

عیدتان مبارک باد

عید می‌دهد فرح، چونکه بهار می‌رسد
 شمس و زمین دلیل تو، غنچه سوار می‌رسد
 غم بکناره می‌رود، عقل خمار می‌رسد
 زرگر بخشایشش، وقت نثار می‌رسد
 جمله صحرا شده، باد صبا می‌رسد
 همچو گل خوش کنار وقت شکار می‌رسد
 در دل، در دیده‌ها، همچو شرار می‌رسد
 کان صنم حله‌پوش، همچو نگار می‌رسد
 شکر که در باغ عشق، جوی شکر می‌رسد
 طبل قیامت زدند، فصل بهار می‌رسد
 زیر و زبر عالم، سجده‌کنان می‌رسد
 فصل بهار آمد، غیرت عشق می‌رسد
 سبزه و گل می‌دمد، جوی وفا می‌رسد
 لایق قربان بشو نور الست می‌رسد
 باد صبا می‌وزد، فعل صبا می‌رسد
 رقص‌کنان گرد ما، بهر وصال می‌رسد
 طبل بقاء کوفتند، ملک حیات می‌رسد
 بلبل دل در نهان، طوطی جان می‌رسد
 رند و حریفان نگر، طالب جان می‌رسد
 ساقی باده‌فروش، رقص‌کنان می‌رسد
 جہل و ریا حاکم است و عدل و رها می‌رسد

عید می‌دهد فرح، چونکه بهار می‌رسد
 ناز کن ای حیات جان، چونکه بهار می‌رسد
 باغ سلام می‌کند، سرو قیام می‌کند
 دی شد، اسفند گذشت، فصل بهار می‌رسد
 آمده خورشید ما، باز ببرج حمل
 طالب، مطلوب را، عاشق و معشوق را
 چشم چو نوروز ما، مست زتاریخ ما
 پنبه برون کن زگوش، عقل و بصر را می‌پوش
 نای و دف و چنگ را، از پی گوشی زنند
 نوبت سر ما گذشت، نوبت مرغان رسید
 از پس دور زمین، بلبل جان مست گشت
 گر چه خزان کرد جفا، بلبل مسکین رسید
 در چمن عیش خار، بی‌سر و پا بلبل است
 غره مشو گر زچرخ کار تو گردد بلند
 نعره آن بلبلان، صورت بستان نهان
 سفره هفت سین ما، ماهی خوش رقص ما
 سرمه کشید این جهان، باز زدیدار یار
 عید شد هنگام وصل، گشت جهان با حیات
 حلقه عشاق دل، رقص‌کنان آمدند
 آتش عشق و جنون، چون بزند بر حیات
 کشور ایران زمین، هست گرفتار فقه

- ☀️ **رفراندم، گفتمان؟ یا...!**
- ☀️ **جنبش زنان در مسیر...!**
- ☀️ **آسیب شناسی جنبش دی ماه**
- ☀️ **چرا «جنبش کارگری»...دی ماه ۹۶ غایب بودند؟**
- ☀️ **واکاوی سیاسی... اردوگاه بزرگ مستضعفین...!**
- ☀️ **بحث هایی در رابطه با دموکراسی و آزادی**
- ☀️ **سخنی با مخاطبین آشنا**
- ☀️ **به مناسبت صدمین شماره نشر**
- ☀️ **مبانی تئوریک استراتژی اقدام عملی...!**
- ☀️ **پرسش و پاسخ پانزدهم**
- ☀️ **علل و دلایل شکست انقلاب پنجاه و هفت**
- ☀️ **درس هایی از تاریخ**
- ☀️ **اقبال «پیام - آوری»...!**
- ☀️ **شریعتی در آئینه اقبال**
- ☀️ **بعثت شناسی**
- ☀️ **درس هایی از نهج البلاغه**
- ☀️ **تفسیر سوره حمد**

سال ۱۳۹۷ سال ابربحران‌ها و فرابحران‌های

«اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و زیست محیطی» رژیم مطلقه فقهاتی حاکم

با پشت سرگذشتن سال ۱۳۹۶ و فرا رسیدن سال ۱۳۹۷ اکنون جامعه بزرگ ایران به استقبال سالی می‌رود که آستان ابربحران‌ها و فرابحران‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و زیست محیطی «آینده‌سوز» می‌باشد و جامعه بزرگ ایران مانند سال‌های گذشته این بار هم وارد تونل تاریکی می‌شوند که در انتهای آن نوری پیدا نیست و لذا راهی جز این ندارند مگر اینکه با به چالش کشیدن این تاریکی‌ها و یا این غاسق و اقب حاکم بر تونل، سرنوشت خویش «ضرورت را به انتخاب بدل سازند» و از دل این تاریکی‌ها و ستم‌های جنسیتی و طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و عقیدتی و مذهبی تحمل شده حاکم بر خویش نوری بیافرینند و این درست در شرایطی است که با ورود به سال ۱۳۹۷ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم وارد چهلین سال عمر حاکمیتش بر این جامعه نگون‌بخت می‌شود.

لذا جا دارد تا در آستانه سال نو که زمین حرکتی «نو» بر گرد خورشید از سر می‌گیرد و «هستی و وجود» با ورود به «بهاران، حیات نو و جدید» با «زمستان یاس‌آفرین و سرد و تاریک گذشته» وداع می‌کند، ما هم به تاسی از وجود و طبیعت «گردشی نو و جدید» با بازتولید کردن اعتلای حرکت گذشته تاریخ خویش، بر گرد خورشید حرکت تحول‌خواهانه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و تاریخی و فرهنگی ۱۵۰ ساله گذشته مردم ایران از سر بگیریم.

چیست نشانی آنک. هست جهانی دگر

نو شدن حال‌ها رفتن این کهنه‌هاست

روز نو و شام نو باغ نو و دام نو

هر نفس اندیشه نو. نو خوشی و نو عناست

عالم چون آب جوست بسته نماید و لیک

می‌رود و می‌رسد نو نو این از کجاست

نو زکجا می‌رسد. کهنه کجا می‌رود

گر نه ورای نظر عالم بی‌منتهاست

مولوی - دیوان شمس تبریزی - ص ۲۱۲ - غزل

۳۶۲ - سطر ۷ به بعد

جهان کل است و در هر طرفه العین

عدم گردد و لایبقی زمانین

دگر باره شود پیدا جهانی

به هر لحظه زمین و آسمانی

به هر جزئی زکل کان نیست گردد کل اندر دم زامکان نیست گردد

شیخ محمود شبستری - گلشن راز

قرن‌ها بگذشت این قرن نویست ماهان ماه است و آبان آب نیست

عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم گر چه مستبدل شد این قرن و ام

قرن‌ها بر قرن‌ها رفت ای همام وین معانی برقرار و بر دوام

شد مبدل آب این جو چند بار عکس ماه و عکس اختر بر قرار

پس بنایش نیست بر آب روان بلکه بر اقطار اوج آسمان

مولوی - مثنوی - دفتر ششم - ص ۳۹۹ - سطر ۹ به بعد

گردشش بر جوی جویان شاهد است تا نگوید کس که آن جو را کد است

گر نمی بینی تو جو را در کمین گردش دولاب گردونی بین

چون فراری نیست گردون را ازو ای دل اختروار آرامی مجو

گر زنی در شاخ دستی کی هلد هر کجا پیوند سازی بگسلد

مولوی - مثنوی - دفتر ششم - ص ۳۶۶ - سطر ۱۴ به بعد

جان فشان ای آفتاب معنوی مر جهان کهنه را بنما نوی

جان فشان افتاد خورشید بلند می شود هر دم تهی پر می کنند

در وجود آدمی جان و روان می رسد از غیب چون آب روان

هر زمان از غیب نو نو می رسد و زجهان تن برون شو می رسد

مولوی - مثنوی - دفتر اول - ص ۴۵ - سطر ۲۹ به بعد

تازه می گیر و کهن را می سپار که هر امسال فزون است از سه پار

مولوی - مثنوی - دفتر پنجم - ص ۲۹۲ - سطر ۱۲

نیک بنگر ما نشسته می رویم می نبینی قاصد جای نویم؟

پس مسافر آن بود ای ره پرست که مسیر و روش در مستقبل است

مولوی - مثنوی - دفتر ششم - ص ۳۹۳ - سطر ۲۰

خشک گوید باغبان را کای فتی مر مرا چه می بری سر بی خطا؟

باغبان گوید خمش ای زشت خو بس نباشد خشکی تو جرم تو؟

خشک گوید راستم من کز نیم تو چرا بی جرم می بری پیم؟

باغبان گوید اگر مسعودی کاشکی کز بودی و تر بودی

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ص ۱۲۰ - سطر ۲۴ به بعد

این جهان جنگ است چون کل بنگری ذره ذره همچون دین با کافری

جنگ فعلی هست از جنگ جهان

ذره‌ای کاو محو شد در آفتاب

چون ذره محو شد نفس و نفس

رفت از وی جنبش طبع و سکون

زین تخالف آن تخالف را بدان

جنگ او بیرون شد از وصف و حساب

جنگش اکنون جنگ خورشید است و بس

از چه؟ از انا الیه راجعون

مولوی - مثنوی - دفتر ششم - ص ۳۵۲ - سطر ۲۱ به بعد

هر نفس نو می شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا

عمر همچون جوی نو نو می رسد مستمری می نماید در جسد

آن زتیزی مستمر شکل آمده است چون شررکش تیز جنبانی به دست

شاخ آتش را بجنبانی به ساز در نظر آتش نماید بس دراز

این درازی مدت از تیزی صنع می نماید سرعت انگیزی صنع

صورت از بی صورتی آمد برون باز شد کانا الیه راجعون

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتیست مصطفی فرمود دنیا ساعتیست

مولوی - مثنوی - دفتر اول - ص ۲۵ - سطر ۲۹ به بعد

از عدمها سوی هستی هر زمان هست یا رب کاروان در کاروان

باز از هستی روان سوی عدم می روند این کاروان‌ها دم به دم

مولوی - مثنوی - دفتر اول - ص ۳۹ - سطر ۱۰ به بعد

کاشکی هستی زبانی داشتی تا زهستان پرده‌ها برداشتی

هر چه گویی ای دم هستی از آن پرده دیگر بر او بستی بدان

آفت ادراکان حال است و قال خون به خون شستن محال است و محال

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ص ۲۱۳ - سطر ۲۵ به بعد

جمله ذرات عالم در نهان با تو می گویند روزان و شبان

ما سمعیم و بصیریم و هشیم با شما نامحرمان ما خامشیم

جمله اجزاء در حرکت در سکون ناطقان کانا الیه راجعون

ذکر و تسبیحات اجزای نهان غلغلی افکنده اندر آسمان

مولوی - مثنوی - دفتر سوم - ص ۱۴۴ - ۱۵۳

اندکی جنبش بکن همچون جنین تا ببخشندت حواس نوربین

دوست دارد یار این آشفستگی کوشش بیهوده به از خفتگی

اندر این ره می تراش و می خراش تا دم آخر دمی فارغ مباش

مولوی - مثنوی - دفتر اول ص ۳۸ - ۶۳



باری، اگر بخواهیم به صورت کپسولی و اجمالی «نگاهی چهل ساله» به «یک فصل خونین و سرکوب و اختناق و استبداد و جنگ و ویرانی و اورگی و درپردری و فساد و غارت همه جانبه و فقر استخوان سوز و جنایت از تاریخ پر فراز نشیب جامعه نگون بخت ایران داشته باشیم، باید از چهل سالی یاد کنیم که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در این چهل سال به نام دین و مذهب و شریعت و فقه با اوجب الواجبات دانستن حفظ رژیم مطلقه فقهاتی خود، هر جنایت و فساد و شرارت و خیانتی بر جامعه نگون بخت ایران مباح دانستند» و باید از چهل سالی یاد کنیم که این رژیم با شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» تلاش کرده است تا در سایه سرنیزه و سرکوب و دریای خون و وجه معامله یا وجه المصالحه قرار دادن کشته‌ها و اسرا و مجروحین مظلوم شهر و روستای این مرز بوم، برای «مشروعیت آسمانی از پیش‌مقدر شده خود، مقبولیت اجتماعی دست و پا کنند» و باید از چهل سالی یاد کنیم که این رژیم با شعار «جنگ، جنگ تا رفع فتنه در کل جهان» در طول چهل سال گذشته تلاش کرده است تا در عرصه جنگ‌های داخلی و جنگ‌های نیابتی منطقه و تضادهای بین‌المللی، «تنها به تثبیت حاکمیت مطلقه فقهاتی خود و سرکوب خلق مظلوم ایران و ذبح کردن حرکت‌های آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه مردم ایران در پای سیاست‌های برتری‌جویانه خود بپردازد»؛ و باید از چهل سالی یاد کنیم که این رژیم با شعار «جمهوری اسلامی، نه یک کلمه کم و نه یک کلمه زیاد» در طول چهل سال گذشته تلاش کرده است تا نظریه شخصی و فردی «ولایت مطلقه فقهاتی» خمینی را بر عرصه سیاست و اقتصاد و مدیریت و قانون و اخلاق جامعه ایران سوار بکند؛ و باید از چهل سالی یاد بکنیم که این رژیم جهت «تثبیت حاکمیت روحانیت حوزه‌های فقهاتی بر قدرت‌های سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه ایران» در چهل سال گذشته تلاش کرده است تا در لوای «پروژه امامت حکومتی و ولایت حکومتی» برای رژیم مطلقه و توتالیتر فقهاتی خویش «مشروعیت آسمانی بسازد» و (توسط تبیین داعشی مشروعیت آسمانی و فقهاتی خود) در چهل سال گذشته پیوسته تلاش کرده است تا با «کشانیدن تکلیفی توده‌های جامعه ایران به پای صندوق‌های رأی مهندسی شده خود»، از رأی توده‌ها برای نمایش صوری «مقبولیت اجتماعی رژیم مطلقه خود در برابر نگاه‌های جهانی استفاده نماید.»

و به نام مباحته و به نام ارتداد»، «آزادی و آگاهی و انسانیت و اخلاق و عدالت در جامعه ایران را به سلاخی کشیده است و وحشتناکترین شکنجه‌های تجربه شده جنایتکاران حاکم بر بشریت مظلوم (از قرون وسطی الی الان) در قلع و قمع و نابودی دشمنان سیاسی خود به کار گرفته است»؛ و باید از چهل سالی یاد کنیم که این رژیم در چهل سال گذشته در لوای نام «خداوند»، «بندگان خدا را به بندگی و بردگی کشیده‌اند» و در لوای عنوان «شفاعت»، روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهاتی وابسته به حکومت را به عنوان «واسطه بین خداوند و بندگان» بر جامعه نگون بخت ایران تحمیل و تزریق کرده‌اند» و با عنوان «زیارت قبور» (در چهل سال گذشته) علاوه بر غارت توده‌های مظلوم و محروم ایران، تلاش کرده‌اند تا «بستری جهت بسیج و نمایش توده‌ای بر علیه حرکت‌های برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه» (در داخل کشور) در راستای «تثبیت آلترناتیوی خود» (در منطقه خاورمیانه) در رقابت با هژمونی مذهبی رژیم مرتجع عربستان سعودی به کار گیرند.

باید از چهل سالی یاد کنیم که این رژیم با عنوان «تکلیف فقهی و دینی» حق و حقوق انسانی و شهروندی و قانونی توده‌های چند لایه‌ای مردم ایران را در چهل سال گذشته به بازی گرفته‌اند و با عنوان «فتوا»، اراده و آگاهی و اختیار توده‌های محروم ایران را در خدمت قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی خویش درآورده‌اند و با سلاح «ارتداد» به نسل‌کشی سیاسی در تابستان ۶۷ دست زده‌اند و با سلاح «ارتداد» تمامی مخالفین سیاسی خود را سرکوب و قلع و قمع کرده‌اند؛ و با طرح صوری و کلیشه‌ای عنوان «آزادی» به جنگ «آزادی» رفته‌اند و با طرح برگ انجیری عنوان «عدالت»، «عدالت را در راستای غارت و سرکوب مردم ایران به کار گرفته‌اند»؛ و باید از چهل سالی یاد کنیم که این رژیم با عنوان «جمهوریت» توده‌های جامعه ایران را به سلاخی کشیده است و با عنوان «مستضعف‌گرایی»، توده‌های محروم اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را غارت کرده‌اند؛ و با عنوان «زهدگرایی»، ریا و تزویر را به صورت اخلاق همگانی در جامعه بزرگ ایران درآورده‌اند.

باری، در این فرایند زمانی، جامعه بزرگ ایران با پشت سر گذاشتن سال ۹۶ و ورود به سال ۱۳۹۷ وارد تونلی تاریک از بحران‌هایی می‌شوند که زمستان سرد تاریک «ابرحران‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و زیست محیطی» در بهاران اعتلای خودآگاهی طبقاتی و اجتماعی و سیاسی و جنسیتی و قومیتی گروه‌های مختلف اجتماعی ایران را به نمایش می‌گذارد، چرا که رکود کمرشکن، فساد چند لایه‌ای سیستمی و ساختاری، (که به صورت غارت روزمره درآمده است) و ورشکستگی صندوق‌های بازنشستگی کشوری و تأمین اجتماعی و حتی لشکری و بدهی ۱۴۲ هزار میلیارد تومانی دولت از صندوق تأمین اجتماعی (۴۲)




میلیون نفر خانواده کارگری ایران)، همراه با ورشکستگی روزمره مؤسسات مالی، به علت استقراض دولت و بدهی ۲۳۵ هزار میلیارد تومانی دولت از این مؤسسات بانکی - مالی کشور و رشد فزاینده بیکاری فارغ التحصیلان دانشگاهی و افزایش روزمره جمعیت بیکاران و محرومان و غارت شدگان جامعه ایران که طبق اعلام مرکز آمار خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بیش از ۴۷ میلیون نفر از جمعیت ۸۰ میلیون نفری ایران زیر خط فقر به سر می‌برند و بیش از سه میلیون دویست هزار نفر از مردم ایران حتی نان خالی برای خوردن ندارند و بیش از یک میلیون و هفتصد هزار نفر کودک کار وجود دارد و بیش از ۱۳ میلیون نفر بیکار با آینده تاریک، نظام اجتماعی جامعه ایران را تهدید می‌کند، همه باعث شده‌اند تا نظام اقتصادی و اجتماعی و سیاسی جامعه ایران را در سال ۱۳۹۷ در آستانه فروپاشی مطلق قرار دهند.

فراموش نکنیم که اینهمه در جامعه‌ای ساری و جاری می‌باشد که تنها در دولت پنجم و ششم هاشمی رفسنجانی ۱۳۸ میلیارد دلار و در دولت هفتم و هشتم سیدمحمد خاتمی ۱۷۰ میلیارد دلار و در دولت نهم و دهم احمدی نژاد ۷۰۰ میلیارد، فقط و فقط بابت فروش نفت خام (منهای فروش سرمایه‌های دیگر کشور) حاصل کرده‌اند؛ و اینهمه در جامعه‌ای جاری و ساری می‌باشند که یک سوم کل تولید ناخالص ملی کشور در اختیار ۸۰۰ شرکت زیرمجموعه راست پادگانی تحت هژمونی سپاه قرار دارد و ۳۰٪ کل اقتصاد کشور مختص نهادهای وابسته به رهبری هستند که نه تنها ریالی بابت مالیات پرداخت نمی‌کنند و نه تنها از بودجه مملکت به صورت رسمی استفاده نمی‌نمایند و نه تنها دولت قدرت حسابرسی آنها را ندارد، حتی طبق گفته خود شیخ حسن روحانی «پاسخگوی هیچکس هم نیستند» و این‌ها در جامعه‌ای جاری و ساری می‌باشند که تنها ۵٪ از کل سرمایه‌های این مملکت در اختیار ۸۰٪ جمعیتش می‌باشند و ۹۵٪ از سرمایه‌های این مملکت در اختیار ۵٪ از جمعیت این کشور قرار دارند. آنچنانکه در این رابطه قطب‌بندی طبقاتی بین ۹۶٪ محروم و ۴٪ برخوردار درآمده است؛ و این‌ها در جامعه‌ای اتفاق می‌افتاد که با اینکه طبق آمار عباس آخوندی وزیر مسکن و شهرسازی دولت دوازدهم، «بیش از دو میلیون و پانصد و هشتاد و هفت خانه نوساز خالی متعلق به همان ۴٪ جمعیت برخوردار وجود دارد»، هزینه مسکن برای ۹۶٪ محرومین جامعه ایران بیش از ۷۰٪ درآمد آنها را شامل می‌گردد؛ و این‌ها در جامعه‌ای اتفاق می‌افتد که بیشتر از ۷۰٪ کارگران ایران فقط حداقل حقوق مصوبه شورای عالی کار (خارج از طرح طبقه‌بندی مشاغل موضوع ماده ۴۹ قانون کار رژیم مطلقه فقهاتی) دریافت می‌کنند که این مبلغ (حداقل حقوق مصوبه شورای عالی کار) یک پنجم مبلغ خط فقر اعلام شده از طرف بانک مرکزی رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد، چرا که طبق اعلام نهادهای خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «متوسط هزینه ماهانه یک خانواده چهار

نفری، پنجاه میلیون ریال می‌باشد»؛ و این‌ها در جامعه‌ای اتفاق می‌افتد که «پول ملی» کشور در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، نزدیک به هزار برابر کاهش پیدا کرده است (در سال ۵۷ یک دلار هفت تومان بوده است، اما در سال ۹۶ قیمت یک دلار نزدیک به پنج هزار تومان رسیده است) و این‌ها در جامعه‌ای اتفاق می‌افتد که به علت بدهکاری نجومی دولت و به علت چاه ویل هزینه‌های جاری بودجه کل کشور، بودجه عمرانی کشور تنها در چارچوب اوراق مشارکت و استقراض از بانک‌ها و مؤسسات مالی و کسری بودجه قابل تعریف می‌باشد.

به همین دلیل منهای رشد منفی چهار درصدی دوران دولت نهم و دهم در سال ۱۳۹۷ طبق پیش‌بینی اقتصاددانان خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، با در نظر گرفتن رشد صادرات نفت خام «حداکثر ۲٪ خواهد بود» که خود همین رشد دو درصدی اقتصادی ایران در سال ۱۳۹۷ در صورت تحقق آن، به معنای تیر خلاص بر اقتصاد فروپاشیده رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد؛ و این‌ها در جامعه‌ای اتفاق می‌افتد که صدها میلیارد دلار سرمایه‌های مردم نگون‌بخت ایران (در طول ۲۴ سال عمر دولت‌های پنجم و ششم و هفتم و هشتم و نهم و دهم توسط حزب پادگانی خامنه‌ای) در پروژه انرژی هسته‌ای سرمایه‌گذاری گردید که البته همین سرمایه‌ها در دولت یازدهم «با خوردن دومین جام زهر دود شدند و به هوا رفتند» و در عرصه «مهندسی معکوس» رژیم مطلقه فقهاتی پس از نرمش قهرمانانه خود، ۹۸٪ اورانیوم غنی شده خود را به قدرت‌های سرمایه‌داری جهانی واگذار کردند و راکتور اراک را بتن‌ریزی کردند و آب سنگین‌ها این پروژه را به حریف دادند و دو سوم سانتریفیوژها را اوراق نمودند و فردو را از مدار غنی‌سازی خارج کردند و نطنز را به یک تاسیسات بی‌خاصیت جهت آموزش کلاس‌های درسی تبدیل کردند و در آخر کار برای اینکه مقتدرانه عقب‌نشینی کنند، شروع کردند با صرف صدها میلیارد دلار هزینه در جنگ‌های نیابتی منطقه و حمایت از خاندان اسد سوریه و تعریف عمق استراتژی خود در لبنان و سوریه با هزاران کشته و زخمی به نمایش موشک‌پرانی و موشک‌سازی بیرازند که البته برنده نهایی این عرصه هم روسیه و خانواده اسد و حزب الله لبنان می‌باشند.

باری، بدین ترتیب است که می‌توان داوری کرد که جامعه بزرگ ایران در سال ۱۳۹۷ در آستانه فروپاشی اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و زیست محیطی قرار دارد. 

پایان



رفراندم

گفتمان؟ | فراخوان؟ | شعار؟ | پروژه؟

ب - محصور و محدود شدن جنبش‌های فوق به عرصه‌های کارگاهی و صنفی (که البته در این رابطه باید جنبش مال‌باختگان که بیش از آنکه یک جنبش مطالباتی و دادخواهانه باشد، از همان شروع و آغاز به صورت یک جنبش اعتراضی و سیاسی ظهور پیدا کرد، از جنبش‌های مطالباتی و دادخواهانه جاری و ساری در فرایند پیش‌ساخت‌های دی‌ماه ۹۶ جدا کرد).

ج - عدم سازماندهی فراگیر و ارگانیک و دینامیک درون‌جوش (و متمیزه بودن آنها در عرصه میدانی) گروه‌های مختلف اجتماعی زحمتکشان اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، از کارگران تا معلمان و بازنشستگان و غیره.

د - فقدان «نماینده سیاسی» این گروه‌های اجتماعی بالنده، چه در بالائی‌های قدرت و چه در عرصه جریان‌های سیاسی جنبش‌های سه مؤلفه‌ای پیشاهنگ درون مرزی و برون مرزی، به علت فقدان تشکیلات مستقل و فقدان جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین.

ه - پراکندگی در شعارها این گروه‌های مختلف اجتماعی به علت فقدان رهبری دینامیک درون‌جوش و فقدان برنامه و استراتژی و تاکتیک‌محوری مشخص.

ز - محصور شدن خواسته‌های مطالباتی این جنبش‌های صنفی در حد مطالبات روزمره اولیه، مثل دریافت حقوق معوقه، یا افزایش حداقل حقوق، یا لغو قراردادهای پیمانی و شرکتی و سفید امضاء و غیره.

ح - بن‌بست و عدم توانایی در دستیابی به خواسته‌های حداقلی خود و سرکوب این جنبش‌های مطالبه‌محور توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهانی حاکم به

هر چند خیزش هشت روزه دی‌ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (که از هفتم تا چهاردهم دی‌ماه ۹۶ ادامه داشت)، بالاخره با تیر خلاص مهندسی شده دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهانی حاکم سرکوب گردید، ولی پس‌لرزه‌های آن خیزش عظیم و خودجوش و خودانگیخته در «فرایند پاسا سرکوب» آن خیزش، همچنان توفنده مانند یک سونامی در عرصه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی در بالا و پائین و در جامعه مدنی و جامعه سیاسی ایران جاری و ساری گردید. آنچنانکه می‌توانیم در این رابطه داوری کنیم که خیزش دی‌ماه ۹۶ در حساس‌ترین تندپیچ حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران، مانند خروس بی‌محل شد که با اذان‌های خود در دل شب تاریک و غاسق و اقب حاکم بر جامعه ایران، «خواب تمامی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و جریان‌های پیشاهنگ سه مؤلفه‌ای داخل و خارج از کشور و جریان‌های جناح‌های دوگانه درونی حکومت و جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب درون و برون مرزی کشور در رنگ‌های مختلف زرد و سبز و بنفش آن و تمامی جریان‌های راست و چپ و مذهبی و غیر مذهبی که در راستای کسب قدرت سیاسی تلاش می‌کنند، آشفته ساخت.» البته خیزش دی‌ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، منهای پس‌لرزه‌های سونامی‌وار پاسا سرکوب آن (توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهانی حاکم)، دارای پیش‌لرزه‌های پیش‌ساخت‌های دی‌ماه ۹۶ نیز بود که تا زمانیکه به فهم مشخص و تحلیل مشخص از آن «پیش‌لرزه‌های خیزش دی‌ماه ۹۶» دست پیدا نکنیم، نه تنها نمی‌توانیم به «تحلیل مشخص» از خیزش دی‌ماه ۹۶ دست پیدا کنیم، حتی کسب «تحلیل مشخص» از پس‌لرزه‌ها پاسا سرکوب آن خیزش برای ما غیر ممکن می‌گردد.

در خصوص ارائه «تحلیل مشخص» از پیش‌لرزه‌های خیزش دی‌ماه ۹۶ باید به عرصه جنبش‌های مطالباتی و جنبش‌های دادخواهانه و جنبش‌های اعتراضی گروه‌های مختلف اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، از فرایند پسانتخابات دولت دوازدهم در ۲۹ اردیبهشت ۹۶ باز گردیم؛ که بلافاصله در فرایند پسانتخابات دولت دوازدهم (که در ۲۹ اردیبهشت ماه سال ۹۶ انجام گرفت) این جنبش‌ها به صورت طوفانی اعتلا پیدا کردند. البته در خصوص آسیب‌شناسی جنبش‌های مطالباتی و دادخواهانه و اعتراضی پیش‌ساخت‌های دی‌ماه ۹۶ آنچنانکه در سلسله مقالات منتشر شده در نشر مستضعفین (به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مطرح کردیم، آفت‌ها و آسیب‌های جنبش‌های سه مؤلفه‌ای پیش‌ساخت‌های دی‌ماه ۹۶ عبارت بودند از:

الف - عدم پیوند «طولی و عرضی» یا «افقی و عمودی» بین گروه‌های مختلف اجتماعی کنشگران جنبش‌های فوق.



علت عدم فراگیری عمودی و یا طبقه‌ای شدن این جنبش‌ها و به علت عدم پیوند تنگاتنگ یا افقی بین گروه‌های اجتماعی و جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و به علت فقدان سازماندهی خودجوش و دینامیک و به علت عدم استحاله این جنبش‌ها به جنبش‌های اعتصابی و سیاسی و محدود ماندن آنها در محدوده مبارزات کارگاهی و صنفی و حداکثر مبارزات آکسیونی اعتراضی، خیابانی (مثل کارگران هپکو و آذرآب در اراک)، آنها در برابر نهادهای خود رژیم مطلقه فقهاتی برای «دادخواهی کردن از قاضی توسط خود قاضی».

ک - تکیه کردن بر جناح‌های درونی حاکمیت و چشم داشتن به معجزه خود حاکمیت جهت حل مشکلات آنها و پناه بردن به خود حاکمیت و کاهش دادن خواسته‌های مطالباتی خود به حداقل‌های خواسته‌های صنفی و کارگاهی (مثل دریافت حقوق معوقه) و بی‌برنامگی و عدم رهبری و فقدان ستاد دینامیک درون‌جوش و غیبت جامعه مدنی و نداشتن استراتژی و تاکتیک مشخص و فقدان سازماندهی درون‌جوش و تشکیلات مستقل.

باری، آنچه در عرصه جنبش‌های مطالباتی و دادخواهانه و اعتراضی و آکسیونی یا خیابانی، فرایند پیش‌ساخت‌ها (که از خرداد ۹۶ بلافاصله در فرایند پسانتخابات دولت دوازدهم در ۲۹ اردیبهشت ماه ۹۶ آغاز گردید) بیش از هر چیز قابل توجه بود، «ظهور و اعتلای جنبش مال‌باختگان بود که مانند یک سونامی از خرداد ۹۶ به صورت فراگیر در اکثر شهرهای بزرگ و کوچک ایران از سرگرفته شدند»؛ که البته به لحاظ جوهر و ساختاری جنبش مال‌باختگان سال ۹۶ (در فرایند پیش‌ساخت‌ها دی‌ماه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) با جنبش‌های مطالباتی و دادخواهانه جاری و ساری اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران متفاوت بودند، چرا که:

اولاً جنبش مال‌باختگان از همان بدو ظهور خود صورت اعتراضی و سیاسی داشتند و ورای مؤسسات مالی رانتی و ورشکسته، با شعار «یک اختلاس کم بشه / مشکل ما حل میشه» تمامی نهادهای قدرت حتی نوک پیکان حاکمیت را هم به چالش کشیدند. «دزد غارت می‌کند / رژیم حمایت می‌کند».

ثانیاً جنبش مال‌باختگان پیش‌ساخت‌ها دی‌ماه ۹۶ برعکس جنبش مطالباتی و دادخواهانه جاری و ساری (فرایند پیش‌ساخت‌ها دی‌ماه ۹۶ که فقط محدود به دادخواهی در برابر نهادهای قدرت مثل مجلس رژیم مطلقه فقهاتی یا نهادهای تأمین اجتماعی و نهادهای کارفرمای مربوط به خود بود)، از همان آغاز ظهور و تکوین خود به صورت جنبش آکسیونی و خیابانی، «مبارزه را از صحنه

نهادهای قدرت به عرصه اجتماع و توده کشانیدند.»
ثالثاً جنبش مال‌باختگان پیش‌ساخت‌ها دی‌ماه ۹۶ برعکس جنبش‌های مطالباتی و دادخواهانه جاری و ساری (فرایند پیش‌ساخت‌ها دی‌ماه ۹۶) که محدود به مرکز و پایتخت کشور می‌شدند، به علت فراگیر و کثرت جمعیت (بیش از ۲۰ میلیون نفر) مال‌باختگان پروسسی فراگیر و همه جانبه از پیرامون به مرکز داشتند، بطوریکه در این رابطه می‌توان دآوری کرد که «به لحاظ کیفی اعتلای جنبش مال‌باختگان در شهرهای پیرامونی وسیع‌تر از مرکز بودند» و به همین دلیل مرکز به لحاظ زمانی هم «فرایندی متأخر از شهرهای پیرامونی داشت.»

رابعاً از آنجائیکه جنبش مال‌باختگان (برعکس جنبش مطالباتی و دادخواهانه جاری و ساری فرایند پیش‌ساخت‌ها دی‌ماه ۹۶)، از همان آغاز ظهور خود در خرداد ۹۶ صورت آکسیونی و جوهری اعتراضی و سیاسی داشتند، همین امر باعث گردید تا بزرگترین فونکسیون اجتماعی جنبش مال‌باختگان (در فرایند پیش‌ساخت‌ها دی‌ماه ۹۶)، شکست دو مطلق در ذهنیت و وجدان توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشود که نماد یکی از این دو مطلق شکسته شده، «ضربه‌پذیر بودن دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوبگر رژیم مطلقه فقهاتی و فضای امنیتی و پلیسی حاکم بر جامعه ایران بود» و مطلق دوم شکسته شده، «غلبه ظهور پتانسیل درون‌جوش توده‌ها که باعث شکست مطلق ناتوانی قبلی نهادینه شده توده‌ها گردید» که سنتز و خروجی شکست این دو مطلق (در وجدان توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران توسط جنبش مال‌باختگان)، «ریزش ترس و وحشت و خودباختگی توده‌ها در برابر حاکمیت مطلقه فقهاتی بود.»

خامساً از آنجائیکه فراگیری دامنه جنبش مال‌باختگان (به علت جمعیت بیش از ۲۰ میلیونی آنها)، به حدی بود که عرصه جنبش مال‌باختگان به سرعت مانند حریق در انبار باروت حتی به نیروهای پائینی دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوبگر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم هم رسید و همین امر باعث گردید تا علاوه بر اینکه شرایط برای اعتلای فراگیر این جنبش فراهم بشود و علاوه بر اینکه این امر باعث گردید تا برای اولین بار نهادهای امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، از بحران مال‌باختگان به عنوان «فرابحران و ابربحران رژیم مطلقه فقهاتی» تعریف نمایند و علاوه بر اینکه باعث گردید تا برای اولین بار قوای سه گانه رژیم مطلقه فقهاتی به صورت روزمره و روتین جهت مقابله با این ابربحران ۲۹ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تشکیل جلسه بدهند و علاوه بر اینکه جنبش مال‌باختگان باعث آفتابی شدن حجم فسادهای چند



لایه‌ای و سیستمی و ساختاری درون رژیم مطلقه فقاهتی حاکم گردید، از همه مهمتر اینکه، «جنبش مالباختگان باعث ریزش نیروها از بالائی‌های قدرت به سمت پائینی‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران گردید.»

فراموش نکنیم که تفاوت اصلی ساختاری بین رژیم مطلقه فقاهتی حاکم با رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در این است که رژیم مطلقه فقاهتی حاکم به علت تکیه بر مذهب دگماتیست فقاهتی و سنت متصلب مذهبی توده‌های جامعه ایران در قاعده و بدنه هرم جامعه ایران دارای پایگاه و حواریونی برای خود می‌باشند، برعکس رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی که به علت شکست پروژه رفرفرم شاه - کندی در دهه ۴۰ و ۵۰ فاقد مشروعیت توده‌ای در قاعده و بدنه جامعه ایران بود، در نتیجه همین فقدان پایگاه توده‌ای رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در قاعده و بدنه جامعه ایران بود که باعث گردید تا در پروسس جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، سردمداران موج‌سوار و از راه رسیده و صفر کیلومتر بتوانند با تکیه بر سازماندهی سنتی روحانیت و بیش از ۵۰ هزار مسجد و حسینیه در سراسر کشور، بزرگترین بسیج توده‌ای (نسبت به جمعیت ایران آن روز در تاریخ انقلابات سیاسی و اجتماعی جهان در فرایند ظهور سرمایه‌داری) بر علیه حکومت توتالیتر و کودتائی پهلوی صورت دهند. لذا بدون شک مهمترین فونکسیون جنبش مالباختگان توسط آفتابی کردن عرصه همه جانبه فساد ساختاری و سیستمی و چند لایه‌ای رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، «به زیر سوال بردن مشروعیت رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در برابر حواریون محدود خود در قاعده و بدنه هرم جامعه ایران بوده است.»

باری منهای همه این خودویژگی‌های جنبش مالباختگان (در فرایند پیش‌ساختار دی‌ماه ۹۶)، از خودویژگی‌های اساسی دیگر جنبش مالباختگان (در آن فرایند) این بود که این جنبش مانند نوک کوه یخی بود که از بحران‌های هزار لای و تو در تو ساختاری، اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و اداری و مدیریتی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم خبر می‌داد؛ که البته در این چارچوب آنچه جنبش مالباختگان (منهای فساد همه جانبه ساختاری و سیستمی و چند لایه‌ای رژیم مطلقه فقاهتی حاکم) بیش از همه آفتابی کرد، «بحران ساختاری» یا «بحران سرمایه‌داری نئولیبرالیستی و غیر متعارف نفتی - رانتی» رژیم مطلقه فقاهتی حاکم بود، چراکه آب‌شخور جنبش مالباختگان ورشکستگی مؤسسات مالی - رانتی «خصولتی» تحت لوای تعاونی‌ها بودند که طبق آمار خود نهاد‌های (آمار ساز) رژیم مطلقه فقاهتی حاکم بیش از یک سوم کل نقدینگی اقتصاد بحران‌زده کشور در اختیار آنها می‌باشد؛ و طبق

آمار نهاد‌های خود رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، ورشکستگی این مؤسسات مالی - پولی - رانتی - خصولتی - تعاونی‌های فوق، باعث گردیده است تا بیش از ۲۰ میلیون نفر از مردم نگون‌بخت ایران (از طبقه متوسط شهری تا اعماق قاعده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) دچار غارت این مؤسسات مالی بشوند.

برای فهم جایگاه جمعیت ۲۰ میلیون نفری غارت‌شدگان این مؤسسات خصولتی در عرصه هیبرارشی هرم جامعه و جمعیت ایران کافی است که بدانیم که کل جمعیت طبقه کارگر ایران کمتر از ۱۴ میلیون نفر می‌باشد و کل جمعیت حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران که بزرگترین و پر جمعیت گروه اجتماعی هرم جامعه ایران می‌باشند، ۱۸ میلیون نفر است و کل جمعیت معلمان ایران یک میلیون نفر است، طبیعی است که سونامی ۲۰ میلیون نفری مالباختگان غارت شده مؤسسات مالی - پولی - رانتی - خصولتی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم (که از خرداد ۹۶ به صورت فراگیر از شهرهای پیرامونی تا مرکز ادامه داشتند) به یکباره نوک کوه یخ بحران (ساختاری - اقتصادی) از اقیانوس بحران‌ها و فرابحران‌ها و ابربحران‌های تو در تو رژیم مطلقه فقاهتی حاکم پس از ۳۹ سال حاکمیت یکطرفه بر جامعه و مردم ایران هویدا گردید.

برای فهم عظمت این کوه یخ (بحران‌های تو در تو اجتماعی و سیاسی و اقتصادی تا زیست محیطی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم) تنها کافی است که نگاهی اجمالی به بودجه سال ۹۷ رژیم مطلقه فقاهتی حاکم بیاندازیم، چرا که مهمترین شاخص برای فهم بحران اقتصادی و ساختاری یک کشور، بودجه سالانه آن کشور می‌باشد؛ که طبق آمارهای اعلام شده خود رژیم، مبلغ بودجه سال ۹۷ رژیم مطلقه فقاهتی ۱۱۹۴۹۳۵۴۶۷۴۰۰۰۰۰۰ تومان (یازده میلیون و نهصد و چهل و نه هزار و سیصد و پنجاه و چهار میلیارد و ششصد و هفتاد و چهار میلیون تومان) می‌باشد که برای تأمین این مبلغ بودجه دولت دوازدهم شیخ حسن روحانی اعلام کرده است که ۵۰ میلیارد دلار نفت می‌فروشد و ۱۹۴ هزار میلیارد اوراق مشارکت پیش‌فروش می‌کند و سه هزار میلیارد تومان از طریق جرائم رانندگی از مردم ایران می‌گیرد و ۵۵ میلیارد دلار هم از طریق مالیات تأمین می‌نماید و ضمناً یارانه ۳۰ میلیون نفر را هم حذف می‌نماید؛ و الباقی توسط کسری بودجه و استقراض از بانک‌ها و کاهش بودجه عمرانی و فروش سرمایه‌های دولتی به خصولتی‌ها تأمین می‌نماید. □

ادامه دارد



«جنبش زنان ایران» در مسیر

«جنبش نافرمانی مدنی»؟ یا «جنبش مقاومت مدنی»؟

ایران (هر چند در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهتی حاکم به علت بحران‌های درون طبقاتی نتوانسته است تمام قد ظهور پیدا کند) از آنچنان خودویژگی تاریخی برخوردار می‌باشند که می‌توانند در عرصه پروسس جنبش مطالباتی و دادخواهانه و سیاسی و اعتراضی و اعتصابی، به خودسازماندهی و رهبری درون‌جوش دینامیک دست پیدا کنند و توسط همین پتانسیل خودسازماندهی و رهبری درون‌جوش دینامیک است که جنبش کارگری ایران در بستر پروسس مبارزه درازمدت برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه و رهانی‌بخش جامعه ایران، نه تنها می‌توانند رهبری مبارزه طبقاتی خودشان را در دست بگیرند، بلکه توانائی آن را هم دارند که رهبری دیگر جنبش‌های پیشرو ایران را هم هژمونی نمایند.

به هر حال اگر با همین رویکرد به «جنبش زنان ایران» برخورد کنیم، قبل از پاسخ به سؤال فوق باید به این سؤال جواب بدهیم که «آیا در این شرایط تندپیچ تاریخ ایران جنبش زنان ایران از آنچنان پتانسیلی برخوردار می‌باشند که بتوانند در پروسس مبارزه رهانی‌بخش و آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه به صورت دینامیک و فارغ از رهبری جریان‌های سیاسی برونی و جناح‌های درونی حاکمیت، به خودسازماندهی و رهبری درون‌جوش دست پیدا کنند؟»

بر پیداست که در چارچوب آن پاسخی که

قبل از اینکه به پاسخ سؤال فوق بپردازیم، باید عنایت داشته باشیم که پاسخ به سؤال فوق در گرو «تحلیل ما از جایگاه جنبش زنان ایران در عرصه جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد»؛ یعنی برحسب اینکه در هیرارشی جنبش‌های پیشرو چه مرتبه‌ای برای جنبش زنان ایران قائل بشویم، پاسخ به سؤال فوق تغییر می‌کند، فراموش نکنیم که در مجموعه جنبش‌های پیشرو (که از جنبش کارگران و جنبش معلمان و جنبش دانشجویان و جنبش جوانان و جنبش دانش‌آموزان و جنبش زنان و جنبش کارمندان و جنبش بازنشستگان و جنبش اقلیت‌های قومی و مذهبی تا جنبش حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران تکوین پیدا کرده‌اند) به لحاظ جایگاه تاریخی و اجتماعی و هرم طبقاتی جامعه ایران، همه این جنبش‌ها به صورت علی‌السویه از پتانسیل تاریخی و طبقاتی و خودسازماندهی و رهبری دینامیک درون‌جوش برخوردار نمی‌باشند، بلکه برعکس هر کدام از این جنبش‌ها از مرتبه‌ای از پتانسیل خودویژه خاص خود برخوردار می‌باشند که مطابق این پتانسیل ذومراتب جنبش‌ها است که تنها بعضی از این جنبش‌ها دارای پتانسیل لازم جهت خودسازماندهی و رهبری درون‌جوش می‌باشند و توانائی آن را دارند که حتی دیگر جنبش‌های پیشرو را رهبری کنند.

برای مثال در این رابطه هرگز نباید چنین بیاندیشیم که پتانسیل جنبش کارگری به علت جبر ساختاری و ضرورت مناسبات سرمایه‌داری (اعم از تولید جمعی و استئمار سه مؤلفه‌ای انسان از انسان و طبقه از طبقه و ملت از ملت) در عرصه خودسازماندهی و رهبری دینامیک و جنبش خودانگیخته و درون‌جوش، مانند پتانسیل حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران می‌باشند. هر چند که به لحاظ کمی جمعیت طبقه کارگر امروز ایران کمتر از ۱۴ میلیون نفر می‌باشند، در صورتی که جمعیت حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران بیش از ۱۸ میلیون نفر است، ولی با همه این احوال به لحاظ کیفی در برابر حاشیه‌نشینان، (که فاقد پتانسیل دینامیک خودسازماندهی و رهبری درون‌جوش می‌باشند و پیوسته صورتی اتمیزه دارند و جنبش و خیزش آنها باید به صورت مکانیکی از بیرون از جنبش و خیزش آنها رهبری و هدایت و سازماندهی بشوند و همین امر بستر ساز ظهور هیولای پوپولیسم از دولت نهم و دهم رژیم مطلقه فقهتی الی الان شده است)، طبقه کارگر

به این سؤال می‌دهیم، می‌توانیم سؤال سرتیتر مطرح شده را پاسخ بدهیم؛ یعنی اگر در تحلیل مشخص خود در باب جنبش زنان ایران در شرایط خودیژه فعلی به خصوص در فرایند پساخیزش دی‌ماه ۹۶، به این باور و داوری رسیدیم که جنبش زنان ایران در شرایط فعلی به علت بحران‌های درونی و برونی خود، توانایی خودسازماندهی و حرکت دینامیک و خودجوش و رهبری خودانگیخته ندارند، بی‌شک در پاسخ به سؤال سرتیتر باید بگوئیم که جنبش زنان ایران در شرایط فعلی توانایی رهبری جنبش نافرمانی مدنی یا جنبش مقاومت منفی هم ندارند، اما اگر برعکس در تحلیل مشخص خودمان از جنبش زنان ایران در شرایط فعلی به این داوری برسیم که جنبش زنان ایران در شرایط فعلی می‌توانند به صورت دینامیک و خودجوش فارغ از هدایت جریان‌های سیاسی و جناح‌های درونی حکومتی به خودسازماندهی و رهبری خودانگیخته دست پیدا کنند، بدون تردید در پاسخ به سؤال فوق باید بر این باور باشیم که جنبش زنان ایران در این شرایط تندپیچ تاریخ ایران از آنچنان پتانسیلی برخوردار می‌باشند که می‌توانند «جنبش نافرمانی مدنی و جنبش مقاومت منفی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را هم رهبری کنند.»

باری این همه باعث می‌شود تا مقدمات به تحلیل مشخص از جایگاه جنبش زنان ایران در عرصه جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران دست پیدا کنیم، چراکه بدون فهم جایگاه جنبش زنان ایران و بدون داشتن تحلیل مشخص از جایگاه جنبش زنان ایران (به خصوص در ۳۹ سال گذشته و بویژه در فرایند پساخیزش دی‌ماه ۹۶) در عرصه جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، هرگز نخواهیم توانست به جایگاه تاریخی جنبش زنان ایران دست پیدا کنیم.

فراموش نکنیم که «رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» در ۴۱ سالی که از عمر حیات درونی و برونی آن می‌گذرد (از خرداد سال ۵۵ الی الان)، به «جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» (اعم از جنبش کارگران و جنبش معلمان و جنبش دانشجویان و جنبش دانش‌آموزان و جنبش زنان و جنبش جوانان و جنبش کارمندان و جنبش بازنشستگان و جنبش اقلیت‌های قومی و مذهبی و حتی جنبش حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران) بر این امر قرار داشته است که برعکس جنبش چریکی و ارتش خلقی (از دهه ۴۰ و ۵۰ الی الان) و جنبش تحزب‌گرایانه پیشاهنگی طراز نوین لنینیستی (که از بعد از شهریور ۲۰ الی

امروز) تلاش کرده‌اند و تلاش می‌کنند تا به صورت انطباقی و عمودی و هرمی با جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (از جنبش کارگری تا جنبش زنان ایران) پیوند و برخورد نمایند و در چارچوب رویکرد انطباقی (تئوریک و ایدئولوژیک و استراتژی و حتی تاکتیکی خود) اشکال مختلف مبارزه دیگر کشورها را به صورت استراتژی یا تاکتیکی به جنبش‌های پیشرو ایران تزریق نمایند، در این رابطه «رویکرد تطبیقی» خود را (در عرصه تئوری و ایدئولوژی و استراتژی و حتی تاکتیکی) جایگزین «رویکرد انطباقی» گذشته بنماید؛ و البته «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» در ۴۱ سال گذشته (از خرداد ۵۵ الی الان) بر این باور بوده است که «تا زمانیکه نتوانیم رویکرد تطبیقی در عرصه استراتژی و حتی تاکتیکی، جایگزین رویکرد انطباقی گذشته بکنیم، بحران فراگیر تئوریک و استراتژی بیش از یک قرن گذشته جنبش سیاسی ایران در فرایندهای مختلف پیشامشروطیت و پسامشروطیت و پیشاکودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و پساکودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و پیشانقلاب ضد استبدادی ۵۷ و پساخشکست انقلاب ضد استبدادی ۵۷ تا به امروز، قابل حل نمی‌باشد»، چراکه همین «رویکرد انطباقی جنبش پیشاهنگی ایران در سه مؤلفه چریک‌گرایی و ارتش خلقی و تحزب‌گرایانه لنینیستی آن» (در عرصه تئوری و اتخاذ استراتژی و تاکتیکی برای جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) در بیش از یک قرن گذشته (از مشروطیت الی الان) باعث گردیده است تا در این مدت طولانی «جنبش پیشاهنگی ایران» (در سه شکل تحزب‌گرایانه لنینیستی و چریک‌گرایی مدرن رژی دیره ای انقلاب کوبا و ارتش خلقی مائوئیستی چین و انقلاب الجزایر) شکل‌های «موفق مبارزه» جنبش‌های مختلف جوامع و کشورهای دیگر (بدون تکیه بر تحلیل مشخص از شرایط مشخص از جامعه ایران و از جنبش‌های مختلف پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) به صورت مکانیکی و انطباقی اشکال مبارزاتی موفق جوامع دیگر را به جامعه ایران و جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران تزریق نمایند.

لذا همین «رویکرد انطباقی» مؤلفه‌های مختلف جنبش پیشاهنگی ایران در بیش از یک قرن گذشته (از مشروطیت الی الان) باعث شکست استراتژی و حتی تاکتیک‌محوری جنبش پیشاهنگی ایران در عرصه فعال کردن جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بوده است؛ و صد البته یکی از دلایل بزرگ رکود جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در طول ۷۶



سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی الان، به جز دو مقطع سال‌های ۳۰ - ۳۱ و ۵۷ - ۵۸) و بویژه در ۳۹ سال عمر رژیم مطلقه قاجاری حاکم، به خاطر همین «رویکرد انطباقی» جریان‌های سه مؤلفه‌ای جنبش پیشاهنگی ایران بوده است که به جای «ابداع شکل تطبیقی مبارزه در چارچوب تحلیل مشخص از جامعه و جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» پیوسته مانند «یک کالای وارداتی» تلاش کرده‌اند تا توسط «کپی - پیست» کردن از اشکال مبارزاتی دیگر جوامع برای جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (از جنبش کارگری و جنبش زنان و جنبش دانشجویی و جنبش معلمان و جنبش دانش‌آموزان و جنبش بازنشستگان و جنبش کارمندان و حتی جنبش حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران) «تعیین شکل مبارزه» نمایند.

به همین دلیل «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» در طول ۴۱ سال گذشته حیات درونی و برونی خود (از خرداد ۵۵ الی الان) پیوسته در این رابطه تلاش کرده است (تا برعکس جریان‌های سه مؤلفه‌ای جنبش پیشاهنگی ایران در بیش از یک قرن گذشته از مشروطیت الی الان به جای «رویکرد انطباقی» در تعیین شکل مبارزاتی و به جای «کپی - پیست» کردن از اشکال مبارزه موفق دیگر جوامع بشری) در چارچوب «رویکرد تطبیقی» خود (در عرصه استراتژی و تاکتیک‌محوری و تعیین شکل مبارزه برای جنبش‌های پیشرو از جنبش کارگری تا جنبش زنان ایران) «استراتژی و تاکتیک و شکل مبارزه تطبیقی» را جایگزین «استراتژی و تاکتیک و شکل مبارزه انطباقی» بکنند. در نتیجه در ۴۱ سال گذشته (از خرداد ۵۵ الی الان) جنبش پیشگامان مستضعفین ایران معتقد بوده است که:

الف - سازماندهی جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (از جنبش کارگری تا جنبش زنان ایران) باید به صورت «دینامیک و درون‌جوش و خودانگیخته و در عرصه سازماندهی افقی» (نه عمودی و هرمی و مکانیکی و هدایت شده از بیرون این جنبش‌ها) انجام بگیرد. لذا در این رابطه بوده است که «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران» در ۴۱ سال گذشته با هر گونه «سازماندهی انطباقی و مکانیکی و عمودی و هرمی و تزریق شده از بیرون از جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران توسط جنبش پیشاهنگی در سه مؤلفه مختلف چریک‌گرایی و ارتش خلقی و تحزب‌گرایانه لنینیستی مخالف بوده است» و علت و دلیل شکست جنبش سه مؤلفه‌ای پیشاهنگی ایران در

بیش از یک قرن گذشته (از مشروطیت الی الان) «سننر همین رویکرد هرمی و عمودی و انطباقی و مکانیکی این جریان‌های سه مؤلفه‌ای جنبش پیشاهنگی ایران می‌دانسته است.»

ب - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۱ سال گذشته حیات سیاسی خود (از خرداد ۵۵ الی الان) معتقد بوده است که وظیفه و رسالتش در رابطه با جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (از جنبش کارگری تا جنبش زنان ایران)، «هدایت‌گری است، نه رهبری و یارگیری و سربازگیری از این جنبش‌ها.»

ج - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۴۱ سال گذشته حیات درونی و برونی خود (از خرداد ۵۵ الی الان) پیوسته و علی‌الدمام معتقد بوده است که «استراتژی کسب قدرت سیاسی» جریان‌های سه مؤلفه‌ای چریک‌گرایی و ارتش خلقی و تحزب‌گرایانه لنینیستی جنبش پیشاهنگی ایران در بیش از یک قرن گذشته، بیماری مهلک استراتژی بوده است که تمامی این جریان‌های سه مؤلفه‌ای را گرفتار بن‌بست و رکود و شکست کرده است؛ و در این رابطه بین آنها تفاوتی وجود ندارد، چراکه جریان‌های چپ و راست و ملی و مذهبی و چریک‌گرا و ارتش خلقی و حزبی و غیر حزبی و مرتجع و مترقی و غیره، همه و همه در طول یک قرن گذشته در «تلاش کسب قدرت سیاسی و سوار شدن بر ماشین حکومت بوده‌اند» و در تعریف و تبیین استراتژی خود همه آنها در بیش از یک قرن گذشته، «کسب قدرت سیاسی را به عنوان فتح الفتوح و مشکل‌گشای همه گرفتاری‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران تعریف می‌کرده‌اند»؛ و صد البته در میان تمامی جریان‌های جنبش پیشاهنگی ایران در بیش از یک قرن گذشته، تنها جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بوده است که در ۴۱ سال گذشته حیات درونی و برونی خود (از خرداد ۵۵ الی الان) در عرصه تنوری و استراتژی و حتی تاکتیک با هر گونه تلاش جهت کسب قدرت سیاسی توسط پیشگامان مستضعفین ایران مخالف بوده است؛ و در ۴۱ سال گذشته پیوسته بر این طبل کوبیده است که «بزرگ‌ترین آفت جنبش پیشاهنگی ایران تلاش جریان‌های سیاسی چپ و راست و مذهبی و غیر مذهبی و ملی و غیره در راستای کسب قدرت سیاسی بوده است.»

ادامه دارد



اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در دی ماه ۹۶

ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد این‌که:

الف - تئوری‌پردازی برای جنبش‌های افقی و عمودی پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد (چراکه در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران وظیفه جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران این نیست که به تئوری‌پردازی و آسیب‌شناسی مبارزه افقی یا دموکراتیک و مبارزه عمودی یا برابری‌طلبانه خود بپردازند؛ بنابراین تئوری‌پردازی جزء مهم وظایف پیشگامان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد).

ب - سازمان‌گری است؛ زیرا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران توسط «سازمان‌گری افقی» تلاش می‌کنند با پیوند جنبش‌های پیشرو مطالباتی و دادخواهانه و اعتراضی به جنبش اعتصابی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، آن جنبش‌ها را از عرصه خیابان‌ها به داخل کارگاه‌ها و کارخانه و ادارات بکشانند؛ و در آنجا به نهادینه کردن این مبارزات افقی (دموکراتیک) و عمودی (برابری‌طلبانه) بپردازند.

ج - هدایت‌گری، در رابطه با وظیفه هدایت‌گری جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید نخست عنایت داشته باشیم که وظیفه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران برعکس اعتقاد جریان‌های پیشاهنگ، «رهبری جنبش‌های اجتماعی نیست»، چراکه اعتقاد ما در عرصه رهبری جنبش‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بر این امر قرار دارد که رهبری جنبش‌ها یا انقلابات

۱ - جنبش عظیم و فراگیر اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران غرش رعد در آسمان بی‌ایر ایران نبود و به همین دلیل در قلب بازار گرم جنگ جناح‌های درونی قدرت به یکباره جنبش خودانگیخته و خودجوش اعتراضی دی ماه ۹۶ خواب را از چشم تمامی جناح‌ها و جریان‌های درونی قدرت گرفت و به یکباره تمامی جناح‌ها و جریان‌های درونی قدرت رژیم مطلقه فقهاتی تا چشم باز کردند، دیدند که جنبش خودانگیخته و خودجوش دی ماه ۹۶ «کل موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش گرفته است» و در این رابطه این جنبش با عبور از تمامی خط قرمزهای اعلام شده رژیم مطلقه فقهاتی (در ۳۹ سال گذشته عمر این رژیم) دیگر معتقد به اصلاح‌پذیری این نظام مطلقه فقهاتی توسط جناح‌های درونی قدرت نیست.

همچنین این جنبش دیگر «آلترناتیو و بدیل رژیم مطلقه فقهاتی را در درون این رژیم نمی‌بیند و اعتقاد به آلترناتیوسازی از برون نظام مطلقه فقهاتی حاکم توسط جنبش خودانگیخته خود دارد»؛ و بدین ترتیب بود که این جنبش بر تمامی ادعاهای رنگ به رنگ سبز و سفید و بنفش و سیاه جناح‌های درونی قدرت حاکم «خط قرمز کشید» و با شعار «دزد غارت می‌کند / رژیم حمایت می‌کند» فساد سیستمی و چند لایه‌ای و ساختاری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را بر آفتاب افکندند و به چالش همه جانبه گرفتند و توسط شعار «اسلام پله کرده‌اند / مردم زله کرده‌اند»، جوهر استعمارگرایانه این رژیم مطلقه فقهاتی را به نقد سیاسی کشیدند و با شعار «سوریه را رها کن / فکری به حال ما کن» ماهیت هژمونی‌طلبانه رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه حضور در جنگ‌های نیابتی و امپریالیستی خاورمیانه عریان ساختند و با شعار «عزا، عزاست امروز / روز عزاست امروز - حقوق زحمتکشان زیر عباس است امروز» حاکمیت روحانیت بر قطب‌های اقتصادی کشور ایران به چالش کشیدند.

۲ - وظیفه اصلی پیشگامان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط تندپیچ و خودویژه تاریخ حرکت تحول‌خواهانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران مبارزه در عرصه حرکت افقی توسط سه مؤلفه:

اجتماعی باید به صورت درون‌جوش «از درون خود این جنبش‌ها و انقلابات اجتماعی متولد بشود» و بدین ترتیب است که در دیسکورس جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، وظیفه پیشگامان در این عرصه هدایت‌گری است نه رهبری؛ و برای انجام این هدایت‌گری است که «پیشگامان حرکت افقی مبارزه خود را تعریف می‌نمایند.»

۳ - جنبش عظیم و فراگیر و خودانگیخته و اعتراضی دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران فراگیرترین و بزرگترین جنبش خودانگیخته اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد.

۴ - گستردگی و فراگیری جنبش خودانگیخته دی ماه سال ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به علت ستم‌های چند لایه‌ای تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی بر «گروه‌های اجتماعی» مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در طول ۳۹ گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی بوده است که این ستم‌های چند لایه‌ای تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران شامل:

ستم اقتصادی - ستم و تبعیض جنسیتی - ستم سیاسی - ستم اجتماعی - ستم مدنی - ستم مذهبی و فرهنگی ز - ستم ملی و قومیتی و غیره می‌شوند، آنچنانکه به لحاظ عمودی و کیفی این ستم‌های هفت مؤلفه‌ای فوق در عرصه اقتصادی و مدنی و اجتماعی و سیاسی در شرایطی بدتر از دوران رژیم توتالیتر و کودتائی گذشته، اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را به چالش کشیده‌اند، «طلائی کردن دوران سیاه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی نمایش نقد ستم‌های استخوان‌سوز تحمیلی بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۳۹ سال گذشته می‌باشد.»

۵ - تنوع و گستردگی افقی و عمودی ستم‌های فوق در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باعث گردید تا در جنبش خودانگیخته دی ماه ۹۶ علاوه بر «پیوند دو جنبش مطالباتی و دادخواهانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران»، «دو جنبش نان و آزادی» یا به عبارت دیگر «دو مبارزه عمودی و افقی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» نیز برای اولین بار در تاریخ ۳۹ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی به هم پیوند بخورند. البته آفت اساسی این جنبش آنجا بود که «پیوند این دو جنبش نتوانست بسترساز پیوند جنبش اعتراضی با جنبش اعتصابی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشود.»

۶ - جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در یک نگاه کلی شامل چهار دسته می‌شوند که این چهار دسته عبارتند از:

الف - جنبش‌های مطالباتی.

ب - جنبش‌های دادخواهانه.

ج - جنبش‌های اعتراضی.

د - جنبش‌های اعتصابی که متأسفانه در جنبش خودانگیخته اعتراضی دی ماه سال ۹۶ به علت غیبت رهبری درون‌جوش این جنبش خودانگیخته، جنبش‌های مطالباتی و دادخواهانه نتوانستند با جنبش اعتصابی کارگران ایران پیوند حاصل نمایند و همین امر باعث ضربه‌پذیری این جنبش فراگیر مطالباتی و دادخواهانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران شد. فراموش نکنیم که عین این گسل در جریان جنبش سبز سال ۸۸ هم وجود داشت، چراکه در جنبش اجتماعی سال ۸۸ که یک جنبش دادخواهانه بود (نه مانند جنبش دی ماه سال ۹۶ که یک جنبش اعتراضی فراگیر می‌باشد) به علت عدم توانائی میرحسین موسوی در هدایت‌گری نظری و عملی جنبش دادخواهانه سال ۸۸، آن جنبش هم نتوانست با جنبش اعتصابی کارگران و کارمندان ایران پیوند پیدا کند.

در نتیجه همین پاشنه آشیل جنبش سبز در سال ۸۸ باعث رکود و شکست همه جانبه این جنبش گردید. هر چند در تجمع بزرگ ۲۵ خرداد سال ۸۸ در خیابان آزادی تهران (که طبق گفته قالیباف شهردار وقت تهران جمعیت تظاهرات خیابان آزادی در ۲۵ خرداد ۸۸ در تهران بیش از چهار میلیون نفر بود) میرحسین موسوی توسط بلندگوی دستی حزب پادگان‌های خامنه‌ای را تهدید کرد که «در صورت عدم عقب‌نشینی آنها در برابر خواسته‌اش، او کارگران و کارمندان ایران را دعوت به اعتصاب می‌نماید»، ولی به علت عدم توان سازمان‌گری و عدم برنامه‌ریزی و هدایت‌گری میرحسین موسوی، او توان ایجاد پیوند بین جنبش دادخواهانه سال ۸۸ با جنبش اعتصابی کارگران و کارمندان ایران پیدا نکرد.

۷ - مشخصات جنبش اعتراضی و خودانگیخته دی ماه سال ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران عبارتند از:

الف - اگرچه جنبش خودانگیخته و خودجوش هشت روزه دی ماه ۹۶ از روز پنج‌شنبه مورخ ۹۶/۱۰/۷ در مشهد با شعارهای مطالباتی و اقتصادی و مبارزه با گرانی استارت خورد، اما در کمترین زمان ممکن علاوه بر «فراگیر شدن افقی این جنبش خودانگیخته به لحاظ عمودی هم این جنبش تغییر ماهیت داد و

از جوهر اقتصادی وارد فرایند سیاسی گردید و کل موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش کشید و جنبش مطالباتی و دادخواهانه فوق در کمترین زمان بدل به جنبش اعتراضی و در نتیجه شورش سیاسی شد.»

لذا به این دلیل بود که شاهد بودیم که در طول ۸ روز عمر جنبش خوانگیخته دی ماه ۹۶ برای اولین بار جهت نفی و مبارزه با این جنبش خودانگیخته، دو جناح به اصطلاح «اصولگرا و اصلاح طلب درون رژیم مطلقه فقهاتی» در اشکال و رنگ‌های مختلف آن از یکدیگر سبقت می‌گرفتند. آنچه‌انکه سیدمحمد خاتمی با همان لحن و موضع‌گیری، «این جنبش خودانگیخته اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را نفی و محکوم می‌کرد که شیخ حسن روحانی و حزب پادگانی خامنه‌ای به نفی و محکوم کردن آن می‌پرداختند». در نتیجه همین استحاله سریع جوهر جنبش خودانگیخته دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باعث گردید تا شعارهای این جنبش روندی رادیکالیزه پیدا کند. برای مثال در اینجا برای فهم موضوع به طرح چند نمونه از شعارهای مطرح شده در جنبش خودانگیخته فوق می‌پردازیم:

یک اختلاس کم بشه / مشکل ما حل میشه - ای جوان ایرانی / بلند شو، بلند شو - نه غزه، نه لبنان / جانم فدای ایران - دزد غارت می‌کند / رژیم حمایت می‌کند - نترسید، نترسید / ما همه با هم هستیم - اسلام پله کرده‌اند / مردم زله کرده‌اند - مرگ بر گرانی / از دزدی‌ها بیزاریم - ملت ما بیدارند / از دزدی‌ها بیزارند - سوریه را رها کن / فکری به حال ما کن - مفسد اقتصادی اعدام باید گردد - ایرانی با غیرت / حمایت، حمایت - از وعده‌ها خسته‌ایم / ما همه هم بسته‌ایم - عزا است امروز / روز عزاست امروز - حقوق زحمتکش‌شان زیر عبا است امروز - صدا و سیما / ننگ ما، ننگ ما - مرگ بر دیکتاتور، مرگ بر دیکتاتور - خامنه‌ای حیا کن / مملکت رها کن و غیره.

ب - «برای اولین بار جنبش اجتماعی ایران با عبور از جناح‌های درونی قدرت در رنگ‌های مختلف سبز و سفید و سیاه و بنفش و غیره کل موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش کشیدند و بر نتوانستن این رژیم در حل مشکلات اقتصادی و سیاسی و اجتماعی جامعه ایران فریاد زدند و به نفی شعار آترناتیو نظام در درون نظام توسط جناح‌های درونی حکومت پرداختند و رأی خود را با فریادهای خود به صندوق تاریخ مبارزه اجتماعی ایران ریختند». جالب توجه اینکه در کل ۸

روز جنبش اعتراضی خودانگیخته دی ماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران حتی یک شعار به حمایت از رهبری جنبش سبز و جنبش به اصطلاح اصلاحات سیدمحمد خاتمی و جنبش به اصطلاح بنفش اعتدال‌طلب شیخ حسن روحانی (کهنه کارترین مهره امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) ندادند، البته در شعارهای جنبش اعتراضی خودانگیخته دی ماه ۹۶ بر علیه اصلاح‌گران و اصول‌گرایان مطرح شد که «اصلاح‌گرا، اصول‌گرا / دیگر تمام شد ماجرا.»

یادمان باشد که درست در همین زمان - در سال گذشته - در مراسم تشییع جنازه هاشمی رفسنجانی شعار اصلی این جنبش «یا حسین، میرحسین» بود که خود این امر دلالت بر این امر می‌کند که جنبش اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از دی ماه سال ۹۶ به صورت کامل از رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و جناح‌های درونی حکومت (در رنگ‌های مختلف سبز و بنفش و سفید و سیاه) عبور کرده است و جنگ جناح‌های درونی قدرت در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود بر علیه منافع خود ارزیابی می‌نمایند و دیگر معتقد به استراتژی یا تاکتیک اصلاح از درون از طریق جناح‌های درونی حاکمیت نیستند و جناح اصلاح‌گرا یا جناح جنبش سبز درون نظام به عنوان آترناتیو حزب پادگانی در رژیم مطلقه فقهاتی به حساب نمی‌آورند. □

ادامه دارد



چرا «جنبش کارگری» یا «طبقه کارگران ایران» و «اقتشار میانی» یا «طبقه متوسط شهری»

درخیزش دی ماه ۹۶ «غایب» بودند؟

صفر کیلومتر، شرایطی جبری برای طبقه کارگر ایران (که از بعد از ۱۷ شهریور ۵۷ تحت رهبری جنبش کارگران صنعت نفت ایران به عنوان کنشگران اصلی میدان جنبش ضد استبدادی درآمده بودند) بوجود آمد که جنبش اعتصابی طبقه کارگران ایران خود راهی جز حمایت از رهبری روحانیت موج‌سوار از راه رسیده دکماتیست حوزه‌های فقهاتی نداشته باشند و همین ناچاری جنبش اعتصابی طبقه کارگر ایران (در دنباله‌روی از روحانیت موج‌سوار و از راه رسیده دکماتیست حوزه‌های فقهاتی در سال ۵۷ در عرصه جنبش ضد استبدادی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) باعث گردید تا «روحانیت حوزه‌های فقهاتی که آخرین گروهی بودند که با تکیه بر تشکیلات سنتی و اعتقادات دکماتیست خود جهت کسب قدرت سیاسی حاکم به میدان آمده بودند»، میراث‌خوار تمامیت‌خواه انقلاب ضد استبدادی ۵۷ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشوند.

البته در ادامه آن در تمامی جنبش‌ها و خیزش‌های اعتراضی و مطالباتی و دادخواهانه و اعتصابی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، این فاجعه رقابت بین دو بلوک پلاریزاسیون شده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران ادامه پیدا کرد و تکرار گردید. از جمله ظهور هیولای پوپولیسیم ستیزه‌گر دولت نهم و دهم (که در چارچوب رقابت جناح‌های درونی حکومت در عرصه صفحه

در نتیجه همین غیبت و عدم هژمونی طبقه کارگر و جنبش کارگران ایران باعث گردیده است که در طول ۳۹ سال گذشته، شرایط برای ظهور دو سونامی بزرگ «حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران» و «اقتشار میانی یا طبقه متوسط شهری» اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران فراهم گردد، چرا که از آنجائیکه نه ۱۸ میلیون نفر حاشیه‌نشینان کلان شهرها و نه بیش از ۲۰ میلیون نفر اقتشار میانی در سه لایه «نیمه مرفه و غیر مرفه و مرفه» طبقه متوسط شهری (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) در «فقدان جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین» به صورت مستقل، توانایی هژمونی و هدایت جنبش‌های پیشرو و خیزش‌های جوشیده از اعماق اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را ندارند، در نتیجه این خلاء باعث گردیده است تا این دو سونامی «حاشیه‌نشینان» و «طبقه متوسط شهری» (در عرصه مبارزه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) به صورت «بلوک جداگانه در رقابت با طبقه کارگر و زحمتکشان شهر و روستا ایران قرار گیرند.»

همین پلاریزاسیون یا قطب‌بندی درون اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران عاملی گردید تا این دو سونامی طبقه متوسط شهری و حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران به علت خودیژگی‌های روانشناسی و جامعه‌شناسی طبقاتی خود جهت دستیابی به منافع کوتاه‌مدت خود از آغاز الی الان راهی جز این نداشته باشند مگر اینکه از «نماینده‌های سیاسی حاکم» (و بالطبع جناح‌های درونی حکومت در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود) دفاع نمایند. البته همین دفاع حاشیه‌نشینان کلان شهرها و اقتشار میانی یا طبقه متوسط شهری از بالائی‌های قدرت جهت «رقابت با طبقه کارگر و زحمتکشان شهر و روستای ایران» (در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) در طول ۳۹ ساله گذشته به عنوان پاشنه آشیل تمامی جنبش‌ها و خیزش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران اعم از مطالباتی و دادخواهانه و اعتراضی و اعتصابی بوده است.

بطوریکه برای نمونه در جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) شاهد بودیم که به علت حمایت حاشیه‌نشینان و اقتشار میانی یا طبقه متوسط شهری از رهبری روحانیت دکماتیست موج‌سوار از راه رسیده

شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود پس از تصمیم حزب پادگانی خامنه‌ای و نرمش قهرمانانه او جهت حذف جریان راست پوپولیسمنتیزه‌گر تحت هژمونی محمود احمدی‌نژاد و اسفندیار رحیم مشائی این جریان این بار در فرایند پسانتخابات دولت دوازدهم به عنوان آلترناتیو حزب پادگانی خامنه‌ای دوباره دست به بازتولید سیاسی خود زده است) و فرصت‌طلبی جریان تندرو سرکوب‌گر دهه اول رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تحت هژمونی سیدمحمد خاتمی و با پرچم به اصطلاح «اصلاح‌طلبانه» از درون حکومت مطلقه فقهاتی (در طول ۲۰ سال گذشته در رنگ‌های مختلف زرد و سبز و بنفش) و همچنین «سرگردانی رهبری قیام جنبش دانشجویان ایران در تیرماه ۷۸» (در چارچوب حرکت به اصطلاح اصلاح‌طلبانه جریان‌های فرصت‌طلب درونی حکومتی) و در ادامه آن «شکست و رکود خیزش‌های سال ۷۱ در مشهد و اسلامشهر و قزوین» و غیره و باز «شکست و رکود جنبش اجتماعی سال ۸۸» و بالاخره «رکود خیزش هشت روزه دیماه سال ۹۶» اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، سنتز و مولود و محصول همین پلاریزاسیون یا قطب‌بندی طبقاتی درون اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد (که از یکطرف طبقه کارگر و زحمتکشان شهر و روستای ایران قرار گرفته‌اند و از طرف دیگر دو سونامی بزرگ ویران‌گر «حاشیه‌نشینان کلان‌شهرها» و «اقتشار میانی یا طبقه متوسط شهری» در سه لایه «مرفه و نیمه مرفه و غیر مرفه» قرار دارند و آنچنانکه فوقاً به اشاره مطرح کردیم همین پلاریزاسیون یا قطب‌بندی طبقاتی درون اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، باعث ظهور رقابت هژمونی‌سوز بین بلوک طبقه کارگر و زحمتکشان شهر و روستا ایران از یکسو و طبقه متوسط شهری یا اقتشار سه لایه‌ای میانی مرفه و نیمه مرفه و غیر مرفه از سوی دیگر شده است که ۱۸ میلیون نفر حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران به عنوان محلل سرگردان بین این دو قطب اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به علت خودیژگی‌های روانشناسی و جامعه‌شناسی طبقاتی آنها، پیوسته دنباله‌رو خرده بورژوازی می‌باشند).

به هر حال این عوامل و دلایل عینی و ذهنی باعث گردیده است تا در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، طبقه کارگر ایران در ترازنامه مبارزه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران جایگاه منفی در برابر دو بلوک رقیب اردوگاه یعنی طبقه «متوسط شهری» و «حاشیه‌نشینان» کلان‌شهرهای ایران داشته باشند؛ و البته مصیبت بزرگتر آنجا است که این دو بلوک رقیب

اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در عرصه مبارزه سیاسی و اعتراضی و اعتصابی و حتی مطالباتی خود در دو جبهه بزرگ «آزادی و نان» در عرصه میدانی از هم تفکیک می‌شوند؛ و به همین دلیل در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «جبهه آزادی» (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) مشمول حمایت «طبقه متوسط شهری» بوده است و «جبهه نان» (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) مشمول حمایت «زحمتکشان و طبقه کارگر» ایران شده است.

در نتیجه به علت همین شکاف طبقاتی بین دو جبهه «آزادی و نان» (اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) بوده است که در طول ۲۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که «خشن‌ترین و سرکوب‌گرترین جریان‌های درون حاکمیت مطلقه فقهاتی» (در دهه اول عمر این رژیم یعنی دوران ولایت‌مداری مطلق خمینی) در مرحله پس‌وفات خمینی جهت بالا بردن قدرت چانه‌زنی خود در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت با حزب پادگانی خامنه‌ای (و جریان هزار تکه راست اعم از «راست پادگانی» به رهبری سپاه و «راست داعشی» تحت رهبری مصباح یزدی و اعوان و انصارش و «راست سنتی» تحت رهبری روحانیت حکومتی و «راست بازاری» تحت رهبری حزب مؤتلفه و «راست بوروکراتیک» تحت رهبری علی لاریجانی و علی اکبر ولایتی و غیره) تحت لوای شعار به اصطلاح «اصلاح‌طلبانه درون حکومتی» به صورت فرصت‌طلبانه رهبری همین طبقه متوسط شهری ایران را در «جبهه آزادی» در دست گرفته‌اند.

جنبش به اصطلاح اصلاح‌طلبان درون حکومتی در ۲۰ سال گذشته در رنگ‌های مختلف زرد و سبز و بنفش آن به صورت فرصت‌طلبانه ادعای نمایندگی همین «اقتشار میانی یا طبقه متوسط شهری» داشته‌اند؛ و همین امر باعث گردید تا در جریان خیزش هشت روزه دیماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، «اقتشار میانی یا طبقه متوسط شهری» غایب باشند و حتی مهمتر از آن اینکه در جریان خیزش هشت روزه دیماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به علت اینکه:

اولاً این خیزش کل موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش کشید.

ثانیاً به خاطر شعار اصلی این خیزش که «نه به گرانی و مبارزه برای نان بود» طبقه متوسط شهری یا اقتشار میانی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران احساس خطر کنند و همین احساس

خطر طبقه متوسط شهری یا اقلیت میانی در برابر خیزش هشت روزه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باعث گردید تا در چارچوب «دیالکتیک سوردل» این گروه اجتماعی میانی در خلاء رهبری مستقل خود دوباره به طرف همان فرصت‌طلبان به اصطلاح اصلاح‌طلب درون حکومتی پناه بگیرند.

به همین دلیل در برابر عبور کنشگران اصلی خیزش دیماه ۹۶ از جنگ جناح‌های درونی قدرت با شعار:

«اصلاح‌طلب و اصول‌گرا / دیگر تمام شد ماجرا» طبقه متوسط شهری با شعار «رفر اندم، رفر اندم / این است شعار مردم» به عنوان آلترناتیو شعارهای خیزش دیماه ۹۶ (اعم از شعار «دزد غارت می‌کند / رژیم حمایت می‌کند» یا «مبارک و بن‌علی / نوبت سید علی» و یا «تورم و گرانی / پاسخگویی شمانید» و یا «ملت گدائی می‌کند / آقا خدائی می‌کند» یا «سوریه را رها کن / فکری به حال ما کن» و یا «اسلام پله کرده‌اند / مردم ذله کرده‌اند» یا «نه شاه می‌خوایم نه ملأ / همه جمع بشیم در شورا») مطرح کردند، «طرح استراتژی رهائی زنان در این زمان بر پایه اولویت آزادی اجتماعی توسط برداشتن روسری‌ها نسبت به آزادی مدنی و آزادی سیاسی زنان ایران» در این مرحله (که بعداً از طریق جریان‌های ضد مذهبی خارج از کشور هم حمایت شد) توسط طبقه متوسط شهری یا اقلیت میانی جامعه ایران، جهت اعلام «شعار آلترناتیوی» طبقه متوسط یا اقلیت میانی جامعه ایران در برابر شعار «به چالش کشیدن کل نظام خیزش دیماه ۹۶» می‌باشد.

البته کل جناح‌های درونی حکومت و در رأس آنها حزب پادگانی خامنه‌ای با علم کردن شعار «آتش زدن پرچم در دورود و حرکت‌های خشونت‌زا»، قبلاً شعارهای آلترناتیوی خیزش دیماه ۹۶ را به چالش گرفته بودند و باز در همین رابطه اغتشاش‌گر خواندن وقیحانه سیدمحمد خاتمی و پیام‌های سیدمصطفی تاج‌زاده و عباس عبدی در خصوص خطر سوریه شدن ایران و نامه مهدی کروبی به روحانی و درخواست از او جهت علنی کردن محاکمه‌اش و عقب‌نشینی کردن روحانی از شعار به بن‌بست رسیده رفع حصر او و باز شعار پوپولیسم ستیزه‌گر محمود احمدی‌نژاد در بوشهر (در پاسخ احمدی‌نژاد به یکی از معترضین) که گفت: «اگر کسی رهبری را قبول ندارد باید بمیرد» و تلاش جریان‌های سیاسی خارج از کشور تابع «سیاست رژیم چنج امپریالیسم آمریکا» جهت دعوت به قیام مسلحانه در همین زمان، همه و

همه در این رابطه قابل تفسیر می‌باشند.

البته در خصوص غیبت طبقه کارگر ایران در جریان خیزش دیماه ۹۶ (برعکس غیبت طبقه متوسط شهری در این خیزش)، آنچه در این رابطه باید به آن عنایت شود اینکه علت و دلیل عدم حضور طبقه کارگر ایران در خیزش دیماه ۹۶ بازگشت پیدا می‌کند به «بحران ذهنی - عینی درون طبقه‌ای طبقه کارگر ایران» که این «بحران درون طبقه‌ای» در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ادامه داشته است؛ و باعث گردیده است تا طبقه کارگر ایران در دوران ۳۹ ساله پس‌انقلاب ضد استبدادی ۵۷ به صورت «طبقه‌ای در خود» (نه طبقه‌ای برای خود) استحاله بشود و همین استحاله طبقه کارگر ایران از «طبقه‌ای برای خود» (که از بعد از ۱۷ شهریور ۵۷ با ورود به عرصه جنبش ضد استبدادی مردم ایران به صورت جنبش اعتصابی تحت هژمونی جنبش کارگران صنعت نفت ایران حاصل شده بود) به «طبقه‌ای در خود» در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم باعث گردیده است تا:

اولاً طبقه کارگر ایران در ۳۹ سال گذشته نتواند به صورت «جنبش فراگیر طبقه‌ای» (نه کارگاهی) وارد مبارزه صنفی و سیاسی با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بشود.

ثانیاً طبقه کارگر ایران نتواند حتی به حداقل‌های مطالبات صنفی خودش، امثال:

الف - افزایش حداقل حقوق در چارچوب سبد معیشتی یک خانواده چهار نفری (به جای تکیه منحصر به فرد بر نرخ تورم دستوری در انحصار حاکمیت).

ب - دستیابی به «توازن قوا در شورای عالی کار» جهت تعیین حداقل حقوق سالانه موضوع «ماده ۱۶۷ قانون کار».

ج - لغو قراردادهای موقت.

د - کسب حقوق‌های معوقه خود.

ه - دستیابی به تشکیلات مستقل کارگری و غیره دست پیدا کند.

و - محصور ماندن جنبش کارگری ایران در چارچوب جنبش مطالباتی و صنفی و کارگاهی و غیره. □

ادامه دارد



اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در سال ۹۶

هدف اصلی خامنه‌ای «مهار جرقه ورود از طریق این جریان به انبارهای باروت اعماق اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بود» که برای نمونه خامنه‌ای فونکسیون این خرقه‌ها جهت ورود به انبار باروت اعماق اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در جریان دخالت امام جمعه مشهد (علم الهدی پدر زن ابراهیم رئیسی و آتش بیار معرکه بر علیه حزب پادگانی خامنه‌ای در زیر چتر مبارزه با دولت دوازدهم حسن روحانی) نسبت به راهپیمایی روز پنجشنبه ۹۶/۱۰/۷ تجربه کرد؛ بنابراین خامنه‌ای خوب می‌داند که آتش جنگ جناح‌های درونی قدرت رژیم مطلقه فقهاتی در فرایند پروژه دو مؤلفه‌ای «اپوزیسیون - پوزیسیون خمینی» (هر چند که توسط خود او در ۳۰ سال گذشته رهبری‌اش بر رژیم مطلقه فقهاتی تا اندازه‌ای دارای فونکسیون مثبتی هم بوده است)، اما در جریان جنگ جناح‌های درونی حکومت این آتش مهارناپذیر می‌باشد.

لذا می‌تواند با اتصال به انبار باروت اعماق اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بدل به حریقی مهار ناپذیر بشود که آنچنانکه در جریان خیزش هشت روزه دیماه ۹۶ شاهد بودیم، با عبور از جنگ جناح‌های درونی قدرت، کل موجودیت رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش بکشد، آنچنانکه دیگر نه از تاک نشان خواهد ماند و نه از تاک نشان.

با همه این احوال حزب پادگانی خامنه‌ای و جناح‌ها و جریان‌های درونی این نظام

لذا در این رابطه بود که در سال ۹۶ «حلقه بهاری‌ها» با پوشیدن لباس «اپوزیسیون رژیم مطلقه فقهاتی» تمامی گذشته نزدیک به ۴۰ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی را به چالش گرفتند (و انگار نه انگار که خود این حلقه بهاری‌ها حداقل در طول عمر هشت ساله دولت نهم و دهم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از معماران اصلی این نظام بوده‌اند و در مدت هشت سال دولت نهم و دهم بیش از ۷۰۰ میلیارد دلار فروش سرمایه‌های نفت و گاز مردم نگون‌بخت ایران، خرج پروژه انرژی هسته‌ای و جنگ‌های نیابتی و جیب‌های راست پادگانی کرده‌اند).

بدین ترتیب بود که در سال ۹۶ جریان راست پوپولیستی ستیزه‌گر و غارت‌گر محمود احمدی‌نژاد تحت عنوان «حلقه بهاری‌ها» به خاطر تور انداختن دوباره در راستای کسب حمایت حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران، پر حاشیه‌ترین جریان درونی نظام مطلقه فقهاتی حاکم در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بودند و در این رابطه بود که در سال ۹۶ این جریان پروسه چالش خود با حزب پادگانی خامنه‌ای از بست‌نشینی سه نفر از یاران محمود احمدی‌نژاد در شاه عبدالعظیم و مصاحبه‌های پی در پی محمود احمدی‌نژاد (تا قبل از خیزش هشت روزه دیماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) در فضای مجازی شروع کرد و در ادامه آن (در فرایند پس‌خیزش هشت روزه دیماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) در نامه‌ای که محمود احمدی‌نژاد به خامنه‌ای نوشت (و در آن با تشریح پرونده حمید بقائی از خامنه‌ای خواست که به این پرونده ورود نماید) این چالش (در سال ۹۶) توسط «حلقه بهاری‌ها» ادامه پیدا کرد، آنچنانکه با ارسال نامه‌ای که در بهمن ماه ۹۶ (اسفندیار رحیم مشائی، حمید بقائی و علی اکبر جوانفکر و مرتضی تمدن) به استانداری تهران نوشتند، تقاضای مجوز راهپیمایی در ۱۱ بهمن ماه ۹۶ در میدان‌های انقلاب یا میدان ۷ تیر یا میدان امام حسین کردند و البته در آن نامه (به استانداری تهران) انگیزه خود در ورود به فاز اردوکنشی خیابانی بر علیه حزب پادگانی خامنه‌ای، «ناکارآمدی دولت دوازدهم شیخ حسن روحانی» (کهنه‌کارترین مهره امنیتی چهل ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) اعلام کردند.

پر پیدا بود که حزب پادگانی خامنه‌ای اگر چه در ظاهر حرکت محمود احمدی‌نژاد را به «بچه شیشه‌شکن» تعریف می‌کرد، اما از آنجائیکه «اعماق اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را در حال جوشیدن» می‌دید، لذا جهت مهار سرکشی جریان پوپولیست غارت‌گر و ستیزه‌گر «حلقه بهاری‌ها» در سال ۹۶ خامنه‌ای تلاش می‌کرد تا توسط «سیاست چماق و هویج» وارد کارزار بشود؛ یعنی در همان زمانیکه به «شکارچی (قوه قضائیه) می‌گفت بگیر، به تازی (محمود احمدی‌نژاد) می‌گفت فرار کن»، البته



مطلقه فقاهتی بر این باورند که با تاسی از حکومت‌داری خمینی در دهه اول عمر رژیم مطلقه فقاهتی (۵۷ تا ۶۸) برای حفظ موجودیت این رژیم مطلقه و برای تبیین جنگ جناح‌های درونی قدرت و برای فرار از جلو و برای خلع سلاح کردن جریان‌های سیاسی جنبش سیاسی ایران و برای سترون کردن جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، راهی جز تکیه بر پروژه «اپوزیسیون - پوزیسیون خمینی» ندارند.

به هر حال در سال ۹۶ برای اولین بار در دوران رهبری ۳۰ ساله حزب پادگانی خامنه‌ای بر کشور ایران، جنگ جناح‌های درونی قدرت حاکمیت مطلقه فقاهتی در لباس اپوزیسیون حکومت و دولت مادیت پیدا کرد که سنتز این رویکرد باعث بن‌بست پروژه اصلاح‌گرایانه رژیم مطلقه فقاهتی (از بالا توسط جناح‌های درونی حکومت و از طریق صندوق‌های رأی در کادر قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقاهتی و با پشتیبانی طبقه متوسط شهری) شد؛ که از دوم خرداد ۷۶ توسط سیدمحمد خاتمی استارت آن زده شده بود و تا ۲۹ اردیبهشت ۹۶ در رنگ‌های مختلف زرد و سبز و بنفش این پروژه عوام‌فریبانه ادامه پیدا کرد. آنچنانکه در پیام مصطفی تاج‌زاده و عباس عبدی در جریان خیزش دیماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران شاهد بودیم، این جریان مانند گذشته برای باز گرداندن «آب استراتژی شکست خورده اصلاحات از بالا» به جوی جنگ جناح‌های درونی حکومت در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت در سال ۹۶ کوشیدند تا مانند پهلوی دوم که با شعار «ایرانستان کردن ایران» جامعه ایران را از حرکت تحول‌خواهانه اجتماعی می‌ترساند، با شعار «سوریه شدن، یا عراقیزه شدن ایران»، جامعه ایران را از هر گونه حرکت تحول‌خواهانه اجتماعی، خارج از چارچوب استراتژی اصلاح‌گرایانه (از بالا و توسط جناح‌های درونی قدرت و از طریق صندوق‌های رأی و در کادر قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقاهتی) بترسانند، همان ترفندی که خامنه‌ای با بیان اینکه «سوریه عمق استراتژی ایران می‌باشد» (آنهم در شرایطی که خامنه‌ای هیچ تعریفی و برنامه برای عمق استراتژی در داخل ایران ندارد) می‌کوشد تا در این شرایط حاکمیت سونامی ابر بحران‌ها بر جامعه ایران، با جایگزین کردن «عمق استراتژی ایران در سوریه»، عمق استراتژی جامعه ایران در داخل کشور که همان «آزادی و نان» می‌باشد، به محاق بکشد.

بنابراین حواریون استراتژی اصلاح‌گرایانه رژیم مطلقه فقاهتی

غافل از اینکه پس از ۳۰ سال آب در هاون کوبیدن توسط این استراتژی به گل نشسته، به این حقیقت رسیده باشند که به قول عرب‌ها «افعی کیوتر نمی‌زاید» و رژیم مطلقه فقاهتی در طول ۴۰ سال گذشته نشان داده است که پتانسیل اصلاح‌پذیری از درون ندارد و هر گونه عقب‌نشینی سردمداران این رژیم در برابر حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران به مثابه فروپاشی کل نظام مطلقه فقاهتی تمام خواهد شد و جز تیغ و داغ و درفش و اعدام شکنجه و کهریزک‌ها و جوی خون به راه انداختن (آنچنانکه در دهه اول عمر این رژیم شاهد بودیم)، سردمداران رژیم مطلقه فقاهتی راهی جهت تثبیت موجودیت و حاکمیت خود بر مؤلفه‌های قدرت در ایران نمی‌شناسند. باز در فرایند پساخیزش هشت روزه دیماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران تلاش می‌کنند تا به اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران آدرس اشتباهی بدهند.

بنابراین بزرگترین آفتی که در فرایند پساخیزش هشت روزه دیماه ۹۶ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران حرکت تحول‌خواهانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را تهدید می‌کند، بازتولید استراتژی شکسته خورده ۲۰ ساله گذشته اصلاح‌گرایانه نظریه‌پردازان رژیم مطلقه فقاهتی می‌باشد که مطابق آن معتقدند که:

الف - رژیم مطلقه فقاهتی حاکم پتانسیل اصلاح‌پذیری و استحاله‌گرایانه دارد.

ب - پروژه استحاله اصلاح‌گرایانه این رژیم:

اولاً باید از طریق درون و توسط بالائی‌های قدرت خود رژیم مطلقه فقاهتی حاکم صورت بگیرد.

ثانیاً این استحاله درونی اصلاح‌گرایانه باید از طریق صندوق‌های رأی خود رژیم به انجام برسد (که البته مشخصه انتخابات از طریق صندوق‌های رأی رژیم مطلقه فقاهتی در چارچوب دخالت استصوابی شورای نگهبان رژیم مطلقه فقاهتی عبارت است از اینکه، «تنها مردم ایران آزادی در انتخاب کردن انتخاب شده‌های خود رژیم مطلقه فقاهتی یا شورای نگهبان رژیم دارند نه بیشتر از آن»).

ثالثاً پروژه استحاله اصلاح‌گرایانه رژیم مطلقه فقاهتی حاکم می‌بایست در چارچوب قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقاهتی به انجام برسد.

رابعاً حفظ موجودیت رژیم مطلقه فقاهتی (جهت استحاله

اصلاح‌گرایانه به وسیله بالائی‌های قدرت و از درون حکومت و توسط صندوق‌های رأی خود رژیم در چارچوب قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) به عنوان علت اصول مانیفست اندیشه جناح به اصطلاح «اصلاح‌طلب» درون رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد.

خامسا طلایی کردن «دوران ده ساله مشعشع حکومت خمینی» (از بهمن ۵۷ تا خرداد ۶۸) جزء اصول مسلم مانیفست اندیشه جناح به اصطلاح اصلاح‌طلب درون حکومت می‌باشد.

ج - رویکرد اصلاح‌گرایانه از بالا و از درون و توسط خود جناح‌های درونی حکومت و در چارچوب قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقهاتی و به وسیله صندوق‌های رأی خود رژیم که از دوم خرداد ۷۶ توسط جریان سیدمحمد خاتمی زایش کرد، رفته رفته این رویکرد درون حکومتی بدل به «گفتمان سیاسی مسلط بر جامعه نگون‌بخت ایران گردید» که مطابق این گفتمان مسلط (در ۲۰ سال عمر این گفتمان، از ۷۶ تا ۹۶):

اولاً عرصه گرایش به این رویکرد از چارچوب درونی خود رژیم مطلقه فقهاتی فراتر رفته است و تمامی جریان‌هایی که معتقد به مشارکت در قدرت رژیم مطلقه فقهاتی از درون و به صورت غیر آلترناتیوی با رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشند، در طول ۲۰ سال گذشته وارد این اردوگاه شده‌اند، لذا به همین دلیل است که در طول ۲۰ سال گذشته عمر این استراتژی، «رویکرد اصلاح‌طلبانه فوق از صورت فرآورده اولیه خود خارج گردیده و شکل فرابندی به خود گرفته است»؛ که البته سنتز این استحاله «رویش رنگارنگ جریان‌های اصلاح‌طلب از زرد تا سبز و بنفش بوده است» که در سال ۹۶ با ظهور خیزش دیماه ۹۶ همه اینها به بن‌بست تاریخی گرفتار شدند.

ثانیاً منهای جریان‌های درونی حکومت معتقد به این رویکرد، «جریان‌های برون حکومتی» تابع این گفتمان، در چارچوب اعتقاد به انتخاب بین «بد و بدتر» و «دفع افسد توسط فاسد» و اعتقاد به «مصیبت بودن انقلاب» و هر گونه حرکت تحول‌خواهانه مردمی از پائین و قاعده جامعه ایران تنها مسیر مشارکت در قدرت با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم عبور از کانال همان رویکرد و گفتمان به اصطلاح اصلاح‌طلبانه خود رژیم می‌دانند.

ثالثاً منهای مصیبت دانستن هر گونه حرکت تحول‌خواهانه جنبش تکوین یافته از پائین، طرفداران گفتمان اصلاح‌گرایانه در طول

۲۰ سال گذشته با تکیه بر «تجزیه هراسی ایران» در چارچوب شعارهای مقابله با «عراقیزه شدن یا سوریه شدن ایران»، (مانند رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی دوم که با شعار «ایرانستان کردن ایران» توسط تجزیه هراسی ایران تلاش می‌کرد تا به رژیم کودتائی و استبدادی و توتالیتر خود بر مردم ایران لباس مشروعیت ببخشند) طرفداران رویکرد به اصطلاح اصلاح‌گرایانه از بالا و از درون نظام و به وسیله صندوق‌های رأی، در چارچوب قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تلاش می‌کنند تا به استراتژی «مشارکت در قدرت خود لباس مشروعیت ببخشند».

البته زهی خیال باطل، چراکه تلاش ۲۰ ساله گذشته جریان‌های گوناگون از ملی - مذهبی‌ها تا لیبرال‌های مذهبی، در عنوان‌های مختلف و رنگ‌های گوناگون نشان داده است که حرکت آنها، «سورنا را از دهان گشادش نواختن می‌باشد»، چراکه آخرین دستاورد این جریان‌ها در انتخابات دولت دوازدهم که جریان‌های رنگارنگ تابع استراتژی اصلاح از درون نظام از میرحسین موسوی تا سیدمحمد خاتمی تا لیبرال‌های مذهبی داخل و خارج کشور به صورت یک اردوگاه واحد از شیخ حسن روحانی (کهنه‌کارترین مهره امنیتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ۴۰ سال گذشته) دفاع کردند، بالاخره سرانجامش این شد که «کوه موش بزاید».

ادامه دارد

پیوند تنگاتنگ استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه جنبشی

۳۸

با دو مؤلفه

«دموکراسی» و «سوسیالیسم»

شعار و موضوع مشخص نسازیم، امکان نجات از بحران‌های فراگیر حاکم نظری و عملی در جامعه امروز بشر وجود ندارد.

پرواضح است که برای تعیین رابطه بین دو مؤلفه «نان و آزادی» یا «دموکراسی و سوسیالیسم» این حقیقت باید در تمامی عرصه‌های مبارزه طبقاتی و رهائی‌بخش، اعم از داخلی و بین‌المللی با سرمایه‌داری جهانی مادیت پیدا کند. برای مثال در خصوص بحران حاکم بر جنبش‌های سیاسی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در طول ۷۶ سال گذشته، (از شهریور ۲۰ الی الان) «ریشه نظری این بحران‌ها در همین عدم رابطه دیالکتیکی بین دو شعار نان و آزادی یا دموکراسی و سوسیالیسم نهفته است». پر پیداست که «این عدم اعتدال تکیه بر این دو مؤلفه پیوسته دارای ما به ازاء عملی در عرصه برنامه و سیاست‌گذاری و اتخاذ تاکتیک و استراتژی یا راهبردی داشته است». در این رابطه در اینجا برای شرح بیشتر موضوع، مجبور به طرح چند نمونه تاریخی در جامعه خودمان می‌باشیم:

۱ - در تحلیل «ریشه نظری» (نه سیاسی) اختلاف بین «دولت مصدق و حزب توده» داوری ما بر این امر قرار دارد که (باز هم تاکید می‌کنیم که در اینجا در چارچوب ریشه نظری و تئوریک قضاوت می‌کنیم نه سیاسی که البته در مقالات دیگر نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران قبلاً مطرح کرده‌ایم و در این رابطه هم دولت مصدق مورد آسیب‌شناسی نظری قرار

لذا به همین دلیل شریعتی در کنفرانس یا دست نوشته «حسین وارث آدم» (که شیخ مرتضی مطهری در تعریف آن می‌گوید: «روضة مارکسیست لنینیستی شریعتی بر امام حسین») شروع تاریخ بشر با ظهور پدیده استثمار و تکوین دو طبقه استثمارگر و استثمار شده تعریف می‌نماید و ظهور «پدیده استثمار» مؤخر بر ظهور «پدیده استثمار» در تاریخ بشر تبیین می‌نماید. در نتیجه در این رابطه است که او معتقد است که به موازات «نفی استثمار انسان از انسان» در سه شکل «طبقه از طبقه، طبقه از ملت و ملت از ملت، استبداد و استثمار در تاریخ بشر از بین می‌رود». لذا در رویکرد شریعتی به «تاریخ بشر» تا زمانیکه «مبارزه با استبداد و استثمار در چارچوب مبارزه با استثمار صورت نگیرد، مبارزه اصالت ندارد».

به عبارت دیگر، در رویکرد شریعتی هر گونه مبارزه اصلاح‌طلبانه ضد استبدادی و ضد استثمار در چارچوب نظام سرمایه‌داری تا زمانیکه نظام استثمارگرانه سه مؤلفه‌ای فوق به چالش کشیده نشود، آفتابه خرج لحیم کردن می‌باشد و آب در هاون کوبیدن و به جای خر گرفتن، به جان پالان خر افتادن می‌باشد. بنابراین بدین ترتیب است که در نظام دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی در تحلیل نهائی «مبارزه دو مؤلفه‌ای طبقاتی و رهائی‌بخش از جوهر مبارزه با استثمار انسان از انسان (در سه مؤلفه‌ای استثمار طبقه از طبقه، طبقه از ملت و ملت از ملت) برخوردار می‌باشند»، در صورتی که در مدل سوسیال - دموکراسی برنشتاینی مغرب زمین با «نفی مبارزه طبقاتی» و فراهم شدن «شرایط همزیستی مسالمت‌آمیز» بین دو طبقه استثمارگر و استثمار شده در عرصه داخلی و خارجی، خود به خود «مبارزه رهائی‌بخش» چه در عرصه داخلی و چه در عرصه خارجی یا بین‌المللی نفی می‌گردد؛ و در تحلیل نهائی آنچنانکه فوکویاما معتقد است، «در مدل سوسیال دموکراسی، مناسبات سرمایه و لیبرال دموکراسی، غیر آلترناتیوپذیر می‌باشد؛ و خود به خود سرمایه‌داری و لیبرال - دموکراسی پایان تاریخ و آخرین دستاورد بشر به حساب می‌آید.»

با یک نگاه اجمالی به مبانی تئوری سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا و سوسیالیسم دولتی قرن بیستم و بحران فراگیر ساختاری سوسیال - دموکراسی امروز کشورهای اروپائی در مقایسه با دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی، اگر بپذیریم که «تئوری رابطه تنگاتنگ با متدولوژی دارد و خود تئوری بازتولید واقعیت در ذهن انسان می‌باشد»، می‌توانیم در این رابطه داوری کنیم که «ریشه تئوریک تمامی بحران‌های نظری و عملی فوق در تعیین رابطه بین نان و آزادی یا برابری و آزادی یا دموکراسی و سوسیالیسم نهفته می‌باشد» و تا زمانیکه به صورت تئوریک وضعیت جامعه بشری را، با این دو اصل و



داده‌ایم و هم حزب توده، چرا که در این عرصه هر دو طرف دارای بحران تئوریک بوده‌اند) در تحلیل نهائی ریشه بحران تئوریک هر دو طرف در همین آرایش دو مؤلفه «نان و آزادی» یا «دموکراسی و سوسیالیسم» نهفته است، چراکه هم مصدق و هم حزب توده در عرصه نظری و عام تئوریک مدعی اعتقاد به «برابری و آزادی» بوده‌اند و هیچکدام از اینها در عرصه نظری و تئوریک به نفی آزادی و برابری رأی نداده‌اند. مشکل از کجاست؟

بی‌شک ریشه نظری این بحران «در آرایش نظری دو مؤلفه برابری و آزادی نهفته است». آنچنانکه هیچکدام از آنها «اعتقادی به پیوند دیالکتیکی این دو مؤلفه نداشته‌اند»؛ یعنی دکتر محمد مصدق در چارچوب همان رویکرد پارلمنتاریستی خود «معتقد به تقدم شعار آزادی بر برابری بوده است، در صورتی که حزب توده برعکس مصدق، بر تقدم شعار برابری بر آزادی تکیه می‌کرده است (البته به این امر واقف هستیم که حزب توده به علت اینکه این برابری‌طلبی خود را در چارچوب انترناسیونال سوم لنینیستی، یا انترناسیونال چهارم استالینیستی بر پایه محوری بودن منافع اتحاد جماهیر شوروی دنبال می‌کرد، به لحاظ عملی و سیاسی در عرصه شعار برابری‌طلبی خود در بستر مبارزه طبقاتی دچار انحراف فاحش شده بود؛ که در این خصوص قبلاً به تفصیل صحبت کرده‌ایم و در اینجا دیگر نیازمند به تکرار آن نمی‌باشیم) در نتیجه همین آرایش و اعتقاد به تقدم و تأخر مکانیکی دو مؤلفه «برابری و آزادی» باعث گردیده است تا حزب توده در عرصه داخلی با نادیده گرفتن مبارزه رهایی‌بخش دکتر محمد مصدق و مطلق کردن مبارزه طبقاتی در داخل در شرایط محاصره اقتصادی ایران توسط امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس و آمریکا، به ناخواسته به صورت عمده آماتور امپریالیسم جهانی، توسط تعطیل کردن کارخانه‌ها و اقتصاد کشور و اعتصابات کارگری درآید» و بحران اقتصادی دولت مصدق را صد چندان بکند.

البته آن روی سکه، مصدق هم به علت همان رویکرد پارلمنتاریستی که داشت، «نمی‌توانست شرایط برای ایجاد جامعه مدنی تکوین یافته از پائین فراهم کند، تا این جامعه مدنی و نظام مدیریتی دموکراتیک و فدراتیو بتواند به عنوان بازوی آهین در مقابل دشمن خارجی و داخلی از دولت مصدق حمایت نماید»؛ و دیگر چهار تا لوده و لمپن امثال شعبان بی‌مخ و رمضان یخی و طیب حاجی رضائی و... نتوانند در داخل جامعه ایران و مردم تهران جهت سرنگون کردن دولت او بسترسازی نمایند. اگر مصدق مانند شریعتی، «آزادی را در چارچوب برابری در عرصه تئوریک و نظری تبیین و تحلیل می‌کرد و به آرایش

و تقدم و تأخر و جدائی برابری و آزادی اعتقادی نمی‌داشت، بی‌شک او در نهادسازی اجتماعی در جامعه ایران به صورت دستوری و تزریق از بالا تکیه نمی‌کرد.»

۲ - در تحلیل نهائی ریشه نظری سکتاریست جریان‌های پیشاهنگی دهه ۴۰ و ۵۰ (در مقایسه با جریان‌های پیشاهنگی دهه ۲۰) در داخل جامعه ایران، در سه مؤلفه چریک‌گرایی مدرن رژی دیره‌ای، ارتش خلقی مانویستی و حزب طراز نوین لنینیستی باید باز بر همین آرایش دو مؤلفه‌ای «برابری و آزادی» و اعتقاد به شکاف و خندق بین دو مؤلفه «آزادی و برابری» تحلیل و تبیین نمائیم. بطوریکه تقریباً در تمامی جریان‌های پیشاهنگ دهه ۴۰ و ۵۰ جامعه ایران چه در عرصه نظری و چه در عرصه عملی و درون تشکیلاتی و برون تشکیلاتی «دموکراسی پای سوسیالیسم قربانی شده است»؛ و این یک اصل لایتغیر است که اگر «سوسیالیسم و برابری‌خواهی نتواند در بستر آزادی و دموکراسی پالنده بشود، سنتز آن قطعاً سوسیالیسم دولتی خواهد شد» که حاصلش چه در عرصه رهبری و چه در عرصه سیاست‌گزاری، اعتقاد به رابطه دستوری و تزریقی و دیکنه شده و تحمیلی یکطرفه از بالا به پائین و هیولای بوروکراسی می‌باشد. همان آفاتی که باعث فروپاشی جهانی و تاریخی «سوسیالیسم دولتی» در دهه آخر قرن بیستم گردید.

بنابراین در این رابطه می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که آفت «سکتاریست» جریان‌های سه مؤلفه‌ای پیشاهنگ دهه ۴۰ و ۵۰ جامعه ایران به لحاظ نظری و تئوریک در عدم اعتقاد به پیوند دیالکتیک بین دو مؤلفه «برابری و آزادی» یا «دموکراسی و سوسیالیست» نهفته است.

۳ - ریشه نظری غیبت جنبش کارگری ایران در تند پیچ‌های تاریخی گذشته و گرفتار شدن جنبش دانشجویی و جنبش اجتماعی در چرخه بی‌حاصل تضادهای جناح‌های درونی قدرت حاکم رژیم مطلقه ففاهتی در ۳۰ سال گذشته باز در همین «رویکرد دو گانه به آزادی و برابری یا دموکراسی و سوسیالیست نهفته است»، چراکه وقتی که طبقه کارگر ایران به این «خودآگاهی طبقاتی» دست پیدا نکرده باشند، «بدون آزادی و دموکراسی امکان دستیابی به سازماندهی و تشکیلات مستقل برای آنها وجود ندارد» (البته طرح این موضوع به معنای به چالش کشیدن استقلال قائم بذات آزادی و دموکراسی در برابر سوسیالیسم و مبارزه طبقاتی یا مبارزه رهایی‌بخش یا عدالت اجتماعی و عدالت اقتصادی و عدالت سیاسی و عدالت قضائی و حقوقی نیست). در نتیجه «بدون سازماندهی و تشکیلات مستقل کارگری هر گونه فعالیت کارگری حتی در حد صنفی و کارگاهی و درخواست حقوق

معوقه ۵ ماهه و شش ماهه نقش بر آب می‌شود». آنچنانکه امروز شاهدیم این فاجعه دردناک در رابطه با طبقه کارگر ایران جاری و ساری می‌باشد و در نتیجه به علت «عدم خودآگاهی طبقاتی طبقه کارگر ایران و عدم آگاهی به پیوند دیالکتیکی بین دو شعار آزادی و برابری یا دموکراسی و سوسیالیسم این امر باعث گردیده است تا طبقه کارگر ایران تنها بر جنبش مطالباتی خودش، آن هم نه در شکل سراسری و فراگیر طبقه‌ای بلکه به صورت کارگاهی تکیه نماید». لذا غیبت جنبش کارگری ایران در رابطه با مبارزه دموکراتیک ۳۹ سال گذشته به لحاظ نظری ریشه در همین «مطلق کردن جنبش مطالباتی صنفی (نه طبقه‌ای و سیاسی) خودش همراه با نادیده گرفتن اهمیت جنبش دموکراسی‌خواهانه‌اش دارد». البته برعکس جنبش کارگری، این موضوع در رابطه با جنبش دانشجویی به شکل دیگر حاکم می‌باشد، چراکه در رویکرد جنبش دانشجویی ایران پیوسته «مبارزه دموکراسی‌خواهانه و ضد استبدادی در محور قرار دارد»؛ و در این رابطه پیوسته بر «مبارزه برابری‌طلبانه به صورت فرعی نگاه می‌کنند.»

در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا در ۳۰ سال گذشته مبارزه جنبش دانشجویی ایران از فرایند «تغییرخواهانه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی» وارد فرایند «رفرمیستی» آن هم از طریق جناح‌های درونی حکومت مطلقه فقهاتی بشود؛ و همین تغییر رویکرد در جنبش دانشجویی از «رویکرد تغییری و آلترناتیوی» به «رویکرد رفرمیستی» از طریق تکیه بر جناح‌های درونی حکومت مطلقه فقهاتی باعث گردیده است تا جنبش دانشجویی در ۳۰ سال گذشته به صورت عمده آماتور جناح‌های درونی حکومت مطلقه فقهاتی در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود درآیند.

ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد اینک:

۱ - «سکولار حکومتی» در رویکرد ما به معنای این است که دولت‌ها یا حکومت‌ها نباید نماینده یک «ایدئولوژی خاص» بشوند، هر چند که می‌توانند معتقد به ایدئولوژی خاصی باشند. بنابراین در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «سکولاریسم حکومتی» با «سکولاریسم سیاسی» متفاوت می‌باشد، چراکه در «سکولاریسم سیاسی صحبت بر سر جدائی دین از جامعه و سیاست است که امری منفی می‌باشد»؛ اما در «سکولاریسم حکومتی صحبت بر سر جدائی دولت یا حکومت از نمایندگی یک ایدئولوژی و فرقه خاص مذهبی می‌باشد که البته امری پسندیده و مثبت می‌باشد.»

۲ - در چارچوب چهار ستم:

الف - ستم ملی،

ب - ستم طبقاتی،

ج - ستم جنسیتی،

د - ستم سیاسی امروز جامعه ایران، مبارزه ستم‌ستیزانه مردم ایران در دو بستر «مبارزه طبقاتی» و «مبارزه رهایی‌بخش» صورت می‌گیرد که البته هر کدام از این مؤلفه‌ها در فرایندهای دوگانه «دموکراتیک» و «سوسیالیستی» جاری و ساری می‌باشند.

۳ - استراتژی «تغییرخواهانه» جنبش‌های سیاسی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (در ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی) بر سه مؤلفه استوار بوده است:

اول - «تغییر از پائین توسط جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین.»

دوم - «تغییر از بالا توسط کسب قدرت سیاسی از هر طریق حتی در چارچوب تجاوز نظامی امپریالیستی سرمایه‌داری جهانی به کشور ما.»

سوم - «تغییر از درون توسط تکیه بر جناح‌های درون خود حاکمیت مطلقه فقهاتی.»

قطعاً بر حسب انتخاب هر کدام از این مکانیزم‌های «تغییر»، استراتژی و تاکتیک و سیاست‌گذاری‌ها فرق می‌کند.

۴ - آنچنانکه مبارزه برابری‌خواهانه در چارچوب مبارزه با ستم‌های چهارگانه سیاسی و طبقاتی و جنسیتی و ملی و قومی و مذهبی تعریف گردد، «آزادی به انواع سه‌گانه آزادی‌های سیاسی و آزادی‌های مدنی و آزادی‌های اجتماعی» تقسیم می‌شوند. در این رابطه در چارچوب اعتقاد به پیوند دیالکتیکی بین دو مؤلفه «برابری و آزادی» در عرصه مبارزه و نفی هر گونه اعتقاد به تقدم و تأخر این دو مؤلفه، می‌بایست در عرصه مبارزه جهت تعیین استراتژی و تاکتیک و سیاست‌گذاری بین مؤلفه‌های زیرمجموعه دو اصل «برابری و آزادی» حرکت کنیم؛ و هرگز به صورت همزمان، چهار ستم سیاسی و طبقاتی و جنسیتی و ملی قومی و مذهبی، جهت دستیابی به عدالت اجتماعی و عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت جنسیتی و عدالت طبقاتی و عدالت توزیعی و عدالت قضائی و برابری به چالش نکشیم و یا برای دستیابی به آزادی، همزمان بر سه دسته آزادی‌های سیاسی و آزادی‌های مدنی و آزادی‌های اجتماعی، بدون آرایش تکیه نکنیم. □

ادامه دارد



و «فضای واقعی» در جامعه ایران جزء وظایف عمده و تعریف شده نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد و در همین چارچوب است که در طول ۹ سال گذشته تلاش کرده‌ایم تا جهت «ایجاد پیوند دیالکتیکی بین فضای مجازی و فضای واقعی در جامعه ایران گام برداریم»، چرا که در این شرایط تندپیچ حرکت جامعه ایران یا جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، باورمان بر این امر قرار دارد که تا زمانی که نتوانیم پیوند دیالکتیکی بین فضای مجازی و فضای واقعی ایجاد نمائیم:

اولاً نمی‌توانیم فضای مجازی را در خدمت فضای واقعی جامعه ایران درآوریم.

ثانیاً نخواهیم توانست جایگاه اصلی فضای واقعی در برابر جایگاه فضای مجازی تعریف نمائیم.

ثالثاً نخواهیم توانست با آفت متمیزه شدن نیروهای «پیشگام و پیشاهنگ و پیشرو» جنبش سیاسی ایران، توسط فضای مجازی مقابله اصولی و عملی نمائیم.

رابعاً نخواهیم توانست فضای مجازی با بیش از ۴۶ میلیون کاربر شبکه‌های اجتماعی تلگرام و اینستاگرام در خدمت سازماندهی افقی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران درآوریم.

خامساً نخواهیم توانست فضای مجازی در خدمت استحاله آگاهی‌های مجرد به آگاهی‌های کنکری و مشخص و طبقاتی در جامعه امروز ایران درآوریم. همان آگاهی‌های مشخصی که مادیت واقعی اجتماعی و طبقاتی آن در فضای واقعی به صورت سازماندهی و تشکل افقی بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در خواهد آمد.

سادساً نخواهیم توانست فضای مجازی را در چارچوب انتقال آگاهی‌های طبقاتی جهت ایجاد پیوند طبقاتی و جهت مادیت بخشیدن و واقعیت بخشیدن به مفهوم مجرد طبقه در فضای واقعی در عرصه مبارزه دو مؤلفه‌ای افقی یا دموکراتیک و مبارزه عمودی یا سوسیالیستی ستم‌ستیزانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران جهت چالش با:

الف - ستم‌های طبقاتی.

ب - ستم‌های جنسیتی.

ج - ستم‌های سیاسی.

د - ستم‌های معلول‌آپارناید مذهبی و اعتقادی و جنسیتی و قومی و غیره، درآوریم.

سابعاً نخواهیم توانست فضای مجازی را در خدمت اعتلای جنبش مطالباتی و جنبش دادخواهی مردم ایران درآوریم.

ثامناً نخواهیم توانست فضای مجازی را در خدمت پیوند بین جامعه ۴۶ میلیون نفری فضای مجازی و مبارزه افقی و عمودی جامعه ایران درآوریم.

بنابراین، در تبیین تفاوت شرایط اجتماعی بین دوران اعتلای حرکت برونی سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران (و آرمان مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی این حرکت در سال‌های ۵۸ و ۵۹) با دوران جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (و نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی این حرکت از سال ۸۸ الی الان) باید به این مبانی عنایت شود:

۱ - گفتمان مسلط بر جامعه ایران در دوران آرمان مستضعفین در سال‌های ۵۸ و ۵۹ یعنی در مرحله آغازین پساانقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران، گفتمان:

الف - آرمان‌گرایانه.

ب - جامعه‌گرایانه.

ج - جامعه‌سازانه.

د - آینده‌نگر بود و در نتیجه حاکمیت همین گفتمان آرمان‌گرایانه بود که جامعه ایران و جنبش‌های افقی و عمودی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به دنبال ایده و ایدئولوژی و حرکت جمعی جهت نیل به آرمان‌های خود بودند، در صورتی که گفتمان مسلط (در ۹ سال گذشته حرکت نشر مستضعفین) بر جامعه ایران، گفتمان:

الف - فردگرایانه.

ب - حال‌نگر.

ج - لیبرالیستی، می‌باشد.

همین جایگزینی «گفتمان لیبرالیستی» به جای گفتمان «آرمان‌گرایانه» است که باعث گردیده است تا نشر مستضعفین برعکس آرمان مستضعفین سال‌های ۵۸ و ۵۹ در راستای مبارزه با «گفتمان مسلط لیبرالیستی و فردگرایانه» بر جامعه امروز ایران در نه سال گذشته چه در عرصه تئوری عام و چه در

عرصه تئوری خاص و مشخص خود مبارزه همه جانبه با این گفتمان مسلط لیبرالیستی حاکم بر جامعه ایران در دستور کار خود قرار دهد.

تصوف‌ستیزی همراه با مبارزه با لیبرالیست اقتصادی (که بسترساز سرمایه‌داری) و مبارزه با لیبرالیسم فلسفی فردگرایانه یا اندیویدالیسم اجتماعی و سیاسی و اخلاقی، نشر مستضعفین در ۹ سال گذشته در راستای تغییر گفتمان مسلط بر جامعه ایران (به خصوص از بعد از جنگ ۸ ساله بین رژیم مطلقه فقهانی و رژیم صدام حسین) بوده است، چرا که باورمان بر این امر قرار دارد که تا زمانی که گفتمان «آرمان‌گرایانه و جامعه‌گرایانه و آینده‌سازانه» جایگزین گفتمان مسلط «فردگرایانه و لیبرالیستی» حاکم بر جامعه ایران، در فرایند پسا‌جنگ ۸ ساله نشود، امکان هر گونه تحول جمع‌گرایانه و جامعه‌سازانه تکوین یافته از پانین در مؤلفه‌های مختلف افقی و عمودی غیر ممکن می‌باشد.

البته نشر مستضعفین بر این واقف است که برای «استحاله گفتمان مسلط فعلی» در جامعه ایران نیازمند به زلزله فرهنگی است، زیرا تنها توسط زلزله فرهنگی یا مبارزه درازمدت فرهنگی است که در یک جامعه می‌توان به استحاله ارزش‌ها دست پیدا کرد؛ به عبارت دیگر هرگز توسط «مبارزه سیاسی یا مبارزه صرف اجتماعی نمی‌توان به استحاله ارزش‌ها در یک جامعه دست پیدا کرد». لذا در چارچوب به نیاز مبارزه درازمدت فرهنگی جهت تغییر و استحاله گفتمان مسلط بر جامعه ایران است که نشر مستضعفین در ۹ سال گذشته حرکت خود تکیه محوری بر پروژه بازسازی اسلام فقهانی یا اسلام روایتی یا اسلام ولایتی یا اسلام زیارتی حاکم بر جامعه کرده است؛ و دلیل این استراتژی نشر مستضعفین این است که نشر مستضعفین معتقد است که «جامعه ایران یک جامعه دینی است و در جامعه دینی (آنچنانکه هگل می‌گوید) هر گونه پروژه اصلاحات و تغییر می‌بایست از کانال دین عبور نماید.»

در نتیجه در این رابطه بود که نشر مستضعفین از آغاز بر این امر تکیه و تاکید داشت که بدون بازسازی دین در جامعه فقه‌زده و تصوف‌زده و سنت‌زده ایران نمی‌توان به مبارزه درازمدت فرهنگی جهت استحاله ارزش‌ها و تغییر گفتمان مسلط بر جامعه ایران دست پیدا کرد. لذا در همین رابطه است که نشر مستضعفین در طول ۹ ساله گذشته در چارچوب پروژه بازسازی اسلام تطبیقی جهت مبارزه ایدئولوژیکی با اسلام‌های دگماتیست

فقهانی هزار ساله حوزه‌های فقهی و اسلام صوفیانه (دنیاگریز و جامعه‌ستیز و اختیارستیز و فردگرا) و اسلام فلسفی یونانی‌زده ارسطویی و افلاطونی (ذهن‌گرا و مجرداندیش و کلی‌گرا و ماهیت‌گرا و واقعیت‌گریز) و اسلام انطباقی ساینس‌گرای علوم طبیعی مهدی‌بازرگان یا علوم اجتماعی مجاهدین خلق با تاسی از پروژه دو معلم کبیرمان اقبال و شریعتی در این رابطه به صورت جدی گام برداشته است؛ و از آنجائیکه کار بزرگ محمد اقبال جهت بازسازی اسلام «تکیه بر اجتهاد در تمامی اصول و فروع اسلام» به عنوان متدولوژی بوده است و کار بزرگ شریعتی (در ادامه پروژه بازسازی محمد اقبال) «تکیه بر تاریخ به عنوان علم شدن به صورت متدولوژی جهت فهم تطبیقی اسلام بوده است» در این رابطه نشر مستضعفین در طول ۹ سال گذشته با تکیه بر دو متدولوژی اقبال و شریعتی، یعنی «تکیه بر اجتهاد در تمامی اصول و فروع اسلام» و «تکیه بر تاریخ به عنوان علم شدن به صورت متدولوژی» تلاش کرده است تا توسط دستیابی به اسلام تطبیقی در قرن بیست و یکم بتواند به مبارزه درازمدت فرهنگی جهت تغییر ارزش‌های فقه‌زده و تصوف‌زده و سنت‌زده موجود ایران دست پیدا کند. 

ادامه دارد

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

می‌باشد، در خصوص توجه به تحلیل مشخص سیاسی در رویکرد نشر مستضعفین در صد شماره گذشته نشر مستضعفین، باید بگوئیم که این امر به دلیل آن است که تحلیل سیاسی از داخل و منطقه و جهان در صورتی که این تحلیل‌ها رنال و واقع‌گرایانه باشد، «می‌تواند ما را در انجام تعیین وظایف تاکتیکی و درازمدت هدایت نماید». آنچنانکه در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که «بدون تحلیل مشخص سیاسی از داخل و منطقه و خارج، امکان تعیین وظایف حداقلی و حداکثری برای ما وجود ندارد.» لذا در اینجا می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «برای تعیین وظایف حداقلی و حداکثری خود مجبوریم تا پیوسته به تحلیل سیاسی داخل و منطقه و جهانی مسلح گردیم». اینکه تا چه اندازه در صد شماره گذشته نشر مستضعفین توانسته‌ایم به این مهم دست پیدا کنیم، باید برگردیم و ببینیم که در طول ۹ سال گذشته تا چه اندازه در تعیین وظایف حداقلی و حداکثری موفق بوده‌ایم. داوری ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که هر چند در عرصه تحلیل‌های سیاسی عام و تعیین وظایف عام در صد شماره گذشته نشر مستضعفین تا اندازه‌ای توانسته گام برداریم، ولی در عرصه‌های مشخص جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در این رابطه گرفتار محدودیت و ضعف بوده‌ایم. در نتیجه در تعیین وظایف و برنامه‌ریزی مشخص گروه‌های مختلف اجتماعی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نتوانستیم دستاوردهای استراتژیک کسب نمائیم، برای مثال خبرنامه

البته موفقیت بزرگی که در این اواخر و در این رابطه توانسته‌ایم حاصل کنیم، حضور در شبکه‌های اجتماعی است که طبق آمار خود رژیم مطلقه فقهاتی در جامعه امروز ایران بیش از ۴۰ میلیون کاربر دارد. به همین دلیل از آنجائیکه امکان فیلترینگ کردن آن برای رژیم مطلقه فقهاتی وجود ندارد، این حضور همه جانبه نشر مستضعفین در شبکه‌های اجتماعی می‌تواند گامی مؤثر در جهت پابلیک و اجتماعی کردن پروژه اصلاح دینی باشد. قابل ذکر است که حضور نشر مستضعفین و بالطبع جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی تحت عنوان‌های مختلف کارگری و زنان و شریعتی و خود نشر مستضعفین و جنبش پیشگامان مستضعفین در شرایط فعلی جاری و ساری می‌باشد که خود این امر باعث گردیده تا فیلتر کردن سایت پیشگام توسط رژیم مطلقه فقهاتی بدون اثر گردد. باری، با همه این تلاش‌ها و موفقیت‌ها، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران جهت «پابلیک و اجتماعی کردن پروژه اصلاح دینی» که به عنوان محور اول صد شماره گذشته نشر مستضعفین بوده است، دارای ضعف‌هایی می‌باشد که اهم این ضعف‌ها عبارتند از:

۱ - ضعف در عرصه رسانه‌های تصویری ماهواره‌ای.

۲ - ضعف در عرصه رسانه‌های سمعی که گرچه در چارچوب پالتاکی و پرسش و پاسخ زنده و تحلیل‌های متنوع سمعی گامی در این رابطه می‌باشد، ولی هنوز این اندک می‌باشد، لذا جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در این شرایط دست به خلاقیت‌های جدید کمی و کیفی جهت گسترش رسانه‌های سمعی بزند.

۳ - گرچه در عرصه متنی هم گام‌های مهمی برداشته شده است، ولی با همه این احوال در این عرصه هم دارای ضعف‌های (مثل ضعف در جمع‌آوری آنها به صورت کتاب‌های الکترونیکی که البته انتشارات مستضعفین در طول ۹ سال گذشته متولی این امر بوده است) می‌باشیم. بنابراین جمع‌آوری و آرایش مقالات صد شماره گذشته نشر مستضعفین توسط انتشارات مستضعفین می‌تواند گام مهمی در این رابطه باشد. حمایت هواداران در عرصه جنبش‌های دانشجویی و دانش‌آموزی و زنان و کارگران و غیره در این رابطه می‌تواند در جهت اجتماعی کردن این پروژه بسیار مؤثر باشد.

مؤلفه دوم- ارائه تحلیل‌های مشخص و مستمر از ایران و منطقه و جهان بوده است که این مهم به خصوص در سرمقاله‌های صد شماره گذشته نشر مستضعفین قابل توجه



مستضعفین که بیش از ۴۰ شماره آنها در طول ۲ سال گذشته تلاش کرده است تا «پژواک خبری جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» بشود، هر چند که در طول ۲ سال گذشته روندی رو به جلو داشته است، اما با همه این احوال به علت ضعف نیروهای میدانی در جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، خبرنگار مستضعفین هنوز نتوانسته است به مرحله ایده‌آل خود دست پیدا کند، بی‌تردید در این رابطه «مهمترین عاملی که می‌تواند ما را یاری نماید پیوند نیروی میدانی جنبش‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین با جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد». طبیعی است که به موازات پیوند جنبش پیشگامان مستضعفین ایران با نیروهای میدانی جنبش‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران علاوه بر اینکه خبرنگار مستضعفین می‌تواند به صورت همه جانبه‌ای پژواک مبارزه جنبش‌های فوق باشد و در تعیین وظایف جنبش‌های مختلف هدایت‌گری لازم بکند، بالطبع خود خبرنگار می‌تواند وارد فرایند تولید خبر نیز بشود که البته رسیدن به این مرحله کم دستاوردی نیست.

۳ - مؤلفه سومی که نشر مستضعفین در صد شماره گذشته خود دنبال کرده است «تبیین و تحلیل جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران اعم از جنبش کارگری و جنبش دانشجویی و جنبش زنان و جنبش معلمان و جنبش حاشیه‌نشینان و جنبش اجتماعی و جنبش سیاسی و غیره بوده است» که البته هدف اصلی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این رابطه «اعتلای جنبش مطالباتی این جنبش‌ها و پراتیک سازمان‌گرایانه و هدایت‌گرایانه آنها بوده است». البته در این مسیر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران و بالطبع نشر مستضعفین پیوسته معتقد بوده است که جهت سازمان‌گری جنبش‌ها علاوه بر اینکه باید به جای تشکیلات عمودی، از تشکیلات افقی و موازی استفاده بکنیم، مبارزه و سازمان‌گری جنبش‌ها باید از مسیر زندگی آنها عبور کند.

بنابراین برای اینکه بتوانیم به اعتلای جنبش مطالباتی جنبش‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران دست پیدا کنیم و برای اینکه بتوانیم سازمان‌گری از مسیر زندگی آنها عبور دهیم، مجبوریم که پیوسته در عرصه میدانی و مبارزه جنبش‌های مختلف اردوگاه، دارای تحلیل مشخص از جنبش‌های مختلف باشیم.

باری، در صد شماره گذشته نشر مستضعفین در یک تقسیم بندی کلی می‌توان تمامی مطالب صد شماره نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران را به سه

دسته تقسیم کرد که عبارتند از:

۱ - «تئوری‌های ایدئولوژیک» یا «تئوری‌های مبنایی» یا «تئوری‌های عام»

۲ - «تئوری‌های سیاسی»

۳ - «تئوری‌های سازمانی یا تشکیلاتی»

در خصوص «تئوری‌های مبنایی یا ایدئولوژیک» خود این تئوری به سه دسته:

الف - تئوری‌های مرجع یا متنی اعم از قرآن و نهج‌البلاغه.

ب - «تئوری‌های نظریه‌پردازان» اعم از اندیشه‌های اقبال و شریعتی و در رأس همه اینها آرمان مستضعفین.

ج - «تئوری‌های دستاورد ایدئولوژیک خود نشر مستضعفین» مثل «بعثت‌شناسی» و «اسلام‌شناسی» و غیره قابل تقسیم می‌باشند.

دسته دوم تئوری‌های سیاسی می‌باشند که باز خود این تئوری‌های به سه دسته تقسیم می‌شوند که عبارتند از:

۱ - «تئوری‌های اقتصادی» مثل سوسیالیسم.

۲ - «تئوری‌های اجتماعی» مثل جنبش مطالباتی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران و اقلیت‌های قومی و مذهبی.

۳ - «تئوری‌های کنکری» مثل تحلیل‌های سیاسی مشخص و مستمر سیاسی ایران و منطقه و جهان.

دسته سوم تئوری‌های سازمانی که خود این تئوری‌های سازمانی در صد شماره گذشته نشر مستضعفین باز به سه دسته:

۱ - «تئوری‌های عام سازمانی»

۲ - «تئوری‌ها خاص سازمانی»

۳ - «تئوری‌های مشخص سازمانی» قابل تقسیم می‌باشند.

۱ - در خصوص «تئوری‌های عام سازمانی» مقصود ما تبیین «تئوری‌های عام تحزب‌گرایانه» است که در سری مقالات حزبی تحت عنوان «تشکیلات افقی و تشکیلات عمومی» در نشر مستضعفین تبیین شده است و البته در آن مقالات عام تشکیلات حزبی، منظور ما از «تشکیلات افقی، یا تشکیلات موازی، همان تشکیلات جنبشی می‌باشد» که علاوه بر اینکه بر عکس تشکیلات هرمی از پائین به بالا تکوین پیدا می‌کنند، در تشکیلات افقی

یادمان باشد که بزرگترین آفتی که در ۷۵ سال گذشته جریان‌های جنبش سیاسی اعم از مذهبی و غیر مذهبی و ملی و قومی تهدید کرده است، موضوع «انشعاب‌های مستمر و پی در پی» بوده است که بسان یک سرنوشت محتوم در برابری همه این جریان‌های جنبش سیاسی ایران در ۷۵ سال گذشته قرار داشته است و باعث گردیده است تا کشتی جنبش سیاسی ایران را به گل بنشانند و آنچنان این آش شور شده است که می‌توان دآوری کرد که «تعداد عنوان تشکیلات تکه تکه شده این جریان‌ها از تعداد اعضای این تشکیلات بیشتر شده است» و همین امر باعث گردیده است تا علاوه بر پاسیفیست و سکتاریست جنبش سیاسی ایران، باعث یاس جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از جریان‌های رنگارنگ جنبش سیاسی ایران در داخل و خارج بشود، چراکه وقتی که جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران درمی‌یابند که این جریان‌های مدعی پیشاهنگی و پیشگامی و پیشرونی نمی‌توانند خودشان با خودشان به صورت دموکراتیک کار کنند و «دو اصل وحدت و تشکیلات که لازمه مبارزه درازمدت می‌باشد» به علت هویت‌طلبی و فردگرایی و هژمونی‌طلبی‌های کودکانه قربانی می‌گردد، طبیعی است که دیگر جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نمی‌توانند جهت هدایت‌گری و سازماندهی و وحدت درون خلقی خود از این امامزاده‌ها انتظار شفافی داشته باشند. ❁

ادامه دارد

و موازی یا جنبشی، «تشکیلات از مبارزه روزمره و زندگی کارگاهی جنبش‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (اعم از جنبش‌های سوسیالیستی یا کارگری به معنای اعم کلمه و جنبش‌های دموکراتیک یا جنبش‌های زنان و دانشجویی و دانش‌آموزی و غیره و جنبش‌های اجتماعی یا جنبش‌های مردمی و جنبش‌های اقلیت‌های قومی و مذهبی و غیره) عبور می‌کند. البته تشکیلات افقی یا موازی یا جنبشی تنها در شرایط دموکراتیک و فضای باز سیاسی و کاهش هزینه مبارزه امکان رشد و فراگیری و اعتلا پیدا می‌کنند.

بنابراین در همین رابطه بود که نشر مستضعفین در راستای دستیابی به تشکیلات موازی یا افقی یا جنبشی، اقدام به نشر یک سری مقالات تئوریک در خصوص «کاهش هزینه مبارزه برای جنبش‌های سه گانه دموکراتیک و سوسیالیستی و اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» کرده است، زیرا برعکس تشکیلات هرمی (اعم از تشکیلات هرمی حزب‌گرایانه لنینیستی یا تشکیلات هرمی ارتش خلقی مائوئیستی یا تشکیلات هرمی چریک‌گرائی مدرن رژی دبره‌ای) که خاص استراتژی پیشاهنگی می‌باشد (نه پیشگامی و یا پیشرونی) که در فضای اختناق و سرکوب با اینکه هزینه مبارزه هم بالا می‌باشد، امکان رشد بیشتری دارند، تشکیلات موازی یا افقی یا جنبشی تنها در فضای باز و با کاهش هزینه مبارزه امکان اعتلا پیدا می‌کنند.

بنابراین مقصود ما از «تئوری‌های عام سازمانی» همان تئوری‌های عام حزب‌گرایانه می‌باشد که در سلسله مقالاتی در نشر مستضعفین به طرح و تبیین آن پرداخته‌ایم و مشخصات تشکیلات و سازماندهی افقی و موازی و جنبشی تبیین و تحلیل کرده‌ایم و سازماندهی جنبشی را از سازماندهی عمودی و هرمی و حرفه‌ای و پیشگامی و پیشاهنگی و پیشرونی جدا کرده‌ایم.

۲ - اما در خصوص «تئوری خاص سازمانی» منظور ما همان تئوری‌های استراتژی حزب‌گرایانه و سازمان‌گرایانه جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می‌باشد که در شماره مختلف نشر مستضعفین تلاش کردیم تا «با جداسازی حرکت حزب‌گرایانه سوسیالیستی و دموکراتیک از حرکت حزب‌گرایانه بورژوازی و صاحبان قدرت سه گانه حاکم که همه آنها بدون استثناء دارای سازماندهی از بالا به پائین می‌باشند، به ترویج تشکیلات و سازماندهی جنبشی و حزب‌گرایانه افقی و موازی و تکوین یافته از پائین به بالا بپردازیم.»

مبانی تئوریک و معرفتی استراتژی ۱۶

مبانی تئوریک مدل سیاسی - اجتماعی:

«دموکراسی - سوسیالیستی»

که خمینی به پیشنهادی قانون اساسی حسن حبیبی که الگوبرداری از مدل سیاسی اجتماعی فرانسه و آمریکا بود و هیچ اشاره‌ای به ولایت فقیه به عنوان مدل سیاسی - اجتماعی در آن نشده بود، قبل از تشکیل مجلس خبرگان رهبری، همراه با هاشمی رفسنجانی رأی مثبت داد.

باز هم تاکید می‌کنیم که در پیشنهادی قانون اساسی حسن حبیبی، اصلاً و ابداً سخنی و صحبتی در باب ولایت فقیه در میان نبود؛ و اشکال خمینی به این پیشنهادی قانون اساسی حسن حبیبی، فقط در خصوص اعلام شیعه جعفری به عنوان مذهب رسمی بود که در پیشنهادی حسن حبیبی به جای شیعه جعفری، اسلام به عنوان دین رسمی مطرح شده بود، همچنین مخالفت با اصل تساوی حقوق زن و مرد بود؛ که حسن حبیبی با تاسی از قانون اساسی فرانسه و آمریکا در پیشنهادی خود عیناً مطرح کرده بود؛ و به همین دلیل بود که خمینی در مصاحبه‌های قبل از انقلاب ۵۷ خود در پاریس و غیره واقعاً می‌گفت «من پس از انقلاب به قم می‌روم و به کار طلبگی خود می‌پردازم»، اعتقاد ما بر این است که او در آن زمان دروغ نمی‌گفت، چراکه از نظریه ولایت فقیه دست‌ساز خود، برداشت مدل سیاسی - اجتماعی آلترناتیو رژیم شاه نداشت. او حداکثر

برای فهم بیشتر جایگاه مدل سیاسی - اجتماعی در اینجا به طرح سه مثال دیگر می‌پردازیم.

مثال اول مدل سیاسی - اجتماعی رژیم مطلقه ققاهتی در ۳۹ سال گذشته است که همان «مدل خلافت اسلامی می‌باشد». آنچنانکه قبلاً هم در نشر مستضعفین ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران مطرح کردیم، خمینی از بعد سرکوب قیام ۱۵ خرداد ۴۲ توسط رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی دوم، تبعید به نجف شد که در تابستان سال ۴۶ او طی یک سلسله سخنرانی به طرح تز ولایت فقیه پرداخت؛ که البته بعداً این سخنرانی‌ها توسط جلال الدین فارسی به صورت کتاب «ولایت فقیه» موجود درآمد و منتشر گردید.

آنچه هدف خمینی در آن زمان از طرح تز «ولایت فقیه» بود، اینکه تلاش می‌کرد تا توسط طرح این نظریه خودساخته، با تز مشروطیت (که خود خمینی قبل از قیام ۴۲ در دهه ۲۰ در کتاب قبلی خود، تحت عنوان «کشف الاسرار» در ادامه راه مدرس به آن اعتقاد داشت) مانند شیخ فضل الله نوری، با تاسی از اندیشه‌های جلال آل احمد در دو کتاب «خدمت و خیانت روشنفکر» و «غرب‌زدگی» مرزبندی آلترناتیوی بکند؛ و در برابر رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی (به علت سرکوب خونین ۱۵ خرداد ۴۲ توسط تبیین فقهی و کلامی تز خود ساخته ولایت فقیه) آلترناتیو سیاسی بسازد،

بنابراین در کتاب «ولایت فقیه» خمینی، هر چند او تلاش می‌کند تا با تعمیم اختیارات ولایت سیاسی پیامبر اسلام برای فقها و از جمله خودش، «صلاحیت خلافت بر مسلمین تبیین و تعریف نماید» با همه این احوال خمینی هرگز در کتاب «ولایت فقیه» خود به ارائه مدل سیاسی - اجتماعی «رژیم خلافت» به صورت آلترناتیو سیاسی نمی‌پردازد؛ و لذا در همین رابطه بود که خمینی و حواریون او (حتی هاشمی رفسنجانی تا بعد از انقلاب ۵۷ و قبل از تشکیل مجلس خبرگان قانون اساسی تحت هژمونی حسینعلی منتظری و سید محمد بهشتی و حسن آیت) هرگز از تز ولایت فقیه دست‌ساز خود، استنتاج مدل سیاسی - اجتماعی آلترناتیو رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی، در شکل خلافت اسلامی نداشتند؛ و در همین رابطه بود



در چارچوب همان شورای نگهبان متمم قانون اساسی مشروطیت می‌خواست به خواسته میرزا حسن شیرازی که می‌گفت: «اذا رأت الملوك على ابواب العلماء فقولوا نعم الملوك و نعم العلماء و اذا رایت العلماء على ابواب الملوك فقولوا لست العلماء و لست الملوك» لباس قانونی ببخشد. آنچنانکه خود او در کتاب ولایت فقیه می‌گوید: «تنها چند تا آئین نامه اداری برای حکومت کردن در ایران کم داریم.»

بنابراین در غیبت مدل سیاسی - اجتماعی خمینی حداکثر به مدل سیاسی - اجتماعی بورژوازی پهلوی فکر می‌کرد؛ که تنها توسط یک جایگزینی تحت نفوذ او به جای شاه، او می‌تواند همه مشکلات دنیا و آخرت مردم ایران را حل نماید. از بعد از تشکیل مجلس خبرگان قانون اساسی و تصویب اصل ولایت فقیه به عنوان مدل سیاسی حکومتی توسط مثلث حسینعلی منتظری و سید محمد بهشتی و حسن آیت بود که رفته رفته خمینی به جایگاه نظریه ولایت فقیه دست‌ساز خود، به عنوان مدل سیاسی در شکل خلافت اسلامی پی برد؛ و از آن زمان بود که خمینی با کسب قدرت سیاسی توسط انقلاب ضد استبدادی مردم ایران و نهادینه کردن این قدرت، کوشید تا از مدل سیاسی ولایت فقیه مولود خبرگان قانون اساسی توسط مثلث منتظری - بهشتی - آیت، یک مدل فرایرانی با رنگ لعاب مذهبی، بسازد.

در نتیجه در این رابطه بود که با توجه به جایگاه مقام عظمای ولی فقیه در قانون اساسی خبرگان (به عنوان جانشین امام زمان و پیامبر اسلام که بیش از ۸۰٪ قدرت سیاسی، اقتصادی، قضائی، نظامی، انتظامی، اداری، دولتی و غیر دولتی در ید قدرت او می‌باشد و در برابر هیچ نهادی هم پاسخگو نیست و حداکثر منتخبان افرادی می‌باشد که خود ولی فقیه آنها را توسط شورای نگهبان دست‌ساز خود قبلاً انتخاب کرده است) رفته رفته خمینی «مدل خلافت اسلامی» را در چارچوب نظریه جدید ولایت مطلقه فقیه که حتی خود سید علی خامنه‌ای با آن مخالف بود، در دستور کار خود و حواریون خود قرار داد.

بنابراین قبل از مدل خلافت اسلامی توسط القاعده و داعش و بوکوحرام و غیره، این مدل سیاسی از سال ۵۸ توسط خمینی و حواریون او مطرح گردید؛ که طرح شعار «ایران به عنوان ام القراء جهان اسلام» در این رابطه مطرح گردید. البته بد شانس خمینی و حواریون او در این رابطه در این بود که برعکس داعش و القاعده و غیره که تز خلافت اسلامی در جامعه

اهل تسنن مطرح کردند، خلافت اسلامی خمینی به علت شیعه بودن، آن هم در کشور ایران، نگرفت. هر چند که خمینی در خطبه‌های عربی نماز جمعه تهران تلاش می‌کرد تا در زیر لوای شعار «آزادی قدس» و اعلام جمعه آخر ماه رمضان به عنوان روز جهانی قدس، در این رابطه حرکت خودش را به صورت فراشیعی و فرایرانی جا بیاندازد، در زمانیکه او حاضر نمی‌شد برای بیش از یک میلیون نفر سنی موجود در تهران اجازه بنای مسجد و برپائی نماز جمعه بدهد، در این امر هم موفق نگردید. به همین دلیل مدل خلافت اسلامی خمینی نتوانست حتی در منطقه خاورمیانه راه باز کند.

یادمان باشد که کل جمعیت شیعیان در اشکال مختلف دوازده امامی و زیدیه و علوی و غیره در کل جهان به ۱۵۰ میلیون نفر می‌رسد. این درحالی است که جمعیت مسلمانان اهل تسنن بیش از یک میلیارد نفر می‌باشد. علیهذا هر چند خمینی در سال ۵۸ نتوانست مدل خلافت اسلامی دست‌ساز خودش را توسط شعار صدور انقلاب و خطبه‌های عربی نماز جمعه و تبلیغات مذهبی و فرهنگی و حمایت از آزادی قدس، به کشورهای مسلمان صادر نماید، رفته رفته دریافت که شیعه بودن و ایرانی بودن او، مانع دستیابی او به مدل خلافت اسلامی در کشورهای مسلمان منطقه می‌شود، البته ذکر این موضوع در اینجا خالی از عریضه نیست که بدانیم از بعد از دستیابی خمینی و حواریون او به مدل خلافت اسلامی، استراتژی او در داخل کشور به صورت همه جانبه تغییر کرد، چرا که خمینی در چارچوب مدل خلافت اسلامی، جهت تمرکز تمام قدرت‌های سه مؤلفه‌ای کشور در ید خود، راهی جز در پیش گرفتن استراتژی حذفی، جهت حذف تمامی نیروهای بالقوه و بالفعلی که نسبت به آنها احساس آلترناتیو در عرصه قدرت سه مؤلفه‌ای کشور می‌کرد، نداشت.

لذا در چارچوب این استراتژی حذفی بود که خمینی از همان سال‌های ۵۸ و ۵۹ حذف تمامی نیروهای رقیب سیاسی خود از شریعتمداری تا مجاهدین خلق و نیروهای ملی و غیر مذهبی و نهضت آزادی در دستور کار خود قرار داد؛ و در این رابطه بود که خمینی و حواریون در دهه ۶۰ در چارچوب این استراتژی حذفی، برای دستیابی به مدل خلافت اسلامی دست‌ساز و مورد ادعای خود بر هیچ احدی رحم نکردند. علیهذا تمامی فرایندهای حذفی خمینی، از فرایند حذف دولت موقت بازرگان تا حذف بنی صدر و حذف شریعتمداری و حذف جنبش دانشجویی توسط



کودتای فرهنگی بهار ۵۹ و حذف تمامی جنبش سیاسی ایران از خرداد ۶۰ و حتی حذف مجاهدین انقلاب اسلامی و حزب جمهوری دست‌ساز خود در سال ۶۳ و حذف زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ و حذف منتظری در نیمه دوم سال ۶۷ همه و همه در این رابطه قابل تفسیر و تبیین می‌باشد، چراکه او معتقد بود که مدل خلافت اسلامی مشروعیت خودش را از آسمان و امام زمان می‌گیرد؛ بنابراین در چارچوب ساختار هرمی قدرت بر پایه ولایت مطلقه فقهاتی (که از نظر او اوجب الواجبات حفظ این نظام است و مقام عظمای ولایت فقیه می‌تواند در راستای حفظ این نظام، حتی حکم به تعطیلی نماز روزه و حج هم بدهد) هیچ نیروئی توان رقابت و تضاد با ولی فقیه ندارد.

پر پیدا بود که خمینی از سال ۵۸ پله پله در چارچوب همان استراتژی حذفی خود به سراغ تمامی نیروهائی (که حتی احساس آلترناتیو سیاسی بالقوه می‌کرد) می‌رفت؛ و همه را از ریشه خشک می‌کرد؛ و بدین ترتیب بود که دهه ۶۰ خونین‌ترین دهه در تاریخ ایران، برای مردم ایران و جنبش سیاسی و جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بوده است. علی‌ایحال، در عرصه برون مرزی، از بعد از اینکه خمینی دریافت که دیگر نمی‌تواند به صورت سیاسی و فرهنگی توسط صدور انقلاب دست‌ساز خود به مدل خلافت اسلامی دست‌ساز خود دست پیدا کند، مانند استراتژی حذفی داخل کشور، در عرصه برون مرزی، هم استراتژی حذفی در دستور کار خود قرار داد؛ که شروع جنگ بین رژیم مطلقه فقهاتی با رژیم بعث عراق، اولین میوه شجره برون مرزی مدل خلافت اسلامی خمینی بود. هر چند که این جنگ تا مرحله فتح خرمشهر در خرداد ۶۱ تقریباً به علت اشغال بخشی از خاک ایران توسط ارتش صدام حسین، به صورت صوری چهره ملی و دفاعی داشت، اما از بعد از فتح خرمشهر با ورود سپاه خمینی به خاک عراق، شعار خمینی در راستای مدل خلافت اسلامی خود عوض شد؛ و با بیان استراتژی «راه قدس از کربلا می‌گذرد»، شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» به عنوان شعار محوری خود در چارچوب همان استراتژی حذفی برون مرزی، جهت دستیابی به خلافت اسلامی دست‌ساز خود انتخاب کرد؛ و باز در این رابطه بود که در مرحله بعدی، خمینی شعار «جنگ، جنگ تا رفع فتنه در کل جهان» و یا شعار «اگر این جنگ ۴۰ سال هم طول بکشد دست از جنگ بر نمی‌داریم»، سر داد، باز در همین رابطه بود که خمینی بر علیه عربستان سعودی می‌گفت: «اگر روزی دست از سر اسرائیل و صدام هم برداریم، از سر فهد دست بر

نخواهیم داشت.»

علیهذا مدل خلافت اسلامی خمینی در عرصه استراتژی حذفی در داخل و خارج تا تابستان ۶۷ ادامه داشت؛ و در چارچوب همین استراتژی حذفی خمینی بود که هر چند این استراتژی حذفی خمینی نتوانست، در خارج از مرزهای ایران برای خمینی دستاوردی به بار بیاورد، در داخل ایران این استراتژی حذفی خمینی، تقریباً باعث حذف تمامی نیروهای رقیب سیاسی خمینی گردید؛ که آخرین خاکریز آن قتل عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ به فتوای مستقیم خود خمینی بود. باری با شکست خمینی در جنگ با صدام در تابستان ۶۷ بالاخره او مجبور گردید تا همراه با خوردن جام زهر، با استراتژی «جنگ، جنگ تا پیروزی» جهت دستیابی به مدل خلافت اسلامی وداع نماید.

فوت او در خرداد ۶۸ و جانشینی خامنه‌ای هر چند دیگر مانند گذشته خامنه‌ای از آن پتانسیل کاریزماتی خمینی برخوردار نبود، ولی به علت اینکه، خامنه‌ای مدلی غیر همان مدل ولایت و خلافت اسلامی و مشروعیت آسمانی و امام زمانی برای تثبیت خود نداشت، از همان آغاز شروع ولایت خود کوشید تا همان «استراتژی حذفی خمینی» در داخل و منطقه به صورت نهادینه کردن نهادهای قدرت و سیاست و اقتصاد در دستور کار خود قرار دهد. پروژه خانمانسوز اتمی همراه با نهادینه کردن قدرت سپاه و شرکت در جنگ‌های نیابتی منطقه، همه میوه‌های همان شجره استراتژی حذفی خمینی در داخل و خارج کشور می‌باشد. هدف ما از طرح این مثال در چارچوب «موضوع جایگاه مدل سیاسی اجتماعی» به این خاطر است که نشان دهیم که تا چه اندازه تکیه بر «نوع مدل سیاسی» می‌تواند، تمامی کنش و واکنش‌های یک جریان را استحاله و تحت الشعاع خود قرار دهد. □

ادامه دارد



میزگرد مستضعفین

سوال پانزدهم

«دموکراسی - سوسیالیستی چیست؟»

خدمت مبارزه تاریخی و درازمدت جامعه برای آزادی و برابری قرار می‌گیرد، نه ابزار پروسه کسب قدرت سیاسی. زیرا؛

اولاً برعکس لیبرال دموکراسی که آزادی را برای «سرمایه و رقابت بازار» می‌خواهد، دموکراسی - سوسیالیستی آزادی را برای «انسان» می‌خواهد و از این جا است که دموکراسی سوسیالیستی «جوهر انسانی» به خود می‌گیرد نه جوهر «سرمایه‌ای».

ثانیاً نقد سرمایه‌داری و حضور آلترناتیو مدل سیاسی - اجتماعی - اقتصادی، دموکراسی - سوسیالیستی در برابر نظام سرمایه‌داری، یک نقد و آلترناتیو اخلاقی و رفرمیستی و صوری نیست بلکه برعکس به‌صورت «ضرورت» جایگاه دموکراسی سوسیالیستی و در برابر سرمایه‌داری مطرح می‌باشد.

ثالثاً برعکس لیبرال دموکراسی که آزادی را برای «فرد» آن هم به‌صورت غیر تاریخی و غیر اجتماعی آن می‌خواهد، دموکراسی سوسیالیستی آزادی را برای «جامعه» آنهم به‌صورت کنکری و تاریخی و اجتماعی دنبال می‌کند و تنها در این رابطه است که دیگر آزادی برای سرمایه نیست بلکه برای انسان می‌باشد.

رابعاً تلاش اتاق فکر سرمایه‌داری جهانی از بعد از فروپاشی سوسیالیسم دولتی در قرن بیستم جهت ارائه پروژه‌هائی مثل دکترین فوکویاما که

۸ - دموکراسی سوسیالیستی به‌عنوان یک مدل اجتماعی - اقتصادی - سیاسی - تنها در چارچوب استراتژی تحزب‌گرایانه جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین کاربرد و فونکسیون دارد، چراکه تنها در چارچوب این استراتژی است که مدل دموکراسی سوسیالیستی می‌تواند از صورت ارتدوکسی ایدئولوژیک خارج شود و جوهر برنامه‌ای به خود بگیرد.

قابل ذکر است که یکی از عوامل کلیدی شکست سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم و شکست لیبرال دموکراسی قرن ۱۷ و ۱۸ در مغرب زمین همین «جوهر ایدئولوژیک این دو رویکرد به دو مقوله سوسیالیسم و دموکراسی» بوده است، چراکه ایدئولوژیک کردن جوهر این مقوله‌ها منهای اینکه این دو مقوله را از عرصه و پروسس تاریخی خارج می‌سازد، در کادر استراتژی تحزب‌گرایانه این مقوله‌ها را گرفتار احزاب یا سازمان‌های ایدئولوژیک می‌سازد که با «جایگزین شدن احزاب و سازمان‌های ایدئولوژیک به جای احزاب و سازمان‌های سیاسی» خود این امر بستر ساز تکوین رویکرد ارتدوکسی در رابطه با شرایط متغییر اجتماعی و سیاسی و اقتصادی می‌گردد و همین رویکرد ارتدوکسی معلول ایدئولوژیک کردن مدل‌های اقتصادی - سیاسی - اجتماعی فوق است که باعث می‌گردد تا این مدل‌ها از دینامیزم درونی خود - که جامعه و تاریخ می‌باشد - محروم شوند و به جای دینامیزم درونی متأثر از دینامیزم برونی که همان - نخبه‌ها و نهادهای تصمیم گیرنده احزاب و سازمان‌های هر می می‌باشند - گردد.

اما برعکس اگر با رویکرد سیاسی (نه ایدئولوژیک) به مقوله‌های دموکراسی و سوسیالیسم و دموکراسی - سوسیالیستی برخورد کنیم، همین امر باعث می‌گردد تا علاوه بر تاریخی دیدن این مقوله‌ها بر این امر اعتقاد پیدا کنیم که خود این مقوله‌ها در چارچوب دینامیزم درونی (نه دینامیزم برونی) متأثر از شرایط متغییر تاریخی و اجتماعی محدوده واقعی شدن خود می‌شوند و از اینجاست که برعکس رویکرد ایدئولوژیک به مدل‌های سوسیالیسم و دموکراسی (که در چارچوب تبیین مراحل انقلاب از دموکراتیک تا سوسیالیسم قرار دارد)، مدل‌های فوق به‌صورت «پروسه کسب قدرت سیاسی» یا «دیپلماسی کسب قدرت سیاسی» در می‌آیند. در رویکرد سیاسی مدل «اجتماعی - سیاسی - اقتصادی» دموکراسی - سوسیالیستی در



معتقد است؛ که «لیبرال - دموکراسی سرمایه‌داری» پایان تاریخ می‌باشد و مدل «لیبرال - دموکراسی سرمایه‌داری» از آنچنان پتانسیلی برخوردار می‌باشد که دیگر آلترناتیوپذیر نیست که این پروژه‌ها همه نقش بر آب می‌باشد! چراکه سرمایه‌داری و لیبرال دموکراسی نمی‌توانند به خواسته‌های برابری و آزادی انسان‌ها پاسخ تاریخی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بدهند. در نتیجه به این دلیل است که مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی دموکراسی سوسیالیستی می‌تواند در جایگاه آلترناتیو نظام سرمایه‌داری «سرمایه‌داری را نه به صورت اخلاقی بلکه به صورت یک ضرورت نقد و نفی» نماید و به صورت مشخص تبیین نماید که دموکراسی سوسیالیستی بر عکس نظام سرمایه‌داری که یک نظام «سودمحور» می‌باشد، یک نظام «انسان‌محور» است.

در این رابطه تولستوی در سال‌های دهه ۷۰ قرن نوزدهم در تبیین جوهر سرمایه‌داری در آثار خود داستانی مطرح می‌کند که ذکر آن در اینجا خالی از عریضه نیست. تولستوی می‌گوید: «پادشاهی مریض شده بود. جهت مداوای او طبیبانی آوردند که در میان این طبیب آن پزشکی بود که گفت: «تنها راه مداوای سلطان آن است که در میان جمعیت بگردیم و پیراهن یک نفر که به خوشبختی و سعادت رسیده است، عاریه بگیریم و بر تن پادشاه کنیم تا او توسط آن شفا حاصل نماید». در رابطه با این پیشنهاد طبیب بود که پادشاه جهت مداوای خود گروه‌هایی به اقصی نقاط کشور فرستاد تا فردی که به سعادت و خوشبختی رسیده است پیدا کنند و پیراهن او را به عاریه پیش سلطان بیاورند. تولستوی در این داستان می‌گوید هرچه این گروه‌ها در جامعه و در شهر و روستا گشتند نتوانستند انسان خوشبخت و سعادتمندی پیدا کنند بالاخره در اوج ناامیدی در زمانیکه در یکی از روستاها قصد عزیمت داشتند در کنار خانه‌ای صدای شخصی را شنیدند که با خود می‌گفت: «من انسان خوشبختی هستم» لذا به همین دلیل درب آن خانه را کوبیدند تا به مأموریت خود جامه عمل ببوشانند اما وقتی درب آن خانه باز شد آن ماموران پس از ورود به آن خانه دیدند که آن شخص تخت و عریان است و پیراهنی برای پوشیدن ندارد. تولستوی در این جا داستان خود را قطع می‌کند تا این پیام را به خواننده و مخاطب خود برساند که «سرمایه‌داری توان خوشبخت کردن و سعادتمند کردن انسان را ندارد» هر چند که می‌تواند توسط مصرف‌گرایی برای دستیابی به سود بیشتر خوشوقتی به ارمغان بیاورد، اما «خوشوقتی غیر از خوشبختی» است.

بنابراین علت اینکه سرمایه‌داری نمی‌تواند بر عکس دموکراسی سوسیالیستی پاسخگوی نیازهای انسان باشد به این خاطر است که «سرمایه‌داری و لیبرال دموکراسی سودمحور است» و انسان و نیازها و ارزش‌های انسانی را به صورت «کالا» در می‌آورد. در صورتی که نیازهای انسان و خواسته آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه او غیر از سود می‌باشد.

لذا به همین دلیل است که علاوه بر اینکه نظام سرمایه‌داری در جامعه «تولید نابرابری» می‌کند و علاوه بر اینکه سرمایه‌داری در چارچوب رویکرد سودمحوری خود مانع توسعه مداوم در جامعه می‌شود و علاوه بر اینکه سرمایه‌داری جهت مبارزه با کاهش نرخ سود خود به جنگ با نیروی کار می‌رود و علاوه بر اینکه سرمایه‌داری در عرصه رقابت آزاد برای سرمایه‌ها در چارچوب تئوری داروینیستی خود بقای اصلح خود را توسط تنزاع در بقای سرمایه‌های تفسیر و تبیین می‌نماید، از همه مهمتر اینکه «سرمایه‌داری مانع تکامل انسان» می‌گردد و تکامل انسان را سد می‌کند.

۹ - تا زمانیکه نقد ما به سرمایه‌داری مشخص نشود نمی‌توانیم پاسخگوی سؤال فریه «چرا دموکراسی سوسیالیستی؟» باشیم. زیرا اگر نقد ما به سرمایه‌داری فقط جنبه اخلاقی داشته باشد و سرمایه‌داری را مثلاً به خاطر بی‌حجابی و همجنس‌گرایی و غیره نقد کنیم، در این صورت مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی دموکراسی سوسیالیستی نمی‌تواند پاسخگوی نیاز ما باشد. اما اگر نقد ما به سرمایه‌داری به خاطر «مالکیت خصوصی و کالائی کردن همه چیز جهت رقابت و فروش در بازار سرمایه‌داری باشد و به خاطر استثمار ارزش افزوده نیروی کار باشد و به خاطر توسعه نابرابری و قطبی کردن جامعه به دو قطب استثمار کننده و استثمار شونده باشد و به خاطر سلب قدرت آزادی انسان باشد و به خاطر شیوه بهره‌کشی از نیروی کار باشد و به خاطر کالا کردن نیروی کار زحمتکشانش باشد و به خاطر کار مزدوری باشد و به خاطر توسعه زندگی مصرفی باشد و به خاطر نظام استثمار انسان از انسان باشد و به خاطر ذبح کردن انسان و انسانیت در پای تولید سود بیشتر برای خود باشد» در آن صورت مدل اقتصادی - سیاسی - اجتماعی دموکراسی سوسیالیستی می‌تواند در جایگاه آلترناتیوی نظام سرمایه‌داری مطرح شود.

چرا که؛

اولاً دموکراسی سوسیالیستی حاکمیت مدیریت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی توده‌ها به جای مدیریت نخبه‌ها در عرصه نظام شورائی تکوین یافته از پائین می‌باشد.

ثانیاً دموکراسی سوسیالیستی (برعکس لیبرال دموکراسی که دموکراسی نمایندگی می‌باشد) یک دموکراسی مستقیم می‌باشد که شوراها و جامعه و جنبش‌های تکوین یافته از پائین قوام بخش آن می‌باشند.

۱۰ - جنبش کارگران و زحمتکشان که رادیکال‌ترین جنبش در نظام سرمایه‌داری می‌باشند (چراکه در نظام بهره‌مکشی سرمایه‌داری سنگین‌ترین زنجیر بر دست و پای آنها هست)، گرچه در عرصه مبارزه برای دموکراسی سوسیالیستی تکیه محوری بر مبارزه با نابرابری‌ها توسط سوسیالیسم دارند، اما در این مبارزه کارگران نمی‌توانند برای آزادی و دموکراسی مبارزه نکنند، چراکه بدون آزادی و دموکراسی آن‌ها نمی‌توانند در راستای دستیابی به سوسیالیسم و برابری به سازماندهی و سازمان‌گری خود بپردازند. همچنین بدون آزادی کارگران نمی‌توانند به تأمین اجتماعی در جامعه سرمایه‌داری دست پیدا کنند و بدون آزادی کارگران نمی‌توانند به اعتلا و هم بستگی در عرصه جنبش مطالباتی دست پیدا کنند.

۱۱ - از آنجائیکه در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی هر گونه تحول مثبت جهت‌دار اجتماعی در گرو دخالت اکثریت عظیم جامعه می‌باشد، با عنایت به اینکه اکثریت عظیم جامعه در راستای حرکت تحول اجتماعی بدون دموکراسی و جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین نمی‌توانند به سازمان‌گری مستقل دست پیدا کنند، همین امر باعث می‌گردد تا دموکراسی سوسیالیستی در تبیین مبانی نظری خود و با محور قرار دادن «اجتماع و نظام اجتماعی و تاریخی دیدن حرکت جامعه» دو فرایند «انقلاب و اصلاحات» را به‌صورت دیالکتیکی و در عرصه مبارزه طبقاتی تبیین و تعریف نمایند و هرگز بین «انقلاب و اصلاحات» دیوار چین ایجاد نکنند. لذا به همین دلیل علامه محمد اقبال در رابطه با موضوع دموکراسی در جوامع مسلمان حقیقت را به‌صورت یک پروسس درازمدت، همراه با اصلاحات دینی تعریف می‌کنند که معلم کبیرمان شریعتی نیز این پروژه اصلاح دینی محمد اقبال را به‌صورت پروتستانتیسم اسلامی تعریف می‌نماید.

بنابراین در این رابطه است که هم اقبال و هم شریعتی بدون عقبه اصلاح دینی در جوامع مسلمان امکان دستیابی به دموکراسی را

غیر ممکن می‌دانند.

«ما با کمال میل به نهضت آزادی‌گری در جهان جدید اسلام خوش آمد می‌گوییم. ولی باید این را پذیرفت که ظهور افکار آزادی‌گرانه در اسلام بحرانی‌ترین لحظه را در تاریخ این دین تشکیل می‌دهد. آزادی‌گری تمایل به آن دارد که همچون نیرویی متلاشی کننده عمل کند و اندیشه نژادی که اکنون بیش از هر زمانی دیگر با نیرومندی در جهان اسلام کار می‌کند ممکن است بالاخره وسعت نظر انسانی را که ملت‌های مسلمان از دین خود فرا گرفته بودند محو کند. از این گذشته مصلحان دینی و سیاسی ما با شوق و حرارتی که برای آزادی‌گری دارند. ممکن است با نبودن سد و بندی در برابر شور و شوق جوانی ایشان از اندازه در گذرند و از حدود خاص اصلاح تجاوز کنند. ما اکنون مرحله‌ای را می‌گذرانیم که شبیه است به مرحله انقلاب پروتستانی‌گری اروپا و از درسی که از ظهور لوتر ممکن است بگیریم نباید غافل بمانیم. چون تاریخ به دقت خوانده شود معلوم می‌شود که اصلاح دینی اروپا اصولاً یک نهضت سیاسی بوده و نتیجه خالص آن در اروپا جان‌شین شدن تدریجی دستگاه‌های اخلاقی ملی به جای اخلاق عمومی مسیحیت بوده است. نتیجه این تمایل را با چشمان خود در جنگ بزرگ اروپا دیدیم که به جای آنکه سبب پیدا شدن ترکیبی از این دو دستگاه دینی متقابل شود. وضع اروپا را بیشتر غیر قابل تحمل کرده است. وظیفه رهبران جهان اسلام امروز آن است که معنی آنچه را که در اروپا پیش آمده خوب بفهمند و پس از آن با احتیاط تمام و بینایی کامل نسبت به اسلام به‌عنوان یک سیاست اجتماعی به جانب پیش گام بردارند» (بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۸۶ - س ۳ به بعد). □

پایان

دلیل شکست انقلاب ۵۷

استبدادی سال ۵۷

و درک و فهم بهتر علل و دلایل شکست آن انقلاب جهت درس‌آموزی برای حرکت امروز و فردای خود به کالبد شکافی مجدد آن پردازد؛ و در برابر سالگرد آن انقلاب بی‌تفاوت عبور نکند؛ زیرا برای فهم و شناخت «عامل به حرکت درآوردن موتور بزرگ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» و برای شناخت «همه‌جانبه‌ساختاری و فرهنگی و تاریخی و سیاسی و طبقاتی و اقتصادی جامعه امروز ایران» موضوع کالبد شکافی مستمر و مکرر انقلاب ضد استبدادی مردم ایران در سال ۵۷ می‌تواند بسترساز بشود.

فراموش نکنیم که انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷ مردم ایران با در نظر گرفتن جمعیت ایران در سال ۵۷، «توده‌ای و مردمی‌ترین و فراگیرترین انقلاب تاریخ بشر بوده است»؛ و داوری ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که «عامل فراگیر شدن و بسیج توده‌ها (در پروسس تکوین انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران) قدرت عظیم دین در جامعه ایران بوده است»، یعنی همین قدرت عظیم دین در جامعه ایران بود که در سال ۵۷ توانست شهر و روستا، جوان و پیر، زن و مرد، کارگر و دانشجو و دانش آموز و اقشار متوسط و حاشیه‌نشینان شهری را که همان اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشند، به حرکت درآورد و باعث استارت و به حرکت درآوردن موتور بزرگ در جامعه ایران بشود و رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی را دود کند و به آسمان بفرستد.

لذا اگر به عظمت و گستردگی بسیج توده‌ای جامعه ایران در رابطه با انقلاب ضد استبدادی ۵۷ اذعان و اعتقاد داریم و در مقایسه سه تحول بزرگ اجتماعی تاریخ ایران، از انقلاب مشروطیت تا نهضت ملی کردن صنعت نفت دکتر محمد مصدق و انقلاب ضد

باری، در این رابطه است که برای شناخت تحولات جوامع یا انقلابات سیاسی و فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی مدرن در جوامع مختلف بشری (به خصوص از بعد از ظهور انقلاب کبیر فرانسه و رنسانس اروپا و فرماسیون مذهبی لوتر و کالون در مسیحیت کاتولیک قرن شانزدهم تا هیجدهم اروپا و ظهور سرمایه‌داری در اشکال مختلف آن از سرمایه‌داری تجاری گرفته تا سرمایه‌داری صنعتی و سرمایه‌داری انحصاری و مالی و امپریالیسم) هر چه زمان بیشتری از آن انقلابات یا تحولات همه‌جانبه اجتماعی سیاسی فرهنگی اقتصادی بگذرد، بیشتر می‌توان به شناخت آن انقلابات دست پیدا کرد، چراکه آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم انقلابات مدرن مانند غنچه‌های بسته گل هستند که به مرور زمان باز می‌شوند و فونکسیون‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حتی تمدنی خود را در فرایندهای پساتکوینی، ظاهر می‌سازند؛ بنابراین به همین دلیل است که می‌توان داوری کرد که «تاریخ انقلابات جزء پروسس خود آن انقلابات می‌باشند» لذا هرگز نباید «تاریخ یک انقلاب خارج از جوهر آن انقلاب تحلیل و تبیین کرد» هر چند که ممکن است «به علت حرکت زیگزاگی تاریخ، عوامل برونی در شرایطی تأثیر انحرافی در حرکت انقلابات بشری داشته باشند.»

ماحصل اینکه نظریه‌پردازان و صاحب‌نظران در فرایند پسانقلاب، از صاحب‌نظران و نظریه‌پردازان دوران خود آن انقلاب بیشتر دارای صلاحیت جهت داوری در آسیب‌شناسی آن انقلابات می‌باشند، چرا که ظهور فونکسیون‌های فرهنگی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی آن انقلابات در بستر زمان مادیت پیدا می‌کنند؛ که البته همین دستاوردها می‌توانند به عنوان متریکال خام جهت نظریه‌پردازی در دسترس صاحب‌نظران قرار گیرند. لذا به همین دلیل است که شرایط نظری و ذهنی برای ما جهت آسیب‌شناسی انقلاب مشروطیت بیشتر فراهم می‌باشد تا برای مورخین و نظریه‌پردازانی که در دوران نزدیک به مشروطیت به سر می‌بردند و شاید به همین منظور باشد که یکی از نظریه‌پردازان معتقد است که «حداقل زمان برای داوری در باب تحولات اجتماعی یا انقلابات اجتماعی ۵۰ سال پس از تکوین آن تحولات و انقلابات می‌باشد.»

در خصوص سالگرد انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران، برای آسیب‌شناسی آن انقلاب و برای فهم علل و دلایل شکست آن انقلاب هر چه به لحاظ زمانی از آن انقلاب فاصله بگیریم شرایط برای تحلیل و آسیب‌شناسی همه‌جانبه‌تر آن بیشتر فراهم می‌گردد. در نتیجه به همین دلیل است که نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۹ سال گذشته حیات سیاسی خود پیوسته در سالگرد انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران خود را موظف می‌داند تا در جهت آسیب‌شناسی آن انقلاب

استبدادی ۵۷ به این دآوری برسیم که به لحاظ گستردگی و عمق و فراگیری و بسیج توده‌ای، انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران به مراتب عظیم‌تر و گسترده‌تر بوده است، حال سوالی که در این رابطه مطرح می‌شود اینکه، چه شد که انقلابی با این عظمت و گستردگی توده‌ای که نسبت به جمعیت ایران توده‌ای‌ترین انقلاب تاریخ بشر بوده است، در مدت کمتر از سه سال به شکست کامل انجامید و تمامی دستاوردهای سیاسی و فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی و طبقاتی این انقلاب از بین رفت؟

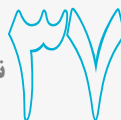
برای پاسخ به این سوال سترگ باید آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردیم، قبل از هر چیز به این حقیقت اذعان پیدا کنیم که «**لکوموتیو انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران قدرت عظیم دین در جامعه ایران بوده است**»؛ به عبارت دیگر «**این قدرت عظیم دین در جامعه ایران بود که توانست مانند یک موتور بزرگ در سال ۵۷، جامعه ایران را به حرکت درآورد**». البته طرح «قدرت عظیم دین» در جامعه ایران به معنای نادیده گرفتن شرایط عینی و ذهنی ظهور انقلاب در جامعه ایران نمی‌باشد، چراکه «شرایط عینی و ذهنی» ظهور انقلاب جزء «شرایط لازم» می‌باشند و «قدرت عظیم دین» در این رابطه شرط کافی است.

بنابراین، در این رابطه باید به این حقیقت توجه داشته باشیم که خود «شرایط عینی و ذهنی» انقلاب هر چند هم که عمیق و گسترده و فراگیر باشند تا زمانیکه شرایط کافی به صورت دیالکتیکی فراهم نشود، موتور یا لکوموتیو جامعه به حرکت در نمی‌آید؛ و شرایط بالقوه لازم نمی‌توانند از قوه به فعل برسند. بر این مطلب بیافزاییم که خود قدرت عظیم دین در جامعه ایران اگر در خدمت انتقال خودآگاهی اجتماعی و طبقاتی و سیاسی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران درآید، جزء شرایط ذهنی انقلاب می‌باشد. شاید بهتر باشد که در این رابطه اینچنین دآوری کنیم که «شرایط عینی» برای یک انقلاب اجتماعی یا تحولات سیاسی و اقتصادی و طبقاتی در جامعه، فقط می‌توانند نقش ریل‌گذاری برای حرکت لکوموتیو داشته باشند، اما آنچه که می‌تواند لکوموتیو یا موتور بزرگ اردوگاه مستضعفین در یک جامعه به حرکت درآورد، آن «شرایط ذهنی» تحولات اجتماعی است که البته «دین» می‌تواند در جوامع دینی مثل ایران آنچنانکه هگل می‌گوید نقش محوری جهت انتقال خودآگاهی سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و طبقاتی به اردوگاه بزرگ مستضعفین داشته باشد.

در این رابطه بوده است که از بعد از ظهور انقلاب کبیر فرانسه و به خصوص از بعد از اعتلای جنبش‌های رهائی‌بخش طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی خلق‌های کشورهای پیرامونی در مرحله پسا دو

جنگ بین‌الملل، نظریه‌پردازان بزرگ جوامع تحت ستم استثمارزده و استعمارزده و استبدادزده و استثمارزده نو و کهنه، جهت به حرکت درآوردن لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین جوامع تحت ستم خود اقدام به طرح استراتژی‌های گوناگون تطبیقی و انطباقی (از استراتژی تحزب‌گرایانه حزب طراز نوین لنینیستی یا حزب پیشاهنگ چریک‌گرائی یا ارتش خلقی مائوئیستی و غیره گرفته تا استراتژی مبارزه منفی گاندی و تا استراتژی ملی کردن صنعت نفت ایران دکتر محمد مصدق) کرده‌اند، پر واضح است که جوهر تمامی این رویکردهای متفاوت استراتژی، تلاش همه آنها در جهت به حرکت درآوردن لکوموتیو یا موتور بزرگ یا اردوگاه بزرگ مستضعفین جوامع خود بوده است.

باز در همین رابطه بوده است که عامل به حرکت در آوردن لکوموتیو یا موتور بزرگ یا اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در انقلاب مشروطیت و نهضت ملی کردن صنعت نفت با انقلاب ضد استبدادی ۵۷ متفاوت بوده است، بطوریکه در این رابطه می‌توانیم دآوری کنیم که عامل حرکت لکوموتیو جامعه ایران در انقلاب اول مشروطیت «جنبش‌های اجتماعی و فرهنگی پسا‌شکست ایران در جنگ‌های ایران روسیه اعم از جنبش‌های مذهبی و جنبش‌های فرهنگی و جنبش‌های سیاسی بوده است»، بر پیدا است که «عامل روشن کردن لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در انقلاب اول مشروطیت با عامل روشن کردن لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در انقلاب دوم مشروطیت (پسا به توپ بستن مجلس توسط محمد علی‌شاه و حاکمیت استبداد صغیر محمد علی شاه) متفاوت می‌باشد»، چراکه هر چند عامل روشن کردن لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در انقلاب اول مشروطیت جنبش‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و مذهبی نیمه دوم قرن نوزدهم ایران بودند، ولی در انقلاب دوم مشروطیت عامل روشن کردن لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران استراتژی جنبش مسلحانه ستارخان و باقرخان و سردار اسعد بختیاری بود که برای اولین بار شرایط جهت تأثیرگذاری استراتژی مسلحانه پیشرویی در جامعه ایران فراهم کردند؛ و در طول ۱۵۰ سال گذشته تاریخ حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران تنها مقطعی که استراتژی مسلحانه پیشرویی توانست به صورت جنبش مبارزه مسلحانه تأثیر گذار باشد و این استراتژی توانست لکوموتیو یا موتور بزرگ جامعه ایران را به حرکت درآورد، تنها و تنها در آن مقطع انقلاب دوم مشروطیت تحت رهبری ستارخان و باقرخان و حمایت سردار اسعد بختیاری بود؛ و گر نه حتی در دوران پسا جنگ اول بین‌الملل جنبش‌های پیشاهنگ دهه قبل از کودتای ۱۲۹۹ رضاخان - سید ضیاء هم که در سه شاخه کوچک خان در گیلان و شیخ محمد خیابانی در آذربایجان و کانل پسپان



در خراسان ظهور کردند، در این رابطه شکست خوردند و نتوانستند مانند جنبش مسلحانه ستارخان و باقرخان، لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را به حرکت درآورند.

پر واضح است که در خصوص شکست استراتژی چریک‌گرایی و ارتش خلقی و تحزب‌گرایانه لنینیستی به خصوص از دهه ۴۰ الی الان هم عامل شکست این استراتژی همین عدم توانایی آنها جهت به حرکت در آوردن لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد. آنچنانکه در این رابطه می‌توانیم داورى کنیم که عامل پیروزی استراتژی پیشگام معلم کبیرمان شریعتی در دهه ۴۰ در همین رابطه قابل تبیین می‌باشد، چراکه شریعتی توسط شعار «اصلاح دینی» یا «بازسازی دینی» در جامعه ایران، معتقد به جایگاه دین در جامعه ایران به عنوان عامل به حرکت درآورنده لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در چارچوب شرایط ذهنی انقلاب و در پیوند دیالکتیکی بین شرایط ذهنی و عینی انقلاب بود؛ و معتقد بود که تنها توسط انرژی عظیم دین در جامعه ایران است که ما می‌توانیم لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را به حرکت درآوریم.

صد البته انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که این رویکرد شریعتی به جایگاه دین در جامعه ایران یک رویکرد واقع‌گرایانه بوده است، چراکه آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم تفاوت انقلاب ۵۷ با دو تحول نهضت ملی کردن صنعت نفت و انقلاب مشروطیت در این بود که در انقلاب ۵۷ لکوموتیو انقلاب در جامعه ایران توسط «قدرت عظیم دین» که به وسیله پروژه «رفرماسیون یا بازسازی و اصلاح دینی شریعتی» فعلیت اجتماعی پیدا کرده بود، به حرکت درآمد. هر چند که در غیبت فیزیکی شریعتی و در غیبت نیروهای پیشگام سازمان‌گر و هدایت‌گر و تئوری‌پرداز و در فرایند پسا‌شکست استراتژی مسلحانه در جامعه ایران (در اشکال مختلف چریک‌گرایانه مدرن و ارتش خلقی) این انرژی عظیم محرک لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در سال ۵۷ توسط موج‌سواری از راه رسیدگان جریان تابع اسلام دگماتیست فقاهتی دچار تحریف و انحراف همه جانبه گردید و با جایگزین شدن اسلام فقاهتی دگماتیست به جای اسلام تطبیقی شریعتی و اقبال نطفه شکست شرایط ذهنی انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران (از قبل از پیروزی آن انقلاب) در بطن آن انقلاب تکوین کرده بود، بطوریکه در این رابطه اگر داورى کنیم که به علت سيطرة نظری اسلام فقاهتی در عرصه سیاسی آن انقلاب که بعداً باعث «ظهور فقه حکومتی یا فقه داعشی» در قانون اساسی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم بر ایران گردید آن انقلاب در ۲۲ بهمن ۵۷ مرده به

دنیا آمد، داورى دور از ذهن و غیر واقع‌گرایانه‌ای نکرده‌ایم.

به هر حال به علت همین «سیطره اسلام فقاهتی دگماتیست حکومتی» در عرصه سیاسی تکوین انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ بود که در مسیر حرکت لکوموتیو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران (که توسط قدرت عظیم دین در جامعه دینی ایران به صورت عامل ذهنی و سرپل انتقال تضادهای عینی به خودآگاهی توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران عمل کرده بود) تغییر ریل‌گذاری صورت گرفت و همین تغییر ریل‌گذاری در مسیر لکوموتیو انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران توسط اسلام فقاهتی یا فقه حکومتی داعشی بود که تثبیت هژمونی روحانیت حوزه‌های فقاهتی بر انقلاب ضد استبدادی مردم ایران در سال ۵۷ به صورت عامل اصلی ذهنی شکست این انقلاب درآمد، چرا که همین تثبیت هژمونی روحانیت حوزه‌های فقاهتی بر انقلاب ضد استبدادی مردم ایران به خصوص در مرحله پسا ۱۷ شهریور ۵۷ باعث گردید تا رفته رفته «نظریه شخصی ولایت فقیه خمینی» که از سال ۴۶ توسط او در حوزه فقهی نجف مطرح شده بود (و البته خمینی در سخنرانی‌های ولایت فقیه سال ۴۶ خود در نجف که بعداً توسط جلال الدین فارسی به صورت کتاب «ولایت فقیه» فعلی خمینی درآمد تلاش می‌کند تا با پیوند اسلام روایتی به اسلام فقاهتی و طرح چند روایت از کتب حدیث اسلام روایتی برای نظریه فقهی شخصی «ولایت فقیه» خود پایه کلامی ایجاد نماید و توسط آن برای فقیه یا روحانی حاکم علاوه بر قدرت مطلق سیاسی و اقتصادی و معرفتی «ولایت پیامبر اسلام» قائل گردد. فراموش نکنیم که خمینی برعکس محمد اقبال لاهوری پروژه کلامی «ختم نبوت پیامبر اسلام را به عرصه ختم ولایت پیامبر اسلام تعمیم نمی‌دهد و ولایت پیامبر اسلام را در دوران ختم نبوت برای فقیه، آنهم در شکل شیعی آن و به صورت روحانی حوزه‌های فقاهتی و پیرو فقه حکومتی و تابع خط سیاسی خودش جاری و ساری می‌داند») به صورت تنها مانیفست نظری و تئوریک انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران درآید.

اوج فاجعه آنجا بود که «نظریه فقهی و شخصی و روایتی ولایت فقیه خمینی» توسط تیم حسینعلی منتظری - حسن آیت - سید محمد بهشتی در خیرگان قانون اساسی در سال ۵۸ بدل به قانون اساسی رژیم مطلقه فقاهتی گردید؛ و از آنجا بود که فاتحه‌خوانان مردم فاتحه انقلاب ضد استبدادی مردم ایران را خواندند. □

ادامه دارد



علل و دلایل شکست «استراتژی پیشاهنگی»

در یک قرن گذشته حیات جنبش سیاسی ایران

تحت تأثیر مستقیم انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه قرار بگیرند و همین عوامل بود که باعث گردید تا بدون زمینه فرهنگی قبلی انقلاب اکتبر روسیه به صورت سیاسی (نه فرهنگی) به داخل ایران صادر شود.

ورود انقلاب اکتبر روسیه (برعکس انقلاب کبیر فرانسه) به صورت سیاسی (نه فرهنگی) به جامعه ایران باعث گردید تا از همان آغاز ورود و استقرار و تثبیت «استراتژی پیشاهنگی» در سه شکل (تحزب‌گرایانه لنینیستی و ارتش خلقی مائوئیستی و چریک‌گرایی مدرن رژی دبره‌ای آن) در ایران، این استراتژی همراه با آفت‌ها و آسیب‌های همه جانبه‌ای که داشت، در کشور ایران مرده به دنیا بیاید و در سه مقطع اعتلای «استراتژی پیشاهنگی» (قبل از انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران) این آفت‌ها و آسیب‌های «استراتژی پیشاهنگی» صورتی خودویژه و خاص خود پیدا کرد.

برای مثال در فرایند اول «استراتژی پیشاهنگی» در ایران، یعنی در دهه قبل از کودتای ۱۲۹۹ انگلیسی‌رضاخان - سیدضیاء، آفات «استراتژی پیشاهنگی» عبارت بودند از:

- ۱ - فقدان بستر فرهنگی قبلی.
- ۲ - ورود سیاسی این استراتژی که باعث پیوند یکطرفه بین جنبش‌های سه گانه منطقه‌ای فوق با حزب - دولت لنین در روسیه شد.
- ۳ - دخالت‌های یکطرفه حزب کمونیست شوروی در عرصه تصمیم‌گیری و مبارزه مردم مناطق سه گانه فوق ایران.

ظهور و تکوین «استراتژی پیشاهنگی نظری و عملی» در عرصه حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران به صورت مشخص از بعد از انقلاب اکتبر روسیه و صدور «استراتژی پیشاهنگی حزب طراز نوین» و استراتژی حزب - دولت و استراتژی جایگزینی حزب پیشاهنگ به جای طبقه کارگر لنین از دهه آخر قرن سیزدهم هجری و از بعد از شکست انقلاب دوم مشروطیت توسط جنبش‌های سه گانه منطقه‌ای (کوچک‌خان در گیلان و شیخ محمد خیابانی در آذربایجان و کلنل پسیان در خراسان) استارت آن زده شده است، مشخصه اساسی «استراتژی پیشاهنگی» در ایران در مقایسه با «استراتژی پیشروئی» (منهای تفاوت در دو آبخور انقلاب کبیر فرانسه به عنوان آبخور «استراتژی پیشرو» و انقلاب ۲۵ اکتبر روسیه به عنوان آبخور استراتژی پیشاهنگی) عبارتند از:

الف - به علت اینکه نهضت‌های فرهنگی - سیاسی سیدجمال و روشنفکران سکولار قرن نوزدهم ایران بود که بستر ساز اعتلای جنبش اجتماعی تنباکو و جنبش اجتماعی انقلاب اول مشروطیت گردید، می‌توان نتیجه‌گیری کرد که در عرصه تکوین و اعتلای استراتژی پیشروئی در ایران «جنبش‌های عینی اجتماعی» سنتز جنبش‌های فرهنگی مذهبی و سکولار مقدم بر آن جنبش‌ها بوده است؛ اما در رابطه با «استراتژی پیشاهنگی» موضوع عکس «استراتژی پیشروئی» در تاریخ گذشته ایران اتفاق افتاده است، چراکه جنبش‌های فرهنگی پیشاهنگی در ایران که همگی مولود انقلاب اکتبر روسیه بودند در دهه ۲۰ و از شهریور ۲۰ (پس از تبعید رضاخان به جزیره موریس آفریقای جنوبی توسط انگلستان و پایان دوران دیکتاتوری ۲۰ ساله رضاخان و باز شدن فضای سیاسی جامعه ایران) تکوین پیدا کردند، در صورتی که جنبش‌های اجتماعی پیشاهنگی منطقه‌ای (کوچک‌خان در گیلان و شیخ محمد خیابانی در آذربایجان و کلنل پسیان در خراسان) در دهه قبل از کودتای انگلیسی ۱۲۹۹ رضاخان - سیدضیا تکوین و اعتلا پیدا کردند و علت این امر آن بود که:

اولاً هم مرزی ایران با روسیه به خصوص مناطق شمالی ایران با آن کشور از بعد از شکست ایران در جنگ‌های روسیه و بازتقسیم کشور ایران توسط دو پیمان تحمیلی ترکمان‌چای و گلستان پیوند بین مناطق شمالی ایران با مناطق جنوبی روسیه صورت قومی و فرهنگی و مذهبی و تنگاتنگ پیدا کرده بود.

ثانیاً وابستگی جناح ارتجاع مذهبی دوران مشروطیت (تحت هژمونی شیخ فضل الله نوری و شعار مشروعه‌خواهی او) با سفارت روسیه تزاری قبل از انقلاب اکتبر و فوریه و حمایت همه جانبه روسیه تزاری از استبداد محمدعلی شاه بود که باعث گردید تا انقلاب مشروطیت به شکست بیانجامد، بنابراین به علت این عوامل بود که باعث گردید تا مناطق شمال ایران

۴ - سترون شدن این جنبش‌های سه گانه منطقه‌ای جهت فراگیری و ملی شدن آنها که خود همین امر عامل شکست این جنبش‌های توسط رضاخان گردید.

در فرایند دوم اعتلای «استراتژی پیشاهنگی» در ایران، یعنی در دهه ۲۰ و از بعد از جنگ بین‌الملل دوم و تبعید رضاخان توسط امپریالیسم انگلیس به آفریقای جنوبی و جزیره موریس، باز همین آفت فرایند اول «استراتژی پیشاهنگی» به شکل اگراندیس‌مان شده در پروژه دست‌ساز فرقه دموکرات پیشه‌موری آذربایجان و حزب دست‌ساز توده دهه ۲۰ ظهور پیدا کرد، چرا که:

الف - خود فرقه دموکرات آذربایجان پیشه‌موری برای مدت یکسال در زمان اشغال شمال ایران توسط ارتش استالین (حکومت شوروی برای تثبیت حاکمیت خود بر بخشی از سرزمین اشغال شده ایران متوسل به حمایت از فرقه دموکرات پیشه‌موری در آذربایجان گردید) اما پس از تهدید حمله اتمی امپریالیسم آمریکا به شوروی (جهت خروج از ایران) با خروج ارتش استالین از ایران به دستور حزب کمونیست شوروی و کنسول این کشور در آذربایجان، پیشه‌موری و دار و دست‌اش ایران را ترک کردند و به باکو رفتند و بالاخره در آنجا توسط پروژه طراحی شده دستگاه امنیتی استالین در تصادف ساختگی کشته شد.

ب - حزب دست‌ساز توده که از بعد از شهریور ۲۰ (و از بعد از اشغال بخشی از خاک ایران توسط ارتش استالین و از بعد از تبعید رضاخان توسط انگلیس و از بعد از پایان یافتن دوران ۲۰ ساله استبداد رضاخانی) توسط حزب کمونیست استالین، در راستای بسترسازی تقسیم قدرت در ایران بین قدرت‌های جهانی به نفع اتحاد جماهیر شوروی در دوران جنگ سرد تکوین و ظهور پیدا کرد، در طول ۱۲ سال (از شهریور ۱۳۲۰ تا ۲۸ مرداد ۱۳۳۲) حیات سیاسی و دوران اعتلای خود در عرصه مخالفت و مبارزه با حرکت رهائی‌بخش ملی کردن صنعت نفت دکتر محمد مصدق و در راستای تثبیت «منافع شوروی استالینی» در ایران به صورت یکی از شاخه‌های زیرمجموعه حزب کمونیست استالینی شوروی و انترناسیونالیست چهارم استالینی، بر علیه منافع مردم مظلوم ایران، درآمد.

بطوریکه طبق گفته خلیل ملکی، در آن ۱۲ سال وضعیت سیاست انترناسیونالیستی حزب توده به این شکل بود که «انترش حزب توده بود و ناسیونالیستش شوروی» و همین امر باعث گردید تا مانند «فرایند اول استراتژی پیشاهنگی» در «فرایند دوم استراتژی پیشاهنگی» هم این استراتژی در ایران شکست قطعی و همه جانبه بخورد. بطوریکه کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بیش از آنکه و پیش از آنکه نماد شکست مصدق

و تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران باشد، نماد شکست همه جانبه حزب توده و فرایند دوم «استراتژی پیشاهنگی» در ایران است؛ و در کودتای امپریالیستی ۲۸ مرداد ۳۲ که نخستین کودتای امپریالیسم آمریکا می‌باشد، بیش از آنکه مصدق شکست بخورد، این حزب توده و «استراتژی پیشاهنگی» بود که شکست خورد، چراکه مصدق در تاریخ پساکودتای ۲۸ مرداد امپریالیسم آمریکا، هر چند به لحاظ سیاسی شکست خورد، اما به لحاظ تاریخی و اجتماعی و فرهنگی پیروز شد. آنچنانکه امروز شاهدیم که با اینکه ۳۹ سال است که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران، شبانه روز بر علیه مصدق تبلیغ می‌کند و حتی بر استخوان‌های مصدق هم رحم نکردند و در سال ۵۹ فتوای تفکیر مصدق صادر کردند، امروز مصدق در قلبهای مردم ایران حاضر می‌باشد بطوریکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران حتی از نامگذاری یک کوچه در روستاهای دور افتاده ایران به نام مصدق وحشت می‌کند؛ و هنوز رژیم مطلقه فقهاتی بزرگترین خطر آلترناتیو حکومت خود و هویت سیاسی و فرهنگی و اجتماعی و تاریخی‌اش مصدق می‌داند؛ و این چیزی نیست جز نمایش «پیروزی مصدق در شکست سیاسی کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ امپریالیست آمریکا بر علیه مردم مظلوم ایران»؛ اما برعکس مصدق، با کودتای ۲۸ مرداد حزب توده برای همیشه در تاریخ سیاسی مردم ایران مرد و دیدیم که در طول ۶۴ سالی که از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ می‌گذرد هرگز و هرگز حزب توده دیگر نتوانسته حتی برای برهه‌ای از زمان به دوران طلایی خودش در دهه ۲۰ باز گردد.

البته «اوج شکست استراتژی پیشاهنگی» در ایران برمی‌گردد به «فرایند سوم پروسس استراتژی پیشاهنگی» در ایران، یعنی در دوران مسلط شدن «گفتمان استراتژی رویکرد چریک‌گرایی مدرن در جامعه ایران» در دهه ۴۰ و ۵۰ (از نیمه دوم دهه چهل تا پایان نیمه اول دهه ۵۰) چرا که:

اولاً ورود استراتژی چریک‌گرایی مدرن در دهه ۴۰ - ۵۰ مولود کودتای ۲۸ مرداد و شکست تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران بود.

ثانیاً ورود «استراتژی پیشاهنگی چریک‌گرایی مدرن» (نه چریک‌گرایی سنتی نواب صفوی) به ایران، مولود سرکوب قیام ۱۵ خرداد ۴۲ توسط دربار کودتائی و توتالیتر پهلوی و عدم توانائی رهبری آن قیام جهت مبارزه درازمدت و مترقیانه و سازماندهی شده انقلابی.

ثالثاً ورود «استراتژی پیشاهنگی چریک‌گرایی» به ایران مولود پیروزی سیاسی این استراتژی در بعضی از کشورهای آمریکای لاتین و آسیای جنوب شرقی به صورت موقتی و نسبی بود.



به همین دلیل نظریه‌پردازان «استراتژی پیشاهنگی» جهت تبیین چریک‌گرایی به عنوان «بیک استراتژی» (نه تاکتیک) و به عنوان «بیک ضرورت» و تنها راه تغییر در جامعه ایران با شعار قیام مسلحانه پیشاهنگ «تنها غرش رعدی بود که در آسمان بی‌ابر ایران به صدا درآمد» در دهه ۴۰ و ۵۰ تلاش می‌کردند تا علاوه بر اثبات ضرورت و حقانیت تاریخی استراتژی خود به حذف و به محاق کشانیدن جریان‌های آلترناتیو جنبش سیاسی ایران (که در رأس آنها «استراتژی پیشگام» معلم کبیرمان شریعتی که در چارچوب «جنبش خودآگاهی‌بخش و استراتژی اقدام عملی سازمان‌گرایانه و حزب‌گرایانه جنبشی تکوین یافته از پائین» قرار داشت و در آن تندبیج تاریخ ایران تنها استراتژی بود که می‌توانست جامعه ایران و اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را در مسیر تحول جامعه‌سازانه قرار دهد) بپردازند. □

ادامه دارد

رابعاً ورود «استراتژی پیشاهنگی چریک‌گرایی مدرن» رژی دبره‌ای به ایران در دهه ۴۰ - ۵۰ مولود شرایط اعتلای مبارزات رهائی‌بخش خلق‌های کشورهای پیرامونی در شرایط بعد از جنگ بین‌الملل دوم بود. خامسا ورود «استراتژی پیشاهنگی چریک‌گرایی مدرن» در دهه ۴۰ - ۵۰ به ایران مولود شکست استراتژی حزب‌گرایانه حزب توده و استراتژی رفرمیستی آشتی‌جویانه لیبرالیسم مذهبی و لیبرالیسم ملی و سکولار در فرایند پساکودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بود.

سادساً ورود «استراتژی پیشاهنگی چریک‌گرایی مدرن» در دهه ۴۰ - ۵۰ به ایران مولود سیاست سرکوب و اختناق همه‌جانبه رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی در مرحله پساکودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بود که هر گونه صدای اعتراض و مبارزه در داخل ایران تحت هر شکل و صورتی توسط تیغ و داغ و درفش و شکنجه و کشتار و بگیر و ببند و زندان و ساواک و غیره سرکوب می‌کرد و آنچنانکه مهندس مهدی بازرگان در دفاعیه خود در دادگاه، قبل از شروع فرایند سوم «استراتژی پیشاهنگی» (شروع استراتژی چریک‌گرایی مدرن در ایران) اعلام کرد: «ما آخرین گروهی هستیم که با زبان قانون با شما صحبت می‌کنیم.»

وب سایت:

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

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

تلفن های تماس:

۰۰ ۳۲ ۴۸ ۶۱۱ ۰۳ ۰۸
۰۰۱ ۹۱۴ ۷۱۲ ۸۱ ۸۳



که از نو باید او را شناخت!

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

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان توحیدگرا در همه عرصه‌های انسانی و اجتماعی و تاریخ و وجود می‌باشد.

فرد از توحید لاهوتی شود

ملت از توحید جبروتی شود

هر دو از توحید می‌گیرد کمال

زندگی این را جلال آن را جمال

اسود از توحید احمر می‌شود

خویش فاروق و بوذر می‌شود

ما مسلمانیم و اولاد خلیل

از ابیکم گیر اگر خواهی دلیل

همای علم تا افتد بدامت

یقین کم کن گرفتار شکی باش

عمل خواهی؟ یقین را پخته‌تر کن

یکی جوی و یکی بین و یکی باش

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان تفکر و تعقل‌گراست نه عرفان تصوف‌گرا.

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد

بر رسول ما رسالت ختم کرد

رونق از ما محفل ایام را

او رسل را ختم و ما اقوام را

خدمت ساقی‌گری با ما گذاشت

داد ما را آخرین جامی که داشت

لا نبی بعدی ز احسان خداست

پرده ناموس دین مصطفی است

قوم را سرمایه قوت ازو

حفظ سر وحدت ملت ازو

حق تعالی نقش هر دعوی شکست

تا ابد اسلام را شیرازه بست

دل زغیر اله مسلمان بر کند

نعره لا قوم بعدی می‌زند

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان عاشورامحور است.

رمز قرآن از حسین آموختیم

ز آتش او شعله‌ها اندوختیم

تار ما از زخمه‌اش لرزان هنوز

تازه از تکبیر او ایمان هنوز

بر زمین کربلا بارید و رفت

لاله در ویران‌ها کاربرد رفت

تا قیامت قطع استبداد کرد

موج خون او چمن ایجاد کرد

بهر حق در خاک و خون گردیده است

پس بنای لا اله گردیده است

مدعایش سلطنت بودی اگر

خود نکردی با چنین سامان سفر

سر ابراهیم و اسمعیل بود

یعنی آن اجمال را تفصیل بود

خون او تفسیر این اسرار کرد

ملت خوابیده را بیدار کرد

تیغ لا چون از میان بیرون کشید

از رگ ارباب باطل خون کشید

نقش الا الله بر صحرا نوشت

سطر عنوان نجات ما نوشت

در نوای زندگی سوز از حسین

اهل حق حریت آموز حسین

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان ضد مرید و

مرادبازی است.

مرد حق از کس نگیرد رنگ بو

مرد حق از حق پذیرد رنگ و بو

اجتهاد اندر زمان انحطاط

قوم را برهم همی پیچد بساط

زاجتهاد عالمان کم نظر

اقتدا بر رفتگان محفوظ‌تر

هزاران سال با فطرت نشستیم

باو پیوستیم و از خود گسستیم

ولیکن سر گذشتیم این دو حرف است

تراشیدیم پرستیدیم شکستیم

زمن گو صوفیان با صفا را

خداجویان معنی آشنا را

غلام همت آن خود پرستیم

که با نور خودی بیند خدا را

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان درون‌گر و بی‌تفاوت

از برون نیست.

شرق حق را دید و عالم را ندید

غرب در عالم خزید از حق رمید

چشم بر حق باز کردن بندگی است

خویش را بی‌پرده دیدن زندگی است

بنده چون از زندگی گیرد برات

هم خدا آن بنده را گوید صلوات

هر که از تقدیر خویش آگاه نیست

خاک او با سوز جان همراه نیست

نه افغانیم و نی ترک و تاریم

چمن زادیم و از یک شاخساریم

تمیز رنگ و بو بر ما حرام است

که ما پرورده یک نو بهاریم

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان اراده و انتخاب و آگاهی است نه عرفان تقلید و تکلیف و تعبد.

آدم از بی‌بصری بندگی آدم کرد

گوهری داشت ولی نذر قباد و جم کرد

یعنی از خوی غلامی زسگان خوارتر است

من ندیدم که سگی پیش سگی سر خم کرد

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان عشق‌گراست نه عرفان علم‌گرا و فلسفه‌گرا و تصوف‌گرا یونانی و غربی.

از من ای باد صبا گوی بدانای فرنگ

عقل تا بال گشود است گرفتارتر است

برق را این بجگر می‌زند آن رام کند

عشق از عقل فسون پیشه جگردارتر است

چشم جز رنگ گل و لاله نه بیند ورنه

آنچه در پرده رنگ است پدیدارتر است

عجب آن نیست که اعجاز مسیح‌اداری

عجب آن است که بیمار تو بیمارتر است

دانش اندوخته‌ئی دل ز کف انداخته‌ئی

آه زان نقد گران مایه که در باخته‌ئی

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان خلوت‌گریز و جدائی‌گریز اما اجتماع‌گرا

و جلوت‌گرا می‌باشد.

نهنگی بچه خود را چه خوش گفت

به دین ما حرام آمد کرانه

به موج آویز و از ساحل به پرهیز

همه دریاست ما را آشیانه

گرچه اندر خلوت و جلوت خداست

خلوت آغاز است و جلوت انتهاست

گفته‌ئی پیغمبری درد سر است

عشق چون کامل شود آدم گر است

راه حق با کاروان رفتن خوش است

همچو جان اندر جهان رفتن خوش است

خلوت و جلوت کمال سوز و ساز

هر دو حالات و مقامات نیاز

چیست آن؟ بگذشتن از دیر و کنشت

چیست این؟ تنها نرفتن در بهشت

عشق در خلوت کلیم الهی است

چون بجلوت می‌خرامد شاهی است

اقبال

عرفان اقبال و شریعتی، عرفان سوسیالیستی و ضد سرمایه‌داری و استثناس‌ستیز می‌باشد.

صاحب سرمایه (کارل مارکس) از نسل خلیل

یعنی آن پیغمبر بی‌جبرئیل

زانکه حق در باطل او مضمر است

قلب او مؤمن دماغش کافر است

غریبان (سرمایه‌داری) گم کرده‌اند افلاک را

در شکم جویند جان پاک را

دین آن پیغمبر حق ناشناس (مارکسیسم)

بر مساوات شکم دارد اساس

اقبال

ادامه دارد



۳۳

پروژه

«ختم نبوت پیامبر اسلام»

در رویکرد اقبال و شریعتی

علم ارزشیابی کنیم. حتی اگر این کار سبب آن شود که با کسانی که پیش از ما بوده‌اند اختلاف پیدا کنیم» (کتاب بازسازی فکر دینی - فصل چهارم - آزادی و جاودانی من بشری - ص ۱۱۲ - ۱۱۳ از سطر آخر).

و لذا در این رابطه است که اقبال در فصل اول کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام خود تحت عنوان معرفت و تجربه دینی اینچنین به جمع‌بندی می‌پردازد:

«اکنون وقت مناسب آن است که «کل اصول اساسی اسلام» مورد تجدید نظر واقع شود» (کتاب بازسازی فکر دینی - فصل اول - ص ۱۲ - س ۱).

و در رابطه با این «بازسازی کل اصول اساسی اسلام است» که اقبال در فصل ششم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام، اسلام روایتی را به چالش می‌کشد و پیدایش اسلام روایتی به عنوان یک عامل تضعیف کننده اسلام قرآنی در شیعه و تسنن معرفی می‌نماید.

«احادیث چه در قدیم و چه در زمان‌های جدید. مورد بحث فراوان قرار گرفته است. در میان نقادان جدید. استاد گولدزیهر به راهنمایی

در فصل ششم کتاب گران سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام، اقبال تحت عنوان اصل حرکت در ساختمان اسلام به تبیین جایگاه «اصل اجتهاد در ساختمان اسلام در اصول و فروع» می‌پردازد و در چارچوب تبیین جایگاه اصل اجتهاد به عنوان موتور حرکت اسلام است که در این فصل اجتهاد در فروع یا اجتهاد در فقه را (که برای بیش از هزار سال توسط حوزه‌های فقه‌های شیعه و سنی با محدود و محصور کردن اصل اجتهاد به موضوع فقهی موتور حرکت اسلام را خاموش کرده بودند)، در گرو اجتهاد در اصول اعم از اصول فقه و اصول کلام و اصول اعتقادی و اصول اخلاقی اسلام می‌داند؛ و بدون اجتهاد در اصول عام و کلی اسلام هر گونه اجتهاد در فروع و فقه را بیهوده می‌داند؛ و در راستای این اجتهاد در اصول است که او در ادامه حرکت شاه ولی دهلوی، می‌گوید: «که کل ساختار اسلام باید مورد بازسازی مجدد قرار بگیرد»، چراکه از آنها جز ویرانه‌هایی باقی نمانده است و باز در این رابطه است که اقبال نام مانیفست نظری حرکت اصلاح‌گرایانه خود را بازسازی فکر دینی قرار داده است.

«بنابراین وظیفه‌ای که مسلمانان در این زمان دارند. بسیار سنگین است. چراکه باید. بی‌آنکه کاملاً رشته ارتباط خود را با گذشته قطع کنند. «از نو در کل دستگاه مسلمانی بیندیشند». شاید نخستین مسلمانی که ضرورت دمیدن چنین روحی را در اسلام احساس کرده. شاه ولی الله دهلوی بوده است. ولی آن کس که کاملاً به اهمیت و عظمت این وظیفه متوجه شده و بصیرت عمیق در تاریخ اندیشه و حیات اسلامی. همراه با وسعت نظر حاصل از تجربه وسیع در مردم و اخلاق و آداب ایشان. او را حلقه اتصال زنده‌ای میان گذشته و آینده ساخته. جمال الدین اسدآبادی افغانی بوده است. اگر نیروی خستگی‌ناپذیر وی جزیه نمی‌شد و خود را تنها وقف تحقیق درباره اسلام به عنوان دستگاه اعتقادی و اخلاقی می‌کرد. امروز جهان اسلام از لحاظ عقلی بر پایه محکم‌تری قرار می‌داشت. تنها راهی که برای ما باز است این است که به علم جدید با وضعی احترام‌آمیز ولی مستقل نزدیک شویم و تعلیمات اسلام را در روشنی این

قوانین نقد تاریخی جدید. آنها را در معرض نقد قرار داده و به این نتیجه رسیده است که «احادیث. روی هم رفته قابل اعتماد نیستند». ... برای هدفی که اکنون در پیش داریم، باید میان حدیثی که اهمیت قضائی و فقهی محض دارند. با احادیثی که چنین نیستند فرق بگذاریم. در مورد احادیث دسته اول، سؤال مهمی پیش می‌آید و آن اینکه این دسته از احادیث تا چه اندازه مشتمل بر آداب و رسوم پیش از اسلام عربستان است که در بعضی از حالات پیغمبر اسلام آنها را دست نخورده باقی گذاشته و در بعضی از حالات دیگر آنها را تغییر داده است. کشف این مطلب دشوار است. چه نویسندگان قدیم ما همیشه به آداب و رسوم پیش از اسلام اشاره نکرده‌اند؛ و نیز کشف این مطلب ممکن نیست که آیا در موردی آن آداب و رسوم که پیغمبر (ص) به صورت صریح یا تلویحی در آنها تغییری نداده. غرض کلیت استعمال آنها بوده است یا نه. شاه ولی دهلوی (متکلم و مفسر بزرگ قرن هیجدهم هند) حقیقی در این باره دارد که مطلب را روشن می‌کند و من در اینجا روح نظر او را بیان می‌کنم. روش آموزش پیغمبرانه، به عقیده شاه ولی الله دهلوی. عبارت از این است که به صورت کلی در شریعتی که به وسیله پیغمبری وضع می‌شود. توجه خاصی به عادات و آداب و خصوصیات مردمی که آن پیغمبر بر آنان مبعوث شده است. دیده می‌شود. ولی پیغمبری که برای آوردن اصول کلی و جهانگیر فرستاده شده. نه می‌تواند اصول گوناگون برای ملت‌های گوناگون وضع کند و نه می‌تواند مردمان را واگذارد که خود برای خود قواعد رفتار و کردار وضع کنند. روش وی آن است که قوم خاصی را تربیت کند و تعلیم دهد و آن قوم را همچون هسته‌ای برای بنای یک شریعت کلی قرار دهد. با این عمل. وی اصولی را که شالوده زندگی اجتماعی را تشکیل می‌دهند برجسته می‌سازد و آنها را. با در نظر گرفتن رسم و عادت خاص قومی که بلافاصله در برابر وی قرار دارند. در حالات خاص مورد استعمال قرار می‌دهد. احکام فقهی که از این راه فراهم می‌شوند (مثلاً حدود شرعی که در مقابل جرائم معین می‌شوند). از لحاظی مخصوص آن قوم است و چون مراعات آنها به خودی خود هدفی نیست. نباید منحصرأً همانها را عیناً در نسل‌های آینده مورد عمل قرار دهند. شاید از همین لحاظ بوده است که ابوحنیفه با بصیرت کاملی که نسبت به کلیت تعلیمات اسلامی داشت. عملاً از اینگونه احادیث پیامبر استفاده نمی‌کرد. این حقیقت که وی اصل «استحسان» را به کار می‌برد که مستلزم تضحیح دقیق و کامل

در اوضاع و احوال فعلی و در نظر گرفتن آنها در تفکر فقهی و دادن فتوی است. روشن می‌سازد که در نتیجه چه انگیزه‌هایی وی به وضع فقهی خاص خویش رسیده بوده است. بعضی گفته‌اند که ابوحنیفه از آن جهت از تمسک به حدیث پیامبر خودداری می‌کرد که در زمان وی مجموعه مدونی از احادیث وجود نداشت. اولاً باید دانست که این ادعا درست نیست. چه مجموعه حدیث عبدالملک و زهری در زمانی تدوین شده که کمتر از سی سال پیش از مرگ ابوحنیفه نبوده است؛ و دیگر اینکه اگر هم فرض کنیم که این مجموعه‌های حدیث به ابوحنیفه نرسیده بوده است. در صورتی که وی داشتن چنین مدرکی را ضروری می‌دانسته. می‌توانسته است مانند مالک و ابن حنبل که پس از وی برای خود مجموعه حدیثی فراهم آورده بودند. وی نیز چنین کند. روی هم رفته. وضعی که ابوحنیفه در برابر اعتبار فقهی حدیث داشته است. به نظر من کاملاً درست بوده است و اگر آزادی‌گری جدید همچنان صلاح بداند که از استفاده از حدیث دست بردارد. کاری جز این نکرده است که از یکی از بزرگترین نمایندگان فقه در جهان تسنن پیروی کرده است. ولی انکار این امر هم ممکن نیست که علمای حدیث. با اصراری که به توجه دادن مردم به حالات خاص عینی داشته و در مقابل تفکر فقهی مجرد از آن به دفاع برخاسته‌اند. خدمت بزرگی به فقه اسلامی کرده‌اند؛ و با پژوهش بیشتری که عاقلانه در باره احادیث صورت بگیرد و با همان روحی که پیغمبر اسلام وحی خود را تفسیر می‌کرده است عمل شود. هنوز امکان آن هست که کمک بزرگی به فهم ارزش حیاتی اصول حقوقی و فقهی مندرج در قرآن بشود. تنها فهم ارزش حیاتی آنها است که ما را. در کوششی که برای تفسیر مجدد اصول اساسی اسلام می‌کنیم. مجهزتر خواهد کرد» (کتاب بازسازی فکر دینی - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۹۵ - س ۳).

ماحصل آنچه که از سخنان امام علی و اقبال، در باب اسلام روایتی می‌توان جمع‌بندی کرد اینکه:

۱ - اینکه طبق گفته اقبال ابوحنیفه یکی از بزرگترین نمایندگان فقه در جهان تسنن، معتقد بوده است که «بیش از ۱۷ حدیث قابل اعتماد از پیامبر وجود ندارد.»

۲ - در کل نهج البلاغه، «امام علی بیش از ۱۱ حدیث از پیامبر نقل نکرده است.»

۳ - «فهم مستقل قرآن» اصلی بوده است که از همان دوران پیامبر اسلام مورد توجه مشارالیه بوده است. به عبارت دیگر آنچنانکه علامه محمدحسین طباطبائی در مقدمه تفسیر المیزان خود می‌گوید: «اگر واقعاً قرآن نور است و ادعای منیر بودن او درست باشد. باید قبل از همه، این قرآن. «نور برای فهم خودش باشد» وگرنه. اگر فهم خودش در تاریکی و ظلمت باشد و بخواهیم توسط روایات و احادیث آن را فهم نمائیم. ذات نیافته از هستی بخش / کی تواند که شود هستی بخش.»

۴ - علت تکیه نکردن پیامبر اسلام و امام علی بر احادیث و روایات خود این بوده است که «آنها دلواپس عدم فهم مستقل قرآن توسط مسلمانان بعد از خود بوده‌اند». در نتیجه ما نباید از روایات و احادیث پیامبر و ائمه، رقیبی برای قرآن بسازیم.

۵ - بی نیازی و مخالفت با اسلام روایتی لازمه «دستیابی به اصل فهم مستقل قرآن و تفسیر قرآن با قرآن است.»

۶ - اخباریون که از زمان صفویه در راستای اسلام صفوی و تشیع صفوی تکوین پیدا کردند با شعار «تحریف قرآن و مطلق کردن جایگاه اسلام روایتی» به صورت عریان و تمام قد به جنگ اسلام قرآن آمدند. آنچنانکه طبق گفته حمید عنایت در کتاب اسلام سیاسی، «آنها جهت تثبیت رویکرد روایتی خود به اسلام. دو محور در ادعاهای خود قرار دادند. یکی اینکه «قرآن تحریف شده است». دیگر اینکه «سب و لعن به سه خلیفه راشدین را جزو پروژه خود قرار دادند.»

۷ - به موازات رشد اسلام روایتی، «اسلام قرآنی پیامبر اسلام و امام علی، به محاق رفت.»

۸ - اسلام فقاهتی که از قرن چهارم الی یومنا هذا، به عنوان سدی در برابر اسلام قرآنی پیامبر و امام علی قرار گرفته است «مولود اسلام روایتی می‌باشد». بطوریکه طبق گفته جوادی آملی، «حتی یک حکم از احکام فقهی موجود در رساله‌های عملیه مراجع وجود ندارد که آنها مستقل از روایات به صورت مستقیم از قرآن استنباط کرده باشند» و طبق گفته علامه طباطبائی «یک طلبه در حوزه‌های فقاهتی. می‌تواند بدون آنکه لای قرآن باز کند. از مقدمات. سطح گرفته تا مرجعیت بالا رود». به عبارت دیگر، تمامی احکام فقهی اسلام فقاهتی شیعه و سنی، مولود اسلام روایتی می‌باشند تا آنجا که طبق گفته جوادی آملی، «اگر تمام قرآن‌ها هم از بین برود. ذره‌ای

خطر برای فقه حوزه‌های فقاهتی ایجاد نمی‌شود. چراکه تمامی فقه حوزه‌های فقاهتی مولود و برداشت شده از روایات می‌باشد نه از آیات قرآن.»

۹ - با عنایت به اینکه اسلام روایتی و اسلام فقاهتی به لحاظ زیرساختی یک اسلام غیر تاریخی یا دگماتیستی می‌باشد، همین دگماتیستی یا غیر تاریخی بودن اسلام روایتی و اسلام فقاهتی باعث گردید تا از همان آغاز تکوین اسلام روایتی و اسلام فقاهتی یا اسلام دگماتیستی بین طرفداران اسلام روایتی و فقاهتی یا دگماتیستی، با طرفداران «اسلام قرآنی» تضاد و کشاکش همه جانبه‌ای بوجود بیاید. لذا طرح شعار «تحریف قرآن توسط اسلام روایتی یا اسلام فقاهتی یا اسلام دگماتیستی از قرن سوم هجری، تنها در این رابطه قابل تفسیر و تحلیل می‌باشد». فراموش نکنیم که شیخ کلینی در سال ۲۶۰ هجری در اصول کافی که یکی از کتب اربعه زیربنائی اسلام روایتی شیعه می‌باشد، رسماً از قول امام صادق اعلام کرد که تعداد آیات قرآن در آغاز هفده هزار آیه بوده است، ولی بعداً به سبب تحریف، تعداد آیات قرآن به حدود ۶۰۰۰ آیه رسیده است، یعنی طبق روایت شیخ کلینی در اصول کافی، نزدیک به دو سوم آیات قرآن حذف شده است. قابل توجه است که این روایت شیخ کلینی که هم اکنون در اصول کافی هم موجود می‌باشد، بعداً در قرن دهم هجری در زمان صفویه و تشکیل شیعه صفوی، عیناً در کتاب بحار الانوار ۱۱۰ جلدی ملا محمدباقر مجلسی منتقل شد؛ و از آن زمان بود که با تکوین اخباریون (توسط امین استرآبادی) توسط اخباریون کلاً پنبه قرآن زده شد و اسلام روایتی یا اسلام فقاهتی یا اسلام دگماتیستی، توانست مانند یک سرطان به جان «اسلام تاریخی قرآن» بیافتد. از آن به بعد خواندن قرآن در حوزه‌های فقاهتی تنها صورت فردی پیدا کرد، آنهم برای «کسب ثواب آخرت، نه برای استخراج احکام فقهی از قرآن». قابل ذکر است که مکتب تفکیک که امروز زیر نظر محمدرضا حکیمی در حال گسترش می‌باشد «معتقد به همین اصل بودن اسلام روایتی است» که باز تولید همان اسلام روایتی اخباریون می‌باشد. □

ادامه دارد

شوراندن عقول مردم توسط تغییر انقلابی ۴۶

«عقل تفسیرگر یونانی» به «عقل تغییرگر قرآنی»

شرایط موجود یا واقعیت موجود است.

به عبارت دیگر در اتوپیاگرایی ما فارغ از واقعیت موجود بر پایه قوه خیال مجرد از شرایط موجود اقدام به بهشت‌سازی‌های خیالی می‌کنیم، در صورتی که در عقل تغییرگر اجتماعی ما توسط نقد همین جامعه یا همین واقعیت موجود اقدام به خلق واقعیت مطلوب یا واقعیت مخلوق می‌کنیم؛ لذا در عقل تغییرگر چون واقعیت مخلوق یا واقعیت مطلوب محصول شناخت همین واقعیت موجود می‌باشد هرگز این واقعیت مطلوب نمی‌تواند یک اتوپیا سازی باشد. باز هم تاکید و تکرار می‌کنیم که اتوپیا سازی زمانی تحقق پیدا می‌کند که ما بدون در نظر گرفتن واقعیت موجود اقدام به ساختن واقعیت مطلوب یا واقعیت مخلوق نکنیم. مثل حافظ که می‌گوید:

چرخ بر هم زیم آر غیر مرادم برود

من نهادم که زبونی کشم از چرخ فلک

یا در جای دیگر می‌گوید:

بیا تا گل بر افشانیم و می در ساغر اندازیم

فلک را سقف بشکافیم و طرحی نو در اندازیم

پر واضح است که زمانی که حافظ در حال ساختن این واقعیت مطلوب به کمک عالم خیال شاعری خود هست اصلاً توجهی به عالم واقعیت دور و بر خود ندارد و لذا تنها تلاش می‌کند تا توسط همان خیالپردازی خودش، چرخ بر هم بزند و آسمان را بشکافد تا جهت دستیابی به واقعیت مخلوق ذهنی خود دست پیدا کند اما برعکس زمانی که همین حافظ از عالم خیال خود بیرون می‌آید و در برابر واقعیت

بنابراین کار بزرگی یا بزرگترین کاری که قرآن و پیامبر با بعثت خود به انجام رسانید این بود که:

۱ - برای اولین بار در تاریخ بشر از عقل ایپستمولوژیک سخن گفت و آن را جایگزین عقل آنتولوژیک ارسطویی و افلاطونی یا عقل فلسفی یونانی کرد.

۲ - طبیعت و تاریخ و درون آدمی را به عنوان منابع جدید معرفتی موضوع معرفت آدمی قرار داد تا عقل انسان برعکس عقل فلسفی یونانی تنها در چارچوب ذهنی کار ذهن خود را مشغول نکند.

۳ - گرچه از نگاه قرآن و پیامبر اسلام موضوع اصلی اندیشه انسان را درک واقع می‌داند اما در تعریف واقع و واقعیت برعکس ارسطو تنها بر واقعیت ساکن و ثابت بیرون توسط ذهن آینه‌ای تکیه نکرد بلکه بالعکس با جایگزین کردن واقعیت مطلوب به جای واقعیت موجود برای اندیشه و انسان نقش تغییری قائل شد، نه نقش صرف تفسیری؛ لذا از اینجا بود که پیامبر اسلام توانست عقل یا عقلانیت تغییرگر را جایگزین عقلانیت تفسیرگر ارسطویی و افلاطونی بکند عقلی که در بستر پراتیک و کار ساخته می‌شود نه مانند عقل افلاطونی و ارسطویی در چارچوب آکادمی افلاطونی.

۴ - با جایگزین کردن عقل تغییرگر به جای عقل تفسیرگر توسط پیامبر اسلام بود که انسان تغییرگر جایگزین انسان تفسیرگر شد. بدین ترتیب بود که پیامبر اسلام توانست جهت شوراندن عقول مردم گام جدی و اساسی بردارد، انسان تغییر یا عقل تغییر از نگاه پیامبر و قرآن انسانی است که تسلیم واقعیت موجود نمی‌شود بلکه جهت استحاله واقعیت موجود به واقعیت مطلوب قیام می‌کند.

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ» (سوره حدید - آیه ۲۵).

هدف رسالت انبیاء ابراهیمی که پیامبر اسلام عصاره نهائی این حرکت می‌باشد این بود تا توسط کتاب و ترازو و عقل مدلل (نه عقل معلل) باعث شوراندن عقول مردم جهت برپائی قسط بشود شاید مهم‌ترین موضوعی که در رابطه با عقل تغییرگر باید در نظر بگیریم اینکه، عقل تغییرگر با اتوپیا سازی و اتوپیاگرایی در عرصه اجتماعی اصلاً یکی نیست چراکه عقل تغییرگر ممکن است در راستای آرمان‌گرایی دارای فونکسیون باشد اما اصلاً نباید اعتقاد به واقعیت مطلوب یا واقعیت مخلوق با اتوپیاگرایی یکی دانست چراکه معنای اتوپیاگرایی خیال‌گرایی ماورائی که شامل کامل‌سازی و بهشت‌سازی بدون در نظر گرفتن



موجود زمان خود قرار می‌گیرد یک محافظه کار دو آتشه می‌شود و لذا اعلام می‌کند:

چو قسمت ازلی بی حضور ما ساختند

گر اندکی نه به وفق رضا است خرده مگیر

یا اینکه

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای

که بر من و تو در اختیار نگشودند

اما اگر از این چپ و راست زدن حافظ بگذریم بی شک بین واقعیت مطلوب یا واقعیت مخلوق عقل تغییرگرا با جامعه‌ی خیالی اتوپیاگرایی تفاوتی از واقعیت موجود تا عالم خیال است چراکه اتوپیا سازی مولود عالم خیال است در صورتی که واقعیت مطلوب عقل تغییرگرا مولود تحلیل مشخص از همین جامعه یا واقعیت موجود می‌باشد. تمامی حرف شاه ولی الله دهلوی متفکر و مفسر و متکلم و مصلح جهان اسلام در قرن هیجدهم هم در رابطه با آیات فقهی قرآن همین است، چرا که می‌گوید پیامبر اسلام هرگز نمی‌خواسته و هرگز چنین فکر نمی‌کرده که بخواهد با این آیات فقهی قرآن که کمتر از ۵٪ کل آیات قرآن می‌باشد یک جامعه خیالی فقهی بسازد که این جامعه خیالی فقهی در هر زمان و در هر شرایط تاریخی و جغرافیایی قابل انطباق باشد و یا به عبارت دیگر هرگز نمی‌خواسته تا توسط این آیات فقهی یک لباسی بدوزد که در هر شرایط تاریخی و فرهنگی و جغرافیایی و اجتماعی بتوان بر تن هر جامعه‌ای از بشر کرد.

همان ادعائی که امروز اسلام فقاهتی داعشی و اسلام فقاهتی القاعده و اسلام فقاهتی وهابی و اسلام فقاهتی حوزه‌های فقه‌های شیعه و رژیم مطلقه فقاهتی دارد چراکه خروجی نهائی اسلام فقاهتی و حوزه‌های فقه‌های شیعه و رژیم مطلقه فقاهتی همین ادعای شیخ مرتضی مطهری در کتاب «ختمیت نبوت» ش است که می‌گوید علت ختم نبوت پیامبر اسلام همین وجود فقه قرآن و اجتهاد فقهای حوزه‌های فقه‌های است زیرا این فقه حوزه‌های فقه‌های تا قیامت می‌تواند نیاز بشر را تأمین نماید و لذا دیگر نیازی به نبوت نبود و هزار البته این نظریه خیالی شیخ مرتضی مطهری کاملاً عکس نظر حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری می‌باشد چراکه:

اولاً اقبال عکس شیخ مرتضی مطهری که موضوع ختم نبوت را در چارچوب فقه حوزه‌های فقه‌های و اسلام فقاهتی حوزه تبیین می‌کند، اقبال از زاویه کلامی به موضوع ختم نبوت نگاه می‌کند و به علت

همین منظر کلامی اقبال به ختم نبوت است که اقبال ختم ولایت هم جزء لاینفک ختم نبوت می‌داند و در همین رابطه است که اقبال معتقد است که بدون اعتقاد به ختم ولایت پیامبر اسلام از بعد از وفات آن حضرت، هرگز نمی‌توانیم به ختم نبوت پیامبر اسلام اعتقاد داشته باشیم.

ثانیاً اقبال از آنجائیکه از منظر کلامی به موضوع ختم نبوت نگاه می‌کند برعکس شیخ مرتضی مطهری که فقه حوزه‌های فقه‌های را بسترساز ختم نبوت پیامبر اسلام می‌داند، اقبال تولد «عقل برهانی استقرائی» بشر قرن هفتم توسط قرآن و پیامبر اسلام را عامل ختم نبوت پیامبر اسلام می‌داند که تنها برای فهم فاصله عقل تفسیرگرایی یونانی شیخ مرتضی مطهری و عقل تغییرگرایی قرآنی علامه محمد اقبال لاهوری کافی است به فاصله فقه حوزه‌های فقه‌های شیخ مرتضی مطهری و «عقل برهانی استقرائی» اقبال توجه کنیم.

ثالثاً بر پایه این منظر کلامی اقبال به ختم نبوت است که اقبال مدعی است که این کمال نبوت و کمال حیات نبوی در پیامبر اسلام بود که به قطع خود فرمان داد چرا که با تولد «عقل برهانی استقرائی» دیگر بشریت از مرحله غریزه و نیاز به هدایت برونی وارد فرایند جدیدی از حرکت شده بود که توسط «عقل برهانی استقرائی» نیازمند به هدایت برونی و وحی نبوی نداشت، لذا ختم نبوت اجباری شد و راه آسمان بر بشر بسته شد و «عقل برهان استقرائی» در بشر در ادامه نبوت قرار گرفت و هدایت‌گری انسان در مرحله تطبیقی به جای پیامبران برونی به پیامبر درونی انسان یعنی «عقل برهان استقرائی» سپرده شد. البته از آنجائیکه شیخ مرتضی مطهری نمی‌تواند در چارچوب عینک فقه‌بین و فقه‌اندیش خود این تئوری مردافکن و دوران‌ساز اقبال را فهم کند و حاضر نیست تا مانند اقبال و شاه ولی الله دهلوی «عقل برهان استقرائی» انسان را جایگزین فقه دکماتیسیم حوزه‌های فقه‌های بکند، در مقدمه جلد پنجم «اصول فلسفه رئالیسم» این تئوری اقبال را ختم دیانت می‌داند نه ختم نبوت.

البته پر واضح است که زمانیکه شیخ مرتضی مطهری معتقد است که عامل ختم نبوت پیامبر اسلام همین وجود فقه حوزه‌های فقه‌های است که باعث شده تا برای انسان همیشه تاریخ از تولد تا وفات چه در عرصه فردی و چه در عرصه اجتماعی برنامه داشته باشد، حق دارد این فقه را جایگزین «عقل برهانی استقرائی» اقبال بکند و اعلام کند که تئوری اقبال ختم دیانت است نه ختم فقهات، چراکه دل شیخ مرتضی مطهری برای فقه هزار ساله حوزه‌های فقه‌های می‌سوزد که به قول مرحوم بازرگان مانند یک سرطانی این فقه حوزه‌های فقه‌های در طول هزار سال گذشته به جان اسلام قرآنی افتاده و اسلام قرآنی پیامبر اسلام



و البته در دفتر سوم مثنوی در ظلال داستان مسجد مهمان کش با تکیه بر کلام پیامبر اسلام اینچنین به دفاع از عقل تغییری در برابر عقل تفسیری می‌پردازد.

گفت پیغمبر سپهدار غیوب

لا شجاعه یا فتی قبل الحروب

وقت لاف غز و مستان کف کنند

وقت جوش جنگ چون کف بی فنند

وقت ذکر غز و شمشیرش دراز

وقت کر و فر تیغش چون پیاز

وقت اندیشه دل او زخم جو

وقت ضربت می‌گریزد کو به کو

من عجب دارم زجویای صفا

کو رمد در وقت صیقل از جفا

مثنوی دفتر سوم - بیت ۴۰۵۲ به بعد

در خاتمه این درس بعثت‌شناسی را با سخنی از معلم کبیرمان شریعتی در تبیین خاتمیت نبوت پیامبر اسلام به پایان می‌بریم.

«وحی همچون باران و آفتاب یک قانون طبیعی و علمی است و نیروئی حیاتی در تکامل حرکت و جهش و جنبش انسان و چگونه می‌توان گفت خاتمیت به معنی پایان ابدی آن است؟ خاتمیت یافتن نبوت است و ارسال رسل و این درست برعکس آنچه غالباً می‌فهمند به معنی انتقال رسالت از آسمان به زمین از غیب به شهادت و بالاخره از نبی به مردم است و انگیزش روح آن نیرویی که وحی از آن سر می‌زند و حیات و حرکتی آفریننده، قدرساز و انقلابی خلق می‌کند - از عمق فطرت انسان‌ها و بعثت در متن حیات و نهاد توده‌ها و در نتیجه ظهور و قیام و قیامت که جاهلیت، اشرافیت، کفر، شرک، بت‌پرستی، خرافه‌پرستی و ارزش‌های دروغین و قدرت‌های ابلسی و پلیدی‌های ضد انسانی و زنجیرهای اسارت و برج و باروهای سیاه جهل و جور هر نظم و نظامی را در هر زمینی و زمانی در هم می‌ریزد و با تولد آن آتش‌های فریب می‌میرد و کنگره قصر کسری‌های روزگار فرو می‌شکند و مرداب‌های سیاه جُنی که در آن کرم‌های خوشبخت می‌لوند می‌خشکد و جهت تازه‌ائی به تاریخ می‌دهد و زیربنای تازه‌ائی به جامعه و ارزش‌های تازه‌ائی به انسان ... یک امت می‌آفریند. بی امام یک بعثت پدید می‌آید بی مبعوث یک رسالت دامن می‌گسترده بی رسول و نشانه‌اش پرورش اصحاب بی پیامبر» (م. آثار ۱- ص ۱۹۹ و ۱۹۸). □

ادامه دارد

را بدل به اسلام داعشی حوزه‌های فقهی کرده است چنانکه در کتاب «ولایت فقیه» خمینی هم همین نگاه و منظر مطهری به اسلام مشاهده می‌کنیم چراکه تئوری ولایت فقیه خمینی منهای مبانی فلسفی آن که منتج از تئوری اریستوکراسی فلسفی افلاطون می‌باشد، به لحاظ فقهی و کلامی خمینی معتقد است که ختم نبوت پیامبر اسلام ختم ولایت نیست، لذا از بعد از وفات پیامبر اسلام ختم ولایت او ادامه پیدا کرد تا اینکه به فقهای حوزه‌های فقه‌آهتی رسید. در نتیجه در کتاب «ولایت فقیه» خمینی فقیه جانشین پیامبر تمام اختیارات ولایت فردی و اجتماعی و حکومتی که پیامبر داشته دارد و صد البته این ولایت از طرف آسمان به فقیه می‌رسد نه از طریق انتخاب مردم.

مولوی در دفتر اول مثنوی در داستان نحوی و کشتیبان دو رویکرد عقل تفسیری و عقل تغییری در ترازوی قضاوت فکری خود قرار می‌دهد و می‌گوید:

آن یکی نحوی بکشتی در نشست

رو به کشتیبان نهاد آن خودپرست

گفت هیچ از نحو خواندی؟ گفت لا

گفت نیم عمر تو شد در فنا

دل شکسته گشت کشتیبان زتاب

لیک آن دم گشت خامش از جواب

باد کشتی را به گردابی فکند

گفت کشتیبان بدان نحوی بلند

هیچ دانی آشنا کردن بگو

گفت نی از من تو سباحی مجو

گفت کل عمرت ای نحوی فناست

زانک کشتی غرق این گرداب‌هاست

محو می‌باید نه نحو اینجا بدان

گر تو محوی بی خطر در آب ران

آب دریا مرده را بر سر نهد

ور بود زنده زدیا کی رهد

ای که خلقان را تو خر می‌خوانده‌ای

این زمان چون خر بر این یخ مانده‌ای

مرد نحوی را از آن در دوختم

تا شما را نحو محو آموختم

فقه فقه و نحو نحو و صرف صرف

درکم آید بابی ای یار شگرف

مثنوی - دفتر اول - بیت ۲۸۹۷ به بعد

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

تغییر «گفتمان فردگرایانه» به «گفتمان جامعه‌گرایانه»

۴

در رویکرد امام علی

بادی‌عین‌شین بود که پیامبر اسلام توسط وحی نبوی و ایمان حواریون خود به سه اصل توحید و نبوت و آخرت، در مدت ۲۳ سال دوران حیات وحی نبوی خود توانست گفتمان آرمان‌گرا و ایدئولوژیک و جامعه‌ساز و مسئولیت‌آفرین خود را بر جامعه تازه تکوین یافته مدینه النبی مسلط نماید؛ و در چارچوب این گفتمان آرمان‌گرا و ایدئولوژیک و جامعه‌ساز و مسئولیت‌آفرین بود که علاوه بر اینکه پیامبر اسلام در فرایند پرورش کادرهای همه جانبه ۱۳ ساله مکی خود توانست توسط این گفتمان آرمان‌گرا و ایدئولوژیک خود (که مادیت آن در وحی نبوی پیامبر اسلام خلاصه می‌شد) انسان‌های بزرگی امثال بلال و عمار و ابوذر و امام علی و غیره بسازد (که هر کدام از آنها برای بشریت همه زمان‌ها به عنوان یک الگو می‌باشند) و این توان را پیدا کرد که آنچنانکه علامه محمد اقبال لاهوری می‌گوید، «تمامی ابعاد وجودی و اگزستانسی خود را در مدینه النبی یا جامعه دست‌پرده خود به نمایش بگذارد»، زیرا بزرگترین فونکسیون که گفتمان آرمان‌گرایانه و ایدئولوژیک پیامبر اسلام در ایمان این دست‌پروردگان داشت، «جایگزین شدن گفتمان جامعه‌سازی به جای فردگرایی و قبیله‌گرایی بود.»

توسط این جایگزینی آلت‌رناتیوی در ایمان و وجدان این دست‌پروردگان بود که پدیده «ایثار» به عنوان یک سنتز در زندگی این افراد ظاهر گردید و توسط پتانسیل پدیده «ایثار» بود که پیامبر اسلام توانست در مدت اندک ده ساله فرایند مدنی، مدینه النبی خود را بر پا سازد و قطعاً و جزماً پیامبر

باری، ذکر این مصداق‌های تاریخی برای آن است تا به خودی‌زگی‌های شرایط جامعه مسلمین در فرایند پساوفات پیامبر اسلام، در عرصه پرورس اسلام تاریخی پی ببریم؛ که چگونه به یکباره در سال‌های آغازین پس از وفات پیامبر اسلام، انسان سه مؤلفه‌ای و جامعه استوار بر سه پایه دست‌پرورده پیامبر اسلام تجزیه گردید و پراگماتیسم نظامی جایگزین پراکسیس انسان‌ساز و جامعه‌ساز و تاریخ‌ساز پیامبر اسلام شد.

بنابراین، آن تحلیلی که در خطبه پنج‌نهج‌البلاغه، امام علی به عنوان نخستین تحلیل سیاسی خود از جامعه مسلمین در مرحله پساوفات پیامبر اسلام مطرح می‌کند و اعلام می‌کند که فقط او از این تحلیل واقف است و توان نقل آن به مسلمین ندارد و جامعه مسلمین توان شنیدن آن را ندارند، همین تحلیل تجزیه انسان و تجزیه جامعه مدینه النبی پیامبر اسلام می‌باشد، چرا به مجرد وفات پیامبر اسلام این تجزیه دو فرایندی و دو شاخه‌ای صورت گرفت؟ پاسخ به این سؤال باز می‌گردد به نوپائی مدینه النبی پیامبر اسلام که امام علی در خطبه پنج‌نهج‌البلاغه از آن به عنوان «نارس بودن این میوه یاد می‌کند.»

با عنایت به همه این موارد بود که امام علی در سال ۳۶ یعنی ۲۵ سال بعد از وفات پیامبر اسلام، زمانی که «به ناخواسته خلافت بر مسلمین بر او تحمیل گردید»، نخستین وظیفه خود بازتولید و بازسازی انسان و جامعه تک‌بعدی و تک‌مؤلفه‌ای و تک‌پایه‌ای تشخیص داد. لذا در رابطه با درمان این درد بزرگ بود که امام علی در آن دوران تند پیچ تاریخ اسلام، ابتدا خود را در برابر یک سؤال بزرگ قرار داد؛ و آن این بود که «چه تفاوت بزرگی بین مدینه النبی پیامبر اسلام در دوران ده ساله پیشاوفات پیامبر اسلام با جامعه مسلمین در دوران ۲۵ ساله پساوفات پیامبر اسلام وجود دارد که باعث گردیده است تا جامعه مسلمین در دوران ۲۵ ساله پساوفات پیامبر اسلام به مرحله‌ای برسند که بر علیه سومین خلیفه پیامبر قیام کنند و او را بکشند و آنچنان نفرت او بر مدینه رسول الله حاکم باشد که حتی مردم مدینه حاضر نبودند که جنازه متعفن شده او به خاک بسپارند؟

در پاسخ به این سؤال سترگ و مردافکن بود که امام علی به این حقیقت رسید که تنها وجه ممیزه جامعه ۲۵ سال مسلمین در فرایند پساوفات پیامبر اسلام با فرایند ده ساله مدینه النبی پیشاوفات پیامبر اسلام، «تغییر گفتمان حاکم بر جامعه مسلمین می‌باشد»، چراکه تنها عاملی که باعث گردید تا پیامبر اسلام در مدت ده سال، مدینه النبی خود را در بین قبائل بادی‌عین‌شین عربستان بر پا کند، حاکمیت گفتمان آرمان‌گرا و ایدئولوژیک و جامعه‌ساز و انسان‌گرا، به جای گفتمان قبیله‌گرا و بردساز و ضد انسانی حاکم بر عربستان



اسلام بدون گفتمان آرمان‌گرایانه و ایدئولوژیکی و جامعه‌سازانه و مسئولیت‌آفرین، هرگز نمی‌توانست نهال ایثار را در وجدان و ایمان این دست‌پرورده‌های خود پرورش دهد و به ثمر بنشاند.

شعار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» نماد گفتمان آرمان‌گرایانه و ایدئولوژیک و انسان‌ساز و جامعه‌ساز و مسئولیت‌آفرین ۲۳ سال دوران وحی نبوی پیامبر اسلام بود؛ و لذا در چارچوب این شعار بود که پیامبر اسلام به خصوص در دوران ده سال جامعه‌سازانه مدنی حرکت خود توانست به صورت دو مؤلفه از یکطرف توسط سلاح «لا» به نفی قدرت سه مؤلفه‌ای (زر و زور و تزویر) بپردازد و از طرف دیگر توسط سلاح «الا» به اثبات سه مؤلفه «آگاهی و قسط و رهائی» بپردازد.

بنابراین مهم‌ترین و بزرگترین دستاورد پیامبر اسلام، از گفتمان آرمان‌گرایانه و جامعه‌سازانه و انسان‌سازانه و مسئولیت‌آفرین خود، «تغییر رویکرد فردگرایانه و قبیله‌گرایانه به رویکرد جامعه‌سازانه و جهان‌سازانه و انسان‌سازانه آن روز بشریت بود»؛ اما از آنجائیکه دوران جامعه‌سازانه پیامبر اسلام در فرایند ده ساله مدنی کوتاه بود، لذا پروسس جامعه‌سازانه پیامبر اسلام نتوانست به صورت کامل نهادینه گردد. در نتیجه با وفات پیامبر اسلام این رشته‌های ده ساله، دوباره پنبه شد و قبیله‌گرایی و نژادپرستی و فردگرایی جایگزین گفتمان جامعه‌سازانه و انسان‌سازانه و جهان‌سازانه و ایدئولوژیک پیامبر اسلام گردید.

جنگ خارجی و فتوحات مسلمین و ورود غنائم سرسام‌آور این جنگ‌ها به مدینه باعث گردید تا شرایط برای به محاق رفتن گفتمان آرمان‌گرایانه و جامعه‌سازانه و ایدئولوژیک زمان پیامبر اسلام فراهم بشود؛ و از بعد از این به محاق رفتن گفتمان ایدئولوژیک پیامبر بود که انسان و جامعه سه بعدی دست‌پرورده پیامبر اسلام تجزیه گردید. لذا در چارچوب این تحلیل امام علی از تغییر گفتمان مسلط بر جامعه مسلمین در دو فرایند پیشاوفات و پساوفات پیامبر اسلام بود که در نخستین خطبه‌ای که بر وفات پیامبر اسلام ایراد کرد به شرح عظمت این مصیبت بزرگ پرداخت.

«بَابِي أَنْتَ وَ أُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ انْقَطَعَ بِمَوْتِكَ مَا لَمْ يَنْقَطِعْ بِمَوْتِ غَيْرِكَ مِنَ النَّبُوءَةِ وَ الْإِنْبَاءِ وَ أَخْبَارِ السَّمَاءِ خَصَّصْتَ حَتَّى صَرْتَ مُسَلِّبًا عَمَّنْ سِوَاكَ وَ عَمَّمْتَ حَتَّى صَارَ النَّاسُ فِيكَ سِوَاءً وَ لَوْ لَا أَنْكَ أَمَرْتَ بِالصَّبْرِ وَ نَهَيْتَ عَنِ الْجُرْعِ لَأَنْفَذْنَا عَلَيْكَ مَاءَ الشُّنُونِ وَ لَكَانَ الدَّاءُ مُمَاطِلًا وَ الْكُمُءُ مُحَالِفًا وَ قَلَّ لَكَ وَ لَكُنَّهَ مَا لَا يَمْلِكُ رَدُّهُ وَ لَا يَسْتَطَاعُ دَفْعُهُ بِأَبِي أَنْتَ وَ أُمِّي أَدْرَكْنَا عِنْدَ رَبِّكَ وَ اجْعَلْنَا مِنْ بَالِكِ - ای رسول خدا پدر و مادرم فدای تو - (قابل ذکر است که امام علی در زمان وفات

پیامبر اسلام نه پدر داشت و نه مادر تا فدای پیامبر اسلام بکند، بیان این کلام در اینجا آنچنانکه در دیسکورس اعراب هنوز هم برقرار می‌باشد دلالت بر اوج ایثار و احترام و ارزش امام علی برای پیامبر اسلام می‌باشد) با وفات تو ای پیامبر اسلام رشته‌هایی پنبه شد که در مرگ جز تو، هرگز این مصیبت و فاجعه اتفاق نیافتاده است - سه انقطاع بزرگ، نبوت، انباء، اخبار سماء - عظمت مصیبت خلاء وجودی تو برای جامعه مسلمین آنچنان بزرگ می‌باشد که تمامی مصیبت‌های دیگر در برابر آن کوچک می‌باشند - و عظمت مصیبت وفات تو برای من آنچنان بزرگ است که اگر خودت مرا به شکیبایی امر نکرده بودی و مرا از بی‌تابی نهی نکرده بودی، آنچنان بر مصیبت خلاء وجود تو می‌گریبیم تا تمام اشک دیده‌ام تمام گردد - البته درد همچنان بی‌درمان می‌ماند - و رنج اندوه پا بر جا - و با همه این احوال این زاری و بی‌قراری در فقدان وجود تو بس اندک می‌بود - لیکن وفات تو را نمی‌توان باز گرداند - پدرم فدای تو - ای رسول الله در پیشگاه پروردگارت ما را یاد کن - و ما را به خاطر بیاور» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۲۳۴ - ص ۳۵۵ - س ۷ به بعد).

یادمان باشد که این زاری و بی‌قراری و مصیبت‌نامه انسانی است به نام علی یعنی همان کسی که در خطبه پنجم نهج‌البلاغه مرگ برایش آنچنان بی‌بژمان است که پستان مادر برای کودک شیرخوار می‌باشد. فراموش نکنیم که گوینده کلام فوق انسانی است که خود او می‌گوید: «در سختی‌های مبارزه وقتی فشار به اوج خود می‌رسید ما به پیامبر اسلام پناه می‌بردیم». حال امام علی با وفات پیامبر اسلام چه خلانی در انسان و جامعه و تاریخ احساس می‌کند که اینچنین بی‌قراری می‌نماید. بی‌شک آنچنانکه خود امام در خطبه ۵ مطرح کرده است:

«...بَلِ انْدَمَجْتُ عَلَى مَكُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لَأَضْطَرَّبْتُمْ اضْطِرَابَ الْأُرْشِيَةِ فِي الطَّوَى الْبُعِيدَةِ - امروز با وفات پیامبر اسلام چیزی می‌دانم که بر همه شما پوشیده می‌باشد و بی‌شک اگر شما هم مانند من به آن آگاهی پیدا می‌کردید، همگی مانند طناب آویزان درون چاه به لرزه می‌افتادید.»

این آگاهی و تحلیل امام علی در رابطه با وفات پیامبر است که او را اینچنین برآشفته کرده است و این ادعای امام علی که می‌گوید، آن تحلیل و آگاهی فقط من دارم و دیگران ندارند چیست؟ بی‌شک آنچنانکه در کلام فوق امام علی مطرح می‌کند، آن آگاهی به «انقطاع ثلاثه‌ای است که با وفات پیامبر اسلام حاصل شده است» و این انقطاع ثلاثه آنچنانکه امام علی در خطبه ۱۶ نهج‌البلاغه می‌فرماید، باعث گردیده است تا جامعه مسلمین در مرحله پساوفات پیامبر اسلام، دوباره باز گردند به



دوران جاهلیت و دوران قبل از بعثت پیامبر اسلام.

باری، آنچه که باعث گردیده است تا جامعه مسلمین در مرحله پسافات پیامبر اسلام به جاهلیت قبیله‌گرایی و فردگرایی و نژادپرستانه برگردند، تغییر گفتمانی است که با وفات پیامبر اسلام در جامعه مسلمین اتفاق افتاده است؛ و آن تغییر گفتمان جامعه‌سازانه و انسان‌سازانه و جهان‌سازانه، به گفتمان قبیله‌گرایی و فردگرایی می‌باشد؛ و این فاجعه اتفاق نیفتاد مگر اینکه گفتمان آرمان‌گرایانه و ایدئولوژیکی که پیامبر اسلام با ۲۳ سال رنج استخوان‌سوز برای مسلمین و بشریت به همراه آورده بود، توسط آلترناتیو گفتمان قبیله‌گرایی و نژادپرستانه و فردگرایی و منغعت‌طلبانه و عاقبت‌طلبانه به چالش کشیده شد؛ و همین تغییر گفتمان بود که باعث گردید تا انسان و جامعه سه مؤلفه‌ای که پیامبر اسلام در دوران ۲۳ ساله حیات نبوی خود معمار آن بود، تغییر ماهیت دهد و انسان تک بعدی و جامعه تک بعدی نظامی‌گری جایگزین آن شود. آنچنانکه دیدیم که تمام ارزش‌ها به یکباره تغییر جوهر دادند.

لذا به همین دلیل امام علی پس از ۲۵ سال گذار از دوران پسافات پیامبر اسلام، در آن زمان که توده‌های مسلمان پس از قیام بر علیه عثمان و سرنگونی و به قتل رسانیدن او، به ناخواسته قبول خلافت را بر امام علی تحمیل کردند، او در راستای بازسازی انسان و جامعه آن روز به ارث رسیده به او، توسط الگوی اجتماعی و انسانی که پیامبر اسلام در طول ۲۳ سال حیات نبوی خود معمار آن بود، تلاش کرد تا پروژه بازسازی انسانی و اجتماعی جامعه آن روز مسلمانان را در دستور کار خود قرار دهد؛ و برای دستیابی به این مهم بود که امام علی نخستین وظیفه مهم خود را «بازسازی گفتمان حاکم بر جامعه مسلمین در مرحله پسافات پیامبر اسلام قرار داد». لذا بدین ترتیب بود که امام علی در طول نزدیک به ۵ سال عمر خلافت خود، تمام تلاشش را در جهت بازسازی گفتمان حاکم بر جامعه مسلمین قرار داد.

بدین جهت در سال ۳۶، امام علی پس از ۲۵ سال گذشت از وفات پیامبر اسلام، اساسی‌ترین وظیفه و مسئولیت خود جهت تغییر زیرساختی جامعه آن روز مسلمین، «تغییر گفتمان فردگرایی و قبیله‌گرایی و نژادپرستانه به گفتمان انسان‌گرایانه و جامعه‌گرایانه و آرمان‌گرایانه و عدالت‌خواهانه و حق‌طلبانه و ایدئولوژیکی تعریف کرد»؛ و به همین دلیل بود که در اوان هجمه توده‌های مردم جهت بیعت با او، او از قبول خلافت بر مردم خودداری می‌کرد، چراکه معتقد بود که جامعه آن روز مسلمین به علت رویکرد و گرایش فردی و قبیلگی و نژادپرستانه‌ای که گرفتار آن گردیده است، در آن شرایط تاریخی توان و ظرفیت استحاله گفتمان حاکم بر خود از صورت گفتمان فردی به

گفتمان جامعه‌گرایانه و از گفتمان قبیله‌گرایی و نژادپرستانه به گفتمان انسان‌گرایانه و عدالت‌خواهانه و حق‌طلبانه و از گفتمان عاقبت‌طلبانه به گفتمان آرمان‌گرایانه ندارند؛ و از آنجائیکه امام علی می‌دانست که لازمه تغییر گفتمان حاکم بر جامعه نیازمند به بازسازی همه جانبه نظری و عملی می‌باشد و خوب می‌دانست که جامعه طبقاتی شده آن روز مسلمین، ظرفیت بازسازی نظری و عملی ندارند از قبول خلافت سر باز می‌زد.

«دَعُونِي وَ اَلْتَمِسُوا غَيْرِي فَاِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ اَمْرًا لَهٗ وُجُوَةٌ وَ اَلْوَانُ لَا تَقُومُ لَهٗ اَلْقُلُوبُ وَ لَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ اَلْعُقُوبُ وَ اِنَّ اَلْاَفَاقَ قَدْ اَغَامَتْ وَ اَلْمَحَجَّةَ قَدْ تَكَرَّتْ وَ اَعْلَمُوا اَنِّي اِنْ اَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا اَعْلَمُ وَ لَمْ اَصْنَعْ اِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَ عَثَبِ الْعَاتِبِ وَ اِنْ تَرَكَتُمُونِي فَاِنَّا كَاَحَدِكُمْ وَ لَعَلِّي اَسْمَعُكُمْ وَ اَطُوعُكُمْ لِمَنْ وَاَلَيْتُمُوهُ اَمْرَكُمْ وَ اَنَا لَكُمْ وَزِيْرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنْي اَمِيْرًا

- مرا رها کنید و دیگری را (برای رهبری بر خودتان) انتخاب کنید
- چراکه من با قبول دعوت شما به خلافت به استقبال امری می‌روم که جنبه‌ها و رنگ‌های گوناگون دارد (و با قبول خلافت و ورود من به این عرصه می‌دانم که) نه دل‌های شما برابر حرکت تحول‌خواهانه من برجای می‌ماند و نه خرد و عقل‌های شما توان پذیرش آن بازسازی من را دارد، چرا که همانا جامعه امروز شما کران تا کران ابر فتنه را پوشانیده است و راه راست در جامعه امروز شما ناشناسا گردیده است، پس بدانید اگر من دعوت شما را بپذیریم، با جامعه فتنه‌زده امروز شما، آن خواهم کرد که خود تشخیص می‌دهم و در عرصه (تحول و تغییر و بازسازی این جامعه) گوشم را بدهکار هیچ ملامت و سرزنش صاحبان قدرت نمی‌کنم - آگاه باشید که با انتخاب من به خلافت، به استقبال خطر می‌رویم، پس اگر مرا واگذارید و دیگری را انتخاب کنید منم مثل شما از منتخبین شما فرمانبری خواهم کرد و در آن صورت به جای رهبری مشاور و کمک یار شما می‌شوم» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۹۲ - ص ۱۳۶ - س ۸).

ادامه دارد



سوره «حمد» تبیین جایگاه

«الله»

در منظومه نظری و عملی پیامبر اسلام

در جهان) تبیین فلسفی نماید. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست سجده همه وجود در پای آدم در داستان هبوط انسان را تبیین توحیدی انسان‌شناسانه بکند. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ...» (سوره بقره - آیه ۱۱۵) را تبیین توحیدی از جهان و وجود بکند.

حال با توجه به این جایگاه «الله» در مانیفست نظری و عملی پیامبر اسلام است که می‌توانیم توسط فهم این جایگاه به تفسیر سوره حمد بپردازیم و به سؤال‌های فوق پاسخ بدهیم و مهمتر از همه به انگیزه پیامبر اسلام در خصوص این همه تأکیدی که بر سوره حمد چه در طرح آن در نمازهای یومیه و چه در طرح آن در آغاز قرآن و چه در طرح آن پس از تکبیره الاحرام آغازین نماز پی ببریم؛ و شاید در این رابطه اگر داوری کنیم که هدف پیامبر اسلام از سوره حمد توجه دادن مسلمانان به جایگاه «الله» تجربه بزرگ پیامبر اسلام بوده است داوری غیر واقع‌گرایانه‌ای نباشد، چراکه مطابق آنچه که فوقاً در باب جایگاه «الله» در دیسکورس نظری و عملی پیامبر اسلام مطرح کردیم، می‌توانیم بگوئیم که «الله» در دیسکورس پیامبر اسلام از آنچنان جایگاهی برخوردار می‌باشد که اعتقاد همراه با شناخت آن توسط مسلمانان و مؤمنین به این مکتب می‌تواند بستر ساز تمامی اهداف بعثت نبوی پیامبر اسلام بشود؛ و طبیعتاً

با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلُهُمْ أُمَمًا وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (سوره قصص - آیه ۵) را تبیین نماید. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...» (سوره بقره - آیه ۲۱۳) را تبیین اجتماعی و تاریخی نماید. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (سوره حدید - آیه ۲۵) را تبیین اجتماعی و تاریخی بکند. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «...مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ...» (سوره ملک - آیه ۳) را تبیین فلسفی در وجود نماید. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «...وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (سوره ق - آیه ۱۶) را تبیین انسان‌شناسانه نماید. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «... وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى...» (سوره انفال - آیه ۱۷) را تبیین کلامی رابطه دو طرفه بین خدا و جهان بکند.

با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «بِسْمِ اللَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...» (سوره جمعه - آیه ۱) را تبیین معنوی از همه وجود بکند. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (سوره احزاب - آیه ۷۲) را تبیین کند. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ» (سوره دخان - آیه ۳۸) را تبیین فلسفی تکامل در وجود کند. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «...ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ...» (سوره غافر - آیه ۶۰) را تبیین رابطه انسان با خدا بکند. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا...» (سوره عنکبوت - آیه ۶۹) را تبیین دیالکتیکی بین انسان و خدا بکند. با «تجربه الله» توسط پیامبر اسلام بود که او توانست «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (سوره حجر - آیه ۲۱) را در رابطه جهان در خداوند (نه خدا

بدون فهم «الله» در مانیفست نظری و عملی پیامبر اسلام، امکان فهم بعثت پیامبر اسلام وجود نخواهد داشت.

حال پس از این موضوع نخستین سوالی که در باب تفسیر سوره حمد مطرح می‌شود اینکه چگونه و با چه مکانیزمی قرآن تلاش می‌کند تا در سوره حمد بتواند جایگاه «الله» در دیسکورس نظری و عملی پیامبر اسلام تبیین نماید. در این رابطه است که می‌توانیم به این پارامترها تکیه کنیم:

۱ - تکرار در طرح موضوع توسط مسلمانان حتی اگر صورت عادت هم پیدا کند.

۲ - تبیین موضوع توسط پیامبر اسلام در اشکال مختلف عملی و نظری از آیات سوره حمد در قرآن گرفته تا پروژه حج که توسط پیامبر اسلام حول محور «الله» یا صورت نمادین آن «کعبه» از آغاز تا انجام مناسک حج به صورت سمبلیک و نمادین و حرکتی به نمایش گذاشته شده است و تا نمازهای یومیه که آنچنانکه توسط پیامبر اسلام جهت تکرار و تمرین و توجه همه مسلمین به صورت فردی و اجتماعی فرض گردیده است.

۳ - طرح سه آیه از ۶ آیه سوره حمد جهت تبیین صفات «الله» در عرصه تبیین رابطه خدا با جهان و طرح سه آیه دوم از شش آیه سوره حمد جهت «تبیین رابطه انسان با خدا».

۴ - با یک نگاه اجمالی به سوره حمد مهمترین پیامی که این سوره برای انسان‌ها دارد اینکه «تا زمانیکه نتوانیم به تبیین رابطه خدا با جهان دست پیدا کنیم، نخواهیم توانست رابطه انسان با خدا و جهان و جامعه تعریف و توصیف نمائیم.»

۵ - در تبیین رابطه خدا با جهان باید ابتدا بر رحمانیت و رحیمی خدا تکیه کنیم، آنچنانکه از «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» تا «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در سوره حمد تاکید و تکیه و توجه بر همین «رحمانیت و رحیمی» خداوند می‌باشد که لازمه تبیین رابطه خدا و با جهان است؛ به عبارت دیگر لازمه فهم جایگاه «الله» در رویکرد توحیدی پیامبر اسلام، در گرو «تبیین رحمانیت و رحیمی» خداوند می‌باشد.

فراموش نکنیم آنچنانکه در سلسله تفاسیر گذشته شماره‌های قبل

نشر مستضعفین مطرح کردیم، تفاوت رحمانیت و رحیمی در «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در این می‌باشد که رحمان دلالت بر رحمت عام خداوند بر همه وجود در عرصه تکوین و رشد و تکامل دارد، در صورتی که رحیم دلالت بر رحمت خاص خداوند که فقط مشمول انسان‌ها چه در دنیا و چه در آخرت می‌کند. لذا به همین دلیل در چارچوب تبیین رابطه بین خداوند و جهان باید عنایت داشته باشیم که تنها با «خدای رحمان و رحیم است که امکان رابطه دوطرفه بین جهان و خدا می‌تواند معنی پیدا کند.»

لذا «در صورتی که به خدای مستبد یا خدای شکنجه‌گر انسان یا خدای بازنشسته و خسته و بی‌کار یا خدای بی‌تفاوت در برابر جهان و وجود امکان وجود رابطه دو طرفه بین خداوند و جهان وجود نخواهد داشت». در نتیجه در این رابطه است که چه در سوره حمد و چه در سوره‌های دیگر قرآن تاکید پیامبر اسلام بر توصیف رحمانیت و رحیمی «الله» خدای تجربه کرده پیامبر اسلام می‌باشد؛ و طرح آیه «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» در آغاز سوره‌های قرآن (منهای سوره توبه) باز در رابطه قابل تفسیر می‌باشد، چراکه پیامبر اسلام به نیکی واقف بوده است که «تا زمانیکه نتواند رابطه خدا و جهان به صورت رابطه دو طرفه تبیین نماید، عبادت و پرستش آن خدای مقتدر و مستبد و نشسته در ماوراءالطبیعه و بی‌تفاوت در برابر وجود نمی‌تواند برای انسان دارای فونکسیون مثبتی باشد.»

به هر جهت، به همین دلیل است که علاوه بر اینکه در سوره حمد پیامبر اسلام تلاش می‌کند تا به تبیین رابطه دو طرفه بین خدا و جهان بپردازد، توسط تکیه بر دو صفت رحمان و رحیم تلاش می‌ورزد تا به مخاطب این آگاهی بدهد که «الله» به علت دو صفت رحمان و رحیم دارای رابطه دو طرفه با جهان می‌باشد و هرگز رابطه او رابطه مستبدانه یکطرفه نیست. دائماً با مخلوقات خود در پیوند و در چارچوب همین پیوند تلاش می‌کند تا عامل صیروت و رشد و تکامل و هدفمندی همه وجود و بالخصوص انسان بشود. لذا در این رابطه است که در سه آیه اول سوره حمد پس از «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» با بیان «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» رابطه خداوند با جهان حول دو صفت رحمان و رحیم در دنیا و آخرت تبیین نماید و در سه آیه آخر یعنی «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ - اِهْدِنَا الصِّرَاطَ

الْمُسْتَقِيمَ - صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» رابطه جهان و در رأس آنها رابطه انسان با خداوند را تبیین می‌نماید.

۶ - موضوع پیوند رابطه «خدا و جهان» و «جهان با خدا» از محوری‌ترین موضوعاتی است که اقبال در کتاب بازسازی فکر دینی خود که مانیفست اندیشه‌های او می‌باشد به آن توجه کرده است. در فصل دوم و سوم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام، اقبال برای تبیین این رابطه دو طرفه بین «خدا و جهان» و «جهان و خدا» دست به کشف بزرگی زده است که طبق ادعای خود این کشف بزرگش، «برداشت کرده از آیات قرآن می‌باشد». در این رابطه اقبال برای تبیین این رابطه دو طرفه می‌کوشد تا از «اهرم زمان فلسفی یا حقیقی» (نه زمان ریاضی) استفاده نماید. به همین دلیل علاوه بر اینکه اقبال زمان فلسفی مشمول وجود خداوند هم می‌کند، خود زمان در عرصه تکامل و حرکت و رشد تعریف می‌نماید، نه به‌صورت ظرفی که مضروفش جهان و خداوند باشد؛ و به همین دلیل اقبال خدای ساکن و بی‌تفاوت و بیرون از جهان را رد می‌کند و معتقد است که خداوندی که دائماً در حال خلق جدید می‌باشد و توسط این خلق جدید و هدایت آن در تکامل جهان، در حال تکامل می‌باشد، این خداوند که عامل تکامل همه وجود می‌باشد، از نظر اقبال، مهم‌ترین صفاتش رابطه دو گانه با جهان می‌باشد. اقبال در کتاب بازسازی فکر دینی در چهار فصل آغازین این کتاب می‌کوشد تا برای تبیین رابطه دو طرفه با تاسی از قرآن و روش پیامبر اسلام ابتدا به توصیف و تبیین رابطه «خدا و جهان» بپردازد و از بعد از اینکه تبیین کرد که خداوند:

اولاً خداوند فعال است و دائماً در حال خلق جدید در جهان می‌باشد.

ثانیاً این خداوند خالق و فعال و دائماً در حال خلق جدید خود مانند مخلوقات در پیوند با زمان فلسفی و حقیقی می‌باشد.

ثالثاً این خداوند خالق و فاعل و دائماً در حال خلق جدید در عرصه صیوررت و شدن وجود رابطه دو طرفه با مخلوقات خود جهت هدفدار کردن وجود و امکان رشد و شدن آنها دارد.

رابعاً در جهت تبیین رابطه جهان و انسان با خداوند، اقبال می‌کوشد

تا در ظل موضوع عبادت و نماز و آخرت به تبیین رابطه انسان با خداوند بپردازد. لذا در این رابطه است که اقبال به جایگاه عبادت و نماز اهمیت ویژه‌ای می‌دهد و معتقد است که عبادت در اسلام تنها پر اکسیسی است که انسان از مرحله یکطرفه تماشاگری وارد مرحله دوطرفه بازی‌گری می‌کند؛ و در ادامه جایگاه عبادت جهت دو طرفه کردن رابطه انسان و خدا است که اقبال به تبیین موضوع آخرت و جایگاه تکوین آخرت می‌پردازد.

«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ - إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ - اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ - صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ -» به نام الله که بر همه وجود رحمان است و بر انسان، رحیم هم می‌باشد - حمد بر آن الهائی که ربوبیت کل وجود را داراست - الهائی که بر کل وجود رحمان است و بر انسان رحیم هم می‌باشد - الهائی که صاحب آخرت نیز هست (پس از بیان رابطه «الله با جهان»، از آیه ۴ به بعد به شرح رابطه «انسان با خدا» می‌پردازد بنابراین رابطه ما انسان‌ها با چنین «الله»ائی این است که) ما هم تنها به‌سوی تو (الله) می‌گرائیم و تنها از تو مدد می‌جوئیم - پس ما از تو (الله) می‌خواهیم که به صراط مستقیم خودت هدایت‌مان فرمائی - همان صراط مستقیمی که به آنها نعمت، پیوند با خودت دادی، نه آنهائی که در این مسیر یا گرفتار غضب شدند و در این مسیر نابود گردیدند و یا گرفتار گمراهی و سرگردانی شده‌اند. □

ادامه دارد

