود را در راستای اصلاحات فرهنگی در جامعه ایران می‌دانست» و معتقد بود که اسلام بازسازی شده تطبیقی او پس از انتقال به جامعه مسلمان ایران می‌تواند توسط زایش «خودآگاهی دینی» بسترساز رویش خودآگاهی



اجتماعی و خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی طبقاتی و خودآگاهی تاریخی در جامعه ایران بشود و همراه با رویش و زایش این خودآگاهی‌ها در رویکرد شریعتی بود که او معتقد بود که در چارچوب استراتژی اصلاحات از پائین، فرایند اصلاحات فرهنگی می‌تواند وارد فرایند اصلاحات اجتماعی و اصلاحات سیاسی بشود که البته و البته و البته اینچنین نشد؛ و همین «عدم استحاله اصلاحات فرهنگی به اصلاحات اجتماعی باعث گردید تا جنبش ارشاد شریعتی مانند جنبش انحطاط‌زادئی محمد اقبال شکست بخورد.»

فراموش نکنیم که شریعتی در کنفرانس «از کجا آغاز کنیم؟» بر «خودآگاهی دینی» در جامعه دینی ایران، «هم به عنوان سرپل اتصال روشنفکر با توده‌های ایران و هم به عنوان موتور به حرکت درآوردن جامعه دینی ایران تکیه می‌کرد». البته انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران صدق این دو ادعای شریعتی را به نمایش گذاشت؛ اما موضوعی که باز در این رابطه جای سوال‌اش باقی اینک آیا انتقال خود به خودی اسلام بازسازی شده شریعتی به فرایند جامعه ایران باعث انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ گردید یا احساس و شور مذهبی بود که جامعه دینی ایران را در سال ۵۷ به حرکت در آورد؟ پاسخ ما در اینجا عامل دومی است. چرا؟ ☀

ادامه دارد

در نتیجه به همین دلیل بود که با دستگیری شریعتی و بسته شدن ارشاد (توسط ساواک رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی) همراه با خاموش شدن چراغ‌های حسینیه ارشاد، جنبش آگاهی‌بخش ارشاد شریعتی نیز خاموش شد. هر چند که اندیشه‌های شریعتی به صورت مجموعه آثار، با تیراژ بالا الی الان جزء پر فروش‌ترین کتاب‌های موجود می‌باشد، ولی یادمان باشد که «نشر افکار و اندیشه‌ها غیر از حرکت اجتماعی و سیاسی در جامعه است» و لذا در این رابطه بوده است که پیوسته ما در طول ۴۳ سال گذشته حیات سیاسی خود معتقد بوده‌ایم که بزرگترین رسالت پیشگامان مستضعفین ایران، «استحاله افکار و اندیشه شریعتی از متن کتاب‌ها به متن جامعه می‌باشد.»

در این رابطه است که معتقدیم بزرگترین سوالی که پیشگامان مستضعفین ایران باید پیوسته و مکرر بکنند اینکه چرا استراتژی اصلاحات از پائین سه مؤلفه‌ای اقبال و شریعتی در فرایند اول اصلاحات فرهنگی خود متوقف گردید و نتوانست وارد فرایند اصلاحات از پائین اجتماعی و اصلاحات از پائین سیاسی بشود؟

آیا واقعاً اقبال و شریعتی در این رابطه معتقد به استحاله خود به خودی بودند؟ یا اینکه «خودآگاهی دینی مولود اسلام بازسازی شده آنها نتوانست در بستر جامعه باعث

«مبناسازی اخلاق» یا «تئوری اخلاق انسان» در رویکرد پیامبر اسلام

«تئوری اخلاق تطبیقی» ۵۸

(سوره بلد - آیه ۴).

«يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ
كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ - ای انسان تو تنها در عرصه
تلاش مداوم خستگی آور است که می توانی
به ملاقات پروردگارت برسی» (سوره انشقاق
- آیه ۶).

۵ - انسان تنها موجود خودآگاه در هستی
است.

«بَلِ الْإِنْسَانِ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ - انسان
صاحب بصیرت بر خویش است» (سوره
قیامت - آیه ۱۴).

۶- انسان تنها موجود مختار و آزاد در
هستی است.

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا
وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا
- ما امانت خودمان را بر آسمان و زمین و
کوهها عرضه کردیم، همه وجود از کشیدن
آن سر باز زدند و از آن ترسیدند و تنها انسان
آن را برداشت، همانا او بود ستمگر و نادان»
(سوره احزاب - آیه ۷۲).

همچنین با عنایت به اینکه آدم در قرآن نماد
انسان می باشد و از آنجایی که ۲۵ بار کلمه
آدم در عرصه تبیین انسان شناسی در قرآن

در قرآن ۶۵ بار کلمه انسان به کار برده شده است که در این آیه قرآن
به صورت های مختلف ابعاد وجودی انسان تبیین گردیده است؛ که این
ابعاد وجودی مختلف عبارتند از:

۱- تبیین و تشریح «دیالکتیک وجودی انسان».

«...وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ - آفرینش و خلقت انسان را از گل آغاز
کرد» (سوره سجده - آیه ۷).

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ - انسان را از علق خلق کرد» (سوره علق - آیه
۲).

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ - انسان را از گل خشک سفال
مانند خلق کرد» (سوره الرحمن - آیه ۱۴).

۲ - انسان تاریخ دارد نه ماهیت از پیش مقدر شده.

«هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا - إِنَّا
خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا - إِنَّا
هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا - آیا بر انسان زمانی نگذشت که
او قابل ذکر نبود - البته ما او را از نطفه مختلط خلق کردیم و سپس او را
شنوا و بینا گردانیدیم - و برای رفتن در مسیر شدن او را هدایت کردیم
- حال او مختار است که در رفتن شکرگزار باشد یا کفران نماید» (سوره
انسان - آیات ۱ تا ۳).

۳ - انسان مختار و آفریننده است.

«بَلْ يَرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ - انسان می خواهد آینده را بشکافد»
(سوره قیامت - آیه ۵).

۴ - انسان سنتز پراکسیس و عمل است.

«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ - به تحقیق انسان مخلوق سختی ها است»

مطرح گردیده است، لذا می‌توانیم ابعاد مختلف انسان‌شناسی مطرح شده در قرآن را به این صورت آرایش دهیم:

الف - انسان جانشین و خلیفه خداوند در زمین است.

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ - هنگامی را متوجه باش: که پروردگار تو به ملائک گفت: من می‌خواهم در زمین «جانشینی» برای خود بیافرینم ملائکه در برابر تصمیم خداوند اعتراض کردند و گفتند آیا چنین کسی را به جانشینی خود انتخاب می‌کنی که پیوسته فساد کند و خون‌ها بریزد؟ در صورتی که ما تو را به پاکی می‌ستائیم و تو را تقدیس می‌گوییم؟ خداوند در پاسخ به ملائکه گفت: من چیزهایی در باب انسان می‌دانم که شما نمی‌دانید» (سوره بقره - آیه ۳۰).

ب - رمز برتری «انسان» بر تمامی وجود در آگاهی او به خود و جهان و خدا نهفته است.

«وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ - قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ - قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئِهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ - پس خداوند همه اسماء را به آدم (انسان) تعلیم نمود و بعد از آن، همان اسماء را به ملائکه عرضه کرد - پس خداوند خطاب به ملائکه گفت اگر راست می‌گویید مرا از نام اینها خبر دهید - ملائکه در پاسخ خداوند گفتند که خداوند تو بس منزهی ما دانشی جز آنچه تو به ما آموخته‌ای نداریم - همانا توئی خداوند بس دانای حکیم - پس خداوند گفت ای آدم (ای انسان) ملائکه را از اسماء ایشان آگاه کن پس همینکه آدم ملائکه را به اسماء آگاه کرد، خداوند گفت: آیا نگفتم که همین من می‌دانم نهان آسمان‌ها و زمین را و می‌دانم آنچه را که شما آشکار کرده‌اید و آن چه را که پنهان می‌دارید» (سوره بقره - آیات ۳۱ تا ۳۳).

ج - همه وجود (به غیر از نفس خود انسان) قابل تسخیر انسان می‌باشد.

«أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ - آیا نمی‌بینید که خداوند آنچه در آسمان و زمین است برای شما رام کرده است» (سوره لقمان - آیه ۲۰).

«وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ - بیاد آر آنگاه که به ملائکه گفتیم که در برابر آدم (انسان) همه سجده کنید پس همه ملائکه در پای آدم (انسان) به سجده افتادند به جز ابلیس که از این کار امتناع کرد و کبر ورزید و از کافران بود» (سوره بقره - آیه ۳۴).

د - انسان «کرامت» دارد، چرا که از همه وجود برتر می‌باشد. «وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا - همانا کرامت بخشیدیم فرزندان آدم (انسان) را و سوارشان کردیم بر برّ و بحر و روزی‌شان دادیم از طيبات و برتری نشان دادیم بر بسیاری از آنان که خلق کردیم» (سوره اسری - آیه ۷۰).

نگاهی هر چند اجمالی به آیات فوق جایگاه انسان را در منظومه معرفتی پیامبر اسلام مشخص می‌سازد که در مقایسه با جایگاه انسان در منظومه معرفتی فلاسفه یونان که برای بیش از ۲۰ قرن به عنوان گفتمان مسلط بر تاریخ و اندیشه بشر حاکم بود، این حقیقت را برای ما روشن می‌سازد که:

اولاً در رویکرد پیامبر اسلام، برعکس رویکرد ارسطو (که معتقد بود که انسان ماهیت مقدم بر وجود دارد و این ماهیت مقدم بر وجود به «صورت جبری» هندسه وجود آینده او را که از پیش‌مقدر شده تعیین می‌نماید)، انسان دارای تاریخ است و در عرصه پراکسیس آزادانه و انتخابی خود او آفریده می‌شود. او هیچ ماهیت از پیش‌مقدر شده‌ای ندارد و (برعکس رویکرد افلاطون) هنگام خروج از رحم مادر در مرحله صفر آگاهی قرار داشته است.

«وَ اللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ وَ الْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ - خداوند بیرون آورد شما را از شکم‌های مادرانتان در حالی که هیچگونه شناخت قبلی نداشتیم و بعد از خروج از شکم‌های مادرانتان است که دارای گوش و دیده و قلب



جهت شناختن می‌شوید» (سوره نحل - آیه ۷۸).

بنابراین در رویکرد پیامبر اسلام به انسان، نه مانند رویکرد ارسطو انسان مجبور است که در چارچوب ماهیت از پیش‌مقدر شده «وجود» پیدا کند و نه مانند رویکرد افلاطونی، انسان دارای شناخته اولیه و حقیقی «عالم مُثل» می‌باشد؛ که قبل از تولد و تکلیف در این عالم برای او حاصل شده است و در این عالم که از نظر افلاطون عالم مجازی و سایه‌ها می‌باشد در چارچوب تداعی معانی آن شناخت‌های قبلی «عالم مُثل» برایش بازتعریف می‌گردد.

ثانیاً برعکس رویکرد ارسطو و افلاطون که معتقد بودند که انسان به لحاظ ساختاری از دو مؤلفه روح و بدن تشکیل شده است و روح در بدن زندانی می‌باشد و تنها در زمان مرگ این روح از بدن جدا می‌شود و به عالم مُثل اولیه خود برمی‌گردد و بدن نابود می‌گردد، در رویکرد توحیدی پیامبر اسلام، این دوگانگی در ساختار انسان از میان می‌رود و به جای اصالت روح فلسفی ارسطو و افلاطون، اصالت عمل جایگزین می‌گردد.

«يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ - در قیامت انسان هر عملی که از پیش در دنیا انجام داده است، می‌بیند» (سوره نباء - آیه ۴۰).

«يَوْمَئِذٍ يَصُدُّرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيَرَوْا أَعْمَالَهُمْ / فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ / وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» - قیامت روزی است که برون آیند مردم برای اینکه اعمال خود را ببینند - لذا هر کس در دنیا ذره‌ای عمل خیر کرده باشد، آن ذره عمل را می‌بیند و هر کس در دنیا ذره‌ای عمل شد انجام داده باشد، آن ذره عمل را می‌بیند» (سوره زلزال - آیات ۶ تا ۸).

«وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى - وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يَرَى» - و آنکه نیست انسان را جز تلاش و عمل او - و آنکه آن تلاش و عمل اوست که به زودی دیده می‌شود» (سوره نجم - آیات ۳۹ و ۴۰).

بنابراین در منظومه معرفتی پیامبر اسلام «انسان دو ساحتی روح و بدن نیست بلکه انسان تک ساحتی است و در چارچوب عمل آزادانه و مختار و آگاهانه خود او که پراکسیس می‌باشد نه پراگماتیسیم. هم این

انسان تک ساحتی در دنیا توسط این پراکسیس نه پراگماتیسیم آفریده می‌شود؛ و همین پراکسیس یا عمل در آخرت مادیت و عینیت پیدا کند و بهشت و جهنم هر کس همین پراکسیس عینیت یافته در آخرت می‌باشد.»

ثالثاً آنچه در منظومه معرفتی پیامبر اسلام در خصوص انسان بیش از هر چیز دارای اهمیت می‌باشد، «اختیار و انتخاب و اراده آزادانه انسان» است. آنچنانکه در این رابطه می‌توان داوری کرد که «در رویکرد پیامبر اسلام انسان با آزادی و اراده و انتخاب تعریف می‌شود و آن جایی که این آزادی و اختیار و انتخاب از انسان گرفته می‌شود، از انسان دیگر چیزی نمی‌ماند تا به تعریف از آن پردازیم» و این موضوع کاملاً عکس رویکرد ارسطو افلاطون به انسان است چرا که در رویکرد ارسطو و افلاطون اگر «انسان با ماهیت و روح از پیش‌مقدر شده تعریف می‌گردد، خود همین تقدم ماهیت بر وجود یا تقدم روح بر بدن انسان، سنتزی که ایجاد می‌کند آن است که انسان مجبور زندان روح و ماهیت خود می‌شود و به همین دلیل می‌توانیم داوری کنیم که جبر و بی‌اختیاری انسان در دیسکورس صوفیان و عرفای مسلمان مولود همین ریزش اندیشه‌های ارسطو و افلاطون در منظومه معرفتی آنها بوده است.» مبارزه علامه محمد اقبال لاهوری با حافظ در چارچوب همین جبرگرایی صوفیانه و عارفانه حافظ قابل تعریف می‌باشد.

بارها گفته‌ام و بار دگر می‌گویم

که من دلشده‌ای ره نه به خود می‌پویم

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند

آنچه اسناد ازل گفت بگو می‌گویم

من اگر خوارم و اگر گل چمن‌آرایی هست

که از آن دست که او می‌کشدم می‌رویم

خنده و گره عشاق زجایی دگر است

می‌سراییم به شب و وقت سحر می‌مویم

دیوان حافظ - دکتر یحیی قریب - ص ۳۱۸ - س ۸ به

بعد ☀

ادامه دارد

تبیین «فلسفه هرگ انسان»

در رویکرد امام علی



الف: طرح رویکرد اپیکوریسم خیامی:

خیام اگر زیاده مستی خوش باش
چون عاقبت کار جهان نیستی است
ای دل غم این جهان فرسوده مخور
چون بوده گذشتت و نیست نابوده پدید
کس مشکل اسرار اجل را نگشاد
من می‌نگرم زمبندی تا استاد
افسوس که سرمایه زکف بیرون شد
کس نامد از آن جهان که پرسم از وی
آنانکه محیط فضل و آداب شدند
ره زین شب تاریک نبردند برون
دریاب که از روح جدا خواهی رفت
می نوش ندانی از کجا آمده‌ای
در دایره‌ای که آمد و رفتن ماست
کس می نزند دمی در این معنی راست
در پرده اسرار کسی را ره نیست
جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست
چون چرخ بکام یک خردمند نگشت
چون باید مرد و آرزوها همه هشت
ای آمده از عالم روحانی تفت
می خور چو ندانی از کجا آمده‌ای
گر کار فلک بعدل سنجیده بدی
ور عدل بدی بکارها در گردن
گر آمدنم بخود بدی نامدی
به زان نبدی که اندرین دیر خراب
ای دل تو به اسرار معما نرسی
اینجا بی لعل بهشتی می ساز
تا کی غم آن خورم که دارم یا نه

با ماهرخی اگر نشستی خوش باش
انگار که نیستی چو هستی خوش باش
بیهوده نه ای غمان بیهوده مخور
خوش باش غم بوده و نابوده مخور
کس یک قدم از دایره بیرون ننهاد
عجز است بدست هر که از مادرزاد
وز دست اجل بسی جگرها خون شد
کاحوال مسافران عالم چون شد
در جمع کمال شمع اصحاب شدند
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند
در پرده اسرار فنا خواهی رفت
خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت
او را نه بدایت نه نهایت پیداست
کائن آمدن از کجا و رفتن بکجاست
زین تعبیه جان هیچکس آگه نیست
می خور که چنین فسانه‌ها کوتاه نیست
خواهی تو فلک هفت شمر خواهی هشت
چه مور خورد بگور و چه گرگ بدشت
حیران شده در پنج و چهار و شش و هفت
خوش باش ندانی به کجا خواهی رفت
احوال فلک جمله پسندیده بدی
کی خاطر اهل فضل رنجیده بدی
ور نیز شدن بمن بدی کی شدمی
نه آمدمی نه شدمی نه بدمی
در نکته زیرکان دانا نرسی
کجا که بهشت است رسی یا نرسی
وین عمر بخوش دلی گذارم یا نه

پر کن قدح باده که معلوم نیست
کائن دم که فرو برم بر آرم یا نه
از تن چو برفت جان پاک من و تو
خشتی دو نهند بر مفاک من و تو
و آنگاه برای خشت گور دگران
در کالبدی کشند خاک من و تو
گر بر فلکم دست بدی چون یزدان
برداشتی من این فلک را زمین
از نو فلکی دگر چنان ساختمی
کآزاده بکام دل رسیدی آسان
قومی متفکرند در مذهب و دین
قومی بگمان فتاده در راه یقین
می‌ترسم از آنکه بانگ آید روزی
کای بیخبران راه نه آنست و نه این
رندی دیدم نشست بر خنگ زمین
نه کفر و نه اسلام و نه دنیا و نه دین
نه حق نه حقیقت نه شریعت نه یقین
اندر دو جهان کرا بود زهره این
از دی که گذشت هیچ ازو یاد مکن
فردا که نیامده ست فریاد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن
حالی خوش باش و عمر بر باد مکن

یک چند بکودکی به استاد شدیم

یک چند به استادی خود شاد شدیم

پایان سخن شنو که ما را چه رسید

از خاک درآمدیم و بر باد شدیم

آنچه از مبانی نظری رویکرد اپیکوریسمی خیامی (که در ابیات رباعی فوق مشارالیه مطرح شده است) قابل فهم است اینک:

اولاً برعکس رویکرد امام علی و محمد اقبال لاهوری و شریعتی یا برعکس رویکرد نظریه پردازان اسلام تطبیقی، خیام در تبیین فلسفی حرکت انسان و جهان در تونلی تاریک حرکت می کند که ابتدا و انتهای این تونل نوری و روشنائی پیدا نیست، لذا به همین دلیل خیام به خاطر ناچاری معتقد است که پس باید در چارچوب «نظریه دم غنیمتی» در آن تاریکی تونل «دم را غنیمت بشماریم و خوش باشیم»؛ اما امام علی از آنجائیکه جهان و وجود و انسان را در چارچوب «...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (سوره بقره - آیه ۱۵۶) و «...كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ...» (سوره قصص - آیه ۸۸) و «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» به تبیین فلسفی جهان می پردازد، لذا در همین رابطه در دو طرف تونل تاریک خیامی روشنائی می بیند.

«لَوْ كَشَفَ الْغَطَاءَ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا» و «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ وَمَعَهُ» و در خطبه ۱۷۹ نهج البلاغه صبحی الصالح در برابر سوالی از او می فرماید «هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين - ای علی آیا پروردگار خود را دیده ای؟ پاسخ می دهد - أ فأعبد ما لا أرى - آیا چیزی را که نمی بینم عبادت می کنم؟ - لا تُدرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ... - او هرگز با چشم دیده نمی شود ولی دل ها با ایمان های واقعی شهودی او را درک می کنند.»

صد هزاران ضد ضد را می کشد

بازشان حکم تو بیرون می کشد

از عدمها سوی هستی هر زمان

هست یا رب کاروان در کاروان

باز از هستی روان سوی عدم

می روند این کاروانها دم به دم

مولوی - مثنوی - دفتر اول - ص ۳۹ - س ۱۰

ثانیاً برعکس رویکرد امام علی، رویکرد خیام به آخرت رویکردی فقهاتی و دگماتیستی می باشد که علاوه بر آخرت رابطه مکانیکی با دنیا دارد و آخرت در رویکرد خیام برای شکنجه و عذاب و رنج انسان تکوین پیدا می کند، در صورتی که در رویکرد امام علی و اقبال و اسلام تطبیقی آخرت میوه پراتیک فردی و اگزیستانسی انسان در همین دنیا می باشد.

«قرآن با روش ساده و نیرومند خود، در باره فردیت و یگانه بودن انسان تاکید فراوان می کند و چنان تصور می کنم که در باره سرنوشت او به عنوان واحدی از حیات، نظری قطعی دارد. نتیجه همینگونه نظر داشتن به فردیت یگانه انسان است که قرآن برای یک فرد غیر ممکن می داند که بار دیگری را بکشد و تنها خود او را مستحق پاداش کاری که کرده است می داند و بنابراین اندیشه فدا شدن فردی را برای بخشایش گناهان دیگران طرد می کند. سه مسئله کاملاً از قرآن آشکار می شود.

۱ - اینکه انسان برگزیده خداست «ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى - و سپس پروردگارش او (آدم) را برگزید و بر او بخشود و راهنمایش کرد» (سوره طه - آیه ۱۲۲).

۲ - این که انسان با همه عیبها و نقصهایی که دارد، به مقام خلافت و جانشینی خدا بر زمین انتخاب شده است. «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ - و چون پروردگارت گفت که می خواهم خلیفه ای



در زمین قرار دهم، ملائکه گفتند: آیا می‌خواهی کسی را در آن قرار دهی که در زمین تباهی کند و خون‌ها بریزد و حال آنکه ما به ستایش تو تسبیح می‌کنیم و به پاکیت می‌ستاییم؟ خداوند گفت: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید» (سوره بقره - آیه ۲۹).

۳ - این که انسان امانتدار، یک شخصیت آزادی است که به ضرر خود امانت را پذیرفته است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» - ما بار امانت را بر آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه داشتیم ولی از بردن آن سر باز زدند و از آن ترسیدند و انسان آن بار را کشید که بسیار ستمگر و نادان بود» (سوره احزاب - آیه ۷۲).

با این همه مایه تعجب است که یگانگی خودآگاهی بشری که مرکز شخصیت انسان را تشکیل می‌دهد، هرگز در تاریخ فکر اسلامی به صورت واقعی مورد توجه قرار نگرفته است. متکلمان روح را نوع لطیفی از ماده یا

تنها عرضی تصور می‌کردند که با مرگ بدن می‌میرد و در روز بازپسین دوباره آفریده می‌شود. فیلسوفان اسلام از اندیشه یونانی الهام می‌گرفتند. در مورد مکتب‌های دیگر فکری باید گفت که با گسترش اسلام ملت‌هایی با معتقدات گوناگون، از نسطوری و یهودی و زرتشتی وارد حظیره اسلام شدند که نظرگاه‌های عقلی ایشان با دسته‌ای از مفاهیم و معانی فرهنگی تشکیل شده بود که مدت‌های دراز بر سراسر آسیای میانه و آسیای باختری حکومت داشت. این فرهنگ و تمدن که از لحاظ مبدأ تکامل، روی هم رفته رنگ مجوسی داشت، نسبت به روح، تصویری مبتنی بر ثنوی‌گری داشتند و همین طرز تصور است که کمابیش در اندیشه کلامی اسلام رخنه کرده است» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل چهارم - من بشری - آزادی و جاودانی آن - ص ۱۰۶ - س ۱). ☀

ادامه دارد



«بازسازی» رابطه خدا، انسان و جهان

در چارچوب وحی نبوی پیامبر اسلام

باری، برای تفسیر و فهم آیات سوره نجم که در سه فصل آرایش پیدا کرده است، در چارچوب پروژه گفتمان‌سازی توحیدی پیامبر اسلام در فرایند ۱۳ ساله مکی حرکت او و بازسازی رابطه خدا و انسان و جهان (توسط «بازخوانی نو از خدا و انسان و جهان» آنچنانکه در پنج آیه اول سوره علق مطرح شده است) ضروری می‌بینیم که بدواً به رویکرد پیامبر اسلام یا قرآن و پراتیک جامعه‌سازانه و تحول‌آفرین و تغییرساز او هر چند به صورت اجمالی و کپسولی اشاره‌ای داشته باشیم:

۱ - «تکامل انسانی» در رویکرد پیامبر اسلام و قرآن «دو مؤلفه‌ای» می‌باشد نه «تک مؤلفه‌ای» که این دو مؤلفه عبارتند از:

الف - «تکامل عمودی» یا تکامل وجودی و اگزستانسی است که همان معراج یا تکامل معراجی می‌باشد که مطابق آن هر انسانی توسط پراکسیس باطنی خاص خود می‌تواند معراج خاص خود داشته باشد (و در این رابطه معراج هیچ فردی نمی‌تواند طابق النعل بالنعل شبیه معراج یا پراکسیس باطنی دیگری باشد).

ب - «تکامل افقی» یا تکامل اجتماعی

۱۱ - «دنو» که مصدر فعل «دنی» می‌باشد به معنای نزدیکی است.

۱۲ - «تَدَلَّی» که مصدر فعل تدلی (به تشدید لام) است، به معنای بسته شدن و آویزان گشتن به چیزی است ولی به صورت کنایه آنچنانکه در آیه مربوطه مطرح شده است، می‌تواند بیانگر «شدت نزدیکی هم باشد».

۱۳ - «قَابَ» (به فتح ب) و «قیب» مانند کلمه «قاد» و «قید» به معنای مقدار هر چیز است. البته در لغت اهل حجاز «فاصله میان دستگیره کمان و زه را قاب می‌نامند».

۱۴ - «قَوْسَ» به معنای کمان است که در تیراندازی از آن استفاده می‌شود. البته در لغت اهل حجاز بر ذراع اندازه‌گیری هم اطلاق می‌شود.

۱۵ - «كَذَبَ» مخالف «صدق» به معنای دروغ گفت یا خطا رفت، می‌باشد.

۱۶ - «نَزَلَهُ» به معنای نزول واحد یا یکبارگی نزول می‌باشد.

۱۷ - «سِدْرَ» به معنای جنس درخت سدر می‌باشد که در فارسی درخت کنار (به ضم کاف) نامیده می‌شود.

۱۸ - «مُنْتَهَى» نام مکانی است که در اینجا دلالت بر منتهای تکامل عمودی پیامبر اسلام در عرصه معراج وجودی یا معراج اگزستانسی او می‌کند.

۱۹ - «مَا» در آیه ۱۱ ما موصوله است.

۲۰ - «زَیغَ» که مصدر فعل زاغ است، به معنای انحراف از حالت تعادل و استقامت است.

۲۱ - «طَغِيَانِ» که مصدر فعل طغی است، به معنای تجاوز در عرصه عمل می‌باشد.

۲۲ - «زَیغَ بَصْرَ» به معنای آن است که چشم آدمی چیزی را به آن صورت که هست نبیند.

۲۳ - «طَغِيَانِ بَصْرَ» به معنای آن است که آدمی چیزی را ببیند که اصلاً واقعیت خارجی نداشته باشد.

۲۴ - کلمه «مِنَ» (به کسر میم) در آیه ۱۸، «من تبعیض» می‌باشد.

که همان اسری یا تکامل اسرائی می‌باشد که مطابق آن هر اجتماع انسانی توسط «پراتیک اجتماعی» خاص خود می‌تواند تکامل اسرائی خاص خود داشته باشد (و در این رابطه اسری یا نقشه تحول اجتماعی هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند طابق النعل بالنعل شبیه اسری یا نقشه تحول جامعه دیگری باشد تا از طریق کپی‌برداری از آن بتوانند به تحولی شبیه آن دست پیدا کنند).

۲ - هر چند در رویکرد پیامبر اسلام و قرآن «انسان اشرف مخلوقات نیست» و «انسان خلقتی منفک از دیگر موجودات جهان در پرو سه تکامل وجود نداشته است» و در عرصه ادامه طولی این پروسس تکامل وجودی ظهور پیدا کرده است، ولی به علت قدرت اختیاری که انسان دارد باعث گردیده است تا انسان برگزیده و خلیفه الله یا جانشین خداوند در زمین بشود.

۳ - در رویکرد پیامبر اسلام و قرآن رابطه انسان با خداوند «رابطه بانهایت در برابر بی‌نهایت» در چارچوب پروسس تکامل عمودی و افقی یا معراجی و اسرائی می‌باشد.

بنابراین بدین ترتیب است که در عرصه معراج هر انسانی معراج خاص خود را دارد، آنچنانکه در عرصه اسری هر جامعه‌ای اسراء خاص خود را دارد و در عرصه معراج یا تکامل عمودی یا «رابطه بی‌نهایت و بانهایت» خداوند یا بی‌نهایت آینه‌ای می‌شود که در برابر انسان‌ها قرار می‌گیرد و «هر کس به اندازه ظرفیت اگزستانسی یا وجودی که کسب کرده است می‌تواند توسط پراتیک باطنی خداوند یا بی‌نهایت را تجربه نماید». در نتیجه «هرگز خدای تجربه کرده دو انسان یکی نیست.»

«لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان فقد كفره» - پیامبر

بیزارم از آن کهنه خدائی که تو داری

هر لحظه مرا تازه خدای دگر استی

۴ - اینکه چرا قرآن مثلاً به زبان عربی می‌باشد نه زبان‌های دیگر، به خاطر این است که «وحی نبوی به صورت عربی از قلب و وجود تکامل یافته پیامبر اسلام تکوین پیدا کرده است.»

۵ - پیامبر اسلام توسط قرآن در قرن هفتم میلادی «از نو دستگاه خدا و انسان و جهان را مورد بازسازی قرار داد» و دستگاه‌های گذشته فلاسفه یونانی و کلیسای مسیحیت و عرفان هند شرقی را به چالش کشید.

۶ - از نظر پیامبر اسلام و قرآن «ریشه اصلی انحرافات بشر در تبیین دستگاه‌های خدا و انسان و جهان»، بت‌پرستی در اشکال مختلف ذهنی و عینی و فردی و اجتماعی آن می‌باشد.

۷ - مبنای رویکرد پیامبر اسلام و قرآن در این عرصه:

الف - «انسان بما هو الانسان» یا «انسان فی نفسه» می‌باشد که فارغ از هر گونه پیشوند و پسوند عقیدتی و قومی و نژادی و جنسیتی و غیره می‌باشند.

ب - قدرت «اختیار انسان» که قرآن در آیه ۷۲ سوره احزاب به صورت امانتی بزرگ بر دوش انسان تعریف می‌نماید.

«إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» - ما این امانت به آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها عرضه کردیم و از برداشتن آن اباہ کردند و انسان آن را برداشت که ستم‌پیشه و نادان است.»

نعره زد عشق که خونین جگری پیدا شد

حسن لرزید که صاحب نظری پیدا شد

فطرت آشفنت که از خاک جهان مجبور

خودگری خودشکنی خودنگری پیدا شد

خبری رفت زگردون به شبستان ازل

حذر ای پردگیان پرده دری پیدا شد

آرزو بی‌خبر از خویش باغوش حیات

چشم واگرد و جهان دگری پیدا شد

زندگی گفت که در خاک تپیدم همه عمر

تا ازین گنبد دیرینه دری پیدا شد

کلیات اقبال لاهوری - فصل افکار - ص ۲۱۵ - سطر ۳ به بعد

۸ - «الله» یا همان خدای واحدی که قرآن و پیامبر اسلام به عنوان خالق دائماً در حال خلق جدید وجود از او یاد

می‌کند، «خدای ابژه» است (نه آنچنانکه کانت می‌گوید «خدای سوژه») که محیط بر کل وجود است و هستی در وجود او شناور می‌باشد.

۹ - اگر عرفان را تلاش انسان برای خداگونه شدن معنی کنیم، تفاوت عرفان قرآن و پیامبر اسلام با عرفان هند شرقی و عرفان افلاطونی و نئوافلاطونی در این است که در عرفان قرآن و پیامبر اسلام به خاطر اینکه خداوند از رگ‌های گردن انسان به انسان نزدیک‌تر می‌باشد «وَوَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» - ما از رگ‌های گردن به انسان نزدیک‌تریم» (سوره ق - آیه ۱۶) در نتیجه عرفان در عرصه «رابطه دیالکتیکی بین بی‌نهایت و بانهایت» بستر ساز وارد کردن بی‌نهایت در بانهایت می‌باشد، در صورتی که در عرفان‌های دیگر توسط تئوری «فناء فی الله» و «بقاء بالله» عرفان عبارت است از «فناء بانهایت در عرصه پیوند با بی‌نهایت».

۱۰ - در رویکرد پیامبر اسلام و قرآن نه تنها پروسس تکامل وجود (آنچنانکه داروین می‌گفت) به نهایت خودش نرسیده است بلکه برعکس با انتقال تکامل از چرخه فیزیولوژی به چرخه انسانی، «پروسس تکامل از فرایند بسته گذشته خودش وارد فرایند بازجدیدی گردیده است که تا بی‌نهایت ادامه دارد و هرگز پایانی نخواهد داشت». طرح بی‌نهایت در دیسکورس قرآن و پیامبر اسلام برای تعریف همین فرایند بازتکامل انسانی می‌باشد، چراکه برعکس رویکرد اگزستانسیالیست‌ها (نسبت به رابطه بی‌نهایت و بانهایت که معتقدند که طرح بی‌نهایت برای انسان به عنوان بانهایت باعث می‌گردد تا بانهایت یا انسان در زیر گام‌های بی‌نهایت له و نابود بشود) از آنجائیکه «هسته تکامل انسانی بر هسته خود یا نفس انسان استوار می‌باشد» و از آنجائیکه برعکس رویکرد عرفا، قرآن و پیامبر اسلام (تکامل انسان را در دو عرصه عمودی معراجی و افقی اجتماعی - اسرایی تعریف می‌کنند) و به جای «فناء فی الله» و نابود کردن خود، معتقد به پیوند و حضور خداوند در انسان می‌باشد، در نتیجه همین رویکرد دو مؤلفه‌ای به تکامل انسان باعث می‌گردد تا طرح «بی‌نهایت» در قرآن نه تنها باعث نابودی «خود» در انسان

نشود، بلکه برعکس شرایط برای تکامل باز انسان چه در عرصه عمودی و فردی و معراجی و چه در عرصه تکامل باز اجتماعی و افقی و اسرایی فراهم گردد.

۱۱ - در رویکرد پیامبر اسلام و قرآن از آنجائیکه خداوند صورت ابژه دارد و بر وجود محیط می‌باشد و تمامی وجود در وجود او قرار دارند و خداوند خارج از وجود (آنچنانکه فلاسفه یونانی و تورات تحریف شده مطرح می‌کنند) نمی‌باشد و وجود خداوند در هستی بستر ساز آن شده است که «خلقت به صورت سیستم بازی درآید» و خداوند در عرصه این سیستم باز، هر آنی در حال خلق جدید باشد «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» - ای پیامبر درباره رابطه ما و وجود از تو می‌پرسند به آنها بگو خداوند دائماً در حال خلق جدید می‌باشد» (سوره الرحمن - آیه ۲۹) و همین موضوع خلق جدید خداوند، بستر ساز آن شده است که خود خداوند هم به خاطر تکامل وجود، در حال تکامل باشد (البته تکامل خداوند مانند تکامل انسان تکامل از نقص به سوی کمال نیست بلکه به لحاظ خلق نو در جهان است که از آنجائیکه جهان و وجود محاط وجود خداوند می‌باشند، همین امر باعث می‌گردد که تکامل وجود یا تکامل محاط باعث تکامل محیط بشود) که البته در تحلیل نهائی در این رابطه است که جهان در رویکرد قرآن و پیامبر اسلام صورت روحانی پیدا می‌کند و خداوند در ذره ذره این عالم و وجود حضور دارد.

به دریا بنگرم دریا تو بینم

به صحرا بنگرم صحرا تو بینم

به هر جا بنگرم کوه در دشت

نشان از روی رعنا تو بینم

بابا طاهر

ادامه دارد