

علل و ریشه‌های شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی «آخرین نمونه از انقلاب‌های متناقض و در عین حال از آخرین انقلاب‌ها کلاسیک تاریخ (از قرن هیجدهم تا پایان قرن بیستم) بوده است» که به لحاظ پیامدهای بعدی و پسا آن انقلاب، در حداقل زمان ممکن به ارتجاع کشیده شده است تا آنجا که حتی «بعضی آن را با عنوان انقلاب واپس‌گرا تعریف کرده‌اند». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی، «یکی از غیر قابل پیش‌بینی‌ترین انقلاب‌های جهان از آغاز تا کنون بوده است». به طوری که تحلیل‌گران سازمان سیا تنها صد روز پیش از ۲۲ بهمن ماه ۵۷ و سقوط سلطنت پهلوی، در گزارشی محرمانه نوشتند: «انتظار می‌رود که شاه تا ده سال آینده فعالانه در قدرت باقی بماند.»

۲

پس «چه باید کرد؟» یا «چه باید بکنیم؟»

۱ - در صورتی که «اندیشه نویی برای راهبری (نه رهبری) جنبش‌های خودجوش و دینامیک و تکوین یافته از پائین و مستقل (از حاکمیت و جریان‌های جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور) نداریم، نباید به هدایت‌گری این جنبش‌های سه مؤلفه‌ای (مطلبه‌محور مدنی و صنفی و سیاسی امروز جامعه بزرگ ایران در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه) بپردازیم»، زیرا در آن صورت «در خلاء راهبری ما خود این جنبش‌های به صورت دینامیک راه خود را پیدا خواهند کرد.»

۲ - قبل از هر چیز برای دستیابی به اندیشه نو جهت راهبری (این جنبش‌های دینامیک مطالبه‌محور امروز جامعه ایران) باید بتوانیم «به صورت تطبیقی در کادر تحلیل مشخص از شرایط مشخص امروز جامعه ایران، سه مؤلفه حاکمیت و مردم و جامعه سیاسی ایران را به صورت تئوریک، تبیین و تحلیل مشخص بکنیم» نه در شکل «انطباقی و دگماتیستی به تبیین و تعریف و تحلیل عام و کلی و انتزاعی و مجرد» زیرا آنچنانکه کانت می‌گوید: «مشاهده بدون مفاهیم کور است و مفاهیم بدون مشاهده خالی است.»

۱۹

☀ سخن روز - جنبش مطالبه‌محور بازنشستگان ...

☀ نبرد گفتمان‌ها ۷

☀ آزادی و دموکراسی ۷۱

☀ تئوری تغییر ۹

☀ جنبش زنان در مسیر رهایی ۲

☀ اقبال پیام‌آور ۶۰

☀ از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰ ۳

☀ شریعتی در آینه اقبال ۷۵

☀ جنبش اعتصابی کمپین ۱۴۰۰ کارگران ۴

☀ بحث‌شناسی ۸۴

☀ ما چه می‌گوییم؟ ۳۶

☀ تفسیر سوره قصص ۱۳

☀ جنبش‌های خودجوش، خودسازمانده و... ۸

☀ سلسله درس‌هائی از نهج‌البلاغه ۱۱

بود». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که «تکوین انقلاب در یک جامعه هرگز تصمیم آگاهانه فردی یا جمعی نیست، بلکه فرایندی است که مولود پیوند عصیان و اعتراض گروه‌های مختلف اجتماعی با انگیزه‌های گوناگون سیاسی و اقتصادی و اجتماعی می‌باشد». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که «ارائه تصویر هدفمند از فرایند و نتیجه انقلاب‌های تاریخی به همان اندازه گمراه کننده است که در باب علل تکوین آن انقلاب‌ها بخواهیم به صورت حرکت هدفمند داوری کنیم».

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که «هیچ انقلابی در تاریخ با آگاهی از فرجام آن صورت نگرفته است» و به قول هربرت مارکوزه: «تاریخ شرکت بیمه نیست که آینده و فرجام خود را تضمین نماید». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که «اهداف حرکت‌های فراگیر ترکیبی خیزشی و جنبشی انقلابی متمایز و بی‌برنامه و بی‌شکل و بی‌سازمان‌یابی مبهم‌تر و غیر قطعی‌تر از آن چیزی است که از قبل تصور می‌شود». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که «نادیده گرفتن نقش ایدئولوژی اعتراضی و بسیج منابع انسانی در شکل‌گیری انقلاب، همراه با تکیه تقلیل‌گرایانه به ضرورت اجتماعی بر پایه صرف زمینه اقتصادی - اجتماعی، در تحلیل علل تکوین و انحراف و شکست انقلاب‌ها تا چه اندازه رویکردی ابتر و سترون می‌باشند». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که «انقلاب‌ها در زمانی رخ می‌دهند که در متن گسترش نارضایتی‌های عمومی گروه‌های مختلف جامعه با انگیزه‌های متفاوت، راه اصلاحات از طریق فرایندهای دموکراتیک در جامعه، توسط حکومت‌های مستبد و خودکامه و توتالیتر مسدود شده باشد».

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که «در انقلاب‌های مبتنی بر حرکت‌های سلبی (و فارغ از حرکت‌های مترقیانه ایجابی و آلترناتیوی) روح ویران‌گری بر روح سازندگی برتری دارد». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که برعکس آنچه که فوکو می‌گفت، «نخستین انقلاب معنوی و پسا مدرنیستی برای دستیابی به هویت انسان گم گشته مردم ایران نبود، بلکه

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران «یکی از پر مشارکت‌ترین انقلابات تاریخ بشر بوده است». بطوریکه طبق گفته چارلز کرزمن «در انقلاب سال ۵۷ مردم ایران بیش از ده درصد از کل جمعیت آن روز ایران مشارکت فعالانه کردند که این درصد نسبت به جمعیت آن روز ایران چند برابر بیش از شرکت‌کنندگان در انقلاب کبیر فرانسه و انقلاب کبیر روسیه بوده است». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی، «پژواک تظلم‌خواهی مردم تحقیر شده ایران در فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ (امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و دربار کودتائی پهلوی و ارتجاع مذهبی حوزه‌های دگماتیست فقهتی بر علیه دولت مصدق تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران) بوده است» یا به عبارت دیگر انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران «زخم باز شده کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بوده است».

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران «سنتر شکست پروژه اصلاحات ارضی و انقلاب سفید شاه - کندی بود» که از سال ۴۱ - ۴۲ در راستای «وابستگی بازار و سرمایه‌های ملی و داخلی کشور به سرمایه‌های جهانی تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا به انجام رسید» و به خاطر همین «جوهر آمرانه و انطباقی آن پروژه امپریالیستی در دهه ۴۰ و ۵۰ در کشور ایران بود که شکست خورد» و البته «همان توسعه آمرانه مدرنیزاسیون اقتصادی بر پایه سرمایه‌های نفتی غارت شده و در چارچوب سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی تازه تکوین یافته در دهه ۴۰ بوده که از سال ۵۵ به بعد، با فساد فراگیر ساختاری و سیستمی و بحران اقتصادی باعث رکود و تورم و افزایش روزافزون فقر و فلاکت جامعه ایران شده بود».

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی «سنتر جدیدی مولود خودکامگی شاه و گسیختگی ساختارها و بی‌انضباطی مالی و اداری و غفلت از توسعه انسانی در جامعه ایران و ناکارآمدی حکومت و متروک کردن قانون اساسی مشروطیت و طویل کردن مجلس شورای ملی (آنچنانکه رضاشاه در سال ۱۳۰۴ در تعریف مجلس شورای ملی مشروطیت مطرح می‌کرد) و فساد ساختاری و سیستمی رژیم پهلوی

نخستین انقلابی بود که در قرن بیستم توانست اسلام فقهاتی و اسلام حکومتی و اسلام روایتی حوزه‌های دگماتیست فقهی شیعه و سنی جهان را همچون جنبش فراگیر منطقه‌ای و جهانی در راستای کسب قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفی وارد نبرد با مردم جوامع خود بکند». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که برعکس آنچه که جلال آل احمد (در کتاب «در خدمت و خیانت روشنفکران ایران») می‌گفت، «روحانیت حوزه‌های فقهاتی نه تنها آخرین برج و باروی مقاومت در قبال فرهنگ غرب نیستند» و همچنین برعکس آنچه که جلال آل احمد می‌گوید، «انقلاب مشروطیت نه تنها جنجال و بلوای مشروطیت نبود» و باز برعکس آنچه که جلال آل احمد می‌گوید، «جنازه شیخ فضل الله نوری بر سر دار مشروطه‌خواهانه (که بنا به فتوای حکم تکفیر آخوند خراسانی مرجعیت شیعه طرفدار مشروطیت صورت گرفت) نه تنها پرچم استیلاي غرب‌زدگی پس از ۲۰۰ سال کشمکش بر بام سرای این مملکت نبود»، بلکه «هدف خمینی و روحانیون حواریونش در بستر موج‌سواری و نهادینه کردن حاصل انقلاب ۵۷ واکنشی علیه انقلاب مشروطه ضد استعماری و ضد استبدادی و دموکراتیک و انتقام‌کشی روحانیت حوزه‌های فقهاتی از روشنفکران و ملیون و نیروهای مترقی جامعه بزرگ ایران بوده است» و به همین دلیل بود که خمینی در تو صیف شیخ فضل الله نوری گفت که: «جرم شیخ فضل الله نوری این بود که می‌گفت قانون باید اسلامی باشد و می‌گفت که احکام قصاص غیر انسانی نیست.»

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که برعکس داوری داریوش شایگان نه تنها «انقلابی نالازم» نبود و نه تنها «آسان‌ترین انقلاب دنیا هم نبود» بلکه انقلابی بود که ریشه در انسداد سیاسی و خودکامگی و استبداد شاه و بحران اقتصادی و افزایش تورم و گسترش زاغه‌نشینی و شکاف طبقاتی و سرکوب آزادی‌خواهان و کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بر علیه تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران داشت. انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران نشان داد که این انقلاب «ریشه در شدت‌یابی فقر و گسترش محرومیت مطلق اعماق جامعه ایران دارد» و نشان داد که «ادعای رشد اقتصادی و اصلاحات اقتصادی

و مدرانی‌اسیون آمرانه رژیم کودتائی پهلوی هرگز نتوانسته جایگزین خواسته‌های آزادی‌خواهانه و ضد استبدادی و ضد امپریالیستی و یا ضد استعماری و ضد استثمار مردم ایران بشود». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ بستر ساز آن گردید که «اندیشه‌های دگماتیست و ارتجاعی یا واپس‌گرای روحانیت حوزه‌های فقهی (در چارچوب نظریه استبدادساز ولایت فقیه خمینی و نهادینه شدن حقوقی ولایت فقهاتی به جای ولایت سلطانی گذشته، در قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) در مبارزه با رویکرد دموکراتیک مشروطه‌خواهان، مشروعیت قانونی پیدا کنند.»

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ بستر ساز آن شد که بالاخره فوکو پس از مشاهده جوی خون جاری شده توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، این انقلاب را «طغیان بی‌حاصل بداند». لازم به ذکر است که همین فوکو در آغاز تکوین این انقلاب و در زمان ورود به کشور ایران، در تعریف این انقلاب (در چارچوب همان رویکرد نقد مدرنیته غرب) آن را نخستین «انقلاب معنوی» و پسا مدرنیستی برای دستیابی به هویت انسان «گم‌گشته ایرانی توصیف کرد». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ و فرایند پسا شکست آن نشان داد که آنچنانکه گیدنز (در کتاب جامعه‌شناسی خود در «بررسی انقلاب‌های قرن بیستم») می‌گوید: «گرچه به هیچ وجه همه شرکت‌کنندگان در جنبشی که به سرنگونی شاه انجامید، به اسلام خمینی و روحانیت وابسته نبودند»، اما در تحلیل نهائی «همه شرکت‌کنندگان در آن انقلاب تحت رهبری خمینی عامل احیاگر اسلام قدرت و حکومت و اسلام فقهاتی خمینی و روحانیت شدند». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ و پیامدهای بعدی آن نشان داد که «آن انقلاب از معدود انقلاب‌های تاریخ بشری بود که به جای ترقی و پیشرفت و آزادی و عدالت برای جامعه بزرگ ایران (با شعار: «اقتصاد مال خرهاست» و «ما برای اسلام انقلاب کردیم نه بر ای خربزه» خمینی) پروژه حاکمیت بر قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفی، اسلام فقهاتی حوزه‌های دگماتیست فقهی را بر کرسی نشانند.»

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ و پیامدهای بعدی آن نشان داد که برای تحلیل علل و ریشه‌های شکست آن انقلاب «باید بین انقلاب ضد استبدادی مردم ایران با

هژمونی خمینی و گفتمان استبدادساز ولایت فقیه او تمایز قائل بشویم» چراکه انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران «تنها از جوهر سلبی ضد استبدادی برخوردار بود و فاقد هر گونه جوهر ایجابی و آلترناتیوی بود و نظریه استبدادساز ولایت فقیه خمینی و حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به عنوان وجه ایجابی آن انقلاب بعداً توسط خمینی و حواریون روحانیت‌اش به این انقلاب تزریق شد و توسط همین تزریق وجه ایجابی ولایت فقیه خمینی بر انقلاب ۵۷ بود که این انقلاب به انحراف و کجراه و شکست کشیده شد». انقلاب ضد استبدادی ۵۷ و پیامدهای بعدی آن نشان داد که آنچه‌انکه فرد‌هاییدی می‌گوید، «اگرچه انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ در فرایند سلبی آن یک تحول ضروری و رخدادی مثبت در امتداد آرمان‌ها و مبارزات ضد استبدادی، ضد استعماری و ترقی‌خواهانه جنبش مشروطه و جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران توسط مصدق بود، اما به دلیل ضعف و خلاء رهبری نیروهای ترقی‌خواه بر آن انقلاب در فرایند سلبی آن، این امر باعث گردید که در فرایند ایجابی، روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهی موج‌سوار و از راه رسیده بتوانند (در خلاء رهبری نیروهای ترقی‌خواه) بر هژمونی انقلاب ضد استبدادی مردم ایران سوار بشوند و آن را به سیطره رژیم مطلقه فقهاتی منجر سازند.»

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ و پیامدهای بعدی آن نشان داد که «وعده و وعیدهای خمینی در فرانسه (نظیر اینکه در ایران حکومتی همچون جمهوری فرانسه تحقق خواهد یافت و یا در قم به طلبگی خواهد پرداخت و غیره) همه در راستای ایجاد توهم در اندیشه روشنفکران و طبقه متوسط شهری ایران جهت نهادینه کردن جایگاه هژمونی و رهبری خودش بران انقلاب بود». آن هم توهم در اندیشه روشنفکرانی که حتی «یکی از آنها برای یکبار هم کتاب ولایت فقیه خمینی نخوانده بودند تا به جایگاه هیولای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در نظریه استبدادساز ولایت فقیه خمینی پی ببرند» و نتوانند «فریب آنگونه حرف‌های خمینی (که بعداً خود او در پاسخ به بنی صدر گفت: «خدعه کردم») بخورند». انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ و پیامدهای بعدی آن نشان داد که علت اینکه شعار: «استقلال، آزادی» مردم ایران در سال ۵۷ (در جریان

جنبش ضد استبدادی خود بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی) «توانست در فرایند ایجابی به دموکراسی در جامعه ایران منجر بشود» به خاطر «جایگاه ارتجاعی هژمونی آن انقلاب بود که در کادر رویکرد نظریه استبدادساز ولایت فقیه‌اش، او از همان آغاز به دنبال کسب قدرت سیاسی و حاکمیت روحانیت حواریون خودش بر قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی کشور بود.»

انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ و پیامدهای بعدی آن نشان داد که برای تحلیل مشخص از انقلاب سال ۵۷ و پیامدهای بعدی آن و تبیین علل و ریشه‌های شکست آن انقلاب باید آنچه‌انکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گفت با شیوه «مارکس - وبری» (نه با روش تک مؤلفه‌ای «کار - سرمایه مارکسی» و نه با روش تک مؤلفه «سنت - مدرنیته» ماکس وبری) به صورت دو مؤلفه‌ای بر پایه تضاد «سنت و مدرنیته» و «کار - سرمایه» تحلیل بکنیم. باری، سوالی که در اینجا قابل طرح است اینکه «در متن توازن سیاسی قدرت در پروسه تکوین انقلاب ۵۷ چگونه و تا چه حد این احتمال وجود داشت که آن انقلاب در فرایند ایجابی (پس از سقوط رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی) فرجام دیگری پیدا کند و به کجراه و انحراف و شکست گرفتار بشود؟»

در پاسخ به این سؤال عنایت داشته باشیم که «همیشه در خصوص تکوین سنتز انقلاب در فرایند ایجابی، شکل‌بندی آن سنتز مولود شکل‌بندی توازن قوا در فرایند تکوین انقلاب می‌باشد» یعنی اگر در تحلیل مشخص از فرایند تکوین انقلاب سال ۵۷ به این نتیجه رسیدیم که «توازن قوا (در پروسه تکوین آن انقلاب) منتهای اینکه در عرصه مقابله با رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی به سود خمینی و حواریونش بوده است» و همچنین در آن شرایط در وزن‌کشی بین نیروهای اپوزیسیون و خمینی و حواریونش، باز به این نتیجه رسیدیم که توازن قوا به سود خمینی و حواریونش بوده است (نه به سود دیگر جریان‌های جامعه سیاسی اعم از مارکسیستی یا مذهبی از نهضت آزادی تا مجاهدین خلق و دیگر گروه‌ها).

پر واضح است که بتوانیم داوری کنیم که «سنتز رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در راستای شکست آن انقلاب یک زایمان طبیعی بوده است، نه زایمان اخترامی». لازم به

ذکر است که در این رابطه «بدون استثناء تمامی جریان‌ها بر این باورند که در فرایند پسا ۱۷ شهریور ۵۷ (که دیگر هژمونی خمینی بر جنبش ضد استبدادی مردم ایران نهادینه شد و مردم ایران عکس او را تا کره ماه بالا بردند) چه در عرصه پروسه تکوین انقلاب و چه در عرصه وزن‌کشی با جریان‌های مختلف اپوزیسیون، توازن قوا به سود خمینی و حواریونش بوده است» و به همین دلیل بود که از شهریور ۵۷ به بعد کاملاً مشخص شده بود که «در خلاء گفتمان آلترناتیوی نیروهای مترقی، فرایند ایجابی انقلاب ۵۷ تنها توسط خمینی و حواریونش تعیین می‌گردد». به همین دلیل بود که خمینی جهت تبیین فرایند ایجابی انقلاب ۵۷ از عراق به فرانسه رفت و در مدتی که در فرانسه بود، تمامی مصاحبه‌های او در خصوص همین موضوع بود که البته (آنچنانکه خود او هم بعداً گفت) «در فرانسه خمینی آگاهانه اصلاً و ابداً برنامه ایجابی سیاسی خودش را در عرصه تئوری استبدادساز ولایت فقیه مطرح نکرد» و آنچنانکه بعداً به بنی صدر گفته بود «آنچه در فرانسه در باب برنامه ایجابی آینده خودش قبل از ۲۲ بهمن ۵۷ گفته، خدعه بوده است»، بنابراین، این همه نشان دهنده آن است که «در خلاء برنامه و گفتمان و مانیفست ایجابی جریان‌های جامعه سیاسی ایران، تنها گفتمانی که به عنوان برنامه و مانیفست و گفتمان سیاسی برای فرایند ایجابی انقلاب ۵۷ مطرح بوده نظریه استبدادساز ولایت فقیه خمینی بوده است» که برای فهم اوج فاجعه تنها کافی است که بدانیم که «تمامی کتاب ولایت فقیه خمینی (که به عنوان گفتمان اصلی فرایند ایجابی انقلاب ۵۷ بوده است) تنها بر یک روایت (از امام صادق که در ضمن یک داوری ایشان مطرح کرده‌اند، آن هم به صورت عام و کلی و البته خود روایت هم از نظر سند تاریخی جای آن قلت فراوان دارد) از کتاب اصول کافی، ج اول - ص ۸۶ شیخ کلینی استوار می‌باشد که در کتاب ولایت فقیه خمینی ص ۸۸ - ۸۹ این روایت از قول عمر بن حنظله نقل شده است که امام صادق در داوری دو نفر از دوستان‌شان که در مورد قرض یا میراث نزاعی بین‌شان بوده است، ایشان گفته است که هر که در مورد دعاوی حق یا ناحق به غیر ما مراجعه کند، هر چه را که به حکم آنها بگیرد، حرام است.»

باری این تنها روایت و استنادی است که خمینی در کتاب «ولایت فقیه» خود بر پایه آن «نظریه استبدادساز ولایت فقیه خودش را در سال ۴۸ در نجف عراق تبیین کرده است». طبیعی است که «وقتی که اینچنین نظریه‌ای با این مبانی فقهی و کلامی و سیاسی به صورت تنها گفتمان سیاسی در فرایند ایجابی انقلاب ۵۷ مردم ایران در می‌آید، آنهم در شرایطی که توازن قوا در همه عرصه‌ها به سود خمینی و حواریونش بوده است، دیگر به دنبال عامل و ریشه شکست و انحراف انقلاب سال ۵۷ گشتند امری اضافی است.»

باری، برای تبیین و تحلیل علل و ریشه‌های شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم نگون‌بخت ایران لازم است که:

اولاً توجه داشته باشیم که تحلیل ما باید به صورت سه مؤلفه‌ای انجام گیرد، یعنی باید علل و ریشه‌های شکست انقلاب سال ۵۷ مردم ایران در سه مؤلفه متفاوت دنبال بکنیم که عبارتند از:

الف - در حاکمیت مطلقه فقهاتی در طول ۴۳ سال گذشته عمر این رژیم.

ب - در اپوزیسیون رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در سال‌های ۵۶ تا ۵۸.

ج - در خود مردم آن روز ایران به خاطر حرکت توده‌وار و بی‌شکل و بی‌برنامه و بی‌تاکتیک و بی‌استراتژی و بی‌سر آنها.

ثانیاً عنایت داشته باشیم که در تبیین علل و ریشه‌های شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران «هرگز نمی‌توانیم با مطلق کردن یکی از این سه مؤلفه فوق، مؤلفه‌های دیگر را نادیده و یا کم رنگ بکنیم». مثلاً نمی‌توانیم با مطلق کردن ضعف خمینی و حواریونش و یا مطلق کردن جایگاه نظریه استبدادساز ولایت فقیه‌اش، ضعف‌های مردم ایران و ضعف‌های اپوزیسیون جامعه سیاسی ایران در آن شرایط نادیده بگیریم یا برعکس.

ثالثاً لازم به ذکر است که در خصوص تبیین علل و ریشه‌های ناکامی و شکست انقلاب سال ۵۷ در مقایسه با ریشه‌ها و علل ناکامی و شکست دو ابر جنبش دیگر مردم ایران (در طول ۱۵۰ سال گذشته) یعنی ابر جنبش مشروطیت و ابر جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران

تحت هژمونی دکتر محمد مصدق، «در یک نگاه کلی ریشه‌ها و علل عام شکست سه ابر جنبش فوق مشترک می‌باشند». اگر «چه شکست سه ابر جنبش فوق منهای ریشه‌ها و علل عام دارای ریشه‌ها و علل خاص و کنکرتی هم می‌باشند». ریشه‌ها و علل عام ناکامی سه ابر جنبش فوق عبارتند از:

- ۱ - حرکت توده‌وار و بی‌شکل و امتیزه مردم ایران.
 - ۲ - خلاء برنامه و مانیفست و گفتمان ایجابی اپوزیسیون جامعه سیاسی ایران به عنوان آلترناتیو حاکمیت.
 - ۳ - تفرقه و تشتت و پراکندگی در عرصه نظری و عملی اپوزیسیون یا جریان‌های مختلف جامعه سیاسی ایران.
 - ۴ - ضعف آگاهی‌گری کنش‌گران این سه ابر جنبش چه در عرصه جامعه و چه در عرصه اپوزیسیون نسبت به ماهیت و جوهر ارتجاعی و دکماتیست روحانیت حوزه‌های فقهی و اسلام فقهاتی و خصلت قدرت‌طلبانه روحانیت حوزه‌های فقهی به عنوان یکی از محورهای اصلی و عامل شکست و ناکامی سه ابر جنبش فوق.
 - ۵ - تکیه بر رویکرد استراتژی پیشاهنگی بر پایه کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی حاکم از بالا (به جای تکیه بر رویکرد استراتژی پیشگامی بر پایه آگاهی‌بخشی از پائین جامعه ایران) در سه شکل مسلحانه و تحزب‌گرایانه و جنبشی.
 - ۶ - شکل کاریزماتیک رهبری برونی تکوین یافته از بالا، به جای رهبری خودجوش درونی تکوین یافته از پائین.
 - ۷ - دخالت قدرت‌های خارجی به شکل مستقیم و غیر مستقیم، بر له یا بر علیه این جنبش‌ها.
- اما از جمله مهمترین علل و ریشه‌های کنکرت شکست و ناکامی انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، «چهار قطبی شدن هرم ساختار طبقاتی جامعه ایران در فرایند پسا شکست پروژه اصلاحات ارضی یا انقلاب سفید شاه - کندی در دهه ۴۰ و ۵۰». قابل ذکر است که از سال ۴۱ - ۴۲ در چارچوب پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی و وابستگی اقتصاد کشور به سرمایه جهانی تحت هژمونی امپریالیسم تازه نفس آمریکا و به موازات آن استحاله مناسبات زمین‌داری به مناسبات سرمایه‌داری رانتی - نفتی - حکومتی، «هرم ساختاری طبقاتی در جامعه بزرگ ایران دچار یک تحول فراگیر و بزرگ شد».

به این ترتیب که «یک شبه توسط سرمایه‌های نفتی بادآورده حکومتی، زمین‌داران قبلی به صورت دستوری بدل به بورژوازی جدید درباری شدند» و در ادامه «با تکوین سرمایه‌داری تولیدی به صورت دستوری و تکوین یافته از بالا (در بستر سرمایه‌های جهانی و هژمونی اقتصادی امپریالیسم آمریکا، همراه با نابودی سرمایه‌های ملی کشور که از مشروطیت تا دولت دو ساله مصدق نهادینه شده بودند و فرار دهقانان از روستاها به شهرها و جذب بخشی از این دهقانان به این صنایع به عنوان کارگران صنعتی و تولیدی) و همراه با آن تکوین طبقه کارگر، در آغاز مناسبات دو قطبی غالب شده سرمایه‌داری رانتی - نفتی - حکومتی (وابسته به سرمایه جهانی تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا) با دو طبقه بورژوازی جدید درباری و طبقه کارگر مادیت پیدا کرد» اما دیری نپایید که با شکست پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی، به دلیل ناتوانی دهقانان یا خرده مالکین صاحب زمین شده توسط اصلاحات ارضی شاه - کندی، جهت سرمایه‌گذاری در کشاورزی و قطعه قطعه و پراکنده شدن زمین‌ها و عدم سرمایه‌گذاری رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در روستاها در راستای ایجاد پیوند این دهقانان یا خرده مالکان توسط شرکت‌های سهامی زراعی مدرن، این همه باعث گردید که این دهقانان - خرده مالک شده به علت فقر و فلاکت مجبور به ترک روستا و مهاجرت به شهرها جهت کسب معیشت بشوند که از آنجائیکه سرمایه‌داری صنعتی رانتی و نفتی و دستوری و وابسته جدید توان جذب سونامی دهقانان آواره شده در شهرها را نداشتند، همین امر باعث گردید تا با شکست پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی در ایران سونامی مهاجرت دهقانان به شهرها باعث تکوین و ظهور حاشیه‌نشینان و زاغه‌نشینان کنار شهرها و کلان‌شهرها و در رأس آنها تهران بشود.

بی‌تردید ظهور هیولای حاشیه‌نشینان شهری باعث دگرگونی در هرم ساختار طبقاتی جامعه ایران در فرایند پسا حاکمیت مناسبات سرمایه‌داری رانتی - نفتی - حکومتی شد یعنی غیر از «دو قطب بورژوازی جدید درباری و طبقه کارگر، هیولای حاشیه‌نشینان به صورت یک لایه عظیم در شهرها و کلان‌شهرهای کشور در قاعده هرم طبقاتی تکوین پیدا کردند» که «به علت فقر و فلاکت و بیکاری

و عدم توان جذب سرمایه‌داری صنعتی رانتی - نفتی حکومتی این لایه عظیم دهقانان مهاجر روستائی جهت کسب معیشت به انواع شیوه‌های متعارف و غیر متعارف از دست‌فروشی تا تکدی‌گری و کارهای خدماتی فردی و حتی کارهای خلاف و ناهنجار و غیره متوسل می‌شدند. برای فهم جایگاه طبقاتی لایه عظیم حاشیه‌نشینان شهری در رابطه با تکوین پروسه ابر جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ تنها کافی است که بدانیم که «منهای اینکه استارت این ابر جنبش با حمله شهرداری‌های رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی به زاغه‌های این حاشیه‌نشینان در اطراف شهرها و کلان‌شهرها و در رأس آنها تهران و همراه با آن خیزش اعتراضی حاشیه‌نشینان شروع شد، مهم‌تر از همه اینکه بخش عظیم کنش‌گران میدانی ابر جنبش ضد استبدادی که از سال ۵۶ شروع شد، همین حاشیه‌نشینان کلان‌شهرها تشکیل می‌دادند» که البته حضور فراگیر آنها (در جنبش ضد استبدادی سال ۵۶ - ۵۷) باعث ورود چند آفت بزرگ به آن ابر جنبش ضد استبدادی گردید که این آفت‌ها عبارتند از:

۱ - تحمیل حرکت توده‌وار و بی‌شکل (و غیر سازمان‌یابی شده، بی‌سر، بی‌تاکتیک، بی‌گفتمان و برنامه و مانیفست و بی‌استراتژی) به ابر جنبش ضد استبدادی سال‌های ۵۶ - ۵۷ مردم ایران بود و دلیل این امر همان بود که کلاً حاشیه‌نشینان شهری فاقد هر گونه بستر اقتصادی مناسب جهت آگاهی‌گری و سازمان‌یابی کنکرت و مشخص و افقی بودند.

۲ - از آنجائیکه خاستگاه اصلی حاشیه‌نشینان شهری همان دهقانان روستائی مناسبات قبلی زمین‌داری بودند، با عنایت به فرهنگ مذهبی - سنتی - دگماتیستی - فقهاتی قبلی آنها، نظر به اینکه هجرت فراگیر آنها به صورت حاشیه‌نشینی باعث استحاله شرایط ذهنی قبلی آنها نشده بود، همین امر (در پروسه تکوین ابر جنبش ضد استبدادی سال ۵۷) منهای ورود رویکرد اتمیزه و حرکتهای انفرادی بسترساز موج‌سواری روحانیت دگماتیست فقهاتی (بر پایه اسلام فقهاتی تقلیدی و تکلیفی و تعبد‌گرایی) بر آنها شد.

۳ - عنایت داشته باشیم که همین خودویژگی اتمیزه همراه با فقر و فلاکت و شرایط ذهنی اسلام فقهاتی (تقلیدگرا

و تکلیف‌محور و تعبد‌گرایی) حاشیه‌نشینان و عمده شدن کسب معیشت حداقلی بخور و نمیر برای آنها همه و همه باعث گردید تا شرایط برای موج‌سوار پوپولیسم بر آنها (به عنوان یک آفت بزرگ در پروسه تکوین ابر جنبش ضد استبدادی سال‌های ۵۶ - ۵۷ مردم ایران) فراهم بشود که البته ابر آفت پوپولیسم در جنبش ضد استبدادی سال ۵۶ - ۵۷ خود عامل تکوین سه آفت دیگر هم شد که عبارت بودند از:

اول - جنبش ضد استبدادی سال ۵۶ - ۵۷ مردم ایران صورت یکدست جنبشی نداشت، بلکه شکل ترکیبی جنبشی - خیزشی داشت.

دوم - رویکرد اتمیزه و معیشتی حاشیه‌نشینان بسترساز ظهور آنتاگونیسم بی‌در و پیکر این کنش‌گران در حرکت جنبشی - خیزشی سال ۵۷ - ۵۶ گردید. به طوری که حتی کشتار و حکومت نظامی رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی از شهریور ماه ۵۷ هم نتوانست جلو رویکرد آنتاگونیستی آن‌ها را بگیرد.

سوم - از آنجائیکه روحانیت دگماتیست فقهاتی بر پایه اسلام تقلیدگرا و تکلیف‌محور و تعبد‌گرایی خود بهترین شناگران در یای پوپولیسم می‌باشند، بدین خاطر در خلاء نیروهای مترقی و رویکرد اتمیزه و مذهب فقهاتی حاشیه‌نشینان، بهترین فرصت برای موج‌سواری روحانیت فقهاتی (در عرصه کسب هژمونی حرکت جنبشی - خیزشی بی‌سر و بی‌برنامه خودجوش سال ۵۷) پیدا کردند. باری در همین رابطه است که می‌توان به ضرس قاطع داوری کرد که «اکثریت قریب به اتفاق شعارهای خمینی (منهای شعارهای که به قول خودش در فرانسه خدعه بودند) در راستای فراخوانی از همین کنش‌گران اتمیزه معیشتی جنبش ۵۷ - ۵۶ برای نهادینه کردن هژمونی خودش بران جنبش و بالا بردن عکس خودش توسط آنها در سطح کره ماه بود». به طوری که در این رابطه می‌توان گفت که باید «خمینی را به عنوان قهرمان رویکرد پوپولیسم در سطح تاریخ بشر بدانیم» و «سخنرانی او در ۱۲ بهمن ۵۷ در بهشت زهرا یکی از مهمترین سخنرانی‌های پوپولیسم‌گرایی رهبران تاریخ بشر است». «رمز موفقیت خمینی در کسب هژمونی ابر جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران از آغاز تا انجام، در همین سلطه رویکرد



پوپولیستی‌اش نهفته بود» که برای فهم این موضوع بسیار مهم، بهتر است که نیم نگاهی به شعارهای پوپولیستی خمینی در سال‌های ۵۷ - ۵۸ بیاندازیم:

- ۱ - خمینی، ۷ بهمن ۵۷: «تمام خانواده‌ها باید حقوقی تحت عنوان حق نفت ماهیانه دریافت کنند.»
- ۲ - خمینی، ۷ بهمن ۵۷: «من پول نفت در سر سفره مردم می‌آورم.»
- ۳ - خمینی، ۱۲ بهمن ۵۷: «ما آب و برق و زمین و اتوبوس را مجانی می‌کنیم.»
- ۴ - خمینی، ۱۹ بهمن ۵۷: «خانه نخرید همه را صاحب خانه می‌کنیم.»
- ۵ - خمینی، ۱۹ بهمن ۵۷: «حقوق ملت کرد به خود آنها واگذار می‌شود.»
- ۶ - خمینی، ۱۹ بهمن ۵۷: «ما بهره بانکی را برمی‌داریم، حذف بهره بانکی قطعی است.»
- ۷ - خمینی، ۸ اسفند ۵۷: «آب و برق مجانی می‌شود.»
- ۹ - خمینی، ۲ بهمن ۵۷: «من رهبر کشور نخواهم شد.»
- ۱۰ - خمینی، ۹ دی ماه ۵۷: «روحانیون نباید رئیس جمهور بشوند.»
- ۱۱ - خمینی، ۲۷ دی ماه ۵۷: «ما زندان سیاسی نخواهیم داشت.»
- ۱۲ - خمینی، ۲۷ دی ماه ۵۷: «همه احزاب در ابراز عقیده آزاد هستند، مارکسیست‌ها هم در ابراز عقیده آزاد هستند.»
- ۱۳ - خمینی در سال ۵۷ خطاب به شاه: «شما فقط پول اوقاف را به ما بدهید، ما مملکت را اداره می‌کنیم.»
- ۱۴ - خمینی خطاب به شاه: «فقط روزی نیم ساعت برنامه رادیو به ما بدهید، ما فرهنگ مردم را درست می‌کنیم.»

یادمان باشد که همین خمینی در سال ۵۸ پس از کسب قدرت سیاسی و انتقال قدرت سیاسی از رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در برابر همه شعارهای گذشته‌اش گفت که: «اقتصاد مال خرهاست و ما برای خربزه انقلاب نکرديم» و باز همین خمینی در ۲۶ مرداد سال ۵۸ گفت: «اگر ما از اول انقلابی عمل کرده بودیم، قلم تمام مطبوعات را شکسته بودیم و تمام مطبوعات فاسد را تعطیل کرده بودیم و روسای آنها را به محاکمه کشیده بودیم و حزب‌ها را ممنوع کرده بودیم و روسای آنها را به سزای اعمال خودشان رسانیده بودیم و چوب‌های دار در میدان‌های

بزرگ بر پا کرده بودیم و مفسدین و فاسدین را درو کرده بودیم، این زحمت‌ها پیش نمی‌آمد اگر ما انقلابی بودیم اجازه نمی‌دادیم که این‌ها اظهار وجود بکنند، تمام احزاب را ممنوع اعلام می‌کردیم، یک حزب و آن هم حزب الله.» نباید فراموش کنیم که:

اولاً پوپولیسم یک نوع «دوپینگ سیاسی» است. ثانیاً پوپولیسم «به طرف حاشیه‌نشینان» حرکت می‌کند. ثالثاً پوپولیسم «عوام‌گرا و عوام‌فریب» است. رابعاً پوپولیسم «یک نحوه سیاست‌ورزی» است. خامساً پوپولیسم «به دنبال رأی مردم» جهت به قدرت رسیدن می‌باشد.

سادساً پوپولیسم با «توده‌های عام» تعریف می‌شود. سابعاً پوپولیسم «توده‌های مردم را در برابر نخبگان قرار می‌دهد.»

ثامناً پوپولیسم پیوسته «به دنبال کسب قدرت سیاسی» است.

ماحصل اینکه پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی در سال ۴۱-۴۲ به موازات جایگزین کردن مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی (به جای مناسبات زمین‌داری قبلی) منهای اینکه «مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی توانست از دل دهقانان روستاها طبقه کارگر ایجاد کند» و منهای اینکه توانست «از دل دهقانان فرار کرده از روستاها به شهرهای کشور جامعه بزرگ حاشیه‌نشینان شهری را بیافریند» (که جمعیت امروز همان حاشیه‌نشینان امروز طبق آمارهای خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بیش از ۲۴ میلیون نفر می‌باشد) از همه مهمتر اینکه «مناسبات سرمایه‌داری رانتی - نفتی و حکومتی توانست در دهه ۴۰ و ۵۰ طبقه بزرگ خرده بورژوازی شهری یا اقشار میانی جامعه ایران را آنچنان گسترده بکند که به لحاظ کمی حتی از طبقه کارگر و حاشیه‌نشینان شهری هم بیشتر بودند». عنایت داشته باشیم که این طبقه (برعکس جامعه کارگری و جامعه حاشیه‌نشینان شهری که برپایه حرکت مطالبه‌محور معیشتی و صنفی حرکت می‌کنند) «به دنبال توسعه سیاسی و مطالبه مدنی و آزادی‌خواهانه بودند». همچنین «طبقه متوسط شهری یا اقشار میانی، از بدو تکوین خود پیوسته به دنبال انتقام از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و بازتولید فضای باز سیاسی و جایگزین کردن

رژیم دموکراتیک به جای رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی و به دنبال بازتولید قانون اساسی مشروطیت و مجلس مشروطیت و شعار شاه باید سلطنت کند نه حکومت بودند». در همین رابطه بود که «طبقه متوسط شهری در دهه ۴۰ و ۵۰ هرگز حاضر نمی‌شد تا توسعه سیاسی و آزادی جامعه ایران را در پای توسعه اقتصادی دستوری رژیم کودتائی پهلوی ذبح نماید.»

همین امر باعث گردید که «مهم‌ترین سنتز مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی در دهه ۴۰ و ۵۰ در جامعه ایران، بحران در هرم طبقاتی جامعه ایران بشود» آن هم در شکل چهار قطبی شدن هرم طبقاتی در جامعه ایران بود که این چهار قطب هرم طبقاتی عبارت بودند از: یکم - طبقه سرمایه‌داری رانتی درباری که در نوک هرم طبقاتی قرار داشتند.

دوم - طبقه متوسط شهری که بدنه هرم طبقاتی جامعه ایران را تشکیل می‌دادند.

سوم - طبقه کارگر ایران که در قاعده هرم طبقاتی قرار داشتند.

چهارم - جامعه عظیم حاشیه‌نشینان شهری که در پائین بخش قاعده هرم طبقاتی جامعه ایران قرار داشتند.

آنچه که در این رابطه بیش از همه دارای اهمیت می‌باشد اینکه همین «چهار قطبی شدن هرم طبقاتی جامعه ایران در طول شش دهه گذشته (از سال‌های ۴۱ - ۴۲ الی الان) باعث ایجاد بحران طبقاتی در جامعه ایران شده است که خود این بحران طبقاتی، یکی از علل و ریشه‌های شکست انقلاب ۵۷ مردم ایران بوده است». اضافه کنیم که «برعکس همین بحران طبقاتی در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، یکی از دلایل ماندگاری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شده است» که برای فهم این مهم کافی است که توجه داشته باشیم که:

اولاً این بحران طبقاتی باعث ظهور «سه گرایش مختلف و متفاوت در میان جامعه طبقه متوسط شهری و جامعه کار و زحمت و جامعه حاشیه‌نشینان شهری ایران در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شده است». به این ترتیب که گرایش طبقه متوسط شهری یا افشار میانی جامعه بزرگ ایران، پیوسته در چارچوب رویکرد اصلاح‌گرایانه و آزادی‌خواهانه و توسعه سیاسی

بوده است. البته از سال ۵۵ طبقه متوسط شهری ایران به دلیل زخمی که از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ از رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی خورده بودند و به دلیل اینکه طبقه متوسط شهری ایران به خصوص از اسفند ۵۴ به بعد (که شاه با تأسیس حزب دست‌ساز رستاخیز و انحلال دو حزب دست‌ساز قبلی مردم و ایران نوین و سخنرانی خود شاه در این خصوص که افرادی که نمی‌خواهند عضو حزب رستاخیز بشوند، می‌توانند ویزا بگیرند و از کشور خارج بشوند) حکومت شاه و رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی را غیر قابل اصلاح از درون می‌دانستند و همین امر باعث گردید که این طبقه در سال‌های ۵۶ - ۵۷ به دنبال شعار خمینی مبنی بر اینکه «شاه باید برود» رفتند. همین رویکرد آزادی‌خواهانه و اصلاح‌طلبانه طبقه متوسط شهری در طول ۴۳ سال گذشته (عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) همچنان در چارچوب همان رویکرد اصلاح‌طلبانه سیاسی و آزادی‌خواهانه و دموکراسی‌طلبانه پیدا کرده است. مهم‌ترین آفت جنبش اصلاح‌طلبانه و دموکراسی‌خواهانه طبقه متوسط شهری از آغاز الی الان این بوده است که این طبقه (به علت اینکه عدم سازماندهی سراسری و همچنین به علت محرومیت از یکدستی طبقاتی و از آنجائیکه دارای لایه‌های مختلفی می‌باشند، این همه باعث گردیده (که) فاقد نمایندگی سیاسی ارگانیک در حکومت باشد، همچنین این طبقه چه در رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی و چه در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ناتوان از ایجاد آلترناتیو ایجابی سیاسی مستقل می‌باشد و همین امر باعث گردیده که در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، این طبقه در راستای تعیین نمایندگی خودش در بالا بر جریان‌ها و جناح اصلاح‌طلبان حکومتی تکیه نکنند؛ بنابراین همین آفت باعث ناکامی و شکست این طبقه در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در راستای رسیدن به مطالبات سیاسی و مدنی خود شده است؛ که بر ای فهم این مهم تنها کافی است که بدانیم که از دوم خرداد سال ۷۶ بوده است که طبقه متوسط شهری (در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) به صورت فراگیر وارد مبارزه اصلاح‌طلبانه و دموکراسی‌خواهانه و آزادی‌خواهانه و یا مبارزه مطالبه‌محور مدنی و اجتماعی و سیاسی بر پایه تکیه بر جناح اصلاح‌طلبان حکومتی شده است. همین

حضور همه جانبه طبقه متوسط شهری بود که در انتخابات ریاست جمهوری هفتم در حمایت از سید محمد خاتمی باعث گردید تا تمام رشته‌های حزب پادگانی خامنه‌ای (در خصوص مهندسی انتخابات به نفع اکبر ناطق نوری) پنبه بشود. بدون تردید در همین رابطه بود که از همان زمان حزب پادگانی خامنه‌ای، «حضور طبقه متوسط شهری در عرصه مبارزه اصلاح‌طلبانه و دموکراسی‌خواهانه خودشان حتی در چارچوب جنگ جناح‌های درونی قدرت بر سر تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان به ضرر هسته سخت رژیم می‌دانست.»

در همین رابطه بود که در جریان جنبش سبز سال ۸۸ که بزرگترین جنبش اصلاح‌طلبانه طبقه متوسط شهری ایران با شعار «رأی من کو؟» بوده است، حزب پادگانی خامنه‌ای با سرکوب هولناک این جنبش در سال ۸۸ تلاش کرد تا انتقام تاریخی خودش را از طبقه متوسط شهری بگیرد. اگرچه آن سرکوب هولناک طبقه متوسط شهری در سال ۸۸ باعث رکود حرکت طبقه متوسط شهری شد، ولی «به موازات خروج میدانی طبقه متوسط شهری در فرایند پسا سرکوب جنبش سبز از صحنه حرکت مطالبه‌محور مدنی و اجتماعی و سیاسی شرایط برای ظهور سونامی خیزش‌های ملی معیشتی در کادر جامعه حاشیه‌نشینان فراهم گردید». لازم به ذکر است که سنتز خیزش ملی دی‌ماه ۹۶ همان شعار «اصلاح‌طلب، اصول‌گرا - دیگه تمامه ماجرا» ی، جنبش دانشجویی دانشگاه تهران بود که در واپسین روزهای خیزش دی‌ماه ۹۶ مطرح شد؛ که البته همین شعار به عنوان «پایان دوران برتری دو دهه گفتمان اصلاح‌طلبان حکومتی بود که بر دوش طبقه متوسط شهری و بر پایه استراتژی، فشار از پائین برای چانه‌زنی از بالا (در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درون حکومتی) سوار شده بودند». نباید فراموش کنیم که گرچه در فرایند پسا سرکوب هولناک جنبش سبز سال ۸۸ طبقه متوسط شهری، توسط حزب پادگانی خامنه‌ای جامعه متوسط شهری ایران به رکود و محاق مبارزاتی فرو رفته‌اند، ولی بدون تردید تجربه گذشته حرکت طبقه متوسط شهری ایران نشان داده است که این طبقه (مانند جنبش ضد استبدادی سال‌های ۵۶ - ۵۷ جامعه بزرگ ایران) در شرایط تندپیچ تاریخ ایران تمام قد به میدان

خواهد آمد.

باری آفت دیگر حرکت طبقه متوسط شهری ایران (در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) عدم توان این طبقه در راستای پیوند افقی با مبارزات مطالبه‌محور جامعه کار و زحمت و جامعه حاشیه‌نشینان شهری می‌باشد که البته آنچنانکه فوقاً هم مطرح کردیم، این آفت ریشه در همان ماهیت طبقاتی و پراکندگی لایه‌های مختلف اقشار میانی و عدم سازمان‌یابی عمودی فراگیر و تکیه بر بالائی‌های قدرت سیاسی جهت نمایندگی خودشان می‌باشد، بدین خاطر این همه باعث گردیده است که «طبقه متوسط شهری ایران چه در جنبش اصلاح‌طلبان حکومتی سال ۷۶ و چه در جنبش سبز سال ۸۸ در عرصه میدانی نتواند حمایت جامعه کار و زحمت و جامعه حاشیه‌نشینان شهری ایران را به دست بیاورند.»

پر واضح است که «علت اصلی شکست طبقه متوسط شهری ایران، چه در جنبش اصلاح‌طلبان حکومتی (تحت هژمونی سید محمد خاتمی) و چه در جنبش سبز (تحت هژمونی میر حسین موسوی) همین عدم توان جذب حمایت جامعه کار و زحمت و جامعه حاشیه‌نشینان شهری بوده است». بر این مطلب بیافزائیم که گرچه (به خصوص از تابستان ۹۶ الی الان) «با ورود همه جانبه جامعه کار و زحمت و جامعه حاشیه‌نشینان شهری به عرصه خیزشی و جنبشی مطالبه‌محور معیشتی و صنفی و مدنی و سیاسی همراه با رویکرد یک دست کردن یا پادگانی کردن حکومت توسط حزب پادگانی خامنه‌ای، باعث شده است که جناح اصلاح‌طلبان حکومتی (در رنگ‌های مختلف سفید و سبز و بنفش آن) همراه با طبقه متوسط شهری در عرصه جنبش مطالبه‌محور مدنی و اجتماعی از بالا به کما و محاق و حاشیه برود» ولی نباید باور کنیم که این وضعیت فعلی به معنای تیر خلاص و آخرین صورت وضعیت حیات اصلاح‌طلبان حکومتی و فعالیت علنی طبقه متوسط شهری نیست. لذا هنوز شرایط برای «بازتولید حیات اصلاح‌طلبان حکومتی در رنگ‌های مختلف آنها با تکیه بر طبقه متوسط شهری وجود دارد» و دلیل این امر همان است که «هنوز بخشی از طبقه متوسط شهری به نمایندگی جناح اصلاح‌طلبان حکومتی اعتقاد دارند و معتقد به ادامه راه گذشته می‌باشند» و حساسیت این موضوع آن

زمانی بیشتر می‌شود که «پروژه یکدست کردن یا پادگانی کردن حکومت توسط حزب پادگانی خامنه‌ای در آینده شکست بخورد؛ و برای حزب پادگانی خامنه‌ای، جهت بازتولید حداقل موجودیت و مشروعیت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، راهی جز بازتولید همان بالماسکه انتخاباتی گذشته با حضور دوباره اصلاح‌طلبان حکومتی و راست اعتدالی تحت هژمونی علی لاریجانی و علی مطهری و غیره باقی نماند.»

ثانیاً در ادامه همین بحران طبقاتی بوده است که (در طول ۴۳ گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) حتی برای یکبار هم سه جامعه متوسط شهری، کار و زحمت، حاشیه‌نشینان شهری در یک خیزش و جنبش مطالبه‌محور مدنی و یا صنفی و یا سیاسی شرکت نداشته‌اند. بطوریکه داوری ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که «در جنبش سبز ۸۸ اگرچه طبقه متوسط شهری تمام قد وجود داشتند، اما اردوگاه کار و زحمت و جامعه حاشیه‌نشینان شهری غایب بودند» و در «خیزش دی‌ماه ۹۶ و آبان‌ماه ۹۸ اگرچه جامعه حاشیه‌نشینان شهری وجود داشتند، ولی طبقه متوسط شهری و جامعه کار و زحمت ایران غایب بودند» و در عرصه «جنبش‌های مطالبه‌محور اردوگاه کار و زحمت ایران (که از تابستان ۹۶ با جنبش مالباختگان و در ادامه آن جنبش کامیونداران، جنبش معلمان، جنبش کارگران، جنبش بازنشستگان، جنبش پرستاران و غیره تا به امروز ادامه داشته است) به صورت مشخص نه طبقه متوسط شهری و نه جامعه حاشیه‌نشینان شهری حضور فعال نداشته‌اند». در نتیجه همین امر باعث گردیده که «بحران طبقاتی در هرم چهار قطبی جامعه بزرگ ایران در طول شش دهه گذشته (از دهه ۴۰ تا به امروز) به موازات شکست پروژه اصلاحات ارضی شاه - کندی و بحران در ساختار مناسبات سرمایه‌داری رانتی - نفتی و حکومتی حاکم، به خصوص در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، بدل به بحران اجتماعی و از هم گسستگی گروه‌های اجتماعی مختلف جامعه بزرگ ایران بشود.»

بدون تردید «یکی از علل و ریشه اصلی شکست انقلاب سال ۵۷ مردم ایران همین بحران طبقاتی در هرم

چهار قطبی جامعه ایران بوده است که باعث گسستگی گروه‌های مختلف اجتماعی و سه جامعه متوسط شهری، کار و زحمت، حاشیه‌نشینان شهری شده است.» بی‌شک «مهم‌ترین سنتز این گسستگی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران، در طول نزدیک به شش دهه گذشته، رویکرد برون‌گرا و کاریزماتیک‌گرایی این گروه‌ها در راستای تعیین رهبری میدانی حرکت خود بوده است.» به طوری که در این رابطه می‌توان به ضرس قاطع داوری کرد که «در طول ۸۰ سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی الان) حتی یک حرکت فراگیر اجتماعی و سیاسی و صنفی خارج از رهبری بیرونی کاریزمات در جامعه ایران مادیت پیدا نکرده است»، چراکه «چه در زمان مصدق در عرصه جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران و چه در جریان انقلاب ۵۷ با رهبری خمینی و چه در جنبش اصلاح‌طلبان با رهبری سید محمد خاتمی و چه در جنبش سبز با رهبری میر حسین موسوی در تحلیل نهائی این جایگاه رهبری بیرونی کاریزمات بوده است که بسترساز تکوین آن جنبش‌های فراگیر شده است» و بی‌شک در همین رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که «در غیبت رهبری کاریزمات نه تنها در این شرایط امکان شکل گرفتن حرکت فراگیر ملی جنبشی با مشارکت همه گروه‌های اجتماعی مانند گذشته وجود ندارد، بلکه برعکس شرایط برای شکست همه جانبه این جنبش‌ها به صورت عدم توازن قوای میدانی با دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر حاکمیت و تاریک بودن انتهای تونل مبارزه سیاسی فراهم می‌گردد؛» و البته این آفت ما را به یاد سخن برتولد برشت (در نمایشنامه گالیله) می‌اندازد که می‌گوید: «بیچاره آن مردمی که برای مبارزه کردن نیازمند به قهرمانان هستند.»

از اینجا است که باید بگوئیم «حداقل در طول ۸۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران رهبری کاریزماتیک دارای یک جایگاه پارادوکسیال بوده است» چرا که همین رهبری کاریزماتیک در بستر حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ اگرچه گاه‌ها عامل تکوین جنبش‌های فراگیر در جامعه بزرگ ایران شده‌اند، بعضاً خود همین رهبری کاریزماتیک عامل شکست همین



جنبش‌های فراگیر در جامعه بزرگ ایران هم شده‌اند که برای طرح نمونه باید به «جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ و جایگاه کاریزماتیک خمینی در هژمونی این جنبش چه در عرصه تکوین و چه در عرصه شکست انقلاب سال ۵۷ اشاره کنیم» زیرا در این رابطه باید داوری کنیم که شوربختانه اگر خمینی در سال ۵۷ به عنوان رهبری کاریزماتیک موج‌سوار جنبش ضد استبدادی گروه‌های مختلف جامعه بزرگ ایران وارد نمی‌شد، قطعاً به علت گسستگی و گسل‌های موجود در هرم طبقاتی جامعه بزرگ ایران (و در خلاء نیروهای مترقی جهت رهبری و مدیریت و راهبری نظری و عملی آن جنبش و به سبب عدم سازمان‌یابی فراگیر) گروه‌های مختلف اجتماعی از اردوگاه کار و زحمت تا جامعه حاشیه‌نشینان شهری و طبقه متوسط شهری نمی‌توانستند تا آخر جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ را جهت سرنگونی رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی به جلو ببرند و قطعاً در صورت خلاء هژمونی کاریزماتیک خمینی در سال ۵۷ آن گسستگی و حرکت اتمیزه در خلاء رهبری خودجوش و تکوین یافته از پائین و در خلاء رهبری نیروهای مترقی توسط دستگاه چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم کودتائی پهلوی سرکوب می‌شد.

باری از اینجاست که باید داوری کنیم که «آنچنانکه رهبری کاریزماتیک خمینی در سال ۵۷ باعث سقوط رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی شد و بدون آن رهبری کاریزماتیک خمینی امکان سقوط آن رژیم در کوتاه‌مدت وجود نداشت، بدون تردید، همین رهبری کاریزماتیک خمینی در سال ۵۷ - ۵۸ عامل اصلی شکست انقلاب ۵۷ مردم‌نگون‌بخت ایران گردید»، بنابراین، اگر در تحلیل نهائی «هم عامل تکوین و هم عامل شکست تمامی جنبش‌های فراگیر و همگانی در جامعه ایران را در عرصه رهبری برونی کاریزماتیک تحلیل بکنیم» در این رابطه باز می‌توانیم داوری کنیم که:

الف - در آینده باز خطر ظهور رهبری کاریزماتیک در جنبش‌های فراگیر مردم ایران وجود دارد، هر چند که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۳ سال گذشته عمر خودش جهت بیمه کردن آینده رژیم مطلقه فقهاتی، تلاش کرده است که با ترور و سرکوب و کشتار و اعدام و تیغ و داغ

و درفش و اعتراف‌گیری و حصر و زندان و شکنجه و بگیر و ببند، هر گونه زمینه تکوین رهبری کاریزماتیک در جامعه ایران را سترون و عقیم بکند. با همه این احوال تاریخ ۸۰ ساله گذشته جامعه ایران نشان داده است که در هر زمانی شرایط برای ظهور چهره‌های کاریزماتیک جهت هدایت‌گری این جنبش‌ها از بالا و از بیرون فراهم می‌باشد و قطعاً تا زمانی که گسستگی و پراکندگی در عرصه بحران طبقاتی هرم چهار قطبی جامعه بزرگ ایران از بین نرود، امکان نیاز و ظهور رهبری کاریزماتیک در جامعه بزرگ ایران وجود دارد.

ب - تکوین رهبری برونی و کاریزماتیک در جامعه ایران در طول ۸ دهه گذشته «صورت سنتزی بر پایه دیالکتیک شرایط عینی و ذهنی داشته است» که شرایط ذهنی ظهور رهبری کاریزماتیک در جامعه بزرگ ایران عبارتند از:

اول - جایگاه اسلام فقهاتی تقلیدگرا، تکلیف‌محور و تبعدگرا در فرهنگ مذهبی مردم ایران.

دوم - ضعف آگاهی‌گری همه جانبه جامعه ایران.

سوم - خلاء سازمان‌یابی فراگیر گروه‌های مختلف اجتماعی.

چهارم - نظام استبدادی حاکم بر جامعه ایران.

رفع شرایط عینی ظهور رهبری کاریزماتیک در جامعه ایران (آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردیم) عبارت است از «رفع بحران طبقاتی جهت استحاله حرکت ترکیبی خیزشی - جنبشی در راستای یک دست شدن جنبش‌های ملی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین چه در جبهه آزادی‌خواهانه طبقه متوسط شهری و چه در جبهه اردوگاه بزرگ کار و زحمت ایران می‌باشد.»*

پایان

جنبش مطالبه‌محور

«بازنشستگان کشوری و لشکری و تأمین اجتماعی» در وزن کشی با

«جنبش‌های دینامیک تکوین یافته از پائین، مطالباتی، صنفی و مدنی و سیاسی»

امروز جامعه بزرگ ایران، در چه جایگاهی قرار دارند؟

لایه‌ای سرکوب‌گر این رژیم، توازن قوا را به سود خود تغییر بدهند» که البته نخستین فونکسیون این عدم توازن قوا بین جنبش‌های مطالبه‌محور و دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم منهای اینکه «شرایط برای سرکوب حرکت آنها فراهم کرده است» و منهای اینکه این «عدم توازن قوا باعث گردیده که سطح مطالبات این گروه‌های اجتماعی همچنان در همان سطح حداقل آغازین آن باقی بماند» و در طول ۴/۵ سال گذشته عمر فرایند جدید جنبش‌های مطالبه‌محور (از تابستان ۹۶ تا به امروز) «مطالبات این گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران روندی اعتلایی نداشته باشد» و منهای اینکه این عدم توازن قوا باعث گردیده است که «جوهر حرکت اعتراضی این جنبش‌های مطالبه‌محور تنها در حصار مبارزه مطالباتی - صنفی باقی بماند» و روندی به سمت «حرکت مطالباتی - اجتماعی و مطالباتی - سیاسی و اجتماعی - سیاسی و سیاسی - اجتماعی نداشته

بازنشستگان کشوری و لشکری و تأمین اجتماعی در پایان آخرین تجمع اعتراضی مستقل و سراسری خودشان در روز سه شنبه ۷ دی ۱۴۰۰ قاطنامه‌ای صادر کردند که علاوه بر اینکه «نشان دهنده بلوغ حرکت جمعی و مستقل و دینامیک و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین آنها می‌باشد» و علاوه بر اینکه نشان دهنده «پیوند افقی و عمودی جنبش بازنشستگان کشوری و لشکری و تأمین اجتماعی ایران با دیگر جنبش‌های مطالباتی جامعه بزرگ ایران می‌باشد» از همه مهمتر اینکه «نشان دهنده جوهر صنفی و مدنی و سیاسی حرکت اعتراضی آنها می‌باشد.»

نباید فراموش کنیم که در بستر جنبش‌های مطالبه‌محور جامعه امروز ایران (که از تابستان ۹۶ الی الان به صورت یک پروسه مستمر در بین گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران اعم از: کارگران، معلمان، زنان، دانشجویان، پرستاران، بازنشستگان، مالباختگان، کامیونداران، مزدبگیران و غیره روند روبه اعتلایی پیدا کرده است و حتی در دوران دو ساله کرونایی که تمامی جنبش‌های مطالبه‌محور در عرصه جهانی روند افولی داشته‌اند، برعکس در جامعه ایران، در این دو ران ابر بحران کرونایی هم این جنبش‌ها روند رو به اعتلای داشته‌اند) «یکی از آفت‌هایی که پیوسته این جنبش‌های مطالبه‌محور را تهدید می‌کرده است، گسستگی عمودی و افقی شاخه‌های مختلف جنبش‌های مطالباتی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران بوده است»؛ که البته همین گسستگی عمودی و افقی بین شاخه‌های مختلف جنبش‌های مطالباتی در طول ۴/۵ سال گذشته عمر (از تابستان ۹۶ الی الان) فرایند جدید این جنبش‌ها، باعث گردیده که هر چند بخشی از این جنبش‌ها (مثل جنبش معلمان) صورت فراگیر و گسترده‌ای هم پیدا کنند، ولی در مجموع «شاخه‌های مختلف و متعدد جنبش‌های مطالباتی دینامیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین، نتوانند به صورت استراتژیک در پیوند باهم در عرصه میدانی (نه در عرصه فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی) در مقابله با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و دستگاه‌های چند

باشد» از همه مهمتر اینکه این عدم توازن قوا باعث گردیده است که «پراکندگی عمودی و افقی شاخه‌های مختلف کنش‌گران جنبش‌های مطالبه‌محور (در طول ۴/۵ سال عمر فرایند جدید حرکت آنها) پیوسته روندی رو به گسترش داشته باشند» و البته همین گسترش پراکندگی و تشتت بین این گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران باعث شده است که (در طول ۴/۵ سال گذشته) «هر گروه اجتماعی که سببه پر زورتری داشته است، بتواند رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را در برابر پاسخگوئی به مطالبات خودشان وادار به عقب نشینی بکند» که البته معنای دیگر این حرف آن است که تنها گروهائی توانسته‌اند به مطالبات حداقلی خودشان دست پیدا کنند که از دو پتانسیل برخوردار بوده‌اند:

نخست پتانسیل آگاهی‌گری.

دوم پتانسیل سازمان‌یابی.

مورچگان را چو بود اتحاد

شیرزبان را بدرانند پوست

البته در خصوص پتانسیل سازمان‌یابی آنها باید عنایت داشته باشیم که این پتانسیل در دو شکل مختلف در گذشته مادیت پیدا کرده است یعنی بعضی از این جنبش‌های مطالبه‌محور (مثل کنش‌گران جنبش کامیونداران و کنش‌گران جنبش مالباختگان) «این سازمان‌یابی را فقط در عرصه فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی توانسته‌اند حاصل نمایند» و بعضی دیگر (مثل کنش‌گران جنبش کارگران، کنش‌گران جنبش معلمان، کنش‌گران جنبش بازنشستگان و کنش‌گران جنبش پرستاران) «علاوه بر رابطه و پیوند و آگاهی‌رسانی و سازمان‌یابی توسط شبکه‌های اجتماعی و فضای مجازی در عرصه میدانی هم این سازمان‌یابی خود را مادیت بخشیده‌اند». مضافاً اینکه در بعضی از این جنبش‌ها مثل (جنبش معلمان ایران) با اینکه از دو مؤلفه مختلف میدانی و فضای مجازی در بستر سازمان‌یابی برخوردار هستند، دارای یک خودویژگی سوم هم می‌باشند و آن «سازماندهی سراسری به صورت عمودی در بین خود کنش‌گران این جنبش می‌باشد». البته همین سه مؤلفه‌ای بودن شکل سازمان‌یابی حرکت

اعتراضی معلمان، در کنار دو مؤلفه‌ای بودن جوهر حرکت آنها (مؤلفه حرکت اعتراضی آکسیونی و خیابانی آنها، مؤلفه حرکت اعتصابی و تعطیل کردن کلاس‌ها و مدارس) همه و همه باعث گردیده است تا «جنبش مطالبه‌محور خودجوش و دینامیک و تکوین یافته از پائین معلمان کشور در شرایط تندپیچ امروز جامعه ایران بتواند رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را آچمز بکند.»

هر چند که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در این شرایط توسط تصویب ناقص و ابتر شده قانون رتبه‌بندی (بر مبنای حداقل هشتاد درصدی حقوق متناظر اعضای هیات علمی) و جنگ زرگری و حیدر نعمتی بین مجلس و دولت پادگانی حاکم بر سر تعیین منابع بودجه، تلاش می‌کنند تا منهای ایجاد شکاف بین لایه‌های مختلف جامعه معلمان ایران، مبارزه آنها را وارد فرایند فرسایشی و خسته کننده درازمدت بکنند (که البته آنچنانکه شاهد هستیم، این فرایند فرسایشی کردن مبارزه مطالبه‌محور جامعه معلمان ایران در فاز جدید همراه با سرکوب و دستگیری و تهدید همه جانبه آنها هم شده است)، نباید فراموش کنیم که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، بر پایه تجربه ۴۳ سال گذشته خود، «جهت مهار و سرکوب جنبش کارگری ایران به این ترفندهای مهندسی شده دست پیدا کرده است که برای مهار و سرکوب و سترون کردن جنبش‌های استراتژیکی مثل جنبش کارگران و جنبش معلمان که شرایط ذهنی و عینی فراگیر جهت همگانی شدن جنبش‌های مطالباتی آنها وجود دارد، باید توسط این ترفندهای مهندسی شده، این جنبش‌های استراتژیکی را مهار کرد که عبارتند از:

۱ - فرسایشی کردن مبارزه آنها.

۲ - ایجاد شکاف بین لایه‌های مختلف آنها در عرصه سازمان‌یابی و پیوند عمودی آنها.

۳ - ایجاد تشکلهای دست‌ساز حکومتی به موازات تشکلهای خودجوش و دینامیک و تکوین یافته از پائین خودرهبر.

۴ - تکیه بر اهرم فشار از بالا و از پائین توسط اخراج و

تصفیه و دستگیری و تیغ و داغ و درفش.

البته رشد آگاهی‌گری و سازمان‌یابی و قدرت اجتماعی جنبش فراگیر و همگانی مثل جامعه معلمان ایران در این شرایط تندپیچ حرکت مطالباتی‌شان نشان داده است که «تاکنون کنش‌گران جنبش معلمان ایران توانسته‌اند تمامی این سناریوهای مهندسی شده رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را نقش بر آب بکنند» و همراه با آنچنان حساب شده و پی‌گیر حرکت رو به جلو داشته باشند که «حتی شرایط برای هژمونی جنبش معلمان بر کل جنبش‌های مطالبه‌محور گروه‌های مختلف اجتماعی ایران را هم فراهم ساخته است» قابل ذکر است که در میان تمامی جنبش‌های دینامیک تکوین یافته از پائین مطالباتی، «جنبش بازنشستگان ایران تنها جنبشی بوده است که از آغاز الی الان به صورت تنگاتنگ با جنبش معلمان ایران حرکت کرده‌اند» که البته همین مکانیزم و همین رویکرد باعث گردیده تا «همراه با فراهم شدن شرایط برای گستردگی جنبش معلمان و بازنشستگان، بسترها جهت عقب‌نشینی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در برابر مطالبات مشترک آنها هم فراهم بکند» که برای فهم این مهم تنها کافی است که قطعنامه فرهنگیان ایران در تجمع روز پنج‌شنبه مورخ ۱۴۰۰/۱۰/۲۳ مورد توجه قرار بدهیم، چراکه در مقدمه این قطعنامه آمده است که:

«امروز در حالی گرد هم آمده‌ایم که دهها هزار معلم شاغل و بازنشسته و نیروهای خدماتی از سراسر کشور با فراخوان شورای هماهنگی در یک تجمع اعتراضی حضور یافته‌اند تا نسبت به عملکرد غیر قابل قبول دولت و مجلس در قبال جامعه فرهنگیان اعتراض کنند؛ و بار دیگر نسبت به بی‌توجهی‌های حاکمیت به امر آموزش هشدار بدهند.»

باری، با عنایت به این عبارت آغازین قطعنامه (فرهنگیان ایران در تجمع روز پنج‌شنبه مورخ ۱۴۰۰/۱۰/۲۳) به وضوح آشکار می‌باشد که کنش‌گران حرکت اعتراضی فرهنگیان ایران بر این باورند که: «لازمه مقابله با ترفندهای جدید مجلس و دولت پادگانی جهت سترون کردن قانون رتبه‌بندی حقوق معلمان، پیوند عمودی و افقی جنبش فرهنگیان با

جنبش بازنشستگان و دیگر جنبش‌های مطالباتی می‌باشد». بدین خاطر معنای دیگر این حرف آن است که «جنبش مستقل فرهنگیان هر قدر که فراگیر هم بشوند، به تنهایی نمی‌توانند در این شرایط تندپیچ حرکت مطالباتی آنها، پروژه ابتر کردن قانون رتبه‌بندی معلمان را به چالش بکشند» یعنی نمی‌توانند رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را در برابر قبول مطالبات بر حق خود وادار به عقب‌نشینی سازند. در این رابطه است که برای فهم جوهر جنبش مطالباتی جامعه بزرگ بازنشستگان کشوری و لشکری و تأمین اجتماعی ایران و برای فهم جایگاه این جنبش در عرصه جنبش‌های مطالبه‌محور جامعه بزرگ ایران، مناسب دیدیم که بر محور قطعنامه پایانی تجمع سراسری بازنشستگان ایران (در روز سه‌شنبه ۷ دی‌ماه ۱۴۰۰) این موضوع را دنبال نمائیم.

۱ - در آغاز این قطعنامه، «هدف تجمع سراسری بازنشستگان ایران (در روز سه‌شنبه ۷ دی‌ماه ۱۴۰۰) را اعتراض به سیاست‌های دولت و مجلس در باره بازنشستگان تعریف می‌نماید» و در ادامه همین موضوع است که آنها «جوهر جنبش بازنشستگان ایران را مطالبه‌محور تعریف می‌نمایند» و «شکل مبارزه خودشان را اعتراضی به صورت صنفی - سیاسی تعریف می‌کنند». در همین رابطه است که در بند یکم این قطعنامه آنها می‌گویند که «زندگی بازنشستگان شریف و عزیز با مخاطره جدی روبرو است حقوق آنها نصف خط فقر است و از بیمه کارآمد محرومند و قانون همسان‌سازی بازنشستگان مبتنی بر قانون مدیریت خدمات کشوری اجرا نمی‌شود.»

۲ - پس از آنکه آنها در پاراگراف آغازین قطعنامه فوق از موضع سلبی، لیست محرومیت خودشان (که شامل حقوق زیر خط فقر، نا کارآمدی بیمه آنها، عدم اجرای قانون همسان‌سازی بازنشستگان بر پایه قانون مدیریت خدمات کشوری می‌باشد) را مطرح کردند، در پاراگراف دوم لیست مطالبات خودشان را از موضع ایجابی این چنین مطرح می‌کنند:

اول - لایحه رتبه‌بندی فرهنگیان شاغل را طبق قانون باید

به بازنشستگان هم تسری یابد.

دوم - ماده ۶۴ قانون خدمات کشوری باید برای بازنشستگان هم اجرایی بشود؛ و هر گونه تبعیض در پرداخت‌ها و بی‌عدالتی‌ها رفع گردد.

سوم - ماده ۳۰ قانون برنامه ششم توسعه از ابتدای فروردین ۱۴۰۰ برای افزایش فوق‌العاده همانند شاغلان اجرائی بشود. برای فهم محتوای دو پاراگراف آغازین قطعنامه پایانی تجمع سراسری بازنشستگان کشوری و لشکری و تأمین اجتماعی (مورخ ۱۴۰۰/۱۰/۷) باید عنایت داشته باشیم که:

الف - طبق گزارش خود کمیسیون مجلس یازدهم رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، در شرایط امروز اقتصاد ابر بحران‌زده رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (که گرفتار رکود و تورم و سقوط ارزش پول و کاهش روزمره و ساعت‌مره قدرت خرید بیش از ۸۰ درصد جمعیت ایران شده و همچنین بسترساز آن گردیده است که ۳۰ تا ۳۲ درصد جمعیت ایران در فقر مطلق به سر ببرند و نرخ تورم اعلام شده بانک مرکزی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ۵۸ درصد می‌باشد و تنها کسری بودجه سال ۱۴۰۰ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم ۴۵۰ هزار میلیارد تومان می‌باشد و طبق گفته دولت دوازدهم شیخ حسن روحانی ۶۰ میلیون نفر در جامعه امروز ایران مستحق دریافت بسته معیشتی می‌باشند و تنها در یکسال ۹۹ تا ۱۴۰۰ نان خالی یعنی قوت لایموت مردم ایران ۳۰۰ درصد افزایش قیمت داشته است)، دستمزد و مستمری بازنشستگان تأمین اجتماعی و کشوری و لشکری ایران تنها یک چهارم خط فقر ۱۲ میلیون تومانی اعلام شده می‌باشد.

ب - عنایت داشته باشیم که در روز ۲۷ بهمن ماه ۹۹ بازنشستگان جامعه کارگری ایران (در تجمع اعتراضی خود) نسبت به عدم اجرای صحیح مواد ۹۶ قانون تأمین اجتماعی و ۴۱ قانون کار اعتراض کردند و خواهان همین افزایش حقوق و همسان‌سازی و بیمه کارآمد شدند.

ج - نگاهی هر چند اجمالی به حرکات‌های اعتراضی جنبش بازنشستگان کشوری و لشکری و تأمین اجتماعی ایران (حداقل در طول یکسال گذشته) نشان دهنده «روندی رو

به جلو در حرکت آنها می‌باشد». چراکه کنش‌گران جنبش (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و مستقل و تکوین یافته از پائین) بازنشستگان تأمین اجتماعی و کشوری و لشکری به این واقعیت آگاهی پیدا کرده‌اند که «بدون جنبش اعتراضی مطالبه‌محور همگانی آنها و بدون پیوند افقی و عمودی بین کنش‌گران جنبش بازنشستگی با جنبش‌های دیگر مطالباتی، حتی امکان دستیابی به مطالبات حداقلی خودشان هم وجود ندارد». در همین رابطه است که در بند پنجم قطعنامه پایانی تجمع سراسری بازنشستگان تأمین اجتماعی و کشوری و لشکری مورخ ۱۴۰۰/۱۰/۷ آمده است که «ما از افزایش حقوق تمام اقشار اجتماعی و کارگران و زحمتکشان به بالای خط فقر حمایت می‌کنیم» و همچنین در بند هشتم قطعنامه آمده است که «ما خواهان اجرای بند ۹ قانون اساسی برای رفع تبعیض و پرداخت عادلانه حقوق برای همه حقوق‌بگیران دولتی و غیر دولتی، به ویژه بازنشستگان و رفاه و آسایش برای همه ایرانیان قبل از کشورهای بیگانه هستیم.»

د - شعارهای بازنشستگان در تجمع‌های اعتراضی (حداقل در یکسال گذشته) خود معرف آن است که «جامعه بازنشستگان ایران در این شرایط گرفتار فقر تحمیلی حاصل بحران مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهاتی حاکم می‌باشند» همان فقر تحمیلی که باعث شده که طبق آمار خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، تنها در ۱۰ سال گذشته بیش از ۸ میلیون نفر از طبقه متوسط شهری ایران به سمت حاشیه‌نشینان سقوط بکنند. همان فقر تحمیلی که باعث شده است که تنها جمعیت حاشیه‌نشینان شهری در کلان‌شهر تهران به چهار میلیون نفر برسد. همان فقر تحمیلی که باعث گردیده است تا ۷ دهک جامعه امروز ایران مشمول یارانه دولت بشوند. همان فقر تحمیلی که باعث شده است که ۶۰ درصد از جمعیت ایران زیر خط فقر رسمی و بیش از ۳۰ درصد از جامعه ایران زیر خط فقر مطلق زندگی بکنند، بنابراین در همین رابطه است که جامعه بازنشستگان تأمین اجتماعی و کشوری و لشکری، در تجمع‌های اعتراضی

خودشان پیوسته شعار می‌دهند که:

«تنها کف خیابون / بدست میاد حقمون»، «معیشت، منزلت / حق مسلم ماست»، «نوبت ما که میشه / خزانه خالی میشه»، «خط فقر ۱۲ میلیون / حقوق ما ۳ میلیون»، «تا حقمون نگیریم / از پا نمی‌نشینیم»، «حقوق بازنشسته / همسان باید»، «بازنشسته بیدار است / از تبعیض بیزار است»، «یک اختلاس کم بشه / مشکل ما حل میشه»، «شعار ما این زمان / معیشت است، درمان»، «می‌ایستیم، می‌میریم / حقمون می‌گیریم».

ه - در بند ششم قطعنامه پایانی تجمع سراسری روز سه شنبه ۷ دیماه ۱۴۰۰ بازنشستگان تأمین اجتماعی و کشوری و لشکری آمده است که: «ما خواهان استعفای هیات مدیره کانون‌های بازنشستگان که هیچ حمایتی از حقوق بازنشستگان نمی‌کنند، می‌باشیم تا بازنشستگان از میان خود افرادی غیر وابسته و غیر فرصت طلب را انتخاب نمایند». خود این بند معرف آن است که آنها در راستای تکیه بر جنبش (خودجوش و خودسازمانده و دینامیک و مستقل و خودرهبر و تکوین یافته از پائین مطالبه‌محور) خودشان معتقد «به مبارزه با تشکیلات دست‌ساز زرد حکومتی می‌باشند». همچنین در همین رابطه «آنها برای دستیابی به تشکیلات دینامیک خودشان، معتقد به استقلال تشکیلاتی از جناح‌های درونی قدرت (در رنگ‌های مختلف سفید و سیاه و سبز و بنفش و غیره) اعم از اصلاح‌طلب و اصول‌گرا و غیره می‌باشند». به همین دلیل است که در پایان این قطعنامه می‌گویند که: «بدون جانبداری از جناح یا جناح‌ها، پیگیر مطالبات بر حق همه بازنشستگان و فرهنگیان هستیم و اتحاد بین شاغل و بازنشسته را رمز موفقیت می‌دانیم» که البته معنای دیگر این حرف آن است که «بازنشستگان، منهای اعلام استقلال حرکت خود، نسبت به بالائی‌های قدرت (جناح‌های درونی قدرت) و اعلام استقلال حرکت خود، نسبت به تشکیلات زرد دست‌ساز حکومتی، معتقد به پیوند افقی با جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی (خودجوش، خودسازمانده و خودرهبر و

تکوین یافته از پائین) امروز جامعه بزرگ ایران می‌باشند». چرا که جامعه بازنشستگان امروز ایران خوب آگاهند که «تنها با طرح مطالبات به صورت سراسری می‌توانند به مطالبات خودشان دست پیدا کنند». همچنین جامعه بازنشستگان ایران می‌دانند که «تنها با سه مؤلفه‌ای کردن مبارزه خودشان است که می‌توانند جنبش مطالباتی خودشان را نهادینه و پایدار بکنند».

یادمان باشد که «جنبش‌های مطالبه‌محور تک مؤلفه‌ای صنفی، یک کنش صرف صنفی است که تنها در یک دوره زمانی معین، در راستای رسیدن به آن مطالبات مشخص، می‌تواند بقا پیدا بکند». پر پیداست که «با نیل به آن مطالبات حداقلی، دیگر آن جنبش‌ها سترون می‌شوند» بنابراین، «برای نهادینه کردن این جنبش‌ها، تنها راهی که برای کنش‌گران آن باقی می‌ماند، سه مؤلفه‌ای کردن مطالبات خودشان به صورت صنفی و مدنی و سیاسی می‌باشد». باری، در همین رابطه است که در بند ۹ قطعنامه پایانی تجمع سراسری بازنشستگان کشوری و لشکری و تأمین اجتماعی ایران (در روز سه شنبه ۷ دی‌ماه ۱۴۰۰) آمده است که «ما بازنشستگان خواستار آزادی بدون قید و شرط معلمان و کارگران فعال صنفی از زندان هستیم».

و - باید توجه داشته باشیم که «تجمع‌های اعتراضی اعم از حرکت‌های اعتصابی و آکسیونی و خیابانی و غیره تنها عرصه‌ای است که جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین و دینامیک، می‌توانند بسترساز رشد آگاهی‌گری و سازمان‌یابی کنش‌گران آن بشود» و می‌تواند کنش‌گران جنبش‌های مطالباتی را به این واقعیت و آگاهی برسانند که اگر «تمام شاخه‌های جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی، بخواهند به صورت کارگاهی و یا گروهی و منفک از دیگر گروه‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران و یا به صورت انفرادی در فضای مجازی و میدانی حرکت خودشان را دنبال بکنند، هرگز نمی‌توانند توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود تغییر بدهند و نمی‌توانند رژیم مطلقه فقه‌حاکم را (در برابر

پاسخگویی به مطالبات خود) و ادار به عقب‌نشینی بکنند». یادمان باشد که تجربه ۴۳ سال گذشته (عمر این رژیم) نشان داده است که این رژیم تا زمانی که «سمبه حرکت اعتراضی جنبش‌های مطالبه‌محور دینامیک خودجوش تکوین یافته از پائین (مانند جنبش کامیونداران و جنبش معلمان و جنبش مالباختگان و غیره) قوی نباشد، هرگز و هرگز حاضر به عقب‌نشینی در برابر مطالبات کنش‌گران این جنبش‌ها نخواهد بود» بنابراین، در این رابطه است که باید بگوئیم که «تجمع‌های اعتراضی و یکپارچه و سراسری جامعه بازنشستگان کشوری و لشکری و تأمین اجتماعی، در این شرایط نقش اساسی و بسیار پر اهمیت در تقویت و ارتقای سطح آگاهی‌گری و سازمان‌یابی و مطالبات کنش‌گران آن‌ها دارد.»

ز - عنایت داشته باشیم که در جامعه امروز استبدادزده ایران، «مسائل مطالباتی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و دینامیک و تکوین یافته از پائین، اول اجتماعی می‌شوند و سپس سیاسی و بعداً توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم امنیتی می‌گردد تا بسترها برای سرکوب آنها فراهم بشود». چرا که فساد چند لایه‌ای سیستمی و ساختاری این رژیم از بالا تا پائین همراه با انسداد سیاسی و مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهاتی حاکم، امکان هر گونه حرکت دموکراتیک در جامعه ایران، از کنش‌گران سلب کرده است. بدین خاطر در این رابطه باید توجه داشته باشیم که «تغییر توازن قوا (در عرصه میدانی) در این شرایط بدون جامعه مدنی جنبشی فراگیر خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل تکوین یافته از پائین، در جبهه‌های مختلف صنفی و مدنی و سیاسی امکان‌پذیر نمی‌باشد». اضافه کنیم که این داوری ما در شرایطی است که بیش از ۳۰ درصد مردم ایران در فقر مطلق به سر می‌برند، یعنی از هر ۴ نفر ایرانی یک نفر حتی توان هزینه تأمین نان خالی هم ندارد تا برای خانواده‌اش بخرد و بیش از ۷۰ درصد کارگران ایران ماهانه تنها حداقل حقوق قانون کار (که کمتر از یک سوم خط فقر اعلام شده خود رژیم مطلقه فقهاتی

حاکم می‌باشد) دریافت می‌کنند.

همچنین در این رابطه نباید فراموش کنیم که در قطب دیگر (در همین جامعه طبقاتی ایران) سرمایه‌داران این کشور قرار دارند که (طبق گفته راغفر اقتصاد دان خود رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) «دولت حاضر نیست از ۲۰ شرکت بزرگ خصوصی و رانتی که تنها در سال ۹۹ سود خالص آنها بالغ بر ۲۵۰ هزار میلیارد تومان بوده است، مالیات بگیرد» و باز در این رابطه نباید فراموش کنیم که طبق گزارش مجله فوربس «رشد جریان مافیایی سرمایه‌داران در کشور ایران به جایی رسیده است که کشور ایران با ۲۵۰ هزار میلیارد در رتبه چهاردهم جهانی قرار دارد» و در مقایسه با عربستان سعودی، کشور عربستان سعودی در رتبه هفدهم می‌باشد؛ که البته طبق همین گزارش کشور ایران از این بابت در رتبه اول خاورمیانه قرار دارد.

ح - باید عنایت داشته باشیم که هیچ جنبش خودجوش و دینامیک و تکوین یافته از پائین مطالبه‌محور، در راه نیل به مطالبات خود در کشور ایران «به موفقیت نمی‌رسند، مگر زمانی که بتوانند مطالبات خودشان را در سطح جامعه ایران مطرح کنند» بدین ترتیب «اجتماعی کردن مطالبات در جامعه ایران تنها در گرو پیوند افقی و عمودی بین خود کنش‌گران صنفی و مدنی و سیاسی (در بستر آگاهی‌گری و سازمان‌یابی) می‌باشد.»

یادمان باشد که «فردگرائی و تشکیلات گریزی در جامعه ایران ریشه تاریخی دارد که معلول: جنگ‌زدگی، فقرزدگی، فقه‌زدگی، تصوف‌زدگی می‌باشد»، بنابراین، «بدون مبارزه با این عوامل (در بستر استراتژی آگاهی‌بخش و سازمانده) امکان اجتماعی کردن و فراگیری و همگانی مبارزه در جامعه ایران وجود ندارد.»*

پایان

پس «چه باید کرد؟» یا «چه باید بکنیم؟»

مشکل داخلی هواداران اندیشه‌های شریعتی را بدل به راه‌حل در راستای هم‌گرایی در عرصه جریان‌های جامعه سیاسی ایران بکنیم.»

برای این کار، هواداران اندیشه‌های شریعتی (چه فردی و چه جریانی) باید عنایت داشته باشند که «از مشکلات مهم آنها (در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه

فقهاتی حاکم) این بوده است که آنها در عرصه گفتمان‌سازی (به صورت گفتمان آلترناتیوی و ایجابی، نه سلبی صرف، در برابر گفتمان‌های جریان‌های جامعه سیاسی ایران از چپ چپ تا راست راست اعم از

مذهبی و غیر مذهبی و ملی و غیره) نتوانسته‌اند به صورت هماهنگ، در کادر رادیکال فرهنگی و رادیکال سیاسی و رادیکال اقتصادی، معلم کبیرمان شریعتی حرکت کنند.» یادمان باشد که «جوهر اصلی

تمامی اندیشه‌های معلم کبیرمان شریعتی، شعار مبارزه با مثلث زر و زور تزویر می‌باشد» که (به قول خود شریعتی، نمایش همه اندیشه‌های او می‌باشد) این چیزی جز همین رادیکال فرهنگی و رادیکال سیاسی و رادیکال اقتصادی نیست که وجه

۳ - از آنجائیکه همیشه تحت تأثیر «آگاهی‌های تئوریک است که انرژی کنش‌گران (در پراکسیس صنفی - اجتماعی - سیاسی، یا در سه عرصه جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی) می‌تواند آزاد بشوند» پس «بدون آگاهی‌گری کنش‌گران، امکان سازمان‌یابی و تحقق کارزارهای اعتراضی هدف‌دار وجود ندارد» بنابراین وظیفه‌محوری ما در این شرایط در بستر استراتژی آگاهی‌بخش (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) «تکیه استراتژیک بر آگاهی‌گری کنش‌گران جنبش‌های خودجوش و دینامیک تکوین یافته از پائین توسط آگاهی‌های مشخص و کنکرت است، نه آگاهی‌های مجرد و انتزاعی و عام و کلی.»

۴ - در عرصه «هم‌گرایی بین جریان‌های جامعه سیاسی ایران که دارای رویکرد مترقیانه می‌باشند، ما ابزار دیگری جز ابزار گفتمانی نداریم» و دلیل این امر هم آن است که وقتی که «بحث‌های پلمیک و سیاسی و تئوریک در چارچوب ابزار گفتمانی بتوانند به نتیجه برسند، اگر چه ممکن است که پروسه آن طولانی‌تر بشود، اما هم‌گرایی در این صورت (چه به صورت افقی و چه به صورت عمودی) بین جریان‌های ترقی‌خواه پس از حاصل شدن پایدار می‌باشند.»

۵ - در خصوص علل واگرایی بین جریان‌های هواداران اندیشه‌های شریعتی (در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) قبل از اینکه در تبیین و تحلیل علل این واگرایی‌ها، «ما به دنبال مقصران برونی بگردیم» باید در این رابطه «از خودمان شروع بکنیم» آیا واقعاً «جریان‌های هواداران شریعتی در طول ۴۳ گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بهترین عملکرد در جامعه ایران داشته‌اند؟»

قطعاً «پاسخ ما به این سؤال منفی است» چرا که جریان‌های هواداران اندیشه‌های شریعتی در طول ۴۳ سال گذشته، «گرفتار تناقض‌ها و بحران‌های بزرگی درونی بوده‌اند که این بحران‌ها اعم از بحران استراتژیک و بحران تئوریک می‌باشند» بنابراین، در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که در طول ۴۳ سال گذشته، «خود جریان‌های هواداران اندیشه‌های شریعتی بخشی از بحران‌های جامعه سیاسی ایران بوده‌اند، نه راه حل مشکل واگرایی در جامعه سیاسی ایران». بدین خاطر وظیفه ما در این شرایط آن است که بتوانیم «این

ایجابی این (مثلث رادیکال فرهنگی و سیاسی و اقتصادی شریعتی) همان شعار «آگاهی و آزادی و برابری» می‌باشد که شریعتی در کنفرانس «قاسطین و مارقین و ناکثین» تبیین می‌نماید.

مشکل اصلی هواداران اندیشه‌های شریعتی (در طول ۴۳ سال گذشته) این بوده است که «آن‌ها برای دستیابی به مثلث رادیکال فرهنگی و رادیکال سیاسی و رادیکال اقتصادی (از نگاه شریعتی) از رادیکال فرهنگی (آن هم به صورت فردی و در کادر عرفان یا کوپریات و یا هبوط شریعتی) شروع کرده‌اند» و متأسفانه در آن فاز هم گرفتار شده‌اند و نتوانسته‌اند به فرایند رادیکال اقتصادی و سیاسی و فرهنگی به صورت ارگانیک (که صورت سلبی آن همان نفی «زر و زور و تزویر» و صورت ایجابی آن همان «آگاهی و آزادی و برابری» و یا «پلورالیسم و دموکراسی و سوسیالیسم» و یا «دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای» و یا «رویکرد اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت معرفتی و قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی» در پیوند با هم) دسته پیدا کنند.

بی‌تردید «تکیه استراتژیک بر گفتمان دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (معلمان کبیرمان محمد اقبال لاهوری و شریعتی) در این شرایط می‌تواند بستر ساز واگرایی و حضور اندیشه‌های آنها در پراکسیس سیاسی - اجتماعی - اقتصادی امروز جامعه بزرگ ایران بشود». در این رابطه «ما به این مسئله آگاه هستیم که هواداران اندیشه‌های شریعتی (در جامعه امروز ایران) یک گروه اجتماعی - سیاسی - فرهنگی، یکدست و همگن نیستند» بنابراین همین امر باعث شده است که «ما نتوانیم حتی برای دیالوگ و گفتگوی مشترک با هم به زبان واحدی دست پیدا کنیم». بدین خاطر برای این ارتباط قبل از هر چیز «نیازمند به فهم زبان‌ها و فرهنگ‌ها و رویکردهای مختلف و متفاوت و گاه متضاد و متناقض هواداران اندیشه‌های شریعتی هستیم» که خود این امر مستلزم «تکیه بر ابزار گفتگو در شکل چند وجهی و به

صورت پیچیده می‌باشد، نه با یک زبان ساده صوفیانه و انتزاعی و مجرد فردی.»

۶ - در عرصه گفتگو و پیوند افقی با جنبش‌های دینامیک صنفی و مدنی و سیاسی امروز جامعه ایران «ما باید از طریق همدردی و پیوند ارگانیک با مشکلات آنها آن هم به صورت کنکرت و مشخص (نه به صورت عام و مجرد و صوری) حرکت بکنیم و با آنها به صورت دو طرفه حرف بزنیم» (البته نباید هدف استراتژیک دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای خودمان از یاد ببریم) بدون تردید «مبارزه بر پایه عدالت اقتصادی و سیاسی و فرهنگی در عرصه جنبش‌های دینامیک ضد استثماری و ضد استبدادی و ضد استثماری امروز جامعه ایران می‌تواند راهگشای این مهم بشود.»

۷ - برای «تغییر و تحول همه جانبه در جامعه امروز ایران، ما راهی جز تکیه بر همین جنبش‌های دینامیک مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی داخل کشور نداریم» بنابراین، «آگاهی‌گری و راهبری (نه رهبری) و سازمان‌یابی و اعتلا بخشیدن به مطالبات صنفی و مدنی و سیاسی کنش‌گران این جنبش‌های دینامیک جامعه امروز ایران باید به عنوان استراتژی و تاکتیک محوری ما تعریف بشوند» و دلیل این امر هم آن است که «از مسیر تکیه استراتژیک بر جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و مستقل و تکوین یافته از پائین، علاوه بر اینکه می‌توانیم بر روش تغییر دینامیک در جامعه ایران دست پیدا بکنیم، همچنین می‌توانیم در حرکت‌مان قدرت و اعتماد به نفس به صورت دینامیک هم کسب نمائیم»، بدترین و مهلک‌ترین گزینه در این رابطه برای ما، «انتخاب گزینه کسب قدرت سیاسی از بالای سر مردم، آن هم برای جریان خاص خودمان و آن هم در شکل تکیه بر نیروهای خارجی سیاسی و نظامی و اقتصادی، امپریالیستی و ارتجاعی جهانی و منطقه‌ای است.»

۸ - برای تحلیل از جنبش‌های دینامیک مطالبه‌محور

صنفي و مدني و سياسي امروز جامعه ايران بايد عنايت داشته باشيم كه «مطالبات اين جنبش‌هاي ديناميك امروز جامعه بزرگ ايران صورت متفاوتي دارند» يعني براي مثال «بعضي براي افزايش دستمزد و حقوق و معيشت خود مبارزه مي‌كنند» و بعضي ديگر «براي آگاهي و سازمان‌يابي و آزادي سياسي و مدني خود و جامعه ايران مبارزه مي‌كنند» و غيره، بنابراين، «ديناميسي كه جنبش‌هاي ديناميك سه مؤلفه‌اي صنفي و مدني و سياسي در جامعه امروز ايران به وجود آورده‌اند، صورت يكساني ندارند» و البته «ما هم نبايد به دنبال يكدست كردن اين ديناميسم در گروه‌ها مختلف اجتماعي جامعه بزرگ ايران باشيم، چراكه امري ناشدني و منفي مي‌باشد». آنچه كه در اين رابطه بايد براي ما مهم مي‌باشد فقط و فقط «ديناميسم خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تكوين يافته از پائين مي‌باشد كه در همه اين جنبش‌هاي متكثر و متفاوت چه در جبهه آزادي‌خواهانه و چه در جبهه برابري طلبانه مشترك مي‌باشد و ضروري و لازم است كه بر آن تكيه بكنيم.»

۹ - وظيفه محوري ما در بستر استراتژي آگاهي‌بخش آن است كه «در راستاي تقويت آگاهي‌گري و سازمان‌يابي كنش‌گران جنبش‌هاي ديناميك مطالباتي سه مؤلفه‌اي صنفي و مدني و سياسي حركت بكنيم» تا توسط آن بتوانيم «كنش‌گران اين سه عرصه را بدل به نيروي اجتماعي و يا به تعبير صحيح‌تر بدل به فاعل اجتماعي بكنيم تا آنها بتوانند ظرفيت‌ها و پتانسيل‌هاي دروني خودشان را به صورت مداوم در بستر جنبش‌هاي ديناميك تكامل بدهند». فراموش نكنيم كه تمام تلاش رژيم مطلقه فقاهتي حاكم در اين رابطه بر اين امر قرار دارد كه «چگونه براي كنش‌گران اين جنبش‌هاي ديناميك فضا را تنگ بكنند؟ و چگونه آنها را شكست بدهند؟ و چگونه بين آنها تفرقه و تشتت حاكم بكنند؟ و چگونه حركت آنها را صورت كارگاهي و فردي و سكتاريستي بكنند؟»

۱۰ - هرگز نبايد (در بستر استراتژي آگاهي‌بخش) بر

اين باور باشيم كه «ما براي همه سؤال‌هاي پراكسيس صنفي و مدني و سياسي جنبش ديناميك جامعه بزرگ ايران از پيش تعريفی و نسخه‌ای عام و كلي و مجرد در جليقه داريم» بلكه برعكس، بايد بر اين باور باشيم كه «بسياري از پاسخ‌هاي كنكرت و مشخص در بستر خود پراكسيس صنفي - سياسي و مدني براي ما و براي كنش‌گران جنبش‌ها حاصل مي‌شوند.»

۱۱ - اگر در بستر استراتژي آگاهي‌بخش «آگاهي‌گري نتواند در وجدان كنش‌گران صنفي و مدني و سياسي بدل به سازمان‌يابي بشود، خودآگاهي‌گري بدل به يك آفت مي‌شود، چرا كه بد آگاهي‌گري براي مردم از ناآگاهي آنها بدتر مي‌باشد». نبايد فراموش بكنيم كه تنها توسط «آگاهي‌گري منتج به سازمان‌يابي كنش‌گران جنبش‌هاي ديناميك است كه حركت اين جنبش‌ها مي‌تواند در سه عرصه صنفي و مدني و سياسي به صورت ديناميك راديكاليزه بشوند.»

۱۲ - تا زماني كه نتوانيم در بستر استراتژي آگاهي‌بخش «به تحليل مشخص از شرايط مشخص امروز ايران، همچنين به تحليل مشخص از حاكميت مطلقه فقاهتي حاكم و به تحليل مشخص از تحول و تغييری كه در جامعه امروز ايران به دنبال آن هستيم، دست پيدا كنيم و نتوانيم نسبت به زمان و فضائي كه در آن حركت و مبارزه مي‌كنيم، آگاه بشويم و ندانيم كه در كدام نقطه تاريخي و اجتماعي حركت مي‌كنيم، نخواهيم توانست حركتي كارساز در جامعه امروز ايران داشته باشيم.»

۱۳ - «كار مدني در پيوند با كار سياسي بايد شاه كليد حركت ما (در بستر استراتژي آگاهي‌بخش) تعريف بشود» و گرنه «نبايد هرگز به صورت تك مؤلفه‌اي بر كار صرف مدني و يا كار صرف سياسي تكيه بكنيم» زيرا:

الف - «كار مدني متمايز از كار سياسي مي‌باشد.»

ب - «قدرت جامعه سياسي (در كشور) از قدرت اجتماعي مردم ايران نشئات مي‌گيرد نه برعكس.»

ج - «قدرت اجتماعي در جامعه از قدرت جامعه مدني

جنبشی (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین) حاصل می‌شود.»

د - لازمه «کار مدنی در پیوند با کار سیاسی آن است که ما به دنبال کسب قدرت سیاسی از بالای سر مردم ایران نباشیم.»

ه - «جامعه سیاسی بر پایه کار سیاسی در ادامه کار مدنی (در بستر استراتژی آگاهی‌بخش) تنها به دنبال اجتماعی کردن قدرت سیاسی و قدرت معرفتی و قدرت اقتصادی برای همه مردم است، نه به دنبال کسب قدرت سیاسی برای جریان خاص خود.»

و - «جامعه سیاسی در ادامه جامعه مدنی توسط استراتژی آگاهی‌بخش بر پایه پیوند کار مدنی و کار سیاسی شامل همین جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین می‌شود.»

ز - «با استحاله نیازهای شهروندان (در بستر استراتژی آگاهی‌بخش و توسط پیوند کار مدنی و کار سیاسی) به مطالبه در سه عرصه صنفی و مدنی و سیاسی، شرایط برای ظهور جامعه ایران به عنوان تنها فاعل اجتماعی و سیاسی برای تغییر و تحول ساختاری در کشور فراهم می‌گردد.»

۱۴ - نباید در بستر استراتژی آگاهی‌بخش «با نگاه چپ‌روانه و ولانتاریستی یا اراده‌گرایانه دنبال تغییر از صفر تا صد (آن هم به صورت فوری) بشویم». عنایت داشته باشیم که «در جامعه دموکراتیک تغییرات یک شبه رخ نمی‌دهند بلکه به صورت یک پروسه در فرایندهای مختلفی این تغییرات حاصل می‌شوند». آنچه در این رابطه باید برای ما مهم باشد، «فراموش نکردن هدف و آرمان‌های نهائی و استراتژیک و همچنین آگاه بودن به کامل نبودن تغییرات حداقلی است.»

۱۵ - تا زمانیکه «آنچه که باید کرد؟» و یا «آنچه که باید بکنیم؟» با واقع‌بینی در بستر جامعه امروز ایران به صورت مشخص و کنکرت استنتاج و استخراج نکنیم، خواست‌های تئوریک برای ما حاصلی برای «آنچه باید

کرد؟» و یا «آنچه باید بکنیم؟» به بار نمی‌آورند؛ به عبارت دیگر «آنچه باید کرد؟» یا «آنچه باید بکنیم؟» باید به صورت دیالکتیکی از دل واقعیت امروز جامعه ایران کشف بکنیم، نه از دل تئوری‌های مجرد و عام مربوط به جوامع دیگر.

۱۶ - در تعریف «چه باید کرد؟» و یا «چه باید بکنیم؟» باید به صورت مشخص بین رویکرد واقع‌گرایانه و آرمان‌گرایانه خود پیوند و پلی ایجاد نمائیم. به این ترتیب که در تعریف «چه باید کرد؟» و یا «چه باید بکنیم؟» باید از خود بپرسیم که آیا تصمیمی که می‌گیریم ما را ا به هدف حداکثری و آرمانی‌مان نزدیک می‌کند یا نه؟ اگر پاسخ به این پرسش مثبت باشد، پاسخ درستی به سؤال «چه باید کرد؟» و یا «چه باید بکنیم؟» داده‌ایم، حتی اگر قدم کوچکی برداشته باشیم؛ اما اگر پاسخ به این سؤال منفی باشد، حتی اگر کار بزرگی هم کرده باشیم، نمی‌توانیم از آن دفاع بکنیم و یا اینکه نمی‌توانیم آن را توجیه تئوریک بکنیم. اضافه کنیم که در راستای «حرکت تغییرساز اجتماعی دو رویکرد متفاوت وجود دارد»، عده‌ای بر این باورند که «تنها با رویکرد واقع‌گرایانه باید به حرکت تغییرساز اجتماعی بپردازیم» و بعضی هم معتقدند که «تنها با رویکرد آرمان‌گرایانه است که می‌توان به حرکت اجتماعی دست پیدا کرد». ولی در عرصه حرکت اجتماعی «ما بر پیوند دو رویکرد آرمان‌گرایانه و واقع‌گرایانه تکیه و تاکید می‌نمائیم». بدین ترتیب «ما باید در عرصه تعریف کار مدنی و کار سیاسی در جامعه بزرگ ایران، چشممان به آرمان‌ها باشد و پای‌مان در واقعیت‌ها.»

۱۷ - مهم‌ترین کاری که در این شرایط باید بکنیم، «آگاهی‌گری گروه‌های مختلف اجتماعی مردم ایران نسبت به حقوق اقتصادی و اجتماعی و سیاسی‌شان در این شرایط تندپیچ جامعه بزرگ ایران می‌باشد». بی‌شک در این رابطه هرگز نباید بین گروه‌های مختلف اجتماعی از زنان تا کارگران و معلمان و بازنشستگان و اقشار میانی و حاشیه‌نشینان و حقوق‌بگیران و غیره، تحت عنوان‌های

مختلف کلیشه‌ای و انطباقی نظری مرزبندی و تمایزی قائل بشویم. چراکه در عرصه «جنبش‌های اجتماعی - سیاسی (جامعه بزرگ ایران) هیچ گروهی نسبت به گروه دیگر برتری ندارد، برتری و هژمونی آن‌ها تنها توسط عملکرد خود این جنبش‌ها در بستر پراکسیس صنفی - مدنی - سیاسی به نمایش گذاشته می‌شود، نه توسط ما از طریق تئوری‌های کلیشه‌ای و انطباقی از قبل تعریف شده». اصل خدشه‌ناپذیر در این رابطه «رعایت رویکرد دموکراتیک نسبت به همه مردم ایران بدون استثناء می‌باشد» بنابراین، در تحلیل نهائی ما باید در بستر استراتژی آگاهی‌بخش، «به دنبال افزایش آگاهی همه مردم ایران باشیم، نه به دنبال کسب قدرت سیاسی از بالا و یا از پائین برای جریان خود». یادمان باشد که «حاصل تغییر در جامعه ایران از طریق کسب قدرت سیاسی توسط جریان‌های مختلف جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور در بهترین حالت چیزی بهتر از تکرار انقلاب شکست خورده سال ۵۷ نخواهد بود».

۱۸ - گرچه «در شرایط انقلابی، سرعت آگاهی‌گری تمامی گروه‌های اجتماعی افزایش پیدا می‌کند، ولی هرگز در این رابطه نباید فراموش کنیم که تنها آن شرایط انقلابی در جامعه می‌تواند بستر ساز رشد آگاهی‌گری و سازمان‌یابی تمامی گروه‌های مختلف جامعه بشود که توسط جنبش‌های دینامیک خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین حاصل بشود، نه توسط خیزش‌های اتمیزه و یا توسط جریان‌های جامعه سیاسی و دخالت اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و نظامی قدرت‌های خارجی». لازم به ذکر است که تکوین شرایط انقلابی در جامعه ایران در فرایند پسا ۱۷ شهریور سال ۵۷ تنها حاصلی که برای ابر جنبش ضد استبدادی مردم ایران به همراه داشت، تثبیت هژمونی خمینی بر آن انقلاب به صورت کارزماتیک بود، نه رشد آگاهی‌گری و سازمان‌یابی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران. بر این مطلب بیافزاییم که «رهبری کارزماتیک در

انقلاب‌ها، معمولاً محصول ناآگاهی یا بد آگاهی توده‌ها می‌باشد، نه محصول نبوغ رهبران». مهم‌ترین کار ما در بستر استراتژی آگاهی‌بخش «آگاهی و افزایش آگاهی است، زیرا هیچ راه حلی جز آگاهی و سازمان‌یابی جنبشی (نه حزبی) مردم ایران نمی‌تواند بستر ساز تغییرات دموکراتیک و دینامیک در جامعه بزرگ ایران بشود».

یادمان باشد که تمامی انقلاب‌های نیمه تمام و شکست خورده (و از جمله شکست سه ابر جنبش مشروطیت و ملی کردن صنعت نفت و ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران) مولود رویکرد کسب قدرت، بدون داشتن آگاهی و سازمان‌یابی مردم بوده است. در سال ۵۷ در خلاء جامعه مدنی جنبشی دینامیک گروه‌های مختلف جامعه ایران بود که خمینی توانست به آسانی هژمونی جنبش ضد استبدادی ایران را در دست بگیرد. نباید فراموش کنیم که در همین رابطه بود که در انقلاب سال ۵۷ مردمی که هفتاد سال پیش از آن، برای دستیابی به آزادی (توسط نخستین انقلاب دموکراتیک قاره آسیا) شیخ فضل نوری را در بزرگترین میدان شهر تهران به بالای دار فرستاده بودند، تصویر خمینی (همان شیخ فضل الله نوری بازتولید شده) را به سطح کره ماه بردند.

باری، در همین رابطه است که باید بگوئیم که در انقلاب بهمن ۵۷ بی‌هیچ تردید برخاستن مردم ایران علیه استبداد شاهنشاهی، اقدام توده‌ای بر حقی بود، همانطوری که گردن گذاشتن به استبداد مطلقه فقه‌های خمینی اشتباهی فاجعه بار بوده است و باز در همین رابطه است که باید بگوئیم که انقلاب بهمن ۵۷ یک انقلاب متناقضی بود که مردم ایران، برای بر انداختن استبداد شاهنشاهی به پا خاستند، اما به خاطر عدم درک روشن از شرایط پایدار ماندن آزادی و دموکراسی، ناخواسته و نادانسته به شکل‌گیری مهیب‌ترین و هولناک‌ترین استبداد تاریخ بشر (که تاریک‌تر از استبداد گذشته بود) پرداختند. اضافه کنیم که توسط انقلاب ۵۷ بود که «روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای توانستند آنچه را که در

انقلاب مشروطیت از دست داده بودند به دست بیاورند» به عبارت دیگر انقلاب بهمن ماه ۵۷ «بازتولید قدرت از دست رفته روحانیت توسط مشروطیت بود.»

۱۹ - در پراکسیس سیاسی - اجتماعی ما با جنبش‌های اجتماعی (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین) در عرصه‌های مختلف صنفی و مدنی و سیاسی «باید تنها پیشگام ارگانیک گروه‌های مختلف اجتماعی باشیم، نه پیشاهنگ و نه پساهنگ آن‌ها، زیرا پیشتازی و پس‌تازی نسبت به جنبش‌های اجتماعی بسترساز جایگزین شدن جایگاه رهبری به جای جایگاه راهبری ما می‌شود» و صد البته در مرحله بعد این «تغییر جایگاه ما از راهبری به رهبری، خود عامل جایگزین شدن استراتژی کسب قدرت سیاسی از بالای سر مردم به جای استراتژی آگاهی‌بخش ما می‌گردد». یادمان باشد که در ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول‌خواهانه در جامعه ایران، «در بستر تعریف کارکرد و مقایسه بین دو استراتژی کاملاً متفاوت آگاهی‌بخش و کسب قدرت سیاسی از بالای سر مردم ایران، نشان داده است که با استراتژی کسب قدرت سیاسی توسط جریان‌های جامعه سیاسی ایران و یا توسط جناح‌های درون قدرت حاکمیت هرگز و هرگز نمی‌توان جامعه ایران را در عرصه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی به جلو برد.»

۲۰ - در بستر تعریف و تبیین «چه باید کرد؟» و یا «چه باید بکنیم؟» (در جامعه امروز ایران) باید توجه داشته باشیم که در تحلیل نهائی «راه حل جامع برای تغییر بنیادی و ساختاری در عرصه‌های مختلف سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی (بر پایه رویکرد دینامیکی و دیالکتیکی) از درون جامعه ایران می‌جوشد و آن هم تنها و تنها و تنها با عضله جنبش‌های خودجوش (و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین و مستقل از حاکمیت و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست راست تا چپ چپ) نه از بیرون جامعه بزرگ ایران»، بنابراین «رهبری مردم ایران باید

به صورت دینامیک از دل همین جنبش‌های دینامیک در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه تکوین پیدا کند، نه توسط آلت‌رناتیوسازی جریان‌های حاکمیت و یا جریان‌های سیاسی خارج‌نشین (از راست تا چپ چپ) و نه توسط سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و یا توسط ارتجاع منطقه و صهیونیسم نژادپرست و تجاوزگر و اشغال‌گر و تروریست دولتی و کودک‌کش اسرائیل.»

در این رابطه عنایت داشته باشیم که «ما طرفدار خیزش گرسنگان نیستیم اما طرفدار تحول آگاهانه گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران آن هم در صورت جنبشی دینامیک در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه هستیم» زیرا «خیزش‌های توده‌وار و بی‌شکل و متمیزه و بی‌سر و بی‌برنامه هیچ مسئله‌ای از جامعه ایران حل نمی‌کند و تنها شرایط برای موج‌سواری پوپولیسم و جریان‌های طالب کسب قدرت سیاسی خارج‌نشین از راست راست تا چپ چپ فراهم می‌سازد». همچنین «ما طرفدار تحریم‌های استخوان‌سوز اقتصادی سرمایه‌داری جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا بر کشور ایران نیستیم» و باز «ما هرگز و هرگز طرفدار حمله نظامی قدرت‌های امپریالیستی و ارتجاع منطقه و صهیونیسم نژادپرست و اشغال‌گر اسرائیل به کشور ایران نیستیم»، چراکه تجربه حمله نظامی امپریالیسم جهانی به کشورهای افغانستان، عراق، سوریه، لیبی و غیره و غیره همه نشان داده است که حاصل تجاوز نظامی آنها تنها ایجاد سرزمین‌های سوخته جهت غارت سرمایه‌داری جهانی می‌باشد و یا دوختن کلاه از نمد افتاده، برای چلبیس‌های خارج‌نشین ایرانی از راست راست تا چپ چپ می‌باشد.

۲۱ - در چارچوب تکیه بر کار آگاهی‌گری و سازمان‌یابی جنبش‌های دینامیک، در بستر استراتژی آگاهی‌بخش و پاسخ به دو سؤال فوق، «چه باید کرد؟» و یا «چه باید بکنیم؟» در جامعه امروز ایران باید عنایت داشته

باشیم که «تکیه بر جنبش‌های دینامیک صنفی و مدنی و سیاسی گروه‌های مختلف جامعه بزرگ ایران، هرگز دارای جوهر اکونومیستی و یا کنسروالیستی و یا پراگماتیستی نمی‌باشد» چراکه اگر چه «جنبش‌های دینامیک امروز جامعه ایران دارای جوهر مطالباتی صنفی و اجتماعی و اقتصادی می‌باشند، اما بدون تردید این جنبش‌ها از آنچنان پتانسیلی برخوردارند که هر لحظه می‌توانند به جنبش‌های دینامیک سراسری در جامعه ایران بدل بشوند.»

۲۲ - تجربه ۲۸ ماهه دولت مصدق (در سال‌ها ۲۹ - ۳۲) این درس بزرگ را به ما آموخته است که دولت‌ها از بالا هر چند هم که دموکراتیک باشند، نمی‌توانند برای جامعه ایران دموکراسی بیاورند و لذا «تنها مسیر دموکراسی در جامعه ایران توسط جنبش‌های دینامیک تکوین یافته از پائین ممکن می‌باشد» بنابراین در همین رابطه است که باید بگوئیم که «در تعریف کار مدنی و کار سیاسی برای کنش‌گران جامعه‌ساز امروز جامعه بزرگ ایران، جوهر کار مدنی و کار سیاسی همان جوهر کار دموکراسی‌خواهانه سه مؤلفه‌ای در جامعه ایران می‌باشد.»

۲۳ - در پاسخ به دو سؤال فوق که در جامعه امروز ایران «چه باید کرد؟» و یا «چه باید بکنیم؟» و در کادر استراتژی آگاهی‌بخش (به جای استراتژی کسب قدرت سیاسی از بالای سر مردم ایران خارج‌نشین‌ها از چپ تا راست راست) باید عنایت داشته باشیم که «جایگاه آگاهی در استراتژی آگاهی‌بخش هرگز صورت راکد و ثابت ندارد» بلکه برعکس «در تعریف این آگاهی باید به سه نوع مختلف آگاهی تطبیقی و آگاهی انطباقی و آگاهی دگماتیستی توجه بکنیم» بنابراین، «تکیه بر کار آگاهی‌بخش در راستای دگرگون‌سازی جامعه امروز ایران، در تحلیل نهائی بر پایه جوهر آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه و همبستگی تمامی جنبش‌های دینامیک (گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران) قابل تعریف می‌باشد.» بی‌شک «این پیکار و نبرد آگاهی‌بخش

یک پیکار زمینی می‌باشد که باید در بستر جنبش‌های دینامیک تکوین یافته از پائین به عنوان فاعل آن شکل بگیرد تا توسط آن سنگین‌ترین زنجیرهای استبدادی و استثمار و استثمار بر دست و پای مردم ایران برداشته بشود». یادمان باشد که در تحلیل نهائی، «مستضعفین بالنده جامعه ایران در دو جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه هرگز بدون آگاهی از افق‌های بزرگ تاریخی نمی‌توانند به رهائی از استبداد و استثمار و استثمار نهادینه شده تاریخی در جامعه ایران دست پیدا کنند.»

۲۴ - در خصوص «کارکرد آگاهی در بستر استراتژی آگاهی‌بخش» باید عنایت داشته باشیم که تنها توسط این «آگاهی است که مغضوبین و ضالین امروز (در عرصه اجتماعی و سیاسی و اقتصاد سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهاتی) در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، می‌تواند بدل به هدایت‌کنندگان فردای جامعه ایران بدل بشوند» و باز در همین رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که «تفاوت بین آلمانی‌ها و فرانسوی‌ها در رابطه با انقلاب کردن در این بوده است که فرانسوی‌ها انقلاب کردند، اما آلمانی‌ها به انقلاب فکر کردند و آنرا تئوریزه کردند.» لذا به همین دلیل بود که «اندیشه در باب انقلاب فرانسه از کانت در آلمان شروع شد و سپس به هگل در آلمان رسید». البته معنای دیگر این حرف آن است که «در فرانسه در سال ۱۷۸۹ تنها شرایط عینی بود که باعث تکوین انقلاب کبیر فرانسه شد» اما «در آلمان این تنها آگاهی و شرایط ذهنی بود که عامل تحول همه جانبه در آن جامعه گردید». همچنین در همین رابطه است که ما اعتقادی به «انتقال آگاهی مجرد توسط نخبه‌ها از بیرون جنبش‌های دینامیک به ذهنیت کنش‌گران جنبش‌ها نداریم» بلکه برعکس «معتقد به کشف آگاهی کنکرت و مشخص از بطن جامعه و انتقال آنها به خودآگاهی کنش‌گران می‌باشیم.»*

پایان

بازتعریف «گفتمان دموکراسی»

در بستر کدامین از دو قرائت متفاوت و متضاد دموکراسی؟

«قرائت لیبرالیستی از دموکراسی؟» یا

«قرائت سوسیالیستی از دموکراسی؟»

مستضعفین ایران در طول ۴۵ سال گذشته (از سال ۵۵ الی الان) «در راستای تحقق آزادی‌های فردی به صورت علی‌السویه برای همه افراد جامعه معتقد به دموکراتیزاسیون کامل جامعه هستند؟»

چرا اقبال و شریعتی در بستر «تعمیق دموکراسی جامع یا دموکراسی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن مؤلفه‌های قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی به دنبال فرصت‌های برابر برای همه افراد جامعه هستند؟»

چرا شریعتی و اقبال و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «دموکراسی سیاسی را (که یکی از سه مؤلفه دموکراسی جامع یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت می‌باشد) بر پایه فرصت‌های مساوی برای همه افراد جامعه جهت ابراز نظر در امور سیاسی تعریف می‌کنند؟»

چرا در رویکرد شریعتی و اقبال

چرا در برابر اصالت فرد و اصالت جامعه، اقبال و شریعتی «اصالت فرد را در بستر اصالت جامعه تعریف می‌کنند نه بالعکس؟»

چرا اقبال و شریعتی «آزادی فرد را شرط آزادی اجتماعی می‌دانند؟»

چرا در رویکرد شریعتی و اقبال «آزادی و دموکراسی فقط در صورتی می‌تواند معنای واقعی داشته باشد که به نحوی مساوی میان تمام اعضای جامعه توزیع شده باشد؟»

چرا اقبال و شریعتی «آزادی و دموکراسی را شرط و بستر تکامل همه استعدادها و توانائی‌های بالقوه انسان می‌دانند؟»

چرا اقبال و شریعتی «شکل‌گیری فردیت آزاد انسانی تنها در عرصه آزادی و دموکراسی تعریف می‌کنند؟»

چرا اقبال و شریعتی «امکان رشد فردیت آزاد انسان را در جامعه سرمایه‌داری و یا لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری غیر ممکن می‌دانند؟»

چرا شریعتی و اقبال «تکوین آزادی‌های فردی در جامعه تنها در گرو تعمیق بخشیدن و گسترش دموکراسی جامع یا گسترش دموکراسی انتگرال و یا گسترش دموکراسی سه مؤلفه‌ای اجتماعی کردن سه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی تعریف می‌کنند؟»

چرا شریعتی و اقبال در تعریف دموکراسی (برعکس لیبرالیسم) «دموکراسی را به حوزه سیاسی صرف محصور نمی‌کنند، بلکه حوزه اجتماعی و اقتصادی را مقدم بر حوزه سیاسی مطرح می‌نمایند و بر این باور هستند که بدون دموکراسی اجتماعی بر پایه تحول فرهنگی از پائین، هرگز نمی‌توان به دموکراسی سیاسی واقعی و دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم دست پیدا کرد؟»

چرا برعکس لیبرالیسم که با عمومیت یافتن آزادی‌های فردی در زندگی واقعی مخالف هستند، اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان

و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «امکان فرصت مساوی برای ابراز نظر در امور سیاسی و رأی آزاد در جامعه سرمایه‌داری وجود ندارد و تنها با دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی است که این امور قابل تحقق می‌باشد؟» چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۵ سال گذشته) «برابری در آزادی و دموکراسی در جامعه سرمایه‌داری امکان‌پذیر نمی‌باشد؟»

چرا در رویکرد شریعتی و اقبال و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «تحقق دموکراسی سیاسی در جامعه، در گرو آن است که همه شهروندان جامعه بتوانند از آن در عمل برخوردار شوند؟»

چرا در رویکرد شریعتی و اقبال و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «دموکراسی جامع یا دموکراسی انتگرال همان دموکراسی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی می‌باشد که شریعتی مؤلفه سلبی آن را با شعار نفی زر و زور و تزویر و یا نفی استثمار و استبداد و استعمار معنی می‌کرد؟»

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «شکل نهائی آزادی انسان (دموکراسی برای انسان) تنها باید با انعکاس نظم جهانی موجود مادیت پیدا کند؟»

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «در جهان امروز که ۲۰۰ شرکت خصوصی بزرگ فراملیتی حدود یک سوم تولید ناخالص جهان و بیش از ۸۰ درصد تکنولوژی عالی رازیر کنترل خود دارند و می‌توانند با تصمیمات‌شان (که فارغ از هر نوع کنترل مؤثر دولتی هستند) بر زندگی میلیون‌ها انسان در غالب کشورهای جهان اثرات مهمی بگذارند، چگونه می‌شود دموکراسی را تنها به صورت تک مؤلفه‌ای صرف سیاسی محدود

و تعریف کرد و فارغ از آنچه در حوزه اقتصادی و اجتماعی می‌گذرد، این دموکراسی تک مؤلفه‌ای و صرف سیاسی را در جهان و جامعه نهادینه کرد؟» چرا در رویکرد شریعتی و اقبال و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «دموکراسی همچون جزئی غیر قابل تفکیک از سوسیالیسم می‌باشد، نه همچون وسیله و ابزار و نردبانی که بعد از وصول به هدف باید آن را دور انداخت؟»

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «دموکراسی جامع یا دموکراسی انتگرال و یا دموکراسی سه مؤلفه‌ای و یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی تنها بر پایه تحول فرهنگی و اجتماعی کردن دموکراسی توسط جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین (هم در جبهه بزرگ آزادی‌خواهانه طبقه متوسط شهری و هم در جبهه اردوگاه بزرگ کار و زحمت مستضعفین ایران) امکان‌پذیر می‌باشد؟»

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۵ سال گذشته) «پیروزی دموکراسی جامع یا دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، در گرو پیروزی در نبرد برای دموکراسی می‌باشد، به عبارت دیگر در نگاه آنها راه سوسیالیسم در جامعه هم از مسیر دموکراسی سه مؤلفه‌ای می‌گذرد؟» (برعکس آنچه که کارل مارکس می‌گوید: «نه از مسیر دیکتاتوری پرولتاریا و کسب قدرت سیاسی از بالا توسط یک طبقه خاص» و برعکس آنچه که لنین مطرح می‌کند: «نه توسط حزب سیاسی نخبگان جامعه به نمایندگی از طبقه کارگر»).

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران وظیفه محوری جنبش

پیشگامان در بستر دموکراسی جامع و انتگرال و سه مؤلفه‌ای، «دموکراتیزه کردن ساختارهای سیاسی و اقتصادی و معرفتی و اجتماعی جامعه و گشودن راه برای استقرار حاکمیت کل جامعه می‌باشد؟» (نه آنچنانکه کارل مارکس می‌گوید: «حاکمیت طبقه خاص» و نه آنچنانکه لنین می‌گوید: «حاکمیت حزب نخبگان سیاسی»).

چرا در رویکرد شریعتی و اقبال و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به دلیل اینکه «دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی ضرورتاً یک دموکراسی جامعه‌محور و جنبش‌محور و تکوین یافته از پائین می‌باشد، بنابراین ضرورتاً این دموکراسی یک دموکراسی دموکراتیزه شده نسبت به همه جامعه می‌باشد نه تنها یک دموکراسی برای یک طبقه خاص؟»

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، «صرفاً از براندازی سرمایه‌داری (آنچنانکه کارل مارکس و لنین بر طبل آن می‌کوبیدند) دفاع نمی‌کنند، بلکه اساساً از ضرورت جایگزین شدن تصمیمات آگاهانه جامعه و مردم به جای آن مناسبات سخن می‌گویند؟»

چرا در رویکرد شریعتی و اقبال و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «دموکراسی جامع و انتگرال و یا دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت به عنوان یک جنبش تنها برنامه‌ای است که می‌تواند در جهت دموکراتیزاسیون کردن کل جامعه بزرگ ایران تعریف بشود؟»

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «دموکراسی سه مؤلفه‌ای (دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی اجتماعی) که این‌ها از آن سخن

می‌گویند، بدون تکوین فراگیر جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین در دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ کار و زحمت مستضعفین ایران دست یافتنی نیست؟»

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «در تحلیل نهائی در تحولات اجتماعی و تاریخی، آگاهی یا خودآگاهی اجتماعی و سیاسی و طبقاتی علت است نه معلول و این علت می‌تواند مستقل از جهان مادی هم تکامل پیدا کند؟»

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۵ سال گذشته) «در دموکراسی جامع و یا دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای به عنوان یک جنبش به دنبال تصمیم‌گیری دموکراتیک و جایگزینی نفع شخصی با ضرورت شکوفائی آزادانه همگان علیه سرمایه‌داری می‌باشد؟»

چرا در رویکرد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران مبانی تئوری دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای بر:

الف - هر کس برای شکوفائی تمامی توانائی‌های بالقوه‌اش از حقی برابر برخوردار می‌باشد.

ب - هر کس حق دارد بتواند توانائی‌ها و توان‌مندهای کاملش را از رهگذر دموکراسی مشارکتی و نقش‌آفرینی در محل کار و جامعه شکوفا نماید.

ج - هر کس از حق زندگی در جامعه‌ای برخوردار است که در آن انسان می‌تواند پرورش یابد؟*

ادامه دارد

جنبش زنان ایران در مسیر رهائی

از ستم‌های مضاعف جنسیتی در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، حقوقی - قضائی، توسط مبارزه عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه

چه چالش‌هایی پیش روی دارد؟

ماحصل اینکه:

۱ - حق زنان ایران در آزادی و انتخاب پوشش «یک خواسته دموکراتیک می‌باشد که خود بسترساز فراگیر شدن جنبش عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه و در رأس آنها عدالت جنسیتی (در لایه‌های مختلف جامعه زنان ایران) می‌گردد». بی‌شک طرح شعار کشف حجاب (تک مؤلفه‌ای آن هم به صورت فردی لیبرال فمینیسم‌های خارج‌نشین) به جای شعار «دفاع از آزادی و حق انتخاب پوشش برای همه زنان جامعه ایران»، علاوه بر اینکه «یک شعار سکتاریستی می‌باشد، حداقل فونکسیون آن در جامعه ایران باعث دو قطبی شدن جامعه زنان ایران می‌شود.»

۲ - صف‌بندی جامعه زنان ایران «به طرفداران کشف حجاب و طرفداران حجاب، یک صف‌بندی خطرناکی است که اولین موضوعی که در آنجا قربانی می‌شود خود مبارزه برای عدالت جنسیتی و شعار دفاع از آزادی و حق انتخاب پوشش برای زنان ایران می‌باشد.»

۳ - سوء استفاده جریان‌های (جامعه سیاسی) مذهب‌ستیز خارج‌نشین (از راست راست تا چپ چپ) جهت جایگزین کردن شعار «کشف حجاب به جای شعار دفاع از آزادی و حق انتخاب پوشش یک امر ارتجاعی می‌باشد که بسترساز دو قطبی شدن جامعه زنان ایران می‌گردد.»

۴ - دستیابی به «آزادی و حق انتخاب پوشش برای زنان موضوعی است که هرگز با بودن رژیم مطلقه فقهاتی حاکم برای جامعه زنان ایران تحقق پیدا نمی‌کند» و دلیل این امر همان است که «جوهر زن‌ستیزانه اسلام فقهاتی (رژیم مطلقه فقهاتی و حوزه‌های فقهی) هرگز امکان عقب‌نشینی (در برابر خواسته دموکراتیک آزادی و حق انتخاب در پوشش به زنان ایران) به آنها نمی‌دهد؛ زیرا عقب‌نشینی آنها در این رابطه باعث تشتت و تفرقه نظری و عملی در روحانیت حوزه‌های فقهی و حواریون راست رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌گردد.»

۵ - بنابراین این غلط است که بگوئیم «هر حرکتی که اقدامی در مسیر کشف حجاب در برابر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم باشد، امر مترقی است». بلکه برعکس باید بگوئیم که «تنها اقدامی که در مسیر دستیابی زنان جامعه ایران به آزادی و حق انتخاب در پوشش باشد، می‌تواند مترقیانه تعریف بشود.»

۶ - از آنجائیکه «رهائی زن ایرانی در این شرایط در گرو عدالت و برابری حقوق زن و مرد در تمامی عرصه‌های اقتصادی و اجتماعی و سیاسی می‌باشد» بنابراین تنها توسط «مبارزه همه جانبه عدالت‌خواهانه و برابری‌طلبانه است که جامعه زنان ایران می‌توانند به برابری کامل سیاسی و شهروندی دست پیدا کنند و جامعه زحمت‌کشان زنان ایران هم می‌توانند به حقوق مساوی در برابر کار مساوی با مردان دست پیدا کنند.»

۷ - با عنایت به اینکه در «چارچوب رویکرد دموکراتیک و یا رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی) آزادی جامعه ایران بدون رهائی جامعه زنان ایران میسر نمی‌شود»، بدون تردید می‌توانیم داوری کنیم که «رهائی جامعه بزرگ ایران از تبعیض‌های اقتصادی - سیاسی - اجتماعی و فرهنگی و مذهبی

و جنسیتی و قومیتی و غیره در گرو رهائی جامعه زنان ایران از تبعیض‌های فوق می‌باشد». بدین ترتیب «بدون رهائی جامعه زنان ایران، هرگز امکان رهائی حداقلی جامعه بزرگ ایران از تبعیض‌های فوق تحقق پیدا نمی‌کند».

به همین دلیل بوده است که در طول ۴۵ سال گذشته عمر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، چه در فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران، پیوسته ما بر این باور بوده‌ایم که «آگاهی‌گری و سازمان‌یابی جنبش زنان ایران، جلودار تمامی وظایف استراتژیکی و تاکتیکی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌باشد که در عرصه راهبری این جنبش باید به صورت خودجوش و خودرهبر و تکوین یافته از پائین و دینامیک صورت بگیرد». همچنین پیوسته بر این باور بوده‌ایم که در فضایی که «تبعیض‌های جنسیتی، طبقاتی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، مذهبی، قومیتی و غیره، حاکم می‌باشند، بدون تردید اولین قربانیان آن لایه‌های پائینی و میانی جامعه زنان ایران می‌باشند» و دلیل این امر هم آن است که «این تنها جامعه زنان ایران هستند که در چارچوب ستم جنسیتی تحمیلی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، مشمول تمامی تبعیض‌های حاکمیت می‌شوند».

۸- در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و در بستر مناسبات سرمایه‌داری رانتی، نفتی، فقهاتی حاکم با «فقهاتی شدن فضای سیاسی و فرهنگی و اجتماعی جامعه ایران و با نهادینه شدن نظریه استبدادساز ولایت فقیه خمینی در عرصه قوانین و حقوق جامعه ایران، از فردای انقلاب بهمن ماه ۵۷ الی الان، تغییرات به سزائی در وضعیت حقوقی و شغلی و موقعیت اجتماعی زن ایرانی به وجود آمده است»؛ چراکه در تحلیل نهائی با «فقهاتی شدن قوانین حاکم و نفی آزادی‌های اجتماعی و سیاسی و حاکمیت فرهنگ مردسالاری بر جامعه ایران، زن ایرانی بدل به شهروند درجه دوم شده است». لذا، در همین رابطه بوده است که (در طول ۴۲ سال گذشته)

«جنبش زنان ایران در عرصه پیکار و نبرد بی‌امان خود موضوع دگرگون‌سازی بنیادین این مناسبات اجتماعی مردسالارانه فقهاتی حاکم را با شعار اولویت عدالت جنسیتی و شعار دفاع از آزادی و حق انتخاب پوشش زنان در دستور کار خود قرار داده‌اند».

۹- بورژوازی جدید سوداگر فقهاتی در چارچوب سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهاتی حاکم از فردای انقلاب شکست خورده بهمن ماه ۵۷ با شناخت دقیقی که از ماهیت و جوهر نظریه استبدادساز ولایت فقیه خمینی داشتند (از همان آغاز الی الان) در راستای کسب سود بیشتر تلاش کرده‌اند تا در کنار استثمار ملت ایران و استثمار اردوگاه کار و زحمت ایران، جامعه زنان ایران را به استثمار مضاعف بکشند و در این رابطه بوده است که در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «زن شاغل ایرانی اعم از کارگر و زحمتکش و کارمند بهترین گزینه برای بورژوازی سوداگر جدید فقهاتی حاکم جهت استثمار و استعمار نو و کهنه بوده‌اند» زیرا در مقایسه با مردان، «زن شاغل ایرانی (اعم از کارگر و کارمند) در سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهاتی حاکم هم دستمزد کمتری دریافت می‌کنند و هم مطیع‌تر و هم منضبط و هم قانع‌تر و هم از سود دهی بالاتری برخوردار می‌باشند و هم در عرصه رابطه بهره‌کشانه با کار و تولید آسان‌تر استثمار می‌شوند».

۱۰- از آنجائیکه در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهاتی حاکم و در عرصه فقر و فلاکت و تورم و گرانی روزافزون حاکم بر جامعه ایران، «زن ایرانی در راستای افزایش درآمد خانواده و خودش مجبور به ورود به بازار کار سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهاتی حاکم شده بود، همین ورود همه جانبه زن ایرانی به عرصه جامعه و اقتصاد و بازار کار باعث گردیده است تا به موازات آن (زن ایرانی) در خانواده از وابستگی اقتصادی به مرد (که بسترساز مناسبات مردسالاری در خانواده شده بود) رهائی پیدا کند» بنابراین به «موازات رهائی زن ایرانی از مناسبات

مردسالارانه درون خانواده و ورود همزمان با آن به عرصه اجتماع و حرکت‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی باعث وحشت سیاسی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم از فردای انقلاب ۵۷ الی الان شده است» و در این رابطه بوده است که:

الف - دو هفته بعد از انقلاب ۵۷ خمینی از وزارت دادگستری دولت موقت بازرگان خواست که در خصوص «قانون حمایت خانواده تجدید نظر کنند». لازم به ذکر است که «قانون حمایت خانواده در سال ۱۳۴۶ به تصویب مجلس رسید و مخالفت خمینی با این قانون به خاطر آن بود که در این قانون تعدد زوجات محدود شده بود و حق طلاق برای زنان ایران به رسمیت شناخته شده بود». همین امر باعث گردید تا «اولین قانونی که خمینی پس از انقلاب شکست خورده ۵۷ دستور حذف آن را صادر کرده است، همین قانون حمایت خانواده باشد.»

ب - فراموش نکنیم که نهضت آزادی تحت رهبری مهدی بازرگان و سید محمود طالقانی در سال ۴۱ در حمایت به حرکت زن‌ستیزانه خمینی اطلاعیه‌ای دادند و در آن اطلاعیه اعلام کرد که: «خیلی مضحک است که بخواهند به زنان حق رأی انتخابی نمایندگان ایالتی و ولایتی و نمایندگی شورای ملی بدهند.»

ج - رژیم با شعار «تولید نسل برای زن ایرانی، شعار بازگشت از عرصه اجتماعی و سیاسی و اقتصادی به عرصه خانواده مطرح می‌نماید.»

د - با فقهاتی کردن زن‌ستیزانه فضای اجتماعی و در رأس آنها توسط تحمیل حجاب اجباری بر زن ایرانی، همراه با تفکیک جنسیتی و تبعیض جنسیتی، در راه ورود زن ایرانی به عرصه جامعه و سیاست و اقتصاد مانع ایجاد می‌نمایند.

ه - باید عنایت داشته باشیم، از آنجائیکه جامعه ایران در تحلیل نهائی یک جامعه دینی می‌باشد و زیربنای تمامی قوانین زن‌ستیزانه امروز جامعه ایران فقه دگماتیست حوزه‌های فقهی است، بی‌شک «در فرهنگ‌سازی ضد زن‌ستیزی حاکم بدون اسلام

تطبیقی نمی‌توانیم راهی به ده ببریم.»

و - لازم به ذکر است که فرهنگ نهادینه شده زن‌ستیزی فقط مربوط به دوران حاکمیت شیخ نمی‌باشد، بلکه در دوران شاه یا رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی هم این رویکرد زن‌ستیزانه وجود داشته است، آنچنانکه شاه یا پهلوی دوم در مصاحبه با اوریانا فالاچی اعلام کرده بود که: «زن‌ها ناقص عقلند و باید در خانه بمانند و به شوهرشان سرویس بدهند» و همچنین نباید فراموش کنیم که در اولین دور مجلس مشروطیت با تصویب متمم قانون اساسی مشروطیت در مهر ماه ۱۲۸۶ (یک سال بعد از امضای فرمان مشروطیت توسط مظفردالدین شاه) «زنان در ردیف کودکان مجرمان، دیوانگان از حق رأی محروم شدند» و باز در همین رابطه بود که «حتی در سال ۱۳۳۱ در زمان تدوین قانون انتخابات مصدق نتوانست حق رأی زنان را در قانون انتخابات مطرح نماید چرا که از طرف روحانیت حوزه‌های فقهاتی این پیشنهاد مصدق به شدت به چالش کشیده شد.»

یادمان باشد که در طول هزاران سال گذشته «زن ایرانی پیوسته منهای استثمار بیرون از خانواده توسط نظام‌های بهره‌کش اقتصادی حاکم، در خانواده هم گرفتار کارهای بی‌مزد چون پخت و پز، نظافت و شست و شو و نیازهای اولیه خانه و مراقبت از کودکان و بیماران و غیره بوده است» و البته این همه منهای «بار زیست‌شناسی تولید نسل و فشارهای حاملگی و زایمان و غیره بوده است که به صورت یکطرفه و جبری بر زن تحمیل می‌شود» بنابراین، طبیعی است که «با اضافه شدن کار بیرون یا کار اقتصادی بر زن ایرانی وظایف فردی و خانوادگی و اقتصادی و اجتماعی زن ایرانی مضاعف و صد چندان می‌گردد.»*

ادامه دارد

از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰

مروری بر «تاریخ پر فراز نشیب» جنبش دانشجویی ایران

چپ چپ بود که توانست تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران را ساقط بکند. بی‌شک اگر در روز ۲۸ مرداد ۳۲ تنها همین کنش‌گران قیام جنبش دانشجویی آذرماه ۱۳۳۲ به حمایت از دولت مصدق به میدان می‌آمدند و دولت مصدق را تنها نمی‌گذاشتند صد در صد آن کودتا شکست می‌خورد.

بسیار خوش داریم که در این رابطه داوری کنیم که «قیام سه روزه آذرماه ۱۳۳۲ جنبش دانشجویی، تاوان و کفاره گناهی بود که این جنبش به مصدق داد» و همچنین قیام سه روزه آذرماه ۳۲ جنبش دانشجویی، «دادگاهی بود که جنبش دانشجویی ایران تمامی جریان‌های جامعه سیاسی ایران را به عنوان متهم به آن محکمه تاریخی دعوت کرد تا فلسفه پیروزی کودتاگران ۲۸ مرداد ۳۲ برعلیه تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران را سنتز غیبت آگاهانه و یا ناآگاهانه آنها تعریف بکند» بنابراین، در این رابطه است که باید داوری کنیم که «عامل اصلی غیبت

نکته‌ای که در این رابطه باید به آن عنایت ویژه‌ای بشود، اینکه اگرچه فرایند سیاسی جنبش دانشجویی ایران از شهریور ۱۳۲۰ آغاز شده است و طول عمر جنبش سیاسی جامعه دانشجویی ایران بیش از ۸۰ سال (از شهریور ۲۰ تا به امروز) می‌باشد و در طول بیش از ۸۰ سال گذشته جنبش دانشجویی ایران (در فضای اختناق و سرکوب دو رژیم شاه و شیخ و در خلاء نیروهای پیشرو) نقش آوانگار برای تمامی جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و دینامیک و تکوین یافته از پائین داشته است، با همه این تفاسیر می‌توانیم داوری کنیم که جنبش دانشجویی ایران از قیام سه روزه آذرماه ۱۳۳۲ وارد فاز جدیدی از حرکت رو به جلو خود گردیده است، زیرا «جنبش دانشجویی در فرایند ۱۲ ساله (شهریور ۲۰ تا آذر ماه ۱۳۳۲) در عرصه عملی و نظری خود دارای رویکرد انطباقی بوده است» و در چار چوب همین رویکرد انطباقی (نظری و عملی در طول ۱۲ سال فرایند اول حرکت خود) بوده است که این جنبش تابع جریان‌های حزبی تکوین یافته از بالا (چه در جبهه ملیون و چه در رابطه با حزب توده) بوده است و البته همین رویکرد انطباقی (در فرایند ۱۲ ساله اول حرکت جنبش دانشجویی) باعث گردید که این جنبش نتواند (در روز ۲۸ مرداد ۳۲) به جایگاه اجتماعی و تاریخی و آوانگاردی خودش در واکنش به کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ واقف بشود، بنابراین هرگز نباید فراموش بکنیم که کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ (امپریالیسم آمریکا و انگلیس و دربار پهلوی با هم دستی ارتجاع مذهبی حوزه‌های فقهی داخل کشور) توسط لات و لوت‌ها تحت هژمونی طیب و شعبان بی‌منخ و رمضان یخی، در غیبت تمامی جریان‌های جامعه سیاسی ایران از راست راست تا



جنبش دانشجویی (در روز ۲۸ مرداد ۳۲) در حمایت از مصدق همان رویکرد انطباقی ۱۲ ساله (فرایند اول تاریخی از شهریور ۲۰ تا ۲۸ مرداد ۳۲) این جنبش بود که جهت حضور در صحنه برای شکستن کودتای ۲۸ مرداد به انتظار دستور احزاب بالائی سیاسی نشسته بود و در نتیجه جایگاه آوانگاردی و نقش تاریخی خود را به فراموشی سپرده بود.»

لازم به ذکر است که خود سازمان دهندگان کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ (در انتخاب زمان مرداد ماه برای انجام کودتا) به این مهم اندیشیده بودند که «قبل از بازگشائی دانشگاه و در زمان تعطیلی دانشجویان عمل کودتا را به انجام برسانند». بدون تردید، اگر در زمان گشایش دانشگاهها (به جای مرداد ماه در مهر و آبان و غیره) کودتا انجام می‌گرفت، با حضور جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و دینامیک تکوین یافته از پائین (دانشجویی و دانش‌آموزی و معلمان و کارگران) پروژه کودتا با شکست روبرو می‌شد و در همین رابطه بود که از مهر ماه سال ۳۲ (نزدیک به یک ماه پس از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲) با گشایش مدارس و دانشگاه‌ها جنبش دانشجویی و جنبش معلمان و جنبش دانش‌آموزی (به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین) برای شکستن فضای رعب و اختناق پسا کودتا و کشاندن مردم و جریان‌های جامعه سیاسی مرعوب شده به میدان نبرد با کودتا، به میدان آمدند.

باری، از اینجا است که می‌توان قیام سه روزه آذرماه ۳۲ جنبش دانشجویی را آتشفشان همین رویکرد اعتراضی جامعه مرعوب شده ایران در فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ تعریف کرد. بر این مطلب بیافزائیم که «قیام سه روزه (از روز شنبه ۱۴ تا دوشنبه ۱۶) آذرماه ۳۲ جنبش دانشجویی برعکس رویکرد انطباقی ۱۲ ساله (از شهریور ۲۰ تا آذر ۳۲) این جنبش بر پایه

رویکرد تطبیقی (به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و مستقل تکوین یافته از پائین) شکل گرفت». بدین ترتیب است که «هیچ جریان بیرون از جنبش دانشجویی، از جامعه سیاسی بالائی (از راست راست تا چپ چپ) نمی‌تواند ادعای رهبری قیام سه روزه آذرماه ۳۲ جنبش دانشجویی ایران داشته باشد». عنایت داشته باشیم که اگر چه جنبش دانشجویی در جریان قیام سه روزه آذرماه ۱۳۳۲ (برعکس ۱۲ سال گذشته حرکت سیاسی‌اش) دارای رویکرد تطبیقی شده بود، ولی متأسفانه این جنبش دانشجویی «در فرایند پسا قیام آذرماه ۳۲ خود نتوانست کنش‌گری تطبیقی خودش را ادامه بدهد» و دلیل این نتوانستن‌شان هم آن بود که «کنش‌گران این جنبش نتوانستند قیام تطبیقی سه روزه آذرماه ۳۲ خود را فرموله و تئوریزه بکنند» (تا به عنوان چراغ راه آینده حرکت خود از آن بهره‌برداری کنند). در نتیجه همین «خلاء تئوریک در جنبش دانشجویی باعث گردید که این جنبش (چه در جریان قیام ۱۵ خرداد ۴۲ و چه در جریان جنبش چریک‌گرایی مدرن دهه ۴۰ و ۵۰ و چه در جریان جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ تحت هژمونی خمینی و حواریونش) باز مانند ۱۲ سال (از شهریور ۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲) فرایند اول حرکت خودشان با همان رویکرد انطباقی حرکت کنند.»

آنچنانکه در سال ۵۷ شاهد بودیم که این جنبش به عنوان سیاهی لشکر خمینی و حواریونش درآمدند، به طوری که خمینی و حواریونش توانستند در تحلیل نهائی بر دوش این جنبش سوار بشوند و عکس خودشان را تا سطح کره ماه بالا ببرند و البته باز در چارچوب همین رویکرد انطباقی بود که جنبش دانشجویی در فرایند پسا انقلاب ۵۷ باز به صورت سیاهی لشکر جریان‌های جامعه سیاسی (از چپ تا راست راست) و جناح‌های درونی قدرت حاکم

درآمدند. اشغال سفارت آمریکا توسط دانشجویان حواریون خمینی تحت هژمونی جناح روحانیون (به سرکردگی موسوی خوئینی‌ها) و در ادامه آن کودتای فرهنگی بهار ۵۹ (توسط پروژه حسن آیت - عبدالکریم سروش) و باز در ادامه آن حضور جنبش دانشجویی در دوم خرداد ۷۶ و حمایت همه جانبه از کاندیداتوری سید محمد خاتمی و همچنین استارت حرکت اعتراضی این جنبش در قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ از تعطیلی روزنامه سلام جناح روحانیون حاکم قدرت و در ادامه آن در طول مدت دو دهه (از خرداد ۷۶ تا دی‌ماه ۹۶) بدوش کشیدن پرچم اصلاح‌طلبان درون قدرت (توسط جنبش دانشجویی ایران) همه و همه نشان دهنده وجود همان رویکرد انطباقی در جنبش دانشجویی می‌باشد؛ که در تحلیل نهائی در این رابطه می‌توان داورى کرد که «تا زمانی که جنبش دانشجویی ایران نتواند خود را از حصار رویکرد انطباقی (در عرصه نظر و عمل) نجات بدهد، هرگز و هرگز نخواهد توانست به جای‌گاه اجتماعی و تاریخی خودش در جامعه بزرگ ایران که همان جایگاه آوانگاری برای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین می‌باشد دست پیدا کنند»؛ به بیان دیگر رمز اعتلای جنبش دانشجویی جهت دستیابی به جایگاه اجتماعی و تاریخی خودش که همان جایگاه آوانگارد برای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین می‌باشد «تنها در گرو استحاله رویکرد انطباقی این جنبش به رویکرد تطبیقی نهفته است». چراکه تنها «توسط رویکرد تطبیقی در عرصه نظر و عمل است که کنش‌گران جنبش دانشجویی می‌توانند به جای اینکه عمده‌آماتور احزاب و جناح‌های بالائی بشوند، به صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین حرکت کنند». همان

رمزی که در قیام سه روزه آذرماه ۳۲ توسط این جنبش مادیت پیدا کرد؛ و با آن جنبش دانشجویی توانست به عنوان آوانگارد جامعه بزرگ ایران در حساس‌ترین تندپیچ تاریخ ایران به صحنه بیاید و با شعار «مرگ بر شاه» و «مصدق پیروز است» توانست فضای رعب و اختناق پسا کودتای ۲۸ مرداد در هم بشکند و توانست جامعه ایران و جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و دینامیک تکوین یافته از پائین را دعوت به اعتراض بکنند.

باری، آنچه که با مروری به تاریخ ۸۰ ساله گذشته جنبش دانشجویی ایران در رابطه با فرموله کردن خودویژگی‌های این جنبش می‌توانیم بگوئیم اینک:

۱ - میانجی قرار دادن امر صنفی (مسائل عینی زیست دانشجویی) برای انجام پروسه سه فرایندی صنفی - سیاسی و سیاسی - صنفی و سیاسی - سیاسی - حرکت اجتماعی - سیاسی این جنبش و خیز به سوی سیاست‌ورزی در گرو و معطوف حرکت این جنبش به مسائل جامعه و یا به عبارت بهتر «تبدیل امور صنفی خود به بخشی از فرایند مبارزه سیاسی - اجتماعی جامعه بزرگ ایران می‌باشد». عنایت داشته باشیم که «میانجی قرار دادن امر صنفی در پروسه مبارزه سه فرایندی صنفی - سیاسی و سیاسی - صنفی و سیاسی - سیاسی - سیاسی توسط کنش‌گران جنبش دانشجویی باعث می‌گردد که کنش‌گران این جنبش از خطر انتزاعی شدن و مجرداندیشی در عرصه عمل و نظر مصون نگهداشته شوند». بدون تردید در این رابطه است که جنبش دانشجویی ایران به خصوص در طول چهار دهه عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم نشان داده است که در چارچوب مبارزه ضد استبدادی و ضد سرمایه‌داری اش مبارزه صنفی - سیاسی و سیاسی - صنفی‌شان پیوسته از جوهر مبارزه کامل سیاسی برخوردار می‌باشند؛ زیرا در چارچوب مبارزه ضد استبدادی - ضد سرمایه‌داری

رانتی و نفتی و فقهاتی، «تفکیک امر اقتصادی از امر سیاسی، امری صوری می‌باشد». البته خطر مهمی که جنبش‌های مطالباتی صرف در عرصه مبارزه ضد استبدادی - ضد سرمایه‌داری رانتی، نفتی، فقهاتی حاکم تهدید می‌کند، خطر تریدنیویسم یا اتحادیه‌گرایی می‌باشد که همواره در کمین است تا روند خودزائی پراتیک امر صنفی به سوی سیاسی را متوقف بکند؛ که البته بدون تردید، «این خطر جنبش دانشجویی هم (به خصوص در فرایند اول مبارزه صنفی - سیاسی‌شان) تهدید می‌کند و گاه مانع حرکت جنبش دانشجویی از فرایند صنفی - سیاسی به فرایند سیاسی - صنفی و سیاسی - سیاسی می‌شود.»

۲ - دومین خودویژگی جنبش دانشجویی ایران در ۸۰ سال تاریخ حرکت پر فراز نشیب‌اش «تکیه بر رویکرد دموکراتیک جهت حل تضادهای درونی این جنبش می‌باشد» به عبارت دیگر جنبش دانشجویی ایران در طول ۸۰ سال گذشته‌اش (از شهریور ۲۰ الی الان) «هرگز با رویکرد آنتاگونیستی در عرصه مبارزه سه فرایندی صنفی - سیاسی، سیاسی - صنفی، سیاسی - سیاسی خودش، با تضادهای عملی و نظری درونی خود برخورد نداشته است» یعنی «جریان‌های درونی جنبش دانشجویی هرگز به نفی حق حیات سیاسی - اجتماعی برای جریان مخالف اعتقاد نداشته‌اند» و هرگز «جریان‌های درونی جنبش دانشجویی تنها جریان خاص خودشان را تجلی حقیقت مطلق تعریف نکرده‌اند، بلکه برعکس پیوسته با رویکرد آگونیسمی (نه آنتاگونیسمی) برخورد کرده‌اند، یعنی حتی اگر هیچ زمینه مشترکی هم میان یک جریان از جنبش دانشجویی با جریان دیگر وجود نداشته باشد و اگر هیچ راه حل عقلانی برای حل اختلافات با جریان دیگر درونی جنبش دانشجویی وجود نداشته باشد و دیگر هیچ راه حل عقلانی برای حل اختلاف‌شان هم وجود

نداشته باشد باز همان جریان درونی جنبش دانشجویی مشروعیت جریان دیگر جنبش دانشجویی را به چالش نمی‌کشد». البته ممکن است در جهت نفی این داوری ما، به جریان‌های دست‌ساز حکومتی در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی اشاره بکنید که با رویکرد داعشی شیعی (که بدتر از رویکرد داعشی اهل تسنن می‌باشند) منهای اینکه (به جای رویکرد آگونیسمی) توسط رویکرد آنتاگونیستی خود، خواستار نابودی و انهدام جریان‌های غیر خودی می‌باشند و منهای اینکه تنها حق حیات سیاسی - اجتماعی برای جریان خاص خود قائلند، از همه مهمتر اینکه تنها جریان خاص خودشان را جریان بر حق و تجلی حقیقت مطلق می‌دانند.

بی‌شک، در عرصه تبیین خودویژگی‌های جنبش دانشجویی ایران در طول ۸۰ سال گذشته (از شهریور ۲۰ تا به امروز) هرگز نباید «برای تعیین مصداق این جنبش بر این جریان‌های دست‌ساز حکومتی تکیه بکنیم». چراکه حیات و ساختار این جریان‌های دست‌ساز حکومتی در جنبش دانشجویی (به خصوص در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) در ادامه حیات رژیم مطلقه فقهاتی و یا در ادامه حرکت تقسیم باز تقسیم قدرت در بین جناح‌های درونی قدرت قابل تعریف می‌باشند و هرگز این جریان‌های دست‌ساز حکومتی، فصل مشترکی با جریان‌های خودجوش و خودسازمانده و مستقل و دینامیک و تکوین یافته از پائین جنبش دانشجویی ندارند.*

ادامه دارد

جنبش اعتصابی کمپین ۱۴۰۰ کارگران پروژه‌های - پیمانی

۱۱۴ مرکز صنایع نفت و گاز، پتروشیمی و پالایشگاه،

در ۱۵ استان کشور چه درس‌هایی به همراه داشته است؟

البته برای درازمدت شدن مسیر تغییر توازن قوا توسط جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین و مستقل، مطالباتی و اجتماعی برابری طلب و آزادی‌خواه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران چه در عرصه اقشار میانی و چه در عرصه اردوگاه بزرگ کار و زحمت پائینی‌های جامعه ایران (که خود بستر ساز تکوین شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین در مرحله انقلابی جامعه ایران می‌باشد) سخنی است که قبلاً در باب آن گفته و نوشته‌ایم و در عرصه تدوین استراتژی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۵ سال گذشته، از سال ۵۵ الی الان عمر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران چه در فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران) پیوسته بر این رویکرد به صورت محوری تکیه کرده‌ایم و دیگر نیاز به تکرار آنها در اینجا نیست.

در خصوص جایگاه کارگران رسمی در صنایع نفت و گاز و پتروشیمی و پالایشگاهی کشور باز هم تکرار

یادمان باشد که ۳۷ هزار کارگر رسمی صنایع فوق در تعریف جایگاه خودشان در این صنایع در برابر کارگران پروژه‌های - پیمانی، «خودشان را صاحب اصلی این صنایع می‌دانند» و لذا به همین دلیل است که اکثر آنها «با بازنشستگی به عنوان پیمانکاران در صنایع فوق، کارفرمای همین کارگران پروژه‌های - پیمانی می‌شوند». در همین رابطه است که «آنها، کارگران پروژه‌های - پیمانی را کارگر خود می‌دانند و خودشان را کارفرمای آنها تعریف می‌کنند». طبیعی است که با چنین رویکردی که ۳۷ هزار کارگر رسمی صنایع نفت و گاز و پتروشیمی و پالایشگاهی دارند، «آنها هرگز حاضر نمی‌شوند که در بستر جنبش اعتصابی - مطالباتی، مستقل و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین، تن به هژمونی کارگران پروژه‌های - پیمانی بدهند». مضافاً اینکه «به لحاظ دستمزد (که بعضاً بالای ۵۰ میلیون تومان در ماه می‌باشد) و درآمدهای جانبی آنچنان وضعیت مالی آنها خوب می‌باشد که حتی آنها ننگ دارند، به عنوان کارگر رسمی از آنها یاد بشود». چراکه «خودشان را مدیران صنایع فوق می‌دانند نه کارگران رسمی آنها» و البته اوج فاجعه اینجا است که آنچنانکه فوقاً هم اشاره کردیم «بدون حضور تمام قد کارگران رسمی فوق (آن هم در سطح رهبری خودجوش و مستقل و تکوین یافته از پائین نه در سطح کنش‌گری ساده) حتی اگر به جای ۶۰ هزار کارگر پروژه‌های - پیمانی (که در این جنبش اعتصابی برای اولین بار در طول ۴۲ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شرکت کرده‌اند) ۱۲۰ هزار کارگران پروژه‌های - پیمانی هم شرکت بکنند و حتی اگر تمامی کنش‌گران جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و مستقل و خودرهبر و تکوین یافته از پائین، مطالباتی و اجتماعی، برابری طلب و آزادی‌خواه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران هم از جنبش اعتصابی کارگران پروژه‌های - پیمانی حمایت همه جانبه بکنند، به ضرس قاطع می‌توان داوری کرد که بدون حضور تمام قد کارگران رسمی نفت و گاز و پتروشیمی و پالایشگاهی کشور امکان تغییر توازن قوا کوتاه‌مدت در عرصه میدانی با دستگاه‌های سرکوبگر چند لایه‌ای رژیم مطلقه فقهاتی وجود ندارد.»

می‌کنیم و از این تکرار خود هرگز خسته نمی‌شویم که «تجربه جنبش اعتصابی سال ۵۷ (در فرایند پسا ۱۷ شهریور ۵۷) این حقیقت بزرگ برای جامعه بزرگ ایران آفتابی کرد که بدون شک حتی اگر جنبش ضد استبدادی (و ضد استثماری و ضد استعماری و ضد استحماری) جامعه بزرگ ایران در خلاء حضور جنبش کارگران رسمی صنایع نفت و گاز و پتروشیمی و پالایشگاهی صورت بگیرد، نه تنها آن جنبش نمی‌تواند توازن قوا در عرصه میدانی در کوتاه‌مدت تغییر بدهند، بلکه مهمتر از آن اینکه در خلاء حضور جنبش خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل تکوین یافته از پائین اعتصابی کارگران رسمی صنایع نفت و گاز و پتروشیمی و پالایشگاهی، همراه با درازمدت شدن مبارزه آن جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین و مستقل قطعاً شرایط برای سرکوب آنها توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوبگر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (از سپاه و بسیج و ارتش و نیروهای انتظامی گرفته تا دستگاه‌های متعدد امنیتی رژیم) فراهم می‌گردد.»

نباید فراموش کنیم که در عرصه آسیب‌شناسی «بزرگترین آفت جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین و مستقل از بالائی‌های قدرت و جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور درازمدت شدن حرکت آنها است». بی‌تردید «تنها عاملی که می‌تواند از فرسایشی شدن حرکت این جنبش‌ها در جامعه بزرگ ایران جلوگیری نماید فقط و فقط جنبش اعتصابی سراسری اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از اقشار میانی تا اردوگاه بزرگ کار و زحمت اعماق جامعه ایران تحت رهبری جنبش کارگران رسمی صنایع نفت و گاز و پتروشیمی و پالایشگاهی کشور می‌باشد» به بیان دیگر «حضور تمام قد کارگران رسمی صنایع نفت و گاز و پتروشیمی و پالایشگاهی کشور در جنبش اعتصابی، علاوه بر اینکه می‌تواند توازن قوا را به سود جنبش‌های ضد استبدادی و ضد استثماری و ضد استحماری و یا آزادی‌خواهانه و عدالت‌طلبانه فراهم

بکند، همچنین می‌تواند، با کوتاه کردن شرایط پیروزی این جنبش‌ها امکان سرکوب جنبش ضد استبدادی و ضد استثماری و ضد استحماری مردم ایران را از بین ببرد.» لازم به ذکر است که «یکی دیگر از پاشنه آشیل و چشم اسفندیارهای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین مطالباتی و مدنی و سیاسی (در طول ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران) خلاء اتحاد و همبستگی و سازماندهی (خودجوش و مستقل و تکوین یافته از پائین) آن جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین می‌باشد» که همین پاشنه آشیل و چشم اسفندیار جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین (چه در عرصه مطالباتی صنفی و مدنی و چه در عرصه سیاسی آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین جامعه ایران) باعث گردیده است که:

الف - شرایط برای رهبری تزریق شده از بالای یک طرفه جریان‌های سیاسی خارج از این جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین، از چپ چپ تا راست راست (در راستای استراتژی کسب قدرت سیاسی برای جریان خاص خود، چه در داخل و چه در خارج از کشور) فراهم بشود.

ب - شرایط برای درازمدت و فرسایشی شدن حرکت این جنبش‌ها نیز فراهم گردد.

ج - شرایط برای عدم دستیابی به توازن قوا در عرصه میدانی فراهم گردد.

د - شرایط برای نفوذ دستگاه‌های امنیتی رژیم‌های توتالیتر در راستای انحراف و سرکوب این جنبش‌های خودجوش فراهم گردد.

ه - شرایط برای به خشونت کشیده شدن این جنبش‌ها فراهم بشود.

و - شرایط برای بسترسازی جهت سرکوب همه جانبه توسط رژیم‌های توتالیتر حاکم بر جامعه ایران فراهم بشود.

ز - شرایط برای رشد خیزش‌های متمیزه و بی‌سر و بی‌برنامه و بی‌استراتژی و بی‌تاکتیک (به جای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل فراگیر همگانی) فراهم گردد.

ح - شرایط برای دنباله‌روی این جنبش‌ها از رهبری کاریزماتیک ارتجاعی در عرصه تحول اجتماعی و سیاسی (آنچنانکه در سال ۵۷ و در جریان جنبش ضد استبدادی مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتار پهلوی شاهد بودیم) فراهم گردد.

ط - شرایط برای عدم تکوین شوراهای فراگیر خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل تکوین یافته از پائین در عرصه وضعیت انقلابی جامعه ایران (آنچنانکه در فرایند انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ و ۵۸ در جامعه ایران شاهد بودیم) فراهم بشود.

ی - شرایط برای حاکمیت گفتمان‌های ارتجاعی در خلاء گفتمان دموکراتیک و سوسیالیستی تکوین یافته از پائین (آنچنانکه در سال‌های ۵۷ و ۵۸ در کشور ایران شاهد بودیم و دیدیم که این خلاء گفتمانی باعث مسلط شدن گفتمان استبدادساز ولایت فقیه خمینی بر جامعه ایران گردید، همان گفتمان استبدادسازی که پس از نهادینه شدن آن در قانون اساسی کشور توسط روحانیت ارتجاعی حوزه‌های فقهاتی، بسترساز ظهور هیولای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته شده است) فراهم گردید.

ک - شرایط برای عدم اعتلا و رشد و عدم دستیابی به مطالبات حتی حداقلی مردم نگون‌بخت ایران فراهم شده است. بطوریکه در این رابطه شاهدیم که سطح مطالبات امروز اردوگاه بزرگ کار و زحمت جامعه بزرگ ایران چه در عرصه صنفی و چه در عرصه مدنی و چه در عرصه سیاسی همان سطح ۴۲ سال گذشته جامعه ایران می‌باشد؛ به عبارت دیگر هنوز افزایش دستمزد زیر خط فقر، پرداخت حقوق معوقه کارگران، لغو قراردادهای موقت و معین و سفید امضاء، لغو خصوصی‌سازی‌های رانتی رژیم مطلقه

فقهاتی حاکم، امنیت شغلی، حق تشکل، سازماندهی مستقل، لغو حجاب اجباری و غیره جزء فهرست مطالبات گروه‌های مختلف اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران از اقشار میانی تا اعماق جامعه ایران می‌باشد.

پ - پیداست که بزرگ‌ترین آفت‌هایی که می‌تواند جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین (در شرایطی که در خلاء سازماندهی و همبستگی و پیوند و اتحاد افقی و عمودی قرار دارند) از پای درآورد، بدون تردید همین یازده آفات مطرح شده در آسیب‌شناسی فوق می‌باشد. بدین ترتیب تا زمانی که «جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین گروه‌های مختلف اجتماعی ایران چه در عرصه جنبش‌های مطالباتی و چه در عرصه جنبش‌های برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه آستن این یازده آفت باشند، راه به دهی نمی‌برند و قطعاً نان بی‌مایه آنها فطیر و آینده حرکت آنها سترون و عقیم می‌باشد.»

پ - واضح است که «تنها راه مقابله کردن کنش‌گران اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران با این آفات یازده گانه جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل تکوین یافته از پائین، دستیابی کنش‌گران گروه‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به آگاهی‌های طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و به موازات آن مادیت بخشیدن به این آگاهی‌های چند مؤلفه‌ای توسط اتحاد افقی و عمودی بین کنش‌گران در راستای دستیابی به سازماندهی سراسری اردوگاه بزرگ مستضعفین چه در جبهه آزادی‌خواهانه اقشار میانی و چه در جبهه کار و زحمت اعماق جامعه بزرگ ایران می‌باشد.*

ادامه دارد

زمین همان سرمایه‌داری آرایش و پیرایش یافته می‌باشد در صورتی که برعکس جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یک جنبش ضد سرمایه‌داری تکوین یافته از پائین با جوهر اجتماعی است، نه جوهر صرف طبقاتی.»

ششم - جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای تکوین یافته از پائین با «جوهر جنبش شورائی خودجوش و خودرهبر بدون تردید یک جنبش سکولار دموکراسی می‌باشد». البته «سکولاریسم» در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای به «معنای جدائی دین و اعتقادات از حکومت است، نه به معنای غیر اجتماعی بودن دین و اعتقادات است.»

هفتم - جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یک «جنبش ضد تبعیضات جنسیتی، طبقاتی، سیاسی، نژادی، مذهبی، فرهنگی، قومیتی و غیره می‌باشد».

چراکه پایه جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «دموکراسی اجتماعی» می‌باشد. هر چند که دموکراسی اجتماعی و دموکراسی اقتصادی در ادامه دموکراسی سیاسی تکوین پیدا می‌کند، نه بالعکس؛ به عبارت

ما می‌گوئیم جنبش پیشگامان مستضعفین ایران همان «جنبش دموکراسی خواهی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و اجتماعی می‌باشد» چراکه مبانی تکوین دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی عبارتند از:

اول - این دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «جوهر جنبشی - اردوگاهی دارد، نه صرف طبقه‌ای - جنبشی.»

دوم - جوهر جنبشی این دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «شکل شورائی خودجوش و خودانگیخته و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین دارد نه شکل هیرارشیکی عمودی تزریق یافته از بالا توسط احزاب و دولت.»

سوم - پروسه تکوین دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن قدرت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در دو شکل سلبی و ایجابی، از «دموکراسی سه مؤلفه‌ای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی شروع می‌شود.»

چهارم - در دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای به عنوان یک جنبش تکوین یافته از پائین «سوسیالیسم می‌تواند دموکراسی سیاسی را بدل به دموکراسی اجتماعی بکند». یادمان باشد که تا زمانیکه «دموکراسی سیاسی در جامعه بدل به دموکراسی اجتماعی نشود، هرگز دموکراسی نمی‌تواند در جامعه دارای جوهر جنبشی و جوهر شورائی خودجوش تکوین یافته از پائین پیدا نماید» و تا زمانیکه «دموکراسی سیاسی بدل به دموکراسی اجتماعی نشود، هرگز دموکراسی نمی‌تواند به صورت یک جنبش تکوین یافته از پائین در جامعه نهادینه بشود»، بنابراین در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، رابطه «بین دموکراسی و سوسیالیسم رابطه تنگاتنگ دو طرفه و دیالکتیکی است، یعنی بدون دموکراسی دستیابی به سوسیالیسم غیر ممکن می‌باشد، آنچنانکه بدون سوسیالیسم امکان تعمیق دموکراسی وجود ندارد.»

پنجم - جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت اقتصادی و سیاسی و اجتماعی در شکل سلبی (توسط مبارزه با سه قدرت زر و زور و تزویر) و شکل ایجابی (دموکراسی و سوسیالیسم و پلورالیسم) با جنبش سوسیال دموکراسی مغرب زمین (که از انترناسیول دوم توسط کائوتسکی و ادامه آن برنشتاین و بعداً طرفداران دولت رفاه شکل گرفت و تا به امروز هم این جنبش سوسیال دموکراسی در مغرب زمین به خصوص در کشورهای اسکاندیناوی ادامه دارد) تفاوت می‌کند، چراکه در تحلیل نهائی «جوهر سوسیال دموکراسی مغرب

دیگر در چارچوب رویکرد جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای تا زمانی که جنبش دموکراسی خواهی پس از دموکراسی سیاسی وارد فرایند دموکراسی اجتماعی نشود، هرگز دموکراسی پایدار و نهادینه نمی‌شود. لذا در این رابطه است که باید داوری کنیم که لازمه تکوین جنبش دموکراسی خواهی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «تکیه بر جنبش فرهنگی دموکراسی خواهی از پائین می‌باشد»؛ به بیان دیگر تا زمانی که در یک جامعه «پروسه دموکراسی خواهی از دموکراسی خواهی فرهنگی شکل نگیرد، دموکراسی جنبشی و اردوگاهی با جوهر شورائی یا دموکراسی مستقیم (نه دموکراسی غیر مستقیم پارلمانی تزریق شده از بالا) در جامعه نمی‌تواند نهادینه بشود.»

شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «تکوین دموکراسی از پائین و یا دموکراسی مستقیم مولود و سنتز دموکراسی خواهی فرهنگی می‌باشد» بنابراین در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران اولین مرحله وظیفه دموکراسی خواهی مستقیم و شورائی خودش را در کادر «نهادینه کردن دموکراسی خواهی فرهنگی در جامعه تعریف می‌کند» (نه از دموکراسی خواهی سیاسی نخبگان و احزاب و دولت از بالا). به دلیل همین جایگاه مرکزی دموکراسی اجتماعی و دموکراسی فرهنگی (در رویکرد جنبشی دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) است که جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای دارای «جوهر تبعیض ستیز جنسیتی، قومیتی، سیاسی، اجتماعی، طبقاتی، نژادی و فرهنگی - مذهبی و غیره می‌باشد.»

هشتم - مشخصه اصلی جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای بر پایه «تقدم دموکراسی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی نسبت به دموکراسی اقتصادی استوار می‌باشد.»

نهم - در جنبش دموکراسی خواهی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «رویکرد سیاست و اقتصاد و معرفت معطوف به قدرت و دیکتاتوری یک طبقه نیست» بلکه برعکس (در

جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای) «رویکرد سیاست و اقتصاد و معرفت، معطوف به جامعه و اردوگاه و شوراهاى خودجوش تکوین یافته از پائین می‌باشد.»

دهم - به علت اینکه در رویکرد جنبش دموکراسی خواهی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) «دموکراسی و سوسیالیسم دارای تعریف کنکرت و مشخص در چارچوب خودویژگی‌های فرهنگی و اجتماعی و تاریخی و سیاسی و اقتصادی جامعه ایران به صورت سلبی و ایجابی می‌باشد، همین امر باعث می‌گردد که در این رویکرد با تعریفی مشخص و کنکرت (نه تعریف عام و کلی) از تاریخ و جامعه و فرهنگ جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، دموکراسی و سوسیالیسم به صورت مشخص و کنکرت تعریف بشود». در نتیجه «در بستر همین تعریف مشخص و کنکرت از دموکراسی و سوسیالیسم است که می‌توان جنبش پیشگامان مستضعفین ایران را همان جنبش دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای تعریف کرد.»

یادمان باشد که «بدون تعریف مشخص از تاریخ و جامعه و فرهنگ ایرانی هرگز نمی‌توانیم در کادر تعریف عام و کلی از جامعه و تاریخ و فرهنگ بشری، برای دموکراسی و سوسیالیسم در جامعه ایران تئوری و مبنای نظری و فکری تهیه نمائیم» و البته اگر به صورت خیال پردازانه هم در این رابطه برای جامعه ایران تئوری پردازی کنیم، هر گونه «تئوری پردازی با این مکانیزم صورتی انتزاعی و مجرد و ابتر و عقیم و سترون دارد» که هرگز نمی‌تواند جامعه بزرگ ایران را به دموکراسی و سوسیالیسم و آزادی برساند. رمز شکست جنبش دموکراسی خواهانه و یا سوسیالیسم خواهانه نخبگان و پیشاهنگان جامعه سیاسی ایران در ۱۵۰ سال گذشته عمر حرکت تحول خواهانه جامعه بزرگ ایران در این می‌باشد که «همه تئوری پردازان فوق بدون اینکه تعریفی مشخص و کنکرت از تاریخ و جامعه و فرهنگ ایران داشته باشند (در کادر رویکردی انطباقی که داشتند) توسط تعریف عام و کلی از تاریخ و جوامع و فرهنگ بشری، در خصوص جامعه خاص ایران شروع



می‌کردند (با کپی - پیست کردن از تئوری‌های جوامع دیگر) به نظریه‌پردازی در باب دموکراسی و سوسیالیسم و آزادی». به بیان دیگر می‌خواستند «به صورت انطباقی در جامعه ایران از بالا با ابزار احزاب و دولت دموکراسی و سوسیالیسم به جامعه بزرگ ایران تزریق کنند که البته همه آنها شکست خوردند» و تاکنون حداقل در طول ۱۵۰ سال گذشته «حتی برای برهه‌ای از تاریخ ایران هم دموکراسی و سوسیالیسم نتوانسته است در جامعه ایران از پائین شکل بگیرد.»

اضافه کنیم که حتی در دوران ۲۸ ماهه دولت مصدق هم به خاطر اینکه او هم می‌خواست «دموکراسی از بالا به صورت انطباقی با رویکرد دموکراسی پارلمانتاریستی به جامعه ایران تزریق بکند که البته شکست خورد و نتوانست دموکراسی سیاسی مورد اعتقاد خودش را در جامعه ایران نهادینه نماید و به دموکراسی اجتماعی استحاله کند» به عبارت دیگر «مصدق نتوانست با استحاله دموکراسی سیاسی به دموکراسی اجتماعی، دموکراسی را در جامعه ایران نهادینه بکند». علت موفقیت کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ (توسط امپریالیسم آمریکا و انگلیس و دربار پهلوی و ارتجاع مذهبی یا روحانیت حوزه‌های فقهاتی) بر علیه تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران این بود که «اگرچه مصدق در نهادینه کردن دموکراسی سیاسی از بالا با رویکرد پارلمانتاریستی توسط احزاب، توانست موفق بشود، اما او نتوانست دموکراسی سیاسی نهادینه شده در بالا را در جامعه بزرگ ایران بدل به دموکراسی اجتماعی و در ادامه آن بدل به دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم بکند». بدون تردید، اگر مصدق در طول عمر ۲۸ ماهه دولت خود می‌توانست «دموکراسی سیاسی در جامعه ایران (توسط شوراهای خودجوش تکوین یافته) از پائین به دموکراسی اجتماعی و دموکراسی اقتصادی رادیکالیزه بکند، کودتای شوم ۲۸ مرداد (روحانیت حوزه‌های فقهاتی و دربار پهلوی و امپریالیسم آمریکا و انگلیس) هرگز و هرگز نمی‌توانست تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران را سرنگون کند.»

شاید در این رابطه بهتر باشد که مطلب را اینچنین فرموله و تئوریزه بکنیم که «لازمه دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، داشتن رویکرد تطبیقی است نه رویکرد انطباقی» زیرا با رویکرد انطباقی هرگز و هرگز ما نمی‌توانیم به دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران دست پیدا کنیم؛ یعنی «تنها با رویکرد تطبیقی است که امکان دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای به صورت کنکرت و مشخص در جامعه ایران وجود دارد». فراموش نکنیم که به قول گوروپیچ «آنچنانکه ما جامعه نداریم، بلکه جوامع و جامعه‌ها داریم»، همانطور هم «ما دموکراسی و سوسیالیسم واحد عام و کلی نداریم، بلکه دموکراسی و سوسیالیسم‌های کنکرت و مشخص جوامع مختلف داریم» و همین موضوع باعث می‌گردد که «لازمه دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای در کشور ایران داشتن تعریف مشخص و کنکرت از جامعه و تاریخ و فرهنگ ایران است»، «نه حتی تعریف عام و کلی و مجرد و انتزاعی از جامعه و فرهنگ و تاریخ ایران.»

باید بگوئیم که «خط جدائی و تمیز بین دو رویکرد انطباقی و تطبیقی در عرصه جنبش دموکراسی‌خواهی و جنبش سوسیالیسم‌خواهی همین داشتن و نداشتن تعریف مشخص و کنکرت از جامعه و تاریخ و فرهنگ کشور ایران می‌باشد» یعنی بدون تعریف مشخص و کنکرت از تاریخ و جامعه و فرهنگ ایران هر گونه حرکتی توسط پیشگامان و پیشاهنگان و پیشتازان جنبشی و حزبی صورتی و جوهری انطباقی خواهد داشت نه تطبیقی.*

ادامه دارد



جنبش‌های خودجوش، خودسازمانده، خودرهبر و دینامیک

در سه فرایند حرکت‌های اجتماعی در سه دهه گذشته (از ۱۳۷۱ تا به امروز)،

«چگونه از دیالکتیک حرکت‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران حاصل شده‌اند؟»

اعتراضی و اعتصابی سراسری در کشور می‌کردند، همین امر باعث شده بود تا اعتصابات سراسری معلمان به عنوان سرفصلی از حرکت جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر جامعه بزرگ ایران در فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و به خصوص در دهه ۴۰ و ۵۰ (که اوج دوران انسداد سیاسی عصر پهلوی بوده است) تعریف بشود.»

باری، پس از اعتصابات دو هفته‌ای بهار ۱۳۴۰ جامعه فرهنگی ایران «دومین اعتصابات جنبش معلمان را در سال ۱۳۵۰ (پس از شروع و اوج‌گیری جنبش چریکی مدرن در کشور تحت هژمونی دو سازمان مذهبی و غیر مذهبی یعنی سازمان مجاهدین خلق و سازمان چریک‌های فدائی خلق) انجام دادند». هر چند که جنبش اعتصابی سال ۱۳۴۰ جامعه فرهنگی ایران توانست علاوه بر دستاوردهای صنفی و معیشتی دارای دستاوردهای سیاسی هم برای جامعه ایران بشود (بطوریکه آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم فونکسیون همان اعتصابات دو هفته بهار ۱۳۴۰ جنبش معلمان ایران بود که باعث سقوط دولت شریف امامی گردید) ولی حرکت اعتصابی جامعه معلمان ایران در سال ۱۳۵۰ نتوانست دستاورد سیاسی

۴ - آنچه که در رابطه با اعتصاب سراسری جامعه فرهنگی ایران در سال ۱۳۴۰ بیش از همه قابل توجه و عنایت بود، اینکه اگرچه آن اعتصاب دو هفته‌ای در آغاز خواسته معیشتی داشت، ولی فونکسیون و بازتاب اجتماعی آن در جامعه پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ فونکسیون سیاسی بود. تا آنجا که آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم همین اعتصاب دو هفته‌ای جامعه فرهنگی و معلمان ایران در سراسر کشور باعث سقوط دولت شریف امامی شد. بر این مطلب بیافزائیم که از خودویژگی‌های مهم حرکت اعتراضی و اعتصابی جامعه فرهنگی و یا جنبش معلمان ایران اینکه «به علت پیوند کار آنها با آموزش دانش‌آموزان، همین امر باعث می‌گردد که حرکت اعتراضی و اعتصابی جامعه فرهنگی ایران یا جنبش معلمان پیوسته فونکسیون دو مؤلفه‌ای داشته باشد، یعنی از یک طرف باعث اعتلای جنبش دانش‌آموزان می‌شود و از طرف دیگر شرایط برای حرکت اجتماعی خانواده‌های وابسته به ۱۳ میلیون دانش‌آموز در سطح کشور فراهم می‌گردد.»

نباید فراموش کنیم که هر دانش‌آموز مدرسه که کنش‌گری در عرصه جنبش دانش‌آموزی و جنبش معلمان دارد، خود نماینده‌ای در جنبش اجتماعی خانواده‌ها در جامعه بزرگ ایران نیز می‌باشند. قابل ذکر است که بدانیم که رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته در میان جنبش‌های گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بزرگ ایران، بیشترین احساس خطر نسبت به جنبش معلمان داشته است و دلیل آن هم در همین رابطه می‌باشد که «رژیم مطلقه فقهاتی اعتلای جنبش معلمان یا جامعه فرهنگی ایرانیان را به مثابه اعتلای جنبش دانش‌آموزان و اعتلای جنبش ۱۳ میلیون خانواده ایرانی و حتی اعتلای جنبش دانشجویی تعریف می‌کنند.»

۵ - جمعیت جامعه فرهنگی ایران در دهه ۴۰ بیش از ششصد هزار نفر بوده است که همین کمیت بزرگ معلمان کشور در دهه ۴۰ جامعه معلمان ایران را به عنوان یکی از گروه‌های بزرگ جامعه ایران درآورده بود. به همین دلیل از آنجائیکه «در فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ جامعه معلمان ایران، نخستین گروه اجتماعی بودند که به صورت خودجوش و خودانگیخته و خودسازمانده و دینامیک تکوین یافته از پائین اقدام به حرکت



داشته باشد و دلیل آن هم حاکمیت فضای چریک‌گرایی و جو سرکوب و اختناق رژیم در آن شرایط بود که از بعد حادثه سیاهکل بر فضای ایران حاکم شده بود. البته در این رابطه باید توجه داشته باشیم که «دستاورد صنفی اعتصاب سراسری معلمان در سال ۱۳۵۰ عقب‌نشینی رژیم پهلوی نسبت به مشمول کردن معلمان در رابطه با قانون استخدام کشوری بود». به بیان دیگر حاصل دستاورد اعتصاب سراسری معلمان در سال ۱۳۵۰ بود که «قانون استخدام کشوری شامل معلمان ایران شد».

۶ - سومین اعتصاب سراسری جامعه معلمان ایران از ۱۳ مهرماه ۵۷ تا ۲۲ بهمن ماه ۵۷ صورت گرفت. به این ترتیب که جنبش اعتصابی معلمان از ۱۳ مهرماه که مدارس کشور باز شد و سال تحصیلی جدید آغاز گردید، با طرح خواسته آزادی تشکل و سپس آزادی زندانیان سیاسی و در نهایت سرنگونی رژیم پهلوی، حرکت اعتصابی جنبش معلمان همراه با جنبش دانش‌آموزان و جنبش دانشجویان (در بستر جنبش ضد استبدادی مردم ایران) تا ۲۲ بهمن ۵۷ ادامه پیدا کرد. عنایت داشته باشیم که این حرکت اعتصابی جنبش معلمان که از ۱۳ مهر ماه ۵۷ آغاز شده در ۱۳ آبان ۵۷ به علت کشتار دانش‌آموزان و دانشجویان در دانشگاه تهران توسط رژیم کودتائی و توتالیتار پهلوی، با جنبش دانش‌آموزی و جنبش دانشجویی پیوند خورد که البته این پیوند تا سرنگونی رژیم کودتائی و توتالیتار پهلوی ادامه پیدا کرد.

۷ - آنچه که در رابطه با سومین حرکت اعتصابی معلمان ایران در سال ۵۷ بیش از همه قابل توجه بود اینکه: اولاً در مرحله سوم حرکت اعتصابی جامعه فرهنگیان «سه جنبش معلمان و دانش‌آموزان و دانشجویان به خصوص از روز ۱۴ آبان ۵۷ (فردای کشتار دانش‌آموزان و دانشجویان در دانشگاه تهران توسط رژیم کودتائی و توتالیتار پهلوی) توانستند به صورت فراگیر به همبستگی و پیوستگی از بالا و پائین دست پیدا کنند»، بطوریکه در این رابطه می‌توان دآوری کرد که «روز ۱۳ آبان ۵۷ باید روز پیوند دانش‌آموز

و دانشجو و معلم در تاریخ ایران تعریف کرد». ثانیاً شاخه جنبش معلمان در کرمانشاه در مهرماه ۵۷ (با شروع حرکت اعتصابی جامعه معلمان کشور) توانستند با اعتصاب کارگران شرکت نفت که از ۱۸ شهریور ۵۷ (پس از کشتار مردم در میدان ژاله توسط رژیم کودتائی و توتالیتار پهلوی) شروع شده بود، پیوند پیدا کنند و همین امر باعث گردید تا شرایط برای پیوند جنبش معلمان با جنبش کارگری و در ادامه شرایط برای اعتلای جنبش کارگران صنعت نفت ایران هم فراهم بشود.

ثالثاً در سال ۵۷ (برعکس سال ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ که معلمان حرکت اعتصابی خودشان اول با طرح مسائل معیشتی و صنفی شروع کردند) معلمان ایران از طریق «صنفی وارد مبارزه و حرکت اعتصابی نشدند، بلکه برعکس از همان آغاز شروع حرکت اعتصابی سراسری و فراگیر خود در ۱۳ مهر ماه ۱۳۵۷ با شعارهای سیاسی استارت حرکت خودشان را زدند». به بیان دیگر «در سال ۵۷ مشکل معلمان ایران، مشکل اقتصادی نبود بلکه مشکل آنها مشکل سیاسی بود».

رابعاً در سال ۵۷ برای اولین بار در عرصه میدانی «جنبش معلمان ایران به صورت ترکیبی و چهار مؤلفه‌ای کارگران - معلمان - دانش‌آموزان - دانشجویان درآمدند». در نتیجه همین امر باعث گردید تا علاوه بر اینکه این جنبش ترکیبی توانست توازن قوا به نفع مردم ایران و به ضرر رژیم کودتائی و توتالیتار پهلوی تغییر بدهد و علاوه بر اینکه بستر ساز پیوند این جنبش با اعماق ابر جنبش ضد استبدادی مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی پهلوی شد، از همه مهمتر اینکه این پیوند باعث رادیکالیزه شدن شعار جنبش معلمان نیز گردید. قابل ذکر است که حداکثر شعار سیاسی جنبش معلمان از سال ۱۳۳۹ تا ۱۳۵۷ شعار: «شاه باید سلطنت کند، نه حکومت»، ملی‌گرایان و دکتر محمد مصدق بود اما از ۱۳ آبان ماه ۱۳۵۷ شعار جنبش معلمان ایران بدل شد به «آزادی بی‌قید شرط زندانیان سیاسی و سرنگونی رژیم کودتائی پهلوی».

خامسا کشته شدن دانش‌آموزان و دانشجویان در ۱۳ آبان ۵۷ توسط حکومت نظامی شاه نه تنها شرایط برای پیوند سه جنبش دانش‌آموزی و دانشجویی و معلمان را فراهم کرد بلکه مهمتر از آن اینکه باعث «سراسری شدن اعتصاب معلمان و بالطبع گستردگی حرکت اعتراضی جنبش‌های دانش‌آموزان و دانشجویان نیز گردید.»

سادساً در میان تمامی جنبش‌های به پا خواسته اجتماعی سال ۵۷ به علت سابقه تشکیلاتی، «جنبش معلمان محوری‌ترین جنبشی بود که در سال ۵۷ با ورود به جنبش ضد استبدادی با رژیم کودتائی پهلوی از همان آغاز به دنبال سازماندهی حرکت خود و ایجاد تشکل‌های مستقل بودند که البته علی‌الدوام این تلاش جنبش معلمان در حال انجام می‌باشد». البته در این رابطه در اینجا لازم است که بر این موضوع تاکید کنیم که معلمان تهران پیشکسوت بودند. از اینجا است که باید بگوئیم که کانون مستقل معلمان در سال ۵۷ تشکیل گردید.

۸ - جنبش معلمان در فرایند پسا شکست انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم نگون‌بخت ایران به علت حاکمیت گفتمان استبدادساز ولایت فقیه خمینی و به دلیل نهادینه شدن پایه‌های رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در چارچوب گفتمان استبدادساز ولایت فقیه و قانون اساسی ولایت محور حاصل ولایت فقیه خمینی و به علت حاکمیت فضای اختناق و سرکوب و انسداد سیاسی در جامعه ایران جنبشی متکثر با سه رویکرد متضاد شدند که عبارتند از:

الف - گرایش محافظه‌کارانه صنفی‌گرائی.

ب - گرایش رادیکال ضد استبدادی و ضد استثماری و ضد استحماری.

ج - گرایش راست‌گرایانه یا طرفداری از رژیم مطلقه فقهاتی یا طرفداری از جناح‌های درون حکومتی ازاصلاح‌طلبان حکومتی و غیره.

۹ - جامعه فرهنگیان تا دهه ۸۰ حرکت پراکنده‌ای داشتند، چراکه بیشتر تلاش می‌کردند تا «حرکت مطالباتی خودشان را در چارچوب نهادهای دست‌ساز حکومتی به

دست بیاورند» و از دهه ۸۰ بود که جامعه معلمان ایران تلاش کردند تا «فعالیت خودشان را صورتی مستقل از حاکمیت مطلقه فقهاتی بدهند» و بدین ترتیب بود که در دهه ۸۰ کانون صنفی معلمان توسط جنبش معلمان بازسازی شد.

باری، اگر چه در دهه ۸۰ با بازسازی کانون صنفی معلمان، جنبش معلمان حرکت دینامیک خود را پس از دو دهه رکود و کما به صورت مستقل از سر گرفتند، اما به علت عدم مجوز فعالیت علنی کانون صنفی معلمان تا سال ۱۳۹۳ که دولت یازدهم شیخ حسن روحانی (پس از حرکت‌های زیگزاگی در این رابطه از آنجائیکه در زمان مبارزه انتخاباتی‌اش به معلمان وعده داده بود تا فضای پادگانی حاکم بر جامعه معلمان و مدارس از بین ببرد، بنابراین پس از حرکت گاز انبری دولت یازدهم در ۳۱ تیرماه ۹۲ که در عرض یک روز بیش از ۲۰۰ نفر از کنش‌گران جنبش معلمی دستگیر شدند، بالاخره در سال ۹۳ روحانی حاضر شد که به کانون صنفی معلمان مجوز فعالیت علنی بدهد) حرکت معلمان آنچنان فعال نبود، بنابراین از بعد مجوز فعالیت سال ۹۳ دولت روحانی، این امر باعث گردید تا جنبش معلمان در سال ۹۵ حرکت خودشان را از بالا توسط انتخابات مجمع عمومی کانون صنفی معلمان که در تهران تشکیل شده بود نهادینه کنند هر چند که مجمع عمومی تهران در انتخابات ۲۷ مهرماه ۱۳۹۵ تنها می‌توانستند نماینده‌های استان انتخاب کنند نه نماینده شهرستان‌ها، بنابراین مجمع عمومی سراسری کانون صنفی معلمان ایران در ۲۷ مهرماه ۱۳۹۵ صورت گرفت و توسط آن مجمع عمومی بود که اولین انتخابات در محدوده استان‌ها نه شهرستان‌ها به انجام رسید.*

ادامه دارد

«نبرد گفتمان‌ها»

در تاریخ ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران

جریان شیخ فضل الله نوری (به عنوان نماد استبداد دینی و ارتجاع مذهبی و گفتمان فقه‌گرایانه) با قانون اساسی و گفتمان قانون‌گرایی و مجلس شورای ملی در این بود که این جریان می‌گفتند: «فقه به عنوان قانون ما را بس است» و در این رابطه بود که شیخ فضل الله نوری و حواریونش «قانون زمینی (محصول مجلس شورای ملی زائیده انقلاب مشروطیت) را به عنوان آلترناتیو فقه دگماتیست حوزه‌های فقهی می‌دانستند.»

رابطاً دعوی اساسی بین مجلس و قانون‌گرایان و طرفداران گفتمان قانون‌گرایانه با حوزه‌های فقهی و روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقهی از زمانی به او ج خود رسید که با تصویب متمم قانون اساسی (آنچنانکه در بند هشتم متمم قانون اساسی به صراحت آمده است) «همه مردم شهروندند و همه مردم ایران در برابر قانون مساوی هستند.» در نتیجه همین بند هشتم متمم قانون اساسی باعث گردید تا جناح شیخ فضل نوری (که تا آن مرحله با انقلاب مشروطیت، به خاطر موج فراگیری که در جامعه ایجاد کرده بود، به صورت صوری همراه بودند) از مشروطیت جدا بشوند و علم مخالفت با مشروطیت را (با بست نشستن در شاه عبد العظیم) بلند کنند.

ثانیاً بزرگ‌ترین دستاورد مجلس اول قانون اساسی مشروطیت بود، چراکه با اینکه در مجلس اول روحانیت حوزه‌های فقهی نقش محوری داشتند (البته به لحاظ کمی روحانیت در مجلس اول اکثریت نداشتند ولی به لحاظ اجتماعی دارای قدرت محوری بودند چرا که - روحانیت مانند سال ۵۷ - در مشروطیت اول، در خلاء احزاب و سازماندهی توده‌ها قدرت بسیج اجتماعی داشتند) اما در تحلیل نهائی قانون اساسی محصول مجلس اول مشروطیت (برعکس قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقهی، پس از شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران) یک قانون اساسی عرفی بود، نه شرعی. هر چند که بعداً توسط متمم قانون اساسی (مانند متمم قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم مطلقه فقهی که در سال ۶۸ طبق طرح و نقشه از پیش مشخص شده خمینی: نهادهای شورائی تکوین یافته از بالا هم حذف شدند، ولایت فقیه مولود قانون اساسی رژیم مطلقه فقهی قدرت مطلقه پیدا کرد، قدرت ولایت مطلقه فقیه ورای قانون قرار گرفت و غیره) تلاش کردند که این نقش عرفی قانون توسط گلوگاه چند روحانیت حوزه‌های فقهی (مثل شورای نگهبان امروز) به چالش بکشند اما به لحاظ رشد تضاد بین دربار و روحانیت در زمان رضا خان و برتری توازن قوا به سود استبداد سیاسی و دربار (تا انقلاب ۵۷ که تحت هژمونی خمینی برای اولین بار در عرصه توازن قوا بین استبداد سیاسی و استبداد دینی روحانیت حوزه‌های فقهی توانستند توازن قوا را به سود روحانیت تغییر بدهند) در دوران پسا مشروطیت تا سال ۵۷ هرگز توازن قوا نتوانست به سود استبداد دینی یا روحانیت حوزه‌های فقهی تغییر نماید و همین امر باعث گردید تا روحانیت حوزه‌های فقهی نتوانند (مانند رژیم مطلقه فقهی حاکم و فیلترینگ شورای نگهبان) توسط چند فقیه در چارچوب متمم قانون اساسی مشروطیت بر مجلس مشروطیت مسلط بشوند.

ثالثاً مهم‌ترین فونکسیون که گفتمان قانون‌گرایی در عرصه نهادینه شدن مشروطه در جامعه ایران ایجاد کرد عبارت بود از: «جایگزین کردن حقوق شهروندی به جای نظام رعیتی» بدون تردید همین جایگزین شدن حقوق شهروندی به جای نظام رعیتی در چارچوب قانون‌گذاری در مشروطیت، شرایط برای «رویارویی روحانیت حوزه‌های فقهی با گفتمان قانون‌گذاری فراهم کرد»؛ چراکه حقوق شهروندی به کلی با ماهیت و جوهر فقه حوزه‌های فقهی در تضاد می‌باشد. تضاد اصلی

طبیعی است که ریشه عدم تحمل روحانیت حوزه‌های فقهی در برابر گفتمان قانون‌گرائی و برابری‌طلبی مردم ایران در برابر قانون در این بود که اساس فقه و گفتمان فقه‌ای حوزه فقهی بر تبعیض طبقاتی، تبعیض جنسیتی، تبعیض مذهبی و تبعیض گروهی استوار می‌باشد و قطعاً با نفی تبعیض توسط قانون‌گرائی و مساوی بودن مردم در برابر قانون و جایگزین شدن حقوق شهروندی به جای نظام رعیتی، دیگر شرایط برای نهادینه شدن نظام تبعیض جنسیتی، تبعیض طبقاتی، تبعیض مذهبی و تبعیض اجتماعی و سیاسی توسط گفتمان فقهی حوزه‌های فقهی باقی نمی‌ماند.

خامسا «واژه مشروطه یعنی قانون» که از اصطلاحاتی بود که از فرانسه به ترکیه (امپراطوری عثمانی آن زمان) رفته بود و از آنجا به ایران آمده بود. البته به لحاظ فونکسیون مشروطه را می‌توان همان مشروط کردن قدرت مطلقه استبداد سیاسی و استبداد دینی توسط قانون هم تعریف کرد، بنابراین، چه به لحاظ تحت الفظی و چه به لحاظ کارکردی بخواهیم بر مشروطه تکیه بکنیم، «اساس مشروطه بر قانون زمینی حاصل تصویب نمایندگان منتخب مردم ایران استوار می‌باشد» که این موضوع دلالت بر جوهر گفتمان قانون‌گذاری میرزا یوسف خان مستشارالدوله - میرزا ملکم خان می‌کند.

سادساً در چارچوب گفتمان قانون‌گرائی در عرصه پروسه جنبش مشروطیت، «تفاوت مشروطه در ایران با انقلاب کبیر فرانسه در اروپا در این بود که در اروپا قبل از انقلاب‌های جدید قانون وجود داشته است و انقلاب‌های اروپای جدید تنها در رابطه با تعدیل آن قانون بوده است»، اما «در انقلاب مشروطیت، قبل از انقلاب در جامعه ایران قانون وجود نداشته و آنچه در جامعه تحت عنوان قانون مطرح می‌کردند فقط و فقط همان احکام فقه دگماتیست حوزه‌های فقهی بوده است». همین امر باعث گردید که محصول گفتمان قانون‌گرائی در جامعه ایران که همان قانون و یا قوانین زمینی بودند به عنوان آلت‌ناتیو فقه حوزه‌های فقهی مطرح بشوند بنابراین، از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «قانون در کشور ایران، محصول گفتمان قانون‌گرایانه در بستر انقلاب مشروطیت بوده

است» و از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که مادیت یافتن گفتمان قانون‌گرائی در بستر مشروطیت این بود که «حق قانون‌گذاری زمینی را به جامعه ایران عطا کرد» و از آن زمان بود که بین احکام فقهی دگماتیست حوزه‌های فقهی با قوانین زمینی (حاصل تصویب نمایندگان منتخب مردم) دیوار چین ایجاد شد؛ چراکه منهای اینکه این امر باعث گردید تا روحانیت رفته رفته از عرصه قضاوت و آموزش خارج بشوند، شرایط برای رشد رویکرد سکولاریست حکومتی هم در جامعه ایران فراهم شد.

سابعاً گرچه مجلس اول کمتر از دو سال (با به توپ بستن مجلس توسط محمد علی شاه) به پایان رسید، از آنجائیکه مجلس دوم پس از فتح تهران توسط مجاهدین تشکیل شد، با اینکه در دوران استبداد صغیر محمد علی شاه قاجار بسیاری از آزادی‌خواهان من جمله میرزا جهانگیرخان شیرازی و ملک المتکلمین در باغشاه به دستور محمد علی شاه اعدام شدند ولی از آنجائیکه با سرنگون کردن محمد علی شاه توسط مجاهدین و جایگزین کردن احمد شاه فرزند ۱۱ ساله او شرایط برای بازتولید مشروطیت یا دموکراسی پارلمانی بر محور مجلس قانونگذار فراهم شد و همین امر باعث گردید تا مدتی باز نقش مجلس و قانون‌گذاری و گفتمان قانون‌گرائی در جامعه ایران ارتقا پیدا کند.

ثامناً تفاوت انقلاب دوم مشروطیت با انقلاب اول مشروطه همچنین تفاوت انقلاب دوم مشروطه با انقلاب کبیر فرانسه در این بود که در «انقلاب دوم مشروطه نظامیان و چهره‌های نظامی امثال ستارخان و باقرخان و غیره بودند که بر انقلاب و جامعه ایران مسلط شدند، اما در انقلاب اول مشروطیت و انقلاب کبیر فرانسه این چهره‌های روشنفکر و چهره‌های تئوریک بودند که بر انقلاب و جامعه مسلط شدند». در نتیجه همین جایجائی‌ها در انقلاب دوم مشروطه باعث گردید که رفته رفته (برعکس مجلس اول مشروطه) به جای گفتمان‌ها و رویکردها که بر مجلس اول حاکم بودند، در مجلس دوم رفته رفته رویکرد قدرت‌گرایانه احزاب و جریان‌های سیاسی حاکم بشوند؛ که البته در فرایند پس از جنگ اول بین‌المللی

با کودتای رضا خان در چارچوب پروژه امپریالیسم انگلستان شرایط برای حاکمیت بیشتر قدرت بر مجلس فراهم گردید؛ و با تثبیت قدرت بر دوره‌های بعدی مجلس بود که رضا شاه از مجلس ششم (تا مجلس چهاردهم) توانست مجلس را به عنوان بازوی اجرائی استبداد سیاسی حاکم درآورد (همان کاری که فرزندش محمدرضا شاه از بعد از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و از مجلس هیجدهم به بعد تا سال ۵۷ توانست انجام بدهد) و به عنوان یک نهاد فرمایشی و بله قربان گو بسازند. باری، از مجلس چهاردهم تا مجلس شانزدهم که پس از شهریور ۲۰ (با تبعید رضا خان و سقوط استبداد ۲۰ ساله رضا خانی توسط امپریالیسم انگلستان به آفریقای جنوبی) با شکست طلسم استبداد مطلقه سیاسی رضا خان و با ورود مصدق و حواریونش شرایط برای بازتولید مجلس مشروطیت باز هم فراهم گردید؛ که البته با کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ (توسط امپریالیسم آمریکا) برای همیشه مشروطه پارلمانی در ایران به پایان رسید. پر پیداست که ۱۵ خرداد ۴۲ و شروع جنبش فقهاتی خمینی، آخرین میخی بود که بر تابوت مشروطه ایران خورده شد. در نتیجه گفتمان قانون‌گرائی و مشروطه‌خواهانه برای همیشه به پایان رسید. در تحلیل نهائی اعلام شکست و پایان گفتمان مشروطه‌خواهانه و یا گفتمان قانون‌گرایانه مهندس مهدی بازرگان در سال ۱۳۴۳ در دادگاه نظامی شاه در دفاعیه خود اعلام کرد و گفت: «آقای رئیس دادگاه، ما آخرین گروهی هستیم که با قبول و احترام به این قانون اساسی فعلی فعالیت‌های سیاسی را در چارچوب‌های قانونی دنبال کردیم. بعد از ما دیگر این قانون اساسی را قبول نخواهند کرد.»

باری، از آنجا بود که از فرایند پسا ۱۵ کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ با شکست گفتمان قانون‌گرایانه و مشروطیت در جامعه ایران، رفته رفته شرایط برای ظهور سه گفتمان دیگر در دهه ۴۰ و ۵۰ فراهم گردید که این سه گفتمان عبارت بودند از:

الف - گفتمان فقهاتی خمینی.

ب - گفتمان چریک‌گرائی مدرن رژی دبره‌ای.

ج - گفتمان روشنگری ارشاد شریعتی.

۷ - گفتمان هفتم گفتمان ضد استعماری و ضد استبدادی و

دموکراسی‌طلبانه مصدق. قبل از تبیین گفتمان دکتر محمد مصدق که می‌توان این گفتمان را آنچنانکه خود او در مجلس چهاردهم هم اعلام کرد، «در چارچوب بازتولید مشروطیت (که همان فرایند سوم مشروطیت می‌باشد) خلاصه کرد» ضرورت دارد که در این رابطه به چند نکته محوری عنایت کنیم:

اول - خود مشروطه به عنوان یک گفتمان بود.

دوم - مشروطه به عنوان یک گفتمان خود سنتزی از پیوند پنج گفتمان (گفتمان تجددطلبی از عباس میرزا و قائم مقام فراهانی تا میرزا تقی خان امیر کبیر، گفتمان سکولارگرائی در عرصه سیاسی و فلسفی و اجتماعی - حقوقی میرزا فتحعلی آخوندزاده، گفتمان عدالت‌خواهانه و یا سوسیال دموکراسی اجتماعیون - عامیون و طالبوف میرزا آقا خان کرمانی، گفتمان ضد انحطاطی و ضد استعماری و ضد امپریالیستی سید جمال، گفتمان قانون‌گرایانه از میرزا یوسف خان مستشارالدو له تا میرزا ملکم خان) می‌باشد، بنابراین در این رابطه است که هرگز ما نمی‌توانیم برای خود مشروطیت یک نظریه‌پرداز مشخص (در تاریخ پروسه تکوین مشروطیت) معرفی نمائیم که مشروطیت از آنها شروع شده باشد.

سوم - در همین رابطه است که باید خود مشروطیت به عنوان یک سنتز محصول پیوند پنج گفتمان فوق تحلیل و تبیین کنیم.

چهارم - اگر در یک نگاه کلی «مشروطیت را یک پروسه بدانیم نه یک پروژه» جوهر پروسسی بودن مشروطیت باعث می‌گردد که مشروطیت را به سه فرایند مشروطیت اول و مشروطیت دوم و مشروطیت سوم تقسیم نمائیم.*

ادامه دارد



«عمودی یا سازه‌مانی» آرمان مستضعفین ایران و

«افقه یا جنبش» نشر مستضعفین ایران

۹

کدام است؟

خامسا - در طول ۴۵ سال گذشته جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به تاسی از معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی پیوسته بر این باور بوده است که «سنت مدرنیته در جامعه ایران، تنها مضمون و جوهر فرهنگی صرف ندارد، بلکه برعکس هم سنت و هم مدرنیته مضمون و جوهر دو مؤلفه‌ای داشته است، یعنی علاوه بر جوهر فرهنگی، مضمون اجتماعی هم داشته است» و همین دو مؤلفه‌ای بودن مضمون و جوهر سنت و مدرنیته باعث شده که در کالبد شکافی سنت و مدرنیته در جامعه ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته «ما با سنت خالص و مدرنیته خالص روبرو نباشیم» یعنی آنچنانکه مدرنیته در جامعه ایران صورت شتر و گاو و پلنگی (در بستر مدرنیته ابزاری و مدرنیته فلسفی و مدرنیته سیاسی و مدرنیته فرهنگی و مدرنیته اجتماعی) داشته است، سنت هم در جامعه ایران صورت شتر و گاو پلنگی (در عرصه سنت‌های تاریخی و اجتماعی و سنت‌های مذهبی و

در طول ۱۵۰ سال گذشته پیوسته «استبداد و استثمار و استحمار به عنوان سه ابر مسئله جامعه ایران مطرح بوده است» و در طول ۱۵۰ سال گذشته هرگز و هرگز «ابر مسئله جامعه ایران صورت تک مؤلفه‌ای نداشته است» بلکه پیوسته صورت سه مؤلفه‌ای داشته است و همین پیوند سه مؤلفه‌ای بافت سلطه زر و زور و تزویر در عرصه ساختاری باعث گردیده که مبارزه با آنها هم همراه با به چالش کشیدن سه مؤلفه فوق در پیوند با هم دیگر باشد؛ به عبارت دیگر «بدون مبارزه با استثمار و سرمایه‌داری و مبارزه با استحمار و اسلام دگماتیست فقهاتی حاکم در جامعه ایران هرگز نمی‌توان با استبداد مطلقه فقهاتی حاکم به صورت مکانیکی مبارزه کرد». همچنین «بدون مبارزه با استبداد و استحمار امکان مبارزه ریشه‌ای با سرمایه‌داری یا مناسبات استثمارگرایانه حاکم وجود ندارد» و «بدون مبارزه با استبداد و استثمار و سرمایه‌داری در جامعه ایران امکان مبارزه با استحمار در شکل نو و کهنه آن وجود ندارد.»

رابعاً - در طول ۴۵ سال گذشته، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به تاسی از معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی پیوسته بر این باور بوده است که «در بستر گفتمان‌سازی در جامعه بزرگ و رنگین ایران، این گفتمان‌سازی باید صورت دو بنی یا دو پایه‌ای یا دو ریشه‌ای داشته باشد نه تک بنی یا تک ریشه‌ای و تک ساحتی» که این دو ساحت عبارتند از: «ساحت آزادی خواهی» و «ساحت برابری طلبانه یا ساحت دموکراسی و ساحت سوسیالیستی» و در این رابطه پیوسته بر این باور بوده‌ایم که «هرگونه حرکت تک ساحتی یعنی در راستای آزادی صرف و یا برابری صرف در جامعه ایران محکوم به شکست می‌باشد» و در چارچوب همین رویکرد بوده است که در طول ۴۵ سال گذشته ما بر این باور بوده‌ایم که علت و دلیل اینکه در جامعه ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته دموکراسی و آزادی و برابری نتوانسته نهادینه بشود، این بوده است که «حرکت دموکراسی خواهانه و برابری طلبانه در جامعه ایران به صورت تک مؤلفه‌ای صورت می‌گرفته نه به صورت دو مؤلفه‌ای.»

فرهنگی و غیره) داشته است.

برای مثال در تحلیل ساختار نظام حکومتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم هرگز نباید این رژیم را بر پایه تک مؤلفه‌ای سنت محض یا تک مؤلفه‌ای مدرنیته محض تحلیل بکنیم چراکه خود بافت این رژیم هم شتر گاو پلنگی بر پایه ترکیب دو مؤلفه «سنت و مدرنیته» می‌باشد یعنی «آنچنانکه در ساختار حکومتی این رژیم مبانی تئوری سیاسی مدرن منتسکیو و جان لاک (از انتخابات تا تفکیک قوا) به کار گرفته شده است، نظریه ولایت فقیه سنتی خمینی هم به کار گرفته شده است.

سادساً - در طول ۴۵ سال گذشته، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران به تاسی از معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی پیوسته بر این باور بوده است که «سه ترم انقلاب و تحول و اصلاحات یک امر یک دست نیستند که بتوانیم از قبل آنها را تعریف بکنیم» و بتوانیم به صورت ذهنی و نظری از قبل مشخص کنیم و بگوئیم تمام انقلاب‌ها و تحول‌ها و اصلاحات اموری مترقی هستند، بلکه برعکس برای «تعریف جوهر هر انقلاب و اصلاحات و تحولی باید در کادر تحلیل مشخص از شرایط مشخص با کالبد شکافی و آنالیز همه جانبه آنها به صورت کنکرت و مشخص نشان بدهیم که آیا این انقلاب و اصلاحات و تحول مشخص جوهری مترقیانه دارد یا جوهری ارتجاعی.»

در همین رابطه بوده است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در سال‌های ۵۶ و ۵۷ (به موازات شکل‌گیری و اعتلای جنبش ضد استبدادی مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی) در راستای برونی کردن حرکت درونی (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) خود که مراحل اولیه تکوینی حرکت عمودی و افقی خود را طی می‌کرد، بزرگ‌ترین مشکلی که در برابر خود می‌دیدید «تحلیل مشخصی از آن ابر جنبش ضد استبدادی یا آن انقلاب فراگیر توده‌ای ضد استبدادی سال‌های ۵۶ - ۵۷ بود» چراکه در تحلیل آن ابر جنبش ضد استبدادی مردم ایران، بسیاری از نظریه‌پردازان معتقد بودند که آن انقلاب

یا ابر جنبش را باید در چارچوب رهبری آن تعریف بکنیم و به خاطر اینکه در عرصه میدانی رهبری آن در دست خمینی بود (و عکس خمینی در سطح کره ماه قرار گرفته بود و شعار مردم ایران عبارت بود از: «به کوری چشم شاه - عکس امام تو ماهه») این نظریه‌پردازان از همان اوان انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران، «آن انقلاب را با نام خمینی و با جوهر و مضمون ارتجاعی تعریف و تفسیر می‌کردند» و البته در برابر رویکرد فوق بعضی دیگر از نظریه‌پردازان هم «به دلیل رویکرد یکدست‌گرایانه‌ای که داشتند بر این باور بودند که اصلاً انقلاب نمی‌تواند یک جوهر ارتجاعی داشته باشد و چون همه انقلاب‌ها در جوهر خود مترقی می‌باشند»، در نتیجه همین امر باعث می‌گردد که تحلیل کنیم که در تحلیل نهایی انقلاب ۵۷ مردم ایران هم مترقی بوده است.

باری، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در سال‌های ۵۶ - ۵۷ برعکس دو رویکرد فوق، در تحلیل خود از ابر جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران (در کنار دو تحلیل فوق از انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران) به تحلیل سومی دست پیدا کرد که مبانی آن عبارت بودند از:

الف - انقلاب و تحول و اصلاحات در جامعه (برعکس رویکرد اول) یک مفهوم یک دست ندارد، بلکه دارای مفهوم دینامیک می‌باشد و توسط همین مفهوم دینامیک انقلاب است که گرچه بعضی از انقلاب‌ها و تحول‌ها و اصلاحات می‌توانند دارای جوهر و مضمون مترقیانه باشند، بعضی از انقلاب‌ها و اصلاحات و تحول‌ها هم می‌توانند ارتجاعی باشند. برای مثال رفرم ارضی شاه - کندی (که از سال ۴۱ - ۴۲ با شعار امپریالیسم آمریکا و دولت کندی به کشورهای پیرامونی وابسته به امپریالیسم آمریکا که می‌گفت: «رفرم بدهید تا تثبیت بشوید» آغاز گردید) با اینکه باعث گردید تا شیوه تولید سرمایه‌داری بر جامعه ایران حاکم بشود، ولی با همه این احوال یک تحول و رفرم ارتجاعی بود، چراکه:

اولاً - برای ایجاد بازار در راستای منافع سرمایه‌داری جهانی و امپریالیسم آمریکا صورت گرفت، نه در راستای منافع مردم ایران.

ثانیاً - باعث فروپاشی اقتصاد کشاورزی کشور و مهاجرت سونامی وار دهقانان از روستاها به حاشیه شهرها شد، بدون جذب آنها به اقتصاد صنعتی سرمایه‌داری. یادمان باشد که جنبش ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی از سال ۵۵ توسط جنبش اعتراضی همین حاشیه‌نشینان کلان‌شهرها و در رأس آنها حاشیه‌نشینان کلان‌شهر تهران (که توسط شهرداری‌ها خانه‌های آنها را ویران می‌کردند) آغاز گردید.

ثالثاً - به خاطر اینکه استحاله شیوه تولید سرمایه‌داری از سال ۴۲ (در کشور ایران) از بالا به صورت دستوری توسط سرمایه‌های نفتی تزریق و تحمیل گردید (نه از پائین مانند کشورهای متروپل سرمایه‌داری توسط سرمایه‌های تجاری سرریز شده به سمت بخش تولیدی و صنعتی) بدین خاطر شیوه تولید سرمایه‌داری در جامعه ایران نتوانست بستر ساز تحول اجتماعی و فرهنگی و سیاسی (آنچنانکه در انقلاب کبیر فرانسه و کشورهای متروپل سرمایه‌داری شاهد بودیم) بشود. در همین رابطه بود که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، از آغاز رفرم ارضی شاه - کندی را یک اصلاحات ارتجاعی تحلیل می‌کرد.

ب - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز (سال ۵۵ و به خصوص در سال‌های ۵۶-۵۷) در تحلیل جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران بر این باور بود که:

اول - ریشه عینی این جنبش بازگشت پیدا می‌کرد به بحران اقتصادی که از نیمه دوم سال ۵۵ بر اقتصاد کشور حاکم گردید و شرایط برای رکود و تورم و فشار اقتصادی بر بخش‌های بزرگی از جامعه بزرگ ایران (از حاشیه‌نشینان تا طبقه کارگر و بخش‌های پائینی طبقه متوسط شهری را) فراهم کرد.

دوم - از اسفند ماه سال ۵۳ که رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در اوج اقتدار سیاسی و اقتصادی خود قرار داشت

(و قیمت نفت هم به اوج خود رسیده بود) و طبقه متوسط شهری ایران به خاطر گستردگی کمی و کیفی به دنبال فضای باز سیاسی در جامعه ایران بود، «شاه با منحل کردن دو حزب دست‌ساز قبلی خود (حزب ایران نوین و حزب مردم) و تأسیس حزب دست‌ساز رستاخیز رسماً از مردم ایران خواست که یا وارد این حزب دست‌ساز رستاخیز بشوند و یا اینکه پاسپورت بگیرند و از کشور ایران بیرون بروند که خود این رویکرد تیر خلاصی بود که شاه سرکش پهلوی به خودش و رژیم کودتائی پهلوی زد» زیرا در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «انقلاب سیاسی در یک جامعه وقتی رخ می‌دهد که نیازهای تاریخی یک جامعه با سد روبنای سیاسی آن جامعه مواجه بشود» و جامعه به این باور برسد که دیگر طبقه حاکم و یا هیئت حاکمه سیاسی استحاله‌پذیر نیست و طبقه حاکم و یا هیئت حاکم حاضر نمی‌شوند پاسخگوی مطالبات تاریخی آنها باشند.

ج - جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در سرآغاز برونی کردن حرکت خود در سال‌های ۵۷ - ۵۸ در عرصه تحلیل و آنالیز و کالبد شکافی ابر جنبش ضد استبدادی مردم ایران به این تحلیل سیاسی رسید که «انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران که بزرگترین و فراگیرترین و توده‌ای‌ترین انقلاب قرن بیستم جهان بود، یک انقلاب مرکب دو پایه‌ای بود، نه یک انقلاب تک مؤلفه‌ای»؛ چرا که در عرصه نظری و ذهنی در تحلیل نهائی دو گفتمان بر آن انقلاب حاکم بود:

۱ - گفتمان ارتجاعی نظریه ولایت فقیه استبدادساز خمینی بود که بدون تردید دارای جوهر حکومت‌گرا و فقه‌محور و با خاستگاه روحانیت دگماتیست و ارتجاعی حوزه‌های فقه‌ای و رویکرد تکلیفی و تعبدی و تقلیدی بود.

۲ - گفتمان دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای شریعتی بود که دارای جوهر و مضمون جنبش‌گرا و انسان‌محور و آرمان‌خواه و مستضعف‌محور و تاریخ‌گرا و جامعه‌محور بود.*

ادامه دارد



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

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

بازسازی شده اقبال و شریعت

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

ب - اقبال معتقد است که «جهان در اصل معنوی و حیاتی است» (آنچنانکه در مثال فوق آب اصالت داشت و کف فرعی و موقت بود).

ج - اقبال حتی «خود ماده را هم حیات تنزل یافته تعریف می‌کند».

ه - اقبال معتقد است که «بدون حیات‌دار کردن کل وجود و بدون اعتقاد به تقدم حیات بر ماده در عرصه کلان، وجود امکان تفسیر معنوی از جهان وجود ندارد»؛ به عبارت دیگر در رویکرد محمد اقبال «تفسیر معنوی از جهان» در گرو اعتقاد به «تقدم حیات بر ماده در عرصه کلان وجود و هستی می‌باشد».

و - اقبال در تفسیر معنوی از جهان معتقد به «تقدم تجربه دینی بر دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی بر تجربه حسی علمی می‌باشد» و در این رابطه او بر این باور است که تنها در چارچوب «تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی می‌توان به تفسیر معنوی از جهان دست پیدا کرد، نه توسط تجربه حسی علمی».

در خصوص «تفسیر معنوی از جهان» اقبال تلاش می‌کند که در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام، این مهم را در چارچوب آیه ۱۷ سوره رعد تبیین نماید؛ بنابراین برای فهم جوهر تفسیر معنوی از جهان محمد اقبال ابتدا لازم است که به طرح آیه فوق در اینجا بپردازیم و سپس در چارچوب تفسیر محمد اقبال از این آیه به طرح تفسیر معنوی از جهان او بپردازیم.

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذٰهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْأَمْثَالَ - خداوند از آسمان آبی را فرود آورد و در مسیل‌هایی که در محل باران‌ها قرار دارند و از نظر وسعت و بزرگی با هم مختلفند هر کدام به قدر ظرفیت‌شان آب جاری گردید و در ادامه سیل به راه افتاد و از آنجا بود که سیل‌های جاری در هر مسیل، کفی گردنده به روی خود انداختند، به طوری که این کف‌ها روی آب را پوشانیدند، خداوند این چنین حق و باطل را مشخص می‌کند، همان طوری که کف را از سیل و با دمیدن آتش طلا و نقره و مس را جدا می‌سازد و اما کف نابود می‌شود، ولی چیزی که به مردم سود می‌دهد در زمین می‌ماند، خداوند مثل‌های خودش را اینچنین می‌زند» (سوره رعد - آیه ۱۷).

علامه شهیر و متفکر بزرگ جهان اسلام اقبال لاهوری در چارچوب این آیه و این مثال قرآن، «تفسیری معنوی از جهان» خود را اینچنین تبیین می‌نماید:

الف - اقبال معتقد است که برعکس آنچه که تجربه حسی علمی در تفسیر جهان بر «اصالت ماده» تکیه می‌کند و «حیات را مؤخر بر ماده» تبیین می‌نمایند، در تفسیر معنوی از جهان «اصالت به حیات است» و اصلاً تفسیر معنوی از جهان به معنای «اصالت دادن به حیات و مؤخر دانستن ماده است» و لذا در این رابطه است که اقبال معتقد است که آنچنانکه در آیه فوق مطرح می‌شود، «ماده یک کفی است که بر روی آب که همان حیات می‌باشد، به صورت موقت مادیت پیدا می‌کند».



از لگدکوب خیال خویش مرد

بی‌جلی زندگی رنجوری است

عقل مهجوری و دین مجبوری است

کلیات اشعار فارسی محمد اقبال - جاوید نامه

و همچنین در مثنوی مسافر اقبال می‌گوید:

چیسست دین؟ دریافتن اسرار خویش

زندگی مرگ است بی‌دیدار خویش

باری، از نظر اقبال خروجی نهائی «تبیین جهان در چارچوب تجربه حسی علمی» همان «مادی دیدن جهان» و یا «تبیین مادی از جهان می‌باشد» و تنها تبیین جهان در چارچوب تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی است که تجربه کننده می‌تواند به این حقیقت دست پیدا کند که در «هستی هیچ چیز بدون حیات وجود ندارد» و خود این یعنی «تفسیر معنوی از جهان بر پایه حیات‌دار بودن کل وجود است.»

ز - در تفسیر «معنوی از جهان»، اقبال «بین ماده و حیات فرقی نمی‌گذارد» چراکه در تحلیل نهائی او بر این باور است که خود «ماده در کلان وجود شکلی از حیات است» و به همین دلیل است که اقبال در بستر «پروسس تکوین حیات یا ماده» برعکس رویکرد تجربه حسی علمی که «حیات را مولود و سنتز ماده می‌دانند» اقبال بر این باور است که در «پروسس تکوینی کلان وجود، حیات عامل تکوین ماده بوده است» و از اینجا است که اقبال نتیجه‌گیری می‌کند که «ما تاکنون در پروسس تکوین جهان به ماده اصالت داده‌ایم و حیات را امری تابع و فرعی تبیین می‌کردیم، لیکن این موضوع غلط می‌باشد، چرا که در عرصه وجود، ماده از حیات حاصل می‌شود نه حیات از ماده». بدین جهت در این رابطه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «تفسیر معنوی از جهان» از نظر اقبال بر پایه «موضوع و جایگاه حیات در هستی» تعریف می‌شود.

ح - اقبال با استفاده از آیه ۱۷ سوره رعد بر این باور است که در کلان وجود، «ماده کف است بر روی آب حیات» و در کلان وجود «ماده مرحله نازل شده حیات است»، «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» اشاره به همان «اصالت اولیه حیات در وجود می‌باشد.»

ط - اقبال در رابطه با تفسیر مادی دانشمندان غربی بر

پایه‌اتم و غیره از جهان بر این باور است که این «تصویر و تبیین مادی همان تصویری است که این دانشمندان ابتدا در ذهن خود از ماده و اتم و غیره می‌سازند و بعد آنها آن تصویر و تعریف مادی ساخته ذهن خودشان را به جهان خارج تزریق می‌کنند.»

ی - اقبال معتقد است که «ماده در جهان خارج بسیار متفاوت‌تر از آن است که ما توسط حواس خود آن را فهم می‌کنیم و به مغز می‌رسانیم و بر پایه آن به تبیین مادی جهان می‌پردازیم.»

ک - اقبال بر این باور است که اگر ما توسط «تجربه حسی بخواهیم بدانیم که در جهان خارج حقیقتاً در باب ماده و حیات چه خبر است، فهم آن برای ما ناممکن می‌باشد و تجربه‌های حسی نمی‌تواند حقیقت جهان خارج را برای ما روشن کند». لذا از نظر او تنها توسط «تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی است که ما می‌توانیم به حقیقت جهان خارج آگاهی پیدا کنیم». بدین خاطر در این رابطه است که اقبال مدعی است که داوری او نسبت به «تقدم حیات بر ماده در جهان خارج مولود همان تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی او می‌باشد نه تجربه صرف حسی.»

سوم - اقبال در فصل «پس چه باید کرد؟» کلیات اشعار فارسی خود در عرصه تبیین انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه در باب شعار محوری پیامبر اسلام که عبارت بود از «لا اله الا الله»، بر این باور است که این شعار از دو عنصر اصلی مرکب است که این دو عنصر عبارتند از: «لا» و «الا». او در راستای مابه‌ازاء استراتژی این شعار در زمان ما به نقد جهان قرن بیستم می‌پردازد و می‌گوید: مشکل و آفت و آسیب انقلاب اکتبر روسیه آن است که آنها تنها به سه «لا» ی، (لا سلاطین، لا کلیسا، لا اله) بسنده کرده‌اند و «الا» ها را رها کرده‌اند، برعکس جوامع مسلمین که «لا» ها را رها کرده‌اند و تنها با «الا» ی مذهبی می‌خواهند به رهائی برسند که البته از نظر اقبال هر دو مسیر گمراهی است؛ و تا زمانیکه در عرصه تغییر اجتماعی مؤلفه حرکت سلبی (لا) با مؤلفه ایجابی (الا) در پیوند با هم مادیت پیدا نکند، از نظر اقبال «هر حرکت تحول‌خواهانه اجتماعی شکست می‌خورد.»

همچنان بینی که در دور فرنگ

بندگی با خواجگی آمد بچنگ

روس را قلب و جگر گردیده خون

از ضمیرش حرف لا آمد برون

آن نظام کهنه را بر هم زد است

تیز نیشی بر رگ عالم زد است

کرده ام اندر مقاماتش نگه

لا سلاطین. لا کلیسا. لا اله

فکر او در تندباد لا بماند

مرکب خود را سوی الا براند

آیدش روزی که از زور جنون

خویش را زین تندباد آرد برون

در مقام «لا» نیاساید حیات

سوی «الا» می خرامد کائنات

«لا» و «الا» ساز و برگ امتان

نفی بی اثبات مرگ امتان

در محبت پخته کی گردد خلیل

تا نگردد «لا» سوی «الا» دلیل

ای که اندر حجره‌ها سازی سخن

نعره «لا» پیش نمرودی بزن

این که می‌بینی نیززد با دو جو

از جلال «لا اله» آگاه شو

هر که اندر دست شمشیر «لا» ست

جمله موجودات را فرمانرواست

کلیات اشعار فارسی اقبال - فصل پس چه باید کرد - ص

۳۹۵ - سطر ۸ به بعد

چهارم - اگرچه در عرصه «جهد نظری» علامه شهیر محمد اقبال لاهوری به عنوان «بزرگ‌ترین نظریه پرداز کلامی و فلسفی و عرفانی می‌باشد» در عرصه «جهد عملی» محمد اقبال لاهوری «بزرگ‌ترین مصلح مشرق زمین و جهان اسلام در قرن بیستم می‌باشد». یادمان باشد که تکیه کردن به اصالت‌های تاریخی و فرهنگی خویش، شعاری بوده است که بیش از همه به خصوص از نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی در جامعه‌های مسلمان مشرق زمین عنوان شده است که البته نخستین فریادش از حلقوم سید جمال الدین اسدآبادی در اواخر قرن نوزدهم با عنوان «نهضت سلفیه» که «بازگشت به گذشته» (رنسانس) بود، برکشیده شد، متعاقب و همراه با او همکار

علامه‌اش محمد عبده که از نظر علمی جهت‌گیری سید جمال را دنبال می‌کرد، ظاهر شد. باری، اگر چه استعمار و استبداد و تعصب روحانیت و جهل مردم سید جمال را در ایران تنها و مطرود کرد، ولی انعکاس ندای او در نسل پس از او در مصر و ترکیه و هند و دیگر کشورهای اسلامی طنین عمیقی یافت و بدون تردید، بزرگ‌ترین چهره آن نسل در جهان اسلام در نیمه اول قرن بیستم علامه محمد اقبال لاهوری بود که هم اسلام را خوب می‌شناخت و هم غرب را و هم مردی دو فرهنگ بود و چند بعدی و هم فیلسوف بود، هم سیاستمدار، هم اسلام فهم، هم اروپا شناس، هم شاعر و عارف و از همه مهمتر اینکه نظریه پردازی بود که با فلسفه «خودی» اش کوشید تا پشتوانه فلسفی و جهان بینی و اسلام شناسی عمیقی به نهضت بازگشت و کشف «خود» شرقی ببخشد؛ و از اینجا است که امروز می‌توانیم با صدای بلند داوری کنیم که محمد اقبال برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران یک «روح چند بعدی مسلمان است» چرا که او کوشید تا ابعاد تجزیه شده و اعضاء متلاشی شده اسلام تاریخی در عرصه کلام و فلسفه و عرفان و فقه و غیره (که در طول بیش از هزار سال گذشته به وسیله خدعه‌های سیاسی و یا تحریف آنها توسط ورود فلسفه یونانی ارسطویی و افلاطونی قطعه قطعه و دچار انحطاط شده بود و هر قطعه‌ای از آن در خدمت متکلمین و فلاسفه و فقیهان و عارفان منحط درآمده بود) جمع کند و «تجدید بنا و بازسازی نماید» و در این رابطه است که نه تنها شاهکار جهد نظری اش کتاب بازسازی یا تجدید بنای تفکر اسلامی است، بلکه مهمتر از آن «شاهکار عظیم‌ترش در عرصه جهد عملی ساختن شخصیت بدیع و چند بعدی و تمام خودش در عرصه تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی می‌باشد» که می‌تواند برای پیشگامان (جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) امروز به عنوان یک الگو و نمونه «برای چگونه بودن و چگونه شدن و چگونه رفتن باشد». از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که محمد اقبال تجدید بنای یک مسلمان تمام است در شخص خودش؛ و اقبال در بستر تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی توانست خود را از روی طرح‌هایی که پیامبر اسلام برای یک مسلمان تعریف کرده بود بنا کند.*

ادامه دارد

«گفتمان رهائی‌بخش»

خودویژگی‌های

قرن بیستم شریعتی

به حمایت از شاه فراری پرداختند و در راستای کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ با دربار و امپریالیسم آمریکا و انگلیس بسترسازی می‌کردند) در آن شرایط برای گفتمان کردن سلطنت رژیم کو دتائی پهلوی، بالای منبر به مردم ایران می‌گفت: «همانطور که زنبورها و مورچه‌ها شاه و سلطان دارند ما هم باید شاه و سلطان داشته باشیم.»

باری، باز در این رابطه بود که مثلاً از زمان آل بویه در قرن چهارم و پنجم هجری، زمانی که حکومت آل بویه در برابر عباسیان در بغداد تصمیم گرفتند تا اقدام به گفتمان‌سازی مذهبی و فرهنگی بکنند، «آن‌ها از بالا تصمیم گرفتن تا شیعه حکومتی را به عنوان یک حکومت رسمی درآورند». لذا در این رابطه بود که حکام آل بویه برای نهادینه کردن شیعه، عاشورا و عید غدیر به صورت حکومتی نهادینه کردند و «اشهد آن علی ولی الله» را در اذان آوردند و لعن خلفای راشدین را تعریف و مطرح کردند. به این ترتیب بود که حکام آل بویه «برای نهادینه کردن قدرت خود، گفتمان شیعه حکومتی را برای اولین بار نهادینه کردند.»

باری طرح این مثال‌های گوناگون

گفتمان‌سازی در بستر حرکت تحول‌خواهانه اجتماعی و سیاسی به صورت امری «انتخابی و آگاهانه» توسط نظریه‌پردازان اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در جامعه ایران حداکثر دارای تاریخ ۱۵۰ ساله می‌باشد. چراکه در فرایند پیشا گفتمان‌سازی مشروطیت (به خصوص از فرایند تاریخی پسا تهاجم مغولان و به ویژه از زمان حاکمیت صفویان که توسط گفتمان‌سازی حکومتی و جبری از بالا بر پایه فقه دگماتیست حوزه‌های دست‌ساز فقه‌تئی) نوزایش گفتمان‌سازی انتخابی و آگاهانه توسط نظریه‌پردازان جامعه سیاسی ایران غیر ممکن شده بود. بدین ترتیب بود که قبل از فرایند پیشا گفتمان‌سازی آگاهانه و اختیاری مشروطیت، گفتمان‌های حاکم بر اذهان خاصه و عامه جامعه بزرگ ایران «امری اختیاری و آگاهانه نبود» بلکه به صورت جبری از طرف اصحاب سه مؤلفه‌ای قدرت حاکم (اعم از طبقه حاکم و هیئت‌های سیاسی حاکم و روحانیت مذهبی حاکم) یا «زر و زور و تزویر» از بالا به صورت جبری و یکطرفه تعیین می‌گردید؛ یعنی در آن فرایند گفتمان جبری بوده است و جامعه از پائین وظیفه‌ای جز اعتقاد و ایمان یکطرفه به آن نداشته است، آنچنانکه ارسطو معتقد بود و در چارچوب آن گفتمان‌سازی او بر این امر قرار داشت که «آنچنانکه خداوند بخشی از بندگانش از آغاز به صورت برده خلق کرده و بخشی دیگر هم به صورت برده‌دار از طرف او انتخاب شده است»، در نتیجه هم برده بودند و هم برده‌دار بودند، در گفتمان‌سازی ارسطو به صورت امری جبری از آغاز در خلقت وجود داشته است و تغییری در آن توسط جامعه انسانی امکان ندارد.

این گفتمان‌سازی ارسطو در چارچوب نظام برده‌داری برای هزاران سال توسط طبقه و هیئت‌های سیاسی و روحانیت حاکم «به عنوان گفتمان مسلط تعریف می‌شد» و مطابق این گفتمان بود که «برده‌دارها قدرت برده‌داری خودشان را امری جبری و تثبیت شده در وجود و تعیین شده توسط خداوند می‌دانستند» آنچنانکه برعکس آنها برده‌ها هم در چارچوب همین گفتمان جبری ارسطو، «برده بودن خودشان را امری تغییرناپذیر می‌دانستند که در خلقت آنها نهفته است و از طرف خداوند تعریف شده است» و یا زمانی که محمد تقی فلسفی (نماینده بروجرودی که یکی از وعاظ روحانی حوزه‌های فقه‌تئی بود و در مرداد ماه ۳۲ در زمان فرار شاه از کشور، از آنجائیکه روحانیت حوزه‌های فقه‌تئی تحت هژمونی بروجرودی و کاشانی در مخالفت با دکتر محمد مصدق

برای آن است که در اینجا به طرح این موضوع بپردازیم که تا قبل از شکست ایران در جنگ‌های با روس در زمان فتحعلی شاه قاجار و تا قبل از شکست مصر در جنگ با ناپلئون بناپارت، «گفتمان‌های سیاسی و مذهبی و فلسفی حاکم بر اذهان خاص و عام صورت تحمیل و تزریق شده از بالا توسط قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر حاکم داشت» و هرگز مردم و صاحبان اندیشه و نظریه‌پردازان جرات به چالش کشیدن گفتمان تزریقی و تحمیلی از بالا را نداشتند. برای مثال وقتی که در قرن هشتم می‌بینیم که «حافظ با تمام قدرتش از گفتمان جبرگرایی و استبدادگرایی حاکم دفاع می‌کند» باید در نظر داشته باشیم که این «حمایت همه جانبه نظری حافظ در اشعارش از جبرگرایی و عافیت‌طلبی و انزوانشینی همه و همه معلول همان تسلیم بودن در برابر گفتمان جبری مسلط شده از طرف قدرت سه مؤلفه‌ای حاکم بوده است». البته همچنانکه فوقاً مطرح کردیم و باز هم بر آن تاکید می‌کنیم، از بعد از شکست ایران در جنگ با روس در دوران فتحعلی شاه قاجار، هر چند این جنگ باعث تجزیه کشور بزرگ ایران گردید و بخش بزرگی از خاک کشور توسط امپراطوری روسیه تصاحب شد «ولی این شکست به همراه خودش یک دستاوردی هم داشت و آن اینکه باعث گردید تا بخش خاصه صاحب اندیشه و نظریه‌پرداز جامعه ایران به خود بیایند و موضوع علت شکست کشور ایران در آن جنگ در چارچوب انحطاط جامعه ایران مطرح سازند»؛ به بیان دیگر اندیشمندان علت شکست ایران در جنگ با روس در دوره فتحعلی شاه قاجار مولود و سنتز انحطاط کشور ایران تعریف کردند؛ و مطابق این نگاه بود که سؤال محوری که آنها در آن شرایط مطرح کردند این بود که «علت و دلیل انحطاط کشور ایران در برابر کشورهای مغرب زمین و از جمله روسیه چه می‌باشد؟»

در پاسخ به این سؤال فریه بود که «گفتمان‌سازی در جامعه ایران به صورت آگاهانه در اشکال مختلف آ ن مطرح شد» و از آنجا بود که سده ۱۹ آغاز تلاش نظریه‌پردازان جامعه سیاسی ایران در «جهت تجدد در

ایران گردید». بر این مطلب بیافزائیم که در سده ۱۹ دگرگونی مهمی در چند و چون این تحول تجددخواهانه پدیدار شد و آن اینکه «سده ۱۹ عصر رواج و نفوذ همه جانبه استعمار کشورهای پیرامونی توسط کشورهای متروپل سرمایه‌داری جهانی بود» که از جمله آنها کشور ایران بود که از قرن نوزدهم توسط کشورهای مختلف متروپل اروپائی از امپریالیسم‌های انگلیس و فرانسه تا روسیه مورد استعمارگری آنها واقع شد؛ که البته در قرن بیستم (از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ به بعد) امپریالیسم تازه نفس آمریکا در این رابطه صحنه گردان اصلی استعمار غیر مستقیم در جامعه ایران شد؛ و همین امر باعث گردید تا «در قرن بیستم، هم استعمار و قدرت‌های امپریالیستی استعمارگران در ایران بیداد کنند و هم ارتجاع سیاسی و ارتجاع مذهبی (از دربار تا روحانیت دگماتیست فقهاتی حوزه‌های فقهی) به عنوان یک صف واحد در برابر تجددخواهان قرار بگیرند». البته همین امر هم باعث گردید تا قرن بیستم خواست‌های دموکراتیک جامعه روشنفکر و نظریه‌پردازان ایرانی هم به اوجی نو از حیات خود برسد.

در نتیجه خروجی نهائی آن در گفتمان‌سازی این شد که در عرصه گفتمان‌سازی از نیمه دوم قرن نوزدهم تا زمان شریعتی (و گفتمان‌سازی رهائی‌بخش او در قرن بیستم) نیز «روایات تجددخواهی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران از روند طبیعی خود خارج بشود». چراکه آنچنانکه در گفتمان‌سازی رهائی‌بخشی شریعتی شاهد هستیم، آن نظریه‌پردازان و از جمله خود شریعتی «دو وظیفه محوری را در دستور کار خود قرار داده بودند، یکی نوسازی سنت، دوم ستیز با استعمار» که بدون تردید این مؤلفه «دو محور اساسی گفتمان رهائی‌بخش شریعتی در قرن بیستم می‌باشد» و البته ما بر این باوریم که «بدون فهم این دو محور اصلاً و ابداً امکان فهم جوهر گفتمان رهائی‌بخش شریعتی در قرن بیستم وجود ندارد.»

باری، در این رابطه است که در گفتمان رهائی‌بخش شریعتی در قرن بیستم، شریعتی «سنت را به صورت راه روش زندگی یک جامعه تعریف می‌کند که خود منبعث

از پایه‌های مادی و فرهنگی همان جامعه می‌باشد». پر پیداست که در گفتمان رهائی‌بخش شریعتی علاوه بر اینکه واژه سنت را نمی‌توان به کهنه تعریف کرد (چراکه دینامیسم نهفته موجود در آن را نمی‌تواند توضیح بدهد) همچنین نمی‌تواند، «جنبش رنسانس و روشن‌گری (که خود موضوع جنبش روشن‌گری ارشاد شریعتی و موضوع گفتمان رهائی‌بخش شریعتی می‌باشد) تبیین نماید» بنابراین بدین ترتیب است که در دیسکورس شریعتی «هیچ سنتی در جوامع مختلف بشری نه همواره محکوم به کهنگی می‌باشد و نه نو بودن و نو شدن به صورت بالفعل در آتش قرار دارد بلکه از نگاه شریعتی، این تنها نظریه‌پرداز و گفتمان‌ساز مترقی و رادیکال است که در شرایط مختلف جوامع بشری می‌تواند پتانسیل بالقوه موجود در سنت را به صورت بالفعل درآورد.»

آنچنانکه از قرن ۱۷ در اروپا (از دوره روشن‌گری) بود که نظریه‌پردازان و گفتمان‌سازان مغرب زمین آنچنانکه هایدک می‌گوید: «دریافتند که سنت اگرچه از گذشته می‌آید، عقل و تجربه گذشته را هم با خود می‌آورد و از این روست که سنت می‌تواند منبع اقتدار حال بشود.» بدین ترتیب با این رویکرد به سنت بود که «سنت به عنوان یک رویکرد نظری در دیسکورس و گفتمان‌سازی رهائی‌بخش شریعتی جوهر تفکر و اندیشیدن پیدا کرد.» آنچنانکه هابرماس این جوهر تفکر و اندیشیدن در عرصه سنت را حتی در بحث از مدرنیته، «به صورت دو سنت مدرنیته تعریف می‌نماید» چراکه از نظر هابرماس بدین ترتیب بوده است که «نخستین سنت مدرنیته به نحو روشن در آثار هگل و پس از او در نظریه‌های اجتماعی کارل مارکس و ماکس وبر و لوکاچ و در مکتب فرانکفورت اولیه مادیت پیدا کرده است» و باز به همین دلیل است که «دومین سنت به تعبیر هابرماس از برداشت متفاوت‌تری از عقل‌گرایی چهره برداشت» که این همه باعث گردید تا «خود دو سنت پست مدرن و سنت بین‌الذلهانی (که در واقع صورت‌بندی مجدد مدرنیته بود) را به وجود بیاورد.» از اینجا است که می‌توان در عرصه گفتمان رهائی‌بخش شریعتی، «مجموعه رویکردهای دینی

و فلسفی و تاریخی این گفتمان رهائی‌بخش را بخش فرهنگی سنت (از نگاه شریعتی) تعریف کرد و جنبه انسانی و اجتماعی و اقتصادی این گفتمان رهائی‌بخش را (که به تعبیر آلتوسر نه در اندیشه‌ها که در ساختارهای اجتماعی و اقتصادی قابل مطالعه می‌باشند) بخش مادی سنت در رویکرد شریعتی نامید.»

باری، از این روست که شریعتی در عرصه گفتمان رهائی‌بخش خود «با رویکرد جامعه‌شناسانه و تاریخ‌شناسانه و اسلام‌شناسانه، جامعه ایران را با سه بعد اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی به صورت دیالکتیکی مورد مطالعه همه جانبه قرار می‌دهد». پر واضح است که در این رابطه می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «گفتمان رهائی‌بخش شریعتی سنتز جدیدی می‌باشد که بر سه پایه رویکرد جامعه‌شناسانه و تاریخ‌شناسانه و اسلام‌شناسانه او استوار است» به عبارت دیگر، در عرصه کالبد شکافی گفتمان رهائی‌بخش شریعتی «هر گونه رویکرد اکلکتیویته نسبت به جداسازی مکانیکی رویکرد جامعه‌شناسی و تاریخ‌شناسی و اسلام‌شناسی شریعتی سورنا از دهان گشادش نواختن می‌باشد». شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که در عرصه «گفتمان رهائی‌بخش شریعتی، سه بخش جامعه‌شناسانه و تاریخ‌شناسانه و اسلام‌شناسانه (این گفتمان رهائی‌بخش) فقط و فقط در پیوند با یکدیگر است که می‌تواند جوهر گفتمان رهائی‌بخش شریعتی را برای ما در قرن بیست و یکم بازتعریف نماید». طبیعی است که با این رویکرد به گفتمان رهائی‌بخش شریعتی، «سنت (نه در شکل دینی و نه در شکل تاریخی و اجتماعی و فرهنگی جامعه بزرگ ایران) دیگر چیزی کهنه نیست» بلکه برعکس «سنت در گفتمان رهائی‌بخش شریعتی تجارب انباشت شده مادی و معنوی جامعه بزرگ ایران از آغاز تکوین تا به امروز می‌باشد.»*

ادامه دارد

رابطه «دین و توحید»

با مثلث «دنیا، آخرت و قدرت»

در رویکرد پیامبر اسلام در قرآن و امام علی در نهج البلاغه

این سوم هست آدمی زاد و بشر

از ملائک نیمی و نیمی زخر

نیم خر خود مایل سفلی بود

نیم دیگر مایل علوی شود

تا کدامین غالب آید در نبرد

زین دو گانه تا کدامین برد نرد

عقل اگر غالب شود پس شد فزون

از ملائک این بشر در آزمون

شهوت آر غالب شود بس کمتر است

از بهایم این بشر زان که ابتر است

آن دو قوم آسوده از جنگ و حراب

وین بشر با دو مخالف در عذاب

باز در تبیین همین وجود دیالکتیکی

انسان با استعداد برتری روح خدا بر بعد

لجنی در همه انسان‌ها در رویکرد قرآن

و پیامبر اسلام است که مولوی در جای

دیگر از مثنوی (دفتر پنجم - ص ۳۳۹

- سطر ۱۱ به بعد) می‌گوید:

ن - توحید وجودی انسان بر پایه «سنتز جدید آدمی به عنوان موجودی نیک سرشت از دل دیالکتیک وجودی لجن و روح خدا جهت جانشینی خداوند در زمین و برتری عقل، اراده، اختیار و آگاهی در انسان». به بیان دیگر در رویکرد قرآن:

اولاً در تحلیل نهائی «آدمی نیک سرشت می‌باشد، چرا که روح خدا در دیالکتیک وجودی او جای دارد.»

ثانیاً در عرصه دیالکتیک وجودی او، «عقل، اراده و اختیار بر طبیعت لجنی و حیوانی و وحشی او برتری دارد». چراکه او جانشین خداوند در زمین می‌باشد.

ثالثاً در رویکرد قرآن «آدمی گرگ آدمی نیست، بلکه آدمی موجودی است با روح خدا که به دنبال جانشینی خداوند و کرامت وجودی بر کل وجود

می‌باشد» و بعد ظلوم بودن (سوره احزاب - آیه ۷۲) و کفور و ناسپاس بودن (سوره حج - آیه ۶۶) و طاغی بودن (سوره علق - آیات ۶ و ۷) و عجول و

شتابگر بودن (سوره اسراء - آیه ۱۱) و قتور و تنگ چشمی (سوره اسراء - آیه ۱۰۰) و مجادله گری (سوره کهف - آیه ۵۴) و هلوغ و حریص (سوره معارج

- آیه ۱۹) بودن «همه در راستای تبیین وجود دیالکتیکی انسان در رویکرد قرآن برای رشد نیلوفری روح خدا در انسانی که ریشه در لجن دارد می‌باشد».

بدین خاطر در رابطه با تبیین همین وجود دیالکتیکی انسان (بین دو قطب لجنی و روح خدا در قرآن) با برتری روح خدا بر لجن در همه انسان‌ها (در

رویکرد قرآن و پیامبر اسلام) است که مولوی در دفتر چهارم مثنوی (دفتر چهارم - ص ۲۳۹ - سطر ۳۹) می‌گوید:

خلق عالم را سه گونه آفرید

در حدیث آمد که یزدان مجید

آن فرشته است و نداند جز سجود

یک گروه را جمله عقل و علم و جود

نور مطلق زنده از عشق خدا

نیست اندر عنصرش حرص و هوا

همچو حیوان از علف در فربهی

یک گروه دیگر از دانش تهی

از شقاوت غافل است و از شرف

او نبیند جز که اصطبل و علف

هیچ محتاج می گلگون نه‌ای

ترک کن گلگونه تو گلگونه‌ای

ای رخ گلگونه‌ها شمس الضحی

ای گدای رنگ تو گلگونه‌ها

باده اندر خم همی جوشد نهان

زاشتیاق روی تو جوشد چنان

ای همه دریاچه خواهی کردم

وی همه هستی چه میجویی عدم

ای مه تابان چه خواهی کرد گرد

ای که خور در پیش رویت روی زرد

تو خوشی و خوب و کان هر خوشی

پس چرا خود منت باده کشی

تاج کرمناسست بر فرق سرت

طوق اعطیناک آویز برت

جوهر است انسان و چرخ او را عرض

جمله فرع و سایه اند و تو غرض

علم جویی از کتبهای فسوس

ذوق جویی تو زحلواى فسوس

ای غلامت عقل و تدبیرات و هوش

چون چینی خویش را ارزان مفروش

خدمتت بر جمله هستی مفترض

جوهری چون عجز دارد با عرض

بحر علمی در نمی پنهان شده

در سه گز تن عالی پنهان شده

می چه باشد یا جماع و یا سماع

تا تو جویی زان نشاط و انتفاع

آفتاب از ذره کی شد وام خواه

زهره‌ای از خمره کی شد جام خواه

جان بی کیفی شده محبوس کیف

آفتابی حبس عقده اینت حیف

باز در تبیین همین وجود دیالکتیکی انسان با استعداد
برتری روح خدا بر لجن در همه انسان‌هاست که مولوی

در دفتر سوم (ص ۱۹۹ - سطر ۳۷ به بعد) می‌گوید:

از جمادی مردم و نامی شدم

از نما مردم به حیوان سر زدم

مردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه تر سم کی زمردن کم شدم

حمله دیگر بمیرم از بشر

تا بر آرم از ملائک بال و پر

وز ملک هم بایدم جستن ز جو

کل شیء هالک الا وجهه

بار دیگر از ملک پران شوم

آن چه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم کردم چون ارغنون

گویدم انا الیه راجعون

باز در تبیین همین وجود دیالکتیکی انسان با استعداد
برتری روح خدا بر لجن در همه انسان‌ها در رویکرد قرآن
و پیامبر اسلام است که مولوی (مثنوی - دفتر سوم -
ص ۲۰۸ - سطر ۳۴ به بعد) می‌گوید:

چون که هر جزوی بجوید ارتفاق

چون بود جان عزیز اندر فراق

گوید ای اجزای پست فرشی‌ام

غربت من تلخ‌تر چون عرش‌ام

میل تن در سبزه و آب روان

زان بود که اصل او آمد از آن

میل جان در حکمت است و در علوم

میل تن در باغ و راغ است و کروم

میل جان اندر ترقی و شرف

میل تن در کسب اسباب و علف

چنین در تبیین همین وجود دیالکتیکی انسان با استعداد برتری روح خدا بر لجن در همه انسان‌ها در رویکرد قرآن و پیامبر اسلام است که حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری (در کلیات اشعار فارسی - فصل رموز بی‌خودی - ص ۵۹ - سطر ۹ به بعد) می‌گوید:

تو خودی از بی‌خودی نشناختی

خویش را اندر گمان انداختی

جوهر نوریست اندر خاک تو

یک شعاعش جلوه ادراک تو

عیشت از عیشش غم تو از غمش

زنده‌ائی از انقلاب هر دممش

واحدست و بر نمی‌تابد دوئی

من زتاب او من استم تو توئی

خویش‌دار و خویش‌باز و خویش‌ساز

نازها می‌پرورد اندر نیاز

آتشی از سوز او گردد بلند

این شرر بر شعله اندازد کمند

فطرتش آزاد و هم زنجیری است

جزو او را قوت کل‌گیری است

خوگر پیکار پیهم دیدمش

هم خودی هم زندگی نامیدمش

چون زخلوت خویش را بیرون دهد

پای در هنگامه جلوت نهد

نقش گیر اندر دلش او می‌شود

من زهم می‌ریزد و تو می‌شود

جبر قطع اختیارش می‌کند

از محبت مایه‌دارش می‌کند

ناز تا ناز است کم خیزد نیاز

نازها سازد بهم خیزد نیاز

در جماعت خودشکن گردد خودی

تا زگلبرگی چمن گردد خودی

نکته‌ها چون تیغ پولاد است تیز

گر نمی‌فهمی زپیش ما گریز

ادامه دارد*

وب سایت:

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

ایمیل آدرس تماس:

Info@nashr-mostazafin.com

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

اعلام می‌کند که «فردای تاریخ از آن شما است».

با سوره قصص، پیامبر اسلام خطاب به استکبار حاکم و فراعنه قریش مکه اعلام می‌کند: «که برعکس امروز که قدرت استکباری سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر با اراده شما می‌چرخد و قدرت سه مؤلفه‌ای استضعاف‌گرایانه حاکم در خدمت شما است، فردای این تاریخ در راستای وراثت و امامت همین استضعاف‌شدگان امروز می‌باشد که در زیر شکنجه استخوان‌سوز شما قرار دارند» و از اینجا است که پیامبر اسلام با سوره قصص به آن مؤمنین جنبش رهائی‌بخش خودش می‌آموزد که برای «راه‌یابی و انجام تعهد و مسئولیتی که در قبال جامعه دارید، می‌توانید از سوره قصص بهترین آموزش‌ها و راهنمای عملی بیاموزید».

با سوره قصص پیامبر اسلام می‌خواهد به تاریخ فردا و فرداها بشریت اعلام می‌کند که «قدرت سه مؤلفه استکبار سیاسی و استکبار مالی و استکبار مذهبی و فرهنگی قدرت‌پایداری نیست و به زودی این قدرت‌های غالب با جایگزین شدن قدرت‌های مغلوب

ثالثاً آنچنانکه قبلاً هم اشاره کردیم، تمامی قصه موسی و فرعون در سوره قصص در راستای «تعیین مصداق برای اصل کلی توحید تاریخی یا تعریف مستضعفین به عنوان یک فاعل اجتماعی در صحنه تاریخ می‌باشد». بدین خاطر در یک نگاه کلی قرآن در دو مؤلفه «مطلق» و «مقید» یا «کلان و مشخص» موضوع دینامیسم تاریخ و جامعه در عرصه دیالکتیک دو قطب استضعاف‌گر سه مؤلفه‌ای حاکم و استضعاف‌شدگی سه مؤلفه‌ای محکوم تبیین می‌نماید.

رابعاً مطابق رویکرد دیالکتیکی قرآن در سوره قصص، «رشد اولیه موسی در کاخ فرعون باعث گردید تا شرایط ذهنی و عینی برای درک و فهم جامعه دو قطبی نظام فراعنه و فهم تضادها و تبعیضات درونی نظام فرعونی برای موسی در راستای راهبری و رهبری آینده جنبش رهائی‌بخش جامعه بنی‌اسرائیل فراهم بشود».

خامساً سوره قصص در شرایطی در فرایند مکی حرکت رهائی‌بخش پیامبر اسلام خطاب به چند مسلمان و مؤمن زیر شکنجه و استدلال شده توسط فراعنه قریش مکی (با شعار: «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» - اراده ما بر این است که تمام کسانی که در جهان و تاریخ استضعاف شده‌اند، وارث و پیشوای جهان و تاریخ بشوند) مطرح شده است که زمین و زمان بر علیه مؤمنین حرکت رهائی‌بخش پیامبر اسلام بوده است. ولی با همه این احوال پیامبر اسلام خطاب به آن چند مسلمان مؤمن زیر شکنجه فراعنه قریش مکه با سوره قصص اعلام می‌کند که: «همه چیز در تغییر است و همه چیز می‌مرد و دردها و نیازها و بینش‌ها و سرنوشت جوامع بشری و سرنوشت مستضعفین زمین و سرنوشت شما مسلمان زیر شکنجه فراعنه قریش مکه در حال تغییر و تعویض می‌باشد». با اعلام سوره قصص خطاب به آن چند مؤمن مسلمان آگاه زیر شکنجه فراعنه قریش مکه، پیامبر اسلام آینده حرکت و جنبش رهائی‌بخش خودش را نشان می‌دهد و خطاب به مؤمنین دعوتش

مغضوبین زمین از بین می‌روند.»

با سوره قصص پیامبر اسلام «آینده تاریخ بشر را پیش‌بینی و آینده‌بینی می‌کند و خبر از آینده تاریخ بشری در شکلی می‌دهد که در قرن هفتم میلادی همه کس از آن بی‌خبر بودند.»

در سوره قصص پیامبر اسلام با شعار: «وَتُؤَيِّدُ أَنْ نَمَنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» - اراده ما بر این است که تمام کسانی که در جهان و تاریخ استضعاف شده‌اند وارث و پیشوای جهان و تاریخ بشوند» با دقت و قاطعیت اعلام می‌کند که: «حرکت تاریخ و جوهر توحید تاریخ، در خدمت و در راستای تعریف مستضعفین به عنوان یک فاعل اجتماعی در صحنه تاریخ می‌باشد.»

باری، بدون تردید بدین ترتیب است که پیامبر اسلام با سوره قصص می‌خواهد «در مؤمنین به دعوتش و جنبش رهائی‌بخشش در قرن هفتم میلادی ایجاد ایمان و یقین و اطمینان به پیروزی بکند.»

با سوره قصص پیامبر اسلام می‌خواهد برای همیشه این حقیقت را به بشریت آموزش بدهد که «معجزه بودن قرآن باید از جوهر پیامش فهمید» و بزرگترین پیام قرآن «تبیین توحید تاریخ توسط تعریف مستضعفین به عنوان فاعل اجتماعی در صحنه تاریخ می‌باشد» و در این رابطه است که می‌توان داوری کرد که «اگر تمام قرآن حتی تنها به همین سوره قصص خلاصه می‌شد و اگر تمام سوره قصص هم تنها به همین آیه ۵ این سوره خلاصه می‌گردید، همین امر کافی بود تا برای همیشه بشریت معجزه بودن قرآن در جوهر پیامش به نمایش گذاشته شود.»

باز از اینجا است که باید داوری کنیم که سوره قصص و آیه ۵ سوره قصص می‌توان به عنوان «پرچم همیشه در حال اهتزاز بشریت مظلوم تاریخ یا مغضوبین زمین و یا مستضعفین بالنده تاریخ تعریف کرد». این است که باید بگوئیم «سوره قصص بزرگترین معجزه پیامبر اسلام

برای آینده بشریت و برای آینده مستضعفین زمین و جهان و تاریخ و برای آینده مغضوبین زمین است.» از اینجا است که باید بگوئیم که بیشتر مسلمانان مؤمن اعم از یاسر و بلال و سمیه و عمار ابوذر و سلمان و غیره معجزه بودن قرآن را در فرایند اولیه ۱۳ سال مکی جنبش رهائی‌بخش پیامبر اسلام از سوره قصص و سوره روم و غیره می‌فهمیدند و با فهم جوهر سوره قصص و سوره روم و غیره بود که آنها می‌توانستند در برابر شکنجه‌های استخوان‌سوز و مردافکن فراعنه قریش مکه مقاومت کنند و همدیگر را سفارش به مقاومت و صبر هر چه بیشتر بکنند.

همچنین در این رابطه است که سوره قصص امروز می‌تواند «برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در چنین وضعی که هستیم و با مسئولیتی که در آینده داریم (همان پیشگامانی که امروز مسئولیت دارند و به دنبال ایدئولوژی و پیام و راهی و راهنمایی هستند تا بتوانند تعهد و مسئولیت خودشان را در قبال مردم ایران انجام بدهند) یک پیام استراتژی و ایدئولوژی باشد.»

سوره قصص نشان می‌دهد که قرآن نیز برای انسان‌ها چه از یک قبیله منحط بدوی باشند و چه از متمدن‌ترین ملت‌ها و چه در قرن سوم و چهارم باشند و چه در قرن ۴۰ یا ۵۰ باشند، چه در یک نظام سرمایه داری باشند و چه در دوره کشاورزی و فئودالی و ماشینی و یا یک نظام دیکتاتوری، به هر حال به هر شکلی و وضعی درست مثل تابش هر روز و مکرر خورشید «زنده و مورد احتیاج است.»

سوره قصص برای جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نشان می‌دهد که «قرآن امروز زنده است» اما این قرآن زنده (آنچنانکه امام علی می‌گوید: «ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ» نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵۸ - ص ۲۲۳ - س ۵) صامت است و باید پیوسته توسط پیشگامان مستضعفین ایران به صورت تطبیقی (نه انطباقی و دگماتیستی) به حرف و گفتن



درآید تا راهنمای عملی امروز ما بشود.

بدین ترتیب است که قرآن در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «فردا عبث نمی‌شود» و در هر شرایطی و هر زمانی و در هر فرایند تاریخی «اگر با رویکرد تطبیقی آن را به حرف درآوریم، این کتاب می‌تواند برای ما زنده باشد.»

سوره قصص با طرح داستان موسی (از روزی که متولد شده تا روزی که جنبش رهایی‌بخش خودش را در قوم بنی‌اسرائیل بر علیه نظام سه مؤلفه فراعنه مصر به پیروزی رسانید) طرح یک داستان مجرد و انتزاعی و ذهنی نیست بلکه برعکس طرح داستان موسی و فرعون در سوره قصص برای شرح مصداق در راستای تبیین اصل کلی توحید تاریخ بشر با فرمول: «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أُمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» می‌باشد چرا که شرح داستان فرعون و موسی در سوره قصص شرح «تاریخ سیاسی» (مبارزه جامعه‌سازانه و یا مبارزه دو قطب استغاف‌گر حاکم و استضعاف شده محکوم) است، نه شرح حوادث گذشته تاریخی، بنابراین در این رابطه است که باید بگوئیم که اگر در سوره قصص، قصه موسی و فرعون از آغاز تا انجام مطرح می‌کند به خاطر آن است که به «تبیین مبارزه دو جبهه استضعاف‌گر حاکم و استضعاف‌شده محکوم در یک برهه از تاریخ بپردازد» و از اینجا است که باید خطاب به جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بگوئیم «که اگر امروز باز پیغمبری می‌بود و باز یک وحی‌ایی نبوی می‌بود و باز سوره‌ای برای ما مسلمان‌ها و بشریت این قرن و این عصر و این نسل نازل می‌شد، باز همین سوره قصص می‌بود.»

یادمان باشد که سوره قصص قبل از هجرت نازل شده است، یعنی سوره‌ای است مکی، بنابراین در دوره‌ای نازل شده است که اطرافیان پیغمبر اسلام و مسلمان‌ها (غیر از چند نفر انگشت شمار بقیه) در وضعی بسیار ضعیف محکوم و مورد آزار و شکنجه مشرکین مکه به

سر می‌بردند و اکثریت آنها افراد، بی‌خانمان، یا بیگانه با خانواده‌های بزرگ و قدرت‌های بزرگ حاکم بر مکه بودند و کسانی بودند که از نظر خانوادگی و پیوند قبائلی و سرمایه و ثروت و مفاخر نژادی محروم بودند یعنی گروهی ضعیف و خلع سلاح شده و ناتوان بودند و بهترین بازیچه‌های اسیر و بی‌توان و بی‌مقاومت در زیر دست برده‌داران، جنایت‌کاران، باغداران طائف و کاروان‌داران قریش بودند که نمونه‌اش بلال و یاسر و سمیه و عمار بودند. بدون تردید در این رابطه است که سر آغاز سوره قصص با طرح آیه ۴ خطاب به همین مسلمانان در حال شکنجه و قربانی شدن توسط فراعنه قریش مکه از داستان شکنجه و کشتار و فشارهای همه جانبه فرعون زمان موسی سخن می‌گوید:

«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ يُدَّبِحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ - قطعاً فرعون در زمین و یا در تاریخ استکبار کرد و در این رابطه مردم را فرقه فرقه کرد، فرقه‌ای از آنها را به استضعاف کشانید تا آنجا که مردان آنها را می‌کشت و زنان‌شان را زنده می‌گذاشت، راستی که او از مفسدان بود.»

قابل ذکر است که قبل از این قرآن در آیه ۳ سوره قصص گفته بود که:

«تَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبِيِّنَا مَوْسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ - ای پیامبر ما در این سوره از داستان موسی و فرعون آنچه که حق است بر تو می‌خوانیم تا تو آنها را برای مردمی که به تو ایمان آورده‌اند بخوانی.»

بدون تردید آیه ۳ سوره قصص به صراحت مطرح می‌کند که «مخاطب این سوره همان مسلمانان ضعیف و محکوم مورد آزار و شکنجه فراعنه قریش مکه در سال‌های آغاز بعثت پیامبر اسلام و در فرایند مکی می‌باشند که رنج و محرومیت تنها سرمایه آنها (در عرصه مبارزه رهایی‌بخش پیامبر اسلام) می‌باشد.»*

ادامه دارد

مبانی «اخلاق تطبیقی» در رویکرد امام علی

و راه‌های مقابله نظری با

«اخلاق انطباقی» و «اخلاق دگماتیستی» حاکم

باری، در این رابطه است که مولوی در داستانی در مثنوی این «زهد انطباقی» را به نقد می‌کشد. او می‌گوید:

«مرد زاهدی بود که خیلی مقید و متعبد و متشرع بود و همه عبادت‌ها، اعم از واجبات و مستحبات را انجام می‌داد، یک وقت به فکر افتاد که ما تمام عبادت‌ها را انجام داده‌ایم، ولی تنها یک عبادت را که جهاد در راه خداست انجام نداده‌ایم، فردا می‌میریم، بگذار ثواب این را هم برده باشیم. به سربازی گفت: «ما از ثواب جهاد محروم مانده‌ایم، آیا ممکن است اگر جهادی پیش آمد، ما را هم خبر بکنی که می‌خواهیم برای ثوابش شرکت کنیم؟» سرباز گفت: «چه مانعی دارد»، آن سرباز روزی آمد او را خبر کرد که آماده باش که عازم هستیم، گفته‌اند کفار حمله کرده‌اند سرزمین مسلمین را اشغال نموده‌اند و زن‌های مسلمین را اسیر کرده و مردهاشان را کشته‌اند، زود حرکت کن، عابد هم اسلحه را برداشت و اسبش را سوار شد و همراه اینها راه افتاد. روزی در یک جا که پائین آمده و خیمه زده و نشسته بودند یک مرتبه صلا می‌زدند که دشمن رسید و دستور اکید و شدید است که حرکت کنید. سربازهای آزموده مثل برق اسلحه‌شان را برداشتند و پریدند روی اسب‌ها و تاختند اما این زاهد که وضویش نیم ساعت طول می‌کشید و غسلش یک ساعت تا به خودش جنبید و رفت که اسلحه و شمشیر و چکمه‌ها و اسبش را پیدا کند، آن‌ها رفتند و جنگیدند و یک عده کشته شدند و عده‌ای را هم کشتند و یک عده را هم اسیر گرفتند و آمدند. این زاهد بیچاره خیلی غصه خورد که عجب کاری شد، باز ما از ثواب جهاد محروم ماندیم، اینجا بود که همان سرباز یک آدم گردن کلفتی از اسرایی که گرفته بودند به او نشان داد و گفت: «این را می‌بینی؟ این آنقدر جنایت کرده، آنقدر از مسلمان‌ها کشته، آنقدر بیگناه کشته که حد ندارد، این را ما اسیر کرده‌ایم و جز کشتن راه دیگری ندارد. حالا ما این را می‌دهیم به تو، تو برو برای ثوابش این را ببر یک کناری و گردنش را بزن که توهم در جهاد شرکت کرده باشی». آن زاهد، آن اسیر را گرفت شمشیرش را هم برداشت تا گردن او را بزند. مدتی طول کشید، آن سرباز دید که از زاهد خبری نشد، وقتی که به سراغ زاهد رفت دید که زاهد بی‌هوش افتاده و این اسیر هم با دست‌های بسته خودش را انداخته

روی او و با دندان‌هایش دارد شاهرگش را می‌جود. اسیر را انداخت آن طرف و زاهد بی‌هوش را آورد در خیمه تا به هوش آمد به زاهد گفت: «چرا این طور شد؟» زاهد گفت: «والله من که نفهیدم، من همین قدر رفتم تا به اسیر بگویم تو اینقدر مسلمان‌ها کشته‌ای؟ یک فریادی کرد و دیگر چیزی نفهیدم». آدمی که تقوای ستیز ندارد، برای او آنچنانکه امام علی در خطبه فوق می‌گوید (خطبه ۲۷ نهج‌البلاغه) نه تنها «جهاد لباس تقوا نیست» بلکه برعکس «تقوا و زهد برایش لباس جهاد می‌شود». به قول مولوی در جهاد با یک پخ اسیر بی‌هوش می‌شود و به زمین می‌افتد.

سوم - «تقوای تطبیقی» است که آنچنانکه پیامبر اسلام در تعریف آن می‌فرماید:

«مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ وَلَمْ يَحْدِثْ نَفْسَهُ بِالْغَزْوِ مَاتَ عَلَى شُعبَةٍ مِنْ نفاقٍ - اگر کسی غزو یا همان جهاد نکرده باشد و جهاد را عامل اصلاح اخلاق و اصلاح نفس خود قرار نداده باشد و بمیرد در یک شعبه‌ای از نفاق مرده است.»

باری، بدین ترتیب است که «جهاد و

مسئولیت اجتماعی در تقوای تطبیقی، بخشی از تجربه دینی انفسی و آفاقی به عنوان موتور و عامل تکوین اخلاق تطبیقی در فرد و جامعه می‌شود» و بدین ترتیب است که ما می‌توانیم «مبانی تقوای تطبیقی در بستر اخلاق تطبیقی در رویکرد امام علی در نهج‌البلاغه» را اینچنین فرموله کنیم:

اولاً تقوا پراکسیس انفسی و آفاقی برای ورزش نفس می‌باشد. «...وَ إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرَوْضَهَا بِالتَّقْوَى...» همانا، من نفس خویش را با تقوا ورزش می‌دهم» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - نامه ۴۵ - ص ۴۱۷ - سطر ۱۴).

ثانیاً تقوای تطبیقی بر «کرامت نفس و کرامت خودی انسان استوار است نه بر تحقیر نفس» که البته تقوای انفسی و آفاقی تطبیقی بستر ساز این کرامت است.

«وَ أَكْرَمُ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ دَنِيَّةٍ وَ إِنِ سَأَفْتِكَ إِلَى الرَّغَائِبِ فَإِنَّكَ لَنْ تَعْتَاظَ بِمَا تَبْدُلُ مِنْ نَفْسِكَ عَوْضًا» - نفس خویش را از آلودگی به پستی‌ها گرامی‌بادار که در برابر آنچه از خویشتن خویش می‌پردازی بهایی نخواهی یافت» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - نامه ۳۱ - ص ۴۰۱ - سطر ۱۰).

ثالثاً تقوای تطبیقی «نماد مبارزه ظلم‌ستیزانه با اصحاب قدرت سه مؤلفه‌ای می‌باشد.»

«يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ غَضِبْتَ لِلَّهِ فَارْجُ مَنْ غَضِبْتَ لَهُ إِنَّ الْقَوْمَ خَافُوكَ عَلَى دُنْيَاهُمْ وَ خِفْتَهُمْ عَلَى دِينِكَ فَاتْرُكْ فِي أَيْدِيهِمْ مَا خَافُوكَ عَلَيْهِ وَ اهْرُبْ مِنْهُمْ بِمَا خِفْتَهُمْ عَلَيْهِ فَمَا أَحْوَجَهُمْ إِلَى مَا مَنَعْتَهُمْ وَ مَا أَغْنَاكَ عَمَّا مَنَعُوكَ وَ سَتَعَلَّمَ مِنَ الرَّابِيعِ غَدًا وَ الْأَكْثَرُ حُسْدًا وَ لَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِينَ كَانَتَا عَلَى عَبْدٍ رَتَقًا ثُمَّ اتَّقَى اللَّهَ لَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْهُمَا مَخْرَجًا لَا يُؤَسِّنُكَ إِلَّا الْحَقُّ وَ لَا يُوَحِّشُكَ إِلَّا الْبَاطِلُ فَلَوْ قَبِلْتَ دُنْيَاهُمْ لِأَحْبَبُوكَ وَ لَوْ قَرَضْتَ مِنْهَا لَأَمَّنُوكَ» - ای ابوذر، پس تو برای خدا (در مبارزه با عثمان و معاویه) به خشم آمدی، پس امید به کسی بند که برای او غضب کردی. این گروه (قدرت حاکم) برای دنیای خود از تو بیمناک گشتند و تو برای دین خود از آنان به ترس افتادی. پس ای ابوذر، آن را که به خاطرش از تو ترسیدند، بدیشان واگذار و با آنچه از آنان بر آن ترسیدی رو به گریز درآر. ای ابوذر (آن گروه حاکم) چه بسیار نیاز دارند،

بدانچه که تو آنان را از آن بازداشتی و چه تو بی‌نیاز هستی از آنچه که این گروه تو را از آن منع می‌کنند. پس بزودی فردا خواهی دانست که برنده واقعی (در این مبارزه) کیست. ای ابوذر اگر تو تقوای خداوند بورزی، اگر آنها آسمان و زمین را هم بر تو بندند، خداوند برای تو از همان آسمان و زمین بسته، راه خروج فراهم خواهد کرد. ای ابوذر (در تبعیدگاه عثمان و معاویه در ربه) هیچ کسی و هیچ چیزی جز حق با تو مأنوس نباشد؛ و هیچ کسی و هیچ چیزی جز باطل تو را به وحشت نیندازد. ای ابوذر، بدان که اگر تو دنیای (قدرت) آنان را می‌پذیرفتی، آنان تو را دوست می‌داشتند و اگر مقداری از دنیای آنان را به خود اختصاص می‌دادی، تو را امین می‌پنداشتند» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۳۰ - ص ۱۸۸ - سطر ۳ به بعد).

باری، ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد اینک:

۱ - برای تبیین مبانی اخلاق تطبیقی در رویکرد امام علی در نهج‌البلاغه، باید قبل از هر چیز به «فهم و شناخت تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی» و مرزبندی آن با «تجربه باطنی صوفیانه و تجربه شاعرانه» دست پیدا کنیم، چراکه آنچه‌آنکه امام علی در حکمت ۱۴۷ نهج‌البلاغه در سفارش خود به کمیل بن زیاد نخعی گفته است، «آبشخور اندیشه و علم برای انسان‌هایی چون امام علی نمی‌تواند از طریق عقل مجرد فلسفی یونانی و عقل صوفیانه‌گرایانه باطنی هند شرقی و یا عقل تجربی حسی فرانسیس بیکنی باشد». بلکه برعکس آنچه‌آنکه محمد اقبال لاهوری در دو فصل اول و هفتم کتاب بازسازی فکری (تحت عنوان معرفت و تجربه دینی و آیا دین ممکن است؟) بر آن تاکید می‌ورزد، «تنها منبع علم و آگاهی برای انسان‌هایی چون امام علی تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی می‌باشد»؛ که در خصوص پیوند امام علی با این تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی باید عنایت داشته باشیم که آنچه‌آنکه محمد اقبال (در دو فصل اول و هفتم کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام) مطرح می‌کند «تجربه دینی (دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی) امام علی که منبع علم و آگاهی و شناخت در او شده است (و نهج‌البلاغه مشتی نمونه خروار در خصوص همین نوع علم و شناخت او می‌باشد) با تجربه باطنی صوفیانه و

تجربه حسی عالمانه سیانتیستی و تجربه صرف شاعرانه متفاوت می‌باشد.»

قابل ذکر است که تفاوت محوری بین تجربه دینی دو مؤلفه‌ای امام علی با تجربه‌های باطنی صوفیانه و تجربه صرف شاعرانه و تجربه حسی سیانتیستی فرانسویس بیکنی در این می‌باشد که «تجربه دینی در امام علی صورت دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی دارد» (که البته در این رابطه اولویت مؤلفه انفسی نسبت به مؤلفه آفاقی، چه در عرصه آفاقی طبیعی و چه در عرصه آفاقی اجتماعی و تاریخی، با جوهر ارزشی نه زمانی باید به عنوان یک اصل در نظر گرفته شود) در صورتی که در تجربه‌های دیگر باطنی و شاعرانه و حسی سیانتیستی، «تجربه صورت تک مؤلفه‌ای صرف دارد»؛ که این تجربه تک مؤلفه‌ای در تجربه باطنی و شاعرانه «صورت درونی صرف دارد»؛ اما در تجربه حسی سیانتیستی «صورت آفاقی یا برونی صرف دارد». تفاوت دیگر تجربه دینی (دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی امام علی) با تجربه‌های دیگر در این است که «تجربه دینی امام علی (و افراد دیگری مثل محمد اقبال لاهوری و شریعتی و غیره) در چارچوب تجربه دینی پیامبر اسلام انجام می‌گیرد». برعکس تجربه‌های دیگر مثل تجربه باطنی صوفیانه کلاسیک بیش هزار ساله گذشته مسلمانان که تجربه باطنی آنها «در چارچوب تجربه باطنی افلاطونی و نئو افلاطونی و تجربه باطنی هند شرقی صورت گرفته است.»

در این رابطه است که بین عرفان امام علی (و عرفان افرادی مثل محمد اقبال و شریعتی) با دیگر عرفان‌های صوفیانه کلاسیک هزار ساله مسلمانان از فرش تا عرش تفاوت وجود دارد که جوهر تفاوت آنها در همین امر قرار دارد که «تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی این‌ها در چارچوب تجربه دینی پیامبر اسلام صورت گرفته است» و به همین دلیل است که محمد اقبال نام اینگونه تجربه‌ها را «تجربه دینی» گذشته است و بین تجربه دینی با تجربه باطنی عرفان صوفیانه کلاسیک دیوار چین ایجاد کرده است، بنابراین در این رابطه است که می‌توان داور دینی کرد که هر «تجربه دینی (به خاطر دو مؤلفه‌ای بودن آن) شامل تجربه‌های باطنی و شاعرانه و حسی

هم می‌شود»؛ اما برعکس «تجربه‌های صرف باطنی و شاعرانه و حسی به خاطر تک مؤلفه‌ای بودن آنها شامل تجربه‌های دینی نمی‌شوند»؛ و از اینجا است که «رابطه تجربه‌های باطنی و شاعرانه و حسی با تجربه‌های دینی صد در صد یک رابطه انطباقی می‌باشد». چراکه به دنبال «استخدام تجربه‌های دینی در خدمت تجربه‌های باطنی و حسی و شاعرانه می‌باشند»؛ اما برعکس «رابطه تجربه‌های دینی با تجربه‌های دیگر باطنی و شاعرانه و حسی رابطه تطبیقی است». چراکه «چه مؤلفه انفسی و چه مؤلفه آفاقی طبیعی و اجتماعی، تجربه‌های دینی به خاطر گستردگی موضوع، محیط بر تجربه‌های تک مؤلفه‌ای انفسی یا آفاقی باطنی و حسی و شاعرانه می‌باشد» و همین «رابطه محیطی و محاطی است که رابطه تجربه‌های گوناگون فوق به دو دسته انطباقی و تطبیقی تقسیم می‌نماید». نام گذاری عنوان «مبانی اخلاق تطبیقی» در رویکرد امام علی در نهج‌البلاغه در این نوشتار، به خاطر همین جایگاه «تجربه دینی امام علی» در رابطه با تجربه‌های دیگر باطنی صوفیانه و عرفان کلاسیک گذشته و تجربه‌های شاعرانه و حسی می‌باشد. برای طرح مصداق در برابر «تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی امام علی» می‌توانیم از تجربه مولوی به عنوان مصداق «تجربه باطنی» و از تجربه سهراب سپهری به عنوان «تجربه شاعرانه» و مثلاً از تجربه نیوتن در کشف نیروی جاذبه توسط افتادن سیب از درخت، به عنوان «تجربه حسی سیانتیستی» نام ببریم و از اینجا است که می‌توانیم داور دینی کنیم که «برخورد مولوی در مثنوی و دیوان شمس با قرآن و تجربه دینی پیامبر اسلام صورت انطباقی دارد» اما «برخورد امام علی در نهج‌البلاغه و محمد اقبال در کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام و کلیات اشعارش و شریعتی با قرآن و تجربه دینی پیامبر اسلام صورت تطبیقی دارند.»*

ادامه دارد