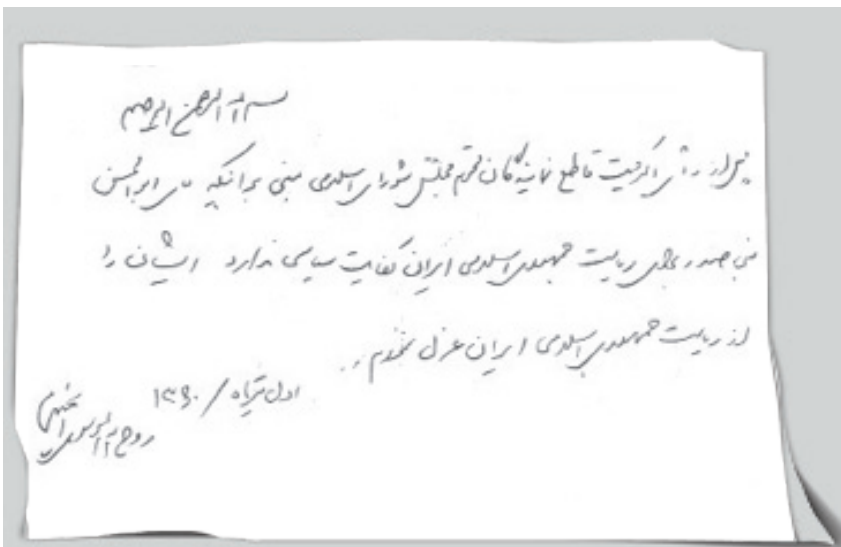


سخنی بادل سپردگان به فکر نازا و سیاست ناینادر ایران

من عدل عن واضح المسالك سلک سبیل المهالك

هر که عدول کند از راه‌های واضح و روشن، سالک راه‌های هلاک‌کننده خواهد شد.^۱

امام علی (ع)



۱. عبدالواحدین محمد تمیمی آمدی، شرح جمال‌الدین محمد خوانساری بر غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح میر جلال‌الدین حسینی ارموی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰، ج ۵، ص ۲۳۵۹، حدیث ۷۸۶۵.



ابتلای مردم و عبرت سیاستمداران

واقعه ۱۴ اسفند سال ۱۳۵۹ در دانشگاه تهران را نسل اول انقلاب اسلامی خوب به یاد دارد. روزی که در تاریخ انقلاب باید از آن به عنوان روز عبرت سیاستمداران و دولت مردان یاد کرد. آنچه به ۱۴ اسفند ۵۹ ماهیت تاریخی می بخشد فقط ابعاد واقعه سقوط اولین رئیس جمهور تنها نظام مردم سالار اسلامی در جهان نیست بلکه نقطه عطفی است که در این روز در تاریخ انقلاب رقم خورد و ماهیت اصیل و مردمی انقلاب اسلامی را به نمایش گذاشت.

۱۴ اسفند این خصوصیت را داشت که هم در مقیاس ملی و هم در معیار اسلامی برای اولین بار مردم را که صاحبان اصلی نظام های سیاسی هستند در جایگاه اصلی شان قرار دهد؛ جایگاهی که در طول تاریخ توسط حکام مستبد، گروه ها و جریان های سیاسی و اصحاب قدرت و ثروت غصب شده بود. ملت ایران در این روز نشان داد که به رغم میل و اراده همه آنهايي که خود را صاحبان اصلی قدرت و سیاست می دانند و تنها برای مردم در زمانی ارزش قائل اند که تمایلات سیری ناپذیر آنها را در رسیدن به قدرت تداوم بخشند، بر سر آرمان های خود با هیچ مقام و قدرتی معامله و مسامحه نخواهند کرد و با همان شکوه و نجابتی که به پای صندوق های رأی می آیند تا کار گزاران نظام را انتخاب کنند با همان بصیرت خیانتکاران به آرمان های انقلاب اسلامی و منافقین رانیز از صحنه خارج خواهند کرد.

چهاردهم اسفند ۵۹ اگر چه روز ابتلای ملت ایران بود اما بیش از همه باید روز عبرت سیاستمداران باشد. مردم در این روز آرای خود را از اولین رئیس جمهور منتخب خود که از آرمان های انقلاب اسلامی عدول کرد و سودای همکاری با دشمنان ملت ایران، واگذاری کشور به منافقین و برقراری دیکتاتوری را در سر می پروراند، پس گرفت.

ابوالحسن بنی صدر که مانند رضاخان ابتدا با نشان دادن در باغ سبز به روحانیت و تظاهر به انقلابی و اسلامی بودن و شعار دفاع از استقلال، وحدت و یکپارچگی کشور، بازسازی اقتصادی، تأمین امنیت واقعی، اتخاذ سیاست خارجی مستقل از قدرت ها و بیشتر از همه حفظ و اعتلای معنویت، معنویتی که انقلاب اسلامی به ایران داده بود، آرای مردم را به خود جلب کرد و به کمک ایادی نزدیک خود مثل سلامتیان، غضنفرپور، انتظار یون و دیگران که بعداً بیشترین نقش را در کجراه رفتن و سقوط او ایفا کردند، خود را نظریه پرداز انقلاب اسلامی و تئوریسین اقتصاد توحیدی جا زده بود در کمتر از یک سال روحیه استبدادی، تکبر و نخوت، دورویی و نفاق و از همه بدتر مزدوری برای

سازمان سیا و همکاری با منافقین جاسوس و آدم کش را برملا کرد و در روز ۱۴ اسفند سال ۵۹ در دانشگاه تهران اعتبار و آبروی خود را که از انقلاب اسلامی و ملت ایران به دست آورده بود با متاع حقیری که حمایت منافقین و سوت و کف زدن های مزدوران چپ و راست بود، عوض کرد.

بازخوانی وقایع ۱۴ اسفند و اتفاقات قبل و بعد از آن از جنبه های مختلفی برای ملت ایران به خصوص دولت مردان اهمیت راهبردی دارد. در رأس همه، این واقعه نشان داد خیال بافی است اگر تصور کنیم که همه آنهايي که وارد حوزه سیاست می شوند و شوق و اشتیاق زایدالوصفی نشان می دهند که اگر امور مردم را در دست بگیرند، برای همیشه تابع عقاید ارزشی و اخلاقی باقی می مانند و خطر منفعت طلبی، قبیله گرایی و اقتدار طلبی به اشکال مختلف آنها را تهدید نمی کند.

دنیای سیاست و پیرامون آن، پر از تله های خطرناک برای اهل سیاست است. این تله ها مخصوصاً برای آنهايي که مهار نفس سرکش خود را در دست ندارند به مراتب ویرانگر است. آنهايي که بدون بند و بست های شرعی، اخلاقی و عقلی وارد سیاست می شوند و امور مردم را در دست می گیرند به تعبیر امام منشأ فساد هستند و مردم باید از اینها خوف داشته باشند؛ همان طوری که از شاخ گاو می ترسند باید از چنین سیاستمدارانی نیز ترسید؛ زیرا گاو قدرت دارد و شاخ نیز دارد اما چون عقل ندارد منشأ تخریب و ویرانی است.^۱ «گاو شاخ دارد و عقل ندارد، قدرت دارد عقل ندارد. اینهايي هم که در دنیا الان فساد راه می اندازند از همان سنخ هستند که شاخ دارند عقل ندارند، قدرت دارند انسانیت ندارند.»^۲

در کشور ما که مردم سیاست را در هیچ دوره ای از ادوار تاریخی از دیانت و اخلاق جدا ندانسته و نمی دانند و عملکرد سیاستمداران را پیوسته با محک باورهای دینی و فرهنگی خود زیر ذره بین دارند سیاستمدار نمی تواند بدون توجه به اعتقادات و ارزش های جامعه حکومت کند. از طرف دیگر آموزه های اسلامی به ما آموخته است که دور از واقعیت نیست اگر گفته شود هم ارزش های پذیرفته شده یک جامعه، هم الگوی نهادها، هم خط مشی های سازمانی و هم رفتار کارگزاران نظام سیاسی به همان اندازه به وسیله منافع افراد و گروه های درگیر در حوزه سیاست در معرض دگرگونی است که خود این افراد و گروه ها می باشند.

۱. صحیفه امام، ج ۱۸، ص ۲۰۷.

۲. همان.





ملت ایران بعد از واقعه تلخ فقدان عدم کفایت سیاسی و عزل اولین رئیس جمهور نظام نوپای اسلامی در سال ۶۰ تا واقعه فتنه ۸۸ و رخداد‌های بعد از آن بارها فراز و فرود دولت مردانی را که اسیر تله‌های خطرناک دنیای سیاست شدند و شالوده خیال بنیادین فسادناپذیری آنها فرو ریخت را دیدند. تمام این کجراهه رفتن‌ها و به نفس فریبنده اعتماد کردن‌ها به خاطر آن است که اغلب سیاستمداران ما در فکر و عمل سیاسی دارای زیست مسلمانی نیستند و با مبادی و مبانی غربی می‌خواهند در جامعه‌ای حکومت کنند که مردم آن به ارزش‌ها و باورهای اسلامی اعتقاد دارند و تلاش می‌کنند اندیشه، عمل و معیشت خود را با این ارزش‌ها هماهنگ سازند.

بزرگترین رمز پیروزی امام این بود که با مبانی اسلامی وارد سیاست شد و به مقاصد و نتایج آن توجه داشت نه با مبانی غربی و غایات آن؛ و دقیقاً با همین مبانی نظام جمهوری اسلامی را پایه‌ریزی نمود. بنابراین امکان ندارد کسانی که درک دقیق و عمیقی از این مبانی ندارند و یا مبانی و مقاصد آنها در حوزه سیاست غیر اسلامی است بتوانند در ساختار نظام جمهوری اسلامی و در مسئولیت‌های کلیدی مثل دولت، مجلس و قوه قضاییه وارد شوند و گرفتار تله‌های سیاست نگردند و به همان کجراهه‌ای نروند که امثال بنی‌صدر رفتند.

اکنون که در آستانه انتخابات یازدهم ریاست جمهوری که آزمون جدیدی برای ملت ما و عبرت تازه‌ای برای سیاستمداران است قرار داریم، اجازه دهید دقیق‌تر و عمیق‌تر به صورت اجمالی به ویژگی‌های نظامی که امام پایه‌ریزی کرد توجه کنیم تا آنهایی که درک درستی از نظام جمهوری اسلامی ندارند مانند کسانی مثل بنی‌صدر و یا اصحاب چپ و راست فتنه ۸۸ و عقبه‌های آن و جریان‌های انحرافی، بعد از فتنه گرفتار تله‌های سیاست نشوند و در این شرایط دشوار مانع پیشرفت ملت ایران نگردند.

۱. اولین ویژگی نظام مردم‌سالار جمهوری اسلامی که آن را از سایر نظام‌های دموکراتیک دیگر متمایز می‌سازد ویژگی نظام دانایی است. نظام دانایی جمهوری اسلامی «عقل» متکی به «نص» است در حالی که نظام دانایی جمهوری‌های غیر اسلامی «عقل» متکی به «نفس» می‌باشد. عقل متکی به نص متن‌محور است و کسانی که با این عقل وارد حوزه سیاست می‌شوند تمامی تنگناها را با رجوع به متون مرجع که تابع علایق و لذت‌های افراد و یا تنوع آرای افراد نیست حل و فصل می‌کنند و برای ورود به سیاست نه تنها مبانی و مبادی دارند بلکه نهایت سیاست را نیز تابع این مبادی و مبانی می‌دانند.

پایبندی این افراد به نص تابع تمایلات نفسانی نیست و برای خوشایند دیگران و یا خوشایند نظام جهانی و یا مدرن و امروزی کردن دین مبادی و مبانی را دستخوش تفسیرها و تأویل‌های نفسانی قرار نمی‌دهند و از همه مهم‌تر در امور مردم به هر وسیله و روشی تصرف نمی‌کنند و برای خوشایند رأی‌دهندگان هر روز تفسیر و تأویل جدیدی از اسلام و قرآن ارائه نمی‌دهند. امام خمینی در مورد این نظام دانایی می‌فرماید:

... هر کس که ملاحظه کرد که در تمتعش - در اکل و استفاده‌ها و لذایزش - به افق حیوانی نزدیک است، یعنی می‌خورد و لذت می‌برد بدون اینکه تفکر کند که از چه راهی باید باشد. حیوان دیگر فکر این نیست که حلال است یا حرام است؛ فکر این نیست که امت در گرفتاری هستند یا نیستند. آنهایی که بدون این تفکر، بدون یک قانونی - بدون قانون اسلامی - تمتع می‌کنند و می‌خورند، اینها اکلشان اکل حیوانی است و النار مثوی لهم. در روایتی است که از برای کافر هفت تا معاء است، و از برای مؤمن معاء واحد است. مؤمن یک معاء بیشتر ندارد و آن معاء قانون است: شکمش را، سایر لذایزش را، تطبیق می‌کند با قانون اسلام؛ تخلف از قانون اسلام نمی‌کند. اما آن کسی که مؤمن نیست، از راه شهوت می‌خورد بدون اینکه تطبیق با قانون بکند، این یک معاء؛ از راه غضب می‌خورد بدون اینکه تطبیق بکند با قانون، این هم یک معاء؛ از روی هوای نفس می‌خورد این هم یک معاء؛ مزدوج است بین هوای نفس و لذت شهوت، بین هوای نفس و غضب، بین غضب و هوای نفس، این هم سه تا؛ این شش تا مزدوج است از هر سه - هوای نفس و غضب و شهوت مزدوج شد و از راه اینها اکل کرد، این هفت تا؛ هفت معاء دارد. مؤمن بیش از یک معاء ندارد، و آن معائنش از راه قانون است. اسلام هر چه فرموده است همان یک راه است. این جور نیست که به غضب خودش، به شهوت... همه قوا تابع قوه عقل شدند که عقل هم تابع شرع است. برای یک همچو حکومتی که حکومت عقل است، حکومت عدل است، حکومت ایمان است، حکومت الهی است، در رفتنش عزا لازم است و در برقراری‌اش - برای همان چند سال حکومت حضرت امیر - مسلمین باید جشن بگیرند.^۱



همان طوری که ملاحظه شد نظام دانایی جمهوری اسلامی نظام متن محور یعنی نظام قانونی و نظام عقل است و قانون الهی فصل الخطاب چنین نظامی است. تلقی امام از حکومت و سیاست در چهار چوب تلقی مدرن نیست؛ اگر چه شکل حکومت جمهوری به ظاهر شکل مدرن است اما این شکل از باب کارآمدی نظام در زبان زمان است. چون امام درک درستی از زبان زمان داشت می دانست که اگر قرار است در پاسخ به مقتضیات زمان به منابع اسلامی رجوع کند باید عقلانیت اسلامی را هم در شکل و هم در محتوا به زبان زمان نزدیک نماید. بنابراین کسانی که نظام دانایی آنها نفس محور است و خود یا منافع حزب، گروه و قبیله خود را میزان حق تلقی می کنند و معیار تشخیص قرار می دهند اگر رکنی از ارکان مهم جمهوری اسلامی را در تصرف خود در آورند چون تابع عقل نص محور نیستند بدون تردید به همان راهی خواهند رفت که بنی صدر رفت؛ یعنی گرفتار تله های سیاست خواهند شد. همچنان که بعضی از دولت های بعد از بنی صدر نیز به چنین راهی رفتند.

بنی صدر نه درک درستی از مبانی و مبادی دینی در حوزه سیاست داشت و نه اهداف او در تصرف قدرت، اهداف اسلامی بود. او اراده معطوف به قدرت داشت و تمام نظام دانایی خود را در خدمت این اراده قرار داد و دیدیم که نتوانست در ارکان نظام جمهوری اسلامی دوام بیاورد و نام نیکی در حافظه تاریخی ملت ایران از خودش به جا گذاشت. تاریخ سی ساله انقلاب اسلامی به ما آموخته است که هر دولت و دولت مردی اگر نتواند به هر دلیلی چه در مبادی و مبانی و چه در اهداف با نظام دانایی متن محور جمهوری اسلامی سازگار شود ارکان نظام را در خطر قرار می دهد و بر طمع دشمنان انقلاب برای فشار بر نظام و مردم می افزاید. چنین دولتی حتی اگر آرای مطلق مردم را نیز پشت سر خود داشته باشد نمی تواند برای همیشه به این آرا تکیه کند و خود را مصون از سقوط بداند. شاید بزرگترین اشتباه بنی صدر همین بود که فکر می کرد با تکیه بر آرای مردم می تواند اصل نظام را مورد تردید قرار دهد؛ در حالی که او نتوانست بفهمد که جذب آرای مردم به اعتبار وفاداری به اصل نظام بود و مردم تا زمانی با او بودند که به ارکان، مبانی و مبادی نظام وفادار بود.

در دولت های بعدی نیز ما کم و بیش گرفتار بعضی از توهمات دولت مردان در مقابل اصل نظام بودیم. به عنوان مثال دولتی که بعدها به دولت سازندگی شهرت یافت در ابتدا به اعتبار اینکه نشان می داد در اصول، مبانی، مبادی و غایات وفادار به اصل نظام و آرمان های انقلاب اسلامی است مورد اعتماد مردم قرار گرفت و رئیس این دولت سردار

سازندگی لقب گرفت؛ اما به محض اینکه دولت سازندگی و گروه کارگزاران وی دنبال مبادی و غایاتی غیر از غایات انقلاب اسلامی رفتند آن آرایی که بدان تکیه می کردند هیچ به کار رئیس این دولت نیامد!! چرا؟ چون دولت سازندگی اگر چه در ظاهر به مبادی نظر داشت ولی اهداف آنها در راستای اهداف امام نبود بلکه اهداف نظام دانایی نفس محور بود. در این اهداف قرار بود ایران را شبیه ژاپن کنند منتهی ژاپن اسلامی، مبادی تئوریک برنامه ریزی این دولت در تدوین اهداف به گونه ای بود که نظام جمهوری اسلامی به سرعت همسازی توسعه با عدالت را که رکن اصلی آموزه های سیاست اسلامی بود از دست می داد و در پس برنامه های توسعه این دولت طبقات سیاسی و اقتصادی جدیدی شکل می گرفت که امام عظیم الشان همیشه دامن پاک جمهوری اسلامی را از لوٹ وجود این طبقات بری می خواست. وقتی دولت سازندگی به چنین نقطه ای رسید از حمایت های مردمی از این دولت اثری بر جای نماند و سردار سازندگی به عالیجناب سرخپوش تبدیل شد و کارگزاران چنین دولتی نیز عالیجنابان خاکستری لقب گرفتند. رئیس این دولت حتی در انتخابات بعدی مجلس نیز نتوانست آرای مردم تهران را به خود جلب کند و این سرنوشت کسانی است که در ایران به آرمان های انقلاب اسلامی و امام خمینی دهن کجی کنند.

دولت اصلاحات و کارگزاران عجیب و غریبش که به دولت به چشم شرکت سهامی نگاه می کردند و خود را صاحبان اصلی سهام این دولت می دیدند نیز سرنوشتی بهتر از سرنوشت دولت سازندگی نداشتند؛ زیرا مردم در ادامه آزمون های پی در پی این دولت فهمیدند که اینها نیز نه در کشان از مبانی و مبادی شبیه امام بود و نه اهداف شان شبیه اهداف امام در سیاست بود. آنها هم مبادی و مبانی اسلامی را در تحقق اهداف خود در عصر جدید ناتوان و ناکارآمد می دیدند و هم اهداف و آرمان های امام را سازگار با دوران مدرن نمی دانستند. لذا فکر می کردند با مدرن جلوه دادن مبانی و نزدیک کردن اهداف نظام جمهوری اسلامی با اهداف مدرن و افزودن مفاهیمی چون جامعه مدنی و امثال آن می توانند این ناکارآمدی را حل کرده جایی برای جمهوری اسلامی در میان تمدن ها باز کنند و تمدن ها را راضی سازند که با وی به گفت و گو بنشینند... آنها چون درک عمیق و دقیقی از نظامی که امام پایه ریزی کرده بود نداشتند و درک آنها از انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی سطحی بود آنچنان از طرف مردم طرد شدند که در نهایت در فتنه ۸۸ گرفتار همان تله هایی در سیاست شدند که بنی صدر شد.

سرنوشت دولت نهم و دهم نیز به گونه دیگری می تواند مایه عبرت سیاستمداران آتی





جمهوری اسلامی باشد. دولت نهم با شروع آرمانی خود که امید را به جامعه برای وفادار ماندن به راه امام خمینی و آرمان‌های انقلاب اسلامی باز گردانده بود و دشمنان انقلاب را ناامید کرده بود تا بدانجا پیش رفت که ملت ایران به پاس وفاداری رئیس این دولت به آرمان‌های انقلاب اسلامی در دور دوم با آرای اعجاب‌آمیزی مجدداً رئیس این دولت را به عنوان رئیس جمهور دهم خود برگزیدند.

اما دولت دهم در ادامه راه از جهت دیگر گرفتار تله‌های سیاست شد و خیال کرد با گسست از مبادی و مبانی و معطوف کردن اراده به غایات نظام جمهوری اسلامی که ناظر به ظهور انسان کامل است می‌تواند الگوی بدیلی را غیر از آنچه امام عظیم‌الشان ما به ارمغان آورده بود در حوزه سیاست به میدان آورد و در تاریخ سیاست ایران ماندگار شود. اما تاریخ سی‌ساله جمهوری اسلامی نشان داد که ماندگاری در سیاست ایران در گرو پایبندی به آرمان‌های امام خمینی چه در مبانی و چه در اهداف است. دولت دهم از بعد فتنه ۸۸ به همان مسیری قدم گذاشت که دولت‌های قبل از وی آن مسیر را آزموده بودند؛ یعنی قرار دادن مبادی و مبانی نظام جمهوری اسلامی در مقابل اهداف و آرمان‌های این نظام. با وجود اینکه امام راحل و مقام معظم رهبری بارها فرموده بودند که دوام جمهوری اسلامی به این است که بین مبانی نظام که عبارت از اسلام و پایبندی به اصل ولایت فقیه است و اهداف نظام که عبارت از عدالت و پیشرفت و توسعه و سعادت مردم است، نباید تضاد و تناقضی ایجاد کرد اما سیاستمداران این نصیحت بنیادی را آویزه گوش خود نکردند و لاجرم گرفتار تله‌های سیاست شدند.

۲. ویژگی دوم انقلاب اسلامی نسبت به سایر انقلاب‌ها این است که نسخه انقلاب فقط در اختیار انقلابیون نیست که هر گونه تمایل دارند به سلیقه خود آن را دستکاری کنند و علایق و سلایق خود را به جای علایق و آرمان‌های انقلاب غالب نمایند. در تمامی انقلاب‌های جهان ایدئولوژی انقلاب یا هم‌زاد با انقلاب متولد شد یا بعد از انقلاب توسط انقلابیون نوشته شد اما در انقلاب اسلامی مکتب اسلام که مبانی انقلاب از آن زاده شد صدها سال با رگ و خون و گوشت مردم عجین بود. مردم درک اجمالی دقیقی از اسلام داشتند. مذهب اسلام در ایران فقط مجموعه‌ای از احکام نبود و نیست بلکه برای ملت ایران اسلام یک هویت تاریخی است. در حالی که در غرب مذهب تنها مجموعه‌ای از احکام یا مفاهیم در کنار احکام و مفاهیم دیگر است. تاریخ غرب تاریخ مذهب یهودیت یا مسیحیت نیست که غربی‌ها هویت خود را از آنها گرفته باشند اما در ایران هویت ایرانی بدون اسلام تعریفی ندارد.

هر تعریفی خارج از تعریف هویت اسلامی برای ایرانیت مثل «باستان گرایی»، «مکتب پیمان فرهنگ»، «مکتب ایرانی»، «تشیع ایرانی»، «تشیع صفوی» و امثال این افتادن در همان تله سیاست است. این راست است که گفته‌اند مذهب زبان گفتار ساده ملت ایران برای ابراز نارضایتی بود و امام این زبان را خوب می‌شناخت و از آن به درستی در ساقط کردن نظام شاهنشاهی و پیروزی انقلاب اسلامی و پایه‌ریزی نظام جمهوری اسلامی بهره گرفت. در حالی که ایدئولوژی‌های چپ و راست زبان پیچیده، مبهم و ناآشنای گروه‌ها و جریان‌های سیاسی بوده و هست که هیچ وقت نتوانسته است با متن جامعه ایرانی رابطه برقرار کند؛ لذا به همین دلیل بود که غرب‌گرایان دوره قاجاری و پهلوی به جای همساز کردن زبان خود با مردم، به دنبال تغییر و حذف زبان مردم بودند. چون زبان سیاست در ایران زبان مذهب است. هیچ جریانی در ایران جز جریان‌های مذهبی توانایی درک زبان مردم را ندارد.

با تفصیل مذکور دولت‌مدردانی که می‌خواهند در ارکان نظام جمهوری اسلامی امور مردم را به دست بگیرند اولاً باید فکر آوردن نسخه بدلی به جای نسخه امام خمینی برای انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی مثل نسخه جمهوری ایرانی و یا مکتب ایرانی و امثالهم و یا آوردن یوم‌الله‌های قلابی مثال یوم‌الله دوم خرداد!! و غیره که به تعبیر مقام معظم رهبری، تمامشان کاریکاتوری از نسخه‌های واقعی هستند را از سر به در کنند؛ ثانیاً باید به زبان ملت ایران با مردم رابطه برقرار نمایند نه به زبان ایدئولوژی‌های غربی، زبان تهدید، زبان باج‌خواهی و غیره.

۳. ویژگی دیگری که انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی را از سایر انقلاب‌ها و نظام‌ها متمایز می‌سازد این است که بر مبنای مکتب خمینی کبیر، انقلاب اسلامی را نمی‌توان به اجزای تشکیل‌دهنده‌اش تجزیه کرد و یکی را به نفع دیگری مصادره، تعطیل یا تعدیل نمود. انقلاب اسلامی سه رکن بنیادین دارد که این سه رکن بنیادین در ساختار نظام جمهوری اسلامی و حقوق اساسی آن نهادینه شده است. این سه رکن عبارت است از:

الف. مردم

ب. رهبری (ولی فقیه)

پ. مکتب (اسلام)

در جنبش‌های اجتماعی غربی ارکان انقلاب از جنبه شکلی و ماهوی با انقلاب اسلامی تفاوت دارد. در این جنبش‌ها طبقه پیشگام، حزب (سازمان انقلابی) و ایدئولوژی



انقلابی سه رکن اساسی است. ایدئولوژی انقلاب تحت تأثیر سازمان انقلابی و در حقیقت ایدئولوژی طبقه پیشگام است نه ایدئولوژی مردم. لنین رهبر انقلاب روسیه می‌گفت در سیاست مسئله مهم پیدا کردن حلقه اصلی است که تمامی زنجیرها به آن بستگی دارد. از نظر وی ایجاد یک سازمان، از انقلابی‌های حرفه‌ای اجازه می‌دهد که بتوان حلقه اصلی زنجیر را به سرعت کشید. وی می‌گفت به ما یک سازمان انقلابی بدهید و ما روسیه را به شورش خواهیم کشاند.^۱ بنابراین انقلاب در غرب را می‌توان به اجزای تشکیل دهنده‌اش تجزیه کرد و یکی از اجزا را حذف و به جای آن چیز دیگری را جایگزین کرد. چنانکه رهبر چین به دلیل ساختار کشور خود طبقه کارگر را در ارکان انقلاب حذف کرد و به جای آن طبقه دهقانان و کشاورزان را نشانند یا در روسیه ایدئولوژی مارکسیسم حذف شد و لنینیسم و سپس استالینیسم جایگزین گردید. اما در انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی چنین تجزیه‌ای بر مبنای مکتب امام خمینی امکان ندارد.

کارگزاران دولت بنی‌صدر، کارگزاران دولت سازندگی و کارگزاران دولت اصلاحات خیلی تلاش کردند که با حذف، تعدیل یا تعطیلی یکی از ارکان نظام جمهوری اسلامی یعنی آوردن حزب به جای مردم و یا نشاندن شورای رهبری به جای ولایت فقیه و یا تبدیل مکتب اسلام به ایدئولوژی‌های شبه اسلامی و امثال این اقدامات در ارکان نظام جمهوری اسلامی رخنه کنند اما گرفتار همان تله‌هایی در سیاست شدند که امام قبلاً آنها را از رفتن به این راه‌ها منع کرده بود. بنابراین دولت‌مردان آینده و سیاستگران نظام جمهوری اسلامی باید بدانند که مردم در مقابل چنین خطاهایی ساکت نخواهند نشست.

۴. تفاوت چهارم انقلاب اسلامی با انقلاب‌های دیگر در این است که در مکتب امام خمینی در حوزه سیاست، مسئله اساسی مسئله ایران و یا حتی مسئله مسلمانی به تنهایی در رکن تعاملات سیاسی در داخل و خارج قرار ندارد بلکه آنچه معیار تشخیص است مسئله تقابل حق و باطل است. امریکا به این اعتبار در مکتب امام شیطان بزرگ است چون نماد باطل است. بنابراین در منظر جمهوری اسلامی هر کسی مسلمان باشد و یا داعیه اسلامی داشته باشد و یا ادعا کند به دین اسلام احترام می‌گذارد و یا بر عکس، معیار برقراری رابطه یا قطع رابطه قرار نمی‌گیرد. از منظر مکتب امام مسلمان بودن و یا حتی انقلابی بودن به تنهایی مهم نیست بلکه در کدام جبهه بودن اهمیت دارد.

۱. کلیات مجموعه آثار لنین، ج ۵، ص ۴۷۸؛ به نقل از میکایل ولسنسکی، *نومانکتاتورا*، ترجمه غلامرضا وثیق، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴، ص ۴۵.

دولت‌مردانی که می‌آیند اگر ندانند معیار سیاست خارجی جمهوری اسلامی جبهه حق و باطل است بی‌تردید به کج‌راه خواهند رفت و نظام را دچار مشکل می‌کنند. چنین شاخصی حتی در روابط بین افراد و گروه‌های درون نظام در داخل نیز وجود دارد. مهم این نیست که کسی یا گروهی سوابق انقلابی یا مسلمانی داشته باشد بلکه مهم این است که در کدام جبهه قرار دارد.

یکی از دلایلی که عده‌ای را در فتنه ۸۸ از صحنه اعتماد مردم و نظام خارج کرد همین بود. کسانی بودند که سال‌ها خود را انقلابی و پیرو خط امام جازده بودند و به همین اعتبار در مسئولیت‌های کلیدی در ارکان نظام قرار گرفتند اما در فتنه ۸۸ در کنار قسم خورده‌ترین دشمنان انقلاب اسلامی یعنی امریکا، انگلیس، صهیونیسم، سلطنت‌طلب‌ها و منافقین قرار گرفتند؛ و یا در این فتنه بزرگ که بی‌تردید تقابل حق و باطل بود سکوت کردند و یا از دشمنان اعلام برائت نکردند.

۵. یکی دیگر از تفاوت‌های بنیادین انقلاب اسلامی با انقلاب‌های غیر اسلامی این است که در آن انقلاب‌ها جنبش اجتماعی وقتی آغاز شد که دین را از ساحت اجتماعی خارج کردند یا برای خارج کردن دین این جنبش‌ها را به راه انداختند اما در مفهوم انقلاب اسلامی و مکتب امام خمینی انقلاب وقتی آغاز می‌شود که انسان مجدداً به دین برگردد. دولت‌مردان آینده باید بدانند هر اقدامی در جهت خارج کردن دین از حیات اجتماعی مردم یا ضعیف کردن دین در جامعه و اعتقادات مردم به منزله عدول از انقلاب اسلامی و مکتب امام خمینی و رفتن به راهی است که امثال بنی‌صدرها رفتند.

اگر اسلام، انقلاب اسلامی و آرمان‌های خمینی کبیر برای بسیاری از شبه‌روشنفکران غرب‌گرا، گروه‌ها و جریان‌های سیاسی سکولار ماده تحلیل تاریخ است در مکتب امام خمینی تمامی اینها برای توده‌های مردم ماده تغییر و دگرگونی در جامعه می‌باشند.

آنچه گفته شد یادآوری مهم‌ترین ارکان نظام جمهوری اسلامی هم برای کسانی است که می‌خواهند با داوطلب شدن در انتخابات ریاست جمهوری و کسب آراء، امور مردم را در این نظام به دست گیرند و هم برای کسانی است که می‌خواهند انتخاب کنند.

ملت ایران به درستی می‌داند که انقلاب اسلامی از جهتی شورش ایمان علیه ایدئولوژی‌های مختلف بشری بود که سرنوشت بشر را اسیر سیطره وحشت‌انگیز خود کرده‌اند. در یکصد سال اخیر گروه‌هایی بودند که می‌خواستند با مارکس، لنین و دیکتاتور خونخوار روسیه استالین، در ایران انقلاب به راه اندازند و هم گروه‌هایی بودند و هستند که می‌خواهند با ماکس وبر و جین شارپ و دلک‌ها در ایران انقلاب کنند. ملت



ایران به همه اینها نه گفت و ندای امام خمینی و انقلاب اسلامی را پاسخ داد. مردم ما می دانند که انقلاب نقطه پایان تلاش ها و درگیری ها و جانفشانی ها نیست بلکه نقطه آغاز برای حل مسائل و مشکلات است.

اکنون انقلاب اسلامی شرایط، امکانات، سوالات، فرصت ها و فضاها را جدیدی را برای ما فراهم کرده است. به قول پروفیسور ژول لایوم فرانسوی سرنگون شدن هر جاهلیتی اثرش این است که فرصتی را در اختیار مردم به ویژه آنان که روح حقیقت خواه و حق جویی دارند قرار می دهد تا در پرتو شکسته شدن عادات و رهایی از قید و بندهای عادت ها، زندگی خود را بر پایه خیر بنیاد کنند. نفس گرم امام فرصت این تحول اساسی و بازگشت به پایه های بنیادی قرآن را در ما ایجاد کرد. نکند بایی دقتی در انتخابات حساس، انحرافی از اصول اسلام ایجاد کنیم و زاویه این انحراف را آنقدر باز کنیم که اصلاح مجدد آن از محالات عقلی باشد.

تاریخ یکصدساله اخیر کشور ما نشان می دهد که گروه ها و جریان های مدعی روشنفکری با جهالت بسیط خود فکر را در ایران نازا و در نتیجه سیاست را نابینا کردند. چرا چنین کردند؟ چون اینها حلقه های از حلقه های خدمتگذار به استعمار و استبداد در تمام دوران حیات شوم خود در کشور ما بودند. آنها مأمور بودند که فکر را در ایران نازا و سیاست را نابینا سازند چون برآمد نازیایی فکر و نابینایی سیاست تداوم سیطره آنها و اربابان نشان بر این کشور بود. اگر در مشروطیت و نهضت ملی شدن صنعت نفت فکر را نازا و سیاست را در ایران نابینا نمی کردند هیچ گاه نمی توانستند آدم حقیری چون رضاخان و پسرش را به نام دیکتاتورهای منور!! به تاریخ ملت ایران تحمیل نمایند و شرایط را به گونه ای فراهم سازند که ایران در طول حاکمیت این پدر و پسر به اندازه دو بیست سال از تحولات علمی و تکنولوژی یک جهان عقب بماند و تمام منابع و ذخایر این کشور توسط امریکا، انگلیس و اسرائیل چپاول شود.

اگر فکر را در ایران نازا و سیاست را نابینا نمی کردند هیچ گاه نمی توانستند واگذاری عجیب ترین امتیازات به بیگانگان و انعقاد قراردادهای خانمانسوزی چون امتیاز رویتر، امتیاز رژی، امتیاز بانک شاهی، امتیاز داری، امتیاز لاتاری و... توسط میرزا حسین خان سپه سالار، میرزا ملکم خان ناظم الدوله و فلان سالار و فلان دوله را به نام تجدد و اصلاحات و ترقی به ملت ایران تحمیل کنند.

اگر فکر را نازا و سیاست را نابینا نمی کردند آیا می توانستند در پناه سرنیزه آدم بی سواد و پسرش برداشتن کلاه قدیمی و گذاشتن کلاه جدید بر سر

مردان و کشف حجاب زنان را مترادف با ترقی و هم‌ترازی با پیشرفته‌ترین ملل دنیا!! به ملت ایران تحمیل کنند؟

اگر فکر را نازا و سیاست را نابینا نمی‌کردند آیا می‌توانستند تعطیلی عقل و تقلید مطلق از بیگانگان در آداب و اخلاق و عادات را عین ترقی و تحول و پیشرفت به ملت ایران غالب کنند و نزدیک به یکصد سال تمامی فرصت‌ها را از بین ببرند؟

امام خمینی و انقلاب اسلامی این دور باطل و خطرناک را که نزدیک به صد سال بر تمام ارکان کشور حاکم بود در هم شکست و راه را برای ملت باز کرد. اکنون نباید اجازه دهیم پیروان همان افراد و اشخاص با همان شعارها مجدداً جامعه را به دوران جاهلیت برگردانند.

همان طوری که امام عزیز بارها فرمودند:

می‌خواهند شما را بی‌تفاوت کنند، دست‌هایی الان در کار است که از حالا مشغول‌اند به اینکه نگذارند شما اصلاً وارد بشوید در صحنه، نگذارند که ملت ما وارد بشود در صحنه، باید وارد بشوید، چاره ندارید اسلام است؛ حفظ اسلام است و باید چشمشان را باز بکنند که در دام نیفتند، امریکا دامش را الان پهن کرده در تمام ایران.^۱

در انتخابات آینده ممکن است افرادی با شعارهای فریبنده و عناوین پرطمطراق وارد صحنه انتخابات شوند. امام فرمودند:

اگر یک نفر آدمی باشد که فیلسوف باشد، یک آدمی باشد که تمام عالم را در تحت سیطره علمی خودش برده باشد لکن جمهوری اسلامی را نمی‌خواهد این را تعیین نکند.^۲

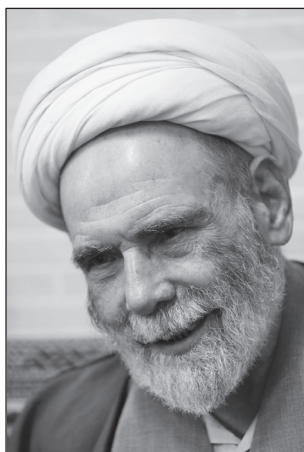


۱. انتخابات و مجلس از نگاه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸، ص ۵۹.

۲. همان، ص ۲۵۷.



مقالات



حاج آقامجیبی تهرانی شاگرد دلباخته مکتب امام

دکتر سید حمید روحانی

مقدمه

آنچه در پی می‌آید بخش‌هایی یادداشت‌شده از خاطرات آیت‌الله عارف، حاج شیخ مجتبی تهرانی «قدس سره» است که در دیدارهای گاه و بی‌گاه نگارنده با ایشان، به شکل پراکنده و به مناسبت‌هایی بر زبان آورده و بازگو کرده‌اند که گوشه‌هایی از فعالیت‌های علمی، سیاسی و اجتماعی ایشان را می‌نمایاند. هر چند این آورده‌ها حق آن بزرگوار را هیچ‌گاه ادا نمی‌کند و بیش از نیم قرن حضور ایشان در عرصه‌های علمی، مجامع روحانی و صحنه‌های سیاسی را نشان نمی‌دهد لیکن می‌تواند گوشه‌هایی از راه و روش و منش ایشان را به نمایش بگذارد. نگارنده سالیان متمادی تلاش‌های زیاد و پافشاری‌های بیش از حدی به عمل آورد تا ایشان خاطرات ارزشمند و گرانبهای خویش را بیان کنند تا ضبط شود، لیکن ایشان روی تواضع و فروتنی هیچ‌گاه این خواسته و خواهش را نپذیرفتند. این روشی است که می‌توان گفت بسیاری از مردان از خودرسته و عارفان و سالکان وارسته به آن پایبندند و خاطرات خویش را به عنوان «اسرار مگو» پنهان می‌دارند و با خود می‌برند. هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند



سوگی جانکاه و التیام‌ناپذیر

آن گرد شتابنده که در دامن صحراست گوید چه نشینی که سواران همه رفتند
افسوس که افسانه‌سرایان همه خفتند اندوه که اندوه‌گساران همه رفتند
فریاد که گنجینه‌ترازان معانی گنجینه سپردند به یاران همه رفتند
باد ایمنی‌ارزانی شیران شکاری کز شومی ما شیرشکاران همه رفتند
چه بجا و رسا فرمودند:

آنگاه که عالمی از جهان رخت بریندد، رخنه و تراکی در اسلام پدید آید
که هرگز ترمیم نگردد و التیام نیابد.^۱

آن روز که خبر رحلت جانگداز عالم عارف آیت‌الله حاج شیخ مجتبی‌تهرانی (قدس سره) را دریافت کردم به یکی از دوستانم گفتم که راستی جای این سالکان طریق محبوب را چه کسانی پر می‌کنند و پرسوختگان در مانده دیار خاکی را چه فضاوردانی به فضای تجرید می‌رسانند و تشنگان وادی معرفت را چه کسانی با شراب دانش و فضیلت سیراب می‌سازند و گم‌گشتگان و سرگشتگان بیابان تاریک غفلت و جهالت را چه کسانی به سرمنزل مقصود می‌رسانند و نور و نیرو می‌بخشند؟

شناخت من از آن عالم فرهیخته به سال ۱۳۴۰ برمی‌گردد که وارد قم شدم و در مدرسه حجتیه حجره گرفتم. ایشان نیز همراه برادر بزرگوارش آیت‌الله حاج شیخ مرتضی‌تهرانی در آن مدرسه می‌زیستند؛ و آشنایی من با آنان نیز از آن دوران آغاز شد و گاه و بی‌گاه از راهنمایی‌ها و یادآوری‌های آنان برخوردار بودم.

آن دو برادر روش و رفتار ویژه‌ای داشتند و با کمتر کسانی می‌جوشیدند و انس می‌گرفتند؛ از مراجع قم شهریه نمی‌پذیرفتند، لیکن از امام استثنأ شهریه می‌گرفتند. با آیت‌الله شهید حاج سید مصطفی خمینی ارتباط نزدیکی داشتند. حاج آقا مجتبی با آن شهید هم‌مباحثه بود. به یاد دارم که در سال ۱۳۴۰ آنگاه که به قم رفتم شهید حاج سید مصطفی در مدرسه حجتیه منظومه حکمت تدریس می‌کرد. شماری از افاضل حوزه پای درس او می‌نشستند و بهره می‌گرفتند. آن شهید هر روز پس از تدریس با حاج آقا مجتبی مباحثه داشت و افزون بر مباحثه در زمینه‌های گوناگون سیاسی، اجتماعی و اخلاقی حوزه قم با یکدیگر گفت‌وگو و تبادل نظر می‌کردند. حاج آقا مجتبی با آن شهید در همه مراحل همراه بود، حتی در روز ۱۵ خرداد ۴۲ آن شهید را از منزل تا صحن مطهر

۱. رسول اکرم (ص)، کنز العمال، روایت ۲۸۹۰۸.

همراهی کرد.

حاج شیخ مجتبی با ارزیابی درس‌ها و مقام علمی این بزرگان، امام را از نظر علمی و شیوه تدریس سرآمد دیگر علما یافت؛ از این رو، سر در راه امام گذاشت و پیش از آنکه به درجه اجتهاد برسد تنها از دو تن از مراجع، تقلید کرد؛ آیت‌الله بروجردی و امام

حاج شیخ مرتضی و حاج شیخ مجتبی تهرانی از خاندان علم و تقوا بودند؛ پدرشان حاج میرزا عبدالعلی از عالمان عارف و از شاگردان بنیانگذار حوزه قم آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری (ره) به شمار می‌رفتند. پدر حاج عبدالعلی، آمیرزا غلامحسین تهرانی است که با پسر میرزای آشتیانی به نام میرزا مصطفی آشتیانی ارتباط دیرینه داشت. آنگاه که میرزا مصطفی در جریان نهضت مشروطه در اعتراض به رخنه فراماسون‌ها و

روشنفکر مآب‌های لائیک و سکولار در آن نهضت در حضرت عبدالعظیم به تحصن دست زد، میرزا غلامحسین نیز شبی به دیدار ایشان شتافت. در آن دیدار تروریست‌های وابسته به سفارت انگلستان به آن دوروحنای یورش بردند و آنان را به شهادت رسانیدند. پدر شهید میرزا غلامحسین، میرزا ابراهیم است که داماد میرزا حاجی اندرمانی از ایل کلهر بوده و همسری از خاندان قاجار داشته است.

پدر میرزا ابراهیم، میرزا موسی است که از آخوندهای معتبر تهران و برادر حاج میرزا مسیح تهرانی است. در جریان گستاخی‌های سفیر روسیه در تهران به نام گریبایدوف، حاج میرزا مسیح آن فتوای تاریخی را داد که به کشته شدن گریبایدوف و چندین نفر از دیپلمات‌های روسیه منجر گردید.

مسجد میرموسی در بازار تهران، قبلاً منزل میرزا موسی تهرانی بوده است. ایشان فرزند شیخ سعید است؛ شیخ سعید فرزند شیخ ابوالبرکات و او فرزند ملا آقا فرزند دوم حاج آقا مرتضی اول است.

نگاهی به زندگی حاج آقا مجتبی

مجتبی شهید کلهر (معروف به تهرانی) در سال ۱۳۱۴ خ در خانواده‌ای روحانی به دنیا آمد. پدر ایشان حاج میرزا عبدالعلی از علمای بزرگ تهران و از شاگردان حاج شیخ عبدالکریم حائری بود و از آن مرحوم اجازه اجتهاد داشت.

مادرشان بانو طاهره دختر آقا شیخ روح‌الله دانایی است. مرحوم دانایی در خیابان ابوسعید در مسجد همت‌آباد نماز جماعت برگزار می‌کرد. بانو طاهره باقرآن و مفاتیح انس داشت، خیلی باهنر و باهوش بود، در منزل نقش محوری و مدیریت داشت. در سال





۱۳۸۱ خ درگذشت.

مرحوم حاج میرزا عبدالعلی از بانو طاهره ۸ فرزند داشت؛ چهار پسر و چهار دختر. نام پسرانشان مرتضی، مجتبی، جواد و مهدی است. مجتبی فرزند دوم آن مرحوم بود. حاج میرزا عبدالعلی از خانم دیگرشان نیز یک دختر داشت.

آقا مجتبی کلاس‌های ابتدایی را در دبستان محمدی گذرانید. مدیر این دبستان محمد جاراللهی نام داشت. او کلاس دوم تا ششم را به مدت دو سال به پایان برد. آنگاه به تحصیل علوم اسلامی روی آورد. در سال ۱۳۲۴ خ به مدرسه حاج ابوالفتح (واقع در میدان قیام) رفت و نزد شخصی به نام شیخ احمد سعیدی صرف و نحو را آغاز کرد و در همان سال معمم شد. استاد دیگر او در کتاب *جامع المقدمات* آقای شیخ محمدصادق تهرانی (پیش‌نماز مسجد لاریجان واقع در خیابان پامنار) بود.

در سال ۱۳۳۱ برای ادامه تحصیل به حوزه مشهد رفت و نزد ادیب نیشابوری و برخی دیگر از اساتید کتاب‌های *سیوطی*، *معنی*، *مطول*، *حاشیه* و *عروض و قافیه* را فرا گرفت. کتاب *معالم* را نیز نزد سید جلال مدرس یزدی (فرزند سید احمد) به پایان برد.

سال ۱۳۳۴ به حوزه قم رفت و در مدرسه حجتیه حجره گرفت. کتاب‌های *شرح لمعه* و *قوانین* را نزد آقای ستوده، *رسائل* را نزد آقای سدهی، *مکاسب* را نزد آقای مشکینی، *کفایه* و بخشی از *مکاسب* را نزد آقای مجاهدی به پایان برد. *منظومه و اشارات* را نزد آقای منتظری و *اسفار* را نیز نزد علامه طباطبایی فرا گرفت. پس از ورود به قم بیش از

حاج آقا مجتبی برای پیشبرد اهداف و برنامه‌های مبارزاتی خود بر آن شد که در تهران بماند و همراه با علمای مهاجر اهداف را پی بگیرد. او در تهران با چند تن از مبارزان روحانی مانند آقایان مشکینی، ربانی شیرازی، سید محمدرضا سعیدی و... هر شب جلسه داشت و با آنان رایزنی و تبادل نظر می‌کرد

۳ سال طول نکشید که سطح را به پایان برد و به درس خارج رفت.

در سال ۱۳۴۰ با دختر عمه‌اش (دختر آیت‌الله سبط) ازدواج کرد. ثمره این ازدواج دو پسر و سه دختر است. یکی از پسرهای او به نام عبدالحسین پس از به پایان بردن درس دانشگاهی در رشته مهندسی کامپیوتر، به تحصیل علوم اسلامی پرداخت. فرزند دیگرش علیرضا در رشته صنایع درسش را به پایان برد. دختر اول او صدیقه خانم در رشته فلسفه در دانشگاه درس خوانده است؛

دختران دیگر او به نام‌های انسیه خانم و نجمه خانم به ترتیب دانشجوی رشته شیمی و فیزیک هستند.

حاج شیخ مجتبی پس از ازدواج با ساده‌زیستی و زندگی طلبگی می‌گذراند و با سختی و قناعت زندگی می‌کرد. اولین منزلی که پس از ازدواج در قم اجاره کرد، منزل شیخ اسدالله نجف‌آبادی در کوچه آبشار بود؛ چند سالی نیز مستأجر آقای فهیمی بود. امام نسبت به او عنایت ویژه‌ای داشت. در برهه‌ای که او کسالتی پیدا کرده بود، امام برای معالجه او اقدام زیادی کرد تا او سلامتی خود را بازیافت. امام از ساده‌زیستی او نیز خبر داشت و از این رو، در حد امکان از توجه به او دریغ نمی‌کرد. یک بار یک تخته زیلو و چند تخته گلیم افغانی در قم برای او فرستاد؛ در نجف نیز یک دستگاه یخچال و یک کولر آبی برای او تهیه کرد.

در محضر اساتید

آقا مجتبی از سال ۱۳۳۷خ در درس آیت‌الله بروجردی شرکت کرد و همزمان در درس امام نیز حضور یافت. از دیگر اساتید درس خارج ایشان سید محمد محقق داماد، سید محمدرضا گلپایگانی، سید ابوالقاسم خویی، میرزا باقر زنجانی و حاج حسن فرید بودند. دو سال در درس صلوه حاج آقا حسن فرید و سه سال نیز در درس صلوه آقای خوبی شرکت کرد. یک دوره اصول حاج میرزا باقر زنجانی را به جز باب «استصحاب» و «تنبیهات» در کلاس حج آقای محقق داماد نیز چند صباحی حضور یافت و جمعاً به مدت یازده سال در قم و نجف در درس امام شرکت کرد.

حاج شیخ مجتبی با ارزیابی درس‌ها و مقام علمی این بزرگان، امام را از نظر علمی



در پی دستگیری امام در ۱۵ خرداد ۴۲ مرحوم حاج شیخ مجتبی در راه واداشتن دیگر علما و روحانیان، به پشتیبانی از امام، سخت در تلاش و تکاپو بود؛ به گونه‌ای که هیچ‌گاه آرام نداشت

و شیوه تدریس سرآمد دیگر علما یافت؛ از این رو، سر در راه امام گذاشت و پیش از آنکه به درجه اجتهاد برسد تنها از دو تن از مراجع، تقلید کرد؛ آیت‌الله بروجردی و امام. او پس از رحلت آیت‌الله بروجردی از امام تقلید کرد و دیگران را نیز به تقلید از امام فراخواند. از هم‌مباحثه‌های او آقا رضا نجفی نیشابوری (پسر میرزا حسن) بود که از مشهد تا قم

هم‌مباحثه بودند. کفایه را با آقا سید محمدعلی تهرانی (برادر حاج سید محمدحسین تهرانی) مباحثه کرد و دیرزمانی نیز با آیت‌الله شهید حاج سید مصطفی خمینی مباحثه داشت. از زمانی که وارد قم شد همراه با تحصیل، تدریس هم می‌کرد. کتاب‌های منطق، منظومه منطق، حاشیه ملا عبدالله و شرح لمعه را درس گفت. در نجف نیز کفایه را تدریس می‌کرد.

آقا شیخ مجتبی تهرانی از روزی که به مقام علمی امام پی برد، در راه تقویت و تحکیم مرجعیت ایشان کوشید و در راه چاپ و پخش رساله و دیگر کتاب‌های امام همت گمارد. او در گفت‌وگو با نگارنده در این باره یادآور شد:

... از اول آنچه برای من هدف بود، تقویت مرجعیت آقای خمینی بود. از اول در خط این بودم که ایشان مرجع بشوند. تشخیص داده بودم که ایشان به نفع اسلام کار می‌کند، به درد اسلام می‌خورد. روزی به آقای ربانی شیرازی نیز گفتم که من یک هدف دارم و آن مرجعیت علی‌الاطلاق آقای خمینی است، من این هدف را دنبال می‌کنم.

وقتی غائله تصویب‌نامه انجمن‌های ایالتی و ولایتی پیش آمد و امام وارد صحنه شدند، در صدد برآمدم که توضیح‌المسائل ایشان را به چاپ برسانم. موافقت آن را از امام گرفتم و از آقای شیخ علی اصغر علامه خواستم توضیح‌المسائل امام را تنظیم کند و برای چاپ آماده سازد. وقتی پیش از چاپ به من نشان داد، آن را نپسندیدم، خودم دست به کار شدم و آن را طبق نظر امام تنظیم کردم و با فتاوی‌ای ایشان تطبیق دادم. این توضیح‌المسائل در روز هشتم محرم [۱۱ خرداد ۴۲] از چاپ درآمد و در دسترس مقلدین امام قرار گرفت. در صفحه اول آن، دستخط امام به چاپ رسیده بود به این مضمون که: عمل به این رساله که بعضی از



آقا شیخ مجتبیٰ تهرانی از
روزی که به مقام علمی
امام پی برد، در راه تقویت
و تحکیم مرجعیت ایشان
کوشید و در راه چاپ
و پخش رساله و دیگر
کتاب‌های امام همت گمارد

موثقین آن را با فتاویٰ من تطبیق داده‌اند
مجاز است...

در صحنه مبارزه

حاج شیخ مجتبیٰ تهرانی، افزون بر تلاش گسترده در
راه استواری مرجعیت امام، در پی آغاز نهضت اسلامی به
مبارزه روی آورد و به دور از هر گونه تظاهر سر در راه امام
گذاشت و مبارزه را پی گرفت.

در تظاهرات مردم تهران روز سه‌شنبه ۲ بهمن ۱۳۴۱ که با همراهی آیت‌الله حاج سید
احمد خوانساری بر پا شد، ایشان نیز شرکت داشت. همراه با تظاهر کنندگان وارد بیت
آیت‌الله بهبهانی شد^۱ و هنگامی که از آنجا بیرون آمد شاهد یورش و حشियانه نیروهای
انتظامی شاه به تظاهر کنندگان بود و پسر آیت‌الله استهباناتی را دید که مورد ضرب و
شتم پلیس قرار گرفته و با سر و پای برهنه در حال گریز بود.
او در راه پیشبرد نهضت امام، در مرز توان خود و شرایط زندگی خویش می‌کوشید و
فعالیت‌هایی را دنبال می‌کرد.

حاج شیخ مجتبیٰ بنا به گفته خویش «از دوران کودکی با مسائل سیاسی آشنا» شد.
پدر او حاج میرزا عبدالعلی از ارادتمندان شهید حاج شیخ فضل‌الله نوری بود و از آن
شهید فراوان یاد می‌کرد و سخن می‌گفت. با آیت‌الله کاشانی نیز در ارتباط بود. نسبت
به امام نیز علاقه داشت و بارها اظهار کرد که حاج‌آقا روح‌الله را مجتهد عادل می‌دانم. آقا
مجتبیٰ در نزد این پدر درس سیاست آموخت. آنگاه که آیت‌الله کاشانی از لبنان و از تبعید
باز می‌گشت، حاج‌آقا مجتبیٰ از جانب پدر در فرودگاه تهران به استقبال ایشان رفت. در
این مراسم شماری از رجال سیاسی مانند مصدق، بقایی، مکی، حائری‌زاده و... نیز برخی
از روحانیون مانند آیت‌الله بهبهانی حضور داشتند. مرحوم حاج‌آقا مجتبیٰ روایت کرد
که در این مراسم در سالنی که استقبال کنندگان اجتماع کرده بودند، مصدق به ظاهر به
اغما فرو رفت که برخی از محافظان او زدند شیشه را شکستند تا هوای آزاد بیاید و برخی
به تیمار او برخاستند؛ در این میان بلندگو اعلام کرد که هواپیمای حامل آیت‌الله کاشانی
بر زمین نشست. به محض اعلام این خبر مصدق چشمانش را باز کرد و با شتاب خود را
به پای پلکان هواپیما رسانید و دیدم که دست آیت‌الله کاشانی را بوسید.

۱. درباره این تظاهرات و رویدادهای آن رک: سید حمید روحانی، نهضت امام خمینی، تهران، عروج، ۱۳۸۶،
ج ۱، ص ۲۶۳-۲۶۲.



از برنامه‌های حاج آقا مجتبی پیشنهاد تأیید مرجعیت امام از سوی دیگر علما و مراجع بود. این پیشنهاد در جمع علمایی که با حاج آقا مجتبی نشست شبانه داشتند مورد تأیید قرار گرفت

اعلامیه امام در تاریخ ۳ بهمن ۱۳۴۱ که با آیه شریفه «فأما الزید فیزهدب جفاء»^۱ آغاز شده بود به وسیله حاج آقا مجتبی به چاپ رسید. پیش از پخش آن از بیت امام به او زنگ زدند و خبر دادند که امام پخش آن را روا نمی‌دانند و دستور اکید داده‌اند که پخش نشود.^۲

اعلامیه‌ای که با امضای ۹ تن از علما و مراجع قم، از جمله امام همراه بود، نیز به وسیله حاج آقا مجتبی چاپ و پخش شد. آنگاه که متن خطی اعلامیه به دست او رسید، در آن یک خط خوردگی دید. او پیش از آنکه آن را به چاپخانه تحویل دهد به میدان توپخانه آن روز که اداره مخابرات در آن قرار داشت، رفت و از کابین با بیت امام در قم تماس گرفت و در مورد خط خوردگی در متن خطی اعلامیه پرسید و اطمینان یافت که آن خط خوردگی از جانب خود امام است.

در پی دستگیری امام در ۱۵ خرداد ۴۲ مرحوم حاج شیخ مجتبی در راه واداشتن دیگر علما و روحانیان، به پشتیبانی از امام، سخت در تلاش و تکاپو بود؛ به گونه‌ای که هیچ‌گاه آرام نداشت. در گام نخست با چند تن از علما و روحانیان مبارز مانند آیت‌الله مشکینی، آیت‌الله ربانی شیرازی و شهید سید محمد رضا سعیدی نشست‌های منظم و پیگیر برگزار کرد و به رایزنی پرداخت. واداشتن علما و مراجع قم و دیگر شهرستان‌ها به هجرت به تهران از موضوعاتی بود که نامبردگان روی آن پای فشردند و به صورت دسته‌جمعی به دیدار حاج مرتضی حائری یزدی رفتند و این پیشنهاد را با ایشان در میان گذاشتند. آقای حائری از این پیشنهاد استقبال کردند و گفتند در صورتی که آیت‌الله گلپایگانی بپذیرند من نیز برای این هجرت آماده‌ام. حاج آقا مجتبی به همراه آقای مشکینی به دیدار آقای گلپایگانی شتافتند و درباره هجرت به تهران با ایشان به رایزنی پرداختند. ایشان گفته بودند که اتفاقاً من این پیشنهاد را به آقای سید کاظم شریعتمداری دادم و منتظر تصمیم ایشان هستم. آقایان از ایشان خواستند که منتظر آقای شریعتمداری نمانند و شخصاً تصمیم‌گیری کنند. آقای گلپایگانی، چند تن از علمای تهران را نام بردند و سفارش کردند که در این مورد با آنها مشورت شود و اگر نظر آنان مثبت بود رهسپار

۱. بخشی از آیه ۱۷ سوره رعد: کف‌واره (که روی سیل حوادث و بوته پالایش می‌ایستد) زدوده می‌شود، اما آنچه به درد مردم می‌خورد در جهان می‌باید.

۲. متن این اعلامیه در کتاب نهضت/امام خمینی، دفتر نخست، ص ۲۸۰ آمده است. مخالفت امام با انتشار آن شاید به این علت بوده است که در آن آمده: «کاش مأمورین بیابند مرا بگیرند تا تکلیف نداشته باشم.»

برخی از ساده‌اندیشان بر این باورند که تأیید مرجعیت امام از سوی دیگر علما برای این بوده که شاه نتواند امام را اعدام کند! برخی نیز چنین وانمود می‌کنند که امام به سبب این تأییدیه‌ها به جرگه مرجعیت وارد شدند!

اولاً امام حتی در زمان حیات آیت‌الله بروجردی از مراجع بودند و در برخی از شهرها مقلد داشتند؛ ثانیاً کیست نداند که شاه اگر جرئت و قدرت اعدام امام را داشت هیچ قانون و آئینی نمی‌توانست او را از این جنایت بازدارد

تهران شوند. علمایی که آقای گلپایگانی رایزنی با آنان را سفارش کرده بود، سید محمدباقر شهیدی، شیخ ریحان‌الله گلپایگانی، میرزا باقر قمی، شیخ حسن فرید، میرزا باقر آشتیانی، سید احمد گلپایگانی و... بودند. حاج آقا مجتبی می‌گوید:

از نزد گلپایگانی که بیرون آمدم، حتی به منزل نرفتم؛ سر راه به در منزل اخوی حاج شیخ مرتضی رفتم و از ایشان خواستم نان و ماست و یخ بگیرند و به منزل ما برسانند و بی‌درنگ رهسپار تهران شدم. پس از رسیدن به تهران به منزل آقای سبط رفتم و اسامی علمایی را که آقای گلپایگانی خواسته بودند با آنان مشورت کنم به آقای سبط دادم و خواستم که فوراً آنان را دعوت کنند.

نامبردگان در گفت‌وگو با حاج آقا مجتبی درباره هجرت آقای گلپایگانی به تهران نتوانستند به تصمیم واحدی برسند؛ برخی از آنان این سفر را بی‌نتیجه و برخی نیز آن را بر خلاف وزانت و شئون مرجعیت می‌دانستند. از این‌رو، آقای گلپایگانی برای مهاجرت به تهران نتوانستند تصمیم قاطعی بگیرند؛ بر آن شدند که در قم بمانند و از قم در راه پشتیبانی از امام به تلاش و کوشش بپردازند. حاج آقا مجتبی از ایشان خواستند که در پشتیبانی از امام، اعلامیه‌ای صادر کنند؛ آقای گلپایگانی پاسخ داده بودند که آخر اعلامیه من را کسی چاپ و منتشر نمی‌کند.^۱ حاج آقا مجتبی به ایشان پاسخ می‌دهد اعلامیه را به من بدهید دیگر کاری نداشته باشید. آقای گلپایگانی در پاسخ تسلیت آیت‌الله حاج میرزا عبدالله تهرانی معروف به چهل‌ستونی اعلامیه‌ای تند و شدیدالحن دادند. در این اعلامیه با اشاره به اتهام و اهانتی که شاه در نطق ۱۷ خرداد خود در همدان به امام وارد کرده بود، آوردند:

... اکنون مصادر امور... با تبلیغات می‌خواهند مردان خدا را با اتهامات

۱. چاپ نکردن اعلامیه ایشان شاید به این علت بود که مردم از موضع آرام و مسالمت‌آمیز ایشان ناخشنود بودند.



هدف کسانی که کوشیدند از علمای تر از اول تأیید مرجعیت امام را بگیرند، در واقع تأیید راه و موضع امام بود، تا رژیم شاه نتواند حرکت امام را یک عمل غیر اسلامی و خارج از عرف روحانی بنمایاند و در میان ملت ایران، ایشان را به زیر سؤال ببرد و بسیاری از مردم را در ادامه راه امام به تردید و تزلزل دچار سازد

آلوده سازند این رجالی که در بازداشتند کسانی نیستند که از تهمت ارتباط با اجنبی و هر افتراء دیگر دامان قدس و تقوایشان آلوده گردد. مردم اجنبی پرست‌ها را می‌شناسند، آنها که شب و روز با اجانب در تماس هستند و از پشتیبانی بیگانه برخوردارند علما نیستند، علما در مقام و منصبی که هستند به کمک اجنبی حاجت ندارند، اجانب آنها را روی کار نمی‌آورند، به آنها قرض و کمک نمی‌دهند، معادن و ثروت مملکت را از آنها نمی‌خواهند، روحانیت تحت نظر مستشاران بیگانه اداره نمی‌شود تا با آنها مربوط باشد، آنها که نوکر اجانب هستند کسان دیگری هستند و ملت آنها را خوب می‌شناسد...^۱

متن خطی این اعلامیه را آیت‌الله ربانی شیرازی به دست حاج آقا مجتبی رسانیید، او هم بی‌درنگ به چاپ آن اقدام کرد و به وسیله مصدقی (ناشر) آن را به چاپ رسانید و به دست جوانان مبارز مسلمان در سطح گسترده‌ای پخش کرد.

حاج آقا مجتبی برای پیشبرد اهداف و برنامه‌های مبارزاتی خود بر آن شد که در تهران بماند و همراه با علمای مهاجر اهداف را پی بگیرد. او در تهران با چند تن از مبارزان روحانی مانند آقایان مشکینی، ربانی شیرازی، سید محمدرضا سعیدی و... هر شب جلسه داشت و با آنان رایزنی و تبادل نظر می‌کرد. گاهی نیز آیت‌الله حاج سید مصطفی خمینی در این نشست‌ها حضور می‌یافت. مهاجرت آقای شریعتمداری به تهران مایه نگرانی صاحب‌نظران بود؛ احتمال می‌رفت کاسه‌ای زیر نیم کاسه باشد. پیش‌بینی حاج سید مصطفی این بود که ممکن است شاه به حرم حضرت عبدالعظیم برود و آقای شریعتمداری در حرم با او دیدار کند و امام را وجه‌المصالحه قرار دهد. حاج آقا مجتبی بر این نظر بود که اگر چنین نقشه و برنامه‌ای باشد، آیت‌الله سید محمد بهبهانی از آن بی‌خبر نخواهد بود؛ از این رو، با آنکه بیت آقای بهبهانی در محاصره نیروهای انتظامی قرار داشت، توانست خود را به اندرون منزل آقای بهبهانی برساند و با ایشان ملاقات کند. آقای بهبهانی در این دیدار اظهار کرد که آقای شریعتمداری میهمان دولت است و با

۱. سید حمید روحانی، همان، ص ۶۴۳ و اسناد/انقلاب، ج ۱، ص ۱۳۶.

رژیم شاه در دوران سلطنت غیر قانونی خویش در چه زمانی به قانون احترام گذاشته بود تا این اصل که طبق قانون اساسی مرجع تقلید مصونیت قانونی دارد و نمی توان او را دستگیر، محاکمه و مجازات کرد، مانع تجاوز شاه به حریم مرجعیت شود

موافقت آنها به تهران آمده است^۱ و می خواهد برای ملاقات با شاه زمینه چینی کند لیکن من نمی گذارم! از برنامه های حاج آقا مجتبی پیشنهاد تأیید مرجعیت امام از سوی دیگر علما و مراجع بود. این پیشنهاد در جمع علمایی که با حاج آقا مجتبی نشست شبانه داشتند مورد تأیید قرار گرفت. نظر همگان این بود که تأیید مرجعیت امام از سوی دیگر مراجع از هر پشتیبانی دیگری مؤثرتر است و جایگاه سیاسی و انقلابی امام را استواری می بخشد.

برخی از ساده اندیشان بر این باورند که تأیید مرجعیت امام از سوی دیگر علما برای این بوده که شاه نتواند امام را اعدام کند! برخی نیز چنین وانمود می کنند که امام به سبب این تأییدیه ها به جرگه مرجعیت وارد شدند! باید دانست که اولاً امام حتی در زمان حیات آیت الله بروجردی از مراجع بودند و در برخی از شهرها مقلد داشتند؛ ثانیاً کیست نداند که شاه اگر جرئت و قدرت اعدام امام را داشت هیچ قانون و آئینی نمی توانست او را از این جنایت بازدارد؛ چنانکه یک سال بعد از آن شاه امام را بدون محاکمه و بدون رعایت موازین قانونی از ایران تبعید کرد. این گونه توجیه ها و تفسیرها از سوی برخی از کسان نشان از این نکته دارد که یا از ماهیت دیکتاتوری شاه آگاهی ندارند و یا از بینش سیاسی درستی برخوردار نیستند. رژیم شاه در دوران سلطنت غیر قانونی خویش در چه زمانی به قانون احترام گذاشته بود تا این اصل که طبق قانون اساسی مرجع تقلید مصونیت قانونی دارد و نمی توان او را دستگیر، محاکمه و مجازات کرد، مانع تجاوز شاه به حریم مرجعیت شود؛ مگر در اصل دوم متمم قانون اساسی نظام مشروطه صریحاً اعلام نشده بود... باید در هر عصری از اعصار هیئتی که کمتر از پنج نفر نباشد از مجتهدین و فقها که مطلع از مقتضیات زمان باشند [در مجلس شورای ملی حضور داشته باشند] تا موادی که در مجلسین عنوان می شود به دقت مذاکره و غور و بررسی نموده هر یک از آن مواد معنونه که مخالفت با قواعد مقدس اسلام داشته باشد طرح و رد نمایند؟» آیا رژیم شاه در هیچ دوره ای به این قانون عمل کرد؟ آیا اصولاً رژیم شاه رژیمی قانون مدار بود و از قانون شکنی پروا می کرد؟! شاه دیکتاتوری بود که به هیچ قانونی پایبند نبود و از

۱. در پی پیروزی انقلاب اسلامی از اسناد به جا مانده ساواک به دست آمد که آقای شریعتمداری با موافقت مقامات رژیم شاه در ۲۱ خرداد ۴۲ رهسپار تهران شد و در حرم حضرت عبدالعظیم، باغ ملک اقامت گزید. سید حمید روحانی، شریعتمداری در دادگاه تاریخ، ص ۶۶-۶۵.



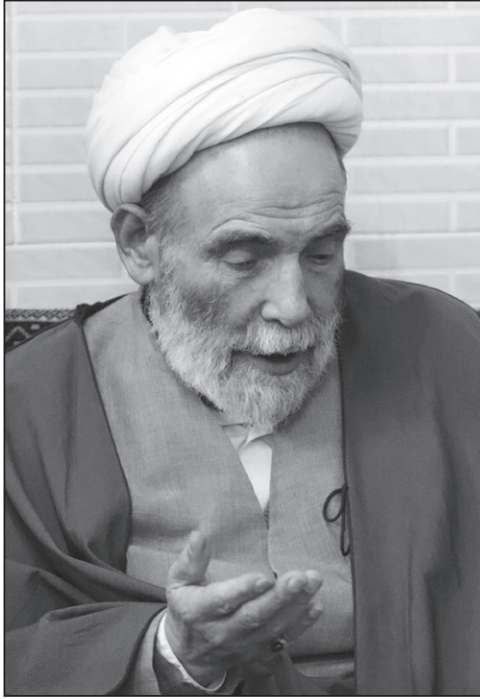


امام در ابتدای ورود به نجف اشرف از این نگران بودند که اساتید و افاضل قم برای ادامه تحصیل در نزد ایشان از قم کوچ کنند و رهسپار حوزه نجف شوند و از این راه حوزه قم که کانون و پایگاه علم و انقلاب است آسیب ببیند؛ از این رو، با عزیمت روحانیان و طلاب قم به نجف به شدت مخالفت می کردند

قانون شکنی پروا نداشت. هدف کسانی که کوشیدند از علمای تراز اول تأیید مرجعیت امام را بگیرند، در واقع تأیید راه و موضع امام بود، تا رژیم شاه نتواند حرکت امام را یک عمل غیر اسلامی و خارج از عرف روحانی بنمایاند و در میان ملت ایران، ایشان را به زیر سؤال ببرد و بسیاری از مردم را در ادامه راه امام به تردید و تزلزل دچار سازد. از این رو، حاج آقا مجتبی تهرانی به همراه چند تن دیگر از علما بر آن شدند از علمای تراز اول تأییدیه‌ای بگیرند. نخست دسته جمعی

نزد آیت‌الله میلانی رفتند و ایشان با صراحت مرجعیت امام را مورد تأیید قرار دادند و کتباً نوشتند. آنگاه حاج آقا مجتبی نزد آیت‌الله نجفی رفت و از ایشان نوشته‌ای درباره مرجعیت امام گرفت. او دو تن از روحانیان، شهید سعیدی و آقای شیخ حسینعلی منتظری را به ترتیب نزد آیت‌الله آملی و سید کاظم شریعتمداری فرستاد و تأیید کتبی آن دورا نیز به دست آورد و این چهار نظریه را در صفحه‌ای چاپ و پخش کرد. بنا به گفته او آیت‌الله حاج شیخ مرتضی تهرانی برای این منظور نزد آیت‌الله حاج سید محمدرضا گلپایگانی رفت لیکن میانشان گفت‌وگوی تندی در گرفت و دیدارشان با تلخی پایان یافت.

در پی صدور حکم اعدام برای ۶ تن از متهمین قتل منصور، اساتید و افاضل حوزه قم در منازل شماری از مراجع برای نجات آنان از اعدام به تحصن دست زدند. حاج آقا مجتبی بر آن شد که در این باره از مراجع نجف کمک بگیرد از دید او تحصن اساتید در منازل برخی از علما نمی تواند کارساز باشد؛ از این رو با علمای قم به گفت‌وگو نشست و از آنان خواست که درباره نجات جان محکومان به اعدام به مراجع نجف نامه بنویسند و از آنان استمداد کنند و توانست نظر آنان را برای نگارش نامه به مراجع نجف جلب کند. آیت‌الله نجفی مرعشی به آیت‌الله حکیم نامه نوشتند؛ آقای شریعتمداری دو نامه یکی خطاب به آیت‌الله حکیم و دومی خطاب به آیت‌الله خویی نگاشتند. در نامه او به آیت‌الله خویی با بهانه اینکه اکنون به اصطلاح گوشت ما زیر دندان آنهاست سفارش شده بود که از



صدور اعلامیه‌های تند خودداری ورزند.^۱ آقای گلپایگانی از بیم اینکه در راه، نامه ایشان «لو برود» به پیام شفاهی بسنده کردند. آقایان حاج شیخ مرتضی حائری و میرزا هاشم آملی نیز دو نفری یک نامه را امضا کردند.

حاج آقا مجتبی که حامل چهار نامه و یک پیام شفاهی بودند از راه قاچاق رهسپار عراق شدند. آقای شریعتمداری طی نامه‌ای به آقای قائمی (یکی از علمای آبادان) سفارش کرده بود که وسیله رفتن حاج آقا مجتبی را به عراق از راه قاچاق فراهم کند.

حاج آقا مجتبی پس از ورود به

عراق به نجف رفت و با آقایان حکیم و خوبی دیدار کرد و نامه‌ها و پیام‌ها را به آنان رسانید. آقای حکیم طی تلگرافی به آیت‌الله آشتیانی از صدور حکم اعدام برای متهمین قتل منصور استنکار و اظهار انزجار کرد و سفیر ایران در بغداد او را نیز به نزد خود خواست و به وسیله او نیز برای شاه شفاهی پیام فرستاد. آقای خوبی نیز طی تلگرافی به شاه برای محکومان به اعدام تقاضای عفو کرد. آیت‌الله سید محمود شاهرودی نیز در تلگرام خود به شاه خواست که حکم درباره محکومان را به صاحبان دم واگذار کند. حاج آقا مجتبی تهرانی پیرامون تلاش‌های خود در نجف برای نجات جان گروه شهید بخارایی می‌گوید: ... من نگران بودم پیش از آنکه سفیر ایران پیام آیت‌الله حکیم را به شاه برساند این جوانان را اعدام کنند و بگویند پیام دیر به دست ما رسید، مانند تلگراف آیت‌الله بروجرودی به شاه درباره فداییان اسلام که شاه آنان را اعدام کرد و گفت تلگراف آیت‌الله دیر به دست من رسید. لهنذا رفتم نزد

۱. آقای سید کاظم شریعتمداری پیوسته بر آن بود که علما و مراجع را با شگردها و دستاویزهایی از رویارویی قاطع و شکننده با رژیم شاه باز دارد.



آقای حکیم، گفتم شما پیگیری کنید که پیام شما به شاه رسیده است یا نه؟ آقای حکیم اکراه داشتند که این موضوع را به این شکل دنبال کنند، این کار را برای خود سبک می‌دانستند. به من گفتند اطمینان دارم اینها را نمی‌کشند. سرانجام قرار شد شیخ محمد رشتی تلفنی با سفارت ایران تماس بگیرد و پیام ایشان به وسیله سفیر را پیگیری کند که به شاه رسانده‌اند یا نه؟ سفر من به نجف در ماه صفر بود. در مراجعت از عراق به بصره رفتم و به منزل آقای شبر وارد شدم و ایشان زمینه بازگشت من به ایران را فراهم کرد، من را با بلم به جزیره مینو بردند و از آنجا راحت به ایران آمدم...

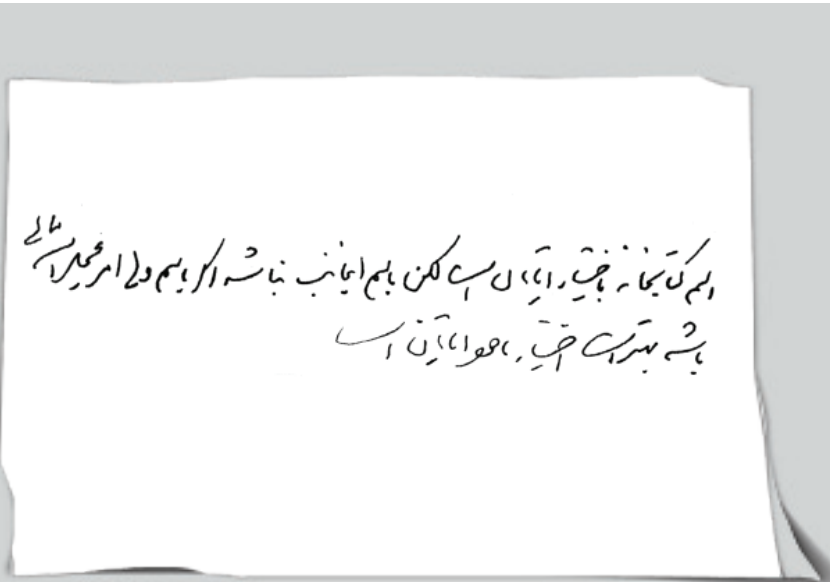
بنیاد مؤسسه‌ای علمی

حاج آقا مجتبی تهرانی در پی تبعید امام به ترکیه در سال ۱۳۴۳ با اینکه خود را از درس خواندن بی‌نیاز نمی‌دید، در درس هیچ کدام از حوزه‌های درسی رسمی قم حضور نیافت چون آن درس‌ها را در آن پایه نمی‌دید که برای او مفید باشد. او از موضع سازشکارانه برخی از مقامات روحانی مانند سید کاظم شریعتمداری سخت رنج می‌برد و از نیرنگ‌های او برای به بیراهه کشاندن نهضت اسلامی ایران نگران بود. آنگاه که آقای شریعتمداری دارالتبلیغ را افتتاح کرد، حاج آقا مجتبی به دور از هر گونه تظاهر به مخالفت، تلاش‌هایی را در راه دور داشتن حوزه قم از این دستگاه مرموز آغاز و دنبال کرد؛ طلاب علوم اسلامی را از نام‌نویسی در دارالتبلیغ باز می‌داشت، با اساتید و افاضل قم در راه به انزوا کشانیدن آن تشکیلات پیوسته گفت‌وگو و رایزنی داشت. حاج آقا مجتبی یکی از برنامه‌هایی را که برای رویارویی با دارالتبلیغ به کار گرفت بنیاد مؤسسه‌ای مدرن و پیشرفته برای تحصیل و تدریس و مطالعه اهل علم و اندیشه بود. او ساختمانی را که به امام واگذار شده بود، با رخصت از امام برای این منظور به تجهیزات لازم مجهز کرد. در گام نخست کتابخانه‌ای پدید آورد که بتواند نیازمندی‌های علمی و پژوهشی دانش‌پژوهان، اندیشمندان و پژوهشگران را برآورده سازد؛ کتاب‌های زیادی با همت حاج آقا مجتبی خریداری و به این مرکز آورده شد. سالن‌های مطالعه و نیز سالن‌هایی برای تدریس اساتید با شیوه‌ای نوین و مجهز آماده گردید. محلی نیز برای تحقیق پیرامون مسائل اسلامی در نظر گرفته شد. از اساتید حوزه قم دعوت به عمل آمد به جای درس گفتن در برخی مقابر و مساجد، کلاس درس خود را در آن مرکز قرار دهند.

حاج آقا مجتبی یکی از برنامه‌هایی را که برای رویارویی با دارالتبلیغ به کار گرفت بنیاد مؤسسه‌ای مدرن و پیشرفته برای تحصیل و تدریس و مطالعه اهل علم و اندیشه بود

این پیشنهاد با استقبال اساتید و مدرسین حوزه قم روبه‌رو شد. بسیاری از آنان کلاس درس خود را به آن مؤسسه بردند. طلاب علوم اسلامی نیز برای مطالعه و مباحثه به آن مرکز روی آوردند. ناشران و نویسندگان آنگاه که از پدید آمدن چنین محل علمی آگاه شدند کتاب‌های خود را به آن هدیه

کردند. حاج آقا مجتبی بر آن شدند باغ اناری را که در پشت آن مرکز قرار داشت خریداری کنند تا اساتید، روحانیان و طلاب بتوانند ساعت‌هایی از وقت خود را به مطالعه، مباحثه و گشت و گذار در آن باغ بگذرانند. آقای حاج محمدحسن اعرابی (داماد امام) مسئولیت اجرایی و حسابداری آن مؤسسه را بر عهده گرفت و قرار شد برای خرید باغ اناری که در کنار آن مؤسسه واقع است اقدام کند. آقای لواسانی تأمین بودجه آن را عهده‌دار شدند. برای هر بخشی از این مؤسسه نام مناسبی در نظر گرفته شد مانند دارالتدریس، دارالتحقیق، دارالمناظره. نام این مؤسسه طبق نظر امام «کتابخانه ولیعصر» گذاشته شد.^۱



۱. امام در پاسخ نامه مرحوم حاج آقا مجتبی تهرانی آورده بودند: «... اسم کتابخانه به اختیار آقایان است. به اسم اینجانب نباشد؛ اگر به اسم ولی امر عجل الله تعالی باشد بهتر است. اختیار با خود آقایان است.»



آقایان لواسانی، ربانی شیرازی و حاج آقا مجتبی تهرانی با نظر امام به عنوان هیئت مدیره این تشکیلات تعیین شدند. شماری از افراد ورزیده و وارد برای فهرست و طبقه‌بندی هزاران جلد کتابی که در آن مرکز گردآوری شده بود، به کار گرفته شدند. جمعی از دانشمندان و صاحب‌نظران در مسائل اسلامی مانند شهید مطهری، ربانی شیرازی، شهید قدوسی و... چند روزی در هفته در این مؤسسه به بحث و بررسی پیرامون نظام سیاسی - حکومتی و اقتصادی اسلام نشستند و در زمینه موضوعات پیچیده و مسائل بررسی نشده اسلامی به تحقیق پرداختند. قرار بر این بود که برآیند این بحث‌ها و جستارها به صورت نشریه‌ای علمی و تخصصی انتشار یابد و در دسترس عموم قرار گیرد. بیش از چند ماهی از بنیاد مؤسسه نگذشته بود که رژیم شاه از آن احساس خطر کرد و دریافت که آن مؤسسه در نظر دارد با شیوه‌ای علمی و بنیادی پایه‌های نظام طاغوتی و پادشاهی را سست کند و به چالش بکشد؛ از این رو، یک‌باره به آن مؤسسه یورش بردند؛ نخست همه اتاق‌ها، سالن‌ها و مخزن‌ها را لاک و مهر کردند و پس از گذشت چند روزی شبانه همه کتاب‌ها، وسایل و لوازم آن مؤسسه را با چند کامیون به تهران انتقال دادند و آن مؤسسه را برای همیشه تعطیل کردند و بار دیگر نشان دادند که شاه و رژیم شاهنشاهی از هر مؤسسه، مرکز و محلی که در راه تبیین و ویراستاری اصول و مبانی اسلام و آشکار کردن حقایق اسلامی گام بردارد، احساس خطر می‌کنند و با آن به رویارویی می‌پردازند و اگر تشکیلاتی مانند دارالتبلیغ از پشتیبانی رژیم شاه برخوردار بود برای این بود که در آن در راه شناساندن اسلام راستین گامی برداشته نمی‌شد و یک مؤسسه‌ای نمایشی و تشریفاتی بود؛ از این رو، در درازای پانزده سالی که از بنیاد دارالتبلیغ گذشت جز اختلاف‌افکنی در حوزه و خدمات رسمی به میهمانان مذهبی شاه برآیندی نداشت.

فعالیت‌های علمی در نجف اشرف

چندی پس از ورود امام به نجف من نیز به نجف مشرف شدم. به ذهنم آمد که در آنجا بمانم. ابتدا نزد آقای فکور که به عتبات آمده بود در حرم حضرت علی (ع) استخاره کردم، گفتند استخاره بسیار خوب است اما با مخالفت مواجه می‌شوید. نظر ایشان این بود که شاید حاج آقای ما با اقامت در نجف مخالفت کنند. گفتم پدر ما با درس و بحث و محل تحصیل ما کاری ندارند احتمالاً حاج آقای اینجا (اشاره به امام) موافقت

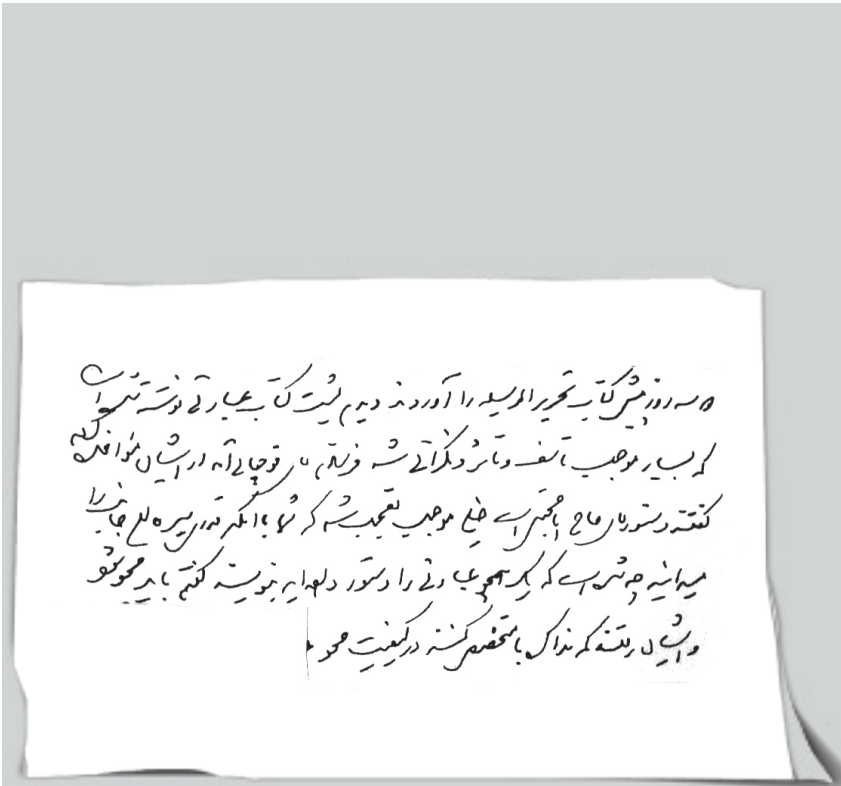
نکنند، همان طور هم شد، وقتی به امام گفتم می خواهم در نجف بمانم، بدون تأمل فرمودند به قم برگردید و در حوزه قم اقامت کنید. عرض کردم که در قم نمی توانم استفاده کنم و فایده ای برسانم، پاسخ دادند در قم اگر هیچ کاری جز راه رفتن نداشته باشید امروز مؤثر است. امروز هیکل شما در قم می تواند مفید باشد...

امام در ابتدای ورود به نجف اشرف از این نگران بودند که اساتید و افاضل قم برای ادامه تحصیل در نزد ایشان از قم کوچ کنند و رهسپار حوزه نجف شوند و از این راه حوزه قم که کانون و پایگاه علم و انقلاب است آسیب ببیند؛ از این رو، با عزیمت روحانیان و طلاب قم به نجف به شدت مخالفت می کردند و تأکید داشتند که علما حوزه قم را گرم نگه دارند و سنگر را خالی نکنند. پس از گذشت زمانی که شور و شوق شاگردان درس امام در قم از هجوم به حوزه نجف تا پایه ای کاهش یافت، امام نیز از ممانعت سرسختانه دست کشیدند. از این رو، در پی درگذشت حاج شیخ عبدالعلی تهرانی، در سال ۱۳۴۷ حاج آقا مجتبی جنازه پدر را به عراق و نجف برد و در آن تربت مقدس به خاک سپرد و پس از آن با موافقت امام در آن حوزه اقامت گزید، در درس امام حضور یافت و از درس دیگر بزرگان بهره گرفت.

از دیگر برنامه های آن مرحوم در نجف چاپ آثار علمی امام بود. امام کتاب *تحریر الوسیله* را در دوران تبعید به ترکیه تکمیل و آماده کرده بود، لیکن نمی خواست با بودجه بیت المال آن را به چاپ برساند. حاج آقا مجتبی با حاج حسین مصدقی (از ناشران کتاب های مذهبی در تهران) تلفنی گفت و گو کرد و با سرمایه او این کتاب در نجف به چاپ رسید. کتاب های دیگر امام نیز مانند *الرسائل* و نیز جلد چهارم *طهارت* به وسیله حاج آقا مجتبی پس از تصحیح و اصلاح و زیرنویسی چاپ شد. سه جلد *مکاسب محرمه* امام نیز به وسیله آقای تهرانی ویراستاری و چاپ شد. او در پشت جلد کتاب *تحریر الوسیله* با نظر و همفکری شهید حاج سید مصطفی خمینی عنوان «زعیم الحوزات العلمیه» را برای امام منظور کرد. وقتی امام کتاب را دیدند سخت ناراحت شدند و حجت الاسلام والمسلمین حاج شیخ محمود قوچانی را که متصدی چاپ این کتاب بود مورد اعتراض قرار دادند و اعلام کردند دستور می دهیم همه این کتاب ها را به دجله بریزند! آقای قوچانی با مشورت مدیر چاپخانه تدبیری اندیشیدند و روی آن عنوان مهر امحا زدند امام در نامه ای به مرحوم حاج شیخ مجتبی درباره عنوانی که در پشت کتاب *تحریر الوسیله* آمده بود چنین گله کردند:



دو سه روز پیش کتاب *تحریر الوسیله* را آوردند، دیدم پشت کتاب عبارتی نوشته شده است که موجب تأسف و تأثر و نگرانی شد. فرستادم آقای قوچانی آمد از ایشان مؤاخذه کردم گفتند دستور حاج آقا مجتبی است. خیلی موجب تعجب شد. شما با آنکه قدری سیره اینجانب را می دانید چه شده است که یک همچو عبارتی را دستور داده اید بنویسند؟ گفتم باید محو شود...



او بعدها به کتاب *تحریر الوسیله* امام نیز حاشیه زد. حاج آقا مجتبی در نجف افزون بر فعالیت‌های علمی در رویدادهای سیاسی نیز همراه با شهید حاج سید مصطفی خمینی پرتلاش بود و به دور از هر گونه جار و جنجال برنامه‌هایی را دنبال می‌کرد. آنگاه که آیت‌الله حکیم در پی اخراج ایرانیان از عراق با بعثی‌ها درگیر شد، حاج سید مصطفی خمینی به همراه حاج آقا مجتبی نزد ایشان رفتند و با ایشان گفت‌وگو کردند:

... در شب ۲۷ صفر من و حاج آقا مصطفی به ملاقات آقای حکیم رفتیم. حاج آقا مصطفی یک طرف ایشان نشست و من طرف

دیگر. آقای حکیم سخت ناراحت بود. گفت دیشب از شدت ناراحتی حتی با قرص خواب هم نتوانستم بخوابم. دو ساعت نخوابیدم. در این ملاقات یک سیدی نشسته بود. آقای حکیم گفتند او هندی است و فارسی و عربی نمی‌فهمد. حاج آقا مصطفی سخن را آغاز کرد...

شهید حاج سید مصطفی در این دیدار به آیت‌الله حکیم یادآور شد که رژیم بعث عراق می‌خواهد شما را با اتهام هواداری از رژیم ایران در میان ملت عراق به زیر سؤال ببرد و بدنام کند؛ شما در برخورد با بعثی‌ها که امروز به ظاهر با رژیم شاه درگیرند، مراقب باشید که به جانبداری از ایران متهم نشوید. آقای حکیم در پاسخ گفته بودند به خدا توکل می‌کنم و از او مدد می‌جویم. چند روز پس از آن دیدار، بعثی‌ها حاج سید مصطفی را دستگیر کردند و به بغداد بردند؛ آن شهید برای حاج آقا مجتبی این جریان را چنین روایت کرده بود: قائم مقام (فرماندار) نجف آمد نزد امام و گفت سید مصطفی را از بغداد احضار کرده‌اند. من را بردند استانداری کربلا و از آنجا به «امن‌العام» بغداد. رئیس امن به من گفت «سید رئیس یرید یشوفکم»^۱ حدود ساعت ۳ بعد از ظهر من را به کاخ ریاست جمهوری بردند. زمانی نگذشت که احمد حسن البکر به همراه مترجم آمد و به من دست داد وقتی دید عربی حرف می‌زنم مترجم را مرخص کرد. از گفت‌وگوی من با

۱. آقای رئیس جمهور می‌خواهد شما را ببیند.

نمی‌دانم چه تاریخی به اجتهاد رسیدم. وقتی به بلوغ رسیدم از آقای بروجردی تقلید کردم. بعد از رحلت ایشان از امام تقلید کردم و بعد مجتهد شدم. درس امام مجتهد پرور بود. امام به شاگرد میدان می‌داد حرف بزند، فکر بکنند، درس ایشان سازنده بود؛ مهلت تأمل و تفکر به طلبه می‌داد. در درس نظر خود را صریح بیان نمی‌کرد، می‌پيچاند و مبهم می‌گذاشت تا شاگرد غور و بررسی کند و به یک نظر متقن برسد





آیت‌الله حکیم کاملاً اطلاع داشت و اظهار نگرانی کرد و به صورت تلویحی تهدید. احتمالاً همان سید هندی که در نزد آقای حکیم بود که به ظاهر نه فارسی و نه عربی می‌فهمید! گفت و گوها با آیت‌الله حکیم را گزارش کرده بود. احمد حسن البکر در این دیدار اظهار داشته بود که انتظار ما از «سماحه‌السید»^۱ آن است که ما را در مبارزه با رژیم شاه یاری کند. حاج سید مصطفی در پاسخ این پیشنهاد را رد کرده بود و در ضمن برای نجات حجت‌الاسلام سید حسن شیرازی که در زندان به سر می‌برد، این‌گونه وساطت کرده بود: شما چه انتظاری از ما دارید در حالی که سید حسن شیرازی را بازداشت کرده و به زندان انداخته‌اید.

تدریس در ایران

حاج آقا مجتبی در سال ۱۳۴۹ به علت کسالت فرزندش ناگزیر شد به ایران بیاید و هنگامی که بر آن بود به عراق بازگردد با اخراج ایرانیان مصادف شد و راه سفر به عراق بر روی ایرانی‌ها به کلی بسته شد. از این رو، او ناگزیر در ایران اقامت گزید و بی‌درنگ در تهران به تدریس دست زد. رسائل، مکاسب و کفایه را درس گفت. از سال ۱۳۵۵ به تدریس خارج پرداخت. نخست در مدرسه امام رضا در خیابان بوذرجمهری شرقی درس می‌گفت؛ آنگاه محل تدریس را به مدرسه مروی انتقال داد. درس خارج را از طهارت و صلوه آغاز کرد، یک دوره ولایت فقیه را نیز درس گفت. «مکاسب محرمة» را از آغاز تا پایان تدریس کرد. دو سال مسائل قضا و دو سال مباحث بیع را مورد بحث و درس قرار داد و نزدیک سی سال درس خارج گفت.

آن عالم فقید افزون بر بحث و درس و پرورش شاگردان، سالیان درازی به تبلیغ و ارشاد و تهذیب نیروهای جوان اهتمام ورزید و شمار زیادی از جوانان را به خودسازی، آراستگی و وارستگی کشانید و تأثیر فوق‌العاده‌ای در منطقه محل زیست خود باقی گذاشت.

حاج آقا مجتبی در دوران اوج انقلاب نیز یک‌بار به عراق رفت و از جانب برخی از عالمان و روحانیان تهران حامل پیامی برای امام بود. در دوران اوج انقلاب مهندس شهرستانی (شهردار تهران) به ملاقات آیت‌الله میرزا باقر آشتیانی رفت و اظهار کرد که من از طرف دربار و هم از طرف دولت مأموریت دارم که از شما بپرسم برای ما روشن سازید که امام چه می‌خواهند و هدف نهایی ایشان چه می‌باشد؟ آقای آشتیانی برای پاسخ به نماینده شاه و دولت با حاج آقا مجتبی تهرانی به رایزنی پرداخته بود. حاج آقا مجتبی اظهار کرده

آن عالم فقید افزون بر بحث و درس و پرورش شاگردان، سالیان درازی به تبلیغ و ارشاد و تهذیب نیروهای جوان اهتمام ورزید و شمار زیادی از جوانان را به خودسازی، آراستگی و وارستگی کشانید و تأثیر فوق‌العاده‌ای در منطقه محل زیست خود باقی گذاشت

بود که پاسخ امام در اعلامیه‌ها و سخنرانی‌هایشان آمده است؛ با وجود این پس از مذاکره با جمعی از علما به این نتیجه رسیده بودند که موضوع را با شخص امام در میان بگذارند و پاسخ را از زبان امام بشنوند. حاج آقا مجتبی به این منظور رهسپار عراق شد و در روز ۱۴ خرداد ۵۷ به بغداد رسید. پس از زیارت کاظمین از آنجایی که دریافت امام در کربلا به سر می‌برند، به کربلا سفر کرد و در دیدار با امام پیام دربار و دولت به وسیله شهرستانی و نظرخواهی شماری از علما و روحانیان تهران را به عرض رسانید. امام در پاسخ اظهار کرده بودند: ۱. این شاه از

کسانی است که وقتی احساس ضعف کند کرنش می‌کند بعد که خطر از سرش گذشت، سر جای اول خود قرار دارد و همان جنایت‌ها و قانون شکنی‌ها را ادامه می‌دهد؛ تاکنون چند بار این وضع برای او پیش آمده، او هر بار با همین تاکتیک خود را از خطر رهانیده و بار دیگر همان اعمال غیر انسانی را دنبال کرده است. این شاه مورد اعتماد نیست و نباید به او مهلت داد. ۲. این شاه رفتنی است؛ اگر علمای تهران به ما کمک کنند او زودتر می‌رود و ملت ایران از شرش رهایی می‌یابند. حاج آقا مجتبی گفت من با شنیدن این سخن از امام بهت زده شدم، لولا التبعید، عقل من آن را نمی‌پذیرفت. به امام گفتم فرضاً بتوان او را بیرون کرد، بعد چه؟ او و پدرش حدود پنجاه سال مردم ایران را بی‌دین کرده‌اند، شما در میان مردم پشتوانه ایمانی ندارید؟ اکنون اعتصابات شروع شده است، اگر این اعتصابات ادامه یابد یکی از این دو عامل باید به عنوان پشتوانه باشد؛ یا وضع مردم از نظر مادی به گونه‌ای سر و سامان یابد تا بتوانند مقاومت کنند یا ایمان و فرهنگ قوی داشته باشند. این پدر و پسر ایمان را از مردم گرفته‌اند. امام پاسخ دادند دومی وجود دارد. این پدر و پسر نتوانسته‌اند دین و ایمان را از مردم بگیرند که موجب تعجب بیشتر من شد. یک روز بعد که رفتم خدمتشان امام به من فرمود آخرین سخن من این است که شاه باید برود.

خاطره‌های ناشنیده

علامه فقید حاج آقا مجتبی تهرانی در درازای زندگی پرافتخار خویش خاطره‌های ارزشمند و تاریخی زیادی داشت که متأسفانه به ثبت نرسید و با خودشان دفن





شد. من به رغم تلاشی که برای به دست آوردن خاطره‌های او دنبال کردم، به سبب مسئولیت‌های سنگین و پرفشار آن مرحوم تنها توانستم برخی از آن خاطرات گرانبهارا یادداشت کنم که شماری از آن را در پی بازگویی کنم.

عیال آقا و خورشید اسفناج آلو

... در جریان تصویب‌نامه انجمن‌های ایالتی و ولایتی حاج شیخ نصرالله خلخالی از نجف به ایران آمد و در منزل امام اقامت گزید. من به منزل امام به دیدار حاج شیخ نصرالله رفتم. امام به من فرمودند که شام بیایید، پذیرفتم. آن شب امام با آیت‌الله گلپایگانی در منزل آقای شریعتمداری جلسه داشتند و میان امام و آقای گلپایگانی بر سر اینکه پیشنهاد دولت را بپذیرند یا رد کنند اختلاف نظر پیش آمده بود. دولت طی تلگرامی به علمای قم پیشنهاد داده بود که تصویب‌نامه دولت فعلاً متوقف بماند تا مجلس شورا و سنا که در آن مقطع تعطیل بود، درباره این تصویب‌نامه، رأی و نظر بدهد. نظر آقای گلپایگانی این بود که این پیشنهاد را بپذیریم و به مبارزه پایان بدهیم؛ لیکن نظر امام این بود که دولت با این تصویب‌نامه برخلاف قانون عمل کرده و قانون شکنی کرده است و باید رسماً با لغو این تصویب‌نامه، به قانون شکنی پایان دهد. آنگاه که امام از آن مجلس بازگشتند حاج شیخ مرتضی حائری و آقای اشراقی نیز با امام همراه بودند. امام سخت آشفته بودند و از آقای حائری خواستند که با آقای گلپایگانی تماس بگیرند و به ایشان بگویند

آنگاه که آقای شریعتمداری دارالتبلیغ را افتتاح کرد، حاج آقا مجتبی به دور از هر گونه تظاهر به مخالفت، تلاش‌هایی را در راه دور داشتن حوزه قم از این دستگاه مرموز آغاز و دنبال کرد

که اگر بخواهند در تأیید پیشنهاد دولت اعلامیه بدهند ممکن است مقدسین بر ایشان بشورند. امام نگرانی دیگری نیز داشتند و آن اینکه دولت طی اطلاعیه یا مصاحبه‌ای در جراید اعلام کند که علمای قم نظریه دولت را پذیرفته‌اند؛ از این رو، به آقای اشراقی گفتند با آقای بهبهانی تماس بگیرند

تا من با ایشان گفت‌وگو کنم. آقای اشراقی تماس گرفت؛ گفتند ایشان خوابیده‌اند، امام گفتند بگویید بیدارش کنند. سرانجام او را بیدار کردند و آمد پشت خط، گوشی را به امام دادند، امام گفتند: سلام علیکم، من روح‌الله، این طرح دولت از نظر ما مردود است و تا تصویب‌نامه را لغو نکنم ما آرام نمی‌نشینیم و اگر در جراید اعلام کند که علمای قم پذیرفته‌اند با عکس‌العمل شدید ما مواجه خواهند شد. آقای بهبهانی پاسخ داد مطمئن باشید تا نظر شما را تأمین نکنند، نمی‌گذاریم که اعلام کنند. امام خیالشان راحت شد فرمودند: مصطفی شام را بیاورید. شام خورشت اسفناج آلو بود. آقای خلخالی سر شام به شوخی گفت: عیال آقا جز خورشت اسفناج آلو چیزی بلد نیست!

یک مادر و دختر

در جشن عروسی خواهرم آقای بهبهانی و آقای کاشانی شرکت کردند. هنگام رفتن، آقای کاشانی از من پرسید چرا از دواج نمی‌کنید؟ عرض کردم دعا بفرمایید. به شوخی گفت یک مادر و دختر پیدا کنیم، دختر را من بگیرم و مادر را به تو بدهم!

موضوع در علوم

آیت‌الله بروجردی وقتی که به قم آمدند بحث موضوع در علوم را آغاز کردند. امام در این زمینه نوشته‌ای داشتند که آن را در دسترس آقای بروجردی قرار دادند، ایشان تقریباً همان را تدریس کردند.

شاه‌بازی را اول کنار بگذارید!

... امام حوزه درسی منظمی داشتند. حضورشان در درس لحظه‌ای پس و پیش نمی‌شد. سر ساعت معین به محل درس وارد می‌شدند. روزی امام، درس نیامدند. شاگردان، تقریباً ساعتی معطل ماندند که موجب تعجب ما شد. فردای آن روز از آقا مصطفی شنیدم که آیت‌الله بروجردی ایشان را خواسته بودند و با ایشان مشورت کرده بودند که شاه به وسیله دکتر اقبال برای من پیغام فرستاده که قانون اصلاحات ارضی در برخی از کشورهای اسلامی مانند مصر و عراق اجرا شده است. شما چرا با اجرای آن در ایران مخالفت





می کنید؟ امام به آقای بروجردی گفته بودند شما به شاه جواب دهید که اگر می خواهید از آن کشورها تأسی کنید آنها اول شاه بازی را کنار گذاشته و جمهوری شده اند شما هم از اینجا شروع کنید.

تنهاملای قم

شب جمعه ای به حضرت عبدالعظیم مشرف شدم. در مراجعت دیدم آیت الله کاشانی در مقبره پسرش سید مصطفی نشسته است؛ به کنارشان رفتم و حال و احوال کردم. از من پرسید در قم درس چه کسانی شرکت می کنید، عرض کردم درس آیت الله بروجردی و آیت الله خمینی. آقای کاشانی اظهار کرد در قم اگر ملایی باشد همین حاج آقا روح الله است.

شبی که می خواستم فردای آن روز برای اولین بار برای تحصیل به قم بروم، آیت الله کاشانی به منزل ما آمده بود. با پدرم ارتباط نزدیک داشت. پدرم نیز آقای کاشانی را قبول داشت اما بر این باور بود که کلاه سرش می گذارند. آقای کاشانی هنگام رفتن وقتی خبردار شد که من می خواهم به قم بروم دست به گردنم انداخت و دعای سفر خواند.

امام و میرزا مهدی اصفهانی

روزی امام در جماران از من پرسیدند که شما میرزا مهدی اصفهانی را دیده بودید؟ گفتم سن من اقتضای دیدن او را نداشت. امام گفتند وقتی کتاب *سرار/صلوه* را نوشتم و منتشر شد، میرزا مهدی با خواندن این کتاب در اسلام من شبهه کرده بود! تا کتاب کشف *سرار* را نوشتم. ایشان با مطالعه آن گفته بود بابا این مسلمان است!! امام ادامه دادند و پرسیدند که شیخ حسن طباطبائی به یاد دارید؟ او روحانی نبود، مردی عوام بود لیکن اهل معنا بود؛ آقای بروجردی به او علاقه داشت و مورد اعتماد ایشان بود. شیخ حسن طباطبائی یک روز نزد من آمد و اظهار کرد که میرزا مهدی بیمار شده او را آورده اند تهران و اصرار دارد که شما را ببیند. امام گفتند من به عیادت او رفتم و نیم ساعتی او با من حرف زد، آدم خیلی خوبی بود، اما به این مسائل [عرفانی و معنوی] ورود نداشت. امام فرمود بقایای میرزا مهدی هنوز هستند...^۲

مصدق محمد! و محمد مصدق

... من یک سخنرانی از محمد تقی شریعتی شنیدم که نظرم از او برگشت. در مسجد گوهر شاد، به مناسبت سی تیر مراسمی برگزار شده بود. او سخنران این مراسم بود. در

۱. احتمالاً آن مرحوم برای حلالیت خواستن اصرار داشته است امام را ببیند، لیکن امام از روی بزرگواری و خلوص آن را بازگو نکرده است.

۲. آقای محمود تولایی (حلبی) از پیروان میرزا مهدی اصفهانی بود.

سخنرانی خود گفت سلمان فارسی مصدق محمد بود و این، محمد مصدق است!

دکتر، مهندس ها و جامه تزویر

شهید مطهری در مقام درد دل با من گفت: روحانیان سالیان درازی است که جامه تزویر را از تن درآورده و کنار گذاشته‌اند، لیکن این دکتر، مهندس ها آن را بر تن کرده‌اند و پدر روحانیت را دارند درمی‌آورند.

درس مجتهد پرور

نمی‌دانم چه تاریخی به اجتهاد رسیدم. وقتی به بلوغ رسیدم از آقای بروجرودی تقلید کردم. بعد از رحلت ایشان از امام تقلید کردم و بعد مجتهد شدم. درس امام مجتهد پرور بود. امام به شاگرد میدان می‌داد حرف بزند، فکر بکنند، درس ایشان سازنده بود؛ مهلت تأمل و تفکر به طلبه می‌داد. در درس نظر خود را صریح بیان نمی‌کرد، می‌پوچاند و مبهم می‌گذاشت تا شاگرد غور و بررسی کند و به یک نظر متقن برسد.

... من یک سخنرانی از محمد تقی شریعتی شنیدم که نظرم از او برگشت. در مسجد گوهرشاد، به مناسبت سی تیر مراسمی برگزار شده بود. او سخنران این مراسم بود. در سخنرانی خود گفت سلمان فارسی مصدق محمد بود و این، محمد مصدق است!



تفاوت‌های تفسیری انقلاب اسلامی و غرب از مفهوم اسلام سیاسی

دکتر احمد رهدار^۱

چکیده

اسلام سیاسی مفهومی جدید، جعل شده از جانب غرب و با رویکردی برشی (تفکیکی) به اسلام، به معنی «اسلامی که به سیاست می‌پردازد» می‌باشد. این در حالی است که حسب رویکرد انسجامی (پیوسته) به اسلام، واژه مذکور به معنی «اسلامی که در برابر مدرنیته غربی مدعی ارایه طرح و برنامه برای مدیریت عالم است» می‌باشد. جدای از تفاوت‌های تفسیری اسلامی و غربی از مفهوم «اسلام سیاسی»، پیروزی انقلاب اسلامی ایران و اخیراً ظهور جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه باعث شده تا انگیزه‌های معرفتی - سیاسی پیشین در جعل، تعریف و بازتعریف آن تشدید شده و گسترش یابد. تأمل نظری و تلاش میدانی برای فهم دقیق‌تر و بیشتر اسلام سیاسی از طریق برش‌های مسئله‌ای بدان، باعث می‌شود تا به میزان شفافیت نظریه و برنامه مدیریتی آن، مواجهه‌اش با غرب، حداکثری شده و امکان‌های انتخاب اسلام و گذار از غرب، حداقل برای مسلمانان دقیق‌تر

۱. دانش‌آموخته حوزه علمیه (قم)، دکترای علوم سیاسی (تهران) و رئیس مؤسسه مطالعات و تحقیقات اسلامی فتوح اندیشه (قم)



شوند. به نظر می‌رسد به لحاظ نظری، تئوری ولایت فقیه به مثابه کامل‌ترین تئوری فقه سیاسی اسلامی در حال حاضر و به لحاظ عملی، تجربه مدیریتی دوره جمهوری اسلامی ایران به مثابه تنهاترین نظام سیاسی اسلامی مستقل از غرب، بهترین و کامل‌ترین نمونه‌های اسلام سیاسی برای نیل به دغدغه پژوهش حاضر باشند.

کلیدواژه‌ها: اسلام سیاسی، انقلاب اسلامی ایران، جنبش‌های اسلامی، گذار از غرب، فقه سیاسی، تئوری ولایت فقیه، تشیع و تسنن.

تعریف

اشیاء، امور و مفاهیم به دو صورت درک می‌شوند: گاه به درک «حضور» و گاه به درک «حصولی». معمولاً تلاش برای درک حصولی در غیاب درک حضوری صورت می‌گیرد؛ بدین معنی که مادام که انسان چیزی را به صورت وجدانی شهود می‌کند، احساس نیاز به درک حصولی آن ندارد. به عنوان مثال انسانی که تشنه است و تشنگی را به صورت وجدانی درک می‌کند، چندان احساس نیاز به تعریف و شناخت حصولی تشنگی ندارد؛ اگرچه ممکن است چنین شخصی پس از رفع عطشش و درست آنگاه که دیگر درکی حضوری از تشنگی ندارد، دغدغه شناخت ماهیت تشنگی را پیدا کند. البته مرتبه این دو شناخت به گونه‌ای نیست که لزوماً اول درک حضوری حاصل شود و سپس به علت غایب شدن ثانوی آن، پای درک حصولی پیش کشیده شود، بلکه هیچ بعدی ندارد که ابتدا درک حصولی نسبت به یک پدیده حاصل شود و سپس هم‌زمان با درک حصولی، درک حضوری نیز حاصل شود. به عنوان مثال بعدی ندارد که انسان ابتدا نسبت به شیرینی عسل درک حصولی پیدا کند و سپس به هنگام تناولش درک حضوری از آن بیابد؛ همچنان که اکثر تجارب عرفانی نیز چنین بوده‌اند که سالک، ابتدا با درک حصولی از مراتب عرفان، سلوک خود را آغاز کرده و پس از مدتی واصل شده و به درک حضوری از آن نیز نائل می‌گردد.

«اسلام» به مثابه یک پدیده نیز از بدو ظهورش تاکنون «درک» شده است؛ گاه به صورت حضوری و گاه به صورت حصولی. نخستین درک مسلمانان از اسلام، درک حضوری بود؛ آنها شخصی را که چندین دهه از نزدیک با وی معاشرت کرده بودند و در تمام این مدت طولانی نه فقط کوچک‌ترین انحرافی از قبیل دروغ، دزدی، تهمت، ناجوانمردی، خیانت و... از او ندیده بودند، بلکه سراسر مظهر کمالش دریافته بودند، می‌دیدند که از دینی آسمانی که پیام‌آور محبت، کمال، انسانیت، عزت و... است،

سخن می گوید. لازم نبود تا مردم مکه استدلال‌های این پیامبر مدعی را بشنوند؛ آنها با تمام وجود حسش می کردند و حتی قبل از اینکه استدلال بیاورد، تنها به شعارش که می فرمود «قولوا لا اله الا الله» بسنده کرده و ایمان آوردند. استدلال‌ها درباره اسلام از آنجا شروع شد که برخی از نامسلمانان «تردید» کردند. البته باید توجه داشت که نزول آیات و تشریح روایت نیز به معنی درک حصولی دادن از اسلام بود. پیامبر اسلام ناگزیر بود در مقام بسط آموزه‌ای اسلام، از آن تعریف ارائه دهد.^۱ در هر حال، هم بعد ایجابی اسلام که مدیریت جریان قرب الهی بود و هم بعد سلبی آن که به نفی شرک می پرداخت، مقتضی ارائه تعریف از آن بود.

از صدر اسلام تاکنون «اسلام» هم از جانب مسلمانان و هم از جانب غیر مسلمانان تعریف شده است؛ تعاریفی بسیار متکثر و متنوع که در برخی موارد تفاوت آنها به حد تضاد هم می‌رسد. جریان‌شناسی تاریخی تعاریفی که از جانب غیر مسلمانان ارائه شده به خوبی نشان می‌دهد که اکثر این تعاریف از جانب اقوامی و در شرایطی ارائه شده است که از جانب اسلام احساس خطر کرده‌اند. چنین شرایطی باعث شده تا آنها اسلام را تنها از زاویه تماسش با خودشان درک کنند. از همین رو، اکثر قریب به اتفاق تعاریفی که از خارج جهان اسلام درباره آن ارائه شده، «بخشی» و «حیثی» بوده نه جامع و مانع. به طور کلی، تعاریفی که غیر مسلمانان از اسلام ارائه داده‌اند، به سه دسته کلان قابل تقسیم هستند:

۱. تعاریفی که در شرایط احساس خطر کردن از جانب اسلام ارائه شده است: این تعاریف معمولاً اسلام را در حیث سیاسی - نظامی آن و به صورت منفی گزارش می‌کنند. به عنوان مثال در این تعاریف، مفاهیم جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، دارالحراب، دارالکفر، اهل ذمه و... پررنگ به کار رفته است. در این خصوص توجه به نکات ذیل حائز اهمیت است:

۱. در خصوص «تعریف» اسلام توجه به این نکته حائز اهمیت است که هر تعریفی زمانی اتفاق می‌افتد که متعلقش از بداهت افتاده باشد (امر بدیهی امری است که نیازی به تعریف ندارد). تعریف اسلام یا اسلام سیاسی نیز، هر چند از این قاعده مستثنی نمی‌باشد، اما گریزی از آن نیست؛ چرا که آنها حداقل برای غیر معتقدان بدان‌ها بدیهی نیستند و در مقام تبلیغ و دفاع از اسلام ناگزیر از تعریف آن خواهیم بود، همچنان که خداوند نیز در مقام تبیین دین خود ناگزیر از تعریف آن شده است (ان الدین عندالله الاسلام؛ قرآن کریم، ۱۹/۳). به عبارت دیگر در مقام اثبات یک پدیده، تعریف ماهوی آن بسیار سخت و حتی ناکارآمد است. از همین روی، به عنوان مثال هر چند ماهیت غرب جدید یک نوع تعلق و پرستش جدید است که بیش از همه هنر غرب، محمل آن می‌باشد، با این همه غرب در مقام گفت‌وگو با غیرش هرگز روی میز اثباتش فیلم‌های هالیوودی را قرار نمی‌دهد، بلکه چیزهایی از قبیل منشور جهانی حقوق بشر و... را می‌گذارد. اسلام و اسلام سیاسی نیز برای اثبات و دفاع از خود ناگزیر از ارائه «برنامه» و نه نشان دادن «سرمايه» می‌باشد.



الف. مفاهیم جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، دارالحراب، دارالکفر، اهل ذمه و... همه مفاهیمی متعلق به منظومه مفاهیم اسلامی هستند و استفاده پرنگ تر آنها در تعریف اسلام توسط غیر مسلمانان نباید باعث شود که در تعریف اسلام از نگاه مسلمانان، این مفاهیم به کلی حذف شوند. به عبارت دیگر تعریف مسلمانان از اسلام نباید «پاسخ» و «عکس‌العمل» آنها در برابر تعریف اسلام توسط غیر مسلمانان باشد، بلکه مسلمانان با درک جامع‌تر و واقعی‌تری که از اسلام دارند، با قطع نظر از تعاریف دیگران باید به تعریف اسلام همت گمارند. به بیان دیگر تعاریف مربوط به مسائل اسلام باید چنان پیش‌دستانه از جانب مسلمانان ارایه شود که هرگونه تعریفی از آنها توسط غیر مسلمانان به مثابه حاشیه‌ای بر تعریف مسلمانان باشد و نه برعکس.

ب. معمولاً احساس خطر از چیزی کردن، مسبوق به درک خصمانه از آن چیز است. تعریفی که از اسلام در فضای خصمانه ارایه می‌شود، نه فقط بنا به دلایل و شرایط تاریخی، «بخشی» و «حیثی» هستند، بلکه همچنان ممکن است آگاهانه «تحریفی» باشند. در این صورت، شاید تعریف اسلام از جانب مسلمین اگر «ناظر» به تعریف غیر مسلمانان از آن هم باشد، بی‌وجه نخواهد بود. تعاریف، حد آورند و حتی اگر تعریف‌کننده پدیده‌ای در مقام تعریف، به آن سوی ماهیت (مرز) آن پدیده نظر هم نداشته باشد، نفس تعریف قادر است پدیده تعریف‌شده را از غیر آن متمایز کند. با این همه، توجه به غیر در مقام تعریف باعث می‌شود تا مفاهیم درونی شیء با حساسیت و تأکید بیشتری انتخاب شوند. چنین تعریفی از کارکرد هویتی بیشتر و قوی‌تری برخوردار خواهند بود.

پ. درک اسلام صرفاً از طریق مفاهیم به ظاهر خشن فوق‌الذکر باعث شده برخی از غیر مسلمانان تئوری «اسلام شمشیری» را برای سراسر تاریخ اسلام ارایه دهند و ادعا کنند که اسلام با علم و تمدن بیگانه بوده و جز از طریق شمشیر بسط نیافته است؛ ادعایی که بیش از آنکه با تاریخ اسلام تطبیق داشته باشد، با تاریخ خود مسیحیت هم‌خوانی دارد و به رغم وجود شواهد تاریخی بسیار علیه آن، به اندازه کافی برای مسلمانان هزینه‌آور بوده است. درست به همین علت، لازم است مسلمانان در تعریف آنچه مربوط به آنهاست، زودتر از غیر خود اقدام کنند. به عبارت دیگر در فرآیند هویت‌بخشی اسلامی باید رویکردهای ایجابی و اثباتی نسبت به رویکردهای سلبی با حساسیت بیشتری تعقیب شده و تلاش شود تا به لحاظ کمی نیز بیشتر از آنها باشد.

ت. به هر دلیلی، اگر جریانی که از اسلام احساس خطر کرده، در حوزه تبلیغات و نشر، قوی‌تر از مسلمین عمل کند، بعید نیست که بتواند از طریق تکثیر و فراگیری تعریف

از زمان ورود غرب به عالم اسلامی، تاکنون قرائت‌ها و تفسیرهای متفاوتی از اسلام، هم از جانب مسلمانان و هم از جانب غربی‌ها به منظور تنظیم نسبتی موجه میان جهان اسلام و دنیای غرب صورت گرفته که اسلام سیاسی - به مثابه تفسیری از اسلام که با سلطه غیر مسلمانان بر مسلمانان مخالف بوده و خود مدعی ارایه برترین طرح‌ها برای مدیریت جهان است - یکی از متکامل‌ترین و کارآمدترین آنها می‌باشد

خود از اسلام، حتی بر عده‌ای از خود مسلمانان هم تأثیر بگذارد و به آنها بقبولاند که اسلام چیزی جز همین مفاهیم به ظاهر خشن دیگری نیست. بدترین فرض در این خصوص این است که مسلمانان خود خشونت‌زایی دین‌شان را «باور» کنند، اما کسانی که این باور را برای آنها ایجاد کرده‌اند، خود در آن تردید داشته یا بر عکس آن علم داشته باشند؛ اتفاقی که هر چند به صورت نادر، اما متأسفانه در برخی موارد به وقوع پیوسته است!

ث. اگر مفاهیم خشن در تعریف اسلام، اصل پنداشته شوند، اطلاع یافتن از وجود مفاهیم غیر خشن مثل مفاهیم عاطفی، انسانی، علمی و... به صورت متأخر، تقریباً بی‌فایده خواهد بود؛ چون بسته

به میزان اصالت یافتن مفاهیم خشن، می‌توان مفاهیم غیر خشن را به خدمت «خشونت مقدس» در آورد و توجیه کرد. به عبارت دیگر در فرض مذکور، مفاهیم غیر خشن به راحتی می‌توانند - در برابر مفاهیم خشن که مفاهیم اصلی اسلام معرفی شده‌اند - به عنوان مفاهیم فرعی و حاشیه‌ای اسلام یاد شوند. شاید از همین روست که بسیاری از غیر مسلمانانی که اسلام را دین خشونت می‌دانند، پس از آشنایی با ابعاد نرم اسلام، همچنان بر رأی پیشین خود باقی می‌مانند.

ج. در برابر تعاریف خشن غیر مسلمانان از اسلام نباید مسلمانان در تعریف خود از اسلام به گونه‌ای بر عطف اسلام پای فشارند که مفاهیمی از قبیل اقتدار و صلابت اسلامی، جهاد، امر به معروف و... چنان رقیق شوند که تغییر معنا یابند. واقعیت این است که آموزه‌های اسلامی متناسب با ابعاد و حیثیات پیچیده وجود انسان تشریح شده‌اند. از آنجا که حسب درکی درون دینی، هیچ عضو و قوه‌ای از نظام مخلوقات عبث و بیهوده آفریده نشده، باید اذعان کرد که قوای قهریه، غضبیه و شهویه انسان نیز همچون قوه عقلانی او بیهوده خلق نشده‌اند. در این صورت، نباید تردید کرد که بخش‌هایی از آموزه‌های اسلامی در جهت به کار انداختن و فعالیت قوای مذکور البته در راستای آنچه به واقع کمال انسانی را رقم می‌زند، تشریح شده‌اند. از این رو تعریف از اسلام، ضمن اشمال بر مهر آیینی‌اش باید نشان از اقتدار و صلابت آن نیز داشته باشد.



۲. تعاریفی که در شرایط احساس تصرف کردن در اسلام ارایه شده است: این تعاریف معمولاً در قرون اخیر و در فضای «مطالعات شرق شناسی» ارایه شده اند. مطالعات شرق شناسی زمانی به اوج خود رسیده اند که از سویی، جهان اسلام در مقایسه با جهان غرب در شرایط پایین تر و ضعیف تری قرار داشته و از سویی، جهان غرب احساس نیاز به حضور در جهان اسلام داشته است. در این خصوص نیز توجه به نکات ذیل حائز اهمیت است:

الف. در تعاریف تصرفی، واقعیت نه از آن حیث که «هست»، بلکه از آن حیث که «باید» باشد مورد ملاحظه قرار می گیرد. به عنوان مثال برای امثال ارنست رنان - که رویکردهای مطالعاتی وی مصداق بارزی از رویکردهای مطالعات شرق شناسی می باشد - این مسئله که اسلام مدافع علم و عقل است و مکرر در متون و نصوص اساسی خود بدانها دعوت کرده و به لحاظ تاریخی نیز به صورت غیر قابل انکاری مولد علم بوده، اساساً مهم نیست، بلکه در مأموریت وی، اسلام «باید» ضد عقل و علم و ناتوان از تولید آنها معرفی شود.^۱ از این رو، از آنجا که تعاریف تصرفی به صورت آگاهانه بر بنیاد «تحریف» استوار می شوند، غیر علمی ترین و غیر انسانی ترین تعاریف هستند.

ب. تعاریف تصرفی تنها به این دلیل که «اراده» شده اند، محقق نمی شوند، بلکه تعریف کننده باید در مقام و «شرایط» تصرف کردن و تعریف شونده در «وضعیت» تصرف شدن نیز قرار داشته باشند. توجه به این نکته از این حیث مهم به نظر می رسد که بدانیم در وضعیتهای تاریخی ای که غیر مسلمانان اسلام را تعریف به تحریف کرده اند، اگر جهان اسلام نیز اجازه دهد که همان گونه که آنها خواسته اند، تعریف شود، در اینجا نه فقط تعریف کنندگان، «مجرم» هستند، بلکه تعریف شوندگان نیز «مقصر» خواهند بود. بر مسلمانان لازم است تا اسلام و خود را به گونه ای تعریف کنند که در برابر تعریفهای تحریفی دیگران انعطاف ناپذیر باشند.

پ. واکنش مسلمانان به تعاریف تحریفی مستشرقین از اسلام، نباید تعاریف تحریفی از آنها باشد. اگر تحریف تعریف را امری غیر انسانی بدانیم، این قاعده در مورد همه افراد به یکسان صدق خواهد کرد. اساساً نباید پنداشت که اقبال عمومی به یک اندیشه ضرورتاً از طریق تحریف و نقد اندیشه های رقیب آن صورت می گیرد، بلکه خود اندیشه باید مستقل

۱. «رنان در ۲۰ جمادی الاولی سنه ۱۳۰۰ در دارالفنون سوربن در پاریس خطابه ای داد درباره «اسلام و علم» که در آن خواسته، منافی بودن اسلام را با علم و تمدن اثبات کند و سید جمال الدین جوابی بر آن در ژورنال «دو دبا» نوشت و رنان باز جواب داد». مرتضی مدرس سی چهاردهی، سید جمال الدین و اندیشه های او، تهران، امیر کبیر، ۱۳۸۱، ص ۲۴۹.

از اندیشه‌های رقیبش دارای بار اثباتی قابل دفاع و پذیرش باشد. این در حالی است که غرب به این دلیل دست به تحریف اسلام زده است که به لحاظ ایجابی در درون خود آن چیزی درخور، وجود نداشته است. اسلام مدعی اشتغال بر قوانین جامع و کامل است. از چنین دینی (همچنان که از پیروان همچون دینی) انتظار می‌رود که بی‌آنکه به تحریف دیگران بیندیشد یا تنها دغدغه نقد اندیشه‌های مخالف خود را داشته باشد، خودش قابلیت اثبات و دفاع داشته باشد.

ت. تعاریفی که از اسلام در شرایط احساس «تصرف» کردن در آن ارایه شده، متفاوت از تعاریف ناشی از احساس «خطر» کردن نسبت به آن می‌باشد. کسانی که از اسلام احساس خطر کرده‌اند، ترس از آن با بغض و کینه همراه شده و تعاریفشان خصلت خصمانه به خود گرفته است. این در حالی است که تصرف در شیء همواره در وضعیت بالادستی ممکن است. مقام تصرف‌کننده به شیء تصرف‌شونده به چشم یک منبع مناسب برای برآورده کردن نیازهایش نگاه می‌کند. از این رو، تعاریف ناشی از موقعیت تصرف بسیار نرم بوده و تحریف محتوا در آنها پنهانی و با واسطه است و این مسئله به نوبه خود باعث می‌شود که مسلمانان به راحتی نتوانند بر ضعف‌ها و کاستی‌های آنها علم یابند. بسیاری از طبقه‌بندی‌ها و تعاریفی که امروزه توسط غربی‌ها از اسلام سیاسی ارایه می‌شود، از ظاهری موجه و آکادمیک برخوردار هستند.

ث. تعاریف تصرفی از اسلام ضرورتاً به صورت آگاهانه ارایه شده‌اند و نمی‌توان گفت که بسامحققانی که به دلیل نداشتن منابع کافی یا به دلیل داشتن منابع غیر صحیح درباره اسلام به نتایج و قضاوت‌های تصرفی درباره آن رسیده‌اند. برخلاف تحریف - که ممکن است از جانب انسان‌های ناآگاه و غیر مغرض صورت گرفته باشد - تصرف، همواره فعل فاعل خودآگاه و مختار است. از این رو دستگاه شرق‌شناسی که در قرون اخیر عمدتاً از موضع تصرف به تحلیل شرق نشست، هیچ راه فرار و دفاعی در برابر تحریفات آگاهانه‌ای که از مفاهیم اسلامی از جمله اسلام سیاسی ارایه داده، نخواهد داشت.

۳. تعاریفی که در شرایط مواجهه علمی - پژوهشی با اسلام ارایه شده است: این تعاریف از قدمت طولانی‌ای برخوردار بوده و نمی‌توان آنها را متعلق به یک دوره تاریخی خاص دانست. واقعیت این است که در سراسر تاریخ اسلام، همواره انسان‌های حقیقت‌جویی در خارج از این قلمرو وجود داشته‌اند که به دنبال فهم راستین از آن بوده‌اند. در این خصوص نیز توجه به نکات ذیل حائز اهمیت است:

الف. مستشرقینی که درباره اسلام پژوهش کرده‌اند، سه دسته‌اند: بسیاری از آنها از



جمله گلدزیهر، فلوربر، گیب، موننگمری وات و... به‌رغم آشنایی نسبتاً کامل‌شان با تاریخ اسلام، آگاهانه به تحریف آن اقدام کرده‌اند؛ معدودی از آنها از جمله رنه گنون، هانری کربن^۱ و... پس از مواجهه با اسلام و مطالعه آن، شیفته‌اش شده و بدان ایمان آورده‌اند و برخی نیز از جمله آنه ماری شیمیل (عرفان‌پژوه)، ایزوتسو (قرآن‌پژوه)، جرج جرداق (نهج‌البلاغه‌پژوه) - مسیحی لبنانی و نویسنده کتاب پنج‌جلدی و ارزشمند علی‌صوت *العدالة/الانسانیه* - هر چند به اسلام ایمان نیاورده، اما در برابر آن خاضع شده و انصاف به خرج داده‌اند.

ب. حتی در تقریر مستشرقان اسلام آورده نیز، مکرر شاهد تقلیل اسلام به بخشی از آن هستیم. به عنوان مثال بسیاری از آنها نوعی درک تقلیلی از نسبت اسلام و سیاست دارند و چنین می‌پندارند که اسلام به مثابه یک ساحت چند قسمتی است که تنها یکی از قسمت‌هایش سیاست است و در تمام قسمت‌های دیگر آن، سیاست حضور ندارد. این در حالی است که درک صحیح از اسلام که دیانت را عین سیاست و بر عکس می‌داند، از آنجا که قلمرو دیانت را شامل می‌داند، ناگزیر قلمرو سیاست را نیز فراگیر می‌داند. بر اساس این درک، سیاست نه فقط بخشی از اسلام، بلکه بعد آن می‌باشد. دلیل تقلیل‌گرایی مستشرقان اسلام آورده در تبیین اسلام، فقدان دسترسی آنها به منابع اساسی و نیز شناخت سطحی و پسینی^۲ آنها از اسلام می‌باشد.

پ. فهم پسینی و معمولاً ناقص و سطحی مستشرقین اسلام آورده از اسلام باعث شده تا در تقریرهای آنها از اسلام، مفاهیمی چون شمشیر، نخل، مشک، بیابان، جنگ و... پررنگ جلوه کنند به گونه‌ای که در نگاه بدوی چنان تصور می‌رود که اسلام یعنی همین مفاهیم^۳. در این رویکرد، اسلام به اسلام تاریخی (اسلام مسلمین نه

۱. مرحوم مهندس عبدالباقی طباطبایی فرزند مرحوم علامه طباطبایی می‌گفتند پدرم معتقد بودند که کربن اسلام آورده و به تشیع گراییده، اما تقیه می‌کند.

۲. اسلام مستشرقان بیشتر از طریق کسب معرفت‌های حصولی بوده تا معرفت‌های حضوری. اساساً بیشتر مستشرقان اسلام آورده در عالم غیر اسلامی با اسلام آشنا شده‌اند و این طبیعی است که درک آنها از اسلام نوعی درک تقلیل‌گرایانه بوده باشد.

۳. پروفیسور ادوارد سعید در نقد این روش مواجهه با اسلام - که آن را یکی از روش‌های معمول شرق‌شناسان می‌داند - می‌نویسد: «شرق‌شناسان - از رنان گرفته تا گولدزیهر، مک دونالد، فون گرونباوم، گیب و برنارد لوئیس - برای مثال اسلام را به صورت یک «سنتز فرهنگی» (اصطلاح مزبور متعلق به هولت است) می‌دیدند که جدای از مسائل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی مسلمانان قابل بحث و بررسی بود. از لحاظ شرق‌شناسی، اسلام معنایی داشت که اگر کسی می‌خواست مختصرترین صورت بیان آن را پیدا کند باید به اولین رساله رنان مراجعه می‌کرد: برای اینکه اسلام خوب فهمیده شود، باید آن را تا سطح «خیمه» و «قبیله» کوچک کرد. تأثیر قضایا و مسائل مستعمراتی، و اوضاع و شرایط دنیوی و پدیده‌های تاریخی، همه در چشم شرق‌شناسان همچون اسباب‌بازی بچه‌های باز یگوشی بودند که تنها برای باز یگوشی به درد می‌خوردند و هرگز نباید آنقدر جدی گرفته شوند که [طرح و تصور] اسلام اصلی را پیچیده کنند.» ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱، ص ۱۹۴-۱۹۳.

از صدر اسلام تاکنون «اسلام» هم از جانب مسلمانان و هم از جانب غیر مسلمانان تعریف شده است؛ تعاریفی بسیار متکثر و متنوع که در برخی موارد تفاوت آنها به حد تضاد هم می‌رسد. جریان‌شناسی تاریخی تعاریفی که از جانب غیر مسلمانان ارایه شده به خوبی نشان می‌دهد که اکثر این تعاریف از جانب اقوامی و در شرایطی ارایه شده است که از جانب اسلام احساس خطر کرده‌اند

اسلام منزل) تقلیل یافته است. این در حالی است که در تقریرات اسلام‌پژوهان واقعی، مفاهیمی مثل توحید، رسالت، امامت، بیعت، شهادت و... پررنگ می‌شود و هیچ بعدی هم ندارد که معتقد شویم که اسلام یعنی مجموعه همین نوع مفاهیم؛ به عبارت دیگر در بیشتر پژوهش‌های مستشرقین اسلام آورده، اسلام به نازل‌ترین سطح وجودی‌اش تقلیل می‌یابد. البته لازم است توجه داشت که اولاً تفسیر همه مستشرقین اسلام آورده از اسلام، تفسیری یک‌دست و در یک رتبه نیست و ثانیاً

برخی تحقیقات ارزشمند، عمیق و صحیح نیز توسط مستشرقین اسلام آورده - که عمدتاً ناشی از تحقیق طولانی مدت و اقامت در جوامع اسلامی می‌باشند - انجام گرفته است. ت. به‌رغم اینکه اسلام دین آخرین بشریت می‌باشد، در تقریرات مستشرقین اسلام آورده، چنان چهره‌ای از اسلام ترسیم می‌شود که ذهن بیشتر تمایل دارد با آن به مثابه یک «تاریخ» برخورد کند تا به مثابه یک «فرهنگ» بالفعل جاری و ساری در حیات مسلمانان. تفاوت مهم تاریخ و فرهنگ در این است که برخلاف تاریخ که متعلق به «گذشته» بشر می‌باشد،^۱ فرهنگ متعلق به «حال» آن می‌باشد. بی‌شک بخش‌هایی از اسلام، رنگ تاریخی به خود گرفته و از همان اول هم «در زمانی» شکل گرفته است، اما اسلام روحی دارد که حسب فلسفه تشریح آن باید «بر زمانی» باشد. به عبارت دیگر هر چند اسلام مشتمل بر تاریخ است، اما تاریخ تنها چهره آن نیست، بلکه چهره‌های دیگر نیز از جنس فرهنگ - که همواره باید در زندگی انسانی جاری و ساری باشد - دارد. این در حالی است که در بسیاری از تحقیقات مستشرقین اسلام آورده (به‌ویژه در دوره کلاسیک شرق‌شناسی که رویکرد پژوهشی آن تاریخی می‌باشد) شاهد آن هستیم که اسلام از طریق مفاهیمی که بیشتر رنگ و سیاق تاریخی و «مقطعی» دارند تحلیل می‌شود تا از طریق مفاهیمی که بیشتر رنگ و سیاق فرهنگی و خصلت «ماندگاری» دارند.

ث. در تحقیقات مستشرقین اسلام آورده، اسلام به مجموعه‌ای از آموزه‌هایش تقلیل

۱. البته باید توجه داشت که نه تاریخ (که مشتمل بر گذشته می‌باشد)، مساوی با گذشته است و نه فرهنگ (که مسبوق به تاریخ می‌باشد) مساوی با تاریخ است.



یافته است؛ این در حالی است که هر چند اسلام مشتمل بر آموزه‌هایی از جنس باید و نباید و هست و نیست می‌باشد، اما هرگز قابل تقلیل بدان‌ها نیست. به عبارت دیگر همه اسلام، آموزه‌های آن نیست، بلکه مجموعه آموزه‌های اسلامی روحی دارند که باعث می‌شود آن را از سطح آموزه‌ای به سطح زیستی ارتقا دهد؛ اسلام یک نحوه زیست و بودن جهت‌دار در جهان است. از همین رو چه بسا کسانی که آموزه‌های اسلامی را خوب می‌دانند و حتی بدان‌ها عمل هم می‌کنند، اما بهره‌ای در خور از آن روح ندارند. همچنان که بسا کسانی که به رغم ناآشنایی «تفصیلی» با آن آموزه‌ها، با روح اسلام پیوند وجودی برقرار کرده‌اند. البته نباید پنداشت که بدون آشنایی و عمل به آموزه‌های اسلامی می‌توان با روح آن به صورت حداکثری عجین شد؛ چراکه اطلاع از آموزه‌های اسلامی و عمل بدان‌ها شرط کافی برای یگانگی با روح اسلامی نیستند، نه این که شرط لازم هم نباشند.

ج. ایمان متأخر مستشرقین به اسلام باعث شده تا آنها با انبوهی از آموزه‌ها، سیره‌ها، رخدادهای و افکار اسلامی روبه‌رو باشند که جمع آنها به راحتی مقدور نمی‌باشد. از همین رو، آنها برای فهم اسلام ناگزیر از طبقه‌بندی و ساده‌سازی آن هستند. این طبقه‌بندی هر چند برای ایجاد فهم‌های اجمالی می‌تواند مفید باشد، اما برای درک‌های عمیق‌تر از آنچه بسا غیر مفید و حتی رهن‌ناک باشد - چراکه بسیاری از جزئیات و منظرها که در اکثر موارد، خود عامل تمایز اسلام با دیگر ادیان نیز می‌باشند - به راحتی در طبقه‌بندی‌ها جای نمی‌گیرند^۱ و اکتفا به نتایج ناشی از تبیین‌های طبقاتی از اسلام باعث ناآشنایی با آنها شده و نوعی فهم اگر نه غلط، حداقل ناقص از اسلام را به وجود می‌آورد؛ چراکه علاوه بر اینکه معرفت‌های ناشی از طبقه‌بندی‌ها تا حدود زیادی ساده‌انگارانه هستند، برخی از پدیده‌ها از جمله انسان (بر خلاف اشیاء) به دلیل چند بعدی بودن و هرمنوتیک مضاعف داشتن‌شان پیچیده‌تر از آن هستند که در برش‌های طبقه‌ای جای گیرند.^۲

۱. دلیل این قضیه این است که «پدیده‌ها» تا زمانی که تبدیل به «جریان» نشوند، به زحمت در دالان‌های طبقه‌بندی وارد می‌شوند. از سوی دیگر، امروزه در فلسفه علم نیز این مسئله که می‌توان از طریق طبقه‌بندی و تقسیم‌بندی به یک نوع منحصر رسید، به شدت مورد تردید قرار گرفته است. پس هر چند ناگزیر از طبقه‌بندی امور هستیم، به زحمت می‌توان به نتایج ناشی از آنها یقین حاصل کرد.

۲. هرمنوتیک شلایرماخری انسان را دعوت به هم‌عالم و هم‌سخن شدن با متن و آورنده آن می‌کند. هم‌عالم شدن باعث می‌شود که معرفت‌ها مقدم بر طبقه‌بندی‌ها حاصل شوند نه اینکه به صورت پسینی و از طریق طبقه‌بندی‌ها ایجاد شوند. شخصی که معرفت‌های خود را طبقه‌بندی می‌کند، آگاهانه بسیاری از آنها را جای می‌گذارد و استفاده از آنها را به مجالی دیگر می‌سپارد. این در حالی است که کسی که معرفتش از طریق طبقه‌بندی‌ها حاصل می‌شود، به اموری که آگاهانه یا ناآگاهانه خارج از طبقه‌بندی‌ها جای گذاشته شده‌اند، نمی‌تواند واقف شود.

بی شک واژه اسلام سیاسی واژه‌ای نامأنوس برای مسلمانان است؛ چراکه در بادی امر چنین القا می‌کند که انگار حداقل دو نوع اسلام وجود دارد: اسلام سیاسی و اسلام غیر سیاسی. این در حالی است که حسب درک متعالی از آموزه‌های اسلامی، نسبت اسلام و سیاست به گونه‌ای متفاوت رقم می‌خورد. توجه به نکات ذیل به شفافیت این درک متفاوت کمک می‌کند:

۱. اگرچه درک اکثریت قریب به اتفاق عالمان شیعی از نسبت دیانت و سیاست، عینیت این دو بوده، اما ایمان اجتماعی و عمومی به این مطلب از زمان طرح جمله معروف «دیانت ما عین سیاست ماست» توسط شهید مدرس شکل گرفته است. واقعیت این است که نه فقط در اسلام، بلکه حتی در عالم غیر اسلامی نیز این جمله صادق است، به گونه‌ای که به مثابه یک کلیه موجب می‌توان گفت: سیاست هر کسی از نوع دیانت آن ناشی می‌شود. به عنوان مثال سیاست سکولار ناشی از دیانتی حداقلی (سکولار) - مثل دیانت مسیحی - است؛ چراکه طرح «آیین دو شمشیری» از جانب مسیحیت خود به معنی تجویز سکولاریسم دینی است! همچنان که حسب آموزه اسلامی «توحید ربوبی» - که بیان‌گر شمول دیانت اسلامی در همه شئون حیات فردی و اجتماعی انسانی بوده و بر اساس آن، قلمرو دیانت همه قلمرو حیات بشری را تسخیر می‌کند - جایی به عنوان حیات خلوت سیاست به گونه‌ای که هیچ رد پای از دیانت در آن حضور نداشته باشد، وجود نخواهد داشت. از این رو، به نظر می‌رسد جعل و طرح «اسلام سیاسی» حتی اگر آگاهانه و خائنانه هم صورت نگرفته باشد، حداقل از این زاویه اشتباه خواهد بود که در آن از بنیادهای معرفتی الاهیات مسیحی برای تفسیر اسلام استفاده شده است.

۲. مفهوم اسلام سیاسی اگر به معنی اسلامی که به عرصه سیاست نظر دارد باشد، اساساً قادر به تبیین واقعیت بیرونی نخواهد بود؛ چراکه در عالم واقع، عرصه‌ای که صرفاً سیاسی و غیر ممزوج با فرهنگ، اقتصاد و... باشد، وجود ندارد و وضعیت به گونه‌ای است که حتی سیاسی‌ترین عرصه‌ها نیز به میزان قابل توجهی رنگ فرهنگ و اقتصاد به خود گرفته‌اند، همچنان که فرهنگی‌ترین و اقتصادی‌ترین عرصه‌ها نیز به نوبه خود مشتمل بر مؤلفه‌های سیاسی گشته‌اند. از همین روی، به درستی می‌توان از عصر کنونی تحت عنوان «عصر درهم‌رفتگی ساحت‌ها» یاد کرد که در نتیجه چنین عصری، خط‌کشی‌های گذشته که جهان را به عرصه‌های نسبتاً مجزا و مستقل سیاسی، فرهنگی و اقتصادی تقسیم می‌کرد، ناکارآمد می‌شوند. البته باید توجه داشت که «درهم‌رفتگی ساحت‌ها»، فقط «وصف» عصر کنونی و نه «نقص» و «عیب» آن می‌باشد و بدین معنی است که نه



به رغم اینکه اسلام دین آخرین بشریت می باشد، در تقریرات مستشرقین اسلام آورده، چنان چهره‌ای از اسلام ترسیم می شود که ذهن بیشتر تمایل دارد با آن به مثابه یک «تاریخ» برخورد کند تا به مثابه یک «فرهنگ» بالفعل جاری و ساری در حیات مسلمانان

فقط مقیاس‌های فهم عصر کنونی تغییر یافته، بلکه دالان‌های فهم آن - که مفاهیم تأسیسی و مستحدث هستند - نیز عوض شده‌اند.

۳. حتی اگر با عنوان «اسلام سیاسی» هم مشکلی نداشته باشیم، بر این باوریم که تنها تفسیر ممکن از این ترکیب، تفسیر تفکیک‌گرایی که بر پایه نگاه دوگانه «کل -

جزء» آن را مورد تحلیل قرار می دهد، نیست. در تفسیر تفکیک‌گرا، سیاست به مثابه «جزء» اسلام و اسلام به مثابه یک نوع «کل» که بخشی از آن ناظر به سیاست است، شناسایی می شود. به عبارت دیگر در تفسیر تفکیک‌گرا، سیاست، وصف احترازی اسلام خواهد بود؛ بدین معنی که با عنوان سیاسی از غیر سیاسی اعراض می شود و در این صورت، تعبیر اسلام سیاسی به معنی اسلامی که غیر سیاسی نیست، می باشد. این در حالی است که می توان حسب تفسیری متفاوت، عنوان «سیاسی» نه وصف احترازی، بلکه «وصف تفسیری» اسلام تلقی شود که در این صورت، تعبیر اسلام سیاسی به معنی اسلامی که سیاسی است می باشد و سیاست نیز نه «جزء» اسلام، که «بعد» آن می باشد. به همه نقدها و ملاحظاتی که بر ترکیب اسلام سیاسی وارد می شود، این نکته را نیز باید افزود که ترکیب مذکور برخلاف ترکیب‌هایی مثل اسلام سنی، اسلام شیعی، اسلام امریکایی و... که طیف و بخشی از اسلام را جدا (حذف) می کنند، ظرفی است که همه طیف‌های مذکور می توانند درون آن جای گیرند. بر این اساس، غرب با جعل این واژه علاوه بر اینکه می تواند برخی از احکام منفی را - که تنها بخشی از جریان‌های درون جهان اسلام واجد آنها هستند - به همه جریان‌های اسلامی تعمیم دهد (مغالطه تعمیم جزء بر کل)، باعث می شود تا وارد کردن نقدهای دقیق و شفاف بر آن به دلیل کلی بودنش سخت باشد.

باید توجه داشت که باطل به دلیل اینکه دارای ماهیتی عدمی است، نمی تواند در صورت محض و تام خود وجود خارجی داشته باشد؛ چرا که باطل محض، عدم و پوچی است و پوچی یعنی نه‌هستی. از این رو، همه باطل‌های عینی برای اینکه امکان حضور در عالم عین داشته باشند، ناگزیر از اختلاط با حق هستند. رسالت جریان حق در مواجهه با جریان باطل این است که طی پروژه مبارزه، تلاش کند تا مظروف‌های حق را از درون ظرف باطل بیرون کشد. هر چه اختلاط باطل با حق کمتر شود، امکان محو و حذف

شدن آن بالاتر می‌رود. واژه اسلام سیاسی آنگاه که از درون عالم اسلامی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد، واژه‌ای ناقص و بلکه باطل است؛ چراکه موهم این دیدگاه است که اسلام غیر سیاسی نیز وجود دارد. این در حالی است که همین واژه وقتی در خارج از عالم اسلامی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد، بهره‌ای از حق دارد؛ چراکه بیان‌گر این مطلب است که اسلام - بر خلاف مسیحیت که اساساً ناظر به سیاست نمی‌باشد - دینی است که به سیاست هم نظر می‌افکند.

با این همه نباید از این نکته غافل بود که تن دادن به واژه اسلام سیاسی توسط مسلمانان - بدین معنی که مسلمانان بخشی از درک‌شان نسبت به اسلام را از طریق استعمال این واژه تبیین کنند - بی‌شک، افتادن در دام غرب است. جعل و طرح این واژه توسط غرب، تصادفی و بدون غرض صورت نگرفته، بلکه آنها از این اقدام، هدفی مشخص را دنبال کرده‌اند. واقعیت این است که مفاهیم متفاوت ناظر به یک مصداق از ظرفیت یکسانی برخوردار نیستند. به عبارت دیگر همه مفاهیم برای تحلیل و تئوری‌پردازی ظرفیت‌سازی می‌کنند، اما ظرفیت آنها برای این کار متفاوت است. به عنوان مثال تحلیل رفتاری حزب الله لبنان در ذیل هر یک از دو مفهوم متفاوت «جهاد اسلامی» و «اعمال قهر آمیز» بسیار متفاوت از یکدیگر خواهد بود. به نظر می‌رسد اسلام سیاسی به مثابه یک مفهوم از ظرفیت محدودی برای تبیین «اسلام انقلابی» معاصر برخوردار است و اعتماد مسلمانان به این واژه، ظرفیت نظریه‌پردازی آنها درباره اسلام را نه فقط به جزء و بخشی از اسلام تقلیل می‌دهد، بلکه در مسیری انحرافی قرار می‌دهد.

از طرف دیگر توجه بیشتر به الزامات غربی بودن واژه «اسلام سیاسی»، درک متفاوتی از آن را به وجود می‌آورد؛ چراکه اگر غرب به مثابه یک «تمدن»، به صورت یک «کل پیوسته» مورد ملاحظه قرار گیرد، مفاهیم، تئوری‌ها، علوم و حتی نظام‌های اجتماعی در آن ناگزیر از ارتباط و پشتیبانی نسبتاً منطقی یکدیگر خواهند بود. از آنجا که سیاست در غرب با نظامی‌گری و میلیتاریسم گره خورده، کاربرد اسلام سیاسی نیز چیزی جز اسلام نظامی را متبادر نخواهد کرد! همچنان که از منظر غرب، عینیت سیاست و دیانت در اندیشه اسلامی نیز بدین معنی خواهد بود که تمدن اسلامی همان تمدن سیاسی و تمدن سیاسی همان تمدن نظامی خواهد بود! بی‌جهت نیست که برخی گروه‌های نظامی افراطی از جمله طالبان و القاعده نمونه‌های بارز اسلام سیاسی در منظر غربی‌ها شده‌اند؛ چراکه از نظر آنها سیاست اگر عین نظامی‌گری نباشد، حداقل از پیوند وثیقی با آن برخوردار است. این در حالی است که در نگاه مسلمانان، مفهوم «اسلام سیاسی»



متفاوت از تعریف غربی آن می‌باشد.^۱

اسلام در نگاه مسلمانان، مکتبی جامع است که در حوزه‌های اخلاق، سیاست، اجتماع و... دارای طرح و برنامه بوده که به اقتضای مکتب بودن اسلام، طرح‌ها و برنامه‌های مذکور نمی‌توانند با یکدیگر در تضاد باشند، بلکه بر عکس، آنها ضرورتاً باید یکدیگر را پشتیبانی کنند. از این رو، اسلام به مثابه یک مکتب، مدعی ارایه طرح و برنامه برای شئون مختلف زندگی انسانی است. اسلام سیاسی از این منظر، همان «سیاست اسلامی» خواهد بود. سیاست اسلامی، طرح و برنامه اسلامی در حوزه سیاست است و البته حوزه سیاست هم در نگاه اسلامی - برخلاف نگاه غربی - متفاوت از حوزه اخلاق، اجتماع و... نمی‌باشد. به عبارت دیگر سیاست در عام‌ترین معنی خود که همان تدبیر صحیح امور است، نه فقط بخش و حصه‌ای از عالم اسلامی، بلکه هوای آن است؛ هوایی که آمیخته با اخلاق اسلامی می‌باشد. بر این اساس، نمی‌توان اسلام سیاسی را نوعی متمایز و جدید از اسلام دانست، هر چند نمی‌توان انکار کرد که در دهه‌های اخیر و به تبع امواج بیداری اسلامی، سیاست اسلامی در مواجهه با اندیشه‌ها و سیاست‌های غربی، راهبردهای جدید و متمایز اتخاذ کرده است.

اساساً فهم تفکیکی و پاره پاره از اسلام، ناشی از رویکرد تفکیک‌گرای غرب به معرفت است. معرفت‌شناسی غربی - با همه تکثری که داشته و دارد - از آغاز تاکنون بر پایه دوگانه‌هایی شکل گرفته که از اساس آن را متمایز از معرفت‌شناسی پیوسته اسلامی می‌کند.^۲ به نظر می‌رسد تفاوت درک مفهوم «اسلام سیاسی» از منظر غرب و اسلام،

۱. با همه نقدهایی که به کاربرد ترکیب اسلام سیاسی وارد است، عقلانیت کاربرد انتقادی آن موجه به نظر می‌رسد؛ چرا که در وضعیتی که ادبیات معاصر ما پر از کاربرد ترکیب مذکور در معنی غیر موجه از آن می‌باشد، مادام که تخم تردید در زمین اذهان عمومی نسبت بدان پاشیده نشود، کاربرد واژه‌های تأسیسی و موجه مثل «اسلام انقلابی» برای انتقال معنی مقصود، راه به جایی نخواهد برد. جعل واژه‌ای مثل اسلام انقلابی با تفسیر صحیح و معنی‌دار از آن هر چند می‌تواند در انتقال ایجابی معنی مقصود مفید باشد، به سختی می‌تواند در عین حال، نقد واژه اسلام سیاسی هم باشد. درست به همین علت است که در دوره‌ای که برخی از روشنفکران داخلی با طرح غیر موجه اندیشه «شریعت سهله و سخمه»، منکر وجود هر گونه خشونت در اسلام شدند، مدافعان اسلام از وجود نوعی «خشم مقدس» در اسلام یاد کردند. آنها اصرار داشتند که واژه خشم مقدس و نه واژه‌های نزدیک بدان مثل صلابت، اقتدار و شکوه اسلامی را به کار برند؛ چرا که واژه‌های مذکور (صلابت، اقتدار، شکوه و...) هر چند می‌توانستند در انتقال ایجابی معنی مقصود مفید باشند، اما طرح و تبیین آنها هرگز نمی‌توانست به معنی نقد ادبیات بسیار متورمی که منکر وجود هر گونه خشونت در اسلام می‌شد، باشد.

۲. در اندیشه اسلامی، معرفت‌شناسی فرع هستی‌شناسی است و هستی از نگاه اسلام، یک کل پیوسته و منظم است. از این رو، معرفت به این هستی نمی‌تواند بر پایه‌های دوگانه‌های منفک از یکدیگر شکل بگیرد. این در حالی است که در اندیشه غرب، هستی‌شناسی فرع معرفت‌شناسی بوده و از همین رو، معرفت‌شناسی تفکیک‌گرای آن حتی باعث تفسیر تفکیکی هستی شده است. برای اطلاع تفصیلی از این مطلب رک: جمیله علم‌الهدی، «فرا تر از دموکراسی»، مندرج در: جمعی از نویسندگان، تشیع و مدرنیته در ایران معاصر (آموزه کتاب یازدهم)، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۷، ص ۲۵-۱۹.

فارغ از اغراض سیاسی غرب در جعل و تفسیر این مفهوم، ناشی از تفاوت دو نوع معرفت‌شناسی اسلامی و غربی باشد.

اگرچه مفهوم اسلام سیاسی را از زوایای مختلفی می‌توان مورد ارزیابی قرار داد لیکن در این مقاله تلاش شده است به این مفهوم از نگاه نظریه ولایت فقیه پرداخته شود.

اسلام سیاسی و تئوری ولایت فقیه

از زمانی که حضرت امام (ره) «تئوری ولایت فقیه» را به مثابه یک تئوری عمل سیاسی در برابر تئوری‌های موجود عمدتاً غربی مطرح کردند، صاحب‌نظران زیادی از عالمان اسلامی اعم از شیعه و سنی و نیز اندیشمندان دانشگاهی ایرانی و خارجی درباره آن به اظهار نظر پرداخته‌اند. طرفه‌اینکه همه کسانی که درباره این تئوری به قضاوت نشسته‌اند - اعم از موافقان و مخالفان - آن را هم به لحاظ ساختار و هم به لحاظ محتوا در قامت یک «تئوری» دیده‌اند. به عبارت دیگر برخلاف بسیاری از تئوری‌های سیاسی ادعا شده که به دلیل نواقص ساختاری - محتوایی‌شان تنها یک «نظر» بوده و نه «نظریه»^۱ تئوری ولایت فقیه به درستی یک نظریه می‌باشد.

از سوی دیگر، در میان عالمان اسلامی، حتی کسانی که مخالف تئوری ولایت فقیه بوده‌اند، در مقایسه با سایر تئوری‌های سیاسی اسلامی از جمله خلافت، امارت و سلطنت اسلامی، آن را تئوری متکامل‌تری یافته‌اند. تردیدها و اشکالات این عالمان بیشتر بر پایه نوعی بینش اجتهادی است که حداکثر «نظارت فقهی» و نه «حکومت فقهی» را جایز می‌شمارد. به عبارت دیگر اگر حتی این عالمان نیز حسب بینش اجتهادی‌شان به حکومت فقهی قائل می‌بودند، بعید نبود که تئوری ولایت فقیه را بهترین تئوری موجود می‌دانستند. این نکته را نیز باید در نظر داشت که به لحاظ واقعیت تاریخی، بسیاری از نقدهایی که از جانب عالمان دینی و روشنفکران دانشگاهی به تئوری ولایت فقیه وارد شده، بیش از آنکه ناظر به «مشروعیت» آن باشد، ناظر به «کارآمدی» آن می‌باشد. به عبارت دیگر تبیین نظری تئوری ولایت فقیه طی یک فرآیند تاریخی نسبتاً طولانی در فقه استدلالی شیعه، چنان دقیق و مستدل صورت گرفته که معدود اشکالات و ایرادهای تخصصی به آن، هرگز نتوانسته‌اند توجه نظری صاحب‌نظران را به غیر آن معطوف

۱. تفاوت نظر و نظریه در این است که نظر، تنها ناظر به شرایط محتوایی می‌باشد. این در حالی است که نظریه، علاوه بر اینکه دغدغه طراحی محتوا در شرایط مطلوب را دارد، معطوف به شرایط مقدور (ساختار و عمل) نیز می‌باشد. علاوه بر این، در حالی که نظریه در نسبت با تبار (گذشته) و چشم‌انداز (آینده) مطرح می‌شود، نظر با قطع نظر از گذشته و آینده بیان می‌گردد.





دارند. در خصوص ملاحظات نویسندگان غربی بر تئوری مذکور نیز، واقعیت این است که بیشتر آن ایرادات بیش از آنکه «محتوای نقد» داشته باشند، «صورت نقد» دارند. به عبارت دیگر نویسندگان غربی کمتر در تئوری ولایت فقیه به مثابه یک تئوری «تأمل» داشته‌اند، بلکه آنها تنها در چهارچوب مناسبات دیپلماسی در خصوص آن «عمل» کرده‌اند.

در مباحث فلسفه علم، در پاسخ به این پرسش که چرا یک «گفتمان» به مثابه «گفتمان برتر» ظهور می‌کند، به دو دلیل اشاره شده است: نخست اینکه گفتمانی در «دسترس» و دوم اینکه گفتمانی «پاسخ‌گو» است. واقعیت این است که این هر دو دلیل برای برتر بودن گفتمان ولایت فقیه در عصر ما صادق است. در شرایط تاریخی‌ای که گفتمان سیاسی ولایت فقیه توسط حضرت امام (ره) به منظور مدیریت جامعه اسلامی مطرح می‌شود، هم گفتمان‌های رقیب اسلامی مثل گفتمان خلافت اسلامی، مشروطه اسلامی و سلطنت اسلامی و هم گفتمان‌های رقیب غیر اسلامی مثل گفتمان لیبرالیسم، سوسیالیسم، فاشیسم و... نیز مطرح بوده‌اند، اما تاریخ گواه است که گفتمان ولایت فقیه از همه گفتمان‌های موجود بیشتر در دسترس مردم بوده؛ چراکه جدای از آشنایی نسبی مردم مسلمان با محتوای دینی این گفتمان، شرایط ارتباط‌گیری با روحانیت شیعه به مثابه مبلغان گفتمان مذکور، برای آنها به مراتب مهیاتر از شرایط ارتباط‌گیری با نمایندگان و مبلغان سایر گفتمان‌های ذکر شده بوده است. از سوی دیگر، گفتمان‌های سیاسی معاصر که به عنوان رقیب گفتمان سیاسی ولایت فقیه برای مردم ایران مطرح شده‌اند، به دلایل زیاد و متفاوتی نمی‌توانستند پاسخ‌گوی نیازهای آنها باشند. به عنوان مثال گفتمان خلافت اسلامی برای مردم عموماً شیعه ایرانی هیچ جذابیتی نمی‌توانست داشته باشد؛ گفتمان مشروطه به دلیل تجربه تلخ حکومت پهلوی‌ها که به نام مشروطه روی کار آمده بودند، مورد انزجار و نفرت عمومی قرار داشت؛ گفتمان سلطنت اسلامی جدای از اینکه با مبانی و آموزه‌های دینی ناسازگاری داشت، یادآور استبداد و ستم بود؛ و نهایتاً گفتمان‌های غیر اسلامی علاوه بر اینکه به دلیل وارداتی بودن‌شان اساساً ناظر به نیازها و مشکلات ایرانیان نبودند، به دلیل در دسترس نبودن‌شان کمتر مورد شناخت عموم مردم قرار می‌گرفتند.

واقعیت این است که در شرایط کنونی جهان اسلام، گفتمان ولایت فقیه در حال گفتمان برتر شدن در مقیاس جهان اسلام می‌باشد؛ چراکه از سویی، شناخت تفصیلی‌تر مردم مسلمان از چهره استعماری غرب و باطل بودن تئوری‌های آن باعث هر چه بیشتر

دور شدن آنها از گفتمان‌های غربی شده است و از سویی، فعالیت‌های ایجابی دوره جمهوری اسلامی به ضمیمه رشد و گسترش آرمان‌های شیعی در خارج از مرزهای ایران به ویژه لبنان، عراق، بحرین و... باعث شناخت تفصیلی‌تر مردم مسلمان به آموزه‌ها و باورهای اسلامی (شیعی) شده است. البته باید توجه داشت که برتر بودن یک گفتمان به توفیق آن در پاسخ‌گویی به همه مشکلات زمانه نیست، بلکه به این است که علاوه بر توانمندی آن در پاسخ‌گویی آن دسته از نیازهایی که دیگر گفتمان‌ها نیز قادر بدان هستند، همچنان می‌تواند به برخی یا بسیاری از نیازهای وانهاده شده در دیگر گفتمان‌ها نیز پاسخ گوید. از این رو، نباید پاسخ‌های اجمالی تئوری و ولایت فقیه به برخی از نیازها یا فقدان پاسخ آن به برخی از نیازهای دیگر را دلیل بر عدم برتری گفتمان آن دانست، بلکه برتری گفتمان ولایت فقیه را همواره باید در مقایسه با دیگر گفتمان‌های مدعی درک کرد.

تئوری ولایت فقیه به کلی از همه تئوری‌های شناخته‌شده برای مدیریت سیاسی متفاوت است. در تئوری‌های سیاسی مدرن، تلاش شده تا حاکم طی فرآیند دموکراسی از میان مردم «انتخاب» گردد. در تئوری‌های سیاسی پیشامدرن، حاکمان از میان طبقه اشراف - و عمدتاً با روش‌های غیر انتخابی از طریق زور و غلبه - برمی‌خاستند؛ این در حالی است که بر اساس تئوری ولایت فقیه، اگرچه به لحاظ نظری ولی فقیه از طریق نوعی «نصب عام» و نه انتخاب مردمی، حاکمیت را بر عهده می‌گیرد و از این حیث، شبیه تئوری‌های پیشامدرن است، اما به دلیل اقتضای خصلت‌های الزامی‌ای مثل تقوا و ساده‌زیستی به لحاظ عملی همواره در میان توده مردم است. به عبارت دیگر در حالی که «خبرگی و خاص بودن» ولی فقیه باعث می‌شود تا نظراً با توده مردم فاصله داشته باشد و دچار آسیب‌های پوپولیسم نشود، «تقوا و ساده‌زیستی» وی باعث می‌شود تا عملاً سلوک مردمی داشته باشد و دچار نخوت‌های اشرافی‌گری نشود.^۱ کشورهای اسلامی به دلیل عدم تجربه الگوی ولایت فقیه، درک درستی از جمع میان «اخلاق» و «قدرت» - آن‌سان که در تئوری ولایت فقیه صورت گرفته - ندارند؛ چه، آنها معمولاً

۱. یکی از اساتید مشهور علوم سیاسی ایران در خصوص نسبت تئوری ولایت فقیه و تئوری دموکراسی می‌نویسد: «نظریه ولایت فقیه متضمن ویژگی دموکراسی رسمی نیز هست؛ زیرا فقیه مقام و موقعیت خود را به واسطه تصمیم و رأی مقامات بالاتر یا از طریق انجمن‌های انتخاباتی مخفی به دست نمی‌آورد، بلکه به واسطه اشتهار و اعتباری که از رهگذر اعتماد مردم به آن در امور مالی و نیز حل مناقشات تحصیل نموده سرچشمه می‌گیرد. این ویژگی دموکراتیک به واسطه موقعیت‌هایی که پس از انقلاب برای بیان و اعلام خواسته عمومی پیش آمده، مانند رفاندوم تشکیل جمهوری اسلامی و انتخابات مجلس خبرگان تدوین قانون اساسی و همچنین ریاست جمهوری و مجلس، تقویت شده و گسترش یافته است.» حمید عنایت، «مفهوم نظریه ولایت فقیه از دیدگاه امام خمینی»، کیان، ش ۳۴، س ۶، دی و بهمن ۱۳۷۵، ص ۱۲.



گرفتار «قدرت» حاکمان خود بوده‌اند تا «اخلاق» آنها. از این رو، لازم است تجربه مدیریت ولایی دوره جمهوری اسلامی تئوریزه شود تا اولاً ضامن بقا و تداوم آن باشد؛ ثانیاً قابلیت رشد و تکامل داشته باشد و همواره از یک منبع علمی اولیه تغذیه نکند؛ ثالثاً قابلیت صدور آن به دیگر کشورهای اسلامی تسهیل شود؛ رابعاً مانع نفوذ و نهایتاً غلبه جریان‌های سکولار گردد.

آنچه بر اهمیت تئوری ولایت فقیه حتی در مقیاس جهان اسلام سنی می‌افزاید و آن را به تنها نسخه یا کامل‌ترین نسخه اسلام سیاسی در نزد آنها تبدیل می‌کند، این است که تئوری مذکور یک «ظرفیت» ویژه برای اجرای احکام اسلامی ایجاد می‌کند؛ ظرفیتی که در هیچ کدام از دیگر تئوری‌های سیاسی اسلامی وجود ندارد. اساساً همواره این‌گونه بوده است که انسان‌ها مسبوق بر شناخت و آگاهی نسبت به کاستی‌های تئوری‌های سابق، تئوری‌های لاحق را تولید می‌کنند. در این صورت، بسیار طبیعی است که تئورهای لاحق از ظرفیت و کاربری بیشتری نسبت به تئوری‌های سابق برخوردار باشند. به عنوان مثال می‌توان از ساختار و تئوری «مرجعیت شیعه» نام برد که در شرایط تاریخی‌ای که شیعه در جایگاه اپوزیسیون بوده از کارآمدی ویژه‌ای برخوردار بوده است. این در حالی است که به نظر می‌رسد در شرایط تاریخی‌ای که حکومت در اختیار یک مجتهد جامع‌الشرایط است، کارویژه این نهاد مقدس تغییر می‌یابد. نهاد مرجعیت، اصیل‌ترین نهادی است که حداقل به مدت بیش از ۱۲ قرن از غیبت امام زمان (عج) تا انقلاب اسلامی به خوبی توانسته است در شرایط زمانی-مکانی متفاوت از میانی، اصول و غایات شیعی پاسداری کند. نهاد مذکور طی یک فرآیند طولانی توانسته است با تولید برخی تئوری‌ها، گام به گام زمینه را برای حرکت شیعه از حاشیه به هسته قدرت سیاسی فراهم کند. مهم‌ترین تئوری‌ای که این نهاد تاکنون تولید کرده، تئوری ولایت فقیه است که پس از پانصد سال مجاهدت و ویژه از صفویه تا انقلاب اسلامی نهایتاً در دوره جمهوری اسلامی موفق به «نظام‌سازی» شده است.

به عبارت دیگر ولایت فقیه مولود نهاد مرجعیت بوده و نهاد مذکور تنها نهاد ولی فقیه‌ساز است. از این رو، برای حفظ و تداوم نظام مبتنی بر تئوری ولایت فقیه لازم است تا نهاد مرجعیت حفظ و تقویت شود. ولی فقیه در طول مراجع تقلید بوده و خود می‌تواند یکی از آنها باشد. با این همه، اگرچه نهاد ولایت فقیه مولود نهاد مرجعیت شیعه است، اما به لحاظ حقوقی، شأن ولی فقیه (و نه ضرورتاً شخص آن) در جایگاه بالاتری از شأن مرجعیت قرار دارد. این بدین معنی است که اولاً به هنگام تعارض یا تراحم

احکام حکومتی صادره از نهاد ولی فقیه با احکام صادره از نهاد مرجعیت، اولویت با امثال احکام حکومتی صادره از نهاد ولی فقیه می‌باشد؛ ثانیاً شأن زعامت سیاسی- اجتماعی مرجعیت از آنها ساقط شده و در اختیار ولی فقیه قرار می‌گیرد و شأن مرجعیت، تنها شأن «مرجعیت علمی» می‌شود. توجه به این نکته از این حیث مهم است که در بحران‌های اجتماعی- سیاسی، ضمن حفظ جایگاه مرجعیت، افکار عمومی به لحاظ عملی باید از کانون نهاد ولی فقیه خط بگیرد نه از بیت مرجع

در تحقیقات مستشرقین اسلام آورده، اسلام به مجموعه‌ای از آموزه‌هایش تقلیل یافته است؛ این در حالی است که هر چند اسلام مشتمل بر آموزه‌هایی از جنس باید و نباید و هست و نیست می‌باشد، اما هرگز قابل تقلیل بدان‌ها نیست. به عبارت دیگر همه اسلام، آموزه‌های آن نیست، بلکه مجموعه آموزه‌های اسلامی روحی دارند که باعث می‌شود آن را از سطح آموزه‌ای به سطح زیستی ارتقا دهد؛ اسلام یک نحوه زیست و بودن جهت دار در جهان است

تقلید. البته تجربه تاریخی نشان داده است که از سویی، قرابت‌های فکری- اعتقادی مرجعیت و ولی فقیه و از سویی، تقوا و هوشیاری سیاسی- اجتماعی مراجع تقلید باعث شده تا تعارض و تزاخم میان دو نهاد مرجعیت تقلید و ولی فقیه یا اساساً وجود نداشته باشد یا همواره در کمترین حد خود قرار داشته باشد. به عبارت دیگر کارویژه نهاد مرجعیت در عصر حاکمیت ولایت فقیه، پشتیبانی نظری- عملی نهاد ولایت فقیه است. پشتیبانی نظری بدین معنی بوده که همه نیازهای نرم‌افزاری حکومت از قبیل نهادهای اجرایی، قوانین جاریه، روش‌های اجرایی و... مورد استنباط شرعی توسط مراجع تقلید قرار می‌گیرد و نتایج آن در اختیار حکومت گذاشته می‌شود. پشتیبانی عملی نیز بدین معنی بوده که اعتبار و اصالت مرجعیت در دفاع از کلیت نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، پذیرش مشکلات، پیدا کردن شاخص به هنگام بحران‌های سیاسی- اجتماعی و... را تسهیل می‌کند.

به نظر می‌رسد با همه ظرفیت‌هایی که تئوری ولایت فقیه برای مدیریت صحیح جامعه اسلامی دارد، نظر به شرایط ویژه امروز جهان اسلام، برای اینکه بر تعصبات مذهبی (شیعی- سنی) و قومی (عربی- عجمی) فائق آید و به عنوان گفتمان برتر اسلام سیاسی در جهان اسلام مطرح گردد، لازم است برخی از اقدامات ذیل صورت گیرد:

۱. برای اثبات و دفاع از تئوری ولایت فقیه به دو گونه می‌توان استدلال اقامه کرد: نخست اینکه به «شیوه‌ای نظری» از مبانی فلسفی، فقهی و کلامی مدد گرفت و دوم



اینکه به «شیوه‌ای عملی» از تجربه دوره جمهوری اسلامی دفاع کرد. بسیاری از کتاب‌هایی که تاکنون درباره ولایت فقیه و در دفاع از آن نگارش یافته‌اند، بر اساس شیوه نخست بوده است و البته کتاب‌های اندکی نیز بر اساس شیوه دوم نوشته شده‌اند. به نظر می‌رسد، در مقام تمسک به شیوه دوم، اکتفا به تجربه جمهوری اسلامی هر چند لازم است اما کافی نمی‌باشد، بلکه شایسته است تا تجربه مدیریت دوره جمهوری اسلامی با تجربه مدیریت دیگر کشورهای اسلامی در همین بازه زمانی مورد مقایسه قرار گیرد. واقعیت این است که حتی مقایسه اجمالی «مدیریت اسلامی» در ایران و سایر کشورهای اسلامی به وضوح تفاوت آنها را نشان می‌دهد. به عنوان مثال از آنجا که مدیریت اسلامی مسبوق به اندیشه اسلامی ممکن می‌شود و بسیاری از کشورهای اسلامی فاقد یک تراث فکری - اسلامی قابل ملاحظه هستند، از همین رو، اساساً تعبیر «مدیریت اسلامی» در مورد این کشورها باید با مسامحه استعمال شود؛ چه، مدیریت آنها بیش از آنکه اسلامی باشد، عرفی است. تجربه مدیریتی جنبش‌های اسلامی که اخیراً در برخی از کشورهای اسلامی خاورمیانه حاصل شده، به خوبی گواه آن است که فقدان رهبری با کارویژه‌های ولی فقیه تا چه میزان باعث شده تا این جنبش‌ها در برخی موارد تحریف یابند، در برخی موارد کند شوند، در برخی موارد متوقف گردند و در برخی موارد در سطح خواسته‌های اولیه باقی بمانند. کارویژه رهبری دینی جامعه، جهت‌دهی دینی به برنامه‌ها، تعدیل و تصحیح خواسته‌ها، مدیریت بحران‌ها، بالا بردن افق انتظارات و دید عمومی و... می‌باشد. طرفه اینکه مسلمانان سایر کشورهای اسلامی ضرورت داشتن یک رهبر فائق دینی را بیشتر از ایرانیان حس می‌کنند؛ چراکه ایرانیان به دلیل سهولت دسترسی به رهنمودهای ولی فقیه، درک درستی از شرایطی که خالی از این رهنمودها باشد، ندارند. به نظر می‌رسد، به هر میزانی که ملت‌های اسلامی به دستاوردهای عملی ایران اسلامی در سایه تئوری ولایت فقیه علم بیشتری بیابند، به همان میزان، پذیرش این الگو در ذهن و عمل آنها با سهولت بیشتری حاصل می‌شود.

به عبارت دیگر ولایت فقیه به مثابه یک تئوری نظری از این پس یک «پروسه» خواهد بود؛ بدین معنی که هر گونه بحث‌های تئوریک درباره نرم‌افزارهای حکومت - حداقل در جوامع اسلامی - نمی‌تواند نسبت به ادبیات غنی یافته مباحث مربوط به تئوری ولایت فقیه بی تفاوت باشد. بدین معنی که به نظر می‌رسد، حتی در فرض فقدان هر گونه نمونه عینی برای تئوری ولایت فقیه، باز هم ادبیات مربوط به این تئوری از آنجا که تبدیل به بخش مهمی از حوزه اندیشه سیاسی اسلامی شده، ناگزیر مورد مراجعه و تأمل قرار

می‌گیرد و برای تحقق این مسئله نیاز به برنامه‌ریزی نمی‌باشد. این در حالی است که ولایت فقیه به مثابه یک تئوری ناظر به مقام عمل، یک «پروژه» خواهد بود؛ بدین معنی که تحقق، حفظ، تداوم و نیز صدور آن به دیگر کشورهای اسلامی نیازمند طراحی و مهندسی می‌باشد و برای نیل به این مقصود، تلاش برای تقویت و تعمیق صرف مباحث تئوریک این موضوع کفایت نمی‌کند، بلکه آنچه مهم است، آرایه کارآمدی‌های عملی این تئوری می‌باشد. بهترین مؤید برای اثبات این ادعا این است که به وضوح معلوم است که اکثریتی از موافقان تئوری ولایت فقیه، همچنان که اکثریتی از مخالفان آن، مباحث تئوریک این موضوع را مورد مطالعه قرار نداده‌اند، بلکه آنها از طریق نتایج عملی‌اش به موافقت و مخالفت با آن پرداخته‌اند و حتی به سهولت می‌توان ثابت کرد که بسیاری از انتقاداتی که به ظاهر ناظر به مباحث تئوریک نظریه ولایت فقیه وارد شده نیز ریشه در حوزه کارآمدی آن دارد.

۲. تئوری ولایت فقیه دارای دو بخش می‌باشد، نخست، بخش «محتوا» که صحت و اصالت خود را از طریق «منابع و نصوص اسلامی» دریافت و تضمین می‌کند و دوم، بخش «قالب» که صحت و اصالت خود را از طریق «کارآمدی در جوامع اسلامی در جهت مصالح و منافع اسلامی» اثبات می‌کند. تفاوت مهم میان این دو بخش در این نکته نهفته است که محتوای تئوری مذکور بر منابعی تکیه دارد که هر چند تفسیر آنها می‌تواند متفاوت و متکثر باشد، در عین حال، دارای نص ثابتی هستند. این ویژگی ثبات نصوص باعث می‌شود که محتوای تئوری مذکور نیز میل به ثبات داشته باشد و به سهولت تغییر نیابد. این در حالی است که قالب تئوری ولایت فقیه بر ویژگی «کارآمدی در جهت» تکیه دارد که به ضرورت عقلی در شرایط زمانی-مکانی متفاوت، ناگزیر بر منابع متفاوتی مبتنی خواهد بود. واقعیت این است که تاکنون تنها تجربه عملی حاکمیت ولایت فقیه مربوط به ایران دوره جمهوری اسلامی می‌باشد. این بدین معنی است که متأسفانه هیچ تصویری از قالب مناسب این تئوری در دیگر کشورهای اسلامی نداریم. دلیل این قضیه این است که چنین پنداشته‌ایم که رسالت ما تنها تولید محتوا و نرم‌افزار درست و صحیح اسلامی است و گویی که محتوای درست در هر قالبی که آرایه شود، درست خواهد بود! این در حالی است که قالب هر محتوای می‌تواند بخشی از پروژه حقانیت و صحت آن باشد. بسا محتوای درستی که به دلیل اینکه در قالب‌های نادرست و نامناسبی آرایه شده‌اند، نه فقط ناکارآمد بوده، بلکه در جهت عکس‌شان کارآمدی یافته‌اند! بر این اساس به نظر می‌رسد از چند جهت باید به قالب‌های متفاوت و متکثر ولایت فقیه اندیشید:



در شرایط کنونی جهان اسلام، گفتمان ولایت فقیه در حال گفتمان برتر شدن در مقیاس جهان اسلام می‌باشد؛ چراکه از سویی، شناخت تفصیلی‌تر مردم مسلمان از چهره استعماری غرب و باطل بودن تئوری‌های آن باعث هر چه بیشتر دور شدن آنها از گفتمان‌های غربی شده است و از سویی، فعالیت‌های ایجابی دوره جمهوری اسلامی به ضمیمه رشد و گسترش آرمان‌های شیعی در خارج از مرزهای ایران به ویژه لبنان، عراق، بحرین و... باعث شناخت تفصیلی‌تر مردم مسلمان به آموزه‌ها و باورهای اسلامی (شیعی) شده است

نخست، مناسب وضعیت اقلیت شیعیانی که در کشورهای دارای اکثریت سنی زندگی می‌کنند (مثلاً وضعیت شیعیان در پاکستان)؛ دوم، مناسب وضعیت اهل سنت در کشورهای سنی‌مذهب (مثلاً وضعیت اهل سنت در مصر)؛ سوم، مناسب وضعیت شیعیان درون کشورهایی که تشیع یا اکثریت داشته یا ذی نفوذ هستند (مثلاً وضعیت شیعیان در کشورهای عراق، لبنان و حتی سوریه)؛ چهارم، مناسب وضعیت مسلمانانی که درون کشورهای غیر اسلامی مثل کشورهای اروپایی زندگی می‌کنند. در همه این موارد می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا می‌توان قالب یا قالب‌هایی از ولایت فقیه را رایج کرد که به تقویت وضعیت شیعیان در برابر اهل سنت یا به تقویت ملت‌های مسلمان سنی در برابر دولت‌های مستبد و دست‌نشانده آنها یا به تقویت مسلمانان (اعم از شیعه و سنی)

در برابر ملت‌ها و دولت‌های غربی بی‌انجامد؟

واقعیت این است که تبیین نظری تئوری ولایت فقیه از جانب حضرت امام به گونه‌ای بوده است که کمترین اعتراض و مخالفت را از جانب علما و روشنفکران اهل سنت در پی داشته است. به عنوان مثال این دیدگاه حضرت امام که ولایت، یعنی حکومت و اداره کشور بر اساس قوانین شرع مقدس، یک وظیفه سنگین و مهم بوده و برای کسی شأن و مقام ماوراءالطبیعی به وجود نمی‌آورد و برخلاف تصور برخی از افراد، امتیاز نبوده و وظیفه‌ای خطیر می‌باشد یا این ایده که حکومت اسلامی بهترین شکل دولت است و... مورد قبول بسیاری از متفکران اصول‌گرای اهل سنت از جمله رشید رضا (سوریه)، محمد الغزالی (مصر) و ابوالاعلی مودودی (پاکستان) قرار گرفته است. امام خمینی، هم‌زبان با این متفکرین معتقد است که حفظ و بقای وحدت مسلمانان، منحصرأ به ایجاد حکومت اسلامی که منافع مسلمانان را به طور جدی و حقیقتاً نصب‌العین خود قرار دهد، موکول است. از این حیث، افکار امام خمینی به گونه‌ای بیان شده که به جریان مسلط در اندیشه سیاسی اسلامی تعلق گرفته است. حتی این نظر حضرت امام که «ماهیت



حکومت اسلامی چندان در ساختار آن یا تکلیف حکمرانان آن به تبعیت از شریعت نبوده و بلکه بیشتر در کیفیت و ویژگی رهبری آن است که فقط توسط فقیهان می‌تواند تأمین و ارایه شود^۱، به‌رغم اینکه تماماً مبتنی بر منابع شیعی بیان شده، مورد قبول متفکران متجدد اهل سنت قرار گرفته است. به عنوان مثال رشیدرضا در طرحی که از حکومت اسلامی ارایه کرده، بالاترین مقام بعد از خلیفه را (که خود باید مجتهد باشد) مختص برگزیدگان مورد احترام جامعه یا «اهل حل و عقد» می‌داند که نمایندگان واقعی مسلمانان به شمار می‌روند.^۱ به نظر می‌رسد، می‌توان با تلاش و تأمل در ویژگی‌های کشورها و ملت‌های جوامع اسلامی، قالب تئوری ولایت فقیه را نیز چنان طراحی و تبیین کرد که از کمترین اصطکاک و مخالفت با اهل سنت برخوردار باشد.

۳. تئوری ولایت فقیه باید بتواند به صورت حداکثری به پرسش‌های متورمی که ناظر به چشم‌انداز حرکت اسلامی در عصر جهانی شدن می‌باشند، پاسخ دهد و برای نیل به این مقصود، خود این تئوری باید بیشتر تئوریزه شده و به تفصیل رود. تئوریزه کردن ولایت فقیه جز از طریق «تقویت فقه سیاسی» شیعه هم به لحاظ ساختار و هم به لحاظ محتوا ممکن نمی‌باشد و برای نیل به این مقصود:

اولاً باید صاحب‌نظران فقهی با متن زیست اجتماعی - سیاسی درگیر شوند؛ چراکه فقیهان با همه ویژگی‌های خاصی که دارند، فرزند زمانه و محیط‌شان هستند و از این رو، به جرئت می‌توان گفت فقهی که درگیر مسائل اجتماعی - سیاسی زمانه خود نباشد، محال است که بتواند در حوزه فقه سیاسی تئوری تولید کند. بهترین گواه بر این ادعا، تاریخ تئوری‌های فقه سیاسی است که همواره از جانب فقیهانی ارایه شده که دغدغه مسائل اجتماعی - سیاسی داشته‌اند؛

ثانیاً از آنجا که قوت و ضعف فقه سیاسی شیعه تابع متغیری از نظام آموزشی و پژوهشی حوزه‌های علمیه است، اگر آموزش‌ها و پژوهش‌های حوزوی مستقیماً ناظر به مسائل و مشکلات حکومت اسلامی نباشد، نتیجه آنها جز تولید و تورم فقه فردی نخواهد بود. به عبارت دیگر اگر آن‌سان که حضرت امام (ره) فرموده‌اند: «والله اسلام همه‌اش سیاست است» و اگر عمده احکام اسلامی ناظر به «اجتماع» می‌باشد، لازم است موضوعات آموزشی - پژوهشی فقهی، بیش از آنکه ناظر به نیازهای دینی «فرد متدین» باشد، به مسائل اجتماعی و سیاسی معطوف گردد؛

۱. برای اطلاع تفصیلی از جوه اشتراک و افتراق تئوری ولایت فقیه حضرت امام و متفکران اهل سنت رک: حمید عنایت، «مفهوم نظریه ولایت فقیه از دیدگاه امام خمینی»، کیان، همان، ص ۴-۶.



ثالثاً لازم است نوعی ارتباط ارگانیک و نهادی میان دو حوزه «تولید» فکر دینی (حوزه‌های علمیه) و «توزیع» فکر دینی (دولت) برقرار گردد. به عبارت دیگر برای تقویت فقه سیاسی شیعه از سویی لازم است که دولت راهبردهای معطوف به نیازهای اجرایی خود را همواره از حوزه‌های علمیه مطالبه کند و از سویی دیگر حوزه‌های علمیه همواره استنباطات نظری خود را از طریق قوه اجرائیه به محک تجربه در آورند. در فرآیند این تعامل، هم فقیهان با محدودیت‌های اجرا آشنا می‌شوند؛ امری که به نوبه خود بر نحوه استنباط‌های بعدی‌شان تأثیر گذار می‌باشد و هم مدیران اجرایی با ظرافت‌ها و جزئیات احکام امور اجرایی آشنا می‌شوند؛ امری که به نوبه خود بر فاصله‌گیری مدیران اجرایی از کلی‌گویی مذهبی تأثیر گذار خواهد بود؛

رابعاً لازم است فقیهان با محدودیت‌ها و ظرفیت‌های اجرای احکام در دو مقیاس جامعه اسلامی و جهان معاصر به صورت ویژه و تفصیلی آشنا شوند. بی‌شک، استنباط‌های فقهی در صورتی که ناظر به مقیاس‌های کلان جهانی باشند، متفاوت از استنباط‌های ناظر به مقیاس‌های محدود مثلاً مقیاس ملی، یا مقیاس جوامع شیعی و... خواهند بود. به عنوان مثال استنباطات شرعی فقهی که درک درستی از شرایط زندگی شیعیان به مثابه یک اقلیت مذهبی در جوامع اسلامی سنی یا به مثابه یک اقلیت دینی در جوامع غیر اسلامی دارد، به غایت متفاوت از استنباطات شرعی فقهی است که فاقد این نوع درک است؛ خامساً لازم است فقه سیاسی موجود بر تراث فقه سیاسی گذشته و در تداوم آن بنا شود. فقه سیاسی شیعه حداقل سه مرحله کلان را پشت سر گذاشته است: مرحله «گزاره‌سازی» سیاسی که حدود ده قرن به طول انجامیده و یکی از گزاره‌های مهم آن حکم در باب «العمل مع السلطان الجائر» بوده است؛ مرحله «تئوری‌سازی» سیاسی که از زمان دولت صفویه تا ظهور انقلاب اسلامی (حدود پنج قرن) به طول انجامیده و یکی از تئوری‌های مهم آن تئوری «ولایت فقیه» بوده است؛ و نهایتاً مرحله «نظام‌سازی» سیاسی که تجربه فرید و وحید آن مربوط به دوره جمهوری اسلامی ایران بوده است. توجه به این مراحل از آن حیث مهم است که بدانیم این تراث سه مرحله‌ای چه «ظرفیت» جدیدی برای شیعه به ارمغان آورده و «چشم‌انداز» آن چه خواهد بود. به عنوان مثال فقهی که ناآشنا به این مراحل، همچنان از تراث فقهی شیعه، تنها انتظار گزاره‌سازی یا تئوری‌سازی یا نظام‌سازی دارد، هرگز نمی‌تواند به تقویت فقه سیاسی شیعه مددی برساند. به نظر می‌رسد، تنها فقیهانی می‌توانند در این پروژه تقویت فقه سیاسی شیعه مددکار باشند که علاوه بر استنطاق تراث فقهی در حوزه‌های سه‌گانه مذکور، افقی فراتر

از این سه‌گانه، مثلاً «تمدن‌سازی سیاسی» را از آن مطالبه‌کنند؛

سادساً اگر چه برای تقویت فقه سیاسی شیعه، توجه به تراث فقهی گذشتگان لازم و ضروری است، اما باید توجه داشت که در فرآیند این توجه، مقدمه بر ذی‌المقدمه غلبه نیابد و گرنه نتیجه‌ای که حاصل می‌شود، «تورم» فقهی خواهد بود نه «تکامل» فقهی. متأسفانه یکی از آسیب‌های نظام آموزشی و پژوهشی حوزه‌های علمیه این است که دوره آشنایی با تراث گذشتگان در آن بسیار طولانی

است و فقیه پس از گذراندن این دوران و درست در شرایطی که آماده تولید و استنباطات جدید فقهی است، دچار ضعف جسمی و احتیاط‌های سنگین می‌شود. این مسئله باعث شده تا بیشتر فقیهان از تجربه آزمون و خطای استنباطات خود محروم شوند؛ چرا که از یک سو احتیاط‌های سنگین مانع از پذیرش ریسک آزمون و خطا می‌شوند و از سوی دیگر ضعف جسمی و مشاعر مانع از مدیریت صحیح پروژه آزمون و خطا در صورت پذیرش ریسک آن می‌شود.

۴. از آنجا که تئوری ولایت فقیه متکامل‌ترین تئوری فقه سیاسی اسلامی تاکنون می‌باشد، لازم است حوزه رسالت‌ها و دغدغه‌های خود را مناسب با جایگاه «رهبری جهان اسلام» تعریف کند. این مسئله به ویژه به این دلیل که فقه تسنن چنین رسالتی برای خود قائل نمی‌باشد، از ضرورت و اهمیت بسزاتری برخوردار است. قرار گرفتن در جایگاه رهبری جهان اسلام، الزامات سیاسی-فرهنگی ویژه‌ای را می‌طلبد که در این خصوص، توجه به مطالب ذیل حائز اهمیت است:

الف. مطالعه و تأمل در سلوک دینی-سیاسی امامان معصوم (ع) به خوبی نشان می‌دهد که آنها نه فقط دغدغه رهبری و تکامل شیعه، بلکه دغدغه رهبری و تکامل امت اسلامی اعم از شیعه و سنی را با یکدیگر داشته‌اند. اساساً واقعیت تاریخ اسلام گواه بر این است که در قرون اولیه اسلامی، تعداد شیعیان (اثنی عشری) بسیار اندک بوده و اگر رهبری امامان معصوم (ع) صرفاً معطوف به جامعه کوچک شیعی می‌شد، علاوه بر اینکه بسیاری از ظرفیت‌های مدیریتی آن بزرگواران به دلیل فقدان عرصه تاریخی (فقدان موضوع) امکان استحصال نمی‌یافت، همچنین زایش تشیع از دل جامعه تسنن نیز ممکن

آنچه بر اهمیت تئوری ولایت فقیه حتی در مقیاس جهان اسلام سنی می‌افزاید و آن را به تنها نسخه یا کامل‌ترین نسخه اسلام سیاسی در نزد آنها تبدیل می‌کند، این است که تئوری مذکور یک «ظرفیت» ویژه برای اجرای احکام اسلامی ایجاد می‌کند؛ ظرفیتی که در هیچ کدام از دیگر تئوری‌های سیاسی اسلامی وجود ندارد



نمی‌شد؛ نباید پنداشت که جمعیت رو به فزونی تشیع در تاریخ اسلام، صرفاً معلول زاد و ولد همان جامعه کوچک شیعی در صدر اسلام بوده است، بلکه بخش قابل توجهی از آنها ناشی از تشیع اختیار کردن افراد یا خاندان‌های سنی می‌باشد.

ب. به نظر می‌رسد شایسته است که مرجعیت امروزی شیعه همزمان با دغدغه رهبری جهان تشیع، دغدغه رهبری جهان تسنن را نیز داشته باشد. چنین دغدغه‌ای علاوه بر اینکه باعث کلان‌نگری نهاد مذکور در شناخت و رصد مسائل تشیع می‌شود، برای مدیریت فقهی شیعه، تجربه و ظرفیت گسترده‌تر و پیچیده‌تری ایجاد می‌کند؛ گسترده‌تر از این حیث که تشیع نه صرفاً از منظر مسائل درون‌پارادایمی، بلکه علاوه بر آن، از منظر مسائل برون‌پارادایمی نیز ملاحظه می‌گردد و پیچیده‌تر از آن حیث که فقه شیعی با تحفظ برویژگی‌های شیعی خود، راه‌های تحقق و اجراء در برون از قلمروی شیعی می‌جوید. دغدغه مدیریت جهان اسلام مبتنی بر فقه شیعه، برای تصرف در جهان تسنن به نفع تشیع، ظرفیت‌های امکانی فراهم آورده و از این حیث، رسالت مرجعیت شیعی را به رسالت امامان شیعی نزدیک‌تر می‌سازد.

پ. رهبری جهان اسلام نیازمند فراروی از نیازهای یک ملت یا یک مذهب خاص است. فراروی مذکور هم به معنی تلاش برای حل نیازهایی است که چتری فرامذهبی - فراملی دارند و هم به معنی تلاش برای ایجاد چنین نیازهایی است. به نظر می‌رسد، جنگ و اختلاف میان مسلمانان از سویی به دلیل توجه نداشتن به نیازهای فرامذهبی - فراملی (که مقتضی وحدت میان آنهاست) و از سویی به دلیل انبوه شدن نیازهای مذهبی - ملی (که حل آنها مقتضی فاصله گرفتن و تمایز یافتن از دیگر مذاهب و ملل است) می‌باشد. به عبارت دیگر رهبری جهان اسلام مستلزم توانمندی در «تغییر نظام نیاز» جوامع اسلامی از طریق در اختیار گرفتن جایگاهی مناسب برای «مهندسی نیاز» آنها می‌باشد. البته آنچه در فرآیند تغییر و مهندسی نیازهای جوامع اسلامی مهم می‌باشد، توجه به افق‌های «مشترک» جهان اسلام است.

ت. از آنجا که تشیع در ذیل و ظل انقلاب اسلامی ظهوری پررنگ پیدا کرده، نه فقط باعث به حاشیه رفتن اسلام سنی، بلکه حتی باعث کم‌رنگ شدن شیعیان غیر ایرانی (به جز شیعیان لبنان)^۱ شده است. این مسئله باعث شده تا تئوری پردازان غرب در کنار تلاش‌شان برای ایجاد تفرقه میان شیعه و سنی، به شکاف میان شیعه ایرانی و غیر

۱. در نگاه دیگران (به ویژه غرب)، شیعیان لبنان - از طریق تعامل بسیار تنگی که به واسطه حزب‌الله با ایران پیدا کرده‌اند - جزء منفصل شیعیان ایران به حساب می‌آیند.

ایرانی نیز دامن زنند. به عنوان مثال گراهام فولر در کتابی که اخیراً با عنوان شیعیان عرب؛ مسلمانان فراموش شده منتشر کرده، ضرورت توجه به شیعیان غیر ایرانی از جمله شیعیان بحرین، عراق و... را مورد تأکید قرار داده است. به نظر می‌رسد سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران باید به گونه‌ای باشد که تئوری مذکور را - که به وضوح نشان از هراس غرب از پررنگ شدن شیعیان ایرانی دارد - بدل بزند، بلکه الگوی آرمانی خود را از سطح وحدت شیعیان به سطح امت واحده اسلامی (وحدت مسلمانان) ارتقا دهد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از زمان ورود غرب به عالم اسلامی، تاکنون قرائت‌ها و تفسیرهای متفاوتی از اسلام، هم از جانب مسلمانان و هم از جانب غربی‌ها به منظور تنظیم نسبتی موجه میان جهان اسلام و دنیای غرب صورت گرفته که اسلام سیاسی - به مثابه تفسیری از اسلام که با سلطه غیر مسلمانان بر مسلمانان مخالف بوده و خود مدعی ارایه برترین طرح‌ها برای مدیریت جهان است - یکی از متکامل‌ترین و کارآمدترین آنها می‌باشد. پیروزی انقلاب اسلامی ایران با پشتوانه اسلام سیاسی بیش از پیش آن را در معرض بازخوانی و تفسیر در جهان اسلام و غرب قرار داد.

طبیعی است که تفاسیر غرب از اسلام سیاسی تفاوتی بسیار چشم‌گیر با تفاسیر اسلامی از آن داشته باشد. در ادبیات غرب، اسلام سیاسی به مثابه اسلام رادیکال، اسلام خشونت، اسلام ترور، اسلام محافظه‌کار، اسلام کم‌طرفدار، اسلام منزوی، اسلام ایرانی و... یاد شده است. قضاوت نهایی نویسندگان، پژوهشگران و سیاست‌مداران غربی درباره اسلام سیاسی این است که اسلام سیاسی، اسلامی شکست خورده می‌باشد.^۱ در مقابل، دیدگاه‌های اسلامی درباره آن به ویژه با نگاه به انقلاب اسلامی ایران، متفاوت بوده و ویژگی‌های ذیل را برای آن برمی‌شمارند:

الف. اسلام اخلاق و معنویت: اسلام سیاسی در دوره‌ای جعل شده و ظهور پررنگ یافته که جهان اسلام تجربه‌ای تفصیلی از استثمار شدن خویش توسط غرب داشته است. به‌رغم اینکه واکنش طبیعی در برابر استعمار غرب - به‌ویژه نوع کلاسیک آن که همراه با خشونت و جنگ نظامی بوده - اتخاذ رویکردهای خشونت‌آمیز می‌باشد، اسلام سیاسی ضمن مخالفت خود با حضور غرب در سرزمین‌های اسلامی، منادی «اخلاق و معنویت»

۱. برخی از نویسندگانی که به صورت ویژه نظریه «شکست اسلام سیاسی» را مطرح کرده‌اند، عبارت‌اند از: زیل کیپل، اولیویه روا و میشل لودرز.



اسلام سیاسی اسلامی است که به همان میزان که از ظلم کردن پرهیز می‌دهد، تسلیم ظلم شدن را نیز نهی می‌کند و از آنجا که هرگونه تسلیم‌نشدنی مسبوق به قدرت است، اسلام سیاسی، خواهان کسب قدرت است و برخلاف دریافت غرب از «اخلاق» که آن را با «قدرت» قابل جمع نمی‌داند، تلاش می‌کند تا الگویی روشن از جمع اخلاق و قدرت ارائه دهد

شده است. کامل‌ترین تحقق تاریخی اسلام سیاسی در تجربه انقلاب اسلامی ایران بوده است که نه در سال‌های مبارزه با حکومت طاغوتی پهلوی و نه در سال‌های دفاع مقدس^۱ از جاده اخلاق و معنویت خارج نشده است. دو کتاب/انقلابی به نام خدا/ و ایران؛ روح یک جهان بی‌روح که در اوان انقلاب اسلامی به ترتیب توسط پیر بلانشه و میشل فوکو - که خود تجربه حضور در ایران در زمان پیروزی انقلاب را داشته‌اند - نگاشته شده به خوبی گواه بر این است که اسلام سیاسی در تجربه انقلاب اسلامی ایران، تجلی‌ای ایمانی - معنوی داشته است.^۲ توجه به این

نکته از این حیث مهم است که بدانیم برخلاف تفاسیر غرب از اسلام سیاسی مبنی بر اسلام خشونت، ترور و وحشت، منادی عدالت، انسانیت و معنویت است.

ب. اسلام مقاومت و قدرت: اسلام سیاسی اسلامی است که به همان میزان که از ظلم کردن پرهیز می‌دهد، تسلیم ظلم شدن را نیز نهی می‌کند و از آنجا که هرگونه تسلیم‌نشدنی مسبوق به قدرت است، اسلام سیاسی، خواهان کسب قدرت است و برخلاف دریافت غرب از «اخلاق» که آن را با «قدرت» قابل جمع نمی‌داند، تلاش می‌کند تا الگویی روشن از جمع اخلاق و قدرت - آن سان که جرج جرداق در کتاب *صوت العداله الانسانیه* خود به لحاظ تاریخی در حکومت امام علی (ع) به خوبی نشان داده - ارائه دهد. اسلام در قدرت از ظرفیت‌های به مراتب بیشتری نسبت به اسلام در حاشیه برای تحقق عدالت برخوردار است. اساساً جریان‌های اسلامی به میزانی که قدرت داشته باشند می‌توانند منادی و مجری اخلاق و معنویت باشند. تجربه تاریخی جریان مقاومت اسلامی نشان داده است که هر مرحله از مقاومت می‌تواند برای مراحل بعدی آن ظرفیت‌سازی کند. توجه به این مسئله از این حیث مهم است که بدانیم، مهیا شدن

۱. در طول هشت سال دفاع مقدس، به‌رغم فشارها، تحریم‌ها، قانون شکنی‌ها و... ایران به پشتوانه اسلام سیاسی خود هرگز از جاده اخلاق و معنویت خارج نشد و بسان دشمنش بمب شیمیایی استفاده نکرد، مناطق غیر نظامی را بمباران و موشک‌باران نکرد، با اسرای جنگی رفتار غیر انسانی نکرد و... بلکه، زمانه جنگ را تبدیل به فرصتی برای رشد معنوی و اخلاقی نمود.

۲. دلیل مهم این قضیه این است که انقلاب در ناب‌ترین معنی خود به معنی تحول در باطنی‌ترین لایه‌های وجودی بشر یعنی حوزه‌ای که متعلق ایمان و اخلاق است، می‌باشد. اسلام سیاسی نیز مادام که نتواند لایه‌های درونی‌تر و وجود بشری را متأثر کند، طرفی نمی‌بندد.

شرایطی که به یک‌باره بتواند اسلام را بر سریر قدرت بنشانند، بدون طی کردن فرآیندی از مقاومت، محال است؛ پس قدرت اسلامی در گرو مقاومت اسلامی خواهد بود.

پ. اسلام طرح و برنامه: به دو گونه می‌توان به اسلام نگریست: نخست به مثابه گنجینه‌ای از آموزه‌های اعتقادی، اخلاقی، فقهی، علمی، تاریخی و... و دوم به مثابه طرح و برنامه‌ای برای عمل (زندگی). به عبارت دیگر اسلام آموزه‌های متفاوت از اسلام برنامه‌ای خواهد بود. اسلام آموزه‌ای تنها امتیازش به داشتن «سرمایه»‌هایی از باورهاست. اسلام برنامه‌ای همان اسلام آموزه‌ای است که تبدیل به راهبرد و فرمول عمل شده است. دنیای غرب بی‌شک از اسلام به مثابه آموزه، هراسی نخواهد داشت و آنچه باعث شده تا در برابر اسلام سیاسی موضع‌گیری نماید تلاش این نوع اسلام برای تبدیل شدن به یک «سبک زندگی» است. گذار از «سرمایه» به «برنامه» دغدغه مهم اسلام سیاسی است که تحقق تام و تمام آن به معنی تبدیل «فرهنگ» اسلامی به «تمدن» اسلامی است. البته گذار مذکور اولاً وقتی در مقیاس تمدنی مورد ملاحظه قرار گیرد، به طور طبیعی بسیار آرام و کند خواهد بود و ثانیاً دو مرحله کاملاً متفاوت (و البته متداخل) خواهد داشت: نخست، مرحله براندازی وضع موجود و دوم، مرحله بازسازی وضع مطلوب. دنیای غرب به دلیل تقلیل اسلام سیاسی به مرحله نخست گذار مذکور و غفلت (یا تغافل) نسبت به چشم‌اندازش، آن را به غلط، اسلام رادیکال، خشونت‌گرا و جهادی (به معنی منفی آن) یاد کرده است.

ت. اسلام فقه و مناسک: حسب اسناد روشن تاریخی، بیش از هر عاملی برای نفوذ غرب در شرق، دین اسلام نقش مانعیت داشته است. طبیعی است که غرب برای کنار زدن اسلام به نقشه‌های گوناگونی از جمله تحریف نرم‌افزاری و محتوایی آن متوسل شود. از جمله موارد تحریف محتوایی (تفسیری) غرب از اسلام، تقلیل آن به صرف باورهای قلبی و اصرار بر اینکه «قلب اسلام، اسلام قلبی است»^۱. در چنین تفسیری از اسلام، رویکردهای منسکی و فقهی که دغدغه مدیریت رفتارهای عینی و ملموس انسان را دارند به حاشیه رانده می‌شوند. حسب تفسیر اسلام سیاسی از دو پایگاه معرفتی فقه و عرفان، آن دو مکمل یکدیگر بوده و هر کدام بدون دیگری ناقص می‌باشد؛ اسلام در عین اشتغال بر قلب (باطن) و عمل (ظاهر)، به هیچ کدام از آن دو قابل تقلیل نیست. تمایز

۱. سید حسین نصر در مقدمه و بخش نتیجه‌گیری کتاب *قلب اسلام* خود ادعا می‌کند که «قلب اسلام، اسلام قلبی است» رک: سید حسین نصر، *قلب اسلام*، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران، حقیقت و مرکز بین‌المللی گفت‌وگوی تمدن‌ها، ۱۳۸۳.



اسلام فقهی با اسلام عرفی^۱ در «حجیت روش استنباط» احکام آن و با اسلام عرفانی در «منسک»^۲ داشتن آن می‌باشد. اسلام سیاسی با تکیه بر فقه و شریعت، از سویی به دنبال هماهنگ کردن باطن و ظاهر مسلمانان و از سویی به دنبال فراروی از مدیریت‌های عرفی می‌باشد.^۳

ث. اسلام مستضعفین و توده‌ها: جهان اسلام تاکنون الگوهای متفاوتی از مدیریت اجتماعی را تجربه کرده است که بر اساس برخی از آنها تغییرات و حرکات اجتماعی بر محور نخبگان سیاسی، مذهبی و علمی و بر اساس برخی از آنها توده‌ها و عموم مردم پیشنهاد می‌شود. هر چند «دیپلماسی نخبگانی» نیز از عقلانیتی موجه برخوردار است، اما به نظر می‌رسد در عصر حاضر، عقلانیت «دیپلماسی عمومی» قابل دفاع‌تر می‌باشد. در دیپلماسی نخبگانی ظرفیت‌های توده مردم به خدمت تصمیمات نخبگان و در دیپلماسی عمومی ظرفیت‌های نخبگان به خدمت تصمیمات توده مردم درمی‌آید. در دیپلماسی عمومی، توده مردم، مستضعف و مورد استثمار اقلیت نخبگانی تلقی می‌شود و از همین روی، با مسامحه می‌توان از آن به «دیپلماسی مستضعفین» یاد کرد. اسلام سیاسی بر پایه آسیب‌شناسی نخبگان و امکان‌های انحراف‌شان، تلاش می‌کند تا برنامه‌های خود را بر دوش عموم مردم حمل کند. نمونه‌های بارز این نوع مدیریت اجتماع در سیره سیاسی رهبران ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی مشهود است. تجربه تاریخی جمهوری اسلامی ایران به روشنی گواه است که «لابی‌گری نخبگانی» - به رغم همه تلاش‌های مالی، سیاسی، تبلیغاتی و... - در برابر برنامه‌هایی که عموم مردم قلباً خواهان آن هستند فاقد کارآمدی می‌باشد.

ج. اسلام جهانی و گسترده: دین اسلام به مثابه آخرین دین جهانی چنان تشریح شده که قابلیت ارایه و تحقق برای همه فرهنگ‌های بشری در همه زمان‌ها و مکان‌های پس از تشریحش را دارد. قابلیت مذکور بدین معنی است که می‌تواند ظرفیت‌های همه فرهنگ‌ها را از طریق احکامش در راستای اهداف و آرمان‌های خود به خدمت گیرد. این در حالی است که برخی از تفسیرها از دین اسلام چنان نازل ارایه شده‌اند که انگار اسلام،

۱. اسلامی که احکام آن توسط مسلمانان و با استفاده از متدولوژی علوم عرفی استنباط شده باشد.

۲. عرفان اگر خارج از فقه (شریعت) تجلی یابد فاقد حجیت خواهد بود. عرفان واقعی هیچ منسکی غیر فقهی ندارد و تقلیل اسلام به اسلام عرفانی باعث تعطیلی شعائر و مناسک اسلامی خواهد شد. کارویژه مناسک، تولید هویت اجتماعی است و اصرار اسلام سیاسی بر فقهی بودنش نیز به منظور فراروی از هویت‌های فردی اسلامی به هویت‌های اجتماعی اسلامی می‌باشد.

۳. ماکس وبر از جانب دیگری بر نقش مذهب در تحولات اجتماعی تأکید می‌کند. وی - برخلاف مارکسیست‌ها که دین را افیون جامعه و عامل رکود آن می‌دانند - بر این باور است که به گواه تاریخ، این مذاهب و رهبران مذهبی بوده‌اند که همواره جامعه را به فراروی از وضع موجود و حرکت آفرینی دعوت کرده‌اند.



توان هماهنگ کردن ظرفیت‌ها و ساختارهای یک فرهنگ مثلاً فرهنگ عربی را داراست و در دیگر فرهنگ‌ها ناکارآمد می‌باشد! اسلام سیاسی با رویکردی یونیورسال و جهانی به دغدغه‌های خود، چنان تفسیری از اسلام ارایه می‌دهد که جز در مقیاس کلان جهانی امکان تحقق تام و تمام آن ممکن نمی‌باشد. بر این اساس، شعار «جهانی فکر کردن و منطقه‌ای عمل کردن» جز در مرحله گذار به سوی حکومت جهانی کفایت نمی‌کند، بلکه شعار واقعی متناسب با نگاه اسلام جهانی، «جهانی فکر کردن و جهانی عمل کردن» است که نخستین الزام آن، اتخاذ رویکرد صلح و سلم می‌باشد؛ چراکه نمی‌توان با ارباب و خشونت به حکومت جهانی دست یازید. البته لازم به توجه است که مصلحان برای اقامه صلح و سلم (به مثابه استراتژی)، گاه ناگزیر از جنگ (به مثابه تاکتیک) هستند.

چ. اسلام حکومت و دولت: هر چند در قرون اخیر و به تأثر از تفسیرهای مدرن از اسلام، برخی از عالمان اسلامی نیز در وجه نیاز اسلام به حکومت تردید و تشکیک کرده‌اند، پیش از این، در سراسر تاریخ اسلام، کمتر عالم اسلامی‌ای وجود داشته که قائل به ضرورت حکومت اسلامی نبوده باشد و البته کاملاً طبیعی است که در تفسیر چگونگی اقامه آن، چگونگی انفاذ احکام آن، قلمرو آن و... میان آنها اختلافاتی نیز وجود داشته باشد. اسلام سیاسی غنی‌یافته در جهان به تفصیل رسیده است. ساحت تفصیل، ساحت پیچیدگی هاست و مدیریت آنها لاجرم محکوم به دولت و حکومت است. برخلاف آنچه برخی از روشنفکران مسلمان از جمله محمد آرکون الجزایری مطرح می‌کنند، اسلام حکومت همان «دین دولتی» نیست، بلکه معطوف به تحقق «دولت دینی» می‌باشد. آرکون با اظهار تأسف از دولتی شدن دین - به ویژه در تجربه جمهوری اسلامی ایران - بر ضرورت پایبندی به سنت اسلامی فعال شده توسط مدرنیته تأکید می‌کند. وی بر این باور است که نباید تحت تأثیر افراط‌کاری‌های ایدئولوژیک اسلام رزمنده، «تجربه استعمار» مانع از تعامل سنت اسلامی و تجارب غربی شود! واقعیت این است که الگویی که این دسته از روشنفکران مسلمان از اسلام ارایه می‌دهند، چیزی جز «اسلام پیرو، منفعل و استخدام‌شده در جهت منافع غرب» نیست و هر گونه فرار از وضعیت‌های مذکور جز از طریق حکومتی مقتدر که واجد طرح و برنامه‌های استقلالی و اثباتی باشد، مقدور نمی‌باشد.

۱. محمد آرکون، «اسلام، اروپا، غرب»، جمعی از نویسندگان، *اسلام و مدرنیته* (مجموعه مقالات)، ترجمه سودابه کریمی، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۸۰.

منطق تئوریک علامه مطهری برای تحلیل جامعه پساانقلابی ایران

مهدی جمشیدی^۱

چکیده

در این مقاله تلاش می‌شود تا تعلیقه و شرحی بر منطق تئوریک علامه شهید آیت‌الله مرتضی مطهری (رحمه‌الله علیه) درباره چالش‌ها و تنگناهای شش‌گانه فراروی انقلاب اسلامی عرضه گردد. در مقام توضیح باید گفت که آیت‌الله شهید به سبب آنکه از یک‌سو، یکی از کلیدی‌ترین نظریه پردازان انقلاب اسلامی به شمار می‌آمدند و از سوی دیگر، احساس می‌کردند که گفتمان‌های سیاسی رقیب و معارض به دنبال استحاله و مصادره به مطلوب نمودن نهضت اسلامی هستند، بر آن شدند که در شهر یورماه سال ۱۳۵۷ رساله‌ای را با عنوان «بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر» در زمینه پیشینه تاریخی، ماهیت، اهداف، رهبری و آفت‌های این نهضت بنگارند تا افکار عمومی در تشخیص حق از باطل دچار لغزش و انحراف نشوند و در نتیجه، نهضت از مسیر و مدار اصلی خود خارج نشود. یکی از بخش‌های پایانی این رساله، «آفات نهضت» نام گرفته که در آن، علامه مطهری به صورت فشرده و موجز، به شش آفتی پرداخته است که نهضت را

۱. نویسنده و کارشناس ارشد جامعه‌شناسی انقلاب اسلامی از دانشگاه شاهد





در دو مرحله پیش و پس از پیروزی (یا انقلاب) تهدید می‌کند. آفات یادشده عبارت‌اند از: «نفوذ اندیشه‌های بیگانه»، «تجددگرایی افراطی»، «ناتمام گذاشتن نهضت»، «رخنه فرصت‌طلبان»، «بهام طرح‌های آینده» و «تغییر یافتن انگیزه‌ها و نیات». ایشان در دوره پس از وقوع انقلاب اسلامی در پاسخ به پرسشی درباره شرایط لازم برای تداوم یافتن انقلاب، به موارد مندرج در همین اثر ارجاع می‌دهند و تأکید می‌کنند که آفات شش‌گانه، بقا و حیات انقلاب را به ورطه مخاطره افکنده و تهدید می‌کنند. بنابراین، می‌توان گفت که نظریه ایشان در مقطع پس از پیروزی انقلاب نیز از «قدرت تبیین‌کنندگی» برخوردار است و موقعیت اجتماعی نوپدید را نیز پوشش نظری می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: ایدئولوژی اسلامی، انقلاب اسلامی، نهضت اجتماعی، جامعه اسلامی، تجددگرایی، جامعه پساانقلابی، تحلیل اجتماعی، کنشگر، ساختار اجتماعی، ذهنیت، التقاط.

مقدمه

الف. بیان مسئله

حضرت آیت‌الله علامه شهید مرتضی مطهری (رحمه‌الله علیه) از دو جهت در روند نهضت اسلامی مردم ایران که به پیروزی انقلاب اسلامی^۱ در سال ۱۳۵۷ انجامید، نقش خاص ایفا نمود؛ یکی از این جهت که ایشان در جایگاه نظریه‌پرداز^۲ و تولید فکر دینی قرار گرفت و توانست هم بسیاری از کنشگران سیاسی این نهضت را از فروغلتیدن در اندیشه‌های مارکسیستی^۳ و الحادی و التقاطی بازدارد و هم به اشکالات و شبهات نظری ساخته و پرداخته شده از سوی فعالان گفتمان مارکسیستی و التقاطی پاسخ متقن گوید؛ دیگر اینکه ایشان از جهت تصمیم‌سازی سیاسی کلان^۴ و راهبردی^۵ در مرتبه پس از امام خمینی (رضوان‌الله تعالی علیه) قرار داشت؛ چراکه امام، اعتمادی و صف‌ناپذیر و بی‌نظیر نسبت به ایشان داشت. به سبب همین منزلت تئوریک^۶ و موقعیت سیاسی^۷ می‌باید آرا و نظریات ایشان را با حساسیت و دقت وافر مطالعه کرد و اعتنا و اتکایی درخور،

1. Islamic Revolution
2. Theorizing
3. Marxist
4. Macro
5. Strategic
6. Theoretical
۷. political



نسبت به آنها روا داشت و البته این سخن، منحصر به نگارنده سطور پیش رو نیست؛ بلکه پاره‌ای از برجسته‌ترین و عالی‌ترین متفکران اسلامی معاصر نیز بدان اذعان داشته‌اند. در چهارچوب چنین تلقی و نگرشی نسبت به شخصیت و آثار علامه مطهری، در این مقاله تلاش می‌شود تا تعلیقه و شرحی بر نظریه ایشان درباره چالش‌ها و تنگناهای شش‌گانه فراروی انقلاب اسلامی فراهم آید و عرضه گردد. در مقام توضیح باید گفت که آیت‌الله شهید به سبب آنکه از یک‌سو، یکی از کلیدی‌ترین نظریه‌پردازان انقلاب اسلامی به شمار می‌آمدند و از سوی دیگر، احساس می‌کردند که گفتمان‌های سیاسی رقیب و معارض به دنبال استحاله و مصادره به مطلوب نمودن نهضت اسلامی هستند، بر آن شدند که رساله‌ای را در زمینه پیشینه تاریخی، ماهیت، اهداف، رهبری و آفت‌های این نهضت بنگارند تا افکار عمومی در تشخیص حق از باطل دچار لغزش و انحراف نشوند و در نتیجه، نهضت از مسیر و مدار اصلی خود خارج نشود. این رساله کوچک اما غنی و پر محتوا که در شهریورماه سال ۱۳۵۷ منتشر شد، «بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر» نام گرفت و به راستی، تأثیری عمیق بر ذهنیت و اندیشه جمعی نیروهای مبارز و انقلابی نهاد. یکی از بخش‌های پایانی این رساله، «آفات نهضت» نام گرفته که در آن، علامه مطهری به صورت فشرده و موجز، به شش آفتی پرداخته که نهضت را در دو مرحله پیش و پس از پیروزی (یا انقلاب)، تهدید می‌کند. مغز متفکر انقلاب در بحث خود می‌نویسد که نهضت یا انقلاب اجتماعی^۱ ممکن است مبتلا به آسیب‌ها و آفت‌هایی گردد که تداوم وجود یا ماهیت آن را با مخاطره روبه‌رو سازند:

نهضت‌های اجتماعی [مانند همه پدیده‌های دیگر، ممکن است دچار «آفت‌زدگی» شوند. وظیفه رهبری نهضت است که [از آفت‌زدگی نهضت] پیشگیری کند و اگر احیاناً آفت [در نهضت] نفوذ کرد، با وسایلی که در اختیار دارد و یا باید در اختیار بگیرد، [از نهضت] آفت‌زدایی نماید. اگر رهبری یک نهضت به آفت‌ها توجه نداشته باشد، یا در آفت‌زدایی سهل‌انگاری نماید؛ قطعاً آن نهضت، عقیم یا تبدیل به ضد خود خواهد شد و اثر معکوس خواهد بخشید.^۲

آنچه در عبارت بالا محتاج تأمل خاص است این است که آفت‌ها می‌توانند اصل وجود نهضت^۳ و انقلاب^۴ را به نابودی بکشانند یا هویت و ذات آن را بفرسایند و به تدریج

1. Social Revolution

۲. مرتضی مطهری، نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر، تهران، صدرا، ص ۹۱.

3. Movement

4. Revolution

استحاله نمایند. از این رو، سرنوشت و تقدیر انقلاب با دغدغه‌مندی و حساسیت نسبت به آفت‌ها، بیم‌ها و آسیب‌های عارض شده بر آن گره خورده و متصل است. آفات یادشده عبارت‌اند از: «نفوذ اندیشه‌های بیگانه»، «تجددگرایی افراطی»، «ناتمام گذاشتن نهضت»، «رخنه فرصت‌طلبان»، «ابهام طرح‌های آینده» و «تغییر یافتن انگیزه‌ها و نیات». ^۱ ایشان در دوره پس از وقوع انقلاب اسلامی در پاسخ به پرسشی درباره شرایط لازم برای تداوم یافتن انقلاب، به موارد مندرج در همین اثر ارجاع می‌دهند و تأکید می‌کنند که آفات شش‌گانه، بقا و حیات انقلاب را به ورطه مخاطره افکنده و تهدید می‌کنند. ^۲ بنابراین می‌توان گفت که نظریه ایشان در مقطع پس از پیروزی انقلاب نیز از «قدرت تبیین‌کنندگی» ^۳ برخوردار است و موقعیت اجتماعی نوپدید را نیز پوشش نظری می‌دهد. بر این اساس، نگارنده رجوع به این نظریه - که آن را «منطق تئوریک» ^۴ علامه مطهری برای تحلیل جامعه پساانقلابی ایران» خوانده است - و بازخوانی، بازتفسیر و تحلیل آن را متناسب با حاجت و اقتضای زمانه می‌داند. نکته دیگر اینکه آفت‌های شش‌گانه یادشده، همگی - البته با درجات متفاوت - هویت و جنس فرهنگی ^۵ دارند؛ به گونه‌ای که باید آنها را «آفت‌های فرهنگی» معطوف به تداوم یافتن ذات و اصالت انقلاب اسلامی قلمداد کرد.

ب. مبنا و زیرساخت منطق تئوریک

نگارنده در این مقاله به دنبال ارائه شرحی بر منطق تئوریک علامه مطهری برای تحلیل جامعه پساانقلابی ایران است که شش پاره و مؤلفه دارد. اما همین منطق نیز اگرچه یک چهارچوب مفهومی ^۶ برای فهم واقعیت اجتماعی ^۷ است، خود مبتنی بر یک شالوده و زیرساخت نظری دیگری است که انتزاعی‌تر و کلی‌تر است. در حقیقت، ساختار نظری علامه مطهری ساختاری دولایه است؛ به گونه‌ای که لایه اول، لایه دوم را می‌زاید و از متن آن برمی‌خیزد. بیرون از این ساختار نظری، جامعه پساانقلابی ایران است که به مثابه واقعیت اجتماعی، متعلق مطالعه جامعه‌شناختی ^۸ ما قرار می‌گیرد. مدعای نگارنده

۱. مرتضی مطهری، همان، ص ۹۱-۱۰۲.

۲. مرتضی مطهری، *آینده انقلاب اسلامی ایران*، تهران، صدرا، ص ۲۳۳-۲۳۲.

3. Power of Explanation

4. Theoretical Logic

5. Cultural

6. Conceptual Framework

7. Social reality

8. Sociological study

در این مقاله آن است که این ساختار نظری و صوری، قادر است تحولات و رویدادهای جامعه پساانقلابی ایران را تبیین و تحلیل نماید. لایه نظری اول، برگرفته از آیه سوم از سوره مائده است. علامه مطهری برای تبیین چالش‌ها و مشکلات جامعه پساانقلابی ایران، شرایط پس از پیروزی انقلاب اسلامی را مشابه با شرایط بعد از نزول سوره مبارکه مائده قلمداد کرده که از آخرین سوره‌های نازل شده بر پیامبر اکرم (ص) است. در آیه‌ای از این سوره می‌خوانیم:

اليوم يؤس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم واخشون الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً^۱
امروز کسانی که کافر شده‌اند از [کارشکنی در] دین شما نومید گردیده‌اند. پس از ایشان مترسید و از من بترسید. امروز دین شما را برایتان کامل، و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم.

این سوره آنگاه بر پیامبر اکرم (ص) نازل گردید که اسلام و مسلمین در محل ظهور خویش کاملاً پیروز و مسلط شده بودند و شبهه‌جزیره عربستان در سایه اقتدار سیاسی اسلام قرار داشت. آیه شریفه بالا دلالت بر این معنا دارد که امروز دیگر تهدید تأثیرگذاری از جانب دشمنان اسلام (از قبیل کفار، مشرکین، یهودی‌ها و...)، متوجه اسلام نیست؛ زیرا اسلام بر همه آنها غلبه و چیرگی یافته است و آنها توان حذف و انهدام موجودیت اسلام را ندارند. اما از سوی دیگر، خداوند در این آیه می‌فرماید: «از من بترسید». علامه شهید در تفسیر این عبارت می‌گوید معنی ترسیدن از خداوند، ترسیدن از این است که در اثر انحراف از مسیر حق و مبتلا شدن به استحاله و دگرگونی، سنت‌های اجتماعی الهی که لایتغیر هستند - درباره آنها اعمال شود و تحقق یابد، همچنان که خداوند در قرآن تأکید می‌کند که چگونگی سرنوشت یک قوم به اندیشه و عمل خود آنها وابسته است:

ان الله لا یغیر ما بقوم حتی ینقضوا ما بانفسهم^۲
همانا خداوند سرنوشت هیچ جامعه‌ای را تغییر نمی‌دهد، مگر اینکه خود آنان تغییر کنند.
قرآن کریم پیش از واقعه غدیر و انتصاب امیرالمؤمنین، همواره مسلمین را نسبت به

۱. قرآن کریم، ۳/۵.

۲. مرتضی مطهری، همان، ص ۵۶.

۳. قرآن کریم، ۱۱/۱۳.



استاد مطهری: مسیر انقلاب اسلامی صدر اسلام عوض شد، رنگ و شکلش عوض شد؛ یعنی یک چیزی بود و به وسیله گروهی، کم و بیش تبدیل شد به یک چیز دیگر، در اثر رخنه افراد فرصت طلب، رخنه دشمنانی که تا دیروز با اسلام می جنگیدند، بعد تغییر شکل و قیافه دادند و این مسیر را عوض کردند

تهدیدهای برآمده از سوی کفار و مشرکین هشدار می دهد و آنها را در زمینه چگونگی صورت بندی ارتباط و تعادل مسلمین با آنها، متنبه می سازد، اما پس از این واقعه و با نازل شدن آیه سوم از سوره مبارکه مائده، منطق انذاردهی قرآن کریم دچار تحول می شود. برخلاف گذشته، خداوند متعال در این آیه می فرماید که شما مسلمین از این پس، از ناحیه کفار و مشرکین، ضربه و صدمه ای نخواهید دید؛ زیرا آنها از اینکه بتوانند با شما مقابله کرده و شما را مضمحل کنند، مأیوس و درمانده شده اند.

از این رو، از این پس می باید از ناحیه من (یعنی خداوند)، بیم و هراس داشته باشید؛ به این معنی که بدانید:^۱

مقدمه یکم؛ خداوند هیچ قوم و امتی را در خارج از چهار چوب سنت های اجتماعی تبدیل ناپذیر، تدبیر نمی کند؛ چرا که سنت های الهی، عام و استثنا ناپذیر هستند. در واقع، چنین نیست که جامعه انسانی به گزاف و بی حساب، تدبیر شود، بلکه تابع نظمی علی و معلولی و سببی و مسببی است.^۲ به این ترتیب اینکه خداوند می فرماید از من بهراسید، یعنی از مشیت من - که مبتنی بر سنت لایتغیر است - بهراسید.

مقدمه دوم؛ مطابق سنت الهی، اگر جامعه دینی پس از آنکه حق به آن عرضه گردید و به طریق سعادت هدایت شد، از ارزش ها و آموزه های الهی روی گرداند، مشمول غضب الهی واقع می شود.

مقدمه سوم؛ انسان باید از خداوند بیم و هراس به دل داشته باشد که در اثر خطاها و لغزش های جمعی،^۳ لطف و رحمت الهی را از دست داده و گرفتار عذاب و عقاب الهی گردد:

[خداوند می فرماید شما مسلمین] از من بترسید به این [دلیل] که [ممکن است] اخلاق و روح و معنویات و ملکات و اعمال شما عوض

۱. مرتضی مطهری، *پانزده گفتار*، تهران، صدرا، ص ۶۶-۶۷.

۲. بر عالم، یک سلسله سنن و قوانین لایتخلف حکم فرماست که لازمه نظام علی و معلولی جهان است. مرتضی مطهری، *مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی (۳)*؛ وحی و نبوت، تهران، صدرا، ص ۱۰۸-۱۰۷.

۳. در چهار چوب جهان بینی اسلامی، انسان، معمار و سازنده شخصیت و آینده خودش است؛ یعنی مسیر خود را آگاهانه و آزادانه برمی گزیند. مرتضی مطهری، *مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی (۴)*؛ انسان در قرآن، تهران، صدرا، ص ۳۳.

بشود و [در مقابل] من به حکم سنتی که دارم، (که اگر مردمی از قابلیت و صلاحیت افتادند، نعمت [خود] را از آنها سلب می‌کنم)، این نعمت را از شما خواهم گرفت.^۱

نتیجه: از این مقطع زمانی (یعنی نزول آیه سوم از سوره مائده) به بعد، جامعه اسلامی از درون و به واسطه اندیشه‌ها و عملکردهای ناصواب و ناروای خود مسلمین تهدید می‌شود و آسیب می‌بیند.

آیت‌الله شهید می‌نویسد که بر این اساس باید گفت حتی اگر دشمنان خارجی اسلام نیز بخواهند به جامعه اسلامی گزند برسانند، بر عوامل و عناصر داخلی جامعه اسلامی تکیه می‌کنند و بر شانه ضعف‌ها و کاستی‌های این جامعه می‌نشینند. بنابراین، در نهایت این جامعه از درون خودش آسیب می‌بیند.

[از آیه سوم سوره مائده استنباط می‌شود که] هر آسیبی که به جامعه اسلامی برسد، از داخل جامعه اسلامی می‌رسد، نه از بیرون. بیرون به کمک داخل [...] تکیه می‌کند. این یک اصل اساسی است. [تجربه تاریخی نیز نشان می‌دهد که] دنیای اسلام هر آسیبی که دیده است و می‌بیند تا عصر ما، از داخله خودش است. [...] دشمن بیرون، از بیرون نمی‌تواند کار بکند، دشمن بیرون هم از داخل کار می‌کند.^۲

علامه مطهری در ادامه بحث خویش، برای تبیین مصداق هراس از سنت الهی و لغزش در مسیر و مدار حقیقت، به دو روایت از پیامبر اکرم (ص) استناد می‌کند.^۳ روایت نخستین چنین است:

انی لا اخاف علی امتی الفقر و لکن اخاف علیهم سوءالتدبیر.^۴
من بر وضع و سرنوشت امتم از فقر نمی‌هراسم، اما از کج‌تدبیری آنها می‌هراسم.

«سوءالتدبیر» به معنای کج‌فکری، بداندیشگی، سطحی‌نگری و عدم آینده‌بینی است. بر اساس این روایت، آن‌گاه که جامعه اسلامی گرفتار چنین خصوصیتی گردد، به راستی در طریق انحطاط و فروپاشی گام نهاده است.^۵ روایت دیگر را امیرالمؤمنین (ع)

۱. مرتضی مطهری، پانزده گفتار، همان، ص ۶۷.

۲. همان.

۳. همان، ص ۷۰-۶۷.

۴. ابو جعفر بن علی بن ابراهیم (ابن ابی جمهور احسایی)، عوالی اللآلی العزیزیه، قم، سیدالشهدا، ج ۴، ص ۳۹.

۵. همان، ص ۶۸-۶۷.



در نهج البلاغه از پیامبر اکرم (ص) نقل نموده است:

و لقد قال لی رسول الله صلی الله علیه و آله: انی لا اخاف علی امتی مؤمناً
 و لا مشرکاً. اما المؤمن فیمنعه الله بایمانه. و اما المشرک فیمنعه الله
 بشرکه. و لکنی اخاف علیکم کل منافق الجنان، عالم اللسان، یقول ما
 تعرفون، و یفعل ما تنکرون.

رسول خدا (ص) می فرمود: من بر امتم نه از مؤمن هراسانم و نه از
 مشرک ترسان، چه مرد باایمان را خدا به خاطر ایمان وی، باز می دارد،
 و مشرک را به خاطر شرک او، از پای درمی آورد. لیکن من بر شما از مرد
 دورویی می ترسم که - به حکم شرع - داناست. او چیزی می گوید که آن
 را نیکو می شمارید و کاری می کند که آن را ناپسند می دارید.^۱

با تأمل در روایات یادشده به خوبی روشن می شود که جامعه اسلامی چگونه از درون
 معیوب می شود و رو به انحطاط و استحاله معنوی و فرهنگی می گذارد؛^۲ همواره چنین
 است که یک اقلیت منافق و نیرنگ باز، اکثریت مؤمن و ساده اندیش را مسخر خویش
 کرده و در راستای خواسته هایش، به حرکت درمی آورند. در واقع، آن اقلیت با تکیه بر
 بی بصیرتی و سطحی نگری اکثریت، طرح شیطننت آمیز خود را به فعلیت می رساند و
 جامعه اسلامی را مبتلا به امراض و بلاهای فرهنگی می کند.

جامعه اسلامی را خطر از داخل خود [ش] تهدید می کند؛ از ناحیه
 یک اقلیت منافق زیرک و یک اکثریت جاهل ساده دل ولی متعبد. آن
 زیرکها، اگر این جاهلها نباشند، کاری نمی توانند بکنند. آن جاهلها
 هم اگر این زیرکها نباشند، کسی آنها را به راه کج نمی برد.^۳

در دوره پس از پیغمبر اسلام و در ماجرای خلافت، «آن عده منافق، مردم را از راه
 [حقیقی] منحرف کردند، بدون آنکه خود مردم بفهمند که از راه منحرف شده اند. [در
 واقع، آنها مردم را] اغفال کرده اند.»^۴ علامه مطهری در پاسخ به این پرسش تاریخی
 مهم که «چرا مسلمین صدر اسلام از امر پیامبر اسلام (ص) درباره امامت و ولایت

۱. نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، تهران، عملی و فرهنگی، ۱۳۸۰، نامه ۲۷، ص ۲۸-۲۷.

۲. در قرآن کریم، از یک سلسله امور به عنوان موجبات و علل خطاها و گمراهی های اجتماعی یاد شده است که عبارت اند از: «تکیه بر ظن و گمان به جای علم و یقین»، «میل و هواهای نفسانی»، «شتابزدگی»، «سنت گرایی و گذشته نگری» و «شخصیت گرایی». مرتضی مطهری، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی (۱)؛ انسان و ایمان، تهران، صدرا، ص ۶۴-۷۰. چنین ضعف های فرهنگی ای که در بسیاری از توده های مردم رواج دارد، در طول تاریخ، دستاویز مناسبی برای به انحطاط کشاندن جامعه اسلامی واقع شده است.

۳. مرتضی مطهری، پانزده گفتار، همان، ص ۷۰.

۴. همان، ص ۷۱.



علی بن ابی طالب (ع) - که در حقیقت امر خداوند متعال بود - سرپیچی کردند و به راهی دیگر رهسپار شدند؟» می گوید جماعت محدودی که حاضر به اجرا شدن امر پیامبر اسلام نبودند، توانستند اکثریت قاطع مسلمین را فریفته و اغفال کنند و به این واسطه، از فعلیت یافتن نصب خاص صورت گرفته، ممانعت کنند.

مسلمین در این مسئله [جانشینی پیامبر اکرم (ص)] اغفال شدند؛ یعنی عده‌ای متمرّد شدند، [و] آن عده زیرک متمرّد، عامه مسلمین را در این مسئله، اغفال کردند.^۱

بر پایه همین تحلیل می توان نتیجه گرفت که دوره امیرالمؤمنین (ع) نسبت به دوره پیامبر اکرم (ص)، از نظر تشخیص حق از باطل و تفکیک مرزهای اعتقادی و سیاسی از یکدیگر، دوره بسیار دشوارتری بوده است. در دوره پیامبر، کفر و شرک صریح، رو در روی اسلام قرار می گرفت و با آن به ستیز و کشمکش می پرداخت، اما در دوره امیرالمؤمنین، همین کفر و شرک، جامه تدین و تعبد به تن کرده و با ادعای اسلام‌گرایی و تبعیت از سنت نبوی، در مقابل ایشان صف‌آرایی و مخالف‌خوانی می کرد. تفاوت میان ابوسفیان و معاویه، چنین تفاوتی است.^۲ به دلیل این دشواری بیشتر، تهدید بیشتری نیز متوجه اسلام و جامعه اسلامی می شود.

اسلام هرگز از ناحیه کفر مطلق و صریح، خطری نخواهد داشت، ولی

آنجا که کفر، لباس اسلام می پوشد، خطرناک است.^۳

واقعه تلخ جنگ صفین به روشنی نشان داد که حضرت امیر (ع) «با مردمی طرف است که اکثریت‌شان جاهل و نادان‌اند و [از آن سو] یک اقلیت منافق و دورو، [در کمین آنها نشسته است].»^۴ آیت‌الله شهید بر این باور است که انقلاب اسلامی صدر اسلام از ناحیه همین دگرگونی درونی^۵ آسیب دید و از مسیر اصلی اش منحرف گردید.

مسیر انقلاب اسلامی صدر اسلام عوض شد، رنگ و شکلش عوض شد؛

یعنی یک چیزی بود و به وسیله گروهی، کم‌وبیش تبدیل شد به یک چیز دیگر، در اثر رخنه افراد فرصت‌طلب، رخنه دشمنانی که تادیروز با اسلام می جنگیدند، بعد تغییر شکل و قیافه دادند و این مسیر را عوض کردند.^۶

۱. همان، ص ۶۲.

۲. همان، ص ۷۱.

۳. همان.

۴. همان، ص ۷۵.

5. Internal change

۶. مرتضی مطهری، آینده/انقلاب/اسلامی/ایران، همان، ص ۵۷.

همچنین از نیمه دوم قرن اول هجری در امتداد یک پروژه سیاسی از سوی امویان، کوشش شد که «از این انقلاب ماهیتاً اسلامی، یک انقلاب ماهیتاً قومی و عربی تعبیر نشود؛ یعنی یک حرکت اسلامی به صورت یک حرکت عربی و نژادی و قومی تعبیر و تفسیر گردد.»^۱ علامه مطهری اظهار می‌دارد که همین تغییر و استحاله کافی بود تا شکاف‌های اجتماعی^۲ ناصواب و ضد اسلامی در راستای آن تولید شود و جامعه اسلامی، دوپاره و متفرق گردد.^۳ آیت‌الله شهید تأکید می‌کند که از آیه و روایت یادشده استنباط می‌گردد که این قاعده اجتماعی،^۴ خاص دوره صدر اسلام نیست، بلکه قاعده‌ای است که بر حیات جامعه اسلامی در دوره پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) به بعد حاکم است و از این رو، می‌باید بحران و چالش‌های جامعه اسلامی و مسلمین را در چهار چوب همین قاعده اجتماعی، فهم و تفسیر کرد.

این حادثه [ماجرای سقیفه و روی گرداندن مردم از امر الهی به سبب بی‌بصیرتی خودشان و نه عامل بیرونی] مخصوص آن زمان نیست، همیشه چنین است؛ همیشه اگر آسیبی به مسلمین رسیده و می‌رسد، از همین جاست [یعنی از ناحیه خود مسلمین صورت می‌گیرد].^۵

جناب علامه در فروردین ماه سال ۱۳۵۸، یعنی در اوایل پیروزی انقلاب اسلامی، می‌گوید «امروز ما درست در وضعی قرار داریم نظیر وضع ایام آخر عمر پیغمبر، یعنی آن وقتی که این آیه نازل شد؛ «الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم و اخشون».^۶ بنابراین، باید هوشیار بود که در مرحله ثبات و پیروزی، انقلاب - به دست فرصت‌طلبان و دگراندیشان - از مسیر و غایت راستینش منحرف نگردد. به همین سبب است که تداوم دادن به انقلاب از ایجاد کردن آن کاری دشوارتر است.

انقلاب ایجاد کردن از انقلاب نگه داشتن آسان‌تر است. انقلاب را حفظ کردن خیلی دشوار و مشکل است و کم و بیش می‌شد گفت که الان قرائن و امارات نشان می‌دهد که آن‌گونه که انقلاب در وقتی که در حال کوبیدن دشمن بیرونی بود، قدرت و قوت و نشاط داشت و پیروزی بعد از پیروزی به دست می‌آمد، از وقتی که به حالت سازندگی افتاده است

۱. همان.

2. Social gaps

۳. مرتضی مطهری، *آینده انقلاب اسلامی ایران*، همان، ص ۵۸.

4. Social rule

۵. مرتضی مطهری، *پانزده گفتار*، همان، ص ۷۵.

۶. مرتضی مطهری، *آینده انقلاب اسلامی ایران*، همان، ص ۵۹.

آن نشاط و آن قدرت و آن قوت در آن نیست، یک نوع تشمت و تفرقه وجود دارد.^۱

اجزای منطق تئوریک معطوف به تحلیل جامعه پساانقلابی

۱. نفوذ اندیشه‌های بیگانه

نخستین آسیبی که علامه مطهری به عنوان یکی از تهدیدهای کلیدی معطوف به انقلاب اسلامی به آن اشاره کرد، آفت «نفوذ اندیشه‌های بیگانه» به فضای ذهنیت نیروهای انقلابی است. ایشان می‌نویسد اندیشه‌های بیگانه به دو صورت می‌توانند به درون ایدئولوژی انقلاب نفوذ کرده و آن را به تصرف خود درآورند: به واسطه دشمنان انقلاب و دیگری به واسطه خود نیروهای انقلابی و مدافعان ایدئولوژی اسلامی. اما ایشان درباره راه نخست - یعنی نفوذ یافتن اندیشه‌های بیگانه به واسطه فعالیت دشمنان انقلاب - می‌نویسد غلبه‌یابی و فراگیری یک ایدئولوژی^۲ در چهارچوب یک نهضت اجتماعی یا انقلاب اجتماعی سبب می‌شود که فعالان و عاملان ایدئولوژی‌های رقیب یا معارض، احساس خطر کرده و به تدریج و به صورت نامحسوس، پاره‌ای از بنیادی‌ترین مضامین ایدئولوژی خود را در هسته مرکزی ایدئولوژی نیروهای انقلابی نفوذ دهند و به این ترتیب، انقلاب را دچار استحاله ماهوی نمایند:

هنگامی که یک نهضت اجتماعی اوج می‌گیرد و جاذبه پیدا می‌کند و مکتب‌های دیگر را تحت الشعاع قرار می‌دهد، پیروان مکتب‌های دیگر برای رخنه کردن در آن مکتب و پوسانیدن آن از درون، اندیشه‌های بیگانه را که با روح آن مکتب مغایر است وارد آن مکتب می‌کنند و آن مکتب را به این ترتیب، از اثر و خاصیت می‌اندازند و یا کم اثر می‌کنند.^۳ این روندی است که هم در دوره متقدم نمونه دارد و هم در دوره متأخر. در دوره متقدم و مقارن با اعتلای جهانی یافتن اسلام در همان قرون اولیه، متفکران بدخواه آیین‌های دیگر، برای مقابله با فراگیری جهانی ایدئولوژی اسلامی، اندیشه‌ها و آرای باطل خود را آنچنان به درون مرزهای فرهنگ و تفکر اسلامی راه دادند که پس از مدتی، به عنوان بخش‌هایی از اسلام، در ذهنیت جمعی مسلمین رسوب کرد. مطهری می‌نویسد:

اسرایلیات، مجوسیات، مانویات با مارک اسلام وارد حدیث و تفسیر و

۱. همان.

2. Ideology

۳. مرتضی مطهری، نهضت‌های اسلامی در صدساله/ اخیر، همان، ص ۹۱.





افکار و اندیشه‌های مسلمانان گردید.^۱

البته ایشان تأکید می‌کند که علمای اسلامی از روند نفوذ آگاهی یافتند و قاطعانه به مقابله و پالایش ایدئولوژی اسلامی از افکار و اندیشه‌های غیر اسلامی و بیگانه پرداختند.^۲ اما علامه شهید درباره مسیر دوم نفوذ یافتن اندیشه‌های بیگانه به درون ایدئولوژی اسلامی بر این باور است که افزون بر دشمنان و معارضان، گاهی نیز از سوی خود نیروهای انقلابی، روند نفوذ تحقق می‌یابد و به این ترتیب، اصالت و خلوص اولیه از دست می‌رود. ایشان در تعلیل این وضعیت، تنها به یک عامل اشاره می‌کند و آن شیفتگی و علاقه نسبت به پاره‌ای از نظریه‌ها و اندیشه‌های بیگانه به دلیل ضعف در شناخت ماهیت و مقومات ایدئولوژی اسلامی است:

گاهی پیروان خود مکتب به علت ناآشنایی درست با مکتب، مجذوب یک سلسله نظریات و اندیشه‌های بیگانه می‌گردند و آگاهانه یا ناآگاهانه، آن نظریات را رنگ مکتب می‌دهند و عرضه می‌نمایند.^۳

آنچه آیت‌الله شهید اضافه می‌کند در قرون اولیه اسلامی، پاره‌ای از مسلمین که به فلسفه یونانی، آداب و رسوم ایرانی یا تصوف هندی علاقه‌مند شده بودند، بخش‌هایی از مضامین و درون‌مایه‌های این فضاها را معرفی بیگانه و غیر اسلامی را به درون فضای فرهنگ و تفکر اسلامی نفوذ دادند و آن را جزئی از اسلام انگاشتند. البته مدتی نگذشت که این وضعیت نیز از سوی علمای حقیقی اسلامی، برتابیده نشد و جریان نقادی و پالایش اندیشه به راه افتاد.^۴ اما در دوره معاصر نیز این آفت فرهنگی، مصداق‌های درخور مطالعه و تحلیل دارد. به عنوان مثال، در دهه منتهی به پیروزی انقلاب اسلامی - یعنی دهه ۵۰- که گفتمان اسلامی توانسته بود به واسطه رهبری پیامبرگونه امام خمینی (س) با مقبولیت عمومی روبه‌رو شود و به مثابه ایدئولوژی نهضت و انقلاب تثبیت گردد، گفتمان معرفتی و تئوریک معارض که گفتمان مارکسیستی بود، روند نفوذ و استحاله را در پیش گرفت و البته هر دو مسیر نفوذ را به کار گرفت؛ یعنی هم از سوی نیروی فعالان معرفتی گفتمان مارکسیستی مرزهای گفتمان اسلامی را درنوردید و تفسیر مارکسیستی و مادی از فرهنگ و تفکر اسلامی ارائه داد و هم از سوی برخی از نیروهای انقلابی گفتمان اسلامی:

۱. همان، ص ۹۲.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان.



استاد مطهری: انقلاب ایجاد کردن از انقلاب نگه داشتن آسان تر است. انقلاب را حفظ کردن خیلی دشوار و مشکل است و کم و بیش می شد گفت که الان قرائن و امارات نشان می دهد که آن گونه که انقلاب در وقتی که در حال کوبیدن دشمن بیرونی بود، قدرت و قوت و نشاط داشت و پیروزی بعد از پیروزی به دست می آمد، از وقتی که به حالت سازندگی افتاده است آن نشاط و آن قدرت و آن قوت در آن نیست، یک نوع تشتت و تفرقه وجود دارد

امروز که نهضت اسلامی ایران اوج گرفته و مکتبها و ایسمها را تحت الشعاع قرار داده است، هر دو جریان [نفوذ] را مشاهده می کنیم. هم گروهی را می بینیم که واقعاً وابسته به مکتبهای دیگر - بالخصوص مکتبهای ماتریالیستی - هستند و چون می دانند با شعارها و مارکهای ماتریالیستی، کمتر می توان جوان ایرانی شکار کرد، اندیشه های بیگانه را با

مارک اسلامی عرضه می دارند. بدیهی است اسلامی که با محتوای ماتریالیستی، در مغز یک جوان فرو رود و تنها پوسته اسلامی داشته باشد، به سرعت دور انداخته می شود.^۱

عبارت اخیر جناب علامه ناظر به این حقیقت است که تفسیر ماتریالیستی^۲ از اسلام، واجد تناقض های نظری درونی است و این تناقض ها اگر چه در ابتدا پنهان بماند، اما سرانجام سر بر می آورند و ذهنیت نیروهای انقلابی جوان را آشفته و تخریب می کند. در واقع، اسلامی که در هسته و مغز خویش، وام دار ایدئولوژی های سکولار^۳ و معارض باشد و تنها از جهت ظاهر و پوسته با اسلام در ارتباط باشد، از قدرت ماندگاری و تداوم برخوردار نیست و دیر یا زود، کنار نهاده می شود. درباره حالت دوم نیز ایشان تصریح می کند:

و هم می بینیم - و این خطرناک تر است - که افرادی مسلمان، اما نا آشنا به معارف اسلامی و شیفته مکتب های بیگانه، به نام اسلام، اخلاق می نویسند و تبلیغ می کنند، اما اخلاق بیگانه، فلسفه تاریخ می نویسند همان طور، فلسفه دین نبوت می نویسند همان طور، اقتصاد می نویسند همان طور، سیاست می نویسند همان طور، تفسیر قرآن می نویسند

۱. همان.

2. Materialistic
 3. Secular



نخستین آسیبی که علامه مطهری به عنوان یکی از تهدیدهای کلیدی معطوف به انقلاب اسلامی به آن اشاره کرد، آفت «نفوذ اندیشه‌های بیگانه» به فضای ذهنیت نیروهای انقلابی است. ایشان می‌نویسد اندیشه‌های بیگانه به دو صورت می‌توانند به درون ایدئولوژی انقلاب نفوذ کرده و آن را به تصرف خود درآورند: به واسطه دشمنان انقلاب و دیگری به واسطه خود نیروهای انقلابی و مدافعان ایدئولوژی اسلامی

همان‌طور.^۱

در مقام توضیح و شرح عبارات یادشده باید گفت در دهه‌های ۴۰ و ۵۰، دو جریان معرفتی در درون بخش‌هایی از نیروهای اسلامی یا انقلابی شکل گرفت که اگرچه به اسلام، وابستگی و تعلق خاطر داشتند، اما در عرصه نظر و اندیشه، دچار التقاط شده و فرهنگ و تفکر اسلامی را در چهارچوب ایدئولوژی‌های سکولار غربی، معنا و فهم کردند. این دو جریان معرفتی عبارت بود از جریانی که برای علوم تجربی^۲ غربی اصالت قائل بود و جریانی که به ایدئولوژی مارکسیستی^۳ به عنوان شاخه‌ای از علوم انسانی سکولار غربی^۴ گراییده بود. در صدر جریان نخست، مهندس مهدی بازرگان قرار داشت که به واسطه حوزه تحصیلی‌اش که علوم تجربی بود- و به

صورت خاص، رشته ترمودینامیک- تلاش کرد تا تقسیم تجربه گرایانه^۵ و به اصطلاح علمی^۶ از اسلام عرضه نماید؛ به این معنی که علوم تجربی را به مثابه یک منطق و معیار فهم و تفسیر بی‌انگارد و اسلام را بر اساس آن بخواند و معنا کند. او در این مسیر، گرفتار مغالطات و التقاط‌های فراوان گردید و در پاره‌ای از موارد، با خط اصیل گفتمان اسلامی، فاصله و زاویه گرفت. البته از آنجا که این جریان معرفتی به علت محافظه‌کاری و غیر انقلابی بودن از بدنه و جایگاه اجتماعی برخوردار نبود و مخاطبان و هواداران اندکی داشت، چندان تهدید و چالشی نیز تولید نکرد و مهجور و منزوی باقی ماند. جریان دیگر، جریان التقاطی و وابسته به ایدئولوژی مارکسیستی بود که دکتر علی شریعتی آن را رهبری و تئوریزه می‌نمود و از شاخه‌های تشکیلاتی و ساختار یافته همچون «سازمان مجاهدین خلق ایران» و «گروهک فرقان» نیز برخوردار بود. شریعتی به علت آنکه تحصیلات اصلی و عمده‌اش را در غرب گذرانیده و بیشتر وام‌دار حوزه گفتمانی

۱. همان، ص ۹۳-۹۲.

2. Science
3. Marxistic ideology
4. Western Secular Humanities
5. Empiricistic
6. Scientific

مارکسیستی بود، تفکر اسلامی را از این زاویه معرفتی مطالعه و تحلیل کرد و چهره‌ای التقاطی از اسلام - که مشتمل بر آمیزه‌ای از اسلام و مارکسیسم بود - عرضه داشت. برخلاف جریان نخست، این جریان توانست - به ویژه در دهه ۵۰ - در لایه‌هایی در جوان نوخواه جامعه ایران نفوذ کند و هوادار و مدافع جدی و فراگیر بیابد. از این رو، جریان یادشده به یکی از عمده‌ترین و کلیدی‌ترین جریان‌های معرفتی چالش‌زا و مخاطره‌آفرین تبدیل گشت. علامه مطهری بر مبنای همین درک و دریافت، بخش گسترده‌ای از توان تئوریک خود در این دهه را مصروف مقابله با فرآورده‌های معرفتی و ایدئولوژیک این جریان نمود و تلاش کرد تا از نفوذ یافتن انگاره‌ها و اندیشه‌های ساخته و پرداخته‌شده از سوی این جریان التقاطی به درون ایدئولوژی انقلاب و ذهنیت نیروهای انقلاب متعهد و اصیل، جلوگیری کند. سرانجام نیز این کشمکش و ستیز، به ماجرای غم‌انگیز شهادت مغز متفکر انقلاب اسلامی در اردیبهشت سال ۱۳۵۸ - یعنی در نخستین سال پیروزی انقلاب اسلامی - انجامید. واکنش صریح و شدید آیت‌الله شهید نسبت به ریشه التقاطی این جریان معرفتی و ایدئولوژیک، ریشه در نوع نگرش ایشان به آنها داشت. ایشان بر این باور بود که التقاط ایدئولوژیک، خطری است که کیان اسلام را تهدید می‌کند.

من به عنوان یک فرد مسئول به مسئولیت الهی، به رهبران عظیم‌الشأن نهضت اسلامی - که برای همه‌شان احترام فراوان قائلم - هشدار می‌دهم و بین خود و خدای متعال، اتمام حجت می‌کنم که نفوذ و نشر اندیشه‌های بیگانه به نام اندیشه اسلامی و با مارک اسلامی، اعم از آنکه از روی سوء نیت یا عدم سوء نیت صورت گیرد، خطری است که کیان اسلام را تهدید می‌کند.^۱

در حقیقت باید اذعان داشت که در میان نیروهای انقلابی و در مرتبه پس از امام خمینی (س)، هیچ فرد دیگری چنین حساسیت و دغدغه ویژه‌ای نسبت به روند التقاط ایدئولوژیک نداشت و این اندازه آن را چالش‌زا و بنیان‌برافکن نمی‌انگاشت و سرانجام نیز جان شریف خویش را در این مسیر دشوار، فدا و نثار نکرد. حساسیت و اندازه‌دهی چیست؟ چرا التقاط ایدئولوژیک، چنان است که «کیان اسلام» را به مخاطره می‌افکند؟ دلیل آن است که پروژه «حذف» و «اضمحلال»، نیروهای انقلابی را فعال و هم‌بسته می‌سازد و آنها را به دفاع و صیانت تهییج می‌کند، اما پروژه «استحاله» و «دگردیسی ماهوی»، آن چنان خزنده و نامحسوس است که به غیر از جمع محدودی از خواص اهل



بصیرت، اصل وجود آن را تشخیص نمی‌دهند و از این رو، در سایه غفلت و خواب‌آلودگی نیروهای انقلابی، موربان‌وار، چهارچوب و شالوده‌ایدئولوژی اسلامی و انقلابی را می‌خورد و آن را به غیر خود مبدل می‌نماید.

نکته دیگری که جناب علامه در بحث تحلیلی خود مطرح می‌سازد این است که در مقابل آفت «نفوذ اندیشه‌های بیگانه» به درون ذهنیت ایدئولوژیک نیروهای انقلابی، راهکار اصلی و تعیین‌کننده، دفع و طرد و تحریم نیست، بلکه می‌باید دست به تلاش ایجابی و اثباتی زد و حواجیح نظری جامعه اسلامی و نیروهای انقلابی را از طریق تولید و بازتولید ایدئولوژی اسلامی برآورده ساخت. در غیر این صورت نمی‌توان انتظار داشت که نسل معاصر اندیشه نکند و دروازه‌های ذهن خویش را به روی افکار و نظریه‌های متفاوت و بیگانه نگشاید و در خلاء، به سر ببرد. آیت‌الله مطهری در این باره می‌نویسد:

راه مبارزه با این خطر [نفوذ اندیشه‌های بیگانه]، تحریم و منع نیست. مگر می‌شود تشنگانی را که برای جرعه‌ای آب، له‌له می‌زنند، از نوشیدن آب موجود، به عذر اینکه آلوده است، منع کرد؟! این ما هستیم که مسئولیم. ما به قدر کافی در زمینه‌های مختلف اسلامی، کتاب به زبان روز عرضه نکرده‌ایم. اگر ما به قدر کافی، آب زلال و گوارا عرضه کرده بودیم، [نسل معاصر]، به سراغ آب‌های آلوده نمی‌رفتند. [...] از این رو، [راه مبارزه، عرضه داشتن صحیح این مکتب در همه زمینه‌ها با زبان روز است. حوزه‌های علمیه ما که امروز این چنین شور و هیجان فعال اجتماعی یافته‌اند، باید به مسئولیت عظیم علمی و فکری خود، آگاه گردند، باید کارهای علمی و فکری خود را ده برابر کنند، باید بدانند که اشتغال منحصر به فقه و اصول رسمی، جوابگوی مشکلات نسل معاصر نیست.^۱

علامه شهید مطهری در طول حیات علمی و فکری خود، پروژه معرفتی‌اش را معطوف به چند ساحت نمود: از جهت سلبی ایشان به دنبال نقادی ایدئولوژی‌های معارض و پاسخ‌گویی منطقی به شبهات و اشکالات مطرح‌شده از سوی آنها بود و از جهت ایجابی، به شدت و به صورت خاص در جست‌وجوی استنباط و تدوین ایدئولوژی اسلامی^۲ بود تا فضای معرفتی جایگزین و بدیلی را برای تأمین نیازهای نظری و فکری نسل ما

۱. همان.

ساخته و پرداخته کند و به این واسطه از گراییدن آنها به ایدئولوژی‌های رقیب یا معارض جلوگیری نماید. از جمله برجسته‌ترین و کلیدی‌ترین حساسیت‌های آیت‌الله شهید، معطوف به «التقاط‌گری معرفتی» بود. این حساسیت تا به آن حد بود که موجبات جدال و کشمکش ایشان با گروهک التقاطی «فرقان» را فراهم آورد و سرانجام، به شهادت ایشان منجر شد. وی تأکید می‌کرد:

یک مار کسیست نیاید تمسک به آیه قرآن کند و بگوید فلان [او] فلان آیه قرآن، همه اشاره به فلان اصل مار کسیستی است؛ ما با این [روش] مخالفیم. [چون] این خیانت به قرآن است که یک جهان بینی ماتریالیستی یا مارکسیستی را بگوییم قرآن هم همین مطلب را می‌خواهد بگوید. [در جمهوری اسلامی] «خیانت»، آزاد نیست.^۱ اگر دیدید یک فرد مارکسیست، مثلاً آمد گفت «به نام امام خمینی»، [شما به عنوان یک نیروی انقلابی مسلمان] مانع شوید، [او] به او بگوید: تو بگو به نام لنین، به نام استالین، به نام مارکس، انگلس، دروغ نگو.^۲ از آنجا که علامه مطهری در درجه نخست یک متفکر و نظریه پرداز بود، بیش از هر چیزی نسبت به «استقلال فرهنگی»^۳ جامعه ایران حساسیت نشان می‌داد. مقصود ایشان از تعبیر «استقلال فرهنگی» تکیه محض بر ایدئولوژی اسلامی و پرهیز از التقاط در قالب تجدیدگرایی بود:

ما با گرایش به مکتب‌های بیگانه، «استقلال مکتبی» خودمان را از دست می‌دهیم؛ [حال] می‌خواهد آن مکتب بیگانه، مکتب کمونیسم^۴ باشد یا [مکتب] کاپیتالیسم.^۵ با یک مکتب التقاطی، [یعنی] یک کلمه از این گرفتن، دو کلمه از آن گرفتن و سه کلمه از اسلام گرفتن... ما به استقلال مکتبی نمی‌رسیم و اگر چنین کنیم، محکوم به فنا هستیم. این اعلام خطر بزرگی است که من می‌کنم.^۶

استاد مطهری معتقد است که «التقاط» ما را به «فنا» خواهد کشاند و «التقاط» یک «خطر بزرگ» برای انقلاب اسلامی و انقلابیون است. ایشان اضافه می‌کند که با

۱. مرتضی مطهری، آئینه انقلاب اسلامی ایران، همان، ص ۴۴.

۲. همان، ص ۴۹-۴۸.

3. Cultural Independence

4. Communism

5. Capitalism

۶. همان، ص ۱۶۶.



اسلامی که در هسته و مغز خویش، وام‌دار ایدئولوژی‌های سکولار و معارض باشد و تنها از جهت ظاهر و پوسته با اسلام در ارتباط باشد، از قدرت ماندگاری و تداوم برخوردار نیست و دیر یا زود، کنار نهاده می‌شود

وجود دستیابی «استقلال سیاسی» و «استقلال اقتصادی»، اگر «استقلال فرهنگی» محقق نشود، ناکام خواهیم ماند.

ما اگر مکتب مستقل خودمان را رایج نکنیم، انقلاب ما به نتیجه و ثمر نمی‌رسد، [چون] جذب مکتب‌های دیگر می‌شویم. ولو اینکه رژیم را عوض کردیم، [و] استقلال سیاسی و استقلال اقتصادی

به دست آوردیم، اما اگر به «استقلال فرهنگی»، به خصوص به «استقلال

مکتبی» نرسیم، باخته‌ایم. [بنابراین] ما باید... نشان بدهیم جهان بینی

اسلامی^۱ نه با جهان بینی غربی^۲ می‌خواند، نه با جهان بینی شرقی^۳.

فراتر از این، علامه بر این باور بود که تهدیدزایی «التقاط»، هم‌رتبه با تهدیدزایی «الحاد» و یا حتی شاید افزون‌تر از آن است.

این مکتب‌های التقاطی به عقیده من، ضررشان برای اسلام از

مکتب‌هایی که صریحاً ضد اسلامی هستند، اگر بیشتر نباشد، کمتر

نیست.^۴

ایشان می‌افزاید: «این برای آینده انقلاب ما خطرناک است که ما حق اسلام را باطل

مکتب دیگر بیامیزیم.»^۵ بنابراین، معتقد به یک مکتب سکولار یا الحادی می‌تواند

در فضای آزاد جامعه اسلامی اندیشه خود را بازگوید و تقریر کند اما مجاز نیست به

«التقاط‌گری» روی آورد و با از میان بردن مرزهای منطقی میان دو حوزه فکری، قرائت

مارکسیستی، فاشیستی یا لیبرالیستی از «اسلام» عرضه کند و اگر چنین کرد، باید

آزادی را از او سلب کرد:

انبروهای فکری سکولار [در حدی که فکر و عقیده خودشان را صریحاً

می‌گویند و با منطق ما [که مکتب اسلام است]، در حال جنگ هستند،

ما آنها را می‌پذیریم، اما اگر بخواهند در زیر لوای اسلام یا مظاهر اسلام،

افکار و عقاید [سکولاریستی و غیر اسلامی] خودشان را بگویند، ما حق

1. Islamic worldview

2. Western worldview

۳. همان، ص ۱۶۷.

۴. همان، ص ۹۷.

۵. همان، ص ۹۹.

داریم از اسلام خودمان دفاع کنیم [و بگوییم] که اسلام این نظریات
التقاطی [را نمی گوید،] بنابراین [به نام اسلام این کار را نکن، به نام
مکتب سکولاریستی] خودت بکن.^۱

از سوی دیگر، علامه مطهری معتقد است که برخورداری جامعه اسلامی از آزادی
نظری، لازمه قطعی اعتلای معرفت و بینش اسلامی است؛ یعنی نباید گمان کرد که
برای نشر و بسط حقایق اسلامی می باید فضای جامعه به روی مکاتب دیگر بسته شود و
تنها منطق اسلامی مجال بیان و طرح یابد. تجربه تاریخی مسلمین نشان داده است که
همواره اسلام در متن مواجهه نظری با دیگر مکاتب و آیین ها، شکوفا می شود و رونق
می یابد.

تصور نشود که با جلوگیری از ابراز افکار و عقاید می شود از اسلام
پاسداری کرد. از اسلام فقط با یک نیرو می شود پاسداری کرد و آن
منطق و آزادی دادن و مواجهه صریح و رک و روشن با افکار مخالف
است.^۲

بسیاری از آثار جناب علامه نیز در چنین فضا و چهارچوبی ظهور یافتند. کتاب/اصول
فلسفه و روش رئالیسم در بستر مواجهه با تفکر ماتریالیسم دیالکتیک^۳ تولید شد. کتاب
خدمات متقابل اسلام و ایران پاسخی به شبهات تاریخی درباره ایمان آوردن ایرانیان
به اسلام بود. کتاب مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی در عین برخورداری از صورت
ایجابی قوی، نقدی بر نگرش مادی و مارکسیستی نیز بود. حماسه حسینی در مقابله با
تفسیرهای غلط از ماهیت قیام امام حسین (ع) و خرافه زدایی از آن تولد یافت. کتاب نظام
حقوق زن در اسلام عبارت بود از سلسله مقالاتی که علامه شهید در پاسخ به مقالات
مطبوعاتی یک نویسنده که نسبت به موقعیت حقوقی زن در اسلام انتقاد داشت نوشته
بود. باور آیت الله شهید به آزادی نظری تا آنجا گسترش می یافت که حتی ایشان تصریح
می کردند که نه تنها لازم است در دانشکده الهیات، «مارکسیسم» نیز تدریس شود
بلکه آن را باید یک «مارکسیست» تدریس کند.^۴ بنابراین، ایجاد «خفقان فرهنگی» و
«استبداد فکری»، نه تنها به بسط اسلام نمی انجامد، بلکه انقلاب اسلامی را به شکست
می کشاند: «اگر... جمهوری اسلامی... بخواهد زمینه اختناق را به وجود بیاورد، قطعاً

۱. همان، ص ۴۶.

۲. همان، ص ۴۹.

3. Dialectical materialism

۴. همان، ص ۴۴-۴۳.

شکست خواهد خورد.^۱

۲. تجددزدگی

روشن است که در جامعه انسانی، تغییرات و تحولات گوناگونی راه دارد و این تغییرات و تحولات، اقتضائات و نیازها و مسئله‌های نو و متفاوتی را پدید می‌آورند. از این رو، جامعه خواه ناخواه می‌باید در برابر این وضعیت، موضع‌گیری نماید و نوع مواجهه خود را مشخص سازد. به صورت کلی، در پاسخ به این پرسش، سه پاسخ و سه گفتمان معرفتی و اجتماعی، شکل گرفته‌اند: گفتمان مجدد، گفتمان متحجر و گفتمان متجدد.^۲ گفتمان مجدد دلالت بر همان رویه و مسیری دارد که در بخش پیشین از زبان علامه مطهری بیان نمودیم: بر عهده اندیشمندان و فرزندان اسلامی است که مکتب اسلام را در قالب یک ایدئولوژی عمیق و منسجم سامان داده و با تکیه بر آن، به پرسش‌ها و مسئله‌های نوظهور، پاسخ گویند. گفتمان دیگر، گفتمان متحجر است که عاملان و حاملان آن به علت عوام‌گرایی و گذشته‌نگری، با هر گونه دگرگونی و تحولی، به مقابله برخاسته و هیچ‌گونه سخن نوپدید را بر نمی‌تابند. ایشان در سنت پیشینی متوقف مانده و افزوده‌ای ندارند:

برخی آنچنان عوام‌زده هستند که تنها معیارشان، سلیقه عوام است و عوام هم گذشته‌گر است و به حال و آینده، کاری ندارد.^۳

گروه سوم از فعالان معرفتی، گفتمان متجدد را شکل داده‌اند و بر این باورند که دگرگونی‌های زمانه و اقتضائات آن را به صورت مطلق می‌باید معیار فهم از دین و دین‌داری قرار داد. در حقیقت، این عده در لفافه ایده «اجتهاد آزاد»، حق و باطل را به مفاهیمی نسبی و تاریخمند تبدیل می‌کنند که نه متأثر از مکتب اسلام، بلکه برخاسته از حواجی و الزامات جامعه‌اند. جامعه انسانی در هر مقطعی از تاریخ، ممکن است از جهت ارزشی به سویی بگراید. ما باید این تحولات و نو شدن‌ها را ملاک و معیار قرار داده و از آنها تبعیت کنیم و برداشتی از دین عرضه نماییم که با روح زمانه، سازگاری و هم‌خوانی داشته باشد.

برخی دیگر که به مسائل روز توجه دارند و درباره آینده می‌اندیشند، متأسفانه، سخاوت‌مندانه از اسلام مایه می‌گذارند؛ سلیقه روز را معیار قرار می‌دهند و به نام «اجتهاد آزاد»، به جای آنکه اسلام را معیار حق

۱. همان، ص ۹۴.

2. Modern

۳. مرتضی مطهری، نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر، همان، ص ۹۴.



و باطل زمان قرار دهند، سلیقه و روح حاکم بر زمان را معیار اسلام قرار می دهند. مثلاً [می گویند] مهر نباید باشد چون زمان نمی پسندد، تعدد زوجات، یادگار عهد بردگی زن است، پوشیدگی همین طور، اجاره و مضاربه و مزارعه، یادگار عهد فئودالیسم است و فلان حکم دیگر، یادگار عهدی دیگر. [اینان با مغالطه می گویند] اسلام، دین عقل و اجتهاد است [و] اجتهاد [نیز] چنین و چنان حکم می کند.^۱

گفتمان متجدد به صورت یک نیروی معرفتی و اجتماعی فعال، از دوره مشروطیت به این سو، در جامعه ایران شکل گرفته و همواره، رشد و گسترش یافته است. واقعه مشروطه در قالب انگلیسی آن - که مشروطه سکولار^۲ است - محصول تلاش های نیروهای اصیل این جریان معرفتی است که «روشنفکر»^۳ خوانده می شدند. تحقق مشروطیت سکولار، نخستین صورت تعیین یافته پاره ای از آرمان های گفتمان متجدد بود و در مقاطع تاریخی بعدی - یعنی در زمان حاکمیت پهلوی اول و دوم، جامعه ایران به گونه وسیع تر و عمیق تری، از تهاجم امواج این گفتمان تأثیر پذیرفت. این گفتمان بیش از هر چیز، با دین و دیانت معارضه نمود و تلاش کرد تا در یک روند اجتماعی، جامعه ایران را از ارزش های دینی تهی سازد و سکولاریسم^۴ و الحاد برآمده از فرهنگ و تمدن مغرب زمین را بر آن غالب و حاکم گرداند. نیروهای روشنفکری مولد و حامی گفتمان متجدد، از نظر راهبرد روش شناختی دو دسته اند: کسانی که به صورت عریان و آشکار، به نفی و تحقیر دین و دیانت پرداخته و در ضدیت و تعارض با آن، سخن گفته یا قلم فرسوده اند؛ و آن عده که اهتمام خویش را معطوف به دگرگون ساختن فهم و تفسیر جامعه از ماهیت دین کرده و دین دانی جامعه را دست خوش تحریف و تصرف نموده اند تا به این وسیله سبک دین داری را تغییر بدهند. تجربه تاریخی نشان می دهد که به دلیل رسوب کردن تمایلات دینی در عمق وجدان و ذهنیت جمعی ایرانیان، گروه اول نتوانسته به غایات خویش دست یابد، اما گروه دوم، به کامیابی هایی دست یافته و بخش هایی از جامعه را با خود همراه کرده اند که همان طبقه متوسط متجدد هستند. علامه مطهری در عبارت هایی که در بالا از ایشان نقل گردید، نسبت به همین جریان معرفتی و اجتماعی دوم، حساسیت نشان داده و به پروژه آنها اشاره می کنند. در عمل نیز، اگرچه ایشان در برابر جریان

۱. همان.

2. Secular constitutional
3. Intellectual
4. Secularism



علامه شهید مطهری در طول حیات علمی و فکری خود، پروژه معرفتی‌اش را معطوف به چند ساحت نمود: از جهت سلبی ایشان به دنبال نقادی ایدئولوژی‌های معارض و پاسخ‌گویی منطقی به شبهات و اشکالات مطرح شده از سوی آنها بود و از جهت ایجابی، به شدت و به صورت خاص در جست‌وجوی استنباط و تدوین ایدئولوژی اسلامی بود تا فضای معرفتی جایگزین و بدیلی را برای تأمین نیازهای نظری و فکری نسل ما ساخته و پرداخته کند و به این واسطه از گراییدن آنها به ایدئولوژی‌های رقیب یا معارض جلوگیری نماید

مارکسیسم الحادى صفا آرایى نمود، اما واقعیت آن است که عمده تلاش وی در زمینه مقابله با جریان مارکسیسم شبه‌اسلامی و غرب‌زدگی لیبرالیستی صرف گردید که یکی در پی عرضه خوانشی مارکسیستی از اسلام بوده و دیگری جویای ساخته و پرداخته کردن تلقی لیبرالیستی از این مکتب.

آیت‌الله شهید در نیمه دوم رساله کوچک اما پر مغز و بی‌بدیلی به نام «ختم نبوت»، بحثی عالی و عمیق را درباره پاسخ به اشکال معرفتی اسلام و نیازهای زمان ارایه کرده و با دلایل متقن و فاضلی، به ابطال ایده تجددزدگی همت می‌گمارد. در دوره پس از انقلاب اسلامی و به صورت خاص از سال‌های پایانی دهه شصت به این سو، موج معرفتی و

اجتماعی گسترده‌ای پیرامون ایده تجددزدگی شکل گرفت که نتوانست تحولات تغییرات چشم‌گیری را در جامعه پساانقلابی ایران در دهه‌های دوم و سوم انقلاب پدید آورد. از قضا، نخستین جرقه شکل‌گیری این جریان از همان نقطه‌ای آغاز شد که مغز متفکر انقلاب درباره آن هشدار داده بود؛ آنچه علامه شهید «اجتهاد آزاد» نام نهاده و مدعی شده بود که عده‌ای با تکیه بر آن، ارزش‌ها و گرایش‌های غربی را معیار و میزان معرفی کرده و در فهم دینی تصرف می‌کنند، در قالب نظریه «قبض و بسط تئوریک شریعت» تحقق یافت و به مبنایی برای تولد «حلقه کیان» و سپس جریان معرفتی-سیاسی اصلاح‌طلبی سکولار بدل گردید. روایی و بجایی حساسیت آیت‌الله شهید در زمینه تجددزدگی، در آنجا شاهدهی برای تأیید و توجیه می‌یابد که می‌نگریم این جریان معرفتی-سیاسی در طول دهه‌های دوم و سوم انقلاب اسلامی، دو فتنه اجتماعی پیچیده و چندلایه-فتنه اجتماعی سال ۱۳۷۸ و فتنه اجتماعی پیچیده سال ۱۳۸۸- را رقم زده و هویت ایدئولوژیک انقلاب را به چالش جدی و براندازانه طلبیده‌اند. علامه مطهری در تعریف تجددگرایی افراطی یا تجددزدگی می‌نویسد که این جریان، برای آنکه از مکتب اسلام، چهره‌ای زمان‌پسند و متجددانه عرضه کند، در ماهیت و ذات آن دست برده و

هویت آن را استحاله می‌کند.

تجددگرایی افراطی... عبارت است از آراستن اسلام به آنچه از اسلام نیست و پیراستن آن از آنچه از اسلام هست؛ به منظور رنگ زمان زدن [به آن] و باب طبع زمان کردن [آن].^۱

۳. ناتمام‌رها کردن نهضت و انقلاب

نهضت و انقلاب اجتماعی به مثابه یک پدیده جمعی، به صورت یک باره و دفعی تحقق نمی‌یابد؛ یعنی چنین نیست که آرمان‌ها و غایاتش در کوتاه‌مدت، قابل دسترسی باشند، بلکه نهضت و انقلاب اجتماعی، واقعیتی تدریجی و بلندمدت و محتاج استقامت و صبر فاعلان و در نتیجه استمرار حضور میدانی آنهاست. این در حالی است که تجربه تاریخی نقش‌آفرینی طبقه روحانیت در نهضت‌های اجتماعی و انقلابی صدساله اخیر به روشنی نشان می‌دهد که نخبگان و خواص این طبقه که مولد و منشأ این نهضت‌ها بوده‌اند، در همان مقاطع آغازین و به حصول پاره‌ای از کامیابی‌ها و توفیقات، نقش خویش را پایان یافته تلقی کرده و صفحه بازی را به رقیبان و معارضان کمین کرده و اگذار نموده‌اند. متأسفانه تاریخ نهضت‌های اسلامی صدساله اخیر، یک نقیصه را در رهبری روحانیت نشان می‌دهد و آن این است که روحانیت، نهضت‌هایی که رهبری کرده [است را] تا مرحله پیروزی بر خصم ادامه داده و از آن پس ادامه نداده و پی کار خود رفته و نتیجه زحمات او را دیگران و احیاناً دشمنان برده‌اند.^۲

آیت‌الله شهید به دو مورد از شواهد تاریخی مؤید این ادعا اشاره کرده است. در جنبش تنباکو، روحانیت پنداشت که با صرف لغو گردیدن یک امتیاز اقتصادی، دیگر نقشی ندارد، «در صورتی که می‌توانست پس از آن آمادگی [کم‌نظیر] مردم، یک نظام واقعاً اسلامی به وجود آورد.»^۳ بدیهی است که اگر روحانیت و به خصوص کسی چون مرحوم میرزای شیرازی که در جایگاه قدسی مرجعیت شیعه، با یک فتوای چند سطری توانست توده‌های مردم را ضد دربار مستبد و بیگانگان استعمارگر، بسیج کرده و به صحنه عمل منفی بکشانند، می‌توانست چند گام فراتر نیز بنهد و اهداف عالی‌تر و بالاتری را نیز دنبال کند، اما چنین نکرد و در همین حد، متوقف شد. در جنبش مشروطیت نیز، از بدیهیات تاریخ است که طبقه روحانیت از اصلی‌ترین اضلاع آن و یادست کم یکی

۱. همان، ص ۹۵.

۲. همان، ص ۹۶-۹۵.

۳. همان، ص ۹۶.



از دو شاخه عمده آن به شمار می‌آید، اما در میانه راه جنبش و آن هنگام که مقاومت و مبارزه ثمر داده و می‌باید به تقدیر آتی آن جهت و هویت می‌داد، «آن را ادامه نداد و بهره‌برداری نکرد»^۱ علامه مطهری معتقد است که هر نهضت و انقلاب اجتماعی دارای دو ساحت است: یکی ساحت نفی و انکار و مبارزه و تخریب، دیگری ساحت اثبات و تکثیر و سازندگی. در تجربه‌های تاریخی پیشین، طبقه روحانیت به ساحت دوم پا نهاده و تکلیف و مسئولیت خویش را تمام‌شده تصور کرده است، اما واقعیت آن است که نقش‌آفرینی مرحله دوم از نقش‌آفرینی در مرحله اول، بسی سخت‌تر و دشوارتر است:

مرحله نفی و انکار به دنبال خود، مرحله سازندگی و اثبات دارد... در هر نهضت، مرحله سازندگی و اثبات از مرحله نفی و انکار، دشوارتر است.^۲

البته در انقلاب اسلامی، به واسطه رهبری ممتاز امام خمینی (س) که از تجربه‌های تاریخی گذشته، درس‌ها و عبرت‌های فراوانی اندوخته بود و همچنین به دلیل حضور مغز اندیشمند و فعالی چون علامه مطهری، طبقه روحانیت هیچ‌گاه دچار انفعال و عقب‌نشینی نشد و میدان‌کنشگری و تکاپوی اجتماعی را به رقیبان و معارضان واگذار نکرد. در مقطع پیش از پیروزی انقلاب اسلامی و به صورت خاص در دهه ۵۰، امام خمینی به علت جاذبه پیامبرگونه و قدرت بسیج‌گیری اجتماعی بی‌نظیر، به رهبر بلامنازع و مطلق نهضت اسلامی مردم ایران تبدیل شد؛ به گونه‌ای که هیچ‌کس در عرض ایشان، قرار نمی‌گرفت و قادر به صف‌آرایی و تقابل نبود. در مقطع پس از پیروزی انقلاب اسلامی اگر چه در دولت موقت و دولت ابوالحسن بنی‌صدر، اقدامات و برنامه‌هایی به اجرا نهاده شد، اما نتیجه‌بخش نبود.

گذشته از لزوم و ضرورت حضور فعال طبقه روحانیت در راهبری انقلاب اسلامی در مقطع پس از پیروزی، باید به این چالش نیز اشاره کرد که معنی تدریجی و غیر واقعی بودن انقلاب اسلامی این است که وقوع انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ به معنی موفقیت آن در یکی از مراحل و منازل ابتدایی تحقق کلیت و تمامیتش است. از این رو، انقلاب اسلامی یک پروژه مستمر و متداوم است نه پایان‌یافته و محقق‌گشته. بر این اساس، مسئله این خواهد بود که نیروهای انقلابی اصیل با عبور از مرحله نخست و یا مراحل ابتدایی، تصور نکنند که حرکت تکاملی انقلاب به نقطه‌نهایی رسیده و مرحله‌های دیگری فراروی آنها قرار ندارد. اگر تحقق و فعلیت‌یابی انقلاب به مثابه یک پدیده

۱. همان.

۲. همان.

اجتماعی، روندی تدریجی است، اولاً روحانیت به عنوان طبقه اجتماعی^۱ مولد و حامل ایدئولوژی انقلاب - یعنی اسلام - نباید رسالت خود را وانهد و از قطار انقلاب پیاده شود؛ ثانیاً، وصول به هیچ یک از مراحل تکاملی انقلاب، نباید ما را از تداوم دادن حرکت در مسیر و گذار از منازل آتی بازدارد.

۴. رخنه فرصت طلبان به درون انقلاب

آفت مهم دیگری که اساس نهضت و انقلاب اسلامی را تهدید می کند، رخنه و نفوذ یافتن عده‌ای فرصت طلب^۲ به درون ساختار انقلاب و نیروهای انقلابی است. فرصت طلبان کسانی هستند که در مراحل اولیه نهضت و انقلاب، به دلیل آنکه کامیابی و تحقق آن را محتمل نمی انگارند، به آن نمی پیوندند و چه بسا در برابر آن، صف‌آرایی و مقاومت می کنند، اما به محض آنکه نهضت و انقلاب از تنگه‌های دشوار آغازین عبور کرد و به مرحله تثبیت و گسترش پا نهاد، با تظاهر به انقلابی‌گری و آمادگی فداکاری برای آن، در میان نیروهای اصیل انقلاب، رخنه می کنند؛ تا آنجا که گاه حتی نیروهای اصیل و متعهد را از صحنه کنشگری خارج ساخته و خود صدرنشین و تصمیم‌ساز می شوند. علامه مطهری به این نوع جایگزینی خائنانه اشاره می کند:

هر نهضت، مادام که مراحل دشوار اولیه را طی می کند، سنگینی اش بر دوش افراد مؤمن و مخلص و فداکار است، اما همین که به بار نشست و یا اقل نشانه‌های بار دادن آشکار گشت و شکوفه‌های درخت هویدا شد، سر و کله افراد فرصت طلب پیدا می شود. روز به روز که از دشواری‌ها کاسته می شود و موعد چیدن ثمر نزدیک تر می گردد، فرصت طلبان، محکم تر و پر شور تر پای علم انقلاب سینه می زنند تا آنجا که تدریجاً، انقلابیون مؤمن و فداکاران اولیه را از میدان به در می کنند.^۳

تجربه‌های تاریخی متعدد، آن اندازه بر این نظر صحه می گذارد که برخی را بر آن داشته که معتقد شوند انقلاب، فرزندخور است؛ به این معنی که انقلاب در مرحله پس از پیروزی اولیه، فاعلان و عاملان اولیه خود را به قهقرا کشانده و قدرت بازیگری را از آنها می ستاند. اما در مقابل، آیت الله شهید تصریح می کند که این نظر، صحیح نیست؛ زیرا «انقلاب، فرزندخور نیست، [بلکه] غفلت از نفوذ و رخنه فرصت طلبان است که فاجعه به

1. Social class
2. Opportunist

۳. مرتضی مطهری، همان، ص ۹۷-۹۶.



بار می آورد.^۱ شواهد تاریخی بسیاری برای اثبات این مدعا- که غفلت نیروهای انقلاب، انقلاب را از آنها ستانده و در اختیار فرصت طلبان می نهد- وجود دارد. به عنوان مثال، ایشان به حوادث تاریخ صدر اسلام اشاره می کند:

در دوره عثمان، فرصت طلبان جای شخصیت های مؤمن به اسلام و اهداف اسلامی را گرفتند، طریدها وزیر شدند و کعب الاحبارها مشاور، و اما ابوذرها و عمارها به تبعیدگاه فرستاده شدند و یا در زیر لگد میچاله شدند.^۲

بدین ترتیب، در کمتر از سه دهه، انقلاب اسلامی پیامبر اکرم (ص) به گونه ای استحاله و از نظر هویتی دگرگون می شود که «ضد ارزش ها»^۳ جایگزین «ارزش ها»^۴ می گردند و به دنبال آن، منزلت اجتماعی و سیاسی شخصیت ها و چهره های وابسته به هر یک از دو جریان ارزشی و ضد ارزشی تغییر می کند. اما جالب این است که جامعه اسلامی- به جز اندکی از خواص که از اصحاب امام علی بن ابی طالب (ع) هستند- واکنشی در قبال این دگردیسی از خود نشان نمی دهد و فریاد اعتراض بر نمی آورد. در حقیقت، جامعه اسلامی به تعبیر علامه مطهری آن چنان گرفتار «غفلت» است که گویا در خواب سنگینی به سر می برد. در قرآن کریم می خوانیم:

ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم^۵
در حقیقت خدا، حال قومی را تغییر نمی دهد تا آنان، حال خود را
تغییر دهند.

ذلک بان الله لم یک مغیرا نعمه انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم
و ان الله سمیع علیم^۶
این [کیفر] بدان سبب است که خداوند نعمتی را که بر قومی ارزانی
داشته است، تغییر نمی دهد، مگر آنکه آنان آنچه را در دل دارند، تغییر
دهند و خدا شنوای داناست.

متأسفانه در جنبش مشروطیت نیز همین اتفاق رخ داد: ابتدا ماهیت این نهضت اجتماعی اسلامی مورد تصرف تحریف گونه روشنفکران غرب گرا قرار گرفت و به مشروطه

۱. همان، ص ۹۷.

۲. همان.

3. Anti Values

4. Values

۵. قرآن کریم، ۱۱/۱۳.

۶. همان، ۵۳/۸.

استاد مطهری معتقد است که «التقاط» ما را به «فنا» خواهد کشاند و «التقاط» یک «خطر بزرگ» برای انقلاب اسلامی و انقلابیون است. ایشان اضافه می‌کند که با وجود دست‌یابی «استقلال سیاسی» و «استقلال اقتصادی»، اگر «استقلال فرهنگی» محقق نشود، ناکام خواهیم ماند

سکولار تبدیل گردید و سپس طبقه روحانیت که در خط مقدم شکل‌گیری جنبش قرار داشت، به حاشیه رانده و سپس حذف شد. در نتیجه، دستاورد و محصول استقرار مشروطیت نصیب کسانی شد که مدخلیتی در تحقق آن نداشتند. آیت‌الله شهید این پرسش تاریخی تأمل‌برانگیز را مطرح می‌سازد که:

انقلاب مشروطیت ایران را چه کسانی به ثمر رساندند؟ و پس از

به ثمر رسانیدن، چه چهره‌هایی پست‌ها و مقامات را اشغال کردند؟ و نتیجه نهایی چه شد؟^۱

قرآن کریم میان انفاق و جهاد در دوره «قبل از فتح مکه»، و انفاق و جهاد در دوره «پس از فتح مکه» تفاوت می‌نهد و اولی را بر دومی ترجیح می‌دهد؛ زیرا در دوره پیش از فتح مکه، شرایط دشوار و طاقت‌فرسای مسلمانان را احاطه کرده و این پیروزی - فتح مکه - که به معنی از صحنه به در شدن کفار و مشرکین بود، حاصل نشده بود، از این رو، «ایمان‌ها، خالص‌تر و انفاق‌ها و جهادها، بی‌شائبه‌تر و از روحیه فرصت‌طلبی، دور‌تر بود.»^۲ فرصت‌طلب، دل در گرو اهداف و غایات نهضت و انقلاب ندارد، بلکه در جست‌وجوی تحصیل منافع شخصی خویش است. بنابراین، «فرصت‌طلبی»^۳ با «منفعت‌طلبی»^۴، گره خورده است:

نهضت را اصلاح‌طلب آغاز می‌کند نه فرصت‌طلب و همچنین آن را اصلاح‌طلب مؤمن به اهداف نهضت می‌تواند ادامه دهد، نه فرصت‌طلب که در پی منافع خویش است.^۵

نهضت اسلامی در طول دهه‌های ۴۰ و ۵۰، همواره از سوی فرصت‌طلبان سیاسی و ایدئولوژیک مورد تهدید و تصرف قرار می‌گرفت؛ چرا که آنها در پی این بودند که نهضت را به نفع اغراض سیاسی و هویت ایدئولوژیک خویش مصادره کرده و به این واسطه، در

۱. مرتضی مطهری، نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر، همان.
۲. همان، ص ۹۸-۹۷.

3. Opportunism

4. Utilitarianism

۵. همان، ص ۹۸.

هسته مرکزی آن نفوذ و رسوخ کنند. هر چه نهضت گسترش و عمق بیشتری می‌یافت و بر احتمال کامیابی آن افزوده می‌شد، تهدید یادشده شدت پیدا می‌کرد؛ به گونه‌ای که در سال‌های پایانی نهضت اسلامی که به وقوع انقلاب اسلامی منتهی شد، برخی گروه‌های سیاسی و معرفتی، از روزه‌ها و منقذهای گوناگونی برای رخنه بهره بردند، اما در درجه نخست، بصیرت بی‌نظیر حضرت امام خمینی و درجه بعدی، حضور مؤثر شخصیتی اندیشمند و متعمق همچون علامه مطهری، مسیر نفوذ فرصت‌طلبان را مسدود ساخت. این روند در مقطع پس از پیروزی انقلاب اسلامی نیز ادامه یافت، اما عوامل پیش گفته، همچنان انقلاب را از مخاطره رخنه‌یابی فرصت‌طلبان مصون و محفوظ نگاه داشت. حساسیت شخص آیت‌الله شهید در این زمینه، کینه و مخالفت عمیق پاره‌ای از گروه‌های سیاسی و معرفتی - و از جمله سازمان مجاهدین خلق و بعضی چهره‌های غرب زده و لیبرال - را نسبت به ایشان برانگیخت و سرانجام به شهادت آن فیلسوف بصیر انجامید. متأسفانه پس از شهادت ایشان، فرصت مناسبی برای نفوذ یافتن فرصت‌طلبان به جبهه نیروهای انقلابی و به خصوص به درون ساختار سیاسی^۱ برآمده از انقلاب فراهم آمد که شرح آن مجال دیگری می‌طلبد.

۵. ابهام طرح‌های آینده

گفته شد که نهضت و انقلاب اجتماعی دارای دو ساحت است: یک ساحت دربردارنده نفی و انکار و تخریب است و ساحت دیگر، دلالت بر اثبات و ایجاد و سازندگی دارد. آنچه برای شکل‌گیری بسیج اجتماعی در ساحت اول ضرورت دارد این است که توده‌های مردم در یابند وضعیت موجود، مطلوب نیست و می‌باید نسبت به دگرگون ساختن آن اقدام نمود. در این مرحله، خواص و نخبگان باید مردم را از شکاف^۲ میان وضعیت موجود و وضعیت مطلوب، آگاه نمایند و احساس نیاز به تغییر و تحول اجتماعی را در آنها پدید آورند. در این صورت است که مردم به جوشش آمده و به تحرک انقلابی روی می‌آورند. اما ایجاد بسیج اجتماعی در راستای رقم زدن انقلاب، محتاج تحقق شرط دیگری نیز هست: نشان دادن نمایی شفاف و واضح از وضعیت مطلوب و ایده‌آلی که انقلاب در جست‌وجوی دستیابی به آن است. در غیر این صورت، ممکن است جریان مبارز رقیب یا معارض، در این زمینه، گوی سبقت را ربوده و با عرضه کردن طرح‌های روشن و سنجیده از جامعه پساانقلابی، بسیج اجتماعی را به سوی خود روانه کنند. نظر آیت‌الله شهید این است

1. Political Structure
2. Gap



که طبقه روحانیت در مقطع اوج‌گیری نهضت اسلامی، با وجود آنکه از سرمایه اعتماد اجتماعی فراوانی برخوردار بوده، اما نتوانست یک طرح جامع و تفصیلی برای مهندسی اجتماعی^۱ ارائه کند و یک فضای معرفتی و ایدئولوژیک مرزبندی‌شده‌ای را پدید آورد. ایشان تصریح می‌کند که چنین وضعیتی، «ضایعات اساسی» به دنبال خواهد داشت: روحانیت آن گروه مهندسی اجتماعی مورد اعتماد جامعه است که به علل خاصی در ارائه طرح آینده، کوتاهی کرده و لاقبل به طور کامل و به امضای رسیده، آن را [ارایه نداده است. اما در مقابل، گروه‌های دیگر هستند که طرح‌ها و نقشه‌هاشان مشخص است: معلوم است جامعه ایده‌آل آنها از نظر حکومت، از نظر قانون، از نظر آزادی، از نظر ثروت، از نظر مالکیت، از نظر اصول قضایی، از نظر اصول اخلاقی و... چگونه جامعه‌ای است. تجربه نشان داده که روشن نبودن طرح آینده، ضایعات اساسی به بار می‌آورد.^۲

علامه مطهری اضافه می‌کند که اسلام به مثابه یک مکتب، آن اندازه غنی و حاصلخیز است که ما را در مقام نظریه‌پردازی و تولید ایدئولوژی معطوف به مهندسی اجتماعی، از گرت‌برداری از نظام‌های معرفتی دیگر، کاملاً بی‌نیاز می‌نماید، اما مسئله این است که می‌باید برای یافتن پاسخ‌های پرسش‌ها و حاجات نو و معاصر، روش رجوع به مکتب خویش را برای استنباط و استخراج در پیش بگیریم:

از نظر مواد معرفتی، فوق‌العاده غنی هستیم. آدر نتیجه [نیازی از این نظر به هیچ منبع دیگر نداریم. تنها کاری که باید بکنیم، استخراج و تصفیه و تبدیل این مواد خام به مواد قابل استفاده است و مستلزم بیداردلی و کار و صرف وقت است.^۳

باید اذعان نمود که تجربه فقر نظری و فقدان نظریه برای نظام‌پردازی اجتماعی، به مرحله پس از وقوع انقلاب اسلامی نیز سرایت کرد و متأسفانه پس از گذشت بیش از سه دهه از انقلاب، همچنان امتداد تاریخی یافته است؛ به گونه‌ای که حضرت آیت‌الله خامنه‌ای رهبر معظم انقلاب اسلامی (حفظه‌الله تعالی)، همچنان بر این واقعیت پای می‌فشارند که تولید علوم انسانی اسلامی به عنوان پروژه‌ای که در سال‌های نخست پیروزی انقلاب مطرح گردید، چندان به پهنه عمل پیوند نخورد و معطل و معوق باقی

1. Social Engineering

۲. همان، ص ۱۰۰-۹۹.

۳. همان، ص ۱۰۰.

علامه مطهری معتقد است که هر نهضت و انقلاب اجتماعی دارای دو ساحت است: یکی ساحت نفی و انکار و مبارزه و تخریب، دیگری ساحت اثبات و تکثیر و سازندگی. در تجربه‌های تاریخی پیشین، طبقه روحانیت به ساحت دوم پانهاد و تکلیف و مسئولیت خویش را تمام شده تصور کرده است، اما واقعیت آن است که نقش آفرینی مرحله دوم از نقش آفرینی در مرحله اول، بسی سخت‌تر و دشوارتر است

ماند. از این رو، طرحی که انقلاب اسلامی برای جامعه‌پردازی مدعی آن بود، همچنان در حد کلیات اجمالی و مبهم متوقف مانده و صورت تفصیلی و مبسوط نیافته است.

لازم به اشاره است که علامه مطهری در طول حیات علمی-معرفتی خویش، گام‌های ارزنده و برجسته‌ای در این رابطه برداشت و توانست یک خط ایدئولوژیک متقن و عاری از التقاط و انحراف پدید آورد. جدی‌ترین و فاخرترین اثر ایشان در این زمینه، مجموعه شش جلدی *مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی* است که در آن، صورتی عالمانه و ساختار یافته از هندسه

ایدئولوژیک و معرفتی انقلاب اسلامی عرضه شده است. نگارنده بر این باور است که می‌توان میراث معرفتی علامه شهید را مبنای قرار داد و بر اساس جهت‌گیری و چهارچوب آن، هویت ایدئولوژیک انقلاب اسلامی را از صورت اجمالی به صورت تفصیلی مبدل و تثویز نمود. انقلاب اسلامی در دهه سوم حیات خویش، دیگر نمی‌تواند در حوزه‌های نظریه سیاسی، نظریه فرهنگی و نظریه اقتصادی، از ایدئولوژی‌های سکولار غربی وام‌گیری کند و یا دست به التقاط بزند و در مقام جامعه‌پردازی دینی، آمیزه‌ای از حق و باطل را به کار گیرد. این توقع در مرحله نهضت اسلامی و پیش از وقوع انقلاب وجود داشت که یک طرح جامع و تفصیلی برای جامعه‌پردازی دینی به افکار عمومی ارایه شود، اما توقع یادشده، برآورده نگردید. در دهه اول انقلاب نیز نزاع‌ها و کشمکش‌های داخلی، کودتا، جنگ تحمیلی، جریان ترورها و... سبب شد نیروهای انقلابی از این امر مهم، غفلت بورزند و آن را به تأخیر بیندازند، اما به نظر نمی‌رسد در دهه‌های دوم و سوم، عذری برای این تقصیر در میان نباشد. نظام‌های علمی و معرفتی جامعه-یعنی حوزه‌های علمیه و دانشگاه‌ها- می‌باید در این زمینه، مسئول شناخته شده و پاسخگوی کوتاهی‌ها و سستی‌های خویش باشند. متأسفانه حقیقت تلخ این است که چنانچه شخص مقام معظم رهبری در طول یک دهه گذشته بر ضرورت تولید علوم انسانی اسلامی تأکید نمی‌کردند و از مخاطرات و چالش‌های برآمده از آموزش و شیوع علوم انسانی سکولار در جامعه سخن نمی‌گفتند و در مقابل مفاهیم غربی، مفاهیم اسلامی مطرح نمی‌کردند

از جمله مردم سالاری دینی به جای دموکراسی^۱ و پیشرفت اسلامی به جای توسعه^۲، شاید همین اندازه از توجه و اهتمام نیز در جامعه نخبگانی شکل نمی گرفت و اتفاق تازه‌ای رخ نمی داد.

مخاطره‌ای که علامه مطهری نسبت به آن هشدار و انداز داده‌اند، همچنان پابرجاست و موضوعیت دارد، بلکه شکل حادث‌تری یافته است؛ چرا که تداوم یافتن انقلاب، وابسته به تداوم یافتن ماهیت آن است و ماهیت انقلاب نیز همان طرح بر خاسته از مکتب اسلام برای جامعه پردازی و تدبیر زندگی فرد و جامعه است؛ اما موج چند ضلعی تهاجم فرهنگی^۳ (یا ناتوی فرهنگی^۴ و یا جنگ نرم^۵)، ماهیت پیش گفته را به چالش طلبیده و در پی مضمحل ساختن آن است.

۶. از دست رفتن خلوص انگیزه‌ها و نیات

آخرین آفتی که آیت‌الله شهید به آن اشاره می کند، این است که عاملان و فاعلان نهضت و انقلاب اسلامی در صورتی که خلوص انگیزه‌ها و نیات خویش را از دست بدهند و از مشارکت و همراهی، اغراض و منافع شخصی خود را جست‌وجو کنند، خواه ناخواه، نهضت و انقلاب شکست خواهد خورد و از دسترسی به اهداف و آرمان‌های خویش، محروم خواهد ماند. در واقع، این بخش از هشدارها و اندازهای علامه مطهری، ماهیت اخلاقی و معنوی دارد و بر ضرورت تهذیب و تزکیه نفس استوار است. مغز متفکر انقلاب اسلامی بر این باور است که انسان، موجودی ارزش‌جو و آرمان‌خواه است؛ یعنی در پاره‌ای موارد، مطلوب‌ها و خواسته‌هایی را دنبال می کند که «مادی»^۶ و از نوع «سود»^۷ نیست و همچنین، تنها به شخص خودش و یا اطرافیانش، محدود نمی شود. علاوه بر این، حتی ممکن است او سود و منفعت شخصی خود را فدای تحقق آرمان‌ها و غایات فرامادی و معنوی خویش کند.^۸ بنابراین، اصل این گرایش به صورت تکوینی در سرشت انسان نهاده شده و یکی از ابعاد و ساحات فطرت الهی او را تشکیل می دهد. در نقطه مقابل این گرایش باطنی و درونی، واقعیتی به نام «هوای نفس» وجود دارد که انسان را از معنویات

1. Democracy
2. Development
3. Cultural Invasion
4. Cultural NATO
5. Soft War
6. Material
7. Profit

۸. مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی (۱)؛ انسان و ایمان، همان، ص ۱۱-۱۰.





و اخلاقیات دور می‌سازد و او را به زیر پانهادن اصول فطری و فرامادی امر می‌کند؛ تا آنجا که قرآن کریم یکی از لغزش‌گاه‌های اندیشه و تفکر در انسان را پیروی کردن او از امیال و هواهای نفسانی معرفی کرده است.^۱ بر این اساس، در فرهنگ اسلامی «عبادت» و «پرستش» منحصر به مراسم تقدیس و تنزیه نیست، بلکه معنا و مفهوم عامی دارد و عبارت است از هرگونه جهت‌گیری درونی و مطلوب‌انگاری، که چنانچه متعلق آن غیر خدا باشد، «شُرک» در مقام پرستش و عبادت است. به عنوان مثال، متابعت انسان از هواهای نفسانی خویش، به معنی آن است که وی از بندگی خداوند اعراض نموده و نفسش را معبود و اله خود قرار داده است.^۲

ارایت من اتخذ الهه هواه^۳

ای رسول دیدی حال آنکه هوای نفسش را خدای خود ساخت؟

در حقیقت، این گفته ناظر به نسبتی است که انسان با اشیای خارجی برقرار می‌کند؛ آیا او متأثر از هوای نفس، شیء خارجی را غایت قلمداد می‌کند و به آن دل‌بستگی و تعلق خاطر می‌یابد یا اینکه آن را به خدمت آرمان‌های عالی و انسانی می‌گمارد و بر آن حکومت می‌کند؟! علامه مطهری تأکید می‌کند که آنچه انسان را از نظر فردی و اجتماعی، تقسیم و تجزیه می‌کند، تعلق انسان به اشیا است، نه تعلق اشیا به انسان. به بیان دیگر، اسارت (بندگی غیر خدا) در انسان ناشی از «مملوکیت» اوست نه «مالکییتش». ^۴ آن‌گونه‌که از توحید که فرهنگ اسلامی قائل بدان است، مشتمل بر رقم خوردن دو نوع دگرگونی و انقلاب است: یکی دگرگونی درونی که به توحید درونی می‌انجامد و دیگری دگرگونی بیرونی که توحید اجتماعی را پدید می‌آورد.^۵ آنچه در اینجا محل بحث است، نوع نخست دگرگونی است که علامه مطهری از آن به عنوان «آزادی معنوی» یاد کرده است؛ یعنی آزادی از اسارت تعلقات مادی و دل‌بستگی‌های حیوانی و وابستگی به ذات مقدس الهی. این نوع آزادی، با اصلاح درون به وجود می‌آید و تا آنجا اهمیت دارد که ایشان آن را به مثابه یکی از لایه‌های توحید عملی انگاشته است. توضیح اینکه توحید عملی دارای دو لایه است: توحید عملی فردی و توحید عملی اجتماعی. توحید عملی اجتماعی ناظر به آزادی انسان از اسارت طاغوت‌های بیرونی است و توحید عملی فردی ناظر به

۱. همان، ص ۶۶-۶۵.

۲. مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (۲)؛ جهان‌بینی توحیدی، تهران، صدرا، ص ۴۲.

۳. قرآن کریم، ۴۳/۲۵.

۴. مرتضی مطهری، مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی (۲)؛ جهان‌بینی توحیدی، همان، ص ۴۹.

۵. همان، ص ۵۰.



آزادی انسان از اسارت طاغوت درون. از این رو، توحید عملی اجتماعی عبارت است از نفی هر گونه پرستش غیر خدا در مقام خواسته‌ها و مطلوب‌ها، از قبیل پرستش هوای نفس، پول پرستی، جاه پرستی و...^۱ ایشان تصریح می‌کند که اسلام هر گونه هواپرستی، جاه پرستی، مقام پرستی، پول پرستی، شخص پرستی و... را شرک می‌شمارد؛^۲ چراکه توحید در فرهنگ اسلامی هیچ انگیزه‌ای را در کنار خدا مشروع و موجه نمی‌انگارد:

توحید اسلامی، هیچ انگیزه‌ای غیر خدا را نمی‌پذیرد. از نظر اسلام، همچنان که کار خود را باید برای خدا کرد، کار خلق را نیز باید برای خدا کرد... از نظر اسلام، راه، راه خداست و بس، و مقصد، خداست نه چیز دیگر... کار برای خود کردن، نفس پرستی است، کار برای خلق کردن، بت پرستی است، کار برای خدا و برای خلق کردن، شرک و دوگانه پرستی است، کار خود و کار خلق برای خدا کردن، توحید و یگانه پرستی است.^۳ چنانچه اخلاص و انگیزه الهی از میان نیروهای انقلابی رخت بر بندد و آنها - همچون فرصت طلبان - از حاشیه فعالیت‌ها و تلاش‌های انقلابی، منافع شخصی و اغراض مادی خود را دنبال نمایند، علاوه بر اینکه توحید عملی شان مخدوش گردیده، هم از رحمت و هدایت خاص الهی محروم می‌شوند و هم ماهیت انقلاب دچار استحاله و دگردیسی می‌گردد. به این سبب است که علامه مطهری از «انحراف یافتن مسیر نیت‌ها» به عنوان یکی از آفت‌های کلیدی نهضت و انقلاب نام برده است.^۴ ایشان می‌نویسد:

نهضت خدایی، باید برای خدا آغاز یابد و برای خدا ادامه یابد و هیچ خاطره و اندیشه غیر خدایی در آن راه نیابد تا عنایت و نصرت الهی شاملش گردد، و اگر نه، باد غیرت خدایی به صد خار پریشان دلش می‌نماید. آنکه نهضت خدایی آغاز می‌کند، باید جز به خدا نیندیشد، توکلش بر ذات مقدس او باشد و دایماً حضور ذهنی داشته باشد که در حال بازگشتن به سوی اوست.^۵

آیت‌الله شهید به آیه‌ای از قرآن کریم اشاره می‌کند که در آن، جناب شعیب پیغمبر (ص) می‌گوید:

ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه

۱. همان، ص ۵۸.

۲. همان، ص ۶۴.

۳. همان، ص ۷۹.

۴. مرتضی مطهری، نهضت‌های اسلامی در صدساله/ اخیر، همان، ص ۱۰۰.

۵. همان.

انیب^۱

[حضرت شعیب به قوم خود گفت: من قصدی جز اصلاح [جامعه] تا آنجا که بتوانم ندارم و توفیق من جز به [یاری] خدا نیست؛ بر او توکل کرده‌ام و به سوی او باز می‌گردم.

نکته دیگری که علامه مطهری بدان می‌پردازد این است که مصون و محفوظ نگاه داشتن نیت و انگیزه در دوران مبارزه و نفی، آسان‌تر از دوران کامیابی و سازندگی است؛ زیرا در این مقطع دوم است که مواهب مادی و منزلت‌های سیاسی در ساختار اجتماعی جدید، به نیروهای انقلابی رو آورده و محتمل است که نیت و انگیزه‌های آنان را آلوده به عوامل غیر خدایی نماید:

پاک نگه داشتن اندیشه و نیت در مراحل نفی و انکار که همه سرگرمی‌ها، درگیری با دشمن بیرونی است، آسان‌تر است. همین که نهضت به ثمر رسید و نوبت سازندگی و اثبات - که ضمناً پای تقسیم غنائم هم در میان است - برسد، حفظ اخلاص بسی مشکل‌تر است.^۲

خداوند متعال می‌فرماید:

احسب الناس ان یتروا ان یقولوا امنا و هم لا یفتنون و لقد فتنا الذین من قبلهم فلیعلمن الله الذین صدقوا و لیعلمن الکاذبین.^۳

آیا مردم پنداشتند که تا گفتند ایمان آوردیم، رها می‌شوند و مورد آزمایش قرار نمی‌گیرند. و به یقین کسانی را که پیش از اینان بودند، آزمودیم تا خدا آنان را که راست گفته‌اند معلوم دارد و دروغگویان را [نیز] معلوم دارد.

اگر نیروها و عاملان انقلابی در این مرحله، از مسیر اخلاص و خدامحوری انحراف یافته و بر سر تصاحب اموال مادی و مراتب اعتباری با یکدیگر به نزاع و کشمکش بپردازند، مشمول این سنت لایتغیر الهی خواهند شد که سرنوشت‌شان در اثر رویه ناصوابی که در پیش گرفته‌اند، دگرگون می‌شود و انقلاب به سوی قهقرا سیر می‌کند.^۴

دست کم دو امر، از جمله مبادی فعل اختیاری هستند: یکی بینش و معرفت،^۵ و دیگری

۱. قرآن کریم، ۸۸/۱۱.

۲. مرتضی مطهری، نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر، همان، ص ۱۰۱.

۳. قرآن کریم، ۲۹/۳-۲.

۴. مرتضی مطهری، نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر، همان، ص ۱۰۲.

فرصت طلبان کسانی هستند که در مراحل اولیه نهضت و انقلاب، به دلیل آنکه کامیابی و تحقق آن را محتمل نمی‌انگارند، به آن نمی‌پیوندند و چه بسا در برابر آن، صف‌آرایی و مقاومت می‌کنند، اما به محض آنکه نهضت و انقلاب از تنگه‌های دشوار آغازین عبور کرد و به مرحله تثبیت و گسترش پا نهاد، با تظاهر به انقلابی‌گری و آمادگی فداکاری برای آن، در میان نیروهای اصیل انقلاب، رخنه می‌کنند؛ تا آنجا که گاه حتی نیروهای اصیل و متعهد را از صحنه کنشگری خارج ساخته و خود صدرنشین و تصمیم‌ساز می‌شوند

گرایش و خواسته^۱ هر خطا و لغزشی که از انسان سر بزند، ریشه در نقص و کاستی آدمی در این دو زمینه دارد؛ یعنی یا از درک حقیقت باز مانده و دچار انحراف فکری و اعتقادی گردیده، یا در چنگال نفس اماره گرفتار آمده و مطیع خواسته‌های آن شده است. اغلب عواملی که آیت‌الله شهید در بندهای گذشته از آنها سخن گفت، از سنخ علل بینشی و معرفتی بودند- از جمله نفوذ اندیشه‌های بیگانه، تجددگرایی افراطی و ابهام طرح‌های آینده- اما این عوامل اخیر، از سنخ گرایش‌ها و خواسته‌ها است. نیت و انگیزه انسان آنگاه از مسیر و مدار خدایی فاصله می‌گیرد و سمت و سوی منفعت‌طلبانه و سودجویانه می‌یابد که وی از گرایش‌ها و خواسته‌های عالی و الهی

اعراض کند و در مرداب نفسانیت و خواهش‌های نفسانی و شیطانی خویش فرو افتد. در این حال، نقص و سستی وی این نیست که به حق، معرفت ندارد یا از عقیده حقه، بی‌خبر است، بلکه واقعیت آن است که او با وجود علم به حقه، در اثر متابعت از هوای نفس، برخلاف معرفت یقینی خود حرکت کرده است. بنابراین، علاج مرض آدمی در اینجا، نه تحصیل معرفت حقه، که تهذیب و تزکیه نفس است. چه بسیارند نیروهای انقلابی معتقد و باورمندی که پس از وقوع انقلاب و وصول به کامیابی‌ها و توفیقات درخشان، اندک اندک اسیر جاذبه‌های مادی و حیوانی شده و به «کالا» و «سمت» دلبسته می‌شوند و گذشته خویش را به فراموشی می‌سپارند. در واقع، آنها نتوانسته‌اند تحولی که در اثر انقلاب اجتماعی در درون خودشان روی داد را صیانت و حفاظت کنند و به این سبب، انقلاب باطنی و معنوی آنها، به تدریج رنگ باخته و آنها تغییر شخصیت و هویت می‌دهند. بر پایه این تحلیل می‌توان گفت «ریزش»هایی که در جامعه پساانقلابی روی می‌دهد، دست کم دو خاستگاه و منشأ دارد: زایل گردیدن عقاید و باورهای حقه در ذهن و اندیشه نیروهای انقلابی، یا از دست رفتن انگیزه‌ها و نیت خدایی در قلب و دل آنها. هر

1. Asked

یک از این دو حالت که تحقق یابند، به مثابه آفت بزرگ و بنیان‌برافکنی دامن‌گیر انقلاب خواهند شد و موجودیت یا ماهیت آن را به مخاطره اضمحلال و نابودی خواهند افکند؛ چنانکه امام علی (ع) در خطبه پنجاهم *نهج‌البلاغه* می‌فرماید:

انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع، و احکام تبتدع، یخالف فیها کتاب الله، و یتولی علیها رجال رجلاً علی غیر دین الله. فلو ان الباطل خلص من مزاج الحق لم یخف علی المر تادین. ولو ان الحق خلص من لبس الباطل انقطعت عنه السن المعاندین. ولكن یؤخذ من هذا ضغث، و من هذا ضغث فیميز جان، فهنالک یتولی الشیطان علی اولیائه، و ینجو الذین سبقت لهم من الله الحسنی.

همانا آغاز پدید آمدن فتنه‌ها، «پیروی خواهش‌های نفسانی» است و «نوآوری [بدعت] در حکم‌های آسمانی». نوآوری‌هایی که کتاب خدا آن را نمی‌پذیرد و گروهی از گروه دیگر یاری خواهد تا برخلاف دین خدا، اجرای آن را به عهده گیرد. پس اگر «باطل» با «حق» در نیامیزد، حقیقت جو آن را شناسد و داند، و اگر حق به باطل پوشیده نگردد، دشمنان را مجال طعنه زدن نماند. لیکن اندکی از این و آن گیرند، تا به هم درآمیزد و شیطان فرصت یابد و حیلت برانگیزد تا بر دوستان خود چیره شود و از راهشان به در برد. اما آن را که لطف حق دریافته باشد، نجات یابد و راه حق را به سر برد.^۱

نتیجه‌گیری

در نهایت، چالش‌ها و آفت‌های شش‌گانه‌ای که آیت‌الله مطهری به مثابه قواعد و چهارچوب‌هایی برای فهم و تحلیل جامعه پساانقلابی ایران به آنها اشاره کرده‌اند را می‌توان در قالب جدول زیر که مشتمل بر سه متغیر آفت انقلاب اسلامی، نوع و سنخ آفت، و علاج رفع آفت است، خلاصه‌بندی و ارایه نمود:

۱. *نهج‌البلاغه*، همان، خطبه ۵۰، ص ۴۳.

ردیف	آفت انقلاب اسلامی	نوع و سنخ آفت	علاج رفع آفت
۱	نفوذ اندیشه‌های بیگانه	بینشی (معرفتی)	عرضه پرداخت نو و جامع از اسلام در چهارچوب ایدئولوژی/ تئوریزه کردن مفاهیم و گزاره‌های اسلامی
۲	تجددگرایی افراطی/ زمان معیارانگاری/ غرب‌زدگی	بینشی (معرفتی)	اسلام معیارانگاری/ اعتدال در مواجهه با اقتضانات زمانه و عصر
۳	ناتمام گذاشتن	کنشی (رفتاری)	تداوم بازیگری نیروهای انقلابی در مرکز صحنه
۴	رخنه فرصت‌طلبان	کنشی (رفتاری)	مرزبندی شفاف با نیروهای فرصت‌طلب/ عدم غفلت‌ورزی نیروهای انقلابی
۵	ابهام طرح‌های آینده	بینشی (معرفتی)	طراحی تفصیلی مسیر انقلاب و جامعه آرمانی آن
۶	انحراف یافتن مسیر نیت‌ها و انگیزه‌ها	گرایشی (معنوی)	تهذیب و تزکیه مستمر نفس/ معنویت‌گرایی

تدقیق و تأمل در آنچه ذیل عنوان منطق تئوریک برای تحلیل جامعه پساانقلابی ایران بیان شد، به روشنی نمایانگر «عمق» و «غنا»ی کم‌نظیر مباحث اجتماعی آیت‌الله شهید مطهری است. از این رو، نتایج معرفتی و عملی متعددی بر نظریه ایشان مترتب می‌شود که برآورنده حاجات و نیازهای گوناگون امروز ما هستند. در این بخش به پاره‌ای از نتایج و دستاوردهای یادشده، اشاره‌ای گذرا می‌کنیم:

اول: علامه مطهری برای تبیین چالش‌ها و مشکلات جامعه پساانقلابی ایران، شرایط «پس از پیروزی انقلاب اسلامی» را مشابه با شرایط بعد از نزول آیه سوم سوره مبارکه مائده قلمداد کرده که از آخرین سوره‌های نازل شده بر پیامبر اکرم (ص) است. آیه یادشده دلالت بر این معنا دارد که پس از «واقعه غدیر»، دیگر تهدید تأثیرگذاری از جانب دشمنان اسلام (از قبیل کفار، مشرکین، یهودی‌ها و...)، متوجه اسلام نیست؛ زیرا اسلام بر همه آنها غلبه و چیرگی یافته است و آنها توان حذف و انهدام موجودیت اسلام را ندارند. اما از سوی دیگر، این آیه می‌فرماید که «مسلمین» باید از خداوند پروا و هراس به دل داشته باشند که مبادا در اثر «انحراف از مسیر حق» و مبتلا شدن به «استحاله» و



«اندیشه‌های بیگانه» به دو صورت می‌توانند به درون ایدئولوژی انقلاب نفوذ کرده و آن را به تصرف خود درآورند: به واسطه «دشمنان خود» (نیروهای انقلابی) (یعنی مدافعان ایدئولوژی اسلامی)

«دگرگونی»، سنت‌های اجتماعی الهی - که لایتغیر هستند - درباره آنها اعمال شود و تحقق یابد؛ چراکه مطابق سنت اجتماعی الهی، اگر جامعه دینی پس از آنکه حق به آن عرضه گردید و به طریق سعادت هدایت شد، از ارزش‌ها و آموزه‌های الهی روی گرداند، مشمول «غضب الهی» واقع می‌شود.

دوم؛ «اندیشه‌های بیگانه» به دو صورت می‌توانند به درون ایدئولوژی انقلاب نفوذ کرده و آن را به

تصرف خود درآورند: به واسطه «دشمنان انقلاب» و دیگری به واسطه خود «نیروهای انقلابی» (یعنی مدافعان ایدئولوژی اسلامی). علامه شهید درباره مسیر دوم نفوذ یافتن اندیشه‌های بیگانه به درون ایدئولوژی اسلامی بر این باور است که افزون بر دشمنان و معارضان، گاهی نیز از سوی خود نیروهای انقلابی (که ناشی از «شیفتگی» و «علاقه» نسبت به پاره‌ای از نظریه‌ها و اندیشه‌های بیگانه به دلیل ضعف در شناخت ماهیت و مقومات ایدئولوژی اسلامی)، روند نفوذ تحقق می‌یابد و به این ترتیب، اصالت و خلوص ایدئولوژیک اولیه از دست می‌رود.

سوم؛ در مقابل آفت «نفوذ اندیشه‌های بیگانه» به درون ذهنیت ایدئولوژیک نیروهای انقلابی، راهکار اصلی و تعیین کننده، دفع و طرد و تحریم نیست، بلکه می‌باید دست به تلاش ایجابی و اثباتی زد و حواجی نظری جامعه اسلامی و نیروهای انقلابی را از طریق تولید و بازتولید مستمر «ایدئولوژی اسلامی» برآورده ساخت.

چهارم؛ علامه مطهری معتقد است که با وجود دستیابی «استقلال سیاسی» و «استقلال اقتصادی»، اگر «استقلال فرهنگی» محقق نشود، ناکام خواهیم ماند. از این رو، «التقاط ایدئولوژیک»، یک «خطر بزرگ» برای انقلاب اسلامی و انقلابیون است؛ تا آنجا که این امر، اصل انقلاب اسلامی را به «فنا» خواهد کشاند.

پنجم؛ فعالان «گفتمان متجدد» بر این باورند که دگرگونی‌های «زمانه» و اقتضائات آن را به صورت مطلق می‌باید معیار فهم از دین و دین‌داری قرار داد. در حقیقت، این عده در لفافه ایده «اجتهاد آزاد»، حق و باطل را به مفاهیمی نسبی و تاریخ‌مند تبدیل می‌کنند که نه متأثر از مکتب اسلام، بلکه برخاسته از حواجی و الزامات جامعه‌اند. به این سبب، علامه مطهری در تعریف «تجددگرایی افراطی» یا «تجددزدگی» می‌نویسد این جریان، برای آنکه از مکتب اسلام، چهره‌ای «زمان‌پسند» و «عصری» عرضه کند، در

ماهیت و ذات آن دست برده و آن را استحاله می‌کند.

ششم؛ هر نهضت و انقلاب اجتماعی دارای دو ساحت است: یکی ساحت «نفی» و «انکار» و «مبارزه» و «تخریب»، دیگری ساحت «اثبات» و «تکثیر» و «سازندگی». علامه مطهری معتقد است که در تجربه‌های تاریخی پیش از انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷، «طبقه روحانیت» به دلیل اینکه تکلیف و مسئولیت خویش را تمام‌شده تصور کرده، به ساحت دوم پانهادده است، اما واقعیت آن است که نقش آفرینی مرحله دوم از نقش آفرینی در مرحله اول، بسی سخت‌تر و دشوارتر است.

هفتم؛ «فرصت‌طلبان» کسانی هستند که در مراحل اولیه نهضت و انقلاب، به دلیل آنکه کامیابی و تحقق آن را محتمل نمی‌انگارند، به آن نمی‌پیوندند و چه بسا در برابر آن، صف‌آرایی و مقاومت می‌کنند، اما به محض آنکه نهضت و انقلاب از تنگه‌های دشوار آغازین عبور کرد و به مرحله تثبیت و گسترش پانهاد، با تظاهر به انقلابی‌گری و آمادگی فداکاری برای آن، در میان نیروهای اصیل انقلاب، رخنه می‌کنند؛ تا آنجا که گاه حتی نیروهای اصیل و متمهد را از صحنه کنشگری خارج ساخته و خود صدرنشین و تصمیم‌ساز می‌شوند. تجربه‌های تاریخی متعدد، آن اندازه بر این نظر صحه می‌گذارد که برخی را بر آن داشته که معتقد شوند انقلاب، فرزندخور است، اما در مقابل، آیت‌الله شهید تصریح می‌کند که این نظر، صحیح نیست؛ زیرا انقلاب، فرزندخور نیست، بلکه «غفلت» نیروهای انقلابی از نفوذ و رخنه فرصت‌طلبان است که چنین وضعیتی را پدید می‌آورد. هشتم؛ طبقه روحانیت در مقطع اوج‌گیری نهضت اسلامی، با وجود آنکه از سرمایه اعتماد اجتماعی فراوانی برخوردار بوده، اما نتوانسته یک «طرح» جامع و تفصیلی برای مهندسی اجتماعی ارایه کند و یک فضای معرفتی و ایدئولوژیک مرزبندی‌شده‌ای را پدید آورد. علامه مطهری اضافه می‌کند که اسلام به مثابه یک مکتب، آن اندازه غنی و حاصل‌خیز است که ما را در مقام نظریه‌پردازی و تولید ایدئولوژی معطوف به مهندسی اجتماعی، از گرت‌برداری از نظام‌های معرفتی دیگر، کاملاً بی‌نیاز می‌نماید، اما مسئله این است که می‌باید برای یافتن پاسخ‌های پرسش‌ها و حاجات نو و معاصر، روش رجوع به مکتب خویش را برای استنباط و استخراج در پیش بگیریم.

نهم؛ تجربه «فقر نظری» برای نظام‌پردازی اجتماعی، به مرحله پس از وقوع انقلاب اسلامی نیز سرایت کرد و متأسفانه پس از گذشت بیش از سه دهه از انقلاب، همچنان امتداد تاریخی یافته است؛ به گونه‌ای که رهبر معظم انقلاب اسلامی، همچنان بر این واقعیت پامی‌فشارند که تولید «علوم انسانی اسلامی»، چندان به پهنه عمل پیوند





نکته دیگری که علامه مطهری بدان می‌پردازد این است که مصون و محفوظ نگاه داشتن نیت و انگیزه در دوران مبارزه و نفی، آسان‌تر از دوران کامیابی و سازندگی است؛ زیرا در این مقطع دوم است که مواهب مادی و منزلت‌های سیاسی در ساختار اجتماعی جدید، به نیروهای انقلابی رو آورده و محتمل است که نیت و انگیزه‌های آنان را آلوده به عوامل غیر خدایی نماید

نخورده و معطل و معوق باقی مانده است. از این رو، طرحی که انقلاب اسلامی برای جامعه‌پردازی مدعی آن بود، همچنان در حد «کلیات اجمالی» متوقف مانده و صورت «مبسوط» و «مدون» نیافته است.

دهم؛ چنانچه «اخلاص» و «انگیزه الهی» نیروهای انقلابی از دست برود و آنها- همچون فرصت‌طلبان- از حاشیه فعالیت‌ها و تلاش‌های انقلابی، «منافع شخصی» و «اغراض مادی» خود را دنبال نمایند، علاوه بر اینکه «توحید عملی» شان مخدوش گردیده، هم از «هدایت خاص الهی» محروم می‌شوند و هم به تدریج، ماهیت انقلاب اسلامی، دچار «استحاله» و «دگردیسی» می‌گردد. نکته دیگر اینکه، مصون

و محفوظ نگاه داشتن نیت و انگیزه در دوران «مبارزه» و «نفی»، آسان‌تر از دوران «کامیابی» و «سازندگی» است؛ زیرا در این مقطع دوم است که «مواهب مادی» و «منزلت‌های سیاسی» در ساختار اجتماعی جدید، به نیروهای انقلابی رو آورده و محتمل است که نیت و انگیزه‌های آنان را آلوده به عوامل غیر خدایی نماید.

واکاوی جایگاه و نقش استراتژیک سوریه در مناسبات منطقه‌ای و بین‌المللی

(بانیم‌نگاهی به تحولات اخیر در سوریه)

سهیل رجبی^۱

چکیده

اگرچه سوریه از مشکلات عدیده زیرساختی و جدی در حوزه‌های سیاسی-اجتماعی و اقتصادی رنج می‌برد، اما ناآرامی این کشور قبل از امتداد در خیزش‌های مردمی و اسلامی، معلول معادلات و مناسبات منطقه‌ای و بین‌المللی است که این کشور را به اردوگاه تازه‌ای برای رقابت‌های استراتژیک تبدیل نموده است. سوریه به عنوان مرکز ارتباطات سه قاره آسیا، آفریقا و اروپا شناخته می‌شود و یک بازیگر ژئوپلیتیک محور است که سه عامل واقع شدن در منطقه استراتژیک خاورمیانه، قرار گرفتن بر کناره شرقی دریای مهم مدیترانه و برخورداری از ۱۸۶ کیلومتر ساحل و همسایگی با فلسطین اشغالی، لبنان، ترکیه و عراق به وضوح اهمیت ژئوپلیتیک و نقش راهبردی این کشور را در مناسبات منطقه‌ای و بین‌المللی نمایان می‌سازد. اهمیت و نقش استراتژیک سوریه در

۱. کارشناس ارشد روابط بین‌الملل و عضو باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی



مناسبات منطقه‌ای و بین‌المللی و همچنین رقابت‌های ژئوپلیتیک و معادلات راهبردی، بیشترین سهم را در ایجاد ناآرامی‌های سوریه دارد.

بر این اساس تمرکز بر روی سوریه و بی‌ثبات‌سازی آن به عنوان کلیدی‌ترین حلقه محور مقاومت اسلامی و عمق استراتژیک و یکی از مهم‌ترین بخش‌های راهبردی مهابر جمهوری اسلامی ایران، در واقع هدفی جز برقراری توازن بین محورها و تضعیف نقش و جایگاه ایران را دنبال نمی‌کند. این مقاله به واکاوی جایگاه و نقش استراتژیک و سناریوی بی‌ثبات‌سازی سوریه پرداخته و همچنین به این پرسش که کشورهایی همچون امریکا، عربستان و ترکیه در این زمینه از چه نقش‌هایی برخوردارند، پاسخ می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: سوریه، خاورمیانه، امریکا، عربستان، استراتژیک، اتحادیه عرب، ترکیه، عراق.

مقدمه

طی یک سال اخیر، تحولات گسترده‌ای کشورهای آفریقا و خاورمیانه عربی را فرا گرفته که تاکنون منجر به سرنگونی حکام تونس، مصر، یمن و لیبی شده است. علاوه بر کشورهای گفته‌شده، موج ناآرامی‌ها تعداد دیگری از کشورهای عربی از جمله بحرین را نیز فرا گرفته است. در همین حال طی چند ماه اخیر در سوریه نیز اتفاق‌های بسیاری رخ داده است. بلوا و آشوب در سوریه علاوه بر پیامدهای داخلی، تأثیر گسترده‌ای بر تحولات منطقه‌ای چون ثبات یا عدم ثبات لبنان و اردن و حتی دیگر کشورهای عربی خاورمیانه، درگیری اعراب اسرائیل، نفوذ ایران و سازمان‌هایی چون حماس و حزب‌الله خواهد داشت. از این رو تحلیل درست و نزدیک به واقعیت برای درک شرایط ممکن و محتمل وقوع در آینده، هم برای پژوهشگران تحولات خاورمیانه و هم برای دستگاه‌های تصمیم‌گیری سیاست خارجی کشورهای تأثیرگذار و تأثیرپذیر تحولات خاورمیانه ضروری است. بررسی تحولات جاری در سوریه در مقایسه با دیگر کشورهای عربی از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ زیرا اگرچه بخشی از گسترش موج بیداری در کشورهای منطقه، متأثر از جمهوری اسلامی ایران است و برای ایران اسلامی مهم است اما وضعیت سوریه به گونه دیگری است و اهمیت آن به مراتب بیشتر است. سوریه متحد راهبردی جمهوری اسلامی ایران و حلقه اساسی مقاومت اسلامی در منطقه است. این کشور تنها عمق راهبردی جمهوری اسلامی ایران محسوب نمی‌شود، بلکه نوع حکومت در دمشق، در معادلات آینده منطقه خاورمیانه و منافع ملی جمهوری اسلامی نیز نقش

تعیین کننده‌ای دارد.

صحنه سیاسی و امنیتی خاورمیانه

خاورمیانه که در گذشته و حال، محور اساسی تعامل و تقابل میان نیروهای اصلی و فرعی سازنده نظام جهانی می‌باشد، همواره از تناقضات سیاسی، اقتصادی و نظامی دو قطب جهانی متأثر بوده که از زمان جنگ جهانی دوم آغاز و تا سقوط شوروی ادامه داشت؛ این منطقه هم‌اینک در شرایط فقدان موقعیت ویژه شوروی و تکرور امریکا برای هدایت و رهبری جهان و تلاش برای تحمیل سلطه سیاسی و نظامی آن در سطح منطقه و جهان با حضور رو به رشد چین و روسیه رو به روست که می‌خواهد خلأ ناشی از سقوط و فروپاشی شوروی را پر کند. لذا این امر بیانگر آن است که خاورمیانه در گذشته و حال، صحنه دایمی یک مبارزه است که متأخرترین تحولات مهم آن عبارت است از:

۱. گرایش آشکار امریکا برای سیطره کامل و ایجاد سلطه خود بر خاورمیانه؛

۲. به بن بست رسیدن روند صلح به ویژه پس از روی کار آمدن دولت‌های تندرو در اسرائیل؛

۳. اشغال عراق و افغانستان؛

۴. رسیدن موضوع هسته‌ای ایران به مرحله‌ای جهت ایجاد تناقض و برخورد میان سیاست‌های نیروهای منطقه‌ای و بین‌المللی؛

۵. صدور قطعنامه ۱۵۵۹ جهت خروج نیروهای سوریه از لبنان و خلع سلاح مقاومت و نیروهای فلسطینی؛

۶. تشکیل کمیته حقیقت‌یاب به موجب قطعنامه ۱۵۹۵ پس از ترور حریری و متهم کردن سوریه و استفاده از آن به عنوان اهرم فشار علیه این کشور که نشانه‌های آن در گزارشات میلس (نماینده ویژه سازمان متحد) و قطعنامه‌های ۱۶۴۲ و ۱۶۳۶ شورای امنیت به خوبی دیده می‌شود؛

۷. فشار شدید امریکا و غرب بر سوریه و حرکت به سوی منزوی کردن آن.^۱

اهمیت ژئوپلتیک سوریه در منطقه

جمهوری عربی سوریه با جمعیتی بالغ بر ۱۹ میلیون نفر و مساحتی حدود ۱۸۵۱۸۰

۱. حسن غفاری فر، «سلسله صلح‌های تحمیلی برای حذف تدریجی هویت فلسطین ۲۰۰۷-۱۹۷۸»، علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)، س ۱۱، ش ۴۴، ۱۳۸۷، ص ۲۴۱.



درگیری رژیم صهیونیستی با سوریه، محور اصلی اهمیت نظامی و استراتژیک این کشور در منطقه می‌باشد. در حال حاضر نیروهای مسلح سوریه، تنها ارتش کلاسیک عربی است که می‌تواند امنیت رژیم صهیونیستی را در معرض خطر قرار دهد

کیلومتر مربع، هشتاد و هفتمین کشور جهان از نظر وسعت محسوب می‌شود. سوریه در منطقه آسیای غربی واقع شده و به عنوان مرکز ارتباطات سه قاره آسیا، آفریقا و اروپا شناخته می‌شود. این کشور از دیرباز، مرکز بازرگانی میان شرق و غرب بوده است. موقعیت ژئوپلتیک سوریه، این کشور را در نقطه اتصال خاورمیانه نفت خیز با اروپای صنعتی قرار داده است.^۱ سوریه یک بازیگر ژئوپلتیک محور است که با سه عامل واقع شدن در منطقه استراتژیک خاورمیانه،

قرار گرفتن بر کناره شرقی دریای مهم مدیترانه و برخورداری از ۱۸۶ کیلومتر ساحل با کشورهای حاشیه این منطقه ارتباط دارد. به خصوص سوریه از طریق خط لوله نفت در بندر بانباس، بخشی از نیازهای نفتی کشورهای حاشیه را تأمین می‌کند و از این راه در معادلات منطقه نقش دارد.^۲ همسایگی با فلسطین اشغالی، لبنان، ترکیه و عراق نیز به وضوح اهمیت ژئوپلتیک و نقش راهبردی این کشور را در مناسبات منطقه‌ای و بین‌المللی نمایان می‌سازد. به دلیل همین اهمیت و نقش استراتژیک، بسیاری از کارشناسان روابط بین‌الملل، «سوریه را بزرگ‌ترین کشور کوچک جهان» می‌نامند.

سوریه تنها بازیگر عربی است که در مناسبات منطقه‌ای و بین‌المللی میان کشورهای خاورمیانه و آفریقای عربی، نقش مستقلی را ایفا می‌نماید و در عین حال صاحب دیدگاه خود است. درگیری رژیم صهیونیستی با سوریه، محور اصلی اهمیت نظامی و استراتژیک این کشور در منطقه می‌باشد. در حال حاضر نیروهای مسلح سوریه، تنها ارتش کلاسیک عربی است که می‌تواند امنیت رژیم صهیونیستی را در معرض خطر قرار دهد. از این رو مقامات رژیم اسرائیل، سوریه را به عنوان تهدید استراتژیک به حساب می‌آورند.

همچنین نقش آفرینی سوریه در معادلات سیاسی لبنان و قرار گرفتن دمشق به عنوان دولت حامی مقاومت اسلامی، بر اهمیت استراتژیک سوریه افزوده است.^۳ به همین دلیل است که محققان روابط بین‌الملل تلاش می‌کنند تا راه‌هایی برای جلب نظر دیدگاه رهبری سوریه در هماهنگی با غرب و به ویژه امضای توافق نامه صلح با رژیم اشغالگر قدس پیدا کنند. تمام تحلیل‌های مقامات رژیم صهیونیستی بر این موضوع اتفاق نظر

۱. رضا سراج، «نگاهی به تحولات سوریه»، تهران، پایگاه تحلیلی و تبیینی برهان، ۱۳۹۰، ص ۵.
 ۲. احمد خالدی، رابطه سوریه و ایران، تهران، مؤسسه مطالعاتی اندیشه‌سازان نور، ۱۳۸۹، ص ۷۹.
 ۳. رضا سراج، همان، ص ۶.



دارند که سوریه به عنوان خطر استراتژیک بر ضد رژیم صهیونیستی در منطقه است. علاوه بر ریشه‌های سیاسی و ایدئولوژیک موضوع سوریه در منازعه عربی-اسرائیلی این کشور از جنبه حیاتی و توازن استراتژیک نیز به صورت طبیعی با اسرائیل در منازعه می‌باشد؛ زیرا نزاع و رقابت این دو کشور بر سر قدرت و میزان نفوذ منطقه‌ای بین دولت‌های قوی همسایه در منطقه می‌باشد و حضور اسرائیل موجب فشار دینامیکی شدید، قوی و مستقیم اسرائیل برای امنیت سوریه و امنیت اعراب شده است که از شکست اعراب در سال ۱۹۴۸ به صورت بالفعل رو به تزاید گذاشته است و دستیابی به سلاح هسته‌ای این نگرانی را افزایش داده است.^۱

بحران‌های منطقه و خاورمیانه در حالی سپری می‌گردد که تحلیل‌ها، نشست‌ها و جلسات منطقه‌ای و بین‌المللی در قبال بحران سوریه که شرایط دشوار و تحولات خطرناکی را پشت سر می‌گذارد، فرضیات بی‌شماری را در مقابل تحلیلگران سیاسی قرار داده است و ضرورت رایزنی و همکاری در باره کیفیت کمک به سیاستمداران سوریه به منظور برون‌رفت از این بحران بر مبنای اصل تفاهم را آشکار می‌سازد. در این میان دو رویکرد در پیش روی سوریه قرار دارد:

۱. برکناری حکومت بشاراسد از قدرت طبق خواسته غرب و متحدین آنها در منطقه؛
۲. حفظ قدرت داخلی و ائتلاف و انجام اصلاحات سیاسی بر اساس نظر حکومت فعلی سوریه.

برای پیش‌بینی آینده بحران سوریه، شناخت کلی از موقعیت ژئوپلتیک این کشور ضروری به نظر می‌رسد. سوریه کشوری با مختصات ویژه است. از منظری دیگر این کشور در شرایط نامطلوبی به لحاظ ژئوپلتیک و توازن قوا قرار دارد و از طرفی جمعیت و مساحت نسبتاً کم سوریه موجب تشکیل نیروی انسانی محدود و بازدارندگی اندک در مقابل تهاجمات شده است. از نظر جغرافیایی، سوریه کشوری عرب با دو همسایه غیر عرب (اسرائیل و ترکیه) است. ترکیه همسایه‌ای قدرتمندتر از سوریه است که در دهه ۵۰ تهدید کرده بود علیه افراطی‌گری سوریه در این کشور مداخله خواهد کرد و در سال ۱۹۹۰ نیز در ائتلافی با اسرائیل، سوریه را مورد محاصره قرار داد.

مهم‌تر از همه، دشمن اصلی سوریه، یعنی اسرائیل دارای برتری نظامی همیشگی نسبت به سوریه است. از دست دادن بلندی‌های جولان، که تنها دفاع طبیعی سوریه در مقابل اسرائیل محسوب می‌شد، نگرانی‌های کاملاً جدی را برای سوریه به وجود آورده

۱. «بحران در سوریه»، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۹۰، ص ۵.

است. این توازن قدرت نامطلوب در منطقه، سوریه را مجبور به پذیرش واقعیت اسرائیل و تلاش برای کسب قدرت جهت مهار تهدید اسرائیل نموده است. در این میان در زمان ریاست جمهوری اسد پدر و در زمان خود بشار اسد، تلاش‌هایی در جهت عادی‌سازی روابط با غرب انجام شد که این روابط همچنان به دلیل حمایت غرب از اسرائیل چندان بهبود نیافت. پیش از حزب بعث (۱۹۶۳-۱۹۴۳) سوریه به خاطر بی‌ثباتی در داخل، تبدیل به کشور آسیب‌پذیری در بیرون گشته بود؛ این ضعف داخلی و عدم انسجام خارجی تاکنون نتوانسته از سوریه کشوری اثرگذار در منطقه بسازد. از طرفی از آنجا که سوریه به تنهایی فاقد منابع کافی برای ادامه سیاست خود بود، اسد به دستکاری ائتلاف‌ها بدون توجه به ایدئولوژی متحدین اقدام نمود. ائتلاف‌های جدید شرایط تازه‌ای را برای دستیابی به اهداف سوریه مهیا می‌ساخت. از این رو وی به طور همزمان ائتلاف‌هایی را با کشورهای نفت‌خیز عربی، اتحاد شوروی و ایران اسلامی پی‌ریزی نمود که این ائتلاف‌ها تا امروز به اشکال گوناگون با نوسان روبه‌رو بوده است. حال با شناخت وضعیت سوریه در منطقه و نظام بین‌الملل، می‌توان به درک روشن‌تری از موقعیت این کشور دست یافت. با اوج‌گیری بحران داخلی سوریه، تاکنون کشورهای همسایه عربی و غیر عربی منطقه و قدرت‌های بزرگ، واکنش‌های متفاوتی نسبت به این جریان نشان داده‌اند. واکنش‌ها در قبال بحران سوریه آزمونی بزرگ را فراروی این کشور قرار داده است که بی‌درایتی و بی‌تدبیری می‌تواند لطمات جبران‌ناپذیری به همراه داشته باشد.^۱

سیاست خارجی سوریه و چالش‌های آن

با آغاز طرح جدید امریکا برای خاورمیانه، سیاست خارجی سوریه با مشکلات فراوانی روبه‌رو شد که تأثیر مستقیمی را بر نقش این کشور در منطقه و نظام جهانی گذارده است.

سیاست خارجی سوریه متأثر از همسایگی با رژیم صهیونیستی و اشغال بلندی‌های جولان توسط اسرائیل است و وجود رژیم اسرائیل تهدید راهبردی برای سوریه به حساب می‌آید. لذا با در نظر گرفتن این اصل، تهدیدات و چالش‌های فراروی سوریه را می‌توان به شکل زیر بیان کرد: در لبنان با توجه به موقعیت جغرافیایی و جایگاه ژئوپلتیک آن در روند جنگ اعراب و اسرائیل و همچنین حضور تعداد کثیری از

۱. مرضیه سخاوتی، «سوریه در آزمونی پیش‌رو»، سیاست روز، ۱۳۹۰، ص ۱۰.



نمایندگان فلسطینی در این کشور، نسبت به تهدید جنگ گروه‌ها و جناح‌های سیاسی دارای نفوذ، اقدام شده است و در نهایت عدم ثبات، امنیت و حاکمیت سیاسی در لبنان، دخالت بسیاری از کشورهای خارجی در امور جاری این کشور را در پی داشت. تبدیل شدن لبنان به صحنه رقابت قدرت‌های بزرگ و منطقه‌ای با توجه به ویژگی عمده ژئوپلیتیک لبنان و بحرانی بودن صحنه داخلی این کشور به همراه تجاوزات رژیم اسرائیل به خاک لبنان، موجب شد تا سوریه برای حفظ منافع و امنیت ملی خود و نیز آرمان مبارزه با اسرائیل، نیروهای نظامی خود را به لبنان اعزام نماید.^۱

اما با توجه به تحولات بعد از آزادسازی جنوب لبنان در سال ۲۰۰۰ توسط مقاومت اسلامی و ترور رفیق حریری در سال ۲۰۰۵، یکی از مهم‌ترین چالش‌هایی که سوریه با آن دست به گریبان است، مسئله لبنان و به خصوص تشکیل دادگاه بین‌المللی برای محاکمه این ترور می‌باشد. هر چند سوریه معتقد است و بر این نکته اصرار دارد که هیچ‌گونه نقشی در این ترور نداشته است و هیچ دلیلی نیز برای آن در دست نیست، اما تشکیل چنین دادگاهی بر اساس تصمیم شورای امنیت سازمان ملل متحد، می‌تواند چالش‌های مهمی برای دولت مردان سوریه باشد؛ چون با تشکیل این دادگاه می‌توانند مقامات عالی سوریه حتی بشاراسد را به دادگاه احضار کنند و نقش چنین عملی می‌تواند تضعیف و نقض حاکمیت ملی سوریه و شخص بشاراسد را فراهم آورد.

مسئله دیگر برای سوریه را می‌توان تعیین مرزهای بین دو کشور و از همه مهم‌تر نقشی که لبنان می‌تواند در پناه دادن به مخالفان دولت سوریه داشته باشد، بر شمرد؛ از سوی دیگر تحت تأثیر قرار گرفتن تنظیم رابطه با گروه‌های هم‌پیمان خود در لبنان نیز می‌تواند فشارها را بر دولت سوریه افزایش دهد.^۲

مهم‌ترین چالش‌های سیاست خارجی سوریه

۱. سازگاری با شرایط پس از جنگ سرد و سقوط شوروی به عنوان هم‌پیمان استراتژیک سوریه؛

۲. تغییر استراتژی هیئت حاکمه امریکا از اجرای تئوری ثبات منطقه‌ای (که حاکم بر سیاست خارجی امریکا بود) به تئوری هرج و مرج خلاق در دولت بوش که تاکنون نیز توسط دولت جدید او با ما همین سیاست دنبال می‌شود؛

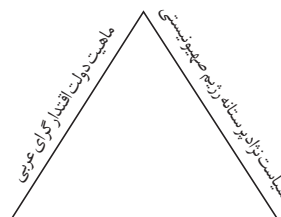
۱. احمد سلطانی نژاد، «عوامل ژئوپلیتیکی مؤثر بر شکل‌گیری سیاست خارجی سوریه»، ژئوپلیتیک، س ۲، ش ۲، ۱۳۸۸، ص ۱۰۶.

۲. کتاب سبز سوریه، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۸۷، ص ۱۸۲.

۳. تغییر در توصیف امریکا به گروه‌های هم‌پیمان سوریه و تروریست نامیدن آنها؛
۴. نادیده گرفتن مطلق تلاش برای به جریان انداختن مذاکرات صلح سوریه و اسرائیل از سوی امریکا و اروپا و عدم درج آن در برنامه کار سیاست‌های منطقه‌ای و جهانی؛
۵. حمله نظامی و مستقیم امریکا به عراق و قرار دادن سوریه میان پتم و سندان اسرائیل؛
۶. تحولات جدید سیاسی لبنان شامل تشکیل کمیته تحقیق قتل رفیق حریری، تأکید بر لزوم همکاری سوریه با این کمیته و همچنین مرز با لبنان، باز کردن سفارت در آن و تشکیل دولت جدید در لبنان؛
۷. تغییر موضع اروپا از مخالفت با حضور نظامی امریکا در عراق به موضع کمک‌کننده و مساعد و رساندن طرح شراکت سوریه و اروپا به بن‌بست.
- موارد ذکر شده مهم‌ترین چالش‌های سیاست خارجی سوریه است که نه تنها بر روابط خارجی این کشور بلکه بر مسائل داخلی آن نیز در راستای دستیابی بر اصلاحات سیاسی، تحول اقتصادی و پیشرفت اجتماعی تأثیر گذاشته است.^۱

منابع تنش در روابط سوریه و غرب

جنبش‌های مردمی جدید در خاورمیانه، می‌روند تا فصلی نو در تاریخ رقم بزنند. این جنبش‌ها در واکنش و مخالفت با سه عنصر تعیین‌کننده خاورمیانه معاصر شکل گرفته‌اند: ۱. ماهیت دولت اقتدارگرای عربی ۲. سیاست نژادپرستانه رژیم صهیونیستی نسبت به فلسطینیان ۳. سیاست سلطه امریکا در منطقه. این سه عنصر به صورتی در هم تنیده و مرتبط‌اند که می‌توان از آن به مثالت سیاست روز منطقه خاورمیانه نام برد.



مثالت سیاست روز منطقه خاورمیانه
(عناصر تعیین‌کننده خاورمیانه معاصر)

سیاست خارجی سوریه متأثر از همسایگی با رژیم صهیونیستی و اشغال بلندی‌های جولان توسط اسرائیل است و وجود رژیم اسرائیل تهدید راهبردی برای سوریه به حساب می‌آید

در حالی که منازعه اعراب-اسرائیل، کل تاریخ خاورمیانه معاصر را پس از جنگ جهانی دوم تحت الشعاع خود قرار داده است، سیاست خارجی امریکا در خاورمیانه هم، همیشه و همواره مبتنی بر حمایت بی‌دریغ از اسرائیل بوده است. اگر سیاست خارجی امریکا را در خاورمیانه بعد از جنگ دوم

جهانی بر اساس بنیان‌های تغییرناپذیر در برهه‌های مختلف حکومتی امریکا برشماریم، به دو عنصر همیشه حاضر در این سیاست خارجی برمی‌خوریم. حفظ تمامیت ارضی اسرائیل در قالب یک‌جانبه و کامل از آن و تضمین ثبات استراتژیک صدور انرژی خاورمیانه به غرب.

دولت‌های عربی در طول این مدت غالباً در پارادوکس ظاهراً لاینحلی گرفتار بوده‌اند؛ از یک سو در برابر رژیم صهیونیستی، آنان وادار به موضع‌گیری‌های متضاد هستند که همیشه در راستای خواسته‌های امریکا نبوده و از سوی دیگر، همواره امریکا را به مثابه بازیگر هژمون منطقه و نظام بین‌الملل، در برابر خود داشته‌اند و خود را ناتوان از عدم همراهی با آن دیده‌اند.^۱

از اصلی‌ترین سیاست‌های ایالات متحده امریکا در منطقه خاورمیانه همواره این بوده است که از طریق ایجاد صلح میان اعراب و اسرائیل یک حریم امن برای اسرائیل ایجاد کند. این سیاست را ایالات متحده به ویژه پس از اینکه موفق شد مصر را به صلح با اسرائیل تشویق کند، با قدرت بیشتری دنبال کرده است؛ دولت‌مردان کاخ سفید این باور را داشتند هر اندازه که اسرائیل به لحاظ توانمندی نظامی قوی هم باشد اما توسط همسایگانش به رسمیت شناخته نشود، نمی‌تواند امنیت داشته باشد. بدین خاطر از ابتدای دهه ۱۹۸۰ سیاست امنیت اسرائیل در سایه پذیرش همسایگان توسط ایالات متحده دنبال شده است و هم‌اکنون نیز ادامه دارد. در این راستا ایالات متحده دو اقدام متفاوت را انجام داده است؛ اول اینکه آن دسته از دولت‌هایی که حاضر به پذیرش صلح با اسرائیل شده‌اند را مورد تشویق و عنایت خود قرار داده است و کمک‌های فراوان اقتصادی، سیاسی و نظامی در اختیار آنها قرار داده است. در این باره می‌توان به دولت مصر اشاره کرد؛ به گونه‌ای که یکی از منابع مهم اقتصاد مصر کمک‌های ایالات متحده امریکا بود که هر گونه وقفه و اختلالی در آن بلافاصله تأثیرش را بر اقتصاد مصر

۱. مجید مرادی، «تأملاتی در انقلاب‌های جدید عربی»، آیین گفت‌وگو، ۱۳۹۰، ص ۱۲۹.



می گذاشت.^۱

اقدام دیگر ایالات متحده، تنبیه و اعمال فشار بر آن دسته از بازیگرانی بوده است که نگرش مقاومت در برابر اسرائیل را دارند و با صلح با اسرائیل مخالف هستند. در رابطه با مسئله فلسطین و اسرائیل یک دسته از بازیگران دولتی و غیر دولتی وجود دارند که کماکان به آرمان‌های فلسطین اعتقاد دارند و هر گونه صلح و سازش با اسرائیل را خیانت به آرمان‌های فلسطین و حتی اسلام می‌دانند. طبیعتاً این نگرش با آن سیاست امریکا که ذکر آن رفت در تضاد است و پیگیری آن را دچار مشکل می‌کند. ایالات متحده این دسته از بازیگران را مانع صلح خاورمیانه معرفی می‌کند و همواره به دنبال آن بوده است که از طریق همراه کردن دیگر دولت‌های غربی و عربی به اعمال فشار علیه آنها بپردازد. ایالات متحده بازیگرانی مانند جمهوری اسلامی ایران، سوریه، حزب‌الله و برخی گروه‌های فلسطینی مانند حماس را جزء این دسته از کنش‌گران معرفی می‌کند. دولت‌های غربی و مشخصاً ایالات متحده از اینکه سوریه هنوز هم اسرائیل را به رسمیت نشناخته و حاضر به پذیرش صلح با اسرائیل نیست، را کنش‌گر مطلوبی نمی‌دانند.^۲

در میان کنش‌گران مخالف صلح با اسرائیل، حزب‌الله و سوریه برای ایالات متحده از حساسیت بسیار بالایی برخوردار است؛ زیرا این دو بازیگر تأثیرگذار، بیشترین نزدیکی ممکن با اسرائیل را دارند و قادرند امنیت اسرائیل را در معرض خطر قرار دهند. به عبارت دیگر چون این دو بازیگر بیشترین نزدیکی را با اسرائیل دارند، به راحتی قادرند که تهدیدات خود را علیه این رژیم با دشواری بسیار کمتری انتقال دهند. بدین خاطر چه ایالات متحده و چه اسرائیل، همواره توجه خاص و ویژه‌ای به امور مرتبط با سوریه و حزب‌الله داشته‌اند. آغاز برخی تحولات در سوریه، ایالات متحده را بر آن داشت که از این طریق بتواند فشارهای بین‌المللی را علیه سوریه تشدید کند. امریکا از طریق این فشارها دو هدف عمده را دنبال می‌کرد: اول اینکه سوریه را مجبور به تسلیم شدن بکند که یکی از این شاخصه‌های تسلیم شدن سازش با اسرائیل است؛ دوم اینکه در صورت عدم تحقق هدف اول با تغییر نظام سیاسی سوریه، یک نظام طرفدار غرب و سازش‌گرا با اسرائیل سر کار آورد.^۳

۱. طهمورث غلامی، «تحولات جاری در سوریه»، مؤسسه مطالعات بین‌المللی صلح، ۱۳۹۰، ص ۵.

۲. روح‌الله قاسمیان، طرح عربی و توطئه غربی برای روسیه، تهران، مؤسسه چشم‌انداز توسعه و امنیت، ۱۳۹۰، ص ۵.

۳. سمیه خمارباقی، طرح منطقه‌ای برای براندازی نظام سوریه، تهران، مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور، ۱۳۹۰، ص ۸.

دولت‌های سابق و جدید آمریکا خود را در چهارچوب نظریه هرج و مرج سازنده محصور نموده‌اند که می‌توان به تحقیق گسترده مجله نیویورک اشاره کرد. شیمون هر تس در این تحقیق می‌نویسد: آمریکا ارتباط ارزشمند اطلاعاتی خود را با سوریه در خصوص القاعده از دست داده است؛ زیرا بشار اسد رئیس جمهور سوریه از گسترش همکاری با آمریکا در این زمینه سر باز زده است؛ باید گفت جناح‌بازها در آمریکا معتقدند همکاری با سوریه در مورد کانال‌های اطلاعاتی مرتبط با القاعده، مسئله‌ای بود که اسد می‌بایست در راستای حمایت از تلاش‌های جنگ آمریکا حرکت می‌کرد و بدین ترتیب واشنگتن به حالت نزاع میان دو هدف در مورد سوریه رسید که عبارت است از:

۱. متزلزل نمودن ثبات این کشور و سرنگون کردن نظام از طریق ارتباط با نیروهای معارض

۲. فشار بر سوریه و منزوی کردن آن از طریق اجرای برخی سیاست‌ها مانند:
الف. متهم کردن سوریه به بهانه نقش داشتن در از بین بردن امنیت و صلح در عراق و تضعیف دموکراسی سوریه

ب. فشار بر سوریه از طریق قطعنامه ۱۵۹۵، تحقیق پیرامون ترور رفیق حریری و طرح مستمر این مسئله با استفاده از بند ۷ منشور سازمان ملل

پ. هدف قرار دادن زمینه‌های مهم و جهانی نظام از طریق مسموم نمودن رابطه با لبنان و اجازه ندادن به گسترش رابطه با عراق، اعمال فشار بر ترکیه، اردن و سایر کشورها و محدود کردن رابطه آنان با سوریه

ت. خالی کردن نظام در سوریه از هر گونه حمایت‌های مردمی از طریق پمپاژ رسانه‌ای سنگین و متمرکز علیه سوریه و بزرگ نمودن اشتباهات آن و مشکلاتش و اتهام‌های فزاینده

ث. تلاش برای ایجاد اختلافات طایفه‌ای و قومی و در نتیجه نفوذ به درون بافت، ساختار و تضعیف مصونیت نظام و دولت فعلی سوریه.^۱

منابع تنش در روابط اتحادیه عرب و سوریه

زیر مجموعه امنیتی خلیج فارس که یکی از زیرمجموعه‌های منطقه خاور میانه است، به اعتقاد باری بوزان از بعد جنگ جهانی دوم مبتنی بر یک مثلث رقابت‌آمیز میان ایران، عراق و عربستان (که بعداً دیگر کشورهای عرب حوزه خلیج فارس را در قالب شورای

۱. همان، ص ۲۷.



از اصلی‌ترین سیاست‌های ایالات متحده آمریکا در منطقه خاورمیانه همواره این بوده است که از طریق ایجاد صلح میان اعراب و اسرائیل یک حریم امن برای اسرائیل ایجاد کند. این سیاست را ایالات متحده به ویژه پس از اینکه موفق شد مصر را به صلح با اسرائیل تشویق کند، با قدرت بیشتری دنبال کرده است

همکاری خلیج فارس هدایت و رهبری می‌کرد) بوده است. هر کدام از این سه کشور تلاش می‌کردند که حداقل، توازن قدرت را میان خود نگه دارند و در یک هدف حداکثری، آن را به نفع خود به هم زنند. اساس رقابت میان سه کشور مبتنی بر قدرت بود.^۱ با وقوع انقلاب اسلامی ایران، اسلام سیاسی به مهم‌ترین فاکتور شکل‌دهنده غیر مادی به رفتار سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران تبدیل شد. بر این مبنای، آنچه جمهوری اسلامی در سطح منطقه دنبال می‌کرد، مانند دوران حکومت محمدرضا شاه نبود

که توازن قدرت میان خود و دو کشور عراق و عربستان را حفظ کند یا اینکه آن را به نفع خود به هم بزند؛ بلکه این بود که اسلام به عنوان مؤلفه غیر مادی را در سطح منطقه به یک نهضت فراگیر تبدیل کند؛ اینجا بود که عراق و عربستان برای اولین بار در مقابل جمهوری اسلامی ایران در کنار یکدیگر قرار گرفتند و با هم متحد شدند. در این میان، چون دیگر کشورهای منطقه نیز از گسترش اسلام انقلابی نگران بودند و با آن میانه خوبی نداشتند، در کنار عربستان و عراق قرار گرفتند. اوج این اتحاد در مقابل اسلام انقلابی، آغاز جنگ عراق علیه ایران و حمایت دیگر کشورهای منطقه از جمله عراق بود. لذا این رقابت در دهه ۱۹۸۰ از حالت مثلث خارج شد و حالت تک‌خطی به خود گرفت؛ بدین معنی که یک طرف خط اتحاد عربستان و عراق قرار داشت و طرف دیگر آن جمهوری اسلامی ایران. با حمله عراق به کویت و حمله ائتلاف به عراق و به دنبال آن اعمال تحریم‌های شدید علیه حزب بعث عراق، دولت عراق به تدریج از گردونه رقابت حذف شد و این رقابت محدود به ایران و عربستان شد. با سقوط نظام سیاسی عراق و به دنبال آن قدرت گرفتن شیعیان عراق و تداوم روابط ایران با سوریه و حزب الله، توازن قدرت تا حدودی به نفع جمهوری اسلامی در حال تغییر بود که عربستان از این وضعیت چندان راضی نبود. نارضایتی عربستان و دیگر دولت‌های اصلی عرب بیشتر از سوریه بود که مواضع ایران را در منطقه تقویت می‌کرد و این در حالی بود که آنها انتظار داشتند که سوریه به عنوان یک دولت عربی در کنار آنها قرار گیرد. بنابراین یکی از دلایل اصلی که

۱. اندرو تریل، «رقابت ایران و عربستان و آینده امنیت خاورمیانه»، اندیشکده مطالعات راهبردی آمریکا، ۱۳۹۰.

عربستان و دیگر اعضای اصلی اتحادیه عرب با سوریه مشکل دارند این است که آنها از همراهی و همکاری سوریه با دولت ایران راضی نیستند.^۱

با شروع بیداری اسلامی و آغاز تحولاتی در کشورهای بحرین و یمن، وضعیت منطقه‌ای عربستان بدتر شد ولی در مقابل با توجه به احتمال روی کار آمدن دولت‌های طرفدار یا متمایل به جمهوری اسلامی ایران، وضعیت منطقه‌ای جمهوری اسلامی ایران روز به روز بهتر می‌شد. آغاز برخی تحولات در کشور سوریه این فرصت را برای اتحادیه عرب فراهم کرد تا بتواند سوریه را به خاطر عدم همراهی با آنها و ضعیف کردن مواضع منطقه‌ای ایشان در مقابل ایران، تحت فشار قرار دهند که یا تسلیم شود و از ایران روی برگرداند یا اینکه سوریه را تغییر دهند.^۲

رابطه سوریه با دو کشور مصر و عربستان طی سال‌های متمادی توانسته بود محور قوی از کشورهای عربی را به وجود آورد که با یکدیگر در خصوص مسائل منطقه تا حدودی هماهنگ بودند و نقش مهمی ایفا نمودند اما بعد از ترور رفیق حریری و سپس جنگ ۳۳ روزه با رژیم صهیونیستی علیه حزب‌الله و جنگ ۲۲ روزه غزه و انتقاد شدید بشار اسد از رهبران کشورهای عربی به خاطر عدم همکاری با حزب‌الله و فلسطین و تشویق رژیم صهیونیستی به ادامه حملات، روابط به تیرگی گرایید. رژیم صهیونیستی و امریکا از این موضوع برای در انزوا قرار دادن بشار اسد استفاده و حتی سعی نمودند نقش منطقه‌ای سوریه را به اردن اعطا کنند؛ اما بعد از مدتی متوجه شدند اردن پتانسیل ایفای چنین نقشی را ندارد. ولی اقدام برای در انزوا قرار دادن سوریه تا حدودی موفقیت‌آمیز بود؛ به طوری که به دنبال تجاوز هوایی رژیم اسرائیل به حریم هوایی سوریه در شهریور سال ۱۳۸۶، هیچ یک از کشورهای عرب و کنش در خوری نشان ندادند.^۳

عربستان تلاش می‌نماید سوریه را از محور مقاومت دور و به محور سازش نزدیک سازد. این موضوعی است که بارها در رسانه‌های وابسته به عربستان مورد تأکید قرار گرفته است و یکی از شرایط بهبود رابطه با سوریه را کاهش روابط سوریه با ایران اعلام نموده‌اند؛ شرطی که به سختی می‌تواند مورد موافقت بشار اسد قرار گیرد. عربستان در ۳۰ سال گذشته همواره برای کاهش رابطه ایران با سوریه تلاش نمود اما هرگز این تلاش‌ها با موفقیت همراه نبوده است؛ در این خصوص کافی است به تلاش‌های عربستان

۱. خیام الزعی، «تجزیه و تحلیل روابط سیاسی سوریه و ایران ۲۰۰۲-۱۹۷۹»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۴، ص ۳۰.

۲. طهمورث غلامی، همان، ص ۱۰.

۳. بولتن سوریه، ۱۳۸۸، ص ۴.



برای ممانعت از گسترش روابط ایران و سوریه در دوران جنگ ایران با عراق اشاره نمود.^۱

اقدامات عربستان سعودی در تشدید بحران سوریه

۱. فعال سازی شورای همکاری خلیج فارس و اتحادیه عرب در جهت اعمال فشار علیه

بشار اسد و زمینه سازی برای تکرار تجربه لیبی در سوریه

۲. کمک مالی، تسلیحاتی و لجستیکی به معارضان سوریه در خارج و داخل

۳. همکاری و هماهنگی ریاض با محور منطقه ای ترکیه - قطر - اسرائیل و محور

بین المللی امریکا - فرانسه و انگلیس، علیه تضعیف و حتی براندازی نظام و دولت فعلی

سوریه

۴. تلاش برای تقویت جریان سلفی و وهابی در سوریه

۵. فعال سازی رسانه های گروهی خود مانند شبکه العربیه و نشریاتی چون *الشرق*

الاوسط و *الحیاه* و تمام سیاست های سلفی و وهابی برای تحریک افکار عمومی جهان

غرب و اسلام علیه دولت سوریه و تخریب چهره آن در اذهان عمومی

۶. فراخوانی سفیر عربستان سعودی و نقش تحریک کننده آن در فراخوانی سفیر

کویت و بحرین.^۲

مواضع روسیه در تحولات سوریه

وقوع انقلاب های عربی و قیام های مردمی در شمال آفریقا و خاورمیانه، روسیه را

مانند بسیاری از بازیگران بین المللی شگفت زده کرد. از این رو روسیه در صدد برآمد تا با

ارزیابی وضع موجود به اتخاذ سیاست هایی برای تداوم ادامه حضور و نفوذ خود در این

منطقه حساس دست بزند. در واقع با توجه به تحولاتی که در جهان عرب و خاورمیانه

اتفاق افتاده است، روسیه تلاش می کند موقعیت قبلی خویش را در خاورمیانه تحکیم

کند و بتواند نقش مهم تری را در آینده منطقه ایفا نماید. در این شرایط، روسیه همانند

قدرت های بزرگ دیگر، با توجه به این تحولات غافلگیرانه، سعی در تنظیم سیاست های

خود متناسب با این تحولات می کند. این امر به ویژه برای این کشور که در زمان شوروی

سابق در منطقه شمال آفریقا و خاورمیانه از نفوذ قابل ملاحظه ای برخوردار بود، حائز

اهمیت می باشد.

۱. همان.

۲. سانا، ۱۳۹۰.

در میان کنش‌گران مخالف صلح با اسرائیل، حزب‌الله و سوریه برای ایالات متحده از حساسیت بسیار بالایی برخوردار است؛ زیرا این دو بازیگر تأثیرگذار، بیشترین نزدیکی ممکن با اسرائیل را دارند و قادرند امنیت اسرائیل را در معرض خطر قرار دهند

نزدیکی جغرافیایی منطقه خاورمیانه به مرزهای جنوبی روسیه، بر اهمیت این منطقه حساس در محاسبات استراتژیک روسیه می‌افزاید. در شرایط بحرانی خاورمیانه، کرملین در تلاش است تا ضمن حفظ وجهه خود در جهان عرب، سیاست‌های متناسب با تحولات جاری را اتخاذ کند. تحولات در منطقه عربی خاورمیانه، نگرانی‌هایی جدی در میان نخبگان سیاسی روسیه برانگیخته است. رئیس‌جمهور روسیه با اشاره به تحولات سریع در خاورمیانه، نگرانی خود را چنین ابراز داشته است:

این دولت‌ها بسیار پیچیده هستند و این احتمال وجود دارد که فناتیک‌ها (واپسگراها) به قدرت برسند. لازم است که به واقعیت‌ها توجه نمود. آنان از قبل چنین سناریویی را برای ما آماده کرده بودند.^۱

روسیه که از متحدان قدیمی دولت سوریه و از کشورهای دارای پایگاه دریایی در آب‌های این کشور است، کشورهای غربی را به تحریک مخالفان دولت بشار اسد متهم و تصمیم «کشورهای عضو اتحادیه عرب» برای تعلیق عضویت سوریه را محکوم کرد. همچنین روسیه و نیز چین نیز با طرح «شورای امنیت سازمان ملل» مبنی بر اعمال تحریم علیه سوریه مخالفت نمودند. در این میان احتمال مداخله نظامی روسیه به جای سوریه و به طرفداری از این کشور بسیار بعید است. البته روسیه، «شورای امنیت» را در اعمال سیاست‌های خود علیه سوریه نیز همراهی نخواهد کرد، همانند حالتی که برای لیبی اتفاق افتاد و روسیه اجازه تصویب قطعنامه علیه این کشور را نداد. با توجه به اشتیاق کم کشورهای غربی برای شروع جنگی دیگر، نداشتن مجوز قانونی باعث خواهد شد تا «شورای امنیت» بهانه خوبی برای اجتناب از هر گونه اقدام علیه سوریه داشته باشد.^۲ از دیدگاه مسکو قضیه سوریه با آنچه در لیبی روی داد، کاملاً متفاوت است؛ روسیه از دیرباز و از زمان شوروی سابق روابط بسیار نزدیکی با حکومت سوریه داشته است. سوریه تقریباً کلیه نیازهای تسلیحاتی خود را از روسیه تأمین می‌کند و یکی از مهم‌ترین مشتریان تسلیحات روسیه محسوب می‌شود. علاوه بر این، روسیه از امتیاز بهره‌برداری از

۱. ناصر ثقفی عامری، «روسیه و انقلاب‌های عربی»، روابط خارجی، ۱۳۹۰، ص ۶.
۲. خبرگزاری دوپچه وله، ۱۳۹۰.





یک پایگاه دریایی در دریای مدیترانه برای حضور ناوگان جنگی خود در بندر طرابلس در سوریه برخوردار می‌باشد. این امر برای روسیه، مزیت استراتژیک مهمی جهت حضور در دریای مدیترانه محسوب می‌گردد. از این رو جای تعجب نیست که روسیه سرسختانه از سوریه در قبال فشارهای غرب حمایت نموده است. ارتباط سوریه و لبنان و روابط ویژه آن دو کشور با ایران نیز از نکات مورد توجه روسیه به شمار می‌رود. دعوت مسکواز حزب الله (جنبش مقاومت اسلامی) لبنان برای سفر و دیدار با مقامات روسی (که برای نخستین بار از سوی یک کشور اروپایی و در شرایط بحرانی منطقه انجام پذیرفت و سوریه به شدت تحت فشار غرب و اتحادیه عرب قرار دارد)، از هر حیث واجد اهمیت است. محمد رعد، رئیس فراکسیون وفاداری به مقاومت وابسته به حزب الله در پارلمان لبنان که در رأس هیئت سه نفری از روسیه بازدید می‌کرد، در پی دیدار خود با ولادیمیر ژینوفسکی نایب رئیس دوما (مجلس) روسیه اظهار داشته:

موضع روسیه در شورای امنیت در جریان رأی دادن به طرح تحریم سوریه موجب شد که مانعی در مقابل تلاش برخی طرف‌های غربی برای مداخله در امور منطقه و گسترش نفوذ خود در خاورمیانه ایجاد شود.^۱

چالش‌های موجود میان سوریه با اسرائیل

به دنبال تشکیل اسرائیل در تاریخ ۱۴ مه ۱۹۴۸ که مقدمات آن در اعلامیه بالفور فراهم شده بود، بزرگ‌ترین چالش داخلی و منطقه‌ای کشورهای عربی، رژیم اسرائیل و نحوه تعامل با این رژیم بوده و سوریه همواره به عنوان یکی از سردمداران مبارزه با رژیم اسرائیل از همان سال تاکنون بوده است و در رویکرد جنگ‌های اعراب و اسرائیل حضور فعال و چشمگیر داشته است. حتی در جنگ‌های اخیر اسرائیل با حزب الله و حماس نیز حضور معنوی سوریه در کنار جریان مقاومت بسیار چشم‌گیر بوده است؛ دلیل اصلی منازعات سوریه و اسرائیل که فراتر از منازعات دیگر کشورهای عربی با اسرائیل می‌باشد، همسایگی این دو کشور با یکدیگر و تهدید مستقیم متقابل می‌باشد و این تهدید از سال ۱۹۴۸ همواره حالت بالقوه نداشته و در برخی موارد بالفعل شده است.^۲ با توجه به اینکه دو کشور سوریه و فلسطین اشغالی به عنوان رقیب یکدیگر در منطقه شناخته می‌شوند، یکی از مهم‌ترین منازعات موجود میان این دو کشور، منازعات

۱. ناصر ثقفی عامری، همان، ص ۱۷.

۲. محمد شیخ الاسلام، «منازعات اعراب و اسرائیل»، اطلاعات، ۱۳۸۸/۱/۲۶، ص ۳.

سیاسی و امنیتی می‌باشد؛ به این ترتیب که قدرت گرفتن هر کدام از این دو رقیب در منطقه، به ضرر طرف دیگر بوده و قدرت آن را در منطقه کاهش می‌دهد، لذا هر دو کشور سعی دارند نقش مؤثر و فعالی را در ترتیبات سیاسی و امنیتی منطقه ایفا کنند. با نگاهی به مسائل مذکور می‌توان گفت خصومت میان اسرائیل و سوریه عمیق بوده و به راحتی برطرف نمی‌شود. در همین زمینه لازم به ذکر است که در گفت‌وگوهای سوریه با اسرائیل در خلال کنفرانس صلح مادرید ۱۳۱ اکتبر ۱۹۹۱، اخبار زیادی حاکی از تحولات وسیعی برای دسترسی به تفاهم میان سوریه و اسرائیل منتشر گردید و حتی اعلام شد دو طرف سوری و اسرائیل بر روی ۸۰ درصد موضوعات مورد اختلاف به تفاهم رسیده‌اند، اما روی ۴ مسئله سرزمین، آب، ترتیبات امنیتی و بهبود روابط، کماکان با مشکل مواجه می‌باشند.^۱

این امر حکایت از مشکلات عمیق و اساسی میان دو کشور دارد که حتی توافق ۸۰ درصدی روی مسائل مختلف فی‌مابین را تحت الشعاع قرار می‌دهد. روابط سوریه پس از ۱۱ سپتامبر با توجه به حمایت‌های بی‌دریغ سوریه از مقاومت اسلامی، حزب‌الله و حماس وارد مرحله جدیدی گردید.

هنری کسینجر دیپلمات و تحلیل‌گر مشهور امریکا که بیش از نیم‌قرن در جریان بحران خاورمیانه بوده، جمله بسیار مشهوری درباره جایگاه سوریه دارد. وی می‌گوید: «جنگ با اسرائیل بدون پیروزی بر مصر و صلح با اسرائیل بدون صلح با سوریه امکان‌پذیر نیست.»^۲

همسایگی سوریه و عراق

سیاست‌های اعلامی و اعمالی دولت بشار اسد طی چند سال گذشته به عراق یکسان نبوده و به رغم حمایت از روند سیاسی تازه در عراق، در عمل همراهی مشخصی با دولت عراق از خود بروز نداده است. پس از اشغال عراق در مارس ۲۰۰۳، سوریه همواره به عنوان یکی از عوامل بی‌ثباتی در عراق از سوی امریکا و انگلیس معرفی گردید؛ سوریه از سوی امریکا و در مقاطعی از سوی مقامات ارشد عراق متهم می‌گردید که به دلیل عدم نظارت و کنترل کافی بر مرزهای خود با عراق، راه ورود تروریست‌ها و بمب‌گذاران خارجی را به این کشور هموار نموده است؛ به طوری که در سال ۲۰۰۵

۱. محمدعلی امانی، سیاست و حکومت در سوریه، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵.

2. www.thinkexist.com





ابراهیم جعفری نخست‌وزیر وقت عراق، خواهان آن شد که سوریه کنترل بیشتری بر مرزهای خود داشته باشد و از ورود تروریست‌ها به عراق جلوگیری نماید. از سوی دیگر درخواست‌های مقامات عراقی و اتهامات امریکا در مورد نقش غیر سازنده سوریه در روند تحولات عراق، همواره با اعتراض سوریه مواجه می‌گردید و مقامات سوری ضمن محکوم کردن اشغالگری، بر حمایت خود از روند سیاسی عراق پس از انتخابات پارلمان تأکید می‌کردند.^۱

به طور کلی از سیاست‌های چند سال اخیر سوریه در عراق می‌توان چنین نتیجه گرفت که سوریه به هر طریقی برای عدم موفقیت امریکا و افزایش نقش و نفوذ خود در عراق تلاش می‌نماید تا اینکه امریکا نقش سوریه در عراق و لبنان را به رسمیت بشناسد و به آن توجه کند.

رویکرد دولت ترکیه به تحولات سوریه

رویکرد دولت ترکیه در قبال تحولات سوریه، بسیار شگفت‌انگیز و در حقیقت بر خلاف سیاست منطقه‌ای حزب اسلام‌گرایی عدالت و توسعه در سال‌های اخیر بوده است. اگرچه چندین دهه، روابط آنکارا و دمشق به دلایل متعدد از جمله: مناقشه بر سر میزان آب دجله و فرات، حمایت دمشق از جدایی طلبان کرد در ترکیه و پناه دادن به عبدالله اوچالان رهبر پ.ک.ک و حاکمیت بر منطقه هاتای یا اسکندرون که مساحت آن ۵۴۰۳ کیلومتر مربع است، بسیار سرد بود و به شدت روی این نکات اختلاف داشتند، اما روابط دو کشور طی سال‌های اخیر بسیار گرم شد.^۲ گفتنی است این منطقه تا سال ۱۹۳۹ بخشی از سوریه بود اما در این سال توسط فرانسه که قیومیت سوریه را به عهده داشت، به ترکیه داده شد و از آن زمان تاکنون چند بار منجر به بحران شدید میان دو کشور شده است. سوریه این واگذاری را غیر قانونی دانسته و هرگز آن را به رسمیت نشناخته است.^۳ پس از آنکه سوریه در سال ۱۹۹۸، از حمایت حزب کارگران کردستان خودداری کرد و رهبر آنها را تسلیم ترکیه نمود، تحول مثبت در روابط ترکیه و سوریه آغاز شد. به قدرت رسیدن بشار اسد در سوریه در سال ۲۰۰۰ و حزب عدالت و توسعه در ترکیه در سال ۲۰۰۲، سرعت توسعه روابط سیاسی-امنیتی و اقتصادی دو کشور را بسیار افزایش داد.

۱. محمود دهقانی، «روابط سوریه و عراق؛ ملاحظات و انتظارات»، گزارش راهبردی، ش ۲۱۸، آذرماه ۱۳۸۶.
 ۲. اقدس اقبال، «سیاست خارجی ترکیه (جهت‌گیری‌های اخیر)»، تهران، همشهری دیپلماتیک، ۱۳۹۰، ص ۲۵.
 ۳. اصغر جعفری ولدانی، «اختلافات سوریه و ترکیه بر سر منطقه هاتای»، سیاست خارجی، س ۱۳، ش ۳، ص ۷۶۴-۷۶۳.

در جریان جنگ تحمیلی، سوریه معتقد بود که این جنگ به هیچ وجه مسئله تقابل عربی - ایرانی نیست بلکه جنگ خصوصی عراق بود که وحدت نیروهای ضد صهیونیستی را تضعیف می کرد. بنابراین با اصرار، از جدا کردن راه خود از اعراب و عقد اتحاد با ایران دفاع می کرد

بین سال های ۲۰۰۲ و ۲۰۰۹، دو کشور حدود ۵۰ توافق نامه همکاری امضا و ایجاد شورای عالی همکاری استراتژیک را اعلام کردند. علاوه بر این، ترکیه و سوریه نخستین تمرین نظامی مشترک را انجام دادند. در سال ۲۰۱۰، ترکیه و سوریه توافق نامه مبارزه با تروریسم را امضا کردند و در سال ۲۰۱۱، ترکیه به بزرگ ترین شریک تجاری سوریه تبدیل شد.

در این میان تحولات سوریه نیز به معضلی جدی برای سیاست خارجی ترکیه در سطح منطقه ای تبدیل شده است. ترکیه، منافع تجاری و اقتصادی مهمی در سوریه دارد که با تحولات در آن کشور، با مخاطراتی جدی روبه رو است. با آغاز ناآرامی ها در سوریه، ترکیه دولت بشار اسد را به انجام اصلاحات تشویق و از رویکرد وی در قبال معترضین، انتقاد نموده است. مقامات مختلف ترکیه از جمله اردوغان، نخست وزیر و داود اوغلو، وزیر خارجه این کشور بارها به سوریه سفر نموده و با بشار اسد در خصوص تحولات در این کشور مذاکرات مفصلی داشته اند. در این مذاکرات مقامات ترکیه آشکارا از رویکرد سوریه در مقابل مخالفین انتقاد نموده و خواستار انجام اصلاحات جدی و عمیق از سوی حکومت سوریه شده اند. از سوی دیگر ترکیه به اقدامات دیگر مانند بستر سازی برای اجلاس مخالفین، حمایت از پناهندگان سوری و همراهی با فشارهای سیاسی و اقتصادی غرب علیه سوریه مبادرت کرده است. این رویکرد ترکیه با اعتراض شدید مقامات سوریه روبه رو شده است و مقامات سوری به ترکیه هشدار داده اند که هر گونه تداوم بی ثباتی در این کشور، می تواند به شکل گیری تهدیداتی امنیتی برای ترکیه نیز منجر شود.

استراتژی های ترکیه در خصوص تحولات سوریه

۱. برقراری روابط با جریان های مخالف سوریه و تلاش برای شناخت نیازها و مطالعه دقیق اهداف نهایی و قدرت آنها برای تحقق خواسته هایشان، در عین حال حفظ روابط با دمشق در بالاترین سطح و قانع ساختن آن کشور به پیشبرد اصلاحات جدی؛
۲. تلاش آنکارا با سرازیر شدن شماری از پناهندگان سوریه به خاک ترکیه، در ایجاد خط حائل برای جلوگیری از ورود پناهندگان سوری با هدف جلوگیری از ورود عناصر





القاعده و مخالفین کرد؛

۳. همراه شدن با تحریم‌های جامعه بین‌المللی علیه دولت سوریه، تا آنجا که به منافع

اقتصادی این کشور ضربه وارد نکند؛

۴. وارد شدن به فاز نظامی نرم علیه سوریه، در صورتی که سوریه خود عملیات نظامی

انجام دهد، چرا که به گفته مقام‌های ترک، این کشور به هیچ‌وجه قصد حمله نظامی به

سوریه را ندارد؛

۵. در صورتی که ترکیه به این درک برسد که نظام سوریه در حال فروپاشی است و

دیگر راه‌گزینی نیست، با حمایت قاطع شورای امنیت، ناتو، ایالات متحده و جامعه عربی

اسلامی، با هدف جلوگیری از گسترش ناآرامی‌های سوریه به دیگر نقاط منطقه از جمله

خاک خود اقدام خواهد کرد.^۱

میزبانی گروه‌های مبارز فلسطینی

یکی از ویژگی‌های سوریه که مرتبط با مواضع آن در قبال مسائل فلسطین است،

میزبانی مهم‌ترین گروه‌های مبارز فلسطینی است. پس از آن که ملک حسین در

سپتامبر سیاه ۱۹۷۰، گروه‌های فلسطینی مقیم اردن را قتل عام و آنها را اخراج کرد،

و نیز پس از تبعید سران گروه‌های مبارز فلسطینی به تونس و اشغال لبنان و خروج

رهبران گروه‌های مبارز فلسطینی، سوریه برخلاف سایر کشورهای عربی، میزبان سران

مذکور شد. امروزه، مقر اصلی گروه‌های ده‌گانه فلسطینی (موسوم به فصائل عشره)

در دمشق است. دمشق علاوه بر سران گروه‌های مبارز نظیر خالد مشعل رئیس دفتر

سیاسی حماس، رمضان عبدالشلیح دبیر کل جهاد اسلامی و... میزبان بیش از ۴۵۰ هزار

آواره فلسطینی است و این آوارگان حتی در مقایسه با لبنان دارای وضعیت مناسب‌تری

هستند. با توجه به مواضع سازش‌ناپذیر سوریه در مقابل رژیم صهیونیستی، حضور سران

مهم‌ترین گروه‌های فلسطینی، باعث شده که مسئله فلسطین فراموش نشود. بسیاری

از کشورهای عربی به دنبال بسته شدن پرونده آوارگان فلسطینی هستند و به بهانه‌ای

آنان را اخراج می‌کنند؛ برای نمونه دولت کویت در سال ۱۹۹۱ و پس از عقب‌رانده شدن

نیروهای عراق توسط ائتلاف بین‌المللی، ده‌ها هزار فلسطینی که در بخش‌های مختلف

صنعت نفت کویت کار می‌کردند و درآمد آنان بخشی از منابع مالی فلسطینی‌های

ساکن در سرزمین‌های اشغالی را تأمین می‌کرد، به بهانه حمایت از یاسر عرفات از صدام

۱. «رویکرد ترکیه بر تحولات جهان عرب و منافع منطقه‌ای ایران»، گزارش راهبردی، ش ۳۸۴، ۱۳۹۰.

حسین، اخراج کرد. اما دولت سوریه همچنان تلاش می کند که موضوع فلسطین و به ویژه آوارگان زنده بماند.^۱

سوریه، متحد راهبردی جمهوری اسلامی ایران

بخشی از فعالیت سوریه در جبهه مقابله با صهیونیسم در رواج ناسیونالیسم (پان عربیستی) در منطقه به رهبری جمال عبدالناصر بوده است. در مقطعی که این تفکر نتوانست موجب رهایی فلسطین شود و انورسادات جانشین جمال عبدالناصر در اواخر دهه ۱۹۷۰ با خواری، به سازش با صهیونیست‌ها تن داد و پیمان کمپ‌دیوید را با میانجی‌گری جیمی کارتر رئیس‌جمهور وقت امریکا امضا کرد، تحول مهمی در منطقه روی داد که در کوتاه‌ترین زمان به گفتمان غالب در مبارزه با صهیونیست تبدیل شد. این تحول، انقلاب اسلامی بود. سوریه با آگاهی یافتن از ناکارآمدی ناسیونالیسم پان‌عربی، برخلاف سایر کشورهای عربی که راه ستیز با انقلاب اسلامی را در پیش گرفتند، از در همراهی وارد شد و در دوران گفتمان انقلاب اسلامی، به فعالیت‌های ضد صهیونیستی پرداخت.

دولت سوریه که به اصالت و حقانیت انقلاب اسلامی پی برده بود، می‌رفت تا سرنوشت فلسطین را مشخص کند. در همان سال‌ها صدام حسین به ایران حمله کرد و بخش مهمی از این انرژی را به جای جبهه مبارزه با صهیونیسم معطوف جبهه ایران و عراق کرد. یکی از شعارهای مهم طراحان جنگی که صدام حسین مجری آن بود، جنگ عرب در برابر عجم بود. در این راستا بود که صدام هنگام آغاز جنگ، خود را سردار قادسیه نامید. دولت سوریه با این راهبرد مخالفت کرد و مانع از انزوای ایران در جهان عرب شد.^۲ در جریان جنگ تحمیلی، سوریه معتقد بود که این جنگ به هیچ‌وجه مسئله تقابل عربی-ایرانی نیست بلکه جنگ خصوصی عراق بود که وحدت نیروهای ضد صهیونیستی را تضعیف می‌کرد. بنابراین با اصرار، از جدا کردن راه خود از اعراب و عقد اتحاد با ایران دفاع می‌کرد.^۳ البته اتحاد سوریه با ایران راه کنشی و فقط علیه صدام حسین- رقیب حزبی (بعث) آن نماند. جمهوری اسلامی نیز تمامی تعهدات خود را در قبال همکاری راهبردی با سوریه در عرصه منطقه‌ای و بین‌المللی انجام داده است. ایران در زمانی که

۱. محمود شرفی، «بیداری اسلامی در منطقه خاورمیانه»، *مطالعات سیاسی*، س ۵، ش ۲، ۱۳۹۰، ص ۱۲۵.
۲. ریموند هینبوش و انوشیروان احتشامی، *سیاست خارجی کشورهای خاورمیانه*، ترجمه علی گل محمدی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۵.
۳. گراهام فولر، *قبله عالم ژئوپلیتیک/ ایران*، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز، ۱۳۹۰، ص ۱۴۷.





روسیه که از متحدان قدیمی دولت سوریه و از کشورهای دارای پایگاه دریایی در آب‌های این کشور است، کشورهای غربی را به تحریک مخالفان دولت بشار اسد متهم و تصمیم «کشورهای عضو اتحادیه عرب» برای تعلیق عضویت سوریه را محکوم کرد

سوریه پس از ترور رفیق حریری متهم شده بود و رژیم صهیونیستی نیز پس از بمباران تأسیسات سوری به بهانه انجام فعالیت‌های هسته‌ای، در موضع تضعیف منطقه‌ای و بین‌المللی قرار گرفته بود، رسماً حمایت خود را از سوریه در مقابل هر نوع تهاجم خارجی اعلام کرد. حمایت‌های ایران از دولت سوریه در ماه‌های اخیر نیز به کرات اعلام شده است. عبور اولین ناوگان دریایی ارتش جمهوری اسلامی ایران از تنگه سوئز و پهلو گرفتن

آن در بندر لاذقیه سوریه پس از سقوط مبارک، پیامی واضح و روشن از هم‌پیمانی ایران اسلامی با سوریه در حمایت از مقاومت بود. به طور کلی روابط ایران و سوریه طی سه دهه اخیر در زمره روابط راهبردی قرار می‌گیرد. این سطح از روابط، در میان کشورها بسیار کم‌نظیر است. هم‌پیمانی سوریه با جمهوری اسلامی باعث تقویت مواضع آن در جبهه ضد صهیونیستی شده است.^۱

با خروج کامل نیروهای امریکایی از عراق، بسیاری بر این باورند که ایران با استفاده از خلأ قدرت، خود را به قدرت چیره در این کشور تبدیل کرده و این حوزه نفوذ نه تنها عراق بلکه کل منطقه خلیج فارس را در بر خواهد گرفت؛ مخالفان قدرت یافتن ایران در منطقه نگران گسترش حوزه نفوذ این کشور از مرزهای غربی افغانستان تا دریای مدیترانه هستند. اگر ایران بتواند پس از خروج نیروهای امریکایی از عراق حوزه‌های مختلف هلال شیعی را به هم وصل کند، عراق نیز به محور مقاومتی خواهد پیوست که پیش‌تر سوریه، حزب‌الله لبنان و حماس نیز در آن حضور داشته و دارند. این امر می‌تواند نقشه سیاسی منطقه را دگرگون سازد؛ با توجه به اینکه تمام قدرت‌های درگیر با ایران در منطقه، موضع دست بالای ایران در عراق را پذیرفته‌اند، ناآرامی‌های سوریه این فرصت را فراهم آورد تا از این حلقه به نفوذ ایران ضربه وارد شده و سوریه به میدان جنگی برای منع ایران از تکمیل محور خود بدل شود. همچنین سه کشور اردن، عربستان سعودی و ترکیه به عنوان سه کشور اصلی، با نفوذ ایران در کنار مرزهای خود مواجه بوده و با آن درگیر هستند.

برای این سه کشور، دیگر عراق محلی برای جلوگیری از نفوذ ایران نیست بلکه باید

۱. محمود شرفی، همان، ص ۱۲۴.

این تلاش را در سوریه به انجام برسانند. بنابراین هر کاری می‌کنند که تغییر رژیم سوریه تحقق یابد.^۱

جریان معارضان سوریه

طرح سرنگونی نظام بشاراسد پیش از تحولات منطقه تدارک دیده شده بود. در سال ۲۰۰۵ میلادی که رفیق حریری ترور شد، امریکا، رژیم صهیونیستی، ارتجاع عرب و جریان ۱۴ مارس انگشت اتهام را ابتدا متوجه سوریه کردند و در آن زمان امریکا و عربستان سعودی با کمک نیروهای داخلی ۱۴ مارس متولی اجرای این طرح شدند، اما بنا به دلایلی از جمله تحولات لبنان و جنگ ۲۰۰۶ میلادی معروف به جنگ ۳۳ روزه، این سناریو متوقف شد تا اینکه این طرح با دستگیری بندربن سلطان در فرودگاه دمشق لورفت و بندربن سلطان که مأمور اجرای آن بود، طبق اخبار منتشره در اعترافات صوتی و تصویری خود اظهار می‌دارد که رفیق حریری را امریکا و رژیم صهیونیستی به همراهی عربستان به قتل رساندند.

با دستگیری بن سلطان و اعترافات وی، ورق برگشت و برای اینکه این اعترافات علنی و رسانه‌ای نشود، عربستان و امریکا عقب‌نشینی کردند و سوریه از فشار پرونده ترور خارج شده و ملک عبدالله وارد سوریه شده و پرونده ترور برای مدتی مختومه شد. این موضوع علت تأخیر سناریوی ۲۰۰۵ شد تا اینکه تحولات در منطقه آغاز شد و غربی‌ها فضا را مناسب دیدند تا به بهانه فراگیری تحولات، با سوریه تسویه حساب کرده و سرنگونی رژیم مبارک را با سرنگونی حکومت سوریه جبران کنند.^۲

صحنه‌گردان معارضان سوریه، جوانانی هستند که به دنبال اصلاحات و زمینه‌سازی برای آینده بهتر برای سوریه می‌باشند و خط مشی آنها بر سه «نه» تأکید دارد، «نه با خشونت»، «نه با مداخله داخلی» و «نه به راه حل امنیتی». یکی از بازیگران تحولات سوریه، معارضان هستند که به دو جریان داخلی و خارجی تقسیم شده‌اند.

در جریان رخداد چند ماه اخیر سوریه برخی از جوانان فعال سیاسی و حقوق بشری در قالب گروه‌هایی به نام «تنسیقیات» [هماهنگی‌ها] سازمان یافتند و گروه‌ها و احزاب سنتی از آنها بهره‌گیری می‌کنند. صحنه‌گردان معارضه همین جوانان هستند که به دنبال اصلاحات و زمینه‌سازی برای آینده بهتر برای سوریه هستند.

1. <http://strategicreview.Org>

۲. سید هادی افقهی، سناریوی امریکا برای سرنگونی بشاراسد، تهران، مؤسسه مطالعاتی اندیشه‌سازان نور، ۱۳۹۰، ص ۴.



شورای مخالفان سوریه از همان آغاز تأسیس، سرنگونی حاکمیت بشاراسد در سوریه را هدف نهایی خود اعلام و در این راستا تأکید کرد که هرگز مذاکرات با دولت سوریه برای رسیدن به توافقی در این زمینه را نمی‌پذیرد

این گروه‌ها هم اکنون میان دو جریان بارز معارضه تقسیم و پخش شده‌اند:

۱. جریان گروه هماهنگی ملی نیروهای تغییر ملی دموکراتیک در سوریه (بزرگترین جریان معارض در داخل سوریه) و جریان شورای ملی سوریه (بزرگترین جریان معارض سوریه در خارج)، که گروه هماهنگی ملی در اواخر ژوئن ۲۰۱۱ در دمشق اعلام موجودیت کرد.

۲. جریان تجمع ملی؛ حسن عبدالعظیم رهبری این گروه را بر عهده دارد. ساختار تشکیلاتی آن در دومین نشست اعضای گروه در دمشق تکامل یافت و شورای رهبری وظیفه اجرایی آن در هرم رهبری یعنی گروه هستند. ۱۵ گروه قومی چپ و کرد و کمیته‌های هماهنگی‌های جوانان و برخی از شخصیت‌های مستقل معارض در این جریان حضور دارند؛ خط مشی آن بر سه «نه» (خیر) تأکید دارد. «نه با خشونت»، «نه با مداخله خارجی» و «نه به راه حل امنیتی».

رهبران این جریان بر این باور هستند که ۷۰ الی ۸۰ درصد کل معارضه در زیر چتر این ائتلاف بزرگ است. این جریان با فشار امریکا و اتحادیه اروپا و تسهیلات ترکیه و اعراب خلیج فارس، تشکیل یافت.^۱

شورای ملی سوریه پس از نشست‌های استانبول یک، استانبول دو و آنتالیا در ترکیه، پاریس، بروکسل، وین و دو نشست در قطر و یک نشست در قاهره شکل یافت. ستون فقرات این شورا از سه جریان عمده تشکیل شده است:

۱. جریان اخوان المسلمین که حدود ۴ دهه با حزب بعث و نظام سیاسی سوریه درگیر است؛ در حوادث سال ۲۰۱۱ از امکانات قطر، سوریه و عربستان سعودی به خوبی بهره‌مند شد. در پرتو توافقات اخوان المسلمین - غرب عمل می‌کند و سعی دارد به لیبرال‌ها و لائیک‌های معارض امتیاز دهد تا پس از سرنگونی بشاراسد به مسند قدرت برسد.

۲. جریان اعلامیه دمشق که در سال ۲۰۰۵ سازمان یافت و در پی تحولات ۲۰۱۱ دوباره احیا شد؛ حدود ۵ گروه و حزب در جریان حضور دارند. خط مشی لیبرال و لائیک دارد و اغلب رهبران این جریان تابعیت امریکایی و اروپایی دارند.

۱. خبرگزاری فارس.

۳. ائتلاف لیبرال‌ها و لائیک‌ها که این اواخر توسط فرانسه سازمان یافتند؛ غرب و متحدان منطقه‌ای آن مانند ترکیه، قطر و عربستان سعودی سعی دارند این جریان را حاکم کنند؛ زیرا با جریان «هماهنگی ملی» که با مداخله خارجی در سوریه مخالف است در اصول و سیاست در تضاد هستند.

شورای ملی سوریه در تحرک دیپلماتیک و خارجی خود تلاش دارد از غرب و کشورهای منطقه، مشروعیت پیدا کند و به عنوان بدیل بشار اسد خود را معرفی کند، گرچه آمریکا، فرانسه، اتحادیه اروپا و ترکیه از تأسیس این شورا استقبال کرده ولی هنوز مانند شورای انتقالی لیبی به رسمیت شناخته نشده است.

بسیاری از گروه‌های معارض مانند گروه مأمون الحمصی، گروه عبدالحلیم خدام و جریان سلفی‌ها و معارضه داخلی، هنوز شورای ملی سوریه را به عنوان نماینده معارضه به رسمیت نشناختند.^۱

شورای انتقالی سوریه

تشکیل شورای انتقالی معارضان سوریه در استانبول در واقع پاسخی به خواسته‌های آمریکا و کشورهای غربی و برخی از کشورهای هم‌پیمان استعمار آمریکا بود که تلاش دارند با هدف قرار دادن سوریه یکی از حلقه‌های مقاومت در منطقه را تضعیف کنند. شورای انتقالی شورشیان سوریه معروف به شورای ملی، سازمانی است که در تاریخ ۲ اکتبر ۲۰۱۱ بعد از نشستی دوازده روزه در شهر استانبول ترکیه رسماً اعلام موجودیت کرد. این شورا از گروهی از مخالفان خارج‌نشین دولت سوریه تشکیل شده است که برهان غلیون معارض سوری ساکن فرانسه ریاست آن را بر عهده دارد.

زایش این شورا از همان آغاز طبیعی و عادی نبود زیرا این مجموعه پس از چند نشست میان مخالفان دولت سوریه در شهرهای آنتالیا، استانبول و آنکارا در ترکیه، دوحه قطر، بروکسل بلژیک و سن ژرمن فرانسه و تحت فشار حامیان ضد سوری نظیر ترکیه، قطر، عربستان سعودی، آمریکا و کشورهای اتحادیه اروپا به ویژه فرانسه پایه‌گذاری شد. این شورا از دو شاخه دبیری کل و هیئت اجرایی تشکیل شده است که برهان غلیون ریاست این شورا را بر عهده دارد و بسمه قرضمانی سخنگوی رسانه‌ای و عضو هیئت اداری این شورا است و افرادی مانند محمد ریاض الشقفه سرکرده سلفی‌های اخوان المسلمین

۱. جیمز جویئر، «سوریه متحدان قدرتمندی در منطقه دارد»، ترجمه احمد رحمانی، اندیشکده شورای آتلانتیک، بررسی‌های استراتژیک، ۱۳۹۰، ص ۵.



سوریه و عبدالباسط سیدا از نویسندگان سوریه و همچنین تعدادی از اقلیت‌های کرد و آشوری نیز عضو این شورا هستند.^۱

شورای مخالفان سوریه از همان آغاز تأسیس، سرنگونی حاکمیت بشار اسد در سوریه را هدف نهایی خود اعلام و در این راستا تأکید کرد که هرگز مذاکرات با دولت سوریه برای رسیدن به توافقی در این زمینه را نمی‌پذیرد. این شورا حتی نصیحت‌های برخی همدستان خود مانند قطر در زمینه مذاکرات با دولت مرکزی دمشق را رد کرد. غلیون در این زمینه مدعی شد که منظور امیر قطر از گفت‌وگو با نظام سوریه این است که آنها باید با ما گفت‌وگو کنند زیرا در هر حال، ما با دولت سوریه وارد گفت‌وگو نمی‌شویم. این شورا به حدی در زمینه مربوط به سوریه افراطی عمل می‌کند که حتی طرح اتحادیه عرب در زمینه حل بحران سوریه را نیز که از جانبداری علیه دولت این کشور برخوردار است، نمی‌پذیرفت و هر گونه مذاکره با دولت اسد را رد می‌کرد.^۲

چالش‌های مخالفان دولت سوریه

اپوزیسیون سوریه، انعکاسی از شکاف‌های اجتماعی و طایفه‌ای نهفته در دل جامعه سوریه است؛ شکاف‌هایی که با تحولات منطقه‌ای فعال شده‌اند؛ شکاف میان اسلام‌گرایان و سکولارها، شکاف میان اقلیت‌های مذهبی و اکثریت سنی و شکاف هویتی که به روشنی در اختلافات موجود میان کردهای سوریه و کسانی که بر هویت عربی این کشور تأکید دارند نمود یافته و همگی تشکیل یک جریان مخالف فراگیر را با چالش روبه‌رو کرده است. در کنار این، رقابت میان نسل جدید با نسل قدیمی رهبران مخالف که سال‌های طولانی در زندان بوده‌اند و اختلاف بین فعالان داخل و خارج، به بحران رهبری در اپوزیسیون دامن زده است. به این ترتیب، مخالفان هنوز نتوانسته‌اند جایگاه خود را به عنوان نماینده تکثر درون جامعه سوریه و طیف وسیع مطالبات آنها تثبیت کنند.

در کنار مسئله عدم انسجام، دو چالش دیگر، کار را برای مخالفان پیچیده ساخته است. بخش بزرگی از جامعه هنوز از پیوستن به اعتراض‌های خیابانی خودداری می‌کنند که دو دلیل مهم آن به نگرانی عمومی از ماهیت رژیم آینده سوریه و ناتوانی اپوزیسیون برای پیشنهاد ساز و کار مشخص در تغییر مسالمت‌آمیز بازمی‌گردد. این مسئله بر

1. <http://mellatonline.Net>

2. <http://www.idlamtimes.Org/fa>

توانایی مخالفان به منظور جلب طیف بزرگتری از نیروهای اجتماعی و بسیج آنها علیه حکومت تأثیر منفی داشته است.

راهپیمایی‌های ضد حکومتی هنوز از مراکز اولی آن در شهرهای درعا، حما و حمص به بزرگترین شهرهای سوریه یعنی دمشق و حلب نرسیده و هنوز بشاراسد پایگاه اجتماعی خود را در میان اقلیت‌های مذهبی، بورژوازی و تجار عمدتاً سنی و بخش‌هایی از طبقه متوسط که از سیاست‌های درهای باز رژیم در یک دهه گذشته بهره‌مند شده‌اند، حفظ کرده است. حتی تحرک

ضد حکومتی در مناطق کردنشین که ۱۰ درصد جمعیت سوریه را تشکیل می‌دهند، محدود باقی مانده است.

دومین چالش در برابر مخالفان به نزاع طایفه‌ای و مذهبی در حال گسترش در سوریه بازمی‌گردد که به مشروعیت مخالفان خدشه وارد کرده است. درگیری‌های طایفه‌ای چنان در حال سایه انداختن بر اعتراض‌های مسالمت‌آمیز در نقاط مختلف سوریه بوده که لوثی حسین، از مخالفان رژیم سوریه، درباره افتادن کشور به دامن جنگ داخلی هشدار داده و گفت: «پیش‌تر مردم با انگیزه تغییر سیاسی در اعتراض‌ها شرکت می‌کردند، اما اکنون حس انتقام‌گیری در حال جایگزین شدن آن است.»^۱

نتیجه‌گیری

تحولات صورت گرفته در کشورهای عربی منطقه خاورمیانه طی یک سال گذشته، معادلات و ساختار ژئوپلتیک منطقه را به شدت تحت تأثیر قرار داده است. سوریه به علت پایداری در آزادسازی سرزمین‌های اشغالی و همکاری اصولی با جمهوری اسلامی ایران، حلقه راهبردی مقاومت محسوب می‌شود؛ طی سال‌های گذشته تلاش‌های مختلفی از سوی غرب و حامیان سازش کار آن‌ها برای احیای روند سازش و حذف حلقه ذکر شده و جدایی سوریه از جبهه مقاومت انجام شد، اما ناکام ماند. آغاز روند تحولات در کشورهای شمال آفریقا و خاورمیانه عربی، فرصت مناسبی برای مخالفان و رقبای سوریه به وجود

۱. محمد عطایی، «بیم‌ها و امیدها در سوریه»، مؤسسه مطالعات بین‌المللی صلح، ۱۳۹۰، ص ۲.





آورد تا تحت لوای جنبش اعتراضی، موجبات تضعیف، تغییر رفتار و در نهایت سقوط بشاراسد را فراهم آورد. به این منظور از چندین جبهه، مداخله در امور داخلی سوریه و فشار بر این کشور آغاز شده است. علاوه بر امریکا و رژیم صهیونیستی، کشورهای چون ترکیه و عربستان و نیز گروه سعد حریری در لبنان به شیوه‌های گوناگون، دولت سوریه را تحت فشار قرار داده‌اند.

در مجموع مباحث و مطالب مطرح شده، به خوبی روشن می‌شود که دغدغه غرب و اتحادیه عرب، اعتراض به سیاست‌های بشاراسد و دفاع از حقوق مردم سوریه نیست، بلکه مهم اهداف و منافع است که از سقوط نظام سیاسی سوریه عاید آنها می‌شود. همچنین اشاره مجدد به این نکته خالی از لطف نیست که موقعیت سوریه در خاورمیانه از جایگاه مهمی برخوردار و همسایگی با اسرائیل، لبنان و عراق به این کشور موقعیت خاصی بخشیده است که موجب شده محل تلاقی و تمرکز قدرت‌های هدف باشد و لازم است به تحولات اخیر در سوریه از منظر جایگاه و نقش استراتژیک آن پرداخته شود.



پیداری اسلامی

امام خمینی (ره) و روند بیداری جهان اسلام

سید محمد جواد قربی^۱

چکیده

بیداری و خیزش جوامع اسلامی در عصر حاضر یکی از تحولات مهم منطقه‌ای محسوب می‌گردد که امروزه همه نظام‌های سیاسی اقتدارگرا در خاورمیانه و شمال آفریقا در معرض آن قرار دارند. ملت‌های مسلمان و امت اسلامی بعد از تحمل مصائب و مشکلات فراوان در برابر تبعیض‌ها و فشارهای مذهبی و ارزشی، فسادهای گسترده اخلاقی و مالی، رانت‌خواری‌ها، وابستگی‌های سیاسی به جبهه‌های استکبار جهانی، حمایت از رژیم‌های غاصب و مسائلی از این دست، به اعتراض‌های دسته‌جمعی و خیزش منبعث از اسلام و آموزه‌های الهی روی آوردند. در این میان نقش «رهبری دینی» در هدایت، مدیریت و راهبری این جریان و خیزش‌های مسلمین در سطح جهان اسلام بسیار حائز اهمیت می‌باشد و نمونه این امر را می‌توان در رهبری دینی امام خمینی در جریان تحولات انقلاب اسلامی مشاهده کرد. بیداری ملت مسلمان ایران و نقش بی‌بدیل رهبر فرزانه حضرت امام خمینی (ره) به همه جهانیان اثبات کرد که پیروزی جوامع

۱. کارشناس ارشد اندیشه سیاسی اسلام





خیزشی اسلامی باید در پرتو یک رهبری دینی تحقق یابد و هر گونه تحرک اسلامی بدون هدایت یک رهبر دینی، بسیار سهمگین و سخت است و همواره با آسیب‌های متعددی روبه‌رو خواهد بود و امکان خروج از مسیر اصلی به مثابه یک تهدید همواره وجود خواهد داشت.

کلیدواژه‌ها: بیداری اسلامی، تحولات جهان اسلام، رهبری دینی، امام خمینی (ره)، انقلاب اسلامی

مقدمه

رشد و گسترش بیداری ملت‌ها در خاورمیانه توأم با ایستادگی، مقاومت، استقامت مردم و با تکیه بر احقاق حقوق آنهاست و با محوریت اسلام، از انقلاب اسلامی و رهنمودهای حضرت امام خمینی (ره) الگو گرفته‌اند.^۱

پیروزی اسلام‌گرایان در ایران، امید و موج جدیدی بین اسلام‌گرایان ایجاد کرد و فعالیت‌ها و حرکت‌های اسلامی با شدت بیشتری دنبال شدند. جنبش‌های اسلامی در این مقطع به آرامی از ایده‌های اسلامی به رویکرد انقلاب و جهاد روی آوردند. این پدیده مقارن با حرکت استعمارگرایانه غرب از یک‌سو و عقب‌ماندگی مسلمانان در حوزه علمی از سوی دیگر، توسط نخبگان جهان اسلام کلید زده شد و کم‌کم به توده مردم سرایت کرد. بیداری اسلامی در صدوپنجاه سال گذشته، بیشتر جهت‌گیری بیرونی داشته و جنبه‌گفتمانی به خود گرفته است و در حرکت‌ها و مبارزات اولیه مسلمانان علیه استعمار، کمتر رنگ و بوی ایدئولوژی دیده می‌شود. اما نمایان شدن جلوه‌های سیاسی و فرهنگی استعمار و پیدایش استعمار فرانو باعث شد گفتمان اسلام سیاسی قد برافزاد و به عنوان یک ایدئولوژی مدعی در مقابل لیبرالیسم مقاومت کند.^۲ در واقع این نهضت و مقاومت از بطن آموزه‌های ناب اسلامی، در راه خود فراز و نشیب‌های بسیاری پیموده و توانسته است با شدت و ضعف به حیات خود ادامه دهد. موج اخیر بیداری اسلامی در مناطق عربی و اسلامی که امواج آن به صورت رویکرد انتقادی تا قلب اروپا نیز پیش رفته است، نمونه بارز این نهضت است.^۳ هر چند شتاب روند آزادی‌خواهی و

۱. علی اکبر صالحی، «امام خمینی نهضت بیداری و انقلاب اسلامی را در نفی استبداد و رد استعمار بنا کرد»، به نقل از خبرگزاری ایسنا، ۱۳۹۱/۳/۱۶.

۲. عبدالله گنجی ارجنکی، موج سوم بیداری/اسلامی، تهران، مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور، ۱۳۸۸، ص ۹-۱۱.

۳. کسری صادقی‌زاده، «بیداری اسلامی در اراضی اشغالی سال ۱۹۴۸ فلسطین، گذشته و حال»، ره‌آورد سیاسی، ۸، تابستان ۱۳۹۰، ش ۳۲، ص ۱۲۱.

تجربه تاریخی امام خمینی (ره) به خصوص تجربه تاریخ معاصر ایران و مسلمانان از یک سو و خوی استعماری دنیای غرب از سوی دیگر، باعث شد امام خمینی (ره) برای معضلات مسلمین در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی به درون دین غور کند و با ارایه تفسیری امروزی از اسلام و کارآمد نشان دادن آن، موج بیداری اسلامی را در جهان و ایران به راه اندازد، به طوری که بسیماری از معادلات سازمان یافته و نهادینه شده جهان را به چالش کشید

سرنگونی دولت‌های اقتدارگرای منطقه در مصر، تونس، یمن و لیبی، پرداختن به رابطه جنبش‌های اسلامی با دموکراسی و موضوعات مربوط به آن را ضروری می‌سازد اما این بدان مفهوم نیست که ابعاد دیگر جامعه‌شناختی این جنبش‌ها نادیده گرفته شود. یکی از این بحث‌ها، ماهیت خود جنبش‌های اسلامی و دلایل پیدایش آنها و انگیزه پیوستن مردم عادی در کشورهای اسلامی به این گونه گروه‌هاست. در کنار این بحث‌ها، نوع اقدام جمعی و گروه‌های اسلامی، ماهیت و علل آن نیز اهمیت دارد.^۱

گفتمان انقلابی امام خمینی (ره) در جریان انقلاب اسلامی از طرفی منعکس کننده اسلام واقعی برای ملت‌های مسلمان بود و از طرف دیگر تنها راه مبارزه با فساد همه‌جانبه داخلی و خارجی در کلیه ابعاد سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و دینی به شمار آمد. شرایط کنونی بیداری اسلامی، به شدت منعکس کننده شیوه تفکر امام، راه مبارزاتی امام، اهداف و در حقیقت گفتمان انقلاب اسلامی امام خمینی (ره) است که در همه عرصه‌های جهان اسلام در حال شکل‌گیری است.^۲ راشد الغنوشی معتقد است:

در واقع پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، موجب آغاز درگیری کنونی میان قدرت‌های طاغوتی و رژیم‌های جبار از یک طرف و ملل محروم و آزادی‌خواه از جهت دیگر گردید و به همین دلیل است که این انقلاب به زودی الگویی برای هدایت تمامی آزادی‌خواهان جهان در کشورهای مسلمان نشین و کشورهای در حال رشد خواهد بود و ایران پایگاهی برای آزادی، روشنگری و تبیین رسالت در سطح جهانی خواهد بود. پس بدون تردید، انقلاب اسلامی ایران، انقلابی است علیه استبداد، ظلم، استثمار، فشار و قبول ذلت و اسارت، و انقلابی است از جانب مستضعفین علیه

۱. حمید احمدی، سیر تحول جنبش‌های اسلامی از نهضت سلفیه سیدجمال تا بیداری اسلامی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰، ص ۱۳.

۲. حسین بشیر، «بیداری اسلامی؛ بیداری خویشتن»، نشریه خبری-تحلیلی بیداری اسلامی، س ۱، فروردین ۱۳۹۱، ش ۱، ص ۱۱.





استعمار سیاسی و استثمار اقتصادی.^۱

تجربه تاریخی امام خمینی (ره) به خصوص تجربه تاریخ معاصر ایران و مسلمانان از یک سو و خوی استعماری دنیای غرب از سوی دیگر، باعث شد امام خمینی (ره) برای معضلات مسلمین در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی به درون دین غور کند و با رایحه تفسیری امروزی از اسلام و کارآمد نشان دادن آن، موج بیداری اسلامی را در جهان و ایران به راه اندازد، به طوری که بسیاری از معادلات سازمان یافته و نهادینه شده جهان را به چالش کشید.^۲ یکی از بحث‌های رایج در بیداری اسلامی، رهبری این قیام‌ها می‌باشد و اینکه رهبر دینی در این جنبش‌ها دارای چه نقش‌هایی است. یکی از نمونه‌های اساسی ایفای نقش رهبری در روند بیداری اسلامی، تحولات انقلاب اسلامی و نقش آفرینی حضرت امام خمینی (ره) می‌باشد که به آن خواهیم پرداخت.

مدخلی بر بیداری اسلامی

به اعتراف دانشمندان و آگاهان تاریخ معاصر، در نیمه این قرن، در همه یا اکثر کشورهای اسلامی به طور پنهان یا آشکار نهضت‌های اسلامی در حال شکل گرفتن است و عملاً درگیری‌هایی میان این گروه‌های اسلامی و قدرت استبدادی و استعماری سرمایه‌داری یا مسلک‌های مادی وابسته به استعمار تازه‌پای دیگر و غالباً هر دو، در جریان است. کارشناسان اعتراف دارند که مسلمانان پس از یک دوره فروریختگی و از هم پاشیدگی ذهنی، بار دیگر در جست‌وجوی «هویت اسلامی» خود در برابر غرب سرمایه‌داری و شرق کمونیستی برآمده‌اند.^۳ در اصطلاح قرآنی، بیداری امت اسلامی را در آینده همان دعوت قرآن کریم به قیام و قوام می‌توان دید.^۴ می‌توان اذعان داشت که بیداری اسلامی، جریان واکنشی مسلمین به عقب‌ماندگی ناشی از استعمار و استبداد است که از دیرباز آغاز شده است و امروزه، شیوه‌های مواجهه با نسخه‌های امروزی این پدیده شوم - استبداد و استعمار - تجربه می‌شود.^۵ راشد الغنوشی^۶ اظهار می‌کند که

۱. راشد الغنوشی، حرکت امام خمینی و تجدید حیات اسلام، ترجمه سید هادی خسروشاهی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۷، ص ۷۰.

۲. عبدالله گنجی ارجنکی، همان، ص ۱۴۱-۱۳۵.

۳. مرتضی مطهری، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در یکصدساله اخیر، تهران، صدرا، ۱۳۹۰.

۴. زاهد غفاری هنجین و سیده ملیحه احمدی، «بررسی رابطه صدور انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی در خاورمیانه»، مازندران، لوح فشرده همایش ملی دین، دانشگاه و علوم انسانی، اسفند ۱۳۹۰، ص ۶.

۵. حمزه نجاتی آرانی، «جریان‌شناسی جنبش‌های اسلامی و الگوهای پیش رو»، ره‌آورد سیاسی، س ۸، تابستان ۱۳۹۰، ش ۳۲، ص ۱۴۱.

انقلاب اسلامی هم از منظر بنیان حکومت اسلامی به عنوان بدیل حکومت‌های غربی و هم نهضتی اسلامی برای رهایی بخشی، استقلال و آزادی کشورهای جهان اسلام که عمدتاً در بند استعمار و حکومت‌های استبدادی و اقتدارگرا هستند، با منافع و ارزش‌های غربی در تضاد است و در عین حال، انقلاب اسلامی موج بیداری امت مسلمان را تشدید کرد

منظور ما از خیزش‌های شیعیان و جنبش‌های اسلامی، فعالیت متراکم و ساطعی است که به وسیله اسلام به منظور به دست آوردن اهداف و احیای دائمی آن برای کنترل و هدایت حقیقت بدون تغییر برانگیخته می‌شود. این پدیده به این مفهوم است که اسلام برای هر زمان و مکانی است که آن را برای پیمایش الزامی می‌نماید که به دنبال تغییرات و دگرگونی در زمان و مکان و توسعه در علم، دانش و هنر است تا دوباره احیا شود. بنابراین اهداف، راهبرد و روش‌های

عملیاتی جنبش‌های اسلامی و خیزش‌های عمومی شیعیان در ارتباط با زمان و مکان اجرای آنها متفاوت خواهد بود.^۱ سامی‌الخصندر^۲ بیان می‌دارد که بیداری اسلامی و خیزش مردم شیعه خواهان رجوع در زندگی عمومی به اسلام هستند. این جنبش‌ها می‌خواهند چهارچوب رجوع در زندگی عمومی را به چهارچوبی تغییر دهند که اسلام و تفسیرهای مختلف آن، نیروی اولیه در شکل‌دهی به زندگی را تشکیل می‌دهد.^۳ با این تفاسیر، ماهیت و وجود پدیده بیداری اسلامی یا جنبش‌های اسلامی به شرح زیر است: اولاً؛ سیاست هم در نظر و هم در عمل، بخش مرکزی یا محور این پدیده است و این اساساً به این دلیل است که اسلام در هر دو عنوان دین و دولت از طبیعت جامعی از تمام ابعاد زندگی برخوردار است. از این رو، جنبش‌های اسلامی و پدیده بیداری اسلامی، اسلام را برای چهارچوب ایدئولوژیک و آنچه شامل مفاهیم و اعمال اسلامی است تفسیر می‌کنند.

ثانیاً؛ هدف در این حرکت‌های اسلامی، بنیان نهادن رژیم سیاسی راهنما در جوامع مسلمان است و این به نوبه خود به اهداف نهایی آنها منجر خواهد شد که رسیدن به نظام زندگی اسلامی یا طرح اسلامی جایگزین است که همزمان به جنبش و قیام مسلمین نیرو و انگیزه می‌بخشد. بنابراین، دامنه نظریه سیاسی این حرکت‌ها با دو فرضیه

1. Al. Gannoshi, Rashede; The Islamic Movement And The Change Issue, Al-Maghrebi Center For Studies And Translation, 2010.

2. Al. Gannoushi

۳. سامی‌الخصندر، «جنبش‌های اسلام سیاسی و روابط بین‌الملل؛ از نظریه تا عمل»، ترجمه جواد علی پور؛ رک: غلامرضا خواجه سروی، بیداری/اسلامی در گستره سیاست جهانی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰.



ویژگی‌های ضد استکباری و ضد استعماری نهضت‌های اسلامی و نیز ماهیت اسلامی آنها به لحاظ دینی در برابر مسیحیت و یهودیت باعث مخالفت عملی غرب شد، چراکه به لحاظ دینی، گسترش و تعمیق اسلام مانعی برای ترویج مسیحیت و یهودیت قلمداد می‌شد و مهمتر اینکه با تهدید وضع موجود منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا، منافع مادی غرب را به خطر می‌انداخت

حکومت‌داری و یکتاپرستی^۱ پیوسته است که با یکدیگر به عنوان قاعده برای رفتار سیاسی عمل می‌کنند.

ثالثاً؛ اسلام، دینی برای عمل و تعامل با زندگی و منازعه بین خیر و شر است و با این وصف، این حرکت‌های شیعیان، نهضتی را برای تغییرات جامع اصلاحی و همیاری‌کننده و نیز بسیج نیروهای مخالف برای هدایت طرح اسلامی فرهنگی در زندگی بازنمایی می‌کنند. به طور خلاصه، این جنبش‌ها و حرکت‌های شیعیان

تحت لوای بیداری اسلامی، خودشان را نهضت‌های تغییر اصلاحات اجتماعی جامع بر اساس اقتدار اسلامی به عنوان منبع ایدئولوژی، سیاست، رفتار، برنامه‌ها و اهداف قلمداد می‌کنند.^۲ به هر حال بیداری اسلامی و ظهور اسلام سیاسی و پدیده بیداری اسلامی، به علت درخواست‌های مشترک برای یک ایدئولوژی مذهبی به وجود آمده‌اند و در عین حال محصول نتایج بحران‌های چندبعدی تجربه‌شده در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا، شامل سیاست‌های اقتصادی شکست‌خورده، اقتدارگرایی گسترده، بیکاری در حال افزایش، فساد، قدرت‌طلبی گسترده و غیره هستند و با شکست رژیم‌های سکولار موجود در برآورده کردن انتظارات مردمشان، زمینه مناسبی را برای ظهور جنبش‌های اسلامی ایجاد کرده‌اند و دلیل اصلی چرایی چنین کشمکش‌هایی، به ماهیت رژیم‌های سیاسی بستگی دارد که در بسیاری از کشورهای اسلامی موجود است. به تعبیر دیگر نوع عملکرد نظام سیاسی بسته و رژیم‌های اقتدارگرا، برای رشد محبوبیت تشکیلات سیاسی اسلام‌گرا و ایدئولوژی اسلام‌گرایانه، خیلی مناسب هستند.^۳ چنین بینشی در جریان نهضت انقلاب اسلامی به مثابه الگویی فراگیر قابل مشاهده است. آغاز نهضت اسلامی به رهبری امام خمینی (ره) در ایران و در نهایت پیروزی این نهضت در سال ۱۳۵۷ و تأسیس نظام جمهوری، به لحاظ نظری و عملی الگویی برای اسلام سیاسی و جنبش‌های اسلامی در جهان اسلام شد. انقلاب اسلامی هم از منظر بنیان حکومت

1. MonoTheism

۲. سامی الخضندر، همان، ص ۱۴۱-۱۳۹.

۳. آیرم اسکر کاراگر، «ظهور اسلام سیاسی؛ موضوع ایدئولوژی یا عمل‌گرایی»، ترجمه جواد علی پور؛ رک: غلامرضا خواجه سروی، بیداری اسلامی در گستره سیاست جهانی، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۹۰، ص ۷۸.



اسلامی به عنوان بدیل حکومت‌های غربی و هم‌نهیستی اسلامی برای رهایی بخشی، استقلال و آزادی کشورهای جهان اسلام که عمدتاً در بند استعمار و حکومت‌های استبدادی و اقتدارگرا هستند، با منافع و ارزش‌های غربی در تضاد است و در عین حال، انقلاب اسلامی موج بیداری امت مسلمان را تشدید کرد. ویژگی‌های ضد استکباری و ضد استعماری نهضت‌های اسلامی و نیز ماهیت اسلامی آنها به لحاظ دینی در برابر مسیحیت و یهودیت باعث مخالفت عملی غرب شد، چراکه به لحاظ دینی، گسترش و تعمیق اسلام مانعی برای ترویج مسیحیت و یهودیت قلمداد می‌شد و مهم‌تر اینکه با تهدید وضع موجود منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا، منافع مادی غرب را به خطر می‌انداخت. در نتیجه غرب بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران به فکر افتاد تا گفتمان «اسلام‌هراسی» را به صدر ادبیات و تبلیغات خود منتقل کند و در این راستا، اضمحلال اتحاد جماهیر شوروی و به عبارتی ایدئولوژی کمونیسم، فرصتی مناسب را برای این نیت غرب ایجاد کرد. چنانکه بعد از پایان جنگ سرد و فروپاشی شوروی، هانتینگتون نظریه برخورد تمدن‌ها را با محوریت تعارض اسلام و غرب مطرح کرد.^۱ هر چند که قلب جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه و شرق آسیاست اما امواج این حرکت‌ها در سایر نقاط جهان دیده می‌شود که نشان از سرایت این خیزش‌های عمومی دارد.

دلیل تأثیر گذاری امام خمینی (ره) بر جریان بیداری اسلامی

تأثیر حضرت امام خمینی (ره) بر مسلمانان از جنبه دینی و اسلامی کم‌نظیر است. در واقع، از قرن پانزدهم در دنیای غرب و شاید کمی پس از صدر اسلام، شخصیتی را نمی‌بینیم که به این اندازه نهضت، افکار و عملکرد و راهبردهایش در سطح جهان اعم از جهان غرب (لیبرالیسم)، جهان شرق (کمونیسم) و جهان اسلام تأثیر گذاشته باشد. الف. حضرت امام خمینی (ره)، مفهوم و معنای قدرت را در سطح جهانی و نیز در جهان اسلام تغییر داد، به گونه‌ای که معنای قدرت پیش از او بر منابع مادی تکیه داشت، ولی پس از انقلاب اسلامی ایران و تأثیر گفتمان حضرت امام (ره) بر جهان، معنا و تعریف قدرت از تکیه بر منابع ملموس (مادی) به غیر ملموس (معنوی) همچون عقاید، پرورش افکار و اطلاع‌رسانی تغییر یافت.

ب. در شش یا هفت قرن گذشته یک شخصیت دینی و علمی که به پا خیزد و ملتی را رهبری کند و همه، حتی مخالفانش، مشروعیت و مقبولیت او را کاملاً تصدیق کنند،

۱. غلامرضا خواجه سروی، همان، ص ۱۶-۱۵.



دیده نشده است. در واقع، می توان گفت مشروعیت سیاسی و دینی امام در سطح جهان و در قرون اخیر بی نظیر بود.

ب. با مطالعه زندگی رهبران نهضت‌های گذشته درمی یابیم هیچ یک از آنها نتوانسته‌اند همچون امام خمینی (ره) ارتباطی صمیمانه و مردمی با مستضعفان و دیگر طبقات اجتماعی در ایران برقرار سازند یا مانند ایشان پیام‌های قرآنی را به زبان بسیار ساده به توده‌های مسلمان برسانند. از این رو، این ویژگی را می توان یکی از اسرار بزرگ پیروزی انقلاب اسلامی به شمار آورد.

ت. زندگی بی تجمل امام راحل، صلاحیت رهبری مستضعفان و توده‌های مسلمان را به او ارزانی داشت. در واقع زندگی وی چه زمانی که یک طلبه ساده بود، چه زمانی که مرجع تقلید انسان‌های بسیاری قرار گرفت و چه هنگامی که خود را در رأس هرم قدرت یافت، در نهایت سادگی بود. افزون بر آن، تقوا و اخلاق اسلامی امام خمینی (ره) نیز تأثیرات فراوانی بر مردم گذاشت؛ به گونه‌ای که انسان‌های بسیاری را به حرکت ضد ظلم و ستم واداشت.

ث. امام خمینی (ره) تنها به امت و تمدن اسلامی و نجات آن از گمراهی و عقب ماندگی مادی و معنوی نمی اندیشید، بلکه در فکر نجات همه ملت‌ها و تمدن‌ها بود. پیامش به گورباچف و پاپ، گویای دغدغه انسانی و الهی وی در نجات انسان‌ها و فرهنگ‌هایی بود که از جاده هدایت انسان و سعادت دنیا و آخرت خارج شده بودند. در نتیجه این دلسوزی، ارتباط و تأثیر انقلاب اسلامی ایران را با بخش‌های دیگر جهان برقرار ساخت. ج. امام خمینی (ره) هم بر جهان شمولی نهضت اسلامی مردم ایران تأکید می‌ورزید، به گونه‌ای که آن را مختص مسلمانان جهان نمی‌دید و هم بار د جهان شمول بودن الگوهای غربی، توانایی الگوهای غربی برای هدایت و نجات انسان‌ها را نمی‌پذیرفت، در حالی که در میان بسیاری از متفکران مسلمان، این اصرار و این نوع نظریه پردازی به چشم نمی‌آید.

چ. امام خمینی (ره) تنها اندیشمندی است که در پنج یا شش قرن گذشته، به عنوان نظریه پرداز انقلاب، خود وارد عرصه عمل شد و با روشنگری‌های خویش ملت ایران را بیدار ساخت. در حقیقت، پیوند نظر و عمل از دلایل مهم موفقیت امام در برپایی انقلاب اسلامی بود.

ح. بهره‌گیری از دین در ایجاد تحول اجتماعی مطلوب، مهم‌ترین تأثیر امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی بر جنبش‌گران مسلمان و جنبش بیداری اسلامی است؛ در حالی



حضرت امام خمینی (ره)، مفهوم و معنای قدرت را در سطح جهانی و نیز در جهان اسلام تغییر داد، به گونه‌ای که معنای قدرت پیش از او بر منابع مادی تکیه داشت، ولی پس از انقلاب اسلامی ایران و تأثیر گفتمان حضرت امام (ره) بر جهان، معنا و تعریف قدرت از تکیه بر منابع ملموس (مادی) به غیر ملموس (معنوی) همچون عقاید، پرورش افکار و اطلاع‌رسانی تغییر یافت

که پیش از آن، در فضای جهانی آلوده به لیبرالیسم و کمونیسم، کمتر کسی به توانایی دین در پدیدآوری انقلاب ایمان داشت. بر پایه تکیه بر دین به مفهوم فوق، مفاهیم قدرت دگرگون شد و مسلمانان دریافتند قدرت واقعی، تکیه بر قدرت الهی است و به کمک چنین قدرتی می‌توانند به حقوق پایمال شده خویش دست یابند.

خ. امام خمینی (ره) به همه مسلمانان و مستضعفان نشان داد تنها راه دستیابی به

مشروعیت و مقبولیت، زندگی ساده و بی‌آلایش، نجات انسان‌ها و تمدن‌ها و ترکیب‌سازی نظر و عمل با تکیه و تأکید بر دین به ویژه دین اسلام است. دینی که برای همه جهان اسلام و غیر آن، برنامه و سخن دارد. به دیگر سخن، امام و انقلاب به خوبی نشان دادند تنها راه نجات، اسلام است؛ این، رمز بیدار شدن جهان خسته از گمراهی مسلک‌ها و مکتب‌های دیگر است.^۱

عوامل بیداری ملت‌ها در کلام امام خمینی (ره)

نکته‌ای که مورد تأکید امام راحل (ره) بود بیداری ملت‌های مستضعف و مسلمانان تحت ستم بود. و این آرمان بلند است که در بیداری ملت‌ها، قدم اول رسیدن به آن هدف اساسی است. گروهی گمان می‌کنند که «چون ما قدرت حاکم کردن اسلام و عدالت را در جهان نداریم، پس وظیفه‌ای هم در این زمینه بر عهده نداریم» غافل از اینکه انبیاء الهی نیز آرمان‌هایی را مطرح نمودند که خود قادر به تحقق آن در عصر و زمان خودشان نبودند؛ امام با بیانی روشن این شبهه را پاسخ می‌دهند. بنابراین ایشان می‌فرمایند: «هدف ما از بیداری ملت‌ها گسترش اسلام، آدم‌ساز یست و نه کشور گشایی.» امام راحل (ره) دو اصل مهم را عامل بیداری ملت‌ها می‌داند:

الف. بازگشت به خود

در این راستا، «بازگشت به خود» یکی از اصلی‌ترین فریادهای امام در جهان اسلام بود.

۱. مرتضی شیرودی، «انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی (تأثیر گذاری و نمونه‌ها)»، انقلاب اسلامی، س ۵، بهار ۱۳۸۸، ش ۱۶، ص ۱۱-۱۲.



امام خمینی (ره) تنها به امت و تمدن اسلامی و نجات آن از گمراهی و عقب ماندگی مادی و معنوی نمی اندیشید، بلکه در فکر نجات همه ملت ها و تمدن ها بود. پیامش به گورباچف و پاپ، گویای دغدغه انسانی و الهی وی در نجات انسان ها و فرهنگ هایی بود که از جاده هدایت انسان و سعادت دنیا و آخرت خارج شده بودند. در نتیجه این دلسوزی، ارتباط و تأثیر انقلاب اسلامی ایران را با بخش های دیگر جهان برقرار ساخت

اینکه مسلمانان دریابند که همه چیز دارند و برای ترقی مادی و معنوی نیازی به بیگانگان ندارند و بدین وسیله ملت های اسلامی از خودباختگی به درآیند و تحقق سعادت خود را برخلاف غربی ها بازگشت به اسلام و تمدن و فرهنگ اسلامی بدانند و در این باب ایشان می فرمایند:

... به خود آید و شخصیت اسلامی خود را بیاید. زیر بار ظلم نروید و هشیارانه نقشه های شوم جهان خواران بین المللی را- که در رأس آنها امریکاست- افشا کنید...^۱

لذا سعی و تلاش خود را در بیدار کردن ملت ها مصروف ساخته که اگر آنها بیدار شوند، می توانند یا دولت ها را تابع خود نمایند یا این موانع را از میان بردارند. امام عزیز می فرماید که غلبه بر مستکبران قدم اولش اتحاد مسلمین تحت یک پرچم و یک شعار است و اگر چنین اتحادی صورت گیرد، قدرتی مافوق قدرت ها در جهان قد علم خواهد کرد و مستکبران را از صحنه خارج خواهد نمود.

ب. عرضه اسلام به صورت کامل

از دیدگاه امام راحل (ره) عامل و رمز بیداری ملت ها و معرفی اصول انقلاب اسلامی در جهان در «عرضه اسلام آن طور که هست» می باشد. این توصیه امام را باید مهمترین عوامل موفقیت در این زمینه دانست. در شرایطی که در طی قرون متمادی اسلام و احکام آن دست خوش تحریف ها و کج اندیشی ها و افراط ها و تفریط ها گشته و به عنوان مکتبی که به تاریخ تعلق دارد و امروز در انزوای کامل به سر می برد به طوری که در امور سیاسی و اجتماعی دخالت نمی کند و نسبت به سرنوشت ملت ها بی تفاوت است، معرفی شده بود، قیام و نهضت امام و توصیه آن حضرت مبنی بر معرفی اسلام آن طور که هست، معنا و مفهوم واقعی خود را پیدا می کند و سخن ایشان روشن می شود که فرمودند:

... و اگر شما متاعتان را آن طوری که هست عرضه کنید، همه از شما می پذیرند. متاع خوب را همه می پذیرند و متاع ما خوب است؛ مگر اینکه خودمان خرابش بکنیم. متاع ماقرون است؛ اسلام است... متاع بزرگمان

۱. صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۱۵۹.

را آن طوری که هست به عالم عرضه کنیم...^۱

پس هر گاه توانستیم که متاع بزرگمان را یعنی قرآن و اسلام واقعی را به سراسر جهان آن طور که هست عرضه کنیم، به ملت‌های جهان اسلام عرضه کنیم، پس می‌توانیم در این ملت‌ها بزرگان و جوانانی را بسازیم که باعث بیداری و زمینه‌ساز بیداری در جهان اسلام شود.^۲

علل تأثیر پذیری امت‌های اسلامی از خیزش اسلامی امام خمینی (ره)

از جمله اشتراکاتی که میان انقلاب اسلامی ایران به عنوان محرک، با سایر انقلاب‌ها در بعد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی می‌توان برشمرد، موارد زیر است:

الف. ایدئولوژی و عقیده مشترک

انقلاب اسلامی گرچه یک انقلاب شیعی است، اما در اصولی چون دین، توحید، نبوت، معاد، قبله و قرآن با دیگر هسته‌ها و امت اسلامی و جنبش‌های اسلامی وحدت ماهوی دارد و همین اصول مشترک باعث توجه جهان اسلام و ملت‌های مسلمان به انقلاب اسلامی ایران شد.

ب. دشمن مشترک

انقلاب اسلامی، سکندار جبهه اسلام و مسلمانان و جنبش‌های اسلامی در مواجهه با جبهه غرب به محوریت امریکا، با انقلاب‌های منطقه دارای دشمن مشترکی هستند. این دشمن مشترک در صدد تسلط بر حدود جغرافیایی و به حاشیه راندن دین اسلام از جوامع مسلمان است. انقلاب اسلامی از اوان شکل‌گیری، سیاست خارجی خود را با محوریت شعار نه شرقی و نه غربی برای جنبش‌های آزادی‌بخش تعریف کرد و با اعلام رسمی حمایت از نهضت‌های رهایی‌بخش و تبدیل آن به اصل قانونی، خود را به عنوان هدایت‌گر صادق معرفی کرد. رهبران جنبش‌های اسلامی با الگوپذیری از این تعبیر امام (ره) که فرمودند: «دشمن مشترک ما امروز اسرائیل و امریکا و امثال این‌هاست که می‌خواهند حیثیت ما را از بین ببرند و ما را تحت ستم دوباره قرار بدهند. این دشمن مشترک را دفع کنید»، هم‌نوایی خود را با اهداف ضد استعماری و ضد استکباری رهبر انقلاب اسلامی اعلام کردند.

۱. همان، ج ۱۸، ص ۳۹۲.

۲. راضیه ناصرملت، «بیداری اسلامی در کلام امام خمینی (ره)»، جامعه‌المصطفی، پاییز ۱۳۹۰، ص ۲۱-۲۰.



بهره‌گیری از دین در ایجاد تحول اجتماعی مطلوب، مهم‌ترین تأثیر امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی بر جنبش‌گران مسلمان و جنبش‌بیداری اسلامی است؛ در حالی که پیش از آن، در فضای جهانی آلوده به لیبرالیسم و کمونیسم، کمتر کسی به توانایی دین در پدیدآوری انقلاب ایمان داشت. بر پایه تکیه بر دین به مفهوم فوق، مفاهیم قدرت دگرگون شد و مسلمانان دریافتند قدرت واقعی، تکیه بر قدرت الهی است و به کمک چنین قدرتی می‌توانند به حقوق پایمال‌شده خویش دست یابند.

د. الگوی مردم‌سالاری دینی

به نمایش گذاشتن الگوی مدیریت جدید سیاسی با عنوان مردم‌سالاری دینی و مدیریت دینی در ایران علت دیگر تأثیرپذیری مسلمانان منطقه از انقلاب اسلامی ایران است. این کشور در دوران مدیریت نظام سیاسی متأثر از دین اسلام، توانسته است به قدرت برتر علمی منطقه تبدیل شود و استقلال و اقتدار خود را در مدیریت بحران‌های داخلی، منطقه‌ای و جهانی به اثبات برساند.^۱

پیوند میان بیداری اسلامی و انقلاب اسلامی در کلام امام خمینی (ره)

با مروری بر بحث‌های پیشین، می‌توان به ارتباط میان بیداری و انقلاب اسلامی پی برد، ولی برای روشن‌تر شدن موضوع، بررسی دیدگاه بنیان‌گذار انقلاب اسلامی ضروری به نظر می‌رسد. ایشان معتقد است:

باید همان‌طور که ایران قیام کرد و دماغ مستکبرین را به خاک مالید، تمام ملت‌ها قیام کنند و این فساد را به زباله‌دان‌ها بریزند.^۲
ما این نهضت را یک نهضت ایرانی نمی‌دانیم، بلکه نهضت اسلامی و

۱. نظیفه فتحی، «تأثیرگذاری مقام معظم رهبری در رویش جریان بیداری اسلامی»، جامعه‌المصطفی، ۱۳۹۰، ص ۸-۷.

۲. صحیفه امام، ج ۱، ص ۶۳۳.

ج. طرح ایده وحدت اسلامی

طرح وحدت مسلمانان که رمز پیروزی انقلاب، تداوم و توسعه آن به جهان اسلام بود، عامل مؤثر در گرایش نهضت‌های اسلامی به ایران گردید. ایران بحران‌های خاورمیانه مانند بحران فلسطین، لبنان و عراق را به خوبی مدیریت کرد. جمهوری اسلامی ایران همواره با اقتدار و استقلال و با پذیرش هزینه‌های سیاسی بسیار، همچنان از جبهه مقاومت و مردم فلسطین و مصالح جهان اسلام دفاع کرده است و در سخت‌ترین شرایط، فارغ از مذهب و عقیده آنها، مدافع و حامی آنها بوده است.



نهضت مستضعفین در مقابل مستکبرین است.^۱

هان ای پدران کلیسا و روحانیون تابع حضرت عیسی! به پاخیزید و از مظلومان جهان و مستضعفان گرفتار در چنگال مستکبران پشتیبانی کنید و برای رضای خدا و پیروی دستور حضرت مسیح یکبار دیگر ناقوس‌ها را در معابدتان به نفع مظلومان و محکوم نمودن ستمگران به صدا درآورید.^۲

ای مستضعفان جهان! به پاخیزید و خود را از چنگال دشمنان بشر نجات دهید؛ بیش از این زیر بار ظلم نروید که خدا با مظلومان است.^۳ هان! به شما مسلمانان هشدار می‌دهم، به مسلمانان همه کشورها و به ملت مسلمان ایران که این تجاوز و دست‌درازی بی‌شرمانه را به سادگی نگاه نکنید و با تمام نیرو و برای نجات علمای ایران از چنگال دژخیمان دیکتاتور ایران مبارزه کنید و به ستمکاران تکیه نکنید که آتش دوزخ گریبانتان را خواهد گرفت و در برابر خدا هیچ یاوری نخواهید داشت و هیچ کس به کمکتان نخواهد آمد.^۴

شما ای جنبش‌های آزادی‌بخش و ای گروه‌های در خط به دست آوردن استقلال و آزادی، به پاخیزید و ملت‌های خود و ملل اسلامی را هشدار دهید که زیر بار ستم رفتن بدتر و قبیح‌تر از ستمکاری است و به دولت‌ها اخطار کنید که از زبونی و ذلت خود را نجات دهند و به همه تذکر دهید به اسلام باز آیند و به اخوت اسلامی بگرایید.^۵ دیگر دنیا طوری نیست که ابرقدرت‌ها هر چه بخواهند، بکنند؛ مستضعفین باید به پا خیزند، همه ممالک باید حق خودشان را با مشت محکم بگیرند.^۶

هان ای مظلومان جهان! از هر قشر و از هر کشوری هستید، به خود آیید و از هیاهوی و عربده امریکا و سایر زورمندان تهی مغز نهراسید و جهان را

۱. همان، ص ۷۶۴.

۲. همان، ص ۸۶۶.

۳. همان، ص ۹۲۴.

۴. همان.

۵. همان.

۶. همان، ص ۹۴۴.



بر آنان تنگ کنید و حق خود را با مشت گره کرده از آنان بگیرید.^۱
 ای مستضعفان جهان! به پاخیزید و خود را از چنگال ستمگران و
 جنایتکاران نجات دهید و ای مسلمانان غیر تمند اقطار عالم! از خواب
 غفلت برخیزید و اسلام و کشورهای اسلامی را از دست استعمارگران و
 وابستگان به آنان رهایی بخشید.^۲

مختصات و مؤلفه‌های ظلم‌ستیزی در بیداری اسلامی مد نظر امام خمینی (ره)

تأکید بر ظلم‌ستیزی و بیداری اسلامی در نگاه حضرت امام خمینی (ره) دارای
 مختصات و مؤلفه‌هایی است.

امام نه تنها احکام اسلام که به طور کلی بعثت پیامبر (ص) را هم در راستای ظلم‌ستیزی
 و نفی طاغوت معرفی می‌کنند و اعتقاد دارند از اهداف اصلی پیامبران مبارزه با ظلم و
 حاکمان جور بوده است. تأکید ایشان بر ظلم‌ستیزی و نفی ظلم به قدری است که اصلاً
 مکتب اسلام را خلاصه در زیر بار ظلم نرفتن و ظلم نکردن می‌دانند که البته بدون شک
 این نوع نگاه هم نتیجه دریافت دقیق و جامع ایشان نسبت به دین است. ایشان در این
 باب می‌فرمایند:

نبوت اصلاً آمده است، نبی اصلش مبعوث شده است برای این که
 قدرتمندهایی که به مردم ظلم می‌کنند پایه‌های ظلم آنها را بشکنند.^۳
 ملت اسلام پیرو مکتبی است که برنامه آن مکتب خلاصه می‌شود در
 دو کلمه؛ لا تظلمون و لا تظلمون.^۴

از مؤلفه‌های دیگر بیداری اسلامی در نگاه امام این است که ایشان همواره بر بیداری
 همه ملت‌ها، صرف‌نظر از جغرافیایی که در آن قرار دارند، تأکید کرده و مبارزه را در هر جا
 که باشد مدنظر دارند. مقابله با ظلم و طاغوت را منحصر در جا و مکان خاصی نمی‌دانند
 و تأکید دارند که مسلمانان در هر جای عالم هستند نباید اجازه جور حاکمان را بدهند.
 برای من مکان مطرح نیست، آنچه مطرح است مبارزه بر ضد ظلم است.
 هر جا بهتر این مبارزه صورت بگیرد آنجا خواهم بود.^۵

۱. همان.

۲. مرتضی شیرودی، همان، ص ۹-۸.

۳. صحیفه امام، ج ۴، ص ۱۶۲.

۴. همان، ص ۸۱.

۵. همان، ج ۵، ص ۳۰۱.

امام خمینی می‌فرمایند که غلبه بر مستکبران قدم اولش اتحاد مسلمین تحت یک پرچم و یک شعار است و اگر چنین اتحادی صورت گیرد، قدرتی مافوق قدرت‌ها در جهان قد علم خواهد کرد و مستکبران را از صحنه خارج خواهد نمود.

یکی دیگر از مختصات بیداری اسلامی که در بینش امام جلب توجه می‌کند این است که ایشان مقابله با ظلم را نه تنها حق مسلمانان می‌دانند که آن را به عنوان تکلیف برمی‌شمارند و تأکید می‌کنند هیچ مسلمانی حق ندارد رضایت بر حکومت ظلم و جور بدهد و باید به وظیفه خود نسبت به ایستادگی در برابر حکومت جور هر مقدار که می‌تواند عمل کند. اعتقاد به اینکه نقش ظلم علاوه بر اینکه تکلیف

مسلمانان است، حق آنها هم هست منبعث از نگاهی است که در پیشبرد این هدف هم تأثیر بیشتری خواهد داشت. یکی از مؤلفه‌های امام خمینی (ره) درباره بیداری این است که ایشان سازش با ابرقدرت‌ها را ظلم بر بشر می‌دانند^۱ و می‌گویند:

سازش با ظالم، ظلم بر مظلومین است، سازش با ابرقدرت‌ها، ظلم بر بشر است. آنهايي که به ما می‌گویند سازش کنید، آنها یا جاهل هستند یا مزدور.^۲

بازتاب انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (ره) بر جهان اسلام

به طور کلی بازتاب انقلاب اسلامی بر جهان اسلام را می‌توان در دو شاخه کلی بررسی کرد:

الف. سطح دولت‌ها

در مورد دولت‌های اسلامی می‌توان گفت بازتاب انقلاب اسلامی بر این دولت‌ها که عموماً پایگاه مردمی نداشته و وابستگی جدی به جهان غرب به ویژه امریکا داشتند، به طور کلی اثر منفی گذاشت. به عبارتی هر دولتی که در اثر این تحول برای آینده خود احساس خطر بیشتری می‌کرده است، واکنش‌های فوری و شدیدتری در قبال ایران اتخاذ می‌کرد. به طور کلی با توجه به حاکمیت دولت‌های گوناگون بر کشورهای می‌توان این طور نتیجه گرفت که هر چه قدر دولت‌ها سیاست مستقل‌تری از غرب داشتند و به عبارت دیگر نوعی روش انقلابی در پیش گرفته بودند مانند دولت‌های لیبی، الجزایر و یمن، در اوان پیروزی انقلاب اسلامی سیاستی دوستانه‌تر با ایران انقلابی اتخاذ کردند.

۱. علی‌اکبر عباسی، «بیداری اسلامی از منظر رهبر کبیر انقلاب اسلامی حضرت امام خمینی (ره)»، «خوت»، ص ۴، پاییز ۱۳۹۰، ش ۱۵، ص ۱۷-۱۶.
۲. صحیفه امام، ج ۱۸، ص ۵۰۰.





امام نه تنها احکام اسلام که به طور کلی بعثت پیامبر (ص) را هم در راستای ظلم ستیزی و نفی طاغوت معرفی می کنند و اعتقاد دارند از اهداف اصلی پیامبران مبارزه با ظلم و حاکمان جور بوده است. تأکید ایشان بر ظلم ستیزی و نفی ظلم به قدری است که اصلاً مکتب اسلام را خلاصه در زیر بار ظلم نرفتن و ظلم نکردن می دانند

در عین حال نباید این اتخاذ مواضع به معنای استقبال از انقلاب تلقی گردد. حتی این دولت‌ها نیز با رشد اسلام‌گرایی در میان جوامع خود نه تنها رابطه خود را با ایران محدود کردند، بلکه بعضاً به خصومت و دشمنی هم گرایش پیدا کردند.

ب. سطح ملت‌ها

از آنجا که انقلاب اسلامی، انقلابی مردمی بوده است طبیعتاً توجه ملت‌ها را بیشتر به خود جلب نموده و آنها را تحت تأثیر قرار داده است؛ زیرا اغلب دولت‌های حاکمه شباهت زیادی به رژیم شاهنشاهی داشتند؛ بر این اساس تأثیرپذیری ملت‌ها به مراتب از دولت‌های حاکمه بیشتر بوده است، زیرا این ملت‌ها به روشنی دریافته بودند که یگانه راه آزادی از یوغ استعمار و استبداد، قیام و انقلاب است. با تأمل در جنبش‌های اسلامی معاصر می توان به وضوح نقش تأثیرگذار انقلاب اسلامی را از آغاز شکل‌گیری تا به سرانجام رسیدن آنها مشاهده کرد. جمهوری اسلامی با در دستور کار قرار دادن اصل صدور انقلاب، تلاش نمود با برقراری ارتباط و حمایت از این جنبش‌ها، تجربیات خود را به این جنبش‌ها منتقل نماید و توانست تأثیر بسیار شگرفی در ابعاد فکری، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آنان داشته باشد و توانسته است با ارتقای خودآگاهی مستضعفان و محرومان و احیای خودباوری، اعتماد به نفس و بیداری اسلامی در میان ملت‌های مسلمان، بر اهمیت جنبش‌های آزادی‌بخش اعم از اسلام‌گرا و استعمارستیز به عنوان بازیگران نوین در نظام بین‌الملل تأکید ورزد و بدین ترتیب موازنه قدرت را به نفع جبهه‌ای ثالث در نظام بین‌الملل رقم زند. این مهم به ویژه در جنبش‌های آزادی‌بخش اسلامی اهمیت بیشتری یافت، زیرا آنان با سامان دادن نهضت‌های بیداری اسلامی از پایین و با تأکید بر نقش ملت‌ها، مرزهای صوری و ظاهری را در هم شکستند و با ابراز سازش‌ناپذیری ملت‌های خود با غرب در صدد وارد کردن اسلام به صحنه مبارزاتی برآمدند و با استقرار حرکت‌های آزادی‌خواهانه که برآمده از آرمان‌های اسلامی و انسانیشان بود توانستند آرمان استکبارستیزی در فرهنگ سیاسی ملت‌های خود ایجاد کنند.^۱

۱. زکیه حق جو، «صدور انقلاب ایران زمینه‌ساز بیداری اسلامی»، جامعه‌المصطفی، پاییز ۱۳۹۰، ص ۱۶-۱۷.

نتیجه گیری

با توجه به خیزش‌های شیعیان در منطقه خاورمیانه و شمال آفریقا، در محیط آکادمیک و ادبیات سیاسی با رواج مفاهیمی همچون بیداری اسلامی، خیزش اسلام، اسلام سیاسی، رادیکالیسم اسلامی و عناوینی از این دست مواجه هستیم. البته پیشینه بیداری اسلامی در دوران معاصر به دهه‌های پیش از انقلاب اسلامی باز می‌گردد اما تنها انقلاب اسلامی بود که توانست با احیای حیات سیاسی و اجتماعی مسلمانان، عمق و ابعاد بیداری اسلامی را فزونی بخشد و به مثابه یک الگو برای سایر کشورها الهام‌بخش باشد. به طور کلی این جریان بیداری اسلامی را می‌توان یک حرکت ارادی و آگاهانه در چهارچوب نظم و نظام اسلامی دانست که هدف آن احیا و بازیابی هویت فردی و جمعی است که تصحیح مفاهیم اسلامی، بازگرداندن احساس شخصیت به امت اسلام و امیدبخشی به توده مسلمانان در تمامی زمینه‌ها را به دنبال دارد. آنچه مبرهن است اینکه بحران هویت اسلامی و مخدوش شدن چهره اسلام و رواج سکولاریسم عاملی شد تا شیعیان به قیام‌های اعتراض‌آمیز جمعی روی آورند و در این میان عوامل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی بر تسهیل و شتاب این روند بیداری اسلامی تأثیر گذاشتند و در این زمینه می‌توان به مواردی همچون فساد گسترده، عدم آزادی‌های سیاسی و افزایش فشارهای سیاسی، وضعیت نامطلوب اقتصادی و افزایش نرخ بیکاری، ساختار شخصی و موروثی قدرت و افزایش قدرت شبکه‌های خویشاوندی و مداخلان خارجی و کشورهای غربی اشاره کرد. حضرت امام خمینی (ره) می‌فرماید:

من امیدوارم که همه ملت‌های اسلام که به واسطه تبلیغاتی که، فعالیت‌هایی که از اجانب شد و اینها را از هم متفرق کردند و مقابل هم قرار دادند، بیدار بشوند و همه با هم بشوند یک دولت بزرگ اسلامی؛ یک دولت زیر پرچم «ل‌اله الاالله» تشکیل بدهند و این دولت بر همه دنیا غلبه بکند.^۱

بیداری اسلامی یکی از مسائل و پدیده‌های ارزشمندی است که پس از وقوع انقلاب اسلامی و قیام ملت ایران علیه حکومت جور، مجدداً با گذشت چندین دهه و انقلاب‌های مکرر در سرزمین‌های عربی به وقوع پیوسته است. زمینه‌ها و عوامل بسط و گسترش این بیداری در بین مردم جهان، خود مبحثی گسترده است و در این میان نقش انقلاب اسلامی ایران و موفقیت و سرافرازی همه‌جانبه کشور در ابعاد اقتصادی، سیاسی و

۱. صحیفه امام، ج ۶، ص ۲۳۴.





یکی دیگر از مختصات بیداری اسلامی که در بینش امام جلب توجه می‌کند این است که ایشان مقابله با ظلم را نه تنها حق مسلمانان می‌دانند که آن را به عنوان تکلیف برمی‌شمارند و تأکید می‌کنند هیچ مسلمانی حق ندارد رضایت بر حکومت ظلم و جور بدهد و باید به وظیفه خود نسبت به ایستادگی در برابر حکومت جور هر مقدار که می‌تواند عمل کند

اعتقادی، پس از گذشت سالیان دراز بر دیگر ملل جهان، امری مسلم است؛ چراکه لزوم وجود الگو و نمونه‌ای کامل در هر فرآیندی، می‌تواند زمینه‌های گسترش و بسط آن را به نحو احسن فراهم سازد. با توجه به سخنان حضرت امام، یکی از اهداف آرمان‌های نظام انقلاب اسلامی ایران، بیدار نمودن تمام ملت‌های مظلوم و ستمدیده جهان و قیام آنها علیه حکومت‌های فاسد و بی‌دین جهان است. مردمی که در طول تاریخ، شاهد تزییع حق و حقوق خود از طرف اجانب و استعمار جهانی بوده‌اند، می‌باید از پشت پرده مسائل و سیاست‌های جهان

آگاه گشته و سرنوشت جامعه خود را به دست خویش رقم زنند. انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره) در شروع نهضت بیدارگری اسلامی، تأثیر بسزایی داشته است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی افکار و اندیشه‌های امام راحل به شدت مورد توجه کشورهای غربی قرار گرفته، گرایش به اسلام در این کشورها به سرعت در حال پیشرفت است. انقلاب اسلامی امام خمینی (ره) تأثیر عمیقی بر فرهنگ، عقاید، افکار و آداب و رسوم ملت‌ها بر جای نهاد. این حرکت بسیار عظیم و با اهمیت، افکار همگانی را معطوف به ایران اسلامی تحت رهبری امام خمینی (ره) ساخت و در بسیاری از کشورهای اسلامی نیز منجر به طرد کلیه افکار و اندیشه‌های مادی‌گرایانه و لیبرالی غربی گردید. بازتاب رهبری امام خمینی (ره) در جریان بیداری اسلامی را می‌توان در سطح مردم و دولت‌ها مشاهده نمود. از دیدگاه امام از شاخص‌های اصلی جریان بیداری اسلامی، حضور گسترده ملت‌ها، اسلامی بودن و جریان ضد سلطه می‌باشد. البته ایشان ماهیت اصلی بیداری اسلامی را بازگشت به اسلام و آموزه‌های ناب اسلامی می‌دانند و محوریت ارزشی و بحران هویت ارزشی در جوامع مسلمان، زمینه‌ساز خیزش‌های مسلمین بوده است؛ هر چند عوامل اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی دیگری نیز به عنوان متغیرهای وابسته در این جریان تأثیرگذار بوده‌اند، طرح ایده وحدت ملی، عقیده مشترک و داشتن دشمنان مشترک زمینه‌ساز پیروی کشورهای قیام‌کننده شیعه از راه امام خمینی (ره) بوده است. البته امام راحل با عملی ساختن اسلام سیاسی توانست مسیر را برای آزادی ملت‌ها از طریق خیزش و قیام مهیا نماید.

شاخصه‌های تمدن اسلامی و انطباق آن با مؤلفه‌های بیداری اسلامی

احمد رضا بهنیا فر^۱

چکیده

ظهور اسلام با بیداری بشریت از خواب غفلت، تحولی عمیق در جامعه انسانی ایجاد کرد و تعلم، تعقل و تفکر را جایگزین مصادیق و معیارهای جاهلی با محدوده مکانی و زمانی بسیار گسترده نمود. فرهنگ و تمدن اسلامی که زاینده اسلام و گسترش آن بود با شاخصه‌هایی چون الهی بودن، اعتقاد به خلافت الهی و کرامت انسانی بشر، تأکید بر دانش‌اندوزی و عدالت‌گستری، اصلاح جامعه، همبستگی و استبدادستیزی مظاهر عصر خود و آینده را تحت الشعاع قرار داد.

تمدن اسلامی پس از دوران اوج خود این شاخصه‌ها را از دست داد ولی مهم‌ترین دلیل احیای آن بیداری اسلامی است که با انقلاب اسلامی آغاز گردید و به سایر مناطق سرایت پیدا کرد. هدف پژوهش حاضر آن است که با استفاده از روشی توصیفی و تحلیلی روشن نماید که شاخصه‌های تمدن اسلامی با مؤلفه‌های بیداری اسلامی انطباق دارد و نتیجه حاصله نیز آن است که احیای تمدن اسلامی در عصر حاضر در گرو بیداری اسلامی در

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی - واحد دامغان





جهان اسلام با همان شاخصه‌های تمدن اسلام است. کلیدواژه‌ها: اسلام، تمدن اسلامی، بیداری اسلامی، جهان اسلام، شاخصه، مؤلفه، انطباق.

مقدمه

دین اسلام ضمن ایجاد تحولی عمیق در جامعه انسانی، فرهنگ و تمدن جدیدی را با شاخصه‌هایی چون الهی بودن و داشتن نگرش توحیدی، اعتقاد به مقام والای انسان، تعقل‌ورزی، علم‌اندوزی، بصیرت‌افزایی، عدالت‌گستری، اصلاح‌طلبی، استقلال‌خواهی و با مجموعه‌ای از اندوخته‌های مادی و معنوی جهت نیل انسان به کمال مطلوب به بشریت عرضه نمود ولی به تدریج این شاخصه‌ها بنا به دلایل مختلف ضعیف شد و در نتیجه تمدن اسلامی دچار ضعف و ایستایی گردید. هر چند که طی قرون دهم تا سیزدهم هجری در دوره حاکمیت صفویه، گورکانیان هند و عثمانی بر ممالک اسلامی جهت احیای تمدن اسلامی گام‌هایی برداشته شد ولی تداوم نیافت و در نهایت جهان اسلام به سستی و رکود گرایید. کم‌رنگ شدن شاخصه‌های تمدن اسلامی و سلطه استعمار و ایجاد حکومت‌های خودکامه و وابسته در این رکود و ایستایی نقش مهمی داشت.

از این رو در دو سده اخیر، نهضت بیداری اسلامی به رغم تنوع گرایش‌ها و تفاوت‌های ظاهری با پیامی واحد و با هدف تجدید حیات اسلامی، احیای تمدن اسلامی و نظام‌سازی بر مبنای آموزه‌ها و ارزش‌های الهی شکل گرفت که منادیان آن در گذشته و حال همان شاخصه‌های تمدن اسلامی را به عنوان مؤلفه و ویژگی‌های بیداری اسلامی مطرح نمودند.

بروز انقلاب اسلامی ایران و نقش امام خمینی (ره) به عنوان احیاگر بیداری ملت‌ها در عصر حاضر نقطه عطفی در تحولات بیداری اسلامی شمرده می‌شود، چون تجربه عملی انقلاب اسلامی در عرصه‌های معنوی، نقش عوامل دینی و غیر مادی را در سازندگی نیروی انسانی به عنوان یک دستاورد جهانی نشان داد و این تجربیات توشه ارزشمندی برای انقلابیون و نهضت‌های آزادی‌بخش محسوب می‌گردد.

بنابراین پرداختن به موضوع بیداری اسلامی با توجه به شرایط عصر حاضر و احیای اقتدار جهان اسلام و تمدن اسلامی و نیز بسط و گسترش تفکر بیداری به سایر نقاط و جهان شمول شدن آن امری ضروری است. از این رو سؤال اصلی مقاله آن است که

آیا شاخصه‌های تمدن اسلامی با مؤلفه‌های بیداری اسلامی انطباق دارد؟ برای پاسخ دادن به این سؤال با روشی توصیفی و تحلیلی ضمن بیان شاخصه‌های تمدن اسلامی و مؤلفه‌های بیداری اسلامی و نقش و تأثیر انقلاب اسلامی در آن، در پایان به انطباق شاخصه‌های تمدن اسلامی با مؤلفه‌های بیداری اسلامی پرداخته شده است.

چستی تمدن اسلامی و بیداری اسلامی

الف. تمدن اسلامی

با توجه به اینکه تمدن معانی مختلفی دارد ولی اصلی‌ترین معنای آن شهرنشین شدن و اقامت در شهر است و بر همین اساس، این کلمه معادل واژه شهرآیینی و به معنای حسن معاشرت است.^۱ البته رابطه میان شهر و تمدن، رابطه جزء و کل است نه ظرف و مظروف. بنابراین اگرچه تمدن (Civilization) از مدینه به معنای شهر ریشه می‌گیرد ولی در اصل شهر معلول تمدن بوده نه علت آن، یعنی به واقع شهر جزء تمدن است.^۲ به همین دلیل تمدن به مفهوم خو گرفتن با اخلاق و آداب شهریان آمده است.^۳

از این رو تمدن عبارت است از برقراری نظم اجتماعی و جامعه‌پذیری جهت همکاری و تعاون میان انسان‌ها که زمینه را برای مقبولیت یک فرهنگ فراهم می‌سازد. به تعبیر دیگر تمدن زندگی جمعی همراه با پذیرش نظم اجتماعی است که نتیجه آن تحقق خلاقیت فرهنگی می‌باشد.^۴

تمدن‌ها بر اساس نوع تکوین اشکال مختلفی دارند و هر یک دارای ویژگی‌هایی هستند که می‌توان به وسیله آن تمدن‌ها را از یکدیگر باز شناخت و تقسیم‌بندی نمود و تمدن اسلامی از نوع تمدن‌های یکجانشین مبتنی بر حیات دینی و ایدئولوژیک است.

از این رو تمدن اسلامی، تمدنی دینی است که پایه و اساس آن بر محور دین اسلام قرار دارد و مؤلفه‌های آن عبارت‌اند از: دین و اصول دینی، اخلاق، علم، عدالت و قواعد و مقررات، به طوری که مدینه‌النبی بر اساس همین ارکان و مؤلفه‌ها شکل گرفت.

در نتیجه تمدن اسلامی عبارت است از تمدنی ایدئولوژیک با مجموعه‌ای از ساخته‌ها و اندوخته‌های معنوی و مادی جامعه اسلامی که انسان را به سوی کمال در این دو بعد

۱. فاطمه جان احمدی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم، معارف، ۱۳۸۶، ص ۲۴.

۲. جان برنال، علم در تاریخ، ترجمه اسدپور و دیگران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۴، ص ۸۶.

۳. فرهنگ فارسی معین (۶جلدی)، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۵.

۴. ویلیام جیمز دورانت، تاریخ تمدن (مشرق زمین گاهواره تمدن)، تهران، سازمان انتشارات آموزش انقلاب

اسلامی، ۱۳۷۰.





بروز انقلاب اسلامی ایران و نقش امام خمینی (ره) به عنوان احیاگر بیداری ملت‌ها در عصر حاضر نقطه عطفی در تحولات بیداری اسلامی شمرده می‌شود، چون تجربه عملی انقلاب اسلامی در عرصه‌های معنوی، نقش عوامل دینی و غیر مادی را در سازندگی نیروی انسانی به عنوان یک دستاورد جهانی نشان داد و این تجربیات توشه ارزشمندی برای انقلابیون و نهضت‌های آزادی‌بخش محسوب می‌گردد

ب: بیداری اسلامی

واژه بیداری به معنای فعال شدن هوش و آگاهی است و حالتی روحی و روانی محسوب می‌شود که با آن ملتی به توان کارایی، استعداد و رشد خود پی می‌برد.

بیداری اسلامی به مفهوم زنده شدن دوباره در پرتو اسلام اصیل است. به بیان دیگر تجدید حیات اسلام در کالبد فرد و جامعه که در پناه آن استقلال، عدالت و همه آموزه‌ها و ارزش‌های متعالی خداوند دوباره احیاء می‌شود، بیداری اسلامی نام دارد.

بیداری اسلامی به مجموعه تحولات فکری، اجتماعی و سیاسی جوامع اسلامی در جهت بازگشت به حاکمیت قرآن، سنت و ارزش‌های اسلامی در زندگی سیاسی و اجتماعی و ساخت تمدن اسلامی اطلاق می‌گردد.

این حرکت به رغم تنوع گرایش‌ها و زیرمجموعه‌های متفاوت، منادی پیام واحدی در تاریخ با مضمون بازگشت دین به عرصه زندگی فردی و اجتماعی انسان است و هدف از این بازگشت ساختن یک تمدن جدید اسلامی با بکارگیری ارزش‌های خالص اسلامی در قالب تمدن اسلامی است.

از این رو هدف بیداری اسلامی تشکیل یک تمدن محمدی جهانی است که در آن عقلانیت با معنویت، قدرت با اخلاق، دانش با ارزش و علم با عمل جمع می‌شود.

سوق می‌دهد.^۱

با عنایت به اینکه تمدن اسلامی مجموعه دستاوردها و موارث تمدنی است که از یک سو ناشی از فرهنگ اسلامی و از سوی دیگر ناشی از ترکیب دستاوردها و تجربیات سایر ملل در گستره تاریخ و جغرافیای اسلام است و مسلمانان در نوآوری، خلاقیت و رشد آن سهم بسزایی داشتند، می‌توان گفت ریشه‌های تمدن اسلامی هم در تاریخ و هویت تمدن بشری و هم در حیات پرمایه دینی و معنوی اسلام نهفته است.

۱. فاطمه جان احمدی، همان، ص ۵۲.

انقلاب اسلامی ایران نقطه عطف در تجدید حیات تمدن اسلامی و احیای بیداری اسلامی

در واقع می‌توان انقلاب اسلامی ایران را سرآغاز تحولات عمیقی دانست؛ تحولاتی که با تهاجم به مبانی تمدن غرب در پی بازسازی و جبهه تمدن بزرگ اسلامی بوده است. تجربه عملی انقلاب اسلامی ایران در عرصه‌های معنوی، نقش عوامل دینی و غیر مادی را در سازندگی نیروی انسانی به عنوان یک دستاورد جهانی نشان داده است. این تجربیات توشه ارزشمندی برای انقلابیون و نهضت‌های آزادی‌بخش جهان محسوب می‌شود؛ به ویژه آنکه اسلام‌گرایی و افتخار به آن، توکل به خدا و امدادهای الهی، شجاعت و شهامت نمونه‌ای از خصوصیات نیروهای انقلابی در ایران می‌باشد. مقام معظم رهبری در این رابطه می‌فرمایند:

قبل از انقلاب اسلامی در بسیاری از کشورها و از جمله ممالک اسلامی، گروه‌ها، جوان‌ها، ناراضیان و آزادی‌طلب‌ها با ایدئولوژی چپ وارد میدان می‌شدند اما بعد از انقلاب اسلامی پایه و مبنای حرکت‌ها و نهضت‌های آزادی‌بخش اسلام شد. امروزه در هر نقطه از دنیای وسیع اسلام که جمعیت یا گروهی به انگیزه آزادی‌خواهی و ضدیت با استکبار حرکت می‌کنند، مبنا، قاعده کار، امید و رکنشان تفکر اسلامی است.^۱

در جایی دیگر ایشان بیان می‌دارند:

شکی نیست که در کشورهای بیدار شده مثل تونس، مصر و... و حتی کشورهایی که نظام‌های طاغوتی و تحمیلی دارند، نگاهی به ملت ایران داشته‌اند. دنیا ملت ایران را به مسلمانی همراه با آگاهی و بصیرت و پیشگامی در میدان‌های مختلف می‌شناسد.^۲

بنابراین در عصر حاضر، اسلام و اندیشه‌های نورانی امام‌راحل (ره) در افق دورتر هم خود را نشان می‌دهد که نمونه عینی آن اعتراض ضد سرمایه‌داری «وال استریت» در نیویورک است که موج آن جهان را فرا گرفته و در هم شکستن نظام سرمایه‌داری غرب مانند شکسته شدن استخوان‌های سوسیالیست شرق کاملاً به گوش می‌رسد. این امر خود گواه انتقال پیام بیدارگرایانه امام خمینی (ره) و صدور انقلاب عاشورایی ایران اسلامی است. عامل اصلی تأثیرپذیری مسلمانان مبارز در نهضت‌ها از انقلاب اسلامی

۱. حدیث ولایت، ۲/۲۹۶.

۲. بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰/۷/۲۵.





ایران، توسعه فرهنگ عاشورا و قیام حسینی (ع) است و این فرهنگ در شور انقلابی و سلحشوری مبارزین تأثیر زیادی ایجاد نموده است.^۱

شیخ سعید شعبان رهبر جنبش توحید اسلامی لبنان می‌گوید:

جهاد مسلمانان لبنان و عملیات شهادت طلبانه آنان همگی الهام گرفته از حرکت جهادی برخاسته از انقلاب اسلامی ایران است.^۲

انقلاب اسلامی که با شعار جهان شمولی پا به عرصه حیات سیاسی گذاشت، برای همراه کردن مردم جهان به دنبال تحقق عملی الگوهای عقیدتی خود بوده تا محرومان به شکل ملموس اسلام را حس کنند. امام خمینی (ره) می‌فرماید:

ما می‌خواهیم یک الگویی از اسلام در عالم ولو یک الگوی ناقصی باشد نشان بدهیم که همه عقلای عالم غیر از آنهایی که جنایت کاران بالذات هستند و همه ملت‌های مظلوم بفهمند که اسلام چه آورده و می‌خواهد در دنیا چه بکند، اسلام با این محرومین، با این مظلومین، با این گرفتارها می‌خواهد چه کند، که اینها را نجات بدهد.^۳

در واقع حرکت انقلابی ملت ایران به رهبری امام خمینی (ره) روحیه خودباوری، دین‌باوری، استقلال‌خواهی، آزادی‌خواهی و عدالت‌طلبی ملت‌ها را زنده نمود و به علت ویژگی‌های منحصر به فرد در ابعاد مختلف به عامل تأثیر گذار بر جنبش‌های بیداری اسلامی و مرکز ساماندهی تمدن نوین اسلامی تبدیل شده است. از این رو گراهام فولر تئوریسین امریکایی می‌نویسد:

امام خمینی (ره) با انقلاب اسلامی نه تنها جامعه داخلی ایران و نه تنها منطقه خاورمیانه بلکه کل جهان اسلام را متوجه خود ساخت.^۴

و به تعبیر دیگر انقلاب اسلامی بنیاد شالوده‌شکنی در نظریه پردازی غرب محسوب می‌شود.^۵

شاخصه‌های تمدن اسلامی

تمدن اسلامی به عنوان نمونه کاملی از تمدن دینی شاخصه‌هایی دارد که آن را از

۱. موسی نجفی، *انقلاب فرامدرن و تمدن اسلامی* (موج چهارم بیداری اسلامی)، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر، ۱۳۸۷، ص ۱۲۳-۱۲۱.

۲. *اطلاعات*، ۱۳۶۷/۸/۸.

۳. *صحیفه امام*، ج ۱۸، ص ۱۵۸-۱۵۷.

۴. گراهام فولر، *قبله عالم؛ ژئوپلتیک ایران*، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز، ۱۳۷۳، ص ۱۱۱.

۵. موسی نجفی، *همان*، ص ۱۲۵.

دیگر تمدن‌ها متمایز می‌نماید. این شاخصه‌ها منبعث از قرآن و سنت بوده و از این جهت می‌تواند پاسخگوی پرسش‌های فراروی بشر باشد و الگو و نمونه‌ای برای سایرین محسوب شود.

عمده‌ترین شاخصه‌های تمدن اسلامی عبارت‌اند از:

۱. دینی و الهی بودن

دین عاملی مؤثر و کلیدی در تولید کردن، پرورش دادن و به ثمر رساندن تمدن است و با مطالعه تاریخ انبیاء الهی در قرآن کریم و با

با عنایت به اینکه تمدن اسلامی مجموعه دستاوردها و موارث تمدنی است که از یک سو ناشی از فرهنگ اسلامی و از سوی دیگر ناشی از ترکیب دستاوردها و تجربیات سایر ملل در گستره تاریخ و جغرافیای اسلام است و مسلمانان در نوآوری، خلاقیت و رشد آن سهم بسزایی داشتند، می‌توان گفت ریشه‌های تمدن اسلامی هم در تاریخ و هویت تمدن بشری و هم در حیات پرمایه دینی و معنوی اسلام نهفته است

عنایت به کوشش‌های آنان در جهت بسط فرهنگ و بنای تمدن به این مهم پی می‌بریم. دین، بشر را به سوی برپایی اجتماعی منسجم و منظم و به دور از پراکندگی و بی‌سامانی رهنمون گشته و با ارایه عقلانیتی متعالی، انسان‌ها را در مسیر نیل به سعادت و رفاه به پیش می‌راند.

با در نظر گرفتن مبادی مذهبی تمدن درمی‌یابیم که در تمدن‌های بزرگ از جمله تمدن اسلامی فعالیت‌های اجتماعی اعم از نظری و علمی و تجارب سیاسی، اقتصادی، اخلاقی، فکری و فلسفی برخاسته از نوعی نگاه مذهبی و گرایش دینی است.

تمدن اسلامی با مجموعه‌ای از قوانین دینی که برگرفته از قرآن و سنت است همه ابعاد زندگی و دقایق حیات فردی و اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جامعه اسلامی را شامل می‌شود و به همین دلیل توانست طی قرون متمادی جامعه را به سمت تکامل هدایت نماید.

از طرف دیگر این قواعد دینی با اصول طبیعی حیات بشری مطابقت داشت و از این جهت توانست در مدت زمانی کوتاه محدوده مکانی و جغرافیایی تمدن اسلامی را بسط و گسترش دهد؛ به طوری که تا پایان قرن اول هجری از هندوستان تا اقیانوس اطلس و از قفقاز تا خلیج فارس پرچم اسلام به اهتزاز درآمد.^۱

۱. احمد بن یحیی بلاذری، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، تهران، نقره، ۱۳۶۷، ص ۱۸۱ و ۲۸۷؛ گای لسترنج، سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷، ص ۱۹؛ فیلیپ خلیل حتی، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، آگاه، ۱۳۶۶، ص ۶۳۳.





حرکت انقلابی ملت ایران به رهبری امام خمینی (ره) روحیه خودباوری، دین باوری، استقلال خواهی، آزادی خواهی و عدالت طلبی ملت‌ها را زنده نمود و به علت ویژگی‌های منحصر به فرد در ابعاد مختلف به عامل تأثیرگذار بر جنبش‌های بیداری اسلامی و مرکز ساماندهی تمدن نوین اسلامی تبدیل شده است

۲. نگرش توحیدی

بر سرآورده اندیشه سیاسی دین اسلام پرتو لاله‌الاله تجلی یافته و شعار پیامبر اسلام (ص) عبارت بود از «قولوا لا اله الا الله تفلحوا».

اسلام از این طریق همه اقوام و ملل مختلف که در حیطه جامعه اسلامی قرار گرفتند را زیر لوای وحدانیت گرد آورد و پیوند عمیقی میان آنها برقرار نمود. از این رو می‌توان گفت شاخصه اصلی تمدن اسلامی عقیده به خدای واحد و

حاکم مطلق بر جهان است.

اسلام با این ویژگی همه ادیان را به اتحاد در پرستش خداوند فرامی‌خواند. خداوند در قرآن می‌فرماید: «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشکر به شیئا».^۱ از این رو پیامبر اسلام (ص) مسلمانان و اهل کتاب را امت واحد می‌خواند.

بنابراین اصل وحدت و یکپارچگی که مورد تأیید اسلام است نتیجه نگرش توحیدی در این آیین الهی است و عاملی مهم در پیشرفت اسلام، ایجاد امنیت و در نتیجه تمدن‌سازی و شکوفایی آن محسوب می‌شود؛ به طوری که گوستاو لوبون فرانسوی توحید و اجتماع مسلمانان را تحت لوای آن سبب عمده پیشرفت و کامیابی مسلمانان می‌داند.^۲

۳. اعتقاد به نقش محوری انسان

انسان در آموزه‌های دین اسلام حائز مقام بسیار والایی است. او مخلوق و خلیفه خدا در زمین و دارای شخصیتی مستقل، آزاد و مختار است؛ وی موجودی مسلط بر طبیعت، زمین و آسمان بوده و ظرفیت علمی و عملی نامحدود دارد و از شرافت و کرامت ذاتی برخوردار می‌باشد.^۳

انسان با فطرت، غریزه و عقل خود از عوامل اساسی شکل‌گیری و شکوفایی تمدن محسوب می‌شود. تمدن محصول توان انسان در غلبه بر نیروهای طبیعی است که از یک سو حاصل شناسایی قوانین حاکم بر آن از مسیر علم و دانش و از سوی دیگر امکان

۱. قرآن کریم، ۶۴/۳.

۲. گوستاو لوبون، تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید هاشم حسینی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۵۸، ص ۷۹۰.

۳. قرآن کریم، ۱۶۵/۶، ۷۲/۳۳، ۲۹/۲، ۱۳/۴۵، ۷۰/۱۷.

کنترل و تصرف نیروهای طبیعت به نفع خواسته‌های بشر به وسیله تکنولوژی است. بنابراین در تمدن مبتنی بر دین مانند تمدن اسلامی تربیت و رشد انسان جایگاه محوری دارد. از این رو در جهان بینی تمدن‌ساز اسلام به ابعاد مادی و معنوی انسان توجه ویژه‌ای شده و با شکوفا کردن و مبعوث نمودن استعدادها و ظرفیت‌های معنوی وی، انسان به سطحی از قدرت دست یافت که توانست ضمن غلبه بر عوامل تأثیرگذار محیط بیرونی راه رشد معنوی و مادی را به رغم وجود موانع متفاوت در پیش گیرد و در کنار تزکیه و تعلیم به فراهم کردن ظرفیت‌های مادی متناسب با این تحول که همانا ایجاد جامعه و تمدن نوین اسلامی است، بپردازد.

۴. تأکید بر خردورزی و دانش‌اندوزی

اسلام دین تفکر، تعمق و تعقل است. در قرآن تعقل و تفکر بن‌مایه و چشمه جوشان دانش محسوب می‌شود و چنان جایگاه رفیعی دارد که به شکل استفهام انکاری در سیزده آیه «افلا تعقلون» و در هفده آیه «افلا تتفكرون» آمده است.^۱

از نظر قرآن عقل موهبتی الهی است که آدمی را به سوی حق هدایت کرده و از گمراهی نجات می‌دهد و منظور از عقل در قرآن ادراکی است که در صورت سلامت فطرت به طور تام برای انسان حاصل می‌گردد.^۲ اسلام برای علم و دانش نیز اهمیت زیادی قائل است. در قرآن خداوند شهادت صاحبان علم را تالی شهادت خدا و ملائکه خوانده و می‌فرماید: «شهد الله انه لا اله الا هو و الملائکه و اولوالعلم قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم»^۳ در سیره و سنت پیامبر (ص) نیز طلب دانش بر هر مسلمانی فرض شده و دانشمندان وارث پیامبران در نظر گرفته شده‌اند.^۴

در نتیجه با این تفکر، اسلام عقلانیت مبتنی بر علم را ستایش می‌کند و فعالانه آنها را در سرنوشت تمدنی بشر دخیل می‌داند. «يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات»^۵

توجه خاص دین اسلام به تعلم و تعقل موجب شد که بعدها با دستیابی مسلمانان به منابع و مراکز علمی ملل مجاور و آشنایی علمی و عینی گسترده آنها با تمدن‌های

۱. اصغر منتظرالقائم، تاریخ اسلام تا سال چهارم هجری، تهران، سمت با همکاری دانشگاه اصفهان، ۱۳۸۶، ص ۲۴۴.
۲. سید محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی با همکاری نشر فرهنگی رجاء و انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۲۵۲-۲۵۰.
۳. قرآن کریم، ۱۸/۳.
۴. ابوجعفر محمدبن یعقوب کلینی رازی، الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۲، ص ۸۲-۸۱ و ۹۶.
۵. قرآن کریم، ۱۱/۵۸.





بروز انقلاب اسلامی ایران که نقطه عطفی در بیداری اسلامی محسوب می‌شود در تجدید حیات تمدن اسلامی نقش بسزایی داشته است و امام خمینی (ره) را یکی از برجسته‌ترین احیاگران بیداری اسلامی و تمدن اسلامی در قرن اخیر می‌دانند چون با انقلاب اسلامی ایران پروژه‌های اصلی تمدن‌سازی مانند تولید علم، آزاداندیشی، عدالت خواهی، استقلال‌طلبی، کرامت‌انسانی و... مطرح شد و به لحاظ عینی و عملی نیز در طول سه دهه گذشته اقدامات اساسی و مهمی در این زمینه انجام گردید

پیشین از طریق فتوحات، شرایط مناسبی برای شکل‌گیری مدنیت جدید فراهم شود. به این ترتیب پایه اصلی علم و تمدن اسلامی در خود اسلام و در محیط مساعد و سفارش و تشویقی که اسلام بر آن داشت، بود.^۱

۵. توجه به اخلاق انسانی

تأکید اسلام به اخلاق انسانی سبب بقا، رشد و تعالی تمدن بشری شده است. از مجموع آیاتی که در این رابطه در قرآن وجود دارد این حقیقت دریافت می‌شود که سقوط اخلاقی و بحران معنویت مقدمه سقوط اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و

نظامی و عامل نابودی نظام‌ها و تمدن‌ها است و این یکی از سنت‌های حاکم بر جامعه و تاریخ است؛ چون یک جامعه و تمدن هنگامی می‌تواند به حیات سعادت‌مند خود ادامه دهد و به پویایی و پایایی، رشد و تکامل خود امیدوار باشد که اصول، ارزش‌ها و اخلاق انسانی را در جامعه رعایت نماید.^۲ در تمدن اسلامی تا زمانی که اصول و اخلاق انسانی و اسلامی رعایت می‌شد، رشد و پیشرفت وجود داشت و زمانی که به ویژه در عهد امویان و برخی ادوار بنی‌عباس اصول اخلاقی پایمال گردید، تمدن اسلامی نیز دچار ضعف و رکود شد.

۶. عدالت خواهی و مساوات‌طلبی

ایمان عمیق قلبی و عملی به اصل عدالت و گام سپردن در شاهراه دادگری در میدان‌های گوناگون زندگی از اساسی‌ترین علل رشد و تکامل جوامع و پیدایش و شکوفایی تمدن‌ها است. به همین دلیل قرآن موضوع حیاتی عدالت و دادگری را طرح نموده و برای تحقق همه‌جانبه و حقیقی آن در زندگی جوامع، تمدن‌ها و نظام‌ها سخت می‌کوشد و در رابطه با ظلم و ستم، انحراف، انحصار، استبداد، فتنه، تباهی و دین‌گریزی سخت هشدار می‌دهد.

۱. عبدالحسین زرین‌کوب، کارنامه اسلام، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱، ص ۲۸.

۲. علی کریمی فریدنی، ظهور و سقوط تمدن‌ها/ از دیدگاه قرآن، قم، نسیم انتظار، ۱۳۸۵، ص ۴۱۹.



در اسلام اصل عدالت در نظام آفرینش و جهان‌بینی، نظام حقوقی و وضع قوانین زندگی، اجرای سیاست و مدیریت، جهان‌داری و نیز در سیستم اخلاقی و منش انسانی تعریف شده است^۱ و بسان روحی بر کالبد جوامع و تمدن‌هاست؛ به طوری که می‌توان گفت عدالت باعث قوام، دوام، اقتدار و پیروزی جامعه و تمدن است.

در نتیجه، تأکید ویژه به آزادی، برابری و مساوات از ویژگی‌های اسلام و فرهنگ و تمدن اسلامی است؛ زیرا اسلام همه افراد بشر را برابر دانسته و عواملی مانند رنگ، نژاد، خون، ثروت و زبان که جهات امتیاز طبقاتی و تبعیضات قومی و نژادی در دنیا شناخته می‌شدند را به کلی مردود می‌داند. خداوند در قرآن می‌فرماید:

یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقیکم ان الله علیم خبیر^۲

از این جهت در حوزه وسیع تمدن اسلامی اقوام و ملل مختلف نظیر عرب، ایرانی، ترک، هندی، چینی، مغولی، آفریقایی و حتی ذمیان زندگی می‌کردند.

در واقع وعده‌های عدالت و برابری و برادری که در اولین پیام‌های مسلمانان در فتوحات سر داده شد چنان جذابیتی داشت که بسیاری از مردم نواحی مختلف نه تنها جذب اسلام شده بلکه در گسترش فکری، فرهنگی و پیشرفت تمدنی سهم بسزایی داشتند.

۷. رفق و مدارا

یکی از مهم‌ترین شاخصه‌های تمدن و فرهنگ اسلامی و عامل رشد آن از بدو ظهور تا به امروز مدارا بوده است. سیر تاریخی اندیشه مدارا در اسلام به زمان ظهور این دین الهی بازمی‌گردد؛ به طوری که در سیره پیامبر اکرم (ص) و پیشوایان معصوم (ع) جلوه‌گری خاصی داشت. زمینه این تسامح، بلندنظری و عدم تعصب آیات قرآن و روایات معصومین (ع) بود که بر رفق و مدارا با اهل کتاب تأکید داشتند و به اصطلاح در مسلمانان روح تساهل و تسامح در مقام علم‌آموزی و فراگیری به وجود آورد؛ از این رو نسبت به تمدن‌های پیشین موضع ویژه‌ای را اتخاذ کرد. بدین صورت که نه در مقابل آنها صف‌آرایی نمود و نه در برابر آن تمدن‌ها منفعل شد بلکه به رفع نقاط منفی و جذب نقاط مثبت تمدن‌های دیگر پرداخت.^۳ از این جهت دکتر زرین کوب می‌نویسد:

تمدن اسلامی نه تقلیدکننده صرف از فرهنگ‌های سابق بود و نه

۱. همان، ص ۴۳۸.

۲. قرآن کریم، ۱۳/۴۹.

۳. محمدرضا کاشفی، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴، ص ۶۸-۶۵.

ادامه‌دهنده محض بلکه ترکیب‌کننده بود و تکمیل‌سازنده.^۱ نتیجه رفق و مدارا در تمدن اسلامی آن بود که وظایف افراد بدون در نظر گرفتن عقیده و مذهب شخصی به اهل آن سپرده می‌شد و همه تعقیب‌شدگان دربار بیزانس و یا علم‌جویان ایرانی را به بیت‌الحکمه اسلامی دعوت کرد و عرب، عجم، نصارا، زردشت و یهود در کنار یکدیگر با آسایش و آرامش وصف‌ناپذیر به خلق آثار علمی مبادرت نمودند.^۲ از این رو تسامح و مدارا که در قلمرو اسلامی میان اقوام و ملل مختلف ایجاد شد لازمه رشد تمدن واقعی گردید و مادر تمدن انسانی اسلام لقب گرفت.^۳

۸. استبدادستیزی

ظهور اسلام در مکه نقطه عطفی در آغاز تحولات جدید در شبه‌جزیره عربستان و جهان آن روز بود و از جهت مقابله با استبداد و خودکامگی رؤسای قبایل عربستان و پادشاهان کشورها و ظلم و ستم آنها به مردم اهمیت بسزایی داشت. در شبه‌جزیره عربستان ساختار سنتی رهبری قبیله‌ای در صدر اسلام مانعی برای گسترش اسلام بود که به مرور زمان و با جایگزین شدن رهبری پیامبر (ص) تضعیف شد. آن حضرت پس از صلح حدیبیه (در سال هفتم هجرت) از طریق نامه‌نگاری با سران کشورها، آنان را به پذیرش دین جدید دعوت نمود تا از طریق آشنایی با اعتقادات اسلامی از ظلم و ستم به مردم و خودکامگی دست بردارند. سیاست پیامبر (ص) به عنوان پایه‌گذار تمدن اسلامی، بر اساس آیات قرآن «وامرهم شوری بینهم و شاورهم فی الامر» مشورت با مردم به ویژه صحابه بود تا با ایجاد یک نظام مبتنی بر اصل شورا مردم در سرنوشت خود شریک باشند، چراکه آن حضرت به این اصل واقف است که تمدن بدون مشارکت مردم میسر نخواهد شد. پس از رحلت پیامبر (ص) سیره آن حضرت به تدریج به فراموشی سپرده شد و استبداد خلفا و حکام یکی از عوامل ضعف و رکود تمدن اسلامی گردید.

۹. جهان‌شمولی

اسلام از همان ابتدا داعیه جهان‌شمولی داشت و حتی آیات بسیاری در مکه نازل شد که جنبه جهانی اسلام را نشان می‌دهد.^۴ دین اسلام خود را در حصار تنگ نژادی، قومی

۱. عبدالحسین زرین‌کوب، همان، ص ۲۹.

۲. فاطمه جان‌احمدی، همان، ص ۶۸.

۳. عبدالحسین زرین‌کوب، همان، ص ۲۳-۲۱.

۴. قرآن کریم، ۲۸/۳۴، ۱۵۷/۷، ۱۰۵/۲۱، ۲۷/۸۱؛ و مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، صدرا، ۱۳۶۶، ص ۶۸.

مهم‌ترین عنصر تشکیل هویت بیداری اسلامی مردمی بودن آن است. وابسته بودن رژیم‌های کشورهای منطقه به غرب باعث شد که منافع کشورهای بیگانه ولی حامی این رژیم‌ها بر منافع مردم ربحان و برتری داشته باشد. از سوی دیگر وابسته بودن این نظام‌های مستبد باعث می‌گردید که مردم در تعیین سرنوشت خود تأثیرگذار نباشند. بنابراین عدم مشارکت مردم در ساختار سیاسی و تعیین سرنوشت خود از مؤلفه‌های مهم در بروز نهضت بیداری اسلامی است

و زبانی محصور نساخت و اگرچه خاستگاه آن در میان قوم عرب بود ولی رسالتی جهانی را تبلیغ می‌کرد. لذا در حوزه وسیع دنیای اسلام اقوام و ملل مختلف عرب، ایرانی، هندی، مغولی، چینی، ترک، آفریقایی و حتی اقوام ذمی به هم آمیختند. همین نکته سبب شد که مسلمانان از هر قوم و ملتی بودند خود را منادی اسلام بدانند. بنابراین اسلام یک دین جهان‌شمول است و تمدن اسلامی نیز ویژگی جهان‌شمولی دارد. از طرف دیگر تمدن اسلامی دارای یک تئوری سیاسی است که در چهارچوبی جهان‌شمول

برای همه جوامع برنامه دارد و همین برنامه‌ها در مسائل سیاسی، حکومتی، اقتصادی، نظامی و اجتماعی طبیعتاً تمدن اسلامی را نسبت به سایر تمدن‌ها برجسته‌تر می‌کند؛ در نتیجه در تمدن اسلامی هم تنوع نژادی و قومی وجود دارد و هم تنوع زبانی و منطقه‌ای، چراکه از مرزهای هند و چین تا سواحل اقیانوس اطلس و از قفقاز تا خلیج فارس را شامل می‌گردد.

ادوار ضعف و رکود تمدن اسلامی و تجدید حیات آن

تمدن اسلامی مانند بسیاری از تمدن‌های دیگر در طی حیات خویش دوره‌های افت و خیز متعددی را پشت سر گذاشته است، اما هیچ‌گاه به طور کلی منحل و مضمحل نشده و به موضوعی تاریخی تبدیل نگشته است. در واقع در اوج و حضيض تداوم خود را نیز حفظ کرده است. اولین دوره انقطاع یا افول تمدن اسلامی پس از یک دوره اوج به تدریج از قرن پنجم هجری به بعد آغاز شد و ضعف و رخوت بر تار و پود آن حاکم شد. در ایجاد این وضعیت هر چند که عوامل داخلی، علل اصلی محسوب می‌شدند ولی عوامل بیرونی نیز مزید بر علت شد.

شکوفایی دوباره تمدن اسلامی از قرون دهم تا سیزدهم هجری در دوران حاکمیت صفویان، گورکانیان و عثمانی رخ داد و پس از آن ضعف و رکود تمدن اسلامی مجدداً آغاز گردید.



عمده‌ترین مؤلفه‌های بیداری اسلامی عبارت‌اند از: ۱. اسلام‌گرایی؛ ۲. مقابله با استعمار و استبداد؛ ۳. مردمی بودن؛ ۴. خودباوری؛ ۵. وحدت تحت لوای اسلام (امت اسلامی)؛ ۶. عدالت‌خواهی؛ ۷. جهان‌شمولی

بروز انقلاب اسلامی ایران که نقطه عطفی در بیداری اسلامی محسوب می‌شود در تجدید حیات تمدن اسلامی نقش بسزایی داشته است و امام خمینی (ره) را یکی از برجسته‌ترین احیاگران بیداری اسلامی و تمدن اسلامی در قرن اخیر می‌دانند چون با انقلاب اسلامی ایران پروژه‌های اصلی تمدن‌سازی مانند تولید علم، آزاداندیشی، عدالت‌خواهی، استقلال‌طلبی، کرامت‌انسانی و... مطرح شد و به لحاظ عینی و عملی نیز در طول سه دهه گذشته اقدامات اساسی و مهمی در این زمینه انجام گردید.

مؤلفه‌های بیداری اسلامی

هر چند که سابقه بیداری اسلامی به دو سده اخیر بازمی‌گردد، اما اگر این حرکت را در یک منحنی رسم کنیم، حرکت امام خمینی (ره) را در قالب انقلاب اسلامی ایران طی این دو بیست سال در قله این منحنی می‌توان ترسیم نمود. با توجه به رهبری امام خمینی (ره) در روپارویی با قدرت‌ها و به پیروزی رساندن یک انقلاب و راهبری موج بیداری اسلامی و مواجهه با مسائل آن به واقع باید عصر حاضر را عصر امام خمینی (ره) دانست که ویژگی مهم آن احیای اسلام و ارزش‌های الهی و معنوی، بیداری اسلامی، شجاعت و اعتماد به نفس ملت‌ها در برابر زورگویی‌های مستبدان و مستکبران است. در واقع انقلاب اسلامی سرآغاز تحولات عمیقی شد که نیروی محرکه لازم را برای حرکت‌های انقلابی جدید تحت عنوان بیداری اسلامی بر سه پایه مهم ایجاد کرد:

۱. بازگشت به اسلام ناب که در صدر اسلام توانست بر قدرت‌های بزرگ آن زمان غلبه کند.
 ۲. وحدت جهان اسلام که استعمار سالیان دراز تلاش کرد تا با تکیه بر اصولی چون تفرقه بینداز و حکومت کن میان فرقه‌های مختلف اسلامی فاصله بیشتری بیندازد.
 ۳. استکبارستیزی و مقابله با کفر و الحاد و طاغوت.
- عمده‌ترین مؤلفه‌های بیداری اسلامی عبارت‌اند از:

۱. اسلام‌گرایی

هدف اصلی و هسته مرکزی خیزش اسلامی استقرار تعالیم و ارزش‌های اسلامی است. چون اکثریت قریب به اتفاق مردم در این حرکت‌ها مسلمانان هستند و تعلق خاطر

شدیدی به اسلام و قوانین اسلامی دارند و در مقابل، حکام این کشورها معمولاً رویکرد سکولار داشته‌اند؛ از این جهت روی کار آمدن نظام‌های جدید در کشورهای تونس، مصر و لیبی پس از انقلاب با رویکرد اسلام‌گرایی مؤید مبنا قرار دادن تعالیم اسلام در این کشورها است. از طرف دیگر اگرچه در این کشورها ممکن است مطالبات اقتصادی و سیاسی نیز جزء خواست‌های مردمی باشد ولی تبدیل مکان‌ها و نهادهای مذهبی مثل نمازهای جمعه و جماعات و مساجد به عنوان خاستگاه و نقطه آغاز حرکت و همچنین شعارهای اسلامی که نمایان‌گر جهت‌گیری اصلی این تحولات است، در میان تمام حرکات‌های اسلامی دیده می‌شود. از این جهت مقام معظم رهبری می‌فرماید:

ما بین حرکات‌های به وجود آمده در غزه، تونس، مصر، لیبی، بحرین و یمن تفاوتی قائل نیستیم... حرکات‌های صورت گرفته با شعار اسلام و در جهت آزادی مورد تأیید ماست... حرکت امت اسلامی است.^۱

۲. مقابله با استعمار و استبداد

مخالفت با سلطه استکبار و رژیم‌های وابسته به آنها از جمله خواسته‌های مشترک در نهضت بیداری اسلامی است. عمده حرکات‌های قرن ۱۹ و ۲۰ میلادی در کشورهای اسلامی مانند جنبش اخوان المسلمین مصر، سوریه، عربستان و نیز جمعیت‌القیام و الدعوه و جبهه نجات ملی در الجزایر، قیام مهدی سودانی و اعلام جهاد علیه انگلیسی‌ها هدفشان مقابله با استعمار و استبداد بود.

دلیل عمده این مخالفت توسط مردم این کشورها با استکبار، تسلط کشورهای غربی به ویژه آمریکا در ساخت قدرت سیاسی و امنیتی آنها است. از طرف دیگر حضور رژیم صهیونیستی در منطقه و حمایت مستبدان و قدرت‌های بزرگ از آن باعث ضدیت مردم و گروه‌های اسلامی با نظام‌های سلطه و وابسته شده است. در نتیجه تلاش‌های همسو دولت‌های منطقه علیه جریان‌ات اسلامی و همراهی این دولت‌ها با قدرت‌های بزرگ باعث ظهور حرکات‌های ضد استبدادی و استعماری در ممالک اسلامی شده است. از این رو می‌توان گفت استقلال‌طلبی یکی از اهداف مهم نهضت بیداری اسلامی است. برای استقلال نیز دو مرحله باید در نظر گرفت:

۱. استقلال در حوزه اقتدار سیاسی یک جامعه، کشور و تصمیمات کلان حوزه سیاست؛ از این نظر کشور زمانی مستقل است که جز به منافع ملی، مکتب و سیستم خویش نیندیشد و محور تصمیم‌گیری همان منافع کلی جامعه و مصالح عمومی باشد.

۱. بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۰/۱/۱.





همه احیایگران بیداری اسلامی همچون سید جمال الدین اسدآبادی، محمد عبده، اقبال لاهوری و امام خمینی (ره) بر عامل وحدت مسلمانان و مستضعفان اتفاق نظر دارند و آن را دلیل احیای اسلام اصیل می‌شمارند

لازمه این نوع استقلال آن است که بیگانه در تصمیم‌گیری‌ها دخالت نداشته باشد.

۲. استقلال به معنای درخواست عدم وابستگی در سطح دستگاه رهبری است؛ بدین معنا که رهبران و کادر مؤثر در تصمیم‌گیری‌ها از تحت نفوذ بیگانه خارج باشند.^۱

لازم به ذکر است که استقلال در هر دو معنا در

نهضت بیداری اسلامی به ویژه حرکت‌های اخیر مشاهده می‌شود.

۳. مردمی بودن

مهم‌ترین عنصر تشکیل هویت بیداری اسلامی مردمی بودن آن است. وابسته بودن رژیم‌های کشورهای منطقه به غرب باعث شد که منافع کشورهای بیگانه ولی حامی این رژیم‌ها بر منافع مردم رجحان و برتری داشته باشد. از سوی دیگر وابسته بودن این نظام‌های مستبد باعث می‌گردید که مردم در تعیین سرنوشت خود تأثیرگذار نباشند. بنابراین عدم مشارکت مردم در ساختار سیاسی و تعیین سرنوشت خود از مؤلفه‌های مهم در بروز نهضت بیداری اسلامی است.

آنچه در بیداری اسلامی ملت‌ها اهمیت دارد آن است که این بیداری از گروه‌ها و احزاب عبور کرده و به درون متن مردم رفته است. به همین دلیل مردم حضوری واقعی در میدان عمل و صحنه مبارزه داشته و در تعیین هدف، شناسایی دشمن، ساختن شعارها، ترسیم آینده مطلوب و جلوگیری از انحراف و سازش با دشمن نقش اصلی را ایفا می‌نمایند.

۴. خودباوری

خودباوری از مؤلفه‌های عمده در بیداری اسلامی است؛ زیرا باعث می‌شود فرد برای خود و جامعه خویش شخصیت و هویت قائل شود، به خود باور داشته باشد و کعبه آمال خود را در دیگران نیابد و تازمانی که در بین مردم ایجاد نشود، بیداری نیز تحقق پیدا نمی‌کند. امام خمینی (ره) در این رابطه می‌فرماید:

... باید مسلمین بیدار بشوند. امروز روزی نیست که مسلمان‌ها هر کدام یک گوشه‌ای زندگی تنهایی بکنند و خودشان بین خودشان در هر کشوری یک زندگی خاص به خود داشته باشند، نمی‌شود این معنا.

۱. محمد حسین جمشیدی، اندیشه سیاسی امام خمینی (ره)، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی،



در یک همچو زمانی که سیاست‌های ابرقدرت‌ها بلعیدن همه جاست، مسلمین باید بیدار بشوند... و همه تحت لوای اسلام و تحت سیطره قرآن باشند. الحمدلله مسلمین هم عده‌شان قریب یک میلیارد هست و هم ممالکشان یک ممالکی است غنی، ثروتمند و هم افرادشان افراد لایق؛ لکن... مسلمین را طوری کردند که از خودشان مأیوس شدند... باید مسلمین جدیت کنند مجد خودشان را پیدا کنند.^۱

در جایی دیگر نیز چنین بیان داشتند:

... ما تا نفهمیم که خودمان هم یک شخصیتی داریم، مسلمان‌ها هم یک گروهی هستند و شخصیتی دارند و می‌توانند خودشان هم کار انجام بدهند، تا نخواهیم یک کاری را نمی‌توانیم و تا بیدار نشویم، نمی‌خواهیم. ما را در غفلت و در خواب نگه داشتند...^۲

در نتیجه مبارزه با خودباختگی در برابر غرب و دستیابی به خودباوری به عنوان یک عامل روانی در احیای نقش بسزایی در اتحاد و پیروزی نهضت بیداری اسلامی دارد.

۵. وحدت تحت لوای اسلام (امت اسلامی)

همه احیاگران بیداری اسلامی همچون سید جمال‌الدین اسدآبادی، محمد عبده، اقبال لاهوری و امام خمینی (ره) بر عامل وحدت مسلمانان و مستضعفان اتفاق نظر دارند و آن را دلیل احیای اسلام اصیل می‌شمارند. ندای اتحاد اسلام در برابر غرب را نخستین بار سید جمال‌الدین اسدآبادی مطرح کرد و منظور او از اتحاد اسلام، اتحاد مذهبی که امری غیر عملی است، نبود بلکه منظور اتحاد جبهه‌ای و سیاسی یعنی تشکیل صف واحد در مقابل دشمن غارتگر بود.^۳

مقام معظم رهبری می‌فرمایند:

امروزه فریاد دفاع از اتحاد امت اسلامی و بیداری اسلامی در دنیای اسلام در کشورهای مختلف و در میان ملل گوناگون انعکاس مطلوب و مثبتی داشته است... دل‌های آحاد امت اسلامی باید روز به روز به هم نزدیک شود و وسایل و ابزارهای تفرقه و اختلاف که به وسیله دشمن بر ملت‌های مسلمان تحمیل شده است نباید در فضای بیداری امروزه

۱. صحیفه/امام، ج ۱۲، ص ۳۱۹-۳۱۸.

۲. همان، ج ۱۳، ص ۵۳۲.

۳. علی اصغر خندان، آسیب‌شناسی دینی از دیدگاه شهید مطهری، تهران، دفتر مطالعات و بررسی‌های اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۲۰.



مسلمانان مؤثر افتد. مسلمین علی‌رغم بعد منطقه‌ای و جغرافیایی و اختلاف زبان و نژاد باید با یکدیگر همدل، هم‌زبان، هم‌فکر و هم‌گام باشند و به سمت هدف‌های بزرگ اسلامی حرکت کنند.^۱

در نتیجه وحدت بین مسلمانان و مستضعفان جهان رمز اصلی تداوم حیات آنها محسوب می‌شود.

۶. عدالت خواهی

عدالت دیرینه‌ترین خواسته و بنیادی‌ترین آرمان آدمی است و جزء عالی‌ترین ارزش‌های حاکم بر اندیشه و زندگی انسان است. میل به عدالت و گرایش به قسط و عدالت خواهی امری برخاسته از نهاد و طبع درونی انسان‌ها بوده و به تعبیری در خمیرمایه او سرشته شده است.^۲

عدالت عامل وحدت جامعه بشری و اجتناب از اختلاف است؛ در جامعه عادلانه یا مبتنی بر قسط نشانه‌ای از اختلاف، فتنه و آشوب دیده نمی‌شود، ولی در جامعه‌ای که عدالت وجود ندارد، تبعیض حاکم است که منشأ عمده فسادها و اختلافات در جامعه محسوب می‌شود. از این جهت جامعه مبتنی بر تبعیض، جامعه نامتعادل و ناهمگون است و انقلاب در آن به وقوع می‌پیوندد.

ماهیت عدالت خواهی در بیداری اسلامی بیانگر قیامی با انگیزه نفی ظلم و جنایت‌های حکومت‌ها است و تحقق آن نیز در گرو حاکم شدن ارزش‌های دینی، مشروعیت سیاسی و اجتماعی حکام و مبارزه و جهاد است؛ و عدالت خواهی ملت‌ها در جریان بیداری اسلامی عامل رشد و شکوفایی استعداد آنها در دستیابی به رفاه و توسعه بر مبنای دین، قانون، نظام اجتماعی، تربیت و تهذیب مردم جامعه و در نهایت جامعه ایده‌آل اسلامی خواهد بود.

۷. جهان‌شمولی

بیداری اسلامی به تشیع و جهان اسلام محدود نمی‌شود بلکه بازتاب آن به اروپا و آمریکا نیز خواهد رسید. در نظریه بیداری اسلامی تنوع نژادی، قومی، مذهبی، زبانی و منطقه‌ای وجود دارد. از طرف دیگر با توجه به اینکه هدف اصلی بیداری اسلامی نظام‌سازی است و در آن تئوری سیاسی اهمیت بسزایی دارد، لذا در یک چهارچوب جهان‌شمول برای همه جوامع برنامه‌ای جامع و مدون را مطرح نموده است.

۱. بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۸/۴/۲۲.

۲. محمدحسین جمشیدی، همان، ص ۲۸۵.

انطباق شاخصه‌های تمدن اسلامی با مؤلفه‌های بیداری اسلامی

پس از پرداختن به شاخصه‌های تمدن اسلامی و مؤلفه‌های بیداری اسلامی در این بخش به تطبیق آنها می‌پردازیم تا مشخص شود که این دو، تا چه اندازه با یکدیگر انطباق دارند.

۱. فرهنگ اسلامی که اساس و جوهره تمدن اسلامی است بر دو پایه قرآن و سنت شکل گرفته، از این رو تمدن اسلامی نیز بر مبنای این دو منبع مهم الهی به وجود آمده است. بنابراین تمدن اسلامی، تمدن دینی و ایدئولوژیک محسوب می‌شود که بر مبنای دین اسلام و فرهنگ اسلامی ایجاد گردیده است.

از سوی دیگر تمدن اسلامی، تمدنی ترکیبی است. بدین معنی که علاوه بر فرهنگ اسلامی از دستاوردها و تجربیات تمدنی سایر ملل نیز بهره‌مند گردید. البته این امر نیز ناشی از دستورات الهی است، آنجا که خداوند می‌فرماید: «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه»^۱

بنابراین تمدن اسلامی بر مبنایی دینی و با ویژگی تسامح و تساهل و بهره‌گیری از اصول اخلاقی اسلامی و انسانی توانست از نقاط مثبت سایر تمدن‌ها بهره‌مند شود.

در بیداری اسلامی که به معنای زنده شدن دوباره در پرتو اسلام اصیل است هدف بازگشت به حاکمیت قرآن، سنت و ارزش‌های اسلامی در زندگی سیاسی و اجتماعی و ساخت تمدن اسلامی می‌باشد؛ از این رو با عنایت به اینکه بیداری اسلامی نیز به دنبال تجدید حیات اسلام است در نتیجه گرایش به اسلام و داشتن نگرش توحیدی وجه مشترک تمدن اسلامی و بیداری اسلامی است.

۲. در تمدن اسلامی و نهضت بیداری اسلامی انسان‌ها نقش محوری و اساسی دارند. انسان به عنوان خلیفه خدا در زمین رکن اصلی تمدن‌سازی و جنبش‌های اصلاحی و انقلابی است و با شکوفاشدن استعدادها و ظرفیت‌های مادی و معنوی او و نیز غلبه بر عوامل طبیعی نه تنها زمینه برای شکل‌گیری و شکوفایی مظاهر مختلف تمدنی فراهم گردید بلکه انسان توانست با شکل دادن به نظام سیاسی و اجتماعی مورد نظر خود در سرنوشت خویش سهیم و شریک باشد.

در نتیجه در تمدن اسلامی و بیداری اسلامی انسان با فطرت، غریزه و عقل خود از ارکان اصلی و اساسی محسوب شده که می‌تواند در شکوفایی علم و تمدن و شکل دادن به نهضتی اصلاحی و انقلابی جهت ایجاد جامعه مطلوب نقش آفرین باشد.

۱. قرآن کریم، ۱۷/۳۹ و ۱۸.



۳. از جمله نقاط اشتراک تمدن اسلامی و بیداری اسلامی استبدادستیزی است. یکی از اهداف مهم دین اسلام آزاد کردن انسان‌ها از هر قید و بندی است که در طول زمان بر دست و پای او پیچیده شده بود، «و یضع عنهم اصرهم و الاغلال التي كانت علیهم»^۱ و فکر و عقل انسان را از رشد و نمو باز می‌داشت. از مهم‌ترین مصادیق این قید و بندها حاکمان مستبدی بودند که بر جان و روان انسان‌ها تسلط یافته و مانع حرکت و پیشرفت او می‌شدند. از این جهت اسلام با حکومت‌های خودرأی و مستبد به مخالفت پرداخت و حکومت اسلامی بر مبنای اصل مشورت قرار گرفت.

همین امر منجر به رشد و پیشرفت تعاملات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی شد که اثرات آن در ادوار بعد نیز تداوم یافت و منجر به جذب عالمان، اندیشمندان، صنعت‌گران و حاملان علم و فرهنگ و هنر گردید. بررسی تاریخ تمدن اسلامی نیز نشان می‌دهد که هر اندازه استبداد حکام و شاهان کمتر بود به همان اندازه جامعه بستر مساعدتری برای رشد و توسعه فرهنگ و تمدن به دست می‌آورد.^۲

در نهضت بیداری اسلامی از آغاز تا امروز استبدادستیزی یکی از اهداف مهم محسوب می‌شود. عمده حرکت‌ها و جنبش‌های دو سده اخیر در ممالک اسلامی علیه استبداد حاکم بود. هر چند که باید توجه نمود استبداد پدیده‌ای نیست که بتوان آن را به دوره تاریخی خاص محصور کرد اما در برخی از برهه‌های تاریخی، استبداد شکل و نوع خاص خود را پیدا می‌کند که مورد توجه مورخان و اندیشمندان قرار می‌گیرد. مشروطه‌خواهی در برخی از ممالک اسلامی نظیر عثمانی و ایران نمونه عینی نارضایتی مردمی و مقابله با استبداد شاهان بوده است. در نهضت بیداری اسلامی که در عصر حاضر در کشورهای چو تونس، مصر، لیبی و یمن اتفاق افتاد منجر به برکناری حکام مستبد و ایجاد یک نظام سیاسی مردمی گردید و در بحرین و برخی دیگر از کشورهای عربی حرکت مردم علیه نظام استبدادی حاکم ادامه دارد.

۴. با توجه به اینکه اسلام داعیه جهان شمولی داشته و رسالتی جهانی را تبلیغ می‌نماید، تمدن اسلامی و بیداری اسلامی نیز دارای چنین داعیه و هدفی بوده و هستند.

از یک طرف هیچ‌گاه اسلام خود را در حصار تنگ نژاد، رنگ، قوم، زبان و منطقه منحصر نکرد، همان طوری که بیداری اسلامی نیز خود را محدود به این موارد ننمود زیرا بیداری اسلامی به تشیع و جهان اسلام محدود نمی‌شود بلکه بازتاب آن به

۱. همان، ۱۵۷/۷.

۲. علی‌اکبر ولایتی، فرهنگ و تمدن اسلامی، قم، دفتر نشر معارف، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳.

تمدن اسلامی و بیداری اسلامی دارای یک تئوری سیاسی هستند که در یک چهارچوب جهان‌شمول برای همه جوامع برنامه دارند، برنامه‌ای که بر مبنای خدامحوری، نگرش توحیدی، تعقل‌گرایی، بصیرت‌افزایی، عدالت و آزادی خواهی و استقلال‌طلبی است

اروپا و امریکا نیز خواهد رسید؛ از سوی دیگر تمدن اسلامی و بیداری اسلامی دارای یک تئوری سیاسی هستند که در یک چهارچوب جهان‌شمول برای همه جوامع برنامه دارند، برنامه‌ای که بر مبنای خدامحوری، نگرش توحیدی، تعقل‌گرایی، بصیرت‌افزایی، عدالت و آزادی خواهی و استقلال‌طلبی است. از این

رومی توان گفت شاخصه جهان‌شمولی تمدن اسلامی یکی از مؤلفه‌های بیداری اسلامی است.

۵. تمدن اسلامی که در ادوار شکوفایی خود بر مبنای اسلام و فرهنگ اسلامی تکیه داشت با خودباوری و اتحاد مسلمانان، تسامح و مدارا با دیگران از جمله اهل کتاب، خردورزی و دانش‌اندوزی، عدالت‌خواهی و استقلال‌طلبی به تمدنی بزرگ تبدیل شد؛ به طوری که تمدن غرب بهره‌های فراوانی از آن برد. اما هنگامی که تمدن اسلامی شاخصه‌های مذکور را از دست داد دچار ضعف، ایستایی و رکود شد. این تمدن که در دوران بعد تجدید حیات یافت تا حدودی شاخصه‌ها و ویژگی‌های دوران اقتدار و شکوفایی خود را احیا کرد ولی بنا به دلایل مختلف نتوانست آنها را حفظ نماید.

پس از آن منادیان بیداری اسلامی از همان آغاز بر مؤلفه‌هایی چون خودباوری، وحدت مسلمانان، تشکیل امت اسلامی، خردگرایی، بصیرت‌افزایی، نفی تقلید، دانش‌اندوزی و بهره‌گیری از اجتهاد و فقه پویا و نیز احیای معرفت دینی یعنی همان شاخصه‌های تمدن اسلام در اوج اقتدار و شکوفایی تأکید می‌ورزیدند؛ در نتیجه شاخصه‌های تمدن اسلامی، همان مؤلفه‌های بیداری اسلامی محسوب می‌شوند و در صورت تداوم این شاخص‌ها و مؤلفه‌ها هدف نهایی بیداری اسلامی یعنی ایجاد جامعه مطلوب و احیای تمدن اسلامی تحقق می‌یابد.

نتیجه

۱. شاخصه‌های تمدن اسلامی با مؤلفه‌های بیداری اسلامی انطباق دارد.
۲. بیداری اسلامی نقطه آغازین احیای تمدن اسلامی است، از این جهت تمدن اسلامی قابل احیا است و تجدد ذیل آن پذیرفته می‌شود و در نهایت برتری و غلبه با تمدن اسلامی است.





۳. چون تمدن اسلامی و بیداری اسلامی هویت گرا هستند، به انسان‌ها شخصیت و هویت بخشیده تا به درستی در مسیر پیشرفت و ارتقا گام نهند.
۴. انقلاب اسلامی ایران نقطه عطفی در شروع مجدد بیداری اسلامی و گام نهادن در جهت احیای تمدن اسلامی است.
۵. سیر تکاملی نظریه بیداری اسلامی عبارت است از:
- الف. مبارزه با غرب و استعمار.
- ب. مبارزه با استبداد و وابستگان غرب.
- ج. نظام‌سازی و مردم‌سالاری دینی.
- د: احیای تمدن اسلامی.
۶. بیداری اسلامی به رغم تفاوت‌های ظاهری در کشورها نقاط مشترک بسیار زیادی دارد که استمرار آن می‌تواند از یک سو موجب شود مردم سرنوشت خود را به دست گیرند و از سوی دیگر مسیر ملت‌ها جهت دستیابی به آرمان‌های بلند خود کوتاه‌تر شود.

بر آورد محیط سیاسی شیعیان عراق

رحمت الله فلاح^۱

چکیده

عراق یکی از کشورهای مهم منطقه است که در حوزه‌های اندیشه‌ای، سیاسی و امنیتی دارای وزن و جایگاه مؤثر و تعیین کننده است. جامعه عراق دارای ترکیب قومی و مذهبی فعالی است که از مداومت تاریخی و عمق ژئوپلتیک برخوردار است. در این میان، شیعیان عراق از جایگاه ممتازی نسبت به سایر اقوام و مذاهب و نیروهای سیاسی - اجتماعی این کشور برخوردار است، تا جایی که بعد از سرنگونی صدام قدرت سیاسی عراق از طریق روندهای مردم سالارانه به دست شیعیان افتاده است.

در محیط سیاسی شیعیان عوامل و شرایط مختلفی وجود دارد که برخی از آنها در راستای هم افزایی قدرت و نفوذ شیعیان و برخی نیز در راستای تضعیف موقعیت آنها نقش آفرینی می کند. در مقاله حاضر ضمن بررسی عوامل و شرایط محیطی به روندهای موجود نیز اشاره شده است.

۱. پژوهشگر مسائل منطقه‌ای جهان اسلام



مقدمه

عراق از کشورهای مهم خاورمیانه است که به صورت تاریخی در کانون توجه قدرت‌های بین‌المللی واقع گردیده است. این کشور با مساحت ۴۳۷۰۷۲ کیلومتر مربع و حدود ۲۸ میلیون نفر جمعیت از پتانسیل‌های بسیار بالایی در معادلات قدرت منطقه‌ای خاورمیانه برخوردار است. ذخایر نفت و گاز در شمال و جنوب آن، وجود دو رودخانه نسبتاً پر آب دجله و فرات که از شمال تا جنوب این کشور را سیراب می‌کند، سرزمین مرغوب و حاصلخیز، نیروی انسانی جوان و همسایگی با شش کشور در مرز خشکی و دریایی بر اهمیت آن می‌افزاید.^۱

این کشور از سال ۱۶۳۸م تا جنگ جهانی اول جزء قلمرو امپراتوری عثمانی محسوب می‌شد که در دوره جنگ جهانی اول (۱۹۱۶) که امپراتوری عثمانی در آستانه فروپاشی بود، نیروهای انگلیسی عراق را تصرف کردند. در سال ۱۹۱۸ نمایندگان عثمانی و انگلیس پیمان صلحی را امضا کردند که به موجب آن حاکمیت چندساله عثمانی بر عراق پایان یافت و قیمومیت انگلیس بر عراق از طریق جامعه ملل به رسمیت شناخته شد. مردم عراق به رهبری علمای نجف در سال ۱۹۲۰ علیه انگلیس قیام کردند و به رغم اینکه ده هزار شهید دادند، توانستند ضربه غیر قابل انتظاری به انگلیسی‌ها وارد سازند.^۲ این مسئله باعث شد انگلیس برای امنیت ماوراءالنهر در صدد برآید تا علاوه بر استفاده از نیروهای نظامی خود، شرایط قومی‌ای را حاکم سازد تا از آن پس امکان چنین خیزش‌های مردمی به وجود نیاید. بر این اساس معرفت‌هویت‌ی با ترکیب قومی-مذهبی ناهمگن شکل گرفت. در سال ۱۹۲۱ فیصل، فرزند شریف حسین را به پادشاهی تعیین کرد.

در سال ۱۹۲۲ انگلیس قراردادی را با عراق امضا کرد و به مدت ۲۰ سال قیمومیت این کشور بر عراق تأمین گردید. پس از تأسیس کشور عراق، دولت انگلیس در صدد برآمد عراق را وارد جامعه ملل کند. در سال ۱۹۳۲ عراق به عضویت جامعه درآمد و به این ترتیب، حاکمیت اهل سنت عرب تبار عراق با نادیده انگاشتن حقوق اکراد و شیعیان برای یک دوره طولانی پر تنش بر این کشور فراهم شد و تا سال ۲۰۰۳ ادامه داشت. در واقع، اگر به جامعه‌شناسی سیاسی عراق و جایگاه گروه‌های اجتماعی نظری داشته

۱. برای اطلاعات بیشتر رک: عزت‌الله عزتی، *تحلیلی بر ژئوپلیتیک ایران و عراق*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۴.

۲. علی گلچین، «تعارضات ساختاری عراق و تأثیر آن بر افراط‌گرایی»، *مطالعات راهبردی*، آبان ۱۳۸۸، ص ۵.

اگر به جامعه‌شناسی سیاسی عراق و جایگاه گروه‌های اجتماعی نظری داشته باشیم، می‌توان گفت که عراق از جمله کشورهای تأسیسی خاورمیانه است که طی قرن بیستم و به واسطه عواملی چون منافع و راهبرد قدرت‌های اروپایی در منطقه شکل گرفته است. از این رو مفهوم هویت ملی و شهروندی به عنوان مشخصه‌های اصلی دولت-ملت‌های مدرن در این کشور تکوین نیافته است

باشیم، می‌توان گفت که عراق از جمله کشورهای تأسیسی خاورمیانه است که طی قرن بیستم و به واسطه عواملی چون منافع و راهبرد قدرت‌های اروپایی در منطقه شکل گرفته است. از این رو مفهوم هویت ملی و شهروندی به عنوان مشخصه‌های اصلی دولت-ملت‌های مدرن در این کشور تکوین نیافته است.^۱ وجود شکاف‌های قومی و فرقه‌ای متعدد در عراق باعث شکل‌گیری و برجستگی هویت قومی-فرقه‌ای در این

کشور شده و این نوع هویت به واسطه عوامل تاریخی و سیاسی مختلف تقویت شده است.

شیعیان، سنی‌ها و کردها سه گروه اصلی قومی-مذهبی با گرایش‌های متفاوت در عراق هستند که در مجادله قدرت و سیاست در صحنه عراق فعال هستند. از این رو، گروه‌های عراقی در پی افزایش قدرت و نفوذ خود در ساختار سیاسی جدید بوده و تعقیب منافع و اولویت‌های کلان عراقی نظیر ایجاد ثبات و همکاری میان گروه‌ها در اولویت بعدی آنها قرار دارد. این نوع نگاه منفعت‌طلبانه صرف مبتنی بر بنیان‌های قومی-فرقه‌ای، به تشدید خشونت‌های قومی-فرقه‌ای و عدم موفقیت در روند دولت‌سازی جدید این کشور منجر شده است. شیعیان که اکثریت جمعیت عراق را تشکیل می‌دهند، در دوره اخیر برای کسب قدرت و جایگاه مناسب در ساختار سیاسی نوین، بیش از هر چیز دیگر بر توسل به قواعد و شیوه‌های دموکراتیک به منظور پیشبرد روند سیاسی عراق تأکید کرده‌اند. عامل اصلی گرایش و تأکید رهبران شیعی بر قواعد و راهکارهای دموکراتیک، ناشی از ساختار جمعیتی عراق و سهم شیعیان در این ساختار و در نتیجه بهره‌برداری راهبردی از آن به منظور دستیابی به حقوق و منافع تاریخی‌شان می‌باشد. در این چهارچوب است که شیعیان عراق توانسته‌اند بعد از سرنگونی رژیم صدام، دولت را در عراق به دست گرفته و هویت سیاسی عراق را از سنی به شیعی تبدیل نمایند. کنش رفتار سیاسی شیعیان عراق، امروزه علاوه بر سطح ملی، بلکه منطقه‌ای نیز

۱. محمود واعظی، «رویکرد گروه‌های داخلی عراق به ایران و آمریکا» (مجموعه مقالات عراق پس از صدام پژوهی ۱۲)، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۷، ص ۲۰.



حامل پیامدهای ژئوپلتیک و حتی ژئواستراتژیک است؛ بر این منوال است که برخی از کشورهای رادیکال عرب و غربی، سعی می‌کنند با شعار هلال شیعی فضای سیاسی منطقه را وارد یک قطب‌بندی ژئوپلتیک و مذهبی نمایند. با این اوصاف عوامل و شرایط مؤثر در محیط سیاسی شیعیان عراق از ترکیب مجموعه‌های سیاسی-امنیتی بسیار پیچیده ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی شکل گرفته است که درک آن، جهت و سرعت روندهای آتی و پیامدهایش را تا حدودی روشن می‌نماید.

به همین جهت در مقاله حاضر تلاش می‌شود که ضمن معرفی جامعه شیعیان عراق، به عوامل و شرایطی که در محیط سیاسی آن تأثیر مثبت و منفی می‌گذارد پرداخته شود و در نهایت قلمرو روندهای موجود تحلیل شود.

توصیف صحنه جامعه شیعیان عراق

شیعیان عراق، هم از نظر تعداد و هم از نظر تأثیر فکری و ایدئولوژیک، مهم‌ترین گروه شیعه در جهان عرب به شمار می‌رود. حدود ۶۰ درصد جمعیت عراق را شیعیان تشکیل می‌دهند که اکثر آنها عرب‌اند ولی شمار اندکی کرد، ترکمن یا فارس‌های عرب‌شده را نیز در بر می‌گیرند.^۱ شیعیان از نظر جغرافیایی، بیشتر در مناطق جنوبی و مرکزی (بصره، عماره، ذیقار، سماوه، قادسیه، کربلا، واسط، نجف، دیاله، بابل، کاظمین و سامرا) زندگی می‌کنند. یک سوم از جمعیت دو میلیون نفری ترکمن‌ها و نیز بخشی از کردهای عراق موسوم به «کردهای فیلی»^۲ نیز شیعه هستند. منطقه شیعه‌نشین عراق دارای منابع غنی نفت و گاز می‌باشد؛ در واقع از نظر جغرافیای اقتصادی دارای اهمیت راهبردی است.

شیعیان همواره در طول تاریخ و به طور مشخص از جنگ جهانی اول با ورود استعمار انگلیس، به عنوان یک گروه مبارز در مقابل حکومت‌ها مطرح بودند؛ گرچه در جه، شدت و ضعف مبارزاتشان از یک طرف به دلیل فشار و سرکوب از سوی حکومت‌ها و از سوی دیگر به دلیل رویکرد محافظه‌کارانه برخی از مراجع و علمای مقیم در مراکز قدرت شیعیان متفاوت بوده است. از نظر تاریخ سیاسی، در مورد ریشه‌های حذف شیعیان از مشارکت فعالانه در ساختار سیاسی عراق، دو عامل بیشتر مطرح بوده است:

۱. نقش نیروهای اداری-سیاسی تربیت‌شده در عثمانی، که سنی‌مذهب بودند.

۱. گراهام ای فولر و رند رحیم فرانکه، شیعیان عرب؛ مسلمانان فراموش‌شده، ترجمه خدیجه تبریزی، قم، شیعه‌شناسی، ۱۳۸۴، ص ۱۸۳.

۲. سیروس برنا بلداجی، «روند دولت‌سازی در عراق نوین؛ الزامات و رویکردهای ایران» (نامه دفاع ۵)، ۱۳۸۳، ص ۱۵.

شیعیان همواره در طول تاریخ و به طور مشخص از جنگ جهانی اول با ورود استعمار انگلیس، به عنوان یک گروه مبارز در مقابل حکومت‌ها مطرح بودند؛ گرچه در جهه، شدت و ضعف مبارزاتشان از یک طرف به دلیل فشار و سرکوب از سوی حکومت‌ها و از سوی دیگر به دلیل رویکرد محافظه کارانه برخی از مراجع و علمای مقیم در مراکز قدرت شیعیان متفاوت بوده است

۲. حکم جهاد علمای شیعه ضد انگلیس در ۱۹۱۵ و سال‌های پس از آن که خصومت این کشور نسبت به آنها را به دنبال داشت.

قطع نظر از تاریخ فراز و نشیب جنبش اسلامی شیعیان، باید گفت خاستگاه معاصر آنان در پیوند با شیعیان ایران تعریف شده است. وجود مبانی نظری مشترک مذهب شیعه، نقش تعیین کننده

«مقوله مرجعیت» در جهان اسلام و به ویژه بین ایران و عراق، سابقه حضور رهبر انقلاب اسلامی ایران در عراق، وجود عتبات عالیات در هر دو کشور و مراودات بین حوزه‌های علمیه دو کشور و نیز وجود مرزهای مشترک، از جمله شاخص‌هایی است که موجب «همبستگی ایدئولوژیک و تاریخی- فرهنگی» بین نظام جمهوری اسلامی ایران و معارضان اسلامی عراق به خصوص شیعیان شده است.

فشار گسترده رژیم بعثی، از زمان به قدرت رسیدن (ژوئیه ۱۹۶۸) تا زمان سقوط (مارس ۲۰۰۳) بر شیعیان، در مقاطع مختلف موجب شکل‌گیری جریان‌ها و گروه‌های معارض متعددی شده است که مهم‌ترین آنها اخوان المسلمین، جماعه العلماء، حزب الدعوه الاسلامیه، مجلس اعلاى انقلاب اسلامی عراق، سازمان عمل اسلامی، جندالامام، الدعوه اسلامیة و نیروها و رویکردهای جدید موسوم به «صدریون» است.^۱

جایگاه و اقتدار مقوله «مرجعیت» در تحولات کنونی جامعه شیعیان عراق دارای اهمیت است. علاوه بر اقتدار سید عبدالمجید خوبی و سید محمدباقر حکیم، که هر دو پس از سقوط رژیم بعثی ترور شدند، می‌توان از مراجعی همچون آیت‌الله سید علی حسینی سیستانی، آیت‌الله سید محمدسعید حکیم، آیت‌الله سید علی بغدادی، آیت‌الله سید محمدتقی مدرس، آیت‌الله سید کاظم حائری، آیت‌الله فیاض، آیت‌الله بشیر نجفی و علمایی مانند سید محمد بحر العلوم، سید حسین صدر و مقتدی صدر نام برد.^۲

در بین گروه‌های شیعی عراق نسبت به مسائل ملی عراق دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. برخی از احزاب شیعی مانند مجلس اعلاى انقلاب اسلامی، به دنبال تشکیل منطقه

۱. همان، ص ۱۷.

۲. همان، ص ۳۸.



خودمختار شیعه می‌باشد که مشتمل بر ۹ استان در جنوب عراق است؛^۱ در صورتی که حزب الدعوه که امروزه دولت عراق را مدیریت می‌کند، نگاه ملی به مسائل عراق دارد و به دنبال انسجام ملی از زاویه قومی و مذهبی است. در خصوص فدرال بودن نظام سیاسی عراق نیز حزب الدعوه از جمله گروه‌های شیعی است که نظام سیاسی متمرکز را بر فدرالیسم ترجیح می‌دهد و فدرالیسم را در شرایط موجود بستر سازی برای تجزیه و بحران برای عراق می‌داند.^۲

با این حال شیعیان عراق و به خصوص گروه‌ها و جریان‌های اسلام‌گرای شیعی در عراق بعد از سقوط رژیم بعث وارد مرحله جدیدی از حیات سیاسی و سازمانی خود شده‌اند و جایگاه، نقش و رویکرد اینها در عراق به شدت متحول شده است و در مقایسه با سایر اقوام و مذاهب و همچنین گروه‌های غیر مذهبی از جایگاه مهم‌تر و برتری برخوردار شده‌اند. حزب الدعوه با داشتن پایگاه بومی و داخلی اولیه بعد از سقوط صدام، پست نخست‌وزیری و همچنین اکثریت مجلس را با ائتلاف سایر گروه‌های شیعی به خود اختصاص می‌دهد. با این حال شیعیان عراق بالاخص جریان‌های اسلام‌گرای آن در محیط سیاسی خویش با چالش‌هایی هم‌روبه‌رو هستند. به عبارتی سؤال استراتژیک آنها بر این مبناست که عوامل و شرایط مؤثر محیط سیاسی شیعیان، اجازه خواهند داد که قدرت در حال نهادینه شدن شیعیان در جغرافیای عراق پایدار بماند یا بحران‌های متقاطع و متراکم فرآیندهای فعلی را معکوس خواهد کرد؟ برای پاسخ به این سؤال به معرفی عوامل و شرایط مثبت و منفی محیط سیاسی شیعیان عراق می‌پردازیم.

عوامل و شرایط مؤثر محیط سیاسی شیعیان عراق

در محیط سیاسی شیعیان عراق عوامل و شرایط متعددی وجود دارد که تأثیر خود را به صورت مثبت یا منفی در کارکرد سیاسی آنها می‌گذارد. در ذیل با تفکیک آنها به دو بخش «تقویت‌کننده» یا «تضعیف‌کننده» به توضیح آن خواهیم پرداخت.

الف. عوامل تقویت‌کننده

۱. کثرت جمعیت و نتیجه مثبت آن در فرآیندهای سیاسی دموکراتیک؛ شیعیان بخش قابل ملاحظه‌ای از جمعیت عراق را تشکیل می‌دهند و از تأثیرگذاری بالایی در حوزه سیاست برخوردارند. آنها قادرند در فرآیندهای دموکراتیک که شمولیت

۱. غلامرضا خسروی، «درآمدی بر گزارش گروه تحقیقاتی عراق»، مطالعات راهبردی، ۱۳۸۶، ص ۱۶.
 ۲. علی‌اکبر اسدی، «شیعیان و اسلام‌گرایی در عراق پس از صدام؛ جریان‌ها و رویکردها» (مجموعه مقالات)، خاورمیانه (۸)، ویژه اسلام‌گرایی و بیداری اسلامی، /برابر معاصر تهران، ص ۱۲۰.



و مقبولیت بالایی دارد، حوزه سیاست و سیاست‌ورزی را متأثر از نفوذ خود سازند؛ همان طوری که در انتخابات مختلف پارلمانی در نهایت انتخاب شخص قوه مجریه (نخست‌وزیر) شیعیان در رأس قرار گرفته‌اند. در واقع کثرت جمعیت شیعیان این امکان را فراهم آورده که شیعیان در حوزه سیاست از نرم‌های دموکراتیک بیشتر حمایت کنند. این در حالی است که گروه‌های سنی به رفتار و گفتار غیر دموکراتیک پناه می‌برند که مقبولیت و مشروعیت آنها در بازی سیاسی عراق همیشه زیر سؤال می‌باشد.

۲. موقعیت ژئوپلتیک در جهان تشیع؛ شیعیان در مناطق جنوبی عراق و عمدتاً در بصره، نجف و کربلا مستقر هستند و در بغداد هم حضور دارند. در آخرین سرشماری‌هایی که برای انتخابات پارلمانی در عراق برگزار می‌شود روشن شد که بخشی عظیم از جمعیت بغداد را شیعیان تشکیل می‌دهند.^۱ بر همین اساس این حوزه‌ها در ترکیب ساخت قدرت در عراق مؤثر است. بنابراین شیعیان هم از نظر ژئوپلتیک و هم از نظر ثروت و حضور مکانی یعنی در جنوب و در دهانه خلیج فارس و در بغداد در مرکز عراق دارای موقعیت فوق‌العاده مهمی هستند. شکلی از به هم پیوستگی جغرافیایی شیعیان عراق یا شیعیان منطقه موجود است. از یک طرف جمهوری اسلامی ایران به عنوان عمق ژئوپلتیک شیعیان عراق محسوب می‌شود، و از طرفی جلوه‌هایی از اتصال ژئوپلتیک آنها را از جنوب خلیج فارس به شرق عربستان و لبنان و سوریه می‌توان تصور نمود؛ امری که جایگاه استراتژیک شیعیان عراق را تقویت می‌کند؛ البته این امر شاید به جایگاه ژئواستراتژیک کشور عراق و موقعیت سیاسی و مذهبی این کشور در جهان تشیع (به دلیل بارگاه مقدس امامان شیعه در کربلا، نجف، کاظمین و سامرا) باز می‌گردد و همیشه توانسته مسائل مربوط به تشیع را تحت تأثیر قرار دهد. در مجموع می‌توان گفت جایگاه ژئوپلتیک شیعیان عراق، هم در حوزه ملی عراق و هم در حوزه منطقه‌ای خاورمیانه دارای قابلیت‌های کارکردی سیاسی و راهبردی است.

۳. فقه شیعه و تأثیر گذاری قدرت شیعه در عراق؛ منظور این است که فقه شیعه در خصوص حکومت‌داری و پیوستگی دین و سیاست و آرایه نظر در مسائل اولیه زندگی دستوراتی دارد و مسائل را با اقتضائات روز تطبیق می‌دهد و با تحولات به پیش می‌رود. این البته با فقه سنی متفاوت است که معتقد به ثابت بودن یک سری از اصول و قوانین اسلامی است که کمتر می‌شود آنها را تغییر داد؛ فقه شیعه انعطاف‌پذیری لازم

1. <http://www.khabaronline.ir/detail/148150>

(کیهان برزگر - نفوذ سیاسی و اجتماعی شیعیان در عراق)

فشار گسترده رژیم بعثی، از زمان به قدرت رسیدن (ژوئیه ۱۹۶۸) تا زمان سقوط (مارس ۲۰۰۳) بر شیعیان، در مقاطع مختلف موجب شکل‌گیری جریان‌ها و گروه‌های معارض متعددی شده است که مهم‌ترین آنها اخوان المسلمین، جماعه العلماء، حزب الدعوة الاسلامیه، مجلس اعلائی انقلاب اسلامی عراق، سازمان عمل اسلامی، جندالامام، الدعوة اسلامیة و نیروها و رویکردهای جدید موسوم به «صدریون» است

در نوع نگاه به حکومت‌داری را به وجود آورده است. این پویایی باعث می‌شود که شیعیان در هر کشوری که دارای نقش‌های کم و زیاد هستند نسبت به حکومت ناراضی‌هایی داشته باشند. در عراق از آنجا که شیعیان در حال حاضر قدرت اجرایی دارند می‌توانند این پویایی را تا حدودی نیز به کار گیرند. با عنایت به این توضیح درمی‌یابیم که آیت‌الله سیستانی و رهنمودها و مشورت‌های ایشان دارای تأثیر جدی است و حکومت در عراق به نوعی تحت تأثیر رهبران و مراجع عالی‌رتبه است چرا که اینها هم با تکیه بر فقه شیعی حرف‌هایی برای نوع روابط داخلی و

خارجی کشور خود دارند. مثلاً اگر دولت عراق در مورد تحولات بحرین موضع‌گیری نکند یقیناً رهبران و مراجع مذهبی عراق موضع خواهند گرفت چرا که در مسائل مربوط به شیعیان آنها مجبورند به خاطر ارزش‌ها و مسائل ایدئولوژیک به نفع هم‌کیشان مذهبی خود موضع بگیرند. یا به یاد داریم که سخت‌ترین مخالفت‌ها در مورد حضور نیروهای امریکایی از رهبران مذهبی برخاسته می‌شود. اینجاست که «حق» و «مسئولیت» رهبران شیعی مطرح می‌شود که خود ظرفیت بالایی برای جریان‌ها و جامعه شیعی در حوزه سیاست و سیاست‌ورزی به وجود می‌آورد؛ امری که بدون توجه به آن در تحلیل سیاسی محیط شیعیان، دشوار می‌باشد.

۴. سازماندهی جریان‌های شیعه و کنش هدفمند آنها در محیط سیاسی عراق؛ شیعیان عراق دارای سازمان‌های سیاسی، فرهنگی ریشه‌دار تر و محکم‌تر هستند. این سازمان‌ها دارای رهبری فرهمند، ایدئولوژی سیاسی و سازمانی، عمق ژئوپلتیک، حامی بین‌المللی، سابقه مبارزاتی و مداومت تاریخی می‌باشند. در بین احزاب و گروه‌ها و جریان‌های مختلف شیعی در ذیل به معرفی چهار جریان اصلی که در حوزه سیاست‌ورزی و همچنین محیط سیاسی شیعیان عراق تأثیر بالایی دارد اشاره می‌شود:

• حزب الدعوة اسلامی

این حزب را می‌توان پیش‌تازترین و قدیمی‌ترین جریان سیاسی-اسلامی شیعیان عراق برشمرد. این حزب نخستین شکل سیاسی تأثیرگذار و مهم شیعی بعد از انقلاب



۱۹۲۰ در عراق بود و تولد و تأسیس آن نیز به بحران گرایش‌های اسلامی عراق از دوره انقلاب ۱۹۲۰ تا سال ۱۹۵۸، یعنی سال تأسیس رسمی حزب الدعوة برمی‌گردد.^۱ از جمله مسائل و بحران‌هایی که محرک‌های اصلی تشکیل این حزب بودند عبارت‌اند از: آگاهی‌های محدود نسبت به بحران گرایش‌های اسلامی عراق در محافل حوزه‌های علمیه در دهه ۱۹۵۰ و در نتیجه شکل‌گیری و کوشش‌های بیدارگرانه جدید برای خطاهای انقلاب ۱۹۲۰ و پیامدهای آن؛ رواج مقوله جدایی دین از سیاست در بیشتر محافل دینی شیعه و منطق انفعال در جهان اسلام و در نتیجه درون‌گرایی حوزه‌های علمیه؛ رشد ناسیونالیسم عرب و فعالیت جریان مارکسیستی در سایه انفعال گرایش‌های اسلامی و شکل‌گیری پراکنده جنبش‌های اسلامی در جهان اسلام مانند اخوان المسلمین و در نتیجه افزایش آگاهی‌های شیعیان عراق.^۲

در پیامد مجموعه عوامل فوق، برخی از روحانیون و شخصیت‌های شیعی عراق با درک مخاطرات فکری و سیاسی برای اسلام شیعی ضرورت انسجام فعالیت‌های دینی - سیاسی منظم را مطرح کردند. در نتیجه حزب الدعوة به عنوان جریان شیعی مهم با مشارکت شخصیت‌هایی مانند شهید سید محمدباقر صدر، صالح‌الادیب، آیت‌الله سید مرتضی عسکری و آیت‌الله قاموسی و شهید سید مهدی حکیم شکل گرفت.^۳

حزب الدعوة مبارزاتی جدی در مقابل رژیم بعث داشت و با فروپاشی این رژیم و آغاز روند جدید دولت - ملت‌سازی در عراق، با مشارکت در عرصه سیاسی قدرت با شرایط عینی و وضعیت عملی روبه‌رو شد. بر این اساس بود که با توجه به شرایط و تحولات جدید و مقتضیات قومی و مذهبی عراق رویکردی عمل‌گرایانه در پیش گرفت و به عنوان جریانی اصلی در رقابت قدرت در این کشور در سه دوره متوالی با نخست‌وزیری ابراهیم جعفری و نوری مالکی، ریاست دولت را بر عهده گرفت. بخش عمده موفقیت حزب الدعوة ناشی از همکاری و هم‌گرایی آن در قالب ائتلاف گسترده شیعی، روابط و تعاملات با مرجعیت شیعه، بهره‌گیری از فضای روابط گروه‌های شیعی به خصوص اختلافات دو گروه عمده دیگر شیعی، یعنی مجلس اعلای اسلامی و جریان صدر، درک شرایط اجتماعی و سیاسی عراق، تلاش برای کارآمد و فراقه‌های نشان دادن خود، انعطاف‌پذیری و تعاملات مثبت با گروه‌های داخلی و بازیگران خارجی بوده است.

۱. علی‌اکبر اسدی، همان، ص ۱۱۵.

۲. همان.

۳. سید حسین موسوی و عادل ادیب، حزب‌الدعوة/اسلامی عراق (پیشینه تاریخی و اندیشه سیاسی)، تهران، پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، ۱۳۸۳، ص ۱۲-۸.

• مجلس اعلاى اسلامى عراق

مجلس اعلاى انقلاب اسلامى عراق كه در دوره پس از صدام نام خود را به مجلس اعلاى اسلامى عراق تغيير داد، در سال ۱۹۸۲ با همفكرى سيد محمدباقر حكيم و شماری ديگر از شخصيت‌هاى سياسى اسلام‌گراى عراق مانند ابراهيم جعفرى، سيد محمود هاشمى و سيد حسين صدر در ايران شكل گرفت. اين مجلس متشكل از تعدادى از احزاب و جريان‌هاى شيعه معارض و حتى گروه‌ها و شخصيت‌هاى اسلام‌گراى كرد و سنى بود. هدف مجلس اعلاى ايجاد وحدت و هماهنگى بين گروه‌هاى معارض اسلامى عراق در جهت اسقاط رژيم بعث و پيشبرد مسائلى مانند حل مشكلات آوارگان عراق بود. هر چند هدف وحدت و هم‌گرایی هرگز به صورت كامل محقق نشد، اما اين تشكّل در دوره صدام و بعد از صدام نقش مهمى در تحولات عراق ايفا كرد. رويكرد اساسى مجلس اعلاى با توجه به اكثريت شيعى جمعيت عراق، پيگيرى نهادينه‌سازى فرآيندهاى دموكراتيك در عراق مى‌باشد. مجلس اعلاى در دوره بعث از فعال‌ترين گروه‌هاى معارض بود كه از جمله در انتفاضه شيعيان در جنوب عراق در سال ۱۹۹۱ نقش فعالى ايفا كرد و در نشست‌هاى گروه‌هاى معارض عراقى در دهه ۱۹۹۰ مشاركت جدى داشت. پس از سرنگونى رژيم صدام، سيد محمدباقر حكيم رهبر مجلس اعلاى، به عراق بازگشت و با استقبال كم‌نظير عراقى‌ها مواجه شد. اما آيت‌الله حكيم چهار ماه پس از بازگشتش به عراق در ۲۹ اوت ۲۰۰۳ ميلادى در نجف اشرف و پس از مراسم نماز جمعه به شهادت رسيد. پس از شهادت آيت‌الله حكيم، سيد عبدالعزيز حكيم، برادر وى، رهبرى مجلس اعلاى را بر عهده گرفت و با مشى خاص سياسى خود توانست مجلس اعلاى را در مقام گروهى تأثيرگذار باقى بگذارد.^۱

• جريان صدر

جريان صدر از رويكرد راديكالى نسبت به ساير جريان‌هاى شيعى در محيط سياسى شيعيان برخوردار است و به نوعى از روايت و قرائت خاصى تبعيت مى‌كند. اين جريان در دوره پس از صدام تحت رهبرى مقتدى جوان قرار گرفت. وى جوان‌ترين فرزند آيت‌الله سيد محمدصادق صدر است كه توسط نيروهاى امنيتى رژيم بعث در سال ۱۹۹۹ به شهادت رسيد. اما شهرت و ظهور مقتدى صدر به عنوان رهبر يکى از جريان‌هاى سياسى مهم عراق فقط بعد از سقوط رژيم بعث و ايجاد فضاى مناسب براى فعاليت اين گروه

۱. سيامك كاكايبى، «شيعيان عراق؛ بررسى سياسى شيعيان عراق و راهبردهاى جمهورى اسلامى ايران»، نماى راهبردى مركز تحقيقات راهبرد دفاعى (۶)، ۱۳۸۶، ص ۱۱.

بود. پس از سقوط حکومت صدام، مقتدی صدر با برخی اقدامات گسترده، مؤسسات خیریه و دفاتر پدرش در شهرهای مختلف عراق را دوباره فعال ساخت و اشخاص مهم و تأثیرگذاری همچون شیخ محمد یعقوبی را که مقلد صدر پدر بود، سازماندهی و اطراف خود جمع کرد. سپس با تدوین مرامنامه‌ای که در آن بر لزوم تشکیل حکومتی بر اساس احکام اسلامی و اقامه حدود شرعی برای آینده عراق تأکید شده بود، وارد صحنه سیاسی و اجتماعی این کشور شد.^۱ این جریان دورویکرد متفاوت در عراق داشته است. یکی رویکرد مخالفت و چالش با دولت جدید و سایر بازیگران و اشغالگران در عراق، دیگری رویکرد مشارکت در قدرت سیاسی است که از زمان انتخابات پارلمانی دسامبر ۲۰۰۵ آغاز شد. از اقدامات مهم جریان صدر در دوره نخست، تشکیل واحد نظامی جیش‌المهدی جهت دستیابی به اهداف خود و مقابله با گروه‌های رقیب مانند سپاه بدر و همچنین نیروهای اشغالگر بود.

جریان صدر تا سال ۲۰۰۵ با اتخاذ استراتژی برهم زدن نظم امریکایی در عراق از مشارکت سیاسی خودداری می‌کرد و درگیری با اشغالگران را ترجیح می‌داد ولی بعد از این مقطع، استراتژی گروه صدر از تحریم روند سیاسی به مشارکت تغییر کرد و مورد توجه بخشی از جامعه شیعه عراق قرار گرفت. تا اینکه در جریان انتخابات پارلمانی دسامبر ۲۰۰۵ در قالب ائتلاف عراق یکپارچه توانست حدود ۳۳ کرسی پارلمان را به خود اختصاص دهد.^۲ در انتخابات شوراهای استانی سال ۲۰۰۹ در قالب فهرستی جداگانه مشارکت نمود و توانست ۴۱ کرسی از مجموع ۴۶۰ کرسی شوراهای استانی را به دست آورد. در انتخابات پارلمانی سال ۲۰۱۰ در قالب ائتلاف ملی عراق مشارکت کردند و توانستند ۴۰ کرسی پارلمان را به دست آورند. در مجموع می‌توان گفت جریان صدر، جریانی با هویت پررنگ عربی و مذهبی و مبتنی بر توده‌های محروم و طبقه پایین جامعه شیعی است که سعی کرده است تا عملکردی ملی داشته باشد. این جریان بر مبارزه با اشغالگران در عراق تأکید دارد.

ب. عوامل تضعیف‌کننده در محیط سیاسی شیعیان

عوامل و شرایط مختلفی در محیط سیاسی شیعیان عراق کارکرد سلبی و چالش‌ساز

۱. اردشیر پشنگ، «مقتدی صدر؛ موافق فدرالیسم در کردستان عراق»، ۱۹ بهمن ۱۳۸۹.

<http://ardesh:58.persianblog.ir.post.275>

۲. با این حال به تدریج با بروز اختلافاتی بین جریان صدر و مالکی از جمله در خصوص خروج نیروهای امریکایی و همچنین سرکوب جیش‌المهدی از سوی مالکی در بصره در سال ۲۰۰۷، وزیرای این جریان (چند پست وزارتی و خدماتی بود) از کابینه مالکی خارج شدند و سپس صدی‌ها از ائتلاف عراق یکپارچه نیز کنار کشیدند.



را ایفا می کنند که در ذیل به مهم ترین آن اشاره می شود:

۱. رادیکالیسم سنی و اتخاذ راهبردهای امنیتی علیه شیعیان؛ اهل سنت به دلیل در اختیار داشتن حاکمیت چه در دوره عثمانی و چه بعد از استقلال عراق، بعد از سقوط صدام و اشغال این کشور توسط امریکا تصور می کردند که امریکا در صدد واگذاری حاکمیت به اکراد و شیعیان است، لذا فقط گروه محدودی از آنان از جمله حزب اسلامی و چند گروه کوچک دیگر، آن هم با شرط و شروط فراوان در روند سیاسی شرکت جستند و بقیه رویکرد مخالفت با امریکا و عدم مشارکت در روند سیاسی و اقدام مسلحانه علیه امریکا و دولت نوپای عراق را در پیش گرفتند و در طول چند سال بعد از سقوط نظام بعثی، با تشکیل گروه های مختلف به اقدام مسلحانه دست زدند و با کمک گرفتن از گروه القاعده، یکی از کم نظیر ترین ناامنی های دهه های اخیر را در عراق رقم زدند.

بنابراین اولین اقدام افراط گرایانه اهل سنت روی آوردن به عملیات تروریستی بود. افراط گرایان تندرو وهابی و وابسته به القاعده نیز شروط عراق را مناسب تشخیص داده و وارد این کشور شدند و در پیوند با بقایای رژیم گذشته و تشکیل گروه های مختلف، رویکرد خطرناک طایفه گری و تلاش برای جنگ مذهبی در این کشور را در پیش گرفتند. بنابراین از سال ۲۰۰۳ به بعد در میان اهل سنت گروه های تندرو و سلفی و تکفیری فراوانی از جمله ابناء اسلام، اجنادالاسلام، امنای بیداری، انصارالاسلام، انصارالجهاد فی العراق، امارات عراق اسلامی، انصار ابن تیمیه، گروه آزادی بخش عراق (جامع)، جبهه آزادی بخش ملی عراق،^۱ جماعت اسلامی مسلح (شاخه فلوجه) جماعت سلفی - المجاهده، جندالشام، جندالصحابه، جندالله، گروه ارتش اسلامی عراق، شورای مجاهدین عراق، گردان های ابوحنفص مصری، ارتش اسلامی در عراق،

۱. معروف ترین گروه سلفی - تکفیری عراق است که انواع و اقسام عملیات تروریستی را انجام داده است. ابومصعب الزرقاوی احمد فاضل نزال الخلايله مؤسس گروه مزبور است. این گروه در ادامه فعالیت خود به «القاعده فی البلادالافدین» تغییر نام داد و در مسیر مرحله تکمیلی خود پایه گذار اصلی دولت اسلامی عراق شد. زرقاوی در تاریخ ۲۰۰۴/۱۰/۸ پس از حدود یک سال فعالیت در عراق طی بیانیه ای با بن لادن رهبر گروه القاعده بیعت کرد. زرقاوی جنایت های زیادی در حق مردم عراق انجام داد تا اینکه در تاریخ ۷ ژوئن ۲۰۰۶ در حمله هوایی نیروهای امریکایی در خانه ای در نزدیکی شهر دیالی عراق کشته شد. ابوعبدالرحمن عراقی معاون زرقاوی بعد از وی رهبری گروه را بر عهده گرفت. از جمله عملیاتی که این گروه در مورد شیعیان انجام داده می توان انفجار مسجد امام علی (ع) در نجف در ۲۹ اوت ۲۰۰۳ بر اثر حمله انتحاری که سید محمدباقر حکیم، رئیس مجلس اعلاى انقلاب اسلامی عراق و ۸۲ تن دیگر طی آن شهید شدند، نام برد؛ همچنین حمله به عزا داران عراقی در عاشورای سال ۲۰۰۴ در کربلا و بغداد که طی آن ۱۷۰ تن شهید و ۵۵۰ نفر مجروح شدند. البته طبق گفته موفق الربیعی مشاور امنیت ملی عراق، این گروه مسئول انفجار مرقد امام هادی (ع) و امام عسکری (ع) در سامرا در فوریه سال ۲۰۰۶ بوده است.

اختلاف بین گروه‌های شیعیان؛ یکی از مسائلی که در محیط سیاسی شیعیان عراق کارکرد منفی داشته، اختلاف بین گروه‌های شیعی است. این اختلافات گاهاً به قدری عمیق پیدا می‌کند که زمینه برای بهره‌برداری نیروهای رقیب شیعیان از جمله سنی‌ها، کردها و حتی نیروها و بازیگران خارجی حوزه عراق را فراهم می‌کند.

جبهه اسلامی مقاومت عراق، ارتش راشدین و ارتش مجاهدین اعلام موجودیت کردند.^۱ خصوصیت مشترک همه آنها تندروی و توسل به ترور و خشونت برای رسیدن به اهداف است. این گروه‌ها اقدامات، عملکرد و خط مشی اعتقادی و مبارزاتی خود را بر اساس آثار و آرای اندیشمندان و فقهای اهل سنت مثل ابن تیمیه، ابن حزم، حمدبن عتیق نجدی، شیخ بن باز، مهلب، ابن منیر و... پایه‌گذاری کردند.

این عوامل یکی از مؤثرترین عوامل محیط سیاسی شیعیان عراق است که تأثیر مخرب و چالش‌گر دارد و بخش عظیمی از ظرفیت‌ها و قابلیت‌های محیط سیاسی شیعیان توسط این‌ها به هدر می‌رود.

۲. ناسیونالیسم کردی واگرا؛ کردها به عنوان بزرگ‌ترین اقلیت غیر عرب، حدود یک پنجم جمعیت عراق را تشکیل می‌دهند^۲ که در استان‌های سلیمانیه، اربیل، دهوک و موصل سکونت دارند. از زمان شکل‌گیری دولت مدرن، مسئله کردها (کردستان بزرگ) و هویت‌طلبی این اقلیت قومی برای دولت‌های عراق، همواره مشکل‌ساز بوده است؛ تا بدانجا که در مواقعی کلیت نظام و تمامیت ارضی آن را به چالش طلبیده و تلاش دول مختلف جهت «ادغام فرهنگی و همانندسازی» تا زمان سقوط نظام بعثی نتیجه‌ی پایداری نبخشیده است.

کردها که از سابقه حزبی طولانی برخوردار هستند و از سال ۱۹۹۱ تحت حمایت بین‌المللی در سه استان کردنشین شمال عراق شامل اربیل، سلیمانیه و دهوک حکومت محلی تشکیل داده بودند، تغییر رژیم را فرصت تاریخی برای دستیابی به اهداف خود ارزیابی کردند. آنها با اینکه قبل از این حاضر به مصالحه با رژیم در مقابل اخذ خودمختاری در سه استان مزبور بودند، سقف خواسته‌های خود را افزایش داده و بعد از آنکه مطمئن شدند ایالات متحده امریکا تصمیم به سرنگونی صدام گرفته است برخلاف محافظه‌کاری گذشته در تعامل با رژیم به همکاری همه‌جانبه با امریکا روی آوردند و با سقوط رژیم، پیش‌مرگان کرد وارد بغداد و شهرهای مهم عراق شده و در نهایت در

۱. علی گلچین، همان، ص ۲۷.

۲. آلاسدر درایسدل و جرالداچ، بلیک، جغرافیای سیاسی خاورمیانه و شمال آفریقا، ترجمه دره میر حیدر، تهران، مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت خارجه، ۱۳۶۹، ص ۲۱۳.



راستای اهداف و اگر ایانه خود از ظرفیت‌های امریکا بهره بردند. کردها در روند تصویب قانون اساسی عراق نیز تأثیر گذاری خود را حفظ کرده تا جایی که نظام حکومتی عراق، نظام پارلمانی دموکراتیک و فدرالی تصویب گردید (ماده ۱) و زبان کردی در کنار زبان عربی به عنوان زبان‌های رسمی عراق به رسمیت شناخته شد. علاوه بر آن به مناطق و اقلیم (اقلیم کردستان) اجازه داده شده است که برای نهادهای قانون گذاری، اجرایی و قضایی به همراه تدوین قانون برای اداره منطقه مبادرت شود. کردها از این ظرفیت استفاده کرده و قانون اساسی خود را طوری تدوین نموده‌اند که عملاً ایجاد کشور مستقل را هدف قرار داده است. افزایش اختیارات برای اقلیم که هم اکنون فقط در کردستان عراق عینیت دارد، بی شک برای حکومت مرکزی عراق مشکلاتی را ایجاد کرده و خواهد کرد. از هم اکنون بین حکومت مرکزی عراق و اقلیم کردستان بر سر نحوه بهره‌برداری از نفت اختلافاتی بروز کرده و در سفارتخانه‌های عراق در سراسر جهان دفاتر پیگیری امور فرهنگی و اجتماعی اکراد دایر شده است. با این شیوه کردها عملاً در صحنه روابط خارجی نیز فعال شده‌اند. علاوه بر این، در برخی کشورها مانند سوئیس و غیره با نصب پرچم کردستان عملاً روند استقلال خود از عراق را تعقیب می‌کنند.

یکی از مسائلی که بین حکومت عراق با کردها به صورت جدی چالش ساز شده بحث منطقه کرکوک است که همواره مورد توجه کردهاست.

به هر حال مسئله کنونی عراق و به خصوص دولت شیعی به هر سرانجامی که برسد، کردها اولین استفاده کننده عملی آن محسوب می‌گردند و جنبش کردی در منطقه شاهد رشد و شکوفایی قابل توجهی است. به ویژه که این روند در مقایسه با سایر دستاوردهای کردها در طول تاریخ از عمق بیشتری برخوردار است و از فرصت زمانی و ماندگاری زیادی بهره می‌برد تا جایی که کردها نه تنها فکر بازگشت به عقب را به خود راه نمی‌دهند، بلکه به جایی رسیده‌اند که خود را در یک قدمی استقلال کامل احساس می‌کنند و در عراق سعی می‌نمایند با ایجاد تعادل منفی بین گروه‌های شیعی و سنی، اهداف خود را دنبال نمایند و از این جهت اسرائیل نیز با حضور ملموس خود در کردستان عراق به این مسئله دامن می‌زند.

۳. اختلاف بین گروه‌های شیعیان؛ یکی از مسائلی که در محیط سیاسی شیعیان عراق کارکرد منفی داشته، اختلاف بین گروه‌های شیعی است. این اختلافات گاهاً به قدری عمق پیدا می‌کند که زمینه برای بهره‌برداری نیروهای رقیب شیعیان از جمله

علائم محیطی بیانگر این است که کشورهای عربی و سنی منطقه، شبیه سازی بخشی از بحران سوریه در عراق را مدنظر دارند؛ البته با این تصور که دولت عراق از شکنندگی بالایی برخوردار است و قبل از همه گیر شدن بحران تسلیم خواهد شد

سنی ها، کردها و حتی نیروها و بازیگران خارجی حوزه عراق فراهم می کند. اختلاف جریان صدر با دولت نوری مالکی که در یک برهه ای منجر به درگیری هم شد یا اختلاف جریان صدر با مجلس اعلاى اسلامى مبین این است که یک ناهماهنگی راهبردی و دارای پایه های نظری بین این گروه وجود

دارد. برای نمونه جریان صدر برخلاف حزب الدعوه مجلس اعلاى اسلامى عراق که پیوندها، روابط و رویکردهای مثبتی در قبال مرجعیت شیعی دارند، از تعاملات مناسبی با مرجعیت شیعی در نجف برخوردار نبوده است. حتی درگیری هایی بین هواداران این جریان و اطرافیان مراجع شیعی ایجاد شده است. جریان صدر با تقسیم حوزه های علمیه به دو حوزه «ناطقه» (به معنای گفت و گو) و «صامت» (به معنای ساکت) خود را نماینده منحصر به فرد حوزه ناطقه معرفی می کردند و سایر بیوت و حوزه ها را به خاطر سکوت در مورد مسائل و امور سیاسی مورد سرزنش قرار دادند.

البته اختلافات در جامعه شیعه عراق فقط منحصر به سه گروه معروف نیست، بلکه ظهور و بروز اندیشه های مختلف در جامعه شیعه عراق که بیشتر پشتیبان خارجی دارد بر همیشگی آنها آسیب می زند. برای نمونه ظهور اندیشه سکولاریسم و همچنین ناسیونالیسم عربی در بین شیعیان که مورد حمایت مجموعه غرب و همچنین کشورهای عربی است، که محیط سیاسی شیعیان را دچار آسیب پذیری های جدی می نماید.

۴. عوامل منطقه ای و فرامنطقه ای محدود کننده؛ منظور از عوامل منطقه ای، کشورهایی است که در محیط سیاسی عراق و به خصوص شیعیان نقش سلبی بازی کرده و اقتدار شیعیان بر عرصه سیاسی عراق را چالشی می سازند که در ذیل به چند بازیگر عمده اشاره می شود:

• رژیم سعودی

رویکرد رژیم سعودی در قبال شیعیان به صورت تاریخی سلبی و حتی مغرضانه بوده است. این کشور که حامی ایدئولوژی سلفی و وهابی است، مبارزه با تشیع را نسبت به جریان های صهیونیسم بین الملل و استعمارگران مسیحی و غرب در اولویت قرار می دهد. البته بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، عربستان عملاً با ایدئولوژی انقلابی منبعث از مذهب تشیع در هر کجای جهان اسلام به مبارزه برخاسته است و این رویکرد در حوزه





روندهای موجود بیانگر این است که سیاست‌های دولت خودمختار اقلیم کردستان عراق موافق دولت شیعی و مخالف عرب‌های سنی اتخاذ نخواهد شد. بلکه با امتیازدهی به ترکیه و تعامل با برخی از بازیگران منطقه‌ای و بین‌المللی حوزه عراق، سعی خواهد کرد با رویکرد واگرایانه، در مقابل اقتدار حاکم به نقش سلبی خود ادامه دهد.

عراق بیشتر صدق می‌کند. سیاست خارجی عربستان سعودی پس از سرنگونی صدام و تحولات آن، به ملاحظات متعدد در سطوح مختلف مربوط می‌شود. تغییرات مربوط به ساختار قدرت و الگوی حکومت‌داری در داخل عراق، ملاحظات مبتنی بر تداوم توازن قدرت منطقه‌ای و دیدگاه سعودی‌ها در خصوص اهداف و مقاصد امریکا در عراق، اصلی‌ترین مؤلفه‌هایی هستند که سیاست

خارجی عربستان و تحولات آن در قبال عراق پس از صدام را تبیین می‌کنند. ایجاد ساختار جدید سیاسی مبتنی بر شیوه‌ها و هنجارهای دموکراتیک، به قدرت‌یابی گروه‌های شیعی و کرد در عراق و ظهور الگوی نوینی از حکومت‌داری در این کشور منجر شد. این مسئله با توجه به ساختار اقتدارگرا و غیر مشارکتی سعودی‌ها و تحریک تقاضاهای اقلیت شیعی سعودی باعث واکنش‌هایی منفی و نگرانی‌هایی در میان افکار عمومی و دولت سعودی شده است. ایجاد دولت تحت تسلط شیعیان و نزدیک به ایران، زمینه‌هایی را برای برهم خوردن توازن قوای منطقه‌ای به زیان عربستان سعودی ایجاد کرده است. سیاست‌های امریکا در خاورمیانه، که در جهت تغییرات و اصلاحاتی عمده در خاورمیانه بود و تغییر رژیم بعث نخستین مرحله از این سیاست‌ها تلقی می‌شد، احساس آسیب‌پذیری دولت سعودی و فشارهای پیرامونی معطوف به آن را افزایش داد.^۱ مجموعه مؤلفه‌های فوق باعث ارزیابی منفی سعودی‌ها از شرایط عراق پس از صدام شده است و مقامات عربستان ساختار جدید قدرت در عراق و پیامدهای استراتژیک منطقه‌ای آن را به عنوان عامل عمده تغییر وضع موجود و ثبات در محیط پیرامونی خود تلقی می‌کنند. بر این اساس سعودی‌ها با اعمال فشار و مخالفت با دولت عراق و از سوی دیگر به واسطه تعامل بیشتر با گروه‌های سنی و دولت امریکا، مانع از تحکیم ساختار جدیدی از قدرت داخلی و منطقه‌ای می‌شوند. قرائن و شواهد حاکی است رویکرد منفی و مخالفت سعودی‌ها با روند سیاسی عراق پس از صدام، تا زمانی که نوعی از ساختار سیاسی متوازن‌تر نسبت به وضعیت کنونی و در راستای مهار قدرت شیعی در عراق

۱. علی‌اکبر اسدی، عربستان سعودی و عراق پس از صدام، (پژوهش ۱۲) مجموعه مقالات با عنوان «عراق پس از صدام و بازیگران منطقه‌ای»، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک، بی تا، ص ۱۰۱.

ایجاد شود و کشور عراق در تعاملات منطقه‌ای به رقابت تاریخی خود با ایران باز گردد، ادامه پیدا خواهد کرد؛ امری که محیط سیاسی شیعه را سخت متأثر ساخته و روندهای ثبات‌ساز را با چالش مواجه کرده است.

• ترکیه

از زمان تأسیس جمهوری نوین ترکیه، این کشور همواره به شمال عراق به چشم فرصت و منفعت نگاه می‌کرده است و در عین حال این منطقه را دارای پتانسیل تهدیدآمیزی نسبت به تمامیت ارضی خود می‌بیند. حمله آمریکا به عراق و تغییر رژیم این کشور، شرایط جدیدی را فراهم آورده است تا ترکیه با حساسیت بیشتری تحولات این منطقه را دنبال کند.^۱ ترک‌ها از این زاویه سیاست خود را در عراق دنبال می‌کردند، و به همین خاطر مخالف فدرالیسم یا تجزیه عراق بودند و وجود دولت متمرکز با رویکرد ناسیونالیسم ملی - عربی را برای منافع ملی و راهبرد منطقه‌ای خود مناسب می‌دیدند.^۲ ترک‌ها با این رویکرد در سال‌های نخست پس از صدام تعاملات سازنده‌ای را با تمام گروه‌های عراقی برقرار نمودند و در تحکیم دولت عراق که از شیعیان بود، نقش ایجابی داشتند. حتی در ترغیب و جذب گروه‌های سنی به مشارکت فرآیندهای سیاسی در حد و وسیع نفوذ خود اقدامات ارزشمندی انجام دادند.^۳ ولی این رویکرد ترکیه در سال‌های اخیر، به خصوص بعد از انتخابات پارلمانی ۲۰۱۰ عراق دستخوش تحول گردید و ترک‌ها تقویت یک دولت شیعی در عراق را مغایر با منافع منطقه خود تعریف کردند و اقداماتی جهت تضعیف آن برداشتند.

ترکیه در رویکرد اخیرش نسبت به دولت شیعی عراق چند ملاحظه داشته است که در ذیل اشاره می‌شود:

- ترکیه تقویت دولت شیعی در عراق را عمق ژئوپلتیک جمهوری اسلامی ایران می‌داند که با مدیریت خط مقاومت در منطقه، در خاورمیانه به بازیگر تعیین‌کننده تبدیل شده است. به باور اکثر رقبای منطقه‌ای جمهوری اسلامی ایران، اگر عراق با آن ظرفیت‌های انسانی، جغرافیایی و اقتصادی (دارای منابع غنی نفت) به متحد راهبردی ایران تبدیل شود، نفوذ منطقه‌ای ایران قابلیت هژمونیک پیدا خواهد کرد و از طرفی ژئوپلتیک

۱. رحمن قهرمان پور، سیاست ترکیه در قبال عراق پس از صدام (پژوهش ۱۲) مجموعه مقالات با عنوان «عراق پس از صدام و بازیگران منطقه‌ای»، پژوهشکده تحقیقات استراتژیک، بی تا، ص ۵۲.

۲. رک: رحمت الله فلاح، «تقابل و تعامل ترکیه و ایران در عراق»، *مطالعات سیاسی*، س ۱۱، ش ۴۳، بهار ۹۱.

3. Bulent Aras "Davutoglu Era in Turkish Foreign policy" SETA, may 2009, brief No:32



شیعی منطقه که غربی‌ها و عرب‌ها با اصطلاح «هلال شیعی» خطاب می‌کنند، در عرصه منطقه‌ای معادلات قدرت را تعیین خواهد کرد.

- ترکیه تلاش می‌کند منافع کشورهای سنی عربی را در عراق تأمین نماید. چون هیچ کدام از کشورهای عربی ظرفیت لازم برای مدیریت تحولات سیاسی عراق را ندارند، ترک‌ها با توجه به روابط راهبردی‌شان با مجموعه غرب و همچنین قابلیت‌هایشان در حوزه‌های سیاسی، امنیتی و اقتصادی، به عنوان یک کشور سنی، تلاش می‌کنند بالانس لازم را بین منافع سنی - عربی و ایران شیعی به وجود آورند و در این راستا در تقویت سنی‌ها از پتانسیل‌های مادی کشورهای عربی منطقه بهره می‌برند و محیط سیاسی شیعیان و دولت برآمده از آن را چالشی می‌سازند.^۱

- ترکیه نقطه آسیب‌پذیر خود در عراق را اقلیم کردستان عراق می‌داند؛ سال‌های اولیه سرنگونی صدام، یک نقش سلبی و سیاست انکار و محدودکننده را در قبال روندهای تقویت‌کننده این منطقه می‌گرفت، ولی از سال ۲۰۰۷ به بعد به این نتیجه رسیده است که تقویت و استحکام دولت خودمختار اقلیم کردستان پشتیبانی بین‌المللی دارد و غرب و در رأس آن امریکا خدمات امنیتی مستمر در اختیار این اقلیم قرار می‌دهد تا در نهایت الگویی از خودگردانی کردی را در منطقه به نمایش گذارد. از آن سو ترک‌ها هم مقاومت منفی خود را به صلاح منافع خود ندانسته و با تغییر سیاست خود، به همکاری در سطوح مختلف با رژیم اقلیم کردستان عراق نموده‌اند. امروزه ترک‌ها از این فاکتور هم در جهت محدود نمودن میدان عمل شیعیان و دولت شیعی بهره می‌برند. البته ترکیه تلاش می‌کند گسست‌های تاریخی که بین اعراب سنی و کردهای عراق که اکثریت آن سنی مذهب هستند، کم‌رنگ و در صورت امکان ترمیم نماید تا از این طریق وزن سیاسی سنی‌ها را در حاکمیت عراق پررنگ کند.

• سایر کشورهای عربی

شیعیان عراق هم اکنون به عنوان مرکز تأثیرگذار در هویت و رفتارهای سیاسی سایر شیعیان عرب محسوب می‌شوند. به همین دلیل کشورهایمانند اردن، امارات عربی متحده و مصر نسبت به فضای موجود عراق نگران هستند؛ زیرا موج ایجادشده در عراق می‌تواند سایر کشورهای عرب حوزه خلیج فارس را نیز تحت تأثیر قرار دهد. طی سال‌های گذشته، شیعیان آموخته‌اند که از الگوی متقاعدسازی مسلمانان سنی استفاده

۱. رک: رحمت‌الله فلاح، «سیاست خارجی ترکیه و تحولات انقلابی جهان عرب»، مطالعات راهبردی جهان اسلام، س ۱۲، ش ۴۶، تابستان ۱۳۹۰، ص ۲۵۳-۲۳۱.

کنند. آنان می‌کوشند تا حسن نیت خود را به مسلمانان اهل تسنن اثبات کنند.^۱ به رغم روند یادشده، می‌توان نشانه‌هایی از تداوم ستیز کشورهای منطقه نسبت به شیعیان را ملاحظه کرد.

در دوران گذشته، کشورهای حوزه خلیج فارس، هویت خود را از طریق ویژگی کشورهای متعارض خود تعریف می‌کردند. در دهه ۱۹۸۰، تمام کشورهای عرب حوزه خلیج فارس از عراق در برابر ایران حمایت کردند. آنان ایران را دشمن خود تلقی کردند و از این طریق به هویت‌سازی پرداختند. در این دوران، ناسیونالیسم عربی محور اصلی جدال‌گرایی علیه ایران محسوب می‌شد.

تحولات عراق، قواعد و الگوی روابط منطقه‌ای اعراب را دگرگون کرد. به قدرت رسیدن شیعیان در عراق به ظهور دومین کشور شیعه در منطقه منتهی شد. این امر با توجه به عرب بودن شیعیان عراقی، زمینه مناسب‌تری برای هویت‌یابی شیعیان در تمام کشورهای حوزه خلیج فارس به وجود آورد. هم‌اکنون، واحدهای سیاسی حوزه خلیج فارس و همچنین شهروندان آنان با پدیده جدیدتری روبه‌رو شده‌اند. آنان ناچارند شرایطی را مورد توجه قرار دهند که بیان‌کننده وجود دو کشور شیعی در شمال خلیج فارس است. در این وضعیت، گروه‌های شیعی به شکلی اجتناب‌ناپذیر از انگیزه لازم برای هویت‌یابی برخوردارند. اگرچه آنان مرجعیت یکسان ندارند و به دال‌های گفتمانی متفاوتی وابسته‌اند، واقعیت‌های جدید بیان می‌کند که هویت‌یابی شیعیان بر فرآیندهای سیاسی کشورهای حوزه خلیج فارس تأثیر خواهد گذاشت و گستره و شدت مقاومت شیعی در برابر رژیم‌های سیاسی موجود در تمام کشورها افزایش خواهد یافت.

• امریکا

یکی از اهداف و ابعاد اصلی حمله امریکا به عراق تبدیل این کشور به بازیگری توازن‌بخش در مقابل ایران بود. قبل از آغاز جنگ عراق، دیدگاه متعارف میان مقامات امریکایی این بود که به قدرت رسیدن شیعیان در عراق ممکن است سبب رقابت مذهبی این کشور با ایران به ویژه میان قم و نجف شود؛ اما روابط دو کشور در سال‌های گذشته حاکی از همکاری و تقویت تعاملات و پیوندها بوده است.^۲ یعنی شکل‌گیری ساختار جدیدی از قدرت در عراق و روند نزدیکی و هم‌گرایی ایران و عراق سبب ایجاد نوع جدیدی از ترتیبات امنیتی در سطح منطقه شده است. امریکا برای محدودسازی

۱. طاهره ترابی، «شیعیان حاشیه‌ای و استراتژی تغییرات هویتی»، *مطالعات منطقه‌ای جهان اسلام*، س ۷، ش ۲۸، ۱۳۵۸، ص ۱۰۱.

2. Vali Nasr, "When the shiits Rise", *Foreign Affairs*, July/August 2006, p.7.



تحولات ناشی از سقوط رژیم
صدام حسین و خروج شیعیان
از تنگنای ژئوپلتیک به صورت
بارزی نقش ژئوپلتیک شیعیان
در عراق را ارتقا بخشیده است.
اکثریت مجلس نمایندگان،
پست نخست‌وزیری و بسیاری
از پست‌های دولتی برخلاف
دوران گذشته اکنون در اختیار
شیعیان قرار دارد

ایران در عراق، به دنبال پیگیری نوعی موازنه قدرت
بین گروه‌های سیاسی عراق و نهادینه ساختن
دموکراسی توافقی برای محدودسازی گروه‌های
شیعی است که امریکا آنها را به عنوان گروه‌های
متحد و در پیوند با جمهوری اسلامی ایران تلقی
می‌کند.

توازن‌سازی و محدودسازی گروه‌های شیعی در
عرصه سیاست و قدرت به شیوه‌های مختلف مورد
توجه امریکا بوده است؛ از جمله موازنه‌سازی نهادی

و ایجاد نوعی سیستم سیاسی که بدون توافق و امتیازدهی به گروه‌های اقلیت نمی‌تواند
به حیات خود ادامه دهد. ایجاد چندپارگی و کاهش انسجام داخلی بین گروه‌های شیعی
و تقویت گروه‌های رقیب از جمله سنی‌ها، بعثی‌ها و سکولارها در مقابل گروه‌های
شیعی و تأکید بر راهبردهای سیاسی به جای راهبردهای نظامی از محورهای مهم دیگر
امریکا است؛ به عبارتی هر چند امریکا مجبور شد به دلیل رفتارهای داخلی، به خصوص
در خواست‌های رهبران شیعی و مراجع، از دموکراسی حداقلی اولیه صرف نظر کند و به
دموکراسی مبتنی بر انتخابات سراسری رضایت دهد، اما در داخل ساختار دموکراتیک
متنوع و چند قومی - مذهبی عراق سعی کرده است با استفاده از شکاف‌های داخلی،
منافع و اهداف خود را پیش ببرد. ایجاد موازنه در مقابل گروه‌های شیعی نزدیک به ایران
و تقویت گروه‌ها و شخصیت‌های همسوی امریکا و مخالف ایران از جمله تلاش‌های این
کشور در این راستا بوده است.^۱

البته امریکا در کنار اقدامات مذکور، در پی ایجاد روابطی راهبردی در ابعاد مختلف و
وارد ساختن این کشور به جرگه متحدین خود در خاورمیانه است؛ در این راستا علاوه
بر انعقاد توافق نامه راهبردی، سعی کرده است با توسعه سفارتخانه و کنسولگری‌های
خود در عراق تأثیر پذیری بر ساختارهای داخلی عراق را به منظور جبران کاهش حضور
نظامی خود افزایش دهد و از سوی دیگر برای ایجاد توازن در مقابل ایران، حضور و
مشارکت متحدین عرب منطقه‌ای خود برای حضور و تأثیرگذاری گسترده‌تر در عراق را
تشویق می‌کند؛ امری که در مجموع در محیط سیاسی شیعیان نقش بازدارنده و منفی

1. <http://meria.inc.a.c.il/journal/2005/issu/IVgNoa.html>. (Michael Rubin. "The Futher of Iraq" Democracy, Civil or chaos ?")

روندشناسی تحولات در محیط سیاسی شیعیان عراق

با توجه به عوامل و شرایط محیط سیاسی شیعیان عراق که به صورت عامل تقویت کننده یا تضعیف کننده نقش آفرینی می کنند مجموعاً در خلق برخی روندها یا در تقویت یا تضعیف برخی روندهای دیگر نقش اساسی داشته است. در ذیل به چند روندی که به صورت جدی شکل گرفته یا در حال قدرتمند شدن است اشاره می شود:

نخست، الگوسازی تحولات انقلابی کشورهای عربی در عراق

مجموعه باز یگران داخلی و منطقه‌ای، حتی فرمانطقه‌ای در عرصه عراق به این نتیجه می‌رسند که مؤلفه‌های قدرت جامعه شیعیان عراق نسبت به سایر گروه‌های قومی و مذهبی قوی تر است؛ به همین جهت تقویت روندها و مکانیسم‌های دموکراتیک منجر به نهادینه شدن اقتدار شیعیان و به حاشیه رانده شدن سنی‌ها می‌گردد و از طرفی شیعیان عراق و دولت برآمده از اراده آنها حاضر نمی‌شوند که یکی از مهمترین مؤلفه‌های قدرت خود را که حمایت جمهوری اسلامی ایران است از دست بدهند؛ به همین جهت در تلاش برای ایجاد روندی جدید با ماهیت شورشی جامعه سنی علیه دولت شیعی هستند. آنها حتی پا را از آن فراتر گذاشته و در صدد تئوریزه نمودن تجزیه عراق و ایجاد حکومت سنی نشین در جغرافیای این کشور هستند.^۱

علائم محیطی بیانگر این است که کشورهای عربی و سنی منطقه، شبیه‌سازی بخشی از بحران سوریه در عراق را مدنظر دارند؛^۲ البته با این تصور که دولت عراق از شکنندگی بالایی برخوردار است و قبل از همه‌گیر شدن بحران تسلیم خواهد شد.

دوم، نقش آفرینی فرصت طلبانه اقلیم کردستان در مقابل دولت شیعی عراق

کردهای عراق دارای سابقه و مداومت تاریخی در مبارزه با رژیم عراقی هستند و این مبارزه در دوره صدام به نقطه حساس خود رسیده بود که با سرنگونی صدام و همکاری همه‌جانبه آنها با آمریکا، موقعیت آنها را به نقطه بی‌بازگشتی رساند. دولت اقلیم در سال‌های اولیه عراق پس از صدام سیاست‌های خود را همسوس با شیعیان تعریف می‌کردند، ولی از سال ۲۰۱۰ به این طرف نقش کارکردی خود را باز تعریف نموده و در صدد تضعیف وحدت ارضی عراق و ایجاد موازنه منفی بین دو گروه مذهبی شیعه و

1. www.irandiplomasy.com. (91/11/6)

2. Bilgay Duman "Irak'ta Sünni Ayaklanması: Yeni Dönemin Başlangıcı mı?"

<http://www.orsam.org.tr/tr/yazigoster.aspx?ID=4234> (مطالعات استراتژیک خاورمیانه ترکیه)





سنی در عراق می‌نمایند تا از این طریق در گرفتن امتیاز از دولت مرکزی، به ویژه در مورد وضعیت کرکوک و استخراج و صادرات نفت اقلیم، وضعیت پیش‌مرگان و اختصاص سهم بیشتر از بودجه عراق به اقلیم دست بالایی را داشته باشد.

روندهای موجود بیانگر این است که سیاست‌های دولت خودمختار اقلیم کردستان عراق موافق دولت شیعی و مخالف عرب‌های سنی اتخاذ نخواهد شد. بلکه با امتیازدهی به ترکیه و تعامل با برخی از بازیگران منطقه‌ای و بین‌المللی حوزه عراق، سعی خواهد کرد با رویکرد واگرایانه، در مقابل اقتدار حاکم به نقش سلبی خود ادامه دهد.

سوم، اختلال در روندهای هویت‌یابی مذهبی شیعیان

بسترهای فکری و فرهنگی جامعه شیعی عراق هم به مانند سایر جوامع متنوع و دارای عمق تاریخی است که در قالب‌های مختلف می‌توان آنها را دسته‌بندی نمود. در سال‌های اخیر اکثر تمایلات کنش‌گران در محیط سیاسی شیعیان عراق مذهب گرا بوده است. این گرایش تا حدودی چشمگیر بود و مطالبات سیاسی و اجتماعی آنها را پس از سقوط صدام پاسخ می‌داد ولی در شرایط کنونی بازیگران داخلی و خارجی حوزه عراق تلاش می‌کنند روندهای هویت‌یابی سیاسی شیعیان را دستخوش تحولات نمایند؛ در این بین از روش‌های مختلف بهره می‌برند؛ از مهم‌ترین آنها، بازتعریف از ناسیونالیسم عربی در قالب ناسیونالیسم میهنی است؛ ناسیونالیسم عربی در منطقه بعد از حمله عراق به کویت با چالش راهبردی مواجه شده بود تا اینکه بعد از حمله آمریکا به عراق عملاً ناکارآمدی خود را نشان داد. عراق به عنوان مهمترین کشور عربی از ماهیت عربی به ماهیت مختلط عربی، کردی و شیعه-سنی تبدیل شد؛^۱ البته در حال حاضر اکثر ناسیونالیست‌های عرب به نوعی به ناسیونالیسم‌های محلی و ملی خود گرایش پیدا کردند. در این بین منافع کشورهای عربی که اکثر اُسنی مذهب هم هستند بر این محور سیاست‌گذاری شده است که زمینه‌های ناسیونالیسم عربی را این بار با تقویت ناسیونالیسم ملی عراقی در مقابل هویت مذهبی شیعی مدیریت نمایند. در این گزاره شاخصه‌های چندی می‌تواند دخیل باشد که مهمترین آنها تقویت گرایش‌های سکولاریستی در جامعه شیعی و کم‌رنگ نمودن جایگاه علمای شیعی غیر عرب از جمله آیت‌الله سیستانی، تبلیغ تئوری ژئوپلیتیک پرتنش و رقابت‌زا بین ایران و عراق، احیای جایگاه عراق در اتحادیه اعراب و نظام‌های سیاسی و امنیتی آن و... است که این موارد مجموعه روندهایی است که در سال‌های آینده سرعت بیشتری خواهد یافت و پیامد و تأثیرات خود را در محیط سیاسی

۱. عباس نجفی فیروزجانی، «نگاه اعراب به ایران»، معاونت پژوهشی دانشگاه آزاد اسلامی، ۱۳۸۸، ص ۲۱۹.

شیعیان عراق خواهد گذاشت.

سرانجام سخن

در طول تاریخ معاصر، اکثریت شیعه در عراق همواره تحت ظلم و سیطره حکام قرار داشته‌اند؛ به ویژه طی جنگ هشت‌ساله عراق با جمهوری اسلامی ایران، دستگیری، شکنجه و اعدام شیعیان مخصوصاً رهبران شیعی در سطح گسترده‌ای از سوی رژیم بعثی صدام حسین رخ داد و هزاران نفر شهید، تبعید یا اخراج شدند.

با این حال حکام عراق طی سال‌های پس از استقلال از گسترش و حاکمیت تفکر شیعیان در این کشور نگران بوده و تلاش نموده‌اند رهبران شیعه را به هر نحو ممکن کنترل کنند یا از میان بردارند. یکی از رهبران مؤثر شیعی در عراق سید محمدباقر صدر بود که طی همکاری اطلاعاتی رژیم صدام حسین با سایر دول عربی رבוده و از صحنه اجتماعی و سیاسی عراق حذف گردید. در واقع حاکمان عراق بر قدرت نافذ شیعیان واقف بوده و اقدامات مؤثری جهت کنترل و تضعیف آن به عمل آورده‌اند.

رژیم صدام حسین از بدو شکل‌گیری، فشارهای مضاعفی بر شیعیان در عراق وارد آورد. به رغم وجود اکثریت شیعه در ترکیب ارتش و بسیاری از نهادهای دولتی، شیعیان همواره از دستیابی به مناصب بالا و کلیدی محروم می‌شدند. سیاست رژیم بعث عراق در خصوص محدودسازی شیعیان در ابعاد منطقه‌ای و بین‌المللی مورد حمایت کشورهای عربی و قدرت‌های بین‌المللی قرار داشت. دولت‌های عرب منطقه به دلیل تمایزات مذهبی هیچ‌گاه خواهان قدرت یافتن شیعیان عراق نبوده‌اند. از سوی دیگر با توجه به روابط گسترده رژیم صدام حسین با دول شرقی و غربی، گرچه عراق در زمره وابستگان به ابرقدرت شرق محسوب می‌گردید اما به ویژه در طول جنگ تحمیلی علیه جمهوری اسلامی ایران، رژیم بعث از حمایت‌های فراوان سیاسی و اقتصادی دولت‌های غربی نیز برخوردار بود. نگرانی‌های غرب به ویژه آمریکا از قدرت یافتن شیعیان عراق تا حدی بوده که در عملیات طوفان صحرا هنگامی که ضربات مهلکی بر پیکر ارتش عراق وارد گردید و شیعیان جنوب این کشور شورش‌هایی تحت عنوان انتفاضه شعبانیه را شکل دادند، ناگهان حملات نظامیان امریکایی با هدف بازگذاشتن دست ارتش عراق برای سرکوب شیعیان متوقف گردید؛ همچنان که بعدها امریکایی‌ها نیز اذعان نمودند که در آن مقطع فروپاشی رژیم صدام حسین موجب به دست‌گیری قدرت توسط شیعیان می‌گردید. پس از رویدادهای ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ در آمریکا که موجب شد خاورمیانه و جهان اسلام





امروزه هیچ قدرتی نمی تواند بدون در نظر گرفتن شیعیان در عراق نقش آفرینی نماید و بدون ملاحظات ساختار توزیع قدرت سیاسی در عراق که شیعیان در آن از برجستگی فراوانی برخوردارند، تأثیر گذار باشد

در کانون استراتژی سیاست خارجی امریکا قرار گیرد، روشن شد که افراط گرایان سنی سیاست های امریکارا به طور جدی به چالش کشیده اند؛ بنابراین بیشترین نگرانی های استراتژیست ها و سیاستمداران امریکایی به سمت نیروهای سنی متمایل گردید. پس از اشغال عراق نیز برخی گروه های تندرو سنی با همکاری شبکه القاعده دست

به اقدامات ناامن کننده در عراق زدند و سیاست های امریکا در این کشور را به چالش کشیدند. البته هدف اصلی این گروه ها اعتراض به امریکا و دستیابی به قدرت بیشتر در ساختار جدید عراق بوده است؛ اما شیعیان با توجه به اکثریت نسبی و با اعتماد به نفس و اتخاذ روش های دیپلماتیک، قانونمند و منطقی در فرآیند دولت سازی مشارکت فعال نمودند و موفق شدند به قدرت بایسته دست یابند.

تحولات ناشی از سقوط رژیم صدام حسین و خروج شیعیان از تنگنای ژئوپلتیک به صورت بارزی نقش ژئوپلتیک شیعیان در عراق را ارتقا بخشیده است. اکثریت مجلس نمایندگان، پست نخست وزیری و بسیاری از پست های دولتی بر خلاف دوران گذشته اکنون در اختیار شیعیان قرار دارد. با توجه به وجود اماکن مقدس شیعیان در عراق و همچنین وجود ذخایر عظیم نفت و گاز در مناطق جنوبی عراق که اکثراً شیعه نشین هستند، تأثیر شیعیان به عنوان یک عامل مهم ژئوپلتیک در سطح منطقه و نظام بین الملل مضاعف می گردد. در مجموع فروپاشی رژیم صدام حسین نقطه عطفی در روند سیاسی شدن شیعیان و برخورداری آنها از هویت دوگانه سیاسی و مذهبی در جامعه عراق محسوب می شود. پس از صدام حسین شیعیان به خوبی توانسته اند با اتکا به مؤلفه های قدرت خود از فرصت پیش آمده بهره برداری نمایند و حضور سیاسی خود را در عراق گسترش و تعمیق بخشند.

امروزه هیچ قدرتی نمی تواند بدون در نظر گرفتن شیعیان در عراق نقش آفرینی نماید و بدون ملاحظات ساختار توزیع قدرت سیاسی در عراق که شیعیان در آن از برجستگی فراوانی برخوردارند، تأثیر گذار باشد.

انجام تحولات سیاسی در عراق و به قدرت رسیدن شیعیان در این کشور، چشم انداز قدرت و سیاست در منطقه خاورمیانه و خلیج فارس را تحت تأثیر قرار داده است. فوری ترین نتیجه این تحولات، افزایش حوزه های ظرفیت سازی در سیاست خارجی

ایران نه تنها در روابط با عراق بلکه در روابط با کشورهای حاشیه جنوبی منطقه خلیج فارس، جهان عرب و قدرت‌های بزرگ می‌باشد. امری که در قالب نگرانی‌های جهان عرب از شکل‌گیری هلال شیعی و در نزد قدرت‌های خارجی از افزایش نقش و نفوذ ایران در سطح منطقه یاد می‌شود. همزمان با افزایش نقش ایران، خروج عراق از حالت یک بازیگر تهدیدآمیز و همچنین روند تغییر شکل ماهیت تهدیدات امنیتی در شرایط جدید، ضرورت شکل‌گیری نظام امنیت منطقه‌ای مبتنی بر ویژگی‌ها و تحولات جدید سیاسی اجتناب‌ناپذیر گردیده است. اهمیت تحولات جدید به دلیل ورود پررنگ عنصر شیعه در تقویت روابط ایران و عراق و تأثیرات آن بر شکل قدرت و سیاست در منطقه خلیج فارس است.

به همین جهت عوامل مختلفی تلاش می‌نمایند از قابلیت‌های اثرگذاری شیعیان عراق بکاهند؛ از سوی دیگر چالش‌های متقاطع و متراکم را در محیط سیاسی آنها فعال سازند. بر همین مبنا سیاست‌های بازیگران داخلی و منطقه‌ای و بین‌المللی عراق را علیه استحکام بنیادهای دولت شیعی در عراق می‌بینیم؛ امری که نه فقط در حوزه سیاسی - امنیتی بلکه در حوزه فرهنگی و هویتی به شدت بروز یافته است.





انقلاب اسلامی و مسئله فلسطین

روزهای مصیبت بار اسرائیل

«تحلیلی از دلایل و پیامدهای جنگ هشت‌روزه علیه مقاومت در غزه»

علیرضا سلطانشاهی

مقدمه

بیست و هفتم نوامبر سال ۲۰۰۷ مطابق با ششم آذرماه ۱۳۸۵ متفاوت‌ترین کنفرانس مربوط به خاورمیانه در آنپولیس امریکا شکل گرفت. اگر در سایر اجلاس‌های مشابه، غرب به دنبال نزدیک کردن مواضع صهیونیست‌ها با اعراب و بالعکس بود، در این نشست جرج بوش در پی شناسایی و علنی کردن موانع موجود در مسیر تحقق سازش میان اعراب و رژیم صهیونیستی برآمده بود.

در این جمع همه کشورهای غربی، عربی و رژیم صهیونیستی گرد هم آمدند تا جبهه مقاومت را به عنوان مهمترین مانع در مسیر سازش معرفی نمایند. در واقع جمهوری اسلامی ایران، سوریه، حزب‌الله لبنان و حماس از عناصر این جبهه، هدف پیکان

۱. عنوان مقاله برگرفته از کتاب ژان کلود گیلیبو که در برگیرنده گزارش‌های تحقیقی روزنامه/موموند از جنگ ۱۹۷۳ موسوم به رمضان یا یوم کیپور است که رژیم صهیونیستی در ابتدای جنگ متحمل شکستی خفت‌بار پس از فرو پاشیدن دیوار «بارلو» شد.

- منابع مورد استفاده در این مقاله سایت‌ها، نشریات و گزارش‌های رسانه‌ای از جنگ هشت‌روزه است. انشاءالله در آینده این اثر با نگارش کتب و منابع محکم، تقویت خواهد شد.



در این جمع همه کشورهای غربی، عربی و رژیم صهیونیستی گرد هم آمدند تا جبهه مقاومت را به عنوان مهمترین مانع در مسیر سازش معرفی نمایند. در واقع جمهوری اسلامی ایران، سوریه، حزب الله لبنان و حماس از عناصر این جبهه، هدف پیکان کنفرانس بین المللی آناپولیس قرار گرفتند

کنفرانس بین المللی آناپولیس قرار گرفتند و حتی حضور نماینده‌ای از سوریه که به مصلحت اعزام شده بود نیز مانع از ذکر سوریه به عنوان عنصری از این جبهه نشد.

از آن زمان به بعد تاکنون در روند سازش هیچ گام مؤثری برداشته نشده است و توان غرب و اعراب و رژیم صهیونیستی صرف مهار، تحریم و جنگ علیه جبهه مقاومت در سطح جهانی شده است.

سیاست مهار دوگانه^۱ علیه ایران که در دوره کلینتون توسط مارتین ایندیک یهودی^۲ تدوین و به مورد اجرا گذاشته شده بود، جای خود را به سیاست تهدید و عملیات روانی برای جنگ همه جانبه به بهانه تهدید هسته‌ای ایران داد؛ ضمن آنکه انتخابات سال ۱۳۸۸ نیز زمینه بسیار خوبی را فراهم کرد که با بهره‌گیری از فضای داخلی، ضربه‌ای به مشروعیت نظام از حیث مردمی نبودن وارد نماید که البته به جایی نرسید.

تابستان ۱۳۸۷ شدیدترین حمله به حزب الله لبنان که با پیش دستی این جنبش در به اسیر گرفتن اشغالگران در جنوب لبنان شکل گرفت، یکی از سهمگین ترین تهاجمات ضد بشری علیه یک گروه کوچک از مقاومت در منطقه شکل گرفت که دچار یک یأس زودرس در هموردی با یک گروه شیعی و مردمی گردید.

جنگ ۲۲ روزه علیه غزه، بیش از ۲ سال محاصره و آزار مردم مسلمان غزه از اقدام‌های بعدی جبهه صهیونیستی علیه خط مقاومت بود که با شکستی خفت بار، کارنامه‌ای سراسر از نمره‌های ناامیدکننده برای حامیان صهیونیسم در پی داشت و گزارش ضد حقوق بشری جنگ ریچارد گلدستون یکی از فضاخت‌های آن بود که از زمین خودی به دروازه‌های پوسیده اسراییل شلیک گردید.

شعله‌ور شدن قیام مردمی علیه سردمداران وابسته منطقه عربی در قالب بیداری اسلامی، فرصتی پدید آورد تا نظام ضد صهیونیستی سوریه هدف ناجوانمردانه‌ترین اقدام اعراب، غرب و رژیم صهیونیستی قرار گیرد. ولی با گذشت زمان و مقاومت این کشور در برابر تمام ترفندهای مدرن و متحجر، هنوز صدای مقاومت علیه اشغالگری از این کشور

1. Dual containment Policy
 2. Martin indyk

به گوش می‌رسد و نشان می‌دهد که هنوز هیچ یک از پایه‌های مقاومت در تهران، دمشق، غزه و لبنان به رگم دریافت ضربه‌های سنگین متزلزل نشده است.

نشانه‌های یک تغییر راهبردی

۱. جنگ روانی علیه ایران

سید حسن نصرالله در گفت‌وگو با شبکه المیادین در خصوص ضرورت حمله امریکا و رژیم صهیونیستی به ایران می‌گوید:

بنده معتقدم - فقط اعتقاد بنده هم نیست. روشن است - در این باره بحث گسترده و اختلاف شدیدی میان اسرائیلیان وجود دارد. به نظرم نتانیاهو و باراک واقعاً اصرار و قصد انجام این نبرد را دارند (منظور حمله به ایران است). نگاه آنها این است که نمی‌شود همه چیز را همین‌طور به حال خود گذاشت؛ مسئله هم، مسئله فعالیت هسته‌ای نیست... مشکل ایران فعالیت هسته‌ای نیست؛ آنها می‌دانند ایران فعالیت نظامی هسته‌ای ندارد. ولی همین ایران از ۳۲ سال پیش هیچ تغییر و تبدیلی در موضع رفتار و ادبیاتش در باره فلسطین نداشته است. فلسطین، فلسطین از نهر تا بحر است. فلسطین متعلق به فلسطینیان است. قدس باید به دامن امت بازگردانده شود. اسرائیل غده سرطانی است و باید از صحنه روزگار محو شود؛ و هنوز داریم همین ادبیات را می‌شنویم آن هم نه در راهپیمایی روز [جهانی] قدس و در خیابان‌های تهران. کجا؟ در نشست عدم تعهد؛ جایی که توقع می‌رود سران ایران کمی دیپلماتیک‌تر رفتار کنند و به قول معروف فیتیله را پایین بکشند و به دنبال حوزه‌های مشترک باشند ولی در زمینه فلسطین این اتفاق نمی‌افتد.^۱

سید حسن نصرالله با اشراف و احاطه خود به محیط جاری در منطقه ضرورت حمله به ایران را در قاموس رفتاری غرب و صهیونیسم به خوبی احساس می‌کند؛ به گونه‌ای که سران رژیم صهیونیستی به صورت مکرر بر اجرای این تصمیم تأکید و اصرار داشته و در بسیاری از موارد همراهی امریکا و اروپا را هم به خود جلب کرده‌اند. ولی این راهبرد ضروری از منظر آنها تاکنون اجرا نشده است و دلیل اجرایی نشدن آن نیز مخالفت صوری امریکا یا مخالفت برخی چهره‌های به ظاهر نرم‌تر غرب نیست؛ در واقع تحلیل

۱. نسیم قدس، ش ۲۶ و ۲۷، مهر و آبان ۱۳۹۱، ص ۲۴.





قطر با تضعیف عقبه مقاومت در سوریه از یک سو با ترکیه همراهی ویژه‌ای داشته است و از سوی دیگر با مهار دفتر سیاسی حماس در قطر این جنبش اسلامی را در مسیر اهداف منطقه‌ای خود به بازی گرفته است

صهیونیست‌ها از نتیجه حمله به ایران شکست مطلق است. کما اینکه در اجرای هیچ اقدامی علیه ایران از ابتدای انقلاب تاکنون درنگ نکرده‌اند. سید حسن نصرالله تبیین ضرورت جنگ و شکست حتمی را منتهی به تصمیمی جدید در قالب یک ماجراجویی در منطقه برای به آشوب کشاندن آن می‌داند.^۱

از سوی دیگر معاون وزیر خارجه رژیم صهیونیستی با اذعان به عدم انتخاب گزینه نظامی در برابر ایران تحریم‌های اعمال شده علیه ایران را تأثیرگذار دانسته و نسبت به ادامه آن تأکید می‌کند. این مواضع در حالی مطرح می‌شود که نتایج نسبت به ادامه آن تأکید می‌کند.^۲ این مواضع در حالی مطرح می‌شود که نتایج و باراک نیز بر شکست طرح گزینه نظامی به دلیل مخالفت‌های داخلی از سوی سران امنیتی و نظامی تصریح کرده و شبکه دو تلویزیون رژیم صهیونیستی نیز طی یک برنامه مفصل این راهبرد جدید را تشریح می‌نماید. این شبکه در گزارشی با اعلام این مطلب می‌افزاید نتایج و باراک دو سال پیش در نظر داشته‌اند طرح حمله به ایران را عملی کنند که با مخالفت گابی اشکنازی رئیس ستاد مشترک ارتش و منیرداگان رئیس موساد از تصمیم خود صرف نظر کرده‌اند... گابی اشکنازی رئیس ستاد مشترک ارتش رژیم صهیونیستی در پاسخ به خواسته نتایج و باراک که ارتش اسرائیل برای این اقدام آمادگی ندارد و توان نظامی اجرایی کردن این تصمیم را نیز در خود نمی‌بیند.^۳

این تغییر راهبردی با همراهی امریکا و اروپا نیز همراه می‌شود و ژست گزینه‌های دیگر را که همواره در قالب مذاکره روی میز است را به رخ می‌کشد و اساساً بر این مبنا تحلیل و تصریح نمی‌شود که عدم توان مقابله با ایران و پیشرفت‌های نظامی، دفاعی و موشکی ایران و حزب‌الله است که چنین عقب‌نشینی آشکاری را موجب شده است؛ پیشرفتی که با پرواز «پهباد ایوب» از سوی جنبش حزب‌الله بر فراز تأسیسات نظامی، امنیتی و نزدیکی به سایت‌های هسته‌ای رژیم صهیونیستی، همه را حیران کرد و حتی گنبد آهنین هم نتوانست مانع از پرواز آن یا حداقل اطلاع از پرواز آن شود.^۴

۱. همان.

۲. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۸/۲۳.

۳. همان، ۱۳۹۱/۸/۱۵.

۴. نسیم قدس، همان، ص ۹-۸.

تحرک قطر در سطح منطقه‌ای
در چهارچوب برنامه تعامل با
اخوان المسلمین که از سوی
امریکا پیگیری می‌شود، قابل
ارزیابی است

هشام جابر ژنرال بازنشسته لبنانی پس از پرواز
موفقیت‌آمیز پهباد حزب‌الله بر فراز آسمان فلسطین
اشغالی اذعان می‌کند که حزب‌الله با این اقدام این
پیام را به رژیم صهیونیستی داده است که دیگر هیچ
مصونیتی ندارد.^۱ در واقع وقتی این رژیم با تمام

ادعای خود در عرصه اطلاعاتی و امنیتی توان دفاع هوایی در برابر یک پهباد را در حوزه
نفوذ خود ندارد چگونه توان مقابله با قدرت ایران را در منطقه دارد. رژیم صهیونیستی
بسیار پیش از این دریافته بود که قدرت بلامنازع آن در چند دهه پیش در منطقه هم
اکنون با ظهور قدرت جمهوری اسلامی ایران و حزب‌الله و عناصر جبهه مقاومت از سطح
منطقه‌ای به طرز فضاحت‌باری به سطح سرزمینی یا حتی کمتر از آن نیز سقوط کرده و
گنبد آهنینی که تنها در سال ۲۰۱۱ با حمایت کنگره امریکا ۲۰۵ میلیون دلار اضافی،
صرف آن شد^۲ نیز نمی‌تواند در برابر موشک‌های نه چندان استراتژیک جنبش حماس
در غزه مقاومت کند.

۲. محور قطری

روزنامه‌المنار به نقل از منابع اطلاعاتی مورد وثوق خود خبر از سفر ۵ ساعته
نخست‌وزیر قطر به اسرائیل چند ساعت قبل از سفر رسمی امیر قطر به غزه در دوم
آبان‌ماه ۱۳۹۱ می‌دهد.^۳ سفر شیخ حمد بن جاسم شروعی بر یک تحرک خطرناک
جزیره‌نشین کوچک قطر است که به نمایندگی از یک سیاست‌جایگزین در منطقه
و صحنه فلسطین در حال پیگیری است؛ بر طبق آنچه از این سفر برخی از ناظران
دریافته‌اند، می‌توان نتایج ذیل را بیان داشت:

الف. دوحه تلاش می‌کند تا تمام ابزارها و وسایل مورد نیاز دولت حماس را برای
حمایت از جایگاه این گروه و ایجاد دولتی مستقل در نوار غزه تهیه کند.

ب. قطر علاقه‌مند است که ساف منحل شود و این به معنای پذیرفتن انحلال
خودگردان در کرانه باختری است.

اگرچه دولت خودگردان نیز مستحق یک چنین خیانتی از سوی هم‌پیمانان خود
در منطقه است و به درستی چهره و ماهیت سازشکارانه خود را به نمایش گذاشته که

۱. همان.

۲. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۸/۱۷.

۳. همان، ۱۳۹۱/۸/۸.

گلد اما میر نخست وزیر سابق رژیم صهیونیستی نیز پس از شکست اعراب در جنگ ۱۹۶۷ با این رژیم گفت که بر هم زدن اوضاع سودان و عراق نیازمند بهره‌برداری از اختلاف نژادی در این دو کشور است

نمونه اخیر آن چشم‌پوشی از حق مسلم بازگشت آوارگان در روند مذاکرات سازش بود؛^۱ ولی اقدام‌ها و تحرکات جبرانی از جمله تلاش برای به رسمیت شناخته شدن یک عضو ناظر در سازمان ملل^۲ نیز نتوانست مانعی بر سر تصمیم سازشکاران برای بستن پرونده خوش خدمتی آن در قبال مانورهای مردم فریبانه آن باشد. هم‌اکنون عباس در کرانه تنها

امیدوار است که با دمیدن بر پیکر بی‌جان طرح آشتی ملی و نزدیک شدن به حماس با اربابان خود معامله کند؛ رویه پوسیده‌ای که دیگر کارایی لازم را نخواهد داشت.^۳ ج. قطر آماده پشتیبانی از طرح‌های اسراییلی برای تصاحب بخش‌هایی از کرانه باختری پس از انحلال خودگردان است.^۴

در واقع شیخ‌نشین قطر با ترسیم این نقشه و تهدیدات ناشی از بیداری اسلامی که خود و هم‌عوانش را در منطقه در معرض خطر قرار داده است بازی خطرناکی را آغاز کرد که هم در افتادن با ساف به عنوان قدیمی‌ترین تشکیلات فلسطینی و هم کشیدن حماس به جرگه سازشکاران و خائنین به آرمان قدس است. در این مسیر همراهی بحرین با توجه به اوضاع داخلی آن نیز قابل تأمل است؛ آنچنان که برخی اخبار از برنامه سفر شیخ عیسی به غزه از طریق مصر دلالت دارد.^۵

تحرک قطر در سطح منطقه‌ای در چهارچوب برنامه تعامل با اخوان المسلمین که از سوی امریکا پیگیری می‌شود، قابل ارزیابی است و این در زمانی است که دولت خودگردان رژیم صهیونیستی را در وصول به یک سازش به نمایندگی از فلسطینی‌ها ناامید کرده و هم‌اکنون این حماس با عقبه اخوان المسلمین است که در یک معامله سیاسی و با همکاری دول مرتجع عرب، باید صحنه‌گردان موضوع فلسطین در سطح ملی هم باشد؛ در همین راستا کنار رفتن خالد مشعل از ریاست دفتر سیاسی حماس برای آمادگی جهت حضور در قد و قامت یک شخصیت ملی فلسطینی با عقبه مقاومت در ساختار ساف، یک گمانه‌زنی بر قوت در فضای سیاسی منطقه و تحولات جاری است.

۱. همان، ۱۳۹۱/۸/۲۱.

۲. سایت خبری خیرآنلاین، ۱۳۹۱/۹/۱۰.

۳. بولتن فلسطین، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، علمی‌ندا، ش ۳۶، ۱۳۹۱/۸/۱۰، ص ۱۱-۱۰.

۴. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۸/۸.

۵. همان.

صرف نظر از ضربه جدی به وجهه صهیونیست‌ها در عرصه بین‌المللی و خفت ناشی از پذیرش شروط آتش‌بس به نقل از عاموس یادلین رئیس سابق امان، بیش از ۵۰۰ میلیون دلار به صورت مستقیم به رژیم صهیونیستی خسارت وارد شد و این سوای خسارات ناشی از کاهش گردشگری، سهام و بورس و ریسک سرمایه‌گذاری و مهاجرت یهودیان است

سفر یک‌روزه امیر قطر به نوار غزه در ابتدای آبان‌ماه ۱۳۹۱ به همراه یک هیئت ۶۲ نفره نکاتی را به شرح ذیل برای تقویت گمانه‌زنی‌های فوق در پی دارد:

۱. به رغم مخالفت ظاهری رژیم صهیونیستی با این سفر، آنها در جریان کامل و رسمی سفر بودند.
۲. فتح به طور رسمی از شرکت در این مراسم عذرخواهی کرد؛ در حالی که مخالفت جنبش فتح با سفر هر مسئول عرب به غزه را اعلام کرده بود.
۳. محمد مرسی رئیس‌جمهور مصر از این سفر استقبال کرده و یک مقام مصری را با امیر قطر در این سفر همراه کرده بود.
۴. مقامات حماس از جمله هنیه و موسی ابومرزوق از این سفر استقبال کرده و هنیه به همسر امیر قطر نشان وفا و به خودش دکترای افتخاری دانشگاه اسلامی غزه را اعطا کرد.^۱

به رغم تشریفات معمول هر سفر به ویژه سفر یک مقام بلندپایه از کشورهای عرب به غزه با وجود تحریم‌ها و مخالفت‌های موجود، قطر اقدام به یک مانور سیاسی و حمایتی از حماس با کمک‌های ذیل را به نمایش گذاشت که در نوع خود با توجه به شرایط منطقه قابل تأمل است. از جمله:

- زدن کلنگ احداث شهر مسکونی شیخ حمد در خان یونس و افزایش کمک آن؛
 - افزایش بودجه بازسازی غزه از ۲۵۴ میلیون دلار به ۴۰۰ میلیون دلار؛
 - افزایش بودجه احداث بیمارستان از ۲/۲ به ۱۵ میلیون دلار؛
 - تأمین بودجه مرکز تولید دست و پای مصنوعی و احداث مسکن برای آزادگان.^۲
- کارگردانی بازی جاری در منطقه از سوی قطر ناظر به اجرای طرح‌های موازی در مصر، سودان، سوریه، ترکیه و جناح انقلابی و سازش‌ناپذیر در بدنه حماس نیز می‌باشد؛ به طوری که عده‌ای گفت‌وگوی خصوصی و طولانی امیر قطر با محمود الزهار^۳ در سفر یک‌روزه به غزه را تأمل‌برانگیز دانسته‌اند.

۱. بولتن فلسطین، همان، ص ۱۱-۱۰.

۲. همان.

۳. همان.



قطر با تضعیف عقبه مقاومت در سوریه از یک سو با ترکیه همراهی ویژه‌ای داشته است و از سوی دیگر با مهار دفتر سیاسی حماس در قطر این جنبش اسلامی را در مسیر اهداف منطقه‌ای خود به بازی گرفته است.

تعامل با راهبرد اخوان در مصر نیز پس از محرز شدن عدم مخالفت جدی دولتمردان اخوان با کمپ دیوید قوت بیشتری گرفته است؛ به ویژه در زمانی که پابندی به معاهده کمپ دیوید، ادامه همکاری با اسرائیل و اعزام سفیر همراه با تریکات فائقه،^۱ شفافیت این راهبرد را بر همگان عیان کرد.

۱. متن نامه محمد مرسی به رئیس رژیم صهیونیستی:

«از محمد مرسی رئیس جمهوری عربی مصر به جناب آقای شیمون پرز رئیس دولت اسرائیل عزیزم و دوست بزرگوارم

نظر به علاقه شدیدم برای نشان دادن روابط دوستانه که خوشبختانه دولت‌های ما را به یکدیگر پیوند داده است، آقای «عاطف محمد سالم سید الاهل» را به عنوان سفیر از سوی خود به حضرت تعالی معرفی می‌کنم. با توجه به اخلاص و همت مالی و توانمندی وی در پست‌های جهانی که داشته است، امید زیادی را در من به وجود آورده است که در مأموریت محوله (سفیر جدید در رژیم صهیونیستی) موفق باشد و امیدوارم مورد لطف جنابعالی و حمایت‌های شما قرار گیرد و مقبول و مورد اعتماد شما باشد. به ویژه اینکه افتخار دارم که برای حضرت تعالی سعادت و خوشبختی و برای کشور شما (رژیم اشغالگر) رفاه و شکوفایی و آسایش آرزو کنم.

دوست وفادار شما محمد مرسی

کاخ ریاست جمهوری مصر

قاهره ۲۹ شعبان ۱۴۳۳ برابر ۱۹ جولای ۲۰۱۲ میلادی»، (جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۷/۳۰)

متن نامه محمد مرسی به رئیس رژیم صهیونیستی

رئیس محترم کرسی
رئیس هیئت مدیره سازمان صهیونیستی

با عرض تبریک و تحیات به مناسبت روز جهانی یهودیت

حضرتی و شریفی انور

خداوند بر سران و رهبران این ملت و ملت‌ها در روزهای مبارک و مقدس
قرن ششم میلادی و در روزهای مبارک و مقدس سال ۱۹۴۸ میلادی
در روزهای مبارک و مقدس و در روزهای مبارک و مقدس
در روزهای مبارک و مقدس و در روزهای مبارک و مقدس
در روزهای مبارک و مقدس و در روزهای مبارک و مقدس
در روزهای مبارک و مقدس و در روزهای مبارک و مقدس
در روزهای مبارک و مقدس و در روزهای مبارک و مقدس

روز جهانی یهودیت

محمد مرسی

روز جهانی یهودیت
۱۹ تیرماه
۱۳۶۷

روز جهانی یهودیت
محمد مرسی

روز جهانی یهودیت

۱۳۶۷





هم اکنون با این مانور سیاسی از سوی قطر یک ضربه اساسی به توان مقاومت لازم است تا این جبهه بیش از پیش به جریان سازش و همراهی با غرب نزدیک تر شود و این همزمان با افزایش فشار همه جانبه به سوریه برای به زانو درآوردن آن است.

ماجرای جویبی نافر جام

۱. حمله به سودان

دقیقاً همزمان با سفر امیر قطر به غزه، ۴ فروند جنگنده رژیم صهیونیستی مجتمع نظامی یرموک در جنوب خارطوم را بمباران کردند^۱ که در جریان آن ۴ نفر کشته شد و ۳۵ خانه مسکونی آسیب جدی دید.^۲ این ماجرای جویبی رژیم صهیونیستی در آفریقا و به ویژه سودان و اطراف آن ناظر بر اجرای راهبرد این رژیم در چند سطح به شرح ذیل است. الف. بزرگترین کشور آفریقایی با حاکمیت عرب، مسلمان، منابع عظیم نفت، خاک حاصلخیز، آب فراوان، نزدیکی به دریای سرخ و شاخ آفریقا از مهمترین ظرفیت های ضد صهیونیستی است که رژیم صهیونیستی در طول حیات خود از آن غافل نبوده و از این قسمت احساس نگرانی کرده است. آوی دیکتر وزیر امنیت وقت رژیم صهیونیستی در سخنرانی خود در آکادمی پژوهش های امنیت ملی این رژیم گفته است که: استراتژی ثابت تل آویو در قبال سودان مبتنی بر ممانعت از تبدیل آن به یک کشور مهم منطقه است.^۳ گلدامایر نخست وزیر سابق رژیم صهیونیستی نیز پس از شکست اعراب در جنگ ۱۹۶۷ با این رژیم گفت که بر هم زدن اوضاع سودان و عراق نیازمند بهره برداری از اختلاف نژادی در این دو کشور است. به عبارت بهتر، نابودی وحدت داخلی در سودان و عراق به معنای تضعیف پشت جبهه اعراب در هرگونه جنگ با رژیم صهیونیستی است؛^۴ به همین دلیل جدایی جنوب سودان از شمال آن را باید یک طرح امریکایی - صهیونیستی و به منظور تجزیه کشورهای عربی به جای جنگ متعارف با آن دانست.^۵ علاوه بر ایجاد اختلاف و تجزیه این کشور که چندی پیش اتفاق افتاد، منابع عظیم انرژی اعم از نفت و آب نیز جزء مطامع دوردست این رژیم در سودان بوده است؛ به طوری که به محض تحقق تجزیه سودان جنوبی، برنامه های از پیش تهیه شده با سفر وزیر نفت

۱. بولتن فلسطین، همان، ص ۸.

۲. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۸/۷.

۳. نهای قدس، ص ۱۴، ش ۱۱۳، ۱۳۹۱/۹/۱، ص ۲۳.

۴. همان.

۵. همان.

جدایی جنوب سودان از
شمال آن را باید یک طرح
امریکایی - صهیونیستی و
به منظور تجزیه کشورهای
عربی به جای جنگ
متعارف با آن دانست

این کشور به تل آویو برای فروش نفت و اکتشاف منابع
نفتی و گازی به عنوان دارنده چهار درصد از منابع جهانی
نفت^۱ به مورد اجرا گذاشته می‌شود.

ب. نزدیکی به جبهه مقاومت مهمترین دغدغه سران
رژیم صهیونیستی در قبال سودان پس از بحران سوریه
است. از همین رواز طرق مختلف تمام شئون سیاسی،
امنیتی این کشور بسیار پیش‌تر از این زیر ذره بین

سیستم امنیتی و اطلاعاتی و نظامی رژیم صهیونیستی بوده است. نمونه جالب از این
اقدام همه‌جانبه در کنار سایر روش‌های جمع‌آوری اطلاعات به دام انداخته شدن یک
کرکس مجهز به سیستم GPS و ارسال تصاویر در سودان است که به اعتراف مقامات
صهیونیستی یک نمونه از ۱۰۰ کرکسی است که به همین منظور در این سیستم به کار
گرفته شده و نمونه‌ای از آن هم در عربستان به دام افتاده است.^۲

مقامات امنیتی رژیم صهیونیستی در اظهارات و ارزیابی‌های خود مدعی هستند که
اهداف مورد حمله در یرموک، کارگاه تولیدکننده هواپیمای بدون خلبان یا پهباد بوده
است.^۳ برخی منابع از تکرار این حمله در ماه گذشته، از حمله به یرموک نیز خبر داده‌اند
و اینکه این حملات سابقه داشته و کاروان ارسال تسلیحات به غزه را هدف قرار داده
است.^۴ آنها به نقل از منابع دیپلماتیک این احتمال را مطرح کرده‌اند که توافقی از سوی
سودان با جمهوری اسلامی ایران صورت گرفته تا در سودان ابزارآلات جنگی ساخته
شود.^۵ همچنین برای تقویت این گمانه‌زنی‌های رسانه‌ای به نقل از ساندی تایمز، این خبر
نیز منعکس می‌شود که رژیم صهیونیستی پس از ترور محمود المبحوح در امارات به
فکر حمله به سودان بوده است؛ زیرا در کیف وی نسخه‌ای از قرارداد نظامی میان ایران و
سودان کشف شد که بر اساس آن ایران حق کامل تولید سلاح در خاک آن کشور را دارد.^۶
رون بن یشای تحلیل‌گر رژیم صهیونیستی در روزنامه *یدیعوت آحرونوت* نیز مدعی
شد که یک محموله از تسلیحات ساخت ایران و نه کارخانه را رژیم صهیونیستی هدف

۱. کیهان، ۱۳۹۱/۱۱/۴.

۲. همان، ۱۳۹۱/۹/۲۳.

۳. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۸/۷.

۴. همان.

۵. همان.

۶. بولتن فلسطین، همان.



و جبهه رژیم صهیونیستی از زاویه‌ای دیگر نیز مخدوش‌تر شد. سازمان حقوق بشر در گزارشی با اشاره به حملات وحشیانه هشت روزه رژیم صهیونیستی به غزه تصریح کرد که رژیم اشغالگر اسرائیل در این حملات قوانین بین‌المللی جنگ را زیر پا گذارده است

قرار داده است.^۱ و البته تمام این گمانه‌زنی‌ها با پهلو گرفتن دو کشتی جنگی ایران در بندر پورت سودان در ساحل دریای سرخ تنها چند روز پس از این حمله هوایی قوت گرفت و حال آنکه سوخت‌گیری و بارگیری کالا و مواد لجستیک مدنظر بوده است.^۲ در پی این حمله محمدحسن الامین رئیس کمیسیون روابط خارجی پارلمان سودان آن را نقض همه منشورهای بین‌المللی دانست^۳ و وزیر دادگستری سودان نیز از اقدام کشورش برای مقابله با تجاوز اخیر رژیم صهیونیستی از طرق قانونی و

دیپلماتیک خبر داد.^۴

جنبش حماس نیز با انتشار بیانیه‌ای ضمن محکوم کردن تجاوز رژیم صهیونیستی به مجتمع ضایع نظامی یرموک سودان بر همبستگی کامل خود با این کشور تأکید کرده آن را شدیداً محکوم کرد.^۵

ضمن آنکه خالد مشعل نیز در گفت‌وگوی تلفنی با عمر البشیر، حمله نظامی رژیم صهیونیستی را محکوم کرده و با ابراز همبستگی کامل با رهبر و ملت سودان، از مواضع رئیس‌جمهور و ملت سودان در حمایت از فلسطینیان تمجید کرد.^۶

اندکی پس از این حمله و محکومیت منطقه‌ای و بین‌المللی از سوی کشورهای حامی مقاومت، بئر السبع هدف حملات موشکی مقاومت از سوی غزه قرار می‌گیرد^۷ که عده‌ای آن را حمله به راکتور دیمونا ارزیابی می‌کنند.

۲. ترور احمد الجعبری

در روز ۱۴ نوامبر مطابق با ۲۴ آبان‌ماه ۱۳۹۱ و چند روز پس از حمله موشکی به مهمترین تأسیسات اتمی رژیم صهیونیستی در بئر السبع و یا دقیقاً دیمونا، احمد

۱. همان.

۲. سایت عصر ایران، به نقل از خبرگزاری رسمی سودان، ۲۰۱۲/۱۲/۲۸.

۳. سایت خاورمیانه (Menanews.ir)، ۱۳۹۱/۸/۱۴.

۴. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۸/۷.

۵. بولتن فلسطین، همان.

۶. همان.

۷. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۸/۱۰.

در یک جمع‌بندی آماری، دست‌راستی‌ها ۶۱ کرسی و چپ و میانه ۵۹ کرسی از ۱۲۰ کرسی کنست را کسب کردند و این به معنای بازی مجدد احزاب کوچکتر در میان بازی بزرگان است؛ و معنای دیگر آن معضل جدید نتانیاهو برای تشکیل کابینه ائتلافی است

الجعبری معاون فرمانده کل گردان‌های عزالدین قسام^۱ در حالی که چند روز بعد از بازگشت از سفر حج در غزه به سر می‌برد، هدف یک فروند هواپیمای جنگی رژیم صهیونیستی قرار گرفت و در خودروی خود به شهادت رسید. در واقع رژیم صهیونیستی با ترور این فرد برجسته از شاخه نظامی حماس، شاه‌کلید موفقیت حماس در اسارت گیلعاد شالیط و مبادله آن با ۱۱۰۰ فلسطینی^۲ اسیر را از میان برداشت؛ ضمن آنکه پیام مستقیمی به حماس برای

دست برداشتن از مقاومت و ضرورت حضور جدی در برنامه‌های سازش ارسال کرد. به ویژه در زمانی که شایعه همدستی امیر قطر در این عملیات به نحو گسترده‌ای در رسانه‌ها منعکس شد. در این گزارش‌ها عنوان شده است که خودروها، ساعت‌ها و خودکارهای هدایی امیر قطر همگی مجهز به تجهیزات ارتباطی ماهواره‌ای بوده است که در خلال شناسایی مکان‌ها و شخصیت‌های اصلی جنبش حماس در سفر امیر قطر، به مقامات حماس اهدا شده و احمد الجعبری نیز در یکی از همین خودروهای هدایی به شهادت رسیده است.^۳

۳. حمله به غزه

ترور احمد الجعبری به یک معنا اعلان جنگ رژیم صهیونیستی به جنبش مقاومت حماس بود چراکه بازتاب حمله موشکی حماس به اراضی ۴۸ رادر پی داشت و طبیعتاً ادامه تجاوزگری رژیم صهیونیستی با چراغ سبز امریکا^۴ در قالب یک طرح منطقه‌ای.

جنگی که در روز چهارشنبه ۲۴ آبان‌ماه با حمله همه‌جانبه از سوی رژیم صهیونیستی علیه غزه و با عریده‌کشی و ادعای نابودی توان مقاومت آغاز شد، هشت روز بیشتر طول نکشید و با دستپاچگی تمام و درخواست و استیصال صهیونیست‌ها مبنی بر پذیرش آتش‌بس در اول آبان‌ماه به پایان رسید. ارتش صهیونیستی که در سال ۱۹۶۷ در ۶ روز ارتش کشورهای عربی را زمین‌گیر و آنها را نزد جهانیان خفیف کرده بود هم اکنون در

۱. ندای قدس، همان، ص ۱۱.

۲. جام جم، ۱۳۹۱/۹/۷.

۳. سایت جهان‌نیوز به نقل از *العالم*، ۱۳۹۱/۹/۱۶؛ در واقع پس از این اتفاق محمد مرسی نیز هدایای امیر قطر به مسئولان این کشور از جمله شمشیرهای مرصع و ساعت‌های رولکس را به امیر قطر بازگردانده است (فردانیوز، ۱۳۹۱/۱۰/۲۴). این تردید برای بازگرداندن هدایای قطری در سایر کشورهای نیز به وجود آمد.

۴. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۸/۲۳.



این آرایش سیاسی در کنت به یک معنا شکست سیاست‌های نتانیا هو در قبال ایران نیز می‌باشد که بخش زیادی از محتوای مبارزات انتخاباتی وی را تشکیل می‌داد

مقابل یک جنبش انقلابی و مردمی، نتوانست دوام آورد و خوار شد.

رژیم صهیونیستی به رغم صرف هزینه‌های گزاف برای تکمیل پروژه گنبد آهنین که هنوز هم ادامه دارد، تنها توانست نزدیک به ۵ درصد از ۱۵۱۰ موشک پرتاب شده^۱ به اراضی اشغالی راهگیری و منهدم نماید و بدتر از آن در جریان توان جدید موشکی مقاومت قرار گرفت که در صورت اطلاع از آن قبل از حمله، هرگز با انجام حمله متحمل این شکست نمی‌شد و آن افزایش برد موشک‌های مقاومت بود؛ به گونه‌ای که علاوه بر شهرک‌های یهودی‌نشین اطراف غزه، ساکنان یهودی تل‌آویو و قدس نیز از حملات موشکی و ترس و وحشت ایجاد شده مصون نخواهند بود.

غافلگیری مردم و سران صهیونیست در اراضی اشغالی به ویژه به هنگام به صدا درآمدن آژیر خطر و وحشت حاکم بر جامعه صهیونیستی بارها از رسانه‌های صهیونیستی پخش شد^۲ و فشار فزاینده‌ای بر سران این رژیم وارد کرد. در واقع آنچه بیشتر از کشتار و جنایت ناشی از حمله هوایی به غزه از رسانه‌ها پخش می‌شد، انفعال و فشار وارد آمده به جامعه صهیونیستی بود به گونه‌ای که طرح ورود زمینی به غزه را نیز ناکارآمد کرد.

سانسور رسانه‌ای حاکم بر دستگاه تبلیغاتی رژیم صهیونیستی مانع از تأیید اخبار مربوطه به خسارات و تلفات جنگ شده است. صرف نظر از ضربه جدی به وجهه صهیونیست‌ها در عرصه بین‌المللی و خفت ناشی از پذیرش شروط آتش‌بس به نقل از عاموس یادلین^۳ رئیس سابق امان، بیش از ۵۰۰ میلیون^۴ دلار به صورت مستقیم به رژیم صهیونیستی خسارت وارد شد و این سوای خسارات ناشی از کاهش گردشگری، سهام و بورس و ریسک سرمایه‌گذاری و مهاجرت یهودیان است. علاوه بر آن ۱۷ صهیونیست که ۹ نفر از آنها نظامی بوده^۵ از رسانه‌های عبری به عنوان تلفات حملات موشکی حماس اعلام شده که یقیناً آمار متفاوت است؛ ضمن آنکه در خلال عملیات نظامی ۷ فروند جنگنده نیز به نقل از محمود الزهار توسط مقاومت ساقط شده است.^۶

۱. خبرگزاری تسنیم، صفحه بین‌الملل، ۱۳۹۱/۱۲/۲۱، به نقل از روزنامه اسرائیلی هآرتص.

۲. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۸/۳۰.

۳. کیهان، ۱۳۹۱/۱۰/۱۹.

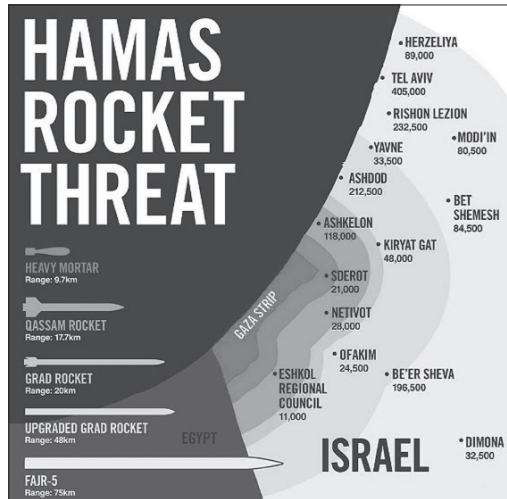
۴. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۸/۳۰.

۵. همان، ۱۳۹۱/۹/۱.

۶. سایت خبری تابناک به نقل از خبرگزاری فارس، ۲۰۱۲/۱۱/۲۶.

شبکه ده تلویزیون رژیم صهیونیستی هم در گزارشی خسارت وارد به رژیم صهیونیستی را در برگیرنده تخریب ۷۱۸ ساختمان و ۲۴۰ خودرو اعلام کرد.^۱ در مقابل خسارت وارد به دولت حماس در غزه به نقل از ورلدریپون یک میلیارد دلار است.^۲ از سوی دیگر ۱۸۵ فلسطینی شهید شده‌اند که در میان آنها ۳۴ کودک، ۱۱ زن، ۱۹ سالخورده و ۱۶ کودک کمتر از پنج سال وجود دارند.^۳ همچنین ۱۳۹۹ نفر نیز زخمی شده‌اند که در میان آنها ۴۶۵ کودک، ۲۵۴ زن و ۹۱ سالخورده وجود دارند.^۴

و اما پیامدهای اصلی این جنگ برای مقاومت، ثبات و بالا رفتن وجهه مردمی و جهانی و تثبیت حقانیت آن در برابر صهیونیست‌ها و افزایش حمایت مسلمانان و رهبران مقاومت بود و در مقابل برای صهیونیست‌ها سرشکستگی، یأس برای یهودیان داخل و انصراف برای مهاجرت یهودیان خارجی به فلسطین اشغالی، بی اعتباری سخن و مواضع سران صهیونیست‌ها در داخل و خارج و بی ثباتی امنیتی و اقتصادی^۵ بود. از جمله اینکه وزیر خارجه رژیم صهیونیستی به بهانه فساد مالی از کابینه استعفا کرد.^۶ و یهود باراک از عالم



۱. جنبش جهاد اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۹/۱.
۲. سایت عصر ایران، ۱۳۹۱/۹/۲۶.
۳. سایت خبری تابناک، ۱۳۹۱/۹/۸.
۴. همان.
۵. ندای قدس، همان.
۶. کیهان، ۱۳۹۱/۹/۲۵.



سیاست خداحافظی نمود^۱ و نتانیاهاو آماج حملات داخلی قرار گرفت؛ به طوری که زیبایی لیونی رئیس سابق حزب کادیمما و رقیب نتانیاهاو اظهار داشت که نتیجه سیاست‌های غلط نتانیاهاو تشکیل دو دولت برای فلسطینیان بود. اولین دولت در سازمان ملل متحد و دومین دولت در نوار غزه است.^۲

وجهه رژیم صهیونیستی از زاویه‌ای دیگر نیز مخدوش تر شد. سازمان حقوق بشر در گزارشی با اشاره به حملات وحشیانه هشت روزه رژیم صهیونیستی به غزه تصریح کرد که رژیم اشغالگر اسرائیل در این حملات قوانین بین‌المللی جنگ را زیر پا گذارده است.^۳ اگرچه پیگیری حقوقی این تجاوزگری‌ها جز اطلاع‌رسانی آن هم از سوی خبرنگارانی که عمداً در ساختمان محل استقرار خبرنگاران^۴ مورد هدف قرار گرفته‌اند، نتیجه کیفی برای صهیونیست‌ها ندارد ولی در عصر ارتباطات این اطلاع‌رسانی بخشی از یک جنگ علیه اشغالگری محسوب می‌شود.

هدف از تهاجم هشت روزه به حماس کاهش توان دفاعی مقاومت برای به‌سازش کشاندن آن در قالب طرح جدید منطقه‌ای بود. اگرچه این طرح با نشانه‌هایی از رفتارها و مواضع طرفین در حال پیگیری است ولی هدف اصلی صهیونیست‌ها محقق نشد، چراکه اولاً توان نظامی و موشکی مقاومت و جبهه جهانی یافت که طبیعتاً از مجاری مختلف گسترش خواهد یافت و ثانیاً کادر حماس که از ۱۰ تا ۳۰ هزار نفر سطح خبره کارآموده و عادی برآورد^۵ می‌شود، تعداد کمی در جنگ به شهادت رسیدند که محمود الزهار از سران حماس در غزه آن را ۳۰ نفر^۶ از ۱۸۵ شهید این جنگ اعلام کرد و در واقع به نیروهای مقاومت نیز صدمه‌ای وارد نکردید.

پس از جنگ، تحلیل‌ها و گمانه‌زنی‌های متنوع و متعددی در رسانه‌ها برای ریشه‌یابی و علل جنگ هشت روزه اتفاق افتاد. عده‌ای هم پیروزی حماس و مقاومت را دارای ابهام و توهم دانسته^۷ ارزیابی خاصی از این حاصل مسلم را رسانه‌ای کردند که در ریشه‌یابی آن فرصت و مجال حاضر، ممکن نیست.

۱. جنبش جهاد/اسلامی فلسطین، ۱۳۹۱/۹/۱۱.

۲. همان.

۳. ندای قدس، همان، ص ۲.

۴. همشهری، ۱۳۹۱/۹/۲۵.

۵. جام‌جم، پرونده حماس، ۱۳۹۱/۹/۷.

۶. سایت خبری تابناک، ۲۰۱۲/۱۱/۲۶.

۷. سایت الف، ۱۳۹۱/۹/۶ و سرمقاله جمهوری/اسلامی، ۱۳۹۱/۹/۶.

ولی در این میان مهمترین تحلیل، انتخابات رژیم صهیونیستی است که نتایج ۹ ماه زودتر از موعد برگزاری آن را اعلام کرد و به گفته تحلیلگران به دنبال کسب وجهه در تقویت مواضع خود علیه مقاومت و به در کردن رقیب جهت پیروزی در انتخابات بود. اگرچه نادرست بودن این تحلیل در همان زمان با ارایه برخی اظهارنظرها از جمله تحمیل هزینه یک میلیاردی به رژیم از سوی نتایجها که توسط ایهود المرت مطرح شده بود و یا سایر مواضع، این تحلیل را غیر واقعی نشان می داد، ولی انتخابات پارلمانی رژیم صهیونیستی در موعد مقرر برپا گردید و نه تنها بهبودی در شرایط و جایگاه حزبی ایجاد نشد بلکه موقعیت نتایجها برای تشکیل کابینه مشکل تر شد.

در این انتخابات که در نوع خود بی سابقه ترین اتفاقات را به خود شاهد بود، ۱۲ حزب توانستند با کسب حد نصاب، برنده کرسی در کنست شوند. از جمله:

ردیف	حزب	رهبر	آرا	درصد	کرسی	گرایش
۱	لیکود-اسرائیل بیتنا	نتایجها-لیبرمن	۸۸۴/۶۳۱	٪۲۳/۳۲	۳۱	راست
۲	یش آتید	یانیر لاپید	۵۴۳/۲۸۰	٪۱۴/۳۲	۱۹	میانه
۳	کار	شلی یخیموویچ	۴۳۲/۰۸۳	٪۱۱/۳۹	۱۵	چپ
۴	خانه یهود	نفتالی بنت	۳۴۵/۹۳۵	٪۹/۱۲	۱۲	راست
۵	شاس	عاریه دری ایلی ایشای	۳۳۱/۸۰۰	٪۸/۷۵	۱۱	راست
۶	یهودیت متحد تورات	یاکوف لیتزمان	۱۹۶/۰۳۸	٪۵/۱۷	۷	راست
۷	هاتنوعا	زیبی لیونی	۱۸۹/۱۶۸	٪۴/۹۹	۶	میانه
۸	مرتص	زهاو گالغان	۱۷۲/۳۸۲	٪۴/۵۴	۶	چپ
۹	لیست متحد عرب	ابراهیم سرسور	۱۳۸/۳۶۲	٪۳/۶۵	۴	عرب
۱۰	حداش	محمد برکه	۱۱۳/۶۱۰	٪۳/۰۰	۴	عرب
۱۱	بلد	جمال زحلقه	۹۶/۹۲۶	٪۲/۵۶	۳	عرب
۱۲	کادیم	شائول موفاز	۷۹/۴۸۷	٪۲/۱۰	۲	میانه

تحلیل حاصل از آمار و ارقام نتایج انتخابات کنست حاکی از آن است که:
- بنیامین نتایجها با وزیر خارجه مستعفی خود که رهبر حزب اسرائیل بیتنا است یک





جان بولتون جنگ هشت روزه را درگیری میان اسرائیل و ایران می‌داند. صراحتی که فرمانده کل سپاه پاسداران نیز به نحوی با اذعان به انتقال فناوری فجر ۵ بر آن تأکید می‌کند و حتی این نکته را نیز می‌افزاید که ما به همه مسلمانان برای ایستادگی در مقابل استکبار کمک تکنولوژیک و فناوری می‌کنیم و تجربیات خود را برای دفاع از مردمانشان به آنان منتقل می‌کنیم

ائتلاف حزبی تشکیل داد تا بر اساس نظرسنجی حداقل ۴۰ کرسی را از آن خود کند ولی به ۳۱ کرسی بسنده کرد.

- دو حزب جدید از گرایش میانه از جمله یش آتید و هاتنوعا پا به عرصه انتخابات گذاشتند که کرسی‌های خوبی هم به دست آوردند.

- حزب یش آتید به رهبری یائیر لاپید از خاستگاه رسانه‌ای برخوردار است و توانست برنده بیشترین کرسی‌های پس از ائتلاف نتانیاهو لیبرمن شود که این با توجه به سوابق نظامی و امنیتی دولتمردان اسرائیلی، بسیار قابل تأمل است.

- شلی یخیموویچ در انتخابات درون حزبی باز هم با خاستگاه رسانه‌ای بر رقبای خود با سوابق نظامی و امنیتی چیره شده و سومین برنده میدان است.

- حزب دست راستی جدیدی به نام خانه یهود، تندتر و به دور از ائتلاف نتانیاهو و لیبرمن خواستار اهداف حزبی خود است و به دور از پیش‌بینی نظرسنجی‌ها ۱۲ کرسی را از آن خود کرد.

حزب کادیما با سابقه فعالیت و جایگاه آریل شارون و لیونی و المرت در آن، سقوط چشمگیری که نزدیک به شکست مطلق است دارد و تنها ۲ کرسی به دست می‌آورد و این حاکی از ناامیدی یهودیان به گرایش میانه با طعم فساد مالی و قدرت‌طلبی سیاسی است.

- در یک جمع‌بندی آماری، دست‌راستی‌ها ۶۱ کرسی و چپ و میانه ۵۹ کرسی از ۱۲۰ کرسی کنست را کسب کردند و این به معنای بازی مجدد احزاب کوچکتر در میان بازی بزرگان است؛ و معنای دیگر آن معضل جدید نتانیاهو برای تشکیل کابینه ائتلافی است. - رشد چشمگیر احزاب جدید، چپ و میانه حاکی از گرایش مردم و یهودیان به زندگی آرام و به دور از جنگ است.

- این آرایش سیاسی در کنست به یک معنا شکست سیاست‌های نتانیاهو در قبال ایران نیز می‌باشد که بخش زیادی از محتوای مبارزات انتخابی وی را تشکیل می‌داد.^۱

ایتمار رابینویچ سفیر سابق اسرائیل در امریکا در تحلیل خود از انتخابات اسرائیل می‌گوید:

طبقه متوسط اسرائیل و رأی‌دهندگان جوان‌تر، اعتراض‌های اجتماعی بهار سال ۲۰۱۱ را پای صندوق‌های رأی بردند... طبقه متوسط و رأی‌دهندگان جوان دو کار در این انتخابات انجام دادند. اول اینکه پر شمار در انتخابات شرکت کردند و این دور از انتظار بود و دوم اینکه به چهره‌های جدید رأی دادند. رأی آنها در این انتخابات، هم ناخشنودی‌شان نسبت به کمبود و گرانی مسکن و وضعیت اقتصاد را نشان می‌داد و هم نشان داد که مردم احساس می‌کنند تندرورها در دولت ائتلافی نتانیاوو، اسرائیل را به منتهی‌الیه راست می‌برند.^۱

با این واکنش داخلی و خارجی از نتایج انتخابات کنست، باید هم هیچ یک از مقامات بین‌المللی به نتانیاوو بابت پیروزی ضعیف در انتخابات تبریک نگویند. این اعتراف اوست.^۲

جایگاه جمهوری اسلامی ایران در جبهه مقاومت

با پیروزی حماس و مقاومت در غزه بسیاری از کشورهای عربی و سران آن به غزه مسافرت کرده و این پیروزی را به ملت مظلوم و مقاوم غزه تبریک گفتند. هیئتی از ترکیه، اتحادیه عرب و عراق و حتی عمر البشیر از سودان نیز برای انجام این سفر اعلام آمادگی کرد.^۳ اما با تعجب فراوان از ورود هیئت‌هایی از ایران از جمله در سطوح دولتی، مردمی و پارلمانی با عدم صدور ویزا از سوی مصر، ممانعت به عمل آمد.

در واقع دست‌هایی در کار بود تا از حضور صاحبان اصلی مقاومت در غزه ممانعت به عمل آورد که البته این تلاش‌ها تاکنون نیز پابرجاست ولی غافل از اینکه ابزار مقاومت که همانا موشک‌های مقاومت است و عامل پیروزی در این جنگ بوده، خیلی زودتر از نمایندگان ملت ایران به غزه رسیده و پیروزی را رقم زده است. مطلب مهمی که دشمنان با نصب بیلبوردهای متعدد در غزه و تصویر حمایت ایران از مقاومت با موشک‌های فجر ۵ ناگزیر به اعتراف آن شدند. شبکه بلومبرگ در گزارشی اذعان می‌نماید که راکت‌های ساخت ایران می‌توانند از غزه به تل‌آویو برسند و این پیامی خطرناک و مهم برای اسرائیل

۱. همشهری، صفحه هفت بین‌الملل، ۱۳۹۱/۱۱/۲۳.

۲. جمهوری اسلامی، ۱۳۹۱/۱۱/۹؛ تیترا خبری: «نتانیاوو: هیچ یک از مقامات بین‌المللی به من تبریک نگفتند!»

۳. جام جم، ۱۳۹۱/۱۰/۲۷.



شبکه بلومبرگ در گزارشی اذعان می‌نماید که راکت‌های ساخت ایران می‌توانند از غزه به تل‌آویو برسند و این پیامی خطرناک و مهم برای اسرائیل است که فکر حمله به ایران را در سر می‌پروراند

است که فکر حمله به ایران را در سر می‌پروراند.^۱ از سوی دیگر جان بولتون جنگ هشت‌روزه را درگیری میان اسرائیل و ایران می‌داند.^۲ صراحتی که فرمانده کل سپاه پاسداران نیز به نحوی با اذعان به انتقال فناوری فجر ۵ بر آن تأکید می‌کند^۳ و حتی این نکته را نیز می‌افزاید که ما به همه مسلمانان برای ایستادگی در مقابل استکبار کمک تکنولوژیک و فناوری می‌کنیم و تجربیات خود را برای دفاع از مردمانشان به آنان منتقل می‌کنیم؛^۴ در واقع این موضعی است که به صراحت از سوی مقام معظم رهبری بر آن تأکید شده و پس از پیروزی مقاومت در غزه نیز با تشکر از رشادت سربازان مقاومت بر ادامه این مسیر تصریح داشتند.

هم اکنون موشک فجر پنج که گوشه‌ای از اراده بسیار سترگ جبهه مقاومت در برابر استکبار و اشغالگری است فقط در عرصه نظامی نماد نیست بلکه نام فجر بر نوزادان



از موشک‌ها رایحه آزادی به مشام می‌رسد

۱. سایت الف، ۱۳۹۱/۹/۷.

۲. ایرن، ۱۳۹۱/۹/۹.

۳. سایت تابناک، ۲۰۱۲/۱۱/۲۸.

۴. همان.



جبهه مقاومت گذاشته می شود؛^۱ نام آن بر روی رستوران های آنها گذارده می شود^۲ و در زندگی مردم به اشکال مختلف ساری و جاری است؛ حتی روی عطرها^۳ ظاهراً همه چیز در جبهه مقاومت رنگ و بوی مقاومت گرفته است چراکه همین مقاومت پس از ۶۵ سال راه رهایی را نشان داده و گشوده است و نقاب از چهره رژیم صهیونیستی و حامیان عربی و غربی آن بر گرفته و آن را منفور ملل کرده و تا جایی که تا یمن صهیونیستی هم با کاریکاتور خود به ناچار بر این تنفر صحنه می گذارد^۴ و ناظران واقعی این صحنه، در تحلیل های خود، بحث از زمان سقوط این رژیم در ۲ یا چند سال آینده می کنند؛^۵ اختلاف آنها بر سر تعداد سال های باقیمانده از عمر این رژیم پوشالی است و

اگر بر خدا توکل کنیم شاید اراده های واقعی اختلافات را به روز برسانند به شرط آنکه سازش ناپذیر، مصمم، مقاوم و امیدوار به نصر الهی باشیم. بعون الله

۱. وطن امروز، ۱۳۹۱/۹/۶.

۲. کیهان، ۱۳۹۱/۱۰/۲۷.

۳. همان، ۱۳۹۱/۹/۲۳.

۴. همشهری، ۱۳۹۱/۱۱/۱۱.

۵. جمهوری اسلامی، ۱۳۹۱/۱۰/۵.



مناسبت‌ها

توطئه لیبرال‌های ملی‌گرا برای ملاقات شاپور بختیار با امام در پاریس

«قبل از استعفا از نخست‌وزیری در بهمن‌ماه ۱۳۵۷»

سید محمد هاشم پور یزدان پرست^۱

مقدمه

توطئه‌های بسیار فراوانی توسط امریکا و عوامل داخلی آن در روزهای آخر پیروزی انقلاب شکل گرفت تا از پیروزی انقلاب اسلامی جلوگیری گردد و شرایط لازم برای سرکوب آن به وجود آید. یکی از این توطئه‌ها مشغول کردن رهبران انقلاب به مذاکرات بی‌حاصل و به دست آوردن فرصت و آماده‌سازی شرایط برای یک کودتای خونین توسط ژنرال رابرت هایزر و کشتار رهبران انقلاب و قتل عام مردم بود. سفر شاپور بختیار مدیر اجرایی جبهه ملی به پاریس که پس از مذاکرات فراوان با رهبران جبهه ملی، توسط ژنرال هایزر به جانشینی شاه برگزیده شده بود تا مأموریت‌های او را انجام بدهد، یکی از حلقه‌های این توطئه بود که در زیر به بررسی ابعاد آن پرداخته می‌شود.

عمال اجانب در چهره ملیت

امام در رابطه با شخصیت افرادی چون شاپور بختیار فرموده‌اند:

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز





... اینها- یعنی عمال اجانب- هر روزی با یک صورت در پرده‌ها و در چهره‌هایی هستند. اینها عمالشان را ممکن است بیست سال، سی سال به صورت یک آدم ملی در آورند و بر ملت معلوم نباشد که این چکاره است! وقتی که چهره واقعی پیدا شد، آن وقت ملت می‌فهمد چه بوده این. یک نفر سی سال، بیست سال در چهره ملیت بوده است، در چهره دیانت بوده است... و نگه داشته‌اند این را برای یک روزی- یک روزی که احتیاج دارند که با حربه ملیت ملت را بکوبند. مثل امروز...^۱

اعلام سفر شاپور بختیار به پاریس و ادعای موافقت امام با آن!

در بیانیه‌ای که در اخبار ساعت ۱۰ شب روز ۷ بهمن ۱۳۵۷ از رادیو پخش می‌شود شاپور بختیار اعلام می‌کند که تا ۲۴ ساعت آینده برای دیدار امام به پاریس خواهد رفت و اعلام می‌شود که متن اعلامیه^۲ زیر مورد پذیرش امام واقع شده است:

من به عنوان یک ایرانی وطن دوست که خود را جزء کوچکی از این نهضت و قیام عظیم ملی و اسلامی می‌دانم و اعتقاد صادقانه دارم که رهبری و زعامت حضرت آیت‌الله‌العظمی امام خمینی و رأی ایشان می‌تواند راهگشای مشکلات امروزی و ضامن ثبات و امنیت کشور گردد، تصمیم گرفتم که ظرف ۴۸ ساعت آینده شخصاً به پاریس مسافرت کرده و به زیارت معظم‌له نایل آیم و با گزارشی از اوضاع خاص کشور و اقدامات خود، ضمن درک فیض، درباره آینده کشور کسب نظر نمایم.^۳ حضرت امام ساعاتی پس از خوانده شدن این اطلاعیه در رادیو و با اطلاع از آن، اطلاعیه‌ای خطاب به روحانیون ایران صادر نمودند که متن آن به این صورت است:

بسم الله الرحمن الرحيم

حضرات حجج اسلام تهران و شهرستان‌ها- دامت برکاتهم آنچه ذکر شده است که شاپور بختیار را در سمت نخست‌وزیری من می‌پذیرم، دروغ است، بلکه تا استعفا ندهد او را نمی‌پذیرم؛ چون او را قانونی نمی‌دانم. حضرات آقایان به ملت ابلاغ فرمایید که توطئه‌ای در

۱. صحیفه امام، ج ۶، ص ۱۱۸-۱۱۷.

۲. کیهان، ۱۳۵۷/۱۱/۸، ش ۱۰۶۲۳، ص ۵.

۳. این نامه با همکاری مهندس مهدی بازرگان تهیه شده است و به همین دلیل ماجرا از زبان هر دو نقل گردیده است.

دست اجراست و از این امور جاریه گول نخورید. من با بختیار تفاهمی
نکرده‌ام و آنچه سابق گفته است که گفت و گو بین او و من بوده دروغ
محض است. ملت باید موضع خود را حفظ کنند و مراقب توطئه‌ها باشد.
والسلام علیکم و رحمت‌الله

۲۸ شهریور صفر ۹۹

روح‌الله الموسوی الخمینی^۱

شاپور بختیار این ماجرا را چنین تعریف نموده است:

درباره (دیدار با امام) با بازرگان مشورت کردم. جوابش این بود:-- فکر
بسیار خوبی است-- ولی ترتیبش را چطور بدهیم؟ (به او گفتم) کافی
است مقدمات را درست بچینیم. (بازرگان گفت امام با تو) همان کاری
را خواهد کرد که با سنجابی کرد. یعنی می‌گوید: اول امضا کنید، بعد
بیاید. (امام) قبل از اینکه درس را حتی نیمه‌باز کند، استعفای شما را
خواهد خواست.

(به بازرگان گفتم) خودمان متن پیام را تهیه می‌کنیم... بهتر است
از ابتدا امکان اینکه او شرایطش را به ما تحمیل کند، از او بگیریم. روز
جمعه‌ای را به این کار مشغول شدیم. حدود ۱۲ سطری من نوشتم و
بازرگان آن را چندین بار بالا و پایین کرد.

در این نامه من با کمال احترام پیشنهاد کرده بودم که به پاریس بروم
و با او درباره مسائل حیاتی آینده کشور و حتی دنیای اسلام دو به دو به
گفت‌وگو بنشینیم. مقصود من از دو به دو این بود که نه من به عنوان
رئیس دولت با او حرف خواهیم زد و نه او به عنوان رهبر مذهبی با من
طرف خواهد شد و افزوده بودم که من می‌توانم ظرف ۴۸ ساعت پس از
دریافت جواب نزد او بروم.

این متن را تلفنی به اطلاع (امام) خمینی رساندند و دفتر موافقت او را
اعلام کرد... زمانی که آماده رفتن به پاریس بودم از نوفل‌لوشاتو تلفن شد
که (امام) خمینی از حرفی که زده بود عدول کرده است و دیگر حاضر
نیست مرا ببیند مگر بعد از استعفا.^۲

۱. صحیفه امام، ج ۵، ص ۵۳۶.

۲. شاپور بختیار، یکرنگی، ترجمه مهشید امیرشاهی، چاپ امریکا، ص ۱۹۴-۱۹۱.



در رابطه با این نامه چند نکته قابل ذکر است:

۱. امام در نامه‌ای که بلافاصله پس از پخش متن نامه بختیار در رادیو به ایران فرستادند توافق خود با پذیرش بختیار قبل از استعفا را دروغ خواندند و اعلام نمودند توطئه‌ای در دست اجرا است و من با بختیار تفاهمی ننموده‌ام. معلوم است نامه بختیار با زیرکی تهیه شده تا با پخش آن از رادیو امام را در برابر عمل انجام‌شده قرار دهند که امام پس از اطلاع، با قاطعیت دروغ بودن این ادعاها را بیان نموده‌اند.

۲. این نامه نشانگر دروغ‌پردازی‌ها و فریب‌کاری‌های بختیار است که متأسفانه مهندس بازرگان نیز به راحتی از او بازی خورده و فکر می‌کرده است با مذاکره با بختیار می‌تواند او و حتی شاه را به استعفا وادارد و نشان می‌دهد او اطرفیان خود را به خوبی نمی‌شناخته است و نمی‌دانسته است چه انسان‌های خیانتکار و وابسته‌ای به نام ملی‌گرای مبارز اطراف او وجود دارند.

۳. این نامه و نامه امام که در پاسخ به آن داده شده است نشانگر آگاهی و شناخت امام و هوش فوق‌العاده سیاسی ایشان است که به راحتی توطئه بختیار و حامیان او را کشف و برملا نموده‌اند. در صورتی که مهندس بازرگان حتی سال‌ها پس از انقلاب دست از خوش‌بینی نسبت به بختیار برنداشته و فکر می‌کرده است ممکن است او تسلیم شده و حتی از شاه نیز می‌توانسته است استعفا بگیرد (۱۴).

مهندس بازرگان، رئیس دولت موقت نیز بیان داشته است:

دکتر بختیار را راضی به این عمل (رفتن به پاریس و ملاقات با امام و استعفا) نمودیم و طبق قول و قراری که شورای انقلاب در جریانش بود و همکاری داشت، دکتر بختیار متنی را که پس از چند برو بیا در شورای انقلاب تصویب کرده بود و در واقع تجلیل و تمکین نسبت به امام و تا حدودی تأیید و تبعیت از انقلاب بود در رادیو قرائت کرد و چون هر کس دارای عزت نفس بوده و حیثیت برای خود قائل است قول داد به پاریس رفته و بعد از ملاقات (!) و بیان نظریات، استعفای خود را شخصاً به ایشان تقدیم نماید. حتی در مذاکرات خصوصی قول داده بود از شاه استعفای کتبی بگیرد که اگر به همین ترتیب عمل می‌شد خدا می‌داند چه صرفه‌جویی‌ها و چه احترازها از مکافات‌ها (!؟) و خونریزی‌ها و خرابی‌های بعدی می‌داشتیم. اما بعضی‌ها جنگ و جنجال، بیشتر مطلوبشان بود تا

۱. کتاب/انقلاب/یران در دو حرکت ایشان در سال ۶۱ به چاپ رسیده است.

حل مسائل و حصول مقاصد.^۱

در رابطه با بیانات ایشان نیز چند نکته قابل توجه است:

۱. نامه فوق‌الذکر (نامه بختیار به امام) اواخر روز شنبه ۷ بهمن (ساعت ۱۱ شب) یعنی یک روز بعد از تاریخی که امام قرار بود به ایران بیایند و بختیار از آن ممانعت کرده بود در رادیو خوانده شد و فردای آن روز در روزنامه‌ها چاپ شد.

۲. روز قبل از آن یعنی روز جمعه ۶ بهمن بر روی مردم آتش گشوده شد و تعداد کثیری از مردم تهران و مستقبلین شهرستانی که برای استقبال از امام به تهران آمده بودند، به شهادت رسیده و یا مجروح شدند.

۳. بختیار برای اجرای توطئه‌هایی که در سر داشت و مأموریت‌هایی که از جانب ابرقدرت‌ها بر دوش داشت، به خصوص کودتا و سرکوب گسترده انقلاب، شدیداً احتیاج به زمان داشته و از تمام طرق ممکن در صدد این بوده است تا ورود امام را به تأخیر بیندازد^۲ و آقای مهندس بازرگان با توجه به اعتمادی که به بختیار داشته است عامل دست بختیار شده و متأسفانه هیچ‌گاه نمی‌توانسته باور کند که دوست و همکار سی‌ساله‌اش جاسوس و وابسته ابرقدرت‌ها می‌باشد (همان‌گونه که در نامه جبهه ملی^۳ در روز ۹ بهمن آمده است) و هدف او نجات شاه و نظام سلطنتی وابسته و تداوم سلطه بیگانگان بر ایران است.

۱. مهدی بازرگان، انقلاب/ایران در دو حرکت، ناشر مهندس مهدی بازرگان، ۱۳۶۳، ص ۷۴.

۲. رابرت هابز، خاطرات ژنرال هابز، ترجمه ع- رشیدی، اطلاعات، ۱۳۸۷، ص ۲۳۲. ژنرال هابز که فرماندهی کودتا را بر عهده داشت در کتاب فوق‌الذکر بیان داشته است: به نظر من چنین می‌آمد که اوضاع به دلخواه ما در حال تغییر بود. اما متأسفانه اگر امام خمینی ظرف چند روز آینده باز می‌گشت، همه چیز را خراب می‌کرد. ما به سی تا شصت روز وقت دیگر احتیاج داشتیم.

۳. گوشه‌هایی از این نامه (کیهان)، ۱۳۵۷/۱۱/۹، ش ۱۰۶۲۴، ص ۱) به شرح زیر است:

«به نام خدا- بار دیگر جنایتکاران بین‌المللی و کارگزاران داخلی آنها (این اعتراف که فردی که ۳۰ سال از اعضای مهم جبهه ملی و تا چند روز قبل مسئول اجرایی آن بوده است، کارگزار جنایتکاران بین‌المللی بوده است جالب توجه می‌باشد) در مقابل اراده قاطع و تصمیم خلل‌ناپذیر مردم ایران دست به توطئه و کشتار زده‌اند. محور اصلی مبارزات مردم ایران با آن همه تحمل مشقات و دادن شهدا این بود که مردم بتوانند به آزوی دیرین خود که آزادی و استقلال ایران است برسند... معلوم نیست چه حقی ابتدایی‌تر و مسلم‌تر از این حق برای ملت ایران می‌توان شناخت که بخواهند هر چه زودتر رهبر خود را در بین خود داشته باشند و مسلم است که پاسخ مثبت رهبری و تصمیم حضرت آیت‌الله العظمی خمینی دایر به مراجعت به کشور قانونی‌ترین و مشروع‌ترین حق این ملت و رهبری آنست. چرا؟ به نام چه مصلحتی؟ به خاطر چه منافعی از این بازگشت به بهانه‌های پوچ و بی‌آبرو جلوگیری به عمل می‌آورند. در مصلحت چه کسانی جز کارگردانان پشت پرده بازی‌های سیاسی قدرت‌های خارجی است که از حضور رهبر مردم در بین مردم جلوگیری به عمل می‌آورند؟... دولت غیر قانونی باید هر چه زودتر جای خود را به دولت مطلوب و مورد نظر جنبش مردم بدهد... ادامه اصرار بازماندگان استبداد در مقابله با اراده توانای مردم ایران نتیجه‌ای جز ننگ و نفرت برای آنان ندارد. مردم قهرمان ایران تا آخرین نفس در برابر آنها مقاومت خواهند کرد و پیروزی از آنهاست. جبهه ملی ایران»





۴. این مطلب موافقت و تأیید مهندس بازرگان نسبت به ملاقات بختیار با امام قبل از استعفای او را می‌رساند که امام با آن شدیداً مخالف بودند.

اما بختیار در کتاب *خاطرات شفاهی*^۱ خود به اهداف خود اقرار نموده است:

خلاصه‌اش بکنم (سفر به پاریس و مذاکره با امام) برای این بود که این آدم یا میگه: آره یا میگه: نه. اگر گفت: بله و نشست و با من صحبت کرد نصف کاری‌مایش (تقدسش) می‌ریزد و اگر که این کار را نکرد به مردم ایران می‌گم ببینید، آدم می‌خواد بره با این بنشیند، حاضر به هیچ چی نیست. هیچ سرش نمی‌شه.

شاپور بختیار در کتاب *خاطرات خود*^۲ بیان داشته است:

... استراتژی من بر دو اصل استوار بوده؛ یکی بکوشم و ملاها را ولو برای زمانی کوتاه سرگرم کنم و دیگر اینکه بر ارتش تکیه کنم. با همکاری ارتش توفیق تحولاتی که من نامشان را لیبرال (!؟) می‌گذارم امکان‌پذیر بود.

و این یعنی به دست آوردن فرصت برای کودتا و کشتار رهبران انقلاب و مردم مسلمان انقلابی. در همین رابطه است که بختیار متن استعفانامه‌ای را نیز تهیه می‌کند تا به اتلاف وقت جهت به دست آوردن فرصت برای انجام مأموریت خود نائل گردد.

دکتر ابراهیم یزدی در کتاب *خود*^۳ در این رابطه آورده است:

بختیار هم در ابتدای امر متن استعفای خود را خطاب به امام در تهران تهیه کرده بود^۴ و این متن هنوز هم نزد برادر عزیزم آقای سید احمد صدر حاج سیدجوادی می‌باشد. که ایشان هم در اسفندماه گذشته متن نامه را در اختیار جراید گذاشتند. بنابراین مطلب به آن صورت که بختیار بدون استعفای قبلی حضور امام پذیرفته شده هرگز مطرح نبوده است.^۵

این ادعا درست خلاف نظر مهندس بازرگان است که در سطور قبل آمد.

وزیر کشور دولت موقت، احمد صدر حاج سیدجوادی نکات جالبی در مورد استعفای

۱. عمادالدین باقی (به کوشش)، *تحریر تاریخ شفاهی انقلاب اسلامی ایران؛ مجموعه برنامه داستان انقلاب از یاد یوی بی‌سی، قم، تفکر*، ص ۴۲۱.

۲. شاپور بختیار، *همان*، ص ۱۷۲.

۳. ابراهیم یزدی، *آخرین تلاش‌ها در آخرین روزها*، تهران، قلم، ۱۳۶۳، ص ۲۴۰.

۴. بختیار این متن را ننوشته است بلکه آقای احمد صدر حاج سیدجوادی آن را نوشته و بختیار با مداد بعضی مطالب آن را تغییر داده و دستکاری نموده است. (به متن سخنان ایشان در *کیهان مورخ* ۱۳/۱۲/۱۳۵۷، ص ۳ مراجعه شود).

۵. ابراهیم یزدی، *همان*، ص ۳۲۳.

بختیار قبل از ماجرای سفر او به پاریس بیان نموده است:^۱

چون بختیار در انجام مهمترین شرط نخست‌وزیری اش یعنی بیرون فرستادن شاه از کشور موفق شده بود و ما فکر می‌کردیم دارد در مسیر خواست مردم گام برمی‌دارد، طرحی به نظرمان رسید به این صورت که بختیار به خدمت امام برسد و استعفای خود را تقدیم کند و امام هم موقتاً اداره امور را به خود او واگذار کنند... بختیار نگران عدم قبول امام بود. به او قول دادیم در این صورت عین نامه و امضای او را پس می‌دهیم. قبول کرد. متن استعفا را برایش فرستادیم و او پس از دستکاری‌هایی به خط خود که عین آن نزد من است آن را فرستاد و موافقت شد؛ ولی وقتی آن را برای بختیار فرستادیم حاضر به امضا نشد. این درست روز پنجشنبه قبل از کشتار تهران^۲ بود. یادآوری کنم تا آن وقت، یعنی در نخست‌وزیری بختیار، کشتاری در تهران اتفاق نیفتاده بود. متن استعفانامه تهیه شده توسط آقای صدر حاج سیدجواد و البته امضانشده توسط بختیار نیز چنین است:

از آنجا که نهضت اسلامی ملت ایران با ایثار خون جوانان عزیز خود به آستانه پیروزی رسیده است، از آنجا که اکثریت قاطع ملت ایران به رهبر عظیم‌الشأن خود امام خمینی ابراز اعتماد کامل نموده است، از آنجا که دولت اینجانب دکتر شاپور بختیار فعلاً از طرف اکثریت ملت ایران مورد توجه و علاقه نمی‌باشد لذا این دولت استعفای خود را به پیشگاه ملت عزیز ایران به رهبری امام خمینی تقدیم می‌دارد و با توجه به خدماتی که این دولت در عمر بسیار کوتاه خود در راه رسیدن به اهداف عالی ملت ایران انجام داده است امیدوار است که بعد از این نیز همراه و همگام سایر آحاد و افراد ملت ایران بتواند بقیه راه طولانی موفقیت را بییماید. دکتر شاپور بختیار

و این نشان می‌دهد شاپور بختیار که به قول امام سال‌ها توسط اربابان خود تربیت شده بود تا به موقع بتواند به آنان خدمت نماید به دنبال بازی دادن رهبران انقلاب بوده است و بعضی افراد نیز با خوش‌باوری فریب او را خورده‌اند.

۱. کیهان، ۱۳/۱۲/۱۳۵۷، ص ۳.

۲. مقصود ایشان روز ۶ بهمن ۱۳۵۷ یعنی روز کشتار مردم به دست شاپور بختیار می‌باشد.



... دکتر ابراهیم یزدی در کتاب خود^۱ آورده است:

بختیار مدعی است که دفتر (امام) خمینی با او در تماس بوده است و رسماً موافقت امام را به او اعلام کرده است.

و سپس بیان داشته است که:

به نظر می‌رسد که سخن وی پایه و اساس نداشته باشد. در دفتر و بیت امام در نوفل لوشاتو کسی با بختیار در تماس نبوده است و جز چند نفری از خواص، کسی از ماجرای سفر او به پاریس مطلع نبوده است.

و سپس سعی می‌کند تماس با بختیار را به گردن یک روحانی نمای نفوذی در محل کار امام در نوفل لوشاتو بیندازد که آنقدر این موضوع بی پایه و اساس است که خود نیز بلافاصله از ابراز آن پشیمان می‌گردد؛ زیرا آن شخص در پاریس باید کسی باشد که در تهران مهندس بازرگان حرف او را حرف و وعده امام بداند و در آن شک نیز ننماید و این روحانی نمی‌تواند آن شخص باشد. در همان صفحه نیز بیان داشته است:

بختیار همچنین مدعی شده است که با سفر وی به پاریس و ملاقات با امام آقای مهندس بازرگان و مرحوم دکتر بهشتی و راقم این سطور موافق بوده‌ایم.

در ادامه نیز بیان داشته است:

موافقت با سفر وی به پاریس شده بود اما ملاقات قطعاً مشروط به استعفای وی بوده است.

در صفحه ۳۲۲ کتاب فوق‌الذکر نیز بیان داشته است:

بختیار در کتاب خود^۲ اعتراف می‌کند که او برای پیدا کردن راهی جهت تماس با آقای خمینی با آقای مهندس بازرگان تماس گرفته و مشورت کرده است و آقای مهندس بازرگان هم اقدام او را تأیید کرده‌اند. اما می‌گوید که آقای مهندس بازرگان تذکر دادند که آقای خمینی قبل از هر چیز استعفای او را خواهند خواست.

که این خلاف بیانات مهندس بازرگان است که در سطور بالا آمد و نشان می‌دهد ایشان (یعنی دکتر یزدی) به دنبال توجیه امری خلاف واقع است و بدون اینکه دقت کند که

۱. ابراهیم یزدی، همان.

۲. شاپور بختیار، همان، ص ۱۹۲-۱۹۱.

کسانی که در مورد آنان اظهار نظر می‌کند خود چه گفته‌اند، می‌خواهد این امر خلاف واقع را با تحریف جا بیندازد.

دکتر ابراهیم یزدی در این رابطه بیان کرده است:^۱

آقای مهندس بازرگان در ۷ بهمن ۵۷ نتایج جلسه شورای امنیت را چنین گزارش دادند. شورای امنیت کشور (شامل فرماندهان ارتش و بختیار) امروز از ساعت ۹ جلسه‌ای طولانی داشت.

... مذاکرات آنان بر این محور بود که فرمول یا ترتیبی پیدا کنند تا شاپور بختیار را به پاریس بفرستند. مهندس بازرگان ساعاتی بعد مجدداً تلفن زدند و اطلاع دادند که در همان روز نتایج رأی شورای امنیت کشور را به دست آورده‌اند و شورای امنیت کشور تصویب کرده است که بختیار به پاریس سفر کند و بختیار اعلامیه‌ای هم تهیه کرده (البته با کمک مهندس بازرگان!) و برای شورای امنیت فرستاده است که اگر شورای امنیت با آن متن موافقت کند آن را قبل از سفر به پاریس منتشر سازد. سپس اطلاعیه را خواندند.

... مهندس بازرگان اعلام کردند که با این متن شخصاً موافق هستند و به نظر ایشان ضرر و زیانی ندارد و تعهدی هم در کار نیست. آقای مهندس بازرگان در همین مکالمه تلفنی گفتند فرار است که درباره این مسئله با سایر دوستان (اعضای شورای انقلاب) مشورت کنند و گفتند که مطلب را گزارش می‌دهند تا آقا هم نظر خودشان را بدهند و جلسه که تشکیل شد همه مسائل را با هم بحث خواهند کرد و نتیجه را باز گزارش خواهند کرد.

آقای مهندس بازرگان در رابطه با نظر علمای مهاجر، طی همین مکالمه تلفنی گفتند علمای مهاجر به تهران نیز این متن را دیده‌اند و با آن موافق‌اند منتها نظر داده‌اند که در پایان باید به جای کسب نظر بیاید در باب آینده کشور و وضع دولت کسب تکلیف نماید.

همان شب، بعد از دریافت متن فوق‌الذکر در جلسه‌ای که در حضور امام و مرحوم اشراقی و حاج احمد آقا تشکیل شد گزارش تهران را عیناً خواندم. امام اصل مسئله را پذیرفتند و اصلاح عبارت علمای مهاجر به





تهران را تأیید کردند. نظر امام این بود که اگر بختیار به پاریس بیاید تا استعفا ندهد اجازه دیدار را نخواهد داشت. نظر ما هم آن بود که با بختیار عیناً نظیر سید جلال‌الدین تهرانی رفتار شود. اما اعلام این مسئله در حالی که بختیار هنوز هم در تهران بود ضرورتی نداشت.

.... همان شب با تهران تماس گرفته و مراتب را به آقای بازرگان اطلاع دادم؛ ظاهراً اوضاع طبق برنامه و تصمیم شورای انقلاب^۱ پیش می‌رفت. قرار شد متن بیانیه بختیار، با اصلاحات مورد نظر روحانیون مهاجر که به تأیید امام هم رسیده بود همان شب توسط بختیار در رادیو و تلویزیون ایران خوانده شود.

اما سؤال و نکته مهم که ایشان به آن اشاره نکرده است این است که آیا در جلسه‌ای که ایشان با امام و مرحوم حجت‌الاسلام سید احمد خمینی داشته است آنچه را در تهران در حال وقوع بوده را مطرح نموده یا نه؟! و آیا در تماس با آقای مهندس مهدی بازرگان در تهران پس از جلسه با امام، آنچه در جلسه با امام مورد موافقت قرار گرفته منعکس شده است یا موافقت دروغین امام با ملاقات بختیار بدون استعفا از نخست‌وزیری را بیان کرده است. اگر ایشان چنین نکرده است پس چرا مهندس بازرگان فکر می‌کرده است که امام بختیار را قبل از استعفا می‌پذیرد.^۲

نکته مهم این موضوع در همین است. یعنی در جلسه با امام مطلبی بیان شده است و در تهران به صورت دیگر منعکس شده است. همان طور که مهندس بازرگان در تلفن به پاریس آن را خلف وعده لقب داده است و آقای بهشتی نیز در جلسه شورای انقلاب بیان داشته:

در جلسه شورای انقلاب بیان شده است که امروز عصر با پاریس صحبت شده است و قرار شده که بختیار اطلاعیه بدهد و سپس به پاریس رفته و آنجا، یعنی نزد امام و پس از ملاقات، تکلیف استعفایش روشن شود و این خلاف توافق قبلی بود...

آنچه مهم است دروغی است که در تهران به نام امام مبنی بر پذیرش بختیار^۳ قبل از استعفای او از نخست‌وزیری شایع شده است؛ آن هم توسط شخصی از پاریس که آنقدر

۱. که متأسفانه بر اساس دروغی که از پاریس به آنان گفته شده بود، فکر می‌کردند امام قبل از استعفا بختیار را می‌پذیرد.

۲. همان گونه که در صفحه ۷۴ کتاب خود آخرین تلاش‌ها در آخرین روزها به آن اشاره نموده است.

۳. برخلاف توافق قبلی امام که تنها زمانی ایشان (بختیار) را خواهند پذیرفت که او استعفا بدهد.

به او اعتماد بوده است که وقتی از جانب امام خبر را به تهران داده است توسط مهندس بازرگان به راحتی پذیرفته شده است و امام در پایان شب با اعتراض چند نفر از روحانیون و شنیدن نوار صدای آنان به این توطئه پی می‌برند و در اعلامیه خود نیز از آن سخن می‌گویند.

مرحوم شهید آیت‌الله دکتر بهشتی نیز در این رابطه مطالب جالبی مطرح نموده‌اند که روشنگر توطئه‌ای است که امام از آن سخن گفته‌اند:

بختیار خواستار رفتن به پاریس و دیدار با امام بود، این موضوع هم با شورای انقلاب مطرح شد و هم با امام در پاریس صحبت شده بود. نظر نهایی این بود که در اینجا استعفا بدهد و بعد از استعفا برای دیدار امام برود. این نظر نهایی بود که تصویب شده بود خود امام هم تصویب کرده بود. مسئله مهم استعفای او بود و این درست پس از آن روزی بود که قرار بود امام به تهران بیایند و نگذاشتند (یعنی ۶ بهمن) و من آن روز در بهشت‌زها صحبت کردم و در آن صحبت پیشنهاد کردم که آقایان علمای مبارز و روحانیت مبارز و مدرسین، خوب است قرار بگذارند و در یکی از شب‌ها جلسه‌ای و تبادل نظری داشته باشیم و قرار شده بود در مدرسه علوی دخترانه، این جلسه برگزار شود و بعد از نماز مغرب و عشا من عازم آنجا بودم (نماز مغرب و عشا روز ۷ بهمن بوده است) که به من اطلاع دادند که شورای انقلاب برای یک کار فوری جلسه دارد و باید حتماً شرکت کنید و وقتی به جلسه شورای انقلاب رسیدم مدتی بود که جلسه شروع شده بود. در آنجا دیدم آقای امیرانتظام که اولین بار بود او را می‌دیدم متنی جلویش بود.

در جلسه گفتند: امروز عصر با پاریس صحبت شده و قرار شده بختیار اطلاعیه‌ای بدهد و سپس به پاریس رفته و آنجا تکلیف استعفایش روشن شود. چون این برخلاف توافق قبلی بود خواستم که متن نوشته‌ای را که در دست امیرانتظام بود و در جلسه با آن توافق شده بود را بخوانند که خواندند. آن نوشته به نظر من سست آمد. گفتیم: عجب! با این توافق شده است!؟

و بیان داشتم: اگر در مورد اصل آن (یعنی سفر بختیار به پاریس و ملاقات با امام قبل از دادن استعفا) صحبت و رأی‌گیری شده است،





با متن آنکه دیگر توافق نشده است و من با محتوای این متن مخالفم. لاقلاً یک جمله‌ای در آن بگذارید که او (بختیار) تعهد کند که من آنجا می‌روم و تسلیم نظر امام خواهم بود. همان جا گفتند و یا رفتند با او تماس گرفتند و گفتند: «و این جمله را نمی‌پذیرد.» گفتم: جمله‌ای را بگذارید که به هر حال این روح و محتوا را داشته باشد و الا عدول از نظری که قبلاً امام هم آن را تأیید کرده بودند به نظر نادرست می‌آید. یک جمله دیگری گذاشتند که عیناً یادم نیست.

از آنجا به جلسه روحانیون رفتم چون در شورای انقلاب معطل شده بودم. دیر شده بود. جریان جلسه شورای انقلاب را برایشان گفتم. چند تن از دوستان ما گفتند: نه، این درست نیست و حتماً در آن یک خلاقی روی داده است. گفتم: اینها در جلسه شورای انقلاب گفتند که از امام پرسیده‌ایم (البته معمولاً با واسطه از امام سؤالات پرسیده می‌شده است و امام مستقیماً با تلفن صحبت نمی‌کردند) و بیان داشتم اگر امام موافقت کرده باشند که بختیار برود آنجا و تکلیف استعفایش روشن شود مخالفت ما در اینجا درست نیست. برای اینکه دشمن در این برهه حساس از مبارزه خیال می‌کند ما حتی رهبری امام را قبول نداریم و این به انسجام رهبری صدمه می‌زند. اگر می‌خواهید خلاف این را بگویید یکی از دوستان تلفن بزند و هر چه نظر امام است، آن را بازگو کنیم و نه اینکه نظر خودمان را بیان کنیم و بگوییم با نظر امام مخالفیم و من نظرم انسجام در رهبری بود و اینکه تصمیم به عهده رهبری باشد.

از این طرف هم فشار بود که قرار بوده است این نوشته ساعت ۸ در اخبار خوانده شود و نرسیده بود و گویا در اخبار ساعت ۱۰ خوانده شده بود.

متنی را که در شورای انقلاب تهیه و با آن موافقت شده بود و قرار بود جمله‌ای را که بنده گفته بودم به آن اضافه کنند، بدون آن جمله (!) در رادیو خوانده بودند.

این برای من مایه بسی خوشبختی بود که به این ترتیب (با حذف جمله توافق شده) اینها دیگر بهانه ندارند بگویند که چیزی را که امام پذیرفته و ما به آن عمل کردیم زیر پا گذاشتند.



عین متنی را که بختیار داده بود در رادیو بخوانند را تلفنی به امام اطلاع داده بودند و ایشان هم تأیید کرده بودند که درست نیست (یعنی مطابق نظر آقای بهشتی) و اصولاً اگر بختیار می‌خواهد به خدمت ایشان برود، باید در همین ایران استعفا بدهد و مسئله به پاریس رفتن و در آنجا استعفا دادن نیز منتفی است.^۱

ایشان در مصاحبه دیگری شرح بیشتری بر این ماجرا داده‌اند:

این مسئله مکرر مورد بحث قرار گرفت و از مسائل طولانی آن روزها بود و خیلی‌ها هم خودشان را قاطی کرده بودند. چنین هم به نظر می‌رسید که کارگردان فعال جریان آقای امیرانتظام است؛ چون من ظاهراً اولین بار بود که ایشان را می‌دیدم در شب ماجرای همان نامه (آقای امیرانتظام که عضو شورا هم نبود) وقتی آن شب من به شورا رفتم پرسیدم ایشان به چه مناسبت به شورای انقلاب آمده‌اند. گفتند: پیامی دارند. آن شب قرار بود من در جلسه روحانیون بلاد و مدرسین قم که برای استقبال امام به تهران آمده بودند شرکت کنم. جلسه آنها قرار بود که در مدرسه علوی دخترانه باشد که روبه‌روی کوچه مستجاب است. آمدند و گفتند کار فوری هست. بیایید. رفتم آنجا دیدم عده‌ای از دوستان آنجا هستند و یک چهره غیر هم در آن جلسه بود و نوشته‌ای در مقابلش. نشستیم. گفتند: بله. با پاریس مذاکره شده و توافق شده است که بختیار یک اعلامیه‌ای را بخواند و برود پاریس که این، آن متن اعلامیه است. آنکه ما قبلاً در جریانش بودیم این بود که ایشان (بختیار) اگر استعفا بدهد می‌تواند برود پاریس. این مقدار معلوم بود که ایشان استعفا بدهد، می‌تواند برای ملاقات با امام برود.

وقتی آن متن را خواندم دیدم در آن استعفا نیست. گفتم اینکه با مطالب قبلی منافات دارد؛ مگر تماس تازه‌ای بوده؟ گفتند بله. همین چندین ساعت قبل تلفن شده (یعنی از پاریس و توسط...؟!.) گفتم من که با این متن به هیچ عنوان نمی‌توانم موافقت کنم برای اینکه در این متن هیچ چیزی که برای بختیار تعهدآور باشد گنجانده نشده است.

۱. محمد حسینی بهشتی، مجموعه گفتار، شماره ۵، تهران، حزب جمهوری اسلامی، بی‌تا. متن اصلاح شده است. به نقل از: ابراهیم یزدی، همان، ص ۲۳۷.



پیشنهاد کردم (حالا عین جمله یادم نیست) که این جمله را بگذارید: «می‌روم آنجا و تسلیم نظر امام خواهم بود»؛ یا یک چیزی شبیه این مطلب. این تصویب را مثل اینکه رفتند تماس گرفتند نپذیرفت. به هر حال یک جمله دیگری که به همین معنا بود با تأکید و پیشنهاد من که بعضی از دوستان هم موافقت کردند، از جمله آقای مطهری. من از آنجا آمدم به جلسه آقایان علما و بلاد و مدرسین، مطالب را برای آنها گفتم. چند تا از دوستان بسیار ناراحت شدند و گفتند نه آقا! اصلاً نمی‌شود.

گفتم که آنها گفتند که از پاریس موافقت شده، وضع حساس است، صحیح نیست که اگر آنجا گفته‌اند می‌شود، ما اینجا بگوییم نمی‌شود. صحیح این است که باز با امام تماس بگیریم. و یکی از دوستان اصرار داشت که نه نمی‌شود. من یک مقداری ناراحت هم شدم. گفتم آقا! نهضت رهبری دارد؛ اگر ایشان واقعاً گفته باشند، بعد از همه این تذکرات باید دید دلیلش چیست. لابد گفته‌اند، بیاید آنجا استعفا بدهد. فقط بحث سر این است که اینجا استعفا بدهد یا آنجا و الا اصل استعفا قطعی بود. در این تردیدی نبود، ولی دوستان ما معتقد بودند که این ممکن است توطئه‌ای باشد. قرار بود این را (بختیار) ساعت ۸ بخواند. ساعت ۸ گذشت. بعداً خوشبختانه مطلع شدیم که ساعت بعد این متن را بدون آن جمله‌ای که ما تصویب کردیم که اضافه بشود، خوانده که وقتی به من گفتند گفتم خوشبختانه اگر هم از پاریس موافقتی شده بود با این تخلف بختیار، تعهد منتفی است.

حدود ساعت ۱۱ یا دیرتر بود که بالاخره توانستند (مقصود آقایان روحانی است) پیامی برای امام بفرستند و امام آن اعلامیه چندسطری بعدی را صادر کردند که اصولاً این مطلب منتفی است. این تمام جریان آن شب است.

اگر آن متن باشد. اولاً، به خط من نیست و ثانیاً، زمانی من وارد جلسه شدم که آن متن مورد بحث قرار داشت و احتمال داشت که من آن شب نباشم و ثالثاً، آن جمله، آن کلمه، آن تغییر هم با پیشنهاد و تأکید بنده اضافه شد که آن متن مصوبه هم خوانده نشد، پایه‌اش هم این بود که این آقایان گفتند: با پاریس تماس گرفته‌ایم و موافقت شده. محدوده

بحث نیز این بود که بختیار آیا از اینجا استعفا بدهد و به پاریس برود یا نه می‌تواند استعفا نداده برود. تمام مطلب روی این دور می‌زد و نه بیشتر از این.^۱

در تهران چه کسی جمله توافق شده آیت‌الله بهشتی را از نامه حذف نموده است و چرا مهندس بازرگان که خود در جلسه بوده است در نامه خود (که در بالا آورده شد) به این نکات اشاره نکرده و به قضاوت بر اساس نامه‌ای که در رادیو خوانده شده پرداخته است، نکات جالبی است که باید روشن گردد. آیا پس از خروج آیت‌الله بهشتی از جلسه شورا مجدداً رأی‌گیری و نظرخواهی شده و جمله حذف شده یا فردی با زیرکی این کار را کرده یا بختیار به این کار مبادرت نموده و اعضای شورای انقلاب سکوت کرده‌اند، نامعلوم است.

خاطرات مرحوم آیت‌الله صادق خلخالی نیز در این رابطه جالب توجه است: حدود دو بیست نفر از علما از جمله آیت‌الله مطهری، آقای خامنه‌ای، آقای هاشمی و آقای بهشتی... بعد از نماز مغرب و عشاء در مدرسه علوی حضور داشتیم. در آنجا اعلام شد که حضرت امام حاضر شده است که با بختیار به عنوان نخست‌وزیر ملاقات کند (این خبر را آیت‌الله بهشتی از شورای انقلاب آورده بود که در سخنان ایشان به آن اشاره شده). این امر مورد مخالفت بعضی و موافقت تعدادی دیگر از علمای حاضر قرار گرفت. سرانجام تصمیم گرفته شد که آن را به رأی بگذارند. اکثریت قریب به اتفاق، رأی به ملاقات دادند ولی آیت‌الله منتظری و آقای ربانی و آقای طاهری و اینجانب مخالفت کردیم. آقای مطهری و آقای بهشتی فرمودند اعتراض چند نفر، اجتهاد در مقابل نص است؛ وقتی که خود امام حاضر به ملاقات با بختیار است چرا ما آن را رد کنیم؟ میزان قبول و یارد خود امام است. سرانجام جلسه با نثار و تلخی پایان یافت. در حدود ساعت ۱۱ قرار شد با امام صحبت شود. وقتی که تلفن کردند آقای فردوسی پور از دفتر امام تلفن را برداشت، به ایشان گفتیم تمام مطالب ما را ضبط کند و خدمت امام ببرد و جواب آن را تلفنی به ما بگوید. اولین نفری که صحبت کرد آقای منتظری بود که بیان داشت اینها در حال فرار از ایران

۱. محمد حسینی بهشتی، اندیشه‌های شهید مظلوم؛ مجموعه ۲۸ گفتار از شهید مظلوم آیت‌الله بهشتی، تهران، کانون ابلاغ اندیشه‌های اسلامی، ۱۳۶۰، ص ۳۴۱.





هستند و به هیچ وجه صلاح نیست این ملاقات صورت بگیرد و موجب ضرر روحانیون و اعتبار آنهاست! من هم بیان داشتم این ملاقات بی‌اندازه ضرر دارد و به مثابه این است که ما با مغز سقوط کنیم.

حدود یک ساعت بعد آقای فردوسی پور پاسخ امام را بیان کرد که ما ابتدا مطالب را از روی نوار پیاده کردیم و سپس با فرصت کافی آن را خواندیم. حضرت امام فرموده بودند: من هرگز حاضر به ملاقات با بختیار نیستم و هر مطلبی در این باره گفته شده است به من مربوط نیست. این مطالب زمانی داشت رد و بدل می‌شد که ابراهیم یزدی طرفدار ملاقات، به تهران اعلام کرده بود که حضرت امام حاضر به ملاقات با بختیار است. آقای بهشتی و دیگران تصور می‌کردند که ایشان نظرات امام را بیان می‌کند. لذا پس از اینکه موضوع روشن شد آقای مطهری فرمود چون خیال می‌کردم که امام حاضر به ملاقات شده است، لذا گفتیم که اعتراض چند نفر، اجتهاد در مقابل نص است. پس از این جریان آقای بهشتی و آقای هاشمی با پاریس تماس گرفتند ولی میزان همان حرف امام بود.^۱

با انتشار نامه امام و بیان اینکه موافقت ایشان با پذیرش بختیار بدون استعفای او دروغ است و اعلام اینکه توطئه‌ای در دست اجراست و من با بختیار تفاهم ننموده‌ام، پرده از توطئه‌ای برداشته شد و انگشت اتهام پس از آن به سوی کسانی که از پاریس و از جانب امام چنین مطلب دروغی را به تهران اطلاع داده بودند، نشانه رفت و متهم اصلی دکتر ابراهیم یزدی تلقی شد و این در حالی بود که خبرگزاری آسوشیتدپرس نیز از قول ایشان گزارش داده بود: امام، بختیار را به حضور می‌پذیرد.

دکتر ابراهیم یزدی در سال‌های بعد با توجه به مطالبی که در مورد این قضیه و ارتباط شخص او با این توطئه (که می‌توانست ضربات کاری به انقلاب وارد و اهداف بختیار و حامیانش را برآورده سازد) در نشریات مختلف علیه او نوشته می‌شد و توسط افراد گوناگون بیان می‌گردید، دخالت خود در این رابطه را تکذیب نموده و ماجرا را به این صورت در کتاب خود^۲ بیان نموده است:

موضوع تماس و مذاکره بختیار با نمایندگان امام در تهران از همان

۱. صادق خلخالی، *خاطرات آیت‌الله خلخالی*، تهران، سایه، ۱۳۷۹، ص ۲۷۱.

۲. ابراهیم یزدی، *همان*، ص ۱۶۷.



زمانی که شاه، ایران را ترک کرد مورد بحث خبرگزاری‌ها قرار گرفته بود. در چهارم بهمن ۵۷ خبرگزاری فرانسه مصاحبه‌ای را که در این باره با راقم انجام داده بود منتشر ساخت. در آن مصاحبه گفته بودم هیچ‌گونه مذاکره‌ای میان امام و بختیار پیش‌بینی نشده است و اضافه کرده بودم که شورایی توسط امام تشکیل شده است و سرانجام قدرت را در دست خواهد گرفت. اما چون خبر سفر احتمالی بختیار به پاریس حتی قبل از انتشار بیانیه بختیار از رادیو و تلویزیون ایران در همه جا منتشر شده بود خبرنگاران رسانه‌های گروهی که مرتب در نوفل‌لوشاتو حاضر بودند تماس گرفته و تلاش می‌کردند تا خبری در مورد سفر بختیار به دست آورند. آنها مرتباً مطرح می‌کردند که آیا امام بختیار را خواهد پذیرفت یا نه؟... آنها به طور طبیعی به اطرافیان امام متوسل می‌شدند؛ کما اینکه در این مورد از اینجانب و صادق قطب‌زاده نیز سؤال کردند. صادق قطب‌زاده از مذاکرات بین بختیار و شورای انقلاب در تهران و تماس‌های تلفنی بین تهران و پاریس احتمالاً خبر نداشت اما موضوع و روحیه امام را می‌دانست لذا جوابی که هر دوی ما به خبرنگاران دادیم یکی بود. من در جواب سؤال خبرنگار آسوشیتدپرس که آیا امام بختیار را خواهند پذیرفت، گفته بودم بله، به شرط آنکه قبل از دیدار امام استعفا بدهد. آقای قطب‌زاده در برابر همین سؤال جواب داده بود خیر، مگر آنکه قبل از دیدار با امام، استعفا بدهد.

خبرنگار مزبور که نظیر برخی دیگر از خبرنگاران که هر کدام به جایی وابسته هستند و گاهی اوقات با کم و زیاد کردن جواب‌ها، خبرها را تحریف می‌کنند در این مورد نیز شیطنت کرد و جواب‌های ما را به این ترتیب گزارش داد. که یزدی می‌گوید امام بختیار را خواهند پذیرفت ولی قطب‌زاده می‌گوید امام بختیار را نخواهند پذیرفت. یعنی خبرنگار قسمت اول صحبت ما را گزارش کرده و قسمت دوم آن را حذف نموده بود و بعد هم نتیجه گرفته بود بین اطرافیان امام اختلاف نظر به وجود آمده است!! در داخل ایران نیز آنها که با ما به هر حال خصومت داشتند همین اخبار مخدوش خبرگزاری‌ها را علیه ما پیراهن عثمان کردند. به دنبال انتشار این خبر مخدوش، طی اعلامیه مختصری خبر

آسوشیتدپرس را تکذیب کردم که توسط خبرگزاری‌ها منعکس شد. متن منتشر شده خبرگزاری‌ها اگرچه تأمین کننده نظر نویسنده نبود مع ذلك تا حدی مطلب را روشن می کرد: یکی دیگر از نزدیکان آیت الله اظهارات شاپور بختیار را دایر بر اینکه مذاکراتی بین نخست وزیر ایران و رهبر شیعیان آغاز شده است، تکذیب کرد.

دکتر ابراهیم یزدی مدرک این گفته خبرگزاری‌ها را روزنامه/اطلاعات مورخه ۱۰ بهمن ۱۳۵۷ آورده است که مراجعه کننده در صفحه ۷ روزنامه و در میان انبوه خبرها و در ستون چهارم، با کمال تعجب با عبارت زیر مواجه خواهد شد:

از سوی دیگر قطب زاده یکی دیگر از نزدیکان آیت الله اظهارات شاپور بختیار دایر بر اینکه...

یعنی تمام جمله هایی که ایشان مدعی است خودشان بیان کرده اند بدون کم و کاست از روی متن روزنامه نوشته شده است و تنها عبارت: «از سوی دیگر قطب زاده...» با کمال بی صداقتی از آن حذف شده است و به جای آن دکتر ابراهیم یزدی نوشته شده است و ایشان برای قانع کردن خوانندگان که آسوشیتدپرس از قول من دروغ پردازی کرده است و پاسخ به این سؤال خوانندگان و یا معترضین که چرا مطالب آن خبرگزاری تکذیب نشده است، خود به این اظهارات نادرست مبادرت نموده است.

در صفحات دیگر کتاب نیز ایشان از این شاخه به آن شاخه پریده است و خود و دوستان خود را بیشتر در باتلاقی که به دست خود ساخته، فرو برده است:

روشن بود که بختیار نمی توانست در تهران استعفای علنی بدهد و بعد به پاریس بیاید. اگر او استعفا می داد دیگر نخست وزیر نبود و آن وقت دیگر دیدارش با امام فایده و معنایی نداشت؛ در ضمن او نمی توانست از تهران خارج شود زیرا در آن روزها برای آنکه امام نتواند به تهران برود دولت و ارتش فرودگاه‌ها را بسته بودند و رفت و آمد هواپیماها متوقف شده بود و بختیار قرار بود با یک هواپیمای اختصاصی ارتش به پاریس بیاید. اگر بختیار در تهران استعفای خود را منتشر می ساخت و بعد می خواست از تهران خارج شود به احتمال قوی در تهران کودتا می شد.^۱

البته یک صفحه بعد متن صحبت امام در همان روز را نقل نموده است:

من گفتم اگر رئیس دولت (به قول خودشان) بیاید اینجا تا استعفایش

را قبلاً ننویسد و اعلام نکند نمی تواند با من ملاقات نماید این هم که می گوید استعفا، نه اینکه این معنی واقعی استعفا را دارد... او نخست وزیر نیست... و الا استعفایش یعنی چه؟ تو اصلاً نخست وزیر نیستی...

مطالب فوق نشان می دهد که امام صرفاً با آمدن بختیار به پاریس و دادن استعفا قبل از ملاقات، موافق بوده است، اما توسط عده ای در تهران و پاریس همزمان توطئه ای در جریان بوده است. همان طور که از متن بیانات افراد مختلف مشخص است، افراد زیر متهمان اصلی این جریان هستند: دکتر ابراهیم یزدی در پاریس، عباس امیرانتظام و شاپور بختیار در تهران و هدف آنان نیز این بوده است که بختیار بدون استعفا به ملاقات امام برود. بر اساس همین توطئه و دروغی که به نام امام ساخته و پرداخته شده است، در شورای انقلاب متن نامه ای که شهید بهشتی به آن اشاره کرده اند مورد موافقت قرار می گیرد^۱ و روحانیون حاضر در مدرسه علوی نیز با اتفاق آرا رأی به ملاقات امام قبل از استعفای بختیار می دهند و امام بلافاصله پس از اطلاع از این توطئه قاطعانه اعلام می کنند که: تا بختیار استعفا ندهد او را نمی پذیرم.

دکتر ابراهیم یزدی در این رابطه بیان کرده است:^۲

آقای مهندس بازرگان در ۷ بهمن ۵۷ نتایج جلسه شورای امنیت را چنین گزارش دادند. شورای امنیت کشور (شامل فرماندهان ارتش و بختیار) امروز از ساعت ۹ جلسه ای طولانی داشت.

... مذاکرات آنان بر این محور بود که فرمول یا ترتیبی پیدا کنند تا شاپور بختیار را به پاریس بفرستند. مهندس بازرگان ساعاتی بعد مجدداً تلفن زدند و اطلاع دادند که در همان روز نتایج رأی شورای امنیت کشور را به دست آورده اند و شورای امنیت کشور تصویب کرده است که بختیار به پاریس سفر کند و بختیار اعلامیه ای هم تهیه کرده (البته با کمک مهندس بازرگان!) و برای شورای امنیت فرستاده است که اگر شورای امنیت با آن متن موافقت کند آن را قبل از سفر به پاریس منتشر سازد. سپس اطلاعیه را خواندند.

... مهندس بازرگان اعلام کردند که با این متن شخصاً موافق هستند و به نظر ایشان ضرر و زیانی ندارد و تعهدی هم در کار نیست. آقای

۱. که البته توطئه گران جمله آیت الله بهشتی را نیز از آن حذف می کنند.

۲. ابراهیم یزدی، همان، ص ۱۵۶.



مهندس بازرگان در همین مکالمه تلفنی گفتند قرار است که درباره این مسئله با سایر دوستان (اعضای شورای انقلاب) مشورت کنند و گفتند که مطلب را گزارش می‌دهند تا آقا هم نظر خودشان را بدهند و جلسه که تشکیل شد همه مسائل را با هم بحث خواهند کرد و نتیجه را باز گزارش خواهند کرد.

آقای مهندس بازرگان در رابطه با نظر علمای مهاجر، طی همین مکالمه تلفنی گفتند علمای مهاجر به تهران نیز این متن را دیده‌اند و با آن موافق‌اند منتها نظر داده‌اند که در پایان باید به جای کسب نظر بیاید در باب آینده کشور و وضع دولت کسب تکلیف نماییم.

همان شب، بعد از دریافت متن فوق‌الذکر در جلسه‌ای که در حضور امام و مرحوم اشراقی و حاج احمد آقا تشکیل شد گزارش تهران را عیناً خواندم. امام اصل مسئله را پذیرفتند و اصلاح عبارت علمای مهاجر به تهران را تأیید کردند. نظر امام این بود که اگر بختیار به پاریس بیاید تا استعفا ندهد اجازه دیدار را نخواهد داشت. نظر ما هم آن بود که با بختیار عیناً نظیر سید جلال‌الدین تهرانی رفتار شود. اما اعلام این مسئله در حالی که بختیار هنوز هم در تهران بود ضرورتی نداشت.

... همان شب با تهران تماس گرفته و مراتب را به آقای بازرگان اطلاع دادم؛ ظاهراً اوضاع طبق برنامه و تصمیم شورای انقلاب^۱ پیش می‌رفت. قرار شد متن بیانیه بختیار، با اصلاحات مورد نظر روحانیون مهاجر که به تأیید امام هم رسیده بود همان شب توسط بختیار در رادیو و تلویزیون ایران خوانده شود.

اما سؤال و نکته مهم که ایشان به آن اشاره نکرده است این است که آیا در جلسه‌ای که ایشان با امام و مرحوم سید احمد داشته است آنچه را در تهران در حال وقوع بوده را مطرح نموده یا نه؟! و آیا در تماس با آقای مهندس بازرگان در تهران پس از جلسه خود با امام، آنچه در جلسه با امام مورد موافقت قرار گرفته منعکس شده است یا موافقت دروغین و خودساخته از جانب امام در رابطه با ملاقات بختیار بدون استعفا از نخست‌وزیری را بیان کرده است. اگر ایشان چنین نکرده است پس چرا مهندس بازرگان

۱. که متأسفانه بر اساس دروغی که از پاریس به آنان گفته شده بود، فکر می‌کردند امام قبل از استعفا بختیار را می‌پذیرد.



فکر می‌کرده است که امام بختیار را قبل از استعفا می‌پذیرد.^۱

نکته مهم این موضوع در همین است. یعنی در جلسه با امام مطلبی بیان شده است و در تهران به صورت دیگر منعکس شده است. همان‌طور که مهندس بازرگان در تلفن به پاریس آن را خلف وعده لقب داده و آن را به دکتر یزدی نسبت داده است (که خود دکتر یزدی نیز آن را نقل نموده است) و نشانگر این است که هر دو از موضوع (یعنی اعلام موافقت امام با ملاقات با بختیار قبل از استعفا) برداشت یکسانی داشته‌اند.

آقای بهشتی نیز در جلسه شورای انقلاب بیان داشته:

در جلسه شورای انقلاب بیان شده است که امروز عصر با پاریس صحبت شده است و قرار شده که بختیار اطلاعیه بدهد و سپس به پاریس رفته و آنجا، یعنی نزد امام و پس از ملاقات، تکلیف استعفایش روشن شود و این خلاف توافق قبلی بود.

در صفحه ۱۶۰ کتاب نیز ایشان همراه با تأسف بیان نموده است:

به هر تقدیر با صدور و انتشار بیانیه امام در آن شب، برنامه سفر بختیار به پاریس و استعفای او به هم خورد. اینکه چه کسانی باعث این امر شدند در آن موقع معلوم نگشت. بعدها در تهران شنیدیم که مسبب این جریان آقایان ربانی شیرازی و خلخالی بوده‌اند.

یعنی امام موافق بوده و اینها به هم زده‌اند؟! در همان صفحه نیز بیان داشته است:

روز بعد در ۸ بهمن ۵۷ آقای مهندس بازرگان تلفن زدند و از بیانیه امام اظهار ناراحتی کردند. ناراحتی ایشان بیشتر از این بود که:

اولاً، چرا خلف عهد شده است و در دستگاه امام زیر قول و قرار می‌زنند و آبروی خودشان و ما را می‌برند.

ثانیاً، چرا فرصت و یک امکان عالی پیروزی بدون خون‌ریزی را از دست دادیم.

احتمالاً ایشان نمی‌دانسته است که قول و قراری از جانب امام در کار نبوده است (با پذیرش نظر بزرگانی که اظهار نظر نموده‌اند و ذکر آن رفت)؛ این برنامه توسط خود دکتر ابراهیم یزدی در پاریس و نیز عباس امیرانتظام (رابط مهندس بازرگان و شاپور بختیار) و شاپور بختیار و سایر یارانش (رهبران ارتش و اعضای شورای امنیت کشور که شدیداً تحت تأثیر و نفوذ و تحت اختیار ژنرال‌های زیر عمل می‌نموده‌اند) در تهران،

۱. همان‌گونه که در صفحه ۷۴ کتاب خود به آن اشاره نموده است.



سازماندهی شده است؛ همان طور که خود بختیار اقرار نموده است که دفتر امام چنین چیزی را پذیرفته است و مهندس بازرگان نیز آن را خلف وعده امام توصیف نموده است و مرحوم شهید بهشتی نیز از قول امیرانتظام بیان نموده است که از پاریس چنین چیزی را پذیرفته‌اند و ایشان نیز بازچه دست این آقایان بوده است.

نویسنده محترم در جای دیگر نیز اظهار نظر نموده است:^۱

در همان زمان که در تهران بختیار با اعضای شورای انقلاب مشغول مذاکره بوده و ظاهراً ابراز آمادگی برای استعفا می‌نموده است یعنی در سوم بهمن ۵۷ همزمان از طریق پیام به امام توسط فرانسوی‌ها، کوشش داشته تا بازگشت امام به تهران را هر چه بیشتر به عقب بیندازد. به نظر می‌رسد که بختیار نیز در تلاش به دست آوردن زمان و فرصت برای انجام برنامه‌های مورد نظر بوده است و هدفش از تماس با دوستان انقلاب بیشتر سرگرم ساختن آنان بوده است. به عبارت دیگر حرکات بختیار مزورانه بوده است...

که این در تضاد آشکار با سخنان مهندس بازرگان و سخن خود ایشان در صفحه ۱۶۰ است (که نقل شد).

در صفحه ۱۷۰ نیز ایشان از متن استعفانامه بختیار سخن گفته است و ابراز شگفتی کرده و بیان داشته:

اما چرا بختیار بعداً زیر بار نرفت و حاضر به امضای آن نشد به طور قطع معلوم نیست. ظاهراً علت آن را باید در روابط بختیار و ارتش از یک طرف و رابطه هر دوی آنها با امریکایی‌ها و برنامه‌هایی که ذکر آن رفت جست‌وجو نمود.

قدرت‌هایی که بختیار را روی کار آوردند و با روی کار آوردن او شاه را مجبور به خروج از کشور کردند، بدون شک اجرای برنامه‌هایی را در نظر داشته‌اند؛ آنها بختیار را آورده بودند تا به دست او آن برنامه‌ها را انجام دهند. استعفای بختیار آن برنامه‌ها را بر هم می‌زد و طبیعی بود که استعفایش را امضا نکند.

در صفحه ۱۶۲ نیز بیان می‌دارد:

آقای عباس امیرانتظام همان روز (۸ بهمن) در مکالمه تلفنی خود

۱. ابراهیم یزدی، همان، ص ۱۷۱.



با من اطلاع داد که او رابط شورای انقلاب با بختیار می‌باشد و گفت در مذاکرات قبلی (یعنی با دکتر یزدی!) سخن از استعفای بختیار در کار نبوده است بلکه موافقت شده بود که بختیار این نامه را بنویسد و سپس به پاریس بیاید.^۱ او همچنین تأکید کرد که در تعقیب تماس‌ها و مذاکرات فی‌مابین بختیار و شورای انقلاب متن بیانیه بختیار به تصویب شورای انقلاب نیز رسیده است؛ حالا می‌گویند تا استعفا ندهد پذیرفته نخواهد شد. در پاسخ سخنان آقای مهندس امیرانتظام، نظر امام را که به آقای مهندس بازرگان پیغام داده بودم عیناً برای او شرح دادم و گفتم که غیر ممکن بود آقا، بختیار را به عنوان نخست‌وزیر و قبل از استعفا بپذیرند. تنها وقتی می‌پذیرفتند که استعفا می‌داد و عملکرد سید جلال تهرانی (رئیس شورای سلطنت را که قبل از ملاقات با امام استعفا داده بود) را برای او مثال زدم.

به طور خلاصه در مجموع این‌گونه برداشت می‌شود که بر اساس یک خبر جعلی که از قول امام و از پاریس به تهران و به اعضای شورای انقلاب ارسال می‌شود این شورا و نیز روحانیون تهران و شهرستان‌ها که جهت استقبال از امام به تهران آمده‌اند با ملاقات امام با بختیار قبل از استعفا موافقت می‌کنند و قرار می‌شود متن نامه‌ای که مورد موافقت شورای امنیت کشور^۲ (متشکل از فرماندهان ارتش و بختیار) قرار گرفته و شورای انقلاب نیز بر اساس همین خبر جعلی بر آن صحنه گذاشته است و محتوای آن نشانگر موافقت امام با سفر بختیار به پاریس و ملاقات با امام قبل از استعفا بوده است در رادیو خوانده شود. آیت‌الله بهشتی نکته‌ای نشانگر تمکین بختیار به امام را درخواست می‌کند که به نامه اضافه می‌شود و در شورای انقلاب به همان صورت که ایشان خواسته‌اند نوشته و تصویب می‌شود اما در رادیو اعلام تمکین بختیار نسبت به امام حذف و خوانده نمی‌شود. در تماسی که تعدادی از روحانیون به پاریس می‌گیرند و مخالفت خود را با ملاقات بختیار با امام اعلام می‌دارند پرده از خبر جعلی از قول امام و توطئه‌ای که طراحی شده بود برداشته می‌شود و امام بلافاصله با صدور اطلاعیه‌ای، دروغ بودن آن را اعلام می‌دارند. انگشت اتهام ارسال خبر جعلی به سوی دکتر ابراهیم یزدی نشانه می‌رود زیرا ایشان در مصاحبه با آسوشیتدپرس چنین مطلبی را بیان نموده است و او نیز در سال‌های بعد در

۱. آیا این مطالب اقرار به آنچه به دکتر یزدی نسبت داده شده نیست. مذاکرات قبلی امیرانتظام با چه کسی بوده است؟ با امام یا با دکتر یزدی؟

۲. ابراهیم یزدی، همان، ص ۱۵۶.



کتابی که در رابطه با آخرین روزهای پیروزی انقلاب نوشته است با جعل خبر و انتساب صحبت قطب‌زاده به خود به دنبال نفی این موضوع برآمده است.

حجت‌الاسلام اسماعیل فردوسی‌پور در کتاب خاطرات خود در این رابطه آورده است:

... در تاریخ ۵۷/۱۱/۸ با یکی از دوستان به خیابان شانزه‌لیزه پاریس رفته بودیم؛ هنگامی که او ماشین را وسط خیابان پارک کرد پیچ رادیو را باز کرد تا اخبار روزانه را گوش کند. به محض اینکه رادیو را باز کرد با تعجب گفت: چه می‌گوید؟! گفتم چه؟ گفت: اعلام می‌کند که حضرت امام ملاقات با بختیار را پذیرفته‌اند و فرموده‌اند بختیار برای ملاقات به پاریس بیاید. من باور نکردم، گفتم رادیوی دیگری را بگیرید رفت روی اخبار انگلیسی، عیناً همین خبر را پخش کرد... کاری که داشتیم‌ها کردیم و به طرف نوفل‌لوشاتو حرکت کردیم. هنگامی که به اقامتگاه رسیدیم آقای دکتر یزدی کیفیتش را برداشته عازم رفتن بود. پرسیدم این خبری که پخش شده درست است یا نه؟! جواب داد: بله. مسئله تمام شد. بختیار تقاضای ملاقات کرده بود، امام هم پذیرفتند. من مصاحبه کردم، آقای قطب‌زاده هم مصاحبه کرد و خبر هر دو پخش شد. سؤال کردم مشروط یا مطلق؟ به شرط استعفا یا بدون شرط. سری تکان داد و گفت: دیگر پذیرفتند... حاضر نشد توضیح بدهد. تصور من این بود که شاید آیت‌الله شهید بهشتی با این ملاقات موافق‌اند لیکن بعد متوجه شدم که هیچ‌گونه دخالت و اطلاعی نداشته‌اند... منظور بختیار که در نطقش گفته بود نزدیکان امام موافق بودند و با آنان تماس داشتم، آقای بازرگان در ایران و دکتر یزدی در پاریس بود و این یکی از مواردی است که مواضع آقایان را کاملاً مشخص می‌کند زیرا نقشه آقایان پس از فرار شاه طرح شعار دولت آشتی ملی بود و چه بهتر که این دولت آشتی ملی در اختیار بختیار باشد.^۱

البته باید مواضع دیگر مهندس بازرگان از جمله ماجرای سفر ایشان به پاریس در آبان همین سال و درخواست از امام که اجازه دهند تا شاه بماند و سلطنت کند و نه حکومت که با مخالفت امام روبه‌رو می‌گردد را از ماجرای این توطئه که به احتمال قریب به یقین

۱. اسماعیل فردوسی‌پور، همگام با خورشید/ز/یران تا/یران، مجتمع فرهنگی، اجتماعی امام خمینی فردوس، ۱۳۷۲، ص ۴۸۵.

ایشان در آن مشارکت نداشته و عامل دست‌م‌ثلث (بختیار- یزدی- امیرانظام) و همراهان آنان شده است را جدا نمود.

دکتر ابراهیم یزدی در حالی که در صفحه ۱۶۰ کتاب خود به درستی تاریخ جریانات فوق را ۷ و ۸ بهمن ۱۳۵۷ نوشته است، برای اینکه خشونت‌ها و جنایت‌های بختیار را توجیه کند و آن را به گردن کسانی بیندازد که نگذاشتند بختیار به پاریس برود، در صفحه ۱۷۲ کتابش، خود را به تجاهل زده و با بی‌صدقتی کامل تاریخ آن را ۵ بهمن ۱۳۵۷ اعلام نموده و بیان داشته است:

پس از این ماجراها، روز جمعه ۶ بهمن ماه تظاهرات مردم تهران در مقابل دانشگاه به گلوله بسته شد^۱ و عده‌ای کشته و زخمی شدند و این اولین کشتار در زمان نخست‌وزیری بختیار بود که با این کشتار مسئله آمدن بختیار به پاریس و استعفا و دیدار با امام به کلی منتفی شد و امام اعلام کردند: بعد از این کشتار، بختیار یک جانی و آدم‌کش است و حتی اگر استعفا هم بدهد فایده ندارد... او باید به خاطر این جنایت دستگیر و محاکمه شود.

جمله فوق نیز که از زبان امام بیان شده است یک دروغ آشکار می‌باشد زیرا اگر خواننده کتاب به صحیفه/مأم‌مراجعة نماید و بیانات امام را پس از کشتار ۶ بهمن حتی تا روز ورود ایشان به ایران (یعنی تا ۱۲ بهمن) جست‌وجو نماید درمی‌یابد به رغم اینکه روز دوشنبه ۹ بهمن نیز کشتار دیگری صورت گرفته است چنین جمله‌ای وجود ندارد و بر عکس آن، حتی حضرت امام در روز ۸ بهمن (دو روز بعد از کشتار جمعه ۶ بهمن و یک روز بعد از اعلام عدم پذیرش بختیار) و درست ۱۸۰ درجه خلاف ادعای ایشان، در گوشه‌ای از سخنرانی خود، بختیار را نصیحت کرده و او را به توبه دعوت نموده‌اند:

... اعلام بکنند من نخست‌وزیر نیستم. اگر این را [اعلام] کرد، چون مثل بعضی از آنها که بودند که خیلی جنایاتشان فوق‌العاده بود و نمی‌توانستم من حتی با استعفا یا با [توبه] هم قبولشان بکنم، این به آن اندازه [هنوز] نرسیده؛ اگر عاقل باشد استعفا می‌کند و می‌آید اینجا توبه می‌کند،

۱. البته به دستور ژنرال‌هایزر (همان‌طور که در کتاب خاطرات خود، مأموریت در تهران، ص ۲۴۳ به آن اقرار نموده است) و با هدف تخریب تمام پل‌های احتمالی در پشت سر بختیار که ممکن بود در صورت داشتن کوچکترین حد از تعقل و تفکر و داشتن عرق وطن‌دوستی استعفای خود را تقدیم امام می‌کرد؛ که در این صورت او یقیناً عاقبت به خیر می‌شد و شاید به عنوان یکی از قهرمانان تاریخ ایران جاودان می‌ماند. اما صد افسوس که او یک جاسوس دست‌پرورده و غلام‌خانه‌زاد سلطه‌گران جهانی بود و امکان بازگشت برای خود نگذاشته بود و موجب کشتار بسیاری از مردم پس از این جریان و نیز پس از پیروزی انقلاب شد.





می‌شود مثل سایر مردم... اگر بیاید و توبه کند ما می‌پذیریم از او؛ و اگر سرسختی بکند همان است که بود و پشیمان خواهد شد... شرافت ایلی را- ایل خودت را- از دست نده، خراب نکن خودت را؛ در ایلت هم تو خراب خواهی شد...^۱

آیا جعل سخن از جانب امام، جا به جا کردن تاریخ حوادث و سخن دیگران را به خود نسبت دادن، نمی‌تواند موجب شود که ذهن خوانندگان کتاب بیش از گذشته به نویسنده محترم سوءظن پیدا نماید؟!

متأسفانه ایشان در موارد متعددی در کتاب فوق الذکر و نیز در اظهارنظرها و ادعاهای خود به این شیوه تحریفی عمل نموده‌اند و همین موجب شده است که به نقل قول‌های ایشان اعتماد نتوان نمود که به مواردی از آن اشاره می‌شود:

• علی‌رغم اینکه امام در آخرین صفحه وصیت‌نامه خود فرموده‌اند:

از قرار مذکور بعضی‌ها ادعا کرده‌اند که رفتن من به پاریس به وسیله آنان بوده، این دروغ است. من پس از برگرداندنم از کویت با مشورت احمد پاریس را انتخاب نمودم. زیرا در کشورهای اسلامی احتمال راه ندادن بود؛ آنان تحت نفوذ شاه بودند ولی پاریس این احتمال نبود.^۲

ایشان چند سال بعد از وفات حضرت امام مدعی شده‌اند:

آقای خمینی چه در آن موقع و چه به نقل از آقای دعایی، چندین بار گفته بودند که آمدن فلانی که در آن شرایط وارد شد (مقصود وارد نجف شدن ایشان و ملاقات با امام در لحظات آغازین هجرت تاریخی امام است) یک مانده آسمانی بود. به هر حال از نجف حرکت کردیم و به سوی شهر مرزی عراق با کویت (صفوان) و... رسیدیم... مأموران به ما اطلاع دادند که توحق ورود به کویت را نداری... به محض رسیدن به هتل (مقصود پس از برگشتن از کویت و رفتن به بصره و ورود به هتلی در این شهر است که امام را پس از بازگرداندن از کویت به آنجا برده بودند) حاج سید احمد به من گفت آقا پیشنهاد شما را برای رفتن به پاریس پذیرفتند. البته روز قبل در طول مدتی که در ساختمان استخبارات عراق عملاً حالت بازداشت داشتیم من مفصل با آقای خمینی در

۱. صحیفه امام، ج ۵، ص ۵۵۰-۵۴۹.

۲. همان، ج ۲۱، ص ۴۵۲.



خصوص برنامه‌های آینده ایشان صحبت کردم... در این مذاکرات آقای خمینی استنکاف داشتند که به پاریس بروند... ایشان به عنوان یک مرجع بیشتر میل داشتند در یک کشور اسلامی بمانند تا در سرزمین کفار. (ایشان سپس دلایلی را برای برتری سفر امام به پاریس نسبت به سایر کشورهای اروپایی می‌آورند و خبرنگار از ایشان می‌پرسد همه این مطالب را شما با امام بحث کردید؟ و ایشان پاسخ می‌دهد بله و سپس به سخنان خود ادامه می‌دهد)... وقتی اینجانب وارد هتل بصره شدم به من گفتند ایشان تصمیمشان را گرفته‌اند که به پاریس بروند و موضوع را به عراقی‌ها نیز اطلاع داده‌اند... آقای خمینی برای سفر به پاریس چند شرط با من کردند. گفتند من می‌آیم به پاریس ولی نمی‌دانم وضع غذای آنجا از نظر شرعی چطور می‌شود. من توضیح دادم... بعد گفتند در پاریس طرفداران ما با هم اختلاف دارند، اما مرا وارد اختلافات خودشان نکنند. دیگر اینکه در پاریس به منزل هیچ‌کس وارد نمی‌شوند بلکه لازم است برای ایشان محلی به هزینه خودشان اجاره شود. من به آقای حبیبی زنگ زدم و این نکات را اطلاع دادم و از او خواستم که آنها را رعایت کند.^۱ (به عبارت دیگر او آنچنان سخن می‌گوید که امام برای سفر به پاریس از ایشان اجازه گرفته و برای برنامه‌های آینده خود و انقلاب با او مشورت نموده و پس از تأیید او اقدام نموده‌اند. قضاوت به عهده خواننده محترم!)

امام با توجه به همین نوع برخوردها توسط اشخاصی چون ایشان در صفحه پایانی وصیت‌نامه خود فرموده‌اند:

اکنون که من حاضر، بعض نسبت‌های بی‌واقعیت به من داده می‌شود و ممکن است پس از من در حجم آن افزوده شود...^۲

• دکتر یزدی در کتاب *آخرین تلاش‌ها در آخرین روزها*، در صفحه ۸۲ و به دنبال آن در پاورقی شماره ۳۹ بیان نموده است که شاه در کتاب *پاسخ به تاریخ* در صفحه ۲۲ و ۲۳ انگلیسی بیان نموده است:

... بالاخره من بعد از ملاقات با لرد جورج براون وزیر اسبق خارجه انگلیس تصمیم گرفتم که بختیار را منصوب نمایم.

۱. *یران فردا*، بهمن و اسفند ۱۳۷۷، ش ۵۱، ص ۲۴-۱۸.

۲. *صحیفه امام*، همان، ص ۴۵۱.



در صورتی که تاریخ مسافرت و حضور جورج براون در تهران (که در صفحه ۸۱ همان کتاب نیز به آن اشاره شده است) بعد از ۱۸ دی می‌باشد و بختیار در تاریخ ۱۴ دی به نخست‌وزیری برگزیده شده است و اصولاً این نقل قول از شاه نیز صحیح نمی‌باشد، زیرا حدود ۲۰۰ صفحه اول کتاب او، همان‌طور که در ترجمه فارسی آن نیز کاملاً مشخص است، در مورد تاریخ گذشته ایران است و ربطی به موضوع انقلاب ندارد و جالب توجه اینکه در پاورقی شماره ۵۶ کتاب خود ایشان (در پایان کتاب) تاریخ مصاحبه فوق‌الذکر لرد جورج براون را ۱۶ آبان ۱۳۵۷ آورده است!

(هدف ایشان از این تحریف چیست؟ شاید این باشد که تا به این وسیله نقش و حضور انگلیس در انقلاب را در اذهان ایجاد کند!)

• در مورد ملاقات رئیس دولت موقت و شخص خود (که وزیر خارجه آن دولت بود) با برژینسکی (مشاور امنیتی رئیس جمهور آمریکا) در الجزایر^۱ (در ۱۰ آبان ۱۳۵۸) که منجر به اعتراضات گسترده مردمی و در نهایت نیز از عوامل مؤثر سقوط این دولت بود، ایشان در جواب سؤال خبرنگاری که پرسید موضوع ملاقات با برژینسکی در الجزایر پیش از سفر با امام مطرح شد یا نه، بیان داشته است:^۲

اینکه چه کسانی به الجزایر می‌آمدند به درستی نمی‌دانستیم. بنابراین کلیات مسائل و گفت‌وگوهای احتمالی یعنی با مقامات امریکایی (!؟) که ممکن بود پیش آید مطرح کردیم. تصور می‌کنم آنچه را که در مورد استرداد شاه انجام داده بودیم و آنچه را که مدنظر داریم امام تأیید کردند.

مرحوم حجت‌الاسلام حاج سید احمد خمینی نیز این موضوع را در مصاحبه‌ای تکذیب نمودند:

گروه ایرانی عازم به الجزایر در دستور کار خود ملاقاتی با برژینسکی نداشتند و موضوع این ملاقات نه قبل از رفتن این گروه با امام در میان گذاشته شده بود و نه بعد از آن.^۳

در ملاقات وزیر امور خارجه با امام من حضور داشتم. دکتر یزدی فقط

۱. رئیس دولت موقت و همراهان، برای شرکت در بیست و پنجمین سالگرد پیروزی انقلاب الجزایر به آن کشور سفر کرده بودند؛ نه برای گفت‌وگو با مسئولین و مشاورین امنیتی دولت امریکا یا کسان دیگری!

۲. اطلاعات، ۱۳۵۸/۸/۱۵.

۳. غائله چهاردهم/اسفند ۱۳۵۹؛ ظهور و سقوط ضد انقلاب، تهران، دادگستری جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۶۴.



راجع به کسالت شاه مخلوع مطلبی معروض داشتند و درباره ملاقات بازرگان با برژینسکی صحبتی به میان نیامد.^۱

• پیرامون رابطه با امریکا و ملاقات با برژینسکی ایشان مدعی بود که امام و شورای انقلاب به دولت موقت رهنمود داده‌اند:

... فعلاً کج‌دار و مریز کار بکنیم؛ بر این اساس، معلوم است که من باید

بروم و راجع به این مطالبات ملت ایران صحبت بکنم... شما ما را بی دلیل

متهم می‌کنید که چرا در الجزایر با برژینسکی ملاقات کردیم.^۲

در پاسخ به این سخنان، آیت‌الله خامنه‌ای که در آن زمان عضو شورای انقلاب بودند، بیان داشتند:^۳

اولاً، شورای انقلاب کی و طی چه حکمی به آقای یزدی گفته بود که با

امریکا کج‌دار و مریز رفتار کند که ایشان این اظهار را کردند. من این را به

عنوان عضوی از شورای انقلاب تکذیب می‌کنم. هرگز شورای انقلاب چه

مستقیم و چه غیر مستقیم، چه به دولت و چه به وزیر امور خارج، نگفته

است و نفهمانده است که با امریکا کج‌دار و مریز رفتار کند...

ثانیاً، شورای انقلاب از اینکه قرار است هیئت ایرانی در الجزایر با

برژینسکی ملاقات کند مطلقاً خبر نداشت. اگر در ضمن فرمایشات

ایشان این مطلب به نحو اشاره فهمانده می‌شود، بنده به عنوان عضوی از

شورای انقلاب تکذیب می‌کنم. ما هیچ‌گونه اطلاعی نداشتیم که ایشان

قرار است با مقامات امریکایی آن هم با برژینسکی که یک مقام امنیتی

است تماس بگیرند.

• دکتر ابراهیم یزدی در سال‌های اخیر برای پوشاندن سیاست‌های خود در مورد

ارتباط با امریکا، اسناد ملاقات آیت‌الله بهشتی با کاردار سفارت را در رسانه‌ها مطرح

نمود و پیرامون آن سر و صدا به راه انداخت؛ اما به یک نکته توجه ننمود که در اسناد لانه

جاسوسی مطالبی باقی مانده است که نشان می‌دهد چه کسی زمینه همین ملاقات را

نیز فراهم نموده است. بروس لینگن کاردار سفارت امریکا در تهران، در گزارش خود به

وزارت امور خارجه امریکا از ملاقات یکی از جاسوسان امریکایی با دکتر ابراهیم یزدی،

در تاریخ ۳۰ مهر ۵۸ درست یک روز بعد از اینکه امریکایی‌ها قصد خود برای بردن شاه

۱. همان، ص ۲۴۰.

۲. کیهان، ۱۳۵۹/۶/۲۹، ص ۳.

۳. همان.



به امریکا را به دکتر یزدی وزیر خارجه و بازرگان نخست‌وزیر اطلاع داده‌اند،^۱ چنین آورده است:^۲

«پرشت» گفت ما امیدواریم بتوانیم با تعداد بیشتری از ایرانیانی که موقعیت کلیدی دارند ملاقات کنیم و از جمله نام بهشتی را به عنوان کسی که ما می‌خواستیم ملاقات کنیم ذکر کرد. یزدی پس از اندکی تردید از معاون خود تقاضا نمود تا این ملاقات^۳ را به علاوه دیداری با آیت‌الله منتظری (که اندیشه خود یزدی بود) و حضور در نماز جمعه و ملاقات با فروهر ترتیب دهد. به یزدی همچنین یادآوری شد که تقاضای وابسته مطبوعاتی برای دیدار با قطب‌زاده همچنان به قوت خود باقی است.^۴

دکتر یزدی در سال‌های پس از انقلاب در پاسخ به اتهامات گوناگونی که پیرامون توطئه سفر بختیار به پاریس و نقش شخص ایشان در آن، از جانب گروه‌های مختلف حتی بعضی از دوستان خود ایشان در روزنامه/تقلاب/سلامی (متعلق به بنی‌صدر) به او وارد می‌شد، به گفتاری از امام در رابطه با خود متشبه شده تا به این وسیله اتهام را از خود بزدايد. امام در رابطه با این جریان و با توجه به اعتمادی که به شخص ایشان تا آن تاریخ (قبل از سقوط دولت موقت) داشته‌اند فرموده‌اند:

هر که هر چه دلش می‌خواهد به هر کس، نه به یک نفر، نه به دو نفر، به اشخاص متقی تهمت بزنند. اینها از یک اشخاصی ترس دارند، خوف دارند. اولی که آمدیم اینجا خیال کردند که اینها را نمی‌شناسیم؛ شروع کردند به چند نفری که ۲۰ سال من با آنها آشنا بودم و اینها ۲۰ سال در خارج خدمت کردند به مجردی که آمدند به ایران فوراً یک کاغذی بود که اینها امریکایی هستند... مثلاً همین آقای دکتر یزدی و دکتر بهشتی را در یک جایی دیدم که نوشته است که اینها پیش فلانی رفته‌اند و خواستند که بختیار را ایشان چه بکنند. اما آقای دکتر یزدی که همیشه مخالف بختیار بود که من آنجا بودم. آقای بهشتی یک بار آمده پیش من

۱. فردای این روز نیز عملاً شاه به امریکا برده شده است.

۲. اسناد لانه جاسوسی/ امریکا، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۳۳۵.

۳. این ملاقات که زمینه آن را دکتر یزدی فراهم نموده است، یک هفته بعد یعنی در ۱۸ آبان ۵۸ انجام شده است! و گزارش آن را دکتر یزدی از اسناد لانه جاسوسی که در سال ۸۶ در حال چاپ بوده است برداشته و با عجله دست‌پیش گرفته و در رسانه‌ها مطرح نموده است!

۴. کیهان، ۱۳۵۹/۶/۲۹، ص ۳.

یک کلمه در مورد بختیار نگفته است.^۱

تاریخ این بیانات امام نیز ۲۰ مهر ۱۳۵۸ یعنی ۱۶ روز قبل از اشغال لانه جاسوسی می‌باشد. پس از اشغال لانه جاسوسی و استعفای دولت موقت و پیدا شدن اسناد ارتباط و وابستگی به سیاست امریکا در ایران و دستگیری عناصری از این جریان از جمله سخنگوی دولت موقت و جدا شدن مسیر این جریان از جریان انقلاب و موضع‌گیری آنان در برابر آن، امام پرده از چهره بسیاری از این اشخاص که با انگیزه‌های گوناگون در اطراف ایشان جمع شده و مرور زمان شخصیت واقعی آنان را نمایاند، برداشتند که به گوشه‌ای از آن اشاره می‌شود:

... من در طول مدت نهضت و انقلاب به واسطه سالوسی و اسلام‌نمایی بعضی افراد ذکری از آنان کرده و تمجیدی نموده‌ام که بعد فهمیدم از دغل‌بازی آنان اغفال شده‌ام. آن تمجیدها در حالی بود که خود را به جمهوری اسلامی متعهد و وفادار می‌نمایاندند و نباید از آن مسائل سوء استفاده شود و میزان در هر کس حال فعلی او است.^۲

... من امروز بعد از ده سال از پیروزی انقلاب اسلامی، همچون گذشته اعتراف می‌کنم که بعضی تصمیمات اول انقلاب در سپردن پست‌ها و امور مهمه کشور به گروهی که عقیده خالص و واقعی به اسلام ناب محمدی نداشته‌اند، اشتباهی بوده است که تلخی آثار آن به راحتی از میان نمی‌رود... و الان هم سخت معتقدم که آنان به چیزی کمتر از انحراف انقلاب از تمامی اصولش و هر حرکت به سوی امریکای جهان خوار قناعت نمی‌کنند... ما هنوز هم چوب اعتمادهای فراوان خود را به گروه‌ها و لیبرال‌ها می‌خوریم.^۳

... نه ما آن تجربه انقلابی را داشتیم و نه آنها آن روح انقلابی را و لهذا از اول هم که ما - به حسب الزامی که من تصور می‌کردم - دولت موقت را قرار دادیم، خطا کردیم... منتها آن وقت ما نداشتیم فردی را که بتوانیم، آشنا نبودیم [تا] بتوانیم انتخاب کنیم. انتخاب شد و خطا شد...^۴

... اگر خدای متعال عنایت نفرموده بود و مدتی در حکومت موقت باقی

۱. ابراهیم یزدی، همان، ص ۲۴۳.

۲. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۴۵۲.

۳. همان، ص ۲۸۶-۲۸۵.

۴. همان، ج ۱۳، ص ۴۷.





مانده بودند، ملت‌های مظلوم به ویژه ملت عزیز ما اکنون در زیر چنگال امریکا و مستشاران او دست و پا می‌زدند و اسلام عزیز چنان سیلی از این ستمکاران می‌خورد که قرن‌ها سر بلند نمی‌کرد...^۱

شکست نهایی توطئه گران بین‌المللی و وابستگان داخلی آنها

امام در ۸ بهمن ۱۳۵۷ پس از شکست توطئه بختیار و همکاران داخلی و خارجی‌اش در پاریس با خبرنگاران مصاحبه کردند و فرمودند:

س: آیا بختیار را قبل از استعفا خواهید پذیرفت؟
ج: من مکرر گفته‌ام که اصولاً شاه سابق، قانونی نبود. مجلسین قانونی نیست، بختیار قانونی نیست. پس کسی را که قانونی نیست نخواهم پذیرفت. من به ملت ایران توصیه می‌کنم که در این وقت حساس درست بیدار باشند؛ متوجه باشند که توطئه‌ای باید در کار باشد. من می‌بینم که همان کسانی که از شاه سابق طرفداری می‌کردند حالا از بختیار پشتیبانی می‌کنند. هم دولت انگلستان و هم دولت امریکا از او پشتیبانی می‌کنند... اگر ملی است چرا بدون مجوز قانونی و برخلاف میل ملت پست نخست‌وزیری را اشغال کرده است؟...^۲

پیروزی نهایی انقلاب اسلامی

در نهایت اصرار امام بر بازگشت به ایران و گرفتن فرصت تفکر و اقدام از دشمنان جهان خوار و وابستگان داخلی آنها و نیز فشار مردم و روحانیت از داخل کشور، شاپور بختیار و حامیانش را مجبور نمود فرودگاه را بر روی امام بگشایند و امام در ۱۲ بهمن ۵۷ وارد خاک ایران شود و البته ده روز بعد امریکا، توطئه جنایت‌بار خود یعنی کودتای خونینی را که با همکاری سفارت امریکا و انگلیس و «ژنرال رابرت هایزر» و با اسم رمز «کور تاژ» آماده کرده بود را به دلیل پیوستن پرسنل نیروی هوایی به امام و مردم، نپخته و با عجله عملی کرد که با دستور تاریخی امام و حضور فداکارانه مردم مسلمان و انقلابی ایران در شب ۲۲ بهمن در خیابان‌ها، سرکوب و در نطفه خفه گردید.

۱. همان، ج ۲۰، ص ۴۸۱.

۲. همان، ج ۶، ص ۳.

بازخوانی یک اقدام انقلابی در سال ۱۳۵۷ در جهرم

«اقدام شهید حسن فرداسدی در حمله به رئیس شهربانی و فرماندار نظامی جهرم و

تأثیر آن در شور انقلابی مردم منطقه»

وحید کارگر جهرمی^۱

مقدمه

حسن فرداسدی فرزند امرالله در سال ۱۳۳۵ در نظام آباد تهران متولد شد. در ۲۱ سالگی دوره دوساله (فوق دیپلم) کمک مهندسی دانشکده مخابرات را در رشته «مایکروویو» از دانشگاه صنعتی خواجه نصیرالدین طوسی به پایان رساند و مدتی عضو انجمن اسلامی مخابرات و سرپرست اداره کل ناحیه ۹ تلفن شهری بود. او هر چند از آیت الله گلپایگانی تقلید می کرد ولی علاقه و دلبستگی شدیدی به امام خمینی (ره) داشت و می گفت دستور امام هر چه باشد، اجرا می کند. وی که در سال های خفقان علیه نیروهای شاهنشاهی اعلامیه پخش می کرد، پس از پایان تحصیلات در اردیبهشت ماه سال ۱۳۵۷ جهت خدمت نظام وظیفه به جهرم اعزام شد. با اوج گیری فعالیت های انقلابی ملت مسلمان ایران و برقراری حکومت نظامی در شهرهای مختلف از جمله جهرم با اهالی شهر همکاری نزدیک داشت. با لباس نظامی در نماز جماعت مساجد جهرم حضور می یافت و پس از اتمام نماز با مردم به گفت و گو می پرداخت. وی همواره

۱. پژوهشگر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی





سربازان دیگر را به برخورد خوب و انسانی با مردم سفارش می‌کرد و در کنترل سربازان ناآگاه تابع فرماندهان نقش بسزایی داشت.^۱

حسن فرداسدی که جمعی گروهان دوم آموزشی مرکز آموزش جهرم به فرماندهی ستوان دوم عباسی بود،^۲ در تاریخ ۴ آبان ماه ۱۳۵۷ در یک اقدام انقلابی به رئیس شهربانی جهرم و فرماندار حکومت نظامی این شهر که به روی مردم آتش گشوده بودند حمله کرده و آنها را به هلاکت می‌رساند. در نتیجه این اقدام سرهنگ تصاعدی رئیس شهربانی جهرم کشته و سرتیپ نادور فرماندار حکومت نظامی این شهرستان به شدت مجروح شد و برای درمان به تهران و سپس به امریکا انتقال یافت. مقاله حاضر می‌کوشد از طریق مصاحبه با افرادی که در آن دوره در جهرم حضور داشتند و همچنین بررسی اسناد و مدارک موجود و منتشر نشده تاریخی، گوشه‌ای از این واقعه تاریخی و تأثیر آن در شور انقلابی مردم منطقه را به طور اجمالی و کوتاه بررسی نماید.

اعلام حکومت نظامی در جهرم و ۱۱ شهر دیگر

در روز ۱۶ شهریور ماه ۱۳۵۷، تعداد زیادی از مردم تهران در میدان شهید (میدان آزادی فعلی) تجمع و ضمن برگزاری تظاهرات، قطعنامه‌ای در محکومیت رژیم قرائت کردند. در پایان این روز، شورای امنیت ملی، متشکل از جعفر شریف‌امامی نخست‌وزیر، امیر خسرو و افشار وزیر امور خارجه، ارتشبد غلامرضا ازهاری رئیس ستاد بزرگ ارتشتاران، سپهبد ناصر مقدم رئیس ساواک، سپهبد صمد صمدیانپور رئیس شهربانی، سپهبد احمد علی محقق فرمانده ژاندارمری و ارتشبد عباس قره‌باغی وزیر کشور، جلسه‌ای تشکیل داد. در این جلسه سپهبد مقدم رئیس وقت ساواک اظهار داشت که طبق گزارش‌های رسیده، تظاهرات پنجشنبه (۵۷/۶/۱۶)، در روز جمعه (۱۷ شهریور) هم ادامه خواهد داشت؛ در نتیجه مقدم به شاه اطلاع داد که ضرورت دارد اعلام حکومت نظامی شود و شاه در پاسخ دستور داد مسئله را در شورای امنیت بررسی کنند. رئیس اداره دوم و سوم ارتش هم که در این جلسه شرکت کرده بودند به برقراری حکومت نظامی تأکید کردند. پس از این جلسه شریف‌امامی، هیئت دولت را تشکیل داد. اعضای هیئت دولت قبل از نیمه شب دور هم جمع می‌شوند و در آنجا سپهبد مقدم و ارتشبد ازهاری رئیس ستاد بزرگ ارتشتاران، نسبت به برقراری حکومت نظامی تأکید می‌کنند.

۱. یادنامه شهید فرداسدی، تهران، انجمن اسلامی مخابرات، بی تا، ص ۵.

۲. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، تهران، مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات، ۱۳۸۳، ج ۱۴،



هیئت دولت هم به این موضوع رأی می‌دهد. شریف‌امامی در آخرین مرحله برپایی حکومت نظامی را به نظر شاه می‌رساند^۱ و شاه برای آنکه کنترل اوضاع از دست او خارج نشود، در همان شب دولت را وادار می‌سازد تا در تهران و یازده شهر دیگر حکومت نظامی برقرار کنند. یکی از آن یازده شهر، شهرستان جهرم بود.^۲

در پنجمین جلسه هیئت وزیران در ساعت ۷ بعد از ظهر روز پنجشنبه ۱۳۵۷/۶/۱۶ به ریاست جعفر شریف‌امامی، نخست‌وزیر، تصمیم بر آن گرفته شد تا اعلامیه‌ای از طرف دولت برای اطلاع عموم به منظور برقراری حکومت نظامی در تهران و ۱۱ شهرستان کشور صادر شود. رژیم شاه که از تظاهرات مردم ایران در روز ۱۷ شهریور وحشت داشت، در اولین ساعات جمعه ۱۷ شهریور ماه، توسط ارتشبد غلامعلی اویسی، فرماندار نظامی تهران، اعلام حکومت نظامی کرد. در قسمتی از این اطلاعیه چنین آمده بود:

[دولت] ناگزیر حکومت نظامی را برای مدت ۶ ماه در شهرهای تهران، کرج، قزوین، قم، مشهد، تبریز، اهواز، آبادان، اصفهان، شیراز، کازرون و جهرم اعلام می‌نماید.^۳

به محض اعلام حکومت نظامی در شهرهای ذکرشده، فرمانداری نظامی شهرها منصوب شدند. در جهرم هم سرتیپ احمد نادور^۴ به عنوان فرماندار نظامی انتخاب شد.^۵ محل فرماندهی حکومت نظامی جهرم، در شهربانی جهرم بود و مأموران آنها به سرعت در مکان‌های حساس به خصوص در میدان ششم بهمن (شهدای کنونی)، رو به روی باغ ملی و میدان مصلی، چهارراه بهارستان و به طور کلی در اکثر میدان‌ها و چهارراه‌ها، استقرار یافتند.^۶

با وجود اعلام حکومت نظامی در روز جمعه ۱۷ شهریور جمعیت بسیار زیادی از مردم تهران، به راهپیمایی پرداخته و از نقاط مختلف شهر به سمت میدان شهدا (زاله سابق)

۱. همان، ۱۳۸۱، ج ۱۱، ص ۴۳.

۲. غلامرضا نجاتی، *تاریخ سیاسی بیست و پنج ساله ایران*، تهران، رسا، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۹۱.

۳. آرشیو اسناد مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، شماره بازبایی: ۰۳۶۱۷۰، پ، ۱۳۵۷/۶/۱۶، ص ۲.

۴. ساواک در گزارشی در تاریخ ۱۳۵۷/۷/۱۹ نظر فرماندار جهرم، مهدی سیف، درباره فرماندار نظامی شهرستان جهرم (سرتیپ احمد نادور) را چنین آورده است: «تیمسار مردی است فوق‌العاده خودخواه و سبک‌مغز و مغرور و حتی دیوانه است. مشارالیه افزود: بیچاره مردم جهرم که باید تحمل این شخص نادان را بکنند...» ساواک در ادامه می‌نویسد: «این‌گونه اختلافات بین دو مقام در چنین موقعیتی و آن هم در شهرستان جهرم ضمن اینکه سبب رکود امور محوله می‌گردد اثرات نامطلوبی را در بر خواهد داشت»، *انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک*، همان، ۱۳۸۲، ج ۱۲، ص ۵۸.

۵. روح‌الله حسینیان، *یک سال مبارزه برای سرنگونی شاه*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۵، ص ۳۴۹.

۶. مصاحبه نگارنده با آقای حاج شکرالله جهان‌مهین از مبارزان انقلاب اسلامی، جهرم، آذرماه ۱۳۸۸.



حرکت کردند. نیروهای رژیم که با تجهیزات کامل در محل حضور داشتند، به محض آنکه میدان از جمعیت پر شد و مردم شعارهایی علیه رژیم سردادند، از هر طرف بر روی مردم آتش گشودند که در اثر آن تعداد زیادی از مردم تهران شهید، مجروح و بازداشت شدند.^۱ این حادثه نقطه عطفی در مبارزات مردم گردید و در تاریخ به عنوان جمعه سیاه یا جمعه خونین به ثبت رسید. مردم جهرم هنگامی که از این واقعه مطلع شدند دست به تظاهرات عظیمی زدند و مجلس ختمی برای شهدای ۱۷ شهریور تهران برگزار کردند.^۲ بعد از کشتار مردم تهران، نمایشگاه‌های سیاری در جهرم تشکیل شد که عکس‌ها و پوستره‌های شهدا و مجروحان واقعه ۱۷ شهریور تهران را به نمایش عموم گذاشت. برپایی این نمایشگاه‌ها که حتی به دورترین روستاهای جهرم برده شد، در اطلاع‌رسانی و آگاهی مردم نسبت به جنایات‌های رژیم در واقعه ۱۷ شهریور ۱۳۵۷ بسیار کمک کرد. یکی از این نمایشگاه‌ها در مسجد بهارستان جهرم برپا شده بود که عناصر انقلابی جهرم شب‌ها با اسلحه از روی پشت‌بام مسجد نگهبانی می‌دادند تا مأموران رژیم نتوانند به این نمایشگاه هجوم ببرند.^۳ برپایی این نمایشگاه با استقبال بسیار زیاد مردم جهرم مواجه شد. حتی تعداد زیادی از ارتشی‌ها با لباس شخصی به این نمایشگاه‌ها می‌آمدند و از آن بازدید می‌کردند. شاید بتوان گفت که این امر در حرکت ارتشیان جهرم در مخالفت با رژیم نقش مهمی ایفا کرد؛^۴ به طوری که چندی بعد رئیس شهربانی و فرماندار حکومت نظامی جهرم توسط یک سرباز حکومت نظامی مورد هدف گلوله قرار گرفتند که به کشته شدن یک نفر و مجروح شدن دیگری انجامید.

تظاهرات مردمی و گسترده در جهرم علیه رژیم به مناسبت ۴ آبان‌ماه

مأمورین شاه و حافظین منافع رژیم سلطنتی پهلوی که موقعیت خود را هر روز بیش از پیش از دست رفته می‌دیدند، به منظور تضعیف روحیه انقلابی مردم به خصوص جوانان و انمود کردن اینکه نظام بر مسند قدرت نشسته است و هیچ حرکتی نمی‌تواند در آن تزلزلی ایجاد نماید، تصمیم بر این گرفته بودند تا در روز چهارم آبان‌ماه ۱۳۵۷ مصادف با سالگرد تولد شاه مراسمی هر چند مختصر در ساختمان شهرداری جهرم برگزار نمایند. این خبر به گوش عده‌ای از مردم جهرم رسیده بود و آنها تصمیم گرفته بودند به رغم

۱. جواد منصوری، سیر تکوینی انقلاب اسلامی، تهران، وزارت امور خارجه، ۱۳۸۵، ص ۳۲۱.

۲. مصاحبه نگارنده با آقای حاج سید ابراهیم رستگار از مبارزان انقلاب اسلامی، جلسه اول، جهرم، دی‌ماه ۱۳۸۸.

۳. مصاحبه نگارنده با آقای کرامت‌الله رستگاریان از مبارزان انقلاب اسلامی، جهرم، بهمن‌ماه ۱۳۸۸.

۴. مصاحبه نگارنده با آقای محمدعلی (ابراهیم) آهی از مبارزان انقلاب اسلامی، جهرم، بهمن‌ماه ۱۳۸۸.

اعلام حکومت نظامی و حضور شمار زیادی از نیروهای امنیتی و نظامی در نقاط مختلف، تظاهراتی در چند نقطه شهر تدارک بینند. از جمله مراکزی که تظاهراتی از سوی مردم جهرم در روز ۴ آبان ماه در آن ترتیب داده شد، مسجد نو واقع در غرب این شهر بود. مضمون شعارهای مردم در این روز چنین بود: «روز تولد شاه، روز عزای ملت» و «چهارم آبان ماه، تولد یزید است».

آقای ابراهیم جمالی از مبارزان انقلاب در جهرم که در تظاهرات اطراف مسجد نو حضور داشت، می‌گوید:

از این کوچه به آن کوچه می‌رفتیم. کم‌کم اکثریت مردم که اکثراً جوان‌ها بودند با شنیدن شعار از منزل خود بیرون آمده و به ما پیوستند تا جایی که از دحام عجیبی به چشم می‌خورد و جای سوزن انداختن نبود. به حدی شور و هیجان در تظاهر کنندگان بود که هیچ کس سر از پا نمی‌شناخت. به خاطر شلوغی بیش از حد به چهار گروه تقسیم شده بودیم، ناگهان متوجه شدیم که نیروهای نظامی از همه طرف ما را در محاصره خود در آورده‌اند، تا جایی که از هر جای کوچه قصد داشتیم خود را به خیابان برسانیم، راه را بر ما بسته بودند و هر وقت هم فشار زیاد می‌آوردیم با تیراندازی هوایی به صورت تک‌تیر و رگبار با ما مقابله می‌کردند. این برنامه ساعتی ادامه داشت. از ناحیه نیروی نظامی عرصه بر همه ما تنگ شده بود. ما قصد برخورد با سربازان را نداشتیم و دوست نداشتیم خودمان را با آنها درگیر کنیم؛ زیرا که حضرت امام (ره) توصیه نموده بودند مردم با برادران ارتشی که اکثراً سربازان و از فرزندان این آب و خاک بودند درگیر نشوند. تا اینکه یکی از ماشین‌های سبک ارتشی که جیب رو باز بود با تعدادی سرنشین به محوطه مسجد نو آمدند. در آن روزها بعضی افراد با راهنمایی دانشجویان یا فارغ‌التحصیلان رشته شیمی ترکیباتی از مواد شیمیایی، صابون، بنزین و... داخل بطری می‌کردند و فیتیله‌ای هم به آن نصب می‌کردند که یک سر آن داخل بطری و یک سر آن بیرون بود. به مانع که می‌زدند مشتعل می‌شد. یکی از آنها که در دست جوانی بود به کنار لاستیک عقب جیب پرتاب کرد و مشتعل شد. مأموران خیلی سریع فرار کردند. ابتدای ضلع شرقی مسجد نو چند لحظه‌ای آتش روشن بود و بعد خاموش شد. مجدداً نیروهای



نظامی آهسته آهسته آمدند... ما شعار خودمان را می‌دادیم، آنها نیز سعی در پراکنده نمودن ما داشتند.^۱

آنچه در اینجا بسیار حائز اهمیت بود و مایه قوت قلب مبارزان انقلابی در جهرم به شمار می‌آمد، این بود که اکثر منازل، درب حیاط ورودی خود را باز نموده بودند و هر وقت که تظاهر کنندگان، موقعیت خود را در خطر می‌دیدند وارد این منازل می‌شدند. مهم‌تر اینکه خواهران ساکن در منازل هم، هر وسیله دفاعی اعم از چوب، سنگ، آجر، بیل و میله آهنی که در منزل داشتند در اختیار تظاهر کنندگان می‌گذاشتند. به همین خاطر مأموران جرئت نمی‌کردند وارد منازل بشوند؛ چون یارای مقابله تن به تن نداشتند. عده‌ای هم برای اینکه راه‌گریزی از این معرکه پیدا کنند یا اینکه بهتر بتوانند با مأموران مقابله نمایند به پشت‌بام‌ها رفته بودند. بعضی سایه‌بان‌های مغازه‌ها فلزی بود؛ گاه مأموران می‌رفتند زیر این سایه‌بان‌ها تا دیده نشوند. افرادی که بر روی پشت‌بام‌ها بودند برای اینکه مأمورین را بترسانند سنگ بر روی این سایه‌بان‌ها می‌انداختند و چون صدا می‌کرد مأموران دچار وحشت می‌شدند. ویژگی مهمی که منازل آن محل داشت این بود که بسیاری از خانه‌ها از طریق پشت‌بام به همدیگر راه داشت؛ یعنی اگر فردی به پشت‌بام منزلی می‌رفت، تا چندین مکان دیگر می‌توانست تغییر مکان بدهد و خود را به خیابان و مکان دیگر برساند. عده زیادی از تظاهر کنندگان از طریق همین پشت‌بام‌ها خود را به بلوار فردوسی (شهید رجایی فعلی) رسانده بودند. در آن محل نیز درگیری‌هایی پراکنده بین مأموران و مردم جهرم رخ داد.^۲



محل ترور فرماندار حکومت نظامی و رئیس شهرداری جهرم

۱. مصاحبه نگارنده با آقای ابراهیم جمالی از مبارزان انقلاب اسلامی، جهرم، آذرماه ۱۳۸۸.
۲. همان.

هلاکت رئیس شهربانی و فرماندار حکومت نظامی

در تاریخ ۵۷/۸/۴ شکافی که بسیاری منتظر بودند تا روزی در پرسنل ارتش ظاهر شود، آشکار شد و سرباز دیپلمه و وظیفه، به نام حسن فراداسدی بر روی رهبران نظامی جهرم آتش گشود. سرهنگ تصاعدی رئیس شهربانی جهرم را کشت و سرتیپ احمد نادور فرماندار نظامی جهرم را به سختی مجروح کرد. سرتیپ نادور از سه ناحیه سینه، ران، دست چپ مورد اصابت گلوله قرار گرفت و برای درمان با هلی کوپتر به شیراز فرستاده شد.^۱ خبر اولیه منعکس شده به تهران بر خلاف واقع این بود که مردم به فرمانداری نظامی ریخته و سرتیپ نادور فرماندار نظامی و سرهنگ تصاعدی رئیس شهربانی جهرم را ترور کردند. این خبر ساعت ۱۲ همان روز ۴ آبان به تهران واصل گردیده بود.^۲ آقای ابراهیم جمالی درباره چگونگی انعکاس این خبر در بین مردم می گوید:

ما که در تظاهرات محله مسجد نو حضور داشتیم، بعد از حضور پر تعداد مأموران نظامی به منزل یکی از افراد انقلابی جهرم که در نزدیکی آن محل قرار داشت رفتیم و پنهان شدیم. از اتفاقاتی که در خارج از منزل، در داخل شهر در جریان بود، بی خبر بودیم. فقط می دانستیم که درگیری هایی بین مردم و مأموران در بلوار فردوسی وجود دارد ولی از دیگر مناطق جهرم بی اطلاع بودیم. در همین حال بود که یکی از خواهران آن منزل که برای خرید از صبح بیرون رفته بود به منزل بازگشت. ما از ایشان سؤال کردیم چه خبر از داخل شهر؟ مأمورین بودند یا رفتند؟ گفت: هیچ کس نیست و همه رفته اند و این طور که مردم نقل می کردند، سر میدان مصلی در شرق جهرم یک افسری را کشته اند. اینجانب از همان خانه با مغازه برادرم که تقریباً به میدان مصلی، محل وقوع حادثه نزدیک بود تماس گرفتم و پرسیدم اخوی چه خبر؟ ایشان هم همان خبر را تأیید کرد و گفت: مرتباً ماشین ها در حال آژیر کشیدن هستند و به طرف بیمارستان می روند. چون مأمورین اطراف ما را رها کرده بودند، بالاخره ما هم تشکری از صاحب خانه کردیم و بیرون آمدیم. با احتیاط خود را به خیابان پادگان که به نام بلوار امام حسین (ع) نامگذاری شده و نسبتاً خلوت بود رساندم و از آنجا به هر شکل ممکنی

۱. مسعود بهنود، نخست وزیران/ ایران از سید ضیاء تا بختیار، تهران، جاویدان، ۱۳۶۶، ص ۸۰۶.
۲. آرشبو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۱۸۶۶۵، ۱۳۵۷/۸/۵، ص ۱.





که بود خود را به شرق جهرم که محل حادثه بود رساندم. در خیابان‌های شهر ماشین‌های ارتشی داریم در رفت و آمد بودند. یک هلی کوپتر در آسمان جهرم مانور می‌کرد و قصد فرود داشت. بعد معلوم شد سرهنگ تصاعدی رئیس شهربانی وقت به وسیله یکی از سربازان به نام حسن فراداسدی کشته شده و سرتیپ نادور فرمانده حکومت نظامی جهرم به شدت مجروح گردیده است. آن هلی کوپتر هم برای انتقال سرتیپ احمد نادور از بیمارستان جهرم به شیراز مهیا شده بود.^۱

آقای آهی از دیگر مبارزان انقلاب اسلامی در جهرم می‌گوید:

در روز ۴ آبان ماه و قبل از واقعه در میدان شهدا و خیابان منوچهری (جمهوری اسلامی فعلی) بودم که خبر تیراندازی به سمت فرماندار نظامی جهرم را شنیدم. در ظرف چند دقیقه خود را به محل حادثه رساندم. سکوت عجیبی همه جا را فراگرفته بود و کمتر کسی در خیابان و پیاده‌روها و میدان مصلی از ترس آنکه مبادا او را دستگیر کنند وجود داشت.^۲

به گزارش اسناد ساواک در حوالی ساعت ۱۱:۰۰ روز ۴/۸/۵۷ هنگامی که تیمسار سرتیپ احمد نادور فرماندار نظامی جهرم به اتفاق سرهنگ تصاعدی رئیس شهربانی جهرم با خودرو رنجرو و اسکورت در حال گشت در شهر بودند، در میدان مصلی جهرم، توسط شخصی ناشناس به سوی آنان تیراندازی شد و موجبات مصدمیت آنها را فراهم آورد. آن دو جهت درمان به بیمارستان شیر و خورشید جهرم اعزام شدند، اما سرهنگ تصاعدی فوت و تیمسار سرتیپ نادور از ناحیه دست به شدت مجروح شد.^۳

گفته‌های مأموران رژیم حاکی از آن است که آنها هیچ‌گونه اطلاع از شخصی که به سمت رئیس شهربانی و فرماندار حکومت نظامی شلیک کرده ندارند و حتی مأمورانی نیز که در محل حادثه حضور داشته‌اند اعلام می‌کنند که متوجه اینکه چه شخص یا اشخاصی به طرف سردمداران رژیم در جهرم شلیک کرده‌اند، نشده‌اند. در گزارش سرهنگ درخشان، معاون فرماندار نظامی جهرم، به دادستان فرماندار نظامی جهرم، چنین آمده است:

... از فرمانده گروهان دوم آموزشی مرکز آموزش جهرم (ستوان دوم

۱. مصاحبه نگارنده با آقای ابراهیم جمالی، همان.

۲. مصاحبه نگارنده با آقای محمدعلی (ابراهیم) آهی، همان.

۳. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ج ۱۴، ص ۲۰۳.

عباسی) مستقر در میدان مصلی چگونگی را سؤال کردم. موضوع تیراندازی را تأیید و اظهار داشت نمی‌دانم چه کسی و از کجا تیراندازی کرده است...^۱

تنها ستوان دوم عباسی، فرمانده گروهان دوم آموزشی مرکز آموزش جهرم که مأمور در شهر و میدان مصلی بوده، اظهار می‌دارد که یکی از سربازان به نام حسن فرداسدی که مأمور در میدان مصلی بوده با اسلحه و مهمات پست خود را ترک کرده و متواری است. به همین منظور مأموران رژیم نسبت به ایشان مشکوک شده و دستور می‌دهند، سرباز مذکور هر چه زودتر دستگیر و شناسایی گردیده و تحقیقات در این باره از ایشان به عمل آورند تا فرد مظنون مشخص گردد.^۲

مأموران رژیم در حالی از شلیک حسن فرداسدی اعلام بی‌اطلاعی می‌کنند که مردم عادی که در محل حادثه حضور داشته‌اند، شخصی را که به سمت فرماندار حکومت نظامی و رئیس شهربانی جهرم شلیک کرده، مشاهده کرده‌اند. از جمله آقای کرامت‌الله رستگاریان از زبان یکی از دوستانش که در حادثه حضور داشت، چنین نقل می‌کند:

هنگامی که حسن فرداسدی در حال تیراندازی به طرف رئیس شهربانی و فرماندار حکومت نظامی بود، بقیه سربازان که در میدان مصلی حضور داشتند یا از قبل هماهنگ شده بود و یا از ترسشان، اسلحه‌های خود را در حالی که زیر شکمشان نهاده بودند در اطراف میدان دراز کشیده بودند و فقط خود فرداسدی خیلی راحت به طرف رئیس شهربانی و فرماندار حکومت نظامی جهرم شلیک می‌کرد.^۳

آقای ابراهیم جمالی در این باره می‌گوید:

اینجانب تلفنی با بعضی از دوستان نزدیک که در زمان حادثه در آنجا حضور داشتند تماس گرفتم تا از کم و کیف حادثه اطلاع یابم. با توجه به توضیحاتی که آنها دادند معلوم شد که حدود ساعت ۱۱ صبح یک سرباز از قسمت ضلع شمالی میدان مصلی و با پناه گرفتن در کیوسک یا اتاقک فلزی تقویت‌کننده برق به مجرد اینکه ماشین حامل رئیس شهربانی و فرمانده حکومت نظامی به میدان وارد می‌شود با سردادن شعار الله اکبر،

۱. همان، ص ۲۰۵.

۲. همان، ص ۲۰۳.

۳. مصاحبه نگارنده با آقای کرامت‌الله رستگاریان، همان.





ماشین آنها را به رگبار می‌بندد و بعد سریع از منطقه فرار می‌کند.^۱ خود حسن فرداسدی نیز بعد از دستگیری و در جریان بازجویی که از ایشان به عمل می‌آید به متوجه شدن همه سربازان و مأموران انتظامی از قبیل افسران، درجه‌داران، اسکورت و همچنین پرسنلی که در میدان مصلی مستقر بودند، اشاره می‌کند و می‌گوید: من اتومبیل حامل تیمسار نادور و سرهنگ تصاعدی را در فاصله ۳ متری هدف گلوله قرار دادم و تقریباً ۸ یا ۹ تیر به رنجور حامل آنها شلیک کردم... مگر ممکن است که کسی متوجه تیراندازی من نشده باشد. کلیه مأموران انتظامی و حتی غیر نظامیان دقیقاً تیراندازی من به سوی تیمسار نادور و سرهنگ تصاعدی را مشاهده می‌کردند. اما هیچ یک از آنها عکس‌العملی در هنگام تیراندازی من از خود نشان ندادند بلکه همگی در حال بهت و بی‌تفاوتی بودند.^۲

علی ضرغام‌پور، راننده اتومبیل رنجور حامل تیمسار نادور و سرهنگ تصاعدی، در جریان بازجویی از چگونگی وقوع حادثه می‌گوید:

در روز چهارم آبان ماه ۵۷ یعنی روز حادثه من اتومبیل حامل سرتیپ نادور و سرهنگ تصاعدی را هدایت می‌کردم. اتومبیل حامل تیمسار که من عهده‌دار رانندگی آن بودم پس از بازدید از اداره راهنمایی و رانندگی به طرف خیابان محمدرضا (آیت‌الله کاشانی فعلی) در حرکت بود و پس از طی آن خیابان به میدان مصلی رسیدیم. همین که وارد میدان مصلی شدیم، سرگرد هوشنگ محضری با علامت دست اشاره به توقف اتومبیل داشت و می‌خواست مطالبی را به عرض تیمسار نادور برساند و تیمسار با مشاهده علامت توقف سرگرد محضری دستور توقف صادر فرمودند و به من امر نمودند که نگاه‌دار ببینم چه کار دارد. سرگرد محضری به حضور تیمسار آمد و عرض کرد تیمسار در خیابان فردوسی مأمورین درگیر شده‌اند و مأمورین ناگزیر شده‌اند که به سمت مهاجمین تیراندازی

۱. مصاحبه نگارنده با آقای ابراهیم جمالی، همان.

۲. برگرفته از پرونده بازجویی از حسن فرداسدی که آقای ابراهیم جمالی در اختیار نگارنده قرار داده است. آقای ابراهیم جمالی درباره چگونگی کشف پرونده حسن فرداسدی در جهرم می‌گوید: بعد از پیروزی انقلاب اینجانب به همراه دوستان دیگر از جمله آقایان غلامرضا صحرايي، هدایت‌الله کاووسی، عزیز چرخ‌انداز و حضرت حجت‌الاسلام والمسلمین حبیب‌اللهی، مسئول حفظ و اداره امورات شهربانی شدیم. در همین جا بود که پرونده‌ها به دست ما افتاد. هر چند که شهربانی جهرم در واپسین روزهای پیروزی انقلاب به آتش کشیده شد و به رغم اینکه بسیاری از پرونده‌ها در جریان آتش‌سوزی از بین رفت؛ اما پرونده حسن فرداسدی سالم باقی مانده بود.

نمایند و از گاز اشک آور هم استفاده شده است. تیمسار دستور فرمودند که من ترتیب لازم را می‌دهم و به من دستور حرکت دادند. همین که من چند قدم حرکت نمودم اتومبیل هدف گلوله قرار گرفت.^۱

تلاش مأموران رژیم برای دستگیری حسن فرداسدی

حسن فرداسدی پس از اقدام انقلابی خویش به سرعت خود را به داخل جمعیت غیر نظامیان رساند و در حالی که فریاد الله اکبر سر می‌داد، از دید مأموران پنهان شد.^۲ مدتی بعد به داخل کوچه‌ای که در نزدیکی میدان مصلی قرار داشت رفت و سپس وارد خانه‌ای شد که درب منزل آن باز بود و بدون آن که صاحب‌خانه آگاهی یابد در پشت‌بام پنهان شد. منزلی که حسن فرداسدی به آن پناه برد متعلق به شخصی به نام آقای امرالله تشکری بود. آقای حاج غلامعلی مهربان از مبارزان انقلاب اسلامی در جهرم به نقل از آقای تشکری چنین اظهار می‌دارند:

فکر کنم در بیستمین سالگرد شهادت حسن فرداسدی بود که به منظور بزرگداشت ایشان مراسمی در جهرم برگزار شد. در این مراسم که خانواده شهید حسن فرداسدی هم حضور داشتند، آقای امرالله تشکری صاحب‌خانه منزلی که فرداسدی به آن خانه پناه برده بود صحبت کردند. ایشان در آن مجلس گفتند: در منزل بودیم که متوجه شنیدن سر و صدایی از بالای پشت‌بام منزلمان شدیم. به بالای پشت‌بام رفتیم و حسن را مشاهده کردیم. بعد از اینکه جریان را برای ما توضیح داد، از او خواستیم تا آرامش خود را حفظ کند و نگران نباشد که به ایشان کمک خواهیم کرد. به همین خاطر لباس زنانه‌ای را تن حسن کردیم و چادری هم بر سر ایشان انداختیم و در حالی که حسن بین مادر و خواهرم حرکت می‌کرد به سر خیابان مصلی رسیدیم. از قبل هم ماشین‌های در آنجا تهیه کرده بودیم. در ماشین نشستیم و بدون آنکه برای کسی جلب توجه شود، حسن را به باغی بردیم و در تونل کنار چاهی که در باغ بود، مخفی کردیم.^۳

بعد از مجروح شدن سرتیپ احمد نادور، به جای او سرتیپ حسین بابایی پیروز به

۱. همان.

۲. همان.

۳. مصاحبه نگارنده با آقای حاج غلامعلی مهربان از مبارزان انقلاب اسلامی، جلسه سوم، جهرم، آذرماه ۱۳۸۸.





سمت فرماندار حکومت نظامی جهرم منصوب گردید و در مورخه ۱۳۵۷/۸/۵ از تهران به محل مأموریت خود در این شهر اعزام شد.^۱ همین‌طور سروان صفایی تا تعیین رئیس شهرداری جهرم، امور شهرداری را بر عهده گرفت تا هر چه سریعتر اقدامات لازم برای دستگیری سرباز مفقودشده انجام گیرد.^۲ مرکز آموزش جهرم، برای یافتن هر چه زودتر سرباز مظنون که بعد از این حادثه پست خود را ترک کرده بود، اقدامات مختلفی انجام داد. اولاً به سرعت کلیه سربازان مأمور در میدان مصلی (محل وقوع حادثه) را با مراقبت به پادگان برده و با حفاظت کامل، از سلاح و مهمات آنان بازدید و لوله تفنگ را مخصوصاً از نظر اینکه تیراندازی شده یا نه بازدید نمودند. ثانیاً برای دستگیری حسن فراداسدی تصمیم بر آن گرفتند که عکس وی را تکثیر و در اختیار مأموران بگذارند. ثالثاً از خودروهای ورودی و خروجی شهر بازدید به عمل آوردند تا بتوانند هر چه سریعتر حسن فراداسدی را دستگیر نمایند.^۳ رابعاً از منازل واقع در کوچه‌های مشرف به میدان مصلی به وسیله مأمورین بازدید به عمل آمد.^۴ همین‌طور معاون فرماندار نظامی جهرم و حومه سرهنگ درخشان دستور می‌دهد تا هر چه سریع‌تر اقدامات زیر انجام گیرد:

۱. هر چه زودتر باز پرس نظامی جهت تحقیق به محل اعزام دارند.
۲. برای سرپرستی شهرداری افسر تعیین و اعزام نمایند.
۳. دو گروهان سرباز از ارتش جهت تقویت مأمورین فرماندار نظامی به جهرم اعزام نمایند.
۴. جهت انجام امور فرمانداری نظامی جهرم اوامر مقتضی صادر نمایند.

بازداشت حسن فراداسدی

روحانیون و عناصر انقلابی جهرم، بعد از ترور فرماندار نظامی و رئیس شهرداری جهرم بر آن شدند تا هر طوری شده حسن فراداسدی را پیدا و به مکان امنی منتقل کنند. به همین خاطر جلسه‌ای در منزل یکی از روحانیون سرشناس جهرم، یعنی آیت‌الله سید حسین آیت‌اللهی (نوه آیت‌الله سید عبدالحسین لاری) به همراه تعدادی از معتمدین و عناصر انقلابی جهرم برگزار گردید تا راه‌حلی برای پیدا کردن ایشان طراحی شود. اما قبل از اینکه آنها بتوانند در این باره جست‌وجو کنند، حسن فراداسدی توسط مأمورین

۱. آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۱۸۶۶۷، ۱۳۵۷/۹/۸، ص ۶.

۲. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ص ۲۰۴.

۳. همان، ص ۲۰۴-۲۰۳.

۴. همان، ص ۲۰۵.

۵. همان، ص ۲۰۳.



رژیم در بامداد روز ۵/۸/۵۷ دستگیر شد.^۱ بعد از دستگیری حسن فرداسدی، اعلامیه‌ای از طرف برخی از اهالی جهرم در شهر پخش شد، مبنی بر آنکه ضارب سرهنگ تصاعدی و فرماندار نظامی جهرم از گروه قصاص بوده و اکنون نیز نزد ما قرار دارد و ماجرای سرباز دستگیر شده دروغ می‌باشد.^۲ بعد از پخش این اعلامیه در سطح شهر، فرمانداری نظامی جهرم، سرتیپ حسین بابایی پیروز در اعلامیه‌ای خبر دستگیری حسن فرداسدی را به اطلاع مردم جهرم رساند.^۳ سرهنگ درخشان معاون فرماندار نظامی جهرم در گزارشی به دادستان فرماندار نظامی این شهر، چگونگی بازداشت حسن فرداسدی را چنین گزارش می‌دهد:

در ساعت ۲۳:۰۰ به وسیله فردی باشرف و وطن پرست اطلاع یافتیم که دانش آموز مذکور لباس نظامی خود را تعویض و با لباس غیر نظامی در اطراف باغی در اطراف جهرم واقع در حوزه گروهان ژاندارمری مخفی شده و تقاضا نموده برای وی شام و وسایل خواب تهیه نمایند. بالاخره ضمن تبادل نظر با مخبر مورد بحث و کسب اطلاعات از وی با تهیه طرحی جهت دستگیری متهم که احتمال می‌رفت مسلح باشد با تعیین ۱۳ کیپ... به راهنمایی مخبر به محل عزیمت [کردیم]. مخبر مذکور با قرار و تبادل نظر قبلی پس از ورود به باغ با متهم مذاکره و به عنوان اینکه اینجا مناسب نیست به جای امن تری برویم، او را از باغ خارج و متهم مذکور که بدون سلاح بوده در ساعت ۰۱:۰۰ دم درب باغ [به] وسیله مأمورینی که گمارده شده بودند دستگیر می‌گردد.^۴

آقای ابراهیم جمالی درباره چگونگی دستگیری حسن فرداسدی می‌گوید:

حسن فرداسدی در آن باغی که شب اسکان پیدا کرده بود توسط شخصی که به علت بدهکاری زیاد تحت تعقیب بود و بر حسب تصادف در همان باغ پناه می‌برد، برای خود شیرینی کردن به بهانه اینکه پتو و غذا برای حسن بیاورد از باغ خارج می‌شود و او را لو می‌دهد. حتی شایع شده بود که پول گرفته تا جایی که بسیاری از مردم در گفتار و شعارهایشان این را می‌گفتند: فلانی... چقدر گرفتی اسدی را لو دادی!؟

۱. مصاحبه نگارنده با آقای حسین جاوید از مبارزان انقلاب اسلامی، جهرم، بهمن‌ماه ۱۳۸۸.

۲. آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۱۸۶۶۷، ۱۴/۸/۱۳۵۷، ص ۱۸۹.

۳. همان، ۱۳۵۷/۸/۱۵، ص ۶۲.

۴. همان، ص ۵۶.



بعد از آنکه عامل معرفی حسن فرداسدی به مأموران، توسط برخی از مردم جهرم شناخته شد، عده‌ای از مردم انفجاری در اطراف منزل ایشان ایجاد کردند و حتی بعد از انفجار تا آنجا که توانستند، قسمتی از ساختمان را هم با دست خراب کردند.^۱

حسن فرداسدی بلافاصله پس از دستگیری به شهربانی جهرم منتقل و چند روز بعد در تاریخ ۵۷/۸/۱۱ به شیراز اعزام و به مقامات قضایی نظامی تحویل داده شد.^۲ وی در زمانی که در شهربانی جهرم بود، با شهادت به عمل انقلابی خویش اعتراف کرد. او در پاسخ به این پرسش که سلاح خود را در کجا مخفی نموده، اظهار داشت در بین راه انداخته است. سرانجام مأموران رژیم ضمن تماس با مخبر ذکر شده اطلاع یافتند که اسلحه ۳ حسن فرداسدی در منزل شخصی به نام امرالله تشکری فرزند اسدالله واقع در کوی مصلی، کوچه شیخ می باشد. لذا در ساعت ۰۲:۰۰ از منزل امرالله به دقت بازدید به عمل آمد و در نتیجه تفنگ ۳ شماره ۴۰۷۲۰۷ حسن فرداسدی که با آن سرهنگ تصاعدی به هلاکت و تیمسار سرتیپ احمد نادور مجروح شده بود در پشت بام خانه، داخل چوب‌های نخل که در پشت بام انباشته شده بود، به وسیله ستوان دوم عباسی، فرمانده گروهان حسن فرداسدی و استوار سلیمانی جمعی گروهان جهرم کشف گردید و امرالله تشکری تنها مرد ساکن خانه دستگیر^۳ و به اتهام اختفای سلاح حسن فرداسدی به شهربانی جهرم منتقل شد.^۴ خبرگزاری دولتی پارس بعد از دستگیری حسن فرداسدی، در خبر کوتاهی در مورد این ترور انقلابی اعلام کرد:

ضارب سرهنگ کمال تصاعدی رئیس شهربانی جهرم و سرتیپ نادور فرمانده حکومت نظامی جهرم دستگیر شد. وی حسن فرداسدی فرزند امرالله نام دارد و پیش از ظهر با اسلحه ۳- باعث قتل رئیس شهربانی و مجروح شدن فرماندار حکومت نظامی گردید. به خاطر بحرانی بودن حال سرتیپ نادور وی برای معالجه به تهران منتقل گردید.^۵

تأثیر ترور انقلابی حسن فرداسدی در شور انقلابی مردم جهرم

حسن فرداسدی بلافاصله پس از دستگیری به شهربانی جهرم منتقل و چند روز بعد

۱. مصاحبه نگارنده با آقای ابراهیم جمالی، همان.

۲. آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، همان، ص ۶۲.

۳. همان، ص ۴۹.

۴. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ص ۲۰۶-۲۰۷.

۵. پرویز سعادت (به کوشش)، روز شمار انقلاب اسلامی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۱۰۱.

در تاریخ ۵۷/۸/۱۱ به شیراز اعزام و به مقامات قضایی نظامی تحویل داده شد. مهمترین واقعه‌ای که شکنندگی حکومت نظامی را آشکار کرد، حمله مسلحانه سرباز حسن فراداسدی به فرماندار نظامی جهرم و مجروح کردن وی و به قتل رساندن رئیس شهربانی جهرم بود. این اقدام اسدی که فردی مذهبی بود، وحشتی را در دل فرماندهان نظامی برانگیخت و نشان داد که ارتش نباید بیش از پیش روی نیروهای خود تکیه کند.^۱ اقدام انقلابی حسن فراداسدی باعث ایجاد رعب و وحشت در دل سردمداران رژیم و فرماندهان نظامی گردید و به فرماندهان ارتش هشدار داد که دست از حمایت این رژیم بردارند. این حرکت ضمن ایجاد تزلزل و شکاف در درون ارتش و عدم اعتماد فرماندهان رده بالا به پرسنل، نور امیدوی در دل ملت مسلمان منطقه تاباند و مبارزات مردم جهرم علیه رژیم را سرعت بخشید.^۲ فرماندار نظامی جدید جهرم، سرتیپ حسین بابایی پیروز در گزارشی به ریاست ستاد بزرگ در آبان ماه ۵۷، روحیه پرسنل نظامی شهر جهرم بعد از هلاکت فرماندار حکومت نظامی و رئیس شهربانی را چنین گزارش می‌دهد:

روحیه پرسنل به جهت ترور فرماندار نظامی و شهادت رئیس شهربانی و کثرت کار و نگهبانی مداوم تضعیف شده [است]. به عرض می‌رساند یک شهر جهرم ۶۵۰۰۰ نفر و با حومه یکصد هزار نفر جمعیت دارد که سوابق ممتدی در اخلاگیری و شرارت دارند و در جریانات اخیر در ضمن نامنی‌ها و اغتشاشات مقدم بوده‌اند. به همین جهت نیز همیشه مرکز تیپ و واحدهایی در این حد بوده است.^۳

موضوع حمله به فرماندار نظامی و رئیس شهربانی جهرم در مطبوعات داخلی و خارجی هم منعکس شد و حتی رادیوهایی مانند بی‌بی‌سی این ماجرا را در چند نوبت پوشش دادند.^۴ روزنامه کیهان درباره این حادثه می‌نویسد:

مقارن ظهر امروز فرماندار نظامی و رئیس شهربانی جهرم هنگام گشت در یکی از خیابان‌های شهر توسط فرد یا افراد ناشناسی هدف گلوله قرار گرفتند. سرهنگ تصاعدی رئیس شهربانی جهرم کشته شد و سرتیپ احمد نادور فرماندار نظامی جهرم از سه ناحیه سینه، ران و دست چپ مورد اصابت گلوله قرار گرفته است و قرار است سرتیپ نادور

۱. روح‌الله حسینیان، همان، ص ۴۵۷.

۲. یادنامه شهید فرد/اسدی، همان، ص ۷.

۳. آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۱۸۶۶۷، ۱۳۵۷/۸/۱۶، ص ۲.

۴. مصاحبه نگارنده با خانم منصوره مصدقی از مبارزان انقلاب اسلامی، جهرم، آذرماه ۱۳۸۸.



تا ساعتی دیگر با هلی کوپتر به شیراز یا تهران اعزام شود؛ به طوری که گفته می‌شود حال فرماندار نظامی جهرم وخیم است. فرماندار نظامی و رئیس شهرداری حدود ظهر امروز به اتفاق چند افسر با یک اتومبیل رنجرو در فلکه مصلی مشغول گشت بودند که هدف گلوله قرار گرفتند. هنوز عاملان تیراندازی به سوی فرماندار نظامی و رئیس شهرداری جهرم معرفی نشده‌اند. گزارش رسیده حاکی است که از صبح امروز تظاهرات پراکنده‌ای در جهرم صورت گرفت و مأمورین با تیراندازی و پخش گاز اشک‌آور مردم را متفرق کردند.^۱

از دیگر نتایج ترور فرماندار حکومت نظامی و رئیس شهرداری جهرم آن بود که بعد از این حادثه دیپلمه‌های وظیفه مرکز آموزش درجه‌داری را از نگهبانی، مأموریت و پست‌های مهم و حساس برداشتند^۲ و ظاهراً یک گردان ضربتی را به وجود آوردند که علاوه بر آن که دارای تجهیزات فراوان بودند، بسیار خشن نیز بودند. اکثر آنها حتی نمی‌توانستند فارسی صحبت کنند و در خیابان‌ها علاوه بر اینکه مردم را به شدت کتک می‌زدند، آنها را به فحش و ناسزا می‌گرفتند و بدترین الفاظ را نثار مردم می‌کردند. با وجود این همان‌طور که آیت‌الله محمدی گیلانی می‌فرماید، اقدام متهورانه حسن فرداسدی در حمله به فرماندار نظامی و رئیس شهرداری جهرم، حملات مردم به رژیم شاهنشاهی را تیزتر کرد.^۳ این موضوع به خصوص در شهر جهرم اثر چشمگیری گذاشت. در این شهر، مردم از مرگ سرهنگ تصاعدی و زخمی شدن تیمسار نادور خوشحالی می‌کردند. در عصر همان روزی که خبر حمله به رئیس شهرداری و فرماندار حکومت نظامی در سرتاسر شهر منتشر گردید، تظاهرات بسیار بزرگی در شهر جهرم شکل گرفت. مردم جهرم متشکل از قشرهای مختلف از جمله فرهنگی، کسبه، کشاورز، دانشجو و دانش آموز، ضمن تجمع در حسینیه‌ها و مساجد مانند مسجد جامع، مسجد نو، امامزاده حسین (ع)، حسینیه کوی علی پهلوان و... یکپارچه به خیابان‌ها آمدند و دست به تظاهرات وسیعی زدند. مضمون شعار مردم جهرم در عصر ۴ آبان‌ماه بدین صورت بود: «تصاعدی ترور شد؛ شاه تو منتظر باش» و «رحمت به شیر اسدی»

پس از این واقعه، کنترل شهرها تا حدود زیادی از دست نیروهای نظامی که نگران جان خویش بودند خارج شد. لذا مردم انقلابی ایران که به خیابان‌ها ریخته بودند از این فرصت

۱. کیهان، ش ۱۰۵۹۶، ص ۴؛ و انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ص ۲۰۷.

۲. آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۱۸۶۶۷، ۱۶/۱۳۵۷/۸، ص ۲.

۳. یادنامه شهید فرداسدی، همان، ص ۵.



استفاده کرده و دست به عملیات ایذایی زدند؛ از جمله حمله به محل اسکان بعضی از مأموران رژیم و بعضاً به آتش کشیدن خانه‌های آنها و همین‌طور شکستن شیشه بعضی از بانک‌ها و مراکز حساسی که وابسته به رژیم بود.^۱ به‌طور نمونه عملیات ایذایی مردم جهرم علیه رژیم، بعد از دستگیری حسن فرداسدی گسترده‌تر شد. اسناد باقی‌مانده ساواک به خوبی این موضوع را تأیید می‌کنند. دو روز بعد از ترور رئیس شهرداری و فرماندار حکومت نظامی جهرم تظاهراتی در مخالفت با رژیم در این شهر برگزار شد.^۲ بنا بر گزارش ساواک:

در... روز ۵۷/۸/۶ تظاهرکنندگان در شهرستان جهرم که اکثراً دانش‌آموز بوده‌اند ضمن دادن شعارهای ضد میهنی بانک ایران‌شهر را مورد آتش‌سوزی قرار داده و شیشه‌های دبیرستان فروغ دانش و باجه بانک صادرات را شکسته‌اند و در ساعت ۱۲:۰۰:۰۰ اخلاک‌گران در معابر عمومی جمع و سپس مبادرت به آتش زدن یک باجه بانک صادرات و منزل و اتومبیل سرپاسبان ناطقی نموده و با پرتاب سنگ، شیشه منازل چند نفر از مأموران شهرداری را شکسته‌اند که تارسیدن مأمورین انتظامی متفرق شده‌اند.^۳

در همین روز (۵۷/۸/۶) همه مدارس جهرم تعطیل بود. مغازه‌ها نیز در سطح خیابان‌ها و بازار بسته بود.^۴ ساواک در تاریخ (۵۷/۸/۲۲) گزارش می‌دهد که مردم جهرم قصد دارند منازل مأمورین شهرداری این شهرستان را مورد آتش‌سوزی قرار دهند.^۵ شهرداری استان فارس نیز در تاریخ ۵۷/۸/۱۶ با موضوع حمله به منازل مأمورین می‌نویسد:

مقدمین علیه امنیت مملکت تظاهرکنندگان را تحریک تا به منازل مأمورین حمله و ضمن وارد ساختن خساراتی آنها را به آتش بکشند که این عمل در شهرهای فیروزآباد، نیریز، لار، جهرم اتفاق افتاده است...^۶ به گزارش فرماندار نظامی جهرم سرتیپ حسین بابایی پیروز به ستاد بزرگ ارتش‌تاران، مردم جهرم در تاریخ ۵۷/۸/۹ از ساعت ۱۵:۰۰ به بعد در اکثر خیابان‌های شهر با تشکیل اجتماعات، مبادرت به تظاهرات و دادن شعارهای ضد شاه نمودند که مأمورین

۱. مصاحبه نگارنده با آقای ابراهیم جمالی، همان.

۲. پرویز سعادت (به کوشش)، همان، ص ۱۲۹.

۳. آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۱۸۶۶۷، ۵۷/۸/۷، ص ۱۳۵۷، ص ۲.

۴. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ص ۳۲۹.

۵. همان، ج ۱۵، ص ۲۵۶.

۶. همان، ص ۳۰۸.

به منظور متفرق کردن آنها اقدام به پرتاب گاز اشک‌آور و تیراندازی کردند.^۱ روز جاری (۵۷/۸/۹) کلیه دبستان‌ها، مدارس راهنمایی و دبیرستان‌ها تعطیل بود. در همین روز بانک بازرگانی نیز به آتش کشیده شد.^۲ در روز ۱۳ آبان ۱۳۵۷ دانش‌آموزان تهرانی به همراه دیگر قشرهای مردم تهران به سمت دانشگاه تهران حرکت کردند و شعار الله‌اکبر سردادند. مأموران رژیم بر روی آنها آتش گشودند، که در نتیجه آن عده زیادی از دانش‌آموزان و دانشجویان به شهادت رسیدند. در همین روز مردم جهرم دست به تظاهرات بزرگی در سطح شهر زدند. تظاهرکنندگان جهرمی در حالی که حجت‌الاسلام و المسلمین آقای حاج سید عبدالحسین آیت‌اللهی (معروف به آقای بزرگ) پیشاپیش آنها حرکت می‌کرد به طرف منزل آیت‌الله حق‌شناس، از روحانیون سرشناس جهرم، حرکت کردند و در همان جا نیز ختم راهپیمایی اعلام گردید. تظاهرات در جهرم در روز ۱۳ آبان برخلاف تهران به خشونت منتهی نگردید.^۳



تظاهرات مردم جهرم در ۱۳ آبان ماه ۱۳۵۷

در فردای روز ۱۳ آبان (۵۷/۸/۱۴) نیز مردم جهرم، تظاهرات گسترده‌ای برگزار کردند و ضمن سردادن شعارهای خود خواستار برقراری حکومت اسلامی و بازگشت رهبر انقلاب به میهن شدند.^۴ در همین روز در نتیجه تظاهرات مردم سراسر کشور، دولت هفتادروزه جعفر شریف‌امامی به دستور شاه استعفا داد و به جای او ارتشبد غلامرضا ازهری به نخست‌وزیری انتخاب گردید. دولت نظامی ارتشبد ازهری همه توان خود

۱. آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۱۸۶۶۷، ۱۳۵۷/۸/۹، ص ۶۵.

۲. همان، ۱۳۵۷/۸/۸، ص ۱۰۶۴.

۳. مصاحبه نگارنده با آقای حاج سعید مسعودی از مبارزان انقلاب اسلامی، جهرم، بهمن‌ماه ۱۳۸۸.

۴. پرویز سعادت (به کوشش)، همان، ص ۳۵۸.

را صرف جلوگیری از تظاهرات و اعتصابات کرد؛ اما موفقیتی به دست نیاورد و بر شدت تظاهرات و اعتصابات افزوده شد.

به طور کلی رژیم با روی کار آوردن از هاری بر آن بود تا با اقدامات سخت گیرانه و نشان دادن چهره یک دولت نظامی و خشن، مردم ایران از جمله مردم جهرم را به عنوان یکی از کانون های مهم مخالفت با رژیم دچار ترس کند و آنها را از ادامه مبارزات و تظاهرات و اعتصابات باز دارد. با همه این تدابیر سخت گیرانه در روز ۵۷/۸/۲۰ (عید قربان) تظاهراتی توأم با شعارهای ضد شاه در خیابان کمربندی شهرستان جهرم انجام شد که مأموران به هر شکلی بود، مردم را متفرق کردند.^۱ از صبح زود روز ۵۷/۸/۲۲ عده زیادی از مردم جهرم در حین تظاهرات تنها سینمای شهرستان جهرم به نام سینما باربد، انبار پیپسی کولا، مشروب فروشی معروف به رضا عرقی و مهمانسرای جهانگردی جهرم را به آتش کشیدند.^۲ روزنامه کیهان که وقوع این حادثه را در ۱۵ آبان معرفی می کند، پس از دو ماه تأخیر درباره حوادث جهرم می نویسد:

در ۱۵ آبان عده زیادی از نوجوانان جهرم ضمن تظاهرات، تنها سینمای جهرم را به آتش کشیدند و تمام مشروب فروشی ها و انبار پیپسی کولا را آتش زدند.^۳

استقامت حسن فرداسدی در بازجویی

حسن فرداسدی پس از دستگیری به شهربانی جهرم و سپس در تاریخ ۵۷/۸/۱۱ به شیراز منتقل شد و از او در شرایط سخت و دشوار با زدن قفل به دست و زنجیر به پا، بازجویی به عمل آمد. اولین سؤال طبق روال این است، آیا سوگند یاد می نمایید در اینجا هر سؤالی از شما به عمل آید حقیقت را گفته و چیزی جز حقیقت بر زبان نیاورید؟ ایشان در پاسخ جواب می دهد من در هیچ مواردی مبادرت به خوردن سوگند نکرده ام و حال نیز سوگند را یک نوع گناه تلقی می نمایم؛ لیکن با اتکا به ایمان هر چه از من سؤال شود جز حقیقت بیان دیگری ندارم؛ زیرا خوردن قسم دلیل راست گویی نمی باشد و با شهامت تمام اعتراف به عمل متهورانه و شجاعانه خود می نماید تا آنجا که می گوید:

من حق اسلحه را به جا آوردم و حق اسلحه، دفاع از صاحب اسلحه است

۱. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ص ۴۵۷.

۲. همان، ص ۲۵۷-۲۵۶.

۳. کیهان، ۱۰/۱۶/۱۳۵۷، ش ۱۰۶۰۵، ص ۶.



که مردم‌اند.^۱

در بازجویی‌ها مدام از او می‌خواستند که توضیح دهد انتخاب چهارم آبان که تولد شاه بوده و تاریخی که او برای تیراندازی به فرماندار نظامی و رئیس شهربانی جهرم انتخاب کرده، چه بستگی با هم دارد. یا اینکه بگوید منظور از فریاد الله‌اکبر او در زمان تیراندازی چه بوده است. مأموران رژیم حتی در دادگاه از او می‌خواهند که برای رهایی از اعدام بگوید در آن لحظه دچار جنون آنی شده و نفهمیده و نسنجیده به چنین کاری مبادرت ورزیده است؛ اما حسن فرداسدی محکم می‌ایستد و از اقدام انقلابی خود دفاع می‌کند. او در قسمتی از دفاعیات خود می‌گوید:

هدف نهایی من کشتن سه نفر از افسران ژاندارمری به نام سرگرد هوشنگ محضری، ستوان سوم حسن پور و ستوان سوم سامی‌وند بوده است؛ به خاطر آنکه اعمال بسیار ناپسندی از آنها در برابر مردم جهرم مشاهده نموده بودم و منتظر بودم که در فرصت مناسب نقشه کشتن آنها را عملی سازم؛ منتها این قرعه مرگ به نام سرهنگ تصاعدی افتاد. با این وجود از اینکه سرهنگ تصاعدی و سرتیپ نادور را هدف گلوله قرار داده‌ام اظهار ندامت و پشیمانی نکرده، بلکه برعکس بسیار خوشحال هستم؛ زیرا این عمل هشدار است برای عبرت سایر افرادی که سمت رهبری عده‌ای از نظامیان را بر عهده دارند.^۲

در جریان بازجویی از وی این سؤال پرسیده می‌شود که آیا نقشه قتل سرهنگ تصاعدی و سرتیپ نادور را به تنهایی پیش خود ترسیم و سپس عملی نموده یا اینکه شخص یا اشخاص دیگری در این نقشه او را همراهی کرده‌اند؟ وی پاسخ می‌دهد که به تنهایی و بدون کمک از دیگران نقشه خود را عملی کرده‌ام و هیچ کس از اقدام من آگاهی نداشته است.^۳ با وجود این برخی از مبارزان انقلاب اسلامی در جهرم معتقدند، حتی اگر شخص یا اشخاصی در برنامه‌ریزی آن حادثه با حسن فرداسدی همکاری نداشته‌اند اما حداقل از اتفاق افتادن دیر یا نزدیک چنین حادثه‌ای در جهرم آگاهی داشته‌اند. در شب چهارم آبان ماه به وسیله شخص ناشناسی به رئیس شهربانی جهرم اطلاع داده می‌شود که چنانچه جشن چهارم آبان در جهرم برپا شود، کشته خواهی شد که همین اتفاق نیز رخ می‌دهد. معاون فرماندار نظامی جهرم و حومه، سرهنگ درخشان در گزارشی

۱. مصاحبه نگارنده با آقای ابراهیم جمالی، همان.

۲. برگرفته از پرونده بازجویی از حسن فرداسدی.

۳. همان.

به ریاست ساواک استان فارس درباره علت مخالفت مردم جهرم با رئیس شهربانی این شهر (سرهنگ تصاعدی) می گوید:

در یکی از شب‌ها در یکی از مساجد شهرستان جهرم مجلس قرائت قرآن برپا بوده و زمان از ساعت مقرر حکومت نظامی گذشته بود که افسر یادشده به مسجد می‌رود و لگد زیر یکی از جاقرائی‌ها می‌زند و این موضوع را مردم حاضر در مسجد می‌بینند و با وی بد می‌شوند.^۱

آقای خلیل رستگاریان از مبارزان انقلاب اسلامی در جهرم می‌گوید:

چند روز قبل از حمله به فرماندار حکومت نظامی و رئیس شهربانی جهرم آقای مصطفی دخت که بعد از پیروزی انقلاب اسلامی به شهادت رسید، به اینجانب گفتند که دو نفر از بچه‌های پادگان قصد دارند عده‌ای از مسئولان بلندمرتبه نظامی جهرم را از بین ببرند. آنها نگران کشته شدن خود هم نیستند و فقط می‌خواهند مطمئن شوند که آیا کار آنها از نظر شرعی مشکل دارد یا ندارد. آقای مصطفی دخت با آنها ارتباط داشت و عصر جمعه‌ها که پادگان تعطیل بود، می‌آمدند و اعلامیه‌ها و بیانیه‌های امام را به داخل پادگان می‌بردند. اینجانب به همراه شهید مصطفی دخت به پیش یک نفر رفتیم و از او خواستیم تا واسطه شود و از شخصی درباره شرعی یا شرعی نبودن این کار سؤال کند. این آقا به ما گفت آن شخص گفته که چون مسئولان بلندمرتبه جهرم در این زمان حکم مفسد فی الارض پیدا می‌کنند کشتن آنها از نظر شرع مشکلی ندارد. چند روز بعد از این ماجرا بود که آن حادثه ترور در جهرم رخ داد.^۲ آقای حاج غلامعلی مهربان نیز درباره ارتباط خود با شهید حسن فرداسدی چنین می‌گوید:

زمانی که ماهنوز حسن فرداسدی را نمی‌شناختیم و حتی نمی‌دانستیم که ایشان دوره آموزش نظامی خود را در جهرم سپری می‌کنند به وسیله رابط‌هایی که داشتیم به ما خبر دادند که شخصی به نام فرداسدی در پادگان است که با ما در ارتباط است و بعضی وقت‌ها در جلسات حضور می‌یابد. ایشان به ما گفته است اگر کاری دارید به

۱. انقلاب اسلامی به روایت اسناد ساواک، همان، ج ۱۴، ص ۱۴۵.

۲. مصاحبه نگارنده با آقای کرامت‌الله رستگاریان، همان.





من بگویند تا برای شما انجام دهم. ما سفارش کردیم که مقداری باروت فشنگ می‌خواهیم. حسن فرداسدی حدود ۲۰۰ گرم باروت فشنگ از داخل فشنگ‌های موجود در پادگان خالی کرده بود و برای ما فرستاده بود.^۱

خانواده ایشان هم مانند او در خط انقلاب بودند و خط فکری و مبارزاتی وی بارژیم شاهنشاهی را تأیید می‌کردند؛ اما از پاسخ او به سؤالات بازجوها چنین بر نمی‌آید که نقشه چهارم آبان برای اعدام انقلابی فرماندار نظامی و رئیس شهربانی جهرم را با آنها در میان گذاشته باشد.

آزادی حسن فرداسدی از زندان

حسن فرداسدی از هفته اول آبان ۵۷ یعنی همان روزهای نخست اقدام انقلابی خویش تا دو روز مانده به پیروزی انقلاب را در زندان و بازداشتگاهی که از آن به بی‌دادگاه یاد می‌کرد، به سر برد. دادسرای ارتش، ۲۴ بهمن ۱۳۵۷ را تاریخ اعدام ایشان اعلام کرده بود. او در قسمتی از دفاعیات خود در پادگان شاهپور گفته بود: بدانید قبل از اینکه بخواهند در مورد من حکم اعدام صادر کنند، من شب قبل از حادثه در مسجد پادگان جهرم در حضور الله، حکم اعدام خود را آگاهانه امضا کرده بودم و منتظر که هیچ، بلکه مشتاق اجرای این حکم هستم. با این حال، تلاش‌های زیادی برای رهایی سرباز از تیرباران، هم در استان و هم در سطح کشوری کلید خورد. تقاضای فرجام‌خواهی و ارسال نامه سرگشاده استادان دانشکده مخابرات به امام خمینی در پاریس از جمله این تلاش‌هاست. در جهرم هم از ناحیه دوستان او و همچنین آیت‌الله حق‌شناس و امام جمعه شهر، آیت‌الله سید حسین آیت‌اللهی، حرکاتی در حمایت از حرکت انقلابی شهید و جلوگیری از اعدام او صورت گرفت. آیت‌الله سید حسین آیت‌اللهی در چندین سخنرانی شدیداً به حمایت از فرداسدی پرداخت و به رژییم هشدار داد در صورت اتفاق هر گونه حادثه ناگواری برای وی، باید پاسخگو باشد.^۲ اما تقدیر، گویا سرنوشت دیگری را برای سرباز رقم زده بود. دو روز مانده به اعدام او انقلاب پیروز شد و با گشوده شدن

۱. مصاحبه نگارنده با آقای حاج غلامعلی مهربان، همان.

۲. مصاحبه نگارنده با آقای حسین جاوید، همان.

درب زندان‌ها به آغوش ملت بازگشت.^۱ با شنیدن خبر آزادی او دوستان و آشنایان و به خصوص مردم جهرم به شادی و شکرگزاری پرداختند. حسن فرداسدی پس از پیروزی انقلاب جهت تحقق بخشیدن به اهداف انقلاب لحظه‌ای آرام ننشست و با تشکیل جهاد سازندگی به همراه عده‌ای از برادران عازم کردستان شد و در دفتر عمران امام جهاد سازندگی کامیاران مشغول خدمت به محرومین و مستضعفین در کارهای عمرانی و فرهنگی گردید. حسن فرداسدی در بحبوحه جنگ مسلحانه منافقین علیه جمهوری اسلامی و مردم مسلمان و در پی حرکت مذبوحانه منافقین در به آتش کشیدن اتوبوس شرکت واحد، متوجه منافقی مسلح شد. لذا حسن به تعقیب او می‌پردازد. این منافق در حین فرار به سمت او شلیک می‌کند. گلوله این مزدور به مچ دست چپ حسن برخورد می‌کند اما او با دست مجروح به طرف دشمن می‌رود؛ ولی منافق با خوردن قرص سیانوری که همراه داشت خود را از پا درمی‌آورد. پس از حادثه حسن به بیمارستان انتقال می‌یابد لکن انگشتان دست چپ وی برای همیشه از حرکت باز می‌ماند.^۲

شهادت حسن فرداسدی در جنگ تحمیلی

حسن فرداسدی با شروع جنگ تحمیلی برای دفاع از اسلام راهی جبهه حق علیه باطل شد. حضور او با عملیاتی در جبهه «دارخوین» آغاز شد. زمانی که سیم‌های کابل مخابرات را در بیابان وصل می‌کرد هدف ترکش خمپاره دشمن قرار گرفت و از ناحیه دست چپ و پای راست مجروح شد. بعد از یک هفته مداوا در بیمارستان اهواز به خانه برگشت. در عملیات «والفجر مقدماتی» بار دیگر همراه با برادر کوچکتر خود علیرضا در جبهه شرکت داشت که البته برگشت او بدون برادر بود. در عملیات والفجر ۱، ۲ و ۳ نتوانست شرکت کند؛ ولی بعد از آن دوباره عازم جبهه‌ها شد تا شاید پیکر برادرش را هم بیابد. سرانجام در ۲۱ آبان ۱۳۶۲ در عملیات «والفجر ۴» در حالی که بی‌سیم‌چی گردان بود در جبهه‌های غرب در «پنجوین» عراق به یاران شهیدش پیوست. روحش شاد و راهش پر رهرو باد.

۱. سرتیپ حسین بابایی پیروز فرماندار نظامی جهرم و حومه که جایگزین سرتیپ احمد نادور گردید بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در گزارشی به حجت‌الاسلام و المسلمین آقای ری‌شهری در دفاع از خود می‌گوید: «پنجانب با وجود اصرار و اقدامات مجدانه معموله از طریق ساواک فارس مانع از تحویل دانش‌آموز ضارب حسن فرداسدی (که در همان شب قبل از ورود من دستگیر گردیده بود) به ساواک و ایجاد دردسر برای خانواده جهرمی که موجب فرار و پناه دادن به دانش‌آموز مزبور بوده است شدم و چه بسا این اقدام به خواست خدا موجب نجات وی یا جلوگیری از عدم کشته شدن وی گردیده است.» آرشیو مرکز اسناد انقلاب اسلامی، کد ۱۳۵۷/۸/۵، ۱۸۶۶۷، ص ۴.

۲. یادنامه شهید فرداسدی، همان، ص ۹-۷.







از تاریخ

اسنادی پیرامون هوچی‌گری‌های کارگزاران رژیم پهلوی در مبارزه با حجاب

آنهایی که درک عمیق و دقیقی از تاریخ معاصر ایران دارند می‌دانند که حکومت استبدادی و حقیر پهلوی از طرف اربابان انگلیسی و امریکایی خود مأموریت داشت که دو مرجع قدرت در ایران را از بین ببرد تا هیچ مانع و رادعی در مقابل استعمار و نوکران داخلی آنها که به نام روشنفکری در خدمت استبداد و استعمار بودند در سیطره بر کشور عزیز ما و غارت ثروت ملی نباشد. مرجع اول که ریشه در تاریخ و فرهنگ ایران داشت مذهب بود و مرجع دوم که ریشه در سیاست ایران داشت، ایلات بود.

به دلیل وابستگی اکثر سران ایلات به ساختار سلطنت و قدرت مرجعیت قدرت ایلات در سیاست ایران خیلی زود توسط رضاخان از هم پاشید و سران ایلات مزد خدمت خود به استبداد و بعضاً استعمار را گرفتند و عشایر سلحشور و با وفای ایران که رکن امنیت کشور در مرزها بودند به شدت سرکوب و از صحنه سیاست خارج شدند؛ اما حذف مذهب از صحنه سیاسی و فرهنگی ایران به همین راحتی ممکن نبود. مذهب ریشه در باورها، آرمان‌ها، اعتقادات و فرهنگ ملت ایران داشت. مذهب در ذهن ما ایرانیان مظهر حفظ تمامیت ارضی، وحدت ملی، کیان کشور و حفظ تداوم تاریخی ایران و سرمایه عظیم اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بود. رضاخان و پسر حقیرش از هر روش غیر انسانی، غیر



ملی و غیر شرعی برای حذف مذهب و نمادها و نشان‌های مذهبی در ایران بهره گرفتند اما نه تنها نتوانستند گردی بر دامن شریعت، روحانیت و اعتقادات ملت ایران بنشانند بلکه با مقاومت‌های مذهبی که در سراسر ایران در مقابل اقدامات استبداد پهلوی شکل گرفت هر روز ریشه مذهب در ایران نهادینه‌تر شد و هر چه بیشتر بر زندگی سیاسی و فرهنگی و اجتماعی ایران تأثیر گذاشت.

یکی از اقدامات سبکسرا نه و ناجوانمردانه پهلوی‌ها مقابله با حجاب، حیا و عفاف زنان مقاوم و مظلوم ایران بود. داستان ننگین کشف حجاب در دوران پهلوی و جنایت‌هایی که این رژیم مزدور در این رابطه مرتکب شد برای همیشه تاریخ در سینه ملت ایران خواهد ماند و کینه مقدسی را علیه همه آنهایی که به نام تجدد و ترقی و آزادی رضاخان را تقویت و ترغیب کردند تا این عمل ننگین را مرتکب شود در دل نسل‌های حال و آینده شکل خواهد داد.

اسناد زیر نمونه‌ای از صدها سندی است که نشان می‌دهد چگونه زنان پاکدل و عفیف ایران در محیطی مثل دانشگاه که از اساس نه برای تولید علم و دانش بلکه برای تقلید جوانان این مرز و بوم از بیگانگان در همه وجوه سیاسی، فرهنگی، عقیدتی و تکنولوژیک ساخته شده بود، در مقابل اقدامات حقیر دیکتاتوری پهلوی و شبه‌روشنفکران وابسته مقاومت کردند.

علاوه بر آن نکاتی در این سندها وجود دارد که جالب توجه است:

۱. این سندها نشان می‌دهد چگونه احزاب ساخته دست حکومت که عوام‌فریبانه خود را نماد آزادی و دموکراسی معرفی می‌کردند ابزاری در دست دیکتاتوری برای اجرای اوامر استبداد بودند. در اسناد زیر مشخص می‌شود که این احزاب وظیفه‌ای جز تحکیم دیکتاتوری و تخریب فرهنگ و ارزش‌های اجتماعی ایران نداشتند.

۲. این سندها نشان می‌دهد که چون رژیم بی‌فرهنگ پهلوی و گروه‌ها، احزاب و جریان‌های وابسته به آن که فریاد تجددخواهی و آزادی‌خواهی آنها گوش فلک را کر کرده بود سواد لازم برای پاسخگویی قانع‌کننده به اقدامات ضد فرهنگی خود را نداشتند با توسل به مسخره کردن، هو کردن و زدن بر چسب‌هایی که بیشتر شایسته خودشان بود فکر می‌کردند که می‌توانند زنان آگاه و عفیف ایران را به سمت ابتدال بکشانند و به اهداف شوم خود برسند.^۱

۱. تیمسار نصیری رئیس ساواک در یادداشتی دستور می‌دهد که «... با مسخره کردن این دخترها [دخترهای باچادر و حجاب] و هو کردن کلاغ سیاه و نظیر آن کاری کنند که نتوانند با چادر بیایند یا چادر را از سر بردارند»!!

۳. این سندها از جهت دیگر گویای سطح آگاهی و بصیرت و شجاعت زنان مسلمان ایران در دفاع از فرهنگ ملی و دینی در مقابل استبداد نیز هست؛ به گونه‌ای که وزیر بی‌فرهنگ آموزش و پرورش پهلوی نشان می‌دهد که در کش از جامعه ایران آنقدر سطحی است که حتی از ساده‌ترین مسائل اجتماعی ایران نیز سر در نمی‌آورد و فکر می‌کند با تکرار مبارزه با خرافات می‌تواند خللی در عزم زنان ایران در دفاع از فرهنگ ملی و دینی ایجاد نماید.

۴. وزیر آموزش و پرورش شاه (فرخ‌رو پارسا) که وابسته به حزب انگلیسی- صهیونیستی بهائیت بود طبق سیاست ننگین این حزب مأموریت داشت که با حجاب و عفاف مبارزه کند و زنان مسلمان را به بیراهه پویی و بی‌عفتی بکشاند. طاهره قزوینی (معروف به قره‌العین) از رهبران روسیاه این حزب از نخستین مأموریتی که با وقاحت و بی‌شرمی انجام داد کنار زدن حجاب و بی‌پروایی در میان نامحرمات و شعله‌ور کردن آتش شهوت مردان خودباخته و ضعیف‌النفس بود. طبعاً این مأموریت خانم وزیر! اقتضا می‌کرد که این‌گونه گستاخانه به زنان متعهد و اندیشمند آموزش و پرورش بتازد. امیدواریم همه‌آنهايي که هنوز گرفتار توهم سیطره بر ایران از طریق مبارزه و تخریب باورها و نمادهای مذهبی ایران هستند با مطالعه این اسناد عبرت بگیرند و به عاقبت کسانی که این سندها را صادر کردند بیندیشند.





وزارت کشور
شعبه بیان شهر

خیلی محرمانه

شماره ۱۴۲-۱-۲۵۴
تاریخ ۲۱-۷-۲۵۳۵
پوست

شهریاتی کشور (اداره اطلاعات)

تیمسار ریاست سازمان اطلاعات واشنگتن
موضوع: استفاده دانشجویان دختر از جادر

از اوایل سال تحصیلی جاری تعداد زیادی از دانشجویان دختر (میزه سال اول) با جادر به دانشگاهها و موسسات آموزشی عالی رفت و آمد مینمایند ، چون موضوع قابل توجه بنظر میرسد لذا خواهشمند است دستور فرمایند در مورد ادامه این وضع چه جلوگیری از ورود آنان به دانشگاهها و موسسات آموزشی عالی نظریه اعلام دارند .
رئیس شهریاتی کشور

به سید علی حسینی سلام مؤثر که از اصول و مبارزات صحیح مزیب بایر تولید و انحراف
حزب توحید و کثرت در فراموشی سوره مؤثر و مؤثره که در این امر
دیگر کرده کمالی بسیار و نظر آن کار کرده که ترازند ما چادرها نیز با جادر
از سر داده

تاریخ
۲۱/۷/۲۵۳۵

شماره ۱۴۲-۱-۲۵۴
تاریخ ۲۱-۷-۲۵۳۵

وزارت کشور
شعبه بیان شهر

تاریخ ۲۱-۷-۲۵۳۵





خانی پهلوان



شماره ۳۴۱/۲۵۵۷
تاریخ ۱۶/۸/۳۸

پدریاست اداره دوم عطیات و بررسی (۳۲۱)
از اداره چهارم عطیات و بررسی در آن اقدمات نیست

استفاده دانشجویمان به اختیار خارج دربارہ (۳۴۱)

بازگشت به ۳۲۱/۲۸۳۸ - ۳۵/۸/۲

بنابه اعلام سازمان اطلاعات و امنیت تهران در این مورد به ریگ کل حزب
رستاخیز ملت ایران اطمینان نمود جناب آقای نخست وزیر و امیرابه وزیرای
علوم و آموزش عالی و آموزش و پرورش ابلاغ نموده اند که در داخل مدارس
و دانشگاه ها و موسسات عالی آموزشی نباید با چادر تردد و نمانند
و مستقیماً با این د وزارتخانه میباشند
رئیس اداره چهارم عطیات و بررسی - ابراهیم
از طرف

گیرنده ریاست اداره یکم عطیات و بررسی (۳۱۲) جهت اطلاع.

مرکز اسناد و کتابخانه ملی
شماره ۳۵۸۱۷
۳۴۱
۲۷/۸

خیلی محرمانه

۲۷/۸/۳۸
۵۲-۱۱۵

عربی سرسبز کیل رسید از طرفی صادر نموده



اخیلی منجر مانه

طقه بندی حفاظتی
مزارش غیر

درجه فوریت

صفحه یکم از ...
 نشانی شماره ... از ...
 ۱ - ۳۳۳۹
 ۲ - از ...
 ۳ - شماره گزارش ۳۳۳۹/۴۴۸
 ۴ - تاریخ گزارش ۱۳۷۳/۱۱/۲۲
 ۵ - پیوست
 ۶ - گیرندگان غیر ۳۳۳

۶ - منتهی ۳۳۴
 ۸ - منتهی
 ۹ - تاریخ وقوع (۳۳۳۳/۱۱/۲۲)
 ۱۰ - تاریخ رسیدن غیر به منبع (۳۳۳۳/۱۱/۲۲)
 ۱۱ - تاریخ رسیدن غیر بر مبنای ملاحظات محل (۳۳۳۳/۱۱/۲۲)
 ۱۲ - ملاحظات حفاظتی

بایگانی شود
۲/۱۵/۲۰

موضوع: خطبه‌های بیان به نام ائمه جمعه تعلیمات اسلامی در تالار آئینه

ساعت ۰۹:۰۰ روز ۲۱/۱۱/۹۷ مدبران مدرسه جامعه تعلیمات اسلامی در تالار آئینه حضور داشتند که تعداد آنها حدود ۱۵۰ نفر بود. نظیراً آنان از زنان چادر ریو. تقرا زبردان معهودند و بقیه همگی ایش ویدون گزارشات آمده بودند. خانم وزیر آموزش و پرورش محترم ورود جلسه با اعضا نیت گفت خانمها چکار هستند بوی باسبغ داد میشدند بر هستند. وزیر سوال نمود که امیک از آنها ایما نسبه وگ امیک و بیله میباشند. د و نفر که ارای مد رنگ ایما نس بدون ند از جا بلند شد و بقیه کاکراد بیلمه بودند و دست بلند کردند آنگاه وزیر گفت این چه وضعی است چرا شما چسار در اید اسلام هرگز نگفتماست با چنین وضعی باشیدا اینها خرافات است. در اینوقت وجهه لیس ایما و ن جامعه تعلیمات اسلامی گفت مگر نمانیستگه شما هتسا ه آریا مبر فرمود ما ند آرای برای همگی هست شما ما را بعتیان اقلیت حساب کنید این مطلب چه روزیورا شنیدید اد و فورا گفت بلمتعا خوب کار میکنید اما خرافات را ما بد کار گذاشت. سپس وجهه لیس گفت شما بر ما مینگاریا بسواد ای را شروع کرد ما بد بد اند اگرسد ارس گفته شود محصلین بدون چادر بد رسد بیا بند این س هزار ختره مع خانمشین میشوند و بسواد ممانند. وزیر هم در اینمورد جوابی ند اد آنگاه شخصی بنام طاهری که معهود میباشد شرح از کار و نمالیت مدرسه جامعه تعلیمات اسلامی بیان نمود بعد شما بیست رئیس دبیرستان قدس گفت کار مد ارس ما علاوه بر دوس اخلاق و د بابت هم هست. سپس وزیر در بیان مجلس گفت با بد خرافات ریشه کن شود.

نظر و منبع: نگارنی در زمین مسئولین وزارت آموزش و پرورش کاملاً آشکار بود و وزیر در زمان چادرین روی نمود و رجال آنکه با بد با لحن ملا پشتری آنانرا دعوت میکرد که از کار بطلب دست بردارند و با اینکه از آنها سوال میکرد برای سپهرن پرسشش شود و با اینکه اگر بگوئیم بدون چادر رجا بند همعشا نعشمن و بسواد خرا هفند بود در حاضرین موثراً واقع شد. نظریه رهبر تعلیمات، قبل از مدبر مدرسه جامعه تعلیمات اسلامی گزارشات خبری ایفا شد و دست.

۱۳۰-۳۶
 ۱۵۹۹۹