

سر مقاله

## ۱۳۹۹ سالی که گذشت

به پایان آمد سال ۱۳۹۹، سال همه‌گیری فساد ساختاری و سیستمی رژیم مطلقه فقهاتی، سال گسترش ویروس کرونا، سال فروپاشی اقتصادی و سقوط عمومی سطح زندگی اکثریت مردم ایران، سال بحران علیه بحران، سال وحشت عمومی از شیوع فراگیر بیماری کرونا، سال سرکوب فرهنگی و سرکوب اهل قلم و سرکوب هنرمندان توسط حزب پادگانی خامنه‌ای، سال آفتابی شدن اوج نا کارآمدی مدیریتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، سال تداوم چرخه حذف و سرکوب حزب پادگانی خامنه‌ای، سال آشفتگی فاجعه‌بار مدیریتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در رویارویی با ابربحران کرونا در کشور ایران، سال اوج فشارهای حداکثری توسط تحریم‌های (ضد انسانی و فلج کننده) امپریالیستی دولت فاشیست ترامپ «بر زندگی و معیشت مردم نگون بخت ایران»، سال اوج ابربحران اقتصادی همراه با اوج سقوط آزاد ارزش پول ملی و سقوط آزاد رشد منفی تولید ناخالص داخلی، سال جهش تورم، سال بربریت شمشیر عریان حزب پادگانی خامنه‌ای برای مهار اعتراضات و دفاع از بقای موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، سال فروریزی کامل مشروعیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و برهنه شدن شمشیر و بی‌آینده شدن رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، سال فروپاشی اقتصادی و گسترش فقر فلاکت مردم ایران، سال فوران جنبش‌های مطالباتی و اعتصابی (از کارگران هفت تپه و هپکو و پیمانی نفت گاز، پتروشیمی گرفته تا پرستاران، معلمان، بازنشستگان)، سال برتری همه‌گیری فساد ساختاری رژیم مطلقه فقهاتی بر همه‌گیری ویروس کرونا.

۲

## فرخنده باد ۸ مارس (۱۸ اسفند) «روز جهانی زن»

۸

- |                                    |                              |
|------------------------------------|------------------------------|
| ☀️ ما چه می‌گوییم؟ ۲۵              | ☀️ تیر اول - مزد ۱۴۰۰        |
| ☀️ عاشورا در سه رویکرد ۷           | ☀️ شریعتی در آینه اقبال ۶۴   |
| ☀️ الفبای پیشگامی ۷                | ☀️ جنبش اعتراضی و کارگری ۹   |
| ☀️ بحث‌شناسی ۷۷                    | ☀️ جنبش نافرمانی مدنی ۸      |
| ☀️ سلسله درس‌هائی از نهج‌البلاغه ۳ | ☀️ انقلاب بهمن پنجاه و هفت ۲ |
| ☀️ تفسیر سوره قصص ۲                | ☀️ اقبال پیام آور ۴۹         |

ایران از امکان اصلاح رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از درون و تجدید آرایش و آماده‌سازی حزب پادگانی خامنه‌ای برای رویارویی‌های بزرگ بعدی (با خیزش‌ها و جنبش‌های در حد ملی یا مهار خیزش‌های مردمی که آخرین فاز باقیمانده موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را تهدید می‌کنند).

سال همبستگی و هم‌گرایی افقی جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی (از جنبش دانشجویان و معلمان و بازنشستگان گرفته تا جنبش کارگری و جنبش زنان)، سال حمایت تشکل‌های گوناگون کارگری و بازنشستگان و دانشجویی از مبارزات جسورانه کارگران هفت تپه، سال سرکوب و سال اعدام دستگیری، شکنجه، اعتراف‌گیری، پرونده‌سازی و صدور احکام سنگین برای فعالین جنبش‌های سیاسی و مدنی و صنفی، سال به گلوله بستن و به کما رفتن نوجوان ۱۴ ساله کولبر کردستانی که (برای ادامه تحصیل توسط گوشی هوشمند و برنامه شاد آموزش پرورش) مجبور به تهیه پول از طریق کولبری شده بود، سال خودکشی کودکان و دختران ۱۷ ساله دزفولی، سال ویرانی خانه‌های حاشیه‌نشینان شهرها به دست عمله و اکراه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، سال افول موقتی جنبش‌های مطالباتی و خیزش‌های فقرستیزانه به علت ابربحران کرونائی.

سال اوج‌گیری بحران جانشینی خامنه‌ای، سال گاز گرفتن اسب‌های درشکه قدرت در سربالائی بسترسازی برای انتخابات رئیس جمهوری خرداد ۱۴۰۰، سال فرار به جلو حزب پادگانی خامنه‌ای با شعار: جهش تولید، سال جایگزین شدن نظام صدقه‌پردازی و گداپرووری حزب پادگانی خامنه‌ای به جای نظام سازمان تأمین اجتماعی فراگیر و سراسری، سال سقوط شدید نرخ برابری ریال در برابر دلار (و پشت سر گذاشتن مرز ۳۰ هزار تومان)، سال افزایش مهار گسیخته نقدینگی و تورم پول (توسط چاپ بدون

سال سقوط شتابناک نفوذ رژیم مطلقه فقهاتی و نیروهای نیا بتی‌اش در منطقه (از عراق تا سوریه و لبنان)، سال اوج رانت‌خواری و غارت اموال عمومی (از زمین‌خواری و جنگل‌خواری و دریاخواری و کوه‌خواری گرفته تا خصوصی‌سازی‌های غارت‌گرانه و غارت سرمایه‌های ملی در بازار بورس تهران)، سال بگیر و ببند و اعدام و دستگیری خفقان سیاسی، سال کاهش پانصد درصدی قدرت خرید کارگران و زحمتکشان و فرودستان جامعه بزرگ ایران (به خاطر کاهش پانصد درصدی ارزش پول ملی کشور)، سال ذوب شدن طبقه متوسط جامعه به سمت حاشیه‌نشینان شهری و اردوگاه کار و زحمت، سال تشدید شکاف‌ها و قطب‌بندی‌های طبقاتی، سال سونامی بیکاری و افزایش ۶ میلیون نفری کمیت ارتش بیکاران، سال رشد شتابان مهاجرت‌های داخلی (از روستاها و شهرهای کوچک به سمت کلان‌شهرها) و حاشیه‌شدگی همراه با فقر‌گستری شتابان و غیر قابل مهار.

سال اوج‌گیری ابربحران مزمن اقتصادی و ورشکستگی واحدهای اقتصادی و فرسوده شدن زیرساخت‌های تولیدی کشور، سال ابربحران مسکن و افزایش سرسام‌آور اجاره‌ها (به ویژه در کلان‌شهرها) و رشد حاشیه‌نشینی و گورخوابی و کارتن‌خوابی و پشت‌بام‌خوابی، سال ابربحران زیست محیطی و آلودگی مصیبت‌بار و مرگ‌زای هوای کلان‌شهرها، سال سرکوب اقلیت‌های ملی و مذهبی، سال تهاجم پلیسی و فرهنگی و دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به عرصه‌های اجتماعی (از زنان تا هنرمندان و اقلیت‌های قومی و مذهبی جهت نهادینه کردن رویکرد تبعیض‌گرایانه اسلام دگماتیسست فقهاتی حاکم)، سال اوج‌گیری انزوای سیاسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در منطقه و در عرصه بین‌المللی و چرخش به شرق و امتیازدهی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به چین و روسیه، سال خیز حزب پادگانی خامنه‌ای جهت یکدست کردن قدرت سیاسی و اقتصادی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و حذف و تسویه جریان‌های رقیب (از اصلاح‌طلبان حکومتی و اعتدالی تا اصول‌گرایان معتدل حکومتی).

سال اوج‌گیری خط فقر و عبور خط فقر خانوارهای چهار نفره از مرز ماهانه ۱۲ میلیون تومان، سال اوج‌گیری کاهش درآمد سرانه همراه با رشد نرخ فقر و شدید شدن رشد منفی اقتصاد و رکود تومری اقتصادی و گسترش سونامی بیکاری و افزون شدن جمعیت زیر خط فقر از ۱۸ درصد سال ۹۸ به ۳۲ درصد در سال ۹۹، سال اوج‌گیری گسل عمیق و تضاد منافع میان رژیم مطلقه فقهاتی و مردم ایران و گسست رابطه بین حاکمیت و مردم ایران، سال اوج‌گیری فاجعه‌بار شکاف طبقاتی و تهدید حیات طبقاتی گروه‌های فرودست و میانی جامعه بزرگ ایران، سال عمیق‌تر شدن ترک‌های ساز و کار فرهنگی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و پناه بردن محملی حزب پادگانی خامنه‌ای به شعارهای عوام‌فریبانه مثل مبارزه با فساد (توسط قوه قضائیه تحت رهبری ابراهیم رئیسی) و شعار عدالت‌محورانه (توسط دانشجویان حکومتی) جهت بازتولید حامیان از دست داده پائینی جامعه، سال ورشکستگی سیاسی اصلاح‌طلبان حکومتی و ناامیدی کامل مردم

پشتوانه پول برای جبران کسری بودجه نجومی دولت)، سال استمرار خصوصی سازی غارت‌گرانه در چارچوب رویکرد نئولیبرالیستی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، سال آسیب‌های جبران‌ناپذیر سوانح طبیعی از سیل و زلزله تا فرسودگی نظام فاضلاب شهرها.

سال به انقیاد کشیدن زنان جامعه بزرگ ایران (در کادر رویکرد آپارتاید جنسیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم)، سال اوج‌گیری فقر مطلق در جامعه ایران (تا ۳۵ درصد کل جامعه ایران)، سال اوج‌گیری جنبش مبتذل پوپولیستی در جامعه ایران (به واسطه رویکرد صدقه‌ای و گداپروری حزب پادگانی خامنه‌ای)، سال اوج‌گیری فریبکاری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم جهت کم‌رنگ کردن ناکارآمدی مدیریتی خودش (توسط پنهان‌سازی، امنیتی‌سازی و فرافکنی معضل به جانب مردم ایران یا دشمنان خارجی)، سالی که نشان داد که در جامعه بزرگ امروز ایران «رادیکالیزم بودن جنبش زنان» به حدی است که می‌توان داوری کرد که در هیچ جای تاریخ جنبش‌ها، جنبش زنان این قدر رادیکالیزم نبوده است (که صد البته خود این نشان دهنده آن است که نقش جنبش زنان ایران در جنبش آینده تحول‌خواهانه جامعه ایران بسیار پر رنگ خواهد بود)، سالی که نشان داد که (به قول فریدون مشیری) دیگر:

**صحبت از پژمردن یک برگ نیست**

**وای جنگل را بیابان می‌کنند**

سالی که با ترور محسن فخری زاده نشان داد که رژیمی که در داخل کشور اینچنین رعب می‌آفریند تا چه اندازه در برابر دشمن استراتژیکش اسرائیل ضربه‌پذیر است، سالی که با ترور محسن فخری زاده نشان داد که رژیمی که از سوریه و لبنان تا یمن عمق استراتژیک دارد، عمق استراتژیک داخل خودش دارای حفره‌های امنیتی فلج‌کننده می‌باشد، سالی که نشان داد که دو عاملی که رژیم مطلقه فقهاتی از درون متلاشی می‌کند عبارتند از: «فساد فراگیر سیستمی و ناکارآمدی مدیریتی».

این رژیم در عرصه‌های مختلف از ابربحران کرونا تا ابربحران‌های اقتصادی و زیست محیطی، سالی که نشان داد که تنها سرکوب فراگیر (دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) و فقط بحران همه‌گیر کرونا را نمی‌توان به عنوان عوامل توقف و افول و افت جنبش‌های مطالباتی (صنفی و مدنی و سیاسی در شرایط خودویژه

امروز جامعه ایران) مطرح کرد، بلکه مهمتر از همه این‌ها آنچه که می‌توان به عنوان فاکتور تعیین‌کننده در این رابطه مطرح کرد «پراکندگی در سازماندهی مستقل و پراکندگی در خواسته‌های کنش‌گران جنبش‌های مطالباتی می‌باشد» و در صورتی که این دو آفت از عرصه (جنبش‌های خودجوش و خودانگیخته و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین) جامعه مدنی جنبشی ایران ریشه کن بشود، بدون تردید جامعه مدنی جنبشی ایران می‌تواند «هم توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود تغییر بدهد و هم می‌تواند (به قول پرویز پویان) دو مطلق (مطلق قدرت سرکوب حاکمیت و مطلق توهم ناتوانی توده‌ها را) درهم بشکند» و همچنین می‌تواند وحشت هیولای ویروس کرونا را هم به چالش بکشد.

سالی که نشان داد که عامل تداوم جنبش اعتصابی و اعتراضی کارگران مجتمع نیشکر هفت تپه (در میان تمامی جنبش‌های مطالباتی و اعتراضی و اعتصابی جامعه بزرگ ایران در سال ۱۳۹۹) فقط و فقط به این خاطر است که جنبش کارگران نیشکر هفت تپه (برعکس دیگر جنبش‌های مطالباتی جامعه امروز ایران)، تنها جنبشی است که «از پائین سازمان‌یابی شده است، زیرا سازمان‌یابی که از پائین شروع بشود، دیگر نگاهی به بالا ندارد» بنابراین، مهم‌ترین عامل استمرار جنبش اعتصابی و اعتراضی کارگران نیشکر هفت تپه «نوع تشکل آنها است، نه نوع رویکرد مبارزه آنها با حاکمیت» (هر چند که به چالش کشیدن «رویکرد خصوصی‌سازی و نئولیبرالیستی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم آنها، نیز یک رویکرد ضد سرمایه‌داری و مترقیانه می‌باشد»)، سالی که نشان داد که واگذاری سرمایه‌های ملی یا صنایع و کارخانه‌ها (توسط خصوصی‌سازی یا خصولتی‌سازی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم آن هم به ثمن بخش و رانتی) در کشور ایران شکل وحشی و غارت‌گرانه نئولیبرالیستی دارد، سالی که نشان داد (که به علت ناکارآمدی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ایران در مدیریت بحران ویروس کرونایی) کشور ایران اولین کشور در خاورمیانه است که «مصیبت پاندمی کرونا را در سطح یک فاجعه و ابربحران عمومی و سراسری و ملی تجربه کرده است» (چراکه از آغاز با پنهان‌کاری فاجعه کرونا، مدت یک ماه و نیم که کرونا در حال نطفه بستن بود از مردم ایران پنهان کردند و بالاخره هنگامی که شیوع کرونا به شکل تهاجمی سراسر کشور را فرا گرفت، با کاهش دادن تبلیغاتی اهمیت پاندمی کرونا، خطر این ویروس مهلک را تا سطح آنفولانزای فصلی کاهش دادند و سپس با طرح ایمنی

گله‌ای، زنجیره سوء مدیریت و حماقت خود را ادامه دادند و از آن پس با بازگشائی سریع و برگزاری مراسم مذهبی در ماه محرم و کنکور دانشگاه‌ها و بازگشائی مدارس و نظام حمل و نقل شهری مملو از مسافر و اجبار کارگران برای کار و غیره و غیره، بحران کرونا را به یک کشتار اجتماعی تمام عیار مبدل کردند که البته همچنان این فاجعه ادامه دارد).

سالی که نشان داد که رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (چه در جریان فاجعه ویروس کرونا و چه در جریان آلودگی هوا در کلان شهرهای ایران) «بین جان مردم ایران و اقتصاد سرمایه‌داری حاکم، ترجیح می‌دهد با وجود خطرات مرگبار رشد انفجاری کشتار مردم نگون‌بخت ایران در پای چرخیدن اقتصاد سرمایه‌داری حاکم، نادیده بگیرد»، سالی که نشان داد که در جامعه امروز ایران به علت فشار بیماری کرونا و تحریم‌های استخوان‌سوز اقتصادی امپریالیسم آمریکا و بحران ساختار اقتصادی و سیاسی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم و ناکارآمدی این رژیم در عرصه مدیریت ابربحران‌های موجود (از ابربحران اقتصادی، ابربحران کرونائی، ابربحران سیاسی تا ابرزیست محیطی و غیره که بستر ساز فوران فقر به صورت فراگیر در جامعه ایران شده است) باعث گردیده تا میان دو جبهه بزرگ اردوگاه مستضعفین ایران (جبهه نان و جبهه آزادی) هنوز «جبهه نان بر جبهه آزادی برتری و اولویت داشته باشد» و ریزش فراگیر طبقه متوسط شهری به سمت حاشیه‌نشینان در این شرایط همه و همه باعث گردیده (تا یکبار دیگر مانند سال‌های ۸۴ تا ۹۲) شرایط برای ظهور هیولای پوپولیسم غارت‌گر و وحشی (در عرصه قدرت سیاسی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) فراهم شود.

سالی که نشان داد که مرگ اصلاح‌طلبان درون حکومتی، شرایط برای یکدست کردن حکومت توسط هسته سخت رژیم در انتخابات ریاست جمهوری خرداد ۱۴۰۰ (در چارچوب رویکرد حزب پادگانی خامنه‌ای) فراهم ساخته است، سالی که نشان داد که فشار حداکثری امپریالیسم آمریکا و دولت فاشیست ترامپ (جهت به زانو درآوردن رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) نتوانسته برای آنها هدف‌ساز بشود. چراکه گذشته تاریخی جامعه ایران نشان می‌دهد که هنگامی که خطر رویارویی‌های نظامی و اشغال نظامی از سوی قدرت‌های خارجی بر کشور ایران افزایش پیدا کند، «مبارزه با استبداد داخلی علیرغم تنفر عظیم مردم ایران از استبداد حاکم خواه ناخواه تضعیف می‌شود»، سالی که نشان داد که حاصل چهار سال عملکرد حداکثر فشار دولت فاشیست ترامپ بر جامعه

ایران، «آشکار شدن آلودگی روابط ناسالم و فرصت‌طلبانه و فساد سیاسی بخشی از اپوزیسیون جامعه سیاسی خارج‌نشین بوده است که در راستای استراتژی کسب قدرت سیاسی خود، توسط منابع قدرت خارجی بر کاخ سفید و ارتجاع منطقه دخیل بسته بودند». نباید فراموش کنیم که وقتی که استراتژی کسب قدرت سیاسی با تکیه بر منابع قدرت خارج از جامعه مدنی جنبشی (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل تکوین یافته از پائین جامعه بزرگ ایران) در دستور کار اپوزیسیون راست و چپ قرار بگیرد، آن‌ها هرگز نمی‌توانند در برابر پول و حمایت خارجی (حتی اگر بر خلاف منافع مردم نگون‌بخت ایران هم باشد) مقاومت نمایند (در این رابطه دیگر نمی‌توان بین مجاهدین خلق تا رضا پهلوی دیوار چین ایجاد کرد).

سالی که نشان داد که «قمار هسته‌ای» رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم هزینه‌های اقتصادی و انسانی جبران‌ناپذیری بر جامعه نگون‌بخت ایران تحمیل کرده است که «بسیار سنگین‌تر و ویران‌گرتر از هزینه ۸ سال جنگ رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم با حزب بعث و صدام حسین می‌باشد»، سالی که نشان داد که تحریم‌های اعمال شده توسط امپریالیسم آمریکا و دولت فاشیست ترامپ گرچه به رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم فشار وارد کرده است، اما پیش از و قبل از آن این مردم نگون‌بخت ایران هستند (که با فقر فراگیر و گرسنگی و تورم و بیکاری و تلفات سنگین کرونائی و زمین‌گیر شدن نظام بهداشت و درمان و کمبود دارو و بی‌کیفیتی تجهیزات پزشکی و غیره) هزینه استخوان‌سوز آن را پرداخت می‌کنند، سالی که نشان داد که «هیستری ضد مذهبی اپوزیسیون خارج‌نشین تنها در خدمت اسلام دگماتیست فقه‌ای حاکم می‌تواند فونکسیون مثبت داشته باشد»، سالی که محاکمه اکبر طبری (معاون قوه قضائیه در زمان صادق لاریجانی، یکی از بزرگترین پرونده‌های فساد رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) نشان داد که فساد در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم «صورت ساختاری و سیستمی و نظام‌مند و فراگیر اقتصادی و سیاسی و فرهنگی و اجتماعی دارد» و فقط محدود به قوه مجریه رژیم نمی‌شود و به همین دلیل «فساد در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم استثمار مضاعف مردم نگون‌بخت ایران می‌باشد» و همچنین «مبارزه با فساد با مبارزه با مفسدین فرق می‌کند». چراکه «مبارزه با مفسدین می‌تواند به صورت مهندسی شده جهت حل تضادهای درونی بین خودشان توسط قوه قضائیه و ابراهیم رئیسی به انجام برسد، اما مبارزه با فساد سیستمی باید به

صورت ساختاری و مبارزه سلبی و ایجابی با سرمایه‌داری رفاقتی و نفتی و رانتی حاکم صورت بگیرد و لاغیر.»

سالی که نشان داد که تا زمانی که «نارضایتی‌های اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بدل به کنش‌گری اعتراضی و اعتصابی در جامعه ایران نشوند، این نارضایتی‌ها (هر قدر هم که گسترده و فراگیر باشند) نمی‌توانند باعث تغییر و تحول مثبت (در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) بشوند»، سالی که نشان داد که «فروپاشی اقتصادی و سیاسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در خلاء جامعه مدنی قوی جنبشی (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین که در شرایط وضعیت انقلابی بستر ساز تکوین شوراها و خودبنیاد فراگیر تکوین یافته از پائین می‌باشند) باعث ظهور فاشیسم و پوپولیسم سازمان یافته مبتذل در جامعه بزرگ ایران می‌شود»، سالی که با درگذشت هنرمند ملی جامعه ایران (زنده یاد محمد رضا شجریان) این فریاد او شعار ملی همه مردم ایران شد: «همراه شو عزیز / کائن درد مشترک / جدا جدا درمان نمی‌شود»، سالی که نشان داد که «سرعت ریزش رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در جامعه بزرگ ایران بیشتر از قدرت سازمان‌یابی جامعه مدنی جنبشی خودجوش تکوین یافته از پائین و بیشتر از سازمان‌یابی اپوزیسیون داخل و خارج از کشور می‌باشد» (و البته خود این آژیر خطری جهت ظهور هیولای فاشیسم و یا ظهور هیولای پوپولیسم وحشی و غارت‌گر در آینده می‌باشد)، به عبارت دیگر «فروپاشی بدون برنامه‌ریزی شده جامعه مدنی جنبشی و اپوزیسیون ارگانیک جامعه ایران به فاشیسم و پوپولیسم می‌انجامد نه به دموکراسی» و شاید بهتر باشد که مساله را اینچنین مطرح کنیم که «از دل فروپاشی آنارشیستی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، دموکراسی زائیده نمی‌شود، تنها از دل جامعه مدنی جنبشی قوی (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین) است که دموکراسی زائیده می‌شود».

سالی که نشان داد که «در دوران فروپاشی سیاسی مسئله اصلی مردم ایران امنیت است، نه آزادی و دموکراسی»، سالی که نشان داد که بالاخره «سنگی که اصلاح‌طلبان برای بیش از دو دهه در حمایت از رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بلند کرده بودند (در این سال توسط رویکرد یکدست کردن قدرت حزب پادگانی خامنه‌ای) روی پای خودشان افتاد»، سالی که نشان داد که «در جامعه ایران همیشه منشاء قدرت مردم هستند، نه منابع قدرت خارجی»، سالی که نشان داد که در جامعه ایران به علت ناکارآمدی مدیریتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم،

«هر رویداد طبیعی بدل به فاجعه می‌شود»، سالی که نشان داد که بدون برگشت سپاه به پادگان‌ها و قطعید این نهاد از قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت فرهنگی مردم ایران، امکان هیچگونه تحول و تغییر و اصلاح رفرمیستی از درون برای این رژیم توسط اصلاح‌طلبان حکومتی وجود ندارد و دلیل اصلی آن هم این است که در تحلیل نهائی، «آبشخور تمامی مؤلفه‌های فساد مالی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی به این نهاد بر می‌گردد.»

سالی که نشان داد که «اگر در این زمان جنبش‌های تحول‌آفرین وجود دارد، در داخل کشور است و اگر هم این جنبش‌ها رهبری می‌خواهند، آن هم باید به صورت خودجوش از دل همین جنبش‌های داخل کشور حاصل بشوند» (اینکه مدام صحبت از جنبش تحت رهبری خارج‌نشین‌ها مطرح می‌شود، بیش از آنکه یک واقعیت باشد، بیشتر به یک جوک و شوخی شبیه می‌باشد)، سالی که نشان داد که «سیستم آموزشی کشور ایران یک سیستم صد در صد طبقاتی است»، سالی که نشان داد که کشور ایران هم از نظر تعداد مبتلایان به کرونا و هم از نظر جان باختگان کرونا با فاصله در رأس کشورهای خاورمیانه قرار دارد، سالی که نشان داد که نظام بهداشت و درمان کشور هم از نظر کیفیت تجهیزات و هم کمیت کادر درمانی و هم توزیع عادلانه آن در بخش‌های مختلف کشور به هیچ وجه قادر به مقابله با مبتلایان بیمار کرونائی نیست، سالی که نشان داد که ترازنامه فاجعه‌بار مدیریت بحران کرونای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شاهدهی بر ورشکستگی کامل رژیم در جنگ با ویروس کرونا می‌باشد، سالی که نشان داد که در این سال رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، حادثترین بحران‌های اقتصادی - اجتماعی - سیاسی خودش (در طول ۴۲ ساله عمر این رژیم) تجربه کرده است، سالی که نشان داد که دیگر برای حزب پادگانی خامنه‌ای جهت استمرار قدرت راهی جز اعدام و دستگیری و بگیر و ببند و اعتراف‌گیری و صدور احکام سنگین و یکدست کردن قدرت و حاکمیت سیاسی - اقتصادی - قضائی - تقنینی - اداری و... باقی نمانده، «چراکه حزب پادگانی خامنه‌ای به این اصل رسیده است که قبل از نابودی باید شلیک بکند.»

سالی که نشان داد که طرح شعار «عدالت‌محور» توسط حزب پادگانی خامنه‌ای (مانند طرح شعار به اصطلاح آمریکاستیزی در جریان تسخیر سفارت آمریکا در آبان‌ماه سال ۵۸ توسط دانشجویان حکومتی تحت الامر موسوی خوئینی‌ها) تلاشی عوام‌فریبانه و پوپولیستی جهت بازتولید پایگاه حداقلی خود

در پائین جامعه ایران می‌باشد.

ماحصل آنچه که گفته شد اینکه: سال ۹۹ برای مردم ایران، سال کرونا همراه با سال فقر و گرسنگی و فاجعه ملی است.

سال ۹۹ در ایران سال اعتصاب‌های گسترده از مجتمع نیشکر هفت تپه تا مناطق نفتی جنوب کشور و برخی پالایشگاه‌های نفت و گاز و مجتمع‌های پتروشیمی و کارگران هپکو و معلمان و پرستاران و بازنشستگان و دانشجویان و غیره بوده است.

سال ۹۹ سال شکست معامله قرن دولت فاشیست ترامپ بود که در راستای ایزوله کردن ملت فلسطین و ذبح کردن حقوق ملت فلسطین در پای رژیم صهیونیستی و اشغال گر و نژادپرست اسرائیل دنبال می‌کرد.

سال ۹۹ سال انتقال سفارت آمریکا به بیت المقدس توسط دولت فاشیست ترامپ بود.

سال ۹۹ سال اعتلای جنبش سیاهان در آمریکا و در کشورهای اروپائی بود.

سال ۹۹ سال اعتلای جنبش‌های اجتماعی - سیاسی در عراق و لبنان بود.

سال ۹۹ سال افول جنبش‌های مردمی بر اثر پاندمی کرونا در جهان بود.

سال ۹۹ سال انفجار مهیب در بیروت بود که باعث گردید که زندگی یک سوم جمعیت بیروت نابود بشود.

سال ۹۹ سال انتخابات ۲۰۲۰ رئیس جمهوری آمریکا، سال شکست ترامپ و شروع کار جو بایدن بود.

سال ۹۹ سال جنگ قره باغ و اوج‌گیری پان ترکیسم در منطقه بود.

سال ۹۹ سال موج بازداشت فعالان مدنی توسط رژیم مطلقه فقهاتی بود.

سال ۹۹ سال خیز سپاه پاسداران رژیم مطلقه فقهاتی جهت سیطره بر همه قدرت حاکم از جمله قدرت سیاسی و ریاست جمهوری بود.

سال ۹۹ در ایران، سال «جایگزین شدن اپوزیسیون جنبشی داخل به جای اپو زیسیون کلاسیک خارج‌نشین بود.»

سال ۹۹ سال ملی شدن شعار بازنشستگان بود که می‌گفتند: «تنها کف خیابون / بدست میاد، حق مون.»

سال ۹۹ سال خیز حزب پادگانی خامنه‌ای جهت یکدست کردن قدرت در کف خود و تسویه حساب با جریان اصلاح‌طلبان حکومتی و اعتدالی و اصول‌گرایان معتدل بود.

سال ۹۹ سال فاجعه همه‌گیری کرونا در ایران و تن سپردن حاکمیت به کشتار جمعی توسط ایمنی گله‌ای بود.

سال ۹۹ در کشور ایران سال فقر، رکود، مرگ، بیکاری، خودکشی، طلاق، تورم و گرانی بود. سال سقوط عمومی سطح زندگی مردم ایران بود. سال تحمیل گرسنگی به بخش قابل توجهی از توده‌های مردم ایران بود که درآمد بخور و نمیر خود را هم از دست داده بودند، سال کمبود مزمن داروهای مؤثر معالجه کرونا و بیماری‌های سخت بود (که البته در بازار سیاه با قیمت‌های سر به فلک کشیده به وفور یافت می‌شد).

سال ۹۹ سال شتاب یافتن بحران اقتصادی و سه ساله شدن پیاپی رشد منفی تولید ناخالص داخلی بود (پس از سال‌های ۹۷ و ۹۸ با رشد منفی ۶ درصد بوده است).

سال ۹۹ سال رکود بی‌سابقه اقتصادی در بستر سه رقمی شدن رشد شتابان تورم و رسیدن کشور ایران در رده چهارمین کشور در سطح جهان با بالاترین درصد تورم.

سال ۹۹ سال سونامی بیکاری، آنچنانکه طبق پیش‌بینی مرکز پژوهش‌های مجلس رژیم مطلقه فقهاتی در این سال «۶ میلیون به آمار قبلی ارتش بیکاران ایران افزوده شد.»

سال ۹۹ سال بحران مزمن اقتصادی و ورشکستگی واحدهای اقتصادی و فرسوده شدن زیرساخت‌های اقتصادی بود.

سال ۹۹ سال ابربحران مسکن در جامعه ایران و افزایش سرسام‌آور اجاره به ویژه در کلان‌شهرهای ایران که قطب اصلی جذب مهاجران بود.

سال ۹۹ سال بحران عمیق زیست محیطی کشور، سال غارت زمین‌خواران و جنگل‌خواران و دریاخواران و کوه‌خوران تا ستیغ بلند دماوند توسط اوقاف رژیم مطلقه فقهاتی بود، سال نابودی پوشش سبز کشور و مراتع سال آلودگی هوا از ریزگردها تا آلودگی مصیبت‌بار و مرگ‌زای هوای کلان‌شهرهای ایران (که رابطه تنگاتنگ با مافیای صنایع خودروسازی دارد) بود.

سال ۹۹ سال به انقیاد کشاندن هر چه بیشتر زنان ایران توسط تهاجم سازمان‌یافته و نظام‌مند فرهنگی - پلیسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بود.



سال ۹۹ سال انفجار در تاسیسات اتمی نطنز و ترور محسن فخری زاده توسط اسرائیل بود.

سال ۹۹ سالی بود که نشان داد که شعار مبارزه با فساد حزب پادگانی خامنه‌ای و منادی‌اش ابراهیم رئیسی و حمایت کنندگانش به اصطلاح جنبش عدالت‌خواه دست‌ساز حکومتی دانشجویی ربطی به ریشه کن کردن فساد نهادینه شده ۴۲ ساله گذشته در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ندارد، بلکه توسط مبارزه با مفسدین از طریق قوه قضائیه تحت الامر خامنه‌ای و ابراهیم رئیسی تنها برای تسویه حساب با جریان‌های رقیب در عرصه تقسیم باز تقسیم درونی قدرت و حل کردن بحران جاننشینی خامنه‌ای به سود فرزندش مجتبی می‌باشد.

سال ۹۹ سالی بود که نشان داد که علی رغم فضای کرونائی و فضای تهدیدهای خارجی امپریالیستی آمریکا و فضای سرکوب و ارعاب رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «جنبش‌های مطالباتی صنفی و مدنی و سیاسی حول هسته مرکزی جنبش مطالباتی کارگری ایران مانند گذشته در حال اعتلا و جوشش می‌باشد.»

سال ۹۹ سالی بود که نشان داد که به علت حاکمیت فقر، بیکاری، رکود، تورم مزمن و ورشکستگی اقتصادی و به علت «عدم سازمان‌یابی و تشکیلات مستقل کنش‌گران جنبش‌های مطالباتی» بر جامعه ایران «هنوز مطالبات بی‌واسطه جنبش مطالباتی ایران در حد پرداخت حقوق معوقه و الغاء قراردادهای پیمانی و برخورداری از بیمه درمانی و اجرای طرح طبقه‌بندی مشاغل و حداکثر لغو خصوصی‌سازی‌های کارگاهی می‌باشد.»

سال ۹۹ سالی بود که نشان داد که جنبش‌های مطالباتی می‌توانند (با «تعمیم شعار کالازدائی کردن از نظام آموزشی کشور و شعار لغو خصوصی‌سازی‌ها در چارچوب اصل ۴۴ قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و شعار واگذاری کارخانه‌ها به کارگران و شعار برقراری آموزش و بهداشت و درمان رایگان برای همه مردم ایران به صورت علی السویه» جوهر صنفی) جنبش‌های مطالباتی خودشان در راستای ضد سرمایه‌داری حاکم سیاسی بکنند.

سال ۹۹ نشان داد که همچنان که ابوالقاسم لاهوتی می‌گفت، هنوز در ایران «چاره رنجبران وحدت و تشکیلات است» چرا که بخش‌های وسیعی از اردوگاه کار و زحمت (خارج از تشکیلات زرد حکومتی) «فاقد تشکیلات مستقل و بالطبع

فاقد وحدت افقی و عمودی در عرصه جنبش مطالباتی خود می‌باشند» و در نتیجه همین امر باعث گردیده تا علاوه بر اینکه «نتوانند با تغییر توازن قوا در عرصه میدانی رژیم مطلقه فقهاتی را وادار به عقب‌نشینی و قبول حداقل خواسته خود بکنند»، از همه مهمتر اینکه «نتوانسته‌اند در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حتی خواسته‌های صنفی خود را هم اعتلا بدهند» بدین خاطر در این رابطه است که علی الدوام «خواسته‌های امروز جنبش کارگری پس از ۴۲ سال، همان خواسته‌های آغازین یعنی پرداخت حقوق معوقه و افزایش حداقل و غیره می‌باشد.»

سال ۹۹ نشان داد که تحریم‌های فلج کننده دولت فاشیسم ترامپ و امپریالیست آمریکا «فرصت طلائی برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم فراهم کرده است» تا توسط تبلیغات عوام‌فریبانه ضد استکباری و سوء استفاده از احساسات ملی‌گرایانه مردم ایران بر علیه زورگوئی‌های امپریالیست آمریکا «در صفوف پیکارهای مردمی ایران شکاف ایجاد کنند». یادمان باشد که امپریالیسم آمریکا با خروج از برجام در اردیبهشت ماه ۹۷ (با هدف کنترل مداخله‌گری سیاسی - نظامی رژیم در منطقه و برنامه‌های تولید موشک بالستیک رژیم) چند مرحله تحریم‌های اقتصادی علیه کشور ایران به اجرا گذاشت. آنچه در این رابطه قابل توجه بود اینکه، علیرغم ادعای دولت فاشیست ترامپ که هدف این تحریم‌ها فشار حداکثری بر رژیم مطلقه فقهاتی تعریف می‌کرد، واقعیت چیز دیگری بود، چراکه «اعمال این تحریم‌ها مستقیماً زندگی، معیشت و کار و حتی مبارزه کارگران و اقشار فرودست جامعه بزرگ ایران را تحت فشار مضاعف قرار می‌داد». به طوری که تنها در طول سال ۱۳۹۹ ارزش پول ملی کشور بیش از پانصد درصد کاهش پیدا کرد که تنها حاصل این یک آیتم (که معلول تحریم‌های امپریالیستی بوده است) «کاهش پانصد درصدی قدرت خرید کارگران و فرودستان اردوگاه کار و زحمت ایران در طول سال ۹۹ بوده است» و در آخر اینکه (آنچنانکه نوید افکاری می‌گفت)، سال ۹۹ سالی بود که «طناب‌های دار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به دنبال گردن‌های آزادی‌خواهان و برابری‌طلبان می‌گشتند.»

پس باید بگوئیم که: به پایان آمد این سال، جنایت همچنان باقی است، به صد دفتر نشاید گفت، شرح الحال خناسین.

پایان



# فرخنده باد ۸ مارس (۱۸ اسفند)

## «روز جهانی زن»

هشت مارس نماد مبارزات سه مؤلفه‌ای

«حق‌طلبانه، آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه (مبارزه رهائی‌بخش) زنان» به صورت جهانی و تاریخی است.

زنان نیازمند پیگیرانه و مداوم و نهادینه شده همیشگی می‌باشد» و به همین دلیل است که می‌توان گفت که «هشت مارس در روند اعتراض‌ها و فعالیت‌های سیاسی زنان کارگر شکل گرفته و بر بستر تاریخ خروشیده تا موضوع روز جهان زن شده است»؛ به عبارت دیگر در خصوص تکوین هشت مارس به عنوان روز جهانی زن باید بگوئیم که این مبارزات زنان فرودست و کارگر بوده است که در روند تاریخ به هم فشرده شده‌اند و در یک روز تاریخی در ۸ مارس ۱۸۵۷ با پرچمداری زنان بافنده نساجی کتان نیویورکی زمینه شکل‌گیری روز جهانی زن را فراهم کرده است. یادمان باشد که در جامعه ایران، بدون تردید رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «آخرین سنگری که مجبور به عقب‌نشینی از آن می‌باشد، سنگر قبول حقوق انسانی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی زنان و رفع ستم جنسیتی بر زنان ایران می‌باشد.»

۴ - روز جهانی زن نماد مبارزه زنان نه برای خود و پدیده زن یا جنسیت و نه برای سالار شدن و کسب فرمانروایی زن است و نه برای سرنگونی و به زیر کشاندن مردان و به چنگ آوردن قدرت، بلکه برعکس «برای کسب ارزش‌های انسانی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی خود به عنوان زن بودن و درک شرایط فرهنگی و سیاسی و طبقاتی می‌باشد که عامل اعمال این همه تبعیضات بر زنان ایران شده است که در تحلیل نهائی

انتخاب هشتم مارس به عنوان روز جهانی زن به خاطر مبارزه زنان کارگر کارگاه پارچه‌بافی نساجی کتان نیویورک آمریکا در سال ۱۸۵۷ میلادی بر می‌گردد که در هشتم مارس به خیابان‌ها ریختند و خواهان افزایش دستمزد و کاهش ساعات کار و بهبود شرایط بسیار نامناسب کار شدند. بدین خاطر پس از سال‌ها تظاهرات در روز هشت مارس سال ۱۹۷۵ سازمان ملل این روز را به عنوان روز جهانی زن به رسمیت شمرد. باری، به این ترتیب است که امروز تقریباً در سراسر جهان «۸ مارس» به عنوان روز اعتراض به نابرابری‌ها و فشار و ستمی که بر زنان وارد می‌آید و همچنین یاد و خاطره کسانی که این مبارزه را شروع کرده‌اند و برای دگرگونی و بهبود وضع زنان جان داده‌اند و یا اسارت و شکنجه و سختی کشیده‌اند می‌باشد. شاید بهتر باشد که بگوئیم که گرامیداشت روز ۸ مارس، «گرامیداشت پیکاری همیشگی است که در جهان بر علیه تبعیض‌هایی (جنسیتی، طبقاتی، سیاسی، اجتماعی، نژادی، مذهبی، فرهنگی و غیره) که بر زنان جهان در تمامی جوامع در شکل‌های مختلف صورت می‌گیرد، می‌باشد». لذا به همین دلیل است که می‌توان داوری کرد که «روز جهانی زن ریشه در مبارزه زنان در عرصه جهانی (که از یکطرف برای آزادی و برابری و از طرف دیگر برای برابری با مردان مبارزه کرده‌اند) دارد» و از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که:

۱ - روز جهانی زن روزی است برای دفاع از حقوق زنان و برابری کامل آن با حقوق مردان، بنابراین روز ۸ مارس فرصتی است تا در این روز زنان ایران هم صدا با زنان جهان «درد مشترک خود را فریاد بزنند» چراکه زنان ایران در هر جایگاه طبقاتی و اجتماعی و قومیتی که باشند «در مشکلات خود نقاط مشترکی دارند» که بدون تردید «۸ مارس می‌تواند فرصت مناسبی باشد برای ایجاد زمینه‌های گفتگو و اتخاذ راهکارهای چاره‌گشا.»

۲ - روز جهانی زن فرصتی است برای «بازبینی حقوق زن» و لذا به همین دلیل است که فمینیست‌های فرانسه معتقدند که به جای ترم «روز جهانی زن» باید ترم «روز جهانی حقوق زنان» گذاشته شود.

۳ - روز جهانی زن «فقط یک رویداد تاریخی نیست» بلکه این روز «نماد مبارزات، خواست‌ها و حقوق انسانی - اجتماعی - سیاسی نیمی از بشریت می‌باشد» بنابراین برای رهائی زن در ظرف جهانی و در ظرف جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران از ستم‌های جنسیتی و اجتماعی و سیاسی و طبقاتی و غیره «مبارزه





بسترسازی برای رهایی زنان ایران می‌باشد.»

۵ - هشتم مارس روز جهانی زن از یک ضرورت تاریخی و اجتماعی برخاسته است و آن چیزی جز «ضرورت مبارزه برای رهایی و برابری کامل زن و مرد و رفع هر گونه تبعیض و ستم جنسیتی نمی‌باشد.»

۶ - هشتم مارس روز جهان زن، پژواک همه جانبه و جهانشمول و تاریخی زنان امروز جهان در عصر سرمایه‌داری برعلیه تمامی تبعیض‌های حاکم بر زنان (از تبعیض جنسیتی تا تبعیض طبقاتی، نژادی، مذهبی، اجتماعی و سیاسی) می‌باشد.

۷ - هشتم مارس روز جهانی زن در جوامعی مثل جامعه امروز ایران که در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «تبعیض جنسیتی بر زنان ایران فراتر از ضرورت کسب سود (در جامعه سرمایه‌داری توسط تبعیض طبقاتی) در چارچوب فرهنگ اسلام دگماتیست فقهاتی انجام گرفته است، دارای اهمیت بیشتری می‌باشد.»

۸ - هشتم مارس یک سنت بزرگداشت روز جهانی زن است که فرصتی ارزشمند برای طرح همزمان و جهانی مبارزات سه مؤلفه‌ای حق طلبانه، برابری طلبانه و آزادی خواهانه (رهائی بخش) زنان فراهم می‌کند.

۹ - هشتم مارس روز جهانی زن می‌تواند علاوه بر همبستگی زنان جهان، بستری برای برجسته کردن مبارزه مشخص زمانی - مکانی آنها در این شرایط در عرصه بین‌المللی باشد، همچنین اعلام این حقیقت باشد که «بدون رهایی زنان در عرصه مبارزه حق طلبانه، برابری طلبانه و آزادی خواهانه خودجوش و خودسازمانده و خودرهائی و خودرهبری تکوین یافته از پائین، خودشان در جوامع مختلف هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند به آزادی و پیشرفت و برابری دست پیدا کند.»

۱۰ - هشتم مارس روز جهانی زن می‌تواند برای زنان ایران (که مدت ۴۲ سال است که توسط اسلام فقهاتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم گرفتار تبعیض جنسیتی در سطح آپارتاید جنسیتی شده‌اند) فرصتی باشد تا جنبش رهائی بخش خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل زن ایرانی در زوایای مختلف آن در تندپیچ امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران مورد تاکید همه جانبه قرار گیرد. باری، از اینجاست که می‌توانیم داوری کنیم که در رژیم مطلقه فقهاتی مردسالارانه حاکم بر جامعه ایران، «جنبش زنان ایران از پتانسیل بالائی برخوردار می‌باشد» زیرا این

جنبش در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «در چالش با این رژیم، برای رهایی خود مجبور بوده است که همزمان دو گفتمان سیاسی و جنسیتی را پیش ببرد» و همچنین می‌توانیم داوری کنیم که جامعه زنان ایران برای رهایی از تبعیض‌های جنسیتی، سیاسی، اجتماعی و طبقاتی تحمیل شده بر او (توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته) مجبور و موظف است که «مسئله زنان ایران را با مسئله کل جامعه ایران گره بزنند»؛ و باز می‌توانیم داوری کنیم که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته عمر خود با ترفندهای مختلف در چارچوب اسلام دگماتیست فقهاتی، پیوسته تلاش کرده است تا جهت نهادینه کردن اسلام دگماتیست فقهاتی هزار ساله حوزه‌های فقهی بر جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، «سلب حقوق اجتماعی و سیاسی و حتی انسانی زنان ایران و خانه‌نشین کردن آنها در دستور کار خود قرار بدهد» تا آنجا که هیچ عرصه‌ای از زندگی زنان ایران از دست‌اندازی و تهاجم سازمان‌یافته فرهنگی و پلیسی و دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر این رژیم مصون نمانده است؛ و این تهاجم فقهاتی - پلیسی بر علیه زنان ایران، خانه، خیابان، مدرسه، دانشگاه، اداره، کارخانه و محیط‌های ورزشی و هنری و فرهنگی را در بر گرفته است؛ و باز می‌توانیم داوری کنیم که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در راستای نهادینه کردن اسلام دگماتیست ارتجاعی فقهاتی هزار ساله حوزه‌های فقهی در شرایط فعلی «تهاجم گسترده‌ای بر علیه جامعه زنان ایران در عرصه‌های گوناگون سازماندهی کرده است» که عبارتند از:

الف - مقابله با «آزادی پوشش» زنان ایرانی در فضاهای عمومی و اداری و آموزشی.

ب - ادامه سختگیری برای اعمال ممنوعیت صدای زنان در موسیقی.

ج - حفظ ممنوعیت‌های اعمال شده در ورزش زنان.

د - کاهش میزان اشتغال رسمی زنان به پائین‌ترین سطح، به طوری که با اینکه بیش از ۶۷ درصد دانشجویان دانشگاه‌های کشور جامعه زنان تشکیل می‌دهند، میزان اشتغال رسمی زنان ایران حتی طبق آمارهای نهادهای خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تنها ۱۶ درصد می‌باشد؛ که خود این امر به معنای پائین‌ترین سطح اشتغال زنان در کشورهای امروز خاورمیانه و شمال آفریقا می‌باشد.

ه - طرح سهمیه‌بندی جنسیتی در دانشگاه‌ها برای ممانعت

از ورود زنان به تحصیلات عالی (که در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی تکیه زنان ایران برای ورود به تحصیلات عالی به صورت یک جنبش خودجوش و فراگیر درآمده آنچنانکه با حجم ۶۷ درصدی جامعه دانشگاهی ایران رژیم فقهاتی حاکم را مستأصل ساخته‌اند).

و - طرح تعادل جنسیتی در آموزش و پرورش برای کاهش استخدام زنان معلم.

ز - طرح افزایش نرخ باوری برای افزایش زاد و ولد اجباری در راستای خانه‌نشین کردن زنان.

یادمان باشد که خمینی درست دو هفته بعد از ۲۲ بهمن ۵۷ و کسب قدرت سیاسی در نامه‌ای که به وزیر دادگستری دولت موقت بازرگان نوشت با به چالش کشیدن «قانون حمایت خانواده سال ۱۳۴۶ (رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی) نخستین رویکرد زن‌ستیزانه خودش را (علیرغم آن وعده وعیدهایی که در فرانسه برای جذب حمایت زنان ایران داده بود) شروع کرد». بر این مطلب بیافزائیم که در قانون حمایت خانواده سال ۱۳۴۶ رژیم پهلوی، در چارچوب فقه اسلام فقهاتی، موضوع حق طلاق برای مردان و تعدد ازدواج برای مردان مشروط به رأی دادگاه شده بود که این موضوع مخالف فقه خمینی بود، لذا خمینی در نامه خود به وزیر دادگستری بازرگان خواستار اصلاح قانون حمایت از خانواده ۱۳۴۶ شد.

یادمان باشد که «نخستین جنبش اعتراضی جامعه بزرگ (در فرایند پسانقلاب ضد استبدادی شکست خورده مردم) ایران، جنبش خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر زنان ایران در هشتم مارس یا اسفندماه ۱۳۵۷ بود که شش روز ادامه پیدا کرد» و آنها با شعار: «ما انقلاب نکردیم تا به عقب برگردیم» موضوع تحمیل حجاب اجباری بر زنان ایران را (توسط خمینی و حواریون او را) به چالش کشیدند.

یادمان باشد که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «اولین رژیمی است که در جهان نیروی سرکوب‌گر نظام‌مند زنان دارد» و این نیروی سرکوب‌گر عمدتاً در اماکن عمومی قرار دارند و وظیفه آنها به چالش کشیدن آزادی پوشش زنان ایرانی می‌باشد.

یادمان باشد که موضوع به چالش کشیدن حجاب تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی توسط جنبش خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر زنان ایران از فردای انقلاب ضد استبدادی ۵۷ الی الان (در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) استمرار داشته است و به این دلیل بوده است که

جنبش زنان ایران بر این باورند که موضوع حجاب تحمیلی و اجباری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم فقط موضوع یک تکه پارچه نیست، بلکه برعکس حجاب اجباری (نه حجاب اختیاری و انتخابی) به معنی «کنترل فکر و بدن زن ایرانی در چارچوب اسلام فقهاتی مردسالار دگماتیست و ارتجاعی هزار ساله حوزه‌های فقهاتی می‌باشد». چراکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته عمر خود پیوسته تلاش کرده است تا با «تحمیل حجاب اجباری بر زنان ایران بتواند زنان ایران را آنچنان در اجتماع و خانه ایزوله کند که از آنها موجودی ضعیف بسازد که نه قادر باشند در حیات جامعه نقش و حضوری فعال و مؤثر داشته باشند و نه قادر باشند برای خواسته‌ها و حقوق انسانی و اجتماعی و سیاسی خود مبارزه کنند». بدین خاطر در این رابطه است که می‌توان نتیجه‌گیری کرد که تحمیل حجاب اجباری بر زنان ایران (توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته از آغاز الی الان) به معنی «اعلام جنگ علنی این رژیم فقهاتی با زنان ایران بوده است»؛ به عبارت دیگر «تحمیل حجاب اجباری (نه حجاب انتخابی و اختیاری زنان ایران) توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تحمیل حجابی بر اراده جامعه زنان ایران بوده است» و دلیل این امر همان است که رژیم مطلقه فقهاتی توسط تحمیل حجاب اجباری (نه حجاب اختیاری و انتخابی زنان ایران) «اراده کنش‌گری زنان ایران را به چالش می‌کشد».

باری، در این رابطه است که در خصوص خودویژگی‌های زن ایرانی گرفتار در حصار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به طرح چند نکته بپردازیم:

نخست آنکه «تبعیض جنسیتی» یکی از ملزومات حفظ نظام سرمایه‌داری تئوکراتیک فقهاتی، رانتی، نفتی و رفاقتی حاکم می‌باشد.

دوم آنکه اسلام فقهاتی دگماتیست مردسالار حوزه‌های فقهی باعث گردیده تا «زن به عنوان جنس دوم در برابر مرد مطرح بشود».

سوم اینکه رویکرد مردسالاری اسلام فقهاتی دگماتیست حوزه‌های فقهی باعث شده که «نیرو و انرژی زن ایرانی در جامعه ایران فلج بشود» و زن ایرانی به عنوان ضعیفه مطرح بشود.

چهارم اینکه در بستر اسلام فقهاتی «حقوق انسانی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی» زن ایرانی به میزان گسترده‌ای زیر پا



گذاشته شود.

پنجم اینکه زن ایرانی را تبدیل به کارخانه جوجه کشی بکنند و یا اینکه زن ایرانی را از «زندگی اجتماعی» خارج کنند و «خانه نشینش» سازند.

ششم اینکه نیمی از جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران را به بهانه‌های واهی و مجموعه‌ای از موانع قانونی و اجتماعی و سیاسی، از عرصه «زندگی سیاسی» جهت تعیین سرنوشت خود به حاشیه برانند.

هفتم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم توسط «تبعیض جنسیتی و تبعیض سیاسی، اجتماعی، طبقاتی، فرهنگی و مذهبی تحمیلی بر زن ایرانی سبب عمیق‌ترین نابرابری اجتماعی - فرهنگی در جامعه ایران شده است.»

هشتم آپارتاید جنسی ۴۲ ساله گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم باعث گردیده تا «زنان کارگر ایرانی آسیب‌پذیرترین نیروی کار در بازار کار ایران بشوند». چراکه این‌ها «در برابر کار یکسان با مردان، مجبور به گرفتن دستمزد نابرابر با مردها می‌باشند.»

نهم - تبعیض جنسیتی تحمیلی بر زنان کارگر ایرانی باعث گردیده تا «بخش اعظم زنان کارگر در کارگاه‌هایی کار کنند که هیچ نظارتی بر آنها وجود ندارد و هیچ بیمه و مزایایی هم به آنها تعلق نمی‌گیرد.»

دهم - رژیم مطلقه فقهاتی حاکم اولین «تبرد خود با دموکراسی» در فرایند پسانقلاب ضد استبدادی ۵۷ با طرح «پروژه تحمیل حجاب اجباری» (نه حجاب انتخابی و اختیاری) شروع کرد؛ و لذا به همین دلیل جنبش خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین زن ایرانی در فرایند پسانقلاب ضد استبدادی ۵۷ (کمتر از یک ماه پس از پیروزی انقلاب ضد استبدادی مردم ایران، در ۸ مارس یا روز زن در اسفند ماه ۵۷ به مدت ۶ روز، با شعار: «ما انقلاب نکردیم تا به عقب برگردیم») توسط مبارزه با حجاب اجباری (نه حجاب اختیاری و انتخابی) شروع شد و از آنجا بود که مبارزه با حجاب اجباری بخشی از مبارزه ضد آپارتاید جنسی جنبش زنان ایران درآمد. به علت همین ستم مضاعف تحمیلی بر زن ایرانی بود که باعث شد تا جنبش زنان ایران در میان تمامی جنبش‌های اجتماعی جامعه ایران از خودویژگی‌های خاص خود برخوردار بشود، زیرا منهای اینکه این جنبش دارای تاریخی بیش از صد ساله دارد و از مشروطه الی الان به صورت مخفی و آشکار در راستای کسب حقوق مدنی،

سیاسی، اقتصادی و انسانی زنان ایران فعالیت مستمر داشته است، «این جنبش از آغاز جوهر عدالت‌خواهانه، برابری طلبانه و آزادی‌خواهانه داشته است»؛ و همچنین از همان آغاز الی الان، گرچه پیوسته زن ایرانی گرفتار تبعیض جنسیتی بوده است، ولی «مطالبات جنبش زنان ایران پیوسته فراتر از تبعیض جنسیتی بوده است و پیوسته جنبش زنان ایران مبارزه با تبعیض جنسیتی در عرصه مبارزه برابری خواهانه و آزادی خواهانه دنبال می‌کرده‌اند، نه بالعکس» بنابراین بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که جنبش زنان ایران از مشروطیت الی الان نشان داده است که «مسئله زن در جامعه ایران تنها در حیطه صرفاً زنانه حل نمی‌شود» و از اینجا است که باید بگوئیم که:

یک - اهمیت جنبش زن در عرصه جامعه مدنی جنبشی اجتماعی خودجوش و خودسازمان‌ده و خودرهبر تکوین یافته از پائین نه صرفاً به خاطر تبعیض جنسیتی زن ایرانی است، بلکه برعکس به خاطر آن است که «جنبش زنان ایران یک مؤلفه مبارزاتی در عرصه‌های مختلف جنبش‌های مطالباتی مدنی و صنفی و سیاسی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران می‌باشند» و از اینجا است که می‌توان داوری کرد که جنبش زنان ایران «جنبشی جهانشمول است که پیوسته در راستای تساوی حقوق زن و مرد عمل می‌کنند.»

دو - باید عنایت داشته باشیم که مبارزه ضد تبعیض جنسیتی جنبش زنان ایران در طول بیش از یک قرن گذشته، مبارزه با تبعیض بر یک اقلیت جامعه ایران نیست، بلکه برعکس «مبارزه با تبعیض بر نیمی از جمعیت ایران می‌باشد» و از اینجا است که باید بگوئیم که «انجام هر گونه تحول برابری خواهانه و آزادی خواهانه در جامعه ایران در گرو رهائی زن ایرانی از این حصار و فشار اجتماعی - تاریخی می‌باشد.»

سه - لازم است که توجه داشته باشیم که از آنجائیکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته عمر خود از آغاز بر پایه اسلام دگماتیست و ارتجاعی فقهاتی حوزه‌های فقهی (جهت نهادینه کردن قدرت فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی خود) حرکت کرده است، با عنایت به اینکه «مبانی اسلام دگماتیست فقهاتی بر پایه تبعیض‌های چهارگانه روحانی، غیر روحانی و شیعه، غیر شیعه و مسلمان، غیر مسلمان و برده، غیر برده استوار می‌باشد» همین امر بسترساز آن شده است که این رژیم از آغاز در راستای «بازتولید تبعیضات مختلف سیاسی، اجتماعی، مذهبی، قومیتی، جنسیتی، طبقاتی و غیره در



جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران حرکت نماید» بنابراین اگرچه تبعیض جنسیتی تحمیلی بر زنان ایران توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته هم به لحاظ فراگیری جمعیت زنان ایران و هم به لحاظ شدت و حدت آن (تبعیض تحمیلی جنسیتی بر زنان ایران) «تبعیض جنسیتی در میان تبعیض‌های طبقاتی، مذهبی، نژادی، قومیتی و غیره تحمیلی (توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) پررنگ‌تر می‌باشد»، ولی نباید فراموش بکنیم که مبارزه ضد تبعیض جنسیتی جنبش زنان ایران، از آنجائیکه «همراه با به چالش کشیدن تبعیض جنسیتی کل تبعیض‌های موجود در جامعه ایران را به چالش کشیده می‌شود» در نتیجه همین امر باعث می‌گردد تا «مبارزه ضد تبعیض جنسیتی جامعه زنان ایران تنها محدود و مربوط به این جامعه نباشد، بلکه مربوط به کل جامعه ایران گردد»؛ و از اینجا است که می‌توان نتیجه‌گیری کرد که همچنانکه مبارزه ضد تبعیض جنسیتی جنبش زنان ایران مربوط به همه جامعه ایران می‌باشد، باید بگوئیم که «رهائی زنان ایران از آپارتاید جنسیتی تحمیلی (بر جامعه زنان ایران) در گرو مبارزه همگانی جامعه ایران می‌باشد، نه صرفاً جنبش زنان ایران».

چهار - در خصوص خودویژگی‌های جنبش زنان ایران باید عنایت داشته باشیم که از آنجائیکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «نماینده یک سرمایه‌داری تئوکراتیک فقهاتی، رانتی، نفتی و رفاقتی می‌باشد» و از آنجائیکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در چارچوب اسلام دگماتیست فقهاتی، «زن» را به عنوان جنس درجه دوم در عرصه این سرمایه‌داری تئوکراتیک فقهاتی، رانتی، نفتی و رفاقتی تعریف می‌کند» و از آنجائیکه «زن ایرانی در بستر این سرمایه‌داری تئوکراتیک فقهاتی، رانتی، نفتی و رفاقتی وسیله برای اطفاء نیازهای جنسی مردان و وسیله‌ای برای تولید نیروی کار توسط زاد و ولد می‌باشد» لذا به همین دلیل است که «مبارزه ضد آپارتاید جنسیتی جنبش زنان ایران دارای جوهر رهائی‌بخش فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی می‌باشد».

پنج - باید واقف باشیم که از آنجائیکه در تحلیل نهائی جوهر مبارزه جنبش زنان ایران جوهر برابری‌خواهانه و عدالت‌طلبانه می‌باشد و از آنجائیکه به خصوص از دی‌ماه ۹۶ الی آلان، گفتمان برابری‌طلبانه به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران می‌باشد (زیرا از دی‌ماه ۹۶ جامعه ایران با شعار: «اصلاح‌طلب اصول‌گرا / دیگه تمامه ماجرا» و با عبور از جنگ اسب‌های درشکه درون حکومت، طشت گفتمان اصلاح‌طلبی

حکومتی را پس از دو دهه حاکمیت این گفتمان از آسمان بر زمین انداختند) در نتیجه همین امر باعث گردیده «تا جوهر برابری‌طلبانه جنبش ضد آپارتاید جنسیتی زنان ایران از پشتیبانی عام مردمی (جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) برخوردار بشود»؛ به عبارت دیگر «پشتیبانی همه جانبه جامعه ایران از جوهر برابری‌طلبانه مبارزه ضد تبعیض جنسیتی جنبش زنان ایران به خاطر آن است که جنبش برابری‌طلبانه امروز در جامعه ایران یک جنبش در خود و محدود برای خود (که تنها یک گروه مشخص اجتماعی جامعه ایران را در بر بگیرد) نیست» و به همین دلیل است که نمی‌توان در جامعه بزرگ ایران «از آزادی و عدالت و رفاه صحبت کرد و سخن از رهائی زن ایران (از تبعیضات ۴۲ ساله گذشته بر این جامعه سخن) نگفت».

یادمان باشد که به دلیل سرکوب خشن زنان و ستم مضاعفی که در طول ۴۲ سال گذشته بر آنها وارد شده است، این امر باعث گردیده تا این جنبش از پتانسیل به شدت بالائی در عرصه تحول‌آفرینی برخوردار بشود. بطوریکه در این رابطه می‌توان داوری کرد که «در آینده رهبری جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد و خودرهبر و خودسازمانده و تکوین یافته از پائین (جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) می‌تواند در دست جنبش خودجوش زنان ایران می‌باشد». طبیعی است که رشد و پیشروی جنبش زنان ایران در عرصه جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر «در گرو پیوند افقی و عمودی این جنبش با جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی و مطالباتی موجود جامعه ایران می‌باشد».

شش - نباید فراموش بکنیم که جنبش زنان ایران در عرصه جامعه مدنی جنبشی «رابط بین جنبش‌های اجتماعی است». چراکه منهای جایگاه اجتماعی جنبش زنان در تمامی جنبش‌ها که حداقل یک چهارم کمی آنها زن می‌باشند، «سلول بنیادین تمامی خانواده‌ها در عرصه جنبش‌ها زن ایرانی است».

هفت - از آنجائیکه برعکس گذشته در شرایط فعلی «زنان ایران در بازار کار ایران حضوری فعال و همه جانبه دارند، در نتیجه همین حضور فعال و غیرقابل انکار زن ایرانی باعث گردیده تا شرایط برای رشد آگاهی و ذهنی و بالطبع گسترش جنبش زن ایرانی فراهم بشود».

هشت - عنایت داشته باشیم که در کشور ایران به خصوص

در طول عمر ۴۲ ساله رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، «فقر بیشتر زنانه شده است» که البته این امر «معلول تبعیض جنسیتی زنان ایران در بازار کار می‌باشد که باعث گردیده تا روز به روز زن ایرانی فقیرتر بشود»، زیرا «محدودیت در استخدام و عدم فرصت برابر شغلی با مردها و تحمیل کارهای موقتی و دستمزدهای نابرابر و خشونت جنسی و روحی همه و همه شرایط برای سقوط زن ایرانی در ورطه فقر نسبی و فقر مطلق فراهم کرده است». در نتیجه همین فقر استخوان‌سوز تحمیلی بر بخش بزرگی از جامعه زنان ایران باعث شده است تا شرایط برای «پیوند جنبش زنان با خیزش‌های فقرستیز (مثل خیزش‌های ملی دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸) فراهم بشود» و بدین ترتیب است که می‌توان نتیجه‌گیری کرد که «جنبش زنان ایران به دلیل خصلت برابری‌طلبانه و ضد تبعیض‌گرایانه جنسیتی، می‌تواند با جنبش‌ها و خیزش‌های فقرستیز پیوند پیدا بکند». طبیعی است که تا زمانیکه «زنان از حقوق کامل اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی برخوردار نشوند، نمی‌توانند فقر نسبی و مطلق تحمیلی بر خود را ریشه کن کنند». بر این مطلب اضافه کنیم که «جنبش زنان ایران هرگز نمی‌تواند تنها با طرح خواسته‌های صرف جنسیتی (بدون مبارزه همه‌جانبه با مسئله تبعیض اجتماعی، تبعیض سیاسی و تبعیض طبقاتی) با فقر اقتصادی مبارزه کیفی بکنند». یادمان باشد که کلاً «در جهان سرمایه‌داری در همه جا زنان به دلیل نابرابری جنسیتی، خصوصاً در بازار کار جایگاه یکسانی با مردان ندارند». البته در این رابطه در کشور ایران «زنان اغلب در کارهای غیر رسمی با دستمزد کم اشتغال دارند و به سرعت در معرض اخراج می‌باشند و به دایره فقر پرتاب می‌شوند». پر واضح است که زنانی هم که به کارهای دائمی یا به کارهای موقتی و غیر رسمی مشغولند با حقوقی پائین‌تر از مردان کار می‌کنند.

باری، آنچه در رابطه با جنبش زنان ایران بیش از هر چیز در این شرایط قابل توجه می‌باشد «موضوع آسیب‌شناسی این جنبش می‌باشد» که در طول ۴۲ سال گذشته کمتر به آن توجه و عنایت شده است و البته دلیل این امر همان است که در «اخلاق ما ایرانیان همیشه تجلیل و تشویق بر نقد و نظر اولویت دارد» و در همین رابطه است که در سالگردهای مثل روز جهانی زن یا هشتم مارس «بیشتر به تجلیل و تشویق از جنبش زنان می‌پردازیم تا نقد این جنبش». پر پیداست که انگیزه‌مان هم از این تشویق و تجلیل این است که «به خاطر نو پا بودن جنبش زنان و به خاطر فشارهای تاریخی که

بسترساز اختلاف فاز شرایط ذهنی با مردان شده است، توسط تشویق و تجلیل به تقویت جنبش زنان ایران بپردازیم». البته در این رابطه داوری ما کاملاً خلاف این امر می‌باشد. چراکه برعکس رویکرد فوق به جنبش زنان ایران، ما بر این باوریم که «برای تقویت جنبش زنان ایران ضرورت دارد که به جای تشویق و تجلیل و تحلیل‌های یکطرفه، به نقد مستمر و همه‌جانبه از این جنبش بپردازیم». بدون تردید در «عرصه نقد، جهت تقویت شرایط ذهنی این جنبش، بهتر است که به صورت دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی عمل نمائیم».

در اینجا ضرورت می‌بینیم که به «نقد و آسیب‌شناسی جنبش زنان ایران بپردازیم» و آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم، «هدف ما از آسیب‌شناسی جنبش زنان ایران تقویت این جنبش اجتماعی (جامعه بزرگ ایران) می‌باشد که نمایندگی بیش از نیمی از جمعیت جامعه ایران را یدک می‌کشد» و قطعاً «بدون اعتلای فراگیر و همه‌جانبه جنبش زنان ایران هر گونه حرکت برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه هدفدار و رو به جلو در جامعه بزرگ ایران عقیم و سترون می‌باشد». بدین خاطر برای فرموله کردن آسیب‌شناسی جنبش زنان ایران باید به نکاتی چند در این رابطه توجه ویژه شود.

نخستین نکته اینکه «جنبش زنان ایران (به خصوص در این شرایط تندپیچ امروز جامعه ایران) یک جنبش به شدت بیمار و آسیب‌زده می‌باشد» و تا زمانیکه این آسیب‌های استراتژیکی و تاکتیکی جنبش زنان ایران درمان نشود (آنچنانکه حداقل در ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم شاهد بوده‌ایم) «نه تنها این جنبش نمی‌تواند به اهداف درازمدت و میان‌مدت خود دست پیدا کند و رژیم مطلقه فقه‌ای را در برابر جنبش مطالباتی مدنی خود وادار به عقب‌نشینی نماید، بلکه حتی در دستیابی به اهداف کوتاه‌مدت خود هم شکست خورده است». شکست کمپین اعلامیه یک میلیون امضایی جنبش زنان ایران که حامل اهداف حداقلی خود در چارچوب گفتمان فقه‌ای حاکم بود، مشتی نمونه خروار می‌باشد. طبیعی است که علت و دلیل شکست جنبش زنان ایران در دستیابی به اهداف حداقلی و حداکثری خود در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم به خاطر آن است که «این جنبش در عرصه میدانی در طول ۴۲ سال گذشته هرگز و هرگز نتوانسته توازن قوا به سود خود تغییر بدهد». نباید فراموش بکنیم که تا زمانیکه در عرصه میدانی (نه در عرصه فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی) «جنبش زنان ایران نتوانند توازن قوا به سود خود تغییر بدهند، هرگز و هرگز قادر نخواهند بود تا

رژیم مطلقه فقهاتی را در برابر خواسته‌های خودشان وادار به عقب‌نشینی بکنند». اضافه کنیم که آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم، بدین تردید «آخرین سنگری که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در برابر آن مجبور به عقب‌نشینی می‌شود، سنگر حقوق انسانی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی زنان ایران است»؛ و دلیل این امر همان است که (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) «عقب‌نشینی در برابر مطالبات حقوقی، انسانی، سیاسی و اجتماعی و اقتصادی زنان ایران بستر ساز ظهور پارادوکس همه جانبه فرهنگی و ایدئولوژیکی درونی خود تعریف می‌کند».

پر واضح است که عامل اصلی عدم توان جنبش زنان ایران (در طول ۴۲ سال گذشته) نسبت به تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود، «تشتت و پراکندگی این جنبش خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین جامعه ایران می‌باشد» و بدین خاطر تا زمانیکه «از پائین این جنبش نتوانند بر پراکندگی و تشتت درونی خود غلبه کنند، حتی هر گونه حرکت سازماندهی از بالا توسط نخبگان جنبش زنان ایران هم محتوم به شکست قطعی خواهد بود». یادمان باشد که در میان تمامی شاخه‌های درونی جنبش کارگری ایران «تنها جریانی از جنبش کارگری ایران که توانسته است حداقل در طول دو سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی را وادار به عقب‌نشینی در برابر خواسته‌های خودشان بکنند، جنبش کارگران مجتمع نیشکر هفت تپه می‌باشد». قابل ذکر است که عامل پتانسیل جنبش کارگران مجتمع نیشکر هفت تپه نسبت به دیگر شاخه‌های جنبش کارگری ایران در این است که «این جنبش به خصوص در این شرایط خودویژه، از پائین به صورت دینامیک و خودجوش سازماندهی شده است، نه از بالا» و همین امر باعث گردیده است که دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم هرگز و هرگز با ترفندهای مختلف امنیتی و سرکوب‌گری در طول دو سال گذشته نتوانند این جنبش کارگری را به زانو درآورند؛ زیرا همان پتانسیل سازماندهی از پائین این جنبش باعث می‌گردد که در برابر هر ضربه‌ای از طرف دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، این‌ها بتوانند به سرعت خود را بازسازی بکنند و حرکت خود را بازتولید نمایند، بنابراین در همین رابطه می‌توانیم دآوری کنیم که «مکانیزم سازماندهی و حرکت جنبش کارگران مجتمع نیشکر هفت تپه از نظر ما بهترین الگوئی است که می‌تواند برای جنبش زنان ایران جهت بازسازی و مقابله با تشتت

داخلی خود به کار گرفته شود.»

اضافه کنیم که «جنبش زنان ایران هرگز از آغاز الی الان دارای تشکیلات سازماندهی شده قبلی نبوده است» و این جنبش پیش از آنکه حاصل اتحاد شاخه‌های مختلف تشکیلاتی زنان ایران باشد، حداکثر «سنتز پیوند حرکت‌های خودجوش مستقل زنان ایران بوده است» (نه تشکل‌های مستقل زنان ایران) البته این موضوع هم دارای حسن است و هم دارای عیب. حسن آن این است که باعث شده تا «جنبش زنان ایران دارای جوهر جنبشی دینامیک تکوین یافته از پائین بشوند» و اما عیب آن این است که این «جنبش بستری جهت موج‌سواری جریان‌های خارج از این جنبش (در داخل و خارج از کشور) شده است» که صد البته، در طول دو دهه حاکمیت گفتمان اصلاح‌طلبان حکومتی (از خرداد ۷۶ تا دی‌ماه ۹۶) شاهد این موج‌سواری بر جنبش زنان ایران از بیرون این جنبش بوده‌ایم. نباید فراموش کنیم که تجربه جنبش زنان ایران در جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ نشان داد که «این جنبش از آنچنان پتانسیلی جهت تغییر توازن قوا در عرصه میدانی برخوردار می‌باشد».

دومین آفت و آسیب جنبش زنان ایران «فردگرایی در عرصه حرکت‌های میدانی است». (نه در فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی) که البته همین «فردگرایی در حرکت‌های میدانی نه تنها باعث شکست حرکت‌های فردی جنبش زنان ایران شده است»، بلکه مهم‌تر از آن اینکه این امر «بستر ساز سترون شدن رهبری جمع تکوین یافته از پائین به صورت خودجوش جنبش زنان ایران نیز شده است». برای فهم اهمیت آسیب و آفت فردگرایی عملی در جنبش زنان ایران به صورت مصداقی می‌توانیم به جنبش شکست خورده دختران خیابان انقلاب اشاره کنیم که تحت تأثیر «جریان‌های فمینیست خارج‌نشین در راستای به چالش کشیدن مکانیکی حجاب اجباری و تحمیل شده از طرف رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، دختران مشهور به خیابان انقلاب -در چهارشنبه سفید - اقدام به برداشتن فردی حجاب خود و سر چوب کردن به صورت نمادین کردند» که گرچه این حرکت فردی برای مدت بیش از یک‌ماه هم ادامه داشت و حدود ۲۲ نفر هم در این رابطه دستگیر شدند ولی در تحلیل نهائی «جنبش دختران خیابان انقلاب شکست خوردند». دلایل شکست جنبش دختران خیابان انقلاب این بود که:

اولاً حرکت میدانی آنها «صورت فردی داشت نه جمعی».

ثانیاً انجام حرکت نمادین فردی آنها در چارچوب همان «رویکرد مکانیکی و نقشه راه فمینیست‌های خارج‌نشین بود، نه عملی دینامیک و خودجوش و تکوین یافته از پائین».

ثالثاً این پروژه فردی در بستر «مطلق کردن مبارزه مکانیکی با حجاب تحمیلی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم صورت گرفت، نه در بستر مبارزه برابری طلبانه و آزادی خواهانه جنبش زنان ایران». لازم به ذکر است که در چارچوب مبارزه دیالکتیکی با موضوع حجاب تحمیلی از طرف رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در این شرایط دو رویکرد کاملاً متفاوت وجود دارد:

رویکرد اول اینکه با «مطلق کردن موضوع حجاب تحمیلی، تمامی خواسته‌های برابری طلبانه و آزادی خواهانه و رهایی بخش سیاسی، اجتماعی، تاریخی، طبقاتی و فرهنگی زنان ایران را در پای این (مطلق کردن مبارزه با حجاب تحمیلی) ذبح می‌کنند». البته اوج فاجعه در آنجا است که حتی بعضاً «نمایندگان زن خارج‌نشین این رویکرد مکانیکی، حرکت خودشان را در پیوند با دولت زن‌ستیز و فاشیست و نژادپرست و دموکراسی ستیز ترامپ دنبال می‌کردند».

رویکرد دوم، رویکرد آنهایی است که در جنبش زنان ایران بر این باورند که «موضوع مبارزه با حجاب تحمیلی و اجباری رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، باید در بستر مبارزه برابری طلبانه و آزادی خواهانه و رهایی بخش زن ایرانی انجام بگیرد، نه به صورت مکانیکی و مطلق کردن آن».

سومین آفت و آسیب جنبش زنان ایران «نخبه‌گرایانه بودن ساختار تکوینی این جنبش است». البته منهای اینکه این آفت باعث می‌شود که در نهایت «جنبش زنان ایران در حصار حرکت تزیینی از بالا قرار بگیرند و جوهر جنبشی خود را از دست بدهند» بستر آن می‌گردد که «جنبش فمینیستی به جای اینکه جنبش برای کسب حقوق برابر با مردان باشد، بدل به جنبش برتری زن بشود»؛ که البته خود این رویکرد «آغاز یک انحراف و انحطاط مجدد در جامعه زنان ایران می‌باشد».

چهارمین آفت و آسیب جنبش زنان ایران «تشتت در برنامه و هدف و رویکرد و استراتژی و تاکتیک است» که در میان حرکت‌های گذشته جنبش زنان ایران در این رابطه برای مثال می‌توانیم به اعلامیه کمپین یک میلیون امضای اشاره کنیم که نه تنها در این «اعلامیه موضوع تحمیل حجاب اجباری و آزادی پوشش زنان مطرح نشده بود، بلکه مطالبات

اعلام شده زنان ایران در آن اعلامیه، در چارچوب گفتمان اسلام فقه‌ای حاکم بود» در صورتی که در کادر «گفتمان اصلاح طلبان حکومتی، جنبش زنان وابسته به آن نحله، پیشرو سیاست‌ها و مصالح و امتیازگیری سیاسی از جناح در قدرت بودند». در نتیجه آنها حتی برای آزادی‌های رובنائی هم تلاش نکردند و تنها به دنبال آن بودند تا «جنبش زنان ایران را دنبالچه جریانات سیاسی در قدرت بکنند».

فراموش نکنیم که در زمانی که آن‌ها «شکست خوردند و در قدرت نصیبی برای آنها حاصل نشد، آنچنان به انحراف رفتند که حتی حاضر شدن از استبداد رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی هم دفاع بکنند» که بعضاً این افراد «نسبت به مبارزه گذشته خود در راستای سرنگونی رژیم ضد زن پهلوی ابراز ندامت کرد و ماهیت ارتجاعی خودش را با زبان خودش آفتابی می‌کنند» و باز در این رابطه است که بخش دیگری از جنبش زنان خارج‌نشین که از «فعالین لیبرال فمینیست می‌باشند»، از طریق برخورداری از «امکانات رسانه‌های امپریالیستی، ریاکارانه خود را نماینده جنبش اعتراضی زنان ایران دانسته و تا جایی دچار سقوط و ابتدال گشته‌اند که امیدشان را در رویای بازگشت سلطنت پهلوی و همراهی با ترامپ و نئوفاشیسم آمریکا می‌دانند».

پنجمین آفت و یا آسیب جنبش زنان ایران از آنجا شکل می‌گیرد که جنبش زنان یک جنبش یک دست نیست و مانند دیگر جنبش‌های اجتماعی در درون خود گرایش‌های گوناگونی دارند، بنابراین «گرچه جنبش زنان در کلیت خود بر رهایی از تبعیض‌های مختلف جنسیتی، اجتماعی، طبقاتی، سیاسی، فرهنگی و مذهبی مبارزه می‌کنند» و گرچه جامعه زنان ایران به علت ستم جنسیتی تحمیلی بر زنان ایران «خواسته‌های مشترکی دارند» اما باید عنایت داشته باشیم که «زنان ایران در عین حال به طبقات و اقشار متفاوتی تعلق دارند». طبیعی است که فعالین زن جنبش زنان نیز از این قاعده مستثنی نمی‌باشند. مثلاً فعالین بورژوازی جنبش زنان از اولویت زندگی و مطالبات توده‌های زنان اعماق جامعه ایران که در آتش فقر می‌سوزند، بی‌اعتنا هستند. به طوری که همین فعالین بورژوازی جنبش زنان ایران در سال‌های گذشته «مطالباتی در دستور کار خود قرار داده‌اند که هر چند که از جمله حقوق مسلم زنان ایران می‌باشند، اما نحوه طرح آنها نه تنها جنبش زنان ایران را گامی به پیش نمی‌برد، بلکه حتی گامی هم به عقب می‌کشاند» و بدین ترتیب است که در یک نگاه کلی می‌توان گفت که «زنان در کشور ایران

در خلأ زندگی نمی‌کنند و هر کدام از آنان به طبقه و یا قشر خاصی تعلق دارند که خواسته‌های آنان خواسته‌های آن قشر و طبقه می‌باشد و با همان خواسته‌ها در مبارزات شرکت می‌کنند هر چند که بدون تردید بنابه جنسیت خود در معرض ستم جنسیتی قرار دارند اما در خودآگاه یا ناخودآگاه خود و در تجربه روزمره خود دریافته‌اند که دستیابی به مطالباتشان به عنوان زن در گرو دستیابی کل جامعه به مطالباتشان است و این مستلزم مبارزه همه جانبه و مشترک است». بدین خاطر همین پارادوکس در جنبش امروز زنان ایران به عنوان یک آسیب و آفت همه جانبه‌ای درآمده است. یادمان باشد که «رابطه جنبش‌ها بر پایه خواسته‌های مشترک آنها شکل می‌گیرد، نه بر پایه ابعاد تشکیلاتی آنها». هر چند که «درک مکانیکی و انطباقی رابطه جنبش‌ها را به صورت تشکیلاتی تعریف می‌نماید» اما در «رویکرد تطبیقی رابطه بین گروه‌های مختلف زنان (در جنبش زنان ایران) در چارچوب پایه‌های عینی و ذهنی اجتماعی تعریف می‌کنند، نه بر مبنای ایدئولوژیک و تشکیلاتی». باری، در این رابطه است که می‌توانیم وظایف پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) را اینچنین فرموله نمائیم:

۱ - پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) ضروری است که واقف باشند که ستم‌های ۴۲ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر جامعه زنان ایران، آنان را به نیرویی رادیکال با پتانسیل بالقوه بسیار بالایی برخوردار ساخته است. نیرویی که تا دستیابی به خواسته‌هایشان از پای نخواهند نشست و موتور محرک بسیاری از اعتراضات خواهند بود.

۲ - پیشگامان ضروری است که واقف باشند که در این شرایط وظیفه دارند تا در چارچوب «استراتژی آگاهی‌بخش» جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تلاش کنند در بستر یک تحول فرهنگی - اجتماعی - سیاسی در اعماق جامعه زنان ایران، «مانع از ظهور آلترناتیوی رویکردهای ارتجاعی در جامعه زنان و یا جنبش زنان ایران بشوند».

۳ - پیشگامان ضروری است که واقف باشند که در چارچوب استراتژی خودآگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، پیوسته با تحلیل از شرایط عینی در هر برهه از زمان با توجه به اولویت‌های توده‌های اعماق جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، آنان را برای دستیابی به حقوق مسلم‌شان آگاهی ببخشند.

۴ - پیشگامان ضروری است که واقف باشند که در آرایش

تبعیض‌های تحمیلی بر جامعه زنان ایران در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (اعم از تبعیض جنسیتی، تبعیض سیاسی، تبعیض اقتصادی، تبعیض اجتماعی، تبعیض نژادی، تبعیض فرهنگی و مذهبی، تبعیض طبقاتی و غیره) «ریشه اصلی تمامی این تضادها را در نظام سرمایه‌داری تئوکراتیک فقهاتی و رانتی و نفتی حاکم دنبال کنند» و در این رابطه با تعریف دقیق مطالبات زنان ایران مسیر رهائی زن ایرانی و نقشه راه آنها را ترسیم نمایند.

۵ - پیشگامان ضروری است که واقف باشند که در جامعه ایران:

اولاً امر رهائی زن «رهائی انسان به صورت علی‌العموم است». ثانیاً تنها توسط تغییر ذهنیت توده‌های زن (با ویژگی‌های خاص فرهنگی و منطقه‌ای) اعماق جامعه بزرگ ایران است که امکان تحول اجتماعی - سیاسی در جامعه زنان ایران ممکن می‌باشد.

ثالثاً مبارزه بی‌امان با م «مردسالاری» رژیم مطلقه فقهاتی حاکم باید در چارچوب مبارزه نظری با اسلام فقهاتی «مردسالار» صورت بگیرد.

رابعاً جنبش زنان ایران همچون سایر جنبش‌های دیگر اجتماعی باید از یک «جنبش منفرد در خود جدا بشوند» و از مبارزه در چارچوب «وضع موجود فراتر بروند».

خامساً پایه و اساس تبعیض جنسیتی در جامعه ایران از نابرابری‌های اجتماعی سیاسی و فرهنگی و طبقاتی موجود در جامعه ایران سرچشمه می‌گیرند.

۶ - پیشگامان باید عنایت داشته باشند که جنبش روشنفکری و جنبش مارکسیستی جامعه سیاسی ایران در راستای تحلیل و حل مشکل زنان ایران دچار ذهنیت‌گرایی و انحراف شده‌اند، چرا که آنان با «مطلق کردن تبعیض طبقاتی بر زنان ایران و فرعی گرفتن تبعیض جنسیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تلاش می‌کنند، حل مسئله زنان ایران را به حل مسئله طبقاتی صرف حواله بدهند». از نظر آنها همه مسئله زنان ایران فقط و فقط «ستم طبقاتی است» و با «لغو کارمزدی، ستم زنان از بین می‌رود» بنابراین، «تا زمانیکه به لغو کارمزدی در جامعه ایران دست پیدا نکنیم، از نظر آنها امکان ریشه‌کن کردن آپارتاید جنسیتی رژیم مطلقه فقهاتی وجود ندارد». به باور ما، این داوری جنبش مارکسیستی و روشنفکری جامعه سیاسی ایران «یک آدرس غلط دادن



و تقلیل ستم جنسیتی رژیم مطلقه فقهاتی بر زنان ایران به جایگاه طبقاتی آنها است که حاصل نهایی این‌ها نادیده گرفتن قدرت مردسالارانه اسلام دگماتیست فقهاتی و رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد.»

۷ - پیشگامان عنایت داشته باشند که در بستر استراتژی خودآگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، تکیه آنها بر «ترویج دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت زور و تزویر حاکم) می‌تواند زمینه‌های عملی و نظری رهائی برای جنبش زنان ایران تبیین نماید؛ و این حقیقت بزرگ را به جنبش زنان ایران آموزش بدهد که مبارزه عدالت‌طلبانه و آزادی‌خواهانه آنها نباید محدود به مبارزه صرف بر علیه پوشش اجباری بشود». چرا که این امر زمینه‌ساز «موج‌سواری جریان‌های فرصت‌طلب رفرمیستی در راستای کسب قدرت سیاسی یا بالا بردن قدرت چانه‌زنی خودشان می‌شود». بدین خاطر در این رابطه است که باید بگوئیم که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران ضمن اینکه «معتقد به مبارزه پیگیر زنان ایران در راستای آزادی پوشش می‌باشند، در تحلیل نهائی بر این باوریم که آزادی کامل زنان از ستم جنسیتی (تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته عمر این رژیم) در گرو مبارزه همه جانبه جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران با تبعیض‌های جنسیتی، اجتماعی، سیاسی، مذهبی، طبقاتی، فرهنگی و اقتصادی می‌باشد» و هرگز و ابداً در جامعه‌ای که دارای «تبعیض‌های ریشه‌ای متعدد فوق می‌باشند، تنها توسط برخورد مکانیکی و مطلق کردن یکی از این تبعیض‌ها و نادیده گرفتن بقیه تبعیض‌ها نمی‌توانند به رهائی برسند.»

۸ - پیشگامان ضرورت دارد که واقف باشند که هرگز نمی‌توان در جامعه بزرگ امروز ایران به یک «تحول عمیق عدالت‌خواهانه و آزادی‌خواهانه (از پائین جامعه) بدون مبارزه برای تساوی حقوق زن و مرد و رفع تبعیض جنسیتی و دستیابی زنان ایران به آزادی در پوشش دست پیدا کرد.»

۹ - پیشگامان ضرورت دارد تا واقف باشند که برای دستیابی به جامعه مدنی جنبشی قوی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین (هم در جبهه آزادی‌خواهانه طبقه متوسط شهری و هم در جبهه برابری‌طلبانه اردوگاه کار و زحمت اعماق جامعه ایران) بیش از هر چیز نیازمند به «آزادی و آگاهی و رهائی نیمی از صفوف جمعیت ایران یعنی زنان هستیم.»

۱۰ - پیشگامان ضرورت دارد تا واقف باشند که در راستای مبارزه با اختاپوس فرهنگ مردسالارانه تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر زنان ایران، باید «مبارزه را به صورت اجتماعی - سیاسی در عرصه کلان جامعه بزرگ ایران (که بدون تردید نیمی از این عرصه زنان ایران می‌باشند) دنبال نمایند.»

۱۱ - پیشگامان ضرورت دارد که واقف باشند که جنبش زنان ایران تنها توسط اتکا به «نیروی جامعه ایران از داخل به عنوان تنها منبع قدرت برای آنها و همبستگی افقی و عمودی با جنبش‌های (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین) جامعه ایران می‌توانند به خواست‌های بر حق خود دست پیدا کنند.»

۱۲ - پیشگامان باید عنایت داشته باشند که تنها و تنها توسط حضور فعال میدانی و جنبشی زنان ایران است که جامعه مدنی جنبشی ایران می‌تواند «توازن قوای میدانی را به سود خود تغییر بدهند.»

۱۳ - پیشگامان ضرورت دارد که پیوسته بر این باور استراتژیک باشیم که در جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تنها «مشارکت مستقیم زنان پیشگام در کنار مردان پیشگام هست که می‌تواند پتانسیل راهبری جنبش زنان برای پیشگامی به وجود بیاورد.»

۱۴ - پیشگامان عنایت داشته باشند که در عرصه استراتژی خودآگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، شعار «رهائی زن به معنای رفع هر گونه ستم و تبعیض و برقراری برابری واقعی و بر افتادن نظام مردسالاری حاکم بر جامعه طبقاتی موجود ایران، تنها در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت زور و تزویر حاکم می‌تواند مادیت پیدا می‌کند» و از اینجا است که باید بگوئیم «امر رهائی زن یکی از جنبه‌های مهم استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد» و باز از اینجا است که می‌توانیم بگوئیم که وظیفه پیشگامان در عرصه استراتژی آگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «مبارزه علیه همه تبعیض‌های موجود در جامعه امروز ایران (اعم از تبعیض جنسیتی، تبعیض طبقاتی، تبعیض سیاسی، تبعیض اجتماعی، تبعیض مذهبی و فرهنگی و غیره) می‌باشد.»

ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد اینک:

الف - جنبش زنان ایران یک «جنبش سیاسی - اجتماعی

خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین می‌باشد، نه یک جنبش سیاسی حزبی و جناحی تزریق شده از بالا» بنابراین در این رابطه است که باید بگوئیم که «عرصه فعالیت جنبش زنان ایران عرصه جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه می‌باشد، نه عرصه احزاب و جریان‌های راست و چپ جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور.»

ب - جنبش زنان ایران در طول بیش از یک قرن عمر خود هرگز یک «مجموعه یکدست نبوده است، بلکه پیوسته به صورت لایه‌های مختلف با رویکردهای متفاوت بوده‌اند» که همین لایه‌ای بودن بافت ساختاری جنبش زنان ایران «باعث تشتت و تفرقه در عرصه مبارزه برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه و یا رهائی‌بخش آنها شده است». در این رابطه اگر بخواهیم به یک تقسیم‌بندی کلی در عرصه تفاوت رویکردها در جنبش زنان ایران بپردازیم می‌توانیم بگوئیم که بخشی از آنها «دغدغه برابری حقوقی با مردان دارند» و بخش دیگر به دنبال «مشارکت در قدرت سیاسی در کنار مردان هستند» آنچنانکه در این رابطه باز می‌توانیم بگوئیم بخشی از آنها در عرصه حرکت نظری و عملی در جامعه زنان ایران معتقد «به حرکت از پائین هستند» آنچنانکه بخشی دیگر معتقد به «حرکت از بالا هستند» و باز در همین رابطه است که می‌توانیم بگوئیم که بخشی از آنها معتقد به «حرکت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر جنبش زنان ایران هستند» و بخشی دیگر معتقد به «سازماندهی و رهبری جنبش زنان ایران توسط نخبگان از بالا می‌باشند» و باز در ادامه همین تقسیم‌بندی است که می‌توانیم بگوئیم که بخشی از آنها معتقد به «عمده کردن موضوع حجاب اجباری تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته هستند» و بخشی دیگر بر این باورند که «موضوع مبارزه با حجاب اجباری تحمیلی توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم باید در عرصه مبارزه برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه همه جامعه ایران دنبال بشود و هرگز نباید با مطلق کردن مبارزه با حجاب اجباری به صورت تک مؤلفه جنبش زنان ایران از دیگر جنبش‌های اجتماعی در عرصه افقی و عمودی مجزا بکنیم» و همچنین در این رابطه که می‌توانیم بگوئیم که بخشی از آنها «منابع قدرت جهت رسیدن جامعه زنان ایران به اهداف کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت با تکیه بر قدرت سرمایه‌داری جهانی و بوق‌های امپریالیستی و جناح‌های

درونی قدرت رژیم مطلقه فقهاتی دنبال می‌نمایند» اما بخشی دیگر «منابع قدرت جهت تحول وضعیت جامعه زنان ایران را از طریق پتانسیل موجود جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده داخلی دنبال می‌کنند.»

ج - در عرصه فرهنگ‌سازی و یا گفتمان‌سازی و یا مسلط کردن گفتمان در جامعه ایران، «مذهب یکی از عناصر اکتیو در جامعه ایران می‌باشد که بدون تکیه بران امکان گفتمان‌سازی و فرهنگ‌سازی و مسلط کردن گفتمان به صورت فراگیر و اجتماعی (در جامعه ایران) وجود ندارد.»

د - اگر بپذیریم که «تبعیض‌های موجود اجتماعی، فرهنگی، حقوقی، طبقاتی، سیاسی، جنسیتی و غیره جامعه امروز ایران را در آستانه فروپاشی قرار داده است»، می‌توانیم داوری کنیم که تنها «دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر) است که می‌تواند جامعه ایران را از مرز فروپاشی نجات بدهد.»

ه - دلیل اینکه اصلاح‌طلبان (رفرمیست‌های درون حکومت و بیرون از حکومت) در عرصه حقوق زن در طول دو دهه (۷۶ تا ۹۶) شکست خورده‌اند این می‌باشد که آنها از «کانال گفتمان فقهاتی می‌خواهند زنان ایران را به حقوقشان برسانند» و همچنین از «کانال گفتمان فقهاتی می‌خواهند با تکیه بر اسلام دگماتیست فقهاتی جامعه ایران را به دموکراسی برسانند و یا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را از درون اصلاح نمایند»؛ به عبارت دیگر «مسئله زنان و دموکراسی را مصادره به مطلوب کنند.»

و - تجربه ۱۵۰ ساله حرکت تحول‌خواهانه در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران این حقیقت را برای ما آفتابی کرده است که «هیچ جنبشی در جامعه ایران به موفقیت نمی‌رسد مگر اینکه بتوانند مطالبات خودشان را (در سطح جامعه ایران) از مطالبات گروهی به مطالبات جامعه ایران تعمیم بدهند» و بدین خاطر در این رابطه است که تا زمانیکه جنبش زنان ایران نتوانند گفتمان خودشان را بدل به گفتمان جامعه ایران بکنند، نمی‌توانند به موفقیت خودشان دست پیدا کنند. البته مشکلی که در این رابطه برای جنبش زنان ایران وجود دارد اینکه «خود جنبش زنان ایران به خاطر همان چند لایه‌ای بودنشان، دارای گفتمان واحدی نمی‌باشند و گفتمان متعددی در جنبش زنان ایران وجود دارد، از گفتمان رفرمیستی و لیبرالیستی تا گفتمان سوسیالیستی و گفتمان فقهاتی و غیره» که البته همین تکثر گفتمان‌ها در جنبش

زنان ایران در شرایط فعلی به صورت یک آسیب در آمده است. چراکه این «تکثر گفتمان‌ها مانع از اجتماعی شدن آن می‌شود» و باعث می‌گردد تا گفتمان‌های فوق جنبش زنان ایران در همان چارچوب «سکتاریستی و فرقه‌ای و گروهی خود باقی بمانند.»

ز - مشکل محوری که انقلاب مشروطیت را زمین‌گیر و ناکام ساخت، «موضوع نادیده گرفتن حقوق دموکراتیک زنان ایرانی بود». یادمان باشد که «با تصویب متمم قانون اساسی مشروطیت در اولین دوره مجلس در مهرماه ۱۲۸۶ با قرار دادن زنان در ردیف کودکان و مجرمان و دیوانگان آنها را از حق رأی محروم کردند» و آنچنان حامیان ارتجاعی زن‌ستیز تحت رهبری سید حسن مدرس در مجلس قوی بودند که حتی تلاش مصدق هم در خصوص اصلاح قانون انتخابات بی‌نتیجه ماند.

ح - فعالین لیبرال - فمینیسم خارج‌نشین از تربیون‌های امپریالیست خبری که در اختیار دارند با برجسته کردن پاره‌ای از آزادی‌های روینائی تلاش می‌کنند موج‌سواری کنند و «رئای زن ایرانی را به پاره‌ای از خواست‌های روینائی محدود نمایند.»

ط - در خصوص معضلات زنان در جامعه ایران باید توجه داشته باشیم که:

اولاً مسئله زن در جامعه ایران همپای «رشد و توسعه سرمایه‌داری به یک امر سیاسی و مبارزاتی تبدیل شده است.»

ثانیاً حتی در جوامع سرمایه‌داری متروپل که برابری حقوقی زن و مرد به رسمیت شناخته شده است و جامعه حقوق فردی معینی برای آحاد خود می‌پذیرد، «هنوز با تداوم تبعیض جنسیتی مواجه هستند.»

ثالثاً در جامعه ایران تبعیض زنان بر مبنای فقه دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای نهادینه شده است.

رابعاً این تبعیض جنسیتی آنچنانکه پهلوی دوم در مصاحبه با اوریانا فالآچی مطرح کرد «جایگاه زن در رژیم کودتائی و توتالیتراریسم پهلوی با جایگاه زن در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم اختلاف چندانی ندارد.»

خامساً معضل تبعیض جنسیتی در جامعه ایران «تنها بر سر حجاب تحمیلی نیست» در زمان رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی بسیاری از قوانین کشور در خصوص مسائل زنان

متکی بر همین فقه دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای بودند.

ی - در خصوص «تشکل مستقل زنان» این حرف به معنای «تقابل با تشکل‌های کارگری و کارمندی و بازنشستگی و معلمان و غیره که در آنها زنان و مردان در کنار هم مبارزه می‌کنند، نیست» بنابراین هرگز نباید در تشکل‌های فوق «زنان را از صف مردان جدا بکنیم.»

ک - شرایط سخت فقر و تحقیری که سیستم سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقه‌ای با مردسالاریش و ستم مضاعف جنسیتی و طبقاتی و اجتماعی و فرهنگی بر زنان ایرانی تحمیل کرده است، باعث شده است که «زنان ایران در صف اول مبارزات ضد سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقه‌ای حاکم قرار بگیرند.»

ل - در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «آزادی در پوشش برای زنان ایرانی (نه آنچنانکه جریانات لیبرال فمینیسم خارج‌نشین با پشتیبانی دولت فاشیست ترامپ به تنها پلاتفرم خود برای آزادی زن ایرانی تبدیل کرده‌اند) به عنوان یکی از بندهای مهم پلاتفرم خود که خواهان وسیع‌تر و گسترده‌ترین آزادی‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی (در عرصه دموکراسی سه مؤلفه‌ای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی می‌باشد) مطرح می‌گردد.»

م - در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران:

اولاً مبارزه با ستم تحمیلی بر زنان ایران «پیش شرط بر چیدن تبعیض‌های دیگر اجتماعی و طبقاتی و فرهنگی بر زنان ایران نمی‌باشد.»

ثانیاً مبارزه زنان ایران باید به صورت مرکب در راستای به چالش کشیده شدن مؤلفه‌های مختلف تبعیض‌های جنسیتی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی می‌باشد.

ثالثاً در این رویکرد مبارزات جنبش زنان آنهائی هستند که خواهان بر چیدن تام و کمال هر نوع ستم و تبعیضی اعم از ستم جنسیتی، اجتماعی، فرهنگی و طبقاتی می‌باشند.

پایان

# «مزد ۱۴۰۰» در عرصه زور آزمائی

## «هزینه ماهانه سبد معیشتی ۱۱ میلیون تومانی»

### و «نرخ تورم سه رقمی»

### و «شکاف ۱۱۷ درصدی بین مزد و معیشت سال ۹۹»

## اردوگاه بزرگ کار و زحمت ایران

آزادی خواهانه و برابری طلبانه اردوگاه بزرگ (از سال ۵۵ الی الان) چه در فاز عمودی و سازمانی آرمان مستضعفین و چه در فاز افقی و جنبشی نشر مستضعفین، استراتژی این حرکت در چارچوب جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین هم در جبهه آزادی خواهانه طبقه متوسط شهری و هم در جبهه برابری طلبانه کار طبقه کار و زحمت اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، پیوسته (بر مبنای گفتمان رهائی بخش) «مبتنی بر رهائی اردوگاه مستضعفین ایران به دست خودشان بوده است» و در این رابطه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۴ سال گذشته) هر گونه «استراتژی حرکت موتور بزرگ توسط موتور کوچک پيشاهنگ (در اشکال مختلف چریکی و ارتش خلقی و حزب طراز نوین لنینیستی) نفی کرده است و تنها بر موتور آگاهی (انتقال یافته از متن واقعیت زندگی گروه های مختلف اجتماعی به احساس و آگاهی آنها آنهم در شکل خاص و مشخص و کنکرت) به عنوان تنهائی موتور کوچکی که می تواند موتور بزرگ (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) را به حرکت در آورد، تکیه داشته است». در نتیجه در چارچوب این استراتژی آگاهی بخش (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۴ سال گذشته) بوده است که:

اولاً پیوسته بر این باور بوده ایم که «حرکت رهائی بخش تمامی جنبش های آزادی خواهانه و برابری طلبانه گروه های مختلف جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران بر پایه خودرهائی استوار می باشد، نه دیگر رهائی». البته همین باور به مبنای «خودرهائی» جنبش های مختلف در عرصه مبارزات مدنی و صنفی و سیاسی جامعه بزرگ ایران باعث شده است که «رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۴ سال گذشته عمر خود) به جنبش های مدنی و صنفی و سیاسی گروه های مختلف جامعه بزرگ ایران صورت تطبیقی داشته باشد نه انطباقی»، و توسط همین «رویکرد تطبیقی» به جنبش های آزادی خواهانه و برابری طلبانه جامعه بزرگ ایران بوده است که پیوسته «اعتقاد به حرکت از پائین بر پایه خودرهائی و خودسازماندهی و خودرهبری جزء اصول اولیه و مبنائی استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بوده است».

ثانیاً پیوسته بر این باور بوده ایم که همین تکیه استراتژیک جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر خودرهائی و خودسازماندهی و خودرهبری (جنبش های

آزادی خواهانه و برابری طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) باعث شده است که «نرخ تورم سه رقمی» و «شکاف ۱۱۷ درصدی بین مزد و معیشت سال ۹۹» در عرصه آزادی خواهانه و برابری طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، پیوسته (بر مبنای گفتمان رهائی بخش) «مبتنی بر رهائی اردوگاه مستضعفین ایران به دست خودشان بوده است» و در این رابطه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۴ سال گذشته) هر گونه «استراتژی حرکت موتور بزرگ توسط موتور کوچک پيشاهنگ (در اشکال مختلف چریکی و ارتش خلقی و حزب طراز نوین لنینیستی) نفی کرده است و تنها بر موتور آگاهی (انتقال یافته از متن واقعیت زندگی گروه های مختلف اجتماعی به احساس و آگاهی آنها آنهم در شکل خاص و مشخص و کنکرت) به عنوان تنهائی موتور کوچکی که می تواند موتور بزرگ (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) را به حرکت در آورد، تکیه داشته است». در نتیجه در چارچوب این استراتژی آگاهی بخش (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۴ سال گذشته) بوده است که:

ثالثاً پیوسته بر این باور بوده ایم که جایگاه پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) در عرصه این جنبش ها، «تنها در راهبری هدایت گرانه نظری و عملی آنها قابل تعریف می باشد، نه رهبری نظری و عملی این جنبش های آزادی خواهانه و برابری طلبانه». پر واضح است که در رویکرد ما «بین راهبری تا رهبری پیشگامان»، از فرش تا عرش تفاوت وجود دارد (که البته در این رابطه قبلاً در شماره های مختلف نشر مستضعفین ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بسیار صحبت کرده ایم).

۴۴ سال گذشته) «رهائی اردوگاه بزرگ کار و زحمت و در رأس آنها طبقه کارگر ایران تنها به دست خودشان ممکن می‌باشد نه از طریق ایدئولوژیک کردن مذهبی و مارکسیستی حرکت آنها (توسط جریان‌های جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور)، بدین خاطر عدم دخالت در مدیریت مبارزه صنفی و مدنی و سیاسی جنبش‌های آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه جزء وظایف تعطیل‌ناپذیر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در هر شرایطی می‌باشد.»

خامسا پیوسته بر این باور بوده‌ایم که در چارچوب وظیفه پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) «نقد سرمایه‌داری حاکم» (در شرایطی که در جامعه ایران به خصوص در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی) که به عنوان تضاد اصلی و محوری مبارزه طبقاتی و ضد امپریالیستی جنبش‌های آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بوده است؛ «جزو وظایف تعطیل‌ناپذیر پیشگامان می‌باشد» که بدون تردید «جوهر رادیکال رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر حاکم توسط شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین) تنها توسط همین جوهر ضد سرمایه‌داری آن قابل تعریف می‌باشد.»

باری، در این رابطه است که «وظیفه محوری پیشگامان در عرصه مبارزه عمودی و افقی نظری و عملی خود، پیوسته در چارچوب نقد مستمر سلبی و ایجابی سرمایه‌داری حاکم و تبیین آلترناتیو مناسبات سرمایه‌داری در کادر رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی و انتقال این نقد مستمر به صورت کنکرت و مشخص به احساس و آگاهی جنبش‌های صنفی و طبقه‌ای و مدنی و سیاسی و اجتماعی گروه‌های مختلف اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه می‌باشد». بدین خاطر در خصوص همین وظیفه محوری پیشگامان نسبت به نقد مستمر ایجابی و سلبی نظری سرمایه‌داری حاکم بر جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران و انتقال مستمر آن به احساس و آگاهی جامعه ایران است که پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) باید به این نکات کلیدی عنایت خود ویژه داشته باشند:

الف - نقد مستمر سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران توسط

پیشگامان باید حتماً «به صورت دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی صورت بگیرد» و در عرصه نقد ایجابی سرمایه‌داری حاکم این نقد می‌بایست پیوسته به صورت مستمر در راستای «تثبیت دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن سه قدرت زر و زور و تزویر حاکم) به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران و به عنوان تنها آلترناتیو مناسبات سرمایه‌داری حاکم مادیت پیدا کند.»

ب - در بستر مؤلفه نقد سلبی مناسبات سرمایه‌داری حاکم، پیشگامان باید «نقد سلبی سرمایه‌داری حاکم را به صورت مشخص و عینی در بستر زندگی افقی گروه‌های اجتماعی به انجام برسانند نه در شکل مجرد و انتزائی توسط تئوری‌های عام کلی و طرح شعارهای استراتژیک به صورت شعارهای تاکتیکی». برای مثال در «مبارزه سلبی با سرمایه‌داری حاکم» در عرصه زندگی اردوگاه کار و زحمت جامعه بزرگ ایران ( که طبقه کارگر ایران در پیشقراول این اردوگاه کار و زحمت قرار دارند) ما نباید در چارچوب «کار مجرد و ارزش اضافی عام و تئوریک کلی استثمار اردوگاه بزرگ کار و زحمت جامعه ایران (و یا طبقه کارگر ایران) را به صورت انطباقی و مکانیکی و غیر دیالکتیکی تبیین تئوریک بکنیم» بلکه برعکس، برای «به چالش کشیدن سرمایه‌داری حاکم در عرصه حرکت نظری و تئوریک سلبی باید به صورت کنکرت و مشخص و برحسب شرایط متفاوت زندگی لایه‌های مختلف طبقه کار و زحمت (و اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) سرمایه‌داری حاکم را نقد سلبی بکنیم». به بیان دیگر، برای «نقد سلبی سرمایه‌داری حاکم باید به جای کار مجرد، بر کار مشخص تکیه نمائیم» و در کادر «نقد سلبی سرمایه‌داری حاکم (بر جامعه ایران) بر مبنای کار مشخص است که موضوع همه ساله تعیین حداقل دستمزد کارگری در جلسات شورای عالی کار (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) باید مورد نقد مستمر پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) قرار بگیرد.»

عنایت داشته باشیم که مدت بیش از سه دهه است که (در کادر اصل ۴۱ قانون کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) همه ساله موضوع تعیین حداقل دستمزد کارگری در اسفندماه در شورای عالی کار (رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) مطرح می‌شود و تا روزهای آخر سال به بهانه چانه‌زنی به اصطلاح نمایندگان کارگری برای افزایش بیشتر چند درصدی دستمزد کارگران تا روزهای آخر سال کش داده می‌شود و سرانجام در واپسین

ساعات آخر سال این حداقل دستمزد مهندسی شده و از پیش تعریف شده را اعلام می‌کنند؛ و توسط اعلام این «حداقل دستمزد کارگری است که سقف معیشت بیش از ۲۴ میلیون خانواده مزدبگیر جامعه ایران (برای مدت یکسال از پیش) تعیین می‌شود». نباید فراموش کنیم که بیش از ۱۴ میلیون خانواده از این ۲۴ میلیون خانواده مزدبگیر (در جامعه ۸۳ میلیون نفری ایران) همان طبقه کارگر ایران می‌باشند. بر این مطلب نیز اضافه کنیم که «مفهوم تعیین حداقل دستمزد در کشورهای سرمایه‌داری، یکی از مفاهیم شکل گرفته در جریان مبارزه عملی و نظری سلبی زحمتکشان و کارگران با طبقه سرمایه‌داری حاکم بر آن کشورها بوده است» و البته هدف از تعیین حداقل دستمزد در آن کشورهای سرمایه‌داری متروپل «دفاع از سطح زندگی کم درآمدترین و آسیب‌پذیرترین بخش اردوگاه کار و زحمت در آن کشورها بوده است» اما شوربختانه در طول سه دهه گذشته که در چارچوب اصل ۴۱ قانون کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، موضوع تعیین حداقل دستمزد (توسط دولت و وزارت کار در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) مطرح شده است، «به خاطر مهندسی شدن موضوع توسط نهادهای حکومتی فونکسیون عکس آن داشته است» و بدین ترتیب است که نقد مستمر مصوبه سالانه شورای عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی در راستای تعیین حداقل دستمزد ماهانه مزدبگیران جامعه ایران یکی از وظایف محوری پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) می‌باشد.

قابل ذکر است که در بستر این نقد مستمر پیشگامان علاوه بر اینکه می‌توانند «توسط کار مشخص به نقد سلبی سرمایه‌داری حاکم بپردازند» شرایط برای بسترسازی «انتقال آگاهی از متن واقعیت زندگی ۲۴ میلیون خانواده مزدبگیر (جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) به احساس و آگاهی آنها توسط پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) فراهم می‌گردد». یادمان باشد که آنچنانکه در شماره‌های قبل نشر مستضعفین (ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مطرح کردیم، «موتور استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر انتقال همین آگاهی از متن واقعیت زندگی گروه‌های اجتماعی به احساس و آگاهی جامعه ایران تعریف می‌شود».

ج - در آسیب‌شناسی پراتیک سیاسی - اجتماعی جریان‌های مارکسیستی ایران به خصوص در طول ۸۰ سال گذشته (از

شهریور ۲۰ الی الان) مهم‌ترین آفتی که در عرصه مبارزه ضد سرمایه‌داری آنها (در جامعه بزرگ ایران) بسترساز گرفتار شدن آنها در سکتاریسم و ورطه انتزاع‌گرایی و ایده‌آلیسم و مجرداندیشی شده است، این بوده است که در عرصه «مبارزه سلبی با سرمایه‌داری حاکم در جامعه ایران، از طریق بالا توسط مبارزه ضد امپریالیستی تلاش می‌کردند که به صورت انطباقی و انتزاعی و مکانیکی و غیر دیالکتیکی با سرمایه‌داری حاکم مبارزه نمایند». در نتیجه همین امر باعث گردیده تا:

اولاً آنها تا انتهای قرن بیستم حتی همین «مبارزه ضد امپریالیستی انطباقی و غیر دیالکتیکی‌شان را هم به صورت کلی و انتزاعی و مجرد در کادر تضاد بین اردوگاه شوروی و اردوگاه سرمایه‌داری غربی تعریف می‌کردند» که حاصل آن به قول خلیل ملکی به آنجا رسید که برای مارکسیست‌های ایرانی، انترناسیونالیسم به این صورت درآمد که «انترش این‌ها بودند و ناسیونالیستش کشور شوروی و اقمار آن شدند» و البته اوج فاجعه این رویکرد انطباقی و غیر دیالکتیکی مارکسیست‌های ایرانی در آنجا بیشتر آفتابی گردید که در جریان انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران و در فرایند شکست این انقلاب مردم ایران، جریان‌های بزرگ مارکسیستی (مثل حزب توده و اکثریت سازمان فدائی خلق) به ادعای خودشان در بستر مبارزه با سرمایه‌داری حاکم بر جامعه ایران، از کانال مبارزه ضد امپریالیستی (جهت ترمیم خیانت‌شان در دوران دولت ۲۸ ماهه دکتر محمد مصدق که به صورت سرباز پیاده نظام کشور شوروی و استالین درآمد) بودند و از منافع آنها در کشور ایران حمایت می‌کردند) منهای اینکه آمریکاستیزی خمینی و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را همان مبارزه ضد امپریالیستی مورد نظرشان تعریف می‌کردند، چهار اسبه به حمایت از رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و رهبری خمینی پرداختند و به خیال خام خودشان می‌خواستند از کانال مبارزه آمریکاستیزی خمینی، مبارزه سلبی ضد سرمایه‌داری حاکم را به انجام برسانند؛ که البته این خیانت و اشتباه آنها باعث گردید تا رژیم مطلقه فقهاتی بتواند در دهه ۶۰ علاوه بر اینکه تمامی نیروی‌های مترقی داخلی ایران را در مبارزه با سرمایه‌داری را خلع شعار نماید، جهت سرکوب تمامی نیروهای انقلابی و نهادینه کردن قدرت خود بهترین محمل را صاحب بشوند. برای فهم بیشتر اهمیت این موضوع تنها کافی است که عنایت داشته باشیم که خیمه شب‌بازی اشغال سفارت آمریکا در ۱۳ آبان‌ماه ۵۸ توسط



بخشی از دانشجویان حکومتی در چارچوب سناریوی موسوی خوئینی‌ها باعث شد که اکثر جریان‌های مارکسیستی داخل کشور گرفتار انشعاب و تشتت و سرگردانی و بحران درونی بشوند و نتوانند یک تحلیل مشخص جهت انحرافی بودن این آمریکاستیزی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بدهند.

ثانیاً همین تکیه مکانیکی و انطباقی و غیر دیالکتیکی جریان‌های مارکسیستی ایرانی بر مبارزه سلبی با سرمایه‌داری حاکم از کانال مبارزه با امپریالیسم، باعث شده است که در طول حداقل ۸۰ سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی الان) تمامی این جریان‌ها «با ایدئولوژیک کردن حرکت جریان خاص خود در عرصه مبارزه ضد سرمایه‌داری داخلی، بیشتر به دنبال یارگیری از اردوگاه کار زحمت جامعه ایران باشند تا مبارزه کردن با سرمایه‌داری و امپریالیسم» که در تحلیل نهائی «حاصل این کار آنها هم شقه شقه شدن مبارزه کارگران ایران بوده است.»

ثالثاً همین تکیه انطباقی و مکانیکی و غیر دیالکتیکی جریان‌های مارکسیستی ایرانی «بر مبارزه سلبی ضد سرمایه‌داری از کانال مبارزه ضد امپریالیستی» باعث گردیده است که در طول ۸۰ سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی الان) بخشی از جریان‌های مارکسیستی ایرانی با رویکرد چپ‌گرایانه (در برابر جریان‌های راست مارکسیستی) با طرح «شعار استرژیک سوسیالیستی مثل لغو کارمزدی از آغاز» علاوه بر فراهم کردن بستر سکتاریسم خودشان در طبقه کارگر ایران، «نقد عام‌گرایانه و انتزاعی و انطباقی سرمایه‌داری را جایگزین نقد دیالکتیکی و تطبیقی سرمایه‌داری بکنند» که برای فهم فونکسیون این بیراهه رفتن مارکسیست‌های ایرانی، تنها کافی است که در اینجا به «جدال نظری و پلمیک بین پرون و کارل مارکس در عرصه چگونه تکیه کردن بر کار مجرد و کار مشخص در مبارزه سلبی با سرمایه‌داری اشاره بکنیم». چراکه پرودن برعکس کارل مارکس در نقد سلبی سرمایه‌داری معتقد بود که «از اول باید شعار لغو کارمزدی در دستور کار سوسیالیست‌ها قرار بگیرد» و در این رابطه بود که پرودن «شعار کارل مارکس در خصوص مبارزه کارگران برای مزد بیشتر، شعار راست‌روانه تحلیل می‌کرد» و بدین ترتیب بود که «کارل مارکس در برخورد با این رویکرد آنارشیستی پرودن معتقد بود که این رویکرد پرودن مولود نقد غیر دیالکتیکی او از سرمایه‌داری می‌باشد». عنایت داشته باشیم که در اینجا ما آن نقد غیر دیالکتیکی به صورت نقد انطباقی

سرمایه‌داری تعریف کردیم.

د - جریان‌های مارکسیستی ایرانی چه در داخل و چه در خارج از کشور باید توجه داشته باشند که «سرمایه‌داری در کشور ایران یک امر انتزاعی نیست، آنچنانکه امپریالیسم هم یک امر مجرد و انتزاعی نمی‌باشد که بخواهیم با شعارهای انتزاعی و مجرد و غیر دیالکتیکی و انطباقی با آن مبارزه بکنیم» بنابراین به جای «سوق دادن کارگران به انتزاع و ایده‌آلیسم در عرصه مبارزه سلبی با سرمایه‌داری، ضرورت دارد تا قبل از آن مصادیق مبارزه ضد سرمایه‌داری و ضد امپریالیستی را در جامعه ایران به صورت مشخص و کنکرت تعریف بکنیم» و در بستر همین «مصادیق مشخص مبارزه ضد سرمایه‌داری و ضد امپریالیستی به مبارزه کنکرت و مشخص با سرمایه‌داری در کشور ایران بپردازیم». یادمان باشد که در چارچوب «رویکرد دیالکتیکی در نقد سرمایه‌داری، همیشه باید از امر مشخص به امر کلی دست پیدا کنیم، نه برعکس.»

ه - جریان‌های مارکسیستی داخل و خارج از کشور باید توجه داشته باشند که برای اینکه گفتمان ضد سرمایه‌داری و یا گفتمان ضد امپریالیستی خود را در خدمت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (که در طول ۴۲ سال گذشته توسط سرمایه‌داری نفتی و رانتی و دولتی حاکمیت اقتصادی سیاسی خودش را نهادینه کرده است) در نیابوریم، ضرورت دارد که در عرصه تعریف امپریالیست با مطلق کردن چین‌ستیزی و یا روسیه‌ستیزی و یا آمریکاستیزی خارج از کانال مبارزه مشخص با سرمایه‌داری نباید به نقد انطباقی و مکانیکی آنها تکیه بکنیم. برای انجام این مهم، قبل از هر چیز باید در کادر «تحلیل مشخص از جامعه امروز ایران و به خصوص از وضعیت بالفعل طبقه کارگر ایران» به این مهم دست پیدا کنیم که «مبارزه ضد سرمایه‌داری طبقه کارگر (و اردوگاه کار و زحمت) ایران هنوز در مراحل آغازین آن می‌باشد» و لذا در همین رابطه است که «شکل اکثریت قریب به اتفاق مبارزات اردوگاهی کار و زحمت جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران صورت صنفی و کارگاهی دارد نه طبقه‌ای و سیاسی». بدین ترتیب «خواسته‌های جنبش اعتراضی اردوگاه کار و زحمت جامعه امروز ایران هنوز در حد شعارهای اولیه صنفی کارگاهی (نه طبقه‌ای و سیاسی) مثل پرداخت حقوق معوقه و لغو قراردادهای سفید امضاء و افزایش حداقل دستمزد و تسهیلات حاشیه‌ای و غیره باقی مانده است». در نتیجه همین امر باعث شده است که «یکی

از مصداق‌های مبارزه مشخص با سرمایه‌داری حاکم در کشور ایران و در شرایط فعلی توسط اردوگاه کار و زحمت و در رأس آنها طبقه کارگر ایران، از مسیر مبارزه در جهت افزایش دستمزد کارگران تعریف بشود» و بدون تردید، «در شرایط فعلی محوری‌ترین شعاری که توسط طبقه کارگر ایران می‌تواند سرمایه‌داری حاکم را به چالش بکشد موضوع لغو خصوصی‌سازی و به چالش کشیدن اصل ۴۴ قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد». همان شعاری که به صورت مشخص و کنکرت از طرف جنبش کارگری مجتمع نیشکر هفت تپه مطرح گردید و در اندک مدتی به صورت یک گفتمان کارگری درآمد و مورد حمایت کارگران ایران (از کارگران هپکو تا کارگران فولاد اهواز و کارگران آذربایجان و کارگران پیمانی و قراردادی نفت و گاز و پتروشیمی جنوب کشور و کارگران ذغال سنگ کرمان و غیره و غیره) قرار گرفت. چراکه «موضوع لغو خصوصی‌سازی، به چالش کشیدن سیاست نئولیبرالیستی صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی و سرمایه‌داری جهانی می‌باشد که از دولت پنجم و ششم هاشمی رفسنجانی این رویکرد نئولیبرالیستی (تحمیلی بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول) در شکل غارت‌گرایانه آن به عنوان سیاست اقتصادی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم درآمد است.»

پروژه واضح است که «به چالش کشیدن این رویکرد در شرایط فعلی علاوه بر اینکه این مبارزه از جوهر سیاسی برخوردار می‌باشد، می‌تواند به صورت شعاری مشخص در عرصه سلبی کلیت سرمایه‌داری حاکم را هم به چالش بکشد» و در این رابطه است که «طرح این شعار به صورت محوری توسط جنبش کارگران مجتمع نیشکر هفت تپه باعث گردید تا این جنبش در این شرایط جایگاه رهبری جنبش کارگری ایران پیدا کند» و «شعار لغو خصوصی‌سازی کارگران مجتمع نیشکر هفت تپه از طرف جنبش کارگران کارگاهی مختلف ایران مورد تأیید و حمایت واقع بشود». یادآوری می‌کنیم که در ادامه همین فونکسیون ضد سرمایه‌داری شعار لغو خصوصی‌سازی کارگران نیشکر هفت تپه بوده است که حزب پادگانی خامنه‌ای جهت به انحراف کشانیدن جنبش اعتصابی کارگران نیشکر هفت تپه تلاش می‌کنند تا:

اولاً شعار لغو خصوصی‌سازی را محدود به «خلعید از اسد بیگی و مجتمع نیشکر هفت تپه بکنند».

ثانیاً توسط به اصطلاح «جنبش عدالت‌خواه دانشجویان

حکومتی» (که همان جریان آتش به اختیار دست‌ساز حزب پادگانی خامنه‌ای می‌باشند) حزب پادگانی خامنه‌ای تلاش می‌کنند تا بتوانند به «ادغام گفتمان عدالت‌خواهی در حاکمیت دست پیدا کنند» و همچنین بتوانند از «گفتمان مسلط عدالت‌خواهانه امروز جامعه ایران (که به صورت مشخص از دی‌ماه ۹۶ الی الان در جامعه بزرگ ایران به صورت گفتمان مسلط درآمد است) به نفع حاکمیت سیاست‌زدائی بکنند». چراکه دو خیزش در حد ملی دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸ نشان داد که «گفتمان عدالت‌خواهانه در جامعه امروز ایران (برعکس سال ۸۸ جنبش سبز که گفتمان آزادی‌خواهانه در جامعه ایران به عنوان گفتمان مسلط درآمد بود) به عنوان گفتمان مردمی تبدیل شده است.»

ثالثاً شعار لغو خصوصی‌سازی کارگران نیشکر هفت تپه را بدل به شعار به اصطلاح جنبش دانشجویان دست‌ساز حکومتی عدالت‌خواه که عبارت است از: «تا خلعید نگیریم / آرام نمی‌گیریم» محدود و محصور به خصوصی‌سازی‌های دولت روحانی (نه خصوصی‌سازی حکومتی در سه دهه گذشته) بکنند.

رابعاً به جای تکیه بر شعار لغو خصوصی‌سازی توسط خلعید از خصولتی‌های قرارگاه خاتم الانبیا (که بیش از ۶۰ درصد پروژه خصولتی کردن‌های حکومتی نصیب آنها شده است) و غیره، تنها خصوصی‌سازی‌های دولت روحانی (را جهت تسویه حساب درونی خود) به چالش می‌کشند. یادمان باشد که اوج خصوصی‌سازی و واگذاری سرمایه مردم ایران به قرارگاه خاتم الانبیا و دیگر نهادهای حکومتی در دولت نهم و دهم محمود احمدی‌نژاد صورت گرفته است که البته آگاهانه جریان عدالت‌خواه دست‌ساز حزب پادگانی خامنه‌ای در این شرایط به فراموشی سپرده‌اند.

خامساً حزب پادگانی خامنه‌ای تلاش می‌کنند تا توسط جریان عدالت‌خواه دست‌ساز حکومتی بتوانند «جریان‌های عدالت‌خواه اجتماعی را منحرف و سترون و بی‌انگیزه بکنند.»

سادساً حزب پادگانی خامنه‌ای تلاش می‌کنند تا توسط پیوند بین جریان عدالت‌خواه حکومتی دست‌ساز حزب پادگانی خامنه‌ای با جنبش کارگران نیشکر هفت تپه و مشروط کردن شعار لغو خصوصی‌سازی آنها، ضمن تسویه حساب با جناح اصلاح‌طلبان حکومتی شرایط برای یک‌دست کردن قدرت در انتخابات ریاست جمهوری ۱۴۰۰ (توسط حزب



پادگانی خامنه‌ای) فراهم نمایند.

سابقاً در پروژه حزب پادگانی خامنه‌ای در این رابطه، توسط به اصطلاح جنبش عدالت‌خواه دانشجویان حکومتی آتش به اختیار دست‌ساز (حزب پادگانی خامنه‌ای «خصوصی‌سازی به صورت کلی در چارچوب اصل ۴۴ قانون اساسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به چالش کشیده نمی‌شود») بلکه تنها خصوصی‌سازی‌های دولت روحانی به چالش می‌کشند. البته در این رابطه هدف حزب پادگانی خامنه‌ای «به چالش کشیدن هویت خود شیخ حسن روحانی در عرصه بحران جانشینی خامنه‌ای می‌باشد که خود شیخ حسن روحانی یکی از کاندیداهای این امر می‌باشد». طبیعی است که حزب پادگانی خامنه‌ای که به دنبال «انتقال جانشینی به مجتبی خامنه‌ای هستند» تلاش می‌کنند تا آنچنانکه توسط ابراهیم رئیسی صادق لاریجانی را به محاق کشانیدند، توسط جریان دست‌ساز دانشجویان عدالت‌خواه حکومتی، شیخ حسن روحانی را هم در این رابطه آچمز بکنند.

باری ماحصل اینکه، پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) در چارچوب رویکرد راهبری (نه رهبری) خود در عرصه نظری و عملی بر جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، موظفند که این «راهبری نظری و عملی خود را به صورت مشخص و کنکرت به انجام برسانند» (نه به صورت عام و کلی و مجرد و انتزاعی) و توسط همین راهبری مشخص و کنکرت باید بتوانند آگاهی مشخص زندگی خاص گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران را از متن واقعیت مشخص زندگی آنها به احساس و آگاهی آنها منتقل نمایند. تا توسط این انتقال مشخص آگاهی افقی زندگی آنها شرایط برای تکوین موتور کوچکی که در تحلیل نهائی می‌تواند موتور بزرگ را به حرکت درآورد، فراهم بکنند. بدین ترتیب است که یکی از مهمترین موضوع‌های مشخص واقعیت زندگی اردوگاه کار و زحمت ایران که تأثیر استراتژیک در زندگی بیش از ۲۴ میلیون خانواده مزدبگیر جامعه بزرگ ایران دارد، «موضوع تعیین حداقل حقوق ماهانه ۲۴ میلیون مزدبگیر توسط شورای عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در چارچوب ماده ۴۱ قانون کار این رژیم می‌باشد» که همه ساله به صورت فرمالیته از دی‌ماه جلسات مقدماتی آن توسط کمیته مزد شورای عالی کار برای تعیین سبد معیشت خانوار ۳/۳ نفری

آغاز می‌گردد (که البته هدف اصلی آنها آدرس غلط دادن به ۲۴ میلیون مزدبگیر ایرانی می‌باشد) و تا ماه اسفند آنها را سرگرم می‌کنند و پس از جلسات شورای عالی کار در پایان هر سال یعنی در ماه اسفند در چارچوب همان ساختار سه جانبه‌گرائی (نمایندگان دولت و کارفرما و کارگران) تا روزهای آخر سال به بهانه چانه‌زنی نمایندگان کارگری برای افزایش بیشتر (چند درصدی) دستمزد کارگران این خیمه شب‌بازی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ادامه پیدا می‌کند و در تحلیل نهائی خود دولت طبق سناریوی هماهنگ شده با نمایندگان کارفرما یک نرخ را به عنوان پایه در نظر می‌گیرند و در جلسه شورای عالی کار دست‌ساز رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مطرح می‌کنند و بعد از آن نمایندگان کارگری تازه شروع می‌کنند به چانه‌زنی برای افزایش آن و بالاخره پس از خیمه شب‌بازی‌های روتین در واپسین روزهای سال، «کوه موش می‌زاید» و با اندکی افزایش نسبت به نرخ پایه پیشنهادی دولت «سرنوشت یکسال آینده ۲۴ میلیون خانواده مزدبگیر ایرانی را رقم می‌زنند» که البته در خصوص مزد سال ۱۳۹۹ به علت اعتراض نمایندگان دست‌ساز کارگری (در شورای عالی کار نسبت به درصد افزایشی فرمالیته نمایندگان دولت و کارفرما) و عدم امضاء صورت جلسه مربوطه توسط نمایندگان کارگری تا پایان اسفند ماه سال ۹۸ حداقل دستمزد کارگری به تصویب سه جانبه نرسید و این خیمه شب‌بازی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم برای تعیین مزد ۹۹ به سال ۹۹ انتقال پیدا کرد. فراموش نباید کرد که در خصوص دستمزد ۹۹ کارگران (در شورای عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) با اینکه طبق اعلام نهادهای رسمی خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، در سال ۹۸ تورم رسمی در کشور ۴۲ درصد بود و طبق اعلام کمیته مزد شورای عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مبلغ هزینه سبد معیشتی (خانوار ۳/۳ نفری موضوع ماده ۴۱ قانون کار در راستای تعیین حداقل دستمزد کارگران) ۴ میلیون و ۹۴۰ هزار تومان تعیین شده بود و هر سه گروه (دولتی و کارفرمایان و به اصطلاح نمایندگان کارگران شورای عالی کار) قبلاً پای میزان ۴ میلیون و ۹۴۰ هزار تومان سبد معیشتی امضاء کرده بودند، مع ذلک، نماینده دولت و کارفرمایان در مرحله اول در فروردین ماه ۹۹ ابتدا دستمزد ۹۹ را فقط با افزایش ۲۱ درصدی تصویب کردند، اما در ادامه به علت اعتراض نمایندگان به اصطلاح کارگران، «در جلسه خرداد ماه ۹۹ شورای عالی کار این افزایش ۲۱ درصدی را به ۲۶

درصد (مبلغ ۲ میلیون و ۶۱۱ هزار تومان) تغییر دادند» که در ادامه آن با طرح شکایتی از طرف تشکل‌های حکومتی کارگری به دیوان عدالت اداری رژیم مطلقه فقاهتی حاکم نسبت به ابطال مصوبه مزدی ۹۹ (شورای عالی کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم) و ترمیم مزد ۹۹ بعد از گذشت ماه‌ها سر انجام «هیئت تخصصی نهاد دیوان عدالت اداری (وابسته به قوه قضائیه رژیم مطلقه فقاهتی حاکم) نظریه خود را مبنی بر لزوم ابطال مزد ۹۹ صادر کرد» البته با عنایت به اینکه تا زمانی که این رأی هیئت تخصصی در هیات عمومی دیوان عدالت اداری به تصویب نرسد، قابلیت اجرایی ندارد.

باری از آنجائیکه شورای عالی کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم مجبور است که خیمه شب‌بازی خودش را در راستای تعیین مزد ۱۴۰۰ از اسفندماه ۹۹ بر پا کند، رأی ابطال مزد ۹۹ در دیوان عدالت نتوانسته قابلیت اجرایی پیدا کند. بدین خاطر همین امر باعث گردیده تا طرف کارگری در نیمه دوم سال ۹۹ همچنان بازنگری مزد ۹۹ را پیگیری کند و در همین رابطه بود که وزیر کار دولت شیخ حسن روحانی در نیمه دوم سال ۹۹ به رئیس سازمان بازرسی کشور مبنی بر بازنگری مزد ۹۹ وعده لازم داد که البته وعده او هم وعده سر خرمن بود و اجرایی نشد. در نتیجه بدین ترتیب است که در آستانه شروع جلسات شورای عالی کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در راستای تعیین مزد ۱۴۰۰، فرامرز توفیقی نماینده به اصطلاح کارگران در شورای عالی کار در گفت‌گو با روزنامه همشهری یک پیشنهاد جدید برای حل فصل اختلاف مزد سال ۹۹ مطرح کرده است که بر اساس آن او پیشنهاد کرده است که وزارت کار طی یک مصوبه شورای عالی کار قبول کند که درصدی از افزایش مزد سال ۱۴۰۰ را در ازای مطالبات مزد ۱۳۹۹ باشد که البته همین موضوع هم وعده سر خرمن و تلاش برای آدرس غلط دادن به ۲۴ میلیون نفر مزدبگیری است که بر در شورای عالی کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم دخیل بسته‌اند و منتظر معجزه‌ای از این امامزاده می‌باشند.

باری، در این شرایط که به علت ناکارآمدی مدیریتی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در طول ۴۲ سال عمر خود تولید ملی در حال فروپاشی و ویرانی کامل می‌باشد و همراه با آن بیکاری و فقر فلاکت و فاجعه همه‌گیری لگام گسیخته و ویروس کرونا و تحریم‌های همه جانبه استخوان‌سوز امپریالیسم آمریکا شرایط معیشتی فاجعه باری برای اردوگاه کار و زحمت امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران به وجود آورده است که

تنها برای فهم این مهم کافی است که عنایت داشته باشیم که طبق اعلام روزنامه سبزینه در چهارم بهمن ۹۹ «تورم کالاهای خوراکی (در بازه بهمن ماه ۹۸ تا آذرماه ۹۹) ۲۹۳ درصد می‌باشد، یعنی در یک بازه زمانی ۱۰ ماهه، همه اقلام خوراکی تقریباً ۳۰۰ درصد افزایش قیمت داشته‌اند و سه برابر گران شده‌اند. در نتیجه مدت‌هاست که دیگر هزینه سبد خوراکی‌ها و آشامیدنی‌های خانوار به تنهایی از دستمزد حداقلی کارگران بالا زده است و با مزد دو میلیون و ۶۱۱ هزار تومانی که بیش از ۷۰ درصد طبقه کارگر ماهانه دریافت می‌کنند حتی نیازهای خوراکی خانواده‌ها هم تأمین نمی‌شود.»

باز در همین رابطه است که (با نزدیک شدن زمان برگزاری جلسه‌های شورای عالی کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم به منظور تعیین حداقل دستمزد سال ۱۴۰۰ مزدبگیران و کارگران) در خصوص نرخ تورم موجود در کشور که در کادر ماده ۴۱ قانون کار یکی از مؤلفه‌های تعیین کنند حداقل دستمزد مزدبگیران می‌باشد، بر اساس گزارش مرکز آمار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم «نرخ تورم نقطه به نقطه تنها در مهرماه ۹۹ هفت درصد نسبت به شهریور ماه ۹۹ افزایش داشته است، یعنی همه کالاها و خدمات فقط در مهر ماه ۹۹، هفت درصد گران‌تر شده‌اند» و این در شرایطی است که طبق همین گزارش مرکز آمار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، نرخ تورم نقطه‌ای در مهرماه ۱۳۹۹ نسبت به مهرماه ۱۳۹۸ به عدد ۴۱/۴ درصد رسیده است، یعنی خانوارهای کشور به طور میانگین ۴۱/۴ درصد بیش از مهرماه ۱۳۹۸ برای خرید یک مجموعه از کالاها و خدمات یکسان هزینه کرده‌اند. همچنین نرخ تورم نقطه‌ای گروه عمده خوراکی‌ها، آشامیدنی‌ها و دخانیات با افزایش ۹ واحد درصدی به ۴۰/۵ درصد رسیده است. بر اساس گزارش مرکز آمار، این میزان رشد تورم در هفت ماه نخست سال جاری در چهار دهه اخیر در کشور بی‌سابقه است و سال ۹۹ را باید متورم‌ترین سال تاریخ پس از انقلاب نامید، بنابراین صعود نرخ تورم رسمی در کنار افزایش سرسام‌آور قیمت‌ها به خصوص در بخش‌هایی مانند خوراکی‌ها، مسکن، بهداشت و حمل و نقل، سطح دستمزد زحمتکش‌ان جامعه را به کم‌ترین میزان در چند سال اخیر رسانده است، اگر چه در این شرایط بانک مرکزی هزینه ماهانه سبد معیشت ۱۰ میلیون تومان اعلام کرده است، ولی برآورد کارشناسی مستقل هزینه سبد معاش

خانوار نزدیک به ۱۲ میلیون تومان می‌دانند.

بر این مطلب اضافه کنیم که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با افزایش ۳۱۷ درصدی نرخ ارز دولتی در سال ۹۹ و افزایش ۵۲ درصدی نرخ ارز در سال ۱۴۰۰ (طبق لایحه بودجه پیشنهادی دولت) این همه باعث گردیده که در این شرایط «هزینه سبد معیشت ماهانه خانوار مزدبگیران از مرز ۱۰ میلیون تومان هم عبور کند». در نتیجه معنای این حرف آن است که حتی اگر «دستمزد سال ۱۴۰۰ به ۳ تا ۴ میلیون تومان هم افزایش پیدا کند، در آن صورت دستمزدهای کارگران و مستمری بگیران در بهترین حالتش تنها یک چهارم هزینه سبد معیشتی آنها را تأمین می‌نماید». نباید فراموش کنیم که در سال جاری (۱۳۹۹) طبق گزارش خبرگزاری ایلنا در ۲۶ آبان ماه ۹۹، «تورم تجمیعی همه کالاهای مصرفی بالای ۱۰۰ درصد است» بنابراین، از آنجائیکه هزینه‌ها بیشتر از حد تصور در این شرایط فرابحرانی جامعه ایران گران شده است و هزینه اجاره بها بخش زیادی از حقوق مزدبگیران را به خود اختصاص می‌دهد، بدون تردید دستمزد مزدبگیران حداکثر ۳۰ درصد هزینه‌های زندگی کارگران را پوشش می‌دهد؛ به عبارت دیگر «در سال ۱۴۰۰ یک مزدبگیر باید تمام وقت کار بکند تا بتواند ۳۰ درصد هزینه‌های حداقلی زندگی خود را به عنوان مزد دریافت نماید». قابل ذکر است که طبق اعتراف فرامرز توفیقی رئیس کمیته دستمزد کانون شوراهای اسلامی کار و نماینده به اصطلاح کارگران در شورایی عالی کار، «۹۶ درصد کارگران در ایران دارای قرارداد موقت هستند که ۳۵ درصد آنها تنها همان حداقل دستمزد را دریافت می‌کنند و هیچگونه مزایای دیگری من جمله حق فرزند، مسکن و خواربار شامل حال آنها نمی‌شود». طبیعی است که در شرایطی که مدت‌ها است که دیگر هزینه سبد خوراکی‌ها و آشامیدنی‌های خانوار به تنهایی از دستمزد حداقلی کارگران بالا زده است و دریافتی حداقلی مزدبگیران حتی نیازهای خوراکی خانواده‌ها را هم تأمین نمی‌کند. این امر باعث شده است که آنچنانکه حمید رضا امام قلی تبار بازرگ مجمع عالی نمایندگان کارگران می‌گوید: «بیش از نیمی از جمعیت کشورمان در فقر مطلق به سر می‌برند» و طبق گزارش خبرگزاری ایلنا در ۶ آبان ماه ۹۹ «خط فقر در جامعه امروز ایران ده میلیون تا ۱۲ میلیون تومان برسد» و باز در همین رابطه است که طبق گفته دبیر کل کانون عالی انجمن‌های صنفی کارگران «حتی اگر دستمزد کارگران در سال ۱۴۰۰ سصد

درصد هم افزایش پیدا کند، جبران قدرت خرید از دست رفته آنها نخواهد کرد.»

اضافه کنیم که «حداقل دستمزد ماهانه کارگران بر اساس مصوبه شورایی عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در سال ۱۳۹۹ حدود یکصد دلار می‌باشد» که یکی از پائین‌ترین دستمزدهای کارگری در کل جهان است. چراکه برای مثال «دستمزد متوسط در عراق ۷ برابر دستمزد در ایران است» و در دیگر کشورهای عربی «۱۳ تا ۱۵ برابر دستمزد در ایران است». البته آنچنانکه در شماره قبل نشر مستضعفین (ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مطرح کردیم، «خود لایحه بودجه سال ۱۴۰۰ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نشان می‌دهد که در سال ۱۴۰۰ تورم نسبت به سال ۱۳۹۹ دارای افزایش تصاعدی بیشتری می‌باشد». در نتیجه در سال ۱۴۰۰ شرایط اقتصادی برای مزدبگیران از این هم بدتر خواهد شد. فساد گسترده نهادینه شده در تمامی ارکان رژیم مطلقه فقهاتی حاکم همراه با ناکارآمدی مدیریتی این رژیم و اجرای برنامه تعدیل ساختاری نئولیبرالیستی تحمیلی صندوق بین‌المللی پول و بانک جهانی همراه با تحمیل شوک‌های جدیدی مانند افزایش روزمره و ساعت‌مره نرخ ارز توسط دولت برای کاهش کسری بودجه‌اش همه و همه نشان دهنده «افزایش فقر و فلاکت روزافزون زحمتکشان جامعه ایران در سال ۱۴۰۰ می‌باشد». ماحصل آنچه که تا اینجا مطرح شد اینک:

۱ - به منظور تعیین حداقل دستمزد سال ۱۴۰۰ مزدبگیران بر اساس ماده ۴۱ قانون کار انتظار ۲۴ میلیون خانواده مزدبگیر ایران بر این امر قرار دارد که «بر پایه هزینه ماهانه سبد معیشت ۱۰ میلیون تومانی اعلام شده بانک مرکزی حداقل دستمزد کارگران تعیین بشود، نه نرخ تورم مهندسی شده نهادهای حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم.»

۲ - لایحه پیشنهادی بودجه سال ۱۴۰۰ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نشان دهنده آن است که «در سال ۱۴۰۰ (مثل ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) این رژیم پیوسته به دنبال تأمین کسر بودجه نظام و تحمیل مالیات توری بر ۸۰ درصد جمعیت ایران می‌باشد.»

۳ - سیاست‌های ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه «مدیریت نیروی کار» در جامعه بزرگ ایران نشان دهنده آن است که این رژیم از آغاز الی الان پیوسته به



دنبال «آزادسازی مزد جهت ارزان‌سازی نیروی کار اردوگاه زحمتکشان ایران می‌باشد»؛ و در این رابطه است که شعار عدالت‌خواهانه اردوگاه کار و زحمت جامعه ایران همان شعاری است که بازنشستگان کشور در تظاهرات اخیر خود مطرح کردند یعنی: «تنها کف خیابون / بدست میاد حق مون.»

۴ - از آنجائیکه «نقش دستمزد در بهای تمام شده کالا در کشور ایران به رغم بهره‌گیری از تکنولوژی‌های پائین و قدیمی، بسیار پائین است» و طبق گفته ناصر چمنی نماینده به اصطلاح کارگران در شورایی عالی کار «میانگین تأثیرگذاری دستمزد در قیمت تمام شده کالا در کشور ایران بین ۵ و ۶ درصد می‌باشد» بنابراین، حتی «افزایش چهارصد درصدی دستمزد ۱۴۰۰ کارگران ایران نمی‌تواند تأثیر گسترده‌ای بر قیمت تمام شده کالا در کشور ایران داشته باشد.»

۵ - با «مزد ۲ میلیون و ۶۱۱ هزار تومانی سال ۹۹ بیش از ۹۵ درصد جامعه کارگری ایران در این سال حتی نتوانستند نیازهای خوراکی خانواده‌های خود را هم تأمین کنند.»

۶ - با عنایت به اعتراف نهادهای حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که «خط فقر در سال ۱۳۹۹ ده میلیون تومان اعلام کرده‌اند» این امر نشان دهنده آن است که تعیین ۲ میلیون و ۶۱۱ هزار تومان حداقل دستمزد سال ۱۳۹۹ شورایی عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «۲۶ درصد تأمین حداقل هزینه یک خانوار را تأمین می‌نماید.»

۷ - مهم‌ترین ضعف محوری کارگران در عرصه سه جانبه‌گرایی جلسات شورایی عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی جهت تعیین دستمزد سالانه در این است که «طبقه کارگر و اردوگاه کار و زحمت ایران از تشکل مستقل کارگری برخوردار نیستند» بنابراین «در جلسات تعیین مزد سالانه در خلاء تشکل مستقل کارگری علاوه بر اینکه توازن قوا به نفع کارفرمایان یا دو جانبه دیگر می‌باشد، جامعه کارگری ایران قدرت چانه‌زنی و دفاع از منافع خود ندارند». نباید فراموش بکنیم که در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «حکومت و دولت علاوه بر اینکه به عنوان بزرگترین کارفرما بوده‌اند، بزرگ‌ترین مدافع کارفرمایان در مقابله با کارگران هم بوده است» طبیعتاً در چنین وضعیتی «کارگران نمی‌توانند اقدام به چانه‌زنی موثری برای دستیابی حقوق و دستمزد واقعی خودشان در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم داشته باشند». بر

این مطلب اضافه کنیم که در کشوری که کارگاه‌های زیر ۱۰ نفر آن از مشمول قانون کار خارج می‌باشند و در کشوری که ۸۰ درصد کارگران با قرارداد موقت و سفید امضاء کار می‌کنند و در کشوری که بیش از ۱۰ میلیون نفر بیکار رسمی و غیر رسمی دارد و در کشوری که ۹۵ درصد نیروی کار آن امنیت شغلی ندارند و در کشوری که آزادی اطلاعات وجود ندارد و در کشوری که نه تشکل‌های مستقل کارگری وجود دارد و نه بازرسی مستقل کارگری وجود دارد و در کشوری که تشکل‌های زرد حکومتی کارگری نه تنها حامی کارگران نیستند، بلکه برعکس موانعی در مقابل مبارزات و سازمان‌یابی آنها می‌باشند و حتی بیش از دستگاه‌های سرکوبگر حکومتی نسبت به سازمان‌یابی مستقل کارگران حساسیت نشان می‌دهند و آنها را خطری برای موجودیت خود تلقی می‌کنند و وظیفه اصلی این تشکل‌های زرد حکومتی کارگری کنترل کارگران است نه سازمان دادن اراده آنها و در کشوری که رابطه کارگر و سرمایه‌دار در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری در کادر ابواب فقهی اجاره و جعاله توضیح داده می‌شود؛ و در کشوری که حکومت از طریق آزادسازی مزد به دنبال ارزان‌سازی نیروی کار است، ضمانتی برای اجرای حداقل دستمزد به سود کارگران وجود ندارد. در نتیجه در چنین کشوری «همه چیز به لطف و کرم حکومت و سرمایه‌داران بستگی دارد، نه اراده کارگران و زحمتکشان آن کشور»، پر پیداست که در چنین کشوری «مفهوم حداقل دستمزد کارگران یکی از مفاهیم شکل گرفته در جریان نبرد طبقاتی و اردوگاهی، اردوگاه کار و زحمت با سرمایه‌داران نخواهد بود» و در چنین کشوری «تعیین حداقل دستمزد برای دفاع از سطح زندگی کم درآمدترین و آسیب‌پذیرترین بخش‌های اردوگاه کار و زحمت نمی‌باشد.»

پایان

# مبارزه ضد «استعماری» و ضد «امپریالیستی» برونی

## در بستر مبارزه سه مؤلفه ای ضد «استعماری» و ضد

## «استبدادی» و ضد «استعماری» درونی، در رویکرد شریعتی

و مواد خام ارزان قیمت در کشورهای پیرامونی، بر صدور سرمایه‌های مالی به کشورهای پیرامونی تکیه کردند» که البته همین صدور سرمایه‌های مالی امپریالیسم توسط کشورهای متروپل (و در رأس آنها امپریالیسم آمریکا که هژمونی کشورهای متروپل در فرایند پسا جنگ جهانی دوم در دست داشت) بسترساز تکوین «سرمایه‌داری وابسته یا سرمایه‌داری کمپرادور» در کشورهای پیرامونی (از جمله ایران، شیلی، فیلیپین، آرژانتین، اندونزی، مصر، برزیل و غیره) گردید؛ و برای کشورهای متروپل «صدور سرمایه‌های مالی، بسترساز تقسیم باز تقسیم بازارهای کشورهای پیرامونی شد.»

بدین ترتیب با ظهور «امپریالیسم انحصاری» (به جای امپریالیسم غارت‌گر، ثروت‌های کشورهای پیرامونی قبلی) در بستر «رشد سرمایه‌داری» از اواخر قرن نوزدهم، «مبارزه ضد استعماری و یا ضد امپریالیستی خلق‌های کشورهای پیرامونی وارد فاز نوینی از فرایند خود شد» که از خودویژگی‌های این فرایند نوین مبارزه ضد استعماری و یا ضد امپریالیستی خلق‌های پیرامونی، در «عصر امپریالیسم انحصاری» (از نیمه دوم قرن نوزدهم) این بود که دیگر خلق‌های کشورهای پیرامونی نمی‌توانستند «بر مبنای یک مدل عام مذهبی و تئوریک و سیاسی، شکل مبارزه و استراتژی و تاکتیک خود را

بدون تردید ریشه و آبشخور و مبنای «وحدت رویکرد سید جمال الدین اسدآبادی، محمد اقبال لاهوری و شریعتی» بازگشت پیدا می‌کند به «وحدت استراتژی» آن‌ها در عرصه «مبارزه ضد استعماری یا ضد امپریالیستی» که در طول یک قرن (از اواخر قرن نوزدهم تا نیمه دوم قرن بیستم) که رفته رفته با ظهور «سرمایه‌داری انحصاری» و پیوند سرمایه‌های بانکی با سرمایه‌های صنعتی و شکل‌گیری سرمایه‌های مالی و در ادامه آن ظهور الیگارش‌های مالی (در بستر رشد سرمایه‌داری) با جایگزین شدن «امپریالیسم مالی» به جای «امپریالیسم غارت‌گر» این مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی (وحدت استراتژی) بین سید جمال الدین اسدآبادی و محمد اقبال لاهوری و شریعتی تکوین پیدا کرد.

عنایت داشته باشیم که مقصود ما در اینجا از عنوان «امپریالیسم غارت‌گر» (و جداسازی آن از امپریالیسم انحصاری قرن‌های نوزدهم، بیستم و بیست و یکم) اشاره به امپریالیسم غارت‌گری است که در قرن‌های ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ تا نیمه اول قرن نوزدهم (که در رأس آنها کشورهای انگلستان و اسپانیا و پرتغال و هلند قرار داشتند و البته بعداً کشورهای روسیه، آلمان، ایتالیا و فرانسه هم به این کشورهای امپریالیست غارت‌گر پیوستند) توسط نیروی دارائی و قدرت نظامی که داشتند، با جنگ‌های صلیبی و غارت ثروت‌های هندوستان و غارت انباشت اولیه کشورهای پیرامونی (از طلا و نقره گرفته تا دیگر ثروت‌های این کشورها) «انباشت اولیه کشورهای متروپل سرمایه‌داری توسط همین غارت ثروت‌های کشورهای پیرامونی به وجود آوردند». لذا در این رابطه است که ما در اینجا «امپریالیسم به عنوان یک روند در سه فرایند جداسازی می‌کنیم.»

فرایند اول که تا نیمه دوم قرن نوزدهم ادامه داشت، ما این فرایند را «امپریالیسم غارت‌گر» تعریف می‌کنیم. آنچنانکه فرایند دوم که از نیمه دوم قرن نوزدهم توسط شکل‌گیری سرمایه‌های مالی و انحصارات مالی یا کارتل‌ها و تراست و یا الیگارش‌های مالی تکوین پیدا کرد، ما این فرایند دوم را تحت عنوان «امپریالیسم انحصاری مالی» تعریف می‌کنیم و بالاخره فرایند سوم امپریالیسم که در مرحله پسا جنگ جهانی دوم شکل گرفته است، با عنایت به اینکه در مرحله پسا جنگ جهانی دوم «امپریالیسم آمریکا» توانست هژمونی کشورهای متروپل سرمایه‌داری را در کف بگیرد و از آنجائیکه در مرحله پسا جنگ جهانی دوم (تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا) برعکس فرایند «امپریالیسم انحصارگرای مالی» (نیمه دوم قرن نوزدهم تا اواخر نیمه اول قرن بیستم) امپریالیسم جهانی (تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا) جهت دستیابی به سود بیشتر با استفاده از «نیروی کار ارزان

تعیین کنند» و مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی خود را «به صورت عام و کلی و غیر تاریخی و فرازمانی شکل بدهند». چرا که امپریالیسم انحصاری (برعکس امپریالیسم غارت‌گر قبلی) از نیمه دوم قرن نوزدهم، با ظهور از دل سرمایه‌داری جهانی قرن ۱۸ و ۱۹ مغرب زمین:

یک - با صدور سرمایه‌های مالی به کشورهای پیرامونی، از جمله کشورهای مسلمان (که سید جمال و اقبال و شریعتی در چارچوب انحطاط‌زدائی از آنها به دنبال رهائی آنها از استعمار نو و کهنه بودند) همراه با به چالش کشیدن بورژوازی ملی و نابود کردن سرمایه‌های ملی در این کشورها، شرایط برای تکیه کردن قدرت‌های متروپل به گروه‌های عقب‌مانده و ارتجاعی سیاسی و مذهبی و اقتصادی در کشورهای پیرامونی فراهم شد. بدون تردید، با به چالش کشیده شدن اقتصادی و سیاسی و فرهنگی کشورهای پیرامونی توسط امپریالیسم از نیمه دوم قرن نوزدهم و به خصوص از بعد جنگ جهانی دوم که «امپریالیسم انحصاری» وارد فاز نوینی از حرکت غارت‌گرانه و استعماری و استثمار و استعمار خود در کشورهای پیرامونی شد، نیاز به تدوین استراتژی و تاکتیک مبارزاتی به صورت کنکرت در دستور کار مبارزین کشورهای پیرامونی من جمله کشورهای مسلمان قرار گرفت؛ که لازمه همین رویکرد کنکرت مبارزاتی برای سید جمال و اقبال و شریعتی بود که آنها ارائه «تحلیل مشخص و کنکرت از ساختار فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی کشورهای مسلمان را در دستور کار خود قرار دادند»؛ به عبارت دیگر مشخصه اصلی مبارزه سید جمال و اقبال و شریعتی در چارچوب استراتژی مبارزه خلق‌های کشورهای مسلمان توسط «تحلیل مشخص از ساختار فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی کشورهای مسلمان» (در طول یک قرن عصر امپریالیسم از اواخر قرن نوزدهم تا اواخر قرن بیستم) این بود که «فهم جوهر استراتژی مشترک آنها در گرو فهم امپریالیسم انحصاری سرمایه‌داری جهانی بود.»

باز هم تاکید می‌کنیم که هیولای امپریالیسم انحصاری مالی به صورت مشخص از نیمه دوم قرن نوزدهم در بستر رشد سرمایه‌داری ظاهر شد. البته در ادامه در اشکال مختلفی همان سرمایه‌داری انحصاری مالی نیمه دوم قرن نوزدهم در بستر جهانی شدن سرمایه‌داری در حال تاخت و تاز و پیچیده شدن می‌باشد. به بیان دیگر تا زمانیکه ما نتوانیم به شناخت همه جانبه امپریالیسم انحصاری مالی سرمایه‌داری (که از نیمه دوم قرن نوزدهم در مغرب زمین ظهور پیدا کرد)

دست پیدا کنیم، هرگز نخواهیم توانست به «جوهر استراتژی مشترک سید جمال و اقبال و شریعتی دست پیدا کنیم». بدین خاطر در این رابطه اگر جوهر مشترک استراتژی ضد استعمار نو و کهنه سید جمال و اقبال و شریعتی مبارزه همزمان سه مؤلفه‌ای «ضد استثمار و ضد استبدادی و ضد استعماری» (به قول شریعتی مبارزه با زر، زور و تزویر یا تیغ، طلا و تسبیح یا فرعون، قارون و بلعم باعورا) تعریف نماییم، هر چند که سید جمال در عرصه این استراتژی ضد استعماری و ضد امپریالیستی برونی، به علت اتخاذ تاکتیک سه مؤلفه‌ای «تکیه بر سلاطین جبار و عساکر جرار و علمای جلیله دچار انحراف در عرصه تاکتیک شد» و البته بدین ترتیب بود که او در نهایت (برعکس اقبال و شریعتی) شکست خورد.

دو - هیولای امپریالیسم انحصاری مالی، از نیمه دوم قرن نوزدهم، یعنی از زمانیکه به جای «صدور کالاهای مصرفی سرمایه‌های مالی قابل صدور به کشورهای پیرامونی شدند»، با عنایت به اینکه ورود «سرمایه مالی» به کشورهای پیرامونی در چارچوب پیوند سرمایه بانکی و سرمایه صنعتی، به دنبال نرخ سود بالاتر از نرخ سود معمولی بودند، همین امر باعث گردید که با ورود سرمایه‌های مالی و الیگارش‌های مالی کشورهای متروپل به کشورهای پیرامونی، منهای نابود کردن سرمایه‌ها و بورژوازی ملی در کشورهای پیرامونی از جمله کشورهای مسلمان، آنها به حمایت همه جانبه از رژیم‌های سیاسی ارتجاعی حاکم و طبقه زمین‌دار و فرهنگ ارتجاعی مذهبی و سنتی در کشورهای پیرامونی و از جمله کشورهای مسلمان بپردازند. در نتیجه همین خودویژگی سه مؤلفه‌ای رویکرد کشورهای متروپل در کشورهای پیرامونی و من جمله کشورهای مسلمان باعث گردید که جوهر استراتژی ضد استعماری و ضد امپریالیستی سید جمال و اقبال و شریعتی صورت سه مؤلفه‌ای «مبارزه با استثمار و با استعمار و با استبداد» یا «مبارزه با زر و زور و تزویر» پیدا کند.

سه - «صدور سرمایه‌های مالی» از کشورهای متروپل سرمایه‌داری به کشورهای پیرامونی در «عصر امپریالیسم» از نیمه دوم قرن نوزدهم (که سید جمال الدین اسدآبادی در نامه معروف خود به میرزا حسن شیرازی با شعار: «البانک، مع البانک و ما ادریک مالبانک»، خطر ورود سرمایه‌های مالی را به کشورهای مسلمان پیرامونی اعلام کرد) به جای اینکه وارد «تکنولوژی، تولید وسایل تولید» (جهت برتری بخش تولیدکننده وسایل تولید بر بخش تولیدکننده وسایل مصرف در راستای بسترسازی بازتولید سرمایه‌داری مستقل

در کشورهای پیرامونی) بشوند، این سرمایه‌های مالی وارداتی وارد عرصه «تولید مواد خام در کشورهای پیرامونی شدند» که همین امر بسترساز «غارت مواد خام کشورهای پیرامونی از نفت تا مس و غیره توسط قدرت‌های متروپل گردیدند» که برای فهم این مهم لازم است در اینجا به «قرارداد وثوق الدوله» اشاره کنیم که در سال ۱۹۱۹ میلادی در چارچوب همان رویکرد امپریالیستی انحصاری (اواخر قرن نوزده تا اوایل قرن بیستم) بر جامعه نگون‌بخت ایران توسط امپریالیسم انگلیس تحمیل گردید.

«قرارداد ۱۹۱۹ وثوق الدوله» در دوره احمد شاه قاجار با امپریالیسم انگلیس منعقد گردید. مطابق این قرارداد «ایران تحت قیمومیت امپریالیسم انگلیس در می‌آمد» و انگلیس‌ها وظیفه داشتند که راه بسازند، ارتش ایران را بازسازی کنند و چرخ اقتصاد ایران را بچرخانند. یادمان باشد که مصدق تا سال ۱۳۳۲ یعنی نیم قرن بعد از قرارداد وثوق الدوله، «هر مصیبتی که در جامعه ایران اتفاق می‌افتاد، عامل آن را همان قرارداد ۱۹۱۹ وثوق الدوله می‌دانست» و بدین ترتیب بود که در عصر «امپریالیسم انحصاری» و در طول یک قرن دوره سید جمال و اقبال و شریعتی، «مبارزه ضد استعماری و یا مبارزه ضد امپریالیستی اولویت پیدا کرد» که معنای این داوری ما آن است که در یک قرن دوران حیات سیاسی سه مبارز سترگ (سید جمال و اقبال و شریعتی) «مبارزه ضد استبدادی و ضد استثماری و ضد استحماری از کانال مبارزه ضد استعماری و یا ضد امپریالیستی قابل تحقق و انجام بود». به بیان دیگر، در عصر امپریالیسم انحصاری (که از نیمه دوم قرن نوزدهم آغاز شده بود و از فرایند پسا جنگ دوم جهانی به اوج پیچیدگی خود رسید و الی الان ادامه دارد) می‌بایست مبارزه با استبداد و استثمار و استعمار و یا مبارزه با زر و زور و تزویر از کانال مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی عبور کنند؛ و بدون اولویت مبارزه ضد استعماری یا ضد امپریالیستی در کشورهای مسلمان و پیرامونی امکان مبارزه با زر و زور و تزویر وجود ندارد و شاید از این هم مهمتر آن باشد که بدون رویکرد اولویت مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی در عصر امپریالیسم «اصلاً امکان تحلیل از ساختار اقتصادی و طبقاتی و اجتماعی و سیاسی کشورهای متروپل وجود ندارد.»

چهار - از نیمه دوم قرن نوزدهم (که زمان اعتلای مبارزه ضد استعماری و ضد امپریالیستی سید جمال می‌باشد) که عصر امپریالیسم انحصاری در ادامه رشد سرمایه‌داری

جهانی به علت «اشباع بازارهای خود کشورهای متروپل سرمایه‌داری» این اشباع سرمایه‌های اضافی بسترساز بحران فراگیر جهان سرمایه‌داری (امثال بحران سال‌های ۱۹۲۹ - ۱۹۳۰) گردید، باید عنایت داشته باشیم که این اشباع سرمایه‌های مالی به خصوص در فرایند پسا جنگ جهانی دوم (که خود جنگ باعث گردید تا برای مدتی سرمایه‌های صادراتی از کشورهای متروپل به کشورهای پیرامونی کاهش پیدا کنند و بخش عمده سرمایه در چارچوب طرح مارشال صرف بازسازی اقتصاد کشورهای متروپل جنگ زده بشود) باعث گردید تا شرایط برای ظهور فرایند سوم امپریالیسم (پس از امپریالیسم غارت‌گر و امپریالیسم انحصاری) فراهم بشود. به بیان دیگر همین موضوع عامل «تفاوت امپریالیسم فرایند ماقبل جنگ دوم و مابعد جنگ دوم می‌باشد». چراکه آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردیم، در امپریالیسم ماقبل جنگ جهانی دوم که از نیمه دوم قرن نوزدهم تکوین پیدا کرده بود، «سرمایه‌های اضافی کشورهای متروپل و انحصارات الیگارش‌های مالی به طرف کشورهای پیرامونی جهت کسب سود بیشتر و کسب نیروی کار ارزان و غارت مواد خام کشورهای پیرامونی انجام می‌گرفت»، اما در فرایند پسا جنگ بین‌الملل دوم (که دوران ظهور شریعتی می‌باشد) برای مدتی به خاطر بازسازی ویرانی‌های حاصل جنگ جهانی دوم این انتقال سرمایه‌های اضافی از الیگارش‌های مالی به سمت کشورهای پیرامونی کاهش پیدا کرد. ولی از آغاز دهه ۶۰ قرن بیستم میلادی (۱۹۶۰ به بعد) دوباره به علت اشباع سرمایه اضافی انحصارات در کشورهای متروپل و اشباع تولید وسایل تولید بازارهای امپریالیستی کشورهای متروپل «بازارهای داخلی سرمایه‌داری متروپل دوباره پر می‌شود» و همین اشباع دوباره بازارهای کشورهای متروپل از دهه ۶۰ میلادی باعث می‌گردد که از آغاز دهه ۶۰ قرن بیستم «انحصارات جهان سرمایه‌داری تحت رهبری امپریالیسم تازه نفس آمریکا فرایند نوین حرکت سرمایه‌های امپریالیستی به طرف بازارهای کشورهای پیرامونی شکل بدهند»؛ که البته برعکس فرایند امپریالیسم انحصاری نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی که «صدور سرمایه از کشورهای متروپل به کشورهای پیرامونی (به خصوص در مرحله پسا جنگ اول جهانی، آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم) در راستای غارت مواد خام اولیه این کشورها از نفت تا مس صورت می‌گرفت.»

ادامه دارد



# جنبش اعتراضی و اعتصابی کارگری در

## «فرایند نوین» خود

### دارای چه خودویژگی‌هایی می‌باشد؟

و عبور حرکت سراسری این جنبش‌ها از بستر گسترش جنبش‌های مطالباتی می‌باشد.»

ن - جنبش اعتصابی کارگری در فرایند جدید با محوریت جنبش کارگران نیشکر هفت تپه که از نیمه دوم خرداد ماه ۹۹ شروع شده است، نشان داده است که در این شرایط «تغییر رادیکال در وضعیت، چه از سوی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و چه از سوی جنبش‌های اعتراضی اجتناب‌ناپذیر می‌باشد». چرا که در خصوص مؤلفه رژیم مطلقه فقهاتی در این شرایط این رژیم (به علت بحران حاد اقتصادی و بحران کرونا و همه‌گیری فساد ساختاری و سقوط شتاب‌ناک اقتدار سیاسی نظامی‌اش در منطقه و کمانه کردن آن به داخل و فروپاشی اقتدار رژیم و همراه با آن سترون شدن موجودیت و مشروعیت و مقبولیت رژیم در داخل و از کار افتادن افسون اصلاح‌طلبان در تأمین پوشش حفاظتی برای هسته سخت رژیم همه و همه موجب آن شده است که این رژیم در این شرایط) «امکان بازتولید قدرت نداشته باشد» و به همین دلیل «رژیم مطلقه فقهاتی در این شرایط خود را آماده برخورد سرکوب فراگیر جنبش‌ها و خیزش‌ها در آینده می‌کند» که البته خود مقامات رژیم در این فرایند بارها بر این امر تأکید داشته‌اند و اما در خصوص «تغییر رادیکال در وضعیت جنبش‌ها و خیزش‌های اعتراضی» در این شرایط باید عنایت داشته باشیم که گسترش سریع دامنه کمی و مطلق جنبش‌ها و خیزش‌ها اعتراضی

پر واضح است که این رویکرد جریان‌های مارکسیستی داخل و خارج از کشور حداقل در طول ۴۱ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «مولود و سنتز همان رویکرد نظری انطباقی آنها به مارکسیسم قرن نوزده و قرن بیستم می‌باشد» و به خاطر همین «رویکرد انطباقی آنها است که شاهدیم در طول ۴۱ سال گذشته جز سکتاریسم و تشمت و پراکندگی هیچ دستاورد دیگری نصیب جریان‌های مارکسیستی داخل و خارج از کشور نشده است» و طبعاً تا زمانی که به لحاظ «نظری رویکرد آنها از موضع انطباقی وارد فرایند تطبیقی (حتی به خود تئوری‌های مارکسیستی) نشود، آس همین آس است و کاسه همین کاسه.»

باری، بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که طیف جریان‌های مارکسیستی خارج‌نشین و داخل‌نشین به دلیل فرقه‌گرایی و سکتاریسم و تشمت هرگز نمی‌توانند در این شرایط تندپیچ تاریخ ایران به این اصل واقف شوند که «قفل بسته بحران بازتولید آنها تنها می‌تواند از طریق استحاله رویکرد انطباقی آنها به رویکرد تطبیقی چه در عرصه نظری و چه در عرصه عملی باز بشود» و تنها در چارچوب «رویکرد تطبیقی، حتی به تئوری‌های مارکسیستی برای مبارزه جنبش کارگری ایران است که آنها می‌توانند از طریق همکاری گسترده همه گرایش‌ها حول مطالبات مشخص و مشترک معطوف به جنبش‌های واقعاً موجود داخل کشور چه جنبش‌های کارگری و چه جنبش‌های دموکراتیک بدون هژمونی‌طلبی این گرایش یا آن گرایش حرکتی رو به جلو و در خدمت این جنبش‌ها داشته باشند.»

م - جنبش اعتصابی کارگری در فرایند جدید با محوریت جنبش کارگران مجتمع نیشکر هفت تپه که از نیمه دوم خرداد ماه ۹۹ شروع شده است، نشان داده است که «ناموزونی انگیزشی و ریتم حرکتی بین شاخه‌های مختلف جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی در این شرایط خودویژه جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، معرف عمق بحران و معضلات بزرگی است که جامعه امروز ایران از آن رنج می‌برد». یادمان باشد که علت و دلیل توان رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در سرکوب جنبش‌ها و خیزش‌ها (چه جنبش‌ها و خیزش‌های برابری‌خواهانه و عدالت‌طلبانه و چه خیزش‌ها و جنبش‌ها آزادی‌خواهانه مدنی و اجتماعی) همین ناموزونی انگیزشی و نقصان در هم زمانی و ریتم حرکتی بخش‌های مختلف جامعه ایران است. بدون تردید «بازتولید هم زمانی و موزونی انگیزش در میان جنبش‌های مختلف دموکراتیک و برابری‌طلبانه اعم از صنفی و مدنی و سیاسی در گرو سازمان‌یابی همگانی به صورت افقی و عمودی



در بستر ابعاد بحران اقتصادی و تورم عنان گسیخته و مطالبات رو به گسترش و شتاب ابر بحران‌های سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی رژیم مطلقه فقهاتی در این شرایط خودویژه و تندپیچ و سقوط آزاد سطح زندگی مردم ایران به زیر خط فقر و خط بقاء که امیدی دیگر به بهبود وضعیت معیشتی ندارند، باعث گردیده که در این شرایط «موضوع هم‌گرایی اعتراضات حتی به بخش‌های استراتژیک جنبش کارگری (هم چون بخش کارگران پیمانکار صنعت نفت و پتروشیمی و گاز و پالایشگاه‌های کشور به علت رنج مشترک و بی‌ثباتی و امنیت شغلی) با سایر بخش‌ها مرتبط و مؤسسات بزرگی چون هفت تپه و هپکو و فولاد و بخش‌های حمل و نقل و جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و جنبش پرستاران و سایر بخش‌های خدماتی مثل کارگران شهرداری‌ها، هم رسیده است»؛ و در این رابطه اگر چه در فرایند جدید به صورت بالفعل (نه بالقوه) «جنبش کارگری عمدتاً تحت لوای خواست‌های مطالباتی صنفی حرکت می‌کند» (که البته خود این امر باعث شده است تا شرایط برای توده‌ای شدن این جنبش‌ها و خیزش‌ها فراهم بشود و هم در این شرایط چتر حفاظتی برای این جنبش‌ها در برابر سرکوب خشن و گسترده رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بشود) اما از آنجائیکه داغی بحران و گسترش دائمی دامنه آن به سرعت هر دستاوردی را ذوب و بی‌معنا می‌کند، این امر باعث شده است که به «موازات رشد جنبش مطالباتی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران شرایط برای اعتلای جنبش مطالباتی با خواست‌های کلان سیاسی و اجتماعی و اقتصادی هم فراهم بشود» که خود این اعتلا معطوف به «تغییرات بزرگ و ساختاری و رادیکال در آینده می‌باشد».

یادآوری می‌کنیم که جنبش کارگری هم در شرایط فعلی به موازات تداوم و گسترش کمی و کیفی مبارزات صنفی و افزایش توان مبارزاتی خود برای خروج از بن‌بست فرایند بحران کرونائی (که از اسفندماه سال ۹۸ تکوین پیدا کرده بود) از خردادماه ۹۹ الی الان، بطور محسوسی در حال سمت‌گیری به سوی طرح خواست‌های کلان اقتصادی و سیاسی و ساختارشکنانه می‌باشد؛ که می‌تواند «منجر به حضور مستقل و فعال و نقش‌آفرین این جنبش در عرصه جنبش‌های برابری طلبانه و آزادی‌خواهانه و سراسری و رادیکالیزه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشود»، بنابراین، ترکیب هم زمان چندین روند تو در تو، با شدت و ضعف متفاوت که شامل «افزایش چشمگیری در کمیت جنبش‌های اعتراضی و اعتصابی و صنفی و مدنی و سیاسی و تقویت هم‌گرایی عمودی و افقی این جنبش‌ها به همراه میل به سراسری شدن و

ارتقاء کمی و کیفی مطالبات آنها و بالاخره تغییر حداقلی توازن قوا به سود این جنبش‌ها می‌باشند، در مجموع شرایط برای پیدایش کیفیت تازه‌ای به سوی رادیکالیزه شدن این جنبش‌ها فراهم شده است» که البته در تحلیل نهائی خود این امر بیانگر «ظرفیت‌های جدید این جنبش‌ها و در رأس آنها جنبش کارگری می‌باشد».

ع - جنبش اعتصابی کارگری در فرایند جدید با محوریت جنبش کارگران مجتمع نیشکر هفت تپه که از نیمه دوم خرداد ماه ۹۹ شروع شده است، نشان داده است که «روند هم‌گرایی و پیوند بخش‌های استراتژیک جنبش کارگری ایران چه در عرصه عمودی و چه در عرصه افقی سکویی و زیرساخت مستحکمی برای سراسری کردن شاخه‌های مختلف و بخش‌های مختلف جنبش‌های برابری طلبانه و آزادی‌خواهانه می‌باشد» که خود این موضوع نقش مهمی در آرایش دادن به جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی از جنبش زنان گرفته تا جنبش معلمان و بازنشستگان و پرستاران و غیره اردو گاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری طلبانه دارد. برای فهم این مهم باید عنایت داشته باشیم که:

اولاً در تحلیل نهائی در طوفان ابر بحران‌های موجود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در بستر فرایند جدید اعتلای جنبش کارگری و حمایت دیگر جنبش‌های دموکراتیک از این جنبش بدون تردید «قدرت چانه‌زنی جنبش‌ها اعم از جنبش کارگری و جنبش معلمان و جنبش زنان و جنبش بازنشستگان و جنبش دانشجویی و غیره افزایش پیدا می‌کند».

ثانیاً بحران سقوط درآمد ارز نفتی و فشارهای تحریمی روزافزون سرمایه‌داری جهانی بر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و بن‌بستی که رژیم مطلقه فقهاتی در این شرایط در آن گرفتار شده است، همه و همه در تحلیل نهائی «موجب کوچک شدن و آب رفتن توان اقتصادی و توان اداره امور و بالاخره کاهش مانور رژیم مطلقه فقهاتی شده است که همین امر به طور اجتناب‌ناپذیر سبب افزایش اهمیت نسبی نیروی کار فکری و یدی شاغل به ویژه در مؤسسات بزرگ اقتصادی و استراتژیک و در نهایت باعث افزایش قدرت چانه‌زنی آنها و حتی کاهش نسبی قدرت سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌گردد».

ثالثاً از آنجائیکه در شرایط کنونی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در گرداب انواع ابر بحران‌های مختلف سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی گرفتار شده است و محاصره اقتصادی و تنگنای تأمین هزینه‌های ارزی و تنظیم دخل و خرج نامتوازن دستگاه دولت بسیار بیش از گذشته به تداوم تولید این بخش‌ها و صادرات

غیر نفتی مثل پتروشیمی‌ها و غیره به کشورهای دیگر به ویژه همسایگان برای تأمین کالاهای وارداتی و سایر هزینه ارزی وابسته کرده است به طوری که تداوم تولید نفت و سایر سوخت‌های مورد نیاز برای چرخاندن چرخ‌های کشور و جلوگیری از فروپاشی آن برای رژیم امر حیاتی‌تر شده است آنچنانکه هر گونه خلل جدی در صادرات غیر نفتی و یا تولید سوخت می‌تواند کل تعادل شکننده رژیم مطلقه فقاهتی حاکم را به هم بریزد و برعکس گذشته که رژیم مطلقه فقاهتی با قدرت متکی به ارزهای نفتی و صندوق ذخائر ارزی و ثبات و اقتدار حاصل از آن امکان مانور گسترده‌ای داشت در این شرایط دیگر از آنچنان قدرتی مانند گذشته جهت بازتولید اقتدار اقتصادی و سیاسی خود ندارد در نتیجه همین امر باعث «سبک‌تر شدن کفه توان نسبی رژیم در مقابله با ابر بحران‌های موجود می‌گردد» که در تحلیل نهائی خود این موضوع باعث «افزایش نسبی توان چانه‌زنی جنبش‌های مختلف از جنبش کارگری تا جنبش معلمان و جنبش زنان و جنبش بازنشستگان و جنبش پرستاران و غیره با رژیم مطلقه فقاهتی می‌شود» و دلیل این امر همان است که «افزایش نسبی توان چانه‌زنی جنبش‌های مختلف، ریشه در افزایش مطلق توان آنها ندارد، بلکه برعکس مولود افزایش نسبی بر آمده از سبک‌تر شدن کفه توان نسبی طرف مقابل با رژیم مطلقه فقاهتی می‌باشد.»

من حیث المجموع اینکه در شرایط فعلی «خروجی نهائی افزایش قدرت چانه‌زنی جنبش کارگری موجب سنگین‌تر شدن نسبی کفه کارگران و لاجرم تقویت قدرت چانه‌زنی و تحرک بیشتر جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی و در رأس همه اینها جنبش کارگری شده است» که خود این امر مولود همان بازتابی از فرایند فروپاشی مؤلفه‌های بحران و ناتوانی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در «بازتولید قدرت» در این شرایط تندپیچ و خودویژه جامعه ایران می‌باشد.

ص - جنبش اعتصابی کارگران در فرایند جدید با محوریت جنبش کارگران مجتمع نیشکر هفت تپه که از نیمه دوم خرداد سال ۹۹ شروع شده است، نشان داده است که در شرایط امروز جامعه ایران که رژیم مطلقه فقاهتی حاکم با فرار به جلو با شعار مبارزه علیه فساد از طریق ابراهیم رئیسی (رئیس قوه قضاییه) به جای نشان دادن عزم رژیم به مبارزه واقعی علیه فساد (ساختاری و سیستمی چهل و یک ساله گذشته) از مشمولیت فساد ساختاری و ریشه دوانده در تمامی نسوج حاکمیت از بالا تا پایین پرده‌برداری می‌کنند و هسته سخت رژیم، جهت ایجاد امیدهای واهی در توده‌های نگون‌بخت جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران (در این شرایط خودویژه و تندپیچ تاریخ ایران) تلاش می‌کند به

جای برخورد ساختاری با فساد سیستمی و فراگیر و ابر بحران‌های حاد اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و زیست محیطی، با تکیه بر منطقه کور و روزمرگی و پراگماتیستی از این ستون تا آن ستون فرج است و یکدست کردن حاکمیت و تسویه حساب با جناح به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی (که برای مدت بیش از دو دهه اقشار میانی جامعه ایران را بدنبال امیدهای واهی جهت بالا بردن قدرت چانه‌زنی خود در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان سرگردان کرده بودند) و حفظ حالت تهاجمی دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر خود (جهت سرکوب هر گونه خیزش و جنبش که در آینده نزدیک ممکن است با تغییر پر شتاب شرایط موجود مواجه بشود) به خیال خود به بازتولید قدرت خود به صورت صوری بپردازد؛ که البته این رویکرد رژیم مطلقه فقاهتی حاکم جهت بازتولید قدرت خود برای سرکوب جنبش‌ها و خیزش‌های آبی و آبی جامعه بزرگ ایران شیپور از دهان گشادش نواختن می‌باشد. چرا که «مؤلفه‌های دخیل در بحران بازتولید رژیم مطلقه فقاهتی در این شرایط حساس و خودویژه عبارتند از ابر بحران حاد اقتصادی حاصل سقوط شتابان اقتصادی و قدرت خرید و افزایش شدید هزینه زندگی و نرخ منفی و سقوط آزاد رشد اقتصادی و جهش تورم در سالی که خامنه‌ای جهش تولید تعریف کرده است و افزایش استانداردهای زیر خط فقر کنونی با وخامت باز هم به مراتب بیشتری مواجه ساخته است که تحمل آن را برای بیش از ۸۰ درصد جمعیت جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران (طبق آمار خود رژیم مطلقه فقاهتی) ناممکن ساخته است»، آن هم در شرایطی است که به موازات آن دولت دوازدهم شیخ حسین روحانی با پیش فروش کردن آینده برای حال از طریق فروش سرمایه‌های مردم نگون‌بخت ایران در بازار بورس تهران و تلاش برای فروش بشکه‌های نفت آینده برای پر کردن کسر بودجه نجومی خود و پر کردن جیب اقلیتی (که طبق گفته محمد باقر قالیباف بیش از ۴ درصد جمعیت ایران نمی‌باشند و هر لحظه در این مملکت پول پارو می‌کنند و هیچ قلمروئی از زمین و جنگل و دریا و کوه و حتی ستیغ دماوند از غارت آنها مصون نمی‌باشد) در راستای حادث‌تر شدن ابر بحران‌های فوق گام برمی‌دارد و البته این در شرایطی است که «بحران کرونا لطمات مهمی بر توان سیاسی و تتمه اتوریته سیاسی و اجتماعی و اسلام دگماتیست فقاهتی و روایتی و زیارتی و ولایتی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم وارد ساخته است.»

ادامه دارد

# «جنبش نافرمانی مدنی»



## در ظرف

### «جامعه مدنی، جنبشی خودبنیاد تکوین یافته از پائین ایران»

خامسا امام حسین در پروسس شش ماهه عاشورا (به عنوان یک معمار و فرمانده جنبش حق طلبانه) تجربه مبارزه نافرمانی مدنی را به نحوی هنرمندانه و خلاق تکامل بخشید و «شیوه نافرمانی مدنی» را به صورت یک «تکنیک جنبشی و قابل کاربست در شرایط متنوع و در خدمت هدف‌های مختلف مبارزه با سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر درآورد.»

سادساً امام حسین در پروسس شش ماهه عاشورا با ملاحظات و توصیه‌های خود در باره شرایط راه‌اندازی و موفقیت جنبش نافرمانی مدنی، «شکندگی و نقطه ضعف حتی مقتدرترین حکومت‌ها مثل حکومت بنی امیه را در برابر ایمان و اراده و اقدام جمعی نخبگان جامعه به خصوص در روز عاشورا نشان داد.»

سابعاً امام حسین در پروسس شش ماهه عاشورا نشان داد که مردم و نخبگان آنها با «اراده و ایمان و اقدام جمعی» حتی اگر در کوتاه‌مدت هم شکست بخورند، می‌توانند در درازمدت هر رژیم ظالم ستمگر مستبد استوار بر سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر را به زانو درآورند.

ثامناً امام حسین در پروسس شش ماهه عاشورا نشان داد که جنبش نافرمانی مدنی مردم حتی پس از شکست موضعی (در عاشورا در ادامه جنبش عاشورا و جنبش حق طلبانه

«ألا وإنّ الدّعی ابن الدّعی قد ركز بین اثنتین بین السّلة والذّلة - مردم، آن ناکس پسر ناکس به من گفته است باید از دو کار یکی را انتخاب بکنی یا شمشیر یا تن به ذلت دادن، هیبهات که ما زیر بار ذلت برویم» (اللهوف - ص ۴۱).

و اما در خصوص «شیوه مبارزه نافرمانی مدنی اما م حسین» باید به این نکات توجه خود ویژه بشود:

اولاً در «مبارزه نافرمانی مدنی» امام حسین روی «عنصر کنش‌گری» (در طول شش ماه پروسس جنبش حق طلبانه به خصوص در شعارهای روز عاشورا) تاکید وافر داشت.

ثانیاً امام حسین در طول پنج ماهی که در مکه در حال آگاهی‌بخش ترویجی و تبلیغی و تهییجی مسلمانان بود، تلاش می‌کرد تا از خودویژگی‌های شیوه مبارزه نافرمانی مدنی خودش که از مدینه توسط امتناع از بیعت کردن با یزید آغاز شده بود، به صورت «یک اقدام جمعی در رابطه با جوامع جهانی مسلمانان تبیین نماید»، رها کردن مراسم مکه در روز نهم ذیحجه سال ۶۰ و حرکت کردن به طرف کوفه توسط امام حسین نمایشگر همان رویکرد «اقدام جمعی مبارزه نافرمانی مدنی امام حسین بود.»

ثالثاً امام حسین «شیوه مبارزه نافرمانی مدنی» را در جوامع استبدادزده و فقه‌زده و ظلم‌زده تحت سلطه بنی امیه و یزید را «در راستای براندازی قدرت سیاسی بنی امیه تعریف می‌کرد» و به این ترتیب بود که امام حسین «نشان داد که حتی بی‌دفاع‌ترین و بی‌حق‌ترین مردم نیز می‌توانند به شیوه نافرمانی مدنی دست بزنند و سرکوب‌گرترین حکومت‌های تاریخ می‌توان توسط شیوه نافرمانی مدنی به درماندگی کشانید» اما امام سجاد با «شیوه مبارزه مقاومت منفی» نشان داد که در زمان او نه تنها «مبارزه به صورت یک مبارزه اخلاقی و وجدانی در آمده است» بلکه مهمتر از همه اینکه (چون تکیه امام سجاد بر دعا به عنوان یک تربیون مبارزه و شیوه او حتی در نماز جمعه و جماعت که به صورت خانگی انجام می‌داد، همه نشان دهنده آن بود که) در «شیوه مبارزه مقاومت منفی» مبارزه صورت فردی دارد.

رابعاً شعارهای محوری امام حسین در طول شش ماهه پروسس عاشورا (از رجب سال ۶۰ تا دهم محرم سال ۶۱) نشان داد که در مبارزه نافرمانی مدنی امام حسین جنبه سیاسی و اجتماعی مبارزه بر جنبه اخلاقی و فردی آن برجسته‌تر می‌کرده است اما در «مبارزه مقاومت منفی» امام سجاد جنبه فردی و اخلاقی کنش‌گران را بر جنبه اجتماعی و سیاسی آنها برتری می‌داده است.

او) می‌توانند در گستراندن جنبش حق‌طلبانه و جنبش عدالت‌طلبانه و جنبش رهائی‌بخش مردم، در چارچوب گفتمان واحد توحیدی نقشی کارآمد داشته باشد.

تاسعا امام حسین در پروسس شش ماهه عاشورا نشان داد که «جنبش نافرمانی مدنی» بدون اقدام جمعی و اقدام میدانی و اقدام سیاسی معنا ندارد. یادمان باشد که امام سجاد در فرایند پسا عاشورا «نتیجه مقاومت فعال میدانی و جمعی و سیاسی» در مقابل بنی امیه «کمتر از مقاومت اخلاقی و وجدانی و فردی و نظری و ایدئولوژیک می‌دانست» و باز در این رابطه بود که امام سجاد در فرایند پسا عاشورا «مقاومت منفی را شیوه مبارزه مناسب‌تری برای حواریون خود در راستای مقاومت پایدار می‌دانست». لازم به ذکر است که از آنجائیکه زینب کبری در «فرایند پسا عاشورا» بیش از یکسال عمر نکرد، در خصوص تئوریزه کردن مبارزه ایشان در فرایند پسا عاشورا (به جز نزدیک به دو ماه اسارت ایشان و حرکت ایشان با کاروان اسراء از کربلا تا کوفه و از کوفه تا دمشق) در تاریخ خبرهای بیشتری وجود ندارد؛ و البته آنچه از جوهر خطابه‌های ایشان در کوفه در برابر ابن زیاد و در دمشق در برابر یزید مشهود است (مثل پاسخ زینب به ابن زیاد) آن زمانیکه ابن زیاد به زینب گفت: «**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَحَكُمْ وَ قَتَلَكُمْ وَ اَكْذَبَ اُحْدُوْتَكُمْ** - خدا را شکر که این خدا بود که شما را رسوا کرد و شما را کشت و مغلوب شدن شما دلیل بر این است که ادعا و حرفتان هم دروغ می‌باشد» - و البته زینب در پاسخ به این سخنان ابن زیاد خطاب به او گفت: «**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اَكْرَمَنَا بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ اٰلِهِ وَ طَهَّرَنَا تَطْهِيراً اِنَّمَا يَفْتَضِحُ الْفَاسِقُ وَ يَكْذِبُ وَ هُوَ غَيْرِنَا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ** - خدا را شکر که ما را گرامی داشت که پیغمبر را از میان ما قرار داد و ما از خاندان پیغمبر هستیم. آن کسی که در جبهه نظامی شکست می‌خورد رسوا نشده است، معیار رسوایی چیز دیگری است، معیار رسوایی، حقیقت‌جویی و حقیقت‌طلبی است. آنکه در راه خدا شهید می‌شود رسوا نشده، رسوا آن کسی است که از حق منحرف می‌شود» این است که زینب کبری در چارچوب همان رویکرد آگاهی‌بخش ترویجی و تبلیغی و تهییجی پروسس شش ماهه عاشورای امام حسین در شکل نافرمانی مدنی مبارزه می‌کرده است اینکه آیا زینب کبری در طول ده ماهه قبل از وفاتش با شکل مبارزه می‌کرده است چیزی در تاریخ در این رابطه وجود ندارد.

م - در خصوص «وظایف و مسئولیت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» در برابر «جنبش نافرمانی مدنی» در

شرایط امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، پیشگامان و کنش‌گران اصلی این جنبش باید عنایت داشته باشند که:

اولاً در جامعه امروز ایران «جنبش نافرمانی مدنی» می‌تواند به یک «شیوه مبارزه گسترده تبدیل بشود» اما برای اینکه جنبش نافرمانی مدنی (در جامعه امروز ایران) بتواند به صورت «یک جنبش کاملاً توده‌ای و سراسری بشود، این وظیفه پیشگامان است که منهای بسترسازی نظری و عملی برای آگاه‌سازی و سازمان‌یافتگی و ریل‌گذاری حرکت آنها، هزینه سرانه شرکت در جنبش نافرمانی مدنی در مقیاس توده‌ای قابل تحمل بکنند». یادمان باشد که در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «جنبش نافرمانی مدنی» پیوسته به صورت نوعی نافرمانی ادامه داشته است و از طریق همین «جنبش نافرمانی مدنی» بوده است که بخش بزرگی از جامعه ایران، «بایدها و نبایدهای حقوقی و فقهی و تقنینی و قضائی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به چالش کشیده‌اند» که برای فهم این مهم تنها کافی است که بدانیم که «لایحه قصاص رژیم مطلقه فقهاتی حاکم» (که در سال ۱۳۵۹ توسط سید محمد بهشتی و اعوان و انصارش تنظیم گردید) و با آن لایحه قصاص رژیم مطلقه فقهاتی بود که این رژیم اسلامی بودن (بخوانید فقهی بودن) جوهر خود را برای مردم ایران به نمایش گذاشت و «خمینی در رابطه با همین لایحه قصاص بود که جبهه ملی را مرتد اعلام کرد و مصدق را مردک کافر خواند». ولی با اینکه ۴۰ سال از اعلام لایحه قصاص (توسط سید محمد بهشتی و خمینی و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) می‌گذرد، هنوز که هنوز است این رژیم نتوانسته است «لایحه قصاص را به مجلس ببرد و بدل به قانون بکند» با اینکه به خوبی همه می‌دانیم که «لایحه قصاص سال ۵۹ سید محمد بهشتی و خمینی یا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، آئینه تمام نمای جوهر رژیم مطلقه فقهاتی و آئینه تمام نمای ماهیت ارتجاعی اسلام فقهاتی حاکم می‌باشد». آنچنانکه محمد مجتهدی شبستری در وصف این لایحه قصاص گفت: «از زمانیکه این لایحه توسط بهشتی اعلام گردید، من با اسلام فقهاتی و اسلام خمینی خداحافظی کردم.»

باری، داوری ما در باب علت و دلیل شکست رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۰ سال گذشته عمر این رژیم (در خصوص لایحه فقهاتی و ارتجاعی و دگماتیست قصاص) فقط و فقط «اعتلای جنبش نافرمانی مدنی ایران است» که از فردای طرح این لایحه توسط سید محمد بهشتی و حمایت مطلق خمینی از این لایحه باعث گردید که «جنبش نافرمانی مدنی به مبارزه بر علیه این لایحه برخیزند». آنچنانکه

شاهدیم که به موازات اعتلای جنبش نافرمانی مدنی (جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران) بود که رفته رفته رژیم مطلقه فقهاتی از «اصول این لایحه فقه‌زده و استبدادزده و ارتجاعی، در عرصه عمل عقب‌نشینی کرد». به طوری که برای مثال دیگر حتی در قوه قضائیه سنگسار کردن و قطع دست و غیره (که جزء همین لایحه قصاص بهشتی - خمینی بودند) اصلاً معنائی ندارد؛ و اگر هم گاه گاهی توسط قوه قضائیه رژیم انجام گرفته است، از فردای انجام آن موارد، طوفان جنبش نافرمانی مدنی جامعه ایران تمامی آن رشته‌های فقهی رژیم را پنبه کرده‌اند.

ثانیاً جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط در راستای بسترسازی اعتلای جنبش نافرمانی مدنی باید عنایت داشته باشد که تنها در «بستر جنبش ضد استبدادی سلبی و ایجابی و در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای معلم کبیرمان شریعتی است که می‌توان بستر اعتلای جنبش نافرمانی مدنی در جامعه امروز ایران فراهم کرد» و دلیل این امر همان است که تنها در «بستر جنبش ضد استبدادی است که می‌توان گروه‌های مختلف جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران (هم در جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه طبقه متوسط شهری و هم در جبهه بزرگ عدالت‌طلبانه طبقه کار و زحمت) را با هم مرتبط و هم سو کرد» پر پیداست که در این رابطه وظیفه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بیش از هر چیز، «ایجاد شبکه ارتباطات و مستقل سراسری» برای جنبش نافرمانی مدنی و بالطبع برای جنبش سراسری ضد استبدادی جامعه ایران در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد؛ و در خصوص همین «شبکه ارتباطات مستقل سراسری است» که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط وظیفه دارد (بسته به وزن سیاسی خود در داخل و خارج از کشور و پتانسیل مالی و انسانی خودش، در خصوص این شبکه ارتباطات مستقل سراسری) در راستای سازمان‌یابی و آگاهی‌بخشی و تقویت اراده تغییر توده‌های پائینی جامعه بزرگ ایران به صورت همه جانبه گام بردارد.

طبیعی است که تا زمانیکه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نتوانند به این «شبکه ارتباطات مستقل سراسری دست پیدا کند»، هرگز نمی‌تواند در راستای پی افکندن یک «شبکه ارتباطات مستقل سراسری آلترناتیو و جایگزین شبکه سراسری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بردارند». پر واضح است که توازن قوا برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تنها در بستر این شبکه ارتباطات سراسری آلترناتیو با شبکه‌های سراسری رژیم مطلقه فقهاتی قابل تعریف

می‌باشد. مع الوصف، در رابطه با این شبکه ارتباطات مستقل و سراسری و آلترناتیو باید نکاتی چند مطرح کنیم که عبارتند از:

۱ - شبکه ارتباطات مستقل و سراسری و آلترناتیو جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید به صورت «دو مؤلفه‌ای فضای مجازی و فضای عینی شکل بگیرند». بدون تردید، «مطلق کردن هر یک از این دو مؤلفه (فضای مجازی یا فضای واقعی) ضربه‌ای استراتژیک بر آن شبکه می‌باشد.»

۲ - شبکه ارتباطات مستقل و سراسری و آلترناتیو جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید بر سه پایه: «صدا و سیما و نوشتاری استوار باشد». طبیعی است که عمده کردن هر کدام از این مؤلفه‌ها باعث «ناتمام ماندن پروژه می‌شود.»

۳ - شبکه ارتباطات مستقل و سراسری و آلترناتیو جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید «حول نشر مستضعفین ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران صورت بگیرد.»

۴ - شبکه ارتباطات مستقل و سراسری و آلترناتیو جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید سازماندهی درون خودشان به صورت «سازماندهی افقی» انجام گیرد. چراکه هر گونه «سازماندهی هرمی و یا عمودی» در این شرایط محکوم به نابودی (از طرف دستگاه سرکوب‌گر چند لایه‌ای حزب پادگانی خامنه‌ای) می‌باشد.

۵ - البته خود پیشگامان در این رابطه نیازمند به حرکت آگاهانه و سازمان‌یافته افقی و برقراری رابطه منظم افقی (نه عمودی) در عرصه شبکه‌های مجازی می‌باشند «خبر رسانی و تماس‌گیری و هم‌گرایی و همدستی و حتی تأثیرگذاری بر جنبش‌های اجتماعی در عرصه سازمان‌یابی دارای اهمیت وافر می‌باشد.»

۶ - تا زمانیکه «شبکه ارتباطات مستقل و سراسری و آلترناتیو» جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نتواند «صدای بی‌صداها بشود و نتواند بستر انتقال نظرات و حرکات گروه‌های مختلف جامعه ایران بشود» هرگز جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نخواهد توانست «همسوئی بین گروه‌های مختلف جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران در عرصه جنبش نافرمانی مدنی و جنبش‌های اجتماعی صنفی و مدنی و سیاسی و طبقاتی به وجود بیاورد.»

ادامه دارد



# شکست و ناکامی «انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران» چگونه قابل تبیین است؟

۱ - در «سنتز جدید» روحانیت حوزه‌های فقهاتی علاوه بر اینکه توانسته‌اند تمامی آنچه را که در فازهای سه مرحله انقلاب مشروطیت از دست بدهند (به خصوص در طول ۴۱ سال گذشته در عرصه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم)، برای اولین بار روحانیت حوزه‌های فقهی در طول هزار ساله عمر خود توانسته است سیطره قدرت خودشان به صورت تمام عیار بر همه مؤلفه‌های قدرت سیاسی و اقتصادی و مذهبی جامعه نگون‌بخت ایران نهادینه کنند.

۲ - در سنتز جدید مصدق و جبهه ملی که در دهه ۲۰ «عاملین اصلی بازتولید فاز سوم مشروطیت بودند، به عنوان اولین کافر و مرتد خمینی و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شدند» و دلیل این امر همان بود که در فرایند کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بر علیه دولت مصدق (تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران) این روحانیت حوزه‌های فقهاتی تحت رهبری بروجردی بودند که از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بر علیه دولت مصدق دفاع کردند (آنچنانکه خود بروجردی پس از کودتا ۲۸ مرداد و بازگشت شاه به کشور در پیام تبریک به شاه نوشت «اسلام با تو رفت و شیعه با تو به ایران بازگشت») همچنین در فرایند پساکودتای ۲۸ مرداد به خصوص در سال‌های ۳۸ تا ۴۱ (در خلاء حزب توده و خیانت این حزب به دولت مصدق) در شرایطی که مصدق پس از آزادی از زندان در احمدآباد دوران تبعیدی خودش را می‌گذراند، «باز جبهه ملی دوم و سوم و شخصیت مصدق به عنوان تنها آلترناتیو رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی بودند.»

۳ - در سنتز جدید از آنجائیکه یک پای تکوین این سنتز جدید «در کودتای ۲۸ مرداد ۳۲» (به عنوان تیر خلاص به فاز سوم مشروطیت تحت رهبری محمد مصدق) بود و پای دیگر این سنتز جدید در پروسه «مخالفت روحانیت حوزه‌های فقهاتی تحت هژمونی خمینی با پروژه به اصطلاح انقلاب سفید شاه - کندی و موضوع رفراندوم این پروژه قرار داشت» (چرا که در پروژه به اصطلاح انقلاب سفید شاه - کندی، «منهای موضوع اصلاحات ارضی شاه - کندی و حق رأی زنان ایران، کلاً مناسبات پیشاسرمایه‌داری جهت بسترسازی سرمایه‌داری وابسته در ایران به چالش کشیده شد» و همچنین در ادامه این پروژه به اصطلاح انقلاب سفید شاه - کندی بود که «املاک موقوفه هم از روحانیت حوزه‌های فقهاتی گرفته شدند.»

توجه داشته باشیم که تا سال ۴۱ در عرصه اجتماعی و سیاسی جامعه ایران هیچگونه نشانی از حرکت سیاسی روحانیت (به عنوان نیروی اپوزیسیون) به چشم نمی‌خورد و همین «یکه‌تازی آلترناتیو مصدق و جبهه ملی تا سال ۴۱ و عدم حمایت حتی لفظی مصدق و جبهه ملی دوم و سوم از جنبش ۱۵ خرداد خمینی و روحانیت حواریون او» باعث گردید (تا آنچنانکه خمینی در جریان لایحه قصاص در سال ۵۹ مصدق را کافر و جبهه ملی را مرتد اعلام کرد) در سنتز جدید (جهت تیر خلاص به مشروطیت و به خصوص به سر قافله سالار فاز سوم مشروطیت یعنی مصدق پیر دیر دموکراسی در تاریخ ایران) جایگاه آلترناتیوی جبهه ملی و مصدق (به عنوان یک خطر جدی برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) به چالش جدی گرفته شد. یادآوری می‌کنیم که روحانیت و خمینی در عرصه تکوین ساختار این سنتز جدید از دی‌ماه سال ۱۳۴۱ با مخالفت با «حق انتخاب زنان ایران» و همچنین «مخالفت با ظهور غیر مسلمانان ایرانی در اصلاح قانون انجمن‌های ایالتی ولایتی» (انجمن‌های استان و شهرستان‌ها) در نامه‌اش به دربار و شاه و اعتراض نسبت به این دو مسئله «مبارزه سیاسی خودش را با رژیم توتالیتر پهلوی (در لباس اپوزیسیون) شروع کرد» که در ادامه این حر

۴ - بزرگ‌ترین دستاورد «سنتز جدید، نظریه ولایت فقیه خمینی بود» که در سال ۴۶ در نجف طی یک سلسله سخنرانی توسط خمینی مطرح گردید؛ و همین «نظریه ولایت فقیه بود که از سال ۵۸ بستر ساز و عامل اصلی شکست انقلاب ضد استبدادی مردم ایران و بستر ساز اصل ولایت فقیه در قانون اساسی و متمم آن و شکل نظام گردید» و علت و دلیل اینکه نظریه ولایت فقیه خمینی در عرصه سنتز جدید توانست چنین جایگاهی پیدا کند این است که:

اولاً ولایت فقیه در رویکرد خمینی «امری ولایتی» می‌باشد برعکس دیگر فقهای حوزه فقهی در طول هزار سال گذشته که ولایت فقیه در رویکرد آنها «امری وکالتی» بوده است (نه امر ولایتی، آنچنانکه خمینی مطرح می‌کند) در نتیجه همین «رویکرد ولایتی خمینی به ولایت فقیه» بوده است که «خمینی مردم را صغار و کودک و نیاز به ولی تعریف می‌کرد» نه نیاز به «وکیل»، به عبارت دیگر در رویکرد خمینی برعکس گذشتگان «ولی» جایگزین «وکیل» می‌شود. پر واضح است که «ولی» غیر از «وکیل» است. برای مثال آخوند خراسانی که از مراجع تقلید زمان مشروطیت بود (و از مشروطیت هم دفاع می‌کرد و حکم تکفیر شیخ فضل الله نوری هم صادر کرد) برعکس خمینی «ولایت فقیه را امری وکالتی می‌دانسته است» آنچنانکه امروز سیستمی در عراق هم ولایت فقیه را امری وکالتی می‌داند. قابل ذکر است که آخوند خراسانی «زعامت و حکومت را هم از مقوله وکالتی می‌دانسته، در صورتی که خمینی زعامت و حکومت از مقوله ولایتی تعریف می‌کند». همچنین خمینی «ولایت فقیه از باب ولایت کبیر بر صغیر یا عاقل بر مجنون تعریف می‌کند».

بر این مطلب اضافه کنیم که در چارچوب رویکرد «وکالتی» به ولایت فقیه رابطه مردم با حکومت (آنچنانکه آخوند خراسانی و نائینی مطرح می‌کردند) «رابطه مردم با وکلایشان است نه رابطه مردم با ولی» (آنچنانکه بیش از ۴۰ سال است که جامعه نگون‌بخت ایران گرفتار این امر شده‌اند) پر پیداست که خمینی بر پایه این رویکرد بود که در متمم قانون اساسی قبل از فوتش نظریه «ولایت مطلقه» مورد اعتقاد خودش را نهاده حکومتی کرد. آنچنانکه از سال ۵۸ در چارچوب اصل ۱۱۰ قانون اساسی، ولی فقیه رأس تمامی قدرت سیاسی و اقتصادی و نظامی و انتظامی و اداری و قضائی و اجرائی و مقننه و غیره قرار گرفته است.

ثانیاً از نظر خمینی در کتاب ولایت فقیه و در ادامه آن در قانون اساسی رژیم مطلقه فقهی حاکم «ولایت فقیه» منحصرأ مشمول «فقیه حوزه‌های فقهی می‌شود، نه دیگر تخصص‌ها» به عبارت دیگر در رویکرد خمینی و قانون اساسی

رژیم مطلقه فقهی حاکم «تنها فقه و فقیه حوزه‌های فقهی است که بستر ساز ولایت بر مردم نگون‌بخت ایران می‌شود و هیچ علم و تخصص دیگری نمی‌تواند، برای فرد ایجاد ولایت بکند» یعنی این فقه حوزه‌های فقهی و نظریه ولایت فقیه خمینی و قانون اساسی رژیم مطلقه فقهی حاکم چیزی است که به «صاحبان آن حق ویژه‌ای می‌بخشد تا تمامی قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه ایران را در دست خود انباشت و متمرکز نمایند». شاید بهتر باشد که رویکرد خمینی در عرصه نظریه ولایت فقیه‌اش اینچنین فرموله نمائیم که «تنها اسلام فقهی حوزه‌های فقهی می‌تواند برای مردم نگون‌بخت ایران ایجاد ولایت حکومتی یا ولایت مطلقه فقهی بکند، نه اسلام‌های دیگر انطباقی و تطبیقی».

در این رابطه آنچنان ترازوی فقه و فقهت حوزه‌های فقهی برای رژیم مطلقه فقهی تعیین کننده می‌باشد که صادق لاریجانی در رد صلاحیت فقهی هاشمی رفسنجانی در عرصه ولایت، داوری می‌کند که «هاشم رفسنجانی آنچنان در این عرصه ناتوان است که حتی توان فهم کتاب وسائل شیخ مرتضی انصاری هم ندارد» به بیان دیگر در این رابطه باید بگوئیم «این فقه حوزه‌های فقهی زیرساخت ولایت مطلقه فقیه خمینی و قانون اساسی رژیم مطلقه فقهی حاکم چه هست که طبق گفته صادق لاریجانی حتی اکبر هاشمی رفسنجانی هم از فهم و جوهر آن عاجز است» «فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ».

پر پیداست که اوج فاجعه اینجا است که «در رژیمی که بر ولایت مطلقه فقیه سوار است و بیش از ۸۰ درصد کل قدرت سه مؤلفه‌ای اقتصاد و سیاست و فرهنگ جامعه درید قدرت او قرار دارد و پاسخگوی هیچ کس هم نیست و جایگاه خودش هم رانت آسمانی تعریف می‌نماید و انتصاب آسمانی خودش را هم مادام العمر می‌خواند و در آن رژیم حتی اکبر هاشمی رفسنجانی هم صلاحیت فهم فقه آن فقیه دارای قدرت مطلقه ندارد، دیگر در تعیین سرنوشت خودشان مردم و نخبگان آن جامعه در چه وضعیتی قرار دارند». یادمان باشد که خمینی گفت: «ولایت فقیه قدرت خدائی دارد و حتی می‌تواند نماز و روزه و حج مردم را هم تعطیل کند» فراموش نکنیم که «بیش از ۹۰ درصد مبانی فقه حوزه‌های فقهی (آنچنانکه شاه ولی الله دهلوی مطرح می‌کند) بر ساخته از سنت‌های حاکم بر جوامع قبائلی قبل از اسلام عربستان بوده است که پیامبر اسلام برای انجام نظام حقوقی توافقی، با آنها در آن شرایط خودویژه تاریخی مجبور به امضاء آنها به صورت موقت شده بود» بنابراین در این رابطه است

که داوری نهائی ما بر این امر قرار دارد که «قانون اساسی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بدون نقد فقه حوزه‌های فقه‌ای و بدون نقد نظریه ولایت فقیه خمینی و نقد بدون نقد اسلام دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای و اسلام روایتی و اسلام ولایتی نمی‌توان نقد و کالبد شکافی کرد.»

ثالثاً در رویکرد خمینی و مطابق نظریه ولایت فقیه او و چارچوب قانون اساسی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در تحلیل نهائی، «تمامی نهادهای کشور ایران مشروعیت خودشان را از ولی فقیه می‌گیرند، نه از قانون و نه از انتخاب مردم ایران»؛ و دلیل این امر همان است که «هسته سخت رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در طول ۴۱ سال گذشته عمر این رژیم که در چارچوب قانون اساسی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم نهادینه شده‌اند، از مقوله ولایت و از جوهر ولایت برخوردار می‌باشند، آن هم ولایتی که از آسمان به آنها تفویض شده نه از پائین توسط مردم نگون بخت ایران». اینجا بود که خمینی می‌گفت: «اگر تمام مردم ایران بگویند آری، اما اسلام (مقصود خودش بود) بگوید نه، آن نه درست است نه آری همه مردم ایران» و بدین ترتیب است که باید داوری کنیم که کلاً در چارچوب نظریه ولایت فقیه خمینی و قانون اساسی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم «به دلیل اینکه ولایت مطلقه فقیه نقدناپذیر می‌باشد، هر گونه رویکرد اصلاح‌گرایانه ولایت فقیه از درون و برون و از داخل و خارج از کشور و از راست راست تا چپ چپ محکوم به شکست خواهد بود» و عامل اصلی شکست جنبش به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی (که از خرداد ۷۶ تا دی‌ماه ۹۶ برای بیش از دو دهه به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران درآمده بودند) همین نقدناپذیری ولایت فقیه در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم می‌باشد و از اینجا بود که اگرچه در خرداد ۷۶ ادعای اصلاح‌طلبان حکومتی، دستیابی به جامعه دموکراتیک در ایران بود، اما در پائیز عمر آنها پس از ۸ سال حکومت در خرداد ۸۴، وقتی که جوجه‌ها شمردیم، دیدیم که از دل دولت هفتم و هشتم سید محمد خاتمی (لیدر اصلاح‌طلبان حکومتی) و مجلس ششم اصلاح‌طلبان حکومتی، «هیولای پوپولیستی زائیده شد که محمود احمدی‌نژاد را بر دوش خود گذاشتند و وارد ساختمان پاستور کردند» و باز از اینجا است که در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (در طول بیش از ۴۱ سال گذشته) «هر گونه تلاش برای کار مدنی و فرهنگی و هر گونه حرکت اجتماعی و سیاسی و فرهنگی در جامعه ایران که معطوف به قدرت گرفتن جامعه ایران از پائین بشود، ذنب لایعفر می‌باشد.»

باری، اگر «علل ناکامی مشروطیت در دخالت امپریالیستی

کشورهای روسیه و انگلیس و آمریکا و مماشات روحانیت حوزه‌های فقه‌ای با دربار از قاجار تا پهلوی دوم تعریف بکنیم» بدون تردید باید «ریشه نظری شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران را در نظریه ولایت فقیه خمینی و رهبری او و در نهادینه کردن ولایت فقیه خمینی در نهادهای قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه ایران در فرایند پسانقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ تعریف بکنیم.»

رابعاً در رویکرد خمینی و نظریه ولایت فقیه او (و یا کتاب ولایت فقیه او) و یا قانون اساسی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم خودویژگی‌های حکومت اسلامی و یا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم عبارتند از:

۱ - حکومت اسلامی یا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم «یک نهاد آسمانی است نه نهاد بشری، یا نهاد زمینی تا توسط مردم انتخاب بشوند.»

۲ - وظیفه حکومت اسلامی و یا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم «اجرای احکام فقهی هزار ساله حوزه‌های فقه‌ای می‌باشد نه اجرای قوانین عرفی مصوبه نماینده مردم.»

۳ - در حکومت اسلامی و یا در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، «روحانیت حوزه فقه‌ای حق ویژه حکومتی دارند.»

۴ - حکومت اسلامی یا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم «نه تنها نسبت به ادیان دیگر بی‌طرف نیست، بلکه حتی نسبت به مسلمانان غیر شیعی (مثل اهل تسنن که بیشتر از ۸۰ درصد جمعیت مسلمانان جهان را هم تشکیل می‌دهند) رویکرد یکسانی در مقایسه با شیعیان ندارد.»

پر واضح است که این خودویژگی‌های رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در مقایسه با مانیفست نظری مشروطیت، کاملاً شکل و جوهر متفاوتی دارد. چرا که در چارچوب مانیفست نظری مشروطیت، منهای اینکه در عرصه مجلس اول و دوم «حکومت یک نهاد بشری تعریف شده بود نه یک نهاد آسمانی» در مشروطیت «وظیفه حکومت اجرای قوانین مصوبه مجلس بود، نه اجرای فقه هزار ساله دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای.»

ادامه دارد



# اقبال «پیام - آوری» است برای زمان ما، که از نو باید او را شناخت!

«عرفان‌نویس»، «کلام‌نویس»، «فقه‌نویس» و «فلسفه‌نویس»

## بازسازی شده اقبال و شریعت

بر پایه «تجربه دینی» (دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی)، «خدای خالق»، «انسان مختار»، «عقل برهانی استقرائی» و «پیامبر خاتم»

در عرصه پراکسیس سه مؤلفه‌ای نفسانی و اجتماعی و طبیعی معنی پیدا می‌کند «بنابراین خودسازی در هر سه بعد باید هماهنگ با هم ادامه یابد، به این معنی که انسان پیشرفت در هر بعد را با کار دو بعد دیگر قابل تحقق تلقی کند، چنانکه پیش از آن نیز باید بداند که نمی‌تواند خودسازی را به عنوان مرحله‌ای جدا از شرکت در ساختمان زمان خویش تعبیر کند. چنانکه احکام اسلامی نشان می‌دهد انسانی که به سن تکلیف رسید بی‌درنگ مسئولیت‌های فردی که مرحله خودسازی او را در بردارد، با مسئولیت‌های جمعی که رسالت اجتماعی و سیاسی او را تشکیل می‌دهد، همانند با هم به وی خطاب می‌شود. نماز و روزه در همان حال تکلیف آدمی می‌شود که امر به معروف و نهی از منکر، بنابراین سه بعد اساسی ساختمان خویش مشخص است، اکنون باید شیوه پرورش هماهنگ این سه بعد را مشخص کرد، بطور خلاصه این سه بعد را باید مداوم و همزمان با: ۱ - عبادت، ۲ - کار، ۳ - مبارزه اجتماعی، تبلور بخشید و تقویت کرد» (م. آ - ج ۲ - ص ۱۵۰ و ۱۵۱ - س ۲۳ به بعد).

در عشق وارداتی و انطباقی کلاسیک گذشته، تنها در عرصه خراب‌آباد حاصل

و همین عشق (وارداتی و انطباقی) برعکس عشق عرفان تطبیقی اقبال و شریعتی (که علاوه بر اینکه سنتز تجربه دینی درونی و برونی و یا انفسی و آفاقی عارف دینامیک می‌باشد، خود در فاز دیگر بسترساز آن است که در عرصه تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی که بنده خدائی می‌شود و بنده خدا را در وجود خود ظاهر می‌کند، در عرفان وارداتی و انطباقی) عاملی است که با صفر کردن وجودی انسان و «کشتن خودی» در عاشق، عارف انطباقی را می‌تواند در بستر فناء فی الله به معشوق و به خدا برساند

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه باک

ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود

و همین عشق برعکس عشق عرفان دینامیک و تطبیقی اقبالی و شریعتی که «عاملی است که خدا را به انسان می‌رساند نه انسان را به خدا» در عرفان وارداتی و انطباقی کلاسیک (افلاطونی و نئوافلاطونی) با نابود کردن انسان و کشتن خودی در بستر فناء فی الله (به جای رساندن خدا به انسان) عامل ذبح انسان در پای خدایان می‌شود

حافظ کسی که عشق نورزید وصل خواست

احرام طواف کعبه دل بی‌وضو ببست

و همین عشق (برعکس عشق دینامیک و تطبیقی عرفان اقبالی و شریعتی که سنتز تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی و یا درونی و برونی می‌باشد) در عرفان وارداتی و انطباقی (افلاطونی و نئوافلاطونی) خودش فی نفسه عامل سازندگی وجودی عارف به صورت فردی توسط تجربه باطنی و جدای از تجربه آفاقی و اجتماعی و انسانی می‌گردد

اگر چه مستی عشقم خراب کرد ولی

اساس هستی من زان خرابی آباد است

و همین عشق برعکس عشق عرفان دینامیک و تطبیقی اقبالی و شریعتی که

می‌شود نه در عرصه پراکسیس تجربه دینی و اجتماعی

ملامتم بخرابی مکن که مرشد عشق

حوالتم بخرابات کرد روز نخست

و همین عشق عرفان انطباقی است (که برعکس عرفان تطبیقی اقبال و شریعتی) به صورت تقلیدی و انطباقی «توسط مریدی کورکورانه فرد نسبت به مراد حاصل می‌شود».

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید

که سالک بی‌خبر نبود ز راه و رسم منزل‌ها

به کوی عشق منه بی‌دلیل راه قدم

که من به خویش نمودم صد اهتمام نشد

و همین عشق عرفان وارداتی و انطباقی (افلاطونی و نئوافلاطونی) است که در مرحله «سیر الی الحق فی الحق» متوقف می‌گردد. برعکس عرفان دینامیک و تطبیقی اقبال و شریعتی که در ادامه «سیر من الخلق الی الحق به سیر فی الحق من الخلق» دست پیدا می‌کند.

«حضرت محمد (ص) به معراج رفت و بازگشت، یکی از شیوخ بزرگ طریقت، عبدالقدوس گنگه‌ی کلامی است بدین مضمون: سوگند به خدا که اگر من به آن نقطه رسیده بودم، هرگز به زمین باز نمی‌گشتم، شاید در سراسر ادبیات صوفیانه نتوان چند کلمه معدود پیدا کرد که در یک جمله، اختلاف روانشناختی میان دو نوع خودآگاهی پیامبرانه و صوفیانه را به این خوبی آشکار سازد. مرد باطنی نمی‌خواهد که پس از آرامش و اطمینانی که با تجربه اتحادی پیدا می‌کند، به زندگی این جهانی باز گردد، بازگشت او برای تمام بشریت سود چندانی ندارد، ولی بازگشت پیغمبر جنبه خلاقیت و ثمربخشی دارد. چراکه پیغمبر (از معراج به سوی خلق) باز می‌گردد و در جریان زمان وارد می‌شود، به این قصد که جریان تاریخ را تحت ضبط درآورد و از این راه جهان تازه‌ای از کمال مطلوب‌ها خلق کند. برای مرد صوفی آرامش حاصل از تجربه اتحادی مرحله نهایی است، اما برای پیغمبر بیدار شدن نیروی روانشناختی او است که جهان را تکان می‌دهد و این نیروها چنان حساب شده است که کاملاً جهان بشری را تغییر می‌دهد، در پیغمبر آرزوی این که ببیند تجربه دینی به صورت یک نیروی جهانی زنده در آمده، به حد اعلی وجود دارد، بنابراین بدین ترتیب است که پیامبر (از معراج به سمت خلق بر می‌گردد) چراکه بازگشت او نوعی از آزمون

عملی ارزش تجربه دینی او به شمار می‌رود، پیغمبر در فعل خلاق خود، هم در باره خود داوری می‌کند و هم در باره جهان واقعیت‌های عینی که می‌کوشد تا به خود در آن جنبه عینیت بدهد و با نفوذ کردن در آنچه نفوذناپذیر است، خود را برای خود یابد و در برابر تاریخ نقاب از چهره خویش بردارد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل پنجم - روح فرهنگ و تمدن اسلامی - ص ۱۳۵ - سطر ۱ به بعد).

و همین عشق در عرفان وارداتی و انطباقی پس از رفتن به معراج باطنی درونی خویش (و مجرد از برون و جامعه و انسان‌ها) دیگر هدف خود را تمام شده می‌داند و هرگز رسالتی برای برگشت خویش از معراج وجودی به سمت مردم تعریف نمی‌کند

از در خویش خدایا به بهشتم مفرست

که بر کوی تو از کون مکان ما را بس

و همین عشق انطباقی و وارداتی است که برعکس عرفان دینامیک تطبیقی اقبال و شریعتی که از طریق تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی پیامبرانه حاصل می‌شود

«...رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا...» - پروردگار ما ندای منادیی (پیامبر اسلام) شنیدیم که خلق را به ایمان (و تجربه دینی خودش) دعوت می‌کرد، پس به دعوت او ایمان پیدا کردیم» (سوره آل عمران - آیه ۱۹۳).

در عرفان وارداتی و انطباقی و کلاسیک افلاطونی و نئوافلاطونی، عارف از مسیری غیر از تجربه دینی یعنی توسط تجربه باطنی خودش سلک سلوک می‌نماید

عشقت رسد به فریاد آر خود بسان حافظ

قرآن زبر بخوانی با چهارده روایت

و همین عشق عرفان انطباقی و وارداتی افلاطونی و نئوافلاطونی است که اساساً از مسیری غیر از مسیر عشق دینامیک تطبیقی اقبال و شریعتی حاصل می‌شود، چرا که در عرفان تطبیقی و دینامیک اقبال و شریعتی، اساس عشق بر پایه هسته مرکزی «خودی» استوار می‌باشد و بر پایه اعتلای «خودی» است که عارف می‌تواند «خدا را به خود برساند» نه «خود را به خدا» و نه با «کشتن و نابود کردن خودی در مسیر فناء فی الله» و عارف می‌تواند «خودش به صورت دینامیک جهان عشق مستی را بیافریند» و «خودش

خالق جهان عشق مستی بشود» نه اینکه عشق در مرحله‌ای از سلک و سلوک از بیرون به او تزریق بشود.

چو خود را در کنار خود کشیدم

به نور تو مقام خویش دیدم

درین دیر از نوای صبحگاهی

جهان عشق و مستی آفریدم

(کلیات دیوان اشعار فارسی اقبال - فصل ارمغان حجاز - ص ۴۴۹ - سطر ۱۲)

اما در عرفان انطباقی و وارداتی افلاطونی و نئوافلاطونی، عارف در عرصه «راز و سر و حیرت و سیر مقامات به دنبال منزل عشق در آن مسیر می‌باشد.»

با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی

تا بی‌خبر بماند از درد خودپرستی

عاشق شو آر نه روزی کار جهان سر آید

ناخوانده درس مقصود از کارگاه هستی

طفیل هستی عشقند آدمی و پری

ارادتی بنما تا سعادتت ببری

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین هائل

کجا دانند حال ما سبکباران ساحل‌ها

و همین عشق عرفان انطباقی و وارداتی افلاطونی و نئوافلاطونی است که در عرصه ستیز بین عقل و عشق شکل می‌گیرد، برعکس عرفان دینامیک و تطبیقی اقبال و شریعتی که عشق و عقل در پیوند با هم رشد می‌کنند.

سپاه تازه برانگیزم از ولایت عشق

که در حرم خطری از بغاوت خرد است

زمانه هیچ نداند حقیقت او را

جنون قیاست که موزون بقامت خرد است

بان مقام رسیدم چو در برش کردم

طواف بام و در من سعادت خرد است

گمان مبر که خرد را حساب و میزان نیست

نگاه بنده مؤمن قیامت خرد است

و همین عشق در عرفان انطباقی و وارداتی در تحلیل نهائی سنتز ستیز عشق و عقل می‌باشد.

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی

عشق داند که در این دایره سرگردانند

وصف رخساره خورشید زخفاش مپرس

که در این آینه صاحب‌نظران حیرانند

(کلیات اشعار فارسی اقبال - فصل پس چه باید کرد - ای اقوام شرق - ص ۳۸۸ - سطر ۱ به بعد)

و همین عشق که در عرفان انطباقی و وارداتی صورتی غیر اکتسابی و جبری دارد، در عرفان دینامیک تطبیقی اقبال و شریعتی، محصول و سنتر تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی بر پایه اختیار و اراده و انتخاب عارف مختار می‌باشد.

جلوه حق چشم من تنها نخواست

حسن را بی‌انجمن دیدن خطا است

چیست خلوت؟ درد و سوز و آرزوست

انجمن دید است و خلوت جستجو است

عشق در خلوت کلیم الهی است

چون به جلوت می‌خرامد شاهی است

خلوت و جلوت کمال سوز و ساز

هر دو حالات و مقامات نیاز

چیستان؟ بگذشتن از دیر و کنشت

چیست این؟ تنها نرفتن در بهشت

گرچه اندر خلوت و جلوت خداست

خلوت آغازست و جلوت انتهاست

گفته پیغمبری درد سر است

عشق چون کامل نشود آدم گر است

راه حق با کاروان رفتن خوش است

همچو جان اندر جهان رفتن خوش است

(کلیات اشعار فارسی اقبال - فصل جاوید نامه - ص ۲۹۸ -

سطر ۱۱ به بعد)

ادامه دارد

ما می‌گوئیم، در شرایط تندپیچ امروز جامعه بزرگ ایران، «مسیر آلترناتیوسازی» برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم:

اولاً باید از داخل کشور انجام بگیرد نه از طریق جامعه سیاسی خارج‌نشین.

ثانیاً در رویکرد ما هر گونه حزب‌سازی و جنبش‌سازی در خارج از کشور (در مسیر آلترناتیوسازی برای حاکمیت ایران) یک سالبه انتفاء به موضوع می‌باشد، چراکه در تحلیل نهائی موضوع حزب و جنبش (اگر با رویکرد تطبیقی، نه با رویکرد انطباقی) به حزب و جنبش نگاه کنیم «مردم و جامعه ایران به عنوان تنها منبع قدرت تغییر و تحول هستند». طبیعی است که «منبع قدرت جهت تغییر و تحول در کشور ایران فقط و فقط (سه بار تاکید) همان‌هایی هستند که در کشور ایران زندگی می‌کنند» و این «مردم داخل هستند که موتور بزرگ هر گونه تحول اجتماعی در جامعه ایران می‌باشند» و این مردم ایران هستند که «منبع اصلی قدرت برای هر گونه تغییر و تحول دینامیک و دیالکتیکی در جامعه بزرگ ایران می‌باشند».

ثالثاً در عرصه تبیین استراتژی مسیر آلترناتیوسازی برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (در جامعه بزرگ امروز ایران) باید عنایت داشته باشیم که «مسیر آلترناتیوسازی به صورت جنبشی با مسیر آلترناتیوسازی به صورت حزبی تفاوت می‌کند» چراکه در مسیر حزبی برای آلترناتیوسازی «آلترناتیوسازی از بالا توسط نخبگان به صورت یک طرفه انجام می‌گیرد» در صورتی که «آلترناتیوسازی از مسیر جنبشی قطعاً باید از پائین به صورت خودجوش آن هم در چارچوب جنبش شورائی خودانگیخته و خودسازمان‌ده و خودرهبر به انجام برسد».

رابعاً در عرصه «آلترناتیوسازی از مسیر جنبشی» باید عنایت داشته باشیم که بین «آلترناتیوسازی جنبشی از مسیر جنبش پوپولیستی» با «آلترناتیوسازی جنبشی از مسیر جنبش شورائی تفاوت جوهری و ماهوی وجود دارد». چرا که در «آلترناتیوسازی جنبشی از مسیر جنبش پوپولیستی، کنش‌گران این رویکرد تنها بر توده بی‌شکل تکیه می‌کنند». برای مثال، عامل موفقیت خمینی در سال ۵۷ در سرنگون کردن رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی در این بود که او توانست (در چارچوب رویکرد پوپولیستی که داشت) با شعار «همه با هم» و شعار «شاه باید برود»، هژمونی خودش را بر توده‌های بی‌شکل جامعه ایران تثبیت کند و عکس خودش را بر سطح کره ماه قرار بدهد؛ و با همین تثبیت هژمونی‌اش بر جنبش ضد استبدادی جامعه بزرگ ایران بود که «او توانست از توده بی‌شکل جامعه بزرگ ایران در آن شرایط، در برابر رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی آلترناتیوسازی بکند و شاه را سرنگون کند و حمایت کشورهای سرمایه‌داری جهانی (در نشست گوادولپ) در عرصه تسلیم ارتش و تأیید آلترناتیوی خودش را به دست بیاورد» و در نهایت قدرت سیاسی را صاحب بشود.

بدین ترتیب است که می‌توانیم داوری کنیم که یکی از علل «شکست انقلاب ضد

استبدادی سال ۵۷ همین موج‌سواری خمینی بر جنبش پوپولیستی یا توده بی‌شکل جامعه بزرگ ایران در مسیر آلترناتیوسازی بوده است» و دلیل این امر همان است که به موازات موج‌سواری خمینی بر جنبش پوپولیستی (در چارچوب جنبش ضد استبدادی مردم ایران در سال ۵۷) این امر باعث گردید تا «توده‌های بی‌شکل در عرصه جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ نتوانند به سمت جنبش شورایی خودجوش و خودسازمانده تکوین یافته از پائین جهت خودسازمان‌یابی حرکت کنند». یادمان باشد که «سازمان‌یابی توده‌های بی‌شکل تنها و تنها از مسیر جنبش شورائی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین ممکن می‌باشد» نه از طریق «سازماندهی تزریقی از بالا توسط نخبگان و احزاب داخل و خارج از کشور جامعه سیاسی ایران».

خامساً در مسیر آلترناتیوسازی به صورت تطبیقی (نه انطباقی) و در شکل جنبشی (نه حزبی) باید عنایت داشته باشیم که «استراتژی کسب قدرت سیاسی باید توسط خود جنبش شورائی تکوین یافته از پائین صورت بگیرد، نه از طریق جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل». چراکه در تحلیل نهائی آنچنانکه هم در جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ و هم در دولت نهم و دهم محمود احمدی‌نژاد شاهد بودیم، «جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل اگر به صورت منبع قدرت تحول جامعه ایران درآیند، این امر باعث می‌گردد تا به علت خودویژگی‌های توده بی‌شکل در جنبش پوپولیستی، رهبری جنبش

پوپولیستی (به عنوان منبع قدرت موج‌سواران) در خدمت موج‌سواران (طالب کسب قدرت سیاسی) درآید» بنابراین، برای مقابله با آفت جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل در جامعه بزرگ ایران (که در شرایط فعلی جامعه امروز ایران به صورت یک خطر استراتژیک جنبش دموکراسی‌خواهی و جنبش سوسیالیسم‌خواهی و یا جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای تهدید می‌کند) جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید تنها با تکیه بر «جنبش شورائی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین به مقابله با جنبش پوپولیستی توده بی‌شکل در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران بپردازند.»

پر واضح است که تا «زمانی که جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل جامعه بزرگ ایران به جنبش شورائی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین استحال پیدا نکنند، هرگز و هرگز جامعه بزرگ ایران نمی‌توانند از خطر هیولای جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل در جامعه امروز ایران خود را نجات بدهند». برای فهم این مهم تنها کافی است که بدانیم در شرایط خودویژه امروز جامعه بزرگ ایران، فونکسیون ناکارآمدی و عدم مدیریت و غارت‌گری و ابربحران‌های رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، در تحلیل نهائی باعث گردیده که «حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای کشور ایران از جمعیت ۱۹ میلیونی قبلی به جمعیت ۲۴ میلیون نفری رشد کنند». به عبارت دیگر همین ریزش طبقه متوسط شهری و طبقه کار و زحمت جامعه ایران به عرصه حاشیه‌نشینان در اثر ابربحران حاد اقتصادی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم باعث گردید ه تا «بزرگ‌ترین خطری که امروز در مسیر آلترناتیوسازی جنبشی تکوین یافته از پائین این استراتژی را مورد تهدید قرار می‌دهد، همین جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل باشد که از خاستگاه ۲۴ میلیون حاشیه‌نشینان کلان‌شهرها برخوردار می‌باشند». اضافه کنیم که «اعماق جامعه بزرگ ایران به علت نهادینه شدن هزار ساله اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی تقلیدی و تعبدی و تکلیفی به لحاظ نظری آستن ظهور هیولای جنبش پوپولیستی توده بی‌شکل از خاستگاه ۲۴ میلیونی حاشیه‌نشینان شهرها و موج‌سواری روحانیت حوزه‌های فقهاتی در عرصه هیولای جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل می‌باشد.»

پر واضح است که در شرایط فعلی جامعه ایران در صورت «اعتلای دوباره جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل هیولای حاشیه‌نشینان شهرها در مسیر آلترناتیوسازی می‌توانند تمامی مسیرهای دیگر آلترناتیوسازی اعم از مسیر جنبشی

شورائی خودجوش و مسیر حزبی نخبگان از بالا را سترون و عقیم بکنند» و البته از همه مهمتر اینکه همین هیولای جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل حاشیه‌نشینان شهری می‌توانند «حتی در انتخابات خرداد ۱۴۰۰ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (بر پایه استراتژی یک دست کردن قدرت و حاکمیت نظامی‌ها توسط حزب پادگانی خامنه‌ای) تأثیرگذار بشوند». چرا که در این شرایطی که (حاکمیت ابربحران‌های کرونائی و سیاسی و اقتصادی و زیست محیطی و اجتماعی و فرهنگی و در شرایطی که ابربحران موجودیتی و مشروعیتی و مقبولیتی تمامی موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را به چالش کشیده است) تمامی تلاش حزب پادگانی خامنه‌ای در جهت بازتولید موجودیت و مشروعیت و مقبولیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (در عرصه استراتژی یکدست کردن قدرت در حاکمیت توسط حذف جریان‌ها و جناح‌های اصلاح‌طلب حکومتی و اعتدالی حسن روحانی و اصول‌گرایان معتدل تحت رهبری علی لاریجانی و علی مطهری) بر حمایت حاشیه‌نشینان شهری توسط کمک‌های صدقه‌ای دولتی استوار می‌باشد. عدم پیوند بین «جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل حاشیه‌نشینان شهری» با «جنبش‌های خودجوش سه مؤلفه‌ای مدنی و صنفی و سیاسی جامعه بزرگ ایران در این شرایط بسترها جهت نفوذ حزب پادگانی خامنه‌ای به اعماق جنبش پوپولیستی توده‌های بی‌شکل حاشیه‌نشینان شهرهای ایران فراهم می‌سازد.»

سادساً در عرصه «آلترناتیوسازی از مسیر جنبشی» توسط جامعه سیاسی خارج‌نشین ایران باید عنایت داشته باشیم که بزرگ‌ترین خطری که حرکت آنها را تهدید می‌نماید، «رویکرد آلترناتیوسازی آن‌ها با تکیه بر منابع قدرت خارجی و در رأس آنها تکیه بر منابع قدرت امپریالیستی آمریکا و رژیم‌های مرتجع منطقه می‌باشد» چراکه «جریان‌های سیاسی خارج‌نشین بر پایه تجربه سال ۵۷ بر این باورند که تنها با تکیه بر منابع قدرت امپریالیستی و در رأس آنها امپریالیسم آمریکا است که می‌توان در جامعه ایران تغییر سیاسی ایجاد کرد و به کسب قدرت سیاسی (توسط چلبی‌سازی آمریکا) دست پیدا کرد.»

قابل ذکر است که در سال ۵۷ در جریان سرنگونی رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا (پس از نشست گوادولپ) «ابتدا در عرصه تغییر سیاسی در کشور ایران ایجاد آلترناتیو وابسته به خود کردند و سپس در چارچوب همین آلترناتیوسازی بود که با فرستادن هائیزر به ایران به ارتش وابسته به خود دستور بی‌طرفی ارتش و حمایت ارتش از خمینی دادند.» بدون

تردید همین امر باعث فروپاشی رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در روزهای واپسین عمر این رژیم در بهمن ماه سال ۵۷ گردید. بدین خاطر از آنجائیکه شیوه امپریالیستی کشورهای متروپل سرمایه‌داری و در رأس آنها امپریالیسم آمریکا در دخالت سیاسی در کشورهای پیرامونی بر این امر قرار دارد که «ابتدا در این کشورها آلترناتیوسازی می‌کنند و بعد اقدام به تغییرات سیاسی در کشورهای پیرامونی (از طریق تجاوز نظامی مثل عراق و افغانستان و لیبی و غیره و یا از طریق کودتای نظامی مثل کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و کودتای نظامی در شیلی بر علیه آئنده و کودتای نظامی در اندونزی بر علیه سوکارنو و غیره) و یا از طریق جنگ داخلی (مثل آنچه که در سوریه شاهد بودیم) می‌کنند». بدین ترتیب (این رویکرد امپریالیست جهان سرمایه‌داری و در رأس آنها امپریالیسم آمریکا باعث گردیده است) که در این شرایط تندپیچ جامعه ایران، جامعه اپوزیسیون سیاسی خارج‌نشین ایران (در چارچوب «استراتژی کسب قدرت سیاسی خود» از آنجائیکه جریان‌های جامعه سیاسی خارج‌نشین ایران فاقد پایگاه اجتماعی تغییر در داخل کشور می‌باشند، همین خلاء پایگاه اجتماعی آنها در داخل کشور باعث شده است که جریان‌های جامعه سیاسی خارج از کشور) از راست راست تا چپ جهت دستیابی به قدرت سیاسی در ایران (بدون تکیه بر استراتژی جنبشی شورائی خودجوش و خودبنیاد و خودسازمانده تکوین یافته از پائین در مسیر آلترناتیوسازی) «چشم به استراتژی آلترناتیوسازی امپریالیسم آمریکا برای تغییر در جامعه سیاسی ایران بدوزند».

در نتیجه هر کدام از این جریان‌های سیاسی در این شرایط تندپیچ تلاش می‌کنند تا خودشان را در برابر انتخاب آلترناتیوسازی امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا پر رنگ کنند، غافل از اینکه چهار دهه گذشته بازی‌های امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا نشان داده است که در تحلیل نهائی «خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بهترین آلترناتیو برای جهان سرمایه‌داری و در رأس آنها برای امپریالیسم آمریکا می‌باشد»؛ و تجربه افغانستان و عراق و سوریه و لیبی و یمن به امپریالیسم آمریکا نشان داده است که هر گونه «تزریق آلترناتیو از خارج به کشورهای پیرامونی توسط جنگ و کودتا و غیره برای آنها محکوم به شکست خواهد بود». بدین ترتیب در این رابطه است که در این شرایط رفته رفته جامعه سیاسی خارج‌نشین ایرانی در حال رسیدن به این واقعیت می‌باشند که تلاش آنها جهت آلترناتیو ساختن خودشان در چشم امپریالیست‌ها از مجاهدین خلق تا سلطنت‌طلبان و غیره

امری ناکارآمد می‌باشد و هرگز و هرگز «آنها نمی‌توانند از این نمد افتاده جهان سرمایه‌داری برای خود کلاهی بدوزند و به قدرت سیاسی در ایران دست پیدا کنند» به بیان دیگر رفته رفته این‌ها به این واقعیت دست پیدا می‌کنند که «تنها مسیر آلترناتیوسازی برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مسیر از داخل و از کانال جنبشی و شورائی خودجوش و خودسازمانده اعماق جامعه بزرگ ایران می‌باشد».

البته پیام بزرگتری که این موضوع می‌تواند برای جامعه سیاسی خارج‌نشین ایران داشته باشد اینکه «اعتقاد به استراتژی تکوین آلترناتیو رژیم مطلقه فقهاتی از مسیر داخل کشور و از کانال جنبش شورائی خودجوش می‌تواند بسترساز مسیر هم‌گرایی جریان‌های هزار تکه و شهر فرنگ از همه رنگ جامعه سیاسی خارج‌نشین بشود» که در طول چهار دهه گذشته «محور قرار دادن استراتژی کسب قدرت سیاسی برای جریان خود، از کانال منابع قدرت خارجی باعث پروسه واگرایی در میان این جریان‌ها شده است». آنچنانکه امروز در جامعه سیاسی خارج‌نشین ایران در عرصه پروسه آلترناتیوسازی برای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با تکیه بر منابع قدرت خارجی ده‌ها پادشاه و ده‌ها رئیس جمهور و غیره مادیت پیدا کرده است که هر جریانی در برابر جریان دیگر خود را مصیب می‌داند و خصم را مخطی.

باری، در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط بر این باور است که منهای اینکه «مسیر آلترناتیوسازی در برابر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم باید از داخل کشور و از کانال رویکرد جنبشی شورائی خودجوش تکوین یافته از پائین عبور کند» و منهای اینکه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «هر گونه آلترناتیوسازی توسط سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و کشورهای ارتجاعی منطقه و رژیم صهیونیستی و اشغال‌گر اسرائیل و بوق‌های امپریالیسم خبری از بی‌بی‌سی تا صدای آمریکا و غیره امری ناکارآمد و ارتجاعی و سترون و عقیم تعریف می‌نماید» تنها مسیر آلترناتیوسازی در برابر حاکمیت مطلقه فقهاتی «مسیر آلترناتیوسازی دموکراتیک از پائین توسط جنبش شورائی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تعریف می‌کند».

ادامه دارد

## «عاشورا» در سه رویکرد:

### رویکرد «تطبیقی» به عاشورا، رویکرد «انطباقی» به عاشورا و

### رویکرد «دگماتیستی» به عاشورا

با من بود که حجت برای قبول خلافت بر من تمام کرد.»

«لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يَقَارُوا عَلَى كُظْمَةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعْبَ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيهَا - اگر چنین نبود که با حضور انبوه نیروهای مردمی که برای بیعت و یاری خواستن از من آماده شده بودند و اگر پیمان الهی با آگاهان جامعه در باره عدم تحمل در برابر پر خوری ظالمان و گرسنگی مظلومان نبود، زمامداری بر شما نمی پذیرفتم و افسار شتر خلافت را بر گردنش می انداختم و آخر آن را نیز با همان جام اولش آب می دادم» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۳ - ص ۵۰ - س ۲) یعنی خلافت را نمی پذیرفتم و آن را از خود دور می کردم، بنابراین آنچنانکه امام حسین در وصیتنامه اش (به برادرش محمد حنفیه که منشور پروسس عاشورا توسط امام حسین و در زمان شروع پروسس عاشورا در ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری یعنی زمان هجرت از مدینه به مکه می باشد) گفته است:

«أَتَى لَمْ أَخْرَجْ أَشْرَاءً وَلَا بَطْرًا وَلَا مَفْسِدًا وَلَا ظَالِمًا وَإِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةٍ جَدِي صَ أَرِيدُ أَنْ أَمَرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أَسِيرَ بِسِيرَةِ جَدِي وَ ابِي - مردم دنیا بدانید که

اولاً از علم لدنی و یا علم غیب و علم امامت امام حسین در مدیریت و تکوین عاشورا خبری نیست؛ و در این رویکرد شکست امام حسین مانند شکست پیامبر اسلام در احد و شکست امام علی در صفین و شهادت امام علی و مسموم شدن پیامبر و شهادت امام حسن تا شهادت امام رضا و غیره امری انسانی و عادی می باشد و ربطی به علم امامت و علم لدنی و علم غیب و غیره ندارد و «امام حسین اصلاً و ابداً از قبل علم به زمان و مکان شهادتش نداشت» (چرا که معیار رویکرد تطبیقی به عاشورا همانی است که امام صادق می فرماید: «کان رسول الله يأكل أكل العبد و يجلس جلوس العبد و يعلم أنه عبد - پیغمبر بنده وار می نشست و بنده وار غذا می خورد چرا که می دانست که بنده است») بنابراین در رویکرد تطبیقی به عاشورا «شهادت حسین در کربلا سنتز مبارزه او در بستر تاریخی و اجتماعی و سیاسی و انسانی جنبش حق طلبانه بوده است همان جنبش حق طلبانه ای که امام حسین در پروسه عاشورا هم راهبری و هم رهبری آن را در دست داشته است.»

ثانیاً در رویکرد تطبیقی به عاشورا (برعکس رویکرد دگماتیستی به عاشورا و برعکس آنچه که نویسنده کتاب شهید آگاه می گوید) «بین علم امام به شهادت و قصد امام در راه شهادت تفاوتی وجود ندارد.»

ثالثاً امام حسین از آغاز در راستای «اعتلای جنبش حق طلبانه تاریخی و انسانی و اجتماعی خودش حرکت کرده است نه ادای وظیفه و تکلیف تبعیدی از پیش مقدر شده.»

رابعاً مبنای مدیریت امام حسین در پروسه عاشورا «علم بشری و اراده و اختیار و انتخاب امام حسین بوده است نه علم غیب و امر ملکوتی و علم امامت و غیره» لذا به همین دلیل است که در رویکرد تطبیقی به عاشورا «تشابه سنخیت بین امام حسین و شیعیان واقعی اش وجود دارد» یعنی «آنچنانکه امام حسین یک انسان است پیروان امام حسین هم انسان هستند» و بدین ترتیب است که پیروان امام حسین (در رویکرد تطبیقی به عاشورا) می توانند از امام حسین و یارانش «الگو برداری برای کسب مسئولیت اجتماعی و انسانی و تاریخی برای تغییر در جامعه کنکرت و مشخص خودشان بکنند» و از اینجا است که می توانیم دآوری بکنیم که وضع امام حسین در برابر دعوت مردم کوفه (از ۱۰ رمضان سال ۶۰ تا هشتم ذی الحجه سال ۶۰ که نامه های مردم کوفه به او می رسید) شبیه وضع پدرش امام علی بعد از کشته شدن عثمان است. چرا که آنچنانکه امام علی در خطبه ۳ نهج البلاغه می فرماید: «اجتماع مردم برای بیعت

من یک آدم جاه طلب و قدرت طلب و مقام طلب و اخلاص گر و مفسد و ظالم نیستم من قیام کردم برای اصلاح جامعه پیامبر اسلام و برای امر به معروف و نهی از منکر در برابر قدرت حاکم و من در چارچوب مسیر و سیره پیامبر و علی عمل می‌کنم» (مقتل الحسین خوارزمی - ج ۱ - ص ۱۸۸) به عبارت دیگر امام حسین در مکه از دهم رمضان سال ۶۰ که سیل دعوتنامه‌های مردم کوفه به طرف امام حسین روانه شده بود و در بیش از ۳۰ هزار دعوتنامه مردم کوفه به امام حسین نوشتند که «ما از دست ظلم اموی به جان آمده‌ایم و شما را به عنوان امام المسلمین دعوت می‌کنیم به کوفه بیایید» بدون تردید امام حسین در چارچوب همان گفته خودش در منشور عاشورا یعنی «اسیر بسیره جدی و ابی» این درخواست کوفیان را همان حضور حاضر امام علی در خطبه ۳ نهج‌البلاغه تفسیر کرده بود و لهذا تصمیم گرفت که به «جنبش حق طلبانه مردم کوفه بپیوندد و رهبری و راهبری جنبش حق طلبانه مسلمانان را در سال ۶۱ هجری در دست بگیرد» و بدین جهت در این رابطه بود که امام حسین در ۱۵ رمضان سال همراه با مسلم بن عقیل این نامه را برای مردم کوفه فرستاد:

«نامه‌های شما رسید و آنچه نوشته بودید دانستم سخن اکثریت شما این است که ما زمامداری نداریم و از من خواسته‌اید به کوفه بیایم و زمامداری شما را به عهده بگیرم اینک من برای کسب اطمینان بیشتر مسلم بن عقیل را که به وی اعتماد دارم به سوی شما می‌فرستم تا از نزدیک اوضاع و احوال مردم را بررسی کند و برای من بنویسد. فان کتب الی انه قد اجتمع رأی ملاکم و ذوی الحجا و الفضل منکم علی مثل ما قدمت به رسلکم و قرات فی کتبکم فانی اقدم الیکم و شیکا - اگر مسلم بن عقیل به من بنویسد که رأی بزرگان و عقلا و صاحبان فضل از شما مجتمع و متفق شده است بر همان چیزی که در نامه‌های خود نوشته بودید که من زمامداری شما را به عهده بگیرم در این صورت من بزودی به کوفه نزد شما خواهم آمد» (ارشاد - شیخ مفید - ص ۱۸۳).

بدین ترتیب طبری در تاریخ خود در خصوص وضعیت «جنبش حق طلبانه» در فرایند اعتلای جنبش عاشورای امام حسین می‌نویسد:

«گروهی از مردان سیاسی طرفدار امام حسین و مخالف بنی‌امیه در شهرهای دیگر عراق نیز مثل بصره و همچنین در حجاز بودند که امام حسین از توجه به آنان غافل نبود و به همین علت در مکه امام حسین به جمعی از بزرگان بصره نامه نوشت و برای هریک از آنان یک نسخه از آن را فرستاد

و آنان را دعوت به احیای کتاب الله و سنت پیغمبر کرد و در آن نامه اشاره به وضع حکومت بعد از رحلت رسول اکرم نمود که اهل بیت را از آن دور کردند در حالی که او برای حکومت لایق‌تر از دیگران بودند. امام حسین به این بزرگان گوشزد کرد که اگر در احیای کتاب و سنت از من اطاعت کنید و به سخنم گوش دهید شما را به راه رشاد و صلاح رهبری خواهیم کرد» (تاریخ طبری - ج ۴ - ص ۲۶۶).

باری بدین ترتیب است که حرکت امام حسین در هشتم ذی الحجه آنچنانکه طرفداران رویکرد دگماتیستی به عاشورا می‌گویند برای «کشته شدن از پیش‌مقدر شده در کربلا و عاشورا نبود» بلکه فقط و فقط امام حسین به عنوان آگاهان جامعه در پاسخ به درخواست حق طلبانه مردم کوفه و پاسخ به نامه ۱۲ ذی‌العقده سال ۶۰ مسلم بن عقیل به امام حسین که نوشته بود: «کوفه آماده است، عجله کن» بوده است. پر واضح است که در طول «چهارماه و ده روز اقامت امام حسین در مکه» و ارزیابی و تحلیل و کارشناسی کردن شکل مبارزه و تدوین استراتژی و فرستادن مسلم عقیل به کوفه جهت کارشناسی شرایط کوفه (در ۱۵ رمضان سال ۶۰) یعنی سه ماه قبل از هجرت خودش از مکه به سوی کوفه و کارشناسی دو ماه و سه روز مسلم در کوفه همه و همه نشان دهنده «حساسیت حضور ۴ ماه و ده روز اقامت امام حسین در مکه بوده است»، بنابراین اگر امام حسین در ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری از مدینه به مکه هجرت نمی‌کرد و در مدینه می‌ماند و اگر امام حسین حتی در ۲۸ رجب در هجرت از مدینه به جای مکه مستقیم به طرف کوفه می‌رفت، هرگز و هرگز پروسس عاشورا در چارچوب تسلسل نهضت ابراهیمی و در راستای اعتلای جنبش حق طلبانه خودش و در ادامه جنبش عدالت طلبانه امام علی و ادامه جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام نمی‌توانست مادیت پیدا کند.

یادمان باشد که امام حسین در آخرین مرحله که قصد هجرت و خروج از مدینه به سمت مکه در ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری داشت قبل از حرکت به برادرش محمد حنفیه می‌فرماید:

«من و برادران و برادرزادگان که رأی آنان با رأی من یکی است عازم هستیم که از مدینه به مکه برویم» (مقتل خوارزمی - ج ۱ - ص ۱۸۸).

در این رابطه است که حرکت امام حسین در طول ۴ ماه و ده روز در مکه (از ورود به این شهر تا خروج از این شهر در تاریخ هشتم ذی‌الحجه سال ۶۰) تنها مرزی است که در عرصه «عملی و نظری» می‌توان «رویکرد دگماتیستی به عاشورا» و «رویکرد انطباقی به عاشورا» و «رویکرد تطبیقی



به عاشورا را از هم جدا و تفکیک کرد؛ و دلیل این امر همان است که رویکرد انطباقی به عاشورا (که کتاب شهید جاوید نعمت الله صالحی نجف آبادی مانیفست رویکرد انطباقی به عاشورا می‌باشد) در آرایش مرحله‌بندی حرکت امام حسین در طول ۵ ماه ۱۲ روز خود (از ۲۸ رجب سال ۶۰ هجری تا دهم محرم سال ۶۱ هجری) به چهار مرحله:

- ۱ - از زمان امتناع امام حسین نسبت به بیعت با یزید در برابر والی مدینه تا خروج امام حسین از مدینه به طرف مکه.
- ۲ - از ورود امام حسین به مکه تا زمان شنیدن خبر شهادت مسلم بن عقیل در مسیر حرکت به کوفه.
- ۳ - از زمان شنیدن خبر شهادت مسلم در مسیر حرکت از مکه به کوفه تا صبح عاشورا در کربلا.
- ۴ - روز عاشورا در کربلا و جنگ بین دو سپاه حسین و سپاه یزید تحت فرماندهی عمر و سعد و شمر بن ذی الجوشن و عبیدالله زیاد.

رویکرد انطباقی به عاشورا در میان این چهار مرحله تنها فرایند حسین در مکه (که از ورود او به مکه تا زمان شنیدن خبر شهادت مسلم در مسیر حرکت به سمت کوفه می‌باشد) «زمان مرحله دوم می‌داند» که قطعاً بیش از چهار ماه و ۱۲ روز طول کشیده است (چرا که بدون تردید بیش از دو روز پس از خروج امام حسین از مکه خبر شهادت مسلم بن عقیل به امام حسین رسیده است و بنابراین در رویکرد انطباقی به عاشورا زمان مرحله دوم حرکت حسین ۴ ماه ۱۲ روز می‌باشد) آنچه در این رابطه مهم است اینکه رویکرد انطباقی به عاشورا مرحله مکی حرکت امام حسین در چارچوب «اقامه حکومت حق» و «کسب قدرت سیاسی» توسط امام حسین تعریف می‌کند و بدین خاطر در این رابطه است که این مرحله از حرکت امام حسین را «مرحله انقلابی و شورشی و تهاجمی بودن حرکت امام حسین تعریف می‌نمایند». بدین ترتیب است که در تدوین اصول مورد اعتقاد رویکرد انطباقی به عاشورا باید بگوئیم که:

اصل اول مورد اعتقاد رویکرد انطباقی به عاشورا (که شهید جاوید نعمت الله صالحی نجف آبادی به عنوان مانیفست این رویکرد می‌باشد) این است که آنها بر این باورند که آبشخور اولیه تکوین جنبش حق طلبانه عاشورا «تحمیل بیعت با جائر» بر امام حسین بوده است که در این رابطه آنها اعتقاد دارند که «در زمان معاویه تحمیل بیعت با جائر وجود نداشته است» و بنابراین به صورت «غیر مستقیم اعتقاد دارند که اگر یزید مانند معاویه تحمیل بیعت با جائر (که خودش بود) بر امام حسین اعمال نمی‌کرد، عاشورا اتفاق نمی‌افتاد» اما

برعکس رویکرد انطباقی به عاشورا (که کتاب شهید جاوید صالحی نجف آبادی مانیفست آن می‌باشد) اصل اول مورد اعتقاد رویکرد دگماتیستی به عاشورا (که لهوف سید بن طاووس در قرن هفتم هجری متوفی ۶۶۴ هجری و حماسه حسینی شیخ مرتضی مطهری و شهید آگاه لطف الله صافی گلپایگانی به عنوان مانیفست این رویکرد می‌باشند) این است که «امام حسین با علم امامت و علم لدنی و علم غیب آگاه بود که چه در زمانی و در چه مکانی می‌میرد یا شهید می‌شود» بنابراین «عامل تکوین عاشورا توسط امام حسین در عرصه تعبد و تکلیف و انجام وظیفه از قبل مقدر شده در رویکرد دگماتیستی به عاشورا تعریف می‌شود». برعکس رویکرد دگماتیستی و انطباقی به عاشورا «اصل اول مورد اعتقاد رویکرد تطبیقی به عاشورا» (که کتاب حسین وارث آدم معلم کبیرمان شریعتی مانیفست این رویکرد می‌باشد) این است که «عامل اولیه و آبشخور اصلی تکوین عاشورا پیوند جنبش حق طلبانه امام حسین با تسلسل نهضت حق و باطل در بستر تاریخ است که از نبرد هابیل با قابیل در داستان آدم صفوه الله شروع شده است و در ادامه تسلسلی نهضت حق علیه باطل این جنبش به ابراهیم خلیل در چارچوب گفتمان توحیدی رسیده است و پس از موسی کلیم الله و عیسی روح الله این جنبش مبارزه حق بر علیه باطل در چارچوب همان گفتمان توحیدی ابراهیم خلیل به محمد حبیب الله به صورت جنبش رهائی‌بخش انسانی و اجتماعی و تاریخی رسیده است و پس از محمد حبیب الله این جنبش تسلسلی به صورت جنبش عدالت‌خواهانه در چارچوب همان گفتمان واحد توحیدی به علی امیرالمؤمنین ولی الله و سپس این جنبش تسلسلی به صورت جنبش حق طلبانه به حسین ثار الله رسیده است». (و از اینجا است که امام صادق می‌فرماید: «**كُلُّ يَوْمٍ عَاشُورَا وَ كُلُّ أَرْضٍ كَرْبَلَا وَ كُلُّ شَهْرٍ مُحَرَّمٌ**») بنابراین در چارچوب این اصل رویکرد تطبیقی به عاشورا توسط معلم کبیرمان شریعتی است که «جنبش حق طلبانه عاشورای امام حسین را نمی‌توان به صورت مجرد از تاریخ (در شکل یک حادثه تاریخی آنچنانکه رویکرد انطباقی شهید جاوید بر آن پای می‌فشارد) تحلیل و تبیین کرد.»

ادامه دارد

## در رویکرد «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران»

رنگین کمان ایران به صورت علی السویه تعریف می‌نماید.»

همچنین پیشگام انسانی است که برای «اعتلای حقوق انسان فارغ از نژاد و دین و مذهب و قوم و غیره تلاش می‌کند.»

پیشگام انسانی است که پایه‌های سیاسی دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای شامل «حقوق بشر، سکولاریسم حکومتی، (نه سکولاریسم سیاسی و اجتماعی) و پلورالیسم مذهبی، حزبی، فرهنگی و حق شهروندی علی السویه برای همه افراد جامعه رنگین کمان ایران تعریف می‌نماید.»

پیشگام انسانی است که «مسئولیت اصلی خودش، آگاهی‌بخشی و خودآگاهی‌سازی طبقاتی و سیاسی و انسانی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران تعریف می‌کند.»

پیشگام انسانی است که در جامعه امروز ایران «تحول فرهنگی را از مسیر رشد فرهنگ اجتماعی، آن هم از پائین تعریف می‌نماید، نه توسط جابجائی قدرت از بالا.»

پیشگام انسانی است که برای او در جامعه امروز ایران «مسلح کردن جامعه ایران به یک فکر نو بسیار مهمتر و سخت‌تر است از کسب قدرت سیاسی از بالا توسط جریان‌های سیاسی خارج از جنبش‌های خودبنیاد جامعه مدنی جنبشی می‌باشد.»

پیشگام انسانی است که (برعکس آنچه که هگل می‌گوید: «انسان‌ها تمایل به خود فریبی دارند») «دارای یک خصیصه بارز می‌باشد و آن اینکه پیوسته به نقد خود

ه - دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای اجتماعی سیاسی و اقتصادی در رویکرد شریعتی از طریق احزاب و نخبگان سیاسی و از بالا حاصل نمی‌شود بلکه برعکس تنها از طریق «جنبش روشنگری و تولید اندیشه و فرهنگ و تحول اجتماعی از پائین تکوین پیدا می‌کند» بنابراین در این رابطه است که می‌توان نتیجه‌گیری کرد که در رویکرد شریعتی «تحول اجتماعی ابتدا به صورت آگاهی و خودآگاهی در اشکال مختلف طبقاتی و سیاسی و اجتماعی مادیت پیدا می‌کند» و بعداً این «آگاهی و خودآگاهی در عرصه افقی و عمودی بدل به گفتمان و فرهنگ و تئوری و برنامه می‌شود» و در ادامه آن است که آنچنانکه میشل فوکو می‌گوید: «آن تحول فرهنگی بدل به تحول اجتماعی می‌گردد» و حرکت از پائین به بالا آن تحول اجتماعی، بستر ساز تحول سیاسی و تحول اقتصادی نیز می‌گردد. باز هم تاکید و تکرار می‌کنیم و هرگز از این تکرار خود خسته نمی‌شویم که «سوسیالیسم شریعتی بر پایه دموکراسی اجتماعی استوار است و دموکراسی اجتماعی در رویکرد شریعتی، صورت سه مؤلفه‌ای اجتماعی کردن قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی و قدرت اقتصادی دارد» و از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که دموکراسی سه مؤلفه‌ای شریعتی (علاوه بر اینکه دموکراسی لیبرالیستی نمی‌باشد) دموکراسی سوسیالیستی است (نه سوسیال دموکراسی انترناسیونال دوم برنشتاینی و کائوتسکی) و باز از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که سوسیالیسم شریعتی (برعکس سوسیالیسم کارل مارکس که از جنبش طبقه کارگر شروع می‌کند)، از «جنبش اجتماعی و جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد مستقل تکوین افتاده از پائین هم در جبهه بزرگ برابری طلبانه طبقه کار و زحمت و هم در جبهه بزرگ آزادی خواهانه طبقه متوسط شهری یا اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دو جبهه بزرگ کار و زحمت و طبقه متوسط شهری شروع می‌شود» و با ز از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که «جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای شریعتی اگر چه یک جنبش کارگری صرف نمی‌باشد، ولی صد در صد یک جنبش سوسیالیستی و یک جنبش دموکراسی خواهانه نیز هست.»

حضور جنبش کارگران، جنبش زنان، جنبش دانشجویان، جنبش معلمان، جنبش بازنشستگان و حتی جنبش مزدبگیران و حاشیه‌نشینان در پروسس تکوین جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد و خودسازمانده و خودرهبر، «دلالت بر همین رویکرد جنبش سوسیالیستی و جنبش دموکراسی می‌کند» و همچنین از اینجا است که در چارچوب مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای مورد اعتقاد ما:

«پیشگام انسانی است که آزادی فرد را در گرو آزادی اجتماعی می‌داند» و «حقوق انسان را مبنای حقوق برابر شهروندی برای همه افراد جامعه بزرگ و

می پردازد.»

پیشگام انسانی است که خودش را در چارچوب «کونوا مع الناس و لاتکونوا مع الناس» - با مردم باشید ولی در مردم نشوید»، تعریف می کند. لذا بدین ترتیب است که پیشگام هرگز گرفتار ورطه هولناک پوپولیسیم راست و چپ نمی شود.

پیشگام انسانی است که با «رویکرد اردوگاهی تاریخ و جامعه و پراکسیس سیاسی اجتماعی امروز جامعه ایران را تحلیل و تبیین می نماید نه با رویکرد طبقاتی صرف و یا رویکرد سیاسی صرف» و در این چارچوب است که «پیشگام امروز سه جنبش بزرگ مدنی و سیاسی و طبقاتی امروز جامعه ایران را در کادر رویکرد اردوگاهی خودش در پیوند عمودی و افقی با هم قرار می دهد.»

پیشگام انسانی است که در جامعه امروز ایران «خود را نیازمند به بازتحلیل مستمر جامعه ایران می داند.»

پیشگام انسانی است که مانند ماهی سیاه کوچولو صمد بهرنگی تمام تلاشش بر این امر قرار دارد تا به «اعماق جامعه ایران دست پیدا کند» و در آنجا به پیوند با اعماق جامعه ایران دست پیدا کند. چراکه پیشگام بر این باور است که تنها با «پیوند به اعماق جامعه ایران است که می تواند به تحول فرهنگی و تحول اجتماعی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران دست پیدا کند.»

پیشگام انسانی است که پیوسته تلاش می کند تا در عرصه «استراتژی آگاهی بخشی ترویجی و آگاهی بخشی تبلیغی و آگاهی بخشی تهییجی پیوسته پژواک صدای بی صداها باشد.»

پیشگام انسانی است که «شرط تکامل آزادانه همگان در جامعه بزرگ ایران در گرو تکامل آزادانه فردی خودش تعریف می نماید.»

پیشگام انسانی است که «هیچ اتوریته ای غیر از عقل و خودآگاهی خودش بر خویش حاکم نمی داند.»

پیشگام انسانی است که در جامعه امروز ایران «جوهر جنبش های مدنی و سیاسی و طبقاتی (جامعه مدنی جنبشی خودبنیاد) مبارزه ضد سرمایه داری حاکم می داند.»

پیشگام انسانی است که در جامعه امروز ایران «جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی را جنبش برای برابری همه انسانها تعریف می نماید.»

پیشگام انسانی است که در جامعه امروز ایران بر این باور است که این «پیشگام نیست که جنبش های خودبنیاد و مستقل خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین را

به وجود می آورد، بلکه برعکس این جنبش های خودبنیاد و مستقل دینامیک جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران هستند که پیشگامان جامعه ایران را به وجود می آورند.»

پیشگام انسانی است که در جامعه امروز ایران «خودش را تنها راوی حقیقت مطلق نمی داند.»

پیشگام انسانی است که در جامعه امروز ایران بر این باور است که «دین در حوزه عمومی می تواند نقش مثبت داشته باشد.»

پیشگام انسانی است که در جامعه امروز ایران «دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه ای را جنبش برای رهایی انسان ها می داند، نه جنبش برای رهایی صرف یک طبقه.»

پیشگام انسانی است که در جامعه امروز ایران با «رویکرد اردوگاهی که دارد، مبارزه جنبش های اجتماعی فقط محدود به مبارزه طبقاتی و محدود به طبقه کارگر نمی کند.»

پیشگام انسانی است که در جامعه امروز ایران بر این باور می باشد که «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (و نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی این جنبش)، پیش از آنکه و بیش از آنکه یک جریان باشد، یک گفتمان است که با دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه ای تعریف می گردد و با توده های شدن این گفتمان، می تواند به گفتمان مسلط تبدیل بشود.»

پیشگام انسانی است که «منابع قدرت آلترناتیوی سیاسی و اجتماعی امروز جامعه ایران را در اعماق جنبش های خودبنیاد و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین جامعه ایران تعریف می کند، نه توسط منابع قدرت خارجی جهان سرمایه داری و جناح هار امپریالیسم آمریکا و ارتجاع منطقه و رژیم صهیونیستی و نژادپرست و اشغال گر و متجاوز و تروریست دولتی اسرائیل.»

پیشگام انسانی است که دارای «رویکرد برنامه محور می باشد، نه رویکرد شخص محور.»

پیشگام انسانی است که از «طریق کسب قدرت سیاسی و یا مشارکت در قدرت سیاسی حاکم نمی خواهد در جامعه ایران تحول سیاسی و یا تحول اجتماعی و اقتصادی و معرفتی ایجاد نماید.»

ادامه دارد

# هدف بعث پیامبر اسلام «پاره کردن زنجیرهای پای عقل انسان است»

## توسط «توحید عقل و عدل در فرد و اجتماع»

### در چارچوب «گفتمان توحید نظری و عملی قرآن»

مسلمانی که در بند فرنگ است

دلش در دست او آسان نیاید

زسیمائی که سودم بر در غیر

سجودی بوذر و سلمان نیاید

ارمغان حجاز - ص ۴۴۹ - سطر ۱۲ و ۱۳

ای زخود پوشیده خود را باز یاب

در مسلمانی حرام است این حجاب

رمز دین مصطفی دانی که چیست؟

فاش دیدن خویش را شاهنشاهی است

چیست دین؟ دریافتن اسرار خویش

زندگی مرگ است. بی‌دیدار خویش

آن مسلمانی که ببند خویش را

از جهانی برگزیند خویش را

از ضمیر کائنات آگاه اوست

تیغ لاموجود الا الله اوست

در مکان و لامکان غوغای او

نه سپهر آواره در پهنای او

تا دلش سری زاسرار خداست

حیف اگر از خویشتن ناآشناست

بنده حق وارث پیغمبران

او نگنجد در جهان دیگران

تا جهان دیگری پیدا کند

این جهان کهنه را بر هم زند

زنده مرد از غیر حق دارد فراغ

از خودی اندر وجود او چراغ

پای او محکم برزم خیر و شر

ذکر او شمشیر و فکر او سپر

صبحش از بانگی که برخیزد زجان

نی ز نور آفتاب خاوران

فطرت او بی‌جهات اندر جهات

او حریم و در طوافش کائنات

ذره‌ائی از گرد راهش آفتاب

شاهد آمد بر عروج او کتاب

فطرت او را گشاد از ملت است

چشم او روشن سواد از ملت است

اندکی گم شو به قرآن و خبر

باز ای نادان به خویش اندر نگر

در جهان آواره‌ائی بیچاره‌ائی

وحدتی گم کرده‌ائی. صد پاره‌ائی

بند غیر الله اندر پای تست

داغم از داغی که در سیمای تست

ارمغان حجاز - ص ۴۳۴ - سطر ۱۱ و ۱۲

ای در و دشت تو باقی تا ابد

نعره لاقیصر و کسری که زد؟

در جهان نزد و دور و دیر و زود

اولین خواننده قرآن که بود؟

رمز الا اله که را آموختند؟

این چراغ اول کجا آموختند؟

علم و حکمت ریزه‌ائی از خوان کیست؟

آیه فاصیحتم اندرشان کیست؟

از دم سیراب آن امی لقب

لاله رست از ریگ صحرای عرب

حریت پرورده آغوش اوست

یعنی امروز ام از دوش اوست

او دلی در پیکر آدم نهاد

او نقاب از طلعت آدم گشاد

هر خداوند کهن را او شکست

هر کهن شاخ از نم او غنچه بست

عقل و دل را مستی از یک جام می

اختلاط ذکر و فکر روم و ری

علم و حکمت شرع و دین. نظم امور

اندرون سینه دل‌ها ناصبور

این همه یک لحظه از اوقات اوست

یک جلی از جلیات اوست

حمد بی‌حد مر رسول پاک را

آن که ایمان داد مشیت خاک را

کلیات اقبال - فصل مسافر - ص ۴۱۷ و ۴۱۸ از سطر ۱۸ به بعد

پس طریقت چیست؟ ای والا صفات

شرع را دیدن به اعماق حیات

فانش می‌خواهی اگر اسرار دین

جز به اعماق ضمیر خود مبین

گرنه بینی. دین تو مجبوری است

این چنین دین از خدا مهجوری است

بنده تا حق را نبیند آشکار

بر نمی‌آید زجبر و اختیار

تو یکی در فطرت خود غوطه‌زن

مرد حق شو بر ظن و تخمین متن

ای که می‌نازی به قرآن عظیم

تا کجا در حجره می‌باشی مقیم

در جهان اسرار دین را فاش کن

نکته شرع مبین را فاش کن

عصر من پیغمبری هم آفرید

آنکه در قرآن به غیر از خود ندید

هر یکی دانای قرآن و خبر

در شریعت کم سواد و کم نظر

عقل و نقل افتاده در بند هوس

منبرشان منبر نان است و بس

زین کلیمان نیست امید گشود

آستین‌ها بی‌ید بیضا چه سود؟

کار اقوام و ملل ناید درست

از عمل بنما که حق در دست تست

کلیات اقبال - فصل پس چه باید کرد - ص ۴۰۷ - سطر ۷ به بعد

۲ - در رویکرد پیامبر اسلام و قرآن دین توحیدی دو مؤلفه‌ای نظری و عملی از آدم تا خاتم یکی است و لذا به همین دلیل «اصول مکتب انبیاء توحیدی در قرآن دین نامیده می‌شود نه ادیان» و در هیچ جای قرآن اصول مکتب توحیدی پیامبران با واژه ادیان (که جمع دین می‌باشد) مطرح نشده است؛ و لذا به همین دلیل است که قرآن می‌فرماید:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ...» - دین در نزد خدا فقط اسلام است (سوره آل عمران - آیه ۱۹) و یا در آیه ۶۷ (سوره آل عمران - آیه ۶۷) می‌فرماید:

«مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا...» - ابراهیم نه یهودی و نه نصرانی بلکه مسلم

بوده است» و (سوره آل عمران - آیه ۸۱) می‌فرماید:

«وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ»

- یاد کن هنگامی را که خداوند از همه پیامبران پیمان گرفت که آنگاه که به شما کتاب و حکمت دادم و سپس فرستاده‌ای آمد که آنچه را با شماست تصدیق می‌کند، به او ایمان آورید و او را یاری نمایید. خداوند گفت: آیا اقرار و اعتراف کردید و این بار را به دوش گرفتید؟ همه گفتند: اقرار کردیم. خداوند گفت: پس همه گواه باشید. من نیز از گواهانم.»

۳ - در منظومه معرفتی محمد اقبال لاهوری تمام هدف بعثت پیامبر اسلام و قرآن در پروژه خاتمیت پیامبر اسلام خلاصه می‌شود و موضوع خاتمیت پیامبر اسلام در مانیفست اندیشه‌های محمد اقبال آنچنان نقش محوری دارد که می‌توان گفت که محمد اقبال بر این باور است که «اگر پروژه خاتمیت پیامبر اسلام اتفاق نمی‌افتاد، تمامی هدف بعثت پیامبر اسلام و قرآن ناقص و ابتر می‌گردید.»

اقبال در عرصه «تبیین خاتمیت نبوت پیامبر اسلام» در طول ۱۴ قرن عمر اسلام تاریخی نخستین متکلم و فیلسوف و اسلام‌شناسی و نظریه‌پردازی است که «پروژه خاتمیت نبوت پیامبر اسلام را تبیین فلسفی و کلامی کرده است» تا آنجا که اگر بگوئیم آبشخور اسلام‌شناسی اقبال (که همان کتاب گران‌سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام او می‌باشد) بر پایه همین پروژه خاتمیت نبوت پیامبر اسلام استوار می‌باشد، آنچنانکه اگر پروژه تبیین خاتمیت نبوت اقبال از کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام او حذف کنیم کل خیمه اسلام‌شناسی اقبال در کتاب بازسازی فرو می‌ریزد. جوهر رویکرد محمد اقبال در باب نظریه خاتمیت نبوت پیامبر اسلام همانی که اقبال در «رموز بی‌خودی» کلیات اشعارش مطرح کرده است.

ادامه دارد

وب سایت:

[www.pm-iran.org](http://www.pm-iran.org)

[www.nashr-mostazafin.com](http://www.nashr-mostazafin.com)

ایمیل آدرس تماس:

[Info@nashr-mostazafin.com](mailto:Info@nashr-mostazafin.com)

# مبانی «اخلاق تطبیقی» در رویکرد امام علی

## و راه‌های مقابله نظری با

## «اخلاق انطباقی» و «اخلاق دگماتیستی» حاکم

جدید در وجود) باز به عنوان قدرت بی‌نهایت وجود در چارچوب همین من بی‌نهایت تعریف می‌نماید؛ و پیوند «بانهایت» با «بی‌نهایت» نیز در عرصه «تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی» نیز باز در بستر «پیوند دو من بانهایت و من بی‌نهایت» مادیت پیدا می‌کند.

بدین جهت محمد اقبال در فصل سوم و چهارم کتاب گران سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام و مثنوی اسرار خودی (کلیات اشعار خودش) «موضوع فردیت و خودی و من» را تبیین می‌نماید؛ و همچنین بدین ترتیب است که او در فصل چهارم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام تحت عنوان من بشری - آزادی و جاودانگی آن، موضوع «فردیت و خودی و من» را به صورت کلامی و فلسفی تئوریزه می‌نماید. از نظر محمد اقبال آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردیم «فردیت» یا «خودی» و «من» وجودی است «واقعی و بسیار با اهمیت که مرکز و اساس حیات بشری می‌باشد». عنایت داشته باشیم که محمد اقبال در

ط - حاصل همه تفکرات و اندیشه‌های فلسفی و کلامی محمد اقبال در عرصه بازسازی تطبیقی کلام و اخلاق و فلسفه (پس از تأمل او در فلسفه و عرفان شرق و غرب و قرآن و نهج‌البلاغه) همین دستیابی‌اش به فلسفه «خودی» می‌باشد. هدف اقبال در تحلیل نهایی از «کشف بزرگ فلسفه خودی» این بود که در عرصه اجتماعی بتواند توسط این «فلسفه خودی» (که زیربنای فلسفه تطبیقی اخلاقی او هم می‌باشد) «روح شخصیت و استقلال بدمد» و به مسلمانان بفهماند که تا زمانیکه «خودی» خود را نشناخته‌اند و با ارزش «وجود خودی» خود آشنا نشده باشند، نمی‌توانند روی پای خویش بایستند؛ و به معنی حقیقی با استقلال زندگی کنند. بر این مطلب اضافه کنیم که از نظر محمد اقبال لازمه پرورش «خودی و نفس اصیل» عبارتند از:

۱ - معرفت به نفس.

۲ - تربیت درون.

۳ - عشق به زندگی.

محمد اقبال مثنوی «اسرار خودی» را در بیان همین فلسفه سروده است. یادمان باشد که خودی را با خودخواهی و خودپرستی نباید یکی گرفتگی - تا زمانیکه نتوانیم رویکرد و دیدگاه محمد اقبال در خصوص «فردیت» (اندیویدالیته) فهم کنیم، هرگز نمی‌توانیم به تبیین فلسفه اخلاقی و کلام جدید تطبیقی محمد اقبال دست پیدا کنیم. فراموش نکنیم که برای فهم «جایگاه فردیت» در منظومه معرفتی محمد اقبال باید این موضوع را در چارچوب دو مفهوم «خودی» و «من» در ادبیات و دیسکورس اقبال جستجو نمائیم؛ و دلیل این امر همان است که اقبال «خودی» و «من» را به عنوان پایه اصلی دستگاه فلسفی و کلامی و اخلاقی بازسازی شده تطبیقی خود تعریف می‌نماید، بنابراین این رابطه است که اقبال نه تنها «توحید تطبیقی در وجود» در چارچوب همین «من بزرگ» تبیین می‌نماید و نه تنها «انسان مختار گم شده خود» را در چارچوب همین «من» تعریف می‌نماید، بلکه مهمتر از همه اینکه، «خداوند خالق و فاعل و ناظم و صانع وجود (و دائماً در حال خلق

چارچوب نقد عرفان صوفیانه کلاسیک گذشته هزار ساله مسلمانان توسط به چالش کشیدن نظریه «فناء فی الله» عرفان گذشته، معتقد است که «اندیشه نفی خودی یا فردیت و یا من توسط نظریه فناء فی الله و مستحیل شدن بانهایت در بی‌نهایت وجودی عاملی است که باعث فروپاشی دستگاه فلسفی و کلامی و اخلاقی تطبیقی می‌گردد». لذا در این رابطه است که محمد اقبال می‌گوید:

«این نکته بسیار مهمی است که باید به خوبی فهمیده شود تا نگرشی درست درباره نظریه اسلامی فلاح و رستگاری به دست آید. من متناهی به سبب فردیت بی‌بدیل خویش به من نامتناهی نزدیک می‌شود تا برای خود نتایج اعمال گذشته را ببیند و درباره آینده خود قضاوت کند (آیه ۱۳ و ۱۴ - سوره اسری - قرآن) سرنوشت نهائی بشر هر چه باشد، مسلماً آزادی کامل ناشی از محدودیت را به صورت بالاترین حالت سعادت بشری نمی‌نگرد، «پاداش مستمر» بشر عبارت از رشد تدریجی او در تملک نفس، منحصر به فرد بودن و میزان فعالیتش به عنوان یک «خود» می‌باشد. حتی واقعه «کن فیکون شدن عالم» که بی‌درنگ پس از آن، روز داوری فرا می‌رسد، نمی‌تواند بر آرامش کامل آن خودی که پرورش تام یافته تاثیری داشته باشد. (قرآن - سوره زمر - آیه ۶۸) چه کسی می‌تواند از این قاعده مستثنی باشد؟ جز آن کسی که به عنوان یک «خود» به بالاترین میزان فعالیت رسیده باشد. اوج این تکامل زمانی فرا می‌رسد که من متناهی حتی در حالت تماس مستقیم با من فراگیر، کاملاً قادر به تملک خودی خویش باشد. به همان صورت که قرآن درباره رویت پیامبر اسلام از من نهایی گفته (قرآن - سوره نجم - آیه ۱۷) کمال مطلوب بشریت در اسلام این است. هیچ تعبیری از این مسئله بهتر از آن نیست که شاعری ایرانی در باره تجربه پیغمبر اسلام از اشراق الاهی گفته است: «موسی زهوش رفت به یک جلوه صفات / تو عین ذات می‌نگری در تبسمی» بدیهی است که چون تصوف مبتنی بر عقیده وحدت وجود نمی‌تواند موافقتی با این نظر داشته باشد،

مسائل و مشکلاتی از نوع فلسفی ایجاد می‌کند، چه مانعی برای وحدت نامتناهی و منهای متناهی وجود دارد؟ آیا امکان دارد «من» متناهی به همان صورت که هست، بتواند محدودیت خویش را در کنار «من» نامتناهی حفظ کند؟ این دشواری از سوء فهم حقیقت نامتناهی برخاسته است. منظور واقعی از نامحدود بودن (نامتناهی) وسعت و گستردگی نامتناهی نیست تا فهم آن تنها در صورتی ممکن باشد که همه گستردگی‌های موجود و محدود را در برگیرد؛ و بدون آنکه همه گسترش‌های محدود ممکن را فرا گیرد، امکان‌پذیر نیست. ماهیت واقعی آن در وسعت نیست بلکه در شدت و قوت آن است (نه در گسترش آن) و از همان لحظه که توجه خود را به شدت معطوف می‌داریم، رفته رفته به این نکته پی می‌بریم که: هر چند من متناهی از من نامتناهی جدا نیافتاده است، ولی باید از آن متمایز باشد. چون از لحاظ وسعت و گسترش نظر کنم، خود را منجذب در سلسله زمانی - مکانی می‌بینم که خود به آن تعلق دارم. ولی چون از لحاظ شدت نظر کنم، همان سلسله زمانی - مکانی را چون یک «دیگر» می‌بینم که کاملاً نسبت به من بیگانه است. نسبت به آنچه برای زندگی و بقای خود به آن نیاز و بستگی دارم، تمایز دارم، ولی در عین حال به آن ارتباط کامل دارم (به عبارت دیگر از من نامتناهی جدا، ولی به طور ذاتی با آن در ارتباط هستم و رشته تداوم حیاتم بسته به اوست، بنابراین با این سه نکته مشکلی برای فهم بقیه نظریه نمی‌ماند) بنابه گفته قرآن، راه برای آدمی باز است که به حقیقت و مفهوم جهان بپیوندد و جاودانی شود (به عبارت دیگر طریق پیوستن به معنا و حقیقت عالم بر آن که می‌خواهد جاودانه شود، گشوده است) (قرآن - سوره قیامت - آیات ۳۶ - ۴۰). بسیار بعید به نظر می‌رسد وجودی که سیر تکاملی آن میلیون‌ها سال طول کشیده است، همچون چیز بی‌حاصلی به دور افکنده شود. بلکه برعکس می‌تواند به صورت یک «خود» که همیشه در حال رشد معنوی است به حقیقت و معنای جهان تعلق پیدا کند. (قرآن - سوره شمس - آیات ۷ - ۱۰). چگونه می‌توان نفس («خودی» و «من») را رشد داد تا از فساد



رهائی یابد؟ قرآن می‌گوید تنها با عمل. (قرآن - سوره ملک - آیات ۱ و ۲). زندگی عرصه‌ای (و میدانی) برای فعالیت (آزاد) «من» (و یا خودی) است و مرگ نخستین آزمون فعالیت ترکیبی «من» است. فعل و عمل لذت‌بخش یا رنج‌بخش (فی حد ذاته) وجود ندارد، هر چه هست افعالی است که یا مایه نگاهداری «من» است و یا مایه انحلال و از هم پاشیدن آن. عمل آدمی هم می‌تواند «من» را هم به انحلال سوق دهد و هم می‌تواند خط مشی آینده‌اش را به او تعلیم بدهد. شرط اصلی عمل حفظ «من» خواه متعلق به خودم باشد یا دیگران است، بنابراین، جاودانگی (خلود و یا حشر) حق کسی نیست، جز آنکه با تلاش شخصی حاصل شود. از میان مخلوقات تنها بشر شایسته جاودان شدن است. ملال‌انگیزترین خطای ماده‌گرایی این است که گمان می‌کند خودآگاهی محدود را آن توان هست تا از همه حقایق یک موضوع آگاه شود. فلسفه و علم تنها یکی از راه‌های رسیدن به حقیقت یک موضوع است. راه‌های دیگری هم برای پی‌بردن به حقایق وجود دارد؛ و «مرگ» اگر «عمل» کنونی به اندازه کافی «من» را در برابر هول و تکانی که انحلال (فنا)ی بدن با خود همراه دارد، تقویت کرده باشد «مرگ فقط گذرگاهی است از حالتی به حالت دیگر» که قرآن آن را «برزخ» می‌نامد. از آثار مبتنی بر تجربه متصوفان بر می‌آید که برزخ حالتی از خودآگاهی است که خصوصیت آن تغییری در نگرش من نسبت به زمان و مکان است هیچ چیزی در آن نامحتمل نیست. نظری که اکنون درباره زمان داریم مبتنی بر ساختمان فیزیولوژیک کنونی ما می‌باشد و اگر «من» (و یا خودی) پس از زوال این ساختمان زنده بماند، کاملاً طبیعی به نظر می‌رسد که در نگرش ما نسبت به زمان و مکان تغییری به وجود بیاید. چنین تغییری برای ما ناشناخته نیست، تمرکز شدید تاثرات که برای ما در خواب حاصل می‌شود و اوج حافظه‌ای که گاه در هنگام مرگ پدیدار می‌شود، حکایت از آن دارند که معیارهای دیگری برای «من» در شناخت زمان وجود دارد، بنابراین، به نظر نمی‌رسد «برزخ حالتی صرفاً انفعالی برای انتظار کشیدن باشد» بلکه حالتی است که

«من» جلوه‌ای از سیمای روشن حقیقت و واقعیت را می‌بیند و خود را برای سازگاری با این سیمای آماده می‌کند. به خصوص برای «من‌ها» ئی که رشد معنوی کامل یافته و با کیفیات عمل تثبیت شده خویش در ترتیب خاص مکانی - زمانی رو به تکامل رفته‌اند، باید مرحله‌ای از اعتلای عظیم روحی باشد و در برابر آن، احتمالاً برای «من‌ها» ئی که تا بدان پایه از خوشبختی نرسیده‌اند، معنای زوال و نیستی بدهد. با این همه «من» به تلاش و مبارزه خود ادامه بدهد تا خود را برای حضور در عرصه رستاخیز آماده سازد، بنابراین، «رستاخیز یک حادثه بیرونی نیست، اتمام و اکمال فرایندهای حیاتی در درون من است، خواه فردی باشد، خواه کلی، چیزی بیش از نوعی سیاه‌برداری از کارهای گذشته و امکانات آینده من نیست». حجت قرآن در مورد پدیده پیدایش دوباره من بر قیاس پیدائی نخستین آن است (قرآن - سوره مریم - آیات ۶۶ - ۶۷) و (سوره واقعه - آیات ۶۰ - ۶۲) و نظریه تکامل به جای آنکه برای جهان جدید مایه امید و شوقی باشد، سبب نومیدی و اضطراب شده است. دلیل این امر را باید در این فرض بی‌پایه جدید جست که ساختمان کنونی انسان چه از لحاظ روحی و عقلی و چه از لحاظ فیزیولوژیایی، فصل الخطاب در تکامل زیست‌شناختی است و این که مرگ به عنوان حادثه‌ای زیست‌شناختی هیچ معنی و مفهوم سازندگی ندارد. جهان امروز اندیشمندی چون مولوی را می‌طلبد تا امید بیافریند و آتش شوق برای زندگی را تیزتر کند. مسئله‌ای که سبب اختلاف عقیده فراوان میان فلاسفه و متکلمان اسلامی شده این است که «آیا خلق مجدد آدمی مستلزم خلق مجدد بدن مادی او نیز هست یا نه؟» اکثر آنان، از جمله شاه ولی‌الله آخرین متکلم بزرگ اسلام، متمایل به این فکر هستند که آفرینش مجدد انسان دست کم مستلزم نوعی واسطه مادی است که با محیط جدید «من» هماهنگ باشد. به عقیده من، چنین نظری بیشتر از آن جهت پیدا شده است که «من» به عنوان یک «فرد» بدون نوعی نشانه مکانی یا زمینی اختیاری غیر قابل تصور است. آیات زیر این نکته را روشن می‌سازد. (قرآن - سوره حجرات - آیات ۳ و ۴) و

(سوره ق - آیات ۲ و ۴) به نظر من این آیات به صراحت نشان می‌دهد که طبیعت جهان چنان است که راه برای آن باز است که حتی پس از متلاشی شدن کالبدی که «فردیت» انسان در محیط کنونی مشخص می‌سازد، از راهی دیگر نوعی از «فردیت لازم برای به کار افتادن نهایی عمل آدمی را نگاه دارد»؛ و البته این را نمی‌دانیم که آن راه دیگر چگونه است؛ و نیز با تصور کردن نوعی از بدن برای خلق مجدد، هر اندازه هم که این بدن لطیف باشد، بصیرت بیشتری درباره این خلق مجدد پیدا نمی‌کنیم. مقایسه‌ای که قرآن میان خلق اول و خلق ثانی کرده، وجود چنین بدنی را به عنوان امری واقعی نشان می‌دهد، ولی البته غرض قرآن آشکار کردن خاصیت و طبیعت این بدن نبوده است. چنانچه این سخن را از دید فلسفی مورد بررسی قرار دهیم، چیزی ناممکن‌تر از این نیست که با توجه به تاریخ بشر، وظیفه انسان را با زوال جسمش پایان یافته تلقی کنیم. بنابر تعلیم قرآن، خلق مجدد آدمی، دیده تیزبین به او می‌بخشد (قرآن - سوره ق - آیه ۲۲) که با آن دیده تیزبین او سرنوشتی را که به دست خویش ساخته و به «دور گردنش بسته شده است» (اشاره اقبال به آیه ۱۳ سوره اسری است که می‌گوید سرنوشت هر انسانی را به گردنش آویخته‌ایم) باری، بدین ترتیب است که از نظر قرآن، «بهشت و دوزخ حالاتی هستند، نه آنکه مکان‌هایی باشند». اوصافی که از بهشت و دوزخ در قرآن آمده است «نمایش بصری یک واقعیت درونی می‌باشند، یعنی ویژگی و کیفیت‌اند». به تعبیر قرآن، «دوزخ آتش افروخته خداست که بر دل‌ها مسلط شود». (قرآن - سوره همزه - آیات ۶ و ۷) و بهشت شادی حاصل از پیروزی بر نیروهائی است که سبب انحلال می‌شود. «در اسلام چیزی به نام عذاب و لعنت ابدی وجود ندارد». خود قرآن واژه «ابد» که در بعضی از آیات مربوط به دوزخ به کار رفته است، به معنای مدتی از زمان توصیف می‌کند (قرآن - سوره نباء - آیه ۲۳ که ترجمه این آیه این می‌شود که: «مدت‌های دراز در آن سر کنند») بنابراین چنین نیست که (در قیامت) «زمان در تکامل شخصیت چیزی کاملاً بی‌ربط باشد». خوی و منش بشر

میل آن دارد که پایدار و دائمی شود، پس شکل‌گیری مجدد آن باید با گذشت زمان انجام گیرد، بنابراین «دوزخ بدان صورت که از قرآن فهمیده می‌شود، گودالی نیست که خدای کینه‌توز بشر را در آن به شکنجه ابدی گرفتار سازد، بلکه تجربه‌ای تأدیبی و اصلاح‌گر است که امکان دارد سخت دل‌ترین انسان را آماده سازد تا برای پذیرش نسیم جان‌بخش لطف الهی آغوش بگشاید؛ و همچنین بهشت جای آرمیدن و تن‌آسائی نیست». زندگی واحد و پیوسته است و آدمی همیشه به پیش می‌رود تا اشراق‌های تازه‌ای از حقیقت و واقعیت نامحدودی دریافت کند که «خداوند هر روز در کاری است» (ترجمه آیه ۲۹ - سوره الرحمن - قرآن) و البته ظرف پذیرنده اشراق حق تنها یک ظرف منفعل نیست. هر عملی از یک («خود» یا) «من» آزاد وضعی تازه می‌آفریند و بنابراین فرصت‌های بیشتری برای ظهور «من» خلاق پیش می‌آورد» (باز سازی فکر دینی در اسلام - فصل چهارم - من بشری - آزادی و جاودانی آن - ص ۱۲۸ و ۱۲۹ و ۱۳۰ و ۱۳۱ و ۱۳۲ و ۱۳۳ و ۱۳۴ از سطر ۱۵ به بعد).

ادامه دارد



# سوره قصص تبیین کنند «مستضعفین» به عنوان تنها «فاعل اجتماعی» در صحنه تاریخ بشر

۲

اصول و الزامات تازه‌ای که مسیحیت آورده بود، به جای آنکه مایه نظم و وحدت بشود، سبب تفرقه و ویرانی می‌شد. روزگاری بود که سراسر آن را با نمایش‌های غم‌انگیز پوشانده بود. تمدن همچون درخت عظیمی که برگ‌های آن بر جهان سایه افکننده و شاخه‌هایش میوه‌های زرین هنر و دانش و ادبیات را به بار آورده بود از تنه به لرزه افتاده بود و دیگر شیوه احترام و تقدیس آن را زنده نگاه نمی‌داشت بلکه تا مغز پوسیده شده بود و طوفان جنگ‌ها می‌خواست آن را از جا بکند و تنها با ریسمان‌هایی از آداب و عادات و قوانین بر جای خود باقی نگه داشته بود و بیم آن می‌رفت که هر لحظه با کوچک‌ترین حرکتی بشکند. آیا هیچ فرهنگ عاطفی وجود داشت که در کار دخالت کند و بار دیگر نوع بشر را به وحدت بخواند و تمدن را نجات بخشد؟ لازم بود که چنین فرهنگی از نوعی دیگر باشد، چه الزامات و تشریفات قدیمی مرده بود و برای ساخته شدن الزامات و تشریفات دیگری از همین قبیل، قرن‌ها گذشته بود، بنابراین در زمان ظهور قرآن جهان محتاج فرهنگ تازه‌ای بود که جای قدرت استبداد را بگیرد و وحدت تازه‌ای بیاورد که جانشین وحدت مبتنی بر پیوند خونی بشود؛ و این مایه تعجب است

قرآن کتابی است که آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید: «از راه عقل حاصل نشده است، بلکه آبخشور آن تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی بوده است.» «تجربه نشان می‌دهد که حقیقتی که از راه عقل محض به دست می‌آید نمی‌تواند آن حرارت اعتقادی زنده‌ای را داشته باشد که تنها با الهام شخصی حاصل می‌شود. به همین دلیل است که عقل محض چندان تاثیری در نوع بشر نکرده، در صورتی که قرآن پیوسته مایه ارتقای افراد و تغییر شکل جوامع بشری بوده است» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۸۵ - سطر ۱۵ به بعد).

قرآن کتابی است که آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید: «به عنوان یک نهضت و حرکت فرهنگی توانست جهان‌بینی و حرکت ایستان قدیمی بشریت قرن هفتم میلادی را دچار تحول زیرساختی بکند و جهان‌بینی دینامیک و بالنده را جایگزین آن نماید.»

«اسلام (و یا قرآن) به عنوان یک نهضت و حرکت فرهنگی، نظر ایستان قدیمی جهان را طرد می‌کند و به نظری بالان می‌رسد. به عنوان دستگاه عاطفی ایجاد وحدت، به ارزش فرد به همان صورت فردی که دارد معترف است و پیوند خونی را ملاک وحدت بشری دانستن رد می‌کند. یافتن یک شالوده روان‌شناختی محض برای وحدت بشری، تنها با دریافت این حقیقت امکان‌پذیر است که حیات بشری منشأ روحانی دارد. چنین دریافتی، سبب ایجاد و فاداری‌های زنده‌ای می‌شود که برای زنده نگاه داشتن آنها به هیچگونه تشریفاتی نیاز نیست و بدین وسیله برای انسان امکان رهائی و آزاد شدن از زمین فراهم می‌شود. مسیحیت را که در آغاز به صورت یک تشکیلات صومعه‌ایی ظهور کرده بود، قسطنطنین بر آن شد که به صورت دستگاهی برای ایجاد وحدت در آورد و چون چنین وحدتی با آن میسر نشد، امپراطور یولیانوس به خدایان کهن روم بازگشت و در آن کوشید که آن خدایان را با تعبیرات فلسفی موجه‌سازد. یکی از مورخان تمدن حالت جهان متمدن را، مقارن با زمانی که قرآن (دین اسلام) بر صحنه جهان آشکار شد، به خوبی چنین مجسم کرده است: چنان می‌نمود که تمدن بزرگی که برای ساخته شدن آن چهار هزار سال وقت صرف شده بود، در شرف تجزیه و تلاشی بود؛ و نوع بشر در معرض خطر بازگشت به دوره جاهلیت و بربریت قرار داشت که در آن هر قبیله و فرقه‌ای ضد قبیله و فرقه دیگر بود و قانون و نظمی شناخته نبود. اصول اخلاقی قبیله‌ای قدرت خود را از دست داده بود؛ و به همین جهت روش‌های آمرانه قدیم به کار نمی‌خورد.

فصل سوم - تصور خدا و معنی نیایش - ص ۱۰۱ - سطر ۱۴ به بعد).

قرآن کتابی است که آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید: «جز از طریق تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی قابل انتقال به غیر نیست.»

«تفسیر و تعبیری که پیغمبر به محتوای خودآگاهی دینی خویش می‌دهد ممکن است به صورت جمله‌هایی به دیگران انتقال داده شود، ولی خود محتوی قابل انتقال نیست مثلاً در آیه‌های ۱ تا ۱۸ سوره نجم، روان‌شناسی تجربه است که بیان می‌شود نه محتوای آن، (علت تفاوت تأثیرگذاری وحی از زبان خود پیامبر، با وحی غیر مستقیم پس از وفات پیامبر از طریق کتاب قرآن در) غیر قابل انتقال بودن تجربه دینی می‌باشد، از آن جهت که تجربه دینی اساساً از نوع احساسی است که به بیان در نمی‌آید و عقل استدلال‌گر را به آن دسترسی نیست ولی این نیز باید گفته شود که احساس باطنی در عرصه تجربه دینی مانند هر احساس دیگر مشتمل بر یک عنصر ادراکی و عقلی نیز هست و به نظر من به علت همین عنصر ادراکی است که رنگ فکر و اندیشه به خود می‌گیرد. در واقع طبیعت احساس چنان است که به صورت اندیشه‌ایی خود را آشکار می‌سازد. چنان به نظر می‌رسد که احساس و اندیشه جنبه‌های دو گانه پایدار و گذران عامل واحدی هستند که همان تجربه دینی می‌باشد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اول - معرفت و تجربه دینی - ص ۳۵ - ۳۶ از سطر ۵ به بعد).

قرآن کتابی است که بزرگترین فونکسیون که در عرصه اپیستمولوژی و شناخت‌شناسی بشر از قرن هفتم میلادی ایجاد کرد، (آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید) این بود که «توجه معرفت‌شناسانه به طبیعت و تاریخ، به عنوان دو منبع معرفت شناختی در کنار جهان آدمی به عنوان منابع شناخت تعریف کرد.»

«آغاز جستجوی شالوده‌های عقلی در اسلام را می‌توان از زمان خود حضرت پیغمبر (ص) دانست. آن حضرت غالباً چنین دعا می‌کرد «اللَّهُمَّ ارِنِي الْأَشْيَاءَ كَمَا هِيَ» - خدایا چیزها را همانگونه که هستند به من بنما». چنانکه همگان می‌دانیم، فلسفه یونانی نیروی فرهنگی بزرگی در تاریخ اسلام بوده است. ولی تحقیقی دقیق در قرآن و مکاتب کلامی مدرسی که به الهام اندیشه یونانی طلوع کرد، این واقعیت قابل توجه را آشکار می‌سازد که در عین آنکه فلسفه یونانی به دامنه دید متفکران اسلامی وسعت بخشید بطور کلی بینش ایشان

که چنین فرهنگی، در آن زمان که نهایت نیازمندی به آن وجود داشت، از جزیره العرب برخاست. ولی باید گفت که در این نمود هیچ چیز مایه شگفتی وجود ندارد. حیات جهانی به صورتی اشرافی نیازمندی‌های خود را می‌بیند و در لحظه بحرانی امتداد و جهت حرکت خود را تعیین می‌کند. این همان است که در زبان قرآن به آن نام رسیدن وحی به پیغمبر تعریف می‌شود. این امر کاملاً طبیعی است که اسلام در میان خودآگاهی قوم ساده‌ای طلوع کرده باشد که به هیچ یک از فرهنگ‌های قدیم آلوده نشده بودند و در جایی زندگی کردند که قاره‌ها در آنجا به یکدیگر می‌رسیدند. قرآن پایه وحدت جهانی را بر اصل توحید بنا نهاد» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - ص ۱۵۵ - سطر ۱ به بعد).

قرآن کتابی است که آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید: «نخستین دستاوردش برای پیروان پیامبر اسلام ایجاد ایمان به عنوان پذیرش مطلق ضرورت حیات به عنوان یک کلی است که در ضمن تکامل و تحول ثروت درونی زمان تسلسلی ایجاد می‌کند.»

«برای آنکه جهان در تملک ما درآید، دو راه موجود است. یکی از آن دو راه «عقلی» است و راه دیگر راه «وحيانی» است. راه عقلی عبارت است از فهم کردن جهان است همچون دستگاه صلب و تغییرناپذیری از علت‌ها و معلول‌ها. راه وحيانی پذیرش مطلق ضرورت حیات است به عنوان یک کلی که در ضمن تکامل و تحول ثروت درونی زمان تسلسلی را ایجاد می‌کند. این طریق تملک جهان همان است که قرآن آن را ایمان می‌خواند. ایمان آنچنانکه قرآن می‌گوید تنها اعتقادی انفعالی به یک یا چند جمله از نوع خاص نیست، اطمینان زنده‌ای است که از تجربه‌ای نادر حاصل می‌شود. تنها شخصیت‌های نیرومند شایسته‌اند که به درجه این تجربه و اعتقاد برسند» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل چهارم - من بشری - آزادی و جاودانی آن - ص ۱۲۱ - سطر ۱۱ به بعد).

قرآن کتابی است که آنچنانکه محمد اقبال لاهوری می‌گوید: «توانست جهان اخلاقی تازه‌ای ایجاد کند که در آن جهان تازه پیامبر اسلام وحی‌هایی را که به وی می‌رسید با محک‌های عملی بیازماید.»

«در مورد خودآگاهی پیغمبرانه (در چارچوب قرآن) بیشتر جنبه خلاقیت دارد، یعنی جهان اخلاقی تازه‌ای ایجاد می‌کند که در آن پیغمبر وحی‌هایی را که به وی می‌رسد با محک‌های عملی می‌آزماید» (بازسازی فکر دینی در اسلام -



را در باره قرآن دچار تاریکی کرد. سقراط تمام توجه خویش را تنها به جهان آدمی محدود کرده بود. برای وی موضوع بحث شایسته آدمی تنها خود آدمی بود نه جهان گیاهان و حشرات و ستارگان. روح قرآن که در زنبور عسل ضعیفی جایگاهی برای وحی الهی می‌بیند و پیوسته از خوانندگان این کتاب می‌خواهد که به تغییر دایمی بادهای، به توالی شب و روز، به ابرها و آسمان‌های پر ستاره و به سیارات شناور در فضای نامتناهی توجه داشته باشند و آنها را مشاهده کنند درست در مقابل این تصور است که افلاطون شاگرد سقراط به مدرکات حسی به چشم بی‌اعتباری می‌نگریست، چه از این‌ها، به نظر وی تنها اعتقادی به دست می‌آید نه این که سبب رسیدن به علم حقیقی باشند. درست بر خلاف قرآن که سمع را شنیدن و بصر را دیدن به عنوان ارزنده‌ترین هدایای الهی می‌شمارد و چشم و گوش را جوابگوی آنچه مردمان در این جهان کرده‌اند می‌شناسد و این همان چیزی است که طلاب حوزه‌های فقهاتی در نتیجه افسون تعلیمات و پژوهش‌های یونانی کاملاً فراموش کرده بودند. آنان قرآن را در پرتو فکر یونانی تلاوت می‌کردند «بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل اول - معرفت و تجربه دینی - ص ۱۷ - ۱۸ - سطر ۱۳ به بعد).

قرآن کتابی است که موتور حرکت تاریخ بشر از آغاز تا انجام بر پایه مبارزه دو گروه اجتماعی مستکبرین (بالائی‌های قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر) و پائینی‌های جامعه به عنوان یک «فاعل اجتماعی در صحنه تاریخ» تعریف می‌کند.

«قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ - قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ - سران قدرت قوم صالح به مستضعفین آن قوم گفتند: آیا می‌دانید که صالح از جانب پروردگارش به رسالت فرستاده شده است؟ مستضعفین قوم به مستکبرین آن قوم گفتند: که ما به آنچه او بدان فرستاده شده است ایمان داریم؛ اما در مقابل مستکبرین قوم به مستضعفین آن قوم گفتند: که ما نسبت به آنچه که شما ایمان آورده‌اید کافریم» (سوره اعراف - آیه ۷۵ و ۷۶).

قرآن کتابی است که «حرکت تکاملی جوامع بشری به صورت قانون‌مند و دیالکتیکی تبیین و تحلیل می‌کند نه به صورت مکانیکی و تصادفی.»

«...إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ... - خداوند هیچ قوم و جامعه‌ای را دگرگون نمی‌سازد مگر اینکه

خود آن قوم و جامعه از درون خود را دگرگون سازند» (سوره رعد - آیه ۱۱).

قرآن کتابی است که «مذهب و جنگ مذهب علیه مذهب را در بستر تاریخ به صورت یک پدیده اجتماعی مانند همه پدیده‌های دیگر اجتماعی تبیین می‌کند». لذا در این رابطه است که آنچنانکه «استضعاف‌شدگی» در جامعه را به سه قسمت استضعاف‌شدگی سیاسی، استضعاف‌شدگی طبقاتی و استضعاف‌شدگی فرهنگی یا مذهبی تقسیم می‌کند، «استضعاف‌گری» مستکبرین در عرصه استکبار اجتماعی به سه قسمت «استضعاف‌گری فکری و مذهبی»، «استضعاف‌گری سیاسی» و «استضعاف‌گری طبقاتی» نیز تقسیم می‌کند.

«وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ - و قارون (پارادایم کیس استکبار اقتصادی در رویکرد قرآن) و فرعون (پارادایم کیس استکبار سیاسی از نگاه قرآن) و هامان (پارادایم کیس استکبار مذهبی و فرهنگی در قرآن) در زمین و یا در تاریخ سرکشی ورزیدند (قابل ذکر است که «ارض» در ادبیات قرآن هم به معنای «زمین» است و هم به معنای «تاریخ» می‌باشد که برای فهم این موضوع باید به سوره روم آیه ۹، سوره آل عمران آیه ۱۳۷، سوره انعام آیه ۱۱، سوره عنکبوت آیه ۲۹ مراجعه کنیم، زیرا در این آیات «ارض» به هر دو معنی زمین و تاریخ آمده است) در آن زمانی که موسی پیامبر خداوند با بینات روشن به سوی آنها آمد» (سوره عنکبوت - آیه ۳۹).

قرآن کتابی است که هدف رسالت تمامی انبیاء ابراهیمی شورانیدن توده‌های پائینی جامعه بر علیه بالائی‌های قدرت در راستای برپائی قسط و عدالت اجتماعی تعریف می‌کند.

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ - به تحقیق ما پیامبران خود را با نشانه‌های روشنی فرستادیم و با آنان کتاب و بینه و ترازو قرار دادیم تا مردم را برای برپائی عدالت و قسط در جامعه بشورانند و آهن را که در آن سختی و سودمندی است برای مردم فرستادیم تا خداوند بداند که او و فرستادگانش را چگونه در غیب یاری می‌کنند به درستی که خداوند نیرومند و چیره دست است» (سوره حدید - آیه ۲۵).

ادامه دارد