

مہوگراسی

سوسیا لیسٹی

چست

انتشارات مستضعفین

شناسنامه کتاب:

اسم کتاب: «دموکراسی - سوسیالیستی» چیست؟

چاپ اول: نشر مستضعفین

چاپ دوم: بهار ۱۳۹۸

www.pm-iran.org

www.nashr-mostazafin.com

info@nashr-mostazafin.com

انتشارات مستضعفین

فهرست مطالب

- ۷ «دموکراسی - سوسیالیستی» چیست؟
- ۴۷ مبانی تئوریک مدل سیاسی - اجتماعی «دموکراسی - سوسیالیستی»
- ۹۹ الفبای «دموکراسی - سوسیالیستی سه مؤلفه‌ای و فرایندی»
- ۱۴۴ پیوند تنگاتنگ استراتژی اقدام عملی سازمان گرایانه.

«دموگراسی - سویا ایستی»

جیستی؟

آیا «دموکراسی سوسیالیستی» یک مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی می‌باشد؟ تفاوت مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «دموکراسی - سوسیالیستی» با مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «سوسیال - دموکراسی» برنشتاین (که از بعد از جنگ اول بین‌الملل با نقد «سوسیالیسم کلاسیک کارل مارکس» در مغرب زمین تکوین پیدا کرد) کدام است؟

تفاوت مدل اجتماعی - اقتصادی - سیاسی «دموکراسی - سوسیالیستی» با مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «سوسیالیسم کلاسیک» (که کارل مارکس در نقد «برنامه گوتا» و «مانیفست» اعلام کرده است) کدام است؟

تفاوت مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «دموکراسی - سوسیالیستی» با مدل سیاسی «لیبرال - دموکراسی» چیست؟

آیا در مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «دموکراسی - سوسیالیستی» گذار از سرمایه‌داری به‌عنوان یک «ضرورت» است یا یک «رویکرد اخلاقی» است؟

آیا در مدل اقتصادی - اجتماعی - سیاسی «دموکراسی - سوسیالیستی» گذار

از سرمایه‌داری به صورت «دینامیزم درونی» صورت می‌گیرد یا از طریق «دینامیزم درونی» توسط دولت و قدرت حاکم و از بالا تحقق پیدا می‌کند؟

آیا در مدل اقتصادی - اجتماعی - سیاسی «دموکراسی - سوسیالیستی» مبارزه طبقاتی در عرصه «دینامیزم درونی» به صورت یک مبنای پایدار می‌باشد یا روبنایی و فرعی؟

آیا در مدل اجتماعی - اقتصادی - سیاسی «دموکراسی - سوسیالیستی» مبارزه طبقاتی دارای جایگاه تاریخی و اجتماعی است یا اینکه امری موضعی می‌باشد که تنها در بعضی از مناسبات تولیدی مثل سرمایه‌داری تکوین پیدا می‌کند؟

آیا اصلاً در مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «دموکراسی - سوسیالیستی» سرمایه‌داری به صورت همه جانبه و زیربنایی نقد اقتصادی - سیاسی می‌شود یا اینکه فقط نقد اخلاقی می‌گردد؟

آیا در مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «دموکراسی - سوسیالیستی» گذار سیاسی قدرت از نمایندگان طبقه حاکم به سوسیالیسم از طریق گذار رفرمیستی مدیریت شده توسط دولت و حاکمیت و احزاب سیاسی به قدرت رسیده به انجام می‌رسد یا از طریق جامعه مدنی جنبشی و شوراهای سراسری تکوین یافته از پائین؟

اگر در مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «دموکراسی - سوسیالیستی» گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم باید توسط اکثریت عظیم نیروی کار اردوگاه بزرگ مستضعفین صورت بگیرد (نه به وسیله اقلیت حزب پیشاهنگ یا حزب طراز نوین و ارتش خلقی و سازمان چریکی به قدرت رسیده) با چه رویکردی می‌توان این اکثریت عظیم نیروی کار اردوگاه بزرگ مستضعفین به حرکت درآورد و به سازماندهی و شکل آنها دست پیدا کرد؟

اگر معتقدید که مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «دموکراسی - سوسیالیستی» توسط اکثریت عظیم توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین مادیت

و عینیت پیدا می‌کند و رمز پیروزی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین جهت برپائی «دموکراسی - سوسیالیستی» در سازماندهی و تشکل و جامعه مدنی جنبشی و شوراهای فراگیر خلقی تکوین یافته از پائین نهفته است، از آنجائیکه برای دستیابی به تشکل و سازماندهی و جامعه مدنی جنبشی و شوراهای سراسری تکوین یافته از پائین نیاز به دموکراسی و کاهش هزینه مبارزه برای توده‌ها می‌باشد، این دموکراسی بسترساز تکوین جامعه مدنی جنبشی و شوراهای سراسری تکوین یافته از پائین اکثریت عظیم اردوگاه بزرگ مستضعفین چگونه حاصل می‌شود؟

اگر معتقدید که گذار از سرمایه‌داری به «دموکراسی - سوسیالیستی» تنها توسط اکثریت عظیم توده‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین با اهرم‌های جامعه مدنی جنبشی و شوراهای فراگیر مردمی تکوین یافته از پائین حاصل می‌شود، آیا این گذار با این مکانیزم «صورت تدریجی دارد یا صورت دفعی و انقلابی؟»

آیا مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «دموکراسی - سوسیالیستی» یک مدل آلترناتیوی برای نظام سرمایه‌داری (و مخالف با حاکمیت طبقه بهره‌کش بورژوازی به‌عنوان دشمن اصلی جامعه و نیروی‌های کار اردوگاه بزرگ مستضعفین) می‌باشد یا اینکه مانند «سوسیال - دموکراسی» مغرب زمین برنشتاینی و «لیبرال - دموکراسی» جان لاک و منتسکیو و روسو و کانت تا کینز حامی نظام سرمایه‌داری و طرفدار اصلاحات طبقه بورژوازی جهت بهره‌کشی بیشتر از نیروهای کار اردوگاه بزرگ مستضعفین می‌باشد؟

اگر در مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «دموکراسی - سوسیالیستی» به‌صورت تحت لفظی دموکراسی را به «آزادی» و سوسیالیستی را به «برابری» ترجمه کنیم:

اولاً چه رابطه‌ای بین «آزادی و برابری» وجود دارد؟

ثانیاً آیا بدون «برابری سوسیالیستی» در یک جامعه «نا برابر طبقاتی»، آزادی فردی به مفهوم لیبرالیستی آن و «آزادی اجتماعی» به مفهوم دموکراسی آن

امکان پذیر می باشد؟

ثالثاً اگر «آزادی» به مفهوم لیبرالیستی آن (نه به مفهوم دموکراسی و اجتماعی آن) به معنای «آزادی فردی» معنی کنیم اگر این «آزادی فردی لیبرالیستی» برای همه افراد یک جامعه بخواهیم، آیا بدون «برابری سوسیالیستی» در یک جامعه ما می توانیم «آزادی فردی لیبرالیستی» برای همه افراد آن جامعه بخواهیم؟

رابعاً برعکس آن اگر «برابری یا عدالت» در یک جامعه به آزادی همه افراد آن جامعه منتهی نشود (سوسیالیسم یا برابری در آن جامعه فقط محدود به عرصه اقتصادی گردد) آیا این برابری صوری و مکانیکی باعث بازتولید سوسیالیست دولتی فرو پاشیده قرن بیستم نمی گردد؟

آیا در مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی «دموکراسی - سوسیالیستی» اگر لیبرالیسم را به «آزادی فردی» در یک «جامعه نابرابر» که «افراد برابر» وجود ندارند معنی کنیم، آیا می توانیم «دموکراسی» را به «آزادی فردی» برای همه افراد برابر در یک جامعه سوسیالیستی تعریف نمائیم؟

چرا جان لاک پدر لیبرالیسم می گوید: «در تحلیل نهائی وظیفه لیبرالیسم دفاع از مالکیت خصوصی است؟»

چرا کانت بزرگترین فیلسوف لیبرالیسم در تبیین فلسفی لیبرالیسم می گوید: «انسانها حیواناتی هستند که نیازمند به ارباب می باشند؟»

چرا در تبیین نظری مبانی لیبرالیسم نمی توانیم لیبرالیسم را به معنای «آزادی سیاسی برای همه افراد جامعه معنی کنیم؟»

چرا «دموکراسی - سوسیالیستی» را می توانیم به معنای «آزادی سیاسی برای همه افراد جامعه معنی نمائیم؟»

اگر لیبرالیسم را به معنای «تساوی همه افراد جامعه در برابر قانون معنی نمائیم» در شرایطی که قوانین موجود در جوامع لیبرالیستی توسط مدافعین یا نمایندگان

طبقه حاکم تنظیم و تدوین می‌گردند، آیا تساوی در برابر چنین قوانینی می‌تواند افراد یک جامعه را به آزادی و برابری برساند؟

چرا از بعد از بحران جهان سرمایه‌داری در سال‌های ۲۸ تا ۳۲ اتاق فکر و نظریه‌پردازان جهان سرمایه‌داری و کینز کوشیدند تا با تقویت نقش دولت بورژوازی و محدود کردن رقابت آزاد لیبرالیستی آدام اسمیت به مبارزه با بحران دوره‌ای فراگیر سال‌های ۲۸ تا ۳۲ جهان سرمایه‌داری بپردازند؟

چرا برنشتاین از بعد از جنگ اول جهانی کوشید توسط «سوسیال - دموکراسی» با نقد سوسیالیسم کلاسیک کارل مارکس به حمایت از اقتصاد بحران‌زده سرمایه‌داری جهانی بپردازد؟

تلاش بی‌وقفه اتاق فکر و نظریه‌پردازان جهان سرمایه‌داری از بعد از دو جنگ بین‌الملل و بحران‌های دوره‌ای جهان سرمایه‌داری جهت انسانی کردن چهره‌های لیبرالیست قرن ۱۷ و ۱۸ تحت عنوان‌های «سوسیال - دموکراسی» و «لیبرال - سوسیالیستی» و «لیبرال - دموکراسی» و غیره برای چه بوده است؟

اگر «آزادی فردی» سنگ زیربنای لیبرالیسم بدانیم، آیا در جامعه سرمایه‌داری رقابتی نئولیبرالیستی و سرمایه‌داری کینزی دولتی، امکان آزادی فردی برای همه افراد جامعه وجود دارد؟

اگر در چارچوب منظومه معرفتی نظریه‌پردازان لیبرالیستی از آدام اسمیت تا ریکاردو و کینز و از کانت تا پوپر و از جان لاک تا منتسکیو و روسو «دینامیزم جامعه بشری» را (در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری رقابتی و سرمایه‌داری انحصاری) بر «نابرابری اقتصادی و طبقاتی» تعریف کنیم، آیا می‌توانیم توسط این دیسکورس برای چنین جوامعی «آزادی فردی لیبرالیستی» قائل باشیم؟

آیا مطابق مدل اجتماعی - سیاسی «سوسیال - دموکراسی» برنشتاینی «آزادی بدون برابری و برابری بدون آزادی» ممکن می‌باشد؟

اگر عامل اصلی بحران و فروپاشی سوسیالیست دولتی قرن بیستم «خندق بین برابری و آزادی» تبیین نمائیم، آیا می‌توانیم بحران دوره‌ای جهان سرمایه‌داری در چارچوب «خندق بین آزادی و برابری» تبیین نمائیم؟

چه تفاوتی بین «دموکراسی - سوسیالیستی» اقبال با «دموکراسی - سوسیالیستی» شریعتی وجود دارد؟

مبانی نظری «دموکراسی - سوسیالیستی» شریعتی کدام است؟ مبانی نظری «دموکراسی - سوسیالیستی» اقبال کدام است؟

تفاوت «دموکراسی - سوسیالیستی تاریخی» شریعتی با «دموکراسی - سوسیالیستی فراتاریخی و معنوی» اقبال کدام است؟

«آزادی و دموکراسی» چگونه می‌تواند در جوامع مختلف بشری بسترساز دستیابی جامعه به سوسیالیست و برابری بشود؟

آیا «آزادی فردی برای همه افراد جامعه» جز از طریق «دموکراسی - سوسیالیستی» ممکن می‌باشد؟

چرا «دموکراسی - سوسیالیستی» برای تبیین مبانی نظری خود از نقد همه جانبه سرمایه‌داری آغاز می‌کند؟

چرا باید «دموکراسی - سوسیالیستی» را اجتماعی کردن مؤلفه‌های سه گانه قدرت اعم از «قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی» تعریف کنیم؟

چرا «بدون تولید و توزیع اجتماعی» امکان تحقق «دموکراسی - سوسیالیستی» توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه «قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی» وجود ندارد؟

آیا در «جامعه سرمایه‌داری» که فرصت‌ها و امکانات برای همه برابر نیست این اصل جان استیوارت میل که می‌گوید: «در جامعه سرمایه‌داری اصالت با سود است و وقتی افراد به دنبال منافع فردی خود می‌روند ناخودآگاه منافع جمعی جامعه تأمین

می‌گردد» صحت دارد؟

بدواً باید عنایت داشته باشیم که «جنبش دموکراسی سوسیالیستی» با «جنبش کارگری» متفاوت می‌باشند. هر چند که بازو و عضله اصلی جنبش دموکراسی سوسیالیستی «جنبش کارگری» می‌باشد و تا زمانیکه جنبش کارگری به جنبش دموکراسی سوسیالیستی نپیوندد، جنبش دموکراسی سوسیالیستی نمی‌تواند به صورت اکثریت عظیم توده‌ای جامعه، شرایط را برای تحقق فاز اول پلانفرم دموکراسی - سوسیالیستی که حکومت مردم بر مردم توسط مردم می‌باشد، فراهم سازد. شاید بهتر آن باشد که در این رابطه اینچنین مطرح کنیم؛ از آنجائیکه خود پیشگامان اردوگاه بزرگ مستضعفین به‌عنوان حزب یا سازمان و یا جنبش نمی‌توانند (مانند حزب طراز نوین لنینیستی) به نمایندگی از جنبش کارگری و دیگر جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین، قدرت سیاسی یا دولت را در دست بگیرند (زیرا آنچنانکه در سوسیالیست‌های دولتی قرن بیستم قبل از فروپاشی تجربه شد این امر بستر ساز تکوین طبقه جدید بورژوازی دولتی به جای طبقه کارگر در بالائی‌های قدرت می‌گردد)، لذا به همین دلیل شرط اصلی تحقق فاز اول پلانفرم دموکراسی - سوسیالیستی که همان حکومت مردم بر مردم توسط مردم می‌باشد، این است که «جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین» تحت هژمونی جنبش طبقه کارگر بتوانند توسط شوراها و جنبش‌ها و جامعه مدنی تکوین یافته از پائین به صورت اکثریت عظیم جامعه قدرت سیاسی را به‌طور دموکراتیک در دست بگیرند.

نقش جنبش یا حزب و یا سازمان پیشگامان مستضعفین در این رابطه تنها «هدایت‌گری و آگاهی‌بخش و سازمان‌گری» این اکثریت عظیم جامعه می‌باشد و به همین دلیل است که جنبش یا حزب یا سازمان پیشگامان مستضعفین جزء جنبش دموکراسی سوسیالیستی می‌باشند نه جزء جنبش طبقه کارگر. در نتیجه تنها با پیوند جنبش کارگری به جنبش دموکراسی

سوسیالیستی است که شرایط برای هژمونی طبقه کارگر به‌عنوان نیروی عامل جهت تحقق فاز اول دموکراسی سوسیالیستی که همان حکومت مردم بر مردم توسط مردم می‌باشد، فراهم می‌گردد. در این رابطه است که جنبش کارگری تنها با پیوند به جنبش دموکراسی سوسیالیستی می‌تواند علاوه بر پیوند ارگانیک با جنبش دموکراسی سوسیالیستی، «رهبری» این جنبش را هم در دست بگیرد، به عبارت دیگر دلیل اصلی جدائی جنبش دموکراسی سوسیالیستی از جنبش کارگری در فرایند اولیه تکوین آن، آرایش شعار و خواسته‌های جنبش و حزب دموکراسی سوسیالیستی با آرایش شعار و خواسته‌های جنبش کارگری می‌باشد، زیرا جنبش کارگری پیوسته در هر شرایطی مقدم بر هر چیز به دنبال تحقق شعار «نان و نفی استثمار طبقه بورژوازی حاکم» توسط لغو مالکیت خصوصی بر سرمایه‌های تولیدی و توزیعی و نفی کار مزدوری و مبارزه با کالا شدن نیروی کار در بازار رقابتی سرمایه‌داری می‌باشد و لذا در این رابطه است که برای جنبش کارگری شعار «آزادی در مرتبه دوم» اهمیت قرار دارد، هرچند که جنبش کارگری خوب می‌دانند که «بدون آزادی و کاهش هزینه مبارزه» برای آنها امکان سازمان‌گری مستقل و جامعه مدنی جنبشی و شوراهای فراگیر مردمی تکوین یافته از پائین وجود ندارد.

البته برای جنبش و حزب یا سازمان دموکراسی - سوسیالیستی شعار «آزادی در کنار شعار نان» (که توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی در جامعه تحقق پیدا می‌کند) معنی پیدا می‌کند؛ یعنی برای جنبش و حزب پیشگامان مستضعفین شعار «آزادی» با شعار «نان» پیوند ارگانیک دارد و به همین دلیل در پلاتفرم جنبش و حزب پیشگامان مستضعفین پروسس تحقق دموکراسی سوسیالیستی به دو فرایند:

۲ - سوسیالیسم برای دموکراسی تقسیم می‌شوند.

در فرایند اول یا فرایند دموکراسی برای سوسیالیسم که عبارت است از «حکومت مردم بر مردم توسط مردم» اکثریت عظیم جامعه می‌توانند با کسب دموکراتیک قدرت سیاسی یا ریزش قدرت از بالا به پائین شرایط برای نهادینه کردن جامعه مدنی جنبشی و شوراهای فراگیر تکوین یافته از پائین تحت هژمونی طبقه کارگر فراهم کنند و توسط این نهادینه کردن جامعه مدنی جنبشی و شوراهای فراگیر مردمی تکوین یافته از پائین است که شرایط برای اجتماعی کردن قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی در ادامه اجتماعی کردن قدرت سیاسی توسط دموکراسی مشارکتی یا شورائی که همان حکومت مردم بر مردم توسط مردم می‌باشد، فراهم می‌گردد.

باری در فاز اول برنامه و پلاتفرم دموکراسی سوسیالیستی یعنی فاز «دموکراسی برای سوسیالیست» جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین می‌توانند در فضای باز دموکراتیک که به دست آمده، به نهادینه کردن پایه‌های جامعه مدنی جنبشی و شوراهای فراگیر مردمی تکوین یافته از پائین بپردازند. فراموش نکنیم که آنچه که باعث «تکوین دموکراسی پایدار» در یک جامعه می‌شود «نهادینه شدن جامعه مدنی جنبشی و شوراهای فراگیر مردمی تکوین یافته از پائین» می‌باشد و تا زمانیکه یک جامعه نتواند به جامعه مدنی جنبشی و شوراهای فراگیر مردمی تکوین یافته از پائین دست پیدا کند، نمی‌تواند به «دموکراسی پایدار» دست پیدا کند و تنها عاملی که در ۱۱۱ سال پسا انقلاب مشروطیت ایران باعث گردیده است تا در جامعه ایران امکان دستیابی به دموکراسی پایدار تقریباً غیر ممکن بشود، این است که ما همیشه بدون دستیابی به «جامعه مدنی جنبشی و شوراهای فراگیر نهادینه شده مردمی و تکوین یافته از پائین» تلاش کرده‌ایم تا به دموکراسی پایدار دست پیدا کنیم. در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا همیشه دموکراسی و آزادی سیاسی - اجتماعی در جامعه ایران؛

اولاً به جای اینکه از پائین شکل بگیرد از بالا بر جامعه ایران تزیق بشود.

ثانیاً به علت فقدان جامعه مدنی جنبشی و شورا‌های فراگیر مردمی نهادینه شده از پائین این دموکراسی تزریق شده از بالا نتواند به پائین جامعه ریزش کند تا نهادینه و پایدار گردد.

ثالثاً به علت تزریق از بالا و عدم نهادینه شدن در پائین، این آزادی و دموکراسی‌های غیر نهادینه شده با یک کودتا و حمله رژیم‌های توتالیتر از بین رفته‌اند.

به توپ بستن مجلس شورای ملی توسط محمدعلی شاه در مشروطیت و کودتای انگلیسی رضاخان و سید ضیاء در اسفند ۱۲۹۹ و کودتای امپریالیستی - ارتجاعی ۲۸ مرداد ۳۲ و سرنگونی تنها دولت دموکراتیک تاریخ ایران و از همه مهمتر شکست انقلاب ضد استبدادی ۵۷ و حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی در ۳۹ سال گذشته، همه و همه مولود همین فقدان جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می‌باشد که بسترساز آن شده است تا «بذر دموکراسی و آزادی نتواند در خاک این سرزمین بارور گردد.»

پر پیداست که بزرگترین سوالی که در این رابطه مطرح می‌شود این است که؛ اگر تمام راه‌ها به رم ختم می‌شود و جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین تنها سوپاپ اطمینان دستیابی به دموکراسی پایه‌دار در جامعه ایران می‌باشد چرا جامعه ایران که توسط انقلاب مشروطیت در سرآغاز قرن بیستم (در سال ۱۹۰۶) توانست سر سلسله جنبان انقلاب دموکراتیک در کشورهای پیرامونی بشود، نتوانسته است بذر دموکراسی کاشته شده در این سرزمین را به شجره طیبه دموکراسی تبدیل نماید؟

در پاسخ به این سؤال سترگ است که باید بگوئیم که عامل اصلی عدم تحقق و دستیابی جامعه ایران به دموکراسی پایدار غیبت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین بوده است که عامل ضمانت و پایداری دموکراسی می‌باشد و مانع بازتولید تاریخی استبداد نیز هست. هر چند که عوامل بالقوه و بالفعل امکان بازتولید استبداد در تاریخ ایران عبارتند از:

۱ - حاکمیت اسلام فقاهتی و اسلام فرقه‌گرایانه‌ای که از قرن چهارم به بعد توسط دو سلسله آل‌بویه و صفویه در تاریخ ایران نهادینه شد، است و این اسلام روایتی یا اسلام فقاهتی یا اسلام حکومتی و ولایتی یا اسلام زیارتی و شفاعتی و اسلام فرقه‌گرایانه‌ای که در بستر سنت متصلب مذهبی به‌صورت فرهنگ ارتجاعی نهادینه نظری و ذهنی شده است، عاملی گردیده است تا به جای «روحیه اجتماعی» که لازمه نظری و اذهان عمومی و وجدانی اجتماعی و اخلاقی حرکت به سمت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین در جامعه ایران می‌باشد، «روحیه فردی» به‌عنوان عقیده و ایمان و مذهب و اسلام و سنت تاریخی، جایگزین در ذهنیت عام جامعه ایران در بیش از هزار سال گذشته بشود. فراموش نکنیم که جوهر اصلی اسلام تکلیفی و اسلام تقلیدی و اسلام تعبدی و اسلام فقاهتی و اسلام روایتی هزار سال گذشته حاکم بر اذهان عمومی جامعه ایران «روحیه فردی» است، چراکه تقلید و تکلیف و احکام فقهی هزار ساله اسلام فقاهتی حاکم تنها و تنها در راستای تعیین تکلیف فردی و جداسازی فرد از اجتماع و تعیین نسخه برای فرد از زمان تولد و از مادر تا زمانی که فرد در قبر قرار می‌گیرد، فونکسیون دارد.

ولذا داوری نهائی ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که تا زمانیکه اسلام فقاهتی یا اسلام روایتی یا اسلام زیارتی یا اسلام ولایتی به‌عنوان عقیده و ایمان در وجدان و اذهان عمومی جامعه ایران وجود داشته باشد، امکان دستیابی به روحیه اجتماعی که لازمه حرکت نهادینه شده اجتماعی از پائین که بسترساز اصلی جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می‌باشد، هرگز و هرگز و هرگز در جامعه ایران وجود نخواهد داشت و هر گونه تلاشی در این رابطه توسط جنبش پیشگامان مستضعفین ایران آب در هاون کوبیدن است، چراکه خروجی نهائی و بزرگترین فاجعه‌ای که اسلام فقاهتی و اسلام روایتی هزار ساله گذشته حاکم بر ذهنیت عام جامعه ایران حاصل کرده است «جدا کردن فرد از جامعه و اتمیزه کردن جامعه ایران» و جایگزین کردن سرنوشت فردی و وجدان فردی و اخلاق فردی و دین فردی به جای سرنوشت اجتماعی و دین جامعه‌سازانه و روحیه جمعی و وجدان اجتماعی بوده است.

مصیبتی بزرگتر از آن اینکه تمامی جریان‌های پیشاهنگ سه مؤلفه‌ای حزبی و چریکی و ارتش خلقی و نهضت روشنفکری ایران که از قرن نوزدهم و از بعد از شکست ایران در جنگ‌های روسیه در طول بیش از ۱۵۰ سال گذشته در راستای حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران گام برداشته‌اند، تاکنون نتوانسته‌اند این اپیدمی خانمان‌سوز و فرهنگ‌سوز و مبارزه‌سوز و تشکیلات‌سوز جامعه ایران را فهم نمایند و در نتیجه این امر باعث گردیده است تا همین روحیه فردی و همین اپیدمی فردگرایانه و فرقه‌گرایانه، حتی به درون خود تشکیلات و سازمان‌های سیاسی پیشاهنگی در سه مؤلفه آن و در نهضت روشنفکری ۱۵۰ ساله گذشته ایران نفوذ و رسوخ نماید.

بنابراین در همین رابطه بوده است که در ۸ سال گذشته نشر مستضعفین ایران به‌عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ادامه حرکت ۴۱ ساله آرمان مستضعفین ایران تلاش کرده است تا در نوک پیکان وظایف فوری خود را در مبارزه همه‌جانبه نظری و تئوریک با اسلام فقهاتی و اسلام روایتی قرار دهد و این باور را در وجدان پیشگامان مستضعفین ایران و جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و اکثریت عظیم توده‌های ایران نهادینه نظری و تئوریک سازد که «بدون جایگزین کردن اسلام بازسازی شده تطبیقی حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری و معلم کبیرمان شریعتی و آرمان مستضعفین (به جای اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی و حکومتی هزار ساله حاکم بر اذهان عمومی جامعه ایران)، امکان دستیابی به روحیه اجتماعی و جامعه‌سازانه و دوری از روحیه فردی و تقلیدی و تکلیفی و تعبدی و جایگزین کردن عقلانیت به جای خرافات و اسلام رهائی‌بخش به جای اسلام زیارتی و اسلام شفاعتی و دستیابی به حرکت اجتماعی و جامعه‌سازانه و نهادینه کردن جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین در جامعه ایران وجود ندارد.»

باز در همین رابطه بوده است که در ۸ سال گذشته حیات سیاسی - اجتماعی (نشر مستضعفین ایران به‌عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان

مستضعفین ایران) این ارگان پیوسته تلاش کرده است تا سه وظیفه تئوریک در دستور کار خود قرار دهد:

الف - تبیین فلسفی و تاریخی و اجتماعی دگرگونی تاریخ بشر از آغاز تکوین تاریخ الی الان در چارچوب مبارزه طبقاتی توسط تاریخی و اجتماعی کردن مبارزه طبقاتی بشر بر پایه سه مؤلفه قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی و قدرت مذهبی و معرفتی و در کادر دیسکورس منظومه معرفتی اسلام تطبیقی معلم کبیرمان شریعتی.

ب - تحلیل نابرابری‌های طبقاتی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و اقتصادی در چارچوب «مناسبات ضد انسانی تولیدی حاکم بر تاریخ بشر» به خصوص تحلیل نابرابری‌های فوق در عرصه مناسبات سرمایه‌داری و با تاسی از معلم کبیرمان شریعتی «مطرح کردن سرمایه‌داری به‌عنوان عمده‌ترین مانع تکامل انسانی و اجتماعی و تاریخی جامعه ایران و بشر امروز.»

ج - تبیین «پروژه رهائی‌بخش» برای بشر امروز و جامعه ایران در کادر تعریف و تبیین دموکراسی - سوسیالیستی و دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین و سازماندهی و سازمان‌گری جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین و جایگزین کردن اسلام بازسازی شده تطبیقی اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین، به جای اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی حاکم بر جامعه ایران.

باری به همین دلیل داوری نهائی نشر مستضعفین ایران به‌عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران بر این امر قرار دارد که؛ تا زمانیکه نتوانیم در چارچوب یک نبرد درازمدت تئوریک و فرهنگی و نظری و ایدئولوژیک، اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی و اسلام زیارتی را توسط اسلام بازسازی شده اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین در ذهنیت عام مردم ایران انقلاب فرهنگی ایجاد نمائیم، هرگز نخواهیم

توانست آنچنانکه فوکو و شریعتی می‌گویند به انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی و انقلاب اقتصادی در جامعه ایران دست پیدا کنیم. لذا به همین دلیل است که در رویکرد و استراتژی جنبش ارشاد شریعتی «تنها انقلاب فرهنگی و نجات اسلام قبل از نجات مسلمین در جامعه ایران می‌تواند بسترساز انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی و انقلاب اقتصادی و جنبش دموکراسی - سوسیالیستی و نهادینه کردن جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین بشود.»

شعار «اسلام منهای روحانیت» معلم کبیرمان شریعتی چیزی جز تبیین همین «استراتژی تقدم انقلاب فرهنگی (توسط استحاله اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی به اسلام بازسازی شده اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین) بر انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی و انقلاب اقتصادی نیست». همچنین انتقاد شریعتی از انقلاب مشروطیت در مقایسه با انقلاب کبیر فرانسه و فتوائی خواندن انقلاب مشروطیت به‌عنوان ضعف اصلی و عامل شکست آن انقلاب، همه دال بر همان رویکرد شریعتی نسبت به «استراتژی درازمدت تقدم انقلاب فرهنگی بر انقلاب اجتماعی و انقلاب سیاسی و انقلاب دموکراتیک و انقلاب سوسیالیستی» در جامعه ایران توسط جایگزین کردن اسلام تطبیقی بازسازی شده به جای اسلام فقهاتی حاکم می‌کند.

۲ - دومین عامل امکان بازتولید استبداد در تاریخ ایران حاکمیت مناسبات زمین‌داری پیشاسرمایه‌داری در چارچوب شیوه تولید آسیایی و حاکمیت مناسبات سرمایه‌داری رانتی و نفتی و کمپرادور در چارچوب پروژه شاه - کندی در بیش از نیم قرن گذشته بوده است که همه این مناسبات عقب‌مانده و بیمار باعث گردیده است تا برعکس اروپا و جوامع متروپل سرمایه‌داری «جامعه ایران نتواند فردگرایی تاریخی خود را در چارچوب پروسس تولیدی و اقتصادی به روحیه جمعی بدل سازد». در نتیجه همین سترون بودن مناسبات گذشته تولیدی حاکم بر جامعه ایران باعث گردیده است تا خروجی نهائی هزاران ساله مناسبات عقب‌مانده اقتصادی و تولیدی برای جامعه امروز ایران، تکوین حاشیه‌نشینان بیش از ۱۸ میلیون نفری

امروز کلان شهرهای ایران بشود. همان حاشیه‌نشینانی که امروز به‌عنوان مشکل اصلی و عمده اجتماعی و سیاسی جامعه ایران می‌باشند و در طول ۳۹ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی از بهمن ۵۷ تاکنون پیوسته به‌عنوان عامل تثبیت کننده رژیم مطلقه فقهاتی و عامل تغییر جنگ جناح‌های درونی رژیم مطلقه فقهاتی و سرانگشتان بازوی سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی و عامل تکوین جنبش‌های اجتماعی فاشیستی، در خدمت تثبیت رژیم مطلقه فقهاتی و بستر ظهور هیولای پوپولیسم در دولت نهم و دهم رژیم مطلقه فقهاتی و عامل به حاشیه رانده شدن جنبش کارگری و طبقه کارگران ایران در ۳۹ سال گذشته و عامل شکست جریان به اصطلاح اصلاح طلبان زرد درونی رژیم مطلقه فقهاتی در دولت هفتم و هشتم سید محمد خاتمی و عامل عدم توان جنبش سبز جهت سازماندهی و تشکیلات در راستای یک مبارزه درازمدت سیاسی و اجتماعی و عامل تشکیلات‌گریزی و تشکیلات‌ناپذیری جامعه ایران در این شرایط و عامل ضعف اجتماعی جامعه ایران جهت نهادینه کردن جامعه مدنی جنبشی و عامل عمده شدن مؤلفه فقر اقتصادی در برابر مؤلفه‌های نابرابری‌های سیاسی و اقتصادی و طبقاتی و حقوقی و قومی و فرهنگی و مذهبی امروز جامعه ایران و عامل ناموزون در ساختار طبقاتی در بیش از نیم قرن گذشته (از زمان رفرم شاه - کندی تاکنون در جامعه ایران) و عامل رادیکالیزه و آنتاگونیست و قهرآمیز شدن هر گونه مبارزه درازمدت دموکراتیک و عامل متصلب شدن سنت خرافاتی و مذهبی و فقهاتی در جامعه ایران می‌باشند.

در این رابطه سوالی که در این جا مطرح می‌شود اینکه حاشیه‌نشینان بیش از ۱۸ میلیون نفری کلان شهرهای ایران دارای چه خودویژگی‌های فرهنگی و مذهبی و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و طبقاتی و تاریخی می‌باشند که می‌توانند این همه آسیب و آفت در جامعه امروز ایران باز تولید نمایند؟

برای پاسخ به این سؤال باید مطرح کنیم که بزرگترین خودویژگی روان‌شناسی اجتماعی این بزرگترین گروه اجتماعی جامعه ایران همان «روحیه فردگرایانه» این گروه بزرگ اجتماعی می‌باشد که همه مولود مناسبات

عقب‌مانده پیشاسرمایه‌داری هستند. در نتیجه همین روحیه فردگرایانه این گروه بزرگ اجتماعی باعث گردیده است تا تشکیلات‌گریزی و حرکت متمایز به صورت یک اپیدمی در حرکت اجتماعی و سیاسی و طبقاتی آنها پیوسته بازتولید شود. آنچنانکه بزرگ‌ترین مشکل مبارزه طبقاتی و سیاسی و اجتماعی این گروه عظیم اجتماعی جامعه ایران «حرکت توده‌وار و بی‌شکل و سازمان‌نیافته و متمایز» آن‌ها می‌باشد و همین آفت توده‌وار و بی‌شکل و غیر سازماندهی شده این گروه اجتماعی است که باعث گردیده است تا در طول بیش از نیم قرن که از عمر آن‌ها می‌گذرد، بهترین ابزار جهت استخدام برای اصحاب سه مؤلفه‌ای قدرت حاکم در جامعه ایران و بهترین بستر جهت بازتولید استبداد بشوند.

آنچنانکه دیدیم در پروسس تکوین انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران در سال‌های ۵۶ و ۵۷ این گروه بزرگ بی‌شکل و توده‌وار و متمایز حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران بودند که روحانیت میراث‌خوار و موج‌سوار و از راه رسیده و فرصت‌طلب و قدرت‌طلب و هژمونی‌طلب فقهاتی را بر دوش گرفتند و با سرنگون کردن رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی بر کرسی سه مؤلفه‌ای قدرت سوار کردند و سپس با حمایت از روحانیت فقهاتی بود (که ابتدا توسط بیش از ۳۰ هزار مسجد و تکیه و حسینیه در کشور و بعداً توسط تشکیلات پادگانی سپاه و بسیج توانستند این توده متمایز و بی‌شکل را حول هژمونی خود سازماندهی نمایند) که رژیم مطلقه فقهاتی با سرکوب خونین و نسل‌کشی سیاسی و بازتولید خشن‌ترین استبداد تاریخ ایران و قلع و قمع تمامی آزادی‌های مدنی و سیاسی و اجتماعی توانست استبداد صغیر سال‌های ۵۹ و ۶۰ را بدل به استبداد کبیر ۳۹ سال گذشته بکنند، برعکس انقلاب مشروطه که مشروطه‌خواهان بر مشروطه‌خواهان مرتجع فقهاتی تحت هژمونی شیخ فضل‌الله نوری پیروز شدند، در انقلاب ضد استبدادی بهمن ۵۷ از بعد از شکست این انقلاب این مشروطه‌خواهان مرتجع فقهاتی سیاه و سفید و بنفش و سبز هستند که بر مشروطه‌خواهان پیروز شده‌اند و جوی خونی که از ۳۰ خرداد سال ۶۰ تا تابستان ۶۷ و الی‌الآن در جامعه ایران جاری و ساری گردیده است، هزینه‌ای است

که جامعه نگون بخت ایران به خاطر حمایت حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران از رژیم مطلقه فقهاتی پرداخت کرده است. استمرار جنگ خانمان‌سوز رژیم مطلقه فقهاتی با رژیم توتالیتر صدام حسین در عراق به خصوص از خرداد ۶۱ و از بعد از آزاد سازی خرمشهر و ورود نیروهای نظامی رژیم مطلقه فقهاتی به خاک عراق تحت شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» و شعار «راه قدس از کربلا می‌گذرد» معلول حمایت حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران از سیاست جنگ‌طلبانه و اشغال‌گرایانه رژیم مطلقه فقهاتی بوده است.

باری آنچه که می‌توان به‌عنوان آفت اساسی گروه عظیم حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران مطرح کرد «همان روحیه فردگرایانه مولود مناسبات عقب‌مانده پیشاسرمایه‌داری و اسلام فقهاتی و روایتی می‌باشد که به علت رانتی و وارداتی و نفتی و تزریق از بالای مناسبات سرمایه‌داری توسط فرم شاه - کندی در دهه ۴۰ متاسفانه این روحیه فردگرایانه مناسبات پیشاسرمایه‌داری و اسلام فقهاتی و روایتی حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران نتوانست در عرصه تولید اجتماعی و صنعتی سرمایه‌داری بدل به روحیه اجتماعی بشود.»

بر این مطلب بیافزائیم که در مغرب زمین و کشورهای متروپل جهان سرمایه‌داری به علت اینکه روحیه فردگرایانه مناسبات زمین‌داری و فئودالیسم این جوامع توانستند در عرصه پروسس سرمایه‌داری صنعتی و سرمایه‌داری تولیدی و تولید اجتماعی بدل به روحیه اجتماعی گردند، با پرولتریزه شدن مهاجرین روستاها شرایط جهت بازتولید استبداد و فاشیسم به‌صورت اجتماعی فروکش کرد. هر چند که فاشیسم و استبداد در این جوامع توانستند از طریق پیدایش امپریالیسم در عرصه بهره‌کشی نظام سرمایه‌داری به‌صورت موقت در این جوامع ظهور پیدا کنند. بنابراین آنچه می‌توان در خصوص فاز اول پلاتفرم دموکراسی - سوسیالیستی مورد ادعای نشر مستضعفین به‌عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران مطرح کرد (فاز دموکراسی برای سوسیالیسم یا دموکراسی برای حکومت مردم بر

مردم توسط مردم) عبارتند از:

اولاً از آنجائیکه این دموکراسی از طریق جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین نهادینه می‌گردد یک «دموکراسی مشارکتی» می‌باشد نه «دموکراسی نمایندگی».

ثانیاً این دموکراسی به خاطر چارچوب جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، یک «دموکراسی مستقیم» می‌باشد نه یک «دموکراسی غیر مستقیم».

ثالثاً مبانی ساختاری این دموکراسی مشارکتی و مستقیم عبارتند از:

۱ - شوراهای فراگیر تکوین یافته از پائین (نه شوراهای زرد تزریق یافته از بالائی‌های قدرت).

۲ - جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران که در چارچوب نهادینه شدن از پائین و قاعده جامعه مرتب هم رشد می‌کنند.

۳ - جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، می‌باشند.

به همین دلیل فاز اول دموکراسی برای سوسیالیسم و پلاتفرم سوسیال - دموکراسی نشر مستضعفین (به‌عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران)، یک «دموکراسی مشارکتی و مستقیم و شورائی و جنبشی و مدنی می‌باشد نه دموکراسی غیر مستقیم احزاب و نماینده‌ها و نخبه‌های جامعه ایران.»

رابعاً این دموکراسی یک دموکراسی مردمی است که از پائین به طرف بالا نهادینه می‌شود نه دموکراسی زردی که از بالا به صورت یکطرفه به جامعه تزریق می‌گردد.

خامساً آزادی در دو مؤلفه آزادی منفی و آزادی مثبت یا «آزادی از» و «آزادی برای» در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی نشر مستضعفین ایران

(به‌عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران)، یکی از میوه‌های شجره طیبه دموکراسی سوسیالیستی می‌باشد نه اینکه همه میوه‌ها و یا تنها میوه این شجره باشد. میوه‌های دیگر این دموکراسی جدای از آزادی عبارتند از: «پلورالیزم سیاسی و پلورالیزم اجتماعی که مولود پلورالیزم دینی و فرهنگی می‌باشند» و «نهادینه شدن جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین» و «شوراهای نهادینه شده از پائین به بالا» و «پیوند بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» و «دموکراسی مشارکتی و مستقیم و بی‌واسطه» و غیره می‌باشند.

مضافاً اینکه در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی نشر مستضعفین ایران (به‌عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران)، حتی خود آزادی منهای تقسیم‌بندی آن به «آزادی منفی» و «آزادی مثبت» یا «آزادی از» و «آزادی برای» به سه شاخه دیگر تقسیم می‌شوند که عبارتند از:

۱ - آزادی‌های اجتماعی.

۲ - آزادی‌های مدنی.

۳ - آزادی‌های سیاسی.

پر پیداست که در رویکرد نشر مستضعفین ایران (به‌عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) آرایش این سه مؤلفه آزادی در عرصه «پلاتفرم و استراتژی» دارای اهمیت وافری می‌باشد. در این رابطه است که «آزادی‌های مدنی و سیاسی در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی نشر مستضعفین ایران بر آزادی‌های اجتماعی اولویت زمانی» دارند؛ به عبارت دیگر «در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی نشر مستضعفین آزادی‌های اجتماعی در چارچوب آزادی‌های سیاسی و آزادی‌های مدنی تعریف می‌شوند نه بالعکس». برای همین است که به‌عنوان مثال حتی در جوامع متروپل سرمایه‌داری این آرایش بالا‌اجبار رعایت می‌گردد. آنچنانکه امروز شاهدیم در کشور

آمریکا به‌عنوان دژ کاپیتالیسم «آزادی‌های مدنی بر آزادی‌های سیاسی» غلبه دارند و آزادی‌های اجتماعی مثل آزادی سقط جنین و غیره در چارچوب همین آرایش آزادی‌های مدنی و سیاسی تعریف می‌گردند. در صورتی که برعکس در جوامع متروپل سرمایه‌داری در اروپا این «آزادی‌های سیاسی است که بر آزادی‌های مدنی غلبه دارند». به همین دلیل است که امروزه مشاهده می‌کنیم که مثلاً در انگلستان اعتصاب کارگران به‌عنوان یک جرم تلقی می‌گردد، در صورتی که در فرانسه اعتصابات کارگری به‌عنوان یک حق و حقوق برای کارگران فرانسوی تعریف می‌گردد.

سادساً در دموکراسی - سوسیالیستی جامعه از حقوق دو مؤلفه‌ای برخوردار می‌باشند:

۱ - حق برابری.

۲ - حق آزادی.

و در راستای «حق برابری» است که سه نوع ستم اجتماعی به چالش کشیده می‌شوند که عبارتند از:

۱ - ستم طبقاتی.

۲ - ستم ملی.

۳ - ستم جنسیتی (که همگی مولود مناسبات فاسد سرمایه‌داری می‌باشند).

«حق آزادی» در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی همان سه مؤلفه؛

۱ - آزادی مدنی.

۲ - آزادی سیاسی.

۳ - آزادی اجتماعی می‌باشند که فوقاً ذکرش رفت.

بنابراین «دموکراسی سوسیالیستی در چارچوب حق آزادی و حق برابری قربانی نمی‌شود» آنچنانکه «در چارچوب حق برابری، حق آزادی سه مؤلفه‌ای فوق هم

قربانی نمی‌گردند.»

سابعاً در دموکراسی - سوسیالیستی از آنجائیکه «دموکراسی در عرصه سوسیالیست معنی و تعریف می‌شود و سوسیالیست در کادر دموکراسی و هر دو اینها - چه دموکراسی و چه سوسیالیست - صورت مشارکتی و شورائی و مستقیم دارند»، همین امر باعث می‌گردد تا «دینامیزم جامعه هرگز متوقف نشود و هر گونه حرکت تحول‌خواهانه‌ای در این رویکرد، صورت درونی و از پائین به بالا داشته باشد و سازمان‌گری در جامعه - به جای شکل هرمی و از بالا به پائین - صورت موازی و افقی و از پائین به بالا داشته باشد» و از آنجائیکه «پلورالیزم سیاسی و پلورالیزم اجتماعی مولود پلورالیزم دینی و فرهنگی» می‌باشد، سه مؤلفه پلورالیزم دینی یا فرهنگی و پلورالیزم سیاسی و پلورالیزم اجتماعی به صورت «پلورالیزم پایدار» می‌توانند در چارچوب رویکرد دموکراسی - سوسیالیستی بسترساز اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت یعنی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت مذهبی و معرفتی گردند.

یادمان باشد که سوسیالیسم در عرصه مدل دموکراسی سوسیالیستی همان «اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی و مذهبی» می‌باشد. در نتیجه به این دلیل است که «پلورالیزم در عرصه قدرت سه گانه فوق - چه پلورالیزم سیاسی باشد و چه پلورالیزم اجتماعی و چه پلورالیزم دینی یا فرهنگی یا معرفتی - خود توسط اجتماعی کردن قدرت سه مؤلفه‌ای حاصل می‌گردند»؛ یعنی مولود دیالکتیکی (نه خطی و یکطرفه) فوق هم «نقش ولد دارد و هم نقش والد» و به همین دلیل است که می‌توانیم داوری کنیم که «پلورالیزم که خود میوه دموکراسی می‌باشد در مرحله دیگر بسترساز و عامل اعتلاء بخش دموکراسی و سوسیالیسم» نیز می‌باشد؛ و به همین دلیل آنچنانکه بدون پلورالیزم فرهنگی و دینی امکان پلورالیزم سیاسی و اجتماعی نیست، بدون پلورالیزم سیاسی و اجتماعی پلورالیزم دینی و فرهنگی نمی‌تواند در جامعه صورت پایه‌داری به خود بگیرد.

ثامناً در مدل دموکراسی - سوسیالیستی استبداد دیگر در جامعه قدرت بازتولید پیدا نمی‌کند، چراکه آنچنانکه هانا آرنت می‌گوید: «عامل باز تولید استبداد فقدان نهادهای پاسخگو در برابر نهادهای مافوق می‌باشد». پر واضح است که در چارچوب مدل دموکراسی سوسیالیستی از آنجائیکه رکن‌های دموکراسی سوسیالیستی عبارتند از:

۱ - جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین.

۲ - شوراهای موازی و افقی تشکیل یافته از پائین به بالا.

۳ - دموکراسی مشارکتی و مستقیم (نه دموکراسی نمایندگی توسط احزاب و انجمن‌ها و دموکراسی عبارت است از حکومت مردم بر مردم توسط مردم)، همین امر باعث می‌گردد تا استبداد دیگر در چنین جوامعی قدرت بازتولید نداشته باشد و نهادهای مدیریتی در عرصه این دموکراسی سوسیالیستی نسبت به هم دیگر پاسخگو باشند.

فاز «سوسیالیست برای دموکراسی»: فونکسیون مثبت سوسیالیسم برای دموکراسی در مدل (اجتماعی - سیاسی - اقتصادی) دموکراسی - سوسیالیستی در زمانی مشخص و قابل تبیین و تعریف می‌باشند که ما در باب امکان رهائی انسان و اجتماع خودبنیاد سخن بگوئیم و کار سوسیالیسم در مدل دموکراسی سوسیالیستی تبیین پروژه رهائی‌بخش انسان و جامعه انسانی باشد، زیرا در رابطه با تبیین پروژه رهائی‌بخش انسان و جامعه انسانی است که در رویکرد نشر مستضعفین ما به «عدالت و سوسیالیسم» می‌رسیم؛ یعنی تنها توسط عدالت در عرصه‌های مختلف اعم از: عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت اجتماعی و عدالت حقوقی و عدالت جنسیتی و عدالت ملی و عدالت طبقاتی و عدالت آموزشی و غیره است که انسان و جامعه انسانی امکان رهائی پیدا می‌کند.

به همین دلیل «عدالت و سوسیالیست» در مدل دموکراسی سوسیالیستی

به صورت «پروژه انسانی» مورد مطالعه قرار می‌گیرند، نه به صورت «پروژه صرف اقتصادی و اکونومیک». همین «جوهر انسانی» سوسیالیست در مدل دموکراسی - سوسیالیستی است که باعث می‌گردد تا پروژه رهائی انسان و جامعه انسانی به صورت حقی و حقوقی مورد مطالعه و تعریف قرار گیرند، نه به صورت تکلیفی و تقلیدی و تعبدی (آنچنانکه اسلام فقاهتی تعریف می‌نماید)؛ بنابراین با توجه به موارد فوق در آنچه که در تبیین دموکراسی سوسیالیستی می‌توانیم به صورت فرموله شده بگوئیم اینک:

۱ - در پاسخ به این سؤال که چرا در برابر ترم‌های «سوسیالیسم» و «سوسیال دموکراسی» ما بر «دموکراسی سوسیالیستی» تکیه می‌نمائیم؟ باید بگوئیم که در رویکرد ما «دموکراسی به حکومت مردم بر مردم توسط مردم تعریف می‌شود و دموکراسی فقط محدود به عرصه سیاسی و شکل حکومتی نمی‌شود، بلکه به عرصه‌های اقتصادی و معرفتی قابل تعمیم می‌باشد» (بطوریکه می‌توانیم سوسیالیسم را به دموکراسی اقتصادی و پلورالیسم معرفتی را به دموکراسی معرفتی نیز تعریف نمائیم). به همین دلیل «دموکراسی اعم از سوسیالیسم» می‌باشد و به همین دلیل معتقدیم که باید به جای ترم «سوسیال دموکراسی» یا «سوسیال دموکراتیک» از «دموکراسی - سوسیالیستی» استفاده بشود. مضافاً بر اینکه پسوند سوسیالیستی برای دموکراسی در مدل دموکراسی - سوسیالیستی خود جوهر سوسیالیست را که دموکراسی در سه مؤلفه آن می‌باشد تبیین و تعریف می‌نماید.

۲ - منهای تعریف و عنوان و قالب در ترم دموکراسی - سوسیالیستی آنچه در این مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی قابل اهمیت می‌باشد جوهر تبیین تاریخی و اجتماعی و سیاسی این مدل می‌باشد؛ زیرا:

اولاً این مدل در تبیین تاریخ بشر از آغاز تا به امروز بر «مبارزه طبقاتی» تکیه می‌کند و «دینامیزم تاریخ بشر» را بر پایه مبارزه طبقاتی به صورت دیالکتیکی تعریف

می‌نماید. هر چند که در این رابطه به نفی دینامیزم برونی به صورت شرط (نه اساس) نمی‌پردازد.

ثانیاً این مدل در چارچوب دو جنبش عدالت‌خواهانه و آزادی‌طلبانه با اولویت و تعمیم جنبش عدالت‌خواهانه بشر از آغاز شروع مبارزه طبقاتی به عنوان دینامیزم درونی حرکت تاریخ - حتی جنبش آزادی‌خواهانه بشر - را هم در چارچوب استحقاق بشری و انسانی به عنوان یک حق طبیعی و اجتماعی و انسانی در عرصه جنبش عدالت‌خواهانه بشر تعریف و تبیین می‌نماید؛ و لذا در این رابطه است که در تحلیل سوسیالیستی و آزادی‌خواهانه بشر بر عنصر نابرابری به عنوان ناهنجاری تاریخی و اجتماعی تکیه دارد و از این مسیر است که در چارچوب این مدل به تبیین مکانیزم رهائی بشر می‌پردازد و جوهر مبارزه رهائی‌بخش را تکیه بر دو جنبش عدالت‌خواهانه و آزادی‌طلبانه می‌داند.

۳ - در مدل دموکراسی سوسیالیستی هر چند مبارزه طبقاتی به صورت دینامیزم دیالکتیکی و درونی تاریخی و به عنوان موتور تاریخ و حرکت اجتماعی بشر در عرصه دو جنبش عدالت‌خواهانه و آزادی‌طلبانه تعریف می‌شود (برعکس رویکرد ذات‌گرایانه کارل مارکس و سوسیالیست‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا)، ما معتقدیم که طبقه واقعیتی نیست که در خارج (آنچنانکه کارل مارکس می‌گفت) باید کشف گردد، بلکه برعکس «طبقه یک مفهوم مجرد است که پیشگام مستضعفین توسط آگاهی طبقاتی در گروه اجتماعی بالنده جامعه» ایجاد می‌نماید و به موازات «ایجاد مفهوم طبقه توسط آگاهی طبقاتی (پیشگام) است که طبقه (همراه با خودآگاهی طبقاتی گروه بالنده اجتماعی) بدل به رابطه و پیوند آن گروه اجتماعی» می‌گردد.

بنابراین برعکس رویکرد ذات‌گرایانه کارل مارکس (نشر مستضعفین ایران به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) در چارچوب مدل دموکراسی - سوسیالیستی هرگز وظیفه پیشگامان مستضعفین ایران

«کشف طبقه کارگر در عرصه انتقال آگاهی طبقاتی به گروه اجتماعی کارگران ایران» نیست، بلکه برعکس معتقد است که طبقه در خارج برای گروه بزرگ اجتماعی کارگران ایران وجود ندارد تا پیشگام موظف به کشف آن باشد! به عبارت دیگر این پیشگام مستضعفین ایران هستند که باید طبقه را به صورت یک مفهوم مجرد و در چارچوب آگاهی طبقاتی و تبیین مبارزه طبقاتی به عنوان موتور تاریخ به گروه عظیم اجتماعی کارگران ایران وارد نماید و توسط آگاهی طبقاتی این مفهوم مجرد را در عرصه مبارزه طبقاتی گروه بزرگ کارگران ایران بدل به رابطه طبقاتی بین تمامی گروه عظیم کارگران ایران - از پرولتاریای صنعتی تا کارگران خدماتی و توزیعی تا معلمان و پرستاران و مزدبگیران و حاشیه‌نشینان و بازنشستگان و بیکاران و غیره - بکند و تنها بعد از استحاله مفهوم مجرد طبقه به رابطه طبقاتی توسط آگاهی طبقاتی پیشگامان مستضعفین ایران است که مبارزه طبقاتی و هم بستگی طبقاتی و اعتلای جنبش طبقاتی کارگران ایران شکل می‌گیرد.

آنچنانکه قبلاً هم مطرح کردیم مضمون جنبش پیشگامان مستضعفین در قیاس با جنبش کارگران در این رابطه متفاوت می‌باشد، چرا که جنبش پیشگامان مستضعفین در این رابطه توسط جنبش سوسیالیستی و در چارچوب سه مؤلفه:

الف - آگاهی.

ب - آزادی.

ج - برابری، حرکت می‌کند.

در صورتی که جنبش کارگری تنها در چارچوب شعار «عدالت‌طلبانه نان و برابری» حرکت می‌کند و حداکثر در فراز جنبش سیاسی بر شعار «آزادی و جهت نهادینه حرکت خود» تکیه می‌نماید.

پر پیداست که اگر ما طبقه را در چارچوب دیسکورس پیشگامان مستضعفین ایران به صورت «مفهوم مجرد و با رویکردی غیر ذات‌گرایانه» تبیین و تعریف نمائیم، وظیفه پیشگامان مستضعفین ایران را هم در چارچوب مدل دموکراسی - سوسیالیستی استحاله کرده و این مفهوم مجرد را به رابطه طبقاتی بین گروه‌های عظیم کارگران ایران توسط آگاهی طبقاتی تعریف می‌کنیم و مبارزه طبقاتی به عنوان موتور حرکت تاریخ بشر در شکل دینامیزم دیالکتیکی تعریف می‌گردد. در این صورت باید توجه داشته باشیم که «طبقه در عرصه استحاله مفهومی به رابطه در نظام سرمایه‌داری بدل به شکل رابطه‌ای می‌شود که طبقه بورژوازی حاکم جهت بهره‌کشی کارگران» به کار می‌گیرد.

۴ - در صورتی که پیشگامان مستضعفین ایران در چارچوب مدل دموکراسی سوسیالیستی و جنبش آگاهی‌بخش و عدالت‌خواهانه خود، با تبیین مجرد طبقه و انتقال آن به متن گروه عظیم کارگران و توسط آگاهی طبقاتی در راستای اعتلای جنبش مطالباتی و پیوند و هم بستگی طبقاتی بین گروه عظیم کارگران ایران حرکت نکنند، بی‌تردید در تحلیل سیاسی و اجتماعی و تاریخی جامعه ایران گرفتار ورطه لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم اقتصادی و لیبرالیسم معرفتی و لیبرالیسم اخلاقی می‌شود.

بنابراین پیشگامان مستضعفین ایران جهت تحلیل اجتماعی - تاریخی مبارزه عدالت‌خواهانه و آزادی‌طلبانه جامعه ایران و دوری از تکیه بر فردگرایی لیبرالیستی موظف است مبارزه را به صورت طبقاتی تعریف کند و مفهوم طبقه بین کارگران ایران را به صورت «رابطه طبقاتی» درآورد. تضاد «کار و سرمایه» در مناسبات سرمایه‌داری زمانی قابل تعریف و تبیین می‌باشد که در عرصه مبارزه طبقاتی مادیت پیدا کند، چراکه در نظام سرمایه‌داری «بهره‌کشی بورژوازی از کارگران بر اساس نظام اقتصادی سرمایه‌داری در چارچوب تضاد کار سرمایه صورت می‌گیرد نه بر اساس سیاست نظام سیاسی حاکم». هر چند که نظام سیاسی حاکم به عنوان پشتوانه و حامی نظام سرمایه‌داری می‌باشد.

۵ - تمایز زیرساختی مدل دموکراسی - سوسیالیستی با مدل لیبرال - دموکراسی در این است که در مدل لیبرال دموکراسی که از قرن هفده و هیجدهم میلادی توسط جان لاک و کانت بنیانگذاری گردید، «آزادی فردی» سنگ زیربنای لیبرالیسم قرار گرفت و در راستای همین آزادی فردی بود که جان لاک می‌گفت «این آزادی فردی در عرصه نظام سرمایه‌داری رسالت‌اش تبیین و دفاع از مالکیت خصوصی» می‌باشد. لذا به همین دلیل است که لیبرالیسم در طول حیات ۳۰۰ ساله خود در اشکال مختلف «لیبرالیسم سیاسی و لیبرالیسم معرفتی و لیبرالیسم اخلاقی در خدمت لیبرالیسم اقتصادی یا همان مالکیت خصوصی در نظام اقتصادی سرمایه‌داری» بوده است، پارادوکسی که در عرصه فلسفی گریبان‌گیر لیبرالیسم می‌شود این است که:

اولاً آیا بدون «برابری» در جامعه، امکان «آزادی برای همه افراد» میسر می‌باشد یا که نه؟ به عبارت دیگر در جامعه‌ای که به قول معلم کبیرمان شریعتی عده‌ای سواره هستند و عده‌ای پیاده، آیا ممکن است آزادی برای همه افراد آن جامعه تحقق پیدا کند؟

ثانیاً اگر جوهر لیبرالیسم را «آزادی فردی» تعریف کنیم و بعد این آزادی فردی را برای همه افراد جامعه بخواهیم و یا اگر در عرصه جامعه لیبرالیسم «آزادی را به برابری در برابر قانون» تعریف نمائیم، آیا می‌توانیم در نظام سرمایه‌داری آزادی برای همه افراد جامعه را توسط قانون تأمین نمائیم؟

در پاسخ به این سؤال‌ها است که باید بگوئیم که پارادوکس‌های فوق زمانی حل می‌گردد که «آزادی فردی» را در عرصه جامعه و مبارزه طبقاتی طلب نمائیم و از این جا است که لیبرالیسم مجبور می‌شود تا «دموکراسی یا آزادی را حکومت مردم بر مردم توسط مردم» تعریف نماید و آن وقت دیگر از لیبرالیسم چیزی باقی نمی‌ماند تا از سرمایه‌داری و مالکیت خصوصی و کار مزدوری و نظام بهره‌کشی و استثمار ارزش اضافی حمایت نماید. از آنجا که لیبرالیسم تنها تکیه بر حل پارادوکس فوق

را از طریق سیاسی می‌داند، نه از طریق مبارزه با نابرابری‌های اجتماعی، ولی خود همین طرح پسوند دموکراسی یا دموکراتیک برای تعریف لیبرالیسم - به توسط نظریه‌پردازان لیبرالیسم به خصوص بعد از دو جنگ بین‌الملل - نشان می‌دهد که فی‌نفسه خود لیبرالیسم توان تأمین آزادی فردی برای همه افراد جامعه را ندارد و این تنها دموکراسی سوسیالیستی است که توسط مبارزه با نابرابری‌های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در جامعه سرمایه‌داری می‌تواند آزادی برای همه افراد جامعه را در عرصه برابری تأمین نماید؛ به عبارت دیگر «بدون برابری در جامعه‌ای که نابرابری حاکم است طرح شعار آزادی فردی برای همه افراد جامعه یک دروغ بزرگ می‌باشد»؛ بنابراین «دموکراسی سوسیالیستی» آزادی را در کنار برابری می‌خواهد.

۶ - هم دموکراسی و هم سوسیالیسم «صورت پروسسی» دارد که به صورت ذومراتب در فرایندهای مختلف و در پیوند با یکدیگر به صورت دیالکتیکی حاصل می‌شوند. آنچنانکه در پاسخ به این سؤال که آیا «آزادی برای برابری می‌خواهیم یا برابری را برای آزادی؟» می‌توانیم دآوری کنیم که؛

اولاً آزادی و برابری در مرز دموکراسی به معنای حاکمیت مردم بر مردم توسط مردم به هم می‌رسند و در عرصه دموکراسی مرزبندی بین آزادی و برابری ناممکن است، چرا که «حاکمیت مردم بر مردم توسط مردم» تنها در شرایطی ممکن می‌شود که آزادی و برابری توسط یک حرکت سلبی همراه مبارزه با سه مؤلفه قدرت یعنی زر و زور و تزویر و سه مؤلفه ایجابی یعنی دموکراسی و سوسیالیسم و پلورالیزم حاصل گردد و بدین ترتیب است که می‌توانیم خود دموکراسی را به سه مؤلفه دموکراسی سیاسی و دموکراسی اقتصادی و دموکراسی معرفتی تقسیم نمائیم.

ثانیاً برابری یا سوسیالیسم تحت شعار «نان و آزادی» در یک جامعه به صورت دینامیزم درونی از پائین توسط جنبش‌های اردوگاه بزرگ

مستضعفین حاصل نمی‌شود، مگر اینکه جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین در آن جامعه تکوین پیدا کرده باشد. البته خود جامعه مدنی نهادینه شده جنبشی در یک جامعه نیازمند به فضای باز و آزادی، همراه با کاهش هزینه مبارزه برای جنبش‌های زحمتکشان می‌باشد. چنانکه برای دستیابی به آزادی چه در وجه مثبت آن (آزادی برای) و چه در وجه منفی آن (آزادی از) نیازمند همگامی با برابری و مساوات نسبی در جامعه است تا شرایط برای مشارکت همه افراد جامعه فراهم گردد.

ثالثاً هم دموکراسی و هم سوسیالیسم دو موضوع تاریخی هستند که به صورت تاریخی در چارچوب خودویژگی‌های اجتماعی و تاریخ حاصل می‌شوند؛ بنابراین از زمانیکه داوری بر تاریخی بودن یک حقیقت و موضوع کردیم باید آن حقیقت و موضوع را در «عرصه جامعه» با همه خودویژگی‌های آن مورد مطالعه قرار دهیم، نه در «عرصه فرد» و آنچنانکه لیبرالیسم اعتقاد دارد. در نتیجه همین که پای «اجتماع» به میان بیاید، باید «جامعه را به صورت دینامیزم و دیالکتیکی در عرصه تاریخ» مورد مطالعه قرار گیرد. برعکس «فرد که می‌توان او را به صورت روان‌شناسی مورد مطالعه انتزاعی» قرار داد. البته منظورمان از فرد در اینجا فرد در رویکرد لیبرالیستی است، چرا که لیبرالیسم به دنبال «آزادی فرد در فضای خارج از اجتماع طبقاتی» می‌باشد. برعکس دموکراسی سوسیالیستی «آزادی فرد را از طریق جامعه» ممکن می‌داند؛ یعنی در رویکرد دموکراسی - سوسیالیستی، بدون آزادی جامعه از استثمار و استحمار و استبداد نمی‌توان برای فرد امکان دستیابی به آزادی فراهم ساخت.

رابعاً دینامیزم جامعه در رویکرد لیبرالیسم بر «نابرابری‌های اجتماعی» نظام سرمایه‌داری استوار می‌باشد. آنچنانکه آدام اسمیت تا جان لاک و کانت و منتسکیو و روسو تا کینز تلاش کرده‌اند تا توسط تبیین جبری نابرابری‌های اجتماعی در چارچوب حمایت از مالکیت خصوصی و رقابت در بازار و کالائی کردن همه چیز به توجیح این دینامیزم جامعه سرمایه‌داری بپردازند. به طوری که جان استیوارت میل

می‌گوید: «وقتی که افراد به دنبال منافع فردی خود می‌روند ناخودآگاه به جامعه کمک می‌کنند و منافع جامعه نیز تأمین می‌گردد». به همین دلیل دموکراسی سوسیالیستی برعکس لیبرالیسم، آزادی را برای همه افراد جامعه می‌خواهد و آزادی همه افراد را در گرو آزادی اجتماعی می‌داند و از اینجا است که برای دموکراسی سوسیالیستی «نظام اجتماعی» مطرح می‌گردد. آنچنانکه می‌توان در این رابطه داوری کرد که در چارچوب رویکرد دموکراسی سوسیالیستی امکان دستیابی به دموکراسی بدون تکیه بر نظام اجتماعی سوسیالیستی وجود ندارد.

بر این مطلب بیافزاییم که برعکس لیبرالیسم که پایه‌های فلسفی آن بر آزادی‌های فردی استوار می‌باشد در دموکراسی سوسیالیستی پایه فلسفی آن بر آزادی‌های اجتماعی و معلول نفی استثمار و استعمار و استبداد همراه با مبارزه با زر و زور و تزویر استوار می‌باشد، چراکه دموکراسی سوسیالیستی برعکس لیبرالیسم (که جامعه را بر پایه فرد مطالعه می‌کند) فرد را در جامعه مورد مطالعه قرار می‌دهد؛ یعنی بدون «جامعه نمی‌تواند به مطالعه فرد یا افراد» پردازد و به همین دلیل است که به مجرد اینکه ما آزادی را برای همه افراد خواستیم راهی جز این نداریم که آزادی همه افراد را در چارچوب دموکراسی سوسیالیستی دنبال بکنیم. یادمان باشد که «فرد آنچنانکه لیبرالیسم می‌گوید همه افراد جامعه» نیست!

۷ - اینکه چرا ما دموکراسی سوسیالیستی را برای دستیابی به جامعه به عنوان آلترناتیو سرمایه‌داری انتخاب کردیم؟ برای پاسخ به این سؤال مناسب می‌دانیم که در اینجا به طرح کلامی از آلبرت انشتین در مقاله «چرا سوسیالیسم؟» او پردازیم. آلبرت انشتین در مقاله «چرا سوسیالیسم؟» خود می‌گوید: «من متقاعد شده‌ام که تنها یک راه برای پایان دادن به بدبختی‌های انسان معاصر وجود دارد و آن سازماندهی نظام اجتماعی - اقتصادی، به همراه نظام آموزشی در چارچوب سوسیالیسم و نهادینه کردن جمع‌گرایی می‌باشد. همان نظامی که دستاوردهای مادی و معنوی بشر را به‌طور عادلانه در اختیار جامعه - اعم از زن و مرد و کودک - قرار می‌دهد تا آنها بتوانند استعدادهای فردی خود را شکوفا سازند؛ یعنی نمی‌شود

مانند سرمایه‌داری هدف انسان‌ها تولید سود برای اندکی باشد.»

بنابراین علت و دلیل ما در تکیه بر دموکراسی سوسیالیستی طرح تنها «جامعه آلترناتیو سرمایه‌داری است» چراکه در نظام سرمایه‌داری استثمار و استحمار و استعباد نوین انسان از انسان در شکل طبقه و ملت بازتولید شده است. به همین دلیل معلم کبیرمان شریعتی می‌گوید؛ «مشکل اصلی امروز بشر سرمایه‌داری است» و به همین دلیل در رویکرد ما به دموکراسی سوسیالیستی تلاش انسان، برای رسیدن به «برابری و آزادی» و همان دوگم‌شده بزرگ بشر امروز می‌باشد. شاید بهتر است اینچنین مطرح کنیم که؛ برای فهم جایگاه مدل اجتماعی - اقتصادی دموکراسی سوسیالیستی باید قبلاً به نقد از سرمایه‌داری پرداخت، چراکه بدون نقد سرمایه‌داری، مدل «اجتماعی - اقتصادی - سیاسی» دموکراسی - سوسیالیستی قابل فهم نیست؛ یعنی هدف دموکراسی سوسیالیستی (به‌عنوان مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی) در راستای تبیین جامعه آلترناتیو سرمایه‌داری، در پله اول نقد و تبیین خود سرمایه‌داری است و آنچنانکه در سلسله بحث‌های سوسیالیسم در شماره‌های آغازین نشر مستضعفین (به‌عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مطرح کردیم، نقد ما از سرمایه‌داری بر حول چهار محور قرار دارد که عبارتند از:

الف - مالکیت خصوصی.

ب - کار مزدوری.

ج - استثمار و غارت ارزش اضافی.

د - کالائی کردن همه چیز برای فروش در بازار رقابتی.

۸ - دموکراسی سوسیالیستی به‌عنوان یک مدل اجتماعی - اقتصادی - سیاسی تنها در چارچوب استراتژی حزب‌گرایانه جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین کاربرد و فونکسیون دارد، چراکه تنها در چارچوب

این استراتژی است که مدل دموکراسی سوسیالیستی می‌تواند از صورت ارتدوکسی ایدئولوژیک خارج شود و جوهر برنامه‌ای به خود بگیرد.

قابل ذکر است که یکی از عوامل کلیدی شکست سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم و شکست لیبرال دموکراسی قرن ۱۷ و ۱۸ در مغرب زمین همین «جوهر ایدئولوژیک این دو رویکرد به دو مقوله سوسیالیسم و دموکراسی» بوده است، چراکه ایدئولوژیک کردن جوهر این مقوله‌ها منهای اینکه این دو مقوله را از عرصه و پیروسی تاریخی خارج می‌سازد، در کادر استراتژی حزب‌گرایانه این مقوله‌ها را گرفتار احزاب یا سازمان‌های ایدئولوژیک می‌سازد که با «جایگزین شدن احزاب و سازمان‌های ایدئولوژیک به جای احزاب و سازمان‌های سیاسی» خود این امر بسترساز تکوین رویکرد ارتدوکسی در رابطه با شرایط متغییر اجتماعی و سیاسی و اقتصادی می‌گردد و همین رویکرد ارتدوکسی معلول ایدئولوژیک کردن مدل‌های اقتصادی - سیاسی - اجتماعی فوق است که باعث می‌گردد تا این مدل‌ها از دینامیزم درونی خود - که جامعه و تاریخ می‌باشد - محروم شوند و به جای دینامیزم درونی متأثر از دینامیزم برونی که همان - نخبه‌ها و نهادهای تصمیم‌گیرنده احزاب و سازمان‌های همرمی می‌باشند - گردد. اما برعکس اگر با رویکرد سیاسی (نه ایدئولوژیک) به مقوله‌های دموکراسی و سوسیالیسم و دموکراسی - سوسیالیستی برخورد کنیم، همین امر باعث می‌گردد تا علاوه بر تاریخی دیدن این مقوله‌ها بر این امر اعتقاد پیدا کنیم که خود این مقوله‌ها در چارچوب دینامیزم درونی (نه دینامیزم برونی) متأثر از شرایط متغییر تاریخی و اجتماعی محدوده واقعی شدن خود می‌شوند و از اینجاست که برعکس رویکرد ایدئولوژیک به مدل‌های سوسیالیسم و دموکراسی (که در چارچوب تبیین مراحل انقلاب از دموکراتیک تا سوسیالیسم قرار دارد)، مدل‌های فوق به صورت «پروسه کسب قدرت سیاسی» یا «دیپلماسی کسب قدرت سیاسی» درمی‌آیند. در رویکرد سیاسی مدل «اجتماعی - سیاسی - اقتصادی» دموکراسی - سوسیالیستی در خدمت مبارزه تاریخی و درازمدت جامعه برای آزادی و برابری قرار می‌گیرد، نه ابزار پروسه کسب قدرت سیاسی؛ زیرا؛

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

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

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

رابعاً تلاش اتاق فکر سرمایه‌داری جهانی از بعد از فروپاشی سوسیالیسم دولتی در قرن بیستم جهت ارائه پروژه‌هایی مثل دکترین فوکویاما که معتقد است؛ که «لیبرال - دموکراسی سرمایه‌داری» از آنچنان پتانسیلی برخوردار می‌باشد که دیگر آلترناتیوپذیر نیست که این پروژه‌ها همه نقش بر آب می‌باشد! چراکه سرمایه‌داری و لیبرال دموکراسی نمی‌توانند به خواسته‌های برابری و آزادی انسان‌ها پاسخ تاریخی و سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بدهند. در نتیجه به این دلیل است که مدل اجتماعی - سیاسی - اقتصادی دموکراسی سوسیالیستی می‌تواند در جایگاه آلترناتیو نظام سرمایه‌داری «سرمایه‌داری» را نه به صورت اخلاقی بلکه به صورت یک ضرورت نقد و نفی» نماید و به صورت مشخص تبیین نماید که دموکراسی سوسیالیستی برعکس نظام سرمایه‌داری که یک نظام «سودمحور» می‌باشد، یک نظام «انسان‌محور» است. در این رابطه تولستوی در سال‌های دهه ۷۰ قرن نوزدهم در تبیین جوهر

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

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

لذا به همین دلیل است که علاوه بر اینکه نظام سرمایه‌داری در جامعه «تولید نابرابری» می‌کند و علاوه بر اینکه سرمایه‌داری در چارچوب رویکرد سودمحوری

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

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

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

ثانیاً دموکراسی سوسیالیستی (برعکس لیبرال دموکراسی که دموکراسی

نماینده‌گی می‌باشد) یک دموکراسی مستقیم می‌باشد که شوراها و جامعه و جنبش‌های تکوین یافته از پائین قوام بخش آن می‌باشند.

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

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

بنابراین در این رابطه است که هم اقبال و هم شریعتی بدون عقبه اصلاح دینی

در جوامع مسلمان امکان دستیابی به دموکراسی را غیر ممکن می‌دانند.

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

مبانی تئوریک
مدل سیاسی - اجتماعی
«دموکراسی - سوسیالیستی»

«مهم‌ترین رسالت تاریخی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط تندپیچ تاریخی و اجتماعی و سیاسی جامعه ایران، ایجاد پیوند نظری و عملی در عرصه ایدئولوژی و استراتژی با پیشکسوتان تاریخی خود، یعنی حضرت مولانا علامه محمد اقبال لاهوری و معلم کبیرمان شریعتی می‌باشد» که البته حصول به این مهم برای نشر مستضعفین، خود کاری کارستان می‌باشد.

پر پیداست که سختی این کار از آنجا حاصل می‌شود که «نه حرکت نظری و عملی امروز اقبال برای جامعه امروز ما مدون و سنتزساز می‌باشد و نه حرکت نظری و عملی شریعتی». همین مدون نبودند و همین سنتزساز نبودن حرکت نظری و عملی امروز اقبال و شریعتی باعث شده است تا هم حرکت نظری و عملی اقبال و هم حرکت نظری و عملی شریعتی امروز برای سترون باشند؛ و همین سترون شدن حرکت آنها باعث گردیده است تا در این شرایط خودویژه و حساس، جوامع مسلمان و ایران، حرکت نظری و عملی این دو سر سلسله جنبان پروژه بازسازی سیاسی و اجتماعی جوامع مسلمان، بدل به یک سلسله ایده‌های

پراکنده و غیر ارگانیک بشوند؛ و «اوج فاجعه آنجا است که زمانیکه خروارها ایده‌های پراکنده نتوانند برای جامعه امروز سنتزساز و برنامه‌ساز نظری و عملی باشند، خود این ایده‌های پراکنده، بدل به هدف می‌شوند»؛ و باعث نهادینه شدن و دگماتیسم آن اندیشه‌ها و نظریه‌ها می‌گردند.

بر این مطلب بیافزائیم که «تفاوت دو رویکرد تطبیقی و دگماتیسم» در عرصه نظریه‌پردازی توسط دو نوع فونکسیون «تسلیم‌ساز» و «تغییرساز» اندیشه‌ها و نظریه‌ها در عرصه انسان و جامعه و تاریخ قابل تعریف می‌باشند، به این ترتیب که نظریه‌ها و اندیشه‌های تطبیقی (برعکس نظریه‌های جبری و تسلیم‌طلبانه دگماتیستی) از مرحله‌ای دارای جوهر تطبیقی می‌شوند که بتوانند در رابطه با انسان و جامعه و تاریخ موضوع خاص خود، برخورد تغییری داشته باشند؛ و برعکس خیام که می‌گفت، «زمانه با تو نسازد تو با زمانه بساز» و همچنین برعکس رویکرد جبرگرایانه و دگماتیستی حافظ که می‌گفت:

چو قسمت ازلی بی حضور ما ساختند گر اندکی نه بوفق رضاست خورده مگیر

علامه محمد اقبال لاهوری در چارچوب رویکرد تطبیقی خود می‌گوید:

حَدِيثِ بِي خَبْرَانِ اسْتِ بَا زَمَانِهٖ بَسَاز	زمانه با تو نسازد تو با زمانه ستیز
مَا زَنْدِهٖ بِهٖ اَنْتِمِ كِهٖ اَرَامِ نَگِیْرِمِ	موجیم که آرامش ما در عدم ماست
خِدا اَنْ مَلْتی رَا سِرورِی دَاد	که تقدیرش بدست خویش بنوشت
بِهٖ اَنْ مَلْتِ سِر وِ كَارِی نَدَارِد	که دهقانش برای دیگری کشت
سَا حِلِّ افْتَادِهٖ گُفْتِ گِرچِهٖ بَسِی زِیْسْتِمِ	هیچ نه معلوم شد آه که من چیستم
مَوْجِ زِجَانِ رِفْتِهٖ اِی تِیْزِ خِرَامِیْدِ گُفْتِ	هستم اگر می‌روم، گر نرم نیستم
عِشْقِ بَسِرِ كَشِیْدِنِ اسْتِ شِیْشَهٖ كَاثِنَاتِ رَا	جام جهان‌نما مجوی دست جهان‌گشا طلب
بِگِذَرِ اَزِ فِقرِی كِهٖ عِرْبَانِی دِهْد	واطلب فقری که سلطانی دهد

و به قول گاندی «آزادی را از میان دیوارهای زندان باید جست و گاهی بر سر

دار، ولی در انجمن‌ها و دادگاه‌ها و نهادهای رسمی هرگز آزادی یافت نمی‌شود» و یا به قول نیچه «از کسی که کتابخانه دارد و کتاب‌های زیادی می‌خواند نباید هراسید، از کسی باید ترسید که تنها یک کتاب دارد و آن را مقدس می‌داند و هرگز هم آن را نمی‌خواند»، همچنین به قول چه‌گوارا «وظیفه پیشگام ایستادن در صف‌های تشکیل شده از گذشته نیست، شکستن صف‌های ایجاد شده از قبل است.»

بنابراین «از زمانیکه اندیشه‌ها و نظریه‌ها نتوانند در عرصه تغییرسازانه انسان و اجتماع و تاریخ دارای سنتز و فونکسیون مثبت و جهت‌دار باشند، آن ایده‌ها و اندیشه‌ها و نظریه‌ها از جایگاه تطبیقی و تغییرساز خود خارج می‌شوند و به صورت مجموعه‌ای از دانستنی‌های آکادمیک درمی‌آیند که تنها به درد بحث و فحش علمی درون دانشگاه‌ها می‌خورند». زمانی در این رابطه معلم کبیرمان شریعتی سوالی مطرح کرد و خود به پاسخ به آن سؤال پرداخت، سؤال این بود که چرا تمامی نظریه‌های جامعه‌سازانه و تاریخ‌ساز مغرب زمین به جای اینکه در دانشگاه‌ها و مراکز آکادمیک غرب حاصل شده باشند، همه آنها بدون استثناء خارج از مراکز آکادمیک و بنابه گفته شریعتی، در کافه و قهوه خانه‌های پاریس و لندن و برلین و غیره حاصل شده‌اند؟ و از بعد از نهادینه شدن و رسمی شدن این نظریه‌ها بوده است که این اندیشه‌ها جهت درس و فحش وارد مراکز آکادمیک مغرب زمین گردیده‌اند؟ شریعتی در پاسخ به این سؤال سترگ خود، به خواستگاه حرکتی و عینی و ابژکتیو این اندیشه‌ها اشاره می‌کند که از نگاه او همه آنها خارج از مراکز آکادمیک بوده و محصول حرکت تاریخی و اجتماعی و سیاسی توده‌ها مردم مغرب زمین می‌باشند.

در این رابطه می‌باشد که نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ۹ سال گذشته عمر سیاسی اجتماعی خود، در ادامه حرکت ۴۱ ساله آرمان مستضعفین، پیوسته تلاش کرده است تا جهت پیوند با سرسلسله جنبان پروژه بازسازی نظری و عملی خود - اقبال و شریعتی - در چارچوب تدوین ایدئولوژی و استراتژی

خود، به تدوین ارگانیک ایده‌های اقبال و شریعتی پردازد، چراکه پیوسته در ۹ سال گذشته، نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی پیشگامان مستضعفین، مانند آرمان مستضعفین بر این امر ایمان داشته است که تا زمانیکه نتواند اندیشه‌های اقبال و شریعتی را دستگاه‌مند سازد و تا زمانیکه نتواند توسط دستگاه‌مند کردن اندیشه‌های اقبال و شریعتی، این اندیشه‌ها را وادار به ایجاد سنتز تغییرسازانه انسان و جامعه و تاریخ بکند، نمی‌تواند به صورت اتمیزه شده و منفرد و مستقل به ذات از اقبال و شریعتی به تئوری و نظریه‌های تطبیقی دست پیدا کند.

چراغ خویش بر افروختم که دست کلیم	درین زمانه نهان زیر آستین کردند
بلند بال چنانم که بر سپهر برین	هزار بار مرا نوریان کمین کردند
فروغ آدم خاکی زتازه کاری‌هاست	مه و ستاره کنند آنچه پیش ازین کردند

کلیات اقبال لاهوری - فصل زبور عجم - ص ۱۵۴ - س ۱۳ تا ۱۶

از همان آغاز شروع حیات سیاسی - اجتماعی خود، نشر مستضعفین بر این امر آگاهی داشته است که جهت دستیابی به این مهم بیش از هر چیز نیازمند به یک کار عظیم تئوریک در عرصه ایدئولوژی و استراتژی می‌باشد، چراکه آنچنان که اقبال به ما یاد داده است، برای حصول به این مقصود، باید تمامی این ایده‌ها از نو مورد خوانش (نه خواندن دوباره آنها) تطبیقی جدید (نه مجدد) قرار گیرد. البته از همان آغاز برای ما روشن بود که برای انجام این کار کارستانی، نشر مستضعفین منهای کار عظیم تئوریک در عرصه ایدئولوژیک و استراتژی، به یک اهرم قوی دیگری نیازمند می‌باشد که آن اهرم قوی همان «مدل سیاسی - اجتماعی» می‌باشد، چراکه هر اندیشه و نظریه تغییرساز و جامعه‌ساز و تطبیقی (نه دگماتیستی و انطباقی که نمی‌توانند تغییرساز و جامعه‌ساز باشند) نظریه‌پردازان موظفند همراه با طرح نظریه و اندیشه تغییرسازانه خود، حتی اگر تجربه و وحی نبوی پیامبر اسلام یا اندیشه‌های بزرگ مردی چون امام علی هم باشد، برای تصدیق عملی و راست‌آزمائی آن نظریه‌ها، «مدل اجتماعی - سیاسی»

که اندیشه‌ها و تئوری‌ها و نظریه‌ها با آن مصداق پیدا می‌کنند، ارائه دهند. آنچنانکه به ضرس قاطع در این رابطه می‌توان داوری کرد که بدون مدل سیاسی - اجتماعی تنها با کار تئوریک، هرگز نمی‌توان به «بازتولید و بازسازی» یک اندیشه جامعه‌سازانه و تغییرآفرین و تطبیقی (نه انطباقی و دگماتیستی) و حرکت‌آفرین دست پیدا کرد.

فراموش نکنیم که حتی در این رابطه پیامبر اسلام در عرصه تدوین وحی و تجربه نبوی خود، کوشید تا در چارچوب «مدل سیاسی - اجتماعی» مدینه‌النبی خود به این مهم بپردازد. آنچنانکه در این رابطه می‌توان داوری کرد که اگر پیامبر اسلام خارج از چارچوب «مدل سیاسی - اجتماعی» مدینه‌النبی خود، می‌خواست به تدوین تجربه و وحی نبوی خود بپردازد، قطعاً برایش غیر ممکن می‌بود؛ و لذا در این رابطه است که به عیان می‌بینیم که در قرآن، نه تنها آیات اجتماعی و اخلاقی و جهادی و تبلیغی و تهییجی و فقهی و حقوقی، «حول مدل سیاسی - اجتماعی مدینه‌النبی پیامبر اسلام» آرایش پیدا کرده‌اند و پیامبر اسلام برعکس پیامبران ابراهیمی موسی و عیسی، منهای ۵ آیه اول سوره علق، تمامی آیات قرآن را در بستر پراکسیس جامعه‌سازانه مدینه‌النبی خود تجربه کرده است، حتی آیات مربوط به آخرت و توحید و نبوت قرآن هم در رابطه با «فونکسیون جامعه‌سازانه مدینه‌النبی پیامبر اسلام» مطرح شده‌اند.

بطوریکه شاهد هستیم که در تنظیم و آرایش آیات قرآن، در شکل‌بندی سور مختلف قرآن که طبق گفته تمامی مفسرین قرآن، مستقیماً توسط شخص شخیص پیامبر اسلام صورت گرفته است، از بعد یا قبل از آیات مربوط به آخرت و توحید و نبوت، آیات مربوط به جهد و جهاد و پراکسیس جامعه‌سازانه مدینه‌النبی پیامبر اسلام به عنوان مدل اجتماعی - سیاسی مطرح می‌گردد؛ و شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که اگر «آیات مربوط مستقیم و غیر مستقیم مدینه‌النبی یا مدل سیاسی اجتماعی پیامبر اسلام را از قرآن جدا کنیم، آیات باقی مانده قرآن بدل به یک سلسله ایده‌های کلامی و فقهی و تهییجی و تبلیغی پراکنده اسکولاستیکی و مجرد و فرا تاریخی و فرا اجتماعی و فرا انسانی می‌شوند» که به قول مهندس مهدی

بازرگان پیر، تنها به درد خدا و آخرت اسکولاستیکی و مجرد می خورد و یا به قول سیدجمال، تنها به درد ثواب آخرت و خواندن در قبرستانها و تلاوت در مجلس ختم اموات و قرار دادن در طاقچه خانهها می خورد؛ و «فونکسیون اجتماعی آن چنین قرآنی، همین اسلام دگماتیست رژیم مطلقه فقهاتی و القاعده و داعش و بوکو حرام و اخوان المسلمین سیدقطب و رشید رضا و مودودی می باشد که ۴۰ سال است که جوامع مظلوم مسلمین را، دچار فرقه گرائی شیعه گری و سنی گری کرده اند و جوی خون از مسلمان مظلوم شیعه و سنی از شرق آسیا تا غرب آفریقا به راه انداخته اند، آنچنانکه به قول ماکس وبر، می توان در این رابطه داوری کرد که جنگ امروز بین شیعه و سنی، جنگ بین دو گروه مظلوم مسلمان است که با هم می جنگند، بدون اینکه بدانند از برای چه می جنگند، از برای آنهایی که نمی جنگند، اما می دانند که اینها برای چه می جنگند.»

یادمان باشد که اگر پیامبر اسلام در آیات ۲۵ سوره حدید و ۲۱۳ سوره بقره هدف بعثت تمامی انبیاء ابراهیمی شورانیدن عقول توده ها، جهت وادار کردن آنها برای قیام به قسط در جامعه مشخص و کنکریتی که در آن زندگی می کنند، اعلام می کند، برای تبیین این حقیقت می باشد تا به همه مسلمانان و مؤمنین به قرآن، در بستر اسلام تاریخی اعلام نماید که بدون مدل سیاسی - اجتماعی خاص و مشخص و کنکریت، در هر زمانی نمی توان قرآن را به حرف در آورد.

«...ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ...» - قرآن را به حرف در آورید، او خود به خود با شما سخن نمی گوید» (امام علی - نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵۸ - ص ۲۲۳ - س ۴).

بنابراین برای اینکه بتوانیم از قرآن «تفسیر تطبیقی» بکنیم و به قول امام علی، قرآن را «به صورت تطبیقی به حرف در آوریم» (نه به صورت دگماتیست داعشی و القاعده ای و بوکو حرامی و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم و حوزه فقهاتی شیعه و سنی در بیش از هزار سال گذشته در چارچوب اسلام روایتی)، باید مانند پیامبر اسلام

قرآن را در هر زمانی «در مسیر پراکسیس کنکریت و مشخص جامعه‌سازانه در چارچوب مدل خاص و مشخص سیاسی - اجتماعی قرار دهیم» تا قرآن به عنوان «راهنمای عمل برای ما به حرف درآید»؛ و به همین دلیل است که شاه ولی الله دهلوی مفسر و متکلم و نظریه‌پرداز مسلمان قرن هیجدهم میلادی هندوستان، در پروژه بازسازی و بازشناسی آیات فقهی قرآن در کتاب «حجه الله البالغه» خود با ترازوی مدل سیاسی - اجتماعی یا مدینه‌النبی خود پیامبر اسلام، با آیات فقهی قرآن (که کمتر از ۵ درصد کل آیات قرآن می‌باشند) از عبادات تا معاملات و تعیین حقوق فردی و اجتماعی برخورد می‌کند و همگی آیات فقهی و حقوقی قرآن بدون استثناء مولود و مولد همان استراتژی جامعه‌سازانه مدینه‌النبی پیامبر اسلام می‌داند و سپس در این رابطه داوری می‌کند که «این آیات فقهی توسط پیامبر اسلام تنها در چارچوب همان مدینه‌النبی عربستان قرن هفتم میلادی قابل فهم و تفسیر می‌باشند، نه به صورت اصولی لایتغییر برای جوامع اسلام تاریخی تا مجبور باشند که طابق النعل بالنعل (آنچنانکه اسلام دگماتیست حوزه‌های فقه‌های شیعه و سنی و اسلام رژیم مطلقه فقه‌های و اسلام داعشی و اسلام القاعده و اسلام بوکو حرامی و اسلام روایتی مدعی آن هستند) آن را مانند یک جامه ثابت و استاتیک و تغییرناپذیر در هر شرایط تاریخی بر تن جامعه متغییر و دینامیک خود بکنند»، به عبارت دیگر در رویکرد شاه ولی الله دهلوی، آیات فقهی و حقوقی قرآن تنها به عنوان نمونه در شکل یک مدل و متدولوژی ثابت و همیشگی برای جوامع متکثر و متغییر طولی و عرضی مسلمانان نمی‌باشد، بلکه تنها برای فهم به عنوان یک روش می‌باشد تا نظریه‌پردازان مسلمان در شرایط مختلف تاریخی و اجتماعی خاص خود دریابند که چگونه در چارچوب مدل سیاسی - اجتماعی کنکریت و مشخص و خاص زمان خود، باید برحسب فهم روح زمان خودشان، قوانین خاص و کنکریت و مشخص جامعه خاص خود را به صورت دموکراتیک استنتاج و استخراج نمایند.

فراموش نکنیم که علت اینکه تمامی خطبه‌ها و نامه‌ها و نوشته‌ها و گفته‌های امام علی، محدود به دوران نزدیک به ۵ سال خلافتش بر مسلمین می‌شود و ایشان در ۲۵ سال فترت بین وفات پیامبر اسلام (در سال ۱۱ هجری) تا دوران خلافتش (در سال ۳۶ هجری) ساکت بوده است و هیچ دستاورد نظری و عملی در این ۲۵ سال دوران سکوت برای مسلمین به ارث نگذاشته است، این بوده است که امام علی نمی‌خواست به صورت مجرد و اسکولاستیک یعنی «بیرون از مدل سیاسی - اجتماعی جامعه‌سازانه خود نظریه‌ای مطرح کند»، چراکه از نظر امام علی، اسلام دگماتیست مولود احادیث و روایات و نظریات فقهی خارج از مدل اجتماعی - سیاسی مشخص، نه تنها نمی‌تواند راه گشای آینده مسلمین بشود، بلکه بالعکس سد راه حرکت جامعه‌سازانه آن‌ها خواهد شد؛ و به همین دلیل بود که امام علی در شورای تعیین خلیفه برای جانشینی عمر، پس از اینکه عبدالرحمن بن عوف خطاب به امام علی گفت: «با تو بیعت می‌کنم، به شرط قرآن و سنت پیامبر و رویه شیخین»، امام علی در پاسخ به عبدالرحمن بن عوف گفت: «به شرط قرآن و سنت رسول الله آری، اما به شرط رویه شیخین لا، چرا که من در ادامه قرآن و سنت رسول الله، رویه‌ای غیر شیخین دارم»، و همین «لا» و شرط امام علی در برابر عبدالرحمن بن عوف بود که تمامی تاریخ اسلام تاریخی را بعد از وفات پیامبر اسلام تا به امروز زیر و زبر کرد و او با این «لا» مبارزه طبقاتی و جنگ با سه مؤلفه قدرت اعم از «زر و زور و تزویر» وارد گردونه جنگ مذهب با مذهب در تاریخ بشر کرد. رویه‌ای که امام علی در پاسخ به عبدالرحمن بن عوف به عنوان «آلترناتیو سیاسی - اجتماعی شیخین» مطرح کرد چیزی جز همان «مدل سیاسی - اجتماعی امام علی» نبود. همان «مدل سیاسی - اجتماعی» آلترناتیوی که در نخستین خطبه‌های خود در سال ۳۶ هجری، پس از قبول ناچار خلافت از جانب مردم به صورت دموکراتیک، اینچنین تشریح و کالبد شکافی می‌کند:

«وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تَزَوَّجَ بِالنِّسَاءِ وَ مَلَكَ بِالإِمَاءِ لَرَدَدْتُهُ فَإِنَّ فِي

الْعَدْلُ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَاَلْجَأُ عَلَيْهِ أَضِيقُ - ... أَلَا وَإِنَّ بَلِيَّتَكُمْ قَدَ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَّهَ وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبْلَبُنَّ بِبَلْبَلَةٍ وَ لَتَعْرَبُنَّ عَرَبَلَةً وَ لَتَسَاطُنَّ سَوَاطِنَ سَوَاطِنَ الْفِدْرِ حَتَّى يَعُودَ أَسْفَلَكُمْ أَعْلَاكُمْ وَ أَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ وَ لَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرًا وَ لَيَقْصِرَنَّ سَبَّاقُونَ كَانُوا سَبَقُوا وَ اللَّهُ مَا كَتَمْتُ وَ شَمَهُ وَ لَا كَذَبْتُ كَذِبَةً وَ لَقَدْ نُبِّئْتُ بِهَذَا الْمَقَامِ وَ هَذَا الْيَوْمِ أَلَا وَ إِنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شَمْسٌ حَمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ خُلِعَتْ لُجْمُهَا فَتَفَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ أَلَا وَ إِنَّ النَّفْوَى مَطَايَا ذُلٌّ حَمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ أَعْطُوا أَرْمَتَهَا فَأَوْرَدَتْهُمْ الْجَنَّةَ حَقٌّ وَ بَاطِلٌ وَ لِكُلِّ أَهْلٍ فَلَئِنِ أَمَرَ الْبَاطِلُ لَقَدِيمًا فَعَلَ وَ لَئِنِ قُلَّ الْحَقُّ فَارْتَبَمَا وَ لَعَلَّ وَ لَقَلَّمَا أَدْبَرَ شَيْءٌ فَأَقْبَلَ - سوگند به خدا (که در مدل سیاسی - اجتماعی من)

عدالت آنچنان فرا گیر است که اموال غارت شده توده‌ها (در زمان عثمان و شیخین را) به خزانه مردم باز می‌گردانم. حتی اگر آن اموال غارت شده مردم در مهریه زنان‌شان باشد، چرا که رهائی جامعه تنها در گرو عدالت است و جامعه‌ای که از عدالت در تنگنا قرار گیرد، از ستم و ظلم بیشتر در تنگنا قرار خواهد گرفت - آگاه باشید که بلاهای امروز جامعه شما همان بلاهای جامعه جاهلیت بستر ساز ظهور پیامبر اسلام می‌باشد - سوگند به خدا (در چارچوب مدل سیاسی - اجتماعی من، در زمان خلافت من بر شما) برای تصفیه به هم خواهید ریخت و چونان محتوای دیگ‌جوشان، درهم و برهم خواهید گشت تا پائینی‌های جامعه صعود کنند و بالا بیایند و بالائی‌های جامعه سقوط کنند و به پائین بروند. سوگند به خدا، هرگز به خاطر مصلحت، حقیقتی را مخفی نکرده‌ام و هرگز دهان به دروغ باز نکرده‌ام، من از سال‌ها پیش شرایط اسفناک امروز شما را پیش‌بینی می‌کردم، چراکه ظلم ظالمان بر مظلومان جامعه مانند اسب چموشی است که آنها را به آتش طغیان توده می‌کشانند. آنچنانکه برعکس عدالت و تقوای اجتماعی برای حاکمان، مانند اسب‌های رامی است که آنها را به پیروزی می‌رساند، آگاه باشید که برای همیشه جامعه بشری مخلوطی از حق و باطل می‌باشد؛ و اگر در زمانی باطل در اکثریت و حق در اقلیت باشد، مطمئن باشید که بالاخره این اقلیت طرفدار حق، روزی بر آن اکثریت طرفدار باطل

غلبه خواهند کرد» (نهج البلاغه صبحی الصالح - خطبه ۱۵ و ۱۶ - ص ۵۷ و ۵۸ - از سطر یک به بعد).

«الا انّ کلّ قطیعه اقطعها عثمان و کلّ مال اعطاه من مال الله - فهو مردود فی بیت المال - فانّ الحقّ القدیم لا یبطله شیء... - آگاهی باشید که تمامی غارت‌های عثمان، از سرمایه مردم، به خزانه مردم، باز می‌گردانم؛ زیرا هیچ امری، حق ثابت مردم را باطل نمی‌کند» (امام علی - شرح نهج البلاغه - ابن ابی الحدید - جلد ۱ - ص ۲۶۸ و شرح نهج البلاغه ابن میثم - جلد ۱ - ص ۲۲۷).

عنایت داشته باشیم که همینکه قبول کردیم که تمامی نظریه‌ها باید در راستای «مدل سیاسی - اجتماعی» تدوین و تبیین پیدا کنند، قطعاً و جزماً به موازات آن نیز قبول کرده‌ایم که اندیشه‌ها و نظریات، حتی اگر تجربه نبوی پیامبر اسلام هم باشد، باید در ترازوی مدل سیاسی - اجتماعی مدینه‌النبی پیامبر اسلام به محک کشیده شوند؛ بنابراین در همین رابطه است که نشر مستضعفین در ۹ سال گذشته، در راستای این هدف خطیر خود تلاش کرده است تا در چارچوب مدل سیاسی - اجتماعی، دموکراسی - سوسیالیستی به عنوان یک آلترناتیو سیاسی - اجتماعی، به بازسازی و تدوین اندیشه‌های اقبال و شریعتی بپردازد؛ که در اینجا در راستای تبیین «مبانی تئوریک مدل دموکراسی - سوسیالیستی»، نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، باید عنایت داشته باشیم که بن مایه و سنگ زیرین مبانی تئوریک مدل دموکراسی - سوسیالیستی نشر مستضعفین ایران، به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، برترم «دینامیک و تاریخ‌ساز و جهان‌ساز و جامعه‌ساز مستضعفین استوار می‌باشد»؛ و به همین دلیل از تابستان سال ۵۵ بنیانگذاران آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین، در راستای تعریف نیروئی و طبقه‌ای که رسالتش ساختن جامعه و تغییر تاریخ و ساختن جهان نو از دل دنیای کهن می‌باشد.

با تاسی از معلم کبیرمان شریعتی بر ترم «مستضعفین» به عنوان نیروی تاریخ ساز و جامعه ساز و جهان ساز در همه فرایندهای تاریخ طبقاتی بشر تکیه کردند؛ و صد البته علی‌الدوام بر این رویکرد خود پای می‌فشارند؛ و بدین ترتیب است که برای اولین بار در چارچوب «حرکت جمعی نظری و عملی» آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین آغازگر این مدل سیاسی - اجتماعی - تاریخی، در پروسس ۱۵۰ ساله حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران می‌باشند. هر چند که به صورت نظری، کاشف این حقیقت بزرگ معلم کبیرمان شریعتی بوده است؛ که در کنفرانس «انتظار مذهب اعتراض» در سال ۱۳۵۰ و در «پرسش و پاسخ دانشکده نفت آبادان» و جزوه «حسین وارث آدم» (که تنها نوشته‌ای بود که شریعتی برای دو بار به صورت کنفرانس قرائت کرد) او برای اولین بار از ترم «مستضعفین» به عنوان «هسته دینامیک و جهان‌ساز و جامعه‌ساز و تاریخ‌ساز» اسلام تاریخی مطرح کرد؛ و برای اولین بار «اسلام تاریخی را بر پایه ترم دینامیک و تاریخ‌ساز و جامعه‌ساز مستضعفین، در چارچوب مبارزه طبقاتی، تبیین اجتماعی - تاریخی کرد» و برای اولین بار، «با کشف ترم دینامیک و تاریخ مستضعفین از قرآن»، برعکس برداشت هزار ساله انحرافی مفسرین دگماتیست قرآن، ترم «مستضعفین» را نه تنها انسان‌های ضعیف و فقیر و حقیر معنا نکرد، بلکه برعکس، آن‌ها را انسان‌های به ضعف کشیده شده، توسط مناسبات غاصب قابیلی، در چارچوب سه مؤلفه استثمار و استحمار و استبداد تعریف نمود؛ و «رسالت مستضعفین نه به عنوان افراد امتیزه شده مستحق صدقه در جامعه، بلکه به عنوان گروه‌های بزرگ اجتماعی در عرصه مبارزه طبقاتی، تغییر تاریخ و ساختن جهانی آزاد و آباد برای همه بشریت تعریف نمود» و در این رابطه بود که او با تاسی از آیه ۳ سوره قصص، امامت و وراثت مستضعفین بر زمین در بستر مبارزه طبقاتی تاریخ، امری محتوم اعلام کرد، به عبارتی برعکس اسلام دگماتیست و اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام ولایتی که ترم «مستضعفین» در آن رویکردها، انسان‌های ضعیف و فقیر و حقیر و ناتوان تعریف می‌شود، در

رویکرد تطبیقی شریعتی، «مستضعفین» گروه‌های بزرگ اجتماعی هستند که باید جهان را بسازند، «مستضعفین» گروه‌های اجتماعی هستند که باید به استقبال تاریخ فردا بروند و با تغییر تاریخ فردا، بر تاریخ فردای بشر امامت و وراثت نمایند. «مستضعفین» گروه‌های بزرگ اجتماعی هستند که به علت اینکه در نظام‌های بهره‌کش قابیلی، مورد «استثمار و استحمار و استعباد و استضعاف طبقات حاکم» اعم از برده‌دار و زمین‌دار و سرمایه‌دار قرار می‌گیرند، در عرصه مبارزه طبقاتی به عنوان تنها طبقه انقلابی آن جوامع می‌باشند که توان آن را دارند تا در بستر مبارزه طبقاتی، بتوانند مناسبات استثمارگراییانه و استحمارگراییانه و استعبادگراییانه انسان‌ستیز حاکم، نابود سازند تا بر ویرانه‌های آن مناسبات استثمارگراییانه و استحمارگراییانه و استعبادگراییانه و استضعاف‌گراییانه، بتوانند «با اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت، یعنی قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی و قدرت معرفتی»، دموکراسی - سوسیالیستی آرمانی بشر را بر پا سازند.

در دیسکورس دموکراسی - سوسیالیستی اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، «مستضعفین» تنها طبقه و گروه بزرگ اجتماعی هستند که می‌توانند مبارزه دموکراتیک و سوسیالیستی را تا پایان به انجام برسانند؛ بنابراین در دیسکورس اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین، نه تنها مستضعفین انسان‌های ضعیف نیستند، بلکه انسان‌های هستند که توسط طبقه استکبار به ضعف کشیده شده‌اند. پر پیداست که به «ضعف کشیده شدن» با «ضعیف بودن» از فرش تا عرش متفاوت می‌باشد؛ به عبارت دیگر در این دیسکورس، «مستضعفین» گروه‌های بزرگ اجتماعی هستند که بر علیه عوامل به ضعف کشیده شدن خویش مبارزه می‌کنند، «مستضعفین» گروه‌های بزرگ اجتماعی یا طبقه‌ای هستند که توسط طبقه حاکمه و هیئت حاکمه به استثمار و

استحمار و استعباد کشیده می‌شوند. «مستضعفین» تنها طبقه‌ای هستند که ارزش افزوده استثمار شده و غارتگر شده توسط سرمایه‌دار در مناسبات سرمایه‌داری تولید می‌کنند.

با همه این احوال، هر چند شریعتی توانست در عرصه نظری، در مدت ۵ سال حرکت ارشاد خود، ترم «مستضعفین» را از زیر آوارهای هزار ساله اسلام دگماتیسم نجات بدهد، از بعد از شکست انقلاب ۵۷ و تثبیت حاکمیت رژیم مطلقه فقهاتی، دوباره ترم «مستضعفین» مانند ترم‌های دینامیک دیگر اسلام تطبیقی، به زیر آوارهای ارتجاعی اسلام دگماتیسم و اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی رفت. البته این بار برعکس هزار سال گذشته، آوارهای ارتجاع مذهبی، علاوه بر عرصه نظری در عرصه‌های عملی هم ظهور پیدا کردند. بطوریکه رژیم مطلقه فقهاتی در این رابطه، عالی‌ترین ترم‌های دینامیک مکتب قرآن را از جمله ترم «مستضعفین»، جهت نامگذاری ارتجاعی‌ترین نهادهای غارت‌گرانه (مثل بنیاد مستضعفین) و ارتجاعی‌ترین نهادهای سرکوب (مثل بسیج مستضعفین) به کار گرفت. آنچنانکه یکی از نظریه‌پردازان مغرب زمین در باب توصیف جنایت‌های نازیسم و فاشیسم و هیتلر در مغرب زمین می‌گوید: «همه نظریه‌پردازان مغرب زمین، در توصیف جنایت فاشیست و نازیست و هیتلر، بر خیانت آنها به انسانیت و کشتار و ویرانی‌ها و سفاکی‌های ضد انسانی آنها تکیه می‌کنند، در صورتی که مهم‌تر از همه اینها، خیانت آنها به واژه‌ها و فرهنگ انقلابی، از جمله آزادی و سوسیالیسم و مردم بوده است.»

پر واضح است که در رابطه با فونکسیون ۳۹ ساله رژیم مطلقه فقهاتی، داوری‌های مختلفی از طرف نظریه‌پردازان داخل و خارج از کشور مطرح شده است؛ و در چارچوب این داوری‌ها، برای مثال فونکسیون ۳۹ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی جوی خونی مطرح کرده‌اند که از ۳۰ خرداد سال ۶۰ تا به امروز به نسل‌کشی سیاسی در داخل ایران پرداخته‌اند، یا مطرح کرده‌اند که فونکسیون ۳۹ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی، فقر و نابرابری‌های حقوقی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی،

همراه با بحران‌های فراگیر اقتصادی و اجتماعی و زیست محیطی و بیکاری و اعتیاد و پولی و مالی در جامعه ایران بوده است؛ و یا مطرح کرده‌اند که فونکسیون ۳۹ ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی، نهادینه اسلام فقهاتی و شیعه فرقه‌گرایانه زیارتی و اسلام حکومت‌گرا و قدرت‌گرای ولایتی و اسلام خرافات پرور زیارتی و شفاعتی و روایتی بوده است؛ که از نظر این دسته از نظریه‌پردازان، نهادینه شدن اسلام زیارتی و فرقه‌گرا و شفاعتی و قدرت‌گرا و روایتی و ولایتی و حکومتی، توسط رژیم مطلقه فقهاتی در ۳۹ سال گذشته عمر این رژیم، باعث شده است تا نخستین قتل این نهادینه شدن ارتجاعی:

اولاً دموکراسی و آزادی و مردم سالاری باشد، چراکه نهادینه شدن اسلام ارتجاعی دگماتیسم فقهاتی باعث گردیده است تا سردمداران رژیم مطلقه فقهاتی در ۳۹ سال گذشته عمر خود، به جای اینکه مشروعیت حاکمیت خودشان را از مردم بگیرند، از آسمان و امام زمان دریافت می‌کنند.

ثانیاً این رژیم در طول ۳۹ سال گذشته عمر خود، در چارچوب همان شیعه فرقه‌گرا و اسلام حکومتی و ولایتی و فقهاتی دست‌ساز خود، از آنجائیکه مدعی رهبری بر هلال شیعه در منطقه خاورمیانه می‌باشد، از علی الطلوع تکوین این رژیم الی الان پیوسته در چارچوب شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» تلاش کرده است تا در لوای جنگ و کشتار و دخالت در کشورهای منطقه به صدور انقلاب دست‌ساز فقهاتی خود بپردازد. در نتیجه همین امر باعث گردیده است تا در طول ۳۹ گذشته، هزاران میلیارد دلار از سرمایه‌های مردم نگون‌بخت ایران، هزینه توسعه‌طلبی‌های سیاسی و نظامی این رژیم در سطح منطقه بشود که البته همه آنها تا امروز به شکست انجامیده و همین شکست‌ها بستر ساز خوردن زهر و نرمش‌های قهرمانانه پی‌در پی سردمداران این رژیم شده است؛ که منهای ۸ سال جنگ با صدام حسین تحت شعار «راه قدس از کربلا می‌گذرد» و منهای بیش از یک میلیون کشته و زخمی و منهای بیش از هزار میلیارد دلار ضرر و زیان جنگ با صدام حسین (طبق آمار هاشمی رفسنجانی)، تنها کافی است تا به پروژه جهنمی انرژی هسته‌ای

۲۵ ساله رژیم مطلقه فقهاتی توجه کنیم که منهای بیش از ۳۰۰ میلیارد دلار سرمایه‌گذاری مستقیم در آن، به علت تحریم اقتصادی جهانی، صدها میلیارد دلار از سرمایه‌های این ملت نگون‌بخت ایران دود شد و به هوا رفت؛ و در آخر با خوردن جام زهر و نرمش قهرمانانه، راکتور اراک را بتن‌ریزی کردند و آب سنگین آن را به حریف دادند و دو سوم سانتریفیوژها را جمع کردند و فردو را از مدار غنی‌سازی خارج کردند و نطنز را به یک تاسیسات آموزشی بی‌خاصیت تبدیل نمودند و ۹۸ درصد اورانیوم غنی شده تولید قبلی خود را به حریف واگذار کردند؛ و بعد از مستانه شعار «برد - برد» سر دادند؛ و در راستای سیاست جنگ‌طلبانه و توسعه‌طلبی سیاسی و نظامی و تشبیت هژمونی خود بر هلال شیعه، توسط پنج جنگ نیابتی از افغانستان تا عراق و سوریه و لبنان و یمن، عمق استراتژی خودشان را در سوریه و یمن تعریف کردند و تمام منطقه را با سرمایه‌های این مردم نگون‌بخت به خاک خون کشیده‌اند.

جدای همه این فجایع رژیم مطلقه فقهاتی که توسط نظریه‌پردازان فوق مطرح شده است و همگی واقعیت دارد، از نظر ما، یکی از اصلی‌ترین فاجعه‌های ۳۹ ساله رژیم مطلقه فقهاتی، مسخ فرهنگ و ادبیات انقلابی مردم ایران بوده است؛ و در چارچوب این مسخ فرهنگی ۳۹ ساله بوده است که ترم‌هایی مانند «آزادی، مردم‌سالاری، شورا، انقلاب، عدالت، انسانیت، توحید، مجاهد، استقلال و مستضعفین»، به قول امام علی مانند لباس پشمینه وارونه کردند و سپس فرصت‌طلبانه جهت روپوش، به صورت دستکش مخملین بر دستان چدنی خویش قرار دادند؛ و بدین ترتیب بود که از بعد از شکست انقلاب ضد استبدادی سال ۵۷ مردم ایران، ترم «مستضعفین» در دیسکورس رژیم مطلقه فقهاتی، از صورت «طبقه و گروه بزرگ اجتماعی که رسالت ساختن جهان و تاریخ را به عهده دارند» و در نظام‌های طبقاتی استثمارگراییانه و استثمارگراییانه و استعبادگراییانه تاریخ، توسط اصحاب قدرت حاکم به ضعف کشیده شده‌اند و تنها نیروی دینامیک و انقلابی می‌باشند که می‌توانند، جامعه امروز ایران را از فاجعه سرمایه‌داری نجات دهند و عامل نجات انسان‌ها و من‌الجمله مردم ایران از استثمار و استبداد و استثمار بشوند و آینده تاریخ بشر را در زیر چتر امامت و وراثت

خود به فرایند دموکراسی - سوسیالیستی فرا گیر جهانی هدایت نمایند، بدل به انسان ضعیف و فقیر و محروم و ناتوان و مستمند و منفرد و متمیزه شده‌اند که حتی توان اداره خودشان را هم ندارند؛ و یا اینکه بدل به عنوانی برای تسمیه نهادهای غارت‌گرانه و سرکوب‌گرانه رژیم مطلقه فقهاتی شده‌اند.

بنابراین حداقل یکی از مهم‌ترین ستم‌های فاجعه آمیز ۳۹ ساله رژیم مطلقه فقهاتی، ستم به واژه‌ها و فرهنگ سیاسی و اجتماعی و قرآنی و انقلابی مردم ایران بوده است؛ که در رأس همه اینها ترم «مستضعفین قرآن» می‌باشد که از صورت یک «طبقه بالنده تاریخ‌ساز دینامیک» (که در مناسبات غاصبانه تولیدی، از برده‌داری تا سرمایه‌داری به استضعاف، اعم از استعباد یا بردگی و استثمار یا بهره‌کشی و استحمار یا جهل و خرافات کشیده شده‌اند) بدل به یک واژه‌ای کرده‌اند که مصداق آن در جامعه امروز ایران، فرد محروم و ضعیفی می‌باشد که به قول ارسطو در چارچوب خلقت وجود توسط خداوند برای همیشه ضعیف خلق شده است، چراکه آنچنانکه ارسطو می‌گوید، خداوند عده‌ای را برده دار و عده‌ای برده خلق کرده است تا بردگان در خدمت برده‌داران باشند و آنچنانکه هرگز برده‌دار برده نمی‌شود، برده نمی‌تواند برده‌دار گردد زیرا جابجائی آن‌ها مستلزم تغییر در خلقت خداوند و جبر حاکم بر وجود می‌باشد. به همین دلیل در دیسکورس ۳۹ ساله رژیم مطلقه فقهاتی حاکم:

اولاً مستضعف و مستضعفین فرد یا مجموعه‌ای از افراد هستند، نه طبقه بالنده و دینامیک.

ثانیاً مجموعه‌ای ضعیف آفریده شده می‌باشند، نه طبقه‌ای به ضعف کشیده شده توسط طبقه حاکمه مناسبات غاصب تاریخ گذشته.

ثالثاً مستضعفین مجموعه‌ای میرنده می‌باشند، نه بالنده و تاریخ‌ساز و جامعه‌ساز و جهان‌آفرین.

رابعاً استضعاف حاکم بر مستضعفین امری مقدر و جبری تعیین شده از آسمان‌ها

و خلقت می‌باشد که تنها توسط صدقه‌های صاحبان ثروت و سرمایه از بین می‌رود، نه در چارچوب بالندگی تاریخی این طبقه بالنده و انقلابی و عصیانگر بر علیه صاحبان قدرت حاکم در جامعه طبقاتی، توسط مبارزه پی گیر تاریخی و طبقاتی با آن صاحبان قدرت غاصب اعم از قدرت سیاسی یا استبداد و قدرت اقتصادی یا استثمار و قدرت‌های اجتماعی و معرفتی یا استحمار.

خامسا مبنای تبیین تکوین مستضعفین در رویکرد رژیم مطلقه فقهاتی در ۳۹ سال گذشته «فقر بوده است، نه نابرابری اقتصادی و اجتماعی و سیاسی و فرهنگی». لذا به همین دلیل رژیم مطلقه فقهاتی تنها راه برخورد با این «مستضعفین امتیزه و غیر تاریخی و میرنده» دیسکورس خود، تکیه بر صدقه‌های طبقه و هیئت حاکمه می‌داند. در صورتی که «مستضعفین» به عنوان یک طبقه بالنده و تاریخ‌ساز و دینامیک، «قتیل نابرابری‌های اجتماعی و تاریخی و اقتصادی و سیاسی و فرهنگی نظام‌های طبقاتی می‌باشند؛ که فقر مستضعفین تنها یکی از میوه شجره خبیثه این نابرابری‌ها می‌باشد»؛ و لذا در این رابطه است که مبارزه تاریخی مستضعفین به عنوان یک طبقه بالنده و تاریخ‌ساز و جامعه‌ساز و جهان‌ساز با نابرابری‌ها یا تبعیض‌های طبقاتی و سیاسی و جنسیتی و نژادی و قومی و قبیله‌ای می‌باشد که همگی آنها مولود نظام غاصبانه مناسبات تولیدی از برده‌داری تا سرمایه‌داری می‌باشند؛ و دموکراسی سوسیالیستی که مبارزه‌ای جهت رهایی از نابرابری‌های اقتصادی و سیاسی و معرفتی و اجتماعی و تاریخی و نژادی و جنسیتی و غیره می‌باشد، تنها توسط مستضعفین به عنوان طبقه بالنده و دینامیک جامعه امکان پذیر دست یافتنی است.

سادساً از آنجائیکه در دیسکورس رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، «مستضعفین به صورت فردی و جبری و در چارچوب ترم فقر و فقیر تبیین می‌گردد»، به همین دلیل با عنایت به اینکه فونکسیون فردی و اجتماعی فقر و فقیر، «تفرقه و بیگانگی اجتماعی و امتیزه شده فقیران می‌باشد»، «فقیران یا مستضعفین» مورد ادعای رژیم مطلقه فقهاتی، بهترین بستر و خواستگاه جهت یارگیری و سربازگیری رژیم

مطلقه فقهاتی حاکم در راستای سیاست مداخله‌گرانه منطقه‌ای جهت صدور انقلاب دست‌ساز و مورد ادعای خود می‌باشد. آنچنانکه شاهدیم که از سال ۵۷ همراه با اعتلای جنبش ضد استبدادی مردم ایران، سردمداران از راه رسیده و موج‌سوار فقهاتی، توانستند در چارچوب مذهب سنتی و بیش از ۵۰ هزار مسجد و تکیه در سراسر ایران، در خلاء جنبش پیشگام و جنبش پیشاهنگ و جنبش پیشرو، بر گرده حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران سوار شوند و عکس خود را در سطح کره ماه قرار دهند و هژمونی غاصبانه خود را بر جنبش و انقلاب ضد استبدادی مردم ایران تثبیت نمایند؛ و همچنین در چارچوب همین دیسکورس فقیرنوازی رژیم مطلقه فقهاتی توسط صندوق‌های صدقه ارباب قدرت بوده است که این رژیم جهت سربازگیری و یارگیری و پیاده نظام دستگاه سرکوب خود بر مستضعفین مورد تعریف خود تکیه کرده است.

ماحصل اینکه، مسخ فرهنگی رژیم مطلقه فقهاتی در ۳۹ سال گذشته باعث گردیده است تا بین گروه‌های بزرگ اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، اعم از کارگران صنعتی و کارگران خدماتی و کارگران توزیعی و کارگران فکری یا معلمان و کارگران اداری یا حقوق بگیران از پرستاران تا بازنشستگان و از حاشیه‌نشینان و دستفروشان تا پرولتاریای صنعتی جامعه بزرگ ایران، شکاف و اختلاف بوجود بیاید تا آنجا که امروز حتی در تظاهرات اعتراض آمیز و صنفی این گروه‌های مختلف اجتماعی ایران، در برابر مجلس رژیم مطلقه فقهاتی، اتحاد و پیوندی حتی به صورت صوری هم وجود ندارد. تا آنجا که حتی کارگران دو کارگاه مختلف جاده کرج که هر دو دارای مطالبات یکسان صنفی که همان دریافت حقوق معوقه و افزایش حداقل مزد و امنیت شغلی و مخالفت با قراردادهای سفید امضاء می‌باشند، در اعتراض صنفی در برابر مجلس رژیم مطلقه فقهاتی با هم متحد نمی‌شوند؛ و برعکس از قبل برنامه‌ریزی می‌کنند که در زمانی که مثلاً آنها در برابر مجلس اعتراض می‌کنند، گروه دیگر هم سرنوشت خود، آنجا حاضر نشوند و اعتراض خود را به زمان دیگری محول سازند؛ و برای فهم اوج این فاجعه باید عنایت داشته باشیم که شکست مبارزه

مستقل سندیکای هفت تپه و مبارزه مستقل سندیکای شرکت واحد به عنوان پیشکسوتان مبارزه سندیکائی مستقل کارگران ایران همه در این رابطه قابل تعریف می‌باشند.

یادمان نرود که حتی تظاهرات اعتراض‌آمیز چندین هزار نفره جنبش معلمان ایران در برابر مجلس رژیم مطلقه فقهاتی حاکم در سال ۹۳، در آخرین تظاهرات آنها در سال ۹۵ تعداد آنها حداکثر به ۲۰۰ نفر رسید؛ که خروجی همه اینها آن شده است که با اینکه جنبش مطالباتی امروز جامعه ایران به صورت فراگیر و همه جانبه شده است و هر روز شاهد ده‌ها اعتراض گروه‌های مختلف کارگری از کارگران هپکو تا معلمان و پرستاران و بازنشستگان و غیره می‌باشیم، با همه این احوال - این اعتراضات فراگیری که اگر نصف آنها حتی در کشورهای متروپل صورت می‌گرفت، می‌توانست رژیم‌ها و دولت‌های بزرگ سرمایه‌داری متروپل مغرب زمین را به زانو درآورد - در داخل جامعه امروز ایران حتی نمی‌توانند به مطالبات معوقه خود دست پیدا کنند.

آنچنانکه دیدیم کارگران هپکو نتوانستند ۲۴ ماه حقوق معوقه خود را دریافت نمایند، فرا موش نکنیم که اعتراض کارگران هپکو در میان تمامی اعتراضات گروه‌های کارگری ایران که حداکثر به جلو مجلس رژیم مطلقه فقهاتی می‌رسند تنها اعتراضی بود که با شعار «زیر بار ستم نمی‌کنیم زندگی - وای از این وضع، وای از این وضع» عرصه اعتراضات خود را به خیابان‌های کلان شهر اراک کشانیدند؛ و توانستند در این رابطه با جنبش اجتماعی پیوند پیدا کنند. با همه این احوال حتی اعتراضات کارگران هپکو در خصوص مطالبه حقوق معوقه ۲۴ ماهه خود نتوانست برای آنها دستاوردی به دست آورد. چرا؟ و چرا؟ و چرا؟

پاسخ به همه این چراها، اینکه تشتت و تفرقه بین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران عامل اصلی شکست حتی جنبش مطالبات صنفی امروز مردم ایران شده است، لذا تا زمانیکه این تشتت و تفرقه و شکاف و اپیدمی اتمیزه بر

اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران حاکم باشد، نه تنها جنبش‌های مطالباتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در مقابله با طبقه و هیئت حاکمه فقهاتی نمی‌توانند به خواسته‌های اولیه صنفی خود دست پیدا کنند، بلکه مهمتر از آن اینکه هیچگونه بستری جهت پیوند جنبش پیشگامان مستضعفین ایران با اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و با جنبش‌های بزرگ اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران وجود نخواهد داشت. فرا موش نکنیم که اگر با رویکرد دینامیزی و دیالکتیکی به ساختار و حرکت تحول‌خواهانه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نگاه کنیم، تنها عاملی که می‌تواند بسترساز وحدت درونی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشود بی‌شک «خود فعالین محلی و کارگاهی» این جنبش‌ها می‌باشند که با پیوند این فعالین محلی و کارگاهی با جنبش‌های وابسته به خود است که علاوه بر اینکه عامل فرا گیر و سراسری شدن جنبش مطالباتی می‌گردند، بستر جهت سازمان‌گری از درون این جنبش‌ها فرا هم می‌شود؛ و در چارچوب این سازمان‌گری درونی و از پائین این جنبش‌های پراکنده اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران است که تشکیلات فرا گیر و سراسری مستقل کارگری در شکل سندیکا و اتحادیه‌ای و شوراها حاصل می‌شود.

پر پیداست اگر با رویکرد مکانیستی مانند حزب توده در دهه ۲۰ و ۳۰ و جریان‌های پیشاهنگی اعم از چریکی و ارتش خلقی و حزب طراز نوین لنینیستی در ۶۴ سال گذشته (از ۲۸ مرداد ۳۲ تا به امروز) بخواهیم موضوع تفرقه و سکتاریست متصلب و زمخت درونی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را مورد مطالعه قرار دهیم، باید به جای اینکه بر فعالین محلی و کارگاهی در راستای سازمان‌گری درونی کارگران تکیه کنیم، بر تشکیلات هرمی و عمودی جریان‌های سیاسی چه در داخل و چه در خارج کشور تکیه نمائیم؛ یعنی تشکیل ارتش خلقی و احزاب طراز نوین لنینیستی در بیرون از اردوگاه راه حل موضوع بدانیم. در این راستا بوده است که نشر مستضعفین در ۹ ساله گذشته عمر خود، به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش

پیشگامان مستضعفین ایران در ادامه حرکت ۴۱ ساله آرمان مستضعفین، در نوک پیکان برنامه و استراتژی اقدام عملی سازمان گرایانه جنبشی خود، جهت دستیابی به جامعه مدنی مستقل جنبشی تکوین یافته از پائین، برای مقابله و مبارزه با این تشتت و تفرقه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در کادر آسیب‌شناسی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در ۷۶ سال گذشته (از شهریور ۲۰ الی الان) تلاش کرده و تلاش می‌کند و پیوسته تلاش خواهد کرد تا بر این زخم تشتت و تفرقه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، به صورت دینامیزم درونی (نه دینامیزم برونی) مرهمی بگذارد، چراکه معتقدیم که تا زمانیکه نتوانیم به صورت دینامیزم درونی، این زخم جانکاه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را درمان نمائیم، نخواهیم توانست به پیوند بین جنبش‌های مطالباتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در راستای اعتلای مبارزاتی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و دستیابی به تشکیلات مستقل و فراگیر و سراسری جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و مبارزه با سکتاریست متصلب و جان سخت و زمخت بین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران با جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و به توازن قوا بین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و رژیم مطلقه فقهاتی و نجات جنبش کارگران ایران از سکتاریست ۳۹ ساله گذشته (از بهمن ماه ۵۷ تا به امروز) دست پیدا کنیم.

بدین ترتیب در ۹ سال گذشته عمر حیات سیاسی نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، از آنجائیکه نشر مستضعفین ریشه و بن مایه و زیرساخت آسیب‌شناسی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در چارچوب سه بحران:

۱ - ایدئولوژیک یا تئوریک.

۲ - استراتژی و برنامه.

۳ - نمایندگی، ارزیابی کرده است، لذا در راستای دستیابی به اهداف فوق، در

کادر مقابله با سه بحران تئوریک و برنامه و نمایندگی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، نشر مستضعفین تلاش کرده است تا مقدمات به باز تعریف ترم «کارگر» در جامعه امروز ایران بپردازد، چراکه در این رابطه نشر مستضعفین معتقد است که یکی از عوامل بحران جنبش سیاسی رادیکال ایران در سه مؤلفه مذهبی و غیر مذهبی و ملی در ۷۶ سال گذشته (از شهریور ۲۰ تا این زمان) در این رابطه بوده است که جریان‌های مختلف استراتژی پیشاهنگی در سه شکل تحزب‌گرایانه طراز نوین لنینیستی و چریک‌گرایانه رژی دبره‌ای و ارتش خلقی مائوئیستی، تلاش می‌کرده‌اند تا در چارچوب تعریف کلاسیک سوسیالیست‌های نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا، ترم «کارگر» را در ایران، فقط مشمول پرولتاریای صنعتی بدانند، در نتیجه برعکس جوامع صنعتی مغرب زمین از آنجائیکه طبقه کارگر صنعتی ایران (به خصوص از بعد از رفرم شاه - کندی در دهه ۴۰ تا به امروز) هم گرفتار بحران طبقاتی بوده و هم گرفتار بحران ساختار اقتصادی می‌باشد و همین امر باعث گردیده است تا در طول بیش از نیم قرن گذشته تاریخ ایران، به لحاظ کمی طیف اقشار متوسط شهری و روستائی، از طبقه کارگر صنعتی پیشی بگیرند و در نیم قرن گذشته، همین طیف اقشار متوسط شهری و روستائی بوده است که نقش تعیین کننده‌ای در عرصه جنبش سیاسی و اجتماعی و اقتصادی جامعه ایران داشته است. خروجی این امر باعث گردیده است تا طبقه کارگر صنعتی ایران در نیم قرن گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران، در برابر سونامی طیف اقشار متوسط شهری و روستائی، در یک سکتاریست زمخت قرار بگیرد.

یادمان باشد که حتی از فردای ۱۷ شهریور ۵۷ که جنبش کارگران صنعتی ایران تحت هژمونی کارگران صنعت نفت ایران، وارد عرصه مبارزه سیاسی و پیوند با جنبش اجتماعی ضد استبدادی مردم ایران شدند، جنبش پرولتاریای صنعتی ایران به علت همین بحران طبقاتی و بحران ساختاری جامعه ایران نتوانستند در عرصه جنبش ضد استبدادی ۵۷ رهبری جنبش ضد استبدادی مردم ایران را در دست

بگیرند تا با استحاله و تعمیق جنبش ضد استبدادی مردم ایران بتوانند، انقلاب سیاسی بهمن ماه ۵۷ مردم ایران را بدل به انقلاب اجتماعی و اقتصادی بکنند و از شکست انقلاب ضد استبدادی بهمن ماه ۵۷ جلوگیری نمایند. بر این مطلب بیافزاییم که علت دنباله‌روی طبقه کار صنعتی ایران (از فردای ۱۷ شهریور ۵۷) از طیف اقشار متوسط شهری و در رأس آنها از حاشیه‌نشینان کلان شهرهای ایران در عرصه جنبش ضد استبدادی ۵۷ که بستر ساز پذیرش هژمونی روحانیت میوه چین از راه رسیده موج‌سوار حتی از جانب کارگران صنعت نفت نیز گردید، همه مولود همین بحران طبقاتی کارگران تولیدی و صنعتی ایران بود.

پر واضح است که در طول ۳۹ گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی، هم این بحران طبقاتی طبقه کارگر ایران عمیق‌تر و فراگیرتر شده است و هم بحران ساختاری بعد از رفرم شاه - کندی در دهه ۴۰ به مرز فلج‌کننده‌ای رسیده است. لذا در این شرایط خودویژه با این بحران طبقاتی و آن بحران ساختاری نظام سرمایه‌داری حاکم، جهت مقابله با تفرقه و تشتت و شکاف بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در چارچوب مقابله با بحران تئوریک و ایدئولوژیک و بحران استراتژی و برنامه و بحران نمایندگی حاکم بر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، نشر مستضعفین در ۹ ساله گذشته حیات سیاسی خود، به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، در نوک پیکان مبارزه تئوریک و ایدئولوژیک خود، موضوع بازتعریف ترم «کارگر» در ایران قرار داده است؛ که خروجی نهائی این امر آن شده است که نشر مستضعفین، ترم «کارگر» در جامعه ایران را «مشمول همه نیروهای کاری می‌داند که در بازار سرمایه‌داری ایران، به صورت بالفعل و بالقوه و در شکل عینی و ذهنی، جهت امرار معیشت خود، مجبور به فروش نیروی کار خود می‌باشند». پر پیداست که مطابق این تعریف از کارگر، تمامی گروه‌های اجتماعی جامعه ایران که برای امرار معیشت خود نیروی کار خود را اعم از ذهنی و عینی به فروش می‌گذارند، کارگر هستند. در نتیجه مطابق این تعریف نشر مستضعفین از کارگر، آنچنانکه کارگران

صنعتی در ایران کارگر می‌باشند، نیروی کار خدماتی و نیروی کار توزیعی و نیروی کار اداری نیز کارگر هستند؛ یعنی از نظر نشر مستضعفین، ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، کارگران صنعتی یا تولیدی و توزیعی و خدماتی ۱۳ میلیون نفری و مزدبگیران اعم از معلمان و پرستاران و حاشیه‌نشینان ۱۸ میلیون نفری کلان شهرهای ایران و دستفروشان دوره‌گرد و بازنشستگان و ارتش ۱۵ میلیون نفری بیکاران ایران که به دنبال فروش نیروی کار خود در بازار سرمایه‌داری بحران‌زده و رکودزده ایران هستند، اما به علت رکود حاکم بر سرمایه‌داری ایران، متقاضی برای خرید نیروی آنها وجود ندارد، همگی جزء طبقه کارگر ایران به حساب می‌آیند.

طبیعی است که نخستین فونکسیون این رویکرد در تعریف ترم «کارگر» در عرصه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، اعتلای جنبش مطالباتی، حتی در چارچوب جنبش مطالبات صنفی طبقه کارگر ایران خواهد شد؛ زیرا دیگر در عرصه جنبش مطالباتی زحمتکشان و مستضعفین جامعه ایران در شرایط فعلی، نمی‌توان بین جنبش مطالباتی کارگران صنعتی با جنبش معلمان و پرستاران و بازنشستگان دیوار چین ایجاد کرد. البته جا دارد که در اینجا به این مهم هم اشاره کنیم که تنها با بازتعریف ترم «کارگر» در این زمان نمی‌توان ترکیب‌بندی طبقاتی طبقه کارگر ایران را در عرصه کشاکش مبارزه طبقاتی مورد تحول همه جانبه عینی و ذهنی قرار داد، چرا که «تا زمانیکه نوآوری‌های تئوریک بدل به آگاهی طبقاتی بین شاخه‌های مختلف طبقه کارگر ایران نشود، این نوآوری‌های تئوریک نمی‌توانند، تحول عینی و ذهنی فراگیر در طبقه کارگر ایران بوجود آورند»، به عبارت دیگر، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در این زمان با به کار گرفتن فضای مجازی و بیش از ۴۶ میلیون نفر کاربر شبکه‌های اجتماعی در جامعه بزرگ ایران، بتواند نوآوری‌های تئوریک خود را به صورت پروسس آگاهی‌بخش، بذرافشانی و نهادینه

نمایند. تنها در آن صورت است که شاخه‌های مختلف طبقه کارگر ایران، از کارگر صنعتی تا کارگر خدماتی تا کارگر توزیعی تا کارگر مزدبگیر اداری تا معلم تا پرستار تا دستفروش تا حاشیه‌نشینان کلان شهرها و غیره می‌توانند خودشان به این خودآگاهی طبقاتی برسند که جزء طبقه کارگر ایران هستند.

در نتیجه همین خودآگاهی طبقاتی در عرصه کشاکش مبارزه طبقاتی باعث می‌گردد تا شرایط برای «ایجاد وحدت درون طبقاتی طبقه کارگر ایران در چارچوب جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران فرا هم بشود» و بالطبع همین امر باعث می‌گردد تا علاوه بر تغییر ترکیب طبقاتی، شرایط برای هم پیمانی و پیوند بین شاخه‌های مختلف طبقه کارگر ایران، جهت درهم شکستن سکتاریست سخت‌خان حاکم بر طبقه کارگر صنعتی ایران و ایجاد توازن قوا در کشاکش طبقاتی، بین ۹۶ درصدی‌های مردم ایران با ۴ درصدی‌های حاکم، به سود ۹۶ درصدی‌ها تغییر نماید. (تفکیک ۹۶ درصد با ۴ درصد جامعه ایران شعاری بود که محمد باقر قالیباف کاندید ریاست جمهوری دولت دوازدهم - که نماینده جناح راست پادگانی بود - در جریان مبارزه تبلیغاتی خود بر علیه جریان رقیب یعنی شیخ حسن روحانی و اسحاق جهانگیری مطرح می‌کرد).

فراموش نکنیم که در شرایط فعلی به علت بحران طبقاتی و بحران ساختاری و بحران نمایندگی طبقه کارگر ایران، توازن قوا بین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و رژیم مطلقه فقهاتی، به سود رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد. در نتیجه این توازن منفی قوا باعث گردیده است تا رژیم مطلقه فقهاتی از سال ۵۷ تا به امروز، پیوسته توان سرکوب همه جانبه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را داشته باشد. شکست مبارزه سندیکائی مستقل کارگران هفت تپه و کارگران شرکت واحد تهران، آخرین میوه این شجره خبیثه توازن منفی قوا بین رژیم فقهاتی و طبقه کارگر ایران می‌باشد؛ و بدین ترتیب است که می‌توان نتیجه گرفت که به علت عدم توازن قوا بین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران با رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، علاوه بر اینکه در این شرایط هر گونه مبارزه فرا گیر و سرتاسری کارگران در راه دستیابی به تشکیلات

مستقل اعم از سندیکا یا اتحادیه یا شوراها تکوین یافته از پائین سرکوب می‌گردد و رژیم مطلقه فقهاتی حاکم حتی حاضر به برپائی یک تظاهرات مستقل غیر حکومتی در روز ۱۱ اردیبهشت یا اول ماه مه روز جهانی کارگران نمی‌شود، تمامی تظاهرات اعتراضی جنبش مطالباتی کارگران ایران از معلمان و پرستاران و بازنشستگان گرفته تا مزدبگیران و کارگران صنعتی و خدماتی و توزیعی و اداری سرکوب می‌شوند.

به همین دلیل نشر مستضعفین در راستای دستیابی به این توازن قوا بین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و رژیم مطلقه فقهاتی در طول ۹ سال گذشته، تلاش کرده است تا توسط فضای مجازی و ۴۶ میلیون کاربر شبکه‌های اجتماعی جامعه بزرگ ایران (که تنها عرصه‌ای است که توازن قوا بین رژیم مطلقه فقهاتی و اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به سود اردوگاه و به زیان رژیم مطلقه فقهاتی حاکم می‌باشد)، در چارچوب استراتژی آگاهی‌بخش خود، برای تغییر این توازن قوا به سود اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، طبقه کارگر ایران در شاخه‌های مختلف آن، از صورت پیاده نظام جنگ جناح درونی رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه صفحه شطرنج تقسیم باز تقسیم قدرت بین خود، خارج نماید؛ و همراه با آگاهی‌بخشی طبقاتی، بین شاخه‌های مختلف طبقه کارگر ایران، از معلم تا پرستار تا کارگر صنعتی و تولیدی و توزیعی و خدماتی و اداری تا دستفروشان و حاشیه‌نشینان و بازنشستگان و مزدبگیران، در چارچوب فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی، شرایط جهت ائتلاف و اتحاد و پیوند، بین جنبش‌های درون اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، به صورت دینامیزم درونی (نه دینامیزم برونی) این طبقه فرا هم نماید؛ و به این دلیل بوده است که در طول ۹ سال گذشته پیوسته نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، اعلام کرده است که «تا زمانیکه توازن قوا بین اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و رژیم مطلقه فقهاتی، به سود اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، تغییر نکند، قدرت و توان سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی نمی‌توان مهار کرد»؛ و در راستای همین تغییر توازن قوا بوده است که نشر مستضعفین بارها اعلام کرده است، «تا زمانیکه کارگران صنعت نفت

ایران، مانند سال ۵۷ وارد عرصه جنبش سیاسی و حرکت تحول خواهانه مردم ایران نشوند و هژمونی طبقه کارگر ایران در دست کارگران صنعت نفت ایران قرار نگیرد، امکان تغییر توازن قوا به صورت دینامیزم درونی (نه دینامیزم برونی توسط احزاب سیاسی بیرون از طبقه کارگر ایران) و سازمان‌گری مستقل و دستیابی به تشکیلات مستقل سراسری، اعم از سندیکا و اتحادیه و شوراهای غیر حکومتی تکوین یافته از پائین وجود ندارد.»

باز در این رابطه بوده است که نشر مستضعفین در طول ۹ سال گذشته حیات سیاسی خود، هر گونه حرکت‌های برون‌گرایانه جریان‌های سیاسی از مجاهدین خلق تا جریان‌های راست سلطنت‌طلب و تجزیه‌طلب‌های اقلیت‌های قومی ایران که جهت درهم شکستن توازن قوا بین مردم ایران با رژیم مطلقه فقهاتی، چشم به دخالت‌های نظامی بیرون از مرزها، از جناح‌های جنگ‌طلب امپریالیسم متجاوز آمریکا گرفته تا سردمداران ارتجاعی منطقه، مثل عربستان سعودی و غیره دوخته‌اند، محکوم کرده است؛ و در این رابطه در چارچوب تکیه بر دینامیزم درونی پیوسته در ۹ سال گذشته اعتقاد داشته و دارد که «هر گونه تحول در راستای تغییر توازن قوا به سود اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، باید از درون و در چارچوب جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین شکل بگیرد» و به همین دلیل از نگاه نشر مستضعفین، به عنوان ارگان سیاسی - عقیدتی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، هر گونه تجاوز نظامی خارجی از امپریالیسم آمریکا گرفته تا صهیونیست‌ها و منطقه و رژیم‌های ارتجاعی به سرزمین ایران، علاوه بر اینکه قدرت سرکوب بیشتر جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به رژیم مطلقه فقهاتی می‌دهد و علاوه بر اینکه با تخریب زیرساخت‌های اقتصادی، مانند لیبی و سوریه و عراق و افغانستان و یمن در چارچوب استراتژی بیابان‌های سوخته توسط حمله نظامی امپریالیستی و ارتجاعی، باعث می‌گردد تا جامعه ایران به عقب‌گرد تاریخی و تمدنی کشیده شود، خود این تجاوزات امپریالیستی و ارتجاعی مانند کودتای ۱۳۹۹ رضاخانی و کودتای

۲۸ مرداد ۳۲ بسترساز ظهور رژیم‌های توتالیتر و دست‌ساز و سر سپرده می‌گردد. همچنین در این رابطه بوده است که نشر مستضعفین در طول ۹ سال گذشته، پیوسته معتقد بوده است که برای آفت‌زدائی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و تغییر توازن قوا به سود اردوگاه و دستیابی به تشکیلات مستقل کارگری، اعم از سندیکاها و اتحادیه‌ها و شوراهای تکوین یافته از پائین، نباید پیوسته با مطلق کردن استبداد و قدرت سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی، عوامل دیگر درونی پیدایش سکتاریست متصلب و جان سخت و زمخت بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین نادیده بگیریم، چراکه مطلق کردن قدرت سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی در عرصه تبیین سکتاریست بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باعث می‌گردد تا رسالت تاریخی خود در عرصه آگاهی‌بخش و بذرافشانی و هسته‌سازی و سازمان‌گری و هدایتگری این جنبش‌ها، به صورت دینامیزم درونی تعطیل بشود.

به همین دلیل نشر مستضعفین در طول ۹ سال گذشته معتقد بوده است که از آنجائیکه تنها عرصه‌ای که توازن قوا به سود جنبش‌های اردوگاه مستضعفین ایران می‌باشد، عرصه فضای مجازی است که امروز با بیش از ۴۶ میلیون کار بر شبکه‌های اجتماعی در ایران، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران توانائی آن را دارند تا با تکیه بر این اهرم، آنچنانکه میشل فوکو می‌گوید، «توسط ایجاد تحولات اجتماعی و طبقاتی در جامعه ایران، شرایط برای تحولات سیاسی از پائین به صورت دینامیزم فرا هم سازند». لذا داوری نهائی ما در این رابطه بر این امر قرار دارد که «در این شرایط که توازن قوا به سود رژیم مطلقه فقهاتی می‌باشد و این توازن قوا باعث گردیده است تا شرایط برای سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی فرا هم بشود، با همه این احوال جنبش پیشگامان مستضعفین ایران با تکیه بر فضای مجازی و شبکه اجتماعی می‌توانند استراتژی سازمان‌گرایانه و هدایت‌گرانه و آگاهی‌بخش خود را در راستای جامعه مدنی جنبشی تکوین

یافته از پائین دنبال نمایند.»

ماحصل آنچه که گفته شد اینکه:

۱ - ترم «مستضعفین» در رویکرد قرآن برعکس رویکرد دگماتیست اسلام فقهاتی و اسلام روایتی و اسلام زیارتی رژیم مطلقه فقهاتی حاکم بر ایران، یک ترم «مکانیکی و فردی و فرا تاریخی و اخلاقی» نیست، بلکه یک ترم «دینامیک و بالنده و طبقه‌ای و تاریخ‌ساز و جامعه‌ساز و جهان‌ساز» می‌باشد.

۲ - ترم «مستضعفین» آنچنانکه اسلام دگماتیست حاکم مدعی است به معنای «ضعیف» نیست، بلکه به معنای «به ضعف کشیده شدن» توسط اصحاب سه گانه قدرت در فرایندهای مختلف تاریخی می‌باشد.

۳ - «مستضعفین» طبقه بالنده‌ای هستند که در پروسس تاریخ بشر، توسط استعباد و استثمار و استحمار در چارچوب مؤلفه‌های سه گانه قدرت «زر و زور و تزویر» حاکم به ضعف کشیده شده‌اند، تنها طبقه بالنده‌ای هستند که می‌توانند بشریت را به مرحله رهایی از سلطه قدرت‌های سه گانه حاکم برسانند.

۴ - تعیین مصداق و ترکیب‌بندی «مستضعفین» در شرایط مختلف تاریخی و اجتماعی جزء وظایف پیشگامان مستضعفین، در هر مقطع مشخص تاریخی و اجتماعی و جغرافیائی کنکریّت و مشخص آن جامعه می‌باشد.

۵ - انجام «خودآگاهی طبقاتی» که از اهم وظایف جنبش پیشگامان مستضعفین هر جامعه‌ای می‌باشد، مؤخر بر تعیین مصداق مستضعفین کنکریّت آن جامعه است.

۶ - تحولات اجتماعی و سیاسی در جامعه امروز ایران در گرو تحولات طبقاتی و ترکیب‌بندی جدید طبقه کارگری، توسط بازتعریف ترم کارگر در ایران می‌باشد.

۷ - آشفته‌گی طبقاتی در جامعه امروز ایران به علت جدائی طیف اقشار متوسط شهری و روستائی از طبقه کارگر باعث گردیده است تا وحدت بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در عرصه مبارزه دموکراتیک و مبارزه سوسیالیستی

به صورت یک طلسم درآید.

۸ - بازتعریف ترم «کارگر» در طول ۹ سال گذشته توسط نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باعث گردیده است تا شرایط جهت وحدت درون خلقی جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران فرا هم گردد؛ زیرا بازتعریف ترم «کارگر» در جامعه امروز ایران باعث گردیده است تا برعکس سوسیالیست‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا که «کارگر» را منحصر به نیروی کار تولید صنعتی می‌کردند، در بازتعریف نشر مستضعفین «کارگر» مشمول همه نیروی‌های کار جامعه ایران می‌شوند که در بازار کار سرمایه‌داری موجود نیروی کار خود اعم از ذهنی و عینی یا بالقوه و بالفعل به فروش می‌گذارند تا توسط آن امکان امرار معیشت برای آنها فرا هم شود. مطابق این تعریف نشر مستضعفین از کارگر در جامعه امروز ایران، نه تنها کارگر صنعتی و کارگر خدماتی و کارگر توزیعی و کار حقوق بگیر اداری «کارگر» می‌باشند، بلکه بیش از یک میلیون نفر معلم، همراه با پرستاران و بازنشستگان و حتی بیکارانی که دنبال کار هستند و دستفروشان و مزدبگیران و حاشیه‌نشینانی که با فروش نیروی کار خود امرار معیشت می‌کنند جزء طبقه کارگر ایران می‌باشند.

۹ - تحولات اجتماعی و تحولات سیاسی در جامعه امروز ایران در گرو تحولات طبقاتی می‌باشد.

۱۰ - آشفته‌گی طبقاتی همراه با آشفته‌گی ساختاری باعث گردیده است تا شرایط برای ترکیب‌بندی جدید طبقاتی در ایران فرا هم بشود.

۱۱ - شکاف و تشتت و تفرقه در بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باعث گردیده است تا موازنه قوا در این شرایط به سود رژیم مطلقه فقهاتی و به ضرر اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باشد. در نتیجه همین جایگاه منفی توازن قوا باعث گردیده است تا این رژیم توان سرکوب جنبش‌های مطالباتی اردوگاه بزرگ

مستضعفین ایران را داشته باشد. علی ایحال به این دلیل است که در این شرایط «تنها با تغییر توازن قوا به سود اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، امکان اعتلای مبارزه کارگری و امکان دستیابی طبقه کارگر ایران به تشکیلات مستقل کارگری در شکل فرا گیر و سراسری شورائی یا اتحادیه‌ای یا سندیکائی وجود پیدا می‌کند.»

۱۲ - «مستضعفین» در دیسکورس شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین، «انسان تاریخ‌ساز و جهان‌ساز و جامعه‌ساز و بالنده رو به فردا می‌باشد که می‌تواند در جامعه سرمایه‌داری به عنوان اصلی‌ترین معمار دموکراسی - سوسیالیستی بشوند.»

۱۳ - «مستضعفین» طبقه بالنده‌ای هستند که در کشاکش طبقاتی در راه استقرار دموکراسی - سوسیالیستی به جز زنجیره‌های استثمار و استحمار و استعباد چیزی برای از دست دادن ندارند.

۱۴ - طبقه «مستضعفین» به عنوان یک طبقه بالنده در جامعه امروز ایران، به دنبال دنیای بهتر و ایران آباد، توسط آلترناتیو سیاسی دموکراتیک و آلترناتیو اقتصادی سوسیالیسم هستند.

۱۵ - با دموکراسی سوسیالیستی توسط تمرکززدائی مؤلفه‌های سه گانه قدرت اعم از «زر و زور و تزویر» از حاکمیت، با تکیه بر طبقه مستضعفین به عنوان یک طبقه بالنده و جامعه‌ساز و تاریخ‌ساز و جهان‌ساز در چارچوب جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، چه در عرصه سیاست و چه در عرصه اقتصاد و چه در عرصه معرفت، جنبش‌های تکوین یافته از پائین در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، جایگزین نخبه‌ها می‌شوند؛ بنابراین از آنجائیکه دموکراسی - سوسیالیستی عبارت است از اجتماعی کردن قدرت در سه مؤلفه آن، این امر باعث می‌گردد تا دموکراسی - سوسیالیستی با حکومت مردم بر مردم یا حاکمیت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین تعریف بشود. به همین دلیل برعکس

سوسیالیست اردوگاهی یا سوسیالیست دولتی قرن بیستم و برعکس لیبرال دموکراسی مغرب زمین که دموکراسی و سوسیالیست آنها صورت «نماینده‌گی و تفویضی» دارد، در دموکراسی - سوسیالیستی، دموکراسی و سوسیالیست «صورت مستقیم» خواهد داشت.

هر حرکتی و رویکردی که مدعی تئوری و نظریه سیاسی - اجتماعی می‌باشد، موظف است در راستای ادعای خود به ارائه یک مدل سیاسی - اجتماعی بپردازد. لذا تا زمانیکه آن نظریه سیاسی - اجتماعی در حد نظریه و تئوری باقی بماند و به ارائه مدل سیاسی - اجتماعی نپردازد، آن نظریه هر چند بزرگ و گسترده و عمیق هم باشد، نمی‌تواند به صورت الگوی عملی جهت تعیین استراتژی و برنامه در جامعه مادیت پیدا کند. لذا هر تئوری و نظریه‌ای، اگر به مرحله ارائه مدل سیاسی - اجتماعی نرسد، حداکثر در حد یک سلسله ایده‌های پراکنده باقی خواهند ماند.

برای مثال اگر ما نتوانیم از مجموعه اندیشه‌های اقبال و شریعتی در این زمان خودویژه، برای جامعه ایران یک سنتز نهائی سیاسی - اجتماعی عرضه نمائیم، آن دریای اندیشه‌های اقبال و شریعتی، برای جامعه امروز ایران بدل به هزاران ایده‌های پراکنده می‌شوند که فقط ارزش آکادمیک و دانستن دارند و تنها به درد خواندن برای افزایش معلومات و یا به درد دیالوگ کردن در دانشگاه می‌خورد، نه بیش از آن آنچنانکه در ۴۰ سال گذشته شاهد بوده‌ایم که اندیشه‌های اقبال و شریعتی در جامعه ایران گرفتار این آفت ارزش‌سوز شده است؛ و اندیشه‌های اقبال و شریعتی، در جامعه ایران بدل به هزاران ایده‌های پراکنده در ده‌ها جلد کتاب و مجموعه آثار و غیره شده است؛ و هر کس می‌کوشد تا با قرار گرفتن در کنار این دریای اندیشه‌ها و نظریه‌های اقبال و شریعتی، جهت اغناء ذهنی خود، جرعه‌ای از آن دریا بردارد. راستی چرا اندیشه‌های اقبال و شریعتی گرفتار این آفت شده است؟

برای پاسخ اجمالی و کپسولی به این سؤال، باید بگوئیم که دلیل اصلی این آفت آن است که «اندیشه‌های اقبال و شریعتی نتوانسته است در طول ۴۰ سال

گذشته برای جامعه بحران‌زده ایران، تولید سنتز نظری و برنامه‌ای بکنند و نتوانسته‌اند در چارچوب آن سنتز، به ارائه یک مدل سیاسی - اجتماعی برای جامعه امروز ایران پردازند تا توسط آن مدل سیاسی - اجتماعی، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران و جنبش ارشاد شریعتی بتوانند، نظریه‌ها و اندیشه‌های برای جامعه امروز ایران، بدل به گفتمان مسلط بکنند.»

پر پیدا است که قبل از شریعتی، اندیشه‌های اقبال در جوامع مختلف مسلمان از پاکستان تا ترکیه گرفتار همین آفت شده است، چراکه هر چند اقبال در چارچوب پروژه بازسازی فکر دینی خود در کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی - که مانیفست اندیشه‌های او می‌باشد - تلاش کرده است تا آنچنانکه خود مدعی است، تمامی مبانی کلامی و فلسفی و عرفانی و فقهی هزار ساله گذشته مسلمانان را، توسط «اجتهاد در اصول و فروع»، به صورت تطبیقی در کادر فرمول «آشتی دادن بین ابدیت و تغییر»، به چالش نظری و عملی بکشد و در این رابطه توانست است، در عصر خود در سر آغاز قرن بیستم به صورت نظری موفقیت‌های بزرگی حاصل نماید، ولی از آنجائیکه «اندیشه‌های اقبال در ادامه استراتژی درازمدت او که عبارت بود از اصلاح دینی، برای اصلاح اجتماعی و اصلاح سیاسی جوامع مسلمان با مرگ او در سال ۱۹۳۸ نتوانست از فرایند اصلاح نظری، وارد فرایند اصلاح عملی جوامع مسلمان گردد» و الگوی کشور پاکستان او که بیش از ده سال بعد از مرگ اقبال به بار نشست، به علت بی‌کفایتی نظری و عملی سردمداران پاکستان تجزیه شده، نتوانست به صورت یک مدل و الگوی دموکراسی - سوسیالیستی بر سه پایه «آزادی و اشتراک و مسئولیت اجتماعی» آنچنانکه اقبال در فصل ششم کتاب بازسازی فکر دینی تبیین و تعریف می‌نماید درآید، در نتیجه به موازات شکست پروژه تجزیه هندوستان و تکوین پاکستان و بنگلادش، باعث گردید تا آفت سترون تئوریک و نظری گریبان‌گیر اندیشه‌ها و نظریه‌های اقبال و پروژه اصلاح نظری و عملی او بشود.

فراموش نکنیم که بزرگترین دغدغه اقبال (از بعد از فروپاشی خلافت عثمانی در سال ۱۹۲۴ و تکه تکه شدن جوامع مسلمان در چارچوب پروژه امپریالیستی مشترک فرانسه و انگلیس توسط توطئه امپریالیستی سایکس - پیکو) متحد کردن جوامع مسلمان به صورت دموکراتیک و در چارچوب مبانی آزادی و مساوات و مسئولیت اجتماعی، آن هم در شکل پسا مدرنیسم و در چارچوب حفظ استقلال ملی و پدیده دولت - ملت‌های بعد از انقلاب کبیر فرانسه بود. اقبال برای دستیابی به این مهم بیش از هر چیز در مرحله پسا امپراطوری عثمانی نیازمند یک مدل سیاسی - اجتماعی بود تا توسط آن بتواند برعکس ساختار ارتجاعی و دسپاتیزم امپراطوری عثمانی، مسلمانان را به صورت دموکراتیک متحد سازد، چراکه اقبال خوب می‌دانست در شرایطی که کشورهای متروپل سرمایه‌داری، در مرحله پسا مدرنیسم در حال متحد شدن سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و حتی جغرافیایی می‌باشند، دیگر جوامع متفرق مسلمانان، در لوای پروژه امپریالیستی سایکس - پیکو، نمی‌توانند حتی در برابر یک رژیم نژادپرست و تروریست و توسعه‌طلب ارضی و کودک‌کش و متجاوز و اشغالگر و ضد بشری، مثل اسرائیل مقاومت نمایند.

حمله نظامی نئوکان‌ها در آستانه قرن بیست یکم به افغانستان و سپس در سال ۲۰۰۳ به عراق و بعد از آن به لیبی و سوریه و غیره و ویران کردن تمامی زیرساخت‌های اقتصادی و اداری و اجتماعی و حتی فرهنگی این جوامع مظلوم مسلمان که الی الان، مدت نزدیک به ۲۰ سال است که در آتش و خون، جنگ‌های نیابتی مولود آتش افروزی نئوکان‌های امپریالیسم می‌سوزند و پیدایش بلاهای تاریخی مسلمانان در لوای گروه‌های مرتجعی مثل القاعده و داعش و بوکوحرام و غیره که همه دستپرورده‌های پروژه خاورمیانه بزرگ امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم آمریکا و حمایت صهیونیست‌ها در منطقه می‌باشد، خود مصداق عینی همان دغدغه‌های علامه محمد اقبال لاهوری، در جوامع امروز مسلمانان می‌باشد؛ زیرا تکه تکه شدن جوامع مسلمان از بعد از توطئه امپریالیستی سایکوس - پیکو جز فقر و فلاکت و بدبختی، برای جوامع مسلمان و بازار فروش کالاهای سرمایه‌داری

جهانی و غارت منابع فسیلی آنها دستاوردی نداشته است؛ که برای فهم بیشتر عمق فاجعه، کافی است که به برخوردهای ترامپ رئیس جمهور پوپولیست و هار و نژادپرست امپریالیسم آمریکا، در ماجرای تضاد بین عربستان سعودی و قطر توجه داشته باشیم، چرا که قبل از شکل گیری این تضادها، اواما با مسافرت به عربستان، یک قرار ۳۸۰ میلیارد دلاری با عربستان سعودی منعقد کرد که ۱۱۰ میلیارد دلار از مبلغ این قرارداد نجومی، بابت پیش فروش تسلیحات نظامی به عربستان سعودی، یعنی کشور مرتجع بود که این سلاحها در جنگ با یمن به کار می برد، آن هم کشور یمنی که طبق آمار سازمان ملل، بیش از ۷ میلیون نفر از مردمان، در نتیجه این جنگ خانمانسوز تحمیلی عربستان سعودی به آنها، در مرز فقر مطلق و وبا و مرگ و نیستی می باشند و طبق گزارش سازمان ملل، بزرگ ترین فاجعه انسانی از بعد از جنگ دوم جهانی، در یمن به علت این جنگ خانمانسوز تحمیلی رژیم مرتجع و هار عربستان سعودی در حال تکوین می باشد.

در چنین شرایطی ترامپ برای نجات سرمایه داری بحران زده امپریالیسم آمریکا (که از بعد از قرارداد ۱۱۰ میلیاردی با عربستان سعودی کارخانه اسلحه سازی، جناح میلیتاریسم آمریکا به صورت سه شیفته کار می کنند) اولین سفر خارجی خودش را به عربستان سعودی می کند و در چارچوب حمایت همه جانبه سیاسی و نظامی از رژیم مرتجع و هار عربستان سعودی در برابر سرکوب مردم مظلوم یمن و دخالت های مرتجعانه رژیم مطلقه فقهاتی و قرارداد ۳۸۰ میلیارد دلاری با رژیم مرتجع عربستان سعودی تحت شعار ناتو عربی، به تثبیت هژمونی صهیونیسم متجاوز و نژادپرست و تروریست و توسعه طلب و اشغال گر و هار می پردازد، اما چندی بعد به موازات رشد تضاد بین قطر و عربستان سعودی، درست در اوج تضادهای این دو رژیم مرتجع منطقه، ترامپ و جناح میلیتاریست امپریالیسم آمریکا دوباره در منطقه حاضر می شوند و با دفاع ضمنی از رژیم مرتجع قطر ۱۲ میلیارد دلار اسلحه به کشور مرتجع مخالف عربستان سعودی یعنی قطر می فروشند. ذکر این مثال در اینجا برای آن بود تا به تبیین این حقیقت پردازیم که دغدغه اقبال از

بعد از فروپاشی نظام ارتجاعی و دسپاتیزم امپراطوری عثمانی در سال ۱۹۲۴ در خصوص پراکندگی جوامع مسلمان، یک دغدغه‌ای است که هنوز به عنوان عامل فاجعه‌ساز جوامع مسلمان در برابر امپریالیسم جهانی و صهیونیست توسعه‌طلب و نژادپرست و تروریست و متجاوز و اشغالگر می‌باشد؛ که برای فهم بیشتر عمق درد محمد اقبال، کافی است که بدانیم که در طول ۳۹ سالی که از عمر رژیم مطلقه فقهاتی می‌گذرد، از فردای انقلاب ۲۲ بهمن ۵۷ تا به امروز، این رژیم با شعار «جنگ، جنگ تا پیروزی» جهت صدور انقلاب فقهاتی دست‌ساز خود به کشورهای مسلمانانی که بیش از ۹۰ درصد از جمعیت یک میلیارد و دویست میلیون نفری آنها برادران اهل تسنن می‌باشند) تلاش کرده است تا با دخالت سیاسی و نظامی در کشورهای مسلمان، توسط جنگ‌های مستقیم و غیر مستقیم نیابتی و فرقه‌گرایانه جوی خون از آسیای جنوب شرقی تا غرب آفریقا از شیعه‌کشی و سنی‌کشی به راه بیاندازد؛ و در چارچوب این سیاست مداخله‌جویانه ۳۹ ساله نظامی و سیاسی خود، هزاران میلیارد دلار همراه با بیش از یک میلیون کشته و میلیون‌ها زخمی از سرمایه اقتصادی و انسانی مردم نگون‌بخت ایران در راستای تثبیت هژمونی خود بر هلال شیعه به آتش بکشد.

هر چند علامه محمد اقبال لاهوری در خصوص «پروژه اصلاح و بازسازی نظری دینی» خود در قرن بیستم موفق گردید و بی‌شک ظهور معلم کبیرمان شریعتی در نیمه دوم قرن بیستم یکی از عوامل اصلی این موفقیت نظری اقبال لاهوری بوده است، اما متأسفانه در عرصه عملی اقبال مانند شریعتی شکست خورد، چراکه نه اندیشه اقبال و نه اندیشه شریعتی، نتوانستند در عرصه سیاسی - اجتماعی یا اصلاح سیاسی - اجتماعی جوامع مسلمان، ایجاد سنتز عملی و آلترناتیو سیاسی - اجتماعی و باز تولید مدل سیاسی - اجتماعی، دموکراسی - سوسیالیستی بر پایه سه مؤلفه «آزادی و مساوات و مسئولیت اجتماعی» (آنچنانکه اقبال در فصل ششم کتاب گرانسنگ بازسازی فکر دینی خود ترسیم می‌کند) بکنند تا حواریون این دو

نظریه پرداز بتواند در زیر چتر مدل سیاسی - اجتماعی، نظریات تئوریک آنها را بدل به گفتمان نو و زنده برای جوامع امروز مسلمان بکنند.

در نتیجه این همه باعث گردیده است تا همه اندیشه‌های اقبال لاهوری و معلم کبیرمان شریعتی، امروز تنها بدل به ایده‌های نظری پراکنده و غیر منسجم و سترون و غیر سنتززا بشوند. البته همین خلاء رسالت تاریخی امروز جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در ادامه راه اقبال و شریعتی مشخص می‌سازد؛ یعنی اگر جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، در ادامه ۴۱ سال حرکت آرمان مستضعفین، می‌خواهد در چارچوب راه اقبال و شریعتی، پروژه بازسازی نظری و عملی اقبال و شریعتی را در عصر حاضر در جامعه ایران دنبال نماید، باید قبل از هر امری تلاش کند تا از این دریای ایده‌های پراکنده اندیشه‌های امروز اقبال و شریعتی، تولید سنتز و برنامه، برای عصر ما بکند؛ و در چارچوب این سنتز باید به ارائه مدل سیاسی - اجتماعی که همان دموکراسی - سوسیالیستی بر سه پایه «آزادی و مساوات و مسئولیت اجتماعی» اقبال، یا «اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر شریعتی» بپردازد. بنابراین مدل سیاسی - اجتماعی، دموکراسی - سوسیالیستی در رویکرد نشر مستضعفین و آرمان مستضعفین به عنوان تنها مدلی می‌باشد که می‌توان توسط آن در شرایط امروز جامعه ایران، نظریات و اندیشه‌ها و ایده‌های اقبال و شریعتی را بدل به گفتمان عصر حاضر کرد. چراکه:

اولاً مدل دموکراسی - سوسیالیستی اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین و نشر مستضعفین با مدل سیاسی اجتماعی دموکراسی لیبرالیستی جهان سرمایه‌داری و مدل سوسیالیستی اردوگاهی و دولتی قرن بیستم و مدل سوسیال دموکراسی جوامع سرمایه‌داری، مرزبندی نظری و تئوریک شفاف دارد.

ثانیاً در مدل دموکراسی - سوسیالیستی، به دو صورت سلبی و ایجابی، مبانی تمرکز قدرت سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و معرفتی به چالش کشیده می‌شود؛

زیرا در تعریف، «دموکراسی - سوسیالیستی عبارت است از اجتماعی کردن قدرت در سه مؤلفه آن، یعنی قدرت سیاست و قدرت اقتصاد و قدرت معرفتی»؛ که در عرصه سلبی این، اجتماعی کردن قدرت سه مؤلفه‌ای، توسط مبارزه با سه مؤلفه قدرت زر و زور و تزویر حاصل می‌شود، آنچنانکه در عرصه ایجابی، این اجتماعی کردن سه مؤلفه‌ای قدرت، توسط دموکراسی سیاسی و سوسیالیست اقتصادی و پلورالیزم معرفتی حاصل می‌گردد. برای فهم بیشتر جایگاه مدل سیاسی - اجتماعی در اینجا به طرح سه مثال دیگر می‌پردازیم.

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

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

بنابراین در کتاب «ولایت فقیه» خمینی، هر چند او تلاش می‌کند تا با تعمیم

اختیارات ولایت سیاسی پیامبر اسلام برای فقها و از جمله خودش، «صلاحیت خلافت بر مسلمین تبیین و تعریف نماید» با همه این احوال خمینی هرگز در کتاب «ولایت فقیه» خود به ارائه مدل سیاسی - اجتماعی «رژیم خلافت» به صورت آلترناتیو سیاسی نمی‌پردازد؛ و لذا در همین رابطه بود که خمینی و حواریون او (حتی هاشمی رفسنجانی تا بعد از انقلاب ۵۷ و قبل از تشکیل مجلس خبرگان قانون اساسی تحت هژمونی حسینعلی منتظری و سید محمد بهشتی و حسن آیت) هرگز از تز ولایت فقیه دست‌ساز خود، استنتاج مدل سیاسی - اجتماعی آلترناتیو رژیم کودتائی و توتالیتر پهلوی، در شکل خلافت اسلامی نداشتند؛ و در همین رابطه بود که خمینی به پیشنویس پیشنهادی قانون اساسی حسن حبیبی که الگوبرداری از مدل سیاسی اجتماعی فرانسه و آمریکا بود و هیچ اشاره‌ای به ولایت فقیه به عنوان مدل سیاسی اجتماعی در آن نشده بود، قبل از تشکیل مجلس خبرگان رهبری، همراه با هاشمی رفسنجانی رأی مثبت داد. باز هم تاکید می‌کنیم که در پیشنویس قانون اساسی حسن حبیبی، اصلاً و ابداً سخنی و صحبتی در باب ولایت فقیه در میان نبود؛ و اشکال خمینی به این پیشنویس قانون اساسی حسن حبیبی، فقط در خصوص اعلام شیعه جعفری به عنوان مذهب رسمی بود که در پیشنویس حسن حبیبی به جای شیعه جعفری، اسلام به عنوان دین رسمی مطرح شده بود، همچنین مخالفت با اصل تساوی حقوق زن و مرد بود؛ که حسن حبیبی با تاسی از قانون اساسی فرانسه و آمریکا در پیشنویس پیشنهادی خود عیناً مطرح کرده بود؛ و به همین دلیل بود که خمینی در مصاحبه‌های قبل از انقلاب ۵۷ خود در پاریس و غیره واقعاً می‌گفت «من پس از انقلاب به قم می‌روم و به کار طلبگی خود می‌پردازم»، اعتقاد ما بر این است که او در آن زمان دروغ نمی‌گفت، چراکه از نظریه ولایت فقیه دست‌ساز خود، برداشت مدل سیاسی - اجتماعی آلترناتیو رژیم شاه نداشت. او حداکثر در چارچوب همان شورای نگهبان متمم قانون اساسی مشروطیت می‌خواست به خواسته میرزا حسن شیرازی که می‌گفت: «اذا رأت الملوك علی ابواب العلماء فقولوا نعم الملوك و نعم العلماء و اذا رایت العلماء علی ابواب الملوك

فقولوا لست العلماء و لست الملوك» لباس قانونی ببخشد. آنچنانکه خود او در کتاب ولایت فقیه می‌گوید: «تنها چند تا آئین نامه اداری برای حکومت کردن در ایران کم داریم.»

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

در نتیجه در این رابطه بود که با توجه به جایگاه مقام عظمای ولی فقیه در قانون اساسی خبرگان (به عنوان جانشین امام زمان و پیامبر اسلام که بیش از ۸۰ درصد قدرت سیاسی، اقتصادی، قضائی، نظامی، انتظامی، اداری، دولتی و غیر دولتی درید قدرت او می‌باشد و در برابر هیچ نهادی هم پاسخگو نیست و حداکثر منتخبان افرادی می‌باشد که خود ولی فقیه آنها را توسط شورای نگهبان دست‌ساز خود قبلاً انتخاب کرده است) رفته رفته خمینی «مدل خلافت اسلامی» را در چارچوب نظریه جدید ولایت مطلقه فقیه که حتی خود سید علی خامنه‌ای با آن مخالف بود، در دستور کار خود و حواریون خود قرار داد. بنابراین قبل از مدل خلافت اسلامی توسط القاعده و داعش و بوکوحرام و غیره، این مدل سیاسی از سال ۵۸ توسط خمینی و حواریون او مطرح گردید؛ که طرح شعار «ایران به عنوان ام القراء جهان اسلام» در این رابطه مطرح گردید. البته بد شانسی خمینی و حواریون او در این رابطه در این بود که برعکس داعش و القاعده و غیره که تز خلافت اسلامی در جامعه اهل تسنن

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

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

لذا در چارچوب این استراتژی حذفی بود که خمینی از همان سال‌های ۵۸ و ۵۹ حذف تمامی نیروهای رقیب سیاسی خود از شریعتمداری تا مجاهدین خلق و نیروهای ملی و غیر مذهبی و نهضت آزادی در دستور کار خود قرار داد؛ و در این رابطه بود که خمینی و حواریون در دهه ۶۰ در چارچوب این استراتژی حذفی، برای دستیابی به مدل خلافت اسلامی دست‌ساز و مورد ادعای خود بر هیچ احدی

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

پر پیدا بود که خمینی از سال ۵۸ پله پله در چارچوب همان استراتژی حذفی خود به سراغ تمامی نیروهائی (که حتی احساس آلترناتیو سیاسی بالقوه می‌کرد) می‌رفت؛ و همه را از ریشه خشک می‌کرد؛ و بدین ترتیب بود که دهه ۶۰ خونین‌ترین دهه در تاریخ ایران، برای مردم ایران و جنبش سیاسی و جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بوده است. در عرصه برون مرزی، از بعد از اینکه خمینی دریافت که دیگر نمی‌تواند به صورت سیاسی و فرهنگی توسط صدور انقلاب دست‌ساز خود به مدل خلافت اسلامی دست‌ساز خود دست پیدا کند، مانند استراتژی حذفی داخل کشور، در عرصه برون مرزی، هم استراتژی حذفی در دستور کار خود قرار داد؛ که شروع جنگ بین رژیم مطلقه فقهاتی با رژیم بعث عراق، اولین میوه شجره برون مرزی مدل خلافت اسلامی خمینی بود. هر چند که این جنگ تا مرحله فتح خرمشهر در خرداد ۶۱ تقریباً به علت اشغال بخشی از خاک ایران توسط ارتش صدام حسین، به صورت صوری چهره ملی و دفاعی داشت، اما از بعد از فتح خرمشهر با ورود سپاه خمینی به خاک عراق، شعار خمینی در راستای مدل خلافت اسلامی خود عوض شد؛ و با بیان استراتژی «راه قدس از کربلا می‌گذرد»، شعار «جنگ،

جنگ تا پیروزی» به عنوان شعار محوری خود در چارچوب همان استراتژی حذفی برون مرزی، جهت دستیابی به خلافت اسلامی دست‌ساز خود انتخاب کرد؛ و باز در این رابطه بود که در مرحله بعدی، خمینی شعار «جنگ، جنگ تا رفع فتنه در کل جهان» و یا شعار «اگر این جنگ ۴۰ سال هم طول بکشد دست از جنگ برنمی‌داریم»، سر داد، باز در همین رابطه بود که خمینی بر علیه عربستان سعودی می‌گفت: «اگر روزی دست از سر اسرائیل و صدام هم برداریم، از سر فهد دست بر نخواهیم داشت.»

بنابراین مدل خلافت اسلامی خمینی در عرصه استراتژی حذفی در داخل و خارج تا تابستان ۶۷ ادامه داشت؛ و در چارچوب همین استراتژی حذفی خمینی بود که هر چند این استراتژی حذفی خمینی نتوانست، در خارج از مرزهای ایران برای خمینی دستاوردی به بار بیاورد، در داخل ایران این استراتژی حذفی خمینی، تقریباً باعث حذف تمامی نیروهای رقیب سیاسی خمینی گردید؛ که آخرین خاکریز آن قتل عام زندانیان سیاسی در تابستان ۶۷ به فتوای مستقیم خود خمینی بود. باری با شکست خمینی در جنگ با صدام در تابستان ۶۷ بالاخره او مجبور گردید تا همراه با خوردن جام زهر، با استراتژی «جنگ، جنگ تا پیروزی» جهت دستیابی به مدل خلافت اسلامی وداع نماید. فوت او در خرداد ۶۸ و جانشینی خامنه‌ای هر چند دیگر مانند گذشته خامنه‌ای از آن پتانسیل کاریزماتی خمینی برخوردار نبود، ولی به علت اینکه، خامنه‌ای مدلی غیر همان مدل ولایت و خلافت اسلامی و مشروعیت آسمانی و امام زمانی برای تثبیت خود نداشت، از همان آغاز شروع ولایت خود کوشید تا همان «استراتژی حذفی خمینی» در داخل و منطقه به صورت نهادینه کردن نهادهای قدرت و سیاست و اقتصاد در دستور کار خود قرار دهد. پروژه خامناسوز اتمی همراه با نهادینه کردن قدرت سپاه و شرکت در جنگ‌های نیابتی منطقه، همه میوه‌های همان شجره استراتژی حذفی خمینی در داخل و خارج کشور می‌باشد. هدف ما از طرح این مثال در چارچوب «موضوع جایگاه مدل سیاسی اجتماعی» به این خاطر است که نشان دهیم که تا چه اندازه تکیه بر «نوع مدل سیاسی» می‌تواند،

تمامی کنش و واکنش‌های یک جریان را استحاله و تحت الشعاع خود قرار دهد.

مثال دومی که در این رابطه می‌توانیم بزنیم مثال تاریخ ۷۶ ساله حزب توده (از شهریور ۲۰ تا به امروز) و تاریخ یکساله فرقه دموکرات پیشه‌وری (از ۲۱ آذر سال ۱۳۲۴ تا ۲۱ آذر سال ۱۳۲۵) در آذربایجان است؛ که به علت اینکه هر دو اینها از «مدل سوسیالیسم اردوگاهی یا سوسیالیسم دولتی» پیروی می‌کردند، همین امر باعث گردید تا به قول خلیل ملکی: «از انترناسیونالیسم مدل اردوگاهی، مورد اعتقاد این دو گروه، ناسیونالیست‌اش نصیب شوروی بشود و انترش نصیب حزب توده و فرقه دموکرات جعفر پیشه‌وری گردد.»

آنچنانکه دیدیم جعفر پیشه‌وری بعد از یکسال که توسط استالین بر آذربایجان فرمانروائی کرد، یعنی درست در روز ۲۱ آذر سال ۱۳۲۴ توسط استالین منصوب شد و در روز ۲۱ آذر سال ۱۳۲۵ به دستور کنسولگری روسیه در تبریز، ایران را به سوی باکو ترک و البته بعداً هم در آنجا توسط تصادف ساختگی، به دستور استالین به قتل رسید. عین همین ماجرای جعفر پیشه‌وری و فرقه دموکرات آذربایجان در طول ۷۶ ساله گذشته نصیب حزب توده شده است، چراکه حزب توده هم از همان آغاز تکوین حیات سیاسی خودش، کوشید در چارچوب مدل سیاسی اجتماعی اردوگاهی شوروی حرکت کند. لذا در همین رابطه بود که چه در دهه ۲۰ در مبارزه با حرکت ضد استعماری دکتر محمد مصدق، در چارچوب ملی کردن صنعت نفت، توسط شعار موازنه منفی در رابطه با دو اردوگاه سرمایه‌داری جهانی تحت هژمونی امپریالیسم آمریکا و اردوگاه سوسیالیسم دولتی تحت هژمونی اتحاد جماهیر شوروی، حزب توده در چارچوب مدل اردوگاهی خود، تلاش می‌کرد توسط طرح شعار موازنه مثبت، در برابر شعار موازنه منفی دکتر محمد مصدق نفت شمال ایران را در خدمت شوروی قرار دهد؛ و در روز ۲۸ مرداد ۳۲ (به علت اینکه دستور حضور این حزب در مبارزه با کودتای امپریالیستی - ارتجاع مذهبی - دربار بر علیه مصدق، از طرف شوروی صادر نشده بود) غایب شد؛ و از بعد از کودتا ۲۸ مرداد در دهه ۳۰ فرا ر را بر قرار ترجیح دادند و به مام وطن اولیه خود، یعنی کشورهای اردوگاه سوسیالیست دولتی

تحت هژمونی شوروی برگشتند؛ و تا سال ۵۷ مقیم آنجا بودند. از بعد از انقلاب ۵۷ به ایران بازگشتند و در حمایت ارتجاع مذهبی حاکم، در چارچوب همان مدل اردوگاهی خود، حزب توده‌ای که در دهه ۲۰ تا ۳۲ نهضت مقاومت ملی دکتر محمد مصدق را یک جریان وابسته امپریالیستی تعریف و تبیین می‌کرد، از سال ۵۸ رژیم مطلقه فقهاتی را یک رژیم ضد امپریالیستی تعریف کرد و لذا تا آنجا در حمایت این رژیم پیش رفت که از بعد از ۳۰ خرداد ۶۰ حتی به همکاری امنیتی با دستگاه‌های امنیتی و سرکوب رژیم مطلقه فقهاتی جهت سرکوب جریان‌های رادیکال جنبش سیاسی ایران پرداختند.

باری، در این رابطه است که اگر بخواهیم به آسیب‌شناسی ۷۶ ساله این حزب پردازیم، بی‌شک باید علت و دلیل تمامی انحرافات ۷۶ ساله حزب توده، همان مدل سیاسی اجتماعی اردوگاهی‌اش تعریف کنیم؛ که در چارچوب مدل اردوگاهی این حزب بود که حزب توده در ۷۶ سال گذشته پیوسته تلاش کرده تا حرکت‌های نظری و عملی خودش را مطابق آن تعریف نماید.

مثال سومی که در رابطه با اهمیت جایگاه «مدل سیاسی - اجتماعی» می‌توانیم مطرح کنیم مثال حیات سیاسی ۴۰ ساله گذشته سازمان مجاهدین خلق است؛ که از بعد از انقلاب ۵۷ به موازات آزادی نیروهای این سازمان از زندان رهبران آزاده شده این سازمان کوشیدند تا به بازتولید دوباره این سازمان در جامعه آن روز ایران پردازند؛ و از همان آغاز توسط «مدل سیاسی - اجتماعی» کسب قدرت سیاسی از هر طریقی که شده، این سازمان کوشید تا استراتژی و تاکتیک‌های محوری حرکت خود را تعریف نماید. لذا تمام فعالیت نظری و عملی چه تاکتیکی و چه استراتژی خودشان از فردای انقلاب بهمن ۵۷ در این چارچوب و این مدل و در راستای کسب قدرت سیاسی از هر طریق که شده تعریف می‌کردند.

آنچنانکه در آغاز با تکیه بر شکاف بین طالقانی و خمینی و بعداً با ضد امپریالیست خواندن خمینی و معرفی کردن او به عنوان کاندیدای اولین رئیس جمهوری و

بالاخره شرکت در انتخابات تعیین نهادهای رژیم مطلقه فقهاتی و حمایت شبانه روزی از خیمه شب بازی اشغال سفارت آمریکا و تکیه بر بنی صدر و تشکیل میلیشای نظامی و ورود به فاز نظامی از سال ۶۰ و پیوند با رژیم صدام و انقلابی خواندن جریان داعش در زمان اشغال موصل و بالاخره تا امروز که تلاش می‌کنند تا توسط تکیه بر جناح‌های جنگ طلب امپریالیست آمریکا و تشویق و بسترسازی جهت حمله نظامی آمریکا به ایران، بر دینامیزم برونی به جای دینامیزم درونی تکیه کنند، همه این فراز و فرود سازمان مجاهدین خلق در طول ۴۰ سال گذشته تنها و تنها مولود همان مدل انحرافی کسب قدرت سیاسی از هر طریق که شده می‌باشد. طبیعی است که تا زمانیکه سازمان مجاهدین خلق در چارچوب این مدل حرکت کنند، هرگز نمی‌توانند جهت آسیب‌شناسی جدی گذشته خود، برخورد نجات‌بخشی داشته باشند.

با طرح این سه مثال و سه نمونه از مدل‌های مختلف سیاسی اجتماعی تلاش کردیم تا اهمیت جایگاه مدل سیاسی - اجتماعی در عرصه تعریف استراتژی و تاکتیک و تئوری‌های راهبردی مشخص سازیم؛ و از اینهمه چارچوبی سازیم تا به جایگاه مدل «دموکراسی - سوسیالیستی» مورد ادعای خود پی ببریم؛ و در این رابطه بر این حقیقت تکیه و پافشاری کنیم که از دیدگاه نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی - سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران، تنها مدلی که می‌تواند تمامی ایده‌های پراکنده اقبال و تمامی ایده‌های پراکنده شریعتی و حرکت نظری و عملی ۴۱ آرمان مستضعفین به مرحله سنتزی و استحاله به گفتمان امروز جامعه ایران برساند، فقط و فقط تکیه بر مدل «دموکراسی - سوسیالیستی» است.

به همین دلیل است که از نظر نشر مستضعفین تمامی راه‌هایی که غیر از تکیه بر مدل دموکراسی - سوسیالیستی بخواهند به آرایش اندیشه‌های اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین پردازند، قطعاً و جزماً به بن بست خواهند رسید؛ و شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که تنها مسیر

هم‌گرائی و سازمان‌گری جنبش نظری و عملی اقبال و شریعتی و آرمان مستضعفین، در جامعه امروز ایران، تکیه بر مدل دموکراسی - سوسیالیستی می‌باشد.

در نتیجه تلاش جهت گفتمان‌سازی از دموکراسی - سوسیالیستی به عنوان یک گفتمان کشور و منطقه‌ای و جهانی مهمترین وظیفه‌ای می‌باشد که امروز به صورت نظری و عملی می‌تواند بر دوش جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باشد؛ زیرا توسط مدل دموکراسی - سوسیالیستی هم می‌توانیم، با بحران حاکم بر جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران برخورد تئوریک و نظری و عملی بکنیم و هم می‌توانیم برای حل بحران حاکم بر اپوزیسیون داخل و خارج کشور، درمانی پیدا کنیم و هم می‌توانیم بحران استراتژی و تئوریک نیم قرن گذشته حاکم بر جریان‌های جنبش سیاسی ایران مرهم بنهیم و هم می‌توانیم در خلاء تئوریک بعد از فروپاشی سوسیالیسم دولتی، در برابر تهاجم لجام گسیخته لیبرالیسم و نئولیبرالیسم، در عرصه بین‌المللی به طرح آلترناتیوی پایدار پردازیم؛ و هم می‌توانیم در چارچوب مدل دموکراسی - سوسیالیستی، آزادی‌های آرمانی بشر را به سه مؤلفه:

۱ - آزادی‌های سیاسی.

۲ - آزادی‌های اجتماعی.

۳ - آزادی‌های مدنی، تقسیم نمائیم و توسط آن به آرایش این سه مؤلفه از آزادی‌ها پردازیم و به برتری و اولویت آزادی‌های سیاسی و آزادی‌های مدنی بر آزادی‌های اجتماعی رأی بدهیم و مرز بین دموکراسی - سوسیالیستی و دموکراسی - لیبرالیستی جهان سرمایه‌داری مشخص کنیم و مبارزه با نابرابری‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و حقوقی مولود نظام سرمایه‌داری، بر مبارزه مکانیکی و پوپولیستی با فقر اولویت بدهیم و هر گونه مبارزه مکانیکی با فقر خارج از مبارزه با نابرابری‌های اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و حقوقی مولود نظام سرمایه‌داری، محتوم به شکست بدانیم و دموکراسی - سوسیالیستی را اجتماعی کردن قدرت در

سه مؤلفه مختلف سیاسی و اقتصادی و معرفتی در عرصه مبارزه سلبی و ایجابی با زر و زور و تزویر تعریف نمائیم و خود دموکراسی را فی نفسه به سه مؤلفه:

۱ - دموکراسی سیاسی.

۲ - دموکراسی اقتصادی یا سوسیالیسم.

۳ - دموکراسی معرفتی یا پلورالیزم تقسیم نمائیم و به این سؤال پاسخ تئوریک بدهیم که «دموکراسی پایدار» در هر جامعه‌ای تنها در گر و تحقق «دموکراسی - سوسیالیستی» در آن جامعه می‌باشد.

آنچنانکه امکان تحقق «سوسیالیسم پایداری» در هر جامعه‌ای تنها در گرو پیوند دموکراسی و سوسیالیسم در سه مؤلفه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی در آن جامعه است و بر این رأی نهائی خود پای بفشاریم که علت فروپاشی سوسیالیسم دولتی قرن بیستم و علت رکود سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا، «همین خندق بین سوسیالیسم و دموکراسی بوده است» آنچنانکه بحران فرا گیر نئولیبرالیزم امروز حاکم بر کشورهای متروپل سرمایه‌داری مغرب زمین، محصول جدائی دموکراسی و سوسیالیسم است و این حقیقت را بپذیریم که آنچنانکه جنس قدرت در سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی در عرصه تمرکز در جهان سرمایه‌داری تعریف می‌گردد؛ دموکراسی سوسیالیستی، تنها توسط اجتماعی کردن در سه شکل قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی معنی پیدا می‌کند؛ و مطابق آن به آرایش مطالبات جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بپردازیم و این مطالبات را به مطالبات:

۱ - مطالبات دموکراسی خواهانه.

۲ - مطالبات سوسیالیست خواهانه.

۳ - مطالبات اجتماعی.

۴ - مطالبات اقتصادی و صنفی و طبقه‌ای.

۵ - مطالبات حقوقی، تقسیم نمائیم؛ و سپس در چارچوب این آرایش مطالباتی در عرصه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران است که می‌توانیم شرایط جهت پیوند و هم‌گرایی بین جنبش‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران فراهم کنیم و بستر جهت اعتلای طرح مطالبات بی‌واسطه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران فراهم سازیم.

الفبای

«دموکراسی - سوسیالیستی

سه مؤلفه‌ای و فرایندی»

در دیکشنری

«جنبش پیشگامان مستضعفین ایران»

هر چند که اولین بار پل لافارک داماد کارل مارکس پس از وفات کارل مارکس در زمان حیات فردریک انگلس «دیکتاتوری پرولتاریا» را به عنوان «شکل دولت» مطرح کرده است، ولی نباید فراموش کنیم که قبل از او خود کارل مارکس و فردریک انگلس در نوشته‌های خودشان دوازده مرتبه اصطلاح «دیکتاتوری پرولتاریا» را (که دست‌ساز خود کارل مارکس در «نقد برنامه گوتا» بود) به عنوان دوران گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم (توسط انقلاب سوسیالیستی تحت هژمونی پرولتاریا) مطرح کرده بودند؛ و از همان زمان «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان (مدل سوسیالیستی دولت) و آلترناتیو لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری (که از قرن نوزدهم به عنوان شکل دولت بورژوازی نهادینه شده بود) به صورت نظری و تئوریک مطرح گردید.

باری، بدین ترتیب بود که تکیه کارل مارکس و فردریک انگلس بر «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان سیاست آلترناتیوی طبقه پرولتاریا (توسط انقلاب سوسیالیستی تحت هژمونی طبقه پرولتاریا) در جهت سرنگونی طبقه بورژوازی و در ادامه آن تبیین «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و دولت توسط پل لافارک

باعث گردید تا در کنگره دوم حزب سوسیال دموکرات روسیه، بنا به پیشنهاد پلخانف و حمایت لنین و استالین، رسماً «دیکتاتوری پرولتاریا به عنوان شکل حکومت و دولت و به عنوان آلترناتیو لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری مطرح گردد.»

جایگزینی «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و دولت از کنگره دوم حزب سوسیال دموکرات روسیه و در ادامه آن توسط استراتژی «دولت - حزب» لنین در راستای جایگزینی حزب طراز نوین پیشاهنگی خود به جای طبقه کارگر و همه چیز شدن تک حزب کمونیست شوروی و یدک شدن طبقه پرولتاریای صنعتی شوروی و همچنین «استراتژی کسب قدرت سیاسی لنین» به عنوان تنها مسیر گذار از سرمایه‌داری و تنها ابزار جهت متلاشی کردن ماشین دولت سرمایه‌داری، باعث گردید تا در قرن بیستم تمامی انقلاب‌های سوسیالیستی بر مدل انقلاب اکتبر روسیه و استراتژی لنین، تزی «دیکتاتوری پرولتاریای» کارل مارکس را به عنوان چتر استبداد سیاسی خود به کار گیرند. اشتباه کارل مارکس در «نفی ملیت طبقه پرولتاریا» در انترناسیونال اول و تبیین مسیر تحقق سوسیالیسم در چارچوب «انقلاب» نه «مبارزه دموکراتیک» توسط کارل مارکس باعث گردید (تا علیرغم رویکرد او) از آغاز قرن بیستم توسط انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه، سوسیالیسم کلاسیک کارل مارکس و انگلس تحت رهبری لنین قدرت سیاسی را تجربه کند. یادمان باشد که همین رویکرد لنین به «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و دولت و سیاست تک حزبی او و استراتژی کسب قدرت سیاسی و تکیه بر مسیر سوسیالیسم از طریق انقلاب و تکیه استراتژیک بر جایگزین کردن «حزب - دولت» به جای «طبقه پرولتاریا» باعث گردید تا «سوسیالیسم دولتی» دست ساز لنین در زمان استالین به عنوان یک هیولای خشونت در تاریخ بشر ظاهر بشود؛ که همین هیولای خشونت سوسیالیسم دولتی در زمان استالین باعث گردید تا قرن بیستم در عرصه تاریخ بشر به عنوان فاجعه آمیز قرن تاریخ بشر مادیت و تبلور پیدا کند؛ و بالاخره و بالاخره و بالاخره همین هیولای خشونت استالینی بود که باعث گردید تا در دهه آخر قرن بیستم برای همیشه سوسیالیسم دولتی نابود بشود که فروپاشی

اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق و ورود تمامی کشورهای سوسیالیسم دولتی به اردوگاه سرمایه‌داری از چین تا روسیه و غیره همه و همه و همه «سنتر همان سترون بودن هیولای خشونت سوسیالیسم دولتی بود.»

البته آنچه در رابطه با میراث آن هیولای خشونت قرن بیستم سوسیالیسم دولتی حائز اهمیت می‌باشد، اینکه رویکرد خشونت‌گرائی و رویکرد کسب قدرت سیاسی و رویکرد همه چیز شدن حزب و رویکرد یدک شدن طبقه کارگر و رویکرد تک حزبی و رویکرد سوسیالیسم از طریق انقلاب به عنوان تنها راه دستیابی به سوسیالیسم و رویکرد تکیه بر «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و دولت، نه تنها از حکومت‌های سوسیالیست دولتی به کشورهای پیرامونی تزریق گردید، بلکه مهمتر از همه این‌ها اینکه این «رویکردهای سکتاریستی» از طریق جنبش‌های مارکسیستی یا کمونیستی به جوامع تحت سلطه هم جاری و ساری گردید؛ که برای نمونه می‌توانیم به رویکرد چریک‌گرائی که در دهه ۴۰ تا نیمه دهه ۵۰ به عنوان گفتمان مسلط بر جامعه ایران حاکم بود (و هنوز هم این رویکرد به صورت آشکار و مخفی بر بخش بزرگی از جنبش اپوزیسیون جامعه ایران چه در داخل و چه در خارج کشور به عنوان یک دیسکورس وجود دارد) اشاره کنیم.

باری در این رابطه است که «گذار به سوسیالیسم» از نیمه دوم قرن نوزدهم که سوسیالیسم کلاسیک توسط کارل مارکس و فردریک انگلس تبیین گردید، به عنوان محوری‌ترین موضوع سوسیالیسم کلاسیک مطرح گردید. عامل شکست انترناسیونال اول و عامل انحراف انترناسیونال دوم و عامل بن‌بست انترناسیونال سوم به صورت مشخص همین موضوع استراتژی «گذار به سوسیالیسم» بوده است. بطوریکه در این رابطه اگر داوری کنیم که خلاء این استراتژی در اندیشه‌های کارل مارکس و فردریک انگلس عامل اصلی انحراف سوسیالیسم کلاسیک به سوسیالیسم دولتی قرن بیستم بوده است، داوری انتزاعی و غیر واقعی نمی‌باشد؛ و شاید بهتر باشد که این چنین داوری کنیم که طرح «دیکتاتوری پرولتاریا» توسط کارل مارکس در «نقد برنامه گوتا» و دیگر آثار او که به صورت مشخص ۱۲ بار توسط او و فردریک

انگلس تکرار شده است، تنها سو پاپ اطمینان سوسیالیسم دولتی و سوسیالیسم کلاسیک در عرصه نظری و تئوریک گذار به سوسیالیسم بوده است، چرا که اگر بپذیریم که کارل مارکس:

اولاً تنها راه پیروزی سوسیالیسم بر سرمایه‌داری «روش انقلاب» می‌دانسته است نه «روش دموکراتیک»، هر چند که در «بیانیه مانیفست کمونیست» خود معتقد به دموکراسی برای جنبش کارگری بوده است، اما در این رابطه اگر کارل مارکس را مخیر می‌کردیم که بین سوسیالیسم مورد ادعای خود و دموکراسی که تنها مولود پروسس دموکراتیک می‌باشد یکی را انتخاب نماید، بدون شک کارل مارکس سوسیالیسم با استراتژی انقلاب طبقه پرولتاریا انتخاب می‌کرد.

ثانیاً از آنجائیکه کارل مارکس در رابطه با دموکراسی مورد ادعای خود در فصل دوم «مانیفست کمونیست» مردم را و جامعه را محدود به طبقه پرولتاریا صنعتی و مولد و تولیدی می‌کرد و همچنین از آنجائیکه کارل مارکس حتی در عرصه تعریف همین پرولتاریای صنعتی و تولیدی و مولد به نفی ملیت پرولتاریا معتقد بود و طبقه پرولتاریای صنعتی در چارچوب همان رویکرد انترناسیونالیستی، یک طبقه فراملیتی می‌دانست، به همین دلیل «اگر دموکراسی را به حاکمیت مردم بر مردم توسط خود مردم تعریف نمائیم بدون تردید این تعریف از دموکراسی در جوامع دولت - ملت پسا انقلاب کبیر فرانسه که تمامی جوامع بشری را در بر گرفته است تنها در چارچوب ملیت معنی پیدا می‌کند.»

لذا تبیین انترناسیونالیستی طبقه پرولتاریا توسط کارل مارکس از یکطرف و مخالفت او با ملیت‌گرایی طبقه پرولتاریا از طرف دیگر، همچنین محدود کردن مردم و جامعه به طبقه پرولتاریای صنعتی باعث گردید که تز دموکراسی مورد ادعای کارل مارکس در فصل دوم «مانیفست کمونیست» خود یک نظریه فاقد موضوع و فاقد نیروی عامل بشود. به همین دلیل در طول بیش از ۱۵۰ سال که از عمر این نظریه کارل مارکس (در باب دموکراسی) می‌گذرد، این نظریه هنوز نتوانسته است حتی

برای یکبار هم از عرصه کتاب و نوشته کارل مارکس خارج شود و لباس واقعیت اجتماعی به تن نماید، چراکه اگر کارل مارکس به سوسیالیسم از طریق «انقلاب» نه «گذار دموکراتیک» معتقد است و اگر کارل مارکس به «گذار سوسیالیسم» جهت سرنگونی طبقه بورژوازی و حاکمیت پرولتاریا توسط «دیکتاتوری پرولتاریا» معتقد است و اگر طبقه پرولتاریای صنعتی آنچنانکه در کتاب «مانیفست کمونیست» خود معتقد است به عنوان اکثریت مطلق جوامع سرمایه‌داری می‌داند و اگر مردم را در چارچوب پرولتاریای صنعتی خلاصه می‌نماید و اگر به نفی ملیت پرولتاریای صنعتی اعتقاد دارد و اگر تحقق انقلاب سوسیالیستی به صورت فراملیتی و بین‌المللی تبیین می‌نماید، برای کارل مارکس راهی جز این نمی‌ماند که برای «گذار به سوسیالیسم بر دیکتاتوری پرولتاریا» تکیه کند.

هر چند که کارل مارکس در تمامی آثار خود حتی برای یکبار هم در باب تبیین «دیکتاتوری پرولتاریا» (که خود کارل مارکس به عنوان خالق این نظریه می‌باشد) سخنی به میان نیاورده است، چراکه تئوری روشنی در این رابطه نداشته است؛ و همین سکوت تئوریک کارل مارکس و فردریک انگلس در عرصه تبیین «دیکتاتوری پرولتاریا» در چارچوب تدوین سوسیالیسم کلاسیک، پاشنه آشیل و چشم‌اسفندیاری گردید تا بعداً به موازات ورود نظریه‌های کارل مارکس و فردریک انگلس یا سوسیالیسم کلاسیک به عرصه اجتماع و سیاست و قدرت و حکومت، همین‌ت‌ز «دیکتاتوری پرولتاریای» کارل مارکس و فردریک انگلس به صورت «شکل دولت» درآید؛ و شاید صحیح‌تر آن باشد که بگوئیم بزرگ‌ترین عاملی که باعث ذبح دموکراسی در رویکرد سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی در قرن بیستم گردید، همین‌ت‌ز «دیکتاتوری پرولتاریا» بوده است. البته اگر بخواهیم از زاویه رویکرد خود مارکس و انگلس آسیب‌شناسی کنیم، برای کارل مارکس و فردریک انگلس راهی جز تکیه کردن به ت‌ز «دیکتاتوری پرولتاریا» باقی نمانده بود، هر چند که نئومارکسیست‌های پسا‌فروپاشی بلوک شرق در قرن بیست و یکم، در آسیب‌شناسی سوسیالیسم دولتی قرن بیستم (که در دهه آخر قرن بیستم متلاشی گردیدند)

تلاش می‌کنند تا با عمده کردن تز دموکراسی مطرح شده در مانیفست کمونیست توسط کارل مارکس، تکیه کردن سوسیالیسم دولتی بر تز «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت در قرن بیستم، تکیه غیر مارکسی و انحرافی بدانند؛ که البته در این رابطه داوری ما برعکس رویکرد نئومارکسیست‌های قرن بیست و یکم می‌باشد، چرا که اعتقاد داریم که طرح دولت در چارچوب «دیکتاتوری پرولتاریا» توسط سوسیالیست‌های دولتی قرن بیستم، «سنتز تمامی نظریه‌های کارل مارکس در خصوص تئوری گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم و مطلق کردن طبقه کارگر و منحصر کردن جامعه به طبقه پرولتاریای صنعتی بوده است». همچنین نباید فراموش کنیم که عامل شکست تمامی انقلاب‌های رهائی‌بخش و سوسیالیستی و ضد استعماری و ضد امپریالیستی قرن بیستم همین رویکرد به «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت و به عنوان تنها استراتژی گذار به سوسیالیسم بوده است.

عنایت داشته باشیم که سر سلسله جنبان تمامی انقلابات قرن بیستم «انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه بوده است» و در این انقلاب بود که برای اولین بار توسط پیشنهاد پلخانف و حمایت لنین و استالین در کنگره دوم حزب سوسیال دموکرات روسیه به صورت رسمی «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت در مرحله گذار به سوسیالیسم و کمونیست پذیرفته شد؛ و از آنجائیکه انقلاب اکتبر روسیه در چارچوب نظریه‌پردازی لنین شکل گرفت، با عنایت به اینکه لنین در عرصه تبیین استراتژی «حزب - دولت» خود، علاوه بر اینکه برعکس کارل مارکس که بر طبقه بین‌المللی پرولتاریای صنعتی به عنوان نیروی عامل انقلاب سوسیالیستی تکیه می‌کرد، بر حزب طراز نوین پیشاهنگی تکیه مطلق می‌کرد و حزب طراز نوین پیشاهنگی را جایگزین طبقه پرولتاریای مارکس کرد و طبقه پرولتاریا را یدک حزب می‌دانست و علاوه بر اینکه لنین در جامعه عقب مانده روسیه که اکثریت عظیم زحمتکشان آن دهقانان تشکیل می‌دادند، با نفی دهقانان و زحمتکشان شهر و روستا «حق رأی در تعیین سرنوشت جامعه» که اولین پایه دموکراسی می‌باشد،

در شوروی محدود به کارگران و طبقه پرولتاریای روسیه (که اقلیت محدودی در برابر دهقانان و دیگر زحمتکشان شهر و روستا بودند) کرد و علاوه بر اینکه لنین در مرحله پسا انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ حکم به انحلال مجلس موسسان داد و علاوه بر اینکه لنین در راستای سیاست تک حزبی خود حتی حاضر به فعالیت احزاب شورائی خود روسیه هم در مرحله پسا انقلاب اکتبر نشد و به فراکسیون‌های درون حزبی تنها حزب حاکم حق فعالیت نداد، بدون شک تکیه کردن بر تز «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و نظام و دولت در فرایند پسا انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ روسیه، می‌توانست بستر ظهور هیولای توتالیتاریستی استالینی بشود؛ که دیدیم رسماً استالین اعلام کرد که جای دیگر احزاب غیر از تک حزب حاکم یا در زندان‌ها است و یا در اردوگاه‌های کار اجباری در سیبری می‌باشد.

باری، همین ظهور سوسیالیسم دولتی توسط انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ در روسیه در طلوع قرن بیستم باعث گردید تا مدل «حزب - دولت» لنین به عنوان تنها مدل تمامی انقلابات سوسیالیستی و رهائی‌بخش و ضد استعماری ضد امپریالیستی قرن بیستم بشود؛ و به همین دلیل بود که در تحلیل نهائی حتی انقلاب چین و ویتنام و کوبا در قرن بیستم در عرصه نهادینه کردن حاکمیت و قدرت خود، پیرو مدل «حزب - دولت» لنین در روسیه شدند؛ و آنچنان تاسی از مدل حزب - دولت روسیه لنین در قرن بیستم فراگیر بوده است که می‌توانیم در عرصه آسیب‌شناسی انقلابات قرن بیستم به ضرس قاطع در این رابطه داوری کنیم که تمامی انقلابات قرن بیستم در چارچوب مدل حزب - دولت لنین نهادینه شدند. همچنین عامل اصلی شکست همه انقلابات قرن بیستم، همین تاسی یکجانبه از مدل حزب - دولت لنین در عرصه نهادینه کردن قدرت و حکومت در فرایند پسا انقلاب‌های فوق بوده است. در نتیجه در این رابطه بود که شاهد بودیم که در دهه آخر قرن بیستم که دوران افول و انحطاط سوسیالیسم دولتی بود، به موازات فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی به صورت دومینو تمامی این انقلابات به سمت سرمایه‌داری جهانی فرو ریختند و در این عرصه است که می‌توانیم مدل حزب - دولت لنین که خود سنتز

تز «دیکتاتوری پرولتاریای» کارل مارکس بود، به عنوان عامل اصلی فاجعه بزرگ قرن بیستم برای بشریت تعریف و تبیین نمائیم.

پر پیداست که تلاش نئومارکسیست‌ها در فرایند پسا فروپاشی سوسیالیسم دولتی، در رابطه با آشتی دادن سوسیالیست مارکسی با دموکراسی، جهت برون رفت از بحران تئوریک و بحران ایدئولوژیک و استراتژی تنها زمانی به بار می‌نشیند که عوامل نظری تز «دیکتاتوری پرولتاریا» در اندیشه‌های خود مارکس و انگلس مورد بازسازی مجدد نظری قرار گیرد، چرا که در چارچوب تئوری‌های مارکسی، دموکراسی آنهم با جوهر سوسیالیستی متولد نمی‌شود؛ زیرا باید توجه داشته باشیم که برای دستیابی به دموکراسی سوسیالیستی، بدون «دموکراتیک کردن جامعه، نمی‌توان به «دموکراسی سوسیالیستی» دست پیدا کرد»؛ و البته دموکراتیک کردن جامعه تنها توسط جامعه مدنی تکوین یافته از پائین به وسیله جنبش‌های خودجوش دینامیک امکان پذیر می‌باشد؛ و بدون جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین هرگز و هرگز و هرگز امکان دموکراتیک کردن جامعه وجود ندارد.

یادمان باشد که «دموکراسی سوسیالیستی» برعکس لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری، یک «دموکراسی عمودی» است (نه دموکراسی افقی آنچنانکه لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری می‌باشد) بنابراین برعکس دموکراسی افقی سرمایه‌داری که توسط پارلمان و تقسیم سه قوه‌ای منتسکیو از بالا و حق رأی مورد نظر جان لاک و انتخابات روسو امکان پذیر می‌باشد، در «دموکراسی عمودی سوسیالیستی» شکل دموکراسی مشارکتی باید جایگزین دموکراسی غیر مستقیم و پارلمانتاریستی افقی سرمایه‌داری بشود. لذا تا زمانیکه «دموکراسی مشارکتی» جایگزین «دموکراسی غیر مستقیم پارلمانتاریستی افقی سرمایه‌داری» نشود امکان تحقق و دستیابی به «دموکراسی عمودی سوسیالیستی» وجود ندارد؛ و البته این مهم تنها در جوامعی امکان پذیر می‌شود که «شوراهای خودجوش به صورت دینامیک از پائین در چارچوب جامعه مدنی جنبشی تکوین از پائین نهادینه شده باشند».

برای دستیابی به «دموکراسی پایه‌دار» یا «دموکراسی عمودی» و یا «دموکراسی سوسیالیستی» و یا «دموکراسی مشارکتی» باید جامعه قبل از اینکه به «انتخابات آزاد» و «آزادی در رأی دادن» دست پیدا کند، به «آزادی در انتخابات» یا به «رأی آزاد» دست پیدا کند؛ و آزادی در انتخابات در یک جامعه هرگز حاصل نمی‌شود، مگر اینکه جامعه توسط جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین بتواند قدرت اجتماعی خود را به صورت آزاد و مستقل سازماندهی نماید. علت اصلی شکست مصدق در «پروژه دموکراسی خواهی» این بود که او می‌خواست با تاسی از دموکراسی انقلاب کبیر فرانسه، توسط دموکراسی پارلمانتاریستی تزریق کرده از بالا، در غیبت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، دموکراسی برای جامعه ایران به ارمغان بیاورد؛ که البته آنچنانکه دیدیم، نشد. باری، اگر بپذیریم که «دموکراسی عمودی» برعکس «دموکراسی افقی» بر دو پایه:

الف - آزادی شهروندان.

ب - برابری شهروندان قرار دارد، در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که دموکراتیک کردن جامعه که بسترساز «دموکراسی عمودی» می‌باشد، تنها توسط فراهم کردن بسترها برای آزادی شهروندی و برابری شهروندی می‌باشد، به عبارت دیگر «دموکراسی عمودی» از «جنگ درازمدت توده‌ای» بیرون نمی‌آید، بلکه مولود و سنتز «مبارزه مدنی دینامیک تکوین یافته از پائین می‌باشد». نکتهای که طرح آن در اینجا اهمیت دارد اینکه «استراتژی کسب قدرت سیاسی» که در رویکرد لنین به عنوان محور استراتژی گذار به سوسیالیسم می‌باشد و بدون کسب قدرت سیاسی در رویکرد لنینیستی هر گونه تلاش برای استقرار سوسیالیسم غیر ممکن می‌باشد، خود مولود همان رویکرد انحرافی «حزب - دولت» لنین است، به عبارت دیگر، سه اصل حزب - دولت، دیکتاتوری پرولتاریا و کسب قدرت سیاسی جهت استقرار و تثبیت سوسیالیسم در رویکرد لنین در پیوند با همدیگر معنی پیدا می‌کنند. بطوریکه هر کدام از این اصول جدای از دو اصل دیگر بی‌معنی و بدون موضوع می‌شوند.

به هر حال در عرصه آسیب‌شناسی سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی قرن نوزدهم و قرن بیستم اشتباهات کارل مارکس با اشتباهات لنین متفاوت می‌باشند، چراکه اشتباهات کارل مارکس عبارتند از:

۱ - طرح سوسیالیسم انقلابی به جای سوسیالیسم دموکراتیک.

۲ - طرح تز «دیکتاتوری پرولتاریا» در عرصه فرایند گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم.

۳ - نفی ملیت پرولتاریای مولد.

۴ - محدود کردن جامعه و مردم به پرولتاریای صنعتی، حتی در چارچوب تعریف خود از دموکراسی که در کتاب «مانیفست کمونیستی» می‌کند، در صورتی که اشتباهات لنین عبارتند از:

الف - حمایت از پلخائف در کنگره دوم حزب سوسیال دموکرات روسیه جهت تعریف «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت.

ب - تکیه بر حزب - دولت جهت جایگزینی طبقه پرولتاریا توسط سیاست تک حزبی، حزب طراز نوین پیشاهنگی.

ج - انحلال و نفی مجلس موسسان.

د - محدود کردن حق رأی دادن در تعیین سرنوشت خود به کارگران.

ه - تکیه بر استراتژی کسب قدرت سیاسی در فرایند گذار به سوسیالیسم.

البته در این رابطه اشتباهات روزا لوگزامبورگ کمتر از اشتباهات لنین می‌باشد، چراکه روزا لوگزامبورگ جامعه و مردم را منحصر به پرولتاریا و حزب دست‌ساز پیشاهنگی نمی‌کرد؛ و واقعاً روزا لوگزامبورگ به مردم و جنبش‌های مردمی که به صورت دینامیک از پائین تکوین یافته باشد اعتقاد داشت. اگر بخواهیم مطالب فوق را جمع‌بندی کنیم، می‌توانیم بگوئیم که:

۱- قرن بیستم هر چند قرن آگاهی خلق‌ها و قرن مبارزه خلق‌ها در عرصه پروسس رهائی‌بخش بوده است، اما از آنجائیکه در این قرن، از یکطرف به علت حاکمیت جهانی سرمایه‌داری همراه با رقابت جهانی امپریالیست‌ها در عرصه اقتصادی و نظامی و از طرف دیگر ظهور سوسیالیسم دولتی توسط انقلاب اکتبر روسیه و تئوری «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت و تبیین تئوری خشونت در عرصه گذار به سوسیالیسم و تکیه استراتژیک کردن بر کسب قدرت سیاسی توسط سیاست‌تک حزبی، حزب پیشاهنگ طراز نوین لنین و در ادامه آن مائو و کاسترو و غیره جهان را به جنگ و جدال و کشتار کشانیدند که بالاخره با ظهور اسلام حکومتی در دهه آخر قرن بیستم در تشییع و تسنن، این همه باعث گردید تا قرن بیستم قرن فاجعه و آتش و جنگ گردد؛ که خروجی نهائی این قرن (با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و بلوک شرق) حاکمیت بدون آلترناتیو سرمایه‌داری بر کل جهان و حاکمیت منویل امپریالیسم آمریکا بر نظام نوین بین‌المللی شد.

۲- خشونت و سرکوب همراه با استثمار اقتصادی و استبداد سیاسی و استحمار فرهنگی خلق‌ها در قرن بیستم به عنوان قرن فاجعه‌ها تاریخ بشریت باعث گردید تا با ورود بشر به قرن بیست یکم، سؤال‌های کلیدی مشترک همه انسان‌ها در قرن بیست و یکم عبارت باشد از دموکراسی، حقوق بشر، حق تعیین سرنوشت و آزادی در عرصه مساوات و برابری یا برابری در چارچوب حق آزادی برای همه شهروندان. لذا بدین ترتیب است که از آغاز قرن بیست و یکم بشریت در مرحله پسا شکست تجربه سوسیالیسم دولتی و سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم به دنبال رویکرد جدیدی باشد تا بتواند حق آزادی و حق برابری برای همه شهروندان به صورت علی‌السویه تأمین نماید؛ و آزادی انتخابات را در عرصه انتخابات آزاد تعریف نماید؛ و از آنجائیکه «اکثر جنگ‌های قرن بیستم خارج از جنگ‌های طبقاتی بوده است» و بیشتر جنگ‌های تحمیلی بر خلق‌ها خارج از چارچوب مبارزه طبقاتی در چارچوب رویکرد خشونت‌طلبانه و قدرت‌طلبانه بوده است، لذا به همین دلیل بشریت خسته از آن جنگ‌ها و دریای خون و خونریزی و غیر طبقاتی (که ادامه آن هنوز

در منطقه خاورمیانه شعله‌ور می‌باشد) با شعار خشونت‌زدائی از آن همه جنگ و نبردهای بی‌حاصل (که به قول ماکس وبر «جنگ بین دو گروهی می‌باشد که با هم می‌جنگند بدون آنکه بدانند از برای چه می‌جنگند از برای آنهایی که نمی‌جنگند اما می‌دانند که برای چه می‌جنگند») وارد قرن بیست و یکم شد.

۳ - اگر مشکل عمده بشریت به خصوص در مغرب زمین که سرمایه‌داری تثبیت شده بود (و طبقه پرولتاریای صنعتی نیروی عمده جامعه بودند) مبارزه با استثمار انسان از انسان و طبقه از طبقه و ملت از ملت بود و سوسیالیسم به عنوان سلاح مبارزه با این مشکل اساسی بشریت بوده است، بدون تردید مشکل عمده بشریت قرن بیست و یکم دموکراسی در سه مؤلفه «دموکراسی سیاسی» و «دموکراسی اقتصادی» و «دموکراسی معرفتی» می‌باشد، چراکه بشریت قرن بیست و یکم به این حقیقت دست یافته است که تنها توسط «دموکراسی» است که می‌توان به توزیع سه مؤلفه‌ای قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی دست پیدا کرد. لذا در این رابطه است که بشریت قرن بیست و یکم دریافته است که تنها با دموکراسی افقی سرمایه‌داری یا لیبرال دموکراسی قرن بیستم نمی‌تواند به خواست‌های انسانی و اجتماعی و اقتصادی و سیاسی خود دست پیدا کند چراکه لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری یا لیبرال دموکراسی قرن بیستم، یک دموکراسی افقی و پارلمانی و غیر مستقیم آن‌هم تنها در عرصه مؤلفه سیاسی می‌باشد، لذا جهت «تعمیق دموکراسی افقی» قرن بیستم بشریت در قرن بیست و یکم جهت توزیع قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی و جهت جایگزین کردن «دموکراسی مشارکتی» به جای «دموکراسی پارلمانی افقی» تلاش می‌کند تا «دموکراسی عمودی» را که همان «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد، به عنوان آلترناتیو لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری مطرح نماید. بنابراین در رویکرد دموکراسی عمودی، تلاش می‌شود تا دموکراسی را به عرصه‌های توزیع سه گانه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی تعمیم داده شود تا شرایط برای دستیابی به رأی آزادی در عرصه آزادی رأی فراهم گردد؛ به عبارت دیگر تنها در چارچوب «دموکراسی عمودی» است که

امکان تحقق رأی آزادی برای دستیابی به آزادی رأی فراهم می‌گردد؛ و تا زمانیکه رأی آزاد توسط توزیع اجتماعی قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی حاصل نشود، امکان دموکراسی توسط آزادی رأی جان لاک و روسو و تفکیک قوای منتسکیو حاصل نمی‌شود

۴ - بزرگ‌ترین دستاورد نظری و فکری و تجربی بشریت در قرن بیست و یکم این می‌باشد (برعکس قرن نوزدهم و قرن بیستم که نظریه‌پردازان فکر می‌کردند می‌توانند خارج از چارچوب توزیع سه گانه قدرت به سوسیالیسم دست پیدا کنند) تجربه شکست سوسیالیسم کلاسیک قرن نوزدهم و سوسیالیسم دولتی قرن بیستم می‌باشد که خود این شکست، این حقیقت را عیان می‌سازد که تنها توسط «دموکراسی عمودی» (که توزیع اجتماعی سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی) است، می‌توان به سوسیالیسم و پلورالیسم اجتماعی و معرفتی و حزبی رسید.

۵ - «دموکراسی عمودی» (برعکس رویکرد سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی قرن نوزدهم و قرن بیستم که سوسیالیسم را در میان جنگ و آتش و خون و کسب قدرت سیاسی و رویکرد تک حزبی و جنگ درازمدت توده‌ای و «چریک یک حزب است» و «جنگ مسلحانه هم تاکتیک و هم استراتژی» تعریف می‌کردند) محصول و سنتز «مبارزه مدنی جنبش‌های تکوین یافته از پائین جامعه می‌داند»؛ و لذا در این رابطه است که برعکس سوسیالیسم قرن نوزدهم و قرن بیستم (که سوسیالیسم را از آن طبقه منحصر به فرد پرولتاریا تعریف می‌کردند و غیر از پرولتاریا یعنی دیگر زحمتکشان شهر و روستا آنچنانکه در انقلاب اکتبر روسیه شاهد بودیم حتی حق رأی دادن هم نداشتند) در «دموکراسی عمودی» (حکومت مردم بر مردم توسط مردم) دموکراسی در چارچوب جامعه به عنوان کنش‌گران اصلی تکوین پیدا می‌کند؛ و در این رابطه است که برای «دموکراسی عمودی» نیازمند به مبارزه مدنی کل اردوگاه بزرگ مستضعفین یا جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می‌باشیم.

بدین ترتیب است که می‌توانیم «دموکراسی عمودی را شکل کامل سوسیالیسم بدانیم» و باز در این رابطه است که می‌توانیم «دموکراسی عمودی» را «پیوند دو مؤلفه حق آزادی و حق برابری برای همه شهروندان تعریف نمائیم» و باز در این رابطه است که می‌توانیم «دموکراسی عمودی» را «تحقق آزادی رأی دادن در چارچوب رأی آزاد شهروندان» تعریف نمائیم. در «دموکراسی عمودی» تنها مالکیت بر ابزار تولید اجتماعی نمی‌شود بلکه برعکس در کنار اجتماعی شدن مالکیت بر ابزار تولید قدرت سیاسی و قدرت معرفتی نیز اجتماعی می‌گردد، چراکه «دموکراسی عمودی» در چارچوب پیوند دو پایه دموکراسی یعنی آزادی شهروندان و برابری شهروندان حاصل می‌شود. بنابراین بدون فرایند دموکراتیک هرگز و هرگز نمی‌توان به «دموکراسی عمودی» دست پیدا کرد. در «دموکراسی سوسیالیستی» یا «دموکراسی عمودی» (برعکس سوسیال دموکراسی برنشتاینی یا کائوتسکی که سوسیالیسم را در چارچوب نظام سرمایه‌داری یا دولت رفاه دنبال می‌کردند) سوسیالیسم اجتماعی و اقتصادی و سیاسی (که همان «دموکراسی عمودی» می‌باشند) تنها در چارچوب اجتماعی کردن سه مؤلفه‌ای قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی توسط جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین حاصل می‌شود.

در «دموکراسی عمودی» یا «دموکراسی سوسیالیستی» (برعکس سوسیالیسم‌های کلاسیک و دولتی قرن نوزدهم و بیستم که طبقه کارگر را محدود به پرولتاریای صنعتی می‌کردند) کارگر مشمول تمامی کسانی می‌شود که از طریق کار فکری و کار یدی ارزش اضافی در جامعه تولید می‌کنند، لذا از آنجائیکه در «دموکراسی عمودی» یا «دموکراسی سوسیالیستی» (برعکس دموکراسی سرمایه‌داری یا لیبرال دموکراسی) دموکراسی از پائین تکوین پیدا می‌کند، همین امر ضرورت پیدا می‌کند که برای دستیابی به «دموکراسی عمودی» یا «دموکراسی سوسیالیستی» ابتدا جامعه را دموکراتیک بکنیم، چراکه بدون فرایند دموکراتیک جامعه، امکان دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین وجود ندارد.

۶ - نیروی اپوزیسیون یا چپ در رویکرد «دموکراسی عمودی» یا «دموکراسی

سوسیالیستی» با نیروی اپوزیسیون یا چپ در رویکرد سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی قرن نوزدهم و بیستم متفاوت می‌باشد، چراکه نیروی چپ یا اپوزیسیون در سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی قرن بیستم تنها در چارچوب مبارزه طبقاتی صرف آن هم به صورت انتزاعی تبیین و تعریف می‌شد، در صورتی که در «دموکراسی عمودی» یا «دموکراسی سوسیالیستی» از آنجائیکه کل جامعه کنش‌گر می‌باشند و دموکراسی سنتز فرایند دموکراتیک جامعه است و دیگر جامعه تماشاگر نمی‌باشند و تنها پرولتاریای صنعتی بازی‌گری نیستند، همین رویکرد اجتماعی در «دموکراسی عمودی» یا «دموکراسی سوسیالیستی» باعث می‌گردد تا برعکس سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی که تنها به صورت مکانیکی استثمار اقتصادی به چالش کشیده می‌شد، در دموکراسی عمودی هر گونه «کالائی شدن» در جامعه سرمایه‌داری اعم از «کالائی شدن انسان» و «کالائی شدن آموزش» و «کالائی شدن طبیعت و محیط زیست» و «کالائی شدن زن» و «کالائی شدن نیروی کار» در بازار سرمایه‌داری به چالش کشیده شوند. در نتیجه این همه باعث می‌گردد تا در رویکرد «دموکراسی عمودی» یا «دموکراسی سوسیالیستی» کل اردوگاه بزرگ مستضعفین یا کل جامعه کنش‌گر بشوند؛ و همین خودویژگی رویکرد «دموکراسی عمودی» باعث می‌گردد تا «اتوریته‌ها در جامعه شکسته شوند و کاریزماها دیگر مانند گذشته نتوانند به صورت مکانیکی هدایت‌گری جامعه را در راستای رویکرد قدرت‌طلبانه خود به کار بگیرند»؛ و بدین ترتیب است که جامعه از فرایند تماشاگری وارد فرایند بازی‌گری می‌شوند و دوران گفتمان‌سازی روشنفکرانه برای جامعه به پایان می‌رسد و جامعه وارد فرایند دینامیک گفتمان‌یابی می‌شوند.

۷- لازمه دموکراتیک کردن جامعه در راستای دستیابی به «دموکراسی عمودی» (نه دموکراسی افقی پارلمانتاریستی لیبرال سرمایه‌داری) آن است که جامعه به صورت «عمودی وارد دیالوگ یا گفتمان مشترک بشوند». قابل ذکر است که در شرایطی که فضای مجازی در جامعه امروز ایران با بیش از ۴۷ میلیون کاربر که تنها در شبکه اجتماعی تلگرام دارند، با عنایت به اینکه در فضای مجازی و

شبکه‌های اجتماعی رژیم مطلقه فقه‌ای هنوز نتوانسته است که این فضا را امنیتی بکند و سانسور و خودسانسوری بر فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی حاکم نماید، همین امر باعث گردیده است تا فضای مجازی در شرایط فعلی، در خدمت دیالوگ افقی بین کنش‌گران جامعه ایران باشد. بطوریکه در این رابطه می‌توانیم داوری کنیم که با ورود فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی به عرصه گفتمان افقی جامعه ایران، جامعه ایران و گروه‌های مختلف کنش‌گران اجتماعی و جنبش‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، در «عرصه مکانیزم سازمان‌یابی وارد فرایند جدیدی گردیده‌اند» که این فرایند جدید، مرزبندی کامل با فرایند گذشته سازمان‌یابی دارد. بطوریکه در این رابطه اگر بگوئیم که در فرایند سازمان‌یابی جدید دیگر نمی‌توان با مکانیزم‌های سازمان‌یابی گذشته (که صورت وارداتی از انقلاب اکتبر روسیه و انقلاب چین و انقلاب کوبا داشته است) به سازمان‌یابی حرکت گروه‌های مختلف اجتماعی جامعه ایران پرداخت، داوری غیر واقع‌گرایانه‌ای نکرده‌ایم؛ و در همین رابطه است که باز می‌توانیم داوری کنیم که تمامی جریان‌های سیاسی که در این شرایط تلاش می‌کنند تا توسط همان مکانیزم‌های سابق وارداتی به سازماندهی گروه‌های مختلف کنش‌گران اجتماعی جامعه ایران بپردازند، گرفتار بن‌بست سازماندهی گروه‌های اجتماعی جامعه ایران شده‌اند، باز داوری غلطی نمی‌باشد.

لذا در همین رابطه است که باید بر این امر تاکید کنیم که با ظهور «دیالوگ افقی توسط فضای مجازی و شبکه‌های اجتماعی» شرایط نوینی در عرصه سازماندهی کنش‌گران جامعه ایران بوجود آمده است؛ که توجه به این حقیقت می‌تواند ما را به این داوری برساند که در چنین شرایطی دیگر حتی مانند گذشته معضل سازمان‌یابی کنش‌گران اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، به عنوان معضل اصلی بحران اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران نمی‌باشد. هر چند که اگر بخواهیم با رویکرد سازمان‌یابی کلاسیک به آسیب‌شناسی سازماندهی کنش‌گران اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران و جنبش‌های دینامیک تکوین یافته از پائین بپردازیم، معضل اصلی و فراگیر همه جنبش‌های تکوین یافته و مستقل از پائین جامعه ایران

همان معضل سازمان‌یابی و سازماندهی این جنبش‌های می‌باشند. برای ارائه دلیل خودمان در رابطه با این داوری باید به اعتصاب کامیونداران در خرداد ماه سال جاری اشاره کنیم که به ضرس قاطع از موفق‌ترین اعتصابات بر علیه رژیم در دوران چهل ساله عمر رژیم مطلقه فقهاتی بوده است؛ زیرا ۳۵۰ هزار کامیوندار در ۲۵ استان و ۲۰۰ شهر کشور که سکاندار بیش از ۸۰ درصد حمل‌ونقل بین شهری کشور ایران را در دست دارند در شرایطی که فاقد حداقل سازماندهی و تشکیلات بودند، توانستند توسط فراخوانی در فضای مجازی و ایستگاه‌های بین شهری که جهت استراحت خود داشتند، فراگیرترین اعتصاب چهل ساله گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی را به نمایش بگذارند. بطوریکه همین خودویژگی‌های اعتصابات کامیونداران باعث گردید تا رژیم مطلقه فقهاتی در شرایطی که خود را آچمز شده می‌دید، تمامی خواسته‌های آنها را قبول کنند. البته در خصوص اعتصاب کامیونداران آنچه که بیش از موفقیت کامیونداران در راستای دستیابی به خواسته‌های خود اهمیت دارد شکل سازمان‌یابی و سازماندهی خودجوش و دینامیک و سراسری و فراگیر ۳۵۰ هزار کامیوندار در عرض حداکثر یک هفته بود.

فراموش نکنیم که اعتصاب اخیر کامیونداران (که بدون هیچگونه سازماندهی و تشکیلات قبلی و تنها توسط شبکه‌های اجتماعی صورت گرفت) اولین اعتصاب فراگیر و سراسری کامیونداران و جنبش‌های اعتصابی گروه‌های مختلف اجتماعی در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی بود؛ بنابراین مهمترین درس و پیامی که اعتصاب ۳۵۰ هزار کامیوندار ایرانی در خردادماه ۹۷ برای پیشگام مستضعفین ایران داشت این است که:

اولاً در این شرایط دیگر جهت سازماندهی جنبش اعتصابی گروه‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، نمی‌توان مانند گذشته بر سازماندهی مکانیکی تزییق شده از بالا چه به شکل حزب‌گرایانه لنینیستی و چه به شکل ارتش خلقی مائوئیستی تکیه کرد

ثانیاً در عرصه سازماندهی گروه‌های مختلف کنش‌گر اردوگاه بزرگ مستضعفین باید سازماندهی به همراه جنبش دینامیک اعتراضی و اعتصابی و حتی مطالباتی و صنفی تکوین پیدا نماید؛ به عبارت دیگر «سازماندهی افقی» در گرو تحقق جنبش دینامیک افقی می‌باشد یعنی بدون جنبش افقی امکان «سازماندهی افقی» هم وجود نخواهد داشت و شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که «سازماندهی افقی» در گرو «جنبش افقی» می‌باشد، لذا هرگز نمی‌توان در عرصه جنبش دینامیک اعتراضی و یا اعتصابی و یا مطالباتی که جوهری افقی دارد شکل سازماندهی صورت عمودی و تزییق شده از بالا داشته باشد

ثالثاً پیوند فضای مجازی و فضای واقعی در عرصه سازماندهی امری جبری می‌باشد آنچنانکه در جریان اعتصاب ۳۵۰ هزار نفر کامیونداران شاهد بودیم که به موازات فراخوانی در عرصه فضای مجازی در عرصه میدانی کامیونداران توسط همان ایستگاه‌های بین شهری بومی خود پیوند میدانی خود را به موازات پیوند در شبکه‌های اجتماعی پیش می‌بردند.

رابعاً هرگز نباید در عرصه سازماندهی جنبش‌های دینامیک تکوین یافته از پائین برای گروه‌های مختلف اجتماعی بر شکل ثابت و واحد سازماندهی تکیه بکنیم بلکه برعکس باید توجه داشته باشیم که اگر به جنبش افقی به صورت دینامیک اعتقاد داریم باید به موازات آن به این حقیقت نیز اعتقاد پیدا کنیم که خودسازماندهی خودجوش و دینامیک به صورت مشخص و کنکریت در رابطه با گروه‌های مختلف اجتماعی نمود پیدا می‌کند.

خامساً پیوند دیالوگ افقی و عمودی در چارچوب کنش‌گران اجتماعی جهت دموکراتیک کردن جامعه امری ضروری می‌باشد، چرا که اگر باور داشته باشیم که کنش‌گران اجتماعی توسط دیالوگ افقی در عرصه شبکه‌های اجتماعی فضای مجازی می‌توانند به صورت آزادانه خواسته‌های طبقاتی و گروهی و مطالباتی و سیاسی خود را به نقد و بررسی و فراخوانی بگذارند در عرصه دیالوگ عمودی یا

میدانی می‌توانند، پتانسیل گروهی خود را به محک تجربی بکشاند. به همین دلیل است که برای دموکراتیک کردن جامعه در راستای کسب دموکراسی باید گروه‌های مختلف اجتماعی یا کنش‌گران اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بتوانند به صورت افقی و عمودی وارد دیالوگ مستقیم بشوند؛ و البته همه این دعاها برای آمین است، چراکه دموکراتیک شدن جامعه تنها در شرایطی حاصل می‌شود که جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران (نه فقط طبقه و یا گروه خاص اجتماعی) بتواند به عنوان کنش‌گران اصلی سیاسی یا مطالباتی درآیند؛ و شاید بهتر باشد که اینچنین مطرح کنیم که تنها فرایند دموکراتیک کردن جامعه ایران است که می‌تواند «طبقه کارگر را بدل به جامعه در عرصه کنش‌گری صنفی و مطالباتی و سیاسی بکنند»، چراکه تا زمانیکه طبقه کارگر نتوانند در عرصه «فرایند دموکراتیک بدل به جامعه کنش‌گر» بشوند، قطعاً آنچنانکه در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی شاهد بوده‌ایم، گرفتار «ورطه سکتاریست و فرقه‌گرایانه و در نهایت بن‌بست می‌شوند».

یادمان باشد که یکی از مهمترین عواملی که باعث شکست سوسیالیسم کلاسیک قرن نوزدهم و سوسیالیسم دولتی قرن بیستم شد، این بود که نظریه‌پردازان این رویکرد تلاش می‌کردند تا توسط «مطلق کردن طبقه کارگر و مطلق کردن هژمونی طبقه کارگر» و توسط رویکرد «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت طبقه کارگر، شرایط برای رهایی طبقه کارگر از استثمار اقتصادی در مناسبات سرمایه‌داری فراهم سازند؛ که البته همین مطلق کردن طبقه کارگر و مطلق کردن هژمونی طبقه کارگر (آن هم بر روی کاغذ نه در عرصه میدانی) باعث گردید تا با گرفتار شدن طبقه کارگر به ورطه سکتاریست، نه تنها مبارزه طبقاتی در جامعه دچار انحراف و رکود بشود، بلکه مهمتر از آن اینکه طبقه کارگر نتوانست حتی در کشورهای مترویل «بدل به جامعه بشود».

قابل ذکر است که آنچنانکه قبلاً هم تاکید کردیم لازمه تحقق «دموکراسی عمودی» در یک جامعه این است که به جای اینکه یک طبقه بدل به کنش‌گر اصلی بشوند، باید کل جامعه در عرصه جنبش‌های دو مؤلفه‌ای آزادی‌خواهانه و

برابری طلبانه بدل به کنش گر بشوند، چراکه در تعریف «دموکراسی عمودی» گفتیم که «دموکراسی عبارت است از حاکمیت مردم بر مردم توسط خود مردم» پر واضح است که مطابق این تعریف «مردم» (که خود جامعه می‌باشند) به عنوان رمز اساسی تکوین «دموکراسی عمودی» در جامعه می‌باشند؛ یعنی تنها زمانی «دموکراسی عمودی» وارد فرایند اجتماعی خود به صورت ابژه (نه سوژه نظری و ذهنی) می‌شود که جامعه در عرصه دو جبهه بزرگ آزادی خواهانه و برابری طلبانه، بدل به کنش گر اصلی بشوند (نه فقط و منحصرأ طبقه آنچنانکه سوسیالیست‌های کلاسیک قرن نوزدهم و سوسیالیست‌های دولتی قرن بیستم مدعیان بودند).

در این رابطه است که تا زمانیکه طبقه کارگر ایران مانند فرایند پسا ۱۷ شهریور سال ۵۷ که جنبش کارگری ایران تحت هژمونی جنبش کارگران صنعت نفت ایران توانست رهبری جنبش اعتصابی گروه‌های مختلف اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را در دست بگیرند، «نمی‌توانند بدل به جامعه بشوند» و در شرایط فعلی جنبش مطالباتی طبقه کارگر ایران نخواهد توانست هژمونی جنبش‌های گروه‌های اجتماعی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را در دست بگیرند، لذا در این رابطه است که برای اینکه بتوان طبقه کارگر را بدل به «جامعه» کرد، باید منهای «بازتعریف طبقه کارگر در چارچوب کلیه افرادی که توسط کار یدی و کار ذهنی خود در مناسبات سرمایه‌داری ایران تولید ارزش اضافی و ارزش افزوده می‌کنند، شرایطی فراهم بکنیم تا طبقه کارگر ایران به عنوان سر پل اتصال دو جبهه نان و آزادی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران، جایگاه تاریخی خود را در عرصه میدانی تعریف نمایند.»

بدین ترتیب است که می‌توانیم مدل جدیدی از سوسیالیسم عرضه کنیم که می‌تواند بین سوسیالیسم و دموکراسی پیوند دیالکتیکی ایجاد نماید و توسط «دموکراسی عمودی» بر پایه توزیع سه مؤلفه‌ای قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی و قدرت معرفتی، می‌تواند اجتماعی شدن سه مؤلفه قدرت را در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران به نمایش بگذارد؛ و من حیث المجموع، تنها در این چارچوب است که دیگر مرزبندی بین سوسیالیسم و دموکراسی وجود نخواهد داشت؛ و امکان تفکیک

بین سوسیالیسم و دموکراسی نیست، چراکه در این چارچوب «سوسیالیسم عبارت خواهد بود از فرایند تعمیق دموکراسی در عرصه مؤلفه‌های سه گانه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی.»

۸ - لازمه دموکراتیک کردن جامعه برای دستیابی به «دموکراسی عمودی»، «رهائی زنان جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران می‌باشد» و تا زمانی که در یک جامعه زنان آن جامعه وارد فرایند رهائی تاریخی و اقتصادی و سیاسی و اجتماعی و فرهنگی نشوند، امکان دموکراتیک کردن جامعه و در نتیجه امکان دستیابی به دموکراسی در سه مؤلفه مختلف توزیع اجتماعی قدرت سیاسی و توزیع اجتماعی قدرت اقتصادی و توزیع اجتماعی قدرت فرهنگی و معرفتی وجود ندارد؛ زیرا زنان در هر جامعه‌ای به لحاظ کمی حداقل ۵۰ درصد افراد آن جامعه را تشکیل می‌دهند. به همین دلیل چه در عرصه توسعه سیاسی یا دموکراسی سیاسی و چه در عرصه توسعه اقتصادی یا دموکراسی اقتصادی و یا سوسیالیسم و چه در عرصه توسعه فرهنگی و یا دموکراسی فرهنگی نقش ۵۰ درصد جامعه تعیین کننده می‌باشد. آنچنانکه در این رابطه می‌توان به ضرس قاطع داوری کرد که بدون فرایند رهائی زنان جامعه، امکان تحقق دموکراسی در سه شاخه مختلف آن در هیچ جامعه‌ای حتی پیشرفته‌ترین جوامع بشری وجود ندارد؛ و شاید بهتر آن باشد که در این رابطه داوری کنیم که اگر مسیر رهائی زن در تمدن مغرب زمین حتی بعد از رهائی برده‌داری و از نیمه اول قرن بیستم شروع شده است، به این خاطر بوده است که نظریه‌پردازان لیبرال - دموکراسی سرمایه‌داری دریافتند که بدون رهائی زن نه تنها نمی‌توانند از نیروی کار ارزان زنان مغرب زمین در رقابت با نیروی کار مردان جهت بهره‌کشی نظام سرمایه‌داری بهره‌مند شوند، بلکه مهمتر از آن دریافتند که بدون رهائی زن در مغرب زمین و جهان سرمایه‌داری امکان تحقق لیبرال دموکراسی به عنوان سلاح ایدئولوژیک سرمایه‌داری در رقابت با ایدئولوژی سوسیالیسم دولتی که از بعد از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ رو سیه تکوین پیدا کرد وجود نخواهد داشت؛ و لذا در همین رابطه بود که سرمایه‌داری جهانی در مسیر رهائی زن مغرب زمین بزرگترین

فاجعه‌ای که در تاریخ رهائی زن بوجود آورد این بود که زن را به عنوان یک کالا در مسیر رقابت بازار جهانی سرمایه‌داری در آورد؛ و البته کالا شدن زن در بازار رقابت سرمایه‌داری هم در عرصه اقتصادی صورت گرفت (چراکه نیروی کار ارزان زنان به صورت کالای ارزان در رقابت با نیروی کار مردان جهت پائین آوردن قدرت چانه‌زنی آنها به کار گرفته شد) و هم در عرصه فرهنگی و سیاسی و اجتماعی که با سوء استفاده از سکسوالیته زن مغرب زمین، زن به صورت کالای جنسی هم درآمد.

باری، بدین ترتیب است که «در عرصه دموکراتیک کردن جامعه برای دستیابی به دموکراسی تکیه بر فرایند رهائی زنان آن جامعه به عنوان امری کلیدی می‌باشد»؛ اما نکته‌ای که در این رابطه نباید از نظر دور بداریم اینکه «فرایند رهائی زنان جامعه در جوامع مختلف صورت یکسانی ندارد»، به عبارت دیگر توسط نسخه وارداتی نمی‌توان پروژه رهائی زنان یک جامعه را در جوامع مختلف به صورت یکسان اجرا کرد. برای مثال در جامعه امروز ایران که زنان ایران هنوز حق انتخاب در لباس هم ندارند و گرفتار آپارتاید جنسیتی و آپارتاید حقوقی می‌باشند، مسیر رهائی زنان ایران نمی‌تواند مستقل از مبارزه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه و دموکراسی‌خواهانه کل جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران باشد، چرا که «دموکراسی عمودی» برای جامعه امروز ایران در یک جمله ساده عبارت خواهد بود از «برابری و آزادی برای همه شهروندان جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران».

بدون تردید تنها در چارچوب این «دموکراسی عمودی» است که جنبش زنان ایران در کنار دیگر جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران اعم از جنبش طبقه کارگر و جنبش معلمان و جنبش دانشجویان و جنبش بازنشستگان و جنبش زحمتکشان شهر و روستا و حتی جنبش حاشیه‌نشینان می‌توانند فرایند جنبش رهائی‌بخش خود را در مسیر اعتلای قرار دهند؛ به عبارت دیگر آنچنانکه در ۴۰ سال گذشته حیات رژیم مطلقه فقه‌ای حاکم شاهد بوده‌ایم هر گونه مبارزه جنبش رهائی‌بخش زنان ایران که در پیوند و در چارچوب جنبش‌های آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران صورت نگیرد محکوم به

شکست و سرکوب توسط حاکمیت مطلقه فقهاتی خواهد بود؛ بنابراین مهمترین مشخصه فرایند رهائی‌بخش جنبش زنان ایران در تندپیچ تاریخ جامعه امروز ایران این است که «فرایند رهائی‌بخش زنان ایران باید در بستر فرایند دو مؤلفه‌ای آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه کل اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران صورت بگیرد.»

۹ - اگر بخواهیم اپوزیسیون ۱۵۰ ساله گذشته حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران را از مرحله پیشا انقلاب مشروطیت الی الان مورد آسیب‌شناسی قرار بدهیم «بزرگ‌ترین آفت اپوزیسیون تاریخ حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران تفرقه و تشتت و انشقاق و پراکندگی و فرقه‌گرایی و سکتاریست می‌باشد». به طوری که اگر در این رابطه بخواهیم داوری بکنیم، می‌توانیم بگوئیم که در طول ۱۵۰ سال گذشته حیات حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران هر چه زمان گذشته است تا به امروز اپوزیسیون ایران روند انشعاب و تفرقه و تشتت رو به جلو داشته است. آنچنانکه شاهدیم امروز این تشتت و تفرقه بر اپوزیسیون خارج و داخل کشور ایران به حدی رسیده است که حتی تعریف اپوزیسیون برای مخالفین رژیم مطلقه فقهاتی حاکم غیر ممکن می‌باشد. پر پیدا است که این خصیصه تفرقه و انشقاق اپوزیسیون داخل و خارج کشور ایران فرایندی عکس جوامع دیگر دارد، چراکه در جوامع دیگر به موازات اعتلای مبارزه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه «وحدت اپوزیسیون» به صورت یک سنتز روندی رو به اعتلا دارد؛ اما در جامعه ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران حتی به موازات اعتلای جنبش آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران پروسه تشتت و تفرقه روندی رو به افزایش داشته است که البته دلیل اصلی این امر آن است که اپوزیسیون ایران نمی‌خواهد یا نمی‌تواند در پیوند افقی با جنبش دینامیک تکوین یافته از پائین جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران خود را تعریف نماید.

یادمان باشد که «در اروپا و مغرب زمین ابتدا جنبش‌های صنفی و سیاسی و اجتماعی توده‌ای تکوین پیدا کردند و در مرحله بعد بود که احزاب سیاسی پیدا شدند»، اما در جامعه ایران در طول ۱۵۰ ساله گذشته حرکت تحول‌خواهانه مردم

ایران «این فرایند صورتی معکوس داشته است یعنی ابتدا احزاب و جریان‌های سیاسی پیدا شدند و از بعد از آن بوده است که جنبش‌های اجتماعی و صنفی و سیاسی تکوین پیدا کرده‌اند»؛ و این یکی از عوامل عدم تکوین پروسس به صورت دینامیک در جامعه ایران می‌باشد. لذا از آنجائیکه اپوزیسیون ایران در طول ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران به صورت مستقل و جدای از مبارزه دینامیک افقی مردم ایران خود را تعریف کرده است و جایگاه خود را «موتور کوچکی می‌دانسته است که وظیفه‌اش به حرکت درآوردن موتور بزرگ جامعه ایران بوده است» و در چارچوب ثئوری تحزب‌گرایانه لنینیستی جایگاه خود را به صورت «حزب طراز نوینی تعریف می‌کرده است که وظیفه‌اش جایگزینی طبقه کارگر و یدک کشیدن جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بوده است» و در این عرصه نه تنها معتقد به «رویکرد تک حزبی» بوده است و نه تنها در چارچوب رویکرد تک حزبی خود معتقد بوده است که «من مصیبت خصم مخطی» و نه تنها در چارچوب این رویکرد تک حزبی معتقد به «کسب قدرت سیاسی» به عنوان تنها استراتژی رهائی‌بخش و آزادی‌بخش و برابری‌طلبانه مردم ایران بوده است، بلکه مهمتر از همه اینکه در چارچوب رویکرد «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل حکومت و دولت هر گونه حرکت غیر خودی را لجن مال می‌کرده است. کشتار درون تشکیلاتی جریان‌های چریک‌گرا دهه اول ۵۰ مولود همین رویکرد بوده است.

بدین ترتیب بوده است که در ۱۵۰ سال گذشته تاریخ حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران، اپوزیسیون جامعه ایران چه در مؤلفه مذهبی آن و چه در مؤلفه مارکسیستی آن و چه در مؤلفه ملی آن، رویکردی به غایت سکتاریستی داشته است؛ و در چارچوب همین رویکرد سکتاریستی بوده است که این اپوزیسیون آنچنانکه در پروسه تکوین انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران شاهد بودیم، در تندپیچ‌های حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران «غایب بوده‌اند.»

۱۰ - جنبش زنان ایران در فرایند رهائی‌بخش خود در شرایط خودویژه امروز جامعه ایران باید عنایت داشته باشند که جنبش زنان ایران یک «جنبش پیشاهنگ»

نیست که در چارچوب استراتژی اپوزیسیون خارج‌نشین یا داخل‌نشین تعریف بشوند، بلکه برعکس جنبش زنان ایران یک «جنبش پیشرو» است که تنها در چارچوب جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران اعم از جنبش کارگری و جنبش معلمان و جنبش زحمتکشان شهر و روستا و غیره قابل تعریف می‌باشند. فهم این جایگاه جنبش زنان ایران در این شرایط حساس تاریخی ایران می‌تواند تبیین‌کننده مسیر رهائی جنبش زنان ایران بشود. لذا در عرصه خودآگاهی زنان ایران به این جایگاه تاریخی خود است که امروز جامعه بزرگ زنان ایران به عنوان کنش‌گر، تنها در پیوند با جنبش‌های دیگر پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین می‌توانند فرایند رهائی‌بخش خود را به پیروزی برسانند؛ و لذا تا زمانیکه جامعه زنان ایران به عنوان کنش‌گران اصلی وارد فرایند رهائی‌بخش در پیوند با دیگر جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران قرار نگیرند، امکان دموکراتیک شدن جامعه ایران در راستای دستیابی به دموکراسی وجود ندارد.

طبیعی است که جنبش زنان ایران به عنوان جنبش پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به علت تحمیل آپارتاید جنسیتی و سیاسی و اجتماعی و حقوقی در طول ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی حاکم، امروز مسیر صعب و مشکلی در پیش دارند؛ و مبارزه رهائی‌بخش آن‌ها در عرصه دو جبهه آزادی‌خواهانه و برابری‌طلبانه اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران دارای خودویژگی‌های کنکری و مشخص می‌باشد. ولی با همه این احوال، رمز موفقیت جنبش زنان ایران تنها و تنها در گرو تکیه بر جامعه مدنی جنبشی و پیوند با جنبش‌های پیشرو و مبارزه درازمدت دموکراتیک می‌باشد. سازمان‌یابی و برنامه‌ریزی و کسب رهبری در مسیر راه‌پیمائی طولانی جنبش زنان ایران باید تنها در عرصه مبارزه دینامیک به صورت خودجوش صورت بگیرد، نه اینکه در چارچوب استراتژی اپوزیسیون دین‌ستیز خارج‌نشین تعریف بشود. جنبش رهائی‌بخش زنان ایران اگر عدالت‌محور و دموکراسی‌محور نباشد نمی‌تواند سنتزی رهائی‌بخش برای زنان امروز ایران (که گرفتار آپارتاید فقهی و آپارتاید جنسیتی و آپارتاید حقوقی و آپارتاید سیاسی و اجتماعی می‌باشند) به

همراه داشته باشد.

۱۱ - اگر تعریف دموکراسی را عبارت از «مکانیزمی برای محدود کردن قدرت» بدانیم و اگر قدرت را آنچنانکه ماکس وبر جامعه‌شناس آلمانی می‌گوید عبارت از «شانس اعمال اراده» تعریف بکنیم، بدون تردید آنچنانکه برتراند راسل فیلسوف انگلیسی می‌گوید «مجبور می‌شویم که قدرت را به سه مؤلفه قدرت سیاسی، قدرت اقتصادی و قدرت اجتماعی تقسیم نمائیم». لذا در این رابطه است که دموکراسی به عنوان «مکانیزم محدود کردن قدرت» باید به سه شاخه «دموکراسی سیاسی» و «دموکراسی اقتصادی» و «دموکراسی معرفتی» تقسیم بشود؛ که البته دموکراسی اقتصادی تنها در چارچوب سوسیالیسم (که همان اجتماعی کردن تولید و توزیع و مصرف در چارچوب مالکیت اجتماعی بر ابزار تولید می‌باشد) قابل تعریف می‌باشد.

البته دموکراسی در مفهوم مردم سالاری به معنای حاکمیت مردم بر مردم توسط خود مردم می‌باشد. لذا در این رابطه است که «دموکراسی سوسیالیستی» برعکس لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری قدرت در دو عرصه پائینی‌ها و بالائی‌ها تقسیم می‌نماید، چرا که بن‌مایه «دموکراسی سوسیالیستی» برعکس بن‌مایه لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری می‌باشد یعنی اگر «دموکراسی را مکانیزمی جهت مهار و محدودیت قدرت در سه مؤلفه مختلف آن تعریف بکنیم، بدون تردید در رویکرد دموکراسی سوسیالیستی تنها راه محدود کردن قدرت، توسط قدرت آلترناتیو صورت می‌گیرد». لذا در این رابطه است که طرفداران رویکرد دموکراسی سوسیالیستی (برعکس لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری که معتقدند که توسط قانون و تقسیم قوای سه‌گانه و صندوق‌های انتخابات و نظام فدرالیسم می‌توان قدرت بالائی‌ها را مهار کرد) بر این باورند که تنها راه محدود کردن قدرت سه مؤلفه‌ای اقتصادی و سیاسی و اجتماعی (در بالائی‌های قدرت) «ایجاد و تکوین قدرت در پائینی‌های جامعه می‌باشد»؛ که در رویکرد طرفداران «دموکراسی سوسیالیستی» تنها مکانیزم تکوین قدرت در پائینی‌های جامعه، «دستیابی به جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین است» که البته این جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین به صورت

دینامیک منهای جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران اعم از جنبش کارگری و جنبش زنان و جنبش دانشجویی و جنبش معلمان و جنبش بازنشستگان و جنبش زحمتکشان شهر و روستا و جنبش حاشیه‌نشینان کلان‌شهرهای ایران، شامل قدرت رسانه و انجمن‌های مردمی مستقل از حاکمیت هم می‌شوند.

لذا تنها در چارچوب «جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین است که دموکراسی به معنای مکانیزم مهار قدرت در جامعه می‌تواند مادیت پیدا کند» زیرا منهای اینکه جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین می‌تواند «جامعه را دموکراتیک نماید» خود «جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین، صورت اهرم قدرت در دست پائینی‌های جامعه پیدا می‌کند» که مطابق آن پائینی‌های جامعه توسط قدرت دینامیک خود می‌توانند بالائی‌ها را در عرصه قدرت سه مؤلفه‌ای مهار نمایند. یادمان باشد که «جوهر دموکراسی بر این اصل استوار می‌باشد که مردم باید حاکمینی داشته باشند که علاوه بر اینکه نسبت به آنها رضایت دارند، خود این مردم باید حق داشته باشند که هر وقت که خواستند بتوانند آنها را عوض کنند؛ و در تغییر آنها مردم منهای آزادی رأی باید از رأی آزاد برخوردار باشند؛ و لذا برای اینکه مردم در جهت تغییر حاکمیت منهای «آزادی رأی‌دهی»، از «رأی آزاد» هم برخوردار باشند. لازم است که دموکراسی با عدالت و آموزش همگانی و آزادی بیان در جامعه همراه باشد. لذا طبیعی است که بدون عدالت اجتماعی و عدالت سیاسی و عدالت اقتصادی و عدالت جنسیتی و عدالت حقوقی و عدالت آموزشی و آموزش و سواد همگانی و آزادی بیان در جامعه امکان دستیابی به رأی آزاد در عرصه انتخابات و آزادی رأی وجود نخواهد داشت؛ و آنچنانکه بارها و بارها معلم کبیرمان شریعتی در این رابطه داوری کرده است، «بدون رأی آزاد، آزادی رأی معنا ندارد.»

باری گرچه در لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری «مبنای دموکراسی قانونیت» می‌باشد، از آنجائیکه قانون می‌تواند نابحق تکوین پیدا کند، مبنای دموکراسی سوسیالیستی «بر اراده مردم» استوار می‌باشد و در «دموکراسی سوسیالیستی» اراده مردم اساس اقتدار حاکمیت‌ها می‌باشد نه مشروعیت‌های عوام‌فریبانه ساختگی

تعیین شده در آسمان‌ها. لذا بدین ترتیب است که هر چه از رویکرد لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری به سمت «دموکراسی سوسیالیستی» پیش برویم، «دموکراسی مستقیم یا دموکراسی مشارکتی» جایگزین دموکراسی غیر مستقیم پارلمانی می‌شود. طبیعی است برای گذار از دیکتاتوری به دموکراسی در رویکرد «دموکراسی سوسیالیستی» قبل از هر چیز لازم است که «رعیت در جامعه بدل به شهروند بشود و تکلیف در آن جامعه بدل به حق و حقوق طبیعی و انسانی گردد»؛ و حق و حقوق شهروندی به صورت همگانی و علی‌السویه در عرصه آزادی و برابری نهادینه بشود.

فرهنگ دموکراسی که لازمه تکوین «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد، همین ظهور حق شهروندی علی‌السویه در عرصه آزادی و برابری می‌باشد. بدین خاطر «دموکراسی یک فرایند است» که در چارچوب «نظام اجتماعی» به صورت یک پروسس در سه مؤلفه سیاسی و اقتصادی و معرفتی ظهور پیدا می‌کند. دموکراسی در مؤلفه سیاسی که همان شکل حکومت می‌باشد، حکومت مردم بر مردم توسط مردم که همان مردم سالاری می‌باشد تعریف می‌گردد. مشخصه مؤلفه سیاسی دموکراسی در شکل‌بندی دولت عبارتند از:

الف - آزادی‌های مدنی.

ب - رأی آزاد مردم جهت تغییر حاکمیت.

ج - حاکمیت قانون.

د - قوه قضائیه مستقل در چارچوب تفکیک قوا.

بنابراین بدین ترتیب است که «دموکراسی پایدار» در یک جامعه بدون نهادهای مدنی و اجتماعی که نماینده قدرت مردم در برابر حاکمیت و اصحاب قدرت می‌باشد ممکن شدنی نیست. پر واضح است که برای اینکه بتوانیم با رویکرد نظام اجتماعی به فرایند دموکراسی دست پیدا کنیم، باید بر «استراتژی تحول اجتماعی تکیه نمائیم»، چراکه «بدون تحول فرهنگی و تحول اجتماعی» نمی‌توان تمام جامعه را به عنوان

کنش‌گران اصلی وارد میدان کرد. فراموش نکنیم که آنچنانکه قبلاً هم اشاره کردیم تا زمانیکه کل جامعه به عنوان کنش‌گران اصلی وارد پروسس دموکراسی‌خواهی نشوند، دموکراسی به عنوان یک نظام اجتماعی نمی‌تواند در سه مؤلفه مختلف سیاسی و اقتصادی و معرفتی تکوین پیدا کند؛ و مشکل جامعه ایران در طول ۱۵۰ سال حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران در این بوده است که توسط کنش‌گری نخبگان یا روشنفکران یا جریان‌های پیشاهنگ سه مؤلفه‌ای حزبی و چریکی و ارتش خلقی تلاش می‌کردند تا به دموکراسی آن هم فقط در عرصه سیاسی و در چارچوب شعار کسب قدرت سیاسی دست پیدا کنند؛ که البته به شکست منتهی گردید؛ و دلیل آن هم این بوده است که رویکرد نخبه‌گرایی در گذشته در اشکال مختلف آن دارای یک ضعف کلیدی بوده است و آن اینکه همه آن رویکردها خود را اصل می‌پنداشتند و معتقد به یدک کشیدن مردم بوده‌اند؛ و البته ریشه همه این انحراف‌های نخبه‌گرایانه در تحلیل نهائی بازگشت پیدا می‌کرد به انحراف رویکرد لنینیستی در انقلاب اکتبر روسیه در عرصه استراتژی حزب‌گرایانه پیشاهنگی؛ که مطابق آن منهای تکیه حزبی سوسیالیسم دولتی خود حزب پیشاهنگ جایگزین طبقه کارگر می‌شود و همراه با یدک کردن طبقه کارگر و شکل دولتی «دیکتاتوری پرولتاریا» خود نخبگان پیشاهنگ به عنوان کنش‌گران اصلی درمی‌آیند. در نتیجه همین یدک شدن مردم و کنش‌گر اصلی شدن پیشاهنگ عاملی می‌شود تا دموکراسی در پروژه سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی در خلاء موضوع تعریف بشود؛ و همین سترون شدن دموکراسی باعث گردید تا سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی در قرن بیستم شکست بخورند.

باری، لازمه اصلی تکوین دموکراسی به عنوان یک فرایند آن است که مردم به عنوان کنش‌گر اصلی وارد میدان پراکسیس بشوند و برای دستیابی به این حقیقت است که تنها توسط تحول همه جانبه فرهنگی و اجتماعی است که می‌توانیم در سایه خودآگاهی طبقاتی و سیاسی و اجتماعی و تاریخی توده‌ها را به عنوان کنش‌گر اصلی به میدان پراکسیس دموکراسی‌خواهانه بکشانیم؛ و سپس توسط جنبش‌های

دینامیک طبقاتی و سیاسی و اجتماعی به صورت خودجوش حرکت آنها را نهادینه کرد. لذا در این رابطه است که پیشگامان مستضعفین ایران باید برای دستیابی به این مهم برعکس رویکرد نخبه‌گرایانه گذشته که جهت پیوند با مردم ایران بر گفتگوی عمودی و از بالا به پائین تکیه می‌کردند، جهت استحاله مردم ایران به کنش‌گران اصلی وارد «گفتگوی افقی» با جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بشوند؛ که لازمه دستیابی به «گفتگوی افقی» با جنبش‌های پیشرو توسط پیشگام «تکیه بر استراتژی تحول فرهنگی و اجتماعی به جای استراتژی کسب قدرت سیاسی پیشاهنگ می‌باشد»، چراکه مهمترین عامل مرزبندی «استراتژی پیشاهنگی» در سه مؤلفه مختلف آن با «استراتژی پیشگامی» در همین امر «کسب قدرت سیاسی نهفته است».

بدین ترتیب که در رویکرد پیشاهنگی در سه مؤلفه حزب‌گرایانه و چریک‌گرایی و ارتش خلقی آن، کسب قدرت سیاسی توسط پیشاهنگ به عنوان شاه کلید انقلاب سوسیالیستی و انقلاب دموکراتیک می‌باشد؛ و بدون کسب قدرت سیاسی توسط پیشاهنگ در رویکرد پیشاهنگی هر گونه تلاش برای دستیابی به سوسیالیسم و دموکراسی بیهوده می‌باشد؛ اما برعکس در رویکرد پیشگامی «کسب قدرت سیاسی جزء وظایف مردم به عنوان کنش‌گران اصلی می‌باشد نه جزء مسئولیت و وظیفه پیشگام» و به همین ترتیب است که پیشگام در تعریف دموکراسی به عنوان یک فرایند اقتصادی اجتماعی و سیاسی و فرهنگی در راستای حاکمیت مردم بر مردم توسط خود مردم، تمام تلاشش بر این امر قرار دارد تا در راستای اعتلای جنبش دینامیک اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران قدم بردارد.

در نتیجه در این رابطه است که پیشگام (برعکس پیشاهنگ که به گفتمان از بالا به پائین عملی - نظری - تشکیلاتی عمودی تکیه می‌کند) نیازمند به «گفتمان عملی - نظری - تشکیلاتی افقی می‌باشد»؛ زیرا توسط گفتمان افقی نظری - عملی - تشکیلاتی (برعکس رویکرد حزب‌گرایانه پیشاهنگی لنینیستی) دیگر «پیشگام اصل و محور نمی‌شوند» تا مردم و توده‌ها را یدک بکشند؛ و دیگر پیشگام نمی‌تواند

خودش را و حزبش را جایگزین طبقه کارگر و جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بکند و دیگر پیشگام نمی‌تواند در زیر چتر «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت بر سیاست تک حزبی تکیه نماید و دیگر پیشگام نمی‌تواند در راستای کسب قدرت سیاسی، استراتژی نظامی‌گری را جایگزین استراتژی تحول همه جانبه اجتماعی و فرهنگی بکند و دیگر پیشگام نمی‌تواند بر تقدم انقلاب سیاسی نسبت به انقلاب اجتماعی تکیه نماید و دیگر پیشگام نمی‌تواند در چارچوب امت‌بی‌شکل اسلامی ملت ایران را ذبح نماید و دیگر پیشگام نمی‌تواند توسط مطلق کردن پرولتاریا صنعتی دیگر گروه‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را حذف نماید؛ و دیگر پیشگام نمی‌تواند توسط تکیه بر احزاب ایدئولوژیک اصالت را از مردم بگیرند و به بالائی‌ها و آسمان‌ها بدهند.

پیشگام می‌تواند توسط قدرت جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین در چارچوب گفتمان افقی دموکراسی، اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران را در مهار قدرت بالائی‌ها هدایت نماید و پیشگام می‌تواند جوهر دموکراسی را در چارچوب مهار سه مؤلفه‌ای قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی و قدرت معرفتی تعریف بکند؛ و پیشگام می‌تواند در عرصه تعریف «فرهنگ دموکراسی» برای جامعه (و در راستای مرزبندی با لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری) پیوند دیالکتیکی سه مؤلفه قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی (جهت دستیابی به دموکراسی فرایندی) تعریف نمایند؛ و پیشگام می‌تواند جهت مادیت بخشیدن به پیوند دیالکتیکی بین «فرهنگ» و «دموکراسی» در جامعه بزرگ ایران، بر ضرورت استحاله «رعیت‌گرایی» به «شهروندی» و پیوند حق علی‌السویه کلیه شهروندان ایرانی بدون مرزبندی قومی و مذهبی و سیاسی و خودی و غیر خودی در عرصه دو مؤلفه آزادی برای همه و برابری برای همه تکیه کنند؛ و پیشگام می‌تواند جهت بسترسازی دموکراسی فرایندی سه مؤلفه‌ای در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، بر آزادی بیان و آموزش و سواد همگانی و عدالت اجتماعی و عدالت سیاسی و عدالت حقوقی و عدالت جنسیتی و عدالت اقتصادی و عدالت آموزشی و جهت مبارزه با کالائی شدن نیروی

کار و کالا شدن آموزش و کالائی شدن زن و کالائی شدن طبیعت و محیط زیست (که وجه مشخصه مناسبات سرمایه‌داری می‌باشد) تکیه نماید؛ و دیگر پیشگام نمی‌تواند در چارچوب استراتژی کسب قدرت سیاسی به عنوان شاه کلید تحقق انقلاب سوسیالیستی و گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم (آنچنانکه سوسیالیسم دولتی در قرن بیستم بر طبل آن می‌کوبید و همین امر عامل شکست و فروپاشی سوسیالیسم دولتی و سوسیالیسم کلاسیک در دهه آخر قرن بیستم گردید) بر استراتژی نظامی در اشکال مختلف چریکی و ارتش خلقی (و رویکرد «موتور کوچک باید موتور بزرگ را به حرکت درآورد» و «چریک یک حزب است» و یا «حزب طراز نوین لنینیستی» و یا آنچنانکه مائو می‌گفت «قدرت از لوله تفنگ بیرون می‌آید» و غیره) تکیه نماید و دیگر پیشگام نمی‌تواند استراتژی آگاهی‌بخش خود را در پای استراتژی نظامی و استراتژی کسب قدرت سیاسی و استراتژی مشارکت در قدرت ذبح نماید؛ و پیشگام می‌تواند جهت گفتمان‌سازی دموکراسی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران بر پایه حق شهروندی به حقوق طبیعی «انسان» فی نفسه یا انسان بماهو انسان تکیه نماید (نه بر پایه «حقوق اهدائی» از جانب اصحاب قدرت) چراکه پیشگام معتقد است که تنها بن‌مایه ساختاری دموکراسی اعتقاد به «حقوق طبیعی انسان فی نفسه» و یا «انسان بماهو انسان» می‌باشد.

لذا در این رابطه است که پیشگام هر گونه جداسازی حقوقی برای شهروندان ایرانی در چارچوب آپارتاید جنسیتی و آپارتاید قومی و آپارتاید مذهبی و آپارتاید نژادی و آپارتاید سیاسی محکوم می‌کند. همچنین پیشگام می‌تواند بر دموکراسی سه مؤلفه‌ای فرایندی سوسیالیستی (به عنوان آلترناتیو سوسیالیسم دولتی و سوسیالیسم کلاسیک در مرحله پسا فروپاشی و شکست سوسیالیسم دولتی و سوسیالیسم کلاسیک در قرن بیست و یکم) تکیه نماید؛ و پیشگام می‌تواند بر جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران، به عنوان موازین حداقل دموکراسی فرایندی تکیه نماید؛ و پیشگام می‌تواند بر پلورالیسم معرفتی و پلورالیسم حزبی و پلورالیسم مذهبی و پلورالیسم اجتماعی به عنوان

میوه و سنتز شجره دموکراسی سه مؤلفه‌ای و فرایندی سوسیالیستی تکیه نماید؛ و پیشگام می‌تواند توسط پروژه سه مؤلفه‌ای و فرایندی «دموکراسی سوسیالیستی» در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران از «بازتولید استبداد» (برعکس ۱۵۰ سال گذشته حرکت تحول‌خواهانه مردم ایران) جلوگیری نماید؛ و پیشگام می‌تواند در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران توسط پروژه «دموکراسی سوسیالیستی» سه مؤلفه‌ای و فرایندی، توسط مبارزه نظری و تئوریک با اسلام روایتی و اسلام زیارتی و اسلام ولایتی و اسلام فقهاتی حوزه‌های دگماتیسم فقهی «فلسفه حق و حقوق» را جایگزین «فلسفه تکلیف و تعبد و تقلید» کنند.

پیشگام می‌تواند توسط اعتقاد به حق و حقوق علی السویه شهروندی در عرصه برابری و آزادی برای همه مردم ایران و توسط حق و حقوق طبیعی «انسان فی نفسه» یا «انسان بما هو انسان» در چارچوب «دموکراسی سوسیالیستی» سه مؤلفه‌ای و فرایندی به حقوق بشر در عرصه بین‌المللی جامعه بزرگ بشری دست پیدا کند؛ و بشریت را به عنوان یک جامعه بزرگ تعریف نماید؛ و پیشگام می‌تواند در چارچوب «حق و حقوق طبیعی و ذاتی انسان‌ها» به تفسیر حقوق قراردادی انسان‌ها نیز بپردازد؛ و پیشگام می‌تواند جوهر هدف رسالت انبیاء ابراهیمی در از بین بردن واسطه‌های بین انسان و خدا و بین زمین و آسمان چه در عرصه فردی و چه در عرصه اجتماعی جهت دستیابی به پروژه اسلام منهای روحانیت معلمان کبیرمان اقبال و شریعتی تفسیر و تبیین نمایند؛ و پیشگام می‌تواند توسط اعتقاد به حق و حقوق شهروندی و حق حقوق طبیعی و ذاتی همگانی بشری و پیوند دو مؤلفه «حق آزادی» و «حق برابری» به صورت علی السویه برای همه انسان‌ها و شهروندان با دیسکورس اسلام فقهاتی و اسلام روایتی حوزه‌های دگماتیست فقهاتی که توسط مطلق کردن احکام فقهی مولود اسلام روایتی به نفی قوانین محصول دموکراسی بشری می‌پردازند مبارزه همه جانبه بکنند تا «حق و حقوق» را جایگزین تکلیف و قوانین اجتماعی محصول پروسه دموکراسی بشری را جایگزین احکام دگماتیست فقهی و فقهاتی بکنند؛ و برای جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران تبیین و تفسیر

کنند که حق و حقوق غیر از احکام فقهی تکلیفی و تعبدی و تقلیدی حوزه‌های فقهاتی دگماتیستی می‌باشد.

پیشگام می‌تواند تعلیم دهد که (برعکس آنچه که شیخ فضل الله نوری در دوران تکوین انقلاب مشروطیت زیر لوای مشروعه‌خواهی می‌گفت و مانند خمینی در مرحله پسا انقلاب ضد استبدادی ۵۷ مردم ایران معتقد بود که جوهر انقلاب مشروطیت باید اجرای قوانین الهی و حفظ احکام فقهاتی حوزه‌های فقهی باشد نه تکیه بر کسب حریت و مساوات) آنچنانکه در ماده یک اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است، برادری (و خواهری) در جامعه بزرگ بشری تنها در گرو برابری حقوق سیاسی و اقتصادی و اجتماعی شهروندی می‌باشد؛ وگرنه آنچنانکه در انقلاب کبیر فرانسه شاهد بودیم برادری (و یا خواهری) خارج از چارچوب برابری و آزادی برای همه جامعه یک فریب و دروغ بزرگ است؛ و پیشگام می‌تواند توسط گفتمان‌سازی یا گفتمان‌یابی در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران پیوند چهار پایه «دموکراسی سوسیالیستی» سه مؤلفه‌ای فرایندی یعنی:

الف - حق و حقوق.

ب - قانون.

ج - اخلاق.

د - آزادی و عدالت را در منشور همیشگی دموکراسی بشریت به نمایش بگذارند.

باری بدین ترتیب است که می‌توانیم «الفبای دموکراسی» در دیسکورس پیشگام و جنبش پیشگامان مستضعفین ایران را بدین صورت فرموله نمائیم:

۱ - بدون «فرهنگ دموکراتیک» در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران نمی‌توانیم به «دموکراسی پایدار» دست پیدا کنیم.

۲ - بدون تکیه بر «استراتژی آگاهی‌بخش» (توسط استراتژی کسب قدرت سیاسی و استراتژی نظامی) نمی‌توانیم جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران را از «پائین

دموکراتیک» نمائیم.

۳ - بدون جایگزین کردن دیسکورس «حق و حقوق» به جای «احکام تکلیفی و تقلیدی و تعبدی فقه اسلام روایتی» نمی‌توانیم در جامعه ایران به «فرهنگ دموکراتیک» جهت دستیابی به «دموکراسی سوسیالیستی» سه مؤلفه‌ای فرایندی دست پیدا کنیم.

۴ - بدون نفی «واسطه‌های فردی و اجتماعی بین خداوند و انسان‌ها» نمی‌توانیم جامعه فقه‌زده و تصوف‌زده و استبدادزده ایران را دموکراتیک نمائیم.

۵ - بدون «نفی آپارتاید جنسیتی و آپارتاید قومی و آپارتاید عقیدتی و آپارتاید نژادی و آپارتاید سیاسی اجتماعی» در جامعه بزرگ و رنگین کمان امروز ایران نمی‌توانیم این جامعه استبدادزده و فقه‌زده و تصوف‌زده را دموکراتیک سازیم.

۶ - بدون انجام «پروژه اصلاح دینی» علامه محمد اقبال لاهوری و شریعتی نمی‌توانیم به «فرهنگ دموکراسی» در جامعه فقه‌زده و استبدادزده و تصوف‌زده ایران دست پیدا کنیم.

۷ - بدون اعتقاد به «حق و حقوق طبیعی» «انسان فی نفسه» یا «انسان بما هو انسان» (در چارچوب احکام فقه‌ای و تکلیفی و تقلیدی و تعبدی اسلام روایتی حوزه‌های فقه‌ای) نمی‌توانیم اعلامیه جهانی حقوق بشر را فهم نمائیم.

۸ - بدون اعتقاد به «حق و حقوق طبیعی» همه «انسان‌ها فی نفسه» و «بما هو انسان» نمی‌توان به «آزادی و عدالت اجتماعی» دست پیدا کرد.

۹ - برای فهم جایگاه «حق و حقوق طبیعی» «انسان فی نفسه» یا «انسان بما هو انسان» در هر رویکردی باید ابتدا «تبیین فلسفی آن رویکرد به انسان» مبنای داوری قرار داد؛ بنابراین تا زمانی که تبیین و تفسیر فلسفی یک رویکرد نسبت به «انسان فی نفسه» و «انسان بما هو انسان» فهم نکنیم هرگز و هرگز نمی‌توانیم در باب داوری آن رویکرد نسبت به «حق و حقوق طبیعی» «انسان فی نفسه» یا

«انسان بما هو انسان» قضاوت نمائیم. داستان آدم در قرآن که به صورت اسطوره‌ای و سمبلیک مطرح شده است، «تبیین فلسفی «انسان بما هو انسان» در رویکرد قرآن می‌باشد؛ بنابراین «بدون فهم فلسفه آدم در خلقت» در رویکرد قرآن نمی‌توانیم، در خصوص «حق و حقوق طبیعی» «انسان فی نفسه» یا «انسان بما هو انسان» در رویکرد قرآن داوری نمائیم.

۱۰ - بدون اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت یعنی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی نمی‌توان به «دموکراسی سوسیالیستی» دست پیدا کرد.

۱۱ - «دین» در یک جامعه دینی تنها زمانی می‌تواند فونکسیون مثبت داشته باشد که در پیوند جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین باشد نه در خدمت اصحاب قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی. لذا «سکولاریسم سیاسی به معنای جداسازی دین از خدمتگزاری اصحاب قدرت سه مؤلفه‌ای زر و زور و تزویر شرط دموکراتیک کردن جامعه دینی می‌باشد.»

۱۲ - «آزادی» با جوهر و مضمون رهائی در چارچوب «دموکراسی سوسیالیستی» باید دارای دو مؤلفه باشد:

الف - آزادی از...

ب - آزادی برای... لذا تا زمانی که دو مؤلفه فوق آزادی در چارچوب «دموکراسی سوسیالیستی» نتوانند حاصل بشوند پروژه آزادی سترون و عقیم می‌باشند.

۱۳ - بدون تئوری کنکریت و مشخص «استبداد» در هر جامعه‌ای نمی‌توانیم پروژه آزادی از... در آن جامعه تعریف و تبیین کرد.

۱۴ - «آزادی رأی» در چارچوب «دموکراسی سوسیالیستی» در گرو «رأی آزاد» است؛ بنابراین تکیه بر «حق و حقوق شهروندی» علی السویه «آزادی و برابری» برای همه افراد جامعه در راستای بسترسازی تکوین «رأی آزاد» برای تحقق «آزادی رأی» در «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد. لذا به همین دلیل است که حق انتخاب

آگاهانه در دموکراسی سه مؤلفه‌ای سوسیالیستی دارای اهمیت فراوانی می‌باشد.

۱۵ - نبودن تبعیض و آپارتاید و اعتقاد به حفظ کرامت انسانی و اعتقاد به حق و حقوق طبیعی و ذاتی «انسان بما هو انسان» اصول مبانی منشور «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد.

۱۶ - ساختار «دموکراسی سوسیالیستی» آنچنانکه در ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر تبیین شده است بر دو پایه:

الف - اراده مردم.

ب - انتخابات آزاد، استوار می‌باشد.

۱۷ - از آنجائیکه تا سال ۱۳۴۱ که زنان ایران برای اولین بار در تاریخ ایران حق رأی دادن پیدا کردند (و همین امر عامل تکوین جنبش ۱۵ خرداد ۴۲ خمینی بر علیه رژیم توتالیتر و کودتائی پهلوی گردید) جامعه ایران از کنش‌گری نیمی از جمعیت خود محروم بود، در نتیجه همین امر باعث گردید تا دموکراسی در فرایند پسا انقلاب مشروطیت نتواند در جامعه بزرگ و رنگین کمان ایران نهادینه بشود.

۱۸- حق مقاومت مردم جهت تغییر حکومت‌ها از اصول مهم «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد. سوالی که در این رابطه مطرح می‌باشد اینکه حق مقاومت مردم برای تغییر حکومت‌ها و تعیین سرنوشت سیاسی خود تا کجاست؟ آیا انقلاب سیاسی بر علیه حاکمیت جهت تغییر آنها هم جزء حقوق مقاومت مردم هم می‌باشد یا که نه؟ آیا بدون حق مقاومت مردم، امکان محدود کردن قدرت سه مؤلفه‌ای حاکمیت در «دموکراسی سوسیالیستی» وجود دارد؟

۱۹ - تعیین منشاء قدرت در دیسکورس «دموکراسی سوسیالیستی» مبانی اولیه تکوین نظری «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد، چراکه در پاسخ به سؤال کلیدی منشاء قدرت در سه مؤلفه آن، دو پاسخ بیشتر وجود ندارد، یکی اینکه بگوئیم منشاء قدرت در آسمان‌ها است، دوم اینکه بگوئیم منشاء قدرت در زمین

است. اگر اعتقاد پیدا کنیم که منشاء قدرت در آسمان‌ها می‌باشد، آنچنانکه در ۴۰ سال گذشته عمر رژیم مطلقه فقهاتی شاهد آن بوده‌ایم، این اعتقاد آسمانی به منشاء قدرت باعث می‌گردد تا واسطه‌های دست‌ساز بین خدا و مردم توسط ادعای کسب این مشروعیت آسمانی برای خود حق خدائی و حق ولایت پیامبرانه و حق جانشینی امام زمان قائل شوند. پر پیداست که آنچنانکه خمینی در کتاب «ولایت فقیه» خود مدعی است در چنین صورتی روحانیت و یا فقهای حوزه‌های فقهی دارای همان اختیاری در تعیین سرنوشت مردم ایران می‌باشند که پیامبر و خدا و امام زمان دارا هست و در این رابطه بود که خمینی در سال ۶۴ خطاب به سیدعلی خامنه‌ای در تبیین ولایت مطلقه فقهاتی اعلام کرد که مقام عظمای ولایت در جهت حفظ نظام مطلقه فقهاتی، حتی می‌تواند حکم به تعطیلی نماز و روز و عبادات مسلمین ایران را هم بدهد. بنا براین تا زمانیکه «منشاء قدرت را زمینی ندانیم» نمی‌توانیم به کنش‌گری جامعه ایران در عرصه پروسس کسب «دموکراسی سوسیالیستی» اعتقادی داشته باشیم و تا زمانیکه منشاء قدرت زمینی ندانیم، نمی‌توانیم در جهت نفی واسطه‌های دست‌ساز و خود خوانده بین خدا و مردم گام برداریم؛ و نمی‌توانیم به اصل ختم نبوت پیامبر اسلام در فرایند پسا وفات ایشان ایمان پیدا کنیم.

۲۰ - اشتباه استراتژیک کارل مارکس در کتاب «مانیفست کمونیستی» او در این می‌باشد که او می‌خواست توسط انقلاب سوسیالیستی تحت هژمونی طبقه پرولتاریای صنعتی به دموکراسی برسد که البته آنچنانکه در «نقد برنامه گوتا» ی او شاهد هستیم این تلاش نظری کارل مارکس به جای اینکه به دموکراسی برسد به «دیکتاتوری پرولتاریا» رسید که کارل مارکس در کنار فردریک انگلس دوازده بار در آثار مختلف از نظریه «دیکتاتوری پرولتاریا» به عنوان شکل دولت تحت هژمونی طبقه پرولتاریای صنعتی حمایت کردند؛ که البته آنچنانکه در کنگره دوم حزب سوسیال دموکرات روسیه شاهد بودیم این تز «دیکتاتوری پرولتاریا» ی کارل مارکس بنا به پیشنهاد پلخانوف و حمایت لنین و استالین از او به صورت شکل دولتی در تمامی انقلاب‌های سوسیالیستی قرن بیستم درآمد؛ که سنتز و حاصل نهائی آن

این گردید که استراتژی حزب - دولت طراز نوین لنینیستی در قرن بیستم به عنوان عامل فروپاشی سوسیالیسم دولتی و ظهور هیولای استالینیستی گردید.

فراموش نکنیم که «دموکراسی هرگز از استراتژی نظامی و جنگ زائیده نمی‌شود بلکه برعکس دموکراسی تنها سنتز مبارزه دموکراتیک می‌باشد» و محصول «دموکراسی سوسیالیستی» همان جامعه‌ای است که مردم به صورت فراگیر و همگانی بدل به کنش‌گران اصلی پروسس دموکراسی خواهی می‌شوند، نه طبقه‌ای خاص هر چند که آن طبقه به لحاظ کمی گسترده باشند؛ بنابراین برعکس آنچه که کارل مارکس می‌گفت «دموکراسی مولود دیکتاتوری دولت طبقه پرولتاریا بر جامعه و جهان نمی‌باشد دموکراسی مولود حاکمیت مردم بر مردم و با اراده همان مردم در راه منافع همان مردم می‌باشد». بدین ترتیب است که می‌توانیم نتیجه بگیریم که «دموکراسی میوه شجره مبارزه مدنی جامعه به عنوان کنش‌گران اصلی می‌باشد.»

۲۱ - بازتعریف طبقه کارگر (برعکس تعریف کارل مارکس که تنها محدود و منحصر به پرولتاریا مولد صنعتی می‌کرد) در جامعه ۸۲ میلیون نفری امروز ایران که ۲۷/۵ میلیون نفر نیروی فعال دارد و از این ۲۷/۵ میلیون نفر نیروی اکتیو جامعه ایران، ۳/۵ میلیون نفر بیکار می‌باشند و از ۲۴ میلیون نفر باقیمانده، ۱۵ میلیون نفر مزدبگیر هستند و ۹ میلیون نفر خرده بورژوازی یا خویش فرما هستند و از ۱۵ میلیون نفر مزدبگیر یک میلیون و سیصد هزار نفر کارگران مولد صنعتی کارگاه‌های بیشتر از ده نفر تشکیل می‌دهند که از یک میلیون و سیصد هزار نفر کارگران فوق تنها ۸۱۴ هزار نفر در کارگاه‌های بزرگ تولیدی کار می‌کنند.

پر واضح است که اگر بخواهیم با رویکرد کارل مارکس و تعریف او از پرولتاریای صنعتی به عنوان عامل و موتور محرک انقلاب سوسیالیستی به جامعه امروز ایران نگاه کنیم، تنها طبقه پرولتاریا مولد صنعتی جامعه ایران محدود به ۸۱۴ هزار نفر می‌شوند که در مقایسه با جامعه ۸۲ میلیون نفری امروز ایران می‌توان گفت اقلیت بسیار ناچیزی می‌باشند. لذا در این رابطه است که بازتعریف طبقه کارگر توسط

پیشگامان مستضعفین ایران جهت تبیین مبارزه طبقاتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران حائز اهمیت فراوانی می‌باشد؛ بنابراین جنبش پیشگامان مستضعفین ایران باید در جامعه امروز ایران طبقه کارگر مشمول تمامی افرادی از جامعه ایران بدانند که از طریق کار فکری و کار یدی می‌توانند ارزش اضافی و ارزش افزوده تولید کنند.

۲۲ - اگر «دموکراسی سیاسی را توزیع اجتماعی قدرت سیاسی تعریف کنیم» و «دموکراسی اقتصادی را توزیع اجتماعی قدرت اقتصادی تعریف نماییم» و «دموکراسی معرفتی را توزیع اجتماعی معرفت و آگاهی تعریف کنیم»، جوهر مبارزه دموکراسی خواهانه، مبارزه ضد استثماری و ضد استبدادی و ضد استحماری می‌باشد.

۲۳ - آنچنانکه کارل مارکس و انگلس و بعداً لنین می‌گفتند گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم از طریق انقلاب سیاسی یا «دیکتاتوری پرولتاریا» به انجام نمی‌رسد بلکه برعکس تنها مسیر گذار از سرمایه‌داری به سوسیالیسم دموکراسی در جامعه دموکراتیک شده می‌باشد. قابل ذکر است که منظور ما از دموکراسی در اینجا نه لیبرال دموکراسی سرمایه‌داری می‌باشد بلکه «دموکراسی عمودی» یا «دموکراسی سوسیالیستی» می‌باشد که با جوهر ضد استثماری و ضد استحماری و ضد استبدادی خود می‌تواند برابری و آزادی شهروندی برای همه افراد جامعه ایران ممکن بسازد.

۲۴ - برای اینکه جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در شرایط تندپیچ تاریخی امروز جامعه ایران بتواند رسالت تاریخی خود را که مشخص کردن مسیر راه‌پیمائی مارا تن جنبش‌های پیشرو اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشد به انجام برسانند، پیشگام باید خودش را از نو بازسازی و بازتولید کند و دلیل این امر همان است که: اولاً پراکندگی بر پیشگامان مستضعفین ایران حاکم می‌باشد.

ثانیاً به لحاظ نظری و عملی پیشگامان مستضعفین ایران ناهمگون می‌باشند. طبیعی است که دو آفت پراکندگی فیزیکی و ناهمگونی نظری (به لحاظ آسیب‌شناسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران) مهم‌ترین آفتی هستند که امروز پیشگامان

مستضعفین ایران را زمین گیر کرده است. جهت برون رفت پیشگام از این آفت‌ها، پیشگام باید توسط بازسازی و بازشناسی خود در این شرایط، به صورت دینامیک و درون جوش بتواند موجودیت دوباره خود را در چارچوب استراتژی خودآگاهی‌بخش به نمایش بگذارد.

۲۵ - برای بازسازی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران در این شرایط تندپیچ تاریخ حرکت تحول‌خواهانه جامعه ایران پیشگام مستضعفین ایران باید بداند که: اولاً پیشگامی شغل و حرفه نیست، بلکه برعکس پیشگامی رسالت و مسئولیت است.

ثانیاً پیشگامی به جای اینکه رویکرد ایدئولوژیک به جامعه داشته باشد، باید رویکرد «انسانی فی نفسه» یا «انسانی بما هو انسان» داشته باشد که سنتز این رویکرد برای پیشگام واقعیت‌گرائی و حقیقت‌طلبی می‌باشد.

ثالثاً وظیفه اصلی پیشگام نقد سه مؤلفه‌ای قدرت در عرصه نظری و عملی و نقد جامعه بزرگ ایران در راستای استحاله آنها به کنش‌گری اجتماعی و سیاسی می‌باشد.

رابعاً مبارزه با کالائی شدن نیروی کار و آموزش و طبیعت و زن و غیره در مناسبات سرمایه‌داری حاکم بر جامعه جوهر مبارزه ضد استثماراری پیشگامی تشکیل می‌دهد.

خامساً پیشگام نباید خود را جانشین و نماینده مردم بداند و مردم را مجبور به دنباله‌روی و یدک شدن بکند.

۲۶ - از آنجائیکه دموکراسی سوسیالیستی (برعکس سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی که از طریق نظام سیاسی می‌خواهند خود را نهادینه کنند) از طریق «نظام اجتماعی» خود را نهادینه می‌سازد، لذا در راستای تحقق نظام اجتماعی که همان کنش‌گر اصلی کردن کل جامعه ایران در مبارزه دموکراسی‌خواهانه و

مبارزه برابری طلبانه سه مؤلفه‌ای می‌باشد، جنبش پیشگامان مستضعفین ایران
موظف است که «انقلاب فرهنگی» که سنتز بازسازی اسلام در جامعه دینی ایران
می‌باشد به عنوان یک وظیفه در دستور کار خود قرار دهد.

پیوند تنگاتنگ استراتژی
اقدام عملی سازمان‌گرایانه
جنبشی با دو مؤلفه:
«دموکراسی» و «سوسیالیسم»

...در طول ۷۶ سال گذشته در عرصه نظری همیشه در آرایش دو شعار «آزادی و برابری» در بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران بحران تئوریک وجود داشته است؛ که به علت اعتقاد به تقدم و تأخر دو شعار «نان و آزادی» در طول ۷۶ سال گذشته، شرایط جهت ایجاد افتراق بین جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران پیوسته فراهم بوده است. به این ترتیب که برخی با عمده کردن و مطلق کردن شعار «آزادی»، شعار «نان و عدالت و برابری طلبانه» را به محاق می‌برند؛ و دموکراسی را از صورت قائم بالذات خود خارج می‌کنند و به صورت قائم بالغیر تبیین و تفسیر می‌نمایند و البته این قائم بالغیر را قائم به سرمایه‌داری تفسیر می‌کنند. آنچنانکه برخی دیگر با مطلق کردن شعار «نان و برابری طلبانه»، شعار «آزادی» را به محاق می‌برند و بدون دموکراسی می‌خواهند به سوسیالیسم دست پیدا کنند؛ که البته تجربه سوسیالیسم دولتی قرن بیستم نشان داد که غیر ممکن می‌باشد. در نتیجه همین امر علاوه بر اینکه باعث گردیده است تا پیوندی بین شاخه‌های مختلف جنبش‌های اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران حاصل نشود، بستر ساز عدم فهم پیوند تنگاتنگ بین دو شعار «نان و آزادی» در عرصه تئوری و نظری بشود.

بی‌شک نیاز به تاکید بیشتر در این باره نیست که دو شعار «نان و آزادی»، چه در عرصه برنامه و چه در عرصه مبارزه پیوندی جداناپذیر دارند. هر چند که هم دموکراسی و هم سوسیالیسم قائم بالذات هستند، بطوریکه به صورت قطع و یقین می‌توان داوری کرد که بدون دموکراسی نمی‌توان به سوسیالیسم دست پیدا کرد، هر چند که بدون سوسیالیسم، دموکراسی می‌تواند در چارچوب نظام سرمایه‌داری تکوین پیدا نماید؛ و معنای مدل «دموکراسی - سوسیالیستی» (نه سوسیال دموکراسی، یا دولت رفاه سرمایه‌داری) معلم کبیرمان شریعتی چیزی جز همین پیوند لایتجزای «آزادی و نان» یا «آزادی و برابری» یا «دموکراسی و سوسیالیسم» نیست؛ و اصلاً تفاوت مدل سوسیال دموکراسی برنشتاینی و مدل دموکراسی سوسیالیستی شریعتی در این است که:

الف - مدل سوسیال - دموکراسی برنشتاینی یا دولت رفاه، در چارچوب سیاست انطباقی با نظام سرمایه‌داری حرکت می‌کند، در صورتی که مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی، در چارچوب سیاست «تغییر سرمایه‌داری» حرکت می‌نماید. ب - مدل سوسیال - دموکراسی معتقد به مدل دولت رفاه توسط تکیه بر جزایر سوسیالیستی در عرصه مناسبات سرمایه‌داری است، اما مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی معتقد به دولت با سه مشخص:

۱ - سکولاریسم حکومتی (نه سکولاریسم سیاسی، به معنای جدائی حکومت از فقه و فقهت، نه به معنای جدائی دین از سیاست).

۲ - نظام فدراتیوی در عرصه مدیریت، توسط نظام شورائی تکوین یافته از پائین.

۳ - نظام دموکراتیک در چارچوب جامعه مدنی تکوین یافته از پائین.

ج - گرچه هم سوسیال - دموکراسی برنشتاینی و هم دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی بر شعار «برابری و آزادی» تکیه می‌کنند، اما سوسیال دموکراسی از آنجائیکه به آرایش و تقدم و تأخر دو شعار «نان و آزادی» یا «برابری و آزادی»

معتقد است، آزادی را در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری، هم‌زمان با آزادی گردش سرمایه و آزادی رقابت در بازار سرمایه‌داری تعریف می‌کنند و هم آزادی تشکیلات صنفی طبقه کارگر به همین دلیل دموکراسی و آزادی در مدل سوسیال دموکراسی، در خدمت طبقه حاکم که همان طبقه بورژوازی می‌باشد قرار دارد. در صورتی که در مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی، از آنجائیکه شریعتی به آرایش و تقدم و تأخر دو شعار «نان و آزادی» یا «دموکراسی و سوسیالیست» معتقد نیست و هر دو شعار «نان و آزادی» و «دموکراسی و سوسیالیست»، با اعتقاد به قائم‌الذات بودن هر دو، در پیوند با هم تبیین و تحلیل می‌نماید؛ و آزادی بدون سوسیالیست در چارچوب نظام سرمایه‌داری همان لیبرالیسم در اشکال مختلف آن تعریف می‌نماید. در صورتی که «سوسیالیست بدون آزادی»، نظام بوروکراسی و توتالیتار طبقه جدید، در نماد سوسیالیست دولتی تحلیل می‌نماید؛ و به همین دلیل شریعتی مدل دموکراسی - سوسیالیستی، مدل شورائی و مشارکتی تعریف می‌نماید که توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت در جامعه یعنی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی در عرصه مبارزه با «زر و زور و تزویر» مادیت پیدا می‌کند.

د - در مدل سوسیال - دموکراسی، «آزادی و دموکراسی» گرفتار حصار آزادی گردش سرمایه و رقابت بازار مناسبات سرمایه‌داری می‌باشد، در صورتی که در مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی، از آنجائیکه دموکراسی بر جامعه مدنی و نظام شورائی تکوین یافته از پائین استوار می‌باشد و به جای دولت رفاه بر دولت دموکراتیک و سکولار حکومتی و فدراتیو مدیریتی استوار می‌باشد، در نتیجه در این مدل، آزادی مدنی و آزادی سیاسی و آزادی اجتماعی گرفتار زندان آزادی گردش سرمایه و آزادی رقابت بازار سرمایه‌داری نمی‌شود.

ه - در مدل سوسیال - دموکراسی، نه تنها نظام سوسیال دموکراسی بدیل و

آلترناتیو نظام سرمایه‌داری نیست بلکه توسط شعار «دولت رفاه» به وسیله جزایر سوسیالیستی در چارچوب مناسبات سرمایه‌داری معتقد به همگانی شدن آموزش و درمان و چند قلم عمومی دیگر در چارچوب نظام سرمایه‌داری می‌باشد. در صورتی که در مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی، نظام دموکراسی - سوسیالیستی بدیل و آلترناتیو نظام سرمایه‌داری می‌باشد؛ و شریعتی رسماً اعلام می‌کند که «سرمایه‌داری در این زمان بزرگترین دشمن مشترک همه بشریت می‌باشد.»

بنابراین در این رابطه است که در مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی (برعکس مدل سوسیال - دموکراسی اروپا) «آزادی» در چارچوب مناسبات سوسیالیستی، به آزادی گردش سرمایه و آزادی رقابت در بازار و آزادی تشکلات صنفی طبقه کارگر تقسیم نمی‌شود، بلکه برعکس در مدل دموکراسی سوسیالیستی شریعتی آزادی تنها به:

۱ - آزادی مدنی.

۲ - آزادی سیاسی و آزادی اجتماعی تقسیم می‌شوند؛ و برعکس مدل سوسیال - دموکراسی که معتقد به رفاه اجتماعی در چارچوب جزایر سوسیالیستی در دل مناسبات سرمایه‌داری می‌باشد، شریعتی رفاه اجتماعی را تنها توسط اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت، یعنی قدرت سیاسی و قدرت اقتصادی و قدرت معرفتی دنبال می‌نماید. باز به همین دلیل در مدل «دموکراسی - سوسیالیستی» شریعتی برعکس مدل نظام «سوسیال - دموکراسی» برنشتاینی اروپا، نظام دموکراسی - سوسیالیستی بدیل و آلترناتیو نظام سرمایه‌داری می‌باشد و برعکس رویکرد فوکو یامائی (به سرمایه‌داری چه در شکل لیبرالیسم وحشی گذشته آن و چه در صورت لیبرالیسم کینزی آن و نئولیبرالیست تاچری و ریگانی سرمایه‌داری و لیبرال - دموکراسی امروز تابع آن) که لیبرال - دموکراسی و سرمایه‌داری را به عنوان «پایان تاریخ و آخرین آرمان بشریت و آلترناتیوناپذیر» تعریف می‌کنند، شریعتی معتقد به انحطاط و فروپاشی و اضمحلال نظام سرمایه‌داری توسط پارادوکس‌های ساختاری و

بحران‌های دوره‌ای درون آن در عرصه استثمار طبقه از طبقه، طبقه از ملت و ملت از ملت می‌باشد.

لذا به همین دلیل شریعتی مکرر اعلام می‌کرد که «سرمایه‌داری دشمن مشترک همه خلق‌های استثمار شده می‌باشد» و در این عرصه تا آنجا پیش رفت که رابطه رویکرد خودش با مارکسیسم در مبارزه با سرمایه‌داری و امپریالیسم جهانی، «رقابت دو طبیب» اعلام کرد؛ یعنی درست در زمانی که مهندس مهدی بازرگان جهت دفاع از «لیبرالیسم و سرمایه‌داری» تزدشمنی مارکسیسم و اسلام را مطلق می‌کرد، شریعتی تزد «رقابت دو طبیب» را جایگزین تزد ارتجاعی مهندس مهدی بازرگان کرد.

و - گرچه هم مدل سوسیال - دموکراسی برنشتاینی و هم مدل دموکراسی سوسیالیستی شریعتی معتقد به مرزبندی با سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا و سوسیالیسم دولتی قرن بیستم می‌باشند، اما مرزبندی سوسیال - دموکراسی برنشتاینی اروپا با سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی، با مرزبندی دموکراسی سوسیالیستی شریعتی متفاوت می‌باشد، چرا که شریعتی در چارچوب تعریف خود از دموکراسی و سوسیالیست که همان اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت، یعنی «قدرت سیاسی» یا «زور» و «قدرت اقتصادی» یا «زر» و «قدرت معرفتی» یا «تزویر» می‌باشد، به نقد دو مدل «سوسیالیسم کلاسیک» نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا و مدل «سوسیالیسم دولتی قرن بیستم» می‌پردازد. در صورتی که در مدل سوسیال - دموکراسی برنشتاینی، با «نفی مبارزه طبقاتی» توسط امکان دستیابی به رفاه اجتماعی در «چارچوب مناسبات سرمایه‌داری»، به نقد سوسیالیسم کلاسیک و سوسیالیسم دولتی می‌پردازد.

ز - برای شریعتی در عرصه مدل دموکراسی - سوسیالیستی، برعکس مدل سوسیال - دموکراسی برنشتاینی، «آزادی گردش سرمایه و آزادی رقابت بازار عامل اصلی نابود کننده آزادی‌های مدنی و آزادی‌های سیاسی و آزادی‌های اجتماعی می‌باشد»، لذا به همین دلیل شریعتی اعلام می‌کند: «در جامعه‌ای

که عده‌ای سواره هستند و عده‌ای پیاده حرکت می‌کنند، جامعه طبقاتی نظام سرمایه‌داری) آزادی در چنین جامعه‌ای در خدمت سواره‌ها می‌باشد نه پیاده‌ها.»

ح - هر چند در مدل دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی «مبارزه تغییرساز اجتماعی با نظام مسلط سرمایه‌داری و طبقه حاکم بورژوازی در عرصه داخلی و جهانی به صورت دو مؤلفه: مبارزه طبقاتی، مبارزه رهایی‌بخش انجام می‌گیرد» و شریعتی «نظام استثمارگر و بهره‌کش سرمایه در سه مؤلفه: استثمار طبقه از طبقه، استثمار طبقه از ملت، استثمار ملت از ملت تعریف می‌نماید»، با همه این احوال در دیسکورس شریعتی در چارچوب مدل دموکراسی - سوسیالیستی او «بین دو مؤلفه مبارزه طبقاتی و مبارزه رهایی‌بخش، در چارچوب آلترناتیو مناسبات سرمایه‌داری داخلی و بین‌المللی دیوار چین وجود ندارد بلکه برعکس در تحلیل نهائی، جوهر هر دو مؤلفه مبارزه فوق، مبارزه با استثمار سه مؤلفه‌ای فوق می‌باشد.»

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

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

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

پر واضح است که برای تعیین رابطه بین دو مؤلفه «نان و آزادی» یا «دموکراسی و سوسیالیسم» این حقیقت باید در تمامی عرصه‌های مبارزه طبقاتی و رهایی‌بخش، اعم از داخلی و بین‌المللی با سرمایه‌داری جهانی مادیت پیدا کند. برای مثال در

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

۱ - در تحلیل «ریشه نظری» (نه سیاسی) اختلاف بین «دولت مصدق و حزب توده» داوری ما بر این امر قرار دارد که (باز هم تاکید می‌کنیم که در اینجا در چارچوب ریشه نظری و تئوریک قضاوت می‌کنیم نه سیاسی که البته در مقالات دیگر نشر مستضعفین به عنوان ارگان عقیدتی سیاسی جنبش پیشگامان مستضعفین ایران قبلاً مطرح کرده‌ایم و در این رابطه هم دولت مصدق مورد آسیب‌شناسی نظری قرار داده‌ایم و هم حزب توده، چرا که در این عرصه هر دو طرف دارای بحران تئوریک بوده‌اند) در تحلیل نهائی ریشه بحران تئوریک هر دو طرف در همین آرایش دو مؤلفه «نان و آزادی» یا «دموکراسی و سوسیالیسم» نهفته است، چراکه هم مصدق و هم حزب توده در عرصه نظری و عام تئوریک مدعی اعتقاد به «برابری و آزادی» بوده‌اند و هیچکدام از اینها در عرصه نظری و تئوریک به نفی آزادی و برابری رأی نداده‌اند. مشکل از کجاست؟

بی‌شک ریشه نظری این بحران «در آرایش نظری دو مؤلفه برابری و آزادی نهفته است». آنچنانکه هیچکدام از آنها «اعتقادی به پیوند دیالکتیکی این دو مؤلفه نداشته‌اند»؛ یعنی دکتر محمد مصدق در چارچوب همان رویکرد پارلمانتاریستی خود «معتقد به تقدم شعار آزادی بر برابری بوده است، در صورتی که حزب توده برعکس مصدق، بر تقدم شعار برابری بر آزادی تکیه می‌کرده است (البته به این امر واقف هستیم که حزب توده به علت اینکه این برابری‌طلبی خود را در چارچوب

انترناسیونال سوم لنینیستی، یا انترناسیونال چهارم استالینیستی بر پایه محوری بودن منافع اتحاد جماهیر شوروی دنبال می‌کرد، به لحاظ عملی و سیاسی در عرصه شعار برابری طلبی خود در بستر مبارزه طبقاتی دچار انحراف فاحش شده بود؛ که در این خصوص قبلاً به تفصیل صحبت کرده‌ایم و در اینجا دیگر نیازمند به تکرار آن نمی‌باشیم) در نتیجه همین آرایش و اعتقاد به تقدم و تأخر مکانیکی دو مؤلفه «برابری و آزادی» باعث گردیده است تا حزب توده در عرصه داخلی با نادیده گرفتن مبارزه رهایی‌بخش دکتر محمد مصدق و مطلق کردن مبارزه طبقاتی در داخل در شرایط محاصره اقتصادی ایران توسط امپریالیسم جهانی به سرکردگی امپریالیسم انگلیس و آمریکا، به ناخواسته به صورت عمده آماتور امپریالیسم جهانی، توسط تعطیل کردن کارخانه‌ها و اقتصاد کشور و اعتصابات کارگری درآید» و بحران اقتصادی دولت مصدق را صد چندان بکند. البته آن روی سکه، مصدق هم به علت همان رویکرد پارلمانتاریستی که داشت، «نمی‌توانست شرایط برای ایجاد جامعه مدنی تکوین یافته از پائین فراهم کند تا این جامعه مدنی و نظام مدیریتی دموکراتیک و فدراتیو بتواند به عنوان بازوی آهنین در مقابل دشمن خارجی و داخلی از دولت مصدق حمایت نماید»؛ و دیگر چهار تا لوده و لمپن امثال شعبان بی‌مخ و رمضان یخی و طیب حاجی رضائی و... نتوانند در داخل جامعه ایران و مردم تهران جهت سرنگون کردن دولت او بسترسازی نمایند. اگر مصدق مانند شریعتی، «آزادی را در چارچوب برابری در عرصه تئوریک و نظری تبیین و تحلیل می‌کرد و به آرایش و تقدم و تأخر و جدائی برابری و آزادی اعتقادی نمی‌داشت، بی‌شک او در نهادسازی اجتماعی در جامعه ایران به صورت دستوری و تزریق از بالا تکیه نمی‌کرد.»

۲ - در تحلیل نهائی ریشه نظری سکتاریست جریان‌های پیشاهنگی دهه ۴۰ و ۵۰ (در مقایسه با جریان‌های پیشاهنگی دهه ۲۰) در داخل جامعه ایران، در سه مؤلفه چریک‌گرایی مدرن رژی دبره‌ای، ارتش خلقی مائوئیستی و حزب طراز نوین لنینیستی باید باز بر همین آرایش دو مؤلفه‌ای «برابری و

آزادی» و اعتقاد به شکاف و خندق بین دو مؤلفه «آزادی و برابری» تحلیل و تبیین نمائیم. بطوریکه تقریباً در تمامی جریان‌های پیشاهنگ دهه ۴۰ و ۵۰ جامعه ایران چه در عرصه نظری و چه در عرصه عملی و درون تشکیلاتی و برون تشکیلاتی «دموکراسی پای سوسیالیسم قربانی شده است»؛ و این یک اصل لایتغیر است که اگر «سوسیالیسم و برابری خواهی نتواند در بستر آزادی و دموکراسی بالنده بشود، سنتز آن قطعاً سوسیالیسم دولتی خواهد شد» که حاصل‌اش چه در عرصه رهبری و چه در عرصه سیاست‌گزاری، اعتقاد به رابطه دستوری و تزییقی و دیکته شده و تحمیلی یکطرفه از بالا به پائین و هیولای بوروکراسی می‌باشد. همان آفاتی که باعث فروپاشی جهانی و تاریخی «سوسیالیسم دولتی» در دهه آخر قرن بیستم گردید. بنابراین در این رابطه می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که آفت «سکتاریست» جریان‌های سه مؤلفه‌ای پیشاهنگ دهه ۴۰ و ۵۰ جامعه ایران به لحاظ نظری و تئوریک در عدم اعتقاد به پیوند دیالکتیک بین دو مؤلفه «برابری و آزادی» یا «دموکراسی و سوسیالیست» نهفته است.

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

در نتیجه «بدون سازماندهی و تشکیلات مستقل کارگری هر گونه فعالیت

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

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

ماحصل آنچه که تا اینجا گفته شد اینک:

۱ - «سکولار حکومتی» در رویکرد ما به معنای این است که دولت‌ها

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

۲ - در چارچوب چهار ستم:

الف - ستم ملی،

ب - ستم طبقاتی،

ج - ستم جنسیتی،

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

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

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

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

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

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

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

۵ - آزادی در چارچوب نظام سرمایه‌داری و لیبرال دموکراسی چه در شکل لیبرالیسم وحشی گذشته و چه در صورت لیبرالیسم کینزی و یا نئولیبرالیسم تاچری و ریگانی آن «برابری انسان‌های نابرابر است»؛ اما آزادی در چارچوب دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی «برابری انسان‌های برابر می‌باشد»؛ بنابراین در این رابطه است که اصل بنیادین و زیرساختی دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی «پیوند بین دو اصل برابری و آزادی است» و لذا در این رابطه است که شریعتی هر گونه دستاورد «آزادی و برابری» یا «دموکراسی و سوسیالیست» که به صورت منفک از هم چه در عرصه نظر و چه در عرصه عمل حاصل شود، فریب بزرگ می‌داند؛ و تنها محک شریعتی برای ارزیابی برابری در یک جامعه پیوند دیالکتیکی آن با آزادی و دموکراسی می‌باشد. آنچنانکه برعکس، تنها

محک شریعتی برای ارزیابی آزادی در یک جامعه، پیوند دیالکتیکی آن با برابری و عدالت می‌باشد. «شریعتی به دموکراسی به عنوان نظام سیاسی نگاه می‌کند» آنچنانکه او به «سوسیالیسم به عنوان نظام اقتصادی نگاه می‌کند»؛ و به همین دلیل او «هرگز آزادی و برابری را به صورت مجرد تعریف نمی‌کند».

۶ - مبانی تئوریک دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی بر سه اصل «آزادی - برابری و انسان» استوار می‌باشد. در صورتی که مبانی دموکراسی سوسیالیستی اقبال بر سه اصل «آزادی - مساوات و مسئولیت مشترک اجتماعی» استوار است.

«جوهر توحید به اعتبار اندیشه‌ای که کارآمد است، مساوات و مسئولیت مشترک و آزادی است. حکومت و دولت از لحاظ اسلام کوششی است برای آنکه این اصول سه گانه مثالی به صورت نیروی‌های زمانی - مکانی درآید و در یک سازمان معین بشری متحقق شود تنها به این معنی است که حکومت در اسلام حکومت الهی می‌شود و حکومت الهی در اسلام به این معنی نیست که (آنچنانکه ۳۹ سال است که در ایران شاهد آن می‌باشیم) ریاست آن با نماینده‌ای از خدا بر روی زمین باشد تا پیوسته (آنچنانکه ۳۹ است که در رژیم مطلقه فقهاتی شاهد آن می‌باشیم) بتواند اراده استبدادی خود را در پشت نقاب منزه بودن از عیب و خطا مخفی نگاه دارد» (کتاب بازسازی فکر دینی در اسلام - فصل ششم - اصل حرکت در ساختمان اسلام - ص ۱۷۷ - س ۳) (خمینی پیوسته اعلام می‌کرد: «اگر ۴۰ میلیون نفر مردم ایران بگویند آری، اما اسلام - مقصود خودش بود - بگوید نه آن نه باید اجرا شود، نه آن آری ۴۰ میلیون نفر ایرانی»).

۷ - برعکس رویکرد سوسیالیسم کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا و سوسیالیسم دولتی قرن بیستم، دموکراسی - سوسیالیستی برای شریعتی و اقبال «یک انتخاب است نه جبر رشد ابزار تولید». لذا در این رابطه است که هم اقبال و هم شریعتی در راستای دستیابی به دموکراسی - سوسیالیستی به عنوان یک انتخاب (نه جبر ابزار تولید) بر «آگاهی» تکیه می‌کنند و در راستای دستیابی به این «آگاهی»

است که هم اقبال و هم شریعتی:

اولاً هر گونه «تحول سیاسی» در راستای تحقق دموکراسی - سوسیالیستی را در گرو «تحول اجتماعی» می‌دانند.

ثانیاً هر گونه «تحول اجتماعی» در یک جامعه دینی مثل جامعه ایران، در گرو «اصلاح دینی» آن هم توسط پروژه «بازسازی در اصول و فروع کل ساختار اسلام» تعریف می‌کنند.

ثالثاً هم اقبال و هم شریعتی معتقدند که در «جامعه دینی»، «بدون پلورالیسم دینی، پلورالیسم اجتماعی و در ادامه آن پلورالیسم سیاسی و باز در ادامه آن تحقق دموکراسی - سوسیالیستی غیر ممکن می‌باشد».

رابعاً هم شریعتی و هم اقبال در راستای دستیابی به دموکراسی - سوسیالیستی به عنوان یک انتخاب (نه جبر ابزار تولید) معتقدند که «پروسس اصلاح دینی بستر ساز اصلاح اجتماعی و اصلاح اجتماعی بستر ساز اصلاح سیاسی در جامعه دینی مثل ایران می‌باشد». همچنین در این رویکرد باید علاوه بر اینکه این «اصلاحات» به صورت «دراز مدت» انجام گیرد و علاوه بر اینکه این «اصلاحات» باید چه در عرصه نظری و چه در عرصه عملی صورت «ساختاری» داشته باشد (نه روبنائی) و علاوه بر این که این «اصلاحات» باید همزمان در دو عرصه نظری و عملی انجام گیرد و علاوه بر اینکه مکانیزم این «اصلاحات نظری و عملی» باید صورت «تطبیقی» داشته باشد (نه انطباقی)، «خود اصلاحات در عرصه عملی و اجتماعی - سیاسی باید از پائین به بالا و به عبارت دیگر از قاعده جامعه به طرف رأس هرم اجتماعی توسط مکانیزم سه مؤلفه‌ای شوراها و جامعه مدنی جنبشی تکوین یافته از پائین و خود جنبش‌های مستقل اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران به انجام برسد».

۸ - در مدل دموکراسی - سوسیالیستی اقبال و شریعتی، هم «دموکراسی» به عنوان نظام سیاسی و هم «سوسیالیسم» به عنوان نظام اقتصادی به صورت «دموکراسی و سوسیالیسم مستقیم و مشارکتی و شورائی» می‌باشد نه «دموکراسی

و سوسیالیسم نمایندگی»، چراکه هم اقبال و هم شریعتی بر این باورند که اعتقاد به «دموکراسی و سوسیالیسم نمایندگی» آنچنانکه در پروژه حزب تراز نوین لنین در شوروی سابق تجربه گردید «بالاخره سر از سوسیالیسم و دموکراسی حکومتی درمی آورد؛ که فرم جدیدی از حزب‌سالاری و حاکمیت طبقه جدید بر توده‌ها و زحمتکشان می‌باشد». لذا در این رابطه است که مکانیزم «دموکراسی و سوسیالیسم مستقیم یا دموکراسی - سوسیالیستی مشارکتی» شریعتی و اقبال بر سه ستون «شوراها و جامعه مدنی و جنبش‌های تکوین یافته از پائین» استوار می‌باشند.

۹ - هم در رویکرد اقبال و هم در رویکرد شریعتی، دموکراسی - سوسیالیستی به عنوان «یک فرایند می‌باشند نه یک فراورده». لذا در این رابطه است که نه اقبال و نه شریعتی به دموکراسی - سوسیالیستی به عنوان یک «پروژه» نگاه نمی‌کنند. در نتیجه «پروسس» دموکراسی - سوسیالیستی در رویکرد آنها از دو مؤلفه:

الف - ساختار دموکراسی - سوسیالیستی.

ب - پروسس تحقق دموکراسی - سوسیالیستی، تشکیل می‌گردد.

به عبارت دیگر «در رویکرد اقبال و شریعتی در رابطه با دموکراسی - سوسیالیستی، موضوع سیاست‌گزاری از موضوع برنامه منفک می‌باشد؛ و «در عرصه برنامه دموکراسی - سوسیالیستی است که شریعتی دموکراسی - سوسیالیستی را به اجتماعی کردن قدرت سه مؤلفه‌ای سیاسی و اقتصادی و معرفتی تعریف می‌نماید». آنچنانکه هم اقبال و هم شریعتی در عرصه «سیاست‌گزاری» دموکراسی - سوسیالیستی بر «پروسس اصلاحات» در مؤلفه‌های مختلف «نظری و عملی و اصلاحات دینی و اصلاحات اجتماعی و اصلاحات سیاسی» تکیه می‌کنند.

۱۰ - در رویکرد شریعتی «پروسس تحقق دموکراسی - سوسیالیستی در یک جامعه با انقلاب دموکراسی - سوسیالیستی متفاوت می‌باشد؛ و لذا

علاوه بر اینکه شریعتی «انقلاب دموکراسی - سوسیالیستی متلاشی شدن ماشین حکومت و دولت جهت انتقال قدرت تعریف نمی‌کند» و علاوه بر اینکه «پروسس تحقق دموکراسی - سوسیالیستی مؤخر بر انقلاب دموکراسی - سوسیالیستی نمی‌داند»، معتقد است که «دموکراسی - سوسیالیستی سنتز و محصول پروسس دموکراسی سوسیالیستی می‌باشد که قبل از انقلاب دموکراسی - سوسیالیستی می‌بایست توسط اصلاحات نظری و عملی و اصلاحات دینی و اصلاحات اجتماعی به انجام برسد.»

۱۱ - از نظر اقبال و شریعتی، به لحاظ «ساختاری و فرایندی پروسس تحقق دموکراسی - سوسیالیستی در گرو تکوین دو مؤلفه آگاهی اجتماعی و هستی اجتماعی می‌باشد و تا زمانیکه این دو مؤلفه در پیوند دیالکتیکی با هم تکوین پیدا نکنند امکان دستیابی به دموکراسی - سوسیالیستی در جامعه وجود ندارد.» «آگاهی اجتماعی» در عرصه پروسس تحقق دموکراسی - سوسیالیستی «مشمول تمامی تحولات نظری و ذهنی می‌شود که در نهایت توسط انتقال این آگاهی‌های اجتماعی به وجدان جامعه و گروه‌های مختلف اجتماعی بدل به خودآگاهی و یا استحاله آگاهی به خودآگاهی در وجدان اجتماعی حرکت و پروسس دموکراسی - سوسیالیستی در جامعه را باعث می‌گردد.» «هستی اجتماعی» در عرصه پروسس تحقق دموکراسی - سوسیالیستی «دلالت بر تمامی نهادهای اجتماعی می‌کند که توده‌ها توسط این نهادها به صورت روزمره و دموکراتیک تجربه دموکراسی و سوسیالیستی می‌نمایند.»

۱۲ - مبنای «ساختاری» دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی برعکس مبنای «ساختاری» سوسیالیسم دولتی قرن بیستم که می‌کوشیدند توسط: الف - محدودیت بازار، ب - محدودیت پول، به سوسیالیسم دست پیداکنند، در رویکرد شریعتی تنها توسط «اجتماعی کردن سه مؤلفه قدرت سیاسی و اقتصادی و معرفتی، ممکن می‌باشد.»

۱۳ - بنابراین برعکس سوسیالیست‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا، نبرد برای دستیابی به دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی «از طریق کسب قدرت سیاسی حاصل نمی‌شود»، بلکه برعکس از طریق تکیه بر «پروسس تحقق دموکراسی - سوسیالیستی در چارچوب دو مؤلفه خودآگاهی اجتماعی و هستی سازمان‌گرایانه مستقل تکوین یافته از پائین اجتماعی» شکل می‌گیرد.

۱۴ - شریعتی برعکس سوسیالیست‌های کلاسیک نیمه دوم قرن نوزدهم اروپا و سوسیالیست‌های دولتی قرن بیستم، دموکراسی - سوسیالیستی را به صورت «ساختارگرایانه» تبیین و تعریف نمی‌کند، بلکه برعکس او دموکراسی - سوسیالیستی را با رویکرد «پویش‌گرا» تبیین و مطالعه می‌کند؛ و به همین دلیل برعکس رویکرد لنین که یک رویکرد «ساختارگرا» به حزب تراز نوین کارگری به عنوان اهرمی جهت کسب قدرت سیاسی و متلاشی کردن ماشین حکومت سرمایه‌داری بود، شریعتی با تکیه بر «مستضعفین» به عنوان موتور محرکه اجتماعی و تاریخ و تعریف او از «مستضعفین» (که عبارتند از تمامی نیروهائی که در جامعه سرمایه‌داری جهت امرار معیشت مجبور به فروش نیروی کار ذهنی و یدی خود می‌باشند) معتقد است که تنها این «اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران» هستند که لیاقت و استعداد دستیابی و استقرار نظام دموکراسی - سوسیالیستی در جامعه ایران دارا می‌باشند.

۱۵ - «دموکراسی - سوسیالیستی مانند سوسیالیسم دولتی یک مرحله نیست که با کسب قدرت سیاسی توسط پیشاهنگان سه مؤلفه‌ای تحقق پیدا کند، بلکه برعکس دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی یک فرایند و پویش مداوم است که در درازمدت با پراکسیس کردن توده‌ها به صورت نسبی مادیت اجتماعی پیدا می‌کند»؛ و هرگز این پروسس متوقف نمی‌گردد و به صورت مداوم روندی رو به تکامل و رو به جلو و رو به آینده دارد.

۱۶ - مهم‌ترین موضع مداوم دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی و اقبال با سرمایه‌داری، «مبارزه با کالا کردن و کالا شدن همه چیز می‌باشد که در نظام

سرمایه‌داری باعث الیناسیون انسان می‌گردد.»

۱۷ - از آنجائیکه شریعتی در عرصه پروسس تحقق دموکراسی - سوسیالیستی معتقد به «خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی طبقاتی اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران می‌باشند و مادیت و هستی اجتماعی خودآگاهی در اردوگاه بزرگ مستضعفین ایران در سازماندهی و تشکل مستقل آنها تعریف می‌نماید و تا قبل از دستیابی به خودآگاهی اجتماعی و خودآگاهی سیاسی و خودآگاهی طبقاتی و هستی اجتماعی مادیت یافته این خودآگاهی‌ها که همان سازمان‌گری و تشکل‌های مستقل در اردوگاه بزرگ مستضعفین می‌باشد و هر گونه تحرک جمعی جهت تحقق دموکراسی - سوسیالیستی بیراهه می‌داند»؛ بنابراین می‌توانیم رویکرد شریعتی به انقلاب دموکراسی - سوسیالیستی، برعکس رویکرد لنین به انقلاب، «انقلاب آرام» تعریف نمائیم.

۱۸ - از آنجائیکه «شریعتی نظام سرمایه‌داری را به عنوان دشمن مشترک همه بشریت در این عصر تعریف می‌کند، او بر دموکراسی - سوسیالیستی به عنوان یک تکیه آلترناتیوی در برابر سرمایه‌داری تکیه می‌کند، بنابراین در رویکرد شریعتی عبور از سرمایه‌داری یک ضرورت می‌باشد نه اخلاق.»

۱۹ - برعکس رویکرد برنشتاینی به سوسیال - دموکراسی که به «نفی مبارزه طبقاتی» جهت دستیابی به سوسیال - دموکراسی تکیه می‌کند، شریعتی «در عرصه پروسس دموکراسی - سوسیالیستی نه تنها بر مبارزه طبقاتی به صورت تاریخی و اجتماعی و سیاسی تکیه می‌نماید، بلکه مهمتر از آن، مبارزه رهائی‌بخش هم در چارچوب مبارزه طبقاتی تبیین و تحلیل می‌نماید»؛ بنابراین نادیده گرفتن «جایگاه مبارزه طبقاتی» در رویکرد شریعتی، به معنای «نفی زیرساخت پروسس دموکراسی - سوسیالیستی» می‌باشد.

۲۰ - برعکس «لیبرالیسم» که فرد را به مثابه همه افراد انسانی می‌داند و در

نتیجه توان تبیین نظری «برابری و آزادی» ندارد و «آزادی فردی» سنگ زیربنای لیبرالیسم می‌داند، در دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی «انسان به مثابه همه افراد جامعه می‌باشد.»

۲۱- در دموکراسی - سوسیالیستی شریعتی تضاد «کار - سرمایه» در مناسبات سرمایه‌داری مبنای «تحلیل طبقاتی» می‌باشد. شریعتی بر عکس کارل مارکس «طبقه را به صورت ذات‌گرایانه تعریف نمی‌کند، بلکه او طبقه را تنها به صورت یک رابطه تبیین می‌نماید.»

۲۲- مهم‌ترین تفاوت شریعتی و اقبال در عرصه ساختار دموکراسی - سوسیالیستی در رابطه با جوامع مسلمین است، به این ترتیب که شریعتی «جنبش‌های استقلال‌طلبانه» و «دولت - ملت» ها را به صورت مثبت تحلیل می‌کند، در صورتی که محمد اقبال (هر چند به صورت تاکتیکی از بعد از الغای خلافت عثمانی در سال ۱۹۱۴) از پروژه «دولت - ملت» و «جنبش‌های استقلال‌طلبانه» کشورهای مسلمان حمایت می‌کرد، اما برعکس شریعتی «تنها به صورت دوران‌گذار و سرپل انتقال» نگاه می‌کرد و معتقد به «بازگشت وحدت مسلمین» بود و تکیه درازمدت بر «جنبش استقلال‌طلبانه» و «دولت - ملت» باعث تفرقه مسلمین می‌دانست.

قابل ذکر است که در آغاز قرن بیستم همین تفاوت در رویکرد لنین و روزا لوکزامبورگ هم وجود داشت، چرا که در برابر لنین که معتقد به تکیه بر «جنبش‌های استقلال‌طلبانه» و «خودمختاری» و «حق تعیین سرنوشت» و سیاست «دولت - ملت» بود، روزا لوکزامبورگ «جنبش‌های استقلال‌طلبانه» را مثبت نمی‌دانست و فکر می‌کرد می‌تواند از روی «دولت - ملت» ها عبور نماید.

