

## اول اردیبهشت

سالروز وفات مولانا علامه محمد اقبال

گرامی باد

خجسته باد اول ماه مه (۱۱ اردیبهشت)

روز جهانی کارگر بر کارگران ایران

۱۲ اردیبهشت «روز معلم»

سالروز شهادت دکتر ابوالحسن خاندلی

بر جامعه فرهنگیان ایران مبارک باد

# خجسته باد اول ماه مه (۱۱ اردیبهشت)

## روز جهانی کارگر بر کارگران ایران

۱ - طبق آمارهای ارائه شده توسط نهادهای رژیم (من جمله مرکز پژوهش‌های مجلس پادگانی یازدهم) «نرخ سبد هزینه معیشتی یک خانواده کارگری ۳/۳ نفری بیش از پانزده میلیون تومان در ماه می‌باشد» که البته خود «شورایعالی کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، برای پاک کردن صورتحساب، نرخ سبد هزینه معیشتی یک خانوار ۳/۳ نفری، هشت میلیون و نهصد و پنجاه هزار تومان در ماه اعلام کرده است». پر پیداست که خود این آمارهای متناقض اعلام شده توسط نهادهای مختلف رژیم مطلقه فقاهتی حاکم نشان‌دهنده آن است که حتی با در نظر گرفتن جمع

خجسته باد اول ماه مه (۱۱ اردیبهشت) روز جهانی کارگر، بر کارگران ایران حداقل مزد (یک سوم خط فقر) در سال ۱۴۰۱ تحمیل فقری دهشتناک بر اردوگاه کار و زحمت جامعه ایران در روز پنجشنبه مورخ ۱۴۰۰/۱۲/۱۹ شورایعالی کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم بالاخره پس از روزها انتظار، مثل سالیان گذشته حداقل دستمزد کارگران و مزایا برای تأمین معیشت ۴۲/۵ میلیون نفر از جمعیت ایران که در چار چوب قانون کار زندگی می‌کنند (البته منهای ۷/۵ میلیون نفر جمعیت ایران که در خارج از قانون کار و در شغل‌های غیر رسمی هستند) در سال ۱۴۰۱ با ۵۷/۴ درصد افزایش نسبت به حداقل دستمزد کارگران ایران در سال ۱۴۰۰ به این صورت اعلام گردید:

الف - حداقل مزد روزانه ۱,۳۹۳,۲۵۰ ریال.

ب - حداقل مزد ماهانه ۴۱,۷۹۷,۵۰۰ ریال.

ج - بن کارگری ۸,۵۰۰,۰۰۰ ریال.

د - کمک هزینه مسکن ۶,۵۰۰,۰۰۰ ریال.

ه - حق اولاد (هر فرزند) ۴,۱۷۹,۷۵۰ ریال.

باری، آنچه که با نگاهی اجمالی و کپسولی به این آیتم‌های جدید دستمزد ۱۴۰۱ کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران کشور می‌توانیم داوری کنیم، اینکه:

☀ سخن روز - ۱۲ اردیبهشت روز معلم

☀ تیتراژ اول - کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹

☀ تزهائی برای آگاهی‌یابی ۱

☀ جنبش زنان در مسیر رهایی ۵

☀ از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰ ۹

☀ جنبش اعتصابی کمپین ۱۴۰۰ کارگران ۷

☀ جنبش‌های خودجوش، خودسازمانده و... ۱۱

☀ پرسش و پاسخ بیست و یک ۳

☀ ما چه می‌گوییم؟ ۳۹

☀ نبرد گفتمان‌ها ۱۰

☀ تئوری تغییر ۱۲

☀ شریعتی در آینه اقبال ۷۸

☀ اقبال پیام‌آور ۶۳

☀ بعثت‌شناسی ۸۷

☀ تفسیر سوره قصص ۱۶

☀ سلسله درس‌هایی از نهج‌البلاغه ۱۷

☀ آزادی و دموکراسی ۷۰

۴ آیتام اعلام شده حداقل دستمزد و مزایا کارگران در سال ۱۴۰۱ توسط شورایی عالی کار، جمعاً می‌شود ۶۰،۹۷۷،۲۵۰ ریال که خود این مبلغ «نصف خط فقر اعلام شده خود رژیم مطلقه فقاهتی حاکم می‌باشد» که معنای دیگر این حرف آن است که «۱۳ میلیون خانوار کارگری ایران در سال ۱۴۰۱ باید همچنان مانند ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، در زیر خط فقر و یا در دایره فقر مطلق زندگی کنند» که بدون تردید تحمیل آشکار و رسمی چنین درجه‌ای از فقر و فلاکت به میلیون‌ها کارگر و زحمتکش و مزدبگیر اردوگاه بزرگ کار و زحمت ایران «خود به معنای محکوم کردن آنان به مرگ تدریجی و زندگی در خط بقا می‌باشد».

یادمان باشد که در رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، «بین حقوق و دستمزدها با هزینه‌های زندگی و حتی معیشت حداقلی چنان شکاف عمیقی ایجاد شده است که دیگر افزایش سالیانه درصدی مزد کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه عظیم کار و زحمت ایران حتی نمی‌تواند تورم همان سال را هم پر کند» و لذا همین امر باعث می‌گردد تا پیوسته با گذر سال، این شکاف بین حقوق و دستمزدها با هزینه‌های زندگی روندی رو به فزونی پیدا کند. بر این مطلب بیافزائیم که در خصوص سال ۱۴۰۱ «شوک تورمی حاصل حذف ارز ۴۲۰۰ تومانی ترجیحی توسط دولت پادگانی رئیسی و حمایت مجلس یازدهم پادگانی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم، باعث خواهد شد که تمامی این درصد افزایش حقوق و دستمزد کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه بزرگ کار و زحمت ایران (در سال ۱۴۰۱ توسط شورایی عالی کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم) را هضم و حذف نماید». بدین ترتیب می‌توان دآوری کرد که «در سال ۱۴۰۱ نه تنها افزایش مزدی برای کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه کار و زحمت ایران باقی نمی‌ماند، بلکه وضعیت معیشت و فقر و فلاکت ۴۲/۵ نفر از جمعیت ایران که تابع قانون کار می‌باشند، اسفناک‌تر هم خواهد شد» بنابراین، در تحلیل نهائی باید بگوئیم که «مصوبه شورایی عالی کار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم در خصوص حداقل مزد کارگران در سال ۱۴۰۱ حاصلی جز

فقر و فلاکت بیشتر برای کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه بزرگ کار و زحمت ایران ندارد». لازم به ذکر است که «مبلغ درخواستی کارگران برای دستمزد سال ۱۴۰۱ آن‌ها حداقل ۱۶ میلیون تومان بوده است».

۲- با عنایت به اینکه طبق آمارهای خود رژیم «میزان فقر مطلق در ایران ۳۰ تا ۳۲ درصد جمعیت کشور می‌باشد» (که البته معنای دیگر این آمار آن است که ۳۰ تا ۳۲ درصد جمعیت جامعه بزرگ ایران حتی توان تأمین هزینه نان خالی هم برای حفظ خط بقای خود ندارند) بی‌شک، بخش بزرگی از این ۳۲ درصد جمعیت فقر مطلق جامعه ایران، جامعه زحمتکشان و کارگران و مزدبگیران اردوگاه کار و زحمت ایران می‌باشند، پر واضح است که در شرایطی که حداقل دستمزد کارگران در سال ۱۴۰۱ یک سوم خط فقر نسبی موجود می‌باشد، بدین خاطر اگر چه دولت پادگانی رئیسی در پیام نوروزی خود اعلام کرد که در عرض ۱۵ روز فقر مطلق در جامعه ایران را ریشه کن خواهد کرد و در دستوری که در نشست هیئت دولت در اواخر اسفند ماه ۱۴۰۰ به اعضای هیئت دولت خود داد، از آنها خواست که «فقر مطلق را در جامعه ایران را در مدت ۱۵ روز ریشه کن نمایند» بدون تردید خود همین «مبلغ یک سوم خط فقر، حداقل مزد کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه کار و زحمت در سال ۱۴۰۱ نشانگر آن است که سیر صعودی جمعیت فقر مطلق در جامعه ایران در سال ۱۴۰۱ مانند ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقاهتی حاکم ادامه پیدا خواهد کرد» و قطار رو به رشد جمعیت فقر مطلق در کشور ایران قصد باز ایستادن ندارد.

۳- اگر چه یکی از هدف‌های محوری حزب پادگانی خامنه‌ای در فرایند پسا خیزش آبان‌ماه ۹۸ (همراه با کشتار هولناک دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر و امنیتی رژیم مطلقه فقاهتی حاکم که تنها تعداد کشته‌های این خیزش توسط سلاح‌های جنگی به دست حزب پادگانی خامنه‌ای از تعداد همه اعدام‌های دوران شاه یا پهلوی دوم بیشتر می‌باشد) توسط یک‌دست کردن رژیم و یا بازتولید قدرت به

سمت هسته سخت رژیم با پادگانی کردن تمامی نهادهای حکومتی (که آخرین ایستگاه این پادگانی کردن حکومت توسط به قدرت رسانیدن مهندسی شده دولت سیزدهم رئیسی می‌باشد) مقابله با خیزش‌های ملی و فراگیر معیشتی اعماق جامعه ایران است که البته حزب پادگانی خامنه‌ای در راستای مقابله با سونامی ظهور خیزش‌های فراگیر ملی معیشتی، به دنبال مقابله به صورت دو مؤلفه‌ای می‌باشد، یعنی از یک طرف می‌خواهد توسط قوی‌تر ساختن مشت آهنین خود با فربه‌تر ساختن دستگاه‌های چند لایه‌ای امنیتی و سرکوب‌گرش سونامی خیزش‌های معیشتی را در نطفه خفه نماید و از طرف دیگر به دنبال آن است که با فقر و فلاکت و فقر مطلق به صورت دستوری و توسط کمک‌های صدقه‌ای حکومتی (آن هم در جامعه‌ای که طبق گفته شیخ حسن روحانی رئیس جمهوری یازده و دوازدهم رژیم مطلقه فقاهتی حاکم بیش از ۶۰ میلیون نفر از جامعه ایران بدون کمک یارانه‌ای حکومتی توان تأمین هزینه حداقل معیشت روزانه خودشان را هم ندارند) شرایط عینی ظهور سونامی خیزش‌های معیشتی را از بین ببرد.

پر واضح است که همین «مبلغ حداقل دستمزد سال ۱۴۰۱ کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه کار و زحمت ایران (که یک سوم خط فقر موجود می‌باشد) خود نشانگر آن است که حزب پادگانی خامنه‌ای (در چارچوب رویکرد پادگانی کردن حکومت و یک دست کردن قدرت و بازتولید همه قدرت به هسته سخت رژیم مطلقه فقاهتی) اگر چه برای سرکوب کردن سونامی خیزش‌های معیشتی توانسته است سرانگشتان قدرت میدانی خود را قوی‌تر بکند ولی در راستای مقابله کردن با شرایط عینی تکوین این خیزش‌های فراگیر (که همان فقر و فلاکت اعماق جامعه ایران می‌باشد) شکست خورده است». البته معنای دیگر این داوری ما این است که «تا زمانی که حزب پادگانی خامنه‌ای نتواند با شرایط عینی این خیزش‌های معیشتی (که همان فقر فلاکت معیشتی اعماق جامعه ایران می‌باشد) مقابله ساختاری بکند، هرگز و هرگز با قوی‌تر کردن مشت آهنین سرکوب خود، نمی‌تواند

دامن قدرت و حاکمیت مطلقه خود را از آتش در زیر خاکستر کنش‌گران گرسنه خیزشی در امان نگه دارد» که برای فهم این مهم لازم است که عنایت داشته باشیم که اگر استارت خیزش فراگیر و ملی آبان‌ماه ۹۸ با افزایش سیصد درصدی قیمت بنزین توسط رژیم مطلقه فقاهتی حاکم زده شد، تنها در یکسال ۱۳۹۹ تا ۱۴۰۰ قیمت نان یا قوت لایموت، ۸۰ درصد جامعه ایران بیش از سیصد درصد افزایش پیدا کرد که خود همین مقایسه بین افزایش قیمت بنزین در سال ۹۸ با افزایش قیمت نان در سال ۱۴۰۰ می‌تواند نشانگر اوج‌گیری بالقوه شرایط عینی ظهور سونامی خیزش‌های معیشتی در این شرایط در جامعه ایران باشد.

۴ - توجه داشته باشیم که «بین فقر تحمیلی و فقر نسبی و فقر مطلق تفاوت وجود دارد» چراکه «فقر تحمیلی دلالت بر زمانی می‌کند که در کشور کالا وجود دارد، اما مردم قدرت خرید کالا ندارند». برای فهم این موضوع کافی است که به آمارهای خود رژیم در خصوص قدرت خرید مردم در ایام نوروز سال ۱۴۰۱ توجه بکنیم که نه تنها طبق گفته خود نهادهای مربوطه صنفی، «بیش از ۸۰ درصد مردم ایران دیگر قدرت خرید خشکبار برای ایام عید نوروز نداشته‌اند، حتی برعکس گذشته خرید میوه هم در نوروز ۱۴۰۱ برای مردم ایران به صورت خرید دانه‌ای درآمده بود» و به قول روزنامه‌های حکومتی در سفره نوروز ۱۴۰۱ مردم ایران نه تنها دیگر از سبزی پلو با ماهی طبق سنت گذشته دیگر خبری نبود، بلکه دیگر حتی از گوشت مرغ کیلویی ۴۰ هزار تومان و گوشت قرمز کیلویی ۱۵۰ هزار تومان، حتی تخم مرغ دانه‌ای ۲ هزار تومان هم خبری نبود؛ که البته خود این امر نشان دهنده آن است که «رشد فقر تحمیلی همراه با کاهش قدرت خرید مردم مولود اقتصاد رکود تورمی سرمایه‌داری رانتی و حکومتی و نفتی و فقاهتی حاکم می‌باشد». همان تورمی که طبق آخرین آمار مرکز آمار رژیم مطلقه فقاهتی حاکم تا پایان سال ۱۴۰۰ «تورم موجود در طول یک سال رشدی بیش از ۴۰ درصد داشته است»، بنابراین حداقل دستمزد اعلام شده سال ۱۴۰۱ توسط شورایی عالی رژیم کار

رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (که یک سوم خط فقر می‌باشد) «بیانگر اوج‌گیری فقر تحمیلی بر ۴۲/۵ میلیون نفر از جمعیت ایران می‌باشد که در چار چوب قانون کار زندگی می‌کنند»، البته «منهای ۷/۵ میلیون نفر زحمتکشانی که حتی از همین دریافت حداقل دستمزد یک سوم خط فقر ۱۴۰۱ شورای عالی کار هم محرومند و به علت کار در کارگاه‌های کمتر از ده نفر که توسط دولت سید محمد خاتمی (ریاست جمهوری هفتم و هشتم رژیم مطلقه فقه‌ای که ادعای اصلاح‌طلبی‌اش گوش فلک را کر کرده بود) از شمول قانون کار محروم شدند و توسط کار در شغل‌های غیر رسمی خارج از قانون کار زندگی می‌کنند و حتی از تأمین اجتماعی و بیمه درمانی و بازنشستگی و از کار افتادگی و بیکاری هم محروم می‌باشند».

در این رابطه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «امروز بیش از ۸۰ درصد جمعیت زحمتکشان و کارگران و مزدبگیران اردوگاه کار و زحمت ایران گرفتار فقر تحمیلی می‌باشند، چراکه تورم و رکود اقتصادی همراه با سقوط آزاد ارزش پول، جامعه ایران را گرفتار فقر و فلاکت استخوان‌سوز و کاهش قدرت خرید کرده است که خود این به معنای افزایش مستمر فقر تحمیلی و خط فقر نسبی و فقر مطلق می‌باشد».

باری، از اینجا است که می‌توانیم بگوئیم که بر پایه این حداقل دستمزد (یک سوم خط فقر موجود) کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه کار و زحمت ایران این فقر تحمیلی و فقر مطلق و فقر نسبی در سال ۱۴۰۱ روندی رو به گسترش پیدا خواهد کرد. برای فهم فونکسیون گسترش فقر تحمیلی و فقر نسبی و فقر مطلق در جامعه ایران کافی است که عنایت داشته باشیم که «تنها در شهر تهران بیش از ۴ میلیون نفر حاشیه‌نشین شهری وجود دارد که طبق گفته محمد باقر قالیباف شهردار اسبق و رئیس مجلس پادگانی سیزدهم رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، بیش از سیصد هزار خانوار در تهران حتی توان تهیه نان خالی برای تأمین خط بقای خود هم ندارند». باز در همین رابطه است که طبق آمارهای خود رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم «در ۱۰ سال گذشته بیش از ۸ میلیون نفر از طبقه متوسط شهری ایران به سمت پائینی‌های

جامعه یا حاشیه‌نشینان شهری سقوط کرده‌اند» که برای فهم فونکسیون ریزش و فروپاشی طبقه متوسط شهری لازم است که توجه داشته باشیم که تأثیر سقوط بیش از ۸ میلیون نفر از طبقه متوسط شهری به سمت حاشیه‌نشینان شهری در طول ده سال گذشته در جامعه ایران، منهای افزایش جمعیت حاشیه‌نشینان به مرز ۳۰ میلیون نفر و منهای ایجاد بحران در هرم ساختار طبقاتی جامعه ایران، سترون کردن حرکت جنبش دموکراسی‌خواهی در جامعه بزرگ ایران می‌باش؛ چراکه «پایه ثابت جنبش دموکراسی‌خواهی در هر جامعه‌ای اعتلا و رشد جامعه طبقه متوسط شهری می‌باشد» یعنی «هر چه جامعه متوسط شهری قوی‌تر بشود، جنبش دموکراسی‌خواهی در آن کشور قوی‌تر می‌گردد» و بالعکس، «هر چه جامعه متوسط شهری در کشوری ضعیف‌تر بشود، جنبش دموکراسی‌خواهی در آن کشور هم شکننده‌تر و ضعیف‌تر می‌گردد» و البته به موازات آن «هر چه جامعه حاشیه‌نشینانی در یک کشور گسترش بیشتری پیدا کند، علاوه بر فراهم شدن شرایط برای ظهور هیولای پوپولیسم حکومتی، شرایط برای ظهور هیولای خیزش‌های اتمیزه و بی‌سر و بی‌هدف و بی‌برنامه و بی‌استراتژی و بی‌تاکتیک و تکوین یافته از پائین هم (که مانعی برای نهادینه شدن جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای مدنی و اجتماعی و سیاسی می‌باشند) بیشتر فراهم می‌گردد».

۵ - اگر دولت روحانی می‌گفت که ۶۰ میلیون نفر در جامعه ایران مستحق دریافت بسته معیشتی هستند، معنای دیگر این حرف او این است که «۶۰ میلیون نفر از جمعیت ۸۵ میلیون نفری کشور ایران زیر خط فقر هستند». نباید فراموش کنیم که در شرایط فعلی که طبق اعلام وزارت کار و رفاه اجتماعی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، نزدیک به یک سوم جمعیت ایران در فقر مطلق به سر می‌برند و بیش از ۷۰ درصد کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه کار و زحمت ایران تنها از آیت‌م حداقل حقوق برخوردارند و از مزایای دیگر مصوبه شورای عالی کار رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بی‌بهره می‌باشند،

از ۴۲/۵ میلیون نفر جمعیت ایران که در چارچوب قانون کار زندگی می‌کنند، حدود ۳۰ میلیون نفر از آنها در سال ۱۴۰۱ تنها باید در چارچوب حداقل مزد مصوبه شورای عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (که ماهانه ۴۱,۷۹۷,۵۰۰ ریال می‌باشد) زندگی کنند که خود این موضوع بیانگر آن است که بیش از ۵۰ درصد آمار ۶۰ میلیون نفری خط فقر شیخ حسن روحانی، همین جمعیت اردوگاه کار و زحمت ایران تشکیل می‌دهند که در تحلیل نهائی این امر باعث می‌گردد تا «در سال ۱۴۰۱ (باز مانند سه سال گذشته) جوهر جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین مطالبه‌محور با برتری مؤلفه صنفی و برتری مطالبات حداقلی مثل افزایش حقوق و پرداخت حقوق معوقه و تأمین اجتماعی و درمان و مسکن و آموزش دنبال بشود»؛ و در سال ۱۴۰۱ «جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی اردوگاه کار و زحمت کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران (بر عکس جنبش معلمان یا فرهنگیان) نتوانند به گسترش سطح مطالبات دست پیدا کنند» که البته خود این امر می‌تواند «به عنوان یک آفت برای جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین مطرح بشود، جدای از اینکه خود این آفت باعث فراهم شدن هر بیشتر شرایط عینی برای ظهور خیزش‌های متمایز و بی‌سر و بی‌برنامه و بی‌استراتژی در سال ۱۴۰۱ هم می‌باشد.»

ماحصل اینکه، در این شرایط «فساد ساختاری همراه با انسداد سیاسی به علاوه فقدان آلترناتیو ایجابی در کشور ایران بستری شده است تا فروپاشی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در کشور ایران جایگزین اعتلای برنامه ایجابی آلترناتیوی بر پایه تحول انقلابی ساختاری اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی تکوین یافته از پائین توسط جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل بشود». خود همین جایگزین شدن فروپاشی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی به جای حاکمیت آلترناتیوهای ایجابی ساختاری و انقلابی از پائین، علاوه بر اینکه شرایط برای نهادینه شدن حاکمیت پادگانی

رژیم مطلقه فقهاتی هموار می‌سازد و علاوه بر اینکه باعث می‌گردد تا بخش بزرگی از جامعه اردوگاه بزرگ کار و زحمت، کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران و جامعه حاشیه‌نشینان ایران چشم به کمک‌های صدقه‌ای حکومتی پیدا کنند و علاوه بر اینکه شرایط برای گسترده‌تری چتر استبداد و اختناق و سرکوب رژیم توتالیتر فقهاتی حاکم فراهم می‌نماید و علاوه بر اینکه سرمایه‌داری رانتی و حکومتی و نفتی و فقهاتی حاکم در عرصه شرایط فروپاشی اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه ایران جهت استثمار و غارت سرمایه‌های مردم نگون‌بخت ایران هارتر می‌شود، از همه مهمتر اینکه اینگونه فروپاشی‌های سلبی بدون آلترناتیوهای مترقیانه ایجابی باعث می‌گردد که حتی خود جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و حتی سیاسی دچار آسیب بشوند.

البته اوج فاجعه در این جا است که در چنین شرایط ابربحرانی حاکم بر کشور ایران، خارج‌نشین‌های جامعه سیاسی ایران از راست راست تا چپ چپ در چارچوب استراتژی کسب قدرت سیاسی از بالای سر مردم ایران برای جریان خاص خود، «پیوسته برای یارگیری و تأمین نیروی پیاده نظام برای حزب و جریان خاص خود، به دنبال آن هستند تا به جای پر کردن خلاء برنامه آلترناتیو سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی موجود به صورت ایجابی و مترقیانه بر پایه جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین، در داخل کشور تلاش می‌کنند که با تمام توان از این پروسه فروپاشی اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی داخل کشور حمایت کنند تا شاید بتوانند از نمد افتاده برای خود کلاهی بدوزند.»

۶- اگر بپذیریم که ۴۳ سال عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم این واقعیت را برای ما آفتابی کرده است که این رژیم تنها «توسط مرکب سرمایه‌داری رانتی و حکومتی و نفتی و فقهاتی حاکم است که می‌تواند تبعیض جنسیتی، طبقاتی، سیاسی، قومیتی، مذهبی و فرهنگی و غیره در جامعه بزرگ ایران

را نهادینه بکند» و از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «به چالش کشیدن تبعیض‌های ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی در جامعه ایران (از تبعیض جنسیتی تا تبعیض طبقاتی و تبعیض قومیتی و تبعیض مذهبی و غیره) تنها در گرو به چالش کشیدن رژیم مطلقه فقهاتی در چارچوب به چالش کشیدن مناسبات سرمایه‌داری رانتی و حکومتی و نفتی و فقهاتی حاکم در دو مؤلفه سلبی و ایجابی می‌باشد»؛ به بیان دیگر آنچنانکه در طول ۲۵ سال گذشته در حرکت جریان اصلاح‌طلبان حکومتی و غیر حکومتی در داخل و خارج از کشور در رنگ‌های مختلف سفید و بنفش و سبز شاهد بودیم، «مبارزه و اصلاح رژیم مطلقه فقهاتی به صورت مکانیکی جدای از مبارزه با مناسبات سرمایه‌داری نفتی و رانتی و حکومتی و فقهاتی، سورنا زدن از دهان گشادش و آدرس اشتباهی دادن به مردم و منحرف کردن جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل تکوین یافته از پائین می‌باشد» بدین خاطر تا زمانی که ما «به صورت دو مؤلفه‌ای رژیم مطلقه فقهاتی و مناسبات سرمایه‌داری رانتی و حکومتی و نفتی و فقهاتی حاکم را به چالش نکشیم، هرگز نخواهیم توانست گفتمان برابری طلبی و نفی تبعیض‌های جنسیتی، طبقاتی، سیاسی، اجتماعی، قومیتی و مذهبی و غیره را به صورت دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی در جامعه ایران نهادینه بکنیم» بنابراین، برای فهم جایگاه سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی و فقهاتی به عنوان بستر غارت‌گری و استثمار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تنها کافی است که عنایت داشته باشیم که طبق گفته راغفر اقتصاددان حامی رژیم مطلقه فقهاتی، «این رژیم تنها در سال ۱۳۹۹ از ۲۰ شرکت بزرگ خصولتی و رانتی بیش از ۲۵۰ هزار میلیارد تومان سود خالص (بدون پرداختی ریالی بابت مالیات) حاصل کرده است» بنابراین، از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «متأسفانه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حتی در شرایط فروپاشی اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران، با تکیه بر همین مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی و فقهاتی حاکم، اگر

بتواند توسط دستگاه‌های چند لایه‌ای امنیتی و سرکوب‌گر خود (در خلاء سازمان‌یابی فراگیر و سراسری جنبش‌ها خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین) توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود نگه دارد، می‌تواند حتی موجودیت بحران‌زده خودش را هم با سرنیزه بازسازی نماید.»

بی‌تردید در این رابطه است که حزب پادگانی خامنه‌ای جهت سترون کردن جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی در شرایط فروپاشی اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی امروز جامعه ایران، تلاش می‌کند تا از یک طرف از رویش آلترناتیو سیاسی از درون و برون حکومت و از داخل و خارج از کشور (توسط تیغ، داغ، درفش، حصر، کشتار، ترور، زندان، اعتراف‌گیری و تبلیغات سوء) جلوگیری نماید و از طرف دیگر توسط قوی کردن بازوی امنیتی و سرکوب خود و توسط یک دست کردن قدرت و بازتولید قدرت به سمت هسته سخت رژیم، توازن قوا در عرصه میدانی را به سود خود حفظ نماید. البته باز در همین رابطه است که حزب پادگانی خامنه‌ای دیگر «امیدی به نقش سوپاپ اطمینان یا اسب تراوای حکومتی اصلاح‌طلبان و حتی اصول‌گرایان معتدل حکومتی ندارد» و آنچنانکه در انتخابات دولت سیزدهم ۱۴۰۰ شاهد بودیم، حزب پادگانی خامنه‌ای با چشم باز به حذف همه آنها پرداخت و حتی حسن خمینی و خانواده لاریجانی را هم از صحنه تقسیم باز تقسیم قدرت بین جناح‌های درون حکومتی محروم کرد و از اینجا است که این رویکرد خامنه‌ای در عرصه بازتولید قدرت به سمت هسته سخت رژیم ما را به یاد داوری حکیم فردوسی در شاهنامه در تبیین علل سرنوشتی رژیم‌های مستبد و توتالی‌تر می‌اندازد که می‌گوید:

سر تخت شاهی بیچد سه کار / نخستین زبیدادگر شهریار  
دگر آنکه پی سود را بر کشد / زمرد هنرمند سر در کشد  
سه دیگر که با گنج خویشی کند / به دینار کوشد که بیشی کند  
آنچه از ابیات فوق شاهنامه برای ما قابل فهم است اینکه



حکیم فردوسی:

اولاً در بیت آغازین می‌گوید «عامل سرنگونی رژیم‌های فاسد و مستبد سه موضوع می‌باشد»: سر تخت شاهی بی‌بچد سه کار.

ثانیاً فردوسی می‌گوید «نخستین عاملی که باعث سرنگونی حکومت‌های فاسد و مستبد می‌شود، استبداد، خودرایی و بیدادگری آن‌هاست»: نخستین زبیدادگر شهریار.

ثالثاً فردوسی عامل دیگر سرنگونی رژیم‌های مستبد و بیدادگر را «تکیه این رژیم‌ها بر مناسبات استثمارگراییانه و غارت‌گرانه برای خود می‌باشد» (مثل تکیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر مناسبات سرمایه‌داری نفتی و حکومتی و رانتی و فقهاتی حاکم): دگر آنکه پی سود را برکشد.

رابعاً فردوسی یکی دیگر از آفت‌های رژیم‌های مستبد که بستر ساز سرنگونی و سترون شدن این رژیم‌ها می‌شود این می‌داند که «آن‌ها در چارچوب استبداد رأی، خود را بی‌نیاز از خرد جمعی و مشاوره با نظریه‌پردازان و صاحبان فکر و اندیشه می‌دانند»: زمرد هنرمند سر درکشد.

خامساً حکیم فردوسی عامل دیگر سرنگونی رژیم‌های مستبد و خودرایی «رویکرد استثمارگرانه و غارت‌گرانه آن‌ها نسبت به سرمایه‌های مردم و به خصوص پائینی‌های جامعه می‌داند»: سه دیگر که با گنج خویشی کند / به دینار کوشد که بیشی کند.

باری، در این رابطه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری که عواملی که در تحلیل نهائی می‌تواند این رژیم را به زانو درآورد، عبارتند از:

الف - استبداد مطلق سیاسی این رژیم.

ب - فساد گسترده چند لایه‌ای ساختاری و سیستمی رژیم.

ج - ناکارآمدی این رژیم در تمامی عرصه‌ها اقتصادی و سیاسی و اجتماعی.

۷ - طبق اعتراف فرامرز توفیقی رئیس کمیته دستمزد کانون شورا‌های اسلامی دست‌ساز رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «۹۶ درصد کارگران ایرانی دارای قرارداد موقت می‌باشند که از این ۹۶ درصد، ۳۵ درصد آنها فقط همان حداقل دستمزد

بدون هیچ‌گونه مزایای دیگر دریافت می‌کنند». بدون تردید معنای دیگر این حرف فرامرز توفیقی این است که «۹۶ درصد از کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه بزرگ کار و زحمت ایران فاقد امنیت شغلی می‌باشند». البته همین خلاء امنیت شغلی آنها باعث گردیده است که «۹۶ درصد کل کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه کار و زحمت ایران حتی نتوانند در برابر فقر و فلاکت تحمیلی بر خود، اعتراض خیابانی و اعتصاب کارگاهی بکنند»؛ چراکه همین «خلاء امنیت شغلی و قراردادی بودن آنها به صورت پاشنه آشیلی برای آنها در دست کارفرماها (از حکومتی تا خصوصی و خصوصی‌ها) شده است که با سلاح تهدید اخراج از کار، زندگی آنها را به چالش بکشند». البته «محروم‌ترین بخش کارگران در این رابطه همان کارگرانی هستند که در دولت سید محمد خاتمی با دستور او کارگاه‌های زیر ۱۰ نفر از مشمولیت قانون کار و بیمه‌های اجتماعی محروم شدند. یادمان باشد که بزرگترین بخش اقتصاد تولیدی کشور ایران در کارگاه‌های کوچک کمتر از ده نفر تعریف می‌شوند تا کارگاه‌های بزرگ». لذا همین امر باعث گردیده است که در جامعه امروز ایران در عرصه استثمار اردوگاه کار و زحمت ایران:

اولاً استثمار اردوگاه عظیم کار و زحمت در ایران بدل به غارت شده است. لهذا، برای توصیف استثمار اردوگاه کار و زحمت ایران در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «باید صحبت از غارت بکنیم نه استثمار صرف.»

ثانیاً باید عنایت داشته باشیم که در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم «بیش از هشت میلیون نفر از کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران اردوگاه کار و زحمت ایران حتی مشمول قانون کار رژیم هم نمی‌باشند و محروم از بیمه تأمین اجتماعی می‌باشند.»

ثالثاً «تصمیم‌گیری در خصوص تعیین دستمزد کارگران با مکانیسم سه جانبه‌گرایی دست‌ساز حکومتی در شورایی عالی کار در خلاء تشکل مستقل سراسری کارگران توسط نمایندگان منتخب حکومتی از بالای سر جامعه کارگران



صورت بگیرد و کنش‌گران کارگری هیچ دخالت مستقیم و حتی غیر مستقیم در تعیین حداقل دستمزد خود (که تعیین کننده همه زندگی آنها می‌باشد) ندارند.»

رابعاً رژیم مطلقه فقهاتی حاکم همه ساله برای تعیین حداقل دستمزد کارگران و زحمتکشان و مزدبگیران (در چارچوب ماده ۴۱ قانون کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) «برای تحریف واقعیت‌ها در مورد هزینه و میزان تورم و هزینه واقعی سبد معیشتی یک خانواده کارگری تلاش می‌کند تا با رویکرد نئولیبرالیستی فقط بر پروژه تأمین نیروی کار ارزان برای سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی و فقهاتی حاکم تکیه داشته باشند». لازم به ذکر است که در ماده ۴۱ قانون کار و دو بند آن قانون، شورای عالی کار را موظف کرده است که همه ساله میزان حداقل دستمزد را (با توجه به میزان تورم و هزینه سبد معیشتی یک خانوار کارگری) به نحوی تعیین کنند که توسط آن هزینه یک خانوار کارگری تأمین بشود.

علاوه بر این در همین ماده ۴۱ قانون کار به صراحت ذکر شده است که «حداقل مزدی که شورای عالی کار تصویب می‌نماید مشمول همه کارگران (خارج از اینکه در کدام نقطه از کشور و چه در بخشی از صنایع می‌باشند) می‌شود» و باز در همین ماده «همه کارفرمایان را موظف می‌کند که به هیچ کارگری مزدی کمتر از حداقل حقوق پرداخت نکنند». پر واضح است که «اجرای این ماده در تحلیل نهائی در گرو توازن قوا در عرصه شورای عالی کار می‌باشد» و البته «تحقق توازن قوا در شورای عالی کار به نفع کارگران، خود در گرو دستیابی کارگران به تشکیلات مستقل و سراسری کارگری است»؛ به عبارت دیگر «کارگران در خلاء دستیابی به تشکیلات مستقل و سراسری هرگز نخواهند توانست در عرصه مکانیسم سه جانبه‌گرائی شورای عالی کار، توازن قوا را به سود خود تغییر بدهند» تا با تغییر توازن قوا در شورای عالی کار بتوانند «تعیین حداقل حقوق سالانه خود بر پایه دو مؤلفه تورم و هزینه سبد معیشت به صورت واقعی (نه به صورت تحریف شده و مهندسی شده توسط رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) به انجام برسانند.»

طبیعی است که «با تغییر توازن قوا، حداقل حقوق کارگران دیگر - آنچنانکه آدام اسمیت پدر اقتصاد سرمایه‌داری می‌گوید - فقط برای زندگی بخور و نمیر کارگران نمی‌باشد، بلکه کارگران می‌توانند گام به گام در بستر جنبش‌های مطالبه‌محور خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین اردوگاه عظیم کار و زحمت جامعه بزرگ ایران شرایط برای دستیابی به شعار حقوق برابر در عرصه کار مساوی و نفی کالا شدن کار کارگر فراهم بکنند» تا دیگر سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی و فقهاتی حاکم «نتواند بر پایه کالائی کردن کار کارگر، به صورت مهندسی شده از بالا تأمین دستمزد برای کارگران ایران بکنند» و «نتواند در شورای عالی کار رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، برای تعیین حداقل دستمزد کارگران بحث بر سر زنده ماندن کارگران بکنند» و مانند معاون وزیر کار دولت پادگانی رئیسی «نتواند سخن بر سر تعیین دستمزد بر پایه ۲۵۰۰ کالری برای زنده ماندن کارگران بکنند» و «نتواند بحث بر سر منطقه‌ای کردن دستمزد کارگران بکنند.» ❏

پایان

# ۱۲ اردیبهشت «روز معلم»

(سالروز شهادت دکتر ابوالحسن خاندانی)

## بر جامعه فرهنگی ایران مبارک باد

### درس‌هایی که جنبش فرهنگیان ایران به ما می‌آموزد

هژمونی گفتمانی (در نبرد با دیگر گفتمان موجود جامعه سیاسی ایران) دست پیدا کنند» و با «کسب هژمونی گفتمانی در عرصه تکوین شرایط ذهنی، می‌توانند شرایط برای سازمان‌یابی عمودی و افقی کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور را فراهم کنند» و با آن شرایط برای «گسترش سطح مطالبات این کنش‌گران جهت رادیکالیزه کردن جوهر مبارزه آنها فراهم نمایند.»

ثالثاً شعار افزایش دستمزد در مقطع کنونی می‌تواند شرایط برای پیوند دواردوگاه بزرگ زحمتکشان امروز جامعه ایران، یعنی جامعه کارمندان (وابسته به اقشار میانی و طبقه متوسط شهری) و جامعه کارگران (وابسته به اردوگاه بزرگ کار و زحمت ایران) را فراهم نماید. بی‌تردید «پیوند بین دو جبهه بزرگ کارمندان و کارگران در مقطع کنونی خود می‌تواند شرایط برای پیوند طبقه متوسط شهری با پائینی‌ها تا اعماق

درس اول - در مقطع کنونی کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی جهت بسترسازی در راستای ارتقاء سطح مطالبات و رادیکالیزه کردن جوهر جنبش‌های مطالبه‌محور خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین، «باید از مرحله مطالبه افزایش دستمزد شروع نمایند» زیرا:

اولاً در جامعه امروز ایران که طبق آمارهای خود رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم بیش از ۶۰ میلیون نفر (از جمعیت ۸۵ میلیون نفری جامعه بزرگ ایران) زیر خط فقر رسمی زندگی می‌کنند و خط فقر بالای ۱۶ میلیون تومان می‌باشد و حتی دستمزد سال ۱۴۰۱ تعیین شده توسط شورای عالی کار (با ۵۷/۴ درصد افزایش نسبت به دستمزد سال قبل) یک سوم خط فقر رسمی است و نزدیک به یک چهارم جمعیت ایران (بیش از ۲۳ درصد) در فقر مطلق به سر می‌برند (که معنای دیگر آن این است که از هر چهار نفر یک نفر حتی هزینه تأمین نان خالی برای معیشت هم ندارند) بدون تردید «شعار افزایش دستمزد تنها شعاری است که هم در عرصه عمودی و هم در عرصه افقی اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور می‌تواند بسترساز بسیج همگانی بشود»؛ یعنی هم می‌تواند «کنش‌گران جنبش مطالبه‌محور فرهنگیان ایران را حول این شعار بسیج نماید و هم می‌تواند شرایط برای پیوند دیگر شاخ‌های اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و حتی سیاسی را حول این شعار بسیج نماید و آن را نهادینه کند؛ و حتی می‌تواند شرایط برای هژمونی جنبش فرهنگیان ایران بر اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای امروز جامعه بزرگ ایران را فراهم نماید.»

ثانیاً شعار افزایش دستمزد در مقطع کنونی امروز جامعه بزرگ ایران به علت فراهم بودن شرایط عینی فقر و فلاکت در جامعه ایران می‌تواند توسط پیشگامان کنش‌گران این جنبش‌های دینامیک، «گفتمان‌سازی بشود و حتی این پیشگامان کنش‌گران جنبش‌های مطالبه‌محور می‌توانند به کسب



جامعه بزرگ ایران را فراهم نماید». یادمان باشد که یکی از «خلاءهای موجود در هرم ساختاری طبقاتی جامعه ایران (که در طول ۴۳ سال گذشته بستر ساز بحران درونی در اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی شده است) همین شکاف بین دو طبقه متوسط شهری و طبقه کارگر ایران می‌باشد» تا آنجا که در جنبش سبز سال ۸۸ (به عنوان بزرگترین جنبش طبقه متوسط جامعه ایران در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) شاهد بودیم که به علت خلاء وجود جنبش طبقه کارگر، جنبش سبز سال ۸۸ نتوانست جنبش خیابانی خود را با جنبش اعتصابی کارگران و کارمندان پیوند بزند، در نتیجه همین امر باعث گردید که کنش‌گران جنبش سبز نتوانند در سال ۸۸ در عرصه میدانی توازن قوا را به سود خود تغییر بدهند و البته به دلیل برتری جایگاه دستگاه‌های چند لایه‌ای امنیتی و سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقه‌ای حزب پادگانی خامنه‌ای توانست به شدت (مانند جنبش دانشجویی در تیر ماه سال ۷۸) جنبش سبز سال ۸۸ را سرکوب بکنند، بنابراین از اینجا است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که با پیوند دو جبهه بزرگ کارگران و کارمندان در لوای شعار افزایش دستمزد و در ادامه آن پیوند دو طبقه متوسط شهری و طبقه کارگر بر پایه گفتمان‌سازی از این شعار و کسب جایگاه گفتمان مسلط در مقطع کنونی منهای اینکه می‌توان شرایط برای بسیج همگانی تا اعماق جامعه ایران را فراهم کرد و منهای اینکه می‌توان بسترها جهت ارتقاء گسترش سطح مطالبات و رادیکالیزه کردن جوهر مبارزه جنبش توسط گسترش سطح مطالبات فراهم کرد و منهای اینکه می‌توان شرایط برای سازمان‌یابی و پیوند بین شاخه‌های مختلف اردوگاه عظیم مطلمه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی فراهم کرد، از همه مهمتر اینکه در چارچوب این دستاوردها در عرصه میدانی می‌توان «توازن قوا را به سود کنش‌گران اردوگاه

جنبش‌های مطالعه‌محور فراهم کرد و با تغییر توازن قوا شرایط برای عقب‌نشینی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در برابر جنبش‌های مطالبه‌محور و در مرحله اول قبول خواسته‌های حداقلی آنها را فراهم کرد.»

همچنین می‌توان با تغییر توازن قوا در عرصه میدانی شرایط برای «عدم توان و ناکامی (دستگاه‌های چند لایه‌ای امنیتی و سرکوب‌گر حزب پادگانی خامنه‌ای) در سرکوب این جنبش‌ها را فراهم کرد» و باز با تغییر توازن قوا در عرصه میدانی می‌توان شرایط «برای سراسری شدن تشکیلات و سازماندهی بین کنش‌گران توسط کاهش هزینه سرانه مبارزه برای آنها را فراهم کرد» و باز شرایط برای «انجام مبارزه درازمدت کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین را فراهم نمود.»

درس دوم - اگر بپذیریم که در مقطع کنونی جنبش فرهنگیان ایران قوی‌ترین یا قدرتمند جنبش اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور خودجوش و خودسازمانده و مستقل و تکوین یافته از پائین می‌باشند و در عرصه میدانی توسط یازده تجمع سراسری که در سال ۱۴۰۰ داشته‌اند، جنبش فرهنگیان ایران نشان داده‌اند که «آن‌ها تنها جنبشی در کشور ایران هستند که دارای تشکل سراسری می‌باشند و از پتانسیل اقدام تجمع اعتراضی سراسری برخوردار می‌باشند» و نشان داده‌اند که «جنبش فرهنگیان ایران می‌توانند در عرصه میدانی توازن قوا را به سود تغییر بدهند و رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم را برای پاسخگویی به مطالبات خود وادار به عقب‌نشینی بکنند» و نشان داده‌اند که در این مقطع «حتی می‌توانند هژمونی اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی را در دست بگیرند» و نشان داده‌اند که «بهترین سر پل برای پیوند طبقه متوسط شهری با طبقه کار و اردوگاه کار و زحمت ایران می‌باشند» و نشان داده‌اند که «بهترین سر



پل جهت پیوند بین دو جبهه بزرگ کارگری و کارمندی در جامعه بزرگ ایران می‌باشند» و نشان داده‌اند که «بهترین عرصه‌ای است که در آن جنبش زنان ایران می‌توانند (در کنار مردان با شعار: «معلم به پا خیز - برای رفع تبعیض») تبعیض‌های جنسیتی، طبقاتی، سیاسی و اجتماعی موجود جامعه ایران را فریاد بزنند» و نشان داده‌اند که جنبش فرهنگیان «از قابلیت تلفیق سازمان‌یابی دو مؤلفه‌ای از بالا و از پایین برخوردار می‌باشند» و نشان داده‌اند که «جنبش فرهنگیان از قابلیت تشکیل‌یابی ژلاتینی برای مبارزه با حمله‌های سرکوب‌گرایانه برخوردار می‌باشند» و نشان داده‌اند که «مطالبات امروز جنبش فرهنگیان ایران در سه سطح مطالبات صنفی (مثل اجرای رتبه‌بندی و افزایش دستمزد) و اجتماعی (مثل اجرای تحصیل رایگان برای همه افراد جامعه ایران) و سیاسی (مثل آزادی زندانیان سیاسی) برخوردار می‌باشند». به همین دلیل، «از پتانسیل ایجاد هم‌گرایی برخوردار می‌باشند» و نشان داده‌اند که «در خلاء رهبری جنبش سراسری کارگری در مقطع کنونی، جنبش فرهنگیان از قابلیت بالقوه و بالفعل جهت کسب هژمونی اردو گاه جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی امروز جامعه بزرگ ایران برخوردار می‌باشند».

در رابطه با این درس دوم جنبش فرهنگیان برای جامعه بزرگ ایران سوالی مهم و فربه‌ی که قابل طرح است اینکه، جامعه بزرگ فرهنگیان ایران چگونه توانسته‌اند به این قابلیت دست پیدا کنند؟ در پاسخ به این سؤال است که می‌توانیم بگوئیم:

الف - اولین مشخصه جنبش معلمان یا جنبش فرهنگیان ایران در مقطع کنونی، در مقایسه با دیگر جنبش‌های مطالبه‌محور خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پایین سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی در این است که «این جنبش به خصوص در دو سه سال اخیر بسیار هوشمندانه و با

برنامه و تاکتیک و استراتژی مشخص حرکت کرده‌اند و با حرکت گام به گام خود، هرگز گرفتار جو زدگی و دخالت‌های بیرون از حاکمیت و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست راست تا چپ چپ نشده‌اند.»

ب - دومین مشخصه جنبش فرهنگیان ایران در این شرایط (در مقایسه با دیگر جنبش‌های دینامیک مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای) این است که «جنبش فرهنگیان کشور به خصوص در طول چند سال اخیر توانسته است به صورت دو مؤلفه‌ای حرکت کنند» یعنی هم از نظارت و هدایت از بالا برخوردار می‌باشند و هم دارای حرکت خودجوش و خودسازمانده و تکوین یافته از پایین هستند.

ج - سومین مشخصه جنبش فرهنگیان این است که «این جنبش توانسته است به خصوص در سه سال اخیر با طرح درد مشترک بخش‌های مختلف لایه لایه شده هرم ساختاری فرهنگیان ایران (توسط رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) در پیوند با یکدیگر قرار بدهند و کنش‌گران گوناگون جنبش فرهنگیان را به صورت یکپارچه در عرصه میدانی و حرکت خیابانی یا حرکت اعتصابی در مدارس سراسری کشور درآورد و با حضور چهره به چهره کنش‌گران در عرصه میدانی و جنبش سراسری خیابانی شرایط برای تکامل این جنبش‌ها را فراهم نمایند.»

د - چهارمین مشخصه جنبش فرهنگیان به خصوص در چند سال اخیر این است که این جنبش توانسته است «با طرح مطالبات فراگیر و همگانی، شرایط برای هم‌گرایی گروه‌های مختلف چه در عرصه عمودی (لایه‌های مختلف هرم ساختاری فرهنگیان کشور که در طول ۴۳ سال گذشته توسط رژیم مطلقه فقه‌ای جهت سترون کردن حرکت فرهنگیان ایجاد شده) و چه در عرصه عمودی (از جنبش کارگران تا جنبش دانشجویان و جنبش بازنشستگان و پرستاران و غیره) فراهم نماید.»

ه - پنجمین مشخصه جنبش فرهنگیان ایران به خصوص در سه سال اخیر «ساختار دموکراتیک و حرکت جمعی و تصمیم‌گیری‌های جمعی آن‌ها می‌باشد که علاوه بر پیوند دو طرفه و دیالکتیکی بین پائینی‌ها و بالائی‌های هرم ساختاری فرهنگیان ایران شرایط برای رابطه دو طرفه بالا و پائین و رشد عینی و ذهنی آنها به صورت مستمر فراهم می‌کند.»

و - ششمین مشخصه جنبش فرهنگیان ایران به خصوص در سه سال اخیر «استقلال این جنبش نسبت به جریان‌های حکومتی و سازمان‌های زرد تزریقی دستگاه‌های چند لایه‌ای امنیتی و سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست تا چپ می‌باشد» تا آنجا که می‌توان دآوری کرد که جنبش فرهنگیان ایران هنوز نتوانسته سرباز پیاده نظام جناح‌های حکومتی و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست تا چپ بشوند.

ز - هفتمین مشخصه جنبش فرهنگیان ایران به خصوص در سه سال اخیر «گسترده‌گی جغرافیائی این جنبش می‌باشد» به طوری که تنها در سال ۱۴۰۰ این جنبش توانست برای یازده بار در ۴۰۰ شهر و روستای ایران حرکت اعتراضی خودش را به صورت سازمان‌یافته به نمایش بگذارد. قابل ذکر است که این گسترده‌گی جغرافیای جنبشی در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بی‌مثال بوده است.

ح - هشتمین مشخصه جنبش فرهنگیان ایران «حرکت توده‌وار و پیوند با اعماق مردم ایران توسط پیوند با جنبش دانش‌آموزان و به خصوص پیوند با خانواده دانش‌آموزان ایران می‌باشد» که برای فهم جایگاه این مهم لازم است که عنایت داشته باشیم که اگر جمعیت فرهنگیان را یک میلیون نفر در نظر بگیریم و جمعیت دانش‌آموزان کشور را ۱۴ میلیون نفر در نظر بگیریم و حداقل تعداد افراد خانواده دانش‌آموزان را ۳ نفر در نظر

بگیریم جمعیت معلمان و دانش‌آموزان و خانواده آنها بیش از ۴۵ میلیون نفر (بیش از نصف جمعیت ایران ۸۵ میلیون نفری) می‌شود؛ که در صورت کنش‌گری فقط همین جمعیت (جدای از جمعیت دیگر جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی از کارگران تا دانشجویان و بازنشستگان و غیره) می‌توانند مانند یک سونامی در عرصه میدانی توازن قوا را به صورت تمام عیار به نفع این جنبش و بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تغییر بدهند. در همین رابطه است که رژیم مطلقه فقهاتی به شدت نسبت به این گروه عظیم اجتماعی جامعه بزرگ ایران احساس خطر می‌کند و در جریان یازده تجمع سراسری فرهنگیان در سال ۱۴۰۰ این رژیم تلاش می‌کرد «تا با تبلیغات گسترده خود در چشم خانواده‌های ۱۴ میلیون دانش‌آموزان کشور، جنبش معلمان یا فرهنگیان را تنها یک جنبش مطالبه‌محور برای افزایش حقوق خودشان معرفی نماید.»

ط - نهمین مشخصه جنبش فرهنگیان ایران است که از آنجائیکه این جنبش بر پایه مدارس کشور از شهرهای بزرگ تا اعماق روستاهای کشور حرکت خود را نهادینه کرده است در نتیجه همین پایگاه گسترده آنها باعث گردیده است که بتوانیم دآوری کنیم که «کنش‌گران جنبش فرهنگیان می‌توانند در آینده جنبش‌های ملی جامعه بزرگ ایران از همان پتانسیلی برخوردار باشند که جامعه روحانیت بر پایه مساجد و مراکز مذهبی کشور در راستای سازمان‌یابی مردم ایران در سال ۵۷ برخوردار بوده‌اند، البته با دو جوهر متفاوت ارتجاعی روحانیت و جوهر مترقیانه فرهنگیان کشور.»

ی - دهمین مشخصه جنبش فرهنگیان ایران به خصوص در سه سال اخیر این است که «به علت سازمان‌یابی از پائین و توسط طرح گسترش شعارها و خواسته همگانی مطالباتی در سطح جامعه بزرگ ایران و رادیکالیزه کردن حرکت خود توانسته است (آنچنانکه در یازده تجمع اعتراضی سال ۱۴۰۰ این

جنبش سراسری شاهد بودیم) امکان سرکوب را از رژیم مطلقه فقهاتی حاکم سلب نمایند و با تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود رژیم را در برابر پذیرش مطالبات خود وادار به عقب‌نشینی نمایند». یادمان باشد که تفاوت کیفی بین مبارزه و سازمان‌یابی جنبش فرهنگیان در سه سال گذشته، با فرایند قبل از آن، این جنبش ۶۰ ساله (از سال ۴۰ الی الان) در این است که «در فرایند گذشته، این جنبش مستقل از پائین، از بالا شکل می‌گرفت و سازماندهی می‌شد، اما برعکس در سه سال گذشته این جنبش به صورت دو مؤلفه‌ای از پائین و از بالا سازماندهی و حرکت می‌کنند». همچنین در فرایند گذشته «سازماندهی و مبارزه جنبش معلمان یا فرهنگیان در سازماندهی و تشکل، صورت نهادینه شده و ثابت از بالا به پائین داشتند، اما در سازماندهی سه سال گذشته جنبش معلمان یا فرهنگیان سازماندهی آنها صورت ژلاتینی و سیال داشته است»؛ و لذا توسط همین مکانیسم است که «کنش‌گران در فرایند سه سال گذشته جنبش فرهنگیان مشارکت مستقیم و بی‌واسطه با حرکت مطالبه‌محور این جنبش داشته‌اند» در صورتی که در فرایند ۵۷ سال گذشته اولیه آنها «کنش‌گران پائینی جنبش معلمان یا جنبش فرهنگیان دارای مشارکت غیر مستقیم و با واسطه با حرکت مطالبه‌محور جنبش بوده‌اند».

ک - یازدهمین مشخصه جنبش فرهنگیان ایران به خصوص در سه سال گذشته (در مقایسه با فرایند گذشته آنها) اینکه این جنبش در سه سال گذشته نشان داده است، برای اینکه جنبش‌های مطالباتی بتوانند به صورت سراسری موضوعیت خودشان را نشان بدهند و بتوانند موجودیت خودشان را به رژیم مطلقه فقهاتی حاکم تحمیل نمایند، «باید بتوانند دو شاخه جنبش اعتصابی و جنبش خیابانی را در پیوند با یکدیگر قرار بدهند» به بیان دیگر جنبش فرهنگیان در طول سه سال گذشته این درس را به همه کنش‌گران

جنبش‌های خودجوش و تکوین یافته از پائین و مستقل و خودسازمانده آموخته‌اند که «موفقیت حرکت آنها تنها در گرو پیوند دو جنبش خیابانی و اعتصابی آنها می‌باشد» بنابراین در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که درس بزرگی که جنبش فرهنگیان ایران در سه سال گذشته به همه کنش‌گران اردوگاه جنبش مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی آموخته‌اند، اینکه «نه با جنبش خیابانی صرف (مانند جنبش سبز سال ۸۸ جدای از جنبش اعتصابی) می‌توان توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود تغییر داد و نه با جنبش صرف اعتصابی (مانند جنبش بیش از ۶۰ هزار نفر از کارگران پیمانی و پروژه‌های صنایع نفت و گاز و پتروشیمی در کمپین ۱۴۰۰ که در تیرماه ۱۴۰۰ شکل گرفت) می‌توان به تغییر توازن قوا به سود خود دست پیدا کرد، بلکه تنها با پیوند دو مؤلفه‌ای جنبش خیابانی و اعتصابی است که می‌توان به تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود دست پیدا کرد».

ل - دوازدهمین مشخصه جنبش فرهنگیان به خصوص در سه سال گذشته (برعکس ۵۷ سال گذشته عمر این جنبش) اینکه «توسط تشکیلات ژلاتینی و رهبری سیال در شکل تجمع عمومی این جنبش توانسته است مکانیسم ضربه‌پذیری توسط دستگیری رهبران (به وسیله دستگاه‌های چند لایه‌ای امنیتی و سرکوب‌گر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را) سترون کنند». ولذا دیگر رژیم مطلقه فقهاتی (به خصوص در جریان یازدهم تجمع سراسری جنبش فرهنگیان) دریافته است که با دستگیری چند نفر از رهبران آنها نمی‌توانند حرکت آنها را متوقف کنند. پر پیداست که در این رابطه بود که در سال ۱۴۰۰ پس از دستگیری بعضی از رهبران سابق جنبش فرهنگیان در تجمع سراسری پس از چندی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم مجبور به آزادسازی آنها می‌شد، البته این موضوع غیر از دستگیری رهبری این جنبش در فرایند قبلی بوده است.

م - سیزدهمین مشخصه جنبش معلمان و یا فرهنگیان «تکیه آنها بر جنبش مطالبه‌محور آن هم به صورت علنی می‌باشد»، لذا همین دو امر باعث گردیده تا علاوه بر کاهش هزینه سرانه مبارزه کنش‌گران، این جنبش دارای شکل پایدارتر در مقایسه با سازماندهی مخفی بشوند و در این رابطه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که جنبش فرهنگیان این درس بزرگ را به همه کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور آموخته‌اند که برای دستیابی به شکل پایدار و مبارزه همگانی و فراگیر:

اولاً «باید هزینه سرانه مبارزه را با همگانی کردن مبارزه کاهش بدهیم.»

ثانیاً «باید با مبارزه به صورت علنی (نه مبارزه به صورت مخفی) رابطه کنش‌گران با مبارزه را به سطح و عرصه روزمره زندگی آنها بکشانیم.»

درس سوم - جنبش فرهنگیان به خصوص در یازده تجمع اعتراضی سال ۱۴۰۰ این درس بزرگ را به همه کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی آموخته‌اند که «بدون شکل و سازماندهی سراسری می‌توان به خیزش متمیزه سراسری (مثل خیزش دی‌ماه ۹۶ و خیزش آبان‌ماه ۹۸) دست پیدا کرد، ولی هرگز نمی‌توان به جنبش فراگیر مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی در سطح ملی دست پیدا کرد» چرا که:

یک - لازمه مبارزه درازمدت که از خودویژگی‌های مبارزه جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی می‌باشد، وجود تشکیلات سراسری است؛ به بیان دیگر بدون شکل سراسری هرگز کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور نمی‌توانند دارای مبارزه درازمدت بشوند زیرا تنها توسط شکل سراسری است که منهای اینکه نیروهای سازمانده حرفه‌ای در بستر پراتیک اجتماعی - سیاسی - صنفی روزمره خودشان می‌توانند تکوین پیدا کنند و منهای اینکه با ظهور

نیروهای سازمانده شرایط برای تشکیل‌یابی سراسری فراهم می‌گردد، از همه مهمتر اینکه شرایط برای عرضه برنامه و تاکتیک و استراتژی فراهم می‌گردد؛ که البته خود همین برنامه و تاکتیک و استراتژی بسترساز مبارزه درازمدت نیز می‌باشد.

دو - از آنجائیکه کلید موفقیت جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای مدنی و صنفی و سیاسی در توان و پتانسیل آنها نسبت به تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود می‌باشد و تا زمانی که این جنبش‌ها نتوانند به تغییر توازن قوا در عرصه میدانی دست پیدا کنند، هرگز نخواهند توانست حتی به مطالبات حداقلی خود دست پیدا کنند. لذا، در همین رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که دستیابی جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی به توان در تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود در گرو تشکیل‌یابی سراسری و درازمدت می‌باشد، به بیان دیگر بدون تشکیل‌یابی سراسری و مبارزه درازمدت جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای مدنی و صنفی و سیاسی هرگز نخواهند توانست توازن قوا در عرصه میدانی را به سود خود تغییر بدهند و بالطبع نخواهند توانست رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را در جهت قبول مطالبات آنها وادار به عقب‌نشینی بکنند و نخواهند توانست امنیت نسبی حرکت کنش‌گران خود را در برابر سرکوب دستگاه‌مند رژیم مطلقه فقهاتی گارانتی نمایند.

سه - دستیابی به توان مبارزه درازمدت توسط کنش‌گران اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی در گرو دستیابی آنها به تشکیلات پایدار تکوین یافته از پائین در بستر جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل می‌باشد، بنابراین بدون تکوین جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین در بستر درد مشترک و مطالبه‌همگانی صنفی و مدنی و سیاسی امکان دستیابی به تشکیلات پایدار سراسری وجود ندارد و بدون

تشکیلات پایدار و سراسری امکان تکوین شرایط ذهنی به عنوان یک گفتمان همگانی بر پایه برنامه و تاکتیک و استراتژی همگانی وجود ندارد؛ و بدون گفتمان همگانی همراه با برنامه و استراتژی و تاکتیک مشترک امکان دستیابی به مبارزه درازمدت برای کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور مدنی و صنفی سیاسی وجود ندارد؛ و قطعاً بدون مبارزه درازمدت بر پایه تشکل سراسری امکان دستیابی به تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود این جنبش‌های دینامیک و تحمیل مطالبات خود به رژیم مطلقه فقهاتی وجود ندارد.

چهار - دستیابی به هم‌گرایی عمودی و افقی میان کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی مولود و سنتز مبارزه مشترک کنش‌گران بر پایه مطالبه همگانی و مشترک آن‌ها می‌باشد. لذا در این رابطه است که باید بگوئیم که مبارزه مشترک کنش‌گران بر پایه مطالبه همگانی و مشترک کنش‌گران اردوگاه عظیم مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی هم خود در گرو تشکل سراسری تکوین یافته آنها می‌باشد. پس باید بگوئیم که بدون تشکل سراسری امکان دستیابی به هم‌گرایی عمودی و افقی بین کنش‌گران جنبش‌های مطالبه‌محور وجود ندارد. همچنین باید بگوئیم که شعار همگانی و مطالبه همگانی همراه با تشکل سراسری و مبارزه درازمدت چهار ارکان اصلی هم‌گرایی عمودی و افقی کنش‌گران اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای مدنی و صنفی و سیاسی می‌باشد؛ و قطعاً بدون پنج رکن شعار همگانی و مطالبه همگانی و تشکل سراسری و مبارزه درازمدت و هم‌گرایی عمودی و افقی بین کنش‌گران امکان تغییر توازن قوا وجود ندارد. در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که برعکس جنبش معلمان یا فرهنگیان علت اینکه جنبش کارگری ایران در طول ۴۳ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، در نطفه جنبش کارگاهی محدود و محصور مانده و جنبش کارگاهی

آن‌ها نمی‌تواند به جنبش سراسری طبقه‌ای تبدیل بشود، به خاطر آن است که جنبش کارگری در طول ۴۳ سال گذشته (برعکس جنبش فرهنگیان یا معلمان) در مبارزه مطالبه‌محور خود از پنج رکن شعار همگانی و مطالبه همگانی و تشکل سراسری و مبارزه درازمدت و هم‌گرایی عمودی و افقی محروم بوده‌اند؛ و قطعاً تا زمانی که جنبش کارگری ایران نتواند مانند جنبش معلمان یا فرهنگیان به این پنج رکن شعار همگانی و مطالبه همگانی و تشکل سراسری و هم‌گرایی عمودی و افقی دست پیدا کنند، هرگز نخواهند توانست به جایگاه تاریخی و اجتماعی خود که همان جایگاه هژمونی در اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای مدنی و صنفی و سیاسی می‌باشد دست پیدا کنند و باز در خلاء این پنج رکن در عرصه مبارزه مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی جنبش کارگری حداکثر می‌تواند مانند سال ۵۷ و به خصوص در فرایند پسا ۱۷ شهریور سال ۵۷ به دنباله‌روی پوپولیسم عوام‌فریب ستیزه‌گر و غارت‌گر ارتجاعی بیافتد.

پنج - لازمه دستیابی به تشکل سراسری دارا بودن نیروهای سازمانده فراوان می‌باشد که بدون تردید خود نیروهای سازمانده مولود و سنتز پراتیک گسترده اجتماعی صنفی و سیاسی می‌باشد و قطعاً بدون پراتیک صنفی و اجتماعی و سیاسی نمی‌توان از کنش‌گران جنبش‌های خودجوش و تکوین یافته از پائین مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی نیروی سازمانده ساخت؛ به بیان دیگر آنچنانکه بارها تکرار کرده‌ایم نیروی سازمانده در جنبش‌های خودجوش تکوین یافته از پائین در کلاس‌های نظری و تئوریک ترویجی حاصل نمی‌شوند، بلکه فقط و فقط در عرصه پراتیک روزمره مطالباتی خودشان و در بستر زندگی روزمره صنفی و مدنی و سیاسی مادیت پیدا می‌کنند. بدین ترتیب در همین رابطه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که وقتی که می‌گوئیم جنبش معلمان



یا فرهنگیان در سال ۱۴۰۰ توانسته‌اند در ۳۰۰ یا ۴۰۰ شهر بزرگ و کوچک کشور دارای تظاهرات اعتراضی مطالبه‌محور داشته باشند، باید بی‌درنگ و در ادامه آن به این نتیجه‌گیری برسیم که حداقل جنبش معلمان یا فرهنگیان ایران از ۴۰۰ نیروی سازمانده بر خوردار باشند که بی‌شک این حداقل ۴۰۰ نیروهای سازمانده جنبش معلمان یا فرهنگیان به عنوان بزرگ‌ترین سرمایه تشکیلاتی جنبش معلمان یا فرهنگیان ایران می‌باشد. چراکه قطعاً توسط همین حداقل ۴۰۰ نیروی سازمانده است که جنبش فرهنگیان یا جنبش معلمان ایران می‌توانند در هر زمانی که اراده نمایند به تجمع اعتراضی سراسری دست بزنند و البته باز در همین رابطه است که می‌توانیم در خصوص ناتوانی جنبش کارگری نسبت به دستیابی به تشکل سراسری و تجمع اعتراضی خیابانی و یا اعتصابی داوری کنیم که ریشه این ناکامی جنبش کارگری خلأ نیروهای سازمانده کافی می‌باشد. لذا تا زمانی که جنبش کارگری به صورت خودجوش و تکوین یافته از پائین و در پراتیک سیاسی و اقتصادی و سیاسی خود نتوانند به کثرت نیروهای سازمانده دست پیدا کنند، هرگز نخواهد توانست به تشکل سراسری و مبارزه درازمدت و در ادامه آن به تغییر توازن قوا و تحمیل مطالبات کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت خود بر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم دست پیدا کنند. پس باید بگوئیم که نیروهای سازمانده ستون تشکل‌های پایدار و سراسری هستند و بدون نیروهای سازمانده هرگز نمی‌توانیم به تشکیلات پایدار و تشکیلات سراسری و مبارزه درازمدت دست پیدا بکنیم.

شش - جنبش معلمان یا فرهنگیان ایران به خصوص در سه سال اخیر این درس بزرگ را به کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی جامعه بزرگ ایران آموخته‌اند که کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور برای دستیابی به مطالبات خودشان باید پراتیک و تشکل‌های خود را به هر روشی

که خود بر پایه تحلیل مشخص از شرایط خاص محیطی خود تشخیص می‌دهند (مانند روش شورائی و یا سندیکائی و اتحادیه‌ای و غیره) انجام بدهند، بنابراین تنها با یک روش تزریق شده از بالا به صورت انطباقی هرگز نمی‌توان به پراتیک و سازمان‌یابی کنکرت و همچنین به تشکل سراسری و مبارزه درازمدت دست پیدا کرد. بر این مطلب بیافزائیم که رویکرد تطبیقی در این رابطه همان تعریف روش تبیین پراتیک و سازمان‌یابی بر پایه تحلیل مشخص از شرایط مشخص محیط می‌باشد نه به صورت تزریقی شده از بالا بر پایه تجارب دیگر جوامع، بنابراین در چارچوب رویکرد تطبیقی هر گروه اجتماعی اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی با هر شکلی که می‌تواند باید به پراتیک و سازمان‌یابی حرکت خود در راستای تشکل سراسری بپردازند.

هفت - جنبش معلمان یا فرهنگیان ایران در طول سه سال گذشته این درس بزرگ را به کنش‌گران اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای آموخته‌اند که برای فراگیر کردن و یا سراسری کردن حرکت جنبشی مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای خود باید بر انباشت مطالبه‌های همگانی تکیه بشود یعنی هر چه مطالبات کنش‌گران در عرصه جنبش‌های مطالبه‌محور انباشته‌تر باشد، شرایط برای مبارزه همگانی و سراسری فراهم می‌گردد، بنابراین در این رابطه بود که در سال ۱۴۰۰ شاهد بودیم که جنبش معلمان یا فرهنگیان هر زمانی که به صورت حرکت اعتراضی سراسری وارد میدان می‌شدند یک لیست بلند (توسط شورای هماهنگی تشکل‌های صنفی فرهنگیان) از مطالبات انباشت شده صنفی و اجتماعی و سیاسی مطرح می‌کردید و صد البته هدف شورای هماهنگی تشکل‌های صنفی فرهنگیان از این لیست بلند مطالبات سه مؤلفه‌ای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی آن است که آن‌ها می‌خواهند علاوه بر رادیکالیزه کردن جوهر جنبش فرهنگیان و

از گروه‌های اجتماعی می‌توانند به پتانسیل رهبری اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور در این شرایط دست پیدا کنند معلم یا کارگر و یا دانشجویی و یا زن و غیره. ده - یک دستی کنش‌گران جنبش معلمان یا فرهنگیان به خصوص در سال ۱۴۰۰ نشان داد که در تعیین عامل تعیین کننده در راستای کسب قابلیت رهبری جنبش‌های مطالبه‌محور در مقطع کنونی بیش از شرایط عینی شرایط ذهنی تأثیرگذار می‌باشد. نباید فراموش کنیم که در مقطع کنونی جامعه بزرگ ایران در راستای تکوین قابلیت جنبش رهبری کننده، به لحاظ شرایط عینی، جامعه کارگران ایران دارای پتانسیل بیشتری نسبت به جامعه فرهنگیان ایران می‌باشند اما در عرصه شرایط ذهنی این جامعه معلمان یا فرهنگیان هستند که دارای شرایط برتری نسبت به کارگران می‌باشند و بدین ترتیب است که در عرصه میدانی شاهد هستیم که این جنبش معلمان یا فرهنگیان هستند که به صورت بالفعل دارای شرایط مناسب‌تری می‌باشند. ❏

پایان

علاوه بر گسترش دامنه جنبش فرهنگیان تا اعماق جامعه ایران در شهر و روستا و علاوه بر فراهم کردن شرایط برای هم‌گرایی عمودی و افقی کنش‌گران اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای مدنی و صنفی و سیاسی از همه مهمتر اینکه شورای هماهنگی تشکل‌های صنفی فرهنگیان توسط این لیست مطالبات انباشت شده به دنبال سراسری کردن مبارزه و به دنبال تشکل سراسری و به دنبال مبارزه درازمدت و به دنبال تغییر توازن قوا در عرصه میدانی می‌باشند.

هشت - جنبش معلمان یا جنبش فرهنگیان در طول سه سال گذشته این درس بزرگ را به کنش‌گران اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی آموخته‌اند که تنها توسط مشارکت همگانی در بستر تشکل و مبارزه علنی (نه مخفی) تکوین یافته از پائین و خودجوش و میدانی است که ارتباط بلاواسطه و مستقیم و حضوری با تصمیم‌گیری‌های جمعی و خرد جمعی تکوین یافته از پائین کنش‌گران اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور می‌توانند به تشکل‌یابی پایدار و سراسری و مبارزه درازمدت دست پیدا کنند.

نه - جنبش معلمان یا فرهنگیان ایران در طول سه سال گذشته این درس را به کنش‌گران اردوگاه بزرگ جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی آموخته‌اند که در تحلیل نهائی آن جنبش در اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی می‌توانند رهبری اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای صنفی و مدنی و سیاسی را در دست بگیرند که بتوانند در عرصه میدانی قابلیت و ظرفیت رهبری خودشان را به نمایش بگذارند بنابراین، باید بگوئیم که هیچکدام از گروه‌های اجتماعی جامعه به صورت جبری دارای رهبری تضمین شده از قبل ندارند، بلکه برعکس این عرصه میدانی و پراتیک صنفی و اجتماعی و سیاسی است که نشان می‌دهد کدام یک

# «کودتای فرهنگی» اردیبهشت ۵۹

## پروژه‌های حکومتی در راستای

### خارج کردن جامعه دانشجویی کشور از

### «صحنه سیاسی - اجتماعی جامعه ایران بود»

ه - بازتولید رویکرد ارتجاعی و استبدادگرا و اسلام فقهاتی دگماتیستی شیخ فضل الله نوری توسط خمینی در نظریه دگماتیستی ولایت فقیه او که از نیمه دوم سال ۵۷ و به خصوص در فرایند پسا انقلاب ۵۷ و در جریان تدوین قانون اساسی ولایت‌مدار رژیم توسط بهشتی و حسن آیت و حسینعلی منتظری در سال ۵۸ به صورت گفتمان مسلط درآمد.

و - رویکرد سلبی (بدون ارائه آلترناتیو ایجابی) در فرایند تکوین انقلاب ۵۷ تمامی جریان‌های سیاسی و در رأس همه آنها خمینی و حواریونش توسط شعار «شاه باید برود» (بدون آنکه نیروهای سیاسی حتی برای یک بار کتاب «ولایت فقیه» خمینی خوانده باشند و به جوهر ایجابی گفتمان خمینی و حواریونش آگاهی داشته باشند).

ز - کسب گفتمان مسلط در چارچوب نظریه دگماتیستی ولایت فقیه توسط خمینی و حواریونش.

اگرچه برای تبیین ریشه‌های شکست انقلاب ۵۷ باید از پروسه تکوین آن انقلاب در فرایند قبل از انقلاب ۵۷ دنبال بکنیم، ولی در این رابطه لازم است که عنایت داشته باشیم که برای دستیابی به تحلیل همه جانبه (نسبت به تبیین علل و دلایل شکست انقلاب ۵۷ ضد استبدادی مردم نگون بخت ایران) «باید علل و دلایل شکست انقلاب ۵۷ را در دو فرایند مختلف یعنی پیش از انقلاب ۵۷ و پس از انقلاب ۵۷ ارزیابی بکنیم». بدون تردید، آنچنانکه در شماره‌های گذشته نشر مستضعفین (ارگان عقیدتی، سیاسی و جنبشی، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مطرح کرده‌ایم، علل و دلایل شکست انقلاب ۵۷ در فرایند اول یا فرایند پیشاانقلاب ۵۷ عبارتند از:

الف - خلاء گفتمانی و آلترناتیوی ایجابی نیروهای مترقی در مقابل گفتمان دگماتیستی و ارتجاعی ولایت فقیه خمینی.

ب - شکست استراتژی جریان‌های جامعه سیاسی در سه رویکرد متفاوت تحزب‌گرایانه لنینیستی و چریک‌گرایی مدرن رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ تا تابستان ۵۵.

ج - برتری خمینی و حواریون روحانی او در عرصه سازمان‌یابی توده‌ها در سال ۵۶ و ۵۷ به خاطر تکیه خمینی و حواریونش بر اسلام فقهاتی حوزه‌های فقهی و تشکیلات سنتی هزار ساله روحانیت و تکیه آنها بر مساجد و حسینیه‌ها و دیگر نهادهای مذهبی به عنوان کانون‌های بسیج‌کننده مردم، آن هم در خلاء تشکیلات سراسری تمامی جنبش‌های اجتماعی و خلاء تشکیلات جریان‌های جامعه سیاسی ایران.

د - رویکرد ضد مشروطیت خمینی در نظریه دگماتیستی ولایت فقیه‌اش (که از جلال آل احمد وام گرفته بود) و البته این رویکرد ضد مشروطیت در فرایند پسا انقلاب ۵۷ توسط کسب هژمونی گفتمانی خمینی بر پایه نظریه ولایت فقیه‌اش به صورت حذف نیروهای اجتماعی ملیون و ترقی‌خواه مادیت پیدا کرد.

ح - عدم سازمان‌یابی کنش‌گران جنبش‌های ضد استبدادی در گروه‌های مختلف اجتماعی از کارگران تا طبقه متوسط شهری و حاشیه‌نشینان و غیره و توان خمینی در سازماندهی این کنش‌گران بر پایه مساجد و مراکز مذهبی و روحانیت دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای.

اما علل و دلایل شکست انقلاب ۵۷ در فرایند دوم یا فرایند پسا انقلاب ۵۷ عبارتند از:

اول - تفرقه و تشتت و پراکندگی در نیروی اپوزیسیون داخل کشور از مجاهدین خلق تا فدائیان خلق از مذهبی‌ها تا مارکسیست‌ها از ملیون تا جنبش‌های قومیتی و غیره. البته دلیل این تفرقه و تشتت و پراکندگی این بود که هر کدام از جریان‌های جامعه سیاسی ایران (از چپ تا راست راست) تنها به دنبال کسب قدرت سیاسی و کسب هویت سیاسی از طریق سرنگون کردن حاکمیت و یا مشارکت در قدرت سیاسی با حاکمیت از بالای سر مردم ایران برای جریان خاص خود بودند.

دوم - پروژه دست‌ساز و مهندسی شده اشغال سفارت آمریکا در ۱۳ آبان ۱۳۵۸ توسط حواریون خمینی تحت هژمونی موسوی خوئی‌ها با عنوان «دانشجویان پیرو خط امام». چراکه بزرگترین فونکسیون پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا این بود که شعار «مرگ بر آمریکا» و یا آمریکاستیزی مکانیکی را جایگزین استبدادستیزی قبلی مردم ایران و مبارزه با امپریالیسم از کانال به چالش کشیدن سرمایه‌داری رانتی و حکومتی و نفتی به ارث رسیده از رژیم کودتائی و مستبد پهلوی کرد. در نتیجه با جایگزین شدن گفتمان آمریکاستیزی به جای گفتمان استبدادستیزی و گفتمان ضد امپریالیستی از کانال به چالش کشیدن سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی امر باعث گردید که:

اولاً خمینی و حواریونش بتوانند با تکیه بر شعار «مرگ بر آمریکا» شعاری برای بسیج مردم ایران در راستای نهادینه کردن قدرت به ارث رسیده از رژیم کودتائی و مستبد پهلوی پیدا کنند. یادمان باشد که در این رابطه خمینی در اولین نشست با دانشجویان خط امام اشغال‌کننده سفارت آمریکا

به آنها گفت «تا تنور داغ است، من می‌خواهم دو تا نان به این تنور بچسبانم. یکی انتخابات مجلس و دیگر انتخابات رئیس جمهوری.»

ثانیاً خمینی و حواریونش توسط پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا و شعار آمریکاستیزی خود توانستند با دولت موقت به عنوان یک جریان محلل تسویه حساب نمایند و شرایط برای انتقال قدرت به روحانیت حواریونش فراهم نماید. یادمان باشد که خمینی همیشه بر این باور بود که علت شکست مشروطیت عقب راندن روحانیت مشروطه، توسط روشنفکران بوده است. لذا در همین رابطه بود که او در فرایند پسا انقلاب ۵۷ تلاش می‌کرد تا برای گارانتی و تضمین کردن قدرت در دست خودش و حواریونش، عکس مشروطیت عمل کند، یعنی توسط روحانیت، روشنفکران و تکنوکرات‌ها را به عقب براند.

ثالثاً خمینی و حواریونش توسط پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا و شعار آمریکاستیزی توانست بین جریان‌های سیاسی به صورت عمودی و افقی شکاف ایجاد کند؛ که برای فهم این مهم تنها کافی است که بدانیم که یکی از علل شکاف و انشعاب در سازمان فدائیان خلق (که بزرگترین سازمان متشکل و بسیج‌گر در فرایند پسا انقلاب ۵۷ تا انشعاب بود) ریشه در اشغال سفارت آمریکا توسط خمینی و حواریونش داشت. البته حمایت حزب توده از خمینی و حواریونش (در راستای ترمیم خیانتش به دولت مصدق به عنوان تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران) باز بر پایه همین آمریکاستیزی خمینی صورت گرفت.

رابعاً خمینی و حواریونش توسط پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا و جایگزین کردن شعار آمریکاستیزی به جای شعار ضد امپریالیستی - ضد سرمایه‌داری توانستند با عمده کردن تضاد برونی خود، بحران‌های بزرگ درونی خود را تحت الشعاع آن تضاد قرار بدهد.

خامساً خمینی و حواریونش توسط پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا و شعار آمریکاستیزی توانستند، بستری برای صدور انقلاب شکست خورده و صدور رویکرد دگماتیستی

اسلام حکومتی و گفتمان دگماتیستی ولایت فقیه خودش را در منطقه فراهم نمایند که البته نخستین محصول پروژه صدور انقلاب خمینی جنگ صدام حسین با رژیم خمینی بود که برای مدت ۸ سال کشور ایران را بدل به بیابان سوخته کرد.

سوم - سومین علل و دلایل شکست جنبش ضد استبدادی مردم ایران در فرایند پسا انقلاب ۵۷ کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش بود، زیرا:

الف - بزرگ‌ترین تحولی که در فرایند پسا انقلاب ۵۷ (از بهمن ۵۷ تا اردیبهشت ۵۹) در دانشگاه‌های سراسر کشور صورت گرفت این بود که «دانشگاه‌های کشور عرصه حرکت جریان‌های سیاسی ترقی‌خواه از مذهبی‌ها و تا ملیون و تا مارکسیست‌ها شده بود» و در شرایطی که خمینی و حواریونش بر جامعه ایران سلطه هژمونیک داشتند، دانشگاه‌ها و اقلیت‌های قومی تنها مراکز و عرصه‌هایی بودند که جریان‌های سیاسی می‌توانستند یارگیری کنند و به عنوان مراکز امن به تبلیغ و ترویج اندیشه‌های خود بپردازند. لذا از آنجائیکه خمینی در فرایند پسا انقلاب بیش از هر چیز به دنبال نابود کردن خاستگاه‌های آلترناتیوسازی بر علیه قدرت خود بود، همین امر باعث شد که او در فرایند پسا انقلاب ۵۷ (از آنجائیکه توان استحاله کردن رویکرد دانشجویان در دانشگاه‌های کشور به صورت دموکراتیک در چارچوب اسلام دگماتیست فقهاتی و گفتمان دگماتیستی و ارتجاعی ولایت فقیه را نداشت) دانشگاه و دانشجویان را به عنوان خاستگاه تکوین و رشد آلترناتیو در برابر خودش تلقی می‌کرد؛ و به خصوص از بعد از پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا، خمینی و حواریونش به دنبال آن بودند که چشمه دانشگاه‌های کشور را از آلترناتیوسازی و جولان جریان‌های سیاسی و نیروهای ترقی‌خواه خشک نمایند.

ب - تمامی جریان‌های سیاسی ترقی‌خواه جهت تثبیت موجودیت و سازمان‌یابی گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه بی‌شکل و اتمیزه ایران تلاش می‌کردند که از دانشگاه‌ها در فرایند پیشاکودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ به عنوان

سرپل حرکت استفاده کنند. بدون تردید کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ توسط خمینی و حواریونش باعث گردید که «سرپل پیوند بین جریان‌های سیاسی با جامعه و مردم ایران قطع بشود» که البته خود این موضوع بستر نهادینه شدن رژیم مطلقه فقهاتی یا رویکرد توتالیتر خمینی و حواریونش را فراهم می‌کرد.

ج - سرکوب هولناک جنبش‌های قومیتی در سال ۵۸ توسط خمینی و حواریونش، عاملی گردید تا نیروهای سیاسی به آخرین سنگر دفاع خود یعنی دانشگاه‌ها جهت تبلیغ و ترویج اندیشه‌های خود پناه ببرند. پر واضح است که با کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ توسط خمینی و حواریونش این آخرین سنگر هم از آنها گرفته شد.

د - خمینی و حواریونش در سال ۵۸ و در فرایند پیشاکودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ به این واقعیت رسیده بودند که تا زمانی که دانشگاه‌های کشور عرصه دیالوگ و جولان نیروهای سیاسی باشد، آن‌ها نمی‌توانند جهت حذف جریان‌های سیاسی اعم از مذهبی و ملی و مارکسیستی در جامعه ایران اقدامی بکنند، چراکه خود این دانشگاه‌ها از پس از هر ضربه خمینی و حواریونش بر جریان‌های سیاسی، بستر ساز بازتولید این جریان‌های ضربه خورده می‌شوند. لذا در این رابطه بود که خمینی و حواریونش دریافته بودند که برای سرکوب جریان‌های سیاسی مخالف در کشور قبل از همه باید وضعیت خودش را با دانشگاه‌ها یکسره نمایند و از بعد از حذف دانشگاه‌ها از صحنه سیاسی به سراغ سرکوب جریان‌های سیاسی مخالف در کشور بروند. می‌توانیم داوری کنیم که آنچنانکه کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ سنتزی بود حاصل پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا توسط خمینی و حواریونش، ۳۰ خرداد ۶۰ هم (که تور و تله‌ای بود که خمینی و حواریونش برای سرکوب و قتل عام تمامی جریان‌های سیاسی تحت هژمونی سازمان مجاهدین خلق از پیش مهندسی کرده بودند) سنتزی بود حاصل پروژه دست‌ساز کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹. تا آنجا که در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که قطعاً بدون کودتای

فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش نمی توانستند به پروژه از پیش مهندسی شده ۳۰ خرداد ۶۰ (و ادامه آن تا تابستان ۶۷ و قتل عام زندانیان سیاسی در راستای قلع و قمع جریان های سیاسی) دست پیدا کنند.

ه - خمینی و حواریون او خوب فهمیده بودند که تا زمانی که دانشجو و دانشگاه در صحنه سیاسی حاضر باشند آنها نمی توانند گفتمان دگماتیستی و ارتجاعی ولایت فقیه را در فرایند پسا انقلاب ۵۹ در راستای نهادینه کردن رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بکنند، بنابراین، هر چند در آغاز خمینی و حواریونش در فرایند پسا انقلاب ۵۷ تلاش کردند تا با طرح شعارهای عوام فریبانه مثل «وحدت حوزه و دانشگاه» یا «پیوند طلبه و دانشجو» دانشگاه های کشور را زیر علم هژمونی خود درآوردند، بدون تردید در سال ۵۸ (توسط واکنش دانشگاه ها نسبت به رویکرد ارتجاعی خمینی و حواریونش) آنها دریافتند که برای تحمیل گفتمان دگماتیستی و ارتجاعی اسلام فقهاتی و نظریه ولایت فقیه باید قبل از همه با سرنیزه این رویکرد خود را وارد دانشگاه بکنند و دانشگاه ها را به تسخیر خود درآوردند و به استحال اندیشه های مدرن درون دانشگاه ها بپردازند. باری، از اینجا بود که پروژه کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش برای دستیابی به اهداف فوق مادیت پیدا کرد.

و - خمینی و حواریونش خوب فهمیده بودند که تا زمانی که دانشجو و دانشگاه در صحنه سیاسی حاضر باشند آنها نمی توانند صدای روشنفکران جامعه ایران را خفه بکنند و فهمیده بودند که تا زمانی که دانشجو و دانشگاه در صحنه سیاسی زمان حاضر باشند، آنها نمی توانند اندک فضای باز سیاسی باقیمانده از انقلاب ۵۷ در جامعه ایران را نابود بکنند و فهمیده بودند که تا زمانی دانشجو و دانشگاه در صحنه سیاسی حضور داشته باشند، آنها نمی توانند جنبش های عدالت طلب قومیتی ایران را نابود بکنند؛ و فهمیده بودند که تا زمانی که دانشجو و دانشگاه در صحنه سیاسی حضور داشته باشند، آنها نمی توانند جنبش زنان ایران را که از اسفند ماه ۵۷ (کمتر از یک ماه بعد از انقلاب ۵۷) در راستای

کسب آزادی های اجتماعی و سیاسی به صحنه آمده بودند سرکوب و خاموش بکنند و فهمیده بودند که تا زمانی که دانشجو و دانشگاه ها در صحنه سیاسی حضور داشته باشند، آنها نمی توانند قدرت به ارث رسیده به آنها از رژیم مستبد و کودتائی قبلی توسط گفتمان دگماتیستی و ارتجاعی ولایت فقیه در جامعه ایران نهادینه بکنند و فهمیده بودند که تا زمانی که دانشجو و دانشگاه در صحنه حضور داشته باشند، آنها نمی توانند حتی با جناح مخالف درون قدرت تحت هژمونی ابوالحسن بنی صدر رئیس جمهور اول هم تسویه حساب بکنند. لذا در این رابطه بود که خمینی و حواریونش در پاسخ به این همه ناتوانی خود تصمیم گرفتند که توسط کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ دانشجو و دانشگاه های کشور را از صحنه سیاسی ایران خارج نمایند. از اینجا است که می توانیم بگوئیم که کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ «نقطه عطفی در پروسه شکست انقلاب ۵۷ در فرایند پسا آن انقلاب بود» چرا که این کودتا در راستای خارج کردن دانشجو و دانشگاه های کشور از صحنه سیاسی، توسط خمینی و حواریونش انجام گرفت و از این بابت است که باید بگوئیم «کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ کمرشکن ترین ضربه در تاریخ هشت دهه گذشته عمر جنبش دانشجویی کشور، بر این جنبش وارد کرد. آنچنانکه تا ۱۸ تیر ماه ۷۸ یعنی برای مدت دو دهه این جنبش را به محاق سیاسی - اجتماعی برد.»

ز - کنشگران جنبش دانشجویی از همان آغاز شروع کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ بخوبی می دانستند که هدف کودتاگران نه تنها بازسازی و به سازی و بازگشائی دانشگاه ها نیست، بلکه برعکس تنها و تنها به خاطر آن است که شرایط ذهنی و عینی برای خارج کردن دانشجو و دانشگاه ها از چرخه سیاسی فراهم کنند لذا از اینجا است که باید بگوئیم موضوع کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ از آغاز تا امروز فقط و فقط دانشجو و دانشگاه ها بوده است؛ و از این بابت است که می توانیم «کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش کودتا بر علیه دانشجو و دانشگاه

تعریف بکنیم». البته در طول ۴۲ سال گذشته رژیم مطلقه فقهاتی بسیار تلاش کرده است تا موضوع کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ را فراتر از دانشجو و دانشگاه‌ها مطرح نماید و کار نهادهای به اصطلاح ستاد بازگشائی دانشگاه‌ها و یا شورای انقلاب فرهنگی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در ادامه کودتای فرهنگی رژیم در طول ۴۲ سال گذشته فقط و فقط در جهت نهادینه کردن آن کودتای هولناک در عرصه‌های عینی و ذهنی دانشجو و دانشگاه‌های کشور بوده است که البته اعتلا و بازتولید جنبش خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین دانشجویی از ۱۸ تیرماه ۷۸ الی الان نشان داده است که تمامی رشته‌های کودتاگران در طول ۴۲ سال گذشته پنبه شده است. در همین رابطه است که حزب پادگانی خامنه‌ای برای بازتولید کودتای شکست خورده اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش از خیزش ۱۸ تیرماه ۷۸ جنبش دانشجویی و پس از سرکوب هولناک آن خیزش دانشجویی تصمیم گرفتند تا پروژه پادگانی کردن دانشگاه‌های کشور را جایگزین پروژه کودتائی خمینی و حواریونش بکنند. در نتیجه همین امر باعث گردیده است که در طول ۲۳ سال گذشته پروژه پادگانی کردن دانشگاه‌ها توسط حزب پادگانی خامنه‌ای، در طول پروژه کودتای فرهنگی خمینی و حواریونش (نه در عرض آن) بسترساز بازتولید همان پروژه شکست خورده کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش بشود. بی‌شک در تحلیل نهائی پروژه پادگانی کردن دانشگاه‌های کشور توسط حزب پادگانی خامنه‌ای هم در زیر چتر اعتلای فراگیر جنبش (خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین) دانشجویی گرفتار همان سرنوشت شوم کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش خواهد شد.

باری، در چارچوب همین رویکرد است که جنبش دانشجویی ایران در طول ۴۲ سال گذشته پسا کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ پیوسته بر این باور بوده است که هدف کودتاگران در طول ۴۲ سال گذشته، چه با پروژه

کودتائی و چه با پروژه پادگانی کردن دانشگاه‌های کشور این بوده که با تسخیر دانشگاه‌ها توسط سرنیزه تنها پایگاه سیاسی - اجتماعی جریان‌های سیاسی و حامیان آزادی و دموکراسی و منتقدان رژیم مطلقه فقهاتی و گفتمان دگماتیستی و ارتجاعی ولایت فقیه و خاستگاه جنبش‌های ضد استبدادی و رهائی‌بخش و برابری‌طلبانه و آزادی‌خواهانه جامعه بزرگ ایران را از بین ببرند. همچنین کنش‌گران جنبش دانشجویی ایران از آغاز تکوین کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ الی الان، «آگاه بر این امر بوده‌اند که هدف کودتاگران و هدف پادگانی کردن دانشگاه‌ها توسط حزب پادگانی خامنه‌ای، در راستای نابود کردن هر گونه صدای آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه کنش‌گران جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین چه در جبهه آزادی‌خواهانه اقشار میانی و چه در جبهه برابری‌طلبانه اردوگاه کار و زحمت اعماق جامعه بزرگ ایران بوده است». ایضاً، کنش‌گران جنبش دانشجویی ایران در طول ۴۲ سال پسا کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ به خوبی آگاه بوده‌اند که «هدف کودتاگران (چه در کادر پروژه کودتائی و چه در چارچوب پروژه پادگانی کردن دانشگاه‌های کشور) تسخیر اولین سنگر مقاومت ضد استبدادی و عدالت‌خواهانه مردم ایران یعنی جنبش آوانگارد دانشجویی می‌باشد» تا در ادامه سرکوب کنش‌گران آوانگارد و پیشاهنگ دانشجویی، کودتاگران بتوانند سنگرهای دیگر استبدادستیز و برابری‌طلب و آزادی‌خواهانه جامعه بزرگ ایران را در عرصه جنبش‌های خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین را یک به یک تسخیر نمایند، بنابراین، به همین دلیل بوده است که کنش‌گران جنبش دانشجویی ایران پیوسته با ورود کودتاگران (چه در شکل پروژه کودتائی و چه در شکل پروژه پادگانی کردن دانشگاه‌ها) به عرصه دانشگاه‌ها اقدام به مقاومت در برابر آنها کرده‌اند. عنایت داشته باشیم که همین مقاومت کنش‌گران جنبش دانشجویی در برابر کودتاگران (چه در فرایند ضد کودتای فرهنگی خمینی و حواریونش و چه در فرایند پادگانی کردن

حزب پادگانی خامنه‌ای) بوده است که در طول ۴۲ سال گذشته باعث گردیده تا در کمترین زمان پروژه کودتا در اشکال مختلف آن شکست بخورد.

ح - از آنجائیکه خمینی و حواریونش در طول ۴۲ سال گذشته توان بر خورد فرهنگی و فکری و دموکراتیک با جامعه دانشجویی کشور نداشته‌اند، لذا برای کودتاگران در اشکال مختلف آن، جهت انقیاد و تسلیم جامعه دانشجویی کشور، جز تکیه بر سرنیزه و سرکوب و تیغ و داغ و درفش و حذف راهی وجود نداشته است. لازم به ذکر است که از آنجائیکه خمینی و حواریونش در فرایند پساتسخیر سفارت آمریکا (در سال ۵۸) دریافتند که «جامعه دانشجویی کشور حاضر به تسلیم بلاشرط در برابر رویکرد نظری و عملی دگماتیستی و ارتجاعی خمینی و حواریونش نیستند، با کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ تصمیم به حذف کنش‌گر دانشجویی از صحنه سیاسی جامعه ایران گرفتند» و البته از بعد از شکست پروژه حذف کنش‌گر دانشجویی خمینی و حواریونش (در جریان خیزش تیرماه ۷۸) بود که حزب پادگانی خامنه‌ای توسط جایگزین کردن استراتژی پادگانی، به جای استراتژی کودتائی خمینی و حواریونش، رویکرد تسلیم کنش‌گران دانشجویی را جایگزین رویکرد حذف کنش‌گران دانشجویی خمینی و حواریونش کرد.

ط - کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ و به موازات آن مقاومت همه جانبه کنش‌گران جنبش دانشجویی با آن کودتا نشان داد که «جنبش دانشجویی ایران نه تنها در خلاء جریان‌های سازمانده جامعه سیاسی ایران نقش آوانگارد و پیشاهنگی دارد، حتی در زمان حضور جریان‌های سیاسی و جنبش‌های اجتماعی هم باز جنبش دانشجویی همچنان نقش آوانگاردی و پیشاهنگی و پیشروئی خود را حفظ می‌نماید». عنایت داشته باشیم که هر چند از اسفندماه ۵۷ (کمتر از یک ماه بعد از انقلاب ۵۷) جنبش‌های اقلیت‌های قومی و جنبش زنان حرکت اعتراضی خود را بر علیه خمینی و حواریونش از سر گرفتند ولی بدون تردید واکنش همه جانبه کنش‌گران جامعه دانشجویی (در پروسه کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹)

بر علیه کودتاگران، از آنجائیکه صورت سراسری در کشور داشت، می‌توان مبارزه همه جانبه کنش‌گران دانشجویی با کودتاگران اردیبهشت ۵۹ را به عنوان نخستین رویاروی فراگیر جنبش‌های اعتراضی اجتماعی جامعه بزرگ ایران با حاکمیت هم تعریف بکنیم.

ی - کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش باعث گردید تا فصل نوینی در عرصه انقلاب و ضد انقلاب در تاریخ ایران بوجود بیاید. چراکه:

اولاً این کودتا باعث «عوض شدن مفاهیمی چون انقلاب و ضد انقلاب در دیسکورس انقلابی شد» یعنی برای اولین بار «هم کودتاگران و هم کنش‌گران جامعه دانشجویی کشور، حرکت و مبارزه خودشان را با ترم انقلاب و ضد انقلاب تعریف می‌کردند، به بیان دیگر هم کنش‌گران جامعه دانشجویی کشور که با کودتاگران مبارزه می‌کردند، می‌گفتند ما انقلابی هستیم و مبارزه خودشان با کودتاگران را انقلابی تعریف می‌کردند و کودتاگران را ضد انقلاب می‌خواندند و هم ارتجاع حکومتی و یا کودتاگران عمل خودشان را انقلابی و حرکت اعتراضی جامعه دانشجویی کشور را ضد انقلاب تعریف می‌کردند». بدین خاطر در این رابطه بود که خمینی و حواریونش یعنی کودتاگران خودشان را انقلابی می‌دانستند و کودتای خودشان را در ادامه انقلاب ۵۷ و تسخیر سفارت آمریکا تعریف می‌کردند و البته خمینی و حواریونش کنش‌گران جامعه دانشجویی ایران هم که با آنها مبارزه می‌کردند، ضد انقلاب و عامل غرب و شرق تعریف می‌کردند. ثانیاً کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش باعث گردید تا برای اولین بار «جوخه‌های اعدام و یا طناب‌های دار این رژیم به صورت علنی مشمول انقلابیون جنبش خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین بشوند» یعنی همان کنش‌گران محوری جنبش ضد استبدادی سال ۵۷ بر علیه رژیم کودتائی و مستبد پهلوی، این بار شکار جوخه‌های اعدام و طناب‌های دار خمینی و حواریونش بشوند و در دانشگاه اهواز، احمد جنتی رسماً برای دانشجویان چوبه دار بر پا کند و یا در



استان مازندران هادی غفاری با تانک و سلاح جنگی جهت سرکوب خونین دانشجویان وارد دانشگاه‌ها بشود.

ثالثاً کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ باعث گردید که «دست خمینی و حواریونش برای کشتار کنش‌گران جنبش‌های دموکراتیک اجتماعی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین مطالبه‌محور مدنی و سیاسی در چارچوب فقه دگماتیستی حوزه‌های فقه‌ای با اصطلاح‌های مرتد و محارب و باغی و غیره باز بشود». یاد آوری می‌کنیم که تا قبل از کودتا فرهنگی اردیبهشت ۵۹ اعدام‌ها و کشتار خمینی و حواریونش محدود به نیروهای وابسته به رژیم پهلوی و یا کشتار کنش‌گران جنبش‌های وابسته به اقلیت‌های قومی از خلق کرد تا خلق گنبد و خلق بلوچ و عرب و غیره می‌شد، اما از کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ کشتار کنش‌گران جنبش دانشجویی به عنوان جنبش آوانگارد، جامعه جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین چه در جبهه آزادی‌خواهانه اقشار میانی و چه در جبهه برابری‌طلبانه اردوگاه کار و زحمت ایران هم هدف آنها قرار گرفت. به بیان دیگر از کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش برخورد با جنبش‌های مدنی و اجتماعی و دموکراتیک و مطالبه‌محور و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین جامعه بزرگ ایران و در رأس آنها جنبش دانشجویی را به صورت قهرآمیز و آنتاگونیستی درآوردند. قابل ذکر است که «جنبش زنان در اسفندماه ۵۷ نخستین جنبش اجتماعی مطالبه‌محور جامعه بزرگ ایران بود که در راستای کسب آزادی‌های اجتماعی و مدنی و مبارزه با تبعیض جنسیتی و دستیابی به عدالت جنسیتی مبارزه مدنی خود را با خمینی و حواریونش شروع کرد». هر چند جنبش زنان در اسفند ماه توسط عضله سرکوب خمینی و حواریونش سرکوب گردید، ولی سرکوب کنش‌گران جنبش زنان ایران در آن زمان توسط خمینی و حواریونش هرگز صورت قهرآمیز و آنتاگونیستی پیدا نکرد؛ ولی در کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش (در

راستای نهادینه کردن پایه‌های رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در چارچوب گفتمان دگماتیستی و ارتجاعی ولایت فقیه و اسلام دگماتیست فقه‌ای حوزه‌های فقهی) برای اولین بار «به صورت آنتاگونیستی و قهرآمیز در برابر جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیک و مطالبه‌محور (و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین) تحت هژمونی جنبش دانشجویی ایران قرار گرفت و رسماً کنش‌گران این جنبش را باغی و مرتد و محارب اعلام کرد.»

یادمان باشد که تا قبل از کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی در چارچوب همان مصاحبه‌هایی که در پاریس قبل از انقلاب ۵۷ کرده بود (و البته بعداً همه آنها را خدعه اعلام کرد) تلاش می‌کرد تا چهره ارتجاعی اسلام دگماتیست فقه‌ای حوزه فقهی را در زیر چتر ترم جمهوریت مخفی نگه دارد. در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که پیچیده‌ترین ترفند خمینی در طول رهبری‌اش و در دوران تکوین و شکست انقلاب ۵۷ تکیه او بر شعار: «جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه بیش بود» چراکه خمینی در چارچوب این شعار بود که «توانست چهره مخوف و دگماتیستی و ارتجاعی گفتمان ولایت فقیه و اسلام حکومتی و فقه‌ای خود را در زیر برگ انجیر جمهوریت بپوشاند» و باز توسط این شعار بود که «خمینی توانست برای بازتولید موجودیت و مشروعیت رژیم مطلقه فقه‌ای، جمهوریت را در خدمت قدرت مطلقه فقه‌ای خود درآورد»؛ و همچنین با این شعار بود که «خمینی توانست بین مقبولیت و مشروعیت رژیم دست‌ساز خودش به صورت صوری فاصله بیاندازد، یعنی مشروعیت رژیم و مشروعیت قدرت خودش را از آسمان بگیرد، اما مقبولیت صوری خودش و رژیم مطلقه فقه‌ای را از مردم و صندوق‌های رأی مهندسی شده توسط شورای نگهبان دست‌ساز خودش تأمین نماید»؛ به عبارت دیگر، در چارچوب این شعار بود که خمینی توانست رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم را توسط رأی‌های به صندوق ریخته شده مردم (آن هم در شرایطی که مردم و حتی روشنفکران جامعه ایران کوچک‌ترین آگاهی ایجابی به جوهر گفتمان

ولایت فقیه و رژیم مطلقه فقهاتی که او در حال معماری آن بود، نداشتند) مقبولیت ببخشد. برای فهمیدن اوج فاجعه تنها کافی است که عنایت داشته باشیم که در ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ بیش از ۸۰ درصد مردم ایران به شعار: «جمهوری اسلامی نه یک کلمه کم و نه یک کلمه بیش خمینی رأی مثبت دادند» بدون آنکه به جوهر این شعار او آگاهی داشته باشند. البته از بعد از تأیید این شعار توسط ۸۰ درصد مردم ایران بود که خمینی توانست توسط مجلس خبرگان قانون اساسی دست‌ساز خودش گفتمان دگماتیستی و ارتجاعی ولایت فقیه خودش را به عرصه قانون اساسی کشور بکشد و آن را قانون بکند و در اصل ۱۱۰ قانون اساسی ولایت‌مدار، بیش از ۸۰ درصد قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی و قدرت قضائی و غیره (برای اولین بار در تاریخ بشر) به صورت قانونی و بر پایه جمهوریت درید خود نگه دارد و قدرت خودش را (آنچنانکه خود او در پاسخ به مجاهدین انقلاب اسلامی دست‌ساز خودش گفته بود) تا خدا بالا ببرد و ولایت تکوینی و جانیشینی پیامبر و ائمه برای خود قائل بشود و بالاخره او توانست «شرایط برای قانونی کردن رژیم مطلقه فقهاتی و قدرت مطلقه ولایت فقیه در بازسازی قانون اساسی سال ۶۸ فراهم نماید.»

رابعاً کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ بستری شد تا توسط آن خمینی و حواریونش بتوانند «با تکیه بر سرنیزه فرهنگ مدرن دانشگاهی را با تحریف فقهاتی و روایتی آن به زیر علم دگماتیستی، اسلام دگماتیست فقهاتی و روایتی و زیارتی و ولایتی حوزه‌های فقهی درآورند». براین مطلب بیافزائیم که خمینی و حواریونش در فرایند پسا انقلاب ۵۷ تا کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ به این واقعیت رسیده بودند که در چارچوب اسلام دگماتیست فقهاتی و نظریه دگماتیست ولایت فقیه هرگز و هرگز نه تنها نمی‌توانند بین فقه و اصول و فلسفه و غیره حوزه‌های فقهی با فرهنگ مدرن دانشگاهی پیوندی ایجاد نمایند، بلکه مهمتر از آن اینکه نخواهند توانست جنبش دانشجویی را هم در زیر قدرت مطلقه فقهاتی خود خاموش نگه دارند. لذا به

همین دلیل بود که برای خمینی و حواریونش جهت تحریف فرهنگ مدرن دانشجویی و جهت سلطه فرهنگ ارتجاعی و دگماتیست حوزه‌های فقهاتی بر فرهنگ مدرن دانشگاهی و جهت تسلیم کنش‌گران جامعه دانشجویی کشور در برابر قدرت مطلقه فقهاتی حاکم راهی جز تکیه بر سرنیزه و کودتا و سرکوب هولناک دانشجویی توسط کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ باقی نمانده بود.

خامساً کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش باعث گردید تا پروسه شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ وارد ایستگاه نهائی شکست خود بشود و البته «مهم‌ترین مشخصه ایستگاه نهائی شکست انقلاب ۵۷ این بود که خمینی و حواریونش در زیر چتر اسلام دگماتیست فقهاتی و نظریه ارتجاعی ولایت فقیه به صورت عریان و آشکار در برابر جنبش‌های اجتماعی و دموکراتیک و سراسری و خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین جامعه بزرگ ایران قرار گرفتند» و شعارهای گذشته «مرگ بر شاه» و «مرگ بر آمریکا» در این آخرین ایستگاه پروسه شکست انقلاب ۵۷ بود که بدل به شعار «مرگ بر منافقین»، «مرگ بر کل ملی‌گرایان»، «مرگ بر بنی‌صدر، بازرگان» و غیره شد.

سادساً کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ باعث گردید «تا شکاف و تضادهای خمینی و حواریونش با مخالفین‌شان در داخل حکومت و بیرون از حکومت روندی رو به رشد پیدا کند». به بیان دیگر کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ باعث گردید که (برعکس پروژه دست‌ساز تسخیر سفارت آمریکا توسط خمینی و حواریونش که بسترساز هم‌گرایی موقتی بین جناح خمینی و حواریونش در قدرت با جریان‌های دیگر سیاسی در داخل و خارج از حکومت شد، در کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹) رژیم درید خمینی و حواریونش وارد ریل واگرایی بشود. در همین رابطه بود که در ۱۷ شهریور ۵۹ (کمتر از چهار ماه که از پروسه کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ می‌گذشت) و پروسه کودتای فرهنگی در فرایند دوم حرکت خود تحت مدیریت حسین حاجی فرج دباغ معروف

به عبدالکریم سروش، (آنچنانکه خود او در مصاحبه‌اش در همان زمان اعلام کرد) در حال انتقال و نهادینه کردن رایحه اسلام خمینی در دانشگاه‌های کشور بودند. ابوالحسن بنی صدر نخستین رئیس جمهوری رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در سخنرانی خودش در میدان ژاله تهران برای اولین بار تضاد آشتی‌ناپذیر خودش با حواریون خمینی (که در چارچوب حزب جمهوری اسلامی به سرکردگی بهشتی و هاشمی رفسنجانی و خامنه‌ای فعالیت می‌کردند) علنی کرد. لازم به ذکر است که طبق نوار صوتی که توسط سازمان مجاهدین خلق در زمان تکوین کودتای فرهنگی اردیبهشت ماه منتشر گردید (البته این نوار صوتی توسط آقای کفایتی، نفوذی سازمان مجاهدین خلق در مرکزیت حزب جمهوری اسلامی وابسته به حواریون خمینی به سرکردگی بهشتی و هاشمی رفسنجانی و خامنه‌ای، در جلسه مخفی سران حزب جمهوری اسلامی جهت تصمیم‌گیری در باب پروژه کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ به صورت مخفیانه ضبط شده بود) در این نوار صوتی «حسن آیت نظریه‌پرداز حزب جمهوری اسلامی هدف از انجام کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ (در دانشگاه‌های ایران) در راستای خلعید کردن ابوالحسن بنی صدر و حذف پایگاه اجتماعی و دانشجویی او در دانشگاه‌های کشور تعریف می‌کند.»

عنایت داشته باشیم که از بعد از پیروزی ابوالحسن بنی صدر در انتخابات ریاست جمهوری، از آنجائیکه حواریون تمامیت‌خواه و توتالیتر خمینی (که در حزب جمهوری اسلامی تحت رهبری بهشتی و هاشمی رفسنجانی و خامنه‌ای سازماندهی شده بودند) حاضر به تقسیم قدرت با بنی صدر و لیبرال‌ها و بازرگان و نهضت آزادی و غیره نبودند، علم مخالفت همه جانبه با بنی صدر بلند کردند و برای عزل او از قدرت بسترسازی می‌کردند که طبق نوار صوتی فوق، «یکی از اهداف کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ حذف پایگاه دانشجویی بنی صدر در دانشگاه‌های کشور بوده است» بنابراین، بدین ترتیب بود که بنی صدر در سخنرانی ۱۷ شهریور ۵۹ خود برای اولین بار تضاد آشتی‌ناپذیر بین

جناح‌های درونی حکومتی در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان آفتابی کرد؛ که البته آنچنانکه در سخنرانی بنی صدر در اسفند ماه ۵۹ در دانشگاه تهران به مناسبت سالروز مرگ مصدق شاهد بودیم، همین تضاد درونی بین جناح بنی صدر با حواریون خمینی در حاکمیت، در عرصه تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان، بالاخره به مرز نهائی خود رسید تا آنجا که از بعد از سخنرانی اسفندماه ۵۹ بنی صدر در دانشگاه تهران، خمینی پروژه حذف بنی صدر از قدرت در راستای یکدست کردن قدرت در دست خود و حواریونش کلید زد؛ که در پروسه حذف بنی صدر توسط خمینی و حواریونش بود که بنی صدر جهت تغییر توازن قوا به نفع خودش به صورت تاکتیکی با سازمان مجاهدین خلق پیوند پیدا کرد؛ و باز در چارچوب این پیوند تاکتیکی بین بنی صدر و سازمان مجاهدین خلق بود که خمینی در نشستی که در اردیبهشت ماه سال ۶۰ با نیروهای امنیتی خودش داشت، دستور بگیر و ببند نیروهای سیاسی و تشکیلاتی جریان‌های سیاسی که در رأس آنها سازمان مجاهدین خلق بودند، صادر کرد؛ و ایضاً، در راستای همین دستور بگیر و ببند اعضای جریان‌های تشکیلاتی مخالف رژیم بود که نیروهای امنیتی خمینی به خانه پدر مهدی ابریشم‌چی جهت دستگیری مهدی ابریشم‌چی ریختن که البته موفق به دستگیری او نشدند و لذا سازمان مجاهدین خلق در روز ۲۷ خرداد سال ۶۰ نخستین اعلامیه سیاسی - نظامی خود را منتشر کرد و حمله به خانه پدر مهدی ابریشم‌چی را به شدت محکوم کرد و با این اعلامیه بود که سازمان مجاهدین خلق از ۲۷ خرداد به صورت ناخواسته طبق سناریوی که خمینی و حواریونش جهت حذف سازمان و بنی صدر تعریف کرده بودند، وارد فاز سیاسی - نظامی شد که البته از ۷ تیرماه ۱۳۶۰ با انفجار ساختمان حزب جمهوری سازمان رسماً سازمان مجاهدین خلق وارد فاز نظامی در مبارزه با خمینی و حواریونش یا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شدند که البته به علت نارس بودن شرایط عینی ذهنی جامعه ایران و به علت اینکه در عرصه میدانی توازن قوا به سود خمینی و حواریونش

بود و به علت اینکه مجاهدین خلق به صورت واکنشی طبق سناریوی تعیین شده توسط خمینی و حواریونش وارد فاز نظامی در برخورد با حاکمیت شده بودند، شکست خوردند. خمینی و حواریونش یا رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، از ۳۰ خرداد سال ۶۰ به بعد توسط سناریوی حذف مجاهدین خلق و بنی صدر توانستند نه تنها به حذف مجاهدین خلق و بنی صدر در داخل کشور دست پیدا کنند، بلکه در ادامه آن رژیم مطلقه فقهاتی و خمینی و حواریونش توانستند تا تابستان ۶۷ تمامی جریان‌های سیاسی اپوزیسیون رژیم مطلقه فقهاتی حاکم را در داخل کشور جاروب کنند؛ و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم یا خمینی و حواریونش توانستند برای مدت ۷ سال جوی خون در کشور به راه بیندازد و ده‌ها هزار نیروی سیاسی ایران در ادامه کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ سلاخی بکنند.

سابقاً کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش باعث گردید که «با حذف دانشجو و دانشگاه‌های کشور از صحنه سیاسی، شرایط برای حذف دیگر جریان‌های سیاسی که خمینی و حواریونش خطر آلترناتیوی در آنها احساس می‌کردند فراهم بشود». در همین رابطه بود که از فردای کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش به دنبال تسویه حساب با جریان‌های آلترناتیو قدرت خود پرداختند که منهای تسویه حساب با بنی صدر و سازمان مجاهدین خلق که فوقاً مطرح کردیم، در این رابطه بود که خمینی در سخنرانی ۲۴ خرداد ۱۳۶۰ خود، پروژه حذف جبهه ملی و یا میلیون در جامعه ایران را در سخنرانی خود کلید زد و در سخنرانی ۲۴ خرداد ۱۳۶۰ بود که «خمینی رسماً جبهه ملی را مرتد اعلام کرد» و «مصدق را کافر خواند» و «بازرگان و نهضت آزادی را وادار کرد که به توبه سیاسی بر علیه جبهه ملی تن بدهند» که البته مهندس مهدی بازرگان (که هم به اسم و هم به صفت بازرگان بود) تن به این ذلت داد و در اعلامیه خودش از جبهه ملی اعلام براءت کرد. لازم به ذکر است که پروژه حذف جبهه ملی و میلیون از زمانی توسط خمینی کلید زده شد که جبهه ملی طی اعلامیه‌ای، لایحه

قصاص (خمینی و حواریونش که قرار بود از ۲۶ خرداد در صحن مجلس اول به بحث گذاشته شود) غیر انسانی خواند و از مردم تهران خواستند که در روز ۲۵ خرداد ۶۰ جهت اعتراض به لایحه قصاص از میدان فردوسی تا میدان انقلاب تظاهرات بکنند، لذا با این فراخوانی جبهه ملی بود که خمینی به یکباره نسبت به میلیون احساس خطر آلترناتیوی کرد و برای سرکوب و حذف آنها شرایط مناسب دید. یادآوری می‌کنیم که به صورت مشخص خمینی و حواریونش از بعد از کودتای فرهنگی ۵۹ و تسخیر دانشگاه‌های کشور بود که پروژه مطلق کردن تضاد خود با سازمان مجاهدین خلق و میلیون به عنوان اصلی‌ترین دشمن رژیم مطلقه فقهاتی حاکم دنبال کرد. نباید فراموش کنیم که طرح شعار خمینی که: «منافقین از کفار بدترند» و خود نمایش مطلق کردن تضادش با سازمان مجاهدین خلق بود، خمینی در تیرماه ۱۳۵۹ (دو ماه بعد از کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ و درست در زمانی که ستاد انقلاب فرهنگی دست‌ساز خمینی تحت مدیریت حسین حاجی فرج معروف به عبدالکریم در حال شخم زدن عینی و ذهنی دانشگاه‌های کشور بودند) مطرح کرد.

ثامناً کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش باعث گردید که جنبش دانشجویی ایران در کنار دیگر جنبش‌های دموکراتیک جامعه ایران به این حقیقت دست پیدا کنند که «ارتجاع مذهبی حاکم و رژیم مطلقه فقهاتی و گفتمان دگماتیستی ولایت فقیه و اسلام دگماتیست فقهاتی حوزه‌های فقهی موانع اصلی دستیابی جامعه ایران به دموکراسی می‌باشند و اصلی‌ترین عوامل شکست انقلاب ۵۷ (در فرایند پسا انقلاب ۵۷) هستند».

تاسعاً کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش نشان داد که خمینی و حواریونش از بعد از اینکه توسط پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا و غالب کردند شعار آمریکاستیزی (نه امپریالیسم‌ستیزی از کانال مبارزه با مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و حکومتی حاکم) بر شعار قبلی استبدادستیزی مردم ایران نتوانستند جنبش دانشجویی را تسلیم رویکرد دگماتیستی خود بکنند و

نتوانستند با علم کردن دانشجویان پیرو خط امام دست‌ساز حکومتی به تسلیم دانشجو و دانشگاه‌ها زیر علم خود دست پیدا کنند و نتوانستند آنها را مقهور اتوریته و قدرت خود بکنند، از درون همان پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا به صورت مهندسی شده به کشف پروژه کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ به عنوان یک سنتز جدید جهت حذف دانشجو و دانشگاه از صحنه سیاسی در ظلل سرنیزه و تیغ و داغ و درفش رسیدند. باز هم یادآوری می‌کنیم که جنبش دانشجویی ایران از ۲۳ فروردین ۱۳۵۸ (در حمایت از طالقانی در برابر خمینی، در جریان دستگیری فرزندان طالقانی توسط باند غرضی وابسته به خمینی و حواریونش که باعث گردید که سید محمد طالقانی به اعتراض تهران را ترک بکند و به محل نامعلومی برود) به صورت مشخص راه خودشان را از راه خمینی و حواریونش جدا کردند؛ و از ۲۳ فروردین ماه ۱۳۵۸ یعنی درست دو ماه بعد از انقلاب بهمن ماه ۵۷ بود که جنبش دانشجویی هژمونی خمینی و حواریونش را بر انقلاب ۵۷ به چالش کشیدند. و ایضا از همان زمان بود که هر چه زمان می‌گذشت، شکاف بین جنبش دانشجویی و خمینی و حواریونش عمیق و عمیق‌تر می‌شد و گرچه خمینی و حواریونش توسط پروژه دست‌ساز اشغال سفارت آمریکا تحت عنوان دانشجویان پیرو خط امام بیش از هر چیز به دنبال کم کردن زاویه شکاف خود با جامعه دانشجویی کشور بودند، ولی این سناریوی آنها هم نتوانست به بار بنشیند، در نتیجه توسط کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش تصمیم گرفتند که در چارچوب ستاد انقلاب فرهنگی تحت مدیریت حسین حاجی فرج معروف به عبدالکریم سروش جنبش دانشجویی را از ریشه خشک بکنند.

عاشرا کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش نشان داد که «هدف خمینی و حواریونش از کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ صرفاً خارج کردن دانشجویان از دانشگاه‌ها نبوده، بلکه مهمتر از آن، این بوده که با تسخیر دانشگاه‌ها و سترون کردن جنبش دانشجویی تنها پایگاه باقی مانده

دموکراسی‌خواهی و برابری‌طلبی جامعه ایران را در فرایند پسا انقلاب ۵۷ تسخیر بکنند و با تسخیر آن شرایط برای نهادینه شدن رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر پایه اسلام دگماتیستی فقهاتی و حکومتی و گفتمان ارتجاعی ولایت فقیه در کشور ایران فراهم نمایند.»

باری، سؤال مهمی که در این رابطه قابل طرح است اینکه چرا در طول ۴۲ سال گذشته پسا کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ هنوز یک تحلیل قابل توجه از این کودتای ویرانگر توسط نظریه‌پردازان سیاسی داخل و خارج از کشور نشده است؟ در پاسخ به این سؤال است که باید بگوئیم که تحلیل همه جانبه در باب کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ کاری به غایت پیچیده می‌باشد و دلیل این امر هم آن است که «در کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ تنها یک عامل دخالت نداشته است، چراکه هم از طرف کودتاگران اهداف متعددی دنبال می‌شده و هم در خصوص واکنش جنبش دانشجویی در کنار جریان‌های جامعه سیاسی اعم از مذهبی و ملی و مارکسیستی انگیزه‌های متفاوتی جهت مقاومت وجود داشته است». بدین خاطر برای فهم عمق این پیچیدگی در تحلیل همه جانبه از کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ تنها کافی است که عنایت داشته باشیم که حتی بین دو نظریه‌پرداز اصلی کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ یعنی حسن آیت و حسین حاجی فرج در رابطه با تبیین هدف کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ اشتراک نظر وجود نداشته است. چراکه «حسن آیت (در همان نوار افشا شده توسط کفایتی مهره نفوذی سازمان مجاهدین خلق در مرکزیت حزب جمهوری اسلامی) هدف کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ را حذف پایگاه دانشجویی بنی صدر تعریف می‌نماید» اما «حسین حاجی فرج در مصاحبه رادیو تلویزیونی خود در همان زمان، هدف کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ را انتقال عطر و ریحان اسلام خمینی به دانشگاه‌ها تبیین می‌نماید». البته همین شکاف نظری بین دو نظریه‌پرداز اصلی کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ بیانگر این واقعیت می‌باشد که در تعریف و تبیین هدف یا اهداف کودتای فرهنگی اردیبهشت

۵۹ بین خمینی و حواریونش هم تضاد و تفاوت وجود داشته است؛ چراکه بدون تردید حسن آیت نظریه پرداز کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ در حزب جمهوری اسلامی (که وابسته به حواریون خمینی) بوده است در صورتی که حسین حاجی فرج (معروف به عبدالکریم سروش) نظریه پرداز کودتا فرهنگی اردیبهشت ۵۹ در ستاد انقلاب فرهنگی دست ساز خمینی بوده است. البته تاکنون برای ما مشخص نشده که آیا حسین حاجی فرج در حزب جمهوری اسلامی حواریون خمینی هم نقشی در کودتا داشته است یا نه؟ یادمان باشد که پیوند تنگاتنگ حسین حاجی فرج با مرادش مصباح یزدی (تئوریسین خشونت هسته سخت رژیم) در جریان مصاحبه های تلویزیونی مهندسی شده رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در راستای القاء آدرس غلط به جامعه ایران و دانشگاهیان جهت به محاق بردن نهادسازی های قدرت توسط خمینی و حواریونش در سال های ۵۹ و ۶۰ و در فرایند پسا کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ جای بسی تأمل و نتیجه گیری در این رابطه می باشد. ولی به هر حال خود همین طرح تنوع اهداف خمینی و حواریونش در کودتای فرهنگی اردیبهشت ماه ۵۹ توسط این دو نظریه پرداز کودتا (فرهنگی اردیبهشت ۵۹) برای ما باعث پیچیده تر شدن موضوع نیز شده است.

باری، آنچه در خصوص تفاوت دیگر بین دو نظریه پرداز اصلی کودتا یعنی حسن آیت و حسین حاجی فرج (معروف به عبدالکریم سروش) می توانیم بگوئیم اینک:

الف - در تبیین هدف کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ حسن آیت بر هدف تاکتیکی و کوتاه مدت کودتا که همان حذف پایگاه دانشجویی بنی صدر بوده تکیه داشته است، در صورتی که حسین حاجی فرج (معروف به عبدالکریم سروش) بر هدف درازمدت کودتا که همان حذف عینی و ذهنی خواستگاه جنبش دانشجویی بوده است تکیه می کرده است.

ب - در تبیین هدف کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ حسن آیت بر وجه سلبی حرکت کودتا که حذف دانشجو و دانشگاه

از صحنه سیاسی بوده تکیه می کرده، در صورتی که حسین حاجی فرج بر وجه ایجابی جهت تحریف اندیشه مدرن دانشگاه و تسویه حساب با دانشجویان و استادان مترقی دانشگاه و سترون کردن خاستگاه ترقی خواهانه دانشگاهها تکیه داشته است.

ج - در تبیین هدف کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ حسن آیت بر پایه تکیه کوتاه مدت و تاکتیکی و سلبی کودتا، او فقط به دنبال بنی صدرزدائی کردن دانشگاهها بوده است در صورتی که حسین حاجی فرج بر پایه تکیه درازمدت و استراتژیک و ایجابی بر کودتای فرهنگی اردیبهشت ۵۹ خمینی و حواریونش، قبل از همه و بیش از همه به دنبال شریعتی زدائی کردن دانشگاهها بوده است؛ و لذا در همین رابطه بوده است که او در طول ۴۲ سال پسا کودتای فرهنگی اردیبهشت ماه ۵۹ چه در زمانی که حسین حاجی فرج در ایران بوده و چه از زمانی که خارج نشین شده است، «بزرگ ترین پروژه ای که حسین حاجی فرج به صورت مستمر با تمام توانش دنبال کرده است، شریعتی زدائی کردن جوانان ایران در داخل و خارج از کشور با تکیه بر اسلام دگماتیستی و اشعری گری و دنیاگریز و جامعه ستیز و فردگرای صوفیانه خودش در مبارزه با اسلام ایدئولوژیک و تغییرگرا و دنیاگرا و جامعه محور و انسان محور معلم کبیرمان شریعتی بوده است که البته شکست خورده است.» ❏

پایان

تزهائی برای آگاهی‌یابی، گفتمان‌سازی، کسب هژمونی گفتمانی،

سازمان‌یابی و گسترش سطح مطالبات کنش‌گران جنبش‌های اعتراضی

اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و مدنی و سیاسی جامعه بزرگ ایران

در عرصه استراتژی جنبشی و آگاهی‌بخش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران

و کارمندی و بازنشستگان کشور را تشکیل می‌دهند، می‌توانند در فرایندهای پروسه مبارزه خود جوهر صنفی - کارگاهی خود را به صنفی - سیاسی و سیاسی - صنفی استحاله بدهند. همچنین با این استحاله می‌توانند شرایط برای هم‌گرایی با دیگر شاخه‌های اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور را فراهم نمایند.

ثانیاً توجه داشته باشیم که «در عرصه هیرارشی و آرایش سه مؤلفه آگاهی و سازمان‌یابی و اعتلا و رشد سطح مطالبات کنش‌گران جنبش‌های سه مؤلفه‌ای صنفی و سیاسی و مدنی، نقش محوری و اصلی خودآگاهی دارد»؛ چراکه به موازات «رشد آگاهی، هم‌شکل سازمان‌یابی کنش‌گران تغییر پیدا می‌کند و هم‌روند رو به اعتلای سطح مطالبات آنها ادامه پیدا می‌نماید».

برای مثال اگر شکل آگاهی‌یابی و سازمان‌یابی و روند روبه‌رشد مطالبات کنش‌گران اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی و سیاسی و مدنی امروز جامعه ایران را با شکل آگاهی‌یابی و سازمان‌یابی و سطح مطالبات جنبش‌های سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی جامعه ایران در دهه ۲۰ (از شهریور ۲۰ تا ۲۸

تزلزل - «دیالکتیک شرایط ذهنی (در پیوند با شرایط عینی) بر پایه سه عنصر آگاهی‌یابی و سازمان‌یابی و رشد سطح مطالبات کنش‌گران جنبش‌های اعتراضی اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالبه‌محور (اعم از جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی) در مقطع کنونی باید به عنوان موتور حرکت این جنبش‌ها به حساب بیاوریم» چراکه خلاء یا ضعف هر کدام از این سه مؤلفه در عرصه شرایط ذهنی کنش‌گران یا نیروهای عامل باعث توقف و انحراف و عقیم و سترون شدن حرکت این جنبش‌های سه مؤلفه‌ای (اردوگاه عظیم جنبش‌های مطالباتی) می‌گردد، بنابراین می‌توانیم بگوئیم که:

اولاً سه مؤلفه «آگاهی و سازمان‌یابی و رشد سطح مطالبات در کنش‌گران جنبش‌های مدنی و سیاسی و صنفی در پیوند با یکدیگر رشد و تعالی پیدا می‌کنند» و هرگز امکان ندارد «در خلاء یکی از این سه مؤلفه شرایط ذهنی بتوانیم دو مؤلفه دیگر را تعالی و رشد بدهیم». برای مثال در خلاء رشد آگاهی کنش‌گران جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی هرگز نخواهیم توانست به رشد سازمان‌یابی و گسترش سطح مطالبات کنش‌گران جنبش‌های سه مؤلفه‌ای (اقتصادی، سیاسی و اجتماعی یا صنفی، سیاسی و مدنی) دست پیدا کنیم و یا در خلاء سازمان‌یابی کنش‌گران جنبش‌های سه مؤلفه‌ای فوق‌ما هر چند هم که به لحاظ آگاهی‌یابی پیشرفت داشته باشیم، هرگز نمی‌توانیم موفقیت این جنبش‌ها در راستای نیل به اهداف میان‌مدت و بلندمدت تضمین نمائیم؛ و یا در صورتی که سطح مطالبات این جنبش‌های سه مؤلفه‌ای امروز جامعه بزرگ ایران روندی رو به اعتلا نداشته باشند، هرگز نخواهیم توانست بستر هم‌گرایی بین سه شاخه بزرگ جنبش‌های صنفی و مدنی و سیاسی در جامعه امروز ایران (که رمز موفقیت آنها در گرو این هم‌گرایی می‌باشد) فراهم بکنیم، یادمان باشد که «تنها در عرصه اعتلای سطح مطالبات کنش‌گران این جنبش‌های سه مؤلفه‌ای است که این جنبش‌ها در شاخه‌های مختلف فوق می‌توانند به وحدت در هدف و وحدت در مسیر حرکت دست پیدا کنند».

برای مثال، با اعتلای سطح مطالبات کنش‌گران جنبش‌های مطالبه‌محور هست که کنش‌گران عرصه جنبش‌های مطالبه‌محور صنفی یا اقتصادی که در مقطع کنونی اکثریت جنبش‌های کارگری

کافی است که در اینجا به عنوان مثال به جنبش معلمان در سال گذشته (سال ۱۴۰۰) اشاره‌ای بکنیم چراکه:

الف - جنبش معلمان در سال ۱۴۰۰ «تنها جنبشی در میان اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای بودند که توانستند یازده بار گردهمایی بزرگ در سطح کشور داشته باشد». همچنین جنبش معلمان تنها جنبشی بود که در سال ۱۴۰۰ توانستند «با پیوند افقی با جنبش‌های دانش‌آموزی و جنبش بازنشستگان و پیوند با خانواده‌های دانش‌آموزان و جلب حمایت کنش‌گران دیگر جنبش‌ها (از کارگران تا دانشجویان و غیره) دامنه حرکت اعتراضی و خیابانی و اعتصابی خودشان را تا اعماق جامعه ایران بکشانند.»

ب - یکی از عوامل موفقیت جنبش معلمان همان «شکل آگاهی‌یابی و سازمان‌یابی تکوین یافته از پائین آنها می‌باشد» چراکه منهای اینکه معلمان تنها نیروی کار بزرگی در جامعه ایران هستند که همه آنها باسواد می‌باشند و حداقل مدرک تحصیلی آنها دیپلم است، مهم‌تر از آن اینکه مکانیزم آگاهی‌یابی آن‌ها برعکس دهه ۲۰ از کانال اینترنت و شبکه‌های اجتماعی و کلاب‌هاوس و ماهواره و تلفن همراه و غیره به صورت دینامیک و تکوین یافته از پائین انجام می‌گیرد. همین امر باعث گردیده است که برعکس گذشته در مقطع کنونی جنبش معلمان صورت خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین پیدا کنند. تا آنجا که باید گفت که در یک نگاه کلی می‌توان «پروژه سازمان‌یابی جنبش معلمان از آغاز الی‌الآن را به دو فرایند حرکت از بالا و حرکت از پائین تقسیم کرد»؛ که «حرکت از بالا جهت سازمان‌یابی معلمان ایران بازگشت پیدا می‌کند به مرحله پیشانقلاب ۵۷ که سازمان‌یابی آنها صد در صد صورت یکطرفه تکوین یافته از بالا توسط تشکیلات مستقل خود معلمان داشته است»؛ اما برعکس در مقطع کنونی «سازمان‌یابی جنبش معلمان به صورت حرکت از پائین می‌باشد که البته همین سازمان‌یابی از پائین هم خود بر پایه آگاهی تکوین یافته از پائین می‌باشد» که سنتز حاصل آن باعث گردید تا در سال ۱۴۰۰ منهای اینکه حرکت آنها از رهبری جمعی برخوردار بشود و منهای اینکه دستگاه‌های چند لایه‌ای سرکوب‌گر رژیم مطلقه

مرداد ۳۲) مورد مقایسه قرار بدهیم، می‌توانیم به این داوری و جمع‌بندی نظری دست پیدا کنیم که به علت همگانی شدن آگاهی‌یابی توسط اینترنت، شبکه‌های اجتماعی، ماهواره، تلفن همراه و غیره در این شرایط (برعکس دهه ۲۰ که آگاهی‌یابی برای کنش‌گران از بالا شکل می‌گرفت و از بالا توسط احزاب و دولت و نخبگان بود که آگاهی به جامعه تزریق می‌گردید، در مقطع کنونی توسط اینترنت و شبکه‌های اجتماعی و ماهواره و تلفن همراه و غیره) منهای اینکه آگاهی صورت همگانی پیدا کرده است، خود پروژه تکوین آگاهی هم در میان کنش‌گران جنبش‌های سه مؤلفه‌ای فوق صورت، تکوین یافته از پائین پیدا کرده‌اند.

باری، همین پروژه تکوین آگاهی از پائین در میان کنش‌گران در این شرایط باعث گردیده است که تقریباً تمامی جنبش‌های سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و مدنی در جامعه امروز ایران صورتی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین پیدا کنند. برعکس سازمان‌یابی جنبش‌های سه مؤلفه‌ای دهه ۲۰ که توسط احزاب و دولت صورتی تکوین یافته از بالا داشتند، به طوری که در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که تقریباً هیچکدام از جنبش‌های سه مؤلفه‌ای دهه ۲۰ صورتی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین نداشتند، یعنی اگر حزب توده و یا جبهه ملی و یا احزاب سیاسی دیگر و رهبری و دولت و کاریزمای مصدق در دهه ۲۰ وجود پیدا نمی‌کردند، هرگز و هرگز جنبش‌های سه مؤلفه‌ای فوق نمی‌توانستند در دهه ۲۰ به سازمان‌یابی و آگاهی‌یابی و اعتلای سطح مطالبات دست پیدا کنند. برعکس شرایط امروز جامعه ایران که کنش‌گران جنبش‌های سه مؤلفه‌ای صنفی و سیاسی و مدنی غیر از اینکه از آگاهی همگانی برخوردار هستند، خود این کنش‌گران به صورت دینامیک به این آگاهی از پائین دست پیدا کرده‌اند.

پر پیداست که همین آگاهی‌یابی دینامیک کنش‌گران اردوگاه جنبش‌های مطالبه‌محور در مقطع کنونی باعث گردیده است که تمامی این جنبش‌ها (برعکس دهه ۲۰) صورتی خودجوش و خودرهبر و خودسازمانده و مستقل و تکوین یافته از پائین داشته باشند که برای فهم بیشتر این موضوع



فقاہتی حاکم نتوانند آنها را سرکوب بکنند، از همه مهمتر اینکه آنها توانستند حتی توازن قوا در عرصه میدان را هم به سود خود تغییر بدهند و رژیم مطلقه فقاہتی را وادار به عقب نشینی در برابر خواسته‌های حداقلی خود بکنند.

تز دوم - «مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران تنها مدلی است که چه در عرصه اقتصادی و چه در عرصه اجتماعی و چه در عرصه سیاسی می‌تواند در جامعه استبدادزده و فقه‌زده و استثمارزده و استعمارزده امروز ایران بسترساز رهایی مستضعفین و جامعه ایران و کنش‌گران اردوگاه کار و زحمت از استثمار و استبداد و استثمار ۴۳ ساله حاکم بشود»؛ زیرا:

۱- مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای مورد اعتقاد ما مدلی است که «آزادی و برابری برای همه جامعه ایران می‌خواهد نه برای طبقه‌ای خاص یا حزب خاصی و یا قوم و گروه اجتماعی خاصی». نباید فراموش بکنیم که (آنچنانکه در شماره‌های قبل نشر مستضعفین ارگان عقیدتی سیاسی، جنبشی، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران مطرح کرده‌ایم) «هم دموکراسی و هم سوسیالیسم مورد اعتقاد اقبال و شریعتی و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۶ سال گذشته) مبنای اجتماعی دارند، نه مبنای طبقه‌ای خاص و یا حزب و دولت و حکومت»؛ به بیان دیگر در رویکرد ما «دموکراسی و سوسیالیسم در راستای حاکمیت جامعه ایران بر منابع سه مؤلفه‌ای قدرت (قدرت اقتصادی، قدرت سیاسی و قدرت معرفتی) می‌باشد»؛ یعنی در مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای «هدف توزیع منابع قدرت سه مؤلفه‌ای (اقتصادی، سیاسی و معرفتی) به صورت علی السویه و فارغ از هر گونه تبعیضی (اعم از تبعیض قومی، تبعیض جنسیتی، تبعیض اجتماعی، تبعیض مذهبی، تبعیض نژادی، تبعیض زبانی، فرهنگی و تبعیض سیاسی و غیره) می‌باشد»، بنابراین، در همین رابطه است که در مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای مورد اعتقاد ما، «تنها توسط توزیع علی السویه منابع سه مؤلفه‌ای قدرت به صورت علی السویه در جامعه است که شرایط برای حاکمیت جامعه در عرصه سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و همچنین شرایط برای نفی

استثمار انسان از انسان و نفی استبداد سیاسی و نفی استثمار مذهبی حاکم و نفی حکومت دینی یا ولایت فقیه فراهم می‌گردد»؛ و قطعاً تا زمانی که «توسط دموکراسی و سوسیالیسم منابع قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی در جامعه به صورت علی السویه تقسیم نشود، امکان حاکمیت جامعه برای خود جامعه توسط خود جامعه، یا امکان حاکمیت اکثریت عظیم توسط اکثریت عظیم و در خدمت اکثریت عظیم، مادیت پیدا نمی‌کند.»

دلیل اصلی اینکه در مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای مورد اعتقاد ما، «منابع قدرت سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و معرفتی می‌تواند به صورت اجتماعی (نه به صورت حزبی و نه به صورت طبقه‌ای خاص و نه به صورت دولت و حکومتی) توزیع بشود، آن است که در این مدل این شوراها، فراگیر و سراسری خودجوش و خودسازمانده و مستقل و خودرهبر و تکوین یافته از پائین هستند که می‌توانند به عنوان اراده جامعه مادیت پیدا کنند، نه نمایندگان نیابتی مردم.»

باری، به خاطر «همین اراده ملی شورائی جامعه است که توزیع منابع قدرت سه مؤلفه‌ای می‌توانند به صورت اجتماعی توزیع بشوند». شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که «در مدل دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، اساس بر توزیع منابع سه مؤلفه‌ای قدرت به صورت اجتماعی (نه به صورت حزبی و نه به صورت طبقه‌ای و نه به صورت حکومتی) می‌باشد». البته آن هم به صورت «دو مؤلفه‌ای ایجابی و سلبی و به صورت مستمر انجام می‌گیرد» و این مهم هرگز انجام نمی‌گیرد «مگر توسط شوراها، فراگیر و سراسری خودجوش و خودرهبر و خودسازمانده و مستقل و تکوین یافته از پائین و تا زمانی که این شوراها که همان اراده ملی و اراده جامعه می‌باشند تکوین پیدا نکنند، هرگز امکان تحقق دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای در جامعه بزرگ ایران وجود ندارد»؛ چراکه بدون تردید «هم بازوی تحقق و هم بازوی حفاظت مستمر از دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای، همین جامعه عظیم و بزرگ شوراها، خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین می‌باشند.» ❑

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؟

که البته در آسیب‌شناسی آن کمپین، در اینجا باید بگوئیم که به علت «تکیه صرف آنها بر رفع تبعیض در قوانین حقوقی و قضائی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، آن هم از طریق خود رژیم و در چارچوب فقه دگماتیست حوزه‌های فقهی در تحلیل نهائی پروژه آنها شکست خورد.»

بعد از پروژه کمپین یک میلیون امضائی فمینیست‌های اسلامی در این رابطه باید به حرکت اعتراضی و فردی با حجاب اجباری رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم توسط لیبرال فمینیست‌های خارج‌نشین اشاره کنیم که با مطلق کردن شعار کشف حجاب (به جای شعار دفاع از آزادی و حق انتخاب در پوشش زنان برای همه زنان ایران) هرگز و هرگز نتوانستند حرکت مطالبه‌محور اجتماعی کشف حجاب خود را حتی تا بدنه هرم جامعه زنان ایران گسترش بدهند؛ و به عنوان مثال به همین دلیل بود که «حرکت اعتراضی دختران خیابان انقلاب در آذر ماه ۹۶ هرگز نتوانست از صورت فردی و متمیزه خود هم خارج بشود و شکل فراگیر اجتماعی حتی در عرصه بالائی‌های هرم

یکم شاخه دموکراسی‌خواهانه سه مؤلفه‌ای اجتماعی سیاسی و اقتصادی زنان ایران (برعکس شاخه فمینیستی جنبش زنان ایران) «به جای تکیه مکانیکی و سلبی بر شعار کشف حجاب، بر شعار دموکراتیک ایجابی عدالت جنسیتی و دفاع از آزادی و حق انتخاب در پوشش برای همه زنان ایران تکیه دارد» و این شعار دو مؤلفه‌ای «ایجابی و سلبی» باعث گردیده که برعکس شاخه فمینیستی، «شرایط برای هم‌گرایی بین لایه‌های مختلف (از لایه‌های میانی تا لایه‌های پائینی) جامعه زنان ایران را فراهم نکند.»

دوم شاخه دموکراسی‌خواهانه (سه مؤلفه‌ای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی) جنبش زنان ایران با تکیه بر شعار: «حقوق برابر در برابر کار برابر برای مرد و زن ایرانی» در این شرایط «مبارزه عدالت‌خواهانه یا برابری‌طلبانه اقتصادی، سیاسی و اجتماعی خود را در بستر استراتژی دموکراسی‌طلبانه سه مؤلفه‌ای (که شامل دموکراسی سیاسی، دموکراسی اقتصادی و دموکراسی اجتماعی می‌باشد) با جوهر ضد استثمار، ضد استبدادی و ضد استثمار دنیال می‌کنند.»

سوم عنایت داشته باشیم که «هیچ جنبشی (خودجوش و خودآگاهی‌گر و خودسازمانده و خودرهبر و دینامیک و تکوین یافته از پائین و مستقل از حاکمیت و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست تا چپ چپ) در جامعه بزرگ ایران نمی‌توانند به موفقیت حتی حداقلی دست پیدا کنند، مگر زمانی که بتوانند مطالبات خودشان را در سطح جامعه ایران توده‌ای بکنند» که البته در این رابطه باید داوری کنیم که متاسفانه شاخه‌های سه مؤلفه‌ای فمینیستی جنبش زنان ایران (لیبرال فمینیسم، سکولار فمینیسم و فمینیست‌های اسلامی) به علت طرح شعارها و پلتفرم‌های سکتاریستی خود در طول بیش از چهار دهه گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم، هرگز نتوانسته‌اند مطالبات درخواستی خودشان را به بدنه و قاعده جامعه زنان ایران ببرند. در نتیجه «حرکت آنها تنها در عرصه بالائی‌های هرم جامعه زنان ایران محدود و محصور شده است.»

برای فهم این مهم کافی است که توجه داشته باشیم که بزرگ‌ترین حرکت فمینیست‌ها به لحاظ کمی، همان کمپین یک میلیون امضائی سال ۸۶ - ۸۷ فمینیست‌های اسلامی جنبش زنان ایران می‌باشد

جامعه زنان ایران هم پیدا بکند.»

چهارم قابل ذکر است که سازمان مجاهدین خلق ایران از آغاز تأسیس آن تا سال ۶۲ (برای مدت ۱۸ سال) در تبیین تئوریک موتور حرکت جامعه و تاریخ بر مبارزه طبقاتی تکیه داشتند، اما از سال ۶۲ الی الان (مدت ۳۸ سال) در چارچوب انقلاب فرهنگی درون تشکیلاتی خود، تضاد جنسیتی و مبارزه جنسیتی را به عنوان موتور حرکت اجتماعی در جامعه امروز ایران تعریف کردند؛ که البته این رویکرد آنها هم به علت «فرهنگ مردسالارانه تاریخی جامعه ایران هرگز و هرگز نتوانست در جامعه امروز ایران اجتماعی و توده‌ای بشود». این رویکرد سازمان مجاهدین خلق ایران در طول ۳۸ سال گذشته تنها در چارچوب سازمانی این جریان محدود و محصور باقی مانده است. بیافزاییم که نکته‌ای که در این رابطه نظریه‌پردازان سازمان مجاهدین خلق ایران به آن توجه نکرده‌اند اینکه «ایدئولوژی در عرصه یک جنبش مترقیانه مجموعه‌ای از عقایدی است که معطوف به کنش اجتماعی بشود» بنابراین اگر در شرایطی «ایدئولوژی در حرکت و جریانی در عرصه سازمانی باقی ماند و معطوف به کنش اجتماعی در جامعه نشد، باید در جوهر مترقی بودن آن ایدئولوژی و تئوری تردید و شک کرد». بی‌شک با این شاخص می‌توانیم رویکرد انقلاب فرهنگی درون تشکیلاتی سازمان مجاهدین خلق ایران در طول ۳۸ سال گذشته (در چارچوب عمده کردن تضاد جنسیتی در آن سازمان و در خصوص جایگزین کردن تضاد جنسیتی به جای تضاد طبقاتی) مورد ارزیابی و آسیب‌شناسی قرار بدهیم. نباید فراموش کنیم که در تحلیل نهائی «تئوری و اندیشه و ایدئولوژی باید حاصل به اندیشه درآوردن واقعیت موجود زمانه و جامعه آن هم به صورت کنکرت و مشخص باشد نه به صورت مجرد و انتزاعی.»

پنجم در رویکرد شاخه دموکراسی خواهانه (سه مؤلفه‌ای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی) جنبش زنان ایران (برعکس رویکرد فمینیست‌های سه مؤلفه‌ای) به علت اینکه «مبارزه به صورت دیالکتیکی تعریف می‌شود» (نه به صورت تک مؤلفه‌ای صرف سلبی، آنچنانکه شاخه‌های فمینیست‌ها جنبش

زنان ایران تعریف می‌کنند) همین امر باعث شده است که در شاخه دموکراسی خواهانه سه مؤلفه‌ای جنبش زنان ایران «با میانجی قرار دادن مبارزه مطالبه‌محور سه مؤلفه‌ای (اقتصادی، اجتماعی و سیاسی) جامعه زنان ایران، کنش‌گران این شاخه از جنبش زنان ایران، گرفتار سکتاریست و فرقه‌گرایی و مجرداندیشی و رویکرد انتزاعی نشوند و برای اینها شرایط جهت‌دستیابی به پراکسیس بالنده در جامعه بزرگ ایران فراهم بشود.»

ششم علت و دلیل اینکه در ۱۷ اسفندماه ۱۳۵۷ (روز جهانی زن) با شروع حرکت اعتراضی شاخه فمینیستی زنان ایران، رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم توانست با شعار: «یا روسری یا تو سری»، آن حرکت اعتراضی با مطالبه کشف حجاب زنان فوق را به محاق ببرد، «تنها به خاطر همان جایگاه سکتاریستی شعار و برنامه و پروژه آنها بود.»

هفتم خواسته‌محوری شاخه دموکراسی خواهانه سه مؤلفه‌ای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی جنبش زنان ایران (برعکس خواسته‌محوری شاخه فمینیستی جنبش زنان ایران) عبارتند از:

الف - مشارکت اجتماعی و مدنی و سیاسی زنان ایران.

ب - برابری حقوق در برابر کار برابر برای مردان و زنان.

ج - رفع تبعیض در عرصه جنسیت و آموزش و مذهب و طبقه.

د - دفاع از آزادی و حق انتخاب پوشش به جای شعار کشف حجاب یا به عبارت دیگر حق انتخاب در پوشش برای همه زنان ایران که جزو اولین حقوق زنان می‌باشد.

ه - تکیه بر مطالبات زنان به عنوان یک کل به هم پیوسته که تنها توسط مبارزه سلبی و ایجابی عدالت خواهانه جنسیتی و طبقاتی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی دست یافتنی می‌باشند.

و - در این رویکرد حتی مبارزه با حجاب اجباری و تحمیلی رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم هم امری جمعی می‌باشد نه آنچنانکه کنش‌گران شاخه لیبرال فمینیستی خارج‌نشین جنبش زنان ایران تبلیغ می‌کنند، به صورت فردی. آنچنانکه فوقا

فوقا هم اشاره کردیم در این رابطه «آخرین سنگری که این رژیم حاضر به عقب‌نشینی در برابر آن می‌شود، همین سنگر حجاب تحمیلی است» بنابراین در همین رابطه است که ما حتی «جریان‌هایی که از جامعه زنان ایران که از طریق حوزه‌ای کردن و یا از کانال فقه و فقاہت می‌خواهند جنبش زنان ایران را هدایت کنند، دانسته یا نادانسته دست‌ساز حکومت تعریف می‌کنیم.»

ل - نباید فراموش کنیم که بخشی از زنان شاخه لیبرال فمینیستی در عرصه «مبارزه با حجاب تحمیلی توسط رژیم مطلقه فقاہتی حاکم، در این شرایط به مرحله دین‌ستیزی روی آورده‌اند» که البته این هم باید به عنوان یک آفت تعریف بکنیم. هشتم محصور شدن حرکت جنبش زنان در چهار دهه گذشته در محدوده بالائی‌های هرم جامعه زنان ایران (و توده‌ای نشدن حرکت آنها در بدنه و قاعده هرم جامعه زنان ایران) باعث گردیده که «پس از چهار دهه مبارزه مدنی و صنفی و سیاسی جنبش زنان ایران در این کشور، هنوز تشکل مستقل زنان در داخل کشور شکل نگیرد» و تقریباً تمامی تشکل‌های موجود زنان ایران در داخل کشور حکومتی و تزریق شده از بالا می‌باشند و در داخل هیچ تشکل مستقل زنان به صورت گسترده وجود ندارد. در نتیجه حاصل آن شده است که «سازماندهی زنان در این شرایط صورت شبکه‌ای و از طریق فضای مجازی انجام می‌گیرد نه در عرصه واقعی و میدانی که این هم باز باید در عرصه آسیب‌شناسی جنبش زنان ایران به عنوان یک آفت دیگر تعریف بکنیم.» ❏

ادامه دارد

هم مطرح کردیم حرکت دختران خیابان انقلاب (در آذرماه ۹۶ که در چارچوب فراخوانی لیبرال فمینیست‌های خارج‌نشین شکل گرفت) صورت فردی جهت اعتراض با حجاب اجباری رژیم مطلقه فقاہتی داشت که در مجموعه ۲۹ نفر کنش‌گر داشت و هرگز نباید فراموش کنیم که حرکت ۲۹ نفر دختران خیابان انقلاب درست یک ماه قبل از خیزش دی‌ماه ۹۶ صورت گرفت. همان خیزشی که (برعکس خیزش آبان‌ماه ۹۸ که زن ایرانی نقش محوری در آن داشت) از حضور فراگیر زن ایرانی در آن خبری نبود. بطوریکه در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که «برعکس خیزش آبان‌ماه ۹۸ که یک خیزش زنانه بود، خیزش دی‌ماه ۹۶ یک خیزش مردانه بوده است.»

ح - شاخه‌های سه مؤلفه‌ای فمینیستی جنبش زنان ایران در تحلیل نهائی «جنبشی است که فقط زنان می‌توانند به آن بپیوندند، اما برعکس شاخه دموکراسی خواهانه (سه مؤلفه‌ای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی) جنبش زنان ایران، شاخه‌ای است که هم مردان می‌توانند به آن بپیوندند و هم زنان می‌توانند در آن مشارکت همه جانبه حتی در حد رهبری داشته باشند.»

ط - یادمان باشد که اگرچه ستم جنسیتی یا آپارتاید جنسیتی تحمیلی رژیم مطلقه فقاہتی حاکم بر جامعه زنان ایران آنچنانکه کنش‌گران شاخه دموکراسی خواهانه سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی زنان ایران مطرح می‌کنند موضوع همه زنان هرم جامعه زنان ایران می‌باشد، کشف حجاب و مبارزه مکانیکی و سلبی با حجاب اجباری موضوع همه زنان امروز جامعه ایران نیست.

ک - برعکس آنچه که لیبرال فمینیست‌های خارج‌نشین (با شعار: «من سیاسی نیستم و مبارزه با حجاب هم یک امر سیاسی نیست») مطرح می‌کنند، بدون تردید از آنجائیکه «رژیم مطلقه فقاہتی حاکم در چارچوب اسلام دگماتیست فقاہتی، موضوع حجاب تحمیلی زنان را توجیه و تعریف می‌کند، پر پیداست که هرگونه مبارزه با حجاب اجباری چه به صورت فردی و چه به صورت اجباری در رژیم مطلقه فقاہتی یک مبارزه سیاسی می‌باشد»؛ و آنچنانکه

از ۱۶ آذر ۳۲ تا ۱۶ آذر ۱۴۰۰

## مروری بر «تاریخ پر فراز نشیب» جنبش دانشجویی ایران

گذشته حیات سیاسی - اجتماعی - مطالباتی اش در عرصه تعریف رویکرد برای حرکت خود گرفتار دو بحران بزرگ بوده است:

بحران اول، بحران اولویت دادند رویکرد آلترناتیوسازی نیابتی به جای گفتمان سازی بوده است.

بحران دوم، بحران تکیه بر رویکرد انطباقی و حتی دگماتیستی در عرصه گفتمان سازی خودش بوده است.

البته همین بحران دوم جنبش دانشجویی در عرصه گفتمان سازی باعث گردیده «تا جنبش دانشجویی در عرصه جنبش روشنگری ارشاد شریعتی (در دهه ۴۰ و ۵۰) هم نتواند نقش تاریخی - اجتماعی و یا نقش آوانگار خود را درست به انجام برساند» و نتوانسته «گفتمان خودآگاهی بخش تکوین یافته از پائین توسط آگاهی های مشخص و کنکرت طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و اعتقادی (در چارچوب رویکرد شریعتی) را هم به صورت تطبیقی در جامعه ایران توده ای و اجتماعی

بر این مطلب بیافزائیم که «جنبش دانشجویی ایران در این رابطه در طول ۸۰ سال گذشته عمر خود (از شهریور ۲۰ الی الان) دچار دو بحران بزرگ شده است» چراکه از یک طرف در برهه ای از حیات خود با دنباله روی از احزاب و جریان های مختلف جامعه سیاسی (از مارکسیست ها تا ملیون) و دنباله روی از جناح های درونی حکومت (مانند آنچه که از خرداد ۷۶ تا دی ماه ۹۶ به مدت دو دهه این جنبش به دنباله روی از جناح اصلاح طلبان حکومتی در رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) پرداخته اند، در نتیجه این همه باعث گردیده تا «جنبش دانشجویی به صورت نیابتی، از رویکرد آلترناتیوسازی به جای رویکرد گفتمان سازی (که وظیفه اصلی و تاریخی و اجتماعی و سیاسی این جنبش دانشجویی می باشد) حمایت نماید». از طرف دیگر جنبش دانشجویی ایران در طول ۸۰ سال گذشته حیات سیاسی - اجتماعی خودش (حتی در همان برهه ای هم که به جای رویکرد آلترناتیوسازی نیابتی، به وظیفه تاریخی و اجتماعی اش در جامعه ایران یعنی گفتمان سازی عمل کرده است) از آنجائیکه شرایط برای مادیت بخشیدن تمامی ظرفیت های خودش آماده نکرده است، «به جای تکیه بر رویکرد تطبیقی در گفتمان سازی بیشتر با رویکرد انطباقی و گاهی حتی با رویکرد دگماتیستی اقدام به گفتمان سازی کرده است». تا آنجا که در طول ۸۰ سال گذشته عمر این جنبش در مقطعی از آن (از دهه ۲۰ تا نیمه دهه ۵۰) «تکیه محوری جنبش دانشجویی در گفتمان سازی به صورت محوری بر گفتمان سازی مارکسیستی آن هم در اشکال سه مؤلفه ای انطباقی حزب - دولت لنینیستی و ارتش خلقی مائوئیستی و بالاخره چریک گرائی رژی دبره ای قرار داشته است» و در سال ۵۷ در جریان انقلاب ضد استبدادی مردم ایران «این گفتمان سازی به صورت دگماتیستی بر نظریه استبداد ساز ولایت فقیه خمینی تکیه کرده اند». از خرداد ماه ۷۶ تا دی ماه ۹۶ (و همچنین در جریان جنبش سبز در سال ۸۸) این گفتمان سازی به صورت انطباقی بر رویکرد اصلاح طلبانه حکومتی از بالا و از طریق صندوق های رأی مهندسی شده حزب پادگانی خامنه ای تکیه کرده اند.

در یک جمع بندی کلی باید بگوئیم که جنبش دانشجویی ایران در طول ۸۰ سال

و فراگیر بکند» در نتیجه با همه این تفاسیر اگر بخواهیم در عرصه «گفتمان سازی جنبش دانشجویی به عنوان یک رویکرد نمره بدسیم، باید بگوئیم که جنبش دانشجویی نمره قابل قبولی در ۸۰ سال گذشته عمر خود کسب نمی‌کند». البته در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که بدون تردید «کلید و رمز موفقیت جنبش دانشجویی در تحلیل نهائی در موفقیت این جنبش در عرصه گفتمان سازی، آن هم به صورت تطبیقی (برای جامعه بزرگ ایران) نهفته است» و تا زمانی که جنبش دانشجویی در این رابطه نتواند موفقیت به دست بیاورد، هرگز نخواهد توانست به صورت ساختاری بحران‌های استراتژی و تاکتیکی و سازمان‌یابی درونی خودش را حل نماید.

۵- پنجمین خودویژگی جنبش دانشجویی ایران در طول ۸۰ سال گذشته حیات سیاسی - اجتماعی این جنبش، «تکیه استراتژیک و تاکتیکی بر مبارزه علنی توسط حرکت‌های اعتراضی اعتصابی و آکسیونی یا خیابانی می‌باشد» که البته همین تکیه بر رویکرد مبارزه علنی (به جای مبارزه مخفی) جنبش دانشجویی در ۸۰ سال گذشته تاریخ حیات سیاسی - اجتماعی - مطالباتی این جنبش باعث گردیده است که:

اولاً شرایط «برای توده‌ای و اجتماعی کردن حرکت این جنبش در جامعه بزرگ ایران فراهم بشود». برای فهم این مهم می‌توانیم به جنبش اعتراضی دانشجویی سال‌های ۵۵ - ۵۶ دانشگاه صنعتی آریامهر (دانشگاه شریف فعلی) اشاره کنیم که در اعتراض به تصمیم رژیم کودتائی پهلوی به انتقال این دانشگاه به اصفهان بود که جنبش دانشجویی دانشگاه صنعتی آریامهر، به صورت گسترده‌ای حرکت اعتراضی خودشان در اشکال اعتصابی و آکسیونی یا تظاهرات علنی گسترش دادند و در ادامه آن توانستند گستردگی حرکت خودشان را از محدوده دانشگاه به عرصه خیابان‌های تهران تا میدان ۲۴ اسفند (میدان انقلاب فعلی) بکشانند، در نتیجه همین حرکت علنی و اعتصابی و آکسیونی جنبش دانشجویی باعث گردید که در آن شرایط خفقان و سرکوب سال‌های ۵۵ و ۵۶ که ترس مردم جهت مشارکت در حرکت‌های اعتراضی بریزد. همین حرکت اعتراضی علنی و خیابانی جنبش دانشجویی به عنوان

استارتی جهت شروع جنبش ضد استبدادی مردم ایران در سال‌های ۵۵ - ۵۶ مادیت پیدا کرد.

همچنین در این رابطه می‌توانیم به نمونه دیگر از حرکت جنبش دانشجویی در اول بهمن ۱۳۴۰ و ۱۸ تیرماه ۱۳۷۸ اشاره کنیم که در اعتراض به حرکت‌های سرکوب‌گر و اختناق‌آور رژیم‌های شاه و شیخ جنبش دانشجویی توانستند حرکت‌های علنی و اعتراضی و اعتصابی در کادر جنبش آکسیونی از محدوده دانشگاه خارج بکنند و به سطح خیابان‌ها و جامعه بکشانند و توسط آن بسترها جهت تغییر توازن قوا در عرصه میدانی به سود خود به صورت تاکتیکی (نه درازمدت و استراتژیکی) تغییر بدهند؛ که البته در این رابطه قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ جنبش دانشجویی ایران از جایگاه مهمتری برخوردار بوده است، چراکه در قیام ۱۸ تیرماه ۷۸ جنبش دانشجویی ایران، منهای اینکه حرکت اعتراضی جنبش دانشجویی توانست از محدوده دانشگاه (و کوی امیرآباد دانشگاه تهران) خارج بشود و به عرصه شهر تهران کشیده شود و منهای اینکه آن حرکت اعتراضی جنبش دانشجویی توانست بخش بزرگی از جامعه را هم به همراه خود بکشاند و منهای اینکه آن حرکت اعتراضی جنبش دانشجویی باعث گردید تا چهره عوام‌فریب جناح اصلاح‌طلبان حکومتی بر ملاء بشود و در عرصه سرکوب جنبش دانشجویی این جناح در کنار حزب پادگانی خامنه‌ای قرار بگیرند و منهای اینکه در فرایند پسا انتخابات خرداد ۷۶ برای اولین بار جنبش دانشجویی با حمله به وزارت کشور دولت سید محمد خاتمی حرکت ضد اصلاح‌طلبان حکومتی خود را هم به نمایش گذاشتند و منهای اینکه برای اولین بار جنبش دانشجویی شعار «مرگ بر مستبد و خامنه‌ای» را به صورت علنی به درون جامعه بردند و منهای اینکه جنبش دانشجویی ایران برای اولین بار توانستند نقش آوانگاردی خود را در عرصه حرکت اجتماعی - سیاسی به نمایش بگذارند و منهای اینکه جنبش دانشجویی برای اولین بار (در فرایند پسا کودتای فرهنگی بهار ۵۹ رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم) توانستند حرکت جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل و تکوین یافته از پائین خودشان را مستقیم (بدون عبور از

فرایند صنفی - سیاسی و سیاسی - صنفی) وارد فاز سیاسی - سیاسی بکنند و منهای اینکه جنبش دانشجویی ایران توانستند، در این حرکت اعتراضی خودشان نه تنها نهادهای دولتی مثل وزارت کشور را به چالش بکشند، حتی نهادهای فرهنگی و مذهبی رژیم مطلقه فقهی حاکم هم مثل نماز جمعه تهران را هم به چالش بکشند و منهای اینکه جنبش دانشجویی در حرکت اعتراضی تیرماه ۷۸ توانستند، جهت سرکوب این قیام، کل حزب پادگانی خامنه‌ای و دستگاه‌های سرکوب‌گر و امنیتی چند لایه‌ای رژیم مطلقه فقهی را به عرصه نبرد بکشاند و منهای اینکه جنبش دانشجویی در حرکت اعتراضی تیرماه ۷۸ توانستند، همراه با به حرکت درآوردن کلان‌شهر تهران این حرکت اعتراضی خودشان را به کلان‌شهرهای دیگر مثل تبریز و شیراز و غیره هم‌گسترش بدهند و منهای اینکه جنبش دانشجویی در حرکت اعتراضی تیرماه ۷۸ توانستند، رویکرد پادگانی کردن دانشگاه (حزب پادگانی خامنه‌ای) برای جامعه دانشجویی کشور آفتابی و به نمایش بگذارند و مبارزه با پادگانی شدن دانشگاه‌های کشور به عنوان یک مطالبه جامعه دانشجویی ایران معرفی نمایند و منهای اینکه جنبش دانشجویی در حرکت اعتراضی تیرماه ۷۸ خود توانستند عدم خشونت‌گرایی عکس‌العملی و تزریقی از بالا در عرصه مبارزه میدانی به نمایش بگذارند و در این رابطه حزب پادگانی خامنه‌ای را مجبور به تکیه بر خشونت جهت سرکوب این قیام بکنند، از همه مهمتر اینکه جنبش دانشجویی در حرکت اعتراضی تیرماه ۷۸ به تمام معنا نشان داد که «یک جنبش علنی می‌باشد و با حرکت‌های اعتراضی و اعتصابی و آکسیونی خودش به صورت علنی و آشکار از اول تا آخر به دنبال کاهش هزینه (برای مشارکت کنش‌گران اجتماعی) و توده‌ای و همه‌گیر کردن مبارزه خود بوده است؛ و به دنبال ایجاد پیوند افقی با جنبش‌های مطالباتی مدنی و صنفی و سیاسی جامعه بزرگ ایران جهت تغییر توازن قوا در عرصه میدانی بوده است.»

دلیل این امر همان می‌باشد که کنش‌گران جنبش دانشجویی از حرکت اعتراضی گذشته خود به خوبی آموخته بودند که با

مخفی کردن مبارزه (مانند رویکرد چریک‌گرایی مدرن در دهه ۴۰ و ۵۰) نه تنها هزینه مبارزه برای کنش‌گران بالا می‌رود و نه تنها با بالا رفتن هزینه مبارزه برای کنش‌گران، شرایط برای سکتاریست جنبش دانشجویی فراهم می‌گردد و نه تنها امکان پیوند افقی جنبش‌های اجتماعی (مطالباتی، صنفی و مدنی و سیاسی) با جنبش دانشجویی برای تثبیت موقعیت آوانگارد جنبش دانشجویی در شرایط امروز جامعه ایران را غیر ممکن می‌سازد و نه تنها امکان سازمان‌یابی و راهبری حرکت توده‌ای بی‌شکل و متمیزه و بی‌سر و بدون برنامه و بدون تاکتیک و بدون استراتژی، از جنبش دانشجویی می‌گیرد، از همه مهمتر اینکه «تکیه بر حرکت مخفی (به جای حرکت علنی) باعث می‌گردد تا جنبش دانشجویی به جای جنبشی بودن در جامعه ایران، بدل به سازمان و گروه غیر جنبشی (مانند آنچه که در دهه ۴۰ و ۵۰ در جریان چریک‌گرایی گروه‌های سیاسی شاهد بودیم) بشود»؛ که البته با این امر جنبش دانشجویی محتوم به شکست خواهند بود.

شاید بهتر باشد که داوری نهائی خودمان را در این رابطه به این صورت مطرح کنیم که اگر روش مبارزه مخفیانه همراه با حرکت خشونت‌آمیز می‌توانست در جامعه بسیار پیچیده (سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی) ایران پاسخ بدهد، جنبش چریکی و ارتش خلقی ایران (که از ۲۹ بهمن ماه ۴۹ با حرکت سیاهکل، توسط گروه جزنی - اکبر صفائی در کشور ایران شروع شد و علی‌الدوام با حرکت ارتش خلقی سازمان مجاهدین خلق دنبال می‌شود) که عظیم‌ترین پروسه تاریخ جنبش‌های چریکی و ارتش خلقی در جهان با بیش از صد هزار نفر فدیّه و کشته و میلیون‌ها نفر اسیر و آواره بوده است، می‌توانست حداقل دستاوردی برای جنبش‌های اجتماعی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و مستقل تکوین یافته از پائین جامعه ایران داشته باشد. از اینجا است که می‌توانیم داوری کنیم که یکی از خودویژگی‌های مهم جنبش دانشجویی در ۸۰ سال گذشته تاریخ خود همین «تکیه بر مبارزه علنی در راستای کاهش هزینه مبارزه برای کنش‌گران بوده است.» ❏ 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؟

معلمان، جنبش بازنشستگان، جنبش دانشجویان، جنبش پرستاران، جنبش مزدبگیران، جنبش حاشیه‌نشینان، جنبش کارمندان و غیره از جوهر دو مؤلفه‌ای سلبی و ایجابی برخوردار بشوند»، یعنی به موازات آنکه در عرصه مبارزه با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌دانند که چه نمی‌خواهند، همچنان می‌دانند که به عنوان آلترناتیو رژیم مطلقه فقهاتی حاکم چه می‌خواهند. پر پیداست که در این مرحله برعکس سال ۵۷ جنبش‌های اجتماعی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین و مستقل (از جناح‌های قدرت رژیم مطلقه فقهاتی و جریان‌های جامعه سیاسی داخل و خارج از کشور از راست تا چپ) دیگر نه گرفتار ولایت سلطانی می‌شوند و نه گرفتار ولایت روحانی و فقهاتی، همچنین نه گرفتار استبداد فقهی می‌شوند و نه گرفتار استبداد سیاسی مدرن مارکسیستی و نه گرفتار لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری و غیره و غیره، بلکه برعکس در چارچوب شورا‌های خودجوش و خودسازمانده

نباید فراموش کنیم که «ضعف محوری شاخه‌های مختلف جنبش‌های اجتماعی ایران تحت رهبری جنبش کارگری و به خصوص جنبش کارگران صنعت نفت ایران در سال ۵۷ در عرصه جنبش ضد استبدادی بر علیه رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در این بود که آن جنبش‌های خودجوش و مستقل و خودسازمانده تکوین یافته از پائین، تنها از جوهر سلبی مبارزه برخوردار بودند و فاقد برنامه و هدف ایجابی بودند»، یعنی تنها می‌دانستند که چه نمی‌خواهند، بدون آنکه بدانند که چه می‌خواهند، در نتیجه همین ضعف و همین خلاء بستر ساز موج‌سواری روحانیت تحت رهبری خمینی در سال ۵۷ گردید که البته سنتز جدید آن ضعف و آن خلاء مسلط شدن نظریه استبداد ساز ولایت فقیه خمینی به عنوان گفتمان ایجابی و در ادامه آن «ظهور هیولای رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته بوده است که صد البته به لحاظ جوهر استبدادی و خشونت از آنجائیکه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم (در طول ۴۲ سال گذشته عمر این رژیم) در قالب استبداد دینی عمل کرده است، بدون شک استبداد دینی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم برتر و مهیب‌تر از استبداد سیاسی رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی بوده است، زیرا رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی در چارچوب ولایت سلطانی خود حداقل به آزادی‌های اجتماعی مردم ایران کاری نداشت، اما برعکس رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در طول ۴۲ سال گذشته حاکمیت خود نه تنها در چارچوب ولایت فقیه و استبداد مطلقه فقهاتی خود امکان هر گونه آزادی سیاسی از جامعه بزرگ ایران گرفته است، بلکه حتی بر آزادی‌های اجتماعی مردم نگون بخت ایران هم رحم نکرده است و تمامی آزادی‌های مردم نگون بخت ایران اعم از آزادی‌های سیاسی و آزادی‌های اجتماعی و فرهنگی و اعتقادی و غیره در طول ۴۲ سال گذشته به چالش کشیده است.»

قابل ذکر است که «رشد آگاهی و آموزش خودجوش کنش‌گران جنبش‌های اجتماعی برابری طلب و آزادی خواه جامعه بزرگ ایران در بستر پراکسیس سیاسی - اجتماعی (۴۲ سال گذشته که بزرگترین مدرسه آموزش برای کنش‌گران خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین می‌باشد) عاملی شده است که شاخه‌های مختلف جنبش‌های اجتماعی ایران از جنبش کارگران تا جنبش



و خودرهبی تکوین یافته از پائین که قطعاً در آینده به آن دست پیدا می‌کنند، می‌توانند به دموکراسی مستقیم یا دموکراسی شورائی یا دموکراسی مشارکتی و یا دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای تکوین یافته از پائین توسط اجتماعی کردن (نه دولتی کردن آنچنانکه مارکسیست‌ها بر طبل آن می‌کوبند) مؤلفه‌های قدرت سیاسی و قدرت اجتماعی و قدرت معرفتی توسط همان شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبی تکوین یافته از پائین دست پیدا کنند.

بدون تردید در «دموکراسی مستقیم یا دموکراسی شورائی یا دموکراسی مشارکتی تکوین یافته از پائین، پائینی‌های جامعه بزرگ ایران از امکان اراده جمعی در عرصه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی (توسط اجتماعی شدن مؤلفه‌های قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی) با عضله قوی شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبی تکوین یافته از پائین برخوردار می‌شوند و از پتانسیل دینامیک و تطبیقی جهت حق تصمیم‌گیری در اداره سرنوشت خود برخوردار می‌گردند و آزادی به معنای واقعی آن در شکل‌های آزادی فردی و آزادی اجتماعی و آزادی سیاسی می‌تواند به صورت مساوی برای همه شهروندان ایرانی مادیت پیدا کند و همه شهروندان ایرانی می‌توانند از حقوق شهروندی مساوی برخوردار شوند و برابری در آزادی و عدالت برای همه شهروندان ایرانی حاصل گردد و دموکراسی جامع یا دموکراسی انتگرال که همان دموکراسی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن مؤلفه‌های قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی می‌باشد، مادیت پیدا می‌کند و تمامی تبعیض‌های جامعه فقهاتی موجود اعم از تبعیض جنسیتی و تبعیض طبقاتی و تبعیض سیاسی و تبعیض اجتماعی و تبعیض فرهنگی و مذهبی و قومیتی و تبعیض نژادی و غیره و غیره با اجتماعی شدن مؤلفه‌های قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی با عضله توانای شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبی تکوین یافته از پائین حذف خواهد شد.»

با عنایت به اینکه در ایران فردا «آزادی به دست توانای خود شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبی تکوین یافته از پائین حاصل می‌شود (نه به دست احزاب نخبگان سیاسی از بالا) برعکس آنچه که اریک فرم می‌گوید دیگر مردم ایران از آزادی فرار نمی‌کنند، بلکه برعکس در عرصه آن آزادی همه شهروندان ایرانی می‌توانند استعدادها و توانائی‌های خودشان را تکامل بدهند و سرمایه‌داری رانتی و نفتی و فقهی حاکم جای خودش را به دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم اجتماعی (نه سوسیالیسم طبقه‌ای آنچنانکه کارل مارکس می‌گفت و نه سوسیالیسم حزبی آنچنانکه لنین ترسیم می‌کرد) تکوین یافته از پائین توسط شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبی تکوین یافته از پائین می‌دهد» و دیگر دموکراسی به حوزه سیاسی صرف (آنچنانکه لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری بر طبل آن می‌کوبد) محدود نمی‌شود، بلکه برعکس دموکراسی حوزه‌های اقتصادی و اجتماعی هم در بر می‌گیرد و کل جامعه ایران می‌تواند به صورت همه جانبه دموکراتیزاسیون بشود و با تعمیق دموکراسی سیاسی و اقتصادی، دموکراسی اجتماعی هم حاصل بشود و با برقراری فرصت‌های برابر برای همه شهروندان ایرانی جهت برخوردارگی واقعی از آزادی‌های فردی و اجتماعی و سیاسی در چارچوب قانون (محصول دموکراسی مستقیم شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبی تکوین یافته از پائین) دموکراسی جامع حاصل می‌شود و استبداد در اشکال مختلف آن که در طول ۴۲ سال گذشته در چارچوب فقه و ولایت فقهاتی تقدیس شده است «توسط آلترناتیو دموکراسی مستقیم شورائی حذف و نفی می‌گردد و اردوگاه کار و زحمت جامعه بزرگ ایران می‌تواند توسط دموکراسی مشارکتی تکوین یافته از پائین از صورت جامعه زحمتکشان در خود بدل به جامعه زحمتکشان برای خود بشوند» و آنچنانکه گاندی می‌گفت: «خشونت حاصل نابرابری از جامعه ایران ریشه کن می‌شود و روحیه مدنی یا عدم خشونت که نتیجه مساوات می‌باشد» در جامعه بزرگ ایران جایگزین خشونت ۴۲ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی

حاکم می‌شود و توسط «دموکراسی مشارکتی تکوین یافته از پائین مسئله ملی در کشور ایران از طریق از میان برداشتن ستم و تبعیض ملی و تأمین عادلانه حقوق قومیت‌های ساکن در ایران مادیت پیدا می‌کند و به تبعیض‌های مذهبی موجود توسط برقراری حقوق برابر برای همه شهروندان ایران صرف‌نظر از تعلقات ملی و مذهبی و جنسیتی و فرهنگی و اعتقادات پایان داده می‌شود و دین و اسلام در آن جامعه تنها معطوف به کنش فردی و اجتماعی می‌شود نه معطوف به کنش قدرت و حکومت» و دیگر برعکس ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌گرای حاکم «حکومت و قدرت سه مؤلفه‌ای نمی‌تواند ایدئولوژیک بشود» و دیگر در «دموکراسی مشارکتی تکوین یافته با عضله شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین وجود انسان به خاطر قانون نیست، بلکه برعکس وجود قانون به خاطر انسان می‌باشد» و از آنجاست که «دموکراسی جامع به عنوان نظامی برخاسته از پائین و متکی به پائین و پاسخگو به پائین در جامعه بزرگ ایران مادیت پیدا می‌کند» و دیگر آنچنانکه هگل می‌گوید: «استبداد دینی که خطرناک‌تر از استبداد سیاسی می‌باشد»، در قالب اعتقادات دینی بر مردم نگون‌بخت ایران تزیق و تحمیل نمی‌شود، چراکه «در دموکراسی مشارکتی یا دموکراسی استوار بر شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین، دموکراسی از راه توانمندسازی شهروندان و اقتدار جامعه در برابر حاکمیت منتخب خودش مادیت پیدا می‌کند» و صد البته «رهای زنان ایران در بستر عدالت جنسیتی مبتنی بر دموکراسی اجتماعی حاصل می‌شود» و آنچنانکه معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید:

«سوسیالیسم در آن جامعه دیگر تنها یک سیستم توزیعی نیست بلکه یک فلسفه زندگی است و اختلاف آن با سرمایه‌داری در شکل نیست بلکه در محتواست یعنی سخن از دو نوع انسان است که فطرتاً با هم در تضادند» (م. آ. ج. ۱۰ - ص ۹) و قطعاً «دموکراسی با جوهر برابری با اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت توسط شوراهای خودجوش و خودسازمانده

و خودرهبر تکوین یافته از پائین در کشور ایران مادیت پیدا می‌کند» و قطعاً آنچنانکه شریعتی می‌گوید «برای دستیابی به اینچنین دموکراسی سه مؤلفه‌ای تکوین یافته از پائین قبل از آن جامعه ایران (نه دولت و نه نخبگان ایران) توسط شوراهای خودجوش و خودسازمانده تکوین یافته از پائین، بر پایه حقوق (نه بر پایه تکلیف) دموکراتیک می‌شوند.»

پر واضح است که در آن صورت است که می‌توانیم داوری کنیم که در کشور ایران هرگز «دولت از بالا (آنچنانکه مصدق می‌خواست) نمی‌تواند برای جامعه ایران دموکراسی بیاورد، بلکه بدون تردید این جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین است که می‌تواند برای جامعه ایران دموکراسی بیاورد» و در آن صورت دیگر «دموکراسی یک واژه نیست، بلکه یک پروسه انتخابی است، همچنین دموکراسی یک امر ایجابی است (برعکس استبدادستیزی که یک امر سلبی می‌باشد) و باز دموکراسی برابرخواهی سیاسی - اجتماعی و اقتصادی است» چرا که انقلاب ۵۷ به همه ما آموخته است که «تنها با استبدادستیزی سلبی صرف دموکراسی متولد نمی‌شود.» در «دموکراسی مشارکتی بر پایه شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین توده‌های اعماق جامعه بزرگ ایران حضور دارند.»

در دموکراسی مستقیم «تنها جامعه ایران حرکت معطوف به قدرت گرفتن در سه عرصه سیاسی و اقتصادی و معرفتی دارد، نه احزاب و نه نخبگان از بالا.»

در دموکراسی مشارکتی و مستقیم پیوسته «توازن قوا بین حاکمیت و جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین برقرار می‌باشد.»

در دموکراسی مشارکتی و مستقیم «مستضعفین بالنده به عنوان تنها نیروی عامل اجتماعی و اقتصادی و سیاسی می‌باشند» (عنایت داشته باشیم که اردوگاه بزرگ مستضعفین امروز جامعه ایران از طیف زحمتکشانی هستند که از کودکان کار تا اردوگاه کار و زحمت و تا حاشیه‌نشینان تعریف می‌شوند). ❏

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؟»**

دولتی.

ب - دخالت استعمارگرایانه امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا در راستای ایجاد مواد اولیه و بازار کشورهای پیرامونی در خدمت اقتصاد سرمایه‌داری کشورهای متروپل.

ج - ناهمگونی و یا ناموزونی بین چهار پایه ساختار اقتصاد سرمایه‌داری یعنی نیروی انسانی، صنعت و کشاورزی و معدن، در کشور ایران، همراه با ناموزونی توسعه در مناطق مختلف کشور ایران.

اما در خصوص بحران ساختار طبقاتی در کشور ایران در طول ۶۰ سال گذشته، مبانی این بحران عبارتند از:

اول - شکست پروژه رفرم ارضی شاه - کندی که باعث ویرانی اقتصاد کشاورزی در روستاها و فراهم شدن بستر جهت مهاجرت سیل‌آسای کشاورزان به حاشیه شهرها گردید.

دوم - عدم توان اقتصاد سرمایه‌داری صنعتی مولود رفرم ارضی شاه - کندی نسبت به جذب نیروهای مهاجر روستاها که البته همین امر باعث

باری، از اینجا است که در یک جمع‌بندی می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که با اینکه ۵ سال از فرایند جنبشی (۱۳۹۵ الی الان) جامعه معلمان ایران می‌گذرد، هنوز کنش‌گران این جنبش نتوانسته‌اند وارد فرایند هم‌گرائی درونی عمودی در خود این جنبش بشوند؛ و هنوز جنبش معلمان ایران نمی‌توانند (پس از ۶۰ سال حرکت تشکیلاتی و حرکت اعتصابی و صنفی و سیاسی) «یک اعتصاب همه جانبه و فراگیر حتی در خود تهران هم به وجود بیاورند». به طوری که در آخرین فراخوانی به اعتصاب آنها شاهد بودیم که «حتی در خود کلان‌شهر تهران اکثریت معلمان شرکت نکردند و با این عمل دست رژیم برای سرکوب معلمان و مدارس اعتصابی باز نگه دارند». آنچه که در این رابطه مهم است اینکه «فونکسیون سه جنبش پیشکسوت مال‌باختگان و کامیون‌داران و معلمان در فرایند سوم پروسه حرکت‌های اجتماعی، شرایط برای ظهور دو حرکت اجتماعی عظیم با دو جوهر مختلف به وجود آورند که یکی از آنها خیزش بی‌سر و تمیزه ملی دی‌ماه ۹۶ بود و دیگری ظهور جنبش عظیم خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین کارگری بودند که در فرایند پسا خیزش دی‌ماه ۹۶ این جنبش دینامیک کارگری روندی رو به اعتلا پیدا کردند» که خودویژگی‌های جنبش دینامیک کارگری در فرایند سوم پروسه حرکت‌های اجتماعی عبارتند از:

۱ - برای فهم خودویژگی‌های جنبش دینامیک کارگری در فرایند سوم پروسه حرکت‌های اجتماعی (از تابستان ۹۶ الی الان) باید مقدماتاً عنایت داشته باشیم که:

اولاً جامعه ایران حداقل در طول ۶۰ سال گذشته یعنی از زمانی که مناسبات سرمایه‌داری از بالا به صورت دستوری و توسط پروژه رفرم کندی - شاه بر پایه سرمایه‌های نفتی و رانتی و دولتی در کشور ایران استقرار پیدا کرده است، این مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و دولتی هم‌زمان با دو بحران اقتصادی - ساختاری و طبقاتی - ساختاری همراه بوده است و پیوسته در طول ۶۰ سال گذشته جامعه ایران از این دو بحران اقتصادی - ساختاری و طبقاتی - ساختاری در رنج بوده است. در خصوص بحران ساختاری - اقتصادی کشور ایران در طول ۶۰ سال گذشته مبانی این بحران عبارت بوده‌اند از:

الف - جایگزینی سرمایه‌های نفتی - دولتی - رانتی به جای سرمایه‌های تجاری غیر

گردید تا شرایط برای ظهور هیولای حاشیه‌نشینان شهرها و یا شهرهای حاشیه‌ای در کشور ایران فراهم بشود.

سوم - عدم استحاله فرهنگی - ذهنی کارگران صنعتی جذب شده در اقتصاد سرمایه‌داری، نسبت به بافت ذهنی - فرهنگی سنتی گذشته آنها که بدون تردید همین امر باعث گردیده تا حتی سرمایه‌داری تولیدی هم نتواند در طول ۶۰ سال گذشته کارگران صنعتی کشور ایران را دچار تحول همه‌جانبه فرهنگی یا مدرنیته کردن رویکرد سنتی گذشته آنها بکند.

چهارم - عدم استحاله دینامیک و تطبیقی دوران سنت به مدرنیته در جامعه ایران هم فاز با استقرار سرمایه‌داری رانتی و نفتی و دولتی از بالا که حاصل این حرکت انطباقی باعث گردیده تا جامعه ایران پس از ۶۰ سال که از استقرار سرمایه‌داری در آن می‌گذرد، هنوز در مراحل اولیه دوران استحاله از سنت به مدرنیته قرار داشته باشد.

پنجم - رشد ناموزون سرمایه تجاری و بازار بر سرمایه‌های صنعتی و تولیدی به علت اقتصاد وارداتی که در خدمت بازاریسازی سرمایه‌داری جهانی و در خدمت سرمایه‌داری بازار به جای سرمایه‌داری تولیدی و صنعتی در کشور ایران قرار داشته است که البته همین امر باعث گردیده که در طول ۴۰ سال گذشته تنها حجم اعلام شده وارداتی کالا به صورت قاچاق در اقتصاد این کشور به مبلغ ۴۰ میلیارد دلار در سال برسد.

ششم - رشد نامتعارف طبقه متوسط شهری و بالاحص حاشیه‌نشینان شهرها و شهرهای حاشیه‌ای نسبت به طبقه تولیدکننده در جامعه ایران که حاصل این امر امروز در جامعه ایران امروز به آنجا رسیده که طبق اعلام خود دستگاه‌های آماري رژیم مطلقه فقهاتی جمعیت حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران به بیش از ۲۵ میلیون نفر رسیده است، در صورتی که طبق خوشبین‌ترین آمارها جمعیت کارگران در اشکال مختلف آن از تولیدی تا خدماتی و غیره ۱۳/۵ میلیون نفر می‌باشند، یعنی کارگران نصف حاشیه‌نشینان شهری

می‌باشد.

هفتم - عدم رشد کارخانه‌های صنعتی بزرگ در کنار رشد ناموزون کارگاه‌های کوچک که این امر باعث پراکندگی جمعیت کارگران ایران شده است و حاصل این ناهمگونی بین صنایع بزرگ و کوچک در طول چهار دهه گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی این می‌باشد که جنبش کارگری ایران هنوز صورت کارگاهی دارد و خواسته‌های جنبش کارگاهی کارگران ایران هنوز صورت مطالباتی و معیشتی حداقلی (مثل پرداخت حقوق معوقه و افزایش حداقل حقوق و کاهش ساعت کار و تغییر قراردادهای سفید مدت و سفید مبلغ و غیره) دارد؛ یعنی هنوز پس از چهار دهه کارگران ایران از یک تشکیلات مستقل سراسری محروم می‌باشند.

ثانیاً همین بحران ساختاری - اقتصادی و بحران ساختاری - طبقاتی باعث گردیده است که در طول ۶۰ سال گذشته طبقه کارگر ایران در برابر طبقه متوسط شهری و حاشیه‌نشینان به لحاظ کمی هرگز توان حتی برابری جمعیتی هم نداشته باشند. پر واضح است که «تغییر تعریف کارگر از صورت کارگر تولیدی (به عنوان افرادی که مجبور به فروش نیروی کار خود در بازار سرمایه برای ایجاد ارزش اضافی برای طبقه سرمایه‌دار می‌شوند) به کارگر عام (تمام افرادی که در نظام سرمایه‌داری برای تأمین معیشت خود مجبور به فروش نیروی کار خود می‌شوند) هم در جامعه امروز ایران نتوانسته جابجائی در هرم جمعیتی جامعه ایران ایجاد کند» به طوری که هیرارشی هرم جمعیت در شرایط امروز جامعه ایران را می‌توان اینچنین تعریف کرد که در رأس هرم حاشیه‌نشینان شهری با جمعیتی بیش از ۲۵ میلیون نفر قرار دارند و در بدنه آن طبقه متوسط شهری قرار دارند و در قاعده این هرم طبقه کارگر حتی با آن جمعیت کارگر به معنای عام می‌باشند.

ثالثاً همین بحران ساختاری - اقتصادی و بحران ساختاری - طبقاتی باعث گردیده است که به لحاظ «شرایط ذهنی، رشد آگاهی طبقاتی در جامعه ایران در طول ۶۰ سال گذشته در حصار آگاهی‌های ارتجاعی سنتی و فقهاتی در جامعه فقه‌زده

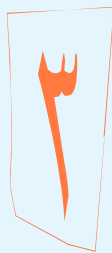
و استبدادزده و سنتزده و فقرزده ایران قرار بگیرد» که حاصل نهائی این ناموزونی «عدم سازمان‌یابی طبقه کارگر به صورت یک طبقه و انجام حرکت‌های اجتماعی طبقه کارگر ایران حداقل در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی به صورت کارگاهی نه به صورت طبقه‌ای می‌باشد» به طوری که به ضرس قاطع در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که در «طول ۴۲ سال گذشته (از فرایند پسا قیام ۲۲ بهمن ۵۷ الی الان) حتی یک حرکت صنفی - اجتماعی - سیاسی طبقه کارگر ایران به صورت طبقه‌ای و جمعی و سراسری صورت نگرفته است و تمام حرکت‌های کارگران ایران در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم صورت کارگاهی و صنفی و پراکنده داشته است که سنتز و حاصل آن این می‌باشد که هنوز مطالبات کارگر ایرانی در حد همان مطالبات دهه ۶۰ صورت معیشتی - صنفی - کارگاهی دارد؛ که عبارتند از: افزایش حداقل دستمزد، کاهش ساعت کار و پرداخت حقوق معوقه و غیره.

رابعاً همین بحران ساختاری - اقتصادی و بحران ساختاری - طبقاتی باعث گردیده است که «ساختار زحمتکشان جامعه امروز ایران صورت اردوگاهی کار و زحمت پیدا کند نه صورت طبقه‌ای کارگر» (آنچنانکه در قرن نوزدهم و بیستم در اروپا بوده است). شاید در این رابطه بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که «اصلاً در جامعه امروز ایران دیگر با مفهومی به نام طبقه به لحاظ کلاسیک روبرو نیستیم، چرا که مفهوم طبقه به لحاظ کلاسیک یک امر انتزاعی است که توسط نظریه پردازان بر گروه اجتماعی در شرایطی پیوستگی و همبستگی آنها تعریف می‌شود». علی‌هذا، همین جایگزینی «مفهوم اردوگاهی کار و زحمت به جای مفهوم طبقه تنها در شرایطی می‌تواند ما به ازای استراتژیک در پراکسیس سیاسی - اجتماعی داشته باشد که به پیوند کنش‌گران سیاسی - اجتماعی در صورت اردوگاهی اعتقاد داشته باشیم، نه اینکه بخواهیم با رویکرد تقلیل‌گرایانه طبقاتی بر رویکرد اردوگاهی کار و زحمت تکیه بکنیم». اضافه کنیم که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۵ سال گذشته حرکت درونی

و برونی خود (از سال ۵۵ الی الان) چه در فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین و چه در فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین «پیوسته با رویکرد اردوگاهی کار و زحمت حرکت زحمتکشان و مستضعفین جامعه ایران در عرصه عمل و نظر تحلیل و تعریف می‌کرده است، نه با رویکرد تقلیل‌گرایانه طبقاتی که باعث سکتاریست طبقه کارگر ایران می‌شود.»

خامساً همین بحران ساختاری - اقتصادی و بحران ساختاری طبقاتی باعث گردیده است که آنچنانکه در طبقه متوسط شهری یکپارچگی طبقاتی وجود ندارد و طبقه متوسط شهری صورت طیفی و لایه‌ای دارند و آنچنانکه ۲۵ میلیون نفر حاشیه‌نشینان جامعه ایران یک دست و یکپارچه نیستند و حاشیه‌نشینان هم صورت طیفی و لایه‌ای دارند «طبقه کارگر ایران هم امروز به صورت طبقاتی یک گروه اجتماعی یک دست نیستند تا در تعریف آنها را یک طبقه بنامیم بلکه صورت طیفی و لایه‌ای دارند» به طوری که امروز به لحاظ طبقاتی هرگز نمی‌توان کارگران رسمی صنایع نفت و پتروشیمی و صنایع بزرگ مثل ماشین‌سازی و غیره را با کارگران قراردادی کارگاه‌های کوچک (که بیش از ۷۰ درصد کارگران تولیدی اقتصاد امروز ایران همین کارگران قراردادی یا کارگران بدون قرارداد تشکیل می‌دهند) مقایسه کرد. در نتیجه همین طیفی و لایه‌ای شدن طبقه کارگر ایران باعث گردیده «تا حرکت‌های صنفی و اجتماعی و سیاسی گروه‌های اجتماعی طبقه کارگر نتواند به صورت طبقه‌ای و سراسری و یک دست و با جوهر واحد انجام بگیرد». مع ذلک، مبارزه این به اصطلاح طبقه در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی شاهد بارز این امر می‌باشند. چراکه به ضرس قاطع می‌توانیم داوری کنیم که «هنوز شکل مبارزه طبقه کارگر ایران مانند دهه ۶۰ صورت کارگاهی و پراکنده و بدون سازماندهی و برنامه‌ریزی می‌باشند و حتی گاهی هم در این رابطه به جلو برداشته نشده است.» ❑

ادامه دارد



## «آگاهی، آزادی و برابری»

### بوده است؟

مختلف تقسیم کنیم:

شاخه اول شاخه بازسازی انطباقی بوده است که در دو بخش جدا از هم (و با دورویکرد مختلف محمد نخب و مهدی بازرگان) تکوین پیدا کرده است.

شاخه دوم بازسازی تطبیقی اسلام بوده است که (در ادامه حرکت محمد اقبال لاهوری) شریعتی در فرایندهای چهارم و پنجم و ششم حرکتش (از سال ۴۳ تا سال ۵۶) به دنبال آن بوده است.

البته در ادامه همین شاخه تطبیقی بازسازی عملی و نظری اقبال - شریعتی بوده است که «جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۵ سال گذشته (از سال ۵۵ الی الان، در دو مرحله حرکت درونی و برونی و فاز عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران و فاز افقی یا جنبشی نشر مستضعفین ایران) این رویکرد را دنبال کرده است.» بدین ترتیب شریعتی

۵- محمد نخب در تبیین جایگاه ترم خداپرستان (در عنوان نهضت خداپرستان سوسیالیست برای حرکت خود) «بر رویکرد دینی تکیه داشت نه بر رویکرد مذهب و شریعت». به بیان دیگر در رویکرد نهضت خداپرستان سوسیالیست، «بین دین و مذهب یا شریعت مرزبندی وجود داشته است». نهضت خداپرستان سوسیالیست «بر پایه نگاه عام به همه خداپرستان (که شامل همه خداپرستان توحیدی می شود) جایگاه خداپرستان (در عنوان نهضت خداپرستان سوسیالیست برای حرکت خود) تعریف می کردند، نه بر پایه جایگاه خاص آنها که فقط مشمول و خاص مسلمانان بشود.»

۶- رویکرد محمد نخب در تبیین حرکت نظری و عملی نهضت خداپرستان سوسیالیست (از همان آغاز و بدو تکوین این حرکت در فرایند پسا شهریور ۲۰) «یک رویکرد کاملاً انطباقی بوده است، نه رویکرد تطبیقی» و دلیل این امر هم آن بود که «این جریان از همان آغاز تکوین خود حرکتی بر علیه حزب توده بوده است، نه حرکتی در راستای بازسازی نظری و عملی اسلام و مسلمانان و یا خداپرستان» (آنچنانکه محمد اقبال لاهوری یک دهه قبل از محمد نخب در ادامه حرکت سید جمال الدین اسدآبادی و در راستای بازسازی عملی و نظری حرکت سید جمال الدین اسدآبادی، حرکت بازسازی تطبیقی نظری و عملی خود را تعریف می کرد) عنایت داشته باشیم که شریعتی در فرایندهای چهارم و پنجم و ششم حرکت خود (از سال ۴۳ تا سال ۵۶ پس از بازگشت از اروپا) «با مرزبندی نسبت به رویکرد انطباقی نهضت خداپرستان سوسیالیست، پروسه تطبیقی عملی - نظری محمد اقبال را دنبال می کرد، نه پروژه انطباقی محمد نخب.»

باری، در همین رابطه است که ما می توانیم پروسه رویکرد بازسازی اسلام در کشور ایران (از شهریور ۲۰ الی الان) به دو فرایند یا دو شاخه

در راستای همین رویکرد سوسیالیستی محمد نخب و نهضت خدایپرستان سوسیالیست بود که در فرایند دوم حیات سیاسی اش (سال‌های ۳۲ تا ۳۸ که در کنار پیوندش با نهضت مقاومت ملی و رویکرد مصدقی که داشت) به نهضت خدایپرستان سوسیالیست هم پیوست و با آنها هم کاری می‌کرد، البته ترجمه «ابوذر خدایپرست سوسیالیست» جوده السحر و تألیف «مکتب واسطه» هم در سال‌های ۳۴ و ۳۵ در همین رابطه به انجام رسانیده است. «همین رویکرد انطباقی محمد نخب و نهضت خدایپرستان سوسیالیست باعث گردید که شریعتی تا انتهای دوران فرایند سوم حیات سیاسی اش (سال ۴۳) چه در عرصه نظر و چه در عرصه عمل دارای رویکرد انطباقی باشد» و شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که همین امر باعث گردید که شریعتی تا پایان عمر و پایان حیات سیاسی - اجتماعی اش، «در عرصه تبیین و تعریف تئوری عام و خاص و مشخص و شعارهایش به صورت دو مؤلفه‌ای انطباقی و تطبیقی عمل نماید». آنچنانکه به عنوان مثال «حتی در کنفرانس «شهادت» و «پس از شهادت» سال ۵۰ و جزوه «حسن و محبوبه» سال ۵۵ (اوج حرکت سیاسی شریعتی) ما شاهدیم که (با اینکه شریعتی در نظر مخالف رویکرد چریک‌گرایی مدرن بود ولی) نتوانست در تبیین استراتژی حرکت خودش با استراتژی چریک‌گرایی مدرن تحت هژمونی سازمان مجاهدین خلق مرزبندی کند.»

عنایت داشته باشیم که آنچنانکه فوقا هم اشاره کردیم، «خود بازسازی انطباقی نظری (مسلمانان پسا شهریور ۲۰) که توسط محمد نخب و مهدی بازرگان به انجام رسید، باز باعث ایجاد شکاف نظری در میان آنها گردید» هر چند که هر دو آنها در جبهه مصدقی فعالیت سیاسی می‌کردند، ولی به لحاظ جوهر رویکردی صورتی متفاوتی داشتند به طوری

که «مهدی بازرگان با رویکرد لیبرالیستی سیاسی و اقتصادی دیدگاه بازسازی انطباقی نظری و عملی خود را دنبال می‌کرد، در صورتی که محمد نخب با رویکرد سوسیالیستی حزب - دولت دیدگاه بازسازی انطباقی نظری و عملی خود را تبیین می‌نمود.»

۷ - رویکرد محمد نخب در عرصه استراتژی در چار چوب همان رویکرد انطباقی نظری و عملی اش «در راستای کسب قدرت سیاسی و یا مشارکت در قدرت سیاسی و حرکت تحزب‌گرایانه حزب - دولت با شکل از بالا به پایین بود، نه استراتژی جنبشی خودبنیاد تکوین یافته از پایین و حرکت از پایین به بالا». در همین رابطه بود که محمد نخب در کتاب «چه باید کرد» (در تبیین استراتژی تحزب‌گرایانه حزب - دولت خود) «تنها به تبیین همین استراتژی تحزب‌گرایانه حزب - دولت یا حرکت از بالای نخبگان سیاسی می‌پردازد». قابل توجه است که این رویکرد استراتژی تحزب‌گرایانه حزب - دولت محمد نخب و نهضت خدایپرستان سوسیالیست تا آنجا در اندیشه هوادارانش نهادینه شده بود که حتی شریعتی (با اینکه آنچنانکه خودش می‌گوید از اواخر دوران اقامتش در اروپا یعنی از سال ۴۳ با رویکرد انطباقی گذشته‌اش در عرصه عمل و نظر مرزبندی کرده بود و رویکرد بازسازی تطبیقی نظری و عملی محمد اقبال لاهوری را دنبال می‌کرده، ولی هرگز در این رابطه نباید فراموش کنیم که رویکرد او) در کنفرانس دو جلسه‌ای «شیعه یک حزب تمام» (که در دوم و سوم آبان ماه ۵۱ یعنی ۱۶ روز قبل از بسته شدن حسینیه ارشاد توسط ساواک رژیم کودتائی و توتالیتیر پهلوی مطرح کرده است) همان رویکرد تحزب‌گرایانه انطباقی محمد نخب و نهضت خدایپرستان سوسیالیست داشته است. هر چند که در کنفرانس «شیعه حزب یک تمام» شریعتی تلاش می‌کند که در تبیین استراتژی خودش:

اولاً رویکرد جنبشی و رویکرد حزبی را در پیوند با هم مطرح نماید و یا به عبارت دیگر به تلفیق دو رویکرد جنبشی و حزب‌گرایانه بپردازد.

ثانیاً در آن کنفرانس او با طرح شیعه به عنوان یک جنبش تاریخی عدالت‌خواه تلاش می‌نماید که حرکت از پائین را جایگزین حرکت از بالای نخبگان در استراتژی حزب‌گرایانه بکند.

ثالثاً در «شیعه یک حزب تمام» او تلاش می‌کند تا با طرح ۱۰ مشخصه حزب مدرن (که عبارتند از جهان بینی، ایدئولوژی، جهت‌گیری سیاسی، فلسفه تاریخ، انسان‌شناسی، شعار، پایگاه طبقاتی، سازمان، سنت مبارزه، تاکتیک و استراتژی) حرکت جنبشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر و تکوین یافته از پائین را صورتی هدایت شده حزبی از بالا هم بدهد که البته همین رویکردهای دو مؤلفه‌ای و چند مؤلفه‌ای شریعتی در عرصه تئوری عام و خاص و مشخص و شعارهایش در تحلیل نهائی بستر ساز ظهور بحران نظری و عملی در حرکت او و هوادارانش (در فرایند پسا بسته شدن ارشاد الی الان) شده است؛ که برای فهم این مهم لازم است که به طرح عین گفته‌های او در این رابطه بپردازیم.

«منظور من از اینکه شیعه یک حزب تمام است، چیست؟ و از کجا و چگونه به این مفهوم پی برده‌ام، قبلاً کمابیش اشاره کردم که این حزب، حزبی است که از یک طرف از اصیل‌ترین اصول و ارزش‌های ملت ابراهیم یا اسلام با بینش و خط مشی شیعی شکل می‌گیرد و از طرف دیگر پاسخگوی ایده‌آل روشنفکران است در تحقق رسالت‌ها و رهبری انسان‌ها، به طور خلاصه گفتم که شیعه تجلی اسلام است در شکل یک حزب با جهان‌بینی، زیربنای ایدئولوژیک، هدف (رسالت) فلسفه تاریخ، انسان‌شناسی، شعار، پایگاه طبقاتی، جهت‌گیری

طبقاتی، جهت‌گیری سیاسی، بنیاد اقتصادی، رژیم رهبری، سنت مبارزه، سازمان، استراتژی و تاکتیک حزبی که سنت و استراتژی مبارزه آن، در مبارزات مستمر و شکوهمند دوپست و پنجاه ساله ائمه شیعه تکوین یافته و در طول هفت و هشت قرن بعد (تا صفویه) با جبهه‌گیری ضد ظلمه و تکیه بر اسلام اهل بیت، به دست علماء، مجاهدین، وعاظ، شعرا و حتی ذاکرین و مداحین شیعه پاسداری شده است. البته گمان نرود که می‌خواهم الگوی آن احزاب رایج را که امروز در دنیا وجود دارند به شیعه بچسبانم. هرگز، ماهیت همه آن دکان‌ها، کم بیش برای همه کس روشن و شناخته شده است. همه می‌دانند که اینها جملگی پرده‌های زیبایی نفاق است بر روی فریب‌ها، دروغ‌ها، غرض‌ورزی‌ها و تزویرهای قدرت‌های همیشه حاکم تاریخ که تا دیروز عریان بودند ولی امروز به زیر این سرپوش‌ها رفته‌اند. همه آگاهند که اینها همان مردم‌کشی‌ها و بی‌عدالتی‌ها است که امروز در زیر پوشش فریبنده نام مردم‌داری و عدالت‌خواهی و به خصوص دموکراسی، لیبرالیسم و... به خود گرفته است» (م. آ- ج ۷- ص ۱۱۴ - سطر ۳ به بعد).

«هرگز نباید تصور شود که چون امروز حزب و حزب بازی در دنیا یعنی در غرب مطرح یا مد شده است منم به فکر افتاده‌ام تا چهار چوبه‌ای از آنها را عاریه کنم و آنگاه دنبال آیه و حدیث و روایتی باشم که مثلاً می‌خواهم تشیع را در ذهن متجددین امروزی معرفی کنم، هرگز. چون من و همه کسانی که در این خط مشی راه می‌سازند بیش از آنچه از ارتجاع و کهنگی بیزارم، از تجددمآبی و تشبه به فرهنگ و تمدن و حتی خط مشی علم و هنر و ادبی فلسفه و سیاست و صنعت حاکم بر جهان امروز بیزاری توأم با دشمنی و کینه داریم و بر آنیم که اسلام را و تشیع را آنچنان که بوده است و با زبان خودش، در وجدان



عمومی روشنفکران دنیا به طور کلی عبارت از سازمان اجتماعی متشکلی است دارای جهان بینی، ایدئولوژی، فلسفه تاریخ، نظام اجتماعی ایده آل، پایگاه طبقاتی، جهت گیری طبقاتی، رهبری اجتماعی، فلسفه سیاسی، جهت گیری سیاسی، سنت، شعار، استراتژی و تاکتیک مبارزه و آرمانی که می خواهد وضع موجود را در انسان، جامعه، ملت یا طبقه خاص تغییر بدهد و وضع مطلوب را جانشین آن سازد؛ و بنابراین هر حزبی دارای دو وجهه مثبت و منفی است: امر و نهی. به زبانی دیگر حزب با داشتن تمام خصوصیات فوق، عبارت از سنگریست برای طبقه محکومی که آن را برای احقاق حقوق حقه خویش می سازد و هیات حاکم سنگر مخالف آنست در دست طبقه حاکم که در زیر سرپوش قوانین و مقررات خود می کوشد وضع طبقاتی خود را علیرغم طبقه محکوم تأمین و پاسداری کند» (ص ۱۱۸).

ادامه دارد

این نسل و این عصر مطرح کنیم و معتقدیم که اگر جهت انسانی و رسالت اجتماعی اسلام و خط مشی علی وار مذهب درست معرفی شود برای دعوت روشنفکر امروز ما نیازی به رنگ آمیزی تجددمآبانه اسلام ندارد. به هر حال آنچه امروز مطرح می کنیم و ناچارم از آن به سرعت بگذرم حزب ایده آلی است از اسلام با بینش تشیع که مورد نیاز همه روشنفکران جهان است و حزب مسلمانان مسئول و درکامل ترین شکلش مکتب اعتقادی و مسئولیت اجتماعی شیعیان آگاه که تشیع را نه به عنوان ابزاری برای توجیه گریز از مسئولیت و عمل و میان بر بیراهه ای موهوم برای رستگاری و وسیله برخورداری از پاداش اعمالی که انجام نداده اند و یا مجموعه احساسات و ذهنیات و شعائر فرقه ای و تعرفه ای، بلکه به عنوان مترقی ترین تلقی اسلام و انسانی ترین راه آگاهی و عدالت و نجات مردم و مسئولیت آفرین ترین ایمان می فهمند. حزبی که در متن رسالت پیامبران بزرگ توحید قرار دارد و ریشه در عمق وجود دارد و در متن واقعیت تاریخ در طول سرگذشت دراز بشریت و نبرد مستمر حق و ناحق و مردم و ضد مردم تحقق عینی یافته و شکل گرفته و ریشه دارترین و واقعی ترین تاریخ را دارد و غنی ترین فرهنگ را، حزبی که با ناموس خلقت عالم پیوند دارد و با فطرت انسان خویشاوند است، نه حزبی که ساخته اراده قدرت ها است؛ و ایدئولوژی تراونده ذهن های تئوریسین ها و ایدئولوگ هایی که به گفته فیلسوف بزرگ تقدیر تاریخ، مترقی ترین و انقلابی ترین و چپ ترین شان نیز، سوسیالیست های خیالبافی هستند که بیگانه با سنت های لایتغیر حاکم بر حرکت علمی تاریخ، با کلمات رنگین تاریخ را می سازند و با قلم های نویسنده سرنوشت می نویسند و نه دانشمندانی رآلیست که فیلسوف هایی هستند اتوپیست و خالق مدینه های فاضله در لای کتاب. حزب در قاموس

۵۹ و حتی در زمان تعطیلی دانشگاه‌ها) بسترساز نهادینه شدن رژیم مطلقه فقهاتی حاکم شدند؛ و چه در فرایند پسا کودتای فرهنگی بهار ۵۹ تا خیزش تیرماه ۷۸ که باز این جنبش به کما رفته بود که چه بخش وابسته به حاکمیت آن و چه بخش خاموش و معترض آن «گرفتار حصار صنفی و مطالباتی فردی و گروهی خود شده بودند» و حداکثر نقشی که در این فرایند داشتند، مشارکت در جنگ جناح‌های درونی قدرت رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر سر تقسیم باز تقسیم قدرت بین خودشان بود که البته اوج آن از انتخابات خرداد ۷۶ تا دی‌ماه ۹۶ به مدت دو دهه بود که در این فرایند جناح اصلاح‌طلبان حکومتی توانستند، بر دوش جنبش دانشجویی سوار بشوند و وارد ساختمان پاستور و مجلس ششم رژیم مطلقه فقهاتی بشوند و گفتمان انحرافی اصلاح‌طلبان حکومتی خود را برای مدت دو دهه تا دی‌ماه سال ۹۶ به عنوان گفتمان مسلط جامعه ایران در آورند.

در داوری نهایی ما «تمامی حرکت زیگزایی جنبش دانشجویی ایران در طول ۸ دهه گذشته عمر این جنبش مولود و سنتز همان رویکرد برون‌گرائی و برون‌نگری و انطباقی جنبش دانشجویی ایران می‌باشد که باعث گردیده تا پیوسته کنشگران این جنبش (چه به صورت فردی و چه به صورت گروهی) به عنوان عمده‌آماتور

باری، در خصوص شاخه سیاسی جنبش دموکراتیک جامعه مدنی جنبشی خود بنیاد و خودجوش تکوین یافته از پائین امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران باید به «جنبش دانشجویی به عنوان آوانگارد جامعه مدنی جنبشی خودجوش تکوین یافته از پائین اشاره کنیم» که بدون تردید «در خلاء رهبری خودجوش جامعه مدنی جنبشی امروز جامعه بزرگ ایران، جنبش دانشجویی ایران می‌تواند نقش آوانگارد و نقش نیابتی این رهبری جامعه مدنی جنبشی و خیزشی خودجوش تکوین یافته از پائین به عهده بگیرد». عنایت داشته باشیم که جنبش دانشجویی ایران در طول نزدیک به هشت دهه عمر خود (از شهریور ۲۰ الی الان) که جامعه مدنی جنبشی خودجوش و تکوین یافته از پائین ایران در خلاء رهبری سازمان یافته از پائین حرکت می‌کرده است، توانسته نقش آوانگارد خود را (هر چند به صورت غیر مستمر و مقطعی) انجام بدهد؛ اما بزرگترین آفتی که در طول هشت دهه گذشته عمر جنبش دانشجویی ایران، پیوسته این جنبش را تهدید کرده است و حتی گاه‌ها و بعضاً تا مرز نابود این جنبش را (مثل فرایند پسا کودتای فرهنگی بهار ۵۹ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم) هم پیش ببرد، «آفت برون‌نگری این جنبش در عرصه مدیریت سازمان‌یابی حرکت خود بوده است». بطوریکه همین رویکرد برون‌نگری جنبش دانشجویی ایران در طول هشت دهه گذشته عمر خود باعث گردیده که چه در فرایند پسا شهریور ۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ به علت دنباله‌روی این جنبش از حزب توده و سازمان‌های ملی‌گرای جبهه ملی اول و چه در فرایند دوم پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ تا اعتلای جنبش چریکی در دهه ۴۰ که جنبش دانشجویی ایران با دنباله‌روی از جبهه ملی دوم و سوم و نهضت آزادی و غیره حرکت می‌کرد و چه در فرایند سوم حرکت خود یعنی در دوران سلطه گفتمان چریکی بر جامعه ایران که تا سال ۱۳۵۵ ادامه داشت و در این فرایند جنبش دانشجویی تنها خاستگاه تأمین‌کننده نیروی انسانی جنبش چریکی ایران بود و چه در فرایند چهارم حرکت خود یعنی از تابستان ۱۳۵۵ تا کودتای فرهنگی بهار ۵۹ رژیم مطلقه فقهاتی حاکم که جنبش دانشجویی ایران پایه ثابت جنبش ضد استبدادی مردم ایران بر علیه رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی و دنباله‌رو میراث‌خواران و موج‌سواران ارتجاعی انقلاب ضد استبدادی مردم نگون‌بخت ایران بودند و چه در فرایند پسا انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ که باز همین جنبش دانشجویی ایران بودند (که به خصوص از زمان اشغال سفارت آمریکا تا کودتای فرهنگی بهار

جریان‌های جامعه سیاسی ایران (در داخل و خارج از کشور) و یا جناح‌های درونی قدرت رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در آیند». مع ذلک، بر این باوریم که «تا زمانی که جنبش دانشجویی ایران نتواند با تغییر رویکرد خود از برون‌نگری و برون‌گرایی و انطباقی به رویکرد تطبیقی و دینامیکی، پتانسیل وجودی عظیم این جنبش کشف کنند، هرگز و هرگز نخواهند توانست نقش آوانگارد دینامیک و واقعی و تاریخی - اجتماعی خود را به صورت مستقل در عرصه جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خود بنیاد تکوین یافته از پائین ایران به انجام برسانند.»

ما می‌گوئیم بزرگ‌ترین وظیفه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در شرایط تندپیچ امروز جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران عبارت است از «ارتباط افقی و عمودی با جنبش‌های مدنی و صنفی و سیاسی جامعه مدنی جنبشی خود بنیاد تکوین یافته از پائین در دو جبهه بزرگ برابری طلبانه و آزادی خواهانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد.»

باری، در این رابطه است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران هرگز نمی‌تواند «بدون گفتمان سازی و بدون مسلط کردن گفتمان خود (توسط انتقال این گفتمان به وجدان نظری و عملی کنش‌گران جامعه مدنی جنبشی و خیزشی خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین در دو جبهه بزرگ آزادی خواهانه و برابری طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران) به بزرگ‌ترین رسالت اجتماعی و تاریخی و سیاسی خود یعنی ارتباط افقی و عمودی با جنبش‌ها و خیزش‌های جامعه مدنی خودجوش ایران دست پیدا نماید» و صد البته در عرصه همین «گفتمان سازی و مسلط کردن گفتمان خود» (توسط جنبش پیشگامان مستضعفین ایران است که) این جنبش باید عنایت داشته باشد که «تنها در چارچوب گفتمان مسلط است که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران می‌تواند وظایف کوتاه مدت و میان مدت و درازمدت خود را با جامعه مدنی جنبشی خودجوش و خود بنیاد و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین در دو جبهه بزرگ آزادی خواهانه و برابری طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران تعریف کنند» و بدون گفتمان سازی و مسلط

کردن گفتمان خود، جنبش پیشگامان هرگز و هرگز «امکان ارتباط و همبستگی و پیوستگی با جامعه مدنی جنبشی و خیزشی خود بنیاد و خودجوش تکوین یافته از پائین پیدا نمی‌کنند.»

برای مثال در شرایطی که «گفتمان ضد استبدادی بر جامعه ایران مسلط باشد» با زمانی که «گفتمان ضد امپریالیستی بر جامعه ایران مسلط باشد» و یا در زمانی که «گفتمان آزادی خواه» و یا «گفتمان برابری طلبانه» و یا «گفتمان دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران مسلط باشد»، آرایش وظایف کوتاه مدت و میان مدت و بلندمدت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران متفاوت می‌باشد. شاید برای فهم بیشتر این موضوع بهتر باشد که آن را به این صورت فرموله و تئوریزه نمائیم که «پیشگامان در تعریف تطبیقی از وظایف خودشان موظفند پیوسته وظایف کوتاه مدت و میان مدت و درازمدت جنبش پیشگامان مستضعفین ایران را در چارچوب گفتمان سازی و مسلط کردن گفتمان خود تعریف نمایند» بنابراین در صورتی که پیشگامان وظایف کوتاه مدت و میان مدت و درازمدت خودشان را در چارچوب گفتمان حاکم (تحمیلی بر آنها) به انجام برسانند، راهی جز در «تعریف انطباقی وظایف خودشان در جامعه بزرگ ایران ندارند.»

شکست هواداران حزب توده و جریان‌های مارکسیستی چه در دوران ۲۸ ماهه دولت مصدق و چه در سال ۵۷ - ۶۰ در حمایت از رهبری به اصطلاح ضد امپریالیستی خمینی مولود همین رویکرد آنها در «تعریف وظایف خود در چارچوب گفتمان ضد امپریالیستی خیال پردازانه خود بوده است» و همچنین «شکست جنبش دانشجویی ایران به خصوص در دو دهه ۷۶ تا ۶۸ در حمایت از جناح‌های درونی حکومت (و در رأس آنها حمایت از جناح به اصطلاح اصلاح طلبان حکومتی) همه و همه مولود همین تعریف انطباقی وظایف کوتاه مدت و میان مدت و درازمدت خود، در چارچوب گفتمان خیال پردازانه مسلط اصلاح طلبی حکومتی از طریق صندوق‌های رأی مهندسی شده حزب پادگانی خامنه‌ای بوده است بود» بنابراین، از اینجا

است که می‌توان نتیجه‌گیری کرد که «هرگز جنبش پیشگامان مستضعفین ایران نمی‌توانند به صورت مجرد و انتزاعی، وظایف کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت خودشان را خارج از گفتمان‌سازی و مسلط کردن آن گفتمان بر جامعه ایران به صورت تطبیقی تعریف نمایند.»

بر پیداست که حاصل و خروجی نهائی این داوری ما آن خواهد بود که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در شرایطی که برای مثال در طول دو دهه خرداد ۷۶ تا دی‌ماه ۹۶ که گفتمان اصلاح‌طلبی حکومتی بر جامعه ایران به عنوان گفتمان مسلط در آمده بود) نمی‌توانند وظایف کوتاه‌مدت و میان‌مدت و درازمدت خودشان را «خارج از مبارزه همه‌جانبه با این گفتمان انحرافی مسلط بر جامعه ایران به صورت سلبی و ایجابی به انجام برسانند». بر این مطلب اضافه کنیم که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در عرصه عملیاتی کردن وظیفه محوری خود در خصوص ارتباط افقی و عمودی با جنبش‌ها و خیزش‌های خودجوش جامعه مدنی جنبشی و خیزشی خودبنیاد تکوین یافته از پائین ایران «باید توانائی آن را داشته باشند که قبل از هر چیز این وظیفه محوری خودشان را به صورت گفتمان‌سازی و مسلط کردن این گفتمان بر جامعه بزرگ ایران مادیت نظری و تئوریک ببخشند». رمز موفقیت معلم کبیرمان شریعتی در حرکت ۵ ساله (۴۷ - ۵۱) جنبش روشنگری ارشادش در این بود که «او توانست رویکرد خودش (که عبارت بود از تقدم تحول فرهنگی بر تحول اجتماعی و سیاسی در جامعه دینی ایران) را به صورت گفتمان مسلط بر جامعه ایران درآورد» و آنچنان از نظر ما این استراتژی پنج ساله (۴۷ تا ۵۱) معلم کبیرمان شریعتی از عظمت و ارزش تاریخی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی در جامعه آن روز ایران برخوردار بوده است که شکست گفتمان حزب‌گرایانه طراز نوین لنینیستی (که از شهریور ۲۰ تا ۲۸ مرداد ۳۲ توسط حزب توده به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه سیاسی ایران درآمده بود) و شکست گفتمان چریک‌گرائی مدرن (که از نیمه دهه ۴۰ تا نیمه دهه ۵۰ به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران درآمده بود و کتاب «ماهی سیاه کوچولوی» صمد بهرنگی

که نمایش گفتمان چریک‌گرائی مدرن در این دهه بود، به عنوان کتاب مانیفست فرهنگی - سیاسی جامعه ایران شده بود) چه حزب‌گرایانه لنینیستی و چه ارتش خلقی مائوئیستی و چه چریک‌گرائی رژی دبره‌ای در کشور ایران در اشکال مارکسیستی فدائیان خلق و دیگر جریان‌های زیرمجموعه آن و مذهبی تحت هژمونی مجاهدین خلق و دیگر جریان‌های زیرمجموعه آن، «همه و همه، فقط و فقط، معلول شکست گفتمان آنها در برابر گفتمان تقدم تحول فرهنگی بر تحول سیاسی و اجتماعی معلم کبیرمان شریعتی در آن تندپیچ تاریخ ایران بود.»

فراموش نکنیم که «طرفداران جنبش چریکی و جنبش ارتش خلقی و جنبش حزب‌گرایانه لنینیستی ایران از همان سال ۵۱ دریافته بودند که دیگر در جامعه ایران استراتژی حرکت موتور بزرگ توسط موتور کوچک برای همیشه در اشکال مختلف حزبی و چریکی و ارتش خلقی شکست خورده است» و این مهم هرگز صورت نگرفت، «مگر توسط گفتمان مسلط تقدم تحول فرهنگی بر تحول اجتماعی و سیاسی معلم کبیرمان شریعتی.»

پر واضح است که در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در طول ۴۴ سال گذشته (از سال ۵۵ الی الان) چه در فرایند عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین و چه در فرایند افقی یا جنبشی نشر مستضعفین «محوری‌ترین اصل و اصولی که جنبش روشنگری معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی با آن قابل تعریف می‌باشد، تنها و تنها اصل استراتژیک تقدم تحول فرهنگی بر تحول سیاسی و تحول اجتماعی در جامعه دینی ایران است» بنابراین در این رابطه است که در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران (در طول ۴۴ سال گذشته عمر این جنبش از ۵۵ الی الان) «جنبش روشنگری معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی، فقط و فقط، باید در چارچوب این اصل رکین تقدم تحول فرهنگی بر تحول اجتماعی و سیاسی (در جامعه بزرگ و رنگین‌کمان ایران) تعریف بشود و لا غیر.»

ادامه دارد

## «نبرد گفتمان‌ها»

# در تاریخ ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه بزرگ ایران

بستر کسب قدرت سیاسی و حرکت از بالا و آن هم با رویکرد حزبی اقدام به تئوری‌سازی سیاسی کرده است» اما برعکس او «شریعتی در عرصه تئوری‌سازی سیاسی (در کادر رویکرد تطبیقی) بر مبنای رویکرد جنبشی (نه حزبی) و حرکت از پائین (نه حرکت از بالا) و مشروعیت حکومت مردم بر مردم با جوهر اقدام به گفتمان‌سازی و تدوین نظریه و تئوری سیاسی کرده است.»

خامسا وجه مشترک دیگر بین گفتمان انطباقی اسلام سوسیالیستی محمد نخب با گفتمان تطبیقی اسلام سوسیالیسم شریعتی در این است که هر دو این‌ها بر این باور بودند که «بین اسلام به عنوان شریعت با اسلام به عنوان یک دین تفاوت وجود دارد، زیرا اسلام به عنوان یک شریعت یک رویکرد زمانی می‌باشد، در صورتی که اسلام به عنوان یک دین امری فرا زمانی است.» به همین دلیل است که «هر دو آنها در عرصه کلامی مبانی اسلام، اعم از توحید و نبوت و معاد و عدل و امامت در چارچوب همان

عنایت داشته باشیم که «علت و دلیل اینکه گفتمان اسلام سوسیالیستی محمد نخب نتوانست همگانی و توده‌ای بشود، اما اسلام سوسیالیستی شریعتی توانست همگانی و توده‌ای بشود، این بود که گفتمان اسلام سوسیالیستی محمد نخب با رویکرد انطباقی تکوین پیدا کرده بود، اما گفتمان اسلام سوسیالیستی شریعتی با رویکرد تطبیقی تدوین یافته بود». در نتیجه همین رویکرد تطبیقی شریعتی در تدوین اسلام سوسیالیستی باعث گردید که گفتمان اسلام سوسیالیستی شریعتی منهای پتانسیل توده‌ای شدن، از آنچنان توانی برخوردار بود که برای اولین بار توانست همزمان دو اسلام دگماتیست حوزه‌های فقه‌ای و اسلام انطباقی (از اسلام انطباقی مهندس مهدی بازرگان تا اسلام انطباقی سازمان مجاهدین خلق را) را به چالش بکشد و به بن بست بکشد، بنابراین در این رابطه است که می‌توانیم داوری کنیم که «مهم‌ترین کاری که شریعتی در عرصه گفتمان‌سازی خود در دهه ۴۰ و ۵۰ کرد، این بود که گفتمان سوسیالیستی نهضت خداپرستان سوسیالیستی را از فرایند انطباقی محمد نخب وارد فرایند تطبیقی محمد اقبال لاهوری کرد.»

شاید بهتر باشد که موضوع را اینچنین مطرح کنیم که پروسه اسلام سوسیالیستی به عنوان یک گفتمان دارای دو فرایند بوده است اول -گفتمان سوسیالیستی انطباقی محمد نخب.

دوم -گفتمان اسلام سوسیالیستی تطبیقی شریعتی. اضافه کنیم که در این رابطه گفتمان اسلام سوسیالیستی مهندس محمد حنیف نژاد هم باید در چارچوب همان گفتمان اسلام سوسیالیستی انطباقی محمد نخب تعریف بکنیم نه چیزی مستقل از آن.

ثالثاً وجه اشتراک گفتمان اسلام سوسیالیستی انطباقی محمد نخب با گفتمان اسلام سوسیالیستی تطبیقی معلم کبیرمان شریعتی در این است که هر دو آنها معتقد بودند که در تحلیل نهائی «دموکراسی سیاسی بدون دموکراسی اقتصادی ممکن نیست» و هر دو آنها «جهت تبیین اخلاق اجتماعی سوسیالیستی در جامعه بر توحید در مؤلفه‌های مختلف توحید انسانی و توحید اجتماعی تکیه می‌کردند و توحید را در اسلام یک امر ذهنی کلامی صرف نمی‌دانستند.»

رابعاً تفاوت کلیدی بین گفتمان اسلام سوسیالیستی انطباقی محمد نخب با گفتمان اسلام سوسیالیستی تطبیقی شریعتی در این است که «محمد نخب در

رویکرد دینی تحلیل می‌کنند، نه در چارچوب شریعت». خود عنوان نهضت خداپرستان سوسیالیست نشان دهنده همان تقدم رویکرد دینی بر رویکرد شریعت می‌باشد. طبیعی است که در صورتی که آن‌ها «به تقدم رویکرد شریعت بر دین اعتقاد می‌داشتند، می‌بایست نام نهضت مسلمانان خداپرست را برای خود انتخاب می‌کردند، نه نهضت خداپرستان سوسیالیست».

سادساً عنایت داشته باشیم که تمام اندیشه‌های بشر از آغاز الی الان صورت ترکیبی داشته است، تفکیک شکل ترکیبی اندیشه در رویکرد جنبش پیشگامان مستضعفین ایران از آغاز الی در طول ۴۶ سال گذشته (به سه شکل تطبیقی و انطباقی و دگماتیسم) تنها بر پایه مبانی ساختاری آنها انجام گرفته است.

سابعاً وجه مشترک دیگر گفتمان اسلام سوسیالیستی محمد نخب با رویکرد انطباقی با اسلام سوسیالیست شریعتی با رویکرد تطبیقی در این است که هر دو این‌ها بر این باور بوده‌اند که «ما نباید (مانند خمینی و مانند گفتمان استبدادساز ولایت فقیه خمینی) حکومت را ایدئولوژیک بکنیم». البته آنها معتقد بودند که می‌توانیم «توسط گفتمان اسلام سوسیالیسم مبارزه یا پراکسیس سیاسی - اجتماعی خود را ایدئولوژیک بکنیم» و در همین رابطه است که از نظر هر دو این‌ها «گفتمان اسلام سوسیالیست مبنائی برای پیوند دو پایه دموکراسی (برابری و آزادی) می‌باشد» و همچنین از نظر هر دو آنها «اسلام سوسیالیست بستری است جهت تحقق برابری در آزادی» و باز هر دو آنها معتقدند که «سوسیالیسم را باید بر پایه جامعه تعریف بکنیم نه در چارچوب طبقه‌ای خاص از جامعه» و باز هر دو آنها اعتقاد داشتند که «سوسیالیسم مولود رادیکالیزه شدن دموکراسی یا دموکراتیک شدن دموکراسی است، نه (برعکس) دموکراسی مولود سوسیالیسم شدن دموکراسی است» به عبارت دیگر هر دو آنها بر این باور بودند که «برای دستیابی به سوسیالیسم، باید از دموکراسی شروع بکنیم، نه بالعکس».

۹ - گفتمان نهم گفتمان ضد مشروطیت، از گفتمان

روشنفکری جلال آل احمد تا گفتمان فقهی خمینی: باری، کودتای ۲۸ مرداد و بازتولید رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی از بطن تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران (دولت دکتر محمد مصدق توسط کودتای ۲۸ مرداد ۳۲) نه تنها باعث شکست و پایان مشروطیت در جامعه ایران (پس از نیم قرن که از مشروطیت می‌گذشت) گردید، از همه مهمتر اینکه «کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بسترساز ظهور گفتمان ضد مشروطیت در جامعه ایران هم شد» که در رابطه با ظهور گفتمان ضد مشروطیت پس از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ بیش از همه باید به «گفتمان ضد مشروطیت جلال آل احمد و در ادامه آن به گفتمان ضد مشروطیت خمینی، در چارچوب تئوری استبدادساز ولایت فقیه اشاره بکنیم». قابل ذکر است که این دو گفتمان ضد مشروطیت:

اولاً در فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ تکوین پیدا کردند. ثانیاً هر چند که به لحاظ خاستگاهی، نظریه پردازان هر دو گفتمان (جلال آل احمد و خمینی) موقعیت متفاوت داشته‌اند (چراکه خاستگاه جلال آل احمد گروه اجتماعی روشنفکران ایران بوده است در صورتی که خاستگاه خمینی روحانیت حوزه‌های فقهی می‌باشد) اما در پروسه تکوین هر دو گفتمان ضد مشروطیت جلال آل احمد و خمینی آبخور مشترکی داشته‌اند به این ترتیب که در تحلیل نهائی «آبخور گفتمان ضد مشروطیت خمینی، همان گفتمان ضد مشروطیت جلال آل احمد بوده است که خمینی از طریق مطالعه کتاب غرب زدگی جلال آل احمد (قبل از تبعید از ایران به ترکیه و عراق و قبل از تدوین نظریه ضد مشروطیت و استبدادساز ولایت فقیه) به آن دست پیدا کرده بود». اضافه کنیم که آنچنانکه خود جلال آل احمد نقل می‌کند، در سال ۴۳ پس از آزادی خمینی از بازداشت موقتش و قبل از تبعیدش به ترکیه، جلال آل احمد به همراه همسرش سیمین دانشور برای بیعت با خمینی به خانه او می‌روند لهذا در همان زمانی که طشت آب آورده بودن تا در خانه خمینی سیمین دانشور همسر جلال با خمینی بیعت کند، به یکباره چشم جلال به کتاب غرب زدگی در کنار خمینی

می‌افتد (که نشان دهنده آن بود که قبل از ورود آنها خمینی مشغول مطالعه آن کتاب بوده است) لذا جلال همانجا از خمینی با شوخی می‌پرسد: «مثل اینکه شما هم این چرت و پرت‌ها می‌خوانی؟» خمینی در پاسخ به او می‌گوید: «بله عمیقاً هم می‌خوانم». یادمان نرود که «نخستین کتاب روشنفکری که در کشور ایران ضد مشروطیت نوشته شد همان کتاب غرب‌زدگی جلال آل احمد می‌باشد» که جلال در فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ و پس از جدا شدن از حزب توده ایران به نگارش آن پرداخت؛ و البته در همین کتاب «غرب‌زدگی» است که جلال آل احمد «شیخ فضل الله نوری را که نماد ارتجاع و حامی استبداد محمد علی شاه در مشروطیت و نماد علنی حرکت ضد مشروطیت اول بود شهید می‌خواند». مضافاً اینکه تا قبل از کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ «خمینی آنچنانکه در کتاب کشف الاسرارش با صراحت مطرح می‌کند یکی از حامیان مشروطیت بوده است و از مدرس در این رابطه حمایت می‌کرده است». علی‌ایحال، در این رابطه می‌توان به صورت قطعی داوری کرد که خمینی: اولاً بعد از کودتای ۲۸ مرداد موضع ضد مشروطیت در چارچوب گفتمان فقهی و فقه‌پیدا کرده است.

ثانیاً جلال آل احمد ابتدا گفتمان ضد مشروطیت خودش را با نوشتن کتاب غرب‌زدگی آغاز کرده است. ثالثاً در کتاب غرب‌زدگی جلال با رویکرد سنت‌گرایانه و حمایت از سنت‌های گذشته و مخالفت با مدرنیته به نقد مشروطیت و حمایت از ارتجاع مذهبی تحت هژمونی شیخ فضل الله نوری می‌پردازد.

رابعاً حمایت جلال از جنبش ۱۵ خرداد خمینی به خاطر رویکرد تازه مسلمان شده او نبود، بلکه برعکس جلال از موضع ضد مدرنیته و سنت‌گرایانه و ضد غرب‌زدگی که داشت، بهترین حامی سنت در جامعه فقه‌زده و سنت‌زده و استبدادزده ایران را روحانیت می‌دانست؛ و از آنجائیکه روحانیت حوزه‌های فقهی، مانند خود جلال ضد مدرنیته و ضد نوگرایی و ضد غرب‌زدگی و البته سنت‌گرا بودند، لهذا جلال از همان فرایند پسا کودتای ۲۸ مرداد ۳۲ روحانیت

حوزه‌های فقهی بهترین خاستگاه ضد مدرنیته و حامی سنت در جامعه ایران می‌دانست.

باری، همین امر باعث گردید که به موازات اعتلای جنبش ۱۵ خرداد تحت هژمونی خمینی، «جلال فرصت را مغتنم شمارد و با حمایت از خمینی و جنبش او شرایط برای انتقال گفتمان ضد مدرنیته و ضد مشروطیت و سنت‌گرایانه خودش به سطح جامعه ایران از کانال روحانیت در جامعه فقه‌زده و استبدادزده و سنت‌زده ایران فراهم نماید.»

خامساً باید عنایت داشته باشیم که «خمینی تا سال ۴۲ مانند دیگر فقهای حوزه‌های فقهی شیعه معتقد به برپائی حکومت فقهی قبل از ظهور امام زمان نبود». از فرایند ۱۵ خرداد ۴۲ بود که خمینی رفته رفته رویکرد آلترناتیوطلبانه‌ای در برابر دربار پهلوی پیدا کرد، مطالعات رویکرد حکومت‌طلبانه اخوان المسلمین و سید قطب در مصر به همراه رویکرد ضد مشروطیت جلال آل احمد بسترهای اصلی بودند که خمینی را وارد فرایند آلترناتیوسازی نظری در راستای تئوری‌سازی سیاسی ولایت فقیه کرد. مع الوصف نباید فراموش بکنیم که کتاب «ولایت فقیه» خمینی حاصل ۱۳ جلسه سخنرانی خمینی بود که او از اول تا بیستم بهمن ماه سال ۱۳۴۸ در مسجد شیخ انصاری نجف در دوران تبعیدش به عراق می‌باشد. به بیان دیگر به صورت مشخص «خمینی از نیمه دوم سال ۱۳۴۸ بود که با طرح نظریه ولایت فقیه توانست گفتمان فقهی خود را در چارچوب نظریه استبدادساز ولایت فقیه فرموله نماید؛ و تا قبل از آن حداکثر برخورد خمینی با رژیم، برخورد افشاگراییانه‌ای بود.» ❏

ادامه دارد

## «عمودی یا سازمانی» آرمان مستضعفین ایران و

«افقه یا جنبشی» نشر مستضعفین ایران

### کدام است؟

ثالثاً - سال ۵۵ که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران پروسه تکوین خود را (به صورت درونی توسط مؤسسين آغاز کرد) «نزدیک به چهار سال از بسته شدن حسینیه ارشاد (و تعطیلی جنبش گفتمان سازانه و روشنگری ارشاد شریعتی) می گذشت؛ و همچنین بیش از یکسال از آزادی معلم کبیرمان شریعتی از زندان هم می گذشت»؛ و در طول این مدت شرایط نشان می داد که «فشار امنیتی و پلیسی رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی بر معلم کبیرمان شریعتی، دیگر امکان فعالیت علنی و غیر علنی به شریعتی نمی دهد»؛ و شکی نیست که همین موضوع هم برای شریعتی عریان شده بود؛ و به خاطر همین موضوع بود که (در سال ۵۶) شریعتی را وادار به خروج از کشور به صورت غیر رسمی کرد، چراکه شریعتی در سال های ۵۴ و ۵۵ به این تحلیل رسیده بود که برعکس سال های ۴۷ تا

یادمان باشد که سال ۵۵ که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران پروسه تکوین و درونی حرکت خود را توسط مؤسسين استارت زد، سالی بود که:

اولاً - جنبش چریکی مدرن در کشور ایران چه در شاخه مذهبی آن (تحت هژمونی سازمان مجاهدین خلق ایران) و چه در شاخه غیر مذهبی آن (تحت هژمونی سازمان فدائیان خلق) در داخل کشور به بن بست کامل رسیده بودند و تقریباً دیگر هیچگونه فعالیت چریکی در داخل کشور صورت نمی گرفت؛ و بحران فراگیر استراتژیک و تئوریک بر تمامی هواداران آنها (چه در داخل زندان و چه داخل کشور و چه خارج از کشور) حاکم بود و در سال ۵۵ برای تمامی نیروهای جنبش مدرن چریکی ایران مشخص شده بود که «دیگر موتور کوچک توان به حرکت در آوردن موتور بزرگ را ندارد» و بدون تردید برای تمامی آنها روشن شده بود که آنچه که «باعث شکست و بن بست و سترون شدن جنبش چریکی مدرن در کشور ایران شده است، فقط و فقط استبداد و خشونت و سرکوب فراگیر رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی نبوده است بلکه مهمتر از آن سترون بودن خود استراتژی و تئوری چریکی است که بر پایه کسب قدرت سیاسی از بالا می باشد.»

ثانیاً - سال ۵۵ که جنبش پیشگامان مستضعفین ایران پروسه تکوین حرکت خود را (به صورت درونی توسط مؤسسين) استارت زد، سالی است که «خلاء تمامی جریان های سیاسی (در اشکال مختلف مذهبی و ملی و غیر مذهبی) جامعه سیاسی در داخل کشور نمودار شده بود» و بدون تردید «همین خلاء نیروهای سیاسی در داخل کشور بود که شرایط برای موج سواری خمینی و حواریون او در سال های ۵۶ و ۵۷ در بستر اعتلای جنبش ضد استبدادی مردم ایران فراهم کرد.»



مشارکت در قدرت سیاسی طیف جریان‌های جامعه سیاسی ایران) تعریف و تبیین نمایند» و فاز درونی حرکت خود را از سال ۵۵ استارت بزنند.

بر این مطلب بیافزائیم که در فرایند پسا انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷ «از همان آغاز سال ۵۸ که مؤسسين جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در تحلیل درونی خود به شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ تحت هژمونی خمینی و روحانیت حواریون او رسیدند» و دریافتند که انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران مرده به دنیا آمده است و با «حاکمیت گفتمان نظریه استبدادساز ولایت فقیه خمینی بر انقلاب ضد استبدادی مردم نگون‌بخت ایران هر گونه امکان استحاله این انقلاب شکست خورده در آینده هم غیر ممکن می‌باشد» تا این همه باعث گردید تا مؤسسين جنبش پیشگامان مستضعفین ایران «در سر آغاز برونی کردن حرکت خود از اسفندماه ۵۷ موضوع تدوین استراتژی گفتمان‌سازی (در برابر استراتژی کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی جریان‌های دیگر جامعه سیاسی ایران) را در دستور کار خود قرار دهند.»

باری، بدین ترتیب بود که در تحلیل نهائی «مؤسسين جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در چارچوب حرکت عمودی یا سازمانی آرمان مستضعفین ایران مصمم به برونی کردن حرکت درونی گذشته خود در بستر استراتژی آگاهی بخش و گفتمان‌سازانه معلمان کبیرمان محمد اقبال و شریعتی شدند» که البته در این رابطه «آرمان مستضعفین (به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران) سنتز جدیدی بود که از دل این استراتژی در بهار سال ۵۸ مادیت پیدا کرد». پر واضح است که آرمان مستضعفین ایران (به

۵۱ که «رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی هنوز توان سرکوب هر گونه حرکت غیر آنتاگونیستی در جامعه ایران را نداشت» (و همین امر باعث عقب‌نشینی در برابر حرکت روشنگری ارشاد شریعتی در آن سال‌ها شد) از اسفند ماه سال ۵۳ (رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی) با منحل کردن دو حزب دست‌ساز قبلی خود (حزب ایران نوین و حزب مردم) و تأسیس حزب دست‌ساز رستاخیز دیکتاتوری مطلق خود را در جامعه ایران به نمایش گذاشت.

یادآوری می‌کنیم که در اسفند ماه سال ۵۳ که پهلوی دوم در اوج اقتدار خود قرار داشت (پس از اینکه حتی احزاب دو گانه وابسته به خود حکومت حزب ایران نوین و حزب مردم) را منحل کرد و نشان داد که تاب تحمل آنها را هم ندارد، با تأسیس حزب رستاخیز تحت رهبری مطلق خودش، «شاه نگون‌بخت رسماً به جامعه ایران اعلام کرد یا پذیرش سیستم تک حزبی زیر فرمان او یا انتخاب زندان و خروج از کشور باید انتخاب کنند». بدین ترتیب بود که رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی امکان هر گونه توسعه سیاسی در داخل کشور ایران از بالا از بین برد. به همین امر باعث گردید که در داخل کشور دیگر به لحاظ بحران استراتژی، نه جریان‌های سیاسی پیرو رویکرد آلترناتیوسازی (و کسب قدرت سیاسی و یا مشارکت در قدرت سیاسی حاکم و در رأس آنها جنبش چریکی مدرن) توان فعالیت داشتند و نه جریان‌های پیرو گفتمان‌سازی تحت هژمونی جنبش روشنگری ارشاد شریعتی توان فعالیت علنی و غیر علنی مبارزه داشتند و همین امر باعث گردید تا مؤسسين جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در سال ۵۵ «ضرورت اجتماعی و تاریخی تکوین این حرکت را در چارچوب استراتژی آگاهی بخش گفتمان‌سازانه (به جای استراتژی آلترناتیوسازانه در راستای کسب قدرت سیاسی یا

عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران) یا نماد حرکت عمودی یا سازمانی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، از همان زمان اعلام حرکت برونی خود در عرصه روند درون تشکیلاتی و برون تشکیلاتی در جامعه ایران گرفتار فشارهای نظری و عملی فراوانی گردید که این فشارهای عملی و نظری در روند رشد خود از «نیمه دوم سال ۵۹ به صورت یک بحران فراگیر تشکیلاتی، کل حرکت نظری و عملی سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران را در بر گرفت» و این بحران تا آنجا پیش رفت که در فرایند پسا ۳۰ خرداد سال ۶۰ این تشکیلات و این حرکت را به گل نشانید.

بدون شک ریشه اصلی این فشارهای درون و برون تشکیلاتی (بر آرمان مستضعفین و سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران) از سال ۵۸ تا فرایند پسا ۳۰ خرداد سال ۶۰ از آنجا تکوین پیدا کرده بود که در فرایند پسا انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷ به علت اینکه با هژمونی خمینی و روحانیت حواریون او و حاکمیت گفتمان استبدادساز ولایت فقیه انقلاب ضد استبدادی (از همان آغاز با سلطه گفتمان ولایت فقیه خمینی) مشخص شد که «ولایت فقیه جایگزین ولایت سلطانی قبلی شده است و شیخ جای شاه نشسته و هیولای دیکتاتوری دینی با شکلی و جوهری خشن تر از هیولای استبداد رژیم کودتائی و توتالیتار پهلوی مادیت پیدا کرده است» و همین امر باعث گردید که کمتر از یکماه بعد از انقلاب بهمن ماه ۵۷ (در اسفند ۵۷) جنبش‌های اجتماعی جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران (از جنبش‌های اقلیت‌های قومی کرد، بلوچ، عرب و ترکمن گرفته تا جنبش زنان ایران و غیره) بر علیه رژیم در حال تکوین مطلقه فقهاتی تحت هژمونی خمینی و روحانیت حواریون او روند رو به اعتلائی پیدا کنند؛ و البته به موازات اعتلای این

جنبش‌های اجتماعی در جامعه ایران جریان‌های سیاسی رادیکال جامعه سیاسی هم به دنباله‌روی از این جریان‌ها پرداختند و وارد مبارزه مستقیم و غیر مستقیم با رژیم در حال تکوین مطلقه فقهاتی شدند.

آنچه در این رابطه بیش از هر چیز قابل توجه بود، اینکه «شرایط باز سیاسی حاصل انقلاب ۵۷ و عدم توانائی رژیم در حال تکوین مطلقه فقهاتی در سرکوب توده‌ها به علت عدم آمادگی تشکیلاتی قبلی خمینی و حواریون او همه و همه شرایط برای بازتولید گفتمان آلترناتیوسازانه چریکی مدرن شکست خورده سال ۱۳۵۵ (در راستای کسب قدرت سیاسی) البته با روکش‌های جدیدی فراهم گردید» که همین بازتولید گفتمان آلترناتیوسازانه چریک‌گرائی و حزب دولت لنینیستی در اشکال مختلف آن از همان اوان سال ۵۸ باعث گردید که یکبار دیگر «رویکرد آلترناتیوسازی یا رویکرد کسب قدرت سیاسی و یا مشارکت در قدرت سیاسی در دستور کار تمامی جریان‌های سیاسی از راست راست تا چپ چپ در اشکال مختلف ملی و مذهبی و غیر مذهبی قرار بگیرد»؛ و «همین موضوع به عنوان بزرگ‌ترین فاجعه سیاسی در فرایند پسا انقلاب ۵۷ در کشور ایران مادیت پیدا کرد». همچنین نباید فراموش کنیم که به همین دلیل بود که از اسفندماه ۵۷ الی الان تمامی جریان‌های سیاسی داخل و خارج از کشور (از راست راست تا چپ چپ از مذهبی‌ها تا ملی‌گراها و غیر مذهبی‌ها از سلطنت‌طلبان تا جمهوری‌خواه‌ها و غیره) «به دنبال کسب قدرت سیاسی یا مشارکت در قدرت سیاسی حاکم توسط سرنگون کردن رژیم مطلقه فقهاتی و یا به اصطلاح اصلاح کردن این رژیم از درون بوده‌اند»؛ که البته کار همه آنها در طول ۴۱ سال گذشته آب در هاون کوبیدن بوده است.

بازنده این جنگ‌ها در طول ۴۲ سال گذشته فقط خود جامعه نگون‌بخت ایران بوده است» که وضعیت امروز جنبش‌های اجتماعی ایران پس از ۴۲ سال سنتز این شکست جامعه ایران می‌باشد. البته اوج فاجعه اینجاست که پس از ۴۲ سال هنوز هم «جنگ بین جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور از راست راست تا چپ چپ با رژیم مطلقه فقهاتی با شعار سرنگونی رژیم و کسب قدرت سیاسی، یا مشارکت در قدرت سیاسی برای خود این جریان‌ها در چارچوب همان رویکرد آلترناتیوسازانه می‌باشد» و «همین رویکرد آلترناتیوسازانه است که در این شرایط به صورت موضوع گفتمان سازی آن‌ها درآمده است.»

پر پیداست که «هنوز هم جامعه ایران در حاشیه قرار دارند و کنش‌گران همان قدرت‌خواهان سیاسی از بالا در اشکال مختلف مذهبی و ملی‌گرا و غیر مذهبی از سلطنت‌طلب تا جمهوری خواه و غیره می‌باشند» که البته سرانجام همه آنها در تحلیل نهائی رسیدن به ترکستان است نه به کعبه (به قول سعدی: ترسم نرسی به کعبه‌ای اعرابی / کین ره که تو می‌روی به ترکستان است). ❏

ادامه دارد

باری همین فاجعه رویکرد آلترناتیوسازانه جریان‌های سیاسی از همان آغاز باعث گردید تا سازمان رزمندگان پیشگام مستضعفین ایران و ارگان عقیدتی سیاسی آن - آرمان مستضعفین ایران (به علت همین تکیه بر رویکرد گفتمان‌سازانه به جای رویکرد آلترناتیوسازانه تمامی جریان‌های دیگر جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور) خود دچار فشارهای همه جانبه درون تشکیلاتی و برونی تشکیلاتی بشود، یادمان باشد که در دهه ۶۰ جامعه سیاسی ایران در داخل و خارج از کشور «هرگز توان پذیرش استراتژی آگاهی‌بخش گفتمان‌سازانه (به جای استراتژی آلترناتیوسازانه کسب قدرت سیاسی) را نداشت»، چراکه همه به دنبال حزب ساختن و ارتش خلقی ساختن و گروه ساختن برای کسب قدرت سیاسی بودند؛ و این در شرایطی بود که «خمینی تنها درسی که از انقلاب مشروطیت و جنبش ملی کردن صنعت نفت ایران آموخته بود این بود که نباید حتی روشنفکران در قدرت مشارکت داد» (چرا که از نظر خمینی مشارکت سیاسیون بوروکرات خارج از روحانیت و حواریونش همان و از دست رفتن همه قدرت از دست روحانیت همان) و به همین دلیل بود که خمینی در پاسخ به وعده‌های عمل نکرده خود در فرانسه (نسبت به رفتن به قم و درس‌طلبگی و عدم مشارکت روحانیت در قدرت و ساختن رژیم جمهوری مثل کشور فرانسه) گفت: «من خدعه کردم.»

باری از اینجا بود که در طول ۴۲ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی «جنگ بین رژیم مطلقه فقهاتی حاکم با جامعه سیاسی ایران از راست راست تا چپ جنگ قدرت بوده است، نه جنگ رهائی‌بخش و نه جنگ آگاهی‌بخشی که بتواند موتور بزرگ یا جامعه بزرگ ایران را بر علیه رژیم مطلقه فقهاتی حاکم به حرکت درآورد». به همین دلیل بوده است که «تنها



# «گفتمان رهائی بخش»

## خودویژگی‌های

## قرن بیستم شریعتی

سردمداران گفتمان مدرن‌سازی از عباس میرزا تا میرزا تقی خان امیرکبیر) در جنبش بیدارسازی مسلمانان و در رأس آنها روحانیت می‌دانست. لذا در این رابطه بود که او در مقالات «جمالیه» در انتقاد از عدم تحرک و وجود تبحر و جزمیت در حوزه‌های فقهی و در اعتراض به روحانیون زمانه‌اش می‌گوید: «عجیب‌تر آنست که یک لمپی (چراغ لمپا) در پیش خود نهاده از اول شب تا صبح شمس‌البازغه را مطالعه می‌کنند و یکبار در این معنا فکر نمی‌کنند که چرا اگر شیشه او را برداریم دود بسیار از آن حاصل می‌شود و چون شیشه را بگذاریم، هیچ دودی از آن پیدا نمی‌شود. خاک بر سر اینگونه حکیم و اینگونه حکمت، حکیم آنست که جمیع حوادث و اجزای عالم، ذهن او را حرکت بدهد نه آنکه مانند کورها در یک راهی برود که هیچ نداند پایان آن کجاست؟ علم فقه مسلمانان حاوی است بر جمیع حقوق حال آنکه ما فقهای خود را می‌بینیم که نه تنها بعد از تعلیم این علم از اداره خانه خود عاجز هستند بلکه بلاهت را فخر خود می‌شمارند. علم اصول عبارت است از: فلسفه شریعت، علمای ما در این

باری، در همین رابطه بود که از همان آغاز در پاسخ به علل و دلایل انحطاط کشور ایران در برابر قدرت‌های خارجی برحسب نوع پاسخی که در باب این انحطاط مطرح می‌کردند، چهار گفتمان محوری برای اولین بار به صورت آگاهانه و انتخابی توسط صاحب‌نظران ایرانی مطرح شد که آنچنانکه فوقاً مطرح کردیم «گفتمان مشروطیت سنتز جدیدی از پیوند و ترکیب این چهار گفتمان قبل از مشروطیت بود»؛ که این چهار گفتمانی که پایه‌ساز گفتمان مشروطیت بودند، عبارتند از:

۱- گفتمان اول، گفتمان مدرن‌سازی یا نوسازی ارکان جامعه ایران (چه در حوزه‌های اجتماعی و سیاسی و چه در حوزه فکری) بوده است که اصلاح‌گرانی مانند عباس میرزا و میرزا قائم مقام فراهانی و میرزا تقی خان امیرکبیر و میرزا حسین سپهسالار سلسله‌جنبان این گفتمان بوده‌اند که در عرصه‌هایی مانند نظام اداری، قضایی، نظامی، آموزشی و تشکیلات مالی با الگوبرداری از الگوی غربی به دنبال پیشرفت مبتنی بر تمایلات ترقی‌خواهانه بوده‌اند؛ و نخستین تکاپوهای نوسازی ارکان جامعه ایران را سامان می‌دادند، بدون تردید «تمامی این افراد ابزار نوسازی سنت را در مدرنیته غربی و محصولات فکری مدرن آن می‌دیدند.»

بر پیداست که همه آنها در عرصه ریشه‌یابی علل و دلایل شکست در جنگ با روسیه و علل و دلایل انحطاط جامعه ایران با «رویکرد ابزاری موضوع شکست و انحطاط را تجزیه و ترکیب می‌کردند» و به همین دلیل بود که «نخستین گفتمان ضد انحطاط‌گرایی جامعه ایران گفتمان مدرن‌سازی بود» که البته بیش از همه این گفتمان توسط میرزا تقی خان امیرکبیر نهادینه شد. دارالفنون که نقش پلی تکنیک داشت توسط او در این رابطه تکوین پیدا کرد.

۲- گفتمان دوم، گفتمان بیداری بخش سید جمال بود که در نیمه دوم قرن نوزدهم به موازات «گفتمان مدرن‌سازی» مادیت پیدا کرد. گفتمان‌سازی بیداربخشی سید جمال الدین اسدآبادی در رابطه با انحطاط‌زدائی جامعه ایران مطرح گردید. البته هر چند که سید جمال الدین اسدآبادی انحطاط جامعه ایران را در چارچوب دیگر جوامع مسلمان تحلیل می‌کرد، در پاسخ به علل و دلایل انحطاط معتقد به «انحطاط مسلمین قبل از اسلام بود» و در خصوص «علل انحطاط مسلمین در تحلیل نهائی سید جمال هم با رویکرد ابزاری موضوع را دنبال می‌کرد و هم عامل نجات مسلمین را در عساکر جرار و سلاطین مقتدر و روحانیت جلیل می‌دانست» و راه حل نجات از انحطاط (برعکس



زمانه مانند فتیله بسیار باریکی هستند که بر سر او یک شعله بسیار خردی بوده باشد که نه اطراف خود را روشنی می‌دهد و نه دیگران را نور می‌بخشد» (سید جمال الدین اسدآبادی در مقالات جمالیه).

آنچنانکه مطرح کردیم، سید جمال در عرصه گفتمان بیدارسازی‌اش عامل انحطاط تمدنی مسلمانان (از جمله جامعه ایران) را نبودن سلاطین مقتدر و عساکر جرار و ضعف روحانیت جلیل می‌داند که در تحلیل نهائی می‌توانیم بگوئیم که در این رابطه سید جمال هم مانند عباس میرزا و قائم مقام فراهانی و میرزا تقی خان امیرکبیر با عینک ابزاری در گفتمان خود مسیر انحطاط‌زدائی را ترسیم می‌نماید. البته تفاوت سید جمال در عرصه گفتمان بیدارسازی مسلمانان با گفتمان مدرن‌سازی اول در این است که سیدجمال راه نجات از انحطاط جوامع مسلمین در بیدارسازی آنها می‌بیند و مع ذلک در این رابطه بود که سید جمال حرکت انحطاط‌زدائی خودش را از بیداری صاحبان قدرت اعم از روحانیت و سلاطین شروع کرد؛ که البته پاشنه آشیل استراتژی سیدجمال هم در همین امر بود؛ و همین پاشنه آشیل باعث شکست استراتژی انحطاط‌زدائی سید جمال گردید. چراکه او در چارچوب این گفتمان به دنبال «بازیابی قدرت نظامی و قدرت سیاسی و قدرت روحانیت حاکم بود» که استراتژی انجام آن حرکت از بالا بود.

۳ - گفتمان سوم قبل از مشروطیت توسط میرزا یوسف خان مستشارالدوله مطرح گردید که این گفتمان با ترجمه مقدمه «قانون اساسی انقلاب کبیر فرانسه» توسط او (این ترجمه را با نام «یک کلمه» منتشر کرد مقصود میرزا یوسف خان مستشارالدوله از یک کلمه نام این کتاب همان «قانون» می‌باشد) تحت عنوان قانون‌گرائی معروف گردید؛ و علی‌هذا، در چارچوب این گفتمان قانون‌گرائی بود که طرفداران این رویکرد بر این باور بودند که «تنها با قانون‌گرائی است که جامعه ایران می‌تواند از انحطاط نجات پیدا کند». بر این مطلب اضافه کنیم که گفتمان‌های لیبرال‌گرای قبل از مشروطیت از میرزا فتحعلی آخوندزاده تا میرزا ملکم خان همه جزء همین گفتمان سوم قابل تعریف می‌باشند.

۴ - گفتمان چهارم، گفتمان عدالت‌خواهانه می‌باشد که توسط میرزا آقاخان کرمانی و میرزا طالبوف تبریزی مطرح گردید که بر مفاهیمی نظیر «عدالت اجتماعی و رفع تبعیض‌های طبقاتی و اصلاحات اجتماعی استوار بود» بنابراین، بدین ترتیب بود که چهارگفتمان فوق بر پایه تغییر توسط تجدد و پدیده مدرنیته، در چهار صورت‌بندی نوسازی سنت، تلفیق سنت و مدرنیته و باور به مدرنیته و ناکارآمدی سنت و بازگشت به سنت قبل تعریف می‌شوند.

یادمان باشد که همیشه تحت تأثیر آگاهی‌های نظری پیشقروان جنبش‌هاست که انرژی در پراکسیس سیاسی - اجتماعی اعماق توده‌های یک جامعه آزاد می‌شود و قطعاً «بدون آگاهی نظری پیشگامان جنبش‌ها امکان دستیابی به پراکسیس سیاسی اجتماعی توده‌ها وجود ندارد» و در این رابطه است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که «آن انرژی که در پراکسیس سیاسی اجتماعی مشروطیت آزاد شد و باعث پیروزی انقلاب اول مشروطیت در سال ۱۲۸۵ - ۱۲۸۷ شد، محصول همین گفتمان چهار مؤلفه‌ای مدرن‌سازی و بیدارسازی و قانون‌گرائی و اصلاحات اجتماعی نظریه‌پردازان فوق بود»؛ زیرا طرفداران هر کدام از چهارگفتمان فوق تلاش می‌کردند تا گفتمان خود را به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران درآورند، اما کالبد شکافی خود مشروطیت به عنوان یک سنتز جدید حاصل چهار گفتمان فوق این حقیقت را برای ما آفتابی می‌سازد که در میان چهارگفتمان فوق، گفتمان قانون‌گرائی یا لیبرال‌گرایانه میرزا یوسف خان مستشارالدوله تا میرزا فتحعلی آخوندزاده نقش بیشتری در تکوین مشروطیت داشته است، چراکه:

اولاً مهم‌ترین و بزرگترین دستاورد مشروطیت پارلمان و یا مجلس شورای ملی مشروطیت بود که وظیفه آن تنظیم قانون و ساختار حقوق برای جامعه ایران بود که بدون تردید این مجلس محصول همان گفتمان قانون‌گرائی و لیبرال‌گرائی بود. ثانیاً توسط همین پارلمان و مجلس اول مشروطیت بود که مردم موفق شدند تا قدرت حکومت را محدود نمایند و محمد علی شاه پس از مظفرالدین شاه به این پارلمان بکشاند تا در برابر نمایندگان مردم سوگند وفاداری به قانون اساسی یاد کند و

لهذا در همین رابطه بود که محمد علی شاه در راستای بازتولید قدرت استبدادی گذشته سلاطین قاجار اولین کاری که کرد، این بود که مجلس ملی حاصل انقلاب اول مشروطیت را به توپ بست؛ و پس از آن به عمله و اکراه خودش دستور داد تا قوانین و اسناد مجلس را به زباله‌دان‌ها بریزند و نابود کنند.

ثالثاً همین مجلس اول بود که قانون اساسی مشروطیت را تنظیم کرد و به امضاء مظفرالدین شاه رسانید.

رابعاً تمامی میوه‌های مشروطیت از آزادی مطبوعات تا قانون شهروندی و قانون شهرداری‌ها و قانون دادگستری و قانون اجباری بودن آموزش برای خردسالان همه و همه در چارچوب قوانین مصوبه مجلس اول مشروطیت برای جامعه ایران حاصل گردید، بنابراین بدین ترتیب است که می‌توان نتیجه‌گیری کرد که مشروطیت به عنوان یک گفتمان و به عنوان یک سنتز جدید در جدال چهار گفتمان پیشامشروطیت بیش از همه مدیون گفتمان قانون‌گرائی میرزا یوسف خان مستشارالدوله تا میرزا فتحعلی آخوندزاده بود؛ و بنابراین در همین رابطه بود که در فرایند پسامشروطیت مهم‌ترین فونکسیون مشروطیت به عنوان یک سنتز جدید در حوزه‌های فقه‌ای گذاشت؛ که حاصل آن دو گفتمان مشروطه‌گرائی و مشروعه‌گرائی بود که رهبری گفتمان ارتجاعی مشروعه‌گرائی در دست شیخ فضل الله نوری بود که البته به عنوان پرچمدار حمایت از استبداد محمد علی شاه قاجار درآمد بود؛ و رهبری گفتمان مشروطه‌خواهی در دست سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبائی و محمد حسین نائینی و آخوند خراسانی بودند که همه رهبران دو گفتمان فوق چه طرفداران گفتمان ارتجاعی مشروعه‌خواهی و چه طرفداران گفتمان مشروطه‌خواهی وابسته به حوزه‌های فقه‌ای بودند که همین امر نشان دهنده آن است که «مشروطه به عنوان سنتز جدید حاصل چهار گفتمان فوق در فرایند پساپیروزی توانست فقه حوزه‌های فقه‌ای که تا قبل از مشروطیت به عنوان نظام حقوقی فردی و اجتماعی مسلمانان و من جمله مسلمانان ایران بود به چالش بکشد» و لذا به همین دلیل بود که شیخ فضل الله نوری معتقد بود که «ما اصلاً نیازی به مجلس نداریم و فقه حوزه‌های فقه‌ای کافی است.»

فراموش نکنیم که هنگامی که اصل هشتم متمم قانون اساسی مبنی بر مساوی الحقوق بودند تمامی افراد جامعه ایران در برابر قانون توسط مجلس شورای ملی تصویب شد شیخ فضل الله نوری بر علیه این ماده از متمم قانون اساسی مصوبه مجلس شورای ملی در شاه عبد العظیم بست نشست. بدین ترتیب است که می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که مشروطیت در پروسه تکوین خودش در دو فرایند اول و دوم در چارچوب پارلمان و قانون دو فونکسیون بزرگ به همراه داشت:

اول محدود کردن قدرت دربار بود.

دوم محدود کردن قدرت روحانیت بود.

در رابطه با محدود کردن قدرت روحانیت، «مشروطیت توانست قوانین عرفی مصوبه نمایندگان مردم در مجلس شورای ملی را جایگزین فقه حوزه‌های فقه‌ای بکند که تا قبل از مشروطیت و پارلمان مشروطیت آن فقه با نقاب قداست و الوهیت و برتری ذاتی به عنوان نظام حقوقی بر مردم ایران حاکم بود»، بنابراین مشروطیت با جایگزین کردن قوانین عرفی مصوبه نمایندگان در مجلس شورای ملی توانست روند سکولار کردن حکومت در جامعه ایران را استارت بزند؛ چراکه خود «جایگزین کردن قوانین عرفی مصوبه نمایندگان مردم در مجلس شورای ملی نشان دهنده آن بود که مردم ایران مبنای مشروعیت حکومت و قانون در جامعه ایران می‌باشند، نه هیچ نهاد آسمانی دیگر». عنایت داشته باشیم که در طول ۴۱ گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم برعکس مشروطیت، «ما قانون عرفی مصوبه نمایندگان مردم نداریم» چراکه در رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم «همه قوانین با تنفیذ مقام مطلقه ولی فقیه است که شرعی می‌شوند» و تا زمانی که قانون توسط مقام مطلقه ولی فقیه شرعی نشود، قابل اجرا نیست و در همین رابطه بود که در بهمن ماه سال ۵۷ زمانی که خمینی می‌خواست مهندس مهدی بازرگان را به نخست‌وزیری موقت انتخاب نماید خمینی خطاب به بازرگان گفت: «من به دلیل اختیارات شرعی تو را به نخست‌وزیری انتخاب می‌کنم.»

ادامه دارد

# مبانی منظومه اندیشه‌پردازانه

## علامه محمد اقبال لاهوری

نماید، اما در تجربه‌های علمی و حسی و عقلی، تجربه‌گر به صورت غیر یکپارچه حقیقت را ذره ذره تجربه می‌نماید.»

ثالثاً اقبال اگرچه پایه و اساس و آبشخور تکوین ایمان (از نظر قرآن) را در بستر تجربه دینی تعریف می‌نماید و بر این باور است که «بدون تجربه دینی حتی با تجربه صوفیانه و باطنی عرفانی هم نمی‌توان به ایمان مورد نظر قرآن دست پیدا کرد» و از آنجائیکه از نظر او «بدون کسب ایمان بر پایه شهود، تمام حقیقت امکان اعتقاد به خداوند و معاد و وحی به صورت همه جانبه حاصل نمی‌شود» و از آنجائیکه در نگاه او در تحلیل نهایی «هدف قرآن دستیابی به ایمان می‌باشد» و باز در رویکرد او «ایمان با خدا و معاد و وحی نبوی یک رابطه دو طرفه و دیالکتیکی دارد، یعنی بدون ایمان نمی‌توان به اعتقاد همه جانبه به خدا و معاد و وحی نبوی دست پیدا کرد و بدون اعتقاد به خدا و معاد و وحی نبوی امکان دستیابی به ایمان وجود ندارد» و همچنین از آنجائیکه از نظر او «تنها بستری که می‌تواند شرایط

ی- اقبال در چارچوب این رویکرد تطبیقی خود به رابطه بین دین و علم، «دین را نه یکی از شاخه‌های علم می‌داند و نه در معرفت و شناخت صرف خلاصه می‌کند و نه آن را در احساس مجرد محدود می‌سازد، بلکه برعکس او دین را تعبیری از تمام وجود آدمی تعریف می‌نماید» و از اینجا است که اقبال دآوری می‌کند که «دین نمی‌تواند با نظریه‌پردازی عقلی سر ناسازگاری داشته باشد» و در همین دیباچه کتاب بازسازی او ادعا می‌کند که «عقلانیت اسلام از همان دوران پیامبر اسلام آغاز شده است»؛ و باز در همین رابطه است که وی در عبارات فوق با صراحت مطرح می‌کند که: «آن روز دور نیست که دین و علم بتوانند هماهنگی‌هایی را میان خود کشف کنند که تا کنون هرگز به آنها گمانی نداشته‌اند.»

ک- بنابراین در کادر رویکرد اقبال می‌توان نتیجه‌گیری کرد که: اولاً او «رویکرد اندیشه در قرآن را مولود جوهر عملی قرآن می‌داند» و بر این باور است که «قرآن به اندیشه بر پایه فونکسیون عملی آن بها می‌دهد» یعنی (برعکس رویکرد فلاسفه یونانی افلاطونی و ارسطویی) «قرآن هرگز به اندیشه به صورت اندیشه، برای اندیشه بهاء و ارزشی نمی‌دهد، بلکه برعکس اندیشه تنها بر پایه عمل سنجش می‌گردد.»

ثانیاً از نظر اقبال «ارزش‌گذاری عمل در برابر اندیشه در قرآن ریشه در جایگاه تجربه دینی و ایمان دارد». به این ترتیب است که او بر این باور است که «ایمان که جوهر اعتقادات در قرآن می‌باشد، تنها از طریق تجربه دینی حاصل می‌شود، نه از طریق تجربه عقلی و تجربه حسی و تجربه علمی». لذا، اقبال «تجربه دینی را غیر از تجربه باطنی و صوفیانه عرفانی می‌داند». همچنین او «تجربه دینی را غیر از تجربه عقلی و تجربه حسی و تجربه علمی تعریف می‌کند» و «تجربه دینی را امری پیامبرانه و قرآنی می‌شناسد» و «تجربه دینی را امری متعالی‌تر از تجربه عقلی و تجربه حسی می‌فهمد» از همه مهمتر اینکه اقبال بر این باور است که «تفاوت تجربه دینی با تجربه‌های دیگر در این است که در تجربه دینی فاعل تجربه می‌تواند تمامی حقیقت را به صورت یکپارچه و یکجا با شهود دریافت

برای پیوند با اعتقاد خدا و معاد و وحی نبوی فراهم بکند، تجربه دینی است نه تجربه باطنی صوفیانه و نه تجربه حسی و علمی و عقلی»، از همه مهمتر اینکه اقبال در خصوص همین تجربه دینی هم بر این باور است که از آنجائیکه تمامی افراد نمی‌توانند به صورت واحد به تجربه دینی دست پیدا کنند و به تعداد افراد تجربه‌گر، تجربه دینی متفاوت وجود دارد و هرگز حتی در حد پیامبر اسلام و حواریون او (حتی خود امام علی هم) تشابه تجربه دینی مشترک وجود ندارد، بنابراین تفاوت در ایمان (حتی در حد تفاوت بین ایمان ابوذر و سلمان، آنچنانکه پیامبر اسلام به عنوان مثال مطرح می‌کند) ریشه در تفاوت آنها در انجام تجربه دینی و کشف تمام حقیقت توسط شهود برای آنها دارد، بنابراین از اینجا است که اقبال می‌گوید:

«کسانی هستند که برای ایشان اساساً امکان این نیست که آن نوع از تجربه را که ایمان دینی در آخرین مرحله بر آن بنا می‌شود، بیازمایند و جهان بیگانه‌ای را با زیستن در آن فهم کنند، از این گذشته، انسان عصر حاضر با اعتیاد به اندیشیدن در باره چیزهای محسوس و عینی کمتر قابلیت آن را دارد که به تجربه‌هایی بپردازد که نسبت به آنها از آن جهت که ممکن است خطا در آنها صورت بگیرد سوء ظن داشته باشد.»

رابعاً از نظر اقبال، اگر چه در عرصه ایمان به صورت محوری، قرآن تکیه همه جانبه بر تجربه دینی دارد، اما به علت اینکه دستیابی و انجام تجربه دینی برای همه افراد معتقد به قرآن و اسلام و خدا و پیامبر و وحی وجود ندارد، او بر این باور است که «پیامبر اسلام در کنار تکیه محوری بر تجربه دینی (که در قرآن از تجربه دینی تحت عنوان معراج تعریف می‌شود) دستیابی به معراج برای همه پیروان پیامبر اسلام به شکلی سیال امری ممکن می‌داند». از نظر وی «همین پیامبر اسلام در کنار تجربه دینی، بر تجربه عقلی و حسی از طریق اندیشه درباره امور عینی هم تأکید و تکیه داشته است». لذا در عبارات فوق می‌گوید: «این را نیز باید بگوئیم که اندیشه درباره امور عینی عادی است که اسلام لااقل

در نخستین مراحل مأموریت فرهنگی خود آن را تقویت می‌کرده و پرورش می‌داده است». در تحلیل نهائی در رویکرد محمد اقبال دو مکانیزم متفاوت برای فهم و احساس و ایمان به حقیقت در قرآن وجود دارد:

نخست - تجربه دینی است که توسط شهود تجربه‌گر می‌تواند تمام حقیقت را به صورت یک دست و یک جا فهم کند.

دوم - تکیه بر تجربه عقلی و حسی بر پایه اندیشه در امور عینی توسط فهم غیر یکپارچه حقیقت می‌باشد.

خامساً اقبال در کتاب گران سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام آنچنانکه به دنبال مرزبندی بین تجربه عقلی قرآنی با تجربه عقلی یونانی زده ارسطویی و افلاطونی می‌باشد و آنچنانکه او به دنبال مرزبندی بین فقه دینامیک قرآنی با فقه استاتیک حوزه‌های فقه‌ای در طول بیش از هزار سال گذشته می‌باشد و آنچنانکه وی به دنبال مرزبندی بین کلام اشعری‌گری با کلام قرآن است، از همه مهمتر اینکه او به دنبال مرزبندی بین تجربه دینی پیامبرانه قرآن با تجربه باطنی و صوفیانه و عرفانی تصوفی هم می‌باشد، لذا در این رابطه است که می‌گوید: «مکتب‌های اصیل‌تر تصوف بدون شک با شکل دادن و توجیه تکامل تجربه باطنی در اسلام، خدمت بزرگی انجام داده‌اند، ولی رهبران و نمایندگان اخیر این مکتب‌ها از جهت جهلی که نسبت به روحیه زمان جدید داشته‌اند، مطلقاً قابلیت آن را که از اندیشه و تجربه جدید الهام پذیرند، از کف داده‌اند و پیوسته روش‌هایی را تکرار می‌کنند که برای نسل‌هایی ایجاد شده بوده که چشم‌انداز فرهنگی ایشان از جنبه‌های مختلف با ما تفاوت بسیار داشته است.»

سادساً اقبال در عرصه بازسازی و نوسازی فکر دینی در اسلام، «معتقد به خرد نوین انسان در فرایندهای مختلف تاریخی می‌باشد و بر این باور است که بدون عصای خرد نوین، بشر امکان بازسازی تطبیقی فکر دینی در اسلام به عنوان یک پروسه وجود ندارد». به بیان دیگر، برعکس رویکرد دگماتیست کلامی و روایتی و فقه‌ای و صوفیانه، اقبال هرگز «بر بازسازی با تکیه بر روایات و کلام اشعری‌گری



و عرفان صوفیانه و اجتهاد در فروع فقهی اعتقادی ندارد» بلکه برعکس تنها «بر بازسازی تطبیقی در پیوند دو مؤلفه خرد نوین به عنوان امر متغییر و شناور و دین به عنوان امر ابدیت تکیه می‌کند» بدین خاطر از آنجائیکه «خود خرد نوین به عنوان یک مؤلفه در بازسازی فکر دینی به صورت تطبیقی امر شناور می‌باشد نه ایستا، همین امر باعث شده تا او موضوع بازسازی تطبیقی فکر دینی در اسلام را به صورت یک پروسه در نظر بگیرد نه یک پروژه که مبنای ایستا و ثابت داشته باشد.»

در خصوص همین جوهر دینامیک و پروسی بازسازی تطبیقی فکر دینی در اسلام است که او «این پایه دینامیک را در جوهر خرد نوین تعریف می‌نماید». البته اقبال مدعی است که او این «دو پایه مکانیزم پروسی بازسازی و نوسازی تطبیقی فکر دینی در اسلام را از قرآن کشف کرده است» و برای تبیین دلیل این مدعای خود به طرح آیه ۲۸ سوره لقمان می‌پردازد: «مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بِعُتُكُمْ إِلَّا كُنُفٍ وَّاجِدَةٍ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ - آفریده شدن شما همانند آفریده شدن و برانگیخته شدن نفس واحد است». اقبال برداشتی که از این آیه در خصوص تبیین ادعای خودش نسبت به جایگاه خرد نوین (برای تبیین ادعای دینامیک بودن پروسه بازسازی تطبیقی فکر دینی) می‌کند، عبارت است از اینکه «آفریده زنده دارای نوع وحدت زیست شناختی که این آیه مجسم می‌سازد، امروز نیازمند روشی است که از لحاظ فیزیولوژیایی نرم‌تر و از لحاظ روانشناختی متناسب‌تر با عقل و ذهن خواستار عینیات بوده باشد. در غیاب چنین روشی تقاضای شکل علمی معرفت دینی داشتن امری طبیعی است.»

سابقاً اقبال در بستر پروسی بازسازی تطبیقی فکر دینی در اسلام «به دنبال نوسازی فلسفه دینی اسلامی بوده است» که معنای دیگر این حرف آن است که او «توسط بازسازی تطبیقی فکر دینی در اسلام، به دنبال بازسازی کلام اسلامی، آن هم در شکل مدرن آن می‌باشد» و البته در راستای همین بازسازی تطبیقی کلام اسلامی است که او نشان می‌دهد «هر گونه پروژه و پروسی بازسازی تطبیقی فکر دینی در اسلام

و یا بازسازی تطبیقی فلسفه دینی اسلامی در گرو بازسازی کلام اسلامی می‌باشد.»

پر واضح است که اقبال در کتاب گران سنگ اندیشه پردازانه بازسازی فکر دینی در اسلام که مانیفست مدون شده تمامی اندیشه‌های او می‌باشد، این بازسازی تطبیقی کلام اسلامی را در سه ابر مقوله محوری تعریف می‌نماید که عبارتند از: «خدا، معاد و وحی» و باز در همین رابطه است که او برای اولین بار در طول ۱۴ قرن گذشته عمر اسلام تاریخی، «موضوع بازسازی تطبیقی کلامی را تنها در عرصه اجتهاد در اصول مطرح کرد نه اجتهاد در فروع صرف» به بیان دیگر از نظر اقبال «بدون تکیه بر اجتهاد در اصول، امکان بازسازی تطبیقی کلامی در پروسه بازسازی تطبیقی فکر دینی در اسلام یا بازسازی فلسفه اسلامی وجود ندارد» چراکه از نظر وی «بزرگ‌ترین اصول فلسفه اسلامی، همین سه اصل خدا، معاد و وحی می‌باشد» و به همین دلیل است که او در عبارات فوق می‌گوید: «سعی کرده‌ام که با توجه به سنت فلسفی اسلام و در نظر گرفتن ترقیات اخیر رشته‌های جدید علم و معرفت، فلسفه دینی اسلامی را نوسازی کنم و زمان حاضر کاملاً برای پرداختن به چنین کاری مساعد و مناسب است.» ثامناً اقبال در تحلیل نهائی به دنبال آن است که «بتواند توسط پروسی تطبیقی بازسازی فکر دینی در اسلام به انسجام و سازگاری بین دین و علم دست پیدا کند» زیرا از نظر او تنها توسط همین «پیوند بین علم و دین است که علم و دین در دنیای جدید می‌توانند به داد ستد با یکدیگر بپردازند». در این رابطه بدون تردید «اقبال به دنبال آن بوده است که توافق کلی میان دین و علم به معنای جدید آن حاصل نماید». البته «مهم‌ترین تجلی‌گاه خرد نوین از نظر اقبال می‌تواند سنتز توافق کلی میان دین و علم بشود». آنچه در این رابطه بیش از همه قابل توجه می‌باشد اینکه «از نظر اقبال حقیقت و واقعیت دارای سطوح مختلفی می‌باشد» و می‌گوید: ❑

ادامه دارد

## رابطه «دین و توحید»

### با مثلث «دنیا، آخرت و قدرت»

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

ثانیاً آنچه در این رابطه از سخنان و نامه‌های امام علی در نهج البلاغه قابل فهم است، اینکه «امام علی بر روش عثمان سخت انتقاد داشت و از کنش‌گران جنبش عدالت‌خواهانه مردم مصر و مدینه بر علیه نظام عثمانی حمایت می‌کرد.»

ثالثاً امام علی از آنجائیکه عثمان سومین خلیفه و جانشین پیامبر اسلام بود (و در سیمای نظام عثمانی پیوند دین و قدرت را تعریف و تبیین می‌کرد) لذا در همین رابطه امام علی (در چارچوب رویکرد پیامبر اسلام و قرآن) «استفاده از خشونت (و به خصوص قتل عثمان را در مسیر گذار از نظام عثمانی) توسط کنش‌گران جنبش عدالت‌خواهانه مردم مصر و مدینه را با رویکرد قرآن و پیامبر منطبق نمی‌دانست؛ و از قبل به عواقب وخیم آن در بستر اسلام تاریخی نگران بود.»

رابعاً از مجموع سخنان امام علی

ط - موضوع عدم خشونت در عرصه قدرت در چارچوب رابطه قدرت و دین در رویکرد امام علی، بیش از همه در برخورد او با ماجرای عثمان در برابر جنبش عدالت‌خواهانه مردم مصر و مدینه قابل توجه می‌باشد که بدون تردید «امام علی در این عرصه تمام تلاش‌شان بود که عثمان به دست کنش‌گران جنبش عدالت‌خواهانه مصر و مدینه کشته نشود». لذا به همین دلیل در خطبه ۲۴۰ موضوع را اینچنین برای ابن عباس از یارانش توضیح می‌دهد:

«یا ابْنِ عَبَّاسٍ، مَا يَرِيدُ عُثْمَانُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَنِي جَمَلًا نَاضِحًا بِالْغَرْبِ أَقِيلُ وَ أَدِيرُ بَعَثَ إِلَيَّ أَنْ أُخْرَجَ ثُمَّ بَعَثَ إِلَيَّ أَنْ أَقْدَمَ ثُمَّ هُوَ الْآنَ يَبْعَثُ إِلَيَّ أَنْ أُخْرَجَ وَ اللَّهُ لَقَدْ دَفَعْتُ عَنْهُ حَتَّى حَشِيْتُ أَنْ أَكُونَ أَيْمًا - ابن عباس، عثمان جز این نمی‌خواهد که حالت من حالت شتر آبکش باشد که کارش این است در یک مسیر معین هی برود و برگردد. عثمان پیام فرستاد که از مدینه خارج شوم، سپس پیام داد که برگردم، اکنون بار دیگر تو را فرستاده که از مدینه خارج شوم. به خدا قسم آنقدر از عثمان دفاع کردم که می‌ترسم گنهکار باشم» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۲۴۰ - ص ۳۶۸ - سطر ۸ به بعد).

باری، در خصوص فهم رویکرد امام علی در عرصه رابطه دین و قدرت باید بیش از همه به رابطه امام علی در خصوص جنبش عدالت‌خواهانه مردم مصر و مدینه توجه کنیم، چرا که:

اولاً در جریان اعتلای جنبش عدالت‌خواهانه مردم مصر و مدینه بر علیه عثمان، او به قتل رسید و خشونت در عرصه انتقال قدرت برای اولین باعث کشته شدن خلیفه و جانشین پیامبر توسط کنش‌گران جنبش عدالت‌خواهانه شد، بنابراین موضع‌گیری امام علی در این رابطه می‌تواند «روشنگر رویکرد امام علی و پیامبر و قرآن در عرصه تعریف رابطه دین و قدرت در چارچوب اسلام پیامبر بشود.»

در نهج البلاغه بر می آید که رویکرد امام علی در پروسه جنبش عدالت خواهانه مردم مصر و مدینه بر علیه نظام عثمانی، این بوده است که «بدون استفاده از خشونت، ابتدا عثمان از مسیر اصلاحات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی راهی که قبلاً می رفت رها کند و راه صحیح عدالت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در جامعه در پیش بگیرد و در صورت امتناع عثمان، کنش گران جنبش عدالت خواهانه (مردم مصر و مدینه بر علیه نظام عثمانی) عثمان را بدون خشونت از قدرت بر کنار کنند و خلیفه ای منتخب مردم جانشین او نمایند».

در همین رابطه است که می توانیم داوری کنیم که برعکس آنچه که معاویه تبلیغ می کرد، «امام علی نه فرمان کشتن عثمان به کنش گران جنبش عدالت خواهانه مصر و مدینه داده بود و نه جوهر ضد عدالت خواهانه نظام عثمانی تأیید کرد» و باز در این رابطه است که باید بگوئیم که در «چارچوب رابطه دین و قدرت، منهای اینکه امام علی اصلاً و ابداً به رویکرد خشونت آمیز اعتقادی نداشته است، از همه مهمتر اینکه پروسه حرکت امام علی پروسه ای تحول خواهانه از پائین به صورت اقتصادی و سیاسی و اجتماعی بوده است، نه حرکتی از بالا آنچنانکه در زمان خلافتش مجبور به انجام آن شد» و لذا در این رابطه است که امام علی در (خطبه ۳۰ نهج البلاغه صبحی الصالح - ص ۷۳ - سطر ۱۰ به بعد) می گوید:

«لَوْ أَمَرْتُ بِهِ لَكُنْتُ قَاتِلًا أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ لَكُنْتُ نَاصِرًا غَيْرَ أَنَّ مَنْ نَصَرَهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ حَذَلَهُ مَنْ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ وَمَنْ حَذَلَهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ نَصَرَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي وَ أَنَا جَامِعٌ لَكُمْ أَمْرُهُ اسْتَأْثَرَ فَاسَاءَ الْأَثَرَةِ وَ جَزَيْتُمْ فَاسَأْتُمْ الْجَزَعَ وَ لِلَّهِ حُكْمٌ وَاقِعٌ فِي الْمُسْتَأْثِرِ وَ الْجَزَاعِ - اگر من دستور کشتن عثمان داده بودم، بدون شک من قاتل او می بودم و اگر از قتل او جلوگیری می کردم یاورش بودم ولی کسی که

به یاری او برخاست نمی تواند بگوید: من بهتر از آن کسی بودم که او را رهایش ساخت و به مرگ سپرد و کسی که او را رهایش ساخت نمی تواند بگوید کسی که او را یاری نمود از من بهتر بود. من وضع عثمان را در چند جمله مختصر برای شما جمع بندی می کنم و توضیح می دهم: او خویشاوندان خود را بر دیگر مسلمانان مقدم داشت و این یک تقدیم و ترجیح بدی بود؛ و شما (کنش گران جنبش عدالت خواهانه مصر و مدینه) بر علیه نظام او عصیان کردید و این عصیان خودتان را به خشونت کشانید که این انتخاب شما کار بدی بود اما جنبش عدالت خواهانه شما بر علیه نظام عثمانی برای خدا بوده است.»

بنابراین آنچنانکه از این کلام امام علی به وضوح آشکار است، امام علی در جمع بندی خودش از جنبش عدالت خواهانه مردم مصر و مدینه بر علیه نظام عثمانی، منهای اینکه بعد خشونت گرائی آن جنبش را رد می کند، خود جوهر عدالت خواهانه جنبش فوق بر علیه نظام عثمانی را تأیید می نماید.

خامسا نباید فراموش کنیم که «امام علی آبشخور اولیه این جنبش عدالت خواهانه بر علیه نظام عثمانی را جنبش ابوذر غفاری بر علیه نظام عثمان و معاویه می دانست» و لذا در همین رابطه بود که امام علی در زمان بدرقه ابوذر به ربه، تبعیدگاهش (توسط عثمان) جنبش عدالت خواهانه ابوذر را تأیید می کرد و از ابوذر در برابر عثمان و معاویه حمایت می کرد و به صورت ضمنی حکومت عثمان را فاسد معرفی کرد.

«يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ غَضِبْتَ لِلَّهِ فَارْجُ مَنْ غَضِبْتَ لَهُ إِنَّ الْقَوْمَ خَافُوكَ عَلَى دُنْيَاهُمْ وَ خِفْتَهُمْ عَلَى دِينِكَ فَاتَّزَكِ فِي أَيْدِيهِمْ مَا خَافُوكَ عَلَيْهِ وَ اهْرُبْ مِنْهُمْ بِمَا خِفْتَهُمْ عَلَيْهِ فَمَا أَحْوَجَهُمْ إِلَيَّ مَا مَنَعْتَهُمْ وَ مَا أَغْنَاكَ عَمَّا مَنَعُوكَ وَ سَتَعَلَّمَنَّ مِنَ الرَّابِحِ عَدَاً وَ الْأَكْثَرُ حُسْداً وَ لَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِينَ كَانَتَا عَلَى عَبْدٍ رَتْقاً

ثُمَّ اتَّقِ اللَّهَ لَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْهُمَا مَخْرَجًا لَا يُؤْنَسُكَ إِلَّا الْحَقُّ وَ لَا يُوحِسُّكَ إِلَّا الْبَاطِلُ فَلَوْ قَبِلْتَ دُنْيَاهُمْ لَأَحْبَبُوكَ وَ لَوْ قَرَضْتَ مِنْهَا لَأَمَّنُوكَ - ای ابوذر، قطعاً تو برای خدا (بر علیه نظام عثمانی و معاویه) خشمگین گشتی، پس به آن خداوندی امیدوار باش که برای او غضب کردی؛ اما این قوم (نظام عثمانی و معاویه) برای دنیای خود از تو بیمناک گشتند و تو برای دین خودت از آنان فاصله گرفتی. پس ای ابوذر، رهاکن برای آنان آنچه را که برای داشتن آن از تو بیمناک شدند؛ و پناه ببر از آنان به سوی دینت که از آنان در باره آن به ترس و وحشت افتادی. چه بسیار است نیاز آن قوم به جلوگیری تو از ناشایسته‌های آنان؛ و چه بسیار است بی‌نیازی تو از آنچه تو را از آن منع نمودند. پس بزودی تو خواهی فهمید که این راه تو در فردای امروز پیروز می‌شود و خود این نمایش دهنده آن خواهد بود که اگر آسمان و زمین‌ها بر روی بنده‌ای بسته شود سپس آن بنده به خداوند سبحان تکیه نماید، خداوند برای او از آسمان‌ها و زمین‌های بسته شده گریز گاهی باز می‌کند» (نهج‌البلاغه صبحی صالح - خطبه ۱۳۰ - ص ۱۸۸ - سطر ۳ به بعد).

سادساً آنچنانکه در نهج‌البلاغه دیدیم «امام علی در نقد نظام عثمانی عامل انحراف این نظام را با بیان «استاثر فاساء الاثره» یعنی استبداد سیاسی و فساد حکومتی یا مقدم داشتن خود و خویشاوندان خویش بر مردم مطرح کرده است» که خود این امر نشان دهنده آن است که «امام علی در تحلیل رابطه بین دین و قدرت تا آنجائیکه رابطه بین دین و قدرت رابطه انطباقی باشد، یعنی قدرت خودش را بر دین تزریق نماید، این رابطه را فسادآمیز می‌داند» و در سرتاسر نهج‌البلاغه به خصوص «در نقد نظام عثمانی، این رابطه انطباقی بین دین و قدرت را به نقد می‌کشاند» ولی برعکس در آنجائیکه «رابطه بین

دین و قدرت (از نظر امام علی) رابطه تطبیقی باشد، یعنی دین و ارزش‌های دینی خودش را بر قدرت تزریق نماید، بدون تردید از نظر امام علی این رابطه تطبیقی بین دین و قدرت پسندیده است» زیرا در این رابطه، علاوه بر اینکه «دین می‌تواند به مهار قدرت بپردازد» در چارچوب رویکرد عدالت‌خواهانه‌ای که دین برای قدرت در سه عرصه سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و معرفتی تعریف می‌کند، دین می‌تواند قدرت را در خدمت مردم درآورد؛ بنابراین از اینجا است که باید بگوئیم که «حمایت امام علی، از جوهر عدالت‌خواهانه جنبش مردم مصر و مدینه بر علیه نظام فاسد عثمانی خود در چارچوب همان رویکرد تطبیقی بین دین و قدرت بوده است» چراکه، «رویکرد تطبیقی بین دین و قدرت است که دین می‌تواند با شعار عدالت‌خواهانه قدرت را در خدمت پائینی‌های جامعه در آورد.»

بر این مطلب اضافه کنیم که در این صورت «رابطه دین با قدرت به معنی حکومت دینی نیست» چراکه «معنای حکومت دینی حکومت روحانیت یا حکومت فقهی و فقهاتی نمایندگان رسمی دین بر مردم می‌باشد که در رویکرد قرآن و امام علی و پیامبر اسلام در بستر پروژه ختم ولایت و نبوت پیامبر اسلام (آنچنانکه حضرت مؤلانا علامه محمد اقبال لاهوری در فصل پنجم کتاب گران سنگ بازسازی فکر دینی در اسلام می‌گوید) دیگر حکومت دینی معنای دینی و اجتماعی سیاسی در بستر اسلام تاریخی ندارد». فراموش نکنیم که نقد نظام عثمانی توسط امام علی (آنچنانکه در خطبه‌های فراوان نهج‌البلاغه مطرح شده است) «نقد او به نظام انطباقی بین دین و قدرت می‌باشد» که بدون تردید در این عرصه است که «دین (آنچنانکه در نظام عثمانی مادیت پیدا کرد) خود روپوشی می‌باشد، برای پوشش فسادهای

به امروز این رویکرد انطباقی بین دین و قدرت در بستر اسلام تاریخی مادیت داشته است». آنچنانکه می‌توان به ضرس قاطع داوری کرد که «تمامی دوران حاکمیت امویان و عباسیان تا آل بویه و صفویان و عثمانیان و الی‌الآن، جوهر اسلام تاریخی (برعکس اسلام نبوی پیامبر اسلام) همه بر پایه همین رویکرد انطباقی بین قدرت و دین بوده است». به بیان دیگر از فرایند پسا خلافت امام علی در طول چهارده قرن گذشته آنچه بر جوامع مسلمان در بستر اسلام تاریخی گذشته است «همین حاکمیت قدرت‌های اقتدارگرا بوده است» که حاکمیت آنها با دین رابطه انطباقی داشته و در بستر آن همه آنها (مانند رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم در ۴۱ سال گذشته) «دین را در راستای توجیه و مشروعیت بخشیدن به قدرت خودکامه خویش به کار می‌گرفته‌اند» در نتیجه همین امر باعث گردید که در فرایند انطباقی دین و قدرت در بستر اسلام تاریخی، قدرت بر دین مسلط بشود و دین در راستای نهادینه کردن قدرت اقتدارگرایانه و سلطه‌جویانه آنها در خدمت صاحبان قدرت درآید. ❏

ادامه دارد

نظام قدرت حاکم» که به صورت مشخص و مصداقی (منهای جایگاه انطباقی دین در نظام فاسد عثمانی) می‌توانیم این رابطه انطباقی بین دین و قدرت را در طول ۴۱ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم مشاهده نمائیم؛ زیرا رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم از آغاز تکوین آن در کادر «تئوری استبدادساز ولایت فقهیه خمینی پیوسته به دنبال آن بوده است که سلاح فقه و یا دین فقه‌ای را در خدمت قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی روحانیت حواریون خمینی در آورد.»

شعار: «اوجب الواجبات حفظ نظام مطلقه فقه‌ای حاکم می‌باشد» که خمینی مطرح می‌کرد و همچنین «بازسازی قانون اساسی ولایتمدار رژیم (در سال ۶۸ که بسترسازی آن توسط خمینی صورت گرفت) و مطابق آن منهای طرح ولایت مطلقه فقیه بالاتر از قانون اساسی و قوانین عادی قرار دادن جایگاه مقام مطلقه ولایت فقیه همه و همه معلول همین رابطه انطباقی بین دین و قدرت می‌باشد» که البته آنچه که در این رابطه باید به آن عنایت ویژه بشود، اینکه «این رابطه انطباقی بین دین و قدرت تنها محدود به دوران ۴۱ ساله رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم (در عرصه اسلام تاریخی) نمی‌شود، بلکه برعکس از بعد از پایان کمتر از پنج سال خلافت امام علی تا

وب سایت:

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

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

ایمیل آدرس تماس:

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

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

دستگاه سرکوبگر نظام فرعون (در آیات فصل دوم سوره قصص قرآن به صورت امری پسندیده تعریف می‌شود. چراکه در تحلیل نهائی همین هجرت و فرار از مصر به طرف مدین بسترساز ورود موسی به فاز نبوی و راهبری و رهبری جنبش رهایی‌بخش قوم بنی‌اسرائیل می‌گردد.

«وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ - وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْكُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يَصِدْرَ الرَّيَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ - فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ - فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرًا مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتُ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ - قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوَى الْأَمِينُ - قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَي هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ - قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجْلِينَ فَصَيِّتْ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا نَقُولُ وَكَيْلٌ - و در زمانیکه موسی آواره با فرار از مصر متوجه جانب مدین شد، گفت: امیدوارم که پروردگارم در این مسیر مرا به راه مستقیم و راست هدایت نماید - و

بنابراین بدین ترتیب است که می‌توان ماحصل تفسیر ۷ آیه فصل دوم سوره قصص را اینچنین جمع‌بندی کرد:

الف - موسی گرچه به عنوان فرزند خوانده فرعون تعریف شده بود و در کاخ فرعون رشد می‌کرد، اما دارای شخصیت دو مؤلفه‌ای «واقعی و صوری» بود. شخصیت واقعی موسی در کودکی در دامان مادر واقعی‌اش که بنی‌اسرائیلی بود شکل گرفته بود و مطابق این شخصیت واقعی‌اش بود که موسی از همان آغاز ضد نظام استکبار سه مؤلفه‌ای فرعون رشد می‌کرد ولی البته موسی از همان طفولیت این شخصیت واقعی‌اش با سفارش مادرش (جهت حفظ جان‌ش از نظام سرکوبگر و استضعاف‌گر فرعون) مخفی می‌کرد. شخصیت دوم موسی که در دوران کودکی قبل از بلوغ در کاخ فرعون و در دامن فرعون به صورت دیالکتیکی در او شکل گرفته بود، همان شخصیت صوری‌اش بود که خودش را به صورت صوری فرزند فرعون می‌دانست تا بتواند جان‌ش را در چنگال فرعون حفظ نماید.

ب - در ۱۴ آیه فصل اول سوره قصص سخن بر سر تکوین این دیالکتیک دو مؤلفه‌ای شخصیت موسی به صورت امری هدایت شده از جانب خداوند می‌باشد تا این دیالکتیک شخصیتی بتواند، شخصیت واقعی موسی را به صورت شخصیتی پیچیده جهت رهبری و راهبری جنبش رهایی‌بخش قوم بنی‌اسرائیل که مصداق واقعی مستضعفین در آن جامعه بودند فراهم نماید.

ج - در ۷ آیه (۱۵ تا ۲۱) فصل دوم سوره قصص قرآن دومین فرایند تکوین شخصیت موسی (که همان تکوین «شخصیت اجتماعی» او می‌باشد) مطرح می‌کند.

د - در فصل دوم سوره قصص در عرصه تکوین شخصیت اجتماعی موسی قرآن به «نقد از موسی می‌پردازد» و تکیه کردن موسی بر تضادهای حاشیه‌ای و فردی در عرصه جمع‌گرایی عامل انحراف موسی از واقع‌گرایی جامعه دو قطبی مصر تعریف می‌نماید.

ه - هجرت موسی از مصر به سوی مدین (به علت فرار موسی از دستگیری توسط

بعد از آن چون موسای آواره به آب مدین رسید مردمی را دید که از چاه آب می‌کشند و در طرف دیگر دو نفر زن را دید که مانع از مخلوط شدن گوسفندانشان با گوسفندهای دیگر می‌شدند، موسی از آنها پرسید چرا ایستاده‌اید؟ گفتند: به خاطر اینکه پدر ما پیر سالخورده است ما تا زمانیکه این چوپانان گوسفندان خود را نبرند، نمی‌توانیم آب بکشیم برای گوسفندانمان - پس موسی گوسفندان ایشان را آب داد سپس به طرف سایه بازگشت و گفت: پروردگارا من به آنچه از خیر بر من نازل کنی محتاجم - چیزی نگذشت که یکی از آن دو زن با حالت شرمگین نزد موسی آمد و گفت: پدرم تو را می‌خواند تا پاداش آب دادنت را بدهد، پس همین که موسی نزد پیرمرد آمد، داستان فراری بودن خودش را برای آن پیرمرد گفت و سپس پیرمرد خطاب به او گفت: دیگر مترس که از قوم ستمگر نجات پیدا کردی - یکی از آن دو زن خطاب به پدرش گفت، چه خوب است که او را اجیر کنی چراکه بهترین اجیر آن کس است که هم نیرومند باشد و هم امین - پیرمرد خطاب به موسی گفت می‌خواهم یکی از این دو دخترم را به همسرت درآورم در برابر اینکه ۸ سال اجیرم بشوی، البته اگر ده سال کار کنی خودت کرده‌ای و آن دو سال جزو قرارداد ما نیست و من نمی‌خواهم بر تو سخت بگیرم و به زودی مرا خواهی یافت انشاء الله از صالحان - موسی گفت این قرارداد بین تو و خودم را قبول دارم، هر یک از دو مدت هشت سال و ده سال را که خواستم انجام می‌دهم و تو حق اعتراض نداشته باشی و خدا بر آنچه می‌گوییم وکیل است.»

شرح لغات:

«تلقاء» به معنای برابر و مقابل هر چیز است.

«سواء السبیل» به معنای راه است.

«مدین» شهری بوده در هشت منزلی مصر که از قلمرو فرعون خارج بوده است و به همین جهت موسی پس از فرار از مصر متوجه آنجا شده است.

کلمه «تذودان» تشبیه «تذود» است؛ و آن مضارع از ماده «ذود» است که به معنای حبس و منع است.

«یسقون» به معنای آب دادن به گوسفندان و چهار پایان

است.

«رعاء» به معنای چوپان است.

بیان «استحیاء» به صورت نکره بدون الف و لام برای رساندن عظمت آن حالت است و مراد از راه رفتنش بر «استحیاء» بوده، این است که: عفت و نجابت از طرز راه رفتنش پیدا بود.

باری، فصل سوم آیات سوره قصص مانند فصل دوم آیات این سوره، ۷ آیه می‌باشد (آیات ۲۲ تا ۲۸) در این ۷ آیه فصل سوم سوره قصص، قرآن به شرح دوران آوارگی موسی پس از فرار از مصر (از ترس دستگاه سرکوبگر نظام فرعون) و ورود به شهر مدین (که خارج از سیطره نظام فرعون بود) می‌پردازد. قبل از اینکه وارد تفسیر این فرایند از پروسه حیات موسی بشویم، لازم به ذکر است که در آیات سوره قصص قرآن، در ۵ فصل از هشت فصل آیات سوره قصص، مستقیماً به تبیین فرایندهای زندگی طبیعی و اجتماعی و نبوی و سیاسی موسی می‌پردازد؛ به عبارت دیگر قرآن در سوره قصص، پروسه زندگی موسی از آغاز تا انتها به شش فرایند تقسیم می‌نماید که عبارتند: فرایند صرف طبیعی، فرایند اجتماعی، فرایند صرف سیاسی، فرایند سیاسی - طبیعی، فرایند نبوی، فرایند نبوی - سیاسی - اجتماعی.

باری، بدین ترتیب است که فرایند اول پروسه زندگی موسی که در فصل اول آیات سوره قصص مطرح می‌گردد، همان «فرایند صرف طبیعی» یا دوران تولد و نوزادی و کودکی تا جوانی و بلوغ موسی می‌باشد که در این فرایند صرف طبیعی موسی به صورت دیالکتیکی خارج از اراده خودش در دامن فرعون در چارچوب همان اصل کلی حاکم بر تاریخ («وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» - اراده ما بر وراثت و امامت و پیروزی مستضعفین بر تاریخ و زمین می‌باشد) سوره قصص - آیه ۵) رشد می‌کند. در فصل دوم آیات سوره قصص قرآن وارد فرایند دوم پروسه زندگی موسی (که همان فرایند اجتماعی زندگی موسی می‌باشد) می‌شود و موضوع خروج موردی و فردی موسی از کاخ فرعون و ورود به شهر مصر جهت فهم و احساس وضعیت دو قطبی

جامعه مصر مطرح می‌کند؛ و ضمن نقد ورود موسی در این فرایند به تضادهای حاشیه‌ای (زد و خورد دو فرد قبلی و بنی اسرائیلی) قرآن «فرایند اجتماعی موسی» به خاطر ورود به تضادهای حاشیه‌ای ناکام و سترون می‌داند؛ و به علت همین سترون شدن فرایند حرکت اجتماعی موسی بود که شرایط برای استحاله نارس «فرایند اجتماعی پروسه زندگی موسی به فرایند سیاسی» و ورود غیر قابل پیش‌بینی به تضاد عریان با نظام فرعون و تصمیم به کشتن موسی توسط نظام سرکوبگر فرعون و بالاخره آگاه شدن موسی از این موضوع و فرار از مصر به طرف مدین فراهم گردید. باز هم تاکید می‌کنیم که از نظر قرآن، تمامی این استحاله فرایندها سه گانه اولیه زندگی موسی مولود و سنتز همان نارس فرایند اجتماعی موسی و ورود زود هنگام او به فرایند سیاسی و تضاد سیاسی عریان با نظام فرعون بوده است. لذا به همین دلیل بود که موسی هجرت و آوارگی و فرار از شهر مصر به خاطر عریان شدن تضاد سیاسی‌اش با نظام فرعون به ناخواسته در دستور کار خود قرار می‌دهد؛ و مع الوصف، در این رابطه است که فصل سوم آیات سوره قصص مربوط به فرار موسی از مصر و رود به مدین و زندگی ۸ ساله چوپانی او در مدین می‌باشد، بنابراین بدین ترتیب است که موضوع فصل سوم آیات سوره قصص فرایند سیاسی - طبیعی موسی می‌باشد. چراکه موسی در ۸ سال زندگی خودش در مدین از یکطرف به عنوان یک فراری سیاسی از نظام فرعون در آنجا به صورت اجباری زندگی می‌کرد و از طرف دیگر خود زندگی چوپانی ۸ ساله موسی در مدین بستر ساز فرایند زندگی نبوی و سیاسی بعدی او بوده است. مع ذلک، می‌توان داوری کرد که اگر موسی فرایند ۸ ساله چوپانی یا فرایند ۸ سال کار طبیعی به عنوان یک کارگر انجام نمی‌داد هرگز و هرگز نمی‌توانست استعداد اگزستانسی و وجودی جهت ورود به فرایند نبوی و سیاسی بعدی پیدا کند. آنچه در این فرایند سیاسی - طبیعی موسی در ۸ سال زندگی در مدین از نظر قرآن داری اهمیت می‌باشد اینک:

اولاً موسی پس از خروج از مصر اعلام می‌کند «أَنْ يَهْدِينِي

سَوَاءَ السَّبِيلِ - از پروردگارم می‌خواهم که مرا به راه راست هدایت کند» که خود این دعا و خواسته موسی در آن شرایط بحرانی حیات سیاسی - اجتماعی‌اش نشان دهنده آن است که موسی با اطمینان قلبی‌اش به خداوند، تلاش می‌کرده به صورت بی‌برنامه و خود به خودی حرکت نکند، بلکه در مبارزه با دستگاه استکبار سه مؤلفه‌ای فرعون، بتواند به صورت هدایت شده حرکت نماید، هر چند که در مرحله اول پس از خروج از کاخ فرعون و ورود به شهر مصر جهت شناخت وضعیت دو قطبی جامعه آن روز موسی خود را گرفتار تضادهای حاشیه کرد و دچار انحراف تاکتیکی و موضعی شد، ولی این انحراف تاکتیکی هرگز موسی را به انحراف استراتژی نکشانید چراکه ایمان به خدا و موضع‌گیری اجتماعی و سیاسی‌اش در دفاع از قوم مظلوم و ستم دیده بنی اسرائیل و فهم و شناخت جوهر استضعاف‌گرایانه فرعون مانع از انحراف او در عرصه استراتژی می‌شد و بدون تردید آنچه که در فرایند بعدی حرکت موسی (چه در فرایند نبوی و چه در فرایند نبوی - سیاسی - اجتماعی تا پایان پیروزی بر نظام استکبارگرایانه سه مؤلفه‌ای مالی و سیاسی و مذهبی فرعون) برای او شکل گرفت، همه در چارچوب همان استراتژی و مسیر جنبش رهائی‌بخش مردم بنی اسرائیل جهت نابود کردن نظام سرکوب‌گرایانه فرعون بود. در این رابطه است که قرآن در هفت آیه فصل سوم آیات سوره قصص پیوسته این رویکرد استراتژی‌گرایانه موسی به صورت دعا‌های موسی مطرح می‌کند که عبارتند از: ❏

ادامه دارد



# مبانی «اخلاق تطبیقی» در رویکرد امام علی

## و راه‌های مقابله نظری با

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

باری، بدین ترتیب است که امام علی در نهج البلاغه آنچنانکه خودش مدعی است، «راه آسمان و راه زمین را در جهان بینی توحیدی‌اش در پیوند با یکدیگر قرار می‌دهد» به بیان دیگر امام علی در نهج البلاغه «راه انفسی و راه آفاقی را در پیوند با یکدیگر قرار می‌دهد». عنایت داشته باشیم که در میان بینش‌های انسانی، بینش عرفانی و بینش زمینی، جزئی‌نگر و اجتماعی دو بینش متضادند، اما در نهج البلاغه امام علی آنچنان این دو بینش متضاد در پیوند با هم قرار گرفته است که قابل تفکیک نیستند. لذا به همین دلیل است که نهج البلاغه از یک سو «نماد بینش تعقلی امام علی است که در اوج ماورای هستی، ابدیت، مطلق جولان می‌کرده است» و از سوی دیگر «نماد بینش جزئی‌نگری، عینی‌نگری و طبیعت‌گرائی امام علی می‌باشد». آنچنانکه آدم در ضمن مطالعه نهج البلاغه باور نمی‌کند که کسی که آن تعبیرات و آن بینش را

یادمان باشد که نهج البلاغه مربوط به زمانی و محیطی بوده است که «حتی یک کتاب وجود نداشته است» و امام علی و اطرافیان پیامبر «غیر از قرآن کتاب دیگری نخوانده بودند» و نهج البلاغه کتابی است که در آن سطح عالی، در یک جامعه کاملاً بدوی، در نثری چنین ظریف و محتوایی چنان عمیق در حد یک اعجاز تدوین پیدا کرده است؛ و نهج البلاغه کتابی است که «حتی امروز نشان دهنده لطیف‌ترین حالت ادبی و هنری و کلامی و عمیق‌ترین اندیشه و حکمت در یک انسان پیشرفته می‌باشد». عنایت داشته باشیم که غالباً اینگونه معروف است که کسانی که خوب چیز می‌نویسند، نمی‌توانند خوب حرف بزنند و کسانی که خوب حرف می‌زنند، نویسند خوبی نیستند، بسیار کم‌اند افرادی که هر دو استعداد در اوج داشته باشند و این در شرایطی است که «امام علی در نهج البلاغه هم سخن و هم قلم در اوج و عالیترین سطح به نمایش گذاشته است» به طوری که برای مثال آنچنانکه فوق‌دیدیم، امام علی در عرصه «عمق حکمت و اندیشه» در نهج البلاغه مانند «عظمت کلامش و قلمش در اوج قرار دارد» به طوری که در خطبه یک نهج البلاغه می‌بینیم که امام علی مانند یک متکلم و فیلسوف بزرگ و دقیق و عمیق سخن می‌گوید؛ و نهج البلاغه کتابی است که برای داوری در باب آن قابل پیش‌بینی نیست که کسی که اندیشه فلسفی و کلامی در این حد از عمق و جهان‌بینی در این وسعت و بینش عقلی و استدلال منطقی و عقلی در این حد از استحکام دارد، همان فرمانده نظامی و همان سیاست‌مداری باشد که در برابر بردن یک خلخال از پای یک زن یهودی توسط سپاه معاویه، بر صورت خود سیلی می‌زند و به خاطر ظلمی که به او شده است طلب مرگ برای خود می‌کند، بنابراین آنچنانکه محمد عبده در مقدمه نهج البلاغه انتشاری خودش می‌گوید: «امام علی در نهج البلاغه آنچنانکه یک سخنور و نویسنده در اوج می‌باشد، یک فرمانده بزرگ جنگ و یک متکلم و فیلسوف و نظریه‌پرداز و حکیم عمیق و دقیق اندیش عقلی نیز هست.»

راجع به ذات متعال خداوندی و راجع به مرگ مطرح می‌کند همان کسی است که با آن ظرافت و زیبایی مانند یک نقاش در نهج‌البلاغه طاووسی را توصیف می‌نماید؛ و بدین ترتیب است که می‌توان داوری کرد که امام علی در نهج‌البلاغه آنچنان «مظهر یک احساس سرشار از عشق و محبت است که مظهر یک فرمانده قاطع جنگ و مظهر یک فیلسوف و متکلم دقیق اندیش عقلی و مظهر یک عابد شب زنده‌داری می‌باشد که به قول خودش راه آسمان را بهتر از راه زمین می‌شناسد.»

«أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ قَبْلَ أَنْ تُشَعَّرَ بِرَجْلِهَا فِتْنَةٌ تَطَّأُ فِي خِطَائِمِهَا وَ تَذْهَبُ بِأَخْلَامِ قَوْمِهَا - ای مردم، از من بپرسید پیش از آن که مرا از دست بدهید. قطعی است که من به طرق آسمان (راه انفسی، تجربه دینی) از طرق زمین (راه آفاقی - تجربه دینی) داناترم، پیش از آنکه فتنه‌ای مانند شتر بی‌صاحب پای خود را بلند نموده، مهار خود را زیر پا بگذارد و عقول قوم خود را تباه نسازید» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۸۹ - ص ۲۸۰ - سطر ۶ به بعد).

یادمان باشد که مهمترین خودویژگی نهج‌البلاغه امام علی در این است که با اینکه «نخستین فلسفه سیاسی در تاریخ اسلام می‌باشد» اما هرگز امام علی در نهج‌البلاغه «عرفان و مذهب و فقه و کلام و فلسفه را بدل به تئوری اجتماعی و تئوری سیاسی نکرده است» چراکه اگر عرفان و فقه و کلام و فلسفه و مذهب بدل به تئوری اجتماعی و تئوری سیاسی بشود، خطرناک‌ترین تئوری‌ها و خشن‌ترین حکومت‌ها در تاریخ بشر با آن ظاهر می‌شود. آنچنانکه مصداق عینی آن مدت بیش از چهار دهه است که در جامعه نگون‌بخت ایران آن را تجربه می‌کنیم. بدون تردید آبشخور و ریشه اصلی نظری رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم که خشن‌ترین و توتالیتری رژیم‌های تاریخ بشر می‌باشد، همان «بدل شدن فقه و کلام و عرفان در کتاب ولایت فقیه خمینی به تئوری سیاسی و تئوری اجتماعی می‌باشد.»

باری، در این رابطه است که باید بگوئیم، آنچنانکه امام علی در خطبه سوم نهج‌البلاغه مطرح می‌کند، «مبانی تئوری سیاسی در رویکرد او نه عرفان، نه فقه، نه مذهب، نه فلسفه و نه کلام است» بلکه فقط سه پایه است:

یکم - قیام و جنبش و انقلاب عدالت‌خواهانه مردم.

دوم - انتخاب بیعت مردم.

سوم - میثاق مبارزه با ظالمان و حمایت از مظلوم می‌باشد.

«أَمَّا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ إِلَّا يَقَارُوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعَبَ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيهَا وَ لَأَلْقَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَقْطَةِ عَنَزٍ - سوگند به خدائی که دانه را در زمین شکافت و حیات را آفرید، اگر الف - حضور حاضر (جنبش عدالت‌خواهانه ضد نظام حاکم عثمان)، ب - وجود ناصر یا بیعت‌کنندگان و انتخاب‌کنندگان با من و ج - میثاق (مبارزه با ظالمان و حمایت از مظلومان) خداوند از عالمان نبود، من مهار این قدرت سیاسی و زمامداری و حکومت را به دوشش می‌انداختم و انجام آن را مانند آغازش با پیاله بی‌اعتنایی سیراب می‌کردم تا شما باور کنید که این قدرت و حکومت و دنیا در نزد من از آب بینی یک بز ناچیزتر است» (نهج‌البلاغه صبحی الصالح - خطبه سوم - ص ۵۰ - سطر ۲ به بعد).

نکته‌ای که در اینجا نیاز به تاکید آن است اینکه امام علی در تبیین فلسفه سیاسی خود (برعکس خمینی در ولایت فقیه) هرگز و هرگز حتی به اشاره هم در کل نهج‌البلاغه به «واقعه غدیر و انتصاب او توسط پیامبر برای توجیه حقانیت سیاسی خودش استفاده نکرده است» و حتی در زمانی که در سال ۳۶ هجری پس از قتل عثمان انقلابیون برای انتخاب او به سوی او یورش بردند او خطاب به آنها اعلام کرد که بروید و کس دیگری انتخاب نکنید، چراکه من برای شما مشاور باشم بهتر از

این است که امیر باشم و هرگز و هرگز امام علی اعلام نکرد که «حکومت در غیبت انتخاب مردم حق من است.»

«دَعُونِي وَ التَّمِسُوا غَيْرِي فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وُجُوهٌ وَ أَلْوَانٌ لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَ لَا تُثَبِّتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ وَ إِنَّ الْأَفَاقَ قَدْ أَغَامَتْ وَ الْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ. وَ اعْلَمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ وَ لَمْ أَضِغْ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَ عَثَبِ الْعَاتِبِ وَ إِنْ تَرَكَتُمُونِي فَإِنَّا كَأَحَدِكُمْ وَ لَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَ أَطُوعُكُمْ لِمَنْ وَ لَيْتَمُوهُ أَمْزَكُمْ وَ أَنَا لَكُمْ وَزِيْرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا» - مرا رها کنید و به دنبال دیگری بروید، زیرا ما به استقبال امری می‌رویم که جنبه‌ها و رنگ‌هایی دارد که دل‌ها بر آن تاب نیاورد و عقول بر آن ثبات نمی‌دارد. افق‌های آینده را ابر فرا گرفته و راه و مسیر حرکت مشوه و ناشناخته است. آگاه باشید، اگر من به انتخاب شما پاسخ مثبت بدهم، برنامه خودم را بر پایه آنچه که می‌دانم، اجرا می‌کنم؛ و در اجرای آن به ملامت ملامت‌گران بهائی نمی‌دهم. ولی اگر شما مرا رها کنید و دیگری را انتخاب نمائید، من هم مانند شما و حتی شنواتر و مطیع‌تر از شما به آن کسی که شما او را انتخاب می‌کنید عمل خواهم کرد. آگاه باشید که اگر من برای شما مشاور باشم بهتر از آن است که بر شما امیر باشم» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۹۱ - ص ۱۳۶ - سطر ۸ به بعد).

باری، نهج البلاغه کتابی است که سید رضی در توصیف چند وجهی و چند بعدی بودن مطالب آن می‌گوید: «چون روح امام علی یک روح همه جانبه و چند بعدی بوده است، کلام امام علی در نهج البلاغه هم چند بعدی است و البته این کلام در نهج البلاغه در عین چند بعدی بودن دارای نوعی توازن و تناسب میان ابعاد مختلف آن می‌باشد و همین امر باعث گردیده تا مطالب نهج البلاغه در روح‌ها و عقل‌ها جای بگیرد و باز همین امر باعث گردیده تا نهج البلاغه نمایش زیبایی روح امام علی بشود و از آنجائیکه زیبایی کشش دارد همین امر باعث گردیده که در طول هزار ساله گذشته نهج البلاغه پیوسته زنده بماند.»

از آنجائیکه یکی از خصوصیات محوری اخلاق تطبیقی امام علی، «عدل و توازن و هماهنگی بوده است» و با عنایت به گفته صفی الدین حلی در وصف شخصیت امام علی که می‌گوید: «جُمِعَتْ فِي صِفَاتِكَ الْأَضْدَادُ، فَلِهَذَا عَزَّتْ لَكَ الْأَنْدَادُ» - در وجود تو (امام علی) اضداد یکجا جمع شده‌اند و به همین دلیل برای تو مانده‌ها نمی‌توان پیدا کرد»، می‌توان داوری کرد که در تحلیل نهائی «نهج البلاغه هم به صورت مجموعه‌ای از اضداد یکجا جمع شده می‌باشد.»

۳ - یکی از مبانی اخلاق تطبیقی در رویکرد امام علی در نهج البلاغه، این است که امام علی (برعکس رویکرد اخلاق انطباقی عرفان کلاسیک مسلمانان و رویکرد هندوها و بودائی‌ها) در عرصه خودسازی تطبیقی نفسانی (توسط تجربه دینی دو مؤلفه‌ای انفسی و آفاقی) به جای ضعیف کردن «خودی» و یا «نفس» در انسان معتقد «به رشد و تعالی خودی و نفس» تا آنجا اعتقاد دارد که این «خودی» در «فرد شامل همه انسان‌ها در انسان بودن می‌شود» و همچنین شامل «همه موجودات هستی در دایره‌ای به شعاع بی‌نهایت می‌شود.»

۴ - از مبانی دیگر اخلاق تطبیقی در رویکرد امام علی در نهج البلاغه این است که امام علی «اخلاق را به صورت امری فرادینی می‌بیند» و هرگز امام علی دایره اخلاق را «محدود به خاک و دین مشخص نمی‌کند» و اما علی «در اخلاق به مرزی قائل نیست» حتی برای مسلمان و غیر مسلمان.

۵ - از مبانی دیگر اخلاق تطبیقی در رویکرد امام علی در نهج البلاغه اینکه از نظر امام علی در عرصه اخلاق تطبیقی «فرد آنچنان اعتبار و حقیقت دارد که جامعه دارای اعتبار و حقیقت می‌باشد.» ❑

ادامه دارد

## بازتعریف «گفتمان دموکراسی»

### در بستر کدامین از دو قرائت متفاوت و متضاد دموکراسی؟

#### «قرائت لیبرالیستی از دموکراسی؟» یا

#### «قرائت سوسیالیستی از دموکراسی؟»

قهر را بر جامعه اعمال نماید زیرا از نظر او انسان‌ها گاه با وجود ترس، ممکن است مقررات را به انگیزه منافع فردی خود زیر پا گذارند و بنابراین در این رابطه است که هابز می‌گوید: «پیمان‌ها بدون شمشیر واژه‌هایی بیش نیستند و اصلاً نیرویی ندارند که یک انسان را ایمن کنند.»

پس باید قدرتی مشترک یعنی دولت به وجود آید که مقررات را اجرا کند. دولت بدین سان شکل می‌گیرد که گویی هر فردی به هر فرد دیگری می‌گوید که: «من به این مرد اختیار می‌دهم و حق فرمان راندن بر خودم را به او واگذار می‌کنم، به شرط اینکه تو نیز حق خود را به او واگذار نمایی و به همان سان همه اعمال او را تصویب کنی.» از اینجا است که توماس هابز دولت را به آن اژدهای افسانه‌ای تورات (لویاتان) همانند می‌کند و در ادامه او دولت و قدرت آن را در یک شخص یا فرد می‌گنجاند و وی را بر دیگران سروری می‌دهد و بدین سان است که توماس هابز بهترین شکل حکومت را سلطنت مطلقه می‌داند و معتقد است که «اگر کارهای جامعه به مردم سپرده شود و یا

آنچه که مقایسه تعریف انسان از نظر کانت و شریعتی برای ما روشن می‌سازد اینکه بدون تردید سنتز حاصل تعریف انسان به صورت حیوانی که به ارباب نیاز دارد، حاصلی جز آنچه که فیلسوف سیاسی همزمان او در انگلستان یعنی توماس هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸) در دو نوشته خود (در باره سیاست و جامعه) یعنی «در باره شهروند» و «لویاتان» به نمایش گذاشته است، نمی‌باشد. چراکه توماس هابز در این زمینه مانند امانوئل کانت گرفتار یک تناقض بزرگ شده است زیرا وی از یکسو پیدایش جامعه شهری را بر پایه قرارداد اجتماعی می‌داند که بر پایه منافع فردی استوار می‌باشد. به عقیده توماس هابز بزرگ‌ترین خصلت آدمی خویشتن دوستی و انگیزه بقاست که هماهنگ با قانون طبیعت می‌باشد. بدین سان است که از نظر توماس هابز «همه جامعه یا برای کسب سود است یا برای افتخار است، یعنی آنقدرها برای دوست داشتن ممنوعان ما نیست که برای دوست داشتن خودمان». از نظر توماس هابز قرارداد اجتماعی نگهبان حقوق فردی انسان‌هاست، انسان‌هایی که همواره با یکدیگر در پیکار و ستیزه هستند. در عرصه این تناقض است که توماس هابز جمله مشهور خود را می‌گوید که «انسان گرگ انسان است.»

اضافه کنیم که توماس هابز چونان نماینده و سخنگوی طبقه مسلط بر جامعه «رقابت ستیزه‌آمیز و پیگیر را تا سطح خصلت ذاتی انسان بالا می‌کشد» و از اینجا است که توماس هابز داوری می‌کند که پروسه زندگی اجتماعی انسان از وضعیت طبیعی او آغاز می‌شود و به شکل حکومت و دولت پایان پیدا می‌کند، او بر این باور است که جامعه انسانی هرگز نمی‌تواند بر پایه وضعیت طبیعی انسان بر پا شود چرا که گویی پیوند میان انسان‌ها، با وجود رقابت و درگیری دائم افراد به منظور حفظ فردیت و خواست‌های فردی خودشان ایجاد کند و لذا بدین دلیل است که از رویکرد توماس هابز دولتی پدید می‌آید که این دولت و حکومت نیرویی مستقل و مسلط بر افراد می‌باشد، بطوریکه می‌تواند و باید زور و

دموکراسی به معنای واقعی کلمه در جامعه برقرار گردد، بی‌سامانی و آشفتگی بر جامعه مسلط می‌شود.»

به همین دلیل است که «قانون برای توماس هابز همان گفته‌های یا سخن‌های فرد مستبد حاکم بر جامعه می‌باشد» و از اینجا است که می‌توانیم به تعریف کانت از انسان برسیم که می‌گفت: «انسان حیوانی است که به ارباب نیاز دارد» چرا که در رویکرد توماس هابز هم در تحلیل نهائی، «شهروندان جامعه در سازمان دولت، در واقع بردگان به شمار می‌روند» همچنین از نظر او «حکومت پیکره است که افراد جامعه اجزاء آن پیکره حکومت می‌باشند و لذا اجزاء پیکره هرگز نباید در برابر آن ایستادگی یا با آن ستیزه نمایند» برعکس رویکرد توماس هابز که بر پایه رویکرد کانت به انسان (که «انسان حیوانی است که به ارباب نیازمند می‌باشد») استوار می‌باشد، در رویکرد شریعتی انسان عبارت است از:

«انسان تنها آزادی و شرافت و آگاهی است. لذا این‌ها چیزهایی نیست که بتوان فدا کرد حتی در راه خدا و اگر کسی این سه را از انسان بگیرد، در برابر آن چه چیزی در این جهان هست که به او ببخشند» (م. آ - ج ۳۵ - ص ۴۴۹). بدون تردید این تعریف شریعتی از انسان (که کاملاً عکس تعریف امانوئل کانت از انسان می‌باشد) خود سنگ زیربنای اندیشه‌های شریعتی در عرصه ساختار فلسفی دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای او می‌باشد. علی‌هذا، در چارچوب همین تعریف شریعتی از انسان است که او در تعریف دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ایش می‌گوید:

«سوسیالیسم و دموکراسی دو موهبتی است که ثمره پاک‌ترین خون‌ها و دست‌آورد عزیزترین شهیدان و مترقی‌ترین مکتب‌هایی است که اندیشه روشن‌فکران و آزادی‌خواهان و عدالت‌طلبان به بشریت این عصر ارزانی کرده است» (م. آ - ج ۲۲ - ص ۲۲۰).

هشتم - سؤال محوری که در این رابطه قابل طرح است اینکه، آزادی برای همه جامعه می‌باشد یا تنها برای

طبقه حاکم؟ طبیعی است، از آنجائیکه «دموکراسی با قرائت لیبرالیستی، تنها در جامعه سرمایه‌داری و در چارچوب لیبرالیسم اقتصادی معنی پیدا می‌کند، همین موضوع باعث می‌گردد که داوری کنیم که دموکراسی با قرائت لیبرالیستی نه تنها طرفدار آزادی برای همه جامعه نیست، بلکه برعکس به علت طبقاتی بودن جامعه در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری، لیبرالیسم همیشه در راستای طبقاتی کردن دموکراسی می‌باشد». به موازات «طبقاتی کردن دموکراسی در مناسبات سرمایه‌داری، اکثریت عظیم جامعه (از طبقه متوسط تا طبقات پائینی جامعه) از امکان اعمال اراده جمعی محروم می‌شوند» و در نتیجه قدرت سیاسی در لیبرالیسم سیاسی (مانند قدرت اقتصادی در لیبرالیسم اقتصادی) تنها در دست طبقه حاکمه قرار می‌گیرد تا آنجا که حتی نظریه‌پرداز لیبرالیستی مانند جان استوارت میل، حتی «در چارچوب لیبرالیسم سیاسی مخالف با حق رأی عمومی می‌باشد» و آیزایا برلین دیگر نظریه‌پرداز لیبرالیستی با دفاع از آزادی‌های منفی (آزادی از دیگران) «مداخله مردم در قدرت سیاسی را خطرناک تحلیل می‌کند و حق تصمیم مردم در اداره جامعه را منشأ توتالیتریسم می‌داند»؛ اما برعکس رویکرد دموکراسی با قرائت لیبرالیستی، در رویکرد دموکراسی با قرائت سوسیالیستی (در خصوص اعمال اراده جمعی جامعه و حق رأی عمومی) شریعتی بر این باور است که «دموکراسی سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای یا اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت، شکل نامحدود، همیشگی و عادی رهبری همه جامعه بر سه مؤلفه قدرت می‌باشد». در همین رابطه است که او می‌گوید:

«دمو به معنی مردم و به توده‌ای از مردم می‌گویند. بدون توجه به امتیازات طبقاتی و اجتماعی‌شان، کراسی یعنی حکومت، دموکراسی شکلی از حکومت است. در برابر حکومت‌های الیگارشی، خانوادگی، دیکتاتوری الهی و غیره، یعنی حکومت نه از طبقه مخصوصی و نه از ایل و خانواده و نژاد و

نه از فرد و نه از مذهب. منبعث نشده بلکه قدرت حکومت فقط از رأی یکایک مردم منبعث شده است. بنابراین شکلی از حکومت را که قدرت سیاسی و حکومت به وسیله مردم به جمع یا دستگاهی داده می‌شود و به وسیله مردم عزل و نصب و نظارت می‌شود دموکراسی می‌گویند» (م. آ - ج ۱۲ - ص ۲۳۱ - ۲۳۲).

هر چند که در عبارات فوق، شریعتی تنها از مؤلفه سیاسی دموکراسی سخن می‌گوید (نه از مؤلفه اقتصادی دموکراسی که همان سوسیالیسم می‌باشد و نه از مؤلفه اجتماعی قدرت یا دموکراسی اجتماعی) ولی در همین رابطه دموکراسی سیاسی هم از عبارات فوق شریعتی می‌توان برداشت کرد که:

اولاً شریعتی «موضوع دموکراسی را کل جامعه می‌داند نه طبقه یا گروه خاص و ایل یا خانواده و یا نژاد و مذهب خاصی.»

ثانیاً شریعتی در عبارات فوق «تنها بر دموکراسی نمایندگی بر پایه حق رأی عمومی جهت تفویض قدرت به نماینده‌های خودشان تاکید دارد» نه بر «دموکراسی مشارکتی یا دموکراسی مستقیم که جامعه و اکثریت عظیم مردم به صورت مستقیم از طریق شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین در تعیین سرنوشت خود دخالت می‌کنند و معمار سیاسی و اقتصادی و اجتماعی سرنوشت خودشان می‌باشند». به هر حال هر چند شریعتی حتی خود «دموکراسی نمایندگی را بستر ساز دموکراسی مشارکتی جامعه می‌داند» ولی به صورت استراتژیک او «بر دموکراسی مشارکتی و یا دموکراسی مستقیم و یا مداخله مستقیم جامعه در تعیین سرنوشت خودشان (توسط شوراهای خودجوش و خودسازمانده و خودرهبر تکوین یافته از پائین) تکیه و تاکید می‌نماید» لذا در همین رابطه است که او می‌گوید:

«دموکراسی شکل نامحدود. همیشگی و عادی رهبری جامعه است» (م. آ - ج ۲۶ - ص ۶۳۲).

باز در جای دیگر در تبیین و تعریف دموکراسی می‌گوید: «دموکراسی حقیقی یک شکل نیست بلکه یک مرحله از رشد و استقلال جامعه است. جامعه را باید برای رسیدن به آن درجه تربیت کرد. دموکراسی مانند تمدن و فرهنگ است؛ یعنی همانطور که تمدن و فرهنگ را نمی‌شود صادر کرد. دموکراسی را هم نمی‌شود صادر کرد» (م. آ - ج ۱۲ - ص ۲۲۸).

باز در جای دیگر در عرصه مرزبندی بین دو نوع دموکراسی با قرائت لیبرالیستی و سوسیالیستی می‌گوید:

«در نظامی که بر تضاد طبقاتی و بر بهره‌کشی و بر انتقال همه ارزش‌های انسانی به قدرت پول استوار است. چگونه می‌شود از دموکراسی و آزادی سیاسی و فکری سخن گفت؟ دموکراسی و سرمایه‌داری؟ این دو چگونه با هم جمع می‌توانند بشوند؟ مگر اینکه از دموکراسی پوششی دروغین برای مخفی کردن بهره‌کشی انسان از انسان بسازیم و این کثیف‌ترین فریب و بزرگترین آفت دموکراسی است. ممکن است در چنین نظامی انسان‌ها احساس آزادی کنند اما این یک احساس کاذب است. ممکن است در چنین جامعه‌هایی همه افراد آزادانه رأی بدهند اما پیش از آن سرمایه‌داری است که رای‌ها را در صندوق رأی‌هایشان فرو ریخته است زیرا در مناسبات سرمایه‌داری پول خودآگاه و ناخودآگاه رأی می‌سازد. در میدان بازی که هر کسی آزاد است بتازد. شک نیست تنها کسانی که سوارند پیش می‌افتند و پیاده‌ها از این آزادی و برابری حقوق سیاسی همیشه عقب می‌مانند» (م. آ - ج ۲ - ص ۱۴۷). □

ادامه دارد